



الجمهورية العربية السورية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة دمشق - كلية الشريعة

قسم: علوم القرآن والحديث

بلاغة الإطناب عند ابن عاشور

في تفسيره "التحرير والتنوير"

دراسة تأصيلية تطبيقية

رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن

إعداد الطالبة

ساره احمد الاعسر

إشراف الدكتور

عجاج عودة برغش

العام : 1444هـ/2022م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الجمهورية العربية السورية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة دمشق
كلية الشريعة
الدراسات العليا
قسم: علوم القرآن والحديث

إفادة

رسالة ماجستير

بلاغة الإطناب عند ابن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير"

إعداد الطالبة: ساره احمد الاعسر

تمت مناقشة الرسالة بتاريخ: 2022\12\7م وقامت الطالبة بتعديل ملحوظات لجنة المناقشة.

أعضاء اللجنة

الاسم	الصفة	التاريخ والتوقيع
د. عبد العزيز حاجي	عضو	
د. حذيفة الخطيب	عضو	
د. عجاج برغش	مشرف	

الشكر

الشكر لله ﷻ على ما يسَّرَ وأعان فله الحمد أولاً وآخراً،

5

ثمَّ الشكر للدكتور عجاج برغش على قبوله الإشراف على البحث،
وبذله وقته وعلمه في سبيل تقويمه والنهوض به فجزاه الله كلَّ خيرٍ.

بلاغة الإطناب عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير

الطالبة: ساره الاعسر، المشرف: الدكتور عجاج برغش

مستخلص الرسالة

5 هدفَ البحثُ إلى الإجابة عن التساؤلات التي طرحها، وتشكيل صورة واضحة المعالم لكل أسلوب من أساليب الإطناب من حيث التأصيل والتطبيق كما ورد في (التحرير والتنوير)، ولتحقيق هذا الهدف قُسمت الرسالة إلى فصل تمهيدي، وأربعة فصول رئيسية: الأول: الإطناب بالاعتراض والتذييل، الثاني: الإطناب بالتكرير والإدماج، الثالث: الإطناب في التركيب والتفصيل بعد الإجمال وعكسه وذكر الخاص بعد العام وعكسه، الرابع: الإطناب بالتميم والاحتباس والتكميل والإيغال، وأتبع البحث المناهج الاستقرائية والتحليلية والمقارنة، وتوصل إلى جملة من النتائج؛ من أهمها أن: ابن عاشور اهتم بالإطناب اهتماماً كبيراً، لكن جاء اهتمامه على درجات متفاوتة، ولم يختلف مفهوم الإطناب عند ابن عاشور عما قرره العلماء السابقون عامة لكنه انفرد ببعض الإضافات الجزئية.

10

الكلمات المفتاحية: بلاغة، إطناب، ابن عاشور، التحرير والتنوير

مُقَلَّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد.. فإن كتاب الله أجل الكتب قدراً، وأعدلها نظماً، وأبلغها خطاباً، نزل بلسان عربي مبين فأعجز فصحاء العرب وبلغاءهم عن مجاراته، قال تعالى: ﴿قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: 88] وقد تصدى عبر القرون ثلثة من العلماء؛ لدراسة بلاغته، وبيان إعجازه في مؤلفاتهم، واهتم بذلك أيضاً طائفة من المفسرين، ومنهم محمد الطاهر ابن عاشور رحمه الله في تفسيره (التحرير والتنوير)، وقد كان فيه محققاً مدققاً فيما يذكره من أقوال العلماء، وكانت له عناية واضحة ببلاغة القرآن الكريم مستفيداً ممن سبقه، ومضيفاً ما فتح الله وتعالى به عليه، ومن وجوه البلاغة التي اهتم بها الإطناب، ولهذا اخترت أن أدرس الإطناب في تفسيره، وجعلت رسالتي بعنوان:

(بلاغة الإطناب عند ابن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير" - دراسة تأصيلية تطبيقية)

أ- تساؤلات البحث:

10

ينطلق البحث من تساؤلات عدّة؛ وهي:

أولاً: ما أساليب الإطناب التي تناولها ابن عاشور في تفسيره، وهل استوفاهما تأصيلاً وتطبيقاً؟ وما الأساليب التي لم تُستوفَ؟

ثانياً: ما الأساليب الجديدة التي أضافها ابن عاشور إلى الإطناب، ولم يذكرها علماء البلاغة والتفسير؟

