



الباب الثالث

تقويم جهود ابن عاشور اللغوية وترجيحاته السياقية

الفصل الأول

ابن عاشور والمفسرون.

الفصل الثاني

مسوغات القبول والرفض عند ابن عاشور.

الفصل الثالث

ابن عاشور ما له وما عليه.



obeikandi.com

الباب الثالث

تقويم جهود ابن عاشور اللغوية وترجيحاته السياقية

مدخل :

هذا الباب هو نتاج معاشة ابن عاشور وتفسيره للوقوف على ما قدم في مجال النحو والدلالة أو إبراز دور السياق في التراجع بين محامل الآيات القرآنية. ولذا لَزِمْنَا أن نقف على علاقة ابن عاشور بمن سبقه في هذا المجال، ثم إبراز المقاييس التي اعتمد عليها لترجيح قول أو رفضه أو تجويزه، وبعد ذلك نشير إلى ما في التحرير والتنوير من مميزات أو إيجابيات، ونختتم ببيان المآخذ التي يمكن عدُّها على الطاهر ابن عاشور من خلال معاشتنا لكتابه أثناء سنوات البحث.

يتكون هذا الباب من ثلاثة فصول:

الفصل الأول: ابن عاشور والمفسرون.

الفصل الثاني: مسوغات القبول والرفض عند ابن عاشور.

الفصل الثالث: ابن عاشور ما له وما عليه.

obeikandi.com

الفصل الأول ابن عاشور والمفسرون

المبحث الأول: ابن عاشور والزنجشري.

المبحث الثاني: ابن عاشور وأبو حيان.

المبحث الثالث: ابن عاشور والألوسي.

obeikandi.com

الفصل الأول

ابن عاشور والمفسرون

مدخل:

التفسير شرح مراد الله تعالى من القرآن ليفهمه مَنْ لم يصل ذوقه وإدراكه إلى فهم دقائق العربية، وليعتاد بممارسة ذلك فهم كلام العرب وأساليبهم من تلقاء نفسه^(١).

ولذا يجب أن يتجنب المفسر الاستطراد والاندفاع في أغراض ليست من مفادات تراكيب القرآن، وأن لا يقتصر على تبين المعنى، بحيث يصير التفسير بمنزلة ترجمة كلام من لغة إلى لغة أخرى^(٢).

هكذا عرف ابن عاشور التفسير، وأشار إلى دور المفسر الذي يجب عليه أثناء تفسيره كلام الله تعالى، وأكد في تمهيده لتفسيره أنه اهتم ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال، وأنه بذل الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلّت عنها التفاسير ومن هنا كان تفسيره «فيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن ممّا في التفاسير»^(٣).

فالتفاسير وإن كانت كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق بحيث لا حظ لمؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل^(٤).

ومع ما ذكر فإن ابن عاشور لا يعدو أن يكون حلقة تواصل بين علماء الإسلام في الكشف عن مراد الله تعالى في كتابه، ولذا عدّد التفاسير التي أفاد

(١) أليس الصبح بقريب، (ص ١٦٠).

(٢) السابق، (ص ١٦٥)، بتصرف.

(٣) التحرير والتنوير، (٨/١).

(٤) السابق، (٧/١).

منها، واعتمد عليها في تفسيره، وبَيَّن أنه أعرض عن العزو إليها لقصد الاختصار، وأنه مَيَّز ما فتح الله له من فهم في معاني كتابه مما لا يذكره المفسرون مع عدم ادِّعائه الانفراد به في نفس الأمر.

ومن هنا كان وقوفنا مع ثلاثة تفاسير لثلاثة من أئمة التفسير لا يتناول أحد جانبي البلاغة والنحو دون الرجوع إليها؛ لمعرفة مدى تأثر ابن عاشور بها، وما الذي أفاده منها، وما موقفه من أصحابها، وخاصة أن هذه التفاسير تمثل شيئين: أولاً: مراحل زمنية مختلفة للتصنيف، تمثل كل مرحلة منها سمات معينة لها، وخصائص تتميز بها في إطار مراحل التفكير النحوي في كتب التفسير^(١)، فالكشاف لجار الله الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ يمثل نهاية المرحلة الثانية التي تمتاز بأصالة التفكير النحوي ويمتاز رجالها بأصالة المنهج اللغوي في التفسير والتطور به إلى مداه.

والبحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي المتوفى سنة ٧٤٥هـ، يمثل المرحلة الرابعة بل هو لإمامها الذي يعتبر مرحلة متميزة بمكوناته الذاتية وإمامته في النحو. وروح المعاني، للشهاب الألوسي المتوفى سنة ١٢٧٠هـ، يمثل المرحلة السادسة والأخيرة التي ظهرت فيها نزعة التجديد والإحياء، مما يجعلها ممثلة للعصر الحديث، وهي المرحلة التي ينتمي إليها الطاهر ابن عاشور. ثانياً: اتجاهات تفسيرية مختلفة - بحسب الطابع الغالب عليها - فالكشاف تفسير بلاغي، والبحر تفسير لغوي، وروح المعاني جمع بين اللغة والبلاغة بتوسُّع.

(١) انظر: النحو وكتب التفسير. د/ إبراهيم عبد الله رُفَيْدَة. الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان. ليبيا. ط. الثالثة سنة ١٩٩٠، (١/٥٦٣-٥٦٨).

واللغة والبلاغة هما الدعامتان اللتان بنى عليهما ابن عاشور تفسيره، أو هما ما يُميزا ما فتح الله له به وحسبنا في ذلك قوله: «ما كنت أرى التفسير يُعدُّ علماً إلا لو كان شرحُ الشُّعرِ يُعدُّ علماً»^(١).

وهي عبارة لا نرتضيها من ابن عاشور - على مكانته - لما فيها من الجمع بين الثرى والثريّا وشتان ما بينهما.

(١) أليس الصبح بقريب، (ص ١٦٠).

المبحث الأول

ابن عاشور والزمخشري

أكثرُ اعتماد ابن عاشور نقلاً واستشهاداً - في تفسيره - كان من نصيب الكشف للزمخشري^(١). وهذه حقيقة تتضح جلية لكل من يطالع التحرير والتنوير - ولو سريعاً - فقد ورد ذكر الزمخشري، والكشاف، وصاحب الكشف في تفسير ابن عاشور أكثر من ألف مرة موزعة بين الكلمات الثلاثة. حتى أننا لا نبالغ إذا قلنا إن التحرير والتنوير يُعد أحد الشروح المعاصرة لتفسير الكشف. ولعل هذا ما دفع أحد الباحثين لأن يقول: «اعتماد صاحب التحرير والتنوير على صاحب الكشف وتأثره به واضح ويَبِّنُ فهو يرجع إليه في كثير من الأحيان ويعرض المشكلات اللغوية والنحوية عليه إذا حُزب الأمر. مما يدعونا إلى القول بأن الزمخشري إمام وأستاذ وابن عاشور تلميذ فطن»^(٢).

وهذا الذي ذكره الباحثان الفاضلان^(٣) نتقبله إذا عرضنا رأي ابن عاشور في الكشف وصاحبه. يقول أثناء حديثه عن المفسرين: «وأرشدكم إلى الغرض من التفسير الذين جعلوا تفاسيرهم من جهة البلاغة، ولعل أولهم العلامة الزمخشري صاحب «الكشاف» إمام البلاغيين، حين رأى من ضعف الناس في فهم دقائق القرآن»^(٤).

فكيف لا يتأثر به وقد التقى الخط الفكري لهما في تناول النص القرآني وإن

(١) (هود الطاهر ابن عاشور البلاغية، د/ عبد الرحمن فودة، (ص ٢٢).

(٢) ابن عاشور ومنهجه في تفسيره، د/ هيا ثامر العلي، (ص ٢٥٢-٢٥٤).

(٣) د/ فودة، ود/ هيا، ولم أشر إلى ما ذكره الباحث عبد الوهاب عيسوي؛ لأنه ما زاد عن نقل بعض المواطن التي ذكرها د/ فودة في هامش رسالته. في رسالته. انظر: د/ فودة

(ص ٢٢، ٢٦)، ورسالة العيسوي، (ص ١٩).

(٤) أليس الصبح بقريب، (ص ١٦١).

اختلفا في الاعتقاد^(١)، والموقف من المأثور من صحيح القراءات^(٢). فالزنجشري يفضل إبراز المعاني والأسرار البلاغية وأدار المحتوى على التمسك بالألفاظ وترتيبها والإعراب وأدواته وشرائطه، فإذا كان المعنى سامياً، فليقع اللفظ من مخالفة الأحكام النحوية - حيث شاء-^(٣). وكذلك ابن عاشور كما سبق أن بينّا في المسائل التحليلية في البابين الأول والثاني. فمنهج ابن عاشور يكاد يكون اقتفاء لمنهج الزنجشري في الكشف، وكأنَّ صاحب «النحو وكتب التفسير» عند رسمه المنهج النحوي للزنجشري يتحدث عن ابن عاشور^(٤). وسأتناول في هذا المبحث مطلبين نستطيع من خلالها معرفة العلاقة بين العَلَمَيْنِ الجليلين:

المطلب الأول: مظاهر تأثر ابن عاشور بالزنجشري.

المطلب الثاني: طريقة ابن عاشور في نقد الزنجشري.

المطلب الأول

مظاهر تأثر ابن عاشور بالزنجشري واهتمامه به والهدف من هذا المطلب إبراز مدى إعجاب ابن عاشور بالزنجشري واحتفائه به وبكتابه وآرائه من خلال ذكر بعض مظاهر تأثر ابن عاشور بالزنجشري، التي تتجلى فيما يلي:

(١) فابن عاشور أشعري، والزنجشري معتزلي، انظر: التحرير والتنوير، (١/ ٤٤٣).

(٢) انظر: التحرير والتنوير، (١/ ٦١).

(٣) النحو وكتب التفسير، (١/ ٧١٦).

(٤) د/ إبراهيم عبد الله رفيده. انظر: السابق، (١/ ٦٨٨-٦٨٩).

أ- ثناؤه عليه. ب- الاستئناس بكلامه.

ج- دفاعه عنه والاعتذار له. د- شرح عباراته وبيانها

أولاً: ثناؤه على الزمخشري:

لا يخفي ابن عاشور إعجابه بالزمخشري، وذلك واضح جلي في تفسيره. فالزمخشري أحد الشيخين اللذين يعتمد عليهما في فنون البيان والمعاني كما نص على ذلك ابن عاشور في تفسيره، فإذا ما أطلق لقب الشيخين فهو يعني به شيخ البلاغين عبد القاهر الجرجاني وإمام التفسير البلاغي الزمخشري^(١)، بالإضافة إلى تلقيبه الزمخشري بلقب «إمام البلاغين»^(٢).

وعندما يذكر التفاسير التي اعتمد عليها ينص أن أهم التفاسير تفسير الكشاف^(٣).

وإذا ذكر كلاماً للزمخشري يقول: «قال العلامة الزمخشري» و«والذي يناسب ما أراده العلامة»^(٤).

ويشني على توجيهات الزمخشري بأشكال شتى فتارة يقول: «وهذه النكتة من غرر صاحب الكشاف»^(٥). وأخرى يقول: «ولم أرَ ذلك لغيره»^(٦). وثالثة يقول: «وهو أحسن ما فسر به، وأضبطه»^(٧).

(١) التحرير والتنوير، (٢/ ٩٩).

(٢) أليس الصبح بقريب، (ص ١٦١).

(٣) التحرير والتنوير، (١/ ٧).

(٤) السابق، (١/ ١١).

(٥) السابق، (٤/ ٢٩١).

(٦) السابق، (٨/ ١٨٢).

(٧) السابق، (٣٠/ ٥٧٣).

ورابعة يقول: «ولم أر من سبقه إلى هذا وهو محمل حسن دقيق»^(١).
 وإذا ما قورن بغيره فهو الحجة الذي لا يُدانيه غيره. ومن ذلك قوله:
 «والزخشري حجة في الذوق لا يدانيه أبو حيان»^(٢).
 وقوله: «وهذا ممّا جوزّه صاحب الكشف ولعله من مبتكراته وهذا أوضح
 الأقوال وأجمعها»^(٣).

ثانياً: الاستئناس بكلام الزخشري:

يستأنس ابن عاشور أحياناً بكلام الزخشري فيما يذهب إليه ، ومن ذلك
 عند إعراب قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا
 عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤].

يقول: وقوله: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ حال ثانية، وقال صاحب
 الكشف: وفي تكرير الحال فائدة أن على كُلِّ آخِذٍ عِلْمًا أن لا يأخذه إلا من أقتل
 أهله علماً وأنحرهم دراية وأغوصهم على لطائفه وحقائقه وإن احتاج إلى أن
 يضرب إليه أكباد الإبل فكم من آخِذٍ عن غير متقن قد ضيّع أيامه، وعَصَّ عِنْدَ
 لقاء النحارير أَنَامِلَهُ^(٤).

عند توجيه قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ [قريش: ٣]:
 يقول بعد حديثه عن الفاء الداخلة في قوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾: قال في
 الكشف: «دخلت الفاء لما في الكلام من معنى الشرط لأن المعنى إما لا فليعبدوه
 لإيلافهم، أي: أن نعم الله عليهم لا تحصى فإن لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه

(١) السابق، (٨ / ١٨٤).

(٢) التحرير والتنوير، (٢٦ / ٢٦٥).

(٣) السابق، (١ / ٤٧٩).

(٤) السابق، (٦ / ١١٥).

لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة»^(١).

بالإضافة إلى تأثره بالزخشي في طريقته الحوارية في عرض السؤال والجواب «فإن قلت: قلت:» فإنه يكتفي في أوجه الإجابة أحياناً بذكر كلام الزخشي. فقال في الرد على من يستشكل سؤال أهل الإيمان ما وعدهم ربهم مع علمهم بأنه لا يخلف الميعاد: قال في الكشف: «أرادوا التوفيق إلى أسباب ما وعدهم الله على رسله فالكلام مستعمل كناية عن سبب ذلك من التوفيق للأعمال الموعود عليها»^(٢).

ثالثاً: دفاعه عنه والاعتذار له:

أحياناً يذكر ابن عاشور ما انفرد به صاحب الكشف مخالفاً المفسرين ويوضح ما أراده.

من ذلك تعليقه وجود الفاء في صدر قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرُّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، مع عدم مناسبة ما بعد الفاء لما وليته. بقوله: «وقد جعلها المفسرون مرتبطة بآية تحريم الميتة وما عطف عليها من المأكولات، من غير تعرض في كلامهم إلى انتظام نظم هذه الآية مع التي قبلها. وقد انفرد صاحب الكشف ببيان ذلك فجعل ما بين ذلك اعتراضاً. ولا شك أنه يعني باتصال هذه الجملة بما قبلها: اتصال الكلام الناشئ عن كلام قبله، فتكون الفاء للفصيحة؛ لأنه لما تضمنت الآيات تحريم كثير مما كانوا يقتاتونه، وقد كانت بلاد العرب قليلة الأقوات... فناسب أن يفصح عن هذا الشرط المُعَرَّب عن أحوالهم بتقدير: فإن خشيتهم الهلاك في مخمصة فمن

(١) السابق، (٦/ ٥٥٥).

(٢) السابق، (٣/ ٢٠١).

اضطر في مخمصة... إلخ»^(١).

ومن ذلك وصفه كلام الزمخشري بأنه «تفسير بما لا نظير له ولا استعمال يعضده»، ثم تبريره ذلك بأن فيه ضعفاً والزمخشري وهو من هو في البلاغة وقال: «ولكن أحسبه صادف منه وقت سرعة في التفسير أو شغلاً بأمر خطير، وكم ترك الأوّل للأخير»^(٢).

عند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ [المؤمنون: ٤]:

فيين أن أصل الزكاة اسم مصدر «زَكَّى» المشدّد، إذا طَهَّرَ النفس من المزمات، ثم أطلقت على سبيل المجاز المرسل على إنفاق المال لوجه الله من قبيل إطلاق المسبب على السبب ثم ذكر ما نسب إلى أمية بن أبي الصلت من قوله:

المطعمون الطعماء في السنة الأ زمة والفاعلون للزكوات

وقال: «أنشده في الكشف. وفي نفسي من صحة نسبته تردد لأنني أحسب استعمال الزكاة في معنى المال المبذول لوجه الله من مصطلحات القرآن فلعل البيت مما نحل من الشعر على السنة الشعراء. ثم قال: وفي الكشف أن الزكاة هنا مصدر وهو فعل المزكي، أي إعطاء الزكاة وهو الذي يحسن أن يتعلق بـ «فاعلون» لأنه ما من مصدر إلا ويُعَبَّرُ عن معناه بإداة فَعَلْ، فيقال للضارب: فاعل الضرب، وللقاتل: فاعل القتل. وإنما حاول بذلك إقامة تفسير الآية فغلب جانب الصناعة اللفظية على جانب المعنى وجوّز الوجه الآخر على شرط تقدير مضاف، وكلا الاعتبارين غير ملتزم»^(٣).

(١) التحرير والتنوير، (١٧/ ٣٤٠).

(٢) السابق، (١٠٨/ ٦).

(٣) السابق، (١٨/ ١٢-١٣).

رابعاً: الاهتمام بتوضيح كلام الزمخشري وتبرير مراده:

اهتم ابن عاشور اهتماماً بالغاً بشرح كلام الزمخشري وتوضيح ما ذهب إليه وتبيين ما اعتمد عليه في توجيهه. وهذا واضح بين في تفسيره وهذه بعض النماذج التي توضح هذا الجانب.

عند إعراب قوله تعالى: ﴿أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٥٠]، يقول: «الفيض في الآية إذا حُمِلَ على حقيقته كان أصحاب النار طالبين من أصحاب الجنة أن يصبوا عليهم ماءً ليشربوا منه، وعلى هذا المعنى حمله المفسرون، ولأجل ذلك جعل الزمخشري عطف ﴿مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ عطفاً على الجملة لا على المفرد، فيقدر عامل بعد حرف العطف يناسب ما عدا الماء تقديره: أو أعطونا»^(١).

عند توجيه قوله تعالى: ﴿سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦]، يقول: «والأظهر أن يكون قوله «ساء» فعلاً بمعنى كان سيئاً، وجعله في الكشف بمعنى بئس، فقدّر قولاً محذوفاً ليصح الإخبار به عن قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ بناءً على التزام عدم صحة عطف الإنشاء على الخبر، وهو محل جدال، ويكون ﴿مَا يَعْمَلُونَ﴾ مخصوصاً بالذم، والذي دعاه إلى ذلك؛ أنه رأى حمله على معنى إنشاء الذم أبلغ في ذمهم، أي: يقول فيهم ذلك كل قائل»^(٢).

عند توجيه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبَعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾ [البقرة: ٢٦٢]، يقول: «وقوله: ﴿ثُمَّ لَا يُتَّبَعُونَ﴾، جاء في عطفه بـ «ثم» مع أن الظاهر أن يعطف بالواو، قال في الكشف: لإظهار التفاوت بين الإنفاق وترك المن والأذى، وإن تركها خير من

(١) التحرير والتنوير، (٩/ ١٤٨).

(٢) السابق، (٦/ ٢٥٥).

نفس الإنفاق. يعني أن «ثُمَّ» للترتيب الرتبي لا للمهلة الزمنية ترفيعاً لرتبة ترك المن والأذى على رتبة الصدقة. وكأن الذي دعا الزمخشري إلى هذا أنه رأى معنى المهلة هنا غير مراد لأن المراد حصول الإنفاق وترك المن معاً^(١).

عند توجيه قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِنْ أَلَمَتِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩]، يقول: «وفعل استجاب يدل على قبول الطلب، والسين والتاء فيه للمبالغة أي: تحقيق المطلوب وقوله: ﴿أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِنْ أَلَمَتِكَةِ﴾ هو الكلام المستجاب به. ولذلك قدره في الكشف بأن أصله بأني ممدكم أي: فحذف الجار وسلط عليه «استجاب» فنصب محله»^(٢).

ومن مظاهر اهتمامه ببيان أن الناس تبع للزمخشري فيما ذهب إليه. فعند تفسير قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ [الفجر: ٢١]، يقول: «ويجوز أن يكون مجموع المصدرين في تأويل مفرد منصوب على المفعول المطلق المبين للنوع. وتأويله أنه دُكَّ يعقب بعضه بعضاً كما تقول: قرأت الكتاب باباً باباً، وبهذا المعنى فسر صاحب الكشف وجمهور المفسرين من بعده»^(٣).

المطلب الثاني

طريقة ابن عاشور في نقد آراء الزمخشري

يتناول هذا المطلب النقاط الآتية:

أ- اعتراض ابن عاشور على طريقة الزمخشري في تطويع النصوص لخدمة اعتقاده.

(١) السابق، (٤٢/٣).

(٢) السابق، (٢٧٤-٢٧٥).

(٣) التحرير والتنوير، (٣٣٦/٣٠)، وانظر: (٤٤٨/٣٠)، (١٠٩/٧)، (٢٨٦/٦)،

(١٠٧/٦)، (٣٠٦/١)، (٦١/٢).

ب- رد آراء الزمخشري وتوجيهاته ، وفيه صورتان:

١- نماذج من النقد المبرر الذي يتسم بالحيادية.

٢- نماذج من النقد غير المبرر.

أولاً- اعترضه تطويع الزمخشري النصوص لخدمة معتقداته الاعتزالية ومن ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]. - بعد بيان الوجه الذي يراه-: «وهذا وجه بليغ فات صاحب الكشاف، حُجِبَ عنه تَوْجِيهٌ تَكَلَّفَهُ لِإِرْغَامِ الْآيَةِ عَلَى أَنْ تَكُونَ دَلِيلًا لِقَوْلِ الْمُعْتَزَلَةِ بِعَدَمِ وَجُوبِ بَعْثَةِ الرُّسُلِ لِلِاسْتِغْنَاءِ عَنْهَا بِهَدْيِ الْعَقْلِ فِي الْإِيمَانِ بِاللَّهِ مَعَ كَوْنِ هُدًى اللَّهِ تَعَالَى لِلنَّاسِ وَاجِبًا عَنْهُمْ وَذَلِكَ التَّكَلُّفُ كَثِيرٌ فِي كِتَابِهِ وَهُوَ لَا يَلِيْقُ بِرُسُوحِ قَدَمِهِ فِي الْعِلْمِ»^(١).

