

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
كلية الآداب و العلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

المصطلح البلاغي في تفسير التحرير و التنوير
للشيخ محمد الطاهر عاشور

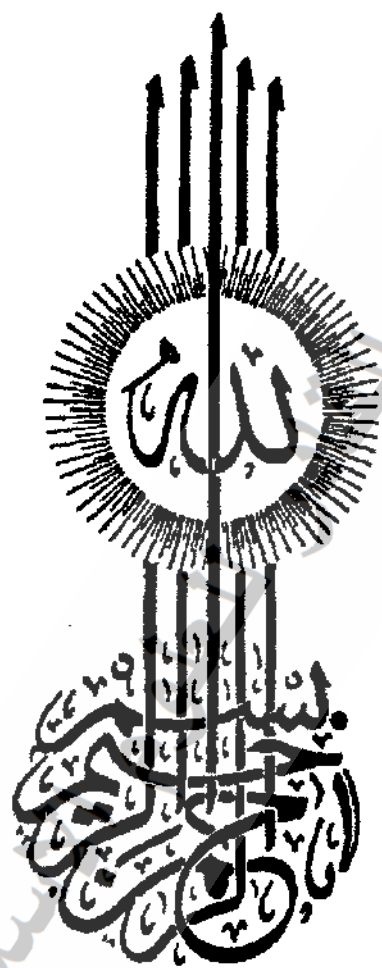
أطروحة دكتوراه مقدمة من طرف الطالب مراد مزعاش لنيل شهادة الدكتوراه في البلاغة العربية

إشراف الأستاذ الدكتور: رابح دوب

لجنة المناقشة :

- الأستاذ الدكتور: حسن كاتب جامعة الإخوة منتوري قسنطينة رئيسا
- الأستاذ الدكتور: رابح دوب جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة مقرر
- الأستاذ الدكتور: رابح بوحوش جامعة عنابة عضوا
- الأستاذ الدكتور: موسى شروانة جامعة الإخوة منتوري قسنطينة عضوا
- الأستاذ الدكتور: آمال لسواقي جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة عضوا

السنة الجامعية 2008 / 2009 .



جامعة الأمير عبد

الإمامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِنْ طِينٍ
ثُمَّ عَلَّمَهُ الْقُرْآنَ وَالْحِكْمَ

جامعة الأميرة الإسلامية
مركز الأبحاث والدراسات
للعلوم الإسلامية

إهداء

إلى والـدي
الذين شقياً من أجل تربيتي و تعليمي
وتعباً من أجل راحتي
إلى زوجتي الوفية
إلى أبنائي الأعمام نسيبة ، وائل ، رائد ، أريج منار
إليهم أهدى ثمرة جهدي ، و صفوة عملي
عرفاناً ، ووفاءً ...

فهرس الموضوعات

إهداء

مقدمة

- 01.....
الباب الأول : الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وتفسيره التحرير والتنوير
- 12.....
الفصل الأول : ترجمة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور.
- 13.....
المبحث الأول : المولد و النشأة :
- 14.....
أولا : الاسم والنسب:
- 16.....
ثانيا : المولد والمنشأ:
- 17.....
المبحث الثاني : دراسته ومزله.
- 17.....
أولا : التحاقه بجامع الزيتونة:
- 18.....
ثانيا : مزله ومكانته العلمية:
- 20.....
المبحث الثالث : شيوخه وتلاميذه :
- 20.....
أولا: شيوخه:
- 23.....
ثانيا: تلاميذه:
- 25.....
درجاته العلمية وعمله بالتدريس.
- 25.....
المبحث الرابع : مكانته العلمية و الإصلاحية :
- 25.....
أولا : الوظائف الإدارية والقضائية والشرعية:
- 27.....
ثانيا : رحلاته:
- 27.....
ثالثا : الشيخ ابن عاشور والإصلاح:
- 30.....
المبحث الخامس : مؤلفاته وأثاره:
- 30.....
أولا : مؤلفاته :

- 34..... ثانيا : زوجه وأولاده:.....
- 35..... ثالثا : وفاته:.....
- 36..... الفصل الثاني: ابن عاشور ومنهجه في التفسير.....
- 37..... المبحث الأول : شهرة التفسير و منهج الإصلاح.....
- 37..... أولا: شهرة تفسيره:.....
- 38..... ثانيا: تسمية تفسيره ومنهج إصلاح التفسير:.....
- 40..... المبحث الثاني : مصادر تفسيره:.....
- 42..... أولا: التفاسير:.....
- 45..... ثانيا: المصادر البلاغية:.....
- 46..... ثالثا: مصادره في النحو والصرف:.....
- 48..... رابعا: المعاجم اللغوية:.....
- 50..... المبحث الثالث : منهجه وأجابه في التفسير :.....
- 50..... المنهج العام وخلاصة ما اشتمل عليه:.....
- 50..... أولا: المقدمات العشر:.....
- 51..... ثانيا: رفضه النقل مع الإفادة من المتقدمين :.....
- 53..... ثالثا: الاهتمام ببيان وحوه الإعجاز والنكت البلاغية وأساليب الاستعمال:.....
- 53..... رابعا: العناية ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض :.....
- 54..... خامسا: إجمال أغراض السورة وما اشتملت عليه:.....
- 54..... سادسا: الاهتمام بوجوه القراءات المعتمدة:.....
- 54..... سابعًا: الاهتمام بأسباب النزول:.....
- 55..... ثامنا: التحفظ والتحري في الاستطراد:.....
- 55..... المنهج الفكري في دراسته الموضوعية في عموم التفسير:.....

56	الاتجاه المقاصدي في تفسير ابن عاشور:
57	المبحث الرابع : الاتجاه المقاصدي و طبيعته في تفسيره :
57	أولا : طبيعة الاتجاه المقاصدي في التفسير:
57	القسم الأول : المقصد الأعلى من القرآن :
58	القسم الثاني: المقاصد الأصلية:
61	المبحث الخامس : شواهد ابن عاشور في تفسيره:
61	أولا : شواهد من الآيات القرآنية:
62	ثانيا : شواهد من الأحاديث النبوية :
63	ثالثا : شواهد الشعر العربي :
63	رابعا : شواهد الأمثال العربية :
65	الفصل الثالث : الإعجاز في تفسير التحرير و التنوير
66	وجوه الإعجاز في القرآن الكريم عند ابن عاشور:
66	معنى الإعجاز :
67	مناطق إعجاز القرآن الكريم :
69	وجوه الإعجاز في القرآن
69	أولا - إعجازه في بلاغته و فصاحته
70	ثانيا إعجازه في نظمه وأسلوبه :
71	مبتكرات القرآن:
76	ثالثا : الإعجاز الغيبي:
77	رابعا : الإعجاز النفسي:
79	خامسا الإعجاز العلمي :
	الباب الثاني : علم البيان
89	تعريف علم البيان :
91	الفصل الأول : المجاز وأقسامه:

92	المبحث الأول : مفهوم المجاز :
94	المبحث الثاني : المجاز المرسل وعلاقاته :
104	المبحث الثاني : المجاز العقلي وعلاقاته :
113	الفصل الثاني : التشبيه وأقسامه :
114	المبحث الأول مفهوم التشبيه :
115	المبحث الثاني : أركان التشبيه وأدواته :
117	المبحث الثالث : أقسام التشبيه :
130	المبحث الرابع : التشبيه التمثيلي :
135	المبحث الخامس : أغراض التشبيه :
145	الفصل الثالث : الاستعارة وأقسامها :
146	المبحث الأول : مفهوم الاستعارة :
148	المبحث الثاني : الاستعارة في الأسماء والأفعال والحروف :
151	المبحث الثالث : الاستعارة باعتبار ذكر أحد الطرفين :
156	المبحث الرابع : الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار :
158	المبحث الخامس : الاستعارة باعتبار ذكر وعدم ذكر الملائمات :
164	المبحث السادس : الاستعارة التمثيلية :
170	المبحث السابع : الاستعارة التخيلية و التهكمية :
177	المبحث الثامن : استعارات من مبتكرات القرآن :
181	الفصل الرابع : الكناية وأقسامها :
182	المبحث الأول مفهوم الكناية وعلاقتها :
184	المبحث الثاني : أقسام ونماذج من الكناية :
199	المبحث الثالث : بين الكناية والتعريض :
	الباب الثالث : علم المعاني في تفسير التحرير و التنوير :
210	الفصل الأول : الخير و الإنشاء :
211	المبحث الأول : الخبر :

215.....	عناصر التوكيد ووسائله:
223.....	دواعي التوكيد وأغراضه:
232.....	المبحث الثاني : الإنشاء
233.....	خروج الإنشاء عن مقتضى الظاهر
233.....	أولاً: الأمر
243.....	ثانياً: النهي
248.....	ثالثاً: الاستفهام
261.....	رابعاً: النداء
265.....	خامساً: التمني
268.....	الفصل الثاني : الحذف
269.....	المبحث الأول : تعريف ودليل الحذف
269.....	أولاً : تعريف الحذف :
270.....	ثانياً : دليل الحذف :
270.....	ثالثاً صور الحذف:
276.....	المبحث الثاني : مواقع وأغراض ودواعي الحذف :
276.....	أولاً : مواقع الحذف:
278.....	ثانياً : أغراض الحذف و دواعيه :
289.....	المبحث الثالث : أغراض حذف المفعول
295.....	الفصل الثالث : القصر:
296.....	المبحث الأول : مفهوم القصر أركانه وموقعه وطرقه:
299.....	المبحث الثاني : أقسام القصر باعتبار الغرض من الكلام :
306.....	المبحث الثالث : أقسام القصر باعتبار حال المقصور :
310.....	المبحث الرابع : أقسام القصر باعتبار حال المخاطب :
318.....	الفصل الرابع : التعريف و التنكير:
319.....	المبحث الأول : التعريف بالإشارة:
336.....	المبحث الثاني: التعريف بالموصلية:

- 351.....المبحث الثالث : التعريف بالإضافة :
- 358.....المبحث الرابع : التعريف بالألف و اللام ((ال)):
- 363.....الفصل الخامس : التقديم و التأخير:
- 364.....تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في حالة الإثبات:
- 366.....تقديم المسند إليه على المسند في حالة النفي:
- 367.....تقديم المسند إليه على المسند المشتق:
- 369.....تقديم المسند على المسند إليه في حالة الإثبات:
- 371.....تقديم المسند على المسند إليه في حالة النفي:
- 373.....تقديم متعلقات العامل:
- 377.....تقديم بعض المعمولات على بعض:
- 381.....تقديم الجملة:
- 389.....الفصل السادس : الفصل والوصل:
- 390.....المبحث الأول : مفهومه وموقعه من المفردات و الجمل:
- 393.....المبحث الثاني : العطف عند ابن عاشور من خلال التفسير:
- 398.....المبحث الثالث : عطف الإنشاء على الخبر والتوسط بين الكمالين:
- 398.....أولا : عطف الإنشاء على الخبر:
- 400.....ثانيا : التوسط بين الكمالين :
- 401.....المبحث الرابع : الجامع ومحسنات الوصل:
- 401.....أولا : الجامع :
- 404.....ثانيا : المحسنات:
- 406.....المبحث الخامس : مواضع الفصل:
- 407.....أولا : كمال الاتصال :
- 410.....ثانيا: كمال الانقطاع :
- 412.....ثالثا : شبه كمال الاتصال:
-الباب الرابع : علم البديع في التحرير و التنوير.....
- 420.....الفصل الأول : المحسنات المعنوية.....

420	المبحث الأول : الطباق والمقابلة.....
429	المبحث الثاني : التفریع.....
437	المبحث الثالث : الاستطراد.....
442	المبحث الرابع : المبالغة.....
449	المبحث الخامس : الالتفات.....
460	المبحث السابع : اللف والنشر.....
465	المبحث الثامن : المزاوجة.....
470	المبحث التاسع : المشاكلة.....
474	المبحث العاشر : الترتیب.....
478	المبحث الحادي عشر : الأسلوب الحكيم.....
481	المبحث الثاني عشر : المذهب الكلامي.....
485	المبحث الثالث عشر : تأكيد المدح بما يشبه الذم.....
487	المبحث الرابع عشر : التجريد.....
490	المبحث الخامس عشر : التورية والإيهام.....
494	المبحث السادس عشر : تجاهل العارف.....
497	المبحث السابع عشر : تشابه الأطراف :.....
498	المبحث الثامن عشر : مراعاة النظر.....
500	المبحث التاسع عشر : الاستخدام.....
502	المبحث العشرون : القول بالموجب.....
504	المبحث الواحد والعشرون : الإدماج.....
505	المبحث الثاني والعشرون : الجمع مع التفریق.....
508	المبحث الثالث والعشرون : الاطراد.....
509	المبحث الرابع والعشرون : الاستبعا.....
509	المبحث الخامس والعشرون : التنكيت.....
511	الفصل الثاني : الحسنات اللفظية.....

512.....	المبحث الأول : الجناس - أو التجنيس -
521.....	المبحث الثاني : الفواصل - الفاصلة القرآنية -
532.....	المبحث الثالث : رد العجز على الصدر.....
536.....	المبحث الرابع : القلب
539.....	الفصل الثالث : التأنق في الكلام
540.....	المبحث الأول : براعة الاستهلال.....
543.....	المبحث الثاني : التخلص.....
546.....	المبحث الثالث : براعة الختام.....
548.....	المبحث الرابع : الاتزان - النثر الموزون -
525.....	المبحث الخامس : التلميح
553.....	المبحث السادس : إرسال المثل.....
556.....	الخاتمة
559.....	قائمة المصادر والمراجع :
568.....	فهرس الموضوعات:.....

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُتَلَمِّمًا

الحمد لله رب العالمين غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب ذي الطود لا إله إلا هو إليه المصير .

الحمد لله الذي أودع في كتابه أسرار البيان ، وجعله علما على معالم الهدى و رسالة خالدة على مرّ الزمان و تعاقب الأيسام و تحدى به كل الناس خاصة منهم البلغاء و الفصحاء ، لبقى خالدا إلى يوم الدين .

فالقرآن الكريم نزل معجزا لذوي الفصاحة و البلاغة و أولي البيان تحداهم فلم يقدر أحد منهم على معارضته ... وكانت صور هذا الإعجاز دليلا على صدق نبوة محمد ﷺ و على أن القرآن الكريم تنزيل من عند رب العالمين العزيز الحميد ... وكان مدار الإعجاز الذي رافقه التحدي في أسلوب القرآن و نظمه و بيانه .. وقد تصدى لدراسة هذه المزية في القرآن الكريم و بيان خصائص هذا النظم و صور البلاغة و البيان فيه ، و طرق و أشكال التعبير ، و أساليب التصوير الفني و البياني ... كثير من علماء العربية و الإسلام خاصة منهم المفسرون الذين تناولوا النصوص القرآنية مشيرين إلى جوانب لغوية - نحوية و إعرابية - و ما يتعلق بالبلاغة و أساليب التصوير الفني و البياني لغرض الوقوف على سر إعجاز القرآن و بداعة روعة أسلوبه و درجات بلاغته ، و صور فصاحته و قوة حجته ...

فكان منهم في القديم الفراء في كتابه : (معاني القرآن) و أبو حيان الأندلسي في تفسيره: (البحر المحيط) و الزمخشري في تفسيره: (الكشاف) ... وغيرهم . وقد كانت هذه التفاسير و غيرها من الكتب الأخرى أهم المؤلفات التي مهدت و أصلت لنشأة علم البيان أو علم البلاغة العربية و وضع أهم قواعده و أسسه التي يتركز عليها حتى استقام على أصوله و قواعده و مصطلحاته ...

وقد كانت النشأة الأولى لهذا العلم مرتبطة بالقرآن الكريم و تفسيره ، ولهذا اعتمد أكثر ما اعتمد في قواعده و تحديد مفاهيم مصطلحاته على القرآن الكريم و دراسة و بيان صور إعجازه و فصاحته و بلاغته ...

غير أن مثل هذه الدراسات التي تربط بين التفسير و البلاغة و بيان أوجه الفصاحة و البيان و البلاغة و الإعجاز ... وكأنها توقفت منذ عصر الزمخشري إلى يومنا هذا لتفرد بمؤلف أو تفسير متعلق بالنص القرآني ... بل إن الدراسات البلاغية توقفت ردحا من الزمن إلا ما كان من اجترار لدراسات السابقين ... وفي خضم هذا الجمود ظهرت دعوات من هنا وهناك إلى الاستغناء عن البلاغة لأنها لم تعد تفي بالغرض المطلوب و تؤدي لهدف المقصود.

و في المقابل ظهرت صحبات أخرى و دعوات إلى تجديد هذا العلم و النهوض به من خلال دراسات و أعمال جديدة من منظور يناسب العصر ... في خضم هذا برز تفسير (التحرير و التوير) للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور - رحمه الله - في محاولة منه للنهوض بهذا العلم و بيان صلته بالقرآن الكريم من خلال عمله في تفسير النصوص القرآنية من وجهة بلاغية و بيانية كاشفا أسرارها و دقائقها ، مميذا اللثام عن نفائسها و دررها، رافعا الستار عن حجبها و خفاياها ... بل هي محاولة لتجديد دراسة علم البلاغة و النظم القرآني و بعث هذا العلم من جديد على أسسه و قواعده الصلبة المتينة التي بني عليها مع تنقيحه و تصفيته من الشوائب العالقة به و الاستفادة من كل التجارب و الجهود السابقة فيه ، و إضافة ما يمكن إضافته ليأخذ من روح العصر ...

موضوع البحث :

من هذا المنطلق وقع اختيارنا على دراسة المصطلح البلاغي في تفسير التحرير و التوير في محاولة لوضع لبنة في هذا الصرح العظيم الذي تعاقب عليه أجيال ممن و هبوا أنفسهم و جهودهم لإبراز هذا الجانب المتعلق بالقرآن الكريم لغة و بيانا و أسلوبا و مفهوما...

و يقوم البحث على محاولة تتبع و كشف (المصطلح البلاغي في تفسير التحرير و التوير عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور) أي وجود المصطلح البلاغي ، و وجود مفاهيم ومدلولات له ، مع الاختيارات و الترجيحات إذا تعدد المصطلح أو تعددت المفاهيم و المدلولات ، و وجود مصطلحات أو مفاهيم و مدلولات جديدة ثم البحث عن

التطبيقات التي أجريت هذه المفاهيم و المدلولات مع بيان شواهدها و إيضاح مواضع الجمال و التأثير فيها ...

أهمية البحث :

لقد وجدت من نفسي الرغبة الملحة - رغم صعوبة المهمة ومشقة البحث - مع تشجيع أساتذتي خاصة منهم الأستاذ المشرف في دراسة هذا الموضوع فتفسير (التحرير و التنوير) للشيخ ابن عاشور من التفاسير المهمة في العصر الحديث و له فيه جهد كبير من الجانب اللغوي و البلاغي ، إلا أنه موزع في ثنايا موسوعته فأحببت أن ألملم شتات هذا الجهد و أرتب مادته و أحلل آثاره الملموسة في تفسيره للقرآن الكريم خاصة و أن هذا التفسير امتاز بشمولية النظرة وعمقها وميلها إلى أصالة المعالجة و الأخذ بحظ وافر من طرق الأقدمين في استخلاص النتائج و تسجيل الفوائد و الفرائد مع قوة و تمايز الشخصية في البحث و الاستنتاج مع قوة العبارة وجودة الإشارة وجمال الأسلوب و دقة الملاحظة .

أسباب اختيار البحث :

تعددت الأسباب و تنوعت الدوافع لاختيار مثل هذا الموضوع الذي يكتسي أهمية كبرى في الدراسات اللغوية و البلاغية التي لها صلة بالنص القرآني و تفسيره ، وإن كنت قد أشرت إلى بعض ما دفعني إلى البحث في هذا الموضوع فإنني أجمل الدوافع و الأسباب في العناصر التي تعطي للموضوع أهميته و مكانته و التي يمكن تلخيصها فيما يلي :

أولاً: احتواء التفسير (التحرير و التنوير) على مجمل الأصول البلاغية العربية عندما تعرض لتفسير النصوص القرآنية ، فاشتمل هذا التفسير على أصول البلاغة العربية و الكثير من فروعها في تحليل دقيق و تفصيل عميق ، لسعة اطلاعه و إحاطته ، وجمال عرضه و ذكاء تطبيقه ، يكاد يكون فريداً في مجاله .

ولابن عاشور في تفسيره (التحرير و التنوير) الكثير من الاصطلاحات التي تعد أهم اصطلاحات البلاغة العربية التي أفاض في بيانها و شرحها من خلال الآيات القرآنية ، ويكاد يكون بهذا متفرداً في الموضوع .

ثانياً : اعتماد ابن عاشور في تفسيره (التحرير و التنوير) في بيان وجوه إعجاز القرآن الكريم و تحديد مفهوم المصطلحات و مدلولاتها على دراسات السابقين و المؤسسين مع إضافات جديدة له في محاولة منه لصياغة شبه إعادة دراسة نظرية النظم التي جاء بها شيخ

البلاغيين عبد القاهر الجرجاني من جديد وبيان صلة علوم البلاغة بذلك ، وبهذا يعد ابن عاشور متفردا في مثل هذه الدراسات .

ثالثا : يعتبر ابن عاشور في تفسيره (التحرير و التنوير) قد جاء بالجديد في مجال المصطلحات أو مجال المفاهيم و الدلالات أو مجال التطبيقات و الإجراءات أو في مجال المباحث و التقسيمات فيما لم يكن ، عند المؤسسين السابقين ... مع إقامته المقارنات و الدراسات و الترجيحات لما أخذته منهم لتغليب رأي على آخر أو مفهوم على آخر حتى يستقيم المعنى الذي يريد و يرضاه .

رابعا : تأتي هذه الدراسة في ظرف قل فيه الاهتمام بالدراسات البلاغية و صلتها بالتفسير و الدراسات القرآنية ، وما لذلك من جليل أثر و دور في إحياء اللسان العربي و البيان القرآني الذي ما فتئ يتلاشى و يضعف حتى جاءت الدعوة من بعضهم للاستغناء عن البلاغة و بعض علوم العربية لعدم الحاجة إليها و لجمودها و عدم قدرتها على مسابرة المناهج و الدراسات الحديثة ، فكان الاهتمام بهذه الدراسة من باب الاهتمام بالدراسات البلاغية خصوصا و اللغة العربية عموما و بالتالي المحافظة على أساليب اللغة العربية في التعبير و إحياء أنماط و أشكال العرب في الكلام و الحوار ، مع بيان صور الفصاحة و البلاغة و البيان عندهم و محاولة المساهمة في بعث اللغة العربية من جديد ولو في بعض جوانبها .

خامسا : تعتبر هذه الدراسة جديدة و موضوعها جديد خاصة و أنه متعلق بعلاقة البلاغة بالنص القرآني و هذا الموضوع فيما نعلم قليل التناول و البحث فيه نادر ... فكانت منا المحاولة لإبراز صلة تفسير القرآن بالبلاغة العربية و تحديد مصطلحاتها و مفاهيمها تطبيقا و دور ذلك في إبراز البيان العربي و الفصاحة العربية .

سادسا : وتكمن هذه الدراسة على اعتبار أن ابن عاشور عند بيانه و تحديده للمصطلح و مدلوله و مفهومه أو إجراءاته و تطبيقاته لم يعتمد فقط على كتب اللغة و البلاغة فهو يلجأ إلى كتب التفسير أو كتب الفقه و أصوله و كتب القراءات و الأدب و الاجتماع ... وغيرها .

منهج البحث :

اعتمدنا في هذه الدراسة على مجموعة مناهج فجمعنا بين الوصف و التحليل و الاستقراء و المقارنة لكثير من المفاهيم و المصطلحات البلاغية المثبوتة بين ثنايا التفسير (التحرير

و التنوير) ومقارنتها بما ورد عند الرواد المؤسسين لعلم البلاغة و هذا لتحديد أهم المفاهيم و الدلالات للمصطلح البلاغي و جمع كل ذلك و تبويه بطريقة منهجية علمية تسهل تناوله ودراسته ، مع الإكثار من الشواهد و النصوص التي تم إجراء هذه المفاهيم و الدلالات عليها .

إلى جانب الأدوات التكميلية كالتعليق و توثيق المادة المنقولة و المستشهد بها من نصوص و اقتباسات متعلقة بالموضوع .

خطة البحث :

هذا وقد اقتضت طبيعة البحث أن يشتمل على مُتتامة و أربعة أبواب و خاتمة .

– المقدمة : و تضمنت أهمية الموضوع و منهج البحث

– الباب الأول : الشيخ ابن عاشور و تفسير التحرير و التنوير .

وقد تناولت فيه الحديث عن ترجمته ، تعلمه و تعليمه و اصلاحاته و تلاميذه و مؤلفاته و كل ما يتعلق بحياته في مختلف جوانبها ، ثم منهجه العام في تفسيره و ما تفرد به في هذا المنهج مع التعريف بتفسيره و الإشارة إلى أهم مصادره و مراجعه التي اعتمدها في تفسيره ، وبيان مفهوم الإعجاز و النظم عند ابن عاشور و أهم أقسام ذلك .
وقد اشتمل هذا الباب ثلاثة فصول .

الفصل الأول : ترجمة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الفصل الثاني : منهج ابن عاشور في التفسير

الفصل الثالث : الإعجاز و النظم في تفسير التحرير و التنوير .

الباب الثاني : علم البيان في تفسير التحرير و التنوير .

وقد تناولت فيه بالتفصيل الحديث عن أهم الأقسام المتعلقة بعلم البيان فتحدثت عن المجاز بمختلف أقسامه كما تناولت التشبيه بمختلف أقسامه و كيفية وروده في المدونة ، كما فصلت الحديث عن الاستعارة بأقسامها و تطبيقاتها و شواهدا ، وختمت هذا الباب بالحديث عن الكناية و التعريض و قد اشتمل هذا الباب أربعة فصول

الفصل الأول : المجاز و أقسامه

الفصل الثاني : التشبيه و أقسامه

الفصل الثالث : الاستعارة و أقسامها

الفصل الرابع : الكناية و التعريض

– الباب الثالث : علم المعاني في تفسير التحرير و التنوير

و يعد أوسع و أكبر باب في البحث لطبيعة الموضوع و طبيعة المباحث و الأقسام التي يتناولها ، وقد تناولت فيه الحديث بالتفصيل عن أهم العناصر المتعلقة بهذا العلم فتحدثت عن الخبر و الإنشاء مفهوما و أغراضا ، ثم فصلت الكلام عن الحذف و الذكر و الكيفيات التي ورد بها في التفسير ، ثم عرجت على القصر و أهم ما يأتي عليه و نظرة ابن عاشور له ، ثم تحدثت عن التعريف و التنكير كيفياته طرقه و أدواته و غير ذلك مما يتعلق به ، كما أشرت بالتفصيل إلى التقديم و التأخير و كيفياته و الأغراض التي يهدف إليها ثم ختمت هذا الباب بالحديث عن الفصل و الوصل وقد أكثرت من الشواهد و النماذج التي تدل على ما ذهب إليه ابن عاشور .

وقد اشتمل هذا الباب ستة فصول .

الفصل الأول : الخبر و الإنشاء

الفصل الثاني: الذكر و الحذف

الفصل الثالث : القصر

الفصل الرابع : التعريف و التنكير

الفصل الخامس : التقديم و التأخير

الفصل السادس : الفصل و الوصل

– الباب الرابع : علم البديع في تفسير التحرير و التنوير

وقد تناولت فيه بالتفصيل أهم المباحث و المواضيع المتعلقة بهذا العلم ، فتحدثت عن المحسنات اللفظية بكل أقسامها وعناصرها و جمالياتها و وجودها في النص القرآني كما تحدثت أيضا عن المحسنات المعنوية بكل أقسامها و عناصرها و تطبيقاتها و شواهدا ، كما فصلت الحديث أيضا عن عناصر التأنق في الكلام مكثرا من الشواهد و النماذج .

وقد اشتمل هذا الباب ثلاثة فصول .

الفصل الأول : المحسنات اللفظية

الفصل الثاني : المحسنات المعنوية

الفصل الثالث : عناصر التأنق في الكلام .

– الخاتمة:

وقد تضمنت أهم النتائج و الملاحظات و المتوصل إليها من هذا البحث
مصادر البحث :

أما مصادر البحث فكانت متنوعة و عديدة و يمكن حصرها في المحاور التالية :

أولا : كتب التفسير :

- و يأتي في مقدمتها المدونة التي هي محل بحثنا و بحاله (التحرير و التنوير) للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور .
- تفسير الكشاف للزمخشري على اعتباره أهم مصدر أخذ منه ابن عاشور في كثير مما ذهب إليه موافقا أو معترضا و كان عليه التعويل .
- تفاسير أخرى كالبحر المحيظ لأبي حيان الذي رجعنا إليه أحيانا في مسائل لغوية أو بلاغية ...

ثانيا : كتب البلاغة عند القدامى :

- و يأتي في مقدمتها كتابي الجرجاني الدلائل و الأسرار و كان التعويل عليهما كثيرا خاصة في الباب الثالث .
- كتاب مفتاح العلوم للسكاكي و التلخيص و الإيضاح للقزويني و كان التعويل عليهم في جميع أبواب البحث خاصة و أهمها عمدة المصادر التي أخذ منها ابن عاشور و سار على منهجها في كثير من المسائل .
- مصادر أخرى لبلاغيين قدامى خاصة منها شروح التلخيص .

ثالثا : كتب البلاغة عند المحدثين :

- و يأتي في مقدمتها كتاب بن عاشور موجز البلاغة الذي يعتبر أهم كتاب يمثل الجانب النظري في طرح مفاهيم و دلالات المصطلح البلاغي من الوجهة النظرية التي أجرى بعدها تطبيقات مهمة ورائعة في تفسيره التحرير و التنوير .
- بعض كتب المحدثين وقد رجعنا إليها قليلا لبيان بعض المدلولات و التطبيقات والمفاهيم البلاغية ...

رابعا : كتب متنوعة و متعددة : خاصة منها ما تعلق بالباب الأول الذي يبحث في الجوانب الحياتية و الإصلاحية و المنهجية ...

إضافة إلى مصادر و مراجع أخرى سيحدها القارئ لهذا البحث بين طيات صفحاته

هذا وقد توصلت إلى مجموعة نتائج و ملاحظات سجلتها و أشرت إليها في الخاتمة كسان أهمها :

أن ابن عاشور تعامل مع المصطلح البلاغي مفهوما و مدلولاً و تطبيقاً و إجراءً على ثلاثة أبعاد.

القسم الأول: مسائل نقلها من سبقه من علماء البلاغة دون تصرف فيما نقل وهي الغالب الأعم في كل ما تناوله.

القسم الثاني: مسائل نقلها من سبقه ولكنه لم يكتف بنقلها فقط وإنما ناقش ما نقل وقيل منه ما قبل ورفض ما رفض، صادراً في كل ذلك عن بصر وبيان لوجهة نظره ومذهبه فيما يأخذ ويدع.

القسم الثالث: مسائل يعزى فيها الفضل له في اكتشافها اسماً واصطلاحاً، حيث نجد لم يسندها إلى غيره لأن للشيخ ابن عاشور رأياً في تناول المصطلحات البلاغية، إذ أنه لا يقف عند ما شاده الأقدمون فينظر إليه بعين الانبهار والتسليم، وإنما يقلب فيه الفكر والنظر ويحاول أن يضيف إلى ما أرسوه جديداً نافعاً في علوم البلاغة.

إضافة إلى الإجراءات و التطبيقات البديعة والرائعة التي أجراها و هو يتناول النص القرآني ويدرسه محاولاً الغوص في أعماقه و الإحاطة بجميع جوانبه مما تفوق فيه على كثير من المتقدمين و المتأخرين .

ولا يفوتني في هذا المقام اعترافاً بالجميل وتقديراً للجهـد والبدل والعطاء والرعاية والتوجيه مع كرم الأخلاق وحسن المعشر التقدم بالشكر و التقدير والإحلال و العرفان إلى الأستاذ المشرف و الأب الحنون الدكتور رابع دوب ...

وقد بذلت الجهد في هذه الدراسة ما استطعت غير أن ذلك لا يعني بلوغ درجة الكمال الذي يصبو إليه كل باحث كما لا يعني خلوها من مواطن النقد و الاستطراد وحسي أنهما جهد بشري فما فيها من توفيق فمن الله وما فيها من زلل فهو من العجز و النقص البشري .

هذا وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وهو رب العرش العظيم

– الباب الأول : الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وتفسيره
التحرير والتنوير.

– الفصل الأول : ترجمة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

– الفصل الثاني : منهج ابن عاشور في التفسير

– الفصل الثالث : الإعجاز و النظم في تفسير التحرير

والتنوير

هذا الباب يتناول بالتوضيح و الشرح و التحليل الحديث عن شخصية فذة في الفكر العربي الإسلامي، هو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور و عن مؤلفه (تفسير التحرير و التنوير) الذي يعد قمة ما وصل إليه فكر صاحبه و عبقريته. وقد عنوانته : (ابن عاشور و تفسيره التحرير و التنوير). و لكي نحيط بالموضوع ونضيء أكثر جوانبه كان لزاما أن نضع له مجموعة عناوين بمجموعة محاور، وهي التي ضمتها فصول هذا البحث.

الفصل الأول:

و هو الفصل المتعلق بترجمة ابن عاشور و الذي تطرق إلى أهم العناصر و الجوانب المتعلقة بحياته منذ مولده إلى نشأته في بيت أبيه و بيت جده لأبيه و بيت جده لأمه و أهم المؤثرات و العوامل التي ساهمت في تنشئته و تربيته، ثم دراسته في مختلف مراحلها و تحصيله للعلم مع النبوغ و التميز الذي كان يلاحظ عليه ثم الإشارة إلى المشايخ و العلماء الذين أخذ عنهم العلم و الفكر و التربية، و مختلف العلوم التي تلقاها تعليما وفهما ودراسة...

ثم تناول الفصل المرحلة التي انتقل فيها ابن عاشور إلى العمل و التدريس في الزيتونة و غيرها و نظرتة إلى الإصلاح و محاولة إقامة مشروع إصلاحي على مستوى التنظير أو على المستوى العملي من خلال المسؤوليات التي تولاها أو الأفكار التي طرحها في كتاباته و مؤلفاته. ليصل الكلام إلى مكانته العلمية و الإصلاحية التي تبوأها و الآثار التي تركها بين الناس تلامذة و مؤلفات.

الفصل الثاني:

و إذا كان الفصل الأول تطرق بالحديث عن شخصية ابن عاشور فإن الفصل الثاني تطرق بالحديث عن مؤلفه و تفسيره (التحرير و التنوير) وخص المنهج المتبع، بداية بالحديث عن المنهج العام في الإصلاح و شهرة التفسير في العالم العربي و الإسلامي، ثم الإشارة إلى أهم المصادر المتنوعة و المتعددة في مختلف العلوم و الفنون التي اعتمدها ابن عاشور في صياغة نظريته الإصلاحية في مختلف جوانبها بما تضمنته من آراء في تفسيره لنصل إلى الحديث عن المنهج و الاتجاه العام في تفسيره و أهم المرتكزات و العناصر التي قام عليها هذا المنهج في التفسير، لنصل مدققين في المنهج المقاصدي الذي تميز به دون سواه من خلال الحديث عن خصائصه و طبيعته و المرامي التي يهدف إليها.

الفصل الثالث:

و هو الفصل الذي تطرق بالحديث عن منظور ابن عاشور من خلال تفسيره إلى الإعجاز و النظم القرآني، بداية من مفهوم الإعجاز و مناط إعجاز القرآن الكريم كما يراه ابن عاشور، ثم الحديث عن مختلف وجوه الإعجاز في القرآن بداية من بلاغته و فصاحته إلى نظمه و أسلوبه ثم ابتكاراته و مبتكراته إلى مختلف جوانب الإعجاز الأخرى كالإعجاز الغيبي و الإعجاز النفسي إلى الإعجاز العلمي بمختلف أقسامه و الذي تفرد فيه ابن عاشور بأراء لم ترد عند غيره.

الفصل الأول : ترجمة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

- المبحث الأول : المولد و النشأة
- المبحث الثاني : دراسته و منزلته
- المبحث الثالث : شيوخه و تلاميذه
- المبحث الرابع : مكانته العلمية والإصلاحية
- المبحث الخامس : آثاره

المبحث الأول : المولد و النشأة :

لم يكتب الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور سيرته الذاتية كما فعل ويفعل كثير من المشايخ والمفكرين، غير ما ورد في كتابه (أليس الصبح بقريب)¹ من إشارات نقدية لأسلوب التوجيه في دراسته، ومن ذكر للمواد المتنوعة التي شجن بها ذهنه وهو في غنى عنها... وقد تبعت ما كتب عن حياته وجهوده العلمية والإصلاحية في مجالاتها المتعددة، فوجدتها كثيرة ومتنوعة، بين مؤلفات أفاضت في الحديث عن ترجمته فتناولت مختلف جوانب ومراحل حياته، وبين ترجمات مقتضية ومقالات وجيزة وإشارات عابرة في مجالات متعددة²... وأكثر

¹ - محمد الطاهر بن عاشور - أليس الصبح بقريب - طبع ونشر المصرف التونسي للطباعة - تونس 1967 .

² - أهم الكتب والكتابات التي وقفنا عليها في ترجمته هي:

- 1- محمد الحبيب بن الخوجة - شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور - طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بوزارة قطر 2004/1425م.
- 2- بلقاسم الغالي - شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وأثاره - دار ابن حزم بيروت لبنان - الطبعة الأولى 1417هـ / 1996م.
- 3- محمد الفاضل بن عاشور - تراجم الأعلام - الدار التونسية للنشر - تونس 1970.
- 4- محمد الفخضر حصين - تونس وجامع الزيتونة - طبع المطبعة التعاونية بدمشق عام 1971.
- 5- محمد محفوظ - تراجم المؤلفين التونسيين - طبع دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1972.
- 6- محمد الفاضل بن عاشور - الحركة الأدبية والفكرية في تونس - الدار التونسية للنشر - تونس 1969.
- 7- محمد الفاضل بن عاشور - أركان النهضة الأدبية بتونس - الدار التونسية للنشر - تونس 1970.
- 8- خالد أحمد الشامي - بيان موقف شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور من الشيعة من خلال تفسيره التحرير والتنوير - نشر مركز إحياء التراث العربي - الطبعة الأولى - تونس 2005م.
- 9- أياد خالد الطباع - محمد الطاهر بن عاشور علامة لفقهاء وأصوله والتفسير وعلومه - طبع دار لقلم دمشق - الطبعة الأولى 1426هـ / 2005م.
- 10- محمد الصالح المرلكتشي - تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار - الطبعة القومية للنشر - تونس 1985م.
- 11- أنور الجندي - أعلام القرن الرابع عشر الهجري - مكتبة الأنجلو المصرية - الطبعة الأولى - القاهرة 1970 .
- 12- خير الدين الزركلي - الأعلام - دار العلم للملايين بيروت لبنان - الطبعة السابعة عام 1986م.
- 13- محمد بن النيري - الدراسات اللغوية في التحرير والتنوير - رسالة ماجستير مخطوطة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية 1993/1414م - الجزائر.
- 14- محمد العزيز بن عاشور - دائرة المعارف التونسية - طبع بيت الحكمة - قرطاج.
- 15- محمد ليفير - عنوان الأريب في من نشأ في المملكة التونسية من عالم وأديب - المطبعة التونسية - 1351هـ.

هذه الترجمات مكررة ومعاد... ورغم ذلك مازالت الكتابة عنه تحتاج إلى المزيد من التفصيل والتحليل واستخلاص العبر في كثير من جوانبها... وربما تطلب ذلك عملا جماعيا خاصة مع التراث الضخم الذي تركه من المؤلفات والكتابات المتعددة والمتنوعة والتي لم ينشر منها الكثير... ولعل ما يطلع علينا مرة بعد الأخرى من رسائل جامعية في مختلف مراحل الدراسة والذي يشمل جوانب متعددة من تراثه يدخل ضمن الجهود المبذولة ومحاولة لإبراز تراث هذا الرجل وما تركه من بصمات في الفكر والثقافة العربية الإسلامية...

أولا : الاسم والنسب:

تمتد جذور شجرة آل عاشور إلى بلاد الحضارة الأندلسية بالأندلس، ومنها انتقلت إلى مدينة سلا بالمغرب الأقصى فرارا بدينها بعد سقوط حواضر الأندلس وما لحق بأهلها من قهر وقتل

- 16- المختار بن أحمد عمار - محمد الفاضل بن عاشور حياته وأثره الفكري - طبع الدار التونسية للنشر عام 1985م.
- 17- علي رضا الحسيني - مقالات الإمام محمد الطاهر بن عاشور - طبع الدار الحسينية للكتاب عام 1422هـ/2001م.
- 18- حوليات الجامعة التونسية - العدد الثالث - مقال المنصف الشنوفي مصادر عن رحلتي الأستاذ الإمام محمد عبده إلى تونس لسنة 1966 - ومقال الحبيب الجنحاني - الحركة الإصلاحية بتونس العدد السادس سنة 1969م.
- 19- مجلة (جوهرة الإسلام) للعدد 4/3 وهو عدد خاص بحياة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور حفل بعدد من المقالات والدراسات عنه وعن فكره - السنة العاشرة 1398هـ/1978م.
- 20- مجلة كلية الدعوة الإسلامية بليبيا - العدد الخامس - سنة 1988م - يصدر عن كلية الدعوة الإسلامية بليبيا.
- 21- مجلة (الهداية الإسلامية) - القاهرة - عدد جمادى الآخرة لسنة 1348هـ.
- 22- مجلة (الهداية الإسلامية) - القاهرة - عدد شوال لسنة 1351هـ.
- 23- مجلة (المنهل) - المجلد 55 - العدد 515 - ذو الحجة 1414هـ - مايو 1984م.
- 24- مجلة (المنهل) - العدد 449 - ربيع الأول وربيع الثاني 1408هـ.
- 25- مجلة (الوعي الإسلامي) - العدد 28 - السنة 11 - أفريل 1986م.
- 26- مجلة (آفاق الثقافة والتراث) - الإمارات العربية المتحدة - دبي - العدد 43 المجلد 11 سنة 2003.
- 27- جمال الدين درويش - مسألة الحرية في منونة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور - دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع دمشق - لطبعة الأولى - 2006م.
- 28- محمد الطاهر بن عاشور - مقاصد الشريعة - تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميسلوي - دار النفائس الأردن لطبعة ثانية 1421هـ/2001م.

وتنصير... (وذلك حوالي سنة 1030هـ/1620م)¹. ثم انتقلت الأسرة الشريفة إلى تونس حوالي سنة 1060هـ/1648م.

وكانت الأسرة العاشورية تنشط في المجال العلمي والديني من خلال التدريس والإشراف على الزوايا والمساجد بدءاً من زاوية الجد محمد التي كانت معروفة باسم علي الزواوي، وزاوية سيدي داود السلواوي في ضاحية قرطاج وزاوية سيدي المصطاري المكناسي في مدينة بئررت. واشتهرت الأسرة في تونس بالعلم والفضل بل وتجاوزت شهرتها العالمين العربي والإسلامي بما تركه رجالها من آثار خالدة في الثقافة العربية والإسلامية في جميع مجالاتها².

ومن أهم رجال هذه الأسرة الذي برز في مجال العلم والسياسة والفكر والإصلاح... الجد محمد الطاهر بن عاشور الذي ولد سنة 1235هـ/1815م وتوفي سنة 1284هـ/1868م.

فقد كان قفياً أديباً عالماً عالي الأهمية زكي النفس وقاد الروح، برز في مجال الأدب والكتابة والإنشاء، كما برز في مجال الأصول والفقه وعلوم الشريعة عامة... حيث كان مجتهداً صاحب نظر... وقد تقلد مناصب هامة كالقضاء والإفتاء والتدريس والإشراف على الأوقاف الخيرية والنظارة على بيت المال والعضوية بمجلس الشورى³، وعند وفاته مشى في جنازته الباي ورجال دولته، وأكثر الناس في تونس لما كان له من الإجلال والتقدير والعرفان، ودفن في زاوية جده محمد بن عاشور بمدينة تونس⁴.

- 1 - د. محمد الحبيب بن الخوجة - شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور - الجزء الأول - ص 153.
- 2 - علي رضا الحسيني - مقالات الإمام محمد الطاهر بن عاشور - ص 8.
- 3 - انظر أكثر تفصيلاً عن حياة محمد الطاهر بن عاشور الجد :
- د. محمد الحبيب بن الخوجة - شيخ الإسلام الإمام الأكبر - الجزء الأول - ص 130 إلى 137.
- د. بلقاسم الغالي - شيخ الجامع الأعظم - ص 36/35.
- ابن أبي الضياف - إتخاف أهل الزمان - المجلد 8 - ص 165.
- محمد محفوظ - تراجم المؤلفين التونسيين - المجلد 3 - ص 303 إلى 338.
- محمد الخضر حصين - تونس وجامع الزيتونة - ص 110.
- محمد النيفر - عنوان الأريب - المجلد 2 - ص 905/317.
- علي رضا الحسيني - مقالات الإمام محمد الطاهر بن عاشور - ص 11/6.
- مجلة الهداية الإسلامية - عدد جمادى الآخرة 1348 هـ - ص 31/29.
- 4 - مجلة الهداية الإسلامية - ص 31.

وقد ترك رحمه الله عددا من المؤلفات المطبوعة والمخطوطة¹... كما أن الشيخ محمد الطاهر بن عاشور الجدي خلف عددا من التلاميذ الذين برزوا وبرعوا فكانوا علماء ومفكرين، والذين تتلمذ عليهم الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الحفيد بعد ذلك، حيث كانت لهم اليد الطولى في مجال العلم والتدريس والإصلاح، منهم؛ محمد العزيز بوعتور²، والشيخ يوسف جعيط³، والشيخ أحمد بن الخوجة⁴، والشيخ سالم بوحاجب⁵، والشيخ محمد النجار⁶، والشيخ محمد بريم الخامس⁷...

وكان جده لأمه - والذي نشأ الحفيد محمد الطاهر بن عاشور في كنفه ورعايته - محمد العزيز بوعتور عالما كاتباً ووزيراً...⁸

وفي رعاية والده الشيخ محمد بن عاشور، وفي حفظ وتوجيه جده لأمه الشيخ محمد العزيز بوعتور ولد ونشأ وترعرع وتعلم وكبر الحفيد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

ثانياً : المولد والنشأ:

هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد ابن عاشور، من جهة أبيه.

وإبن فاطمة بنت محمد العزيز بن محمد الحبيب، بن محمد الطيب بن محمد بن محمد بوعتور من جهة أمه.

- 1 - من المؤلفات المطبوعة والمخطوطة التي تركها محمد الطاهر بن عاشور الجد:
 - حاشية على القطر لابن هشام أمماها (هدية الأريب إلى أصدق حبيب) وهو مطبوع.
 - حاشية على شرح ابن سعيد الحجري على الأشموني من جمع تلميذه كريم.
 - تقييداته على بعض المواضع عن حاشية الصبيان على الأشموني.
 - الغيث الإفريقي، وهو تقييدات على حاشية عبد الحكيم على المطول وهو في البلاغة.
 - حاشية على شرح المحلي لجمع الجوامع، وهي في الأصول.
 - شفاء القلب الجريح بشرح بردة المديح، وهو شرح على بردة البوصيري في السيرة.
 - تعليقاته على مواضع من صحيح مسلم.
 - كفاش في الفقه جمع فيه عددا من المسائل.

2 - محمد العزيز بوعتور (1240هـ/1325هـ)

3 - الشيخ يوسف جعيط (1246هـ/1332هـ)

4 - الشيخ أحمد بن الخوجة - (توفي سنة 1314هـ/1894م).

5 - الشيخ سالم بوحاجب - (1243هـ/1343هـ)، (1828م/1923م).

6 - الشيخ محمد النجار - (1247هـ/1313هـ)

7 - محمد بريم الخامس - لم ألق على سنة ميلاده أو وفاته.

8 - وهو أحد تلاميذ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور الجد كما أشرنا سابقاً والذي كان له دور مهم في تنشئة وتعليم وتربية وتوجيه الحفيد محمد الطاهر بن عاشور.

وجده لأمه هذا له ترجمة في تراجم الأعلام - لمحمد الفاضل بن عاشور - ص 283.

ولد في جمادى الأولى سنة 1296هـ. الموافق سبتمبر سنة 1879م بالمرسى وهي من الضواحي الشمالية للعاصمة تونس. بقصر جده لأمه العالم الوزير محمد العزيز بوعتور. لما بلغ سن السادسة من عمره اتجه كأبناء جيله إلى حفظ القرآن الكريم بمسجد سيدي أبي حديد المجاور لبيتهم بنهج الباشا بتونس فحفظ القرآن ورتله على الشيخ المقرئ محمد الخياري¹. وحفظ مجموعة من المتون العلمية، كابن عاشر في الفقه المالكي، والأجرومية في النحو، والرسالة والقطر وغيرها²... وتلقى المبادئ الأولى في العربية على الشيخ أحمد بن بدر الكافي اعتمادا على شرح سيدي خالد الأزهرري.

المبحث الثاني : دراسته ومثقلته

أولا : التحاقه بجامع الزيتونة:

وفي سنة 1310هـ/1893م التحق بجامع الزيتونة وعمره أربعة عشر عاما. وأخذ ينهل من معينه، ويعترف من منابعه الفيضة بتوجيه من والده وجده لأمه. وأساتذته وشيوخه. ودرس في تلك المرحلة علوم عصره والتي لم يكف فيها بالتلقي بل كان في كثير منها ناقدا مرجحا موازنا... بعقل حصيف ونظر ثاقب، حتى صقلت ملكته وامتن عوده... وقد درس في هذه المرحلة من حياته علوما شتى في اللغة والأدب والدين... منها: النحو، والبلاغة، اللغة، المنطق، علم الكلام، الفقه، الفرائض، أصول الفقه، الحديث، السيرة، التاريخ، الحساب... وبعد سنوات سبع في الزيتونة تأصلت فيها ثقافته، واتسعت دائرة معارفه وعلومه، وحفظت ذاكرته ما استطاعت الوصول إليه، مع الفهم العميق والرؤية الثاقبة في الحقائق والدقائق، نال شهادة التطويح سنة 1317هـ/1899م.

¹ - ديلقاسم الغالي - شيخ الجامع الأعظم - ص77.
 - د محمد الصبيب بن الخوجة - شيخ الإسلام الإمام الأكبر - الجزء الأول - ص154.
 - محمد محفوظ - تراجم المؤلفين التونسيين - الجزء 3 - ص304.
² - وقد نقد الشيخ محمد المظاہر بن عاشور هذه الفترة العلمية من حياته، وهو نقد للطرق التربوية السائدة في عصره - انظر كتابه : (أليس الصبح بقريب) - ص09.

وبعد حصوله على شهادة التطويق عاد إلى حضور دروس بعض مشايخه وقرأ عليهم مجموعة كتب وتصانيف في علوم مختلفة. وقد دون كل هذا في دفتر دروسه¹. حيث حضر دروس شيخه محمد النخلي²، والشيخ عمر بن الشيخ³، والشيخ محمد النجار⁴، والشيخ سالم الكتاني⁵.

بعد هذا حصل على مجموعة من الإجازات كانت أهمها إجازة شيخه الإمام سالم بوحاجب على صحيح البخاري⁶، ثم إجازة جده الوزير الشيخ محمد العزيز بوغفور بكل مروياته، أجازته بسنده الجامع بين صحيحي البخاري ومسلم⁷. كما أجازته أيضا شيخ الإسلام محمود بن الخوجة، وأجازته العالم الشيخ سيدي عمر بن أحمد بن الشيخ⁸.

ومن الأهمية هنا أن أشير إلى أنه إضافة إلى هذا التكوين العميق في مختلف العلوم والفنون مع العديد من الإجازات لعديد من العلماء والشيوخ، فإن الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور تفوق على أقرانه بإتقانه وتعلمه اللغة الفرنسية في ذلك العهد برعاية جده لأمه، وبمساعدة أستاذه الخاص السيد أحمد بن وناس المحمودي⁹.

ثانيا : مترلته ومكاته العلمفة:

كان الشفخ محمد الطاهر ابن عاشور حجة فف علوم الدين والعرففة، ملما بأصول الشرففة وفروعها، مفظا بأسرار العربفة ودقائقها، نابعة فف شفخ علومها ؛ من بلاغة ونحو وصرف وأدب ونقد... ومظهر هذا النبوغ والإلمام، وهذه الثقافة الموسوعية والتفوق فف العلوم ففدو أكثر جلاء فف مؤلفاته المختلفة والمتنوعة والفف جمعت فف علوم الدين وعلوم اللغة والأدب..

¹ - الدفتر المنرفمف المشار ففله وصفه الشفخ محمد الطاهر بن عاشور فف كتابه (أفس الصفب بفرفب) ص22 ففوله : (دفتر فف القالب الربف ففمل على 100 صففة فف كل ورقة جداول ثلاثة هف لذكر اسم الكتاب ووضف اسم الشفخ المدرس بطفه وشهادة الشفخ للفلمفذ صاحب الدفتر بمقدار ما حضره من الكتاب فف فافرف ففسجل تلك المشاهدة) .

² - قرأ ففله الوسطف فف العففة، والمفلف على ففم الجوامع فف أصول الفقه، والمطول فف البلاغة، والأشمونف فف النحو .

³ - حضر له درس ففسفر البفضلوف .

⁴ - حضر له درس كتاب المواقف .

⁵ - حضر له درس البخارف والموطأ بفرفهما .

⁶ - انظر دفتر دروس الشفخ محمد الطاهر بن عاشور - ص42/43 .

⁷ - انظر كتابك دفتر دروس الشفخ محمد الطاهر بن عاشور - ص21 .

⁸ - محمد الفرفز بن عاشور - دائرة المعارف الفونسفة - الجزء الأول - ص41 .

⁹ - د.محمد الففبف بن الفوفة - شفخ الإسلام الإمام الأكبر - الجزء الأول - ص157 .

ولا يشك أحد في أن هذه الثقافة الواسعة والمتينة كان مردها إلى عدد من العوامل والبواعث والمؤثرات المختلفة، والتي أوجزها الدكتور بلقاسم الغالي في ثلاثة عوامل ذاتية وموضوعية ساعدت الشيخ على الريادة والسيادة والتفوق والإبداع¹ وهي:

1- ميوله ومواهبه واستعداده الفطري، مع عقله الراجح وذكائه الفائق وألمعيته الوقادة، مع الهمة العالية والطموح السامي، والجد والاجتهاد في العمل وعبقورية في العلم².

2- البيئة العائلية التي كانت ذات اتجاه علمي، من جهة أبيه أو من جهة أمه، والتي ساهمت بأوفر قسط في توجيه الشيخ وتعليمه والأخذ بيده، وتوفير كل الشروط المادية والعلمية والنفسية والمعنوية له، لتدفعه وتقوده بقوة إلى الأخذ بأسباب العلم والتعلم بل والتفوق فيهما...

3- شيوخه وأساتذته الذين أخذوا بيده وأناروا سبيله وفتقوا ذهنه، وكشفوا عن مواهبه وعمقوا ثقافته.

فتفوق متعلما وعالما في شتى علوم الدين والعربية من لغة وأدب مما جعل كثيرا من العلماء والمفكرين يثنون عليه ويشيرون إلى مكانته ومزنته العلمية، ودوره في الإصلاح، وقدرته على الاجتهاد والترجيح وسداد الرأي وحصافة العقل وغزارة العلم وعمق التفكير ومتانة المؤلفات وقبول العالم الإسلامي لها والإقبال عليها من العامة والخاصة³... مع الأخلاق السامية والأدب الرفيع والتواضع الجم...

¹ - د. بلقاسم الغالي - شيخ الجامع الأعظم - ص 40/39.
² - انظر في هذا العامل شهادة صديقه ورفيق دربه الشيخ محمد الخضر حسين - تونس وجامع الزيتونة - ص 126/125.
³ - ممن أتى عليه وعلى مكانته وعلمه ومولفاته:
 - الدكتور: بلقاسم الغالي - شيخ الجامع الأعظم.
 - شهادة كل من الشيخ محمد رمضان البوطي، والدكتور عبد المجيد النجار موجودة بمجلة الوعي الإسلامي العدد 28 السنة 11 - أبريل 1986 .
 - الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة - مقالات شيخ الإسلام - الجزء الأول - ص 315.
 - الشيخ محمد الغزالي - مجلة الوعي الإسلامي - العدد 28 - أبريل 1986 .
 - الشيخ البشير الإبراهيمي - مجلة المنهل - المجلد 55 العدد 515 مايو 1984 .
 - الشيخ محمد الخضر حسين - مجلة الهداية الإسلامية - عدد شوال 1351 هـ - ص 118.
 - د. عبد المنعم خفاجي - مجلة المنهل - المجلد 4 - العدد 449 .

المبحث الثالث : شيوخه وتلاميذه :

أولاً : شيوخه:

رغم أنه لم ينتقل بين أمصار العالم الإسلامي والعربي طلباً للعلم والمعرفة كما هو شائع في القديم والحديث، غير أن تحصيله للعلم بتونس وبجامع الزيتونة المعمور الذي كان محج طلاب العلم ومقصد القاصي والداني، والعامر بالعلم والعلماء، والذي كانت فيه حركة علمية وفكرية نشيطة مع وجود عدد غير قليل من كبار العلماء وفضاحلتهم المشهود لهم بالعلم والتفوق؛ أغناه عن السفر والتنقل... وقد أخذ عن كثير من هؤلاء العلم نذكر في مقدمتهم:

1- جده لأمه الشيخ الوزير محمد العزيز بوعتور (1240هـ/1325هـ) كان وزير المال سنة 1283هـ، ووزير استشارة سنة 1290، ثم الوزارة الكبرى - من سنة 1300هـ إلى سنة 1325هـ - وهو أحد تلاميذ محمد الطاهر الأول - جد صاحبنا ابن عاشور لأبيه - وقد كان الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور يقضي جل وقته في رعاية جده بوعتور، والذي خط له بيده نسخة من مفتاح العلوم للسكاكي، ونسخة من البخاري، ونصوصاً من عيون الأدب، وأهتم بتعليمه ووهبه مكتبته العامرة.

2- عمر بن الشيخ¹ (1239هـ/1329هـ) ويطلق عليه اختصاراً وتمجيذاً (سيدي عمر) وقد درس له خاصة تفسير البيضاوي، والمواقف لعضد الدين الإيجي، ويتضح صدى هذين المؤلفين في تفسير التحرير والتوير في مواطن كثيرة، وقد أثنى عليه الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه: (أليس الصبح بقريب)².

3- الشيخ سالم بوحاجب³ (1243هـ/1343هـ - 1827م/1924م) عالم ضليع متمكن قدير صاحب نزعة تجديدية، وقد أعجب به الشيخ محمد عبده لما التقاه في

¹ - له ترجمة في - تونس وجامع الزيتونة - محمد الخضر حسين ص 113 - وفي تراجم الأعلام - لمحمد الفاضل بن عاشور ص 168.

² - محمد الطاهر بن عاشور - أليس الصبح بقريب - ص 232.

³ - له ترجمة في تراجم المؤلفين التونسيين - محمد محفوظ - ص 81/77 - وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية - محمد محمد مخلوف - طبع دار الكتاب العربي - ص 428/426

زيارته لتونس، وله مكانة خاصة من الإجلال والتقدير عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور¹ وقد أفاد منه دقة نظر وسمو فكر وواسع معرفة.

وقد قرأ عليه صحيح البخاري بشرح القسطلاني والموطأ بشرح الشيخ الزرقاني قراءة وتحقيقاً.
4- الشيخ محمد صالح الشريف² (1285هـ/1338هـ) وهو من أسرة يعود أصلها إلى منطقة بجاية بالجزائر أخذ عنه ابن عاشور خاصة شرح السعد على العقائد النسفية في العقيدة، كما أخذ عنه دروسه في تفسيره لكتاب الكشاف للزمخشري؛ ولعل هذا من أسباب ولع الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور بهذا التفكير ونقله عنه ومناقشته لأرائه الاعتزالية، ونهجه اللغوي في كثير من الأحيان في ثنايا تفسيره التحرير والتنوير.
كما أخذ عنه شرح الشيخ خالد الأزهرى، وقطر الندى لابن هشام والمكودي على الخلاصة في النحو، والسلم في المنطق...

5- الشيخ محمد النخلي³ (1862م/1925م)، من أشهر علماء الزيتونة الذين برعوا في العلوم العقلية والنقلية صاحب نزعة إصلاحية تحديدية، من أنصار آراء المصلح الشيخ محمد عبده، وجمال الدين الأفغاني.

قرأ عليه ابن عاشور قطر الندى، والمكودي على الخلاصة، ومقدمة الإعراب في النحو، ومختصر السعدني في البلاغة، والتهذيب في المنطق، وشرح الخطاب على الورقات في أصول الفقه، والتنقيح للقرافي، والميادة على المرشد في الفقه المالكي، وكفاية الطالب على رسالة أبي زيد القيرواني في الفقه المالكي أيضاً.

6- الشيخ محمد النجار⁴ (1247هـ/1331هـ) عالم فقيه متضلّع له عدد من المؤلفات النافعة¹ درس عليه ابن عاشور كتاب المكودي على الخلاصة في النحو، ومختصر السعدني في البلاغة، والمواقف في علم الكلام، والبيقونية في المصطلح.

¹ - يتجلى ذلك الإجلال والتقدير والتنويه والإشادة في إيراد بعض الملاحظات في المؤلفات الحديثة - أنظر مثلاً كتابه: كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ - طبع الشركة التونسية مع الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر - سنة 1976 - ص 13.

² - له ترجمة في تراجم الأعلام - لمحمد القاضل بن عاشور - ص 212.

³ - أنظر ترجمته في: آثار الشيخ محمد النخلي، سيرة ذاتية وأفكار إصلاحية - جمع عبد المنعم النخلي - طبع دار الغرب الإسلامي - ص 40/18.

⁴ - له ترجمة في - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية - محمد بن محمد مخلوف - ص 422.

- 7- الشيخ عبد القادر التميمي² تخرج عليه ابن عاشور في تجويد القرآن الكريم، وعلم القراءات وخاصة في رواية قالون.
- 8- الشيخ أحمد بدر الكافي³: تلقى عليه المبادئ الأولى في قواعد اللغة العربية اعتمادا على شرح خالد الأزهري.
- 9- الشيخ محمد طاهر جعفر⁴: قرأ عليه شرح المحلّي على جمع الجوامع في أصول الفقه، وشرح الشهاب الخفاجي على الشفاء للقاضي عياض في السيرة النبوية.
- 10- الشيخ محمد الخياري⁵: قرأ عليه ابن عاشور في مسجد أبي حديد القرآن الكريم وحفظه على يديه في بداياته العلمية وهو مسجد مجاور لبيتهم بنهج الباشا بتونس.
- 11- الشيخ عمر بن عاشور⁶ أخذ عنه ابن عاشور لامية الأفعال وشروحهما في الصرف وتعليق الدمامي على المغني لابن هشام في النحو والدرّة في الفرائض.
- 12- الشيخ محمد بن الخوجة⁷ (ت 1325) الملقب بشيخ الإسلام، وقد أجازده في الرواية.
- 13- الشيخ محمد العربي الدرعي⁸ وقرأ عليه كفاية الطالب على الرسالة في فقه المالكية.
- 14- الشيخ محمد صالح الشاهد⁹ قرأ عليه الدردير.

¹ - أهم مؤلفات الشيخ محمد النجار:
- مجموع الفتاوى - بغية المشتاق في مسائل الاستحقاق - شمس الظهيرة - فقه أبي هريرة - تحرير المقال.

² - لم أقف على ترجمة له.

³ - له ترجمة في - دائرة المعارف التونسية - ص 4 - وأيضا في - محمد الطاهر بن عاشور علامة الفقه وأصوله والتفسير - أياد خالد الطباع - ص 25

⁴ - لم أقف على ترجمة له.

⁵ - لم أقف على ترجمة له.

⁶ - لم أقف على ترجمة له.

⁷ - له ترجمة في - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية - محمد بن محمد مخلوف - ص 440

⁸ - لم أقف على ترجمة له.

⁹ - لم أقف على ترجمة له.

15 - الشيخ أحمد جمال الدين (كان حيا سنة 1323هـ) قرأ عليه ابن عاشور
قطر الندى في النحو والدردير في الفقه المالكي.

ثانيا: تلاميذه:

بما أن الشيخ ابن عاشور زاول التدريس في جامع الزيتونة وفي المدرسة الصادقية مدة طويلة من الزمن... وهو من هو في المكانة والعلم... فقد تتلمذ وتخرج على يديه عدد كبير بل أجيال من التلاميذ والطلاب، كان لبعضهم شأن عظيم في مستقبل أيامهم وكانوا من أعمدة النهضة العلمية والحركة الدينية والإصلاحية في القطر التونسي، بل في العالمين العربي والإسلامي، ونأتي على ذكر بعض منهم، والذين يأتي في مقدمتهم :

1- أبناء الشيخ محمد الطاهر بن عاشور:

كان من أبرز المتخرجين عليه تلميذه وابنه الشيخ محمد الفاضل بن عاشور (1970/1909م)، تولى التدريس، بجامع الزيتونة، ثم عميدا للجامعة الزيتونة للشريعة وأصول الدين، ثم مفتيا للجمهورية التونسية، وهو واحد من أعلام تونس المبرزين¹.

2- كما تخرج على يديه ابنه الثاني الأستاذ عبد المالك بن عاشور، له عدد من الكتابات في المجلات التونسية، وهو المعني بنشر تراث والده الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور.

3- الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة، الذي تولى عمادة الكلية الزيتونية، ثم مفتيا للجمهورية التونسية، وأميناً عاماً لمجمع الفقه الإسلامي، له إنتاج وافر في العلوم الإسلامية واللغوية تحقيقاً وتأليفاً.

4- الشيخ عبد الحميد بن باديس (1889م/1940م) باعث النهضة الجزائرية، العالم المجاهد، والذي لازمه قرابة ثلاث سنوات، أخذ عنه فيها خاصة الأدب العربي وديوان الحماسة لأبي تمام، يقول ابن باديس عن ذلك: (وإن أنس لا أنس دروساً قرأتها من ديوان الحماسة على الأستاذ ابن عاشور، وكانت من أول ما قرأت عليه، فقد حببني

¹ - محمد الفاضل بن عاشور له ترجمة في :

• الأعلام - الزر كلّي- الجزء السادس - ص325.
• أعلام القرن الرابع عشر - أنور الجندي - ص18/11.

- في الأدب والتفقه في كلام العرب، وثبت في روحا جديدا في فهم المنظوم والمنثور، وأحيت مني الشعور بعز العروبة والاعتزاز بها كما اعتر بالإسلام¹.
- ويظهر تأثر ابن باديس بشيخه محمد الطاهر بن عاشور خاصة في التفسير، إذ نلاحظ تقارب منهجهما في التفسير على الرغم أن ما وصلنا من تفسير ابن باديس لم يكن كاملا وإنما بعض ما جمعه أحيابه وتلاميذه.
- وقد عرف أيضا الشيخ محمد الطاهر بن عاشور مكانة تلميذه وقدره وسمو منزلته فقال عنه :
(العالم الفاضل نبة العلم والمجادة، ومرتع التحرير والإجادة، ابننا الذي افتخر ببنته إلينا...
الشيخ سيدي ابن باديس ... أكثر الله أمثاله في المسلمين)².
- 5- محمد الصادق الشطي³ : (1312هـ/1364هـ) وهو من فضلاء تونس فقيه متضلع قضى أكثر من ربع قرن مدرسا بجامع الزيتونة، له عدد من المؤلفات.
- 6- أبو الحسين بن شعبان⁴ : (1315هـ/1383هـ) وهو أديب وشاعر مرهف، متمكن وقدير في اللغة وأساليبها، بقي ملازما للشيخ ابن عاشور حتى بعد تخرجه.
- 7- زين العابدين بن حسين⁵ : (1317هـ/1377هـ) شقيق الشيخ محمد الخضر حسين عرف بالذكاء وقوة البديهة مع الصلاح والوقار، استقر بدمشق وعمل فيها مدرسا ترك عددا من المؤلفات.
- 8- محمد بن خليفة المدني⁶ : (1307هـ/1378هـ) وهو فقيه ومفسر له مؤلفات عديدة خاصة في التفسير.

1 - آثار عبد الحميد بن باديس - الجزء الثالث - مطبوعات وزارة الشؤون الدينية بالجزائر - الطبعة الأولى 1405هـ/1984م - ص271/273.

2 - ومع هذا التقدير والثناء المتبادل وإعجاب ابن باديس بشيخه، لم يحجب عنه رؤية مناقشته والتصدي لأرائه عندما امتوجب الأمر ذلك، حيث رد ابن باديس على شيخه وبدت الخصومة بينهما في مسألة قراءة القرآن على الأموات، إذ كان هذا موضوع خلاف بين المصلحين والمحافظين، إذ كتب الشيخ ابن باديس سلسلة مقالات في أعداد (البصائر)، (مقاومة الطاهر ابن عاشور للسنة وتأييده للبدعة) كما رد عليه أيضا في مسألة التجنيس. أنظر مثل هذه المعاجلات في - آثار عبد الحميد بن باديس- الجزء الثالث - وسلسلة البصائر الأولى الأعداد الصادرة بين 24 أبريل و26 ماي 1936.

3 - له ترجمة في - تراجم المؤلفين التونسيين - الجزء الثالث - ص196 - والأعلام للزركلي الجزء 6 - ص162.

4 - له ترجمة في - تراجم المؤلفين التونسيين - الجزء الثالث - ص198/199.

5 - له ترجمة في - تراجم المؤلفين التونسيين - الجزء الثاني - ص136.

6 - له ترجمة في - تراجم المؤلفين التونسيين - الجزء الرابع - ص291/296.

هؤلاء ربما كانوا أبرز تلاميذ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وهناك العديد منهم ممن يصعب حصرهم لكثرتهم، خاصة وان كل عائلة تونسية أو جزائرية في ذلك العهد إلا وكان لها ابن أو قريب له صلة بجامع الزيتونة وربما تتلمذ ودرس على يد الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور أو من المتأثرين به وبإصلاحاته.

● درجاته العلمية وعمله بالتدريس

في سنة 1320هـ/1903م نجح الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في مناظرة الطبقة الثانية وتولى مهام التعليم بصفة رسمية بالجامع الأعظم.

وفي سنة 1321هـ/1904م انتدب للتدريس بالمدرسة الصادقية وبقي بها إلى غاية سنة 1351هـ/1932م عدا فترة مباشرته القضاء.

وفي سنة 1324هـ/1905 شارك في مناظرة التدريس للطبقة الأولى بجامع الزيتونة، وقد درس الشرح المطول للتفتري، وكتاب دلائل الإعجاز للخرجاني في البلاغة، وشرح المحلي لجمع الجوامع للسبكي في أصول الفقه، ومقدمة ابن خلدون، وديوان الحماسة لأي تمام، وموطأ الإمام مالك في الحديث، وأقرأ تفسير بحاشية الشهاب¹.

المبحث الرابع : مكانته العلمية و الإصلاحية :

أولا : الوظائف الإدارية والقضائية والشرعية:

تقلد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور عددا من الوظائف الإدارية والعلمية والشرعية والإصلاحية، وتقلب في عدد من مراتب التدريس تذكراها بالترتيب حسب التسلسل الزمني والتاريخي لها:

- عين عضوا بمجلس إدارة الجمعية الخلدونية سنة 1323هـ/1907م.

- شارك في اللجنة المكلفة بوضع فهرست للمكتبة الصادقية بوصفه عضوا، سنة

1323هـ/1905م.

¹ - د. محمد الحبيب بن الخوجة - شيخ الإسلام الإمام الأكبر - الجزء الأول - ص 165 - وكذلك محمد الخضر حسين - تونس وجامع الزيتونة ص 185. وأنظر الإجازة الفاضلية لفتن دروس الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة - ص 15 .

- سمي كاتب الدولة لدى النظارة العلمية سنة 1325هـ/1907م.
- عضوا في لجنة تنقيح برامج التعليم سنة 1326هـ/1908م.
- عضوا بمجلس المدارس، ومجلس إدارة المدرسة الصادقية سنة 1326هـ/1909م.
- ترأس لجنة فهرسة المكتبة الصادقية ابتداء من ربيع الأنور سنة 1327هـ/1910م.
- التحق بمجلس إصلاح التعليم الثاني بجامع الزيتونة، فكان عضوا به سنة 1328هـ/1910م.
- عين عضوا بمجلس الأوقاف الأعلى سنة 1328هـ/1911م.
- اختير حاكما بالمجلس المختلط العقاري سنة 1328هـ/1911م.
- عين قاضيا مالكيًا بالمجلس الشرعي سنة (1323هـ/1342هـ)- (1913م/1923م).
- عين عضوا في النظارة العلمية وقاضيا أو كبير أهل الشورى في المجلس الشرعي.
- عين مفتيا سنة 1342هـ/1923م.
- عين مفتيا ثانيا مكلف بخطة باش مفتي سنة 1342هـ/1924م.
- عين عضوا في مجلس الإصلاح الثالث سنة 1342هـ/1924م.
- كبير أهل الشورى سنة 1326هـ/1927م.
- عين عضوا في مجلس الإصلاح الرابع سنة 1348هـ/1930م.
- شيخ الإسلام المالكي سنة 1351هـ/1932م.
- عين شيخا للجامع الأعظم سنة (1351هـ/1352هـ)- (1932م/1933م)¹.
- أعيد تعيينه ثانية على رأس مشيخة الجامع الأعظم سنة (1365هـ/1372هـ)- (1945م/1952م).
- انتخب عضوا بمجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة 1370هـ/1950هـ.
- انتخب عضوا بالمجمع العلمي العربي بدمشق سنة 1374هـ/1955م.

¹ - لم يستمر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في منصب شيخ الجامع الأعظم طويلا حتى فصل بعدها بسبب دساتين الخصوم، ومعارضة المنافسين له، خاصة من شيوخ الزيتونة المحافظين، وبالأخص مع الخطبة وبرنامج الإصلاح الذي وضعه للنهوض بالزيتونة وبالتعليم فيها.

- بعد الاستقلال الذي تحقق للقطر التونسي، عين عميدا للجامعة الزيتونية سنة 1375هـ/1956م إلى غاية سنة 1380هـ/1960م.

وقد باشر كل هذه المهام باقتدار، وأدى ما عليه من واجبات العلم والعمل والإدارة والتسيير بكل حكمة وحزم وعزم وتمكن¹.

ثانيا : رحلاته:

إلى جانب نشاطه العلمي ووظائفه المتنوعة والمختلفة قام بعدد من الرحلات والأسفار إلى دول من المشرق وأوروبا وتركيا حيث شارك في بعض المؤتمرات العلمية، والتقى ببعض العلماء والساسة والمفكرين والمستشرقين، وتبادل معهم الآراء والتفكرات في مجال العلم والنهضة والإصلاح².

ثالثا : الإصلاح عند الشيخ ابن عاشور:

لاحظ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وهو طالب ومدرس بالجامع الأعظم من ميسس الحاجة إلى الإصلاح في اتجاهات متعددة ومختلفة، خاصة وقد كان مرتبطا أشد الارتباط بشيخه سالم بوحاجب، ومحمد التخلي، وملازمته لهما طويلا، وهما أصحاب نزعة تجديدية إصلاحية متأثرين بآراء محمد عبده وجمال الدين الأفغاني، أضف إلى ذلك ما يشده من عرى المودة وما يصل بينه وبين رواد الفكر الإصلاحية في عصره.. ثم ما رآه من أوضاع التعليم خاصة في الزيتونة .. كانت من الدوافع التي جعلته يسير في طريق الإصلاح نظريا وعمليا وعلميا، ويطرح مشروعا ضخما دون أبعاده وركائزه، ورسم أهدافه ومجالاته، واستشرف نتائجه... واستطاع أن يجعل من مشروعه هذا واقعا معيشا، وبرنامجا واقعا لما كان شيخا لجامع الزيتونة، حيث استطاع من موضع المسؤولية الأولى المباشرة أن يطرح مشروعه ويأدر إلى تنفيذه.

¹ - د. محمد الحبيب بن الحوجة - شيخ الإسلام الإمام الأكبر - الجزء الأول - ص 164/168.

- محمد محفوظ - تراجم المؤلفين التونسيين - الجزء الثالث - ص 305/304.

² - في بعض رحلاته كان قد التقى بالمستشرق ابنهيايم المعروف بمباحثه الفلسفية والدينية ومقارنة الأديان والمناهج الفكرية، كما شارك في عدد من المؤتمرات حول الامتثراق، منها الذي عقد بمدينة استنبول بتركيا سنة 1951م وكان يرفقته ابنه محمد الفاضل ابن عاشور.

وقد بين الخطوط الكبرى والمعالم الرئيسة لمشروعه الإصلاحية في مدونة كبرى وكتاب جليل أسماه (أليس الصبح بقريب). يقول عن ذلك: (قد كان حداي حادي الآمال، وأملى علي ضميري، من عام واحد وعشرين وثلاثمائة وألف للتفكير في طرق إصلاح تعليمنا العربي والإسلامي، الذي أشعرتني مدة مزاولته متعلما ومعلما بوافر حاجته إلى الإصلاح الواسع النطاق، فعقدت العزم على تحرير كتاب في الدعوة إلى ذلك، وبيان أسبابه، ولم أنشب أن أزحيت بقلمني في ابتداء التحرير فإذا هو يسابقني كأنه من مطايا أبي العلاء القائل:

ولو أن المطيَّ لها عقول * وحدك لم نشدَّ لها رحالا

وصادفت أيام عطلة التدريس الصيفية في ذلك العام فقضيت هواجرها الطويلة، وبكرها الجميلة في هذا العمل¹.

فقد بدأ بالتذكير بشروط التأهل للقيام بالإصلاح، بداية من العلاقة الناشئة بين المصلح وعملية التعليم مروراً بمعرفة حاجات الزمان، وغايات وأهداف مختلف العلوم والفنون، غائصاً في أعماقها بعيداً عن سفسافها، خبيراً وعارفاً بعلم التعليم، وأنواع الأدوية، وصولاً إلى الصبر في أداء الواجب والقدرة على الإقناع، مع الإخلاص للفكرة التي يعمل لأجلها².

ثم راح يذكر ما حققته الأمة، وما حققه جامع الزيتونة من أجداد وعظام عبر التاريخ، ثم كيف أصبح واقعه، وما آل إليه أمره، مما يستوجب النهوض مرة أخرى بواجب الإصلاح³.

وبدأ يذكر الغايات والأهداف التي يطمح إليها التعليم الزيتوني⁴، مذكراً بأهم العناصر التي يقوم عليها نظام التدريس، من اختيار الفنون والدروس⁵، ومن اختيار الأوقات التي تلقى فيها الدروس⁶.

ثم حدد العلاقة القائمة بين عملية التدريس، والدرس، والمدرس، والمتدريس، والضوابط التي تجمعهم⁷.

1 - محمد الطاهر بن عاشور - أليس الصبح بقريب - ص 05.

2 - المصدر نفسه - ص 116.

3 - المصدر نفسه - ص 114/136.

4 - المصدر نفسه - ص 13/14.

5 - المصدر نفسه - ص 151/152/153.

6 - المصدر نفسه - ص 153.

7 - المصدر نفسه - ص 169/178.

ثم عرج على المقررات الدراسية من كتب ومصنفات ليعالج أمرها من خلال بيان الغرض من تأليفها، والعيوب التي تصلح في جميع المراحل، والاختلاط والاختلال الواقع في كثير من مسائلها وأبرامها¹.

كما وجه ملاحظات حول العلوم التي تحويها هذه المؤلفات والمقررات الدراسية مع ضرورة تنقيحها وتبديل بعضها بما يناسب العصر ويتطلبه الإصلاح.

كما سجل ملاحظات حول طلاب العلم، وأنواعهم، وتصنيفهم، وعلاقتهم مع المدرس والدرس...

وأبدى ملاحظات مهمة حول القائمين بعملية التدريس، والحال التي ينبغي أن يكونوا عليها في علاقتهم مع دروسهم ومع طلابهم وما يجب أن يأخذوا به من متطلبات العصر خاصة في مجال المناهج الحديثة.

(وقد أعطى الشيخ ابن عاشور التعليم الزيتوني دفعا قويا وفضرة عملاقة على مختلف المستويات أثناء تحمله لمسؤوليات الإشراف عليه)².

كما أدخل على التعليم في الأقسام بعض الوسائل الحديثة - خاصة منها المتعلقة بعملية الشرح والتوضيح كالسبورة...

ثم بدأ الحديث عن الوسائل التعليمية ذات الجدوى الكبيرة في التعليم.

وإذا تدبرنا مشروعه الإصلاحي هذا، ومختلف الآراء المتعلقة به، والتي طرحها في كتابه (أليس الصبح بقریب) والتي استطاع أن يجعلها في كثير من جوانبها وأقعا ملموسا - والتي أشرنا إلى أهم عناصرها بإيجاز - نجد أنها تسجّم مع روح التربية الحديثة، ومع المناهج التعليمية الحديثة. الشيء الذي أعطى دفعا قويا للتعليم الزيتوني، وجعله يحقق نتائج باهرة على المستويات العلمية والعملية والتربوية.

¹ - المصدر السابق - ص 169/178.

² - د. بلقاسم الغالي - شيخ الجامع الأعظم - ص 58.

المبحث الخامس : مؤلفاته وآثاره:

أولاً : مؤلفاته :

الشيخ محمد الطاهر بن عاشور كانت ثقافته واسعة، متنوعة وموسوعية، وقد قضى حياته كلها في الدراسة والتدريس والتأليف، وحتى الوظائف التي تقلدها كانت لها صلة بمجالات علمية وفكرية.. من أجل ذلك كثرت تصانيفه وتضخمت وتنوعت وتعددت، فقد خلف لنا أكثر من نوع في العلوم الإسلامية والأدبية واللغوية... مؤلفات تعد من أمهات ما كتب في هذه المواضيع، وأكثرها أصالة وعمقا، وقد بلغت كتبه ما بين إسلامية وأدبية ولغوية ما يربو عن الأربعين، ناهيك عن تحريراته وكتابه في عدد كبير من المجالات العلمية بالشرق والمغرب، وقد قام الأستاذ الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة - وهو أحد تلاميذ ابن عاشور - بدراسة وتحليل وتصنيف لهذه المؤلفات في كتاب ضخيم من مجلدين¹. ونفس العمل قام به الأستاذ الدكتور بلقاسم الغالي² ولكن بشيء من الإيجاز.

وقد قمنا بإحصاء هذه المؤلفات والآثار³ - والتي منها ما هو مطبوع وما هو مخطوط - والتي صنفناها حسب العلوم والفنون كالتالي:

تفسير القرآن الكريم :

1- تفسير التحرير والتنوير، وقد جاء في خمسة عشر مجلدا سماه (تحرير المعنى السديد

وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) واختصر هذا الاسم، باسم

(التحرير والتنوير من التفسير) وتنصب دراستنا وعملنا حول جهد الشيخ محمد

الطاهر بن عاشور البلاغي على هذا التفسير. (وهو مطبوع)

الحديث النبوي الشريف :

2- كشف المغطى عن المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ (مطبوع).

1 - كتابه: شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره

2 - كتابه: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره.

3 - اعتمدنا في ذكر مؤلفاته وآثاره على المصادر والمراجع التي اعتمدناها في الحديث عن حياته والتي سبق ذكرها - أنظر مبحث حياته .

3- النظر القسيح عن مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، وهو تعليق على صحيح

البخاري (مطبوع)

4- تعليق وتحقيق على شرح حديث أم زرع (مخطوط)

5- تحقيق مسمى الحديث القدسي (مخطوط)

الفقه وأصوله :

6- حاشية على التنقيح للقراقي سماها : (التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح على

شرح تنقيح الفصول في الأصول) . (مطبوع)

7- مقاصد الشريعة الإسلامية (مطبوع)

8- تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة

9- الوقف وأثاره في الإسلام

10- الفتاوي (مطبوع)

11- رسالة فقهية حول الفتوى الترنسفالية¹ (تتعلق بلبس المسلم القبعة وأكله ذبائح

النصارى) .

12- قضايا شرعية وأحكام فقهية وأراء اجتهادية ومسائل علمية (مخطوط)

13- مسائل فقهية وعلمية تكثر الحاجة إليها ويعول في الأحكام عليها. (مخطوط)

14- الأمالي على مختصر خليل (مخطوط)

15- التوضيح والتصحيح في أصول الفقه (مخطوط)

النقد والأدب والبلاغة

16- موجز البلاغة (مطبوع)

17- أصول الإنشاء والخطابة (مطبوع)

18- الأمالي على دلائل الإعجاز ((مخطوط))

19- شرح قصيدة الأعشى في مدح المخلف - جمع وترتيب وتعليق - (مطبوع)

¹ - الترنسفال: بلاد بجنوب إفريقيا يكثر فيها اختلاط المسلمون بالنصارى .

- 20- شرح وتحقيق ديوان بشار (مطبوع)
- 21- شرح المقدمة الأدبية للمرزوقي على ديوان الحماسة - شرح فيها كثيرا من مصطلحات النقد والبلاغة - (مطبوع)
- 22- الواضح في مشكلات المتنبي لابن جني (مطبوع)
- 23- سرقات المتنبي ومشكل معانيه لابن بسام النحوي - تحقيق - (مطبوع)
- 24- ديوان النابغة الذبياني - جمع وشرح وتعليق - (مطبوع)
- 25- تحقيق فوائد العقيان للفتح بن خاقان مع شرح ابن زاكور.
- 26- فوائد الأمالي التونسية على فرائد اللآلي الحماسية وهو شرح لديوان الحماسة.
- 27- تحقيق لشرح القرشي على ديوان المتنبي (مخطوط)
- 28- تحقيق وتعليق وتصحيح على كتاب الاقتضاب لابن السيد البطلوسي مع شرح كتاب أدب الكاتب. (مخطوط)
- 29- تحقيق وتعليق على كتاب خلف الأحمر المعروف بمقدمة في النحو (مطبوع)
- 30- تصحيح وتعليق على كتاب الانتصار لجالينوس للحكيم ابن زهر (مخطوط)
- 31- تعاليق على المطول وحاشية السيالكوني (مخطوط)
- 32- جمع وشرح ديوان ابن الحسحاس (مخطوط)
- 33- غرائب الاستعمال (مخطوط)
- 34- مراجعات تتعلق بكتابي معجز أحمد واللامع للعريزي (مطبوع)
- 35- شرح معلقة امرؤ القيس (مخطوط)
- 36- شرح ديوان الحماسة (مخطوط)

في السيرة والتراجم :

- 37- سيرة الرسول - صلى الله عليه وسلم - (مخطوط)
- 38- قصة المولد النبوي الشريف (مطبوع)
- 39- رسالة في طهارة نسب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (مخطوط)

- 40- تراجم بعض الأعلام (مخطوط)
41- تحقيق قلائد العقيان ومحاسن الأعيان لأبي نصر الفتح ابن خاقان (مطبوع)
42- رسالة في الحكمة الإلهية من رياضة الرسول - صلى الله عليه وسلم - بتقليل الطعام. (مخطوط)
43- تاريخ العرب في الجاهلية (مخطوط)
44- رسالة القدرة والتقدير¹.

الاجتماعيات :

- 45- أليس الصبح بقريب - اهتم فيه بإصلاح التعليم - (مطبوع)
46- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام (مطبوع)
47- أصول التقدم في الإسلام (مخطوط)
48- نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق (مطبوع)
49- تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة (مطبوع)

سابعاً: مقالات في المجلات والدوريات²:

وأهم هذه المجلات والدوريات هي:

- 1- المجلة الزيتونية (تونس)
- 2- مجلة هدى الإسلام (تونس)
- 3- مجلة مصباح الشرق (مصر)
- 4- مجلة الهداية الإسلامية (العراق)
- 5- مجلة الرزنامة (تونس)
- 6- مجلة السعادة العظمى (تونس)
- 7- مجلة النجاح (الجزائر)

¹ - نكرها في كتابه التحرير والتنوير - الدار التونسية للنشر و التوزيع تونس و المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر - تونس 1984 الجزء الأول- ص257.

² - أشار كل من الدكتور الغالي في كتابه شيخ الجامع الأعظم ص71/70 والأستاذ أياد خالد الطبايع في كتابه محمد الطاهر بن عاشور علامة الفقه وأصوله والتفسير - ص155/95 وغيرهما إلى أهم الدوريات والمجلات التي نشر بها ابن عاشور مقالاته وكتابه.

- 8- مجلة نور الإسلام.
 - 9- مجلة المنار (مصر)
 - 10- مجلة الرسالة (مصر)
 - 11- مجلة الثريا.
 - 12- مجلة لسان الشعب (تونس)
 - 13- مجلة الزمان (تونس)
 - 14- مجلة الأسبوع (تونس)
 - 15- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة (مصر)
 - 16- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (سوريا)
 - 17- جريدة الزهرة.
 - 18- جريدة حبيب الأمة (تونس)
 - 19- جريدة النهضة (تونس)
 - 20- جريدة الوزير (تونس)
 - 21- جريدة (الصباح) (تونس)
 - 22- جريدة الفجر.
- وغيرها من المجلات والجرائد.

كما أن له أحاديث إذاعية مسجلة في قضايا مختلفة في الإذاعة التونسية.

ثانيا : زوجه وأولاده:

تزوج الشيخ محمد الطاهر بن عاشور سليمة المجد والعز والشرف، ابنة نقيب الأشراف بتونس محمد محسن. وكان له منها ثلاثة بنين هم: العالم الفاضل والقدير الشيخ محمد الفاضل بن عاشور. والأستاذان الجليلان عبد الملك بن عاشور، وزين العابدين بن عاشور.

كما كان له رحمه الله بنتان.

ثالثا : وفاته:

بعد حياة حافلة بالعلم والعمل والتأليف والتعليم وتخريج الرجال والكتب والمؤلفات... وبعد أن كان أول من فسر القرآن كاملا في إفريقية، وأول من جمع بين منصب شيخ الإسلام وشيخ الجامع الأعظم، وأول من سمي بشيخ الجامع الأعظم، وأول من لقب بشيخ الإسلام بتونس، وبعد أن كان أول من تقلد جائزة الدولة التقديرية للدولة التونسية ونال وسام الاستحقاق الثقافي، وبعد أن كان أول من أحيا التصنيف في مقاصد الشريعة في عصرنا الحالي، وبعد أن كان أول من أدخل إصلاحات تعليمية وتنظيمية في الجامع الزيتوني... وبعد حياة حافلة وعمر يقارب سبعا وتسعين عاما شغلها كلها في الإفادة والاستفادة... انتقل إلى ربه واستقرت روحه عند بارئها يوم الأحد الثالث عشر من رجب سنة 1393هـ/ الموافق للثاني عشر من أغسطس سنة 1973م. فرحمه الله رحمة واسعة وأجزل له الثواب وأكرمه بالعزاء الجزيل.

الفصل الثاني: ابن عاشور ومنهجه في التفسير

- المبحث الأول: منهج الإصلاح و شهرة التفسير
- المبحث الثاني: مصادر تفسيره
- المبحث الثالث: منهجه واتجاهه في التفسير
- المبحث الرابع: المنهج المقاصدي وطبيعته في التفسير

المبحث الأول: شهرة التفسير و منهج الإصلاح

أولاً: شهرة تفسيره:

على الرغم من الاهتمامات العلمية المتنوعة للشيخ محمد الطاهر بن عاشور وشهرته فيها، كعلم الحديث، ومقاصد الشريعة، وتحقيقاته وتدقيقاته اللغوية والأدبية، ونظراته الإصلاحية والتربوية، إلا أن أكثر ما التصق به وعرف من خلاله تفسيره للقرآن الكريم.

وتفسير (التحرير والتنوير) هو جملة دروس كان يلقيها برحاب جامع الزيتونة على طلابه أسماء (أمالي) والتي كانت تنشر في المجلة الزيتونية، وقد استغرق ذلك منه وقتاً طويلاً قارب الخمسين سنة. وأول ما طبع من التفسير جزء (عم وسبح) سنة 1956، كما نشرت المقدمات مستقلة - وكانت أول ما كتب قبل التفسير - وهي تتصل بعلوم القرآن ومنهجه في تناول السور بالتفسير، ونشر بالقاهرة المجلدان الأولان منه سنة 1965/1966، وطبع كاملاً سنة 1968م بتونس، وهو يحتوي على خمسة عشر مجلداً، بما تفسير ثلاثين جزءاً بتجزئة القرآن الكريم¹.

ويمكن اعتبار تفسير (التحرير والتنوير) للشيخ ابن عاشور امتداداً للمدرسة المغربية الأندلسية في التفسير²، والتي لها تفردها، مميزاتها وخصائصها في مقابل شقيقتها بالشرق، على الرغم من وجود كثير من نقاط الالتقاء والتقاطع. برز منها عدد غير قليل من العلماء المفسرين المتميزين³.

¹ - تجدر الإشارة بقا إلى أنه على الرغم من أن الشيخ محمد الطاهر بن عاشور كان معروفاً بالمشرق العربي منذ وقت مبكر، إلا أنه لم يحظ باهتمام لائق وواسع إلا بداية من عقد التسعينات من القرن الماضي، وإن تفسيره (التحرير والتنوير) لم ينتشر انتشاراً واسعاً إلا عبر طبعة غير شرعية قامت بها إحدى دور النشر المشرقية.
² - من أهم خصائص المدرسة المغربية الأندلسية والتي تميزت بها، تمسكها بدراسة العلوم بحثاً وعملاً، من خلال البحث الموضوعي، والتحليل المنهجي، متجهة في التأليف وجهة الشرح والبسط غير أيهة لطريقة البحث اللفظي، ولا ملتفتة في التأليف إلى المختصرات التي قامت فيها الإشارات مقام العبارات.
أنظر في ذلك - التفسير ورجاله - الشيخ محمد الفاضل بن عاشور - الطبعة الثانية - مجمع البحوث الإسلامية - 1997/1417م - ص 122/121.

³ - المدرسة المغربية الأندلسية في التفسير من روادها والبارزين فيها في القرون الأولى :

- * - القرطبي (ت 761هـ) وتفسيره (جامع الأحكام في تفسير القرآن)
- * - مكي بن أبي طالب المولود بالقيروان (335هـ/437هـ) وتفسيره (الهداية إلى بلوغ النهاية)
- * - أحمد بن عمار المهدي (ت 440هـ) وتفسيره (التفصيل لعلوم التنزيل)
- * - ابن عطية المغربي الأندلسي (ت 541هـ) وتفسيره (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) .
- * - ابن الزبير القرناطي (ت 708هـ) وتفسيره (البرهان في ترتيب سور القرآن)
- * - ابن جزى الكلبي (ت 741هـ) وتفسيره (التسهيل لعلوم التنزيل)

ويتجلى ذلك من خلال ما اعتمد ابن عاشور من مصادر متنوعة في تفسيره خاصة منها مفسري الأندلس، والذين يبدو تأثيره بهم خاصة من جهة المنهج، والذين كان منهم، القرطبي¹، وابن عطية²، وابن عرفة³ وغيرهم...

ثانيا: تسمية تفسيره ومنهج إصلاح التفسير:

فسر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور القرآن الكريم تفسيرا كاملا من سورة الفاتحة إلى سورة الناس وسماه (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد) اختصره في اسم (التحرير والتنوير من التفسير) وزيادة في الاختصار كان العنوان الذي صدر به كتاب الشيخ هو (تفسير التحرير والتنوير)⁴ والناظر إلى عنوان الكتاب الطويل يلحظ فيه نبرة إصلاحية وتوجها حديثا تنويريا، على اعتبار ابن عاشور سليل المدرسة الإصلاحية في تونس والتي كانت متأثرة إلى حد كبير بأراء الشيخ محمد عبده⁵.

فعنوان (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد) يمكن للمرء أن يفهم بوضوح منه تصور ابن عاشور لدور تفسيره في مشروعه الإصلاحي الذي بناه.. والشيخ محمد الطاهر بن عاشور لا يرى في التفسير علما، ولكنه تابع في هذه المسألة وسار على طريق الأولين وعده علما من العلوم، فهو منبع العلوم الشرعية تتأخر وتضعف بتأخره وضعفه، وتقوي وتتطور بتقدمه وقوته وتطوره. يقول في ذلك: (ما كنت أرى التفسير يعد

* - أبو حيان الأندلسي (ت 745هـ) وتفسيره (البحر المحيط)

* - محمد بن عرفة (ت 803هـ) وتفسيره (تفسير ابن عرفة)

* - ابن البقال (ت 725هـ)

1 - هو محمد بن أحمد أبو عبد الرحمان الأندلسي القرطبي، حافظ ومجتهد ومحقق من أهل الأندلس توفي سنة 761هـ له عدة مصنفات أهمها التفسير.

2 - هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمان بن عطية الغرناطي، القاضي المشهور، كان فقيها عارفا بالأحكام وعلوم الحديث والتفسير، يارعا في اللغة والأنب بصيرا بلسان العرب، من أعيان مذهب المالكية، له عدة تصانيف أشهرها تفسيره (المحرر الوجيز).

3 - هو محمد بن عرفة الورغمي التونسي المالكي، توفي سنة 803هـ له تفسيره المسمى باسمه (تفسير ابن عرفة) من تقييد تلاميذه ومن مصنفاته المبسوط في الفقه المالكي وغيرها...

4 - ديلقاسم الغالي - شيخ الجامع الأعظم - ص 76.

5 - بشكل تنوير العقل الإسلامي وعصرنته هدفا مشتركا بين مختلف المعنيين بإنجاز هذا التحديث لمناهج التفسير والقراءة الخاصة للقرآن الكريم، بغض النظر عن اختلافهم العميق في مفهوم (التنوير) و(العصرية) أو (التحديث).

وربما في هذا السياق أعيد نشر مقدمات تفسير العلامة ابن عاشور بشكل مستقل بعناية محمد الطاهر المساوي، دار التجويد 2006.

علما إلا لو كان شرح الشعر بعد علما، ولكني لما رأيت التفسير معدودا في مقدمة العلوم لأنه منيع العلوم الشرعية، ورأيت لأسباب تأخره أثرا قويا في تأخر كثير من العلوم الإسلامية خصوصا الفقه والنحو واللغة أحببت أن أتابعهم في عده علما¹.

ثم نحاول أن يشير في خطته العامة لإصلاح العلوم الإسلامية إلى ضرورة وضع التفسير في مقدمة ما ينبغي أن يشمل من إصلاح، وقد عدد أسبابا مختلفة لتأخر علم التفسير أجملها في النقاط التالية:

السبب الأول:

(الوضع بالتوقيف والنقل... اتقاء للغلط الذي عظموا أمره في القرآن، حتى قالوا: (خطؤه كفر) زجرا للعامة عن التطرق إليه بدون تأهل، لكنها كلمة قدمت حتى توها الخاصة أصلا، فأصبح الناس يفتخرون فيه النقل ولو كان ضعيفا أو كاذبا، ويتقون الرأي، ولو كان صوابا حقيقيا)².

السبب الثاني:

(الضعف في اللغة والبلاغة وقليل المبرز فيها)³.

السبب الثالث:

(الضعف في علوم يضمنونها بعيدة عن القرآن وهي ضرورية لمعرفة عظمتها العمرانية مثل التاريخ، وفلسفة العمران، والأديان والسياسة...)⁴.

السبب الرابع:

(خروج بعض التفاسير عن ذكر العلوم التي لها تعلق بفهم الآية إلى مسائل من علوم متنوعة ضعيفة المناسبة بموضوع تفسير تلك الآية، كما فعل الفخر الرازي، في التفسير الكبير فحاء كتابا بعيدا عن غرض المفسر)⁵.

1 - محمد الطاهر بن عاشور - أليس الصحيح بقريب - ص 23

2 - المصدر نفسه - ص 186.

3 - المصدر نفسه - ص 188.

4 - المصدر نفسه - ص 190.

5 - المصدر نفسه - ص 190.

فأسباب تأخر علم التفسير إجمالاً هي؛ القبول بالتقليد وعدم قبول الاجتهاد، مع الضعف في اللغة والبلاغة والجهل بالتاريخ وفلسفة العمران وسنن الاجتماع، وبالآديان والسياسة، مع الابتعاد بالتفسير عن مقاصده وأغراضه ومضانه.

ولئن أشار الشيخ ابن عاشور إلى أسباب تأخر هذا العلم فإنه بالمقابل يقترح منهجاً لإصلاحه والنهوض به من جديد، يقوم على أسس ومعالم نستبينها من خلال قوله: (والذي يجدر أن يؤسس عليه إصلاح علم التفسير، ويكون منحولاً من التفاسير. هو أن نفسر التراكيب القرآنية جرياً على تبين معاني الكلمات القرآنية بحسب استعمال اللغة العربية، ثم أخذ المعاني من دلالة الألفاظ والتراكيب المطابقة والتضمين والالتزام، مما يسمح به النظم البليغ ولو تعددت المحامل والاحتمالات، ثم نقل ما يؤثر عند أئمة المفسرين من السلف والخلف مما ليس مجافياً للأصول ولا للعربية، وأن يتجنب المفسر الاستطراد والاندفاع في أغراض ليست من مفادات تراكيب القرآن فيجعل الآيات منافذ يخرج منها إلى أغراض دعائية أو مذهبية أو حزبية، حتى تصير الآيات القرآنية بمنزلة عناوين مقالات صحفية... وأن لا يقتصر المفسر على تبين المعنى بحيث يصير بمنزلة ترجمة كلام من لغة إلى لغة أخرى)¹.

المبحث الثاني: مصادر تفسيره:

تنوعت مصادر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وتعددت في تفسيره (التحرير والتنوير) فشملت التفاسير القرآنية، وكتب علوم القرآن، وكتب الحديث ودواوين السنة، وكتب القراءات القرآنية، وكتب اللغة نحواً وبلاغة ومنهاجاً، وكتب الفقه والأصول، وكتب العقيدة وعلم الكلام، وكتب المعارف المتنوعة ما بين تاريخ وجغرافيا والتوراة والإنجيل... وغيرها. وهذا التنوع أمر طبيعي، إذ أن الشيخ محمد الطاهر بن عاشور متنوع الثقافات والعلوم، حيث يشهد بهذا جميع مؤلفاته بما تضمنت من استشهادات ومناقشات وآراء...

ومن عادة ابن عاشور أن يحيل إلى مصادره ومراجعته التي يأخذ منها المعلومة، وهو في إحالته أو عزوه ينحو واحداً من المناحي التالية:

¹ - المصدر السابق - ص 190.

← إما أن يذكر اسم الكتاب صريحا ولا يشير إلى اسم مؤلفه لشهرته، كما يقول مثلا:
وفي الكشف، أو وفي المفتاح...

← أو يشير إلى اسم المؤلف دون ذكر اسم كتابه فيقول: وعند الرمخشري، أو قال عبد
القاهر، أو قال السكاكي...

← أو يصرح باسم المؤلف وكتابه وهذه واضحة جدا خاصة في تفسيره.

ولقد أشار الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في مقدمة تفسيره إلى أهم الكتب التي رجع
إليها لاسيما التفاسير القرآنية فقال:

(.. والتفاسير وإن كانت كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق بحيث
لاحظ المؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل. وإن أهم التفاسير (تفسير
البيضاوي) الملخص من الكشف ومن مفاتيح الغيب بتحقيق بدیع و (تفسير الشهاب
الألوسي) وما كتبه الطيبي والقزويني والتطب التفتازاني على الكشف، وما كتبه
الخفاجي على تفسير البيضاوي، وتفسير أبي السعود، وتفسير القرطبي، والموجود من
تفسير محمد بن عرفة التونسي من تقييد تلميذه الأبي¹، وهو بكونه تعليقا على تفسير ابن
عطية أشبه منه بالتفسير، لذلك لا يأتي على جميع أي القرآن، وتفسير الأحكام، وتفسير
الإمام محمد بن حرير الطبري، وكتاب درة التزئيل المنسوب لفخر الدين الرازي، وربما
ينسب للراغب الأصفهاني .

ولقصد الاختصار أعرض عن العزو إليها، وقد ميزت ما يفتح الله لي من فهم في معاني
كتابه وما أحلته من المسائل العلمية مما لا يذكره المفسرون، وإنما حسبي في ذلك عدم
عثوري عليه فيما بين يدي من التفاسير في تلك الآية خاصة، ولست أدعي انفرادي به في

1 - الأبي؛ هو محمد بن خليفة بن عمر الأبي، من نبياء تلاميذ ابن عرفة (ت 827هـ) لم يتول الشيخ ابن عرفة
بنفسه كتابة هذا التفسير المتضمن خلاصة دروسه القيمة، ولكن طلبته من الأجيال المتعاقبة هم الذين اضطلعوا
بذلك فقيدوا أمالي شيخهم وفوائده حتى خرجت تفسيراً ينسب إليه، وإن لم يكن من تحرير قلمه، فلذلك يسند إليه
الكلام بطريق النقل ويرمز إلى اسمه بحرف العين.

واشتهر الذين عرفوا بتكوين هذا التفسير هم ثلاثة من أكابر أصحابه، تونسي، وجزائري، ومغربي. أما التونسي
فهو أكبر أصحاب ابن عرفة وأخصهم به وهو الشيخ محمد الأبي. وأما الجزائري فهو الشيخ أحمد البسيلي. وأما
المغربي فهو الشيخ أبووم القاسم السلاوي.

نفس الأمر. فكم من كلام تنشئه بحدك قد سبقك إليه متكلم وكم من فهم تستظهره وقد تقدمك إليه متفهم وقديما قد قيل: هل غادر الشعراء من متردم¹.
وسأتي على عرض لأهم مصادره في التفسير التي أشار إليها في مقدمته للتحجير والتنوير، أو التي أثبتها أو تأثر بها في تضاعيف وثنايا تفسيره، وسنقتصر على المصادر التي كانت له معها مناقشات ومطارحات وتعقبات، أو التي خالف فيها أصحابها بعض ما ذهبوا إليه، لاسيما كتب التفسير، والبلاغة، وعلوم اللغة، وغيرها أما المصادر الأخرى فليس بحثنا مجال للحديث عنا مفصلا ...

أولا: التفاسير:

1- الكشاف للزمخشري:

أكثر التفاسير نقلا واستشهادا كان من نصيب الكشاف، الذي يرى الشيخ ابن عاشور في صاحبه الزمخشري أنه شيخ البلاغيين²، واصطاح على إطلاق لقب الشيخين على الإمام عبد القاهر الجرجاني والإمام الزمخشري. وقد أخذ من مواطن كثيرة من الكشاف موافقا في بعضها، ومخالفا وناقدا أو مناقشا في البعض الآخر.

2- تفسير مفاتيح الغيب للرازي:

لا يختلف موقف الشيخ ابن عاشور من الفخر الرازي عن موقفه من الزمخشري، فهو يأخذ عنه ويستحسن ما يذهب إليه أحيانا - لاسيما فيما يتعلق بالمناسبة بين الآيات وبعضها - ويرفض ما يذهب إليه أحيانا أخرى. وقد صرح في المقدمة بأنه من أهم مصادره في التفسير.

3- المحرر الوجيز لابن عطية:

وهذا التفسير يلي السابقين في الترتيب عند الشيخ ابن عاشور وقد كانت له وقفات مع هذا التفسير في التعقيب والرد، سواء كان ذلك في مسائل لغوية أو فقهية، إذ ليس بالضرورة أن يكون تعقبا على مسائل بلاغية. ويلاحظ كثرة نقله عنه في مجالات علوم القرآن كأسباب النزول والمكي والمدني ونحو ذلك إلا أنه يرجع إليه في غير هذا.

¹ - محمد الطاهر بن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء الأول - ص 8/7
ويلاحظ أنه لم يحصر جميع ما رجع إليه وإنما ترك الكثير ولم يشر إليه إلا في مواضعه من التفسير.

² - المصدر السابق - الجزء الأول - ص 130/106

- 4- تفسير القرآن العظيم لابن كثير:
وأكثر ما يرجع إليه في مجال الرواية والحكم والآثار.
- 5- جامع البيان عن تأويل القرآن للطبري:
وتكثر إفادته منه في مواطن كثيرة.
- 6- البحر المحيظ لأبي حيان:
وأغلب إفادته منه في القضايا النحوية.
- 7- تفسير ابن عرفة التونسي:
وقد أفاد منه كثيرا على الرغم من أنه عدّه أقرب إلى الحاشية على محرر ابن عطية¹، وقد أفاد منه في بعض الدقائق النحوية والبلاغية.
- 8- إرشاد العقل السليم لأبي السعود:
وقد رجع إليه ونقل عنه في بعض المواضع.
- 9- حاشية الطيبي على الكشاف:
وقد أفاد منها كثيرا، خصوصا في مواضع من علم المعاني والبيان كشفها الطيبي إما شارحا لعبارة الكشاف أو مضيفا عليها.
- 10- حاشية الخفاجي² على البيضاوي:
وقد رجع إليه في مسائل النحو والبلاغة.
- 11- حاشية القطب³ الرازي على الكشاف:
وقد نقل عنه بعض آرائه في القضايا البلاغية.
- 12- حاشية القزويني على الكشاف:
وقد نقل عنه في مواطن نحوية وبلاغية كشأنه مع أصحاب الخواشي على الكشاف.
- 13- حاشية السعد التفتزاني⁴

¹ - المصدر السابق - الجزء 1- ص07

² - هو أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المصري فقيه وأديب وقاض، توفي سنة 1069هـ.

³ - هو محمد العلامة قطب الدين أبو عبد الله الرازي المعروف بالقطب التختاني عالم في التفسير والمعاني والبيان والمنطق والحكمة توفي بدمشق سنة 765هـ.

⁴ - سعد الدين مسعود بن عمر التفتزاني من أئمة العربية والبيان والمنطق توفي بسمرقند سنة 793هـ.

وهو من أكثر حواشي الكشاف دورانا في تفسير ابن عاشور فقد عول عليه كثيرا في اختياراته وتنقيحاته.

14- أنوار التزليل وأسرار التأويل للبيضاوي:

وقد أفاد منه في النكات البلاغية على اعتبار أنه عنده أحد محتصرات الكشاف والفخر الرازي.

15- مجمع البيان للطبرسي¹:

وقد رجع إليه أحيانا في مواضع كأسماء السور وينتقده في مواضع أخرى كثيرة.

16- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:

وقد أكثر الرجوع إليه والنقل عنه خصوصا في مجال علوم القرآن كأسماء السور والمكي والمدني ونحو ذلك.

17- تفسير الكواشي²:

وقد رجع إليه في مواضع منها ما هو من علوم القرآن، ومنها ما هو في مباحث اللغة.

18- حاشية العصام على البيضاوي

وقد رجع إليه في بعض المواضع.

وقد رجع الشيخ ابن عاشور إلى مصادر أخرى في التفسير وأفاد منها إلا أنها قد لا تكون بالكثرة التي كانت في التفاسير السابقة منها:

1- النكت والعيون للماوردي.

2- أحكام القرآن لابن الفرس³.

3- معالم التزليل للبعوي.

4- اللباب في علوم الكتاب لابن عادل.

¹ - هو أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مفسر ومحقق لغوي من الإمامية نسبته إلى طبرستان توفي سنة 548هـ - الأعلام - 148/5

² - هو أحمد بن يوسف بن الحسن بن رافع الشيباني الموصلي أبو العباس الكواشي مفسر وفقه شافعي، ونسبته إلى كواشة قلعة بالموصل توفي سنة 680هـ - الأعلام - 274/1.

³ - هو أبو عبد الله عبد المنعم بن محمد الخزرجي المعروف بابن الفرس قاضي الأندلس من علماء غرناطة توفي في البيرة سنة 599هـ.

- 5- حاشية السلكوني¹ على البيضاوي
- 6- حاشية سعدي² على البيضاوي.
- 7- حاشية الهمذاني³ على الكشاف.
- 8- مطلع المعاني ومنيع المباني لحسام الدين السمرقندي⁴
- 9- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور لرهان الدين البقاعي.

ثانيا: المصادر البلاغية:

1- دلائل الإعجاز :

وقد أفاد منه أكثر من أي كتاب آخر في البلاغة. وقد رجع إليه كثيرا مستشهدا بكلامه وشارحا له وربما منتقدا في مواضع أخرى.

2- مفتاح العلوم للسكاكي:

وقد كان اهتمامه به واضحا فقد أكثر من إيراد تحقيقاته في المسائل والنكات البلاغية مشيدا بها في كثير من الأحيان مؤيدا ما ذهب إليه. وربما انتقده في بعض المسائل.

3- إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني:

وقد رجع إليه ناصا على اسمه وهو إعجاز القرآن.

4- شرح المفتاح للتفتزاني:

وقد أفاد منه كثيرا استشهدا وتأييدا واستدراكا وانتقادا.

5- الشرح المطول للتفتزاني:

وهو شرحه على تلخيص المفتاح وقد صنفه قبل شرحه المفتاح.

6- تلخيص المفتاح للقزويني:

وقد رجع إليه في المواطن البلاغية في آيات القرآن الكريم.

1 - هو عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السيلكوتي البنجابي من أهل سيالكوت التابعة للاهور بالهند

توفي سنة 1067 هـ

2 - هو سعد الله بن عيسى الشهير سعدي أفندي قاضي ومفسر من فقهاء الحنفية نشأ وتعلم في الأستانة

توفي سنة 945 هـ

3 - هو إبراهيم بن حسن الهمذاني قاضي همذان من الإمامية توفي سنة 1026 هـ .

4 - هو حسبلم الدين بن عثمان بن محمد السمرقندي

7- الإيضاح للقروي:

وهو بمثابة الشرح والتوضيح لكتابه التلخيص، وقد رجع إليه وأفاد من تحقيقاته في المسائل البلاغية مؤيدا وناقدا ومقارنا بينه وبين غيره من البلاغيين.

8- شرح المفتاح للشيرازي:

وقد أفاد منه في بعض المواضع.

9- حاشية المطول للسيد الجرجاني:

وقد رجع إليه مستأنسا باختياره مؤيدا له فيما ذهب إليه.

10 - شرح المفتاح للسيد الجرجاني:

وهو غير حاشيته على المطول.

11 - حاشية المطول للسلوكوتي:

وقد رجع إليه مستأنسا في بعض المسائل البلاغية.

ثالثا: مصادره في النحو والصرف:

كثرت مسائل النحو والصرف في التحرير والتنوير أو بعض المسائل البلاغية المتعلقة بالنحو. فلهذا كثرت مصادره في النحو والصرف خاصة التي أشار إليها منها:

1- كتاب سيويه:

وقد أكثر ابن عاشور من الرجوع إليه ونقل آرائه.

2- إيضاح المفصل لابن الحاجب¹:

وهو شرح مفصل الزمخشري، وقد رجع إليه ابن عاشور في بعض المواضع.

3- شرح المفصل لابن يعيش:

وقد أفاد منه ابن عاشور في بعض المواضع.

4- البيان في إعراب القرآن

وقد رجع إليه في بعض المسائل وتبنى رأيه وقدمه على رأي الجمهور في بعض المسائل.

¹ - هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبو عمرو فقيه مالكي عالم بالعربية كردي الأصل. كان أبوه حاجبا فعرف به. توفي بالإسكندرية سنة 646هـ.

- 5- شرح الشافية للرضي¹.
وهو يرجع إليه باسم شرح الشافية وقد أفاد منه في مواضع.
- 6- شرح الكافية للرضي.
وقد رجع إليه في بعض المواضع واستعمله في الدلالة النحوية.
- 7- المفصل للزمخشري:
وقد رجع إليه كثيرا وقيد عنه أشياء مهمة.
- 8- شرح التسهيل للمرادي:
وقد رجع إليه مرارا في تحقيق بعض المسائل اللغوية والنحوية.
- 9- الكافية لابن مالك:
وقد رجع إليها واستشهد بأبياتها مرارا لتثبيت ما ذهب إليه في دلالات بعض ألفاظ القرآن.
- 10- شرح الكافية لابن مالك:
وهو شرحه لأرجوزته السابقة، وقد أفاد منه في بعض المواضع لمسائل نحوية.
- 11- معني اللبيب لابن هشام:
وقد رجع إليه كثيرا مقررًا لكلامه ومستشهدًا به وأحيانا مناقشا وناقدا له.
- 12- شرح التسهيل لابن مالك:
وقد أفاد منه في مواضع عديدة لكن من خلال شروحه.
- 13- التذكرة لأبي علي الفارسي:
وقد أفاد منه في بعض الدلالات النحوية والأساليب.
- 14- المسائل الدمشقية لأبي علي الفارسي
- 15- كتاب ليس في كلام العرب لابن خالويه²
- 16- شرح لامية الأفعال.

¹ - هو محمد بن الحسن الرضى الاستربادي نجم الدين عالم بالعربية من أهل استرباد بطبرستان توفي سنة 686هـ.

² - هو الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله، لغوي من كبار النحاة همذاني استوطن حلب توفي سنة 370 بـحلب.

17- التصريح على التوضيح لخالد الأزهرى¹.

رابعا: المعاجم اللغوية:

وقد أفاد منها ابن عاشور في تفسير معنى الكلمة والبحث في اشتقاقها وفي بنيتها الصرفية أحيانا. ومن أهم هذه المعاجم:

1- جمهرة اللغة لابن دريد:

وقد أفاد منه بواسطة النقل عن غيره ويبدو أنه لم يطلع عليه، فهو يعزو إلى السيوطي قوله في المزهرة: إن ابن دريد عقد في الجمهرة بابا... وهذا الباب موجود في جمهرة ابن دريد...

2- تهذيب اللغة للأزهري:

وقد أفاد منه في تفسير بعض الآيات لكثرة ورود التفسير في هذا الكتاب. وتعقبه في بعضها.

3- الصحاح:

أكثر النقل عنه، والإفادة منه، واحتج بقوله على بعض ما رجحه من المعاني.

4- المصباح المنير:

نقل عنه أحيانا قليلا وقد انتقده أخرى كذلك.

5- القاموس المحيط:

أفاد منه في تفسير المفردات ويختار قوله أحيانا.

6- لسان العرب لابن منظور

وهو من المصادر التي صرح بالنقل منها مباشرة.

7- تاج العروس للزبيدي:

وقد أفاد منه أحيانا في مواضع خصوصا ما استدركه على القاموس.

8- المخصص لابن سيده:

وهو من معاجم المعاني، وقد أفاد منه في بعض المواضع.

9- الفائق في غريب الحديث للزمخشري:

وقد اهتم بالرجوع إليه فأحيانا يجد بغيته وأخرى يصرح بأنه لم يجده في الفائق.

¹ - هو خالد بن عبد الله بن أبي بكر الجرجاوي الأزهرى نحوي من أهل مصر، توفي سنة 905هـ.

13- شرح قصيدة بانث سعاد لابن هشام، وقد سماه شرح الكعبية.

14- المنجد ولم يذكر الشيخ ابن عاشور اسم الكتاب وهو لكراع النمل¹

إضافة إلى وجود مجموعة كبيرة من المصادر المختلفة والمتنوعة في علوم وفنون أخرى أهمها:

- مصادر في الحديث النبوي الشريف.
- مصادر في القراءات القرآنية وأسباب التزول.
- مصادر في العقيدة وعلم الكلام ومصادر في الفقه وأصول الفقه.
- مصادر في التاريخ والسيرة والاجتماع وغيرها مما يتعذر حصرها جميعا...

المبحث الثالث : منهجه واتجاهه في التفسير :

المنهج العام وخالصة ما اشتمل عليه:

أولاً: المقدمات العشر:

بدأ ابن عاشور تفسيره بمقدمات عشر لتكون - كما يقول - عوناً للباحث في التفسير وتغنيه

عن معاد كثير، وهذه المقدمات هي:

- المقدمة الأولى: في التفسير والتأويل.
- المقدمة الثانية: في استمداد علم التفسير.
- المقدمة الثالثة: في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي.
- المقدمة الرابعة: في غرض المفسر.
- المقدمة الخامسة: في أسباب التزول.
- المقدمة السادسة: في القراءات.
- المقدمة السابعة: في القصص القرآني
- المقدمة الثامنة: في ما يتعلق باسم القرآن وآياته.
- المقدمة التاسعة: في المعاني التي تتحملها جمل القرآن.
- المقدمة العاشرة: في إعجاز القرآن.

¹ - هو أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي الأزدي عالم بالعربية مصري - لقب (بكراع النمل) لقصره أو لصلامته، توفي بعد سنة 309هـ.

- 13 - شرح قصيدة بانت سعاد لابن هشام، وقد سماه شرح الكعبية.
- 14 - المنجد ولم يذكر الشيخ ابن عاشور اسم الكتاب وهو لكراع النمل¹
- إضافة إلى وجود مجموعة كبيرة من المصادر المختلفة والمتنوعة في علوم وفنون أخرى أهمها:
- مصادره في الحديث النبوي الشريف.
 - مصادره في القراءات القرآنية وأسباب النزول.
 - مصادره في العقيدة وعلم الكلام ومصادره في الفقه وأصول الفقه.
 - مصادره في التاريخ والسيرة والاجتماع وغيرها مما يتعذر حصرها جميعا...

المبحث الثالث : منهجه واتجاهه في التفسير :

المنهج العام وخالصة ما اشتمل عليه:

أولاً: المقدمات العشر:

- بدأ ابن عاشور تفسيره بمقدمات عشر لتكون - كما يقول - عوناً للباحث في التفسير وتغنيه عن معاد كثير، وهذه المقدمات هي:
- المقدمة الأولى: في التفسير والتأويل.
 - المقدمة الثانية: في استمداد علم التفسير.
 - المقدمة الثالثة: في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي.
 - المقدمة الرابعة: في غرض المفسر.
 - المقدمة الخامسة: في أسباب النزول.
 - المقدمة السادسة: في القراءات.
 - المقدمة السابعة: في القصص القرآني.
 - المقدمة الثامنة: في ما يتعلق باسم القرآن وآياته.
 - المقدمة التاسعة: في المعاني التي تحملها جمل القرآن.
 - المقدمة العاشرة: في إعجاز القرآن.

¹ - هو أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي الأزدي عالم بالعربية مصري - لقب (بكرراع النمل) لقصره أو لتمامته، توفي بعد سنة 309هـ.

ونستطيع أن نزعم أن مقدمات التفسير هذه متأثرة إلى حد بعيد بمقدمات الشاطبي التي حاول فيها تحديد رؤيته لعلم الأصول وتأسيس رؤية جديدة فيه لاستنباط الأحكام الفقهية الفرعية؛ إذ تبدو هذه المقدمات - عشر مقدمات - أنها نوع من المشاكلة لمقدمات الشاطبي الإثني عشرة. فابن عاشور كان يريد فيها (تصفية الحساب وتحقيق القول بنوع من الحسم في عدد من القضايا والإشكاليات التي لم تزل منذ نشأ علم التفسير مثار أخذ ورد، وإيراد واعتراض بين العلماء)¹ على حد تعبير الطاهر الميساوي وليس غريبا بعد ذلك أن يعتمد ابن عاشور التحليل المقاصدي في تفسير القرآن الكريم وارتباط آياته².

ونستطيع أ، نزعم مرة أخرى أن هذا الاتجاه الذي رسمته المقدمات استطاع من خلاله الشيخ ابن عاشور معالجة مشكلات الاجتماع الإسلامي في ضوء ما يشي به النص القرآني، والحرص على استنطاق الآيات القرآنية واستكشاف رؤية القرآن ومعالجته لهذه المشكلات.

ثانيا: رفضه النقل مع الإفادة من المتقدمين :

فهو يرفض - رحمه الله - تكرار ما كتبه الأقدمون ونقل معانيهم فإن هذا مما يعد تعطيلاً لإعجاز القرآن الكريم وتحميلاً لحكمه .. وقد عبر عن ذلك بقوله: (فجعلت حقاً علي أن أبدي في تفسير القرآن نكتاً لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين ضوائف المسلمين تارة لها وآونة عليها، فإن الاقتصار على الحديث المعاد تعطيل لفيض القرآن الذي ماله من نفاذ، ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين : رجل معتكف فيما شاده الأقدمون، وآخر أخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضر كثير)³.

ورغم هذا فإنه لا يرفض الإفادة من كلام المتقدمين اعترافاً بجهودهم فيقول: (وهناك حالة ينحجر لها الجناح الكسير، وهي: أن نعد إلى ما أشاده الأقدمون فنهدبه ونزيده وحاشا أن ننقضه أو نبيده عالماً أن غمط فضلهم كفران للنعمة، ووجد مزايها سلفها ليس من حميد خصال الأمة)⁴.

1 - ابن عاشور - مقدمات التفسير - تقديم وعناية محمد الطاهر الميساوي - دار التجديد 2006 - ص 11.

2 - أفرينا عنصراً مستقلاً عن المنهج المقاصدي في تفسير ابن عاشور فليتنظر إليه في العناصر اللاحقة.

3 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 7.

4 - المصدر نفسه - ص 07 .

ومن خلال هذا الموقف كانت له نظرة وتعليق على طريقة التفسير بالمأثور¹ متوخياً الدليل العلمي وإرجاع المصطلحات إلى معناها، وإثبات الحجة على من قال بالتفسير بالمأثور هو التفسير الذي يجب أن يكون، على أن لا يكون غيره. وقد رد على من قالوا بأن لا يعدو التفسير أن يكون إلا بما هو مأثور فقال: (أما الذين جمدوا على القول بأن تفسير القرآن يجب أن لا يعدو ما هو مأثور عن مؤثر، فإن أرادوا به ما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من تفسير بعض آيات، إن كان مروياً بسند مقبول من صحيح أو حسن فإذا التزموا هذا الظن هم فقد ضيقوا سعة معاني القرآن وبنابيع ما يستنبط من علومه، وناقضوا أنفسهم فيما دونوه من التفاسير، وغلطوا سلفهم فيما تأولوه إذ لا ملجأ لهم من الاعتراف بأن أئمة المسلمين من الصحابة فمن بعدهم لم يقصروا أنفسهم على أن يروا ما بلغهم من تفسير عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ... وإن أرادوا بالمأثور ما روي عن النبي وعن النبي خاصة... لم يتسع ذلك المضيق إلا قليلاً.. وإن أرادوا بالمأثور ما كان مروياً قبل تدوين التفاسير الأولى... فقد أخذوا يفتحون الباب من شقه ويقربون ما بعد من الشقة...²

ثم يعرج على الحديث عن التفسير بالرأي، والذي يتفرد فيه برأي يخالف فيه ما أعتمده المحققون في غالبيتهم من العلماء القدماء والمحدثين³.

فهو يبيح التفسير بالرأي ويثبته فيقول: (أراني كما حسبت أثبت ذلك وأبيحه، وهل اتسعت التفاسير وتفتنت مستنبطات معاني القرآن إلا بما رزقه الذين أوتوا العلم من فهم في كتاب الله، وهل يتحقق قول علمائنا: (إن القرآن لا تنقضي عجائبه) إلا بازدياد المعاني باتساع

¹ - التفسير بالمأثور: (هو الذي يعتمد على صحيح المنقول من تفسير القرآن بالقرآن، و بالسنة لأنها جاءت مبينة لكتاب الله، أو ربما روي عن الصحابة لأنهم أعلم الناس بكتاب الله، أو ربما قاله كبار التابعين لأنهم تلقوا ذلك غالباً من الصحابة) .

- انظر: مناع القطان - مباحث في علوم القرآن - مؤسسة الرسالة - الطبعة الثامنة 1401 هـ / 1981 م - ص 347

² - محمد الطاهر بن عقرب - التحرير والتنوير - الجزء 1 - المقدمة الثالثة - ص 32

³ - التفسير بالرأي عند أغلب المحققين: (هو ما يعتمد فيه المفسر في بيان المعنى على فهمه الخاص واستنباطه بالرأي المجرد - وليس منه الفهم الذي يتفق مع روح الشريعة ويمتد إلى نصوصها - فالرأي المجرد الذي لا شاهد له مدعاة للشطط في كتاب الله) .

- انظر: مناع القطان - مباحث في علوم القرآن - ص 351.

التفسير؟ ولولا ذلك لكان تفسير القرآن مختصراً في ورقات قليلة¹ ولكنه مع قوله بالتفسير بالرأي وقبوله ذلك، يضع شروطاً دقيقة لقبول الرأي².

ثالثاً: الاهتمام ببيان وجوه الإعجاز والنكت البلاغية وأساليب الاستعمال:

أشار ابن عاشور إلى اهتمام بعض المفسرين بهذا الجانب ولكنه اهتمام لا يفي بالغرض ولا يحقق الغاية المرجوة، لهذا وجب الاهتمام والعناية به وإعطائه غاية الجهد لأن ذلك يسفر عن ميزته الأولى التي تحدى الله بها أمة الفصاحة والبيان - قال رحمه الله- : (إن معاني القرآن ومقاصده، ذات أفانين كثيرة بعيدة المدى مترامية الأطراف، موزعة على آياته، فالأحكام مبينة في آيات الأحكام، والآداب في آياتها، والقصص في مواقعها، وربما اشتملت الآية الواحدة على فنين من ذلك أو أكثر وقد نحا كثير من المفسرين بعض تلك الأفانين، ولكن فنا من فنون القرآن لا تخلو عن دقائقه ونكته أية من آيات القرآن وهو فن دقائق البلاغة، هو الذي لم يخصه أحد من المفسرين بكتاب كما خصوا الأفانين الأخرى.

من أجل ذلك التزمت ألا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم في أية من أي القرآن كلما أهتمته بحسب مبلغ الفهم وطاقة التدبير. وقد اهتمت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال³.

رابعاً: العناية ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض :

يقول ابن عاشور عن ذلك : (وهو مترع جليل، وقد عني به فخر الدين الرازي، وألف فيه برهان الدين البقاعي كتابه المسمى (نظم الدرر في تناسب الآي والسور) إلا أنهما لم يأتيا في كثير من الآي بما فيه مقنع فلم تزل أنظار المأملين لفصل القول تتطلع، أما البحث عن تناسب مواقع السور بعضها إثر بعض فلا أراه حقاً على المفسر⁴.

1 - محمد الطاهر بن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - المقدمة الثالثة - ص 28.

2 - المصدر نفسه - ص 32/31/30.

3 - المصدر نفسه - ص 08. وقد خص ابن عاشور المقدمة العاشرة للحديث عن إعجاز القرآن.

4 - المصدر نفسه - ص 08.

خامسا: إجمال أغراض السورة وما اشتملت عليه:

وقد أفصح عن سبب اهتمامه بتحديد أغراض السورة في طليعة ما يهتم به قبل تفسير آياتها قائلا: (ولم أغادر سورة إلا بينت ما أحيط به من أغراضها لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصورا على بيان مفرداته ومعاني جملة، وكأها قعر متفرقة تصرفه عن روعة انسجامه وتحجب عنه روائع جملة)¹.

سادسا: الاهتمام بوجوه القراءات المعتمدة:

ذكر ابن عاشور القراءات ذات العلاقة بالتفسير مما يترتب عليه اختلاف المعنى، فإن اختلاف القراءات في ألفاظ القرآن يكثر المعاني في الآية الواحدة، وقد نبه إلى أنه سيقتصر في تفسيره على التعرض لاختلاف العشر المشهورة، خاصة في أشهر الروايات عن أصحابها لأنها متواترة، وبنى أول تفسيره على قراءة نافع برواية عيسى بن مينا المدني الملقب بقالون².

سابعا: الاهتمام بأسباب التزول:

يرى ابن عاشور أن موضوع أسباب التزول كان دائرا بين القصد والإسراف فدعاه ذلك إلى تمييزه أثناء التفسير والتنبيه على ضعفه ورده. ثم ذكر أن من أسباب التزول ما ليس المفسر بغنى عن علمه، لأن فيها بيان محمل، أو إيضاح خفي وموجز، ومنها ما يكون وحده تفسيراً³. وجعل أسباب التزول خمسة أقسام هي:

- 1- قسم يتوقف عليه فهم المراد من الآية.
- 2- حوادث تسببت عليها تشريعات وأحكام.
- 3- حوادث تكررت أمثالها تختص بشخص واحد.
- 4- حوادث حدثت وفي القرآن آيات تناسب معانيها سابقة أو لاحقة مما يدخل في معنى الآية.

1 - المصدر السابق - ص 08

2 - المصدر نفسه - المقدمة السادسة - ص 63.

3 - المصدر نفسه - المقدمة الخامسة - ص 50/47.

5- قسم يبين مجملات ويدفع متشابهات.

ثامنا: التحفظ والتحري في الاستطراد:

يكون الاستطراد محمودا بقدر ما يوضح جانبا في الموضوع له به علاقة تفرض التعرض له. ويكون نقيضه إذا انعدمت العلاقة وطال التعرض لمسائل هامشية عرضية. صاغ ابن عاشور هذا في قاعدة منهجية قائلا: (لا يلام المفسر إذا أتى بشيء من تفاريع العلوم مما له خدمة للمقاصد القرآنية، وله مزيد تعلق بالأمر الإسلامية، شرط كون ذلك مقبولا أن يسلك فيه الإيجاز فلا يجلب إل الخلاصة من ذلك العلم ولا يصير الاستطراد كالغرض المقصود له لئلا يكون كقوله: السّي بالسّي يذكر¹).

المنهج الفكري في دراسته الموضوعية في عموم التفسير:

يلاحظ المتبع والقارئ لفكر الشيخ ابن عاشور في تفسيره استقراءه لجزيئات الموضوع ومسائله التي يتعرض لبحثه ودراسته، سواء كانت لغوية أو بلاغية، فقهية أو أصولية، اجتماعية أو تاريخية... وإخضاع كل ماله علاقة بالموضوع بالبحث للشرح والتحليل والتفصيل ليستنبط بعد الحكم أو يستخرج النتيجة التي قاده إليها البحث، فهو منهج استقرائي للنصوص تحليلي استنباطي.

وقد تجلت مظاهر هذا المنهج الفكري في الخطوط العملية الآتية (من خلال التمهيد ودراسة كل سورة) :

- فابن عاشور يعمد إلى أسلوب رائع في عرضه لسور القرآن حيث يتبدى:
- بتسمية السورة كما ورد في المأثور، وما هو سبب تسميتها، ولماذا سميت بذلك.
 - الحديث عن نزولها، وأين نزلت؟ هل بمكة أم المدينة؟ وما هو الراجح في ذلك؟
 - الحديث عن تاريخ السورة وفي أي سنة نزلت، كم عدد آياتها؟
 - ذكر ما يتعلق بالسورة من موضوعات، وما تحتويه من مواضيع مع شرح مقاصدها، والأغراض التي ترمي إلى تحقيقها.

¹ - المصدر السابق - المقدمة الرابعة - ص43.

- ربط نهاية كل سورة بفتاحتها بطريقة طبيعية منطقية.
- وقد تجلّى تحليله لآي السور في الخطوات التالية:
- إظهار الإبداع البلاغي في افتتاحية السور بما يدل على الإعجاز القرآني وإبراز المقاصد والمعاني الشرعية.
- تحليل الآيات جهة اللفظ والإعراب وما يترتب على ذلك من اختلاف المعاني أو توافقها وتباين الأحكام أو تطابقها.
- المقارنة بين الآيات المتجانسة ذات الموضوع الواحد من حيث التعبير والمعنى والأحكام.
- تجميع الآراء والأدلة في المسائل والتعرض لها بالمناقشة والتحليل والخروج منها برأي جديد أو ترجيح سديد.
- أعطى للمسائل العلمية اهتماما بما يخدم الموضوع ويحقق المقاصد في إنجاز دون استطراد.
- العرض الوافي للمعنى العام للآيات وما تقيده من أحكام وآداب.
- الاهتمام بالجوانب التي لم يسبق وأن تعرض لها المفسرون في مدلول الآيات أو الكشف عن المقصد الشرعي منها دون تعال أو ترفع.

الاتجاه المقاصدي في تفسير ابن عاشور:

- لا يشك أحد في أن ابن عاشور أحد رواد التجديد وصاحب رؤية في ذلك، وقد حدد هذه الرؤية من خلال مجموع كتبه ومؤلفاته، وحدد مضمون هذا التجديد وطريقته في التفسير (التحرير والتنوير) وضمنه جماع الأفكار والرؤى النقدية والتجديدية التي يطرحها.
- وقد أشرنا سابقا إلى المقدمات العشر التي قدم بها تفسيره، وأشرنا إلى أنها تمثل نوعا من المشاكلة مع مقدمات الشاطبي في كتابه (الموافقات)، وقلنا إنها متأثرة بها إلى حد بعيد.

إضافة إلى كونه ينتمي إلى المدرسة المغربية المالكية المتميزة في مجال مقاصد الشريعة والتي بلغ فيها الشاطبي شأوا عظيما، وهذه الرعة وإن حيت قليلا من الزمن إلا أنها بعثت من جديد مع الحركات الإصلاحية خاصة في المغرب العربي.

فانبعث هذا الاتجاه من جديد¹، والذي كان من أثاره أن ألف الشيخ ابن عاشور كتابا في المقاصد سماه (مقاصد الشريعة الإسلامية) بل ودعا إلى إنشاء علم مستقل يدعى: (علم مقاصد الشريعة الإسلامية).

وليس غريبا بعد ذلك أن يكون الشيخ ابن عاشور - وهو صاحب نظرة إصلاحية - أن يعتمد التحليل المقاصدي، فتفسير القرآن وارتباط آياته ليستكمل علاقته الحميمة بالشاطبي ومقاصده فيما بعد بكتابه الشهير (مقاصد الشريعة) فقد (هيمن على ابن عاشور في إنشاء التفسير... نوع من الهيام بفكرة المقاصد، والذي يلاحظ أن ابن عاشور يذهب بفكرة المقاصد أبعد من التفسير فهي تمثل ما يمكن عده منظورا كليا وجه جل إنتاجه العلمي وعمله الفكري)².

المبحث الرابع : الاتجاه المقاصدي و طبيعته في تفسيره :

أولا : طبيعة الاتجاه المقاصدي في التفسير :

يشير ابن عاشور في المقدمة الرابعة إلى غرض المفسر من التفسير ومقاصد القرآن والعلاقة بينهما.

يبدأ ابن عاشور حديثه عن مقاصد القرآن التي جاء ليياها وهي - كما يرى - على قسمين:

القسم الأول : المقصد الأعلى من القرآن :

وعده ابن عاشور بـ (إصلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية، فالصلاح الفردي يعتمد تهذيب النفس وتركيتها، ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد، لأن الاعتقاد مصدر الآداب

¹ - طبع كتاب الموافقات أول مرة في تونس سنة 1302هـ/1884م. بدافع من خير الدين التونسي . وألف علال الفاسي كتابا يتعرض فيه لمقاصد الشريعة بشكل موجز. ونقل عن الشيخ محمد عبده تنبيهه وتوصيته الملحة بأهمية كتاب الموافقات وضرورة نشره والاستفادة منه.

² - ابن عاشور - مقاصد الشريعة - تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي - دار النفائس الأردن - الطبعة الثانية 2001 - ص157.

والتفكير، ثم صلاح السريرة الخاصة، وهي العبادات الظاهرة كالصلاة، والباطنة كالتحلق بترك الحسد والحقد والكبر.

وأما الصلاح الاجتماعي فيحصل أولاً من الصلاح الفردي إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، ومن شيء زائد على ذلك وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات وموآبة القوى النفسانية، وهذا علم المعاملات ويعبر عنه الحكماء بالسياسة المدنية.

وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورعي مصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع¹.

القسم الثاني: المقاصد الأصلية:

وهذه المقاصد تندرج ضرورة تحت المقصد الأعلى، وهي حسب استقراء ابن عاشور ثمانية:

- 1- إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح، وهذا أعظم سبب لإصلاح الخلق.
- 2- تهذيب الأخلاق.
- 3- التشريع وهو الأحكام خاصة وعامة.
- 4- سياسة الأمة .. والقصد منه صلاح الأمة وحفظ نظامها.
- 5- القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بمصالح أحوالهم.
- 6- التعليم ... وما يؤول أفراد الأمة إلى تلقي الشريعة ونشرها.
- 7- المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير ... وكذلك المحاجة والمجادلة للمعاندین.
- 8- الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

ثم يحدد ابن عاشور علاقة هذه المقاصد بتحديد غرض المفسر من التفسير فيقول: (غرض المفسر بيان ما يصل إليه، أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتم بيان يحتمله المعنى، ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم،

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - المقدمة الرابعة - ص 38.

أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريعاً... مع إقامة الحجة على ذلك إن كان به خفاء أ، لتوقع مكابرة من معاند أو جاهل، فلا جرم كان رائد المفسر في ذلك أن يعرف على الإجمال مقاصد القرآن مما جاء لأجله، ويعرف اصطلاحه في إطلاق الألفاظ، وللتزليل اصطلاح وعادات...¹

فابن عاشور يريد أن يجعل من عمل المفسر وفهمه الدوران مع المقصد ومع كل ما يساهم في إيضاحه، فالمقصد القرآني هو قطب الرحي في عمل المفسر بمختلف نواحيه ومستوياته فبحوث المفسر وتحليلاته اللغوية أو البلاغية أو الكلامية، أو التشريعية، أو النفسية، أو الاجتماعية... يجب أن يصب في خدمة المقصد القرآني أساساً.

وانطلاقاً من هذه الرؤية المقاصدية يحدد ابن عاشور موقفه ورأيه في كثير من المسائل والقضايا التي تعد من أصول التفسير فتكون ضابطاً يحدد له الاختيار الصحيح.

فإذا تطرق -مثلاً- إلى تعريف التفسير²، لا يقر بكونه علماً إلا على وجه التسامح، وناقش ذلك بمقدمات منطقية ترسم أبعاداً لمنهجه.

وإذا تطرق إلى مسائل التفسير العلمي³، أو ما يصح الاستعانة به من العلوم في التفسير كان المعيار الخحكم لديه هو خدمة المقاصد القرآنية.

وإذا تطرق إلى أسباب النزول فإنه يقدم ملاحظات هامة وينتقد المتقدمين ويعمل على تمحيص أسباب النزول⁴ فلا يختار منها إلا ما يتوقف فهم المقصود من الآية على علمه.

وحتى القصص القرآني⁵ البديع فإن الغاية منه لا تقتصر على حصول العبرة والموعظة بل تجاوز ذلك إلى إرشاد الأمة وتعريفها بتاريخ من سبقها من الأمم لكي تنشأ في الأمة همة السعي إلى سيادة العالم... إضافة إلى فوائد في تاريخ التشريع والحضارة... للإلمام بفوائد المدنية.

وحتى لما يتناول ترتيب أي القرآن ومناسباتها يؤكد على أن (الغرض الأكبر للقرآن هو إصلاح الأمة بأسرها، فإصلاح كفارها بدعوتهم إلى الإيمان ونبذ العبادة الضالقة، وإتباع الإيمان

¹ - المصدر السابق - الجزء 1 - المقدمة الرابعة - ص 42/41

² - المصدر نفسه - الجزء 1 - المقدمة الأولى - ص 17/11

³ - المصدر نفسه - الجزء 1 - المقدمة الرابعة - ص 43/42

⁴ - المصدر نفسه - الجزء 1 - المقدمة الخامسة - ص 50/46

⁵ - المصدر نفسه - الجزء 1 - المقدمة السابعة - ص 69/64

والإسلام، وإصلاح المؤمنين بتقويم أخلاقهم وتثبيتهم على هداهم وإرشادهم إلى طرق النجاح وتزكية نفوسهم، ولذلك كانت أغراضه مرتبطة بأحوال المجتمع في مدة الدعوة¹.

وحتى النظم كذلك وظف ابن عاشور مفهوم المقاصد في تحليله، فكان له في ذلك نظرات مبتكرة حاذقة، يقول في بعض ما أشار إليه: (نرى من أعظم الأساليب التي خالف بها القرآن أساليب العرب، أنه جاء في نظمه بأسلوب جامع بين مقصديه وهما: مقصد الموعظة، ومقصد التشريع فكان نظمه يمنح بظاهره السامعين ما يحتاجون أن يعملوه وهو في هذا النوع يشبه عخطبهم، وكان في مطاوي معانيه ما يستخرج من العالم الخبير أحكاما كثيرة في التشريع والآداب، وقد قال الكلام على بعضه (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) هذا من حيث ما لمعانيه من العموم والإيماء إلى العلل والمقاصد².

من هنا نلمح محورية ومركزية المقاصد في فكر ابن عاشور على المستوى النظري أو على المستوى التطبيقي.

وفي هذا السياق يجدر بنا تسجيل ملاحظة غاية في الأهمية ؛ قد يرى البعض فيما أشرنا إليه وسنشير إليه في بقية الفصول والأبواب (أن ابن عاشور إنما يعبر عما ذكره وطبعه عن انتمائه للمدرسة البيانية الأدبية في تفسيره ولا أدل من ذلك اهتمامه البالغ بعلم البيان والمعاني والبدع، والوقوف على النكت البلاغية وإبراز ظواهر الإعجاز القرآني)³.

وحقيقة الأمر التي يجب أن نشير إليها وهي ظاهرة لافتة للانتباه في تفسيره وتستحق التسجيل والتنويه والإشارة إليها وهي: إن الناظر في اهتمامات ابن عاشور اللغوية يحسب أنه من البلاغيين الأدباء، والناظر في تحليلاته الاجتماعية والسياسية والتاريخية يرى أنه من رؤوس الهدائين وأعلامهم، والناظر إلى تحقيقاته الفقهية والأصولية والاجتهادات الحاذقة يرى أنه من الفقهاء المجددين والمجددين ...

¹ - المصدر السابق - الجزء 1 - المقدمة الثامنة - ص 81.

² - المصدر نفسه - الجزء 1 - المقدمة العاشرة - ص 116/115.

³ - صالح واسي - منهج ابن عاشور الاجتهادي - مجلة الهداية - العدد 26 - السنة 23 - سنة 1999 - ص 52/43.

والحقيقة أنه بين هؤلاء وأولئك جامع موفق، وترجيح انتسابه إلى إحدى المدارس التفسيرية تلك ليس أولى من ترجيح انتسابه إلى أخرى. فهو يرى أن معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة بعيدة المدى مترامية الأطراف لذا جاء تفسيره على وفق هذه المقاصد، متعدد الجوانب مختلف الاهتمامات لا على نحو تجميعي متناثر، وإنما وفق نظرية ونسق محدد اختاره ابن عاشور ناظماً لتفسيره وموحداً لاهتماماته، ألا وهو النسق المقصدي أو النظرية المقاصدية.

من هنا يمكن أن نفهم -مثلاً- أن انشغال ابن عاشور بعلوم البلاغة والبيان وغيرهما إنما كان بالمقدار الذي يتوافق مع نظريته المقاصدية ويخدمها، وليست غاية بحد ذاتها ومقصداً مستقلاً أراد تحقيقه كما هو الحال عند أصحاب المدرسة الأدبية أو البلاغية... وهو نفس الكلام يمكن إجراؤه على بقية اهتماماته الأخرى. ولهذا حقا له أن يقول عن تفسيره: (فيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مما في التفاسير).¹

المبحث الخامس : شواهد ابن عاشور في تفسيره:

ارتبطت كل التفاسير بالشواهد المتعددة والمختلفة لتعضد وتدلل على ما ذهب إليه صاحب التفسير من رأي أو دلالة أو معنى ...

وتفسير التحرير والتنوير فيه حشد هائل من الشواهد المتنوعة والمختلفة والتي تحتاج لوحدها إفرادها بدراسة خاصة.

وستقتصر إشارتنا هنا على شواهد ابن عاشور في مجال الدلالات اللغوية وأثرها في خدمة النص القرآني وبيان معانيه والكشف عن دقائق ألفاظه وأساليبه ومقاصده وذلك من خلال العناصر التالية:

أولاً : شواهد من الآيات القرآنية:

تمثل الآيات القرآنية من حيث الاستشهاد بها في تفسير التحرير والتنوير كما لا يستهان به، فقد استخدمها ابن عاشور في إبراز المعنى القرآني وتعميق دلالاته وبيان أوجه بلاغته ولعل من أكبر المقاصد التي جنح إليها ابن عاشور في استدلاله بالآيات القرآنية هو تأكيد عظمة التعبير وجلالة الأسلوب في القرآن الكريم من خلال رسائل أهمها :

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 8.

- تأكيد تشابه بين سياق الآيات وأثره في الدلالة.
- الجمع بين الآيات التي ظاهرها التعارض.
- تتبع دلالة اللفظ من الحقيقة إلى المجاز.
- إجراء المجاز وبيانه.
- تنوع دلالة اللفظة القرآنية.
- الاستدلال لمسألة نحوية.
- التمثيل بالأظهر لبيان معنى دقيق.

ثانيا : شواهد من الأحاديث النبوية :

دأب المفسرون عبر العصور على جعل الحديث النبوي أهم مصدر وشاهد يستعينون به في تفسيرهم.

وقد سار ابن عاشور على درجهم فظهرت عنايته بالحديث النبوي في تفسيره فأكثر من الاستشهاد به بل جعله من استمداد علم التفسير، الذي يتمثل عنده في علم العربية وعلم الآثار¹ وهو يفسر الآثار بأحاديث النبي - صلى الله عليه وسلم - من بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال والإجمال².

وقد تنوعت الدواعي عند ابن عاشور للاستدلال بالحديث النبوي وهي كلها متعلقة بتحلية المعنى القرآني ورفع الإشكال عما تشابه من ألفاظه وبيان جلالته أسلوبه وعمق معانيه فمن ذلك:

- بيان لفظة متشابهة
- تخصيص دلالة عامة
- بيان دلالة اللفظة
- ترجيح أحد القولين في تفسيره الآية
- دلالة بلاغية

¹ - ابن عاشور التحرير والتلوين - الجزء 1 - ص 18.

² - المصدر نفسه - ص 23.

ثالثا : شواهد الشعر العربي :

يمثل الشعر أبرز الشواهد عند المفسرين في مجال المعنى والدلالة، ولقد كثر استشهاد ابن عاشور بالشعر وأكثر من الاقتباسات القولية. وتعددت أغراضه في الاستشهاد بالشعر، من أهمها:

- إبراز معنى اللفظة المفردة.
- بيان الاشتقاق اللغوي وتصريف الكلمة.
- قضايا نحوية.
- قضايا بلاغية.
- سنن العرب في الكلام.
- ترجيح أحد الاحتمالين.

وكان يتعامل مع الشواهد الشعرية بنسبة أكثر إلى قائلها إلا في مواضع قليلة، وله طريقة في نسبة الشواهد إلى قائلها:

- 1 - نسبة الشعر إلى قائله: وهو الأكثر والشائع.
- 2 - ترك النسبة إلى قائله: وهو قليل.
- 3 - التردد في النسبة: ولعله ناتج عن اختلاف نسبه في المصادر.
- 4 - توثيق النسبة: أحيانا لا يكفي بمجرد النسبة بل تدعوه الحاجة إلى توثيق نسبة الشاهد.

رابعا : شواهد الأمثال العربية :

والأمثال تمثل جانبا مهما من المسموع اللغوي الذي اعتمده المفسرون والنحاة والبلاغيون في عرض مباحثهم والاستدلال على قضاياهم، ومع محدودية الأمثال بالنسبة للشعر كانت قلتها نسيبا عند ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير.

وقد تنوعت أغراض ابن عاشور من الاستشهاد من الأمثال على الرغم من قلتها عنده ويمكن إيجاز هذه الأغراض فيما يلي:

- الاستثناس به في معنى لفظة من الألفاظ.
- الإستثناس به على تأصيل اشتقائي.
- الاستدلال به على قضية صرفية.
- الاستدلال به على مسألة نحوية.
- الاستدلال به على مسألة بلاغية.
- الاستثناس به على عموم معنى قرره.

من هنا يتعاون الشاهد القرآني والشاهد الحديثي والشاهد الشعري والمثل لتكون جميعا أدوات الاستشهاد على القضايا المختلفة خاصة منها البلاغية والنحوية ... ممثلة ركيزة مهمة من ركائز منهج ابن عاشور في تفسيره.

القادر للعوم الإسلامية

-الفصل الثالث : الإعجاز في تفسير التحرير و التنوير .

- المبحث الأول : مفهوم ومناط الإعجاز .

- المبحث الثاني : وجوع الإعجاز في القرآن عند ابن

عاشور .

المبحث الأول : وجوه الإعجاز في القرآن الكريم عند ابن عاشور:
إعجاز القرآن:

مركب إضافي طرفاه كلمتا : (إعجاز) و (القرآن)
ولمعرفة هذا المصطلح نحدد طرفه الأول (الإعجاز) ثم إضافة (القرآن) له .
معنى الإعجاز :

قال ابن منظور : (العجز : تقيض الحزم ، و العجز : الضعف و المعجزة بفتح الجيم
و كسرهما : مفعلة من العجز : عدم القدرة .
وفي الحديث (كل شيء بقدر حتى العجز و الكيس)¹ . وقيل أراد بالعجز ترك ما يجب
فعله بالتسوية)² .

فالعجز عدم القدرة ، وترك الفعل عجزا إنما يكون لعدم القدرة عليه في الأصل ، وقال
الراغب الأصفهاني : (عجز الإنسان : مؤخره ، و العجز أصله التأخر عن الشيء
و حصوله عند عجز الأمر : أي مؤخره و صار في المعارف اسما للقصور عن فعل
الشيء)³ .

وعليه ، فالإعجاز : هو جعل من يقع عليه أمر التحدي بالشيء عاجزا عن الإتيان به ،
ونسبه إلى العجز و إثباته له .
و (إعجاز القرآن) هو : إثبات القرآن، عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به و هو أن
يأتوا بمثله أو بشيء من مثله .

وإعجاز القرآن كان القصد منه إظهار صدق الوحي الذي نزل على محمد - صلى الله
عليه وسلم - و بالتالي صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - (فالقرآن المعجز هو
البرهان القاطع على صحة النبوة أما صحة النبوة فليست برهانا على إعجاز القرآن)⁴ .
فحقيقة العجز وهي إثبات العجز لمن وقع عليه التحدي ، استلزمت إظهار هذا العجز ،
وهذا الإظهار بدوره استلزم إظهار صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو
المقصود الأول من الإعجاز .

