

ما تفرّد به ابن عاشور في دلالات حروف المعاني

في تفسيره التحرير والتنوير

عبد الهادي بن مداوي

المقدمة:

لقد لاقت حروف المعاني عند ابن عاشور اهتماماً عظيماً، برزت فيها شخصيته بروزاً تاماً، ومن يطالع تفسير ابن عاشور يلحظ اهتمامه بقضايا النحو واللغة بشكل عام، وبحروف المعاني بشكل خاص، فله في هذا المجال آراء تفرّد بها، فهو لغوي نحوي أكثر منه شيئاً آخر، وقد ذكر ابن عاشور أنه اهتم في تفسيره بالجانب اللغوي والنحوي وتبيين معاني الكلمات اهتماماً قد لا تجده في القواميس، حيث قال: "واهتمت بتبيين معاني المفردات في اللغة بضبط وتحقيق مماخلت عن ضبطه وتحقيقه كثير منه قواميس اللغة" (ابن عاشور، ١٣٩٣هـ: ١/ ٨).

ثم إنّ اللغة عند ابن عاشور ليس مجرد الوقوف عند حدود الكلمات والألفاظ، بل تشتمل على جوانب أخرى لا ينفك عنها أي نص، فالعربية عند ابن عاشور هي: "معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم سواء حصلت تلك المعرفة بالسجية والسليقة، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين زل القرآن بين ظهرانيهم، أم حصلت بالتلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين شافوها بقية العرب ومارسوها، والمولدين الذين درسوا علوم اللسان ودونوها" (ابن عاشور، ١٣٩٣هـ: ١/ ١٨).

ومن صور اهتمام ابن عاشور بحروف المعاني، أنه يفرق بين عطف القصة على القصة، وبين عطف أجزاء القصة على بعضها الآخر، وذلك متكرر في تفسيره.

كما أنّ من اهتمامه بحروف المعاني، الاهتمام بحروف العطف ودلالاتها، وهو ما يُسمى بعطف الخاص على العام، فيقول في أكثر من موضع: "وهو من عطف الخاص على العام" (ابن عاشور، ١٣٩٣هـ: ١/ ٢٢، ١/ ٤٥٨، ٢/ ١٩٦، ٤/ ٤٠ وغيرها).

ومن منهجه أنه يبسط آراء النحاة ويناقشها، ثم يبدي رأيه الذي تفرّد به، ثم يطبقه على الآية ليخرج بمعنى جديد يستنبطه من التحليل النحوي للآية.

وفي المسائل الآتية يتضح ما تفرّد به ابن عاشور في دلالات حروف المعاني:

١- إعراب المصدر المؤول من (أن) وما بعدها في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٤٨) وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (٤٩)﴾ [المائدة].

ذهب المفسرون والمعرّبون إلى أنّ (أن) في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ احْكُم﴾ مصدرية، وأنّ الكلام معطوفٌ بعضه على بعض، وعطف هذا المصدر من قبيل عطف المفردات، وجوزوا في محل هذا المصدر ثلاثة أوجه:

الأول: أن يكون المصدرُ في محل نصب عطفاً على قوله تعالى: ﴿الْكِتَابَ﴾ (الفراء، ٢٠٧: ١/ ٣١٣، والنحاس، ٣٣٨: ٢٧١، والزمخشري، ٥٣٨: ١/ ٦٤٠، وابن عطية، ٥٤٢: ٢/ ٢٠١، والرازي، ٦٠٦: ١٢/ ٣٧٣، والعكبري، ٦١٦: ١/ ٤٤١، ٤٤٢).

الثاني: أن يكون في محل جر عطفاً على قوله تعالى: ﴿بِالْحَقِّ﴾ (ابن عطية، ٥٤٢: ٢/ ٢٠١، والرازي، ٦٠٦: ١٢/ ٣٧٣، والنسفي، ٧١٠: ١/ ٤٥٢).

الثالث: أن يكون في محل رفع على أنه مبتدأ والخبر محذوف (العكبري، ٦٠٦: ١/ ٤٤١، ٤٤٢، والقرطبي، ٦٧١: ٦/ ٢١٢، والنسفي، ٧١٠: ١/ ٤٥٢، وأبو حيان، ٧٤٥: ٤/ ٢٨٥، والألوسي، ١٢٧٠: ٣/ ٣٢٢).

أما ابن عاشور فقد ذكر هذه الآراء، ثم جاء برأي جديد، وهو أن تكون (أن) تفسيرية، وأن هذا هو الأولى والأعرب، وعلى هذا يكون من قبيل عطف الجمل، حيث قال: "يجوز أن يكون قوله: ﴿وَأَنْ أَحْكُمُ﴾ معطوفاً عطف جملة على جملة، بأن يجعل معطوفاً على جملة ﴿فَأَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ المائدة: ٤٨، فيكون رجوعاً إلى ذلك الأمر لتأكيد، وليبني عليه قوله: ﴿وَاحْذَرَهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ كما بني على نظيره قوله: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

وتكون (أن) تفسيرية، و(أن) التفسيرية تفيد تقوية ارتباط التفسير بالمفسر، لأنها يمكن الاستغناء عنها، لصحة أن تقول: أرسلت إليها فعل كذا، كما تقول: أرسلت إليه أنا فعل كذا، فلما ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب إلى رسوله رتب عليه الأمر بالحكم بما أنزل به بواسطة الفاء فقال: ﴿فَأَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٨]، فدل على أن الحكم بما فيه هو من آثار تنزيله، وعطف عليهما يدل على أن الكتاب يأمر بالحكم بما فيه بما دلت عليه (أن) التفسيرية في قوله: ﴿وَأَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، فتأكد الغرض بذكره مرتين مع تقنن الأسلوب وبداعته، فصار التقدير: وأنزلنا إليك الكتاب بالحق أن احكم بينهم بما أنزل الله فاحكم بينهم به، ومما حسن عطف التفسير هنا طول الكلام الفاصل بين الفعل المفسر وبين تفسيره "(ابن عاشور، ١٣٩٣: ٦/ ٢٢٥).

