

الباب الثاني
السياق والدلالة

الفصل الأول
أثر السياق في بيان معاني الأدوات.

الفصل الثاني
أثر السياق في بيان مرجع الضمير.

الفصل الثالث
أثر السياق في بيان مرجع ضمير الإشارة.



obeikandi.com

مقدمة الباب:

لا أقصد بعنوانه الباب بـ «السياق والدلالة» الخروج بالبحث عن النطاق النحوي، فالعلاقة بين النحو والدلالة علاقة محال انفصامها. فللنحو وظيفتان لفظية، ودلالية، وهي الكشف عن حُجُب المعاني، كما قال ابن مالك: ^(١) وَبَعْدُ، فَالْنَحْوُ صَلاَحُ الْأَلْسِنَةِ وَالنَّفْسُ إِنْ تَعَدَمَ سَنَاهُ فِي سَنَةِ بِهِ أَنْكَشَافُ حُجُبِ الْمَعَانِي وَجُلُوءُ الْمَفْهُومِ ذَا إِذْعَانٍ فهذه العنوانة على سبيل الإطلاق على الأغلب في مواضع البحث في الباب، إذ الاهتمام فيه بأثر السياق في اختيار المعنى لا الإعراب من جهة، ومباحث الباب لا تعلق لها باختلاف اللفظ، أو النطق من جهة أخرى. فيتكون هذا الباب من ثلاثة فصول:-

الأول: أثر السياق في بيان معاني الأدوات.

الثاني: أثر السياق في بيان مرجع الضمير.

الثالث: أثر السياق في بيان مرجع ضمير الإشارة.

ويتبين من خلال الفصول الثلاثة دور القرائن النحوية وغيرها في ترجيح معنى على آخر.

(١) انظر: شرح الكافية الشافية (١/ ١٥٥).

obeikandi.com



الفصل الأول أثر السياق في بيان معاني الأدوات

- المبحث الأول: في الحروف.
- المبحث الثاني: فيما شابه الحروف.
- المبحث الثالث: طريقة ابن عاشور في تناول الأدوات.
- 

obeikandi.com

الفصل الأول

أثر السياق في بيان معاني الأدوات

مدخل:

الأدوات هي الحروف وما شابهها من الأسماء، والأفعال، والظروف^(١)، وقد أطلق عليها ابن هشام «المفردات»^(٢)، ومعاني الأدوات علم وثيق الصلة بتفسير القرآن الكريم. فالبحث عن معاني الحروف والأدوات مما يحتاج إليه المفسر لاختلاف مدلولها، فيرجح استعمالها في بعض المحال على بعض، بحسب مقتضى الحال^(٣).

وبين المرادي أهمية معرفة معاني الحروف، وضرورة تحصيلها، وإن سببت للباحث عنها العناء. فيقول: «فإنه لما كانت مقاصد كلام العرب، على اختلاف صنوفه، مبنياً أكثرها على معاني حروفه صرفت الهمم إلى تحصيلها، ومعرفة جملتها وتفصيلها، وهي مع قلتها، وتيسر الوقوف على جملتها، قد كثر دورها، وبعُد غورها، فعزت على الأذهان معانيها، وأبت الإذعان إلا لمن يعانيتها»^(٤).

ومعاني الأدوات مرتبطة بالسياق، فالمعاني التي تؤديها الأدوات جميعاً هي نوع من التعبير عن علاقات سياقية، فلا بيئة للأدوات خارج السياق؛ لأن الأدوات ذات افتقار متأصل إلى السياق^(٥).

والبعض يرى أن البحث في معاني الحروف بحث لغوي دلالي، ولكنه دخل

(١) مفتاح السعادة، (٤٧/٢)، وقد قسمها د/ تمام حسان إلى قسمين: أصلية، ومحولة، انظر:

اللغة العربية معناها ومبناها، (ص ١٢٣).

(٢) مغني اللبيب، ط، مازن المبارك، (ص ١٧).

(٣) البرهان في علوم القرآن، للزركشي، (٤/ ١٩٩)، بتصرف.

(٤) الجنى الداني، (ص ١٩).

(٥) اللغة العربية معناها ومبناها، (ص ١٢٧).

في النحو على سبيل الاستطراد^(١).

وهذا الكلام يحتاج إلى تدقيق «فإن النحو وإن كان يهتم بالبحث في الحروف من حيث عملها وإعرابها، إلا أنه لا يبحث في الألفاظ خالية من معانيها»^(٢). وقد اهتم معربو القرآن الكريم بالنظر في الحروف والأدوات، وحرصوا على إبراز وظيفتها ودورها وتنوع معانيها، وخروجها عن المعاني الأصلية التي وضعت لها إلى معاني تستفاد من السياق، واختصاص بعض هذه الحروف بسياقات معينة ترد فيها، وكذلك التنبيه على دورها في ترابط الكلام^(٣)، وابن عاشور من المفسرين الذين اهتموا ببيان معاني الأدوات، وهذا ما سنحاول الوقوف عليه من خلال هذا الفصل، قاصدين انتقاء بعض هذه الأدوات، لتحليل تناول ابن عاشور لها إذ لا مجال للحصر والاستقصاء.

(١) حاشية الأمير على شرح الشذور، (ص ١١٤).

(٢) منهج ابن هشام في خلال كتابه المغني. عمران عبد السلام شعيب الجماهيرية الليبية، ط، أولى ١٩٨٦ م، (ص ٤٨)، بتصرف.

(٣) الخطاب القرآني، د/ خلود العموش من (ص ٣٩٣ إلى ص ٣٩٥)، بتصرف.

المبحث الأول في الحروف

الحرف: كلمة تدل على معنى في غيرها، فقط^(١)، وهذا يعني أن تصور معناه متوقف على خارج عنه، فإنك لا تستطيع أن تقول: إنَّ «مِنْ» أفادت التبعض، أو السببية، أو الابتداء، أو البدلية، أو غيرها من معانيها، إلا إذا نظرت في السياق الواردة فيه «مِنْ».

والأصل في الحرف أن يوضع لمعنى واحد، وقد يتوسع فيه، فيستعمل في غيره، ولذا نجد الحرف الواحد يرد لمعاني كثيرة^(٢). ومن هنا كان اهتمام المفسرين ببيان معنى الحرف في الموضع الذي جاء فيه، ومن ثم اختلافهم تبعاً لتعدد الاحتمالات لمعنى الحرف الواحد.

وكثيراً ما نجد هذه الاختلافات في تلك المواضع مطروحة في كتب التفسير، وخاصة التي تهتم بجوانب البلاغة واللغة، كالكشاف، والبحر المحيط، وروح المعاني، وابن عاشور لم يختلف عن سابقه في تناولها، إلا أنه اهتم بالنص على معنى الحرف في كثير من الواضحات^(٣)، وليس موضوع مبحثنا رصد ما ذكره ابن عاشور في استخداماته للحرف، بل نقصد إلى تبين طريقة ابن عاشور في تناول الحروف من خلال تحليل مجموعة من النماذج والآراء في تناوله بعض الحروف؛ للوقوف على مدى تأثير السياق فيما ذهب إليه.

(١) الجنى الداني، (ص ٢٠)، من البديهي أن الكلام على حروف المعاني لا حروف المباني، «الهجاء».

(٢) السابق، (ص ٢٤).

(٣) وهذا هو الذي حدا بالباحث عبد الوهاب العيسوي لأن يكثر من عبارة «انفرد به ابن عاشور» انظر: رسالته، من (ص ١٤١ إلى ص ١٨٠).

ويتكون هذا المبحث من أربعة مطالب:

المطلب الأول: «أن» التفسيرية، وأتناول فيه مذهب ابن عاشور في «أن» التفسيرية، ومدى موافقته النحاة فيما اشترطوه فيها من خلال ثلاثة نماذج تحليلية.

أ- قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩].

ب- قوله تعالى: ﴿وَعَاخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠].

ج- قوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ هُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٧].

المطلب الثاني: حقيقة «واو الثمانية»، وأتناول فيه موقف ابن عاشور مما سمّاه بعض النحاة بـ «واو الثمانية»، من خلال تعرضه لها في مواضعها الخمسة في كتاب الله ﷻ.

المطلب الثالث: خروج «هل» عن الاستفهام إلى معنى «قد»، وأناقش فيه ما ذهب إليه ابن عاشور من أن «هل» لا تخرج عن الاستفهام إلى معنى «قد» مجردة من معنى الاستفهام، من خلال بعض المواضع في تفسيره مقارنة بأقوال النحاة في هذه المسألة.

المطلب الرابع: ملازمة «قد» للدلالة على التحقيق.

وأتناول فيه ما ذهب إليه ابن عاشور من خلط النحاة واضطراب أقوالهم في دلالة «قد» على التقليل، أو التكثير. ونسبة ذلك إلى سيبويه، من خلال تناول النحاة لهذه المسألة.

المطلب الأول

«أن» التفسيرية

«أن» التفسيرية أو المفسرة أو المعبّرة^(١)، أو التي للعبارة^(٢)، هي التي يحسن في موضعها «أي»^(٣)، ولكنها ليست في التفسير كـ «أي»؛ لأن «أي» يُفسّر بها على كل حال، وإنما «أن» يُفسّر بها القول وما في معناه^(٤). وتفارقها في أنها لا تدخل على مفرد^(٥).

وهذا المعنى لـ «أن» يختص به البصريون، والكوفيون لا يعرفونه^(٦)، فهي عند الكوفيين المصدرية الناصبة للفعل، واعترضهم أبو حيان بقوله: «وليس ذلك بصحيح؛ لأنها غير مفتقرة إلى ما قبلها، ولا يصح أن تكون المصدرية إلا بتأويلات بعيدة»^(٧).

وقد اشترطوا لوقوعها شروطاً خمسة، وهي^(٨):

أولاً: أن تسبق بجملة.

ثانياً: أن تتأخر عنها جملة.

(١) في «المفضل» المغيرة، وهو تصحيف لم يلتفت إليه المحقق، والصواب ما أثبتناه. وإلا فلا فائدة من هذه التسمية، ولا تواؤم بينها وبين باقي المسميات. انظر: المفضل في شرح المفضل، (ص ٢٩٢).

(٢) انظر: الكشف، (٢/ ٢٥٥)، والتخمير، (٤/ ١٢٣)، وهذا يؤكد أنها «المعبّرة».

(٣) الجنى الداني، (ص ٢٢٠).

(٤) المفضل في شرح المفضل، (ص ٢٩٢).

(٥) همع الهوامع، (ص ٤٦، ٤).

(٦) المفضل، (ص ٢٩٣)، انظر: مغني اللبيب، (ص ٤٧).

(٧) همع الهوامع، (٤/ ١٤٦)، وانظر: الجنى الداني، (ص ٢٢١)، والتخمير، (٤/ ١٢٣).

(٨) مغني اللبيب، (ص ٤٨-٤٩).

ثالثاً: أن يكون في الجملة السابقة معنى القول.

رابعاً: ألا يكون في الجملة السابقة أحرف القول إلا والقول مؤول بغيره.

خامساً: ألا يدخل عليها جار.

ونخلص من الشرطين الأول والثاني إلى ما نقله صدر الأفاضل عن السيرافي، وهو: أن لا يتصل بها شيء من صلة الفعل الذي تفسره؛ لأنه إذا اتصل به شيء صار من جملة ولم يكن تفسيراً له^(١).

وعبر عنه السيوطي بقوله: «ألا تتعلق بالأول لفظاً، فلا تكون معمولة، ولا مبنية على غيرها»^(٢).

وتعامل ابن عاشور مع «أن» التفسيرية جديراً بالتحليل والتوقف عنده، فهو يربطها بسياق الآيات بعيداً عن الشروط التي وضعها مثبتو أن التفسيرية من النحاة، وإن أدّى ذلك إلى مخالفة الأكثرين. وسأكتفي بعرض ثلاثة نماذج لترجيحاته.

النموذج الأول:

قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٨﴾ وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنْ

(١) التخميم، (٤/ ١٢٢).

(٢) همع الهوامع، (٤/ ١٤٧).

كثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَسِقُونَ ﴿٤٨﴾ [المائدة: ٤٨-٤٩].

ذهب جمهور المفسرين والمعرّبين إلى أن «أن» في قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم﴾، مصدرية، وأنّ الكلام معطوف بعضه على بعض، وهذا المصدر عطفه من عطف المفردات على احتمالين:

الأول: أن يكون في محل نصب عطفاً على «الكتاب».

الثاني: أن يكون في محل جر عطفاً على «بالحق»^(١).

وزاد بعضهم أن يكون المصدر في محل رفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر، مؤخراً أو مقدماً^(٢).

وقد استبعد كل من العكبري، والمتجب، وأبي حيان، والسمين الحلبي، والألوسي كون «أن» التفسيرية لما يلي:

أولاً: وجود الواو العاطفة التي تمنع وقوع أن بين مفسّر ومفسّر.

ثانياً: عدم وجود القول أو ما في معناه قبلها مما يفسد المعنى، وقد رد أبو حيان ما قدره العكبري: «وَأَمْرُنَاكَ أَنْ احْكُم». بأنه: لم يحفظ من لسانهم حذف الجملة المفسرة بـ «أن» وما بعدها، وأمرّ رده السمين والألوسي^(٣).

وعندما يعرض ابن عاشور للآية يؤكد أن «أن» تفسيرية، وأن القول بالمصدرية هو قول لصاحب الكشف الذي فهمه عن سيبويه، ولكن الأولى

(١) روح المعاني، (٢٢٧/٦)، معاني الفراء، (٣١٣/١)، الكشف، (٦١٨/١)، إعراب النحاس، (٢٤/٢)، مشكل مكّي، (٢٣٢/١)، البيان لابن الأنباري، (٢٩٤-٢٩٥)، الفريد، (٤٦/٢)، المحرر الوجيز، (٢٠١/٢).

(٢) انظر: البحر المحيط، (٥١٥/٢)، الدر المصون، (٢٩٣/٤).

(٣) انظر: التبيان، (٣٣١/١)، الفريد، (٤٦/٢)، البحر المحيط، (٥١٥/٢)، الدر المصون، (٢٩٣/٤)، روح المعاني، (٢٢٧/٦).

والأعرب أن تحمل «أن» على التفسيرية.

يقول: «يجوز أن يكون قوله: ﴿وَأَنْ أَحْكُمْ﴾ معطوفاً عطف جملة على جملة، بأن يجعل معطوفاً على جملة ﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾، فيكون رجوعاً إلى ذلك الأمر؛ لتأكيد، وليبنى عليه قوله: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾، وتكون «أن» تفسيرية، و«أن» التفسيرية تفيد تقوية ارتباط التفسير بالمفسر؛ لأنها يمكن الاستغناء عنها لصحة أن تقول: أرسلت إليه افعل كذا. كما تقول: أرسلت إليه أن افعل كذا. فلما ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب إلى رسوله رتب عليه الأمر بالحكم بما أنزل به بواسطة الفاء فقال: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ﴾، فدل على أن الحكم بما فيه هو من آثار تنزيله.

وعطف عليه ما يدل على أن الكتاب يأمر بالحكم بما فيه بما دلت عليه «أن» التفسيرية في قوله: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾، فتأكد الغرض بذكره مرتين مع تفنن الأسلوب وبراعته، 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^(١).

وبذلك يستحسن ابن عاشور ما يسميه بـ «عطف التفسير» مع أن كون العطف ينافي التفسير، ويمنعه، ويأباه من الواضحات^(٢)، وهذا التأويل الذي سلكه في بيان الآية أقرب للتوكيد منه للتفسير، إضافة إلى أن تقديره مبني على التقدير والتأخير، ولا حاجة إلى ذلك في الآية الكريمة.

ثم انتقل إلى مذهب الأكثرين قائلاً: «وجعله صاحب الكشف من عطف المفردات، فقال: عطف ﴿وَأَنْ أَحْكُم﴾ على «الكتاب» في قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ

(١) التحرير والتنوير، (٦/ ٢٢٥).

(٢) انظر: الدر المصون، (٤/ ٢٩٣).

أَلِكْتَبَ»، كأنه قيل: وأنزلنا إليك أن احكم^(١)، فجعل «أن» مصدرية داخلية على فعل الأمر، أي فيكون المعنى: وأنزلنا إليك الأمر بالحكم بما أنزل الله، كما قال في قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ﴾ [نوح: ١]، أي: أرسلناه بالأمر بالإنذار، وَيَبَيِّنُ في سورة يونس عند قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ [يونس: ١٠٥]، أن هذا قول سيبويه إذ سوَّغ أن توصل «أن» المصدرية بفعل الأمر والنهي، لأن الغرض وصلها بما يكون معه معنى المصدر، والأمر والنهي يدلان على معنى المصدر^(٢)، وعلله هنا بقوله: «لأن الأمر فعلٌ كسائر الأفعال»^(٣)،^(٤).

ويلاحظ على كلام ابن عاشور ما يلي:

أولاً: عرضه مذهب الأكثرين على أنه رأي للزنجشري مستنداً فيه على تجويز سيبويه، والأمر ليس كذلك، فالزنجشري مسبوق في ذلك سبقه النحاس^(٥)، ومكي^(٦)، وتبعهم في ذلك غير واحد.

ثانياً: إغفاله ما نص عليه الزنجشري في آية سورة يونس من امتناع أن تكون «أن» للعبارة أي تفسيرية، لأن عطفها على الموصول يأبى ذلك^(٧).

ثالثاً: أورد الزنجشري كلام سيبويه ردّاً على من استشكل العطف، احتجاجاً بأن جملة صلة «أن» حقها أن تكون خبرية تحتل الصدق والكذب، لا إنشائية،

(١) الكشف، (١/٦١٨).

(٢) الكشف، (٢/٢٥٦).

(٣) السابق، (١/٦١٨).

(٤) التحرير والتنوير، (٦/٢٢٥-٢٥٦).

(٥) إعراب النحاس، (٢/٢٤).

(٦) مشكل مكي، (١/٢٣٢).

(٧) الكشف، (٢/٢٥٦).

والأمر إنشاء، فَيَنْ أن الأفعال سواء في الدلالة على المصدرية، ولذا صح العطف. ولم يتعرض السابقون واللاحقون للزخشي لهذا الإشكال ناصين على العطف.

رابعاً: كلام ابن عاشور يوهم أن الإشكال في كون «أن» مصدرية لا تفسيرية. والأمر خلاف ذلك، وهذا دفعه إلى أن يقول: «والحمل على التفسيرية أولى وأعرب. وتكون «أن» مقحمة بين الجملتين مفسرة لفعل «أنزل» من قوله ﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾، فإن «أنزل» يتضمن معنى القول فكان لحرف التفسير موقع»^(١).

وأرى أن ابن عاشور قد جانبه الصواب في حكمه بالحمل على «أن» التفسيرية بأنه أولى وأعرب. إذ كيف تكون مخالفة الأكثرين أولى؟! ومخالفة قواعد التوجيه والإعراب أعرب؟! قواعد التوجيه والإعراب أعرب؟!

النموذج الثاني:

قوله تعالى: ﴿دَعَوْهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَءَاخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠].

ذهب عامة المفسرين^(٢)، والمعرين^(٣)، والنحاة^(٤)، إلى أن «أن» في الآية

(١) التحرير والتنوير، (٦/٢٢٦).

(٢) انظر: الكشف، (٢/٢٢٧)، المحرر الوجيز، (٣/١٠٨)، البحر المحيط، (٥/١٣٢)، النسفي، (٢/٢٣)، روح المعاني، (١١/١١٠)، القرطبي، (٨/٢٠٠)، الطبري، (٥/٤١٨٤)، الرازي، (١٧/٤١).

(٣) انظر: إعراب النحاس، (٢/٢٤٦)، إعراب الزجاج، (٣/٨)، التبيان، (٢/٥)، الفريد، (٢/٥٣٦-٥٣٧)، الدر المصون (٦/١٥٦).

(٤) انظر: شرح جمل الزجاجي، (ص ٤٦٥، ٨٢٣)، شرح التسهيل، (٢/٤١)، الأصول لابن السراج، (١/٢٣٨)، الكتاب لسيبويه، (١/٤٨٠)، الجنى الداني، (ص ٢١٨)، المفضل

الكريمة هي المخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن محذوفاً، والجملة الاسمية خبرها، وأن ومعمولها خبر «آخر»^(١). قال أبو جعفر: مذهب الخليل وسيبويه أن «أن» هذه مخففة من الثقيلة، والمعنى أنه الحمد لله^(٢).

والآية شاهد عند أكثرهم على عدم احتياج جملة الخبر إلى فاصل، إذا كانت اسمية.

وذهب ابن عاشور إلى أن «أن» في الآية الكريمة تفسيرية احتجاجاً بالسياق بقوله: وجملة ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ﴾ بقية الجمل الحالية. وجعل حمد الله من دعائهم، كما اقتضته «أن» التفسيرية المفسر بها ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ﴾؛ لأن في دعواهم معنى القول؛ إذ جعل القول آخر أقوالهم.

ومعنى ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ﴾، أنهم يختمون به دعاءهم، فهم يكررون ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾، فإذا أرادوا الانتقال إلى حالة أخرى من أحوال النعيم نوا دعاءهم بجملة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

وسياق الكلام وترتيبه مُشعر بأنهم يدعون مجتمعين، ولذلك قرن ذكر دعائهم بذكر تحيتهم، فلعلهم إذا تراءوا ابتدروا إلى الدعاء بالتسبيح، فإذا اقترب بعضهم من بعض سلم بعضهم على بعض، ثم إذا راموا الافتراق ختموا دعاءهم بالحمد، فإن تفسيرية لآخر دعواهم، وهي مؤذنة بأن آخر الدعاء هو نفس كلمة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣).

في شرح المفصل، (ص ١٨٣)، حاشية الصبان، (١/ ٢٩٢-٢٩٣)، أوضح المسالك، (١/ ٣٣٢)، مع الهوامع، (٤/ ١٤٧)، شرح المفصل لابن يعيش، (٨/ ١٤٢).

(١) روح المعاني، (٨/ ١٤٢).

(٢) إعراب النحاس، (٢/ ٢٤٦).

(٣) التحرير والتنوير، (١١/ ١٠٤-١٠٥).

والذي أراه أن ابن عاشور قد اقتفى أثر الجرجاني في تخريج الآية. قال صاحب النظم: إِنَّ «أَنْ» ههنا زائدة، والتقدير: وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين، إلا أنه عَبَّرَ عنها بالتفسيرية، وذلك لأنه نص على أن التفسيرية يمكن الاستغناء عنها ^(١)، وعبر عنها بكلمة «مقحمة» ^(٢)، وفي هذا دليل على أنه يطلق المصطلح على حسب ما يراه، لا على ما تعارف عليه النحاة، فسار في تفسيره على أنها تفسيرية، وانتهى إلى أنها زائدة؛ إذ جعل الآية من قبيل ما مثل به النحاة للخبر الجملة الذي لا يحتاج إلى رابط، وذلك إذا كان نفس المبتدأ في المعنى كقوله: «قَوْلِي لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ». قال ابن مالك في ألفيته:

وإن يكن إِيَّاه معنى اكتفى بها كنطقي الله حَسْبِي وكَفَى
والقول بأنها تفسيرية، أو زائدة مردود لما يلي:

أولاً: هي ليست مفسرة لفقد شرطها ^(٣)، فعلازمة المفسرة أن تقع بعد جملة ^(٤)، ولذا غَلَطَ ابن هشام من جعل «أَنْ» في الآية تفسيرية، وقال ابن يعيش: ولا تكون تفسيراً؛ لأنه ليس قبلها جملة تامة، ألا ترى أنك لو وقفت على قوله: «وآخر دعواهم» لم يكن كلاماً ^(٥)، وقال السيوطي: شرط التفسيرية ألا تتعلق بالأول لفظاً، فلا تكون معمولة، ولا مبنية على غيرها، ولذلك لم تكن تفسيرية في قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجُوا عَنْهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، لأنها واقعة

(١) السابق، (٦/ ٢٢٥).

(٢) التحرير والتنوير، (٦/ ٢٢٦).

(٣) روح المعاني، (١١/ ١١٠).

(٤) الجنى الداني، (ص ٢٢٠).

(٥) شرح المفصل، (٨/ ١٤٢).

خبراً للمبتدأ^(١).

ثانياً: هي ليست زائدة؛ لأن الزيادة خلاف الأصل ولا داعي إليها^(٢)، وليس هذا من مجال زيادتها^(٣)، فهي دعوى لا دليل عليها^(٤)، ولذا نعت بأنه «ليس بشيء»^(٥).

ثالثاً: القول بأنها ليست مخففة من الثقيلة فيه مخالفة لما نص عليه سيبويه والنحويون بلا دليل^(٦).

فالمعنى الذي لأجله حملها ابن عاشور على التفسيرية هو نفس المعنى الذي ذهب إليه الجمهور، بل ما ذهبوا إليه أخصر وأدق؛ إذ إن «أن» المخففة من الحرف المصدرية^(٧)، فالتقدير: آخر دعواهم حمد الله^(٨).

رابعاً: قراءة «أَنَّ الحمد»^(٩) بتشديد «أَنَّ» ونصب الدال في «الحمد»، دليل على أن قراءة الجماعة ﴿أَنْ أَحْمَدُ﴾ هي «أن» المخففة من الثقيلة، وقد نص على ذلك ابن جني، والزنجشري، وابن عطية، والسمين الحلبي^(١٠).

(1) همع الهوامع، (٤/ ١٤٧).

(2) روح المعاني، (١١/ ١١٠).

(3) البحر المحيط، (٥/ ١٣٢).

(4) الدر المصون، (٦/ ١٥٦).

(5) انظر: الفريد، (٢/ ٥٣٢)، ومفاتيح الغيب للرازي، (١٧/ ٤١).

(6) انظر: البحر المحيط، (٥/ ١٣٢)، والدر المصون، (٦/ ١٥٦).

(7) الجنى الداني، (ص ٢١٩).

(8) التبيان، (٢/ ٥).

(9) انظر: معجم القراءات القرآنية، (٢/ ٣٣٧).

(10) انظر: الكشف، (٢/ ٢٢٧)، المحرر الوجيز، (٣/ ١٠٨)، الدر المصون، (٦/ ١٥٧).

النموذج الثالث:

قوله تعالى: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ [المائدة: ١١٧].

انتهت أقوال العلماء في «أن» إلى سبعة أوجه، ستة منها على أنها مصدرية ذات محل من الإعراب، والوجه السابع أنها تفسيرية لا موضع لها من الإعراب^(١).

واختلفوا في كونها تفسيرية إلى ثلاثة أقوال:

الأول: النص على أنها تفسيرية دون شرط أو قيد. وذلك قول الزجاج^(٢)، والنحاس^(٣)، ومكي^(٤)، وابن عطية.

الثاني: النص على منع كونها تفسيرية، لأن القول قد مُزج بها، و«أي» لا تكون مع التصريح بالقول وهذا قول العكبري^(٥).

الثالث: تجويز كونها تفسيرية بشرط أن يحمل فعل القول على معناه دون اللفظ، حتى يستقيم التفسير. وذلك قول الزمخشري^(٦)، وتبعه فيه المتجرب^(٧)، واستحسنه ابن هشام^(٨)، واستشكلوا كون «أن» تفسيرية لفعل «أمرتني» بأنه لا يصح أن يكون ﴿ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ مقولاً لله تعالى، فلا يصح أن يكون

(١) انظر: الدر المصون، (٤/ ٥١٥).

(٢) معاني القرآن وإعرابه، (٢/ ٢٢٣).

(٣) إعراب النحاس، (٢/ ٥٢).

(٤) المشكل، (١/ ٢٥٤).

(٥) التبيان، (١/ ٣٥٥).

(٦) الكشف، (١/ ٦٥٧).

(٧) الفريد، (٢/ ١١٠).

(٨) مغني اللبيب، ط، الكويت (١/ ١٩٩).

تفسيرًا لأمره؛ لأن المفسر عَيْنُ تفسيره.

وأجابوا عن الاستشكال بجوابين:

الأول: أن المحكي إنما هو ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾، وقوله: ﴿رَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ من كلام عيسى عليه السلام، وأردف الكلام تعظيمًا لله سبحانه وتعالى.

الثاني: أن الكلام على إضمار «أعني» أي: اعبدوا الله. أعني ربي وربكم، لا على الصفة^(١).

وابن عاشور يذهب إلى أن «أن» تفسيرية لفعل «أمرتني»، دون استشكال، أو حاجة، على القول بالحكاية فيقول: و«أن» مفسرة «أمرتني»؛ لأن الأمر فيه معنى القول دون حروفه وجملة ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ تفسيرية لـ «أمرتني» واختير «أمرتني» على «قلت لي» مبالغة في الأدب، ولما كان أمرتني متضمنًا معنى القول دون حروفه كانت جملة ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾، هي المأمور بأن يبلغه لهم فالله قال له: «قل لهم اعبدوا الله ربي وربكم»، فعلى هذا يكون ﴿رَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ من مقول الله تعالى؛ لأنه أمره بأن يقول هذه العبارة.

ولكن لما عبر عن ذلك بفعل «أمرتني به»، صح تفسيره بحرف «أن» التفسيرية، فالذي قاله عيسى عليه السلام هو عين اللفظ الذي أمره الله بأن يقوله.

فلا حاجة إلى ما تكلف به في الكشف على أن صاحب الانتصاف جوز وجهًا آخر وهو أن يكون التفسير جرى على حكاية القول المأمور به بالمعنى... وهذا التوجيه هو الشائع بين أهل العلم حتى جعلوا الآية مثالًا لحكاية القول بالمعنى، وأقول: هو استعمال فصيح، وعندني أنه ضعيف في هذه الآية^(٢).

فابن عاشور وافق ابن المنير في وصف ما ذهب إليه الزمخشري من تأويل

(١) السابق، (١/٢٠٠).

(٢) التحرير والتنوير، (٧/١١٦).

القول بمعناه دون لفظه بالتكلف^(١)، وقد تعقب الألوسي قول ابن المنير بأنه «فيه نظر»^(٢).

والذي أراه أن القول بالتفسيرية على ما ذهب إليه ابن عاشور في هذه الآية مقبول، حيث يتقبله السياق على هذا التقدير، ولكونه لا يعارض شروط «أن» التفسيرية التي وضعها النحاة، وأيضًا لكون كلامه له سند من أقوال أهل العلم قبله، وإن اختلف التبرير.

المطلب الثاني واو الثمانية

ذهب قوم إلى إثبات هذه الواو، منهم ابن خالويه، والحريري، وجماعة من ضعفة النحويين. قالوا: من خصائص كلام العرب إلحاق الواو في الثامن من العدد، إشعارًا بأن السبعة عندهم عدد كامل.

وذهب المحققون إلى أن «الواو» في ذلك إما عاطفة، وإما واو الحال. ولم يثبتوا واو الثمانية، وأنكر الفارسي واو الثمانية، لما ذكرها ابن خالويه في باب المناظرة^(٣)، وعلامة واو الثمانية عند القائل بها أنها صالحة للسقوط^(٤).

لم يثبت المحققون من النحاة واو الثمانية، كما صرح المرادي في النص السابق، وأيضًا عبارة ابن هشام^(٥): «لو كان لواو الثمانية حقيقة» صريحة في عدم الاعتداد بها، فهي وهمٌ منسوبٌ لِضَعْفَةِ النُّحَاة.

(١) الكشف، (١/ ٦٥٧).

(٢) روح المعاني، (٧/ ٩٨).

(٣) الجنى الداني، (ص ١٦٧-١٦٨)، «بتصرف».

(٤) مغني اللبيب، ط، مازن المبارك، (ص ٤٧٧).

(٥) السابق، (ص ٤٧٥).

وقد تناول ابن عاشور واو الثمانية بإسهاب في تفسيره، فذكرها في المواضع التي استدل بها مثبتوها^(١)، واهتم بذكر أقوال العلماء فيها، ولكن يبدو أن كثرة الكلام ينسي بعضه بعضاً؛ لأنه يثبتها ويثني على من تنبه إليها تارة، ويعدّها وهماً تارة أخرى، ولو أنه نص في موضع اعتراضه على أنه يرفضها في هذا الموضع خاصة لتأكدنا من احتكامه للسياق في الاعتداد بها من عدمه، ولكنه أشار في المواضع التي أثبتّها فيها إلى وجودها في الموضع المعارض عليه!، وهاكم التفصيل.

أولاً: يقول عند توجيه قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَبَدُونَ الْحَمِيدُونَ الْمَصْلِحُونَ الرَّكَعُونَ السَّجِدُونَ الْمَأْمُورُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١١٢].

«قال جمع من العلماء: إن الواو في قوله: ﴿وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ واو يكثر وقوعها في كلام العرب عند ذكر معدود ثامن، ونحوها واو الثمانية»، ثم نقل كلاماً لابن عطية وابن هشام والقرطبي، وقال: وأقول: كثر الخوض في هذا المعنى للواو إثباتاً ونفيّاً، وتوجيهّاً ونقضاً، والوجه عندي أنه استعمال ثابت، فأما في المعدود الثامن فقد اطرّد في الآيات القرآنية المستدل بها. ولا يريبك^(٢) أن بعض المقترن بالواو فيها ليس بثمان في العدة؛ لأن العبرة بكونه ثامناً في الذكر لا في الرتبة، وأما اقتران الواو بالأمر الذي فيه معنى الثامن، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]، فإن مجيء الواو لكون أبواب الجنة ثمانية، فلا

(١) انظر: التحرير والتنوير، (١١/٤٢-٤٣)، (١٥/٢٩٢-٢٩٣)، (٢٤/٧٢)، (٢٨/٣٦٢، ٣٦٤).

(٢) عبارة فيها تعريض بكلام ابن هشام في رده آية «الطلاق» وسيوضح في النقطة الثانية.

أحسبه إلا نكتة لطيفة جاءت اتفاقية^(١).

ثانياً: عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامُنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، يقول بعد نقله جملة من كلام العلماء فيها: «ومن غريب الاتفاق أن كان لحقيقة الثمانية.. بالمواضع الخمسة المذكورة من القرآن، إما بلفظه كما هنا، وآية الحاقة^(٢)، وإما بالانتهاء إليه كما في آية براءة، وآية التحريم، وإنما يكون مسماه معدوداً بعدد الثمانية، كما في آية الزمر^(٣)، ولقد يُعَدُّ الانتباه إلى ذلك من اللطائف، ولا يبلغ أن يكون من المعارف. وإذا كانت كذلك، ولم يكن لها ضابط مضبوط، فليس من البعيد عد القاضي الفاضل منها آية سورة التحريم^(٤)، لأنها صادفت الثامنة في الذكر، وإن لم تكن ثامنة من صفات الموصوفين، وكذلك عد آية سورة الحاقة، ومثل هذه اللطائف كالزهرة تُشَمُّ ولا تُحَكَّ^(٥).

ثالثاً: عند توجيه آية سورة التحريم يقول: «ومن غريب الفطنة تنبه الذي أنبأ بهذا» يعني إثبات هذا المعنى من معاني الواو، بل يرى أن القاضي الفاضل كان يمكنه الرد على أبي الجود، وعدم التسليم له بأن يقول: إنا لم نلتزم أن يكون المعدود الثامن مستقلاً، أو قسماً لغيره، وإنما تتبعنا ما فيه إشعار بعدد ثمانية^(٦). فظاهر كلامه في المواضع السابقة إقرارها وثبوتها، بل صرح بذلك في

(١) التحرير والتنوير، (١١/٤٢-٤٣).

(٢) قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةً أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧]، وهو سهو بين كما ذكر ابن هشام، وابن عاشور نفسه لم يتعرض للواو في هذه الآية عند توجيهها.

(٣) قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]، قالوا: لأن أبواب الجنة ثمانية فذكرت هنا، ولم تذكر في سياق «جهنم»؛ لأن أبوابها سبعة.

(٤) قوله تعالى: ﴿ثَبَّتَتْ أَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥]، وانظر: مغني اللبيب، (ص ٤٧٦-١٧٧).

(٥) التحرير والتنوير، (١٥/٢٩٣).

(٦) السابق، (٢٨/٣٦٤).

الموضع الأول، ونأتي إلى موضع الزمر.

رابعاً: يوافق ابن عاشور المبرد، والفارسي، وجماعة منهم ابن هشام^(١) في أن الواو في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]، واو الحال؛ لبيان إكرام أهل الكرامة بعدم الوقوف حتى تفتح لهم، ثم يقول: «وقد وهم في هذه الواو بعض النحاة مثل: ابن خالويه، والحريري، وتبعهما الثعلبي في تفسيره فزعموا أنها واو تدخل على ما هو ثامن... ووقوع هذه الواوات مصادفة غريبة، وتنبه أولئك إلى المصادفة تنبه لطيف، ولكنه لا طائل تحته في معاني القرآن، بله بلاغته، وقد زينه ابن هشام في مغني اللبيب»^(٢).

أقول: إن كانت كلمة «بَيِّنَه» فالأمر قريب وهذا هو الواقع، ولكن علينا أن نبحث عن مرجع الهاء! وإن كان مراد ابن عاشور «زِينَه» فهذا ليس صواباً؛ لأن ابن هشام اعترض عَلَى وجود الواو فهذا الوجود ليس حقيقة، وإن كان فلا تندرج تحته الآية^(٣).

(١) مغني اللبيب، (ص ٤٧٦).

(٢) التحرير والتنوير، (٧٢ / ٢٤).

(٣) انظر: مغني اللبيب، (ص ٤٧٥-٤٧٦).