ويؤكد ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥]. يقول: «ومن تلفيق الاستدلال أن يستدل الجبائي بهذه الآية على تأييد قول أصحابه المعتزلة بتفضيل الملائكة على الأنبياء مع بُعد ذلك عن مهيع الآية. وقد تابعه الزمخشري، وكذلك دأبه كثيرًا ما يرغم معاني القرآن على مسaire مذهبه فتنزو عصبية وتنزوي عبقرية»^(٢).

ومع ذلك لا يحمل التوجيه خدمة العقيدة الاعتزالية دائمًا فهو يرفض الربط بين تفضيل القطع بالنص على الاشتغال في قوله تعالى: ﴿وَرَهَبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: ٢٧]، على العطف على ما قبلها بحجة أن ذلك يخدم عقيدة المعتزلة في خلق الأفعال فالداعي لتفضيل القطع السياق وليس الاعتقاد^(٣). وأيضًا فهو

(١) السابق، (٢/ ٤٤٣).

(٢) السابق، (٧/ ٢٤٢).

(٣) السابق، (٢٧/ ٢١٩).

يتابع الزمخشري في جعل الفعل «جعلنا» بمعنى خلقنا في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، مع أنه لا يعتقد بخلق القرآن^(١).

وأيضاً يوافق الزمخشري في أن «لن» تفيد تأكيد النفي في المستقبل^(٢). ذلك القول يخدم مذهب المعتزلة في القول باستحالة رؤية الله سبحانه وتعالى عند تفسيرهم قوله سبحانه:

﴿قَالَ رَبِّ ارْنِيْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرٰنِيْ﴾ [الأعراف: ١٤٣]^(٣). وابن عاشور ينص على توضيح ذلك في توجيهه آية الأعراف بأنه لا دلالة في هذا النفي على استمراره في الدار الآخرة وإنما يتعلق بهذه الحياة، ووصف كلام الزمخشري بأنه تبجح وتعصب، وتمحُّل وتكُلُّف لا داعي له^(٤).

ثانياً: رد آراء الزمخشري وتوجيهاته

لم يكن ابن عاشور رغم تأثره البيّن بالزمخشري - مقلداً للزمخشري فيما يذهب إليه، بل لم يوافق في كثير مما ذهب إليه فاعترضه على مستوى التفسير واللغة والنحو والإعراب بل، والبلاغة والبيان أيضاً^(٥) مع إقراره التام بأن الزمخشري أَلْقَتْ إليه البلاغة الزمام.

وهذه بعض النماذج التي تبين أنماط رد ابن عاشور لأقوال الزمخشري.

(١) السابق، (٢٥/١٦٠).

(٢) السابق، (٣٠/٥٨١).

(٣) انظر: النحو وكتب التفسير (١/٧١٣).

(٤) التحرير والتنوير، (٩/٩٢).

(٥) يرى الباحث أن عقد موازنة بين آراء كل من الزمخشري وابن عاشور بالدراسة والتحليل يصلح موضوعاً لرسالة علمية مستقلة.

أ- ردُّ مُبَرَّرٍ ينم عن استقلالية ابن عاشور وتمكنه.

ومن ذلك عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٢١]، يقول: ومن المفسرين من جعل معاد الضمير «الملائكة» ولعلمهم حملهم على ذلك وقوع هذا الكلام عقب حكاية قولهم في الملائكة: إنهم إناث، وليس اقتران كلام بكلام بموجب اتحاد محمليهما. وعلى هذا التفسير درج صاحب الكشف وهو بعيد عن اللفظ لتذكير الضمير كما علمت. ومن الواقع لأن العرب لم يعبد منهم الملائكة إلا طوائف قليلة عبدوا الجن والملائكة مع الأصنام. وليست هي الديانة العامة للعرب^(١).

عند توجيه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]. يقول: يتعين: أن يكون كلاماً متصلاً بقوله «للمتقين» على أنه صفة.. صفتهم الإجمالية بتفصيل يعرف به المراد، وجوز صاحب الكشف كونه كلاماً مستأنفاً وكون ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى﴾ [البقرة: ٥] خبره. وعندي أنه تجويز لما لا يليق، إذ الاستئناف يقتضي الانتقال من غرضٍ إلى آخر، وهو المسمى بالاقتضاب، وإنما يحسن في البلاغة إذا أشيع الغرض الأول وأفوض فيه حتى أوعب أو حتى خيفت سامة السامع، وذلك موقع أما بعد أو كلمة هذا ونحوهما، وإلا كان تقصيراً من الخطيب والمتكلم لا سيما وأسلوب الكتاب أوسع من أسلوب الخطابة؛ لأن الإطالة في أغراضه أمكن^(٢).

عند إعراب قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [النمل: ٦٠]. يقول: «من» للاستفهام، وهي مبتدأ. والخبر جملة ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾. وذهب الزمخشري وجميع متابعيه إلى أن «من» موصولة، وأن خبرها محذوف دل عليه

(١) التحرير والتنوير، (٢٥/ ١٨٥).

(٢) التحرير والتنوير، (١/ ٢٢٨ - ٢٢٩).

قوله فيما تقدم «الله خير» وأن بعد «أم» همزة استفهام محذوفة، والتقدير: بل أمّن خلق السموات إلخ خير أم ما تشركون. وهو تفسير لا داعي إليه ولا يناسب معنى الإضراب؛ لأنه يكون في جملة الغرض الأول على ما فسر به في الكشف فلا يجدر به إضراب الانتقال^(١).

عند توجيه قوله تعالى: ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦]. يقول: «وقوله ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ وقع تحويل في تركيب الجملة لقصد الإجمال الذي يعقبه التفصيل، فيكون أوقع في النفس. وقال الزمخشري: موقع قوله: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ من قوله: ﴿لَيْكِنْ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ مستقلة بالفائدة، وأن معنى ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ بصحة ما أنزل إليك، وما ذكرته أعرف في البلاغة»^(٢).

بل أحياناً يسمّ كلام غير الزمخشري بأنه التحقيق فيقول: وعلى هذا جرى تفسير المحققين مثل: ابن عطية، والواحدي، والبغوي، خلافاً لما في الكشف^(٣).
ب- نماذج من النقد غير المبرر.

١- عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١]. يقول: لا حاجة إلى تقدير فعل محذوف تتعلق به «إذ» ويختم بقوله: «وذهب إليه صاحب الكشف، فإنه تكلف له تكلفاً غير شاف»^(٤)، مع أن هذا التقدير ذهب إليه جمهور المفسرين^(٥).

(١) السابق، (١٠/٢٠).

(٢) السابق، (٤٥/٥)، وانظر: (٥١١/٢)، (٣٢٠/١).

(٣) السابق، (١٠٥/٧).

(٤) السابق، (٢٣/٢٦).

(٥) راجع المسألة (ص ٣٣٢).

٢- كثيرًا ما يصف ما في الكشف بأنه تكلف^(١)، وأحيانًا يصفه بأنه لا داعي له^(٢)، وأنه تعسف، وفيه نظر^(٣)، وغير رشيق^(٤).

٣- تارة يقول: وجهها صاحب الكشف... والذي أراه... ويختم بقوله: وهذا أحسن مما ذكره صاحب الكشف^(٥).

٤- في بعض الأحيان يرد كلام الزمخشري قياسًا على موضع آخر لا يصلح فيه مع أن الزمخشري لا يدعي في كلامه التعميم ومن ذلك عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الأنعام: ٩٢]. يقول: ووقع في الكشف أن «ولتنذر» معطوف على ما دلت عليه صفة الكتاب، كأنه قيل: أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه والإنذار. اهـ. وهذا وإن استتبت في هذه الآية فهو لا يحسن في آية سورة إبراهيم^(٦)؛ لأن لفظ «بلاغ» اسمٌ ليس فيه ما يُشعر بالتعليل، و«للناس» متعلق به، واللام فيه للتبليغ لا للتعليل، فتعين تقدير شيء بعده نحو لينتبهوا ولئلا يؤخذوا على غفلة ولينذروا به^(٧).

٥- أحيانًا يعترض على ما ينسب إلى الزمخشري، فبعد توجيهه قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣]، على حذف خبر «لا» وذكره تحيّر النحاة في تقدير

(١) انظر: التحرير والتنوير، (٣/ ١٨١)، (٢/ ٥٨٨).

(٢) انظر: التحرير والتنوير، (٣/ ٣٠)، (٢/ ٥٨٨).

(٣) انظر: السابق، (٣/ ١١٠).

(٤) السابق، (٢/ ١٥).

(٥) السابق، (٧/ ٣١٧).

(٦) وهي قوله تعالى: ﴿هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذْكُرُوا لَوْلَا الْأَلْبَابُ﴾ [إبراهيم: ٥٢].

(٧) التحرير والتنوير، (٧/ ٣٧١).

الخبر ، وإجابته على ما تحيروا فيه يقول: «ونسب إلى الزخشري أنه لا تقدير لخبر هنا وأن أصل ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا﴾ هُوَ هُوَ إِلَه. فَقَدَّم «إِلَه» وأخَّر «هو» لأجل الحصر بـ «إلا» ، وذكروا أنه أُلِفَ في ذلك رسالة وهذا تَكْلُفٌ»^(١).

وهناك نماذج أخرى ستأتي في الفصل الثالث من هذا الباب أثناء حديثنا عن المآخذ التي عُدت على ابن عاشور.^(٢)



(١) السابق، (٢/ ٧٥).

(٢) انظر: الفصل الثالث من هذا الباب، (ص ٥٤٥).

المبحث الثاني ابن عاشور وأبو حيان

البحر المحيط قمة كتب التفسير التي عنيت بالنحو، وتوسعت في الإعراب، فصاحبه إمام بلغ في النحو والصرف مبلغاً كبيراً، فهو أحد أئمة المتأخرين في العلمين، شرح لابن مالك التسهيل وشرح له ابن هشام اللمحة البدرية أو عبارة أخرى أخذ عن ابن مالك وأخذ عنه ابن هشام وإن كان الأخير لا يسلم بذلك.

وترك ثروة علمية واسعة ومؤلفات جلية في علوم العربية جعلت من بعده يكثرون من النقل عنه.

فهو يمثل مرحلة التقويم والنقد للمراحل السالفة، وتجديد شباب النحو التفسيري وهي مرحلة متميزة في تاريخ النحو والتفسير، ولكن ما اتسم به البحر من التوسع وكثرة الأقوال وانتشارها والاعتراضات وتشويقها أدى إلى أن يعالجه تلاميذ أبي حيان بالتلخيص والاختصار، وكذلك أدى إلى ابتعاد المفسرين عنه في المرحلة اللاحقة.^(١)

ومع تقديري لرأي د/ رفيدة، إلا إنني لا أظن أن أحداً لم ينقل عن أبي حيان ممن جاءوا بعده. وهذا موضوع هذا المبحث.

إن موقف ابن عاشور من أبي حيان يدعونا لإبرازه وبيانه فلم يلق سابق من الجفاء ما لاقاه أبو حيان من صاحب التحرير والتنوير، ولعل هذه النقاط تبرر لنا موقف ابن عاشور. وإن كنا لا نوافق.

أولاً: عدم رضا ابن عاشور عن طريقة أبي حيان في تفسيره، يقول: «وَتَوَسَّع بعض المفسرين في جلب مسائل النحو، مثل صنع أبي حيان في «البحر المحيط»

(١) انظر: النحو وكتب التفسير، (٢/ ٩٥٨).

فخرجوا عن الغرض من التفسير».^(١)

ثانياً: إغفال ابن عاشور ذكر أبي حيان وكتابه في التمهيد لتفسيره مع ذكر آخرين لم ينقل عنهم في مجال اللغة والنحو مثل ما نقل عن أبي حيان من البحر. وقد أدى هذا إلى عدم تعرض الباحثين الذين درسوا التحرير والتنوير لأبي حيان وكتابه فلم يشيروا إليه في مصادر التفسير ولا في مصادر اللغة من قريب أو بعيد^(٢) والعجيب أن العيسوي عندما أشار إليه في مصادر التفسير ذكر أربعة عشر موضعاً لم يرد فيها ذكر لأبي حيان أصلاً!^(٣)

ثالثاً: تصريح ابن عاشور في تفسيره بأن أبا حيان لا يداني الزمخشري في الذوق^(٤) وإعلانه قبلاً أنه وضع تفسيره للكشف عن النكات وبيان الإعجاز^(٥).

ومع ذلك فقد صرح ابن عاشور في كتابه باسم أبي حيان في أكثر من ثلاثين موضعاً، ونقل عنه ولم يصرح باسمه في أكثر من موضع في كتابه. وهذا ما سنحاول عرضه في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: موقف ابن عاشور من أبي حيان فيما صرح به.

المطلب الثاني: نقل ابن عاشور عن أبي حيان مع عدم الغزو إليه.

(١) التحرير والتنوير، (٨ / ١٨٤).

(٢) انظر: رسالتي، د/ فودة من (٢٢ - ٢٨)، ود/ هيا العلي، من (١٢٤ - ١٣٠).

(٣) انظر: التحرير والتنوير دراسة لغوية، (ص ٢٠).

(٤) التحرير والتنوير، (٢٦ / ٢٦٥).

(٥) السابق، (٨ / ١).

المطلب الأول

موقف ابن عاشور من أبي حيان فيما صرح فيه:

اهتم ابن عاشور بآراء أبي حيان واتخذ هذا الاهتمام أشكالا عديدة، نستطيع رصدتها فيما يلي:

- أ- الثناء على ردود أبي حيان.
- ب- تفسير كلام أبي حيان.
- ج- الاحتجاج بما ذكره أبو حيان أو نبّه عليه.
- د- الموازنة بين آراء أبي حيان والزمخشري.
- هـ- الحيادية في الترجيح بين ما ذهب إليه أبو حيان أو خالف فيه غيره.
- و- تعقيبه على آراء أبي حيان ومناقشتها.
- ز- تتبّع أبي حيان في توجيه القراءات.

أ- الثناء على ردود أبي حيان.

كثيراً ما ينقل ابن عاشور آراء أبي حيان محتجاً بها - كما سبق أن أشرت - وأعرض هنا نموذجاً لثنائه على ما قاله أبو حيان عند حديثه عن «قد» ودلالاتها على التحقيق وإسهابه في بيان رأيه واعتراضه النحاة في ذلك بقوله: «والتحقيق أن كلام سيويه برئ مما حملوه، وما نشأ اضطرابُ كلام النحاة فيه إلا من فهم ابن مالك لكلام سيويه. وقد ردّه عليه أبو حيان ردّاً وجيهاً»^(١).

ب- تفسير كلامه وبيان مراده.

ينقل ابن عاشور أحياناً كلام أبي حيان ثم يتبعه ببيان مراده منه، أو شرح، أو تعليل له.

ومن ذلك عند توجيه قوله تعالى: ﴿هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ ۝ مِّنَ اللَّحْيِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ [القلم: ١٠-١٢]، يقول: قال أبو حيان: وجاءت هذه الصفات

(١) السابق، (٧/ ١٩٧).

صفات مبالغة ونوسب فيها فجاء «حلاف» وبعده «مهين» لأن النون فيها تواخ مع الميم، أي: ميم «أثيم» ثم جاء ﴿هَمَّازٍ مَشَّاءٍ﴾ بصفتي المبالغة، ثم جاء ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ صفات مبالغة. اهـ. يريد أن الافتعال في «معتدٍ» للمبالغة^(١).

ج- الاحتجاج بما ذكره أبو حيان ونبه عليه:

يعرض ابن عاشور -أحياناً- قوله في المسألة ثم يدلل عليها بما ذكره أبو حيان أو نبه عليه.

ومن ذلك عند إعراب قوله تعالى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٥٣]. يقول: والظاهر أن المراد به هنا المعجزة أو الحجة لئلا يلزم عطف الصفة على موصوفها إن أريد بـ«الفرقان» الكتاب الفارق بين الحق والباطل، والصفة لا يجوز أن تتبع موصوفها بالعطف. ومن نظر بقول الشاعر:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَأَبْنِ الْهَمَامِ وَلَيْثِ الْكَتِييَةِ فِي الْمَزْدَحَمِ^(٢)
فقد سها؛ لأن ذلك من عطف بعض الصفات على بعض لا من عطف الصفة على الموصوف كما نبه عليه أبو حيان^(٣).

عند إعرابه لكلمة «غير» في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] ذكر الوجهين المذكورين فيها وهما الوصفية والبديلية ثم قال: جعل ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ﴾ صفة للذين هو الوجه، وكذلك أعربه سيبويه كما نقل عنه أبو حيان وَوَجَّهَهُ بأن البدل بالوصف ضعيف إذ الشأن أن البدل هو عين المبدل

(١) التحرير والتنوير، (٢٩/ ٧٤).

(٢) البيت من المتقارب، انظر: المعجم المفصل (٢/ ٨٠٩).

(٣) السابق، (١/ ٥٠٢).

منه أي: اسم ذات له، يريد أن معنى التوصيف في «غير» أغلب من معنى ذات أخرى ليست السابقة، وهو وقوف عند حدود العبارات الاصطلاحية^(١).

عند توجيه قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤]، يناقش مسألة إضافة الاسم المفرد إلى لفظ المثنى فيقول: ويقل أن يؤتى بلفظ المفرد مضافاً إلى الاسم المثنى. وقال ابن عصفور: هو مقصور على السماع. وذكر له أبو حيان شاهداً قول الشاعر:

حَمَامَةٌ بَطْنِ الْوَادِيَيْنِ تَرْنَمِي سَقَاكِ مِنَ الْغُرِّ الْغَوَادِي مَطِيرُهَا^(٢)

وفي التسهيل: ترجيح التعبير عن المثنى المضاف إلى مثنى باسم مفرد، على التعبير عنه بلفظ المثنى. وقال أبو حيان في البحر المحيط: إن ابن مالك غلط في ذلك. قلت: وزعم الجاحظ في كتاب البيان والتبيين أن قول القائل: اشتر رأس كبشَيْن يريد رأسي كبشين خطأ. قال: لأن ذلك لا يكون. اهـ. وذلك يؤدي إلى قول ابن عصفور بأن التعبير عن المضاف المثنى بلفظ الإفراد مقصور على السماع، أي فلا يصار إليه^(٣).

عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]. وبعد إعرابه صبغة تمييز نسبة محوّل عن مبتدأ ثانٍ والتقدير: ومن صبغته أحسن من الله. يقول: قال أبو حيان في البحر المحيط: وَقَلَّمَا ذَكَرَ النِّحَاةَ فِي التَّمْيِيزِ المَحْوَلِ عَنِ الْمَبْتَدَأِ^(٤).

(١) السابق، (١/١٩٥)، وانظر: أيضًا (٤/١٩٧)، و(٥/٢٢١)، و(٢١/٣١٤)، (٣٠/٤٧٠)، (٢٢/٢٤٣).

(٢) البيت من الطويل، انظر: المعجم المفصل (١/٣٩٧).

(٣) التحرير والتنوير، (٢٨/٣٥٧).

(٤) السابق، (١/٧٤٥)، وانظر: أيضًا: (٦/١٦٠).

د- الموازنة بين آراء أبي حيان والزمخشري.

في بعض النصوص نجد ابن عاشور يعرض لما خالف فيه أبو حيان الزمخشري فلا يلتزم موقفاً معيناً تجاه أحدهما وإنما تتنوع مسالكة كما يلي:

أولاً: اختيار ما ذهب إليه الزمخشري:

عند توجيه ابن عاشور لقوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١]. وأثناء حديثه عن قراءة تسهيل الهمزة في «سأل» فتصير «سال». يقول: وقال في الكشف: يقولون -أي أهل الحجاز-: سلت تسال وهما يتسايلان، أي: فهو أجوف يائي مثل هاب يهاب. وكل هذه تلتقي في أن نطق أهل الحجاز «سال» غير مهموز سماعي، وليس بقياسي عندهم وأنه إما تخفيف للهمزة على غير قياسٍ مطرد وهو رأي سيوييه، وإما لغة لهم في هذا الفعل وأفعال أخرى جاء هذا الفعل أجوف واوياً كما هو رأي أبي علي، أو أجوف يائياً كما هو رأي الزمخشري. وبذلك يندحض تردد أبي حيان في جعل الزمخشري قراءة «سال» لغة أهل الحجاز إذ قد يكون لبعض القبائل لغتان في فعل واحد^(١).

وعند توجيه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]. يقول: قال في الكشف: «وما في «لما» من معنى التوقع دال^(٢) على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد». وهي دلالة من مستتبعات التراكيب. وهذا من دقائق العربية. وخالف فيه أبو حيان، والزمخشري حجة في الذوق لا يدانيه أبو حيان، ولهذا لم يكن قوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ تكريراً مع قوله: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا﴾^(٣).

(١) السابق، (٢٩/١٥٤)، وانظر: (٣٠/٥٨١).

(٢) بالكتاب «دالاً» والصواب الرفع على الخبرية.

(٣) التحرير والتنوير، (٢٦/٢٦٥). وانظر: أيضاً: (٢٦/٦٤-٦٥).

ثانيًا: اختيار ما ذهب إليه أبو حيان.

ومن ذلك قوله عند توجيه قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَهُمْ رَحَلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ [قريش: ٢].

يقول: وجَوَزَ الزمخشري: أن يكون لفظ «رحلة» المفرد مضافاً إلى شيئين لظهور المراد وأمن اللبس، وقال أبو حيان: هذا عند سيبويه لا يجوز إلا في الضرورة^(١).