فابن عاشور يرى أن (أن) في هذه الآية تفسيرية، ولهذا لجأ في تقديره إلى التقديم والتأخير. والذي يظهر لي أن ابن عاشور قد جانبه الصواب، لوجود واو العطف التي تمنع وقوع (أن) بين مفسر ومفسر (العكبري، ٦٠٦: ١/ ٤٤٢، وأبو حيان، ٧٤٥: ٤/ ٢٨٥، والسمين الحلبي، ٧٥٦: ٤/ ٢٩٤، والألوسي، ١٢٧٠: ٣/ ٣٢٣).

ثم إن (أن) التفسيرية يشترط أن يكون قبلها جملة فيها معنى القول (ابن هشام، ٧٦١: ١/ ٤٨)، وهذا منتفٍ في هذه الآية.

ثم إن ابن عاشور ذكر رأي الجمهور على أنه رأي الزمخشري، فقال: "وجعله صاحب الكشف من عطف المفردات، فقال: عطف ﴿وَأَنْ أَحْكُمُ﴾ على ﴿الْكِتَابَ﴾ في قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ كأنه قيل: وأنزلنا إليك أن احكم، فجعل (أن) مصدرية داخلية على فعل الأمر، أي فيكون المعنى:

وأنزلنا إليك الأمر بالحكم بما أنزل الله" (ابن عاشور، ١٣٩٣: ٦/ ٢٢٥، ٢٢٦).
فابن عاشور أغفل آراء المفسرين الذين قبل الزمخشري، وذكر أن رأيه أولى وأعرب، وأنا أرى أنه قد جانبه الصواب في هذا، لما ذكرته من سبب آنفاً.

٢- إعراب (أن) في قوله تعالى: ﴿دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَخِرُ دَعَوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١٠) [يونس].

ذهب المفسرون والمعربون إلى أن (أن) في الآية السابقة هي المخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن وهو محذوف، وخبرها الجملة الاسمية ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وأن (أن) ومعمولها خبر لقوله تعالى: ﴿وَأَخِرُ دَعَوَاهُمْ﴾ (سيبويه، ١٨٠: ٣/ ١٦٣، والمبرد، ٢٨٥: ٢/ ٣٦١، والطبري، ٣١٠: ١٥/ ٣٣، والزجاج، ٣١١: ٣/ ٨، وابن السراج، ٣١٦: ١/ ٢٣٨، ٢/ ٢٠٨، والنحاس، ٣٣٨: ٢/ ١٤١، وأبو علي الفارسي، ٣٧٧: ٤/ ٢٣، والواحدي، ٤٦٨: ٢/ ٣٧٠، ٣/ ٢٩٢، والزمخشري، ٥٣٨: ٢/ ٣٣١، وابن عطية، ٥٤٢: ٣/ ١٠٨، والرازي، ٦٠٦: ١٧/ ٢١٧، والعكبري، ٦١٦: ٢/ ٦٦٦، وابن يعيش، ٦٤٣: ٨/ ٦١، وابن مالك، ٦٧٢: ٢/ ٤١، ١/ ٣٤٤، وأبو حيان، ٧٤٥: ٦/ ١٨، والمرادي، ٧٤٩: ١/ ٢١٨، والسمين الحلبي، ٧٥٦: ٤/ ٢٧٧، وابن هشام، ٧٦١: ١/ ٣٥٨).

وسأذكر بعض أقوالهم: قال سيبويه: "وأما قوله عزوجل: ﴿وَأَخِرُ دَعَوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، فعلى قوله: أنه الحمد لله، ولا تكون أن التي تنصب الفعل؛ لأن تلك لا يبتدأ بعدها الأسماء، ولا تكون (أي)، لأن (أي) إنما تجيء بعد كلام مستغنٍ ولا تكون في موضع المبني على المبتدأ" (سيبويه، ١٨٠: ٣/ ١٦٣).

وقال المبرد: "اعلم أن (أن) تكون في الكلام على أربعة أوجه ... ووجه آخر أن تكون مخففة من الثقيلة وذلك قوله عزوجل: ﴿وَأَخِرُ دَعَوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لو نصبته وهي مخففة لجاز فإذا رفعت ما بعدها فعلى حذف التنقيص والمضمر في النية فكأنه قال: أنه الحمد لله رب العالمين" (المبرد، ٢٨٥: ٢/ ٣٦١).

أما ابنُ عاشور فقد خالف الجمهور وجاء برأي جديد، وهو أن تكون (أن) في الآية السابقة تفسيرية معتمداً على السياق، إذ يرى أن (أن) تفسر دعواهم، وفي دعواهم معنى القول.

حيث قال: "وجملة: ﴿وَأَخِرُ دَعَوَاهُمْ﴾ بقية الجمل الحالية، وجعل حمد الله من دعائهم كما اقتضته (أن) التفسيرية المفسرة به آخر دعواهم، لأن في دعواهم معنى القول إذ جعل آخر أقوال.

ومعنى آخر دعواهم أنهم يختتمون به دعاءهم فهم يكررون سبحانك اللهم، فإذا أرادوا الانتقال إلى حالة أخرى من أحوال النعيم نهوا دعاءهم بجملة الحمد لله رب العالمين.

وسياق الكلام وترتيبه مشعر بأنهم يدعون مجتمعين، ولذلك قرن ذكر دعائهم بذكر تحييتهم، فلعلهم إذا تراءوا ابتدروا إلى الدعاء بالتسبيح فإذا اقترب بعضهم من بعض سلم بعضهم على بعض، ثم إذا راموا الاقتراق ختموا دعاءهم بالحمد، فـ (أن) تفسيرية لآخر دعواهم، وهي مؤذنة بأن آخر الدعاء هو نفس الكلمة الحمد لله رب العالمين" (ابن عاشور، ١٣٩٣: ١١/ ١٠٤، ١٠٥).

فابن عاشور يرى أن (أن) هنا تفسيرية، حيث قال عنها في موضع آخر: أنه يصح الاستغناء عنها، وقال أيضاً بأنها مقحمة (ابن عاشور، ١٣٩٣: ٦/ ٢٢٥، ٢٢٦).

والذي يظهر لي أن ما ذهب إليه ابن عاشور بعيد، لأن (أن) هنا لا ينطبق عليها شروط (أن) التفسيرية، فليس قبل (أن) في هذه الآية جملة تامة، ألا ترى أنك لو وقفت على قوله تعالى: ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ﴾ لم يكن كلاماً تاماً (ابن يعيش، ٦٤٣: ٨/ ٦١، والمرادي، ٧٤٩: ١/ ٢١٨، ٢٢١، والصبان، ١٢٠٦: ١/ ٢٨٩).