المطلب الثالث

خروج هل عن الاستفهام، ومجيئها مرادفة «قد»

الأصل في هل أن تكون للاستفهام، وقد ترد لمعانٍ آخر^(١).

أما كونها تأتي بمعنى «قد» فللعلماء في ذلك ثلاثة مذاهب:

الأول: مذهب الفراء^(٢)، والكسائي، والمبرد^(٣)، وابن مالك^(٤) وهو أنها تخرج عن الاستفهام إلى معنى «قد»، وعليه قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ١]، قال جماعة: «قد أتى»، واشترطوا دخولها على جملة فعلية، فعلها ماض.

الثاني: مذهب الزمخشري أنَّ «هل» بمعنى «قد» في الاستفهام خاصة، ومعناه أن «هل» لا تكون بمعنى «قد» إلا ومعها استفهام لفظاً، أو تقديرًا. فلو قلت: «هَلْ جَاءَ زَيْدٌ» تعني: قد جاء، من غير استفهام لم يُجْزَ^(٥).

الثالث: أن «هل» لا تأتي بمعنى «قد» البتة، وهذا ما استصوبه ابن هشام^(٦) وظاهر كلام أبي حيان الذي نقله عنه السيوطي^(٧).

وابن عاشور في هذه المسألة أقرب لمذهب الزمخشري، مع تأكيده أن «هل» تمحضت لإفادة الاستفهام في جميع مواقعها^(٨)، وسوف أعرض كلامه مناقشاً إياه.

(١) الجنى الداني، (ص ٣٤٤-٣٤٥).

(٢) معاني القرآن، (٣/٢١٣).

(٣) المقتضب، (١/٤٣-٤٤).

(٤) شرح التسهيل، (٤/١٠٩).

(٥) الدر المصون، (١٠/٥٩٠).

(٦) مغني اللبيب، (ص ٤٦١-٤٦٢).

(٧) همع الهوامع، (٤/٣٩٤).

(٨) التحرير والتنوير، (٢/٢٨٣).

يقول ابن عاشور: وحرف «هل» مفيد الاستفهام، ومفيد التحقيق، ويظهر أنه موضوع للاستفهام عن أمر يراد تحقيقه، فلذلك قال أئمة المعاني: إن «هل» لطلب تحصيل نسبة حكمية تحصل في علم المستفهم. وقال الزنجشيري في الكشف: إن أصل «هل» أنها مرادفة «قد» في الاستفهام خاصة^(١)، يعني «قد» التي للتحقيق، وإنما اكتسبت إفادة الاستفهام من تقدير همزة الاستفهام معها، كما دل عليه ظهور الهمزة معها في قول زيد الخيل: ^(٢) سَائِلُ فَوَارِسَ يَرْبُوعٍ بِشِدَّتِنَا أَهْلُ رَأُونَا بِسَفْحِ الْقَاعِ ذِي الْأَكَمِ وقال في المفصل: وعن سيبويه أن «هل» بمعنى «قد»، إلا أنهم تركوا الألف قبلها؛ لأنها لا تقع إلا في الاستفهام^(٣).

يعني أن همزة الاستفهام التزم حذفها للاستغناء عنها بملازمة «هل» للوقوع في الاستفهام^(٤)، إذ لم يقل أحدٌ إن «هل» تَرَدُّ بمعنى «قد» مجردة عن الاستفهام، فإن مواردّها في كلام العرب وبالقرآن يبتل ذلك. ونسب ذلك إلى الكسائي، والفراء، والمبرد، في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ ولعلهم أرادوا تفسيراً للمعنى، لا تفسير الإعراب^(٥). ولا نعرف في كلام العرب اقتران «هل» بحرف الاستفهام إلا في هذا

(١) الكشف، (٤/ ١٩٤).

(٢) البيت من البسيط. وانظر: تحريجه في المعجم المفصل (٢/ ٩٣٨، ٩٣٩).

(٣) شرح المفصل «التخمير»، (٤/ ١٤١).

(٤) انظر: البحر المحيط، (٨/ ٣٨٥)، والتخمير، (٤/ ١٤١)، والجنى الداني، (ص ٣٤٥)،

قال: وهو بعيد.

(٥) قاله أبو حيان، انظر: همع الهوامع، (٤/ ٣٩٤).

البيت^(١)، ولا ينهض احتجاجهم به؛ لإمكان تخريجه على أنه جمعٌ بين حرفي الاستفهام على وجه التأكيد^(٢)، كما يؤكد الحرف في بعض الكلام، كقول مسلم بن معبد: (٣)

فلا والله لا يُلْفَى لِمَا بِي وَلَا لِمَا بِهِمْ أَبَدًا دَوَاءً
فجمع بين لامي جر، وأيا ما كان فإن «هل» تمحضت لإفادة الاستفهام في جميع مواقعها^(٤).

ولنا مع هذا النص ثلاث وقفات:

الأولى: عبارة سيويه: «هل بمعنى قد»، اهتم بها شراح المفصل وغيرهم قال العَلَمُ السخاوي: لم يقل سيويه إن «هل» بمعنى قد في كل موضع، إنما قال سيويه في حروف الاستفهام إلا الألف وأم، إنها قد تكون غير استفهام. والصواب أن يقال: إن هل قد تخرج عن الاستفهام فتكون بمعنى قد، فتدخل عليها حينئذٍ همزة الاستفهام^(٥)، فنصه واضح في إقرار خروج «هل» عن الاستفهام لمعنى قد، ولكن ليس في كل موضع.

وكذلك نقل أبو حيان عن سيويه قوله: قعد أم هل قام، وذكر تأولهم لها بإرادته—أي سيويه—أنها بمنزلة «قد» في الأصل^(٦).

(١) السابق، (٤/ ٣٩٥)، قال أبو حيان: أو بيت، آخر إن كان جاء.

(٢) السابق، (٤/ ٣٩٥)، ومغني اللبيب، (ص ٤٦٢)، وزاد ابن هشام: وقد رأيت عن السيرافي أن الرواية الصحيحة «أَمْ هَلْ» وأم هذه منقطعة بمعنى بل؛ فلا دليل.

(٣) البيت من الوافر، وهو في الجني الداني (ص ٨٠)، والخصائص (٢/ ٢٨٢)، ومغني اللبيب (ص ١٨١)، وشرح التسهيل (٣/ ٣٠٤)، والمعجم المفصل (١/ ٢١).

(٤) التحرير والتنوير، (٢/ ٢٨٢-٢٨٣).

(٥) المفصل في شرح المفصل، (ص ٣٢٢).

(٦) همع الهوامع، (٤/ ٣٩٥).

أما ابن هشام فقد حمل على الزخشري في نقله ذلك عن سيويوه ونفاه؛ فتعقبه شراح المغني^(١).

الثانية: عبارة ابن عاشور «لم يقل أحد إن هل ترد بمعنى قد مجردة عن الاستفهام» قالها ابن عاشور على عادته في تعميم الأحكام وإطلاقها، فهي عبارة غير دقيقة؛ إذ إنه نقضها بما ذكره بعد بقوله: «نسب ذلك إلى الكسائي، والفراء، والمبرد» فكيف لم يقل أحد بذلك؟! بل كلمة «نُسِبَ» نفسها غير دقيقة، فهذا قولهم في صريح تصانيفهم.

قال الفراء: معناه: قد أتى على الإنسان حين من الدهر^(٢). وقال المبرد: وتكون بمنزلة «قد» نحو قوله جل اسمه: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾^(٣).

وحمل كلام سيويوه على أنها بمعنى قد مجردة عن الاستفهام^(٤)، نص ابن مالك على ذلك في شرح التسهيل قال: تجيء مع الماضي بمعنى: «قد»^(٥)، وقال أبو حيان: ذكر جماعة من النحويين، وأهل اللغة أن «هل» تكون بمعنى «قد» مجردة عن الاستفهام^(٦). فكونها بمعنى «قد» مجردة عن الاستفهام أحد الأقوال الثلاثة في المسألة^(٧).

الثالثة: قوله: «هل» تمحضت لإفادة الاستفهام في جميع مواقعها، يناقضه

(١) انظر: مغني اللبيب، ط، الكويت، د/ الخطيب، (٤/ ٣٣٥ إلى ص ٣٤٣).

(٢) معاني القرآن، (٣/ ٢١٣).

(٣) المقتضب، (١/ ٤٣-٤٤).

(٤) الفريد، (٤/ ٥٨٣).

(٥) شرح التسهيل، (٤/ ١٠٩).

(٦) همع الهوامع، (٤/ ٣٩٥).

(٧) انظر: الجنى الداني، (ص ٣٤٥-٣٤٦).

الاستعمال فقد أفادت النفي، والأمر، والتوكيد، والتحقيق، والتقرير على خلاف^(١)، ولا أعني بذلك عبارة البيانين، «استفهام غرضه كذا»، وإنما أفادت هذه المعاني مجردة عن الاستفهام، فقله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] معناه: انتهوا وهكذا.

وإن كان ثم اختلاف في بعض هذه المواضع جعل البعض يحملها فيها على الاستفهام أيضًا، إلا أن مَنْ قالوا بخروجها عن الاستفهام في هذه المواضع يعتد بكلامهم؛ فلا يمكن إغفالهم.

ويؤكد ابن عاشور مذهبه في «هل» على مدار تفسيره، فعند توجيه قوله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ [الفجر: ٥]، يقول: والاستفهام تقرير، وكونه بحرف «هل»؛ لأن أصل «هل» أن تدل على التحقيق، إذ هي بمعنى «قد»^(٢).

وعند توجيه قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ١]، يقول: وقال جمع أصل «هل» إنها في الاستفهام مثل «قد» في الخبر، وخصت بالاستفهام فلا تقع في الخبر، ويتطرق إلى الاستفهام بها ما يتطرق إلى الاستفهام من الاستعمالات^(٣).

فيقول: «قال جمع» وهو قول الزمخشري الذي خص مجيئها بمعنى «قد» في الاستفهام. وينص على أنها «لا تقع في الخبر»، مع أن الفراء نص على أنها قد تكون جحدًا، وتكون خبرًا، فهذا من الخبر^(٤)، (أي آية الإنسان).

(١) انظر: الجنى الداني، (ص ٣٤٥)، ومغني اللبيب، (ص ٤٦٠-٤٦١)، وجمع الهوامع، (٤/ ٣٩٤-٣٩٥)، والدر المصون، (١٠/ ٥٩٠).

(٢) التحرير والتنوير، (٣٠/ ٣١٦).

(٣) التحرير والتنوير، (٢٩/ ٣٧٢)، وانظر: المشكل لمكي، (٢/ ٤٣٤).

(٤) معاني القرآن، (٣/ ٢١٣).

المطلب الرابع إفادة «قد» للتحقيق بالأصالة

يتناول ابن عاشور مسألة دلالة «قد» على التحقيق ملازمة ذلك له سواء كان الفعل ماضيًا، أو مضارعًا، عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

فيقول: و«قد» تحقيق للخبر الفعلي، فهو في تحقيق الجملة الفعلية بمنزلة «إن» في تحقيق الجملة الاسمية، فحرف «قد» مختص بالدخول على الأفعال المتصرفة الخبرية المثبتة المجردة من ناصب، وجازم، وحرف تنفيس^(١)، ومعنى التحقيق ملازم له.

والأصح أنه كذلك سواء كان مدخولها ماضيًا، أو مضارعًا، ولا يختلف معنى «قد» بالنسبة للفعلين.

وقد شاع عند كثير من النحويين أن «قد» إذا دخل على المضارع أفاد تقليل حصول الفعل، وقال بعضهم: إنه مأخوذ من كلام سيبويه، ومن ظاهر كلام الكشف في هذه الآية.

والتحقيق أن كلام سيبويه لا يدل على أن «قد» يستعمل في الدلالة على التقليل، لكن بالقرينة، وليست بدلالة أصلية.

وهذا هو الذي استخلصته من كلامهم، وهو المعول عليه عندي. ولذلك فلا فرق بين دخول «قد» على فعل المضي ودخوله على الفعل المضارع في إفادة تحقيق الحصول، كما صرح به الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤]، فالتحقيق يعتبر في الزمن الماضي إن كان الفعل الذي بعد «قد» فعل مضي، وفي زمن الحال أو الاستقبال إن كان الفعل بعد «قد» فعلًا

(١) الجنى الداني، (ص ٢٥٤).

مضارعاً مع ما يضم إلى التحقيق من دلالة المقام، مثل تقريب زمن الماضي من الحال، ومثل إفادة التكثير مع المضارع تبعاً لما يقتضيه المضارع من الدلالة على التجديد وإفادة استحضار الصورة.

والتحقيق أن كلام سيويه بريء مما حملوه، وما نشأ اضطراب كلام النحاة فيه إلا من فهم ابن مالك لكلام سيويه، وقد رده عليه أبو حيان ردّاً وجيهاً^(١). والذي أراه أن ابن عاشور تحامل على ابن مالك في هذه المسألة، فإطلاق سيويه أنها بمنزلة «ربما»^(٢) يوجب التسوية بينهما في التقليل، والصرف إلى الماضي^(٣)، واعتراضات أبي حيان^(٤) اعترضه في بعضها تلميذه السمين، وزاد بيان ذلك الألوسي^(٥)، ومن قبلهم قد بين المرادي مراد ابن مالك بقوله مُنَبِّهاً: «قد الدالة على التقليل تصرف المضارع إلى الماضي. ذكر ذلك ابن مالك، والظاهر أن الدلالة على التكثير كذلك، وأما التي للتحقيق فإنها قد تصرفه إلى الماضي، ولا يلزم فيها ذلك، هذا معنى كلام ابن مالك»^(٦). وقد نص ابن مالك على أن «قد» التي للتحقيق تدخل على الماضي والمضارع^(٧)، بل قال: «قد» كـ«ربما» في التقليل، والصرف إلى معنى الماضي، وتكون حينئذٍ للتحقيق والتوكيد نحو: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ﴾^(٨)، وكلام ابن عاشور يكتنفه بعض الغموض، فإن كان يقصد أن «قد»

(١) التحرير والتنوير، (٧/١٩٦-١٩٧).

(٢) الكتاب، (٢/٣٠٧).

(٣) روح المعاني، (٧/١٩٦).

(٤) البحر المحيط، (٤/١١٥).

(٥) روح المعاني، (٧/١٩٦).

(٦) الجنى الداني، (ص ٢٦٠).

(٧) شرح التسهيل، (٤/١٠٨).

(٨) انظر: الدر المصون، (٤/٦٠٢)، والبحر المحيط، (٤/١١٥).

تفيد التحقيق مع الماضي والمضارع فهذا ما قاله النحاة، وإن كان يقصد أنها لا تفيد سوى التحقيق بالأصالة، والمعاني الأخرى وليدة السياق والمقام وتضاف إلى التحقيق، فهذا مخالف لما صار إليه النحاة من أن قد لها خمسة معان: التوقع، والتقريب، والتقليل، والتكثير، والتحقيق^(١)، ولا دليل عليه؛ لتنافي بعض هذه المعاني مع معنى التحقيق، ولاستحالة حمل «قد» في جميع مواضعها في الاستعمال على التحقيق.

وقد قال ابن عاشور: «غلب على «قد» الداخلة على المضارع أن تكون للتكثير مثل: «رُبما يفعل»^(٢)! وفي كلامه دلالة على أنها ليست للتحقيق بالأصالة، كما نص على ذلك من قبل.



(١) انظر: الجنى الداني، من (ص ٢٥٦ الى ص ٢٥٩)، ومغني اللبيب ط، الكويت، (ج ٢).

(٢) التحرير والتنوير، (٢/ ٢٧).

المبحث الثاني فيما شابه الحروف

وهي الأسماء والظروف التي شابهت الحرف في بنيتها، واستخدامها كأداة وضعت لمعنى في السياق، وقد أطلق عليها د/ تمام حسان «الأداة المحوِّلة»^(١)، وأتناول في هذا المبحث بعض قضايا هذه الأدوات من خلال تناول ابن عاشور لها، وذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: «إِذْ» و«إِذَا»، وأتناول فيه بعض قضايا هذين الطرفين من خلال تحليل ثلاث آيات كان لابن عاشور فيها رأي أثناء توجيهها

المطلب الثاني: تحليل ابن عاشور لقوله تعالى: «وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون» [الأنعام: ١٠٩]، وكيفية توجيهه الأدوات الأربع^(٢) في الآية الكريمة ربطاً بالسياق.

المطلب الثالث: «الكاف» بين الاسمية والحرفية، وأتناول فيه تحليل ابن عاشور لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ووقوعه في خلط أثناء تحليل كلام السابقين في الآية الكريمة.

المطلب الأول «إِذْ» و«إِذَا»

من الأدوات التي اهتم أصحاب كتب المعاني بها «إِذْ»، و«إِذَا»؛ إذ إنها يستخدمان حرفين واسمين^(٣)، وقد تناولهما أصحاب مصنفات النحو في باب

(١) اللغة العربية معناها ومبناها، (ص ١٢٣).

(٢) وضعت في هذا المبحث مع أن معظم الأدوات حروف؛ لاعتداده في التحليل على «ما».

(٣) انظر: الجنى الداني للمرادى، من (ص ١٨٥ إلى ص ١٩٢)، ومن (ص ٣٦٧ إلى

ص ٣٨٠)، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب طبعة الكويت، (ج ٢)، من (ص ٥ إلى

ص ٤٥)، ومن (ص ٤٨ إلى ص ١١٠).

المبنيات ضمن حديثهم عن الظروف الملازمة للبناء^(١). وقد اتفق الجميع على أن «إِذْ»، و«إِذَا» إذا كانا ظرفين للزمان فهما اسمان مبنيان، وأنكر ابن مالك على الأخفش القول بأن الكسرة في «حينئذٍ» كسرة إعراب بالإضافة^(٢).

وفرقوا بينهما بأن «إِذْ» لما مضى من الدهر، و«إِذَا» لما يستقبل منه^(٣)، والجمهور على منع تبادل الدلالة بينهما، إلا أن البعض ذكر إحلال «إِذَا» محل «إِذْ» والعكس^(٤).

وأناقش في هذا المطلب بعض النقاط من خلال توجيه ابن عاشور لـ «إِذْ» و«إِذَا» في بعض آي القرآن الكريم وهذه النقاط هي.
أولاً: مجيء «إِذْ» للتعليل.

ثانياً: خروج «إِذْ» و«إِذَا» عن الظرفية.

ثالثاً: خروج «إِذَا» عن الاستقبال.

وقد عقد ابن هشام فصلاً لكل نقطة من النقطتين الأخيرتين^(٥).

وأما الآيات التي سأتناولها بالتحليل فهي ما يلي:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ [الزخرف: ٣٩].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾

(١) انظر: شرح المفصل للزنجشيري، «التخمير» (٢/ ٢٧٤ إلى ص ٢٧٧)، وشرح التسهيل

لابن مالك، (٢/ ٢٠٦ إلى ص ٢١٥)، وشرح الرضي على كافية ابن الحاجب،

(٤/ ١٢٦ إلى ص ١٤٥)، والمساعد لابن عقيل، (١/ ٥٠٥ إلى ص ٥١٢، وجمع الهوامع

للسيوطي، (٣/ ١٧١ إلى ص ١٨٣).

(٢) شرح التسهيل، (٢/ ٢٠٧ - ٢٠٨).

(٣) انظر: التخмир، (٢/ ٢٧٤).

(٤) انظر: الجنى الداني، (ص ١٨٨)، ومغني اللبيب، (٢/ ١٧)، ط الكويت.

(٥) مغني اللبيب، ط الكويت، (٢/ ٧٦ إلى ص ١١٠).

[الأحقاف: ١١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١].

المسألة الأولى

قوله تعالى: ﴿وَلَن يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَلَمْتُمْ أَنْكُم فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩].

استشكل العربون هذه الآية، ووجهه: أن قوله «اليوم» ظرف حالي، و«إذ» ظرف ماضٍ، و«ينفعكم» مستقبل؛ لاقتراحه بـ «لن» التي لنفي المستقبل، والظاهر أنه عامل في ظرفين، وكيف يعمل الحدث المستقبل الذي لم يقع بعد في ظرف حاضر أو ماضي؟ وهذا ما لا يجوز^(١).

هكذا أوضح السمين الحلبي الإشكال الذي طرحه العربون في الآية الكريمة، وذكر ذلك أيضاً العكبري^(٢) قبله، والألوسي^(٣) بعده، وقد اجتهد جمع من العربيين والمفسرين في زوال هذا الاستشكال، كما سيتضح أثناء تحليل كلام ابن عاشور عند تناوله الآية الكريمة.

يقول ابن عاشور: و«إذ» أصله ظرف مبهم للزمن الماضي تفسره الجملة التي يضاف هو إليها، ويخرج عن الظرفية إلى ما يقاربها بتوسع أو ما يشابهها بالمجاز، وهو التعليل، وهي هنا مجاز في معنى التعليل، شبهت علة الشيء وسببه بالظرف في اللزوم له، وقد ذكر في معنى اللبيب معنى التعليل من معاني «إذ»، ولم ينسبه لأحد من أئمة النحو واللغة^(٤).

(١) الدر المصون، (٢/ ٣٨٩).

(٢) التبيان، (٩/ ٥٩١).

(٣) روح المعاني، (٢٥/ ١٢٨).

(٤) التحرير والتنوير، (٢٥/ ٢١٥).

نَصَّ ابن عاشور ابتداءً على اختياره ما ذهب إليه المتأخرون^(١)، خلافاً للجمهور في كون «إِذْ» تخرج عن الظرفية للتعليل مستشهدين بالآية الكريمة وغيرها، ونسب ابن مالك ذلك إلى سيبويه فقال في باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره في غير الأمر والنهي: إِنَّ أَنْ في قولهم: أما أنت منطلقاً انطلقت، بمعنى: «إِذْ» و«إِذَا» بمعنى «أَنْ»، إلا أَنَّ «إِذْ» لا يحذف فيها الفعل، وأما لا يذكر بعدها الفعل المضمر، هذا نصه^(٢).

إلا أن المرادي ذكر أن الشلوين ذهب إلى أنها لا تخرج عن الظرفية، هو وآخرون، وقال: قال بعض: وهو الصحيح^(٣).

وهذا ما أكدّه ابن عقيل في المساعد^(٤)، أن الشلوين رد على من ذهب إلى استعمال «إِذْ» لمجرد السبب معرأة عن الظرفية ناسباً ذلك إلى سيبويه بشيئين: أولاً: أن ظواهر الكتاب في غير موضع تدل على أنها لا تخرج عن الظرفية^(٥).

ثانياً: أن مُراد سيبويه أنها في معناها في السببية لا غير.

ولعل هذا ما جعل ابن هشام لا ينسب القول بالتعليل لأحد من أئمة اللغة والنحو كما ذكر ابن عاشور، إذ لا يقطع بنسبة ذلك إلى سيبويه، لاحتمال التأويل على رأي الشلوين، ولكن ابن هشام أشار إلى ما ارتآه ابن مالك والشلوين ولم

(١) انظر: شرح التسهيل لابن مالك، (٢/٢٠٨-٢٠٩)، وشرح الرضي على كافية ابن الحاجب، (٤/١٢٦)، ومغني اللبيب، (٢/١٨)، والجنى الداني، (ص ١٨٨-١٨٩)، وجمع الهوامع، (٣/١٧٥)، والبرهان للزركشي، (٤/٢٣٢).

(٢) شرح التسهيل، (٢/٢٠٩).

(٣) الجنى الداني، (ص ١٨٩).

(٤) انظر: المساعد، (١/٥٠١).

(٥) مغني اللبيب، الكويت، (٢/١٩).

يصرح بنسبة الخلاف إليهما بقوله: «وهل هذه (أي: إذ) حرف بمنزلة لام العلة، أو ظرف، والتعليل مستفاد من قوة الكلام، لا من اللفظ... قولان»^(١)، وأيضاً يحتمل أن يكون ابن مالك والشلوبين قد سبقا إلى ذلك.

وقد أوضح ابن هشام أن الإشكال في تفسير الآية يرتفع بكون «إذ» حرفاً للتعليل لا ظرفاً، والتعليل مستفاد من الكلام.

والقول بأن «إذ» للتعليل في الآية الكريمة ذكره أبو حيان^(٢)، وتلميذه السمين^(٣)، وذكره المتجب^(٤)، وقال: «وإليه أشار بعض أصحابنا» يعني البصريين، وكذا الألوسي^(٥)، إلا أنه استبعد أن يكون ذلك هو الوجه في تخريج الآية، وإن سلمنا بأن القول بالتعليل هو قول سيبويه؛ فقول سيبويه وحده لا يكفي حجة في تخريج كلام الله تعالى؛ إذ أطبق جميع أئمة العربية على خلافه. وأيضاً تعليل النفي بعد يُعْذَرُهُ^(٦).

يشير إلى أن قوله تعالى: ﴿أَنْكُرُ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ تعليل للنفي قبله أي: لن ينفعكم تمنيتكم؛ لأن حقكم أن تشاركوا أنتم وقرناؤكم في العذاب، كما كنتم مشتركين في سببه، وهو الكفر^(٧).

وانتقل ابن عاشور إلى المشهور في تخريج الآية بين أئمة التفسير وعامة

(١) قال د/ الخطيب: ولقد تتبعت مواقع «إذ» في كتاب سيبويه فلم أجد لها عنده هذا المعنى الذي ذكره فيه. انظر: هامش مغني اللبيب، الكويت، (١٩/٢).

(٢) البحر المحيط، (١٨/٨).

(٣) الدر المصون، (٥٩٢/٩).

(٤) الفريد، (٢٥٩/٤).

(٥) روح المعاني، (١٢٨/٢٥).

(٦) انظر: روح المعاني، (١٢٨/٢٥).

(٧) الكشف، (٤٨٩/٣).

المعربين مضعفاً إياه بقوله: «وَجَوَزَ الزَّمْخَشَرِي أَنْ تَكُونَ «إِذْ» بَدَلًا مِنْ «الْيَوْمِ» وَتَأَوَّلَ الْكَلَامَ عَلَى جَعْلِ فِعْلِ «ظَلَمْتُمْ» بِمَعْنَى: تَبَيَّنَ، كَقَوْلِ زَائِدِ بْنِ صَعَصَعَةَ الْفُقَيْسِيِّ: ^(١)

إِذَا مَا انْتَسَبْنَا لَمْ تَلِدْنِي لَيْثِمَةً وَلَمْ تَحْجِدِي مِنْ أَنْ تَقَرِّي بِهَا بُدًّا
أَي: تَبَيَّنَ أَنْ لَمْ تَلِدْنِي لَيْثِمَةً، وَتَبِعَهُ ابْنُ الْحَاجِبِ فِي أَمَالِيهِ، وَقَالَ ابْنُ جَنِي:
رَاجَعْتُ أَبَا عَلِيٍّ مَرَارًا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ الْآيَةَ
مُسْتَشْكَلًا إِبْدَالَ «إِذْ» مِنْ «الْيَوْمِ» فَأَخَّرَ مَا تَحْصُلُ مِنْهُ أَنَّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ سَوَاءٌ فِي
حُكْمِ اللَّهِ وَعِلْمِهِ، فَكَأَنَّ «الْيَوْمَ» «مَاضٍ أَوْ كَأَنَّ «إِذْ» مُسْتَقْبَلَةٌ. أَهـ وَهُوَ جَوَابُ
وَهْنِ مَدْخُولٍ ^(٢).

ولنا ثلاث وقفات مع كلام ابن عاشور قبل تحليله:

الأولى: قوله: «وجوز الزمخشري» غير دقيق، إذ يوحى بأنه ذكر قولاً غيره
ثم جوز ذلك القول، والأمر ليس كذلك؛ إذ ذلك رأي الزمخشري الذي أخذه
عن ابن جني ^(٣).

الثانية: نقل ابن عاشور كلام ابن جني من غير مصدره، فنقله من مغني
الليبي مع التصريف اليسير فيه مع أنه موجود في الخصائص بعبارة أحكم وأدق،
ووضعه رمز (أهـ) يوهم بأن المنقول نص كلام ابن جني ^(٤).

(١) البيت من الطويل، وهكذا نسبته في حاشية الأمير على المغني (١/ ٢٥)، وبلا نسبة في
مغني الليبي (ص ٢٦)، وشرح شذور الذهب (ص ٤٤٠)، وانظر: المعجم المفصل
(١٩٢/١).

(٢) التحرير والتنوير، (٢٥/ ٢١٥).

(٣) قال بذلك أبو حيان في البحر، (٨/ ١٨).

(٤) انظر: الخصائص، (٢/ ١٧٢)، والسمين الحلبي في الدر (٩/ ٥٩١).

الثالثة: وسمه جواب الفارسي بأنه «وهن مدخول»^(١)، دون بيان سبب الضعف والهزال في الجواب.

فقول الزمخشري المستمد من كلام الفارسي هو المُقَدَّم لدى المفسرين^(٢) والمعربين^(٣) في توجيه الآية إلا أن الحوفي ذهب إلى عدم صحته، لأن «إِذْ» و«اليوم» ظرفا زمان لا يمكن أن يجتمعا، فذهب إلى تعلق «إِذْ» بها دل عليه المعنى كأنه قال: ولكن لن ينفعكم اجتماعكم إذ ظلمتم^(٤). واعترضه أبو حيان بعدم جواز البدل ما دامت «إِذْ» على موضوعها من المضي، فإن جعلت لمطلق الزمان جاز، ولكن السمين اعترض اعتراض شيخه بأنه لم يعهد في «إِذْ» أن تكون لمطلق الزمان.

وأرى أن القول بالبدل مُستساغ؛ لتناقل جمع له دون اعتراض عليه بُناءً على أن الماضي والمستقبل عند الله سيان. قال تعالى: ﴿أَتَى أَمْرَ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، أما ما ذكره الألوسي من ردِّ كلام الفارسي بأن المعبر حال الحكاية، والكلام فيها وارد على ما تعارفه العرب ولولاه لسد باب النكات ولغت الاعتبار في العبارات^(٥). فلا يسوّغ وصف كلام الفارسي بأنه وهن؛ مدخول لوجود نظائره في القرآن الكريم التي لا يمكن حملها إلا على اعتبار تساقط الزمان في علم الواحد الديان، ولعل هذا ما جعل الألوسي يزيل اعتراض

(١) المدخول: المهزول، أو ما به دخل أو دَخَلَ وهو الداء والعيب والريبة، انظر: القاموس المحيط مادة «دَخَلَ»، (ص ٨٩٩).

(٢) انظر: القرطبي، (١٦ / ٦١)، والنسفي، (٣ / ٣٢٨)، وروح المعاني (١٢٧ / ٢٥).

(٣) انظر: التبيان، (٢ / ٣٨٩)، والفريد، (٤ / ٢٥٩)، والدر المصون، (٩ / ٥٩١).

(٤) انظر: البحر المحيط، (٨ / ١٨)، والدر المصون، (٩ / ٥٩١).

(٥) روح المعاني، (٢٥ / ١٢٨).

المعترضين بقوله: «ومثله غني عن البيان».

وأيضاً هناك محمل سهل في تخريج الآية، ذكره غير واحد، وهو أن يكون في الكلام حذف مضاف تقديره: بعد إذ ظلمتم، وسوغ الحذف العلم به^(١).

انتقل ابن عاشور بعد ذلك لبيان موضع الإشكال باجتماع ثلاثة أزمنة مختلفة في الآية ثم قال: «فتصدى الزمخشري وغيره لدفع التنافي بين مقتضى «إذ» ومقتضى «اليوم»، ولم يتصد هو ولا غيره لدفع التنافي بين مقتضى «اليوم» الدال على زمن الحال وبين مقتضى «لن» وهو حصول النفي في الاستقبال. وأنا أرى لدفعه أن يكون «اليوم» ظرفاً للحكم والإخبار، أي: تقرر اليوم انتفاء انتفاعكم بالاشتراك في العذاب انتفاءً مؤبداً من الآن، كقول مقدم الديري:

لَنْ يَخْلُصَ الْعَامَ خَلِيلٌ عَشْرًا ذَاقَ الضَّهَادِ أَوْ يَزُورَ الْقَبْرَا^(٢)

وهكذا ينص ابن عاشور على عدم تعرض السابقين لدفع التنافي بين دلالاتي الحال والاستقبال، وليس الأمر كما زعم، فقد تصدى السابقون لذلك، قال أبو حيان^(٣): أما ظرف الحال فقد يعمل فيه المستقبل لقربه منه، أو لتجوز في المستقبل كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ﴾ [الجن: ٩]، وقول الشاعر:^(٤)

سَأَسْقَى الْآنَ إِذْ بَلَغَتْ مُنَاهَا

(١) انظر: الدر المصون، (٩/ ٥٩١)، والفريد، (٤/ ٢٥٩).

(٢) التحرير والتنوير، (٢٥/ ٢١٥-٢١٦).

(٣) البحر المحيط، (٨/ ١٨).

(٤) البيت من الوافر وتماه:

فإني لست خاذلكم ولكن سأسعى الآن إذ بلغت أناها

هكذا رواية الدر المصون (٩/ ٥٩١)، ونسبه المحقق لعنرة وهو بلا نسبة، انظر: المعجم

المفصل (٢/ ١٠٥).

ثم قال: وهو إقناعي (أي: الجواب) وإلا فالمستقبل يستحيل وقوعه في الحال عقلاً^(١).

وذكر الألوسي^(٢) أنهم دفعوا التنافي بين الحال والاستقبال بأحد شيئين:
الأول: أن «اليوم» تعريفه للعهد، وهو يوم القيامة لا للحضور كتعريف الآن، وإن كان نوعاً منه.

الثاني: أن الاستقبال بالنسبة إلى وقت الخطاب، وهو بعض أوقات اليوم. فقول ابن عاشور ذلك وهو من المطلعين يقيناً على تفسير أبي حيان والألوسي^(٣) يؤكد أن أحكامه كانت تفتقد الدقة أحياناً. ثم إن ما أتى به هو إعادة صياغة لكلام السابقين.

المسألة الثانية

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَمَسِيْقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١].

اختلف المفسرون والمعربون في عامل «إِذْ» في الآية الكريمة باعتبارها ظرف زمان، فذهبوا إلى ثلاثة أقوال:

الأول: أن عامل «إِذْ» محذوف دل عليه السابق واللاحق، أي: وإِذْ لم يهتدوا به ظهر عنادهم واستكبارهم. وهو اختيار الزمخشري^(٤) وتبعه فيه الجُلُّ،

(١) الدر المصون، (٩/ ٥٩١).

(٢) روح المعاني، (٢٥/ ١٢٨).

(٣) انظر: الفصل الأول من الباب الثالث، من (ص ٣١٣ إلى ص ٣٢٨).

(٤) الكشف، (٣/ ٥١٩).

العكبري^(١)، والمتجب^(٢)، والنسفي^(٣)، وأبو حيان^(٤)، والسمين الحلبي^(٥)، والرازي^(٦)، والألوسي^(٧).

الثاني: «إِذْ» بمعنى «إِذَا» وقوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ جواب «إِذْ».

الثالث: «إِذْ» معمول ﴿قَالَ الَّذِينَ﴾^(٨).

وعندما يتناول ابن عاشور الآية نجده يلجأ إلى سياق الآيات مباشرة لمخالفة ما ذهب إليه الجمهور من تقدير محذوف تتعلق به «إِذْ». فيقول: «ولما كانت «إِذْ» ظرفاً للزمان الماضي، وأضيفت هنا إلى جملة واقعة في الزمن الماضي، كما يقتضيه النفي بحرف «لم»، تعين أن الإخبار عنه بأنهم سيقولون «هذا إفك» أنهم يقولونه في المستقبل، وهو مؤذن بأنهم كانوا يقولون ذلك فيما مضى أيضاً، فمعنى ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ سيدومون على مقالتهم هذه في المستقبل.

فليس المقصود إخبار الله رسوله ﷺ بأنهم سيقولون هذا ولم يقولوه في الماضي؛ إذ ليس لهذا الإخبار طائل، وإذ قد حكى أنهم قالوا ما يرادف هذا في آيات كثيرة سابقة على هذه الآية، وأنهم لا يقلعون عنه، ولا حاجة إلى تقدير فعل

(١) التبيان، (٢/ ٤٠٠).

(٢) الفريد، (٤/ ٢٩١-٢٩٢).

(٣) النسفي، (٣/ ٣٦٧).

(٤) البحر المحيط، (٨/ ٥٩).

(٥) الدر المصون، (٩/ ٦٦٥).

(٦) التفسير الكبير، (٢٨/ ١١).

(٧) روح المعاني، (٢٦/ ٢٣).

(٨) من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾

[الأحقاف: ١١].

محذوف متعلق به «إِذْ»^(١).

ويكمل ابن عاشور كلامه مؤكداً الربط بين «إِذْ» و﴿فَسَيَقُولُونَ﴾، مبرراً دخول الفاء في الجواب مجوزاً إعمال ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾، في «إِذْ» على اعتبار «إِذْ» للتعليل فيقول: «وحيث قدم الظرف في الكلام على عامله أشرب معنى الشرط، وهو إشراب وارد في الكلام وكثير في «إِذْ»، ولذلك دخلت الفاء في جوابه هنا في قوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾، ويجوز أن تكون «إِذْ» للتعليل، وتتعلق «إِذْ» بـ «يقولون»، ولا تمنع الفاء من عمل ما بعدها فيما قبلها على التحقيق. فالواو للعطف، والمعطوف في معنى الشرط، والفاء لجواب الشرط. وأصل الكلام: وسيقولون هذا إفاك قديم إذ لم يهتدوا به.