1 - الحديث أخرجه مسلم في صحيحه

2 - ابن منظور - لسان العرب - مادة عجز - الجزء 5 - ص 369

3 - الراغب الأصفهاني - مفردات ألفاظ القرآن - لبنان - نون تاريخ - ص 547

4 - مالك بن نبي - الظاهرة القرآنية - ترجمة عبد الصبور شاهين - دار الفكر بيروت دمشق - 1407 هـ /

1993 م - الطبعة الثانية - ص 25/26

مناط إعجاز القرآن الكريم :

وقد نبه و أشار ابن عاشور إلى أن القرآن الكريم معجز و هو دليل على نبوة الرسول - صلى الله عليه وسلم - و أنهم وقفوا أمامه عاجزين عن معارضته فقال : (أما إدراك العرب معجزة القرآن فظاهر من هذه الآية ¹ وأمثالها فإنهم كذبوا النبي - صلى الله عليه وسلم - و ناوؤوه و أعرضوا عن متابعتهم فحاجهم على إثبات صدقه بكلام أوحاه الله إليه ، وجعل دليل أنه من عند الله عجزهم عن معارضته فإنه مركب من حروف لغتهم ومن كلماتها و على أساليب تراكيبيها ، وأودع من الخصائص البلاغية ما عرفوا أمثاله في كلام بلغائهم من الخطباء و الشعراء ثم حاكمهم إلى الفصل في أمر تصديقه أو تكذيبه بحكم سهل و عدل ، وهو معارضتهم لما أتى به أو عجزهم عن ذلك نطق بذلك القرآن في غير موضع كهاته الآية فلم يستطيعوا المعارضة فكان عجزهم عن المعارضة لا يعدو أمرين) ² .

ثم بين ابن عاشور طرق أو مذهبين في بيان إعجاز القرآن للعرب و سكوتهم عن المعارضة مع توافر دواعيها .

قال ابن عاشور عن المذهب الأول : (إما أن يكون عجزهم لأن القرآن بلغ فيما اشتمل عليه من الخصائص البلاغية التي يقتضيها الحال حد الإطاقة لأذهان بلغاء البشر بالإحاطة به ، بحيث لو اجتمعت أذهانهم و انقدحت قرائحهم و تأمروا و تشاوروا في نواديتهم و بطاحهم و أسواق موسمهم فأبدى كل بليغ ما لاح له من النكت و الخصائص لوجدوا كل ذلك قد وفت به آيات القرآن في مثله و أتت بأعظم منه ، ثم لو لحق بهم لاحق ، و خلف من بعدهم خلف فأبدى ما لم يبدو من النكت لوجد تلك الآية التي انقدحت فيها أفهام السابقين و أحصت ما فيها من الخصائص قد اشتملت على ما لاح لهذا الأخير و أوفر منه ، فهذا هو القدر الذي أدركه البلغاء العرب بفطرتهم ، فأعرضوا عن معارضته علما بأنهم لا قبل لهم بمثله ، وقد كانوا من علو الهمة و رجاحة الرأي بحيث لا يعرضون أنفسهم لاقتضاح ولا يرضون لأنفسهم بالانتقاص لذلك رأوا الإمساك عن المعارضة أحدى بهم واحتملوا النداء عليهم بالعجز عن المعارضة في مثل هذه الآية ، لعلهم رأوا أن السكوت يقبل من التأويل بالأنفة ما لا يقبله المعارضة القاصرة عن بلاغة القرآن فثبت أنه

¹ - هو قوله تعالى : (فلن لم تفعلوا و لن تفعلوا فاتقوا النار التي وقدها الناس و الحجارة أعدت للكافرين) آية

24 من سورة البقرة

² - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 346

معجز لبلوغه حدا لا يستطيعه البشر فكان هذا الكلام خارقا للعادة و دليلا على أن الله أوجده كذلك ليكون دليلا على صدق الرسول ، فالعجز عن المعارضة لهذا الوجه كان لعدم القدرة على الإتيان بمثله و هذا هو رأي جمهور أهل السنة و المعتزلة و أعيان الأشاعرة مثل أبي بكر الباقلاني و عبد القاهر الجرجاني و هو المشهور عند الشعري¹ .
فالمذهب الأول الذي عليه جمهور أهل العلم و الذي تبناه و اعتمده و سار عليه ابن عاشور هو (بلوغ درجات البلاغة و الفصاحة مبلغا تعجز قدرة بلغاء العرب على الإتيان بمثله)² .

أما المذهب الثاني في تعليل عجزهم عن ذلك فقد قال فيه ابن عاشور : (قد يكونوا قادرين على الإتيان بمثله ممكنة منهم المعارضة و لكنهم صرفهم الله عن التصدي لها مع توافر الدواعي على ذلك فيكون صداهم عن ذلك مع اختلاف أحوالهم أمرا خارقا للعادة أيضا و هو دليل المعجزة ، وهذا مذهب من قول ذهب إليه فريق وقد ذكره الباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن) ولم يعين له قائلا وقد نسبه التفتزاني في كتابه (المقاصد) إلى القائلين إن الإعجاز بالصرفة و هو قول النظام من المعتزلة و كثير من المعتزلة و نسبه الخفاجي إلى أبي إسحاق الاسفارييني ، ونسبه عياض إلى أبي الحسن الأشعري ولكنه لم يشتهر عنه وقال به الشريف المرتضى من الشيعة ، وهو مع كونه كافيا في أن عجزهم على المعارضة بتعجيز الله إياهم هو مسلك ضعيف)³ .

أما المذهب الثاني في تعليل عجزهم و هو مذهب ضعيف ورأي فاسد فهو الذي يذهب : (بأن الله صرفهم عن معارضة القرآن فسلبهم المقدرة أو سلبهم الداعي ، لتقوم الحجة عليهم بمرأى و مسمع جميع العرب)⁴ . ويعرف هذا المذهب أو الرأي بالصرفة.

1 - ابن عاشور - التحرير و التقوير - الجزء 1 - ص 346 - 347

2 - المصدر نفسه - ص 104

3 - المصدر نفسه - ص 347

4 - المصدر نفسه - ص 103 -

- انظر مسألة الصرفة في :

* - الخطابي - بيان إعجاز القرآن - تحقيق محمد خلف الله و محمد زغلول سلام

دار المعارف بمصر الطبعة الثانية 1367 - ص 22

* - الرماني - الذكك في إعجاز القرآن - تحقيق محمد خلف الله و محمد زغلول سلام

دار المعارف بمصر الطبعة الثانية 1367 - ص 116 - ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن

وجوه الإعجاز في القرآن

أولاً - إعجازه في بلاغته و فصاحته .

لقد ألف الكثير من علماء الإسلام و العربية قديما وحديثا في إعجاز القرآن و بينوا ما عدوه وجوها لهذا الإعجاز ذكروها صراحة و استقلالا و بينوها ، أو أشاروا إليها ضمنيا و أوجزوها .¹

وقد وضع ابن عاشور - كما أشرنا سابقا - عشر مقدمات ، في تفسيره جعل المقدمة العاشرة متعلقة بإعجاز القرآن الكريم أبان فيها بعض وجوه هذا الإعجاز و التي أوجزها في الجهات التالية :

- الجهة الأولى : بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ من حصول كيفيات في نظمه مفيدة معاني دقيقة و نكتا من أغراض الخاصة من بلغاء العرب مما لا يفيد أصل وضع اللغة ، بحيث يكثر فيه ذلك كثرة لا يدانيها شيء من كلام البلغاء من شعرائهم و خطبائهم .

- الجهة الثانية : ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودا في أساليب العرب ، ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة .

- الجهة الثالثة : ما أودع فيه من المعاني الحكيمة و الإشارات إلى الحقائق العقلية و العلمية مما لم تبلغ إليه عقول البشر في عصر نزول القرآن و في عصور بعده متفاوتة ، وهذه الجهة أغفلها المتكلمون في إعجاز القرآن من علمائنا مثل أبي بكر الباقلاني و القاضي عياض .

وقد عد كثير من العلماء من وجوه إعجاز القرآن ما يعد جهة رابعة هي ما انطوى عليه من الأخبار عن المعجزات مما دل على أنه منزل من علام الغيوب .²

وقد علق على هذه الجهات بقوله: (فإعجاز القرآن من الجهتين الأولى والثانية متوجهة إلى العرب إذ هو معجز لفصحائهم وخطبائهم وشعرائهم مباشرة ومعجز لعامتهم بواسطة إدراكهم أن عجز مقارعيه عن معارضته مع توافر الدواعي عليه هو برهان ساطع على أنه تجاوز طاقة جميعهم، ثم هو بذلك دليل على صدق المتزل عليه إلى بقية البشر الذين بلغ إليهم

1 - ممن ألف في القديم في إعجاز القرآن : الباقلاني ، و الرماتي ، و الخطابي ، و الجرجاني ، وابن حزم ، و القاضي عياض ، و الرازي ، و القرطبي ، و السكاكي ، و الزركشي ، و برهان الدين البقاعي وغيرهم ..
- و ممن ألف في العصر الحديث في إعجاز القرآن : الراجعي ، بنت الشاطي ، أحمد جمال العمري أبو زهرة ، الزرقاني ، بديع الزمن النورسي ...

2 - ابن عاشور - للتحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 103 / 104

صدي عجز العرب بلوغا لا يستطيع إنكاره لمعاصريه بتواتر الأخبار، ولمن جاء بعدهم يشواهد التاريخ ...

و القرآن معجز من الجهة الثالثة للبشر قاطبة إعجازا مستمرا على مر العصور ومن الجهة الرابعة معجز للأهل عصره نزوله إعجازا تفصيليا، وعجز لمن يجيء بعدهم ممن يبلغه ذلك بسبب تواتر نقل القرآن، وتعين صرف الآيات المشتملة على هذا الإحساس إلى ما أريد منها. ¹.

ثانيا إعجازه في نظمه وأسلوبه :

لقد تفرد أسلوب القرآن ونظمه وتفوق على أساليب العرب ونظمهم رغم بلاغتهم وبلوغهم الغاية في هذا المضمار، ومن أبرز شواهد هذا لتمييز ما يلي :

1- جمع القرآن في أسلوبه ونظمه بين مقصدين : (مقصد الموعظة ومقصد التشريع، فكان نظمهم يمنح بظاهرة السامعين ما يحتاجون أن يعلموه وهو في هذا لنوع يشبهه خطبهم، وكان مطاوي معاني ما يستخرج منه العالم الخبير أحكاما كثيرة في التشريع والآداب وغيرها) ².

2- تفننه (وبداعة تنقلاته من فن إلى فن بطرائق الاعتراض والتنظير والتذليل والإتيان بالمترادفات عند التكرير تجنبا لثقل تكرير الكلم، كذلك الإكثار من الالتفات المحدود من أعظم أساليب التفنن عند بلغاء العربية) ³.

3- ومنه (العدول عن تكرير اللفظ والصيغة فيما عدا المقامات التي تقتضي التكرير من تمويل ونحوه) ⁴.

4- جاء القرآن : (بأسلوب في الأدب غرض جديد صالح لكل العقول متفنن إلى أفانين أغراض الحياة كلها معط لكل فن ما يليق به من المعاني والألفاظ واللهجة : فتضمن المحاوراة والخطابة والجدل والأمثال (أي الكلم الجوامع) والقصص والتوصيف والرواية .

¹ - ابن عاشور التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 104 / 105

² - المصدر نفسه - ص 115 / 116

³ - المصدر نفسه - ص 116

⁴ - المصدر نفسه - ص 117

وكان لفصاحة ألفاظه وتناسبها في تراكيبه وترتيبه على ابتكار أسلوب الفواصل العجيبة المتماثلة في الأسماع ... والمحسنات في البديع جاءت في القرآن، أكثر مما جاءت في شعر العرب ... وخاصة الجناس والطباق ...

وصار - لحيته نثرا - أدبا جديدا غضا متناولا لكل الطبقات (1).

مبتكرات القرآن:

ومما هو متعلق بالإعجاز من ناحية النظم والأسلوب فصاحة وبلاغة وبيانا ما سماه ابن عاشور: مبتكرات القرآن، وهو يعني به أن القرآن استخدم ألفاظا وكلمات واصطلاحات وتراكيب حقيقية ومجازية، لم يكن العرب قد استعملوها في لغتهم شعرا ونثرا.

وقد ذكر أنه باستقرائه لأساليب العرب وجد أن القرآن الكريم استخدم أساليبها ابتكارا وجدة على لغة العرب لم يستخدموها في كلامهم، وفي الكثير من الأحيان يجزم بأن هذا الاستعمال من مبتكرات القرآن الكريم.

وقد تنوعت هذه المبتكرات بين كلمة غير مستعملة عند العرب بالمعنى المقصود في التعبير القرآني، أو تركيب من التراكيب لم ينسج في كلام العرب على منواله وبعض هذه التراكيب مستعمل في الصور البيانية أو في الاستعمال السائر.

وهذه الاستخدامات القرآنية لم تكن معهودة لفصحاء العرب بدليل عدم وجودها في شعرهم ولكنهم قبلوها واستحسنوها بدليل أنه لم يؤثر عن أحدهم أنه اعترض على أسلوب من أساليب القرآن أو تركيب من تراكيبه أو لفظة من ألفاظه وهم من هم فصاحة وبيانا وبلاغة. وهذه المبتكرات هي:

أ- بعض الألفاظ والاصطلاحات:

* لفظ (الفاسقين) :

فقد قال ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين)².

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 119
2 - سورة البقرة - آية 26

قال ابن عاشور : (والفاسق لفظ من منقولات الشريعة ، أصله اسم فاعل من الفسق بكسر الفاء وحقيقة الفسق خروج الثمرة من قشرها وهو عاهة أو رداءة في الثمر فهو خروج مذموم يعد من الأدواء ...

قالوا : ولم يسمع في كلامهم غير هذا المعنى حتى نقله القرآن للخروج عن أمر الله تعالى الجازم بارتكاب المعاصي الكبار فوقع بعد ذلك في كلام المسلمين)¹.

* كلمة (واسع) :

قال ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم)².

قال ابن عاشور: (... ومعنى هذا الاسم عدم تناهي التعلقات لصفاته ذات التعلق فهو واسع العلم ، واسع الرحمة ، واسع العطاء فسعة صفاته تعالى لا حد لتعلقاتها ... ولذلك يؤتى بعد هذا الوصف أو ما في معناه من فعل السعة من تمييز نحو : (وسع كل شيء علما) ، (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) فوصفه في هذه الآية بأنه واسع هو سعة الفضل لأنه وقع تذيلا لقوله : (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) وأحسب أن وصف الله بصفة واسع في العربية من مبتكرات القرآن)³.

* و عن كلمة (صبغة) في قوله تعالى: (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون)⁴ ، قال ابن عاشور (يحتمل أن يكون من مبتكرات القرآن)⁵.

* و عن كلمة (الجاهلية) في قوله تعالى: (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية)⁶ وفي قوله : (ولا ترجن ترج الجاهلية الأولى)⁷ ، وفي قوله تعالى : و في قوله تعالى: (إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية)⁸ وفي قوله تعالى: (أفحكّم الجاهلية يبنون)⁹

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 366

2 - سورة آل عمران - آية 73

3 - المصدر السابق - الجزء 3 - ص 284

4 - سورة البقرة - آية 138

5 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 743

6 - سورة آل عمران - آية 154

7 - سورة الأحزاب - آية 33

8 - سورة الفتح - آية 26

9 - سورة المائدة - آية 50

قال ابن عاشور : (وأحسب أن لفظ الجاهلية من مبتكرات القرآن وصف به أهل الشرك تنفيرا من الجهل وترغيبا في العلم ولذلك يذكره القرآن في مقامات الدم ... وقال ابن عباس سمعت أبي في الجاهلية يقول اسقنا كأسا دهاقا... وقالوا شعر الجاهلية وأيام الجاهلية، ولم يسمع ذلك كله إلا بعد نزول القرآن وفي كلام المسلمين)¹.

* وعن كلمة (أهل) في قوله تعالى : (فانكحوهن بإذن أهلهن)² . قال ابن عاشور : (وأحسب أنه من مصطلحات القرآن تلتفعا بالعيد)³.

وغير ذلك كثير من الألفاظ والمصطلحات التي ذكرها ابن عاشور .

ب- بعض التراكيب المبتكرات :

__ قوله تعالى : (وإذا يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل)⁴.

قال ابن عاشور : (وعطف إسماعيل على إبراهيم تنويه به إذ كان معاونه ومناوله وللإشارة إلى التفاوت بين عمل إبراهيم وعمل ابنه إسماعيل أوقع العطف على الفاعل بعد ذكر المفعول والمتعلقات ، وهذا من خصوصيات العربية في أسلوب العطف فيما ظهر لي ولا يحضرنى الآن مثله في كلام العرب، وذلك أنك إذا أردت أن تدل على التفاوت بين الفاعلين في صدر الفعل تجعل عطف أحدهما بعد انتهاء ما يتعلق بالفاعل الأول ، وإذا أردت أن تجعل المعطوف والمعطوف عليه سواء في صدور الفعل تجعل المعطوف مواليا للمعطوف عليه)⁵.

__ ومنها تركيب (وإياي فارهبون)⁶.

قال ابن عاشور : (... وأحسب أن مثل هذا التركيب من مبتكرات أساليب القرآن ولم أذكر أي عشرت على مثله في كلام العرب)⁷.

__ ومنها تركيب : (فأين تذهبون)⁸.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 4 - ص 136

² - سورة النساء - آية 25

³ - المصدر السابق - الجزء 5 - ص 15

⁴ - سورة البقرة - آية 127

⁵ - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 718

⁶ - سورة البقرة - آية 40

⁷ - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 456

⁸ - سورة التكويد - آية 26

قال ابن عاشور: (أعلم أن جملة (فأين تذهبون) قد أرسلت مثلاً ولعله من مبتكرات القرآن ، وكت رأيت في كلام بعضهم (أين يذهب بك؟) لمن كان في خطأ وعماية¹)

— ومنها قوله : (إنما أنذركم بالوحي)² .

قال ابن عاشور : (.. . الكلام قصر موصوف على صفة، وقصره على المتعلق بتلك الصفة تبعاً لتعلقه فهو قائم مقام قصرين ولم يظهر لي مثال له من كلام العرب قبل القرآن)³ .

— ومن هذه المبتكرات أيضاً قوله تعالى: (ألم يأتيكم نبياً الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءكم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به وإنا لفي شك مما تدعونا إليه مريب)⁴ .

قال ابن عاشور : (...) (والذين من بعدهم) يشمل أهل مدين وأصحاب الرس وقوم تبع وغيرهم من أمم انقرضوا وذهبت أخبارهم فلا يعلمهم إلا الله ...

وجملة (لا يعلمهم إلا الله) معترضة بين (والذين من بعدهم) وبين جملة (جاءكم رسلهم بالبينات) وهو كناية عن الكثرة التي يستلزمها انتفاء علم الناس بهم .

ومعنى (جاءكم رسلهم) جاء كل أمة رسوخاء وضمائر (ردوا) و (أيديهم) و (أفواههم) عائد جميعاً إلى قوم نوح والمعطوفات عليه .

وهذا التركيب لا أعهد سبق مثله في كلام العرب فلعله من مبتكرات القرآن ...

و المعنى أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم إخفاء لشدة الضحك من كلام الرسل كراهية أن تظهر دواخل أفواههم وذلك تمثيل لحالة الاستهزاء بالرسل)⁵ .

— ومن مبتكرات القرآن قوله تعالى: (الرحمن فاسأل به خبيراً)⁶ .

قال ابن عاشور: (وهذا يجري مجرى المثل، ولعله من مبتكرات القرآن)⁷ .

— ومن مبتكرات القرآن قوله تعالى (يجعل الولدان شيباً)⁸

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 30 - ص 165

2 - سورة الأنبياء - آية 45

3 - المصدر السابق - الجزء 17 - ص 78

4 - سورة إبراهيم - آية 9

5 - المصدر السابق - الجزء 13 - ص 196

6 - سورة الفرقان - آية 59

7 - المصدر السابق - الجزء 19 - ص 61

8 - سورة المزمل - آية 17

قال ابن عاشور (... وهذه مبالغة عجيبة وهي من مبتكرات القرآن فيما أحسب ؛ لأني لم أر هذا المعنى في كلام العرب)¹ .

... ومن مبتكرات القرآن قوله تعالى: (واتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم)² .

قال ابن عاشور: (.. وأعلم أني لم أقف على استعمال (ذات بين) في كلام العرب فأحسب أنها من مبتكرات القرآن)³ .

... ومن مبتكرات القرآن قوله تعالى (إذ يغشيكم النعاس أمنة منه)⁴ .

قال ابن عاشور: (وهذا من أبداع التخلص، وهو من مبتكرات القرآن فيما أحسب)⁵ .
وغير ذلك من التراكيب التي أشار إليها ابن عاشور أنها من مبتكرات القرآن الكريم .

ج - بعض الصور البيانية المبتكرة :

و كان أكثر المبتكرات التي أشار إليها ابن عاشور متعلقة بالاستعارات منها ما جاء في قوله تعالى: (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين)⁶ .

قال ابن عاشور: (والأخذ حقيقته تناول الشيء للانتفاع به أو لإضراره، كما يقال: أخذت العدو من تلايبه، ولذلك يقال في الأسير أحيذ، ويقال للقوم إذا أسروا أخذوا، واستعمل هنا مجازا فاستعير للتلبس بالوصف والفعل من بين أفعال لو شاء لتلبس بها، فيشبه ذلك التلبس واختياره على التلبس آخر بأخذ شيء من بين عدة أشياء، فمعنى (خذ العفو) : عامل به واجعله وصفا ولا تتلبس بضمه وأحسب استعارة الأخذ للعرف من مبتكرات القرآن ولذلك أرجح أن البيت المشهور وهو:

خذني العفو مني تستدعي مودتي *** ولا تنطقي في سوري حين أغضب

و هو لأبي الأسود الدؤلي وأنه اتبع استعمال القرآن وأن نسبته إلى أسماء بن خارجة الفزاري أو إلى حاتم الطائي غير صحيحة)⁷ .

ومن الكنايات التي هي من مبتكرات القرآن قوله تعالى: (ثم قطعنا منه الوتين)⁸ .

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 29 - ص 275

2 - سورة الأنفال - آية 1

3 - المصدر السابق - الجزء 9 - ص 254

4 - سورة الأنفال - آية 11

5 - المصدر السابق - ص 278

6 - سورة الأعراف - آية 99

7 - المصدر السابق - ص 226

8 - قد أوردنا عنصرا خاصا بالاستعارات المبتكرة أحصيناها جميعا فليراجع في مبحث الاستعارة .

8 - سورة الحاقة - آية 46

قال ابن عاشور : (ولم أقف على أن العرب كانوا يكونون عن الإهلاك بقطع الوتين فهذا من مبتكرات القرآن)¹.

وغير ذلك مما أشار إليه في ثنايا تفسيره فليراجع هناك .

ثالثا : الإعجاز الغيبي :

وقد جاء في القرآن الكريم في مجال إعجازه للبشر أنه أخبر عن كثير من الوقائع قبل وقوعها في المستقبل فجاءت كما أخبر وبالكيفية التي وضحها لم تتخلف أو تتغير، وهذا ما لا سبيل إليه بحال وذلك في القرآن كثير أشار ابن عاشور إلى بعضها، منها ما جاء في قوله تعالى: (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسوره من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين، فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين)².

قال ابن عاشور: (وقوله (و لن تفعلوا) من أكبر معجزات القرآن فإنها معجزة من جهتين:

الأولى : أنها أثبتت أنهم لم يعارضوا لأن ذلك أبعث لهم على المعارضة لو كانوا قادرين، وقد تأكد ذلك كله، بقوله قبل إن كنتم صادقين وذلك دليل العجز عن الإتيان بمثله فيدل على أنه كلام من قدرته فوق طاقه البشر .

الثانية : أنه أخبر بأهم لا يأتون بذلك في المستقبل فما أتى أحد منهم ولا ممن خلقهم مما يعارض القرآن فكانت هاته الآية معجزة من نوع الإعجاز بالإخبار عن الغيب مستمرة على تعاقب السنين)³.

وهذه الآية مما أخبرت به من المغيبات مما يكون في المستقبل وهو أن لا احد يستطيع الآن وفي المستقبل في كل العصور والدهور مع جميع البشر أن يتحدى القرآن الكريم وهي مستمرة في تحديها إلى يوم الدين (وفي هذه الآية معجزة باقية وهي قوله : (ولن تفعلوا) فإنها قد مرت عليها العصور والقرون وما صدقها واضح إذ لم تقع المعارضة من أحد من المخاطبين ولا ممن لحقهم إلى يوم الدين)⁴.

¹ - ابن عاشور-التحرير والتوير - الجزء 29 - ص 146

² - سورة البقرة - آية 23 / 24

³ - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 342 / 343

⁴ - المصدر نفسه - ص 349

ومنه أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا سأتيكم منها بخير أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون)¹

قال ابن عاشور: (في ذلك انتقال لنوع آخر من الإعجاز وهو الإخبار عن المغيبات)² وهذا من الغيب الذي وقع ومرّ عليه زمان حتى تنويسي، فهذا مما قصه الله من أنباء الرسل على نبيه ما يكون فيه عبرة له ولقومه.

ومنه ما جاء إخبار القرآن الكريم بانتصار الروم بعد هزيمتهم المنكرة أمام الفرس، وذلك في قوله تعالى: (غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفلون في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم)³. وقد تحقق ذلك .

قال ابن عاشور: (فالوعد بأنكم سيفلون بعد ذلك الهزيم في أمد غير طويل، تحد تحدى به القرآن مشركين ودليل على أن الله قدر لهم الغلب على الفرس تقديرا خارقا للعادة معجزة لئيه - صلى الله عليه وسلم - وكرامة للمسلمين)⁴.

وغير ذلك مما تضمنه القرآن الكريم من إعجاز الإخبار بالغيب.

وقد كان القصد من هذا الإعجاز في هذا الوجه هو إثبات أن القرآن وحي من الله ودليل صدق نبوة رسوله - صلى الله عليه وسلم - .

رابعا : الإعجاز النفسي :

كلمات وحروف ومعاني القرآن هي نفسها المعروفة في الاستعمال البشري ولكنها في السياق القرآني تحمل سحرا خاصا وتؤثر تأثيرا واضحا في النفس، فهي تنفذ إلى أقطارها تغايب كل نزعة فيها، وذلك هو الإعجاز النفسي الذي يعتبر أعظم أنواع الإعجاز، وهو لون من الروحانية تشهد آثارها في السور القرآنية ولا تعلم كنهها .

يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله : (ما أظن أمرا سليما الفكر والضمير يتلو القرآن أو يستمع إليه ثم لا يزعم أنه تأثر به، قد نقول : فلم يتأثر به ؟ والجواب أنه ما من هاجس يعرض للنفس الإنسانية من ناحية الحقائق الدينية إلا ويعرض القرآن له بالهداية وسداد التوجيه ...

¹ - سورة النمل - آية 7

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 19 - ص 224

³ - سورة الروم - آيات 5/2

⁴ - المصدر السابق - الجزء 21 - ص 44 .

إن القرآن الكرم بأسلوبه الفريد يرد الصواب إلى أولئك جميعا وكأنه يعرف ضائقة كل دي ضيق، و زلة كل ذي زلل، ثم تكفل بإزاحتها كلها ... حتى الذين يكذبون بالقرآن ويرفضون الاعتراف بأنه من عند الله ... إنهم يقفون مثلما يقف الماجن أمام أب تاكل ؛ قد لا يحنن من مجونه الغالب عليه ولكنه يؤخذ فترة ما بصدق العاطفة الباكية، أو مثلما يقف الخلي أمام خطيب يهدر بالصدق ويحدث العميان عن اليقين الذي يرى ولا يرون ... إنه قد يرجع مستهزئا، ولكنه يرجع بغير النفس التي جاء بها ¹

و قد أشار القدامى إلى هذا الجانب من إعجاز القرآن الكرم، مثل الرازي والخطابي كما أشار إليه بعض المحدثين كما مرَّ معنا كلام الشيخ محمد الغزالي ومحمد فريد وحدي وغيرهما .

وقد وردت إشارات ونحاحات من الشيخ ابن عاشور في تفسيره إلى هذا الجانب من إعجاز القرآن منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر . ذلك هدى الله يهدي به من يشاء . ومن يضلل الله فما له من هاد)².

قال ابن عاشور مشيرا إلى التأثير النفسي والوقع الذي يحدثه القرآن على النفس لمن يقرأه أو يستمع إليه ناقلا في ذلك أقوالا للقاضي عياض : (.. وقد عد القاضي عياض في كتاب (الشفاء) من وجوه إعجاز القرآن، أن قارته لا يعلمه وسامعه لا يحجه بل الاكباب على تلاوته يزيد حلاوة وترديده يوجب له محبة، لا يزال غضا طريا، وغيره من الكلام ولو بلغ من الحسن والبلاغة مبلغا عظيما يمل مع التردد ويعادى إذا أعيد ولذا وصف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - القرآن بأنه (لا يخلق على كثرة الرد)³ ...

وقد عد عياض في (الشفاء) من وجوه إعجاز القرآن الروعة التي تلحق قلوب سامعيه عند سماعه والهيبه التي تعترهم عند تلاوته لعلو مرتبته على كل كلام من شأنه أن يهابه سامعه قال تعالى: (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون)⁴ .

¹ محمد الغزالي - نظرات في القرآن - دار الشهاب باتنة الجزائر - الطبعة السادسة 1986 - ص 124/123

² - سورة الزمر - آية 23

³ - الحديث رواه الترمذي عن علي بن أبي طالب مرفوعا .

⁴ - ابن عاشور التحرير والتوير - الجزء 24 - ص 275

- وانظر - القاضي عياض - الشفاء بتعريف حقوق المصطفى - مكتبة دار التراث القاهرة - دون تاريخ

- الجزء 1 - ص 230 / 231

وقد أشار إليه أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماننا وعلى ربهم يتوكلون)¹.

قال ابن عاشور : (وكيفية تأثير تلاوة الآيات في زيادة الإيمان : أن دقائق الإعجاز التي تحتوي عليها آيات القرآن تزيد كل آية تنزل منها أو تتكرر على الأسماع سامعها يقينا بأنها من عند الله فتزيده استدلالا على ما في نفسه وذلك يقوي الإيمان حتى يصل إلى مرتبة تقرب من الضرورة على نحو ما يحصل في تواتر الخير من اليقين بصدق المخبرين ويحصل مع تلاوته الزيادة في الإقبال عليها بشراسة القلوب ثم في العمل بما تتضمنه من أمر أو نهي حتى يحصل كمال التقوى...)².

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على الإعجاز النفسي ومدى تأثير القرآن على نفوس البشر عربا كانوا أو غير عرب حتى هتت نفوسهم وتدل وتخضع لرهبة كلام الله عز وجل فيجذبها إلى الإيمان وزيادة الإيمان، وحتى وإن لم تؤمن فإنها تتأثر وتخضع وترجع بغير الصورة التي أقيمت بها .

خامسا الإعجاز العلمي :

لكن كان القرآن في جوهره وأساسه كتاب هداية وإرشاد فإنه لم يخل من إشارات علمية لشئ الحقائق الكونية أثبتت التجربة والفحص الدقيق وقوعها كما ذكرها القرآن الكريم، مما يدل على إعجازه .

معارضوا الإعجاز العلمي:

وقد اعترض بعض المعترضون على ما يبدو في القرآن من الإعجاز العلمي وأبرزهم أبو إسحاق الشاطبي، وقد أقام رفضه للإعجاز العلمي للقرآن على مفهوم الأمية فالشريعة في نظره ينبغي أن تكون أمية لأنها نزلت في قوم أميين وليس من الحكمة في نظره أن يخاطب القوم بما لا يفقهون وأن يكلفوا بما لا يعقلون ...

و يؤكد الشاطبي أن تلك العلوم التي كانت عند العرب لا تتجاوز حصيلة تجارب الأميين فلا وجه لمقارنتها بما عند الأقدمين مما هو مبني على العلوم الطبيعية.³

¹ - سورة الأنفال - آية 2

² - ابن عاشور التحرير والتنوير - الجزء 9 - ص 258 / 259

³ - انظر الشاطبي - الموافقات - المكتبة التجارية - الطبعة الأولى - دون تاريخ - الجزء 2 - ص 69

و هذا الذي ذهب إليه الشاطبي جعله محل نقد ومؤاخذه لأن القرآن ليس قصرا على العرب وعلى الأميين إنما هو دعوة عالمية تخاطب العربي وغير العربي، والأسي والحكيم زمن التزلزل وبعده.

وقد اشتد ابن عاشور في الرد على الشاطبي واعتبر الأساس الذي بين عليه نظريته وأهيا وردّه إلى ستة وجوه، يتعلق الوجه الأول بمقاصد القرآن الذي نزل ليستقل بالعرب من حال إلى حال، من الجهل إلى العلم، ويتعلق الوجه الثاني بطبيعة الدعوى القرآنية الموسومة بالعموم، وتتعلق بقية الوجوه الأربعة بالمعاني القرآنية فالقرآن لا تنقضي عجائبه ولا يصح قصرها على مبلغ العرب من العلم زمن نزوله¹.

وقد ذكر ابن عاشور الإعجاز العلمي في حديثه في المقدمة العاشرة في إعجاز القرآن وقد نبه على نوعين من أنواع العلم فقال:

(إن العلم نوعان علم اصطلاحي وعلم حقيقي، فأما العلم الاصطلاحي فهو ما تواضع الناس في عصر من الأعصار على أن يعد في صف العلماء وهذا قد يتغير بتغير العصور ويختلف باختلاف الأمم والأقطار، وهذا النوع لا تغلو عنه أمة.

و أما العلم الحقيقي فهو معرفة ما بمعرفته كمال الإنسان، وما به يبلغ إلى ذروة المعارف وإدراك الحقائق النافعة عاجلا وأحلا.

وكلا العلمين كمال إنساني ووسيلة لسيادة أصحابه على أهل زمانهم وبين العلمين عموم وخصوص من وجه، وهذه الجهة خلا عنها كلام الفصحاء من العرب، لأن أغراض شعرهم كانت لا تعدو وصف المشاهدات والتمخيلات والافتراضات المختلفة ولا تحوم حول تقرير الحقائق وفضائل الأخلاق التي هي أغراض القرآن ولم يقل إلا صدقا².

ثم ذكر اشتمال القرآن الكريم على النوعين، ومما ذكره في النوع الثاني: (وأما النوع الثاني من إعجازه العلمي فهو ينقسم إلى قسمين: قسم يكفي لإدراكه فهمه وسمعه، وقسم يحتاج إدراك وجه إعجازه إلى العلم بقواعد العلوم فينبلج للناس شيئا فشيئا انبلاج أضواء الفجر على حسب مبالغ الفهوم وتصورات العلوم، وكلا القسمين دليل على أنه من عند الله لأنه جاء به أسي في موضع لم يعالج أهله من الإعجاز بقوله تعالى في سورة القصص: (قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما اتبعه إن كنتم صادقين فإن لم

1- ابن عاشور التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 44 / 45

2- المصدر نفسه - ص 126

يستحيوا لك فاعلم أننا يتبعون أهواهم) ثم إنه ما كان قصاراه مشاركة أهل العلوم في علومهم الحاضرة حتى ارتقى إلى ما لم يالفوه وتجاوز ما درسوه وألفوه ...¹

و يلاحظ أن مدلول العلم عند ابن عاشور أوسع من مدلول المعتنين بالإعجاز العلمي الذي جعلوه في العلوم التجريبية، وقد ظهر أثر توسع المدلول عنده في التطبيقات التي أجراها في تفسيره في عدد من المواضع والتي يمكن حصرها في العناصر التالية :

1- إطلاقه على ما يسمى عند بعض المعاصرين بالإعجاز التاريخي:

وقد أشار إلى ذلك في عدد من المواضع منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم)².

قال ابن عاشور: (ومن لطائف القرآن في اختيار لفظ العهد للاستعارة هنا لتكليف الله تعالى إياهم أن ذلك خطاب لهم باللفظ المعروف عندهم في كتبهم فإن التوراة المنزل على موسى عليه السلام تلقب عندهم بالعهد لأنها وصايا الله تعالى لهم ولذا عبر عنه في مواضع من القرآن بالميثاق وهذا من طرق الإعجاز العلمي الذي لا يعرفه إلا علماؤهم وهم أشح به منهم في كل شيء بحيث لا يعرف ذلك إلا خاصة أهل الدين فمجئته على لسان النبي العربي الأمي دليل على انه وحي من علام الغيوب)³.

وقد أشار أيضا في تفسيره لقوله تعالى : (وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون)⁴.

قال ابن عاشور: (هذا عطف جزء من قصة على جزء منها تكملة لوصف خلاص يوسف عليه السلام من السجن .

و التعريف في (الملك) للعهد، أي ملك مصر، وسماه القرآن هنا ملكا ولم يسمه فرعون لأن هذا الملك لم يكن من العمالقة، وهم من الكنعانيين، أو من العرب، ويعبر عنهم مؤرخو الإغريق بملوك الرعاة، أي البدو، وقد ملكوا بمصر من عام 1900 إلى عام 1525 قبل ميلاد المسيح عليه السلام وكان عصرهم فيما بين مدة العائلة الثالثة عشر والعائلة الثامنة عشر من ملوك القبط، إذ كانت عائلات ملوك القبط قد بقي لها حكم في

1 - ابن عاشور التحرير والتنوير - الجزء 1 - - ص 127

2 - سورة البقرة - آية 40

3 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 453

4 - سورة يوسف - آية 43

مصر العليا في مدينة (طيبة) كما تقدم في قوله تعالى : (وقال الذي اشتراه) وكان ملكهم في تلك المدة ضعيفا لأن السيادة كانت لملوك مصر السفلى، ويقدر المؤرخون أن ملك مصر السفلى في زمن يوسف عليه السلام كان في مدة العائلة السابعة عشرة. فالتعبير عنه بالملك في القرآن دون التعبير بفرعون مع أنه عبر عن ملك مصر في زمن موسى عليه السلام بلقب الفرعون هو من دقائق إعجاز القرآن العلمي، وقد وقع في التوراة إذ عبر فيها عن ملك مصر في زمن يوسف عليه السلام فرعون وما هو بفرعون لأن أمته ما كانت تتكلم القبطية وإنما كانت لغتهم الكنعانية قريبة من الآرامية والعربية، فيكون زمن يوسف عليه السلام في آخر أزمان حكم ملوك الرعاة على اختلاف شديد في ذلك¹.

2- الإعجاز العلمي في اصطلاح المعاصرين:

وقد أورد له عددا من الشواهد والنصوص القرآنية منه ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فبارك الله أحسن الخالقين)².

قال ابن عاشور: (وحرف (ثم) في قوله: (ثم خلقنا النطفة علقه) للترتيب الرتبي إذ كان خلق النطفة علقه أعجب من خلق النطفة إذ قد صير الماء السائل دما جامدا فتغير بالكثافة وتبدل اللون من عوامل أودعها الله في الرحم.

ومن إعجاز القرآن العلمي تسمية هذا الكائن باسم العلقه فإنه وضع بديع لهذا الاسم إذ قد ثبت في علم التشريح أن هذا الجزء الذي استحالت إليه النطفة هو كائن له قوة امتصاص القوة من دم الأم بسبب التصاقه بعروق في الرحم تدفع إليه قوة الدم، والعلقه قطعة من دم عاقد .

و المضغة : القطعة الصغيرة من اللحم مقدار التي تمضغ، وقد تقدم في أول سورة الحج كيفية تخلق الجنين .

وعطف جعل العلقه مضغه بالفاء لأن الانتقال من العلقه إلى المضغة يشبه تعقيب شيء عن شيء إذ اللحم والدم الجامد متقاربان فتطورهما قريب وإن كان مكث كل طور مدة طويلة³)

¹ - ابن عاشور- التحرير والتتوير - الجزء 12- ص 279 / 280

² - سورة المؤمنون - آية 14

³ - المصدر السابق - الجزء 18 - ص 23 / 24

قال ابن عاشور في نص طويل : (وأظن في وصف هذا الماء الدافق لإدماج التعليم والعبارة بدقائق التكوين ليستيقظ الجاهل الكافر ويزداد المؤمن علما ويقينا . ووصف انه يخرج (من بين الصلب والترائب) لأن الناس لا يتفطنون لذلك. والخروج مستعمل في ابتداء التنقل من مكان إلى مكان ولو بدون بروز فإن بروز هذا الماء لا يكون من بين الصلب والترائب.

و الصلب : العمود العظمي الكائن في وسط الظهر وهو ذو فقرات .
و الترائب: جمع تريبة، ويقال تريب، ومحمر أقوال اللغويين فيها أنها عظام، والترائب تضاف إلى الرجل وإلى المرأة ولكن أكثر وقعها في كلامهم في أوصاف النساء لعدم احتياجهم إلى وصفها في الرجال.

وقوله : (يخرج من بين الصلب والترائب) الضمير عائد إلى (ماء دافق) وهو المتبادر فتكون جملة (يخرج) حلا من (ماء دافق) أي يمر ذلك الماء بعد أن يفرز من بين صلب الرجل وترائبه.

أي أن أصل تكون ذلك الماء وتنقله من بين الصلب والترائب وليس المعنى أنه يمر بين الصلب والترائب إذ يتصور مرر بين الصلب والترائب لأن الذي بينهما هو ما يحويه باطن الصدر والظلوع من قلب ورتتين .

فجعل الإنسان مخلوقا من ماء الرجل لأنه لا يتكوّن جسم الإنسان في رحم المرأة إلا بعد أن يخالطها ماء الرجل فإذا اختلط ماء الرجل بما يسمى ماء المرأة وهو شيء رطب كالماء يحتوي على بويضات دقيقة يثبت منها ما يتكون منه الجنين وي طرح ما عداه.

و هذا مخاطبة للناس بما يعرفون يومئذ بكلام يحمل مع التنبيه على أن خلق الإنسان من ماء الرجل وماء المرأة بذكر الترائب لأن الأشهر أنها لا تطلق إلا على ما بين ثديي المرأة .

و لا شك أن النسل يتكون من الرجل والمرأة فيتكون من ماء الرجل وهو سائل فيه أجسام صغيرة تسمى في الطب الحيوانات المنوية، وهي خيوط مستطيلة مؤلفة من طرف مسطح بيضوي الشكل وذنب دقيق كخيوط، وهذه الخيوط يكون منها تلقيح النسل في رحم المرأة ومقرها الأنثيان وهما الخصيتان فيندفع إلى رحم المرأة، ومن ماء هو للمرأة كالمني للرجل ويسمى ماء المرأة، وهو بويضات دقيقة كروية الشكل تكون في سائل مقره حويصلة من حويصلات يشتمل عليها مبيضان للمرأة وهما بمنزلة الأنثيين للرجل فهما غدتان تكونان في جانب رحم المرأة، وكل مبيض يشتمل على عدد من الحويصلات

يتراوح من عشر إلى عشرين، وخروج البيضة من الخويصلة يكون عندها انتهاء نمو الخويصلة فإذا انتهى نموها انفجرت وخرجت البيضة في قناة تبلغ بها إلى تجويف الرحم، وإنما يتم بلوغ البيضة النمو وخروجها من الخويصلة في وقت حيض المرأة فلذلك يكثر العلوق إذا باشر الرجل المرأة بقرب انتهاء حيضها.

و أصل مادة كلا المائين مادة دموية تنفصل عن الدماغ وتنزل في عرقين خلف الأذنين، فأما في الرجل فيتصل العرقان بالنخاع وهو الصلب ثم ينتهي إلى عرق يسمى الحبل المنوي مؤلف من شرايين وأوردة وأعصاب وينتهي إلى الأثنيين وهما الغدتان اللتان تفرزان المنى فيتكون هناك بكيفية دهنية وتبقى منتشرة في الأثنيين إلى أن تفرزها الأثنيان مادة دهنية شحمية وذلك عند دغدغة ولدع القضيب المتصل بالأثنيين فيندفق في رحم المرأة .

و أما بالنسبة إلى المرأة فالعرقان اللذان خلف الأذنين يمران بأعلى صدر المرأة وهو الترائب لأن فيه موضع الثديين وهما من الأعضاء المتصلة بالعروق التي تسير فيها دم حيض الحامل للبيضات التي منها النسل، والحيض يسيل من فوهات عروق في الرحم، وهي عروق تفتتح عند حلول إبان الحيض وتنقبض عقب الطهر، والرحم يأتيها عصب من الدماغ .

و هذا من الإعجاز العلمي في القرآن الذي لم يكن علم به للذين نزل بينهم، وهو إشارة مجملة وقد بينها حديث مسلم عن أم سلمة وعائشة أن رسول الله صل سئل عن احتلام المرأة، فقال : (تغتسل إذا أبصرت الماء، فقيل له : أترى المرأة ذلك فقال : وهل يكون الشبه إلا من قبل ذلك إذا علا ماء المرأة ماء الرجل أشبه الولد أخواله، وإذا علا ماء الرجل ماءها أشبه أعمامه) ..¹

3- موافقة العقل الحق:

و هذا القسم من الإعجاز العلمي الذي ذكره ابن عاشور متعلق بالعقل الصحيح الذي لا يناقضه النص الصريح، فما توصل إليه العقل من حدود وتقسيمات ومعلومات صحيحة فإنه لا يمكن أن يختلف مع ما جاء في القرآن الكريم .

وقد مثل له ابن عاشور بقوله تعالى : (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين)².

¹ - ابن عاشور- التحرير والتوير - الجزء 30 - ص 262 / 264

² - سورة النحل - آية 125

قال ابن عاشور مبينا أن هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي الحق والتي عددها من الإعجاز العلمي : (... والآية تقتضي أن القرآن مشتمل على هذه الطرق الثلاثة من أساليب الدعوة، وأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - إذا دعا الناس بغير القرآن من خطبه ومواعظه وإرشاده يسلك معهم هذه الطرق الثلاثة وذلك كله بحسب ما يقتضيه المقام من معاني الكلام ومن أحوال المخاطبين من خاصة وعامة .

و ليس المقصود لزوم كون الكلام الواحد مشتملا على هذه الأحوال الثلاثة، بل قد يكون الكلام حكمة مشتملا على غلظة ووعيد خاليا عن المجادلة ...

ومن الإعجاز العلمي في القرآن أن هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي، وهي البرهان والخطابة والجدل المعبر عنها في علم المنطق بالصناعات وهي المقبولة من الصناعات، وأما السفسطة والشعر فيربأ عنهما الحكماء الصادقون بله الأنبياء والمرسلين . قال فخر الدين : إن الدعوة إلى المذهب والمقالة لا بد من أن تكون مبنية على حجة . والمقصود من ذكر الحجة إما تقرير ذلك المذهب و ذلك الاعتقاد في قلوب السامعين ، وإما إلزام الخصم و إفحامه .

أما القسم الأول فينقسم إلى قسمين لأن تلك الحجة إما أن تكون حجة حقيقية يقينية مرآة من احتمال النقض ، وإما أن لا تكون كذلك بل تكون مفيدة ظنا ظاهرا وإقناعا، فظهر انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة :

أولها : الحجة المفيدة للعقائد اليقينية وذلك المسمى بالحكمة

و ثانيهما : الأمارات الظنية وهي الموعظة الحسنة

و ثالثهما : الدلائل التي القصد منها إفحام الخصم وذلك الجدل

و هو على قسمين : لأنه : إما أن يكون مركبا من مقدمات مسلمة عند الجمهور وهو الجدل الواقع على الوجه الأحسن، وإما أن يكون مركبا من مقدمات باطلة يحاول قائلها ترويحها على المستمعين بالخيال الباطلة وهذا لا يليق بأهل الفضل، وهذا هو المدعو السفسطة، ومنه المقدمات الشعرية وهي سفسطة مزوقة .

و الآية جامعة لأقسام الحجة الحق جمعا لمواقع أنواعها في طرق الدعوة ولكن على وجه التداخل لا على وجه التباين والتقسيم كما هو مصطلح المنطقيين، فإن الحجج الاصطلاحية عندهم بعضها قسيم لبعض ، فالنسبة بينها التباين، أما طرق الدعوة فالنسبة

بينها العموم والخصوص المطلق أو الوجيهي، وتفصيله يخرج بنا إلى تطويل، وذهنك في تفكيكها غير كليل.

فإلى الحكمة ترجع صناعة البرهان لأنه يتألف من المقدمات اليقينية وهي حقائق ثابتة تقتضي حصول معرفة الأشياء على ما هي عليه .

و إلى الموعظة ترجع صناعة الخطابة لأن الخطابة تتألف من مقدمات ظنية لأنها مراعى فيها ما يغلب عند أهل العقول المعتادة، وكفى بالمقبولات العادية موعظة، ومثالها من القرآن قوله تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) فقلوه (ومقتا) أشار إلى أنهم كانوا إذا فعلوه في الجاهلية يسمونه نكاح المقت فأجرى عليه هذا لوصف لأنه مقنع بأنه فاحشة، فهو استدلال خطابي .

و ما الجدل فما يورد في المنظرات والحجاج من الأدلة المسلمة بين المتحاجين أو من الأدلة المشهورة، فأطلق اسم الجدل على الاستدلال الذي يروج في خصوص المجادلة ولا يلتحق بمرتبة الحكمة، وقد يكون مما يقبل مثله في الموعظة لو ألقى في غير حال المجادلة، وسماء حكماء الإسلام جدلا تقريبا للمعنى الذي يطلق عليه في اللغة اليونانية)¹.

وغير ذلك من الآيات...

و قد عقب ابن عاشور على المجاز العلمي بأقسامه بقوله : (وهذه الجهة من الإعجاز إنما تثب للقرآن بمجموعه أي مجموع هذا الكتاب إذ ليست كل آية من آياته ولا كل سورة من سورته بمشتملة هذا النوع من الإعجاز، ولذلك فهو إعجاز حاصل من القرآن وغير حاصل به التحدي إلا إشارة نحو قوله : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرا)².

وهذا يفيد في أن بيان الإعجاز في هذه المسألة - عند ابن عاشور - إنما هو بالأمر الكلي، وليس بالتفاصيل، فالآية الواحدة المبينة للإعجاز العلمي لا يلزم أن تقوم مقام الحجة في الإعجاز، وإنما يكون مقام الحجة مجموعها الذي نص عليه القرآن أو أشار إليه.

¹ - ابن عاشور- التحرير والتوير - الجزء 14 - ص 332 / 330

² - المصدر نفسه - الجزء 1 - ص 129 .

– الباب الثاني : علم البيان

– الفصل الأول : المجاز وأقسامه

– الفصل الثاني : التشبيه وأقسامه

– الفصل الثالث : الاستعارة وأقسامها

– الفصل الرابع : الكناية وأقسامها

هذا الباب متعلق بعلم البيان و أهم ما يتصل به من مصطلحات و مفاهيم و إجراءات وردت في تفسير التحرير و التنوير على وفق المنهجية التي تناول بها علماء و دارسو البلاغة مثل هذا الموضوع فكان لزاما أن نفصل عناصره من خلال الفصول التي احتوتها.

الفصل الأول:

و هو الفصل المتعلق بموضوع المجاز في صورته العامة و بمختلف أقسامه و عناصره. بداية من مفهومه و أقسامه سواء ما كان منه لغويا أو كان عقليا مع مختلف العلاقات التي تنشأ بعد ذلك عنه.

الفصل الثاني:

و هو الفصل المتعلق بالحديث عن التشبيه بداية من مفهومه، ثم أركانه و أدواته، و أقسامه المتعددة و المختلفة وصولا إلى أغراضه و مراميه كما جاءت في التفسير و التطبيقات و الإجراءات التي وردت في النصوص القرآنية كما أوردها ابن عاشور.

الفصل الثالث:

و هو فصل متعلق بموضوع الاستعارة و أقسامها، من خلال مفهومها و الكيفيات التي ترد عليها و الأقسام التي تكون عليها على حسب الاعتبارات التي تكون مصاحبة لها إلى ما كان منها مبتكرا و مخترا لم يرد قبل القرآن عند العرب.

الفصل الرابع:

و هو الفصل المتعلق بالحديث عن موضوع الكناية و التعريض بداية من الحديث عن الكناية و مفهومها و علاقتها التي تقوم عليها إلى أقسامها و نماذجها لتصل إلى الحديث عن العلاقة بينها و بين التعريض و ما يجمعهما أو يفرقهما.

تعريف علم البيان :

البيان لغة:

قال ابن منظور:

بان الشيء: اتضح فهو بين.

واستبان الشيء: ظهر.

والبيان: الفصاحة واللسن، كلام بين فصيح

والبيان: الإفصاح مع ذكاء، والبين من الرجال: الفصيح والسمح اللسان.

وفلان أبين من فلان أفصح منه وأوضح كلاماً، ورجل بين، فصيح

والبيان: إظهار المقصود بأبلغ لفظ وهو من حسن الفهم وذكاء القلب مع اللسن وأصله الكشف والظهور¹.

والبيان معروف: وبان الشيء وأبان وتبين وتبين واستبان، والمجاز يستوي بهذا والبين من الرجال الفصيح.

وقال بعضهم: رجل بين وجهير إذا كان بين المنطق وجهير المنطق².

البيان في الاصطلاح:

تطور مفهوم البيان عند البلاغيين بين موسع ومضيق في مفهومه حتى جاء السكاكي فقسم

البلاغة إلى المعاني والبيان وما يلحق بهما من محسنات معنوية ولفظية، ثم عرف البيان فقال:

(علم البيان هو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالتقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه)³.

أما القزويني فلم يخرج عما أورده السكاكي وسار على منهجه فعرف علم البيان بقوله : (هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه)⁴.

وقد سار المتأخرون على هذا المفهوم وجعلوا مباحث علم البيان منحصرة في الجاز بأنواعه كالجاز العقلي والجاز المرسل، والتشبيه لانباء الاستعارة عليه، والاستعارة التي هي مجاز لغوي

¹ - ابن منظور- لسان العرب - دار صادر - بيروت - الطبعة الأولى 1410هـ - مادة بين - الجزء 13 - ص 63

² - الخليل بن أحمد - كتاب العين - تحقيق مهدي المخزومي و الدكتور إبراهيم السامرائي - طبع وزارة الثقافة و الإعلام العراقية - سنة 1980م - الجزء 8 - ص 381

³ - السكاكي - مفتاح العلوم - ضبط وشرح نعيم زرزور - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - بيروت 1403 هـ - ص 77

⁴ - القزويني - الإيضاح - شرح وتعليق الدكتور عبد المنعم خفاجي - الشركة العالمية للكتاب - سنة 1989 - ص 212

علاقته المشابهة، والكناية والتعريض، ولم يخرج ابن عاشور عن مفهوم البلاغيين المتأخرين لعلم البيان، فقد عرفه بقوله: (هو علم به يعرف البليغ كيفية إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة على حسب مقتضى الحال)¹.

ثم يوضح الطرق المختلفة في وضوح الدلالة التي يراد بها المعنى فيقول: (فتلك الطرق هي: الحقيقة، والمجاز، والتشبيه، والتصريح، والكناية)².

وتعريف ابن عاشور لعلم لبيان على هذا النحو يركز على أمرين:

- أحدهما: تحديد مجال هذا العلم وموضوعه، وهو صياغة المعاني بلاغيا والطرق المتاحة لذلك.

- والآخر: أن وظيفته تنحصر في الاحتراز عن الخطأ في طرق إيراد المعنى، وإبراز الكيفيات التي يستطيع بها المتكلم تلافي الخطأ ليأتي كلامه بيانا بحق.

وبهذا يظهر أن الغاية من علم البيان، والمهدف الذي يسعى لتحقيقه - وفق تعريف ابن عاشور - هو وضوح الدلالة على المراد، فيقدر ما في الكلام من الوضوح والبعد عن الخفاء يترل مترلته من البلاغة.

ولما كان المحور الذي يدور عليه علم البيان وهو دلالة اللفظ، فقد اتجه إلى ضبط تلك الدلالة وإبراز الكيفيات التي تكفل وضوحها، وذلك على أساس من نوع العلاقات بين معاني الألفاظ.

وهذه العلاقات هي الأصل في تشكل البنية الداخلية لعلم البيان؛ لأنه إذا كانت العلاقة بين معني اللفظ هي المشابهة، فإن ذكر الطرفين فهو تشبيه، وإن حذف أحدهما كان ذلك استعارة، وإن كانت العلاقة عقلية تلازمية فمع وجود القرينة فذلك مجاز مرسل وإن لم توجد قرينة فكناية....

فالبدع يختار أوضاع هذه العلاقات في أداء المعنى المراد، فتلك هي الطرق المختلفة التي عنها ابن عاشور والبلاغيون قبله في تعريف علم البيان.

¹ - ابن عاشور - موجز البلاغة - المطبعة التونسية - نهج سوق البلاط - تونس 1932م - ص 31

² - المصدر نفسه - ص 31

الفصل الأول : المجاز وأقسامه

- المبحث الأول : مفهوم المجاز
- المبحث الثاني : المجاز المرسل وعلاقاته
- المبحث الثالث : المجاز العقلي وعلاقاته

المبحث الأول : مفهوم المجاز :

أولاً : المجاز لغة:

من جرت الطريق، وجاز الموضع جوازا
وجاز به وجاوزه وأجازه غيره وجازه وأجازه وأجاز غيره.
وجازد: سار فيه وسلكه.

وجاوزت الموضع جوازا، بمعنى جرت.

والمجاز والمجازة: الموضع.¹

ثانيا : المجاز في الاصطلاح :

وقد عرف المجاز منذ القرون الأولى بتسميات مختلفة حتى استقر عند شيخ البلاغيين عبد
القادر الجرجاني الذي يعرفه بقوله: (المجاز مفعل من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، وإذا عدل
باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصفه بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي أو جاز
هو مكانه الذي وضع فيه أولاً)²

ويقول عنه أيضا: (وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة
بين الثاني والأول فهي مجاز، وإن شئت قلت: كل كلمة جرت بها ما وقعت له في وضع
الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين
أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز)³.

وقد عرفه السكاكي بما يقارب هذا التعريف فقال: (المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي
موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة
معناه في ذلك النوع)⁴.

وقد عرفه ابن عاشور عما لا يخرج عن التعاريف السابقة فقال: (والمجاز اللفظ المستعمل في
غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الحقيقة، وإنما قلنا اللفظ دون الكلمة ليشمل
هذا التعريف المجاز المفرد والمجاز المركب)⁵

¹ - ابن منظور- لسان العرب - مادة جوز- الجزء 5 - ص 326 .

² - عبد القاهر الجرجاني - أسرار البلاغة - تحقيق هـ ريتز - دار المسيرة - الطبعة الثالثة - بيروت 1304 هـ - ص 356 .

³ - المصدر نفسه - ص 352 .

⁴ - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 170 .

⁵ - ابن عاشور موجز البلاغة - ص 33 .

فقد آثر ابن عاشور استعمال (اللفظ) بدل (الكلمة) ليدخل أنواع المجازات كالمجاز المرسل والمجاز العقلي

ثم راجح ابن عاشور يشرح هذا التعريف ويفصل أجزائه فقال: (وإنما قلنا المستعمل في غير المعنى الموضوعية هي له في اللغة سواء كان استعمالها في المعنى المجازي أقل من استعمالها في المعنى الحقيقي أو مساويا أو أشهر.

فإن المجاز قد يشتهر ويسمى بالحقيقة العرفية مثل الركاة والتميم ومثل الفاعل والقياس، وقولي لعلاقة، لإخراج الكناية وليبان شرط ماهية المجاز.

والقرينة ما يفصح عن المراد لا بالوضع من كلمة نحو رأيت أسدا يرمي أو صيغة... وتقييد القرينة بالمنفعة لإخراج المعينة لمعنى كقرينة إرادة أحد معاني اللفظ المشترك أو التي تعين نوع المجاز من بين أنواع يحتملها المقام فإن تلك لا بد منها إذا لم يكن المراد إذهاب نفس السامع كل مذهب ممكن كما تقول هو بحر فيحتمل الكرم والعلم) ¹.

وهو بهذا حدد كل العناصر والشروط المتعلقة بالمجاز حتى يكون كذلك بمختلف أقسامه وإخراج كل ما يخل بشرط مما أشار إليه ووضعه.

ومقتضى اللغة أن الأصل عدم المجاز، وعبر العرب بالمجاز لأجل كما قال ابن جني: (وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة) ².

أي التوسع في التعبير إذا لم يكن من الألفاظ الحقيقية ما يفيد ويعبر عما يريد، ولأجل توكيد المعنى إذا لم يف التعبير الحقيقي بالعرض، ولأجل تشبيه خاصة ما هو حسي أو معنوي ليتم إدراكهما ويحاط بتصورهما.

فهو إذن كما قال ابن رشق المسيلي: (العرب كثيرا ما تستعمل المجاز وتعدده من مفاخر كلامها فإنه دليل الفصاحة ورأس البلاغة وبه بانء لغتها على سائر اللغات) ³.

وقد أشار ابن عاشور إلى المجاز واستعمالاته ودواعيه في تفسيره التحريز والتنوير وأفاض في كثير من المسائل المتعلقة بالألفاظ حقيقة ومجازا منها:

¹ - المصدر السابق - ص 33

² - ابن جني - الخصائص - تحقيق محمد علي النجار - المكتبة العلمية - الجزء 2 - ص 442

³ - ابن رشق - العمدة - تحقيق محمد عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - بيروت 1422 هـ

- الجزء 1 - ص 265

- المعاني المجازية مستفادة من العلاقة لا من الوضع فتعدد المجازات للفظ الواحد أوسع من استعمال اللفظ المشترك¹
 - يصح تعدد المعاني المجازية، وبناء المجاز على المجاز²
 - المجازات قد تصير معاني للكلمة إذا كثرت استعمالها فيها فتصير حقيقة عرفية³
 - كثيرا من الاطلاقات المجازية لبعض الألفاظ أسبق إلى الإفهام من اطلاقها الحقيقية⁴
 - المعنى الحقيقي متقدم على المعنى المجازي الذي هو استعمال ثان متفرع عن الأول⁵.
- وغيرها من العناصر المتعلقة بالمجاز والتي تحتاج إلى تفصيل وتوضيح ليس مجاله هنا، والذي يعيننا بعد ذلك ما أشار إليه إلى قسمين مهمين من أقسام المجاز أفاض فيهما الحديث وأعطى الشواهد وعلق عليها في كثير من المواضع.
- وهذان القسمان: نعتي بما المجاز المرسل والمجاز العقلي.

المبحث الثاني : المجاز المرسل وعلاقاته :

أولا :المجاز المرسل :

المجاز المرسل هو مجاز لغوي تكون علاقته بين ما استعمل فيه وما وضع له ملائمة غير المشاهدة.

وقد تكلم عنه عبد القادر الجرجاني ولم يسمه مرسلًا وإنما هو مجاز لغوي يقرب بالاستعارة وإن كانت علاقته غير المشاهدة⁶.

وأول من سماه بالمجاز المرسل هو السكاكي⁷ وتبعه بعد ذلك القزويني وشرح التلخيص. وقد تناول السكاكي تحت عنوان: (المجاز اللغوي الراجع إلى المعنى المفيد الخالي من المبالغة في التشبيه) ثم يعرفه بقوله: (هو أن تعدى الكلمة عن مفهومها الأصلي بمعونة القرينة إلى غيره لملاحظة بينها، ونوع تعلق، نحو أن تراد النعمة باليد، وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لتعلق النعمة بها، من حيث إنها تصدر عن اليد ومنها تصل إلى المقصود بها)⁸

1 - أنظر التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 475 - وأنظر موجز البلاغة ص 33.
 2 - أنظر التحرير والتنوير - الجزء 8 - ص 2 - والجزء 1 - ص 680 . 701 - وأنظر موجز البلاغة - ص 33
 3 - أنظر التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 563 / 611 - الجزء 2 - ص 36 - الجزء 23 - ص 153 - وأنظر موجز البلاغة - ص 33
 4 - أنظر التحرير والتنوير - الجزء 3 - ص 167
 5 - أنظر التحرير والتنوير - الجزء 3 - ص 167 - الجزء 6 - 197 .
 6 - الجرجاني - أسرار البلاغة - ص 376
 7 - أنظر - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 195 . 196
 8 - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 365

وقد عرفه القزويني بقوله: (هو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه)¹

ويعرفه ابن عاشور قريبا من هذا التعريف بقوله: (فالجهاز إن كانت علاقته غير المشاهدة سمي مجازا مرسلًا وقد يختلط مجاز اللزوم بالكناية)²

ويقول أيضا: (وسموا ما لم يبين على المشاهدة بالمرسل لأنه المطلق عن التشبيه المعتر عندهم)³ أي عند العرب.

ثم يعقب على ذلك موضحا كونه مرسلًا بقوله: (هذا هو الوجه ولا يصح قول من قال أنه أرسل فلم يقيد بعلاقة خاصة لكثرة علاقاته لأن هذا لا يسمى إرسالًا بل تكثيرًا إذ الإرسال لا يكون إلا في مقابلة تقييد)⁴

فقد سمي بالمرسل لأنه أطلق عن تقييده بعلاقة المشاهدة مثل الاستعارة وهذا هو الصحيح ولا اعتبار - كما بين ابن عاشور - لمن جعل الإرسال بعدم التقييد بعلاقة معينة لكثرة علاقاته، فهذا تكثير وليس إرسالًا، وهو بهذا يذهب مذهب القزويني ومن تبعه من البلاغيين المتأخرين. والجهاز المرسل له علاقات كثيرة ومتنوعة تحدد وتبينه ذكرها البلاغيون وأشاروا إليها في مصنفاتهم وتأليفهم، وقد ذكر ابن عاشور علاقاته وأشار إليها وأوضح سهولة معرفتها ومعرفه ملابساتها فقال: (فالجهاز المرسل المفرد كإطلاق الأيادي على النعم في قوله تعالى: (واجعل لي لسان صدق في الآخرين، ونحو ذلك وتفصيلها غير صعبة)⁵.

ثانيا : علاقات المجاز المرسل :

وقد أشار ابن عاشور إلى هذه العلاقات وفصلها في تفسيره، وسنقتصر على نماذج منها لكثرتها وتعددتها منها:

1- علاقة السببية:

وهو كون الشيء المنقول عنه سببا ومؤثر في غيره، وذلك بأن يطلق لفظ يدل على السبب ويراد به المسبب.

¹ - القزويني - الإيضاح - تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي - طبع مؤسسة المختار - الطبعة الأولى -

1419 هـ / 1999 م - ص 270

² - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 34 -

³ - المصدر نفسه - ص 34

⁴ - المصدر نفسه - ص 34

⁵ - المصدر نفسه - ص 34

وقد عرض ابن عاشور لهذه العلاقة في الحجاز المرسل في عديد من النصوص القرآنية منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً)¹

قال ابن عاشور: (ثم يجوز أن يكون (نارا) من قوله: (يأكلون في بطونهم نارا) مراد بها نار جهنم كما هو الغالب في القرآن وعليه فالفعل (يأكلون) ناصب (نارا) المذكور على تأويل يأكلون ما يفضي بهم إلى النار، فأطلق النار مجازاً مرسلًا بعلاقة الأول أو السببية أي ما يفضي بهم إلى عذاب جهنم، فالمعنى أنهم حين يأكلون أموال اليتامى قد أكلوا ما يفضي بهم إلى جهنم)².

فعلى اعتبار أن أموال اليتامى يجب حفظها ورعايتها لأصحابها ولا يستولى عليها وأخذها وأكلها ظلماً وعدواناً أي بغير وجه حق، فإن الذي يفعل ذلك ويأكل أموال اليتامى فإن ذلك سيكون سبب دخوله جهنم.

ومثل ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون)³.

قال ابن عاشور: (وأطلق الحمل على الإنحاء من الفرق على وجه الحجاز المرسل لعلاقة السببية والمسببية، أي أنجينا ذريتهم من الغرق بحملهم في الفلك حين الطوفان)⁴ فإشارته إلى العلاقتين معاً السببية والمسببية، أي أن الحجاز المرسل هنا يحتملها معاً وكأنه أراد أن يقول: إن الحمل في الفلك سبب في نجاتهم من الغرق، وأن الحمل مسبب عن نجاتهم من الغرق وبذلك يحتمل هذا الحجاز العلاقتين معاً.

2- علاقة المسببية:

وهو أن يكون المنقول مسبباً وأثراً لشيء آخر، وذلك بأن يطلق لفظ المسبب ويراد السبب.

وقد جاءت الإشارة إلى هذه العلاقة في تفسيره لقوله تعالى: (واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون)⁵.

¹ - سورة النساء الآية 10

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 4 - ص 254

³ - سورة يس - آية 41

⁴ - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 217

⁵ - سورة الجاثية - آية 05

قال ابن عاشور: (والرزق أطلق هنا على المطر على طريقة المجاز المرسل، لأن المطر سبب وجود الأقوات، والرزق والقوت، وقد ذكر في آية سورة البقرة في مواضع عدة)¹. فالرزق أطلق على المطر الذي هو سبب في وجوده، فالرزق متسبب من المطر الذي هو السبب، فأطلق المسبب (الرزق) وأريد به السبب (المطر). ومثل ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون)².

قال ابن عاشور: (...والذي فسر به الجمهور: إن قول (أهلكناها) مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى: (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) وقوله: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا بوجوهكم) الآية، أي فإذا أردت القراءة، إذا أردت القيام للصلاة، واستعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل عند السكاكي قال: (ومن أمثلة المجاز قوله تعالى: (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) استعمل (قرأت) مكان أردت القراءة مسببة عن إرادتها استعمالا مجازيا بقرينة الفاء في (فاستعذ بالله) وقوله: (وكم من قرية أهلكناها) في موضع أردنا إهلاكها بقرينة (فجاءها بأسنا) والباس (الإهلاك))³.

فقد جعل ابن عاشور الفعل في معنى إرادة وقوع المعنى على مذهب السكاكي (فأهلكناها) في الآية (مسبب) والمقصود أردنا إهلاكها (السبب) فكان المجاز المرسل بعلاقة المسببية، ومثله في الشواهد التي ذكرها وأوضحها على مذهب السكاكي.

3- علاقة المحلية:

وذلك فيما إذا ذكر لفظ المحل وأريد الحال فيه.

وقد أشار إلى نصوص عديدة تضمنت هذه العلاقة في المجاز المرسل منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (فاسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون)⁴ قال ابن عاشور: (وسؤال القرية مجاز عن سؤال أهلها) ⁵ أي واسأل أهل القرية التي كنا فيها، فقد ذكرت القرية وأريد بها من هم فيها من سكانها والمقيمين فيها.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 25 - ص 327

² - سورة الأعراف الآية 05

³ - المصدر السابق - الجزء 2 من الجزء 8 - ص 20

⁴ - سورة يوسف - آية 82

⁵ - المصدر السابق - الجزء 13 - ص 40

ومثل هذه العلاقة أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ما كان ربك ليهلك القرى وأهلها مصلحون)¹.

قال ابن عاشور: (والمراد بالقرى أهلها على طريقة المجاز المرسل كقوله: (وأسأل القرية)².

أي ما كان ربك ليهلك أهل وسكان القرى وأهلها مصلحون.

ومثل ذلك أيضا ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (فليدع ناديه)³

قال ابن عاشور مبرزا هذه العلاقة في المجاز المرسل معضدا كلامه بشواهد من الشعر العربي: (... والنادي: اسم للمكان الذي يجتمع فيه القوم... ويطلق على الذين ينتدون فيه... وإطلاق النادي على أهله نظير إطلاق القرية على أهلها في قوله تعالى: (وأسأل القرية) ونظير إطلاق المجلس على أهله في قول ذي الرمة:

لهم مجلس صهب السبال أذلة *** سواسة أحرارها وعبيدها

وإطلاق المقامة على أهلها في قول زهير:

وفيهم مقامات حسان وجوههم *** وأندية ينتابها القول والفعال

أي أصحاب المقامات حسان وجوههم.

وإطلاق الجمع على أهله في قول لبيد:

إنا إذا التقت المجامع لم يزل *** منا لزاز عظيمة جسامها)⁴.

ومثل هذه العلاقة أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى)⁵

قال ابن عاشور: (ومعنى الظرفية من قوله: (لفي الصحف) أن مماثلة في المعنى مكتوب في الصحف الأولى، فأطلقت الصحف على ما هو مكتوب فيها على وجه المجاز المرسل كما في قوله تعالى (وقالوا ربنا عجل لنا قطنا) أي ما في قطنا وهو صك الأعمال⁶

4- علاقة الجزئية:

وهي تسمية الشيء باسم جزئه، وذلك بأن يطلق الجزء ويراد الكل.

1 - سورة هود الآية 117

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 12 - ص 186

3 - سورة العلق - آية 17

4 - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 451 . 452

5 - سورة الأعلى - آية 17 . 18

6 - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 290

وقد عرض لهذه العلاقة في عديد من الشواهد منها جاء في تفسيره لقوله تعالى: (فتحرير رقبة مؤمنة)¹

قال ابن عاشور: (والرقبة أطلقت على الذات من إطلاق البعض على الكل)²، أي فتحير ذات انسانية، فأطلقت الرقبة وهي جزء من الذات وأريد بها الذات كلها أي الإنسان كله.

ومثل هذا جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم واستكبروا استكباراً)³

قال ابن عاشور: (وجعل الأصابع في الآذان يمنع بلوغ أصوات الكلام إلى السامع، وأطلق اسم الأصابع على الأنامل على وجه المجاز المرسل بعلاقة البعضية، فإن الذي يجعل في الأذن لا الأصبع كله، فعبر عن الأنامل بالأصابع للمبالغة في إرادة سد السامع بحيث لو أمكن لأدخلوا الأصابع كلها، وتقدم في قوله تعالى: (يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق) من سورة البقرة)⁴.

فقد سمي هذه العلاقة البعضية كما سماها في المثال الذي قبله ولم يسمها الجزئية كما هو شائع عند البلاغيين، وجعل المجاز المرسل في إرادة عدم السمع، فوضعوا أناملهم في آذانهم وتمنوا أن لو يتمكنوا من إدخال الأصابع كلها حتى لا ينتقل إلى سمعهم كلام أو بعض الكلام مما يقوله نوح عليه السلام، وهي كما ترى صورة بدیعة في النظم القرآني للتعبير عن شدة إغراض الكافرين ومبالغتهم في إغراضهم عن الحق.

5- علاقة الإطلاق:

وهي استعمال المطلق في المقيد.

وقد ذكر هذه العلاقة في تفسيره لقوله تعالى: (وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره منه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون)⁵.

قال ابن عاشور: (والكشف حقيقته إظهار شيء عليه ساتر أو غطاء، وشاع إطلاقه على مطلق الإزالة، إما على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق، وإما على طريقة الاستعارة

¹ - سورة النساء - آية 92

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 5 - ص 158

³ - سورة نوح - آية 7

⁴ - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 195

⁵ - سورة يونس - آية 12

بتشبيه المزال بشيء ساتر لشيء¹، ففي أحد احتمالين جعله مجاز مرسل علاقته الإطلاق، فالكشف مقيد بإظهار شيء عليه ساتر أو غطاء وشاع هذا المقيد على مطلق الإزالة وقد أطلق هنا على كشف الضر.

ومثل هذه العلاقة ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (إنا أنذرناكم عذابا قريبا يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا)².

قال ابن عاشور: (ومعنى نظر المرء ما قدمت يداه : حصول جزاء عمله له، فعبر عنه بالنظر، لأن الجزاء لا يخلو من أن يكون مرثيا لصاحبه من خير أو شر، فإطلاق النظر هنا على الجدران على وجه المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق، ونظيره قوله تعالى: (ليروا أعمالهم)³ فمطلق النظر أطلق هنا وقيد بالنظر الوجداني على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق.

ومثل ذلك أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (الذي جعل لكم الأرض مهادا ولسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فأخرج به أزواجا من نبات شتى)⁴.

قال ابن عاشور: (الأزواج جمع زوج: وحقيقة الزوج أنه اسم لكل فرد من اثنين من صنف واحد. فكل أحد منهما هو زوج باعتبار الآخر، لأنه يصير بسبق الفرد الأول إياه زوجا، ثم غلب على الذكر والأنثى المقترنين من نوع الإنسان أو من الحيوان. قال تعالى: (اسكن أنت وزوجك الجنة) ولما شاعت فيه ملاحظة معنى اتحاد النوع تطرقوا من ذلك إلى استعمال لفظ الزوج في معنى النوع بغير قيد كونه ثانيا لآخر، على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق، قال تعالى: (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) ومنه قوله: (فأنبئتنا فيها م كل زوج كريم). وفي الحديث (من أنفق زوجين في سبيل الله ابتدرته حجة الجنة....) الحديث، أي من أنفق نوعين مثل الطعام والكسوة، ومثل الخيل والرواحل، وهذا الإطلاق هو المراد هنا، أي فأنبئتنا فيه أنواعا من نبات، وتقدم في سورة الرعد⁵.

فقد فصل معنى الأزواج ليفيد أن استعمالها هنا مجاز مرسل بعلاقة الإطلاق.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 11 - ص 111

² - سورة النبا - آية 40

³ - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 57

⁴ - سورة طه - آية 53

⁵ - المصدر السابق - الجزء 16 - ص 238 . 239

6- علاقة الملازمة:

أو علاقة اللازمة وهي استعمال اللازم في الملزوم.
وقد أشار إلى هذه العلاقة في تفسيره لقوله تعالى: (اتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين)¹.

قال ابن عاشور: (والإتباع في الأصل اقتفاء أثر المشي، ثم استعمل في العمل بمثل عمل الغير، كما في قوله تعالى: (والذين اتبعوهم بإحسان) ثم استعمل في امتثال الأمر والعمل بما يأمر به التبوع فهو الائتمار، ويتعدى فعله إلى ذات المتبع فيقال: اتبعت فلانا بهذه المعاني الثلاثة وهو على حذف مضاف في جميع ذلك لأن الإتباع لا يتعلق بالذات.

وإطلاق الإتباع بمعنى الائتمار شائع في القرآن لأنه جاء بالأمر والنهي وأمر الناس بإتباعه واستعمل أيضا في معنى الملازمة على سبيل المجاز المرسل، لأن من يتبع أحدا بلازمه، ومنه سمي الرئي من الجن في خرافات العرب تابعة، ومنه سمي من لازم الصحابي وروى عنه تابعيا)².

ومثله ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم)³.

قال ابن عاشور: (و(لولا) أصله حرف تحضيض استعمل هنا في كونه إبطال كونه رسولا على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الملازمة، لأن التحضيض على تحصيل ما هو مقطوع بانتفاء حصوله يستلزم الجزم بانتفائه)⁴.

ومثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (القسارعة ما القسارعة ، وما أدراك ما القارعة)⁵.

قال بان عاشور: (.. وما استفهامية، والاستفهام مستعمل في التهويل على طريقة المجاز المرسل المركب، لأن هول الشيء يستلزم تساؤل الناس عنه)⁶.

7- علاقة اللزوم:

وهي استعمال الملزوم في اللازم.

1 - سورة الأنعام - آية 106

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 7 - ص 424

3 - سورة الزخرف - آية 31

4 - المصدر السابق - الجزء 25 - ص 199

5 - سورة القارعة - آية 1 / 3

6 - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 510

وقد أشار إليها في تفسيره لقوله تعالى: (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعا أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا)¹

قال ابن عاشور: (ويأس بمعنى يوقن ويعلم، ولا يستعمل هذا الفعل إلا مع (أن) المصدرية، وأصله مشتق من اليأس الذي هو تيقن عدم حصول المطلوب بعد البحث فاستعمل في مطلق اليقين على طريقة المجاز المرسل بعلاقة اللزوم لتضمن معنى اليأس معنى العلم وشاع ذلك حتى صار حقيقة)².

4- علاقة التقييد:

وهي استعمال المقيد في المطلق.

وقد أشار إلى هذه العلاقة في تفسيره لقوله تعالى: (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون)³

قال ابن عاشور بعد أن أبان عن معنى ابيضت الوجوه واسودت: (وذوقوا العذاب مجاز للإحساس وهو مجاز مشهور علاقته التقييد)⁴.

وقد جعل علاقتي التقييد والإطلاق في مجاز مرسل واحد وذلك في تفسيره لقوله تعالى: (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم)⁵.

قال ابن عاشور: (ومعنى (أذن خير) أنه يسمع ما يبلغه عنكم ولا يؤاخذكم، ويسمع معاذيركم ويقبلها منكم، فقبوله ما يسمعه ينفعكم ولا يضركم فهذا أذن في الخير، أي في سماعه والمعاملة به وليس أذنا في الشر.

وهذا الكلام إبطال لأن يكون (أذن) بالمعنى الذي أرادوه من الهمزة فإن الوصف بالأذن لا يختص بمن يقبل الكلام المفضي إلى شر بل هو أعم، فلذلك صح تخصيصه هنا بما فيه خير، وهذا إعمال في غير المراد منه. وهو ضرب من المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق والتقييد في أحد الجانبين، فلا يشكل عليك بأن وصف (أذن) إذا كان مقصودا به الهمزة كيف يضاف إلى الخير. لأن محل الهمزة في هذا الوصف هو قبول كل ما يسمع مما يترتب عليه شر أو

¹ - سورة الرعد - آية 31

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 13 - ص 144

³ - سورة آل عمران - آية 106

⁴ - المصدر السابق - الجزء 4 - ص 47

⁵ - سورة التوبة - آية 61

خير، بدون تمييز، لأن ذلك يوقع صاحبه في اضطراب أعماله ومعاملاته، فأما إذا كان صاحبه لا يقبل إلا الخير ويرفض ما هو شر من القول فقد صار الوصف نافعا، لأن صاحبه التزم أن لا يقبل إلا الخير، ويحمل الناس عليه¹.

9- علاقة اعتبار ما يؤول إليه:

وهي تسمية الشيء باعتبار ما يكون.

وقد أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (وإذ قال موسى لقومه أذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم)²

قال ابن عاشور: (وأصل البلاء الاختبار، والبلاء هنا المصيبة بالشر، سمي باسم الاختبار لأنه اختبار لمقدار الصبر، فالبلاء مستعمل في شدة المكروه من تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه على طريقة الخجاز المرسل)³

ومثل هذا العلاقة ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون)⁴

قال ابن عاشور: (وقد حذف متعلق: (ليمكروا) لظهوره، أي ليمكروا بالنبي - عليه الصلاة والسلام - ظنا منهم بأن صد الناس عن متابعتهم يضره ويحزنه، وأنه لا يعلم بذلك، ولعل هذا العمل منهم كان لما كثر المسلمون في آخر مدة إقامتهم بمكة قبيل الهجرة إلى المدينة، ولذلك قال الله تعالى (وما يمكرون إلا بأنفسهم) قالوا وللحال، أي هم في مكربهم ذلك إنما يضررون أنفسهم، فأطلق المكر على ماله وهو الضرر حاصلًا للماكرين دون الممكور به أطلق المكر على الإضرار)⁵.

10- علاقة الآلية:

وهي أن تذكر اسم الآلة وتريد بها الأثر الذي تتركه، أي إطلاق لفظ الآلة للدلالة على أثرها.

وقد أشار إلى هذه العلاقة في تفسيره تعالى: (واجعل لي لسان صدق في الآخرين)⁶.

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 10 - ص 242 / 243

2 - سورة إبراهيم - آية 6

3 - المصدر السابق - الجزء 13 - ص 192

4 - سورة الأنعام - آية 123

5 - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 51

6 - سورة الشعراء - آية 84

قال ابن عاشور: (و اللسان مراد به الكلام من إطلاق اسم الآلة على ما يتقوم بها)¹ .
و المعنى أن يجعل له ذكرا حسنا في الآخرين، فأطلق الآلة التي هي اللسان وأراد الأثر الذي
تتركه هذه الآلة وهو الكلام أو الحديث أو الذكر.

المبحث الثاني : المجاز العقلي وعلاقاته :

أولا : المجاز العقلي :

هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد
الحقيقي.

و سماه الجرجاني المجاز الحكمي وقال عنه: (إن في الكلام مجاز يكون التحوز في حكم
يجري على الكلمة وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصودا في نفسه
ومرادا من غير تورية وتعريض كقوله: فشارك صاتم، وليلك قائم، وقام ليلى وتجلي همي،
وقوله تعالى: (فما ربحت تجارتهم)....

فأنت ترى مجازا في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ ولكن في أحكام
أجريت عليها)²

وتبع الزمخشري في إجراءاته وتطبيقاته الجرجاني فيما ذهب إليه.³

وقد سماه السكاكي مجازا عقليا وعرفه بقوله: (هو الكلام المفاد به بخلاف ما عند المتكلم
من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع)⁴ .

وعده القزويني مجازا بالإسناد وأخرجه من علم البيان وأدخله في علم المعاني وتبعه في ذلك
شراح التلخيص، وعرفه بقوله: (هو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له
بتأويل، وللعمل ملابس شتى فهو يلبس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان
والسبب، فإسناد الفعل إلى الفاعل إذا كان مبينا له حقيقة، وكذا إسناده إلى المفعول إذا
كان مبينا له.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 19 ص 146

² - الجرجاني - دلائل الإعجاز - قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر - مطبعة المدني - الطبعة الثالثة -
مصر 1413 هـ - 1992 م - ص 228

³ - أنظر مثلا : الزمخشري - الكشاف - تحقيق محمد الصادق قمحاوي - شركة ومكتبة مطبعة مصطفى
البايبي الحلبي وأولاده بمصر - الطبعة الأخيرة 1392 هـ - 1973 - الجزء 2 - ص 53

⁴ - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 185

أما إسناد الفعل إلى غيرهما لمشابهته لما هو له في ملابسة الفعل فمحاز كقولهم في المفعول به: عيشة راضية، وماء دافق، وكقولهم في عكسه: سيل مفعم، وفي المصدر شعر شاعر، وفي الزمان: نهاره صائم وليله قائم...¹.

أما ابن عاشور فقد تبع القزويني وشرّح التلخيص يجعل المحاز العقلي في علم المعاني وإخراجه من علم البيان، ثم جعله محازا بالإسناد. وجعل الإسناد قسمان: حقيقة عقلية ومحاز عقلي.

وعرف الحقيقة بقوله: (فالحقيقة العقلية إسناد الشيء إلى شيء هو من الأمور الثابتة له في متعارف الناس إثباتا أو نفيًا)²

وعرف المحاز العقلي بقوله: (والمحاز العقلي إسناد الشيء إلى غير ما هو له في متعارف الناس إثباتا أو نفيًا لملابسة بين المسند والمسند إليه، ومعنى الملابسة المناسبة والعلاقة بينهما، فأشهر ذلك أن يسند الفعل إلى المتسبب فيه.. وهناك ملابسات كثيرة نحو: عيشة راضية... ونحو نهر جار.. و أنبت الربيع العشب.. فما ربحت تجارهم. وهو محتاج إلى قرينة لفظية أو معنوية ليفارق كلام البليغ الغالط والهادي والغبي)³.

ثانيا : علاقات المحاز العقلي :

وعلاقاته التي تحدده كثيرة أشار ابن عاشور وقبله القزويني إلى أهمها، وقد ذكر كثيرا منها في تفسيره ميرزا مكافها من الآيات وموقعها في السور، وستشير إلى بعض منها كنماذج ، والتي منها :

1 - علاقة السببية:

وهي إسناد الفعل إلى سببه

وقد أشار إلى هذه العلاقة في عدد من الآيات القرآنية منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار)⁴.

قال ابن عاشور: (وقوله بأيديهم، هو تخريبهم البيوت بأيديهم، حقيقة في الفعل وفي ما تعلق به، وأما تخريبهم بيوتهم بأيدي المؤمنين فهو محاز عقلي في إسناد التخريب الذي خربه المؤمنون إلى بني النضير باعتبارهم سببوا تخريب المؤمنين لما تركوا بنو النضير.

¹ - القزويني - الإيضاح - ص 20

² - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 13

³ - المصدر نفسه - ص 13 . 14

⁴ - سورة الحشر - آية 2

فعطف (أيدي المؤمنين) على (بأيديهم) بحيث يصير متعلقا بفعل (يخربون) استعمال دقيق لأن تخريب المؤمنين ديار بني النضير لما وجدوها حاوية تخريب حقيقي يتعلق به حقيقة. فالعنى: ويسبون خراب بيوتهم بأيدي المؤمنين، فوقع إسناد فعل (يخربون) على الحقيقة ووقع تعلق وتعليق (وأيدي المؤمنين) به على اعتبار المجاز العقلي، فالجواز في التعليق الثاني¹.

فالتخريب وقع على الحقيقة من بني النضير ليأخذوا منها ما يصلح لهم في مهاجرهم، ووقع على الحقيقة من المؤمنين الذين حاربوا بقية البيوت التي تركها بنو النضير. و الجواز العقلي واقع في إسناد التخريب الذي خربه المؤمنون على بني النضير، على اعتبارهم يسبون خراب بيوتهم بأيدي المؤمنين فكان إسناد إلى السبب، فهو مجاز عقلي علاقته السببية.

ومثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون)²

ففي الآية مجازان عقليان علاقتهما السببية أي إسناد الفعل إلى سببه، ففي المجاز العقلي الأول قال ابن عاشور: (.. فالترزين ترزين الشياطين بالوسوسة، فيكون الإسناد حقيقة عقلية، وإما لأن الترزين نشأ لهم حقوقا في أموالهم مثل عمرو بن يحيى، فيكون إسناد الترزين إلى الشركاء مجازا عقليا لأن الأصنام سبب ذلك بواسطة أو بواسطةين وهذا كقوله تعالى: (فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تنبيذ)³

فالجواز العقلي واقع في إسناد الترزين إلى الشركاء الذين أشاعوا فيهم ذلك، أو الذين شرعوا لهم ذلك مع وضع عبادة الأصنام، فتكون الأصنام سبب ذلك. و أما الجواز العقلي الثاني في هذه الآية بعلاقة السببية كذلك فقال عنه ابن عاشور: (فإسناد القتل إلى الشركاء على طريقة المجاز العقلي إما لأن الذين شرعوا لهم القتل هم القائمون بديانة الشرك مثل عمرو بن لحي ومن بعده، وإذا كان المراد بالقتل الوأد، فالشركاء سبب

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 28 - ص 71 - 72.

2 - سورة الأنعام - آية 137

3 - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 99

وإن الواد قربان للأصنام وإن لم يكن قربانا لهم (وهو معروف) فالشركاء سبب السبب لأنه من شرائع الشرك)¹.

فالمجاز العقلي واقع في إسناد القتل إلى شركاء الذين شرعوا لهم القتل ويوضح ابن عاشور كيف تتعلق هذه العلاقة بالسبب فيقول: إنه إذا كان المقصود بالقتل الواد فهنا يكون الشركاء سبب هذا الواد أو القتل فيكون قربانا للأصنام، وإذا لم يكن الواد قربانا للأصنام وهذا هو المتعارف عليه فتشأ العلاقة من سبب السبب، فالشركاء سبب وهذا السبب كان سببا في الواد من خلال ما شرع نتيجة الشرك.

ومثل هذه العلاقة أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويغونها عوجا أولئك في ضلال بعيد)²

قال ابن عاشور مبينا الوجه الذي يحتمل أن يكون مجاز عقلي بعلاقة السببية: (ووصف الضلال بالبعيد يجوز أن يكون على وجه المجاز العقلي، وإنما البعيد هم الضالون أي ضلال بعدو به عن الحق فأسند البعد إلى سببه)³

فقد اسند الفعل (بعد) إلى سببه على طريق المجاز العقلي بعلاقة السببية، أي بعدا كان سببا في بعدهم عن الحق.

2- علاقة الزمانية:

وهي إسناد الفعل إلى زمانه.

وقد أشار إلى هذه العلاقة في عديد من النصوص القرآنية، منها ما جاء في تفسير قوله تعالى: (ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون)⁴

قال ابن عاشور مفسرا ومبينا المجاز العقلي في الآية: (والشداد، وصف لسبي الجذب، لأن الجذب حاصل فيها فوصفها بالشددة على طريقة المجاز العقلي.

وأطلق الأكل في قوله يأكلن على الإفناء، كالذي في قوله: (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) وإسناده بهذا الإطلاق إلى السنين إسناد مجاز عقلي، لأنهن زمن وقوع الفناء)⁵

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 8 - ص 102

2 - سورة إبراهيم - آية 6

3 - المصدر السابق - الجزء 13 - ص 184

4 - سورة يوسف - آية 48

5 - المصدر السابق - الجزء 12 - ص 285

فالإنسان وقع في (شداد) ووقع في (يأكلن) حيث أسند إلى زماهما، فالسنين زماها شديد وزماها يقع فيه الإفناء، فأنجاز عقلي علاقته الزمانية.

ومثل ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله)¹

قال ابن عاشور: .. (حافظات للغيب) أي حافظات لأزواجهن عند غيبتهم، وعلق الغيب بالحفظ على سبيل المجاز العقلي لأنه وقته، والغيب مصدر غاب ضد حضر، والمقصود غيبة أزواجهن)².

فأسند الغيب إلى زمانه أي حافظات لأزواجهن زمن غيبتهم.

3- علاقة المكانية:

وهي إسناد الفعل إلى مكانه.

و قد أشار إلى هذه العلاقة في كثير من المواضع من السور، منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون)³.

قال ابن عاشور: (وقوله (قد خلت) صفة لأمة ومعنى خلت مضت، وأصل الخلاء الفراغ وأصل معنى خلت خلا منها المكان، فأسند الخلو إلى أصحاب المكان على طريقة المجاز العقلي لنكتة المبالغة)⁴.

فالإسناد الواقع في هذه الآية هو لفظة (خلت) التي أسندت إلى المكان، أي خلت من أصحاب المكان أي فرغ المكان منهم ويأتي هذا المجاز لغرض المبالغة الذي غالباً ما يرتبط بمثل هذه العلاقات في المجاز المرسل أو العقلي ويشير إليه ابن عاشور كلما كان هو المقصود.

و نحو ذلك أيضاً ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكذبنا مع الشاهدين)⁵.

1 - سورة النساء - آية 34

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 5 - ص 40

3 - سورة البقرة - آية 134

4 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 735

5 - سورة المائدة - آية 83

قال ابن عاشور: (وقوله (تفيض من الدمع) معناه يفيض منها الدمع لأن حقيقة الفيض أن يسند إلى المائع المتجاوز حاويه فيسيل خارجا عنه، فيقال: فاض الماء إذا تجاوز ظرفه، وفاض الدمع إذا تجاوز ما يغروق بالعين.

وقد يسند الفيض إلى الظرف على طريقة المجاز العقلي فيقال: فاض الوادي، أي فاض ماؤه، كما يقال جرى الوادي، أي جرى ماؤه، وفي الحديث: (ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه..)¹

فقد أسند الفيض إلى المكان أي العين وحقيقة الفيض هي الدمع وقد أبان ابن عاشور ذلك بما جرى من أساليب العرب وهي من شواهد البلاغيين في المجاز العقلي الذي علاقته المكانية في جرى الوادي أي الماء الذي مكانه الوادي ومثله الذي في الحديث فاضت عيناه، أي دموعه التي مكانها العينان.

ونحو هذه العلاقة ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ثم جعلناه نطفة في قرار مكين)². قال ابن عاشور: (والقرار في الأصل: مصدر قر إذا ثبت في مكانه، وقد سمي به هنا المكان نفسه، والمكين الثابت في المكان بحيث لا يقلع من مكانه، فمقتضى الظاهر أن يوصف بالمكين الشيء الحال في المكان الثابت فيه، وقد وقع هنا وصفا لنفس المكان الذي استقرت فيه النطفة، على طريقة المجاز العقلي للمبالغة، وحقيقة مكين حاله)³. فقد وقع الإسناد إلى المكان، أي الذي هو حال في هذا المكان، وقد ذكر - كما أشرنا في بعض العلاقات - أنه جاء للمبالغة.

4 - علاقة المصدرية:

وهي إسناد الفعل إلى مصدره.

وقد أشار إلى هذه العلاقة في عدد من المواضع منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (هذا نذير من النذر الأولى)⁴.

قال ابن عاشور: (ويطلق النذير على الإنذار وهو خير المخبر على طريقة المجاز العقلي، قال أبو القاسم الزجاجي: يطلق النذير على الإنذار (يريد أنه اسم مصدر) ومنه قوله

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 7 - ص 10

2 - سورة المؤمنون - آية 13

3 - المصدر السابق - الجزء 18 - ص 23

4 - سورة النجم - آية 56

تعالى: (فستعلمون كيف نذير) أي إنذاري وجمعه نذر أيضا، ومنه قوله تعالى: (كذبت ثمود بالنذر) أي بالمنذرين.

و إطلاق نذير على ما هو كلام وهو القرآن أو بعض آياته مجاز عقلي، أو استعارة على رأي جمهور أهل اللغة، وهو حقيقة على رأي الزجاجي ¹.

فقد ذكر الخلاف الذي وقع في لفظة نذير بين كونها استعارة وهو رأي الجمهور من أهل اللغة، أو هو حقيقة على رأي الزجاجي، وعلى رأي ابن عاشور هو مجاز عقلي ويجعل علاقته المصدرية أي أنه أسند إلى مصدره.

ومثل هذه العلاقة ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون) ².

قال ابن عاشور: (والأليم فعيل بمعنى مفعول لأن الأكثر في هذه الصيغة أن الرباعي بمعنى مفعول وأصله عذاب مؤلم بصيغة اسم المفعول، أي مؤلم من يعذب به على طريقة المجاز العقلي، لأن المؤلم هو المعذب دون العذاب كما قالوا جد جده) ³.

وأخو هذا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام) ⁴.

قال ابن عاشور في أحد الآراء التي نقلها مستندا في هذا الرأي على ما جاء عند الزمخشري: (فقال في الكشف: إما أن تكون الإضافة على المبالغة فجعل الخصام ألد، أي نزل خصامه منزلة شخص له خصام فصارا شينين فصحت الإضافة على طريقة المجاز العقلي، كأنه قيل: خصامه شديد الخصام كما قالوا: حين جنونه، وقالوا جد جده) ⁵. فالإسناد وقع إلى المصدر فالمجاز عقلي علاقته المصدرية وقد جعله أيضا للمبالغة.

وأخو هذا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أحرى وهم لا ينصرون) ⁶.

قال ابن عاشور: (والخزي: الذل وإضافة (عذاب) إلى (الخزي) من إضافة الموصوف إلى الصفة بدليل مقابله بقوله: (ولعذاب الآخرة أحرى)، أي أشد إجزاء من إجزاء عذاب

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 27 - ص 158

2 - سورة البقرة - آية 10

3 - لمصدر السابق - الجزء 1 - ص 282

4 - سورة البقرة - آية 204

5 - المصدر السابق - الجزء 2 - ص 267

6 - سورة فصلت - آية 16

الديناء، وذلك باعتبار أن الخزي وصف العذاب من باب الوصف بالمصدر أو اسم المصدر للمبالغة في كون ذلك العذاب مخزيا للذي يعذب به، ومعنى كون العذاب مخزيا: انه سبب مخزي، فوصف العذاب بأنه مخزي بمعنى مخز من باب المجاز العقلي، ويقدر قبل الإضافة: لنذيقهم عذابا مخزيا، أي مخزيا، فلما أريدت إضافة الموصوف إلى صفته قيل: (عذاب الخزي) للمبالغة أيضا لأن إضافة الموصوف إلى الصفة مبالغة في الاتصاف حتى جعلت الصفة بمنزلة شخص آخر يضاف إليه الموصوف وهو قريب من محسن التجريد فحصلت مبالغتان في قوله: (عذاب الخزي) مبالغة وصف بالمصدر، ومبالغة إضافة الموصوف إلى الصفة¹.

فالمجاز العقلي وقع في إسناد الفعل إلى المصدر، وقد أفاد المبالغة من خلال التعبير بالمصدر مع مبالغة ثانية وهي إضافة الصفة إلى الموصوف وهذا ما جعل الآية بهذه الصورة، وهذا الأسلوب يجعل الصفة بمنزلة شخص يضاف إليه الموصوف وهذا - كما قال ابن عاشور - قريب من محسن التجريد².

5- علاقة المفعولية:

وهي فيما بني للفاعل وأسند إلى المفعول به الحقيقي.

وقد أشار إليها في تفسيره لقوله تعالى: (وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فوق)³

قال ابن عاشور: (...و أسند الانتظار إليهم في حين أنهم غافلون عن ذلك ومكذبون بظواهره إسناد مجازي على طريقة المجاز العقلي، فإنهم ينتظر بهم ذلك المسلمون الموعودون بالنصر، أو ينتظر بهم الملائكة الموكلون بحشرهم عند النفخة فلما كانوا متعلق الانتظار أسند فعل (ينظر) إليهم لملازمة المفعولية على نحو: (في عيشة راضية)⁴.

6 - علاقة الفاعلية:

وهي فيما بني للمفعول وأسند إلى الفاعل الحقيقي.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 24 - ص 213
² - التجريد هو كما قال القرطبي: (أن ينزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه) - أنظر الإيضاح - ص 363 - وانظر كذلك التجريد في باب البديع من بحثنا هذا.

³ - سورة ص - آية 15

⁴ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 24 - ص 156

و قد أشار إلى هذه العلاقة في تفسيره لقوله تعالى: (إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا)¹.

قال ابن عاشور: (وعطف على ذلك قوله: (وكان سعيكم مشكورا) علاوة على إيناسهم بأن ما أغدق عليهم كان جزاء لهم على ما فعلوا بأن سعيهم الذي كان النعيم جزاء عنه، هو سعي مشكور، أي مشكور ساعيه، فأسند المشكور إلى السعي على طريقة المجاز العقلي مثل قولهم: سيل مفعم)².

هذه أهم العلاقات وأشهرها التي تختص بالمجاز العقلي نقلنا بعض الشواهد والأمثلة منها مما أشار إليها ابن عاشور في تفسيره للنصوص القرآنية وهو لم يخرج فيما أورده عما ذكره البلاغيون خاصة منهم المتأخرين.

وقد اكتفينا ببعض النماذج لكثرة ما وردت الإشارة إليه من ابن عاشور، وهذه الأمثلة كافية لتوضيح مذهب ابن عاشور في هذا الموضوع.

القادر للعلوم الإسلامية

1 - سورة الإنسان - آية 22

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 29 - ص 401

- الفصل الثاني : التشبيه وأقسامه
- المبحث الأول : مفهوم التشبيه
- المبحث الثاني : أركان وأدوات التشبيه
- المبحث الثالث : أقسام التشبيه عند ابن عاشور
- المبحث الرابع : التشبيه التمثيلي عند ابن عاشور
- المبحث الخامس : أغراض التشبيه

المبحث الثاني مفهوم التشبيه :

أولاً : التشبيه في اللغة :

التشبه والتشبيه: المثل، أو اشتبه الشيء: مثله .

وأشبهت فلانا وشأهته، وأشبهه عليّ.

وتشابه الشيطان واشتبهها: أشبه كل واحد منهما صاحبه.

والتشبيه التمثيل¹.

ثانياً : التشبيه في الاصطلاح:

تعددت التعاريف الاصطلاحية للتشبيه وهي تقترب حيناً وتبتعد آخر ويمكن أن نشير إلى أهمها:

فأبو هلال العسكري مثلاً يعرفه بقوله: (التشبيه: الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه)².

أما ابن رشيق فيقول عنه: (التشبيه صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسبه من سبب كلية لكان إياه)³.

أما السكاكي فيحدد مفهوم التشبيه انطلاقاً من زاويتين أساسيتين: الأولى في إطار عناصر التفاعل، والأخرى في طبيعة العلاقة القائمة بينهما فيقول:

(التشبيه مستدع طرفين مشبهها ومشبهها به، واشتركا بينهما من وجهة واترافاً من آخر، مثل أن يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة أو العكس، فالأول كالإنسانين إذا اختلفا صفة طولاً وقصراً، والثاني كالطويلين إذا اختلفا حقيقة، إنساناً وقرساً)⁴

فالتشبيه لا بد له من حضور عنصرين أساسيين في بناء الصورة هما المشبه والمشبه به وهذا الحضور يقتضي وجود علاقة من نوع ما وهي عند السكاكي تكون في الاشتراك والتماثل وتمايز ومفارقة.

أما ابن عاشور فإنه لما تعرض إلى تعريف التشبيه فتعقب البلاغيين قبله واستدرك عليهم بإضافة قيد في تعريف التشبيه فقال: (فالتشبيه الدلالة الصريحة على إلحاق شيء بشيء في وصف اشتهر فيه الملحق به تقريبا لكمال الوصف المراد التعبير عنه، كقولك هذا الفرس

1 - ابن منظور - لسان العرب - مادة شبه - الجزء 13 - ص 503

2 - أبو هلال العسكري - الصناعيين - تحقيق الدكتور مفيد قميحة - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - بيروت 1401 هـ - ص 239 .

3 - ابن رشيق المصيلي - العمدة - الجزء 3 - ص 286

4 - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 332

كالمطائر في سرعة المشي، والمراد بالصريحة ما كانت بلفظ دال على الإحراق ملفوظ أو مقدر، وخرج به الاستعارة والتجريد¹ ثم عقب على ذلك قائلا: (إنما زدت قيد الصريحة في تعريف التشبيه لإخراج ما دل على مشاركة أمر الأمر في وصف دلالة غير صريحة، وذلك أنواع الاستعارة، لأن صورة الاستعارة لا تنبئ بالمشاركة بل هي إثبات الوصف لمن ليس متصفا به، وإنما يقصد التشبيه بالقرينة..

و خرج أيضا التجريد² الآتي في فن البديع فلا حاجة إلى ما أطل به صاحب التلخيص. كما أننا عدلنا عن لفظ المشاركة الواقع في التلخيص لئلا يرد نحو تضارب³ ويمكننا اعتبار تعريف ابن عاشور للتشبيه بزيادته قيد(الصريحة) وصفا للدلالة، يكون أكثر دقة ووضوح وشمول من تعريفات باقي البلاغيين.

المبحث الثاني : أركان التشبيه وأدواته:

أولا : أركان التشبيه

يقول ابن عاشور عن أركان التشبيه: (وأركانه أربعة: طرفاه، وهما المشبه والمشبه به، وجهه: وهو ما يشترك فيه الطرفان، وأدواته وهي ما يدل على الإحراق)⁴ و الطرفان المشبه والمشبه به دائما الحضور في التشبيه أما وجه الشبه الذي هو الصفة أو الصفات المشتركة بين المشبه والمشبه به فإنه يسجل حضوره مرة فيذكر ويسجل غيابه أخرى فيحذف، والأداة التي تعمل على ربط وإحراق أمر المشبه بالمشبه به في الصفة أو الصفات المشتركة هي الأخرى تسجل حضورها مرة فتذكر وتسجل غيابها أخرى فتحذف.

ثم يشير ابن عاشور إلى حسية أو عقلية الطرفان فيقول: (أما الطرفان فقد يكونا حسيين وهو الغالب وقد يكونا عقليين...)⁵

والحسي هو كما قال القزويني: (المدرک هو أو مادته بإحدى الحواس الخمس الظاهرة)⁶. أي يدرك بالبصر أو بالسمع، أو بالذوق، أو باللمس أو بالشم، أما العقلي فهو ما لا

¹ - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 31

² - أنظر القزويني - التلخيص - ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقى - دار الفكر العربي - تون
تاريخ - ص 368

³ - المصدر السابق - ص 31

⁴ - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 31

⁵ - المصدر نفسه - ص 31

⁶ - القزويني - الإيضاح - ص 219

تقع عليه الحاسة فيكون مدركا باطنا عقليا كان أو وجدانيا. ووجه الشبه الذي يجمع الصفة أو الصفات المشتركة بين المشبه والمشبه به يأتي على أنواع عند ابن عاشور، فيقول:

(أما وجه الشبه فهو ما يتوهمه المتكلم وصفا جامعا سواء:

- كان ثابتا في نفس الأمر كالشجاعة في الأسد.

أم كان ثابتا في العرف كشيبه العجوز بالسعلاة، وتشبيه المعاقب على ذنب غيره بسبابة المتندم حين بعضها في قول ابن شرف القيرواني¹:

غيري جني وأنا المعاقب فيكم *** فكأنني سبابة المتندم

- أم كان ثابتا في الوهم والخيال، كتشبيه النجوم في الظلام بالسنن في خلال الابتداع في قول القاضي التنوخي²:

و كأن النجوم بين دجاها *** سنن لاح بينهن ابتداع

و الأكثر حذفه في الكلام وقد يذكر لحفاته³.

ثانيا : أدوات التشبيه:

وهي اللفظ التي تدل على المماثلة والمشاركة وقد عدها البلاغيون أساسا في إظهار صورة التشبيه، وهي تأتي اسما أو فعلا أو حرفا⁴.

قال عنها ابن عاشور: (وأداته - أي التشبيه - الكاف وكأن ومثل وشبه ونحوها... وهي إما ظاهرة أو مقدره، ويسمى بالتشبيه البليغ)⁵. ولكونها أساسا في إظهار صورة التشبيه فإنها تذكر وإلا فتقدر كما هو في التشبيه البليغ.

وقد أشار ابن عاشور إلى أن صيغة (تشابهت) من صيغ التشبيه وهي منه أقوى من حروفه وهي أقرب بالتشبيه البليغ وذلك في تفسيره لقوله تعالى: (وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون)⁶.

قال ابن عاشور: (...وقوله (تشابهت) صيغة من صيغ التشبيه وهي منه أقوى من حروفه وهي أقرب بالتشبيه البليغ ومن محاسن ما جاء في ذلك قول الصابي:

1 - المتوفى سنة 490هـ.

2 - المتوفى سنة 342هـ.

3 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 31.

4 - شروح التلخيص - دار الكتب العلمية - بيروت لبنان - دون تاريخ - الجزء 3 - ص 386.

5 - المصدر السابق ص 32.

6 - سورة البقرة - آية 118.

تشابه دمعي إذ جرى ومدامتي *** فمن مثل ما في الكأس عيني تسكب¹

و الملاحظ عن ابن عاشور أنه سماها في كتابه موجز البلاغة بالأداة أما في تفسيره فكلما عرض لها سماها حرف التشبيه ولم يشر إلا مرة واحدة فقط إلى مصطلح أداة فيقول مثلا: (...مراد بهما التشبيه بحذف حرف التشبيه)² أو قوله: (والاستفهام مستعمل في إنكار المماثلة التي يقتضيها حرف التشبيه)³

وهكذا كلما عرض لأداة التشبيه أشار إليها سواء مذكورة أو مقدرة بقوله: حرف التشبيه.

المبحث الثالث : أقسام التشبيه :

أولا : التشبيه التام:

وهو ترك المفاضلة بين الشئين في صفة من الصفات، وذلك إذا أريد إثبات أن أحدهما مثل الآخر، أي تكون المشابهة فيه من المطابقة والمساواة، وقد سماه السكاكي التشابه وقال عنه: (وأما إذا تساوى الطرفان: المشبه والمشبه به في جهة التشبيه، فالأحسن ترك التشبيه إلى التشابه، ليكون كل واحد من الطرفين مشابهاً به تفادياً من ترجيح أحد المتساويين)⁴ فلا زيادة لطرف على الآخر بل التساوي هو السائد حتى جعله السكاكي يصح فيه تبادل الطرفين لموضعهما دون أن يؤدي ذلك إلى إنقاص للفائدة فقال: (فالتشبيه إذا وقع في باب التشابه صح فيه العكس بخلاف فيما عداه)⁵.

وقد عرفه الجرجاني بقوله: (أن يراد تحقيق التشابه بين الشئين وتكميله لهما ونفي الاختلاف والتفاوت عنهما فيقال: هو هو أي لا يمكن الفرق بينهما...)⁶.

أما ابن عاشور فإنه أطلق عليه مصطلح (التام) أي تم وكمل في المشبه كما في المشبه به حتى صارا متساويين، وقد أشار إليه في عدد من المواضع التي جاءت في النص القرآني، منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون)⁷.

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 690

2 - المصدر نفسه - الجزء 19 - ص 80

3 - المصدر نفسه - الجزء 26 - ص 92

4 - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 346

5 - المصدر نفسه - ص 346

6 - الجرجاني - أسرار البلاغة - ص 218

7 - سورة البقرة - آية 146

قال ابن عاشور: (و التشبيه في قوله (كما يعرفون أبناءهم) تشبيه في جلاء المعرفة وتحققها فإن معرفة المرء بعلائقه معرفة لا تعرف اللبس، كما قال زهير:

فهن ووادي الدس كاليد للقم ***

تشبيها لشدة القرب البين.

وخص الأبناء لشدة تعلق الآباء بهم فيكون التلمي من رؤيتهم كثيرا فتمكن معرفتهم فمعرفة هذا الحق ثابتة لجميع علمائهم.

وعدل عن أن يقال يعلمونه إلى يعرفونه لأن المعرفة تتعلق غالبا بالدوات والأمور المحسوسة، قال تعالى: (تعرف في وجوههم نظرة النعيم) وقال زهير:

فلأيا عرفت الدار بعد توهم ¹ . ***

فالذين يعرفون الكتاب يعرفونه على الحقيقة كما يعرفون أبناءهم على الحقيقة فتساوت معرفتهم للكتاب بمعرفتهم للأبناء فلماذا يكتمون الحق ويحسدون ما يعرفون.

وفي شاهد آخر كان ابن عاشور أكثر دقة ووضوح وذكر هذا التشبيه أنه يفيد المطابقة التامة بين المشبه والمشبه به وذلك في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله)².

قال ابن عاشور: (و قوله (كما علمه الله) أي كتابة تشابه الذي علمه الله أن يكتبها والمراد بالمشاهدة المطابقة لا المقاربة، فهي مثل قوله: (فإن آمنتم بمثل ما آمنتم به) فالكاف في موضع المفهوم المطلق لأنها صفة لمصدر محذوف، و(ما) موصولة...

ويجوز أن تكون الكاف لمقابلة الشيء بمكافئه والعوض بمعوضه، أي أن يكتب كتابة تكافئ تعليم الله إياه الكتابة، بأن ينفع الناس بها شكرا على تيسير الله له أسباب علمها وإنما يحصل هذا الشكر بأن يكتب ما فيه حفظ الحق ولا يقصر ولا بدلس وينشأ عن هذا المعنى من التشبيه معنى التعليل كما في قوله تعالى: (كما أحسن الله إليك) وقوله: (واذكروه كما هداكم)³.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 2 - ص 40

² - سورة البقرة الآية 282

³ - المصدر السابق - الجزء 3 - ص 40 / 41

فكاف التشبيه تأتي في موضع المفعول المطلق وتأتي للمكافأة وال عوض وتأتي للتعليل وهذه كلها دالة على المطابقة والمساواة في التشبيه لآتي على الكمال والتمام في المشبه والمشبه به لأن الكتابة كما علمه الله تطابقا وتكافؤا دليل على الشكر وحفظ الحق وعدم التقصير.. ونحو هذا المعنى في هذا التشبيه التام ما أشار ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق إن ربك عليم حكيم)¹.

قال ابن عاشور: (و التشبيه في قوله: (كما أتمها على أبويك من قبل) تذكير له بنعمة سابقة وليس مما دلت عليه الرؤيا، ثم إن كان المراد من إتمام النعمة الملك فالتشبيه في إتمام النعمة على الإطلاق)² فيوسف عليه السلام وهو نبي وابن نبي فالنعمة التي خصها الله به هي نعمة النبوة والاجتباء والاصطفاء وهي نعمة متطابقة ومتساوية مع نعمة آباءه الأنبياء من قبل ولا تفاضل بين هذه النعم لأهما واحدة لا تمايز ولا تختلف ولهذا كان التشبيه كما قال ابن عاشور تاما.

ثانيا : تشبيه الشيء بالشيء:

وهو معظم التشبيهات المعروفة التي يكون الربط فيما بين مشبه واحد ومشبه به واحد. و يأتي على وجوه منها: التشبيه الشيء بالشيء صورة، وتشبيه الشيء بالشيء لونا... و قد ذكره ابن عاشور وأشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا)³ وقد عدها هي النموذج الذي يقاس عليه ويشار إليه.

فبعد أن ذكر الاختلاف في قوله (كذلك) بين الزمخشري والبيضاوي والطبري والقزويني والتفتراني في أصل الكاف واسم الإشارة وهل الكاف للتشبيه أو ليست للتشبيه وهل هي زائدة... وما يترتب على ذلك... خرج ابن عاشور بنتيجة التي هي رأيه في المسألة فقال: (والتحقق عندي أن أصل (كذلك) أن يدل على تشبيه شيء بشيء، والمشبه به ظاهر مشار إليه أو كالظاهر ادعاء، فقد يكون المشبه به المشار إليه مذكورا مثل قوله تعالى: (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة) إشارة إلى قوله: (وما ظلمنهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلتهم التي يدعون من دون الله الآية) وكقول النابغة:

¹ - سورة يوسف - آية 6

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 12 - ص 217

³ - سورة البقرة - آية 143

فألفت الأمانة لم تخنها *** كذلك كان نوح لا يخون

و قد يكون المشبه به المشار إليه مفهوما من السياق فيحتمل اعتبار التشبيه ويحتمل اعتبار المفعولية المطلقة كقول أبي تمام:

كذا فليجمل الخطب وليفدح الأمر *** فليس لعين لم يقض دمعها عذر

قال التبريزي في شرحه: (الإشارة للتعظيم والتهويل وهو في صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه به فقطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معنى التشبيه) يعني أن الشاعر أشار إلى الحادث العظيم وهو موت محمد بن حميد الطوسي، ومثله قول الأسدي من شعراء الحماسة يرثي أخاه¹:

فهكذا يذهب الزمان ويفـ *** نى العلم فيه ويدرس الأثر².

ويضيف ابن عاشور زيادة في بسط المسألة وتوضيحها: (وقوله: (كذلك جعلناكم أمة وسطا) على ما فسر به البيضاوي من هذا القبيل.

وقد يكون مرادا منه التنويه بالخير فيجعل كأنه مما يروم المتكلم تشبيهه ثم لا يجد إلا أن يشبهه بنفسه وفي هذا قطع للنظر عن التشبيه في الواقع ومثله قول أحد شعراء فزارة في الأدب من الحماسة:

كذاك أدبت حتى صار من خلقي *** أنني رأيت ملاك الشيمة الأدبا

أي أدبت هذا الأدب الكامن العجيب، ومنه قول زهير:

كذلك خيمهم ولكل قوم *** إذا مستهم الضراء خيم³

و يضيف قائلا: (وقوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) من هذا القبيل عند شرح

الكشاف وهو الحق، وأوضح منه في هذا المعنى قوله تعالى: (وكذلك فتنا بعضكم ببعض) فإنه لم يسبق ذكر شيء غير الذي سماه الله تعالى فتنة أخذنا من فعل فتنا⁴.

فقد بسط ابن عاشور الكلام حول تشبيه الشيء بالشيء من خلال هذه الآية ومن خلال الشواهد الشعرية الكثيرة التي نقلها.

فتشبيه الشيء بالشيء يأتي على عدد من الأساليب أشار إليها ابن عاشور وهو يفسر هذه الآية:

¹ - وقد أشار ابن عاشور أن البيت ينبغي أيضا لابن كنانة في رثاء حماد الراوية، ونقل قول الجاحظ: وهو لبعض الشعراء في رثاء بعض العلماء.

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 2 - ص 16

³ - المصدر نفسه - ص 17

⁴ - المصدر نفسه - ص 17

- فقد يجيء المشبه به ظاهرا أو كالظاهر إدعاء.
 - قد يكون المشبه به المشار إليه مفهوما من السياق.
 - وقد يأتي في سياق قريب من التمثيل.
 - وقد يأتي في سياق منقطع عن التشبيه فلا يشبهه إلا نفسه.
- وهذه الحالات كلها عضدها ابن عاشور بالشواهد الشعرية ليدلل على ما ذهب إليه. ثم يشير ابن عاشور إلى أنها ليست قاعدة عامة في صيغة (كذلك) لتحمل على هذا الآية، أو أنها من تشبيه الشيء بالشيء.

ثالثا : التشبيه البليغ :

هو التشبيه الذي يحذف فيه وجه الشبه وأداة التشبيه. وقد سماه البلاغيون بليغا لأنه من جهة فيه من الاختصار ما فيه، ومن أخرى فيه من التصوير والتخييل لما تذهب فيه النفس عن الظن والتأويل لأن وجه الشبه محذوف. وقد اهتم به ابن عاشور أيما اهتمام وأشار إلى مواعده في القرآن الكريم وجماليات وروده وأغراضه في ما يقارب الثلاثة مائة موقع. وابن عاشور بعدما يعرفه يجعله يأتي على أحوال أو أقسام فيقول: (ويسمى بالتشبيه البليغ ما حذفت أدواته، فصار:

- المشبه به خيرا عن المشبه، نحو: وجهك البدر في قول:

وجهك البدر لا يل الشمس لو لم *** تقض للشمس كسفة وأفول

أو صار حالا، نحو: والسماء بناء، ومنه قول أبي الطيب:

بدت قمرا ومالت حووظ بان *** وفاحت عنبرا وزنت غزالا

- أو مضاف إلى المشبه: نحو، تمر مر السحاب، ونحو: ذهب الأصيل ولجين الماء في قول الشاعر لم يعرف :

و الريح تعبت بالغصون وقد جرى *** ذهب الأصيل على لجين الماء¹.

فالتشبيه البليغ عنده ما ذكر فيه المشبه والمشبه به فقط أي ركناه الرئيسان واللذان يكون فيهما: مرة المشبه به خيرا عن المشبه أو حالا - أو يكون المشبه به مضافا إلى المشبه فكأنما يتحد المشبه في المشبه به فيصيران شيئا واحدا لشدة المماثلة وزيادة في المبالغة.

¹ - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص32

ففي تفسيره لقوله تعالى: (ما وصى به نوحاً)¹ قال ابن عاشور: (...أو هو بتقدير كاف التشبيه على طريقة التشبيه البليغ مبالغة في شدة المماثلة حتى صار المثل كأنه عين مثله)².

وقد تبعت ابن عاشور في إشاراته للتشبيه البليغ في القرآن الكريم فوجدته دائماً يشير إليه بقوله: (على تقدير كاف التشبيه على طريقة التشبيه البليغ) فالتشبيه البليغ عنده هو كل تشبيه ذكر فيه المشبه و المشبه به ويتم تقدير أداة التشبيه التي هي محذوفة.

ومثال ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وجعلنا الليل لباساً)³، قال ابن عاشور: (فيجوز أن يكون اللباس محمولاً على معنى الاسم وهو المشهور في إطلاقه، أي ما يلبسه الإنسان من الثياب، فيكون وصف الليل به على تقدير كاف التشبيه على طريقة التشبيه البليغ، أي جعلنا الليل للإنسان كاللباس له)⁴.

ومثله ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (سارعوا إلى مفقرة من ربكم وحنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين)⁵.

قال ابن عاشور: (وصف الجنة بأن عرضها السموات والأرض على طريقة التشبيه البليغ بدليل التصريح، بحرف التشبيه في نظيرتها في آية سورة الحديد)⁶.

ففي سورة الحديد ذكرت الأداة وهنا لم تذكر فهي إذا مقدره...

ثم جعل ابن عاشور ورود التشبيه البليغ على أقسام أو أحوال غير التي أشرنا إليها سابقاً والتي ذكرها في كتابه موجز البلاغة منها:

1- تشبيه بليغ المشبه به فيه في حكم الخبر: (مفعولاً به ثاني)

و قد أشار إلى هذا في تفسيره لقوله تعالى: (فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً)⁷، فقد جعل التشبيه بليغاً على قراءة الكسائي وحزمة وخلف (دكاء) قال ابن عاشور: (والدكاء الناقة التي لا سنام لها، فهو تشبيه بليغ أي كالدكاء أي ذهب قنته، والظاهر أن ذلك الذي أندك منه لم يرجع ولعل آثار ذلك الدك ظاهرة فيه إلى الآن)⁸.

1 - سورة الشورى - آية 13

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 25 - ص 50

3 - سورة النبأ - آية 10

4 - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 20

5 - سورة آل عمران - آية 33

6 - المصدر السابق - الجزء 4 - ص 89

7 - سورة الأعراف - آية 143

8 - المصدر السابق - الجزء 10 - ص 93

2- تشبيه بليغ المشبه به فيه خبر:

وقد جاء ذلك في تفسيره لقوله تعالى: (وقال ما لها كما ربكما عن هذه الشجرة إلا تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين)¹.

قال ابن عاشور: (..وقيل المراد التشبيه البليغ أي إلا أن تكون في القرب والرفق كالملكين، وقد مثل لهما بما يعرفان من كمال الملائكة)².

3- تشبيه بليغ المشبه به فيه مصدر:

وقد جاء هذا التشبيه في قوله تعالى: (قد كان لكم آية في فتنتي التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة ترونهم رأي العين)³

والتشبيه البليغ في قوله: (ترونهم رأي العين) جاء المشبه به (مصدرا مبينا لنوع الرؤية)⁴. وقد يأتي طرفا التشبيه البليغ (المشبه والمشبه به) إما حسيان، وإما عقليان وإما مختلفان وإن كان الغالب فيهما الجانب الحسي.

ثم أشار ابن عاشور إلى بعض أغراض التشبيه البليغ والتي سنأتي على ذكرها والإشارة إليها في موضوع أغراض التشبيه على العموم.

رابعا : التشبيه المكنى:

وهو من المصطلحات البلاغية التي يعزى فيها الفضل لابن عاشور في اكتشافها ووضع المصطلح لها وقد سماه التشبيه المكنى أو التشبيه الكناهي.

وقد ذكره ابن عاشور في كتابه موجز البلاغة ولم أره يشير إليه في تفسير التحرير والتنوير. وقد قال ابن عاشور عن هذا النوع من التشبيه: (وقد يحذف المشبه به فيكون التشبيه مكنا ويشار إليه ببعض ما هو من خصائص المشبه به كقول النابغة:

فبت كأن العائدات فرشن لي *** هراسا بها يعلى فراشي ويقشب

فالمشبه به هو المريض الذي يشتد ألمه بالليل وقد حذفه وأشار إليه بالعائدات لأن المقصود تشبيه نفسه لا تشبيه العوائد، وإنما جاء بذكر (فرشن لي) زيادة في تحويل الألف، وهذا النوع هو الذي تنفرع منه الاستعارة المكنية ولم يذكره المتقدمون)⁵.

1 - سورة الأعراف - آية 20

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 9 - ص 59

3 - سورة آل عمران - آية 13

4 - المصدر السابق - الجزء 3 - ص 178

5 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 32 / 33

وهذا التشبيه دقيق جدا إذ يتداخل مع الاستعارة المكنية، ولهذا أشار ابن عاشور إلى أن الاستعارة المكنية تتفرع منه.

ولكن الفرق بينهما أن التشبيه المكني يجيء فيه المشبه ضمن الجملة بلفظه الصريح أو بما يكتن به عنه من جهة، ويأتي فيه المشبه به صريحا أو بما يكتن به عنه من جهة ثانية على وجه يشير إلى التشبيه، على عكس الاستعارة فلا يجتمع فيها المشبه بلفظه الصريح أو بما يكتن به عنه السامع المشبه بلفظه الصريح أو بما يكتن به عنه على وجه يبنى على التشبيه. فالفارق دقيق جدا بينهما لا يظفر به إلا صاحب فكر ثاقب وذوق رفيع.

خامسا : التشبيه الوهمي :

وهو التشبيه الذي لا وجود له ولا لأجزائه كلا أو بعضا في الخارج أو الواقع، لكنه لو قدر له أن يوجد لكان مدركا بإحدى الحواس الخمس.

وقد قال عنه القزويني: (وأدخلوا هذا النوع في تشبيه العقلي بالعقلي لأنه لا يدرك بشيء من الحواس الخمس الظاهرة، مع أنه لو أدرك لم يكن مدركا إلا بها)¹.

وقد أشار إليه ابن عاشور عند تفسيره للآية المشهورة عند المفسرين والبلاغيين أنها محتصة بهذا النوع من التشبيه لكنه لم يسمه بهذا المصطلح واكتفى بشرحه وتوضيحه وبيان ما يتعلق به فقط، وهي قوله تعالى: (أذلك خير أم شجرة الزقوم، إنا جعلناها فتنة للظالمين، إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم، طلعها كأنه رؤوس الشياطين)².

قال ابن عاشور: (و (رؤوس الشياطين) يجوز أن يكون مرادا بها رؤوس شياطين الجن جمع شيطان بالمعنى المشهور ورؤوس هذه الشياطين غير معروفة لهم، فالتشبيه بها حوالة على ما تصور هم المخيلة، وطلع شجرة الزقوم غير معروف فوصف للناس فضيحا بشعا، وشبهت بشاعته بشاعة رؤوس الشياطين، وهذا التشبيه من تشبيه المعقول بالمعقول كتشبيه الإيمان بالحياة في قوله تعالى: (لتندر من كان حيا) يس 70 والمقصود منه هنا تقريب حال المشبه فلا يمتنع كون المشبه به غير معروف ولا كون المشبه كذلك، ونظيره قول امرئ القيس:

ومسنونة رزق كأنياب أغوال)³. ***

¹ - القزويني - الإيضاح - ص5

² - سورة الصافات - آية 62/ 65

³ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 24 - ص 98 .

فابن عاشور كما ذكرنا لم يسمه بما سماه به البلاغيون (التشبيه الوهمي) لكنه أجراه على طريقة البلاغيين فقد أدخله في تشبيه المعقول بالمعقول أي ما كان طرفاه عقليين وعلى هذا فهو غير مدرك بالحواس الخمس الظاهرة، لكن لو تم إدراكه لما أدرك إلا بهذه الحواس. فرؤوس الشياطين أمر عقلي غير مدرك بالحواس ولا أحد رآه أو شاهده من قبل لكن لو قدر للشيطان أن يكون مرئيا ويشاهد فيدرك فلا يكون ذلك إلا بإحدى الحواس. و بقاء هذا التشبيه في هذه الصورة الغير مدركة ليزداد بشاعة وفضاعة وتذهب فيه النفس مذاهب شتى .

سادسا : تشبيه المعقول بالمحسوس:

وهذا النوع من التشبيه متعلق بطرفي التشبيه (المشبه والمشبه به) فيكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا، فيكون إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة وذلك لربط المعقولات بالمحسوسات.

وقد أشار إليه ابن عاشور في مواضع من التفسير وجعله يكون بتشبيه حال بحال أو بتشبيه هيئة كهيئة.

فمن تشبيه الحال بالحال ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبعة سنابل في كل سنبله مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم)¹.

قال ابن عاشور: (وقوله:) (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله) تشبيه جزائهم وبركتهم، والصلة مؤذنة بأن المراد خصوص حال إنفاقهم بتقدير مثل نفقة الدين، وقد شبه حال إعطاء النفقة ومصادفتها موقعها وما أعطي من الثواب لهم بحال حبة أنبتت سبع سنابل إلخ، أي زرعت في أرض نقية وتراب طيب وأصاها الغيث فأنبتت سبع سنابل، وحذف ذلك كله إجازا لظهور أن الحبة لا تنبت ذلك إلا كذلك، فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس، والمشبه به هيئة معلومة، وجعل أصل التمثيل في التضعيف حبة لأن تضعيفها من ذاتها لا بشيء يزداد لها، وقد شاع تشبيه المعروف بالزرع وتشبيه الساعي بالزارع، وفي المثل (رب ساع لقاعد وزارع غير حاصد)².

¹ - سورة البقرة - آية 261

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 3 - ص 40

و أما تشبيه الهيئة بالهيئة في هذا القسم من التشبيه فقد أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون)¹.

قال ابن عاشور: (استئناف بياني لأن قوله: (لن تغني عنهم أموالهم..) إلخ يثير سؤال سائل عن إنفاقهم الأموال في الخير من إغائة الملهوف وإعطاء الديات في الصلح عن القتلى. ضرب لأعمالهم المتعلقة بالأموال مثلا، فشبه هيئة إنفاقهم المعجب ظاهرها المخيب آخرها، حين يحبطها الكافر، هيئة زرع أصابته ريح باردة فأهلكته تشبيه المعقول بالمحسوس، ولما كان التشبيه تمثيلا لم يتوخ فيه موالاة ما شبه به إنفاقهم لأداة التمثيل، فقيل: كمثل ريح ولم يقل كمثل حرث قوم)².

سابعاً : التشبيه المقلوب:

وهو التشبيه المعكوس والمنعكس، وفيه يصبح المشبه مشبها به، والمشبه به مشبها، فيتحول اتجاه العلاقة من الأضعف إلى الأقوى إلى إتجاهها من الأقوى إلى الأضعف للإيهام بأن المشبه به أقوى من المشبه في وجه الشبه.

وحقيقة التشبيه المقلوب تتعلق بما يمكن أن يسمى بالانحراف التشبيهي عما هو معهود، إذ أن العلاقة بين المشبه والمشبه به تصبح معهودة في الصور التي تتكرر على الحس، وتتردد كثيرا على السنة العامة والخاصة بحيث يصبح تلقيا شيئا بديهيا مسلما به لا يستوقف المتلقي ولا يثير خياله... لكن المبدع يعتمد في معظم الأحيان إلى إثارة حساسية المتلقي وخياله بالإتيان بشيء طريف ليس له عهد به من قبل فينحرف بالصورة عن مسارها المرسوم لها والمتوقع، انحراف يكاد يكون تاما يعكس فيه اتجاه العلاقة القائمة بين الطرفين فينتبه المتلقي وتحرك ذاكرته وينشط خياله في استيعاب التركيب التصويري الجديد، فالانحراف التشبيهي إذا: (يرجع وعي المتقبل من حيث هو إجراء جديد غير معهود يقلب نموذجاً مستقراً في النسيج الثقافي بل يقلب معايير التفاضل بين الأشياء وموازينته)³ وقد سماه ابن جني: (غلبة الفروع على الأصول) وقال: (هذا فصل من فصول العربية تجده في معاني العرب كما تجده في معاني الأعراب ولا تكاد تجد شيئا من ذلك إلا والغرض فيه

¹ - سورة آل عمران - آية 117

² - المصدر السابق - الجزء 4 - ص 61

³ - الأزهر الزناد - دروس في البلاغة العربية - المركز الثقافي العربي بالمغرب - الطبعة الأولى - المغرب 1992 - ص 32

المبالغة)¹ فالتشبيه المقلوب عند ابن جني من المبالغة، وعند ابن عاشور هو من الإدعاء وذلك بقوله: (وقد يعكس التشبيه ادعاء، كقول محمد بن وهيب:

و بدأ الصباح كأن غرته ***
وجه الخليفة حين يمتدح)².

فقوله: (قد يعكس التشبيه) أي أنه يخرج عما هو معهود ومتعارف عليه مما يكون من الإدعاء خاصة وأن وجه الشبه بهذا الإدعاء يكون أقوى في المشبه عنه في المشبه به فيكون ذلك من المبالغة.

وقد ذكر ابن عاشور له بعض النماذج والشواهد في تفسيره التحرير والتنوير مما ورد في القرآن الكريم ميرزا جمالياتها والغرض منها إلى أنه مبنى جديد على غير ما هو مألوف. ففي تفسيره لقوله تعالى: (قالت ربي إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى)³.

قال ابن عاشور ميرزا هذه الصورة الجديدة التي خرجت عن المتعارف والمألوف: (وجعلوا نفي المشابهة على بابه من نفي مشاهة المفضلول للفاضل وإلى هذا مال صاحب الكشاف وتبعه صاحب المفتاح والأول أظهر.

ونفي المشابهة بين الذكر والأنثى يقصد به معنى التفضيل في مثل هذا المقام وذلك في قول العرب: ليس سواء كذا وكذا، وليس كذا، ولا هو مثل كذا، كقوله تعالى: (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقوله: (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء)، وقول السموأل:

فليس سواء عالم وجاهول ***

وقوظم: (مرعى ولا كالسعدان وماء ولا كصدى).

ولذلك لا يتوخون أن يكون المشبه في مثله أضعف من المشبه به إذ لم يبق للتشبيه أثر، ولذلك قيل هنا: وليس الذكر كالأنثى، ولو قيل وليست الأنثى كالذكر لفهم المقصود، ولكن قدم الذكر هنا لأنه هو المرجو المأمول فهو أسبق إلى لفظ المتكلم، وقد يجيء النفي على معنى كون المشبه المنفي أضعف من المشبه به كما قال الحريري: في المقامة الرابعة: (غدوت قبل استقلال الركاب، ولا اغتداء اغتداء الغراب) وقال في الحادية عشرة:

¹ - ابن جني - لخصائص - الجزء 1 - ص 302

² - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 32

³ - سورة آل عمران الآية 35

(وضحك وقت الدفن ولا ضحككم ساعة الزمن) وفي الرابعة عشرة: (وقمت لله ولا كعمرو بن عبيد) فجاء بها كلها على نسق ما في هذه الآية ¹.

فقد جعل ابن عاشور الخروج عما هو متعارف أو مألوف في مثل هذا التشبيه مما يقتضيه المقام وما تقتضيه علاقة النظم بالمعنى خاصة إذا تعلق الأمر بالشاهد القرآني، فالمفضل هنا حسب ابن عاشور والذي اقتضاه المقام هو الأثنى وليس الذكر على خلاف ما هو معروف (وليس الذكر كالأثنى) فالآية قدمت الذكر المسلوب المفاضلة وأخرت الأثنى وجعلتها المشبه به فصارت هي المفضلة والمبجلة.

ومنه أيضا ما أشار إليه تفسير قوله تعالى: (ونيسرك ليسرى) ² فقد جعل القلب انزياحا وعدولا وانحرافا عن مقتضى ظاهر النظم فقال: (ويوجه العدول عن مقتضى ظاهر النظم إلى ما جاء النظم عليه، بأن فيه تزييل الشيء الميسر منزلة الشيء الميسر له والعكس للمبالغة في ثبوت الفعل للمفعول على طريقة القلب المقبول، كقول العرب: (عرضت الناقة على الحوض) وقول العجاج:

ومهمه مغيرة أرجاؤد	***	كأن لون أرضه سماؤه
--------------------	-----	--------------------

وقد ورد القلب في آيات من القرآن ومنها قوله تعالى: (ما إن مفاتحه لتتوء بالعصبة أولى القوة) ومنه القلب التشبيه المقلوب ³.

ويمكن أن نحدد أن الحكم على التشبيه بالقلب لا يكون إلا من جهتين:

الأولى: قصد المتكلم بأن يوهم أن المشبه به أتم في الصفة من المشبه.

الثانية: مخالفة ما هو معهود في بناء التشبيه وهو إلحاق الأضعف بالأقوى.

لأن المشبه به حقه أن يكون أعرف بجهة التشبيه من المشبه وأخصص بها وأقوى حالا معها.

وعلى هذا لا يمكن الحكم على التشبيه بالقلب بمجرد أن الصفة في المشبه (لفظا) أقوى

من المشبه به (لفظا)، وهو ما تنبه إليه بهاء الدين السبكي حيث رأى أن قوله تعالى:

(مثل نوره كمشكاة) ⁴، (ليس من التشبيه المقلوب وإن كان نوره أتم من المشكاة، لأن

المقصود تشبيه ما لم يعلمه البشر بما علموه ولكون المشكاة في الذهن أوضح) ⁵.

فلا بد من الربط بين قصد المتكلم والعدول عما هو مألوف في الحكم على التشبيه بالقلب.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 3 - ص 234

² - سورة الأعلى - آية 8

³ - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 282

⁴ - سورة النور الآية 8

⁵ - بهاء الدين السبكي - عروس الأفراح - دار الكتب العلمية - بيروت لبنان - الجزء 3 - ص 408

و ما أشار إليه بهاء الدين السبكي يظهر أنه أقرب إلى المنطق والعقل وأدعى في تفسير مثل هذه الصورة التي لا تعد أن تكون قياسا ليس إلا.

ولم أجد ابن عاشور يشير إلى هذا في تفسير هذه الآية ولا إلى ما يمكن عده من القلب في هذا التركيب بل يبدو أنه جعلها من المجاز وتأولها تأويلا أخرجه من حرج هذا التحريج. قال ابن عاشور: (مثل نوره) شبيه هديه حال مشكاة... إلى آخره، حاجة إلى تقدير: كنور مشكاة لأن المشبه به هو المشكاة وما يتبعها¹.

ثامنا : التشبيه الضمني:

وهو التشبيه الذي لا يصرح بطرفيه - المشبه والمشبه به - بل يلمحان ويفهمان من سياق الكلام، ففي تركيبه صور التشبيه المعروفة بحيث يورد ضمنا.

ويأتي التشبيه الضمني ليفيد أن الحكم الذي أسند إلى المشبه ممكن تصوره ووقوعه. وابن عاشور لم يتعرض إلى هذا النوع من التشبيه وإنما أورد أمثلة له فقط لما تعرض إلى غرض التشبيه الذي يفيد الإمكان والتقريب أي إمكان المشبه. ففي قوله تعالى: (.. كذلك يحي الله الموتى)².

قال ابن عاشور: (.. فالتشبيه في التحقق وإن كانت كيفية المشبه أقوى وأعظم لأنها حياة عن عدم بخلاف هاته.

فالمقصد من التشبيه بيان إمكان المشبه كقول المتبي:

فإن تفق الأنام وأنت منهم *** فإن المسك بعض دم الغزال³.

ومثل ذلك أيضا لما تعرض إلى تفسير لقوله تعالى: (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا)⁴.

قال ابن عاشور: (...فكان تشبيههم بالأنعام تبيينا للجمع بين حصول اختراق أصوات الدعوة أذاهم مع عدم انتفاعهم بها لعدم فهمهم للاهتمام بها، فالغرض من التشبيه القريب والإمكان كقول أبي الطيب:

فإن تفق الأنام وأنت منهم *** فإن المسك بعض دم الغزال⁵.

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 18 - ص 234

2 - سورة البقرة الآية 73

3 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 561

4 - سورة الفرقان - آية 44

5 - المصدر السابق - الجزء 19 - ص 37

و بيت المتنبي الذي استدل به ابن عاشور على غرض وفائدة التشبيه في الآيتين هو من الشواهد المشهورة والمتكررة في التشبيه الضمني.
و قول المتنبي في مدح سيف الدولة يفيد أن ما اسند إلى سيف الدولة ممكن وهو أنه من الأنام غير أنه يفوقهم ويتميز عنهم فهذا أمر ممكن الحصول والوجود ودليل ذلك أن الدماء تشابه كلها غير أن دم الغزال يتميز عنها ويفوقها لأنه يصنع منه المسك.

المبحث الرابع : التشبيه التمثيلي:

اهتم علماء البلاغة بهذا النوع من التشبيه وأولوه عناية واهتمام كبيرين وذكروا له شواهد كثيرة من الشعر والنثر، وزاد من اهتمامهم به كونه مذكورا في النص القرآني وله شواهد الكثرة والمتعددة، ثم من باب عنايتهم به أن كثيرا منهم جعل الاستعارة التمثيلية مبنية عليه.

و ابن عاشور لم يغفل هذا الاهتمام فكان نصيب هذا النوع من التشبيه كبيرا في عنايته ، فقد ذكر مكانة هذا التشبيه عند البلاغيين واحتفاتهم به لما فيه من تمايز ووقع على النفوس.

قال ابن عاشور بعد أن نقل نصا للجرجاني في تعليقه على بيت بشار بن برد المشهور في تشبيه التمثيل:

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا *** و أسيافنا ليل تهاوى كواكبه

(... إن للتشبيه التمثيلي الحظ الأوفى عند أهل البلاغة ووجهه أن من أهم أغراض البلاغاء وأولها باب التشبيه وهو أقدم فنونها، ولا شك أن التمثيل أحص أنواع التشبيه لأنه تشبيه هيئة هيئة فهو أوقع في النفوس وأجلى للمعاني) ¹.

أولا : تعريفه:

والتشبيه التمثيلي عند السكاكي - والذي ينفرد فيه برأي يخالف الجرجاني وجمهور البلاغيين - : (أن التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة أمور خص باسم التمثيل) ².

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير 19 - الجزء 1 - ص 244
² - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 346

و يقصد بالوصف غير الحقيقي أنه أمر تصوري لا صفة حقيقية يتم تركيبه في الذهن عن طريق التخيل أو كما يسميه (التوهم)، وهو لا يقصد ما ذهب إليه الدكتور حسن طبل¹ وجه الشبه العقلي المنتزع من عدة أمور.

وعند الجرجاني: (ما كان وجه الشبه فيه عقليا سواء أكان مفردا أم مركبا)².

وعند القزويني: (التمثيل ما وجهه وصف منتزع من متعدد أمرين أو أمور)³.

وعلى هذا سار الجمهور من البلاغيين فكان عندهم: (ما كان الوجه منتزعا من عدة أمور سواء كان عقليا أم حسياء، وسواء أكان الطرفان مفردين أم مركبين أم مختلفين)⁴ وعلى تعريف الجمهور سار ابن عاشور فكان تشبيه التمثيل عنده ما جاء بيانه في قوله: (وأعلم أن وجه الشبه إذا كان وصفا منتزعا من أمرين فأكثر سمي ذلك التشبيه تشبيه التمثيل سواء كان طرفاه مركبين كقول بشار:

كأن منار النقع فوق رؤوسنا *** و أسيافنا ليل تهاوى كواكبها

أو كان أحدهما أو كلاهما مفردا كقول النابغة:

لكلفتني ذنب امرئ وتركته *** كذي العر يكوي غيره وهو واقع)⁵.

و يذهب ابن عاشور بعد ذلك مذهب السكاكي بل ويتوسع فيه حين يرى أن التمثيل إذا تردد وفشا استعماله فإنه يستعمل على سبيل الاستعارة التمثيلية ولا تتغير صورته كما قال السكاكي: (إن التمثيلي متى فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا غير سمي مثلا، ولورود الأمثال على سبيل الاستعارة)⁶.

وقد جعل ابن عاشور التشبيه التمثيلي على أربعة أقسام فقال: (وإني اتبعت كلامهم فوجدت التشبيه التمثيلي يعتريه ما يعترى التشبيه المفرد فيجيء في أربعة أقسام:

الأول: ما صرح فيه بأداة التشبيه أو حذف منه على طريقة التشبيه البليغ كما في هذه الآية⁷، وقوله: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) البقرة 16 إذا قدرنا أولئك كالذين اشتروا كما قدمنا.

1 - د. حسن طبل - الصورة البيانية في التراث البلاغي - مكتبة الزهراء - عام 1985 - ص 77

2 الجرجاني - أسرار البلاغة - ص 117، 119

3 القزويني - التلخيص - 1904 - ص 274 - والإيضاح - ص 249

4 - شروح التلخيص - الجزء 3 - ص 432

5 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 32

6 - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 349

7 - يقصد آية من سورة البقرة التي هو بصدد تفسيرها وهي قوله تعالى: (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون) سورة البقرة - آية 17

الثاني: ما كان على طريقة الاستعارة التمثيلية المصرحة بأن يذكر اللفظ الدال بالمطابقة على الهيئة المشبه بها، ويحذف ما يدل على الهيئة المشبهة نحو المثال المشهور وهو قولهم: إنني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى.

الثالث: تمثيلية مكنية وهي أن تشبه هيئة بهيمة ولا يذكر اللفظ الدال على الهيئة المشبه بها بل يرمز إليه بما هو لازم مشتهر من لوازمه.. من مثل: الصيف ضيقت اللبن ويدي لا بيد عمرو... وكقول أحمد بن عبد ربه الأندلسي:

وقل لمن لام في التصابي *** حل قليلا عن الطريق

فرايته من باب التمثيلية المكنية فإنه حذف المشبه به وأتى بشيء من لوازم هذه الحالة وهو قول السائر للمعترض: حل عن الطريق.

رابعهما: تمثيلية تبعية كقول أبي عطاء السندي:

ذكرتك والخطي يخطر بيننا *** وقد هملت مني المثقفة السمر

فأثبت النهل للرماح تشبيها لها بحال الناهل فيما تصيبه من دماء الجرحى المرة بعد الأخرى كأنها لا يروها ما تصيبه أو لا ثم أتى بهملت على وجه التبعية، ومن هذا القسم عند التفترقي الاستعارة في (على) من قوله تعالى: (أولئك على هدى من رهم) البقرة (5) ¹.

ثانيا : التشبيه التمثيلي والمثل وأداة التشبيه الكاف:

وقد جعل ابن عاشور لفظ (المثل) ودخول الكاف عليه أو حروف التشبيه الأخرى مما شاع في كلام العرب في الوصف المركب المنتزع من متعدد ولا يكون ذلك في التشبيه البسيط.

ففي تفسيره لقوله تعالى: (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون) ².

قال ابن عاشور: (فالظاهر أن إطلاق المثل على القول البديع السائر بين الناس الصادر من قائله في حالة عجيبة هو إطلاق مرتب على إطلاق اسم المثل على الحال العجيبة، لأنهم لا يكادون يضربون مثلا ولا يروونه أهلا للتسيير وجديرا بالتداول إلا قولاً فيه بلاغة وخصوصية في فصاحة الأقوال العامة بل هو من أقوال فحول البلاغة فلذلك وصف

¹ - ابن عاشور - التحرير والتوير - الجزء 1 - ص 304 / 305

² - سورة البقرة - آية 17

بالغرابية أي العزة مثل قولهم: (الصيف ضيعت اللبن) وقولهم: (لا يطاع لقصير أمر)
وستعرف وجه ذلك.

ولما شاع إطلاق لفظ المثل (بالتحريك) على الحالة العجيبة الشأن جعل البلغاء إذا أرادوا تشبيه حالة مركبة بحالة أعني وصفين متزعين من متعدد أتوا في جانب المشبه والمشبه به معا أو في جانب أحدهما بلفظ المثل وأدخلوا الكاف ونحوها من حروف التشبيه على المشبه به منهما، ولا يطلقون ذلك على التشبيه البسيط فلا يقولون مثل فلان كمثل الأسد، وقلما شبهوا حالا مركبة مقتصرين على الكاف، كقوله تعالى: (إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه) - الرعد 14 - بل يذكرون لفظ المثل في الجانبين غالبا نحو الآية هنا، وربما ذكروا لفظ المثل في أحد الجانبين كقوله: (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء) يونس 24 الآية. وذلك ليتبادر للسامع أن المقصود تشبيه حالة بحالة لا ذات بذات ولا حالة بذات فصار لفظ المثل في تشبيه الهيئة منسيا من أصل وضعه ومستعملا في معنى الحالة فلذلك لا يستغنون عن الإتيان بحرف التشبيه حتى مع وجود لفظ المثل فصارت الكاف في قوله تعالى: (كمثل) دالة على التشبيه وليست زائدة كما زعمه الرضى في (شرح الحاجبية) وتبعه عبد الحكيم عند قوله تعالى: (أو كصيب) البقرة الآية 19 وقوفا مع أصل الوضع وإغضاء عن الاستعمال، ألا ترى كيف استغني عن إعادة لفظ المثل عند العطف في قوله تعالى: (أو كصيب) ولم يستغن عن الكاف ¹.

فابن عاشور يرى أن لفظ (المثل) أكثر ما يجيء مقترن بالكاف أو بأحد حروف التشبيه الأخرى ولا يكون ذلك إلا في التشبيه المركب المنتزع من متعدد وأن هذا مما شاع في كلام العرب وتراكيبهم الفصيحة ولا يستعملون مثل هذا التركيب في التشبيه البسيط، فلفظ (المثل) يفيد التشبيه وحرف التشبيه معه يفيد التشبيه ولا التفات لمن ادعى أن حرف التشبيه هذه زائدة بل ليست زائدة.

وبعد هذا الكلام الطويل والبيان الدقيق والاستدلال الجيد يصل ابن عاشور إلى نتيجة أو خلاصة من ذلك فيقول: (ومن أجل إطلاق لفظ المثل اقتبس علماء البيان مصطلحهم في تسمية التشبيه المركب بتشبيه التمثيل وتسمية استعمال المركب الدال على هيئة منتزعة من متعدد في غير ما وضع له مجموعته بعلاقة المشاهدة استعارة تمثيلية) ².

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 303 / 304

² - المصدر نفسه - ص 304

ومم رآه ابن عاشور من التشبيه البديع والصور المتكررة في التشبيه التمثيلي الذي يجيء بلفظ المثل مع دخول الكاف عليها وهو على غير عادة العرب بل من مبتكرات القرآن، وهي صورة ذلك الإنسان الضال الذي كلف نفسه إتباع الدين الصالح وصار يطلبه في حين كان غير مكلف بذلك.. فلقي من ذلك نصبا وعناء، ولكنه لما حان حين إتباع الحق ببعثة الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - عاند وأعرض وتحمل مشقة ذلك في وقت كان الأجدر به أن يستريح من ذلك لحصول طلبه.

فصورة هذا الإنسان وحاله شبيهة بحال الكلب الموصوف باللهث في كل حين فهو إن حملت عليه يلهث، وإن تركته لهث، فهو يلهث في كل حين وفي كل حال. وذلك في تفسيره لقوله تعالى: (وائل عليهم نيا الذي آتيناها آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين، ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض فاتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون)¹ قال ابن عاشور بعد أن ذكر حال هذا الذي شبه بالكلب وهو يلهث حين تحمل عليه أو حين تتركه وأنه ليس لشيء من الحيوان حالة تصلح للتشبيه بها في الحالتين غير حالة الكلب لأن اللهث في أصل خلقتة:

(وهذا التمثيل من مبتكرات القرآن فإن اللهث حالة تؤذن بخرج الكلب من جراء عسر تنفسه عن اضطراب باطنه وإن لم يكن لاضطراب باطنه سبب أن من غيره، فمعنى (إن تحمل عليه) إن تطارده وهماجه...

وقد أغفل المفسرون توضيحه وأغفل الراغب في (مفردات القرآن) هذا المعنى لهذا الفعل. فهذا تشبيه تمثيل مركب مترعة فيه الحالة المشبهة والحالة المشبه بها من متعدد لما ذكر (تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) في شق الحالة المشبه بها، تعين أن يكون لها مقابل في الحالة المشبهة، وتتقابل أجزاء هذا التمثيل بأن يشبه الضال بالكلب، ويشبه شقاؤه واضطراب أمره في مدة البحث عن الدين بلهث الكلب في حالة تركه في دعة، تشبيه المعقول بالمحسوس، ويشبه شقاؤه في إعراضه عن الدين عند مجيئه بلهث الكلب في حالة طرده وضربه تشبيه المعقول بالمحسوس)².