ثالثاً: ما درجات اعتناء ابن عاشور بأساليب الإطناب واهتمامه بها؟ هل حظيت كل الأساليب بدرجة واحدة؟ وإن لم تحظ بذلك فما السبب؟

15

رابعاً: هل اختلف ما جاء في تفسير ابن عاشور عن الإطناب بما ذكره في كتابه (موجز البلاغة)؟ ولماذا؟

خامساً: ما أثر بلاغة الإطناب في تفسير ابن عاشور؟ وكيف ظهر هذا الأثر؟

سادساً: ما المناقشات التي أوردها ابن عاشور على العلماء السابقين فيما يتعلق بأساليب الإطناب؟

وكيف تُصنّف هذه المناقشات؟

20

ب- هدف البحث:

يهدف البحث إلى الإجابة عن التساؤلات التي طرحت سابقاً، وتشكيل صورة واضحة المعالم لكل أسلوب من أساليب الإطناب من حيث التأصيل والتطبيق كما ورد في (التحرير والتنوير).

ج- أهمية البحث:

تظهر فيما يأتي:

أولاً: بيان كيفية توظيف ابن عاشور لأساليب الإطناب في الكشف عن بلاغة القرآن وإعجازه.

ثانياً: بيان إضافات ابن عاشور على أساليب الإطناب عند البلاغيين، والكشف عن رأيه في الأساليب المتداخلة عند بعض العلماء. 5

ثالثاً: بيان إضافات ابن عاشور على ما ذكره المفسرون السابقون في الكشف عن مواضع الإطناب في القرآن من ناحية، وفي بيان أغراضه من ناحية أخرى.

رابعاً: بيان مناقشات ابن عاشور لمن سبقه من المفسرين في هذا المجال، وإظهار شخصيته الناقدة التي لا تتخذ التقليد مسلكاً لها دائماً.

خامساً: بيان الوجوه البلاغية التي تتجلى بالإطناب وتظهر تناسب الآيات وتلاحم المعاني وتكاملها. 10

سادساً: بيان أثر الإطناب في التفسير وإضافة المعاني، وإزالة الإشكالات، والترجيح بين الوجوه التفسيرية والأقوال الفقهية، وتوجيه التشابه اللفظي، وتقرير الأحكام الفقهية، وإظهار مدى استيعابها وشمولها، وبيان بعض المسائل العقدية والأصولية.

سابعاً: إظهار أهمية تفسير (التحرير والتنوير) في مجال البلاغة.

ثامناً: إثراء الدرس البلاغي من جهتين: 15

الأولى: التأصيل، وذلك بما أضافه ابن عاشور من تعريفات اصطلاحية لبعض أساليب الإطناب، وتوضيح لمقامات الإطناب وأغراضه، وذكر لبعض المقتضيات التي تلزم عنه.

الثانية: التطبيق، وذلك بذكر أمثلة كثيرة من القرآن لأساليب الإطناب مما يُعين على تصوّر كل أسلوب، وبيان أثر ذلك في توجيه المعنى في القرآن وإظهار تلاحمه وتماسكه.

د- مسوغات البحث: 20

إنّ ما ذُكر سابقاً في أهمية البحث وعدم وجود دراسة خاصة مستوفية لأساليب الإطناب عند ابن عاشور في (التحرير والتنوير) هما السببان الرئيسان اللذان دفعاني إلى اختيار هذا البحث.

هـ - حدود البحث:

تنحصر هذه الدراسة في الأمور الآتية:

الأول: البحث في أساليب الإطناب دون غيرها من الأساليب البلاغية.

الثاني: دراسة الإطناب في حدود تفسير (التحرير والتنوير) دون غيره من التفاسير.

5 الثالث: مقارنة ما جاء عند ابن عاشور بما ذكره المفسرون السابقون؛ لإظهار إضافاته في هذا المجال، وقد اقتصرنا في المقارنة على بعض الأمثلة؛ لتعذر القيام بها في كلِّ مثالٍ، ووضعتها في الحاشية ما عدا المطالب التي أفردتها لعرض مناقشات ابن عاشور لمن سبقه من العلماء فقد وضعناها في المتن.