وهذا التفسير جار على ما اختاره ابن الحاجب في الأمالي دون ما ذهب إليه صاحب الكشف، فإنه تكلف له تكلفاً غير شاف^(٢).

أقول: كلام ابن عاشور في تفسير الآية هو كلام ابن المنير في دفع تنافي دلالاتي الماضي والاستقبال في الآية، مؤكداً أن ذلك لا يمنع من عمل ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ في «إِذْ»، وأن المانع دخول الفاء المسببة التي دلت بدخولها على محذوف هو السبب، وقطعت الفعل عن الظرف المتقدم، فوجب تقدير المحذوف عاملاً فيه؛ لينتظم تقديره عاملاً أمران: مصادفة الظرف للعامل، والفعل المعلن لعلته ومن هنا يتعين ما ذكره الزمخشري^(٣).

وبذلك لم يكن الزمخشري متكلفاً في هذا التقدير الذي نقله عنه جمهور أهل العلم بعده، وإلا لكان الأولى ببيان التكلف ابن المنير صاحب الموقف المعروف

(١) التحرير والتنوير، (٢٦/ ٢٣).

(٢) السابق، (٢٦/ ٢٣).

(٣) حاشية الكشف، (٣/ ٥١٩-٥٢٠).

من الكشف وصاحبه.

وأما احتجاجه باختيار ابن الحاجب له في أماليه إذ جعله من قبيل ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ (٧١-٧٠) [إذْ الْأَغْلَلُ فِي أَعْنَقِهِمْ وَالسَّلْسِلُ يُسْحَبُونَ] [غافر: ٧١-٧٠] نظماً للمستقبل في سلك المقطوع فقد رده الألوسي بقوله: إن المعنى ههنا على أن عدم الهداية محقق واقع لا أنه سيقع البتة، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [الأحقاف: ١١]، بعد ما تبين استكبارهم وعنادهم كيف ينص على أنهم مجادلون معرضون عن القرآن وتدبره غير مهتدين ببشائره ونذره.

وذكر الألوسي أيضاً أن قول من قال: إن الفاء لا تمنع عن عمل ما بعدها فيها قبلها يضعفه وجود السين بعد الفاء، بل وتعقب من جعل «إِذْ» تعليلية؛ للقول بأن القول مُعَلَّل بكفرهم بدلالة الفاء^(١).

أما المتأخرون من النحاة فقد حملوا «إِذْ» في الآية على التعليل وجعلها حرفاً تخلصاً من تتطلب عامل لها ظرفاً وجعلوها كقوله تعالى: ﴿ وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ أَلْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ ﴾^(٢)، [الزخرف: ٣٩]، فيكون المعنى: فسيقولون هذا إفك قديم؛ لأجل عدم هدايتهم به.

(١) انظر: روح المعاني، (٢٦/٢٣-٢٤).

(٢) انظر: شرح التسهيل، (٢/٢٠٨)، مغني اللبيب، (٢/٢١)، همع الهوامع، (٣/١٧٥)،

شرح الرضي، (٤/١٢٦)، الجنى الداني، (ص ١٨٩).

المسألة الثالثة

تحليل قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١]

واختلافهم في خروج «إذا» عن الظرفية

للنحاة في مسألة خروج «إذا» عن الظرفية قولان:

الأول: قول الجمهور، وهو أن «إذا» لا تخرج عن الظرفية^(١).

الثاني: قول بعض النحاة^(٢)، وهو أنها تخرج عن الظرفية، فتَجَرُّ وعليه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا﴾ [الزمر: ٧١]، وتكون مبتدأة وعليه قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١]، فيمن نصب ﴿خَافِضَةً رَّافِعَةً﴾ [الواقعة: ٣] على الحال، وتكون بدلاً، وتكون مفعولاً به، وقد أنكر، الجمهور ذلك كله، وأولوا ما استشهد به^(٣).

وابن عاشور يرى خروج «إذا» عن الظرفية، بل يؤكد أن ذلك في بعض الحالات يدفع عن المعرب تكلف عامل النصب في «إذا»، أو البحث عن متعلقها، وقد صرح بذلك عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١].

ذهب جمهور المعربين والمفسرين إلى أن «إذا» في الآية الكريمة باقية على

(١) مغني اللبيب، ط الكويت، (٢/ ٨٠)، وجمع الهوامع، (٣/ ١٧٨).

(٢) الأخفش وابن جني وابن مالك، انظر: مغني اللبيب، ط الكويت، (٢/ ٧٦-٧٩)،

وشرح التسهيل، (٢/ ٢١٠، ٢١١)، والمحتسب، (٢/ ٣٠٧).

(٣) انظر: جمع الهوامع، (٣/ ١٧٨، ١٧٩)، والجنى الداني، (ص ٣٧٣)، ومغني اللبيب، ط

الكويت، (٢/ ٨٠-٨١)، والمساعد، (١/ ٥١٠).

ظرفيتها^(١)، واختلفوا في عامل النصب فيها إلى ثلاثة أوجه، وعلى كُلٍّ منها إشكال^(٢).

الأول: أنه منصوب بفعل القسم المحذوف تقديره: أقسم بالنجم وقت هويّه.

الثاني: أن العامل فيه مُقدَّر على أنه حال من النجم.

الثالث: أن العامل فيه نفسُ النجم إذا أُريدَ به بالقرآن.

وذهب ابن عاشور إلى أن «إِذَا» خرجت عن الظرفية في الآية الكريمة، يقول: والوجهُ أن يكون ﴿إِذَا هَوَىٰ﴾ بدل اشتغال من النجم؛ لأن المراد من النجم أحواله الدالة على قدرة خالقه ومصرفه، ومن أعظم أحواله حال هويّه، ويكون «إِذَا» اسم زمان مجرداً عن معنى الظرفية في محل جر بحرف القسم، وبذلك نتفادى من إشكال طلب متعلّق «إِذَا».

وهو إشكال أورده العلامة الجنزي على الزمخشري، قال الطيبي: وفي المقتبس قال الجنزي: فاوضت جار الله في قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ ما العامل في «إِذَا»؟ فقال: العامل فيه ما تعلق به الواو. فقلت: كيف يعمل فعل الحال في المستقبل؛ وهذا لأن معناه قسم الآن، وليس معناه أقسم بعد هذا.

فرجع وقال: العامل فيه مصدر محذوف تقديره: وهويّ النجم إذا هوى، فعرضته على زين المشايخ فلم يستحسن قوله الثاني.

والوجه أن «إِذَا» قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد، ونحوه: آتيك إذا احمر البُسْر. أي: وقت احمراره، فقد عري عن معنى الاستقبال؛ لأنه وقعت الغنية عنه بقوله: آتيك. اهـ كلام الطيبي.

(١) انظر: الكشف، (٢٧/٤)، والفريد، (٣٧٧/٤)، والبيان، (٤٢٤/٢)، والنحاس،

(٤/٢٦٥)، والفراء، (٩٤/٣)، وروح المعاني، (٧١/٢٧).

(٢) انظر: عزو الأوجه والإشكال فيها في الدر المصون، (٨١/١٠).

فقوله: فالوجه يحتمل أن يكون من كلام زين المشايخ أو من كلام صاحب المقتبس أو من كلام الطيبي، وهو وجهه، وهو أصل ما بَيَّنَّا عليه موقع «إِذَا» هنا. وليس تردد الزمخشري في الجواب إلا لأنه يلتزم أن يكون «إِذَا» ظرفية للمستقبل، كما هو مقتضى كلامه في الفصل، مع أن خروجها عن ذلك، كما تواطأت عليه أقوال المحققين^(١).

ولنا مع كلام ابن عاشور أربع وقفات:

الأولى: القول بالبدلية في «إِذَا» وتجردها عن الظرفية هو ما صرح به الزركشي في البرهان، وجعله التحقيق لرفع الإشكال في هذه المسألة، قال: فهي لمجرد الوقت من دون تعلق بالشيء تعلق الظرفية الصناعية، وهي مجرورة المحل ههنا لكونها بدلًا. واستدل على جواز ذلك بما نص عليه ابن مالك في التسهيل من أنه: «قد تفارقها الظرفية، مفعولًا به أو مجرورة بـ «حتى» أو مبتدأ. وزاد البدلية»^(٢).

والزركشي مسبوق أيضًا في هذا التوجيه، بدليل أن الرضي ذكره وانتقده في تخريج ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ﴾ [الانشقاق: ١٨]، قال: وقيل: «إِذَا» بدل من المقسم به مُخْرَج عن الظرفية، أي: وقت غشيان الليل^(٣)، وفيه نظر من وجهين: أحدهما: من حيث إن إخراج «إِذَا» عن الظرفية قليل. الثاني: أن المعنى: بحق القمر متسقًا، لا: بحق وقت اتساق القمر^(٤).

(١) التحرير والتنوير، (٢٧/ ٩٠-٩١).

(٢) البرهان في علوم القرآن، (٤/ ٢١٧-٢١٨).

(٣) هذا دليل على تسويتهم الآيات المتشابهة: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾، ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾، ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ﴾، وغيرها.

(٤) شرح الرضي، (٤/ ١٣٥).

فهذا ليس من ابتكار ابن عاشور كي يقول: «وهو أصل ما بَنَيْنَا عليه موقع «إِذَا» هنا».

الثانية: قول ابن عاشور باحتمالية أن يكون قوله: «فالوجه» للجنزي أو اللطبي، أو لزين المشايخ ليس صحيحًا؛ إذ هو من كلام الجنزي لا غيره، فنسبته لزين المشايخ تعني تفكك الكلام بلا رابط، فلا دليل على حذف الرابط مثل: «وقال» أو «أخبرني» وما شابه ذلك، ونسبته للطبي يردها أن صدر الأفاضل قد نقله نصًّا عن الإمام الجنزي^(١).

الثالثة: قوله إن تردد الزمخشري ناتج عن التزامه أن تكون «إِذَا» ظرفًا للمستقبل. ليس دقيقًا لما يلي:

أ- ما ذكره الزمخشري في المفصل جريًا على عادتهم في التفرقة بين أصل كون «إِذَا» لما مضى و«إِذَا» لما يستقبل من الزمان دون التعرض للاستعمال.

ب- قول الزمخشري في جوابه عن الجنزي: «العامل فيه ما تعلق به الواو» دليل على إقراره أن «إِذَا» تكون للحال.

ج- وافق الزمخشري الأخفش في خروج «إِذَا» عن الظرفية وجَرَّها بـ «حتى»، فعند توجيه قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا آلَيْتَمَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦]، يقول: فكأنه قيل: وابتلوا اليتامى إلى وقت بلوغهم^(٢). وأكد ذلك د/ الخطيب في تحقيقه على المغني^(٣).

الرابعة: قوله: «خروجها عن ذلك تواطأت عليه أقوال المحققين»، إن قصد بالإشارة الاستقبال فذلك لم يختلفوا فيه فهي تأتي للماضي والحال كما أن أصلها

(١) انظر: التخمير، (٢/ ٢٧٤-٢٧٥).

(٢) الكشف، (١/ ٥٠٢).

(٣) انظر: مغني اللبيب، ط الكويت، (٢/ ٧٦، هامش، ٤، ٤).

للاستقبال^(١). والخروج من الإشكال لم ينتج عن خروجها عن معنى الاستقبال، وإنما هو بخروجها عن الظرفية وجعلها اسم زمان مجرداً عن معنى الظرف، وهذا ما أنكره الجمهور، فهناك فرق بين خروجها عن الاستقبال وخروجها عن الظرفية.

المطلب الثاني

تحليل قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩]^(٢).

بالآية الكريمة أربع أدوات:

أولاً: الواو.

ثانياً: ما.

ثالثاً: أَنَّ.

رابعاً: لا.

تفاوت اهتمام المفسرين والمربين واللغويين بهذه الأدوات الأربع عند تناول الآية، فالأداة الأولى «الواو» لم يسيروا إليها اكتفاء بوضوح دلالتها على الاستئناف، وصرح بذلك الألوسي^(٣) في تفسيره، والأداة الثانية «ما» استفهامية عند الجُلّ وذهب بعضهم إلى أنها نافية ورُدَّ عليه قوله^(٤).

(١) انظر: السابق، (٢/ ٨٢-٨٦).

(٢) تمام الآية: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَةُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ والكلام على قراءة «أنها» بفتح همزة إنَّ.

(٣) روح المعاني، (٧/ ٣٦٨).

(٤) انظر: الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي.

(٣/ ٣٧٧).

أما الأداة الثالثة: «أَنَّ» فكانت مدار اهتمامهم، وانتهوا إلى ثلاثة أقوال:

الأول: قول جمهورهم: إنها بمعنى «لعل».

الثاني: ذكره الفارسي: إنها مجرورة بلام مقدرة والتقدير «لأنها» فتفيد التعليل مع اللام.^(١)

الثالث: إنها على بابها، وهي وصلتها مفعول ثانٍ لـ «يشعركم»، ولا على هذا زائدة.

والأداة الرابعة اختلفوا فيها إلى قولين:

الأول: أنها زائدة.

الثاني: أنها نافية على أصلها وفي الكلام حذف، أو ليس هناك حذف.

وسيتضح تفاصيل ذلك كله عند تناولنا لنص ابن عاشور في تفسيره الذي اهتم فيه ببيان الآية^(٢).

بدأ توجيهه بقوله: «هذه الجملة عقبة حيرة^(٣) للمفسرين في الإبانة عن معناها ونظمها، ولنأت على ما لاح لنا في موقعها ونظمها وتفسير معناها، ثم نعقبه بأقوال المفسرين^(٤)، فالذي يلوح لي أن الجملة يجوز أن تكون الواو فيها واو العطف وأن تكون واو الحال، فأما وجه كونها واو العطف فأن تكون معطوفة على جملة ﴿إِنَّمَا الْآيَةُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ كلام مستقل، وهي كلام مستقل

(١) السابق (٣/٣٧٨).

(٢) انظر: تفاصيل المسألة عند السابقين في المحرر الوجيز لابن عطية، (٢/٣٣٣-٣٣٤)، والبحر

المحيط لأبي حيان (٤/٢٠٣، ٢٠٥)، والدر المصون للسمين الحلبي، (٥/١٠٢)، ومغني

اللبيب لابن هشام، ط، مازن مبارك وزميلاه، (ص ٣٣١-٣٣٢)، ط، الكويت، (٣/٣٤٤-

٣٤٨)، وروح المعاني للألوسي، (٧/٣٦٨-٣٧٠)، وقد تناولها كثير غيرهم.

(٣) هكذا بالكتاب ويبدو أنها أعقبت أو حيرت بالتاء المفتوحة.

(٤) التحرير والتنوير، (٧/٤٣٦).

وجهه الله إلى المؤمنين، وليست من القول المأثور به النبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا آيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ﴾^(١)، والمخاطب بـ «يشعركم» الأظهر أنه الرسول ﷺ والمؤمنون^(٢).

ويوضح متعلق الفعل بقوله: «الفعل يقتضي متعلقاً به بعد مفعوله»^(٣)، ويتعين أن قوله: ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ هو المتعلق به، فهو على تقدير باء الجر والتقدير بـ ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فحذف الجار مع «أن» المفتوحة حذف مطرد^(٤).

ورد ابن عاشور اختلاف العلماء في الآية الكريمة إلى حملهم «ما يشعركم» على قول العرب: «ما يدريكم». مع أن هناك فرقاً بين التركيبين فينبغي أن لا يقاس الأول على الثاني وإلا سيكون وجود حرف النفي «لا» منافياً للمقصود^(٥)، ولذا يتطلب العدول عن استعمال تركيب «ما يدريكم» وإيثار تركيب «ما يشعركم»؛ مراعاة خصوصية في المعدول إليه؛ بأنه تركيب ليس متبعاً

(١) روح المعاني، (٧/ ٣٦٨).

(٢) معاني الفراء، (١/ ٣٥٠)، وروح المعاني، (٧/ ٣٦٨)، الطبري، (٤/ ٣٣٠٨).

(٣) ذهب العلماء في متعلق الفعل إلى قولين:

الأول: أنه محذوف والتقدير: وما يشعركم إيمانهم على اعتبار أن «أن» بمعنى لعل.

الثاني: أنه عبارة عن «أن» وصلتها، والتقدير: وما يشعركم عدم إيمانهم. على بقية الأقوال.

انظر: مغني اللبيب، (ص ٣٣٢)، المشكل لمكي، (١/ ٢٨٤)، التبيان للعكبري، (١/ ٣٩٦)،

البيان لابن الأنباري، (١/ ٣٣٥)، والفريد للمتجرب الهمداني، (٢١/ ٢١٢).

(٤) التحرير والتنوير، (٧/ ٤٣٧).

(٥) قال الرازي، إن المعنى يصير: أنها إذا جاءت آمنوا. وذلك يوجب مجيء هذه الآيات

ويصير هذا الكلام عذراً للكفار في طلب الآيات، والمقصود من الآية دفع حجتهم في

طلب الآيات. التفسير الكبير، (١٣/ ١١٩).

فيه طريق مخصوص في الاستعمال.

ثم يقول: «وإن أبيت إلا قياس «ما يشعركم» على «ما يدريكم» سواء كما سلكه المفسرون، فاجعل الغالب في استعمال «ما يدريك» هو مقتضى الظاهر في استعمال «ما يشعركم»، واجعل تعليق المنفي بالفعل جرياً على خلاف مقتضى الظاهر؛ لنكتة ذلك الإيماء^(١) ويسهل الخطب.

وأما وجه كون الواو في قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ واو الحال، فتكون «ما» نكرة موصوفة بجملة «يُشْعِرُكُمْ»، ومعناها شيء موصوف بأنه يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون... وإني لأعجب كيف غاب عن المفسرين هذا الوجه من جعل «ما» نكرة موصوفة في حين أنهم تطرقوا إلى ما هو أغرب من ذلك^(٢). وهكذا يوضح ابن عاشور رأيه وتخريجه للآية ثم يعرض أقوال السابقين في الآية ويصفها بأنها تكلفات تكلفوها لا حاجة لها، وأنه أوردتها وفاءً بما أخبر به في بداية تحليله.

والذي أراه أن ابن عاشور وإن كان أصاب في توجيهه «ما» على أنها نكرة موصوفة بمعنى شيء؛ لأن ذلك يتحملة السياق إذا ما جعلت الواو للحال، كما ذكر إلا أنه جانبه الصواب في وصف ما نقله عن الأئمة الثقات بأنه تكلفات تكلفوها لا داعي لها، وذلك لما يلي:

أولاً: هذا الوصف الذي وصف به كلام السابقين يصلح أن يكون وصفاً لكلامه، فخرج «ما» عن الاستفهام في الآية ضرب من التكلف أدى إلى جعل الواو للحال، مع أن ظاهر الكلام الاستئناف.

(١) أي الإشارة إلى أن جانب النفي هو الطرف الراجح الذي ينبغي اعتياده في هذا الظن.

انظر: التحرير والتنوير، (٧/٤٣٨-٤٣٩).

(٢) التحرير والتنوير، (٧/٣٣٩).

ثانيًا: ذهب جمهور أهل العلم إلى أن «أن» في الآية بمعنى «لعل» تبعًا لما نقله سيبويه عن شيخه الخليل، وجعل أكثرهم الآية شاهدًا على مجيء «أن» بمعنى «لعل» بل نقل الزجاج الإجماع على ذلك فقال: «وقد أجمعوا أن معنى «أن» ههنا إذا فتحت معنى «لعل» والإجماع أولى بالاتباع»^(١)، واستجود ذلك الفراء^(٢)، وجعله السمين^(٣) أظهر الأوجه الستة في توجيه الآية، وهو تفسير الأخفش^(٤)، واختيار الطبري^(٥)، والقرطبي^(٦)، والنحاس^(٧)، ومكي^(٨)، والسخاوي^(٩)، والمرادي^(١٠)، وابن هشام^(١١)، والرازي^(١٢)، وابن الأنباري^(١٣)، وغيرهم.

ثالثًا: قال الطبري^(١٤): هذا التأويل أيسر التأويلات وأولاه.

فالمعنى: وما يشعركم أيها المؤمنون أنهم سيؤمنون لعل الآية التي أقسموا

(١) معاني القرآن للزجاج، (٢/٢٨٣).

(٢) معاني الفراء، (١/٣٥٠).

(٣) الدر المصون، (٥/١٠٢).

(٤) معاني الأخفش (٢/٢٨٥).

(٥) تفسير الطبري، (٤/٣٣٠٨).

(٦) تفسير القرطبي، (٧/٤٣).

(٧) إعراب القرآن، (٢/٩٠).

(٨) المشكل، (١/٢٨٣).

(٩) المفضل في شرح المفضل، (ص٢٠٦).

(١٠) الجنى الداني، (ص٤١٨).

(١١) مغني اللبيب، (ص٣٣١).

(١٢) التفسير الكبير، (١٣/١٩).

(١٣) البيان، (١/٢٨٣).

(١٤) تفسير الطبري، (٤/٣٣٠٨).

ليؤمنن بها إذا جاءتهم لا يؤمنون بها، وتبادل المعاني في الأدوات كثير في كتاب الله كثرة تغني عن الذكر والتمثيل.

رابعاً: ذكر السمين الحلبي أنَّ الفارسي اعترض ما ذهب إليه الجمهور من كون «أن» بمعنى «لعل» قائلاً: التوقع الذي تدل عليه «لعل» لا يناسب قراءة الكسر لأنها تدل على حكمه تعالى عليهم بأنهم لا يؤمنون، وأنَّه وافق الفراء والكسائي في أن «لا» زائدة. ولم أجد هذا الاعتراض في «الحجة» بل الفارسي صدّر ما ذهب إليه الجمهور واحتج له قائلاً: ويدل على صحة ذلك وجودته في المعنى: أنه قد جاء في التنزيل لعل بعد العلم، وذلك قوله ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهٗ يَزَكَّى﴾ [عبس: ٣]، و﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧]، فكما جاء لعل بعد العلم، كذلك يكون (أنها إذا جاءت) بمنزلة: لعلها إذا جاءت.^(١)

وما ذكره الفارسي من زيادة «لا»، لا يعدو أن يكون تأويلاً آخر للقراءة، لا موافقة ولا اعتراضاً.

وإن سلّمنا بوجود مثل هذا الاعتراض فإنه يجاب عنه بما يلي:-

أ- إقرار الأكثرين معنى لعل دون اعتراض.

ب- كونها بمعنى «لعل» على قراءة الفتح فما الذي يمنع أن تكون كذلك في هذه القراءة، وتكون على بابها في قراءة الكسر، وخاصة أن الفارسي نفسه أجاب عن اعتراض الزجاج والنحاس على امتناع زيادة «لا» في قراءة الفتح لأنها غير لغو في قراءة «إنها» بالكسر، فليس يجوز أن يكون معنى لفظة مرة النفي ومرة الإيجاب^(٢)، وأن زيادة لا تكون فيما لا يشكل^(٣). بقوله: يجوز أن تكون «لا» في

(١) الحجة، (٣/ ٣٨٠).

(٢) معاني الزجاج، (٢/ ٢٨٣).

(٣) النحاس، (٢/ ٩٠).

تأويل زائدة، وفي تأويل غير زائدة^(١).

ج- وجود ما يقوي معنى «لعل» من المأثور كقراءة أبي: «لعلها إذا جاءت لا يؤمنون»^(٢).

مما سبق يتبين أن ما ذهب إليه الجمهور هو الأيسر والأقرب للمعنى؛ لعدم اختلافهم في كون «أن» بمعنى لعل وإن اختلفوا في حمل الآية على ذلك المعنى، وقد رُدَّ على من خالف، ومن ثمَّ فقد بالغ ابن عاشور في التمهيد بقوله: «هذه الجملة أعقبت حيرة للمفسرين» وإني لأعجب من قوله بعد بيان توجيهه عن المفسرين: «إنهم تطرقوا إلى ما هو أغرب من ذلك»، فأثبت الغرابة لما ذهب إليه!

المطلب الثالث

الكاف المفردة بين الحرفية والاسمية

للنحاة في الكاف المفردة أربعة أقوال^(٣):

الأول: أنها حرف ملازم لعمل الجر، والدليل على حرفيته ما يلي:

أ- أنه على حرف واحد.

ب- أنه يكون زائداً.

ج- أنه يقع مع مجروره صلة، من غير قبح.

الثاني: مذهب سيبويه، أن الكاف حرف ولا تكون اسماً إلا في ضرورة

الشعر.

الثالث: مذهب الأخفش والفارسي، وكثير من النحويين، أنه يجوز أن تكون

حرفاً واسماً، في الاختيار.

(١) الحجة، (٣/ ٣٨١).

(٢) انظر: معجم القراءات القرآنية، (٢/ ١٢٥)، ومعاني الفراء، (١/ ٣٥٠).

(٣) انظر: الجنى الداني، (ص ٧٨-٧٩).

الرابع: مذهب ابن مضاء القرطبي وهو شاذ أن الكاف اسم أبداً؛ لأنها بمعنى مثل.

ومنهم من عَيَّن مواضع يتعين فيها الحرفية، وأخرى يتعين فيها الاسمية، وثالثة يجوز فيها الأمران.

ومن المواضع التي أظهرت اختلافهم في الاستخدام الكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فالكاف هنا زائدة عند أكثر العلماء^(١)، إلا أنهم لهم في تخريجها أقوال أخرى:

الأول: أن «مثلاً» هي الزائدة، لتفصل بين الكاف والضمير، ورُدَّ بأن الأسماء لا تزداد.

الثاني: أن «مثلاً» بمعنى الذات، أي: ليس كذاته شيء.

الثالث: أن «مثلاً» بمعنى الصفة، أي ليس كصفته شيء.

الرابع: أن تكون الكاف اسماً بمعنى «مثل»، وهو من التوكيد اللفظي.

الخامس: أنه محمول على المعنى الحقيقي^(٢).

وسياتي بيان نسبة الأقوال وتحليلها مع تناول ابن عاشور للآية الكريمة التي في ظاهرها إشكال؛ لأن المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهرها يوجب إثبات المثل لله، فإنه يقتضي نفي المثل من مثله لا عنه، وذلك يوجب إثبات المثل لله تعالى^(٣).

وعند تناول ابن عاشور للآية نجده يخلط بين أقوال العلماء في توجيه الآية، ويرد أقوالهم إلى قولين فقط، وسأبين ذلك بعد نقل كلامه.

(١) الجنى الداني، (ص ٨٧).

(٢) السابق، (ص ٨٩-٩٠).

(٣) التفسير الكبير للفخر الرازي، (٢٧/ ١٣٥).

يقول: ومعنى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ليس مثله شيء، فأقحمت كاف التشبيه على «مثل» وهما بمعناه لأن معنى المثل هو التشبيه، فتعين أن الكاف مفيدة تأكيداً لمعنى المثل، وهو من التأكيد اللفظي المرادف من غير جنسه، وحسنه أن المؤكد اسم فأشبهه دخول كاف التشبيه المخالف لمعنى الكاف فلم يكن فيه الثقل الذي في قول خطام المجاشعي: ^(١)

وَصَالِيَاتٍ كَكَمَا يُؤْتَفَنُ

إذ قد كان المثل واقعاً في حيز النفي فالكاف تأكيد لنفسه، فكأنه نفى المثل عنه بجملتين تعليلًا للمسلمين كيف يطلون ممائلة الأصنام لله تعالى، وهذا الوجه هو رأي ثعلب، وابن جني، والزجاج، والراغب، وأبي البقاء، وابن عطية ^(٢). والذي أراه أن القول بزيادة الكاف هو الوجه في توجيه الآية الكريمة لخلوه من الاعتراضات، وسهولة محمله دون الحاجة إلى تأويلات بالإضافة إلى أنه الوجه عند أكثر العلماء ونصّ السمين الحلبي على أنه المشهور عند المعربين وموافقة الأكثر أولى ما لم يكن هناك حاجة إلى مخالفتهم ^(٣)، ومن لم ينص على

(١) البيت من مشطور السريع، وهو من شواهد الكتاب (٣٢/١)، وخزانة الأدب (٣٦٧/١)، ولسان العرب مادة «ثفا» وشرح التسهيل (٢٣١/١). وانظر: المعجم المفصل (٩٥٨/٢).

(٢) التحرير والتنوير، (٤٧/٢٥).

(٣) انظر: الجنى الداني، (ص ٨٧)، والدر المصون، (٩/٤٤٣)، وإعراب النحاس، (٧٤/٤)، ومعاني الزجاج، (٤/٣٩٥)، والمحزر الوجيز، (٥/٢٨)، والبيان، (٢/٣٨٢)، والفريد، (٤/٢٣٧)، وشرح الكافية الشافية لابن مالك، (٢/٧٩)، والمفضل في شرح المفصل للعلم السخاوي، (ص ١٢٤)، ومغني اللبيب، (ص ٢٣٧)، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، (ص ٢٥٠).

الزيادة جعلها مقدمة على غيرها^(١)، ولم يذكر أنها حرف جر دون الإشارة إلى زيادتها سوى مكى القيسي^(٢)، وقبل استكمال كلام ابن عاشور أشير إلى ما يلي:

أولاً: البيت الذي استشهد به ابن عاشور ذكره الزمخشري في كشافه وليس البيت نصًّا في زيادة الكاف، حيث جعله ابن جني شاهداً على أن الكاف الثانية اسم بمعنى مثل، أي: كمثل ما يؤثفين. وكذا استشهد سيبويه^(٣) بالبيت الثاني الذي ذكره الزمخشري:

فَصَيَّرُوا مِثْلَ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ^(٤)

على أن الكاف اسم بمعنى مثل، وجاز التكرار لاختلاف اللفظين.

ثانياً: ذكر ابن عاشور أن هذا الوجه هو رأي ثعلب، وليس ذلك صحيحاً، فثعلب يرى زيادة «مثل» لا زيادة «الكاف»، قال ثعلب: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، أي: ليس كهو^(٥). وقال القرطبي: المثل زائدة للتوكيد، وهو قول ثعلب^(٦)، واختار هذا القول الطبري^(٧)، وضعفه أبو حيان^(٨)، والسمين

(١) انظر: البيان، (٣٤٥ / ٢)، والبحر المحيط، (٤٨٩ / ٧)، والقرطبي، (٨ / ١٦).

(٢) المشكل، (٢٧٦ / ٢).

(٣) الكتاب، (٤٠٨ / ١).

(٤) البيت من السريع، وتماه:

ولعبت طيرٌ بهم أبابيل
فصيروا مثل كعصفٍ مأْكول

وهو من شواهد ابن هشام في مغني اللبيب رقم (٢٩٥).

(٥) مجالس ثعلب، (٢٣١ / ١).

(٦) تفسير القرطبي، (٨ / ١٦).

(٧) تفسير الطبري، (٧٢٢٤ / ٩).

(٨) البحر المحيط، (٤٨٩ / ٧).

الحلبي^(١)، والعكبري^(٢)، والمرادي^(٣).

ثالثاً: قوله: «فكأنه نفى المثل عنه بجملتين» مأخوذ من قول ابن جني «كل حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى. فعلى هذا يكون المعنى: ليس مثله شيء، ليس مثله شيء»، وبين المرادي أن الفائدة اللفظية لزيادة الكاف أنها تفيد ما يفيد التوكيد اللفظي من الاعتناء^(٤).

وأكمل ابن عاشور توجيهه بقوله:

وجعله في الكشف وجهاً ثانياً، وقدم قبله أن تكون الكاف غير مزيدة وأن التقدير: ليس شبيه مثله شيء، والمراد: ليس شبه ذاته شيء. فأثبت لذاته مثلاً ثم نفى عن ذلك المثل أن يكون له مماثل كناية عن نفى المماثل لذات الله تعالى، أي: بطريق لازم اللازم؛ لأنه إذا نفى المثل عن مثله فقد انتفى المثل عنه، إذ لو كان له مثل لما استقام قول: ليس شيء مثل مثله، وتبعه على ذلك ابن المنير في الانتصاف^(٥)، وبعض العلماء يقول: هو كقولك ليس لأخي زيد أخ، تريد نفى أن يكون لزيد أخ؛ لأنه لو كان لزيد أخ لكان زيد أخاً لأخيه أخ، فقد نفيت أن يكون لزيد أخ.

ولا ينبغي التعويل على هذا؛ لما في ذلك من التكلف والإبهام، وكلاهما مما ينبو عنه المقام^(٦).

(١) الدر المصون، (٩/ ٤٤٥).

(٢) التبيان، (٢/ ٣٨٢).

(٣) الجنى الداني، (ص ٨٩).

(٤) انظر: السابق، (ص ٨٧).

(٥) الكشف، (٣/ ٤٦٣).

(٦) التحرير والتنوير، (٢٥/ ٤٧).

ولنا مع كلام ابن عاشور وقفات:

الأول: نسبة القول بالزيادة للزخشري جاء بناء على فهم ابن عاشور لعبارة الزخشري، وهناك فهم آخر لعبارة الزخشري يقول بعدم زيادة الكاف، وبيان ذلك ما يلي:

عبارة الزخشري في الكشف «ولك أن تزعم أن كلمة التشبيه كررت للتأكيد كما كررها من قال:

وَصَالِيَاتٍ كَكَمَا يُؤْتَفِنُ

ومن قال:

فَأَصْبَحْتُ مِثْلَ كَعَصْفٍ مَا أَكُولُ

وقد اختلفوا في تفسير عبارة الزخشري إلى قولين:

الأول: إنه يقول بزيادة الكاف، قاصداً بالتأكيد التأكيد البلاغي الذي يؤديه الحرف الزائد في السياق^(١).

الثاني: إنه يشير إلى أن «الكاف» اسم بمعنى «مثل»، وهو التأكيد اللفظي بالمرادف ولا يقول بزيادة الكاف^(٢).

وعلى كلا التفسيرين أكد ابن المنير أن الزخشري «قد رَكَّبَ هذا القولَ مطيعةً الضَّعْفِ بقوله «لك أن تزعم»^(٣)».

والذي أراه أن الزخشري لم يقصد زيادة الكاف لما يلي:

أولاً: قال: كلمة التشبيه ولم يقل كاف التشبيه أو حرف التشبيه، وهذا يؤكد تفسير المرادي لكلام الزخشري؛ لأنه جعل الكاف اسماً مؤكداً من قبيل التوكيد

(١) روح المعاني، (٢٥/٢٩).

(٢) الجنى الداني، (ص ٨٩-٩٠).

(٣) حاشية الكشف، (٣/٤٦٣).

اللفظي.

ثانيًا: قال كررت للتأكيد. والتكرار لا يعني القول بالزيادة، وربما وهم من نسب القول بالزيادة للزمخشري؛ لأن الغرض من حرف الصلة أو الزائد هو التوكيد البلاغي لا التوكيد النحوي.

ثالثًا: الشاهدان اللذان استشهد بهما يؤولان على «كمثل ما» و«مثل مثل عصف»، وليس فيهما زيادة كما ذكرت في تخريج سيبويه، وابن جني للشاهدين. الثانية: خلط ابن عاشور بين قولين فجعلهما قولاً واحداً، وذكر أحدهما على أنه التقدير والآخر على أنه المراد، وهناك فرق بينهما، فالزمخشري يرى المراد وأما التقدير فهو ما زعمه الجهم بن صفوان، ورده كل من الزجاج، والرازي، والألوسي إلا أنه اعتبره على علته أحسن من القول بالزيادة، وجعله المرادي وجهًا آخر نسبه لبعض أهل المعقول بعد ذكره ما ذهب إليه الزمخشري وجهًا ثانيًا، فالزمخشري يرى أن المثل كناية عن الذات، والتقدير: ليس كذاته شيء، وقد استحسنته كل من أبي حيان، والألوسي، والرازي، وقدموه على سواه، وذكره الباقون دون اعتراض^(١).

الثالثة: ما نسبه إلى بعض العلماء هو نص ما ذكره الألوسي^(٢)، وأجازه الرضي^(٣)، وجعله الألوسي دليلًا على أننا يمكننا جعل كلام جهم بن صفوان نفيًا للمثل على سبيل الكناية أيضًا.

(١) انظر: الزجاج، (٣٩٥/٤)، البيان، (٣٤٥/٢)، مغني اللبيب، (ص ٢٣٨)، روح المعاني، (٢٨-٣١/٢٥)، البحر المحيط، (٤٨٨/٧)، النسفي، (٣٠١/٣)، الفريد، (٢٣٨/٤)، الرازي، (١٣٦/٢٧)، الدر المصون، (٩/٤٤٥-٤٤٦).

(٢) روح المعاني، (٣٠-٣١/٢٥).

(٣) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، (٨٢/٦).

الرابعة: لا ينبغي أن يوصف ما اختاره الأكابر كالزنجشيري، وأبي حيان، والرازي، والألوسي، بالتكلف والإيهام.



obeyikandl.com

المبحث الثالث

ملاحح طريقة ابن عاشور في تناول الأدوات

يرز هذا المبحث طريقة ابن عاشور في تناول الأدوات من خلال مجموعة نقاط نستطيع من خلالها تبين منهجه وطريقته.