¹ - سورة الأعراف - آية 175 / 176

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 9 - ص 177 / 178

وبعد هذا البسط والتحليل يستدرك على من فسر الآية قبله وخاصة الزمخشري¹ ممن جعلوا التمثيل بتشبيه حالة بسيطة بحالة بسيطة بمجرد التشويه أو الخسة فيقول: (وقد أغفل هذا الذين فسروا هذه الآية فقرروا التمثيل بتشبيه حالة بسيطة بحالة بسيطة في مجرد التشويه أو الخسة، فيؤول إلى أن الغرض من تشبيهه بالكلب إظهار خسة المشبه كما درج عليه في الكشاف ولو كان هذا هو المراد لما كان لذكر (إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) كبير جدوى، بل يقتصر على أنه لتشويه الحالة المشبه بها لتكتسب الحالة المشبهة تشويها، وذلك تقصيرا في حقل التمثيل)².

ومما جاء من صور التشبيه التمثيلي في القرآن الكريم من غير ذكر لفظ (التمثيل) ما أشار إليه ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (خشعا أبصارهم يخرجون من الأحداث كأهم جراد منتشر)³.

قال ابن عاشور: (وهذا التشبيه تمثيلي لأنه تشبيه هيئة خروج الناس من القبور متراكمين بهيئة خروج الجراد متعاطلا يسير غير ساكن)⁴.

المبحث الخامس : أغراض التشبيه:

على اعتبار التشبيه له علاقة بالبناء النظمي للنص القرآني وسياقات الكلام وعلاقة كل هذا بالمعنى والمقاصد التي يشير إليها القرآن الكريم، جاء التشبيه لأجل أغراض محددة تتنوع بتنوع السياقات.

و لعل أغراض التشبيه في القرآن الكريم تتعدد أكثر مما ذكره البلاغيون وحدود فيما يتعلق بالنص القرآني، وقد أشار ابن عاشور إلى عدد غير قليل منها سنورد بعضها مما نراه يستحق التسجيل والذكر:

1- تفضيع وإمكان المشبه:

و قد جاءت الإشارة إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا)⁵.

قال ابن عاشور: (...واستدلال على ما يتضمنه مجموع تلك الصفات من سوء الحالة وخيبة السعي وفساد العاقبة، فمن فوائد التشبيه قصد تفضيع المشبه.

¹ - انظر الزمخشري - الكشاف - الجزء 2 - ص 311
² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 9 - ص 178
³ - سورة القمر - آية 7
⁴ المصدر السابق - الجزء 27 - ص 179
⁵ - سورة البقرة - آية 17

وتقريباً لما في أحوالهم في الدين من التضاد والتخالف بين ظاهر جميل وباطن قبيح بصفة حال عجيبة من أحوال العالم فإن من فائدة التشبيه إظهار إمكان المشبه، وتنظير غرائبه بمثلها في المشبه به¹

فالتشبيه في هذه الآية كان للمقصود بهم وهم المنافقون الذين باطنهم مخالف لظاهرهم ويظهرون في أقوالهم وأفعالهم وممارساتهم غير ما يظنون فحاء التشبيه ليفيد أن هؤلاء المنافقين حالهم فظيعة جداً بما يقومون به وأن ما أسند إليهم من تشبيه وصفات ممكن في أمثالهم.

2- الاهتمام والتهوين والإشارة:

وقد يجيء التشبيه حاملاً معه مجموعة أغراض ومعاني مثل ما ورد في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات)².

قال ابن عاشور مفسراً هذه الآية ومتعرضاً للتشبيه الوارد فيها مع أغراضه المتعددة: (فقوله: (كما كتب على الذين من قبلكم) تشبيه في أصل فرض ماهية الصوم لا في الكيفيات، والتشبيه يكتفي فيه وجوه المشاهدة وهو وجه الشبه المراد في القصد، وليس المقصود من هذا التشبيه الحوالة في صفة الصوم على ما كان عليه عند الأمم السابقة ولكن فيه أغراضاً ثلاثة تضمنها التشبيه:

- أحدها الاهتمام بهذه العبادة والتنويه بها لأنها شرعها الله قبل الإسلام لمن كانوا قبل المسلمين، وشرعها للمسلمين وذلك يقضي اطراداً صلاحها ووفرة ثوابها.

وإنها من هم المسلمين لتلقي هذه العبادة كي لا يتميز بها من كان قبلهم...

- والغرض الثاني في التشبيه بالسابقين تهوينا على المكلفين بهذه العبادة أن يستثقلوا هذا الصوم؛ فإن الإقتداء بالغير أسوة في المصاعب، فهذه فائدة لمن قد يستعظم الصوم من المشركين فيمنعه وجوده في الإسلام من الإيمان ولن يستثقله من قريبي العهد بالإسلام، وقد أكد هذا المعنى الضمني قوله بعده (أياماً معدودات)

- والغرض الثالث إثارة العزائم للقيام بهذه الفريضة حتى لا يكونوا مقصرين في قبول هذا الغرض بل ليأخذوه بقوة تفوق ما أدى به الأمم السابقة³.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 302

² - سورة البقرة - آية 183

³ - المصدر السابق - الجزء 2 - ص 156 / 157

فقد تنبه ابن عاشور إلى أن التشبيه في هذه الآية تعددت أغراضه وتوعدت مقاصده لتخدم الفكرة الواحدة المتعلقة بالصوم، فالمسلمون الذين فرض عليهم الصوم مثلما فرض على الذين من قبلهم سيقودهم ذلك إلى أن يهتموا بالصوم كما اهتم به من قبلهم أو أكثر وهذا يؤدي بهم إلى أن يهون عليهم أمر التكليف بهذه العبادة التي سبقهم إليها غيرهم وما هي إلا أياما معدودة. وهذا أيضا يقودهم إلى إثارة عزائمهم فيجتهدوا ليؤدوا هذه العبادة على الوجه الأكمل أفضل مما أداه من كان قبلهم.

وهي كما ترى أغراض مرتبطة بعضها ببعض ويقود بعضها إلى بعض لتكون النتيجة واحدة متعلقة بواجبهم نحو هذه العبادة.

3- تشويه المشبه به:

و التشبه الذي غرضه تشويه المشبه به وإعطائه صورة فضيحة وقبيحة ومشوهة ما ذكره ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم)¹

قال ابن عاشور: (أي يشبه هذا القول قول فريق آخر غير الفريقين وهؤلاء الذين لا يعلمون هم مقابل الذين يتلون الكتاب وأريد بهم مشركو العرب... والمعنى هنا أن المشركين كذبوا الأديان كلها اليهودية والنصرانية والإسلام، والمقصود من التشبيه تشويه المشبه به بأنه مشابه لقول أهل الضلال البحث)²

ومثل هذا الغرض أيضا أي غرض تشويه المشبه به ما ذكره ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وحيها)³.

قال ابن عاشور: (وفائدة التشبيه تشويه الحالة المشبهة لأن المؤمنين قد تقرر في نفوسهم قبح ما أودى به موسى)⁴.

فالذين آذوا موسى عليه السلام قاموا بعمل شنيع وقبيح، وقد تقرر ذلك في نفوس المؤمنين وضع عندهم قبح وشناعة هذا الجرم العظيم.

¹ - سورة البقرة - آية 113

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 677

³ - سورة الأحزاب - آية 69

⁴ - المصدر السابق - الجزء 22 - ص 145 .

و نحو هذا الغرض -تشويه المشبه - كذلك ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية)¹

قال ابن عاشور مبينا كيف كان غرض التشبيه تشويه المشبه به: (وشبهوا بأعجاز نخل، أي أصول النخل، وعجز النخل: هو الساق التي تتصل بالأرض من النخلة وهو أغلظ النخلة وأشدّها).

ووجه الشبه بها أن الذين يقطعون النخل إذا قطعوه للانتفاع بأعواده في إقامة البيوت للسقف والعضادات انتقوا منه أصوله لأنها أغلظ وأملاً وتركوها على الأرض حتى تيبس وتزول رطوبتها ثم يجعلونها عمدا وأساطين....

ووصف (نخل) بأنها (خاوية) باعتبار إطلاق اسم (النخل) على مكانه بتأويل الخنة أو الحديدية فقيه استخدام، والمعنى الحالية من الناس.

وهذا الوصف لتشويه المشبه به بتشويه مكانه، ولا أثر له في المشاهدة، وأحسنه ما كان فيه مناسبة للغرض من التشبيه كما في الآية فإن لهذا الوصف وقعا في التنفير من حالتهم ليناسب الموعظة والتحذير من الوقوع في مثل أسياهما، ومنه قول كعب بن زهير:

لذلك أهيب عندي إذ أكلمه	***	وقيل إنك منسوب ومسؤول
من خادرٍ من ليوث الأسد مسكنه	***	من بطن عثرٍ غيلٍ دون غيلٍ

وقول عنتره:

فتركته جزر السباع يُنشئه	***	يقظمن حسن بنانه والمعصم ²
--------------------------	-----	--------------------------------------

فالتشبيه جيء به لغرض تصوير حال قوم عاد لما أهلكوا بالريح الصرصر العاتية في سياق الموعظة والتحذير مما أصاب هؤلاء وحتى يؤخذ من بعدهم العبرة ويحذروا أن يقطعوا مما وقعوا هم فيه كان مقصد صورة التشبيه هذه هو تشويه صورة هؤلاء بتشويه مكانهم فكان أنسب للموعظة والتحذير.

5- الكثرة والتكرير:

و قد أشار إلى هذا الغرض من التشبيه في تفسيره لقوله تعالى: (فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذاكركم آياتكم أو أشد ذكرا)³

¹ - سورة الحاقة - آية 6 . 7

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 29 - ص 118 / 119

³ - سورة البقرة - آية 202

قال ابن عاشور: (والمراد تشبيه ذكر الله بذكر آبائهم في الكثرة والتكرير وتعمير أوقات الفراغ وليس فيه ما يؤذن بالجمع بين ذكر الله وذكر الآباء)¹.
فليس المقصود هو الجمع بين ذكر الله وذكر الآباء وإنما المقصود أن الله تعالى هو الحدير بالذكر، ما للآباء ذكره وتكرير ذكره كما يذكر الآباء ويكرر ذكرهم بل أكثر من ذلك .

6- الحسرة والتندم:

وقد يحىء التشبيه في القرآن الكريم ليفيد الحسرة والتندم وهذا ما أشار إليه ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم يكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما)².
قال ابن عاشور: (وجملة (كأن لم يكن بينكم وبينه مودة) معترض بين فعل القول ومقونه...

ووجه هذا التشبيه أنه لما تمنى أن لو كان معهم وتحسر على فوات فوزه لو حضر معهم، كان حاله في تقريره رفقتهم يشبه حال من لم يكن له اتصال بهم بحيث لا يشهد ما أزمعوا عليه من الخروج للجهاد، فهذا التشبيه مسوق مساق زيادة تندمه وتحسره، أي أنه الذي أضاع على نفسه سبب الانتفاع بما حصل لرفقته من الخير أي أنه قد كان له من الخلطة مع الغائمين ما شأنه أن يكون سببا في خروجه معهم وانتفاعه بثواب النصر وفخره ونعمة الغنيمة)³.

فحال هذا المتعاس عن الخروج كحال الذي ليس بينه وبين الذين خرجوا سابق معرفة وعلاقة، ولكنه لما كان ممن خالط وعرف هؤلاء الذين خرجوا للجهاد ففاته ما فاته من الخير كانت الحسرة والتندم الشديدين منه أن لم يكن معهم فيفوز بما فازوا به من أجر الجهاد والخروج وما حصلوا عليه من غنائم ومنافع...

7- التهويل:

وهذا الغرض متعلق بأمر عظيم وخطير في حياة الأمم والمجتمعات لأنه متعلق بسلب ما ليس له حق وهو قتل النفس وزهق الأرواح ولهذا جاء التشبيه لقصد تهويل هذا الفعل وبيان مدى فضاخته وجرمه . وقد أشار إليه ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (من

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 2 - ص 245

² - سورة النساء - آية 73

³ - المصدر السابق - الجزء 5 - ص 120

أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا¹.

قال ابن عاشور: (ومعنى التشبيه في قوله تعالى: (فكأنما قتل الناس جميعا) حث جميع الأمة على تعقب قاتل النفس وأخذه أينما ثقف والامتناع عن إيوائه أو الستر عليه، كل مخاطب على حسب مقدرته وبقدر بسطة يده في الأرض، من ولاة الأمور إلى عامة الناس .

فالمتصود من ذلك التشبيه تهويل القتل وليس المقصود أنه قد قتل الناس جميعا... وذلك أن يجعل المقصد من التشبيه توجيه حكم القصاص وحقيقته وأنه منظور فيه لحق المقتول بحيث لو تمكن لما رضي إلا بجزاء قاتله بمثل جرمه².

8 - التقريب:

وهذا الغرض متعلق بالمشبه وقد أشار إليه ابن عاشور في عدد من الشواهد مثل ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا)³.

قال ابن عاشور: (والسراج: المصباح الزاهر نوره الذي يوقد بفتيلة في الزيت يضيء انتهائها المعدل بمقدار بقاء مادة الزيت تعمرها.

و الإحبار به عن الشمس من التشبيه البليغ وهو تشبيه، القصد منه تقريب المشبه من إدراك السامع، فإن السراج كان أقصى ما يستضاء به في الليل وقل من العرب من يتخذها وإنما كانوا يرونه في أديرة الرهبان أو قصور الملوك وأضرابهم، قال امرؤ القيس:

يضيء سناه أو مضايح راهب	***	آمال الذبالب بالسليط المقتل
-------------------------	-----	-----------------------------

ووصفوا قصر غمدان بالإضاءة على الطريق ليلا⁴

فهذا التشبيه البليغ الذي جعل الشمس سراجا إنما كان الغرض منه أن يقرب إليهم وإلى مداركهم بما يعرفون ويشاهدون المشبه حتى تكون الصورة واضحة وجلية.

ونحو هذا الغرض ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا)⁵.

1 - سورة المائدة الآية 32

2 - ابن عاشور - التحرير والتوير - الجزء 6 - ص 178

3 - سورة نوح الآية 16

4 - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 203

5 - سورة الإسمن - آية 20

قال ابن عاشور: (وفي قوله: (وملكا كبيرا) تشبيه بليغ، أي: مثل أحوال الملك الكبير المتنعم به.

وفائدة هذا التشبيه تقريب المشبه لمدارك العقول)¹.

وهذه الآية متعلقة بمن يدخلون الجنة وينظرون ما فيها من نعيم وخيرات وما ملكهم سبحانه في هذه الجنة وهذا أمر لا يمكن تخيله فلهذا قرب إلى ما يمكن أن يدركوه بعقولهم وخيالهم في هذه الدنيا وهو الملك الكبير فأفاد التشبيه تقريب المشبه.

ومثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وجعلنا سراجا وهاجا)².

قال ابن عاشور: (والكلام على التشبيه البليغ، والغرض من التشبيه تقريب صفة المشبه إلى الأدهان كما تقدم في سورة نوح.

وزيد ذلك التقريب بوصف السراج بالوهاج، أي الشديد السنا)³.

ومنه أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (فلما رأيته أكبره وقطعن أيديهن وقلن حاش الله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم)⁴.

قال ابن عاشور: (وقولهن (ما هذا بشر) مبالغة في فوته محاسن البشر، فمعنا التفضيل في محاسن البشر.

ثم شبهه بواحد من الملائكة بطريقة حصره في جنس الملائكة تشبيها بليغا مؤكدا...

فأطلق في الآية اسم الملك على ما كانت حقيقته مماثلة لحقيقة مسمى الملك في اللغة العربية تقريبا لإفهام السامعين)⁵

ومثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم، إنا جعلناها فتنة للظالمين، إنا شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعتها كأنه رؤوس الشياطين)⁶.

قال ابن عاشور: (و(رؤوس الشياطين) يجوز أن يكون مرادا بها رؤوس شياطين الجن جمع شيطان بالمعنى المشهور ورؤوس هذه الشياطين غير معروفة لهم، فالتشبيه بها حوالة على ما تصور لهم المخيلة، وطلع شجرة الزقوم غير معروف فوصف للناس فضيحا بشعا، وشبهت بشاعته ببشاعة رؤوس الشياطين، وهذا التشبيه من تشبيه المعقول بالمعقول

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء - ص 398

² - سورة التبا - آية 13

³ - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 24

⁴ - سورة يوسف الآية 31

⁵ - المصدر السابق - الجزء 12 - ص 262

⁶ - سورة الصافات الآية 62/ 65

كتشبيه الإيمان بالحياة في قوله تعالى: (لتذر من كان حيا) والمقصود منه هنا تقريب حال المشبه فلا يمتنع كون المشبه به غير معروف ولا كون المشبه كذلك¹.
ويبدو أن تعدد هذا الغرض وكثرته في النصوص القرآنية زاد النظم القرآني قوة وحسنا وهو غالبا ما يكون فيما هو غير معروف على الحقيقة والواقع.

9- التعليل:

و قد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (وكذلك يجتبيك ربك وعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أمها على أبيك من قبل إبراهيم وإسحاق إن ربك عليم حكيم)².

قال ابن عاشور: (والإشارة في قوله: (كذلك) إلى ما دلت عليه الرؤيا من العناية الربانية به، أي ومثل ذلك الاجتباء يجتبيك ربك في المستقبل، والتشبيه هنا تشبيه تعليل لأنه تشبيه أحد المعلولين بالآخر لاتحاد العلة. وموقع الجار والمجرور موقع المفعول المطلق لـ (يجتبيك) المبين لنوع الاجتباء ووجهه)³.

10- حسن التنبيه:

وقد ورد هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (أقمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير، هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون)⁴.
قال ابن عاشور: (.. والاستفهام إنكار للمماثلة المستفادة من كان التشبيه فهو بمعنى لا يستوون، والإتباع هنا بمعنى التطلب: شبه حال المتوخى بأفعاله رضى الله بحال المتطلب لطلبه فهو يتبعها حيث حل ليقتنصها، وفي هذا التشبيه حسن التنبيه على أن التحصيل على رضوان الله تعالى محتاج إلى فرط اهتمام)⁵.

11- عدم التساوي والمماثلة:

وهذا الغرض أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون)⁶.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 24 - ص 205 .

² - سورة يوسف - آية 6

³ - المصدر السابق - الجزء 12 - ص 215

⁴ - سورة آل عمران - آية 162 / 163

⁵ - المصدر السابق - الجزء 4 - ص 156

⁶ - سورة النمل - آية 75

قال ابن عاشور: (فشبّه حال أصنامهم في العجز عن رزقهم بحال مملوك لا يقدر على تصرف في نفسه ولا يملك مالا، وشبه شأن الله تعالى في رزقه إياهم بحال الغني المالك أمر نفسه بما شاء من إنفاق وغيره. ومعرفة الحالين المشبهتين يدل عليها المقام، والمقصود نفي المماثلة بين الحالين فكيف يزعمون مماثلة أصنامهم لله تعالى في الإلهية، ولذلك أعقب بحملة (هل يستون))¹.

ثم يواصل ابن عاشور كلامه موضحا غرض التشبيه أكثر فيقول: (وحملة (هل يستون) بيان لحملة (ضرب الله مثلا) فبين غرض التشبيه بأن المثل مراد منه عدم تساوي الحالين ليستدل به على عدم مساواة أصحاب الحالة الأولى لصاحب الصفة المشبهة بالحالة الثانية)².

12- تفضيع المشبه:

وجاءت الإشارة إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر، فمثل كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين)³.

قال ابن عاشور: (والمعنى تشبيه بعض المتصدقين المسلمين الذين يتصدقون طلبا للثواب ويعقون صدقاتهم بالبن والأذى، بالمنفقين الكافرين الذين ينفقون أموالهم لا يطلبون من إنفاقها إلا الرئاء والمدح - إذ هم لا يطلبون أجر الآخرة -

ووجه الشبه عدم الانتفاع مما أعطوا بأزيد من شفاء ما في صدورهم من حب التناول على الضعفاء وشفاء خلق الأذى المتطبعين عليه دون نفع في الآخرة.

فالغرض من هذا التشبيه تفضيع المشبه به وليس المراد المماثلة في الحكم الشرعي، جمعا بين الأدلة الشرعية)⁴.

13- إظهار الأحقية:

وهذا الغرض وردت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذاكركم آباءكم أو أشد ذكرا)⁵.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 14 - ص 223

² - المصدر نفسه - ص 225

³ - سورة البقرة - آية 264

⁴ - المصدر السابق - الجزء 3 - ص 48

⁵ - سورة البقرة - آية 200

قال ابن عاشور: (فالمراد من التشبيه أولاً إظهار أن الله حقيق بالذكر هنالك مثل آبائهم ثم بين بأن ذكر الله يكون أشد لأنه أحق بالذكر)¹.

14- الاعتبار:

وقد جاء ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (فالיום ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون)²

قال ابن عاشور: (ودل معنى كاف التشبيه في قوله : (كما نسوا) على أن حرمانهم من رحمة الله كان مماثلاً لإهمالهم التصديق باللقاء، وهي مماثلة جزاء العمل للعمل، وهي مماثلة اعتبارية فلذلك يقال: إن الكاف في مثله للتعليل، كما في قوله تعالى: (واذكروه كما هداكم) وإنما التعليل معنى يتولد من استعمال الكاف في التشبيه الاعتباري)³.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 2 - ص 245

² - سورة الأعراف - آية 51

³ - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 151

- الفصل الثالث : الاستعارة وأقسامها
- المبحث الأول : مفهوم الاستعارة
- المبحث الثاني: الاستعارة في الأسماء والأفعال و الحروف
- المبحث الثالث : الاستعارة باعتبار ذكر أحد الطرفين
- المبحث الرابع : الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار
- المبحث الخامس :الاستعارة باعتبار ذكر وعدم ذكر الملائمات
- المبحث السادس : الاستعارة التمثيلية
- المبحث السابع :الاستعارة التخيلية و التهكمية
- المبحث الثامن : الاستعارات المبتكرة

المبحث الأول : مفهوم الاستعارة :

أولاً : مفهومها في اللغة :

الاستعارة مأخوذة من العارية، أي نقل الشيء من شخص إلى آخر حتى تصبح تلك العارية من خصائص المعار إليه.

والعارية والعارة: ما تداولوه بينهم، وقد أعاره الشيء وأعاره منه وعاوره إياد والمعاورة والتعاور شبه المداولة والتداول يكون بين اثنين.

وتعورّ استعار: طلب العارية.

واستعارة الشيء واستعاره منه: طلب منه أن يعيره إياه¹.

ثانياً : الاستعارة في اصطلاح البلاغين :

الاستعارة من المصطلحات التي مرت عليها فترات زمنية طويلة قبل أن تنتهي إلى التعريف المتداول والمعترف عند المتأخرين، وسنشير إلى بعض هذه التعريفات التي تتقارب فيما بينها.

فهي عند عبد الله ابن المعتز: (استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء عرف بها)².

أما أبو هلال العسكري فقد أضاف إلى هذا التعريف أنها تأتي لغرض وغاية فقال: (نقل العارة من موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض)³.

وقد نقل يحيى بن حمزة العلوي خمسة تعريفات للاستعارة رأى أنها فاسدة إلا تعريفا واحدا نقله عن الفخر الرازي⁴ فقال: (هي تصيرك الشيء للشيء وليس به، وجعلك الشيء للشيء وليس له، بحيث لا يلحظ فيه معنى للتشبيه صورة ولا حكما)⁵.

أما السكاكي فقد عرفها بقوله: (هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به)⁶.

1 - ابن منظور - لسان العرب - مادة عور - الجزء 4 - ص 612

2 - عبد الله بن المعتز - البديع - تحقيق كراتشوفسكي - دار الحكمة - دمشق - ص 2

3 - أبو هلال العسكري - الصنائع - ص 268

4 - الفخر الرازي - نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز - تحقيق إبراهيم السامرائي - دار الفكر - عمان 1995 - ص 115

5 - يحيى بن حمزة العلوي - الطراز المتضمن لأسرار البلاغة - مراجعة وضبط وتدقيق محمد عبد السلام شاهين - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - بيروت 1415 هـ / 1995 م - ص 202 .

6 - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 174

والاستعارة مجاز لغوي عند أكثر البلاغيين وقد تردد عبد القادر الجرجاني فجعلها مرة مجازا عقليا.¹ وأخرى مجازا لغويا.² وبهذا تكون الاستعارة تشبيه حذف أحد طرفيه³.

أما ابن عاشور فقد أشار إلى أنها من المجاز الذي علاقته مبنية على المشاهدة فقال: (فالمجاز إن كانت علاقته المشاهدة سمي استعارة)⁴ ثم يضيف أنها من أهم أنواع المجاز فيقول: (وأهم أنواع المجاز هو الاستعارة لشدة عناية بلغاتهم بالتشبيه وتنافسهم فيه منذ زمن امرئ القيس، ولذلك سمو ما لم يبين على المشاهدة بالمرسل لأنه المطلق على التشبيه المعتبر عندهم)⁵.

واعتبار ابن عاشور الاستعارة من المجاز القائم على التشبيه يجعل الاستعارة قائمة على دعامتين أساسيتين هما التجاوز الدلالي والتشابه، وهو مذهب السكاكي . فإذا كانت الاستعارة من المجاز الذي ينتقل فيها اللفظ من دلالاته الحقيقية إلى دلالة أخرى مجازية فإن هذا الانتقال لا يكفي لتحديد بنية الاستعارة وذلك لتحقيقه أيضا في المجاز المرسل والكناية.

لذلك يشترط أن يسبق هذا الانتقال وقوع تشبيه شيء بذلك الملزوم بلازم له ثم يقع على هذا التشبيه حذف أحد الطرفين بادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به.

وعلى الرغم من عمق العلاقة بين التشبيه والاستعارة فإن السكاكي قد التفت إلى خاصية مهمة في بنية الاستعارة لم يلفت إليها غيره تتميز بها الصورة التشبيهية، وقد تبعه في ذلك ابن عاشور من خلال نظراته وتحليله للنصوص القرآنية التي تجلت فيها الاستعارة والتي سنلاحظها ونشير إليها في حينها.

تلك الخاصية تتمثل في أن المشاهدة في الاستعارة لا بد أن تكون: (وصفا مشتركا بين ملزومين مختلفين في الحقيقة)⁶، أي أن الطرفين يشتركان في الصفة ويختلفان في الحقيقة، وهذا عكس التشبيه الذي يصح فيه اشتراك الطرفين في الحقيقة واختلافها في الصفة أو بالعكس، أي يشتركان في الصفة ويختلفان في الحقيقة.

¹ - الجرجاني - دلائل الإعجاز - ص 232

² - الجرجاني - أسرار البلاغة - ص 29

³ - علي الجارم ومصطفى أمين - البلاغة الواضحة - دار المعارف - الطبعة 17 - جمهورية مصر العربية 1964 - ص 74

⁴ - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 34 .

⁵ - المصدر نفسه - ص 34

⁶ - السكاكي - مفاتيح العلوم - ص 374 .

المبحث الثاني : الاستعارة في الأسماء والأفعال والحروف:

وقد جعل ابن عاشور الاستعارة تقع في الأسماء والأفعال والحروف وأشار إلى نماذج منها في تفسيره للنصوص القرآنية فقال: (والاستعارة المفردة تجري في الأسماء والأفعال والحروف، فكل كلمة من هاته الأنواع إذا استعملت في غير ما وضعت له لمشابهة ما استعملت فيه لما وضعت له فهي استعارة)¹.

أولاً : الاستعارة في الأسماء:

تتم أقسام الاستعارة المختلفة بطريق الاسم وهذا ما قرره الجرجاني² والرازي³ وغيرهما. وقد ذكر له ابن عاشور كثير الأمثلة منها قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام)⁴.

قال ابن عاشور: (والظلة تطلق على معان، والذي تلخص لي من حقيقتها في اللغة أنها اسم لشبه صفة مرتفعة في الهواء تتصل بجدار أو ترتكز على أعمدة يجلس تحتها لتوقي شعاع الشمس، هي مشتقة من اسم الظل جعلت على وزن فعله بمعنى مفعولة أو مفعول بها مثل القبضة بضم القاف لما يقبض باليد، والغرفة بضم الغين لما يغترف باليد... وهي هنا مستعارة أو مشبه بها تشبيهاً بليغاً: السحابات العظيمة التي تشبه كل سحابة منها ظلة القصر.

(ومن الغمام) بيان للمشبه وهو قرينة الاستعارة ونظيره قوله تعالى: (لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل)⁵

فقد جعل ابن عاشور الاستعارة في كلمة ظلة التي رأى أنها اسماً ثم راح يعطي الأمثلة ويجري القياسات اللغوية لهذه الكلمة على أنها اسم، فأخذها القرآن واستعملها فيما وردت فيه ولهذا جعلها بين الاستعارة والتشبيه البليغ ثم رجح أنها استعارة لما أشار وبين القرينة في (ظلل من الغمام) وقال عنها أنها بيان للمشبه وهو قرينة الاستعارة.

ثانياً : الاستعارة في الأفعال:

وتتم كذلك أقسام الاستعارة المختلفة بطريق الفعل وهذا أيضاً ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني¹ وهو الذي عليه المتأخرون من البلاغيين.

1 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 34

2 - الجرجاني - أسرار البلاغة - ص 222

3 - الفخر الرازي - نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز - ص 87

4 - سورة البقرة - آية 210

5 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 2 - ص 284

وقد ذكرها بان عاشور في عديد من الأمثلة في تفسيره منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون)².

قال ابن عاشور وهو يفسر هذه الآية مشيراً إلى الاستعارة التي جاءت فيها والتي كانت فعلاً: (والفتح إزالة حجز شيء حاجز عن الدخول إلى مكان، يقال: فتح الباب وفتح البيت، وتعديته إلى البيت على طريقة التوسع، وأصله فتح للبيت، وكذلك قوله هنا: (لفتحنا عليهم بركات) وقوله: (ما يفتح الله للناس رحمة فلا ممسك لها) ويقال: فتح كوة، أي جعلها فتحة، والفتح من استعارة للتمكين، كما تقدم في قوله تعالى: (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء) .

وتعدية فعل الفتح إلى البركات هنا استعارة مكنية بتشبيه البركات بالبيوت في الانتفاع بما تحتويه، فهنا استعارتان مكنية وتبعية)³.

فالاستعارة وقعت في الفعل (فتحنا) الذي استعمل في غير ما وضع له أصلاً لعلاقة المشابهة فكانت الاستعارة المكنية التبعية.

ثالثاً : الاستعارة في الحرف:

قال ابن عاشور: (واستعارة الحرف في نحو: (ولأصلينكم في جذوع النخل)⁴ . وقوله: (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً)⁵ ، ولا جدوى من تسميتها تبعية)⁶.

ثم يعلق ابن عاشور على هذين الشاهدين بقوله: (هذان المثالان استعير فيهما حرفان لمعنيين تمكن تأديتهما بحرفين حقيقيين وهما (على) و(فاء التفريع) وقد تكون استعارة الحرف لمعنى ليس له حرف يؤدي به كقوله تعالى: (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك) ، فإن هناك استعارة تبعية لأن لام التعليل مخلوطة، وقد جعل إتيانه الملك علة لإنكار الربوبية فكان الكفر في موضع الشكر)⁷.

¹ - الجرجاني... أسرار البلاغة - ص50

² - سورة الأعراف - آية 100

³ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 9 - ص 21

⁴ - سورة طه - آية 71 .

⁵ - سورة القصص - آية 8

⁶ - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص34

⁷ - المصدر نفسه - ص 34

وقوله تعالى: (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا)¹، جعلها ابن عاشور المرجع الذي يذكره أو يشير إليه كلما تعرض إلى الاستعارة التبعية التي تكون في الحروف، وهي الآية التي تعتبر شاهدا مشهورا في هذه الاستعارة عند البلاغيين المتأخرين.²

ويقول ابن عاشور عند تفسيرها: (الالتقاط افتعال من اللقط، وهو تناول الشيء الملقى على الأرض ونحوها بقصد أو ذهول، أسند الالتقاط إلى آل فرعون لأن استخراج تابوت موسى من النهر كان من إحدى النساء الحافات بآينة فرعون حين كانت مع أترابها وداياتها على ساحل النيل...)

واللام (ليكون لهم عدوا وحزنا) لام التعليل وهي المعروفة عند النحاة بلام كي وهي لام جارة مثل كي، وهي هنا متعلقة بـ (التقطه)، وحق لام كي أن تكون جارة لمصدر منسبك من (أن) المقدرة بعد اللام ومن الفعل المنسوب بها فذلك المصدر هو العلة الباعثة على صدور ذلك الفعل من فاعله، وقد استعملت في الآية استعمالا واردا على طريقة الاستعارة دون الحقيقة لظهور أهم لم يكن داعيهم إلى التقاطه أن يكون لهم عدوا وحزنا ولكنهم التقطوه رافة به وحبا له لما ألقى في نفوسهم من شفقة عليه ولكن لما كانت عاقبة التقاطهم إياه أن كان لهم عدوا في الله وموجب حزن لهم شبهت العاقبة بالعلة في كونها نتيجة للفعل كشأن العلة غالبا فاستعير لترتب العاقبة المشبهة الحرف الذي يدل على ترتب العلة تبعا لاستعارة معنى الحرف إلى معنى آخر استعارة تبعية، أي استعير الحرف تبعا لاستعارة معناه، لأن الحروف بمعزل عن الاستعارة لأن الحرف لا يقع موصوفا، فالاستعارة تكون في معناه ثم تسري من المعنى إلى الحرف فلذلك سميت استعارة تبعية عند جمهور علماء المعاني خلافا للسكاكي³.

فقد أجاد وأبدع ابن عاشور وهو محلل ويحلل ويوضح هذه الاستعارة التي وقعت في الحرف (اللام) التي استعملت في الآية استعمالا واردا على طريقة الاستعارة، وهي لام التعليل أو لام كي التي أشارت في الآية أن علة الالتقاط كانت الإشفاق والرافة ولكن لما كان عاقبة التقاطهم أن كان لهم عدوا وحزنا فصارت اللام بعد ذلك موظفة توظيفا استعاريا.

1 - سورة القصص - آية 8

2 - أنظر القزويني - الإيضاح - ص 299 - والتلخيص - ص 315

3 - ابن عاشور - التحرير والتوير - الجزء 20 - ص 75/76

وقد جعلها استعارة تبعية والاستعارة في الحروف تكون تبعاً لمعانيها، وابن عاشور وإن كان دقيقاً في تحليله عميقاً في بيانه قوياً في حجته وبرهانه في هذه المسألة إلا أنه لم يخرج عما أورد الزمخشري¹ في كشافه وسار على خطاه في إجراء هذه الاستعارة فما زاد عليه إلا قليلاً...

المبحث الثالث : الاستعارة باعتبار ذكر أحد الطرفين :

الاستعارة التصريحية و المكنية:

وتنقسم الاستعارة باعتبار ذكر أحد الطرفين - المستعار منه والمستعار له - إلى قسمين:

• أولاً الاستعارة التصريحية:

وهي الاستعارة التي صرح فيها بلفظ المشبه به دون المشبه.

ويرى السكاكي أن الاستعارة التصريحية هي الصورة التي يذكر فيها المشبه به دون المشبه لا لفظاً ولا تقديراً.

وقد سار ابن عاشور على رأي البلاغيين في تعريف الاستعارة التصريحية أو المصريح بها فيقول: (هي التي صرح فيها بلفظ المشبه به واستعمل في المشبه ملفوظاً به أو مقدرًا)². وقد أورد لها أمثلة عديدة في تفسيره للقرآن الكريم نكتفي بالإشارة إلى بعضها.

فمنها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وكذلك جعلنا لكل نبيء عدواً من شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون)³.

قال ابن عاشور مفسراً ومبيناً الصورة الاستعارية التي وردت في هذه الآية: (وشياطين الإنس) استعارة للناس الذين يفعلون فعل الشياطين: من مكر وخديعة، وإضافة شياطين إلى الإنس إضافة مجازية على تقدير (من) التبعية مجازاً ، بناء على الاستعارة التي تقتضي كون هلاء شياطين ، فهم شياطين وهم بعض الإنس، أي أن الإنس: هم أفراد متعارفة، وأفراد غير متعارفة يطلق عليهم اسم الشياطين، فهي بهذا الاعتبار من إضافة الأخص من وجه إلى الأعم من وجه، وشياطين الجن حقيقة، ومنهم صالحون، وعداوة

¹ - الزمخشري - الكشاف - الجزء 3 - ص 309

² - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 35

³ - سورة الأنعام - آية 112

شياطين الجن للأنبياء ظاهرة، وما جاءت الأنبياء إلا للتحذير من فعل الشياطين، وقد قال تعالى لأدم: (إن هذا عدو لك ولزوجك)¹.

فقد جعل الاستعارة في (شياطين الإنس) للناس الذين يفعلون فعل الشياطين، أي أن هناك أناس من البشر هم كالشياطين فالمشبه هم الناس أو بعض الناس والمشبه به هم الشياطين وقد تم حذف الناس أو بعض الناس في المشبه وأبقى على الشياطين أي المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية.

وقد جعل إضافة شياطين إلى الإنس إضافة مجازية ثم جعلها على تقدير (من) التبعية أي بعض الناس.

ومثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (يتزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون)².

قال ابن عاشور: (والروح: الوحي، أطلق عليه اسم الروح على وجه الاستعارة لأن الوحي به هدي العقول إلى الحق، فشبه الوحي بالروح كما يشبه العلم الحق بالحياة، وكما يشبه الجهل بالثوت، قال تعالى: (أو من كان ميتا فأحييناه).

ووجه تشبيه الوحي بالروح أن الوحي إذا وعته العقول حلت بها الحياة المعنوية وهو العلم، كما أن الروح إذا حل في الجسم حلت بها الحياة الحسية: قال تعالى: (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا)³.

فقد جعلها ابن عاشور من الاستعارة التصريحية حيث شبه الوحي بالروح فالمشبه هو الوحي والمشبه به هو الروح وقد حذف المشبه الذي هو الوحي وأبقى المشبه به الذي هو الروح على سبيل الاستعارة التصريحية، وهي من باب تشبيه العقلي بالعقلي فالمستعار منه عقلي والمستعار عقلي ولهذا جعل ابن عاشور وجه الشبه فيها عقلي والذي هو الحياة، أي أن في كل من الوحي (الذي هو المشبه) وفي الروح (الذي هو المشبه به) حياة سواء حياة الأبدان والأجساد أو حياة العقول والقلوب.

ومثل هذه الاستعارة التصريحية أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا)⁴.

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 8 - ص 9 .

2 - سورة النحل - آية 2

3 - المصدر السابق - الجزء 14 - ص 98 / 99

4 - سورة الإسراء - آية 82

قال ابن عاشور: (والشفاء حقيقته زوال الداء، ويستعمل مجازاً في زوال ما هو نقص وضلال وعائق عن النفع من العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة والأخلاق الذميمة تشبيهاً له ببرء السقم، كقول عنترة:

ولقد شفى نفسي وأبرأ سقمها *** قيل الفوارس: وبك عنتره قدّم

والمعنى: أن القرآن كله شفاء ورحمة للمؤمنين ويزيد خسارة للكافرين، لأن كل آية في القرآن من أمره ونهيهِ ومواعظه وقصصه وأمثاله ووعده ووعيده، كل آية من ذلك مشتملة على هدي وصلاح حال المؤمنين المتبعين، والمشملة بضد ذلك على ما يزيد غيظ المستمرين على الظلم، أي الشرك فيزدادون بالغيظ كراهية للقرآن فيزدادون بذلك خسارة بزيادة آثامهم واستمرارهم على فاسد أخلاقهم، وبعد ما بينهم وبين الإيمان وهذا كقوله تعالى: (فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون)¹.

ومثله أيضاً ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيُّ بني إني قد جاعني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطاً سوياً)².

قال ابن عاشور: (...شبه إبراهيم بهادي الطريق البصير بالثنايا، وإثبات الصراط السوي قرينة التشبيه، وهو أيضاً استعارة مصرحة بأن شبه الاعتقاد الموصل إلى الحق والنجاة بالطريق السليم المبلغ إلى المقصود)³.

ففي هذه الأمثلة التي ذكرناها وفيما لم نذكر والتي تضمنت استعارات تصريحية كان إجراؤها عند ابن عاشور وفق التعريف الذي وردت عليه بحذف المشبه وذكر المشبه به أي التصريح به على سبيل الاستعارة التصريحية.

● ثانياً: الاستعارة المكنية:

وهي الاستعارة بالكناية، أو الاستعارة المكنية عنها، وهي التي يختفي فيها لفظ المشبه والاكتفاء بذكر شيء من لوازمه دليلاً عليه.

ويرى السكاكي أنها هي التي يذكر فيها المشبه دون المشبه به مع ذكر لازم من لوازمه. ولم يخرج ابن عاشور عما ذكره البلاغيون خاصة المتأخرون منهم في تعريف الاستعارة المكنية فيقول: (والمكنية ويقال استعارة بالكناية، وهي أن يستعار لفظ المشبه به للمشبه

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 15 - ص 189 / 190

² - سورة مريم - آية 43

³ - المصدر السابق - الجزء 16 - ص 116

ويحذف ذلك اللفظ المستعار ويشار إلى استعارته بذكر شيء من لوازم مسماه ¹ . وقد أورد ابن عاشور للاستعارة المكنية أمثلة عديدة في تفسيره نكتفي بذكر بعضها . فقد أشار إليها مثلا في تفسيره لقوله تعالى: (وما تفعلوا من خير فلن تكفروه والله عليم بالمتقين) ² .

قال ابن عاشور: (..والكفر: ضد الشكر، أي هو إنكار وصول النعمة الواصلة، قال عترة:

نبئت عمرا غير شاكر نعمتي *** والكفر مخبئة لنفس المنعم

.... وأطلق الكفر هنا على ترك جزاء فعل الخير، تشبيها لفعل الخير بالنعمة، كأن فاعل الخير أنعم على الله تعالى بنعمته مثل قوله: (وإن ترضوا الله ترضوا حسنا) فحذف المشبه ورمز إليه بما هو من لوازمه العرفية، وهو الكفر على أن في القرينة استعارة مصرحة مثل (ينقضون عهد الله) وقد امتن الله علينا إذ جعل طاعتنا إياه كنعمة عليه تعالى، وجعل ثوابها شكرا، وترك ثوابها كفرا فنفاه، وسمي نفسه الشكور) ³ .

ومما جاء أيضا من إشارة إلى الاستعارة المكنية في تفسيره لقوله تعالى: (قل فله الحجة البالغة فلو شاء هداكم أجمعين) ⁴ .

قال ابن عاشور شارحا ومبينا الاستعارة المكنية: (البالغة هي الواصلة: أي الواصلة إلى ما قصدت من أجله، وهو غلب الخصم وإبطال حجته كقوله تعالى: (حكمة بالغة) فالبلوغ استعارة مشهورة لحصول المقصود من الشيء فلا حاجة إلى إجراء استعارة مكنية في الحجة بأن تشبه بسائر إلى غاية، وقرينتها إثبات البلوغ...) ⁵ .

ومثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال) ⁶ .

قال ابن عاشور: (..فإسناد التسبيح إلى الرعد مجاز عقلي، ولك أن تجعله استعارة مكنية بأن شبه الرعد بأدمي يسبح الله تعالى، وأثبت شيء من علائق المشبه به وهو التسبيح، أي

1 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 35

2 - سورة آل عمران - آية 115

3 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 4 - ص 59 .

4 - سورة الأنعام - آية 149

5 - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 151 . 152

6 - سورة الرعد - آية 13

قوله سبحانه الله.. فالقول في ملابسة الرعد للحمد مساو للقول في إسناد التسبيح إلى الرعد، فالملابسة مجازية عقلية أو استعارة مكنية (1) .

فقد جعلها من المجاز العقلي أو الاستعارة المكنية وإذا كانت كذلك فهي من أوضح الاستعارات المكنية.

ومنه أيضا ما جاء في تفسير الآية المشهورة عند البلاغيين كشاهد على الاستعارة المكنية وهي قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيبا) (2) .

قال ابن عاشور في تفسير هذه الآية ومجريا للاستعارة فيها سالكا طريق الزمخشري والسكاكي في بيان حسنها وموقعها البديع والحسن في النفوس وجمالها في النص القرآني: (وشبه عموم الشيب شعر رأسه أو أغلبيته عليه باشتعال النار في الفحم بجامع انتشار شيء لامع في جسم أسود تشبيها مركبا تمثيلا قابلا لاعتبار التفريق في التشبيه.

وهو أبداع أنواع المركب فشبه الشعر الأسود بفحم والشعر الأبيض بنار على طريق التمثيلية المكنية ورمز إلى الأمرين بفعل (اشتعل)...

وإسناد الاشتعال إلى الرأس مجاز عقلي لأن الاشتعال من صفات النار المشبه بها الشيب فكان الظاهر إسناده إلى الشيب، فلما جيء باسم الشيب تميزا لنسبة الاشتعال حصل بذلك خصوصية المجاز وغرابتة، وخصوصية التفصيل بعد الإجمال مع إفادة تنكير (شيبا) من التعظيم فحصل إنجاز بديع، وأصل النظم المعتاد واشتعل الشيب في شعر الرأس.

ولما في هذه الجملة من الخصوصيات من مبنى المعاني والبيان كان لها أعظم وقع عند أهل البلاغة نبه عليه صاحب الكشاف ووضحه صاحب المفتاح فانظرهما (3) .

(فاشتعل الرأس شيبا) شبه فيها شعر الرأس بالفحم وحذف الفحم وحيء بأخص لوازمه وهو الاشتعال فهي بهذا استعارة مكنية.

ففي هذه الشواهد لتي ذكرناها وفي غيرها مما لم نذكر والتي تضمنت استعارات مكنية كان إجراؤها عند ابن عاشور وفق تعريفه لها وكما وردت عند البلاغيين بحذف المشبه به وذكر لازم من لوازمه دليلا عليه على سبيل الاستعارة المكنية.

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 13 - ص 104

2 - سورة مريم - آية 4

3 - المصدر السابق - الجزء 16 - ص 64 .

- وانظر الزمخشري - الكشاف الجزء 4 - ص 61 .

- وانظر السكاكي - مفتاح العلوم - ص 376 .

المبحث الرابع : الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار

الاستعارة الأصلية والتبعية

يقسم البلاغيون الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار إلى استعارة أصلية واستعارة تبعية.

1- الاستعارة الأصلية:

هي التي تكون في أسماء الأجناس غير المشتقة، سواء أكان اسم ذات جامد، أو اسم ذات معنى، ويكون التشبيه داخلا في المستعار تشبيها أوليا.

وعند السكاكي هي: (بأن يكون المستعار اسم جنس كرجل وأسد وكقيام)¹.

2- الاستعارة التبعية:

وهي الواقعة في الأفعال وفي المشتقات من الأسماء وفي الحروف، وهي ألا يكون معنى التشبيه داخلا دخولا أوليا.

وهي عند السكاكي: (ما تقع في غير أسماء الأجناس كالأفعال والصفات المشتقة منها وكالحروف)².

ولابن عاشور رأي في هذا التقسيم سجله في كتابه موجز البلاغة تجدر الإشارة إليه والتنويه به في هذا المقام.

يقول ابن عاشور: (إن تقسيم الاستعارة إلى أصلية وتبعية تقسيم لا طائل تحته سوى ما يفيد كلام أسرار البلاغة من كون التبعية أبلغ.

والظاهر أن العلماء اضطروا إلى اعتبار الاستعارة التبعية تنيها على ما جاء من الاستعارات في فعل وفاعل مثل نطق الحال مع صحة اعتبار الاستعارة في الفعل بتشبيه

الدلالة بالنطق واعتبارها بالفاعل بتشبيه الحل باللسان وكذا قول عنترة:

وشكى إلي بعرة وتخمحم

فنظروا إلى استعارة فعل الفاعل، ولذا جعلوا استعارة الفعل المناسب لاستعارة الفاعل استعارة تبعية تنيها على أن المقصود بالتشبيه هو الحدث لا فاعله، ثم جرت في الفعل سموها تبعية لأنها ناشئة عن استعارة المصدر، هذا رأي الجمهور وهو قليل الجدوى.

والسكاكي نظر إلى المقصود أولا هو تشبيه صاحب فعل بصاحب فعل آخر وترتب
عنه تشبيه فعله بفعله الآخر فوجدتها نوعا من الاستعارة المكنية. فقول الجمهور

¹ - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 380

² - المصدر نفسه - ص 380

وقول السكاكي هنا كقولهم في المجاز العقلي سواء بسواء، فالتقسيم إلى التبعية عند الجمهور ليس مبنيا على ملاحظة الاشتقاق كما توهمه كثير من الناس لأنه لو كان كذلك لكان، بحث علماء البيان فيه تطفلا¹.

فابن عاشور يرى أن مثل هذا التقسيم في الاستعارة لا فائدة ولا طائل منه، إلا ما كان من كلام الجرجاني الذي جعل الاستعارة التبعية أبلغ، ثم يرى أن هذا التقسيم لجأ إليه الجمهور اضطرارا ولهذا فهو غير ذي فائدة وقليل الجدوى، ثم يشير إلى رأي السكاكي في هذا وكأنه يميل إليه ويقبل إجراءاته وتخريجه للاستعارة التبعية التي هي نوع من الاستعارة المكنية. وبناء على هذا لرأي الذي أشار إليه فإن ابن عاشور كلما تعرض إلى هذا النوع من الاستعارة في تفسيره فإنه يَوْمئِ اليها ويشير إشارات عابرة دون تحليل أو تدقيق فيها خاصة ما تعلق بقسم الاستعارة التبعية.

ففي تفسيره لقوله تعالى: (خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين)².

قال ابن عاشور: (... ولما كان حرف المفاجأة يدل على الفجأة للمتكلم به تعين أن تكون المفاجأة استعارة تبعية)³.

ومثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن أتاه الله الملك)⁴.

قال ابن عاشور: (وقوله: (أن أتاه الله الملك) تعليل حذفته منه لام التعليل لما يتضمنه حاج من الإقدام على هذا الغلط العظيم الذي سهله عنده ازدهاؤه وإعجابه بنفسه، فهو تعليل محض وليس علة غائية مقصودة للمحاج من حججه، وجوز صاحب الكشاف أن تكون تعليلا غائيا أي حاج لأجل أن الله أتاه الملك، فاللام استعارة تبعية لمعنى يؤدي بحرف غير اللام والداعي لهاته الاستعارة التهكم أي أنه وضع الكفر موضع الشكر...)⁵

ومثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين)⁶.

1 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 34 / 35

2 - سورة النحل - آية 4

3 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 14 - ص 103

4 - سورة البقرة - آية 258

5 - المصدر السابق - الجزء 3 - ص 32

6 - وانظر الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 229 .

6 - سورة هود - آية 44 .

قال ابن عاشور: (و بناء فعل (قيل) للمفعول هنا اختصار لظهور فاعل القول، لأن مثله لا يصدر إلا من الله، والقول هنا أمر التكوين، وخطاب الأرض والسماء بطريقة النداء وبالأمر استعارة لتعلق أمر التكوين بكيفيات أفعال في ذاتيهما وانفعالهما بذلك كما يخاطب العاقل بعمل يعمله فيقبله امتثالا وخشية، فالاستعارة هنا في حرف النداء وهي تبعية)¹.

ومثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وامراته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب قالت يا ويلتا أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب)².

قال ابن عاشور: (والنداء في (ياويلتا) استعارة تبعية بتزليل الويل منزلة من يعقل حتى تناجي، كأنها تقول: يا ويلتي أحضر هنا فهذا موضعك)³.
ومثله كذلك مما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون)⁴.

قال ابن عاشور: (... شبهت مقارنة عهودهم إلى الشرك بعد كشف الضر عنهم بمقارنة العلة الباعثة على عمل لذلك العمل، ووجه الشبه مبادرتهم لكفر النعمة دون تريث. فاستعير هذه المقارنة لام التعليل وهي استعارة تبعية تلميحية تمكينية ومثلها كثير الوقوع في القرآن)⁵.

ففي هذه الأمثلة وغيرها مما هو في التفسير من الاستعارات التبعية كان يشير إليها إشارات عابرة وسريعة دون أن يلتفت إليها ويبرز ما يمكن أن يكون متعلقا بها، وفي بعض الأمثلة الأخرى يبرز مواطن الجمال وبلاغة النظم فيها مع بيان الأغراض التي سبقت أو جعلت الاستعارة لها ككونها تلميحية أو تمكينية...

المبحث الخامس : الاستعارة باعتبار ذكر وعدم ذكر الملائمات :

الاستعارة - المجردة، - المرشحة، - المطلقة.

يقسم البلاغيون الاستعارة باعتبار ذكر ملائم المستعار منه، أو ملائم المستعار له، وعدم ذكرها إلى ثلاثة أقسام:

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 12 - ص 78

2 - سورة هود - آية 72

3 - المصدر السابق - الجزء 12 - ص 120

4 - سورة النحل - آية 55

5 - المصدر السابق - الجزء 14 - ص 179

أولاً : الاستعارة المرشحة:

وهي التي تقترن بما يلائم المستعار منه (المشبه به) . ويحددها السكاكي بأنه متى (عقببت - الاستعارة - بصفات أو تفريع كلام ملائم للمستعار منه سميت مرشحة)¹ . وقد جعلها ابن عاشور من التفنن عند البلغاء والإغراق في الخيال فهي متعلقة بالمعنى وعلى هذا قال عنها: (و البلغاء يتفننون فيأتون مع الاستعارة بما يناسب المعنى المستعار إغراقاً في الخيال فيسمى ذلك ترشيحاً)² .

وقد أورد لها أمثلة كثيرة وأشار إلى الآيات التي جاءت الاستعارة فيها مرشحة وأبان ما دلت عليه من معاني دقيقة وصياغة تعبير فنية وقوة نظم وغير ذلك مما تضمنه نظم الآيات القرآنية مع صورة الاستعارة في شكلها الترشيحي.

و من أمثلتها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون)³ .

قال ابن عاشور: (وحدود الله استعارة للأوامر والنواهي الشرعية بقرينة الإشارة، شبهت بالحدود التي هي الفواصل المجعولة بين أملاك الناس، لأن الأحكام الشرعية، تفصل بين الحلال والحرام، والحق والباطل، وتفصل بين ما كان عليه الناس قبل الإسلام، وما هم عليه بعده، والإقامة في الحقيقة، الإظهار والإيجاد يقال: أقام حداً لأرضه، وهي هنا استعارة للعمل بالشرع تبعاً لاستعارة الحدود للأحكام الشرعية، وكذلك إطلاق الاعتداء الذي هو تجاوز الحد على مخالفة حكم الشرع، هو استعارة تابعة لتشبيه الحكم بالحد ... وأطلق فعل (يتعد) على معنى يخالف حكم الله ترشيحاً لاستعارة الحدود لأحكام الله وهو مع كونه ترشيحاً مستعار لمخالفة أحكام الله ؛ لأن مخالفة الأمر والنهي تشبه مجاوزة الحد في الاعتداء على صاحب الشيء المحدود)⁴ .

فالاستعارة في هذه الآية كما بينها ابن عاشور في جملة (حدود الله) التي استعيرت للأوامر والنواهي بقرينة الإشارة .

¹ - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 385

² - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 37

³ - سورة البقرة - آية 229

⁴ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 2 - ص 413

و قد جرت الاستعارة بين ما هو محسوس وما هو معقول وهو نوع من الإغراق في الخيال وترك العقل والفكر يعمل على ربط ذلك المحسوس بما هو معقول ومحاولة إيجاد ما يربطهما ويجمعهما .

وقد جيء بما يلائم المستعار منه الذي هو حسي بالفعل (يتعد) ترشيحا للاستعارة وبهذا تكون الاستعارة تصرّحية مرشحة على اعتبار ذكر المشبه به - أي المستعار منه - وذكر ما يناسب أو يلائم هذا المشبه به أو المستعار منه .

و قد أبدع ابن عاشور في تحليلها و بيان أركانها وعناصرها وعلاقة هذه العناصر بعضها ببعض .

و مثل هذه الاستعارة أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا)¹ .

قال ابن عاشور: (و الحبل ما يشد به للارتقاء، أو التدي، أو النجاة من الغرق، أو نحوه والكلام تمثيل لهيئة اجتماعهم والتفافهم على دين الله ووصاياهم وعهوده هيئة استمسك جماعة بحبل ألقى إليهم من منقذ لهم من غرق أو سقوط، إضافة الحبل إلى الله قرينة هذا التمثيل، وقوله (جميعا) حال وهو الذي رجح إرادة التمثيل، إذ ليس المقصود الأمر باعتصام كل مسلم في حال انفراده اعتصاما بهذا الدين، بل المقصود الأمر باعتصام الأمة كلها ويحصل في ضمن ذلك أمر كل واحد بالتمسك بهذا الدين، فالكلام أمر لهم بأن يكونوا على هاته الأمانة، وهذا هو الوجه المناسب لتمام البلاغة لكثرة ما فيه من المعاني .

و يجوز أن يستعار الاعتصام للتوثيق بالدين وعهوده، وعدم الانفصال عنه، ويستعار الحبل للدين والعهود كقوله: (إلا بحبل من الله وحبل من الناس) ويكون كل من الاستعارتين ترشيحا للأخرى، لأن مبنى الترشيح على اعتبار تقوية التشبيه في نفس السامع، وذلك يحصل له بمجرد سماع لفظ ما هو من ملائمت المستعار، بقطع النظر عن كون ذلك الملائم معتبرة فيه استعارة أخرى، إذ لا يزيده ذلك الاعتبار إلا قوة، وليست الاستعارة بوضع اللفظ في معنى جديد حتى يتوهم متوهم أن تلك الدلالة الجديدة الحاصلة في الاستعارة الثانية، صارت غير ملائمة لمعنى المستعار في الاستعارة الأخرى، وإنما هي اعتبارات لطيفة تزيد كثرتها الكلام حسنا)² .

¹ - سورة آل عمران الآية 103

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 4 - ص 32 / 33

وقد نقلنا هذا النص في تحليله المستفيض في بيان الآية وما جاء فيها من صورة بيانية تمثلت في الاستعارة على الرغم من طوله لأنه أبان على مقدرة ابن عاشور في التحليل والقوة في النظر والتمكن من الاستنتاج والاستنباط مع بيان براعة النظم وجماله من خلال ما كان فيه من استعارة .

فالاستعارة هنا استعارتان : لأنها قد تكون تشبيه حال اجتماع المؤمنين والتفاهم على دين الله ووصاياه وعهوده بحال من استمسكوا بحبل ألقى إليهم من منقذ لهم من السقوط أو الغرق.

و قد تكون استعارة على وجه آخر إذ يستعار الاعتصام للتوثيق بالدين وعهوده . والاستعارتان كل واحدة منهما ترشيح للأخرى على اعتبار تقوية التشبيه في نفس السامع فيزيد الكلام قوة .

وكل ذلك يزيد الكلام حسنا ورونقا وجمالا.

و هذه الاستعارة إلى كونها مرشحة فهي استعارة تمثيلية¹، أي أجمعت بين الترجيح والتمثيل في سياق لغوي واحد .

و مثل هذا الاستعارة أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون)².

قال ابن عاشور: (... وثقل الميزان في المعنى الحقيقي رجحان الميزان بالشيء الموزون وهو هنا مستعار لاعتبار الأعمال الصالحة غالبية ووافرة، أي من ثقلت موازينه الصالحات وإنما لم يذكر ما ثقلت به الموازين لأنه معلوم من اعتبار الوزن، لأن متعارف الناس أنهم يزنون الأشياء المرغوب في شرائها المتنافس في ضبط مقاديرها والتي يتغابن الناس فيها .

و الثقل مع تلك الاستعارة هو أيضا ترشيح لاستعارة الوزن للجزاء، ثم الخفة مستعارة لعدم الأعمال الصالحة أخذًا بغاية الخفة على وزان عكس الثقل، وهي أيضا ترشيح ثان لاستعارة الميزان، والمراد هنا الخفة الشديدة وهي انعدام الأعمال الصالحة لقوله: (بما كانوا بآياتنا يظلمون)³.

وغير ذلك من الآيات القرآنية التي جاءت فيها صورة الاستعارة وهي مرشحة .

¹ - أنظر تعريف الاستعارة التمثيلية من هذا البحث.

² - سورة الأعراف - آية 8

³ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 8 - ص 31

ثانيا : الاستعارة المجردة:

وهي (التي تقترن بما يلائم المستعار له)¹ (المشبه).

و يعرفها السكاكي بقوله: (إنك قد عرفت أن الاستعارة لا بد لها من مستعار له ومستعار منه، فمضى عقبه - الاستعارة - بصفات ملائمة للمستعار له، أو تفریع كلام ملائم له سميت مجردة)².

وقد جعلها ابن عاشور كالمرشحة من الإغراق في الخيال مع الادعاء أن كلا من المشبه والمشبه به صارا حقيقة واحدة ، ثم أشار على أن التجريد قد يجيء في الاستعارة التصريحية كما يجيء في الاستعارة المكنية، فقال عنها: (وقد يأتون مع الاستعارة بما يناسب المعنى المستعار له إغراقا في الخيال أيضا بدعوى أن المشبه قد اتحد بالمشبه به فصارا حقيقة واحدة .. ويسمون ذلك تجريدا لأن الاستعارة جردت عن دعوى التشبيه إلى الحكم بالاتحاد والتشابه التام ويكون ذلك مع المصراحة والمكنية)³.

وقد أورد لها هي كذلك أمثلة كثيرة من خلال الآيات المتعددة التي تضمنت استعارات فيها تجريد مع بيان دلالاتها ومعانيها الدقيقة وموطن الجمال وموقعها في النظم. ومن أمثلتها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما)⁴.

قال ابن عاشور: (وقوله (إلا مادمت عليه قائما) أطلق القيام هنا على الحرص والمواظبة : كقوله: (قائما بالقسط) أي لا يفعل إلا العدل . و عدى (قائما) بحرف (على) لأن القيام مجاز على الإلحاح والترداد فتعديته بحرف الاستعلاء قرينة وتجريد للاستعارة)⁵.

فحرف الاستعلاء (على) هو القرينة وهو ملائم المستعار له بهذا فكون الاستعارة مجردة. و مثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ولاتقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا)⁶.

¹ - القزويني - الإيضاح - ص 300

² - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 385

³ - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 37

⁴ - سورة آل عمران - آية 75

⁵ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 3 - ص 287

⁶ - سورة الإسراء - آية 36

قال ابن عاشور بعد أن فسر الآية وما يتعلق بمعانيها: (وفيه تجريد لإسناد (مسؤولا) إلى تلك الأشياء بأن المقصود سؤال أصحابها، وهو من نكت بلاغة القرآن)¹ .
فالسَّمْع والبصر والفؤاد مسؤلة أي مسؤول أصحابها فالسؤال يوجه للإنسان صاحب هذه الحواس فكان التجريد على اعتبار أن السؤال يناسب الإنسان ويلائمه الذي هو صاحب هذه الحواس .

ثالثا : الاستعارة المطلقة:

وقد قال عنها القزويني: (وهي التي لم تقترن بما يلائم المستعار أو المستعار منه)² .
وقد تقترن بما يلائم المستعار منه والمستعار له أيضا فتكون مطلقة .
وسميت مطلقة لأنها أطلقت عما يقويها أو يضعفها من ملائمت المستعار منه أو المستعار له من خلال ذكرهما أو عدم ذكرهما معا .
وقد جاءت أمثلتها في القرآن الكريم في مواضع كثيرة منها قوله تعالى: (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين الذي ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه)³ .
فقد جعل ابن عاشور الاستعارة في كلمة (ينقضون) وجعلها من مخترعات القرآن⁴ وهي تمثيلية مكنية ربما أنه لم يرد من ملائمت كلام المستعار له والمستعار منه فهي استعارة مكنية تمثيلية مطلقة .

و مثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا)⁵ .
قال ابن عاشور: (... و النفخ في الصور تمثيلية مكنية تشبيها لحال الداعي المطاع وحال المدعو الكثير العدد السريع الإجابة، بحال الجند الذين ينفذون أمر القائد بالنفير فينفخون في بوق النفير، وبحال بقية الجند حين يسمعون بوق النفير فيسرعون إلى الخروج)⁶ .
و الاستعارة هنا جاءت مكنية تمثيلية ، وبما أنه لم يرد الملائم للمستعار له ولا الملائم للمستعار منه فتكون الاستعارة مطلقة .

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 15 - ص 102

² - القزويني - التلخيص - ص 317

³ - سورة البقرة - آية 27

⁴ - هذه من الاستعارات التي يرى ابن عاشور أنها من مخترعات القرآن الكريم قد أفردها بعنصر مستقل في هذا البحث فأنظره .

⁵ - سورة الكهف - آية 99

⁶ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 16 - ص 42

المبحث السادس : الاستعارة التمثيلية :

كثير من البلاغيين جعل الاستعارة التمثيلية مبنية على التشبيه التمثيلي الذي يكون في المركب ووجه الشبه فيه منتزِع من متعدد .

و قد جعلها السكاكي تقع في المفرد وفي المركب، غير أن القزويني اعترض عليه في ذلك وجعلها في المركب فقط¹ . وسمّاها المحاز المركب وقال عنها: (وأما المحاز المركب فهو اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه ، أي تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى، ثم تدخل المشبهة في جنس المشبه بها مبالغة في التشبيه فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه عن الوجوه)² .

و إذا كانت تذكر بلفظها من غير تغيير فيتفشى هذا الاستعمال فيجري الأمثال التي لا يقع عليها التغيير لهذا قال عنها في موضع آخر: (ومثى نشأ هذا اللون في الاستعمال سمي مثلاً ولذلك لا تغير الأمثال)³ .

وقد سار ابن عاشور في تخريج هذه الاستعارة على منهج القزويني وجعلها في المركب دون المفرد ولا يقع عليها التغيير وتجرى بجرى الأمثال وأشار إلى شواهد من النص القرآني كثيرة وحللها تحليلاً مبنياً على القاعدة والذوق مبيناً موقع التأثير والجمال فيها وموقعها من النظم القرآني .

فمنها ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله)⁴ . قال ابن عاشور: (والانقلاب الرجوع إلى المكان الذي جاء منه، يقال انقلب إلى الدار، وقوله (على عقبيه) زيادة في تأكيد في الرجوع إلى ما كان وراءه لأن العقبين هما خلف الساقين أي انقلب على طريق عقبيه وهو هنا استعارة تمثيلية للارتداد عن الإسلام رجوعاً إلى الكفر السابق)⁵ .

فالآية متعلقة بتغيير القبلة من بيت المقدس إلى البيت الحرام - الكعبة - التي كانت فتنة لبعض المسلمين وخاصة لدى أهل الكتاب من اليهود الذين كانت قبلتهم بيت المقدس فاليهود رأوا في تغيير القبلة ديناً جديداً لم يكن عند الأنبياء من قبل، فلهذا وجب

¹ - القزويني - الإيضاح - ص 267

² - المصدر نفسه - ص 304

³ - المصدر نفسه - ص 323

⁴ - سورة البقرة - آية 143.

⁵ - ابن عاشور التحرير والتوير - الجزء 2 - ص 23 / 24

عدم إتباع هذا الدين الجديد، لما كانت القبلة أحد أهم معالم الإسلام الدين الجديد فإن عدم التوجه إليها انقلاب وكفر بدين الله.

فجاءت الاستعارة بلفظ (ينقلب على عقبيه) لتصور حال هؤلاء تصويراً دقيقاً ينم عما في نفوسهم الخبيثة من جعلهم يرجعون إلى الوراثة معطلين عقولهم لا يتجاوز نظرهم أقرب مكان في الوراثة وهو عقبيهم دون النظر الفسيح في الكون والآفاق فارتدادهم عن الإسلام هو عودة إلى الوراثة إلى العقبين إلى الكفر الذي كانوا عليه . وقد جاءت الاستعارة في صورتها التمثيلية البديعة.

و مثل هذا أيضاً ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيراً فإن الله شاکر عليم)¹. قال ابن عاشور ميرزا الاستعارة التمثيلية في هذه الآية: (وقوله: (فإن الله شاکر عليم) دليل الجواب إذ التقدير ومن تطوع خيراً جوزي به لأن الله شاکر أي لا يضيع أجر محسن، عليم لا يخفى عنه إحسانه، وذكر الوضعين لأن ترك الثواب عن الإحسان لا يكون إلا عن جحود للفضيلة أو جهل بها فلذلك نفياً بقوله: (شاکر عليم) والأظهر عندي أن (شاکر) هنا استعارة تمثيلية، شبه شأن الله في جزاء العبد على الطاعة بحال الشاکر لمن أسدى إليه نعمة، وفائدة هذا التشبيه تمثيل تعجيل الثواب وتحقيقه لأن حال المحسن إليه أن يبادر بشكر المحسن)².

(فشاکر) لفظ جيء به على سبيل الاستعارة التمثيلية، فقد وقع التشبيه بين شأن الله في جزاء العبد على الطاعة بحال الشاکر لمن أسدى إليه نعمة، حيث أن الشاکر ذاكرة للمحسن ويجازيه وتكون فائدة هذا التشبيه تعجيل الثواب وتحقيقه.

و مثل هذه الاستعارة أيضاً ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (إذ تراءى الذين اتبعوا من الذين أتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب)³.

قال ابن عاشور: (والتقطع الانقطاع الشديد لأن أصله مطاوع قطعه بالشدديد مضاعف قطع بالتخفيف.

و الأسباب جمع سبب وهو الحبل الذي يمد ليرقى عليه في النخلة أو السطح، وقوله : وتقطعت بهم الأسباب تمثيلية، شبهت هيمتهم عند خيبة أملهم حين لم يجدوا النعيم الذي

¹ - سورة البقرة - آية 158

² - ابن عاشور - التحرير والتلوين - الجزء 2 - ص 65

³ - سورة البقرة - آية 167

تعبوا لأجله مدة حياتهم وقد جاء إبانة في ظنهم فوجده عوضه العذاب بحال المرتقي إلى النخلة ليحتني الثمر الذي كدَّ لأجله طول السنة فتقطع به السبب عند ارتقائه فسقط هالكا . فكذلك هؤلاء على علم كلهم حينئذ أن لا نجاة لهم فحالمهم كحال الساقط من علو لا ترجى له سلامة، وهي تمثيلية بديعة لأنها الهيئة المشبهة تشتمل على سبعة أشياء كل واحد منها يصلح لأن يكون مشبها بواحد عن الأشياء التي تشتمل عليها الهيئة المشبه بها وهي : تشبيه المشرك في عبادته الأصنام وإتباع دينها بالمرتقي بجامع السعي، وتشبيه العبادة وقبول الآلهة منه بالحبل الموصل، وتشبيه النعيم والثواب بالثمرة في أعلى النخلة لأنها لا يصل لها المرء إلا بعد طول وهو مدة العمر، وتشبيه العمر بالنخلة في الطول، وتشبيه الحرمان من الوصول للنعيم بتقطع الحبل، وتشبيه الخيبة بالبعد عن الثمرة، وتشبيه الوقوع في العذاب بالسقوط المهلك، وقلما تأتي في التمثيلية صلوحية أجزاء التشبيه المركب فيها لأن تكون تشبيهات مستقلة، والوارد في ذلك يكون في أشياء قليلة كقول بشار الذي يعد مثلا في الحسن :

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا *** و أسيافا ليل لهاوى كواكبه

فليس في البيت أكثر من تشبيهات ثلاثة.

فالباء في (هم) للملايسة، أي تقطعت الأسباب ملتبسة بهم، أي فسقطوا، وهذا المعنى هو محل التشبيه لأن الحبل لو تقطع غير ملابس للمرتقي عليه لما كان في ذلك ضرر إذ يمسك بالنخلة ويتطلب سببا آخر يترل فيه، ولذلك لم يقل وتقطعت أسبابهم أو نحوه، فمن قال إن الباء بمعنى عن أو للسببية أو التعدية فقد بعد عن البلاغة، وهذه الباء تقوم معنى التمثيلية بالصاعد إلى النخلة بحبل وهذا المعنى فائت في قول امرئ القيس :

تقطع أسباب اللبانة والهوى *** عشية جاوزنا حماة وشيزرا¹.

وهذه الاستعارة التمثيلية جاءت مركبة تركيبا عجيبا فجعلها ابن عاشور استعارة عجيبة لأن الهيئة المشبه تشتمل عليها الهيئة المشبه بها، ثم أوجد ابن عاشور العلاقات واهتدى إلى الروابط بين هذه الأشياء، لأن ما ورد في مثل ذلك أشياء قليلة. وجاءت الباء في (هم) للملايسة لتقوم التمثيلية وليست بمعنى عن أو للسببية أو للتعدية فإن ذلك لا يجعل المعنى يتقوم في التمثيلية .

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 2 - ص 98/97

وهذا التحليل وما يتبعه من استنتاجات والقدرة على الربط بين كثير من العناصر والأشياء أبان على قدرة ابن عاشور وتمكّنه وحسن تعامله مع النص القرآني.

ومثل ذلك أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين)¹.

قال ابن عاشور: (وإتباع الخطوات تمثيلية، أصلها أن السائر إذا رأى آثار خطوات السائرين تبع ذلك المسلك علما منه بأنه ما سار فيه السائر قبله إلا لأنه موصل للمطلوب فشبّه المقتدى الذي لا دليل له سوى المقتدى به وهو يظن مسلكه موصلا ؛ بالذي يتبع خطوات السائرين وشاعت هاته التمثيلية حتى صاروا يقولون هو يتبع خطا فلان بمعنى يقتدى به ويتمثل له)².

وهذه الاستعارة جاءت في أسلوب بديع ونص معجز من خلال الإيجاز الذي سلكته في بيان صورة من يتبع خطوات الشيطان.

و نحو هذا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أدخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين، فإن زلتم من بعد ما جاءكم البينات فاعملوا أن الله عزيز حكيم)³.

قال ابن عاشور: (وقوله تعالى: (فإن زلتم من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم) تفرّيع على النهي أي فإن اتبعت خطوات الشيطان فزلتم أو فإن زلتم فاتبعتم خطوات الشيطان، وأراد بالزلل المخالفة للنهي.

و أصل الزلل الزلق أي اضطراب القدم وتحركها في الموضع المقصود إثباتا به ، واستعمل الزلل هنا مجازا في الضر الناشئ عن إتباع الشيطان من بناء التمثيل على التمثيل ؛ لأنه لما شبّهت هيئة من يعمل بوسوسة الشيطان بهيئة المشي على أثر غيره شبه ما يعتريه من الضر في ذلك المشي بزلل الرجل في المشي في الطريق المزلقة، وقد استفيد من ذلك أن ما يأمر به الشيطان هو أيضا ممزلة الطريق المزلقة على طريق المكنية، وقوله (زلتم) تحييل وهو تمثيلية، فهو من التحييل الذي كان مجازا و المجاز هنا في مركبه)⁴.

1 - سورة البقرة - آية 168

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 2 - ص 103

3 - سورة البقرة - آية 202 / 209

4 - المصدر السابق - الجزء 2 - ص 279 / 280

و في تحليل بديع أبان ابن عاشور أن الاستعارة هنا التمثيل على التمثيل، فالتمثيل الأول في الاستعارة في قوله (خطوات الشيطان) وقد مرّ بنا تحليلها وبيائها في الآية السابقة، والتمثيلية الثانية في الاستعارة في قوله (زلتم)، وبذلك يكون التمثيل مبنيًا على تمثيل سبقه.

وقد تجلّت هذه الاستعارة بوضوح عجيب وإيجاز دقيق وتصوير شامل عن حال من يسير ويتبع خطوات الشيطان وما يلحقه من ذلك.

وقد أشار إلى الاستعارة التمثيلية أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون)¹.

قال ابن عاشور: (والوزن حقيقته معادلة جسم بأخر لمعرفة ثقل أحد الجسمين أو كليهما في تعادلها أو تفاوتها في المقدار، وإذا قد كان تساوي الجسمين الموزونين نادر الحصول.. فلا بد من آلة توضع فيها الأشياء، وتسمى الميزان ولها أشكال مختلفة شكلا واتساعا.

و الأجسام التي تجعل لتعيين المقادير تسمى : موازين. قال تعالى : (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) وفي حديث أبي هريرة في الصحيحين: (إنه ليؤتى بالعظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة)، ويستعار استعارة تمثيلية للتدبير في أحوال كقول الراعي:

وزنت أمة أمرها فدعت له *** من لم يكن غيرا ولا مجهولا².

فقد جعل الاستعارة التمثيلية في اللفظ المستعار وهو الميزان أو الموازين وقد ساق له الشواهد على هذا الاستعمال الاستعاري في العديد من الآيات المماثلة لهذه الآية أو جاء في الشعر أو في أقوال النبي - صلى الله عليه وسلم - فربط بين المعاني والاستعمالات اللغوية وبين المقاصد والأغراض البلاغية لمثل هذه الاستعارات أو النظم القرآني .

ففي تفسيره لقوله تعالى: (أولئك على هدى من ربه...) تعمق ابن عاشور في مناقشة طويلة من خلال تناوله الخلاف بين أساطين المفسرين والبلاغيين حول نوع المجاز والاستعارة التي نشأت عنه، ويتمثل هذا الخلاف فيما يلي :

¹ - سورة الأعراف - آية 8 .

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 8 - ص 29 .

1- إيجاب أن تكون هذه استعارة تمثيلية أصلية تفرع عنها استعارة تبعية وهو رأي التفتزاني والطبي.

2- تعين أن تكون الاستعارة تمثيلية تصريرية مركبة دون التبعية وهي طريقة شراح الكشاف والبيضاوي.

3- إيجاب أن تكون الاستعارة تبعية وهو موقف القزويني.

4- جواز وجه الاستعارة التمثيلية التبعية التصريحية ووجه الاستعارة المكنية المفردة مع ترجيح وجه التمثيلية التصريحية التبعية وهو اتجاه السيد الجرجاني وقد أشبع ابن عاشور الكلام على هذه الأوجه وإذا كان قد اختار وجه الاستعارة التمثيلية المكنية، إلا أن ذلك لم يمنعه من تفصيل القول في الأوجه الأخرى وهي عموماً مبنية على اعتبار حرف الاستعلاء (على) داخلاً في تركيب الاستعارة أم منفصل عنه ليشكل استعارة أخرى .

فقد ذهب الطبي والتفتزاني إلى جواز انتزاع استعارة تبعية من اللفظ (على) بينما يمنع ذلك السيد الجرجاني، وفي المجال نفسه يفترق أصحاب الرأي بأن الاستعارة مفردة من يرى بأنها مركبة يعني تمثيلية.

وقد لاحظ ابن عاشور ثراء الموضوع فلم يكتف بمجرد الاختيار وإنما قرر أن يدخل في الحكومة بين الأطراف حيث (انتصر سعد الدين التفتزاني لوجه التمثيلية وانتصر السيد الجرجاني لوجه التبعية واشتد السيد في انكار كونها تمثيلية... وأطال في ذلك حاشيته للكشاف وحاشيته على المطول، كما أطال السعد في حاشية الكشاف وفي المطول و تراشقا سهام المناظرة الحادة، ونحن ندل في الحكومة بين هذين العلمين)¹، وتقوم حكومة ابن عاشور على دعائم أهمها:

1- أن هناك اتفاقاً بين الجميع على اشتمال الآية على (تشبيه أشياء بأشياء على

الجملة حاصلة من ثبوت الهدى للمتقين ومن الاستعلاء على المركوب)².

2- إن الاختلاف بين الفريقين هو في (تعيين الطريقة الحاصل بها هذا التشبيه)³.

فطريقة التمثيلية - في منظوره - ناتجة عن اعتبار كل الألفاظ داخلة في تركيب

التشبيه فهو من قبيل تشبيه هيئة بهيئة، وطريقة التبعية مؤداه (أن يكون المشبه

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 243 .

² - المصدر نفسه - ص 243 .

³ - المصدر نفسه - ص 243 .

والمشبه به هما فردان من تلك الأشياء ويحصل العلم ببقية تلك الأشياء بواسطة تقييد المفردين المشبه والمشبه به¹.

3- أن تجويز الجمع بين التبعية والتمثيلية ناظر إلى عدم المانع (من اعتبار المجاز في بعض مفردات المركب التمثيلي إذا لم يكن فيه تكلف)²، بينما ينظر المنع من هذا الجمع إلى عموم (قول أئمة البلاغة إن أصل مفردات المركب التمثيلي أن تكون مستعملة في معانيها الحقيقية وإنما المجاز في جملة المركب أي في إطلاقه على الهيئة المشبهة فكلام السيد وقوف عندها)³.

و هو بهذا يؤصل لهذا الخلاف ويضع يده على أسبابه العلمية المنتمية إلى مجمل التصور الذي يراه كل، حول القاعدة البلاغية التي ينبغي الاحتكام إليها في هذا الموضوع . وقد أفاده هذا التعمق في تأصيل الخلاف في أكثر من وجه من أهمها :
أنه أترى بحثه في الآية من الناحية البيانية حتى التفتت إلى أن بعض هذه الأوجه، (زيادة في خصوصيات إعجاز هذه الآية، ومن شأن البليغ ألا يفيت ما يقتضيه الحال من الخصوصيات وهذا تفاوت البلغاء)⁴. وهذا انطلاقاً من قاعدة أنه يختار الألبق بالقرآن الكريم والأدخل في باب إعجازه وذلك لأن (حد الإعجاز هو الطرف الأعلى للبلاغة الجامع لأقصى الخصوصيات كما بيناه في موضعه وهو المختار)⁵.

المبحث السابع : الاستعارة التخيلية و التهكمية :

أولاً : الاستعارة التخيلية :

وهي أن يستعار لفظ دال على حقيقة خيالية تقدر في الوهم ثم تردف بذكر المستعار له أيضاً حالها وتعريفها لحالها، وهي مرتبطة بالاستعارة المكنية.
وقد ذهب السكاكي إلى أن الاستعارة المكنية تارة تكون تخيلية وتارة تكون تحقيقية⁶ في قرينتها.

و التحقيقية عنده أن يكون المشبه المتروك متحققاً إما حسياً وإما عقلياً، وأما التخيلية عنده أن يكون المشبه المتروك شيئاً وهمياً محضاً لا تحقق له إلا في مجرد الوهم.

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 243 .

2 - المصدر نفسه - ص 244 .

3 - المصدر نفسه - ص 244 .

4 - المصدر نفسه - ص 244 / 245 .

5 - المصدر نفسه - ص 245 .

6 - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 176 .

بينما يرى القزويني أن قرينة المكنية لا تكون إلا تخيلية أفتلازم دائم بين الاستعارة المكنية والتخييلية، وهو الرأي الذي سار عليه المتأخرون من البلاغيين. ويبدو أن ابن عاشور كذلك سار على رأي القزويني والمتأخرين من البلاغيين في ربط الاستعارة المكنية بالتخييلية فالشواهد والنصوص القرآنية التي أجراها على أنها تخيلية ربطها بالمكنية، وما سنشير إليه من النماذج يثبت ذلك. ففي تفسيره لقوله تعالى: (لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين)².

قال ابن عاشور: (وخفض الجناح تمثيل للرفق والتواضع بحال الطائر إذا أراد أن يحط للوقوف خفض جناحه يريد الدنو، وكذلك يصنع إذا لاعب أثناءه فهو راكن إلى المسألة والرفق، أو الذي يتهدأ لحضن فراخه، وفي ضمن هذه التمثيلية استعارة مكنية، والجناح تخيل.. وقد شاعت هذه التمثيلية حتى صارت كالمثل في التواضع واللين في المعاملة، وضد ذلك رفع الجناح تمثيل للحفاء والشدة.

ومن شعر العلامة الزمخشري يخاطب من كان متواضعا فظهر منه تكبر:

وأنت الشهير بخفض الجناح	***	فلا تكُ في رفعة أجدلا) ³ .
-------------------------	-----	--

فهي استعارة وقعت في المركب وبذلك فهي تمثيلية، وهي قد استعير فيها لفظ المشبه به للمشبه وحذف اللفظ المستعار وأشار إلى استعارته بذكر لازم مسماه فهي بذلك مكنية، ثم هي تخيل (واخفض جناحك للمؤمنين) فهي تمثيلية مكنية تخيلية، واستعارة الجناح هذه من الاستعارات الشائعة والمتداولة فهي كالمثل الذي يضرب للتواضع واللين في المعاملة.

ونلاحظ أن ابن عاشور قد ربط بين الخيالية أو التخيلية والمكنية. ومثل هذه الاستعارة المتعلقة بالجناح ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا)⁴.

قال ابن عاشور: (ثم ارتقى في الوصاية بالوالدين إلى أمر الولد بالتواضع لهما تواضعا يبلغ حد الذل لهما لإزالة وحشة نفوسهما إن صارا في حاجة إلى معونة الولد، لأن الأبوين

1 - القزويني - الإيضاح - ص 280 .

2 - سورة الحجر - آية 88 .

3 - ابن عاشور - التحرير والنوير - الجزء 14 - ص 82 .

4 - سورة الإسراء - آية 24 .

ينبغي أن يكونا هما النافعين لولدهما، والقصد من ذلك التخلق بشكره على أنعامهما السابقة عليه.

وصيغ التعبير عن التواضع بتصويره في هيئة تذلل الطائر عندما يعتره خوف من طائر أشد منه إذ يخفض جناحه متدللاً، ففي التركيب استعارة مكنية والجناح تخييل بمزلة تخييل الأظفار للمنية في قول أبي ذؤيب:

وإذا المنية أنشبت أظفارها *** ألفت كل تميمة لا تنفع

ومزلة تخييل للشمال - بفتح الشين - والزمم للقوة في قول لبيد:

وغداه ريح قد كشفت وقرّة *** إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ومجموع هذه الاستعارة تمثيل¹.

وهذه الاستعارة مثل سابقتها تمثيلية مكنية تخيلية وقد جاءت على هذه الصورة لتخدم غرض أخلاقي متعلق بالتواضع المطلوب اتجاه الوالدين فكان أوفى تصوير له أن يكون مثل الطائر الذي يخفض جناحه تذلاً وضعفاً وتواضعاً، وهو أدنى ما ينبغي أن يكون عليه الولد اتجاه والديه.

ومثال الاستعارة التخيلية أيضاً ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وللذين كفروا برهم عذاب جهنم وبئس المصير، إذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقاً وهي تفور، تكاد تميز من الغيظ)².

قال ابن عاشور: (مثلت حالة ثوراتها وتصاعد ألسنة لهيها ورطمها ما فيها والتهام من يلقون فيها بحال مغناط شديد الغيظ لا يترك شيئاً مما غاظه إلا سلط عليه ما يستطيع من أضرار).

واستعمل المركب الدال على الهيئة المشبه بها مع مرادفاته كقولهم: يكاد فلان يتميز غيظاً ويتصرف غضباً، أي يكاد تتفرق أجزاؤه فيتميز بعضها عن بعض وهذا من التمثيلية المكنية.

ونظير هذه الاستعارة قوله تعالى: (فوجدنا فيها جداراً يريد أن ينقض) في سورة الكهف، إذ مثل الجدار بشخص له إرادة.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 15 - ص 70 / 71
² - سورة الملك - آية 6 / 8

و (تميز) أصله تميز، أي تنفصل، أي تتجزأ أجزاء تخيلاً لشدة الاضطراب بأن أجزاءها قاربت أن تنقطع، وهذا كقوضم غضب فلان فطارت منه شقة في الأرض وشقة في السماء¹.

وهذه الاستعارة أيضاً جعلها مثل سابقتها تمثيلية مكنية تخيلية، وهي أليق في وصف وتصوير جهنم وشد غيظها وتقلبها.

و إذا كان ابن عاشور قد سار على نهج المتأخرين في ربط الاستعارة المكنية بالتخييلية، فإنه قد ربطها في كل النماذج التي تعرض إليها بالتمثيلية أيضاً، ولعل ربطها بالتمثيلية ليجعلها أكثر ارتباطاً بالخيال ويذهب فيها الوهم مذاهب شتى ويفتح العنان للخيال أن يسبح كيفما شاء .

ثانياً : الاستعارة التهكمية:

و هي الاستعارة التي تستعمل فيها الألفاظ الدالة على المدح في نقائصها من الذم والإهانة. وجعلها القزويني من العنادية فقال: (ومنها ما استعمل في ضد معناه أو نقيضه بتريل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تمكّم أو تمليح)².

وقد أشار ابن عاشور إلى هذا النوع من الاستعارة في تفسيره في كثير من المواضع، منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فيشركهم بعذاب أليم)³.

فإن ابن عاشور: (و حقيقة التبشير: الإخبار بما يظهر سرور المخير - بفتح الباء - وهو هنا مستعمل في ضد حقيقته، إذا أريد به الإخبار بحصول العذاب، وهو موجب لخرن المخيرين، فهذا الضد بضده لا يروج في عقل أحد إلا على معنى التهكم، أو التمليح، كما أطلق عمرو بن كلثوم، اسم الأضياف على الأعداء، وأطلق القرى على قتل الأعداء في قوله:

نزلتم منزلة الأضياف منّا	***	فعلّنا القرى أن تشتمونا
قزيناكم فععلنا قراكم	***	قبيل الصبح مرداة طحونا

قال السكاكي: وذلك بواسطة انتزاع شبه التضاد وإلحاقه بشبه التناسب⁴.

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 29 - ص 24

2 - القزويني - الإيضاح - ص 290 .

3 - سورة آل عمران - آية 21 .

4 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 3 - ص 207 .

- انظر السكاكي - مفتاح العلوم - ص 382 . .

فإن الذين يكفرون بما أنزل الله من آيات بينات، ثم يقومون بقتل الأنبياء بغير وجه حق، بل ويقتلون كذلك كل من يأمر بالعدل والقسط من الناس، هؤلاء جاءتهم البشرى وأي بشرى، إنما بشرى بعذاب اليم.

والبشرى هي الإخبار بما يفيد الفرح والسرور، وهي هنا مستعملة في ضد ذلك أي مستعملة بما يفيد الإخبار بالعذاب مما يؤدي بمن نزل عليهم هذا الخبر إلى الحزن والأسى، وهذا الاستعمال كثير في القرآن الكريم وأكثر ما هو مرتبط بالذين كفروا وشاقوا الله ورسوله، وهو مستعمل على سبيل التهكم والاستهزاء والسخرية هؤلاء ويبدو أن هذا النوع من الاستعارة جيء به أساسا لهذا الغرض أي ليفيد التهكم هؤلاء، وهو بهذا الأسلوب في كل الاستعارات من هذا النوع.

ومثل هذه الاستعارة أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير)¹.

قال ابن عاشور: (ويحتمل أن تكون صيغة ولا جناح) مستعملة في التحريض على الصلح، أي إصلاح أمرهما بالصلح وحسن المعاشرة، فنفي الجناح من الاستعارة التلميحية، شبه حال من ترك الصلح واستمر على النشوز والإعراض بحال من ترك الصلح عن عمد لظنه أن في الصلح جناح، فالمراد الصلح بمعنى إصلاح ذات البين.

والمقصود الأمر بأسباب الصلح وهي الإغضاء عن الفجوات ومقابلة الغلظة باللين، وهذا أنسب وأليق بما يرد بعده من قوله: (وإن يتفرقا يغن الله كلا عن سعته)².

و هذه التفاتة جيدة من ابن عاشور فالنشوز هنا متعلق بالرجل الزوج ولهذا يحتمل - كما قال - أن تكون صيغة (لا جناح) للتحريض على الصلح وهذا تكون استعارة تلميحية فكان نفي الجناح لغرض التحريض على الصلح والإغضاء عن الفجوات، لأن هذا أنسب لما ورد في الآية بعد ذلك ... لكنها لما تعلق الأمر بغير الكافرين فإن الاستعارة لم تأخذ منحى تمكيمي استهزائي بل أخذت منحى تلمحي ...

و نحو المثال الأول الذي أفاد التهكم ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق فهل لنا من

¹ - سورة النساء - آية 128 .

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 5 - ص 215 .

شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون¹ .

قال ابن عاشور: (... وإطلاق الانتظار هنا استعارة تمكينية : شبه حال تمهلهم إلى الوقت الذي سجل عليهم فيه ما أوعدهم به القرآن بحال المنتظرين، وهم ليسوا بمنتظرين ذلك إذ هم جاحدون وقوعه، وهذا مثل قوله تعالى: (فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة)، وقوله: (فهل ينظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم) والاستثناء على حقيقته وليس من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لأن المجاز في فعل (ينظرون) فقط² .

ثم يقول ابن عاشور في الاستعارة الثانية في نفس الآية: (وأما قوله: (وضل عنهم ما كانوا يفترون) فالضلال مستعار للعدم، طريقة التهكم شبه عدم شفعاتهم المزعومين بضلال الإبل عن أربابها فكما عليهم، وهذا التهكم منظور فيه إلى محاكاة ضنهم يوم القيامة المحكي عنهم في قوله قبل (قالوا ضلوا عنا) ..³ .

ففي هذه الآية استعارتان تمكيتان متعلقة بالذين كفروا فالاستعارة الأولى في قوله: (ينظرون) فوق تشبيه حالهم في تمهلهم إلى الوقت الذي سيحل عليهم فيه ما أوعدهم القرآن بحال المنتظرين وهم ليسوا كذلك لأنهم جاحدون وقوعه وهذا من باب التهكم والسخرية بهم، وأما الاستعارة الثانية ففي قوله: (ضل عنهم) فاستعير الضلال للعدم من باب التهكم لأنهم لن يجدوا شفعاءهم المزعومين يوم القيامة فقد ضلوا كما تضل الإبل عن أصحابها.

ومثل هذا أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون)⁴ .

قال ابن عاشور: (والإذاعة حقيقتها إحساس اللسان بأحوال الطعوم، وهي مستعارة هنا وفي مواضع من القرآن إلى إحساس الألم والأذى إحساسا مكنيا كتمكن ذوق الطعام من فم ذائقه لا يجد له مدفعا، وقد تقدم في قوله تعالى: (هن لباس لكم وأنتم لباس هن) بجامع الإحاطة والملازمة .

¹ - سورة الأعراف - آية 53 .

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 8 - ص 154 .

³ - المصدر نفسه - الجزء 8 - ص 158 .

⁴ - سورة النحل - آية 112 .

ومن قبيلها استعارة (البلى) لزوال صفة الشخص تشبيها للزوال بعد التمكن بلبى الثوب بعد جدته في قول أبي الغول الطهوي:

و لا تبلى بسالتهم وإن هم صلوا بالحرب حيناً بعد حين

و استعارة سل الثياب إلى زوال المعاشرة في قول امرئ القيس:

فسلي ثيابي عن ثيابك تنسل

ومن لطائف البلاغة جعل اللباس لباس شيتين لأن ثمام اللبسة أن يلبس المرء إزاراً ودرعاً.

ولما كان اللباس مستعاراً لإحاطة ما غشيهم من الجوع والخوف وملازمته أريد إفادة أن ذلك متمكن منهم ومستقر في إدراكهم استقرار الطعام في البطن إذ يذاق في اللسان والحلق ويحس في الجوف والأمعاء .

فاستعير له فعل الإذاقة تمليحاً وجمعاً بين الطعام واللباس، لأن غاية القرى والإكرام أن يودب للضيف ويخلع عليه خلعة من إزار وبرد فكانت استعارتان تهكميتان .

فحصل في الآية استعارتان:

الأولى: استعارة الإذاقة وهي تبعية مصرحة.

والثانية: اللباس وهي أصلية مصرحة .

ومن بديع النظم أن جعلت الثانية متفرعة على الأولى ومركبة عليها يجعل لفظها مفعولاً للفظ الأولى .

وحصل بذلك أن الجوع والخوف محيطان بأهل القرية في سائر أحوالهم وملازمان لهم وأهم بالغان مبلغاً أليماً .

وأجمل (مما كانوا يصنعون) اعتماداً على سبق ما بيّنه من قوله: (فكفرت بأنعم الله)¹. لقد حلل ابن عاشور الآية وأبان ما فيها من عجيب النظم وبديع القرآن وإعجازه. وأبان معها على قدرة عظيمة منه وقوة شديدة وسديدة في الاستنتاج والجمع بين دلالات ومعاني الكلمات في حقيقتها ومجازها استناداً إلى أساليب العرب وشواهدهم واستناداً إلى ما يورده القرآن الكريم، ليبين بعد ذلك أن هذه الآية تضمنت استعارتان بديعيتان تتفرع فيها الثانية عن الأولى وكلاهما تهكمية، فالأولى في لفظة الإذاقة لأن ما يذاق ليس طعاماً وإنما إذاقة لباس الجوع والخوف وبهذا جعلها من التهكم والتمليح، والثانية في اللباس الذي استعير للجوع والخوف وجعلها هي الأخرى تهكمية.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 14 - ص 306 / 307

ثم كان من بدیع النظم كما أشار أن تكون الاستعارة الثانية المتعلقة باللباس متفرعة عن الاستعارة الأولى المتعلقة بالإذاعة ومركبة عليها يجعل لفظها مفعولا للفظ الأولى ولعمري هذا من دلائل تمكن ابن عاشور وقدرته على الغوص في أعماق اللغة وفهمه للنص القرآني وتذوق ما فيه من أساليب وجماليات وتحاوبه مع نظمه وتأثره بإعجازه .

المبحث الثامن : استعارات من مبتكرات القرآن:

مصطلح مبتكرات القرآن من مخترعات ابن عاشور وقد أشار إليه أساسا عند تناوله لمسألة إعجاز القرآن الكريم .

فقد لاحظ الشيخ ابن عاشور وهو يتناول نظم القرآن، ما أبدعه القرآن الكريم من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودا في أساليب العرب ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة .

فقد وقف على استخدامات قرآنية لم تكن معهودة لفصحاء العرب بدليل عدم وجودها في شعرهم، ولكنهم قبلوها واستحسنوها بدليل أنه لم يؤثر أن أحدهم اعترض على أسلوب من أساليب القرآن أو تراكيبه أو حتى لفظه من ألفاظه، وهم من هم فصاحة وبيانا ولعل موقف الوليد بن المغيرة منه وقوله: (إن له حلوة...خير دليل وشاهد على تقبلهم هذه الأساليب دون اعتراض.

وقد استقرأ ابن عاشور أساليب العرب فوجد أن القرآن الكريم استخدم أساليبها ابتكارا وجدة على لغة العرب لم يستخدموها في كلامهم، وقد وجدناه يجزم أحيانا كثيرة بأن هذا الاستعمال من مبتكرات القرآن .

إذ يقول: (ولم يسمع في كلامهم) أو (وهو من مبتكرات القرآن) أو (وأحسب أن هذا الاستعمال من مبتكرات القرآن) أو (ولا يحضر في مثاله من كلام العرب) أو (ويحتمل أنها من مبتكرات القرآن) .

وقد تنوعت هذه المبتكرات بين كلمة غير مستعملة عند العرب بالمعنى المقصود في التعبير القرآني، أو تركيب من التراكيب لم ينسج في كلام العرب على منواله، كما أن بعض هذه التراكيب مستعمل في الصور البيانية وبعضها في الاستعمال السائر¹.

¹ - قد أفرقتنا الحديث من أنواع مبتكرات القرآن الكريم التي تعرض لها الشيخ ابن عاشور في الفصل المتعلق بالنظم وإعجاز القرآن فليراجع هناك .

و أحاول أن أشير في هذا العنصر إلى ما يتعلق بالاستعارات التي جعلها ابن عاشور من التراكيب البيانية التي تعد من مبتكرات القرآن .

ففي تفسيره لقوله تعالى: (الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه)¹ .

قال ابن عاشور: (وقد استعمل النقض هنا مجازا في إبطال العهد بقريئة إضافته إلى عهد الله وهي استعارة من محترعات القرآن بنيت على ما شاع في كلام العرب تشبيه العهد وكل ما فيه وصل بالحبل وهو تشبيه شائع في كلامهم)² لكن النقض لم يكن مستعملا عندهم في إبطال العهد.

(والنقض ابلغ في الدلالة على الإبطال من القطع والصرم ونحوها لأن في النقض إفسادا خيئة الحبل وزوال ورجاء عودها وأما القطع فهو تجزئة)³ .

ومن استعارات مبتكرات القرآن أيضا ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء)⁴ .

قال ابن عاشور: (هذا جواب الملائكة عن قول الله لهم: (إني جاعل في الأرض خليفة) فالتقدير فقالوا على وزن قوله: (وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا) وفصل الجواب ولم يعطف بالفاء أو الواو جريا به على طريقة متبعة في القرآن في حكاية المحاورات وهي طريقة عربية، قال زهير:

قيل لهم ألا اركبوا ألا تا *** قالوا جميعا كلهم ألا فا

أي فاركبوا ولم يقل فقالوا، وقال رؤبة بن العجاج:

قالت بنات العم يا سلمى وإن *** كان فقيرا معدما قالت وإن

و إنما حذفوا العاطفة في أمثال كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول فإن المحاوراة تقتضي الإعادة في الغالب فطردها الباب فحذفوا العاطف في الجميع وهو كثير في التثريل وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكته تقتضي مخالفة الاستعمال، وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل .

وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي.⁵

1 - سورة البقرة - آية 28 .

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 368

3 - المصدر نفسه - ص 368

4 - سورة البقرة الآية 30

5 - المصدر السابق - ص 401

ومثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين)¹. قال ابن عاشور: (والأخذ حقيقته تناول شيء للانتفاع به أو لإضراره، كما يقال: أخذت العدو من تلايبه، ولذلك يقال في الأسير أخيد. ويقال للقوم إذا أسروا أخذوا، واستعمل هنا مجازا فاستعير للتلبس بالوصف والفعل من بين أفعال لو شاء لتلبس بها، فيشبه ذلك التلبس واختياره عن تلبس آخر بأخذ شيء من بين عدة أشياء، فمعنى خذ العفو: عامل به واجعله وصفا ولا تلبس بظده، وأحسب استعارة الأخذ للعرف من مبتكرات القرآن ولذلك أرجح أن البيت المشهور وهو:

خذني العفو مني تستديمي مودتي *** ولا تنظقي في سورتي حين أغضب

هو لأبي الأسود الدؤلي، وأنه اتبع استعمال القرآن، وأن نسبه إلى أسماء بن خارجة الفزاري أو حاتم الطائي غير صحيحة².

ومثله ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون)³.

قال ابن عاشور: (... هذه الهيئة المشبه بها مع الهيئة المشبهة قابلة لتفريق التشبيه على أجزائها فالمشركون أشبهوا العنكبوت في الغرور بما أعدوه، وأولياؤهم أشبهوا بيت العنكبوت في عدم الغناء عن اتخذوها وقت الحاجة إليها وتزول بأقل تحريك، وأقصى ما ينتفعون به منها نفع ضعيف وهو السكنى فيها وتوهم أن تدفع عنهم كما ينتفع المشركون بأوهامهم في أصنامهم. وهو تمثيل بديع من مبتكرات القرآن)⁴.

ومثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (النجم الثاقب)⁵.

قال ابن عاشور: (والتقب: حرق شيء ملتصق، وهو هنا مستعار لظهور النور في خلال ظلمة الليل، شبه النجم بمسمار أو نحوه، وظهور ضوئه بظهور ما يبدو من المسمار من خلال الجسم الذي يتقبه مثل لوح أو ثوب).

وأحسب أن استعارة الثقب لبروز شعاع النجم في ظلمة الليل من مبتكرات القرآن ولم يرد في كلام العرب من قبل القرآن)⁶.

¹ - سورة الأعراف - الآية 199

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 9 - ص 226 .

³ - سورة العنكبوت - آية 41 .

⁴ - المصدر السابق - الجزء 20 - ص 252 .

⁵ - سورة الطارق - آية 3 .

⁶ - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 253 .

ومثله ما أشار إليه أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (وتأكلون التراث أكلا لما)¹.
قال ابن عاشور: (والأكل مستعار للانتفاع بالشيء انتفاعا لا يبقى منه شيئا، أو أحسب أن
الاستعارة من مبتكرات القرآن إذا لم أقف على مثلها في كلام العرب)².

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

¹ - سورة الفجر - آية 19 .
² - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 334 .

– الفصل الرابع : الكناية وأقسامها

- المبحث الأول : مفهوم الكناية وعلاقتها
- المبحث الثاني : أقسام ونماذج من الكناية
- المبحث الثالث : بين الكناية والتعريض

المبحث الأول مفهوم الكناية وعلاقتها :

أولاً : الكناية في اللغة:

أن تتكلم بشيء وتريد غيره .

و كئى عن الأمر بغيره يكنى كناية، وتكئى : ستر من كئى عنه إذا ورى — أو من الكنية ¹.

ثانياً : الكناية في الاصطلاح:

فقد عني بها القدماء أيما عناية وأنزلوها منزلتها في الإيضاح والتأثير، وقد أورد لها الجرجاني تعريفاً هو الذي يبنى عليه المتأخرون تعريفاتهم للكناية، فقال : (الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه) ².

وقد حدد السكاكي الكناية بأنها : (ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك، كما تقول : فلان طويل النجاد، لينتقل منه إلى ما هو ملزومه، وهو طول القامة، وكما تقول : فلانة تؤوم الضحى لينتقل منه إلى ما هو ملزومه، وهو كونها مخدومة غير محتاجة إلى السعي بنفسها في اصطلاح المهتمات ...) ³.

والكناية عند ابن عاشور لم تخرج عما أورده السكاكي في تعريفه من قبل فهي : (ما يقابل التصريح والمراد بها هنا لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى اللازم، وبهذا القيد الأخير خالفت المحاز المرسل الذي علاقته اللزوم، والأصل فيها أن يراد المعنى مع لازمه ويكون اللازم هو المقصود الأول.

فإن البدوي إذا قال: (فلان جبان الكلب ومهزول الفصيل) أراد أن كلبه وفصيله كذلك والمقصد وصفه بالكرم فإذا شاع ذلك صح إطلاقه ولو لم يكن له كلب ولا فصيل، كما إذا قيل في وصف الحضري فلان جبان الكلب) ⁴.

يتضح من خلال التعريف أننا في الكناية أمام معنيين : معنى ظاهر يتجلى في ظاهر الصياغة، ومعنى خفي أو باطني، وهو المراد، بمعنى أننا أمام انحراف لغوي تنحرف فيه الصياغة من دلالتها الوضعية إلى دلالة أخرى مجازية تترتب عليها لوجود علاقة تلازم عرفي أو عقلي بينهما.

¹ - ابن منظور لسان العرب - مادة كئى - الجزء 15 - ص 233.

² - الجرجاني - دلائل الإعجاز - ص 52

³ - الميكنكي - مفتاح العلوم - ص 302

⁴ - ابن عاشور موجز البلاغة - ص 39/38

ففي الكناية تستعمل المفردات في معانيها الحقيقية ولا يظهر الانحراف إلا في الدلالة الكلية للعبارة .

فالمعنى الحقيقي لا يتعارض وجوده مع المعنى المجازي بل هو تأكيد له وتثبيت لدلالته . والمعنى الظاهر في الكناية وإن كان لا يتعارض مع المعنى الخفي فهو غير مراد وغير مقصود . وهذا ما تختلف به الكناية عن المجاز اللغوي الذي يحتوي قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي، إذ يكون بين القرينة والمعنى الحقيقي تنافي دلالي ولا يستقيم المعنى إلا بالانتقال إلى معنى آخر بديل له . و على اعتبار عدم وجود المعنى الحقيقي مع المعنى المجازي فإنه يصح الجمع بينهما فقد قال ابن عاشور وهو يفسر قوله تعالى: (الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) ¹ : (... والرفث اللغو من الكلام والفحش منه... والمراد به هنا الكناية عن قربان النساء .

وأحسب أن الكناية بهذا اللفظ دون غيره، لقصد جمع المعنيين الصريح والكناية) ² .

فقد أشار إلى أن الكناية هنا جمع فيها اللفظ في معنيه الحقيقي والكنائي .

بل وجعل إمكانية الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي والكنائي في اللفظ الواحد وقد أشار إلى هذا في تفسيره لقوله تعالى: (فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أو لم يرو أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون) ³ .

قال ابن عاشور: (والقوة حقيقتها : حالة في الجسم يتأتى بها أن يعمل الأعمال الشاقة، وتطلق على لازم ذلك من القدرة، ووسائل الأعمال، وقد تقدم بيان إطلاقها في قوله تعالى: (فخذها بقوة) في سورة الأعراف، والمراد بها هنا معناها الحقيقي، والكنائي، والمجازي، فهو مستعمل في حقيقته تصريحاً، وكناية ومجازه لما عندهم من وسائل تدليل صعاب الأمور لقوة أجسامهم وقوة عقولهم) ⁴ .

ثالثاً : علاقة الكناية:

وإذا كانت طبيعة العلاقة في الاستعارة قائمة على المشابهة، وفي المجاز المرسل علاقة متعددة الأشكال كالسببية والكلية والعضوية ... في حين أنها في الكناية علاقة لزوم .

¹ - سورة البقرة - آية 197

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 2 - ص 234

³ - سورة فصلت - آية 15

⁴ - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 257

ومن المعروف أن علاقة اللزوم أقوى اتصالاً وترابطاً من علاقة المشاهدة ولا تقل في ربطها بين الأطراف عن علاقات المجاز المرسل، لأن اللازم يتبع الملزوم فإذا وجد اللازم فمن الطبيعي الانتقال إلى ملزومه .

المبحث الثاني : أقسام ومناذج من الكناية :

أولاً : أقسام الكناية :

يقسم السكاكي والمتأخرون من البلاغيين الكناية إلى ثلاثة أقسام¹ :

1- الكناية عن موصوف : وهي أن تريد ذكر موصوف معين فتعدل عن ذكره إلى

ذكر صفة محتضنة به بحيث يتوصل من خلالها إلى مقصودك .

2- الكناية عن صفة : وهي أن تريد إلحاق صفة بموصوف معين فتترك التصريح

بذلك إلى ذكر أمر يكون بينه وبينها علاقة تلازم، وهي عند السكاكي على

قسمين :

أ - كناية عن صفة قريبة.

ب - كناية عن صفة بعيدة.

3- الكناية عن نسبة : وهي قصر الصفة على الموصوف أي تنسب الصفة إلى

الموصوف فلا يشاركه فيها أحد.

أما ابن عاشور فإنه لم يذكر هذا التقسيم وإن كان قد أشار إليها إشارات سريعة من غير

تحديد هذه الأقسام في تفسيره (التحرير والتنوير)

وأقسام الكناية عنده هي التي ذكرها بقوله : (وهي تنقسم إلى واضحة وخفية،

فالواضحة هي التي لا تحتاج إلى إعمال روية، نحو قولهم: طويل النجاد، كناية عن طول

القامة، وقول العرب : مثلك لا يفعل كذا وغيرك لا يفعل، ويريدون أنت لا تفعل، قال

تعالى: (ويتبع غير سبيل المؤمنين) أي لا يتبع سبيل المؤمنين .

و الخفية التي نحتاج لأعمال روية إما لخفض اللزوم نحو : عريض القفا، كناية عن الغباوة

وأما لكثرة الوسائط نحو: كثير الرماد بمعنى كريم .

فإن استلزم عرض القفا للغباوة خفي لأنه من الفراسة .

¹ أنظر هذه الأقسام بشواهدا : في - مفتاح العلوم - ص 403 .

- الإيضاح - ص 162 .

- شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 247 .

و كثرة الرماد تستلزم كثرة إحراق الحطب، وهو يستلزم كثرة الطبخ، فكثرة الأكلين، فكثرة الضيوف، وذلك يستلزم الكرم، وهذه كناية عربية موجودة في أدبهم قال من رثي طريقاً ابن تميم العنبري:

عظيم رماد النار لا متعبس *** و لا موسى منها إذا هو أوقدا¹.

فهو قد جعلها على قسمين سواء في الصفة أو الموصوف ما كانت واضحة جليلة تدرك سريعاً دون إعمال فكر، أو ما كانت خفية وهي الكثيرة الوسائط وتحتاج إلى إعمال الفكر ولا تدرك إلا بعد تأمل .

ثانياً : نماذج من الكنايات التي ذكرها ابن عاشور في التفسير:

ذكر ابن عاشور عدداً كثيراً من الكنايات المتعددة والمتنوعة في تفسيره للنصوص القرآنية والتي يصعب حصرها جميعاً في هذا البحث، ولقد اكتفينا بنماذج فقط قسمناها على مجموعة عناوين نرجو أن تفي بالغرض وتبين مفهوم هذا المصطلح وتطبيقاته عند ابن عاشور .

1- كنايات بدعية ولطيفة:

وهذا النوع من الكنايات وهو الذي تجلت فيه خصائص القرآن الكريم أو جاء في أسلوب بديع أو تجلت فيه بلاغة القرآن أو بنيت فيه الكناية على طريقة لطيفة... فمن الكنايات التي جعلها من خصائص القرآن الكريم وهي من الإعجاز القرآني حيث لم تكن معروفة عند العرب قبل نزول هذه الآية ذكرها في تفسيره لقوله تعالى: (فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً)².

قال ابن عاشور: (والضرب: هنا بمعنى الوضع، كما يقال: ضرب عليه حجاباً، ومنه قوله تعالى: (ضربت عليهم الذلة البقرة، وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى: (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما) البقرة، وحذف مفعول ضربنا لظهوره، أي ضربنا على آذانهم غشاوة أو حائلاً عن السمع، كما يقال: بني على امرأته، تقديره: بني بيتاً. و الضرب على الآذان كناية عن الإنامة لأن النوم الثقيل يستلزم عدم السمع لأن السمع السليم لا يحجبه إلا النوم، بخلاف البصر الصحيح فقد يحجب بتغميض الأجفان . وهذه الكناية من خصائص القرآن لم تكن معروفة قبل هذه الآية وهي من الإعجاز)³.

¹ - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 39 .

² - سورة الكهف الآية 11 .

³ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 15 - ص 268 .

فالضرب على الأذان كناية عن الإنامة لم تكن معروفة لدى العرب حتى نزلت هذه الآية فعرّفها العرب بعد ذلك وتداولوها فيما بينهم وبذلك كانت هذه الكناية مما احتص بها القرآن الكريم، وكانت بعد ذلك من إعجاز القرآن فقد حددت العلاقة بين السمع والنوم وأن عدم السمع لصاحب السمع السليم لا يكون إلا من خلال النوم. وفي تفسيره لقوله تعالى: (قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم، ومن يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين)¹.

قال ابن عاشور: (... ومعنى وصف العذاب بمضمون جملة الشرط والجزاء، أي من وفقه الله لتجنب أسباب ذلك العذاب فهو قد قدر الله له الرحمة ويسر له أسبابها .

و المقصود من هذا الكلام إثبات مقابل قوله: (إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) كأنه قال: أرجو إن أظعته أن يرحمني ربي لأن من صرف عنه العذاب ثبتت له الرحمة . فجاء في إفادة هذا المعنى بطريقة المذهب الكلامي، وهو ذكر الدليل ليعلم المدلول، وهذا ضرب من الكناية وأسلوب بديع بحيث يدخل المحكوم له في الحكم بعنوان كونه فردا من أفراد العموم الذين ثبت لهم الحكم)².

فإن الذي يصرف عنه العذاب أو يصرف هو عن العذاب يستلزم أنه قد قدر له الرحمة ويسر له أسبابها، وهي كناية بديعية في أسلوب بديع لأنها جاءت بطريقة المذهب الكلامي — كما ذكر ابن عاشور — ...

ومن الكنايات التي رأى أنها بديعية ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد)³.

قال ابن عاشور: (والمراد: أن ذلك يحصل لكل مرضعة موجودة في آخر أيام الدنيا، فالمعنى الحقيقي مراد، فلم يقتض أن يكون الإرضاع واقعا، فأطلق ذهول المرضع وذات الحمل وأريد ذهول كل ذوي علق نفيس من علقه على طريق الكناية. وزيادة كلمة (كل) للدلالة على أن هذا الدهول يعتري كل مرضع وليس هو لبعض المرضع باحتمال ضعف في ذاكرتها، ثم تقتضي هذه الكناية كناية عن تعميم هذا الهول لكل الناس لأن خصوصية هذا المعنى بهذا المقام أنه أظهر في تصوير حالة الفزع والهلع

¹ - سورة الأنعام - آية 16

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 7 - ص 162

³ - سورة الحج - آية 02

بحيث يذهل فيه من هو في حال شدة التيقظ لوفرة دواعي اليقظة، وذلك أن المرأة لشدة شفقتها كثيرة الاستحضار لما تشفق عليه، وأن الموضع أشد الناس شفقة على رضيعها، وأما حالة ملابسة الإرضاع أبعد شيء عن الذهول فإذا ذهلت عن رضيعها في هذه الأحوال دل ذلك على أن الهول العارض لها هول حارق للعادة. وهذا من بديع الكناية عن شدة ذلك الهول لأن استلزم ذهول الموضع عن رضيعها لشدة الهول استلزم شدة الهول لغيرها بطريق الأولى، فهو لزوم بدرجة ثانية وهذا النوع من الكناية يسمى الإيماء¹.

وهذه الكناية عن شدة الهول من بديع الكنايات في تصوير تلك الشدة من خلال الإشارة إلى حال الموضع التي تكون أبعد شيء عن الذهول وهي تلبس رضيعها، فإذا وقع الذهول فمعنى ذلك أن الأمر عظيم وخطير وشديد، وإذا ذهلت هي فالأمر أدعى إلى أن يذهل غيرها، وكان الإشارة إلى ذهول المرأة الموضع هو إيماء إلى ذهول غيرها، وهذه الكناية جعلها ابن عاشور من الإيماء.

ومن هذه الكنايات أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين)².

قال ابن عاشور: (و البقية: الفضل والخير. وأطلق على الفضل البقية كناية غلبت فصارت مسرى الأمثال لأن شأن الشيء النقيس أن صاحبه لا يفرط فيه.

وبقية الناس: سادتهم وأهل الفضل منهم، قال رويشد بن كثير الطائي:

إن تذبوا ثم تأتيني بقيتكم *** فما علي بذنب منكم فوت

ومن أمثالهم: في الزوايا حبايا وفي الرجال بقايا، فمن هنالك أطلقت على الفضل والخير في صفات الناس فيقال: في فلان بقية، والمعنى هنا: أولو فضل ودين وعلم بالشرعية، فليس المراد الرسل ولكن أتباع الرسل وحملة الشرائع ينهون قومهم عن الفساد في الأرض)³.

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 17 - ص 190 .

2 - سورة هود - آية 116 .

3 - المصدر السابق - الجزء 12 - ص 184 .

فكناية البقية عن الفضل والخير، والمقصود هنا أصحاب الفضل والخير والعلم بالشريعة من أتباع الرسل وليس الرسل، وهذه الكناية - كما أشار ابن عاشور - من الكنايات التي غلبت فصارت مسرى الأمثال عند العرب .

ومن الكنايات البديعة المبنية على عرف العرب ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (أولئك أصحاب الميمنة، والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة)¹ .

فبعد أن أبان الميمنة عند العرب وأنها جهة مكرمة وتعارفوا الجلوس على اليمين في المجمع كرامة للجالس، وأبان أيضا ما هو عكس ذلك في الشمال وإبطال الإسلام ذلك، عقب على ما ورد في هذه الآية من كناية فقال : (... قوله: (هم أصحاب المشأمة) أي هم محقرون ، وذلك كناية مبنية على عرف العرب يومئذ في مجالسهم ولا ميمنة ولا مشأمة على الحقيقة، لأن حقيقة الميمنة والمشأمة تقتضيان حيزا لمن تنسب إليه الجهة)² .

ومن الكنايات التي تكون بمنزلة بناء المجاز على المجاز ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد)³ .

قال ابن عاشور: (... وإضافة (حبل) إلى (الوريد) بيانية، أي الحبل الذي هو الوريد فإن إضافة الأعم إلى الأخص إذا وقعت في الكلام كانت إضافة بيانية كقولهم : شجر الأراك .

والقرب هنا كناية عن إحاطة العلم بالحال لأن القرب يستلزم الإطلاع، وليس هو قربا بالمكان بقربينة المشاهدة فال كلام إلى التشبيه البليغ، تشبيه معقول بحسوس، وهذا من بناء التشبيه على الكناية بمنزلة بناء المجاز على المجاز)⁴ .

فلأن حبل الوريد لا يشعر الإنسان بقربه لحفائه، فإن قرب الله من الإنسان بعلمه كذلك لا يشعر به الإنسان فتم تشبيه هذا القرب بقرب حبل الوريد، فكان هذا التشبيه لحال القرب أنه فاق كل تشبيه من نوعه ورد في كلام العرب .

و هذا التشبيه الدال على القرب كناية عن إحاطة العلم بالحال لأن القرب يستلزم الإطلاع فالقصد من الكناية هنا ملزومها، أي العلم والإطلاع .

1 - سورة البلد - آية 18/19

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 30 - ص 362

3 - سورة ق - آية 16

4 - المصدر السابق - الجزء 26 - ص 300 / 301

فجعل ابن عاشور بناء هذا التشبيه على هذه الكناية بمثابة بناء المجاز على المجاز، وهي بهذا تكون كناية بديعة ولطيفة.

و بعض الكنايات جعلها ابن عاشور لا يفهمها إلا أهل الإسلام دون غيرهم من المشركين أو الكافرين وذلك في تفسيره لقوله تعالى: (قيل أدخل الجنة قال ياليت قومي يعلمون، بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين)¹.

قال ابن عاشور: (... وإذ لم يقص في المثل أنه غادر مقامه الذي قام فيه الموعظة كان ذلك إشارة إلى أنه مات في مقامه ذلك، ويفهم منه أنه مات قتيلًا في ذلك الوقت أو بإثره، وإنما سلك في هذا المعنى طريق الكناية ولم يصرح بأنهم قتلوه إغماضا لهذا المعنى عن المشركين كي لا يسرهم أن قومه قتلوه فيجعلوه من جملة ما ضرب به المثل لهم وللرسول - صلى الله عليه وسلم - فيطمعوا فيه أنهم يقتلون الرسول - صلى الله عليه وسلم - . فهذه الكناية لا يفهمها إلا أهل الإسلام الذين تقرر عندهم التلازم بين الشهادة في سبيل الله ودخول الجنة أما المشركون فيحسبون أن ذلك في الآخرة)².

فهي لغة بديعة ودقيقة من ابن عاشور في هذه الكناية التي خصها بأهل الإسلام الذين ثبت عندهم تلازم القتل أو الشهادة في سبيل الله ودخول الجنة، أما المشركون فلا يدركون ذلك لانتفاء التلازم عندهم بين القتل والشهادة ودخول الجنة .

فالآية لم تصرح بأن ذلك الرجل الذي أدى واجب الدعوة اتجأ قومه أنهم قتلوه وإنما سلكت طريق الكناية إغماضا لهذا المعنى عن المشركين حتى لا يفرحوا بذلك وحتى لا يطمعوا أيضا أن يقتلوا هم كذلك الرسول عليه الصلاة والسلام.

و بهذا احتضت هذه الكناية من يفهمها وهم المسلمون فقط . ومن الكنايات المشهورة التي يعبر بها عن القتل ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب)³.

قال ابن عاشور: (واللقاء في قوله: (فإذا لقيتم الذين كفروا) المقابلة وهو إطلاق شهير للقاء يقال: يوم اللقاء، فلا يفهم منه إلا لقاء الحرب، ويقال: لقيت فلانا لقيت منه أسدا، وقال النابغة :

تجنب بني حنّ فإن لقاءهم *** كرهه وإن لم تلق إلا بصائر

¹ - سورة يس - آية 26 / 27

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 24 - ص 108

³ - سورة محمد - آية 04 .

فليس المعنى: إذا لقيتم الكافرين في الطريق، أو نحو ذلك وبذلك لا يحتاج لذكر مخصص لفعل (لقيتم).

و المعنى فإذا قاتلتم المشركين في المستقبل فأمعنوا في قتلهم حتى إذا رأيتم أن قد خضدتم شوكتهم فأسروا منهم أسرى.

و ضرب الرقاب : كناية مشهورة يعبر بها عن القتل سواء كان بالضرب أم بالطعن في القلوب بالرمح أو بالرمي بالسهم، و أوثرت على كلمة القتل لأن في استعمال الكناية بلاغة، ولأن في خصوص هذا اللفظ غلظة وشدة تناسبان مقام التحريض¹ .

فاللقاء لا يكون إلا في الحرب، فيكون ضرب الرقاب إذا المقصود به القتل، وهو من الكنايات المشهورة عند العرب ،وقد جعل ابن عاشور في هذه الكناية التعبير بضرب الرقاب أنها أوثرت على القتل فإن ذلك من البلاغة، ولأن من خصوص هذا اللفظ من الغلظة والشدة ما يناسبان مقام التحريض .

ومن الكنايات التي شاعت عند العرب في كلامهم وغلبت على الكلام الصريح لبشاعته ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحدكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا)²

قال ابن عاشور : (... وجاء من الغائط كناية على قضاء الحاجة البشرية، شاع في كلامهم التكني بذلك لبشاعة التصريح.

و الغائط : المنخفض من الأرض، وما غاب عن البصر، ويقال غاط في الأرض - إذا غاب - يغوط، فهمزته متقلبة عن الواو . وكانت العرب يذهبون عند قضاء الحاجة إلى مكان منخفض من جهة الحي بعيد عن بيوت سكناهم، فيكون عنه : ويقولون ذهب إلى الغائط أو تغوط، فكانت كناية لطيفة ثم استعملها الناس بعد ذلك كثيرا حتى ساوت الحقيقة فسمحت فصار الفقهاء يطلقونه على نفس الحدث ويعلقونه بأفعال تناسب ذلك)³ .

فالكناية هنا مما شاع عند العرب في إعراضهم عن التصريح عن قضاء الحاجة البشرية فكنوا على ذلك بما يلازمها وهو الغائط أي الذهاب إلى المكان المنخفض والغيبة عن أعين

- ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 26 - ص 78
- سورة للنساء - آية 43
- المصدر السابق - الجزء 5 - ص 66

الناس مثل الحقيقة حتى أخذها الفقهاء واستعملوها للدلالة على نفس الحدث، وهي بهذا من الكنايات اللطيفة بهذا الاستعمال...

3- كناية تلميحية رمزية :

وهي الكنايات التي يأتي الكلام فيها لغة دالة واختصارا وتلويحا يعرف مجملا...¹ وقد ذكر في تفسيره للآيات والنصوص القرآنية عديد من هذه الكنايات نذكر بعضها منها، مثل ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين)².

قال ابن عاشور : (و الهمة في (أليس في جهنم مثوى) للاستفهام التقريري ... وهذا تقرير لمن يسمع هذا الكلام، جعل كون جهنم مثواه أمرا مسلما معروفا بحيث يقرب به كل من يسأل عنه كناية عن تحقق المعبة على طريقة إيماء الكناية)³ .
فالكناية هنا جاء فيها من الإيماء والتلميح والإشارة إلى ما يتحقق من المعبة للكافرين الذين سيدخلون جهنم.

ومثل هذه الكناية التي فيها من التلميح والإشارة ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و أنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع)⁴.

قال ابن عاشور : (ووصف (شفيع) الجملة (يطاع) وصف كاشف إذ ليس المراد لهم شفعاء لا تطاع شفاعتهم لظهور قلة جدوى ذلك، ولكن لما كان شأن من يتعرض للشفاعة أن يثق بطاعة المشفوع عنده له.

و أتبع (شفيع) بوصف (يطاع) لتلازمهما عرفا فهو من إيراد نفي الصفة اللازمة للموصوف، والمقصود نفي الموصوف بضرب من الكناية التلميحية، كقول ابن أحرر:

*** ولا ترى الضب لها يتحجر

أي لا ضب فيها فيتحجر، وذلك يفيد مفاد التأكيد.

و المعنى : أن الشفيع إذا لم يطع فليس بشفيع، والله لا يجترئ أحد على الشفاعة عنده إلا إذا أذن له فلا يشفع عنده إلا من يطاع)¹.

¹ - جعل ابن رشيق الكناية في باب الإشارة ثم جعل من أنواعها الإيماء والتعريض والتلويح والرمز واللمحة والحنف والتورية ... أنظر ابن رشيق - العمدة - الجزء 1 - ص 312

² - سورة العنكبوت - آية 68

³ - ابن عاشور - التحرير والتلوين - الجزء 21 - ص 36

⁴ - سورة غافر - آية 18

فالكناية في هذه الآية في قوله (ولا شفيع يطاع) متعلقة بنفي الصفة عن الموصوف المؤدي إلى نفي الموصوف .

فنفي الطاعة عن الشفيع هو نفي للشفيع، فالشفيع الذي لا يطاع ليس بشفيع، والله عز وجل لا يجترئ أحد على الشفاعة عنده إلا إذا أذن له، فلا يشفع عنده إلا من يطاع فتم نفي الموصوف بضرب من الكناية التلميحية .

و مثل هذه الكناية أيضا التي هي تلويحية ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا، وحزاهم بما صبروا جنة وحريرا، متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا، ودانية عليهم ظلالها، وذللت قطوفها تذليلا)¹. قال ابن عاشور : (... والمراد بالشمس : حر أشعتها، فنفي رؤية الشمس في قوله: (لا يرون فيها شمسا) فيكون نفي رؤية الشمس كناية عن نفي وجود الشمس الذي يلزمه انتفاء حرّ شعاعها فهو من الكناية التلويحية كقوله :

*** ولا ترى الضب بما يتحجر

أي: لا ضب بما فتراه ولا يكون الجحاره .²

لا يرون فيها شمسا كناية على نفي وجود الشمس، وتلويحا وإشارة إلى عدم وجود حرّ أشعتها فهي كناية تلويحية، وقد استشهد هنا ابن عاشور بنفس الشاهد الشعري الذي ذكره في الكناية السابقة .

و مثل الكناية التلويحية والرمزية ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (والسماء والطارق، وما أدراك ما الطارق، النجم الثاقب، إن كل نفس لما عليها حافظ)³.

قال ابن عاشور : (.. وجواب القسم هو قوله: (إن كل نفس لما عليها حافظ) جعل كناية تلويحية رمزية عن المقصود، وهو إثبات البعث فهو كالدليل على إثباته)⁴.

وقد جعل ابن عاشور أربعة لوازم لها كانت الكناية تلويحية رمزية، وهذه اللوازم هي:

- 1- إقامة الحافظ تستلزم شيئا يحفظه وهو الأعمال خيرا وشرها.
- 2- و اللوازم الأول يستلزم إرادة المحاسبة عليها والجزاء بما تقتضيه جزاء مؤخرا بعد الحياة الدنيا لئلا تذهب أعمال العاملين سدى.

1 - سورة الإنسان - آية 11 / 14

2 - ابن عاشور - التحرير والتوير - الجزء 29 - ص 389

3 - سورة الطارق - آية 1 / 4

4 - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 260

3- و اللازم الثاني يستلزم أن الجزء مؤخر إلى ما بعد هذه الحياة إذ المشاهد تخلف الجزء في هذه الحياة بكثرة، فلو أهمل الجزء لكان إهماله منافياً لحكمة الإله الحكيم مبدع هذه الكون (أفحسبتم أمّا خلقناكم عبثاً).

4- و اللازم الثالث يستلزم الآخر، وبها كانت الكناية تلويحية رمزية كما ذكر ابن عاشور¹.

ومن الكنايات الرمزية التي جاءت بطريقة بديعة فيها معنى التهكم ما أورده في تفسيره لقوله تعالى: (قل ما أسألكم من أجر فهو لكم إن أجري إلا على الله وهو على كل شيء شهيد)².

قال ابن عاشور : (... وهم لما ادعوا أنه ساحر أو أنه شاعر أو أنه كاهن لزم من دعواهم أنه يتعرض لجائزة الشاعر، وحلوان الكاهن، فلما نفيت عنه تلك الخلال لم يبق لهم في الكناية سهم طعن إلا أن يزعموا أنه يطلب أجراً على الإرشاد فقيل لهم: (ما سألتكم من أجر فهو لكم) إن كان بكم ظن انتفاعي منكم بما دعوتكم إليه فما كان لي من أجر عليه فخذوه . وهذه طريقة بديعة في الكناية التهكمية عن عدم انتفاعه بما يدعوهم إليه بأن يفرض كالواقع ثم يرتب عليه الإنكفاف عنه ورد ما فات منه ليفضي بذلك إلى البراءة منه ومن التعرض له، فهي كناية رمزية وأهم يعلمون أنه لم يسألهم أجراً (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين إن هو إلا ذكر للعالمين)³.

فالكناية في قوله: (ما سألتكم من أجر فهو لكم) عن عدم انتفاع الرسول بما يدعوهم إليه، وهي رمزية لأنه لم يسألهم أجراً وهم يعلمون ذلك فلا يمكن أن يتعرضوا له بسبب ذلك، وهي تهكمية بالقوم الكافرين لأنهم لو ظنوا أن الرسول ينتفع بما يدعوهم إليه فقد قال لهم بطريقة تهكمية (فما كان لي عليه من أجر فخذوه) فهو لكم ...

4- كناية عن الكثرة والقلة:

و هي كنايات شاعت عند العرب للدلالة على القلة أو الكثرة في العدد وقد استعملها القرآن في بعض مواضعه على وفق ما تعارف عليه العرب وشاع عندهم منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من

1 - ابن عاشور - التحرير والتوير - الجزء 30 - ص 260

2 - سورة ميثا - آية 47

3 - المصدر السابق - الجزء 23 - ص 209

قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) ¹.

قال ابن عاشور : (والمراد بالأيام من قوله: (أياما معدودات) شهر رمضان عند جمهور المفسرين، وإنما عبر عن رمضان بأيام وهي جمع قلة ووصف بمعدودات وهي جمع قلة أيضا تمويها لأمره على المكلفين، والمعدودات كناية عن القلة لأن الشيء القليل يعد عدا، ولذلك يقولون الكثير لا يعد) ².

فأيام معدودات كناية عن القلة، فقد كنى عن صيام شهر رمضان على أن أيامه معدودة أي قليلة تمويها لأمر هذا الشهر على المكلفين فأيامه تعد عدا ...

ومثل هذه الكناية أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب) ³.

قال ابن عاشور : (والحساب هنا حصر المقدار فنفي الحساب نفى لعلم مقدار الرزق، وقد شاعت هذه الكناية في كلام العرب كما شاع عندهم أن يقولوا يعدون بالأصابع ويحيط بها العد كناية عن القلة ومنه قولهم شيء لا يحصى، ولذلك صح أن ينفي الحساب هنا عن أمر لا يعقل حسابه وهو الفوقية، وقال قيس بن الخطيم:

ما تمنعي يقظي تؤتينسه *** في النوم غير مصرد محسوب) ⁴.

فالكناية في قوله : بغير حساب أي لا يمكن عده وحسابه، والعرب تستعمل الحساب لحصر المقدار، ونفي الحساب هنا هو نفى لعلم مقدار الحساب أي الرزق، وهو مما شاع عند العرب في حسابهم .

ومثله أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم) ⁵.

قال ابن عاشور: (والسبعة : تستعمل في الكناية عن الكثرة الكثيرة كقول النبي - صلى

1 - سورة البقرة - آية 183 / 184 .

2 - ابن عاشور - التحرير والتوير - الجزء 2 - ص 161 .

3 - سورة البقرة - آية 212 .

4 - المصدر السابق - ص 298 .

5 - سورة لقمان - آية 27 .

الله عليه وسلم - : (والكافر يأكل في سبعة أمعاء) فليس لهذا العدد مفهوم، أي يحده أبحر كثيرة ¹ .

والبحر يحده من بعده سبعة أبحر، فالكناية في العدد سبعة للدلالة على الكثرة الكثيرة وهو شائع عند العرب، وسبعة أبحر أي أبحر كثيرة.

4_ كُنَايَاتٌ مُتَنَوِّعَةٌ :

وقد ذكر ابن عاشور كثير من الكُنَايَاتِ عن الصفة أو الموصوف أو عن النسبة التي وردت في القرآن الكريم ارتأينا أن نشير إلى عدد منها :

أ_ كُنَايَةٌ عَنِ عَدَمِ إِضَاعَةِ جِزَاءِ الْمُحْسِنِ وَالْمُسِيءِ :

وقد وردت هذه الكُنَايَةُ في تفسيره لقوله تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تَقْدُمُوا لَأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ إِنْ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) ² .

قال ابن عاشور: (وقوله تعالى: (إِنْ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) تدبيل لما قبله والبصير العليم كما تقدم، وهو كُنَايَةٌ عَنِ عَدَمِ إِضَاعَةِ جِزَاءِ الْمُحْسِنِ وَالْمُسِيءِ، لأنَّ العليم القدير إذا علم شيئاً فهو يرتب عليه ما يناسبه إذ لا يذهله جهل ولا يعوزه جهل وفي هذا وعد لهم يتضمن وعيداً لغيرهم لأنه إذا كان بصيراً بما يعمل المسلمون كان بصيراً بما يعمل غيرهم) ³ .

فالله عليم بما يعمل المسلمون وهو عليم بما يعمل غير المسلمين، فهو سبحانه لا يضع عمل هؤلاء ولا أولئك فيجازي كلا عما بدر منهم فالمحسن له جزاء الإحسان أجره والمسيء له جزاء الإساءة وزره.

فالعلم بما يعمل هؤلاء يقتضي العلم بما يعمل غيرهم، وجزاء هؤلاء يقتضي جزاء غيرهم والجزاء من جنس العمل.

ب - الكُنَايَةُ عَنِ عَدَمِ صِحَّةِ مَا بَيْنَ يَدَيِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى :

وقد جاءت هذه الكُنَايَةُ في تفسيره لقوله تعالى: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ) ⁴ .

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 21 - ص 182

² - سورة البقرة - آية 110

³ - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 672

⁴ - سورة البقرة - آية 113 .

قال ابن عاشور: (... وقولهم على شيء ... أي ليسوا على خط من الحق، فالمراد هنا ليست على شيء من الحق وذلك كناية عن عدم صحة ما بين أيديهم من الكتاب الشرعي فكل فريق من الفريقين رمى الآخر بأن ما عنده من الكتاب لاحظ فيه من الخير كما دل عليه قوله تعالى: (وهم يتلون الكتاب) ..¹

و هذا الكلام وقع بين وفد نجران النصراني الذي وفد على النبي - صل الله عليه وسلم - مع اليهود الذين أقبلوا عليهم وناظروهم وجادلوهم فتسابوا فيما بينهم فكفر اليهود بعبسى وبالإنجيل وكفر وفد نجران بموسى وبالتوراة، وقال كل فريق للآخر: لستم على شيء فكانت كناية رمى بها كل فريق صاحبه أن ما بين أيديهم من الكتاب ليس صحيحا ولا حظ فيه من الخير .

ج - كناية التحقير والغضب :

وقد أشار إلى هذه الكناية في تفسيره لقوله تعالى: (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون)² .

قال ابن عاشور: (وقيل (ينظرون) هنا من نظر العين وهو يتعدى بنفسه كما يتعدى بإلى أي: لا ينظر الله إليهم يوم القيامة وهو كناية عن الغضب والتحقير)³ .
فعدم النظر إليهم كناية عن الغضب منهم وتحقيرهم، ففيه إعراض عنهم لما فعلوه ولما آل إليه أمرهم .

د- كناية عن شدة الغيظ والتحسر:

وقد جاء ذكر هذه الكناية في تفسيره لقوله تعالى: (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور)⁴ .
قال ابن عاشور: (والعض: شد الشيء بالأسنان، وعض الأنامل كناية عن شدة الغيظ والتحسر، وإن يكن عض الأنامل محسوسا، ولكن كنى به عن لازمه في التعارف)⁵ .
و عض الأنامل من علامات الجزع الذي يصيب الإنسان نتيجة الغيظ المسيطر على نفسه

¹ - ابن عاشور التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 676

² - سورة البقرة - آية 162

³ - المصدر السابق - الجزء 2 - ص 74

⁴ - سورة آل عمران - آية 119

⁵ - المصدر السابق - الجزء 4 - ص 66

ثم بين ابن عاشور ما يعقب هذه الكناية من عض الأنامل من الغيظ وما أعقبه من الدعاء عليهم، قال ابن عاشور: (وقوله: (قل موتوا بغيظكم) لم يقصد به مخاطبون معينون لأنه دعاء على الذين يعضون الأنامل من الغيظ...)

و الدعاء عليهم بالموت بالغيظ صريحة طلب موهم بسبب غيظهم، وهو كناية عن ملازمة الغيظ لهم طول حياتهم إن طالت أو اقتصرت، وذلك كناية عن دوام سبب غيظهم وهو حسن حال المسلمين وانتظام أمرهم وازدياد خيرهم، وفي هذا الدعاء عليهم بلزوم ألم الغيظ لهم، وبتعجيل موهم به وكل من المعنيين المكني بهما مراد هنا، والتكني بالغيظ وبالחסد عن كمال المغيظ منه المحسود مشهور، والعرب تقول: فلان محسد، أي هو في حال نعمة وكمال¹.

فطلب موهم بسبب غيظهم، كناية عن ملازمة الغيظ لهم طول حياتهم، وهو كناية عن دوام سبب غيظهم بدوام حسن حال المسلمين، فألم الغيظ ملازم لهم وسيجعل موهم به.

و- كناية عن الصلاة بالقرآن :

وقد ذكر هذه الكناية في تفسيره لقوله تعالى: (فاقرأوا ما تيسر من القرآن)².

قال ابن عاشور: (ومعنى (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) فصلوا ما تيسر لكم، ولما كانت الصلاة لا تخلو عن قراءة القرآن اتبع ذلك بقوله: (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) أي صلوا كقوله تعالى: (وقرآن الفجر) أي صلاة الفجر، وفي الكناية عن الصلاة بالقرآن جمع بين الترغيب في القيام والترغيب في تلاوة القرآن فيه بطريقة الإيجاز)³.

فهي كناية عن الصلاة بالقرآن، فاقرأوا ما تيسر من القرآن أي صلوا، وعلى اعتبار أن قراءة القرآن ملازمة للصلاة فوقت الكناية بالقرآن للدلالة على الصلاة.

و- الكناية بتعظيم المكان عن تعظيم صاحبه:

وهذه الكناية المطلوب بها نسبة أشار إليها في تفسيره لقوله تعالى: (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى، فإن الجنة هي المأوى)⁴.

قال ابن عاشور: (والمأوى: اسم مكان من أوى، إذا رجع، فالمراد به: المقر والمسكن لأن المرء يذهب إلى قضاء شؤونه ثم يرجع إلى مسكنه .

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 4 - ص 67

² - سورة المزمل الآية 20

³ - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 283 / 284

⁴ - سورة النازعات - آية 40 / 41

و (مقام ربه) مجاز عن الجلالة والمهابة، وأصل المقام مكان القيام فكان أصله مكان ما يضاف هو إليه، ثم شاع إطلاقه على نفس ما يضاف إليه على طريقة الكناية بتعظيم المكان عن تعظيم صاحبه، مثل ألفاظ جناب، وكنف، وذوى، قال تعالى: (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقال: (ذلك لمن خاف مقامي) وذلك من قبيل الكناية المطلوب بها نسبة إلى المكنى عنه فإن خوف مقام الله مراد به خوف مقام الله مراد به خوف الله والمراد بالنسبة ما يشمل التعلق بالمفعول ¹.

ز- الكناية عن حصول البركة فيه بالأولى:

و هي من الكنايات اللطيفة للمبالغة والتكثير دالة على النسبة أي نسبة الصفة إلى الموصوف، وقد أشار إليها في تفسيره لقوله تعالى: (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير) ².

قال ابن عاشور: (و كون البركة حوله كناية عن حصول البركة فيه بالأولى، لأنها إذا حصلت حوله فقد تجاوزت ما فيه، ففيه لطيفة التلازم، ولطيفة فحوى الخطاب، ولطيفة المبالغة بالتكثير، وقريب منه قول زياد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والندى *** في قبة ضربت على ابن الحشرج

ولكلمة (حوله) في هذه الآية من حسن الموقع ما ليس لكلمة في بيت زياد، ذلك أن ظرفية في أعم، فقوله: (في قبة) كناية عن كونها في ساكن القبة لكن لا تفيد انتشارها وتجاوزها منه إلى ما حوله ³.

(فباركنا حوله) كناية عن حصول البركة فيه، فالأولى أن تكون البركة فيه ثم وجدت حوله، أي: تجاوزت ما فيه فصارت حوله، وقد جعلها ابن عاشور قريبة من كناية زياد الأعجم في كناية عن نسبة أي نسبة السماحة والمروءة لابن الحشرج حيث ضربت عليها قبة فلا تعداه إلى سواه غير أن الكناية هنا أوقع وأحسن لكونها تجاوزت داخل المسجد لتكون حوله على غير ما في بيت زياد الذي جعلها في ساكن القبة دون سواه.

¹ - ابن عاشور التحرير والتنوير - الجزء 30 - ص 93

² - سورة الإسراء - آية 01

³ - المصدر السابق - الجزء 15 - ص 20

هذه بعض الأمثلة والنماذج لكنايات متعددة ومتنوعة وردت في القرآن الكريم ذكرها ابن عاشور أتينا على ذكر بعض منها لكثرتها وتعددتها في القرآن الكريم لتكون نموذجاً للكنايات الكثيرة التي ذكرت في القرآن الكريم ...

المبحث الثالث : بين الكناية والتعريض :

أولاً : التعريض في اللغة:

عرّض لفلان وجهه : إذا قال فيه قولاً وهو يعييه

عرّض تعريضاً : إذا لم يبين .

و التعريض خلاف التصريح

و المعارض : التورية بالشيء عن الشيء¹

ثانياً : اصطلاح التعريض:

لاحظ السكاكي في أن الكناية قد تأتي على سبيل التعريض أو على غير التعريض، أي أن الكناية تنوع إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة فقال : (ومنى كانت الكناية عرضية كان إطلاق اسم التعريض عليها مناسباً)².

وتبعه القزويني وأكثر شراح التلخيص في هذا المعنى.³

أما ابن عاشور فقد عرف التعريض فقال : (فالتعريض أن يريد المتكلم من كلامه شيئاً غير المدلول عليه بالتركيب وضعا، لمناسبة بين مدلول الكلام وبين الشيء المقصود، وتلك المناسبة، إما ملازمة أو مماثلة، وذلك كما يقول العاقبي لرجل كريم : جئت لأسلم عليك ولأنظر وجهك، وقد عبر عن إرادتهم مثل هذا أمية بن أبي الصلت في قوله:

إذا أتيت عليك المرء يوماً *** كفاه عن تعرضه النساء)⁴.

كما عرفها في موضع آخر من التفسير فقال : (فأما التعريض فليس إرادة لازم معنى لفظ مفرد ولا لازم معنى تركيب، وإنما هو إرادة لنطق المتكلم بكلامه، قال الكشاف عند قوله تعالى: (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء (في سورة البقرة) التعريض أن تذكر شيئاً يدل به على شيء لم تذكره ، يريد أن تذكر كلاماً دالاً كما يقول المحتاج

¹ - ابن منظور - لسان العرب - مادة عرض - الجزء 7 - ص 165

² - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 194

³ - القزويني - الإيضاح - ص 327

⁴ - ابن عاشور التحرير و التوير - الجزء 2 - ص 450 .

لغيره حيث لأسلم عليك¹ .

فالتعريض هو الكلام الدال على معنى على غير حقيقته ولا مجازه ولا هو لازم معناه، وإنما هو المعنى المستفاد من سياق الكلام وقرائن الأحوال.

ثالثا : الفرق بين التعريض والكناية:

وقد حاول البلاغيون التفريق بين التعريض وأنماط الكناية الأخرى خاصة وان الأمر يحتاج إلى تدقيق وتركيز وإعمال فكر أحيانا لمعرفة مثل هذه الفروق الدقيقة.

وقد فرق ابن الأثير بين الكناية والتعريض فقال: (وأما التعريض فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي، فإذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: (والله إني لحتاج وليس في يدي شيء وأنا عريان والبرد قد أذاني) فإن هذا موضوعا في مقابلة الطلب لا حقيقته ولا مجازا، إنما دل عليه من طريق المفهوم²) فابن الأثير جعل التعريض على غير الحقيقة وعلى غير المجاز وإنما يدرك من خلال مفهوم الكلام أي عن طريق السياق .

أما الزمخشري فقد فرق بينهما فقال: (الكناية يذكر فيها الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك: (طويل النجاد والخمائل) لطويل القامة (كثير الرماد) للمضياف أما التعريض فهو أن تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : حيث لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم) ؛ ولذلك قالوا :

وحسبك بالتسليم مني تقاضيا ***

وكانه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض، ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريد³ .

أما ابن عاشور فقد حاول التفريق بينهما في دقة متناهية من خلال مجموعة عناصر تعد فروقا مهمة لتمييز الكناية من التعريض، وأهم هذه الفروق هي :

1- الأول : (التعريض من قبيل الكناية التلويحية لما فيه من خفاء الانتقال من المعنى إلى لوازمه)⁴ .

¹ - المصدر السابق - الجزء 9 - ص 305 .

- وانظر الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 142 .

² - ابن الأثير - المثل السائر - قنمه وعلق عليه الدكتور أحمد الحوفي و الدكتور بدوي طيبانة - نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع - الجزء 2 - ص 198 .

³ - الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 416 .

⁴ - ابن عاشور التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 461 .

2- الثاني : (فالمعنى التعريضي حاصل من علم الناس بمماثلة حال الشخص المقصود للحالة التي ورد فيها معنى الكلام. ولما كانت المماثلة شبيهة بالملازمة، لأن حضور المماثل في الذهن يقارن حضور مثيله، صح أن نقول : أن المعنى التعريضي بالنسبة إلى المركبات شبيه بالمعنى الكنائي، بالنسبة إلى دلالة الألفاظ المفردة وإن شئت قلت : المعنى التعريضي من قبيل الكناية بالمركب فخص باسم التعريض، كما أن المعنى الكنائي من قبيل الكناية باللفظ المفرد)¹.

3- الثالث : (التعريض كلام أريد به لازم مدلوله، وأما الكناية فهي لفظ مفرد يراد به لازم معناه إما الحقيقي أو المجازي)².

4- الرابع : (التعريض فليس إرادة لازم معنى لفظ مفرد ولا لازم معنى تركيب، وإنما هو إرادة لنطق المتكلم بكلامه)³.

5- الخامس : (التعريض قد يكون كناية وليس من أصنافها فإن بينه وبين الكناية عموم وخصوص وجهي)⁴.

6- السادس : (والفرق بين التعريض وبين ضرب المثل : أن ضرب المثل ذكر كلام يدل على تشبيه هيئة مضره بهيئة مورده، والتعريض ليس فيه تشبيه هيئة بهيئة فالتعريض كلام مستعمل في حقيقته أو مجازه، ويحصل به قصد التعريض من قرينة سوقه فالتعريض من مستبعات التراكيب)⁵.

من هنا يمكن القول: إن الفرق بين التعريض وأنماط الكناية الأخرى هو السياق فحسب، حيث أن كلا منهما استخدام العبارة في غير معناها الحقيقي لوجود تلازم بين المعنى الأول والمعنى الثاني، ولا يفرق بينهما إلا السياق أو الموقف إن كان الكلام تعريضاً أو غيره ..

رابعا : تماذج من التعريض:

أشار ابن عاشور إلى شواهد كثيرة من النصوص القرآنية وجعلها من التعريض أو من الكنايات التعريضية سنشير إلى عدد منها مما ذكره ابن عاشور في تفسيره :

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 2 - ص 451 .

- وانظر الكشاف - الجزء 1 - ص 141 .

² - المصدر نفسه - الجزء 9 - ص 305 .

³ - المصدر نفسه - ص 303 .

- وانظر الكشاف - الجزء 1 - ص 142 .

⁴ - المصدر نفسه - ص 305 .

⁵ - المصدر نفسه - ص 305 .

فمن أمثلة التعريض ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ولا تكونوا أول كافر به)¹.

قال ابن عاشور: (والمقصود من النهي توبيخهم على تأخرهم في إتباع دعوة الإسلام فيكون بهذا المركب قد كنى به عن معينين من ملزوماته، هما معنى المبادرة إلى الإسلام والمعنى عنه بالنهي، فيكون معنى النهي مراداً ولازمه وهو الأمر بالمبادرة بالإيمان مراداً وهو المقصود، فيكون الكلام كناية اجتماع فيها الملزوم واللازم معاً، فباختبار اللازم يكون النهي في معنى الأمر فيتأكد به الأمر الذي قبله كأنه قيل: (آمنوا بما أنزلت) وكونوا أول المؤمنين. وباختبار الملزوم يكون نهيًا عن الكفر بعد الأمر بالإيمان فيحصل بذلك غرضان .

و هذه الكناية تعريضية لأن غرض المعنى الكنائي غير غرض المعنى الصريح ...

و أعلم أن التعريض في خصوص وصف (أول) وأما أصل النهي عن أن يكونوا كافرين به فذلك مدلول اللفظ حقيقة وصريحاً...

أن يكون المقصود التعريض بالمشركين وأهم أشد من اليهود كفرا أي لا تكونوا في عدادهم)².

و مثل هذا التعريض أو الكناية التعريضية ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ولا جناح عليكم فيم عرضتم به من خطبة النساء أو أكنتم في أنفسكم)³.

قال ابن عاشور: (وقوله: (ما عرضتم به) ما موصولة وما صدقها كلام، أي كلام عرضتم به، لأن التعريض يطلق على ضرب من ضروب المعاني المستفادة من الكلام، وقد بينه بقوله: (من خطبة النساء) فدل على أن المراد كلام ...

فالتعريض أن يريد المتكلم من كلامه شيئاً غير المدلول عليه بالتركيب وضعاً لمناسبة بين مدلول الكلام وبين الشيء المقصود مع قرينة على إرادة المعنى التعريضي، فعلم ألا بد من مناسبة بين مدلول الكلام وبين الشيء المقصود وتلك المناسبة إما ملازمة أو مماثلة ...

إن المعرض بالخطبة تعريضه قد يريده لنفسه وقد يريده لغيره بوساطته، وبين الحالتين فرق ينبغي أن يكون الحكم في المتشابه من التعريض)⁴.

¹ - سورة البقرة - آية 41 .

² - ابن عاشور- التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 460 / 461 .

- وانظر الكتاب - الجزء 1 - ص 142 .

³ - سورة البقرة - آية 253 .

⁴ - المصدر السابق - الجزء 2 - ص 450 / 451 .

ومن التعريض أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و إذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) ¹.