وعند توجيه قوله تعالى: ﴿كَمْ أَتَيْنَهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ [البقرة: ٢١١]. يقول: وجَوَزَ صاحب الكشف أن تكون «كم» خبرية. وَلِئْدِ كونها خبرية أنكره أبو حيان على صاحب الكشف وقال: إنه يفضي إلى اقتطاع الجملة التي فيها «كم» عن جملة السؤال مع أن المقصود السؤال عن النعم^(٢).
ثالثًا: الإعراض عن ذكر ما ذهب إليه:

وذلك في موضع واحد عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [غافر: ٨٢]. يقول: واعلم أن المفسرين ذهبوا في تفسير هذه الآية طرائق قِدْدًا. أنهاها صاحب الكشف إلى ست، ومال صاحب الكشف إلى إحداها، وأبو حيان إلى أخرى، ولا حاجة إلى جلب ذلك^(٣).

هـ- الحيادية في الترجيح

أولاً: ترجيحه لبعض ما يذهب إليه أبو حيان:

(١) السابق، (٣٠/٥٥٧).

(٢) السابق، (٢/٢٩٠).

(٣) السابق، (٢/٢٤)، وانظر: أيضًا: (٣/١٤٨).

ومن ذلك عند توجيه مرجع الضمير في «فأسرها» في قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يَوْسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ٧٧].

يقول: وقوله: ﴿فَأَسْرَهَا يَوْسُفُ﴾ يجوز أن يعود الضمير البارز إلى جملة ﴿قَالُوا﴾ ﴿قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ وإلى هذا التفسير ينحو أبو علي الفارسي وأبو حيان... وفعل «قال» يرجح هذا الوجه^(١).

ثانياً: ترجيح ما خالف فيه أبو حيان:

عند مناقشة مسألة مجيء الفعل المضارع بعد ضمير الفصل يقول: والراجع من أقوال النحاة قول المازني: إن ضمير الفصل يليه الفعل المضارع، وحقته قوله: ﴿وَمَكَرُوا لَكَ هُوَ يَقُورُ﴾ [فاطر: ١٠] دون غير المضارع، ووافقه عبد القاهر الجرجاني في شرح الإيضاح لأبي علي الفارسي، وخالفهما أبو حيان وقال: لم يذهب أحد إلى ذلك فيما علمنا. وأقول: إن وجه وقوع الفعل المضارع بعد ضمير الفصل أن المضارع يدل على التجدد فإذا اقتضى المقام إرادة إفادة التجدد في حصول الفعل مع إرادة الثبات والدوام في حصول النسبة الحكمية لم يكن إلى البليغ سبيل للجمع بين القصدين إلا بضمير الفصل ليفيد الثبات والتقوية لتعذر إفادة ذلك بالجملة الاسمية^(٢).

و- تعقيبه على آراء أبي حيان ومناقشتها

يعقب ابن عاشور على ما يذهب إليه أبو حيان بإحدى طريقتين:

الأولى: العرض والمناقشة:

١- قوله عند إعراب قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾

(١) السابق، (١٣/٣٤-٣٥).

(٢) التحرير والتنوير، (٢٢/٢٧٤-٢٧٥).

[البقرة: ٦٠]، قال العكبري وأبو حيان: إنه استئناف، وهما يريدان الاستئناف البياني ولذلك فصل، كأن سائلاً سأل عن سبب انقسام الانفجار إلى اثنتي عشرة عيناً. فقيل: قد علم كل سبط مشربهم. والأظهر عندي: أنه حال جردت عن الواو لأنه خطاب لمن يعقلون القصة فلا معنى لتقدير سؤال^(١).

٢- قوله في الآية التي تليها عند قوله تعالى: ﴿أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ﴾ [البقرة: ٦١]: وجعل أبو حيان في البحر المحيط جملة ﴿فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ﴾ جواباً للأمر. وزعم أن الأمر كما يجاب بالفعل يجاب بالجملة الاسمية. ولا يخفي أن كلا المعنيين^(٢) ضعيف ههنا لعدم قصد الترغيب في هذا الهبوط حتى يُعَلَّل أو يُعَلَّق، وإنما هو كلام غضب كما تقدم. واقتران الجملة بـ «إِنَّ» المؤكدة لتنزيلهم منزلة من يشك لبعد عهدهم بها سألوه حتى يشكون هل يجدونه من شدة شوقهم، والمحبُّ بسوء الظنِّ مُعْرِى^(٣).

٣- وقوله عند توجيه قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٦٤]: قال أبو حيان: واختير في الوصف صيغة الجمع دون أن يقال: أخرى لثلاثي يظن أنه وصف لعدة. وفيه نظر؛ لأن هذا الظن لا يُوقِع في لبسٍ، لأن عدة الأيام هي أيام فلا يُعْتَنِي بدفع هذا الظن، فالظاهر أن العدول عن أخرى لمراعاة صيغة الجمع في الموصوف مع طلب خفة اللفظ^(٤).

٤- وكان قد ناقشه قبل ذلك في مسألة استواء وصف جمع غير العاقل بالمفردة المؤنثة وبالجمع. فقال: قال أبو حيان: صفة الجمع الذي لا يعقل تارة

(١) السابق، (١/٥١٩).

(٢) إشارة لكلام الجرجاني وأبي حيان.

(٣) التحرير والتنوير، (١/٥٢٦).

(٤) السابق، (٢/١٦٤).

تعامل معاملة الواحدة المؤنثة، نحو قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]، وتارة تعامل معاملة جمع المؤنث نحو: ﴿إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤]، فمعدودات جمع لمعدودة، وأنت لا تقول: يوم معدودة وكلا الاستعمالين فصيح.

ويظهر أنه تَرَكَ فيه تحقيقاً؛ وذلك أن الوجه في الوصف الجاري على جمع مذكر إذا أنثوه أن يكون مؤنثاً مفرداً؛ لأن الجمع قد أُوِّلَ بالجماعة، والجماعة كلمة مفردة وهذا هو الغالب، غير أنهم إذا أرادوا التنبيه على كثرة ذلك الجمع، وأن الجمع يَنْحَلُّ إلى جماعات كثيرة، ولذلك فأنا أرى أن معدودات أكثر من معدودة ولأجل هذا قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾، لأنهم يقللونها غروراً أو تعزيراً، وقال هنا: «معدودة» لأنها ثلاثون يوماً، وقال في الآية الآتية: ﴿أَلَحْجُ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وهذا مثل قوله في جمع جَمَلٍ جَمَالَاتٍ على أحد التفسيرين وهو أكثر من جَمَالٍ. وعن الماضي أن الجمع لما لا يعقل يجيء الكثير منه بصيغة الواحدة المؤنثة تقول: الجذوع انكسرت والقليل منه يجيء بصيغة الجمع، تقول: الأجزاء انكسرن. اهـ. وهو غير ظاهر^(١).

الثانية: الإشارة إلى ضعفه

قوله عند توجيه الاستثناء في قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣]: ولأبي حَيَّان هنا تكلفات^(٢).

قوله: ولا ينبغي التردد في كون «إنما» المفتوحة الهمزة مفيدة القصر مثل أختها المكسورة الهمزة. وبذلك جزم الزمخشري في تفسير سورة الأنبياء، وما رَدَّه

(١) التحرير والتنوير، (٢/ ١٦١).

(٢) السابق، (٢/ ٧٦).

أبو حيان عليه إنها هو مجازفة^(١).

ز- تَبَّعَ أَبِي حَيَّانٍ فِي تَوْجِيهِ الْقَرَاءَاتِ:

١- فعند توجيه قراءة الحسن «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ» [الذاريات: ٧] بكسر الحاء وضم الباء على وزن «فِعْلٌ» رجع خطأ الراوي لإهمال الوزن في الاستخدام، وثقله في النطق ثم قال: ووجهت هذه القراءة بأنها من تداخل اللغات وهو توجيه ضعيف؛ لأن إعمال تداخل اللغتين إنما يقبل إذا لم يُفَضَّ إلى زينة مهجورة لأنها هجرت بالأصالة فهجرها في التداخل أجدر. ووجهها أبو حيان بإتباع حركة الحاء لحركة تاء «ذات» وهو أضعف من توجيه تداخل اللغتين فلا جدوى في التكلف^(٢).

٢- عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبُ﴾ [هود: ٧١].

يقول: وقرأ ابن عامر، وحمة، وحفص «يعقوب» بفتحة وهو حينئذ عطف على «إسحاق» وفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف وخطبه سهل وإن استعظمه ظاهرية النحاة كأبي حيان بقياس حرف العطف النائب هنا مناب الجار على الجار نفسه، وهو قياس ضعيف؛ إذ كون لفظ بمعنى لفظ لا يقتضي إعطاءه جميع أحكامه كما في مغني اللبيب^(٣).

المطلب الثاني

نقل ابن عاشور عن أبي حيان مع عدم العزو إليه

لقائل أن يقول: إن ابن عاشور نص في التمهيد لتفسيره على أنه أعرض عن

(١) السابق، (٢٣٨ / ٢٤).

(٢) السابق، (٣٤١ / ٢٦).

(٣) التحرير والتنوير، (١٢٠ / ١٢).

العزو لقصد الاختصار^(١).

وللباحث أن يقول: إن ابن عاشور لم يلتزم ذلك في كتابه فأكثر من ذكر من نقل عنهم فجعل العزو أصلاً والإعراض عن العزو فرعاً. ثم إنه هناك أشياء لا يجوز لمن صنف وأنصف أن يعرض عنها وقد تبين من خلال التفسير كمال إنصافه في العزو مع الزمخشري وابن عطية والرازي وخاصة الزمخشري، بل كان يعزو إلى معاصريه ومشايخه إذا ما نقل عنهم.

بل كان يجب عليه عزو ما ينقله عن أبي حيان خاصة أنه لم يذكره وكتابه ضمن المصادر التي اعتمد عليها.

وسأكتفي في هذا المطلب بذكر نموذجين واضحين في الدلالة على إعراضه عن العزو مع عدم صحة ذلك منه. ولأنهما يكفيان في إثبات نقله مع عدم العزو بل ادعاؤه في النموذج الثاني أن ما قاله لم يتعرض له غيره من المفسرين من ناحية ولأنني لا أعمد إلى حصر المواضع وسردها لأن الموازنة بين التحرير والبحر فيما أُعرض عنه من الذكر في النقل تصلح رسالة علمية مستقلة.

النموذج الأول:

عند إعراب قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠].

يقول ابن عاشور: «ويجوز أن يكون نصب «أشد» على الحال من ذكر الموالي له. وأن أصل «أشد» نعت له وكان نظم الكلام: أو ذكراً أشد، فقدم النعت فصار حالاً، والداعي إلى تقديم النعت حينئذ هو الاهتمام بوصف كونه أشد، وليتأتى إشباع حرف الفاصلة عند الوقف عليه، وليباعد ما بين كلمات الذكر

(١) السابق، (٧/١).

المتكررة ثلاث مرات بقدر الإمكان»^(١).

وقد بينت فيما سبق^(٢) أن هذا الوجه اختيار أبي حيان، وقد نص على ذلك وأكدته تلميذه السمين الحلبي، ويكفي مطالعة ما في البحر المحيط^(٣).

النموذج الثاني:

عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ آلْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُرًا فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩].

يبين ابن عاشور اجتماع دوال على أزمنة ثلاثة متناقضة الحال والماضي والاستقبال ثم يقول: تصدى الزمخشري وغيره لدفع التنافي بين مقتضى «إذ» ومقتضى «اليوم» ولم يتصدَّ هو ولا غيره لدفع التنافي بين مقتضى «اليوم» الدال على زمن الحال وبين مقتضى «لن» وهو حصول النفي في زمن الاستقبال، وأنا أرى لدفعه أن يكون «اليوم» ظرفاً للحكم والإخبار، أي: تقرر اليوم انتفاء انتفاعكم بالاشتراك في العذاب انتفاءً مؤبداً من الآن، كقول مقدم الديبيري: لَنْ يُخْلَصَ الْعَامَ خَلِيلَ عَشْرًا ذَاقَ الضَّهَادَ أَوْ يَزُورُ الْقَبْرَ^(٤)

فادَّعى عدم سبقه، وقد سبقه أبو حيان في دفع هذا التنافي من ناحية، وبكلام يكاد يكون كلام ابن عاشور إعادة صياغة له من ناحية أخرى^(٥).



(١) التحرير والتنوير، (٢/ ٢٤٦).

(٢) انظر: (ص ١٤٣).

(٣) انظر: البحر المحيط، (٢/ ١١٢).

(٤) التحرير والتنوير، (٢٥/ ٢١٥-٢١٦).

(٥) انظر: البحر المحيط، (٨/ ١٨)، وانظر: (ص ٣٤٠) من الرسالة.

المبحث الثالث ابن عاشور والألوسي

يعتبر روح المعاني نسيجاً وحده في سعته وشموله، واحتوائه على اتجاهات كتب التفسير قبله وأقوال المفسرين، بشكل لا يكاد يوجد له نظير، وهو موسوعة لألوان التفكير في كتب التفسير عبر العصور.

شهد العلماء بغزارة علم مؤلفه الذي استطاع أن يكون مُفسِّراً ذا شخصية متميزة بارزة في عمله، وذا رأي بين الآراء الكثيرة التي جمعها؛ فلم يكن ناقلاً، أو مكرراً، أو مُحشّياً. وكان واسع الاهتمام بالعربية لغة ونحواً وصرفاً وبلاغة، ذا منهج شمولي أقرب في مجموعته إلى منهج أبي حيان^(١).

وقد اهتم ابن عاشور بالألوسي وتفسيره فذكره في التمهيد ضمن أهم التفاسير التي اعتمد عليها قال: «وتفسير الشهاب الألوسي»^(٢). ولعل في إطلاقه الشهاب^(٣) دلالة على علو قدر الألوسي عند ابن عاشور.

ومن هنا كان اهتمام دارسي التحرير والتنوير بالكشف عن العلاقة بين الألوسي وابن عاشور، ومدى تأثر الأخير بالأول، والإفادة منه؛ وقد كان أقرب الباحثين وصولاً لإدراك ذلك د/ هيا العلي^(٤) التي نستطيع أن نوجز ما توصلت إليه في النقاط التالية:

أولاً: ابن عاشور كان غالباً ما يتخذ من الألوسي نقطة ارتكاز في مسائل

(١) النحو وكتب التفسير، (٢/ ١٠٢٧-١٠٤٢) (بتصرف).

(٢) التحرير والتنوير، (١/ ٧).

(٣) لأن هذا اللقب يحتمل معنيين:

الأول: حقيقة ما لقب به الألوسي «شهاب الدين».

الثاني: الثناء والإشادة فالشهاب النجم الساطع المضيء للآخرين.

(٤) انظر: الطاهر ابن عاشور ومنهجه في التفسير من (ص ٣٠٥-٣٠٩).

النحو والإعراب ولا يشير إلى الألوسي اكتفاءً بالإشارة إليه في مقدمة تفسيره.
 ثانيًا: اعتناء كل من الألوسي وابن عاشور ببيان بلاغة القرآن وتوضيح الإعجاز البياني لآيات النظم الكريم حتى كأن ذلك هدفٌ لهما.
 ثالثًا: كان لابن عاشور مسلك خاص، ومواقف متميزة في مجال النحو والبلاغة فلم يتبع الألوسي في كل صغيرة وكبيرة.

وإن كنت أرى أن إشارة ابن عاشور لتفسير الألوسي لا يُعَدُّ عذرًا لابن عاشور في إغفال ذكر الألوسي في كثير مما نقل عنه كما ذهبت إلى ذلك د/ هيا؛ إذ كان الألوسي أقل المفسرين حظًا في الذكر فلم يتجاوز ذكره خمسة عشر موضعًا في تفسير يضم خمسة عشر مجلدًا مع كبير إفادة ابن عاشور منه - كما سنبين - على حين أنه ذكر غيره ممن لم يستفد منهم إفادته من الألوسي أضعاف ذلك؛ ولذا فإني أرجع ذلك الإغفال إلى سببين رئيسيين:

الأول: التقارب الزمني بين ابن عاشور والألوسي؛ فهما يمثلان القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، بل يتتبعان لمرحلة واحدة من مراحل التفسير المهتم بقضايا النحو واللغة وهي المرحلة السادسة التي تمثل العصر الحديث^(١).

ولا أعني بذلك السبب ما اشتهر على ألسنة الباحثين من قولهم: «المعاصرة حجاب» فإني أربأ بابن عاشور عن ذلك الظن فهو عالم جليل يحل العلماء ويقدرهم وسيوضح مرادي في السبب الثاني.

الثاني: من عيوب البحث العلمي اللجوء إلى المرجع مع توفر المصدر. فما الذي يحمل ابن عاشور على النقل عن الألوسي إذا كان الألوسي ناقلًا عن غيره؟! ودليل ذلك النموذجين اللذين استشهدت بهما د/ هيا. فالأول مصدره

(١) انظر: النحو وكتب التفسير، (٢/ ١٠٢٦-١٠٢٧).

السكاكي والثاني مطروح في كتب الإعراب.

وهذا ما أشار إليه ابن عاشور بقوله: «والتفاسير وإن كانت كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق بحيث لا حظ لمؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل»^(١).

وسأحاول في هذا المبحث الوقوف على مدى تأثر ابن عاشور بالألوسي من خلال المطليين الآتين:

المطلب الأول: طريقة ابن عاشور في النقل عن الألوسي. ولها أربع سمات:

أ- شرح كلام الألوسي والتعليق عليه.

ب- الإشارة إلى ما ذكره الألوسي في تفسيره من توجيهات بلاغية وإعراب.

ج- نقوله عن الألوسي في مجال التفسير.

د- بيان ما زاده الألوسي في التفسير.

المطلب الثاني: تقويم نقول ابن عاشور عن الألوسي.

المطلب الأول

طريقة ابن عاشور في النقل عن الألوسي

نستطيع أن نميز نقول ابن عاشور عن الألوسي بالسمات الأربع الآتية:

أ- شرح كلامه والتعليق عليه:

يأتي ابن عاشور أحياناً بنص كلام الألوسي فيوضحه، ثم يعقب عليه قبولاً أو رفضاً، ومن ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ﴾ [البقرة: ١٧٣]. أثناء إجابته عن تخصيص لحم الخنزير بالذكر يقول: «قال الألوسي: خَصَّهُ لإظهار حرمة؛ لأنهم فضلوه على سائر اللحوم

(١) التحرير والتنوير، (١/٧).

فربما استعظموا وقوع تحريمه. اهـ. يريد أنه ذكره لزيادة التغليظ أي اللحم الذي تأكلونه^(١) بشراهة، ولا أحسب ذلك؛ لأن الذين استجادوا لحم الخنزير هم الروم دون العرب^(٢).

ب- الإشارة إلى ما ذكره الألوسي من توجيهات بلاغية وإعرابية

يشير ابن عاشور أحياناً لما ذكره الألوسي من توجيهات بلاغية وإعرابية مؤكداً نقله عن غيره، وذلك في المواضع الآتية:

الأول: عند إعرابه لكلمة «الصابئون» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ ءَامَنَ﴾ [المائدة: ٦٩].

يقول بعد ذكر اختياره، وما ذهب إليه جمهور المفسرين: «وبعض المفسرين قدروا تقادير أخرى أنهاها الألوسي إلى خمسة، والذي سلكناه أوضح وأجرى على أسلوب النظم وأليق بمعنى هذه الآية»^(٣).

الثاني: عند توجيه قوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا﴾ [الكهف: ٧٧]، وبعد أن بين علة الإظهار محل الإضمار في قوله تعالى: ﴿اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا﴾ [الكهف: ٧٧]، بدلاً من استطعماهم قال: وقد أورد الصفدي على الشيخ تقي الدين السبكي سؤالاً عن نكتة هذا الإظهار في أبيات وأجابه السبكي جواباً طويلاً نثراً ونظماً بما لا يقنع. وقد ذكرهما الألوسي^(٤).

الثالث: عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ

(١) في الكتاب «تذكرونه» وهي غير ملائمة للسياق، لأن الذكر لا يوصف بالشراهة والكلام عن الأشياء المأكولة.

(٢) التحرير والتنوير، (٢/ ١١٩)، وانظر: روح المعاني، (٢/ ٦٤).

(٣) السابق، (٦/ ٢٧٠).

(٤) السابق، (١٦/ ٧).

مُسَيَّي ثُمَّ خَرَجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لَتَبَلُغُوا أَشَدَّكُمْ ﴿[الحج: ٥١]، يقول: وحرف «ثم» في قوله: ﴿ثُمَّ خَرَجُكُمْ طِفْلًا﴾ هذا ما ظهر لي في اتصال هذه الجملة بما قبلها. وللمفسرين توجيهات غير سالمة من التعقب ذكرها الألوسي^(١).

الرابع: عند توجيه قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ﴾ [الطور: ٤٣]. وأثناء حديثه عن الاستفهام المقدر بعد «أَمْ» يقول: واعلم أن الألوسي نقل عن الكشف على الكشف كلامًا في انتظام الآيات من قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ﴾ [الطور: ٣٠] إلى قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ﴾ فيه نكتٌ وتدقيقٌ فانظره^(٢).

ج- نقوله عن الألوسي في مجال التفسير وعلومه:

ويلاحظ أن كثيرًا مما صرح ابن عاشور بنقله عن الألوسي في مجال التفسير وعلومه يتعلق بالرواية والإسناد وطرق التفسير.

١- كقوله: «ونقل عن الألوسي في طرق تفسيره لهذه الآية هذه الفقرة»^(٣).
٢- وقوله: «وقد تعددت أقوال المفسرين فبلغت بضعة عشر قولًا ذكر الألوسي أكثرها وذكر القرطبي معظمها غير معزو، وتداخل بعض ما ذكره الألوسي وزاد أحدهما ما لم يذكره الآخر. ولا نحتاج إلى التطويل بذكرها فدونك فراجعها إن شئت»^(٤).

٣- وقوله: «وذكر الألوسي... ولم نقف على سنده في ذلك ولا رأينا ذلك لغيره»^(٥).

(١) السابق، (١٧/ ٢٠٠).

(٢) التحرير والتنوير، (٢٧/ ٧٨).