ثم إن شرط (أن) التفسيرية ألا تتعلقب الأول لفظاً فلا تكون معمولة ولا مبنية على غيرها، ولذلك لم تكن تفسيرية فيقوله تعالى: ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لأنها واقعة خبراً للمبتدأ (السيوطي، ٩١١: ٢/ ٤٠٩).

كما أن ابن عاشور يسمي (أن) التفسيرية زائدة، وهي هنا ليست زائدة، وليس هذا من مواطن زيادتها (أبو حيان، ٧٤٥: ٦/ ١٨).

وقال الرازي: "وقال صاحب النظم (أن) هاهنا زائدة، والتقدير: وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين، وهذا القول ليس بشيء (الرازي، ٦٠٦: ١٧/ ٢١٨).

ثم إن قراءة (أن الحمد لله) بتشديد النون ونصب (الحمد) (وهي قراءة ابن محيصن، وبلال بن أبي بردة، ويعقوب، وابن جني، ٣٩٢: ١/ ٣٠٨)، هذا دليل على أن قراءة الجمهور هي (أن) المخففة من الثقيلة (ابن جني، ٣٩٢: ١/ ٣٠٨، والزمخشري، ٥٣٨: ٢/ ٣٣١، وابن عطية، ٥٤٢: ٣/ ١٠٨).

٣- إعراب (ما) في قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنَنَّ بِهَا قُلُوبُ إِيْمَا الْآيَاتِ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠٩)﴾ الأنعام: ١٠٩.

افترق جمهور المفسرين واللغويين في إعراب (ما) إلى قولين:

الأول: أن تكون استفهامية، وفاعل ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ ضمير (ما)، والمفعول الثاني محذوف، وتكون (ما) في محل رفع مبتدأ، والجملة بعدها خبر (النحاس، ٣٣٨: ٢/ ٢٧، وأبو علي الفارسي، ٣٧٧: ٣/ ٣٧٧، والكرماني، ٥٠٥: ١/ ٣٨٠، وابن عطية، ٥٤٢: ٢/ ٣٣٣، والعكبري، ٦٠٦: ١/ ٥٣٠، والبيضاوي، ٦٨٥: ٢/ ١٧٧، وأبو حيان، ٧٤٥: ٤/ ٦١٤، ٦١٥، والسمين الحلبي، ٧٥٦: ٥/ ١٠١، والسيوطي، ٩١١: ١/ ٣١٢، والألوسي، ١٢٧٠: ٤/ ٢٣٩).

الثاني: أن تكون (ما) نافية (الفراء، ٢٠٧: ١/ ٣٧٤، ١٣٨، والزجاج، ٣١١: ٢/ ٢٨٢، والأزهري، ٣٧٠: ١٥/ ٣٠٠).

أما ابن عاشور فقد جعل (ما) نكرة موصوفة بجملة قوله تعالى: ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ ومعناها: شيء موصوف بأنه يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون، حيث قال: "وهذه الجملة عقبة حيرة للمفسرين في الإبانة عن معناها ونظمها ولنأت على ما لاح لنا في موقعها ونظمها وتفسير معناها، ثم نعقبه بأقوال المفسرين... وأما وجه كون الواو في قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ واو الحال فتكون (ما) نكرة موصوفة بجملة يشعركم، ومعناه شيء موصوف بأنه يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون، وهذا الشيء هو ما سبق نزوله من القرآن... وإني لأعجب كيف غاب عن المفسرين هذا الوجه من جعل (ما) نكرة

موصوفة في حين إنهم تطرقوا إلى ما هو أغرب من ذلك" (ابن عاشور، ١٣٩٣: ٧/ ٤٣٦، ٤٣٩).
والذي يظهر لي أن القول الثاني بعيد، وهو أن تكون (ما) نافية، لأن الفعل يبقى بلا فاعل.

قال أبو علي الفارسي: "ولا يجوز أن يكون نفيًا، لأن الفعل فيه يبقى بلا فاعل

فإن قلت: يكون نفيًا ويكون فاعل يشعركم ضمير اسم الله تعالى قيل: ذلك لا يصح، لأن التقدير يصير: وما يشعركم الله انتفاء إيمانهم، وهذا لا يستقيم، ألا ترى أن الله تعالى قد أعلمنا أنهم لا يؤمنون بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (١١١) [الأنعام].

فالمعنى: ما يدريكم إيمانهم إذا جاءت، فحذف المفعول، وحذف المفعول كثير والتقدير: ما يدريكم إيمانهم إذا جاءت، أي: هم لا يؤمنون، مع مجيء الآية إياهم" (أبو علي الفارسي، ٣٧٧: ٣/ ٣٧٧، ٣٧٨).

وأما رأي ابن عاشور فأرى أنه بعيد كذلك، لأنه جعل الواو للحال، مع أن الجمهور متفق على أنها استئنافية، كما ذكر هذا الألوسي، حيث قال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ كلام مستأنف غير داخل تحت الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان الحكمة فيما أشعر به الجواب السابق من عدم مجيء الآيات خوطب به المؤمنون - كما قال الفراء وغيره - إما خاصة بطريق التلوين لما كانوا أراغبين في نزولها طمعا في إسلامهم، وإما معه عليه الصلاة والسلام بطريق التعميم لما روي مما يدل على رغبته عليه الصلاة والسلام في ذلك أيضًا كالهم بالدعاء، وفيه بيان لأن إيمانهم فاجرة وإيمانهم في زوايا العدم وإن أجيئوا إلى ما سألوه.

وجوز بعضهم دخوله تحت الأمر، ولا وجه له إلا أن يقدر قل للكافرين: إنما الآيات عند الله وللمؤمنين وما يشعركم إلخ وهو تكلف لا داعي إليه" (الألوسي، ١٢٧٠: ٤/ ٢٣٩).