قال ابن عاشور: (والتعبير عن الإعلام بازدياد الأنثى بفعل (بشر) .. مع كونه بشارة في نفس الأمر فالتعبير به يفيد تعريضا بالتهكم بهم إذ يعدون البشارة مصيبة وذلك من تحريفهم الحقائق، والتعريض من أقسام الكناية والكناية تجامع الحقيقة) ².

ومن التعريض أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (أله مع الله قليلا ما تذكرون) ³. قال ابن عاشور: (والقليل هنا مكنى به عن المعلوم لأن تذكر المقصود معدم منهم والكناية بالقليل عن المعلوم مستعملة في كلامهم، وهذه الكناية تلميح وتعريض، أي إن كنتم تذكرون فإن تذكركم قليل) ⁴.

فالكناية هنا تلميحية تعريضية .

ومن التعريض الذي أشار إليه أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ألم يأتيكم نبأ الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم) ⁵.

قال ابن عاشور: (انتقال من التعريض الرمزي بالوعيد الأخروي في قوله: (و الله بما تعملون بصير) (آية 2) إلى قوله (وإليه المصير) (آية 3) وقوله: (ويعلم ما تسرون وما تعلنون) (آية 4) إلى تعريض أوضح منه بطريق الإيماء الدال إلى وعيد لعذاب دنيوي وأخروي معا فإن ما يسمى في باب الكناية بالإيماء أقل لوازم من التعريض والرمز فهو أقرب إلى التصريح . وهذا الإيماء يضرب المثل بحال أمم تلقوا رسلهم بمثل ما تلقى به المشركون محمدا صلى الله عليه وسلم تحذيرا لهم من أن يحل بهم مثل ما حل بأولئك، فالجملة ابتدائية لأنها عدل لصفة ثان من أصناف كفرهم وهو إنكار الرسالة) ⁶.

فالتعريض في الآيات السابقة لم يكن بالوضوح الذي ورد في هذه الآية لأنه جاء عن طريق الإيماء ، فهو تعريض عن طريق الإيماء إلى العذاب الدنيوي والأخروي، لأن الكناية بالإيماء أقل لوازم من التعريض والرمز فهي تقارب التصريح.

¹ - سورة النمل - آية 58

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 14 - ص 184

³ - سورة النمل - آية 62

⁴ - المصدر السابق - الجزء 20 - ص 16

⁵ - سورة التفاضل - آية 5

⁶ - المصدر السابق - الجزء 28 - ص 267

ومن الكنايات التعريضية أيضا ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى : (إهم كانوا لا يرجون حسابا)¹.

قال ابن عاشور: (وقوله: (لا يرجون حسابا) نفي لرجائهم وقوع الجزاء ... فنفي رجاء يوم الحساب عن المشركين جامع لصريحه بمعنى عدم إيمانهم بوقوعه وبكنايته رجاء المؤمنين ووقوعه بطريقة الكناية التعريضية تعريضا بالمسلمين ، وهي أيضا تلويحية لما في لازم المدلول كلام من الخفاء)².

فلا يرجون حسابا فصريحه عدم إيمانهم بوقوعه أي المشركين، كنايته رجاء المؤمنين ووقوعه، قد اجتمع صريحه بكنايته التعريضية، وهي أيضا كناية تلويحية لما في لازم مدلول الكلام من خفاء كما أشار ابن عاشور.

ومن الكناية التعريضية ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور)³.

قال ابن عاشور : (والصبار... والشكور وصفان للمؤمنين...وقد تخلقوا بذلك .. فصارا لهم خلقا تطبعوا عليه... أما المشركون... فهم أحمقاء من الصبر والشكر، فلذلك كان قوله: (لكل صبار شكور) كناية رمزية عن المؤمنين وتعريضا رمزيا بالمشركين)⁴ .
فهذه مجموعة نصوص قرآنية تعرض لها ابن عاشور وأورد ما جاء فيها من كنايات تعريضية وتعدد الصور والسياقات التي وردت فيها بين الرمز والإيماء والتلويح ومقاربتها التصريح وغير ذلك من الصور المتعددة على ما ترمي إليه وتهدف وترمز من خلاله...

1 - سورة التبا - آية 27

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 30 - ص 39

3 - سورة لقمان - آية 31

4 - المصدر السابق - الجزء 21 - ص 190

- الباب الثالث : علم المعاني في تفسير التحرير و التنوير

- الفصل الأول : الخبر و الإنشاء

- الفصل الثاني : الذكر و الحذف

- الفصل الثالث : القصر

- الفصل الرابع : التعريف و التوكيد

- الفصل الخامس : التقديم و التأخير

- الفصل السادس : الفصل و الوصل

يتناول هذا الباب الحديث عن علم المعاني أو ما يتصل به من مصطلحات و عناصر و تقسيمات و تطبيقات مثلما وردت في تفسير التحرير و التنوير. و قد جاء هو الآخر على وفق المنهجية التي تناول بها البلاغيون مثل هذا الموضوع، و كان لزاما علينا تفصيل عناصره من خلال الفصول التالية:

الفصل الأول:

و هو الفصل المتعلق بموضوع الخبر و الإنشاء، من خلال الحديث عن مفهوم الخبر و أضرب الخبر التي يأتي عليها الكلام مع ذكر المؤكدات التي يحتاجها المتكلم لتأكيد الخبر عندما يقتضي الحال ذلك، ثم أهم الدواعي و الأغراض التي يستعمل فيها و يأتي عليها الخبر في حالة التوكيد من خلال ما ورد في تفسير التحرير و التنوير.

بعد ذلك تطرق الفصل إلى عنصر الإنشاء من خلال مفهومه و تعريفه ثم الصيغ و الأقسام التي يأتي عليها من أمر و نهي و استفهام و تمني و نداء ثم خروج كل واحدة منها عن معناها الأصلي إلى أغراض و دواعي أخرى مختلفة و متعددة كما وردت عند ابن عاشور.

الفصل الثاني:

و هو متعلق بموضوع الحذف و الذكر بداية بدليل الحذف و الصور المتعددة التي يرد عليها، ثم المواقع و الأغراض التي يجيء عليها وصولا إلى الحديث عن أغراض حذف المفعول.

الفصل الثالث:

و هو موضوع يتناول بالتفصيل البحث في القصر من خلال مفهومه و أركانه و الطرق التي يرد عليها، و المواقع التي يأتي فيها، إلى الأقسام التي يكون عليها و العناصر المتحركة في ذلك.

الفصل الرابع:

و يتناول موضوع التعريف و التنكير من خلال أهم ما يرتبط به بداية من التعريف بالإشارة، أو التعريف بالموصولية، ثم التعريف بالإضافة، و ختاماً التعريف بالألف و اللام. و أهم الأغراض و الدواعي التي تشير إليها كل حالة من حالات الحذف.

الفصل الخامس:

يتناول موضوع التقديم و التأخير بداية من التطرق إلى تقدم المسند إليه على الخبر الفعلي و على المسند و المشتق، ثم التطرق إلى تقدم المسند على المسند إليه في حالة الإثبات و النفي، مع توضيح تقدم متعلقات العامل و بعض المعمولات، إلى تقدم الجملة.

الفصل السادس:

و يتعرض إلى الفصل و الوصل بداية من مفهومه، ثم مواقع الفصل، و مواقع الوصل و أنواع الوصل التي يأتي عليها. كما جاءت في تفسير ابن عاشور على وفق ما أجزاها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

علم المعاني

المعاني لغة:

معنى كل شيء: محنته وحاله التي يصير إليها أمره
والمعنى والتفسير والتأويل واحد
وعنيت بالقول كذا: أردت .
ومعنى كل كلام ومعناه: مقصده¹ .

و مصطلح المعنى من المصطلحات التي تعددت مدلولاتها في التراث العربي حتى أصبح من الصعب تحديد أشهرها ... وحاول الدكتور حسن طبل² محاصرة مدلول مصطلح (المعنى) عند النقاد العرب حتى نهاية القرن الرابع الهجري، حيث استنتج أن مصطلح المعنى قد استخدم عندهم استخدامات متباينة تختلف من سياق إلى سياق، فهو حيناً يراد به الغرض، وحيناً يراد به الفكرة المجردة، وحيناً يراد به المعنى الفني هذا إضافة على دلالاته على المعنى المعجمي للألفاظ .

على أن مصطلح (المعاني) قد جاء عند البلاغيين ليؤدي دلالة أخرى غير ما تقدم، فهو عندهم يدل على المعاني أو الوظائف النحوية للتركيب .
وقد كانت نشأة هذا المصطلح متأخرة نسبياً على الرغم أن البحث في مسائله ومحتوياته قدم ... وقد عالج الجرجاني كثيراً من مباحثه تحت عنوان (معاني النحو)، و سماه الزمخشري (علم المعاني) ... ثم استقر على شكله الحالي عند السكاكي ويجعل من مصطلح (علم المعاني) اسماً لقسم كبير من بحوث البلاغة .

ويعرفه بقوله: (هو تتبع خواص تراكييب الكلام في الإفادة و ما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره)³.
وتبع البلاغيون السكاكي على هذا خاصة أصحاب مدرسته، وجعلوا أبوابه في المباحث التالية:

1- أحوال الإسناد الخبري

2- أحوال المسند إليه

3- أحوال المسند

1 - ابن منظور - لسان العرب - مادة عنا- الجزء 15 - ص 101 .

2 - يراجع الدكتور . حسن طبل - المعنى الشعري في التراث النقدي - مكتبة الزهراء - القاهرة 1985

3 - أبو يعقوب السكاكي - مفتاح العلوم - ص 161

4- أحوال متعلقات الفعل

5- القصر

6- الإنشاء

7- الفصل و الوصل

8- الإيجاز و الإطناب

أما ابن عاشور فإن تعريفه لمصطلح علم المعاني فهو: (علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي يكون فيها بليغا فصيحاً في إفراده و تركيبه)¹.

فتعريف ابن عاشور هذا يبدو انه خالف البلاغيين في بعض أجزائه، خاصة و أنه أشار إلى أنه يشمل اللفظ في إفراده و تركيبه ولهذا جعل منه الفصاحة وهذا من قبيل الشرط في البلاغة لكنها حرية بالنقل إلى علم الإنشاء² كما يقول .

كما صرح أيضا بأن الفصل و الوصل، أو الإيجاز و الإطناب أكثر انتسابا إلى الإنشاء و الخطابة منها إلى هذا الباب³.

لكن سار بعد ذلك، على خطى البلاغيين في تقسيماتهم وتتبع خواص التراكيب، مع تفرده ببعض الرؤى و الاجتهادات في بعض المباحث و التي سنشير إليها في حينها⁴.

هذا هو مصطلح (علم المعاني) و مباحته وأقسامه عند ابن عاشور من الناحية النظرية وقد أجرى بعد ذلك في تفسيره - التحرير و التنوير - تطبيقات رائعة، سنأتي على ذكرها ما استطعنا إلى ذلك سبيلا.

¹ - ابن عاشور- موجز البلاغة - ص 8

² - المصدر نفسه - ص 8

³ - المصدر نفسه - ص 8

⁴ - المصدر نفسه - ص 29 / 24

- الفصل الأول : الخبر و الإنشاء

- المبحث الأول : الخبر

- المبحث الثاني : الإنشاء

المبحث الأول : الخبر

خبرت بالأمر أي: علمته

وخبرت الأمر أخبره إذا عرفته على حقيقته .

و الخبر: واحد الأخبار .

و الخبر: ما أتاك من نبأ عن تستخبر.

الخبر: النبأ

و خبره بكذا وأخبره: نبأه¹.

و مصطلح الخبر عند جمهور البلاغيين هو ما أشار إليه القزويني بقوله: (اختلف الناس في انحصار الخبر في الكاذب و الصادق، فذهب الجمهور إلى أنه منحصر فيهما، ثم اختلفوا فقال الأكثر منهم: صدقه مطابقة حكمه للواقع وكذبه عدم مطابقة حكمه وهذا هو المشهور و عليه التعويل)² وعلى هذا التعريف استقر رأي شراح التلخيص وأكثر المتأخرين³.

و لم يشر ابن عاشور إلى تعريف الخبر وإن أشار إلى أن الإسناد شاع في كونه من خصائص الخبر غير أن التحقيق عنده أن الإسناد يكون في الخبر و الإنشاء و لا يختص به الخبر وحده، فقال: (شاع أن الإسناد من خصائص الخبر و لذلك كثر أن يصفوه بالخبري بناء على أن الإنشاء كالأمر و النهي و الاستفهام لا إسناد فيه، و التحقيق أن الإسناد يثبت للخبر و الإنشاء فإن في الجملة الإنشائية مسندا و مسندا إليه، فالفعل في قولك أكرم صديقك مسند و الضمير المستتر فيه مسند إليه)⁴.

ثم فرق بين الخبر و الإنشاء فقال: (وأعلم أن القصد الأول للخبر من خبره إفادة المخاطب الحكم، و قصد المتكلم بالجملة الإنشائية إيجاد مدلول الإنشاء ففي الأمر يقصد إيجاد المأمور و يسمى الامتثال، وفي النهي يقصد عدم إيجاد الفعل، ويسمى الإنكفاف، و في الاستفهام يقصد الجواب بالإفهام و هكذا ...)⁵.

1 - ابن منظور - لسان العرب - مادة خير - الجزء 4 - ص 226 .

2 - القزويني - الإيضاح - ص 13 .

3 - شروح التلخيص - الجزء 1 - ص 173 .

4 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 11 .

5 - المصدر نفسه - ص 12 .

أضرب الخبر:

تعرض ابن عاشور لأضرب الخبر في إشارات عابرة و سريعة عرضا تقليديا لم يخرج فيه عن سبقه من البلاغيين من تقسيم مصطلح الخبر إلى ثلاثة أضرب هي:

1- مصطلح: الضرب الابتدائي:

و هو الخبر الذي يكون خاليا من المؤكدات لأن المخاطب يكون خالي الدهن من الحكم الذي تضمنه و قد أشار إليه ابن عاشور عند تفسيره لقوله تعالى: (و إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا)¹. فيشير ابن عاشور إلى أحد احتمالات عدم التأكيد في (آمنا) فيقول: (على أنه قد يكون المؤمنون أحمياء الدهن من الشك في المنافقين لعدم تعيينهم عند هم فيكون تجريد الخبر من المؤكدات مقتضى الظاهر)².

2- مصطلح: الضرب الطلبي:

و هو الخبر الذي يتردد المخاطب فيه و لا يعرف مدى صحته . و هذا الضرب قد صرح ابن عاشور باسمه الاصطلاحي عند تفسيره لقوله تعالى: (إنا إليكم مرسلون)³

قال ابن عاشور: (و يسمى هذا ضربا طلبيا)⁴.

3- مصطلح الضرب الإنكاري:

و هو الخبر الذي يؤكد المخاطب إنكارا يحتاج لأن يؤكد بأكثر من مؤكد . و قد صرح أيضا بالاسم الاصطلاحي لهذا الضرب عند تفسيره لقوله تعالى: (إنا إليكم لمرسلون)⁵

قال ابن عاشور : (و يسمى هذا المقدار من التأكيد ضربا إنكاريا)⁶

● أغراض الخبر:

وللخبر غرضان أصليان هما:

¹ سورة البقرة الآية 14

² ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 10 - ص 291

³ سورة يس الآية 14

⁴ المصدر السابق - الجزء 22 - ص 360

⁵ سورة يس الآية 16

⁶ المصدر السابق - ص 362

1- فائدة الخبر:

ومعناه إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة أو الكلام و هذا هو الأصل في كل خبر، لأن فائدته تقدم المعرفة أو العلم إلى الآخرين .

وقد أشار ابن عاشور إلى مصطلح فائدة الخبر في المواضع التالية :

ففي تفسيره لقوله تعالى: (و أما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى و سنقول له من أمرنا يسرا)¹ .

قال ابن عاشور: (فإذا كان المراد من (الحسنى) فمعنى عطف (وسنقول له من أمرنا يسرا) أنه يجازي بالإحسان و بالثناء، وكلاهما من ذي القرنين، وإن كان المراد من (الحسنى) ثواب الآخرة فذلك من أمر الله تعالى و إنما ذو القرنين مخبر به خيرا مستعملا في فائدة الخبر، على معنى إنا نبشره بذلك أو مستعملا في لازم الفائدة تأدبا مع الله تعالى، أي: أي أعلم جزاءه عندك الحسنى)² .

وفي قوله تعالى: (هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا)³

قال ابن عاشور: (و جملة (اتخذوا) خبر عن اسم الإشارة، و هو خبر مستعمل في الإنكار عليهم دون الإخبار، إذ اتخذهم آهة من دون الله معلوم بين المتخاطبين، فليس الإخبار به بمفيد فائدة الخبر)⁴ .

و في قوله تعالى: (و إنا منا الصالحون و منا دون ذلك كنا طرائق قدا)⁵ .

قال ابن عاشور: (... فالخبر مستعمل في التعريض بدم الاختلاف بين القوم و أن على القوم أن يتحدوا و يتطلبوا الحق ليكون اتحادهم على الحق .

وليس المقصود منه فائدة الخبر لأن المخاطبين يعلمون ذلك، و التوطيد بـ(إن) متوجه إلى المعنى التعريضي)⁶ .

2- لازم فائدة الخبر:

و معناه أنه يفيد أن المتكلم عالم بالحكم و هو لا يقدم جديدا للمخاطب .

1 - سورة الكهف - آية 88 .

2 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 16 - ص 28 .

3 - سورة الكهف - آية 15 .

4 - المصدر السابق - الجزء 15 - ص 274 .

5 - سورة الجن - آية 11 .

6 - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 233 .

و قد أشار ابن عاشور إلى مصطلح لازم فائدة الخير في المواضع التالية:
ففي تفسيره لقوله تعالى: (و لو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى
و ربنا قال فنذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون)¹.

ففي إجابة الكافرين يوم وقوفهم بين يدي ربهم بالمششر يوم البعث بقولهم: (بلى و ربنا)
قال ابن عاشور: (..... وأكدوا ذلك بالقسم تحقيقاً لاعتراهم بالمعترف به لأنه معلوم لله
تعالى، أي: نقر لك و لا نشك فيه فلذلك نقسم عليه، وهذا من استعمال القسم لتأكيد لازم
فائدة الخبر)².

ونحو ذلك م جاء في تفسيره لقوله تعالى: (قالوا لقد علمت مالنا في بناتك من حق إنك
لتعلم ما نريد)³.

قال ابن عاشور: (و (لقد علمت) تأكيد لكونه يعلم، فأكد بتثريه مترلة من ينكر أنه
يعلم لأن حاله في عرضه بناته عليهم كحال من لا يعلم خلقهم، وكذلك التوكيد في (وإنك
لتعلم ما نريد) وكلا الخبرين مستعمل في لازم فائدة الخبر، أي نحن نعلم أنك قد علمت ما
لنا رغبة في بناتك و إنك تعلم مرادنا)⁴.

ومثله ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (قالوا أنتك لأنت يوسف قال أنا يوسف وهذا
أخي قد من الله علينا إنه من يتق و يصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين)⁵.

قال ابن عاشور: (و قرأ ابن كثير (إنك) بغير استفهام على الخبرية و المراد لازم فائدة
الخبر، أي عرفناك، ألا ترى أن جوابه بـ (أنا يوسف) مجرد عن التأكيد لأنهم كانوا
متحققين ذلك فلم يبق إلا تأييده لذلك)⁶.

• مؤكدات الخبر:

وللخبر مؤكدات كثيرة أشار إليها جمهور البلاغيين كما أشار إليها ابن عاشور وزاد
عليهم بعضاً استدركه عليهم، ثم أبان معانيها وكشف أسرار توكيدها و هي كثيرة جدا ذكر
ما يقارب الستين مؤكدا من عناصر التوكيد ووسائله سنشير إلى بعضها مما نراه له فيه
إشارات تستحق التسجيل

1 - سورة الأنعام - آية 30 .

2 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 7 - ص 188

3 - سورة هود - آية 79

4 - المصدر السابق - الجزء 12 - ص 129

5 - سورة يوسف - آية 90

6 - المصدر السابق - الجزء 13 - الآية 49

عناصر التوكيد ووسائله:

عناصر ووسائل التوكيد كثيرة ومتعددة أشار ابن عاشور إليها وإلى مواقعها وإلى استعمالاتها وشواهد الكثرة أو جزئها في هذا الجدول وفق مواقعها في التفسير والآيات القرآنية التي تضمنتها .

أداة التوكيد	استعمالاتها	بعض شواهدا
إن	1- تأتي للتأكيد وهو أصل معناها 3- تأتي للإهتمام 2- تأتي للتأكيد والاهتمام	(وإن من شيعته لإبراهيم) - (ربنا إلك من ندخل النار فقد أحزبته) ² - (إنا أنزلنا إلك الكتاب بالحق) ³
لام الابتداء - غير عاملة لفظاً ومفيدة للتوكيد معنى - ذكرها فيما يقارب 40 موضعا	1- نرد وحدها وهذا قليل جداً 2- ترد مع مجموعات مؤكدة وهنا قليل 3 أن تكون مع (إن) وهو الأكثر	(ولأمة مؤمنه خير من مشركة) 4 - (إن هذا هو حق اليقين) 5 إلهم لم بقولكم منكم من القول وزورا) 6
نوناً التوكيد ذكرها فيما يقارب 20 موضعا	1 - اقتران فعل الشرط بـ (إن) التوكيد لتحقيق الربط بين الجزاء والشرط . 2 - اقتران بـ (إن) التوكيد بفعل الشرط لعرض تأكيد قوي لاحتلاهما (ما) الرائدة ... فيحصل مؤكداً	(وإما يبلغ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما) 7 - (وإما ترينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب) 8

- 1 - سورة الصافات - آية 83 . وانظر التحرير و التتوير - الجزء 23 ص 136
- 2 - سورة آل عمران - آية 192 . وانظر التحرير و التتوير - الجزء 4 - ص 198
- 3 - سورة الزمر - آية 2 . وانظر التحرير و التتوير - الجزء 23 ص 315
- 4 - سورة البقرة - آية 221
- 5 - سورة الواقعة - آية 95
- 6 - سورة المجادلة - آية 2
- 7 - سورة الإسراء - آية 23
- 8 - سورة الرعد - آية 40

<p>1 - (قال تالله إن كدت لتردين) 1</p> <p>- (أو لم يكف بربك على كل شيء شهيد) 2</p> <p>- (قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون) 3</p> <p>- (وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) 4</p>	<p>1- اثناء تختص دون الباء و الواو بدخولها على ما كان جواب قسمه غريبا</p> <p>2- صيغة استشهاد الله على أمر ما إنما هو قسم على صحة ذلك الأمر</p> <p>3- صيغة (ربنا يعلم) قسم لأنه استشهاد بالله، وهو يعين قايمة انتقلها العرب في الجاهلية.</p> <p>4- صيغة تجزي مجرى القسم وهي القسم بطريقة الدعاء على النفس.</p>	<p>القسم</p>
<p>5 (أخاد أخفيها)</p> <p>6 (من كان في المهدي صبيا)</p> <p>7 (إن فلهم كان حطنا كبيرا)</p> <p>8 (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة)</p> <p>9 (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا)</p> <p>10 (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه)</p> <p>11 (وأنتنا فيها من كل زوج بهيج)</p>	<p>- جعل (أكاد) في وجه من وجوه تفسير زائدة</p> <p>- كان - وأكثر ما تكون ربادها في الماضي</p> <p>- إذ ظرف موشوع لزمان مسنة ماضيه وقع فيه نسبة أخرى مثلها</p> <p>- دا، اسم إسماره سمار به للمفرد المذكر العرف</p> <p>إذا ركب مع (ما) أو (من) الاسمهامين يفسح سله مقيدا لتو دد في مواضع</p> <p>1 (من) نراد في الإنيات و في النعي لتوكيد مضمون الجملة</p> <p>2- (ما) يدخل على النكرة فيؤكد</p>	<p>لأحرف الرائدة:</p> <p>1- الأفعال</p> <p>2- الأسماء</p> <p>3- الأحرف</p> <p>و قد ذكر ابن عاشور (7) أحرف نراد في الجملة لإماده</p>

- 1 - سورة الصافات - آية 56
- 2 - سورة فصلت - آية 53
- 3 - سورة يس - آية 16
- 4 - سورة الأنفال - آية 32
- 5 - سورة طه - آية 15
- 6 - سورة مريم - آية 29
- 7 - سورة الإسراء - آية 31
- 8 - سورة البقرة - آية 30
- 9 - سورة الحديد - آية 11
- 10 - سورة البقرة - آية 255
- 11 - سورة ق - آية 7

<p>- (جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب)¹</p> <p>- (كذبت ثمود بالنذر)²</p> <p>-- (وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا)³</p> <p>- فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم)⁴</p> <p>-- (و الله العزة و لرسوله و للمؤمنين)⁵</p>	<p>معناها من تنويع أو تعظيم ...</p> <p>3- الباء . و فرق بين الفعل الذي يتعدى الباء والذي يتعدى بنفسه .</p> <p>ودخولها على الفعل كفى تؤكد جدارة الفاعل و اتصافه بالمميز بعده</p> <p>4- (لا) رجح زيادتها في أوائل القسم وما شاكته هي لمزيد تؤكد</p> <p>5- اللام . أفاد أن هناك لامات تفيد التوكيد .</p> <p>-- منها لام الخير</p>	<p>التوكيد</p>
<p>-- (لو نساء لجعلناه أحاجا فنولا تشكرون)⁶</p> <p>-- (استحيبوا لربكم)⁷</p> <p>(فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فأرتد بصيرا)⁸</p> <p>-- (وإذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء)⁹</p>	<p>-- اللام الواقعة في لو</p> <p>-- لام التبيين أو التبليغ تدخل على المفعول به لمضد توكيد . معنى المفعولية</p> <p>(6) -- أن حرف مزيد للتوكيد . ويكثر وهو هنا بعد (لما) التوقيفية .</p> <p>7 الماء</p>	
<p>- (تنبئ عبادي إن أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم)¹⁰</p> <p>- (وإن الله هو الغني الحميد)¹</p> <p>- (أنه هو العليم الحكيم)²</p>	<p>-- يفيد تحقيق مضمون الجملة .</p> <p>- يفيد القصر أي الاحتصاص</p> <p>- يفيد التقوية</p>	<p>حسم الفعل بمفعول به دون احتمال الاسم الذي بعده خبرا أو نائبا</p>

- 1 - سورة ص - آية 11
- 2 - سورة القمر - آية 23
- 3 - سورة النساء - آية 40
- 4 - سورة الواقعة - آية 75 / 76
- 5 - سورة المنافقون - آية 8
- 6 - سورة الواقعة - آية 70
- 7 - سورة الشورى - آية 47
- 8 - سورة يوسف - آية 96
- 9 - سورة غافر - آية 47
- 10 - سورة الحجر - آية 49 / 50

<p>- (قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون)³</p>	<p>- تفيد في الجملة الفعلية مفاد إن و اللام في الجملة الاسمية أي تفيد تأكيدا قويا، ومعنى التحقيق ملازم لها</p>	<p>قد من عناصر التوكيد المختصة بالأفعال</p>
<p>- (أستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير)⁴</p>	<p>- تأتي للتأكيد إذا كانت لا تدل على الطلب و لم تصح له</p>	<p>السين والتاء</p>
<p>- (قل سأتلو عليكم منه ذكرا)⁵</p> <p>- (ستكتب شهدا تم ويسألون)⁶</p>	<p>- تفيد التوكيد مع المستقبل على نحو ما تفيد قد، وهي تدخل على فعل يدل على الوعد . - وتدخل على فعل يدل على الوعيد</p>	<p>السين حرف يدخل على الفعل المضارع و يخلصه للاستقبال فتحدد وقوعه فنشأ التوكيد</p>
<p>- (ولسوف يعطيك ربك فترضى)⁷</p>	<p>- تأكيد حصول الفعل في المستقبل مع استمراره وعدم انقطاعه</p>	<p>سوف تدخل على الفعل المضارع ويخلصه للاستقبال</p>
<p>- (ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون)⁸</p> <p>- (ها أتمم جادلتم عنهم في الحياة الدنيا)⁹</p>	<p>- افتتاح الكلام بـ (ألا) إيماء إلى أهمية شأنه و الاهتمام به وتحقيقه - و(ها) أداة التنبية تفيد التوكيد</p>	<p>حروف التنبية وقد ذكر منها (ألا) و (ها)</p>
<p>- (إنك أنت الوهاب)¹⁰</p> <p>(تأكيد بيان و بالجملة الاسمية و بطريق القصر)</p>	<p>- لها اعتبار إفادة أصل الحكم، واعتبار إفادة تأكيد الحكم .</p>	<p>الجملة الاسمية من المؤكدات بكونها اسمية</p>
<p>- (فأبى آلاء ربكما تكذبان)¹</p> <p>- (قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاقا إلهنا واحدا)²</p>	<p>- تكون بإعادة الجملة نفسها - يكون بإعادة بعض أجزاء الجملة</p>	<p>التكرير. وفائدته تحقق الخبر و تمكنه و تقريره</p>

- 1 - سورة الحج - آية 64
- 2 - سورة يوسف - آية 100
- 3 - سورة الأنعام - آية 33
- 4 - سورة البقرة - آية 61
- 5 - سورة الكهف - آية 83
- 6 - سورة الزخرف - آية 19
- 7 - سورة الضحى - آية 5
- 8 - سورة يونس - آية 62
- 9 - سورة النساء - آية 109
- 10 - سورة آل عمران - آية 8

<p>- (وإني سميتها مرثم وإني أعيدها بك)³</p> <p>- (جعلنا لمن يكفر بالرحمن ليوثهم)⁴</p> <p>- (زيتونة لا شرقية ولا غربية)⁵</p>	<p>- تكرير التوكيد للتوكيد نفسه</p> <p>- يكون في العامل للبدل لأجل التوكيد</p> <p>- يكون للنفي طلباً للتوكيد</p>	
<p>- (إن الله يعلم ما تفعلون)⁶</p> <p>- (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه)⁷</p>		<p>التقديم.</p> <p>أي تقدم الفاعل في المعنى، أو تقدم المسند إليه على الخبر الفعلي لا مطلق التقديم.</p>
<p>- (فأما الذين آمنوا فاعلمون أنه الحق من ربهم)⁸</p>	<p>- تفيد أن مضمون الكلام محقق وواقع، و مجئها في الكلام يفيد تقويته</p>	<p>أما الشرطية.</p> <p>و هي حرف شرط و تفصيل و توكيد.</p>
<p>- (إنه لا يفلح الظالمون)⁹</p>	<p>- هو تفصيل ما أجمل ضمير المجهول فيمكن الخبر بعده في النفس و يقع موقعه</p>	<p>ضمير الشأن .</p> <p>وجه التأكيد به ذكر الإيضاح بعد الإهام</p>
<p>- (و الجان خلقناه)¹⁰</p> <p>- (و السماء بينها بأيد)¹¹</p>	<p>- نفيها مؤكداً و مؤيداً</p> <p>- أنها مختزلة من (لا) النافية و (إن) الاستقبالية</p> <p>- لنفي المستقبل مطلقاً</p>	<p>لن</p> <p>حرف نفي و نصب و استقبال</p>
<p>- (لن تراني)¹</p>	<p>- و وجه التوكيد تعلق المعمول بعامله مرتين مرة بنفسه ومرة بضميره فالاشتغال في قوة تكرر الجملة</p>	<p>الاشتغال</p>

- 1 - سورة الرحمن - آية 16
- 2 - سورة البقرة - آية 133
- 3 - سورة آل عمران - آية 36
- 4 - سورة الزخرفة - آية 36
- 5 - سورة النور - آية 35
- 6 - سورة النحل - آية 91
- 7 - سورة سبأ - آية 39
- 8 - سورة البقرة - آية 26
- 9 - سورة الأنعام - آية 21
- 10 - سورة الحجر - آية 27
- 11 - سورة الذاريات - آية 47

البدل	- و وجه التوكيد. ما فيه من تفصيل بعد الإجمال، و تكرر لفظ البدل و المبدل منه، و إعادة لفظ العامل	- (صراط الذين أنعمت عليهم)2
التفصيل بعد الإجمال		- - (و لقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون)3
صيغة الشرط	- يتجلى التوكيد بارتباط جواب الشرط و وقوعه بفعل الشرط	(و ما أنفقتم من شيء فهو يخلفه)4
كفي	- تفيد التوكيد شريطة سبق لام التعليل قبلها، و تفيد أن تكون بمثلة (أن) معنى و عملا	- (لكي لا يكون على المؤمنين حرج)5
صيغة المفاعلة	- إذا جيء بها على صيغة المفاعلة قصد بها التوكيد و المبالغة	- (ليحاوكم به عند ربكم)6
الإضافة		- (نبيذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم)7
نفي الصفة اللازمة للموصوف	- فنفي الصفة اللازمة للموصوف، هو نفي مؤكدا للموصوف ذاته	- (و لا شفيع بطاع)8
الوصف بالمصدر	- يفيد تحقيقا حليا و توكيدا بينا للكلام	- (إن ذلك لمن عزم الأمور)9
أداة التعقيب	- و هي أصلية مفيدة للتعقيب	- (فلنولينك)10
القصر	- ما هو إلا تأكيد للحكم على تأكيد فهو بمثابة تأكيدين	- (فل إن هدى الله هو الهدى)11

- 1 - سورة الأعراف - آية 143
- 2 - سورة الفاتحة - آية 7
- 3 - سورة الحجر - آية 26
- 4 - سورة سبأ - آية 39
- 5 - سورة الأحزاب - آية 37
- 6 - سورة البقرة - آية 76
- 7 - سورة البقرة - آية 101
- 8 - سورة شافر - آية 18
- 9 - سورة الشورى - آية 43
- 10 - سورة البقرة - آية 144
- 11 - سورة البقرة - آية 120

<p>- (إنا نسيناكم)1</p>	<p>- يعبر بالماضي عن المستقبل و الحال لتحقق و تأكيد الوقوع - و يعبر بالمضارع عن الماضي لاستحضار الصورة في الغالب</p>	<p>صيغة الماضي</p>
<p>- (تلك عشرة كاملة)2</p>	<p>- يغلب إطلاقها على خلاصة جمع الأعداد. و توكيدها هو تكرارها مرة أخرى للحكم السابق لقصد تحقيقه و تقريره</p>	<p>الفتلحة من صيغ النعت (فذلك)</p>
<p>- (و لمن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك)3</p>	<p>- و هو ارتباط حساب الشرط و وقوعه بفعل الشرط و وقوعه، و امتناعه لامتناعه</p>	<p>التعليق</p>
<p>- (و أضل فرعون قومه و ما هدى)4 - (قد ضللت إذا و ما أنا من المهتدين)5</p>	<p>- و وجه التوكيد فيها هو تكرار الخير مرتين مرة بنفسه و مرة بنفي ضده</p>	<p>توكيد الشيء بنفي ضده و جعل ابن عاشور معرفتها لنفسه فقد اهتمدى إليها و نبه عنيها كما يقول</p>
<p>- (فتبسم ضاحكا من قولها)6</p>	<p>- فالمشتقة تعمسل عمل الفعل و تفيد تأكيد النسبة</p>	<p>الحال المؤكدة و هي الحال المشتقة لا الحامدة</p>
<p>- (قل لا أسألكم عليه أجر إلا المودة في القرى)7</p>	<p>- ذكر أن له مرتبتين: 1- تأكيد محض: ما كان المستثنى منقطعا كلية عن المستثنى منه 2- تأكيد في الجملة: ما كان المستثنى قريبا من المستثنى منه</p>	<p>توكيد المدح بما يشبه الذم و هو من محسنات علم البديع و سماه ابن عاشور تأكيد الشيء بما يشبه ضده</p>
<p>- (و كلم الله موسى تكليما)8</p>	<p>- يرجع إلى تأكيد النسبة و تحقيقها مثل (قد) و (إن)</p>	<p>المصدر المؤكد يؤكد حكم الجملة لأنه يعمل عمل فعله</p>

- 1 - سورة السجدة - آية 14
- 2 - سورة البقرة - آية 196
- 3 - سورة البقرة - آية 145
- 4 - سورة طه - آية 79
- 5 - سورة الأنعام - آية 56
- 6 - سورة النمل - آية 19
- 7 - سورة الشورى - آية 23 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 19 - ص 58
- 8 - سورة النساء - آية 164 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 6 - ص 38

<p>- (و الصلح حير)1 فيها ثلاث مؤكدات: - المصدر المؤكد (صلحا) - و الإظهار في مقام الإضمار - الإخبار عنه بالمصدر أو بالصفة المشبهة</p>	<p>- للتأكيد خلاف الإضمار في مقام الإظهار</p>	<p>الإظهار في مقام الإضمار</p>
		<p>الصفة المشبهة من المشتقات التي تعمل عمل الفعل</p>
<p>- (قالوا لئن أكله الذئب و نحن عصبة إنا إذا لخاسرون)2</p>	<p>- عدها ابن عاشور من المؤكدات إذا كانت حرف جواب و جزء لا عمل لها</p>	<p>إذن و هي حرف نصب و جزء</p>
<p>- (إنه كان توابا)3</p>	<p>- و الذي يفيد التوكيد هو قسم تنوين التعظيم</p>	<p>التنوين و المراد تنوين التمكين</p>
<p>- (إنه كان توابا)4</p>		<p>صيغة المبالغة و تعمل عمل الفاعل سواء بسواء</p>
<p>- (إن الذين كفروا و ماتوا و هم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً و لو افندي به)5</p>	<p>- إذا جردتا من الشرط و أفادت الوصل و الربط كانتا للتأكيد</p>	<p>إن و لو</p>
<p>- (ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله)6</p>	<p>- اللام الداخلة على الفعل و المسبوقة بـ(ما كان) أو (لم يكن)</p>	<p>صيغة الجحود للازمتها الجحد أي النفي</p>
<p>لم يشر إلى شاهد عليها</p>	<p>- جعل ابن عاشور (أن) أختها لحرف (إن) و أهما تفيد التأكيد مثل أختها7</p>	<p>أن</p>

- 1 - سورة النساء - آية 128 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 5 - ص 217
- 2 - سورة يوسف - آية 14 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 12 - ص 232
- 3 - سورة النصر - آية 3 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 30 - ص 596
- 4 - سورة النصر - آية 3 - و ينظر التحرير و التنوير - جزء 30 - ص 596
- 5 - سورة آل عمران - آية 91 - و ينظر التحرير و التنوير - جزء 3 - ص 307/306
- 6 - سورة الأحزاب آية 91 - و ينظر التحرير و التنوير - جزء 22 - ص 92
- 7 - ينظر التحرير و التنوير - جزء 6 - ص 176

صيغة المفاعلة	- ليس المقصود بها حصول الفعل من جانبين بل التأكيد	- (ليحاجوكم به عند ربكم) 1
---------------	--	----------------------------

و عناصر التوكيد كثيرة جدا أشار إليها البلاغيون من قبل وتوسع فيها المفسرون أكثر خاصة منهم الذين يعنون بالجانب البلاغي كالزمخشري و أبو حيان وغيرهما... و أفاض فيها ابن عاشور في تفسيره .
و قد حاولت أن أذكر أهم هذه العناصر التي جعلت كمؤكدات و جاءت في شكل مختصر لأن المقام لا يسمح بالتوسع فذلك مجاله أن تفرّد ببحث خاص.

دواعي التوكيد وأغراضه:

أشار البلاغيون خاصة منهم الجرجاني في دلائل الإعجاز و الزمخشري في الكشف وغيرها إلى أن توظيف التوكيد و استعمال أدواته في الخطاب خاصة منه القرآني يكون لأغراض بلاغية و دواعي بيانية و فنية دقيقة ... و قد أفاد ابن عاشور من إشاراتهم و تحليلاتهم، فأشار بدوره إلى هذه الأغراض و الدواعي ولعله أفاض و توسع بل و أبدع في ما استنتجته و لاحظته من إشارات دقيقة و تحليلات عميقة و توضيحات فنية راقية ... و كان من أهم ما أشار إليه الأغراض و الدواعي التالية:

2- الاهتمام بالخير وتقويته:

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (ألا إنهم هم المفسدون) ² قال ابن عاشور: (وقد أكد قصر الفساد عليهم بضمير الفصل أيضا، كما أكد به القصر في لقوله تعالى: (وأولئك هم المفلحون) كما تقدم قريبا .
و دعوى (إن) على الجملة وقرئها بألا المفيدة للتبنيهِ، وذلك من الاهتمام بالخير وتقويته دلالة على سحق الله تعالى عليهم) ³
فإضافة إلى التأكيد الذي أفاده القصر بضمير الفصل (هم) فإن التأكيد جاء أيضا بحرفي (ألا) و (إن) ليفيد غرض الاهتمام بالخير وتقويته، وهو ما أشار إليه الزمخشري من قبل ⁴.

3- استرواح أصل معنى حرف التوكيد:

ففي تفسيره لقوله تعالى: (و الذين من قبلكم) ⁵.

1 - سورة البقرة - آية 76 - و ينظر التحرير و التنوير -- جزء 1 - ص 570 .

2 - سورة البقرة - آية 12 .

3 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 286 .

4 - الزمخشري - الكشف - الجزء 1 - ص 180 .

5 - سورة البقرة - آية 21 .

قال ابن عاشور: (يفيد تذكير الدهريين من المخاطبين الذين يزعمون أنهم إنما خلقهم
 آباؤهم فقالوا (تموت ونحيا و ما يهلكنا إلا الدهر) فكان قوله: (و الذين من قبلكم)
 تذكيرا لهم، بأن آباؤهم الأولين لا بد أن ينتهوا إلى أب أول فهو مخلوق لله تعالى .
 ولعل هذا هو وجه التأكيد بزيادة حرف (من) في قوله: (من قبلكم) الذي يمكن
 الاستغناء عنه بالاختصار على قبلكم لأن (من) في الأصل للابتداء، فهي تشير إلى أول
 الموصوفين بالقبلية فذكرها هنا استرواح لأصل معناها مع معنى التأكيد الغالب إذا وقعت
 من قبل ومن بعد)¹ .

4- دفع الإيهام:

وقد ذكر هذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: (ونقدس لك)² .

قال ابن عاشور: (و فعل قدس يتعدى بنفسه، فالإتيان باللام مع مفعوله في الآية لإفادة
 تأكيد حصول الفعل: نحو: شكرت لك، ونصحت لك: وفي الحديث عند ذكر الذي
 وجد كلبا يلهث من العطش فأخذ يحفه فأدلاه في الركبة فسقاه، فشكر الله له، أي:
 شكره مبالغة في الشكر، لنلا يتوهم ضعف ذلك الشكر من أنه من عمل حسنة مع دابة
 فدفع هذا الإيهام بالتوكيد باللام، وهذا من أفصح الكلام ...)³ .

فمحيء اللام التي يتعدى الفعل بدونها: هو تأكيد حصول الفعل ولدفع أي إيهام لعدم
 حصول الفعل ووقوعه .

5- دفع الاستبطاء و الوعيد بحصول المستبطيء: م

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (قد نرى تقلب وجهك في السماء)⁴ .
 قال ابن عاشور: (ولما كان علم الله بذلك مما لا يشك فيه النبي - صلى الله عليه وسلم -
 حتى يحتاج لتحقيق الخبر به، كان الخبر به مع تأكيده مستعملا في لازمه على وجه الكناية
 لدفع الاستبطاء عنه و أن يطمئنه، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان حريصا على
 حصوله، ويلزم ذلك الوعد بحصوله، فتحصل كنايةان مترتبان ...)⁵ .

1 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 328 .

2 - سورة البقرة - آية 30 .

3 - المصدر السابق - ص 406 .

4 - سورة البقرة - آية 144 .

5 - المصدر السابق - الجزء 2 - ص 26 / 27 .

فتأكيد الفعل (نرى) بـ (قد) ليس المقصود تحقيق وقوع رؤية الله لنبية وهو يحول بنظره اتجاه الكعبة، فالرسول لا يشك في ذلك و إنما المعنى دفع الاستبطاء ليحصل تغيير القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة فيتحقق الوعد .

6- إظهار الرضا:

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (وإني سميتها مريم وإني أعيدها بك) ¹ . قال ابن عاشور: (و تكرر التأكيد في (إني سميتها)، (وإني أعيدها بك) للتأكيد؛ لأن حال كراهيتها يؤذن بأنها ستعرض عنها فلا تشتغل بها، وكأنها أكدت هذا الخير إظهاراً للرضى بما قدر الله تعالى ، ولذلك انتقلت إلى الدعاء لها الدال على الرضى و المحبة، وأكدت جملة (أعيدها) مع أنها مستعملة في إنشاء الدعاء لأن الخير مستعمل في الإنشاء برمته التي كان عليها وقت الخيرية ...)² .

7- دفع احتمال المجاز والمبالغة في الوعيد:

و قد أشار ابن عاشور إلى هذين الغرضين في تفسيره لقوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به)³

قال ابن عاشور: (ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة وقعت اعتراضاً بين قوارع أهل الكتاب و مواعظهم، فيكون حرف (إن) لتوكيد الخير لقصد دفع احتمال المجاز أو المبالغة في الوعيد)⁴ .

8- شدة الترغيب في الأمر المؤكد:

أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (و إن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً و الصلح خير) ⁵ . قال ابن عاشور: (وقد دلت الآية على شدة الترغيب في هذا الصلح، بمؤكدات ثلاثة ؛ و هي المصدر المؤكد في قوله (صلحاً) و الإظهار في مقام الإضمار (والصلح خير) و الإخبار عنه بالمصدر، أو بالصفة المشبهة فإنها تدل على فعل سحياً)⁶ .

¹ - سورة آل عمران - آية 36 .

² - ابن عاشور- التحرير و التوير - الجزء 3 - ص 234 .

³ - سورة النساء - آية 48 .

⁴ - المصدر السابق - الجزء 5 - ص 81 .

⁵ - سورة النساء - آية 128 .

⁶ - المصدر السابق - ص 217 .

9- تأكيد لصوق معنى الفعل بمفعوله:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (قل إن على بينة من ربي و كذبتكم به)¹ . قال ابن عاشور: (و الباء التي عدي بها الفعل (كذبتكم) هي لتأكيد لصوق معنى الفعل بمفعوله، كما في قوله تعالى: (و امسحوا برؤوسكم) فلذلك يدل فعل التكذيب إذا عدي بالباء على معنى الإنكار ؛ أي: التكذيب القوي، ولعل الاستعمال أهم لا يعدون فعل التكذيب بالباء إلا إذا أريد تكذيب حجة أو برهان مما يحسب سبب تصديق، فلا يقال: كذبي بفلان، بل يقال: كذبت فلانا، قال تعالى: (لما كذبوا الرسل) وقال: (كذبت ثمود بالنذر) ..)² .

أشار ابن عاشور إلى تعدي فعل (كذب) إلى مفعوله في القرآن الكريم، فمرة يأتي على الأصل، وأخرى على خلاف ذلك ليتعدى إلى المفعول بحرف الجر، فيكون فرق بين التعبيرين مما جعله يفرق بين التعبيرين فليتأمل الناظر في النص القرآني ذلك .

10- التأييس ودفع التوهم:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (إن الذين كذبوا بآياتنا و استكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء)³ . قال ابن عاشور: (و أكد الخبر بـ (إن) لتأييسهم من دخول الجنة، لدفع توهم أن يكون المراد من الخلود المتقدم ذكره الكناية عن طول مدة البقاء في النار، فإنه ورد في مواضع كثيرة مراداً بها هذا المعنى)⁴ .

11- الإعجاب بصدق الوعد أو الثناء على الرسل .. مع الثناء على الله:

و جاءت هذه الأغراض كلها التي يمكن أن يحتملها التوكيد في تفسيره لقوله تعالى: (لقد جاءت رسل ربنا بالحق)⁵ .

قال ابن عاشور: (و تأكيد الفعل بلام القسم و بقدم مع أنهم غير منكرين لمجيء الرسل ؛ إما لأنه كناية عن الإعجاب بمطابقة ما وعدهم به الرسل من التعميم لما وجدوه، مثل قوله تعالى: (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر) .

1 - سورة الأنعام الآية 57 .

2 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 7 - ص 266 .

3 - سورة الأعراف - آية 40 .

4 - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 125 .

5 - سورة الأعراف - آية 43 .

و إما لأهم أرادوا بقولهم هذا الثناء على الرسل، والشهادة بصدقهم جميعاً، مع الثناء على الله، فأتوا بالخير في صورة الشهادة المؤكدة التي لا تردد فيها¹.
فهذه وجوه متعددة يمكن أن يحتملها التوكيد دون تكلف أو تضاد مما يزيد ثراء المعنى و احتمال مقاصده مع إيجاز بليغ .

11 - تحقيق الخير لغرابته:

وهذا الغرض أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها و لهم أعين لا يبصرون بها و لهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون)².

قال ابن عاشور: (وتأکید القسم بلام القسم و بقدر لقصده تحقيقه لأن غرابته تنزل سامعه خالي الذهن منه ممثلة المتردد في تأويله، و لأن المخبر عنهم قد وصفوا بـ (لهم قلوب لا يفقهون بها) إلى قوله (بل هم أضل) والمعنى بهم المشركون، وهم ينكرون أنهم في ضلال، و يحسبون أنهم يحسنون صنعا، وكانوا يحسبون أنهم أصحاب أحلام و أفهام، لذلك قالوا للرسول - صلى الله عليه وسلم - في معرض التهكم: (قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه و في آذاننا وقر)³.

و غرابة الخير بسلب الخواس و وظائفها و إنزاهم درجة الحيوانية توقع في نفس الملتقى له من التردد ما يتطلب تأكيد الخير، حتى يزول ذلك التردد و يتحقق الخير، فكان التوكيد بلام القسم وقد .

12 - التهكم:

وداعي التوكيد و غرضه هذا جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و ما أظن الساعة قائمة و لن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا)⁴.

قال ابن عاشور: (و انتقل من الإخبار عن اعتقاده دوام تلك الخيبة⁵ إلى الإخبار عن اعتقاده بنفي قيام الساعة و لا تلازم بين المعتقدين ولكنه أراد التورك على صاحبه المؤمن تحطئة إياه، ولذلك عقب ذلك بقوله: (ولن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا) فكما بصاحبه، وقرينة التهكم قوله: (ما أظن الساعة قائمة) وهذا كقول العاص بن وائل

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 8 - ص 133 .

² - سورة الأعراف - آية 179

³ - المصدر السابق - الجزء 9 - ص 182

⁴ - سورة الكهف - آية 36

⁵ - وهي الواردة في قوله تعالى: (ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبدي هذه أبدا) الكهف آية 35 .

السهمي لخباب بن الأرت: ليكون لي مال هناك، فأقضيك دينك منه، وأكد كلامه بلام القسم ونون التوكيد مبالغة في التهكم¹.

13- التعجيب:

و قد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب و أبي)². قال ابن عاشور: (و تأكيد الكلام بلام القسم و (قد) مستعمل في التعجيب من تصلب فرعون وعناده، وقصد منها بيان شدته وكفره، وبيان أن لموسى آيات كثيرة أظهرها الله لفرعون فلم يجد في إيمانه .

و أجملت وعممت فلم تفصل ؛ لأن المقصود هنا بيان شدة تصلبه في كفره بخلاف سورة الأعراف³ التي قصد منها بيان تعاقب الآيات و نصرتها⁴. فشدة تصلب فرعون في كفره وتتابع آيات الله عليه كل هذا أفاد التعجيب من أمر فرعون.

14 - العموم:

و أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (إنما الأجلين قضيت فلا عدوان علي)⁵. قال ابن عاشور: (و (أي) اسم موصول مبهم مثل (ما) وزيدت بعدها (ما) للتأكيد ليصير شبيها بأسماء الشرط لأن تأكيد ما في اسم الموصول من الإهام يكسبه عموماً فيشبه الشرط فلذلك جعل له جواب كجواب الشرط)⁶.

15- سرعة الاقتران والتوقيت بين فعلين مترتب أحدهم على الآخر:

و جاءت هذه الإشارة في تفسيره لقوله تعالى: (و لما أن جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا)⁷.

قال ابن عاشور: (و (أن) حرف مزيد للتوكيد و أكثر ما يزداد بعد (لما) وهو يفيد تحقيق الربط بين مضمون الجملةتين اللتين بعد (لما) فهي هنا لتحقيق الربط بين مجيء الرسل، ومساءة لوط بهم، ومعنى تحقيقه هنا سرعة الاقتران و التوقيت بين الشرط و الجزاء تنبيهها

1 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 15 - ص 321

2 - سورة طه الآية 56

3 - وآية الأعراف 133 - هي قوله تعالى: (فأرسلنا عليهم الطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين) .

4 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 16 - ص 242

5 - سورة القصص - آية 28

6 - المصدر السابق - الجزء 20 - ص 110

7 - سورة العنكبوت الآية 33

على أن الإساءة عقبته مجيئهم و فاجأته من غير ريث، وذلك لما يعلم من عادة معاملة قومه مع الوافدين على قريتهم، فلم يكن لوط عالماً بأنهم ملائكة لأنهم جاؤوا في صورة رجال، فأريد هنا التبييه على أن ما حدث به من المساءة و ضيق الدرع كان قبل أن يعلم بأنهم ملائكة جاءوا لإهلاك أهل القرية، وقبل أن يقولوا: (لا تخف ولا تحزن)¹.
و مجيء (أن) الصلة بعد (لما) الرابطة يفيد أن الفعلين كأنهما وقعا في جزء زمني واحد دون فاصل و هذا المعنى قد استفاه ابن عاشور كلية من الزمخشري².

16- مجيء التوكيد على خلاف مقتضى الظاهر:

و قد أشار إلى هذا في تفسيره لقوله تعالى: (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا حلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون)³.
قال ابن عاشور: (و أعلم أنه حكى خطابهم للذين آمنوا بما يقتضي أنهم لم يأتوا فيه بما يحقق الخير من تأكيد، وخطابهم موهم بما يقتضي أنهم حققوا لهم بقاءهم على دينهم بتأكيد الخير بما دل عليه حرف التأكيد في قوله: (إنا معكم) مع أن مقتضى الظاهر أن يكون كلامهم بعكس ذلك، لأن المؤمنين يشكون في إيمان المنافقين، وقومهم لا يشكون في بقاءهم على دينهم فحجاءت حكاية كلامهم موافقة لدلولاته على خلاف مقتضى الظاهر؛ لمراعاة ما هو أجدر بعناية البليغ من مقتضى الظاهر. فحلوا خطابهم مع المؤمنين عما يفيد تأكيد الخير، لأنهم لا يريدون أن يعرضوا أنفسهم في معرض من يتطرق ساحته الشك في صدقه، لأنهم إذا فعلوا ذلك فقد أيقظوهم إلى الشك، و ذلك من إتقان نفاقهم، على أنه قد يكون المؤمنون أحمقاء الذين من الشك في المنافقين، لعدم تعيينهم عندهم فيكون تجريد الخير من المؤكدات مقتضى الظاهر .

و أما قولهم لقومهم إنا معكم بالتأكيد فذلك؛ لأنه لما بدا من إبداعهم في النفاق عند لقاء المسلمين ما يوجب شك كبرائهم في البقاء على الكفر، وتطرق به التهمة أبواب قلوبهم، احتاجوا إلى تأكيد على أنهم باقون على دينهم، وكذلك قولهم: (إنما نحن مستهزئون) فقد أبدوا به وجه ما أظهروه للمؤمنين...⁴.

فالعُدول عن التوكيد كما يرى ابن عاشور إنما كان لسببين:

1 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 20 - ص 244

2 - أنظر الزمخشري - الكشاف - الجزء 3 - ص 205

3 - سورة البقرة الآية 14

4 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 291 / 292

- مراعاة مقتضى الظاهر فالمؤمنون المخاطبون أخلياء الذهن فلا حاجة للتوكيد .
- خروجه خلاف مقتضى الظاهر فالمناققون لم يؤكدوا الخير لأجل ألا يضعوا أنفسهم موضع من يشك في صدقه .

وهو بعد ذلك يخالف رأي الزمخشري في سر التوكيد و يستغرب ما ذهب إليه من تخريج التوكيد فيتابع كلامه قائلا: (وقد وجه صاحب الكشاف العدول عن التأكيد في قولهم أمنا و التأكيد في قولهم: إنا معكم، بأن مخاطبتهم المؤمنين انتفى عنها ما يقتضي تأكيد الخير، لأن المخبرين لم يتعلق غرضهم بأكثر من ادعاء حدوث إيمانهم، لأن نفوسهم لا تساعدهم على أن يتلفظوا بأقوى من ذلك، ولأنهم علموا أن ذلك لا يروج على المسلمين أي: فاقصروا على اللازم من الكلام، فإن عدم التأكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بتحقيقه، ولعلمه أن تأكيده عبث ؛ لعدم رواجه عند السامع، وهذه نكتة غريبة، مرجعها قطع النظر عن إنكار السامع و الإعراض عن الاهتمام بالخير، و أما مخاطبتهم شياطينهم، فإنما أتوا بالخير فيها مؤكدا لإفادة اهتمامهم بذلك الخير، وصدق رغبتهم في النطق به، ولعلمهم أن ذلك رائج عند المخاطبين، فإن التأكيد قد يكون لاعتناء المتكلم بالخير، ورواجه عند السامع . أي: فهو تأكيد للاهتمام لا فرد الإنكار)¹.

17- المشاكلة:

و جعل إفادة التوكيد للمشاكلة في تفسيره لقوله تعالى: (و يترل من السماء من جبال فيها من برد)².

قال ابن عاشور: (ووقوع (من) زائدة لقصد مشاكلة قوله (من جبال) أي في قوله تعالى (من برد) ..)³

و مثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و إنهم ليقولون منكرا من القول و زورا و إن الله لعفو غفور)⁴.

قال ابن عاشور: (و تأكيد الخير في قوله تعالى: (و إن الله لعفو غفور) لمشاكلة تأكيد مقابله في قوله: (و إنهم ليقولون منكرا من القول و زورا) ..)⁵.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 292 .

² - سورة النور - آية 43 .

³ - المصدر السابق - الجزء 18 - ص 262 .

⁴ - سور المجادلة - آية 2 .

⁵ - المصدر السابق - الجزء 28 - ص 14 .

18 - التفنن:

و جاءت الإشارة إلى هذا الغرض - التفنن - في تفسيره لقوله تعالى: (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا)¹.
قال ابن عاشور: (وقوله (من بعد علم) أي: بعدما كان علمه فيما قبل أرذل العمر (من) الداخلة على (بعد) هنا مزيدة للتأكيد على رأي الأخصش، وابن مالك من عدم انحصار زيادة (من) في خصوص جر النكرة بعد نفي، وشبهة، أهي للابتداء عند الجمهور، و هو ابتداء صوري يساوي معنى التأكيد و لذلك لم يؤت بـ (من) في قوله تعالى: (لكيلا يعلم من بعد علم شيئا) سورة النحل، والآيتان بمعنى واحد فذكر (من) هنا تفنن في سياق العبرتين².

عبد القادر للعطوم الإسلامية

¹ - سورة النحل - آية 70 .

² - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 17 - ص 202 .

المبحث الثاني : الإنشاء

الإنشاء : لغة:

هو مصدر الفعل الرباعي أنشأ ينشئ، ومعناه الإيجاد و الابتداع و الاختراع¹

الإنشاء اصطلاحاً:

يعرف ابن عاشور هذا المصطلح بقوله: (و الإنشاء الكلام الذي لا يحتمل الصدق و الكذب لأنه يقصد منه حكاية ما في الخارج بل هو كاسمه إحداث معنى بالكلام لم يكن حادثاً من قبل في قصد المتكلم)².

يريد ابن عاشور أن يشير إلى أن النسبة الخارجية للإنشاء موجودة - مثل ما في الخبر - ولكنها غير مقصودة أي أنها غير حاكية لمعنى حاصل في الخارج بل هي موجودة لهذه النسبة . و هذا التعريف لا يخرج عما أشار إليه العلامة التفتزاني³ و صاحب مواهب الفتاح⁴ و غيرها من شراح التلخيص .

أقسام الإنشاء

يقسم البلاغيون⁵ الإنشاء إلى قسمين طلبي و غير طلبي و قد سار ابن عاشور على طريقهم في ذلك⁶.

فالطلبية: وهو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب و أنواعه خمسة: الأمر و النهي، والاستفهام، والتمني، والنداء .

وهذا التقسيم هو مناط بحث و اهتمام البلاغيين، و موضع عنايتهم و بحثهم و تدقيقهم في أسرارده و لطائفه و دقائقه و نكاته ...

و غير الطلبية: و هو ما لا يستدعي مطلوباً و أساليبه كثيرة:

كالقسم، والتعجب، وإنشاء المدح و الندم، نحو نعم و بئس ... وإنشاء الوجدانيات كالتحسر و الفرح و الترحم، وصيغ العقود، نحو أبيع أشهد ... و الأجوبة الدالة على الامتثال كجواب

¹ - الأزهرى - الصحاح - تحقيق أحمد عبد الغفور عطار - دار العلم للملايين بيروت لبنان - الطعة الرابعة -

1407 هـ / 1987 م - مادة نشأ. الجزء 1 - ص 77 .

- وانظر ابن منظور - لسان العرب - الجزء 1 - ص 170 .

² - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 22 .

³ - التفتزاني - المختصر - الجزء 1 - ص 167 .

⁴ - ابن يعقوب المغربي - مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة

الأولى 1403 هـ - الجزء 2 - ص 234 .

⁵ - انظر مثلاً شروح التلخيص - الجزء 2 - ص 234 وما بعدها .

⁶ - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 22 .

النداء نحو ليك و سمعا وطاعة¹ وأساليب الإنشاء غير الطلبي ليس وراءها من المباحث البيانية ما يدفع البلاغيين إلى البحث أو يستدعي الدراسة ...

قال التفتزاني: (فلا يبحث عنها لقلة المباحث البيانية المتعلقة بها، لأن أكثرها في الأصل أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء)².

خروج الإنشاء عن مقتضى الظاهر

إن أهل هذا الفن دأبوا على البحث و التنقيب على جماليات الأساليب و أسرارها الدقيقة خاصة عند خروجها عن مألوف المعنى أو بالأصح عن معناها الأصلي إلى معان لا يدرك حقائقها و لا يكشف أسرارها و لا يبصر حقائقها و دقائقها إلا صاحب فكر وقاد، وحس مرهف و إدراك عميق و ذوق رفيع ...

و لقد أبدع عبد القاهر الجرجاني لما بحث في النصوص عن سر جمالها، وهو المنهج نفسه الذي سار عليه الرمخشمري في كشفه ... وعلى نفس هذا المنهج سار العلامة محمد الطاهر ابن عاشور في تفسيره، من خلال بحثه و تدقيقه و تحقيقه، فأظهر لنا من أساليب البلاغية في هذا الباب عند خروجها عن معناها الأصلي ما يزيد تأكيداً و تدليلاً ...

أولاً: الأمر

إذا كان الأمر هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء و الإلزام³، فإنه يخرج عن معناه هذا إلى أساليب بلاغية كثيرة أشار إليها ابن عاشور و كشف عن أسرارها و أبان جمالها، وهي كثيرة نذكر منها:

1- الأمر غرضه البلاغي الإباحة:

وقد أشار ابن عاشور إلى الأساليب البلاغية التي يخرج فيها الأمر للإباحة في عدد من المواضع، منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم)⁴.
قال ابن عاشور: (و قوله تعالى: (فالآن باشروهن) الأمر للإباحة، وليس معنى قوله: (فالآن

¹ - المصدر السابق - ص 22

² - التفتزاني - المختصر - الجزء 2 - ص 236

³ - شروح التلخيص - الجزء 2 - ص 308

- وانظر: ابن يعقوب المغربي - مواهب الفتح - الجزء 2 - ص 260 / 261

- وانظر يحيى بن حمزة العلوي اليمني - الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز -

الجزء 3 - ص 281 .

⁴ - سورة البقرة - آية 187

إشارة إلى تشريع المباشرة حينئذ بل معناه (فالآن) اتضح الحكم فاشروهن و لا تختانوا أنفسكم¹ .

فالأمر في هذه الآية أفاد إياحة مباشرة المسلمين نساتهم في ليالي الصيام في رمضان، لأن الفعل كان محضورا عليهم إلا في جزء يسير من الليل و هو بعد صلاة المغرب حتى العشاء . وقد أشار إلى هذا المعنى صاحب البحر المحيط في تفسيره لهذه الآية بقوله: (وهذا أمر أيد به الإباحة لكونه ورد بعد النهي، و لأن الإجماع انعقد عليه)² .

كما أشار ابن عاشور إلى هذا الغرض أيضا حين تعرض لتفسير قوله تعالى: (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد)³ .

قال ابن عاشور: (و الأمر (فاقتلوا المشركين) للإذن و الإباحة باعتبار كل واحد من المأمورات على حدة . أي: فقد أذن لكم في قتلهم، وفي أخذهم، وفي حصارهم، وفي منعهم من المرور بالأرض التي تحت حكم الإسلام، وقد يعرض الوجوب إذا ظهرت مصلحة عظيمة، ومن صور الوجوب ما يأتي في قوله: (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم و طعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر)، و المقصود هنا أن حرمة العهد قد زالت)⁴ .

و هو ما أشار إليه بهاء الدين السبكي أيضا إلى أن الأمر هنا يفيد الإباحة⁵ . و مثل هذا الغرض ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا)⁶ .

قال ابن عاشور: (و الأمر في قوله تعالى: (قل سأتلو عليكم) إذن من الله لرسوله بأن يعد بالجواب عن سؤالهم عملا بقوله: (و لا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) على أحد تأويلين في معناه)⁷ .

¹ - ابن عاشور- التحرير و التتوير . الجزء 2 - ص 183

² - أبو حيان - البحر المحيط - دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل عبد الموجود ، علي محمد معوض - وشارك في تحقيقه الدكتور زكرياء عبد المجيد التونسي ، والدكتور أحمد النجولي الجمل - دار الكتب العلمية - بيروت لبنان - الطبعة الأولى 1413 هـ / 1988 م - الجزء 2 - ص 56 .

³ - سورة التوبة - آية 5

⁴ - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 10 - ص 115

⁵ - بهاء الدين السبكي - عروس الأفراح - الجزء 2 - ص 313

⁶ - سورة الكهف - آية 83

⁷ - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 16 - ص 23

2- الأمر غرضه البلاغي الإرشاد:

و قد أشار ابن عاشور إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (أقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم)¹.

قال ابن عاشور: (و الأمر مستعمل في الإرشاد)².

و كيفية تخلصهم من أخيهم يوسف الذي حسدوه على قربه من أبيهم و محبة أبيهم له، و ذلك بالقتل، أو بالطرح في غيابة الجب .

و في موضع آخر جمع ابن عاشور بين الإرشاد و الاعتبار لغرضين للأمر في تفسيره لقوله تعالى: (وأمطرنا عليهم مطراً فانظر كيف كان عاقبة المجرمين)³.

قال ابن عاشور: (و تفرغ عن هذه القصة العجيبة الأمر بالنظر في عاقبتهم بقوله: (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) فالأمر للإرشاد والاعتبار)⁴.

فالأمر في قوله تعالى (فانظر) في هذه الآية يدعو إلى الاعتبار بما حل بقوم لوط من عذاب و تدمير، مع الإرشاد، لأن النظر في هذا المقام يوحي بذلك .

3- الأمر غرضه البلاغي الاعتبار .

و الأمر الذي غرضه الاعتبار أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (فانظر إلى طعامك و شرابك لم يتسنه و انظر إلى حمارك و لنجعلك آية للناس)⁵.

قال ابن عاشور: (فقوله (ولنجعلك آية) معطوف على مقدر دل عليه قوله: (فانظر إلى طعامك)، (وانظر إلى حمارك) فإن الأمر فيه للاعتبار، لأنه ناظر على ذلك لا محالة، و المقصود اعتباره في استبعاده أن يحيى الله القرية بعد موتها، فكان من قوة الكلام انظر إلى ما ذكر جعلناه آية لك على البعث و جعلناك آية للناس، لأنهم لم يروا طعامه و شرابه و حماره، ولكن رأوا ذاته و تحققوه بصفاته)⁶.

فالأمر بصيغة (فانظر)، (وانظر) للاعتبار، لأن الفعل (انظر) نفسه فيه من إحياء الاعتبار و التفكير فيما قاله من استبعاد إحياء الله للقرية الميتة التي مر عليها فما هو طعامه لم يتغير،

1 - سورة يوسف - آية 9

2 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 12 - ص 223

3 - سورة الأعراف - آية 84

4 - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 238

5 - سورة البقرة - آية 259

6 - المصدر السابق - الجزء 3 - ص 37

وهاهو شرابه لم يتغير أيضا، بل وها هو حماره الذي فيني و أصحت عظامه رميم يبعث من جديد ...

و جمع بين غرضي الاستبصار و الاعتبار في تفسيره لقوله تعالى: (فانظروا إلى ثمره إذا أثمر) ¹. قال ابن عاشور: (و المأمور به هو نظر الاستبصار و الاعتبار بأطواره) ². أي: بأطوار النبات .

وقد جعل بهاء الدين السبكي أيضا الأمر في هذه الآية غرضه الاعتبار ³.

4- الأمر غرضه البلاغي الامتنان:

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا) ⁴. قال ابن عاشور: (و الأمر في (كلوا) مستعمل في المنه، ولا يعمل على الإباحة هنا ؛ لأن إباحة المغنم مقررّة من قبل يوم بدر) ⁵.

لأن آية: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه و للرسول و لذي القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل) ⁶، هي التي أشارت إلى إباحة الغنائم التي سبق و أن أوضحت.

وقد يجتمع الامتنان و الإباحة في صيغة واحدة مثل ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم و اشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون) ⁷.

قال ابن عاشور: (و قوله (اشكروا لله) معطوف على الأمر بأكل الطيبات الدال على الإباحة و الامتنان، والأمر في (اشكروا) للوجوب، لأن شكر المنعم واجب) ⁸.

وقد سبق و أن أشار أبو حيان إلى معنى الامتنان في هذه الآية بقوله: (ما رزقناكم) في إسناد الرزق إلى ضمير المتكلم بنون العظمة لما في الرزق من الامتنان و الإحسان) ⁹. ثم أوضح أبو حيان أن الامتنان في أكل الطيبات و التمتع بها فقال: (و الشكر ليس على هذا الإذن الخاص، بل يشكر على سائر الإنعامات و الامتنانات التي منها هذا الامتنان الخاص) ¹⁰.

¹ - سورة الأتعام - آية 99

² - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 7 - ص 403

³ - بهاء الدين السبكي - عروس الأفراح الجزء 2 - ص 321

⁴ - سورة الأنفال - آية 69

⁵ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 10 - ص 79

⁶ - سورة الأنفال - آية 41

⁷ - سورة البقرة - آية 172

⁸ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 2 - ص 114

⁹ - أبو حيان - البحر المحيوط - الجزء 1 - ص 659

¹⁰ - المصدر نفسه - ص 659

5- الأمر غرضه البلاغي التسوية:

و قد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (أصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون) ¹.

قال ابن عاشور: (وفرع على (أصلوها) أمر للتسوية بين صبرهم على حرّها و بين عدم الصبر و هو الجزع، لأن كليهما لا يخففان عنهم شيئاً من العذاب، ألا ترى أنهم يقولون: (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص) لأن جرمهم عظيم لا مطمع في تخفيف جزائه ².

و قد سبق و أن المسح الزمخشري إلى ذلك بقوله: (أي: سواء عليكم الأمران الصبر و عدمه) ³.

و مثله أيضاً ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (قل أنفقوا طوعاً أو كرها لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوماً فاسقين) ⁴.

قال ابن عاشور: (و الأمر في (أنفقوا) للتسوية، أي: أنفقوا أو لا تنفقوا، كما دلت عليه (أو) في قوله: (طوعاً أو كرها) و هو في معنى الخير الشرطي لأنه في قوة أن يقال: لن يتقبل منكم إن أنفقتم طوعاً أو أنفقتم كرها . ألا ترى أنه قد يجيء بعد امتثاله الشرط في معناه كقوله تعالى: (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر لهم الله) ⁵.

فالأمر في الآيتين السابقتين استعمل للتسوية بين شيئين لدفع التوهم الذي يجعل أحد الأمرين أرجح من الآخر . وقد جاء كلام الزمخشري ⁶ بما يقارب ما ذكره ابن عاشور .

6- الأمر غرضه البلاغي التحذير:

وقد ذكره ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (و اتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتكن و لا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) ⁷.

قال ابن عاشور: (فقوله: (واتقوا الله ربكم) تحذير من التساهل في أحكام الطلاق) ⁸.

- 1 - سورة الطور - آية 16
- 2 - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 27 - ص 44
- 3 - الزمخشري - الكشاف - الجزء 4 - ص 23
- 4 - سورة التوبة - آية 53
- 5 - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 10 - ص 226
- 6 - الزمخشري - الكشاف - الجزء 2 - ص 195
- 7 - سورة الطلاق - آية 1
- 8 - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 28 - ص 298

7- الأمر غرضه البلاغي التوبيخ:

و قد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً و لا تتبعوا خطوات الشيطان إنه كان لكم عدو مبين)¹.

قال ابن عاشور: (و الأمر في قوله: (كلوا مما في الأرض) مستعمل في التوبيخ على ترك ذلك و ليس للوجوب و لا للإباحة، إذ ليس الكفار لأهل الخطاب بفروع الشريعة، فقوله: (كلوا) تهديد لقوله بعده: (و لا تتبعوا خطوات الشيطان)..)².

فقد جعل ابن عاشور الأمر هنا للتوبيخ و ليس للوجوب و لا للإباحة على اعتبار أن خطاب الكفار بالأكل من الحلال الطيب ليس الأمر فيه للإباحة، و لأن مثل هذا الخطاب هو من فروع الشريعة التي يكون المعنى بها إلا الملتزمون بالإسلام .

فكان ابن عاشور يرى أن الأمر الموجه إلى الكفار يراد به معنى آخر هو التوبيخ .

8- الأمر غرضه البلاغي التهديد:

و قد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (فانتظروا إني معكم من المنتظرين)³.

قال ابن عاشور: (وصيغة الأمر للتهديد مثل قوله: (اعملوا ما شئتم)..)⁴.

(فانتظروا) أمر صادر عن هود عليه السلام لقومه الذين كذبوه واستكبروا ورفضوا ما جاء به من الآيات فكان الأمر للتهديد .

قال ابن عاشور: (و الفاء في قوله: (فانتظروا) لتفريع هذا الإنذار و التهديد السابق لأن وقوع الغضب و الرجس عليهم و مكابرتهم و احتجاجهم لما لا حاجة له، ينشأ عن ذلك التهديد بانتظار العذاب)⁵.

و مثل هذا الغرض أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (و يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه و من هو كاذب و ارتقبوا إني معكم رقيب)⁶.

قال ابن عاشور: (الأمر للتهديد)⁷.

1 - سورة البقرة - آية 168

2 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 2 - ص 101

3 - سورة الأعراف - آية 71

4 - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 213

5 - المصدر نفسه - ص 213

6 - سورة هود - آية 93

7 - المصدر السابق - الجزء 12 - ص 152

كما جعل أيضا في قوله تعالى: (اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير)¹ ، (الأمر للتهديد)² .

9- الأمر غرضه البلاغي التعجيب:

و قد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم و أبصاركم و ختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به أنظر كيف تصرف الآيات ثم هم يصدفون)³ . قال ابن عاشور: (و قوله (انظر) تزييل للأمر المعقول منزلة المشاهد، و هو تصرف الآيات مع الإعراض عنها حتى إن الناظر يستطيع أن يراها، فأما الأمر فهو مستعمل في التعجيب من حال إعراضهم)⁴ .

لأن المقام يدعو إلى التعجيب على اعتبار أن آيات و دلائل الوجدانية موحودة و منظور إليها، لكن الإعراض هو سيد الموقف وسبيل الكافرين فجاء الأمر ليفيد التعجيب من أمر هؤلاء .

10- الأمر غرضه التهويل و التعجيب:

و قد جاء ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (فانظر كيف كان غافية المنادين)⁵ . قال ابن عاشور: (والأمر بالنظر مستعمل في التعجيب و التهويل، فإن أراد بالعاقبة عاقبتهم في الدنيا فالنظر بصري، و إن أراد عاقبتهم في الآخرة كما ينصبه السياق فالنظر فلي، ولا مانع من إرادة المعنيين)⁶ .

فالنظر في الفعل (أنظر) سواء كان بالعين أو بالضم أو بالتسديد أواد غرضين اثنين هما التهويل و التعجيب، لأن المقام مقام تهويل و تهويل .

11- الأمر غرضه البلاغي التعجيب:

و قد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (و لم ادم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبؤني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين)⁷ .

قال ابن عاشور: (و الأمر في قوله: (أنبؤني) أمر تعجيب بقرينة كون المأمور يعلم أن الأمر عالم بذلك، فليس هذا من التكليف بالإنجاز كما ظنه بعض المفسرين، واستعمال صيغة الأمر في

¹ - سورة فصلت - آية 40

² - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 24 - ص 205

³ - سورة الأنعام - آية 41

⁴ - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 235

⁵ - سورة الصافات - آية 73

⁶ - المصدر السابق - الجزء 23 - ص 128

⁷ - سورة البقرة - آية 31

التعجيز مجاز، ثم إن ذلك المعنى المجازي يستلزم علم الأمر بعجز المأمور، وذلك يستلزم علم الأمر بعجز المأمور، وذلك يستلزم علم الأمر بالمأمورية¹.

وقد ذهب إلى ذلك من قبل أبو حيان في تفسيره لهذه الآية بقوله: (انبؤي أمر تعجيز لا تكليف)².

و مثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله)³.

قال ابن عاشور: (لأن الكلام مسوق مساق التعجيز)⁴.

ومثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ولو ترى إذا الظالمون في نعمات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم)⁵.

قال ابن عاشور: (و الأمر للتعجيز، أي: أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب إن استطعتم)⁶.

12 - الأمر غرضه البلاغي التسخير و التعجيز:

و قد ذكر هذين الغرضين في تفسيره لقوله تعالى: (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم هم شرك في السماوات)⁷.

قال ابن عاشور: (و الأمر في (واروني ماذا خلقوا من الأرض) مستعمل في التسخير و التعجيز كناية عن التفتي ؛ إن لم يخلقوا من الأرض سينا ولا تستطيعون أن تروني شيئا خلقوه في الأرض، وهذا من رذوس مسائل المغالاة وهم مطالبة المدعى بالدليل على إثبات دعواه)⁸.

وجعل غرض التكوين في تفسيره لقوله تعالى: (فعلنا لهم كونا فردة خاسئين)⁹.

قال ابن عاشور: (.. (كونوا) أمر تكوين)¹⁰.

والتكوين عند ابن عاشور ماله مال التسخير و إن احتلقت التسمية، وهذا ما ذهب إليه أكثر البلاغيين خاصة منهم المناحريين¹.

1 - المصدر السابق الجزء 1 ص 412

2 - أبو حيان - البحر المحيط الجزء 1 ص 296 .

3 - سورة البقرة - آية 23 .

4 - ابن عاشور - التحرير و التوير - الجزء 1 - ص 238 .

5 - سورة الأتعام - آية 93 .

6 - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 379 .

7 - سورة الأحقاف - آية 4 .

8 - المصدر السابق - الجزء 26 - ص 9 .

9 - سورة البقرة - آية 65 .

10 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 544 .

13- الأمر غرضه البلاغي الإهانة و التشفى:

وقد جاء ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (وقالت أولاهم لأجراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون)².

قال ابن عاشور: (و صيغة الأمر في قولهم (فذوقوا) مستعملة في الإهانة و التشفى)³.
ففي حوار أهل النار بينهم أتباع و متبوعين ورد هذا التشفى من أحد الفريقين .
كما ذكر ابن عاشور غرض الإهانة عند تفسيره لقوله تعالى : (ذق إنك أنت العزيز الكريم)⁴.

قال ابن عاشور: (وصيغة الأمر مستعملة في الإهانة)⁵.

14- الأمر غرضه البلاغي التنكيل:

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى : (ذوقوا فنتنكم هذا الذي كنتم تستعملون)⁶.

قال ابن عاشور: (و الأمر في قوله (ذوقوا) مستعمل في التنكيل)⁷.

15- الأمر غرضه البلاغي الوعيد:

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار)⁸.

قال ابن عاشور: (و الأمر مستعمل في الوعيد و يؤخر تنجيذه إلى يوم القيامة)⁹.

16- الأمر غرضه البلاغي التثبيت:

ففي تفسيره لقوله تعالى: (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين)¹⁰ . وعلى اعتبار أن المقام مقام وعد النبي - صلى الله عليه وسلم - بالانتقام من الكافرين، و لأنه أيضا مقام وعيد الكافرين، أفاد الأمر تثبيت النبي - صلى الله عليه وسلم - .

1 - أنظر شروح التلخيص - الجزء 2 - ص 317 .
- وانظر كذلك : عيد المتعال الصعدي - بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح - مكتبة الآداب - 14021 هـ .
2000/ م - الجزء 2 - ص 54 .
2 - سورة الأعراف - آية 39
3 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 7- ص 124
4 - سورة الدخان - آية 49
5 - المصدر السابق - الجزء 25- ص 316
6 - سورة الذاريات - آية 14
7 - المصدر السابق - الجزء 26 - ص 345
8 - سورة الأعراف - آية 38
9 - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 118
10 - سورة الدخان - آية 10

قال ابن عاشور: (فالخطاب في (وارتقب) للتي - صلى الله عليه وسلم - و الأمر مستعمل في الشبث)¹.

17- الأمر غرضه البلاغي الاستمرار:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (فأقم وجهك للدين حنيفاً)².

قال ابن عاشور: (و الأمر مستعمل في طلب الدوام)³.

أي: الاستمرار و الدوام على ذلك .

و مثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله و رسوله)⁴ .

قال ابن عاشور في وجه من وجوه خمسة في تفسير هذا الأمر في قوله (آمنوا): (بأنه طلب

لثباتهم على الإيمان الذي هم عليه، والآية شاهدا لاستعمال صيغة الأمر في طلب الدوام)⁵.

وقد أشار الزمخشري إلى ذلك بقوله: (ومعنى (آمنوا) اثبتوا على الإيمان وداوموا عليه

وازدادوه)⁶

كما أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (و اتل ما أوحى إليك من كتاب ربك)⁷

قال ابن عاشور: (فالأمر في قوله (و اتل) كناية عن الاستمرار)⁸.

أي: داوم و استمر على تلاوة وحي ربك.

1 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 25 - ص 285

2 - سورة الروم - آية 30

3 - المصدر السابق - الجزء 21 - ص 88

4 - سورة النساء - آية 136

5 - المصدر السابق - الجزء 5 - ص 230

6 - الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 571

7 - سورة الكهف - آية 27

8 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 15 - ص 303

ثانيا: النهي

إذا كان النهي هو: طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء¹ فإنه يخرج عن معناه الأصلي هذا لأغراض و معاني بلاغية كثيرة أشار إليها ابن عاشور و كشف عن أسرارها و بين مواطن الجمال فيها... و هي كثيرة نذكر منها :

1- النهي غرضه البلاغي الإباحة:

و قد جاء ذكر هذا الغرض الذي خرج إليه النهي في تفسيره لقوله تعالى: (و لا تنس نصيحتك من الدنيا)².

قال ابن عاشور: (و النهي في (و لا تنس نصيحتك) مستعمل في الإباحة)³.

و المقام هنا مقام موعظة قوم قارون لقارون بأن يطلب بأمواله القربان إلى الله و الاستعداد ليوم الآخرة، و هذا لا يمنع بأن يطلب ببعض ماله حظوظ الدنيا و نصيبه من نعمها مع عدم الإفساد في الأرض.

و لهذا عقب ابن عاشور على ذلك بقوله: (و بذلك تكون هذه الآية مثالا لاستعمال صيغة النهي لمعنى الإباحة)⁴.

2- النهي غرضه البلاغي التذكير و الإرشاد:

و قد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (و لا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط)⁵.

قال ابن عاشور: (و النهي في (لا تشطط) مستعمل في التذكير و الإرشاد)⁶.

فباعتبار أن النهي صادر من الخصم الذين تسوروا المحراب - و الذين قيل أنهم ملائكة في صورة بشر - على داوود عليه السلام، و هو النبي الذي لا يصح في حقه الظلم و الجور فينهى عنهما، فكان أن جاء غرض النهي للتذكير و الإرشاد.

3- النهي غرضه البلاغي الدعاء:

و قد أشار إلى هذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا و لا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به)⁷.

¹ - شروح التلخيص - الجزء 2 - ص 324

² - سورة القصص - آية 77

³ - ابن عاشور - التحرير و التتوير - الجزء 20 - ص 179

⁴ - المصدر نفسه - ص 179

⁵ - سورة ص - آية 22

⁶ - المصدر السابق - الجزء 23 - ص 234

⁷ - سورة البقرة - آية 286

قال ابن عاشور في معنى هذه الآية: (يجوز أن يكون هذا الدعاء حكياً من قول المؤمنين الذين قالوا: سمعنا و أطعنا، بأن اتبعوا القبول و الرضا، فتوجهوا إلى طلب الجزاء و مناجاة الله تعالى)¹.

و هذا الدعاء لم يأت إلا على طريق النهي من خلال قوله تعالى: (لا تؤاخذنا)، (لا تحمل علينا)، (لا تحملنا)، و هو الغرض البلاغي الذي أشار إليه ابن عاشور.

و مثل هذا الغرض ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ربنا لا ترغ قلوبنا بعد أن هديتنا)².

قال ابن عاشور: (دعاء عُلمه النبي - صلى الله عليه و سلم- تعليماً للأمة)³.

و الدعاء هنا جاء أيضاً عن طريق النهي في قوله (لا ترغ قلوبنا).

4- النهي غرضه البلاغي التسوية:

و هذا الغرض وردت الإشارة إليه في تفسير قوله تعالى: (أتى أمر الله فلا تستعجلوه)⁴.

قال ابن عاشور: (و المراد من النهي هنا دقيق لم يذكره، في موارد صيغ النهي، و يجدر أن يكون للتسوية، كما ترد صيغة الأمر للتسوية، أي: لا جدوى في استعجاله، لأنه لا يعجل قبل وقته المؤجل له)⁵.

و لعل ابن عاشور في إشارته إلى معنى التسوية الذي حمله النهي كان دقيقاً، حيث أنه لم يرد مثل هذه الإشارة عند جمهور البلاغيين و المفسرين.

و مثل هذا الغرض أيضاً ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (لا تجأروا اليوم فإنكم منا لا تنصرون)⁶.

قال ابن عاشور: (و النهي عن الجؤار مستعمل في معنى التسوية، و ورود النهي في معنى التسوية مقيس على ورود الأمر في التسوية، و عثرت على اجتماعهما في قوله تعالى: (اصبروا أو لا تصبروا)⁷.

أي: فاجؤار و عدم الجؤار سواء في عدم الفائدة و الجدوى.

و قد أشار ابن عاشور إلى اجتماع الأمر و النهي في التسوية في سورة الطور في قوله تعالى :

1 - ابن عاشور... التحرير و التوير - الجزء 3 - ص 139 .

2 - سورة آل عمران - آية 8 .

3 - المصدر السابق - الجزء 3 - ص 169 .

4 - سورة النمل - آية 1 .

5 - المصدر السابق - الجزء 14 - ص 97 .

6 - سورة المؤمنون - آية 65/64 .

7 - المصدر السابق - الجزء 18 - ص 85 .

(أصيروا أو لا تصيروا)¹ .

فالأمر في (أصيروا) و النهي في (لا تصيروا) كلا منهما يفيد التسوية و قد اجتمعا في هذه الآية معاً.

5- النهي غرضه البلاغي التحذير:

و جاء ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أدخلوا في السلم كافة و لا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين)² .

قال ابن عاشور: (و قوله (لا تتبعوا خطوات الشيطان) تحذير مما يصددهم عن الدخول في السلم المأمور به بطريق النهي عن خلاف المأمور به)³ .

لأن الدخول في السلم هو ابتعاد عما يصددهم عنه و التحذير من إتباع خطوات الشيطان هو تحذير عن كل ما يصد عن الدخول في السلم.

و نحو هذا الغرض ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (يا قوم أدخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم و لا ترتدوا على أديباركم فتنقلبوا خاسرين)⁴ .

قال ابن عاشور: (و قوله (و لا ترتدوا على أديباركم) تحذير مما يوجب الهزيم، لأن ارتداد الجيش على الأعقاب من أكبر أسباب الانخدال)⁵

6- النهي غرضه البلاغي التوبيخ:

ففي تفسيره لقوله تعالى: (و لا تكونوا أول كافر به)⁶ .

قال ابن عاشور: (و المقصود من النهي توبيخهم على تأخرهم في إتباع دعوة الإسلام)⁷ .
فالنهي لليهود الذي هم أهل كتاب فكان حري بهم أن يكونوا أول مؤمن برسالة الإسلام، فجاء النهي هنا ليفيد التوبيخ لليهود أصحاب هذا الخطاب.

7- النهي غرضه البلاغي التهكم:

جاءت الإشارة إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (فإن للذين ظلموا ذنوباً من ذنوب أصحابهم فلا يستعجلون)⁸ .

1 - سورة الطور - آية 16

2 - سورة البقرة - ص 208

3 - ابن عاشور - التحرير و التوير - الجزء 2 - ص 279

4 - سورة المائدة - آية 21

5 - المصدر السابق - الجزء 6 - ص 162

6 - سورة البقرة - آية 41

7 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 460

8 - سورة الفاريات - آية 60

قال ابن عاشور: (و النهي مستعمل في التهكم إظهارا لغيره غضب الله عليهم)¹.
فالنهي في (فلا تستعجلون) غرضه التهكم بالمشركين الذين كانوا يستعجلون بالعذاب
استهزاء و تمكما.

8- النهي غرضه البلاغي التأييس:

ففي تفسيره لقوله تعالى: (يعتذرون إليكم إذا رجعت إليهم قل لا تعتذروا لن يؤمن لكم قد
نبأنا الله من أخباركم)².

قال ابن عاشور: (و النهي في قوله: (لا تعتذروا) مستعمل في التأييس)³.
ففرق المنافقين المتخلفين عن غزوة تبوك و جاءوا عند رسول الله يعتذرون هم الذين ورد
النهي إليهم عن الاعتذار ليفيد التأييس.

9- النهي غرضه البلاغي التهيج و إثارة الغضب:

و قد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (فلا تكونن ظهيرا للكافرين)⁴.
قال ابن عاشور: (و قيل النهي للتهيج، لإثارة غضب النبي - صلى الله عليه و سلم - عليهم
و تقوية داعي شدته معهم.

و وجه تأويل النهي بصرفه عن ظاهره أو بعض ظاهره هو أن النهي عنه لا يفرض وقوعه من
الرسول - صلى الله عليه و سلم - حتى ينهي عنه، فكان ذلك قرينة على أنه مؤول)⁵.
و قد قدم ابن عاشور لكلامه بقوله: وقيل، التي هي صيغة للتضعيف و التمريض، ليفيد أن
النهي لغرض التهيج و إثارة الغضب قد يحمل أيضا على معناه الحقيقي.

كما أشار إلى هذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: (و لا يصدنك عن آيات الله بعد أن
أنزلت إليك)⁶.

قال ابن عاشور: (و قيل هو التهيج أيضا، و تأويل هذا النهي أكد من تأويل قوله (فلا
تكونن ظهيرا للكافرين))⁷.

و قد قدم لكلامه أيضا بقوله: و قيل، التي هي للتضعيف و التمريض لكنه عقب على أن
التأويل في هذه الآية أكثر توكيدا من الآية السابقة.

¹ - ابن عاشور - التحرير و التتوير - الجزء 27 - ص 31

² - سورة التوبة - آية 94

³ - المصدر السابق - الجزء 11 - ص 7

⁴ - سورة القصص - آية 86

⁵ - المصدر السابق - الجزء 20 - ص 195

⁶ - سورة القصص - آية 87

⁷ - المصدر السابق - ص 195

و لعله أيضا يريد القول -- مثلما ورد في الآية السابقة -- أن النهي لغرض التهيج و لا مانع على أن يحمل على معناه الحقيقي.
و قد سبق و أن أشار الزمخشري إلى غرض التهيج في هذه الآية فقال: (و النهي عن مظاهر الكافرين، و نحو ذلك من باب التهيج)¹.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

¹ - الزمخشري - الكشاف - الجزء 3 - ص 194

ثالثا: الاستفهام

الاستفهام هو: طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل¹. و يقع الاستفهام بأدوات كثيرة هي:

- 1 - ما: لشرح الشيء، .
- 2 - من: للسؤال عن الجنس،
- 3 - أي: للسؤال عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما،
- 4 - كم: للسؤال عن العدد،
- 5 - كيف: للسؤال عن الحال،
- 6 - أين: للسؤال عن المكان،
- 7 - أي: و تستعمل مرة بمعنى (كيف) و مرة بمعنى (من أين) و مرة بمعنى (حتى)،
- 8 - متى: للسؤال عن الزمان،
- 9 - أيان: للسؤال عن الزمان،
- 10 - الهمزة،
- 11 - هل.

و يقسم البلاغيون هذه الأدوات إلى:

- 1- ما يطلب بها التصديق و التصور و هي الهمزة. و التصور هو: إدراك المفرد، أي: تعيينه. و التصديق هو: إدراك النسبة، أي: تعيينها.
- 2- ما يطلب بها التصديق فقط و هي (هل).
- 3- ما يطلب بها التصور فقط و هي بقية الأدوات.

و الملاحظ أن ابن عاشور لم يسجل هذا التقسيم و لم يشر إليه من قريب أو من بعيد فيما يتعلق بأدوات الاستفهام، سواء في تفسيره التحرير و التنوير أو في كتابه موجز البلاغة.

و الاستفهام الذي هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل، قد يخرج عن معناه الأصلي إلى معاني أخرى كثيرة أشار إليها ابن عاشور و كشف أسرارها و أبان مواضع جماتها، و هي كثيرة نذكر منها :

¹ - شروح التلخيص - الجزء 2 - ص 246

1- الاستفهام غرضه البلاغي التسوية:

ففي تفسيره لقوله تعالى: (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون)¹. ذكر ابن عاشور أن للفظ (سواء) استعمالين، و ما يهنا هو الثاني، إذ قال: (و ثانيهما: أن يقع مع همزة التسوية، و ما هي إلا همزة استفهام كثر وقوعها بعد كلمة (سواء) و معها (أم) العاطفة التي تسمى المتصلة، كقوله تعالى: (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا)..)². و لعل ابن عاشور أخذ هذا المعنى من الكشاف حيث ذكر الزمخشري في تفسير هذه الآية فقال: (و الهمزة و أم مجردتان لمعنى الاستواء، و قد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأساً)³. و إن كان ابن عاشور قد أشار إلى أن الهمزة أصلها الاستفهام و أنها إذا جاء بعدها أم جاء التركيب ليفيد التسوية.

و يكاد ابن عاشور يعيد كلامه هذا عن آية البقرة في آية الأعراف: (و إن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أذعوتهم أم أنتم صامتون)⁴.

يقول ابن عاشور: (... و الهمزة التي بعد (سواء) يقال لها همزة التسوية و أصلها همزة الاستفهام استعملت في التسوية كما تقدم في قوله تعالى: (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) في سورة البقرة، أي: سواء دعوتكم إياهم و صمتكم عن الدعوة)⁵.

2- الاستفهام غرضه البلاغي التمني:

و قد أشار إلى هذا الغرض البلاغي للاستفهام في تفسيره لقوله تعالى: (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا)⁶.

قال ابن عاشور: (و الاستفهام يجوز أن يكون حقيقياً بقوله بعضهم لبعض لعل أحدهم يرشدهم إلى مخلص لهم من تلك الورطة...)⁷.

فالاستفهام هنا قد يحمل معنى حقيقياً، غير أن ابن عاشور يعقب أنه أيضاً قد يحمل معنيين بلاغيين:

- النفي: (و يجوز أن يكون مستعملاً في النفي على معنى التحسر و التندم)⁸.

1 - سورة البقرة - آية 6

2 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 152

3 - الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 152

4 - سورة الأعراف - آية 193

5 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 9 - ص 219/218

6 - سورة الأعراف - آية 53

7 - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 156

8 - المصدر نفسه - الجزء 8 - ص 156

- التمني: (و يجوز أن يكون الاستفهام مستعملا في التمني)¹.

و على هذا التحريج: فهم يتمنون وجود الشفاء في ذلك الوقت العصيب.

3- الاستفهام غرضه البلاغي التشويق:

و قد جاء ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (و هل أتاك حديث موسى إذ رأى نارا فقال لأهله أمكثوا إني أنست نارا لعلي أتيتكم منها بقبس أو أجد على النار هدى)².

قال ابن عاشور: (و الاستفهام مستعمل في التشويق إلى الخير مجازا، و ليس مستعملا في حقيقته، سواء كانت هذه القصة قد قصت على النبي - صلى الله عليه وسلم - من قبل، أم كان هذا أول قصصها عليه)³.

فغرض الاستفهام هنا كما ذكر ابن عاشور التشويق لقصة موسى و أحداثها التي حصلت.

و يضيف ابن عاشور: (و في قوله: (إذ رأى نار) زيادة في التشويق)⁴.

فهي قرينة مذكورة في أحداث القصة تفيد التشويق.

كما ذكر هذا الغرض أيضا عند تفسيره لقوله تعالى: (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا و أحلوا قومهم دار البوار)⁵.

قال ابن عاشور: (و الاستفهام مستعمل في التشويق إلى رؤية ذلك)⁶.

فالاستفهام للتشويق لمعرفة حال الذين بدلوا نعمة الله كفرا و أحلوا قومهم دار البوار و هم أهل مكة.

4- الاستفهام غرضه البلاغي العرض:

جاءت الإشارة إلى هذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: (فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى)⁷.

قال ابن عاشور: (و (هل أدلك) استفهام مستعمل في العرض و هو أنسب المعاني المجازية للاستفهام لقربه من حقيقته)⁸.

فقد نادى إبليس آدم عليه السلام باسمه فقبل عليه، ثم عرض عليه ما عرض.

1 - ابن عاشور- التحرير و التوير - الجزء 8 - ص 156

2 - سورة طه - آية 9/10

3 - المصدر السابق - الجزء 16 - ص 193

4 - المصدر نفسه - الجزء 16 - ص 193

5 - سورة إبراهيم - آية 28

6 - المصدر السابق - الجزء 13 - ص 227

7 - سورة طه - آية 120

8 - المصدر السابق - الجزء 16 - ص 325

و قد جعل الدكتور عبد العزيز عتيق هذا الاستفهام للتشويق عند ذكر هذه الآية فقال: (و من هذا القبيل - أي التشويق - قوله تعالى على لسان إبليس عندما راح يوسوس لآدم و يغريه بالأكل من الشجرة التي نهاه الله عن الاقتراب منها)¹.

و مثل هذا الغرض ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله و رسوله، و يجاهدون في سبيل الله بأموالكم و أنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون)².

قال ابن عاشور: (و الاستفهام مستعمل في العرض مجازاً، لأن العارض قد يسأل المعروض عليه ليعلم في الأمر المعروض، كما يقال: هل لك في كذا؟ أو لك إلى كذا؟، و العرض هنا كناية عن التشويق إلى الأمر المعروض، و هو دلالة إيهم على تجارة نافعة، و ألفاظ الاستفهام تخرج عنه إلى معاني كثيرة هي عن ملازمات الاستفهام كما نبه عليه السكاكي في المفتاح و هي غير منحصرة فيما ذكره)³.

5- الاستفهام غرضه البلاغي الاستبطاء:

ففي تفسيره لقوله تعالى: (حتى يقول الرسول و الذين آمنوا معه متى نصر الله)⁴.

قال ابن عاشور: (و (متى) استفهام مستعمل في استبطاء زمن النصر)⁵.

و قد سار ابن عاشور في هذه الآية على تخريج البلاغيين، لأن هذه الآية من الشواهد المتكررة و المشهورة عندهم⁶.

كما ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (قل للذين أوتوا الكتاب و الأميين أسلمتم)⁷.

قال ابن عاشور: (و الاستفهام مستعمل في الاستبطاء و التحضيض كما في قوله تعالى: (فهل أنتم منتهون))⁸.

فالاستفهام هنا غرضه الاستبطاء إلى جانب التحضيض، استبطاء لأهل الكتاب دخولهم في الإسلام و حضهم على الدخول فيه.

¹ - د. عبد العزيز عتيق - علم المعاني - دار النهضة العربية - بيروت 1405 هـ - ص 116

² - سورة الصف - آية 11/10

³ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 28 - ص 193/194

⁴ - سورة البقرة - آية 114

⁵ - المصدر السابق - الجزء 2 - ص 316

⁶ - انظر مثلاً: القزويني - الإيضاح - ص 224 -

- و انظر كذلك: بهاء الدين السبكي - عروس الأفراح - الجزء 1 - ص 203

⁷ - سورة آل عمران - آية 20

⁸ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 3 - ص 203

و آية المائدة التي أشار إليها ابن عاشور: (فهل أنتم متتهون)¹. قال فيها : (و صيغة: هل أنت فاعل كذا؟. تستعمل للحث على فعل في مقام الاستبطاء. نبه عليه في الكشف عند قوله تعالى: (و قيل للناس هل انتم مجتمعون) في سورة الشعراء، و منه قول تأبط شرا:

هل أنت باعث ديناراً لحاجتنا ***** أو عبد رب أخا عون بن مخراق

ودينار: اسم رجل، و كذا عبد رب، و قوله: أخا عون أو عوف نداء، أي: يا أخا عون)².

و إشارة ابن عاشور لغرض الاستبطاء من خلال صيغة، هل أنت فاعل كذا؟. تابع فيها الرّمخشري³ ..

و مثل هذا الغرض جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و علمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون)⁴.

قال ابن عاشور: (... كان الاستفهام في قوله تعالى: (فهل انتم شاكرون) مستعملاً في استبطاء عدم الشكر و مكثى به عن الأمر بالشكر)⁵.

6- الاستفهام غرضه البلاغي النفي:

و إفادة الاستفهام النفي جاء ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (و الذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم و من يغفر الذنوب إلا الله)⁶.

قال ابن عاشور: (و الاستفهام مستعمل في معنى النفي بقرينة الاستثناء)⁷.

فقد جاء الاستثناء قرينة قائمة على النفي فدل الاستفهام على ذلك.

و نحو هذا الغرض ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان)⁸.

قال ابن عاشور: (و الاستفهام مستعمل في النفي، و لذلك عقب بالاستثناء فأفاد حصر

بجازاة الإحسان في أنها إحسان. و هذا الحصر إخبار عن كونه الجزاء الحق، و مقتضى الحكمة

و العدل)⁹.

1 - سورة المائدة - آية 91

2 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 7 - ص 23

3 - أنظر - الرّمخشري - الكشف - الجزء 3 - ص 112

4 - سورة الأنبياء - آية 80

5 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - جزء 17 - ص 122

6 - سورة آل عمران - آية 135

7 - المصدر السابق - الجزء 4 - ص 93

8 - سورة الرحمن - آية 60

9 - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 271

7- الاستفهام غرضه البلاغي التقرير:

و التقرير كغرض بلاغي للاستفهام وردت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات و الأرض)¹.

قال ابن عاشور: (و الاستفهام في قوله: (ألم أقل لكم) تقريرى لأن ذلك القول واقع لا محالة، و الملائكة يعلمون وقوعه و لا ينكرونه)².

و محيى الاستفهام التقريرى غالبا مع النفي مثل ما هو في الآية، يوضح ذلك ابن عاشور و يوسئ إلى أسراره بقوله: (إنما أوقع الاستفهام على نفي القول، لأن غالب الاستفهام التقريرى يقحم فيه ما يقيد النفي لقصد التوسع على المقرر حتى يخيل إليه أنه يسأل عن نفي وقوع الشيء، فإذا أراد أن يزعم نفيه فقد وسع المقرر عليه ذلك، و لكنه يتحقق أنه لا يستطيع إنكاره فلذلك يقرره على نفيه، فإذا أقر كان إقراره لازما له، لا مناص له منه، فهذا قانون الاستفهام التقريرى الغالب عليه، و هو الذي تكرر في القرآن و بينى عليه صاحب الكشاف معاني آياته التي منها قوله تعالى: (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير)³.

ثم يشير ابن عاشور أن التقرير قد يقع أيضا بالإثبات لا بالنفي فيقول: (و قد يقع التقرير بالإثبات على الأصل نحو: (أنت قلت للناس) و هو تقرير مراد به إبطال دعوى النصارى، و قوله: (أنت فعلت هذا بأهلنا يا إبراهيم)⁴.

و أشار أيضا إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا)⁵.

قال ابن عاشور: (و الاستفهام في (ألست بربكم) تقريرى)⁶.

كما أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (ألم نشرح لك صدرك)⁷.

قال ابن عاشور: (استفهام تقريرى على النفي)⁸.

1 - سورة البقرة - آية 33

2 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 419

3 - المصدر نفسه - الجزء 9 - ص 420/419

4 - المصدر نفسه - الجزء 1 - ص 420

5 - سورة الأعراف - آية 172

6 - المصدر السابق - الجزء 9 - ص 168

7 - سورة الشرح - آية 1

8 - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 408

ثم يبين الغرض و المقصود من هذا التقرير فيقول: (و هذا التقرير مقصود به التذكير لأجل أن يراعي هذه المنة عندما يخالجه ضيق صدره مما يلقاه من أذى قوم يريد صلاحهم و إنقاذهم من النار و رفع شأنهم بين الأمم ليدوم على دعوته العظيمة نشيطا غير ذي أسف و لا كمد)¹.

8- الاستفهام غرضه البلاغي التهويل:

أشار ابن عاشور إلى هذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: (و ما أدراك ما يوم الدين)². قال ابن عاشور: (و ما أدراك ما يوم الدين) تركيب مركب من (ما) الاستفهامية و فعل الدراية المعدى بالهمزة فصار فاعله مفعولا زائدا على مفعولي درى، و هو من قبيل أعلم و أرى، فالكاف مفعوله الأول، و قد علق على المفعولين الآخرين بـ (ما) الاستفهامية الثانية، و الاستفهام الأول مستعمل كناية عن تعظيم أمر اليوم و قويله، بحيث يسأل المتكلم من يسمعه عن الشيء الذي يحصل له الدراية بكنه ذلك اليوم، و المقصود أنه لا تصل إلى كنهه دراية دار)³.

و هذا التركيب للاستفهام (و ما أدراك ما ...) الذي يفيد التهويل ليس واردا في هذه الآية فقط بل وردت آيات كثيرة على شاكلته كلها تفيد التهويل مما جعل ابن عاشور بعد أن أشار إليها، يعد هذا التركيب القرآني مما جرى مجرى المثل فقال: (و مثل هذا التركيب مما جرى مجرى المثل فلا يغير لفظه)⁴.

و قد يتقدم على هذا التركيب استفهام مثل ما جاء في قوله تعالى: (الخاقعة ما الخاقعة و ما أدراك ما الخاقعة)⁵، فيكون الاستفهام المتقدم عن التركيب يفيد أيضا التهويل و التعظيم.

قال ابن عاشور معلقا على الآية: (و ما) اسم استفهام مستعمل في التهويل و التعظيم كأنه قيل: أتدري ما الخاقعة ؟ أي: ما هي الخاقعة، أي: شيء عظيم الخاقعة، و إعادة اسم المبتدأ في الجملة الواقعة خبرا عنه تقوم مقام ضميره في ربط الجملة المخبر بها...)⁶.

و هي نفس الإشارة التي ذكرها الزمخشري حين فسر هذه الآية، فقال: (و ما الخاقعة)، و الأصل الخاقعة ما هي، أي: أي شيء هي، تفخيما لشأنها و تعظيما لهولها)⁷.

¹ - المصدر السابق - ص 408

² - سورة الانفطار - آية 17

³ - المصدر السابق - ص 183

⁴ - المصدر نفسه - ص 183. و هذا التركيب ورد في 12 موضعا من القرآن الكريم.

⁵ - سورة الخاقعة - ص 2/1

⁶ - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 113

⁷ - الزمخشري - الكشاف - الجزء 4 - ص 149

و ما أوضح به الحاقه أشار به إلى القارعة في قوله تعالى: (القارعة ما القارعة و ما أدراك ما القارعة)¹. على أن الاستفهام الأول المتقدم على التركيب أفاد التهويل و التعظيم²...

9- الاستفهام غرضه البلاغي التنبيه على الخطأ:

وردت الإشارة إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (قل من يرزقكم من السموات و الأرض قل الله)³.

قال ابن عاشور: (و) من) استفهام للتنبيه على الخطأ و لذلك أعقب بالجواب من طرف السائل بقوله (قل الله) لتحقق أنهم لا ينكرون ذلك الجواب، كما في قوله تعالى: (قل من يرزقكم من السماء و الأرض، أم من يملك السمع و الأبصار) إلى قوله: (فسيقولون الله)⁴. فالاستفهام موجه من النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المشركين ليتبهاوا إلى خطأهم الذي هم فيه.

و أشار أيضا إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (أو لم يروا كيف بيدي الله الخلق ثم يعيده)⁵.

قال ابن عاشور: (و الاستفهام بـ) كيف) مستعمل في التنبيه و لفت النظر لا في طلب الإخبار⁶.

10- الاستفهام غرضه البلاغي الاستئذان:

و قد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا و بسن المصير)⁷.

قال ابن عاشور: (و الاستفهام مستعمل في الاستئذان، و هو استئذان حكيم لأنه قد نبأهم بذلك دون أن ينتظر جوابهم)⁸.

بينما عدده أبو حيان وعيدا و تقريرا فقال: (قل أفأنبئكم بشر من ذلك) وعيدا و تقريرا⁹. و ربما كان توجيه ابن عاشور للاستفهام هنا أدق و أليق بالمعنى.

1 - سور القارعة - آية 3/1

2 - انظر ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 30 - ص 510/511

3 - سورة سبأ - آية 24

4 - المصدر السابق - الجزء 22 - ص 192

5 - سورة العنكبوت - آية 19

6 - المصدر السابق - الجزء 20 - ص 229

7 - سورة الحج - آية 72

8 - المصدر السابق - الجزء 17 - ص 336

9 - أبو حيان - البحر المحيط - الجزء 6 - ص 358

11- الاستفهام غرضه البلاغي التحضيض و التهيج:

و قد ورد ذكر هذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) ¹.

قال ابن عاشور: (و الاستفهام في قوله: (من ذا الذي يقرض الله) مستعمل في التحضيض و التهيج على الاتصاف بالخير، كأن المستفهم لا يدري من هو أهل هذا الخير و الجدير به. قال طرفة:

إذا القوم قالوا من فتى خلت أذني ***** عنيت فلم أكسل ولم أتبلد ².

فالاستفهام للحض على الاتصاف بالخير و هييجا للنفس على عمل هذا الخير.

12- الاستفهام غرضه البلاغي التحذير و الإنذار:

ففي قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن يجعلوا لله سلطانا مبينا) ³.

قال ابن عاشور: (فالاستفهام مستعمل في معنى التحذير و الإنذار) ⁴.

فلما كان المقام مقام هي عن موالاتة الكافرين، جاء الاستفهام عقب ذلك ليكون مفيدا التحذير و الإنذار من عاقبة ذلك.

و في تفسيره لقوله تعالى: (أفغير دين الله يبغون و له أسلم من في السموات و الأرض طوعا و كرها و إليه يرجعون) ⁵.

فقد جعل الغرض من الاستفهام هنا للتحذير و التوبيخ فقال: (و الاستفهام للتوبيخ و التحذير) ⁶.

فالغرض السابق - التوبيخ و التحذير - جاء على قراءة الجمهور الذي جعل (تبتغون) بقاء الخطاب.

أما إذا اختلفت القراءة اختلف معها الغرض البلاغي للاستفهام.

فإذا جاء على قراءة حفص و غيره (يبغون) بياء الغيبة، يكون الاستفهام غرضه التعجيب.

1 - سورة البقرة - آية 245

2 - ابن عاشور - التحرير والتوير - الجزء 2 - ص 481

3 - سورة النساء - آية 44

4 - المصدر السابق - الجزء 5 - ص 243

5 - سورة آل عمران - آية 83

6 - المصدر السابق - الجزء 3 - ص 300

قال ابن عاشور: (و قرأه أبو عمر، و حفص، و يعقوب، بياء الغيبة، أي: ييغون. فهو التفات من الخطاب إلى الغيبة إعراضاً عن مخاطبتهم إلى مخاطبة المسلمين بالتعجيب من أهل الكتاب، وكله تفرغ ذكر أحوال خلف أولئك الأمم كيف اتبعوا غير ما أخذ عليهم العهد به. و الاستفهام حينئذٍ للتعجيب)¹.

بينما جعل الزمخشري الاستفهام في هذه الآية للإنكار فقال: (و قدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لأنه أهم من حيث إن الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجه إلى المعبود بالباطل)².

13- الاستفهام غرضه البلاغي التهكم و التأييس:

و قد جاءت الإشارة إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (حتى إذا جاءكم رسنا يتوفونهم قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا و شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين)³.

قال ابن عاشور: (و الاستفهام في قوله: (أين ما كنتم تدعون من دون الله) يستعمل في التهكم و التأييس)⁴.

فالسؤال من الملائكة للتهكم بحالهم التي هم عليها و تبيسهم عن نفع تلك المعبودات من دون الله.

و مثل هذا الغرض التأييس مع الإنكار أورده في تفسيره لقوله تعالى: (قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا و لا يضرنا و نرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله)⁵.

قال ابن عاشور: (و الاستفهام إنكار و تأييس)⁶.

و مثل هذين الغرضين - الإنكار و التأييس - أوردهما في تفسيره لقوله تعالى: (و حاجه قومه قال أتأججون في الله و قد هداني)⁷.

قال ابن عاشور: (و الاستفهام إنكار عليهم و تأييس من رجوعه إلى معتقدتهم)⁸.

¹ - ابن عاشور - التحرير و التتوير - الجزء 5 - ص 301/300

² - الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 414

³ - سورة الأعراف - آية 37

⁴ - ابن عاشور - التحرير و التتوير - الجزء 7 - ص 117

⁵ - سورة الأنعام - آية 71

⁶ - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 300

⁷ - سورة الأنعام - آية 80

⁸ - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 327

فإبراهيم عليه السلام أنكر عليهم محتاجته قومه له في عبادة الله و تأسيس لهم بأن يعود و يرجع إلى معتقدهم، و جاء كل هذا عن طريق الاستفهام.

14- الاستفهام غرضه البلاغي الإنكار:

و قد ورد غرض الإنكار في تفسيره لقوله تعالى: (أفتمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض)¹.

قال ابن عاشور: (و قوله: (أفتمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض) استفهام إنكاري توبيخي، أي: كيف تعمدتم مخالفة التوراة في قتال إخوانكم، و اتبعتموها في فداء أسراهم، و سمي الإلتناع و الإعراض، إيمانا وكفرا على طريقة الاستعارة لتشويه المشبه و للإنذار بأن تعمد المخالفة للكتاب قد تفضي بصاحبها للكفر به)².

فأنكر عليهم و وبخهم في نفس الوقت تعمدهم مخالفة التوراة في بعض أحكامها و إتباعها في البعض الآخر، لأن هذا مما يفضي بصاحبه إلى الكفر.

و الاستفهام الإنكاري أوردته أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله و أنتم تشهدون)³.

قال ابن عاشور: (و الاستفهام إنكاري)⁴.

و نحوه أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (أفأصفاكم ربكم بالبنين و اتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولاً عظيماً)⁵.

قال ابن عاشور: (و الاستفهام إنكار و تهكم)⁶.

و مثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ألكم الذكر و له الأنثى)⁷.

قال ابن عاشور: (... و تكون جملة (ألكم الذكر) الخ بيانا للإنكار و ارتقاؤه في إبطال من أعمهم)⁸.

و نحوه ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (أم له البنات و لكم البنون)⁹.

1 - سورة البقرة - آية 85

2 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 591

3 - سورة آل عمران - آية 70

4 - المصدر السابق - الجزء 3 - ص 279

5 - سورة الإسراء - آية 40

6 - المصدر السابق - الجزء 15 - ص 107

7 - سورة النجم - آية 21

8 - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 103

9 - سورة الطور - آية 39

قال ابن عاشور: (و يقدر الاستفهام إنكاراً لأن يكون لله البنات)¹.
فالأيات القرآنية جاءت بصيغة الاستفهام لكنه يحمل معاني الإنكار.
إنكار لمن جعل الملائكة إناثاً و بناتاً لله و اصطفى نفسه بالبنين، و تمكّم بأصحاب هذا البهتان
و الافتراء أن يكون الله يخصهم بما هو أفضل و يخص نفسه بما يروونه مفضول.

15- الاستفهام غرضه البلاغي الاستغراب:

ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (و إذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا و ما الرحمن)².
قال ابن عاشور: (و الاستفهام مستعمل للاستغراب، يعنون تجاهل هذا الاسم، و لذلك
استفهموا عنه بما دون (من) باعتبار السؤال عن معنى هذا الاسم)³.
و يشير ابن عاشور إلى لفظة جيدة و هي أن السؤال من المشركين ورد بـ (ما) دون (من)،
و أن السؤال جاء كذلك باعتبار أنه عن معنى الاسم لا عن مسماه، و لعل ابن عاشور أخذ
ذلك عن صاحب الكشاف فقد أبان ذلك بنفس المعنى⁴.

16- الاستفهام غرضه البلاغي التوبيخ و التعجب:

و قد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو
خير اهبطوا مصراً فإن لكم ما سألتم)⁵.

قال ابن عاشور: (و قوله: (أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير) هو من كلام موسى،
و قيل من كلام الله و هو توبيخ شديد لأنه جرده عن المقنعات و عن الزجر، و اقتصر على
الاستفهام المقصود منه التعجب فالتوبيخ)⁶.

و يشير ابن عاشور إلى تلازم غرضي التعجب و التوبيخ، فالاستفهام التوبيخي غالباً ما يلازمه
التعجب، كما يشير أيضاً إلى أن معنى التوبيخ عندما يرد يلازمه الاستفهام على اعتبار أن
الناس تتساءل دائماً عما يوبخ عليه.

قال ابن عاشور: (لأن التوبيخ يلازم الاستفهام، لأن من يأتي ما يستحق التوبيخ عليه من
شأنه أن يتساءل الناس عن ثبوت الفعل له، و يتوجهون إليه بالسؤال فينتقل من السؤال إلى
التوبيخ، و يتولد منه معنى التعجب من حال الموبخ و ذلك لأن الحالة التي وبخوا عليها حالة

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 27 - ص 74

² - سورة الفرقان - آية 60

³ - المصدر السابق - الجزء 19 - ص 62

⁴ - أنظر الزمخشري - الكشاف - الجزء 3 - ص 97

⁵ - سورة البقرة - آية 61

⁶ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 523

عجيبة لما فيها من إرادة الخير للغير و إهمال النفس منه، فحقيق بكل سامع أن يعجب منها، و ليس التعجب بلازم لمعنى التوييح في كل موضع بل في نحو هذا مما كان فيه الموبخ عليه غير مألوف من العقلاء)¹.

و قد ذكر مثل هذا الغرض أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (أتأمرون الناس بالبر و تنسون أنفسكم و أنتم تتلون الكتاب)².

قال ابن عاشور: (و الاستفهام هنا للتوييح لعدم استقامة الحمل على الاستفهام الحقيقي فاستعمل في التوييح)³.

و قد وردت أيضا الإشارة إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات و ما في الأرض إن عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون)⁴.

قال ابن عاشور: (فالاستفهام مستعمل في التوييح لأن المذكور بعده شيء ذميم، و اجترأ عظيم، و جهل كبير مركب)⁵.

فالاستفهام هنا توييح على افتراءهم و عظيم اجترأهم و قبح مقامهم.

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 475

² - سورة البقرة - آية 44

³ - المصدر السابق - ص 474

⁴ - سورة يونس - آية 68

⁵ - المصدر السابق - الجزء 11 - ص 232

رابعاً: النداء

النداء و النداء: الصوت مثل الدعاء و الرغاء، و قد ناداه و نادى به و ناداه مناداة و نداء، أي: صاح به¹.

و مصطلح النداء عند البلاغيين هو طلب إقبال المدعو إلى الداعي²، و قد أدخله البلاغيون المتأخرون في أنواع الإنشاء الطلبي.

و النداء يكون بعدة أدوات هي:

- الهمزة - أ - أي - أي - هيا - وا - و بعضها يستعمل للقريب و بعضها لنداء البعيد

و قد يخرج النداء عن معناه الأصلي إلى أغراض مختلفة أبان ابن عاشور عنها و كشف عن أسرارها و وضع دقائقها في تفسيره في كثير من النصوص القرآنية، سنأتي على ذكر أهمها:

1- النداء غرضه البلاغي الإكرام:

و قد ذكر هذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: (و قال موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين)³.

قال ابن عاشور: (و الظاهر أن خطاب موسى فرعون بقوله: (يا فرعون) خطاب إكرام لأنه ناداه بالاسم الدال على الملك و السلطان بحسب متعارف أمته فليس هو بترفع عليه، لأن الله تعالى قال له و لهارون (فقولاً له قولاً لنا). و الظاهر أيضاً أن قول موسى هذا هو أول ما خاطب به فرعون كما دلت عليه سورة طه)⁴.

ففي سورة طه ورد قوله تعالى: (فقولاً له قولاً لنا)⁵. فترولاً عند قوله تعالى هذا و التزاماً بأمره كان نداء موسى لفرعون في الآية السابقة (يا فرعون) من باب اللين و الإكرام لفرعون.

2- النداء غرضه البلاغي التعجب:

و هذا الغرض أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه قال يا ويلتنا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي)⁶.

1 - ابن منظور - لسان العرب - مادة ندى - الجزء 15 - ص 313 .

2 - شروح التلخيص - الجزء 2 - ص 333

3 - سورة الأعراف - آية 104

4 - ابن عاشور - التحرير و التتوير - الجزء 9 - ص 37

5 - سورة طه - آية 44

6 - سورة الرعد - آية 31

قال ابن عاشور: (كلمة (يا ويلتا) من صيغ الاستغاثة المستعملة في التعجب و أصله يا لويلتي فعوضت الألف عوضا عن ياء المتكلم، و هي لغة، و يكون النداء مجازا بتزليل الويلة منزلة ما ينادى، كقوله: (يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله)¹.
فأسلوب النداء مستعمل في التعجب، تعجب قابيل من حال عجزه عن القيام بمثل ما قام به الغراب.

3- النداء غرضه البلاغي التأنيس و إزالة الروع:

ففي قوله تعالى: (قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالتي و بكلامي فخذ ما أتيتك و كن من الشاكرين)².

قال ابن عاشور: (و النداء للتأنيس و إزالة الروع)³.

فبعد تجلي ربه و اندكاك الجبل و سقوطه مغشيا عليه، جاء نداء الله تعالى لموسى لأجل التأنيس و إزالة الروع عقب الذي رأى.

4- النداء غرضه البلاغي التحسور:

و قد أشار إلى هذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: (قالت رب أنى يكون لي ولد و لم يمسنى بشر)⁴.

قال ابن عاشور: (و النداء للتحسور، و ليس للخطاب، لأن الذي كلمها هو الملك، و هي قد توجهت إلى الله)⁵.

فالملك هو الذي أحيرها بحملها دون أن يمسنها بشر، فكانت المفاجأة التي حملت الحسرة، فتركت خطاب الملك و توجهت بحسرتها بنداء إلى الله عز و جل.

و مثل هذا الغرض جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (و لو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد و لا نكذب بآيات ربنا و نكون من المؤمنين)⁶.

قال ابن عاشور: (و حرف النداء في قولهم: (يا ليتنا نرد) مستعمل في التحسور، لأن النداء يقتضي بعد المنادى فاستعمل في التحسور، لأن المتمنى صار بعيدا عنهم، أي غير مفيد لهم.

كقوله تعالى: (أن تقول نفس يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله)⁷.

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 6 - ص 173

² - سورة الأعراف - آية 144

³ - المصدر السابق - الجزء 9 - ص 94

⁴ - سورة آل عمران - آية 47

⁵ - المصدر السابق - الجزء 3 - ص 248

⁶ - سورة الأنعام - آية 27

⁷ - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 184

5- النداء غرضه البلاغي التبرئ والتحسر:

و غرض التبرئ مع التحسر أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (فتولى عنهم و قال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي و نصحت لكم فكيف أسى على قوم كافرين)¹.

قال ابن عاشور: (و نداؤه قومه نداء تحسر و تبرئ من عملهم ، و هو مثل قول النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد وقعة بدر حين وقف على القليب الذي ألقى فيه قتلى المشركين فناداهم بأسماء صناديدهم ثم قال : (لقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا) ..)².

6- النداء غرضه البلاغي الإصغاء:

و قد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة)³.

قال ابن عاشور: (و نداؤهم موسى و هو معهم مستعمل في طلب الإصغاء لما يقولونه إظهارا لرغبتهم فيما سيطلبون)⁴.

7- النداء غرضه البلاغي الترقيق و الاستشفاع:

ففي تفسير قوله تعالى: (قال ابن أم إن القوم استضعفوني و كادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء و لا تجعلني مع القوم الظالمين)⁵.

قال ابن عاشور: (و (ابن أم) منادى بحذف حرف النداء، و النداء بهذا الوصف للترقيق و الاستشفاع)⁶.

فهارون عليه السلام وجه نداءه لأخيه لا باسمه و لكن بابن أم حتى يرقق قلبه و ينال الشفاعة عنده. فجاء نداؤه لغرض الترقيق و الاستشفاع.

و مثل هذا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين)⁷.

فقد جعل ابن عاشور النداء فيه للترقيق و الاستشفاع⁸.

1 - سورة الأعراف - آية 93

2 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 9 - ص 15

3 - سورة الأعراف - آية 138

4 - المصدر السابق - ص 81

5 - سورة الأعراف - آية 150

6 - المصدر السابق - الجزء 9 - ص 116

7 - سورة الصافات - آية 102

8 - المصدر السابق - الجزء 23 - ص 151

8- النداء غرضه البلاغي التوجع:

و جاءت الإشارة إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (و وضع الكتاب فترى المحرمين مشفقين مما فيه و يسولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة و لا كبيرة إلا أحصاها)¹.

قال ابن عاشور: (و نداء الويل ندبة للتوجع من الويل، و أصله نداء استعمل مجازاً بتزليل ما لا ينادى لقصد حضوره كأنه يقول: هذا وقتك فاحضري، ثم شاع ذلك فصار لمجرد الغرض من النداء و هو التوجع و نحوه)².

9- النداء غرضه البلاغي التشهير:

ففي تفسير قوله تعالى: (و قالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون)³.

قال ابن عاشور: (و النداء في (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) للتشهير بالوصف المنادى به)⁴.

فالكافرون توجهوا بهذا النداء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ضنا منهم أن وصفهم له - (الذي نزل عليه الذكر) فيه ما فيه من التشهير المصاحب للسخرية و التهكم فكان النداء إذا للتشهير.

¹ - سورة الكهف - آية 49

² - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 15 - ص 338

³ - سورة الحجر - آية 6

⁴ - المصدر السابق - الجزء 14 - ص 16

خامسا: التمني

تمنى الشيء: أراده.

و التمني: تشهي حصول الأمر المرغوب فيه¹.

و مصطلح التمني عند البلاغيين لا يتعد عن معناه اللغوي فهو: (طلب حصول الشيء على سبيل المحبة)². أو (طلب حصول الشيء سواء كان ممكنا أو ممتنعا)³.

و قد وردت بعض الإشارات من ابن عاشور في تفسيره في تعريف النداء لا تفرج عن هذه التعاريف. منها قوله: (لأن التمني طلب الأمر المحبوب العزيز المنال)⁴. كما أشار أيضا إلى ما يقارب هذا المعنى في حديثه عن (لو) المستعملة في التمني فقال: (فهي مناسبة لمعنى التمني الذي هو طلب الأمر الممتنع الحصول)⁵.

ثم إن البلاغيين جعلوا التمني على نوعين:

الأول: توقع الأمر المحبوب الذي لا يرجى حصوله لكونه مستحيلا.

و قد مثل له ابن عاشور بقوله تعالى: (يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما)⁶.

قال ابن عاشور شارحا: (و هذا المبطن يتمنى أن لو كان مع الجيش ليفوز فوزا عظيما و هو الفوز بالغنيمة، و الفوز بأجر الجهاد حيث وقعت السلامة، و الفوز برضا الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، و لذلك اتبع (أفوز) بالمصدر و الوصف بعظيم، و وجه غريب حاله أنه أصبح مثلها على ما فاته بنفسه، و أنه يود أن تجرى المقادير على وفق مراده، فإذا قعد عن الخروج لا يصيب المسلمين فضل من الله)⁷.

و استحالة حصول هذا التمني لأنه وقع بعد انقضاء وقته، و استحالة عودة ما فات من الزمن و الأحداث.

الثاني: توقع الأمر المحبوب الذي لا يرجى حصوله لكونه ممكنا غير مطموع في حصوله.

¹ - ابن منظور - لسان العرب - باب منى - الجزء 15 - ص 292.

² - التفتزاني - المختصر - الجزء 2 - ص 238

³ - الشريف علي بن محمد الجرجاني - التعريفات - دار الكتب العلمية بيروت - بدون طبعة - 1416 هـ / 1995 م - الجزء 1 - ص 21

⁴ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 19 - ص 13

⁵ - المصدر نفسه - الجزء 5 - ص 119 .

⁶ - سورة النساء - آية 73

⁷ - المصدر السابق - الجزء 5 - ص 120/119

و قد مثل له ابن عاشور بقوله تعالى: (قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظ عظيم)¹.

قال ابن عاشور: (و الذين يريدون الحياة الدنيا لما قوبلوا بالذين أوتوا العلم كان المعني بهم عامة الناس و ضعفاء اليقين الذين تلهيهم زخارف الدنيا عما يكون في مطاويها من سوء العواقب فتقتصر بصائرهم عن التدبر إذ رأوا زينة الدنيا، فيتلهفون عليها، و لا يتمنون غير حصولها، فهؤلاء و إن كانوا مؤمنين إلا أن إيمانهم ضعيف، فلذلك عظم في عيونهم ما عليه قارون من البذخ فقالوا: (إنه لذو حظ عظيم) أي ذو نخع و سعادة)².

و الأداة المستعملة في التمني هي حرف (ليت) سواء للتمني المستحيل أو الممكن الغير مطموء فيه، و قد وردت هذه الأداة في الآيتين السابقتين.

غير أن البلاغيين أشاروا إلى أن التمني قد يأتي بأحرف أخرى دالة عليه و هي:

أولاً: (هل)

و قد ذكرها ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (كذلك سلكناه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم فيأتيهم بغته و هم لا يشعرون فيقولون هل نحن منظرون)³.

قال ابن عاشور: (و (هل) مستعملة في استفهام مراد به التمني مجازاً، و جيء بعدها بالجملة الاسمية الدالة على الثبات، أي تمنوا إنظاراً طويلاً ليتمكنوا فيه من الإيمان و العمل الصالح)⁴.

و أشار إلى ذلك أيضاً في قوله تعالى: (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا)⁵.

قال ابن عاشور: (و يجوز أن يكون الاستفهام مستعملاً في التمني)⁶.

فـ (هل) لم تخرج عن الاستفهام لكنها تفيد معنى التمني.

ثانياً: (لو):

و قد ذكرها ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (لو أن لنا كرة فنتراً منهم)⁷.

قال ابن عاشور: (و (لو) في قوله (لو أن لنا كرة) مستعملة في التمني و هو استعمال كثير لحرف (لو) و أصلها الشرطية، و حذف شرطها و جواها و استعيرت للتمني بعلاقة اللزوم

1 - سورة القصص - آية 79

2 - ابن عاشور - التحرير و التوير - الجزء 20 - ص 183

3 - سورة الشعراء - آية 203/200

4 - المصدر السابق - الجزء 19 - ص 195

5 - سورة الأعراف - آية 53

6 - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 156

7 - سورة البقرة - آية 167

لأن الشيء العسر المنال يكثر ثمنه و سد المصدر مسد الشرط و الجواب ، و تقدير الكلام ،
و لو ثبت لنا كرة لترأنا منهم و انتصب ما كان جوابا على أنه جواب التمني، و شاع هذا
الاستعمال حتى صار من معاني (لو)¹.

ثالثا: (لعل):

رغم أن البلاغيين² ذكروا أن (لعل) من الحروف الدالة على التمني و قدموا لها شواهد
عديدة من القرآن و من الشعر، غير أن ابن عاشور وقف منها موقفا مخالفا و لم يعدها
كذلك، حيث لم يشر إلى أي آية من الآيات التي وردت فيها (لعل) و تفيد التمني، حتى
الآيات التي هي شواهد مشهورة عند البلاغيين.

و عندما تعرض للآيات التي وردت فيها (لعل) ذكر أنها لترجي ثم جعل الترجي من الخير
و ليس من الإنشاء.

قال ابن عاشور: (و) (لعل) إذا جاءت في ترجي الشيء المخوف سميت إشفاقا و توقعا،
و أظهر الأقوال أن الترجي من قبيل الخير و أنه ليس بإنشاء مثل التمني³.

و لعل جعله الترجي من الخير و ليس من الإنشاء هو الذي جعله يبعد حرف (لعل) عن
التمني الذي هو من الإنشاء.

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 2 - ص 98
² - انظر السكاكي - مفتاح العلوم - ص 147 .
- و القزويني - الإيضاح - ص 131 .
- و شروح التلخيص - الجزء 2 - ص 245
³ - المصدر السابق - الجزء 19 - ص 93

– الفصل الثاني : الحذف

– المبحث الأول : دليل الحذف و صورہ

– المبحث الثاني: مواقع الحذف و أغراضه و دواعيه

المبحث الثالث : أغراض حذف المفعول

المبحث الأول : تعريف وحذف

أولا : تعريف الحذف :

حذف الشيء يحذفه حذفاً: قطعه من طرفه . و حذف الشيء إسقاطه¹ .
 و قد عرفه الزركشي بقوله: (إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل)² .
 و يعتبر ابن عاشور أن (الأصل أن يكون المسند إليه مذكوراً في الكلام و قد يحذف إذا دلت عليه قرينة)³ .
 و للشيخ ابن عاشور لفتات رائعة و إضافات نفيسة و قيمة و رؤية دقيقة و ثاقبة و رصد جيد لظاهرة الحذف.

و عد ابن عاشور مصطلح الحذف من الإيجاز الذي هو عمود بلاغة العرب و الذي تفوقوا به عن غيرهم: (إن العرب أمة جلت على ذكاء القرائح، و فطنة الأفهام، فعلى دعامة قنطهم و ذكائهم أقيمت أساليب كلامهم، و بحاصة كلام بلغاتهم، و لذلك كان الإيجاز عمود بلاغتهم لاعتماد المتكلمين على أفهام السامعين كما يقال: لمح دالة)⁴ .

و يشير ابن عاشور إلى كثرة هذا النوع البلاغي في القرآن الكريم مستدلاً على ذلك بما نقله عن الزمخشري موافقاً لرأيه فيقول: (إنك تجد في كثير من تراكيب القرآن حذفاً، و لكنك لا تعثر على حذف يخلو الكلام من دليل عليه من لفظ أو سياق)⁵ و هو يشير هنا خاصة إلى الإيجاز عن طريق الحذف.

و هو دليل على سعة و وفرة معانيها و تفننها لفظاً و معنى باللمحة و الإشارة.
 كما يشير ابن عاشور إلى أن الحذف يقل في كلام العرب و فصحاتهم مما يميز الجملة القرآنية به لتفرد بموقعها في إيضاح الدلالات اللغوية لا يدركها إلا ذو حس و ذوق جميل.
 فيقول: (و لها دلالاتها المنطوية و هي دلالة ما يذكر على ما يقدر اعتماداً على القرينة و هذه الدلالة قليلة في كلام البلغاء، و كثرت في القرآن مثل: تقدير القول و تقدير الموصوف و تقدير الصفة، و لها دلالة مواقع جملة بحسب ما قبلها و ما بعدها، ككون الجملة في موقع العلة

1 - ابن منظور - لسان العرب - مادة حذف - الجزء 9 - ص 39 .

2 - الزركشي - البرهان في علوم القرآن - خرج حديثه و قدم له و علق عليه مصطفى عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - بيروت لبنان - 1408 هـ / 1988 م - الجزء 3 - ص 115

3 - ابن عاشور - التحرير و التتوير - الجزء 1 - ص 93

4 - المصدر نفسه - ص 122 .

5 - المصدر نفسه - ص 123 .

لكلام قلبها، أو في موقع الاستدراك، أو في موقع جواب سؤال، أو في موقع تعريض، أو نحوه، و هذه الدلالة لا تتأتى في كلام العرب لقصر أغراضه في قصائدهم و خطبهم. بخلاف القرآن فإنه لما كان من قبيل التذكير و التلاوة سمحت أغراضه بالإطالة و تيك الإطالة تأتي في تعدد مواقع الجمل و الأغراض¹.

و قد كشف ابن عاشور عن دواعي و أغراض الحذف منطلقا من النصوص مجللا و مبرزا الأبعاد الفنية و الجمالية للحذف على طريقة الشيخ عبد القاهر الجرجاني عكس الذين انطلقوا اتجاهها معاكسا للنص، من المقياس إلى حصر الأحوال المقتضية للحذف بعيدا عن النص. ثانيا : دليل الحذف :

يرى ابن عاشور أن الحذف ينبغي أن يدل عليه دليل فيقول: (إنك تجد في كثير من تراكيب القرآن حذفاً، و لكنه لا تعثر على حذف يخلو الكلام من دليل عليه من لفظ أو سياق)². و كأنها إشارة إلى ما يشترطه البلاغيون³ في الحذف من دليل حالي أو مقالي. و الدليل الذي يدل على المحذوف الحالي أو المقالي أو بتعبير ابن عاشور لفظ أو سياق قد يكون واضحا جليا و قد يكون غامضا خفيا يحتاج إلى روية و إعمال فكر و تأمل.

ثالثا صور الحذف:

و قد ذكر ابن عاشور عددا من صور الحذف نوجزها فيما يلي:

1- الاقتطاع:

و هو كما قال السيوطي: (الحذف على أنواع: أحدهما ما يسمى بالاقتطاع و هو حذف بعض حروف الكلمة)⁴.

و قد أشار إليه ابن عاشور في تفسيره لفواتح السور من الحروف المقطعة و لم يعدها من الاقتطاع كما فعل السيوطي⁵ و الزركشي⁶ و لكنه نقل له شواهد كثيرة من غير القرآن. قال ابن عاشور: (و قد أكثرت من شواهده توسعة في مواقع هذا الاستعمال الغريب.

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 110

² - المصدر نفسه - ص 122

³ - انظر شروح التلخيص - الجزء 3 - ص 202/203

⁴ - السيوطي - الإتقان في علوم القرآن - قدم له وعلق عليه محمد شريف منكر - راجعه مصطفى القصاص - دار إحياء العلوم - الطبعة الأولى - بيروت 1407 هـ / 1987 م - الجزء 2 - ص 168

⁵ - المصدر نفسه - ص 168

⁶ - الزركشي - البرهان - الجزء 3 - ص 133

و لست أرى بذلك تصحيح حمل حروف فواتح السور على ذلك لأنه لا يحسن تخريج القرآن عليه¹.

فابن عاشور اعتمده استعمالا غريبا و لم يجر فواتح السور القرآنية عليه، بل رأى أنه لا يحسن تخريج القرآن عليه. و هو في هذا يذهب مذهب ابن الأثير الذي أنكر ورود هذا النوع في القرآن و أن تكون حروف فواتح سور القرآن منه².

و لكنه - كما أشار سابقا - نقل شواهد عديدة عن غير القرآن دلت بها على وجود مثل هذا الحذف في كلام العرب، و الشواهد هي³:

- قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : (كفى بالسيف شا)⁴، أي: شاهدا.

- و قول زهير بن أبي سلمى:

بالخير خيرات و إن شرفا *** و لا أريد الشر إلا أن تا

أراد: و إن شرف فشر. و أراد: إلا أن تشاء. فأتى بحروف من كل جملة

- و قول آخر - و لم يسمه - :

ناداهم ألا أجموا ألا تا *** قالوا جميعا كلهم ألا فا

أراد بالحرف الأول: ألا تركبون. و بالثاني: ألا فاركبوا.

- و قول الوليد بن المغيرة عامل عثمان يخاطب عدي بن حاتم:

قلت لها فني لنا قالت قاف *** لا تحسبي نسيت الأيخاف

أراد قالت: و قفت.

- و قول علي بن عيسى القمي:

و لبس العجاجة و الخافقا *** ت تريك المنا برؤوس الأسفل

أي تريك المنايا.

- و قول لبيد:

درس المنا بمتالع فأبان *** فتقادت بالحبس فالسويان

أراد: درس المنازل .

1 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 210

2 - انظر السيوطي - الإتقان - الجزء 2 - ص 168. فقد نقل كلام ابن الأثير.

3 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 210/209

4 - هو حديث سعد بن عبادة. أخرجه ابن ماجة و أبو داود

- و قول علقمة الفحل:

كأن إبريقهم ظي على شرف *** مقدم بسيا الكتان ملثوم
أراد: بسباب الكتان

- و قول الراجز - و لم يسمه - :

حين ألفت بقباء بركها *** و استمر القتل في عيد الأشل
أي: عيد الأشهل.

- و قول أبي ذؤاد:

يدررين حنديل حائر لجنوها *** فكأنما تذكي سنابكها الحيا
أراد: الحباب.

- و قول الأخطل:

أمست مناها بأرض ما يبلغها *** بصاحب اظم إلا الجسرة الأحد
أراد: منازلها.

- و قول ابن مكائس:

لم أنس بدرا زارني ليلة *** مستوفرا مطلععا للخطر
فلم يقم إلا بمقدار ما *** قلت له أهلا و سهلا و مر
أراد : بعض كلمه مرحبا.

يقول ابن عاشور بعد ذكر كل هذه الشواهد معقبا: (و قد أكثر من شواهده توسعه في مواقع هذا الاستعمال الغريب و لست أريد بذلك تصحيح حمل حروف فواتح السور على ذلك لأنه لا يحسن تخريج القرآن عليه و ليس معها ما يشير إليه...)¹

2- الاكتفاء:

و هو كما ذكر السيوطي: (أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم و ارتباط فيكتفي بأحدهما عن الآخر لنكته)².

و قد أشار إليه ابن عاشور في مواضع منه ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (بيدك الخير)³.

قال ابن عاشور: (و الاقتصار على الخير في تصرف الله تعالى اكتفاء، كقوله تعالى: (سرايل

¹ - ابن عاشور - التحرير و التوير - الجزء 1 - ص 210

² - السيوطي - الإتقان - الجزء 2 - ص 168

³ - سورة آل عمران - آية 26

تقيكم الحجر، أي و البرد)¹ .

أي: و الأمر كله، لأن مصادر الأمور كلها بيده سبحانه و تعالى.

و قد أشار إليه أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح و قاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا و قاتلوا و كلا وعد الله الحسنى و الله بما تعملون خبير)² .

قال ابن عاشور: (و حذف قسم من انفق من بعد الفتح إيجازا لدلالة فعل التسوية عليه لا محالة، و التقدير، لا يستوي من انفق من قبل الفتح و من انفق بعده)³ .
و هو نفس المعنى الذي ذكره الزمخشري حين فسر هذه الآية فقال: (و من انفق من بعد الفتح فحذف لوضوح الدلالة)⁴ .

3- الاحتباك:

و هو ما ذكر الزركشي: (أن يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه)⁵ . و سماه بالحذف المقابلي.

أي: أن يحذف في الأول ما أثبت نظيره في الثاني، و في الثاني ما ثبت نظيره في الأول.

و لم يفرد بالتأليف سوى الإمام برهان الدين البقاعي⁶ .

و مصطلح الاحتباك قليل التداول و الذكر بين البلاغيين في كتبهم إلا ما حفلت به كتب التفاسير خاصة التي تعنى بالجوانب البيانية و البلاغية فإن فيها الإشارات الكثيرة و الأمثلة العديدة.

و لابن عاشور في هذا المصطلح إشارات هامة و لفتات جيدة، منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (يمحق الله الربا و يربي الصدقات)⁷ .

قال ابن عاشور: (و لما جعل المحق بالربا، و جعل الإرباء بالصدقات كانت المقابلة مؤذنه يحذف مقابلين آخرين، و المعنى: يمحق الله الربا و يعاقب عليه، و يربي الصدقات و يبارك لصاحبها على طريقة الاحتباك)⁸ .

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 3 - ص 214

² - سورة الحديد - آية 10

³ - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 375

⁴ - الزمخشري - الكشاف - الجزء 4 - ص 62

⁵ - الزركشي - البرهان - الجزء 3 - ص 144

⁶ - توفي سنة 809 هـ .

⁷ - سورة البقرة - آية 276

⁸ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 93

و يبدو من كلام ابن عاشور هنا أنه توسع في مفهوم الحذف من المتقابلتين، فليس لدلالة الآخر عليه بل مطلقا.

و قد أشار إليه أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (أفمن يلقي في النار خيرا أم من يأتي آمنا يوم القيامة)¹.

قال ابن عاشور: (و في الآية محسن الاحتباك، إذ حذف مقابل (من يلقي في النار) و هو: من يدخل الجنة، و حذف مقابل (من يأتي آمنا) و هو: من يأتي خائفا و هم أهل النار)².

و قد أجراه هنا على ما هو متعارف عليه بحذف من كلا المتقابلين ما يقابله في الآخر. وغيرها من الأمثلة و النماذج الكثيرة .

4- الاختزال:

الاختزال هو الاقتطاع، و هو نوع من أنواع الحذف ذكر السيوطي أنه يشمل جميع المحذوفات، ثم ذكر على أنه أقسام، لأن المحذوف إما كلمه: اسم، أو فعل أو أكثر³.

و قد وردت بعض الإشارات و الأمثلة عند ابن عاشور دون أن يسميه في بعض هذه الأقسام: * فالذي منه حذف الاسم:

أشار ابن عاشور إلى ذلك في تفسيره لقوله تعالى: (صم بكم عمي فهم لا يرجعون)⁴.

قال ابن عاشور: (و حذف المسند إليه في هذا المقام استعمال شائع عند العرب إذا ذكروا موصوفا بأوصاف و أخبار جعلوه كأنه قد عرف للسامع، فيقولون: فلان، أو فتى، أو رجل، أو نحو ذلك على تقدير: هو فلان، و منه قوله تعالى (جزاء من ربك عطاء حسابا رب السموات و الأرض و ما بينهما).

التقدير: هو رب السموات، عدل عن جعل رب بدلا من ربك، و قول الحماسي:

سأشكر عمرا إذا تراخست منيتي ***** أيادي لم تمنن و إن هي جلست

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ***** و لا مظهر الشكوى إذا النعل زلت.

و سمي السكاكي هذا الحذف: الحذف الذي اتبع فيه استعمال الوارد على تركه)⁵.

1 - سورة فصلت - آية 40

2 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 24 - ص 305/304

3 - ينظر السيوطي - الإتقان - الجزء 2 - ص 171

4 - سورة البقرة - آية 18

5 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 313

* و الذي منه حذف الفعل:

أشار إليه ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (و لو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت و الملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم)¹.

قال ابن عاشور: (و جملة (أخرجوا أنفسهم) مقول لقول محذوف، و حذف القول في مثله شائع، و القول على هذا من جانب الله تعالى. و التقدير: نقول لهم: أخرجوا أنفسكم)².

* و الذي منه حذف الحرف:

فقد أشار إليه ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (بسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن يتزل الله من فضله على من يشاء من عباده)³.

قال ابن عاشور: (و قوله (أن يتزل الله) متعلق بقوله (بغيا) بحذف حرف الجر، و هو حرف الاستعلاء، لتأويل بغيا بمعنى حسدا)⁴.

و التقدير هنا، أي: بغيا على أن يتزل الله.

* و الذي منه حذف جملة و أكثر:

و قد أشار إليه ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (فانفجرت منه اثنا عشرة عينا)⁵.

قال ابن عاشور: (و الفاء في قوله: (فانفجرت) قالوا هي فاء الفصيحة، و معنى فاء الفصيحة أنها الفاء العاطفة، إذا لم يصلح المذكور قبلها، فيتعين تقدير معطوف آخر بينما يكون ما بعد الفاء معطوفا عليه، و هذه طريقة السكاكي فيها و هي المثلى)⁶.

تم يواصل كلامه مبينا أن هناك أقوالا أخرى في هذه الفاء، فيقول: (و قيل إنها التي تدل على محذوف قبلها، فإن كان شرطا فالفاء فاء جواب، و إن كان مفردا فالفاء عاطفة و يشملها اسم فاء الفصيحة، و هذه طريقة الجمهور على الوجهين. فتسميتها بالفصيحة لأنها أفصحت عن محذوف، و التقدير في مثل هذا: ففجرت فانفجرت و في مثل قول العباس بن الأحنف:

قالوا خرسان أقصى ما يراد بنا ***** ثم القفول فقد جئنا خرسانا

أي إن كان القفول بعد الوصول إلى خرسان فقد جئنا خرسان، أي فلنقفل فقد جئنا)⁷.

1 - سورة الأنعام - آية 93

2 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 379

3 - سورة البقرة - آية 90

4 - المصدر السابق - ص 605

5 - سورة البقرة - آية 90

6 - المصدر السابق - ص 519/518

7 - المصدر نفسه - ص 519

و منه أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة و من يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب)¹.

قال ابن عاشور في حذف جمل كثيرة: (و قوله: (و من يبدل نعمة الله) تذييل للجملة (سل بني إسرائيل كم آتيناهم) الخ . أفاد أن المقصود أولا من هذا الوعيد هم بنو إسرائيل المتحدث عنهم بقوله: (سل بني إسرائيل) و أفاد أن بني إسرائيل قد بدلوا نعمة الله تعالى فدل ذلك على أن الآيات التي أوتيتها بنو إسرائيل هي نعم عليهم و إلا لما كان لتذليل خبرهم بحكم من يبدل نعمة الله مناسبة، و هذا مما يقصده البلغاء فيغني مثله في الكلام عن ذكر جمل كثيرة، إيجازا بديعا من إيجاز الحذف و إيجاز القصر معا لأنه يفيد مفاد أن يقال: كم آتيناهم من آية بينة هي نعمة عليهم فلم يقدرها حق قدرها، فبدلوا نعمة الله بضدها بعد ظهورها و استحقوا العقاب، لأن من يبدل نعمة الله فالله معاقبه)².

المبحث الثاني : مواقع وأغراض ودواعي الحذف :

أولا : مواقع الحذف :

و مواقع الحذف في الجملة أو جزء الجملة القرآنية كثيرة جدا أشار إليها ابن عاشور في مواضعها من الآيات في تفسيره، و قد سار في أكثرها على آراء و نظرات السابقين من المفسرين و علماء البلاغة، و المواضع التي ذكر فيها الحذف مع اقسامه، منها:

- 1- حذف المبتدأ مثل ما جاء في قوله تعالى: (صم بكم عمي فهم لا يرجعون)³.
- 2- حذف الخبر. مثل ما جاء في قوله تعالى: (قالوا لا ضير)⁴.
- 3- حذف المضاف. مثل ما جاء في قوله تعالى: (و اشربوا في قلوبهم العجل)⁵، أي حب العجل.

- 4- حذف المضاف إليه. مثل ما جاء في قوله تعالى: (لله الأمر من قبل و من بعد)⁶.
- 5- حذف الصفة. مثل ما جاء في قوله تعالى: (ياخذ كل سفينة غصبا)⁷. أي صالحة.
- 6- حذف الموصوف. مثل ما جاء في قوله تعالى: (و النازعات غرقا)⁸.

1 - سورة البقرة - آية 211

2 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 2 - ص 219

3 - سورة البقرة - آية 18 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 313.

4 - سورة الشعراء - آية 50 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 9 - ص 128

5 - سورة البقرة - آية 93 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 611

6 - سورة الروم - آية 4 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 21 - ص 46

7 - سورة الكهف - آية 79 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 16 - ص 12

8 - سورة النازعات - آية 1 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 30 - ص 61

- 7- حذف المعطوف. مثل ما جاء في قوله تعالى: (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل)¹.
- 8- حذف المعطوف عليه. مثل ما جاء في قوله تعالى: (فانفحرت منه اثنتا عشرة عينا)².
- 9- حذف حرف الشرط. مثل ما جاء في قوله تعالى: (قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهدك)³. و التقدير: إن اتخذتم.
- 10- حذف جواب الشرط. مثل قوله تعالى: (و لو أن قرأنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعا)⁴.
- 11- حذف الفاعل. مثل ما جاء في قوله تعالى: (لا يسأم الإنسان من دعاء الخير)⁵. أي دعاؤه الخير.
- 12- حذف الموصوف. مثل ما جاء في قوله تعالى: (و من آياته يريكم البرق)⁶. أي أن يريكم البرق.
- 13- حذف الحال. مثل ما جاء في قوله تعالى: (و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام)⁷. أي: قائلين سلام.
- 14- حذف الضمير. مثل ما جاء في قوله تعالى: (أهذا الذي بعث الله رسولا)⁸. أي بعثه.
- 15- حذف النداء. مثل ما جاء في قوله تعالى: (يوسف أيها الصديق)⁹.
- 16- حذف المحرور بالحرف. مثل ما جاء في قوله تعالى: (خلطو عملا صالحا و آخر سيئا)¹⁰.
- 17- حذف جواب القسم. مثل ما جاء في قوله تعالى: (ص و القرآن ذي الذكر)¹¹. و التقدير إنه معجز.

1 - سورة البقرة - آية 60 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 518
 2 - سورة البقرة - آية 60 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 518
 3 - سورة البقرة - آية 80 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 58
 4 - سورة الرعد - آية 31 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 13 - ص 143
 5 - سورة فصلت - آية 49 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 25 - ص 10
 6 - سورة الروم - آية 24 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 21 - ص 87
 7 - سورة الرعد - آية 24/23 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 13 - ص 132
 8 - سورة الفرقان - آية 41 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 19 - ص 32
 9 - سورة يوسف - آية 46 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 12 - ص 284
 10 - سورة التوبة - آية 102 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 3 - ص 91
 11 - سورة ص - آية 1 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 23 - ص 204/203

18- حذف المخصوص بالمدح في باب نعم. مثل ما جاء في قوله تعالى: (فقدرنا فنعم القادرون)¹. أي: نحن.