و - الدراسات السابقة:

10 الرسائل العلمية والأبحاث المحكَّمة التي تناولت الإطناب أو واحداً من أساليبه كثيرة، والدراسات التي اختصت بابن عاشور وتفسيره أكثر ويعسرُ حصرها؛ لكثرتها وتنوعها، وقد صنَّفت ما يتعلَّق منها ببحثي في ثلاثة أنواع:

النوع الأول: دراسات تناولت أسلوب الإطناب على نحو عامٍّ؛ وهي على قسمين:

القسم الأول: دراسات بحثت الإطناب في القرآن الكريم دون حصره بتفسيرٍ محدَّد؛ وهي:

1- (الإطناب في القرآن الكريم) رسالةٌ مقدَّمة من الباحث مختار عطية عبد العزيز عمران؛ لنيل درجة الدكتوراه من كلية الآداب في جامعة المنصورة في مصر، وكانت الرسالة بإشراف: د. محمد مصطفى هدارة و د. علي إبراهيم أبو زيد، ونوقشت عام 1993م، وقد استطعتُ الاطلاع على مقدِّمة الرسالة وخطَّتها فقط، قسَّم الباحث الدراسة إلى مقدمة وأربعة أبوابٍ وخاتمةٍ على النحو الآتي:

الباب الأول: الإطناب المصطلح والمفهوم.

الفصل الأول: الدلالة الاصطلاحية للإطناب .

20 الفصل الثاني: المفهوم البلاغي للإطناب.

الباب الثاني: إطناب الإيضاح في القرآن.

الفصل الأول: ذكُّر الخاصِّ بعد العامِّ.

الفصل الثاني: ذكُّر العامِّ بعد الخاصِّ.

الفصل الثالث: الإيضاح بعد الإبهام، والتوشيع.

الباب الثالث: إطنابُ التأكيد في القرآن.

الفصل الأول: التكرار والإيغال.

الفصل الثاني: الاعتراض والاحتراض.

الفصل الثالث: التذييل.

الباب الرابع: إطناب البسط في القرآن.

الفصل الأول: التتميم والتكميل.

الفصل الثاني: الزيادة في الجمل المستخدمة.

الفصل الثالث: الزيادة في بناء الكلمة.

الخاتمة.

10 ويظهرُ ممَّا اطلَّعتُ عليه من مقدِّمة الرسالة وخطَّتها توسُّعُ الباحث في دراسة الإطناب الوارد في الشُّعر، ومحاوَلته تقسيم الخطَّة على نحوٍ يراعي فيه الجمع بين الأساليب المتقاربة في بابٍ واحدٍ تحت عنوانٍ جامع، ففي بعض الأبواب جمع بين الأساليب بالنظر إلى غرضها البلاغيِّ، وفي بعضها الآخر بالنظر إلى صورة الزيادة الحاصلة بها، لكنَّ هذا الاشتراك غيرُ مطَّردٍ في الأساليب، وتختلف هذه الرسالة عن دراستي بعمومها وعدم حصرها في تفسيرٍ محدَّدٍ.

15 2- (الإطناب في القرآن الكريم أنماطه ودلالاته)، وهي رسالة مقدِّمة من الباحثة وفاء فيصل إسكندر محمد؛ لنيل درجة الدكتوراه من كلية الآداب في جامعة الموصل، وكانت بإشراف: د. أحمد فتحي رمضان حسين، ونوقشت عام 2003م/1424هـ، ولم أستطع الاطلاع عليها.

3- (الإطناب في القرآن الكريم) وهي رسالة مقدِّمة من الباحثة خولة محمود الأسعد؛ لنيل درجة الدكتوراه من كلية الآداب في جامعة اليرموك في الأردن، وكانت بإشراف: د. قاسم محمد المومني، نوقشت عام 2005م، وقفتُ على ملخصٍ لهذه الرسالة دُكر فيه أنَّها تقع في ثلاثة فصولٍ مقسَّمةٍ إلى مباحثٍ متعدِّدة: الفصل الأول: يتكون من تمهيدٍ وثلاثة مباحثٍ، تمَّ عرضُ مفهوم الإطناب لغةً واصطلاحاً في التمهيد، وناقشتُ في المبحث الأوَّل الأشكالَ البنائيةَ المحدَّدة لأسلوب الإطناب من خلال اللغة والاصطلاح ومناقشة الدلالة البلاغيَّة لها.

25 وناقشتُ في المبحث الثاني أسلوبَ الإطناب في مكتبة البلاغة وعلوم القرآن من خلال مناقشة آراء العلماء فيه.