أولاً: الربط بين معنى الحرف وما تتضمنه الآية من معان، فعند بيانه معنى «اللام» في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ هُمْ﴾ [النساء: ١٥٧]، يقول: وقوله ﴿شُبِّهَ هُمْ﴾ يحتمل أن يكون معناه: أن اليهود الذين زعموا قتلهم المسيح في زمانهم قد شُبه لهم مُشبه بالمسيح فقتلوه، ونجى الله المسيح من إهانة القتل، فيكون قوله ﴿شُبِّهَ﴾ فعلاً مبنياً للمجهول، مشتقاً من الشبه والمماثلة في الصورة، وحذف المفعول الذي حقه أن يكون نائب فاعل ﴿شُبِّهَ﴾ لدلالة فعل ﴿شُبِّهَ﴾ عليه، فالتقدير: شبه مشبه فيكون «لهم» نائباً عن الفاعل، وضمير «لهم» على هذا الوجه عائد إلى الذين قالوا ﴿إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ وهم يهود زمانه، أي: وقعت لهم المشابهة، واللام على هذا بمعنى عند، كما تقول: حصل لي ظن بكذا. والاستدراك يبيّن على هذا الاحتمال.

ويحتمل أن يكون المعنى ولكن شبه لليهود الأولين والآخرين خبر صلب المسيح، أي: اشتبه عليهم الكذب بالصدق، فيكون من باب قول العرب: خُيِّل إليك، واختلط على فلان. وليس ثمة شبهة بعيسى ولكن الكذب في خبره شبه بالصدق، واللام على هذا لام الأجل: أي: لبس الخبر كذبه بالصدق لأجلهم، أي لتضليلهم، أي: أن كبراءهم اختلقوه لهم ليردوا غليلهم من الحق على عيسى؛ إذ جاء بإبطال ضلالاتهم.

أو تكون اللام بمعنى «على» للاستعلاء المجازي، كقوله تعالى: ﴿وَإِن أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]، ونكتة العدول عن حرف «على» تضمين فعل شبه معنى

صنع، أي: صنع الأخبار هذا الخبر لأجل إدخال الشبهة على عامتهم^(١).
وقد أغفل كثير ممن تعرضوا للآية الكريمة إبراز معنى اللام فيها.

ثانياً: النص على معنى واحد للحرف ورفض ما سواه، عند بيان معنى «اللام» في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]، يقول: وقوله: ﴿لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾، اللام فيه ليست متعلقة بـ «حكماً»؛ إذ ليس المراد بمدخولها المحكوم لهم، ولا هي لام التقوية؛ لأن ﴿لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ ليس مفعولاً لـ «حكماً» في المعنى، فهذه اللام تسمى لام البيان^(٢)، ولام التبيين، وهي التي تدخل على المقصود من الكلام سواء كان خبراً أم إنشاءً وهي الواقعة في نحو قولهم: سقياً لك، وجدعاً له. وفي الحديث «تباً وسحقاً لمن بدّل بعدي»^(٣)، وقوله تعالى: ﴿هَيَّاتَ هَيَّاتَ لِمَا تُوْعَدُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٦]، و﴿حَشَّ لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٣١]؛ وذلك أن المقصود التنبيه على المراد من الكلام.

ومنه قوله تعالى عن زليخا: ﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣]، لأن تهيوها غريب لا يخطر ببال يوسف عليه السلام، فلا يدري ما أرادت فقالت له: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾.

وقد يكون المقصود معلوماً فيخشى خفاؤه فيؤت باللام لزيادة البيان، وإنما لم يجعل في بعض هذه المواضع لام تقوية؛ لأن لام التقوية يصح الاستغناء عنها

(١) التحرير والتنوير، (٦/ ٢١).

(٢) رأي الزمخشري في الكشاف، (١/ ٦١٩)، واختاره المنتجب في الفريد، (٢/ ٤٨)، وأجازه غير واحد.

(٣) الحديث رواه البخاري في كتاب الفتن عن سهل بن سعد رضي الله عنه برقم (٦٥٢٨)، ورواه مسلم في كتاب الفضائل برقم (٤٢٤٣).

مع ذكر مدخولها، وفي هذه المواضع لا يذكر مدخول اللام إلا معها^(١).

ثالثاً: ذكر معنيين للحرف مع ترجيح أحدهما.

عند بيان نوع «أل» التعريف في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحُلُوا شَعْتِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢]، يقول: والشهر الحرام من الشعائر الزمانية، والمراد به جنس الشهر الحرام؛ لأنه في سياق النفي، فالتعريف تعريف الجنس، وهو كالنكرة يستوي فيه المفرد والجمع.

وقال ابن عطية: الأظهر أنه أريد رجب خاصة؛ ليشدد أمر تحريمه، وعلى هذا يكون التعريف للعهد فلا يعم. والأظهر أن التعريف للجنس كما قدمناه^(٢).

رابعاً: بيان ما يكون من تشابه بين الحروف.

يوضح أن هناك تشابهاً بين لام أن ولام الجحود، عند توجيه قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، يقول: واللام الداخلة على أن المصدرية محذوفة، وهي لام يكثر وقوعها بعد أفعال الإرادة وأفعال مادة الأمر، وهي لام زائدة على الأرجح، وتسمى لام أن، وهي قريبة في الموقع من موقع لام الجحود^(٣).

خامساً: الاهتمام ببيان الفروق بين المعاني إقراراً أو رفضاً ومثال ذلك:

أ- إقراره الفرق بين «لم» و«لما»

عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، يقول: و«لما» هذه أخت «لم»، وتدل على أن النفي بها متصل بزمان التكلم، وذلك الفارق بينها وبين «لم» أختها.

(١) التحرير والتنوير، (٦/ ٢٢٨).

(٢) السابق، (٦/ ٨٢).

(٣) السابق، (٦/ ١٣١).

وهذه الدلالة على استمرار النفي إلى زمن التكلم تؤذن غالباً بأن المنفي بها متوقع الوقوع، ولهذا لم يكن قوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ تكريراً مع قوله: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا﴾^(١).

ب- مخالفة الجمهور في التفرقة بين «ما» و«لا»

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِّنْ أَكْثَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ [فصلت: ٤٧]، يقول: وعدل عن إعادة حرف «ما» مرة أخرى للتفادي من ذكر حرف واحد ثلاث مرات؛ لأن تساوي هذه المنفيات الثلاثة في علم الله تعالى، وفي كون أزمان حصولها سواء بالنسبة للحال وللاستقبال يسد علينا باب ادعاء الجمهور الفرق بين «ما» و«لا» في تخليص المضارع لزمان الحال مع حرف «ما» وتخليصه للاستقبال مع حرف «لا»، ويؤيد رد ابن مالك عليهم، فإن الحق في جانب قول ابن مالك^(٢).

سادساً: تبرير ما ارتأه البعض في تفسير الحرف ثم التعقيب عليه.

عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥٠-١٥١]، يبين أن ظاهر النظم كون حرف العطف شرکاً بين المتعاطفات في حكم المعطوف عليه، وأن الاسم الموصول هو صاحب تلك الصلات كلها ثم يقول: «ونسب إلى بعض المفسرين أنه جعل الواوات فيها بمعنى «أو»، وجعل الموصول شاملاً لفرق من الكفار تعددت أحوال كفرهم على توزيع الصلات المتعاطفة، فجعل المراد بالذين يكفرون بالله ورسله

(١) التحرير والتنوير، (٢٥/٢٠٦).

(٢) السابق، (٢٦/٢٦٥).

المشركين، والذين. يريدون أن يفرقوا بين الله ورسله قوماً أثبتوا الخالق، وأنكروا النبوات كلها، والذين يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض اليهود والنصارى. وسكت عن المراد من قوله ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يُتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾، ولو شاء لجعل أولئك فريقاً آخر: وهم المنافقون المترددون الذين لم يثبتوا على إيمان ولا على كفر، بل كانوا بين الحالين، كما قال تعالى: ﴿مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ١٤٣]، والذي دعاه إلى هذا التأويل أنه لم يجد فريقاً جمع هذه الأحوال كلها على ظاهرها؛ لأن اليهود لم يكفروا بالله ورسله، وقد علمت أن تأويل الكفر بالله الكفر بالصفات التي يستلزم الكفر بها نفي الإلهية.

وهذا الأسلوب نادر الاستعمال في فصيح الكلام، إذ لو أريد ذلك لكان الشأن أن يقال: والذين يريدون أن يفرقوا بين الله ورسله والذين يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض، كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَهَاجَرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢]^(١).

سابعاً: الاهتمام بتبرير آراء بعض النحاة في تفسير الحرف.

عند حديثه عن «أن» المشددة في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ١٣٢]. يقول: وقد اتفق علماء العربية على كون «أن» المفتوحة الهمزة المشددة النون أختاً لحرف «إن» المكسورة الهمزة، وأنها تفيد التأكيد مثل أختها، واتفقوا على كون «أن» المفتوحة الهمزة من الموصولات الحرفية الخمسة التي يسبك مدخولها بمصدر، وبهذا تزيد «أن» المفتوحة على «إن» المكسورة، وعلى هذا الوجه جرى كلام المفسرين والنحويين، ووقع في

(١) السابق، (٦/ ١١).

لسان العرب عن الفراء ما حاصله: إذا جاءت «أن» بعد القول وما تصرف منه وكانت تفسيراً للقول ولم تكن حكاية له نصبتها (أي فتحت همزتها) مثل قولك: وقد قلت كلاماً حسناً: أن أباك شريف، تفتح «أن» لأنها فسّرت كلاماً، وهو منصوب (أي مفعول لفعل قلت)، فمفسره منصوب أيضاً على المفعولية؛ لأنّ البيان له إعراب الميّن.

فالفراء يثبت لحرف «أن» معنى التفسير علاوة على ما يثبت له جميع النحويين من معنى المصدرية، فصار حرف «أن» بالجمع بين القولين دالاً على معنى التأكيد باطراد، ودالاً معه على معنى المصدرية تارة، وعلى معنى التفسير تارة أخرى بحسب اختلاف المقام.

ولعل الفراء ينحو إلى أن حرف «أن» المفتوحة الهمزة مركب من حرفين هما حرف «إن» المكسورة الهمزة المشددة النون، وحرف «أن» المفتوحة الهمزة الساكنة النون التي تكون تارة مصدرية وتارة تفسيرية، ففتح همزته لاعتبار تركيبه من «أن» المفتوحة الهمزة الساكنة النون مصدرية أو تفسيرية، وتشديد نونه لاعتبار تركيبه من «إن» المكسورة الهمزة المشددة النون، وأصله «أن إن» فلما رُكبا تداخلت حروفهما، كما قال بعض النحويين: إن أصل «لن» «لا أن»^(١).

والذي يظهر لي أن ابن عاشور تكلف تكلفاً لا داعي له في بيان كلام الفراء حتى إنه أتى لنا بمعنى التفسير كمعنى آخر غير المصدرية، والمصدرية وظيفة نحويه تؤول إلى معنى، وهو صحة إحلال المفرد محله ودليل ذلك أن ما ذكره في الآية من معنى التفسير لا ينافي كون «أنه من قتل نفساً» مصدرًا مؤولاً، ف«أن» في الآية مصدرية، فكان الأولى أن يضاف معنى التفسير كمعنى ثالث بعد التوكيد والمصدرية الملازمين لـ «أن» قد يأتي وقد لا يأتي، وهذا الذي ذهب إليه

(١) السابق، (٦/ ١٧٧).

الفراء مرجعه مسألة من مسائل باب «إن وأخواتها»، وهي موضع من مواضع جواز فتح همزة «إن» وكسرها، وذلك أنها إذا وقعت بعد قول غير محكي جاز الفتح على اتصال الكلام، ومن معاني الاتصال التفسير، والبيان، والإخبار، وغير ذلك، وجاز الكسر على الاستئناف، وعليه قرئ في المتواتر بفتح همزة «إن» وكسرها في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ إِنَّهُ مِنْ عَمَلٍ﴾ [الأنعام: ٥٤]^(١)، فمؤدى كلام الفراء أنه إذا أريد حكاية القول وجب الكسر.

ثامناً: تجويز أكثر من معنى للحرف.

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَخْشِرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِعَايَتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النحل: ٨٣]. يقول: وأما «مِنْ» الداخلة على ﴿مِمَّنْ يُكَذِّبُ﴾ فيجوز جعلها بيانية فيكون فوج كل أمة هو جماعة المكذبين منها، أي يحشر من الأمة كفارها، ويبقى صالحوها... ويجوز جعل «مِنْ» هذه تبعيضية بأن يكون المعنى إخراج فوج من المكذبين من كل أمة، وهذا الفوج هو زعماء المكذبين وأئمتهم فيكونون في الرعي الأول إلى العذاب، وهذا قول ابن عباس إذ قال: مثل أبي جهل والوليد بن المغيرة شيبة بن ربيعة، يساقون بين يدي أهل مكة، وكذلك يساق أمام كل طائفة زعماءها^(٢).

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَأُا الَّذِينَ تَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٤].

يقول: دلت الآية على التخيير في جزاء المحاربين؛ لأن أصل «أو» الدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء في الوقوع، ويقتضي ذلك في باب الأمر ونحوه التخيير، نحو ﴿فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِّيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وذهب

(١) انظر: تخريج ابن عاشور نفسه للقراءتين وتوجيههما في التحرير والتنوير، (٢٥٨/٧).

(٢) التحرير والتنوير، (٤٠/٢٠).

جماعة إلى أن «أو» في الآية للتقسيم لا للتخيير، وأن المذكورات مراتب للعقوبات بحسب ما اجتريه المحارب، ويقترّب خلافهم من التقارب^(١).

تاسعاً: الاهتمام بعرض الآراء فيما يتعلق ببعض قضايا معاني الحروف والتعليق عليها ومن ذلك:

أولاً: خلافهم في تسمية «أل» العهد

عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [النازعات: ٤١].

يقول: التعريف في «المأوى» تعريف العهد، وهو تعريف مغنٍ عن ذكر ما يضاف إليه «مأوى» ومثله شائع في الكلام، ولذلك فتقدير الكلام عند نحاة البصرة المأوى له، أو مأواه عند نحاة الكوفة، ويسمى نحاة الكوفة الألف واللام هذه عوضاً عن المضاف إليه، وهي تسمية حسنة لوضوحها واختصارها، ويأبى ذلك البصريون، وهو خلاف ضئيل، إذ المعنى متفق عليه^(٢).

ثانياً: مجيء «إذا» بمعنى «قد»

عند تفسير سورة «النصر» يقول ابن عاشور: على ما روي عن ابن عمر: إنها نزلت في حجة الوداع، يكون تعليق جملة «فسبح بحمد ربك» على الشرط الماضي مراداً به التذكير بأنه حصل، أي: إذا تحقق ما وعدناك به من النصر والفتح، وعموم الإسلام بلاد العرب فسبح بحمد ربك، وهو مراد مَنْ قال من المفسرين «إذا» بمعنى «قد» فهو تفسير حاصل المعنى، وليست «إذا» مما يأتي بمعنى «قد»^(٣).

(١) السابق، (٦/١٨٥).

(٢) السابق، (٣٠/٩٣).

(٣) التحرير والتنوير، (٣٠/٥٩١-٥٩٢).

ثالثاً: دلالة «لا» و«لن» على تأكيد النفي للمستقبل

عند توجيه قوله تعالى: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ٢].

يقول: والمعنى: لا تحصل مني عبادتي ما تعبدون في أزمنة في المستقبل تحقيقاً؛ لأن المضارع يحتمل الحال والاستقبال فإذا دخل عليه «لا» النافية أفادت انتفاءه في أزمنة المستقبل، كما درج عليه في الكشاف، وهو قول جمهور أهل العربية، ومن أجل ذلك كان حرف «لن» مفيداً تأكيد النفي في المستقبل زيادة على مطلق النفي، ولذلك قال الخليل: أصل «لن»: لا أن، فلما أفادت «لا» وحدها نفي المستقبل كان تقدير «أن» بعد «لا» مفيداً تأكيد ذلك النفي في المستقبل، فمن أجل ذلك قالوا: إن «لن» تفيد تأكيد النفي في المستقبل فعلمنا أن «لا» كانت مفيدة نفي الفعل في المستقبل، وخالفهم ابن مالك كما في مغني اللبيب، وأبو حيان - كما قال في هذه السورة، والسهيلي عند كلامه على نزول هذه السورة في الروض الأنف^(١).

رابعاً: وجوب كون اللام الداخلة على حرف التنفيس لام الجواب

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الضحى: ٥]، ذكر ابن عاشور اختيار الزمخشري أن اللام للابتداء والمبتدأ محذوف ثم قال: واختار ابن الحاجب أن اللام لام التوكيد - يعني لام جواب القسم -، ووافقه ابن هشام في مغني اللبيب^(٢) وأشعر كلامه^(٣) أن وجود حرف التنفيس مانع من

(١) السابق، (٣٠/ ٥٨١).

(٢) مغني اللبيب، (ص ٣٠٢-٣٠٣).

(٣) قال، وقوله: (أي الزمخشري): إن لام القسم مع المضارع لا تفارق النون ممنوع، بل تارة تجب اللام وتمتنع النون، وذلك مع التنفيس كالأية. اهـ.

لحاق نون التوكيد، ولذلك تجب^(١) اللام في الجملة^(٢).
 هذا بالإضافة لبعض القضايا التي تعرضنا لها في الفصل الأول من الباب الأول مثل:

أ- زيادة «مِنْ» في الإيجاب.

ب- وجود محل إعرابي للحرف الذي بمعنى الاسم، وذلك من خلال تحليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْأُمْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤].



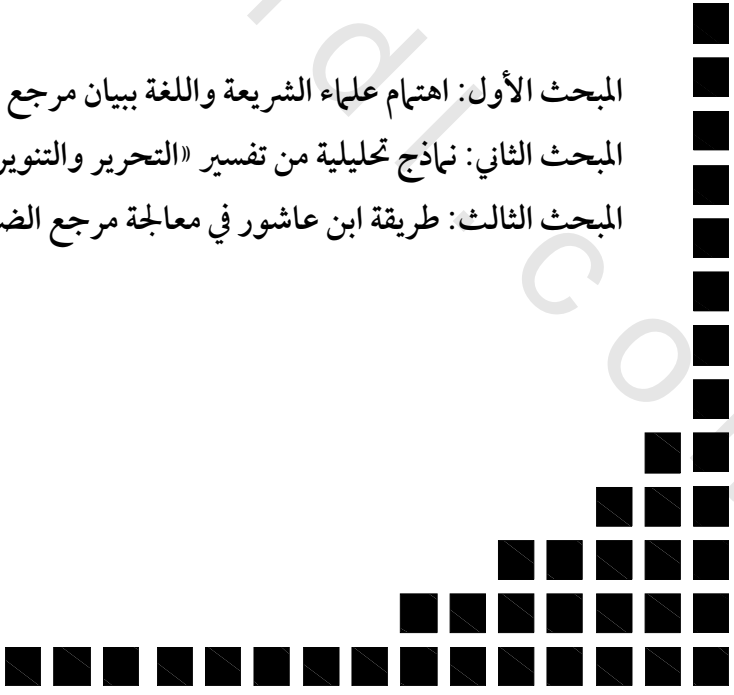
(١) في الكتاب، «تجب»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) التحرير والتنوير، (٣٠ / ٢٩١، ٢٩٢).

obeikandi.com



الفصل الثاني أثر السياق في بيان مرجع الضمير

- 
- المبحث الأول: اهتمام علماء الشريعة واللغة ببيان مرجع الضمير.
المبحث الثاني: نماذج تحليلية من تفسير «التحرير والتنوير».
المبحث الثالث: طريقة ابن عاشور في معالجة مرجع الضمير.

obeikandi.com

الفصل الثاني أثر السياق في بيان مرجع الضمير

مدخل:

يؤدي السياق دورًا بارزًا في بيان مرجع الضمير داخل النص الوارد فيه، فبمجموع القرائن المقامية والمقالية نستطيع تحديد مرجع الضمير، أو ترجيح مرجع على آخر.

وسأتناول في هذا الفصل جهود ابن عاشور في بيان مرجع الضمير في النص القرآني، وبيان مدى تأثير القرائن السياقية في توجيهاته، ويتكون الفصل من مدخل وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: اهتمام علوم الشريعة واللغة ببيان مرجع الضمير، وأتناول فيه مرجع الضمير عند كل من الأصوليين، والبلاغيين، والنحاة، والمفسرين.

المبحث الثاني: نماذج للتحليل من تفسير التحرير والتنوير. ويعد هذا المبحث هو عمدة الفصل؛ إذ أتناول فيه نماذج من تناول ابن عاشور لمرجع الضمير بالتحليل؛ للوقوف على الأسس التي يعتمدها للترجيح، وبيان مدى رجاحة اختياراته مقارنة بمن سبقه من المفسرين.

المبحث الثالث: طريقة ابن عاشور في معالجة مرجع الضمير. وفيه أضع مجموعة من النقاط توضح سمات وخصائص طريقة ابن عاشور في بيان مرجع الضمير، فيكون ذلك إكمالاً للمبحث الثاني في بيان جهود ابن عاشور.

وأتناول في المدخل نقطتين:

الأولى: الضمير لغة واصطلاحًا.

الثانية: أهمية بيان مرجع الضمير.

أ- الضمير لغة واصطلاحًا.

تقول: أضمّر في نفسه شيئًا، والجمع الضمائر والاسم الضمير ومن الفعل ضمّر يضمّر ضمورًا، والضمير الشيء الذي تضمّره في قلبك فتقول: أضمّرت صرف الحرف، إذا كان متحرّكًا فأسكنه^(١).

وفي الاصطلاح: هو اللفظ الموضوع للدلالة على الغائب مثل: هو، والمتكلم مثل: أنا، والمخاطب مثل: أنت^(٢).

والضمير بمعنى المضمّر^(٣)، وهو اصطلاح بصري. فالكوفيون يسمونه كناية ومكنيًا؛ لأنه ليس باسم صريح^(٤). أما البصريون فيرون أن المضمّرات نوع من المكنيات، فكل مضمّر مكني، وليس كل مكني مضمّرًا^(٥).

ب- أهمية بيان مرجع الضمير:

لا تخلو الضمائر بأنواعها من إبهام وغموض، سواء كانت للمتكلم، أم للمخاطب، أم للغائب^(٦)، فكان لابد من شيء يزيل هذا الإبهام، ويفسر ذلك الغموض. ويسمى هذا المفسر «مرجع الضمير».

فالإبهام والانتقال والتعريف أهم خصائص الضمير، ويرتبط بالإبهام عدم الوضوح ونقصان الدلالة، والافتقار إلى موضح، أو مفسر، أو مبين للضمير بما

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري. مادة: ضم م ر.

(٢) انظر: شرح اللمحة البدرية لابن هشام. تحقيق د/ صلاح روائي (ص: ١٢٣).

(٣) انظر: الكتاب لسيبويه (٢/ ٣٥٠، ٣٥١).

(٤) انظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (١/ ١٠٩).

(٥) انظر: شرح المفصل لابن يعيش (٥/ ٨٥).

(٦) انظر: النحو الوافي: أستاذ/ عباس حسن (١/ ٢٥٥).

يعود عليه من اسم ظاهر، حيث يصبح بعد الذكر بين المتحدث والمستمع معرفة بكونه مدار الحديث^(١).

وسأتي بيان أحكام هذا المفسر وشروطه في الحديث عن مرجع الضمير عند النحاة في المبحث الأول من هذا الفصل.

(١) دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة د/سعيد حسن بحيري (ص١١٢).

المبحث الأول مرجع الضمير عند الأصوليين والبلاغيين والنحاة والمفسرين

جرى كثير من المفسرين على إظهار المراد من الضمير المذكور في الآيات، إلا إذا كان الضمير واضح الدلالة، فليس هناك إلا شيء واحد يعود عليه. كما جرى بعضهم على بيان المراد، وإن كان معلوماً.

ومرجع الضمير مبحث يفهم به المراد، وتتحدد الأحكام؛ ولذا شغل به كل من يتصل بعلوم الشريعة أو علوم الآلة الموصلة إلى فهم مصدرى الشريعة الأساسيين؛ الكتاب والسنة، فالفقهاء والمحدثون والأصوليون والمفسرون يهتمون بتوضيح مرجع الضمير؛ إذ عليه ينون أحكامهم ويبرزون رأيهم وفهمهم، والبلاغيون والنحويون كذلك يفردون أبواباً، ويؤصلون قواعد يتضح من خلالها مرجع الضمير، ويقدم مرجع على غيره.

ولذا سأقدم عرضاً موجزاً لضوابط مرجع الضمير عند كل من الأصوليين والبلاغيين والنحويين والمفسرين.

أولاً: مرجع الضمير عند الأصوليين: ^(١)

حظى مبحث مرجع الضمير بعناية الأصوليين، فهو يعد سبباً من الأسباب النحوية للإجمال ^(٢) في الكتاب والسنة، وضابطه: «أن يتقدم الضمير أمران أو أمور يصلح لكل واحدٍ منها» ^(٣)، فيخرج عندهم من مرجع الضمير المسبب للإجمال كون الضمير:

(١) وذلك للصلة بين الأصوليين؛ أصول الفقه وأصول النحو.

(٢) المجمل عندهم في مقابل المبين، وهو ما له دلالة غير واضحة. راجع: أسباب الإجمال في الكتاب والسنة وأثرها في الاستنباط، أ.د. أسامة محمد عبد العظيم، (ص ٢٣، ٣٩٠-٣٩١).

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني، (ص ١٦٩).

١. متقدمًا على صاحبه، كقوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ [طه: ٦٧].

٢. سبقه مرجع واحد، كقوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ أَبْنَهُ﴾ [هود: ٤٢].
 ٣. سبقه مراجع بعضها أرجح من بعض، كقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]، لأنها أقرب مذكور ولأنها أهم وأعظم من غيرها.

٤. سبقته قرينة ترجح أحدهما على الآخر. ومن أمثلة ما يهتمون به مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]؛ فالهاء تعود على اللحم، أو على الخنزير، وبناءً عليه يختلف الحكم من تحريم اللحم فقط أو تحريم أي انتفاع يأتي من الخنزير.^(١)

ثانيًا: مرجع الضمير عند البلاغيين:

من المباحث المشتركة بين البلاغة والنحو الإظهار والإضمار. وأهل كل فن يتعاملون مع المبحث بما يلائمه، فيرى البلاغيون أن «الأصل ألا يذكر الضمير إلا وقد سبقه ما يعود عليه ليكون المقصود بالكلام واضحًا»، ويقررون أنه مع وضوح هذا الأصل فإننا نجد صورًا من الأساليب مبنية على خلافه، مثل أن يُذكر الضمير ليفسر بمتأخر عنه، كما هو الحال في ضمير الشأن أو القصة، ويعلمون ذلك بأن الضمير حين يطرق النفس من غير أن يكون له عائد يعود عليه يصيرها إلى حالة من الغموض والإبهام لا قرار لها معها، فتستشرف إلى اكتشاف الحقيقة المتوازية وراء الغموض المثير.

ولذلك ينكرون على النحاة تمثيلهم لضمير الشأن أو القصة بمثل: «هو زيدٌ قائم»، بأن ذلك ليس فصيحًا، لأن الخبر الواقع بعد ضمير الشأن لابد أن يكون

(١) راجع: أسباب الإجمال، (ص ١٢).

خبرًا ذا بال. فهذه الأمثلة عندهم أمثلة نحوية، لا تراعى فيها المعاني بقدر ما يراعى فيها بيان الصناعة، وشرح القاعدة^(١).

ويذكرون أن الضمير قد يذكر من غير مفسر له، وذلك اعتمادًا على وضوح المراد، وادعاء أنه معروف حاضر في القلب لا يخطر بالبال سواء.

كما يهتم البلاغيون اهتمامًا بالغًا بظاهرة الالتفات وصوره الست بين التكلم والخطاب والغيبة، ومعلوم دور الالتفات في بيان مرجع الضمير.^(٢)

ثالثًا: مرجع الضمير عند النحويين:

اهتم النحاة اهتمامًا بالغًا بالحديث عن الضمير ومرجعه، بُغية رفع الالتباس، فذكروا أنها بنيت لمشايتها الحروف في الاحتياج إلى مفسر.

فربطوا بين الضمائر ومفهوم الإيهام، بمعنى حاجتها إلى ما يميزها ويفسر لها في الأغلب. وقد حرصوا على تحديد مراتب الضمائر من جهة التعريف اعتمادًا على فكرة الحضور، فيقدم المتكلم ثم المخاطب وأخيرًا الغائب الذي لا صلة له بالحضور أو المشاهدة. فالنحاة أوجبوا البحث عن الظاهر الذي يفسر المضمّر، وبعبارة أخرى تحديد الاسم الذي يقيم علاقة الربط مع الضمير، سواء أكانَ الربط بين عنصرين على المستوى الداخلي اللغوي (قرينة لفظية)، أو عنصر لغوي داخلي وعنصر آخر على المستوى الخارجي خارج اللغة (قرينة مقامية)، ويتحقق ذلك في النص القرآني بلا خلاف بين النصوص الجزئية والنصوص الكلية^(٣). وسوف أعرض لكلام كل من الرضي وابن مالك في الضمير ومفسره.

(١) وقد تناول د/ سعيد بحيري مسألة الإحالة على ضمير الشأن تناوّلًا وافيًا: انظر: العلاقة بين البنية والدلالة (ص ١٢٥ إلى ص ١٣٤).

(٢) خصائص التراكيب، د. محمد أبو موسى، مبحث المظهر والمضمّر، (ص ٢٤١-٢٦١).

(٣) انظر: العلاقة بين البنية والدلالة د/ سعيد بحيري (ص ١١٢ - ١١٤) «بتصرف».

فقد اهتم الرضي^(١) في شرحه لكافية ابن الحاجب ببيان صور الضمير مع مفسره، فذكر أن الضمير يتقدم لفظاً أو معنى أو حكماً.

فالتقدم اللفظي قسمان:

■ أن يكون قبل الضمير لفظ متضمن للمفسر بأن يكون المفسر جزء مدلول ذلك اللفظ، كقوله تعالى: ﴿أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨]، أي: العدل أقرب؛ لأن الفعل يدل على المصدر والزمان.

■ أن يدل سياق الكلام على المفسر التزاماً لا تضمناً، وهذا الاستلزام للمفسر نوعان:

أ. قريب: كقوله تعالى: ﴿وَلَا بُؤْيَهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]، لأن سياق ذكر الميراث دال على الموروث دلالة التزامية.

ب. بعيد: كقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، إذ العشي يدل على تواري الشمس، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، فالنزول في ليلة القدر دليل على أن المنزل هو القرآن، وكذا قوله تعالى: ﴿مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥]، فإن ذكر الدابة مع ذكر ﴿عَلَى ظَهْرِهَا﴾ دال على أن المراد ظهر الأرض، وكذا: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] بقرينة الفناء.^(٢)

(١) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، (ص ١٣٩-١٤٥).

(٢) فرق الشهاب القرافي صاحب الاستغناء بين الآيات الكريمة التي أدرجها الرضي تحت الاستلزام البعيد، فجعل آية «ص» و«الرحمن» من مرجع الضمير على معلوم من السياق وإن لم يتقدم له ذكر، وجعل آية «القدر» من مرجع الضمير على معلوم وإن لم يدل السياق عليه، والأمر غير ذلك؛ إذ ذكر ليلة القدر تجعل السياق دالاً على القرآن كما ذكر الرضي. الاستغناء، (ص ٣١٤، ٢٧٧).

والتقدم الحكمي بأن يكون المفسر مؤخرًا لفظًا، وليس هناك ما يقتضي تقدمه على محل الضمير إلا ذلك الضمير؛ نظرًا إلى وضع ضمير الغائب الذي يقتضي تقدم المفسر عليه، لأنه وضعه الواضع معرفة لا بنفسه بل بسبب ما يعود عليه. فإن ذكرته ولم يتقدمه مفسره بقى مبهمًا منكراً لا يعرف المراد به حتى يأتي مفسره، وتنكيره خلاف وضعه.

وهكذا نلاحظ من كلام الرضي دور السياق في بيان مرجع الضمير، وأنه لم يغفله النحاة، وكذا الضوابط التي من خلالها يمكن بيان مرجع الضمير. أما ابن مالك فقد عدد ما يستغنى به عن التصريح بلفظ صاحب الضمير، فيستغنى عن لفظه بأشياء:

أولاً: حضور معناه في الحس، كقوله تعالى: ﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي﴾ [يوسف: ٢٦].

ثانياً: حضور معناه في الكلام، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدَرِ﴾ [القدر: ١].

ثالثاً: ذكر ما صاحب الضمير كقولهم: «من كذب كان شراً له»، أي الكذب، وكقوله تعالى: ﴿أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨]، أي العدل لأنه جزء مدلول ﴿أَعْدِلُوا﴾.

رابعاً: كون صاحب الضمير كلاً، وكون المذكور جزءاً منه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤]، فالذهب والفضة بعض المكنوزات.

خامساً: ذكر ما لصاحبه بوجه ما، كاستغناء بمستلزم عن مستلزم، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢].^(١)

سادساً: ذكر ما يصاحبه ذكرًا أو استحضارًا، كذكر الخير وحده متلوًا بضمير اثنين مقصود بهما المذكور وضده، كقول الشاعر:^(٢)

وَمَا أَذْرِي إِذَا يَمَّمْتُ أَمْرًا أُرِيدُ الْخَيْرَ أَيُّهَا يَلِينِي

سابعاً: قد يعاد الضمير على المسكوت عنه لاستحضاره بالمذكور وعدم صلاحيته له، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ [يس: ٨]، فهي عائدة على الأيدي؛ لأنها تصاحب الأعناق في الأغلال، فأغنى ذكر الأعناق عن ذكرها.

ومن القواعد العامة التي ذكرها النحاة في مرجع الضمير:

أولاً: الضمير يعود على أقرب مذكور:

قال الرضي: واعلم أنه إذا تقدم مما يصلح للتفسير شيئان فصاعداً فالمفسر هو الأقرب لا غير، ويجوز مع القرينة أن يكون للأبعد.^(٣)

وقال ابن مالك: إذا ذكر ضمير واحد بعد اثنين فصاعداً جُعل للأقرب، ولا يجعل لغيره إلا بدليل من الخارج.^(٤)

(١) أجاز ابن مالك في الآية الكريمة مرجع الضمير على «الصفات» في قوله تعالى: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجَبَابُ﴾ [ص: ٣١]. انظر: شرح التسهيل، (١/١٥٩).

(٢) البيت من الوافر، انظر: المعجم المفصل، (٢/١٠٤٧).

(٣) شرح الرضي، (٣/١٤١).

(٤) شرح التسهيل، (١/١٥٧).

ثانيًا: إذا قصد المتكلم أن يستعظم السامع حديثه فقبل الأخذ فيه افتتحه بالضمير المسمى ضمير الشأن.^(١)

ثالثًا: لا يجوز أن يكون ضمير الشأن مثنى ولا مجموعًا، لأنه كناية عن الشأن في التذكير وعن القصة في التأنيث، وهما مفردان، فوجب إفراد ما هو كناية عنهما.^(٢)

رابعًا: يمتنع مرجع الضمير على متأخر لفظًا ورتبة، ولذا أوجبوا تقديم المفعول به على الفاعل في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ [البقرة: ١٢٤]، وتقديم الخبر على المبتدأ في قوله تعالى: ﴿أَمْرًا عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]، وقد جوز ابن مالك ذلك لسماحه عن فصحاء العرب.^(٣)

ونستطيع أن نبلور نظرة النحويين للضمائر، بكلام د/ تمام حسان: «والضمائر جميعًا مفتقرة إلى القرائن باعتبارها شرطًا أساسيًا لدالتها على معين».^(٤)

فضمير المتكلم والمخاطب يحتاج قرينة الحضور، والغائب يحتاج قرينة المرجع، ويتحدث عن الرتبة بين الضمير ومرجعه فيقول: «وحيث يعود الضمير يكون عوده على مذكور متقدم لفظًا ورتبة أو لفظًا دون رتبة أو رتبة دون لفظ، ويعود بعض الضمائر على متأخر لفظًا ورتبة كضمير الشأن، وقد يعود على مفهوم، فإذا عاد على مذكور طابقه من حيث الشخص والعدد والنوع. وقد يستتر الضمير العائد، وقد يحذف إذا لم يكن ركن إسناد».^(٥)

(١) المرجع السابق، (١/١٦٣).

(٢) المرجع السابق، (١/١٦٤).

(٣) المرجع السابق، (١/١٦٠).

(٤) اللغة العربية معناها ومبناها، (ص ١١٠).

(٥) المرجع السابق، (ص ١١٠).

وقد رصدت د/ خلود العموش جهود معربي القرآن الكريم في بيان محال الضمير وربطه بالسياق، فتقول: من المظاهر التي يتجلى فيها تألف السياق الداخلي والخارجي معاً الضمائر، فالمعربون يهتمون كثيراً بالمحال إليه في الضمائر، ويذكرون الوجوه المختلفة التي تحملها هذه الإحالة، ولهذا نراهم يهتمون بالقرائن داخل النص لتقوية كل وجه من وجوه التأويل، فالمعرب يتحرى رد الضمائر إلى المحال إليها؛ لتكون الرسالة اللغوية واضحة للمخاطب في مستواها التركيبي والبلاغي، ولذا فهو يحاول قراءة النص وفقاً لكل وجه تأويل أو إحالة للضمير، وكثيراً ما يحرص على الربط بين الضمائر والسياق.^(١)

رابعاً: مرجع الضمير عند المفسرين:

لا يخفى الدور الذي يقوم به مرجع الضمير في ربط أجزاء خطاب معين. فهو من العناصر الإحالية الرئيسة في تماسك النص^(٢). وقد اهتم المفسرون بهذا الدور اهتماماً بالغاً، فنراهم:

أولاً: تتبعوا حركة الضمائر في الخطاب القرآني ودلالاتها وإحالة الضمير، وتعدد المحال إليه.