19- حذف الجملة. مثل ما جاء في قوله تعالى: (فطوعت له نفسه قتل أخيه)²، و التقدير فترصد مليا فطوعت.

20- حذف الجمل. مثل ما جاء في قوله تعالى: (فأرسلون يوسف)³.

هذه أهم مواقع و أقسام الحذف التي سار فيها ابن عاشور على خطى سابقيه ذكرنا نماذج لها و هي كثيرة في القرآن الكريم و سنشير إلى بعضها في حديثنا عن أغراض الحذف و دواعيه.

ثانيا : أغراض الحذف و دواعيه :

إن المتتبع لتفسير ابن عاشور يجده غنيا بذكر كثير من الأغراض و الدواعي المصاحبة للحذف خاصة و أنه يتعامل مع النص القرآني الذي تتعدد فيه النصوص و المعاني و تباين فيه مراتبها البلاغية، و قد حاولت إثبات أكثرها و الإشارة إلى أهمها فكانت هذه الأغراض:

1- العموم:

أي أن الحذف يفيد ما تفيد صيغ العموم في الذكر و قد أشار ابن عاشور إلى هذا الغرض في عدد من المواضع منها ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: (و أحسنوا إن الله يحب المحسنين)⁴. قال ابن عاشور: (و في حذف متعلق أحسنوا، تنبيه على أن الإحسان مطلوب في كل حال، و يؤيده قوله - صلى الله عليه وسلم - في الحديث الصحيح (إن الله كتب الإحسان على كل شيء)⁵.

فالحذف أفاد العموم ليشمل الإحسان كل شيء...

و منه أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (لا تكلف نفس إلا وسعها)⁶.

قال ابن عاشور: (و بني فعل) تكلف) للنائب، ليحذف الفاعل فيفيد حذفه عموم الفاعلين)⁷. و منه أيضا ما كان من حذف الفاعل لدلالة العموم ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و لا هم ينصرون)⁸.

1 - سورة المرسلات - آية 23 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 29 - ص 432

2 - سورة المائدة - آية 30 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 6 - ص 172

3 - سورة يوسف - آية 46/45 - و ينظر التحرير و التنوير - الجزء 12 - ص 284

4 - سورة البقرة - آية 195

5 - ابن عاشور التحرير و التنوير - الجزء 2 - ص 216. و الحديث رواه مسلم.

6 - سورة البقرة - آية 233

7 - المصدر السابق - ص 433

8 - سورة النحل - آية 41

قال ابن عاشور: (و بني فعل (يتصرون) إلى المجهول ليعم نفي كل ناصر مع إيجاز العبارة)¹.
و إلى جانب العموم أشار ابن عاشور إلى الإيجاز الذي هو في حقيقة الأمر ملازما لكل حذف.

و مثله أيضا حذف الجار و المجرور أو المتعلق لإفادة العموم ما جاء في قوله تعالى: (قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون)².

قال ابن عاشور: (و حذف متعلق (إني عامل) ليعلم كل متعلق يصلح أن يتعلق بـ(عامل) مع الاختصار، فإن مقابته بقوله: (اعملوا على مكانتكم) يدل على أنه أراد من (إني عامل) أنه ثابت على عمله في نصحتهم، و دعوتهم إلى ما ينحيتهم، و أن حذف ذلك مشعر بأنه لا يقتصر على مقدار مكانته و حالته بل حالة تزداد كل حين قوة و شدة لا يعترها تقصير و لا يشبطها إعراضهم)³.

و التقدير: على مكانتي، لأن المقابلة له في الآية الكريمة دل عليه. و هو قوله: (اعملوا على مكانتكم).

2- تجنب الإطالة بسبب تعدد المحذوف:

و قد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (زين للذين كفروا الحياة الدنيا)⁴.

قال ابن عاشور: (و حذف فاعل التزيين لأن المزين لهم أمور كثيرة منها خلق بعض الأشياء حسنة بديعة كمحاسن الدوات و المناظر، و منها إلقاء حسن بعض الأشياء في نفوسهم و هي غير حسنة كقتل النفس، و منها إعراضهم عن يدعوهم إلى الإقبال على الأمور النافعة حتى انحصرت للمهم في التوغل عن المحاسن الظاهرة التي تحتها العار و لو كان باديا، و منها ارتياضهم على الانكباب على اللذات دون الفكر في المصالح إلى غير ذلك من أمور يصلح كل منها أن يعد فاعلا للتزيين حقيقة أو عرفا، فأجل ذلك طوى ذكر هذا الفاعل تجنباً للإطالة)⁵.

فلأن المزين لهم أمور كثيرة و كثيرة جدا يصلح كل منها أن يعد فاعلا للتزيين حقيقة أو عرفا لأجل هذا التعدد و تجنباً للإطالة تم حذف الفاعل.

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 25 - ص 312

² - سورة الزمر- آية 39

³ - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 20

⁴ - سورة البقرة - آية 212

⁵ - المصدر السابق - الجزء 2 - ص 294

غير أن ابن عاشور يشير بعد ذلك في احتمال آخر للمحذف غير الذي ذكر من قبل و هو دقة المحذوف و خفاؤه، فيواصل كلامه قائلاً: (و يجوز أن يكون حذف الفاعل لدقته إذ المزين لهم الدنيا أمر خفي، فيحتاج في تفصيله إلى شرح في أخلاقهم و هو ما اكتسبته نفوسهم من التعلق بالذات و غيرها من كل ما حملهم على التعلق به التنافس أو التقليد حتى عموا عما في ذلك من الأضرار المخالطة للذات، أو من الأضرار المختصة المغشاة بتحسين العادات الذميمة و حملهم على الدوام عليه ضعف العزائم الناشئ عن اعتياد الاسترسال في جلب الملائمات دون كبح لأزمة الشهوات...)¹.

3- إتباع الاستعمال الوارد على تركه:

و قد جاء ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (صم بكم عمي فهم لا يرجعون)². قال ابن عاشور: (و حذف المسند إليه في هذا المقام استعمال شائع عند العرب إذا ذكروا موصوفا بأوصاف أو أخبار جعلوه كأنه قد عرف للسامع فيقولون: فلان أو فتى أو رجل أو نحو ذلك على تقدير: هو فلان)³.

و المسند إليه في الآية هو المتبدأ و التقدير: هم. و هذا الضمير يعود إلى المنافقين المشار إليهم في الآية السابقة.

و قد تابع ابن عاشور كلامه موضحاً هذا الأسلوب ببعض الشواهد و الأمثلة فقال: (و منه قوله تعالى {جزاء من ربك عطاء حساباً رب السموات و الأرض و ما بينهما}. التقدير: هو رب السموات، عدل عن جعل (رب) بدلا من (ربك) و قول الحماسي:

سأشكر عمرا إن تراخت منيبي ***** أيادي لم تمنن و إن هي جلت

فتى غير محبوب الغنى عن صديقه ***** و لا مظهر الشكوى إذا النعل زلت.

و سمي السكاكي هذا المحذف (حذف لإتباع الاستعمال الوارد على تركه...)⁴.

و مثل هذا المحذف ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (بديع السموات و الأرض)⁵.

قال ابن عاشور: (هو بالرفع خير لمحذوف على طريقة حذف المسند إليه لإتباع الاستعمال، كما تقدم في قوله تعالى: (صم بكم) و ذلك من جنس ما يسمونه بالنعت المقطوع)⁶.

1 - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 2 - ص 294

2 - انظر أبو حيان - البحر المحيط - الجزء 2 - ص 138

3 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 313

4 - المصدر نفسه - الجزء 1 - ص 313

5 - سورة البقرة - آية 117

6 - المصدر السابق - ص 686

و مثل هذا الحذف أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (الحق من ربك فلا تكونن من الممترين)¹.

قال ابن عاشور: (تذييل الجملة (و إن فريقا منكم ليكنتمون الحق) على أنه خير مبتدأ محذوف تقديره: هذا الحق، و حذف المسند إليه في مثل هذا مما جرى على متابعة الاستعمال في حذف المسند إليه بعد جريان ما يدل عليه مثل قولهم بعد ذكر الديار (ريع قواء) و بعد ذكر الممدوح (فتى) و نحو ذلك كما بينه صاحب المفتاح)².

و مثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و الذين يتوفون منكم و يذرون أزواجا ليربصن بأنفسهن أربعة أشهر و عشرا)³.

قال ابن عاشور مبينا أن الغرض من الحذف الجاري على أتباع الاستعمال مع اعتبار غرض الإيجاز: (و يتوفون مبني للمجهول و هو من الأفعال التي التزمت العرب فيها البناء للمجهول، مثل: عني و اضطر، و ذلك في كل فعل قد عرف فاعله ما هو، أو لم يعرفوا له فاعلا معينا. و هو من توفاه الله أو توفاه الموت، فاستعمال التوفي منه مجاز تزيلا لعمر الحي منزلة حق للموت أو الخالق الموت فقالوا: توفي فلان، كما صار المراد من قبض، و شاع هذا المجاز حتى صار حقيقة عرفية. و جاء الإسلام فقال الله تعالى: (الله يتوفى الأنفس) و قال: (حتى يتوفاهن الموت) و قال (قل يتوفاكم ملك الموت) فظهر الفاعل المجهول عندهم في مقام التعليم أو الموعظة، و أبقى استعمال الفعل مبينا للمجهول إيجازا و تبعاً للاستعمال)⁴.

فقد حلل ابن عاشور بكل دقة طرائق استعمال الفعل (يتوفون) في مجازه و مواطن ظهور فاعله و حذفه ليبين أن بقاءه مبينا للمجهول إيجازا و تبعاً للاستعمال.

4- الاجتزاء بالصفة غير المنفردة عن الموصوف:

و هذا الغرض البلاغي للحذف له ضوابط يجرى عليها يجب مراعاتها و الوقوف عندها. و قد أشار إليه ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه)⁵.

قال ابن عاشور مستفيضا في الكلام شارحا معضدا رأيه بالشواهد: (و (من) تبعيضية، و هي خير لمبتدأ محذوف دلت عليه صفته و هي جملة (يحرفون) و التقدير: قوم يحرفون الكلم.

1 - سورة البقرة - آية 148

2 - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 1 - ص 41

3 - سورة البقرة - آية 234

4 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 441

5 - سورة النساء - آية 46

و حذف المبتدأ في مثل هذا شائع في كلام العرب اجترأ بالصفة عن الموصوف و ذلك إذا كان المبتدأ موصوفاً بجملته أو ظرف، و كان بعض اسم المحرور بحرف (من) و ذلك الاسم مقدم على المبتدأ. و من كلمات العرب المأثورة قولهم (مناً ظعن و مناً أقام) أي: من فريق ظعن و من فريق أقام. و منه قول ذي الرمة:

فظلموا و منهم دمه غالب له ***** و آخر يذري دمه العين بالهمل

أي: و منهم فريق، بدليل قوله في العطف و آخر. و قول تميم بن مقبل:

و ما الدهر إلا تارتان فمتهما ***** أموت و أخرى ابتغي العيش أكدح¹.

و قد كان توجيه الحذف هنا لابن عاشور بناء على الوجه الإعرابي الذي اختاره من بين عدد من الوجوه الأخرى².

5- تعيين المحذوف و عدم احتمال غيره:

ففي تفسير قوله تعالى: (و قيل يا أرض ابلعي ماءك)³.

قال ابن عاشور: (و بناء فعل (قيل) للمفعول هنا اختصار لظهور فاعل القول، لأن مثله لا يصدر إلا من الله و الأمر هنا أمر تكوين)⁴.

و قد سبق و أن أشار الزمخشري إلى هذا الغرض مع غرضي الجلال و الكبرياء⁵.

6- التفخيم و التهويل كي تذهب النفس في تصويره كل مذهب:

و قد جاءت الإشارة على هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (و من الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله و الذين آمنوا أشد حبا لله و لو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن ألقوه لله جميعا و أن الله شديد العقاب)⁶.

قال ابن عاشور: (و جواب (لو) محذوف لقصد التفخيم و تهويل الأمر لتذهب النفس في تصويره كل مذهب ممكن، و نظيره (و لو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت)، (و لو ترى إذ وقفوا على النار)، (و لو أن قرآنا سيرت به الجبال)⁷.

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 5 - ص 74

² - الوجه الذي اختاره ابن عاشور في إعراب الآية هو مذهب سيبويه و أبي فارس كما أشار إلى ذلك أبو حيان في تفسيره - الجزء 3 - ص 273

³ - سورة هود - آية 44

⁴ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 12 - ص 78

⁵ - ينظر الزمخشري - الكشاف - الجزء 2 - ص 273/271

⁶ - سورة البقرة - آية 156

⁷ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 2 - ص 94

و لشرح و بيان مجيء هذا الغرض أورد كلام المرزوقي في شرح الحماسة فقال: (قال المرزوقي عند قول الشميندر الحارثي:

و قد ساءني ما جرّت الحرب بيننا ***** بني عمنا و لو كان أمرا مدانيا
(حذف الجواب في مثل هاته المواضع أبلغ و أدل على المراد بدليل أن السيد إذا قال لعبده: لئن قمت إليك ثم سكنت تراحم على العبد من الضنون المعترضة للتوعد ما لا يتراحم لو نص على ضرب من العذاب) و التقدير على قراءة نافع و ابن عامر لرأيت أمرا عظيما، و على قراءة الجمهور لرأوا أمرا عظيما)¹.

و مثل هذا الغرض أيضا ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى: (ق و القرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب)².

قال ابن عاشور: (و جواب القسم محذوف لتذهب نفس السامع في تقديره كل طريق ممكن في القيام، فيدل عليه ابتداء السورة بحرف (ق) المشعر بالنداء على عجزهم عن معارضة القرآن بعد تحديهم بذلك. أو يدل عليه الإضراب في قوله: (بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم).

و التقدير: و القرآن المجيد إنك لرسول الله بالحق. كما صرح به في قوله: (يس و القرآن الحكيم إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم). أو يقدر الجواب: إنه لتزليل من رب العالمين أو نحو ذلك، و الإضراب الانتقالي يقتضي كلاما متقلا منه، و القسم بدون جواب لا يعتبر كلاما تاما، فتعين أن يقدر السامع جوابا تتم به الفائدة يدل عليه الكلام)³.

7- التشويق مع الإيجاز:

و قد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (و إذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حقبا)⁴.

قال ابن عاشور: (و حذف ذكر الغرض الذي سار لأجله موسى عليه السلام، لأنه سيذكر بعد، وهو حذف إيجاز و تشويق، له موقع عظيم في دعاية القصة لإخراجها من مطروق القصص إلى أسلوب بديع الحكم و الأمثال قضاء لحق بلاغة الإعجاز)⁵.

¹ - المصدر السابق - ص 94/95.

- و انظر أيضا شرح الحماسة للمرزوقي - الجزء 1 - ص 126

² - سورة ق - آية 2/1

³ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 7 - ص 98/99

⁴ - سورة الكهف - آية 60

⁵ - المصدر السابق - الجزء 15 - ص 361

و قصة موسى مع الخضر - عليهما السلام - معروفة، و أثر سر الحذف فيها على ما فيه من تشويق و إيجاز، له من إعجاز العبارة ماله.

8- الإيجاز و رعاية الفاصلة:

و قد ذكر هذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: (فدعا ربه أني مغلوب فانتصر)¹. قال ابن عاشور: (و حذف متعلق (فانتصر) للإيجاز و للرعي على الفاصلة، و التقدير: فانتصر لي، أي: فانتصرني)².

و مثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (قالوا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى)³.

قال ابن عاشور في أحد احتمالات حذف متعلق يطغى: (و حذف متعلق (يطغى) فيحتمل أن حذفه لدلالة نظيره عليه و أوثر بالحذف لرعاية الفواصل، و التقدير: أو أن يطغى علينا)⁴.

9- الاستيعاب مع الإيجاز:

و قد وردت الإشارة إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (يؤفك عنه من أفك)⁵. قال ابن عاشور: (و إنما حذف فاعل (يؤفك) و أهم مفعوله بالموصلية للاستيعاب مع الإيجاز)⁶.

10- لأجل كثرة الاستعمال:

و قد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (و لا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم)⁷. قال ابن عاشور: (و تعليق الجعل بالذات هنا هو على معنى التعليق بالاسم، و التقدير: و لا تجعلوا اسم الله، و حذف لكثرة الاستعمال في مثله عند قيام القرينة لظهور عدم صحة تعلق الفعل المسمى كقول النابغة:

حلفت فلم أترك لنفسك رية *** و ليس وراء الله للمرء مذهب
أي: ليس بعد اسم الله للمرء مذهب للحلف)⁸.

¹ - سورة القمر - آية 10

² - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 27 - ص 182

³ - سورة طه - آية 45

⁴ - المصدر السابق - الجزء 16 - ص 297

⁵ - سورة الفاريات - آية 9

⁶ - المصدر السابق - الجزء 26 - ص 343

⁷ - سورة البقرة - آية 224

⁸ - المصدر السابق - الجزء 2 - ص 376

و مثل هذا أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله)¹.

قال ابن عاشور: (و المثوبة مشتقة من ثاب يثوب، أي: رجع، فهي بوزن مفعولة سمي بها الشيء الذي يثوب به المرء إلى منزله إذا نال جزاء عن عمل عمله أو سعى سعاه، و أصلها مثوب بها، اعتبروا فيها التأنيث على تأويلها بالعطية أو الجائزة ثم حذف المتعلق لكثرة الاستعمال)².

11- وفرة المعاني و إكثارها مع إيجاز العبارة و وضوح بيانها:

و قد وردت الإشارة إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (و يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن و ما يتلى عليكم في الكتاب من يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهن ما كتب لهن و ترغبون أن تنكحوهن)³.

قال ابن عاشور: (و لحذف حرف الجر بعد (ترغبون) - هنا - موقع عظيم من الإيجاز و إكثار المعنى، أي: ترغبون عن نكاح بعضهن، و في نكاح بعض آخر، فإن فعل رغب يتعدى بحرف (عن) للشيء الذي لا يجب، و بحرف (في) للشيء المحبوب، فإن حذف حرف الجر اجمل المعنيين، إن لم يكن بينهما تناف)⁴.

فالحذف في هذا الموضع جعل من (ترغبون) بحذف متعلقها تقوم مقام جملتين كاملتين، و هما: (تحبون أن تنكحون، و تكرهون أن تنكحون) و لهذا كان حذف حرف الجر موقع عظيم كما أشار ابن عاشور من خلال إفادته الإيجاز و إكثار المعاني.

و قد سبقت الإشارة إلى هذا المعنى من الزمخشري في تفسيره لهذه الآية حين قال: (و ترغبون أن تنكحوهن يحتمل في تنكحوهن لجمالهن، و عن أن تنكحوهن لذماتهن)⁵.

12- الإشارة إلى انحطاط رتبة المخاطبين عن التصريح لهم بالخذوف:

و قد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (قيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا)⁶.

1 - سورة المائدة - آية 60

2 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 6 - ص 245

3 - سورة النساء - آية 127

4 - المصدر لسابق - الجزء 5 - ص 213

5 - الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 567

6 - سورة الجاثية - آية 34

قال ابن عاشور: (و بنى فعل (قيل) للنائب خطأ لهم عن رتبة أن يصرح باسم الله في حكاية الكلام الذي واجههم به كما أشرنا إليه في قولنا أنفا (و إذا قيل إن وعد الله حق) بناء على أن ضمير (ننساكم) ضمير الجلالة و ليس من قول الملائكة، فإن كان من قول خزنة جهنم ببناء فعل (قيل) للنائب للعلم بالفاعل)¹.

و يعضد هذا التفسير و هذا التخريج ما ذكره قبلا في تفسيره لقوله تعالى: (أفلم تكن آياتي تتلى عليكم)².

قال ابن عاشور: (فقوله) (أفلم تكن آياتي) مقول قول محذوف لظهور أن ذلك خطاب صادر من متكلم من جانب الله تعالى فيقدر فيقال لهم على طريقة قوله بعد (و قيل اليوم ننساكم)³.

13- التزيه و التعظيم:

و قد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض و قلن قولا معروفا)⁴.

قال ابن عاشور: (و حذف متعلق (فيطمع) تزيها و تعظيما لشأن نساء النبي - صلى الله عليه وسلم- مع قيام القرينة)⁵.

فحذف المتعلق - بصفة اسم فاعل- و التقدير: (فيكن) و هو متعلق بالفعل (فيطمع) فكان الغرض البلاغي الذي أفاد تعظيم أمهات المؤمنين - رضي الله عنهن- و تزيههن عن أن يكن هدفا لمرضى النفوس و القلوب و أصحاب الأهواء.

14- أن يكون التركيب جاريا مجرى المثل:

و قد أشار إلى هذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: (قل لو أن عندي ما تستعجلون به لقضي الأمر بيني و بينكم و الله أعلم بالظالمين)⁶.

قال ابن عاشور: (و تركيب (قضي الأمر) شاع فجرى مجرى المثل فحذف الفاعل ليصلح التمثيل به في كل مقام . و منه قوله تعالى: (قضي الأمر الذي فيه تستفتيان) و قوله: (لولا

1 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 26 - ص 375/374

2 - سورة الجاثية - آية 31

3 - المصدر السابق - الجزء 26 - ص 371

4 - سورة الأحزاب - آية 32

5 - المصدر السابق - الجزء 22 - ص 9

6 - سورة الأنعام - آية 56

فابن عاشور يرى في تركيب (قضى الأمر) ، - و الذي ذكر له عددا من المواضع في القرآن الكريم - شاع فحري مجرى المثل، فحذف الفاعل فيه حتى يصلح و يليق التمثل به في كل مقام. أما إذا جاء على غير طريقة المثل فيصرح بفاعله.

و مثله أيضا ما جاء ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (و إن لم تفعل فما بلغت رسالته)¹. قال ابن عاشور: (و معنى (لم تفعل) لم تفعل و هو تبليغ ما أنزل إليك، و هذا حذف شائع في كلامهم، فيقولون: فإن فعلت أو فإن لم تفعل. قال تعالى: (و لا تدع من دون الله ما لا ينفعك و لا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين)، أي: إن دعوت ما لا ينفعك يحذفون مفعول فعلت و لم تفعل للدلالة ما تقدم عليه. و قال تعالى: (فإن لم تفعلوا و لن تفعلوا) في سورة البقرة و هذا مما جرى مجرى المثل فلا يتصرف فيه إلا قليلا)².

15- عدم تعلق غرض بذكر المحذوف:

و قد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (يوسف أيها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف)³.

قال ابن عاشور: (و حذف من الكلام ذكر إرساله و مشيه و وصوله إذ لا غرض فيه من القصة)⁴.

فقد حذفت عدة جمل، فحذف أنه أرسل ثم سار و مشى ثم وصل فلا فائدة من ذلك في القصة، و هو نفس الذي أشار إليه الزمخشري في تفسيره للآية فقال: (المعنى: فأرسلوه إلى يوسف فأتاه فقال: (يوسف أيها الصديق)⁵.

و مثل هذا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و تراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل)⁶. قال ابن عاشور: (و بنى فعل (يعرضون) للمجهول لأن المقصود حصول الفعل لا تعيين فاعله)⁷.

16- إفادة الكمال:

و قد أشار إليه بشاهد واحد في تفسيره كله و هو قوله تعالى: (قد أفلح المؤمنون)⁸.

1 - سورة المائدة - آية 67

2 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 6 - ص 262

3 - سورة يوسف - آية 46

4 - المصدر السابق - الجزء 12 - ص 284

5 - الزمخشري - الكشاف - الجزء 2 - ص 324

6 - سورة الشورى - آية 45

7 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 25 - ص 126

8 - سورة المؤمنون - آية 1

16- إفادة الكمال:

و قد أشار إليه بشاهد واحد في تفسيره كله و هو قوله تعالى: (قد أفلح المؤمنون)¹.
قال ابن عاشور: (وحذف المتعلق بالإشارة إلى أنهم أفلحوا فلاحا كاملا)².

17- العلم بالمحذوف:

و قد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم)³.

قال ابن عاشور: (و قوله (أكفرتم) مقول قول محذوف يحذف مثله في الكلام لظهوره، لأن الاستفهام لا يصدر إلا من مستفهم و ذلك القول هو جواب أما. و لذلك لم تدخل الفاء على (أكفرتم) ليظهر أن ليس هو الجواب و أن الجواب حذف برمته)⁴.

و مثله أيضا ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (قل من ينحيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا و حفية لئن أبغانا من هذه لتكونن من الشاكرين)⁵.

قال ابن عاشور: (و جملة (لئن أبغانا) في محل نصب قول محذوف، أي قائلين، و حذف القول كثير في القرآن الكريم إذا دلت عليه قرينة الكلام)⁶.

و مثله أيضا ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (و لو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت و الملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم)⁷.

قال ابن عاشور: (و جملة (أخرجوا أنفسكم) مقول لقول محذوف، و حذف القول في مثله شائع، و القول على هذا من جانب الله تعالى، و التقدير: نقول لهم أخرجوا أنفسكم)⁸.

و مثل هذا أيضا ما رآه في تفسيره لقوله تعالى: (كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه)⁹.

قال ابن عاشور: (و صيغ فعل (أنزل) بصيغة النائب عن الفاعل اختصارا للعلم بفاعل الإنزال، لان الذي ينزل الكتاب على الرسول هو الله تعالى)¹⁰.

1 - سورة المؤمنون - آية 1 .

2 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 8 - ص 8 .

3 - سورة آل عمران - آية 106 .

4 - المصدر السابق - الجزء 4 - ص 45 .

5 - سورة الأنعام - آية 63 .

6 - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 281 .

7 - سورة الأنعام - آية 93 .

8 - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 379 .

9 - سورة الأعراف - آية 2 .

10 - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 12 .

المبحث الثالث : أغراض حذف المفعول

و قد وردت إشارات هامة مبينة أهمية حذف المفعول في تفسير ابن عاشور حاولت تتبعها و إنجازها فيما يلي:

1- العلم به:

و قد ذكر هذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: (ولا تلبسوا الحق بالباطل و تكتموا الحق و أنتم تعلمون)¹.

قال ابن عاشور: (فمفعول (تعلمون) محذوف دل عليه ما تقدم، أي: و أنتم تعلمون ذلك . أي: ليسكم الحق بالباطل . قال الطيبي عند قوله تعالى الآتي: (أفلا تعقلون) إن قوله تعالى (و أنتم تعلمون) غير منزل منزلة اللازم لأنه إذا نزل منزلة اللازم دل على أنهم موصوفون بالعلم الذي هو وصف كمال، و ذلك يناق قولـه الآتي: (أتأمرون الناس بالبر و تنسون أنفسكم)، إلى قوله (أفلا تعقلون) إذ نفى عنهم وصف العقل فكيف يثبت لهم هنا وصف العلم على الإطلاق)².

و قد قدر الزمخشري مفعولا محذوفا في هذه الآية فقال: (..) (و أنتم تعلمون) في حال عملكم أنكم لا يسون كماثون ..)³.

و مثله ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و لقد آتينا موسى الكتاب و قفينا بعده بالرسل)⁴.

قال ابن عاشور: (و قد حذف مفعول (قفينا) للعلم به و هو ضمير موسى)⁵.

و التقدير أي قفينا من بعده بالرسل، لأن قفى يتعدى إلى مفعول واحد.

و مثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله كثيرا فاستغفروا لذنوبهم و من يغفر الذنوب إلا الله و لم يصبوا على ما فعلوا و هم يعلمون)⁶.

قال ابن عاشور: (و حذف مفعول (يعلمون) لظهوره من المقام، أي يعلمون سوء فعلهم و عظم غضب الرب، و وجوب التوبة إليه، و أنه تفضل بقبول التوبة فمحا بها الذنوب الواقعة)⁷.

¹ - سورة البقرة - آية 42

² - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 1- ص 472

³ - الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 277

⁴ - سورة البقرة - آية 87

⁵ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 593

⁶ - سورة آل عمران - آية 136

⁷ - المصدر السابق - الجزء 4 - ص 93

2- البيان بعد الإجمام:

وقد أشار ابن عاشور إلى هذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: (و لو شاء الله لذهب بسمعهم و أبصارهم)¹ .

قال ابن عاشور: (و قوله تعالى: (و لو شاء الله لذهب بسمعهم و أبصارهم) مفعول شاء محذوف لدلالة الجواب عليه و ذلك شأن فعل المشيئة و الإرادة ونحوهما، إذا وقع متصلاً بما يصلح لأن يدل على مفعوله مثل وقوعه شرطاً لظهور أن الجواب هو دليل المفعول، وكذلك إذا في الكلام السابق قبل فعل المشيئة ما يدل على مفعول الفعل، نحو قوله تعالى: (سنقرنك فلا تنسى إلا ما شاء الله)² .

و ما ذكره ابن عاشور من حذف فعل المشيئة و الإرادة إذا دل عليها دليل، وأظهر ما يكون ذلك إذا وقعت شرطاً، أشار إليه قبل ذلك التفتراضي على نحو ما قال ابن عاشور³.
كما أشار ابن عاشور إلى حذفه في غير الشرط في تفسيره لقوله تعالى: (سنقرنك فلا تنسى)⁴ .

قال ابن عاشور: (و التقدير: إلا الذي شاء الله أن تنساه، فحذف مفعول فعل المشيئة جرياً على غالب استعماله في كلام العرب)⁵.
و ابن عاشور يرى أن الأصل أن يحذف هذا المفعول إلا أن يكون غريباً فيستحسن ذكره ولا يلزم، فقال: (وعندي أن الحذف هو الأصل لأجل الإيجاز... وقد يوهم كلام أئمة المعاني أن المفعول الغريب وجب ذكره و ليس كذلك، فقد قال تعالى: (قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة) فإن إنزال الملائكة أمر غريب، قال أبو العلاء المعري:

وإن شئت فازعم أن من فوق ظهرها *** عبيدك واستشهد إهلك يشهد

فإن زعمك ذلك زعم غريب)⁶ .

¹ - سورة البقرة - آية 20

² - ابن عاشور- التحرير و التوير - الجزء 1- ص 321

³ - شروح التلخيص - الجزء 2 - ص 132

⁴ - سورة الأعلى الآية 6-7

⁵ - ابن عاشور- التحرير و التوير - الجزء 30 - ص 280

⁶ - المصدر نفسه - الجزء 1 - ص 322

3- الإيجاز:

ورغم انه من الأغراض العامة إلا أن ابن عاشور أشار إليه في عديد من المواضع منها عند تفسيره لقوله تعالى: (و نادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا)¹.

قال ابن عاشور: (وحذف مفعول (وعد) الثاني في قوله: (ما وعد ربكم) لمجرد الإيجاز لدلالة مقابله عليه في قوله تعالى: (ما وعدنا ربنا) لأن المقصود من السؤال سؤالهم عما يخصهم، والتقدير هل وجدتم ما وعدكم ربكم، أي: العذاب، لأن الوعد يستعمل في الخير والشر)².

و قد سبق وأن أشار الزمخشري إلى هذا المعنى³.

ومثل هذا أيضا ما ورد تفسيره لقوله تعالى: (وقدموا لأنفسكم واتقوا الله)⁴.

قال ابن عاشور: (وحذف مفعول (قدموا) اختصارا لظهوره، لأن التقديم هنا إعداد الحسنة، فإنهم بمنزلة الثقل الذي يقدمه المسافر)⁵.
و التقدير هو، أي: قدموا الحسنة.

والزمخشري جعل التقدير، أي: قدموا لأنفسكم ما يجب تقديمه من الأعمال الصالحة...⁶

4- التهويل وذهاب النفس كل مذهب:

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (وليخش الذين تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا)⁷.

قال ابن عاشور: (و الأظهر أن مفعول (يخش) حذف لتذهب نفس السامع في تقديره كل مذهب محتمل، فينظر كل سامع بحسب الأهم عنده مما يخشاه أن يصيب ذريته)⁸

ومما رآه ابن عاشور من الحذف للتهويل في تفسير قوله تعالى: (فاعرض عنهم و انتظر إهم منتظرون)⁹.

¹ - سورة الأعراف - آية 44

² - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 8 - ص 138

³ - انظر الزمخشري - الكشاف - الجزء 2 ص 80 / 81

⁴ - سورة البقرة - آية 123

⁵ - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 2- ص 374

⁶ - الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 362

⁷ - سورة النساء - آية 9

⁸ - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 4- ص 252

⁹ - سورة السجدة - آية 30 .

قال ابن عاشور: (وحذف مفعول (انتظر) للتهويل، أي: انتظر أياما يكون لك فيها النصر، ويكون لهم فيها الخسران)¹.

فالآية متعلقة بفتح مكة، لأن الكافرين كانوا يسألون المسلمين عن وقت الفتح والتمكين، وكان المسلمون يتحدون الكافرين بتحقيق ذلك... فكان حذف المفعول في الآية: (فاعرض عنهم وانتظر) لأجل التهويل.

وقد قدره الزمخشري تقديرا آخر فقال: (..) وانتظر) النصره عليهم وهلاكهم (إهم منتظرون) الغلبة عليكم وهلاككم. كقوله تعالى: (فتربصوا إنا معكم متربصون)².

5- شناعة ذكره :

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (ثم اتخذتم العجل من بعده و أنتم ظالمون)³.

قال ابن عاشور: (وحذف المفعول الثاني لـ) اتخذتم (لظهوره ولعلمهم به و لشناعة ذكره و تقديره معبودا أو إله)⁴.

6- قلة ورود ترك المفعول ليصبح الفعل مطلقا كناية عن الفعل متعلق بمفعول مخصوص:

وقد رأى ابن عاشور غرض الترك هذا في تفسيره لقوله تعالى: (وتركهم في ظلمات لا يبصرون)⁵.

قال ابن عاشور: (ومفعول (لا يبصرون) محذوف لقصد عموم نفي المبصرات فترل الفعل منزلة اللازم و لا يقدر له مفعول، وكأنه قيل: لا إحساس بصر لهم كقول البحتري:

شجوا حساده و غيظ عداه *** أن يرى مبصر و يسمع واع)⁶.

فقد جعل ابن عاشور الفعل في هذه الآية منزل منزلة اللازم و جعل الفعل فيه مطلقا كناية عن الفعل المتعلق بمفعول مخصوص مدلول عليه بالقرينة - على طريقة القزويني - و جعل دليله على ذلك قول البحتري.

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 21- ص 243 / 244

² - الزمخشري - الكشاف - الجزء 3 - ص 247

³ - سورة البقرة - آية 92 .

⁴ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 499 .

⁵ - سورة البقرة - آية 17 .

⁶ - المصدر السابق - الجزء 1- ص 312 .

- و بيت البحتري هو في مدح المعتز و التعريض بالمستعين بالله.

و هذا الفعل المنفي (لا يبصرون) ترك مفعوله الذي هو (النور) المذكور في الآية نفسها (ذهب الله بنورهم).

فجعل نفي مطلق الإبصار وهو قوله : (لقصد عموم المبصرات) كناية عن نفي إبصارهم النور، وجعل الزمخشري الفعل في هذه الآية متزل متزلة اللازم ولم يجعل كناية عن مفعول محصوص¹.

7- تزييل الفعل المتعدي إلى مفعولين متزلة الفعل المتعدي إلى مفعول واحد:

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (فظنوا بالله الظنوناً)².

قال ابن عاشور: (وحذف مفعول (تظنون) بدون وجود دليل يدل على تقديرهما، فهو حذف لتزييل الفعل متزلة اللازم، ويسمى هذا الحذف عند النحاة اقتصاراً، أي للاقتصار على نسبة فعل الظن لفاعله، و المقصود من هذا التزييل أن تذهب نفس السامع كل مذهب ممكن، وهو حذف مستعمل كثيراً في الكلام الفصيح، و على جوارزه أكثر النحويين، ومنه قوله تعالى: ﴿أعنده علم الغيب فهو يرى﴾ و قوله: (و ظننتم ظن السوء)، وقول المثل: من يسمع يخل . ومنعه سيويه والأخفش)³.

وقد أشار إلى قريب من هذا في تفسيره لقوله تعالى: (فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا)⁴.

قال ابن عاشور على حمل الفعل (آتنا) في أحد احتمالاته: (قوله (آتنا) ترك المفعول الثاني لتزييل الفعل متزلة ما لا يتعدى المفعول الثاني لعدم تعلق الغرض ببيانه، أي: أعطنا عطاء في الدنيا)⁵.

8- تزييل الفعل المتعدي متزلة اللازم:

و قد أشار إلى هذا في تفسيره لقوله تعالى: (فلا تجعلوا لله أنداداً و أنتم تعلمون)⁶ قال ابن عاشور: (وقوله (و أنتم تعلمون) جملة حالية، ومفعول تعلمون متروك لأن الفعل لم يقصد تعليقه بمفعول، بل قصد إثباته لفاعله فقط فزل الفعل متزلة اللازم، والمعنى: وأنتم ذووا علم)⁷.

1 - الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 201 .

2 - سورة الأحزاب - آية 10 .

3 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 21 - ص 247 .

4 - سورة البقرة - آية 200 .

5 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 247 .

6 - سورة البقرة - آية 22 .

7 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 335 .

وجعل الزمخشري في هذه الآية الفعل متعديا لمفعول مقدر محذوف، أو قوله منزل منزلة اللازم، أي يحتمل الوجهين.¹

و مثل هذا أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (أتأمرون الناس بالبر و تنسون أنفسكم و انتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون).²

قال ابن عاشور: (و فعل (تعقلون) منزل منزلة اللازم، أو هو لازم، وفي هذا نداء على كمال غفلتهم و اضطراب حالهم).³

ومثل هذا أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وأطيعوا الله و أطيعوا الرسول و احذروا)⁴. قال ابن عاشور: (وحذف مفعول(واحذروا) ليترل الفعل منزلة اللازم لأن القصد التلبس بالخذر في أمور الدين، أي: الخذر في الوقوع فيما يأباه الله و رسوله، وذلك أبلغ من أن يقال: (واحذروهما)، لأن الفعل اللازم يقرب معناه من معنى أفعال السجايا، و لذلك يجئ اسم الفاعل منه على زنة فعل كفرح و هم).⁵

ومثل ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (قل هل يستوي الذين يعلمون و الذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب).⁶

قال ابن عاشور: (وفعل (يعلمون) في الموضعين منزلة اللازم فلم يذكر له مفعول، و المعنى: والذين اتصفوا بصفة العلم، وليس المقصود الذين علموا شيئا معيناً حتى يكون من حذف المفعولين، إذا ليس المعنى عليه، وقد دل على أن المراد الذين اتصفوا بصفة العلم قوله: (إنما يتذكر أولوا الألباب) أي أهل العقول، والعقل و العلم مترادفان...)⁷

1 - الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 237/ 238

2 - سورة البقرة - آية 44

3 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 477

4 - سورة المائدة - آية 92

5 - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 30

6 - سورة الزمر - آية 9

7 - المصدر السابق - الجزء 23 - ص 348

الفصل الثالث : القصر

- المبحث الأول : مفهوم القصر أركانه مواقعه وطرقه
- المبحث الثاني : أقسام القصر باعتبار الغرض من الكلام
- المبحث الثالث : أقسام القصر باعتبار حال المقصور
- المبحث الرابع : أقسام القصر باعتبار حال المخاطب

المبحث الأول : مفهوم القصر أركانه مواقعه وطرقه:

أولا : مفهوم القصر :

القصر في اللغة :

القصر : الحبس

و القصر : كفك نفسك عن أمر و كفها من أن تطمح به غرب الطمع¹.

في الاصطلاح :

القصر يعني جعل الشيء خاصا بالشيء أو جعل شيء مقصورا على الشيء بحيث لا يتعداه إلى غيره وقد عرفه التفتراني بأنه : (تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص)² كما عرفه صاحب عروس الأفراح بقوله : (تخصيص أمر بأخر بإحدى الطرق الأربع)³ ، فالقصر إذا هو العمل على الجمع بين وظيفتين على صعيد واحد ، وظيفة الإثبات ، ووظيفة النفي ، أي إثبات الحكم للمذكور ، ونفيه عما سواه .

وقد عرفه ابن عاشور مما لا يتعد عما تناوله المتأخرون من البلاغيين فقال عنه : (القصر تخصيص حكم محكوم عليه بحيث لا يثبت ذلك الحكم لغير ذلك المحكوم عليه ، أو تخصيص محكوم عليه بحكم بحيث لا يتصف ذلك المحكوم عليه بغير ذلك الحكم بواسطة طريقة مختصرة تفيد التخصيص قصدا للإيجاز)⁴ .

أي أن القصر هو عملية اختصاص يتم فيها تخصيص أمر بأخر بطريق مخصوص

ثانيا : ركنا القصر :

و عملية التخصيص أو الجمع بين وظيفتين لا تتم إلا بين عنصرين أو جهتين و هما ما يسميهما البلاغيون ركنا القصر ، فكل قصر لا محالة فيه مقصور و مقصور عليه (فالمخصوص بشيء يسمى مقصورا و المخصوص به شيء يسمى مقصورا عليه)⁵ .

فنحن أمام ركنين اثنين هما:

1 - ابن منظور لسان العرب - مادة قصر - الجزء 5 - ص 95
2 - التفتراني - مختصر المعاني - الجزء 2 - ص 66 .
- و انظر التعريفات للرجزاني - ص 65
3 - السبكي - عروس الأفراح - الجزء 2 - ص 166
4 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 19
5 - المصدر نفسه - ص 20 .

المقصور : و هو الشيء المخصص (الذي لا يتجاوز المقصور عليه لغيره)¹ .
المقصور عليه : و هو الشيء المخصص به (الذي لا يشاركه غيره في الشيء المقصور)² .

ثالثا : مواقع القصر :

و مواقع القصر كثيرة أشار إليها السكاكي بقوله فإنه (كما يجري بين المبتدأ و الخبر ، إقتصر المبتدأ تارة على الخبر ، و الخبر على المبتدأ أخرى ، يجري بين الفعل و الفاعل ، و بين الفاعل و المفعول ، و بين المفعولين ، و بين الحال و ذي الحال و بين كل طرفين)³ .
 وكان ابن عاشور أكثر وضوحا وهو يشير إلى مواقع القصر خاصة و أنه يرتبط في بعض الأحوال بالإسناد فقال : (فإن الإسناد و التعليق يكتفيان بالقصر في بعض الأحوال فكانت مسائل القصر تجري في المسند إليه و في المسند و في متعلقات الفعل و شبهه أعني المفاعيل و الحال و الظرف و التمييز و الموصوف و الصفة)⁴ .

رابعا : طرق القصر :

يشترط البلاغيون أن يكون التخصيص بواحد من الطرق التي درجوا على ذكرها - على خلاف بينهم - وأشهرها هي :

- العطف

- النفي و الاستثناء

- وإنما

- التقديم

و يجعل ابن عاشور ستة طرق للقصر مضيفا اثنين لما درج عليه البلاغيون و هي كما يقول : (و طرق القصر ستة وهي : النفي مع الاستثناء ، وإنما ، و التقديم لما حقه التأخير من مسند و مفعول و معمول فعل ، و العطف بلا و بل و لكن ، أو ما يقسم مقسام العطف من الدلالة على الاستدراك لإثبات بعد نفي أو عكسه ، وتعريف المسند ،

1 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 20

2 - المصدر نفسه - ص 20

3 - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 288

4 - المصدر السابق - ص 19

وتوسيط ضمير الفعل)¹، ويعطي لكل طريقة من الشواهد و الأدلة ما يعضد به مذهبه.²

- فالقصر بالنفي مع الاستثناء يورد له قول لبيد :
- وما المرء إلا كالشهاب³ وضوئه *** يحور رمادا بعد إذ هو ساطع
- و القصر بإنما يورد له قوله تعالى : (إنما حرم عليكم الميتة)⁴.
- و التقديم مثل قوله تعالى : (لكم دينكم و لي دين)⁵، و قوله تعالى : (إياك نعبد و إياك نستعين)⁶ و قوله تعالى : (فليتنافس المتنافسون)⁷.
- و القصر بطريق العطف بلكن بعد الواو مثل قوله تعالى : (ما كان إبراهيم يهوديا و لا نصرانيا و لكن حنيفا مسلما)⁸، و قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان و لكن من بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله)⁹.
- و العطف بلا المفيد للقصر مثل قوله - صلى الله عليه وسلم - : (اللهم حوالينا و لا علينا)¹⁰، (فالواو زائدة و المعنى لا تتزل المطر إلا حوالينا)¹¹.
- أما طريق القصر بتعريف المسند (فإن التعريف الذي يفيد القصر هو التعريف بلام الجنس فإذا عرف المسند بها أفاد قصر الجنس على المسند إليه)¹² مثل : أنت الحبيب ، و هو العدو ، الحزم سوء الظن بالناس ، (إن شائلك هو الأبر)¹³.
- و أما القصر بتوسيط ضمير الفصل (وهو ضمير يتقدم على الخبر و نحوه ، و لا يفيد أكثر مما أفادته النسبة لعدم الحاجة إليه في ربط)¹⁴ مثل قوله تعالى : (ألم يعلموا أن الله

1 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 20

2 - المصدر نفسه - ص 20 / 21

3 - المقصود بالشهاب : قيس النار ، ومعنى يحور : يرجع كقوله تعالى : (إنه ظن أن لن يحور) .

4 - سورة البقرة - آية 173

5 - سورة الكافرون - آية 6

6 - سورة الفاتحة - آية 5

7 - سورة المطففين - آية 26

8 - سورة آل عمران - آية 67

9 - سورة النحل - آية 106

10 - حديث رواه البخاري ومسلم

11 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 20

12 - المصدر نفسه - ص 20

13 - سورة الكوثر - آية 3

14 - المصدر السابق - ص 20

هو يقبل التوبة عن عباده¹ ، وقوله تعالى : (كنت أنت الرقيب عليهم)² ، وقوله :
(إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا)³ .

ثم يشير ابن عاشور إلى ملاحظة غاية في الأهمية تتعلق بطرق القصر بقوله : (وأعلم أن طريق النفي و الاستثناء ، وإنما والعطف بلا و بل ولكن متعينة للقصر ، وأما التقديم و تعريف المسند و الفصل فقد تكون للقصر و قد تكون لغيره و لكن الغالب كونها للقصر فيستدل عليه منها بمعونة القران في المقام الخطابي)⁴ .

المبحث الثاني : أقسام القصر باعتبار الغرض من الكلام :

ربط البلاغيون بين أسلوب القصر و بين مقتضى الحال و على هذا كانت تقسيماتهم للقصر على وفق الأحوال التي ترتبط بها .

حيث يقسم البلاغيون القصر باعتبار الغرض من الكلام إلى قسمين : حقيقي و إضافي وهما اللذان أشار إليهما القزويني بقوله : (لأن تخصيص الشيء بالشيء إما أن يكون بحسب الحقيقة و نفس الأمر بأن لا يتجاوزه إلى غيره أصلا و هو الحقيقي ، أو بحسب الإضافة و النسبة إلى شيء آخر ، بأن لا يتجاوزه إليه ، و هو غير حقيقي بل إضافي لأن تخصيصه بالمذكور ليس على الإطلاق ، بل بالإضافة و نحوه لا بمعنى أنه لا يتجاوز إلى صفة أخرى أصلا)⁵ .

القصر الحقيقي :

و هو الذي يقول عنه ابن عاشور : (لأن التخصيص لشيء إن كان مبنيا على أنه كذلك في الواقع و نفس الأمر فهو القصر الحقيقي)⁶ .

وقد أورد له أمثلة كثيرة و شواهد عديدة من النصوص القرآنية في التفسير ، منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (إياك نعبد و إياك نستعين)⁷ .

قال ابن عاشور مبينا أن القصر وقع بتقديم المعمول مبعدا رأي ابن الحاجب الذي يرى أن التقديم في هذه الآية يفيد الاهتمام : (و الحصر المستفاد من تقديم المعمول في قوله تعالى : (إياك نعبد) حصر حقيقي لأن المؤمنين الملقين لهذا الحمد لا يعبدون إلا الله ، وزعم ابن

1 - سورة التوبة - آية 104

2 - سورة المائدة - آية 117

3 - سورة الكهف - آية 39

4 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 21

5 - القزويني - التلخيص - ص 137

6 - المصدر السابق - ص 21

7 - سورة الفاتحة - آية 5

الحاجب في إيضاح المفصل في شرح ديباجة المفصل عند قول الزمخشري (الله أحمد) أن التقديم لا يفيد إلا الاهتمام دون حصر و ان قوله تعالى : (إياك نعبد) تقدم المفعول للاهتمام دون القصر ، وأن تمسكهم بقوله : (بل الله أعبد) ضعيف لورود (فأعبد الله مخلصا له الدين) و إبطال رأيه مقرر في كتب علم المعاني ¹ .

فالآية فيها من القصر الحقيقي و هو تخصيص العبادة لله وحده و تخصيصه أيضا بالاستعانة و لا التفات لما ذهب إليه ابن الحاجب .

وقد جاء القصر مراعيًا مقام الآية (و أما مقام هذه الآية فمقام مفتتح الوحي و التشريع و استهلال الوعظ و التفريع ، فناسب تأكيد الحكم بالقصر مع التعريض بحال الشرك الشنيع على أن تعليق الأمر بهما في جواب الشرط على حصول أي سؤال و أية استعانة يفيد مفاد القصر) ² .

ومن القصر الحقيقي أيضا ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى : (كيف تكفرون بالله و كنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون) ³ .

قال ابن عاشور في قوله (ثم إليه ترجعون) : (و تقدم المتعلق على عامله مفيد القصر و هو قصر حقيقي سبق للمخاطبين لإفادتهم ذلك إذ كانوا منكرين ذلك و فيه تأسيس لهم عن نفع أصنامهم إياهم إذ كان المشركون يحاجون المسلمين إن كان بعث و حشر فسيحدون الآلهة ينصرونهم) ⁴ .

و في تفسيره لقوله تعالى : (و إذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت و إسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم) ⁵ .

فقد جعل القصر بضمير الفصل الذي يفيد قصرين للمبالغة ، أو هو قصر حقيقي مقيد ، و هو نوع لم ينبه عليه علماء المعاني - كما ذكر - يقول ابن عاشور : (و جملة (إنك أنت السميع العليم) تعليل لطلب التقبل منهما و تعريف جزئي هذه الجملة و الإتيان بضمير الفصل يفيد قصرين للمبالغة في كمال الوصفين له تعالى بتزليل سمع غيره و علم غيره منزلة العدم .

¹ - ابن عاشور التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 183

² - المصدر نفسه - ص 185

³ - سورة البقرة - آية 23

⁴ - المصدر السابق - ص 377

⁵ - سورة البقرة - آية 127

و يجوز أن يكون قصرا حقيقيا باعتبار متعلق خاص أي السميع العليم ادعائنا لا يعلمه غيرك و هذا قصر حقيقي مقيد و هو نوع مغاير للقصر الإضافي لم ينبه عليه علماء المعاني¹.

وقد جعل ابن عاشور هذا القصر عن طريق ضمير الفصل و جعله على الاحتمال الثاني قصرا حقيقيا ثم جعله مقيدا ، فالله سميع عليم للدعاء دون غيره و هذا الأمر لا يعلمه غير النبي إبراهيم عليه السلام أي قيد العلم به هو دون غيره ، وهذا مما يبدو مما لم يسبق إليه ابن عاشور على اعتبار أنه أشار إلى أنه لم ينبه إليه علماء المعاني .

ومن القصر الحقيقي الذي جاء بطريق التقديم ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى : (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير)².

قال ابن عاشور : (و جعل المصير إلى الله تمثيلا للمصير إلى أمره ونهيته : كقوله : (ووجد الله عنده فوفاه حسابه) و تقلب المجرور لإفادة الحصر : أي المصير إليك لا إلى غيرك ، وهو قصر حقيقي قصدوا به لازم فائدته ، وهو أنهم عالمون بأنهم صائرون إليه و لا يصيرون إلى غيره ممن يعبدهم أهل الضلال)³.

ومن القصر الحقيقي و ليس الإضافي كما يشير ابن عاشور ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه و النهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون)⁴.

قال ابن عاشور : (و في قوله (هو الذي جعل لكم الليل) طريق من طرق القصر ، وهو تعريف المسند و المسند إليه ، وهو هنا قصر حقيقي و ليس إضافيا كما توهمه بعض الكتاتيب إذ جعله قصر تعيين ، وهم معترفون به لا يستطيعون دفع هذا الاستدلال ، فالمقصود الاستدلال على انفراده تعالى بخصائص الإلهية التي منها الخلق و التقدير ، وأن آلهتهم اتفت عنها خصائص الإلهية)⁵.

1 - ابن عاشور التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 719

2 - سورة البقرة - آية 285

3 - المصدر السابق - الجزء 3 - ص 134

4 - سورة يونس - آية 67

5 - المصدر السابق - الجزء 11 - ص 227

ومن القصر الحقيقي ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (ذلك مبلغهم من العلم إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله و هو أعلم بمن اهتدى)¹.

قال ابن عاشور : (و ضمير الفصل مفيد القصر وهو قصر حقيقي ، و المعنى أنت لا تعلم دخائلهم فلا تتحسر عليهم)² ، فالله وحده هو أعلم بدخائلهم و خبايا نفوسهم . و الأمثلة و الشواهد على القصر الحقيقي كثيرة و متنوعة في تفسير التحرير و التنوير و ما ذكرناه يعني في بيان المعنى و إيضاح المقصود .

القصر الإدعائي:

و يجعل ابن عاشور من القصر الحقيقي قسم و هو القصر الإدعائي فقال عنه : (ومن القصر الحقيقي ما يسمى بالإدعائي و هو أن تدعى قصر الصفة على الموصوف لقصد المبالغة)³.

فهو قصر بحسب الإدعاء و المبالغة بغرض أن ما عدا المقصور عليه في حكم المعدوم ، و يؤتى به أساسا لقصد المبالغة .

و قد أورد له ابن عاشور شواهد ونصوص قرآنية كثيرة منها ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى : (و اتبعوا ما تلتوا الشياطين على ملك سليمان و ما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر و ما أنزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت و ما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرق بين المرء و زوجته و ما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله و يتعلمون ما يضرهم و لا ينفعهم و لقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق و لئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون)⁴.

قال ابن عاشور في جملة (إنما نحن فتنة) : (و الذي يظهر في تفسير هذه الجملة أن قولهما (نحن فتنة) قصر ادعائي للمبالغة فجعلنا كثرة افتتان الناس بالسحر الذي تصديا لتعليمه بمنزلة الخصار أوصافهما في الفتنة ووجه ابتدائهما لمن يعلمانه بهذه الجملة أن بينا له أن هذا العلم في مبادئه يظهر كأنه فتنة وشر فيوشك أن يكفر متعلمه عند مفاجأة تلك

1 - سورة النجم - آية 30

2 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 27 - ص 118

3 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 22

4 - سورة البقرة - آية 102

التعاليم إياه إن كانت نفسه قد توطنت على اعتقاد أن ظهور حوارق العادات علامة على من يظهرها)¹.

فاللذان كانا يعلمان الناس السحر كانا يصرحان أنه ليس في علمهما شيء من الخير الإلهي و أنه فتنة محضة ابتلاء من الله لعباده في مقدار تمسكهم بدينهم و جاء الإخبار عن أنفسهم بالمصدر للمبالغة وقد أكدت المبالغة بالحصر الإضافي .

ومن القصر الإدعائي أيضا ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (إن يدعون من دونه إلا إناثا و إن يدعون إلا شيطانا مريدا)².

قال ابن عاشور : (فالحصر في قوله (إن يدعون من دونه إلا إناثا) قصر ادعائي لأنه أعجب من أحوال إشراكهم ، ولأن أكبر ألهتهم يعتقدونها أنثى و هي اللات ، و العزى و مناة ، فهذا كقولك : لا أعلم إلا زيد)³.

فقد كانت العزى لقريش ، و مناة للأوس و الخزرج فكان مشركو قريش و منافقو المدينة أشد عدا و فتنة للمسلمين ... ومع أنهم دعوا هبل و يغوث و يعوق لكنهم لما أكثروا دعوة اللات و العزى و مناة جعلوا كالذي لا يدعو إلا إناثا .

ومثله أيضا الذي أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار و لكن تعمى القلوب التي في الصدور)⁴.

قال ابن عاشور : (و القصر المستفاد من النفي و حرف الإستدراك قصر ادعائي للمبالغة يجعل فقد حاسة البصر المسمى بالعمى كأنه غير عمى و جعل عدم الإهتمام إلى دلالة البصرات مع سلامة حاسة البصر هو العمى مبالغة في استحقاقه لهذا الإسم الذي استعير إليه فالقصر ترشيح للإستعارة)⁵.

ومن القصر الإدعائي أيضا ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (ذلك بأن الله هو الحق و أن ما تدعون من دونه هو الباطل و أن الله هو العلي الكبير)⁶.

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 644

² - سورة النساء - آية 117

³ - المصدر السابق - الجزء 5 - ص 203

⁴ - سورة الحج آية 46

⁵ - المصدر السابق - الجزء 17 - ص 290

⁶ - سورة الحج - آية 62

قال ابن عاشور : (و أما القصر في قوله (وأن ما تدعون من دونه هو الباطل) المستفاد من ضمير الفصل هو قصر ادعائي لعدم الإعتداد بباطل غيرها حتى كأنه ليس من الباطل ، وهذا مبالغة في تحقير أصنامهم لأن المقام مقام مناضلة و توعده ، وإلا فكثير من الأصنام و أوثان غير العرب باطل أيضا)¹ .

فالقصر هنا قصر حقيقي ادعائي فما دون الله هو الباطل الذي لا يعتد به حتى كأنه ليس باطلا للمبالغة في تحقير الأصنام و الأوثان التي تمثل الباطل و توعدا لأصحابها .

و مثله أيضا ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى : (قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا يعلم ما في السموات و الأرض و الذين آمنوا بالباطل و كفروا بالله أولئك هم الخاسرون)² .

قال ابن عاشور : (والقصر المستفاد من تعريف جزأي جملة (هم الخاسرون) قصر ادعائي للمبالغة في اتصافهم بالخسران العظيم بحيث إن كل خسران في جانب خسراهم كالعدم ؛ فكأنهم انفردوا بالخسران فاطلق عليهم المركب المفيد قصر الخسران عليهم و ذلك لأنهم حقت عليهم الشقاوة العظمى الأبدية)³ .

فالذين اعتقدوا الباطل و كفروا بالله خاسرون خسرانا عظيما و القصر الإدعائي هنا أفاد المبالغة في هذا الخسران بحيث يبدو كل خسران أمام ما خسروه هم كأنه لا شيء ، فقد انفردوا هم بكل خسران .

و مثله أيضا الذي وردت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم و لا أولادكم عن ذكر الله و من يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون)⁴ .

قال ابن عاشور : (و أفاد ضمير الفصل في قوله (فأولئك هم الخاسرون) قصر صفة الخاسر على الذين يفعلون الذي هو عنه ، وهو قصر ادعائي للمبالغة في اتصافهم بالخسران كأن خسران غيرهم لا يعد خسرانا بالنسبة إلى خسراهم)⁵ .

ومن القصر الذي وقع بطريق التقديم و هو قصر ادعائي ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (تبارك الذي بيده الملك و هو على كل شيء قدير)⁶ .

¹ - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 17 - ص 316 - 317

² - سورة العنكبوت آية 52

³ - المصدر السابق - الجزء 21 - ص 17 - 18

⁴ - سورة المنافقون - آية 9

⁵ - المصدر السابق - الجزء 28 - ص 252

⁶ - سورة الملك - آية 1

قال ابن عاشور : (وتقدم المسند و هو (بيده) على المسند إليه لإفادة الاختصاص ، أي الملك بيده لا بيد غيره .

و هو قصر ادعائي مبني على عدم الاعتداد بملك غيره ، ولا بما يترأى من إعطاء الخلفاء و الملوك الأصقاع للأمراء و السلاطين و ولاة العهد لأن كل ذلك ملك غير تام لأنه لا يعم المملوكات كلها ، ولأنه معرض للزوال ، وملك الله هو الملك الحقيقي قال (فتعالى الله الملك الحق) .

فالناس يتوهمون أمثال ذلك ملكا و ليس كما يتوهمون ¹ .

فملوك الأرض من البشر ملكهم غير تام لأنه ملك لا يعم و لا يشمل كل ما يمكن امتلاكه ، ثم هو مائل إلى الزوال فليس ذلك هو الملك كما يتوهم الناس فلا يعتد به ، إنما الملك الحقيقي هو ملك الله تعالى .

هذه أمثلة ونماذج عن القصر الإدعائي جاءت بمختلف طرق القصر كانت دليلا على ما ذهب إليه ابن عاشور في جعل القصر الإدعائي قسم من القصر الحقيقي يأتي لغرض أو لغاية المبالغة و قد قرأ ابن عاشور هذه الشواهد و غيرها قراءة واعية و عميقة ، وقف فيها على كل لفظة و موقعها في سياق النظم و الكلام و الدلالات و الإيحاءات التي تشير إليها ثم قدمه إلينا واضحة جلية دالة على المقصود في أسلوب جميل و منطوق دقيق ...

2 - القصر الإضافي:

يقول عنه ابن عاشور : (و إن كان مبنيًا على النظر لشيء آخر يقابل الشيء المخصص به فقط لإبطال دخول ذلك مقابل فهو قصر إضافي تدل عليه القرينة)² .

وقد اورد له ابن عاشور شواهد و نصوص عديدة من القرآن الكريم منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (إن هو إلا ذكر للعالمين ، لمن شاء منكم أن يستقيم)³ .

قال ابن عاشور : (فإن قلت القرآن يشتمل على أحاديث الأنبياء و الأمم و هو أيضا معجزة لمحمد - صلى الله عليه وسلم - فكيف قصر كونه ذكرا .

قلت القصر الإضافي لا يقصد منه إلا تخصيص الصفة بالموصوف بالنسبة إلى صفة أخرى خاصة ، على أن لك أن تجعل القصر حقيقيا مفيدا قصر القرآن على الذكر دون غير ذلك

1 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 29 - ص 10 .

2 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 21 .

3 - سورة التكويد - آية 27 - 28 .

من الصفات فإن ما اشتمل عليه من القصص و الأخبار مقصود به الموعظة و العبرة كما بينت ذلك في المقدمة السابعة¹.

فالقصر الذي في هذه الآية يحتمل أن يكون قصرا حقيقيا و هو قصر القرآن و تخصيصه بالذكر دون الصفات الأخرى ، على أنه قد يُحتمل أن يكون قصرا إضافيا بحيث تكون صفة الذكر خاصة بالقرآن الكريم وقد يتعداها إلى صفات أخرى ، فالقرآن إذا كان قد خص بكونه ذكرا فليس معنى هذا أنه لا يتجاوزها إلى صفة أخرى .

ومن القصر الإضافي أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بى حفيا . و أعتزلكم و ما تدعون من دون الله و أدعو ربى عسى أن لا أكون بدعاء ربى شقيا)².

قال ابن عاشور : (و عبر عن الله بوصف الربوبية المضاف إلى ضمير نفسه للإشارة إلى انفراده من بينهم بعبادة الله تعالى فهو ربه وحده من بينهم ، بالإضافة هنا تفيد القصر الإضافي مع ما تتضمنه الإضافة من الإعتزاز بربوبية الله إياه و التشریف لنفسه بذلك)³.

المبحث الثالث : أقسام القصر باعتبار حال المقصور :

و يقسم البلاغيون القصر باعتبار حال المقصور ، أي باعتبار طرفي القصر، المقصور و المقصور عليه إلى قسمين (قصر الموصوف على الصفة ، وقصر الصفة على الموصوف)⁴.

قصر الموصوف على الصفة :

و هو الذي (لا يتجاوز الموصوف تلك الصفة إلى صفة أخرى)⁵. (لكن يجوز أن تكون تلك الصفة لموصوف آخر)⁶.

ومن الشواهد و النصوص التي أوردها ابن عاشور قوله تعالى: (و إذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون)⁷.

قال ابن عاشور : (و قوله تعالى: (قالوا إنما نحن مصلحون) جواب بالنقض فإن الإصلاح ضد الفساد ، أي جعل الشيء صالحا، و الإصلاح ضد الفساد ، يقال صلح بعد

1 - ابن عاشور- التحرير و التوير - الجزء 30 - ص 166

2 - سورة مريم - آية 47 / 48

3 - ابن عاشور- التحرير و التوير - الجزء 16 - ص 122

4 - القزويني - الإيضاح - ص 17

5 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 20

6 - التفتراني - مختصر المعاني - ضمن فروع التلخيص - الجزء 2 - ص 66

7 - سورة البقرة - آية 11

أن كان فاسداً و يقال صلح بمعنى وجد من أول وهلة صالحاً فهو موضوع للقدر المشترك كما قلنا.

و جاءوا وإنما المفيدة للقصر باتفاق أئمة العربية و التفسير و لا اعتداد بمخالفه شذوذاً في ذلك ، و أفاد هنا قصر الموصوف على الصفة رداً على قول من قال لهم لا تفسدوا ، لأن القائل أثبت لهم وصف الفساد إما باعتقاد أنهم ليسوا من الصلاح في شيء ، أو باعتقاد أنهم قد تخطوا عملاً صالحاً و فاسداً فردوا عليهم بقصر القلب ، وليس هو قصرًا حقيقاً ، لأن قصر الموصوف على الصفة لا يكون حقيقياً و لأن حرف إنما يختص بقصر القلب كما في دلائل الإعجاز ، و اختير في كلامهم حرف إنما لأنه يخاطب به مخاطب مصر على الخطأ كما في دلائل الإعجاز و جعلت جملة القصر اسمية لتفيد أنهم جعلوا اتصافهم بالإصلاح أمراً ثابتاً دائماً ، إذ من خصوصيات الجملة الاسمية إفادة الدوام¹ .

أشار ابن عاشور إلى مجموعة عناصر متعلقة بالقصر في هذه الآية :

إنما مفيدة للقصر باتفاق أهل اللغة و التفسير و لا التفات لمن خالف ذلك .

إنما تختص بقصر القلب كما هو عند الجرجاني في دلائل الإعجاز .

إنما يكون به الخطاب إلى مصر على الخطأ كما ذكر الجرجاني .

القصر الموجود في هذه الآية هو قصر الموصوف على الصفة و هو قصر قلب .

قصر الموصوف على الصفة لا يكون حقيقياً .

ومثله أيضاً ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (و إذا بدلنا آية مكان آية و الله أعلم بما يتزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون)² .

قال ابن عاشور : (و حكاية طعنهم في النبي - صلى الله عليه وسلم - بصيغة قصر الموصوف على الصفة فجعلوه لا صفة له إلا افتراء ، وهو قصر إضافي ، أي لست بمرسلاً من الله ، وهذا من مجازاتهم و سرعتهم في الحكم الجائر فلم يقتصروا على أن تبدله افتراء بل جعلوا الرسول مقصوراً على كونه مفترياً لإفادة أن القرآن الوارد مقصور على كونه افتراء)³ .

¹ - ابن عاشور- التحرير و التوير - الجزء 1 - ص 285

- وانظر دلائل الإعجاز - ص 338

² - سورة النحل آية 101

³ - ابن عاشور- التحرير و التوير - الجزء 14 - ص 283

ومثله ما جاء في قوله تعالى: (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إليكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً)¹.

قال ابن عاشور: (فالخصر في قوله (إنما أنا بشر مثلكم) قصر الموصوف على الصفة وهو إضافي للقلب ، أي ما أنا إلا بشر لا أتجاوز البشرية إلى العلم بالمغيبات)².
ومنه أيضاً قوله تعالى: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)³.

قال ابن عاشور: (وأعلم أن انتصاب (رحمة) على أنه حال من ضمير المخاطب يجعله وصفاً من أوصافه فإذا انضم إلى ذلك انحصار الموصوف في هذه الصفة صار من قصر الموصوف على الصفة ، ففيه لطيف إلى أن الرسول اتحد بالرحمة و انحصر فيها ، ومن المعلوم أن عنوان الرسالة ملازم له في سائر أحواله ، فصار وجوده رحمة و سائر أكوانه رحمة .

ووقوع الوصف مصدراً يفيد المبالغة في هذا الإتحاد بحيث تكون الرحمة صفة متمكنة من إرساله ، ويدل لهذا المعنى ما أشار إلى شرحه النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله: (إنما أنا رحمة مهداة)⁴.

ومنه أيضاً ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)⁵.

قال ابن عاشور: (فالخصر المستفاد من قوله (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) قصر علة خلق الله للإنس و الجن على إرادته أن يعبدوه ، و الظاهر أنه قصر إضافي و أنه من قبيل قصر الموصوف على الصفة ، وأنه قصر قلب باعتبار مفعول (يعبدون) أي إلا ليعبدوني وحدي ، أي لا يشركون غيري في العبادة ، فهو رد للإشراك ، وليس هو قصراً حقيقياً وإنما و إن لم نطلع على مقادير حكم الله تعالى من خلق الخلائق ، لكننا نعلم أن الحكمة من خلقهم ليست مجرد أن يعبدوه ، لأن حكم الله تعالى من أفعاله كثيرة لا نحيط بها ، وذكر بعضها كما هنا لما يقتضي عدم وجود حكمة أخرى ...)⁶.

¹ - سورة الكهف آية 110

² - ابن عاشور - التحرير و التوير - الجزء 16 - ص 55

³ - سورة الأنبياء آية 107

⁴ - المصدر السابق - الجزء 17 - ص 166.

و الحديث رواه محمد بن طاهر المقنسي في كتاب ذخيرة الحفاظ عن أبي هريرة و لم يصفه بالضعف.

⁵ - سورة الذاريات آية 56

⁶ - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 27/26 .

2 - قصر الصفة على الموصوف :

و هو (أن لا تتجاوز تلك الصفة ذلك الموصوف إلى موصوف آخر ، لكن يجوز أن يكون لذلك الموصوف صفات أخرى)¹ ، و يشير ابن عاشور إلى أن (المراد بالصفة و الموصوف هنا الحكم و المحكوم عليه لا الصفة المعروفة في النحو)² . فالصفة المقصودة ليست الصفة النحوية بل هي الصفة المعنوية ، لأن الصفة النحوية ليس لها مدخل في بنية القصر لأنه غير مسموح نحويا بالفصل بين الصفة و الموصوف بأداة الاستثناء .

ومن الشواهد عليه ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (و يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ومن يؤمن بالله و يعمل صالحا يكفر عنه سيئاته و يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم)³ .

قال ابن عاشور : (و أفاد تعريف جزأي جملة (ذلك يوم التغابن) قصر المسند على المسند إليه أي قصر جنس يوم التغابن على يوم الجمعة المشار إليه باسم الإشارة ، وهو من قبيل قصر الصفة على الموصوف قصرا ادعائيا أي ذلك يوم الغبن لا أيام أسواقكم ولا غيرها ، فإن عدم أهمية غبن الناس في الدنيا جعل غبن الدنيا كالعدم و جعل يوم القيامة منحصرا فيه جنس الغبن)⁴ .

ومثل هذا لقصر قصر الصفة على الموصوف ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل و من يبخل فإنما يبخل عن نفسه و الله الغني و أنتم الفقراء و إن تولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم)⁵ .

قال ابن عاشور : (و التعريف باللام في (الغني) و في (الفقراء) تعريف الجنس و هو فيهما مؤذن بكمال الجنس المحير عنه ، ولما وقعا خبيرين و هما معرفتان أفاد الحصر أي قصر الصفة على الموصوف ، أي قصر جنس الغني على الله و قصر جنس الفقراء على المخاطبين بـ (أنتم) و هو قصر ادعائي فيهما مرتب على دلالة (ال) على معنى كمال الجنس ، فإن كمال الغني لله لا محالة لعمومه و دوامه ، وإن كان يثبت بعض جنس الغني

¹ - التفتزاني - مختصر المعاني - الجزء 2 - ص 67

² - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 20

³ - سورة التغابن - آية 9

⁴ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 28 - ص 277

⁵ - سورة محمد - آية 38

لغيره ، وأما كمال الفقر للناس فبالنسبة إلى غنى الله تعالى وإن كانوا يغنون في بعض الأحوال لكن ذلك غنى قليل و غير دائم ¹.

المبحث الرابع : أقسام القصر باعتبار حال المخاطب :

ويقسم البلاغيون القصر باعتبار حال المخاطب إلى ثلاثة أقسام .

قصر الأفراد : وهو القصر الذي يقوم على (تخصيص أمر بصفة دون أخرى وتخصيص صفة بأمر دون آخر) ².

وقد أورد لهذا القسم شواهد و نصوص عديدة منها ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم و لا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله و كلمته ألقاها إلى مريم و روح منه فآمنوا بالله ورسوله و لا تقولوا ثلاثة انتهوا خیر لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات و ما في الأرض و كفى بالله وكيلاً) ³.

قال ابن عاشور : (و قوله (إنما المسيح عيسى بن مريم) .. وقد أفادت الجملة قصر المسيح على صفات ثلاث : صفة الرسالة ، وصفه كونه كلمة الله ألقيت إلى مريم ، وصفه كونه روحاً من عند الله ، فالقصر قصر موصوف على صفة و القصد من هذا القصر ابطال ما أحدثه غلوهم في هذه الصفات غلوا أخرجها عن كنهها

و القصر إضافي وهو قصر افراد ، أي عيسى مقصور على صفة الرسالة و الكلمة و الروح ، لا يتجاوز ذلك إلى ما يزداد على تلك الصفات من كون المسيح ابناً واتحاد الإلهية به وكون مريم صاحبة ⁴.

ومثله الذي جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و له من في السموات والأرض لا يستكبرون عن عبادته و لا يستحسرون ، يسبحون الليل و النهار لا يفترون) ⁵.

قال ابن عاشور : (فاللام في (وله) للملك ، و المجرور باللام خير مقدم . و (من في السموات و الأرض) مبتدأ ، و تقدم المجرور للإختصاص ، أي له من في السموات

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 26 - ص 138

² - القزويني - الإيضاح - ص 13

³ - سورة النساء - آية 171

⁴ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 6 - ص 52

⁵ - سورة الأنبياء - آية 20

و الأرض لا لغيره و هو قصر افراد ردا على المشركين الذين جعلوا لله شركاء في الإلهية¹.

ومن قصر الأفراد أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (وهو الذي خلق الليل والنهار و الشمس و القمر كل في فلك يسبحون)².

قال ابن عاشور : (لما كانت في إيجاد هذه الأشياء المعدودة هنا منافع للناس سبقت في معرض المنة بصوغها في صيغة الجملة الاسمية المعرفة الجزئين لافادة القصر و هو قصر افراد إضافي بتزليل المحاطين من المشركين منزلة من يعتقد أن أصنامهم مشاركة لله في خلق الأشياء ، لأهم لما عبدوا الأصنام ، و العبادة شكر ، لزمهم أنهم يشكرونها و قد جعلوها شركاء لله فلزمهم أنهم يزعمون أنها شريكة لله في خلق ما خلق لينتقل من ذلك إلى إبطال إشراكهم إياها في الإلهية)³.

ومنه أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (و هو الذي جعل لكم الليل لباسا و النوم سباتا و جعل النهار نشورا)⁴.

قال ابن عاشور : (و مورد الاستدلال المقصد المستفاد من تعريف جزأي الجملة و هو قصر أفراد ، أي لا يشركه غيره في جعل الليل و النهار)⁵.

ومن قصر الأفراد أيضا ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى : (وربك فكبر)⁶.

قال ابن عاشور : (انتصب (ربك) على المفعولية لفعل (كبر) قدم على عامله لإفادة الإختصاص ، أي لا تكبر غيره وهو قصر أفراد ، أي دون الأصنام)⁷.

وغير ذلك من الشواهد و النصوص التي تعرض ابن عاشور إليها مشيرا إلى القصر الموجود فيها و على أنه من قسم قصر الأفراد .

2- قصر القلب:

وهو القصر الذي يقوم على (تخصيص أمر بصفة مكان أخرى ، وتخصيص صفة بأمر مكان آخر)⁸.

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 17 - ص 35

² - سورة الأنبياء - آية 33

³ - المصدر السابق - الجزء 17 - ص 59

⁴ - سورة الفرقان - آية 47

⁵ - المصدر السابق - الجزء 18 - ص 44

⁶ - سورة المنثر - آية 3

⁷ - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 295

⁸ - القزويني - الإيضاح - ص 14 / 13

وقد أورد له كذلك الشواهد و النصوص الكثيرة الدالة عليه سنكتفي ببعضها دليلا على كما ذهبنا إليه مثل ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى : (و ما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا و سيحزي الله الشاكرين)¹

قال ابن عاشور : (والظاهر أن جملة (قد خلت من قبله الرسل) صفة (للرسول) فتكون هي محط القصر ، أي ما هو إلا رسول موصوف بخلو الرسل قبله أي انقراضهم ، ... فالقصر على هذا الوجه قصر قلب ، وهو قلب اعتقادهم لوازم ضد الصفة المقصور عليها ، وهي خلو الرسل من قبله ، وتلك اللوازم هي الوهن و التردد في الإستمرار على نشر دعوة الإسلام ، وهذا يشعر كلام صاحب الكشاف)².

وقد ذكر وجهها ثانيا نقله عن السكاكي³ وهو أن القصر قصر أفراد و يعقب بعد ذلك على الوجهين قائلا : (و على كلا الوجهين قد نزل المخاطبون منزلة من يجهل قصر الموصوف على هذه الصفة و ينكره ، فلذلك حوطينا بطريق النفي و الإستثناء الذي كثر استعماله في خطاب من يجهل الحكم المقصور عليه و ينكره دون طريق إثبات ، كما بينه صاحب المفتاح)⁴.

ومثله أيضا ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى : (وما نرسل المرسلين إلا مبشرين و منذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون)⁵.

قال ابن عاشور : (و القصر إضافي للرد على من زعموا أنهم إن لم يأثم بآية كما اقترحوا فليس برسول من عند الله فهو قصر قلب ، أي لم نرسل الرسول للإعجاب بإظهار حوارق العادات)⁶.

ومنه أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكرو فيها و ما يمكرون إلا بأنفسهم و ما يشعرون)⁷.

¹ - سورة آل عمران - آية 144

² - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 4 - ص 110 / 111 و انظر الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 331

³ - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 289

⁴ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 4 - ص 111 و انظر السكاكي - مفتاح العلوم - ص 290

⁵ - سورة الأنعام آية 48

⁶ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 6 - ص 238

⁷ - سورة الأنعام - آية 123

قال ابن عاشور : (وحيء بصيغة القصر : لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يلحقه أذى و لا ضرر من صدهم الناس عن أتباعه و يلحق الضرر الماكرين ، في الدنيا : بعذاب القتل و الأسر ، و في الآخرة ، بعذاب النار ، إن لم يؤمنوا ، فالضرر انحصر فيهم على طريقة القصر الإضافي ، و هو قصر القلب)¹ .

ومن قصر القلب أيضا ما جاء ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (و قال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه و أعانه عليه قوم آخرون فقد جاؤوا ظلما و زورا)² .

قال ابن عاشور : (و القصر المشتمل عليه كلامهم المستفاد من (إن) النافية و (إلا) قصر قلب زعموا به رد دعوى أن القرآن مترل من عند الله..)³ .

ومما اعتبره ابن عاشور من نادر القصر الإضافي و هو قصر قلب و الذي بيني على اعتبار أجدر الطرفين بالرد ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (و قال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق و وعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني و لوموا أنفسكم ما أنا بمصرحكم و ما أنتم بمصرحي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم)⁴ .

قال ابن عاشور عن جملي (فلا تلموني و لوموا أنفسكم) : (و مجموع الحملتين يفيد معنى القصر ، كأنه قال فلا تلوموا إلا أنفسكم و هو في معنى قصر قلب بالنسبة إلى إفراده باللوم و حقهم التشريك فقلب اعتقادهم إفراده دون اعتبار الشركة و هذا من نادر معاني القصر الإضافي ، و هو مبني على اعتبار أجدر الطرفين بالرد ، و هو طرف اعتقاد العكس بحيث صار التشريك كالملقى لأن الحظ الأوفر لأحد الشريكين)⁵ .

ومما عد من القصر الإضافي و هو قصر قلب مذهب من جعله قصر حقيقي وهو إدعائي ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله و الله هو الغني الحميد)⁶ .

قال ابن عاشور : (و جملة (أنتم الفقراء) تقييد القصر لتعريف جزأيا ، قصر صفة الفقر على الناس المخاطبين قصرا إضافيا بالنسبة إلى الله ، أي أنتم المفتقرون إليه و ليس هو

¹ - ابن عاشور - التحرير و التوير - الجزء 8 - ص 51

² - سورة الفرقان - آية 4

³ - المصدر السابق - الجزء 18 - ص 322

⁴ - سورة ابراهيم - آية 22

⁵ - المصدر السابق - الجزء 13 - ص 220

⁶ - سورة قاطر آية 15

بمفتقر إليكم و هذا في معنى قوله تعالى : (إن تكفروا فإن الله غني عنكم) المشعر بأنهم يحسبون أنهم يغيظون النبي - صلى الله عليه وسلم - بعدم قبول دعوته ، فالوجه حمل القصر المستفاد من جملة (أنتم الفقراء) على القصر الإضافي ، وهو قصر قلب ، وأما حمل القصر الحقيقي ثم تكلف أنه ادعائي فلا داعي إليه ¹ .

ومن قصر القلب أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (إنا أنزلناه في ليلة القدر) ² . قال ابن عاشور : (اشتملت هذه الآية على تنويه عظيم بالقرآن فافتتحت بحرف (إن) و بالإخبار عنها بالجملة الفعلية ، وكلاهما من طرق التأكيد و التقوى .

و يفيد هذا التقديم قصرا ، وهو قصر قلب للرد على المشركين الذين نفوا أن يكون منزلا من عند الله تعالى) ³ .

3- قصر تعيين :

و هو المقصود به تعيين مبهم عند المخاطب و تخصيصه بواحد معين ، سواء كان قصر الموصوف على الصفة ، أو من قصر الصفة على الموصوف ، فهو تخصيص أمر بصفة دون غيرها ⁴ .

وقد ذكر له ابن عاشور الشواهد وأشار إلى النصوص التي ورد فيها هذا النوع من القصر منها قوله تعالى : (و لئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله و آياته كنتم تستهزون) ⁵ .

قال ابن عاشور مبينا وشارحا قصر التعيين الذي ورد في الآية بأسلوب رشيق و تحليل عميق و بيان دقيق مستأنسا بما ذهب إليه الجرجاني : (و القصر للتعين : أي ما تحدثنا إلا في خوض و لعب دون ما ظننته بنا من الطعن و الأذى ...

و تقديم المعمول و هو (أبالله) على فعله العامل فيه لقصد قصر التعيين لأنهم لما اتوا في اعتذارهم بصيغة قصر تعيين جيء في الرد عليهم بصيغة قصر تعيين لإبطال مغالطتهم في الجواب ، فأعلمهم بأن لعبهم الذي اعترفوا به ما كان إلا استهزاء بالله و آياته و رسوله لا بغير أولئك ، فقصر الاستهزاء على تعلقه بمن ذكر اقتضى أن الاستهزاء واقع لا محالة ، لأن القصر قيد في الخير الفعلي فيقتضي وقوع الفعل ، على ما قرره عبد القاهر الجرجاني

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 24 - ص 231

² - سورة القدر - آية 1

³ - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 454

⁴ - المطول على التلخيص - سعد الدين التفتازاني - مطبعة أحمد كامل - اسطنبول 1330 هـ - ص 308 .

⁵ - سورة التوبة - آية 65

في معنى القصر الواقع في قول القائل : أنا سعت في حاجتك وأنه يؤكد بنحوه : وحدي أو لا غيري ، وأنه يقتضي وقوع الفعل فلا يقال : ما أنا فعلت هذا ولا غيري ، أي و لا يقال : أنا سعت في حاجتك وغيري ، وكذلك لا يصح هنا أن يفهم أباالله كنتم تستهزئون أم لم تكونوا مستهزئين.

و الإستهزاء بالله و آياته الزام لهم : لأهم استهزأوا برسوله و بدينه ، فلزمهم الإستهزاء بالذي أرسله بآيات صدقه ¹ .

ومن قصر التعيين الذي جاء في أسلوب بديع ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء ، قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه و إنه لمن الصادقين)² .

قال ابن عاشور : (و تقدم اسم الزمان للدلالة على الإختصاص ، أي الآن لا قبله للدلالة على أن ما قبل ذلك الزمان كان زمن باطل و هو زمن همة يوسف عليه السلام بالمرادة فالقصر قصر تعيين إذ كان الملك لا يدري أي الوقتين وقت صدق أم وقت اعتراف النسوة بتراهة يوسف عليه السلام أم هو وقت رمي امرأة العزيز إياه بالمرادة)³ .

ومن قصر التعيين ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (سأرهقه صعودا . إنه فكر وقدر . فقتل كيف قدر . ثم نظر . ثم عبس و بسر . ثم أدبر و استكبر . فقال إن هذا إلا سحر يؤثر ، إن هذا إلا قول البشر)⁴ .

قال ابن عاشور : (وصيغة الحصر في قوله (إن هذا إلا سحر يؤثر) مشعرة بأن استقراء أحوال القرآن بعد السير والتقسيم أنتج له أنه من قبيل السحر فهو قصر تعيين لأحد الأقوال التي جالت في نفسه لأنه قال ما هو بكلام شاعر و لا بكلام كاهن ولا بكلام مجنون ، كما تقدم في خبره)⁵ .

فالقصر في هذه الأقسام الثلاثة يتشكل حسب الحال التي يكون عليها المخاطب ففي قصر الأفراد إذا كان معتقدا للشركة أو العكس أو مترددا فيختار له المتكلم ما لم يكن واثقا من اختياره ، وفي قصر القلب يعكس مفهومه ، وفي قصر التعيين يحدد له ما لم يكن محددًا ،

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 10 - ص 250 / 251 .

- وانظر عبد القاهر الجرجاني - دلائل الإعجاز - ص 162

² - سورة يوسف - آية 51

³ - المصدر السابق - الجزء 12 - ص 291

⁴ - سورة المدثر - آيات 25 / 17

⁵ - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 310

ولعل ما أجراه ابن عاشور في النصوص التي مرت علينا و غيرها مما لم نذكره أبان فيه هذه الصور و الطرق و الحالات التي ورد فيها القصر و السياقات التي جاءت من خلالها في أسلوب بديع و تحليل دقيق .

القصر بغير الطرق المعروفة :

وقد أشار ابن عاشور إلى أن القصر قد يأتي على غير طرقه المعروفة و هو قليل و نادر أحيانا بحيث يكون من صريح القصر و منطوقه لا من مفهومه ، وقد جعل مثل هذا القصر هو الأصل الذي عليه ، وهذا في تفسيره لقوله تعالى: (الذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم و ما أنت عليهم بوكيل)¹ .

قال ابن عاشور : (و إذ قد كان الحفيظ الوكيل بمعنى كان إثبات كون الله حفيظا عليهم و نفي كون الرسول - صلى الله عليه وسلم - و كيلا عليهم مفيدا قصر الكون حفيظا عليهم على الله تعالى دون الرسول - صلى الله عليه وسلم - بطريق غير أحد طرق القصر المعروفة ، فإن هذا من صريح القصر و منطوقه لا من مفهومه و هو الأصل في القصر و إن كان قليلا ، و منه قول السموأل:

تسيل على حد الظُّبَات نفوسنا *** و ليست على غير الظُّبَات تسيل

و أما طرق القصر المعروفة في علم المعاني فهي من أسلوب الإيجاز ، و القصر قصر قلب كما هو صريح طرفه الثاني في قوله (و ما أنت عليهم بوكيل) نزل الرسول - صلى الله عليه وسلم - منزلة من يحسب أنه وكيل على إيمانهم و حصل من هذا التزليل تعريض بهم بأنهم يضرون الرسول - صلى الله عليه وسلم - إذا لم يصدقوه)² .

فإذا كان القصر الذي يأتي بطرقه المعروفة يفيد التخصيص قصدا للإيجاز فإن مثل هذا القصر - الذي في هذه الآية- و الذي جاء على غير الطرق المعروفة ، والذي هو الأصل في القصر على اعتبار أنه من صريح القصر و منطوقه ليس مدلولاً بطريقة مختصرة بل بجملة إثبات و نفي.

فجملة (الله حفيظ عليهم) إثبات كون الله حفيظ عليهم و جملة (و ما أنت عليهم بوكيل) نفي كون الرسول و كيلا عليهم .

¹ - سورة الشورى - آية 6

² - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 25 - ص 35/34.

ومثل هذا الإثبات و النفي هو الأصل في القصر ، أفاد الإثبات و النفي قصر الكون حفيظا عليهم على الله تعالى دون الرسول - صلى الله عليه وسلم - و شاهد ابن عاشور من كلام العرب هو قول السموأل الذي جاء القصر فيه على هذه الكيفية بغير طرقة المعروفة .

فقد اقتضى تخصيص سيلان النفوس أي الدماء بالكون على حد الطيات لكن ذلك ليس مدلولاً بطريقة مختصرة بل بجملتي إثبات و نفي .

الشيخ الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

- الفصل الرابع : التعريف و التنكير
- المبحث الأول : التعريف بالإشارة
- المبحث الثاني : التعريف بالموصولية
- المبحث الثالث : التعريف بالإضافة
- المبحث الرابع : التعريف بالألف و اللام ((ال))

المبحث الأول: لتعريف و التنكير :

المعرفة ما دل على شيء بعينه، و النكرة ما دل على شيء لا بعينه.¹
 و مصطلح التعريف من مصطلحات علم المعاني، قال عنه ابن عاشور: (و الأصل في المسند إليه معرفة من المعارف الستة المذكورة في النحو و جب الاقتصار عليه و إن أمكن الإتيان في تعريفه بطريقتين فصاعدا كما إذا أمكن التعبير عنه باسم العلم أو بالموصول وصلته أو بالضمير تخير البليغ في ذلك و هو يراعي ما هو أنسب .. وقد يؤتى بالمسند إليه نكرة لعدم الداعي للتعريف)²

فالبليغ يراعي ما هو أنسب و ادعى و يتخير لذلك فيعرف بما شاء مما يصلح للتعريف، و قد كانت تطبيقات ابن عاشور في تفسيره - التحرير و التنوير - على النماذج القرآنية غاية في الدقة و الإشارة كاشفا أسرارها مبينا غاياتها مدققا في أغراضها و دواعيها في مختلف أقسام التعريف و التي سنشير إلى أهمها:
 المبحث الأول : التعريف بالإشارة:

و يؤتى بالمسند إليه اسم إشارة لأحد أمور ذكرها ابن عاشور في ثنايا تفسيره منها:
 [- التنبيه إلى موصوف على أن المشار إليه جدير بما اسند لاسم الإشارة من أجل كونه موصوفا:

وقد أشار إلى ذلك في كثير من المواضع و الآيات القرآنية معضدا أقواله أحيانا بشواهد من القرآن أو الشعر أو الحديث، منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (أولئك على هدى من رهم)³.

يقول في نص طويل ودقيق يشير فيه إلى كيفية خروج اسم الإشارة عن معناه الأصلي إلى معنى بلاغي في كلام غير مسوق: (وأصل الإشارة أن تعود إلى ذات مستحضرة من الكلام بعد أن يذكر من صفاتها و أحوالها ما يترها منزلة الحاضرة في ذهن المتكلم و السامع، فإن السامع إذا وعى تلك الصفات و كانت مهمة أو غريبة في خير أو ضده صار الموصوف بما كالمشاهد، فالتكلم يبي على ذلك فيشير إليه كالحاضر المشاهد فيؤتى بتلك الإشارة إلا أنه لا أوضح في

1 - د. أحمد مطلوب - معجم المصطلحات البلاغية و تطورها - مكتبة لبنان ناشرون - الطبعة الثانية -

1996 - ص 382

2 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 15/14

3 - سورة البقرة - آية 05

تشخصه و لا أغنى في مشاهدته من تعرف تلك الصفات، فتكفي الإشارة إليها، هذا أصل الاستعمال في إيراد الإشارة بعد ذكر صفات مع عدم حضور المشار إليه .

ثم أنهم قد يتبعون اسم الإشارة الوارد بعد تلك الأوصاف بأحكام، فيدل ذلك على أن منشأ تلك الأحكام هو تلك الصفات المتقدمة على اسم الإشارة لأنها لما كانت هي طريق الاستحضار كانت الإشارة لأهل تلك الصفات قائمة مقام الذوات المشار إليها، فكما أن الأحكام الواردة بعد أسماء الذوات تفيد أنها ثابتة للمسميات، فكذلك الأحكام الواردة بعد ما هو للصفات تفيد أنها تثبت للصفات ؛ فكقوله تعالى: (أولئك على هدى من ربهم) بمثلة أن يقول: إن تلك الأوصاف هي سبب تمكنهم من هدى ربهم إياهم)¹.

فالإشارة هنا دالة على علو الوصف، فالمشار إليهم جديرين بتلك المكانة العالية و تلك الأحكام على اعتبار اتصافهم بالهداية و ما تبعها من إيمان وغيره...

وفي قوله تعالى: (و أولئك هم المفلحون)² و هي جزء من الآية السابقة يشير ابن عاشور إلى تكرير اسم الإشارة دون العطف فيقول: (ووجه تكرير اسم الإشارة التنبيه على أن كلتا الأثرتين جديرة بالاعتناء و التنويه فلا تذكر إحداهما تبعا للأخرى بل تخص بجملة و إشارة خاصة ليكون اشتهارهم بذلك اشتهارا بكلتا الحملتين و أنهم ممن يقال فيهم كلا القولين)³. ولعل الناظر و المتمعن في كلام ابن عاشور هذا لا يرى فيه إلا المعنى الذي ذكره الزمخشري في تفسيره⁴.

ونفس الغرض يشير إليه في تفسيره لقوله تعالى: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى)⁵. قال ابن عاشور: (واسم الإشارة هنا غير مشار به إلى ذوات و لكن على صنف اجتمعت فيهم الصفات الماضية فانكشفت أحوالهم حتى صاروا كالحاضرين اتجاه السامع، بحيث يشار إليهم، و هذا استعمال كثير الورود في كلام البليغ)⁶.

فالإشارة في هذه الآية إعادة استحضار لصنف موصوف بصفاته المذكورة - وهم المنافقون الذين سبقت الإشارة إليهم - و بنى عليه هذا الحكم الناشئ عن تلك الأوصاف .

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 241 .

² - سورة البقرة - آية 5 .

³ - المصدر السابق - ص 246 .

⁴ - انظر الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 145 .

⁵ - سورة البقرة - آية 16 .

⁶ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 6 - ص 297 .

و يعقب ابن عاشور بعد ذلك، أن ورود اسم الإشارة في مثل هذا الأسلوب لا يفيد قربا أو بعدا و إنما هو مجرد الإشارة، لأن هذا هو الغالب في كلام العرب، فقال: (وليس في هذه الإشارة إشعار بقرب أو بعد حتى تفيد تحقيرا ناشئا عن البعد لأن هذا من أسماء الإشارة الغالبة في كلام العرب، فلا عدول فيها حتى يكون العدول لمقصده، كما تقدم في قوله تعالى: (ذلك الكتاب) لأن المشار إليه هنا غير محسوس حتى يكون له مرتبة معينة فيكون العدول عن لفظها لقصد معنى ثان)¹.

و نحو هذا الغرض أيضا يذكره ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (أولئك هم الكافرون حقا)².

يقول ابن عاشور: (و الإشارة إلى أصحاب تلك الصلة الماضية، وموقع الإشارة هنا لقصد التنبيه على أن المشار إليهم لاستحضارهم بتلك الأوصاف أحرى بما سيحكم عليهم من الحكم المعاقب لاسم الإشارة)³.

فالمشار إليهم جديرين بما سيحكم عليهم على اعتبار استحضارهم لتلك الصفات و التي وردت قبل هذه الآية و هي: - الكفر بالله و رسوله، و التفريق بين الله و رسله، و الإيمان ببعض و الكفر ببعض آخر -

ومثله أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه و هو على كل شيء وكيل)⁴.

يقول ابن عاشور: (وقوع اسم الإشارة بعد إجراء الصفات و الأخبار المقدمة للتنبيه على أن المشار إليه حقيق بالإخبار و الأوصاف التي ترد بعد اسم الإشارة كما تقدم عند قوله تعالى: (ذلك الله فأني توفكون) قبل هذا، وقوله تعالى: (أولئك على هدى من ربهم)...)⁵.

2- تمييز المشار إليه أكمل تمييز:

و قد أشار إلى هذا الغرض في عدد من المواضع في تفسيره، منها ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (و من يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون)⁶.

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 6 - ص 297 .

² - سورة النساء - آية 151

³ - المصدر السابق - ص 11

⁴ - سورة الأنعام - آية 102

⁵ - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 412

⁶ - سورة البقرة - آية 229

قال ابن عاشور: (و اسم الإشارة من قوله: (فأولئك هم الظالمون) مقصود منه تمييز المشار إليه أكمل تمييز، وهو من يتعدى حدود الله، اهتماما بإيقاع وصف الظالمين عليهم)¹.

و مثله أيضا ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (و من أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤديه إليك، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤديه إليك إلا ما دمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل و يقولون على الله الكذب و هم يعلمون)².

يقول ابن عاشور: (و الإشارة في قوله: (ذلك بأنهم قالوا) إلى الحكم المذكور و هو: (وإن تأمنه بدينار لا يؤديه إليك) و إنما أشير إليه لكمال العناية بتمييزه لاختصاصه بهذا الشأن العجيب)³.

فتمييز المشار إليه أكمل تمييز لاختصاصه بهذا الشأن العجيب على اعتبار أن بعض أهل الكتاب لا يؤدي ما استتمن عليه و لو كان من القلة بحجة أن المستأمنين من الأميين أي من غير أهل الكتاب .

و مثل ذلك أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي)⁴.

قال ابن عاشور: (واسم الإشارة هنا لقصد تمييز الكوكب من الكواكب، ولكن إجراؤه على نظيره في قوله - حين رأى القمر و حين رأى الشمس - : (هذا ربي - هذا ربي)، يعين أن يكون القصد الأصلي منه الكناية بالإشارة عن كون المشار إليه أمرا مطلوباً مبحثاً عنه فإذا عثر عليه أشير إليه)⁵.

وهذا المعنى الذي ذكره ابن عاشور من حمل اسم الإشارة على معنيين صريح و كنائي لم يشر إليه البلاغيون و لم يذكروه في كتبهم قبله، و هو مما تفرده به لوحدده .

قال ابن عاشور: (و هذا من الأغراض الداعية للتعريف باسم الإشارة التي أهملها علماء البلاغة، فيصح هنا أن يجعل مستعملا في معنييه الصريح و الكنائي)⁶.

و يؤكد ابن عاشور صحة ما ذهب إليه مما أعقله أو أهمله البلاغيون قبله من استعمال اسم الإشارة في معنييه الصريح و الكنائي بالإشارة إلى مجموعة من الشواهد على ذلك، يقول ابن

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 2 - ص 413

² - سورة آل عمران - آية 75

³ - المصدر السابق - الجز 3 - ص 287

⁴ - سورة الأنعام - آية 76

⁵ - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 318

⁶ - المصدر نفسه - ص 319

عاشور: (... وذلك كالإشارة في قوله تعالى: (لقد لئتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث) و قوله: (قالت فذلكن الذي لمتني فيه) و لم يقل: فهو الذي لمتني . و لعل منه قوله: (هذد بضاعتنا ردت إلينا) و في صحيح البخاري قال الأحنف بن قيس: (ذهبت لأنصر هذا الرجل) يعني علي ابن أبي طالب - ولم يقدم له ذكر- لأن عليا و شأنه هو الجاري في خواطر الناس أيام صفين، وسيأتي قوله تعالى: (فإن يكفر بها هؤلاء) يعني كفار قريش، و في حديث سؤال القير: فيقال له: ما علمك بهذا الرجل. و يعني الرسول- صلى الله عليه و سلم -)¹.

والآية التي جعلها ابن عاشور شاهدا على ما ذهب إليه قوله تعالى: (فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين)².

يقول فيها: (و الإشارة في قوله (هؤلاء) إلى المشركين من أهل مكة، وهي إشارة إلى حاضر في أذهان السامعين كما ورد في حديث سؤال القير: فيقال له ما علمك بهذا الرجل؟ . يعني النبي - صلى الله عليه وسلم - و في البخاري قال الأحنف بن قيس: (ذهبت لأنصر هذا الرجل) يعني علي ابن أبي طالب .

و قد تقصيت مواقع أي القرآن فوجدته يعبر عن مشركي قريش كثيرا بكلمة (هؤلاء) كقوله: (بل متعت هؤلاء و آباؤهم) و لم أر من نه عليه من قبل)³.

وهذا مما يعد سبقا لابن عاشور لم يشر إليه أحد قبله فيما يذكر: (و هكذا اصطلاح القرآن حيث يذكر (هؤلاء) بدون سبق ما يصلح الإشارة إليه، وهذا قد ألهمني الله إليه)⁴.

فإضافة إلى كونه مما لم يسبق إليه، فقد جعله من اصطلاح القرآن . و مما يثير إلى تمييز المشار إليه أكمل تمييز مما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و هذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه)⁵.

قال ابن عاشور: (و الإشارة إلى القرآن، لأن المحاولة في شأنه من ادعائهم نقي نزوله من عند الله، و من تبيكتهم بإنزال التوراة يجعل القرآن كالحاضر المشاهد، فأتمى باسم الإشارة لزيادة تمييزه تقوية لحضوره في الأذهان)⁶.

¹ - ابن عاشور- التحرير و التوير- الجزء 7 - ص 318/319

² - سورة الأنعام - آية 89

³ - المصدر السابق - ص 353

⁴ - المصدر نفسه - الجزء 21 - ص 9

⁵ - سورة الأنعام - آية 92

⁶ - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 369

و مثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (إن الله فائق الحب و النوى يخرج الحي من الميت و يخرج الميت من الحي ذلكم الله فأى توفكون)¹ .

قال ابن عاشور: (و الإشارة بـ (ذلكم) لزيادة التمييز و للتعريض بغاوة المخاطبين المشركين، لغفلتهم عن هذه الدلالة، على أنه المنفرد بالإلهية، أي: ذلكم الفاعل الأفعال العظيمة من الفلق و إخراج الحي من الميت و الميت من الحي هو الذي يعرفه الخلق باسمه العظيم الدال على أنه الإله الواحد، المقصور عليه وصف الإلهية، فلا تعدلوا بالإلهية غيره، ولذلك عقب بالتفريع بالفاء قوله: (فأى توفكون))² .

و نحو ذلك أيضا مما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آهة)³ . قال ابن عاشور: (و الإشارة إلى قومهم بـ (هؤلاء) لقصد تمييزهم بما سيخبر به عنهم و في هذه الإشارة تعريض بالتعجب من حالهم، و تفضيح صنعهم، وهو من لسوازم قصد التمييز)⁴ .

و مثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون)⁵ .

قال ابن عاشور: (و الإشارة لتمييز المذكور أكمل تمييز تعريضا بالرد على اليهود و النصارى جميعا، إذ أنزله اليهود إلى حضيض الجناة، و رفعه النصارى إلى مقام الإلهية، و كلاهما محطى مبطل، أي: ذلك هو عيسى الحق)⁶ .

و يزيد ما ذهب إليه تفصيلا و تحليلا في دقة و عمق فيقول: (و أما من تصفونه فليس هو عيسى، لأن استحضار الشخص بصفات غير صفاته تبديل لشخصيته، فلما وصفوه بغير ما هو صفته جعلوا بمنزلة من لا يعرفونه، فاجتلب اسم الإشارة لتمييز الموصوف أكمل تمييز عند الذين يريدون أن يعرفوه حق معرفته، و المقصود بالتمييز تمييز صفاته الحقيقية عن الصفات الباطلة التي ألصقوها به، لا تمييز ذاته عن الذوات إذا ليست ذاته بحاضرة وقت نزول الآية، أي: تلك حقيقة عيسى عليه السلام و صفته)⁷ .

1 - سورة الأنعام - آية 95

2 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 7 - ص 389

3 - سورة الكهف - آية 15

4 - المصدر السابق - الجزء 15 - ص 274

5 - سورة مريم - آية 34

6 - المصدر السابق - الجزء 16 - ص 101

7 - المصدر نفسه - ص 102

و نحو ذلك أيضا ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي و ذكر من قبلي) .¹

قال ابن عاشور: (و الإشارة في قوله تعالى: (هذا ذكر من معي) إلى مقدر في الذهن يفسره الخبر، والمقصود من الإشارة تمييزه و إعلانه بحيث لا يستطيع المخاطب المغالطة فيه و لا في مضمونه كقوله تعالى: (هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه) في سورة لقمان)² و مثله ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين)³.

قال ابن عاشور: (و (ذلكم ظنكم) الإشارة إلى الظن المأخوذ من الفاعل (ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعلمون) و يستفاد من الإشارة إليه تمييزه أكمل تميز و تشهير شناعته للنداء على ضلالهم)⁴.

و منها ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (ذلكم الله ربي عليه توكلت و إليه أنيب)⁵. قال ابن عاشور: (و الإشارة لتمييز المشار إليه و هو المفهوم من (فحكمه إلى الله) و هذا التمييز لإبطال التباس ماهية الإلهية و الربوبية على المشركين إذ سموا الأصنام آهة و أربابا، و أوتر اسم الإشارة الذي يستعمل للبعيد لقصد التعظيم بالبعيد الاعتباري اللازم للسمو و شرف القدر، أي ذلكم الله العظيم، وليتوصل من ذلك إلى تعظيم حكمه، فالمعنى: الله العظيم في حكمه هو ربي الذي توكلت عليه فهو كافيي منكم)⁶.

و مثله ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (و من لم يتب فأولئك هم الظالمون)⁷. قال ابن عاشور: (و توسط اسم الإشارة لزيادة تمييزهم تقطيعا لحالهم و للتنبيه، بل أنهم استحقوا قصر الظلم عليهم لأجل ما ذكر من الأوصاف قبل اسم الإشارة)⁸. فالأوصاف التي تميزهم أكمل تمييز هي أوصاف شنيعة و معاص عظيمة، و هي التي جاء ذكرها في الآية قبل، وهي: السخرية (لا يسخر)، واللمز (لا تلمزوا) و التنايز (ولا تنايزوا) و عدم التسوية من ذلك كله (و من لم يتب) .

¹ - سورة الأنبياء - آية 24

² - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 17 - ص 47

³ - سورة فصلت - آية 23

⁴ - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 271

⁵ - سورة العنوري - آية 10

⁶ - المصدر السابق - الجزء 25 - ص 42

⁷ - سورة الحجرات - آية 11

⁸ - المصدر السابق - الجزء 26 - ص 250

3- إظهار رفعة شأن المشار إليه و عزة مناله و بعد منزلته:

و قد وردت الإشارة إلى هذا الغرض في عدد من الشواهد القرآنية الكثيرة منها ما جاء تفسيره لقوله تعالى: (ذلك الكتاب)¹.

قال ابن عاشور: (فلا جرم أن كانت الإشارة في الآية باستعمال اسم الإشارة للبعيد لإظهار رفعة شأن هذا القرآن، لجعله بعيد المنزلة، وقد شاع في الكلام البليغ تمثيل الأمر الشريف بالشيء المرفوع في عزة المنال لأن الشيء النفيس عزيز على أهله فمن العادة أن يجعلوه في المرتفعات صوناً له عن الدوس و تناول كثرة الأيدي و الابتدال)².

ثم يعقب ابن عاشور على هذا الكلام بإشارة مهمة فيها لغة بلاغية دقيقة و هي ورود الإشارة إلى القرآن الكريم باسم الإشارة الموضوع للقريب و يمثل له بما ورد في سورة الأنعام في قوله تعالى: (و هذا الكتاب أنزلناه مباركاً)³. يقول ابن عاشور - معقياً - : (فذلك للإشارة إلى كتاب بين يدي أهله لترغيبهم في العكوف عليه و الاعتناض بأوامره و نواهيه)⁴.

و هذه الإشارة نقلها ابن عاشور عن السكاكي ناقلاً نصه من المفتاح و الذي يقول فيه: (أو أن يقصد ببعده تعظيمه كما تقول في مقام التعظيم ذلك الفاضل، وأولئك الفحول و كقوله عز و علا: (ألم ذلك الكتاب) ذهاباً إلى بعده درجة)⁵.

وذكر نحو هذا الغرض أيضاً فيما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و كذلك جعلناكم أمة وسطاً)⁶.

قال ابن عاشور ناقلاً المعنى عن الكشاف: (ووجه الإتيان بإشارة البعيد التنبيه على المشار إليه و هو الذي عناه في الكشاف بالجعل العجيب، فالتعظيم هنا لبداعة الأمر و عجابته)⁷. و مثل هذا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ذلك بما قدمت أيديكم)⁸.

قال ابن عاشور: (و اسم الإشارة (ذلك بما قدمت أيديكم) إلى ما يشاهدونه من العذاب، وحيء بإشارة البعيد ما يشاهدونه من أهوال)⁹.

¹ - سورة البقرة - آية 02

² - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 26 - ص 220 / 221

³ - سورة الأنعام - آية 93

⁴ - المصدر السابق - ص 221

⁵ - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 88

⁶ - سورة البقرة - آية 143

⁷ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 2 - ص 15 .

- وينظر: الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 317

⁸ - سورة الأنفال - آية 51

⁹ - المصدر السابق - الجزء 10 - ص 41

4- تحقيق الوقوع:

وقد ذكر ذلك في عدد من الأمثلة منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (هذا ما توعدون ليوم الحساب)¹.

قال ابن عاشور: (و جيء باسم الإشارة القريب تزيلا للمشار إليه منزلة المشار إليه الحاضر إيماء إلى انه محقق وقوعه تبشيرا للمتقين)².

فالإشارة إلى ما أعده الله للمتقين من نعم و خيرات ستتحقق لا محالة فتكون كالحاضر المرئي المشاهد .

و مثل هذا الغرض أيضا ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (هذا فليذوقوه حميم و غساق)³.

قال ابن عاشور: (اسم الإشارة جاء هنا على الغالب مواعده و هو نظير قوله: (هذا ما توعدون ليوم الحساب) و القول فيه مثله)⁴.

فهو يرى في اسم الإشارة في هذه الآية مثلما رآه في الآية السابقة من تحقق وقوع الأمر حتى يصير كالحاضر .

فجهنم التي سيصلونها وما فيها من عذاب وآلام ستتحقق لا محالة فتكون كالحاضر المرئي الواقع .

5- تصوير حالهم كالمشاهد، إضافة إلى استحقاقهم الحكم:

و جاء ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (أولئك الذين لعنهم الله و من يلعن الله فلن يأخذ له نصيرا)⁵.

قال ابن عاشور: (وموقع اسم الإشارة هنا في نهاية الرشاقة لأن من بلغ من وصف حاله هذا المبلغ صار كالمشاهد، فناسب بعد قوله: (ألم تر) أن يشار إلى هذا الفريق المدعى أنه مرئي فيقال: (أولئك) .

و في اسم الإشارة تنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما سيذكر من حكم لما تقدم من أحوالهم)⁶.

¹ سورة ص الآية 53

² - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 23 - ص 283

³ - سورة ص - آية 57

⁴ - المصدر السابق - ص 286

⁵ - سورة النساء - آية 52

⁶ - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 87

فالإشارة أفادت كأنهم مشاهدون و هم غير مشاهدين فهم بذلك يستحقون ما يذكر من الحكم .

6- زيادة كشف المعنى و جلاله:

ومن المواضع التي جاء ذكر هذا الغرض فيه ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون)¹ .

قال ابن عاشور: (و الإشارة للتماثيل لزيادة كشف معناها الدال على الخطأ عنها عن رتبة الإلهية)² .

بينما يرى الزمخشري³ في هذه الآية أن الإشارة تفيد التحقير .

7- التويه و التعظيم و زيادة التمييز و الاختصار:

و قد ذكر ذلك في تفسيره لقوله تعالى: (قل بفضل الله ورحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون)⁴ .

قال ابن عاشور: (و الإشارة في قوله تعالى: (فبذلك) للمذكور و هو مجموع الفضل و الرحمة، واختير للتعبير عنه اسم الإشارة لما فيه من الدلالة على التويه و التعظيم مع زيادة التمييز و الاختصار)⁵ .

8- التحقير و الاستصغار:

و قد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي)⁶ .

قال ابن عاشور: (و اسم الإشارة مستعمل في التحقير كقوله تعالى: (أهذا الذي يذكر أهلكم)⁷ .

فالإشارة حكاية عن الشيطان في احتقاره لآدم عليه السلام و رفضه السجود له .

و مثل هذا الغرض ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك و لزوجك)⁸ .

¹ - سورة الأنبياء - آية 52

² - ابن عاشور- التحرير و التوير - الجزء 17 - ص 94

³ - الزمخشري - الكشاف - الجزء 2 - ص 575

⁴ - سورة يونس - آية 58

⁵ - ابن عاشور- التحرير و التوير - الجزء 11 - ص 204

⁶ - سورة الإسراء - آية 62

⁷ - المصدر السابق - الجزء 15 - ص 151

⁸ - سورة طه - آية 117

قال ابن عاشور: (فقوله: (إن هذا) إشارة على الشيطان إشارة مراد منها التحقير، كما حكى الله في سورة الأنبياء من قول المشركين: (أهذا الذي يذكر آهتكم)..)¹.

و مثله هذا الغرض أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و يقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين)².

قال ابن عاشور: (و الإشارة في (هذا الوعد) للاستخفاف و التحقير كقول قيس بن الخطيم:

متى يأت هذا الموت لا يلف حاجة *** لنفسي إلا أن قد قضيت قضاءها)³.

فقد ذكر إلى جانب غرض التحقير غرض الاستخفاف مستدلا بقول الشاعر الذي استخف بالموت و لم يكثر له .

و نحو هذين الغرضين: التحقير و عدم الاكتراث ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و يقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين)⁴

قال ابن عاشور: (و اسم الإشارة في (هذا الفتح) مع إمكان الاستغناء عنه يذكر مبينه مقصود منه التحقير و قلة الاكتراث به، كما في قول قيس ابن الخطيم:

متى يأت هذا الموت لا يلف حاجة *** لنفسي إلا أن قد قضيت قضاءها

و إنباء بقلة الاكتراث بالموت)⁵.

9- الإيماء إلى التحقير:

ففي الآيات السابقة كان الغرض التحقير أو مقترنا بالاستخفاف أو بقلة الاكتراث، أما هذا الغرض الذي أشار إليه ابن عاشور فهو إشارة و إيماء إلى التحقير، وقد جاءت إشارته إلى ذلك في تفسيره لقوله تعالى: (إن هؤلاء لشردمة قليلون)⁶.

قال ابن عاشور: (و في اسم الإشارة إيماء إلى تحقير لشأهم، أكدته التصريح بأهم شردمة قليلون)⁷.

1 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 16 - ص 320

2 - سورة سبأ - آية 29

3 - المصدر السابق - الجزء 22 - ص 200

4 - سورة السجدة - آية 28

5 - المصدر السابق - الجزء 21 - ص 243

6 - سورة الشعراء - آية 54

7 - المصدر السابق - الجزء 19 - ص 130

10- الإيماء باسم الإشارة إلى الوصول إلى المشار إليه و التوطئة لما يرد بعده:

وقد جاءت الإشارة إلى ذلك في تفسيره لقوله تعالى: (يوم يودعون إلى نار جهنم دعا هذه النار التي كنتم بها تكذبون)¹.

قال ابن عاشور في لفتة دقيقة: (و الإشارة بكلمة (هذه) الذي هو المشار إليه القريب المؤنث تومئ إلى أنهم بلغوها، و هم على شفاها، والمقصود بالإشارة التوطئة لما سيرد بعدها من قوله: (التي كنتم بها تكذبون) إلى (تبصرون) ..)².

11- تزييل غير العاقل منزلة العاقل:

و قد أشار إلى ذلك في تفسيره لقوله تعالى: (و لا تقف ما ليس لك به علم إن السمع و البصر و الفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا)³.

قال ابن عاشور: (و اسم الإشارة بقوله: (أولئك) يعود على السمع و البصر و الفؤاد، وهو من استعمال اسم الإشارة الغالب استعماله للعاقل في غير العاقل، تزييلا لتلك الخواس منزلة العقلاء، لأنها حديرة بذلك إذ هي طريق العقل، و العقل نفسه)⁴.

فهذه الخواس حديرة أن تزل منزلة العقلاء لأنها هي أدوات العقلاء تمد عقولهم وتزودها .

ثم يعقب ابن عاشور على استعمال اسم الإشارة (أولئك) لغير العقلاء و أن ذلك مشهور، فقال: (على أن استعمال (أولئك) لغير العقلاء استعمال مشهور، قيل هو استعمال حقيقي، أو لأن المجاز غلب حتى ساوى الحقيقة، قال تعالى: (ما أنزل هؤلاء إلا رب العالمين) ، وقال:

ذم المنازل بعد منزلة اللوى *** و العيش بعد أولئك الأيام)⁵.

و هي نفس الإشارة التي ذكرها الزمخشري في كشفه⁶.

12- استحضر المشار إليه، أو وقوع اسم الإشارة موقع ضمير الشأن:

و قد وردت الإشارة إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض)⁷.

قال ابن عاشور: (فموقع اسم الإشارة كموقعه في قول النابغة:

¹ - سورة الطور - آية 14/13

² - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 27 - ص 43

³ - سورة الإسراء - آية 36

⁴ - المصدر السابق - الجزء 15 - ص 102

⁵ - المصدر السابق - ص 102 / 103 و البيت الشعري لجرير بن عطية الخطفي.

⁶ - ينظر الزمخشري - الكشاف - الجزء 2 - ص 449 .

⁷ - سورة البقرة - آية 253

بني عمه دنيا و عمرو بن عامر *** أولئك قوم بأسهم غير كاذب

و الإشارة إلى جماعة المرسلين في قوله: (و إنك لمن المرسلين) و جيء بالإشارة لما فيها من الدلالة على الاستحضار حتى كأن جماعة الرسل حاضرة للسامع بعدما مرَّ من ذكر عجيب أحوال بعضهم، و ما أعقبه من ذكرهم على سبيل الإجمال¹.

و مثل هذا الغرض ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه و هذا النبي و الذين آمنوا و الله ولي المؤمنين)².

قال ابن عاشور: (و اسم الإشارة في قوله: (وهذا النبي) مستعمل مجازا في المشتبه بوصف بين المتخاطبين، كقوله في الحديث: (فجعل الفراش و هذه الدواب تقع في النار) فالإشارة استعملت في استحضار الدواب المعروفة بالتساقط على النار عند وقودها، و النبي ليس بمشاهد للمخاطبين بالأية حينئذ و لا قصدت الإشارة إلى ذاته)³.

و مثل ذلك أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و تلك الأيام نداؤها بين الناس)⁴.

قال ابن عاشور: (و قوله: (وتلك الأيام نداؤها بين الناس) الواو اعتراضية و الإشارة بتلك إلى ما سيذكر بعد، فالإشارة هنا بمنزلة ضمير الشأن لقصد الاهتمام بالخير)⁵.

13 - إفادة وقوع أمر محبوب غير مرتقب :

و جاءت الإشارة لهذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: (قال يا بشرى هذا غلام)⁶.

قال ابن عاشور: (و اسم الإشارة عائد إلى ذات يوسف عليه السلام خاطب الوارد بقية السيارة و لم يكونوا يرون ذات يوسف عليه السلام حين أصعبه الوارد إلى الحب، إذ لو كانوا يرونه لما كانت فائدة لتعريفهم بأنه غلام، إذ المشاهدة كافية عن الإعلان، فتعين أيضا أنهم لم يكونوا مشاهدين شبح يوسف عليه السلام حين ظهر من الحب، فالظاهر أن اسم الإشارة في مثل هذا المقام لا يقصد به الدلالة على ذات معينة مرتبة، بل يقصد به إشعار السامع بأنه قد حصل شيء فرح به غير مرتقب، كما يقول الصائد لرفاقه: هذا غزال ! أو كما يقول الغائص: هذه صدفة ! أو لؤلؤة ! و يقول الخافر للبئر: هذا ماء ! قال النابغة يصف صائد و كلابه و فرسه:

1 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 3 - ص 5

2 - سورة آل عمران - آية 68

3 - المصدر السابق - ص 277

4 - سورة آل عمران - آية 140

5 - المصدر السابق - الجزء 4 - ص 100

6 - سورة يوسف - آية 19

يقول راكبه الحني مرتفعا *** هذا لکن ولحم الشاه محجور

و كان الغاتصون إذا وجدوا لؤلؤة يصيحون قال النابغة:

أو درة صدقاته غواصها *** بهج متي يرها يهل ويسجد

و المعنى: وجدت في البئر غلاما فهو لقطه ؛ فيكون عبدا لمن التقطه ؛ و ذلك سبب ابتهاجه بقوله: (يا بشرى هذا غلام) ..¹

و هذا الغرض البلاغي يبدو أن الشيخ ابن عاشور تفرد به عن غيره حيث لم يشر إليه سابقوه من المفسرين و البلاغيين لهذا عضده بشواهد كثيرة على عادته ليشير إلى صحة دعواه وأن هذا الغرض له شواهد و أمثلة تشفع له .

14- الحث على المشار إليه أو الإقناع به:

وقد اشار ابن عاشور إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى : (الر تلك آيات الكتاب الحكيم)².

قال ابن عاشور: (فالنقصود من الإشارة إما الحث على النظر في آيات القرآن ليتبين لهم أنه من عند الله و يعلموا صدق من جاء به .

و إما إقناعهم من الآيات الدالة على صدق النبي - صلى الله عليه وسلم - بآيات الكتاب الحكيم ، فإنهم يسألون النبي آية صدقه كما دل عليه قوله في هذه السورة (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) ، فقبل لهم: (تلك آيات الكتاب الحكيم) أي: ما هو آية واحدة بل آيات كثيرة، فإن الإعجاز حاصل بكل سورة)³.

15- التهويل و التعظيم ، و التعجب من المشار إليه:

و قد جاء ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بينات أو نارا ماذا يستعجل منه المجرمون)⁴ .

قال ابن عاشور: (وفائدة الإشارة إليه تهويله أو تعظيمه أو التعجب منه كقوله تعالى: (ماذا أراد الله بهذا مثلا) فالمعنى : ما هذا العذاب العظيم في حال كونه يستعجله المجرمون)⁵.

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 12 - ص 242

² - سورة يوسف - آية 1

³ - المصدر السابق - الجزء 11 - ص 81

⁴ - سورة يونس - آية 50

⁵ - المصدر السابق - الجزء 11 - ص 192

ويحمل هذا على اعتبار - كما يقول ابن عاشور - أن : (ماذا) كلمتان هما (ما) الاستفهامية و (ذا) أصله إشارة مشار إلى مأخوذ من الكلام الواقع بعده ¹ . فتكون الإشارة هنا الموضوعة للقريب لغرض التعظيم، على خلاف ما سبقت الإشارة إليه إفادة التعظيم من خلال الإشارة للبعيد

16- التشويق:

وقد أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (و كذلك جعلناكم أمة وسطا) ² . قال ابن عاشور: (و تأخير المشار إليه عن الإشارة استعمال بليغ في مقام التشويق كقوله تعالى: (قال هذا فراق بيني وبينك)، أو من كلام متقدم عن اسم الإشارة كما للبيضاوي إذ جعل المشار إليه هو الهدى المأخوذ من قوله تعالى: (يهدي من يشاء) ولعله رأى لزوم تقدم المشار إليه) ³ . فالتشويق هو ما أفاده اسم الإشارة هنا، وهو من الاستعمالات البليغة وقد مثل له ابن عاشور بقول الشاعر:

كذلك أدبت حتى صار من خلقي ****
أني رأيت ملاك الشيمة الأدبا ⁴

17- أن يكون أبعث على الالتفات و أدعى للتأمل:

وقد أورده في تفسيره لقوله تعالى: (إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات و الهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون) ⁵ . قال ابن عاشور: (و اختير اسم الإشارة البعيد ليكون أبعث على التأمل منهم و الالتفات إليهم، أو أن اسم الإشارة بهذه الصيغة هو الأكثر استعمالاً في كلامهم . وقد اجتمع في الآية إيمان إلى وجه ترتب اللعن على الكتمان، وهما الإيمان بالموصول إلى وجه بناء الخير ، أي علته وسببه، والإيمان باسم الإشارة للتنبية أحرويتهم بذلك، فكان تأكيد الإيمان إلى التعليل قائماً مقام التنصيص على العلة) ⁶ .
فإيراد اسم الإشارة هنا أبعث على التأمل في حالهم وأدعى إلى الالتفات لأمرهم، وذلك كونهم يستحقون عقوبة اللعن من الله و من اللاعنين نتيجة ما اقترفت أيديهم .

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - ص 192

² - سورة البقرة - آية 143

³ - المصدر السابق - الجزء 2 - ص 17

⁴ - المصدر نفسه - ص 17

⁵ - سورة البقرة - آية 159

⁶ - المصدر السابق - الجزء 2 - ص 67

18- تزييل المسموع منزلة المرئي، وغير المشاهد مع التشويق:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (قال هذا صراط علي مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين)¹.

قال ابن عاشور: (فالإشارة إلى ما يؤخذ من الجملة الواقعة بعد اسم الإشارة الميينة للإخبار عن اسم الإشارة وهي جملة: (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) فتكون الإشارة إلى غير مشاهد تزييلا له منزلة المشاهد و تزييلا للمسموع منزلة المرئي .

ثم إن هذا المترل منزلة المشاهد هو مع ذلك غير مذكور لقصد التشويق إلى سماعه عند ذكره، فاسم الإشارة هنا بمنزلة ضمير الشأن كما يكتب في العهود و العقود، هذا ما قاضى عليه فلان فلانا أنه كيت و كيت، أو ما اشترى فلان من فلان أنه باعه كذا و كذا)².

19 - الاستيعاب:

وجاءت الإشارة إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل)³

قال ابن عاشور: (و في ذكر اسم الإشارة و هو خصوص (ذلك) قصد استيعاب جميع المذكور)⁴.

فالإشارة بلفظ ذلك تستوعب جميع المذكور لأنها تشمل قصة ابني آدم و ما وقع فيها من أحداث .

20- العناية بالمخبر عنه و بالخبر:

و يأتي التعريف بالإشارة ليفيد العناية بالمخبر عنه و بالخبر، وقد ذكر ذلك ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (ذلك بأن الله لم يكن مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم و إن الله سميع عليم)⁵.

قال ابن عاشور: (و الإشارة إلى مضمون قوله: (فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوي شديد العقاب) أي ذلك المذكور بسبب أن الله لم يك مغيرا الخ، أي: ذلك الأخذ بسبب أعمالهم التي تسببوا بها في زوال نعمتهم.

و الإشارة تفيد العناية بالمخبر عنه و بالخبر)¹.

1 - سورة الحجر - آية 41/42

2 - ابن عاشور - التحرير و التنوير -- الجزء 14 - ص 51

3 - سورة المائدة - آية 32

4 - المصدر السابق - الجزء 6 - ص 175 .

5 - سورة الأنفال - آية 53

و مثل هذا الغرض ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و الذين آمنوا من بعد و هاجسروا و جاهدوا معكم أولئك منكم)² .

قال ابن عاشور: (الإتيان باسم الإشارة للذين آمنوا من بعد و هاجسروا دون الضمير، للاعتناء بالخير، وتمييزهم بذلك الحكم)³ .

21- التشهير:

و يأتي التعريف بالإشارة لإفادة التشهير و أغراض أخرى في مثل ما ذكر ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (و قالت اليهود عزيز ابن الله و قالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم)⁴ .

قال ابن عاشور: (و الإشارة بـ (ذلك) إلى القول المستفاد من: قالت اليهود و قالت النصارى، والمقصود من الإشارة تشهير القول و تمييزه زيادة في تشييعه عند المسلمين)⁵ فالإشارة بذلك لغرض التشهير بقول اليهود و النصارى، و تمييز قولهم أكمل تمييز لأجل الزيادة في تشييعه و تفضيحه .

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 10 - ص 44/ 45

² - سورة الأنفال - آية 75

³ - المصدر السابق - الجزء 10 - ص 90

⁴ - سورة التوبة - آية 60

⁵ - المصدر السابق - ص 168

المبحث الثاني: التعريف بالموصلية:

وقد يكون التعريف بالموصلية لأسباب و أغراض بلاغية كثيرة ذكرها ابن عاشور في ثنايا تفسيره للآيات القرآنية منها:

1- التعليل:

و هو من الأغراض التي أشار إليها ابن عاشور في كثير من الآيات القرآنية، منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم)¹.

قال ابن عاشور: (فقوله (التي أنعمت عليكم) وصف أشير به إلى وجوب شكر المنعم لما يؤذن الموصول وصلته عن التعليل، فهو من باب قوله تعالى: (و لیتم نعمته عليكم لعلکم تشکرون) ..)².

وقد أشار إلى هذا الغرض أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (و آمنوا بما أنزلت مصدقا لما معکم)³.

قال ابن عاشور: (و في تعليق الأمر باسم الموصول و هو ما أنزلت دون غيره من الأسماء، نحو: الكتاب أو القرآن أو هذا الكتاب، إيماء إلى تعليل الأمر بالإيمان به، و هو أنه منزل من الله، و هم قد أوصوا بالإيمان بكل كتاب يثبت أنه منزل من الله، ولهذا أتى بالحال التي هي علة الصلة؛ إذ جعل كونه مصدقا لما في التوراة علامة على أنه من عند الله)⁴.

و مثل هذا الغرض ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء)⁵.

قال ابن عاشور: (و قد عدل عن لفظ اليهود إلى الموصول و الصلة و هي: (الذين اتخذوا دينكم هزوا) الخ لها في الصلة من الإيماء إلى التعليل موجب النهي)⁶.

فالعديل عن الاسم إلى الموصول إيماء إلى علة النهي في قوله (لا تتخذوا)، وقد أُنح إلى هذا المعنى الزمخشري في كشافه⁷.

وقد أشار إلى هذا الغرض أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (و إذا رأيت الذين يخوضون في

1 - سورة البقرة - آية 40

2 - ابن عاشور- التحرير و التوير - الجزء 1 - ص 452 .

3 - سورة البقرة - آية 41

4 - المصدر السابق - ص 458

5 - سورة المائدة - آية 57

6 - المصدر السابق - الجزء 6 - ص 241

7 - الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 624

آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ¹.

قال ابن عاشور: (و جاء تعريف هؤلاء بالموصلية دون أن يقال: الخائضين أو قوما خائضين، لأن الموصول فيه إيماء إلى وجه الأمر بالإعراض، لأنه أمر غريب؛ إذ شأن الرسول عليه الصلاة والسلام أن يمارس الناس لغرض دعوة الدين، فأمر الله إياه بالإعراض عن فريق منهم يحتاج إلى توجيه و استئناس و ذلك بالتعليل الذي أفاده الموصول وصلته أي فأعرض عنهم لأهم يخوضون في آياتنا) ².

فللتوضيح و البيان جاء الموصول للتعليل فلأجل خوض أولئك في آيات الله وحب الإعراض و إذا زال الخوض زال معه الإعراض و هذا الذي أفادته جملة الآية القرآنية التالية: (فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ³.

قال ابن عاشور في تفسيرها: (و هذه الآية أحسن ما يمثل به لمجيء الموصول للإيماء إلى إفادة التعليل ما بين عليه من خير أو إنشاء، ألا ترى أن الأمر بالإعراض حدد بغاية حصول ضد الصلة .

و هي أعدل شاهد لصحة ما فسر به القطب الشيرازي في شرح المفتاح قول السكاكي: (أو أن تومئ بذلك إلى وجه بناء الخير)، بأن وجه الخير هو علته و سببه و إن أي التفتزاني ذلك التفسير) ⁴.

فبعد تخريجه للآية و بيان غرض التعريف بالموصل فيها، انتصر لرأي القطب الشيرازي و قبل تخريجه على رأي التفتزاني و تخريجه .

2- الإيماء إلى تعليل الحكم:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (أولئك الذين لعنهم الله) ⁵.

قال ابن عاشور: (و الصلة التي في قوله: (الذين لعنهم الله) ليس معلوما للمخاطبين اتصاف المخير عنهم بما اتصاف من اشتهر بها، فالقصد أن هؤلاء هم الذين إذا سمعتم يقوم لعنهم الله فهم هم .

و يجوز أن يكون المسلمون قد علموا أن اليهود ملعونين، فالقصد من الصلة هو ما عطف عليها بقوله: (و من يلعن الله فلن تجد له نصيرا) .

1 - سورة الأتعام - آية 68

2 - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 7 - ص 288

3 - سورة الأتعام - آية 68

4 - المصدر السابق - ص 289

5 - سورة النساء - آية 51

و الموصول على كلا الاحتمالين فيه إيماء إلى تعليل الإخبار الضمني عنهم، بأنهم لا نصير لهم، لأنهم لعنهم الله، والذي يلعبه لا نصير له)¹.

و مثل هذا الغرض ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم)².

قال ابن عاشور: (و تعريف المسند إليه بالموصولية هنا اللام للإيماء بالوصل على علة بناء الخير، وهي أن إيمانهم وعملهم هو سبب حصول مضمون الخير لهم)³.

ونحو هذا أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة)⁴.

قال ابن عاشور: (و جيء بالمسند إليه موصولا لقصد ما في الصلة من الإيماء على تعليل الحكم بأن الذي فطرهم أول مرة قادر على إعادة خلقهم، كقوله تعالى: (هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده و هو أهون عليه) فإنه لقدرته التي ابتداء بها خلقهم في المرة الأولى قادر على أن يخلقهم مرة ثانية)⁵.

و مثل هذا أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (الذين هم في صلاتهم خاشعون)⁶.
قال ابن عاشور: (وإجراء الصفات على (المؤمنون) بالتعريف بطريق الموصول و تكريره للإيماء إلى وجه فلاحهم وعلته، أي: أن كل خصلة من هاته الخصال هي من أسباب فلاحهم)⁷.

ومثل هذا الغرض أيضا أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (إن الذي فرض عليك القرآن لرادك على معاد)⁸.

قال ابن عاشور: (و جيء بالمسند إليه اسم موصول دون اسم تعالى العلم، لما في الصلة من الإيماء إلى وجه بناء الخير ؛ وأنه خير الكرامة و التأييد، أي: أن الذي أعطاك القرآن ما كان إلا مقدار نصرك وكرامتك، لأن إعطاء القرآن شيء لا نظير له، فهو دليل على عناية الله بالمعطي، قال كعب ابن زهير:

1 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 5 - ص 87

2 - سورة يونس - آية 9

3 - المصدر السابق - الجزء 11 - ص 101

4 - سورة الإسراء - آية 51

5 - المصدر السابق - الجزء 15 - ص 128

6 - سورة المؤمنون - آية 2

7 - المصدر السابق - الجزء 18 - ص 9

8 - سورة القصص - آية 52

مهلا هداك الذي أعطاك نافلة الـ *** قرآن فيها مواعظ وتفصيل

و فيه إيماء إلى تعظيم الرسول - صلى الله عليه وسلم - ¹.

3- الشهرة في التعيين:

و قد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً و هدى للعالمين) ²

قال ابن عاشور: (و عدل عن تعريف البيت باسمه العلم بالغلبة، وهو الكعبة، إلى تعريفه بالموصولية بأنه (الذي ببكة) لأن هذه الصلة صارت أشهر في تعيينه عند السامعين، إذ ليس في مكة يومئذ بيت للعبادة غيره بخلاف اسم الكعبة، فقد أطلق اسم الكعبة على القليس الذي بناه الخبيثة في صنعاء لدين النصرانية و لقبوه بالكعبة اليمانية) ³.

ومثل هذا الغرض ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا) ⁴.

قال ابن عاشور: (وقوله (الذين قالوا لإخوانهم) يدل من (الذين نافقوا) أو صفة له، إذا كان مضمون صلته أشهر عند السامعين إذ لعلهم عرفوا من قبل بقولهم فيما تقدم (لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا) فذكر هنا وصفا لهم لتمييزوا كمال تمييز) ⁵.

فاسم الموصول وصلته أفاد غرضين بلاغيين: شهرة الصلة بين المسلمين لأن هذه الآية مقترنة بخاتمة مشهورة وقصة مروية عن ابن سلول ومن شايعه في غزوة أحد، والغرض الثاني أن مقولة المنافقين هذه ميزتهم أكمل تمييز .

و مثل هذا الغرض ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (إلهكم إله واحد فالذين لا يؤمنون بالأخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون) ⁶.

قال ابن عاشور: (والتعبير عن المشركين بالموصول وصلته (الذين لا يؤمنون بالأخرة) لأهم قد عرفوا بمضمون الصلة واشتهروا بها اشتهاً لمز وتنقيص عند المؤمنين كقوله:

1 - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 18 - ص 9

2 - سورة آل عمران - آية 96

3 - المصدر السابق - الجزء 4 - ص 13

4 - سورة آل عمران - آية 168

5 - المصدر السابق - ص 164

6 - سورة النمل - آية 22

(وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) و للإيماء أن هذه الصلة ارتباطا باستمرارهم على العناد)¹.

فالغرض هو شهرة هؤلاء شهرة لمز وتنقيص و إيماء إلى أنهم مازالوا مستمرين على عنادهم وكفرهم، وهي إشارة هامة ولفته دقيقة من ابن عاشور .

ومثل هذا الغرض ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله أولئك هم الكاذبون)².

قال ابن عاشور: (وعبر عن المقصور عليهم باسم الموصول دون أن يذكر ضميره، فيقال: إنما يفترى الكذب أنتم، ليفيد اشتهارهم بمضمون الصلة، ولأن للصلة أثرا في افتراءهم، لما تفيد الموصولية من الإيماء إلى وجه بناء الخبر)³.

ومثله أيضا ماجاء في تفسيره لقوله تعالى: (و التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا و جعلناها وابنها آية للعالمين)⁴.

قال ابن عاشور: (هذه هي مريم ابنة عمران، وعبر عنها بالموصول دلالة على أنها قد اشتهرت بمضمون الصلة كما هو شأن طريق الموصولية غالبا، وأيضا لما في الصلة من معنى تسفيه اليهود الذين تقولوا عنها إفكا وزورا، وليبني على تلك الصلة ما تفرع عليها من قوله تعالى: (فنفخنا فيها من روحنا) الذي هو في الصلة أيضا، فكأنه قال و التي نفخنا فيها من روحنا، لأن كلا الأمرين موجب الثناء)⁵.

وهذا الغرض هو أوضح ما يكون في هذه الآية ليدل على أن مريم عليها السلام اشتهرت بمضمون الصلة، عفيفة شريفة طاهرة محصنة لفرجها عكس ما يروجه و يشيعه اليهود الذين يستحقون لفعالته الشنيعة هذا التسفيه .

4- التهكم و الاستهزاء:

وقد ذكر ابن عاشور هذا الغرض في بعض من الشواهد القرآنية التي تعرض إلى تفسيرها منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و قالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون)⁶.

1 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 14 - ص 123

2 - سورة النمل - آية 105

3 - المصدر السابق - ص 291

4 - سورة الأنبياء - آية 91

5 - المصدر السابق - الجزء 17 - ص 137 / 138

6 - سورة الحجر - آية 6

قال ابن عاشور: (و اختيار الموصولية لما في الصلة من المعنى الذي جعلوه سبب التهكم قولهم (إنك لمخنون) و قد أرادوا الاستهزاء بوصفه فأنطقهم الله بالحق فيه صرفا لألستهم عن الشتم)¹.

فالمشركون أرادوا الاستهزاء بمحمد - صلى الله عليه وسلم - فنطقوا بالحق فقالوا: (الذي نزل عليه الذكر) ولكن على سبيل الاستهزاء و التهكم، وأن الذكر نزل عليه بحسب دعواه لا بحسب اعتقادهم .

و لهذا عقب ابن عاشور قائلا: (وفي هذا إسناد إلى الموصول بحسب ما يدعيه صاحب اسم الموصول لا بحسب اعتقاد المتكلم على طريقة التهكم)².

و قد أشار الزمخشري إلى هذا المعنى في تفسيره³، غير أنه جعل النداء هو وجه التهكم والاستهزاء بينما ابن عاشور جعل الصلة هي التي أفادت التهكم و الاستهزاء أما النداء فهو للتشهير بالوصف المنادى به .

و مثل هذا الغرض أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى)⁴.

قال ابن عاشور: (فالموصول هنا مستعملة في التحقير و التهكم نظير حكاية الله عنهم: (وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمخنون) إلا أن التهكم المحكي هنالك تمكّم المبطل بالحق لأهم لا يعتقدون وقوع الصلة، و أما التهكم هنا فهو تمكّم المحق بالمبطل، لأن مضمون الصلة ثابت لهم)⁵.

فالغرض البلاغي من الصلة هنا التحقير و التهكم بالذين لا يؤمنون بالآخرة وهم كفار مكة. التعجب من حالهم و التشنيع عليهم :

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (و ما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم البينات بغيا بينهم)⁶.

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 14- ص 16

² - المصدر نفسه - ص 16

³ - الزمخشري - الكشاف - الجزء 2 - ص 387

⁴ - سورة النجم الآية 27

⁵ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 27 - 115

⁶ - سورة البقرة - آية 113

قال ابن عاشور: (وحىء بالموصول دون غيره من المعارف لما في الصلة من الأمر العجيب وهو أن يكون المختلفون في مقصد الكتاب هم الذين أعطوا الكتاب ليزيلوا به الخلاف بين الناس ليصبحوا هم سبب خلاف فيه، ولا شك أن ذلك يبطل المراد منه .
والمعنى تشنيع حال الذين أوتوه بان كانوا أسوأ حالا من المختلفين في الحق قبل بحىء الشرائع، لأن أولئك لهم بعض العذر بخلاف الذين اختلفوا بعد كون الكتاب بأيديهم)¹.
و مثل هذا الغرض أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (لا تحسبن الذين يفرحون بما أوتسوا و يحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا)² .

قال ابن عاشور في أحد احتمالات: (وهذا ضرب آخر جاء به فريق آخر من أهل الكتاب فلذلك عبر عنهم بالموصول للتوصل إلى ذكر صلتهم العجيبة من حال من يفعل الشر و الخسة ثم لا يقف على حد الانكسار لما فعل، أو تطلب الستر على شنعته، بل يرتقي فيترقب ثناء الناس على سوء صنعه و يتطلب المحمدة عليه)³ .

5- التوهين و زيادة التعجب:

وقد جاءت الإشارة إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون)⁴ .
قال ابن عاشور: (وعرف المتحدث عنهم بطريق الموصولية دون لقبهم، أعني: اليهود، لأن في الصلة ما يزيد التعجب من حالهم، لأن كونهم على علم من الكتاب قليل أو كثير من شأنه أن يصددهم عما أحرر به عنهم، على ما في هذه الصلة من توهين علمهم المزعوم)⁵ .
فاليهود ما يزيد التعجب من حالهم أنهم أصحاب علم لكنه غير مؤثر فيهم، بل وعملوا على تحريفه و تبديله و التدليس على الناس و غشهم مما يستدعي توهين علمهم هذا .

6- الإيجاز:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (وإذا مسكم الضر في البحر ظل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم و كان الإنسان كفورا)⁶ .

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 2 - ص 309

² - سورة آل عمران- الآية 188

³ - المصدر السابق - الجزء 4 - ص 193

⁴ - سورة آل عمران الآية 23

⁵ - المصدر السابق - الجزء 3- ص 209

⁶ - سورة الإسراء - آية 67

قال ابن عاشور: (والعدول إلى الموصولية لما تؤذن به الصلة عن عمل اللسان ليتأتى الإيجاز، أي: من يتكرر دعاؤكم إياه كما يدل عليه المضارع .
فالمعنى غاب وانصرف ذكر الذين عادتكم دعاؤهم على ألسنتكم فلا تدعوهم، وذلك بقرينة ذكر الدعاء هنا الذي متعلقه اللسان، فتعين أن ضلالهم هو ضلال ذكر أسمائهم و هذا إيجاز بديع) ¹.

7- التسجيل عليهم إضافة إلى الإيجاز:

وقد جاء ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (الذين قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات و بالذي قلم فلم تقتلتموهم إن كنتم صادقين) ².

قال ابن عاشور: (وإنما قال: (وبالذي قلم) عدل إلى الموصول للاختصار و تسجيلا عليهم نسبة ذلك لهم، ونظيره قوله تعالى: (وقال لأوتين مالا وولدا) إلى قوله: (وورثه ما يقول)، أي: نرث ماله وولده) ³.

فقولهم: (إن الله عهد علينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) هو المختصر و المسجل عليهم .

ومثل هذا الغرض ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل) ⁴.

قال ابن عاشور: (.. (الذين نسوه) هم المشركون وهم معاد ضمير (ينظرون) فكان مقتضى الظاهر أن يقال: فيقولون، إلا أنه أظهر بالموصولية لقصد التسجيل عليهم بأنهم نسوه وأعرضوا عنه وأنكروا تسجيلا مرادا به التنبية على خطئهم، والنعي بأنهم جديرون بإعراضهم سوء العاقبة لأنفسهم) ⁵.

فالذين نسوه من قبل هم المشركون، ولتسجيل النسيان عليهم لم يقل: يقول المشركون أو يقولون.

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 5 - ص 159

² - سورة آل عمران - آية 183

³ - المصدر السابق - الجزء 4 - ص 168

⁴ - سورة الأعراف - آية 53

⁵ - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 155

ونحو هذا الغرض أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون و إذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك فالتقوا إليهم القول إنكم لكاذبون)¹ .
قال ابن عاشور: (.. (الذين أشركوا) هم الذين ظلموا الذين يروا العذاب، وهم الذين كفروا الذين لا يؤذن لهم، وإجراء هذه الصلوات الثلاث عليهم لزيادة التسجيل عليهم بأنواع إجرامهم الراجعة إلى تكذيب ما دعاهم الله إليه)² .

8- الجمع

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد)³ .

قال ابن عاشور: (وعبر عنهم بالموصول إيجازا لأن الصلة تجمعهم، والإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو قوله: (لهم عذاب شديد))⁴ .

فقد أشار ابن عاشور إلى ثلاثة أغراض هي: الإيجاز و الجمع و الإيماء إلى وجه بناء الخبر - فالأول: لأن الموصول عبر عن ثلاث فئات كافرة، المشركين اليهود و النصرى .

- الثاني: كون الصلة تجمع وتشمل هذه الفئات الثلاثة

- الثالث: كون الصلة تدل على أن الخبر من جنس العقاب (الذين كفروا بآيات الله) .

ومثل هذا الغرض أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (قال الذين استكبروا إنا بالذي آمتمم به كافرون)⁵ .

قال ابن عاشور: (و الموصول في قولهم: (بالذي آمتمم به) هو ما أرسل به صالح عليه السلام وهذا كلام جامع لرد ما جمعه كلام المستضعفين حيث (قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون) فهو من بلاغة القرآن في حكاية كلامهم و ليس من بلاغة كلامهم)⁶ .

فمن بلاغة القرآن أن جمع الموصول (وهو قوله: (إنا بالذي آمتمم به) و معني الموصول الذي جاء قبله في جواب المستضعفين الذين آمنوا بصالح عليه السلام و هو قوله: (إنا بما أرسل إليه مؤمنون) .

1 - سورة النحل - آية 85 / 86

2 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 14 - ص 246

3 - سورة آل عمران - آية 4

4 - المصدر السابق - الجزء 3 - ص 150

5 - سورة الأعراف - آية 96

6 - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 223 / 224

9- الجمع و الشمول:

وقد ورد هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى : (كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا و أولادا)¹.

قال ابن عاشور: (و الإتيان بالموصول لأنه أشمل و أجمع للأمم التي تقدمت مثل عاد و ثمود، ممن ضرب العرب بهم المثل في القوة)².

ومثل هذا الغرض أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وقد كفروا بما جاءهم من الحق)³. قال ابن عاشور: (.. و ما جاءكم من الحق) هو القرآن و الدين، فذكر طريق الموصولية ليشمل كل ما أتاهم به الرسول - صلى الله عليه وسلم - على وجه الإعجاز، مع ما في الصلة من الإيذان بتشنيع كفرهم بأنه كفر بما ليس من شأنه أن يكفر به طلاب الهدى، فإن الحق محبوب مرغوب)⁴.

فاسم الموصول أفاد الشمول (الحق ومعانيه) و التشنيع (بالكفر بالحق) .

10- العموم:

وقد ذكر ابن عاشور هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا و لم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين)⁵.

قال ابن عاشور: (و الموصول هنا يعم كل من تحققت فيه الصلة، وقد بين مدلول الاستثناء قوله (فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم))⁶.

فاسم الموصول هنا للعموم لأنه لا يحدد فريقا بعينه بل كل من عقدت معه معاهدة و لم يخل بها .

11- الإحاطة

وقد جاء ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (إن هؤلاء متبر ما هم فيه و باطل ما كانوا يعملون)⁷.

1 - سورة التوبة - آية 69

2 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 10 - ص 257

3 - سورة الممتحنة - آية 1

4 - المصدر السابق - الجزء 28 - 134

5 - سورة التوبة - آية 4

6 - المصدر السابق - الجزء 10 - ص 112

7 - سورة الأعراف - آية 139

قال ابن عاشور: (وما هم فيه) هو حاهم، وهو عبادة الأصنام وما تقتضيه من الضلالات و السينات ولذلك اختير في تعريفها طريق الموصولية لأن الصلة تحيط بأحوالهم التي لا يحيط بها المتكلم و المخاطبون)¹.

فالموصول هنا أفاد الإحاطة بجميع عبدة الأصنام من ضلالات و سينات ...
12- البيان:

وقد جاء ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم)².

قال ابن عاشور: (وتعيين ذكر الموصول هنا لأن المقصود بيان ما في هذه المقالة من الكفر لا بيان ما عليه من النصارى من الضلال، لأن ضلالهم حاصل لا محالة إذا كانت هذه المقالة كفراً)³.

فمقالة: (الذين قالوا عن الله هو المسيح) لبيان عظم الجرم وشناعة الافتراء، وليس لبيان ضلال هؤلاء، كما وضع ابن عاشور .

13- التذكير:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (واتقوا الله الذي إليه تحشرون)⁴ .

قال ابن عاشور: (وذيل ذلك بقوله: (و اتقوا الله الذي إليه تحشرون) و في إجراء الوصف بالموصول وتلك الصلة تذكير بأن المرجع على الله ليعبد الناس ما استطاعوا من الطاعة لذلك اللقاء)⁵ .

فالتعريف بالموصولية أفاد تذكير الناس بحقيقة رجوعهم إلى الله ليستعدوا لذلك بالطاعات و الخيرات والأعمال الصالحات .

14- التعظيم

وقد أورد هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (فأخرجهما مما كانا فيه)⁶ .

قال ابن عاشور: (و المراد من الموصول وصلته التعظيم كقولهم: قد كان ما كان)⁷ .

1 - ابن عاشور- التحرير و التوير - الجزء 9 - ص 83

2 - سورة المائدة - آية 17

3 - المصدر السابق - الجزء 6 - ص 151/152

4 - سورة المائدة الآية 96

5 - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 53

6 - سورة البقرة - آية 36

7 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 434

فالموصول (مما كانا فيه) لغرض التعظيم، لأن ما كانا فيه هو الجنة التي كانا مستقرين فيها .

15- الإهام و التهويل:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (فاستجبنا له و كشفنا ما به من ضر)¹.
قال ابن عاشور: (و الموصول في قوله تعالى: (ما به من ضر) مقصود منه الإهام، ثم تفسيره
بـ (من) البيانية لقصد تهويل ذلك الضر لكثرة أنواعه بحيث يطول عدها، ومثله قوله تعالى:
(وما بكم من نعمة فمن الله) إشارة إلى تكثيرها)².

16- التشويق و براعة الاستهلال إضافة إلى الإيماء:

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل
أعمالهم)³.

قال ابن عاشور: (وفي الابتداء بالموصول و الصلة المتضمنة كفر الذين كفروا و مناوأتم لدين
الله تشويق لما يرد بعده من الحكم المناسب للصلة، وإيماء بالموصول وصلته إلى علة الحكم عليه
بالخبر، أي: لأجل كفرهم وصددهم و براعة استهلال للغرض المقصود)⁴.

فلأن المقصود هو تحريض المؤمنين على قتال المشركين (الذين كفروا و صدوا عن سبيل الله)
فكانت بداية هذه الآية القرآنية من براعة استهلال لأنها تثير المسلمين على المشركين وتشوقهم
إلى الحكم الصادر عليهم، وإيماء إلى تعجيل ذلك الحكم .

وقد رأى الزمخشري غير الذي ذهب إليه ابن عاشور، فهي عنده تفيد العموم⁵.

17- تقرير الغرض المسوق إليه الكلام:

وقد أورد هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (يا قوم لا أسألكم عليه أجرا إن أجرى إلا على
الذي فطرنى)⁶.

قال ابن عاشور: (و التعبير بالموصول (الذي فطرنى) دون الاسم العلم لزيادة تحقيق أنه لا
يسألهم على الإرشاد أجرا، بأنه يعلم أن الذي خلقه يسوق إليه رزقه، لأن إظهار المتكلم علمه
بالأسباب يكسب كلامه على المسببات قوة و تحقيقا)⁷.

1 - سورة الأنبياء - آية 84

2 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 17 - ص 127

3 - سورة محمد - آية 1

4 - المصدر السابق - الجزء 26 - ص 73

5 - الزمخشري - الكشاف - الجزء 3 - ص 529

6 - سورة هود - آية 51

7 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 12 - ص 95

ومثل هذا الغرض أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وراودته التي هو في بيتها عن نفسه)¹.

قال ابن عاشور: (و التعبير عن امرأة العزيز بطريق الموصولية في قوله: (التي هو في بيتها) نقصد ما تؤذن به الصلة من تقرير عصمة يوسف عليه السلام لأن كونه في بيتها من شأنه أن يطوعه لمراذها)².

18 - الإغاطة وإثارة الحسرة:

و قد أورد هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (قال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبراؤا منا)³.