وناقشتُ في المبحث الثالث الرتبةَ البلاغيَّةَ بين الإطناب والإيجاز والمساواة، وتمَّ التفريقُ بين الإطناب، وعدَّة مصطلحاتٍ متداخلةٍ؛ كالتطويل، والحشو، والإسهاب، والإطالة.

ويعرضُ الفصلُ الثاني أنماطَ البنايَّةِ الواردةَ في القرآن الكريم، وذلك من خلال رصْدِ الشواهِدِ القرآنيَّةِ المُتضمَّنةِ لأشكالِ الإطنابِ ودراسَتِها وفقَ التشكيلِ البنائيِّ لكلِّ شكلٍ من الأشكالِ الإطنابيَّةِ المحدَّدةِ في الدراسة.

5 ودرست الأنماطَ الخاصَّةَ بالبنَى اللفظيَّةِ في المبحث الأول، والتي انقسمت إلى قسمين: نوعٌ لفظيٌّ أفقيٌّ، ويندرج تحته: الإيضاح بعد الإيهام، والتوسيع، والإيغال، والاحتباس، والاعتراض.

والنوع الثاني: لفظيٌّ موضوعيٌّ، ويندرج تحته التتميم، وذكرُ الخاصِّ بعدَ العامِّ، والتكميل. ويدرس المبحثُ الثاني أنماطَ الخاصَّةَ بالبنَى التركيبيَّةِ؛ ومنها: التذييل، والتكرار، ووضع الظاهر موضعَ المُضمَر.

ويناقش الفصلُ الثالثُ أنماطَ الإطنابِ ودلالاتها في محاور القرآن الكريم من خلال ثلاثة مباحث: 10 في المبحث الأول كان محورُ التأسيسِ العقائدي، وهو مجالٌ مناقشَةٌ ورودِ الأنماطِ الإطنابيَّةِ، وبحثِ دلالتها الوظيفيَّة.

وفي المبحث الثاني كان محورُ التشريعِ التطبيقي هو مجال الدراسة والتطبيق عليها في مواقعها. أمَّا في المبحث الثالث: فكان السَّرْدُ القصصيُّ القرآنيُّ والمتضمَّنُ لقصص الأنبياء والرسل، وقصص تاريخ الأقبام السابقة هو مجال الدراسة والبحث.

15 ويظهر من الخطة السابقة أنَّها تختلف عن دراستي بآسامها بالعموم فهي لم تنحصر بكتابٍ محدَّدٍ أو عالمٍ معيَّن، وانطلاقها من اتجاهٍ لغويٍّ خاصٍّ.

القسم الثاني: دراساتٌ تناولت الإطناب في إطار سورٍ محدَّدةٍ من القرآن الكريم، وهذه الرسائلُ كثيرةٌ جداً؛ منها:

1- (الإطناب في سور المُفَصَّل) وهي رسالةٌ قُدِّمَتْ من الباحث راشد بن حمد الكعبي؛ لنيل درجة الماجستير في البلاغة من كلية اللغة العربية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وكانت بإشراف: د. عبد العزيز بن عبد الرحمن الشعلان، قُدِّمَتْ في العام الدراسي 1426/1427هـ، واستطعت الوقوف على خطَّتها وفهرسها فقط، وكانت مقسَّمةً إلى مقدمةٍ وتمهيدٍ وستة فصولٍ؛ كالآتي:

تمهيد

أولاً: الإطناب في البلاغة العربية.

25 ثانياً: القول في تحديد المفصَّل وما ورد فيه من الفضل.

الفصل الأول: بلاغة التكرار في سور المفصَّل.

المبحث الأول: تكرار الكلمة.

المبحث الثاني: تكرار الجملة.

الفصل الثاني: بلاغة التذييل في سور المفصل.

المبحث الأول: التذييل الجاري مجرى المثل.

المبحث الثاني: التذييل غير الجاري مجرى المثل.

5 **الفصل الثالث:** بلاغة الإظهار في موضع الإضمار في سور المفصل.

المبحث الأول: الإظهار في موضع الإضمار في الجملة الواحدة.

المبحث الثاني: الإظهار في موضع الإضمار في جملتين.

الفصل الرابع: بلاغة الاعتراض في سور المفصل.

المبحث الأول: الاعتراض بجملة أو بجزء جملة.

10 المبحث الثاني: الاعتراض بأكثر من جملة.

الفصل الخامس: بلاغة التفصيل بعد الإجمال في سور المفصل.

المبحث الأول: الإيضاح بعد الإبهام.