(٣) السابق، (٢٩/ ٢٠٩).

(٤) السابق، (٣٠/ ٤٧٠-٤٧١).

(٥) السابق، (٢٩/ ٢٩١).

٤- وقوله في تعديد وصايا لقمان الحكيم لابنه: «وقد ذكر الألوسي في تفسيره منها ثمانية وعشرين حكمة وهي...». ثم قام بسردها وقال: «وأنا أقفي عليها ما لم يذكره الألوسي» ثم سرد وصايا من التفاسير الأخرى فاستقصى ما يقارب سبعين حكمة^(١).

٥- وقوله في وصف نوح عليه السلام: «وذكر الألوسي صفته بدون سند»^(٢).

٦- وفي معرض بيان الأدلة العقلية على استحالة تعدد الآلهة عند توجيه قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]. يقول: «قد وثق أئمة علم الكلام بسطها بما لا رواج بعده لعقيدة الشرك. وقد أشار إلى طريقة منها المحقق عمر القزويني في هذا الموضع من حاشيته على الكشف. ولكنه انفرد بادعاء مأخوذ من الآية وليس كما ادعى. وقد ساقه الشهاب الألوسي فإن شئت فتأمل»^(٣).

د- بيان ما زاده الألوسي في تفسيره

لم يذكر ابن عاشور للألوسي انفردات أو زيادات في مجال اللغة والنحو والبلاغة تستحق الإشارة إليها، والثناء عليها، والتنويه بها. وذلك في كتابه كُله^(٤) اللهم إلا في موضع واحد فقط.

وذلك عند عقده موازنة بين قوله تعالى في سورة المؤمنين: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَدِيرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨١]، وقوله تعالى في سورة الملك: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ

(١) السابق، (٢١/١٦٩-١٧٣).

(٢) السابق، (٣/٢٣٠)، وانظر: أيضًا: (١٥/٢٦٣).

(٣) السابق، (١٨/١١٦).

(٤) هذا الحكم بناء على استقراء الكتاب كاملاً وليس ادعاءً من الباحث.

غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ ﴿[الملك: ٣٠].

فبدأ بذكر ما قاله الزمخشري من أن ما في آية «المؤمنون» أبلغ في الإيعاد مما في آية «الملك». ثم سرد أدلة ذلك إلى أن قال: «وزاد الألوسي في تفسيره فقال: التاسع عشر: إخباره تعالى نفسه به من دون أمر للغير ههنا بخلافه هنالك فإنه سبحانه أمر نبيه ﷺ أن يقول ذلك.

العشرون: عدم تخصيص مخاطب ههنا ، وتخصيص الكفار بالخطاب هنالك.

الحادي والعشرون: التشبيه المستفاد من جعل الجملة حالاً فإنه يفيد تحقيق القدرة ولا تشبيه ثمة.

الثاني والعشرون: إسناد القدرة إليه تعالى مرتين.

ونقل الألوسي عن عصره المولى محمد الزهاوي وجوهاً وهي: (١).

المطلب الثاني

تقويم نقول ابن عاشور عن الألوسي

إن موقف ابن عاشور في نقوله عن الألوسي يدعو للتأمل لما يلي:

أولاً: لم يصرّح باسمه إلا خمس عشرة مرة في أربعة عشر موضعاً في تفسيره الضخم فالألوسي أقل المفسرين ذكراً في التحرير والتنوير.

ثانياً: عامة ما نقله عن الألوسي نُقُولٌ؛ وكأنّ الألوسي لم يقدّم شيئاً في تفسيره سوى النقل عن غيره ، وحتى هذه النُّقول لم تسلم من نقد ابن عاشور فهي: غير سالمة من التعقب، أو ليست كما ادّعي، أو لا تقنع، أو بدون سند، أو لا يحتاج إلى ذكرها، أو ليس لها سند ولم تُرَ لغيره!

(١) التحرير والتنوير، (١٨/ ٢٩-٣١).

ثالثًا: أغفل ابن عاشور تمامًا جهود الألوسي في مجالات النحو واللغة والبلاغة مع أن روح المعاني ينطق باهتمام الألوسي بهذه العلوم في تفسيره وتوسعه فيها، «بل إيغاله بظهور لا يحتاج إلى تفتيش أو دليل فهو دليل نفسه»^(١) ولا يعقل أن يكون الألوسي في ذلك لم يأت بجديد يستحق حتى الإشارة إليه. وإذا سلمنا بهذا اللامعقول فإن الواقع يؤكد أنه ليس كل ما نقله ابن عاشور عن غير الألوسي، ونسبه إليه في مجالات اللغة والنحو والبلاغة من بنات أفكارهم، أو من مبتكراتهم. فَلِمَ لا يعامل الألوسي معاملتهم؟!

وبعد، فالبحث يؤكد تأثر ابن عاشور بالألوسي، ونقله عنه أكثر مما صرح بأنه منقول عنه، ولكننا لا نستطيع أن نجزم بأن ما ذكره الألوسي نفسه خالص له من دون المفسرين، فأكثر ما نقله ابن عاشور عن الألوسي نقله الألوسي عن غيره، وكفى ذلك عذرًا لابن عاشور. والحسم في هذه النقطة يحتاج دراسة مستقلة تقوم على استقصاء التفسيرين.



(١) انظر: النحو وكتب التفسير، (٢/ ١٠٢٨). «بتصرف».

الفصل الثانى
مسوغات القبول والرفض
عند
الطاهر ابن عاشور

المبحث الأول: مسوغات القبول.

المبحث الثانى: مسوغات الرفض.

obeikandi.com

الفصل الثاني مسوغات القبول والرفض عند الطاهر ابن عاشور

مدخل:

أهم ما يميز تفسير ابن عاشور هو بروز شخصيته فيه، فهو ليس مقلدًا لغيره، بل مجتهدًا، له رأيه الخاص الذي يهتم بإظهاره وتبريره، فهو يعقب ويستدرك ويرفض أحيانًا ما يذهب إليه جمهور المفسرين. والوصول إلى ذلك لا يتكبد القارئ مشاقًا في إدراكه؛ لوضوحه على مدار التفسير.

وفي هذا الفصل أرصد المسوغات، أو الأسباب التي اعتمد عليها ابن عاشور فيما ذهب إليه، والتي جعلته يرفض أو يقبل أو يرجح في توجيهاته النحوية والدلالية. وقسمت الفصل إلى مبحثين؛ في كلٍّ منهما مطلبان:

المبحث الأول: مسوغات القبول. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مسوغات التجويز. المطلب الثاني: مسوغات الترجيح.

المبحث الثاني: مسوغات الرفض. وفيه أيضًا مطلبان:

المطلب الأول: مسوغات التضعيف. المطلب الثاني: مسوغات الرد.

وبقى أن نشير إلى نقطتين هامتين:

الأولى: أن هذا الفصل يمكننا تلمس كثير من جزئياته في ثنايا الدراسة من خلال البابين الأول والثاني في النماذج والمسائل التحليلية، وأيضًا خلال وصف طريقة ابن عاشور في معالجة فصول الدراسة، ولذا لا يمكننا فصله عن سابقه.

الثانية: قد يرى البعض أنه يمكن إدراج مباحث الفصل تحت عنوان واحد، وليكن مثلاً «ضوابط الاختيار عند ابن عاشور»، دون الحاجة إلى تقسيمات لصعوبة الفصل الدقيق بين المباحث، فهو كثيرًا ما يضعف، ويرجح في موضع واحد من ناحية، وأسس الاختيار والترجيح عنده متشابهة من ناحية أخرى.

ومع إقرارى بذلك إلا أننى فضلت التقسيم؛ لكى أستطيع من خلاله ذكر الأمثلة والنماذج؛ لأنه أيضًا كثيرًا ما يشير إلى وجه واحد ينتمى لمبحث من مباحث الفصل.

المبحث الأول مسوغات القبول

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مسوغات التجويز. المطلب الثاني: مسوغات الترجيح.

المطلب الأول مسوغات التجويز

وضع ابن عاشور قاعدة عامة فيما يمكن قبوله من الأوجه، وتجويز حمل الكلام عليه، أو توجيه الإعراب بناءً على مقتضاه في قوله: «فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها»^(١).

وبذلك جعل السياق حكماً في الحمل وعدمه، فما لم يخالف المقصود من السياق يجب الحمل عليه، وعليه فما خالف السياق لا يجوز الحمل عليه. وهذه القاعدة نلاحظها في مصنف ابن عاشور واضحة، ولكن ذلك لا يمنعنا من الإقرار بأنه خالفها في بعض المواضع التي رفض فيها ما يتحمله السياق، ونص على وجه واحد^(٢). وسنعرض لذلك في المطلب التالي.

ومن النماذج التي يتبدى فيها عمق فكر ابن عاشور فيما يجوزه توجيهه قوله تعالى: ﴿أَيُّ شَيْءٍ كُنَّا مَا لَا تَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلِقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١]. ذهب عامة المفسرين إلى أن ضمير الغيبة في «وهم يخلقون» عائد على «ما لا يخلق»، أي الأصنام، فبين ابن عاشور أن ما ذهبوا إليه يؤدي إلى إشكاليات.

(١) التحرير والتنوير، (١/ ٩٧).

(٢) انظر: السابق، (١٩/ ١٩٨).

الأولى: أنهم لم يبينوا معنى كون الأصنام مخلوقة، وهى صور نحتها الناس، وليست صورها مخلوقة لله. وذلك ألجأهم إلى تعيّن أن المراد أن مادتها مخلوقة وهى الحجارة.

الثانية: أنهم أجروا ضمائر العقلاء في قوله «وهم» وقوله «يخلقون» وما بعده على الأصنام وهى جمادات. وعللوا ذلك بأن الأصنام نزلت منزلة العقلاء، بناءً على اعتقاد المحجوجين فيهم.

الثالثة: أن هذا التقدير لا يظهر معه وجه الإتيان بفعل «يخلقون» بصيغة المضارع، وهذا الخلق غير متجدد.^(١)

وهو في كل ذلك لا يعترض على المفسرين، ولا يرد قولهم، ولكنه سبقه بوجه نسبه إليه جدير بالاعتبار. يقول: وضمير الغيبة في «وهم يخلقون» يجوز عندى أن يكون عائداً إلى ما عاد إليه ضمير «يشركون»، أى: والمشركون يخلقون، ومعنى الحال زيادة تفضيع التعجب من حالهم لإشراكهم بالله أصناماً لا تخلق شيئاً في حال أن المشركين يخلقون يوماً فيوماً، أى يتجدد خلقهم، والمشركون يشاهدون الأصنام جاثمة في بيوتها ومواقعها لا تصنع شيئاً، فصيغة المضارع دالة على الاستمرار بقرينة المقام.

ودلالة المضارع على الاستمرار والتكرار دلالة ناشئة من معنى التجدد الذي في أصل المسند الفعلى، وهى دلالة في متتابعات بحسب القرائن المعينة لها، ولا توصف بحقيقة ولا مجاز لذلك، ومعنى تجدد مخلوقيتهم هو أن الضمير صادق بأمة وجماعة، فالمخلوقية لا تفارقهم؛ لأنها تتجدد آناً فاناً بازدياد المواليد، وتغير أحوال المواجيد، كما قال تعالى: ﴿خَلَقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقِ﴾، فتكون جملة «وهم يخلقون» حالاً من ضمير «أيشركون».^(٢)

(١) انظر: السابق، (٢١٦/٩).

(٢) التحرير والتنوير، (٢١٩/٩).

وبذلك استخدم ابن عاشور القرينة المقامية ، واللفظية أيضًا المتمثلة في مادة « خ ل ق »، وصيغة المضارع؛ ليؤكد صحة ما يراه، وهو معنى جليل ، ولكنه مسبوقة إليه.^(١) ويبقى له مزية التفصيل والتوضيح .
وأشير بعد ذلك إلى بعض النقاط التي ذكرها فيما جوزه.

الأولى: تسويغ القواعد يؤدي للتجويز:

فعند توجيهه قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا آدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨]، يناقش إعراب «كافة» ، وكون صاحبها يعقل أو لا يعقل، فيقول:

«كافة» حال من ضمير «ادخلوا»، أى: حالة كونهم «جميعًا» لا يستثنى منكم أحد، وقال ابن هشام في معنى اللبيب عند الكلام على الجهة الخامسة من الباب الخامس في ذكر الحال من الفاعل ومن المفعول: إن «كافة» إذا استعملت في معنى الجملة والإحاطة لا تكون إلا حالًا مما جرت عليه، ولا تكون إلا نكرة ، ولا يكون موصوفها إلا مما يعقل، ولكن الزجاج والزنجشري جَوَّزُوا جعل «كافة» حالًا من السلم، والسلم مؤنث، وفي الحواشي الهندية على المغنى للدماميني أنه وقع «كافة» اسمًا لغير العاقل ، وغير حال، بل مضافًا في كتاب عمر بن الخطاب لآل كاكلة! وقد جعلت لآل كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهبًا إبريرًا في كل عام.

واعلم أن تحجير ما لا يستعمل العرب إذا سوغته القواعد تضيق في اللغة، وإنما يكون اتباع العرب في استعمالهم أدخل في الفصاحة لا موجبًا للوقوف عنده دون تعدية، فإذا ورد في القرآن فقد نهض.^(٢)

(١) انظر: الدرر المصون، (٥/ ٥٣٦).

(٢) التحرير والتنوير، (٢/ ٢٧٨-٢٧٩).

الثانية: تجويز السابقين له:

أ. عند توجيه قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾ [النجم: ٥٥]، يقول: وجوزوا أن يكون الخطاب لغير معين من الناس، أى المكذبين، أى باعتبار أنه لا يخلو شيء مما عدد سابقاً من نعمة لبعض الناس، أو باعتبار عدم تخصيص الآلاء بما سبق ذكره، بل المراد جنس الآلاء كما في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣].^(١)

ب. عند توجيه قوله تعالى: ﴿لَا تَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ﴾ [النمل: ١٨]، يقول عن كون «لا» نافية: وفي هذا الوجه كون الفعل مؤكداً بالنون وهو منفى بـ «لا»، وذلك جائز على رأى المحققين، إلا أنه قليل. وأما من منعه من النحاة فيمنع أن تجعل «لا» نافية هنا.^(٢)

الثالثة: التنبيه على الفرق بين العوامل مما يحيز الشيء:

عند توجيه قوله تعالى: ﴿خُشَعًا أَبْصَرُهُمْ تَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ [القمر: ٧]، يقول: و«أبصارهم» فاعل «خُشَعًا»، ولا ضمير في كون الوصف الرفع للفاعل على صيغة الجمع؛ لأن المحذور هو لحاق علامة الجمع والتشبيه للفعل إذا كان فاعله الظاهر جمعاً، أو مثني. وليس الوصف كذلك، كما نبّه عليه الرضي على أنه إذا كان الوصف جمعاً مكسراً، وكان جارياً على موصوف هو جمع، فرفع الاسم الظاهر الوصف المجموع أولى من رفعه بالوصف المجموع المفرد على ما اختاره المبرد وابن مالك.^(٣)

(١) التحرير والتنوير، (٢٧/ ١٥٦).

(٢) السابق، (١٩/ ٢٤٢-٢٤٣).

(٣) السابق، (٢٧/ ١٧٨).

الرابعة: القياس على غيره:

يبين رأيه في حمل الضمائر على أسماء الإشارة في بعض استخداماتها، فيقول: ويجوز أن يجري الضمير مجرى اسم الإشارة في صحة استعماله مفردًا، مع كونه عائدًا إلى متعدد على تأويله بالمذكور، وهذا شائع في اسم الإشارة، كقوله تعالى: ﴿عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨]، أى: بين الفارض والبكر؛ لأن الإشارة صالحة للشيء وللأشياء، وهو قليل في الضمير؛ لأن صيغ الضمائر كثيرة مناسبة لما تعود إليه، فخروجنا عن ذلك عدول عن أصل الوضع، وهو قليل ولكنه فصيح، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَرَكُمْ وَخَمَّ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾، أى: بالمذكور.^(١)

المطلب الثاني

مسوغات الترجيح

يتفق المفسرون على وجوب حمل القرآن على أحسن المحامل إذا ما تعددت. كما أن هناك قاعدة قد أرساها ابن عاشور في تفسيره تساعدنا على معرفة أحسن المحامل بقوله: «وأحسن وجوه التقدير ما كان مُنساقًا إليه ذهن السامع دون كلفة».^(٢) وقد اتبع ابن عاشور ذلك على صورتين:

الأولى: الاكتفاء بذكر ما يرجح لديه.

الثانية: ذكره أوجه وترجيح أحدها مع بيان السبب.

و في هذا المطلب نرصد بعض النقاط التي نستقي منها أسباب الترجيح لدى الطاهر ابن عاشور:

(١) التحرير والتنوير، (٦/ ١٨٩).

(٢) التحرير والتنوير، (١٩/ ١٤٢).

الأولى: الترجيح بسبب القرائن المقامية:

ومن ذلك:

أ. ترجيحه الحالية على الاستئناف في قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: ٦٠]، قال: والأظهر عندي: أنه حال جردت من الواو؛ لأنه خطاب لمن يعقلون القصة، فلا معنى لتقدير سؤال^(١).

ب. ترجيحه كون قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، مقول قول محذوف يقدر حالاً من ﴿يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ﴾، دون المعطوف عليه «إسماعيل»، قائلًا: وهذا القول من كلام إبراهيم لأنه الذي يناسبه الدعاء لذريته، لأن إسماعيل كان حينئذ صغيراً^(٢).

ج. ترجيحه عود الضمير في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ [الأنعام: ٨٤] على نوح عليه السلام، وليس على إبراهيم عليه السلام بأن لو طأ التليد ليس من ذرية إبراهيم عليه السلام^(٣).

الثانية: الترجيح بسبب القرائن اللفظية:

ومن ذلك:

أ. ترجيحه عود الضمير في قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾ [الأعراف: ٤٦]، على الجنة والنار، لا على أهل الجنة والنار، بقوله: «وتشبه الضمير تعين هذا المعنى، ولو أريد من الضمير فريقاً أهل الجنة وأهل النار، لقال: بينهم»^(٤).

(١) السابق، (١/ ٥١٩).

(٢) السابق، (١/ ٧١٩).

(٣) انظر: تحليل النموذج، (ص ٤٠٥).

(٤) التحرير والتنوير، (٨/ ١٤١).

ب. ترجيحه عود الضمير في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٢٠]، على الأصنام، لا على الملائكة، بقوله: «لأنهم كانوا يزعمون الملائكة إناثاً، فلو أرادوا الملائكة لقالوا: ما عبدناها، أو: ما عبدناهن»^(١).

ج. ترجيحه عود الفاعل المستتر في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ [الزخرف: ٢٨]، على إبراهيم عليه السلام، لا على الله عز وجل، بقوله: «لأنه لم يتقدم اسم الجلالة ليعود عليه ضمير «جعلها»»^(٢).

د. ترجيحه أن تكون «لا» نافية، وليست ناهية في قوله تعالى: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ [الأعلى: ٦]، بقوله: «إما إنه ليست «لا» فيه ناهية فظاهر، ومن زعمه تعسف لتعليل كتابة الألف في آخره»^(٣).

الثالثة: مواضع الاستعمال:

أ. عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١]، يعرض آراء النحاة في «كاد»، واستخداماتها، ثم يقول:

وعندي: أن الحق هو المذهب الثاني، وهو أن نفيها في معنى الإثبات، وذلك لأنهم لما وجدوها في حالة الإثبات مفيدة معنى النفي جعلوا نفيها بالعكس، كما فعلوا في «لو» و«لولا». ويشهد لذلك مواضع استعمال نفيها فإنك تجد جميعها بمعنى مقارنة النفي، لا نفي المقاربة، ولعل ذلك من قبيل القلب المطرد، فيكون قولهم ما كاد يفعل، ولم يكد يفعل بمعنى كاد ما يفعل، ولا يبعد أن يكون هذا

(١) التحرير والتنوير، (٢٥/ ١٨٥).

(٢) السابق، (٢٥/ ١٩٣).

(٣) السابق، (١٠/ ٢٨١).

الاستعمال من بقايا لغة قديمة من العربية تجعل حرف النفى الذي حقه التأخير مقدماً، ولعل هذا الذي أشار إليه المعري بقوله:

جَرَتْ فِي لِسَانِ جُرْهُمٍ وَثُمُودٍ^(١)

ويشهد لكون ذلك هو المراد تغيير ذى الرمة بيته، وهو من أهل اللسان وأصحاب الذوق، فإنه وإن كان من عصر المولدين، إلا أنه لانقطاعه إلى سكنى باديته كان في مرتبة شعراء العرب، حتى عُدَّ فيمن يحتج بشعره وما كان مثله لِيُغَيَّرَ شعره بعد التفكير لو كان لصحته وجه فما اعتذر به عنه ابن مالك في شرح التسهيل ضعيف.^(٢)

ب. ترجيحه كون «أَيَّان» اسماً جامداً وليس مشتقاً، يقول:

و«أَيَّان» اسم يدل على الزمان، وهو جامد غير متصرف، مركب من «أي» الاستفهامية، و«آن» وهو الوقت، ثم خففت «أي»، وقلبت همزة «آن» ياء ليتأتى الإدغام، فصارت «أَيَّان» بمعنى أي زمان، ويتعين الزمان المسئول عنه بما بعد «أَيَّان»، ولذلك يتعين أن يكون اسم معنى لا اسم ذات، إذ لا يخبر بالزمان عن الذات، وأما استعمالها اسم شرط لعموم الأزمنة فذلك بالنقل من الاستفهام إلى الشرط كما انقلبت «متى» من الاستفهام إلى الشرط، وهى توسيعات في اللغة تصير معاني متجددة، وقد ذكروا في اشتقاق «أَيَّان» احتمالات يرجعون بها إلى معاني الأفعال، وكلها غير مرضية، وما ارتأيناه هنا أحسن منها.^(٣)

(١) ورد الشطر في بيتين ذكرهما ابن هشام في مغني اللبيب وهما:

أنحوي هذا العصر ما هي لفظة جرت في لسان جرهم وثمود
إذا استعملت في صورة الجحد أثبتت وإن أثبتت قامت مقام جحود

(٢) التحرير والتنوير، (١/٥٥٩).