قال ابن عاشور: (على أن صلة (الذين اتبعوا) تنبيهها على إغاطة المتبوعين و إثارة حسرتهم، وذلك عذاب نفساني يضاعف العذاب الجثماني، وقد نبه عليه قوله: (كذلك يريهم أعمالهم حسرات عليهم)⁴.

فالتعريف بالموصول و صلته لغرض التنبيه على إغاطتهم و إثارة حسرتهم .

19 - التنبيه على خطأ المخاطبين لقصد التنديم:

وقد جاء ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم)⁵.

قال ابن عاشور: (و المراد بالذين تدعون من دون الله: الأصنام، فتعريفها بالموصول لتنبية المخاطبين على خطأ رأيهم في دعائهم إياها من دون الله في حين ليست أهلا لذلك، فهذا الموصول كالموصول في قول عبدة بن الطيب:

إن الذين تروهم إخوانكم *** يشفي غليل صدورهم أن تصرعوا)⁶.

ومثل هذا الغرض ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (فذوقوا ما كنتم تكفرون)⁷.

قال ابن عاشور: (وعبر بالموصولية في قوله: (بما كنتم تكفرون) للتنبيه على غلطهم فيما كفروا لقصد التنديم)⁸.

1 - سورة يوسف - آية 23

2 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 12 - ص 250

3 - سورة البقرة - آية 167

4 - المصدر السابق - الجزء 2 - ص 98

5 - سورة الأعراف - آية 194

6 - المصدر السابق - الجزء 9 - ص 220

7 - سورة التوبة - آية 35

8 - المصدر السابق - الجزء 10 - ص 180

ومثله أيضا ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله)².

قال ابن عاشور: (وإيثار اسم الموصول في قوله: (ما لا يضرهم ولا ينفعهم) لما تؤذن به صلة الموصول من التنبيه على أنهم مخطئون في عبادة ما لا يضر ولا ينفع، وفيه تمهيد لعطف (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) لتحقير رأيهم من رجاء الشقاعة من تلك الأصنام فإنها لا تقدر على ضرر ولا تنفع في الدنيا فهي أضعف مقدره في الآخرة)³.

ومثل هذا الغرض ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملائكم)⁴.

قال ابن عاشور: (ووصف الموت بـ (الذي تفرون منه) بالتنبيه على أن هلعهم من الموت خطأ كقول عبدة بن الطبيب:

إن الذين تروهم إخوانكم
يشقى غليل صدوركم أن تصرعوا⁵.

20- الاتصاف بمضمون الصلة:

وقد أشار إلى هذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا . الذي له ملك السماوات و الأرض و لم يتخذ ولدا و لم يكن له شريك في الملك و خلق كل شيء و قدره تقديرا)⁶.

قال ابن عاشور: (وإعادة اسم الموصول لاختلاف الغرض من الصلتين، لأن الصلة الأولى في غرض الامتنان بتزييل القرآن للهدى، والصلة الثانية اتصاف الله تعالى بالوحدانية)⁷.

فذكر الموصول مرة ثانية، لاختلاف أغراض الصلتين، فالأولى (تبارك الذي نزل الفرقان) و الثانية لاتصاف الله تعالى بالوحدانية: (الذي له ملك السماوات و الأرض) .

ومثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و هو الذي يقبل التوبة عن عباده و يعفو عن السيئات و يعلم ما تفعلون)⁸.

1 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 10 - ص 180

2 - سورة يونس - آية 18

3 - المصدر السابق - الجزء 10 - ص 180

4 - سورة الجمعة - آية 8

5 - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 218 / 219

6 - سورة الفرقان - آية 1 / 2

7 - المصدر السابق - الجزء 15 - ص 159

8 - سورة الشورى - آية 25

قال ابن عاشور: (ومجيء المسند اسم موصول لإفادة اتصاف الله تعالى بمضمون صلته، و أنها شأن من شؤون الله تعالى، عرف به، ثابت له، لا يختلف لأنه المناسب لحكمته و عظمة شأنه وغناه عن خلقه)¹.

21- تزييل المجهول منزلة المعلوم تنويها به:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (فإن لم تعملوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة)².

قال ابن عاشور: (وتعريف النار للعهد ووصفها بالموصول المقتضي علم المخاطبين بالصلة كما هو الغالب في صلة الموصول لتزييل الجاهل منزلة العالم بقصد تحقيق وجود جهنم...)³.
ومثل هذا الغرض أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق)⁴.

قال ابن عاشور: (ووصفت النفس بالموصول و الصلة بمقتضى التحريم قتلها مشهورا من قبل النهي، إما لأنه تقرر من قبل آيات أخرى نزلت قبل هذه الآية، وقبل آية الأنعام حكما مفرقا، وجمعت الأحكام في هذه الآية وآية الأنعام، إما لتزييل الصلة منزلة المعلوم، لأنها ما لا ينبغي جهله، فيكون تعريضا بأهل الجاهلية الذين كانوا يستخفون بقتل النفس بأنهم جهلوا ما كان عليهم أن يعلموه، تنويها بهذا الحكم)⁵.

فالأحتمال الثاني هو المقصود بلاغيا؛ تزييل الحكم المجهول منزلة المعلوم لأنه مما ينبغي ألا يجهل.

¹ - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 25 - ص 89

² - سورة البقرة - آية 24

³ - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 345

⁴ - سورة الإسراء - آية 33

⁵ - المصدر السابق - الجزء 15 - ص 92

المبحث الثالث : التعريف بالإضافة :

والتعريف بالإضافة من أقسام التعريف، ويأتي لأغراض بلاغية عديدة ذكرها ابن عاشور في ثنايا تفسيره حاولنا استقصاءها وإخراجها فكانت كما يأتي:

1- كونهما هي الطريق الوحيد للتعريف:

وقد أشار ابن عاشور إلى هذا الغرض للتعريف بالإضافة عند تفسيره لقوله تعالى: (قالوا آتينا برب هارون وموسى)¹.

قال ابن عاشور: (وتعبيرهم عن الرب بطريقة الإضافة إلى هارون وموسى لأن الله لم يكن يعرف بينهم إلا بهذه التسمية لأن لهم أربابا يعبدونها و يعبدها فرعون)².

ولعل هذا الغرض في هذه الآية ما تفرد به ابن عاشور إذ لم أعثر على من ذكره من البلاغيين و المفسرين الذين راجعت كتبهم - كالزمخشري والبيضاوي و أبو حيان والسكاكي و الجرجاني

2- أن يكون التعريف بها أخصر طريق:

ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الناس أعبدوا ربكم الذي خلقكم)³. قال ابن عاشور: (فالعدول إلى الإضافة هنا لأنها أخصر طريق في الدلالة على هذا المقصد، فهي أخصر من الموصول . فلو أريد غير الله لقليل أعبدوا أربابكم، فلا جرم كان قوله: (أعبدوا ربكم) صريحا في أنه دعوة إلى توحيد الله، ولذلك فقوله: (الذي خلقكم) زيادة بيان بما اقتضته الإضافة من تضمن معنى الاختصاص بأحقية العبادة)⁴ فالإضافة هنا كانت أخصر طريق للدلالة على المقصد - كما قال ابن عاشور- و هو وحدانية الله تعالى واختصاصه بالعبودية .

3- التفظيع:

وقد أشار إلى هذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه)⁵.

¹ - سورة طه - آية 70

² - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 16 - ص 262

³ - سورة البقرة - آية 21

⁴ - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 327

⁵ - سورة الكهف - آية 50

قال ابن عاشور : (و العدول في قوله: (عن أمر ربه) إلى التعريف بطريق الإضافة دون الضمير لتفطيع فسق الشيطان عن أمر ربه، بأنه فسق عبد عن من يحب عليه طاعته لأنه مالكة)¹.

فإضافة (أمر) إلى (ربه) تفطيع عصيان عبد لربه ومالكة وجبت عليه طاعته في معصية لا عذر فيها .

4- التهويل:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله)².

قال ابن عاشور: (وإضافة العذاب إلى اسم الجلالة لتحويله، لصدوره من أقدر القادرين)³.
ومثل هذا أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا)⁴.

قال ابن عاشور: (والبأس تقدم الكلام عليه في سورة البقرة وإضافته إلى ضمير الله تعالى لتعظيمه و تهويله)⁵.

فالآية السابقة أضيف العذاب إلى الله فأكسبته الإضافة التهويل، وفي هذه الآية أضيف البأس إلى ضمير الله فأكسبته الإضافة التعظيم و التهويل معا .

5- العموم:

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (ويريد الله أن يعق الحق بكلماته)⁶.

قال ابن عاشور: (و الجمع المعرف بالإضافة يفيد العموم، فقوله: (بكلماته) يعم أنواع الكلام الذي يوحى به الله الدال على إرادته تثبيت الحق)⁷.

ومثل هذا الغرض أيضا ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون)⁸.

قال ابن عاشور: (و العباد المضاف إلى ضمير الجلالة في الموضعين هنا يعم كل عبد من الناس من مؤمن و كافر، إذ الجميع يخافون العذاب على العصيان، والعذاب متفاوت وأقصاه الخلود

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 15 - ص 341

² - سورة الأنعام - آية 40

³ - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 224

⁴ - سورة الأنعام - آية 148

⁵ - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 149

⁶ - سورة الأنفال - آية 27

⁷ - المصدر السابق - الجزء 9 - ص 271

⁸ - سورة الزمر - آية 16

لأهل الشرك، وليس العباد هنا مراد به أهل القرب، لأنه لا يناسب مقام التخويف، ولأن قرينة (عباد) تدل على أن المنادين جميع العباد ففرق بينه وبين نحو: (يا عبادي لا خوف عليكم اليوم) ¹.

فلأن المقام مقام تخويف أفادت الإضافة هنا العموم أي جميع العباد المكلفين .

6- الإيماء إلى العموم وإلى الرد على المكذبين:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) ².

قال ابن عاشور: (واستحضار الجلالة بطريق الإضافة بوصف (رب العالمين) دون الاسم العلم وغيره من طرق التعريف لما فيه من الإيماء إلى عموم الشريعة، وكون كتابها منزلاً للناس كلهم بخلاف ما سبق من الكتب الإلهية، كما قال تعالى: (مصدقا بما لديه من الكتاب و مهيمنا عليه) .

وفيه إيماء إلى أن من جملة دواعي تكذيبهم به أنه كيف خص الله برسالته بشرا منهم حسدا من عند أنفسهم، لأن ربوبية الله للعالمين تنبع عن أنه لا يسأل عما يفعل، وأنه أعلم حيث يجعل رسالته) ³.

فقد أشار ابن عاشور هنا إلى غرضين تضمنهما التعريف بالإضافة: الأول: و هو، الإيماء إلى عموم الشريعة، والثاني: هو الإيماء إلى الرد على المكذبين الذين اعترضوا أن يخص الله بشرا منهم بالرسالة .

7- التشریف:

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله و هو أعلم بالْمُهْتَدِينَ) ⁴.

قال ابن عاشور: (وتعريف المسند إليه بالإضافة في قوله: (إن ربك) لتشريف المضاف إليه) ⁵. ومثل هذا الغرض ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين) ⁶.

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 23 - ص 363

² - سورة السجدة - آية 1 . 2

³ - المصدر السابق - الجزء 21 - ص 206

⁴ - سورة الأنعام - آية 117

⁵ - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 29

⁶ - سورة الأعراف - آية 55

قال ابن عاشور: (وحيء لتعريف الرب بطريقة الإضافة دون ضمير العائب مع وجود معاد قريب في قوله: (تبارك الله) ودون ضمير المتكلم، لأن في لفظ الرب إشعاراً بتقريب المؤمنين و عناية الرب بهم كقوله: (بل الله مولاكم))¹.

ومثله أيضاً ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (هذه ناقة الله لكم آية)².

قال ابن عاشور: (وإضافة ناقة إلى اسم الله تعالى تشريفاً لها لأن الله أمر بالإحسان إليها وعدم التعرض لها بسوء، وعظم حرمتها، كما يقال: الكعبة بيت الله، أو، لأنها وجدت بكيفية حارقة للعادة فلانتفاء ما الشأن أن تضاف إليه من أسباب وجود أمثالها أضيفت إلى اسم الجلالة كما قيل: عيسى - عليه السلام - كلمة الله)³.

8- الإكمال و الإتمام:

وقد أشار إلى هذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: (و الذين يتوفون منكم و يذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف)⁴.

قال ابن عاشور: (و ضمير (أجلهن) للأزواج اللاتي توفي عنهن أزواجهن، وعرف الأجل بالإضافة إلى ضمير هن دون غير الإضافة من طريق التعريف لما تؤذن به إضافة أجل من كونهن قاضين ما عليهن)⁵.

فإضافة (الأجل) إلى الضمير (هن) فيه معنى إتمامهن و إكمالهن ما عليهن .

9- التسليية

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة من ربك لقضي بينهم)⁶.

قال ابن عاشور: (و التعبير عن الجلالة بلفظ (ربك) بما في معنى الرب من الرأفة به و الانتصار له، ولما في الإضافة إلى ضمير الرسول - صلى الله عليه وسلم - من التشريف، و كلا الأمرين تعزيز للتسليية)⁷.

1 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 8 - ص 171

2 - سورة الأعراف - آية 73

3 - المصدر السابق - ص 218

4 - سورة البقرة - آية 234

5 - المصدر السابق - الجزء 6 - ص 446

6 - سورة فصلت - آية 45

7 - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 218

فالتعبير بلفظ (ربك) مع ما فيه من رافة بالرسول وانتصار له وتشريف مقامه، ففيه ما فيه من تعزيز التسلية له - صلى الله عليه وسلم - .

10- التهكم:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (وانظر إلى إهلك الذي ظلت عليه عاكفا)¹.

قال ابن عاشور: (و أضاف الإله إلى ضمير السامري فهكما بالسامري و تحقيرا له)².
و مثل هذا الغرض ما أشار إليه بشيء من التفصيل في تفسيره لقوله تعالى: (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا)³.

قال ابن عاشور: (و لإضافة يوم على ضمير المخاطبين فهكم بهم، لأنهم كانوا ينكرونه، فلما تحققوه جعل كأنه أشد اختصاصا بهم على طريقة الاستعارة التهكمية، لأن اليوم إذا أضيف إلى القوم أو الجماعة إذا كان يوم انتصار لهم على عدوهم، قال السموأل:

و أيام لنا غر طوال

وقال تعالى: (ذلك اليوم الحق) أي يوم نصر المؤمنين على المشركين في الآخرة نصرا مؤيدا، أي ليس كأيامكم في الدنيا التي هي أيام نصر زائل)⁴.

فالإضافة على معنى اللام التي تفيد الملك على أصل معناها و تفيد الاختصاص في مثل هذا المقام ليصح أن يضاف لهم (اليوم) على سبيل التهكم.

11- التحقيق:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (إن الذين آمنوا و الذين هادوا و النصارى و الصابئين، من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)⁵.

قال ابن عاشور: (على أن إضافة (عند) لاسم الرب تعالى مما يزيد الأجر تحققا، لأن المضاف إليه أكرم الكرماء، فلا يفوت الأجر الكائن عنده)⁶.

1 - سورة طه - آية 97

2 - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 16 - ص 299

3 - سورة السجدة - آية 14

4 - المصدر السابق - الجزء 21 - ص / 226

5 - سورة البقرة - آية 62

6 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 540 .

12- التذكير و التلميح:

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة)¹. قال ابن عاشور: (وعبر عن التوراة (كتاب موسى) بطريق الإضافة دون الاسم العلم وهو التوراة، لما تؤذن به الإضافة إلى اسم موسى من التذكير بأنه كتاب أنزل على بشر كما أنزل القرآن على محمد - صلى الله عليه وسلم - تلميحاً إلى مثار نتيجة القرآن على كتاب موسى بالمشابهة في جميع الأحوال)².

فالإضافة أفادت التذكير بأنه قد سبق إنزال الله كتاب على بشر، وتلميحاً إلى المشابهة بين الأمرين، فلماذا استبعاد حصول الأمر.

13- التأييد:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (أهم يقسمون رحمة ربك)³. قال ابن عاشور: (ووجه الخطاب إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وأضيف لفظ الرب إلى ضميره إيماء إلى أن الله مؤيده تأنيصاً له، لأن قولهم: (لولا نزل القرآن على رجل من القريتين عظيم) قصدوا منه الاستخفاف به، فرفع الله أمره بإبلاغ الإنكار عليهم بالإقبال عليه بالخطاب، وبإظهار أن الله ربه، أي متولي أمره و تدبيره)⁴.

وقد جعل أبو حيان في تفسيره الإضافة في هذه الآية للتشريف و ليست للتأييد⁵.

14- لقصد التسجيل:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين)⁶.

قال ابن عاشور: (و إضافة الرب إلى ضمير هم) لقصد التسجيل عليهم بالعقوف لحق العبودية، لأن من حق العبد أن يقبل على ما يأتيه من ربه، وعلى من يأتيه، بقوله له: إني مرسل إليك من ربك ثم يتأمل وينظر، وليس من حقه أن يعرض عن ذلك ؛ إذ لعله يعرض عما إذا تأمله علم أنه من عند ربه)⁷.

¹ - سورة الأحقاف - آية 12

² - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 26 - ص 24

³ - سورة الزخرف - آية 32

⁴ - المصدر السابق - الجزء 25 - ص 201

⁵ - أبو حيان- البحر المحيط - الجزء 8 - ص 14

⁶ - سورة الأنعام - آية 4

⁷ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 7- ص 134

15- كمال الملاحظة:

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (واذكر ربك إذا نسيت)¹.
قال ابن عاشور: (و في تعريف لفظ الجلالة بلفظ الرب مضافا إلى ضمير المخاطب دون اسم
الجلالة العلم من كمال الملاحظة ما لا يخفى)².

16- إفادة ما تفيد لام التعريف من العهد و الاستغراق:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (ولقد أرينا آياتنا كلها فكذب وأبى)³.
قال ابن عاشور: (وإضافة (آيات) إلى ضمير الجلالة هنا يفيد تعريفا لآيات معهودة، فإن
تعريف الجمع بالإضافة - يأتي لما يأتي له التعريف باللام - يكون للعهد ويكون للاستغراق،
والمقصود هنا الأول، أي: أرينا فرعون آياتنا التي جرت على يد موسى وهي المذكورة في قوله
تعالى: (في تسع آيات إلى فرعون و قومه) وهي: انقلاب العصا حية، وتبدل لون اليد بيضاء،
وسنو القحط، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، والطوفان، وانفلاق البحر)⁴.
وقد ذكر الزمخشري نحو هذا الكلام⁵ ويبدو أن ابن عاشور قد نقله عنه ضافيا عليه رؤيته
الخاصة .

ومثل هذا الغرض أيضا ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (وينذرونكم لقاء يومكم هذا)⁶.
قال ابن عاشور: (وإضافة (يوم) إلى ضمير المخاطبين باعتبار كونهم فيه، كقول النبي - صلى
الله عليه وسلم - في خطبة الوداع: (كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا))
فالإضافة قائمة مقام التعريف بـ (أل) العهدية)⁷.

1 - سورة الكهف - آية 24

2 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 15 - ص 298

3 - سورة طه - آية 56

4 - المصدر السابق - الجزء 16- ص 242

5 - الزمخشري- الكشاف - الجزء 2 - ص 541

6 - سورة الزمر - آية 71

7 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 24 - ص 70

المبحث الرابع : التعريف بالألف و اللام ((ال)):

أشار ابن عاشور في هذا الموضوع إلى التعريف و التكرير و إلى استعمالات لام التعريف ((ال)) و أعطى إشارات دقيقة و كشف عن أسرار ثينة و أجرى تطبيقات رائعة وهامة، على نماذج كثيرة من القرآن الكريم سنشير إلى عدد منها .
ففي قوله تعالى: (الحمد لله رب العالمين)¹ .

قال ابن عاشور: (والتعريف فيه بالألف و اللام تعريف الجنس، لأن المصدر هنا في الأصل عوض عن الفعل، فلا جرم أن يكون الدال على الفعل و الساد مسده دالا على الجنس، فإذا دخل عليه اللام فهو لتعريف مدلوله لأن اللام تدل على التعريف للمسمى فإذا كان المسمى جنسا فاللام تدل على تعريفه)² .

ويواصل ابن عاشور كلامه مدللا على ما ذهب إليه بكلام الزمخشري في الكشف³، فيقول: (... فلا يفيد هذا التعريف أي تعريف الجنس إلا توكيد اللفظ و إيضاحه للسامع، لأنك لما جعلته معهودا فقد دلت على انه واضح و ظاهر و هذا يقتضي الاعتناء بالجنس و تقريبه من المعروف المشهور وهذا معنى قول صاحب الكشف: (وهو نحو التعريف في أرسلها العراك)⁴ .

ثم يوضح ابن عاشور كلام من قال: أن لام التعريف هنا ليست للاستغراق على اعتبار أنها لام الجنس وينقل أيضا كلام صاحب الكشف⁵ في هذا الأمر و يعقب عليه بقوله: (.... غير أن معنى الاستغراق حاصل هنا بالمثل، لأن الحكم باختصاص جنس الحمد به تعالى لوجود لام تعريف الجنس في قوله (الحمد) ولام الاختصاص في قوله (لله) يستلزم انحصار أفراد الحمد في التعلق باسم الله تعالى، لأنه إذا اختص الجنس اختصت الأفراد؛ إذ لو تحقق فرد من أفراد الحمد

1 - سورة الفاتحة - آية 1

2 - ابن عاشور- التحرير و التوير - الجزء 1 - ص 159

3 - الزمخشري- الكشف - الجزء 1 - ص 50 /49

4 - المصدر السابق - ص 159 /160

وقوله أرسلها العراك، إشارة على بيت لبيد :

فأرسلها العراك ولم يذها *** ولم يشفق على نغص النخال

والمعنى : يصف حمار الوحش، والضمير المؤنث للآتن، أي أطلقها الحمار أمامه على الماء فأنطلقت

متزاحمة

- والنغص : الكمد . والندخال : دخول الدابة بين الدواب لتشرب .

5 - الزمخشري - الكشف - الجزء 1 - ص 48

لغير الله تعالى لتحقق الجنس في ضمنه فلا يتم معنى اختصاص الجنس المستفاد من لام الاختصاص الداخلة على اسم الجلالة¹

ومثله أيضا ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (ذلك الكاتب)².

فقد ذكر أن (ال) التي للتعريف في لفظة (الكتاب) قد تكون للحقيقة أو للعهد غير الصريح، ويراد بها العهد العلمي الذي سماه ابن عاشور بالعهد التقديري، فقال: (ويجوز أن تكون الإشارة إلى جميع القرآن ما نزل منه وما سيزل، لأن نزوله مرتقب فهو حاضر في الأذهان فشبّه بالحاضر في العيان، فالتعريف فيه للعهد التقديري، والإشارة إليه للعهد التقديري فيكون قوله الكتاب حينئذ بدلا أو بيانا من ذلك والخير هو لا ريب فيه)³.

ثم أبان وشرح الأمر أكثر فقال: (وقوله (الكتاب) يجوز أن يكون بدلا من اسم الإشارة لقصد بيان المشار إليه لعدم مشاهدته، فالتعريف فيه إذن للعهد، ويكون الخير هو جملة (لا ريب فيه) ويجوز أن يكون الكتاب على القرآن بسبب تعريف الجزئين، فهو إذن قصر ادعائي ومعناه ذلك هو الكتاب الجامع لصفات الكمال في جنس الكتب بناء على أن غيره من الكتب إذا نسبت إليه كانت كالمفقود منها وصف الكتاب لعدم استكمالها جميع كمالات الكتب)⁴.
و في تفسيره لقوله تعالى: (ومن الناس من يقسول أمنا بالله و باليوم الآخر وما هم بمؤمنين)⁵.

جعل ابن عاشور التعريف باللام (ال) في كلمة (الناس) تصحح أن تكون للعهد أو الجنس فيقول: (و التعريف في (الناس) للجنس لأن ما علمت من استعماله في كلامهم يؤيد إرادة الجنس، ويجوز أن يكون التعريف للعهد، والمعهود هم الناس المتقدم ذكرهم في قوله: (إن الذين كفروا) أو الناس الذين يعهدهم النبي - صلى الله عليه وسلم - و المسلمون في هذا الشأن)⁶.

وفي تفسيره لقوله تعالى: (وعلى الوارث مثل ذلك)⁷.

قال ابن عاشور: (فالظاهر أن المراد وارث الأب وتكون (ال) عوضا عن المضاف إليه كما هو الشأن في دخول (ال) على اسم غير معهود ولا المقصود بجنسه وكان ذلك الاسم

1 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 160

2 - سورة البقرة - آية 2

3 - المصدر السابق - ص 219

4 - المصدر نفسه - ص 221

5 - سورة البقرة - آية 8

6 - المصدر السابق - ص 262

7 - سورة البقرة - آية 233

مذكورا بعد اسم يصلح لأن يضاف إليه كما قال تعالى: (لئن لم ينته لنسفعا بالناصية) وكما قال: (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى) أي كفى نفسه، فإن الجنة هي مأواه، وقول إحدى نساء أم زرع: (زوجي ألمس مس أرنب و الريح ريح زرنب)¹.

فقد قدر المضاف إليه اسما ظاهرا على مذهب الزمخشري ثم جعل (ال) عوضا عن المضاف وجاء بالأدلة التي تؤيد مذهبه الذي ارتضاه .

ونفس المذهب في جعل (ال) عوضا عن المضاف إليه يذكره في تفسيره لقوله تعالى: (وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم)².

قال ابن عاشور بعد أن ذكر أن الاحتمال الأول أن يكون التعريف للعهد: (أو يجعل (ال) عوضا عن المضاف إليه، أي: وعلى أعراف السور، وهما وجهان في نظائر هذا التعريف كقوله تعالى: (فإن الجنة هي المأوى))³

وفي التعريف باللام (ال) أيضا جاء في تفسيره لقوله تعالى: (الر . تلك آيات الكتاب الحكيم)⁴.

قال ابن عاشور: (و الكتاب: القرآن، فالتعريف فيه للعهد، ويجوز جعل التعريف فيه دالا على معنى الكمال في الجنس، كما تقول: أنت رجل)⁵.

وقال ابن عاشور مفرقا بين التعريف بلام الجنس وبين النكرة في تفسيره لقوله تعالى: (و السلام علي يوم ولدت و يوم أموت و يوم أبعث حيا)⁶.

قال ابن عاشور: (و جيء بالسلام هنا معرفا باللام الدالة على الجنس مبالغة في تعلق السلام به، حتى كان جنس السلام بأجمعه عليه .

وهذا مؤذن بتفصيله على يحيى إذ قيل في شأنه: (سلام عليه يوم ولد) وذلك الفرق بين المعرف بلام الجنس و بين النكرة)⁷.

ولعل الصيغة البلاغية أو الغرض البلاغي جعلت ابن عاشور يفاضل بين نبيين كريمين.

¹ - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 2 - ص 435

² سورة الأعراف - آية 46

³ - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 141

⁴ - سورة يونس - آية 1

⁵ - المصدر السابق - الجزء 11 - ص 82

⁶ - سورة مريم - آية 33

⁷ - المصدر السابق - الجزء 16 - ص 101/100

كما أنه يشير إلى أن التعريف بـ (ال) للجنس يفيد الاستغراق دائما وذلك في تفسيره لقوله تعالى: (الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)¹.

قال ابن عاشور: (وتعريف (الزانية و الزاني) تعريف الجنس وهو يفيد الاستغراق غالبا ومقام التشريع يقتضيه، وشأن (ال) الجنسية إذا دخلت على اسم الفاعل أن تبعد الوصف عن مشابهة الفعل، فلذلك لا يكون اسم الفاعل معها حقيقة في الحال و لا في غيره وإنما هو تحقيق الوصف في صاحبه.

و بهذا العموم شمل الإمام و العبيد (الزانية و الزاني) من اتصفت بالزنى و اتصف بالزنى)². وفي تفسيره لقوله تعالى: (و هل أتاك نيا الخضم إذ تسوروا المحراب)³.

جعل التعريف بـ (ال) للعهد الذهني فقال: (والتعريف في الخضم للعهد الذهني أي عهد فرد غير معين من جنسه، أي نيا خضم (غير) معين هذا خبره، وهذا مثل التعريف في أدخل السوق)⁴.

وفي تفسيره لقوله تعالى: (يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور)⁵.

يشير إلى التعريف و التنكير في اسم الجنس، وأن المعرف بـ (ال) الجنسية للعهد الذهني - كما في الآية السابقة - قال ابن عاشور: (وتنكير (إناثا) لأن التنكير هو الأصل في أسماء الأجناس، وتعريف (الذكور) باللام لأنهم الصنف المعهود للمخاطبين، فاللام لتعريف الجنس، وإنما يصر إلى تعريف الجنس لمقصد، أي: يهب ذلك الصنف الذي تعهدونه وتتحدثون به و ترغبون فيه، على حد قول العرب أرسلها العراك)⁶. وفي تفسيره لقوله تعالى: (و الله الغني وأنتم الفقراء)⁷.

قال ابن عاشور عن التعريف بـ (ال) التي للجنس و التي لم تحتمل العهد وتفيد الكمال، و (الكتاب) : القرآن، فالتعريف فيه للعهد، ويجوز جعل التعريف دالا على معنى الكمال في الجنس كما تقول: أنت رجل)⁸.

¹ - سورة النور - آية 2

² - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 18 - ص 146

³ - سورة ص - آية 21

⁴ - المصدر السابق - الجزء 23 - ص 231

⁵ - سورة الشورى - آية 49

⁶ - المصدر السابق - الجزء 25 - ص 138

⁷ - سورة محمد الآية 38

⁸ - المصدر السابق - الجزء 26 - ص 138 .

هذه بعض التطبيقات التي نقلتها عن ابن عاشور و الخاصة بالتعريف بـ (ال) و التي أجراها على الآيات القرآنية في تفسيره - التحرير التنوير - اكتفيت بهذه النماذج على تنوعها و تعددها و التي أراها وافية بالغرض المطلوب و لمن شاء الاستزادة فالتفسير غني بالنماذج التي تسقي العليل و تشفي العليل.

جمعية الأمير عبد القادر للقادر للعلوم الإسلامية

- الفصل الخامس : التقديم و التأخير

- المبحث الأول : تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي

وعلى المسند و المسند المشتق.

- المبحث الثاني : تقديم المسند على المسند إليه في حالة

الإثبات و النفي.

- المبحث الثالث : تقديم متعلقات العامل و بعض

المعمولات .

- المبحث الرابع : تقديم الجملة .

المبحث الأول : تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي وعلى المسند والمُسند المشتق :
التقديم : مصدر مقيس للفعل الثلاثي المضعف (قدم) أي وضعه أمام غيره، أي جعله سابقاً وأولاً.¹
وقد عد ابن عاشور هذا المصطلح (التقديم) من أهم ما يتعلق و يتصل بالمسند فقال: (ومن أهم أحوال المسند إليه حالة تقديم فإن تقديمه وإن كان هو الأصل إلا أن المتكلم قد يشير باختيار تقديمه مع تأني تأخيره)².
وهو أدق الأبواب البلاغية ويعنى بالبحث في أغراض ونكات تقدم المسند إليه و المسند و متعلقات العامل وبعض الجمل على بعض وبعض الفقرات على بعض واستجلاء تلك الأسرار الأسلوبية و المعايير الجمالية في تراكيب الجمل العربية، ولهذا كانت له صلة وثيقة بمطابقة اللفظ لمقتضى الحال .
وقد أعمل ابن عاشور فكره الثاقب وكشف الغطاء عن الأسرار و الخبايا التي من أجلها جاء التقديم و أوضح الدواعي إلى ذلك معضداً رأيه وما ذهب إليه بالدليل و الحججة كاشفاً عن قدرة عجيبة في استخلاص النكات البلاغية المتعلقة بالتقديم .
وسنحاول إيابة ما استطعنا جمعه و معرفته مما يتعلق بهذا المصطلح وتطبيقاته في ثنايا تفسيره وهذا من خلال العناصر التالية:

1- تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في حالة الإثبات:

والمقصود بالإثبات هو عدم تقدم حرف نفي على المسند إليه، و إن تقدم على المسند نفي دخل في الإثبات، لأنه إثبات عدم الأمر للمسند إليه . وهذا مذهب عبد القاهر الجرجاني³ في المسند المنفي في الإثبات ، وقد تبعه ابن عاشور في ذلك .

● فني تفسير قوله تعالى: (قل الله ينحيكم منها)⁴ .

جعل تقدم المسند إليه على الخبر الفعلي في الإثبات يحتمل أن يكون للتخصيص، فقال: (وقدم المسند إليه على الخبر الفعلي الاختصاص، أي : الله ينحيكم لا غيره و لأجل ذلك صرح بالفعل المستفهم عنه ولولا هذا لأقتصر على (قل الله))⁵ .

¹ - ابن منظور لسان العرب - مادة قدم - الجزء 12 - ص 465.

² - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 15

³ - ينظر عبد القاهر الجرجاني - دلائل الإعجاز - ص 138 .

⁴ - سورة الأنعام - آية 64

⁵ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 7 - ص 282.

فلفرض إفادة الاختصاص صرح بذكر المسند الفعلي (ينحيكم) بقرينة أنه لم يرد هذا المعنى لأقتصر على التركيب بذكر المسند إليه فقط، وبقريئة أن المعنى يطلب مثل هذا الاختصاص التي تقصر هذا الإنجاء على الله لا غيره.

• وفي تفسيره لقوله تعالى: (وأنا اخترتك)¹.

يرى أن مثل هذا الضرب أيضا قد يكون للتقوية فقط فقال: (وقوله (وأنا اخترتك) أخرج عن اختيار الله تعالى موسى بطريق المسند الفعلي المقيد تقوية الحكم، لأن المقام ليس مقام إفادة التخصيص، أي الحصر، نحو: أنا سعت في حاجتك، وهو يعطي الخزييل. وموجب التقوى هو غرابة الخبر ومفاجأته به دفعا لتطرق الشك في نفسه)².

فقد قرر ابن عاشور أن مقام الكلام هو الذي له الحكم في إفادة التركيب لغرض الاختصاص، ولما كانت جملة (أنا اخترتك) تحتل الاختصاص والتقوية معا فإن المقام هنا لا يتطلب الاختصاص ولا يحتمله والجملة إذا لا تفيد القصر لأن القصر لا يقبله المقام .

• وفي تفسيره لقوله تعالى: (الله يستهزئ بهم)³.

جعل تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي يحتمل كلا الأمرين الاختصاص، والتقوية لإفادة المقام لهما .

قال ابن عاشور: (فتقدم المسند إليه على الخبر لإفادة تقوى الحكم لا محالة، ثم يفيد مع ذلك قصر المسند على المسند إليه)⁴ .

وبعد هذا الكلام يشير إلى مذهب جمهور البلاغيين في هذا الباب وهو أن تقديم المسند إليه على المسند الفعلي في سياق الإيجاب يأتي لتقوية الحكم ويأتي للقصر أيضا وهو مذهب الجرجاني والكشاف، فقال: (فإنه لما كان تقديم المسند إليه على المسند الفعلي في سياق الإيجاب يأتي لتقوى الحكم، ويأتي للقصر على رأي الشيخ عبد القاهر، وصاحب الكشاف، كما صرح به في قوله تعالى: (والله يقدر الليل والنهار) في سورة المزمل، كان الجمع بين قصد التقوى وقصد التخصيص جائزا في مقاصد الكلام البليغ، وقد جوزه في الكشاف عند قوله تعالى: (فلا يخاف بخسا ولا رهقا) في سورة الجن، لأن ما يراعيه البليغ في الخصومات لا يترك حمل الكلام البليغ عليه، فكيف بأبلغ كلام، ولذلك يقال: النكت لا تتراحم)⁵ .

1 - سورة طه - آية 13

2 - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 16 - ص 198

3 - سورة البقرة - آية 15

4 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 293

5 - المصدر نفسه - ص 293

- و في تفسيره لقوله تعالى: (فهم لا يؤمنون)¹ .

أفاد أن تقدم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي يفيد تقوى الحكم لا التخصيص، لأن التخصيص لا أثر له في معنى الصلة .

قال ابن عاشور: (وليس التقدم هنا مفيدا للتخصيص لأن التخصيص لا أثر له في الصلة، ولأن الأكثر في تقدم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي إذا لم يقع المسند إليه عقب حرف النفي، أن لا يفيد تقديمه إلى التقوى، دون التخصيص، وذلك هو الأكثر في القرآن الكريم كقوله تعالى: (وما تفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون) إذ لا يراد وأنتم دون غيركم لا تظلمون)² .

- و في تفسيره لقوله تعالى: (قل إن ربي يقذف بالحق علام الغيوب)³ .

ألمح إلى أن الجملة إذا كانت صالحة لاحتمالية إفادة الأمرين التخصيص أو التقوية .. فإنه لا بد من النظر في تركيبها لإمكانية وقوع أحدهما بتركيب آخر غير التقدم .

قال ابن عاشور: (وتقدم المسند إليه على المسند الفعلي للدلالة على الاختصاص دون التقوى، لأن تقوى الجملة حصل بحرف التأكيد)⁴ .

2- تقديم المسند إليه على المسند في حالة النفي:

ففي هذا القسم يذهب في أكثر الآراء خلاف عبد القاهر الجرجاني ، حيث يرى أن تقدم المسند إليه المنفي على الخبر الفعلي ليس نصا على التخصيص وهو غير الذي يقول به الجرجاني⁵ .

- ففي تفسيره لقوله تعالى: (ولا هم ينظرون)⁶ ، جعل تقدم المسند إليه المنفي مجرد التقوى و لا تخصيص فيه، حيث قال: (وجاء المسند إليه تخيرا عنه بالجملة الفعلية ، لأن الإخبار بالجملة الفعلية عن الاسم يفيد تقوى الحكم، فأريد تقوى حكم النفي، أي: أن عدم تخفيف العذاب عنهم محقق الوقوع لا طماعية في إخلافه، فحصل تأكيد هذه الجملة كما حصل تأكيد الجملة التي قبلها بالفاء، أي: فهم يلقون بسرعة العذاب)⁷ .

1 - سورة الأنفال - آية 55

2 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 10 - ص 47

3 - سورة سبأ - آية 48

4 - المصنر السابق - الجزء 22 - ص 237

5 - أنظر : الجرجاني - دلائل الإعجاز - ص 124 / 125

6 - سورة النحل - آية 85

7 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 14 - ص 246

فهو هنا لا يعتد بالنفي المقدم على المسند إليه في إفادة التخصيص على خلاف الجرجاني، كما لا يوافق السكاكي أيضا منكرًا عليه بحيء التخصيص من الخبر المشتق¹، فهو يرى أن التركيب يفيد التخصيص في هذا الموضع ولا يفيد التركيب نفسه أكثر من التقوية في موضع آخر، وذلك بحكم السياق .

• وفي تفسيره لقوله تعالى: (ولا أنتم تحزنون)².

قال ابن عاشور: (وحيء في قوله: (ولا أنتم تحزنون) بالمسند إليه مخبرا عنه بالمسند الفعلي لإفادة التقوى في نفي الحزن عنهم، فالتقوى أفاد تقوى النفي، لا نفي قوة الحزن الصادق بحزن غير قوي)³.

فالتقوية أنصبت على نفي الحزن على المخاطبين - وهم مؤمنون - ولم تنصب على نفي قوة الحزن .

• وفي تفسيره لقوله تعالى: (ولا هم يحزنون)⁴.

جعلها للتخصيص، فقال: (وتقدم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله: (ولا هم يحزنون) لتخصيص المسند إليه بالخبر نحو: ما أنت قلت هذا، أي: أن الحزن منتف عنهم لا عن غيرهم)⁵.

3- تقديم المسند إليه على المسند المشتق:

يرى ابن عاشور في هذا القسم أن تقدم المسند إليه على المسند المشتق لا يفيد الاختصاص مطلقا سواء في النفي أو في الإثبات، وما توهم فيه الاختصاص من ذلك فإنما هو بالقرائن الخارجية وليس بذاته .

ومن هذا ما جاء عند السكاكي من أن تقدم المسند إليه على المسند المشتق يفيد الاختصاص واعتبر ذلك دعوى منه لا دليل عليها فقال: (وادعى صاحب المفتاح أن تقدم المسند إليه على المسند المشتق قد يفيد الاختصاص كقوله تعالى: (وما أنت عليهم بعزير)، (وما أنا بطارد الذين آمنوا)، (وما أنت عليهم بوكيل) فالوجه أن تقدم المسند إليه على المسند المشتق لا يفيد بذاته التخصيص، وقد استفاد عن بعض مواقع معني التخصيص بالقرائن...)⁶.

¹ - أنظر السكاكي - مفتاح العلوم - ص 111

² - سورة الزخرف - آية 68

³ - ابن عاشور - التحرير و التتوير - الجزء 26 - ص 254

⁴ - سورة الأحقاف - آية 13

⁵ - المصدر السابق - ص 27

⁶ - المصدر نفسه - الجزء 2 - ص 100

- وانظر السكاكي - مفتاح العلوم - ص 112 .

- ففي تفسيره لقوله تعالى: (وما هم بخارجين من النار)¹.
- قال ابن عاشور: (وليس لتقدم المسند إليه هنا نكته إلا أنه الأصل في التعبير بالجملة الاسمية في مثل هذا، إذ لا يتأتى بسوى هذا التقديم فليس في التقديم دلالة على الاختصاص لما علمت ؛ ولأن التقديم على المسند المشتق لا يفيد الاختصاص عند جمهور أئمة المعاني، بل الاختصاص مفروض في تقديمه على المسند الفعلي خاصة ...)².
- و في تفسيره لقوله تعالى: (وما أنت علينا بعزير)³. يرى فيها أن تقدم المسند إليه على الخير المشتق لا يفيد تخصيصاً ولا تقويماً.
- قال ابن عاشور: (وليس لتقدم المسند إليه على المسند في قوله: (وما أنت علينا بعزير) بمفيد تخصيصاً ولا تقويماً)⁴.
- ويرى الزمخشري⁵ في تفسيره لهذه الآية خلاف ذلك إذ أنها تفيد الاختصاص.
- و في تفسيره لقوله تعالى: (فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون)⁶.
- يرى أن تقدم المسند إليه على الخير المشتق اتصافه بالخير لا نفس الإخبار عنه .
- قال ابن عاشور: (وقدم فيها المسند إليه مع أن مقتضى الظاهر أن يقدم المسند وهو (كاهن) أو (مجنون) لأن المقام يقتضي الاهتمام بالمسند، ولكن الاهتمام بالضمير المسند إليه كان أرجح هنا لما فيه من استحضار معاده المشعر بأنه شيء عظيم و أفاد مع ذلك أن المقصود أنه متصف بالخير لا نفس الإخبار عنه بالخير، كقولنا: (الرسول يأكل الطعام ويتزوج النساء)⁷.
- و في تفسيره لقوله تعالى: (ثواب الله خير)⁸.
- يرى أن تقدم المسند إليه يفيد تمكين الخير في ذهن المتلقين، لأن الابتداء بالثواب مما تستشرف إليه النفوس .
- قال ابن عاشور: (وتقدم المسند إليه في قوله: (ثواب الله خير) ليتمكن الخير في ذهن السامعين، لأن الابتداء بما يدل على الثواب المضاف إلى أوسع الكرماء كرمما مما تستشرف إليه النفوس)⁹.

1 - سورة البقرة - آية 167

2 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 2 - ص100

3 - سورة هود - آية 91

4 - المصدر السابق - الجزء 12- ص 150

5 - أنظر - الزمخشري - الكشاف - الجزء 2 - ص289

6 - سورة الطور - آية 29

7 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 27 - ص59

8 - سورة القصص - آية 80

9 - المصدر السابق - الجزء 20 - ص 184

فلم يشر ابن عاشور هنا إلى أن هذا الضرب يفيد تخصيصاً ولا نفوية، وإن كان يفيد تقوية .
 • وفي تفسيره لقوله تعالى: (ووطنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله)¹.

يرى أن السر البلاغي في التركيب قد يرجع بعض وجوه الإعراب المرجوحة على الراجحة .
 قال ابن عاشور: (وفي تقديم (مانعتهم) وهو وصف على (حصونهم) وهو اسم، والاسم بحسب الظاهر أولى بأن يجعل في مرتبة المبتدأ، ويجعل الوصف خيراً عنه، فعدل عن ذلك، إشارة إلى أهمية منعة الحصون عند ظنهم فهي محل التقديم في استحضار ظنهم، ولا عبرة بجواز جعل حصونهم فاعلاً باسم الفاعل وهو مانعتهم، بناء على أنه معتمد على مسند إليه لأن محامل الكلام البليغ تجري على وجوه التصرف في دقائق المعاني، فيصير الجائز مرجوحاً)².
 فقد جعل الجائز مرجوحاً من كون الوصف المقدم خيراً مقدماً لا مبتدأ، والاسم المتأخر مبتدأ مؤخر لا فاعلاً للوصف، لأن محامل الكلام البليغ تجري على وجوه التصرف في دقائق المعاني .
 ويستأنس على ما ذهب إليه بكلام بعض السابقين فقال: (قال المرزوقي في شرح باب النسب قول الشاعر، وهو منسوب إلى ذي الرمة في غير ديوان الحماسة:

فإن لم يكن إلا معرج ساعة **** قليلاً فإن نافع لي قليلها

يجوز أن يكون قليلها مبتدأ ونافع خير مقدم عليه، أي: لقصد الاهتمام و الحملة في موضع خير إن و التقدير: إن قليلها نافع لي)³.

تقديم المسند على المسند إليه في حالة الإثبات والنفي :

أولاً : تقديم المسند على المسند إليه في حالة الإثبات:

أبان ابن عاشور في هذا القسم أن النكت البلاغية في تقديم المسند على المسند إليه في الإثبات إنما يعود إلى جانبين رئيسين يرجع إليهما كل ما يمكن معرفته من الأسرار الأسلوبية في التقديم، وهذان الجانبان هما: الاختصاص و الاهتمام .

1- الاختصاص:

• ففي تفسيره لقوله تعالى: (والله المشرق و المغرب)⁴.

قال ابن عاشور: (وتقدم الظرف للاختصاص، أي: أن الأرض لله تعالى فقط لا لهم، فليس

1 - سورة العشر - آية 2

2 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 28 - ص 70

3 - المصدر نفسه - ص 70

4 - سورة البقرة - آية 115

- لهم حق في منع شيء منها عن عباد الله المخلصين¹ .
- لأن الآية تشير إلى تسلية المؤمنين لخروجهم من مكة وانفراد كفار قريش بمجاورة الكعبة .
- وفي تفسيره لقوله تعالى: (والله جنود السماوات و الأرض)² .
- جعل تقديم المسند على المسند إليه للاختصاص فقال: (وتقدم المسند على المسند إليه في (والله جنود السماوات و الأرض) لإفادة الحصر، وهو حصر ادعائي إذ لا اعتداد بما يجمعه الملوك و الفاتحون من الجنود لغلبة العدو بالنسبة لما لله من الغلبة لأعدائه و النصر لأوليائه)³ .
- فهو تعالى عليم بأسباب الفتح و النصر وما تطمئن به نفوس المؤمنين وقلوبهم .
- وفي تفسيره لقوله تعالى: (لكم دينكم ولي دين)⁴ .
- جعل تقدم المسند على المسند إليه للاختصاص فقال: (وقدم في كلتا الجملتين المسند على المسند إليه ليفيد قصر المسند إليه على المسند)⁵ .

2- الاهتمام:

- ففي تفسيره لقوله تعالى: (كذلك الخروج)⁶ .
- قال ابن عاشور: (وتقدم المجرور على المبتدأ للاهتمام بالخبر، لما في الخبر من رفع الاستحالة وإظهار التقريب و فيه تشويق لتلقي المسند إليه)⁷ .
- وفي تفسيره لقوله تعالى: (أم عندهم خزائن رحمة ربك)⁸ .
- أشار إلى الاهتمام مع نكته المقام .
- قال ابن عاشور: (وتقدم الظرف للاهتمام، لأنه مناط الإنكار وهو قوله تعالى: (أهم يقسمون رحمة ربك))⁹ .
- وفي تفسيره لقوله تعالى: (ومن حولكم من الأعراب منافقون)¹⁰ .
- أشار إلى نكته التنبيه على أن المسند خبر لا نعت ولأجل ذلك قدم على المسند إليه .

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 383

² - سورة الفتح - آية 4

³ - المصدر السابق - الجزء 26 - ص 151

⁴ - سورة الكافرون - آية 6

⁵ - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 584

⁶ - سورة ق - آية 11

⁷ - المصدر السابق - الجزء 26 - ص 295

⁸ - سورة ص - آية 9

⁹ - المصدر السابق - الجزء 23 - ص 216

¹⁰ - سورة التوبة - آية 101

قال ابن عاشور: (وتقدم المحرور للتبويه على أنه خير لا نعت)¹.

● وفي تفسيره لقوله تعالى: (و البدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير)²

أشار ابن عاشور إلى صحة الابتداء بالنكرة فيتقدم المسند على المسند إليه .

قال ابن عاشور: (وتقدم (لكم) على المبتدأ لآتي كون المبتدأ نكرة ليفيد تنوينه التعظيم)³.

ثانيا : تقديم المسند على المسند إليه في حالة النفي:

هذا القسم فيه إشكال توجه النفي إذا دخل على كلام إلى قيده، والقيد في الجملة

المثبتة المقصورة هو القصر، فكيف تفيد الجملة المنفية القصر أو الاختصاص وهو منفي عنها بالنفي، وهذا وجه الإشكال.

وقد أجاب ابن عاشور على هذا الإشكال حين فسر قوله تعالى: (ليس عليك هداهم و لكن الله يهدي من يشاء)⁴.

قال: (وتقدم الظرف وهو (عليك) على المسند إليه وهو (هداهم) إذا أجرى على ما تقرر في علم المعاني من أن تقدم المسند الذي حقه التأخير يفيد قصر المسند إليه على المسند، وكان ذلك في الإثبات بينا لا غبار عليه، نحو: (لكم دينكم ولي دين) وقوله (لها ما كسب و عليها ما اكتسبت) فهو إذا وقع في سياق النفي غير بين لأنه إذا كان التقديم في صورة الإثبات مفيدا للقصر اقتضى أنه إذا نفي فقد نفي ذلك الانحصار، لأن الجملة المكيفة بالقصر في حالة الإثبات هي جملة مقيدة نسبتها بقيد الانحصار أي بقيد انحصار موضوعها في معنى محمولها، فإذا دخل عليها النفي كان مقتضيا نفي النسبة المقيدة، أي نفي ذلك الانحصار، لأن شأن النفي إذا توجه إلى كلام مقيد أن ينصب على ذلك القيد)⁵.

فالقصر الموجود في الجملة إنما هو كيفية عارضة فيها، وليس قيدا لفظيا حتى يتوجه إليه النفي، ولذا يستصحب مع النفي و لا يتعارض معه .

إضافة إلى أن استظهار مفاد القصر في سياق النفي لا يظهر بتلك الصورة التي يجدها في سياق الإثبات .

فتحقيق مفاده لا بد جعل أداة النفي جزء من المسند إليه، أرجعها جزءا من المسند ليظهر معنى القصر .

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 11 - ص 19

² - سورة الحج الآية 36

³ - المصدر السابق - الجزء 17 - ص 163

⁴ - سورة البقرة الآية 271

⁵ - المصدر السابق - الجزء 3 - ص 70

وقد جعل ابن عاشور إشارات البلاغية في هذا القسم من النفي إما القصر و إما مجرد الاهتمام .
 ** فالقصر أشار إليه في قوله تعالى : (لا فيها غول)¹ . و هذه الآية شاهد مشهور عند البلاغيين .

قال ابن عاشور: (وتقدم الظرف المسند على المسند إليه لإفادة التخصيص، أي: هو منتف عن خمر الجنة فقط دون ما يعرف من خمر الدنيا ، فهو قصر قلب)² .
 ** و الاهتمام أشار إليه في تفسير قوله تعالى: (فماله من هاد)³ .

قال ابن عاشور: (وتقدم (له) على (هاد) للاهتمام بضميرهم في مقام نفي الهادي لهم)⁴ .
 ** و قد يجيء القصر و الاهتمام في آية واحدة، وترجيح أحدهما عن الآخر يعود إلى اعتبار الأفضلية الذاتية المحضة لأحدهما على الآخر، إذ أن خصوصيات معاني التخصيص تفوق الاهتمام وعمومه .

وقد اجتمعا في قوله تعالى: (ما عليك من حسابهم من شيء وما عليهم من حسابك شيء)⁵ .
 قال ابن عاشور: (و الغرض يحتمل مجرد الاهتمام، ويحتمل الاختصاص، وحيث تأتي معنى الاختصاص هنا فاعتباره أليق بأبلغ ولذلك جرى عليه كلام الكشاف)⁶ .

وبما أنه يحتمل الاختصاص فاعتباره أليق بأبلغ الكلام وهذا الذي جعل الزمخشري⁷ - كما أشار ابن عاشور - يجري التخصيص في الآية دون الاهتمام على أنه لا يمنع من قبول معناها مانع .

ويتابع ابن عاشور كلامه ميسرا إلى ملاحظة غاية في الأهمية يرى فيها قلة وقوع القصر بواسطة تقدم المسند على المسند إليه في سياق النفي في القرآن الكريم فيقول: (فمعنى الكلام قصر نفي حسابهم على النبي - صلى الله عليه وسلم - ليفيد أن حسابهم على غيره و هو الله تعالى .

وذلك هو مفاد القصر الحاصل بالتقدم إذا وقع في سياق النفي، وهو مفاد حفي على كثير ، لقلة وقوع القصر بواسطة التقدم في سياق النفي، ومثاله المشهور قوله تعالى: (لا فيها غول)

1 - سورة الصافات - آية 47

2 - التحرير و التوير - الجزء 23 - ص 113 .

3 - سورة الزمر - آية 36

4 - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 14

5 - سورة الأنعام - آية 52

6 - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 250

7 - أنظر الزمخشري - الكشاف - الجزء 2 - ص 22

فإنهم فسروه بأن عدم الغول مقصور على الإتيان بنفي حمر الجنة، فالقصر قصر القلب¹.
المبحث الثالث : تق تقديم متعلقات العامل ببعض المعمولات :

1- تقديم متعلقات العامل:

يشتمل هذا القسم على تقديم معمولات العامل عليه من حال وتميز وظرف ومجرور ومفاعيل إلا الفاعل فإنه يكون بالتقدم عاملا لا معمولا .

وتقدم هذه المعمولات على عاملها جار على خلاف الأصل في تأخرها عنه مما يثبت على البحث عن أسرار تلك المخالفة، وقد أشار ابن عاشور إلى تلك الأسرار :

• ومن أهم تلك الأسرار إفادة الاختصاص الذي هو لازم للتقدم غالبا وقد أشار ابن عاشور إلى ذلك في تفسيره لقوله تعالى: (و الحق أقول)².

قال ابن عاشور: (وتقدم المفعول في (الحق أقول) أي للاختصاص أي لا أقول إلا الحق)³.

ومما يفيد أيضا الاختصاص ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (إياك نعبد وإياك نستعين)⁴.

قال ابن عاشور: (و الحصر المستفاد من تقدم المفعول في قوله تعالى: (إياك نعبد) حصر حقيقي لأن المؤمنين الملقين لهذا الحمد لا يعبدون إلا الله، وزعم ابن الحاجب في إيضاح المفصل في شرح ديباجة المفصل عند قول الزمخشري (الله أحمد) أن التقديم لا يفيد إلا الاهتمام دون حصر، وأن قوله تعالى (إياك نعبد) تقدم المفعول للاهتمام دون قصر و أن تمسكهم بقوله (بل الله فاعبد) ضعيف لورود (فاعبد الله مخلصا له الدين) وإبطال رأيه مقرر في كتب المعاني)⁵.

وإذا كان رد على ابن الحاجب تخريجه في هذه الآية ولم يقبل به، فإنه خالف أئمة البلاغة في قوله تعالى: (وبالآخرة هم يوقنون)⁶ فهو يرى أن تقدم (بالآخرة) إنما هو مجرد الاهتمام ورعاية الفاصلة لا للاختصاص، فيقول: (وهو تقدم مجرد الاهتمام ورعاية الفاصلة)⁷.

1 - ابن عاشور- التحرير و التنوير الجزء 7 - ص 250

2 - سورة ص - آية 84

3 - المصدر السابق - الجزء 23 - ص 307

4 - سورة الفاتحة - آية 5

5 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 183

6 - سورة البقرة - آية 4

7 - المصدر السابق - ص 240

لأن الزمخشري¹ وشارحوا كشافه و السكاكي² و القزويني³ و غيرهم رأوا أن التقديم في هذه الآية أفاد الحصر.

ومعنى القصر إذن في قوله (وبالأخرة هم يوقنون) أنهم لا يوقنون إلا بالأخرة لا غيرها كما هو حال اعتقاد أهل الكتاب .

وهذا المعنى عند ابن عاشور تكلف يخرج عن حقيقة الحصر التي هي تعلق بذات المحصور لا بأحواله ولا يرى للتقدم هنا وجهها يفيد الحصر، فيقول: (وأرى أن في هذا التقديم ثناء على هؤلاء بأنهم أيقنوا بأنهم ما يوقن به المؤمن، فليس التقديم بمفيد حصراً، إذ لا يستقيم معنى الحصر هنا ؛ بأن يكون المعنى أنهم يوقنون بالأخرة دون غيرها، وقد تكلف صاحب الكشاف وشارحوه لإفادة الحصر من هذا التقديم، ويخرج الحصر عن تعلقه بذات المحصور فيه إلى تعلقه بأحواله، وهذا غير معهود في الحصر)⁴.

● و في تفسيره لقوله تعالى: (وإياي فارهبون)⁵ . حاول ابن عاشور أن يضع ما يعين تغليب الاختصاص على التقوى عند تقدم المفعول به على عامله لأنه التقديم يحتمل كليهما، فإذا ما اقترن عامله بضميره أصبحت الصيغة صيغة اشتغال باتصال الفعل بضمير المفعول، كان احتمال الاختصاص أوكد من احتمال التقوى لحصول الثاني من جهة إسناد العامل إلى ضميره فتعين تغليب حصول الأول على جهة التقديم .

و هذا ما فهمه ابن عاشور من كلام الزمخشري، حين قال: (وتقدم المفعول على الفعل اشتغال فعله بضميره أكد في إفادة تقدم الحصر من تقدم المفعول على الفعل غير المشتغل بضميره، فإياي فارهبون أكد على نحو أيادي اربوا كما أشار إليه صاحب الكشاف، إذ قال: وهو من قولك زيد رهبتة و هو أكد في إفادة الاختصاص من إياك تعبد)⁶.

ثم يشير ابن عاشور إلى أنه لا يدعي أن الاشتغال متعين للتخصيص بل قد يأتي بلا تخصيص في قوله تعالى: (إنا كل شيء خلقناه بقدر)⁷، وقوله: (أبشر منا واحدا نتبعه)⁸.

¹ - أنظر - الكشاف - الجزء 1 - ص 137

² - أنظر السكاكي - مفتاح العلوم - ص 112

³ - أنظر القزويني - الإيضاح - ص 206

⁴ - ابن عاشور - التحرير و التتوير - الجزء 1 - ص 246

⁵ - سورة البقر - آية 40

⁶ - المصدر السابق - ص 454 .

- وينظر الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 276

⁷ - سورة القمر - آية 49

⁸ - سورة القمر - آية 24

و هذا معناه أن مجيء التقديم مع صيغة الاشتغال يفيد التخصيص غالباً لا مطلقاً وهذا بخلاف ما عليه السكاكي¹. وقد رد عليه ابن عاشور مبطلاً مذهبه ميرزا أن الاعتداد بموقع الفعل المقدر حوالة على غير مشاهد، وأن تقدير الفعل المحذوف بنية المتكلم و لا قبل للسامع بمعرفة نيته .

قال ابن عاشور: (و لا التفات إلى ما وجه به صاحب المفتاح أن احتمال المفعول في الاشتغال التخصيص و التقوى باق على حاله، ولكنك إن قدرت المحذوف متقدماً على المفعول كان التقديم للتقوى، وإن قدرته بعد المفعول كان التقديم للتخصيص، فإنه بناء على حالة موقع الفعل المقدر، مع أن تقدير الفعل اعتبار لا يلاحظه البلغاء، لأنهم لا ينصبون على موقعه قرينة فتعين أن السامع إنما يعتد بالتقدم المحسوس و بتكرير التعلق، وأما الاعتداد بموقع الفعل المقدر فحوالة على غير مشاهد، لأن التقدير إن كان بنية المتكلم فلا قبل للسامع بمعرفة نيته، و لا يصح أن يكون الخبر في التقدير للسامع² .

ثم يرى ابن عاشور أن مجيء الاختصاص عن طريق هذا الأسلوب الذي هو تقدم المفعول به على عامله لا يعدو أربع مراتب استقرها من دلالات التركيب في كلام البلغاء، فقال: (مجرد التقدير للمفعول نحو (إياك نعد) و تقديمه على فعله العامل في ضميره، نحو: زيدا رهته، و تقديمه على فعله مع اقتران الفعل بالفاء نحو: (وربك فكبر) و تقديمه على فعله العامل في ضميره مع اقتران الفعل بفاء، نحو (وإياي فارهبون)³ . وأؤكد المراتب في إفادة الاختصاص هي الرابعة، و قد أشار إليها الزمخشري ونقلها عنه ابن عاشور ووصفها بأنها من مبتكرات أسلوب القرآن فقال: (وأحسب أن مثل هذا التركيب من مبتكر أساليب القرآن و لم أذكر أي عشرت على مثله في كلام العرب)⁴ .

ووجه أفضلية هذه المرتبة هو شوقها على جميع عناصر التركيب في سابقاتها وزيادتها عنهن .

● وقد يكون تقدم الظرف و المحرورات على عاملها مغنياً عن أدوات العطف

و أدوات الشرط في صلاحية اتصال الكلام .

ففي تفسيره لقوله تعالى: (كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم)⁵ .

¹ - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 107

² - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 1 - ص 455 .

³ - المصدر نفسه - ص 457 .

⁴ - المصدر نفسه - ص 456 .

⁵ - سورة البقرة - آية 113 .

قال ابن عاشور: (وتقدم الجار و المجرور على متعلقه وهو (قال) إما مجرد الاهتمام ببيان المماثلة، وإما ليغني عن حرف العطف في الانتقال من كلام إلى كلام إنجازا بديعا، لأن مفاد حرف العطف التشريك، ومفاد كاف التشبيه التشريك إذ التشبيه تشريك في الصفة)¹ .

ومثله ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من شر تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا)² .

فاستغنى عن حرف العطف بتقدم (يوم) الذي هو معمول لـ(تود) حتى قرر ابن عاشور هذا الغرض فقال: (و منه ما يجيء في القرآن غير مرة، و يكثر مثل هذا في الجمل المفصول بعضها عن بعض بدون عطف، لأن الطرف و المجرور يشبهان الروابط)³ .

• وقد يأتي التقدم للاهتمام بإفاداة معنى التعليل في مثل ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم)⁴ .

قال ابن عاشور: (وقدم المجرور على عامله لإفاداة معنى التعليل، وهو قريب من الشرط، فلذلك استحق التقدم)⁵ .

فالجار و المجرور (بما) قدم على عامله (لأقعدن) لإفاداة معنى التعليل الذي قربه من معنى الشرط فاستحق التقدم .

ثم بسط في توضيح ذلك الغرض ومبينا له، فقال: (فإن المجرور إذا قدم قد يفيد معنى قريبا من الشرطية، كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : (كما تكونوا يولى عليكم) في رواية جزم تكونوا مع عدم معاملة عامله معاملة جواب الشرط بعلامة الجزم فلم يرد (يولى) إلا بالألف في آخره على عدم اعتبار الجزم، وذلك يحصل من الاهتمام بالمتعلق إذا كان هو السبب في حصول المتعلق به)⁶ .

• وقد يقدم الم معمول على عامله لإفاداة معنى التوقيت الزمني في حصول الفعل فيقدم الطرف على عامله في مثل قوله تعالى: (فانطلقا حتى ركبا في السفينة فحرقها)⁷ .

قال ابن عاشور: (و بنى نظم الكلام على تقدم الطرف على عامله، للدلالة على أن وقت الركوب مقصور لإيقاع الفعل فيه)¹ .

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 678 .

² - سورة آل عمران - آية 30 .

³ - المصدر السابق - الجزء 3 - ص 223 .

⁴ - سورة الأعراف - آية 16 .

⁵ - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 47 .

⁶ - المصدر نفسه - ص 47 .

⁷ - سورة الكهف الآية 71 .

• وبأبي التقديم للاهتمام و التقوى ورعاية الفاصلة كما في تفسيره لقوله تعالى: (ثم إليه ترجعون)².

قال ابن عاشور: (وتقدم (إليه) على (ترجعون) للاهتمام و التقوى و للرعاية على الفاصلة)³.

وتعليل التقديم لرعاية الفاصلة أشار إليه أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (و إليه ترجعون)⁴. قال ابن عاشور: (و التقديم في (إليه ترجعون) للاهتمام ورعاية الفاصلة وليس القصر)⁵. فرعاية الفاصلة وإن كانت من المحسنات البديعية إلا أن ابن عاشور علل بها التقديم لأنه مما يتطلبها المقام، فيكون تركها خروجاً عن مقتضى الحال.

و أشار أيضا إلى أن التقديم يكون لرعاية الفاصلة و المساءة للكفار في تفسيره لقوله تعالى: (وفي النار هم فيها خالدون)⁶.

قال ابن عاشور: (و تقدم (في النار) على (خالدون) للرعاية على الفاصلة ويحصل منه تعجيل المساءة للكفار إذا سمعوه)⁷.

• وقد يقدم المعمول بما لتطلع إليه نفس السامع، فيأتي بيانه بعد ذلك فيرسخ موقعه في النفس كما جاء ذلك في تفسيره لقوله تعالى: (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك)⁸.

قال ابن عاشور: (وانتصب (كلا) على المفعولية لفعل (نقص) وتقدمه على فعله للاهتمام ولما فيه من الإهام ليأتي بيانه بعده فيكون أرسخ في ذهن السامع)⁹.

2- تقديم بعض المعمولات على بعض:

وهذا القسم من التقديم دقيق جدا لأن لمعمولات الفعل في اللسان العربي نسق تجري وفقه يسميه العلماء الأصل، ولا يمكن مخالفته إلا لأسرار بلاغية وبيانية، وقد تعدد مقتضيات

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 15 - ص 375

² - سورة الزمر - آية 44

³ - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 28

⁴ - سورة هود - آية 34

⁵ - المصدر السابق - الجزء 12 - ص 63

⁶ - سورة التوبة - آية 17

⁷ - المصدر السابق - الجزء 10 - ص 141

⁸ - سورة هود - آية 120

⁹ - المصدر السابق - الجزء 12 - ص 191 .

التقدم بتعدد المقامات و الدواعي، وقد كانت لابن عاشور إشارات دقيقة وبيان لتلك الأسرار وفق مقاماتها ودواعيها .

● ففي قوله تعالى: (تلك آيات القرآن وكتاب مبین)¹ . وقوله تعالى : (تلك آيات الكتاب وقرآن مبین)²

قال ابن عاشور: (فأما عنوان (القرآن) فهو مناسب لكون الكتاب مقروءا مدروسا، وإنما يقرأ ويدرسه المؤمنون به لذلك قدم عنوان القرآن في سورة النمل)³ .

وقال في الآية الثانية: (فأما تقدم الكتاب على القرآن في الذكر فلأن سياق الكلام توبيخ الكافرين وهدددهم بأهم سيحيء وقت يتمنون فيه لو كانوا مؤمنين .

فلما كان الكلام موجها إلى المنكرين ناسب أن يستحضر المنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - بعنوانه الأعم وهو كونه كتابا ؛ لأنهم حين جادلوا ما جادلوا إلا في كتاب فقالوا:

(لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم) ولأنهم يعرفون ما عند الأمم الآخرين بعنوان (كتاب) ويعرفونهم بعنوان (أهل الكتاب) (...)⁴ .

فالآية الأولى قدم لفظ (القرآن) على لفظ (الكتاب) لأن المخاطبين هم المؤمنون توبيها بهم وبما أنزل عليهم .

بينما في الآية الثانية قدم (الكتاب) على (القرآن) لأن المقام مقام تحسير للكافرين وتوبيخهم وهم من أهل الكتاب.

وقد فرق الزمخشري بين الآيتين على هذا النحو⁵ .

● ومن أسرار القرآن في تقدم بعض المتعلقة على بعض وأشار إليها ابن

عاشور ما جاء في تفسير قوله تعالى: (وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى)⁶ . وقوله تعالى: (وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى)⁷ .

قال ابن عاشور مشيرا إلى سر التقدم في الآيتين : (وأما قوله تعالى في سورة القصص: (وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى) فجاء النظم على الترتيب الأصلي إذ لا داعي للتقدم إذا كان

ذلك الرجل ناصحا ولم يكن داعيا للإيمان)¹ .

¹ - سورة النمل - آية 1 .

² - سورة الحجر - آية 1 .

³ - ابن عاشور - التحرير و التوير - الجزء 4 - ص 10

⁴ - المصدر نفسه - الجزء 14 - ص 10 / 9

⁵ - أنظر الزمخشري - الكشاف - الجزء 3 - ص 135

⁶ - سورة القصص - آية 20

⁷ - سورة يس - آية 20

وأما في سورة يس فبعد أن فسر معنى قوله تعالى: (من أقصى المدينة) أي: من أطرافها قال: (وبهذا يظهر وجه تقدم (من أقصى المدينة) على (رجل) للاهتمام بالثناء على أهل أقصى المدينة، وأنه قد يوجد الخير في الأطراف ما لا يوجد في الوسط، وأن الإيمان يسبق إليه الضعفاء، لأنهم لا يصددهم عن الحق ما فيه أهل السيادة من ترف و عظمة، وإذ المعتاد أنهم يسكنون وسط المدينة)².

● وربما كانت الأفضلية الذاتية للمقدم داعية للتقدم وهذا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (وعلى سمعهم وأبصارهم غشاوة)³.

قال ابن عاشور: (و في تقدم السمع على البصر في مواعده من القرآن دليل على أنه أفضل فائدة لصاحبه من البصر، فإن التقدم مؤذن بأهمية المقدم، وذلك لأن السمع آلة لتلقي المعارف التي بها كمال العقل، و هو وسيلة بلوغ دعوة الأنبياء إلى إفهام الأمم على وجه أكمل من بلوغها بواسطة البصر لو فقد السمع، لأن السمع ترد إليه الأصوات المسموعة من الجهات الست بدون توجه، بخلاف البصر فإنه يحتاج إلى التوجه بالاتفات إلى الجهات الغير مقابلة)⁴. وقد جعل الزركشي غرض هذا التقدم لأجل شرفه، شرف الإدراك⁵.

● وقد يكون التقدم للسبب على المسبب لأنه يقع بعده، وقد أشار ابن عاشور إلى هذا في تفسيره تعالى: (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة)⁶.

قال ابن عاشور: (وقدم الأمن على الطمأنينة إذ لا تحصل الطمأنينة بدونه كما أن الخوف بسبب الانزعاج و القلق)⁷.

● ومنه تقدم ما وقعه أعظم، وقد أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (وزاده بسطة في العلم و الجسم)⁸.

قال ابن عاشور: (وقدم النبي في كلامه العلم على القوة، لأن وقعه أعظم، قال أبو الطيب: الرأي قبل شجاعة الشجعان **** هو أول وهي الخجل الثاني)⁹.

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 22 - ص366

² - المصدر نفسه - ص365/ 366

³ - سورة البقرة - آية 7

⁴ - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 258

⁵ - أنظر الزركشي - البرهان - الجزء 3 - ص 296

⁶ - سورة النحل - آية 112

⁷ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 14 - ص 305

⁸ - سورة البقرة - آية 247

⁹ - المصدر السابق - الجزء 2 - ص 491

- وقد يكون التقديم لكمال الامتنان مثل ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ويتزل لكم من السماء رزقا)¹.
- قال ابن عاشور: (وتقدم (لكم) على مفعول (يتزل) وهو (رزقا) لكمال الامتنان، بأن جعل تزييل الرزق لأجل الناس، ولو أخر المجرور لصار صفة لـ (رزقا) فلا يفيد أن التزييل لأجل المخاطبين، بل يفيد أن الرزق صالح للمخاطبين وبين المعنيين بون بعيد، فكان تقدم المجرور في الترتيب على مفعول الفعل على خلاف مقتضى الظاهر، لأن حق المفعول أن يتقدم على غيره من متعلقات الفعل، وإنما خولف الظاهر لهذه النكته)².
- وقد يكون التقديم لدفع ما يطرأ من توهمات، ولأجل التنصيص على إفادة العموم نحو ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله)³.
- قال ابن عاشور: (وتقدم الصغير على الكبير هنا، مع أن مقتضى الظاهر العكس، كتقدم السنة على النوم في قوله تعالى: (لا تأخذ سنة ولا نوم) لأنه قصد هنا إلى التنصيص على العموم لدفع ما يطرأ من التوهمات في قلة الاعتناء بالصغير ...)⁴.
- وقد يقدم ما هو موضع العبرة من الخير للاهتمام به مثل ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (نسفيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا)⁵.
- قال ابن عاشور: (و موقع (من بين فرث ولبن) موقع الصفة لـ (لبنا) قدمت عليه للاهتمام بها، لأنها موضع العبرة، فكان لها مزيد اهتمام وقد صارت بالتقدم حالا)⁶.
- وقد سبق الزمخشري وأن أشار إلى هذا حين قال: (وإنما قدم لأنه موضع العبرة فهو قمن بالتقدم)⁷.
- وقد تتقدم الاعتبارات الطارئة على الاعتبارات الأصلية لاقتضاء الحال لها ... وذلك في تفسيره لقوله تعالى: (ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن)⁸.

1 - سورة غافر - آية 13

2 - ابن عاشور- التحرير و التوير - الجزء 24 - ص 103

3 - سورة البقرة - آية 282

4 - المصدر السابق - الجزء 3 - ص 114

5 - سورة النحل - آية 66

6 - المصدر السابق - الجزء 14 - ص 201

7 - الزمخشري الكشاف - الجزء 2 - ص 416

8 - سورة الإسراء - آية 89

قال ابن عاشور: (ووجه تقدم أحد المتعلقين بفعل (صرفنا) على الآخر أن ذكر الناس أهم في هذا المقام لأجل كون الكلام مسوقا لتحديدهم و الحجة عليهم وإن كان القرآن أهم بالأصالة إلا أن الاعتبار الطارئة تقدم في الكلام البليغ على الاعتبار الأصلية لتقررها في النفوس تصير متعارفة فتكون الاعتبار الطارئة أعز مثلا ومن هذا باب تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر)¹.

● وقد يكون داعي التقدم اقتضاء نسج الكلام، لترتب بعضه على بعض... مثل ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ونسقيه مما خلقنا أنعاما و أناسي كثيرا . و لقد صرفناه بينهم ليذكروا...)².

قال ابن عاشور: (وتقدم الأنعام على الأناسي اقتضاء نسج الكلام على طريقة الإحكام في تعقيبه بقوله: (ولقد صرفنا بينهم ليذكروا) ولو قدم ذكر (أناسي) لتفكك النظم)³.

المبحث الرابع : تقديم الجملة:

هذا القسم من التقدم يتجاوز المفردات إلى الجمل و الفقرات لينظر في أسرار تقدمها وتغير ترتيبها، تبعاً لمقتضيات المقام .

وإن كان علماء البلاغة لم يسطوا القول في تقدم الجملة، فلأن قضاياها في التقدم أوضح من قضايا المفرد، ثم أن ما ذكروه من أغراض التقدم في المفرد ليقاس عليه في الجملة وغيرها .. وتقدم الجملة عن موضعها الذي ينبغي أن تكون فيه أو تقدمها مطلقاً له من المقاصد وتقدم الجملة عن موضعها الذي ينبغي أن تكون فيه أو تقدمها مطلقاً له من المقاصد و الأغراض ذات الدلالات البلاغية ما ينبغي الإشارة إليه . مما جعل ابن عاشور يعمل ذوقه وفكره و عقله في استخراجها واستنتاجها .. وذلك وفق منظورين اثنين كما يرى:

أولاً: ما جاء على الأصل:

والتقدم الذي جاء على الأصل وردت فيه عند ابن عاشور لفتات بلاغية جيدة ودقيقة تستحق التسجيل و الإشارة إليها .

* ففي تفسيره لقوله تعالى: (إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد قل ربّي أعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين)⁴ .

1 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 15 - ص 204 / 205

2 - سورة الفرقان - آية 50/49

3 - المصدر السابق - الجزء 19 - ص 49 .

4 - سورة القصص - آية 85

فتقدم جملة (إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) جعل الجملة التي بعدها (قل ربي أعلم من جاء بالهدى) تحتل معنيين وذلك بناء على مفهوم كلمة (معاد) الذي قد يكون هو يوم القيامة، أو يكون هو الرجوع إلى مكة بعد أن أخرج منها .

قال ابن عاشور: (ثم تكون جملة (قل ربي أعلم من جاء بالهدى) بالنسبة إلى الوجه الأول، أي : تفسير المعاد بيوم القيامة، بمنزلة التفريع على جملة (لرادك إلى معاد) أي : رادك إلى يوم المعاد فمظهر المهتدي و الضالين، فيكون علم الله بالمهتدي و الضال مكنى به عن اتضاح الأمر بلا ريب، لأن علم الله تعالى لا يعتره تلبس، وتكون هذه الكناية تعريضا بالمشركين أنهم الضالون، و أن النبي - صلى الله عليه وسلم - هو المهتدي)¹.

و المعنى الثاني تكون فيه الجملة بمعنى المتاركة وقطع المخادلة مع الكفار بإحالة بيان الحق إلى ما يكون من نصر الله لرسوله - صلى الله عليه وسلم - برجوعه إلى مكة وخذلان الكافرين .. قال ابن عاشور: (و بالنسبة إلى الوجه الثاني - أي : تفسير المعاد بالعودة إلى مكة - تكون بمنزلة الموادعة و المتاركة وقطع المخادلة .

فالمعنى: عد عن إثبات هداك و ضلالهم وكلهم إلى يوم رذك إلى معادك يوم يتبين أن الله نصرك و خذلهم)².

ثم ذكر ابن عاشور ما لهدين المعنيين من سر بلاغي فقال: (و في تقدم جملة (إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) على جملة (قل ربي أعلم من جاء بالهدى) إعداد لصلاحية الجملة الثانية للمعنيين المذكورين .

فهذا من الدلالة على معاني الكلام بمواقعه وترتيب نظامه وتقدم الحمل عن مواضع تأخيرها لتوفير المعاني)³

* و في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم، ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيمًا)⁴. أشار ابن عاشور إلى تقدم النهي عن قتل الأنفس مع أن الثاني أعظم و أخطر .

قال ابن عاشور: (وتقدم النهي عن أكل الأموال على النهي عن قتل الأنفس مع أن الثاني أخطر، إما لأن المحاطبين كانوا قريبي العهد بالجاهلية، وكان أكل الأموال أسهل عليهم، وهم

¹ - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 20 - ص 193

² - المصدر نفسه - ص 193 .

³ - المصدر نفسه - ص 194 .

⁴ - سورة النساء - آية 29 .

أشد استخفافا به منهم يقتل الأنفس ؛ لأنه كان يقع في مواقع الضعف حيث لا يدفع عن نفسه كاليقيم و المرأة و الزوجة، فأكل أموال هؤلاء في مآمن من التبعات بخلاف قتل النفس، فإن تبعاته لا يسلم منها أحد، و إن بلغ الشجاعة و العزة في قومه كل مبلغ، ولا أمنع من كليب وائل، لأن القبائل ما كانت تهدر دماء قتلاها¹.

* و في تفسيره لقوله تعالى: (لهم قلوب لا يفقهون بها و لهم أعين لا يبصرون بها و لهم آذان لا يسمعون بها)² فقد وقع تقدم جملة ورد فيها ذكر الأعين على جملة ورد فيها ذكر الآذان مع أن الثاني أكثر نفعاً و إفادة و أنسب بما جرى عليه النظم في مواضع متعددة من القرآن . وقد جعل ابن عاشور بحية ذلك للترقي في آلات الإدراك أي: من الأدنى ترقياً إلى ما هو أعلى منه مترلة، فالترقي إذا ضرب من التقدم عند ابن عاشور .

قال ابن عاشور: (وليس في تقدم الأعين على الآذان مخالفة لما جرى عليه اصطلاح القرآن من تقدم السمع على البصر... لأن الترتيب في آية سورة الأعراف هذه سلك طيق الترقى من القلوب التي هي مقر المدركات إلى آلات الإدراك الأعين ثم الآذان، فلآذان المرتبة الأولى في الارتقاء)³.

و أشار ابن عاشور أيضاً إلى الترقى وجعله من أسرار التقدم في تفسيره لقوله تعالى: (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيدي يطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها)⁴ فقد وقع تقدم ذكر الأعين على ذكر الآذان على خلاف معتاد القرآن .

قال ابن عاشور: (وإنما قدم ذكر الأعين هنا على خلاف المعتاد القرآن في تقدم السمع على البصر - كما سبق في سورة البقرة- لأن الترتيب هنا كان بطريق الترقى)⁵

وقد سبق وأن أشار الزركشي إلى ذلك في هذه الآية فقال: (فإنه سبحانه بدأ منها بالأذن لغرض الترقية، لأن منفعة الرابع أهم من منفعة الثالث، فهو أشرف منه، ومنفعة الثالث أعم من منفعة الثاني أعم من منفعة الأول فهو أشرف منه)⁶.

ولعل ابن عاشور أخذ هذا المعنى من الزركشي.

1 - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 5 - ص 24 / 25

2 - سورة الأعراف - آية 179

3 - المصدر السابق - الجزء 9 - ص 184

4 - سورة الأعراف - آية 195

5 - المصدر السابق - ص 223

6 - الزركشي - البرهان - الجزء 3 - ص 313

* وقد قدم قوله تعالى: (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم إن الله لذو فضل على الناس و لكن أكثر الناس لا يشكرون)¹ .
على قوله تعالى: (ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال لهم هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم و الله عليهم بالظالمين)² .

قال ابن عاشور: (ومناسبة تقدم الأولى أنها تشنع حال الذين استسلموا و استضعفوا أنفسهم فخرجوا من ديارهم مع كثرتهم، وهذه الحالة أنسب بأن تقدم بين يدي الأمر بالقتال و الدفاع عن البيضة، لأن الأمر بذلك بعدها يقع موقع القبول من السامعين لا محالة)³ .
أما وجه تأخير الفقرة فقد أشار إليه ابن عاشور بقوله: (ومناسبة تأخير الثانية أنها تمثيل حال الذين عرفوا فائدة القتال في سبيل الله لقولهم (وما لنا ألا نقاتل) إغ فسالوه دون أن يفرض عليهم فلما عين عليهم القتال نكصوا على أعقابهم، وموضع العبرة هو التحذير من الوقوع في مثل حالهم، بعد الشروع في القتال، أو بعد كتبه عليهم، فله بلاغة هذا الكلام، وبراعة هذا الأسلوب تقدما وتأخيرا)⁴ .

ثانيا: تقديم عن تأخير:

وهذا القسم من تقدم الجملة يكون فيه المقدم أكثر وضوحا، لأنه قدم عن موضعه الذي كان ينبغي أن يكون فيه .
وقد أشار ابن عاشور إشارة العارف، وسجل تسجيل العالم المحقق والمدقق، وأبان بيان البليغ المتذوق العارف بعض أسرار هذا التقدم في عديد من الآيات القرآنية تأتي على الإشارة إلى ما يمكن أن نسجله على هذه الصفحات:

* فمن تلك الآيات التي تقدمت عن تأخير ما جاء في تفسيره لقوله تعالى عن نوح مع قومه: (فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا)⁵ .
فقد قدم نجر الإنحاء على نجر الإغراق مع أن الثاني تحقق وقوعه أولا ...

¹ - سورة البقرة - آية 243

² - سورة البقرة - آية 246

³ - ابن عاشور - التحرير و التوير - الجزء 2 - ص 484

⁴ - المصدر نفسه - ص 64

⁵ - سورة الأعراف - آية 484

قال ابن عاشور: (فإن الإغراق وقع قبل الإنجاء، إذ لا يظهر تحقق إنجاء نوح ومن معه إلا بعد حصول العذاب لمن لا يؤمنوا به، فالمعقب به التكذيب ابتداء هسو الإغراق و الإنجاء واقع بعده)¹. ودون شك أن تقدم جملة الإنجاء على جملة الإغراق له من السر البلاغي ما كشف عنه ابن عاشور بقوله: (فقدم الإنجاء للاهتمام بإنجاء المؤمنين، وتعجيلا لمسرة السامعين من المؤمنين بأن عادة الله إذا أهلك المشركين أن ينجي الرسول و المؤمنين، فذلك التقديم يفيء التعريض بالندارة)²

فالتقدم هنا غرضه تعجيل المسرة للسامعين من المؤمنين لتثبيتهم، وفيه تعريض للسامعين من المكذبين بالندارة و سوء عاقبة من يخادد الله و رسوله .

* ومثل هذا التقدم ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (فإذا مس الإنسان ضر دعانا ثم إذا حوّلناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم بل هي فتنة و لكن أكثرهم لا يعلمون قد قالها الذين من قبلهم فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون فأصاهم سيئات ما كسبوا)³

قال ابن عاشور: (وكان مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل أن تكون جملة (فأصاهم سيئات ما كسبوا) مقدمة على جملة (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) لأن الإغناء إنما يترقب عند حلول الضر بهم، فإذا تقرر عدم الإغناء يذكر بعده حلول المصيبة، فعكس الترتيب على خلاف مقتضى الظاهر لقصد التعجيل بإبطال مقالة قائلهم: إنما أوتيته على علم، أي: لو كان لعلمهم أثر في جلب النعمة لهم لكان له أثر في دفع الضر عنهم)⁴ فالنظم القرآني جاء على هذا التقدم و التأخير في الجملتين للتعجيل بإبطال مقالتهم لا بيان عقوبة مقالتهم مع ذكر عقوبتهم و ما حل بهم مما اكتسبوه من سيئات .

* ومثل هذا التقدم أيضا ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (قالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا و ما يهلكنا إلا الدهر و ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون)⁵

قال ابن عاشور: (وإنما قدمت (نموت) في الذكر على (ونحيا) في البيان مع أن المبين قوهم: (ما هي إلا حياتنا الدنيا) فكان الظاهر أن يبدأ البيان بذكر اللفظ المبين فيقال: (نحيا ونموت فقيل: قدم (نموت) لتأتي الفاصلة بلفظ (نحيا) مع لفظ (الدنيا) وعندني أن تقدم فعل (نموت) على (نحيا) للاهتمام بالموت في هذا المقام لأهم بصدد تقرير أن الموت لا حياة بعده، ويتبع

1 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 8 - ص 197 / 198

2 - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 198

3 - سورة الزمر - آية 49 / 51

4 - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 37

5 - سورة الجاثية - آية 24

ذلك الاهتمام تأتي طباقين بين حياتنا الدنيا وموت، ثم بين نموت ونحيا، وحصلت الفاصلة تبعاً، وذلك أدخل في بلاغة الإعجاز¹.

لم يرفض ابن عاشور أن تكون نكته التقديم هنا لفظية بل الوجه عنده أن تكون معنوية تبين وجه التقديم مع نكته لفظية ترد بعدها في التراكيب.

فالمقام يستدعي الاهتمام بذكر الموت لاعتقادهم أن لا حياة بعدها فقدم ما يؤمنون به ويعتقدونه، فحاء التراكيب (نموت و نحيا) لإفهام هذا المعنى.

ثم يتبع ذلك حصول الفاصلة في داخل الآيات (الدنيا) و (نحيا)، ويتبع ذلك مجيء طباقين (حياتنا ألدنيا) و (نموت) و (نموت) و (نحيا) فوقوع جملة (نموت) مقدمة هيأ ذلك الاشتراك في اللفظين .

ونحو هذا ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب)² قال ابن عاشور: (وجملنا (فامنن أو أمسك) معترضتان بين قوله: (عطاؤنا) وقوله: (بغير حساب) وهو تفريع مقدم من تأخير .

و التقديم لتعجيل المسرة بالنعمة ...)³

و المعنى: هذا عطاؤنا بغير حساب فامنن أو أمسك .

* ومما يفيد غرض تعجيل المسرة من تقديم عن تأخير ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (فأنجيناها وأهلها إلا امرأتها كانت من الغابرين)⁴ .

قال ابن عاشور: (و (أنجيناها) مقدم من تأخير، والتقدير: فأمطرنا عليهم مطراً، وأنجيناها و أهلها، فقدم الخير بإنحاء لوط عليه السلام على الخير بامطارهم مطر العذاب، لقصد إظهار الاهتمام بأمر إنقاذ لوط عليه السلام، وتعجيل المسرة للسامعين من المؤمنين؛ فتطمئن قلوبهم لحسن عواقب أسلافهم من مؤمني الأمم الماضية، فيعلموا أن تلك سنة الله في عباده)⁵

* ومما يفيد شبه تعجيل المسرة ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتسنون ما تشركون)⁶

1 - ابن عاشور- التحرير و التنوير - الجزء 25 - ص 362

2 - سورة ص - آية 39

3 - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 267

4 - سورة الأعراف - آية 36/35

5 - المصدر السابق - الجزء 8 - ص 236

6 - سورة الأتعام - آية 41

قال ابن عاشور: (فيكشف) عطف على (تدعون) وهذا إطماع في رحمة الله لعلمهم يتذكرون، ولأجل التعجيل فيه قدم على (وتنسون ما تشركون) وكان حقه التأخير فهو شبيه بتعجيل المسرة¹

* ومنه تقلبتم الحمل ذوات الاعتبار الطارئ على ذوات الاعتبار الأصلي لاحتياج المقام لها مثل ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر و تؤمنون بالله)² فقد وقع فيها تقديم الأمر بالمعروف عن النهي عن المنكر على الإيمان بالله .

قال ابن عاشور: (وإنما قدم) تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) على قوله (وتؤمنون بالله) لأهمها الأهم في هذا المقام المسوق للتبويه بفضيلة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الحاصلة من قوله تعالى: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) و الاهتمام الذي هو سبب التقديم يختلف باختلاف مقامات الكلام، ولا ينظر فيه إلا ما في نفس الأمر، لأن إيمانكم ثابت محقق من قبل)³.

ففي هذا المقام قدم الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لكونه الأنسب والأولى بالتقديم والأهمية هذا الأمر وتبويها به مادام الإيمان ثابت محقق.

* و جعل تقدم المعطوف على المعطوف عليه، لغرض تعجيل الطمأنينة في نفوس المؤمنين في تفسيره لقوله تعالى: (بلى إن تصبروا و تقنوا و يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم)⁴

قال ابن عاشور: (فالضميران المرفوع و المجرور في قوله: (ويأتوكم من فورهم) عائدان إلى الملائكة الذين جرى الكلام عليهم، كما هو الظاهر، وعلى هذا جمعه المفسرين و عليه فموقع قوله: (ويأتوكم) موقع وعد فهو في المعنى معطوف على (يمددكم ربكم) و كان حقه أن يرد بعده ولكنه قدم على المعطوف عليه تعجيلا للطمأنينة إلى نفوس المؤمنين)⁵

وقد استند ابن عاشور إلى رأي المرزوقي و ابن جني فيما ذهبا إليه من تقدم المعطوف عليه في عطف المفردات كما في قول صنان بن عباد اليشكري:

ثم اشتكيت لأشكائي وساكنه *** قبر يسنحجار أو قبر على قهد

¹ - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 7 - ص 225

² - سورة آل عمران - آية 110

³ - المصدر السابق - الجزء 4 - ص 50

⁴ - سورة آل عمران - آية 125

⁵ - المصدر السابق - ص 74

قال ابن جني في شرح أبيات الحماسة: قدم المعطوف على المعطوف عليه وحسنه شدة الاتصال بين الفعل و مرفوعه ¹.

وإذا كان ما استشهد به ابن عاشور من عطف للضرورة الشعرية، وهو بين المفردات و العطف الذي في الآية بين الجمل وليس للضرورة، فقد أوضح ابن عاشور ذلك و أبان اللبس: فقال: (ووافق المرزوقي في كلامهما أن تقدم المعطوف في مثل ما حسن تقديمه فيه خاص بالضرورة في الشعر، فلذلك خرجنا عليه هذا الوجه في الآية، وهو من عطف الجمل، على أن عطف الجمل أوسع من عطف المفردات لأنه عطف صوري) ².

عبد القادر للعلوم الإسلامية

¹ - ابن عاشور- التحرير و التتوير - الجزء 4 - ص 74 .
² - المصدر نفسه - ص 75 .

– الفصل السادس : الفصل والوصل

– المبحث الأول : مفهومه وموقعه من المفردات و الجمل

– المبحث الثاني : العطف عند ابن عاشور من خلال تفسيره

– المبحث الثالث : عطف الإنشاء على الخبر والتوسط بين

الكمالين

– المبحث الرابع : الجامع ومحسنات الوصل

– المبحث الخامس : مواضع الفصل

المبحث الأول : مفهوم الفصل و الوصل وموقعه من المفردات والجمل :

أولا : مفهومه

الفصل لغة:

قال ابن منظور:

الفصل: بون ما بين الشئين

الفصل من الجسد: موضع المفصل

و الفاصل: الحاجز بين الشئين

و فصلت الشيء: قطعتة فانقطع¹

الوصل:

و الوصل: خلاف الفصل.

وصل الشيء بالشيء يصله وصلا و صلة و صله

و اتصل الشيء بالشيء: لم ينقطع².

الفصل والوصل اصطلاحا :

هذا الموضوع من أدق مسائل علم المعاني وأصعب مباحث علم البلاغة، دقيق المجرى، لطيف المغزى، تحليل القدر، كثير الفائدة قال عنه ابن عاشور: (مسائل الفصل والوصل من أصعب مسائل فن البلاغة لكثرة ما فيها من التفاصيل التي يعسر ضبطها بقاعدة تجمعها ، وقد فرعها السكاكي تفريعا زادا صعوبة)³.

ويعد عبد القاهر الجرجاني هو من نفث فيه الروح ، وأرسى قواعده ، وشيد بنيانه وأقام أقسامه وجعله على شكله العلمي المعروف ، فتحدثت عن المفردات وفائدة العطف بينهما . فكان مدخلا للحديث عن الجمل ، ثم وجه اهتمامه على الجمل .. ، فقال عنه : إنه (معرفة ما ينبغي أن يصنع في الجمل من الفصل والوصل من أسرار البلاغة ، ومما لا يأتي لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخالص وهم قوم طبعوا على البلاغة و أوتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام و تفردوا بها . وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حدا للبلاغة فقد جاء عن

¹ - ابن منظور - لسان العرب - مادة فصل - الجزء 11 - ص 521 .

² - المصدر نفسه - مادة الوصل - الجزء 11 - ص 726

³ - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 28

بعضهم أنهم سئل عنها فقال (معرفة الفصل عن الوصل) ذلك لغموضه ، ودقة مسلكه ومن أحرز الفضيلة فيه فقد أحرزها في سائر المعاني)¹.

وقد أفاد السكاكي من كلام عبد القاهر الجرجاني إلا أنه لم يهتم بالعطف بين المفردات واعتبر أن عطف الجمل على الجمل هو الأصل صارفاً النظر عن عطف المفردات².

وقد تابع القزويني السكاكي في مذهبه هذا وعرف الوصل بأنه (عطف الجمل على بعض والفصل تركه)³ وقد تابع ابن عاشور الجرجاني فاهتم بالمفردات وفائدة العطف بينها كما اهتم بالجمل والعطف الحاصل بينها . فقال معرفاً الوصل والفصل (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه)⁴.

وقد بين ابن عاشور الغرض من الوصل والفصل وهو معرفة أساليب العرب في ربط جمل الكلام حتى لا يقع السامع في أي لبس وجعل مسائل هذا الباب ألصق بعلم النحو منه بعلم البلاغة إلا ما كان من ترك العطف وترك مسائل المناسبات ، وما يلاحظ في العطف وفي تركه من قضايا ادعائية .

قال ابن عاشور: (اعلم أن مسائل الوصل والفصل الغرض منها معرفة أساليب العرب في ربط جمل الكلام حتى يجيء المتكلم بكلام لا يوقع فهم السامع في لبس. ولذلك من حق مسائل هذا الباب أن تكون أعلق بعلم النحو إذ ليس فيها ما يفيد خصوصيات بلاغية غير أن الذي دعا علماء البلاغة إلى ذكرها في هذا الفن أمور ثلاثة :

- أحدها أن النحاة تكلموا على أحكام العطف ولم يتكلموا على أحكام ترك العطف.

- ثانيها أنهم تركوا كثيراً من مسائل المناسبات.

- ثالثها أنه لما كان العطف وتركه قد يلاحظ فيها أمور ادعائية في الشعر والخطابة ناسب أن يذكر مع خصوصيات علم المعاني)⁵.

وقد ذكر ابن عاشور أن حق الجمل في ذكر بعضها بعد بعض أن يكون ذلك دون عطف على اعتبار استقلال كل جملة مستقلة بفائدة غير أنه غلب على أسلوب الكلام العربي الاتصال. يقول ابن عاشور: (وحق الجمل إذا ذكر بعضها بعد بعض أن تذكر بدون عطف لأن كل جملة كلام مستقل بالفائدة إلا أن أسلوب الكلام العربي غلب فيه أن يكون متصلاً

1 - عبد القاهر الجرجاني - دلائل الإعجاز - ص 186/187

2 - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 120

3 - القزويني - الإيضاح - ص 246

4 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 24 .

5 - المصدر نفسه - ص 24

بعضه ببعض. بعمولية العوامل والأدوات أو بالإتباع أو بالعطف فلا تذكر جمل الكلام ولا كلماته تعدادا إلا في الواقع الذي يقصد فيها التعداد ... أو في حكاية المحاورات ... أو إملاء الحسين ... أو قصد إظهار انفصال الجمل واستقلالها...¹.

ثانيا- وصل المفردات وفصلها :

البحث في وصل الجمل وفصلها لا يتضح ويستقيم إلا إذا سبقه الكلام على وصل المفردات وفصلها. وعطف كلمة على أخرى معناه مشاركة الثانية للأولى في إعرابها رفعا ونصبا وجرا مع الملاحظة أن الأكثر في الصفات ألا يعطف بعضها على بعض وهذا ما أوضحه ابن عاشور حيث أشار إلى ذلك ، (فإن الكلمات المجتمعة إنما يجمعها معنى عامل نحو : كتب زيد الكتاب وكسوت زيدا حبة ، وأخبرتك زيدا قائما وكذلك بالأدوات نحو: مررت بزید ، فإن انتهت قوة العامل أي أخذ من المعمولات ما يقتضيه معناه توصل إلى غير ذلك بالإتباع من نعت أو بيان أو بدل وهذه التوابع هي في الحقيقة عين المتبوع في المعنى أما طريق توصل العوامل لما هو أجنبي عن معمولاتها فذلك منحصر في طريق عطف النسق فإنك إذا أردت أن تعدي كسا مثلا لأكثر من مفعولين لم تجد مسلكا لذلك . إلا العطف فتقول كسوتك حبة وبرنسا وقميصا ، فلا جرم كان عطف النسق هو الذي يجمع الكلمات الأجنبي بعضها عن بعض في المعنى والبعيد بعضها عن أن يصل إليه عمل العامل)².

ثالثا - وصل الجمل .

ومثل ما قيل عن المفردات يقال في الجمل (بل الجمل للعطف أحوج لأن أكثرها أجنبي بعضه عن بعض إذ الأصل في الجمل الاستقلال ولذلك لقب عطفها بالوصل لأن له مزيد أثر في الربط لشدة تباعد الجملتين)³.

فوصل الجمل عطف بعضها على بعض ، وغايته تشريك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم . والعطف أهم أوجه السياق النحوي خاصة مع تعدد أدواته وتعدد الأنساق والعلاقات بين المعطوف والمعطوف عليه ، ولأنه يصح تكرره في الجملة الواحدة بأداة واحدة أو بأكثر وهذا لا يتسنى للأنساق النحوية ، وهذا كان مجاله واسعا للمفسرين - وابن عاشور واحد منهم - المهتمين بالجانب الدلالي والبلاغي في القرآن الكريم.

¹ - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 24

² - المصدر نفسه - ص 24

³ - المصدر نفسه - ص 24

وللعطف حروف كثيرة أشار الجرجاني على أنها عشرة¹ يفيد بعضها الجمع مثل (الواو ، ثم) وبعضها التفريق مثل (أو ، بل) .

يقول ابن عاشور : (فعطف الجمل إما بالواو المقتضية لأصل التشريك في الحكم المتكلم فيه وإما بحرف آخر يدل على معنى زائد على التشريك أو على ضد التشريك إذا وجد معنى ذلك الحرف نحو : الفاء ، وحتى ، و أو ، وبل ...)².

المبحث الثاني : العطف عند ابن عاشور من خلال تفسيره :

والعطف عند ابن عاشور من خلال تفسيره يمكن بيانه و إيضاحه من خلال النقاط التالية:

1- اهتمام ابن عاشور بترجيح العطف في أكثر المواضع التي يجوز فيها العطف على غيره، وسبب اختياره العطف يتمثل في مراعاته للوصل و ترجيحه على الفصل مراعاة للتناسق بين عبارات القرآن و آياته و سوره. ومثال ذلك ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (إن ذلك كان يؤدي النبي فيستحيي منكم و الله لا يستحيي من الحق)³.

فقد جزم أن جملة (و الله لا يستحيي من الحق) معطوفة على جملة (فيستحيي منكم) مع اختلاف نوعها⁴ على الرغم من أنه يعتبر الواو فيها مستأنفة أمر جائز وربما أكثر دلالة على ما اعتبره عطف . إذ يرى أن دلالة عطف الاسم على الفعلية هنا (للدلالة على أن هذا الوصف ثابت دائم لله تعالى لأن الحق من صفاته)⁵.

وعلى هذا تكرر عنده قوله (استئناف بياني) أو (عطف صوري)⁶ في مواضع وجد السياق يرشح الاستئناف . مع الشعور بالربط بين المعنى السابق واللاحق فلم يسلم بالاستئناف من حيث المضمون، وإن سلم به من حيث الشكل فجمع بين الأمرين باعتبار هذا الاستئناف بيانياً أو أنه عطف صوري. كما في تفسيره لقوله تعالى : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله)⁷.

1 - الجرجاني - التعريفات - ص 124

2 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 24

3 - سورة الأحزاب - آية 53 .

4 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 22 - ص 44

5 - المصدر نفسه - ص 44

6 - العطف الصوري يرمز لعطف الجمل على الجمل دون المفردات و ذلك لانتفاء المشاركة في الحكم بين

المعطوف و المعطوف عليه. أنظر التحرير و التنوير - الجزء 4 - ص 75

7 - سورة البقرة - آية 193

قال ابن عاشور: (عطف على جملة (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) وكان مقتضى الظاهر ألا تعطف هذه الجملة لأنها مبنية لما أجمل من غاية الأمر بقتال المشركين ولكنها عطفت لما وقع من الفصل بينها وبين الجملة المبنية)¹.

2- اهتمام ابن عاشور بالمناسبة بين الجملتين المتعاطفتين وهو ناتج عن اهتمامه بمسألة التلاحم بين جمل القرآن وآياته ومعانيه أصلاً ، ففي تفسيره لقوله تعالى: (ولا تتمنوا بما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا و للنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله إن الله كان بكل شيء عليماً)² فيراه عطفاً على جملة (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ... ولا تقتلوا أنفسكم)³.

قال ابن عاشور: (والمناسبة بين الجملتين المتعاطفتين : أن التمني يحجب للتمني الشيء الذي تمناه ، فإذا أحبه أتبعه نفسه فرام تحصيله و افتتن به ، فرمما بعثه ذلك الافتتان إلى تدبير الحيل لتحصيله إن لم يكن بيده ، وإلى الاستئثار به عن صاحب الحق فيغرض عينه عن ملاحظة الواجب من إعطاء الحق صاحبه وعن مناهي الشريعة التي تضمنتها الجمل المعطوف عليها)⁴.
فشرط صحة العطف عنده وجود المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه (ثم شرط صحة العطف مطلقاً في المفردات والجمل وبالواو وبغيرها وجود المناسبة التي تجمع الجملة المعطوفة والجملة المعطوف عليها في تعقل العقول المنتظمة بحسب المتعارف عند المتكلمين بتلك اللغة)⁵
و المناسبة التي تجمع المعطوف و المعطوف عليه لا تعدو الصور التالية حسب ابن عاشور⁶:

أ- التماثل: نحو زيد يكتب و يشعر

ب- التضاد: نحو زيد يعطي و يمنع

ج- القرب من التماثل و التضاد: نحو قوله تعالى: (و السماء رفعها و وضع الميزان ألا تطغوا في الميزان و أقيموا الوزن بالقسط و لا تخسروا الميزان. و الأرض وضعها للأنام)⁷.

غير أن الكلام قد يكون صادقا و كان العطف في المقام الذي لا توجد فيه المناسبة فيؤذن بمقصد كـمقصد التشبيه و هذا معنى قول ابن عاشور سابقا (المنتظمة بحسب المتعارف).

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 2 - ص 207

² - سورة النساء - آية 32

³ - سورة النساء - آية 29

⁴ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 5 - ص 28

⁵ - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 25

⁶ - المصدر نفسه - ص 25

⁷ - سورة الرحمن - آية 10/7

نحو قول كعب: (أن الأمانى و الأحلام تضليل)، فإن الكلام على مواعيد سعاد و أمانيهـا، و لا كلام على الأحلام، فلما عطف الأحلام على الأمانى علمنا أنه قصد تشبيه أمانيه الناشئة عن دعوها بالأحلام في اللذاذة و عدم التحقق)¹.

و قد يكون التناسب غريباً نابعا لتناسب شيئين آخرين، كقوله تعالى: (و النجم والشجر يسجدان)².

فإن التناسب أوجده ما يأتي من بعده من قوله: (و السماء رفعها)³.

و قوله: (و الأرض وضعها)⁴، لأن النجم من توابع السماء و الشجر من توابع الأرض ثم يكفي في هذه المناسبة التقارن في الغرض المسوق له الكلام⁵.

و مناسبة العطف لتناسب شيئين آخرين مثل الترتيب أو المهلة أو الغاية التي تعمل على تصحيح العطف لدلالاتها على التقارن في الوجود، ويتوسع العطف أكثر مع حروف العطف: الفاء، و ثم، و حتى.

يقول ابن عاشور: (و لهذا كان العطف بالفاء و ثم و حتى أوسع في هذه المناسبة الشرطية، لأن الترتب أو المهلة أو الغاية كلها مناسبات كافية لتصحيح العطف لأنها دالة على التقارن في الوجود)⁶.

و التقارن يزداد حسنا مع قوة التناسب فيكون أصل الفاء التفريع ما لم تبعد المناسبة.

(و هذا التقارن مهياً للمناسبة و مسوغ للعطف لكنه يزداد حسنا إذا قوى التناسب و لذا كان أصل الفاء التفريع ما لم تبعد المناسبة)⁷.

- فالعطف حسن في قول عمرو بن كلثوم.

نزلم منزل الأضياف منا *** فجعلنا القرى أن تشتمونا

فهذا تمكّم أي نزلم بأرضنا لخرابنا فبادرنا بقتالكم، فجعل نزولهم ضيافة و قتاله إياهم قرى، فلما عبر عن المعنيين المتناسبين في الحقيقة بمعنيين مجازين متناسبين و كانا مترتبين في الوجود حسن العطف بالفاء و لو غير أحدهما لقبح.

1 - ابن عاشور - موجة البلاغة - ص 25

2 - سورة الرحمن - آية 6

3 - سورة الرحمن - آية 7

4 - سورة الرحمن - آية 10

5 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 25

6 - المصدر نفسه - ص 25

7 - المصدر نفسه - ص 25

- و يقبح العطف بالفاء لو قلت: جاء زيد فصفعوه و يزيد قبحا لو قلت جاء زيد فنهق الحمار لبعده المسافة.

لأن الصفع لا يتربح حصوله إثر الخيء لكنه لتعلقه بزيد كاف فيه رائحة مناسبة فكان قبحه أضعف من قبح المثال الذي بعده.

- و يحسن أن تقول: طلع الفجر فأذن المؤذن.

و قول الشاعر ابن زمرك:

هب النسيم على الرياض مع السحر *** فاستيقظت في الدوح أحفان الزهر

- و يكون دونه حسنا أن تقول: طلع الفجر فصاح الديك.

- و كيف يقبح أن تقول طلع الفجر فاستيقظ زيد إذا لم يكن الحديث قبل ذلك على زيد.

3- و من الملاحظات أيضا حول العطف اهتمام ابن عاشور بتحديد نوع العطف، فهو كثيرا ما ينص عليه و غالبا ما يرمي من بيان نوع العطف إلى مرمى دلالي :

أ- فابن عاشور يفرق بين عطف الغرض على الغرض و عطف الغرض على التمهيد.

ففي تفسيره لقوله تعالى : (و إذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله و جاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم و قالوا ذرنا نحن مع القاعدين) ¹.

قال ابن عاشور: (هذا عطف غرض على غرض، قصد به الانتقال إلى تقسيم فرق المتخلفين عن الجهاد من المنافقين و غيرهم و أنواع معاذيرهم و مراقبتها في القبول) ².

فالعطف هنا كان عطف غرض على غرض يقصد به نوع من التقسيم.

و من عطف الغرض على التمهيد جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (و جاوزنا ببني إسرائيل البحر فاتبعهم فرعون و جنوده بغيا و عدوا) ³.

قال ابن عاشور: (معطوفة على جملة (و أوحينا إلى موسى و أخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا) ⁴ عطف الغرض على التمهيد. أي أمرناهما باتخاذ تلك البيوت هيئته للسفر و مجاوزة البحر) ⁵.

فالجملة الأولى على ما يبدو من كلام ابن عاشور تمهد في معناها لمعنى الجملة الثانية.

¹ - سورة التوبة - آية 86

² - ابن عاشور - التحرير و التوير - الجزء 10 - ص 287.

³ - سورة يونس - آية 90

⁴ - سورة التوبة - آية 86

⁵ - ابن عاشور - التحرير و التوير - جزء 11 - ص 274

ب- كما يفرق بين عطف القصة على القصة و بين عطف بعض أجزاء القصة على البعض الآخر .

و مثال ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و لقد أوحينا إلى موسى أن اسري بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا و لا تخشى)¹.

قال ابن عاشور: (افتتاح الجملة بحرف التحقيق للاهتمام بالقصة ليلقي السامعون إليها أذنانهم. و تغير الأسلوب في ابتداء هذه الجملة مؤذن بأن قصصا طويت بين ذكر القصتين، فلو اقتصر على حرف العطف لتوهم أن حكاية القصة الأولى لم تزل متصلة فتوهم أن الأمر بالخروج وقع مواليا لانتهاه محضر السحرة، مع أن بين ذلك قصصا كثيرة ذكرت في سورة الأعراف و غيرها...، فجملة (و لقد أوحينا إلى موسى ابتدائية، و الواو عاطفة قصة على قصة، وليست عاطفة بعض أجزاء قصة على بعض آخر)².

و الحديث عن موسى جاء في سياق قصة موسى عليه السلام التي بدأت في أول السورة إلا أن ابن عاشور لا يرى أنهما من باب عطف بعض القصة على بعضها بل يجعلها من قبيل عطف قصة على قصة.

ج- كما يهتم بعطف الخاص على العام و هو كثير في تفسيره مثل ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و اذكرون ما يتلى في بيوتكن من آيات الله و الحكمة إن الله كان لطيفا خبيرا)³.

قال ابن عاشور: (عطف الحكمة عطف خاص على عام، و هو ما كان من القرآن)⁴.
و قد يكون عطف عام على عام أو عطف الخاص على العام على حسب التوجيه أو الاحتمال الذي يمكن أن تحتله الآية مثلما ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله كثيرا. و سبحوه بكرة و أصيلا)⁵.

فإن كان المقصود من التسيح الصلوات النوافل فهو عطف مغايرة بمعنى عطف عام على عام، و إن كان المقصود هو قول (سبحان الله) فهو (من عطف الخاص على العام اهتماما بالخاص)⁶.

1 - سورة طه - آية 77

2 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 16 - ص 270

3 - سورة الأحزاب - آية 34

4 - المصدر السابق - الجزء 22 - ص 18

5 - سورة الأحزاب - الآية 42/41

6 - المصدر السابق - الجزء 22 - ص 48

و قد أوجز ابن عاشور هذا في قوله : (و من أنواع التوصل عطف طائفة من الجمل على مجموع طائفة أخرى بحيث تعطف قصة على قصة أو غرض على غرض في الكلام فلا تلاحظ إلا المناسبة بين القصة و القصة و الغرض و الغرض لا بين أجزاء كل من القصتين، حتى إذا وليت الجملة الأولى من القصة المعطوفة إحدى جمل القصة المعطوف عليها لا يتطلب وجه لتلك الموالاة لأنها موالاة عارضة)¹.

المبحث الثالث : عطف الإنشاء على الخبر والتوسط بين الكمالين :

أولاً: عطف الإنشاء على الخبر :

أشار ابن عاشور إلى مسألة عطف الإنشاء على الخبر و خلاف العلماء حوله بين مجيز له و مانع له مفصحا عن رأيه بجواز ذلك قائلا: (عطف الإنشاء على الخبر و عكسه منع بعض علماء العربية عطف الإنشاء على الخبر و عطف الخبر على الإنشاء و الحق أن ذلك ليس بممنوع و هو كثير في الكلام البليغ و قد قال الله تعالى (واذكر عبدنا داوود ذا الأيد إنه أواب إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق و الطير محشورة كل له أواب و شددنا ملكه و أتينا الحكمة و فصل الخطاب و هل أتاك نيا الخضم إذ تسوروا المحراب)² عطف (و هل أتاك) على (أخبار داوود))³.

و قد أفصح عن هذه القضية في أكثر من موضع من تفسيره إلا أن أكثر المواضع بسطا كانت عند تفسيره لقوله تعالى : (و بشر الذين آمنوا و عملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار)⁴.

و قد ناقش هذه المسألة ميرزا و ناقلا مذاهب و أقوال البلاغيين حولها من الزمخشري إلى الجرجاني و السكاكي⁵ ... مجيزا ذلك.

و الحقيقة أن هذه المسألة شغلت البلاغيين كثيرا، فالجرجاني حاول جعل سبب صحة العطف وجود مناسبة بين المتعاطفين و يطبق ذلك صراحة في موضوع الخبر و الإنشاء⁶.

1 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 27

2 - سورة ص - آية 18

3 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 28

4 - سورة البقرة - آية 23

5 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 353/650

6 - انظر الجرجاني - دلائل الإعجاز - ص 224/225

ثم استمر الكلام في التعاطف بين الخير و الإنشاء جاريا على هذه القاعدة الأصل من وجوب التناسب تناسب الحملتين المتعاطفتين في نوع المعنى خيرا و إنشاء، و قد ذكر السكاكي ذلك في مفتاح العلوم¹ و القزويني في الإيضاح²...

و قد قبل ابن عاشور مثل هذا العطف بين الخير و الإنشاء في الشواهد و النصوص القرآنية التي ورد فيها في القرآن الكريم.

ففي تفسيره لقوله تعالى: (و بشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا)³.

قال ابن عاشور: (...عطف الإنشاء على الخير لا محالة و هي أوضح دليل على صحة عطف الإنشاء على الخير)⁴ و مع قبوله بهذا المذهب يصرح بأنه (رأي المحققين... و هو الحق)⁵.

و عند ابن عاشور ليس كل الصور الإنشائية هي صور إنشائية في المعنى، فالاستفهام مثلا عند خروجه عن معناه الأصلي و هو ما يسميه ابن عاشور أحيانا بأنه غير حقيقي ليس في حقيقته إنشاء و إن كان يجري عليه الاسم، و إنما هو خير في صورة الإنشاء، فقوله تعالى: (و نحن تربص بكم)⁶ يرى أنها معطوفة على قوله تعالى: (قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين)⁷ و هي جملة استفهام.

قال ابن عاشور: (عطف الخير على الإنشاء، بل على خير في صورة الإنشاء فهي من مقول القول و ليس فيها معنى الاستفهام)⁸.

فالاستفهام هنا خرج عن معناه الحقيقي إلى دلالة التقرير فهو يلمس دلالة الاستفهام على الخير فيحسن ما عطف الخير عليه فكان التقدير: أنتم تربصون بنا إحدى الحسنيين و نحن تربص بكم.

و على هذا الأساس فلا يذهب مذاهب المفسرين في التعاطف بين الخير و الإنشاء حين يفسرون النصوص القرآنية.

فحين يذهب صاحب البحر المحيظ مثلا في قوله تعالى: (و اهجرني مليا)⁹ معطوف على

¹ - أنظر السكاكي - مفتاح العلوم - ص 119

² - أنظر القزويني - الإيضاح - ص 93

³ - سورة الأحزاب - آية 47

⁴ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 22 - ص 75

⁵ - المصدر نفسه - الجزء 8 - ص 41

⁶ - سورة التوبة - آية 52

⁷ - سورة التوبة - آية 52

⁸ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 10 - ص 225/224

⁹ - سورة مريم - آية 46

مخدوف يدل عليه قوله: (لأرجمنك) و تقديره فاحذرنى و اهجرني)¹.
 فإن ابن عاشور يذهب بخلاف ذلك و يجعل (اهجرني) عطف على (لئن لم تنته
 لأرجمنك) و ذلك للتوصل إلى مناسبة عامة بين المعنيين (ذلك أنه هدده بعقوبة آجلة، إن لم
 يقلع عن كفره بأهنتهم، و بعقوبة عاجلة و هي طرده من معاشرته و قطع مكالمته)².
 و قد أعجب هذا المذهب بعض الباحثين و رجحه على مذهب الجمهور و وصفه بأنه (أعلى
 من الذهاب إلى تقدير مخدوف)³.
 و قد خالف ابن عاشور الجمهور في تقدير المخدوف لأنه كان يترع إلى الدلالة المعنوية بين
 العقوبتين في احتمال التعاطف فتكون المناسبة هي الجمع بين عقوبتين عقوبة آجلة و عقوبة
 عاجلة.

بينما ذهب الجمهور إلى المناسبة اللفظية بين إنشاء و إنشاء و لم يلتفتوا إلى المناسبة المعنوية.
 و على هذا المعنى استقر رأي ابن عاشور بعد أن أعمل فكره و قلمه في تحليل النصوص
 و النظر في أعماقها و الجمع بين كل الاحتمالات ليصرح أن العبرة بالمناسبة المعنوية لا الصيغة
 اللفظية فيقول: (والذي استقر عليه رأيي الآن أن الاختلاف بين الجملتين الخبرية و الإنشائية
 اختلاف لفظي لا يؤثر بين الجملتين اتصالاً و لا انقطاعاً، لأن الاتصال و الانقطاع
 أمران و تابعان للأغراض، فالعبرة بالمناسبة المعنوية دون الصيغة اللفظية، و في هذا مقنع حيث
 فاتني التعرض لهذا الوجه عند تفسير آية سورة البقرة)⁴.

التوسط بين الكمالين:

و المقصود التوسط بين كمالى الاتصال و الانقطاع و التي يرى ابن عاشور أنهما تقتضي العطف
 و تعليل ذلك عنده أن الأصل ذكر الجمل بعضها إثر بعض فلما تعارض المقتضيان تعين
 العطف، قال ابن عاشور: (و معلوم أن حالة التوسط تقتضي العطف كما تقرر في علم
 المعاني، و تعليله عندي أنه لما تعارض المقتضيان تعين العطف لأنه الأصل في ذكر الجمل بعضها
 بعد بعض)⁵.

ففي تفسيره لقوله تعالى: (أولئك على هدى من ربهم و أولئك هم المفلحون)⁶.

1 - أبو حيان - البحر المحيط - الجزء 6 - ص 183

2 - ابن عاشور - التحرير و التوير - الجزء 16 - ص 120

3 - د. محمود توفيق سعد - مسالك العطف بين الإنشاء و الخبر - مطبعة الأمانة - الطبعة الأولى

سنة 1413 هـ - ص 38

4 - المصدر السابق - الجزء 28 - ص 197

5 - المصدر نفسه - الجزء 1 - ص 246

6 - سورة البقرة - آية 5 .

قال ابن عاشور: (و وجه العطف بالواو دون الفصل أن بين الجملتين توسطاً بين كمال الاتصال و الانقطاع لأنك إن نظرت إلى اختلاف مفهومها و زمن حصولها فإن مفهوم إحداها و هو الهدى حاصل في الدنيا، و مفهوم الأخرى و هو الفلاح حاصل في الآخرة كانتا منقطعتين، و إن نظرت إلى تسبب مفهوم إحداها عن مفهوم الأخرى، و كون كل منهما مقصوداً بالوصف كانتا متصلتين فكان التعارض بين كمال الاتصال و الانقطاع متزلاً إياها متزلة المتوسطين كذا قرر شراح الكشاف) ¹.

فالتوسط بين كمال الاتصال و الانقطاع هو الذي أوجب العطف، فالجملتان من حيث مفهومهما و زمان حصولهما مختلفتان و هما بهذا منقطعتين فالهدى واقع و حاصل في الدنيا، و الفلاح واقع و حاصل في الآخرة، غير أن الجملتين متصلتان على اعتبار أن إحداها متسببة عن الأخرى، فالفلاح متسبب عن الهدى، ثم أن كلا منهما كان مقصوداً بالوصف، فهذا التعارض بين كمال الاتصال و الانقطاع هو الذي اترلها متزلة التوسط بين الكمالين.

و من صور التوسط بين كمال الاتصال و الانقطاع ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (و قال فرعون يا هامان ابني لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب. أسباب السموات فاطلع إلى إله موسى و إني لأضنه كاذباً و كذلك زين لفرعون سوء عمله و صد عن السبيل و ما كيد فرعون إلا في تباب) ².

قال ابن عاشور: (جملة (و كذلك زين لفرعون) عطف على جملة (و قال فرعون) لبيان حال اعتقاده و عمله بعد أن بين حال أقواله، و المعنى: أنه قال قولاً متبعثاً عن ضلال اعتقاده و مغرباً بفساد الأعمال. و لهذا الاعتبار اعتبار جميع أحوال فرعون لم تفصل هذه الجملة عن التي قبلها إذ لم يقصد بها ابتداء قصة أخرى، و هذا مما يسموه بالتوسط بين كمال الاتصال و الانقطاع في باب الفصل و الوصل من علم المعاني) ³.

فالعطف وقع بين الجملتين لأنهما أبانتا جميع أحوال فرعون حال أقواله و حال اعتقاده و عمله. لهذا لم تفصل الجملة الثانية عن الأولى لأنه لم يقصد بالثانية ابتداء قصة أخرى. فكان بينهما توسط بين كمال الاتصال و الانقطاع.

¹ - ابن عاشور - التحرير و التتوير - الجزء 11 - ص 246

² - سورة غافر - آية 37/36

³ - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 223

المبحث الرابع : الجامع ومحسنات الوصل :

أولا : الجامع :

فالعطف لا يقع و لا يحل في محله اللاتق به إلا إذا وجد بين الجملة الأولى و الثانية جهة جامعة. أي الجامع الذي يجمع بين كل شيئين من الجملتين.

و الجامع عند السكاكي¹ على ثلاثة أقسام نقلها ابن عاشور عنه ميرزا إياها في قوله: (فإن شرط قبول العطف بالواو أن يكون بين المعطوف و المعطوف عليه جامع عقلي أو خيالي كما قال في المفتاح)².

فالجامع من شروط قبول العطف بالواو. و له أهميته و مكانته عند البلاغيين.

و الملاحظ أن ابن عاشور ذكر أقسامه الثلاثة غير أنه أشار إلى قسمين منه فقط و هما الجامع الوهمي و الجامع الخيالي الذي أكثر له من الشواهد:

الجامع العقلي: و هو الذي قال عنه القزويني: (هو أن يكون بينهما إتحاد في التصور أو

تمثيل. فإن العقل بتجريده المثلين عن التشخيص في الخارج يرفع التعدد بينهما، أو

تضاييف كما بين العلة و المعلول و السبب و المسبب و السفلى و العلو و الأقل

و الأكثر فإن العقل يأبى أن لا يجتمعا في الذهن)³.

فالجمع فيه بين الشئتين حقيقيا بأن يكون في الواقع و نفس الأمر.

و هذا القسم من الجامع لم يذكر له شواهد في تفسيره.

1- الجامع الوهمي: و هو الذي قال عنه القزويني: (هو أن يكون بين تصوريهما شبه

تمثيل كلون بياض و لون صفرة فإن الوهم يبرزهما في معرض المثلين... أو تضاد

كالسواد و البياض و الهمس و الجهارة... أو شبه تضاد كالسما و الأرض و السهل

و الجبل و الأول و الثاني...)⁴.

فالجمع فيه بين الشئتين اعتباريا غير محسوس بإحدى الحواس الظاهرة.

و قد ذكر هذا القسم في تفسيره لقوله تعالى: (و الذين آمنوا و عملوا الصالحات لا نكلف

نفسا إلا و سعتها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون)⁵.

1 - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 127

2 - ابن عاشور - التحرير و التوير - الجزء 22 - ص 137

3 - القزويني - الإيضاح - ص 162

4 - المصدر نفسه - ص 162

5 - سورة الأعراف - آية 42

قال ابن عاشور: (...و عطف على (الذين كذبوا بآياتنا) أي و إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات... الخ لأن بين مضمون الجملتين مناسبة متوسطة بين كمال الاتصال و كمال الانقطاع، و هذا التضاد بين وصف المسند إليهما في الجملتين، و هو التكذيب بالآيات و الإيمان بها، و بين الحكم بين المسندين و هو العذاب و النعيم، و هذا من قبيل الجامع الوهمي المذكور في أحكام الفصل و الوصل من علم المعاني)¹.

فالجامع الوهمي قائم على التضاد أو التقابل بين وصف المسند إليهما و هو الإيمان و التكذيب و هما متقابلان، و تضاد أو تقابل بين المسندين و هو العذاب و النعيم و هما متضادان أو متقابلان كذلك.

الجامع الخيالي: و قد قال عنه القزويني: (و هو أن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق، و أسبابه مختلفة، و لذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا و وضوحا، فكم صور تتعاقب في خيال و هي في آخر لا تتراءى، و كم صورة لا تكاد تلوح في خيال و هي في غيره نار على علم)².

فالجمع بين الشيفين فيه اعتباريا مسندا إلى إحدى الحواس الظاهرة.

و قد أشار إليه في عدد من الشواهد و النصوص الواقع فيها التعاطف بين الجمل، منها ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (الذي جعل لكم الأرض مهذا و جعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون)³.

قال ابن عاشور: (... و لم يكرر اسم الموصول في قوله (و جعل لكم فيها سبلا) لأن الصلتين يجتمعان في الجامع الخيالي إذ كلتاها من أحوال الأرض فجعلهما كجعل واحد)⁴. لأن المقام مقام استدلال على منكرى البعث فسبق لهم الاستدلال بإنشاء المخلوقات العظيمة التي لا تعد إعادة خلق الإنسان إليها شيئا عجيبا.

و أشار إلى الجامع الخيالي أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (و الذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشأنا به بلدة ميتة كذلك تخرجون)⁵.

قال ابن عاشور: (انتقل الاستدلال و الامتنان بخلق الأرض إلى الاستدلال و الامتنان بخلق وسائل العيش فيها و هو ماء المطر الذي تنبت به الأرض ما يصلح لاقتيات الناس.

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 8 - القسم 2 - ص 130/129

² - القزويني - الإيضاح - ص 162

³ - سورة الزخرف - آية 10

⁴ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 25 - ص 169

⁵ - سورة الزخرف - آية 11

و أعيد اسم الموصول لاهتمام بهذه الصلة اهتماما يجعلها مستقلة فلا يخطر حضورها بالبال عند حضور الصلتين قبلها فلا جامع بينها وبينها في الجامع الخيالي¹.

و من الجامع الخيالي ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (و الذاريات ذروا، فالحاملات وقرأ، فالجاريات يسراء، فالمقسمات أمر، إنما توعدون لصادق، و إن الدين لواقع)².

قال ابن عاشور: (القسم المفتوح به مراد منه تحقيق المقسم عليه و تأكيد وقوعه و قد أقسم الله بعظيم من مخلوقاته... و المقسم بما صفات تقتضي موصفاها فآل إلى القسم بالموصوفات لأجل تلك الصفات العظيمة...

و عطف تلك الصفات بالفاء يقتضي تناسبها و تجانسها...

و تأويله أن كل معطوف عليه يسبب ذكر المعطوف لالتقائهما في الجامع الخيالي، فالرياح تذكر بالسحاب، و حمل السحاب و قر الماء يذكر بحمل السفن و الكل يذكر بالملائكة)³.

و أشار إلى الجامع الخيالي أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (و السماء بينها بأيد و إنا لموسعون)⁴.

قال ابن عاشور: (و ابتدئ بخلق السماء لأن السماء أعظم مخلوق يشاهده الناس، و عطف عليه خلق الأرض عطف الشيء على مخالفه لاقتزان المتخالفين في الجامع الخيالي)⁵.

و لعل إشارة ابن عاشور إلى الجامع الخيالي دون غيره من الأقسام الأخرى لأهميته و مكانته في العطف و خاصة و أنه متعلق بجمعه على مجرى الإلف و العادة بحسب ما نتعدد الأسباب كالجمع بين خلق الأرض و ما فيها و إعادة خلق الإنسان أو بين نزول المطر و الإحياء أو بين الرياح و السحاب و السفن و الملائكة... فيما مر معنا من آيات كان فيها الجامع خياليا.

ثانيا : محسنات الوصل:

و مما يزيد الوصل حسنا و هو معدود عند ابن عاشور من بديع النظم في الكلام العربي خاصة إذا تعلق بالنص القرآني و هذا إذا اتحدت الجملتان و كان بينهما تناسب و ذلك بأن تكونا اسميتين أو فعليتين أو شرطيتين أو ظرفيتين.

ففي الاسميتين اتفاقهما في كون الخبر اسما أو فعلا ماضيا أو مضارعا، و في الفعليتين اتفاقهما في كونهما ماضويتين أو مضارعتين... إلى غير ذلك مما يعده البلاغيون من الطرُق

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 25 - ص 170

² - سورة الذاريات ... آية 6/1

³ - المصدر السابق - الجزء 26 - ص 337/336

⁴ - سورة الذاريات - آية 47

⁵ - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 15

المتنوعة والمتعددة التي يكون عليها تحسين أو محسن الوصل. و قد أشار ابن عاشور في عدد من المواضع تصريحاً أو تلميحاً لما ورد من محسن الوصل و موقعه من الجمل و أثره في النظم... منه ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن و هم مهتدون)¹.

قال ابن عاشور: (...و يجوز أن يكون قوله (وهم مهتدون) جملة بأن يكون ضمير الجمع مبتدأ و (مهتدون) خبره، و الجملة معطوفة على جملة (أولئك لهم الأمن) فيكون خبراً ثانياً عن اسم الموصول، و يكون ذكر ضمير الجمع لأجل حسن العطف لأنه لما كان المعطوف عليه جملة اسمية لم يحسن أن يعطف عليه مفرد في معنى الفعل، إذ لا يحسن أن يقال: أولئك لهم الأمن و مهتدون، فصيح المعطوف في صورة الجملة. و حينئذ فالضمير لا يفيد اختصاصاً إذ لم يأت به للفصل، و هذا النظم نظير قوله تعالى (له الملك و له الحمد و هو على كل شيء قدير) و قوله تعالى (له ملك السموات و الأرض يحيي و يميت و هو على كل شيء قدير) على اعتبار (و هو على كل شيء قدير) عطفاً على (له ملك السموات و الأرض) و ما بينهما حال، و هذا من محسنات الوصل كما عرفت في البلاغة و هو من بدائع نظم الكلام العربي)².

فالجملتان اللتان وقع بينهما العطف أو كانتا موصولتين اتحدتا في الاسمية أي عطف الجملة الاسمية على الجملة الاسمية بطريقة بديعة و أسلوب عزيز و هذا من محسنات الوصل و هو من بدائع النظم العربي جاءت به الجمل القرآنية.

و من محسنات الوصل الذي تتحد فيه الجملتان فيكون التماثل في الاسمية و الفعلية ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات و يقبضن ما يمسهن إلا الرحمن إنه بكل شيء بصير)³.

فبعد أن بين أن الآية استرسالا في الدلائل على انفراد الله تعالى بالتصرف بالموجودات مثل الطير في نظام حركاتها في حالة طيرانها، و هذا التذكير بعجيب الخلق جاء على ضرب من الإطناب.

¹ - سورة الأنعام - آية 82

² - ابن عاشور - التحرير و التوير - الجزء 7 - ص 334

³ - سورة الملك - الآيات 19

يقول ابن عاشور: (الوصف الثالث (و يقبضن) و هو عطف على (صافات) من عطف الفعل على الاسم الشبيه بالفعل في الاشتقاق و إفادة الاتصاف بخدوث المصدر في فاعله، فلم يفت بعطفه مماثل المعطوفين في الاسمية و الفعلية الذي هو من محسنات الوصل)¹.

و من محسنات الوصل في الفعلية و المضي ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (فوقاهم شر ذلك اليوم و لقاهم نضرة و سرورا، و جزاهم بما صبروا جنة و حريرا. متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمسا و لا زمهريرا. و دانية عليهم ظلالها و ذلت قطوفها تذليلا)².

قال ابن عاشور: (و جملة (و جزاهم بما صبروا جنة و حريرا) عطف على جملة (فوقاهم) و جملة (و لقاهم) لثمائل الجمل الثلاث في الفعلية و المضي و هما محسنان من محسنات الوصل)³.

و من محسنات الوصل في الفعلية و المضارعية ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (و يطاف عليهم بأبنة من فضة و أكواب كانت قواريرا من فضة قدروها تقديرا)⁴.

قال ابن عاشور: (عطف على جملة (يشربون من كأس) الخ كما اقتضاه التناسب بين جملة (يشربون) و جملة (يطاف عليهم) في الفعلية و المضارعية و ذلك من أحسن أحوال الوصل)⁵.

المبحث الخامس : مواضع الفصل:

الفصل هو ترك عطف بعض الجمل على بعض، فالجمل إذا ترادفت و وقع بعضها في إثر بعض أن تربط بالواو حتى تكون منظمة و متسقة، لكنها قد يعرض لها ما يوجب ترك الواو أو ترك العطف و يسمى ذلك فصلا، و قد ناقش البلاغيون هذه المسألة و بينوا الحالات والوجود التي يتم فيها هذا الفصل منذ الجرجاني⁶ مروراً بالسكاكي⁷ و وصولاً إلى القزويني⁸ والمتأخرين⁹ الذين اتفقوا على أن الفصل يكون في عدد من المواضع.

و قد اقتفى ابن عاشور أثر القزويني و المتأخرين و سار في الفصل على وفق المواضع التي ذكرها و أشاروا إليها، و الفصل عند ابن عاشور يقع في المواضع التالية:

¹ - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 29 - ص 38

² - سورة الإنسان - الآيات 14/11

³ - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 388

⁴ - سورة الإنسان - آية 16

⁵ - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 391

⁶ - الجرجاني - دلائل الإعجاز - ص 187

⁷ - أنظر السكاكي - مفتاح العلوم - ص 120

⁸ - القزويني - الإيضاح - ص 147

⁹ - أنظر شروح التلخيص - الجزء 3 - ص 2

أولا : كمال الاتصال:

و هو اتحاد الجملتين اتحادا تاما و امتزاجا معنويا بحيث تنزل الثانية من الأولى مترلة نفسها يقول ابن عاشور: (و بتعيين الفصل أيضا إذا كانت الجملة الثانية عين الأولى في المعنى أو في محصل الفائدة لأن العطف يقتضي المغايرة)¹.

- (فالتى هي عين الأولى في المعنى نحو قول الشاعر الذي لم يعرف:

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا *** و إلا فكن في الجهر و السر مسلما

فإن معنى لا تقيمن هو ما يفيد معنى قوله: ارحل. فكانت الجملة الثانية كبديل الاشتمال من الأولى.

و كذلك قوله تعالى: (فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم)². فإن جملة (يا آدم) بيان للوسوسة فكانت كعطف البيان فلم تحتج للربط)³.

- (التي هي عين الأولى في محصل الفائدة مثل المؤكدة نحو (ذلك الكتاب لا ريب فيه)⁴ فجملة (لا ريب فيه) مؤكدة لمعنى ذلك الكتاب)⁵.

و معنى هذا أن اتحاد الجملتين يقع في الحالات التالية:

- في باب التوكيد لزيادة التقرير أو دفع التوهم سواء أكان لفظيا أم معنويا

- في باب البديل سواء أكان بديل كل أو بديل بعض أم بديل اشتمال

- في باب عطف البيان لإزالة الخفاء فالجملة الأولى خافية فتأتي الثانية لتزيل ذلك الخفاء.

و قد أورد له ابن عاشور شواهد و نصوص عديدة و كثيرة من القرآن أجرى عليها تطبيقات رائعة و ذكر إشارات مهمة و تفصيلات دقيقة ميرزا مكانة الفصل من النظم القرآني و بيان جمال النص و دقة التعبير القرآني و ذلك في الشواهد و النصوص التي سنأتي على ذكرها كدليل على ما أورده ابن عاشور حول هذا الموضوع:

- فإذا وقعت الجملة موقع البيان و التقرير و الفذلكة فصلت عما قبلها كما في قوله تعالى: (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم و تركهم في ظلمات لا يبصرون)⁶.

1 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 27
2 - سورة طه - آية 120
3 - المصدر السابق - ص 27
4 - سورة البقرة - آية 02
5 - المصدر السابق - ص 27
6 - سورة البقرة - آية 17

قال ابن عاشور: (فجملة (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) واقعة من الجمل الماضية موقع البيان و التقرير و الفذلكة، فكان بينها و بين ما قبلها كمال الاتصال فلذلك فصلت و لم تعطف)¹.

و شأن الفذلكة كما يقول ابن عاشور عدم العطف و هو ما أوضحه في تفسيره للآية السابقة لهذه الآية و هي قوله تعالى: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى)².

قال ابن عاشور: (و فصلت الجملة عن التي قبلها تفيد تقرير معنى (ويمدهم في طغيانهم يعمهون) فمضمونها بمنزلة التوكيد، و ذلك مما يقتضي الفصل، و لتفيد تعليل مضمون جملة و يمدهم في طغيانهم يعمهون فتكون استئنافا بيانيا لسائل عن العلة، و هي أيضا فذلكة للجمل السابقة الشارحة لأحوالهم و شأن الفذلكة عدم العطف كقوله تعالى (تلك عشرة كاملة) و كل هذه الاعتبارات مقتضى لعدم العطف ففيها ثلاث موجبات للفصل)³.

فموجبات عدم العطف مما اقتضى الفصل في هذه الآية كما يشير ابن عاشور: التوكيد المعنوي، الاستئناف البياني، الفذلكة و هذه العناصر كلها اقتضت الفصل و عدم العطف في هذه الجمل.

- و في تفسيره لقوله تعالى: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات و هو بكل شيء عليم)⁴.

فقد وقع الفصل على احتمالات ثلاثة ذكرها ابن عاشور تدل كلها على كمال الاتصال في جملة (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً).

الأول: أن تكون كنتيجة للاستدلال، قال ابن عاشور: (هذا إما استدلال ثان على شناعة كفرهم بالله تعالى و على أنه مما يقضى منه العجب فإن دلائل ربوبية الله و وحدانيته ظاهرة في خلق الإنسان و في خلق جميع ما في الأرض فهو ارتقاء في الاستدلال بكثرة المخلوقات، و فصل الجملة السابقة يجوز أن يكون لمراعاة كمال الاتصال بين الجملتين لأن هذه كانتيجة للدليل الأول لأن في خلق الأرض و جميع ما فيها و في كون ذلك لمنفعة البشر إكمالاً لإيجادهم المشار إليه بقوله (و كنتم أمواتاً فأحياكم) لأن فائدة الإيجاد لا تكمل إلا بإمداد الموجود بما فيه سلامته من آلام الحاجة إلى مقومات وجوده)⁵.

1 - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 1 - ص 302

2 - سورة البقرة - آية 16

3 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 297

4 - سورة البقرة - آية 29

5 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 378

الثاني: دفع ما يوهمه العطف من كون الدليل هو مجموع الأمرين فوق الفصل ليعلم استقلال الدليل الأول بنفسه. قال ابن عاشور: (و يجوز أن يكون ترك العطف لدفع أن يوهم العطف أن الدليل هو مجموع الأمرين فبترك العطف يعلم أن الدليل الأول مستقل بنفسه و في الأول بعد، وفي الثاني مخالفة الأصل لأن أصل الفصل أن لا يكون قطعاً على أنه توهم لا يضير)¹.

الثالث: عدم الالتفات لما بين الجملتين من مغايرة بالامتنان فما أدمج فيها من الاستدلال رجح الفصل قال ابن عاشور: (و إما أن يكون قوله (هو الذي خلق) امتناناً عليهم بالنعم لتسجيل أن إشراكهم كفران بالنعمة أدمج فيه الاستدلال على أنه كما أشار إليه قوله (لكم) فيكون الفصل بين الجملتين كما قرر أنفاً، و لم ينفذ إلى ما في هذه الجملة من مغايرة للجملة الأولى بالامتنان لأن ما أدمج فيها من الاستدلال رجح اعتبار الفصل)².

فمهما اختلفت الاحتمالات والوجوه وتعددت إلا أنها أفادت عدم العطف أي الفصل بين الجمل وقد أبان ذلك ابن عاشور في تحليل عميق ورؤية ثاقبة واستنتاجات دقيقة أوضح فيه ذوقاً رفيعاً وبلاغة عالية في التعامل مع النص القرآني واستكشاف أعماقه من خلال بيان دلالة الجمل وارتباط بعضها مع بعض أو عدم الارتباط واستقلال كل واحد منها عن الأخرى لاعتبارات لا يلاحظها إلا صاحب الفكر النير، والذهن الصافي والعقل الحصيف.

- تنزل الجملة الثانية منزلة البيان للجملة الأولى فيكون عدم العطف أي الفصل بين الجملتين وقد أشار إلى هذا في تفسيره لقوله تعالى: (قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فس تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، واللذين كفروا و كذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)³.

قال ابن عاشور: (... فقلوه (بآياتنا) يتنازعه فعلاً كفروا و كذبوا. و قوله (هم فيها خالدون) بيان لمضمون قوله (أصحاب النار) فإن الصاحب هنا بمعنى الملازم ولذلك فصلت جملة فيها خالدون لتربطها من الأولى منزلة البيان فيبينها كمال اتصال)⁴.

- أن تكون الجملة الثانية كالعلة للجملة الأولى مثل ما أشسار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على أثارها قصصاً. فوجدا عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا وعلمتنا من لدنا علماً. قال له موسى هل اتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً. قال

1 - المصدر السابق - ص 378

2 - المصدر نفسه - الجزء 1 - ص 378

3 - سورة البقرة - آية 39/38

4 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 246

إنك لن تستطيع معي صبرا. و كيف تصبر على ما لم تحط به خيرا. قال ستجدني إن شاء الله صابرا و لا أعصي لك أمرا. قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا¹.

قال ابن عاشور: (و جملة (و كيف تصبر على ما لم تحط به خيرا) في موضع الحال من اسم (إن) أو من ضمير (تستطيع) فالواو واو الحال و ليست واو العطف لأن شأن هذه الجملة أن لا تعطف على التي قبلها لأن بينهما كمال الاتصال إذ الثانية كالعلة للأولى.

و إنما أوتر بحيثها في صورة الجملة الحالية، دون أن تفصل عن الجملة الأولى فتقع علة مع أن التعليل هو المراد، للتنبيه على أن مضمونها علة ملازمة لمضمون التي قبلها إذ هي حال من المسند إليه في الجملة قبلها².

فالواو في الجملة ليست واو العطف و إنما هي واو الحال و شأن الجملة هنا أن لا تعطف على الجملة التي قبلها لأنها كانت بمثابة العلة لما قبلها.

- للدلالة على الاستقلال بالقصد، كما في قوله تعالى: (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله و الله شهيد على ما تعملون. قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تغونها عوجا و أنتم شهداء و ما الله بغافل عما تعملون)³.

قال ابن عاشور: (و قوله (قل يا أهل الكتاب لم تصدون) توييح ثان و إنكار على مجادلتهم لإضلالهم المؤمنين بعد أن أنكر عليهم ضلالهم في نفوسهم. و فصل بلا عطف للدلالة على استقلالية بالقصد، و لو عطف لصح العطف)⁴.

فالفصل جاء في هذه الجملة اعتبارا للتوكيد المعنوي، مع الإشارة من ابن عاشور أنه لو وقع العطف لصح وقوعه.

فكمال الاتصال بين الجمل في النصوص القرآنية مواقعه كثيرة وفوائده جليلة أبان ابن عاشور على الكيفيات التي يأتي عليها مع تنوعها و تعددها و كلها يكون معها الفصل مبنيا على بلاغة الأسلوب القرآني إلى حد الإعجاز...

¹ - سورة الكهف - آية 64/70

² - ابن عاشور - التحرير و التنوير - الجزء 15 - ص 372

³ - سورة آل عمران - آية 98/99

⁴ - المصدر السابق - الجزء 4 - ص 25

ثانيا: كمال الانقطاع :

و هو اختلاف الجملتين اختلافا تاما، أي أن يكون تباين تام بين الجملتين دون إيهام بخلاف المراد.

قال ابن عاشور: (و يتعين الفصل إذا أريد التنبيه على أن الجملة الثانية منقطعة عن الأولى أي غير مشاركة لها)¹.

- و عدم المشاركة يكون في الحكم الإعرابي نحو قوله تعالى : (قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم)² لم تعطف جملة (الله يستهزئ بهم) لثلا يظن السامع أنها من قولهم و لا في مجرد الحكم المعنوي³.

- و في قوله تعالى: (إنما أنت منذر و لكل قوم هاد. الله يعلم ما تحمل كل أنثى)⁴.

(لم تعطف جملة (الله يعلم) لأنه لم يقصد دخولها في حكم القصر إذ لا قصد للرد على معتقد أن الله لا يعلم ما تحمل كل أنثى إذ لم يكن في المخاطبين من المشركين و أهل الكتاب من يعتقد ذلك، و كذلك قولهم : - مات فلان رحمه الله - فلو عطف -رحمه الله- لظن أن الجملة الدعائية أحبار عن فعل الله معه)⁵. و يعلق ابن عاشور على هذين المثالين بقوله : (فالفصل في هاته الأمثلة كلها لأجل انقطاع الجملتين بعضهما عن بعض كما رأيت)⁶.

- الانقطاع لأجل التضاد و قد ذكر ذلك في تفسيره لقوله تعالى : (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون)⁷.

قال ابن عاشور بعدما أشار إلى أن هذه الآية انتقال من الثناء على الكتاب و متقلديه و وصف هديه و أثر ذلك في الذين اهتدوا به... إلى الكلام على الذين لا يحصل لهم الاهتداء بهذا الكتاب... (و قد قرنت الآيات فريقين فريقا أضمر الكفر و أعلنه و هم من المشركين كما هو غالب اصطلاح القرآن في لفظ الذين كفروا، و فريقا أظهر الإيمان و هو مخادع و هم المنافقون المشار إليهم بقوله تعالى (و من الناس من يقول آمنا).

و إنما قطعت هاته الجملة عن التي قبلها لأن بينهما كمال الانقطاع لأجل التضاد، و يعلم أن

1 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 26

2 - سورة البقرة - آية 14

3 - المصدر السابق - ص 27/26

4 - سورة الرعد - آية 8/7

5 - المصدر السابق - ص 27

6 - المصدر نفسه - ص 27

7 - سورة البقرة - آية 6

هؤلاء قسم مضاد للقسمين المذكورين قبله من سياق المقابلة¹.
فهذه الجملة قطعت عن التي قبلها لما بينهما من تضاد فالجمل السابقة متعلقة بالهدى و أتباع الهدى، و هذه الجملة لذكر الضلال و أتباع الضلال فما بينهما تضاد مما أوقع الانقطاع أو كمال الانقطاع بين هذه الجملة و ما قبلها من الجمل.

ثالثا : شبه كمال الاتصال:

مثل الذي أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم و لا هم يحزنون)².

قال ابن عاشور في تحليل دقيق و شرح واف و نظر عميق لما بين الجمل مرزا مزية النظم و مجليا ما بين الجمل من اتصال أو انقطاع مفصحا عن الدلالات التي تتجلى من الكلام : (كررت جملة (قلنا اهبطوا) فاحتمل تكريرها لأجل ربط النظم في الآية القرآنية من غير أن تكون دالة على تكرير معناها في الكلام الذي حوَّط به آدم فيكون هذا التكرير مجرد اتصال ما تعلق بمدلول (و قلنا اهبطوا) - الآية 36 - و ذلك قوله (بعضكم لبعض عدو) - الآية 36 و قوله (فإما يأتينكم مني هدى) إذ قد فصل بين هذين المتعلقين ما اعترض بينهما من قوله (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم) - الآية 37 - فإنه لو عقب ذلك بقوله (فإما يأتينكم مني هدى) لم يرتبط كمال الارتباط و لتوهم السامع أنه خطاب للمؤمنين على عادة القرآن في التنفن فلدفع ذلك أعيد قوله (و قلنا اهبطوا) فهو قول واحد كرر مرتين لربط الكلام و لذلك لم يعطف (قلنا) لأن بينهما شبه كمال الاتصال، لتزل قوله (قلنا اهبطوا منها جميعا) من قوله (و قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو) منزلة التوكيد اللفظي³.

فموجب الفصل هو التكرير الواقع بين الجملتين فجملة (قلنا اهبطوا) بمنزلة تكرير للجملة التي قبلها (وقلنا اهبطوا منها جميعا) لتزل الجملة الثانية منزلة التوكيد اللفظي للجملة الأولى مما أوجب شبه كمال الاتصال.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 247

² - سورة البقرة - آية 38

³ - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 440

و من شبه كمال الاتصال ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى : (إليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط و الذين كفروا لهم شراب من حميم و عذاب أليم بما كانوا يكفرون)¹.

قال ابن عاشور: (وقع أمرهم بعبادته عقب ذكر الجزاء إنذارا و تبشيرا، فالجملة كالدليل على وجوب عبادته، و هي بمنزلة النتيجة الناشئة عن إثبات خلق السموات و الأرض لأن الذي خلق مثل تلك العوالم خلقا ثانيا. و مما يشير إلى هذا قوله (إنه يبدأ الخلق ثم يعيده) فبدأ الخلق هو ما سبق ذكره، و إعادته هو ما أفاده قوله (إليه مرجعكم جميعا) و لذلك فصلت عن الذي قبلها لما بينهما من شبه كمال الاتصال)².

فالجملة الثانية كانت بمنزلة النتيجة لما ورد في الجملة الأولى من إثبات خلق السموات و الأرض فلذلك وقع الفصل بينهما لما بينهما من شبه كمال الاتصال.

القادر للعلوم الإسلامية

¹ سورة يونس - آية 4

² - ابن عاشور - التحرير و التوير - الجزء 11 - ص 90

– الباب الرابع : علم البديع في التحرير و التنوير

– الفصل الأول : المحسنات المعنوية

– الفصل الثاني : المحسنات اللفظية

– الفصل الثالث : التأنق في الكلام

هذا الباب يتناول المواضيع المتعلقة بعلم البديع ومسا يتصل به من عناصر ومصطلحات وإجراءات وتطبيقات، وهذا الباب أيضا سرنا فيه على وفق ما تناوله البلاغيون ودارسوا البلاغة العربية و قد فصلنا الحديث عن تلك العناصر من خلال مجموعة فصول.

الفصل الأول:

و هو الفصل الذي تناول مختلف المحسنات المعنوية وهي كثيرة متعددة ومتنوعة كان منها الطباق والمقابلة، والتفريع والاستطراد، والمبالغة، والالتفات، والتذليل، واللف والنشر، والمزاوجة، والمشاكله، والترتيب، والأسلوب الحكيم، والمذهب الكلامي، وتأكيد المدح بما يشبه الدم، والتحريد، والتورية، وتجاهل العارف، وتشابه الأطراف والإيهام، ومراعاة النظر، والاستخدام، و لقول بالموجب، والإدماج، والأطراد، والاستبعا والتنكيث...

الفصل الثاني:

و قد تناول أهم المواضيع والعناصر المتعلقة بالمحسنات اللفظية والتي منها الجناس أو التحنيس، والفواصل أو الفاصلة القرآنية، رد العجز على الصدر، والقلب....

الفصل الثالث:

و هو الذي يتناول أهم المواضيع والعناصر المتعلقة بالتأنيق في الكلام مع عناصر أخرى أقرب إلى ذلك ، منها براعة الاستهلال، والتخلص، وبراعة الختام، والاتزان، والتلميح، وإرسال المثل.

كل هذه العناصر على وفق ما جاءت في تفسير التحرير و التنوير.

وهم الذين أطلق عليهم اسم المحدثين أو أصحاب البديع كمسلم بن الوليد، وأبو تمام وغيرهما¹.

و أول من أشار إلى هذا المصطلح الجاحظ الذي ينسب التسمية إلى الرواة، وهو عنده يدل على الجدة والطرافة في طرائق التعبير الفني، وهو مفهوم عام شامل لا يختص بظاهرة بلاغية، أو عددا من الظواهر، بل كل ما يكون مثار إعجاب في الصياغة².

وهو عند ابن المعتز لا يخرج عن هذا المفهوم، لذلك كان غرضه الأول من كتابه البديع أن يبين أن المحدثين لم يسبقوا إلى البديع وإنما هو موجود في القرآن الكريم، وأحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - وكلام البلغاء من العرب، وكل ما في الأمر أن المحدثين قد أكثروا منه حتى اشتهروا بذلك³.

وقد احتفظ البديع بهذا المفهوم العام حتى عصر السكاكي عندما حصر مباحث علم المعاني ومباحث علم البيان وجد نفسه أمام عدد من الظواهر البلاغية التي لم تجد لها مكانا في هذين العلمين ففصلهما وخصها ببحث مستقل، فلم يجعله علما مستقلا وإنما جعله ملحقا أو كالملاحق بعلمي المعاني والبيان⁴.