ثانياً: بينوا أن إحالة الضمير نوعان؛ إحالة إلى عنصر متقدم، وإحالة إلى خطاب سابق.

ثالثاً: اعتمدوا على عدة قرائن لتبرير إحالة الضمير، وهى:

١. نحوية: مثل مرجع الضمير على الأقرب، وإفراد الضمير وتثنيته وجمعه وتذكيره وتأنيثه، وكونه للفصل أو للشأن، وغير ذلك.

(١) الخطاب القرآني، د. خلود العموش، (ص ٣٩٠-٣٩٣).

(٢) انظر: الفصل الثاني من العلاقة بين البنية والدلالة، لأستاذي الدكتور/ سعيد بحيري من (ص ٩٣ إلى ص ١٤٢).

٢. بلاغية: مثل الحقيقة والمجاز والالتفات، والبعد عن تفكيك النظم أو تشتيت الضمير، وغير ذلك.

٣. مقامية: مثل حقيقة الواقع، والعرف اللغوي، والغرض، ومتشابه النظم، وربط الإحالة بالسياق، وغير ذلك.

رابعاً: حاولوا وضع بعض القواعد التي تحدد مرجع الضمير، وهى:

١. قد يكون للضمير أكثر من محال مع التساوي.
٢. الضمير ليس دائماً متعدد الإحالة، فقد يصرف لعنصر معين دون غيره.
٣. ضرورة توافم ضمائر الخطاب مع المخاطبين.
٤. الضمير إذا وجد له مذكور متقدم فرده إليه أولى من رده إلى ما لم يذكر.
٥. لا ضرر في تشتيت الضمائر إذا كان الأمر ظاهراً.^(١)
٦. أهمية اتساق الضمائر في الخطاب؛ لأنها تؤثر في اتساق نظم الكلام.
٧. مرجع الضمير يكتفى فيه بكل ما يفهم.^(٢)
٨. مطابقة النظائر وانفكاك الضمائر لا بأس به، إذا قام الدليل عليه، وحسن الملاءمة.^(٣)

وبالجملة فقد اهتم المفسرون بتوجيه الضمير توجيهاً يضمن ديمومة اتساق الخطاب، ويضمن في الوقت نفسه مناسبة الكلام لمقتضى الحال، وتوصلوا إلى أن تعدد الاحتمالات لإحالة الضمير أمر مرتبط بما يسمح به السياق أو المقام، وترجيح أحد الاحتمالات إنما يكون بالاستناد إلى ذلك السياق.^(٤)

(١) روح المعاني، (١٠/١٤٢).

(٢) التحرير والتنوير، (٦/١٣٥).

(٣) روح المعاني، (٥/٢١٧).

(٤) الخطاب القرآني، (ص ٢٣٨).

وبذلك يتبين أن النص القرآني يتيح إمكانيات تفسيرية حاول المفسرون أن يكشفوا عنها في حرية تجاوزت قيود النحاة، فالاستعمال لديهم يُرَجَّح على القاعدة حيث تطرح هذه الإمكانيات فيصير السياق بأنواعه، ووحدة الموضوع، وإرادة القصد، والمعزى معايير تحليل أساسية تمكن من بيان محال الضمير^(١).

وللزركشي في كتابه البرهان مبحث في مرجع الضمير اختصره من مصنف ابن الأنباري في بيان الضمائر الواقعة في القرآن، ووقع في مجلدين، وأرسى فيه بعض القواعد ذات الأهمية^(٢).

وبعد هذه الجولة مع الأصوليين والمفسرين والنحويين والبلاغيين نخلص إلى الطاهر ابن عاشور وتفسيره، بتناول بعض النماذج التحليلية.



(1) انظر: العلاقة بين البنية والدلالة. د/ سعيد بحيري (ص ١٤٢) «بتصرف».

(2) انظر: البرهان في علوم القرآن، (٤/ ٢٩-٤٩).

المبحث الثاني

نماذج للتحليل من تفسير التحرير والتنوير

مقدمة:

إبراز مرجع الضمير في كل ما تناوله ابن عاشور في تفسيره أمرٌ لا يتسع له البحث، وكما ذكرت أن البحث يقوم على الانتقاء لا الاستقصاء، ولذا اخترت نماذج ثمانية تنوع فيها استخدام ابن عاشور للقرائن السياقية في توجيهها ما بين قرائن مقامية أو مقالية أو الجمع بين نوعي القرائن.

وقد أثرت في أغلب هذه النماذج اختيار ما صرح فيه ابن عاشور بمخالفته جمهور المفسرين، ليتضح لنا من خلال عرض كلامه على سابقه قيمة التحرير والتنوير في هذا الفصل من البحث، وفيها أيضًا ما يبرز شخصية ابن عاشور في التناول، سواء بالإضافة، أو البيان، أو التجويز، أو الترجيح.

وعنونت النماذج بالضمير موضع النقاش فيها، ويغلب على هذه الضمائر كونها للغائب، إذ هذا النوع من نوعي الضمير كان مجالاً للنقاش بين المفسرين والمربين. ويرجع ذلك لأنه أضعف الضمائر تعريفًا وذلك لأمرين:

أحدهما: أن صاحبه لا حاضر ولا مشاهد.

ثانيهما: أنه كما يكون كناية عن المعرفة، فإنه أيضًا يكون كناية عن النكرة حتى ذهب بعض النحويين إلى أن الضمير العائد إلى النكرة نكرة^(١).

وقد رد ذلك ابن يعيش بقوله: «لا نسلم أنه يكون نكرة؛ لأننا نعلم قطعًا من عني بالضمير»^(٢).

(١) انظر: الإضمار مع عدم الذكر في القرآن الكريم. د/ راشد أحمد جراري. صحيفة دار

العلوم (ص ١١).

(٢) شرح المفصل لابن يعيش (٥/ ٨٧).

فالمشكلة إذن لا تتمثل في المتكلم والخطاب، وإنما في الغيبة، فلا يجوز الإضمار إلّا بعد معرفة السامع، كما أنه لا بد من تقدم المظهر لذلك الإضمار^(١). وذلك أنك لا تقول: مررت به، ولا ضربته، ولا ذهبت إليه، ولا شيئاً من ذلك حتى تعرفه، وتدرى إلى من يرجع هذا الضمير^(٢).

وهذا لا يعنى إهمال النوع الآخر - ضمائر الحضور بشقيها المتكلم والمخاطب - إلا أن ابن عاشور تناولها عادةً تناولاً تقليدياً كسابقه، فجوّز ما جوّزه فيها، وما خالفهم فيه لا ينهض أن يكون نموذجاً للتحليل، فألحقته بالمبحث الثالث من هذا الفصل؛ إذ هو المكمل لهذا المبحث في بيان تناول ابن عاشور، وهو طريقته في معالجة مرجع الضمائر.

وربت النماذج حسب ورودها في القرآن الكريم، وهى كما يلي:

النموذج الأول: مرجع الهاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ [النساء: ١٥٩].

النموذج الثاني: مرجع الهاء في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [المائدة: ١٠٢].

النموذج الثالث: مرجع واو الجماعة في قوله تعالى: ﴿لَيَقُولُوا أَهْؤُلَاءِ مَنِ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيِّنَاتٍ﴾ [الأنعام: ٥٣].

النموذج الرابع: مرجع الهاء في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾ [الأنعام: ٨٤].

النموذج الخامس: مرجع الهاء في قوله تعالى: ﴿وَيَبْنِيهِمَا حِجَابٌ﴾ [الأعراف: ٤٦].

(١) انظر: العلاقة بين البنية والدلالة د/ سعيد بحيري (ص ١١٣).

(٢) انظر: المقتضب للمبرد (٤/ ٢٨٠).

النموذج السادس: مرجع الهاء في قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٤٠].

النموذج السابع: مرجع الهاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١].

النموذج الثامن: مرجع الهاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَعَلَّمُ لِلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٦١].

النموذج الأول مرجع الهاء في قوله تعالى

﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾

في سورة النساء وفي سياق الحديث عن أهل الكتاب وما كان من أمر اليهود مع «عيسى» عليه السلام، يحكى الله سبحانه قولهم، مكذباً إياه وذاكراً قدر «عيسى» عليه السلام، حيث يكون شاهداً على افتراءهم هذا، ويقول الله تعالى:

﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ۖ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾ [النساء: ١٥٧-١٥٩].

وسأتناول في هذا النموذج مرجع الهاء في «به» و«موته».

أولاً: مرجع الهاء في «به»:

ذهب المفسرون في مرجع الضمير إلى ثلاثة أقوال:

الأول: قول جمهورهم في أنه يعود على «عيسى» ﷺ. ^(١)

الثاني: ما ذكره البعض من أنه يعود إلى الله تعالى.

الثالث: ما ذكر أيضًا من أنه يعود على النبي ﷺ، وبرره القرطبي بقوله: «لأن هذه الأقاويص أنزلت عليه، والمقصود الإيـمان به، والإيمان بعيسى يتضمن الإيمان بمحمد ﷺ أيضًا، إذ لا يجوز أن يفرق بينهما». ^(٢)

وجعله الزجاج مساويًا لعوده على عيسى ﷺ بقوله: «والقولان واحد، لأن من كفر بنبي عاين قبل موته أنه كان على ضلال، وآمن حيث لا ينفعه الإيمان». ^(٣)

وقد استبعد الألوسي القولين الثاني والثالث بقوله: «وقيل: الضمير في «به» لله تعالى، ولا يخفى بعده، وأبعد من ذلك أنه لمحمد ﷺ، ويضعفه أنه لم يجر له ﷺ ذكرٌ هنا، ولا ضرورة توجب رد الكناية إليه». ^(٤)

أما ابن عاشور فقد ذهب في مرجع الضمير إلى قولين:

الأول: وافق فيه جمهور المفسرين بقوله: «والضمير المجرور عائد لعيسى، أي: ليؤمننَّ بعيسى».

الثاني: ما رجَّح لديه ولم يسبق إليه، وهو أنه يعود إلى الرفع، يقول: «وعندي أن ضمير «به» راجع إلى الرفع المأخوذ من فعل «رفعه الله إليه»، ويعم قوله «أهل

(١) معاني القرآن، (٢٩٥/١)، الكشف، (٥٨٠/١)، الزجاج، (١٣٠/٢)، النحاس،

(٥٠٣/١)، المحرر الوجيز، (١٣٤/٢)، البحر المحيط، (٤٠٨/٣)، الدر المصون،

(١٥٠/٤)، البيان، (٢٧٥/١)، القرطبي، (٩/٦)، الفريد، (٨١٧/١)، روح المعاني،

(١٩/٦).

(٢) القرطبي، (٩/٦).

(٣) الزجاج، (١٣٠/٢).

(٤) روح المعاني، (٢٠/٦).

الكتاب» اليهود والنصارى، حيث استنوا مع اليهود في اعتقاد وقوع الصلب. والظاهر أن الله يقذف في نفوس أهل الكتابين الشك في صحة الصلب، فلا يزال الشك يخالج قلوبهم ويقوى حتى يبلغ مبلغ العلم بعدم كذب أخبارهم، فنفى الصلب عن عيسى عليه السلام^(١).

وأرى أن هذا الرأي وإن كان وجيهاً من حيث التفسير، إلا أنه بعيد لسببين: أحدهما: أن سياق الآيات ينصرف نحو اليهود، بدايةً من قوله: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، ثم استمر الحديث عنهم، ولم ينصرف إلى النصارى، فإدخال النصارى لا دليل عليه.

والآخر، أن السياق يؤكد ما ذهب إليه الجمهور وما قرره ابتداءً ابن عاشور من عود الضمير على عيسى عليه السلام وختام الآية: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾، أي عيسى عليه السلام. فلو صرفنا الضمير إلى غير عيسى عليه السلام، تعددت الاحتمالات بتقدير المضاف، فإذا قدر ابن عاشور برفع عيسى عليه السلام يمكننا أن نقدر بعدم قتل عيسى عليه السلام، أو بعدم صلب عيسى، أو بنبوة عيسى، فلو صرف إليه عليه السلام الضمير شمل كل ذلك، فالإيمان بعيسى يقتضى الإيمان برفعه وعدم صلبه.

ثانياً: مرجع الضمير في «موته»:

ذهب المفسرون في مرجع الضمير إلى قولين:

الأول: أنه يعود إلى أحد أهل الكتاب.

الثاني: أنه يعود إلى عيسى عليه السلام.

(١) التحرير والتنوير، (٦/ ٢٤-٢٥).

وذكر ابن عاشور المرجعين، إلا أنه استبعد الثاني. يقول: «الضمير في «موته» يحتمل أن يعود على أحد أهل الكتاب، أي قبل أن يموت الكتابي^(١)، ويؤيده قراءة أبي بن كعب «إلا ليؤمنن به قبل موتهم»^(٢). وقيل: الضمير في قوله «موته» عائد إلى عيسى^(٣)، ولا يخفى أن عموم قوله «وإن من أهل الكتاب» يبطل هذا التفسير، لأن الذين يؤمنون به على حسب هذا التأويل هم الذين سيوجدون من أهل الكتاب لا جميعهم^(٤). وهنا يستبعد ابن عاشور عود الضمير على عيسى عليه السلام، مستدلاً بقرينة مقامية، وهي أن موت عيسى عليه السلام سيكون في آخر الزمان، والذين سيشهدونه قليل من أهل الكتاب، وليس عمومهم، وهو في ذلك موافق للزجاج^(٥)، وابن الأنباري^(٦)، والألوسي^(٧).

(١) اختيار الزمخشري، (١/ ٥٨١)، وابن عطية، (٢/ ١٣٤)، وابن الأنباري، (١/ ٢٧٥)، والألوسي، (٦/ ١٩)، والمنتخب، (١/ ٨١٧)، والعكبري، (١/ ٣٠٨).

(٢) التحرير والتنوير، (٦/ ٢٤).

(٣) اختيار أبي حيان، قال: الظاهر أن الضمير في «به» و«موته» عائدان إلى عيسى، وهو سياق الكلام. (البحر المحيط، (٣/ ٤٠٨). ثم قال: ومن جعلها لغير عيسى فقد أعاد الضمير على غير مذكور. (البحر المحيط، (٣/ ٤٠٩). وتبعه تلميذه السمين الحلبي الدر، (٤/ ١٥٠).

(٤) التحرير والتنوير، (٦/ ٢٥).

(٥) معاني القرآن، (٢/ ١٣٠).

(٦) البيان، (١/ ١٧٥).

(٧) روح المعاني، (٦/ ١٩).

والذي أراه أن كلا العودين محتمل، لما رجَّح به السمين الحلبي عود الضمير على عيسى عليه السلام بالمرؤى من الآثار في التفسير من أنه حين ينزل إلى الأرض يؤمن به كل أحد حتى تصير الملة كلها إسلامية.^(١)

النموذج الثاني مرجع الهاء في قوله تعالى ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكَ﴾

يخاطب الله ﷻ أهل الإيمان ناهياً إياهم: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْءَانُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ ﴿١٢﴾ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكَ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ﴿١٣﴾ [المائدة: ١٠٢-١٠٣].

اختلف المفسرون في عود الضمير في «سألها» إلى قولين:
الأول: أنه يعود على المصدر المفهوم من الفعل «تسألوا».
الثاني: أنه يعود على الأشياء.

وعند تناول ابن عاشور للآية عرض القولين المذكورين في عود الضمير، ولكنه لم يعز شيئاً لأصحابه، وهذا كثير في تفسيره، واختار القول الثاني. يقول ابن عاشور: «وضمير «سألها» جُوز أن يكون عائداً إلى مصدر مأخوذ من الكلام غير مذكور دل عليه فعل «تسألوا»، أي: سأل المسألة، فيكون الضمير منصوباً على المفعولية المطلقة. وجرى جمهور المفسرين على تقدير مضاف، أي: سأل أمثالها. والأحسن عندي أن يكون ضمير «سألها» عائداً إلى الأشياء، أي إلى لفظه دون مدلوله، فالتقدير: قد سأل أشياء قوم من قبلكم، وعُدَى فعل «سأل»

(١) الدر المصون، (٤/ ١٥٠).

إلى الضمير على حذف حرف الجر. وعلى هذا المعنى يكون الكلام على طريقة قريبة من الاستخدام، بل هي أحق من الاستخدام، فإن أصل الضمير أن يعود إلى لفظ باعتبار مدلوله، وقد يعود إلى لفظ دون مدلوله، نحو قولك: لك درهم ونصفه، أي نصف درهم لا الدرهم الذي أعطيته إياه، والاستخدام أشد من ذلك، لأنه عود الضمير على اللفظ مع مدلول آخر.^(١)

وعود الضمير على المسألة اختيار الزمخشري الذي نص عليه ورفض عوده على الأشياء^(٢). ونحا ابن عطية منحاه بقوله: «ومعنى الآية أن هذه التساؤلات التي هي تعيينات، وطلب شطط، واقتراحات، ومباحثات قد سألتها قبلكم الأمم ثم كفروا بها»^(٣)، ووافقهما المتعجب^(٤)، والألوسي^(٥). إلا أن الزمخشري والمتعجب -تبعاً له- رفضا عود الضمير على الأشياء؛ لأن الفعل لم يتعد بـ «عن»، كما في الآية الأولى.

أما الألوسي فقد جوز عود الضمير إلى أشياء على تقدير المضاف أيضاً، وذكر أن ذلك من باب الحذف والإيصال، والمراد سأل عنها، ثم ذكر قولاً آخر بعدم الحاجة إلى تقدير الحذف، لأن السؤال هنا استعطاء وهو يتعدى بنفسه، كقولك: سألته درهماً، بمعنى: طلبته منه.^(٦)

(١) التحرير والتنوير، (٦/٦٩).

(٢) الكشف، (١/٦٤٨-٦٤٩).

(٣) المحرر الوجيز، (٢/٢٤٦-٢٤٧).

(٤) الفريد، (٢/٨٩).

(٥) انظر: روح المعاني، (٦/٩٥).

(٦) السابق، (٦/٩٥).

أما ما استحسنته ابن عاشور من عوده على «أشياء» فهو ما قاله الحوفي، واختاره أبو حيان^(١)، وتلميذه السمين الحلبي^(٢)، اللذان نصّا على أن عود الضمير في «سألها» ظاهره يعود على «أشياء»، وقد أسهب السمين في عرض المسألة ووفاهها حقها عرضاً ونقداً، فبدأ بنقل كلام شيخه الذي نقله عن الحوفي، ثم نقل عن الواحدى نقلاً عن الجرجاني كلاماً قريباً من كلام الحوفي، وختم حديثه بقوله: «ويجوز أن يعود على «أشياء» لفظاً لا معنى، كما قال النحويون في مسألة: «عندي درهم ونصف» أي: نصف درهم آخر»^(٣).

والذي أراه أن اختيار ابن عاشور أقرب وأولى لما يلي:

أولاً: ما ذهب إليه الزمخشري ومتابعوه «لا يستقيم إلا على حذف مضاف»^(٤)، لا بد من تقديره، وما اختاره ابن عاشور يتأتى بتقدير حذف الحرف «عن» فإن كان في الحاليين لا بد من تقدير فالأولى تقدير ما يلائم ظاهر السياق، وإن كان حذف الحرف ليس بالقياس إلا أنه له نظائره في القرآن الكريم ولا ينكر. قال تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: ٣].

قال أهل التفسير: أي كالوا لهم ووزنوا لهم، كما يقال: بعتك وبعث لك.

ثانياً: سياق الآيات يوضح أن هناك فرقاً بين السؤالين؛ فالسؤال في الآية الأولى قد عُدى بالجار؛ لأنه سؤال عن حال الشيء وكيفيته، والسؤال في الآية الثانية لم يُعد بالجار؛ لأنه طلب لعين الشيء، وإنما عطف السؤالان وإن لم يكونا

(١) انظر: البحر المحيط، (٣٧/٤).

(٢) انظر: الدر المصون، (٤/٤٤٢، ٤٤٤).

(٣) السابق، (٤/٤٤٤).

(٤) البحر المحيط، (٣٧/٤).

متماثلين في التأويل؛ لأن الله سبحانه وتعالى إنما نهاهم عن تكليف ما لم يكلّفوا وهو مرفوع عنهم.^(١)

النموذج الثالث مرجع الواو في قوله تعالى

﴿لِيَقُولُوا أَهْتُولَاءِ مَنْ بَرَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَنْ بَيْنَنَا﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهْتُولَاءِ مَنْ بَرَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَنْ بَيْنَنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣].

ظاهر الآية والسياق أن الضمير الغائب في «ليقولوا» عائد على المشركين المعاندين لرسول الله ﷺ. وهو ما ذهب إليه جل المفسرين عند تفسير الآية الكريمة؛ فالزمخشري يصرح بقوله: «وذلك أن المشركين كانوا يقولون للمسلمين ﴿أَهْتُولَاءِ﴾ الذين ﴿مَنْ بَرَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَنْ بَيْنَنَا﴾، أي أنعم عليهم بالتوفيق لإصابة الحق، وبما يسعدهم عنده من دوننا، ونحن المقدمون والرؤساء، وهم: العبيد والفقراء إنكاراً لأن يكون أمثالهم على الحق وممنوناً عليهم من بينهم بالخير»^(٢)، ونظر ذلك بقولهم: ﴿أُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنَنَا﴾ [القمر: ٢٥]، وقولهم: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١].

وكذلك نص ابن عطية^(٣)، والقرطبي^(٤)، وأبو حيان^(٥)، والألوسي^(٦). وأمسك كثير من المعربين والمفسرين عند تبين عود الضمير؛ لوضوح دلالة،

(١) الدر المصون، (٤/٤٤٣-٤٤٤).

(٢) الكشف، (٢/٢٢)، ونقله عنه المنتخب في الفريد، (٢/١٥٤)، ولم يعزه إليه.

(٣) المحرر الوجيز، (٢/٢٩٦).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، (٥/٢٧٦).

(٥) البحر المحیط، (٤/١٤٢).

(٦) روح المعاني، (٤/٦٤٨).

فلا يحتاج إلى توضيح، ومن هؤلاء السمين الحلبي^(١)، والعكبري^(٢)، ومكي^(٣)، وابن الأنباري^(٤).

وهذا ما نص عليه الطاهر ابن عاشور بقوله: «إن المراد بالبعض المنسوب المشركون، فهم المفتونون، وبالبعض المجرور بالباء المؤمنون، أي: فتنا عظماء المشركين في استمرار شركهم وشرك مقلديهم بحال الفقراء من المؤمنين الخالصين، كما دل عليه قوله: ﴿لَيَقُولُوا أَهْتُولَاءِ مَبِّ اللَّهِ عَلَيْهِمْ مِّنْ بَيْنِنَا﴾، فإن ذلك لا يقوله غير المشركين، وكما يؤيده قوله تعالى في تذييله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾، والقول يحتمل أن يكون قولاً منهم في أنفسهم، أو كلاماً قالوه في ملئهم أي ما كان، فهم لا يقولونه إلا وقد اعتقدوا مضمونه، فالقائلون ﴿أَهْتُولَاءِ مَبِّ اللَّهِ عَلَيْهِمْ﴾ هم المشركون»^(٥).

وأجاز احتمالية عود الضمير على المؤمنين، فقال: «وفي الآية معنى آخر، وهو أن يكون القول مضمراً في النفس، وضمير «ليقولوا» عائد إلى المؤمنين الفقراء، فيكونوا هم البعض المفتونين، ويكون البعض المجرور بالباء صادقاً على أهل النعمة من المشركين، وتكون إشارة «هؤلاء» راجعة إلى عظماء المشركين، ويكون المراد بالمن إعطاء المال وحسن حال العيش، ويكون الاستفهام مستعملاً في التحير على سبيل الكناية، والإشارة إلى المشركين معتبر فيها ما عرفوا به من الإشراك وسوء الاعتقاد في الله. والمعنى: وكذلك الفتون الواقع لعظماء

(١) الدر المصون، (٤/٦٤٨).

(٢) التبيان، (١/٣٧١).

(٣) مشكل إعراب القرآن، (١/٢٦٧).

(٤) البيان، (١/٣٢٢).

(٥) التحرير والتنوير، (٧/٢٥٣).

المشركين، وهو فتون الإعجاب والكبرياء حين ترفعوا عن الدخول فيما دخل فيه الضعفاء والعبيد من تصديق محمد ﷺ وصحبته استكباراً عن مساواتهم، كذلك كان فتون بعض آخر، وهم بعض المؤمنين حين يشاهدون طيب عيش عظماء المشركين في الدنيا مع إشراكهم برهم؛ فيعجبون كيف من الله بالرزق الواسع على من يكفرون به ولم يمن بذلك على أوليائه وهم أولى بنعمة ربهم؟! ^(١) ثم قام ابن عاشور باستكمال توضيح المراد على الوجه الثاني في عود الضمير.

والذي أراه أن ظاهر الآية يصرف الكلام للمشركين فحسب، وذلك قول جمهور المفسرين كما أوضحت، ونص كلام ابن عاشور نفسه، وأيضاً سياق الآيات يوجب ذلك، فإذا نظرنا إلى موقع الآية بين أخواتها نجد قبلها قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ تَخَافُونَ أَنْ تُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ ^(٢) وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ [الأنعام: ٥١-٥٢].

فالخطاب موجه للنبي ﷺ أمراً إياه بتبليغ القرآن الكريم لمن ينتفع به، ونهيه ﷺ عن إبعاد فقراء المؤمنين لأجل عظماء المشركين. وبعد الآية نجد أمر الله لنبية بالاحتفاء بأهل الإيمان بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَمٌ عَلَيْكُمْ﴾، بل تذييل الآية نفسها بقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ إذا ما حملناه على ما تأوله ابن عاشور على المعنى الثاني كان صرفاً للكلام عن ظاهره، وهذا يحتاج إلى دليل.

(١) التحرير والتنوير، (٧/ ٢٥٤-٢٥٥).

إن ما قاله ابن عاشور في المعنى الآخر مأخوذ من كلام الفخر الرازي^(١) عند تفسيره للآية الكريمة، إذ يقول: «اعلم أنه سبحانه وتعالى يبين في هذه الآية أن كل واحد مبتلى بصاحبه... وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار في الراحة والمسرة والخصب والسعة فكانوا يقولون: كيف حصلت هذه الأحوال لهؤلاء الكفار مع أننا في الشدة والضيق والقلّة؟!، وأما المحققون فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق، وصدق، وحكمة، وصواب، ولا اعتراض عليه».

ونقل الألويسي كلام الفخر وعقب عليه بقوله: «وفيه نظر». وأرجع ذلك إلى ثلاثة أسباب:

أولها: أن صدر الكلام صريح في أن الكفار معترفون بوقوع المنّ للمشار إليهم حاسدون لهم على وقوعه، وهو منافٍ لتنظيره بقولهم: «لو كان خيراً»^(٢).
ثانيها: أن الكلام كالصريح في أن فقراء المؤمنين حسدوا الكفار على دنياهم واعترضوا على الله سبحانه وتعالى بالترفيه على أعدائه والتضييق على أحبائه، وذلك يجلّ عنه أدنى المؤمنين فكيف أولئك الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه^(٣).

ثالثها: أن مقابلة فقراء الصحابة ﷺ بالمحققين المحقين يدل على أنهم - وحاشاهم - لم يكونوا كذلك، وهو بديهي البطلان عند المحققين المحققين، فتدبر^(٤).

(١) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، (٢٠٢/١٢).

(٢) وفي ذلك رد على تنظير الزمخشري بالآية الكريمة.

(٣) روح المعاني، (٢٣٦-٢٣٧/٧).

(٤) روح المعاني، (٢٣٧/٧).

فأشار إلى ثناء الله ﷻ على فقراء الصحابة، فكيف يصدر عنهم هذه الصفة الذميمة؟! وهذا ما حاول ابن عاشور^(١) صرفه في التوضيح بأن ذلك ناتج عن خاطر نفساني غير حق نشأ عن التخليط بين الأحوال الدينية والأخروية، وبين السنن الكونية والدينية، وهما شيئان متفارقان في الأسباب.

ولنا أن نقول: إن كان هذا جائزاً في حق مسلمي عصرنا هذا والعصور السابقة لنا، فلا يكون هذا الخلط أو هذا الخاطر بحال في خير القرون وخير القلوب التي كتب الله لها صحبة نبيه المصطفى ﷺ، فالتجروء بهذا الظن بأصحاب رسول الله ﷺ يفتح باباً من الشر لسنا في حاجة إليه.

وقد دلت السنة المطهرة على خلاف المعنى الثاني الذي أجازاه ابن عاشور، فما كان حرص أصحاب رسول الله ﷺ فقرائهم إلا على الآخرة وما يقرب إليها، فهم لم يحسدوا المسلمين على دنياهم، ولم ينظروا إلى ما في أيدي إخوانهم، فكيف يحسدون أهل النعمة من حزب الشرك.

ففي صحيح مسلم^(٢) أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ قالوا للنبي ﷺ: «يا رسول الله، ذهب أهل الدثور بالأجور؛ يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضول أموالهم». فما نظروا إلا لأن إخوانهم يفوقونهم بأجر الصدقة، فهم لا يتنافسون إلا في الخير - رضوان الله عليهم -، فلا يصح كلام ابن عاشور إلا باعتبار واحد، وهو أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، أي نقبل هذا التفسير على أنه لمن يأتي بعدهم وليس لمن نزلت عليهم الآيات، كما

(١) التحرير والتنوير، (٧/ ٢٥٥).

(٢) انظر: مختصر الترغيب والترهيب، (ص ١٦٧). والحديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، حديث رقم (١٦٧٤).

هو مشاهد في أيامنا هذه من افتتان الفقراء من المسلمين بالأثرياء من الكفار وأعوانهم -لضعف إيمانهم وقلة فهمهم-.

النموذج الرابع مرجع الهاء في قوله تعالى ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾

في سياق الحديث القرآني عن إبراهيم الخليل عليه السلام وما كان من أمره مع قومه يقول الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ ٨٢ ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ ٨٤ ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَهُدًى وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ ٨٥ ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمْ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَهُدًى وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ ٨٦ ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمْ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَهُدًى وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ ٨٧ [الأنعام: ٨٣-٨٧].

اختلف المفسرون في مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ إلى ثلاثة أقوال:

الأول: أن الضمير يعود على نوح عليه السلام لسببين:

أ. أنه أقرب مذكور.

ب. أن لوطاً عليه السلام ليس من ذرية إبراهيم، بل من ذرية نوح.

الثاني: أن الضمير يعود على إبراهيم عليه السلام بدلالة سياق الآيات.

الثالث: احتمالية عود الضمير على نوح أو إبراهيم -عليهما السلام.

قال ابن عاشور عند بيانه مرجع الضمير: «والضمير المضاف إليه عائد إلى نوح لا إلى إبراهيم، لأن نوحاً أقرب مذكور، ولأن لوطاً من ذرية نوح وليس من

ذرية إبراهيم حسبما جاء في كتاب التوراة»، ثم قال: «ويجوز أن يكون لوط عوامل معاملة ذرية إبراهيم لشدة اتصاله به، كما يجوز أن يجعل ذكر اسمه بعد انتهاء أسماء من هم من ذرية إبراهيم منصوبًا على المدح بتقدير فعل، لا على العطف»^(١).

فبدأ بالنص على اختيار عوده على نوح عليه السلام، ونفى عوده على إبراهيم عليه السلام، ثم ذكر كلامًا يحتاج به لعوده على إبراهيم، فبدأ هناك تناقض في كلامه، وربما وقع ذلك منه لرجاحة قول أنصار كل مرجع كما يلي:

أولاً: كون الضمير يرجع إلى نوح فهذا ما نص عليه الفراء بقوله: «هذه الهاء لنوح»^(٢)، واختاره ابن عطية وقال: «وهذا هو الجيد»^(٣)، ومكي^(٤)، وابن الأنباري^(٥)، والعكبري^(٦)، والمنتجب^(٧)، وجميعهم يبرر اختياره بما ذكره ابن عاشور من كون لوط ليس من ذرية إبراهيم، وهي قرينة مقامية، ولم يتعرض أحدهم لكونه أقرب مذكور وهي قرينة لفظية.

وقال المنتجب: «وليس لقائل أن يقول: هما معطوفان على نوح؛ إذ ليس الوجه في الكلام أن يختلف العطف مع المندوحة عنه»، يقصد بذلك أنه لا يعطف يونس ولوط - عليهما السلام - على نوح، وَيُعْطَفُ الباكون على إبراهيم عليه السلام، فيؤدى ذلك إلى القول برجوع الضمير إلى إبراهيم عليه السلام.

(١) التحرير والتنوير، (٧/ ٣٣٨).

(٢) معاني القرآن للفراء، (١/ ٣٤٢).

(٣) المحرر الوجيز، (٢/ ٤١٦).

(٤) المشكل، (١/ ٢٧٥).

(٥) البيان، (١/ ٣٢٩-٣٣٠).

(٦) التبيان، (١/ ٣٨٤).

(٧) الفريد، (٢/ ١٨٤).

ثانيًا: نصّ الأخفش على عود الضمير على إبراهيم عليه السلام بقوله: «يعنى: ووهبنا له من ذريته داود وسليمان».^(١)

وقال القرطبي: «ومن ذرية إبراهيم».^(٢)

وقد أسهب الألوسي في الاحتجاج لذلك، فقال: «لأنه مساق النظم الجليل لبيان شئونه وما مَنَّ الله تعالى به عليه من إيتاء الحجة، ورفع الدرجات، وهبة الأولاد الأنبياء، وإبقاء هذه الكرامة في نسله، كل ذلك لإلزام من يتنمي إلى مائة من المشركين واليهود».

ثم تحدث عن كون لوط ويونس ليسا من ذريته، وعقب بقوله: «ولا يترك له إرجاع الضمير على إبراهيم وجعله مختصًا بالمعدودين في الآيات الثلاثة؛ لأنه لما كان ابن أخيه آمن به وهاجر معه أمكن أن يجعل من ذريته على سبيل التغليب».

ثم قال أيضًا: «لا يجب أن يعتبر في المعطوف ما هو قيد في المعطوف عليه، ونقل - كما نقل غيره ^(٣) - كلام ابن عباس رضي الله عنه: هؤلاء الأنبياء كلهم مضافون إلى ذرية إبراهيم، وإن كان منهم من لم يلحقه بولادة من قبل أم ولا أب؛ لأن لوطًا ابن أخي إبراهيم، والعرب يجعل العم أبا، كما أخبر الله تعالى عن أبناء يعقوب أنهم ﴿ قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ ﴾ [البقرة: ١٣٣]، مع أن إسماعيل عم يعقوب».

ثالثًا: قول جمع بصحة عود الضمير على نوح أو إبراهيم - عليهما السلام - بدايةً بالزجاج، الذي علل ذلك بقوله: «لأن ذكرهما جميعًا قد جرى»^(٤)، ثم

(١) معاني القرآن للأخفش، (٢/ ٢٨١).

(٢) القرطبي، (٧/ ٢٢).

(٣) كأي حيان في البحر، (٤/ ١٧٧)، والسمين في الدر، (٥/ ٢٨).

(٤) معاني الزجاج، (٢/ ٢٦٩).

الزخمشري، الذي نص بقوله: «لنوح أو لإبراهيم»^(١)، وأبى حيان^(٢) الذي جعل العَوْدَيْنِ سواءً، واحتج لكلا العودين، وتبعه في ذلك تلميذه السمين الحلبي^(٣)، وأسهب في الرد على من أنكر عود الضمير على إبراهيم عليه السلام.

والذي أراه هو صحة عود الضمير على نوح أو إبراهيم - عليهما السلام - للأسباب التي نص عليها كل من أبى حيان والسمين الحلبي والألوسي، بالإضافة إلى أننا نستطيع أن نزيد ما يلي:

أولاً: ورود مثل ذلك في القرآن الكريم، أي إعادة الضمير بلفظ المفرد مع إرادة اثنين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، والتقدير: يرضوهما.

ثانياً: ختام الآيات بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَابَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ بصيغة الجمع فيها إشارة لجمع الأنبياء جميعاً في الفضل والاجتماع والهداية، ومن جملتهم الأب الثاني للبشر نوح عليه السلام وأبو الأنبياء الخليل إبراهيم عليه السلام.

النموذج الخامس مرجع الهاء في قوله تعالى ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾

يصف المولى سبحانه وتعالى مشهداً من مشاهد الآخرة بقوله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ

(١) الكشف، (٢/ ٣٣).

(٢) البحر المحيط، (٤/ ١٧٧).

(٣) الدر المصون، (٥/ ٢٧-٢٨).

﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَفُورُونَ﴾^(١) وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَتِهِمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْنَا لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿[الأعراف: ٤٤-٤٦].

اتفق المفسرون والمعربون على أن الحجاب المذكور في الآية هو السور المذكور في سورة الحديد في قوله تعالى: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمُ بُسُورًا لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣]، ولكنهم اختلفوا في مرجع الضمير في قوله تعالى: «بينهما» إلى ثلاثة أقوال:

الأول: بين الجنة والنار.^(١)

الثاني: بين الفريقين أصحاب الجنة وأصحاب النار.^(٢)

الثالث: احتمالية المرجعين السابقين دون ترجيح لأحدهما.^(٣)

وكان ابن عاشور من أنصار القول الأول ورفض القول الثاني، معللاً رفضه ومستدلاً له بقوله: «وضمير «بينهما» يعود إلى لفظتي الجنة والنار الواقعتين في قوله: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾، وهما اسما مكان، فيصلح اعتبار التوسط بينهما، وجعل الحجاب فصلاً بينهما، وتثنية الضمير تعين هذا المعنى، ولو أريد من الضمير فريقاً أهل الجنة وأهل النار لقال: «بينهم»، كما قال في سورة الحديد: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمُ بُسُورًا.. الآية﴾.^(٤)

(١) اختيار القرطبي، (٧/١٣٥)، وصدره كل من الزمخشري، الكشاف، (٢/٨١)، وابن عطية، المحرر الوجيز، (٢/٤٠٣).