(٣) التحرير والتنوير، (٥/٥٢٩-٥٣٠).

ج. عند تفسيره قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، ينكر على المفسرين تحيرهم في تفسير الآية وتكلفهم تأويلات خروجاً من استشكال نفى الإيذان بالله واليوم الآخر عن أهل الكتاب، كما يدل على ذلك ظاهر الآية، ويصف ما ذكره بأنه تكلف وتعسفات. ويرى أن الآية تشير إلى أن المقصود الأهم قتال أهل الكتاب من النصارى، ولكنها أدمجت معهم المشركين؛ لئلا يتوهم أحد أن الأمر بقتال أهل الكتاب يقتضى التفرغ لقتالهم ومُتاركة قتال المشركين.^(١)

ويبرهن على صحة ما ذهب إليه لغوياً بقوله: «ولا تحسبن أن عطف جمل على جملة الصلة يقتضى لزوم اجتماع تلك الصلات لكل ما صدق عليه اسم الموصول، فإن الواو لا تنفيد إلا مطلق الجمع في الحكم، فإن اسم الموصول قد يكون مراداً به واحد فيكون كالمعهود باللام، وقد يكون المراد به جنساً أو أجناساً مما يثبت له معنى الصلة أو الصلات... والتعويل في مثل هذا على القرائن».^(٢)

الرابعة: السياق ومتشابه النظم:

أ. عند توجيه قوله تعالى: ﴿ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٠٩]، يقول: أى هذه ذكرى، فذكرى في موضع رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف دلت عليه قرينة السياق، كقوله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿بَلَّغْ﴾، أى هذا بلاغ، وفي سورة إبراهيم: ﴿هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ﴾، وفي سورة ص: ﴿هَذَا ذِكْرٌ﴾.^(٣)

(١) انظر: السابق، (١/١٦٣-١٦٤).

(٢) السابق، (١/١٦٤-١٦٥).

(٣) التحرير والتنوير، (١٩/١٩٨).

ب. عند توجيه قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢]، يقول: يتعين أن قوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ صفة ثانية للرب^(١)؛ لأن مساقها مساق قوله: «الذي خلقكم»، والمقصود الإيحاء إلى سبب آخر لاستحقاقه العبادة وإفراده بها، فإنه لما أوجب عبادته لأنه خالق الناس كلهم أتبع ذلك بصفة أخرى تقتضى عبادتهم إياه وحده، وهى نعمه المستمرة عليهم مع ما فيها من دلائل عظيم قدرته.^(٢)

الخامسة: عرف القرآن:

ترجيحه أن يكون الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾ [النجم: ٥٥]، للنبي ﷺ بقوله: الأظهر أنه للنبي ﷺ، وهو مناسب لذكر الآلاء والموافق لإضافة «رب» إلى ضمير المفرد المخاطب في عرف القرآن.^(٣)

السادسة: القياس في الاستخدام:

عند توجيه قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥]، يقول: وأنث الفعل المسند إلى قوم نوح لتأويل «قوم»، بمعنى الأمة أو الجماعة، كما يقال: قالت قريش، وقالت بنو عامر، وذلك قياس في كل اسم جمع لا واحد له من لفظه إذا كان للآدمي، مثل: نفر ورهط، فأما إذا كان لغير الآدميين نحو: إبل، فمؤنث لا غير.^(٤)

(١) إشارة إلى قوله تعالى في الآية السابقة لها: ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾.

(٢) التحرير والتنوير، (١/ ٣٣١).

(٣) السابق، (٢٧/ ١٥٦).

(٤) السابق، (١٩/ ١٥٧).

السابعة: خدمة المعنى في سياقه:

عند توجيه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً﴾ [ص: ٢٣]، يقول: يجوز أن يكون «أخي» بدلاً^(١) من اسم الإشارة. ويجوز أن يكون خبر «إِنَّ» وهو أولى لأن فيه زيادة استفظاع اعتدائه عليه.^(٢)

وبعد، فإن لابن عاشور مسالك مختلفة في الترجيح، فأحياناً يكتفى بذكر قرائن الترجيح، وأحياناً يرجح مع المناقشة والتحليل لأقوال السابقين، ويظهر ذلك النموذجان الآتيان:

النموذج الأول:

نموذج يعدد قرائن الترجيح في الموضوع الواحد تأكيداً لعدم احتماله وجهاً آخر. فعند توجيه قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَرْبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: ٨٨]، يقول: والضمير المضاف إليه «قيل» ضمير الرسول ﷺ بقرينة سياق الاستدلال والحجاج من قوله: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ﴾ [٨١]، وبقرينة قوله: ﴿يَرْبِّ﴾، وبقرينة أنه قال: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، وبقرينة إجابته بقوله: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾.^(٣)

النموذج الثاني:

نموذج يتضح فيه ترجيح ابن عاشور استناداً لعوامل متعددة. فعند تحليله قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ [٨٧] يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ [٨٨] إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ [٨٩] [الشعراء: ٨٧-٨٩]، وهى آيات ظاهرها أنها في سياق حديث إبراهيم عليه السلام بدءاً من قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الشعراء: ٦٩]، يقول: و ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ﴾ يظهر أنه من كلام إبراهيم

(١) في الكتاب: بدل، وهو خطأ.

(٢) التحرير والتنوير، (٢٣/ ٢٣٥).

(٣) التحرير والتنوير، (٢٥/ ٢٧١).

الْبَلَاءِ، فيكون ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ﴾ بدلاً من ﴿يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾، قصد به إظهار أن الالتجاء في ذلك اليوم إلى الله وحده، ولا عون فيه بما اعتاده الناس في الدنيا من أسباب الدفع عن أنفسهم.

واستظهر ابن عطية: أنها منقطعة عن كلام إبراهيم عليه السلام، وهى إخبار من الله تعالى صفة لليوم الذي وقف إبراهيم عنده في دعائه أن لا يخزى فيه. اهـ. (١) وهو استظهار رشيق، فيكون «يوم لا ينفع مال» استثناءً (٢) خبراً لمبتدأ محذوف تقديره: هو يوم لا ينفع مال ولا بنون. وفتحة «يوم» فتحة بناء؛ لأن «يوم» ظرف أضيف إلى فعل معرب، فيجوز إعرابه ويجوز بناؤه على الفتح، فهو كقوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٩]. ويظهر على هذا الوجه (٣) أن يكون المراد بـ «من أتى الله بقلب سليم» الإشارة إلى إبراهيم عليه السلام؛ لأن الله تعالى وصفه بمثل هذا في سورة الصافات في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ﴾ - أى شيعة نوح - ﴿لِإِبْرَاهِيمَ﴾ (٤) إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ، وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (٥) استثناء من مفعول «ينفع»، أى: إلا منفعاً أتى الله بقلب سليم.

هذا معنى الآية، وهو مفهوم للسامعين، فلذلك لم يؤثر عن أحد من سلف المفسرين عد هذه الآية من متشابه المعنى، وإنما أعضل على خلفهم طريق استخلاص هذا المعنى المجمل من تفاصيل أجزاء تركيب الكلام.

(١) المحرر الوجيز، (٤/ ٢٣٦).

(٢) يلاحظ أن ابن عطية نص على أن «يوم» بدل من «يوم» الأولى، وذهب إلى انقطاع الكلام! ولا يكون المبدل منه من قول والبدل من قول لآخر.

(٣) لا يلزم ما قاله على القول بالانقطاع فحسب، فقد ذكر ذلك الزمخشري مع اتصال الكلام. انظر: الكشف، (٣/ ١١٨).

وذكر صاحب الكشف احتمالات لا يسلم شيء منها من تقدير حذف، فَبِنَّا أن نفصل وجه استفادة هذا المعنى من نظم الآية بوجه يكون أليق بتركيبها دون تكلف^(١).

وهكذا يجعل ابن عاشور فهم السامع سبباً لاختيار المعنى المناسب، وينكر على بعض المفسرين استشكالهم المعنى، وتكلفهم في التوجيه. فهو لا يرى إلا وجهاً واحداً في قول الله تعالى: «من أتى الله بقلب سليم»، وهو الاستثناء من مفعول «ينفع»، بينما للمفسرين فيها أوجه الزمخشري وغيره، وهي: (٢) أولاً: أنه مستثنى والاستثناء منقطع، أى: لكن من أتى الله بقلب سليم فإنه ينفعه ذلك.

ثانياً: أنه مفعول به لقوله: «لا ينفع».

ثالثاً: أنه بدل من المفعول به المحذوف.

رابعاً: أنه مستثنى من المفعول به المحذوف.

خامساً: أنه بدل من فاعل «ينفع».

ثم قام ابن عاشور ببيان ما رآه قائلًا: فاعلم أن فعل «ينفع» رافع لفاعل ومتعدي إلى مفعول، فهو بحق تعديته إلى المفعول يقتضى مفعولاً، كما يصلح لأن تعلق به متعلقات بحروف تعدية، أى حروف جر، وإن أول متعلقاته خطأً بالذهن متعلق سبب الفعل، فيعلم أن قوله ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ (٨٨) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (٨٩) يشير إلى فاعل «ينفع» ومفعوله وسببه الذي يحصل به، فقوله «بقلب سليم» هو المتعلق بفعل «أتى الله»؛ لأن فاعل الإتيان إلى الله هو المنفوع، فهو في المعنى مفعول فعل «ينفع» والمتعلق بأحد فعليه وهو فعل

(١) التحرير والتنوير، (١٩/١٤٧-١٤٨).

(٢) انظر: الدر المصون، (٨/٥٣٢-٥٣٣).

«أتى» الذي هو فاعله متعلق في المعنى بفعله الآخر وهو «ينفع» الذي «من أتى الله» مفعوله. فعلم أن تقدير الكلام: يوم لا ينفع نافعٌ أو شيءٌ أو نحو ذلك مما يفيد عموم نفى النافع، حسبما دل عليه «مال ولا بنون» من عموم الأشياء كما قررنا. وحذف مفعول «ينفع» لقصد العموم كحذفه في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥]، أى: يدعو كل أحد، فتحصل أن التقدير: يوم لا ينفع أحدًا شيءٌ يأتي به للدفع عن نفسه.

والمستثنى وهو «من أتى الله بقلب سليم» متعين لأن يكون استثناء من مفعول «ينفع»، وليس مستثنى من فاعل «ينفع»؛ لأن من أتى الله بقلب سليم يومئذ هو منفع لا نافع، فليس مستثنى من صريح أحد الاسمين السابقين قبله، ولا مما دل عليه الإيهام من المعنى الأعم الذي قدرناه بمعنى «ولا غيرهما»، فتمحض أن يكون هذا المستثنى مخرجًا من عموم مفعول «ينفع»، وتقديره: إلا أحدًا أتى الله بقلب سليم، أى: فهو منفع، واستثناؤه من مفعول فعل «ينفع» يضطرنا إلى وجوب تقدير نافعه فاعل فعل «ينفع»، أى: فإن نفعه شيء نافع. ويبين إجماله متعلق فعل «ينفع» وهو «بقلب سليم»؛ إذ كان القلب السليم سبب النفع، فهو أحد أفراد الفاعل العام المقدّر بلفظ «شيء» كما تقدم آنفًا.^(١)

وهكذا حشد ابن عاشور وسائل الإقناع لبيان ما ارتآه ودخض ما سواه، وكأنه أحس أنه أثقل على القارئ فأوجز كلامه مستشهدًا له بما يناسبه من أبواب النحو، قائلًا: «فالخلاصة أن الذي يأتي الله يومئذ بقلب سليم هو منفع بدلالة الاستثناء، وهو نافع - أى نافع نفسه - بدلالة المجرور المتعلق بفعل «أتى»، فإن القلب السليم قلب ذلك الشخص المنفع، فصار ذلك الشخص نافعًا ومنفعًا باختلاف الاعتبار، وهو ضرب من التجريد. وقريب من وقوع الفاعل مفعولًا

(١) التحرير والتنوير، (١٩/١٤٨-١٤٩).

في باب ظنَّ في قولهم: خلَّتُنِي ورأيتُنِي، فجعل القلب السليم سبباً يحصل به النفع، ولهذا فالاستثناء متصل مفرَّغ عن المفعول. وقد حصل من نسج الكلام على هذا المنوال إيجاز مغنٍ أضعافاً من الجمل الطويلة. وجعل الاستثناء منقطعاً لا يدفع الإشكال.^(١)



(١) التحرير والتنوير، (١٩/١٤٩).

المبحث الثاني مسوغات الرفض

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مسوغات التضعيف. المطلب الثاني: مسوغات الرد.

المطلب الأول: مسوغات التضعيف

يكتفى ابن عاشور أحياناً بالإشارة إلى ضعف الوجه المذكور في توجيه أو التفسير أو بيان المعنى، ولكنه لا يصرح برفضه له. واعتماده في هذا التضعيف على السياق ومساق الكلام، ونادراً ما يشير إلى الضعف دون تبرير، اكتفاءً بظهوره لدى القارئ. وسأعرض في هذا المطلب مجموعة من النقاط التي اعتمد عليها ابن عاشور في تضعيفه للأقوال، وهي:

الأولى: عدم موافقته سياق الكلام:

أ. عند توجيه قوله تعالى: ﴿أَهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ﴾ [البقرة: ٦١]، يقول: وجعل أبو حيان في البحر المحيط جملة «فإن لكم ما سألتم» جواباً للأمر، وزعم أن الأمر كما يجب بالفعل يجب بالجملة الاسمية، ولا يخفى أن كلا المعنيين ضعيف ههنا لعدم قصد الترغيب في هذا الهبوط حتى يعلل أو يعلق، وإنما هو كلام غضب.^(١)

ب. عند توجيه قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا تُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، يقول: «وهم لا يظلمون»: الضمير يعود إلى «من جاء بالسَّيِّئَةِ»، وأما عد عود

(١) التحرير والتنوير، (١/٥٢٦).

الضميرين إلى الفريقين فلا يناسبه فريق أصحاب الحسنات؛ لأنه لا يحسن أن يقال للذي أكرم وأفيض عليه الخير إنه غير مظلوم.^(١)

الثانية: المحافظة على الأصل:

أ. عند توجيهه قوله تعالى: ﴿لَعَلَّآ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الحديد: ٢٩]، يقول: وذهب جمهور المفسرين إلى جعل «لا» زائدة، وأن المعنى على الإثبات، «لأن يعلم». وهو قول الفراء والأخفش، ودرج عليه الزمخشري في الكشف وابن عطية وابن هشام في مغنى اللبيب، وهو بناء على أن «لا» قد تقع زائدة، وهو ما أثبتته الأخفش، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾ [١٢] ﴿أَلَّا تَتَّبِعَ﴾ [طه: ٩٢-٩٣]

وعندي: أنه لا يعطى معنى؛ لأن إخبار القرآن بأن للمسلمين أجرين لا يصدق به أهل الكتاب، فلا يستقر به علمهم بأنهم لا فضل لهم، فكيف يعلل إخبار الله به بأنه يزيل علم أهل الكتاب بفضل أنفسهم، فيعلمون أنهم لا فضل لهم. وأنا أرى أن دعوى زيادة «لا» لا داعي إليها، وأن بقاءها على أصل معناها، وهو النفي، متعين، وتجعل اللام للعاقبة، أى: أعطيناكم هذا الفضل وحرّم منه أهل الكتاب، فبقى أهل الكتاب في جهلهم وغرورهم بأن لهم الفضل المستمر، ولا يحصل لهم علم بانتفاء أن يكونوا يملكون فضل الله، ولا أن الله قد أعطى الفضل قوماً آخرين وحرّمهم إياه، فينسبون أن الفضل بيد الله، وليس أحد يستحقه بالذات.^(٢)

ب. عند توجيهه قوله تعالى: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]، يقول: وقال بعض المفسرين: هى دعاء عليهم. وهو تفسير غير حسن؛ لأنه خلاف

(١) السابق، (١٩٦/٨-١٩٧).

(٢) انظر: التحرير والتنوير، (٢٧/٤٣٠-٤٣٢).

الأصل في العطف بالفاء، ولأن تصدَّى القرآن لشمهم بذلك ليس من دأبه، ولأن الدعاء عليهم بالزيادة يناهى ما عهد من الدعاء للضالين بالهداية في نحو قوله ﷺ: «اللهم اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»^(١).

الثالثة: القرينة اللفظية:

أ. عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، يقول: ومن المفسرين من زعم أن الخطاب في قوله: ﴿وَأَسْتَعِينُوا﴾ إلخ.. للمسلمين على وجه الانتقال من خطاب إلى خطاب آخر، وهذا وهم؛ لأن وجود حرف العطف ينادى على خلاف ذلك، ولأن قوله: ﴿إِلَّا عَلَى الْخَشَعِينَ﴾ مراد به: إلا على المؤمنين، حسبما بينه قوله: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّهِمْ﴾، اللهم إلا أن يكون من الإظهار في مقام الإضمار، وهو خلاف الظاهر مع عدم وجود الداعي.^(٢)

ب. عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَفِي ثُمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [الذاريات: ٤٣]، يقول: وليس قوله: ﴿إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ﴾ بمشير إلى قوله في الآية الأخرى: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٦٥] ونحوه؛ لأن ذلك الأمر مستعمل في الإنذار والتأيس من النجاة بعد ثلاثة أيام، فلا يكون لقوله بعده ﴿فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ [الذاريات: ٤٤] مناسبة لتعقيبه به بالفاء؛ لأن الذي تفيد الفاء يقتضى أن ما بعدها مرتب في الوجود على ما قبلها.^(٣)

(١) السابق، (١/ ٢٨٢)، والحديث رواه البخاري في كتاب استتابة المرتدين برقم (٦٤١٧)،

ورواه مسلم في كتاب الجهاد والسير برقم (٣٣٤٧).

(٢) السابق، (١/ ٤٧٧-٤٧٨).

(٣) التحرير والتنوير، (٢٧/ ١٣).

الرابعة: قرينة المقام:

أ. عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٢٠]، يقول: ومن المفسرين من جعل معاد الضمير «الملائكة»، وهو بعيد من الواقع؛ لأن العرب لم يعبد منهم الملائكة إلا طوائف قليلة عبدوا الجن والملائكة مع الأصنام، وليست هي الديانة العامة للعرب.^(١)

ب. عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخْرُجُوا عَلَيْهَا ضُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣]، يرى أن الوجه توجه النفي إلى الفعل، لا إلى القيد، وإن أجازوا توجه النفي إلى القيد، فيعقب قائلاً: وهذا الوجه ضعيف؛ لأنه إنما يليق لو كان المعرض بهم منافقين، وكيف والسورة مكية، فأما المشركون فكانوا يعرضون عن تلقي الدعوة علناً، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦].^(٢)

الخامسة: عدم السماع:

عند توجيه قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ [الفجر: ٢١]، نقل عن الفخر قوله: ولك أن تجعل صفة واحدة مجازاً في تفرد الدكة بالشدة التي لا ثانی مثلها، أى دكة لا نظير لها بين الدكات في الشدة في باب قولهم: هو وحيد قومه، ووحيد دهره، فلا يعارض قوله «دكاً دكاً» بهذا التفسير، ثم قال: وفيه تكلف، إذ لم يسمع بصيغة فاعل، فلم يسمع هو واحد قومه.^(٣)

(١) السابق، (٢٥/١٨٥).

(٢) السابق، (١٩/٨١).

(٣) السابق، (٣١/٣٣٧).

السادسة: اللجوء إلى التخصيص وعدم الشمول دون الدليل:

عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤]، يرى وجوب أن يكون التقدير: واذكر إذ ابتلى، وأنها عطف على ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠]، وبذلك يكون الخبران على أسلوب واحد، ثم يقول: ومن الناس من زعم أن قوله «وإذ ابتلى» عطف على قوله «نعمتي»، أى: اذكروا نعمتى وابتلائى إبراهيم، ويلزمه تخصيص هاته الموعظة ببنى إسرائيل، وتخلل ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا﴾ [البقرة: ١٢٣] بين المعطوفين، وذلك يضيق شمول الآية.^(١)

المطلب الثاني

مسوغات الرد

يعتمد ابن عاشور في رفضه ورده للأقوال على دعامتين أساسيتين:

الأولى: السياق بمعنى القرائن السياقية بشقيها الحالى والمقالى.

الثانية: السياق بمعنى الغرض الذي من أجله سيق الكلام.

ونادراً ما نجده يعتمد ما اعتمده اللغويون والنحاة في الرفض والرد، كمخالفة مذهب البصريين، أو لأنهم لا يميزونه، وغير ذلك من العبارات الدالة على مناصرة ما قعده السابقون. بل هو يتعامل مع النص مباشرة وما يحيط به مع اعتداده بما أقروه من قواعد شاهدها الاستخدام والاستعمال والسماع، وكأنه يتعامل مع الدليل لا مع التنظير، وسأعرض مجموعة من النقاط التى اعتمدها في الرفض والرد.

(١) التحرير والتنوير، (١/ ٧٠٠-٧٠١).