ثم إن ابن عاشور قال: إن الجمهور أغفلوا أن تكون (ما) نكرة موصوفة، وتطرقوا لما هو أغرب، وأنا أرى أن رأي الجمهور ليس فيه غرابة، حيث جعلوا الواو استئنافية و(ما) استفهامية، أو نافية، وهذا هو ظاهر الكلام، أما رأي ابن عاشور فهو الذي فيه غرابة.

كما أن ابن عاشور جعل (ما) بمعنى: شيء، أما الجمهور فقد جعلوا الكلام على ظاهره، ومعلوم أن حمل الكلام على ظاهره أولى من التقدير.

٤- معنى اللام في ﴿لَهُمْ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ النساء: ١٥٧ بحثت في معنى اللام في هذه الآية عند أكثر المفسرين والمعربين فلم أجد من تطرق لها، إلا ابن عاشور، حيث جوّز في هذه اللام ثلاثة آراء:

الأول: أن تكون اللام بمعنى (عند)، كما تقول: حصل لي ظن بكذا، وتكون ﴿لَهُمْ﴾ نائب فاعل للفعل المبني للمجهول، وضمير ﴿لَهُمْ﴾ عائد إلى الذين قالوا ﴿إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ (ابن عاشور، ١٣٩٣: ٦/ ٢١).

الثاني: أن تكون اللام لام الأجل، ويكون المعنى على هذا: أنه شبه لليهود الأولين والآخرين خبر صلب المسيح، أي اشتبه عليهم الكذب بالصدق، فيكون من باب قول العرب: خيل إليك، واختلط على فلان، وليس ثمة شبهة بعيسى ولكن الكذب في خبره شبهة بالصدق، أي ليس الخبر كذبه بالصدق لأجلهم، أي: لتضليلهم، أي: أن كبراءهم اختلقوه لهم ليبردوا غليلهم من الحنق على عيسى إذ جاء بإبطال ضلالتهم (ابن عاشور، ١٣٩٣: ٦/ ٢١).

الثالث: أن تكون اللام بمعنى (على) للاستعلاء المجازي، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]، ونكتة العدول عن حرف (على) تضمين فعل شبه معنى صنع، أي صنع الأخبار هذا الخبر لأجل إدخال الشبهة على عامتهم (ابن عاشور، ١٣٩٣: ٦/ ٢١).

والذي يظهر لي أن القول الأول بعيد، لأن المعنى سيختلف، والأسلوب سيكون ركيكاً، إذ الضابط في أن تكون اللام بمعنى (عند)، هو أن يصح أن تقع (عند) مكان اللام، كما هو واضح عند المرادي وابن هشام (المرادي، ٧٤٩: ١/ ١٠١، وابن هشام، ٧٦١: ١/ ٢٨١)، فإذا قلنا: ولكن شبهة عندهم، قد يختلف المعنى عن المقصود من المعنى التي تريده الآية، كما أن الأسلوب ضعيف، إذا أردنا أنه شبهة لهم.

فعندما أقول: شبه لي فلاناً بفلان، أي: أنني رأيت فلاناً فظننه فلاناً آخر، لأنه يشبهه، أما عندما أقول: شبه عندي، فهذا لا يؤدي المعنى الذي يؤديه الأول.

أما القولان الثاني والثالث فأرى أنهما صائبان، لأنهما موافقان لمعنى الآية، والأسلوب معهما رشيق.

أما القول الثاني فواضح اجتهد ابن عاشور فيه، وأن المقصود من قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾، الخبر هو الذي شبه لهم، لأنهم يتناقضون الأخبار سالفاً عن سالف، فيكون أحد كبرائهم اختلق هذه القصة ليبرد غليله - كما ذكر ابن عاشور -، وهو معنى تحتمله الآية.

أما القول الثالث فصائب لأننا إذا جعلنا (على) مكان (اللام) صح المعنى، فيصبح: ولكن شبه عليهم، وهو معنى صحيح وأسلوب فصيح.

والذي جعل ابن عاشور يذكر معاني اللام دون غيره من المفسرين والمعربين، هو محاولة الربط بين معنى الآية ومعاني حرف اللام، فهو يهتم بالمعنى العام للآية وسياقها، ويحاول أن يربط بين معاني الحرف ومعنى الآية.

٥- معنى (لعل) في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٢١) [البقرة].

ذهب المفسرون والمعربون في معنى (لعل) في الآية إلى عدة أقوال:

الأول: أنها على بابها، فتفيد الترجي أو التوقع والإشفاق، ولكنه من قبل المخاطبين، فتنتقل دلالتها من القيام بالمتكلم - الذي هو معناها الأصلي الأول - إلى المخاطب، أي: اعبدوا ربكم راجين للتقوى،

وعلى هذا فلا يصح أن تتعلق إلا بقوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا﴾ (سبويه، ١٨٥: ١/ ٣٣١، والمبرد، ٢٨٥: ٤/ ١٨٣، وابن السراج، ٣١٦: ١/ ٢٥٩، والتعلبي، ٤٢٧: ١/ ١٦٧، والواحدي، ٤٦٨: ١/ ٩٨، والبخوي، ٥١٦: ١/ ٩٣، والرازي، ٦٠٦: ٢/ ٣٣٤، وابن الحاجب، ٦٤٦: ١/ ٢٠٩، والرضي، ٦٨٦: ٥/ ٩٣، وأبو حيان، ٧٤٥: ١/ ١٥٦).

قال سبويه: "(لعل) و(عسى): طمع وإشفاق" (سبويه، ١٨٥: ٤/ ٢٣٣).

وقال أيضاً: "ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئِنَّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ فالعلم قد أتى من وراء ما يكون، ولكن اذهبا أنتما في رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم، وليس لهما أكثر من ذا ما لم يعلم" (سبويه، ١٨٥: ١/ ٣٣١).

وقال الأنباري: "الرجاء لا يخرج أبداً من معنى الشك" (الأنباري، ٣٢٨: ص ١٧).

وقال أبو حيان: "وليست (لعل) هنا بمعنى (كي)، لأنه قول مرغوب عنه، ولكنها للترجي والإطماع، وهو بالنسبة إلى المخاطبين، لأن الترجي لا يقع من الله تعالى إذ هو عالم الغيب والشهادة" (أبو حيان، ٧٤٥: ١/ ١٥٥).