ويعتبر بدر الدين بن مالك أول من أطلق مصطلح البديع على هذه الوجوه والمحسنات وقال عنه (البديع هو معرفة توابع الفصاحة)⁵ وقسمها إلى ثلاثة أنواع :

- 1- ما يرجع إلى الفصاحة اللفظية .
 - 2- ما يرجع إلى الفصاحة ويختص بإفهام المعنى وتبينه .
 - 3- ما يرجع إلى الفصاحة المختصة بتحسين الكلام وترتيبه .
- و عندما جاء القزويني فصل البديع فصلا تاما وجعله في علم مستقل بكيانه ووظيفته ، والبديع عنده قسمان :

- 1- قسم يرجع إلى المعنى .
- 2- قسم يرجع إلى اللفظ .

1 - أنظر علم البديع نشأته وتطوره من ابن المعتز حتى أسامة بن منقذ - د عبد الرزاق أبو زيد - المكتبة العلمية بالمنصورة 1987 - ص 42 .
2 - أنظر الجاحظ - البيان والتبيين - الجزء 4 - ص 55 / 56 .
3 - أنظر - ابن المعتز - البديع - ص 5 .
4 - أنظر السكاكي - مفتاح العلوم - ص 423 وما بعدها .
5 - أنظر بدر الدين بن مالك - المصباح في علم المعاني والبيان والبديع - القاهرة - الطبعة الأولى 1341 هـ - ص 75 .

المحسنات المعنوية

المحسنات المعنوية هي التي وجبت فيها رعاية المعنى دون اللفظ فيبقى مع تغيير الألفاظ وقد ذكر ابن عاشور في (التحرير و التنوير) وأشار إلى عدد من المحسنات المعنوية في تفسيره للآيات القرآنية نأتي على ذكرها وذكر نماذج وشواهد عنها أقامها ابن عاشور دليلا على ما ذهب إليه ...

المبحث الأول : الطباق والمقابلة :

و الطباق والمقابلة يقومان على فكرة التضاد الدلالي بين عناصر التركيب، ورغم أنهما ينضويان تحت بنية التضاد فإن السكاكي¹ وكثيرا من البلاغيين قد فصلوا بينهما وأطلقوا على كل منهما تسمية خاصة به .

وقد تعرض الخطيب القزويني² إلى الطباق والمقابلة، وجعل المقابلة من أنواع الطباق وقد رأى يحيى ابن حمزة العلوي أنه من الأفضل دمجها في إطار واحد سماه (التطبيق) وقال: (الأجود تلقيبه بالمقابلة لأن الضدين يتقابلان كالسواد والبياض والحركة والسكون وغير ذلك من الأضداد من غير حاجة إلى تلقيبه بالطباق والمطابقة لأهمما يشعران بالتماثل)³.

كما أن هناك من النقاد المحدثين⁴ من تعامل معها كبنية واحدة مفردة أو مركبة . أما ابن عاشور فإنه من خلال نظرنا في تفسيره للآيات التي هي شواهد على هذا المحسن وبيانه ما فيها من جماليات، فإنه يجعل الطباق والمقابلة شيء واحد لا يفصل بينهما لأن كلا منهما يفيد التقابل والتضاد ..

أولا : الطباق:

في اللغة :

يقول ابن منظور: الطبق: كل غطاء لازم على الشيء، وطبق كل شيء ما سواه واجمع أطباق وقوله: وليلة ذات جهام أطباق: معناه أن بعضه طبق لبعض أي مساو له وجمع،

¹ - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 324

² - القزويني - الإيضاح - ص 90 / 91

³ - يحيى ابن حمزة العلوي - الطراز - الجزء 2 - ص 378

⁴ - أنظر رجاء عيد - فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور - ص 471 / 472 - و أنظر كذلك - محمد عبد

المطلب - بناء الأسلوب في شعر الحدائة - ص 110 / 112

لأنه عنى الجنس، وقد يجوز أن يكون من نعت الليلة أي بعض ظلمها مساو لبعض فيكون كحجة أخلاق ونحوها.

وقد طابقه مطابقة وطباقا، وتطابق الشيطان تساويا .

و المطابقة: الموافقة، والتطابق والاتفاق .

وطابقت بين الشيين: إذا جعلتهما على حد واحد وألزقتهما .

و هذا الشيء وفق هذا ورفاقه وطباقه وطبقه ومطبقه وقالبه وقالبه بمعنى واحد¹ .

في الاصطلاح:

هي الجمع بين الضدين أو بين الشيء وضده في كلام أو بيت من الشعر² .

و سماها القزويني المطابقة وقال عنها: (وتسمى الطباق والتضاد أيضا وهي الجمع بين

المتضادين، أي معنيين متقابلين في الجملة)³ .

وقد جعلها ابن عاشور ما كان إثباتا لوصفين متقابلين وكثيرا ما يغرب بها العرب في

كلامهم، وهي صناعة عزيزة عليهم وقد وردت كثيرا في القرآن الكريم، فقال: (وإثبات

الوصفين المتقابلين للقوم صناعة عربية بديعة، وهي المسماة الطباق وبلغاء العرب يغربون

بها، وهي عزيزة في كلامهم وقد جاء كثير منها في القرآن)⁴ .

أقسام الطباق:

تعرض ابن عاشور إلى النصوص والشواهد القرآنية التي ورد فيها محسن الطباق وذكره

بالاسم غير أنه لم يذكر كل أقسامه وأشار فقط إلى بعض من هذه الأقسام وسماها باسمها.

1- المطابقة بلفظين من نوع واحد سواء أكانا اسمين أو فعلين :

و قد تعرض ابن عاشور إلى هذا الطباق الواقع بين اللفظتين من نوع واحد، وذكر الطباق

الحاصل وأشار إلى اللفظتين دون أن يشير إلى أنهما من نوع واحد أو أنهما اسمين أو فعلين

واكتفى فقط بالإشارة إلى أن الطباق حصل أو وقع بين لفظي كذا وكذا .

أ- الطباق بين اسمين :

كما في قوله تعالى: (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار)⁵ .

¹ - ابن منظور - لسان العرب - مادة طبق - الجزء 16 - ص 209

² - عبد القاهر الجرجاني - أسرار البلاغة - ص 26

³ - القزويني - الإيضاح - ص 60

⁴ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 6 - ص 237 - 238

⁵ - سورة الأعراف - آية 44

- قال ابن عاشور: (... ليعبر عن كل فريق بعنوانه وليكون منه محسن الطباقي)¹ .
 فالطباقي بين الجنة والنار وهما من الأسماء .
 وكما في قوله تعالى: (وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي)² .
 قال ابن عاشور: (وفي قران الأرض والسماء محسن الطباقي)³ .
 وكما جاء في قوله تعالى: (و الذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد)⁴ .
 قال ابن عاشور: (والوفر داء ومقابلته بالشفاء من محسن الطباقي)⁵ .
 وكما في قوله تعالى أيضا (حافضة رافعة)⁶ .
 قال ابن عاشور: (وفي قوله (حافضة رافعة) محسن الطباقي مع الإغراب بثبوت الضدين لشيء واحد)⁷ .
ب- الطباقي بين فعلين :
 كما جاء في قوله تعالى: (أقبالباطل يؤمنون ويتعمة الله هم يكفرون)⁸ .
 قال ابن عاشور: (وفي الجمع بين (يؤمنون) و(يكفرون) محسن بديع الطباقي)⁹ .
 وكما جاء في قوله تعالى: (هو الذي يحيي ويميت فإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون)¹⁰ .
 قال ابن عاشور: (وفي قوله: (يحيي ويميت) المحسن البديعي المسمى الطباقي)¹¹ .
 وكما جاء في قوله تعالى: (وأنه هو أضحك وأبكى)¹² .
 قال ابن عاشور: (وفي هذه الآية محسن الطباقي بين الضحك والبكاء وهما ضدان)¹³

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 8 - القسم 2 - ص 136

2 - سورة هود - آية 44

3 - المصدر السابق - الجزء 12 - ص 78

4 - سورة فصلت - آية 44

5 - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 327

6 - سورة الواقعة - آية 3

7 - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 283

8 - سورة التحل - آية 72

9 - المصدر السابق - الجزء 14 - ص 221

10 - سورة غافر - آية 68

11 - المصدر السابق - الجزء 23 - ص 138

12 - سورة النجم - آية 43

13 - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 143

ج - المطابقة بلفظين من نوعين:

أي المطابقة بين اسم وفعل، أو بين فعل واسم ...

كما جاء في قوله تعالى: (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك الفوز العظيم)¹ .

قال ابن عاشور: (ومطابقة الحزن بالبشرى من محسنات الطباق)² .

و كما في قوله تعالى: (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين)³ .

قال ابن عاشور: (وفي وصف الأمي بالتلاوة وتعليم الكتاب والحكمة وتركيب النفوس ضرب من محسن الطباق لأن المتعارف أن هذه مضادة للأمية)⁴ .

و يقسم البلاغيون أيضا الطباق باعتبار الإيجاب والسلب، إلى طباق الإيجاب وطباق السلب، وقد ذكر ابن عاشور أمثلتهما لكنه لم يسمها ولم يبين قسم كل منها .

1 - طباق الإيجاب :

كما هو حال الشواهد والنماذج السابقة التي مرت معنا .

2 - طباق السلب:

و هو الجمع بين فعلي مصدر واحد مثبت ومنفي، أو أمر ونهي وقد ذكر له أمثلة في تفسيره للنصوص القرآنية كما هو في قوله تعالى: (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)⁵ .

قال ابن عاشور: (وفي قوله تعالى: (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) محسن الطباق)⁶ .

فالطباق بين (لا تدركه) و(يدرك) فالفعل أدرك جاء مثبتا مرة ومنفيا أخرى وهو الذي عناه البلاغيون بطباق السلب .

1 - سورة يونس - آية 64

2 - ابن عاشور التحرير والتنوير - الجزء 11 - ص 219

3 - سورة الجمعة - آية 2

4 - المصدر السابق - الجزء 28 - ص 209

5 - سورة الأنعام - آية 103

6 - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 416

و كما جاء في قوله تعالى: (وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون . يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون)¹ .

قال ابن عاشور: (ومن البديع الجمع بين (لا يعلمون) و(يعلمون) وفيه الطباق من حيث ما دل عليه اللفظان لا من جهة متعلقهما)² .

إيهام التضاد :

و هو الجمع بين معنيين غير متقابلين، معبرا عنهما بلفظين متقابلين، وقد ذكر ابن عاشور هذا النوع من الطباق وسماه باسمه ((إيهام التضاد)) كما جاء في قوله تعالى: (فيها سرر مرفوعة . وأكواب موضوعة)³

قال ابن عاشور: (وبين (مرفوعة) و(موضوعة) إيهام الطباق، لأن حقيقة معنى الرفع ضد حقيقة معنى الوضع، ولا تضاد بين المحاز الأول وحقيقة الثاني ولكنه إيهام التضاد)⁴ .

أمثلة أخرى عن الطباق:

وقد أشار ابن عاشور إلى ما يمكن أن نسميها أنواع أو أقسام أخرى للطباق من خلال بعض الأمثلة والنماذج من النصوص القرآنية، منها:

أ - شبه طباق في حرفين:

كما في قوله تعالى: (ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون)⁵ . فقد جمع ابن عاشور بين حرف المهلة وحرف المفاجأة وجعل نتيجة المقارنة بينهما حصول ما سماه شبه الطباق مع أن مرجع كل حرف غير مرجع الآخر .

قال ابن عاشور: (وصدرت الجملة بحرف المفاجأة لأن الكون بشرا من يظهر للناس فجأة بوضع الأجنة أو خروج الفراخ من البيض ، ومبين ذلك من الأطوار التي اقتضاها حرف المهلة هي أطوار خفية غير مشاهدة، فكان الجمع بين حرف المهلة وحرف المفاجأة تبيينها على ذلك التطور العجيب . وحصل من المقارنة بين حرف المهلة وحرف المفاجأة شبه الطباق وإن كان مرجع كل من الحرفين غير مرجع الآخر)⁶ .

1 - سورة الروم - آية 7 .

2 - ابن عاشور التحرير والتنوير - الجزء 21 - ص 51

3 - سورة الغاشية - آية 13 / 14

4 - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 302

5 - سورة الروم - آية 20

6 - المصدر السابق - الجزء 21 - ص 70

ب - طباق يؤذن بطباق آخر :

كما في قوله تعالى: (إذ يصعدون ويلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خبير بما تعملون)¹ .
فقد جمع بين اللفظتين (ما فاتكم) و(ما أصابكم) وجعل بينهما طباق، غير أن هذا الطباق يتولد منه طباق آخر مقدر، لأن (ما فاتكم) هو النافع، و(ما أصابكم) هو الضار فحصل طباق ثاني بين النافع والضار .

قال ابن عاشور: (و في الجمع بين (ما فاتكم) و(ما أصابكم) طباق يؤذن بطباق آخر مقدر، لأن ما فات هو النافع وما أصاب هو الضار)² .

ج - طباق في المعنى الصريح والمعنى الكنائي:

كما جاء في قوله تعالى: (واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين)³ .

ذكر ابن عاشور أن الطباق حصل في المعنى الصريح للألفاظ كما وقع بين المعنى الكنائي للألفاظ أي وقع بين المعنيين الصريح والكنائي .

قال ابن عاشور: (الخيفة ... مستلزمة للتخافت .. فلذلك كنى بها هنا عن الإسرار بالقول مع الخوف من الله، فمقابلتها بالتضرع طباق في معني اللفظين الصريحين ومعنيهما الكنائين، وكأنه قيل تضرعا وإعلانا وخيفة وإسرارا)⁴ .

د - تعدد الطباق بتعدد المعاني :

كما جاء في قوله تعالى: (ألم ترو إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون)⁵ .

فقد حصل الطباق ثلاث مرات وقد عده ابن عاشور أبلغ طباق محويا للبيان .

قال ابن عاشور: (وبين الإنكار عليهم عدم رؤيتهم تسخير الطير وبين إثبات رؤية المؤمنين لذلك محسن الطباق أيضا، وبين ضمير (يروا) وقوله: (قوم يؤمنون) التضاد أيضا، فحصل الطباق ثلاث مرات، وهذا أبلغ طباق جاء محويا للبيان)⁶

1 - سورة آل عمران - آية 153

2 - ابن عاشور التحرير والتوير - الجزء 4 - ص 133

3 - سورة آل عمران - آية 205

4 - المصدر السابق - الجزء 9 - ص 242

5 - سورة النحل - آية 79

6 - المصدر السابق - الجزء 14 - ص 236

ومنه الطبايق الذي حصل بين ثلاث معاني متضادة كما في قوله تعالى: (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون)¹.

قال ابن عاشور: (وأقول: اجتمع في هذه الآية دوال على ثلاثة أزمنة وهي (لن) لنفي المستقبل و(اليوم) اسم لزمان الحال، و(إذ) اسم لزمان الماضي، وثلاثها منوطة بفعل (ينفعكم) ومقتضياتها ينافي بعضها بعضاً، فالنفي في المستقبل ينافي التقييد بـ (اليوم) الذي هو الحال . و(إذ) ينافي النفع في المستقبل، وينافي التقييد بـ (اليوم)

و قد حصل اجتماع هذه الدوال الثلاث في الآية طباق عزيز بين ثلاث معاني متضادة في الجملة .²

هـ - القراءة والطبايق :

و تأتي أحيانا بعض القراءات لتوجه المعنى فيحصل من خلاله الطبايق مثل ما أشار إليه ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نراها إن ذلك على الله يسير، ولكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور)³.

قال ابن عاشور: (... وقرأه أبو عمرو وحده بهمزة واحدة على أنه من (أتى)، إذا حصل، فعائد الموصول هو الضمير المستتر المرفوع بـ (أتى) وفي هذه القراءة مقابلة (أتاكم) بـ (فاتكم) وهو محسن الطبايق، ففي كلتا القراءتين محسن)⁴.

وقد أشار قبل ذلك إلى قراءة الجمهور (أتاكم) بعد ما بعد الهمة أي آتيا لكم، أي حاصلًا عندكم وفي هذه القراءة محسن الإدماج .

أما قراءة أبو عمرو بهمزة واحدة (أتى) نتج عنه محسن الطبايق ... ولهذا عقب قائلا: (ففي كلتا القراءتين محسن) لأن في قراءة الجمهور محسن الإدماج وفي قراءة أبو عمرو محسن الطبايق .

¹ - سورة الزخرف - آية 39

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 25 - ص 214 / 215

³ - سورة الحديد - آية 22 / 23

⁴ - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 412 / 413

ثانيا: المقابلة :

تعريف المقابلة:

وقد عدها ابن عاشور - كما أشرنا سابقا - من أقسام أو أنواع المطابقة مثله مثل القزويني والعلوي وغيرهما... .

المقابلة في اللغة:

قال ابن منظور: قابل الشيء بالشيء مقابلة وقبالا، عارضه، إذا ضمنت شيئا إلى شيء قلت قابلته به .

و مقابلة الكتاب بالكتاب وقباله به: معارضته¹

المقابلة في الاصطلاح :

تقوم في أساسها على التكرير الكمي للطباق ، فهي كما يعرفها الخطيب القزويني : (المقابلة: ودخل في المطابقة ما يخص باسم المقابلة وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معاني متوافقة ثم بما يقابلهما أو يقابلها على الترتيب، والمراد بالتوافق خلاف التقابل، وقد تتركب المقابلة من طباق وملحق به)².

و بهذا تكون المقابلة اسم للمطابقة إذا تعددت لذلك يدخل فيها كل مقابلة اثنين بأشئ فأكثر، وقد أوصلها الخطيب القزويني إلى ما تقع فيه المقابلة بين خمسة وخمسة وأوصلها غيره إلى أكثر من ذلك بكثير³

الفارق بين الطباق والمقابلة :

و على الرغم من أن المقابلة عدت من أقسام الطباق إلا أن كثيرا من البلاغيين أشاروا إلى الفرق بينها وبين الطباق .

1 - الطباق لا يكون إلا بالجمع بين الضدين، والمقابلة تكون غالبا بالجمع بين أربع أصداد ضدان في صدر الكلام وضدان في عجزه، وتبلغ إلى الجمع بين عشرة أصداد: خمسة في الصدر وخمسة في العجز، بل وقد تجمع بين أكثر من عشرة أصداد.

¹ - ابن منظور - لسان العرب - مادة قبل - الجزء 11 - ص 534

² - القزويني - الإيضاح - ص 165

- وانظر - عبد الفتاح عثمان - دراسات في المعاني والبيوع - لجنة البيان العربي - 1367 هـ - ص 150 .

- وانظر - عبد الفتاح لاشين - البيوع في ضوء أساليب القرآن - دار الفكر العربي - 1419 هـ / 1999 م .

- ص 24

³ - عبد العظيم المطعني - البيوع في المعاني والألفاظ - المكتبة التبصيرية بمكة المكرمة - الطبعة الثالثة -

1410 هـ - ص 17

2- الطباق لا يكون إلا بالأضداد، والمقابلة تكون بالأضداد وبغير الأضداد¹.

و ابن عاشور لم يشير إلى تعريفها لأنها تسري مسرى الطباق في تناول الأضداد ولم يشير إلى أقسامها، غير أنه يذكرها باسم الطباق وأحيانا قليلة يسميها بالمقابلة، وقد أبان ورودها في كثير من النصوص القرآنية منها :

1- مقابلة اثنين باثنين :

كما جاء في قوله تعالى: (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون)².

قال ابن عاشور: (وفي مقابلة: (الأعمى والأصم) بـ (البصير والسميع) محسن الطباق)³.

و على الرغم أن المقابلة جمعت بين أربع أضداد، ضدان في صدر الكلام (العمى والأصم) وضدان في عجزه (البصير والسميع) إلا أن ابن عاشور سماها الطباق.

ومثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم)⁴.

قال ابن عاشور: (وفي هذه الآية ورد محسن الطباق مرتين بين الذين كفروا والذين آمنوا و بين الحق والباطل)⁵.

فقد سماه طباقا على الرغم أنه جمع بين أربعة أضداد، ضدان في كل جهة من الكلام، (كفروا والباطل) يقابلهما (آمنوا، والحق) وهو من المقابلة .

وقد سماه المقابلة في تفسيره لقوله تعالى: (و السماء رفعها ووضع الميزان . ألا تطغوا في الميزان . وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان)⁶

قال ابن عاشور: (أطرّد في هذه الآية أسلوب المقابلة بين ما يشبه الضدين بعد مقابلة ذكر الشمس والقمر بذكر النجم والشجر . فجيء بذكر خلق السماء وخلق الأرض)⁷.

1 - عبد الفتاح لاشين - البديع في ضوء أساليب القرآن - ص 36

2 - سورة هود - آية 24

3 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 12 - ص 43

4 - سورة محمد - آية 3

5 - المصدر السابق - الجزء 26 - ص 77

6 - سورة الرحمن - آيات 9 / 8 / 7

7 - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 237

فقد أشار إلى ما قبل وما بعد هذه الآيات ليقع عما أسماه شبه الضدين لتكون بعد ذلك مقابلة بين اثنين .

2- مقابلة أربع بأربع :

كما جاء في قوله تعالى: (فأما من أعطى واتقى . وصدق بالحسنى . فسنيسره لليسرى . وأما من بخل واستغنى . وكذب بالحسنى . فسنيسره للعسرى . وما يغني عنه ماله إذا تردى)¹ .

قال ابن عاشور: (وفي الآية محسن الجمع مع التقسيم، ومحسن الطباق أربع مرات بين (أعطى) و (بخل) ، و (استغنى) ، و (كذب) ، و (صدق) ، و (اتقى) ، و (اليسرى) و (العسرى))² .

وهنا أيضا أسماه طباقا رغم أنه جمع ثنائي أصداد أربع من جهة وأربع من جهة ثانية، وقد جعله ابن عاشور طباقا أربع مرات .

المبحث الثاني : التفریع :

في اللغة:

قال صاحب اللسان :

التفریع: مصدر فرعت من هذا الأصل فروعا: إذا استخراجتها .

و فرّع: فرّق

فرع كل شيء: أعلاه

تفرعت أغصان الشجرة: أي كثرت³ .

في الاصطلاح :

هو أن يثبت حكم لشيء بينه وبين أمر آخر نسبة وتعلق بعد أن يثبت ذلك الحكم لمنسوب آخر لذلك الأمر .

فلا بد إذا من متعلقين أي شيئين منسوبين لأمر واحد .

وقال عنه القزويني: (هو أن يثبت لتعلق أمر حكم بعد إثباته لتعلق له آخر)⁴ وتبعه في

1 - سورة الليل - آيات 5 / 11

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 30 - ص 387

3 - ابن منظور - لسان العرب - مادة فرع - الجزء 8 - ص 246

4 - القزويني - الإيضاح - ص 372

هذا المفهوم وهذا التعريف شراح التلخيص¹.

وقد جعله ابن رشيق من الاستطراد بحيث يتفرع وصفنا من وصف توكيدا له، فقال: (وهو من الاستطراد كالتدرج في التقسيم وذلك أن يقصد الشاعر وصفا ثم يفرع منه وصفا آخر يزيد الموصوف توكيدا)².

وعرفه حازم القرطاجني بما يقارب تعريف ابن رشيق لكنه أكثر تفصيلا فقال عنه: (هو أن يصف الشاعر شيئا بوصف ما ثم يلفت إلى شيء آخر يوصف بصفة مماثلة أو مشابهة أو مخالفة لما وصف به الأول فيستدرج من أحدهما إلى الآخر ويستطرد به إليه على جهة تشبيه أو مفاضلة أو التفات أو غير ذلك مما يناسب به بين بعض المعاني وبعض فيكون ذكر الثاني كالفرع من ذكر الأول)³.

وقد عرض ابن عاشور للتفريع في تفسيره التحرير والتنوير مما لا يخرج عما تناوله البلاغيون قبله مما رأينا عند بعضهم، لكنه أجرى تطبيقات رائعة في النصوص القرآنية وأبان الكيفيات التي يجيء عليها التفريع والأغراض التي يمكن أن تكون وتتحقق من وجود التفريع، والجماليات والبديع الذي يضيفه على النص القرآني ونظمه البديع.

وقد تعرض له في مواضع كثيرة سنشير إلى بعضها على سبيل التمثيل والاستشهاد. و التفريع قد يأتي في صور وأساليب منها:

1- تفريع المفصل على الجمل:

و التفريع الذي يكون من المفصل على الجمل ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (فأزلهما الشيطان عنهما فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين)⁴.

قال ابن عاشور: (وقوله: (فأخرجهما مما كانا فيه) تفريع عن الإزلال بناء على أن الضمير للشجرة والمراد من الموصول وصلته التعظيم، كقولهم قد كان ما كان، فإن جعلت الضمير في قوله: (عنها) عائد إلى الجنة كان هذا التفريع تفريع المفصل عن الجمل)⁵.

1 - شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 383

2 - ابن رشيق - العمدة - الجزء 2 - ص 44

3 - حازم القرطاجني - منهاج البلاغاء وسراج الأنبياء - ص 59

4 - سورة البقرة - آية 36

5 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 434

فالإزلال ناشئ عن الشجرة أي عن الأكل منها والخروج تفريع عن الإزلال، لأن الخروج نتج عن الإزلال فكان التفريع من المفصل إلى الجمل .

2- تفريع الكلام على الكلام :

وتفريع الكلام على الكلام أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ود كثير من أهل الكتاب لو يردوكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فأعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره إن الله على كل شيء قدير، وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله إن الله بما تعملون بصير)¹.

قال ابن عاشور: (وجملة (فاعفوا واصفحوا) إلى قوله: (وقالوا لن يدخل) تفريع مع اعتراض ... وقد جاء التفريع بالفاء هنا في معنى تفريع الكلام على الكلام لا تفريع معنى المدلول على المدلول لأن معنى العفو لا يتفرع من ود أهل الكتاب ولكن الأمر به تفرع عن ذكر هذا الود الذي هو أذى، وتجيء الجملة المعترضة بالواو وبالفاء بأن يكون المعطوف اعتراضاً)².

وقد افتقرن التفريع هنا مع الجملة المعترضة، وهو تفريع كلام على كلام لأن الأمر بالعفو تفرع عن ذكر الود من أهل الكتاب، وهو ليس تفرع معنى المدلول على المدلول لأن هذا العفو لم يتفرع من ود أهل الكتاب بل من ذكر الود .

3- تفريع من أسلوب إلى أسلوب :

وقد ذكر هذا التفريع في تفسيره لقوله تعالى: (فإن كنتم في شك مما أنزلنا إليك فأسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك لقد جاءك من الحق من ربك فلا تكونن من الممترين، ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين)³.

قال ابن عاشور: (تفريع على سياق القصص التي جعلها الله مثلاً لأهل مكة وعظة بما حل بأمثالهم، وانتقل بهذا التفريع من أسلوب إلى أسلوب كلاهما تعريض بالمكذبين، فالأسلوب السابق تعريض بالتحذير من أن يحل ما حل بالأمم المماثلة لهم، وهذا الأسلوب الموالي تعريض لهم بشهادة أهل الكتاب على تلك الحوادث، وما في الكتب السابقة من الأنبياء

1 - سورة البقرة - آية 109/ 110

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 671

3 - سورة يونس - آية 94/ 95

برسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - فالمراد من (ما أنزلنا إليك) هو المنزل الذي تفرع عليه هذا الكلام وهو ما أنزل في هذه السورة من القصص¹ .
فالمترل في قوله (وما أنزلنا إليك) هو الذي تفرع منه الكلام وهو ما أنزل في هذه السورة من القصص الذي يتحدث عن سبق من الأمم وأنبيائهم، وجاء التفرع لينتقل من أسلوب إلى أسلوب وفي الأسلوبين تعريض بالكاذبين وهو ما أوما إليه التعريض .

3- تفرع معنى وتفرع ذكر:

وقد أشار إلى تفرع معنى وذكر معا في تفسيره لقوله تعالى: (فلا أقسم بالخنس . الجوار الكنس . والليل إذا عسعس . والصبح إذا تنفس . إنه لقول رسول كريم . ذي قوة عند ذي العرش مكين . مطاع ثم أمين)² .

قال ابن عاشور: (الفاء لتفريع القسم وجوابه على الكلام السابق للإشارة إلى ما تقدم من الكلام هو بمنزلة التمهيد لما بعد الفاء فإن الكلام السابق أفاد تحقيق وقوع البعث والجزاء وهم قد أنكروه وكذبوا القرآن الذي أنذرهم به فلما قضى حق الإنذار به وذكر أشرطه فرع عنه تصديق القرآن الذي أنذرهم به وأنه موحى به من عند الله

فالتفريع هنا تفرع معنى وتفرع ذكر معا، وقد جاء تفرع القسم لمجرد تفرع ذكر كلام على كلام آخر كقول زهير:

أقسمت بالبيت الذي طاف حوله *** رجال بنوه من قريش وجسرهم

عقب نسيب معلقته الذي لا يتفرع عن معانيه ما بعد القسم وإنما قصد به أن ما تقدم من الكلام إنما هو للإقبال على ما بعد الفاء، وبذلك يظهر تفوق التفرع الذي في هذه الآية على بيت زهير)³ .

أغراض التفرع :

وقد يأتي التفرع ليفيد أغراضا بلاغية ومقاصد بيانية يمكن تلمسها من خلال سياقات النظم القرآني وقرائن الأحوال التي جاءت فيها النصوص القرآنية ، وقد ذكر ابن عاشور عددا من الأغراض التي يمكن أن يكون التفرع قد أوما إليها أو أفصح عنها ، وسنشير إلى بعض هذه الأغراض منها:

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 11 - ص 284

² - سورة التكرير - آيات 21 / 15

³ - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 152

1- التشبيه :

وقد يأتي التفریع ليفيد التشبيه كما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (فإن خفتهم فرجالا أو ركبانا فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون)¹.

قال ابن عاشور: (تفریع على قوله (وقوموا لله قانتين) للتشبيه على أن حالة الخوف لا تكون عذرا في ترك المحافظة على الصلوات، ولكنها عذر في ترك القيام لله قانتين، فأفاد هذا التفریع غرضين: أحدهما بصريح لفظه، والآخر بلازم معناه)².

فالتفریع في هذه الآية أفاد التشبيه بصريح لفظه وبلازم معناه أن حالة الخوف ليست عذرا في ترك المحافظة على الصلوات، ولكن أفاد التشبيه أن الخوف هو عذر في ترك القيام لله قانتين .

2- البيان والتسلية والتعليم:

وقد يأتي التفریع أيضا ليفيد البيان مثلما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون . ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون)³.

قال ابن عاشور: (فجملة (أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) تفریع على جملة (من يستمعون إليك) مع ما طوي فيها . وفي هذا التفریع بيان لسبب عدم انتفاعهم بسماع كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - وتسلية له وتعليم للمسلمين، فقربت إليهم هذه الحالة الغريبة بأن أولئك المستمعين بمثلة صم لا يعقلون في أنهم حرموا التأثير بما يسمعون من الكلام فساووا الصم الذين لا يعقلون في ذلك)⁴.

فالتفریع جاء في جملة (أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) الغرض منه بيان سبب عدم انتفاعهم بسماع كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - كما أفاد أيضا تسلية النبي - صلى الله عليه وسلم - وأفاد أيضا تعليم المسلمين، وهذه الأغراض كلها جاءت من الصورة الغريبة لأولئك المستمعين الذين صوروا في هيئة أو بمثلة الصم الذين لا يعقلون لأنهم بهذه الصورة قد حرموا التأثير بما يستمعون مثل الذين هم صم على الحقيقة، وهي دون شك صورة بديعة وحالة غريبة وفائدة عجيبة لهذا التفریع

1 - سورة البقرة - آية 239

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 2 - ص 469

3 - سورة يونس - آية 42/ 43

4 - المصدر السابق - الجزء 11 - ص 179

3- الاهتمام:

وقد يفيد التفريع أو يقصد به الاهتمام مثل الذي جاء في تفسيره لقوله تعالى: (قل من رب السماوات والأرض قل الله قل أفنتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا)¹.

قال ابن عاشور: (و إعادة فعل الأمر بالقول في (قل أفنتخذتم من دونه أولياء) الذي هو التفريع على الإقرار بأن الله رب السموات والأرض لقصده الاهتمام بذلك التفريع لما فيه من الحجة الواضحة)².

فالتفريع أفاد الاهتمام بذلك التفريع لما يحتويه من حجة واضحة من أن الله هو رب السموات والأرض.

4- الإنذار والتوبيخ:

وقد يأتي التفريع كذلك ليفيد الإنذار والتوبيخ كما ذكر ذلك في تفسيره لقوله تعالى: (وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون، ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون)³.

قال ابن عاشور: (و جيء بقاء التفريع في قوله: (فتمتعوا) لأن الإنذار والتوبيخ مفرعان عن الكلام السابق ...

و الفاء في (فسوف تعلمون) تفريع للإنذار على التوبيخ، وهو رشيق)⁴.

5- التعجيب:

وقد يكون التفريع غرضه التعجيب كما ذكر ذلك في تفسيره لقوله تعالى: (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير)⁵.

قال ابن عاشور: (... ومثل هذا التفريع يستعجبه التعجيب من جري أحوال بعض الناس على غير ما يقضيه الطبع (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) فجملة (ومنكم كافر) هي المقصود من التفريع ، وهو تفريع في الحصول)⁶.

1 - سورة الرعد آية 16

2 - ابن عاشور - التحرير والتوير - الجزء 13 - ص 113

3 - سورة الروم - آية 33 / 34

4 - المصدر السابق - الجزء 21 - ص 98

5 - سورة التغابن - آية 2

6 - المصدر السابق - الجزء 28 - ص 262

فالتفريع أفاد التعجب لأن بعض الناس تجري أحوالهم على غير ما يقتضيه الطبع السليم وهذا أمر يستدعي التعجب من حالهم .

6- التفصيل:

وقد يأتي التفريع ليكون بمثابة التفصيل أو ليفيد التفصيل في الأمر أو الشيء مثل ما ذكر ذلك في تفسيره لقوله تعالى: (وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة . فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية)¹ .

قال ابن عاشور: (و التعريف فيه تعريف الجنس على كلا الوجهين: فالمعنى: جاء كل منهم بالذنب المستحق للعقاب، وفرع عنه تفصيل ذنبهم المعبر عنه بالخاطئة فقال: (فعصوا رسول ربهم) وهذا التفريع للتفصيل نظير التفريع في قوله: (كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر) في أنه تفريع بيان على المبين)² .
 وفرعون ومن قبله والمؤتفكات جاءوا بالخاطئة، والتفريع الذي جاء عن هذه الجملة أفاد التفصيل لهذه الخاطئة أو هذا الذنب (فعصوا رسول ربهم) ففصل هذه الخاطئة التي هي عصيان رسول ربهم .

7- تلوين للحديث :

وقد يجيء التفريع ليكون بمثابة التلوين للحديث على نحو ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (فواقهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا . وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا . متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهيرا . ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا)³ .

قال ابن عاشور: (تفريع على: (يوفون بالنذر) إلى (قمطيرا) . وفي هذا التفريع تلوين للحديث عن جزاء الأبرار وأهل الشكور، وهذا برزخ للتخلص إلى عود الكلام على حسن جزائهم أن الله وقاهم شر ذلك اليوم وهو الشر المستطير المذكور آنفاً، وقاهم إياه جزاء على خوفهم إياه وأنه لقاهم نضرة وسرورا جزاء على ما فعلوا من خير)⁴ .

1 - سورة الحاقة - آية 9 / 10

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 29 - ص 121

3 - سورة الإنسان - آيات 11 / 14

4 - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 387 / 388

فالتفريع جاء ليلون من الحديث عن جزاء الأبرار وجزاء أهل الشكور بأن وقاهم الله شر ذلك اليوم المستطير ... ومن نتيجة تلك الوقاية أنه لقاهاهم نضرة وسرورا كل هذا الجزاء العظيم نظير ما فعلوا من خير .

8- الإيجاز :

وقد يأتي التفريع فيحصل من مجيئه إيجازا بديعا كما ورد في تفسيره لقوله تعالى : (ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا . إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فإذا جاء وعد الآخرة ليسوؤوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا . عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا)¹.

قال ابن عاشور: (تفريع على قوله: (وإذا أسأتم فلها) إذ تقدير الكلام فإذا أسأتم وجاء وعد المرة الآخرة.

وقد حصل بهذا التفريع إيجاز بديع قضاء لحق التقسيم الأول في قوله: (فإذا جاء وعد أولاهما) ولحق إفادة ترتب مجيء الآخرة على الإساءة)².

فالتفريع جاء في صورة موجزة غير مفصلة أو مطبقة لكن إيجازها كان بديعا شاملا لما أرادت الآية بيانه في شأن بني إسرائيل وإفسادهم في الأرض مرتين .

و مثل هذا الإيجاز الذي يجيء به التفريع في النظم القرآني ما ذكره أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (أم يقولون افتري على الله كذبا فإن يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته إنه عليم بذات الصدور)³.

يقول ابن عاشور : (وفرغ على تويخهم على ذلك قولهم (فإن يشأ الله يختم على قلبك) وهو تفريع فيه خفاء ودقة لأن المتبادر من التفريع أن ما بعد الفاء يبطل لما نسبوه إليه من الافتراء على الله وتوكيد للتويخ فكيف يستفاد هذا الإبطل من الشرط وجوابه المفرعين على التويخ .

وللمفسرين في بيان هذا التفريع وترتبه على ما قبله أفهام عديدة لا يخلو معظمها عن تكلف وضعف اقتناع .

¹ - سورة الإسراء - آية 6 / 8

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 15 - ص 35

³ - سورة العنكبوت - آية 24 .

و الوجه في بيانه أن هذا الشرط وجوابه المفرعين في ظاهر اللفظ على التوبيخ والإبطال هما دليل على المقصود بالتفريع المناسب لتوبيخهم وإبطال قولهم، وتقدير المفرع هكذا: فكيف يكون الافتراء منك على الله والله لا يقر أحدا أن يكذب عليه فلو شاء لحتم على قلبك، أي سلبك العقل الذي يفكر في الكذب فتضح عن الكلام فلا تستطيع أن تقول عليه، أي وليس ثمة حائل يحول دون مشيئة الله ذلك لو افتريت عليه، فيكون الشرط كناية عن انتفاء الافتراء لأن الله لا يقر من يكذب عليه كلاما، فيحصل بهذا النظم إنجاز بديع، وتكون الآية قريبا من قوله تعالى: (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) ..¹

فالتفريع فيه ما فيه من الخفاء والدقة لا يكشف هذا الخفاء ويوضحه ولا يبين الدقة التي جاء عليها إلا مثل ابن عاشور لإبطال ما نسبوه إلى الرسول من الافتراء على الله ولتوكيد التوبيخ، وقد أوضح ابن عاشور ما يمكن أن يستفاد من هذا الإبطال من الشرط وجوابه المفرعين على التوبيخ.

فالرسول لا يمكن أن يفترى على الله لأن الله لا يقر أحدا على أن يكذب عليه لأنه تعالى لو شاء لحتم على قلبك فيسلبك عقلك الذي يفكر به في الكذب فتضح عن الكلام فلا يمكنك الافتراء عليه ...

وبهذا يجيء الكلام الذي فيه كناية على شكل موجز وبنظم بديع .

المبحث الثالث: الاستطراد :

في اللغة :

اطرد الشيء : تبع بعضه بعضا وجرى .

واطردت الأشياء : إذا اتبع بعضها بعضا

و اطرده الكلام : إذا تتابع² .

في الاصطلاح :

قال عنه القزويني : (الاستطراد هو الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به لم يقصد بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثاني)³ .

¹ - ابن عاشور - التحرير والتوير - الجزء 25 - ص 86

² - ابن منظور - لسان العرب - مادة طرد - الجزء 3 - ص 267

³ - القزويني - الإيضاح - ص 349 .

و قال عنه الإمام الطيبي : (وهو أن تكون في شيء من الفنون ثم سنع لك فن آخر يناسبه فتورده في الذكر، كما إذا تكون في حكاية زيد ثم سنع لك حكاية أخرى فيه أو في غيره تناسبها فتوردها مأخوذة من فعل الصائد يطارد صيدا فيلقاه فيقصده)¹.

فلاستطراد تعدد فيه المعاني بحيث يكون الانتقال إلى المعنى الثاني متصلا بالمعنى الأول لكنه غير مقصود بالذكر لكنه سنع لك فتورده في الذكر.

وقد تعرض له ابن عاشور وبين موقعه في القرآن الكريم وعلاقته بالنظم وجماله وحسنه في القرآن وعلاقته بالسياق وأغراضه ومقاصده التي قد يأتي لتحقيقها ويتغني الوصول إليها ... فقد أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود)². وأنه يمكن أن يكون التشبيه القائم بدم مدين و ثمود من الاستطراد الذي هو من البديع مستشهدا له بقول حسان .

قال ابن عاشور : (والاستطراد فن من البديع، ومنه قول حسان في الاستطراد بالهجاء بالحرث أخي أبي جهل :

إن كنت كاذبة الذي حدثني **** فنحوت منحي الحرث بن هشام
ترك الأحبة أن يقاتل دونهم **** ونجا برأس طمرة ولجام)³

و في موضع آخر يشير إلى أن الاستطراد يجيء في الكلام للمتفنن وذلك في الحديث عن بني إسرائيل حيث ورد الاستطراد كثيرا جاء فيه من التفنن والتنوع ما يعد إبداعا في الأسلوب القرآني وجمالا في نظمه، وهذا في تفسيره لقوله تعالى : (وإذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل ألا تعبدوا إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون)⁴.

قال ابن عاشور: (أعيد ذكر أحوال بني إسرائيل بعد ذلك الاستطراد المتفنن فيه، فأعيد الأسلوب القديم وهو العطف بإعادة لفظ إذ في أول القصص)⁵.

¹ - الطيبي - التبيان في البيان - تحقيق ودراسة - الدكتور عبد الستار حسين رقوم - دار الجيل بيروت - الطبعة الأولى - 1416 هـ / 1996 م - ص 496 .

² - سورة هود - آية 95

³ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 13 - ص 154

⁴ - سورة البقرة - آية 83

⁵ - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 582

و في موضع ثالث ذكر أن بحيء الاستطراد يكون في موضع حسن من سياق الكلام، وذلك في تفسيره لقوله تعالى : (كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم)¹ .
قال ابن عاشور : (فحصل هذا المعنى الثاني - التشبيه - بغاية الإيجاز مع حسن موقع الاستطراد)² .

ورود الاستطراد مقترنا بفنون بلاغية أخرى :

و قد يرد الاستطراد مقترنا مع فنون بلاغية أخرى في نفس السياق أشار ابن عاشور إلى بعضها ، منها :

1- الاستطراد والتميم :

و قد أشار إلى ورود الاستطراد مقترنا بالتميم في تفسيره لقوله تعالى : (وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية . في حنة عالية)³ .
قال ابن عاشور : (... ولهذا النظم صارت هذه الجملة بمنزلة الاستطراد والتميم)⁴ .

2- الاستطراد والإدماج :

وقد ذكر ورود الاستطراد مقترنا بالإدماج في تفسيره لقوله تعالى : (وداوود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين . ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داوود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين)⁵ .
قال ابن عاشور : (هذه مزية اختص بها داوود هي تسخير الجبال له وهو الذي بيته جملة (يسبحن) فهي إما بيان الجملة (سخرنا) أو حال مبينة، وذكرها هنا استطرادا وإدماج)⁶ .

3- الاستطراد والاعتراض :

و كثير ما يحيء الاستطراد مقترنا بالاعتراض مثل ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثيرا من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم إن الله يفعل ما يشاء)⁷ .

1 - سورة الشورى - آية 3

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 25 - ص 26

3 - سورة الغاشية - آية 10 / 9 / 8

4 - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 248

5 - سورة الأنبياء - آية 78 / 79

6 - المصدر السابق - الجزء 17 - ص 119

7 - سورة الحج - آية 18

قال ابن عاشور : (... وما وقع بين هاتين الجملتين استطراد واعتراض)¹ .
 و مثله أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (ومن آياته خلق السماوات والأرض وما
 بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير)² .
 قال ابن عاشور : (لما كان إنزال الغيث جامعا بين كونه نعمة وكونه آية دالة على يدبوع صنع
 الله تعالى وعظيم قدرته المقتضية انفراده بالإلهية، انتقل من ذكره إلى ذكر آيات دالة على
 انفراد الله تعالى بالإلهية وهي آية خلق العوالم العظيمة وما فيها مما هو مشاهد للناس دون
 قصد الامتنان، وهذا الانتقال استطراد واعتراض بين الأغراض التي جاء سياق
 الآيات فيها)³ .

4- الاستطراد والكناية :

وقد يجيء الاستطراد بطريق الكناية فيقتربن بها، وقد أشار إلى ذلك في تفسيره لقوله تعالى :
 (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير)⁴ .
 قال ابن عاشور : (... وهو استطراد بطريق الكناية به عن طريق الوعد والوعيد)⁵ .
 أغراض الاستطراد :

وقد ذكر ابن عاشور أن الاستطراد يجيء لأغراض بلاغية يمكن ملاحظتها من سياقات الكلام
 وقرائن الأحوال، وقد تعددت الأغراض التي أشار إليها ابن عاشور والتي جاء الاستطراد دالا
 عليها نأى على ذكر بعضها والتي منها :

1- الحث على الإنفاق :

وقد ذكر هذا الغرض البلاغي للاستطراد في تفسيره لقوله تعالى : (من ذا الذي يقرض
 الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون)⁶ .
 قال ابن عاشور : (اعتراض بين جملة (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم) إلى آخرها،
 وجملة (ألم تر إلى المأ من بني إسرائيل) الآية قصد به الاستطراد للحث على الإنفاق
 لوجه الله في طرق البر، لمناسبة الحث على القتال فإن القتال يستدعي إنفاق المقاتل على

¹ - المصدر السابق - الجزء 17 - ص 226

² - سورة الشورى - آية 29

³ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 25 - ص 97

⁴ - سورة التتغين - آية 2

⁵ - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 263

⁶ - سورة البقرة - آية 245

نفسه في العدة والمؤونة مع الحث على إنفاق الواحد فضلا في سبيل الله : بإعطاء العدة لمن لا عدة له، و الإنفاق على المعسر من الجيش)¹.

2- إظهار الفرق :

و هذا الغرض أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (وجود يومئذ ناعمة. لسعيها راضية . في حنة عالية)².

قال ابن عاشور : (ولهذا النظم صارت هذه الجملة بمنزلة الاستطراد والتميم لإظهار الفرق بين حالي الفريقين ولتعقيب النذارة بالبشارة)³.

3- التويخ :

ومن الاستطراد الذي يفيد التويخ ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى : (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءكم البيئات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم)⁴.

قال ابن عاشور : (والتعريض بأهل الكتاب وهم كأشهر أهل الشرائع يومئذ فيما صنعوا يكسه من الاختلاف فيها، وهذا من بديع استطراد القرآن في تويخ أهل الكتاب وخاصة اليهود وهي طريقة عربية بليغة، قال زهير :

إن البخيل ملوم حين كان *** ولكن الجواد على علاته هرم

وقال الفرزدق يمدح الخليفة ويستطرد بهجاء جرير :

إلى ملك ما أمة محسارب *** أبوه ولا كانت كليب تصاهره)⁵.

4 - بيان عاقبة الصدقة:

و بيان عاقبة الصدقة في الدنيا مما جاء في الاستطراد الذي أشار إليه ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى : (يحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم)⁶.

1 - ابن عاشور - التحرير والتوير - الجزء 2 - ص 480 .
2 - سورة الغاشية - آية 8 / 9 / 10
3 - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 248
4 - سورة البقرة - آية 213
5 - المصدر السابق - الجزء 2 - ص 309
6 - سورة البقرة - آية 276

قال ابن عاشور : (وقوله (يربي الصدقات) استطراد لبيان عاقبة الصدقة في الدنيا أيضا بيان أن المتصدق يفوز بالخير في الدارين كما بآء المرابي بالشر فيهما، فهذا وعد ووعد دنيويان)¹ .

5 - التثنية :

و غرض التثنية أشار إليه ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى : (إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم)² .

قال ابن عاشور : (... فالكلام استطراد للتثنية على أن من ظلم وبدل حسنا بعد سوء من الناس يغفر له)³ .

6 - التنفير :

و التنفير كغرض بلاغي مما أشار إليه وقصده الاستطراد ذكره ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى : (يا أيها الذي كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون)⁴ .

قال ابن عاشور : (وذكر هذه المقالة هنا استطراد يفيد التنفير من جهنم بأنها دار أهل الكفر ...)⁵ .

المبحث الرابع: المبالغة :

في اللغة :

من بالغ فلان في أمرى : إذا لم يقتصر فيه

و بلغ الشيء يبلغ بلوغا وبلاغاً : وصل وانتهى⁶ .

في الاصطلاح :

هي (ادعاء أن صفة من الصفات بلغت في الشدة أو الضعف حداً مستبعداً مستحيلاً)⁷ .

و سماها ابن المعتز (الإفراط في الصفة)⁸ .

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 3 - ص 91

2 - سورة النمل - آية 11

3 - المصدر السابق - الجزء 19 - ص 230

4 - سورة التحريم - آية 7

5 - المصدر السابق - الجزء 28 - ص 366

6 - ابن منظور - لسان العرب - مادة بلغ - الجزء 8 - ص 419

7 - أحمد الهاشمي - جواهر البلاغة - تحقيق حسن نجار محمد - مكتبة الأديب - القاهرة - 1420 هـ /

1999 م - ص 304

8 - ابن المعتز - البديع - ص 116 .

وقال عنها الرماني : (هي الدلال على كبر المعنى على جهة التعبير عن أصل اللغة لتلك الإبانة)¹ .

و لم يخرج القزويني² وشرح التلخيص³ عن هذا التعريف وجعلوا منها الإغراق والغلو والتبليغ .

و المبالغة عند ابن عاشور على قسمين مقبولة وغير مقبولة .

و المقبولة عنده : (هي ادعاء بلوغ وصف في شدته أو ضعفه مبلغا يعبد أو يستحيل وقوعه)⁴

و المبالغة المقبولة عند ابن عاشور على درجات :

– الأولى : (وأصدقها ما قرن بلفظ التقريب نحو (يكاد زيتها يضيء))⁵ .

– الثانية : (ودونه ما علق على ما لا يقع كقول المتنبي :

عقدت سنابكها عليها عثير *** لو نبي عنقا عليه لأمكننا)6-

– الثالثة : (وماعدا ذلك يحسن منه ما تضمن تمليحاً كقول المتنبي :

كفى بجسمي نحو لا ألفي رجل *** لولا مخاطبتي إياك لم تربي)7-

وقد عرض ابن عاشور للمبالغة في تفسيره عند تأويله للنصوص القرآنية في مواضع كثيرة جدا سنقتصر على نماذج منها مما يبين المقصود ويفصح عن الغرض ويكشف عن الأسرار منها :

❑ – ما كان متعلقاً بصفات الله تعالى تزيها له وبيان مدى اتصافه ببعض الصفات :

ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (الرحمن الرحيم)⁸ .

قال ابن عاشور ناقلاً رأي سيبويه⁹ والزمخشري¹⁰ مبدياً رأيه في لفظي الرحمن والرحيم :

(.. وأما الرحيم فذهب سيبويه إلى أنه من أمثلة المبالغة وهو باق على دلالة على

التعدي، وصاحب الكشاف والجمهور لم يثبتوا في أمثلة المبالغة وزن فعيل فالرحيم

1 - الرماني - التكملة في إعجاز القرآن - ص 96

2 - القزويني - الإيضاح - ص 365

3 - شروح التلخيص - الجزء 3 - ص 121 .

4 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 42

5 - المصدر نفسه - ص 42

6 - المصدر نفسه - ص 42

7 - المصدر نفسه - ص 42

8 - سورة الفاتحة - آية 3

9 - سيبويه - الكتاب - الجزء 1 - ص 24

10 - الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 3

عندهم صفة مشبهة أيضا مثل سقيم ومريض، والمبالغة حاصله فيه على كلا الاعتبارين، والحق ما ذهب إليه سيويه، ولا خلاف بين أهل اللغة في أن الوصفين دالان على المبالغة في صفة الرحمة أي تمكئها وتعلقها بكثير من المرحومين ...¹

فأرحمن وأرحم صفتان دالتان على المبالغة في اتصافه سبحانه وتعالى بالرحمة التي تعم كثيرا من خلقه المرحومين الذين تشملهم رحمته .

وقد أجرى ابن عاشور كثيرا من صفاته سبحانه وتعالى على هذا التوجيه أي أنها تفيد حصول المبالغة، ومثل ذلك ما ذهب إليه في تفسيره لقوله تعالى : (قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العزيز العليم الحكيم)²

قال ابن عاشور : (و(العليم) الكثير العلم وهو من أمثلة المبالغة على الصحيح ويجوز كونه صفة مشبهة ...)³

ومثله ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم)⁴

قال ابن عاشور : (ومعنى المبالغة في التواب أنه كثير القبول للتوبة أي لكثرة التائبين فهو مثال مبالغة من تاب المتعدي بعلى الذي هو بمعنى قبول التوبة إيذان بأن ذلك لا يخص تابيا دون آخر)⁵

ومثله ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه و الله غفور رحيم)⁶

قال ابن عاشور : (لأن (غفور رحيم) من أمثلة المبالغة يدلان على شدة الغفران وشدة الرحمة ، فهو وعد بأهم إن تابوا و استغفروه رفع عنهم العذاب برحمته عما سلف منهم بغفرانه)⁷

ومثله ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)⁸

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 171 / 172

2 - سورة البقرة - آية 32

3 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 415

4 - سورة البقرة - آية 37

5 - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 439

6 - سورة المائدة - آية 74 .

7 - المصدر السابق - الجزء 6 - ص 284 .

8 - سورة الأنعام - آية 103

قال ابن عاشور : (فالوصف من هذا لاطف ولطيف، فيكون اللطيف اسم فاعل بمعنى المبالغة يدل على حذف فعل من فاعل ... وإن اعتبر اللطيف اسم فاعل من لطف فهو من أمثلة المبالغة يدل على وصفه تعالى بالرفق والإحسان إلى مخلوقاته وإتقان صنعه في ذلك وكثرة فعله ذلك فيدل على صفة من صفات الأفعال، وعلى هذا المعنى حمله سائر المفسرين والمبينين لمعنى اسمه اللطيف في عداد الأسماء الحسنى ...)¹

فصفة الرحمن والرحيم دالان على المبالغة في الرحمة، والعلم دال على المبالغة أي الكثير العلم، والتواب للمبالغة أي أنه الكثير القبول التوبة، والغفور الرحيم، للمبالغة يدلان على شدة الغفران وشدة الرحمة، واللطيف في المبالغة في اللطف والرفق والإحسان إلى مخلوقاته وهكذا كثير من الصفات التي أشار ابن عاشور إلى أنها جاءت على أمثلة المبالغة وأجراها مجرى المبالغة ...

2- القراءات القرآنية والمبالغة :

كما أشار ابن عاشور إلى علاقة القراءات القرآنية بالمبالغة وأبان أن بعض وجوه القراءات عند أصحابها تفيد المبالغة وأعطى على ذلك نماذج وأمثلة عديدة منها :

ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسرى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون)².

قال ابن عاشور : (وقرأ الكسائي وعاصم ويعقوب (تفادوهم) بصيغة المفاعلة المستعملة في المبالغة في الفداء أي تفادوهم فداء حريصاً، فاستعمال فادى هنا مسلوب المفاضلة مثل عافاه الله وقول امرئ القيس :

فعادى عداً بين ثور ونعجة *** دراكا فلم ينضح بماء فيغسل)³.

فعلى قراءة الكسائي وعاصم ويعقوب (تفادوهم) للمبالغة، على غير قراءة ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحزمة وأبو جعفر وخلف (تفادوهم) كما أشار ابن عاشور .

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 7 - ص 417

² - سورة البقرة - آية 85

³ - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 590/ 591

و مثل هذا ما أشار إليه أيضا في تفسيره لقوله تعالى : (قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر علِيم، يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون، قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين - يأتوك بكل ساحر علِيم)¹.

قال ابن عاشور : (وقرأ الجمهور (بكل ساحر) وقرأ حمزة والكسائي (بكل سحار)، على المبالغة في معرفة السحر، فيكون وصف (علِيم) تأكيدا لمعنى المبالغة لأن وصف (علِيم) الذي هو من أمثلة المبالغة للدلالة على القوة المعرفة بالسحر، وحذف متعلق (علِيم) لأنه صار بمنزلة أفعال السجاياء، والمقام يدل على أن المراد قوة علم السحر له)².

فقراءة الجمهور (ساحر) ليست على المبالغة مثل قراءة حمزة والكسائي وخلف (سحار) على المبالغة .

و مثلها أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوحيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا وملكت منهم رعبا)³.

قال ابن عاشور : (وقرأ نافع وابن كثير (ولمئت) - بتشديد اللام - على المبالغة في الملأ، وقرأ الباقون بتخفيف اللام على الأصل)⁴.

فـ (ولمئت) قرئ بتشديد اللام وبتخفيفها، وعلى قراءة التشديد التي قرأ بها نافع وابن كثير (لمئت) جاءت للمبالغة، أي ملئت رعبا، فأصاب نفسك رعبا كثيرا... ومثل هذه الآية أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الإنسان ما غررك بربك الكريم . الذي خلقك فسواك فعدلك . في أي صورة ما شاء ركبك)⁵.

قال ابن عاشور : (وقرأ الجمهور : (فعدلك) بتشديد الدال، وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف بتخفيف الدال، وهما متقاربان إلا أن التشديد يدل على المبالغة في العدل، أي التسوية فيفيد إتقان الصنع)⁶.

¹ - سورة الأعراف - آية 109 / 112

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 9 - ص 44

³ - سورة الكهف - آية 18

⁴ - المعصم السابق - الجزء 15 - ص 282

⁵ - سورة الأنطار - آية 6 / 8

⁶ - المعصم السابق - الجزء 30 - ص 176

(فعذلك) فيه قراءتان : قراءة عاصم وحمزة والكسائي وخلف بتخفيف الدال وقراءة الجمهور بتشديد الدال وهي القراءة التي تدل على المبالغة (فعذلك) -بتشديد الدال- المبالغة في العدل وإتقان الصنع .

3- اقتران المبالغة بالنفي:

وقد وردت شواهد كثيرة اقترنت فيها أمثلة المبالغة بالنفي، وقد أشار ابن عاشور إلى أنه في حالة نفي أمثلة المبالغة يكون القصد بالمبالغة مبالغة النفي، وقد أورد لها أمثلة كثيرة منها :

ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد)¹ . قال ابن عاشور : (ونفي ظلام - بصيغة المبالغة - لا يفيد إثبات ظلم غير قوي، لأن الضيف لا مفاهيم لها، وجررت عادة العلماء أن يجيبوا بأن المبالغة منصرفة إلى النفي كما جاء ذلك كثيرا في مثل هذا ...)²

فظلام التي جاءت بصيغة المبالغة جاءت أيضا منفية والمقصود بالمبالغة في نفي الظلم لأن هذا الأمر يستحيل وقوعه من الله عز وجل على عباده .

ومما ورد أيضا في المبالغة ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلناهم أزواجاً وذرية وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب)³ .

قال ابن عاشور (... وتركيب (ما كان) يدل على المبالغة في النفي، كما تقدم عند قوله : (قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق) ... والمعنى أن شأنك شأن من سبق من الرسل لا يأتون من الآيات إلا بما آتاهم الله)⁴ .

فـ (ما كان) دالة على المبالغة لكنها مبالغة في النفي.

ومثل هذا أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (ما يبذل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد)⁵ .

قال ابن عاشور : (والمبالغة التي في وصف (ظلام) راجعة إلى تأكيد النفي، والمراد : لا أظلم شيئا من الظلم، وليس المعنى ما أنا بشديد الظلم كما يستفاد من توجه النفي إلى

¹ - سورة الأنفال - آية 51

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 10 - ص 42

³ - سورة الرعد - آية 38

⁴ - المصدر السابق - الجزء 13 - ص 163

⁵ - سورة ق - آية 29

المقيد يفيد أن يتوجه إلى القيد لأن ذلك أغلبي . والأكثر في نفي أمثلة المبالغة أن يقصد بالمبالغة مبالغة النفي، قال طرفة:

ولست بحلال التلاع مخافة *** ولكن متى يسترفد القوم أرفد

فإنه لا يريد نفي كثرة حلول التلاع وإنما أراد كثرة النفي¹ .

فقوله (ما أنا بظلام) - كما يقول ابن عاشور - ليس نفي كثرة ظلمه وإنما كثرة النفي، فسبحانه لا يظلم شيئاً من الظلم فالمبالغة أكدت نفي الظلم عنه سبحانه وتعالى، لأن الأكثر في نفي أمثلة المبالغة يكون قصد المبالغة أي مبالغة النفي وقد عضد ما ذهب إليه بشاهد شعري لطرفة بن العبد دليلاً على ما ذهب إليه .

4- أمثلة أخرى عن المبالغة :

ومن الأمثلة التي أشار إليها ابن عاشور ما جاءت على أمثلة المبالغة ما أفادته الآيات القرآنية عن المبالغة في الهدى في قوله تعالى : (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين)² . وقوله تعالى : (قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقاً لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين)³ .

فقد قال ابن عاشور في تفسيره للآية الأولى : (ومحل (هدى) إن كان هو مصدر جملة أن يكون خيراً مبتدأ محذوف هو ضمير الكتاب فيكون المعنى الإخبار عن الكتاب بأنه الهدى وفيه من المبالغة في حصول الهداية به لما يقتضيه الإخبار بالمصدر للإشارة إلى بلوغه الغاية في إرشاد الناس حتى كان هو عين الهدى تبيينها على رجحان هداه على هدى ما قبله من الكتب ..)⁴ .

فعلى هذا التوجيه - من ضمن توجيهين ذكرهما ابن عاشور - لكلمة هدى، بأن تكون خيراً مبتدأ محذوف فإنه يفيد المبالغة، مبالغة حصول الهداية بالكتاب وبلوغه الغاية في إرشاد الناس حتى يصير هو عين الهدى دليلاً على كون هداه راجح على هدى الكتب التي قبله .

وفي الآية الثانية في كلمة (هدى) كذلك يقول ابن عاشور : (والهدى وصف للقرآن بالمصدر لقصد المبالغة في حصول الهدى به)⁵ .

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 26 - ص 316

² - سورة البقرة - آية 2

³ - سورة البقرة - آية 97

⁴ - المصدر السابق - الجزء 1 - ص 225

⁵ - المصدر نفسه - ص 622

فقوله (هدى وبشرى) فلفظة هدى وصف للقرآن الكريم بالمصدر القصد منه المبالغة -
مثل الآية السابقة- في حصول الهدى وأنه هاد أبلغ هدى فقد بلغ الغاية في إرشاد الناس
وتبشيرهم بالحق ..

ومن المبالغة ما جاء في وصف مريم عليها السلام في قوله تعالى : (ما المسيح ابن مريم إلا
رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كأننا ياكلان الطعام أنظر كيف نبين لهم
الآيات ثم أنظر أنى يوفكون)¹.

قال ابن عاشور : (والقصد من وصفها بأنها صديقة نفي أن يكون لها وصف أعلى من
ذلك...)

و الصديقة صيغة مبالغة .. والأصل في هذه الصيغة أن تكون مشتقة من مجرد الثلاثي،
فالمتنى المبالغة في وصفها بالصدق، أي صدق وعد رها وهو ميثاق الإيمان وصدق وعد
الناس .. وقيل : أريد هنا وصفها بالمبالغة في التصديق لقوله تعالى : (وصدقت بكلمات
رها)² ..

و غير ذلك من الآيات التي تضمنت المبالغة .

المبحث الخامس : الالتفات :

لغة :

تدور معاني المادة (لفت) حول : الصرف، والقبض، والقتل، واللي، والأكل، والنظر،
والمزج، والخلط .

ولفت وجهه عن القوم : صرفه، وتلفت إلى الشيء والتفت إليه : صرف وجهه إليه،
واللفت : لي الشيء عن جهته³ .

اصطلاحاً :

و الالتفات عند البلاغيين هو الانتقال بالأسلوب من صيغة إلى صيغة كانتقاله من خطاب
حاضر إلى غائب، أو من خطاب غائب إلى خطاب حاضر، أو من فعل ماضي إلى
مستقبل، أو من مستقبل إلى ماضي أو غير ذلك ...⁴

¹ - سورة المائدة - آية 75

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 6 - ص 285 / 286

³ - ابن منظور لسان العرب - مادة لفت - الجزء 12 - ص 301

⁴ - شروح التلخيص - الجزء 1 - ص 363 / 364 - الجزء 2 - ص 131

و لأهميته فقد ضمه البلاغيون إلى علم المعاني تارة، وإلى علم البديع أخرى¹
 أما ابن عاشور فقد أشار إلى الالتفات على أنه من الفنون البديعة في نظم الكلام عند
 العرب في التفاهم من أسلوب إلى أسلوب فقال : (والانتقال في أسلوب الحديث بطريق
 الغائب .. إلى أسلوب طريق الخطاب ... فن بديع من فنون نظم الكلام البليغ عند العرب
 وهو المسمى في علم الأدب العربي والبلاغة التفاتاً)².

ضابط أسلوب الالتفات :

ويشير ابن عاشور بعد ذلك إلى ضابط أسلوب الالتفات بين السكاكي وجمهور البلاغيين
 فقال : (وفي ضابط أسلوب الالتفات رأيان لأنمة علم البلاغة : أحدهما رأي من عدا
 السكاكي من أنمة البلاغة، وهو أن المتكلم بعد أن يعبر عن ذات بأحد طرق ثلاثة من
 تكلم أو غيبة أو خطاب ينتقل في كلامه ذلك فيعبر عن تلك الذات بطريق آخر من تلك
 الثلاثة، وخالفهم السكاكي فجعل مسمى الالتفات أن يعبر عن ذات بطريق من طرق
 التكلم أو الخطاب أو الغيبة عادلاً عن أحدهما الذي هو الحقيق بالتعبير في ذلك الكلام إلى
 طريق آخر منها)³.

ثم يحاول ابن عاشور توجيه الخلاف وبيان سببه بين جمهور البلاغيين والسكاكي
 فقال : (ويظهر أثر الخلاف بين الجمهور والسكاكي في المحسن الذي يسمى بالتحريد في
 علم البديع مثل قول علقمة بن عبده في طالع قصيدته :

طحا بك قلب في الحسان طروب ***

مخاطباً نفسه على طريقة التحريد، فهذا ليس بالتفات عند الجمهور وهو معدود من
 الالتفات عند السكاكي، فتسمية الالتفات التفاتاً على رأي الجمهور باعتبار أن عدول
 المتكلم عن طريق الذي سلكه إلى طريق آخر يشبه حالة الناظر إلى شيء ثم يلتفت عنه،
 وأما تسمية التفاتاً على رأي السكاكي فتجري على اعتبار الغالب من صور الالتفات دون
 صورة التحريد .

ولعل السكاكي التزم هذه التسمية لأنها تقررت قبله فتابع هو الجمهور في
 هذا الاسم)⁴.

¹ - ابن الأثير المثل السائر - الجزء 2 - ص 170 / 171

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 178

³ - المصدر نفسه - ص 178

⁴ - المصدر نفسه - الجزء 1 - ص 178

ويشير في موضع آخر إلى أن الالتفات يسمى (شجاعة العربية) عند ابن جني، كأن هذه التسمية أعجبه فقال : (وأبو الفتح ابن جني يسمي الالتفات (شجاعة العربية) كأنه عني على أنه دليل على حدة ذهن البليغ وتمكنه من تصريف أساليب كلامه كيف شاء كما يتصرف الشجاع في مجال الوغى والكر والفر)¹.

ويذكر بعد ذلك عناية العرب بالالتفات بتجديد الأسلوب ليحصل تجديد نشاط السامع، ويأتون به لأغراض ومناسبات...

قال ابن عاشور : (و لأهل البلاغة عناية بالالتفات لأن فيه تجديد أسلوب التعبير عن المعنى يعينه تحاشيا من تكرار الأسلوب الواحد عدة مرات فيحصل بتجديد الأسلوب تجديد نشاط السامع كي لا يمل من إعادة أسلوب يعينه، قال السكاكي في المفتاح يعد أن العرب يستكثرون من الالتفات : (أفتراهم يحسنون قرى الأشباح فيخالفون بين لون ولون وطعم وطعم ولا يحسنون قرى الأرواح فيخالفون بين أسلوب وأسلوب) فهذه فائدة مطردة في الالتفات، ثم أن البلاء لا يقتصرون عليها غالبا بل يراعون للالتفات لطائف أو مناسبات ولم يزل أهل النقد والأدب يستخرجون ذلك من مغاصه)².

أقسام الالتفات :

ثم إن الالتفات ينقسم عند البلاغيين إلى أقسام هي :

- 1- الالتفات من المتكلم إلى الخطاب
- 2- الالتفات من التكلم إلى الغيبة
- 3- الالتفات من الخطاب إلى التكلم
- 4- الالتفات من الخطاب إلى الغيبة
- 5- الالتفات من الغيبة إلى التكلم
- 6- الالتفات من الغيبة إلى الخطاب .

وقد تعرض ابن عاشور إلى الالتفات في كثير من النصوص القرآنية في تفسيره مشيرا إلى طريقة الالتفات وجمال الالتفات وغرض نكته الالتفات بلاغيا، ومن أمثلة ذلك ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (إياك نعبد وإياك نستعين)³.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير- الجزء 1 - ص 180

- وانظر: ابن جني - الخصائص الجزء 2 - ص 360

² - المصدر نفسه - ص 179

- وانظر: السكاكي - مفتاح العلوم - ص 96

³ - سورة الفاتحة - آية 5 .

قال ابن عاشور : (وها هنا التفات بديع فإن الحامد لما حمد الله تعالى ووصفه بعظيم الصفات بلغت به الفكرة منتهاها فتخيل نفسه في حضرة الربوبية فخطب ربه بالإقبال، كعكس هذا الالتفات في قول محمد بن بشير الخارجي¹ :

ذُمت ولم تحمد وأدركت حاجةً *** تولى سواكم أجرها واصطناعها
أبي لك كسب الحمد رأي مقصّر *** و نفس أضاق الله بالخير باعها
إذا هي حنته على الخير مرة *** عصاها وإن همت بالشر أطاعها

فخطبه ابتداء ثم ذكر قصور رأيه وعدم انطباع نفسه على الخير قد تضاعف حتى غاب عنه وبالعكس ذلك قوله تعالى : (والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي) لاعتبار تشنيع كفر التحدث عنهم بأنهم كفروا بآيات صاحب ذلك الاسم الجليل، وبعد تقرر ذلك انتقل إلى أسلوب ضمير المتكلم إذ هو الأصل في التعبير عن الأشياء المضافة إلى ذلك المتكلم.

ومما يزيد الالتفات وقعا في الآية أنه تخلص من الشاء إلى الدعاء ولا شك أن الدعاء يقتضي الخطاب فكان قوله (إياك نعبد) تخلصا يجيء بعده (اهدنا الصراط) ونظيره في ذلك قول النابغة في رثاء النعمان الغساني:

أبي غفلي أي إذا ما ذكرته *** تحرك داء في فؤادي داخل
وأن تلادي إن نظرت وشكيتي *** ومهري ما ضمت إلي الأنامل
حباؤك والعيس العناق كأثما *** هجان المها تزجي عليها الرحائل².

ومن الالتفات الذي أشار إليه ابن عاشور وجعله أحسن الالتفات يكون له مقتض زائد منتقلا من أسلوب إلى أسلوب لغرض بتحديد نشاط السامع وذلك في تفسيره لقوله تعالى : (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين)³.

قال ابن عاشور : (وضماير جمع الغائبين مراد منها المشركون الذين هم بعض من شملته ضماير الخطاب في الآية التي قبلها، ففي العدول عن الخطاب إلى الغيبة بالنسبة إليهم التفات أوجبه تشهيرهم بهذا الحال الذميم، تنصيحا على ذلك، وإعراضا عن خطاهم

¹ - نسبة إلى قبيلة بني خارجة

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 179

³ - سورة الأنعام - آية 4

وتحويصا للخطاب للمؤمنين، وهو من أحسن الالتفات، لأن الالتفات يحسنه أن يكون له مقتضى زائد على نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب المراد منه بتحديد نشاط السامع¹.
ومن الالتفات ضرب ذكر ابن عاشور أنه لم ينبه عليه أهل المعاني وجعله كالتخصيص بطريق الرمز، وقد جاءت الآية به في أسلوب بديع، وهذا في تفسيره لقوله تعالى : (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين. فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم إنا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون)².

قال ابن عاشور : (ومن بديع الأسلوب في الآية ألما لما كانت بصدد ذكر النعمة جاءت بضمائر الخطاب الصالحة لجميع السامعين، فلما تهيأت للانتقال إلى ذكر الضراء وقع الانتقال من ضمائر الخطاب إلى ضمير الغيبة لتلويح الأسلوب بما يخلصه إلى الإفضاء إلى ما يخص المشركين فقال : (وجرين بهم) على طريقة الالتفات، أي وجرين بك، وهكذا أحرقت الضمائر جامعة للفريقين إلى أن قال : (فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق) فإن هذا ليس من شيم المؤمنين فتمحضر ضمير الغيبة هذا للمشركين، فقد أخرج من الخير من عدا الذين يبغون في الأرض بغير الحق تعويلا على القرينة لأن الذين يبغون في الأرض بغير الحق لا يشمل المسلمين.

وهذا ضرب من الالتفات لم ينبه عليه أهل المعاني وهو كالتخصيص بطريق الرمز وقد عدت هذه الآية من أمثلة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في ضمائر الغيبة كلها تبعا للكشاف بناء على جعل ضمائر الخطاب للمشركين وجعل ضمائر الغيبة لهم أيضا، وما نحوه أنا أليق³.

و أشار أيضا إلى الالتفات الذي يكون من أسلوب إلى أسلوب ومن كلام وجه إلى شخص إلى آخر وذلك في تفسيره لقوله تعالى : (فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين)⁴.

1 - ابن عاشور - التحرير والتوير - الجزء 7 - ص 133 / 134

2 - سورة يونس - آية 23 / 24

3 - المصدر السابق - الجزء 11 - ص 135 - 136

4 - سورة النحل - آية 82

قال ابن عاشور : (وقد حول الخطاب عنهم إلى خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو نوع من الالتفات من أسلوب إلى أسلوب والتفات عن كان الكلام موجها إليه بتوجيه الكلام إلى شخص آخر)¹.

الالتفات أغراضه نكته وفوائده :

كثير من البلاغيين يرون أن للالتفات غرضا رئيسا واحدا هو : رفع السامة والاستمرار على ضمير متكلم أو مخاطب، فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة ومن المتكلم إلى الخطاب أو الغيبة، فيستحسن الانتقال من بعضها إلى بعض ، وكما قال حازم القرطاجني: (لأن الكلام المتوالي على ضمير واحد لا يستطاب)². ولعل هذا الغرض من أهم الأغراض، لأن النفوس تستريح ويتجدد نشاطها إذا انتقل السياق من حال إلى حال وتغير لون الكلام، وقد أشار إلى هذا ابن عاشور فيما مر معنا من كلام، لكن من الخطأ حصر الالتفات في هذا الغرض فقط لأن المتبع للالتفات وخصوصا في القرآن الكريم يجد له أغراضا أخرى كثيرة ومتعددة قد أشار إليها علماء البلاغة وعلماء التفسير³.

وقد ذكر ابن عاشور مجموعة من هذه الأغراض والفوائد والنكت سنحاول أن نأتي على ذكر أهمها، ليتحلى لنا مدى قدرة ابن عاشور على الاستنتاج والاستنباط وانتباهه للأسرار البلاغية لهذا الموضوع، ثم مدى البلاغة التي اشتمل عليها النص القرآني واتساع المعاني فيه .

وقد جاءت هذه الأغراض مرتبطة بالالتفات من الغيبة إلى الخطاب في مواضع كثيرة في القرآن الكريم ذكرها ابن عاشور أهمها:

1- التوبيخ والتقريع :

قد يجيء الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في القرآن الكريم وفي طياته التوبيخ والتقريع لبعض من يستحق ذلك، ومنه ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون)⁴.

قال ابن عاشور : (.. وقد قرئ بناء الخطاب، على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، ليكون أوقع في توجيه التوبيخ إليهم مراجعة)¹.

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 14 - ص 241

2 - حازم القرطاجني - منهاج البلغاء وسراج الأنبياء - ص 348

3 - أنظر مثلا - الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 107 / 100 / 07

4 - سورة الأعراف - آية 169

ومما يفيد التوبيخ أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (لولا إذ سمعتموهم ظن المؤمنون بأنفسهم خيرا وقالوا هذا إفك مبين)².

قال ابن عاشور : (والعدول عن ضمير الخطاب في إسناد فعل الظن إلى المؤمنين التفات، فمقتضى الظاهر أن يقال : ظنتم بأنفسكم خيرا، فعدل عن الخطاب للاهتمام بالتوبيخ فإن الالتفات ضرب من الاهتمام بالخير)³.

ومما يفيد التوبيخ كذلك ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى : (فما يكذبك بعد بالدين أليس الله بأحكم الحاكمين)⁴.

قال ابن عاشور : (وضمير الخطاب التفات، ومقتضى الظاهر أن يقال : فما يكذبه . ونكته الالتفات هنا أنه أصرح في مواجهة الإنسان المكذب بالتوبيخ)⁵.

2- إقامة الحججة :

ومن الشواهد على ذلك ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتهم أم أنتم صامتون)⁶.

قال ابن عاشور : (... فمقتضى الظاهر أن يقال : وإن يدعوهم إلى الهدى لا يتبعوهم، فيكون العدول عن طريق الغيبة إلى طريق الخطاب التفاتا من الغيبة إلى الخطاب توجهها إليهم بالخطاب لأن الخطاب أوقع بالدمغ بالحججة)⁷.

3- التخويف والتذكير :

ومن الشواهد التي ذكرها لهذا الغرض ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين، ثم إنكم بعد ذلك لميتون)⁸.

قال ابن عاشور : (و نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب على طريقة الالتفات، ونكته هنا أن المقصود التذكير بالموت وما بعده على وجه التعريض بالتخويف وإنما يناسبه الخطاب)⁹.

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 9 - ص 163

2 - سورة النور - آية 12

3 - المصدر السابق - الجزء 18 - ص 174

4 - سورة التين - آية 7 / 8

5 - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 430

6 - سورة الأعراف - آية 193

7 - المصدر السابق - الجزء 9 - ص 218

8 - سورة المؤمنون - آية 14 / 15

9 - المصدر السابق - الجزء 18 - ص 26

4- التشریف والرفع من شأن المخاطب:

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى : (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه . إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم) ¹ .

قال ابن عاشور : (ووقع الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في قوله : (يستأذنونك) تشريفا للرسول - صلى الله عليه وسلم - بهذا الخطاب) ² .

ومثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (وعندهم قاصرات الطرف أتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب) ³ .

قال ابن عاشور : (و الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في قوله : (هذا ما توعدون) لتشريف المؤمنين بهذا الخطاب) ⁴ .

5- الامتنان :

ومن الانتقال من الغيبة إلى الخطاب لغرض الامتنان ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون) ⁵ .

قال ابن عاشور : (والانتقال من الغيبة إلى الخطاب في قوله : (جعل لكم) التفات ... لأنه أثر بالامتنان وأسعد بما يرد بعده ...) ⁶ .

6- الإبعاد عن البال وسوء المقابلة:

وقد أشار إلى هذين الغرضين في تفسيره لقوله تعالى : (وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلًا ما يؤمنون) ⁷ .

قال ابن عاشور : (.. ففيه التفات من الخطاب إلى الغيبة وإبعادهم عن مقام الحضور فهو من الالتفات الذي نكته أن ما أجري على المخاطب من صفات النقص والفضاعة قد

1 - سورة النور - آية 62

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 18 - ص 307

3 - سورة ص - آية 52/ 53

4 - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 263

5 - سورة السجدة - آية 9

6 - المصدر السابق - الجزء 21 - ص 217

7 - سورة البقرة - آية 88

أوجب إبعاده عن البال وإعراض البال عنه فيشار إلى هذا الإبعاد بـخطاب البعد فهو كناية .

وقد حسن الالتفات أنه مؤذن بانتقال الكلام إلى سوء مقابلتهم للدعوة الحمديّة وهو غرض جديد...¹ .

7- التأنيس:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى : (قل نزلّه الروح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين)² .

قال ابن عاشور : (فبعد أن أبطل الله دعواهم عليه أنه مفتر بطريقة النقض أمر رسوله أن يبين لهم ماهية القرآن، وهذه نكته الالتفات في قوله تعالى : (من ربك) الجاري على خلاف مقتضى الظاهر حكاية المقول المأمور بأن يقوله لأن مقتضى الظاهر أن يقول : من ربي، فوقع الالتفات إلى الخطاب تأنيس للنبي - صلى الله عليه وسلم - بزيادة توغل الكلام معه في طريق الخطاب)³ .

8- إيلاغ الإنذار :

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى : (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر)⁴ . قال ابن عاشور: (... فضمير المخاطب في فعل الأمر منه أنهم الموجه إليهم الكلام وذلك التفات، فالتقدير: فليسيحوا في الأرض ونكته هذا الالتفات إيلاغ الإنذار إليهم مباشرة)⁵

9- الاهتمام بالرهبة :

و ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى : (وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون)⁶ .

قال ابن عاشور : (ووقع في ضمير (فإياي) التفات من الغيبة إلى التكلم لمناسبة انتقال الكلام من تقرير دليل وحدانية الله على وجه كلي إلى تعيين هذا الواحد أنه الله منزل

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 599

2 - سورة النحل - آية 102

3 - المصدر السابق - الجزء 14 - ص 284

4 - سورة التوبة - آية 2

5 - المصدر السابق - الجزء 10 - ص 105

6 - سورة النحل - آية 51

القرآن تحقيقاً لتقرير العقيدة الأصلية، وفي هذا الالتفات اهتمام بالرهبة لما في الالتفات من هزّ فهم المخاطبين¹ .

10- التعريض:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى : (وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون)² .

قال ابن عاشور : (والخطاب للمشركين على طريقة الالتفات، أو لجميع الناس، أو للمسلمين، والمقصود منه التعريض بالمشركين)³ .

و مثل هذا الغرض أيضاً أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سواكم وريثاً ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون)⁴ .

قال ابن عاشور : (وضمير الغيبة في : (لعلهم يذكرون) التفات، أي جعل الله ذلك آية لعلكم تتذكرون عظيم قدرة الله تعالى وانفراده بالخلق والتقدير والالطف، وفي هذا الالتفات تعريض بمن لم يتذكر من بني آدم فكأنه غائب عن حضرة الخطاب على أن ضمائر الغيبة في مثل هذا المقام في القرآن كثيراً ما يقصد بها مشركوا العرب)⁵ .

11- زيادة التنصيص:

كما جاء ذلك في تفسيره لقوله تعالى : (و أقبل بعضهم على بعض يتساءلون . قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين . قالوا بل لم تكونوا مؤمنين . ما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوماً طاعينين . فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون . فأغويناكم إنا كنا غاوين)⁶ .

قال ابن عاشور : (وجملة (إنا لذائقون) بيان لـ (قول ربنا) وحقى القول بالمعنى على طريقة الالتفات، ولولا الالتفات لقال : إنكم لذائقون أو إهم لذائقون، ونكته الالتفات زيادة التنصيص على المعنى بذوق العذاب)⁷ .

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 14 - ص 174

2 - سورة المؤمنون - آية 78

3 - المصدر السابق - الجزء 18 - ص 104

4 - سورة الأعراف - آية 26

5 - المصدر السابق - الجزء 9 - القسم 2 - ص 76

6 - سورة الصافات - آية 27/32

7 - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 285

12- التغييب عن مقام الخطاب:

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى : (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس يجعلونه قراطيس تبدونها وتحقون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في حوضهم يلعبون)¹.

قال ابن عاشور : (... ثم على هذا القول تكون قراءة (يجعلونه قراطيس) بالفوقية جارية على الظاهر، وقراءته بالتحية من قبيل الالتفات . ونكته أنهم لما أخرج عنهم هذا الفعل الشنيع جعلوا كالعائنين عن مقام الخطاب)².

13- تمحيض قصد النبي:

وقد ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى : (أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يضل الله فماله من هاد . ومن يهد الله فماله من مضل أليس الله بعزيز ذي انتقام)³.

قال ابن عاشور : (... و الخطاب في (ويخوفونك) للنبي - صلى الله عليه وسلم - وهو التفات من ضمير الغيبة على (عبد) ونكته هذا الالتفات هو تمحيض قصد النبي بمضمون هذه الجملة، بخلاف جملة (أليس الله بكاف عبده) كما علمت آنفا)⁴.

14- التسخير:

وقد وردت الإشارة إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى : (الذي جعل لكم الأرض مهذا وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى . كلوا وارعوا أنعامكم إن في ذلك لآيات لأولي النهى)⁵.

قال ابن عاشور : (والعدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم في قوله : (فأخرجنا) التفات، وحسنه هنا أنه بعد أن حجَّ المشركين بحجة انفراده بخلق الأرض وتسخير السماء مما لا سبيل لهم إلى نكرانه ارتقى إلى صيغة المتكلم المطاع فإن الذي خلق الأرض وسخر

1 - سورة الأنعام - آية 91

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 7 - ص 367

3 - سورة الزمر - آية 37

4 - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 345

5 - سورة طه - آية 53 / 54

السماء حقيق بأن تطيعه القوى والعناصر، فهو يخرج النبات من الأرض بسبب ماء السماء، فكان تسخير النبات أثرا لتسخير أصل تكوينه من ماء السماء وتراب الأرض .
 وملاحظة هذه النكتة تكرر في القرآن مثل هذا الالتفات عند الإثبات، كما في قوله تعالى : (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء) ، وقوله : (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها) وقوله : (أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة) ومنها قوله : (والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشأنا به بلدة مينا) وقد نبه إلى ذلك في الكشف والله درء، ونظائره كثيرة في القرآن)¹.

المبحث السابع : اللف والنشر:

اللف لغة:

لف الشيء يلفه لفاً: جمعه، وقد التفت وجمعه لفيف مجتمع ملتف من كل مكان².

و النشر لغة:

و النشر خلاف الطي، نشر الثوب ونحوه ينشره نشرًا . ونشره بسطه . وصحف منتشرة شدّد للكثرة.³

اللف والنشر اصطلاحاً:

أدخله السكاكي في المحسنات المعنوية وقال عنه أن : (تلف بين شيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاماً مشتملاً على متعلق بواحد وبآخر من غير تعيين، ثقة بأن السامع يرد كل منهما إلى ما هو له)⁴.

و كاد القزويني أن يردد نفس كلام السكاكي فيعرفه بقوله : (هو ذكر ما لكل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يردّه إليه)⁵، وتبع شراح التلخيص القزويني فيما ذهب إليه⁶.

ولم يخرج ابن عاشور عن جمهور المتأخرين من البلاغيين في مفهوم اللف والنشر الذي له طرفان متباعدان في دلالتهما تضاداً أو تحالفاً حيث يجمع المبدع بينهما في سياق واحد

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 16 - ص 237 / 238

² - ابن منظور - لسان العرب - مادة لفف - الجزء 9 - ص 317

³ - المصدر نفسه - مادة نشر - الجزء 5 - ص 206

⁴ - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 200

⁵ - القزويني - الإيضاح - ص 255

⁶ - أنظر - شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 329 / 330

لينتقل من عملية الجمع إلى تأكيد تفارقهما ونخالفهما بذكر متعلقات كل منهما.. مما يحدث منه أسلوب يوقظ إحساس المتلقي ويشد انتباهه وذلك بذكر المبدع للمتعلقات معادون تعيين أي منها للأصل الذي ينتمي إليه اعتمادا على القرائن اللفظية أو المعنوية التي يستند إليها المتلقي في رد المتعلقات إلى المتعلقات به.

وقد حلل ابن عاشور هذه العملية جيدا مفككا جميع عناصرها رادا كل متعلق إلى متعلق به موضحا دور كل عنصر في هذه العملية مستندا على كلام القزويني وما نقله عن الكشاف، مشيرا إلى ما ذكره التفتزاني، وذلك في تفسيره لقوله تعالى : (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين، بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)¹.

قال ابن عاشور : (... وقد جعل القزويني في تلخيص المفتاح هاته الآية من قبيل اللف والنشر الإجمالي آخذا من كلام الكشاف لقول صاحب الكشاف : (لف بين القولين ثقة بان السامع يرد إلى كل فريق قوله وأما من الإلباس لما علم من التعادي بين الفريقين) فقوله لَف بين القولين أراد به اللف الذي هو لقب المحسن البديعي المسمى اللف والنشر، ولذلك تطلبوا لهذا اللف نشرا وتصويرا للَف في الآية من قوله قالوا مع ما بينه وهو لف إجمالي بينه نشره الآتي بعده ولذلك لقبوه اللف الإجمالي ثم وقع نشر هذا اللف بقوله (إلا من كان هودا أو نصارى) فعلم من حرف أو توزيع النشر إلى ما يليق بكل فريق من الفريقين، وقال التفتزاني في شرح المفتاح : جرى الاستعمال في النفي الإجمالي أن يذكر نشره بكلمة أو)².

واللف من المصطلحات التي استعمالها الزمخشري³ ويقصد به مصطلح اللف والنشر وابن عاشور يستعمل المصطلحين فمرة يستعمل اللف وأخرى اللف والنشر وقد يجمع بينهما كما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم أمرا من عندنا إنا كنا مرسلين . رحمة من ربك إنه هو السميع العليم)⁴.

قال ابن عاشور : (... وفي هذه الجملة الأربعة محسن اللف والنشر، ففي قوله : (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) لف بين معنيين أولهما : تعيين إنزال القرآن، وثانيهما : اختصاص

¹ - سورة البقرة - آية 112

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 673

³ - انظر الزمخشري - الكشاف - الجزء 1 - ص 172 - الجزء 3 - ص 337

⁴ - سورة الدخان - آيات 6 / 3

تزيله في ليلة مباركة ثم علل المعنى الأول بجملة (إنا كنا منذرين) وعلل المعنى الثاني بجملة (فيها يفرق كل أمر حكيم)¹.

و اللف والنشر يأتي بذكر متعدد مفصل أو مجمل، فالجمل أو الإجمالي على قول ابن عاشور هو ما مر معنا في المثالين السابقين، أما المفصل فقد جعله البلاغيون على قسمين أشار إليهما ابن عاشور وذكر لهما شواهد من النص القرآني مضيفا لهما قسما ثالثا، وهذه الأقسام هي:

1- المرتب

و قد ذكر له عددا من الأمثلة منها قوله تعالى: (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم)².

قال ابن عاشور: (والجمع بين الإخبار عنهم بإتباعهم ما أسخط الله وكرهتهم رضوانه مع إمكان الاجتزاء بأحدهما عن الآخر للإيماء إلى أن ضرب الملائكة وجوه هؤلاء مناسب لإقبالهم على ما أسخط الله وأن ضربهم أديبارهم مناسب لكرهتهم رضوانه لأن الكراهة تستلزم الإعراض والإدبار، ففي الكلام محسن اللف والنشر المرتب)³.

ومثل هذا ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون)⁴.

قال ابن عاشور: (.. شبه حال فريق الكفار في عدم الانتفاع بالنظر في دلائل وحدانية الله الواضحة من مخلوقاته لحال الأعمى، وشبهوا في عدم الانتفاع بأدلة القرآن بحال من هو أصم

و شبه حال فريق المؤمنين في ضد ذلك بحال من كان سليم البصر، سليم السمع فهو في هدى ويقين من مدركاته.

و ترتيب الخالين المشبه بهما في الذكر على ترتيب ذكر الفريقين فيما تقدم ينبيء بالمراد من كل فريق على طريقة النشر المرتب، والترتيب في اللف والنشر هو الأصل والغالب)⁵.

و مثل هذا أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 25 - ص 279

2 - سورة محمد - آية 28

3 - المصدر السابق - الجزء 26 - ص 119

4 - سورة هود - آية 24

5 - المصدر السابق - الجزء 12 - ص 41

حميما وغساقا . جزاءا وفاقا¹ .

قال ابن عاشور : (واستثناء (حميما وغساقا) من (بردا) أو (شرابا) على طريقة اللف والنشر المرتب)² .

ومثله ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى : (فأما اليتيم فلا تقهر . وأما السائل فلا تنهر . وأما بنعمة ربك فحدث)³ .

قال ابن عاشور : (وقد قوبلت النعم الثلاثة المتفرع عليها هذا التفصيل بثلاثة أعمال تقابلها، فيجوز أن يكون هذا التفصيل على طريقة اللف والنشر المرتب، وذلك ما درج عليه الطيبي)⁴ .

2- المعكوس:

وهو ما كان مخالفا الأصل الذي يأتي عليه اللف والنشر وهو الترتيب وقد ذكر له عددا من الشواهد والنصوص القرآنية، منها قوله تعالى : (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون)⁵ .

قال ابن عاشور : (وقد سلك في قوله (لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) طريق اللف والنشر المعكوس فيعود (لتسكنوا فيه) إلى الليل، ويعود (لتبتغوا من فضله) إلى النهار و التقدير : أن تبتغوا من فضله فيه، فحذف الضمير و جاز إيجازا اعتمادا على المقابلة)⁶ .
ومثله أيضا الذي أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (أم من هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه بل لجو في عتو ونفور)⁷ .

قال ابن عاشور: (انتقال آخر والكلام على أسلوب قوله: (أم من هذا الذي هو جند لكم) وهذا الكلام ناظر إلى قوله: (وكلوا من رزقه) على طريقة اللف و النشر المعكوس)⁸ .

¹ - سورة النبأ - آيات 24 / 26

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 30 - ص 38

³ - سورة الضحى - آيات 8 / 11

⁴ - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 401

⁵ - سورة القصص - آية 73

⁶ - المصدر السابق - الجزء 20 - ص 171

- وانظر الكشاف ... الجزء 1 - ص 173

⁷ - سورة الملك - آية 21

⁸ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 29 - ص 43

ومنه أيضا ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا. إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا. إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا)¹.

قال ابن عاشور: (.. فحكى وقولهم : (إنما نطعمكم لوجه الله) وقولهم (إنا نخاف) ... الخ على طريقة اللف و النشر المعكوس، والداعي عكس النشر مراعاة حسن تنسيق النظم ليكون الانتقال من ذكر الإطعام إلى ما يقولونه للمطعمين والانتقال من ذكر خوف يوم الحساب إلى بشارتهم بوقاية الله إياهم من شر ذلك اليوم وما يلقونه فيه من النضرة والسرور والنعيم)².

فاللف والنشر هنا في قسمه المعكوس جاء مرتبطا بالنظم، لأن الداعي إلى عكس النشر هو مراعاة حسن تنسيق النظم .

3- المشوش:

وقد ذكر هذا القسم من اللف والنشر وسماه بهذا الاسم وأشار إلى انه الذي يأتي مخالفا لترتيب اللف وذكر له عددا من الشواهد هي:

ففي تفسيره لقوله تعالى: (فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا وظلموا أنفسهم فجعلناهم أحاديثا ومزقناهم كل ممزق إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور)³.

قال ابن عاشور: (فالمسبب على الكفر هو استئصالهم وهو مدلول قوله : (فجعلناهم أحاديثا) ... والمسبب على كفران نعمة تقارب البلاد هو تمزيقهم كل ممزق، أي تمزيقهم، فنظم الكلام جاء على طريقة اللف والنشر المشوش)⁴.

ومثل هذا أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (فأما اليتيم فلا تقهر. وأما السائل فلا تنهر . وأما بنعمة ربك فحدث)⁵.

قال ابن عاشور: (فإن فسر (السائل) بسائل المعروف كان مقابل قوله (ووجدك عائلا فأغنى) وكان من النشر المشوش، أي المخالف لترتيب اللف وهو ما درج عليه الكشاف)⁶.

1 - سورة الإنسان آية 8 / 10

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 29 - ص 386

3 - سورة سبأ - آية 19

4 - المصدر السابق - الجزء 22 - ص 96

5 - سورة الضحى - آيات 9 / 11

6 - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 402

جامعة الأميرة
عبد القادر للعالم الإسلامي

يقرن بين معنيين في الجسراء¹ .

فالمعنيان الواقع أحدهما في جملة الشرط والآخر في جملة الجواب تقع بينهما في نسق المزوجة غالباً مفارقة دلالية، غير أن المبدع يحاول أن يجمع بينهما في نقطة معينة من الصياغة تبرز توافقهما وتمائلهما ليعود منها إلى إبراز مبدأ المفارقة وتأكيدده.

وقد سار ابن عاشور على مذهب المتأخرين من البلاغيين كالسكاكي والقزويني وغيرهما وقد أشار في تفسيره إلى المزوجة والمواضع التي وردت فيها في النص القرآني والكيفيات والطرق التي وردت عليها ومحلها من النظم والسياق القرآني ومدى الأثر الذي تحدثه والبديع الذي تظهره .

• المزوجة بين التحسين والفصاحة:

يرى ابن عاشور أن المزوجة من المحسنات التي تضيف على الكلام حسنا وجمالا وتزيده رونقا وهما، ومرجعها إلى فصاحة الكلام فهي دليل على فصاحة الكلام وبيانه وظهوره وارتقائه في درجات البلاغة والظهور.

قال ابن عاشور وهو يفسر قوله تعالى: (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون)².

(... فتعين أن يكون الداعي إلى عطف (السميع) على (البصير) في تشبيه حال فريق المؤمنين هو المزوجة في العبارة لتكون العبارة عن حال المؤمنين مماثلة للعبارة عن حال الكافرين في سياق الكلام، والمزوجة من محسنات الكلام ومرجعها إلى فصاحته)³.

• من بليغ المزوجة :

ومن بليغ المزوجة التي جاءت في القرآن الكريم ما ذكرها ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (الر . كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير)⁴.

قال ابن عاشور: (... فالحكيم مقابل لـ (أحكمت) والخبير مقابل لـ (فصلت)، وهما وإن كانا متعلق العلم ومتعلق القدرة إذ القدرة لا تجرى إلا على وفق العلم، إلا أنه

¹ - شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 317

² - سورة هود - آية 24

³ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 12 - ص 42

⁴ - سورة هود - آية 1

روعي في المقابلة الفعل الذي هو أثر إحدى الصفتين أشد تبادرا فيه للناس من الآخر وهذا من بليغ المزاوجة¹.

• الوزن والمزاوجة :

وقد تصاغ كلمة على وزن مقارنها لأجل المزاوجة كما جاء في قوله تعالى : (وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وآخر يابسات)². قال ابن عاشور : (.. و (عجاف) جمع عجفاء، والقياس في جمع عجفاء عُجْفٌ لكنه صيغ هنا بوزن فعال لأجل المزاوجة لمقارنه وهو سمان كما قال الشاعر:

هتاك أخبية ولاج أبوية ***

و القياس أبواب لكنه حمله على أخبية)³.

فالقياس في عجفاء في الجمع عجف لكن عجاف وردت هنا على وزن فعال وهذا لأجل المزاوجة على اعتبار مقارنه هو (سمان) فحملت (عجاف) على (سمان) مثل الذي ورد في كلام العرب من خلال قول الشاعر الذي حمل أبوية على أخبية رغم أن القياس في الجمع هو أبواب .

• الضمير والمزاوجة :

وقد تقع الإضافة إلى الضمير لأجل المزاوجة⁴، فالضمير مستغنى عنه لكنه جيء به لمحسن المزاوجة كما أشار ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى : (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون)⁵.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 11 - ص 315 .

² - سورة يوسف - آية 45

³ - المصدر السابق - الجزء 12 - ص 280

⁴ - قال ابن عاشور في الهامش : " وقد تقع الإضافة إلى مثل هذا الضمير بدون مزاوجة فيكون ذكر الضمير مستغنى عنه ولا داعي إليه فيكون بمنزلة اعتماد في الكلام "

- أنظر التحرير والتنوير - الجزء 18 - ص 210 .

⁵ - سورة النور - آية 31

قال ابن عاشور: (... وبالإضافة في قوله : (نساتهن) إلى ضمير المؤمنات .. إتباعا لبقية المعدود .

قال ابن العربي: إن هذه الآية خمسة وعشرين ضميرا فحاء هذا للإتباع لها. أي فتكون الإضافة لغير داع معنوي بل لداع لفظي تقتضيه الفصاحة مثل الضمير المضاف إليهما في قوله تعالى: (فألمهما فجورها وتقواها) أي ألمهما الفجور والتقوى، فإضافتهما إلى الضمير إتباع للضمائر التي من أول السورة (والشمس وضحاها) وكذلك قوله فيهما (كذبت ثمود بطغواها) أي بالطغوى وهي الطغيان فذكر ضمير ثمود مستغنى عنه لكنه جيء به لمحسن المزوجة ¹.

● العطف والمزوجة:

وقد يجيء العطف أيضا لمراعاة المزوجة كما في قوله تعالى: (والأرض وضعها للأنام) ². قال ابن عاشور: (عطف على (و السماء رفعها) وهو مقابله في المزوجة والوضع يقابل الرفع) ³.

ومثل هذا لعطف لمراعاة المزوجة ما أشار إليه أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (رب المشرقين ورب المغربين) ⁴.

قال ابن عاشور: (استئناف ابتدائي فيه بيان لجملة (الشمس والقمر بحسبان) وعطف (رب المغربين لأجل ما ذكرته أنفا من مراعاة المزوجة) ⁵. فقي الآيتين عطف رأى ابن عاشور أنه جاء لمراعاة المزوجة .

● حذف المضاف للمزوجة :

وقد يحذف المضاف لأجل المزوجة كما أشار إلى ذلك ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (هل أتاك حديث الجنود فرعون وحمود) ⁶.

قال ابن عاشور: (و الكلام على حذف مضاف لأن فرعون ليس بجند ولكنه مضاف إليه الجند الذين كذبوا موسى عليه السلام وأذوه فحذف المضاف لنكته المزوجة بين اسمين

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 18 - ص 209 / 210

² - سورة الرحمن - آية 10

³ - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 241

⁴ - سورة الرحمن آية 17

⁵ - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 247

⁶ - سورة البروج - آية 17 / 18

علمين مفردين في الإبدال من الجنود) ¹.

● التثنية لمراعاة المزوجة :

وقد تأتي التثنية لمراعاة المزوجة كما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (فيهما من كل فاكهة زوجان) ².

قال ابن عاشور: (وأما تثنية زوجان فإن الزوج هنا النوع، وأنواع فواكه الجنة كثيرة وليس لكل فاكهة نوعان: فإما أن نجعل التثنية بمعنى الجمع ونجعل إثثار صيغة التثنية لمراعاة الفاصلة ولأجل المزوجة مع نظائرها من قوله: (ولن خاف مقام ربه جنتان) إلى هنا...) ³.

فعلى الاحتمال الأول الذي ذكرناه في لفظه (زوجان) المثانة تكون بمعنى الجمع ولكن جرى إثثار التثنية لمراعاة الفاصلة ولأجل المزوجة مع ما قبلها .

● القراءة والمزوجة:

وقد تأتي بعض أوجه القراءة التي يكون توجيهها فيه محسن المزوجة لتمائل اللفظين كما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (أم تسألهم خراجاً ربك خير وهو خير الرازقين) ⁴.

أشار ابن عاشور إلى قراءة الجمهور لهذه الآية وقراءة ابن عامر، ثم قراءة حمزة والكسائي وخلف، ثم وجه كل قراءة وما يترتب عليها من محسنات فقال: (فأما قراءة الجمهور فتوجيهها على اعتبار ترادف الكلمتين أنها حرت على التفنن في الكلام تحبباً لإعادة اللفظ .. وعلى اعتبار الفرق الذي اختاره الزمخشري فتوجيهها باستمالتها على التفنن على محسن المبالغة) ⁵.

و أما القراءات الأخرى فإن توجيهها يكون الكلام فيه محسن المزوجة مع رفضه ما ذهب إليه الزمخشري في توجيهه .

1 - ابن عاشور - التحرير والتوير - الجزء 30 - ص 251

2 - سورة الرحمن - آية 52

3 - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 266

4 - سورة المؤمنون - آية 72

5 - المصدر السابق - الجزء 18 - ص 97

قال ابن عاشور: (و أما قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف فتوجيهها على طريق الترادف أهمما وردتا على اختيار المتكلم في الاستعمال مع محسن المزاجية بتمثيل اللفظين).¹

فقد قرأ ابن عامر (خرجا فخرج ربك)

وقرأ حمزة والكسائي وخلف (أم تسألهم خراجا فخراج ربك خير) وفي كلتا القراءتين تكون المزاجية بتمثيل اللفظين -- (خرج ، خرجا) (خرجا ، خراج) ...

المبحث التاسع : المشاكلة:

في اللغة :

الشكل : الشبه والمثل.

تقول هذا على شكل هذا أي على مثاله، وفلان شكل فلان أي مثله في حالته وقد تشاكل الشيطان وشاكل كل واحد منهما صاحبه.²

في الاصطلاح:

قال عنها القزويني: هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا)³.

وقد عرفها ابن عاشور بقوله: (وهي أن يعتمد المتكلم إلى معنى غير موجود فيقدره موجودا من جنس معنى قابله به مقابلة الجزاء أو العوض ولو تقديرا)⁴.

ثم يوضح ابن عاشور كلامه فيقول: (وقولي ولو تقديرا لإدخال المشاكلة التي لم يجتمع فيها لفظان ولكن معنى أحد اللفظين حاضر في الذهن فيؤتى باللفظ المناسب للفظ المقدم)⁵.

و هو بهذا يجعل المشاكلة كما هي على مذهب جمهور البلاغيين مشاكلة اللفظ للفظ ومشاكلة اللفظ للمعنى .

و المشاكلة عند ابن عاشور مرجعها إلى الاستعارة لخباء وجه الشبه فيها فسميت مشاكلة، قال ابن عاشور: (والمشاكلة من المحسنات البديعية ومرجعها إلى الاستعارة وإنما قصد المشاكلة باعث على الاستعارة، وإنما سماها العلماء المشاكلة لخباء وجه التشبيه

1 - المصدر السابق - الجزء 18 - ص 97

2 - ابن منظور - لسان العرب - مادة شكل - الجزء 11 - ص 356

3 - القزويني - الإيضاح - ص 348

4 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 43

5 - المصدر السابق - ص 43

فأغفلوا أن يسموها استعارة وسموها المشاكلة، وإنما هي الإتيان بالاستعارة لداعي مشاكلة لفظ لفظ وقع معه¹ .

و يجعلها راجعة إلى التلميح بين اللفظ والمعنى المراد فيقول: (.. لأن المشاكلة لا تعدو أن تكون استعارة لفظ لغير معناه مع مزيد مناسبة مع لفظ آخر مثل اللفظ المستعار، فالمشاكلة ترجع إلى التلميح، أي إذا لم تكن لإطلاق اللفظ على المعنى المراد علاقة بين معنى اللفظ والمعنى المراد إلا محاكاة اللفظ سميت مشاكلة كقول أبي الرقعمق:

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه *** قلت اطبخوا لي جبة وقميصا² .

و المشاكلة عند ابن عاشور كما عند جمهور البلاغيين إما تحقيقية أو تقديرية، يقول ابن عاشور: عن ذلك: (فإن كان اللفظ المقصود مشاكلته مذكورا فهي المشاكلة ولنا أن نصفها بالمشاكلة التحقيقية كقول ابن الرقعمق:

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه *** قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

استعار الطبخ للخياطة لمشاكلة قوله نجد لك طبخه .

و إن كان اللفظ غير مذكور بل معلوما من السياق سميت مشاكلة تقديرية كقول أبي تمام:

من مبلغ أفناء يعرب كلها *** أني بنيت الجار قبل المنزل

استعار البناء للاصطفاء والاختيار لأنه شاكل به بناء المنزل المقدر في الكلام المعلوم من قوله قبل المنزل³ .

و هي هذا تضفي جمالا وحسنا على العبارة (وبلاغة المشاكلة تكمن في جمال العبارة، فالتلقي يتوهم أن المعنى الثاني هو نفس المعنى الأول، ولكن مع التدقيق يدرك انه غيره، فيكون سببا لاستقراره في الذهن)⁴ .

وقد عرض ابن عاشور للمشاكلة في تفسيره لعدد من النصوص القرآنية منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (واقتلوهم حتى لا تكون فتنة . ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين)⁵ .

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 744

2 - المصدر نفسه - الجزء 5 - ص 239

3 - المصدر نفسه - الجزء 1 - ص 744

4 - د. عبد الفتاح لاشين - اليبوع في ضوء أماليب القرآن - دار الفكر العربي 1419 / 1999 - ص 81

5 - سورة البقرة - آية 193

قال ابن عاشور : (... والعدوان هنا إما مصدر عدا بمعنى وثب وقاتل، أي فلا هجوم عليهم، وإما مصدر عدا بمعنى ظلم كاعتدى فتكون تسميته عدوانا مشاكلة لقوله: (على الظالمين) كما يسمى جزاء السيئة بالسوء سيئة . وهذه المشاكلة تقديرية)¹.

ومن المشاكلة ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خبير بما تعملون)².

قال ابن عاشور: (وقوله: (فأثابكم غما) ... والغم ليس بخير، فيكون أثابكم إما استعارة تمكينية ... والمراد أن عاقبكم بغم كقوله: (فبشرهم بعذاب أليم) وفي هذا الوجه بعد: لأن المقام مقام ملام لا توبيخ، ومقام معذرة لا تندم.

وإما مشاكلة تقديرية لأنهم لما خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثواب فسلخوا مسالك باعوا معها بعقاب فيكون كقول الفرزدق:

أحاف زياد أن يكون عطاؤه *** أداهم سودا أو محدرجةً سمرا³.

وقول الآخر:

..... *** قلت اطحخوا لي حبة وقميصا

و نكتة هذه المشاكلة أن يتوصل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الغم من عبرة، ومن

توجه عناية الله تعالى إليهم بعده)⁴.

فقد جعل تخريج الآية على وجهين: الوجه الأول: في أثابهم وهو استعارة تمكينية غير أنه يرى أن هذا بعيد على اعتبار أن المقام لا يقتضي ذلك لأنه مقام توبيخ ومقام معذرة لا تندم.

و الوجه الثاني: إنها مشاكلة تقديرية ثم يشير إلى نكتة هذه المشاكلة والتي تتمثل في ما نشأ من العبرة من هذا الغم، وأنه أعقب بعناية الله.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 2 - ص 209

² - سورة آل عمران - آية 153

³ - محدرجة: مفتولة وهو صفة لموصوف محذوف أراد أسواطاً .

⁴ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 4 - ص 132

ومما أورد من المشاكلة أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (إن المنفقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا . مذبذبين بين ذلك لا إلى هولاء ولا إلى هولاء ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا) ¹.

قال ابن عاشور: (فإطلاق الخداع على استدراج الله إياهم استعارة تمثيلية، وحسنها المشاكلة لأن المشاكلة لا تعدو أن تكون استعارة لفظ لغير معناه مع مزيد مناسبة مع لفظ آخر مثل اللفظ المستعار) ².

وهو خادعهم جعلها ابن عاشور استعارة تمثيلية، فأنه قابلهم بمثل صنيعهم، فقد أمهلهم الله في الدنيا حتى اطمأنوا فكان خداعا لهم أي استدراجا لهم، ثم هذه الاستعارة حسنيتها المشاكلة، لأن المشاكلة كما يراها ابن عاشور لا تعدو أن تكون استعارة لأنه يقع فيها ما يقع في الاستعارة من نقل الألفاظ أو استعارة الألفاظ لغير معناها فقد استعير لفظ الخداع هنا للدلالة على الاستدراج .

فالفظة أطلق وليس له علاقة بالمعنى المراد إلا محاكاة اللفظ وهذا فيه ما فيه من التلميح . ومثل هذا أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين) ³.

فبعد أن ذكر في توجيه الآية وجهان عقب بقوله: (والأحسن عندي أن يكون إطلاق العباد عليهم مجازا بعلاقة الإطلاق عن التقييد روعي في حسنه المشاكلة التقديرية لأنه لما ماثلهم بالمخاطبين في المخلوقية وكان المخاطبون عباد الله أطلق العباد على مماثلهم مشاكلة) ⁴.

فالمشاكلة في قوله (عباد أمثالكم) فقد تم إطلاق العباد على الأصنام من باب المشاكلة التقديرية وقد جعل ابن عاشور ذلك من المجاز الذي علاقته الإطلاق، فيدخل الأصنام مع المخاطبين من مطلق العباد .

ومثل هذه المشاكلة أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وما كان صلاحهم عند البيت إلى مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) ⁵.

1 - سورة النساء - آية 153

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 5 - ص 239

3 - سورة الأعراف - آية 194

4 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 9 - ص 220

5 - سورة الأنفال - آية 35

قال ابن عاشور: (...ولا تعرف للمشركين صلاة فتسمية مكائهم وتصديتهم صلاة مشاكلة تقديرية لأهم لما صدوا المسلمين عن الصلاة وقراءة القرآن في المسجد الحرام عند البيت كان من جملة طرائق صداهم إياهم تشغيهم عليهم وسخريتهم بهم يحاكون قراءة المسلمين سمي فعلهم ذلك صلاة على طريقة المشاكلة التقديرية، والمشاكلة ترجع إلى استعارة علاقتها المشاكلة اللفظية أو التقديرية، فلم تكن للمشركين صلاة بالمكاء والتصدية)¹.

فالمكاء هو التصفير، والتصدية التصفيق، وهذا الفعل ليس صلاة وإنما كان يفعله المشركون للتشويش على المسلمين والسخرية منهم يحاكون قراءتهم للقرآن وصلاتهم .
فقد نقل لفظ المكاء والتصدية للدلالة على الصلاة من باب المشاكلة التقديرية.
ومن المشاكلة أيضا ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولن صرتم خيرا للصابرين)².

قال ابن عاشور: (فقوله: (ممثل ما عوقبتم) مشاكلة لـ(عاقبتم) استعمل (عوقبتم) في معنى عوملتم به لوقوعه بعد فعل (عاقبتم) فهو استعارة وجه شبهها هو المشاكلة)³.
فالمشاكلة في (ممثل ما عوقبتم) ، فقد جعل العقاب في معنى المعاملة، وقد جعلها ابن عاشور استعارة كعادته في جعل المشاكلة من الاستعارة أو تأتي في الاستعارة يكون فيها وجه الشبه خفيا.

ومما ذكره أيضا من المشاكلة ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين)⁴.

قال ابن عاشور: ((ويناله) مشاكلة لـ (ينال) الأول استعير النيل لتعلق العلم، شبه على الله تقواهم بوصول الشيء إلى الله تشبيها وجهه الحصول في كلِّ وحسنه المشاكلة)⁵.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 9 - ص 339

² - سورة النحل - آية 126

³ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 14 - ص 335 / 336

⁴ - سورة الحج - آية 37

⁵ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 17 - ص 369

المبحث العاشر : الترتيب :

لغة: قال ابن منظور :

رتب الشيء يرتب : ثبت فلم يتحرك .

و رتبه ترتيباً: أثبته¹

وقال الجرجاني :

الترتيب: جعل كل شيء في مرتبته² .

في الاصطلاح :

قال البلاغيون: من البديع إذا أراد المتكلم أن يذكر أوصافاً متعددة لموصوف بها واحد، أن يذكرها على وفق ترتيبها الطبيعي، دون إخلال، ما لم يدع داع بلاغي آخر يحرص المتكلم أن يشير إليه بمخالفة الترتيب الطبيعي، وسما ذكر الأوصاف المتعددة متتابعة على وفق ترتيبها الطبيعي (ترتيباً)³

وقد عرض ابن عاشور للترتيب كنوع من جمال التعبير وبديع الكلام لبيان المعاني التي قد يكون بها غموض للمتلقى، وذلك في مواضع كثيرة من القرآن الكريم سنشير إلى بعض منها على سبيل المثال وللتدليل على ما أشار إليه ابن عاشور من ورود الترتيب في القرآن الكريم .

فمن ذلك ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واحجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً)⁴ .

قال ابن عاشور: (وقوله: (فعظوهن واحجروهن في المضاجع واضربوهن) مقصود منه الترتيب كما يقتضيه ذكرها مع ظهور أنه لا يراد الجمع بين الثلاثة، والترتيب هو الأصل والمتبادر في العطف بالواو)⁵ .

1 - ابن منظور - لسان العرب - مادة رتب - الجزء 1 - ص 409

2 - الجرجاني - التعريفات - ص 78

3 - السيوطي - الإتقان - الجزء 2 - ص 90

4 - عبد الرحمن حبنكة الميداني - البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها - دار القلم دمشق - والدار الشامية بيروت - الطبعة الأولى 1416 هـ / 1996 م .

5 - سورة النساء - آية 34

5 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 5 - ص 42

فقد ابرز ابن عاشور ما في الآية من ترتيب وأثره في المعنى المقصود معتمدا في ذلك على أقوال السلف، والترتيب مستفاد من دخول الواو على أجزائه، فالمعنى عنده للترتيب لا للجمع معتمدا على سياق الآية الكريمة، فالموعظة تكون أولا، فإن لم تنفع، كان الهجر، فإن لم ينفع، كان الضرب وهذا يكون حسب أقسام وأنواع النساء في النشوز.

ومما يفيد الترتيب أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوقوا وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام).¹

قال ابن عاشور: (... ومن العلماء من قال: إنه لا ينتقل من الجزاء إلى كفارة الإطعام إلا عند العجز عن الجزاء، ولا ينتقل عن الكفارة إلى الصوم إلا عند العجز عن الطعام، فهي عندهم على الترتيب).²

فمن يكون في حالة إحرام أثناء الحج لا يصح ولا يحق له الصيد فمن فعل ذلك وقتل الصيد فإن الجزاء على وفق ما يحكم به (ذوا عدل) فإن عجز في أداء ذلك ينتقل إلى الإطعام، فإن عجز كذلك على فعل ذلك انتقل إلى الصوم، فإنه ينتقل من أمر إلى أمر وفق الترتيب المذكور.

ومثل هذا أيضا ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الإنس والجن هم قلوب لا يفقهون بها وهم أعين لا يبصرون بها وهم أذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون).³

قال ابن عاشور: (.. لأن الترتيب في آية سورة الأعراف هذه سلك طريق الترقى من القلوب التي هي مقر المدركات إلى آلات الإدراك الأعين ثم الأذان فللآذان المرتبة الأولى في الإدراك)⁴

فالقلوب موقع أو مقر الإدراك ثم الأعين التي هي من آلات الإدراك ثم الأذان التي هي كذلك من آلات الإدراك وقد سلك القرآن الكريم في هذا الترتيب طريق الترقى وهو أمر مستحسن بديع.

¹ - سورة المائدة - آية 95

² - ابن عاشور - التحرير والتوير - الجزء 7 - ص 49

³ - سورة الأعراف - آية 179

⁴ - المصدر السابق - الجزء 9 - ص 184

ومثله ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (أَلَمْ أَرْجُلْ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَمْ أَيْدِ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَمْ أَعْيُنْ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَمْ أَدْعُوا شُرَكَاءَ كُمْ تَمْ كِيدُونَ فَلَا تَنْظُرُونَ)¹.

قال ابن عاشور: (وترتيب هذه الجوارح الأربع على حسب ما في الآية ملحوظ فيه أهميتها بحسب الغرض الذي هو النصر والنجدة فإن الرجلين تسرعان إلى الصريخ قبل التأمل، واليدين تعملان عمل النصر وهو الطعن والضرب، وأما الأعين والأذان فإنهما وسيلتان لذلك كله فأخرا وإنما قدم ذكر الأعين هنا على خلاف معتاد القرآن في تقدم السمع على البصر كما سبق في سورة البقرة لأن الترتيب هنا كان بطريق الترتيب² .

فترتيب الجوارح على هذا النسق متعلق بالنصرة، وهو ترتيب بطريق الترتيب .

ومن الآيات التي جاءت على طريق الترتيب ما أشار إليه ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ)³ .

قال ابن عاشور: (فهذه الآية متصلة بما قبلها أتم اتصال، وحسبك وجود العاطف فيها وهذا تدرج في رتب المعاملة من معاملة الذين يدعون ويوعظون إلى معاملة الذين يجادلون ثم إلى معاملة الذين يجازون على أفعالهم وبذلك حصل حسن الترتيب في أسلوب الكلام)⁴ .

فالترتيب جاء حسب التدرج في رتب المعاملة فحصل حسن الترتيب في أسلوب الكلام، وهو أمر حسن بديع .

ومثله أيضا ما جاء في قوله تعالى: (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ - مَلِكِ النَّاسِ - إِلَهِ النَّاسِ)⁵ .

قال ابن عاشور: (وقد رتب أوصاف الله بالنسبة إلى الناس ترتيبا مدرجا، فإن الله خالقهم، ثم هم غير خارجين عن حكمه إذا شاء أن يتصرف في شؤونهم، ثم زيد بيانا بوصف إلهيته ليتبين أن ربوبيته لهم وحاكميته فيهم ليست كربوية بعضهم بعضا وحاكمية بعضهم في بعض .

و في هذا الترتيب إشعار أيضا بمراتب النظر في معرفة الله تعالى، فإن الناظر يعلم بادئ ذي بدء بأن له ربا بسبب ما يشعر به من وجود نفسه، ونعمة تركيبه، ثم يتغلغل في النظر

1 - سورة الأعراف - آية 195

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 9 - ص 223

3 - سورة النحل - آية 126

4 - المصدر السابق - الجزء 14 - ص 335

5 - سورة الناس - آيات 1/3

فيشعر بأن ربه هو الملك الحق الغني عن الخلق، ثم يعلم أنه المستحق للعبادة فهو إله الناس كلهم¹.

فالترتيب في الآية أشار إلى كون أوصاف الله تعالى قد رتبنا ترتيباً مدرجاً للناس فالله خالقهم، وهو يتصرف في أمورهم فهم غير خارجين عن حكمه، ثم إن ربوبيته تعالى وحاكميته في الناس ليست مثل ربوبية بعضهم لبعض، وحاكمية بعضهم في بعض، وقد يكون الترتيب على حسب النظر في معرفة الخالق سبحانه وتعالى فالناظر يدرك بادئ ذي بدء أن له ربا... ومع تعمقه وتغلغله في النظر يدرك أن هذا الرب هو الملك الحق الذي خلقه، ومع إدراك هذا وعمق النظر يعلم أنه المستحق وحده للعبادة وبذلك فهو إله الناس أجمعين.

المبحث الحادي عشر: الأسلوب الحكيم:

وهو تلقي المخاطب بغير ما يتربق وقد جعله السكاكي في ختام علم المعاني، لكن البلاغيين بعده رصدوه في مبحث علم البديع وقال عنه القزويني شارحاً كلام السكاكي: (ومن خلاف مقتضى ما أسماه السكاكي الأسلوب الحكيم، وهو تلقي المخاطب بغير ما يتربق بحمل كلامه على خلاف مراده تبيينها على أنه الأولى بالقصد، أو السائل بغير ما يتطلب بتزليل سؤاله مترلة غيره تبيينها له على أنه الأولى بحالة أو المهم له)² وتبع شراح التلخيص³ فيما ذهب إليه.

وذهب ابن عاشور في مذهب السكاكي والقزويني وقال عنه: (وهو الذي يحمل فيه المخاطب كلام المتكلم على غير ما يريد تبيينها له على أنه الأولى بأن يراد)⁴ وقد جعله تخريجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر ونقل شواهد السكاكي وتعليقه عليها وهذا في تفسيره لقوله تعالى: (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج)⁵.

قال ابن عاشور: (.. فيكون الجواب بقوله (هي مواقيت للناس والحج) تخريجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر كقول الشاعر أشدده في المفتاح ولم أقف على قائله ولم أره في غيره:

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 30 - ص 633/632

² - القزويني - الإيضاح - ص 75

³ - شروح التلخيص - الجزء 1 - ص 479

⁴ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 10 - ص 242

⁵ - سورة البقرة آية 189

أتت تشتكي مني مزاولة القرى *** وقد رأت الأضياف ينحون متزلي
فقلت لها لما سمعت كلامها *** هم الضيف جدّ في قراهم وعجّلي

و إلى هذا نحا صاحب المفتاح وكأنه بناه على أنهم لا يظن بهم السؤال عن الحكمة في خلق الأهله: لظهورها وعلى أن الواو في قصة معاذ وثعلبة يشعر بأنهما سألًا عن السبب إذ قالوا: ما بال أهلال يبدو دقيفا الخ¹.

وقد جعله ابن عاشور مما يقع في الكلام الذي يأتي على طريقة المقابلة والمخاطبة بحيث يكون الغرض منه إبطال المقصد وإغاضة المتكلم وكمدًا لمقصده، مستدلًا بما جرى من حوار بين الحجاج والقبعثري، وهذا في تفسيره لقوله تعالى: (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم وللذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم)².

قال ابن عاشور: (وجملة (قل أذن خير لكم) جملة (قل) مستأنفة استئنافًا ابتدائيًا، على طريقة المقابلة والمخاطبة لإبطال قولهم بقلب مقصدهم إغاضة لهم، وكمدًا لمقصدهم، وهو من الأسلوب الحكيم الذي يحمل فيه المخاطب كلام المتكلم على غير ما يريد، تبيينها على أنه الأولى بأن يراد .. ومنه ما جرى بين الحجاج والقبعثري إذ قال له الحجاج متوعدا إياه (لأحملنك على الأدهم) ، (أراد لأزمنك القيد لا تفارقه) فقال القبعثري: (مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب) فصرف مراده إلى أنه أراد بالحمل معنى الركوب وإلى إرادة الفرس الذي هو أدهم اللون من كلمة الأدهم)³.

وأوضح ابن عاشور أن الأسلوب الحكيم يأتي ويجيء لنكتة أو غرض بلاغي، ويمكن ملاحظة تلك النكت من خلال ما أبانه ابن عاشور في الشواهد والآيات التي تعرض إلى شرحها، وأهم تلك النكت هي :

1- إبطال المقصد :

وقد ذكر هذه النكتة في تفسيره لقوله تعالى: (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانًا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانًا وهم يستبشرون . وأما الذين في قلوبهم مرض فزادهم رجسًا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون)⁴.

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 2 - ص 195

2 - سورة التوبة - آية 61

3 - المصدر السابق - الجزء 11 - ص 242

4 - سورة التوبة - آية 125

قال ابن عاشور: (و الفاء في قوله (فأما الذين آمنوا) للتفريع على حكاية استفهامهم بحمله على ظاهر حاله وصرفه عن مقصدهم منه . وتلك طريقة الأسلوب الحكيم، وهو: تلقي المخاطب بغير ما يتربح بحمل كلامه على خلاف مراده لنكتة، وهي هنا إبطال ما قصدوه من نفي أن تكون السورة تزيد أحدا إيمانا قياسا على أحوال قلوبهم فأجيب استفهامهم بهذا التفصيل المتفرع عليه فأثبت أن للسورة زيادة في إيمان بعض الناس وأكثر من الزيادة وهو حصول البشر لهم)¹.

فللنافقون كانوا قد استفهموا مستهزئين ومنكرين أن يكون نزول سور القرآن يزيد سامعيها إيمانا متوهمين أن ما لا يزيدهم هم إيمانا لا يزيد غيرهم إيمانا فكان الجواب على غير ما كانوا يتربحون صارفا إياهم عن مقصدهم بطريقة الأسلوب الحكيم وذلك لغرض إبطال ما قصدوه من نفي كون السورة القرآنية نزولها يزيد الإيمان فأثبت أن لنزول السورة زيادة إيمان مع زيادة حصول البشرى للمؤمنين .

2- التخليط والإرشاد :

وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (ويستنبئونك أحق هو قل إي ربي إنه لحق وما أنتم بمعجزين)² .

قال ابن عاشور: (واستعملوا الاستفهام تباهاً، ولذلك اشتمل الجواب المأمور به على مراعاة الخاليتين فاعتبر أولاً ظاهر حال سؤاظم فأجيبوا على طريقة الأسلوب الحكيم بحمل كلامهم على خلاف مرادهم تنبيهاً على أن الأولى لهم سؤال الاسترشاد تخليطاً لهم واغتناماً لفرصة الإرشاد بناء على ظاهر حال سؤاظم ...)³.

فقد استنبأوا رسوهم وسألوه أهذا العذاب الخالد أي عذاب الآخرة حق، فأجيبوا على خلاف مرادهم على طريقة الأسلوب الحكيم لغرض التنبيه على غلطهم وإرشادهم إلى أن ذلك حق وما أنتم بمفلقين .

3- إزالة الجهالة وتعليم التمييز :

وجاء ذكر هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى: (ما تنزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين)⁴ .

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 11 - ص 65

2 - سورة يونس - آية 53

3 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 11 - ص 196

4 - سورة الحجر - آية 8

قال ابن عاشور: (مستأنفة ابتدائية جوابا لكلامهم وشبهاتهم ومقترحاتهم .
 و ابتدئ الجواب بإزالة شبهتهم إذا قالوا (لوما تأتينا بالملائكة) ، أريد منه إزالة جهالتهم
 إذ سألوا نزول الملائكة علامة على التصديق لأهم وإن طلبوا ذلك بقصد التهكم فهم مع
 ذلك معتقدون أن نزول الملائكة هو آية صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - فكان
 جوابهم مشوباً بطرف من الأسلوب الحكيم وهو صرفهم إلى تعليمهم الميز بين آيات
 الرسل وبين آيات العذاب، فأراد الله أن لا يدخرهم هدياً وإلا فهم أحرى بأن يجابوا)¹ .
 فقد سألوا نزول الملائكة كدليل على التصديق بأسلوب فيه من التهكم رغم اعتقادهم أن
 ذلك - أي نزول الملائكة - هو آية تصديق الرسول، والجواب - كما أشار ابن عاشور -
 جاء مشوباً بطرف من الأسلوب الحكيم، فصرفهم عن سؤلهم بطلب نزول الملائكة وهذا
 لغرض إزالة جهالتهم بمقصد نزول الملائكة وتعليمهم التمييز بين آيات الرسل وآيات
 العذاب .

4- التهديد والتعريض بالتوبيخ :

وقد أشار إلى هذا في تفسيره لقوله تعالى: (فإذا برق البصر . وحسف القمر . وجمع
 الشمس والقمر . يقول الإنسان يومئذ أين المفر . كلا لا وزر إلى ربك يومئذ المستقر نبأ
 الإنسان يومئذ بما قدم وأخر)² .

قال ابن عاشور: (عدل عن أن يجابوا بتعيين وقت ليوم القيامة إلى أن يهددوا بأهواله،
 لأهم لم يكونوا جادين في سؤلهم فكان من مقتضى حالهم أن يندرون بما يقع من الأهوال
 عند حلول هذا اليوم مع تضمين تحقيق وقوعه فإن كلام القرآن إرشاد وهدى ما يترك
 فرصة للهدى والإرشاد إلا انتهزها، وهذا تهديد في ابتدائه جاء في صورة التعيين لوقت
 القيامة إبهاماً بالجواب عن سؤلهم كأنه حمل لكلامهم على خلاف الاستهزاء على طريقة
 الأسلوب الحكيم .

وفيه تعريض بالتوبيخ على أن فرطوا في التوقي من ذلك اليوم واشتغلوا بالسؤال عن
 وقته)³ .

فقد سألوا متى يوم القيامة (يسأل أيان يوم القيامة)¹ من غير جد منهم، فأجيبوا على غير
 ما ينتظرون بأن وصف لهم ما يقع من الأهوال في هذا اليوم على طريقة الأسلوب

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 14 - ص 18

2 - سورة القيامة - آية 7 / 13

3 - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 344

الحكيم، لغرض تهديدهم هذه الأحوال ولغرض التعريض بتوبيخهم لأنهم تركوا التوقي من هول ذلك اليوم العظيم واشتغلوا بالسؤال عن وقته .

المبحث الثاني عشر: المذهب الكلامي:

وهو أن يأتي المتكلم البليغ على صحة دعواه وإبطال دعوى خصمه بحجة عقلية قاطعة تصح إلى علم الكلام .

و المذهب الكلامي عند المتأخرين هو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام، وذلك أن يكون بعد تسليم المقدمات مقدمة مستلزمة للمطلوب .

قال عنه القزويني : (هو أن يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريقة أهل الكلام)². وهو عنده من المبالغة، وسار شراح التلخيص على مذهب القزويني وجعلوه من المحسنات البديعية .

وقد ذكره ابن عاشور في تفسيره دون أن يعرفه لكنه أبان واقعه في النص القرآني وطريقة الاستدلال من خلاله وجمال موقعه في الآيات القرآنية، من خلال نماذج عديدة ومتنوعة، وبطرق أو صيغ مختلفة منها:

1- ذكر الدليل ليعلم المدلول:

وقد ذكر ابن عاشور أنه قد يفاد معنى ذكر الدليل ليعلم المدلول من خلال طريقة المذهب الكلامي وهو من الأساليب البديعية وذلك في تفسيره لقوله تعالى: (قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) . كأنه قال: أرجوا إن أطعته أن يرحمني ربي، لأن من صرف عنه العذاب ثبتت له الرحمة، فحاء في إفادة هذا المعنى بطريقة المذهب الكلامي وهو ذكر الدليل ليعلم المدلول، وهذا ضرب من الكناية وأسلوب بديع بحيث يدخل المحكوم له في الحكم بعنوان كونه فردا من أفراد العموم الذين ثبت لهم الحكم)³.

فقوله: (من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين) جاء لقابل قوله: (إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) أي كأنه قال: إن طاعني لله أرجو بها رحمة ربي لأن الذي صرف عنه العذاب ستبت له الرحمة، فصرف العذاب دليل على ثبات الرحمة، والذي حكم له بصرف العذاب ليدخل مع الذين ثبت لهم حكم الرحمة، وقد جاء هذا

¹ - سورة القيامة - آية 6 .

² - القزويني الإيضاح - ص 366 .

³ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 7 - ص 162 .

الإثبات على طريقة المذهب الكلامي للتدليل العقلي والمنطقي على ما يريد إقامة الدليل والبرهان الساطع على ما ذهب إليه من قول أو رأي .

2- الاستدلال على انتفاء الماهية بانتفاء لوازمها:

وقد أشار إلى هذا في تفسيره لقوله تعالى: (ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا) ¹.

قال ابن عاشور: (عطف على جملة (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فيقدر: واذكر يوم يقول نادوا شركائي، أو على جملة (ما أشهدكم خلق السماوات والأرض) فالتقدير: ولا أشهدت شركاءهم جميعا ولا تنفعهم شركاؤهم يوم الحشر، فهو انتقال من إبطال عبودية الشيطان والجن إلى إبطال إلهية جميع الآلهة التي عبدها دهماء المشركين مع بيان ما يعترهم من الخيبة واليأس يومئذ . وقد سلك في إبطال إلهيتها طريق المذهب الكلامي وهو الاستدلال على انتفاء الماهية بانتفاء لوازمها، فإنه إذا انتفى نفعها للذين يعبدونها استلزم ذلك انتفاء إلهيتها، وحصل بذلك تشخيص خيبتهم وبأسهم من النجاة) ².

فقد أبطل إلهية جميع الآلهة التي أشركوها بالله سالكا معهم طريق المذهب الكلامي من خلال الاستدلال على انتفاء الماهية بانتفاء لوازمها ، فإنه إذا انتفى نفع هذه الآلهة التي تعبد من دون الله للذين يعبدونها، فإن هذا استلزم انتفاء إلهيتها وبطلان كونها إلهة تعبد وإنه لدليل عجيب ومنطق قوي وحجة ساطعة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وكان له عقل حصيف..

3- إيجاز الحذف وتقديم الأهم والمذهب الكلامي:

وقد تجتمع بعض الصور البلاغية والبيانية في الآية الواحدة مما تبلغ معها حد الإعجاز وتستوفي غاية مقتضى الحال كما جاء في قوله تعالى: (قالت إحداها يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين) ³.

قال ابن عاشور: (... وبجاء هذا العموم عقب الحديث عن شخص معين يؤذن بأن المتحدث عنه ممن يشمله ذلك العموم فكان ذلك مصادفا للحز من البلاغة إذ صار إثبات الأمانة والقوة لهذا المتحدث عنه إثباتا للحكم بدليل، فتقدير معنى الكلام: استأجره فهو

¹ - سورة الكهف - آية 52 .

² - ابن عاشور - التحرير والتوير - الجزء 15 - ص 344

³ - سورة القصص - آية 26

قوي أمين وإن خير من استأجرت مستأجر القوي الأمين، فكانت الجملة مشتملة على خصوصية تقدم الأهم وعلى إيجاز الحذف وعلى المذهب الكلامي، وبذلك استوفت غاية مقتضى الحال فكانت بالغة حد الإعجاز¹.

فالجملة (يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين) اشتملت على:

- تقدم الأهم: فرصف الأجير أهم في مقام تعليلها ونفس السامع أشد ترقبا لحاله .
- إيجاز الحذف: فقد حذف ما لقيه موسى من شعيب من الجزاء بإضافته وإطعامه .
- المذهب الكلامي: بالتدليل على قوة وأمانة موسى عليه السلام، فهو قوي أمين وإن خير من استأجر مستأجر القوي الأمين .

و باشتغال الآية على هذه الصور البلاغية تكون قد استوفت غاية مقتضى الحال وباستيفائها غاية مقتضى الحال تكون قد بلغت حد الإعجاز .

4- بطلان التالي لازم لبطلان المتقدم :

وقد أشار إليها ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى : (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين)².

قال ابن عاشور: (... والحاصل أن هذا الاستدلال مركب من قضية شرطية أول جزئها هو المقدم باطل وثانيها هو التالي باطل لأن البطلان التالي لازم لبطلان المقدم ... لأن كون النبي - صلى الله عليه وسلم - عابدا لمزعم بنوته لله أمر منتف بالمشاهدة فإنه لم يزل ناهيا إياهم عن ذلك، وهذا على وزن الاستدلال في قوله تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) إلا أن تلك جعل شرطها بأداة صريحة في الامتناع وهذه جعل شرطها بأداة غير صريحة في الامتناع .

و النكته في العدول عن الأداة الصريحة في الامتناع هنا، إيهامهم في بادئ الأمر أن فرض الولد لله محل نظر، وليأتي أن يكون نظم الكلام موجها حتى إذا تأملوه وجدوه ينفي أن يكون لله ولد بطريق المذهب الكلامي³.

فلينفي عن نفسه سبحانه أن يكون له ولد دلل على ذلك بما يعرف عند البلاغيين بالمذهب الكلامي، إذ أوهمهم بأن غرض الولد محل نظر ليغريهم حتى إذا تأملوا ذلك وجدوا أن واقع الحال أن الرسول ينهاهم عن ذلك ولم يكن عابدا لمزعم بنوته لله كما

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 20 - ص 106

² - سورة الزخرف - آية 81

³ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 25 - ص 264 / 265

يشاهدون، فإذا رأوا هذا في واقع حالهم وشاهدوه بأعينهم ثبت لهم أن الله ليس له ولد وأنه سبحانه وتعالى ينفي ذلك.

وقد تعرض ابن عاشور إلى مواضع أخرى رأى أن الاستدلال فيها جرى بطريقة المذهب الكلامي مما لا يمكن حصرها جميعا وحسبنا ما أشرنا إليه من النماذج والشواهد التي رأينا أنها تفي بالغرض وتوضح المقصود.

المبحث الثالث عشر : تأكيد المدح بما يشبه الذم:

وهو من محاسن الكلام وقد جعله السكاكي من المحسنات المعنوية¹، وهو يدخل في نسق المفارقة فالمتلقي يتوهم ما هو غير مقصود استنادا على صيغة الاستثناء التي تفيد أن ما بعد الأداة مستثنى مما قبلها، فإذا كان ما قبل (إلا) يفيد المدح فإن ما بعدها ينبغي أن يحمل على غير المدح ومن ثم تحدث المفارقة الدلالية بين المعنيين .

وقد أوضح القزويني جانباً من ذلك فقال : (الأصل في الاستثناء أن يكون متصلاً، فإذا نطق المتكلم بإلا ونحوها توهم السامع قبل أن ينطق بما بعدها أن يأتي بعدها مخرج مما قبلها، فيكون شيء في صفة الذم ثابتاً، وهذا ذم، فإذا أتت بعده صفة المدح تأكد المدح لكونه مدحاً على مدح وإن كان فيه نوع من الخلافة)².

وقد قسمه القزويني وشرح التلخيص إلى ثلاثة أقسام:³

القسم الأول:

استناد صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيه وهو أفضلها .

القسم الثاني:

إثبات صفة المدح لشيء ويعقب بأداة استثناء تليها صفة أخرى.

القسم الثالث:

يجيء الاستثناء مفرغاً.

أما ابن عاشور فإنه لم يسمه بهذا المصطلح بل خالف الجمهور في ذلك وسماه: (تأكيد الشيء بما يشبه ضده) وجعله من المحسنات المعنوية وقال عنه: (... ومنه تأكيد الشيء بما

¹ - السكاكي مفتاح العلوم - ص 427

² - القزويني الإيضاح - ص 312

³ - أنظر القزويني الإيضاح - ص 315

- وانظر شرح التلخيص - الجزء 4 - ص 386

يشبه ضده حتى يخيل للسامع أن الكلام الأول قد انتقل فإذا تأمله وجدته زاد تاكدا كقول
النايعة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم *** بمن فلول من قراع الكتاب

وهذا الذي سلكه النايعة هو أحسن أنواعه وهو ما يوهم عيبا بالظاهر أو نحو العيب من
المدح إذا كان الضد ذما.
و مثله أيضا قول الحريري:

ما فيه من عيب سوى أنه *** يوم الندى قسمته ضيزى

بخلاف ما لا يكون به من الإهام إلا ذكر لفظ الاستثناء أو الاستدراك نحو قوله:

هو البدر إلا أنه البحر زاخرا *** سوى انه الضرعام لكنه الوبل¹

وهذا الأسلوب كثير في كلام العرب غير أنه قليل في القرآن الكريم، وقد ذكر له ابن
عاشور بعض الشواهد من القرآن الكريم .

فمن ذلك ما أشار إليه في قوله تعالى: (قل ما أسألكم عليه من أجر إن أجرين إلا من
شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا)².

قال ابن عاشور: (... والاستثناء معيار العموم فلذلك كثر في كلام العرب أن يجعل
تأكيد الفعل في صورة الاستثناء ويسمى تأكيد المدح بما يشبه الذم وبعبارة أتقن تاكد
الشيء مما يشبه ضده)³.

و في تفسيره لقوله تعالى: (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله)⁴.

قال ابن عاشور: (وهذا تأكيد الشيء بما يوهم ضده يسمى عند أهل البديع تأكيد المدح
بما يشبه الذم وشاهده قول النايعة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم *** بمن فلول من قراع الكتاب)⁵

ومثله ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (قال ربني إني دعوت قومي ليلا ونهار فلم يزيدهم
دعائي إلا فرارا)⁶.

1 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 44

2 - سورة الفرقان آية 57

3 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 19 - ص 58

4 - سورة الحج آية 40

5 - المصدر السابق - الجزء 17 - ص 275

6 - سورة نوح آية 5 - 6

قال ابن عاشور: (وإسناد زيادة الفرار إلى الدعاء مجاز لأن دعائه إياهم كان سببا في تزايد إعراضهم وقوة تمسكهم بشركهم .

وهذا من الأسلوب المسمى في علم البديع تأكيد المدح بما يشبه الذم أو تأكيد الشيء بما يشبه ضده وهنا تأكيد إعراضهم المشبه بالابتعاد بصورة تشبه ضد الإعراض)¹ .
فمن خلال هذه الشواهد وما ورد من شروح لها وإشارة حول المحسن البديعي المدح بما يشبه الذم يمكن تسجيل عدة نقاط نلخصها فيما يلي :

أولاً: إن ابن عاشور كلما تعرض لمصطلح (تأكيد المدح بما يشبه الذم) ذكره كما هو ثم عقب عليه بالتسمية أو المصطلح الجديد الذي أطلقه هو عليه (تأكيد الشيء بما يشبه ضده) .

ثانياً: يرى ابن عاشور أن المصطلح الذي أطلقه هو (تأكيد الشيء بما يشبه ضده) هو الأتقن والأدق وبالتالي يكون هو أليق للتعبير عن المقصود .

ثالثاً: يرى ابن عاشور أن هذا المحسن المعنوي هو تأكيد الفعل أو الشيء في صورة الاستثناء أو هو تأكيد الشيء بما يوهم أو يشبه ضده .

رابعاً: يبدو لي أن تسمية ابن عاشور أدق وأشمل وأفضل من تسمية السابقين من البلاغيين لأنها أعمق وأدق وأشمل وأعم، فهي تغني عن ذكر مقابله وهو تأكيد الذم بما يشبه المدح، كما أنها تشمل أغراضاً أخرى...²

المبحث الرابع عشر : التجريد:

في اللغة :

قال ابن منظور:

جرد الشيء يجرده جرداً وجرده: قشره.

وهو مصدر جردته من ثيابه: إذا نزعته عنه.³

في الاصطلاح:

قال عنه القزويني: (هو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمراً آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في

¹ - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 149

² - وقد سماه بعض البلاغيين النفي والجحود أو الاستثناء وتأكيد المدح بما يشبه الذم، والرجوع والاستثناء... وتسمية ابن عاشور تشمل كل هذا

³ - ابن منظور - لسان العرب - مادة جرد - الجزء 3 - ص 115

كاملها فيه) ¹ وعلى هذا المعنى سار شراح التلخيص ².

وقد جعلوه على قسمين:

أولاً: وهو ما كان الكلام خطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك وهو تجريد محض .

الثاني: وهو ما كان الخطاب لنفسك لا لغيرك وهو نصف تجريد .

ويكون بالباء وبـ (من) ..

و لم يخرج ابن عاشور عن تعريف القزويني وشراح التلخيص فقال عن التجريد: (وهو

أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الذات كقولهم: لي منك صديق حميم

ولئن سألت فلان لتسألن به بحرا.

ومن هذا مخاطبة المرء نفسه كقول النابغة:

دعاك الهوى واستهجتك المنازل *** وكيف تصابي المرء والشيب شامل

ومنه طالع قصيدة الردة البصرية

أمن تذكر حيران البيت ... ³.

وبعد أن أشار إلى أن التجريد معدود في المحسنات ⁴ ذكر له شواهد عديدة في القرآن

الكريم منها ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ثم رددنا لكم الكرة عليهم

وأمددناكم بأموال وبنين . وجعلناكم أكثر نفيرا إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن

أسأتم فلها) ⁵.

قال ابن عاشور: (وقوله: (أحسنتم أحسنتم لأنفسكم) جاء على طريقة التجريد بأن

جعلت نفس المحسن كذات يحسن لها فاللام لتعدية فعل لأحسنتم يقال: أحسنت لفلان،

وكذلك قوله: (وإن أسأتم فلها) فقوله (فلها) متعلق بفعل محذوف بعد فاء الجواب

تقديره أسأتم لها ... ففعل: (أحسنتم) (و أسأتم) الواقعان في الجوابين مقتضيات

التجريد فجاء على أصل تعديتهما باللام ولقصد نفعه ولا ضره ⁶

¹ - القزويني - الإيضاح - ص 363

² - شراح التلخيص - الجزء 4 - ص 348

³ - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 42

⁴ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 23 - ص 179

⁵ - سورة الإسراء - آية 6/7

⁶ - المصدر السابق - الجزء 15 - ص 34 / 35

وأشار إليه أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (فتولى عنهم وقال يا قوم قد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين)¹.

قال ابن عاشور: (.. وجاء بالاستفهام الإنكاري في قوله: (فكيف آسى على قوم كافرين) مخاطبا نفسه على طريقة التجريد)².

وقد جاء التجريد على طريقة توجيه الخطاب للنفس .
أغراض التجريد:

وقد ذكر ابن عاشور أن التجريد يجيء لأغراض بلاغية أشار إلى بعض هذه الأغراض منها :

1 - المبالغة :

وقد يجيء التجريد ليكون غرضه البلاغي المبالغة كما ورد في تفسيره لقوله تعالى: (ولتكن منهم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون)³.

قال ابن عاشور: (وفي هذا محسن تجريد جردت من المخاطبين أمة أخرى للمبالغة في هذا الحكم كما يقال لفلان: من بنه أنصار)⁴.

فالتجريد كان غرضه المبالغة المقصود منها ولتكونوا جميعكم أمرين بالمعروف ناهين عن المنكر حتى تكون جميع الأمة هذه صفاتهما.

و مثله أيضا مما يفيد المبالغة ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون . ذلك جزاء أعداء الله . النار هم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يمجدون)⁵.

قال ابن عاشور: (و(دار الخلد) النار، فقوله: (لهم فيها دار الخلد) جاء بالظرفية بتزليل النار منزلة ظرف لدار الخلد وما دار الخلد إلا عين النار، وهذا من أسلوب التجريد ليفيد المبالغة معنى الخلد في النار)⁶.

1 - سورة الأعراف - آية 93

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 9 - ص 14

3 - سورة آل عمران - آية 105

4 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 4 - ص 38

5 - سورة فصلت - آية 28

6 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 24 - ص 367

2- تقوية الخوف:

وغرض تقوية الخوف الذي يرمى إليه محسن التجريد ذكره ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا إنا نخاف من ربنا يوم عبوسا قمطريرا)¹.

وقال ابن عاشور: (وعبوسا: منصوبا على المفعول بفعل نخاف أي نخاف غضبان شديد الغضب هو ربنا فيكون التجريد تقوية للخوف إذ هو كخوف من شيئين وتلك نكتة التجسيد)².

المبحث الخامس عشر: التورية والإيهام:

أولا: التورية

في اللغة:

التورية: مصدر ورئى بتضعيف الراء

وقالوا ورئى الخبر أي جعلته ورائي وسترته ووريت عنه سترته وأظهرت غيره، كأن المتكلم يجعله وراءه بحيث لا يظهر .

و التورية: الستر³

في الاصطلاح:

التورية من فنون البديع المعنوي، وفيها مجال فسيح للأدب حيث يذهب معها مذاهب شتى ويلعب بالألفاظ ما شاءت له قدرته وسمحت به مهارته .

ويقال لها الإيهام والتوجيه والتخبر وقد اختار القزويني مصطلح التورية ثم عرفه بقوله: (هي أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد بها البعيد)⁴.

و استعمل السكاكي قبله مصطلح الإيهام وعرفه بما هو قريب من تعريف القزويني للتورية فقال: (هو أن يكون للفظ استعمالان قريب وبعيد فيذكر لإيهام القريب بالخال إلى أن يظهر المراد به البعيد)⁵.

وتبع شراح التلخيص القزويني في المصطلح والمعنى⁶.

¹ - سورة الإنسان - آيات 8 / 9 / 10

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 29 - ص 386 .

³ - ابن منظور - لسان العرب - مادة وري - الجزء 15 - ص 386

⁴ - القزويني - الإيضاح - ص 353

⁵ - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 201

⁶ - شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 322

أما ابن عاشور فقد ذكر كلا المصطلحين الإيهام والتورية وأشار إلى كل منهما في حديثه عن المحسنات البديعية في النصوص القرآنية ، - سنعرض لمصطلح الإيهام لاحقاً - أما التورية فهي عند ابن عاشور: (أن تذكر لفظاً له معنيين قريب وبعيد ويراد المعنى البعيد اعتماداً على القرينة لقصد إيقاع السامع في الشك والإيهام ولم تكن معروفة في شعر العرب إلا في قول لبيد يذكر قتلاهم ويوري بأبيه ربيعة يوم ذي علق:

و لا من ربيع المقترين رزته *** بذى علق فاقني حياءك واصبري
و قول عترة :

جاءت عليه كل بكرة² احرة² *** فتركن كل قرارة كالدريم
وقد اشتهر بالإبداع في هذا النوع على الغراب الصفاقسي³ كقوله:

جمعت هوى ظيى وقد كان جامعاً *** لريتونه فوق أغصانها الثرى
فيا جامع الريتونة الفاتن الورى *** تفضل بمعروف على جامع الهوى⁴ .

فالتورية قائمة على مجموعة عناصر منها:

- 1 - ذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد .
- 2- المراد المعنى البعيد اعتماداً على القرائن .
- 3- القصد من ذلك إيقاع السامع في الشك والإيهام .

و التورية لم تكن معروفة في شعر العرب غير أن المتأخرين فتنوا بها واستعملوها كثيراً في أشعارهم وقد عرض ابن عاشور للتورية في النص القرآني في العديد من المواضع أبان فيها استعمال هذا المحسن وطريقة وروده وجمالياته في النص القرآني وسنقتصر على ذكر بعض من هذه النماذج لتعطي لنا صورة مكتملة على هذا المصطلح واستعمالاته.

فقد أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حتى تقاته ولا تموتن إلا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون)⁵ .

1 - البكر : السحابة السابق مطرها

2 - الحرة : الخالصة من اليرد

3 - شاعر تونسي - متوفى سنة 1183

4 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 42 / 43

5 - سورة آل عمران - آية 103

قال ابن عاشور: (.. وقريب من هذا التورية، فإن فيها حسنا بإيهام أحد المعنيين مع إرادة غيره لا يكون المعنى الآخر مقصودا، وفي هذا الوجه لا يكون الكلام صريحا في الأمر بالاجتماع على الدين بل ظاهره أمر للمؤمنين بالتمسك بالدين، فيؤول إلى أمر كل واحد منهم بذلك على ما هو الأصل في معنى مثل هذه الصيغة ويصير قوله جميعا محتملا لتأكيد العموم المستفاد من وراء الجماعة)¹.

فمجيء التورية هنا لزيادة الكلام حسنا لأنها توهم أحد المعنيين مع إرادة غيره وهذا يعني أن المعنى الآخر غير مقصود فقوله: (واعتصموا بحبل الله جميعا) ظاهره انه أمر للمؤمنين بالتمسك بالدين وغايته ومقصد الأمر بالاجتماع على الدين .

ومن التورية أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا . إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يعني عنك شيئا)².