(٢) اختيار أبي حيان، البحر المحيط، (٤/٣٠٣)، وتلميذه السمين الحلبي، الدر المنصون، (٥/٣٢٨)، وصدره الألوسي، روح المعاني، (٥/١٨٣-١٨٤).

(٣) الفريد، (٢/٣٠٥).

(٤) التحرير والتنوير، (٨/١٤٠-١٤١).

ويلاحظ أن ابن عاشور اعتمد في ترجيحه على قرينتين:

الأولى: معنوية، وهى صلاحية اسم المكان لأن يتوسطه الحجاب.

الثانية: لفظية، وهى أن لفظ الضمير بالثنائية وليس بالجمع، وهى قرينة نحوية (المطابقة).

وأرى أن ابن عاشور قد ضيق متسعاً في تحديده، فكون الحجاب بين الفريقين أو بين المكانين أمر يسير، وإن كان هناك ترجيح فليكن للفريقين، وذلك لأن سياق الآيات يصرف عود الضمير إلى أصحاب الجنة وأصحاب النار، لا إلى الجنة والنار، كما قال تعالى: ﴿كَلَّا إِلَهُهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّحَجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] لما يلي:

أولاً: فذكر الله الحجاب كوسيلة من وسائل التعذيب النفسى للكافرين. ولا يمنع كون الحجابين^(١) مختلفين من إرادة ذلك المعنى، فالقرآن الكريم يؤكد اطلاع أهل الجنة على عذاب أهل النار، قال تعالى حاكياً اطلاع المؤمن على قرينه الذي كان يريد غوايته: ﴿فَاطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ [الصفات: ٥٥]، وحكى قول أهل النار: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِّنَ الْأَشْرَارِ﴾ [ص: ٦٢]، فأهل الجنة في شغل عن النظر لعذاب أهل النار إلا من أراد أن يطلع، كما ذكر في آية الصفات، وأهل النار قد نزل بهم من العذاب ما لا يتسنى لهم معه رؤية أهل الجنة، وحجبها عنهم جزاء لهم على عدم إيمانهم بالوعد والوعيد، كما حجبوا عن رؤية ربهم بعدم إيمانهم به.

(١) فالحجاب في آية «المطففين» المنع والحجب، والحجاب في سورة «الأعراف» الحاجز بين الفريقين.

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ لا ينصرف إلى الجنة والنار، وإنما ينصرف إلى أصحابها، بدليل ندائهم أصحاب الجنة، وبذلك يكون الحاجز المتوسط الجنة والنار حاجزًا بين الفريقين.

ثالثًا: قول ابن عاشور «تشية الضمير تُعَيِّنُ هذا المعنى...». ضربٌ من التعتن في التفسير، وإلا كيف يفوت هذا الأمر -الذي لا يخفى على المبتدئ في تلقى علوم اللغة- على أقطاب التفسير وأئمة التأويل، كالزنجشيري، وابن عطية، وأبي حيان، والسمين الحلبي، والألوسي وغيرهم ممن تعرضوا للآية مستشهدين بما استدل به ابن عاشور، على خلاف بينهم في الترجيح.

يقول أبو حيان: «أي بين الفريقين؛ لأنهم المتحدث عنهم وهو الظاهر، ويقوى أنه بين الفريقين لفظ «بينهم»؛ إذ هو ضمير العقلاء، ولا يحيل ضرب السور بعد ما بين الجنة والنار، وإن كانت تلك في السماء، والنار أسفل السافلين».^(١)

ويقول السمين الحلبي: «أي بين أصحاب الجنة وأصحاب النار، وهذا هو الظاهر لقوله: ﴿فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ سُورٍ﴾».^(٢)

ويقول الزنجشيري: «أو بين الفريقين، وهو السور المذكور في قوله تعالى: ﴿فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ سُورٍ﴾».^(٣)

ويقول ابن عطية: «ويحتمل على الجمع، إذ يتضمنها قوله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾».^(٤) فنرى أنهم استشهدوا بآية الحديد؛ لعلمهم أن القرآن يفسر بعضه بعضًا.

(١) البحر المحيط، (٤/٣٠٣).

(٢) الدر المصون، (٥/٣٢٨).

(٣) الكشف، (٢/٨١).

(٤) المحرر الوجيز، (٢/٤٠٣).

رابعاً: ضمير التثنية باعتبار الفريقين أو الجمعين، ولا يشترط اعتبار أفراد كل فريق حتى يلزم أن يقال: «بينهم»، ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]. فاستخدم ضمير الجمع باعتبار الأفراد، وضمير التثنية باعتبار الطائفة، وما وجدنا أحداً يقول: لقال: فأصلحوا بينهم.

خامساً: تجويز عود الضمير على الفريقين باعتبار حذف المضاف، أي بين أصحابها حجاب، وهذا مما يسوغ عند المعريين والمفسرين.

النموذج السادس مرجع الهاء في قوله تعالى ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾

في سورة التوبة يوجه الله ﷻ نداءه لأهل الإيثار معاتباً إياهم عن التخاذل في المبادرة لنصرة دين الله، وموبخهم على الركون إلى الدنيا التي مصيرها الزوال، معلمهم أن نصره آتٍ لا محال، وأن رسوله منصور ولا جدال، وكفى بالهجرة آية على صدق المقال، فالخير كله في النصرة بالنفس والمال. يقول تبارك وتعالى:

﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَّعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٢٨﴾ إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا

وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤١﴾ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ [التوبة: ٣٨-٤١].

﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ﴾.. يتفق المفسرون على أن الضمير في «أَيَّدَهُ» مرجعه لرسول الله ﷺ ومع ذلك يرجع أكثرهم الضمير في «عليه» لأبي بكر الصديق (رضي الله عنه)، مما دفع ابن عاشور أن يسم ذلك بالغرابة، وينعت المفسرين بأنهم في حيرة من أمرهم، فيقول بعد توجيهه للآية، وبيان عود الضمير على رسولنا الكريم ﷺ: «وهذا البيان تندفع الحيرة التي حصلت للمفسرين في معنى الآية، حتى أغرب كثير منهم فأرجع الضمير المجرور من قوله: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ إلى أبي بكر، مع الجزم بأن الضمير المنصوب في «أَيَّدَهُ» راجع إلى النبي ﷺ. فنشأت تشبث الضمير وانفكاك الأسلوب بذكر حالة أبي بكر مع أن المقام لذكر ثبات النبي ﷺ وتأيد الله إياه، وما جاء ذكر أبي بكر إلا تبعاً لذكر ثبات النبي ﷺ».

ويعلل ما ذهب إليه المفسرون وما ترتب عليه في تفسيرهم بقوله: «وتلك الحيرة نشأت عن جعل ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ﴾ مفرعاً على ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ﴾، وأجأهم إلى تأويل قوله: ﴿وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ أنها جنود الملائكة يوم بدر، وكل ذلك وقوف مع ظاهر ترتيب الجمل، مع الغفلة عن أسلوب النظم المقتضي تقديمًا وتأخيرًا»^(١).

وقد وجه ابن عاشور الآية بقوله: «وليس يلزم أن يكون نزول السكينة عقب قوله ﴿لَا تَحْزَنْ إِنْ أَلَّ اللَّهُ مَعَنَا﴾، بل إن قوله ذلك هو من آثار سكينة الله التي أنزلت عليه، وتلك السكينة هي مظهر من مظاهر نصر الله إياه، فيكون تقدير الكلام: فقد نصره الله فأنزل السكينة عليه وأَيَّدَهُ بجُنُودٍ حين أخرجه

(١) التحرير والتنوير، (١٠/ ٢٠٤).

الذين كفروا، وحين كان في الغار، وحين قال لصاحبه: لا تحزن إن الله معنا، فتلك الظروف الثلاثة متعلقة بفعل «نصره» على الترتيب المتقدم، وهي كالأعراض بين المفرع عنه والتفريع. وجاء نظم الكلام على هذا السبك البديع؛ للمبادأة بالدلالة على أن النصر حصل في أزمان وأحوال ما كان النصر ليحصل في أمثاله غيره، لولا عناية الله به، وأن نصره كان معجزة خارقاً للعادة.^(١)

أقول: إن مرجع الضمير في الآية الكريمة قد شغل المعربين والمفسرين، وانتهت أقوالهم فيه إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول: ذهب معظم المعربين إلى مرجع الضمير إلى أبي بكر رضي الله عنه. نص على ذلك ابن الأنباري^(٢)، وأبو البقاء^(٣)، الذي علل ذلك بقوله: «لأنه كان منزعاً»، والسمين الحلبي^(٤)، وعلله بقوله: «لأن رسول الله ﷺ كان عليه السكينة دائماً»، والنحاس^(٥)، الذي نسب ذلك للأكثرين بقوله: «والقول عند أكثر أهل التفسير وأهل اللغة أن المعنى: فأنزل الله سكنته على أبي بكر؛ لأن النبي ﷺ قد علم أنه معصوم، والله ﷻ أمره بالخروج وأنه ينجيه»، واستدل بشيئين:

أولهما: أنه ﷺ قال لأبي بكر: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾، فسكن أبو بكر رضي الله عنه.

والآخر: أن معنى الفاء في العربية أن يكون الثاني يتبع الأول، «فلما قال له رسول الله^(٦): لا تحزن إن الله معنا، سكن واطمأن.

(١) التحرير والتنوير، (١٠/ ٢٠٣-٢٠٤).

(٢) البيان في غريب إعراب القرآن، (١/ ٤٠٠).

(٣) التبيان، (١/ ٤٧٨).

(٤) الدر المصون، (٦/ ٥٢).

(٥) إعراب القرآن، (٢/ ٢١٥-٢١٦).

(٦) بالكتاب: فكما قال لرسول الله، والصواب ما أثبتناه لاستقامة الكلام به.

وليس هذا مثل: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٦]^(١)، لأن هذا في يوم حنين لما اضطرب المسلمون خاف النبي ﷺ وقد علم أنه في نفسه معصوم، فلما أيد الله المؤمنين ورجعوا سكن النبي ﷺ، لذلك زال خوفه الذي لحقه على المؤمنين.

ونصّ عليه كذلك مكّي القيسى^(٢)، والمتجب الهمداني^(٣)، إلا أن المتجب عرض الوجهين في مرجع الضمير، ثم قال: والأول أوجه؛ لأن رسول الله ﷺ كان ساكن القلب، رابط الجأش.^(٤)

وكانت السكينة عليه قبل ذلك؛ لكونه ﷺ خرج بإذن الله تعالى مبشراً بما يسره بشهادة قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾. واستظهره أبو حيان^(٥) مع نقله عبارة ابن عطية: إن جمهور الناس على عوده على النبي ﷺ.

الرأي الثاني: رجوعه إلى النبي ﷺ. وهذا رأي المفسرين الذين يهتمون بقضايا اللغة والسياق، فإنهم يرون عود الضمير على نبينا الكريم ﷺ؛ فالزمخشري فسر الضمير بكلام الزجاج، ولم يتعرض لقضية عوده، قال: «ما ألقى في قلبه من السكينة والأمنة، وعلم أنهم لا يصلون إليه».^(٦) والعبارة واضحة الدلالة على أن الكلام على النبي ﷺ.

(١) وآية التوبة: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٢٦]، ويبدو أنها المرادة.

(٢) مشكل إعراب القرآن، (١/ ٣٦٣).

(٣) الفريد، (٢/ ٤٧١).

(٤) في الكتاب: البأس.

(٥) البحر المحیط، (٥/ ٤٦).

(٦) الكشف، (٢/ ١٩٠).

وابن عطية^(١) يعقب على من قال بعود الضمير على أبي بكر رضي الله عنه بقوله: «وهذا قول من لم ير السكينة إلا سكون النفس والجأش. وقال جمهور الناس^(٢) الضمير عائد على النبي ﷺ، وهذا أقوى». وذكر معنيين للسكينة يرفعان ادعاء انزعاج رسول الله ﷺ واضطرابه أو زعزعة ثقته بنصر الله له ﷺ.

أولهما: ما ينزله الله على أنبيائه من الحيطة لهم والخصائص التي لا تصلح إلا لهم، كقوله تعالى: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨]. ثانيهما: أن يكون المراد بها ما صنعه الله لنبيه إلى وقت تبوك من الظهور والفتوح، لا أن تكون الآية تختص بقصة الغار والنجاة إلى المدينة. واختار الألوسي^(٣) عود الضمير على النبي ﷺ، لأنه المناسب للمقام، وإنزال السكينة لا يلزم أن يكون لدفع الانزعاج، بل قد يكون لرفعته ونصره ﷺ. وذكر كلاماً مؤداه عدم إنكاره عود الضمير على أبي بكر رضي الله عنه. الرأي الثالث: جواز المرجعين دون ترجيح. ويمثله أبو إسحاق الزجاج^(٤)، الذي أجاز الوجهين، وعلل جواز إنزال السكينة على رسول الله ﷺ بقوله: «لأن الله جل ثناؤه ألقى في قلبه ما سكن به وعلم أنهم غير واصلين إليه». وبعد، فقد آثرت نقل أقوال المفسرين وآرائهم في هذا النموذج؛ لبيان ما احتج به كل منهم فيما ذهب إليه.

(١) المحرر الوجيز، (٣/ ٣٦).

(٢) الذي أراه أن عبارة ابن عاشور أدق، إذ يقول: «أغرب كثير منهم فأرجع الضمير إلى أبي بكر».

(٣) روح المعاني، (١٠/ ١٤٢).

(٤) معاني القرآن وإعرابه، (٢/ ٤٤٩).

والذي أراه أن الضمير في «عليه» يعود على النبي ﷺ، كما ذهب إلى ذلك ابن عطية، والزحشري، والألوسي، وابن عاشور، وذلك لما يلي:

أولاً: المقام والسياق يناسبهما عود الضمير على الرسول ﷺ وهذه السكينة من تمام منة الله على رسوله الكريم، ومن تذكير الله رسوله ﷺ بفضله ومنه في كثير من أي القرآن، بل الآيات نفسها للمتأمل مسوقة للمنة والفضل، وسبحانه القائل: ﴿وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣].

ثانياً: كلام ابن عاشور في التقديم والتأخير جدير بالتأمل والتقدير، اذكروا يا أمة الإسلام أنى نصرت رسولي وقت إخراجه ووقت نزوله في الغار، فأنزلت سكينتي عليه، فثبت صاحبه.

يقول العلامة السعدي: «فأنزل الله سكينته عليه» أي الثبات والطمأنينة والسكون المثبتة للفؤاد، ولهذا لما قلق صاحبه سكنه، وقال: «لا تحزن إن الله معنا».^(١)

ثالثاً: إذا كان الهدف من عود الضمير على أبي بكر ﷺ وصرفه عن النبي ﷺ هو ما فيه من إثبات الانزعاج والاضطراب لرسول الله ﷺ، فلا يصح ذلك لما يلي:

أ. ما صح عن النبي ﷺ من شدة تضرعه ولجؤه إلى ربه ﷻ وبكائه ليلة غزوة بدر، وما دعا به ﷺ من قوله: «اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض فلن تعبد بعد اليوم»^(٢)، ففعل ذلك ﷺ وهو أكمل

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ص ٣٣٨).

(٢) رواه الترمذي في كتاب تفسير القرآن برقم (٣٠٠٦)، ورواه مسلم في كتاب الجهاد والسير برقم (٣٣٠٩).

الناس ثقةً بنصر الله وتحقيق موعوده الذي وعده «اللهم أنجزني ما وعدتني»^(١)، ولم يقل أحد على الإطلاق بانزعاج الرسول ﷺ وخوفه.

ب. محاولة التفرقة بين السكينة المذكورة في سياق غزوة حنين وفي سورة الفتح، وبين السكينة في الآية لا دليل عليها، فإن كان ﷺ في حنين خائفًا على المسلمين، كذلك يقال هنا فإن كان ثمة خوف فهو خوف على الدعوة والدين، لا انزعاج ولا خوف من البشر، فهو القائل في هذا الموقف «وما ظنك يا أبا بكر باثنين الله ثالثهما»^(٢)، وكذا انزعاج أبي بكر ﷺ على النبي ﷺ لا على نفسه، فقد كانت نفسه دومًا فداءً للنبي ﷺ فالحديث عن الرجل الأول والثاني في أمة الإسلام.

ج. الانزعاج والاضطراب الذي جبلت عليه النفس البشرية ليس معصومًا منه أحد من البشر ولا الرسل ﷺ؛ لأنه ليس انتقاصًا بل استجابة لطبيعة النفس وما جبلت عليه، ولا يعنى اضطرابًا أو انزعاجًا من المخلوقين أو لقلّة اليقين، وقد قال الله ﷻ عن موسى ﷺ: «فأوجس في نفسه خيفةً موسى»، وقال موسى ﷺ: «وأخاف أن يقتلون»، ولم يشر أحد إلى أن ذلك يقلل شيئًا من قدر موسى ﷺ، وهو من أولي العزم من الرسل.

رابعًا: عود الضمير على أبي بكر ﷺ يؤدي إلى تفكيك الضمائر وتشتيته، والتثام الضمائر وتوافقها أولى طالما أنه ليس هناك ما يوجب القول بتشيت الضمير. والذي يؤكد ذلك أن ما استشهد به أبو حيان^(٣) على جواز تشيت

(١) المرجع السابق.

(٢) الحديث رواه البخاري في كتاب المناقب برقم (٣٣٨٠)، ورواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة برقم (٤٣٨٩).

(٣) البحر المحیط، (٤٦/٥).

الضمير إذا كان مفهوماً، كقوله تعالى: ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ [الفتح: ٩]، حمله جمع من المفسرين على عدم التشبث وأن الضمائر كلها لله، وتأولوا التعزيز بنصرة الدين.

وما قاله النحاس^(١)، ونقله عنه القرطبي^(٢) من أن هذا كثير في القرآن، وفي كلام العرب. تصرف إلى ما تعين فيه تشبث الضمير مع بيان المراجع بعيداً عن الاحتمالات.

وقول الألويسي^(٣): «أي ضرر في التفكيك إذا كان الأمر ظاهراً»، نوافقه فيه إذا كان الظاهر عوده على أبي بكر، ولكن السياق يجعل الظاهر الموافق للسياق هو عَوْدَ الضمير على النبي ﷺ.

النموذج السابع مرجع الهاء في قوله تعالى ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

قوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ عَايِنَتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١].

ذهب المفسرون والمعربون في مرجع الضمير في «إنه هو» إلى قولين:

(١) إعراب النحاس، (٢/ ٢١٥).

(٢) القرطبي، (٨/ ٩٥).

(٣) روح المعاني، (١٠/ ١٤٢).

الأول: قول جمهورهم، وهو عوده على الله ﷻ، وهو اختيار الطبري^(١)، والأخفش^(٢)، والزخشري^(٣)، وابن عطية^(٤)، وأبي حيان^(٥)، والسمين الحلبي^(٦)، والمنتجب^(٧)، والألوسي^(٨)، والعكبري^(٩)، وسكت جمع عن بيان المرجع اكتفاءً بوضوح دلالته كما فعل القرطبي^(١٠) وغيره.

الثاني: أنه يعود على النبي ﷺ ذكره العكبري، والسمين الحلبي، والمنتجب، والألوسي^(١١).

يقول ابن عاشور عند بيانه مرجع الضمير: «الأظهر أن الضميرين عائدان إلى النبي ﷺ، وقاله بعض المفسرين^(١٢)، واستقره الطيبي. ولكن جمهرة

(1) تفسير الطبري، (٦م)، (ص ٥٠٩٤).

(2) معاني القرآن، (٢/٣٨٧).

(3) الكشف، (٢/٤٣٧).

(4) المحرر الوجيز، (٣/٤٣٦).

(5) البحر المحيط، (٦/٢٧).

(6) الدر المصون، (٧/٣٠٧).

(7) الفريد، (٣/٢٥٦).

(8) روح المعاني، (١٥/١٩).

(9) التبيان، (٢/١٢٠).

(10) القرطبي، (١٥/١٣٤-١٣٥).

(11) انظر: ما سبق في هامش (٦، ٧، ٨، ٩).

(12) الألوسي، روح المعاني، (١٥/٢٠). والمعنى عليه: إن عبدی الذي شرفته بهذا

التشريف هو المتأمل له، فإنه السميع لأوامري ونواهي، العامل بهما، الذي ينظر بنظرة

العبرة في مخلوقاتي فيعتبر، أو البصر بالآيات التي أريناه إياها، كقوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ

أَبْصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [النجم: ١٧].

المفسرين^(١) على أنه عائد إلى الله تعالى. ولعل احتماله - أي الضمير - للمعنيين مقصود^(٢).

واستدل ابن عاشور على ترجيح عود الضمير للنبي ﷺ بثلاثة أشياء:
أولاً: موقع «إن» يفيد التعليل مع التوكيد، بدليل فصلها عما قبلها، والتعليل على اعتبار مرجع الضمير إلى النبي ﷺ أوقع؛ إذ لا حاجة إلى تعليل إسناد فعل الله تعالى، لأنه محقق معلوم. وإنما المحتاج للتعليل هو إعطاء تلك الإراءة العجيبة لمن شك المشركون في حصولها له، ومن يحسبون أنه لا يطيقها مثله.

ثانياً: الجملة تشتمل على قصر موصوف على صفة عن طريق تعريف المسند باللام وبضمير الفصل «هو السميع»، أي هو المدرك لما سمعه وأبصره، لا الكاذب ولا المتوهم كما زعم المشركون. وهذا يؤيد عود الضمير إلى النبي ﷺ؛ لأنه مناسب للرد عليهم، فالمشركون لا ينازعون في أن الله سميع وبصير.

ثالثاً: في عود الضميرين إلى النبي ﷺ إبقاءً لصفتي السمع والبصر على أصل اشتقاقهما للمبالغة في قوة سمعه وبصره ﷺ، وبذا يقبلان تلقى تلك المشاهدات المدهشة، وذلك على حد قوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾، وقوله: ﴿أَفْتُمِرُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾. وأما تقدير كونها صفتين لله تعالى، فالمناسب أن تؤولا بمعنى السميع والمبصر، أي: القادر على إسماع عبده وإبصاره.

وهكذا يسوق ابن عاشور القرائن النحوية والبلاغية والاشتقاقية؛ ليؤكد ما ذهب إليه من أن عود الضميرين على الرسول ﷺ أظهر.

وأضاف غيره مرجحات أخرى لعود الضميرين على النبي ﷺ، وهي: (٣)

(١) معاني القرآن، الأخفش، (٢/ ٣٨٧)، الكشاف، الزمخشري، (٢/ ٤٣٧).

(٢) التحرير والتنوير، (١٥/ ٢٠).

(٣) انظر: روح المعاني، (١٥/ ٢٠).

الأول: مطابقة الضمائر العائدة عليه ﷺ «عبده، لنريه، إنه».

الثاني: الإشارة إلى اختصاصه ﷺ بالمنح والزلفى «فبى يسمع وبى يبصر».

الثالث: لا يمتنع إطلاق السميع والبصير على غيره تعالى كما توهم لا مطلقاً ولا هنا.

وأرى أن ما استدل به ابن عاشور وما ذكره غيره موضع نظر ونقاش، لما يلي:

أولاً: قوله: «لا حاجة إلى تعليل إسناد فعل الله تعالى؛ لأنه محقق معلوم»، فذلك قول لا يقوله أحد من أهل التفسير، فهناك عشرات الآيات تنتهي بهذا التذييل أو ما شابهه، فهل لم يكن هناك حاجة لها؟! فإن قال قائل: «الرجل تحدث عن سياق الآية التي أمامنا فحسب، فلم نعمم على سائر الآيات؟»، قلت: حتى سياق الآية الكريمة يناسبه عود الضمير على الله ﷻ، وعلى ذلك عامة المفسرين. ثانياً: قوله: «المشركون لا ينازعون في أن الله سميع وبصير»، ليس دقيقاً، فكم خاطبهم القرآن بمثل ذلك، بل أثبت الله لنفسه صفتي السمع والبصر بعد نفى الماثلة عن نفسه، فقال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ثالثاً: مسألة الاشتقاق والإبقاء على المبالغة مع عود الضميرين للنبي ﷺ واللجوء إلى التأويل مع عود الضميرين لله ﷻ، فهذا ضرب من التكلف لا داعي له، وإلا اضطر إلى تأويل الأسماء والصفات. والأشاعة يثبتون هاتين الصفتين ضمن الصفات السبع عندهم.

رابعاً: قول الطيبي: «ولعل السر في مجيء الضمير محتملاً للأمرين للإشارة إلى أنه ﷻ إنما رأى رب العزة وسمع كلامه به سبحانه، كما في الحديث فافهم تسمع وتبصر، وتوسط ضمير الفصل إما لأن سماعه تعالى بلا أذن، وبصره بلا عين، على نحو لا يشاركه فيه تعالى أحد، وإما للإشعار باختصاصه ﷻ بتلك

الكرامة»^(١)، فغايته جواز عود الضميرين على رسولنا الكريم، وليس استقراءً، كما قال ابن عاشور.

خامساً: سياق الآيات كما يتضمن الثناء على الرسول الكريم بمقام العبودية، وإثبات كرامته برحلة الإسراء، فإنه يبتدئ بمقام الإجلال والتسبيح والتنزيه لله ﷻ، فيناسبه الختام بما لله، وهذا ما أشار إليه الأخفش^(٢) بقوله: «قل يا محمد: سبحان الذي أسرى بعبده، وقل: إنه هو السميع البصير».

سادساً: قولهم بالإشارة إلى اختصاصه ﷺ بالمنح والزلفى لا يشترط معه عود الضميرين على النبي ﷺ، إذ أي عناية وأي قرب أعظم من قرب الله لعبده ﷺ. يقول الألوسي: «الضمير له تعالى ليطابق قوله تعالى: «بعده»، ويرشح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات أحسن مواقعه وينطبق عليه التعليل أتم انطباق، إذ المعنى: قَرَبَهُ وَخَصَّهُ بهذه الكرامة؛ لأنه سبحانه مطلع على أحواله، عالم باستحقاقه لهذا المقام»^(٣).

سابعاً: قولهم بعدم اختصاص صفتي السميع والبصير بالله تعالى لا دليل عليه من النصوص القرآنية، ويرده متشابه النظم الذي يصرف دخول «ال» على الصفات بعد الضمائر إلى الله ﷻ، لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الشعراء: ٢٢٠]، وقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وتجريد الصفات من «أل» عادة يكون في مقام الإخبار عن الله تعالى، كقوله: ﴿إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجر: ٢٥]، وقوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٦١]، أو

(١) روح المعاني، (٢٠/١٥).

(٢) الأخفش، (٣٨٧/٢).

(٣) روح المعاني، (١٩/١٥).

إخبار الله تعالى عن غيره، كقوله عن رسول الله ﷺ: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

وفي القرآن ما اتفقوا على أنه يعود على الله ﷻ لا غير؛ لوضوح ذلك، قال تعالى: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [غافر: ٥٦].
ثامناً: قولهم إنه يؤدي إلى مطابقة الضمائر، يرده وجود الالتفات في الآية الكريمة من المتكلم إلى الغائب.

تاسعاً: عود الضمير على الله يلائم السياق ويناسب الظاهر، وهذا ما اعتمده الزمخشري في تفسيره؛ يقول: «إنه هو السميع لأقوال محمد، البصير بأفعاله، العالم بتهدييها وخلوصها، فيكرمه ويقربه على حسب ذلك»^(١).
فغاية ما يقال في هذه المسألة ما قاله ابن عاشور نفسه: «ولعل احتماله للمعنيين مقصود»، وقوله: «قد تحيى الآيات محتملة عدة معان، واحتمالها مقصود تكثيراً لمعاني القرآن، ليأخذ كل منه على مقدار فهمه»^(٢)، فلا نستطيع أن نقول: الأظهر.

النموذج الثامن مرجع الهاء في قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ﴾

في سورة الزخرف في سياق الحديث عن الأمم السابقة، وما كان من شأن أنبيائهم معهم، وبيان ما للقرآن من شأن عظيم عند الله تعالى، وأن في كلا الأمرين تسلياً للنبي ﷺ وتثبيتاً له وسط هذا الخضم الهائل من الإيذاء المتراكم

(١) الكشاف، (٢/ ٤٣٧).

(٢) التحرير والتنوير، (١٥/ ٢٣).

من كفار قريش، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ۚ وَقَالُوا يَا إِلَهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ۚ إِنَّ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَءِيلَ ۚ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ تَخْلُفُونَ ۚ وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلْسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُون ۚ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ۚ وَلَا يَصُدَّنَّكُمْ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ۚ وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ۚ﴾ [الزخرف: ٥٧-٦٣].

ذهب المفسرون في مرجع الهاء إلى ثلاثة أقوال:

أولها: أنه يعود على عيسى عليه السلام، وهو اختيار الزمخشري^(١)، ومكي^(٢)، وأبو حيان^(٣)، والسمين الحلبي^(٤)، والألوسي^(٥)، والمنتجب^(٦)، وذكر أنه قول الجمهور.

ثانيها: أنه يعود على القرآن الكريم، وهو الوجه الثاني في مرجع الضمير عند المفسرين^(٧)، وضعفه الألوسي^(٨) بشيئين:

(١) الكشف، (٣/٤٩٤).

(٢) المشكل، (٢/٢٨٤).

(٣) البحر المحيط، (٨/٢٦).

(٤) الدر المصون، (٩/٦٠٣).

(٥) روح المعاني، (٢٥/١٤٧).

(٦) الفريد، (٤/٢٦٢).

(٧) انظر: المحرر الوجيز (٥/٦٢) والقرطبي (١٦/٧٠) والمراجع السابقة في الهوامش

من (١) إلى (٦).

(٨) روح المعاني، (٢٥/١٤٨).

الأول: لم يجر للقرآن ذكر قبله.

الثاني: عدم مناسبة ذلك للسياق.

الثالث: أنه يعود على الرسول الكريم ﷺ وجاء عن طريق الالتفات؛ لأن النبي ﷺ المخاطب في الأصل في سائر أي القرآن. ذكره المتجنب، وأبو حيان، والسمين الحلبي، واستبعده الألوسي، واحتج له ابن عطية بشيئين^(١):

أ- ما ورد في الصحيح من قوله ﷺ «بعثت أنا والساعة كهاتين»^(٢).

ب- قراءة «وإنه لعلمٌ» بفتح العين واللام^(٣).

وبذلك يكون اختباراً للمشركين بأنه علامة من علامات الساعة، فيناسب النهي والأمر بعدها «فلا تمتربها واتبعون».

يقول الطاهر، ابن عاشور عند قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَعَلَّمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾: «الأظهر أن هذا عطف على جملة ﴿وَأَنَّهُ لَذِكْرُ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤]، ويكون ما بينهما مستطردات واعتراضاً اقتضته المناسبة... وضمير المذكر الغائب في قوله: ﴿وَأَنَّهُ لَعَلَّمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ مراد به القرآن، وبذلك فسرهُ الحسن، وقتادة، وسعيد بن جبیر، فيكون هذا ثناءً ثامناً على القرآن، فالثناء على القرآن استمر متصلاً من أول السورة، آخذاً بعضه بحجز بعض، متخللاً بالمعترضات والمستطردات، ومتخلصاً من هذا الشأن الأخير بأن القرآن أعلم الناس بوقوع الساعة. ويفسره ما تقدم من قوله: ﴿بِالَّذِي أُوْحِيَ إِلَيْكَ﴾ [الزخرف: ٤٣]، وبينه قوله بعده: ﴿هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ على أن ورود مثل هذا الضمير في

(١) المحرر الوجيز، (٥/٦٣).

(٢) الحديث رواه البخاري، في كتاب الرقاق برقم (٦٠٢٣)، ورواه مسلم، في كتاب الجمعة

برقم (١٤٣٥).

(٣) معجم القراءات القرآنية، (٤/٣٦٢).

القرآن مرادًا به القرآن كثير معلوم من غير معاد، فضلاً على وجود معاد». «وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة أن الضمير لعيسى، وتأولوه بأن نزول عيسى علامة الساعة، أي بقربها. وهو تأويل بعيد، فإن تقدير مضاف وهو نزول لا دليل عليه، يناكده إظهار اسم عيسى في قوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى﴾»^(١).

نخلص من كلام ابن عاشور بما يلي:

أولاً: اختياره عود الضمير على القرآن الكريم.

ثانياً: استبعاده ما ذهب إليه الجمهور من عوده لعيسى عليه السلام.

ثالثاً: إغفاله ما ذهب إليه بعضهم من عوده على النبي ﷺ.

رابعاً: تجويزه أن يكون الضمير في الآية ضمير الشأن.

والذي أراه بعد عرض أقوالهم في مرجع الضمير ما يلي:

أولاً: وسم ابن عاشور مرجع الضمير إلى عيسى عليه السلام بأنه بعيد مع اتفاق الجمهور عليه بعيد، بالإضافة إلى أن هناك من اختاره دون الحاجة إلى التأويل بقول الشيخ السعدي «وإن عيسى عليه السلام لدليل على الساعة، وأن القادر على إيجاده من أم بلا أب قادر على بعث الموتى من قبورهم»^(٢).

ثانياً: دليل الأحاديث المشهورة في نزوله عليه السلام آخر الزمان بالإضافة إلى قراءة «وإنه لعلم للساعة» بفتح العين واللام، فنزول عيسى عليه السلام علامة من علامات الساعة الكبرى.

ثالثاً: إظهار اسم عيسى عليه السلام دليل على أن السياق مازال مستمراً عنه من حجاج المشركين به، ومكانته عند ربه، ثم بيان قدره والتصريح بلفظه بعد ذكر كنية «ابن مريم» والكناية عنه بالضمير «وإنه».

(١) التحرير والتنوير، (٢٥/٢٤٢).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (ص٧٦٨).

رابعًا: أن عود الضمير على القرآن لا ينافي صحة عوده على عيسى عليه السلام وهذا ما انتهى إليه عامة المفسرين، وإن جعلوا الأصل عوده على عيسى عليه السلام ومع ذلك لم ينكروا عوده على القرآن؛ إذ المعنى يتحملة بل كما أشار ابن عاشور أنه ربط لنظم الآيات وسياق السورة من أولها إلى آخرها فالبداية «حم والكتاب المبين» ثم «وإنه في أم الكتاب» و«إنه لذكر لك ولقومك» و«وإنه لعلم للساعة» وأيضًا عند تفسيرهم المشار إليه في قوله تعالى «هذا صراط مستقيم» قالوا القرآن عند من رأي عود الضمير في «إنه» عليه. فبالنظر القريب الضمير لعيسى عليه السلام وبالنظر البعيد لضمير للقرآن الكريم.

خامسًا: ويضعف كون الضمير ضمير الشأن ما اشترطوه من كون مفسر ضمير الشأن يكون جملة، لا مفردًا، فإن كان علم الساعة أمرًا ذا بال إلا أنه ليس بجملة، وهذا ما لا يرتضونه.

وقد نص ابن عاشور على منع ذلك عند تفسيره قوله تعالى ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [المؤمنون: ٣٧]، إذ يقول: وليس هذا الضمير ضمير القصة والشأن؛ لأنه في الآية مفسر بالمفرد لا بالجملة^(١).



(١) التحرير والتنوير (١٧/٥٦).

المبحث الثالث

طريقة ابن عاشور في معالجة مرجع الضمير

هذا المبحث يعد إكمالاً لسابقه، فقد ظهر من خلال النماذج التحليلية أن ابن عاشور ذو شخصية مستقلة في تبين مرجع الضمير، فهو ليس بحاطب ليل، وإنما يرجح ويستدل على صحة ما يذهب إليه، أو يجيز ما قاله السابقون إن لم يكن هناك ما يمنع ذلك، ولو كان للمرجع أكثر من احتمال.

وأستطيع من خلال النقاط العشر التالية بيان طريقة ابن عاشور في تحديد مرجع الضمير، مدعماً كل نقطة بعرض مثال أو أمثلة من تفسيره.

أولاً: رد ما لا يراه مقبولاً من أقوال المفسرين اعتماداً على القرائن اللفظية والمعنوية: من ذلك:

أ. قوله عن مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ٤٥]: «خطاب لبنى إسرائيل... ومن المفسرين من زعم أن الخطاب في قوله: ﴿وَأَسْتَعِينُوا﴾ للمسلمين على وجه الانتقال من خطاب إلى خطاب آخر، وهذا وهم؛ لأن وجود حرف العطف ينادى على خلاف ذلك، ولأن قوله: ﴿إِلَّا عَلَى الْحَنَشِيِّينَ﴾ مراد به «إلا على المؤمنين»، حسبما بينه قوله: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّهِمْ﴾.. الآية، إلا أن يكون من الإظهار في مقام الإضمار، وهو خلاف الظاهر مع عدم وجود الداعي.