قال الهروي: "تكون (لعل) للتوقع لأمر ترجوه، أو تخافه... ولا تدل على قطع أنه يكون أو لا يكون، وإنما هي طمع أن يكون، وإشفاق ألا يكون" (الهروي، ٤١٥: ص ٢١٧).

وقد استدل أصحاب هذا القول بأن الأصل ألا تخرج (لعل) عن معناها بالكلية.

الثاني: أنها للتعليل، وهو معناها اللغوي الحقيقي الثاني، فتكون مجردة من الشك، فهي بمعنى (كي)، والتقدير: كي تتقوا، وتكون جملة (لعل) متعلقة بقوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا﴾ وبقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ﴾.

وهذا القول منسوب إلى الكسائي والأخفش (أبو حيان، ٧٤٥: ٣/ ١٢٤٠، والمرادي، ٧٤٩: ١/ ٥٨٠)، ومنسوب إلى قطرب (ابن الشجري، ٥٤٢: ١/ ٧٧، والكرماني، ٥٠٥: ١/ ١٢٤، والقرطبي، ٦٧١: ١/ ٢٢٧)، ومنسوب أيضاً إلى ثعلب (الزركشي، ٧٩٤: ٣/ ٩٩)، وذكر هذا القول (الطبري، ٣١٠: ١/ ٣٦٤، والزجاج، ٣١١: ١/ ٩٨، والواحدي، ٤٦٨: ١/ ٩٨، والكرماني، ٥٠٥: ١/ ١٢٤، وابن قيم الجوزية، ٧٥١: ١/ ١٩٦، والسمين الحلبي، ٧٥٦: ١/ ١٨٩، والزركشي، ٧٩٤: ٣/ ٩٩، وقيس إسماعيل نسبه للكوفيين: ص ٥٥٥).

قال ابن قيم الجوزية: "فصل: النوع السابع التعليل ب(لعل) وهي في كلام الله سبحانه وتعالى للتعليل مجردة عن معنى الترجي فإنها إنما يقارنها معنى الترجي إذا كانت من المخلوق وأما في حق من لا يصح عليه الترجي فهي للتعليل المحض كقوله: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ فقيل: هو تعليل لقوله: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ وقيل: تعليل لقوله: ﴿خَلَقَكُمْ﴾، والصواب أنه تعليل للأمرين لشرعه وخلقه" (ابن قيم الجوزية، ٧٥١: ١/ ١٩٦).

الثالث: أنها محمولة على معنى مجازي هو الإرادة، بتشبيه إرادته التقوى من عبادته بالرجاء من خلال صورة استعارية تمثيلية، تمثل هيئة مركبة من راج، ومرجو منه، ورجاء، والإيماء على حالة المشابهة بين طرفي التشبيه، بأن متعلق الإرادة والرجاء متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان لجانب

الفعل (الربعي، ٧٦٧)، وذكر هذا القول منسوباً إلى الجبائي (الرازي، ٦٠٦: ١٢ / ٥٣٤)، وذكره (الزمخشري، ٥٣٨: ١ / ٩٢)، وينسب للمعتزلة (الجلطاي، ص ٣٢٢).

قال الزمخشري: "لا يجوز أن يحمل على رجاء الله تقواهم لأن الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة، وحمله على أن يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد أيضاً، ولكن (لعل) واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة، لأن الله عز وجل خلق عباده ليتعبد لهم بالتكليف، وركب فيهم العقول والشهوات، وأراح العلة في أقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين، ووضع في أيديهم زمام الاختيار، وأراد منهم الخير والتقوى، فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا ليترجح أمرهم - وهم مختارون بين الطاعة والعصيان - كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وأن لا يفعل، ومصادقه قوله عز وجل: ﴿لِيَلْبِذَكُمْ فِي سُلَكٍ مَّا يَكُنُ مِنَ الْأَعْيَانِ حَتَّىٰ تَخْرُجُوا مِنْهَا فِي أَوَّلِ النَّفْسِ الْمَاصِيَّةِ﴾ وإنما يبلو ويختبر من تخفى عليه العواقب، ولكن شبه بالاختبار بناء أمرهم على الاختيار" (الزمخشري، ٥٣٨: ١ / ٩٢).

وقال الرازي: "احتج الجبائي بقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ الأنعام: ٤٢، فقال: هذا يدل على أنه تعالى إنما أرسل الرسل إليهم، وإنما سلط البأساء والضراء عليهم، لإرادة أن يتضرعوا ويؤمنوا، وذلك يدل على أنه تعالى أراد الإيمان والطاعة من الكل" (الرازي، ٦٠٦: ١٢ / ٥٣٤).

الرابع: أن معناها التعرض للأمر، أي: افعلوا متعرضين للتقوى (الكرماني، ٥٠٥: ١ / ١٢٤، ١٢٥، والأصبهاني، ٥٣٥: ١ / ٥٤، والسمين الحلبي، ٧٥٦: ١ / ١٨٩).

الخامس: أنها بمعنى لام العاقبة، أي: ستكون عاقبتكم التذكر أو التقوى إن فعلتم (الأصبهاني، ٥٣٥: ١ / ٥٤، وابن عطية، ٥٤٢: ١ / ١٠٥، ابن حزم، ٥٤٨: ٢ / ١٣٢).

أما ابن عاشور فقد جاء برأي جديد، وهو أن (لعل) في هذه الآية تختلف عن غيرها، فهي إخبار باقترب وقوع التقوى، لأنها وقعت تعليلاً بعد أمر، حيث قال عند حديثه عن (لعل) في هذه الآية: "وعندي وجه آخر مستقل وهو أن (لعل) الواقعة في مقام تعليل أمر أو نهى لها استعمال يغاير استعمال (لعل) المستأنفة في الكلام سواء وقعت في كلام الله أم في غيره، فإذا قلت افتقد فلانا لعلك تنصحه كان إخباراً باقترب وقوع الشيء وأنه في حيز الإمكان إن تم ما علق عليه فأما اقتضاؤه عدم جزم المتكلم بالحصول فذلك معنى التزامي أغلبي قد

يعلم انتفاؤه بالقرينة وذلك الانتفاء في كلام الله أوقع، فاعتقادنا بأن كل شيء لم يقع أو لا يقع في المستقبل هو القرينة على تعطيل هذا المعنى الالتزامي دون احتياج إلى التأويل في معنى الرجاء الذي تفيد (لعل) حتى يكون مجازاً أو استعارة، لأن (لعل) إنما أتت بها لأن المقام يقتضي معنى الرجاء فالتزام تأويل هذه الدلالة في كل موضع في القرآن تعطيل لمعنى الرجاء الذي يقتضيه المقام، والجماعة لجأوا إلى التأويل لأنهم نظروا إلى (لعل) بنظر متحد في مواقع استعمالها بخلاف لعل المستأنفة فإنها أقرب إلى إنشاء الرجاء منها إلى الإخبار به، وعلى كل فمعنى (لعل) غير معنى أفعال المقاربة" (ابن عاشور، ١٣٩٣: ١ / ٣٣٠).