الأولى: الرد بسبب القرائن اللفظية:

أ. رفضه ما ذكر من أن ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ [الفجر: ٧]، مركب جُعل اسماً لمدينة باليمن أو بالشام أو بمصر، بقوله: وهذه أكاذيب مخلوطة بجهالة، إذ كيف يصح أن يكون اسمها «إرم» ويتبع بذات العماد بفتح «إرم» وكسر «ذات»، فلو كان الاسم مركباً مزجياً لكان بناء جزئيه على الفتح، وإن كان الاسم مفرداً و«ذات» صفة فلا وجه لكسر «ذات». ^(١)

ب. رفضه مرجع الإشارة «أولئك» إلى «فريق» في قوله تعالى: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [النور: ٤٨]، بقوله: ولا يصح جعله إشارة إلى «فريق»؛ لأن إعراضهم كافٍ في الدلالة على عدم الإيذان. ^(٢)

الثانية: القرائن المقامية:

ومن ذلك: رفضه تأويل الأشاعرة للاستواء على العرش بالاستيلاء، قال: وأراه بعيداً؛ لأن العرش ما هو إلا من مخلوقاته، فلا وجه للإخبار باستيلائه عليه. ^(٣)

الثالثة: التكلف وتفكيك النظم:

عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ﴾ [نوح: ٢٣]، يقول: اضطر بعض المفسرين إلى تأويل نظم الآية بأن معاد ضمير «قالوا» إلى مشركي العرب، وأن ذكر ذلك في أثناء قصة قوم نوح بقصد التنظير، وهو تكلف بين وتفكيك لأجزاء نظم الكلام. ^(٤)

(١) السابق، (٣٠/٣٢٠).

(٢) السابق، (١٨/٢٦٩).

(٣) السابق، (٨/١٦٤).

(٤) التحرير والتنوير، (٢٩/٢٠٩).

الرابعة: عدم وجود الدليل:

ومن ذلك: رفضه ما ارتضاه جمهور المتأخرين من النحاة موافقين فيه أكثر المتقدمين من إعمال «أن» المخففة، فعند توجيه قراءة الرفع في قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ [المائدة: ٧١]، بضم النون في «تكون» يقول: ضم النون على اعتبار «أن» مخففة من «أن» أخت «إن» المكسورة الهمزة، وإن خففت يبطل عملها المعتاد وتصير داخلة على جملة.

وزعم بعض النحاة أنها مع ذلك عاملة، وأن اسمها ملتزم الحذف، وأن خبرها ملتزم كونه جملة، وهذا تَوَهُّمٌ لا دليل عليه.

وزاد بعضهم فزعم أن اسمها المحذوف ضمير الشأن، وهذا أيضًا تَوَهُّمٌ على تَوَهُّمٍ، وليس من شأن ضمير الشأن أن يكون محذوفًا؛ لأنه مجتلب للتأكيد على أن عدم ظهوره في أى استعمال يفند دعوى تقديره.^(١)

الخامسة: عدم الفائدة:

أ- عند إعراب قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ [القمر: ١٩]، يقول: و«مستمر» صفة «نحس»، أى: نحس دائم عليهم، فعلم من الاستمرار أنه أبادهم، إذ لو نجوا لما كان النحس مستمرًا، وليس «مستمر» صفة لـ «نحس»^(٢)، إذ لا معنى لوصفه بالاستمرار.^(٣)

ب - عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٧]. يقول: ولا يصح أن يكون ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ عطفًا على الضمير في قوله: ﴿بِهِ﴾؛

(١) السابق، (٦/ ٢٧٩-٢٨٠).

(٢) أجازه بعض المعربين. انظر: الفريد، (٤/ ٣٩٦).

(٣) التحرير والتنوير، (٢٧/ ١٩٣).

لأنه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام؛ فإن الكفر يتعدى إلى ما يعبد، وما هو دين، وما يتضمن ديناً، على أنهم يعظمون المسجد الحرام ولا يعتقدون فيه ما يسوغ أن يتكلف باطلاق لفظ الكفر عليه على وجه المجاز^(١).

ويلاحظ أن هذه الآية استشهاد بها الكوفيون على جواز العطف على الضمير المتصل المجرور من غير إعادة الجار، فابن عاشور يحتكم إلى السياق، وليس إلى اختلافات النحاة.

السادسة: مخالفة الأسلوب العربي:

ومن ذلك: رفضه ما ذكره القفال في توجيه قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [القيامة: ١٦]، بأنه ليس خطاباً للنبي ﷺ. وبرر ذلك بأن العقل لا يدفع هذا التوجيه، فعقب قائلاً: «وأقول: إن كان العقل لا يدفعه فإن الأسلوب العربي ومعاني الألفاظ تنبو عنه»^(٢).



(١) السابق (٢، / ٣٣٠).

(٢) التحرير والتنوير، (٢٩ / ٣٥٠).

obeikandi.com



الفصل الثالث ابن عاشور مَا لَهُ وَمَا عَلَيْهِ

المبحث الأول: مَا لَهُ.
المبحث الثاني: مَا عَلَيْهِ.



obeikandi.com

الفصل الثالث ما له وما عليه

مدخل:

لا يدعي الباحث أنه أهل لأن يُقَوِّمَ جُهِدَ عالم جليل فضيل أصيل كابن عاشور - رحمه الله - ولكن طبيعة البحث العلمي تقتضي ذلك؛ إذ لا يلزم من التقويم وجود مزية للمقوِّم. فمعلوم جواز انتقاد المفضول للفاضل؛ إذ شأن أعمال البشر مَوَاقِفُ صفة البشر أن لا كمال لمخلوق؛ وبالتالي لا يخلو أي جهد بشري من أن يعتريه عواري النقد لما فيه من خلل وذلك ناشئ عن اختلاف الأذواق والأفهام والله العاصم من الزلل والأوهام.

وأيضاً يقتضي الإنصاف إبراز محاسن الآخرين، وهذا سبقني إليه جميع من درس التحرير والتنوير، وذلك أمر طبيعيٌّ أن يُعجب بالكتاب كل من له حسٌّ وذوق لغوي أدبيّ بلاغيّ؛ لأنه يجد نفسه أمام موسوعة متعددة العلوم والمعارف، ولكنني لمّا لم أجد من تصدى لجانب النقد رغبت في أن يكون لي في ذلك السبق، فقسمت الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: ما له.

وفيه أعرض قطعاً من بحرٍ لمزايا هذا المصنّف وجُهد المصنّف، وهي متجهة لجهوده اللغوية والنحوية وكذا الدلالية في إبراز معنى الآيات وتناولها.

المبحث الثاني: ما عليه.

وفيه أعرض لبعض النقاط التي يمكن عدّها مأخذ على ابن عاشور - رحمه الله - لاحظتها من خلال معاشتي لكتابه سنوات الدراسة.

المبحث الأول مآله

إن قارئ هذا التفسير يشعر بمدى ما يتمتع به صاحبه من قدرة على التهذيب والتحليل والاختيار والتعليل، ومدى ما يَسَّرَه من توضيح كثير من المشكلات، وما بذل من جهد في عرض قضايا الإعجاز القرآني وغيرها من القضايا.

فإن ما وفره ابن عاشور لتفسيره من تنوع في المصادر واختلافها، وما اكتسبه من علوم وفنون وتجارب، وما تمتع به من مواهب، وتأنيه قبل الشروع في تأليف هذا الكتاب؛ جعل للكتاب قيمة علمية تضاف إلى جهود العلماء الأفاضل الذين تفخر بهم المكتبة الإسلامية.^(١)

لقد اقتطف ابن عاشور من كل أزهير هذه العلوم، وقدمها في التحرير والتنوير، فجاء مفخرة علمية متميزة.^(٢)، ويؤكد ذلك أحد الباحثين بقوله: «ولقد دخلت في مؤلف الرجل، وكنت أظنُّ أن الأمر سهل، ولكنني فوجئت أن الرجل موسوعة لغوية بلاغية فكرية فقهية وأحياناً علمية، فهو عالم شمولي من هؤلاء العلماء الذين قرأنا عنهم».^(٣)

وأستطيع أن أوجز العلاقة بين ابن عاشور ومصنّفه بأنها علاقة تبادلية؛ فكل منهما ينم عن الآخر، فالكتاب يكشف شخصية صاحبه وشخصية ابن عاشور تبرز من خلال كتابه؛ فلغزارة علمه كانت غزارة المادة العلمية في الكتاب، ولاستقلال شخصيته كان التحليل والتناول المتميز لما يعرض إليه من قضايا، ولدعوته للاجتهاد وترك الجُمُود كانت آراءه التي لم يُسَبَقَ إليها في ثنايا كتابه،

(١) منهج الإمام الطاهر ابن عاشور في التفسير. د/ نبيل أحمد صقر، (ص ١٥).

(٢) الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في التفسير، د/ هيا العلي، (ص ٥١٥).

(٣) تفسير التحرير والتنوير دراسة لغوية. عبد الوهّاب عيسوي، المقدمة (ب).

فهو عالم، ناقد، محقق، مجتهد، يعرف قيمة ما قَدَّمَ، ولذا فلا غرو أن يصف كتابه بأنه «فيه أحسن ما في التفاسير، وأحسن ممَّا في التفاسير»^(١)

وإن كنا لا نُسلِّم له بشطر العبارة الثاني إلا أننا نُقرُّ شطرها الأول، فكتابه ينم عن بلاغة الزمخشري، ولغة أبي حيان، وموازنة الألوسي بينهما، وعقلية الرازي، أُضيف إليها روح العصر الحديث.

فكتابه كتاب يجد فيه طالب كل علم بُغيته، ولذا بادر بالثناء عليه كل من نظر فيه، فلو قال ابن عاشور عن كتابه «فهو يغني عن غيره، ولا يُغني عنه غيره» لأقر المنصفون له بذلك، فإن كان من حقِّي أن استيحي لنفسي تقريظ هذا الكتاب لما وسعني إلا أن أقول ما قاله الشيخ شاكر - رحمه الله - في وصفه كتاب الشيخ عضيمة - رحمه الله عليه - دراسات لأسلوب القرآن الكريم؛ إذ يقول:

«فماذا يقول القائل في عملٍ قام به فردٌ واحدٌ، لو قامت عليه جماعة لكان لها مفخرة باقية».^(٢) وقوله: «إنما هو ثناء مستخرج من عمل يشني على نفسه».

وقبل عدَّ ما تميز به صاحب التحرير والتنوير أود الإشارة إلى مزية له في غاية الأهمية وهي اعتذاره عن العلماء وأدبه الجَمِّ معهم في كثير من الأحيان ومن ذلك:

أ- ذكر أن الخفاجي ذكر معنى قاله ابن عرفة ولم ينسبه إليه، ثم قال: «فلعله من توارد الخواطر».^(٣)

ب- عند توجيه قوله تعالى: ﴿ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٥]، يقول: «وقد أهمل توجيه ترك العطف جمهور

(١) التحرير والتنوير، (٧/١).

(٢) دراسات لأسلوب القرآن الكريم، (٧/٥، ١).

(٣) التحرير والتنوير (٧٠/٨) (ق٢).

الحذاق من المفسرين؛ الزخشي وغيره، ولعله رأى ذلك أسلوباً من أسلوب الحكاية»^(١).

ج- عند كلامه عن اختلاف ما يستنبطه العلماء من النصوص في أوجه الإعجاز وأسرار البيان يقول: «ما يبين من الخصائص البلاغية في القرآن ليس يُريد من يبينه أن ما لاح له ووفق إليه هو قصارى ما أودعه الله في نظم القرآن من الخصائص والمعاني، ولكنه مبلغ ما صادف لوجه الناظر المتدبر، والعلماء متفاوتون في الكشف عنه على قدر القرائح والفهوم، فقد يفاض على أحد من إدراك الخصائص البلاغية في بعض الآيات، ولا يفاض عليه مثله، أو على مثله في غيرها»^(٢).

والآن أستطيع إبراز مميزات التحرير والتنوير في النقاط التالية:

الأولى: اعتناؤه بتفصيل الأقوال وعزوها إلى أصحابها، وإن كان مُرجحاً لأحدها. وهذا ظاهر في تفسيره، وعرضنا لبعضه قبل ذلك، ومن نماذجه تفصيله كلام العلماء في «إذا» عند توجيه قوله تعالى: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠] يقول: وكلمة (إذا) هنا حرف جواب وجزاء، فنونه الساكنة ليست تنويناً بل حرفاً أصلياً للكلمة، وقدم (فعلتها) على (إذن) مبادرة بالإقرار؛ ليكون كناية عن عدم خشيته من هذا الإقرار. ومعنى المجازاة هنا ما بينه في «الكشاف»: أن قول فرعون (فعلت فعلتك) يتضمن معنى جازيت نعمتنا بما فعلت؛ فقال له موسى: نعم فعلتها مجازياً لك، تسليماً لقوله؛ لأن نعمته كانت جديرة بأن تجازى بمثل ذلك الجزاء. وهذا أظهر ما قيل في تفسير هذه الآية.

(١) السابق، (٨/ ٦٩)، (ق٢).

(٢) السابق (١٨/ ٣٢).

وقال القزويني في «حاشية الكشف» قال بعض المحققين: (إذا) ظرف مقطوع عن الإضافة مؤثراً فيه الفتح على الكسر لخفته وكثرة الدوران، ولعله يعني ببعض المحققين رضي الدين الاسترابادي في «شرح الكافية الحاجبية» فإنه قال في باب الظروف: والحقُّ أنَّ (إِذْ) إذا حذف المضاف إليه منه وأبدل منه التنوين في غير نحو «يَوْمَئِذٍ»، جاز فتحه أيضاً، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ فَعَلَّهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾، أي فعلتها إِذْ ربييتني، إذ لا معنى للجزاء ههنا اهـ. فيكون متعلقاً بـ (فعلتها) مقطوعاً عن الإضافة لفظاً لدلالة العامل على المضاف إليه. والمعنى: فعلتها زمن إذ زمن فعلتها، فتذكيري بها بعد زمن طويل لا جدوى له.

وهذا الوجه في (إذا) في الآية هو مختار ابن عطية والرضي في «شرح الحاجبية» والدماميني في «المُزجي على المغني»، وظاهر كلام القزويني في «الكشف على الكشف» أنه يختاره^(١).
فقلنا نجد في التفاسير السابقة لابن عاشور اهتماماً كهذا بتفصيل المسألة مع توثيق الأقوال فيها.

الثانية: اهتمامه بالتعليل أثناء توجيهه النحوي، وهذه أيضاً ظاهرة في كتابه سبق الإشارة إليها في ثنايا البحث ومن نماذج ذلك:

أ- عند توجيه قوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٠] يقول: وجملة: (إنهم ليأكلون الطعام)^(٢) في موضع الحال؛ لأن المستثنى منه عموم الأحوال.

(١) التحرير والتنوير، (١٩/١١٣، ١١٤).

(٢) في الكتاب (ليأكلون الطعام) وهي في موضع خبر (إن) فلا يستقيم الكلام.

والتقدير: وما أرسلنا قبلك من المرسلين في حالٍ إلا في حال (إنهم ليأكلون الطعام).

والتوكيد بـ (إن) واللام؛ لتحقيق وقوع الحال تنزيلاً للمشاركين في تناسيهم أحوال الرسل منزلة من ينكر أن يكون الرسل السابقون يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق. ولم تقترن جملة الحال بالواو؛ لأن وجود أداة الاستثناء كاف في الربط ولاسيما وقد تأكد الربط بحرف التوكيد، فلا يزداد حرف آخر فيتوالى أربعة حروف وهي: إلّا، وإنّ، واللام، ويزاد الواو بخلاف قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤]، وقوله: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨].^(١)

مع ملاحظة أن الآية الثانية لا تساعده فيما علل به؛ إذ هي خالية من الواو.
ب- عند توجيه قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، يقول: «وأدخلت أداة الحصر بعد (حسب) فجعلت الفعل غير ناصب إلا مفعولاً واحداً وهو المصدر المستخلص من (أنما خلقناكم) والتقدير: أفحسبتم خلقنا إياكم لأجل العبث، وذلك أن أفعال الظن والعلم نصبت مفعولين غالباً؛ لأن أصل مفعوليهما مبتدأ وخبر، أي اسم ذات واسم صفة فاحتياجهما إلى المفعول الثاني من باب احتياج المبتدأ إلى الخبر؛ لئلا تنعدم الفائدة في المبتدأ مجرداً عن خبره، وبذلك فارقت بقية الأفعال المتعدية باحتياجهما إلى منصوبين؛ لأن معناها لا يتعلق بالذوات؛ فقولك: ظننت زيداً قائماً، إنما هو في الحقيقة: ظننت قيام زيد، فمفعولها هو المصدر وحقه أن يكون خبراً مضافاً إلى ضمير مبتدئه كما قال الرضي: يعني أن العرب استعملوها بمفعولين كراهية لجعل المصدر مفعولاً به كأنهم تجنبوا اللبس بين المفعول به

(١) التحرير والتنوير، (١٨ / ٣٤٣).

والمفعول المطلق، وهذا كما استعملوا أفعال الكون مسندة إلى اسم الذات ثم أتوا بعد اسم الذات باسم وصفها ولم يأتوا باسم الوصف من أول وهلة ولذلك إذا أوقعوا بعدها حرف المصدر اكتفوا به عن المفعولين، ولم يسمع عنهم أنهم نصبوا بها مصدرًا صريحًا. فإذا وقع مفعول أفعال الظن اسم معنى وهو المصدر الصريح أو المنسبك وَجَدْتُ^(١) الفائدة فاجتزأت بالمصدر، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةً﴾ [الحاقة: ٢٠]^(٢)

الثالثة: اهتمامه البالغ بالأدوات، حتى كأنه يضمن تفسيره معجمًا لاستخدامات الأدوات في القرآن الكريم؛ فيهتم ببيان أصل الأداة وكونها بسيطة أم مركبة^(٣)، ويضع قواعد عامة فيها^(٤)، ويربط بين الكلام عنها في المواضع التي يتعرض لها فيها^(٥)، وكذا اهتمامه ببيان كلام العلماء وتفسيره بما يراه^(٦).

وذلك كثير في كتابه كثرة تنبو عن التمثيل، وذكر النماذج وقد تبدى ذلك واضحًا في الفصل الخاص بالأدوات، وكذا في الكلام عن «ماذا»^(٧).

الرابعة: إتيانه بأوجه مبتكرة بعد عرض أقوال العلماء وجديرة بالنظر والاعتبار مما يؤكد عمق فكره وغزارته وأنه ليس مقلدًا، ومن نماذج ذلك التي مرت في الدراسة:

(١) في الكتاب (وحذف) والكلام معها غير صحيح.

(٢) التحرير والتنوير، (١٨ / ١٣٣، ١٣٤).

(٣) انظر: كلامه عن «أن» (ص ٣٦٧، ٣٦٨) من الدراسة.

(٤) انظر: التحرير والتنوير (٢٧ / ١٠٨، ١٠٩)، وانظر: كلامه عن «لعل» (١ / ٣٢٩، ٣٣٠).

(٥) انظر: كلامه عن «قد» و«واو الثمانية» (ص ٣٢٠، ٣٢٩).

(٦) انظر: كلامه عن «أن» في قوله تعالى ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

[الأنعام: ١٠٩].

(٧) انظر: (ص ١٦١) من الدراسة.

أ- إعرابه كلمة «الصائبون» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ وَالنَّصِرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩] على أنها معطوفة على المبتدأ مرفوعة^(١).

ب- وإعرابه كلمة «فسادًا» في قوله تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ [المائدة: ٣٣] مفعولاً به لتضمين فعل «يسعون» معنى «يكتسبون»
ج- توجيهه «ما» في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩] على أنها نكرة موصوفة بمعنى «شيء» وليست استفهامية^(٢).

الخامسة: الاحتجاج بأقوال علماء اللغة:

وهذا واضح جلي في تفسيره وله صور منها:

أ- إقراره ما أقره في الرد والقبول ومن ذلك:

١- عند توجيه قوله تعالى: ﴿فَنَازِلَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الِّمَّرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]، يقول: ولا يجوز تعلق الباء ب (ناظرة)؛ لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده فمن ثَمَّ غَلَطُوا الخوفي في «تفسيره» لتعليقه الباء ب (ناظرة) ، كما في الجهة السادسة من الباب الخامس من «معني اللبيب»^(٣).

٢- عند توجيه قوله تعالى: ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣] يقول: ويجوز أن يجعل «تقطعوا» قاصراً أسند التقطع إليهم

(١) انظر: (ص ١٨٠) من الدراسة.

(٢) انظر: تفاصيل المسألة (ص ٣٤٨) من الدراسة.

(٣) انظر: التحرير والتنوير، (١٨/ ٧٣).

على سبيل الإبهام، ثم مُيِّزَ بقوله «أمرهم» كأنه قيل: تقطعوا أمراً، فإن كثيراً من نحاة الكوفة يجوزون كون التمييز معرفة^(١).

ب- الاحتجاج بما ذكره من قواعد ومن ذلك:

١- يقول عند توجيه قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنَّا نُنْزِلُ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] يقول: «التحقيق أنه لا مانع من اختلاف فعلي الشرط والجزاء بالمضارعية والماضوية، على أن المعطوفات يتسع فيها ما لا يتسع في المعطوف عليها بالقاعدة: أن يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل، كما في القاعدة الثامنة في الباب الثامن من مغني اللبيب»^(٢).

والذي يحتج به قد يكون مردوداً عند السابقين. ومن ذلك استنتاجه أن حرف (أَنَّ) مكون من (أَنْ) و(إِنَّ)، ثم حذفت همزة (إِنَّ) وأدغمت النون في النون بما ذهب إليه الخليل من أَنَّ (لن) مركب من (لا) و(أَنْ) وحذفت الهمزة تخفيفاً، ثم حذفت الألف لالتقاء الساكنين^(٣)، وذكر قول الخليل أكثر من مرة في مقام الاحتجاج^(٤) مع أن قول الخليل بالتركيب مخالفاً لمذهب سيبويه والجمهور بأنَّ «لن» بسيطة ورُدَّ بأوجه^(٥).

الأول: أَنَّ البساطة أصل، والتركيب فرع، فلا يُدعى إلا بدليل قاطع.

الثاني: أنها لو كان أصلها (لا أَنْ) لم يجز تقديم معمول معمولها عليها، وهو جائز في نحو زيداً لن أضرب.

(١) انظر: السابق، (١٩ / ٢٦٧).

(٢) السابق، (١٩ / ٩٥).

(٣) التحرير والتنوير (٦ / ١٧٧).

(٤) انظر: السابق (٣٠ / ٥٨١).

(٥) انظر: الجني الداني (ص ٢٧١).

الثالث: أنه يلزم منه أن تكون (أن) وما بعدها في تقدير مفرد.