والذي غرهم بهذا التفسير توهم أنه لا يؤمر بأن يستعين بالصلاة من لم يكن قد آمن بعد، وأي عجب في هذا؟ وقريب منه أنفاً قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكْعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] خطاباً لبنى إسرائيل لا محالة.^(١)

(١) التحرير والتنوير، (١/ ٤٧٧-٤٧٨).

ب. عند توجيه قوله تعالى: «أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت» [البقرة: ١٣٣]، يقول: «كون الاستفهام إنكارياً يمنع أن يكون الخطاب الواقع فيه خطاباً للمسلمين؛ لأنهم ليسوا بمظنة حال من يدعي خلاف الواقع، حتى ينكر عليهم، خلافاً لمن جَوَّز كون الخطاب للمسلمين من المفسرين توهّموا أن الإنكار يساوي النفي مساواة تامة، وغفلوا عن الفرق بين الاستفهام الإنكاري وبين النفي المجرد، فإن الاستفهام الإنكاري مستعمل في الإنكار مجازاً بدلالة المطابقة، وهو يستلزم النفي بدلالة الالتزام، ومن العجيب وقوع الزمخشري في هذه الغفلة.^(١) فتعيّن أن المخاطب اليهود، وأن الإنكار متوجه إلى اعتقاد اعتقدوه يعلم من سياق الكلام وسوابقه، وهو ادّعاؤهم أن يعقوب مات على اليهودية وأوصى بها فلزمت ذريته، فكان موقع الإنكار على اليهود واضحاً، وهو أنهم ادّعوا ما لا قبل لهم بعلمه، إذ لم يشهدوا كما سيأتي، فالمعنى ما كنتم شهداء احتضار يعقوب».^(٢)

ج. عند توجيه قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُم رَّبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ [الفرقان: ٧٧]، يقول: «وضمير الخطاب في قوله: «دُعَاؤُكُمْ» موجه إلى المشركين بدليل تفرّيع «فَقَدْ كَذَّبْتُمْ» عليه، وهو تهديد لهم، أي فقد كذبتكم الداعي وهو الرسول ﷺ وهذا التفسير هو الذي يقتضيه المعنى، ويؤيده قول مجاهد والكلبي والفراء. وقد فسر بعض المفسرين الدعاء بالعبادة فجعلوا الخطاب موجهاً إلى المسلمين، فترتب على ذلك

(١) الكشف، (١/ ٣١٣). قال: «والخطاب للمؤمنين بمعنى ما شاهدتم ذلك، وإنما حصل

لكم العلم به من طريق الوحي».

(٢) التحرير والتنوير، (١/ ٧٣٠-٧٣١).

التفسير تكلفات، وقد أغنى عن التعرض إليها اعتماد المعنى الصحيح، فمن شاء فلينظرها بتأمل، ليعلم أنه لا داعي إليها»^(١).

ثانياً: عرض الأقوال في مرجع الضمير وترجيح أحدها دون تبرير:

ومن ذلك قوله في مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]:

«اختلف المفسرون في معاد الضمير «إِنَّهَا»؛ فقيل: عائدة إلى الصلاة، والمعنى أن الصلاة تصعب على النفوس لأنها سجن للنفوس، وقيل: الضمير للاستعانة بالصبر والصلاة المأخوذة من استعينوا على حد ﴿أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨]، وقيل: راجع إلى المأمورات المتقدمة من قوله تعالى: ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَتِي﴾ إلى قوله: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾، وهذا الأخير مما جوزه صاحب الكشاف، ولعله من مبتكراته، وهذا أوضح الأقوال وأجمعها والمحامل مرادة»^(٢).

وهو هنا اكتفى بذكر بعض المراجع، وخالف ترجيح الأكثرين بأن معاد الضمير على الصلاة؛ لأنها أقرب مذكور، ولأنها أهم وأعظم من غيرها»^(٣).

ثالثاً: النص على وجه واحد فقط^(٤) والتدليل عليه وعدم التعرض لخلافه: ومن ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَرْبِ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [فأصْحَحَ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ] [الزخرف: ٨٨-٨٩]، يقول: «والضمير المضاف إليه «قيل» ضمير الرسول ﷺ بقرينة سياق الاستدلال

(١) السابق، (١٩/٨٦).

(٢) السابق، (١/٤٧٩).

(٣) انظر: أسباب الإجمال، (ص ٣٩٠-٣٩١).

(٤) انظر: التحرير والتنوير، (٦/٢٩٦)، (٧/٣٨٢).

والحجاج من قوله: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبْدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١]، وبقرينة قوله: ﴿يَرْبِّ﴾، وبقرينة أنه قال: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، وبقرينة إجابته بقوله: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾.^(١)

فأخذ الشيخ يُعَدِّدُ القرائن المقالية للسياق، ولم يتعرض مطلقاً لمن قال بعود الضمير على عيسى عليه السلام.^(٢)

رابعاً: الإتيان بوجه مخالف لما ذهب إليه المفسرون وترجيحه:

أ. ومن ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ أَحْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [النحل: ١٢٤]، يخالف ابن عاشور المتبادر للذهن من أن ضمير «فيه» يعود على السبت، فيقول: «فالضمير في قوله «فيه» عائد على إبراهيم على تقدير مضاف، أي: اختلفوا في ملته، وليس عائداً على السبت، إذ لا طائل من المعنى في ذلك. والذين اختلفوا في إبراهيم، أي: في ملته، هم اليهود، لأنهم أصحاب السبت».^(٣)

ثم أخذ يوضح ما ذهب إليه، وختم بقوله: «وما ذكره المفسرون من وجوه لا يخلو من تكلف وعدم طائل. وقد جعلوا ضمير «فيه» عائداً إلى السبت، وتأولوا معنى الاختلاف فيه بوجوه».^(٤)

ب. عند توجيه قوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِيهِ إِلَّا نَبَأٌ كُفَمَا بَتَأْوِيلُهُ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف: ٣٧]، يقول: «والضمير في «تأويله» عائد على المرئي أو المنام، لا على الطعام، خلافاً لجمهور المفسرين؛ لأنه لا ينبغي أن

(١) التحرير والتنوير، (٢٥ / ٢٧١)، ونص على ذلك الرازي، (٢٧ / ٢٠٧).

(٢) الدر المصون، (٩ / ٦١١).

(٣) التحرير والتنوير، (١٤ / ٣٢٢).

(٤) السابق، (١٤ / ٣٢٣).

يعود إلى «طعام»؛ إذ لا يحسن إطلاق التأويل على الإنباء بأسماء أصناف الطعام^(١).

خامساً: تحميل الآية ضميراً وبيان مرجعه دون الحاجة إلى ذلك:
ف عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [الفتح: ٢٦]، يقول ابن عاشور: «و ضمير «جعل» يجوز أن يكون عائداً إلى اسم الجلالة^(٢) في قوله: «ليدخل الله في رحمته» من قوله: «لعذبنا الذين كفروا»، والعدول عن ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة التفات. و «الذين كفروا»: مفعول أول لـ «جعل»، و «الحمية»: بدل اشتغال، و «الذين كفروا» و «في قلوبهم» في محل المفعول الثاني لـ «جعل»، أي: تخلقوا بالحمية، فهي دافعة بهم إلى أفعالهم، لا يراعون مصلحة ولا مفسدة، ف كذلك حين صدوكم عن المسجد الحرام^(٣).

ثم قام ببيان ما في الآية من بلاغة، فقال: «وفي هذه الآية من النكت المعنوية مقابلة «جعل» بـ «أنزل»، فدل على شرف السكينة على الحمية، لأن الإنزال تخييل للرفعة، وإضافة الحمية إلى الجاهلية، وإضافة السكينة إلى اسم ذاته^(٤).

(١) السابق، (١٢/ ٢٧٤).

(٢) نسب الألو سي هذا الكلام للنيسابوري، وعقب عليه بقوله: «وهو كما ترى»، إشارة إلى ضعفه، (٢٦/ ١٧٦).

(٣) التحرير والتنوير، (٢٦/ ١٩٤-١٩٥).

(٤) السابق، (٢٦/ ١٩٥).

وهكذا أوضح ابن عاشور مراده، وذكر لطائف ذلك، مخالفاً جمهور المعربين والمفسرين الذين ذهبوا إلى أن فاعل الجعل هو الاسم الموصول، فصرف المعنى عن ظاهره، وتكلف ضميراً ليذكر مرجعه.

وقد ذكر الرازي^(١) مزايا المباينة بين المؤمنين والكافرين في الآية، وعقب عليها الألوسي بقوله: «وهو مما لا بأس به»^(٢).

سادساً: الحرص على عدم تفكيك الضمائر أو تشتيتها، خاصة إذا لم يكن هناك حاجة لذلك:

ومن ذلك:

أ. إنكاره على المفسرين الذهاب إلى ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣].

يقول: «فقد أشكل على المفسرين نظمها، وحمل ذلك بعضهم على تفكيك الضمائر، فجعل ضمائر الغيبة من «يعذبهم» و«فيهم» و«معذبهم» للمشركين، وجعل ضمير «وهم يستغفرون» للمسلمين»^(٣).

وأخذ يوضح أن الضمائر جميعها تعود على المشركين، وهو في ذلك تابع لجمهرة المفسرين الذين تعرضوا لمرجع الضمير في الآية الكريمة.^(٤)

(١) التفسير الكبير، (٢٨/٩٢-٩٣).

(٢) روح المعاني، (٢٦/١٧٨).

(٣) التحرير والتنوير، (٩/٣٣٥).

(٤) المحرر الوجيز، (٢/٥٢١)، الدر المصون، (٥/٥٩٨)، روح المعاني، (٩/٢٩١)،

الزجاج، (٢/٤١٢)، البحر المحيط، (٤/٤٨٣)، الكشف، (٢/١٥٦)، القرطبي،

(٥/٢٥٣).

ب. النص على محمل واحد للضمير تفادياً لتفكيك الضمائر، فعند توجيه قوله تعالى: ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾ [الفتح: ٩]، يقول: «وضمائر الغيبة المنصوبة الثلاثة عائدة إلى اسم الجلالة، لأن أفراد الضمائر مع كون المذكور قبلها اسمين دليل على أن المراد أحدهما. والقرينة على تعيين المراد ذكر «وتسبحوه»، ولأن عطف «ورسوله» على لفظ الجلالة اعتداد بأن الإيمان بالرسول ﷺ إيماناً بالله»^(١) وهو في ذلك موافق السمين الحلبي^(٢)، والألوسي^(٣).

ج. ترجيحه مرجعاً للضمير دون غيره حرصاً على عدم تشتيت الضمير.^(٤)
سابعاً: ترجيح مرجع رجح المفسرون خلافه، وإن كان فيه تفكيك لظاهر النظم:
ومن ذلك:

أ. عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام: ٩١]، جعل الواو في «قالوا» و«قدروا» عائدة على المشركين، وأخذ يوضح ذلك، ثم قال: «ومن أئمة التفسير من جعل هذا حكاية لقول بعض اليهود، واختلفوا في أنه معين أو غير معين»^(٥).

(١) التحرير والتنوير، (٢٦/ ١٥٦).

(٢) الدر المصون، (٩/ ٧١١).

(٣) روح المعاني، (٢٦/ ١٥٣).

(٤) انظر: النموذج السادس من نماذج التحليل، (ص ٤٠٩).

(٥) التحرير والتنوير، (٧/ ٣٦٢).

ثم ذكر عدة روايات حول الآية وأسباب نزولها، وختم حديثه بجواز أن يعود الضمير على شخص معين على طريقة التعريض، وجعل ذلك من قبيل عود الضمير على غير مذكور، اعتمادًا على أنه مستحضر في ذهن السامع.^(١) هذا وقد قال الألوسي عند تفسير الآية: «والجمهور على أنهم اليهود، ومرادهم من ذلك الطعن في رسالته ﷺ». ^(٢)

وجعل أبو حيان مرجع الضمير للمشركون مع قوله تعالى: «تجعلونه قراطيس» مستبعدًا، فقال: «ومثل هذا يبعد وقوعه، لأن فيه تفكيكًا للنظم، حيث جعل أول الكلام خطابًا للكفار، وآخره خطابًا لليهود». ^(٣) وعلل السمين تنوع الخطاب بين مشركي العرب وبني إسرائيل؛ لأنهم جميعًا اشتركوا في إنكار نبوة رسول الله ﷺ. ^(٤)

ب. عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، يقول: «والضمير المنصوب في «خلقهم» يحتمل أن يعود إلى ما عاد إليه ضمير «جعلوا»، أي: وخلق المشركين^(٥)، وعلى هذا تكون ضمائر الجمع متناسقة، ويجوز أن يكون ضمير «وخلقهم» عائدًا إلى الجن^(٦)... وهذا الوجه أظهر». ^(٧)

(١) السابق، (٣٦٨/٧).

(٢) روح المعاني، (٣١٧/٧).

(٣) البحر المحيط، (٤/١٨٠-١٨١).

(٤) الدر المنصون، (٣٥/٥).

(٥) اختيار الزخشي؛ الكشف، (٤٠/٢). وقال الألوسي: «رُجِّحَ بخلوه عن تشتيت الضمائر»، روح المعاني، (٣٤٩/٧).

(٦) رجحه الرازي بأن عود الضمير على أقرب المذكورات واجب، وضعف الآخر بأن الحمل عليه ليس فيه فائدة. التفسير الكبير، (٩٦/١٣).

(٧) التحرير والتنوير، (٤٠٧/٧).

مع أن الغالبية أجازوا الوجهين على السواء.^(١)

ثامناً: ذكر مرجعين للضمير، والنص على أن كليهما مراد:

تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ﴾ [الأنفال: ١٩]،

يقول: جمهور المفسرين جعلوا الخطاب موجهاً إلى المشركين^(٢)، ومن المفسرين

من جعل الخطاب بهذه الآية للمسلمين.^(٣) وهذان تفسيران للآية، الوجه^(٤) أن

يكون كلاهما مراد.^(٥)

تاسعاً: الاكتفاء بعرض أقوال السابقين في مرجع الضمير وذكر القائلين:

ومن ذلك عند تفسير آية المائدة: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي

فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠]، نقل كلام مكّي، وابن عطية،

والزمخشري، دون ترجيح، مع ملاحظة أن كلام مكّي الذي نقله لم يكن كاملاً،

وحمله غير واحد على التأويل، فخرجوا كلامه على غير ظاهره، كما فعل أبو حيان

وتلميذه السمين.^(٦)

(١) المحرر الوجيز، (٣٢٩/٢)، الزجاج، (٢٧٧/٢)، الدر المصون، (٨٦/٥).

(٢) الكشف، (١٥٠/٢)، المحرر الوجيز، (٥١٢/٢)، روح المعاني، (٢٧٢/٩)، البحر

المحيط، (٤٧٣/٤).

(٣) القرطبي، (٢٤٥/٧).

(٤) في الكتاب: الوجدان، والصواب ما أثبتناه.

(٥) التحرير والتنوير، (٣٠١/٩). وانظر: أيضاً: (٣٢٨/٧).

(٦) انظر: التحرير والتنوير، (١٠١-١٠٢)، المحرر الوجيز، (٢٨٥/٢)، الكشف،

(٦٥٣/١)، المشكل، (٢٥٣/١)، البحر المحيط، (٥٦/٤)، الدر المصون، (٤٩٥/٤).

عاشراً: اعتماد القرينة اللفظية لترجيح مرجع الضمير:

ومن ذلك عند توجيهه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٢٠]، يمنع عود الضمير على الملائكة، بدلالة تذكيره، وإلا لقليل: ما عبدناها.^(١)

ومن النقاط السابقة يتضح لنا ما يلي:

أولاً: ابن عاشور في جل ترجيحاته يعتمد في المقام الأول على السياق وما تتحملة الآية من معانٍ، مع الاعتداد بجملته القرائن اللفظية والمعنوية.
ثانياً: قلة العزو في كثير من أقواله، وهى أقوال مسبوق إليها في الأعم الأغلب إلا نادراً مما تفرد به.
ثالثاً: في كثير من الأحيان يكون اختيار ابن عاشور مجال نقاش، كما ظهر ذلك في النماذج التحليلية.



(١) التحرير والتنوير، (٢٥/١٥٨).

obeikandi.com



الفصل الثالث

أثر السياق

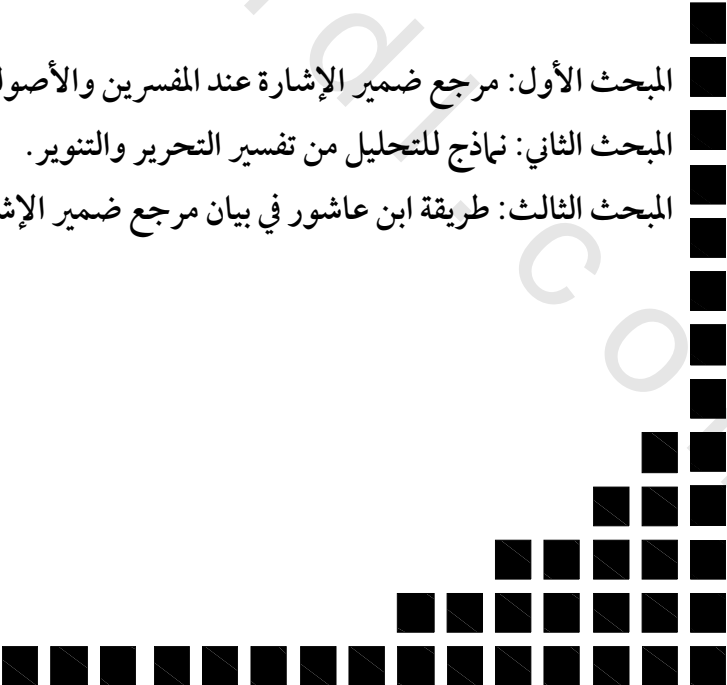
في

بيان مرجع ضمير الإشارة

المبحث الأول: مرجع ضمير الإشارة عند المفسرين والأصوليين والنحاة.

المبحث الثاني: نماذج للتحليل من تفسير التحرير والتنوير.

المبحث الثالث: طريقة ابن عاشور في بيان مرجع ضمير الإشارة.



obeikandi.com

الفصل الثالث

أثر السياق في بيان مرجع ضمير الإشارة

مدخل:

يفتقر ضمير الإشارة إلى ما يفسّره، وهذا المُفسّر هو السياق الوارد فيه أو ما يصاحبه من دلالات وقرائن من داخل النص أو خارجه. ومن هنا كان تناولي لهذا الفصل للوقوف على أثر السياق في بيان مرجع ضمير الإشارة في تناول ابن عاشور لضمائر الإشارة في تفسيره ويتكون الفصل من مدّخل وثلاثة مباحث. إذا كان للضمير قيمة إحالية معينة يمكن تتبعها على مستوى الجملة أو الجملتين، فإنها مع ذلك محدودة إذا ما قورنت بالقيمة الإحالية العالية والبارزة التي توفرها ضمائر الإشارة، حيث تتجاوز قدرتها على تحقيق الترابط بين أجزاء الجمل إلى حتمية اعتماد التسلسل أو الامتداد عليها على مستوى النص بأكمله في بعض السياقات التي لا تشكل فيها معاني الجملة إلاّ مكوّنات فرعية في معنى كُليّ يحكم الأبنية المجترأة على مستوى السطح.^(١)

وقبل أن نستعرض مرجع ضمير الإشارة عند النحاة والمفسرين والأصوليين نمهد للفصل بنقطتين:

أولاً: الإشارة لغة واصطلاحاً. ثانياً: أهمية مرجع ضمير الإشارة.

١ - الإشارة لغة واصطلاحاً:

١ - الإشارة لغةً:

«تعيين الشيء باليد ونحوها». و«التلويح بشيء يفهم منه المراد». و(أشار) إليه بيده أو نحوها: أو ما إليه معبراً عن معنى من المعاني، كالدعوة إلى الدخول أو الخروج.^(٢)

(١) ظواهر تركيبية في (مقابسات) أبي حيان التوحيدي. دراسة في العلاقة بين البنية والدلالة

د/ سعيد حسن بحيري (ص ٢٤١).

(٢) انظر: المعجم الوسيط. مجمع اللغة مادة «ش.و.ر».

٢- ضمائر الإشارة في الاصطلاح:

حدّها ابن مالك بأنها: «الاسم الدال بالوضع على مسمى وإشارة إليه»^(١). وحدّها ابن يعيش بأنها: «الأسماء التي يشار بها إلى المسمّى، وفيها من أجل ذلك معنى الفعل؛ ولذلك كانت عاملة في الأحوال، وهي ضرب من المبهم»^(٢).
ب- أهمية مرجع ضمير الإشارة:

هناك سمة مشتركة بين الضمائر عامة^(٣) سواء كانت للذات (شخصية)، أو للشأن، أو للإشارة. وهي الإبهام والافتقار إلى مفسّر بمعنى أنها تفتقر إلى الإبانة والإيضاح. وترتبط إزالة الإبهام بتحديد اتجاه الإحالة هل هي إحالة إلى متقدّم أم هي إحالة إلى متأخّر، وتحديد نوع المحال إليه، هل هو اسم مفرد، أم جزء من جملة، أم جملة، أم نص..... إلخ.^(٤)

ويفسّر ابن يعيش إبهام ضمائر الإشارة بقوله: «ويقال لهذه الأسماء مبهمات؛ لأنك تشير بها إلى كل ما بحضرتك، وقد يكون بحضرتك أشياء، فتلتبس على المخاطب فلم يدر إلى أيها تشير فكانت مبهمة؛ ولذلك لزمها البيان بالصفة عند الإلباس، ومعنى الإشارة الإيحاء إلى حاضر بجارحة أو ما يقوم مقام الجارحة بذلك، فتعريف الإشارة أن تخصص للمخاطب شخصاً يعرفه بحاسة البصر، وسائر المعارف»^(٥).

(١) شرح التسهيل (١/٢٥٢).

(٢) شرح المفصل (٣/١٢٦).

(٣) أشار الشاطبي إلى ما يفرّق به الضمائر وضمائر الإشارة بأن ضمائر الإشارة تنعت وينعت بها، وتصرّف ولذا يعرب المثنى منها وهي تفرقة نحوية. انظر: المقاصد الشافية (١/٣٩٩).

(٤) انظر: ظواهر تركيبية د/ سعيد بحيري (ص ٢٤١).

(٥) شرح المفصل (٣/١٢٦). وانظر: العلاقة بين البنية والدلالة د/ سعيد بحيري

المبحث الأول

مرجع ضمير الإشارة عند الأصوليين والمفسرين والنحاة

مرجع ضمائر الإشارة عند الأصوليين:

انصرف اهتمام الأصوليين إلى الإشارة مطلقاً بمعناها العام المستمد من الأصل اللغوي «التلويح بشيء يفهم منه المراد «أو» الإيحاء بالتعبير عن معنى من المعاني» بمعنى أن الأمر يشير إلى كذا، والنهي يشير إلى كذا، والاستفهام يشير إلى كذا، وغير ذلك مما هو مطروح في كتبهم».

ولا يعني ذلك أنهم أغفلوا استخدام ضمائر الإشارة، بل كان لها نصيب من عنايتهم وذلك في موضع دراستنا وهو بيان مرجع ضمير الإشارة عند تعدد مراجعها؛ فإن تعدد مرجع الإشارة سبب من الأسباب النحوية للإجمال، وقد اهتم أحد الأصوليين المعاصرين بإبرازه ضمن أحد أبحاثه^(١)، ومن نماذج المراجع التي يترتب عليها خلاف في الحكم الشرعي قوله تعالى ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقوله تعالى ﴿وَحَرَّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣].

مرجع ضمائر الإشارة عند المفسرين:

اهتم المفسرون بضمائر الإشارة بأنواعها، وتنوع تناولهم لها، وتراوحت جهودهم في بيان ما يلي:^(٢)

أولاً: بيان تعدد المشار إليه واحتمالية ذلك باعتبار العنصر المحال إليه، هل هو شيء محدد؟ أم خطاب بأكمله؟ أو باعتبار تعدد السياقات الوارد فيها ضمير الإشارة.

(١) انظر: أسباب الإجمال في الكتاب والسنة وأثرها في الاستنباط د/ أسامه محمد عبد

العظيم حمزة، من (ص ٥٤ إلى ص ٧١).

(٢) انظر: الخطاب القرآني، د/ خلود العموش، من (ص ٢٣٨ إلى ص ٢٤٢).

ثانيًا: الاهتمام بإبراز وظيفة ضمير الإشارة في تماسك الخطاب وربط الكلام اللاحق بالسابق.

ثالثًا: الإحالة إلى عنصر مقامي موجود في الخطاب بالقوة وليس بالفعل.

رابعًا: إبراز مسألة عدم التطابق بين المشير والمشار إليه.

خامسًا: تناوب مراتب الإشارة باستخدام ضمير الإشارة المخصص للبعد موضع ضمير الإشارة المخصص للقريب.

سادسًا: الاهتمام بتوضيح المشار إليه وتحديد.

مرجع ضمير الإشارة عند النحاة:

لم يغفل النحاة أهمية مرجع ضمير الإشارة في مصنفاتهم القديمة والحديثة، رغم توجه اهتمامهم إلى قضايا الإعراب والبناء، والمحل الإعرابي، والقياس والسماع، في المقام الأول. ونستطيع أن نوجز مظاهر هذا الاهتمام فيما يلي:-

أولًا: نصُّهم على أنَّ ضمير الإشارة مبهم كسائر الضمائر؛ ولذا فهو يفتقر إلى مفسِّر أو مرجع يحال إليه في السياق مع تعليلهم لذلك الإيهام الذي أرجعوه إلى أنها تقع على كل شيء، أو لا تحُصُّ شيئًا دون شيء^(١). فلفظ الإشارة وحده لا يكفي لإزالة الإبهام؛ لأنه لا يزول إبهامه إلا بما يصاحب لفظه من إشارة حيَّة^(٢). وهذه الإشارة تكون بجارحة أو ما يقوم مقامها^(٣). وفيما قالوا منطلق لإبراز دور القرينة في بيان محال ضمير الإشارة.

ثانيًا: ربط النحاة بين ضمير الإشارة والحروف في علة البناء، وهي مشابهة ضمائر الإشارة للحروف في المعنى، وذلك أنَّ الإشارة معنى والموضوع لإفادة

(١) المقتضب، (٣/ ١٨٦).

(٢) النحو الوافي، (١/ ٣٠٥).

(٣) شرح المفصل، لابن يعيش، (٣/ ١٢٦).

المعاني إنّها هي الحروف.^(١) وهذا الربط يؤكد أنهم قد فطنوا إلى وظيفة ضمائر الإشارة في استعمالها استعمال الروابط في بعض الاستعمالات فتتنقل معنى ما يسبقها إلى معنى ما يلحقها، وضرورة وجود صلة بين بنية الإحالة لضمائر الإشارة والكلام السابق عليها^(٢)، وهذا أيضًا يؤكد دور السياق في بيان مرجع الإشارة.

ثالثًا: تناول النحاة لمسألة المطابقة بين «كاف الخطاب» والمخاطب في أحواله المختلفة من التذكير والتأنيث، والإفراد والتثنية والجمع، وإدراكهم الخروج عن هذه المطابقة في بعض الاستعمالات وأن ذلك الخروج مخالفة لقياس اللغة والشائع فيها يساعد على بيان مرجع ضمير الإشارة إلى المخاطبين أم الخطاب ذاته، كما في قوله تعالى: «وكذلك جعلناكم أمه وسطًا» [البقرة: ١٤٣].^(٣)

رابعًا: اهتمام النحاة بمسألة مراتب الإشارة وكونها مرتبتين أم ثلاثًا^(٤)، وتناولهم العلاقة بين علاقة الخطاب ومدى المشار إليه في الاستعمالات القياسية، وتفصيلهم المعاني العامة للبنية الإحالية لضمير الإشارة، وإشارتهم إلى الدلات الجزئية للعناصر المختلفة التي تشترك مع المكوّن الأساسي لتحقيق تلك الإضافات مع مراعاتهم الاستعمال في بعض المواضع، وخروجه على القيود العامة التي تحكم القاعدة النحوية المجردة^(٥)، كل ذلك دليل واضح على إبرازهم دور السياق في بيان محال ضمير الإشارة؛ لأنّه يسند إليه دور مهم في

(١) السابق (٣/ ١٣٤).

(٢) انظر: العلاقة بين البنية والدلالة د/ سعيد بحيري (ص ١٤٥).

(٣) انظر: العلاقة بين البنية والدلالة (ص ١٤٧، ١٤٨).

(٤) انظر: شرح التسهيل (١/ ٢٤٢، ٢٤٣)، والمقاصد الشافية (١/ ٤١٢ - ٤١٤).

(٥) انظر: العلاقة بين البنية والدلالة (ص ١٥٠).

إيضاح تلك العناصر وإبراز أنواع الصّلات التي تعقدها بين الجمل، وشيوع استخدامها في الأسلوب القرآني استخدام الروابط التي تؤدي وظيفة كبرى جوهرية هي تلاحم أجزاء النص وتماسكه.^(١)



(١) السابق، (ص ١٥٧).

المبحث الثاني نماذج للتحليل من تفسير التحرير والتنوير

النموذج الأول مرجع ضمير الإشارة «كذلك»

قال تعالى: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ) ﴿٢٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ، كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ [فاطر ٢٧: ٢٨]

للعلماء في تعلق «الكاف» والإشارة المتصلة بها ثلاثة أقوال:

أولها: أنها في محل نصب صفة لمصدر محذوف، أي: اختلافًا كاختلاف الشجرات والجبال، وعلى ذلك تكون الإشارة للاختلاف المتقدم الذكر فتصير متعلقة بما قبلها. وهو قول الجمهور. اختاره الفراء^(١)، والزجاج^(٢)، والنحاس^(٣)، ومكي^(٤)، والزمخشري^(٥)، والعكبري^(٦)، والمتجب^(٧)، والرازي^(٨)،

(١) معاني القرآن، (٢/ ٣٦٩).

(٢) معاني القرآن وإعرابه، (٤/ ٢٦٩).

(٣) انظر: إعراب القرآن، (٢/ ٣٧١)، والقطع والائتناف، (ص ٥٩١).

(٤) المشكل، (٣/ ٢١٧).

(٥) الكشف، (٣/ ٣٠٧).

(٦) التبيان، (٢/ ٣٣٦).

(٧) الفريد، (٤/ ٩٠).

(٨) التفسير الكبير، (٢٦/ ٢٠).

والقرطبي^(١)، وأبو حيان^(٢)، والسمين الحلبي^(٣)، والنسفي^(٤)، والألوسي^(٥).
 ثانيها: أنه متعلق بما بعده خارجاً مخرج السبب، والمعنى: مثل ذلك النظر
 والاعتبار في مخلوقات الله تعالى واختلاف ألوانها يخشى الله العلماء. أجازته ابن
 عطية^(٦) مساوياً بينه وبين القول الأول. وضعفه أبو حيان بقوله: «وهذا
 الاحتمال لا يصح؛ لأن ما بعد «إنما» يمكن أن يتعلق بهذا المجرور قبلها^(٧)، وأقر
 ذلك السمين الحلبي، وزاد في بيان فساد إجماع أهل الأداء على أن الوقف على
 «كذلك» تام كما نص على ذلك الداني^(٨). ونص كذلك الألوسي على ضعفه^(٩).

ثالثها: أنه استئناف على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: الأمر كذلك أي:
 كما بُيِّن والكلام بعده مستأنف عنه، وهذا الوجه ذكره الألوسي مجهول النسبة،
 وذكر أن الطيبي استظهره، والخفاجي ضعفه.

وقد اختار ابن عاشور القول الثالث رافضاً قول الجمهور. يقول: «والأظهر
 عندي أن «كذلك» ابتداء كلام ينتزل منزلة الإخبار بالنتيجة عقب ذكر الدليل
 والمعنى: كذلك أمر الاختلاف في ظواهر الأشياء المشاهد في اختلاف ألوانها،

(١) القرطبي، (١٤/٢١٩).

(٢) البحر المحيط، (٧/٢٩٧).

(٣) الدر المصون، (٩/٢٣١).

(٤) النسفي، (٣/٢٨٣).

(٥) روح المعاني، (٢٢/٢٨٣).

(٦) المحرر الوجيز، (٤/٤٣٧).

(٧) البحر المحيط، (٧/٢٩٧).

(٨) انظر: الدر المصون، (٩/٢٣١)، والمكتفَى، (ص ٤٦٩، ٤٧٠).

(٩) روح المعاني، (٢٢/٢٨٣).

وهو توطئة لما يرد بعده من تفصيل الاستنتاج بقوله: ﴿ إِنَّمَا تَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ .

أي: إنما يخشى الله من البشر المختلفة ألوانهم العلماء منهم، فجملة ﴿ إِنَّمَا تَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ مستأنفة عن جملة «كذلك»، وإذا علم ذلك دل بالالتزام على أن غير العلماء لا تتأني منهم خشية الله فدل على أن البشر في أحوال قلوبهم ومداركهم مختلفون. وأثر هذا الأسلوب في الدلالة تخلصاً للتنويه بأهل العلم والإيمان؛ لينتقل إلى تفصيل ذلك بقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ ﴾ الآية، [فاطر: ٢٩]، فقوله «كذلك» خبر لمبتدأ محذوف دل عليه المقام. والتقدير: كذلك الاختلاف، أو كذلك الأمر على نحو قوله تعالى: في سورة الكهف ﴿كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ [الكهف: ٩١]، وهو من فصل الخطاب، كما علمت هناك^(١)؛ ولذلك يحسن الوقف على ما قبله ويستأنف ما بعده. وأما جعل «كذلك» من توابع الكلام السابق فلا يناسب نظم القرآن؛ لضعفه^(٢).

وبذلك نراه يجمع بين القولين الثاني والثالث؛ فيعمل بما ذكره ابن عطية، ويوجه على الإخبار لمحذوف، وذهابه إلى أنه من فصل الخطاب مأخوذ من كلام صاحب الكشف: «والرفع أظهر؛ ليكون من فصل الخطاب»^(٣).

والذي أراه أن ابن عاشور وإن كان كلامه قد سلم من اعتراض أبي حيان وتلميذه؛ لخلوه من إعمال ما بعد إنما فيما قبلها، ولعدم معارضته لإجماع القراء

(١) عند تناوله لآية الكهف جَوَّز الوجهين ولم يرجح، انظر: (٢٩/١٦).

(٢) التحرير والتنوير، (٣٠٤/٢٢).

(٣) روح المعاني، (٢٨٣/٢٢).

بالوقف على «كذلك»؛ لأنه يقف عليها كذلك. إلا أنه لا يمكننا أن نقر بأنه الأظهر لما يلي:

أولاً: اختيار جمهور المعربين والمفسرين تعلقه بما قبله، ولا يكون قول الأكثرين مرجوحاً.

ثانياً: أن هذا الوجه لا يسلم من الاعتراض؛ لما فيه من تفكيك الكلام وانفصاله مع أن الاتصال أولى من الانفصال ما لم يكن هناك حاجة توجب فصل الكلام.

ثالثاً: الذين ذهبوا إلى تعلقه بما قبله لم يمنعوا ربطه المعنوي بما بعده قال القرطبي: ««كذلك» هنا تمام الكلام، أي كذلك تختلف أحوال العباد في الخشية»^(١).

رابعاً: أما قوله: «بضعف اتصاله بما قبله، لأنّه لا يناسب نظم القرآن»، فذلك ما لم يقله أحد؛ إذ ظاهر السياق اتصال الكلام بما قبله، ولم يبين لنا ابن عاشور سبب الضعف وقد ضَعَفَ ما ذهب، إليه قال الألوسي: «وهذا عندي ضعيف، والأظهر ما عليه الجمهور»^(٢).

النموذج الثاني

مرجع ضمير الإشارة في قوله تعالى

﴿هَذَا بَصِيرَةٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [الجاثية: ٢٠]

في سورة الجاثية يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾

(١) القرطبي، (١٤/٢١٦).

(٢) روح المعاني، (٢٢/٢٨٣).

وَأَتَيْنَهُمْ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْأَمْرِ^ط فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا
 بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٧﴾
 ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
 إِنَّهُمْ لَن يَغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ
 وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ﴿١٨﴾ هَذَا بَصِيرَتُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ
 يُوقِنُونَ ﴿١٩﴾ [الجنات: ١٦-٢٠].

ذهب أكثر المفسرين^(١) إلى أن ضمير الإشارة في الآية الكريمة يعود إلى القرآن الكريم؛ وذلك لأن الله سبحانه وتعالى جعل ما فيه من معالم الدين والشرائع بمنزلة البصائر في القلوب، كما جعله روحاً وحياة، وجعله هدى من الضلالة ورحمة من العذاب لمن آمن وأيقن. وأشار الألوسي^(٢) إلى أنه قيل: الإشارة إلى إتباع الشريعة. وذكر النحاس^(٣) أن الإشارة إلى القرآن والوعظ. وهذا الموضع من مراجع ضمير الإشارة في التحرير والتنوير يكشف عن قدرة ابن عاشور في الربط بين الإشارة وسياق الآيات بطريقة لم يسبق إليها في هذا الموضع^(٤)، فيوجه الآية بقوله: «إن كانت الإشارة إلى الكلام المتقدم وما فيه من ضرب المثل بموسى وقومه، ومن تفضيل شريعة محمد على شريعة موسى -عليهما الصلاة والسلام-، والأمر بملازمة إتباعها والتحذير من إتباع رغائب

(١) انظر: الطبري (٧٣٧٧/٩)، والمحرم الوجيز (٨٤/٥)، ومعاني الزجاج (٤٣٣/٤)، والكشاف (٥١١/٣)، والقرطبي (١٠٩/١٦)، ومفاتيح الغيب للرازي (٢٣٥/٢٧)، والبحر المحيط (٤٧/٨)، والدر المصون (٦٤٧/٩)، والنسفي (٣٥٦/٣).