المبحث الثاني: عطف الخاص على العام.

الفصل السادس: بلاغة الاحتباس والتتميم في سور المفصل.

15 المبحث الأول: الاحتباس.

المبحث الثاني: التتميم.

الخاتمة.

وقد تناول الباحث في كُُلِّ أسلوبٍ من الأساليب تعريفه، ومنزله في البلاغة، وصوره، وأغراضه، ومواضعه في سور المفصل، ويلحظ أنه لم يذكر أسلوب الإيغال، وأضاف لأساليب الإطناب الإظهار في موضع الإضمار، ويظهر من الخطة أن الدراسة تختلف عن دراستي بالعموم من ناحية بحثها للإطناب عند المفسرين عامة، والخصوص لأنها درست الإطناب في سور المفصل فقط بينما تتناول دراستي الإطناب في القرآن كاملاً عند مفسرٍ معيّن.

20

2- (الإطناب في قصص القرآن الكريم) وهي رسالة مقدّمة من الباحثة عائشة أحمد عرسان جزار؛ لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها من جامعة النجاح الوطنية في نابلس - فلسطين، وكانت بإشراف: د. خليل عودة، ونوقشت عام 2009م، وقد اطلّعت على هذه الرسالة، وجاءت في أربعة فصول على النحو الآتي:

25

الفصل الأول: الإطناب دراسة نظرية.

الإطناب لغةً.

الإطناب اصطلاحاً.

الإطناب في الموروث النقدي والبلاغي القديم.

الإطناب عند المحدثين.

الفصل الثاني: دراسة أسلوبية.

الأغراض البلاغية.

5

الفرق بين التطويل والتكرار في الموروث البلاغي القديم والحديث.

علاقة الإطناب بالأسلوبية.

الفصل الثالث: الإطناب في قصص القرآن الكريم.

الإطناب في الحرف.

إطناب الكلمة.

10

إطناب الجملة.

الإطناب في تفاصيل القصص القرآني.

الفصل الرابع: مقارنة دلالية بين الإطناب والإيجاز.

الفرق بين الإيجاز والإطناب.

ويلحظ على هذه الدراسة تقسيمها للإطناب على أبواب عامة مبهمة لم تُعتمد عند البلاغيين، فقد قسّمها إلى ثلاثة أقسام:

15

الأول: الإطناب بالحرف، وقد تكلمت في هذا القسم على الإطناب بزيادة حرفٍ والإطناب بتكرير حرفٍ.

الثاني: الإطناب بالكلمة، ودرست فيه التوكيد المعنوي، والتأكيد بالمصدر، والتأكيد اللفظي، والحال المؤكدة.

الثالث: إطناب الجملة، وذكرته أنه يشمل غير كلمة، ويأتي لأغراض بلاغية عدّة أهمّها: التذييل، والتكرار،

والإيضاح بعد الإبهام، وعطف العام على الخاص، والخاص على العام، والإثبات ثمّ النفي أو العكس،

20

والاحتراس والتتميم، فيؤخذ عليها جعلها أساليب الإطناب محض أغراض له، وإضافتها عليها ما ليس منها

وهو الإثبات ثمّ النفي.

النوع الثاني: دراسات تناولت البلاغة عند ابن عاشور في تفسيره؛ وهي:

1- (الجهود البلاغية لمحمد الطاهر ابن عاشور) وهي رسالة قدّمت من الباحث عبد الرحمن إبراهيم

فودة؛ لنيل درجة الدكتوراه من كلية دار العلوم في جامعة الأزهر عام 1999م.

25

2- (البلاغة القرآنية في تفسير التحرير والتنوير) للباحث محمد أبو العلا الحمزاوي، وهذه الدراسة

قدّمت في كلية الدراسات الإسلامية فرع البنات في جامعة الأزهر عام 2002م.

3- (البلاغة القرآنية في تفسير التحرير والتنوير سورة البقرة) وهي رسالة ماجستير قُدمت من الباحث محمود السيد حسين في جامعة الأزهر عام 2002م.

4- (المقاييس البلاغية في تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور) للدكتور حواس بري، وقد نُشر هذا الكتاب من قبل المؤسسة العربية للدراسات والنشر عام 2002م.

5 والدراسات التي سبق ذكرها في هذا النوع لم أستطع الاطلاع عليها، ويظهر من عناوينها أنها بحث كل أساليب البلاغة في (التحرير والتنوير) على نحو عام بينما اختصت دراستي ببحث فن واحد من فنون البلاغة عند ابن عاشور.