فابن عاشور يقسم (لعل) إلى قسمين: مستأنفة، وأخرى تدل على اقتراب وقوع الشيء، وأنه ممكن الحصول، ولم أجد هذا التقسيم إلا عنده، ثم إنه يرى أن (لعل) الواقعة في مقام تعليل أمر أو نهى كذلك

تختلف في استعمالها عن (لعل) المستأنفة، فهذه الأخيرة تدل على اقتراب وقوع الشيء، أو ممكن الوقوع، ثم أخذ على الجمهور أنهم لا يفرقون في استعمالات (لعل)، بل ينظرون لها بنظرة واحدة.

وقد رد الزمخشري أن تكون (لعل) بمعنى (كي) حيث قال: "و(لعل) لاتكون بمعنى (كي)، ولكن الحقيقة ما أقيت إليك" (الزمخشري، ٥٣٨: ١/ ٩٢).

وقد علل الصبان قول الزمخشري، فقال: لأن معنى العلية يأباه، ألا تراك تقول: دخلت على المريض كي أعوده ولا يصح لعل (الصبان، ١٢٠٦: ١/ ٤٠٠).

والذي يظهر لي أن القول الثاني هو الراجح، وهو أن تكون (لعل) للتعليل، وذلك لما يأتي:

أن الأصل في (لعل) أن تكون موضوعة للترجي صادرًا من المتكلم، فلما تعذّر هذا، حُمِلت على معنى آخر حقيقي وثابت فيها.

أن حمل (لعل) على معنى التعليل تكاملاً في معنى الآية، فسواءً كانت متعلقة بقوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا﴾ أو بقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ﴾، فالمعنى متجه لصحة التعليل لهذين الأمرين، كما قال ابن قيم الجوزية: "والصواب أنه تعليل للأمرين لشرعه وخلقه" (ابن قيم الجوزية، ٧٥١: ١/ ١٩٦).

وأما حملها على أنها باقية على بابها ولكن الترجي من قبل المخاطبين فهذا قول بعيد، لأنها لا تتعلق إلا بقوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا﴾، لأنهم حين الخلق لم يكونوا عالمين فكيف يتصور الرجاء منهم؟! ولا يجوز جعلها حالاً مقدرة، لأن المقدر حال الخلق التقوى لا رجاؤها (الألوسي، ١٢٧٠: ١/ ١٨٨).

كما أن المعنى على التعليل وهو: اعبدوا ربكم لكي تتقوا، أوفى من المعنى: اعبدوا ربكم راجين التقوى، لأن تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى، إنما المناسب تقييدها بالتقوى أو اقترانها برجاء ثوابها (الألوسي، ١٢٧٠: ١/ ١٨٨).

ثم إن حمل (لعل) على معنى التعليل، ثابت فيها بنقل الأئمة العدول، من أهل اللغة والنحو، وهم الذين نقلوا لنا اللغة، بل إن بعضهم يرى أن جميع ما في القرآن من (لعل) فإنها للتعليل إلا قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ الشعراء: ١٢٩ فإنها للتشبيه (الزركشي، ٧٩٤: ٤/ ٣٩٤).

ومما يقوي القول بأن (لعل) للتعليل، أنها وردت في قراءة ابن مسعود (كي) في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ الشعراء: ١٢٩، فجاء في موضع (لعل) لفظة (كي) التي هي للتعليل، فقال: كي تخلصوا (القرطبي، ٦٧١: ١٣/ ١٢٤، وأبو حيان، ٧٤٥: ٨/ ١٧٨، والسمين الحلبي، ٧٥٦: ٨/ ٥٣٩).

ثم إنها قد تعطف (لعل) على ما دخلت عليه لام التعليل، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ غافر: ٦٧، فهذه العلة معطوفة على العلة التي قبلها، مما يؤيد القول بأنها تكون لتعليل (عضيمة، ١٩٨٤: ٢/ ٦٠١).

كما أن الزمخشري ذكر ملمحاً لطيفاً وهو أن من ديدن الملوك وما عليه أوضاع أمرهم ورسومهم أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على إنجازها على أن يقولوا: عسى، ولعل، ونحوهما من الكلمات أو يخيلوا إخاله، أو يظفر منهم بالرمزة أو الابتسامة أو النظرة الحلوة، فإذا عثر على شيء من ذلك منهم، لم يبق للطالب ما عندهم شك في النجاح والفوز بالمطلوب، فعلى مثله ورد كلام مالك

الملوك ذي العز والكبرياء (الزمخشري، ٥٣٨: ١/ ٩٢).

كما أني أجد في عبارة ابن عاشور اضطراباً، حيث ذكر أن (لعل) هنا تدل على اقتراب وقوع الشيء، لأنها وقعت بعد أمر، ثم يقول: هي غير أفعال المقاربة.

أما بقية الأقوال فأرى أنها صرف لـ (لعل) عن معناها الأصلي، وتكلف لا داعي له.

٦- حذف العاطف في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٣٠) [البقرة].

ذكر ابن عاشور أن قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ أنه جواب الملائكة وأن فيه حرف عطف محذوفاً، والتقدير: فقالوا أتجعل فيها من يفسد فيها...، ولكن حذف حرف العطف جرياً على طريقة متبعة في القرآن الكريم. وذكر ابن عاشور أنه أول من تنبّه لهذا الأسلوب، وأنه أول من اكتشفه، حيث قال: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾

هذا جواب الملائكة عن قول الله لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، فالتقدير: فقالوا على وزان قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ البقرة: ٣٤، وفصل الجواب ولم يعطف بالفاء أو الواو جرياً به على طريقة متبعة في القرآن في حكاية المحاورات وهي طريقة عربية قال رؤبة بن العجاج^(١):

قالت بنات العم يا سلمى وإن ... كان فقيراً معدماً قالت وإن

وإنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول فإن المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب فطردوا الباب فحذفوا العاطف في الجميع وهو كثير في التنزيل وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي مخالفة الاستعمال وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل، وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي" (ابن عاشور، ١٣٩٣: ١/ ٤٠١).