(٢) روح المعاني، (٢٢٨/٢٥).

(٣) إعراب النحاس (١٤٥/٤).

(٤) حسبما تيسر لي من التفاسير التي اطلعت عليها.

الذين لا يعلمون، فهذه بمنزلة التزييل لما قبلها والتهيئة لأغراضها تنبيهاً لما في طيها من عواصم عن الشك والباطل بمنزلة قوله تعالى بعد عدة آيات في آخر سورة الأحقاف «بلاغ»^(١)، وقوله: في سورة الأنبياء ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [١٥] إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ ﴿[الأنبياء: ١٠٥، ١٠٦].

وإن كانت الإشارة إلى القرآن؛ إذ هو حاضر في الأذهان كانت الجملة استثناءً أريد^(٢)، بها التنويه بشأن القرآن ومتبعيه، والتعريض بتحقيق الذين أعرضوا عنه، وتكون مفيدة تأكيد قوله آنفاً ﴿هَذَا هُدًى وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٍ﴾ [الجاثية: ١١]، وتكون الجملة المتقدمة صريحة في وعيد الذين كفروا بآياته. وهذه تعريضاً بأنهم لم يخطوا بهذه البصائر، وكلا الاحتمالين رشيق، وكلُّ بأن يكون مقصوداً تحقيق^(٣).

وهكذا يذكر ابن عاشور احتمالين في مرجع ضمير الإشارة لا ترجيح بينهما؛ إذ كلاهما مقصود، وهو بذلك يخالف جمهور المفسرين الذين جعلوا مرجع ضمير الإشارة إلى القرآن فحسب على غير عاداتهم فيما يحتمل الإشارة فيه إلى الكلام السابق عليه أو إلى القرآن أجمع، كما ذكروا ذلك في قوله تعالى: ﴿هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ ۖ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [إبراهيم: ٥٢]، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِّمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ

(١) في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرْنَا أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ ۚ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ ۚ بَلَّغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥] أي هذا تبليغ من رسولنا.

(٢) في الكتاب «أعيد» والصواب ما ذكرت لاستقامة الكلام.

(٣) التحرير والتنوير، (٢٥/ ٣٤٩، ٣٥٠).

أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ» [ق: ٣٧]، فقد ذكروا في تفسير المرجعين الاحتمالين ونصوا على ذلك، وأما في هذا الموضع نصوا فيه على قول واحد وهو القرآن، كما نصوا في قوله تعالى: ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَقَابٍ﴾ [ص: ٤٩]، على أَنَّ الإشارة إلى المذكور من المحاسن السابقة في شرف الأنبياء السالف ذكرهم في الآيات.

والذي أراه أَنَّ ابن عاشور قد أصاب في ربط الآيات وذكر الاحتمالين، إلا أَنَّ ما ذهب إليه الجمهور من الترجيح والنص على أَنَّ الإشارة إلى القرآن أولى؛ إذ إِنَّ الاحتمال لا ينافي الترجيح، فكون كلا المعنيين محتملاً شيء، والذهاب إلى عدم الترجيح بين المرجعين شيء آخر، ويؤكد ما ذهب إليه الجمهور قرينة العطف في الآية الكريمة «وهدى ورحمة للموقنين»، فالقرآن هدى، ورحمة، وشفاء، وذكرى، وموعظة وغير ذلك من الأوصاف التي تطلق على القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]

فلا حاجة إلى صرف الوصف لغير ما يطلق عليه دون قرينة واضحة، كما أَنَّ الهدى والرحمة إذا جاز إطلاقهما على الالتزام باتباع الشريعة - كما نقل الألوسي - فلا يجوز حصرهما فيما ذكر من ضرب المثل بموسى عليه السلام وقومه.

النموذج الثالث

مرجع ضمير الإشارة في قوله تعالى

﴿هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [الأحزاب: ١١]

في سياق الحديث عن غزوة الأحزاب يخاطب الله ﷻ أهل الإيمان مذكراً إياهم بما كانوا فيه من شدة وابتلاء بقوله: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رَحْمًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ

بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿١١﴾ إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ
الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا ﴿١٢﴾ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ
الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١٣﴾ [الأحزاب: ٩-١١]

ذهب المفسرون في مرجع ضمير الإشارة «هنالك» في الآيات الكريمة إلى
ثلاثة أقوال:

- الأول: إشارة إلى الزمان، وهو اختيار النحاس^(١)، وابن عطية^(٢).
الثاني: إشارة إلى المكان، وهو اختيار أبي حيان^(٣)، وجعله من الحمل على
الأصل، واستظهر ذلك تلميذه السمين الحلبي^(٤).
الثالث: إشارة إلى الزمان والمكان معاً، وهو اختيار القرطبي^(٥)،
والألوسي^(٦)، والشوكاني^(٧)، وظاهر كلام الزجاج^(٨)، والرازي^(٩).
وقد اختار ابن عاشور القول الأول، يقول: «والإشارة بـ «هنالك» إلى
المكان الذي يتضمنه قوله «جاءتكم جنود» وقوله «إذ جاءوكم من فوقكم ومن
أسفل منكم»، والأظهر أن تكون الإشارة إلى الزمان الذي دلت عليه إذ في قوله

(١) إعراب النحاس (٣/ ٣٠٥).

(٢) المحرر الوجيز (٤/ ٣٧٣).

(٣) البحر المحيط (٧/ ٢١١).

(٤) الدر المصون (٩/ ٩٩).

(٥) القرطبي (١٤/ ٩٦).

(٦) روح المعاني (٢١/ ٢٣٩).

(٧) فتح القدير (٤/ ٢٦٦).

(٨) معاني الزجاج (٤/ ٢١٩).

(٩) التفسير الكبير (٢٥/ ١٧٤).

«وإذ زاغت الأبصار». وكثيرًا ما ينزل أحد الطرفين منزلة الآخر؛ ولهذا قال ابن عطية: «هنالك ظرف زمان والعامل فيه «ابتلى» ا.هـ.

قلت: ومنه دخول «لات» على «هنا» في قول حجل بن نضلة^(١).
 حَنَّتْ نَوَارٍ وَلَاتٌ هَنَّا حَنَّتْ وَبَدَا الَّذِي كَانَتْ نَوَارٍ أَجَنَّتْ.
 فإن لات خاصة بنفي أسماء الزمان فكان «هنا» إشارة إلى زمان منكر، وهو لغة في «هنا». ويقولون: يَوْمَ هَنَّا أي يَوْمَ أول، فيشيرون إلى زمن قريب، وأصل ذلك مجاز توسع فيه وشاع^(٢).

والذي أراه أن الإشارة في الآية الكريمة للزمان، كما استظهر ابن عاشور؛ فإن «هنالك» وإن كان أصلها للمكان كما قال أبو حيان إلا أنها في السياق الواردة فيه بمعنى «عند»^(٣) ودلاله «عند» بحسب ما تضاف إليه، وكذا «هنالك» يدل عليها السياق الواردة فيه فقرينة السياق ترجح كونها للزمان. وقد نصّ ابن مالك على ذلك، فاستشهد بالآية الكريمة على الإشارة بـ «هنالك» إلى الزمان^(٤). وإمّا استدلال ابن عاشور أولاً للمكان بالفعل «جاء» والظروف «فوق» و«أسفل» فلا يصح؛ لأنه أيضًا مُصَدَّرٌ بـ «إذ» الدالة على الزمان بالإضافة إلى الأمر «اذكروا» والتذكير والذكر يكون للزمان لا للمكان، فالغرض من

(١) البيت من الكامل، وقائله هو شبيب بن جعيل التغلبي، وكان قد أُسرَ، وَنَوَارٍ أمُّه، وقد استشهد به ابن مالك في شرح التسهيل على الإشارة إلى الزمان بـ «هنا» وأنها منصوبة على الظرفية وليست اسم (لات). راجع العيني، (١/٤٨٨)، الدر، (١/٥٢)، وشرح التسهيل، (١/٢٥١). وَنُسِبَ لحجل بن نضلة في الشعر والشعراء. انظر: المعجم المفصّل (١/١٥٠).

(٢) التحرير والتنوير، (٢٥/٢٨٢، ٢٨٣).

(٣) التفسير الكبير (٢٥/١٧٤).

(٤) شرح التسهيل، (١/٢٥١).

الآيات امتنان الله ﷻ على أصحاب رسوله بنصرهم وتأبيدهم وقت شدة الضنك فذلك ادعى للشكر، لا الغرض أن يتذكروا مكان الغزوة وما كان فيها. وقد وردت «هنالك» في موضع آخر للمكان بدلالة السياق أيضًا، وذلك في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرِئُ أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ﴾ [آل عمران: ٣٧، ٣٨]

أي في ذلك المكان، قبل أن يخرج^(١)، فكونها للمكان أنسب للسياق، وإن كان جواز الدلالة على الزمان في هذا الموضع، وعلى المكان في آية سورة الأحزاب ليس ممتنعًا.

وقول ابن عاشور بالمجاز في الآية هو اختيار الألوسي^(٢) الذي جعله أنسب للآية.

النموذج الرابع مرجع ضمير الإشارة في قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْنَاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٢٢﴾ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٢، ١٤٣]

(١) التحرير والتنوير، (٣/٢٣٨).

(٢) روح المعاني، (٢١/٢٣٩).

اختلف المفسرون في مرجع ضمير الإشارة إلى خمسة أوجه^(١):

١- أحدها: أن المشار إليه هو الهدى^(٢)، المدلول عليه بقوله: ﴿يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ والتقدير: جعلناكم أمة وسطاً كما هديناكم. وهو قول ابن عطية^(٣).

٢- الثاني: أنه الجعل، والتقدير: جعلناكم أمة وسطاً مثل ذلك الجعل الغريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية. وهو قول الزمخشري^(٤)، واختيار الألوسي^(٥).

٣- الثالث: قيل: المعنى كما جعلنا قبلتكم متوسطة جعلناكم أمة وسطاً، نسبه الرازي لأبي مُسلم.

٤- الرابع: قيل: المعنى كما جعلنا القبلة وسط الأرض جعلناكم أمة وسطاً، وهو قول القرطبي^(٦).

٥- الخامس: وهو أبعداها - أن المشار إليه قوله: ﴿وَلَقَدْ أَصْطَفَيْنَاهُ فِي الْدُّنْيَا﴾ [البقرة: ١٣٠]، أي: مثل ذلك الاصطفاء جعلناكم أمة وسطاً. وذكره الرازي ولم يعترض عليه.

وابن عاشور عند تناوله لمرجع ضمير الإشارة في الآية الكريمة يبدأ بكلام الزمخشري في الكشف ويعرض ما قاله أصحاب شروحه ثم يذكر رأيه.

(١) الدر المصون، (٢/ ١٥٠، ١٥١). وانظر: التفسير الكبير، (٤/ ٩٦)، والبحر المحيط، (٨/ ٥٩٤، ٥٩٥).

(٢) في الكتاب «الهدف» وهو خطأ طباعى.

(٣) المحرر الوجيز، (١/ ٢١٨، ٢١٩).

(٤) الكشف، (١/ ٣١٧).

(٥) روح المعاني، (٢/ ٥).

(٦) القرطبي، (٢/ ١٠٤).

يقول ابن عاشور: «وقوله» كذلك« مركب من كاف التشبيه واسم الإشارة فيتعين تعرّف المشار إليه وما هو المشبه به، وقال صاحب الكشف: أي مثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطاً. فاختلف شارحوه في تقرير كلامه وتبيين مراده، فقال البيضاوي: «الإشارة إلى المفهوم أي» ما فهم «من قوله تعالى «يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»، أي كما جعلناكم أمة وسطاً أو كما جعلنا قبلتكم أفضل قبلة جعلناكم أمة وسطاً اهـ. «أي إن قوله» يهدي من يشاء« يومئ إلى أن المهديّ هم المسلمون، وإلى أن المهديّ إليه هو استقبال الكعبة وقت قول السفهاء ما ولاهم على ما قدمناه، وهذا يجعل الكاف باقية على معنى التشبيه، ولم يعرج على وصف الكشف الجعل بالعجيب، كأنه رأى أن اسم الإشارة لا يتعين للحمل على أكثر من الإشارة وإن كان إشارة للبعيد فهو يستعمل غالباً من دون إرادة بُعد. وفيه نظر، والمشار إليه على هذا الوجه معنى تقدم في الكلام السابق، فالإشارة حينئذ إلى مذكور متقرر في العلم، وهي جارية على سنن الإشارات.

وحمل شراح الكشف الكاف على ظاهر التشبيه، فأما الطيّبي والقطب فقالا: الكاف فيه اسم بمعنى مثل فتنصب على المفعولية المطلقة لجعلناكم أي مثل الجعل العجيب جعلناكم فليس تشبيهاً ولكنه تمثيل الحالة، والمشار إليه ما يفهم من مضمون قوله «يهدي»، وهو الأمر العجيب الشأن أي الهدى التام، ووجه الإتيان بإشارة البعيد التنبيه على تعظيم المشار إليه وهو الذي عناه في الكشف بالجعل العجيب، فالتعظيم هنا لبراعة الأمر وعجابه، ثم أن القطب ساق كلاماً نقض به صدر كلامه.

وأما القزويني صاحب الكشف والتفتازاني فبيّن أنه بأن الكاف مقحمة كالزائدة لا تدل على تمثيل ولا تشبيه، فيصير اسم الإشارة على هذا نائباً مناب مفعول مطلق لجعلناكم كأنه قيل: ذلك الجعل جعلناكم، أي فعدل عن المصدر

إلى اسم إشارته النائب عنه؛ لإفادة عَجَابَةِ هذا الجعل بما مع اسم الإشارة من علامة البعد المتعين فيها لبعدها المرتبة.

والتشبيه على هذا الوجه مقصود منه المبالغة بإيهام أنه لو أراد المشبه أن يشبه هذا في غرابته لما وجد له إلا أن يشبهه بنفسه، وهذا قريب من قول النابغة «السفاهة كاسمها»^(١) ليست الكاف بزائدة ولا هي للتشبيه ولكنها قريبة من الزائدة، والإشارة حينئذ إلى ما سيذكر بعد اسم الإشارة، وكلام الكشف أظهر في هذا المحمل فيدل على ذلك بتصريحه في نظائره؛ إذ قال في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [الشعراء: ٥٩]، الكاف منصوبة على معنى مثل أي مثل ذلك الإخراج أخرجناهم وأورثناهم.

واعلم أن الذي حدا صاحب الكشف إلى هذا المحمل أن استعمال اسم الإشارة في هذا وأمثاله لا يطرد فيه اعتبار مشار إليه مما سبق من الكلام، ألا ترى أنه لا يتجه اعتبار مشار إليه في هذه الآية وفي آية سورة الشعراء ولكن صاحب الكشف قد خالف ذلك في قوله تعالى في سورة الأنعام ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ [الأنعام: ١١٢]، فقال: كما خلينا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الأنبياء وأعدائهم اهـ. وما قاله في هذه الآية منزوع حسن، لكنه لم يضرب الناظرون فيه بِعَظَنَ.

والتحقيق عندي أن أصل «كذلك» أن يدل على تشبيه شيء بشيء والمشبه به ظاهر مشار إليه أو كالظاهر ادّعاءً، فقد يكون المشبه به المشار إليه مذكورًا مثل قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرْآنَ وَهِيَ ظِلْمَةٌ﴾ [هود: ١٠٢]،

(١) من قوله من بحر الكامل، وتماه:

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها يهْدِي إِلَى غَرَائِبِ الْأَشْعَارِ.

انظر: المعجم المفصل، (١/ ٤٠٩).

إشارة إلى قوله ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ ^صفَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالَهُمْ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [هود: ١٠١]، وكقول النابغة: ^(١).

فَالْفَيْتَ الْأَمَانَةَ لَمْ تُخْنَهَا كَذَلِكَ كَانَ نُوحٌ لَا يَخُونُ

وقد يكون المشبه به المشار إليه مفهوما من السياق فيحتمل اعتبار التشبيه، ويحتمل اعتبار المفعولية المطلقة، كقول أبي تمام: ^(٢)

كَذَا فَلْيَجُلْ الْخُطْبُ وَلْيَفِدْحُ الْأَمْرُ فَلَيْسَ لِعَيْنٍ لَمْ يَفْضْ دَمْعُهَا عُذْرُ

قال التبريزي في شرحه: «الإشارة للتعظيم والتهويل، وهو في صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه فيه فقطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معنى التشبيه» ١-هـ. يعني أن الشاعر أشار إلى الحادث العظيم، وهو موت محمد بن حميد الطوسي، ومثله قول الأسدي في شعراء الحماسة يرثي أخاه. ^(٣)

فَهَكَذَا يَذْهَبُ الزَّمَانُ وَيَفْ — نَنِ الْعِلْمُ فِيهِ وَيَذْرُسُ الْأَثَرُ

وقوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ على ما فسر به البيضاوي من هذا القبيل. وقد يكون مراداً 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 ^(٤)

(١) البيت من الوافر. وقد نفى ابن سلام نسبته للنابغة. انظر: طبقات فحول الشعراء (٦٠ / ١).

(٢) البيت من الطويل.

(٣) البيت من المترح.

(٤) البيت من البسيط. وذكره ابن عاشور بالإعمال لـ (رأيت) وهو شاهد على الإلغاء. انظر: المعجم المفصل، (٦٠ / ١).

كَذَاكَ أَدَّبْتُ حَتَّى صَارَ مِنْ خُلُقِي أَنِّي رَأَيْتُ مَلَكَ الشَّيْمَةِ الْأَدَبُ

أي أدبت هذا الأدب الكامن العجيب ومنه قول زهير^(١)
 كَذَلِكَ خَيَّمُهُمْ وَلِكُلِّ قَوْمٍ إِذَا مَسَّتْهُمْ الضَّرَاءُ خَيْمٌ
 وقوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ من هذا القبيل عند شراح
 الكشف وهو الحق، وأوضح منه في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا
 بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٥٣]، فإنه لم يسبق ذكر شيء غير الذي سماه الله تعالى
 فتنة أخذًا من فعل فتنا.

والإشارة على هذا المحمل المشار إليه مأخوذ من كلام متأخر عن اسم
 الإشارة، كما علمت آنفاً لجعل المأخوذ من «جعلناكم»، وتأخير المشار إليه عن
 الإشارة استعمال بليغ في مقام التشويق.

كقوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨]، أو من كلام
 متقدم عن اسم الإشارة، كما للبيضاوي؛ إذ جعل المشار إليه هو الهدى المأخوذ
 من قوله تعالى: ﴿يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ ولعله رأى لزوم تقدم المشار إليه.^(٢)

وهكذا يظهر من خلال النموذج اهتمام ابن عاشور بالكشاف وشروحه
 وكذا موروثة الأدبي الضخم الذي يساعده على الاحتجاج والاستشهاد،
 وتمحيصه للأقوال، ثم استقلاليته في إبداء الحكم والاختيار، واهتمامه بإبراز
 الجانب البلاغي في تحليله. ولكننا نلحظ على تناوله ما يلي:

أولاً: نسبته الإشارة إلى الهدى للبيضاوي مع أن ذلك قول ابن عطية وذكره
 الرازي وهما ممن سبقوا البيضاوي.

(١) البيت من الكامل.

(٢) التحرير والتنوير، (٢/ ١٥، ١٦، ١٧).

ثانيًا: حصره الإشارة إلى سابق وهو الهدى، وإلى لاحق وهو الجعل، مع الإقرار بأن الكاف للتشبيه. والصواب أن التشبيه لا يناسب الإشارة إلى الهدى بقرينة المقام لأن المشبه به غير مختص بأمة الإسلام؛ لأن مؤمني الأمم السابقة كانوا أيضًا مهتدين إلى صراط مستقيم.^(١)



(١) روح المعاني، (٢/٥، ٦).

المبحث الثالث طريقة ابن عاشور في بيان مرجع ضمير الإشارة

نرصد في هذا المبحث مجموعة نقاط نستطيع من خلالها توضيح طريقة ابن عاشور في معالجة مرجع ضمير الإشارة وبيان أهم ما يميز تفسيره في هذا الجانب.

أولاً: النصّ على وجوب الحمل على ما يتحمّله المعنى ويصلح له من المراجع. تأكيداً لما ذكره في المقدمة التاسعة من تفسيره بقوله: مختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته إذا لم تُفَضَّ إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها.^(١) فهو لا يتابع المفسرين في الحمل على معنى من المعاني وجعل غيره ملغى بل يرى أن المعاني المتعددة التي يحتملها اللفظ بدون خروج عن مهيع الكلام البليغ، معاني في تفسير الآية؛ ولذا فإذا ذكر في التفسير معنيين فصاعداً فعلى هذا القانون الذي نصّ عليه.^(٢) ومن ذلك.

١ - توجيهه مرجع الإشارة في قوله تعالى: ﴿هَذَا بَصِيرُ النَّاسِ وَهَدَى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾.^(٣) [الجاثية: ٢٠]

٢ - عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذِنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٍ﴾ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلَكْتُبُ وَلَا الْإِيمَنُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾. [الشورى: ٥١، ٥٢]، يقول: «والإشارة إلى سابق في

(١) التحرير والتنوير، (١/ ٩٧).

(٢) السابق، (١/ ١٠٠). «بتصرف».

(٣) انظر: تحليل النموذج الثاني، (ص ٤٤٨).

الكلام وهو المذكور آنفاً في قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ الآية، أي ومثل الذي ذكر من تكليم الله أَوْحِينَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا، فيكون على حد قول الحارث بن حنظلة: ^(١)

مَثَلَهَا تَخْرُجُ النَّصِيحَةُ لِلْقَوْمِ فَلَاةٌ مِنْ دُونِهَا أَفْلَاءٌ

أي مثل نصيحتنا التي نصحنها للملك عمرو ابن هند تكون نصيحة الأقوام بعضهم لبعض؛ لأنها نصيحة قرابة ذوي أرحام.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى ما يأتي من بعد ^(٢) وهو الإيجاء المأخوذ من «أوحينا إليك»، أي مثل

إِجَائِنَا إِلَيْكَ أَوْحِينَا إِلَيْكَ، أي لو أريد تشبيه إيجائنا إليك في رفعة القدر والهدى ما وجد له شبهة إلا نفسه، على طريقة قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ والمعنى: إن ما أوحينا إليك هو أعز وأشرف وَحْيٍ بحيث لا يباثله غيره.

وكلا المعنيين صالح هنا فينبغي أن يكون كلاهما محملاً للآية، على نحو ما ابتكرناه في المقدمة التاسعة من هذا التفسير. ويؤخذ من هذه الآية أن النبي محمدًا ﷺ قد أعطي أنواع الوحي الثلاثة، وهو أيضًا مقتضى الغرض من مساق هذه الآيات. ^(٣) وهكذا نلاحظ من النموذجين أنه إذا أراد أن يأتي بمحمل غير ما جرى معظم المفسرين عليه صدره أولاً واستدل له، ثم ذكر تجويز ما ذكره المفسرون، وختم بوجوب الحمل على المحملين.

(١) البيت من الخفيف، واستشهد به ابن جني في الخصائص (١١٢/٢). وانظر: المعجم الفصل (١٨/١).

(٢) وهو مذهب جمهور المفسرين، انظر: روح المعاني (٨٩/٢٥).

(٣) التحرير والتنوير، (١٥١/٢٥).

ثانيا: النصّ على وجه واحد في مرجع ضمير الإشارة وإن تعددت المراجع عند المفسرين اكتفاءً بما أشار إليه في مقدمة تفسيره من قوله: «ونحن إذا تركنا معنى مما حَمَلَ بعض المفسرين عليه في آيات من القرآن فليس تركنا إياه دالاً على إبطاله، ولكن قد يكون ذلك لترجُّح غيره، وقد يكون اكتفاءً بذكره في تفاسير أخرى تجنُّباً للإطالة، فإن التفاسير اليوم موجودة بين أيدي أهل العلم لا يعوزهم استقراؤها ولا تمييز محاملها»^(١) ومن ذلك.

١ - عند توجيه قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣]، يقول: والإشارة بقوله «ذلك» إلى المعنى الذي تضمنته الجملتان مِنْ قَبْلُ وَهُوَ نِكَاحُ الزَّانِيَةِ، أي وَحُرِّمَ نِكَاحُ الزَّانِيَةِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، فلذلك عَطِفَتْ جُمْلَةُ «وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»، لأنها أفادت تكميلاً لما قبلها وشأن التكميل أن يكون بطريق العطف.^(٢)

وللمفسرين في مرجع ضمير الإشارة ثلاثة احتمالات.^(٣)

الأول: نكاح الزواني.

الثاني: الزنا.

الثالث: صرف الرغبة بالكلية إلى الزواني وترك الرغبة في الصالحات.

٢ - عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ

(١) السابق، (١/ ١٠٠).

(٢) السابق، (١٨/ ١٥٧).

(٣) انظر: أسباب الإجمال، (ص ٦٦).

رَبِّكَ لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]،
يقول: «ولذلك خلقهم» الإشارة إلى الاختلاف المأخوذ من قوله «مختلفين».^(١)
وللمفسرين في مرجع ضمير الإشارة أحد عشر احتمالاً^(٢):
الأول: الاختلاف.

الثاني: الرحمة.

الثالث: للاختلاف والرحمة.

الرابع: شهود يوم القيامة.

الخامس: للسعادة والشقاوة.

السادس: ما هم عليه من الرحمة وعدم الاختلاف، أو الاختلاف وعدم الرحمة.

السابع: للجنة والنار.

الثامن: إلى قوله ﴿يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ﴾ [هود: ١١٦]

التاسع: العبادة.

العاشر: لملء جهنم منهم، واستبعده أبو حيان.

الحادي عشر: لما دلّ عليه الكلام من الإثابة والعقاب.

ثالثاً: النصّ على بيان مرجع ضمير الإشارة وتحديد في جميع مواضع التفسير وهذا مما يتميز به «التحرير والتنوير»، وعادة ما يتجنب ذكر الخلاف في المرجع، كما سبق أن أشرت في النقطة السابقة. وكذلك يتجنب بيان الواضحات مثل ﴿هَذَا فَوْجٌ﴾ [ص: ٥٩]، ﴿وَهَذَا أَخِي﴾ [يوسف: ٩٠]، ومن ذلك على سبيل المثال:

(١) التحرير والتنوير، (١٨/١٨٩).

(٢) انظر: أسباب الإجمال، من (ص ٥٩ إلى ص ٦١).

١ - عند توجيه قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَنْوِيلُنَا مِنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢]، يقول: والإشارة بقوله «هذا» إشارة إلى الحالة المرئية لجميعهم، وهي حالة خروجهم من الأرض.^(١)

٢ - عند توجيه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ [ص: ٦٤]، يقول: والإشارة إلى ما حكي عنهم من المقالوة.^(٢)

٣ - عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]، يقول: والإشارة إلى ما تقدم بتأويل المذكور، أي الإسراف والإقتار.^(٣)

رابعاً: الاهتمام بالتعديد والتنظير عند بيان مرجع ضمير الإشارة في أي القرآن الكريم. ومن ذلك:

■ عند توجيه قوله تعالى: ﴿مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ ۚ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾. [النساء: ١٤٣]، يقول: «وهؤلاء أحدهما إشارة إلى المؤمنين، والآخر إشارة إلى الكافرين من غير تعيين، إذ ليس في المقام إلا فريقان فأيهما جعلته مشاراً إليه بأحد اسمي الإشارة صح ذلك، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ هَذَا وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾. [القصص: ١٥]

■ استخدام اسم الإشارة المجرد في الانتقال من غرض إلى غرض تنهية للغرض الذي قبله، ويحذف خبره لدلالة الإشارة على المقصود أو يذكر الخبر بعد.

(١) التحرير والتنوير، (٣٨/٢٣).

(٢) السابق، (٢٩٤/٢٣).

(٣) السابق، (٧٢/١٩).

فعند توجيه قوله تعالى: ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [ص: ٤٩]، يقول: «هذا ذكر» جملة فصلت الكلام السابق عن الكلام الآتي بعدها؛ قصدًا لانتقال الكلام من غرض إلى غرض مثل جملة: أمّا بعد فكذا، ومثل اسم الإشارة المجرد نحو ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّغْيِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾ [ص: ٥٥]، وقوله ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ﴾ [الحج: ٣٠]. وهذا الأسلوب من الانتقال هو المسمّى في عرف علماء الأدب بالاقتضاب، وهو طريقة العرب ومن يليهم من المخضرمين ولهم في مثله طريقتان: أن يذكروا الخبر كما في هذه الآية، وقول المؤلفين: هذا باب كذا، وأن يحذفوا الخبر لدلالة الإشارة على المقصود، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ﴾، أي ذلك شأن الذين عملوا بما دعاهم إليه إبراهيم، وذكروا اسم الله على ذبائهم، ولم يذكروا أسماء الأصنام، وقوله ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعْبِ اللَّهِ﴾، أي ذلك مثل الذين أشركوا بالله، وقوله ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّغْيِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾. أي هذا مآب المتقين.^(١)

خامسًا: الاهتمام بالتعليل لاستخدام ضمير الإشارة، وذلك كثير جدًا في تفسيره، ومن أمثلته:

■ عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، يقول: وجيء باسم الإشارة في جملة جواب الشرط؛ للتنبيه على جدارتهم بمضمون الخبر عن اسم الإشارة لأجل مضمون الكلام الذي قبل اسم الإشارة.^(٢)

(١) التحرير والتنوير، (٢٣/ ٢٨٠، ٢٨١).

(٢) السابق، (١١٦/٥).

■ عند توجيه قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤٦]، يقول: «وجيء باسم الإشارة؛ لزيادة تمييز هؤلاء الذين تابوا، وللتنبية على أنهم أحرىء بما سيرد بعد اسم الإشارة».^(١)

(ج) عند توجيه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ [الأنعام: ٨٩]، يقول: واسم الإشارة لزيادة الاعتناء بتمييزهم وإخطار سيرتهم في الأذهان.^(٢)

(د) عند توجيه قوله تعالى: ﴿هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٣٨]، يقول: وجيء باسم الإشارة القريب تنزيلاً للمشار عليه منزلة المشار إليه الحاضر، إيماء إلى أنه محقق وقوعه تبشيراً للمتقين.^(٣)

سادساً: استقراء وتبع استخدام مرجع ضمير الإشارة، والتنبيه على ذلك مراراً في أكثر من موضع تأكيداً لكونه أول من تنبه إلى ذلك.

وظهر ذلك في نصه على أن ضمير الإشارة «هؤلاء» إذا استخدم ولم يكن معه مشار إليه مذكور فإنه يراد به مشركو قريش الذين كذبوا رسول الله ﷺ. يقول ابن عاشور عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١].

«وهؤلاء» إشارة إلى الذين دعاهم النبي ﷺ لحضورهم في ذهن السامع عند سماعه اسم الإشارة، وأصل الإشارة يكون إلى مُشاهد في الوجود أو مُنَزَّل مُنْزِلَتَهُ، وقد اصطلاح القرآن على إطلاق إشارة «هؤلاء» مراداً بها المشركون، وهذا معنى

(١) التحرير والتنوير، (٥/ ٢٤٤).

(٢) السابق، (٧/ ٣٥٢).

(٣) السابق، (٢٣/ ٢٨٣، ٢٨٤).

ألهمنا إليه، واستقريناه فكان مطابقاً^(١)، ويقول: «وكلمة هؤلاء» حيثما ذكر في القرآن الكريم غير مسبوق بما يصلح أن يشار إليه: مراد به المشركون من أهل مكة كما استنبطناه^(٢)، ويقول: «وقد تفصيت مواقع آي القرآن فوجدته يعبر عن مشركي قريش كثيراً بكلمة «هؤلاء» ولم أر من نبه عليه من قبل.^(٣) ويقول: «وقد استقرت»^(٤) «وقد تتبعت»^(٥) و«لم أر من اهتدى للتنبيه عليه»^(٦).

سابعاً: النص على ما لا يصح أن يرجع إليه ضمير الإشارة، وكذا المرجع الضعيف مع بيان السبب ومن ذلك:

أ- عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَأَمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٤٧]، يقول: والإشارة في قوله «وما أولئك» إلى ضمير «يقولون»، أي يقولون آمنا وهم كاذبون في قولهم. وإنما يظهر كفرهم عندما تحل بهم النوازل والخصومات فلا يطمئنون بحكم رسول الله ﷺ. ولا يصح جعله إشارة إلى «فريق» من قوله ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرَضُونَ﴾ [النور: ٤٨]؛ لأن إعراضهم كافٍ في الدلالة على عدم الإيمان.^(٧)

ب- عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١]، يقول: ومن أضعف الاحتمالات أن يكون «هؤلاء» إشارة إلى الشهداء، الدال عليهم قوله «من كل أمة بشهيد»، وإن ورد في الصحيح حديث

(١) السابق، (٥/٥٧).

(٢) السابق، (٢٥/١٩٧).

(٣) السابق، (٢٣/٢٢٣).

(٤) السابق، (٢٥/١٩٧).

(٥) السابق، (٧/٣٥٣).

(٦) السابق، (٢٥/٣٠٧).

(٧) التحرير والتنوير، (١٨/٢٦٩، ٢٦٨).

يناسبه في شهادة نوح على قومه وأنهم يكذبونه فيشهد محمد ﷺ بصدقه، إذ ليس يلزم أن يكون ذلك المقصود من هذه الآية.^(١)

ثامناً: الربط بين بيان مرجع الإشارة وتفسير المفردات والعبارات الواردة في سياقه. ومن ذلك:

أ- عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٍ﴾ [ق: ٢٣]، يقول: «واسم الإشارة يفسره قوله ﴿هَذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٍ﴾. وعلى الاختلاف في المراد بالقرين يختلف تفسير قوله ﴿هَذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٍ﴾ فإن كان القرين المَلَك كانت الإشارة بقوله ﴿هَذَا﴾ إلى العذابِ المؤكَل به ذلك المَلَك، وإن كان القرين شيطاناً أو إنساناً كانت الإشارة محتملة لأن تعود إلى العذاب كما في الوجه الأول، أو أن تعود إلى معاد ضمير الغيبة في قوله «قَرِينُهُ» وهو نفس الكافر، أي هذا الذي معي، فيكون «لَدَىٰ» بمعنى معي، إذ لا يخلو أحد من صاحب يأنس بمحادثته، والمراد به قرين الشرك المماثل.^(٢)

ب- عند توجيه قوله تعالى: ﴿هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٥٣]، يقول: «يجوز أن يكون كلاماً قيل للمتقين وقت نزول الآية، والإشارة إذن إلى ما سبق ذكره من قوله «لِحَسَنٍ مَّآبٍ» ويجوز أن يكون كلاماً يُقال للمتقين، في الجنة والإشارة إذن إلى ما هو مشاهد عندهم من النعيم.^(٣)

تاسعاً: الربط بين مرجع ضمير الإشارة والإعراب. ومن ذلك عند توجيه قوله تعالى ﴿الْمَ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾ [البقرة: ٢، ١]. يقول: وقد جَوَّز صاحب الكشف على احتمال أن تكون حروف

(١) السابق، (٥٧/٥)، (٥٨).

(٢) السابق، (٢٦/٣١١، ٣١٠).

(٣) السابق، (٢٣/٢٨٤، ٢٨٣).

﴿الْمَ﴾ مسوقة مساق التهجي؛ لإظهار عجز المشركين عن الإتيان بمثل بعض القرآن أن يكون اسم الإشارة مشارًا به إلى ﴿الْمَ﴾ باعتباره حرفًا مقصودًا للتعجيز فيكون ﴿الْمَ﴾ جملة مستقلة مسوقة للتعريض، واسم الإشارة مبتدأ والكتاب خبرًا.

وعلى الأظهر تكون الإشارة إلى القرآن المعروف لديهم يومئذ، واسم الإشارة مبتدأ والكتاب بدل وخبره ما بعده. ويجوز أن تكون الإشارة إلى جميع القرآن ما نزل منه وما سينزل، فيكون قوله ﴿الْكِتَابِ﴾ حيثئذ بدلًا أو بيانًا من ذلك والخبر هو ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾.^(١)

عاشراً: الإشارة على ما يترتب على بيان مرجع ضمير الإشارة من خلاف فقهي، وعرض أقوال الفقهاء في ذلك.

ومن ذلك عند توجيه قوله تعالى ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. يقول: «ذلك» إشارة إلى أقرب شيء في الكلام، وهو هدي التمتع أو بدله وهو الصيام. وهذا قول مالك، والشافعي، والجمهور؛ فلذلك لم يكن عندهما على أهل مكة هدي في التمتع والقرآن. وقال أبو حنيفة: «الإشارة إلى جميع ما يتضمنه الكلام السابق على اسم الإشارة»، وهو التمتع بالعمرة مع الحج ووجوب الهدى، فهو لا يرى التمتع والقرآن لأهل مكة، وهو وجه من النظر.^(٢)



(١) التحرير والتنوير، (٢/ ٢٢٩ - ٢٣٠).

(٢) السابق، (١/ ٢١٩ - ٢٢١) وانظر: الكشف (١/ ٣٣).