السادسة: اهتمامه بقضايا الصرف والاشتقاق وإبرازها في تفسيره مع إبداء رأيه قبولاً ورفضاً لما ذهب إليه النحاة في هذه القضايا ككلامه عن «أشياء» ووزنها وعلة منعها^(١) وذهابه إلى أن «معتد» من صيغ المبالغة^(٢) ومثل ذلك كثير في تفسيره^(٣) وقد ناقش أحد الباحثين بعض هذه القضايا^(٤).

السابعة: اهتمامه بالمفردات وبيان معاني الكلمات في الأصل وداخل سياقها مع ربطها بالمعنى الشرعي إذا كانت من الألفاظ المتداولة بين علماء الشريعة كالإيمان^(٥) والإيلاء^(٦) والقُرء^(٧) وغير ذلك وهو كثير كثرة تعني عن التمثيل والإحالة.

الثامنة: اهتمامه بالقراءات وتوجيهها والاحتجاج لها والدفاع عنها، والاحتجاج لرسم المصحف واعتماده أحياناً في التوجيه النحوي^(٨)، ورفضه ما

(١) انظر: التحرير والتنوير (٧/ ٦٦).

(٢) السابق (٢٩/ ٧٣).

(٣) السابق (٦/ ٢٤٥)، (١٥/ ١٧٦)، (١٨/ ٢٢).

(٤) انظر: تفسير ابن عاشور دراسة لغوية (عيسوي). الدراسة الصرفية من (ص ٢٥٩ إلى ص ٣٤٧).

(٥) التحرير والتنوير (٢/ ٣٧٧).

(٦) السابق (٢/ ٣٨٤، ٣٨٥).

(٧) السابق (٢/ ٣٩٠، ٣٩١).

(٨) كرفضه ما ذهب إليه البعض من كون (لا) ناهية في قوله تعالى ﴿سَنُقَرِّطُكَ فَلَا تَنسَى﴾

[الأعلى: ٦] لإثبات الألف في الرسم. انظر: التحرير والتنوير (٣٠/ ٢٧٠).

تطاول به بعض النحاة على القراءات مستخدمًا الأدلة العقلية والنقلية وأسلوب الحوار والنقاش في ذلك^(١).

التاسعة: تنويعه للشواهد وإكثاره منها شعرًا ونثرًا بصورة تعطي تفسيره قوة في البيان والإيضاح عن المعاني المرادة من جهة، وكذا استخدامها في توجيه الإعراب أحيانًا من جهة أخرى وذلك أيضًا كثير في تفسيره وملاحظ في مباحث الدراسة وفصولها.

العاشرة: اعتماده على ثقافته الواسعة وعمق درايته بفن الإعراب أثناء توجيهاته الإعرابية؛ مما جعله يخالف الإجماع أحيانًا ويبرّر ما يراه، وقد ناقشت كثيرًا من ذلك في الفصل الأول من الباب الأول من الدراسة.

الحادية عشرة: تطبيقه العملي لما هو مشهور به عند النحاة من قولهم: «الإعراب فرع المعنى» ممّا دفعه أحيانًا كثيرة لتقديم المعنى على قواعد الإعراب.

الثانية عشرة: مناقشته لكثير من المسائل التي اختلف فيها المفسرون وإبداؤه رأيًا حاسمًا يزيل الإشكال حسب اجتهاده، وقد أتى في ذلك بآراء بديعة وأقوال جميلة تؤكد حسّه وتذوقه، وقد بدا ذلك بوضوح في الباب الثاني من الدراسة في معالجته لمرجع الضمير^(٢) والإشارة^(١) ومعاني الأدوات^(٢).

(١) انظر: كلامه في المقدمة السادسة من مقدماته (١/ ٥١ - ٦٣). وكذا كلامه عن قراءة الفصل بين المتضامين في قوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْذُوهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٣٧]. وانظر: أيضًا (١٨٣/١٩).

(٢) انظر: نماذج التحليل وخاصة مرجع الهاء في قوله تعالى: ﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ﴾ [التوبة: ٤٠]، (ص ٤٠٩). وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الإسراء: ١]. (ص ٤١٨).

وبعد، فإذا كان ابن عاشور يشارك كثيرًا من السابقين في بعض هذه المميزات في تفسيره إلا أنَّ ذلك لا يمنعنا من الإشارة إليها كمميزات أولًا، ومن تأكيد تميّز ابن عاشور في كل ما ذكرنا ثانيًا. بسبب رئيسي يلزمننا تأكيده وهو تحرُّر ابن عاشور من القيود التي التزمها السابقون من اقتفاء المأثور والاكتفاء أحيانًا بسرده وترك الأمر للقارئ، أو مناصرة مذهب اعتقادي في التفسير كصنيع الزمخشري، أو نحوي كصنيع أبي حيان، وتأثير ذلك على قضايا النحو والدلالة واللغة، فابن عاشور ذو شخصية مستقلة متميزة ترفض التقليد وتدعو إلى الاجتهاد والتجديد فهو ليس بكوفي ولا بصري ولا بغدادي ولا يقف عند المدرسة الأندلسية والمصرية بل يفيد من كل ذلك ويبقى له رأيه الخاص الذي يجعله أحيانًا يجعل نفسه مهيمناً على جهود السابقين كافة.

(١) انظر: تحليل قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، (ص ٤٤٥).

(٢) انظر: تحليل قوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ هُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٧]، (ص ٣١٨).

المبحث الثاني مَا عَلَيْهِ

وأقوم في هذا المبحث برصد بعض المآخذ التي يمكن عدّها على ابن عاشور في مجال التناول اللغوي بشكل عام والنحوي والدلالي بشكل خاص، ولا أهدف من هذا المبحث إلى التقليل من شأن ابن عاشور - رحمه الله - إذ هيات لي أو لغيري ذلك؛ فالرجل جديرٌ بالألّا يُنتقص من قدره، أو يقلل من شأنه؛ إذ لا أحد ينكر أنّه علامة من علامات العصر الحديث وعلامة يشهد له من نظر في تصانيفه بذلك.

ولكن غاية ما في الأمر هو إقرار ما أقره الأولون ممن خاضوا غمار العلوم والفنون من أنّ «أهل كل فن هم أولى به» فكون ابن عاشور شيخ الزيتونة، وشيخ المالكية، وعلم من أعلام الشريعة لا ينافي أن يكون لنا تحفظات عليه في جانب اللغة وعلومها. وهذا ما صرّح به ابن عاشور وأثلج صدري لكتابة هذا المبحث، دافعاً ما بداخلي من الإحجام عن ذلك لمكانة الرجل. يقول ابن عاشور: «واعلم أنّ إمامة أبي حنيفة في الدين والشريعة لا تنافي أن تكون مقالته في العربية غير ضليعة»^(١).

فقلت: إذا قال هو ذلك في أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي إمام الأئمة وعلم من أعلام الفقه في الأمة فلا غرو أن يتجرأ مثلي ويرد إلى ابن عاشور مقالته إليه. بالإضافة إلى إقرار الجميع أنّه لا أحد فوق العلم فكلُّ يؤخذ من كلامه ويردّ إلا النبي ﷺ فالشأن بيننا أن نقول^(٢):

مَنْ ذَا الَّذِي مَاسَاءً قَطُ وَمَنْ لَهُ الْحُسْنَى فَقَطُ

(١) التحرير والتنوير (١٩/٢٤٢).

(٢) البيت ذكره الحافظ ابن رجب، في لطائف المعارف، دون نسبة.

وغاية ما يريده العالم النحرير أن يُقال فيه:
«كَفَى الْمَرْءَ بُبْلًا أَنْ تُعَدَّ مَعَايِيهِ»^(١)

وقد قال ابن عاشور: «المجاهرة بالحقّ دون سبّ ولا اعتداء لا ينافي البرور. ولم يزل العلماء يخطّئون أسانذتهم وأئمتهم وآباءهم في المسائل العلمية بدون تنقيص. وقد قال أبناء يعقوب: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾» [يوسف: ٩٥].^(٢)

ودائماً تحضرني مقالة المتجرب الهمداني في أبي عليّ الفارسي - رحمهما الله - عندما أخذ عليه شيئاً في توجيهه لإحدى القراءات قال: «وإذا تقرر هذا ثبت أنه سهو منه، ومن الذي لا يسهو؟ فسبحان الذي لا يسهو!»^(٣)
والآن إلى النقاط التي رأيتها من خلال معاشتي للرجل وتفسيره وهي إحدى عشرة نقطة.

الأولى: اختيار الأوجه الضعيفة عند السابقين ، وترجيحها على غيرها من الأوجه المشهورة.

وهذا الاختيار قد يكون:

أ - اختياراً لأحد السابقين أشير إليه بالضعف وتكفل السابقون برّدّه، ومن ذلك:

(١) البيت للمتنبي ، وقامه:

ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها «كَفَى الْمَرْءَ بُبْلًا أَنْ تُعَدَّ مَعَايِيهِ»

وقد استأنس به ابن هشام في مقدمة مغني اللبيب، (ص ١٤).

(٢) التحرير والتنوير (٧/ ٣١٤، ٣١٥).

(٣) الفريد (٣/ ٣٦٧).

اختياره إعراب (عصبة) في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ﴾ [النور: ١١]. بدلاً من واو الجماعة في (جاءوا)، وجملة ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم﴾ خبر (إنَّ) والمعنى لا تحسبوا إفكهم شراً لكم.^(١)

وهذا الإعراب هو اختيار ابن عطية ولكنه قدّر مضافاً قبل الموصول، فقال: والتقدير: إنَّ فعل الذين، وهذا أنسق في المعنى وأكثر فائدة من أن يكون (عصبة) خبر (إنَّ)^(٢). والاعتراض على هذا الإعراب واضح لما يلي:-

أولاً: أنه أوقع خبر (إنَّ) جملة طلبية، وذلك لا يجوز وإن ورد منه شيء في الشعر أول^(٣).

ثانياً: أنه لا يصح التركيب الكلامي لهذا الإعراب إلا بتقدير مضاف، وهذا ما فعله ابن عطية، أمّا ابن عاشور فلم يشر إلى تقدير مضاف، وبعد التقدير يصير المعنى «إن الإفك الذي جاء به عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم» فلو لم يُقدَّر لصار التركيب: (لا تحسبوههم) ولا يعود الضمير على الإفك لثلا تخلو الجملة من رابط يربطها بالمبتدأ^(٤).

ثم إنه لولا التقدير لا يصح الإبدال عند من يوجبون في حدّ البدل صحة إحلاله محل المبدل منه؛ إذ يتعين ذكر الضمير، ولا يصح إحلال (عصبة) مكانه وإلا لا يصير كلاماً، فلا يقال: «إن الذين جاءوا عصبة منكم بالإفك» فالضمير هو عائد الصلة، وفي هذا التركيب لا يصح الاستغناء عنه، فلا يقاس هذ

(١) التحرير والتنوير (٨ / ١٧١).

(٢) المحرر الوجيز (٤ / ١٦٩).

(٣) الدر المصون (٨ / ٣٨٩).

(٤) السابق «بتصرف».

التركيب على قوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الأنبياء: ٣] إذ يصحّ وأسّر النجوى الذين ظلموا.

ثالثاً: لا يخفى أنّ هذا الإعراب تكلف^(١) بخلاف ما ذهب إليه الحوفي وأبو البقاء^(٢) والمنتجب^(٣) ومكي^(٤) والنحاس^(٥) وابن الإنباري^(٦) وأبو حيان^(٧) وأقره الألوسي^(٨) والسمين^(٩) من الوضوح والخلو من التقديرات والتبادر إلى ذهن السامع من كون (عصبة) خبراً لـ (إنّ)، ثم توجيه الخطاب لجماعة المؤمنين الذين ساءهم حديث الإفك^(١٠).

ب- إعراب مجهول النسبة أشار إليه السابقون بالفساد والضعف.
ومن ذلك إعرابه (خيراً) في قوله تعالى: ﴿أَنْتَهُوَ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ [النساء: ١٧١]. حالاً^(١١).

(١) روح المعاني (١٨/١٦٨).

(٢) التبيان (٢/٢٤٦).

(٣) الفريد (٣/٥٩١).

(٤) المشكل (٢/١٢٠).

(٥) إعراب النحاس (٣/١٣٠).

(٦) البيان (٢/١٩٤).

(٧) البحر المحيط (٦/٤٠١).

(٨) روح المعاني (١٨/١٦٨).

(٩) الدر المصون (٨/٣٨٨).

(١٠) روح المعاني (١٨/١٦٨).

(١١) انظر: تحليل الآية (ص ٨٧).

ج- إعراب نصّ عليه السابقون أنه تفسير معنى، ولا يصح أن يكون إعراباً لأجل ما اتفقوا عليه من قواعد. ومن ذلك تجويزه أن تكون (من) هي الفاعل في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْأُمْرُسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤]^(١).

د- إعراب لم يقل به أحد من النحاة أو المعربين لعدم تواجده في لغة العرب ومن ذلك: إعراب (آزَرَ) بفتح الراء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ [الأنعام: ٧٤] منادى مبني على الفتح^(٢).

هـ- إعراب صريح المخالفة لما يتبادر للذهن ولما يوافق ظاهر السياق. ومن ذلك إعرابه (ورقة) في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ [الأنعام: ٥٩]. مبتدأ^(٣).

و- إعراب مخالف لما أجمع عليه المعربون في توجيه الآية أنه الأرجح، وإن كان قد جوزه بعضهم. ومن ذلك إعراب المصدر المؤول (أن تبسل) في قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبَسِّلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: ٧٠] مفعولاً به ثانياً مع أن المشهور بل الإجماع عندهم أنه مفعول من أجله^(٤).

ز- وإعرابه (كاف الخطاب) في تركيب (أرأيتك) في محل نصب مفعول به أول، مع ذهاب الجمهور إلى أنها حرف خطاب لا محل له من الإعراب^(٥).

الثانية: وقوعه في التناقض والاضطراب في أقواله وآرائه. وسأذكر بعض الأمثلة على ذلك:

(١) انظر: تحليل الآية (ص ١٠٩).

(٢) انظر: تحليل الآية (ص ٩٨).

(٣) انظر: تحليل الآية (ص ١٢٣).

(٤) انظر: تحليل الآية (ص ٨١).

(٥) انظر: تحليل التركيب (ص ١٤٩).

أولاً: نصه على أن (إذ) لا تكون للتعليل ثم تخريجه أكثر من آية على التعليل. فقد قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (١٧) إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨﴾ [الشعراء: ٩٧ - ٩٨] و(إذ نسويكم) ظرف متعلق بـ (كُنَّا) أي كُنَّا في ضلال في وقت إِنَّا نسويكم برَب العالمين.

وليست (إذ) بموضوعة للتعليل كما توهمه الشيخ أحمد بن علوان التونسي الشهير بالمصري حكاه عنه المقرئ في نفح الطيب في ترجمة أبي جعفر اللبلي في الباب الخامس من القسم الأول، وإنما غشي عليه حاصل المعنى المجازي فتوهمه معنى من معاني (إذ)^(١).

على حين أنه خرَّج قوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا آفَكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١] وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُرِي فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩] على أن (إذ) للتعليل^(٢).

ثانياً: نصه على أن الحروف لا تكون بمعنى الأسماء ثم تخريجه بعض الآيات على أن الحرف بمعنى الاسم بل تصرّجه بالإعراب على ذلك ، فقد قال عند إعرابه لقوله تعالى: ﴿قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَدِيمِينَ﴾ [المؤمنون: ٤٠] و(عما قليل) إفاد (عَنْ) المجاوزة، أي مجاوزة معنى متعلّقا الاسم المجرور بها. ويكثر أن تفيد مجاوزة معنى متعلّقا الاسم المجرور بها فينشأ منها معنى (بعد) نحو ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ [الانشقاق: ١٩] فيقال: إنها تجيء بمعنى (بعد) كما ذكره النحاة وهم جروا على الظاهر وتفسير المعنى إذ لا يكون حرف بمعنى اسم، فإن معاني الحروف ناقصة ومعاني الأسماء تامة^(٣).

(١) التحرير والتنوير (١٩/١٩٣).

(٢) انظر: تحليل الآيتين في الفصل الأول من الباب الثاني (ص ٣٣٤، ٣٤١).

(٣) التحرير والتنوير (١٨/٥٨).

على حين أنه ذهب إلى أن (من) فاعل في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْأُمْرُسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤]؛ لأنه بمعنى بعض، ومفعول به في قوله تعالى: ﴿وَطَفِقًا تَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٢]؛ لأنها أيضًا بمعنى بعض^(١).

ثالثًا: نصّه على أن (ذا) في تركيب (من ذا) و(ماذا) لا تخرج عن كونها اسم للإشارة واعتراضه النحاة في القول بأنها مع الاستفهام تتحول إلى اسم موصول مبهم ثم تخريجه قراءة الرفع في «العفو» في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْاَعْفُو﴾ [البقرة: ٢١٩] على جعل (ذا) بعد (ما) موصولة، ونصّ على أن ذلك اعتبارٌ عربيٌّ فصيحٌ^(٢).

رابعًا: نصّ في مقدماته للتفسير على أن مختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق يجب حمل الكلام على جميعها^(٣) وعند توجيهه للآيات نجده ينصّ على وجه واحد رافضًا سواه مع تجويز أهل العلم لأوجه آخر يتحملها السياق دون غضاضة، بل قد يكون منها ما هو أيسر وأقرب للمقصود. ومن ذلك عند توجيهه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا هَا مُنْذِرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٤] ذكرى وما كُنَّا ظَلِمِينَ ﴿[الشعراء: ٢٠٨ - ٢٠٩] يقول: «ذكرى في موضع رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف دلت عليه قرينة السياق، كقوله تعالى في سورة الأحقاف ﴿بَلَّغْ﴾ [الأحقاف: ٣٥] أي هذا بلاغ، وفي سورة إبراهيم ﴿هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٥٢] وفي سورة ﴿هَذَا ذِكْرٌ﴾ [ص: ٤٩] والمعنى: هذه ذكرى لكم يا معشر قريش. وهذا

(١) انظر: تحليل الآية في الفصل الأول من الباب الأول (ص ١١٦).

(٢) انظر: تحليل التركيب (ص ١٦١).

(٣) التحرير والتنوير (١/ ٩٧).

المعنى هو أحسن الوجوه في موقع قوله: ﴿ ذِكْرَى ﴾ وهو قول أبي إسحاق الزجاج والفراء وإن اختلفا في تقدير المحذوف قال ابن الأنباري: قال بعض المفسرين: ليس في الشعراء وقف تام إلاّ قوله: ﴿ إِلَّا هَا مُنْذِرُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٠٨].

وقد تردد الزمخشري في موقع قوله: ﴿ ذِكْرَى ﴾ بوجوه جعلها جميعاً على اعتبار قوله ﴿ ذِكْرَى ﴾ تكملة للكلام السابق وهي غير خلية من التكلف.^(١) هذا وقد ذكر النحاة لإعراب ﴿ ذِكْرَى ﴾ أربعة أوجه آخر وكلها صحيحة مقبولة.^(٢)

الأول: أنها مفعول من أجله.

الثاني: أنها صفة لـ (منذرون).

الثالث: أنها في محل نصب على الحال.

الرابع: أنها منصوبة على المصدر المؤكد.

الثالثة: إطلاقه أحكاماً وعبارات ليست دقيقة في ثنايا توجيهه وتفسيره، ومن ذلك:-

أ- عند توجيهه تركيب: ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ ﴾ [الحاقة: ٣]، يقول: «ولم أر من اللغويين من وقف هذا التركيب حقّه من البيان وبعضهم لم يذكره أصلاً»^(٣)، وقد بينت خلاف ما قاله في تناولي للتركيب^(٤).

(١) السابق (١٩٨/١٩).

(٢) انظر: الدر المصون (٨/ ٥٦١)، والفريد (٣/ ٦٦٧).

(٣) التحرير والتنوير (٢٩/ ١١٤).

(٤) انظر: تحليل التركيب من (ص ١٤٩ إلى ص ١٥٢).

ب- عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ أَلْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُرًا فِي
الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩] ذكر أن ظاهر الآية وجود تعارض
بين دوال على أزمنة ثلاث مختلفة الماضي والحاضر والمستقبل، وذكر أن
الزخشري تصدّى لدفع التناقض بين دلالاتي الماضي والاستقبال ثم قال: «ولم
يتصد هو ولا غيره لدفع التناقض بين دلالاتي الحال والاستقبال»^(١) وقد بينت
أنه مسبوق في ذلك سبقه أبو حيان والسمين الحلبي والألوسي.

ج- عند بيانه تركيب (ماذا) و(من ذا) يقول: «قال النحاة كلهم بصريهم
وكوفيهم: بأن (ذا) مع الاستفهام تتحوّل إلى اسم موصول مبهم غير معهود،
فعدّوه اسم موصول»^(٢) وقد بينت أثناء تناولي للتركيب مقالتهم وآراءهم^(٣).

د- عند حديثه عن حرف الاستفهام (هل) يقول: «ولم يقل أحد أن (هل)
تكون بمعنى (قد) مجردة عن الاستفهام» ثم يقول بعدها «وقد نسب ذلك إلى
الكسائي والفراء والمبرد»^(٤) وقد بينت ذلك في الفصل الأول من الباب
الثاني^(٥).

هـ- في حديثه عن حرف النفي (لا) ذكر أنه إذا دخل على المضارع أفاد انتفاء
النفي في أزمنة المستقبل، ولذلك كان حرف (لن) مفيداً تأكيد النفي في المستقبل،
وقال: «وهو قول جمهور أهل العربية»^(٦) مع أنه قد ذهب الأخفش والمبرد

(١) التحرير والتنوير (٢٥/٢١٦).

(٢) السابق (٢/٤٨٢).

(٣) انظر: تحليل التركيب من (ص ١٦١ إلى ص ١٧٠).

(٤) التحرير والتنوير (٢/٢٨٣).

(٥) انظر: التحليل من (ص ٣٢٤ إلى ص ٣٢٨).