وقد ذكر ابن عاشور في مقدمة تفسيره مثل هذا الكلام، حيث قال: "وقد استقرت أنا من أساليب القرآن أنه إذا حكى المحاورات والمجوابات حكاها بلفظ (قال) دون حروف عطف، إلا إذا انتقل من محاورة إلى أخرى، انظر قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ﴾ (ابن عاشور، ١٣٩٣: ١/ ١٢٥).

فابن عاشور يرى أنه أول من عرف هذا الأسلوب في القرآن الكريم، وهو حذف حرف العطف في المحاورات، حتى لا يتكرر حرف العطف مع فعل القول.

(١) البيت من مشطور الرجز، وهو مذكور عند الفراهيدي، الخليل بن أحمد، الجمل في النحو، ١/ ١٥٩، وابن الصيرفي، علي بن منجب، المختار من شعر شعراء الأندلس، تحقيق: عبد الرزاق حسين، الناشر: دار البشير، عمان، ط١، ١٤٠٦هـ، ١/ ٥٣، وابن عصفور، علي بن مؤمن، ضرائر الشعر، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، الناشر: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٠م، ١/ ١٨٥، وابن هشام، أوضح المسالك، ١/ ٤٢، والبغدادي، عبد القادر بن عمر، خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤١٨هـ، ٩/ ١٤، ١٥.

والذي يظهر لي أن ابن عاشور قد سبق إلى هذا الاستنباط، فقد وجدتُ مثل كلام ابن عاشور عند أبي حيان، إذ يقول: "والجملة المفتحة بالقول إذا كانت مرتباً بعضها على بعض في المعنى، فالأصح في لسان العرب أنها لا يؤتى فيها بحرف ترتب، اكتفاء بالترتيب المعنوي، نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾، أتى بعده، ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ﴾، ونحو: ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ﴾، ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾، ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ﴾، ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك عشرون موضعاً في قصة موسى، على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام، في إرساله إلى فرعون ومحاورته معه، ومحاوره السحرة، إلى آخر القصة، دون ثلاثة، جاء منها اثنان جواباً وواحد كالجواب، ونحو هذا في القرآن كثير" (أبو حيان، ٧٤٥: ١ / ٢٤٠).

فابن عاشور توهم أنه أول من اكتشف هذا الأسلوب، والحقيقة أن أبا حيان قد عرف هذا الأسلوب، وجاء بأمثلة كثيرة كما هو واضح من كلامه السابق.

وقد وجدت بعض الأمثلة ينطبق عليها ما ذكره أبو حيان وابن عاشور، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ (٣٢) قَالُوا نَحْنُ أَوْلُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ (٣٣) قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (٣٤)﴾ [النمل].

٧- معنى الفاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ (٥٤)﴾ [البقرة].

ذهب جمهور المفسرين والمعربين إلى أن الفاء للتسبب وهي التي في قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوا﴾، والفاء الثانية للتعقيب وهي التي في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا﴾، وقد تأول بعضهم الفعل (توبوا) إلى (فاعزموا على التوبة فاقتلوا أنفسكم)، من قبل أن الله تعالى جعل توبتهم قتل أنفسهم، ويجوز أن يكون القتل تمام توبتهم، فيكون المعنى: فتوبوا، فأتبعوا التوبة القتل تنمة لتوبتكم.

(الزمخشري، ٥٣٨: ١ / ١٤٠، والرازي، ٦٠٦: ٣ / ٥١٦، والبيضاوي، ٦٨٥: ١ / ٨١، والنسفي، ٧١٠: ١ / ٩٠، وأبو حيان، ٧٤٥: ١ / ٣٣٦، والسمين الحلبي، ٧٥٦: ١ / ٣٦٧، وأبو السعود، ٩٨٢: ١ / ١٠٢، والألوسي، ١٢٧٠: ١ / ٢٦١).

أما ابن عاشور فقد جاء بقول جديد، وهو أن تكون الفاء الأولى عاطفة، والثانية مؤكدة للأولى، وذلك لأن الأولى متصلة بفعل غير محسوس، والثانية متصلة بفعل محسوس، حيث قال: "وعندي أنه إذا كانت الجملة الثانية منزلة منزلة البيان من الجملة الأولى وكانت الأولى معطوفة بالفاء كان الأصل في الثانية أن تقطع عن العطف فإذا قرنت بالفاء كما في هذه الآية كانت الفاء الثانية مؤكدة للأولى، ولعل ذلك إنما يحسن في كل جملتين تكون أولاهما فعلا غير محسوس وتكون الثانية فعلا محسوساً مبيناً للفعل الأول فينزل منزلة حاصل عقبه فيقرن بالفاء لأنه لا يحصل تمامه إلا بعد تقرير الفعل الأول في النفس ولذلك قربه صاحب (الكشاف) بتأويل الفعل الأول بالعزم في بعض المواضع" (ابن عاشور، ١٣٩٣: ١ / ٥٠٤).

فابن عاشور جعل الفاء الأولى عاطفة والثانية مؤكدة للأولى، وعلل ذلك بتعليل لم أجده إلا عنده، وهو اتصال الأولى بفعل غير محسوس وهو قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوا﴾ فالفعل (تاب) فعل غير محسوس، لأنه من أفعال القلب، أما فعل ﴿فَأَقْتُلُوا﴾ فعل محسوس، فهو من أفعال المعالجة، فالفاء الثانية اتصلت بفعل محسوس، فهي تؤكد الأولى.

والذي يظهر لي أن رأي ابن عاشور هو الراجح، وهو أن تكون الفاء الأولى عاطفة، حيث ذكر ابن مالك أن الأصل في الفاء أن تكون عاطفة، فقال: "وأما الفاء فالأصل في استعمالها أن يعطف بها لاحق مرتب متصل بلا مهلة" (ابن مالك، ٦٧٢: ٣/ ١٢٠٦).