قال ابن عاشور: (وأقوى الوجه ما بيني عليه من أن الاستفهام مستعمل في حقيقته كما أشار إليه صاحب الكشاف ومكنى به عن نفي العلة المسؤول عنها بقوله : (لم تعبد) فهو كناية عن تعجيز وجاءت التورية بالمعنيين الذين يحتملها الاستفهام)³

فلاستفهام الوارد في الآية استفهام حقيقي وهو في نفس الوقت استفهام كنائي لأنه يفيد كناية عن التعجيز، وجاءت التورية في المعنيين الذين يحتملها الاستفهام .

ومثل ذلك ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون)⁴.

قال ابن عاشور: (والمفتون اسم مفعول وهو والذي أصابته فتنة ويجوز أن يراد بها هنا الجنون فإن الجنون يعد في كلام العرب من قبيل الفتنة يقولون للمجنون: فتنة الجن ويجوز أن يراد ويصدق على المضطرب في أمر مفتون في عقله حيرة وتقلقا بإيتار هذا اللفظ، دون لفظ الجنون من الكلام الموجه أو التورية ليصح فرضه للجانين)⁵.

يورد ابن عاشور المعاني التي تحتملها لفظة المفتون ليشير وفق هذا إلى إمكانية أن يكون الكلام هنا فيه من التورية ما يمكن التنبه له .

وقد تجتمع مجموعة محسنات لتزيد في تحسين الكلام وتحميله وتعطي النظم القرآني رقة ودقة وبهاء وجمال دليلا على إعجازه مثل اجتماع محسن مراعاة النظير ومحسن التورية

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 4 - ص 32

² - سورة مريم - آية 41 / 42

³ - المصدر السابق - الجزء 16 - ص 114

⁴ - سورة القلم - آية 5 / 6

⁵ - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 66

ليناسب فاصلة السورة كما وردت الإشارة إليه من ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (والتين والزيتون . وطور سنين . وهذا البلد الأمين)¹ .

ثانياً : الإيهام:

إذا كان ابن عاشور قد تعرض إلى التورية وجعلها قائمة أساساً على الإيهام، فإنه قد تعرض إلى الإيهام كمحسن بديعي وكأنه يجعله غير التورية على الرغم من أن إشاراته وذكره للإيهام محدود في مواضع قليلة .

والإيهام عنده على عدد من الصور :

1- محسن بديعي:

وقد أشار إلى أن الإيهام من المحسنات في تفسيره لقوله تعالى: (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم)² .

قال ابن عاشور: (فمعنى وصفه تعالى بـ (الظاهر) أنه الغالب . وهذا لا يناسب مقابلته بـ (الباطن) إلا على اعتبار محسن الإيهام)³

2- تذهب معه النفس إلى كل تصوير :

وعلى اعتبار أن الإيهام يحمل معنى قريب محتمل وآخر بعيد مقصود، فهذا يثير نوعاً ما من الإيهام والإيهام في فهم الدلالة المقصودة مما ينشط ذهن المتلقي ويشحذ همته لإدراك العلاقات التي تربط بين المفردات صياغة للوصول إلى المعنى المقصود - وهذا ما تذهب إليه التورية أيضاً - وقد أشار إلى هذا المعنى الذي ينشط معه الذهن مما يجعل النفس تذهب كل مذهب في تصوير الأمر في تفسيره لقوله تعالى: (ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة . وبداهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون)⁴

قال ابن عاشور: (.. وعطف على هذا التأسيس تمويل آخر في عظم ما بناهم من عذاب وهو ما في الموصول من قوله: (ما لم يكونوا يحتسبوا) من الإيهام الذي تذهب فيه نفس السامع إلى كل تصوير من الشدة)⁵ .

1 - سورة التين - آية 1 / 3 وانظر ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 30 - ص 422

2 - سورة الحديد - آية 3

3 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 27 - ص 362

4 - سورة الزمر - آية 47

5 - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 217

3- الإيهام المقصود منه التفخيم:

وعلى اعتبار أن الإيهام يثير نوعاً من الإيهام والإيهام فتذهب معه النفس كل مذهب فإنه ادعى كذلك للنظر إلى الأمر من جهة التفخيم وهذا من مقاصد وأغراض الإيهام، وقد أشار ابن عاشور إلى ذلك في تفسيره لقوله تعالى: (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنكم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك هم أصحاب النار هم فيها خالدون)¹.

قال ابن عاشور: (وقوله (وأمره إلى الله) فرضوا فيه احتمالات يرجع بعضها إلى رجوع الضمير إلى (من جاءه) وبعضها إلى رجوعه إلى (ما سلف)، والأظهر أنه راجع إلى من جاءه لأنه المقصود، وأن معنى (وأمره إلى الله) أن أمر جزائه على الانتهاء موكل إلى الله تعالى، وهذا الإيهام المقصود منه التفخيم)².

المبحث السادس عشر : تجاهل العارف:

في اللغة :

قال ابن منظور:

تجاهل: أظهر الجهل، وتجاهل: أرى من نفسه الجهل وليس به.³

في الاصطلاح :

هو (سؤال المتكلم عما يعلمه حقيقةً تجاهلاً منه، ليخرج الكلام مخرج المدح أو السذم)⁴.

وقيل في تعريفه أيضاً هو (إخراج ما يعرف صحته مخرج ما يشك فيه ليزيد بذلك تأكيداً)⁵.

وعرفه السكاكي⁶، والقزويني وشرح التلخيص⁷ : (هو سوق المعلوم مساق غيره لنكتة)⁸. وعدوه ضمن المحسنات المعنوية .

1 - سورة البقرة - آية 275

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 3 - ص 90

3 - ابن منظور لسان العرب - مادة جهل - الجزء 11 - ص 129

4 - ابن المعتز - البديع - ص 111

5 - أبو الهلال العسكري - الصنائع - ص 396

6 - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 62

7 - شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 403

8 - القزويني - الإيضاح - ص 378

و قد ذكره ابن عاشور وأشار إلى تسمية السكاكي: (سوق المعلوم مساق غيره) وتسمية من قبله من البلاغيين والأدباء (تجاهل العارف) واستعمل ابن عاشور المصطلحين معا وكأنه يقر التسميتين .

قال ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (أكفاركم خير أم أولائكم)¹ . (والاستفهام يجوز أن يكون على حقيقته، ويكون من المحسن البديعي الذي سماه السكاكي (سوق المعلوم مساق غيره) وسماه أهل الأدب من قبله بسـ (تجاهل العارف) وعدل السكاكي عن تلك التسمية لوقوعه في كلام الله تعالى نحو قوله: (وأنا أو إياكم لعلى هدى أو في ظلال ميين) وهو هنا للتوبيخ، كما في قول ليلي ابنة طريف الخارجية ترثي أخاها الوليد بن طريف الشيباني:

أيا شجر الخابور مالك مورقا *** كأنك لم تجزع على ابن طريف

الشاهد في قولها: كأنك لم تجزع الخ ...)².

ويأتي محسن (تجاهل العارف) ليفيد المبالغة في المعنى المراد من ذم أو مدح أو غير ذلك وقد أشار ابن عاشور إلى بعض الأغراض والنكت البلاغية التي أفادها من خلال الشواهد التي أوردها له، منها ما يأتي :

1- التخطنة وبيان الضلال :

و قد أشار إلى هذا الغرض الذي أفاده محسن تجاهل العارف في تفسيره لقوله تعالى: (ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين . إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون . قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين . قال لقد كنتم انتم وآباؤكم في ضلال ميين . قالوا أحيثنا بالحق أم أنت من اللاعنين قال بل ربكم رب السماوات والأرض الذي فطرهن وأن على ذلكم من الشاهدين . وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين)³.

قال ابن عاشور: (والاستفهام في قوله تعالى: (ما هذه التماثيل) يتسلط على الوصف في قوله تعالى: (التي أنتم لها عاكفون) فكأنه قال: ما عبادتكم هذه التماثيل ولكنه صيغ بأسلوب توجه الاستفهام إلى ذات التماثيل لإيهام السؤال عن كنه التماثيل في بادئ الكلام إيماء إلى عدم الملائمة بين حقيقتها المعبر عنها بالتماثيل وبين وصفها بالعبودية المعبر عنه

¹ - سورة القمر - آية 43

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 27 - ص 210

³ - سورة الأنبياء - آية 51/57

بعكوفهم عليها وهذا من تجاهل العارف استعماله تمهيدا لتخطئتهم بعد أن يسمع جواهرهم فهم يظنونهم سائلا مستعلما ولذلك أجابوا سؤاله بقولهم : (وجدنا آياتنا لها عابدين) فإن شأن السؤال بكلمة (ما) أنه لطلب شرح ماهية المسؤول عنه. و الإشارة إلى التماثل لزيادة كشف معناها الدال على انحطاطها عن رتبة الألوهية، والتعبير عنها بالتماثل يسلب عنها الاستقلال الذاتي¹.

2- التهكم:

و التهكم غرض بلاغي أفاده سوق المعلوم مساق غيره أو تجاهل العرف ذكره ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: (أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون)². قال ابن عاشور: (واقترانها بضمير الفصل يفيد التخصيص أن لا ينشر غير تلك الآلهة والمراد : انتشار الأموات أي بعثهم وهذا مسوق للتهكم وإدماج لإثبات البعث بطريقة سوق المعلوم مساق غيره، المسمى بتجاهل العارف)³. فإن التهكم وقع عليهم من خلال تكذيبهم استطاعة الله بعث الموتى فإن ذلك لا ينبغي النزاع فيه، فإن كان النزاع فإنما في نسبته إلى الله ويرومون بذلك نسبته إلى شركائهم، فكان الإنكار عليهم هذه النسبة على هذه الطريقة.

3- التوبيخ:

وقد يأتي تجاهل العارف ليفيد التوبيخ كما في تفسيره لقوله تعالى: (أكفاركم خير من أولائكم أم لكم براءة في الزبر)⁴. قال ابن عاشور: (والاستفهام في قوله: (أكفاركم خير من أولائكم) يجوز أن يكون على حقيقته، ويكون من المحسن البديعي الذي سماه السكاكي : (سوق المعلوم مساق غيره) وسماه أهل الأدب بـ (تجاهل العارف) ... وهو هنا للتوبيخ...)⁵. و التوبيخ عن تخطئتهم في عدم العذاب الذي حل بأمثالهم حتى كأنهم يحسبون كفرهم خير من الكفار الماضيين المتحدث عن قصصهم، فليس لهم ما يميزهم ويخصهم حتى لا يلحقهم ما لحق الكفار الماضيين ويصيبكم ما أصابهم .

¹ - ابن عاشور - التحرير والتوير - الجزء 17 - ص 94

² - سورة الأنبياء - آية 21

³ - المصدر السابق - الجزء 17 - ص 38

⁴ - سورة القمر - آية 43

⁵ - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 210

المبحث السابع عشر : تشابه الأطراف :

فقد عدده القزويني من مراعاة النظير وقال عنه : (ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو أن يحتم الكلام بما يناسب أوله في المعنى)¹ وتابع القزويني شرح التلخيص² في ذلك .

وقد عرفه المدني بقوله: (تشابه الأطراف عبارة عن أن يعيد الشاعر لفظ القافية في أول البيت الذي يليها فتكون الأطراف متشابهة)³

و يبدو أن الذي ذهب إليه المدني ومن تبعه من البلاغيين غير الذي ذهب إليه القزويني وشرح التلخيص.

أما ابن عاشور فقد ذهب مذهب المدني حين تعرض إلى هذا المحسن البديعي ناقلاً إشارة وتعريف ابن عرفة له فقال في تفسيره لقوله تعالى : (ليلة القدر خير من ألف شهر)⁴ .

(قال ابن عرفة وفي قوله: (ليلة القدر خير من ألف شهر) المحسن المسمى تشابه الأطراف وهو إعادة لفظ القافية في الجملة التي تليها كقوله تعالى: (كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأها كوكب ذري) يريد بالقافية ما يشمل القرينة في الأسجاع والفواصل في الآي، ومثاله في الشعر قول ليلي الأخيلية :

إذا نزل الحجاج أرضاً مريضة *** تتبع أقصى دائها فشفاهها

شفاهها من الداء العضال الذي بها *** غلام إذ هز القناة سقاها)⁵.

فمصطلح تشابه الأطراف عند ابن عاشور هو إعادة لفظ القافية في الجملة التي تليها، هذا في الشعر أما في القرآن ما يشمل الأسجاع والفواصل في الآي، وقد ذكر له شاهد من الشعر وهو قول ليلة الأخيلية.

وقد أشار إليه بهذا المفهوم في تفسيره لقوله تعالى: (الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح . المصباح في زجاجة . الزجاج كأها كوكب ذري يوقد من شجرة مباركة . زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء . ولو لم تمسسه نار . نور

¹ - القزويني - الإيضاح - ص 344 .

² - شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 404

³ - المدني - أنوار الربيع - الجزء 3 - ص 45 .

⁴ - سورة القدر - آية 3

⁵ - ابن عاشور - التحرير و التتوير - الجزء 30 - ص 461 .

على نور . يهدي الله لنوره من يشاء . ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم¹ .

قال ابن عاشور: (وإعادة لفظ (المصباح) دون أن يقال: فيها مصباح في زجاجة، كما قال (كمشكاة فيها مصباح) إظهار في مقام إضمار للتويه بذكر المصباح لأنه أعظم أركان هذا التمثيل، وكذلك إعادة لفظ (الزجاجة) في قوله: (الزجاجة كأنها كوكب دري) لأنه من أعظم أركان التمثيل ويسمى مثل هذه الإعادة تشابه الأطراف في فن البديع وأتشدوا فيه قول ليلة الأحيلىة في مدح الحجاج بن يوسف:

إذا نزل الحجاج أرضاً مريضة	***	تبع أقصى دائها فشفاهها
فسفاهها من الداء العضال الذي بها	***	غلام إذا هز القناة سقاها
سقاها فرواها بشرب سجالة	***	رجال يحبون صراها

ومما فاقت به الآية عدم تكرار ذلك أكثر من مرتين² .

فإعادة لفظ (المصباح) وإعادة لفظ (الزجاجة) من قبيل تشابه الأطراف أي أن طرف الجملة الأول يشبه طرف الجملة الثاني من خلال ترديد أو إعادة نفس اللفظ وقد مثل له بقول الشاعرة ليلة الأحيلىة .

المبحث الثامن عشر: مراعاة النظر:

و هو ينظر في الأبنية التماثلية التي قال عنها السكاكي: (هي عبارة عن الجمع بين التشابهات)³ . أي أن المبدع يقوم بالجمع بين أمر وما يناسبه، أو بين عدة أمور لا على وجه التضاد وإنما على وجه التوافق والتناسب لكون (ما جمع في واحد لصحته في إدراك، أو لمناسبة في شكل، أو لتوقف بعض على بعض أو ما أشبه شيئاً من ذلك)⁴ .

وقد قال القزويني عن مراعاة النظر: (وهي أن يجمع في الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد)⁵ ، وعده من المحسنات المعنوية، وبالقييد الذي ذكره القزويني (لا بالتضاد) يخرج الطباق .

¹ - سورة النور - آية 35

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 18 - ص 236

³ - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 200

⁴ - شروح - التلخيص - الجزء 2 - ص 3

⁵ - القزويني - الإيضاح - ص 343

وقد عرض له ابن عاشور في تفسيره على هذا المفهوم وأشار إلى عدد من المواضع التي وردت فيها في النص القرآني منها ما جاء ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون)¹.

قال ابن عاشور: (وتقدم المحرورات الثلاثة على متعلقاتها للاهتمام بالأرض التي جعل فيها قرارهم ومتاعهم، إذ كانت هي مقر جميع أحوالهم .

وقد جعل هذا التقدم وسيلة إلى مراعاة النظر، إذ جعلت الأرض جامعة لمئات الأحوال، فالأرض واحدة وقد تداولت فيها أحوال سكانها المتخالفة تخالفا بعيدا)².

و مراعاة النظر في هذه الآية لا يخلو من طبيعة تكرارية، ينتج عنها عملية التناظر بحيث تتراكم التناسبات على سياق واحد ويحصل ذلك ثم تقدم المحرورات على متعلقاتها فكان وسيلة لمراعاة النظر:

فالانتقال من (الأرض) إلى (الحياة) إلى (الموت) إلى (الخروج) كان وفق ما يمكن أن يتوقعه المتلقي أو وفق الزاوية التي ينحصر فيها تفكيره، فورودها على هذا النحو يشعرنا بنوع من التكرار والتناغم الدلالي بينها.

و مثل هذا أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الأبصار للرحمن فلا تسمع إلا همسا)³.

قال ابن عاشور: (وبين قوله (لا ترى فيها عوجا) وقوله (لا عوج له) مراعاة النظر فكما جعل الله الأرض يومئذ غير معوجة ولا نائمة كما قال (فإذا هم بالساهرة) كذلك جعل سير الناس عليها لا عوج فيه ولا مراوغة)⁴.

فيوم ينسف الله الجبال نسفا فتكون الأرض قاعا صافصفا أي سهلة مستوية لا تتوء فيها، بحيث لا ترى فيها عوجا ولا أمنا، فحينئذ يدعو الداعي فيستجيب له الجميع فيتجهون صوب الداعي سالكين الطريق دون عوج أو روغان ...

فجاء بقوله (لا عوج له) لأن ما سبق كان (لا ترى فيها عوجا) مراعاة للنظر . فكما أن الأرض يومئذ غير معوجة فالسير فيها يكون على غير عوج، فقد جاء هذا النوع من التكرار الذي أحدث تناغما دلاليا بين الجملتين.

¹ - سورة الأعراف - آية 25

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 8 - القسم الثاني - ص 71

³ - سورة طه - آية 108

⁴ - المصدر السابق - الجزء 16 - ص 309

ومثل هذا أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين)¹.

قال ابن عاشور: (لما ضرب المثل للذين كفروا أعقب بضرب مثل للذين آمنوا لتحصل المقابلة فيتضح مقصود المثلين معا، وحرىا على عادة القرآن في إتباع الترهيب والترغيب . و جعل المثل للذين آمنوا بحال امرأتين لتحصل المقابلة للمثلين السابقين فهذا من مراعاة النظر.

و جاء أحد المثلين للذين آمنوا مثلا لإخلاص الإيمان، والمثل الثاني لشدة التقوى)². فكما ضرب الله مثلا بامرأة نوح وامرأة لوط للذين كفروا، جاء ضرب المثل بامرأة فرعون وبمريم عليها السلام هنا ليكون من قبيل مراعاة النظر، وفي المثلين وهو مثل سابقه فيه نوع من التكرار أحدث تناغما دلاليا بين المثلين . وغير ذلك من النماذج والأمثلة التي ذكرها ابن عاشور حول هذا المحسن الوارد في القرآن الكريم .

1 المبحث التاسع عشر: الاستخدام:

هو ذكر اللفظ بمعنى وإعادة ضمير أو إشارة عليه بمعنى آخر، أو إعادة ضميرين عليه تريد بثانيتها غير ما تريد بأولهما.

و الاستخدام عند القزويني: (هو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثم بضميره معناه الآخر، أو يراد بأحد ضميريه أحدهما وبالآخر الآخر)³.

وعلى هذا المفهوم سار البلاغيون المتأخرون وبه أخذ ابن عاشور فيما ذكر من شواهد له في النصوص القرآنية .

فقد أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (وما تفعلوا من خير فلن تكفروه)⁴ والله عليم بالمتقين)⁴.

1 - سورة التحريم - آية 11

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 28 - ص 376

3 - القزويني - الإيضاح - ص 354

4 - سورة آل عمران - آية 115

قال ابن عاشور: (وقد عدّي (تكفروه) هنا إلى مفعولين: أحدهما نائب الفاعل، لأن الفعل ضمن الحرمان، والضمير المنصوب عائد إلى خير بتأويل خير بجزء فعل الخير على طريقة الاستخدام.)¹.

فاللفظ أو الفعل (تكفرو) أفاد أو ضمن الحرمان والضمير (الهاء) أفاد أو عائد إلى خير، وهذا مفهوم الاستخدام كما أشار إلى ذلك ابن عاشور .

و مثل هذا أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (إن شئت لك هو الأبر)².

قال ابن عاشور: (... وفي الآية محسن الاستخدام التقديري لأن سوق الإبطال بطريق القصر في قوله (هو الأبر) نفي وصف الأبر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - لكن بمعنى غير المعنى الذي عناه شائته، فهو استخدام ينشأ من صيغة القصر بناء على أن ليس الاستخدام منحصرًا في استعمال الضمير في غير معنى معاده على ما حققه أستاذنا العلامة سالم أبو حاجب وجعله وجهًا في واو العطف من قوله تعالى: (وجاء ربك والملك) لأن العطف بمعنى إعادة العامل فكأنه قال: وجاء الملك وهو مجيء مغاير لمعنى مجيء الله تعالى، قال ولقد سبقنا الخفاجي إلى ذلك إذ أجراه في حرف الاستثناء في طراز المجالس في قول محمد الصالح من شعراء الشام :

و حديث حيي ليس بالـ *** — منسوخ إلا في الدفاتر)³.

فإثبات صفة الأبر لشأن النبي - صلى الله عليه وسلم - ونفيها عن النبي - صلى الله عليه وسلم - جاءت بطريقة القصر، لكن بمعنى غير المعنى الذي قصده وعناه شائته، وقد ذكر أنه استخدام تقديري، وهو من الاستخدام الذي ينشأ من صيغة القصر على اعتبار أن الاستخدام في استعمال الضمير في غير معنى معاده أخذه من أستاذه سالم أبو حاجب الذي جعله وجهًا في واو العطف في تفسيره لقوله تعالى: (وجاء ربك والملك) وقد أشار أيضا أن هذا التوجيه قد ذكره الخفاجي من قبل .

فلاستخدام إذا على وفق هذا عند ابن عاشور ليس متعلقًا بالضمير فقط واستعماله في غير معنى معاده كما هو شأن القرويني وأكثر البلاغيين.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 4 - ص 58

² - سورة الكوثر - آية 3

³ - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 577

المبحث العشرون : القول بالموجب :

أدخله القزويني في المحسنات المعنوية وقسمه إلى ضربين وقال عنه: (القول بالموجب وهو ضربان ؛ أحدهما: أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء أثبت له الحكم فثبت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء، من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم أو انتفائه .

و الثاني: حمل لفظ وقع في الكلام الغير على خلاف ما يحتمله بذكر متعلقه ¹، وعلى هذا المفهوم وعلى هذا التقسيم سار شراح التلخيص ² وخالفهم في ذلك ابن عاشور وأشار إلى أنه من اصطلاحات علم الجدل واصطلاحات علم آداب البحث فقال :

(... وهو جواب بالطريقة التي تسمى القول بالموجب في علم الجدل وهي مما يسمى بالتسليم الجدلي في علم آداب البحث) ³.

وقد قال عنه ابن عاشور: (وهو تسليم الدليل مع بقاء التراجع) ⁴.

وقد أورد له عددا من الشواهد والنصوص القرآنية التي جاءت في القرآن الكريم منها :
ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (إن اتمم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتوا بسطان مبین، قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) ⁵.

قال ابن عاشور: (قول الرسل (إن نحن إلا بشر مثلكم) جواب بطريق القول بالموجب في علم آداب البحث، وهو تسليم الدليل مع بقاء التراجع بيان محل الاستدلال غير تام الإنتاج، وفيه إطماع في الموافقة، ثم كرر على استدلالهم المقصود بالإبطال بتبيين خطئهم) ⁶.

فقد أشار ابن عاشور إلى أن القول الموجب الوارد في هذه الآية هو :

- من اصطلاح علم آداب البحث والجدل.
- وهو مما يكون فيه التسليم بالدليل مع بقاء التراجع بيان محل الاستدلال غير تام الإنتاج .

¹ - القزويني - الإيضاح - ص 380

² - شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 406

³ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 28 - ص 249

⁴ - المصدر نفسه - الجزء 20 - ص 212

⁵ - سورة إبراهيم - آية 11 / 12

⁶ - المصدر السابق - الجزء 13 - ص 201

- و فيه إطماع في الموافقة، فليس قول الرسل (إن نحن إلا بشر مثلكم) تقريراً للدليل ولكنه لبيان غلط المستدل في الاستنتاج من دليله¹

- الكَرَّ على استدلالهم بالإبطال وبيان الخطأ، في قوله (ولكن الله يمن على من يشاء) (فالمماثلة البشرية لا تقتضي المماثلة في زائد عليها، فالبشر كلهم عباد الله يمن على من يشاء من عباده بنعم لم يعطها غيرهم.

فلاستدراك رفع لما توهموه من كون المماثلة في البشرية مقتضى الاستواء في كل خصلة)².

و من الشواهد التي ذكرها أيضا قوله تعالى: (يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون)³.

قال ابن عاشور: (و قد أبطل الله كلامهم بقوله: (والله العزة ولرسوله وللمؤمنين) وهو جواب بالطريقة التي تسمى القول الموجب في علم الجدل وهي مما يسمى بالتسليم الجدلي في علم آداب البحث)⁴.

فإن كلامهم (لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل) قد أبطل وموجبه أن يخرج الرسول المنافقين منها لأنه الأعز وهم الأذلون، وقد كان ذلك، فقد عقب الله تعالى بقوله: (والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون).

ومن شواهدة أيضا ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا)⁵.

قال ابن عاشور: (وفرع على اختصاص كون المساجد كلها لله النهي عن أن يدعوا مع الله أحدا وهذا إلزام لهم بالتوحيد بطريق القول بالموجب لأهم كانوا يزعمون أنهم أهل بيت الله فعبادتهم غير الله منافية لزعمهم ذلك)⁶

فإن زعمهم أنهم أهل بيت الله يتناق مع شركهم وعبادتهم غير الله، لأن المساجد لله وهذا يستوجب دعوة الله وحده وإلزام بالتوحيد وهذا إبطال لما يدعونه أنهم أهل بيت الله ... وغير ذلك من الأمثلة والشواهد.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 13 - ص 201

² - المصدر نفسه - ص 213

³ - سورة المنافقون - آية 8

⁴ - المصدر السابق - الجزء 28 - ص 249

⁵ - سورة الجن - آية 18

⁶ - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 241

المبحث الواحد والعشرون : الإدماج :

لغة:

قال ابن منظور:

الإدماج: اللف، يقال: أدمج الحبل: أجاد فتله وقيل أحكم فتله ودمج الشيء دموجا إذا أدخل في الشيء واستتر فيه .
وأدمجت الشيء إذا لففته في ثوب.¹

اصطلاحا:

ففي تفسيره لقوله تعالى: (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين)².

قال ابن عاشور شارحا الآية ومعرفا للمحسن البديعي الذي تضمنته والمعروف عند البلاغيين باسم الإدماج: (.. ففي الآية إدماج توبيخهم على الشرك في أثناء التعجيز عن المعارضة، وهذا الإدماج من أفانين البلاغة أن يكون مراد البليغ غرضين فيقرن الغرض المسوق له الكلام بالغرض الثاني، وفيه تظهر مقدرة البليغ إذ يأتي بذلك الاقتران بدون خروج عن غرضه المسوق له الكلام ولا تكلف، قال الحارث بن حنظلة:

آذنتنا بينها أسماء *** رب تاو يمل منه الثواء

فإن قوله رب تاو عند ذكر الحبيبة و التحسر منه كناية عن أن ليست هي من هذا القبيل الذي يمل ثواؤه، وقد قضى بذلك حق إرضائها بأنه لا يحفل بإقامة غيرها)³.

فقد جعل الإدماج من أفانين البلاغة ودليلا على تمكن البليغ ومسكه آلة البلاغة التي من خلالها يبين عن مقدرته وتمكنه . إذ يستطيع أن يقرن أو يدمج الغرضين اللذين جاء بهما في الكلام دون الخروج عن المقصود ودون تكلف في ذلك.

ثم يعقب ابن عاشور على كلامه بقوله: (وقد عد الإدماج من المحسنات البديعية، وحدير بأن يعد في الأبواب البلاغية في مبحث الإطناب أو تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر)⁴.

¹ - ابن منظور - لسان العرب - مادة نمج - الجزء 2 - ص 339

² - سورة البقرة - آية 23

³ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 339

⁴ - المصدر نفسه - ص 340

فقد أورد البلاغيون الإدماج في المحسنات البديعية، وما ذهب إليه ابن عاشور بأن يدخل في باب الإطناب من علم المعاني دقيق لأنه متعلق بالنظم والسياق أكثر من تعلقه بإبراز مواطن حسن الكلام كما هي مصطلحات علم البديع .

وقد أورد له أيضا بعض الأمثلة منها ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيماهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون)¹.

قال ابن عاشور: (هذا من الاستدلال على أن التصرف القاهر لله تعالى، وذلك أنه أعقب الاستدلال بالإحياء والإماتة وما بينهما من هرم بالاستدلال بالرزق ...

وقد تم الاستدلال عند قوله تعالى: (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق) بطريقة الإيجاز، كما قيل لمحّة دالة، وفرع على هذه الجملة بالفاء على وجه الإدماج قوله تعالى: (فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيماهم فهم فيه سواء) وإدماج جاء على وجه التمثيل لتبيان ضلال أهل الشرك حين سواوا بعض المخلوقات بالخالق فأشركوها في الإلهية فسادا في تفكيرهم...)².

المبحث الثاني والعشرون : الجمع مع التفريق :

وهو أن يجمع بين شيئين في معنى ويفرق بين جهتي الإدخال، وقد جعله السكاكي في المحسنات المعنوية وقال عنه : (وهو أن تدخل شيئين في معنى واحد وتفرق جهتي الإدخال)³.

وعلى هذا المفهوم سار القزويني⁴ و شراح التلخيص⁵.

وعلى هذا المفهوم سار ابن عاشور في تفسيره من خلال الشواهد التي أوردتها وأجرى عليها هذا المحسن المسمى الجمع مع التفريق.

ومن هذه الشواهد ما جاء في تفسير قوله تعالى: (ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون . وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين)⁶.

1 - سورة النحل - آية 71

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 14 - ص 213 / 214

3 - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 201

4 - القزويني - الإيضاح - ص 359.

5 - شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 338.

6 - سورة الأحقاف - آية 6/5.

قال ابن عاشور مبرزاً صورة التفنن التي جاء بها القرآن الكريم في توزيع الضمائر مع تماثلها في اللفظ بشكل دقيق: (ومن بديع تفنن القرآن توزيع معاد الضمائر في هذه الآية مع تماثلها في اللفظ وهذا يتدرج في محسن الجمع مع التفريق وأدق)¹.

فسـ (كانوا) في الجملة الأولى غير (كانوا) في الجملة الثانية. لأن اللفظ في كل حالة لم يحمل إلا جزءاً من معناه فهو مع (لهم أعداء) لم يحمل سوى دلالة معادة المشركين لأصنامهم يوم القيامة لأنهم يجدونها من أسباب شقائهم، كما أنه مع (بعبادتهم كافرين) لا يحمل سوى دلالة أن الأصنام قد تعطى الحياة فتنتقل في التبري من عبّادها ومن عبادتهم إياها.

ومثل هذا أيضاً ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم كذلك يضرب الله للناس أمثالهم)². فقد أشار في تفسيرها إلى تعريف (الجمع ثم التفريق) وإلى عكسه وأنه يسمى التفسير كما ورد عن الزمخشري في الكشف ناقلاً له شاهداً في الشعر وهو قول حسان بن ثابت قال ابن عاشور: (وفي هذا محسن الجمع بعد التفريق ويسمونه كعكسه التفسير لأن في الجمع تفسيراً للمعنى تشترك فيه الأشياء المتفرقة تقدم أو تأخر. وشاهده قول حسان من أسلوب هذه الآية:

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم *** أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

سحبة تلك فيهم غير محدثة *** إن الخلائق فاعلم شرّها البدع

قال في الكشف: وهذا الكلام يسميه علماء البيان التفسير، يريد أنه من الحسنات البديعية. ونقل عن الزمخشري أنه أنشد لنفسه لما فسر لطلبته هذه الآية فقيده عنه في الحواشي قوله:

به فجع الفرسان فوق حيولهم *** كما فجعت تحت الستور العوائق

تساقط من أيديهم البيض حيرة *** وزعزع عن أجيادهن المخانشق)³.

فالذين كفروا والذين آمنوا كلا منهما (اتبعوا) أي أن الإتيان أمر مشترك بينهما غير أن الذين كفروا اتبعوا أمراً غير الذي اتبعه الذين آمنوا، فقد اتبعوا الباطل، وأن الذين آمنوا

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 26 - ص 13 .

² - سورة محمد - آية 3.

³ - المصدر السابق - الجزء 26 - ص 77/76

- وانظر الزمخشري - الكشف - الجزء 4 - ص 187

أيضا اتبعوا أمرا غير الذي اتبعه الذين كفروا، فقد اتبعوا الحق من ربهم وهذا هو المقصود من الجمع ثم التفريق والذي جعله ابن عاشور نقلا عن الزمخشري أنه تفسيراً، ويمكن أن يكون الأمر كذلك لأن في الجمع تفسير وبيان للمعنى المشترك بين الأشياء المتفرقة .

الجمع مع التقسيم :

هو جمع أمور متعددة تحت حكم واحد ثم تقسيمها أو تقسيمها ثم جمعها . وقد قال عنه السكاكي : (هو أن تجمع أموراً كثيرة تحت حكم ثم تقسم أو تقسم ثم تجمع)¹ ، وجعله من المحسنات المعنوية .

وتبعه في ذلك القزويني² وشرح التلخيص³ والمتأخرين من البلاغيين، ولم يخرج ابن عاشور عن مفهوم السكاكي وشرح التلخيص، وقد أورد له نماذج وشواهد عديدة من القرآن الكريم .

فقد أشار إليه في قوله تعالى: (فإذا جاءت الطامة الكبرى . يوم يتذكر الإنسان ما سعى . وبرزت الجحيم لمن يرى . فأما من طغى وأثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى . فإن الجنة هي المأوى)⁴ .

قال ابن عاشور : (وفي قوله : (يوم يتذكر الإنسان ما سعى) إلى قوله (فإن الجنة هي المأوى) محسن الجمع مع التقسيم)⁵ .

كما أشار إليه أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (فأما من أعطى واتقى . وصدق بالحسنى . فسنيسره لليسرى . وأما من بخل واستغنى . وكذب بالحسنى . فسنيسره للعسرى وما يغني عنه ماله إذا تردى)⁶ .

قال ابن عاشور : (وفي الآية محسن الجمع مع التقسيم)⁷ إلى غير ذلك من الشواهد التي أشار إلى وجود محسن الجمع مع التقسيم فيها دون تفصيل أو تعريف لهذا المصطلح .

1 - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 201 .

2 - القزويني - الإيضاح - ص 359 .

3 - شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 339 .

4 - سورة النازعات - آية 41/34 .

5 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 30 - ص 93 .

6 - سورة الليل - آية 11/6 .

7 - المصدر السابق - 387 .

المبحث الثالث والعشرون : الاطراد :

لغة :

قال ابن منظور : الاطراد مصدر اطراد .

أطرَد الشيء : إذا تبع بعضه بعضا . وجرى .

والأهوار تطرد : تجري، وبغير مطرد : متتابع في سيره ولا يكبو .

اطرد الأمر : استقام .

اطرد الكلام : تتابع¹ .

اصطلاحا :

هو أن يذكر اسم الممدوح واسم من يمكن من آبائه على ترتيب الولادة ليزداد إبانة وتوضيحا على ترتيب صحيح ونسق مستقيم من غير تكلف ولا تعسف فيكون كالماء الجاري رقة وانسجاما² .

هذا ما ذهب إليه القزويني وأكثر البلاغيين وشرح التلخيص³ وعليه سار ابن عاشور وذكر له نموذجا واحدا هو قوله تعالى: (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهنا واحدا ونحن له مسلمون)⁴ .

قال ابن عاشور: (وفي الإتيان بعطف البيان من قولهم إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ضرب من محسن الاطراد تنويها بأسماء هؤلاء الأسلاف كقول ربيعة بن نصر بن قعين :
إن يقتلوك فقد ثلثت عروشهم *** بعثية بن الحارث بن شهاب)⁵

فقد ذكر يعقوب عليه السلام وذكرت سلسلة من آبائه على ترتيب الولادة وفق ترتيب صحيح ونسق مستقيم على غير كلفة ولا تعسف وهم إبراهيم وإسماعيل وإسحاق عليهم السلام جميعا وهذا هو الاطراد المقصود عند البلاغيين وزاده ابن عاشور توكيدا وتوضيحا من خلال الشاهد الشعري الذي أشار إليه و الذي فيه محسن الاطراد .

1 - ابن منظور: لسان العرب - مادة طرد - الجزء 3 - ص 267 .

2 - القزويني - الإيضاح - ص 382 .

3 - شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 410 .

4 - سورة البقرة - آية 133 .

5 ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 733 .

المبحث الرابع والعشرون : الاستتباع :

في اللغة :

قال ابن منظور :

استتبعه : أي طلب إليه أن يتبعه ¹.

في الاصطلاح :

عرفه السكاكي والقزويني بقولهما : (الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر) ².

فالاستتباع لون بديعي قائم بين دالتين توحى بهما صيغة تعبيرية واحدة . فالتركيب اللغوي يحمل دالتين متناسبتين الأولى الدلالة المباشرة المقصودة والمفهومة من مظاهر الكلام، والأخرى الدلالة الإيحائية التي تتولد من مظاهر الصياغة . وعلى هذا المفهوم جرت إشارة ابن عاشور إلى الاستتباع الذي ذكره في تفسيره لقوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين) ³.

قال ابن عاشور : (وقد أجرى عليه أربعة أوصاف هي : رب العالمين، الرحمان، الرحيم، ملك يوم الدين، للإيدان بالاستحقاق الوصفي فإن ذكر هذه الأسماء المشعرة بالصفات يؤذن بقصد ملاحظة معانيها الأصلية.

وهذا من المستفادات من الكلام بطريقة الاستتباع لأنه لما كان في ذكر الوصف غنية عن ذكر الموصوف لا سيما إذا كان الوصف مترلا مترلة الاسم كأوصافه تعالى، وكان في ذكر لفظ الموصوف أيضا غنية في التنبيه على استحقاق الحمد المقصود من الجملة علمنا أن المتكلم ما جمع بينهما إلا وهو يشير إلى أن كلا مدلولي الموصوف والصفة جدير بتعلق الحمد له.) ⁴.

المبحث الخامس والعشرون : التنكيت :

و هو قصد شيء دون أشياء لمعنى من المعاني وإلا لكان خطأ من الكلام وفسادا في النقد.

¹ - ابن منظور - لسان العرب - مادة تبع - الجزء 1 - ص 27.

² - القزويني - الإيضاح - ص 374 .

- وانظر السكاكي - مفتاح العلوم - ص 202 .

³ - سورة الفاتحة - آية 2 .

⁴ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 166 .

و قد ذكر ابن عاشور التنكيث وذهب فيه مذهب ابن أبي الأصبغ المصري ناقلا عنه ومصرحا بذلك، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: (وأنه هو رب الشعري)¹.

قال ابن عاشور: (قال ابن أبي الأصبغ : (في هذه الآية من البديع محسن التنكيث وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكته في المذكور ترجح بجيئه. فقوله تعالى: (و أنه هو رب الشعري) خص الشعري بالذكر دون غيرها من النجوم لأن العرب كان ظهر فيهم رجل يعرف بأبي كيشة عبد الشعري دعا خلقا إلى عبادتها)².

فقد تم تخصيص الشعري دون غيرها من الكواكب والنجوم، حيث تقدم ذكر اللات والعزى ومناة وهي معبودات وهمية لا مسميات لها، وأعقب إبطال إهية الملائكة وهي موجودات مجردات خفية، أعقب ذلك بإبطال عبادة الكواكب والنجوم فكان ذكر الشعري لأنها هي النجم الذي عبد عند العرب في خزاعة .

القادر للعلوم الإسلامية

¹ - سورة النجم ... آية 49

² - المصدر السابق - الجزء 27- ص152.

- وانظر - ابن أبي الأصبغ المصري - تحرير التحرير - ص499.

- الفصل الثاني : المحسنات اللفظية

- المبحث الأول : الجناس - أو التجنيس -
- المبحث الثاني : الفواصل - الفاصلة القرآنية -
- المبحث الثالث : رد العجز على الصدر
- المبحث الرابع : القلب

المحسنات اللفظية .

المحسنات اللفظية هي ما رجعت وجوه تحسينه إلى اللفظ دون المعنى فلا يبقى الشكل إذا تغير اللفظ، وقد ذكر ابن عاشور عددا من المحسنات اللفظية في تفسيره للآيات القرآنية نأتي على ذكرها وذكر نماذج وشواهد عنها أقامها ابن عاشور دليلا على ما ذهب إليه، وهذه المحسنات اللفظية هي :

المبحث الأول : الجناس أو التجنيس :

لغة .:

مصدر جناس الشيء الشيء، أي شاكله واتحد معه في الجنس .

ويقال له : التجنيس والمجانسة والتجانس .

والجنس هو الضرب من كل شيء .

ويقال : هذا يجانس هذا أي يشاكله .¹

اصطلاحا :

تشابه الكلمتين في اللفظ واختلافهما في المعنى، أو بمعنى آخر : هو تشابه اللفظين في النطق واختلافهما في المعنى . وهذان اللفظان المتشابهان نطقا، المختلفان معنى هما ركنا الجناس ولا يشترط في الجناس تشابه جميع الحروف بل يكفي في التشابه ما نعرف به الجناس وهذا الذي عليه السكاكي،² والقزويني³، وشراح التلخيص⁴، والمتأخرون من البلاغيين.

وقد سماه ابن عاشور التجنيس وعرفه بقوله : (التجنيس ويسمى الجناس وهو تشابه اللفظين في النطق مع اختلاف المعنى وهو قديم في كلام العرب . . وفي القرآن منه كثير)⁵ . فلم يخرج ابن عاشور في تعريفه عما استقر عند المتأخرين من البلاغيين كالسكاكي والقزويني وغيرهما ...

وإذا كان المجاز يقوم على تعدد المعاني في لفظ واحد بعضها مطروح وواحد منها مقبول، فالجناس يقوم على الحفاظ على تلك المعاني ويوردها في لفظتين متباعدتين منفصلتين . وأقسام التجنيس أو الجناس كثيرة جدا تختلف فيها البلاغيون اختلافا كبيرا ، وقد أشار

¹ - ابن منظور - لسان العرب - مادة جنس - الجزء 6 - ص 43.

² - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 202 .

³ - القزويني - الإيضاح - ص 382.

⁴ - شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 412.

⁵ - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 44.

ابن عاشور إلى بعض هذه الأقسام في كتابه موجز البلاغة، كما أشار إلى عدد من هذه الأقسام في التفسير ومثل لها بنصوص من القرآن الكريم معضدا أحيانا ما ذهب إليه من الشعر العربي، وأهم هذه الأقسام التي أوردتها في تفسيره لأي القرآن وأشار إليها :

[-التجنيس التام :

وهو التجنيس الذي قال عنه القزويني : (والتام منه أن يتفقا في أنواع الحروف وهياتها وترتيبها، فإن كان من نوع واحد كاسمين سمي مماثلا.. وإن كانا من نوعين كاسم وفعل سمي مستوفي)¹ .

فالتام هو ما اتفق فيه اللفظان في العناصر التالية :

أ - هيئة الحروف، أي حركاتها وسكناتها .

ب - عدد الحروف .

ج - نوع الحروف .

د - ترتيب الحروف .

وهو على قسمين :

الأول : المماثل : وهو ما كان اللفظان فيه من نوع واحد اسمين أو فعلين أو حرفين .

الثاني : المستوفي : وهو ما كان اللفظان فيه من نوعين كاسم وفعل .

وقد ذكر ابن عاشور له شواهد كثيرة من القرآن ولم يشر إلى أقسامه أو الهيئة التي ورد عليها.

ومن ذلك ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى (فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيفا إن عليك إلا البلاغ)² .

قال ابن عاشور: (و(إن) الثانية نافية والجمع بينها وبين (إن) الشرطية في هذه الجملة جناس تام)³ .

وهو من الجناس المماثل لأنه وقع بين مماثلين من نوع واحد (حرفين).

¹ - القزويني - التلخيص - ص 388 .

² - سورة الشورى - آية 48 .

³ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 25 - ص 133 .

ومثل هذا الجنس المماثل بين الحرفين ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقاكم فأنتم فيه سواء تخافوهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون)¹.

قال ابن عاشور: (و (من) في قوله (مما ملكت أيمانكم) تبعيضية، و (من) في قوله: (من شركاء) زائدة مؤكدة لمعنى النفي المستفاد من الاستفهام الإنكاري، فالجمع بين هذين الحرفين في كلام واحد من قبيل الجنس التام)².

ومنه أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين)³.

قال ابن عاشور: (و (من) في قوله: (من جند) مؤكدة لعموم جند في سياق النفي و (من) في قوله: (من السماء) ابتدائية . وفي الإتيان بحرف (من) ثلاث مرات مع اختلاف المعنى محسن جناس)⁴. وهو جناس تام مماثل لأنه وقع بين لفظين من نوع واحد وهما حرفان .

ومن الجنس التام الواقع بين اسمين ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (وما هي إلا ذكري للبشر)⁵.

قال ابن عاشور: (وبين لفظ البشر المذكور هنا المتقدم في قوله: (لراحة للبشر) التحنيس التام)⁶.

كما أن بعض الكلمات التي يكون فيها الاختلاف بسيطا جعل ابن عاشور الجنس فيها قريبا من التام أو شبه التام .

ومن ذلك ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى (والنجم إذا هوى . ما ضل صاحبكم وما غوى . وما ينطق عن الهوى)⁷.

قال ابن عاشور: (وبين (هوى) و (الهوى) جناس شبه تام)⁸.

1 - سورة الروم - آية 28 .
2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 21 - ص 84 .
3 - سورة يس - آية 29 .
4 - المصدر السابق - الجزء 23 - ص 83 .
5 - سورة المنثر - آية 31 .
6 - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 320 .
7 - سورة النجم - آية 3/1 .
8 - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 93 .

2- التجنيس غير التام :

وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحد من العناصر الأربعة المتقدمة :

أ-التجنيس المحرف :

قال عنه القزويني : (وإن اختلفا في هينات الحروف فقط سمي محرفاً)¹

والاختلاف قد يكون في الحركة فقط، وقد يكون في الحركة والسكون .

وقد ذكر له ابن عاشور عددا من الشواهد من الآيات القرآنية منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم)².

قال ابن عاشور: (و بين استوى وسواهن الجناس المحرف)³.

ومن الجناس المحرف أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (قل من ينحيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا ونحيية لئن أنجانا من هذه لئكونن من الشاكرين. قل الله ينحيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون)⁴.

قال ابن عاشور: (وبين (الشاكرين) و (تشركون) الجناس المحرف)⁵.

و مثله أيضا ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (و أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا)⁶.

قال ابن عاشور: (و بين (أهدى) و (إحدى) الجناس المحرف)⁷.

و نحو ذلك أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ذلك بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفرحون)⁸.

قال ابن عاشور: (وبين (تفرحون) و (تفرحون) الجناس المحرف)⁹.

و منه أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى (فواقهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نظرة وسرورا)¹⁰

1 - القزويني- الإيضاح - ص 384 .

2 - سورة البقرة - آية 29.

3 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 385 .

4 - سورة الأنعام - آية 64.

5 - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 283 .

6 - سورة فاطر - آية 42.

7 - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 118 .

8 - سورة غافر - آية 75.

9 - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 210 .

10 - سورة الإنسان - آية 11 .

قال ابن عاشور: (و بين وقاهم ولقاهم الجناس المحرف)¹.

ب-التجنيس الناقص:

وهو أن يكون نقص في إحدى اللفظتين قال القزويني: (و إن اختلفا في أعداد الحروف سمي ناقصا)² . وهو على قسمين:

-القسم الأول: ما كان بزيادة حرف، إما في أول الكلمة ويسمى مردوفا، وإما في الوسط ويسمى مكثفا، وإما في الآخر ويسمى مطرفا.

- القسم الثاني: ما كان بزيادة أكثر من حرف ويسمى مذيلا.

وقد أشار ابن عاشور إلى هذا النوع من التجنيس وذكر له نماذج وأمثلة من القرآن الكريم، منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى (وقال فرعون يا هامان ابني لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب أسباب السماوات والأرض فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تباب)³.

قال ابن عاشور: (وبين (إلى) و (إله) الجناس الناقص بحرف كما ورد مرتين في قول أبي تمام :

..... *** يمدون من أيد عواص عواصم

تصوّل بأسياف قواض قواضب)⁴ .

ومن الجناس الناقص المذيل ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى (مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان. يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان)⁵.

قال ابن عاشور: (وبين قوله (مرج) وقوله (المرجان) الجناس المذيل)⁶

وقد وقعت الزيادة بين الكلمتين بأكثر من حرف لهذا سمي مذيلا .

ومنه أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (قالوا لئن لم تنته يا لوط لنكونن من المخرجين قال إني لعملك من القالين)⁷.

قال ابن عاشور: (... فقد حصل بين (قال) و (قالين) جناس و يسمى مطرفا)⁸.

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 29 - ص 388 .

2 - الإيضاح - القزويني - ص 385 .

3 - سورة غافر - آية 37 .

4 - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 137 .

5 - سورة الرحمن - آية 22/19 .

6 - المصدر السابق - الجزء 7 - ص 250 .

7 - سورة الشعراء - آية 168 .

8 - المصدر السابق - الجزء 19 - ص 180 .

فقد جعل الجناس هنا بين (قال) و (قالين) جناسا مديلا وهو الذي رأيناه سابقا ثم سماه أو قال يسمى مطرفا .

والمطرف جعله السكاكي من المضارع وقال عنه: (المضارع أو المطرف هو أن يختلفا بحرف أو حرفين مع تقارب المخرج)¹.

3- التجنيس المضارع :

فإن اختلفت الكلمتان في نوع الحروف اشترط ألا يكون الإخلاف بأكثر من حرف . وذلك على قسمين :

القسم الأول : أن يكونا غير متقاربي المخرج ويسمى لاحقاً²، والاختلاف إما يكون في أول الكلمة أو في وسط الكلمة .

القسم الثاني : أن يكونا متقاربي المخرج ويسمى مضارعا والاختلاف إما يكون في أول الكلمة أو في وسط الكلمة .

قال القزويني : (ثم إن الحرفان المختلفان إن كانا متقارين سمي الجناس مضارعا)³ . وقد مثل له ابن عاشور بقوله تعالى : (لا يصلها إلا الأشقى . الذي كذب وتولى . وسيجنبها الأتقى . الذي يؤتي ماله يتزكى)⁴ .

قال ابن عاشور: (وبين (الأشقى) و (الأتقى) محسن الجناس المضارع)⁵ .

4- تجنيس الخط وتجنيس التصحيف :

وتجنيس التصحيف هو ما اختلف ركناه لفظا ومثالا خطأ وتكون النقط فيه فرقا بين الكلمتين وقد سماه ابن الزملاكي : تجنيس الخط⁶ .

و ابن عاشور في بعض الشواهد يشير إلى مصطلح جناس الخط، وفي شواهد أخرى يشير إلى الجناس المصحف ولم يجمع بينهما أو يشير إلى العلاقة بينهما.

1 - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 202

2 - انظر السكاكي - المصدر نفسه - ص 203 .

3 - و انظر القزويني - الإيضاح - ص 387 .

4 - القزويني - الإيضاح - ص 386 .

5 - سورة الليل - آية 18/14 .

6 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 30 - ص 330 .

7 - ابن الزملاكي - التبيان - ص 168 .

فمن أمثلة الجناس المصحف ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (و مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فأتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير)¹ .

قال ابن عاشور: (و قد حصل من تمثيل حال الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله بحبة ثم بجنة جناس مصحف)² .

ومن الجناس المصحف أيضاً ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد)³ .

قال ابن عاشور: (و بين (خاف وعيد) و (خاب كل جبار عنيد) جناس مصحف)⁴ .

ومنه أيضاً ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً . الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا)⁵ .

قال ابن عاشور: (و بين (يحسبون) و (يحسنون) جناس مصحف)⁶ .

و من أمثلة جناس الخط ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجنتك من سبأ بنياً يقين)⁷ .

قال ابن عاشور: (و بين (سبأ) و (بنياً) الجناس المزدوج . وفيه أيضاً جناس الخط وهو أن تكون صورة الكلمتين واحدة في الخط وإنهما تختلفان في النطق ومنه قوله تعالى : (و الذي هو يطعمني ويسقني وإذا مرضت فهو يشفين)⁸)

فقد وقع الجناس بين (يسقين) و (يشفين) .

ومما جعله من جناس الخط ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و أما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه . ولم أدر ما حساييه . يا ليتها كانت القاضية . ما أغنى عني ماليه . هلك عني سلطانيه)⁹ .

¹ - سورة البقرة - آية 265 .

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 3 - ص 52 .

³ - سورة إبراهيم - آية 15/14 .

⁴ - المصدر السابق - الجزء 13 - ص 210 .

⁵ - سورة الكهف - آية 104/103 .

⁶ - المصدر السابق - الجزء 16 - ص 46 .

⁷ - سورة النمل - آية 22 .

⁸ - المصدر السابق - الجزء 19 - ص 252 .

⁹ - سورة الحاقة - آية 29/25 .

قال ابن عاشور : (وفي (أغنى عني) الجناس الخطي ولو مع اختلاف قليل كما في قولهم : (غرك عرك فصار قصارى ذلك ذلك)¹ .

و قد جمع بين الجناس المحرف و جناس الخط في تفسيره لقوله تعالى : (فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لا يهدي القوم الظالمين)² .

قال ابن عاشور: (وبين (هواه) و (هدى) جناس محرف و جناس خط)³ .

5 - تجنيس القلب :

و هو أن تختلف الكلمتان في ترتيب الحروف وقد قسمه القر ويني إلى قسمين⁴ :
القسم الأول: قلب الكل.

القسم الثاني: قلب البعض.

وقد تحدث ابن عاشور عن تجنيس القلب وقال : (ومنه القلب ويسمى الطرد والعكس وهو أن يكون الكلام إذا ابتدأته من حرفه الأخير وذهب كذلك إلى حرفه الأول يحصل منه عين ما يحصل من ابتدائه كقول القاضي أحمد الأرحاني :

مودته تدوم لكل هول *** وهل كل مودته تدوم

فهذا البيت إذا ابتدأته من حرفه الآخر إلى حرفه الأول كان مثل ابتدائه من حرفه الأول⁵ . ولم أر من البلاغيين فيما أعلم من جعل من التجنيس قسما وسماه الطرد والعكس متعلقا أو خاصا بالجناس الناقص . ولعل تسمية ابن عاشور لهذا الجناس بالطرد والعكس ما لهذه الكلمة من مفاهيم لغوية تفيد القلب والتابع ورد الآخر على الأول .

فإن قراءة الكلام من آخره إلى أوله أي رد آخره على أوله يحدث به استقامة في الكلام وتتابع يستقيم معه المعنى مثل ما يستقيم من أوله إلى آخره وهذا الذي تعنيه كلمة طرد وكلمة عكس لغوي ولعله المقصود ومصطلح الطرد والعكس مما ذكره ابن الأثير ، وجعله خاصا بالتشبيه المعكوس أو المقلوب⁶ .

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 29 - ص 136 .

² - سورة القصص - آية 50 .

³ - المصدر السابق - الجزء 20 - ص 142 .

⁴ - القر ويني - الإيضاح - ص 388 .

⁵ - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 45/44 .

⁶ - ابن الأثير - المثل السائر - الجزء 1 - ص 421 .

وقد ذكر ابن عاشور نماذج عديدة لجناس القلب، منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فظال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون)¹.

قال ابن عاشور: (وبين قوله (فقست) و(فاسقون) محسن الجناس، وهذا النوع فيه مركب مما يسمى جناس القلب وما يسمى الجناس الناقص وقد اجتمعا في هذه الآية)².

فبين (قست) و(فاسقون) جناس مقلوب لأن بعض الحروف فيه مقلوبه، فهو جناس قلب بعض. كما أن الكلمتين بينهما جناس ناقص لنقص حرف بين الكلمتين وقد أشار ابن عاشور أن اجتماع الجناسين في هذه الآية مما جعله جناس مركب من نوعين من الجناس الناقص والقلب .

و من جناس القلب أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون. أعد الله لهم عذابا شديدا إنهم ساء ما كانوا يعملون)³.

قال ابن عاشور: (وبين (يعملون) و(يعلمون) الجناس المقلوب قلب بعض)⁴.
و قد أشار أيضا إلى اجتماع الجناس الناقص مع جناس القلب في تفسيره لقوله تعالى: (ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود)⁵.

قال ابن عاشور: (وبين كلمة (ادخلوها) و(الخلود) الجناس المقلوب الناقص)⁶.

6- تجنيس الاشتقاق :

وهو الذي يجمع فيه بين اللفظين الاشتقاق⁷.

و قد جاء هذا النوع من الجناس في القرآن الكريم أشار ابن عاشور إلى شواهد على ذلك منه ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ)⁸.

1 - سورة الحديد - آية 16 .

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 27 - ص 393 .

3 - سورة المجادلة - آية 15 .

4 - المصدر السابق - الجزء 28 - ص 49 .

5 - سورة ق - آية 34 .

6 - المصدر السابق - الجزء 26 - ص 321 .

7 - انظر القزويني - الإيضاح - ص 389 .

8 - سورة الأتعم - آية 104 .

قال ابن عاشور: (و في الآية محسن جناس الاشتقاق بين (بصائر) و(أبصر) وملاحظة مناسبة في الإبصار والبصائر)¹.

و مثله أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و إذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحقق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون)².

قال ابن عاشور: (و في قوله (ليحق الحق) جناس الاشتقاق . و فيه دلالة على أن أصل مادة الحق هو فعل الحق ... ويحيى في قوله (ويبطل الباطل) من معنى الكلام ومن جناس الاشتقاق ما جاء في قوله (أن يحق الحق))³.

و من جناس الاشتقاق أيضا ما أورده في تفسيره لقوله تعالى: (ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى ومن يقترف حسنة نزد له فيها إن الله غفور شكور)⁴.

قال ابن عاشور: (و لما كانت الحسنة مأخوذة من الحسن جعلت الزيادة فيها من الزيادة في الحسن مراعاة أصل الاشتقاق فكان ذكر الحسن من الجناس المعبر عنه بجناس الاشتقاق نحو قوله تعالى : (فأقم وجهك للدين القيم) وصار المعنى نرد له فيها مماثلا لها)⁵.
فالذي جمع بين الألفاظ التي وقع فيها الجناس في النماذج والأمثلة التي مرت بنا هو الاشتقاق وعلى هذا فالجناس جناس اشتقاق.

المبحث الثاني : الفواصل - الفاصلة القرآنية :

وظاهرة الفصل بين آيات القرآن الكريم تعرف عند علماء علوم القرآن بالفواصل، أي أن كل آية تنتهي بفاصلة هي ختام الآية وتبدأ بعدها آية تُختم بفاصلة⁶. وقد تعرض علماء البلاغة والإعجاز إلى الفاصلة فعرّفوها وبينوا أبنيتها وأقسامها...
وقد قصرها السكاكي على النثر وجعلها من السجع فقال : (ومن جهات الحسن الأسجاع وهي في النثر كما في القوافي في الشعر ومن جهاته الفواصل القرآنية)⁷.

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 7 - ص 421 .

² - سورة الأنفال - آية 8/7 .

³ - المصدر السابق - الجزء 9 - ص 273/271 .

⁴ - سورة النشورى - آية 23 .

⁵ - المصدر السابق - الجزء 25 - ص 85 .

⁶ - الأزهر الزنادي - دروس في البلاغة العربية - ص 154 .

⁷ - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 431 .

وجعلها القزويني متعلقة بالقرآن دون غيره من الكلام فقال : (وقيل إنه لا يقال في القرآن أسجاع وإنما يقال فواصل)¹ وتبعه في هذا الرأي شراح التلخيص والمتأخرين من البلاغيين ...

والناظر إلى تعاريف ومفاهيم البلاغيين القدماء إلى كل من الأسجاع والفاصل يتضح له (أن الفواصل أوسع دلالة من السجع ولذلك خصوا بها كتاب الله وليتجنبوا مصطلح السجع الذي يتصل بالحروف المتشابهة لا المتقاربة أو الوقف)².

وقد عرض الدكتور محمد الحسناوي³ في دراسة شائقة ومفصلة إلى دراسة الفاصلة في القرآن الكريم مفهومها وأقسامها وموقعها وحسنها وأبيتها وطرفها ... جديرة بالذكر في هذا المقام .

أما ابن عاشور فيعتبر أبرز من تناول الفاصلة القرآنية باعتبارها سمة من سمات الإعجاز القرآني التي ارتبطت بالنص القرآني ارتباطاً وثيقاً، حيث أنها تفضي على المتلقي بصور ومشاهد تبين مقاصد القرآن الكريم الموجود .

يقول في تعريفها : (... والذي استخلصته أن الفواصل هي الكلمات التي تتماثل في أواخر حروفها أو تتقارب، مع تماثل أو تقارب صيغ النطق بها وتكرر في السورة تكرراً يؤذن بأن تماثلها أو تقاربها مقصود من النظم في آيات كثيرة متماثلة تكثر وتقل، وأكثرها قريب من الأسجاع في الكلام المسجوع .)⁴

فقد جعلها متعلقة بالجانب الصوتي والإيقاعي وهي على ضربين، فهناك الفاصلة التي تماثلت حروفها، وثمة فواصل متقاربة في مخرج حروفها من الأسجاع ولعل هذا التقسيم للفواصل متماثلة الحروف ومتقاربة من عمل الرماني⁵.

ثم يشير إلى ناحية الوزن فيها من حيث الحركة والسكون، فتكون الفاصلة موزونة مسجوعة، أو مسوزونة غير مسجوعة، فهي قريبة بهذا من التزام ما لا يلزم في القوافي (والعبرة فيها بتماثل صيغ الكلمات من حركات وسكون وهي أكثر شبيهاً بالتزام ما لا يلزم في القوافي، وأكثرها جار على أسلوب الأسجاع)⁶.

1 - القزويني - الإيضاح - ص 395 .

2 - أحمد مطلوب - معجم المصطلحات البلاغية وتطورها - ص 556 .

3 - محمد الحسناوي - الفاصلة في القرآن - دار الأصيل - سوريا - نون طبعة - نون تاريخ .

4 - ابن عاشور - التحرير - الجزء 1 - المقدمة 8 - ص 75 .

5 - الرماني - النكت في إعجاز القرآن - ص 90/89 .

6 - المصدر السابق - الجزء 1 - المقدمة الثامنة - ص 75 .

والفواصل عند ابن عاشور هي كل جملة تم بها الكلام ، يقول : (إلا أن الفصحاء يجرون الفواصل بحرى القوافي، واعتبروا الفاصلة كل جملة تم بها الكلام)¹ . ولهذا جعلها منتهى آيات ، (والذي استخلصته أيضا أن تلك الفواصل كلها منتهى آيات ولو كان الكلام الذي تقع فيه لم يتم فيه الغرض المسوق إليه وأنه إذا انتهى الغرض المقصود من الكلام ولم تقع عند انتهائه فاصلة لا يكون منتهى الكلام نهاية آية إلا نادرا كقوله تعالى : (ص والقرآن ذي الذكر) فهذا المقدار عد آية وهو لم ينته بفاصلة ومثله نادر)² .

الفاصلة والإعجاز والنظم :

ثم إن الفاصلة جعلها ابن عاشور سمة من سمات الإعجاز القرآني التي ارتبطت بالنص القرآني ارتباطا وثيقا يقول ابن عاشور: (واعلم أن هذه الفواصل من جملة المقصود من الإعجاز لأنها ترجع إلى محسنات الكلام وهي من جانب فصاحة الكلام)³ . ولأنها سمة من سمات إعجازه ارتبطت بالنظم القرآني مع ما في صيغته (من مراعاة الفواصل فاكتمل بذلك المعنى وحسن النظم)⁴ . لأن القرآن يجيء على صيغ معلومة ومعاني معلومة (والذي دعا إلى هذا النظام مراعاة الفواصل)⁵ .

وعلى اعتبار أن فواصله من سمات إعجازه اقتضاها النظم بصيغته المعينة ومعانيه ومقاصده المحددة فهو بهذا يخالف كلام الكهان والشعراء وكل كلام بشري، يقول ابن عاشور: (... لأن نفي كون القرآن قول شاعر بديهي إذ ليس فيه ما يشبه الشعر من اتزان أجزائه في المتحرك والساكن والتقفية المتماثلة في جميع أواخر الأجزاء، فادعاهم أنه قول شاعر بهتان متعصب ينادي على أنهم لا يرجح إيمانهم، وأما انتفاء كون القرآن قول كاهن فمحتاج إلى أدنى تأمل إذ قد يشبه في بادئ الرأي على السامع من حيث إنه كلام منشور مؤلف على فواصل ويؤلف كلام الكهان على أسجاع مثناة متماثلة زوجين زوجين، فإذا تأمل السامع فيه بأدنى تفكير في نظمه ومعانيه علم أنه ليس بقول كاهن، فنظمه مخالف لنظم كلام الكهان إذ ليست فقراته قصيرة ولا فواصله مزدوجة ملتزم فيها

1 - المصدر السابق - الجزء 15 - ص 216 .

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 75 .

3 - المصدر نفسه - ص 76 .

4 - المصدر نفسه - الجزء 1 - ص 598 .

5 - المصدر نفسه - الجزء 27 - ص 115 .

السجع، ومعانيه ليست من معاني الكهانة الرامية إلى الإخبار عما يحدث لبعض الناس من أحداث، أو ما يلم بقوم من مصائب متوقعة ليحذروها¹.

أغراض الفاصلة :

جعل ابن عاشور لمجيء الفاصلة في النص القرآني غاية وغرضاً بلاغياً أشار إلى بعض منها في ثنايا تفسيره للآيات القرآنية منها :

1 - تأثر النفوس بحاسن التماثل والتقارب :

إن النفوس تطرب إلى الأصوات وتميل إلى الجميل منها وتتأثر به، وإن الوقوف في القراءة على الفواصل المتماثلة والمتقاربة له أثره على النفس لما تركه من وقع عليها (فمن الغرض البلاغي الوقوف عند الفواصل لتقع في الأسماع فتتأثر نفوس السامعين بحاسن ذلك التماثل كما تتأثر بالقوافي في الشعر وبالأسجاع في الكلام المسجوع . فإن قوله تعالى : (إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون) آية (في الحميم ثم في النار يسحرون) آية (ثم قيل لهم أينما كنتم تشركون) آية (من دون الله) إلى آخر الآيات . فقوله (في الحميم) متصل بقوله (يسحبون) وقوله : (من دون الله) متصل بقوله (تشركون) . وينبغي الوقوف عند نهاية كل آية منها . وقوله تعالى : (واشهدوا أي بريء مما تشركون) آية وقوله : (من دونه) ابتداء بعدها في سورة هود .

ألا ترى أن الإضاعة لدقائق الشعر أن يلقيه ملقيه على مسامع الناس دون وقف عند قوافيه فإن ذلك إضاعة لجهود الشعراء وتغطية على محاسن الشعر وإحراق للشعر بالنشر.

وإن إلقاء السجع دون وقوف عند أسجاعه هو كذلك لا محالة.

ومن السذاجة أن ينصرف ملقي الكلام عن محافظة هذه الدقائق فيكون مضيعاً لأمر نفيس أجهد فيه قائله نفسه وعنايته.

و العلة أنه يريد أن يبين للسامعين معاني الكلام، فضول، فإن البيان وظيفة ملقي درس لا وظيفة منشد للشعر ولو كان هو الشاعر نفسه².

2- سرعة الحفظ والانتشار بين الناس :

ومن بين الأغراض التي يمكن أن تجيء الفاصلة لتحقيقها بين الناس وفي نفوسهم أن يكون القرآن الكريم سريع الالتصاق بالذاكرة يسير الحفظ مع الألفاظ والمعاني بتأثير من الفواصل

1 - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 143 .

2 - المصدر نفسه - الجزء 1 - المقدمة الثامنة - ص 76 .

يقول ابن عاشور: (وكان لفصاحة ألفاظه وتناسبها في تراكيبه وترتيبه على ابتكار أسلوب الفواصل العجيبة المتماثلة في الأسماع وإن لم تكن متماثلة الحروف في الأسجاع كان ذلك سريع العلوq بالخوافظ، خفيف الانتقال والسير في القبائل مع كون مادته ولحمته هي الحقيقة دون المبالغات الكاذبة والمفاخرات المزعومة فكان بذلك له صولة الحق وروعة لسامعيه وذلك تأثير روحاني وليس بلفظي ولا معنوي)¹.

3- بلاغة المعنى وحسن النظم :

وقد جعل ابن عاشور مجيء الفاصلة في النص القرآني لحسن النظم واكتمال بلاغة المعنى وقد أشار إلى هذا الغرض في تفسيره لقوله تعالى : (أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون)².

قال ابن عاشور: (وجاء في تقتلون بالمضارع عوضاً عن الماضي لاستحضار الحالة الفظيعة وهي حالة قتلهم رسلهم كقوله : (الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا) مع ما في صيغة تقتلون من مراعاة الفواصل فاكتمل بذلك بلاغة المعنى وحسن النظم)³.

4- دليل فصاحة وبراعة كلام:

و تجيء الفواصل وتراعى في الكلام لغرض الفصاحة والبلاغة لأنها دليل على ذلك، فترتقي بالكلام إلى درجات الفصاحة والبلاغة قال ابن عاشور: (... لأن الفواصل والأسجاع من أفانين الفصاحة، وفيها تظهر براعة الكلام إذ يكون فيه إيفاء بحق الفاصلة مع السلامة من التكلف، كما تظهر براعة الشاعر في توفيقه بحق القافية إذا سلم مع ذلك من التكلف)⁴

مراعاة الفاصلة:

أشار ابن عاشور إلى عدد من الحالات التي تراعى فيها الفاصلة نشير إليها سريعا:

1- القراءة ومراعاة الفواصل:

وقد ذكر ابن عاشور وجوها من القراءات تراعى فيها الفاصلة حين الوصل أو حين الوقف، فيذكر الحرف أو يحذف... مراعاة للفاصلة.

1 - المصدر السابق - ص 87 .

2 - سورة البقرة - آية 87 .

3 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 598.

4 - المصدر نفسه - الجزء 9 - ص 219 .

ففي تفسيره لقوله تعالى: (و استمع يوم يناد المناد من مكان قريب)¹. قال ابن عاشور: (و كتب في المصحف (المناد) بدون ياء. وقرأها نافع وأبو عمرو وأبو جعفر بدون ياء في الوصل وبالياء في الوقف ، وذلك جار على اعتبار أن العرب يعاملون المنقوص المعرف باللام معاملة المنكّر وخاصة في الأسجاع والفواصل فاعتبروا رسم الياء في آخر الكلمة مراعاة لحال الوقف كما هو غالب أحوال الرسم لأن الأسجاع مبنية على سكون الأعجاز)².

وفي تفسير قوله تعالى: (فأما من أوتي كتابه يمينه فيقول هاؤم اقرأوا كتابيه)³. قال ابن عاشور ميرزا دور القراءة في مراعاة الفاصلة وقفا ووصلا : (و قد تنازع كل من هاؤم وقرأوا قوله: (كتابيه) . و التقدير : هاؤم كتابيه اقرأوا كتابيه، والهاء في كتابيه ونظائرها للسكت حين الوقف.

و حق هذه الهاء أن تثبت في الوقف وتسقط في الوصل وقد أثبتت في هذه الآية في الحالين عند جمهور القراء وكتبت في المصاحف، فعلم أنها للتعبير عن الكلام المحكي بلغة ذلك القائل بما يرادفه في الاستعمال العربي لأن الاستعمال أن يأتي القائل بهذه الهاء بالوقف على كلتا الجمتين .

ولأن هذه الكلمات وقعت فواصل والفواصل مثل الأسجاع تعتبر بحال الوقف مثل القسوافي ، فلو قيل : اقرأوا كتابيه إني ظننت أي ملاق حسبي سقطت فاصلتان وذلك تفريط في محسنين .

وقرأها يعقوب إذا وصلها بحذف الهاء، والقراء يستحبون أن يقف عليها القارئ ليوافق مشهور رسم المصحف ولئلا يذهب حسن السجع)⁴.

2- الزيادة لرعاية الفاصلة :

أشار ابن عاشور إلى أنه قد تزايد بعض الحروف في النطق للرعاية على الفواصل في الوقف ويرى أن هذا في القرآن الكريم مثل ما يقع في الأسجاع أو في بعض القصائد .

ففي تفسيره لقوله تعالى : (إذا جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذا زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا)⁵ .

- 1 - سورة ق - آية 41 .
- 2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 26 - ص 332 .
- 3 - سورة الحاقة - آية 19 .
- 4 - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 131 .
- 5 - سورة الأحزاب - آية 10 .

قال ابن عاشور: (وكتب (الظنون) في الإمام بألف بعد النون، زيدت هذه الألف في النطق للرعاية على الفواصل في الوقوف، لأن الفواصل مثل الأسجاع تعتبر موقوفا عليها لأن المتكلم أرادها كذلك، فهذه السورة بنيت على فاصلة الألف مثل القصائد المقصورة، كما زيدت الألف في قوله تعالى (وأطعنا الرسولا) وقوله: (فأصلسونا السيل)¹.

3 - الحذف لرعاية الفاصلة :

ومثلما تزداد بعض الحروف لمراعاة الفاصلة في النطق فإنه قد تحذف أخرى أيضا لمراعاة الفاصلة في القرآن الكريم مثل الذي يحذف في الأسجاع وقد جعل ابن عاشور أن مثل هذا شائع عند العرب .

وقد أشار إلى الحذف مراعاة للفاصلة في عدد من المواضع منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون)².

قال ابن عاشور : (وحذف ياء المتكلم بعد نون الوقاية في قوله (فارهبون) للجمهور من العشرة في الوصل والوقف ، وأثبتها يعقوب في الوصل والوقف . وجمهور العرب يحذفونها في الوقف دون الوصل، وهذيل يحذفونها في الوقف والوصل وأهل الحجاز يثبتونها في الحالين. وإنما اتفق الجمهور هنا على حذفها في الوصل مثل الوقف لأن كلمة فارهبون كتبت في المصحف الإمام بدون ياء وقرئت كذلك في سنة القراءة.

ووجه ذلك أنها وقعت فاصلة فاعتبروها كالموقوف عليها، قال سيبويه في باب ما يحذف من أواخر الأسماء في الوقف (وجميع ما لا يحذف في الكلام وما يختار فيه أن لا يحذف في الفواصل والقوافي)³.

و يشير إلى الحذف مرة أخرى مستدلا كذلك بما ذهب إليه سيبويه وذلك في تفسيره لقوله تعالى: (الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار. عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال)⁴.

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 21 - ص 282.

2 - سورة البقرة - آية 40.

3 - المصدر السابق - الجزء 21 - ص 457.

4 - وانظر سيبويه - الكتاب - الجزء 4 - ص 184/185.

4 - سورة الرعد - آية 9.

حديث أم زرع : (زوجي رفيع العماد، طويل النجاد، كثير الرماد، قريب البيت من النساد) فحذفت الياء من كلمة (الناد) وهي معرفة ¹ .

و الحذف في الفواصل من مظاهر البلاغة وهو ظاهرة لغوية عامة باعتبار العربية لغة إيجاز يكثر فيها الحذف ولا غرو أن سماه ابن جني (شجاعة العربية) ² .

4- الإحلال اللفظي

و هو إحلال لفظ محل آخر لدلالة بلاغية وحاجة السياق بعناصره المتنوعة، وصوره كثيرة في الفواصل ذكرها ابن عاشور منها ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (و الله أنبتكم من الأرض نباتا، ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا) ³ .

قال ابن عاشور: (و نباتا : اسم من أنبت عومل معاملة المصدر فوق مفعولا مطلقا لـ (أنبتكم) للتوكيد . و لم يجر على قياس فعله فيقال : إنباتا لأن نباتا أحف فلما تسنى الإتيان به لأنه مستعمل فصيح لم يعدل عنه كمالاته في الفصاحة، بخلاف قوله بعده (إخراجا) فإنه لم يعدل عنه إلى : خروجا لعدم ملاءمته لألفاظ الفواصل قبله المبنية على ألف مثل ألف التأسيس فكما تعدد مخالفتها في القافية عيبا كذلك تعدد المحافظة عليها في الأسجاع والفواصل كمالاته) ⁴ .

فنباتا جيء به لأنه أحف وهو مستعمل فصيح بخلاف لفظ إنباتا الذي هو ثقيل، وإخراجا توافق الفواصل القرآنية المنتهية بألف المد ولا توافقها خروجا لعدم ملاءمته لألفاظ الفواصل قبله المبنية على ألف مثل ألف التأسيس، لأن المحافظة عليها كمالاته ومخالفتها عيبا .

ومثل هذا الإحلال اللفظي ما أشار إليه أيضا في تفسيره لقوله تعالى : (إنهم كانوا لا يرجون حسابا . وكذبوا بآياتنا كذبا) ⁵ .

قال ابن عاشور: (وكذاب : بكسر الكاف وتشديد الذال مصدر كذب . والفعال بكسر أوله وتشديد عينه مصدر فعل مثل التفعيل، ونظائره : القصار مصدر قصر،

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 25 - ص 209 .

² - ابن جني - الخصائص - الجزء 2 - طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب -

1406/1986م - ص 362

³ - سورة نوح - آية 18/17 .

⁴ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 29 - ص 205/204 .

⁵ - سورة النبا - آية 28/27 .

والقضا مصدر قضى ... وعن الفراء أن أصل هذا المصدر من اللغة اليمنية، يريد : وتكلم به العرب، فقد أنشدوا لبعض بني كلاب :

لقد طال ما ثبطني عن صاحبي *** وعن حوج قضاؤها من شفائيا

وأوثر هذا المصدر هنا دون التكذيب لمراعاة التماثل في فواصل هذه السورة، فإنها على نحو ألف التأسيس في القوافي والفواصل في الأسجاع ويحسن في الأسجاع ما يحسن في القوافي (1) .

وقد أجرى الفاصلة مثل الآية السابقة ، فقد أوثر مصدر كذابا دون التكذيب لأنه الأنسب والأليق لمراعاة التماثل في الفاصلة مع ما قبلها . وقد جعلها مثل الآية السابقة على مثال ألف التأسيس في القوافي فالحافظة عليها كمالا ومخالفتها عيبا . والإحلال يأتي لدواعي سياقية وإيقاعية في بلاغة عالية وأسلوب بديع يطرب له العقل والروح معا ..

ومن صورهِ أيضا التي أشار إليها ابن عاشور بحجاء المثني محل الجمع وقد أشار إلى ذلك في تفسيره لقوله تعالى : (ولمن خاف مقام ربه جنتان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . ذواتا أفنان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . فيهما عينان تجريان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . فيهما من كل فاكهة زوجان . فبأي آلاء ربكما تكذبان) (2) .

قال ابن عاشور : (وإيثار صيغة التثنية هنا لمراعاة الفواصل السابقة واللاحقة فقد بنيت قرائن السورة عليها و القرينة ظاهرة و إليه يميل الفراء ، وعلى هذا فجميع ما أجري بصيغة التثنية في شأن الجنتين فمراد به الجمع) (3) .. وهي عند الزمخشري معنى العدول أي العدول من لفظ إلى لفظ مراعاة لحق الفاصلة (4) .

5- التقديم والتأخير :

وهو يحدث كثيرا في الفواصل القرآنية وله بلاغته الخاصة وجماله وإيقاعه المؤثر ففي تفسيره لقوله تعالى : (إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون . والذين هم بآيات ربهم

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 30 - ص 40 .

2 - سورة الرحمن - آية 53/46 .

3 - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 265 .

4 - وانظر سيويه - الكتاب - الجزء 4 - ص 187 .

4 - الزمخشري - الكشاف - الجزء 3 - ص 275 .

يؤمنون والذين هم برهم لا يشركون . والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون . أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون ¹ .

قال ابن عاشور: (وتقدم المحرورات الثلاثة على عواملها للرعاية على الفواصل مع الاهتمام بمضمونها) ² .

فقد جعل التقدم هنا لمراعاة الفاصلة حيث تقدمت المحرورات على عواملها . ومثله أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا، وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقل على عقبه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرعوف رحيم) ³ .

قال ابن عاشور: (وتقدم (رعوف) ليقع لفظ رحيم فاصلة فيكون أنسب بفواصل هذه السورة لانبناء فواصلها على حرف صحيح ممدود يعقبه حرف صحيح ساكن . ووصف رعوف معتمد ساكنه على الهمز والهمز شبيه بحروف العلة فالنطق به غير تام التمكن على اللسان وحرف الفاء لكونه يخرج من بطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا أشبه حرف اللين فلا يتمكن عليه سكون الوقف .

وتقدم (بالناس) على متعلقة وهو (رعوف رحيم) للتبنيه على عناية بهم إيقاظا لهم ليشكروه مع الرعاية على الفاصلة) ⁴ .

فتقدم (رعوف) ليكون لفظ (رحيم) هو الفاصلة لأنه الأنسب لفواصل هذه السورة المنبئية على حرف صحيح ممدود يعقبه حرف صحيح ساكن .

وتقدم (بالناس) على متعلقه (رعوف رحيم) للرعاية على الفاصلة أيضا . فالتقدم في الحالتين للرعاية على الفاصلة .

الفواصل تعطي أحكام القوافي والأسجاع:

وقد أشار ابن عاشور في غير موضع في حديثه عن الفواصل أنها يجري عليها ما يجري على الأسجاع والقوافي.

فمرة يقول: (لأن من محاسن الفواصل والأسجاع أن تجري على أحكام القوافي) ⁵ .

1 - سورة المؤمنون - آية 61/57.

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 18 - ص 76 .

3 - سورة البقرة - آية 143 .

4 - المصدر السابق - الجزء 2 - ص 26 .

5 - المصدر نفسه - الجزء 21 - ص 169 .

و ثانية يقول : (لأن الفواصل مثل الأسجاع تعتبر موقفا عليها لأن المتكلم أرادها كذلك)¹.

وثالثة يقول: (لأن الفواصل كثيرا ما تعطى أحكام القوافي والأسجاع)².
غير أن إعطاء الفواصل أحكام القوافي والأسجاع أو أنها تجري على أحكامها لا يجعل الفواصل موازية للقوافي ولا القرآن موازيا للشعر.

قال ابن عاشور: (و ما بيني عليه أسلوب القرآن من تساوي الفواصل لا يجعلها موازية للقوافي كما يعلمه أهل الصناعة)³.

و يشير في موضع آخر إلى أن الفواصل تخالف قوافي القصائد فيقول : (و فواصل القرآن تعتمد كثيرا على الحركات والمدود والصيغ دون تماثل الحروف وبذلك تخالف قوافي القصائد)⁴.

و بهذا تكون الفواصل أشمل من السجع وأبعد عن القافية في الشعر، وبذلك تكون خاصة بكتاب الله عز وجل.

المبحث الثالث : رد العجز على الصدر.

وهو من المحسنات اللفظية قال عنه السكاكي هو (أن يكون إحدى الكلمتين المتكررتين أو المتجانستين أو الملحققتين بالتجانس في آخر البيت والأخرى في أحد المواضع الخمسة من البيت وهي صدر المصراع الأول وحشوه وآخره، وصدر المصراع الثاني وحشوه)⁵.
ويتضح من تعريف السكاكي أن رد الأعجاز على الصدر - كما يسميها هو - متولد أساسا من نسق التكرار، ونسق التجنيس مع توزيع الألفاظ المتماثلة على أبعاد مكانية محددة فيما ذكره السكاكي في الشعر بوقوع أحد اللفظتين في آخر البيت ووقوع اللفظ الآخر في أحد المواضع الخمسة التي سبق ذكرها.

وإذا كان رد العجز على الصدر يأتي في النثر كما يأتي في الشعر، غير أن السكاكي اقتصر في تعريفه على وقوعه في الشعر فحسب.

و يأتي القزويني بعد ذلك ليؤكد أن بنية رد العجز على الصدر ترد في النثر كما ترد في الشعر وكاد أن يعيد تعريف السكاكي لهذا المصطلح فقال عنه (وهو في النثر أن يجعل

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 21 - ص 282 .

2 - المصدر نفسه - الجزء 29 - ص 379 .

3 - المصدر نفسه - الجزء 24 - ص 146 .

4 - المصدر نفسه - الجزء 21 - ص 169 .

5 - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 203 .

أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها. وفي الشعر أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأول أو حشوه أو آخره أو صدر الثاني¹

- فهو عند القزويني يقع في النثر كما يقع في الشعر.

- وهو يقع في اللفظين المكررين

- ويقع أيضا في اللفظين المتجانسين

- و يقع في اللفظين الملحقين بهما اشتقاقا.

- ويقع في اللفظين الملحقين بهما شبه اشتقاق.

- في أول الفقرة والآخر في آخرها.

وقد سار على هذا التعريف أصحاب شروح التلخيص² على وفق نظرة القزويني.

ولم يخرج ابن عاشور عما ذهب إليه القزويني وشرح تلخيصه وذكر كثيرا من النصوص

القرآنية التي أجراها على هذا المحسن اللفظي فجعلها من رد العجز على الصدر وذكر

طريقة وروده وبعض الأضرب التي جاء عليها وموقعه ووقعه على النفس وتأثيره فيها

وسنكتفي بنماذج وأمثلة على سبيل الاستشهاد والتوضيح لندلل على ما ذهب إليه ابن

عاشور، وإيراده لهذا المصطلح وكيف أجراه.

فمما اعتبره ابن عاشور من ضروب رد العجز على الصدر ما يجيء على طريق الاستدلال

المنطقي من خلال ذكر المطلوب قبل إقامة البرهان ثم ذكر النتيجة بعد البرهان تأييدا لما

تقدم .

وهذا في تفسيره لقوله تعالى : (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني

فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفسي شيئا ولا يقبل منها عدل ولا

شفاعة ولا هم ينصرون)³.

قال ابن عاشور: (أعيد نداء بني إسرائيل نداء التنبيه والإنذار والتذكير على طريقة

التكرير في الفرض الذي سبق الكلام الماضي لأجله فإنه ابتداء نداءهم أولا بمثل هاته

الموعظة في ابتداء التذكير بأحوالهم الكثيرة خيرها وشرها عقب قوله (وانتم إليه

1 - القزويني - الإيضاح - ص 39 .

2 - شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 423 .

3 - سورة البقرة - آية 123 .

راجعون) ¹ . فذكر هاته الجملة هناك كذكر المطلوب في صناعة المنطق قبل إقامة البرهان وذكرها هنا كذكر النتيجة في المنطق عقب البرهان تأييدا لما تقدم وفذلكة له وهو من ضروب رد العجز على الصدر) ² .

فجملة (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي ...) الآية ذكرت قبلا (الآية 47) وأعيد ذكرها هنا ولم يخالف بين الآيتين إلا في الترتيب بين العدل والشفاعة .

فكان ذكر الآية في المرة الأولى كذكر المطلوب في المنطق قبل إقامة البرهان، وإعادة ذكرها هنا كذكر النتيجة تأييدا لما تقدم وهو من ضروب رد العجز على الصدر كما ذكر ابن عاشور .

ومن هذا القبيل أيضا - رد العجز على الصدر - ما اعتبره ابن عاشور من ضروبه التي يجيء بها وبأسلوب عجيب ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن إن أرادوا إصلاحا) ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم) ³ .

قال ابن عاشور: (... ويجوز أن يعود الضمير إلى النساء في قوله تعالى : (لذين يؤلون من نسائهم) ⁴ . بمناسبة أن الإيلاء من النساء هضم حقوقهن إذا لم يكن له سبب، فحاء هذا الحكم الكلي على ذلك السبب الخاص لمناسبة، فإن الكلام تدرج من ذكر النساء اللاتي في العصمة، حيث ذكر طلاقهن بقوله (وإن عزموا الطلاق) إلى ذكر المطلقات بتلك المناسبة، ولما احتتم حكم الطلاق بقوله (وبعولتهن أحق بردهن في ذلك) صار أولئك النساء المطلقات زوجات، فعاد الضمير إليهن باعتبار هذا الوصف الجديد الذي هو الوصف المتبادر به في الحكم فكان في الآية ضرب من رد العجز على الصدر، فعادت إلى أحكام الزوجات، بأسلوب عجيب : والمناسبة أن في الإيلاء من النساء تطاولا عليهن وتظاهر بما جعل الله للزوج من حق التصرف في العصمة، فناسب أن يذكرّوا بأن للنساء من الحق مثل ما للرجال) ⁵ .

1 - سورة البقرة - آية 26.

2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 698/697 .

3 - سورة البقرة - آية 228 .

4 - سورة البقرة - آية 226 .

5 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 396 .

فعلى اعتبار عودة ضمير (لهن) على النساء في الآية السابقة لهذه الآية (الذين يؤلون من نسائهم) فابتدأت الآية الحديث عن الزوجات اللاتي تهضم حقوقهن ويتناول عليهن وتظاهرها بما جعل للزوج من حق التصرف في العصمة ثم عرجت الآية للحديث عن المطلقات لتعود إلى الحديث عن أولئك الزوجات بأسلوب عجيب من خلال رد العجز على الصدر .

ومما استشهد به ابن عاشور لرد العجز على الصدر ما ورد في تفسيره لقوله تعالى : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم)¹ .

قال ابن عاشور : (استئناف وتمهيد لقوله : (إن الدين عند الله الإسلام) ذلك أن أساس الإسلام هو توحيد الله، وإعلان هذا التوحيد، وتخليصه من شوائب الإشراك، ومنه تعريض بالمشركين وبالنصارى وباليهود، وإن تفاوتوا في مراتب الإشراك، وفيه ضرب من رد العجز على الصدر، لأنه يؤكد ما افتتحت به السورة من قوله (الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق)²)

فقد اعتبر ابن عاشور ما جاء من رد العجز على الصدر هو تأكيد لما افتتحت به السورة . قالسورة افتتحت بقوله تعالى : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم...) وفي هذه الآية إعادة الرجوع إلى الحديث عن وحدانية الله عز وجل بقوله : (شهد الله أنه لا إله إلا هو...) فهذا الرجوع ضرب من رد العجز على الصدر وفيه تأكيد ما افتتحت به السورة من كلام .

و مما اعتبره ابن عاشور من رد العجز على الصدر ما يجيء بين فواتح السور وخواتمها، فكثيرا ما تفتح السور بالحديث عن أمر لتعاود الرجوع أو الإشارة إليه في خاتمها، مما عده ابن عاشور من رد الأعجاز على الصدور، منه ما ورد في تفسيره لقولسه تعالى : (و كذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا لنهدي به من نشاء من عبادنا)³ .

قال ابن عاشور : (واختتام هذه السورة بهذه الآية مع افتتاحها بقوله : (كذلك يوحى إليك) الآية فيه محسن رد العجز على الصدر)⁴ .

¹ - سورة آل عمران - آية 18 .

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 3 - ص 186 .

³ - سورة الشورى - آية 52 .

⁴ - المصدر السابق - الجزء 25 - ص 152 .

فالسورة ابتدأت الحديث عن الوحي للرسول بقوله تعالى : (كذلك يوحي إليك)¹ ، ثم عاودت الرجوع إلى الحديث عن الوحي للرسول في ختامها بقوله : (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) فكان هذا الرجوع من رد الأعجاز على الصدور كما بين ابن عاشور .

ومثله أيضا ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون . فارتقب إهم مرتقبون)² .

قال ابن عاشور : (وفي هذه الخاتمة رد العجز على الصدر، إذا كان صدر السورة فيه ذكر إنزال الكتاب المبين وأنه رحمة من الله بواسطة رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - وكان في صدرها الإنذار بارتقاب يوم تأتي السماء بدخان مبين وذكر البطشة الكبرى)³ .
ومثله أيضا ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى : (فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون)⁴ .

قال ابن عاشور : (وفي قوله : (من يومهم الذي يوعدون) مع قوله في أول السورة (إن ما توعدون لصادق) رد العجز على الصدر، ففيه إيدان بانتهاء السورة وذلك من براعة المقطع .)⁵ .

وغير ذلك من الأمثلة والشواهد الكثيرة التي ذكر ابن عاشور مجيء رد العجز على الصدر فيها

المبحث الرابع : القلب

في اللغة :

القلب: تحويل الشيء عن وجهه، فهو قلبه ويقلبه قلبا⁶ .

في الاصطلاح :

ذكر السكاكي القلب¹ وجعله من المحسنات اللفظية وتبعه في ذلك القزويني² وشرح التلخيص وعرفوه بقولهم: (وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته وقلبت حروفه لم تتغير قراءته)³ . مثلما حدده بهاء الدين السبكي .

¹ - سورة الشورى - آية 3

² - سورة الدخان - آية 59/58 .

³ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 25 - ص 322 .

⁴ - سورة الذاريات - آية 60 .

⁵ - المصدر السابق - الجزء 27 - ص 33 .

⁶ - ابن منظور - لسان العرب - مادة قلب - الجزء 1 - ص 685 .

- وقد قسمه السكاكي إلى عدة أقسام هي ⁴ :
- 1- مقلوب الكل: وهو قلب جميع حروف الكلمة.
 - 2- مقلوب البعض: وهو قلب بعض حروف الكلمة.
 - 3- القلب المنجح: ويقع في الشعر بحيث تكون الكلمتان المقلوبتان كالجناحين في البيت الشعري فالأول في أول البيت والأخرى في آخره .
 - 4- القلب المستوي: وهو الذي يقع في كلمتين أو أكثر شعرا أو نثرا .
- وقد جعلوه من الخروج على مقتضى الظاهر ⁵ .
- وقد أشار إليه ابن عاشور في بعض مواضع من القرآن الكريم على وفق ما أشار إليه السكاكي وجعله :

- من بدائع الإعجاز القرآني .
 - خفيف التركيب وافر الفائدة .
 - جريانه مجرى المثل من غير تنافر ولا غرابة.
- ففي تفسيره لقوله تعالى: (كل في فلك يسبحون) ⁶ .
- قال ابن عاشور: (ومن بدائع الإعجاز في هذه الآية أن قوله تعالى: (كل في فلك) فيه محسن بديعي فإن حروفه تقرأ من آخرها على الترتيب كما تقرأ من أولها مع خفة التركيب ووفرة الفائدة وجريانه مجرى المثل من غير تنافر ولا غرابة.
- ومثله قوله تعالى: (وربك فكبر) ⁷ بطرح واو العطف . وكلتا الآيتين بني على سبعة أحرف، وهذا النوع سماه السكاكي (المقلوب المستوي) وجعله من أصناف نوع سماه القلب . وعخص هذا الصنف بما يتأني القلب في حروف كلماته ⁸ .
- ثم أشار ابن عاشور إلى بعض ما يتصل به مثل :
- سماه الحريري (ما لا يستحيل بالانعكاس) .
 - ما بني عليه الحريري أمثلته عليه فيه تكلف وتنافر وغرابة .

1 - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 203 .
 2 - القزويني - الإيضاح - ص 399 .
 3 - شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 459 .
 4 - السكاكي - مفتاح العلوم - ص 207 .
 5 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 486 .
 6 - سورة الأنبياء - آية 33 .
 7 - سورة المندثر - آية 03 .
 8 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 17 - ص 61 .

- كلما زادت كلماته طولا زادت ثقلا.

قال ابن عاشور : (وسماه الحريري في المقامات (ما لا يستحيل بالانعكاس) وبني عليه المقامة السادسة عشر، ووضح أمثلة نثرا ونظما، وفي معظم ما وصفه من الأمثلة تكلف وتنافر وخرابة، وكذلك ما وضعه غيره على تفاوتها في ذلك والشواهد المذكورة في كتب البديع فعليك بتتبعها، وكلما زادت كلماته. طولا زادت ثقلا)¹. ثم أشار ابن عاشور إلى أمرين يخصانه :

- أن القلب نوع صعب المسلك قليل الاستعمال .

- وهو من مبتكرات القرآن لم يعرف قبل نزوله شيء منه في كلام العرب .

قال ابن عاشور: (قال العلامة الشيرازي في شرح المفتاح : وهو نوع صعب المسلك قليل الاستعمال، قلت : ولم يذكره من شئنا وقع في كلام العرب فهو من مبتكرات القرآن)².

ثم ذكر له بعض الأمثلة فقال : (ذكر أهل الأدب أن القاضي الفاضل البيهقي زار العماد الكاتب فلما ركب لينصرف من عنده قال له العماد : (سرّ فلا كبايك الفرس) ففطن القاضي أن فيه محسن القلب فأجابه على البديهة : (دام عُلا العماد) وفيه محسن القلب)³.

¹ - المصدر نفسه - الجزء 1 - ص 62/61.

- انظر مثلا : نقد مقامات الحريري - ابن الخشاب - المطبعة الحسينية - دون طبعة دون تاريخ - ص 73 وانظر كذلك : مقامات الحريري - شرح الشريفي - طبعة بولاق - الطبعة الثانية - دوت تاريخ - الجزء الأول - ص 56 .

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 62.

³ - المصدر نفسه - ص 62.

– الفصل الثالث : التأنق في الكلام

- المبحث الأول : براعة الاستهلال
- المبحث الثاني : التخلص
- المبحث الثالث : براعة الختام
- المبحث الرابع : الاتزان – النشر الموزون –
- المبحث الخامس : التلميح
- المبحث السادس : إرسال المثل

المبحث الأول : براعة الاستهلال:

قال ابن منظور :

البراعة من برع يبرع بروعا وبرع فهو بارع تم في كل فضيلة وفاق .
والبارع الذي فاق أصحابه في السؤدد
والبراعة:التفوق¹ .

وقال ابن منظور أيضا :

واستهل استهلالا :رأى الهلال.
واستهل المولود صاح أول زمان ولادته.
واستهلت السماء جاءت بالهلال . وهو أول المطر.
والاستهلال :الابتداء والافتتاح² .

وفي الاصطلاح:

قال عنه القزويني : (وأحسن الابتداءات ما ناسب المقصود ويسمى براعة الاستهلال)³
وعده شراح التلخيص⁴ من حسن الابتداء وساروا على مفهوم القزويني.
وتبعهم في ذلك ابن عاشور وسماه براعة المطلع وبراعة الاستهلال وقال عنه : (براعة
الاستهلال وهي اشتمال أول الكلام على ما يشير إلى المقصود منه،
كقوله في مطلع قصيدة هناء:

بشرى فقد أنجز الإقبال ما وعدا *** وكوكب الخد في أفق العلا صعدا)⁵

وبراعة الاستهلال لها مكانتها وأهميتها عند البلغاء لما يترتب عليه مما يليها من كلام لهذا
يحرصون عليها كل الحرص ويجعلونها في الدرجة العليا من البلاغة والبيان فأمرها خطير
وموضعها دقيق خاصة وأنها تكون مبتدأ الكلام .
لهذا حرصوا على أن تشمل العناصر التالية :

- تكون بالبداة إلماحا للمقصود .

- أن تجيء في إبداء يجذب الانتباه ويأسر المتلقي

1 ابن منظور - لسان العرب - مادة برع - الجزء 8 - ص 08.

2 المصدر نفسه - مادة سهل - الجزء 11 - ص 349.

3 القزويني - الإيضاح - ص 431 .

4 شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 533.

5 - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 44 .

- أن تجيء مع حسن السبك وعدوبة لفظ وصحة معني .
 - ومن البديع في البدء ذكر يحمل الموضوع أو يحمل القصة قبل التفصيل .
 وعلى هذا عدها ابن عاشور من ضمن القواعد الأساسية لمقدمة الكلام فقال: (وقد رسم أسلوب الفاتحة للمنشئين ثلاث قواعد للمقدمة :
 الأولى: إيجاز المقدمة لتلائم نفوس السامعين بطول انتظار المقصود وهو ظاهر الفاتحة، فإنه بمقدار ما تطال المقدمة يقصر الغرض.

الثانية: أن تشير إلى الغرض المقصود وهو ما يسمى براعة الاستهلال لأن ذلك يهيئ السامعين لسماع تفصيل ما سيرد عليهم فيتأهبوا لتلقيه إن كانوا من أهل التلقي فحسب، أو لنقده وإكماله إن كانوا في تلك الدرجة، ولأن ذلك يدل على تمكن الخطيب من الغرض وثقته بسداد رأيه فيه بحيث ينبه السامعين لوعيه، وفيه سنه للخطباء ليحيطوا بأغراض في كلامهم...
 الثالثة: أن تكون المقدمة من جوامع الكلم¹.

فبراعة الاستهلال باعتبارها قاعدة هامة في المقدمة جعلها تشتمل على مجموعة عناصر:

- أن تشير إلى الغرض المقصود .
 - هيئة السامع لسماع تفصيل ما سيرد عليه فيتأهب لتلقيه أو لنقده.
 - وبراعة الاستهلال دليل على تمكن الخطيب وعلى سداد رأيه.
 - وفيه سنه للخطباء للإحاطة بأغراض كلامهم .
- وعلى هذا الاعتبار وبما أن براعة الاستهلال من المقدمات الأساسية والمهمة في الكلام أشار ابن عاشور إلى كثير من فواتح السور وأبان ما فيها من دقة وبراعة وبديع ما يعد من براعة الاستهلال، لأن هذه الفواتح اشتملت على كل ما هو مطلوب من أساسيات في براعة الاستهلال.

فمن ذلك ما أشار إليه في فاتحة سورة غافر في قوله تعالى : (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير)².

قال ابن عاشور: (وقد اشتملت فاتحة هذه السورة على ما يشير إلى جوامع أغراضها ويناسب الخوض في تكذيب المشركين بالقرآن، ويشير إلى أنهم قد اعتزوا بقوتهم

1- ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 1 - ص 153 .
 2- سورة غافر - آية 03.

ومكانتهم وأن ذلك زائل عنهم كما زال عن أمم أشد منهم، فاستوفت هذه الفاتحة كمال ما يطلب في فواتح الأغراض مما يسمى براعة المطلع أو براعة الاستهلال) ¹.

وفي سورة أخرى يشير إلى أن افتتاحها جاء بأسلوب بديع عزيز غير مألوف جمع بين التشويق والتهويل وبين الإجمال والتفصيل.. ليكون وقعه وتمكنه من السامع أحسن وقع وأكمل تمكن، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: (عما يتساءلون عن النبا العظيم. الذي هم فيه مختلفون) ².

قال ابن عاشور: (افتتاح الكلام بالاستفهام عن تساؤل جماعة عن نبا عظيم افتتاح تشويق ثم تهويل لما سيذكر بعده، فهو من الفواتح البديعة لما فيها من أسلوب عزيز غير مألوف ومن تشويق بطريقة الإجمال ثم التفصيل المحصلة لتمكن الخیر الآتي بعده في نفس السامع أكمل تمكن.

وإذا كان هذا الافتتاح مؤذنا بعظيم أمر كان مؤذنا بالتصدي لقول فصل فيه، ولما كان في ذلك إشعاعاً بأهم ما فيه حوضهم يومئذ يجعل افتتاح الكلام به من براعة الاستهلال) ³.

وقد جعل من بداية سورة الفرقان افتتاح بديع بل نادر لعدم وجود مثله في كلام العرب مما جعله افتتاح عزيز من محاسن الألفاظ مما يجعل هذه السورة تنفرد ببراعة المطلع أو براعة الاستهلال، بل وراح يعطي الأمثلة من الشعر على ما ورد من براعة المطلع عند العرب مما لا يرتقي ولا يماثل أو يضاهي ما جاء في هذه السورة التي مطلعها قوله تعالى: (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) ⁴

قال ابن عاشور: (افتتاح بديع لندرة أمثاله في كلام بلغاء العرب لأن غالب فواتحهم أن تكون بالأسماء مجردة أو مقترنة بحرف غير منفصل مثل قول طرفة :

..... الخولة أطلال بركة تهمد ***

أو بالأفعال المضارعة ونحوها كقول امرئ القيس:

..... قفا نبك من ذكرى حبيب ومزل ***

أو بحرف التأكيد أو الاستفهام أو التنبيه مثل (إن) و(قد) والهمزة و(هل).

1 ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 24 - ص 178 .

2 سورة النبا - آية 3/1.

3 المصدر السابق - الجزء 30 - ص 6.

4 سورة الفرقان - آية 01.

ومن قبيل هذا الافتتاح قول الخارث بن حلزة:

أذنتنا بينها أسماء ***

وقول النابغة:

كمتك ليلا بالحمومين ساهرا *** وهين هماً مستكناً وظاهرا

وبهذه الندرة يكون في طالع هذه السورة براعة المطلع لأن الندرة من العزة، والعزة من محاسن الألفاظ، وضدها الابتذال. ¹

وقد جعل ابن عاشور مجيء براعة الاستهلال بلفظ واحد، كما في قوله تعالى: (ويل للمطففين. الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون. وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) ².

قال ابن عاشور: (افتتاح السورة باسم الويل مؤذن بأنها تشتمل على وعيد فلفظ (ويل) من براعة الاستهلال، ومثله قوله تعالى: (تبت يدا أبي هب) وقد أخذ أبو بكر بن الخازن من عكسه قوله في طالع قصيدته بتهنته بمولود:

بشري فقد أجز الإقبال ما وعدا *** (³ .

فافتتاح السورة بلفظ (ويل) فيه من براعة الاستهلال لما يؤذن به من اشتمال السورة على وعيد، فقد يكون لفظ واحد يبدأ به دليلاً على براعة الاستهلال أو براعة المطلع كما هو أيضاً في سورة المسد في قوله تعالى: (تبت يدا أبي هب) . وقد عد في قول أبي بكر بن الخازن في عكس الويل، لفظ (بشري) من براعة الاستهلال.

المبحث الثاني : التخلص:

هو التخلص، وبراعة التخلص، وحسن التخلص، وغيرها من الاصطلاحات التي سمي بها، وهو من الفنون المتعلقة بالشعر والنثر وهو من دلائل إعجاز القرآن قليل في النثر لا يظفر به إلا المهرة الخذاق من البلاغيين والنقاد... وقد عد من محاسن الكلام وأهم دعامة في الارتباط بين أجزاء القصيدة أو القصة أو الخطبة أو الرسالة أو غيرها... وقد عدده القزويني من لواحق البلاغة وقال عنه: (التخلص ونعني به الانتقال مما شَبَّه به الكلام تشبيبه أو غيره إلى المقصود كيف يكون؟ فإذا كان حسناً متلائم الطرفين حرك

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 18 - ص 316 .

² - سورة المطففين - آية 3/1 .

³ - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 189 .

من نشاط السامع وأعان على إصغائه إلى ما بعده، وإن كان بخلاف ذلك كان الأمر بالعكس¹.

وتبع شراح التلخيص² القزويني في مفهومه وجعلوه كذلك من لواحق البلاغة. وذكره ابن عاشور في مواضع عديدة من تفسيره وسماه مرة التخلص وسماه أخرى حسن التخلص ولم يشر إلى أنه من المحسنات كما هي عادته وإنما اكتفى بقوله: (مع حسن التخلص) أو (ومن يدع التخلص) أو (من أبدع التخلص) ... ويبدو من خلال الشواهد التي أورد ابن عاشور ورود التخلص فيها على أنه يعده من لواحق البلاغة على طريقة القزويني فهو عنده من أهم الروابط بين الأجزاء فيكون:

– واسطة : يربط بين جزأين أو يتوسطهما في تفسيره لقوله تعالى: (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين. ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم)³. جعل ابن عاشور الآية واسطة بين تمهيدات السورة ومقصدتها.

فقال: (انتقال من تمهيدات سبب السورة إلى واسطة بين التمهيد والمقصد)⁴. وهذه الواسطة هي طريقة التخلص (كطريقة التخلص فهذا تخلص لم حاجة وفد بجران وقد ذكرناه أول السورة)⁵

فقد تم ذكر وفد بجران في أول السورة وجاء هذا التخلص ليكون واسطة ورابطة بين ذكرهم وما سيأتي من محادثتهم. فالتخلص إذا واسطة وربط بين أجزاء أو جزئي الكلام. - تخلص من الاستطراد ومناسبة لما قبلها: ففي تفسيره لقوله تعالى: (واتل عليهم نبأ ابني آدم إذ قريا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين. لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بياسط يدي إليك لأقتلنك إني أخاف الله رب العالمين. إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك لتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين. فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين)⁶.

قال ابن عاشور: (عطف نبأ على نبأ ليكون مقدمة للتحذير من قتل النفس والحرب والسرقة، ويتبع بتحريم الخمر وأحكام الوصية وغيرها. وليحسن التخلص مما استطرده من

1 - القزويني - الإيضاح - ص 432 .

2 - شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 535.

3 - سورة آل عمران - آية 34/33.

4 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 3 - ص 229.

5 - المصدر نفسه - ص 229.

6 - سورة المائدة - آية 30/27.

الأنباء والقصص التي هي مواقع عبرة وتنظم كلها في جرائر الغرور. والمناسبة بينها وبين القصة التي قبلها مناسبة تماثل ومناسبة تضاد¹.

فالصورة قد استطرقت من الحديث عن أخبار وأنباء الأمم السابقة وقصصهم مع أنبيائهم خاصة بني إسرائيل لتأتي هذه الآية فتكون تخلصاً من ذلك الاستطراد ثم مناسبة بينها وبين القصة التي قبلها عن بني إسرائيل والتي هي مناسبة تماثل ومناسبة تضاد.

فأما التماثل: (فإن في كليهما عدم الرضا بما حكم الله تعالى)². فبنو إسرائيل كان عصيائهم لأمر رسولهم بدخول الأرض المقدسة، وابن آدم عصى حكم ربه بعدم قبول قربانه.

وأما التضاد: (فإن في إحداهما إقداماً مذموماً من ابن آدم، وإحجاماً مذموماً من بني إسرائيل، وإن في إحداهما اتفاق أخوين هما موسى وأخوه على امتثال أمر الله تعالى، وفي الأخرى اختلاف أخوين بالصالح والفساد)³.

- ومن أبدع التخلص الذي أشار ابن عاشور ما كان مفاجئاً للسامع على أنه استطراد فإذا به يفاجئه على أنه من الختام. وهذا في تفسيره لقوله تعالى: (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً)⁴

قال ابن عاشور: (فبمناسبة ذكر من أراد أن يذكر تسخلص إلى حصول المؤمنين أتباع النبي - صلى الله عليه وسلم - حتى تستكمل السورة أغراض التنويه بالقرآن ومن جاء به ومن اتبعوه كما أشرنا إليه في الإمام بأهم أغراضها في طالعة تفسيرها، وهذا من أبدع التخلص إذ كان مفاجئاً للسامع مطمعا أنه استطراد عارض كسوابقه حتى يفاجئه ما يؤذن بالختم وهو (قل ما يعبا بكم ربي) الآية)⁵.

- وقد يكون التخلص بكلمة مساعدة من أطف التخلص وذلك في لقوله تعالى: (إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد. ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)⁶

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 6 - ص 168.

2 - المصدر نفسه - ص 168.

3 - المصدر نفسه - ص 168.

4 - سورة الفرقان - آية 63.

5 - المصدر السابق - الجزء 19 - ص 66.

6 - سورة ق - آية 18/17.

قال ابن عاشور: (والكلام تخلص للموعظة والتهديد للحزاء يوم البعث والجزاء من إحصاء الأعمال خيرا وشرها المعلومة من آيات كثيرة في القرآن. وهذا التخلص بكلمة (إذ) الدالة على الزمان من ألطف التخلص)¹.

فلفظة أو كلمة (إذ) هي ما وقع التخلص بها وهي من الألفاظ الدالة على الزمان فكان بذلك من ألطف التخلص.

المبحث الثالث : براعة الختام :

وهو حسن الانتهاء، وحسن الخاتمة، وبراعة المقطع، والانتهاء... (وهو أن يكون آخر الكلام الذي يقف عليه المرسل أو الخطيب أو الشاعر مستعدبا حسنا لتبقى لذته في الأسماع)².

وقال عنه القزويني : (ينبغي للمتكلم أن يتأنق في ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون أعذب لفظا وأحسن سبكا وأصح معنى... والثالث الانتهاء لأنه آخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس)³، وذهب شراح التلخيص⁴ مذهب القزويني ، وسموه تسمية القزويني (الانتهاء).

وتبع ابن عاشور القزويني وشراح التلخيص في المعنى الذي ذهبوا إليه غير أنه لم يسمه بالانتهاء، وسماه مرة ببراعة الختام، وأخرى حسن الانتهاء، وثالثة الختام، ورابعة براعة المقطع... وكلها مصطلحات استعملها البلاغيون دالة على مفهوم واحد وهو الختام أو براعة الختام.

و براعة الختام لها مكانتها وأهميتها عند البلاغيين لأنه آخر الكلام الذي يقف عليه المبدع خطيبا كان أو شاعرا: فكان ينبغي أن يكون مستسيغا أو مستعدبا في الآذان، ليبقى أثر الكلمة عالقا بالنفوس مؤثرا في القلوب.

وقد أشار ابن عاشور إلى مواضعه في النص القرآني، وحسن لذته، وجمال وقعه خاصة منه ما كان في خواتم السور وأكثره مقترنا بغيره من المحسنات.

- 1 - ابن عاشور - التحرير والتتوير - الجزء 26 - ص 301.
- 2 - الحلبي - حسن التوصل إلى صناعة الترسيل - تحقيق أكرم عثمان يوسف - بغداد 1400 هـ / 1980 م - ص 255.
- 3 - القزويني - الإيضاح - ص 434 .
- 4 - شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 543.

ومن المواضع التي ذكرها فيه وسماه براعة الختام ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير)¹

قال ابن عاشور: (... وهذا الإنشاء يتضمن حسن ولاية الله تعالى وحسن نصره. وبذلك الاعتبار حسن تفريعه على الأمر بالاعتصام به.

وهذا من براعة الختام كما هو بين لذوي الأفهام)²

ومنه ما أشار إليه في سورة فصلت في قوله تعالى: (ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء عليم)³

قال ابن عاشور: (تذييلان للصورة وفذلكتان افتتحا بحرف التنبيه اهتماما بما تضمناه... وبماتين الفذلكتين أذن بانتهاء الكلام فكان من براعة الختام)⁴

فالفذلكتان كانتا إيذانا بانتهاء الكلام فكان بهما براعة الختام.

ومن براعة الختام ما أشار إليه في نهاية سورة هود وسماه براعة المقطع في تفسيره لقوله تعالى: (ولله غيب السماوات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون)⁵

قال ابن عاشور: (كلام جامع وهو تذييل لسورة مؤذن بختامها، فهو من براعة المقطع)⁶

جاءت الآية في كلام جامع كان التذييل فيه مؤذن بختام السورة مما عُدد من براعة الختام أو المقطع.

ومما أشار إليه أيضا وسماه براعة المقطع ما جاء في ختام سورة الدخان في تفسيره لقوله تعالى: (فإنما يسرناه بلسانك لعلمهم يتحدثون. فارتقب إنهم مرتقبون)⁷

قال ابن عاشور: (وفي هذه الخاتمة رد العجز على الصدر إذ كان صدر السورة فيه ذكر إنزال الكتاب المبين وأنه رحمة من الله بواسطة رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - وكان في صدرها الإنذار بارتقاب يوم تأتي السماء بدخان مبين وذكر البطشة الكبرى.

- 1 - سورة الحج - آية 78.
- 2 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 17 - ص 353.
- 3 - سورة فصلت - آية 54.
- 4 - المصدر السابق - الجزء 25 - ص 22.
- 5 - سورة هود - آية 123.
- 6 - المصدر السابق - الجزء 12 - ص 194.
- 7 - سورة الدخان - آية 59.

فكانت خاتمة هذه السورة خاتمة عزيزة المنال اشتملت على حسن براعة المقطع وبديع الإيجاز¹.

فخاتمة هذه السورة من الخواتم العزيزة - بحسب تعبير وإشارة ابن عاشور - ففيها رد العجز على الصدر مؤذن بانتهاء السورة مع إيجاز هذه الخاتمة مع حسن براعة المقطع وهي من الخواتم عزيزة المنال

ومثله أيضا الذي أشار إليه في ختام سورة الشورى في قوله تعالى: (ألا إلى الله تصير الأمور)² وسماه حسن الختام.

قال ابن عاشور: (تذييل وتنهية للسورة بختام ما احتوت عليه من المحادلة والاحتجاج بكلام قاطع جامع منذر بوعيد للمعرضين فاجع ومبشر بالوعد لكل خاشع... وفي تنهية السورة بهذه الآية محسن حسن الختام)³.

ومنه كذلك الذي أشار إليه في ختام سورة (ص) في قوله تعالى: (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين. إن هو إلا ذكر للعالمين. ولتعلمن نبأه بعد حين)⁴.

قال ابن عاشور: (... فحتم الكلام بتسجيل التبليغ وأن فائدة ما أبلغه لهم لا للنبي - صلى الله عليه وسلم - وختم بالمواعدة لوقت يقينهم بنبيته، وهذا مؤذن بانتهاء الكلام ومراعاة حسن الختام)⁵.

وغير ذلك من الشواهد والنصوص التي أشار ابن عاشور إلى ورود محسن براعة الختام في حواتم سورها.

والملاحظ في هذه الخواتم أنها جاءت مرتبطة بمحسنات أو بصور بيانية أخرى، فمن التفريع إلى الفذلكة إلى رد العجز على الصدر إلى الإيجاز إلى غير ذلك مما كانت دالة ومؤذنة على نهاية السورة وختامها وذلك في أسلوب مستعذب ومستساغ مؤثر في النفس عالقاً بالقلب...

المبحث الرابع: الاتزان أو النشر المتزن:

وهو من المحسنات البديعية قال عنه ابن عاشور: (هو مجيء الكلام متزنا على ميزان الشعر من غير أن يكون قصيدة)¹.

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 25 - ص 322.

2 - سورة الشورى - آية 53.

3 - المصدر السابق - الجزء 25 - ص 155/156.

4 - سورة ص - آيات 86/87/88.

5 - المصدر السابق - الجزء 24 - ص 187.

وسماه في موضع آخر النثر المتزن وقال عنه: (أي النثر الذي يجيء بميزان بعض بحور الشعر).²

وقد وقع هذا الاتزان في مواضع من القرآن الكريم فجاءت بعض جملة متزنة على ميزان الشعر.

وإذا وقع ذلك فليس معناه أن القرآن فيه من الشعر أو أن تلك الجمل أو الآيات شعراء. فالقرآن الكريم غير الشعر فإذا وقع ذلك الاتزان فإنه غير مقصود. يقول ابن عاشور: (إن ما وقع في القرآن من الكلام المترن ليس بمقصود منه الوزن، فلا يكون شعرا على رأي الأكثر من اشتراط القصد إلى الوزن لأن الله تعالى لم يعبأ باتزانها)³. وهذا هو الرأي الذي ذهب إليه ابن رشيقي حين أوضح: (أن ما وقع منه موزونا ليس بشعر لأن النية لم تتجه إلى الوزن أو الشعر)⁴.

وقد ذكر ابن عاشور أن بعض الآيات جاءت موزونة على ميزان الشعر من غير القصد على مختلف موازين البحور الشعرية مما أدخله ضمن الاتزان أو النثر الموزون وأهم ما جاء من القرآن موزونا على بحور الشعر ما يلي:

1- على ميزان الرمل:

وقد جاء ذلك في قوله تعالى: (فتعالى الله عما يشركون)⁵.

قال ابن عاشور: (وفي جملة (فتعالى الله عما يشركون) محسن من البديع هو مجيء الكلام متزنا على ميزان الشعر من غير أن يكون قصيدة. فإن هذه الجملة تدخل في ميزان الرمل)⁶.

ومنه أيضا ما أشار إليه أنه بوزن مصراع من الرمل مع حذف عروضه وضربه في تفسيره لقوله تعالى: (والذي قال لوالديه أف لكما)⁷

- 1- ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 9 - ص 215.
- 2- المصدر نفسه - الجزء 20 - ص 176.
- 3- المصدر نفسه - الجزء 24 - ص 223.
- 4- ابن رشيقي - العمدة - الجزء 1 - ص 119 - وص 134.
- 5- سورة الأعراف - آية 190.
- 6- ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 9 - ص 215.
- 7- سورة الأحقاف - آية 17.

قال ابن عاشور : (واعلم أن في قوله تعالى (والذي قال لوالديه أف لكما) محسن الاتزان فإنه يوزن مصراع من الرمل عروضه محذوفة وضربه محذوف، وفيه الخبن والقبض ويزاد فيه الكف على قراءة غير نافع وحفص)¹ .

ومنه أيضا الذي أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات ثابتات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا)² .

قال ابن عاشور: (وفي قوله تعالى (مسلمات) إلى قوله (سائحات) محسن الكلام المتزن إذ يلتزم من ذلك بيت من بحر الرمل تام :

فاعلتن فاعلتن فاعلتن *** فاعلتن فاعلتن فاعلتن (3

ومثله أيضا الذي أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (قتل الإنسان ما أكفره)⁴ .
قال ابن عاشور: (وفي قوله (قتل الإنسان ما أكفره) محسن الاتزان فإنه من بحر الرمل من عروضه الأولى المحذوفة)⁵ .

2- على ميزان الرجز :

وقد أشار إلى هذا في تفسيره لقوله تعالى: (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين)⁶ .

قال ابن عاشور: (وفي قوله تعالى : (إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) محسن بدعي وهو الاتزان لأنه في ميزان الرجز)⁷ .

3- على ميزان الخفيف :

ذكر ذلك في تفسيره لقوله تعالى: (إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم)⁸ .
قال ابن عاشور: (وفي قوله (إن قارون كان من قوم موسى) محسن بدعي وهو ما يسمى النثر المتزن، أي النثر الذي يجيء بميزان بعض بحور الشعر، فإن هذه الجملة جاءت

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 26 - ص 38.

2 - سورة التحريم - آية 5.

3 - المصدر السابق - الجزء 28 - ص 362.

4 - سورة عبس - آية 17.

5 - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 122.

6 - سورة الأنفال - آية 38.

7 - المصدر السابق - الجزء 9 - ص 345.

8 - سورة القصص - آية 76 .

على ميزان مصراع من بحر الخفيف، ووجه وقوع ذلك في القرآن أن الحال البلاغي يقتضي التعبير بالفاظ وتركيب يكون مجموعته في ميزان مصراع من أحد بحور الشعر¹.

4- على ميزان السريع :

وقد أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى: (وإذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا)².

قال ابن عاشور: (وفي قوله (يا أهل يثرب لا مقام لكم) محسن بديعي وهو الاتزان لأن هذا القول يكون منه مصراع من بحر السريع من عروضه الثانية المخبولة المكشوفة إذ صارت (مفعولات) مجموع الخيل والكشف إلى (فعلن) فوزنه (مستفعلن مستفعلن فعلن)³.

5- على ميزان الكامل :

وقد ذكر ذلك في تفسيره لقوله تعالى: (يا أيها المزمل. قم الليل إلا قليلا. نصفه أو انقص منه قليلا. أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا)⁴.

قال ابن عاشور: (ووقع في قوله تعالى (أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا) إذا (شبت) فتحة نون القرآن محسن الاتزان بأن يكون مصراعا من بحر الكامل أحد دخله الإضمار مرتين)⁵.

6- على ميزان المجتث :

أشار إلى ذلك في تفسيره لقوله تعالى: (نبي عبادي إني أنزل الغفور الرحيم . وأن عذابي هو العذاب الأليم)⁶. قال ابن عاشور: (واعلم أن في قوله تعالى (نبي عبادي) إلى (الرحيم) من المحسنات البديعية محسن الاتزان إذا سكنت ياء (أي) على قراءة الجمهور بتسكينها فإن الآية تأتي متزنة على ميزان بحر المجتث الذي لحقه الخبن في عروضه وضربه فهو:

مُتَفَعِّلِنِ فَعْلَاتِنِ مَرَّتَيْنِ)⁷.

1 - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 20 - ص 176.

2 - سورة الأحزاب - آية 13 .

3 - المصدر السابق - الجزء 21 - ص 285 .

4 - سورة المزمل - آية 4/1 .

5 - المصدر السابق - الجزء 29 - ص 261 .

6 - سورة الحجر - آية 50/49 .

7 - المصدر السابق - الجزء 22 - ص 97 .

المبحث الخامس : التلميح :

في اللغة:

قال ابن منظور :

لمح إليه يلمحُ لمحاً والمح : احتلس النظر .

وقيل : لمح : نضرب¹.

في الاصطلاح استقر مفهوم التلميح على ما أشار إليه الخطيب القزويني بقوله : (وأما التلميح فهو أن يشار إلى قصة أو شعر من غير ذكره)² وإن كان جعلها من السرقات . وسار شراح التلخيص³ على ما ذهب إليه القزويني.

وسار ابن عاشور على مذهب القزويني وشراح التلخيص وإن كان جعلها في البديع وقال عنه معرفاً : (التلميح وهو الإشارة في الكلام إلى قصة أو مسألة علمية أو شعر مشهور، كقول أبي تمام :

فو الله ما أدري أحلام نائم *** ألمت بنا أم كان في الركب يوشع

(إشارة إلى القصة المذكورة في الإسرائيليات...)

وكتقول ابن الخطيب شاعر الأندلس :

وروى النعمان عن ماء السماء *** كيف يروي مالك عن أنس

(إشارة إلى نسب النعمان ملك العرب ...)⁴.

فالإشارة التي يتضمنها الكلام - كما بين ابن عاشور هي :

- إشارة إلى قصة

- إشارة إلى شعر

- إشارة إلى مسألة علمية

فقد أضاف ابن عاشور الإضافة إلى المسألة العلمية وجعلها ضمن ما يشار إليه في الكلام فيعد من التلميح.

¹ - ابن منظور - لسان العرب - مادة لمح - الجزء 2 - ص 584 .

² - القزويني - الإيضاح - ص 426 .

³ - شروح التلخيص - الجزء 4 - ص 524 .

⁴ - ابن عاشور - موجز البلاغة - ص 43 .

وقد ذكر ابن عاشور أن التلميح ورد في القرآن الكريم وإن كان وروده قليلا فلم يعط له إلا أمثلة قليلة جدا منها ما أشار إليه في تفسيره لقوله تعالى : (فأتبعه فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشتهم . وأضل فرعون قومه وما هدى)¹ .

قال ابن عاشور: (وفي الكشف إن نكتة ذكر (وما هدى) التهكم بفرعون في قوله : (وما أهديكم إلا سبيل الرشاد) أهـ . يعني أن في قوله وما هدى تلميحاً إلى قصة قوله المحكي في سورة غافر (قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد) وما في هذه من قوله (بطريقتكم المثل) أي هي هدى، فيكون من التلميح إلى لفظ وقع في قصة مفضيا إلى التلميح إلى القصة كما في قول مهلهل :

لو كشف المقابر عن كليب *** فخير بالذئاب أي زير

يشير إلى قول كليب له على وجه الملامة : أنت زير نساء.)²

فقوله (وما هدى) تلميحاً بهذه اللفظة إلى قصة فرعون وما وقع منه في قوله : (ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد) ومثل هذا الأسلوب ورد عند العرب في أشعارهم وكلامهم فقد استشهد ابن عاشور بقول المهلهل وما جاء فيه من تلميح .

المبحث السادس : إرسال المثل :

قال عنه ابن حجة الحموي : (إرسال المثل نوع لطيف في البديع . وهو عبارة عن أن يأتي الشاعر في بعض بيت بما يجري مجرى المثل من حكمة أو نعت أو غير ذلك مما يحسن التمثيل به)³ . وقال عنه بهاء الدين السبكي : وهو أن يورد المتكلم مثلاً في كلامه)⁴ . ولم يذكره السكاكي ولا القزويني ...

وقد ذكره ابن عاشور ولم يشر إلى أنه من البديع أو حتى أنه من البلاغة وقال عنه : (وقد كان لشعراء العرب عناية بإبداع الحكمة في شعرهم وهي إرسال الأمثال كما فعل زهير في الأبيات التي أولها (رأيت المنايا حبط عشواء) والتي افتتحها بمن ومن في معلقته)⁵ . فقد جعل إرسال الأمثال من الحكمة، ولهذا راح يشرح الحكمة في قوله تعالى : (يؤني

¹ - سورة طه - آية 78/78 .

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 16 - ص 273/272 .

- وأنظر الزمخشري - الكشف - الجزء 4 - ص 159 .

³ - ابن حجة الحموي - خزنة الأدب - شرح عصام شعيتو - دار مكتبة الهلال - بيروت لبنان - الطبعة الأولى 1987م - ص 83 .

⁴ - بهاء الدين السبكي - عروس الأفرح في شرح تلخيص المفتاح - ضمن شروح التلخيص - القاهرة 1973 - الجزء 4 - ص 373 .

⁵ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 3 - ص 63 .

الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا¹ بأنه المقصود بها صلاح النفوس وهي عند العرب من الأقوال التي توقظ النفوس وفيها وصاية بالخير وهي جامعة للأدب (وقد ذكر الله الحكمة في مواضع كثيرة من كتابه ... حكمة لقمان ووصيائه)².

وقد أشار إلى آيات من القرآن أرسلت إرسال المثل، مثل ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : (ما عندكم ينقد وما عند الله باق)³.

قال ابن عاشور: (وهذا الكلام جرى مجرى التذييل لما قبله وأرسل إرسال المثل فيحمل على أعم، ولذلك كان ضمير (عندكم) عائدا إلى جميع الناس بقريئة التذييل والمثل، وبقريئة المقابلة)⁴

فالجمله أرسلت إرسال المثل فكان من معاني إرسال المثل أنها كانت قريئة دالة على العموم، أي عموم الناس ما عندهم ينقد، أما ما عند الله فهو باق.

ومن إرسال المثل أيضا ما جاءت الإشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: (لتركبن طبقا عن طبق)⁵.

قال ابن عاشور: (وجمله (لتركبن طبقا عن طبق) نسج نظمها نسجا مجملا لتوفير المعاني التي تذهب إليها أفهام السامعين، فجاءت على أبداع ما ينسج عليه الكلام الذي يرسل إرسال الأمثال من الكلام الجامع البديع النسج الوافر المعنى ولذلك كثرت تأويلات انفسرين لها)⁶.

فالجمله أرسلت إرسال الأمثال ولهذا كان من خصائص نظمها أنها نسجت على أبداع ما ينسج عليه الكلام، فكانت من الكلام البديع الجامع الوافر المعاني، لتذهب النفس وأفهام السامعين مع ما توافرت فيها من معاني، فكانت بحق من أساليب الإعجاز القرآني.

ومن إرسال الأمثال التي ذكرها ابن عاشور ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (لكم دينكم ولي دين)⁷.

¹ - سورة البقرة - آية 269 .

² - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 3 - ص 63.

³ - سورة النحل - آية 96 .

⁴ - المصدر السابق - الجزء 14 - ص 270

⁵ - سورة الانشقاق - آية 19 .

⁶ - المصدر السابق - الجزء 30 - ص 227.

⁷ - سورة الكافرون - آية 6 .

قال ابن عاشور: (تذييل وفدلكة للكلام السابق بما فيه من التأكيدات، وقد أرسل هذا الكلام إرسال المثل وهو أجمع وأوجز من قول قيس بن الخطيم:
نحن بما عندنا وأنت بما *** عندك راض والرأي مختلف)¹.
فقد أرسل هذا الكلام إرسال الأمثال وجاء موجزا جامعا لما ورد من قول الشاعر.
وقد نقل ابن عاشور- بعد ذلك - رأي الرازي بأن هذه الآية مما يتمثل به عند المتاركة
وأن هذا غير جائز لأن القرآن أنزل ليتدبر فيه ويعمل به لا ليتمثل به.
ثم رد على الرازي بقوله: (وهذا الكلام غير محرر لأن التمثل به لا ينافي العمل بموجه
وما التمثل به إلا من تمام بلاغته واستعدادا للعمل به.)².
فالتمثل في القرآن من تمام بلاغته مما وفر استعدادا للعمل به، فالتمثل به لا ينافي العمل
بموجه كما نقل ابن عاشور.

القادر للعلوم الإسلامية

¹ - ابن عاشور - التحرير والتنوير - الجزء 30 - ص 584 .
- وانظر: فخر الدين الرازي - مفاتيح الغيب - الجزء 16 - ص 284 .
² - المصدر نفسه - ص 584 .

الخاتمة

بعد الرحلة الممتعة و الشاقة مع البحث من خلال تفسير التحرير و التنوير أجدني مضطرا لخط الرحال و استخلاص النتائج و الملاحظات و التي أجملتها في النقاط التالية :

1- سيرة ابن عاشور و ارفة الأفنان متنوعة العطاء دانية القطوف فكأنما هي مجمع من العلماء ضم في صعيد واحد : اللغوي ، و الأديب ، و البلاغي ، و المفسر ، و المحدث ، و الأصولي و الفقيه ، و المرئي ، و المؤرخ ، و الفيلسوف ، و المنطقي ، بل و العالم بأمور الطب و تحلى ذلك كله في تفسير التحرير و التنوير .

2- لم يحفل تفسير من التفاسير بالبلاغة العربية و أساليب الاستعمال كما حفل به تفسير التحرير و التنوير ، ولم يخص أحد من المفسرين فن دقائق البلاغة بكتاب ، كما خصوا الأفانين الأخرى - كما يقول ابن عاشور - فجاء تفسيره حافلا بدقائق البلاغة و نكتها و أفانينها فتفسيره خير تطبيق عملي لقواعد البلاغة العربية على آيات القرآن الكريم .

3- ومن أجل ذلك كثر إيراده للمصطلحات البلاغية فتراه كثيرا ما يقول : و هذا حذف أو إيجاز ، أو استفهام نوعه كذا و كذا ، و تراه يورد الكثير من مسائل التشبيه و الاستعارة و البديع و غيرها من المسائل

4- له نظرات بلاغية تفوق غيره من المفسرين كالزمخشري الذي عرف بنظراته البلاغية المتفوقة .

5- استفادة ابن عاشور من التراث البلاغي عبر العصور ، و مدى قدرته على تطبيق هذه الاستفادة في دراسته للنص القرآني ، كما اعتمد على الجوانب اللغوية عند تناوله لهذه النصوص بالتفسير لإبراز المقاصد القرآنية .

6- اعتماده على المصادر الأصلية للبلاغة على كثرتها و تعددها إضافة إلى ما له علاقة بالبلاغة ككتب القراءات و اللغة و المعاجم وغيرها.

7- انضبطت رؤية ابن عاشور اتجاه الإعجاز القرآني ، فالإعجاز لا يتعارض مع الحياة التي يعيشها الإنسان عبر العصور ، ولكن ينضب عطاؤه مهما وصل الإنسان من تقدم ثقافي وفكري وعلمي ، وهو دليل على ثبات النص القرآني فلا يتبدل ولا يتغير مقدسا معجزا للبشر على أن يأتوا بمثله ...

8- الحرص على الموازنة و الترجيح والمناقشة الحرة فتراه يورد كلاما لأئمة اللغة وأساطين البلاغة و علماء التفسير كالزمخشري السكاكي ، وابن عطية فيوازن بين أقوالهم و يناقشهم وربما استدرك عليهم و خالفهم.

9- طول النفس و الاستقراء و الدأب في تتبع المسائل ، فتراه يورد المسألة و يطيل فيها ويورد الأقوال عليها فلا يفرغ منها إلا وقد أحاط بجميع جوانبها بحثا و تحريراً فلا يقنع بكل ما قيل بل يرد ما لا يعضده البحث و الدليل ، وقد استقرأ اللغة و البلاغة في بناء كثير من أحكامه .

10- كثرة الاستشهاد سواء بالقرآن أو الحديث أو الأشعار و الأمثال أو الحوادث العامة فحاء تفسيره حافلا بالشواهد و الأمثلة .

11- كثرة المصطلح البلاغي و تنوعه حيث شمل جميع أبواب البلاغة جمع فيه أكثر مصطلحات المتقدمين .

12- تعامل مع المصطلح: في اتجاهات ثلاثة: النقل دون تصرف فيما تناول و هو الأعم، والنقل ومناقشة ما تناول مع القبول أو الرفض ، الإبداع و الإتيان بالجديد و الاستدراك على السابقين .

13- كان أحيانا يثبت القاعدة البلاغية المنقولة عن البلاغيين ثم يطبق عليها الآية التي هو بصدد تفسيرها .

14- البلاغة العربية التي يسعى إليها ابن عاشور أكثر ما تجلت في النص لا في القاعدة ، في الأسلوب و الاستعمال لا في التمثيل و التنظير.

15- أكثر من استنباط المعاني المتعددة للوجه البلاغي الواحد و هذا بارز في كل أبواب البلاغة مما يدل على قدرته الفائقة في تغليب الكلمات و التقاط فرائد المعاني التي قد تخفى.

16- جمع في بلاغته بين الذوق و الأحكام العقلية و إن غلب عليه الذوق في أكثر المسائل .

17- و في نهاية هذا البحث المتعلق بكلام الله أحمد سبحانه و تعالى على نعمه و فضله و إحسانه و توفيقه و امتنانه .

(ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطانا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا

فانصرنا على القوم الكافرين) البقرة: ٢٨٦

و صل الله على سيدنا محمد و على آله و صحبه أجمعين و سلم تسليما كثيرا.

قائمة المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

أولاً : المصادر

- 1- الإتيقان في علوم القرآن - جلال الدين السيوطي - قدم له وعلق عليه محمد شريف سكر - راجعه مصطفى القصاص - دار إحياء العلوم - الطبعة الأولى - بيروت 1407 هـ / 1987 م .
- 2- أسرار البلاغة - عبد القاهر الجرجاني - تحقيق هـ . ريتز - دار المسيرة - الطبعة الثانية - بيروت 1986 م
- 3- أنوار الربيع في أنواع البديع - ابن معصوم المدني - تحقيق شاكر هادي شكر - مكتبة العرفان العراق - الطبعة الأولى 1388 هـ .
- 4- الإيضاح في علوم البلاغة - الخطيب القزويني - شرح وتعليق الدكتور عبد المنعم خفاجي - الشركة العالمية للكتاب - سنة 1989 م
- 5- الإيضاح في علوم البلاغة - الخطيب القزويني - تحقيق الدكتور عبد الحميد هندراوي - طبع مؤسسة المختار - الطبعة الأولى - دون تاريخ.
- 6- البحر المحيظ - أبو حيان الأندلسي - دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل عبد الموجود - على محمد معوض - وشارك في تحقيقه الدكتور زكرياء عبد المجيد النوني - والدكتور أحمد النجولي الجمل - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - بيروت لبنان - 1413 هـ / 1988 م .
- 7- البديع - عبد الله بن المعتز - تحقيق كراتشوفيسكي - دار الحكمة - دمشق - دون طبعة دون تاريخ.
- 8- البرهان في علوم القرآن - الزركشي - خرج حديثه وقدم له وعلق عليه مصطفى عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - بيروت لبنان - 1408 هـ / 1988 م .

- 9- بيان إعجاز القرآن - الخطابي أبو سليمان أحمد بن محمد - تحقيق محمد خلف الله ، والدكتور محمد زغلول سلام - دار المعارف بمصر - الطبعة الثانية - 1387 هـ .
- 10- البيان والتبيين - أبو عثمان الجاحظ - تحقيق حسن السندوي - دار المعارف - تونس - الطبعة الأولى 1990م .
- 11- التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن - ابن الزملاكي - تحقيق الدكتور أحمد مطلوب ، والدكتورة خديجة الخديشي - مطبعة العاني بغداد - الطبعة الأولى 1383 هـ .
- 12- التبيان في علم المعاني و البديع و البيان - شرف الدين حسين محمد الطيبي - تحقيق ودراسة عبد الستار حسين رقوم - دار الجليل بيروت - الطبعة الأولى 1416 هـ / 1996م .
- 13- تحرير التحرير - ابن أبي الأصعب المصري - تحقيق الدكتور حفي محمد شرف - لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة 1383 هـ .
- 14- التعريفات - الشريف علي بن محمد الجرجاني - دار الكتب العلمية - بيروت - دون طبعة - سنة 1416 هـ / 1995م .
- 15- تفسير التحرير والتنوير - محمد الطاهر بن عاشور - الدار التونسية للنشر والتوزيع - المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر - تونس 1984م .
- 16- التلخيص في علوم البلاغة - الخطيب القزويني - ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي - دار الفكر العربي - دون طبعة - بدون تاريخ .
- 17- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - للرماني، والخطابي، والجرجاني - تحقيق محمد خلف الله أحمد ، والدكتور محمد زغلول سلام - دار المعارف مصر - الطبعة الرابعة 1991م .
- 18- حسن التوسل في صناعة التوسل - الحلبي - تحقيق أكرم عثمان يوسف - بغداد 1400 هـ / 1980م .
- 19- الخصائص - أبو الفتح عثمان بن جني - تحقيق محمد علي النجار - المكتبة العلمية - دون تاريخ - دون طبعة .

- 20- خزانة الأدب - ابن حجة الحموي - شرح عصام شعيتو - دار مكتبة الهلال - بيروت لبنان - الطبعة الأولى 1987 م .
- 21- دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر - مطبعة المدني - الطبعة الثالثة - مصر 1413 هـ / 1992م.
- 22- شروح التلخيص - دار الكتب العلمية - بيروت لبنان - دون طبعة - دون تاريخ .
- 23- الشفاء بتعريف حقوق المصطفى - القاضي عياض - مكتبة دار التراث القاهرة - دون تاريخ - دون طبعة.
- 24- كتاب الصناعتين - أبو الهلال العسكري - تحقيق الدكتور مفيد قميحة - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - بيروت 1410 هـ .
- 25- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز - يحيى بن حمزة العلوي اليمني - مراجعة وضبط وتدقيق محمد عبد السلام شاهين - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - بيروت 1415 هـ / 1995 م .
- 26- عروس الأفراح - بهاء الدين السبكي - دار الكتب العلمية - بيروت لبنان - دون طبعة - دون تاريخ.
- 27- العمدة في محاسن الشعر ونقده - ابن رشيق المسيلي تحقيق محمد عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية الطبعة الأولى - بيروت 1422 هـ .
- 28- الكتاب - كتاب سيويه - أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر - تحقيق وشرح عبد السلام هارون - دار القلم 1966م.
- 29- انكشاف عن حقائق التبريل وعيون الأقاويل في وجود التأويل - الزمخشري - تحقيق محمد الصادق قمحاوي - شركة ومطبعة ومكتبة مصطفى الباني الحلبي وأولاده - مصر - الطبعة الأخيرة 1392 هـ / 1973م.
- 30- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر - ضياء الدين بن الأثير - قدمه وعلق عليه الدكتور أحمد الحوفي ، والدكتور بدوي طبانة - لهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع - دون تاريخ .
- 31- المطول على التلخيص - سعد الدين التفتزاني - مطبعة أحمد كامل - دون طبعة - اسطنبول 1330 هـ .

- 32- المصباح في علم المعاني والبيان والبديع - بدر الدين بن مالك - القاهرة - الطبعة الأولى 1341 هـ .
- 33- مفاتيح الغيب - فخر الدين الرازي - دار الكتب العلمية - بيروت لبنان - الطبعة الأولى 1411 هـ / 1990 م .
- 34- مفتاح العلوم - أبو يعقوب السكاكي - ضبط وشرح نعيم زرزور - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - بيروت 1403 هـ .
- 35- مفردات ألفاظ القرآن - الراغب الأصفهاني - لبنان - دون طبعة - دون تاريخ .
- 36- مقامات الحريري - الحريري - شرح الشريفي - طبعة بولاق - الطبعة الثانية - دون تاريخ .
- 37- منهاج البلغاء وسراج الأدباء - حازم القرطاجني - تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة - دار الكتب الشرفية - دون طبعة - دون تاريخ .
- 38- الموافقات - أبو إسحاق الشاطبي - المكتبة التجارية - الطبعة الأولى - دون تاريخ .
- 39- مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح - ابن يعقوب المغربي - دار الكتب العلمية بيروت - الطبعة الأولى 1403 هـ .
- 40- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز - فخر الدين الرازي - تحقيق إبراهيم السامرائي - دار الفكر - عمان 1995 م .
- 41- النكت في إعجاز القرآن - أبو الحسن علي بن عيسى الرماني - تحقيق محمد خلف والدكتور محمد زغلول سلام - دار المعارف بمصر - الطبعة الثانية 1387 هـ .
- ثانيا : المراجع :
- 42- آثار عبد الحميد بن باديس - مطبوعات وزارة الشؤون الدينية بالجزائر - الطبعة الأولى 1405 هـ / 1984 م
- 43- آثار الشيخ محمد النخلي سيرة ذاتية وأفكار إصلاحية - جمع عبد المنعم النخلي - طبع دار الغرب الإسلامي - دون طبعة دون تاريخ .

- 44- أركان النهضة الأدبية بتونس - محمد الفاضل ابن عاشور - دار التونسية للنشر - تونس 1970م
- 45- أليس الصبح يقرب - محمد الطاهر ابن عاشور - طبع ونشر المصرف التونسي للطباعة - تونس 1976م .
- 46- ابن باديس - حياته وآثاره - الدكتور عمار طالي - دار اليقظة العربية - دمشق سورية - الطبعة الأولى 1388 هـ / 1968م
- 47- البديع في ضوء أساليب القرآن - عبد الفتاح لا شين - دار الفكر العربي - 1419 هـ / 1999م
- 48- البديع في المعاني والألفاظ - عبد العظيم المطعني - المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة - الطبعة الثانية 1410 هـ .
- 49- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح - عبد المتعال الصعيدي - مكتبة الآداب - طبعة نهاية القرن 1420 هـ / 1999م
- 50- البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها - عبد الرحمن حبنكة الميداني - دار القلم دمشق - الدار الشامية بيروت - الطبعة الأولى 1416 هـ / 1996م .
- 51- البلاغة الواضحة - علي الجارم ومصطفى أمين - دار المعارف - الطبعة 17 - جمهورية مصر العربية .
- 52- بناء الأسلوب في شعر الحدائة - محمد عبد المطلب - دون طبعة - سنة 1988م .
- 53- بيان موقف شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور من الشيعة من خلال تفسيره التحرير والتنوير - خالد أحمد الشامي - نشر مركز إحياء التراث العربي - الطبعة الأولى - تونس 2005 .
- 54- التفسير ورجاله - محمد الفاضل بن عاشور - مجمع البحوث الإسلامية - الطبعة الثانية - 1417 هـ / 1997م .
- 55- تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار - محمد الصالح المراكشي - الطبعة القومية للنشر - تونس 1985م .
- 56- تونس وجامع الزيتونة - محمد الخضر حسين - طبع المطبعة التعاونية بدمشق سنة 1971م .

- 57- الحركة الأدبية والفكرية في تونس - محمد الفاضل بن عاشور - الدار التونسية للنشر - تونس 1969م.
- 58- جواهر البلاغة - أحمد الهاشمي - تحقيق حسن نجار محمد - مكتبة الأدب - القاهرة 1420 هـ / 1999 م .
- 59- دراسات في المعاني والبديع - عبد الفتاح عثمان - لجنة البيان العربي - سنة 1367 هـ .
- 60- دروس في البلاغة العربية - الأزهر الزناد - المركز الثقافي العربي بالمغرب - الطبعة الأولى - المغرب 1992م.
- 61- شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور - محمد الحبيب بن الخوجة - طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر 1417 هـ / 2004 م .
- 62- شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره - الدكتور بلقاسم الغالي - دار ابن حزم - بيروت لبنان - الطبعة الأولى 1417 هـ / 1996م.
- 63- الصورة البيانية في التراث العربي - حسن طبل - مكتبة الزهراء - سنة 1985م.
- 64- الظاهرة القرآنية - مالك ابن نبي - ترجمة عبد الصبور شاهين - دار الفكر - بيروت دمشق - الطبعة الثانية - 1407 هـ / 1993م.
- 65- علم البديع نشأته وتطوره من ابن المعتز حتى أسامة بن منقذ - عبد الرزاق أبو زيد - المكتبة العلمية بالمنصورة - سنة 1987م.
- 66- علم المعاني - عبد العزيز عتيق - دار النهضة العربية - بيروت 1405 هـ .
- 67- الفاصلة في القرآن - محمد الحسناوي - دار الأصيل - سوريا - دون طبعة - دون تاريخ
- 68- فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور - رجاء عيد - منشأة المعارف بالإسكندرية الطبعة الثانية - سنة 1988 م .
- 69- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ - محمد الطاهر بن عاشور - طبع الشركة التونسية ، مع الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر - طبعة سنة 1970م.

- 70- مباحث في علوم القرآن - مناع القطان - مؤسسة الرسالة - الطبعة الثامنة 1401 هـ / 1982م.
- 71- محمد الطاهر ابن عاشور علامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه - أياد خالد الطباع - طبع دار القلم دمشق - الطبعة الأولى 1426 هـ / 2004م.
- 72- محمد الفاضل ابن عاشور حياته وأثره الفكري - المختار بن أحمد عمار - طبع الدار التونسية للنشر - عام 1985م.
- 73- مسالك العطف بين الإنشاء والخبر - الدكتور محمود توفيق زيد - مطبعة الأمانة - الطبعة الأولى 1413 هـ .
- 74- مسألة الحرية في مدونة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور - جمال الدين دارول - دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع دمشق - الطبعة الأولى 2006 م.
- 75- المعنى الشعري في التراث النقدي - حسن طبل - مكتبة الزهراء - القاهرة سنة 1985 م .
- 76- مقاصد الشريعة - محمد الطاهر بن عاشور - تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي - دار النفائس الأردن - الطبعة الثانية 1421 هـ / 2001م.
- 77- مقالات الإمام محمد الطاهر ابن عاشور - علي رضا الحسيني - طبع الدار الحسينية للكتاب - سنة 1422 هـ / 2001م.
- 78- مقدمات التفسير - محمد الطاهر بن عاشور - بعناية وتقديم محمد الطاهر الميساوي - دار التحديد - 2006م.
- 79- موجز البلاغة - محمد الطاهر بن عاشور - الطبعة التونسية - نهج سوق البلاط - تونس 1932م.
- 80- نظرات في علوم القرآن - الشيخ محمد الغزالي - دار الشهاب - باتنة الجزائر - الطبعة السادسة 1986م.
- 81- نقد مقامات الحريري - ابن الخشاب - المطبعة الحسينية - دون طبعة - دون تاريخ .

ثالثا: المعاجم والموسوعات وكتب التراجم :

82- الأعلام - خير الدين الزركلي - دار العلم للملايين - بيروت لبنان - الطبعة السابعة سنة 1986م .

83- أعلام القرن الرابع عشر الهجري - أنور الجندي - مكتبة الأنجلو المصرية - الطبعة الأولى - القاهرة 1970م .

84- تراجم الأعلام - محمد الفاضل بن عاشور - الدار التونسية للنشر - تونس سنة 1970م .

85- تراجم المؤلفين التونسيين - محمد محفوظ - طبع دار الغرب الإسلامي - بيروت لبنان - الطبعة الأولى 1972م .

86- دائرة المعارف التونسية - محمد العزيز بن عاشور - طبع بيت الحكمة قرطاج تونس - دون تاريخ .

87- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية - محمد محمد مخلوف - طبع دار الكتاب العربي - دون طبعة - دون تاريخ .

88- الصحاح - الأزهرى - تحقيق عبد الغفور عطار - دار العلم للملايين - بيروت لبنان - الطبعة الرابعة 1407 هـ / 1987م .

89- عنوان الأريب في من نشأ في المملكة التونسية من عالم وأديب - محمد النفير - المطبعة التونسية - سنة 1351 هـ .

90- كتاب العين - الخليل بن أحمد الفراهيدي - تحقيق مهدي الخزومي ، والدكتور إبراهيم السامرائي - طبع وزارة الثقافة والإعلام العراقية - سنة 1980م .

91- لسان العرب - ابن منظور - دار صادر بيروت - الطبعة الأولى 1410 هـ .

92- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها - أحمد مطلوب - مكتبة لبنان ناشرون - الطبعة الثانية 1996م .

رابعا : الرسائل الجامعية :

93- الدراسات اللغوية في التحرير والتنوير - محمد بن النبري - رسالة ماجستير

مخطوطة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية 1414/1993م - الجزائر .

خامسا : المجلات والمنشورات :

- 94- مجلة (أفاق الثقافة والتراث) - الإمارات العربية المتحدة - دبي - العدد 43 - المجلد 11 - سنة 2003.
- 95- سلسلة البصائر الأولى - الأعداد الصادرة بين 24 أبريل و26 ماي 1936
- 96- حوليات الجامعة التونسية - العدد الثالث - مقال المنصف الشنوفي مصادر عن رحلتي الأستاذ الإمام محمد عبده إلى تونس لسنة 1966 - ومقال الحبيب الجنحاني - الحركة الإصلاحية بتونس - العدد السادس - سنة 1969م.
- 97- مجلة (جوهرة الإسلام) - العدد 4/3 وهو عدد خاص بحياة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور حفل بعديد من المقالات والدراسات عنه وعن فكره - السنة العاشرة 1398/هـ/1978م.
- 98- مجلة كلية الدعوة الإسلامية بليبيا - العدد الخامس - سنة 1988م - يصدر عن كلية الدعوة الإسلامية بليبيا.
- 99- مجلة (المنهل) - المجلد 55 - العدد 515 - ذو الحجة 1414هـ - مايو 1984م.
- 100- مجلة (المنهل) - العدد 449 - ربيع الأول و ربيع الثاني 1408هـ.
- 101- مجلة المنهل - المجلد 4 - العدد 449 .
- 102- مجلة المنهل - المجلد 55 - العدد 515 - مايو 1984 .
- 103- مجلة الهداية الإسلامية - عدد شوال 1351هـ .
- 104- مجلة الهداية - العدد 26 - السنة 23 - سنة 1999 - ص 52/43.
- 105- مجلة (الهداية الإسلامية) - القاهرة - عدد جمادى الآخرة لسنة 1348هـ.
- 106- مجلة (الهداية الإسلامية) - القاهرة - عدد شوال لسنة 1351هـ.
- 107- مجلة (الوعي الإسلامي) - العدد 28 - السنة 11 - أبريل 1986م.
- 108- مجلة (الوعي الإسلامي) - العدد 28 - السنة 11 - أبريل 1986 .