(٦) التحرير والتنوير (٣/٥٨١).

وتبعهما ابن مالك إلى أنَّ ذلك غير لازم، بل قد يكون المنفي بها للحال. وأنهم أجمعوا على إيقاعها في موضع ينافي الاستقبال نحو: أظنُّ ذلك كائنًا أم لا تظنُّه؟^(١)

الرابعة: تضعيف آراء السابقين دون تبرير. مع كامل تحفظنا على وصف كلام العلماء الثقات، كالزنجشيري وأبي حيان وابن يعيش والفارسي وغيرهم بأنَّه تكلف، وغير شاف، وغير مقنع، ولا طائل من ورائه، وتعسف، وغير رشيق، ووَهْن مدخول، وغير ذلك من الأوصاف إلا أننا نلاحظ على ابن عاشور أنه في كثير من هذه التعقيبات لا يبرر سببها بل أنه يصف ما ذهب إليه جمهورهم بأنَّه «أشد غرابة» وما حملهم عليه إلا عدم التشويش على المتعلمين، وأنَّ أحكامهم وأقوالهم مضطربة نتيجة لثقلهم عن ابن مالك الذي أخطأ في فهم كلام سيويه! وقد سبق تحليل هذه المواضع وبيانها في المباحث السابقة من الدراسة^(٢) ومن ذلك أيضًا وصفه ما انتهوا إليه من إعمال (أن) المخففة بقولهم: «وتخفف (أن) المفتوحة فيبقى العمل، ولكن يجب في اسمها كونه مضمراً محذوفاً، ويجب في خبرها أن يكون جملة»^(٣) بأنه: «توهم لا دليل عليه»^(٤) وسبق ذلك بقوله: «زعم بعض النحاة»^(٥). وذكر أنَّ تقديرهم الاسم ضمير الشأن محذوفاً «توهم على توهم»؛ إذ ليس من شأن ضمير الشأن أن يكون محذوفاً؛ لأنه مجتلبٌ للتأكيد، وكذلك عدم ظهوره يفند دَعْوَى تقديره. والحق أنَّه ساق كلام الأكثرين بصيغة

(١) الجنى الداني (ص ٢٩٦).

(٢) انظر: في الدراسة (ص ١٥٦، ٣٣٤، ٣٥١).

(٣) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام (١/ ٣٣٠ - ٣٣٢).

(٤) التحرير والتنوير، (٦/ ٢٨٠).

(٥) السابق (٦/ ٢٧٩).

التمريض «زعم» بالإضافة لنسبته لـ «بعض النحاة» مما يوهم بأنه قول مرجوح يردّه والأمر خلاف ذلك ، ثم إنه عكس الآية كما يقال ، فادعى أن توهمهم لا دليل عليه، والأصل أنّه المطالب بالدليل على توهمهم لا هم إذ إنهم ما قالوا ذلك إلا بعد الاستقراء الذي بيّن أنّ مخالفة ذلك نادرة جدًا تكاد تنحصر في شاهد أو شاهدين. مع استقامة المعنى على ما قدّروا، أما مذهب الكوفيين الذي تبناه ابن عاشور فقد تكفل بالرد عنه ابن الأنباري^(١) وذكره المرادي على سبيل التنبيه بعد نصه على الإعمال^(٢)

الخامسة: الخلط في الأحكام النحوية، وحمل بعض المسائل على غير ما سيقّت له، ومن ذلك:-

أ- خلطه بين حكم العطف على الضمير المتصل المجرور بدون إعادة الجار وحكم العطف على الاسم الظاهر.^(٣)

ب- خلطه بين حكم (رأى) العلمية الباقية على بابها و(رأى) العلمية المتضمنة معنى «أخبرني»^(٤)

السادسة: الخطأ في عزو الأقوال إلى أصحابها، ومن ذلك:

أ- نسبته زيادة (الكاف) في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] إلى ثعلب. وثعلب يرى زيادة (مثل) لا (الكاف)^(٥).

(١) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف (١/ ١٨٢ إلى ص ١٩٢).

(٢) انظر: الجنى الداني من (ص ٢١٧ إلى ص ٢١٩).

(٣) انظر: تفاصيل المسألة في الدراسة من (ص ١٤٠ إلى ص ١٤٧).

(٤) انظر: تفاصيل المسألة في الدراسة من (ص ١٥٤ إلى ص ٤٥٩).

(٥) انظر: تفاصيل المسألة في الدراسة من (ص ٣٥٥ إلى ص ٣٦١).

ب- نسبته القول بالحالية في قوله تعالى: ﴿أَنْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾ [النساء: ١٧١] إلى أبي البقاء العكبري، والعكبري ناقل له فحسب ولم يُعززه لأحد قال: وقيل: ^(١).

السابعة: فهمه كلام السابقين على غير مرادهم، ورده بناء على فهمه، ومن ذلك:-

أ- قوله بأن النحاة جميعهم يذهبون إلى أن (ذا) إذا وقعت بعد (ما) أو (من) الاستفهاميتين صارت اسمًا موصولًا ورفضه تعميم ذلك لأنها تبقى على معنى الإشارة بعدهما واستدلّاه لذلك. مع أنهم ذكروا ما احتج به عليهم ولم يقولوا بما قاله عنهم وإنما عددوا من أحوال (ذا) الموصولة وقوعها بعد (ما) و(من) الاستفهاميتين وشتان بين العبارتين ^(٢).

ب- فهمه عبارة الزمخشري: «ولك أن تزعم أن كلمة التشبيه كرّرت للتأكيد كما كررها من قال:

وَصَالِيَاتٍ كَكَمَا يُؤْتَفَيْنَ»

أنها القول بزيادة الكاف وحملها المرادي على القول بأن (الكاف) اسم بمعنى (مثل) وقع مؤكدًا بمثل الثانية ^(٣).

الثامنة: الإغراب في بعض ما يذهب إليه من آراء في التفسير ، فضلًا عن اختياراته في الإعراب التي سبق الإشارة إليها، ومن ذلك:-

أ- ذهابه إلى أن مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ أَحْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [النحل: ١٢٤] أن (الهاء) تعود على إبراهيم عليه السلام لا

(١) انظر: تفاصيل المسألة في الدراسة من (ص ٨٧ إلى ص ٩٤).

(٢) انظر: تفاصيل المسألة في الدراسة من (ص ١٦١ إلى ص ١٧٠).

(٣) انظر: تفاصيل المسألة في الدراسة من (ص ٣٥٥ إلى ص ٣٦١).

على السبت^(١). ذهابه إلى أن مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بَتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف: ٣٧] أن (الهاء) في بَتَأْوِيلِهِ تعود على الرؤيا لا على الطعام^(٢).

ب- ذهابه إلى أن آيات سورة (ق) ﴿وَأَسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٥١﴾ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمَ الْخُرُوجِ ﴿٥٢﴾ إِنَّا نَحْنُ الْحَيُّ وَنُمْيْتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ﴾ [ق: ٤١ - ٤٣] تشير إلى أحداث غزوة بدر^(٣).

العاشرة: عدم نسبته بعض الأوجه إلى أصحابها أو الإشارة إلى أنه مسبوق في ذلك، ومن ذلك:-

أ- قوله: «ويجوز أن تكون (أشد) في قوله تعالى ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠] حال، وهو قول أبي حيان الذي نصّ على أنه له^(٤).

ب- حمله ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠] على قول سيبويه هو أشح الناس رجلاً، وهما أشح الناس اثنين، وهو استنباط ابن المنير من كتاب سيبويه^(٥).

ج- اختياره أن (إذا) في قوله تعالى ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾ [النجم: ١] بدل اشتغال من النجم، وهو مسبوق إليه^(٦).

(١) انظر: (ص ٤٢٩) من الدراسة.

(٢) انظر: (ص ٤٢٩) من الدراسة.

(٣) انظر: (ص ١٢٨) من الدراسة.

(٤) انظر: (ص ١٣٩) من الدراسة.

(٥) انظر: (ص ١٣٩) من الدراسة.

(٦) انظر: (ص ٣٤٤) من الدراسة.

الحادية عشرة: عدم الاعتداد بما وضعه النحاة من شروط دون حاجة لذلك. ومن ذلك:

ذهابه إلى أن (أن) تفسيرية في قوله تعالى: ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠] وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]^(١).

تنبيه يتعلق بالبحث:

ذهب الباحث عبد الوهَّاب عيسوي في رسالته^(٢) إلى أن ابن عاشور ناقض نفسه في مسألة الربط في جملة الحال الاسمية وأورد كلام ابن عاشور في آية البقرة ﴿وَقُلْنَا أَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: ٣٦]^(٣) وفي آية الأعراف ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]. وعرض بين الآيتين أقوالاً لأئمة اللغة في المسألة، وعقَّب بعد ذلك بقوله: «وابن عاشور في حديثه على هذه الآية يناقض كلامه إذ إنه في الآية السابقة ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [الأعراف: ٢٤]، يرى أن جملة الحال تستغني بالضمير عن الواو، وبالواو عن الضمير، ولكنه يرى أن جملة ﴿أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ تجردها عن الواو غير حسن، على الرغم من وجود الضمير الذي يغني عن الواو في رأيه^(٤).

(١) انظر: تفاصيل ذلك في الدراسة من (ص ٣١٠).

(٢) انظر: تفسير التحرير والتنوير. دراسة لغوية من (ص ٢١١ إلى ص ٢١٧).

(٣) وهم الباحث فذكر قوله تعالى ﴿قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨] ولا شاهد فيها على الحال الجملة.

(٤) التحرير والتنوير. دراسة لغوية (ص ٢١٦).

والذي أراه أن الباحث تحامل على ابن عاشور ووهم في نسبته التناقض له في هذه المسألة، فلا تناقض بين كلامه في الموضوعين بل كلامه في كل يعاضد الأخرى^(١) وسبب ذلك الوهم أنه لم يفرّق بين كلام ابن عاشور في كل آية، فهو في الآية الأولى يذكر حكم المسألة وخلاف العلماء فيها مبيناً متى يُجزئ كل من الضمير أو الواو ووجوب ذكر الواو في حالة عدم وجود الضمير.

وفي الآية الثانية يناقش قضية الفصيح والأفصح، فقوله غير حسن لا يعني عدم الجواز ولكنه إشارة إلى عدم الفصاحة والقرآن منزّه عن ذلك، وقد كان بوسعه أن ينظر إلى الآية بهذه الصورة «فجاءها بأسنا بيّاتاً وهم قائلون» هل تناسب فصاحة القرآن؟ فلو لا وجود (أو) لتعين وجود (الواو) وتعيّن كون (الواو) للحال لاستحالة العطف فيقال: «فجاءها بأسنا بيّاتاً وهم قائلون» وهذا هو كلام ابن عاشور ولا يعترضه فيه أحد، ولو أنّ الباحث نقل بقية كلام ابن عاشور: في آية الأعراف لتأكد أنه غير متناقض، يقول ابن عاشور: «وأقول: إنّ جملة الحال، إذا كانت جملة اسميّة، فإمّا أن تكون منحلّة إلى مفردين: أحدهما وصف صاحب الحال، فهذه تجرّدها عن الواو قبيح، كما صرح به عبد القاهر وحققه التفتازاني في «المطوّل»، لأنّ فصيح الكلام أن يجاء بالحال مفردة إذ لا داعي للجملة، نحو جاءني زيد هو فارس، إذ يغني أن تقول: فارساً.

وأما إذا كانت الجملة اسميّة فيها زيادة على وصف صاحب الحال، وفيها ضمير صاحب الحال، فخلوها عن الواو حسن نحو قوله تعالى: (قلنا اهبطوا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو)^(٢) فإنّ هذه حالة لكلا الفريقين، وهذا التّحقيق

(١) انظر: التحرير والتنوير (١/ ٤٣٦، ٤٣٧)، (٨/ ٢٢) (ق ٢).

(٢) وهم ابن عاشور في الآية الكريمة: وليس ما ذكر من القرآن، فقد خلط بين آيتي سورتي البقرة وطه؛ فالأولى: ﴿وَقُلْنَا أَهْبَطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: ٣٦]، والثانية: ﴿

هو الذي يظهر به الفرق بين قوله: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [طه: ١٢٣] وقولهم، في المثال: جاءني زيدٌ هو فارس»^(١) فكأنه يقول: لولا وجود (أو) الدالة على التقسيم لوجبت (الواو) الدالة على الحال، وإلا ل قيل «فجاءها بأسنا بيّاتاً قائلين» إذ لا داعي لمجيء الحال جملة على مقتضى الفصاحة.

ختام المبحث:

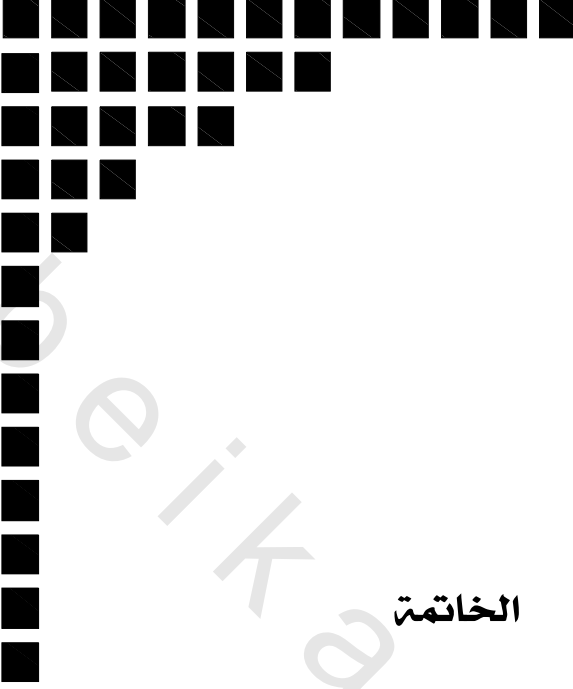
وأكرر في ختام هذا المبحث أنني لا أهدف البتة إلى التقليل من شأن المصنّف أو المصنّف، وأنّي لي أو لغيري بذلك والرجل هو من هو فضلاً وعلماً ومكانة ولكن كما قيل:

«أبى الله إلا أن تكون العِصمة للأنبياء».



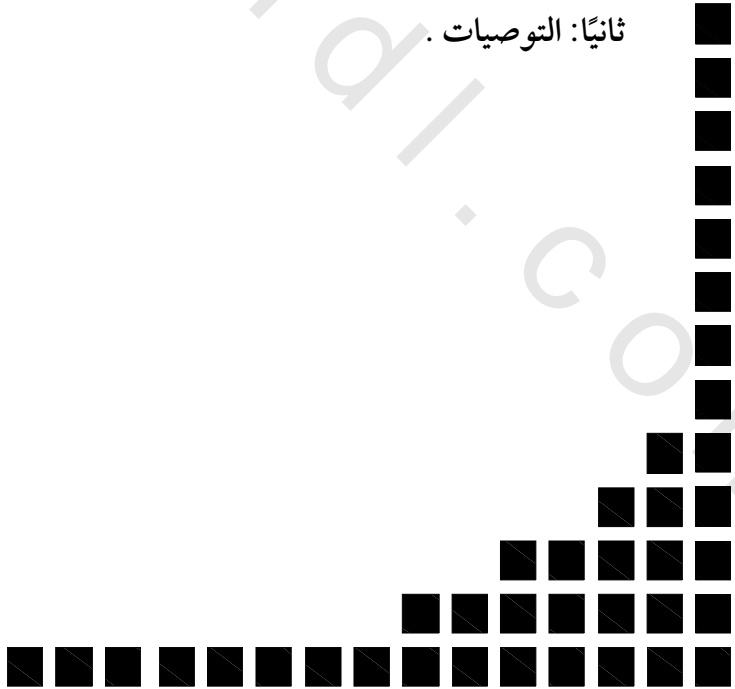
قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى [طه: ١٢٣]. ولعل ذلك وهم من الناسخ.

(١) التحرير والتنوير (٨ / ٢٢) (ق ٢).



الخاتمة

أولاً: نتائج البحث .
ثانياً: التوصيات .



obeikandi.com

نتائج البحث

انتهت الدراسة إلى استخلاص النتائج التالية:

الأولى: أفاد الطاهر ابن عاشور من التفسير السابقة له وآراء العلماء في مجالات النحو واللغة والبلاغة، إلا أنه احتفظ باستقلاليته وآرائه الذاتية التي تمثل تطبيقاً عملياً للتعامل المباشر مع النص والاحتكام إلى القرائن السياقية الداخلية والخارجية للتوجيه والتحليل، وذلك من اقتناعه بالتفسير بالرأي والدعوة إليه.

الثانية: للطاهر ابن عاشور آراء خاصة في وظيفة النحو وتبرير إشكالياته وتأخره في العصر الحديث أثرت في توجيهاته وآرائه، فدفعته لمخالفة النحاة تارة، وتخطيهم تارة أخرى، بل التجرؤ عليهم في كثير من الأحيان.

الثالثة: عدم التزام الطاهر ابن عاشور بعرض أوجه الإعراب السابقة، بل يكتفي بذكر ما يرجح لديه مع نصه في مقدمة تفسيره على ذلك، وأنه لا يعني بذلك رفض الأوجه التي لم يذكرها.

الرابعة: إتيان الطاهر ابن عاشور بأوجه إعرابية تتسم بالغرابة والشذوذ، بعضها نص على رفضها السابقون، وبعضها لم يقل به أحد من السابقين.

الخامسة: خلط ابن عاشور في بعض المسائل النحوية ونسبة الأقوال إلى أصحابها، وفهم نصوص السابقين، على أن ذلك ليس سمة ظاهرة في كتابه.

السادسة: اهتمام ابن عاشور بتحليل التراكيب والأساليب، وإبراز رأيه الخاص فيها.

السابعة: نصّ ابن عاشور على آرائه في كثير من المسائل النحوية.

الثامنة: لم تختلف معالجة ابن عاشور عن السابقين كثيراً في معالجة ظاهرة الحذف، وكذلك الرتبة، وبيان مرجع ضمير الإشارة.

التاسعة: اهتمام ابن عاشور البالغ بالأدوات وبيان أثر السياق فيها ، والنص على معانيها، واستخداماتها في القرآن الكريم حتى إن كتابه يعد معجماً لاستخدام الأدوات في القرآن الكريم.

العاشرة: برزت شخصية ابن عاشور بوضوح في معالجته لمرجع الضمير وأتى في ذلك بآراء جديرة بالتأمل والثناء.

الحادية عشرة: لابن عاشور آراء غريبة في التفسير خالف فيها جمهور المفسرين بل أحياناً يأتي بكلام من مبتكراته.

الثانية عشرة: يعد الزمخشري وكتابه «الكشاف (و)» المفصل «وابن هشام وكتابه «مغني اللبيب» ، والجرجاني وكتابه «دلائل الإعجاز» الدعائم التي اعتمد عليها ابن عاشور في تفسيره بصورة واضحة تؤكد تأثره الشديد بالمصنفين ومصنفاتهم.

الثالثة عشرة: أغفل ابن عاشور «البحر المحيط» ومصنفه في مقدمة تفسيره مما دعا الدارسين له إلى إغفال الكتاب كمصدر من مصادره، مع إفادته الكبيرة من أبي حيان ومصنفه.

الرابعة عشرة: لابن عاشور موقف من روح المعاني ومصنفه يتسم بعدم إبراز دور الألوسي في التوجيهات النحوية والبلاغية، مع إفادته كثيراً من روح المعاني.

الخامسة عشرة: يلعب السياق والمعنى دوراً رئيساً في القبول والرفض عند ابن عاشور.

السادسة عشرة: للتحرير والتنوير إيجابيات عديدة في تفسيره نتيجة تميز ابن عاشور في معالجته ، وسعة علمه.

السابعة عشرة: لم يسلم التحرير والتنوير من النقد وهذه سمة أي عمل بشري، كما قال المزمي: «أَبَى اللَّهُ أَنْ يَكُونَ كِتَابٌ صَحِيحٌ غَيْرَ كِتَابِهِ».



التوصيات

من خلال معاشتي لمصنف «التحرير والتنوير» في سنوات الدراسة وما قبلها أوصي بزيادة الاهتمام بالمصنف وإبراز جوانبه اللغوية والبلاغية التي لا يكفيها دراسة أو دراستان للحديث عن هذين الجانبين ، ودليل ذلك أن كل فصل من فصول دراستي جدير بأن يكون في دراسة مستقلة قريبة إلى الإحصاء والشمول؛ لبيان مدى جهد الطاهر ابن عاشور من ناحية، ونقد أقواله وآرائه من ناحية أخرى، ولا يكون ذلك إلا بالتركيز في جانب واحد من جوانب دراستي ، وهذا ما لم أستطع حصره في دراستي، لتطلب ذلك أعمارًا مديدة ، وأزمة عديدة يمكننا اختصارها بتوزيع الجهود على الباحثين ، فباحث ينظر في اعتراضات ابن عاشور على النحاة، وآخر يناقش اختياراته الإعرابية ، وثالث يرصد حروف المعاني والأدوات في «التحرير والتنوير»، ورابع يناقش مرجع الضمير في تفسير «التحرير والتنوير»، وخامس يوازن بين روح المعاني و«التحرير والتنوير»، وسادس يتجه بالموازنة إلى البحر المحيط ، وسابع يفرد بحثًا في اعتراضات ابن عاشور على الزمخشري بلاغيًا ونحويًا ، وهكذا.

وليكن ما أشرت إليه في دراستي منطلقًا لهؤلاء الباحثين ، وحسبي أني بذلت ما في وسعي، فإن كان صوابًا فالحمد لله أولاً وآخراً، وإن جانبني الصواب في بعض ما ذهبت إليه فلك العُثم وعلي العُرم ، وإن عدمت منك الحمد والشكر ، فلا أعدم منك العُتب والعُذر ، وكما قيل:

من الذي ماساء قط ومن له الحسنى فقط

ومن قبل ومن بعد ، فالله من وراء القصد ، ومنه وحده المثوبة والأجر، والحمد لله رب العالمين.

مَشَقَّ