أما الفاء الثانية فقد جعلها ابن عاشور مؤكدة للأولى، وعلل سبب اقتران الفعل الثاني بالفاء، لأنه لا يحصل تمامه إلا بعد تقرير الفعل الأول في النفس، ولذلك لجأ الزمخشري إلى تأويل الفعل (توبا) إلى (اعزموا).

وأرى أن ابنَ عاشور قد أصاب في هذا القول، فهو مهتمٌ بالمعنى وسياق الآيات، ومع ذلك لم يخل بقواعد اللغة، كما أن له إشارات لطيفة في التعليل، وهي أن الفعل الأول غير محسوس، والآخر محسوس، وهذا مما انفرد به ابن عاشور.

الخاتمة:

وبعد الانتهاء من هذا البحث اتضح لي ما يأتي:

- ١- اهتمام ابن عاشور بالجانب النحوي واللغوي في تفسيره بشكل عام، وبحروف المعاني بشكل خاص.
- ٢- لم يكن ابن عاشور مقلداً للمفسرين والنحاة الذين قبله، بل كان يفسر الآية ويعربها ويأتي برأي جديد في بعض المواضع، كما هو واضح من الآيات السابقة.
- ٣- كان يتوهم ابن عاشور -أحياناً- أنه أول من قال برأي معين، وفي الحقيقة أن هناك من سبقه من المفسرين أو النحاة إلى ذلك القول.
- ٤- اهتم ابنُ عاشور في تفسيره ببلاغة القرآن الكريم، وأبرزها إبرازاً واضحاً من خلال تحليله للآيات الكريمة وتفسيرها، فتفسيره يُعد مرجعاً مهماً في هذا الجانب.
- ٥- تأثر ابنُ عاشور ببعض المفسرين والنحاة الذين قبله، مثل الزمخشري، وابن عطية، والرازي، وغيرهم كثير، فقد كان يذكر آراءهم، ثم يؤيدهم أو يخالفهم.

المصادر والمراجع:

- ١- الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- ٢- الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- ٣- الأنباري، محمد بن القاسم، الأضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١١هـ.
- ٤- الأوسي، قيس إسماعيل، أساليب الطلب عند النحويين البلاغيين، الناشر: جامعة بغداد، بغداد، ١٩٨٨م.
- ٥- البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤١٨هـ.
- ٦- البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، الناشر: دار

- إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- ٧- البيضاوي، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٨- الثعلبي، أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- ٩- الجطلابي، الهادي، قضايا اللغة في كتب التفسير، المنهج، التأويل، الإعجاز، الناشر: كلية الآداب، تونس، ط ١، ١٩٩٨م.
- ١٠- ابن جني، أبو الفتح عثمان، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، الناشر: وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٢٠هـ.
- ١١- ابن الحاجب، عثمان، أمالي ابن الحاجب، تحقيق: فخر صالح سليمان قداره، الناشر: دار الجيل، بيروت، ودار عمان، عمان.
- ١٢- أبو حيان، محمد بن يوسف:
- البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ.
 - ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان، مراجعة: رمضان عبد التواب، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ١٣- الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ.
- ١٤- الربيعي، سليمان بن عبد العزيز، التوجيه البلاغي لآيات العقيدة بين الطبري والزمخشري في تفسيريهما، (وهي رسالة ماجستير في قسم البلاغة في كلية اللغة العربية، في الرياض، ١٤٢٢هـ).
- ١٥- الرضي، محمد بن الحسن، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، الناشر: عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٤٢١هـ.
- ١٦- الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ.
- ١٧- الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ.
- ١٨- ابن السراج، محمد بن السري، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، بدون طبعة.
- ١٩- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق.
- ٢٠- سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٤٠٨هـ.
- ٢١- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر:
- الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ.
 - همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، الناشر: المكتبة التوفيقية، مصر.
- ٢٢- ابن الشجري، هبة الله بن علي، أمالي ابن الشجري، تحقيق: محمود الطناحي، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة.
- ٢٣- الصبان، محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، الناشر: دار الكتب

- العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ.
- ٢٤- ابن الصيرفي، علي بن منجب، المختار من شعر شعراء الأندلس، تحقيق: عبد الرزاق حسين، الناشر: دار البشير، عمان، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ٢٥- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٢٦- الظاهري، ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، الناشر: دار الفكر، ١٤٠٠هـ.
- ٢٧- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الناشر: الدار التونسية للنشر، تونس، سنة النشر: ١٩٨٤م.
- ٢٨- ابن عصفور، علي بن مؤمن، ضرائر الشعر، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، الناشر: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٠م.
- ٢٩- عزيمة، محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، الناشر: دار الحديث، القاهرة.
- ٣٠- ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ٣١- العكبري، عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد الجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- ٣٢- أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي، بشير جويجاني، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.
- ٣٣- الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١.
- ٣٤- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، الجمل في النحو، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط٥، ١٤١٦هـ.
- ٣٥- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ.
- ٣٦- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ.
- ٣٧- الكرمانلي، محمود بن حمزة، غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار النشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.
- ٣٨- ابن مالك، محمد بن عبدالله:
- شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، الناشر: هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٠هـ.
- شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، الناشر: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، ط١.
- ٣٩- المبرد، محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، الناشر: عالم الكتب، بيروت.
- ٤٠- المرادي، حسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٣هـ.
- ٤١- النحاس، أحمد بن محمد:
- إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

- معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٩هـ.
- ٤٢- النسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديمستو، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
- ٤٣- الهروي، علي بن محمد، الأزهية في علم الحروف، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط ٢، ١٤٠٢هـ، ص ٢١٧.
- ٤٤- ابن هشام، عبد الله بن يوسف:
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، الناشر: دار الفكر، دمشق، ط ٦، ١٩٨٦م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٤٥- الواحدي، علي بن أحمد، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، أحمد محمد صيرة، أحمد عبدالغني الجمل، عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: عبد الحي الفرماوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٥هـ.
- ٤٦- ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي، شرح المفصل، تحقيق: أحمد السيد، الناشر: المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، د.ت.