5- (الطاهر ابن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير) وهي دراسة مقدمة من الباحثة رانية الشوبكي؛ ليل درجة الماجستير من كلية الآداب في الجامعة الإسلامية في غزة، وقد كانت بإشراف: د. محمد شعبان علوان، ونوقشت عام 1430هـ/2009م، وقد تضمنت الدراسة تمهيداً وأربعة فصول تناولت الباعثة في الفصل الأول تأثر ابن عاشور بالعلماء السابقين، وفي الفصل الثاني مسائل علم المعاني في تفسير ابن عاشور، ودرست في المبحث الثالث من هذا الفصل بلاغة الإيجاز والإطناب، وقامت بتعريف الإطناب، وذكر فوائده، وأغراضه البلاغية، وصوره كما وردت عند ابن عاشور، أما الفصل الثالث فكان في علم البديع، والرابع في توجيه القراءات بلاغياً عند ابن عاشور.

15 وقد درست في المبحث الثالث من الفصل الثاني صور الإطناب عند ابن عاشور؛ وهي: التفصيل بعد الإجمال، وعطف الخاص على العام، والعام على الخاص، والتكرار، والاعتراض، والتذييل، والتكميل، والتتميم، والإيغال، والاحتراز، والإدماج، والاستطراد، والتعليل، وكانت في كل أسلوب من هذه الأساليب تعرض تعريفه اللغوي ثم الاصطلاحي ثم تعريف ابن عاشور إن وجد، ثم تذكر الأغراض البلاغية التي ذكرها ابن عاشور للأسلوب مع التمثيل لكل نكتة بمثال مما جاء في (التحرير والتنوير)، وتتقاطع هذه الدراسة مع بحثي إلا أن الحديث فيها عن الإطناب جاء موجزاً مختصراً؛ لأن الدراسة عامة في كل الجهود البلاغية، بينما توسعت دراستي في البحث عن هذه الأساليب، ولاحظت أنها ذكرت أسلوبَي (الاستطراد) و(التعليل) على أحدهما من أساليب الإطناب عند ابن عاشور، واختلف معها في هذا الأمر لأن التعليل يُعدّ غرضاً من الأغراض البلاغية التي يأتي لأجلها الإطناب وغيره من الأساليب البلاغية، أما الاستطراد فهو أسلوب مستقل عن أساليب الإطناب، والباحث في (التحرير والتنوير) قد يتوهم للوهلة الأولى أنه أسلوب من الأساليب التي يحصل بها الإطناب عند ابن عاشور؛ لعلاقته بالاعتراض؛ إذ يشترك معه في بعض الأمثلة، ولذلك أوضحت هذه العلاقة في المبحث الأول من الفصل الأول.

6- (البديع المعنوي في تفسير ابن عاشور) وهي دراسة بلاغية تحليلية قُدِّمَتْ من الباحث أحمد بن عبد الوهاب عسيري؛ لنيل درجة الماجستير في البلاغة والنقد من كلية اللغة العربية بالرياض في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وكانت بإشراف: د. محمد بن سعد الدبل، قُدِّمَتْ في العام الدراسي 1430/1429هـ وقد اطلعتُ عليها ولن أورد خطة الدراسة؛ لأنها في مجال علم البديع لكنني ذكرتها لاشتراكها مع دراستي في أسلوب الإدماج، وقد أشرتُ إلى ذلك عند الحديث على الإطناب بالإدماج في الفصل الثاني من هذه الرسالة. 5

7- (البلاغة وأثرها في تفسير الطاهر ابن عاشور) وهي دراسة مُقدِّمة من الباحث محمود عبد الرزاق غوثاني؛ لنيل درجة الدكتوراه من معهد الدعوة الجامعي في بيروت، وكانت بإشراف د. يحيى الغوثاني، ونوقشت عام 2011م، ولم يتسنَّ لي الاطلاعُ عليها.

النوع الثالث: دراساتٌ اختصَّتْ ببحث أسلوب واحدٍ من أساليب الإطناب؛ وهي على قسمين:

القسم الأول: تناولَ الأسلوبَ البلاغيَّ بالدراسة على نحو عامٍّ، وهذه الدراساتُ كثيرةٌ جداً؛ منها: 10

1- (الاعتراض في القرآن الكريم مواقعه ودلالاته في التفسير) رسالةٌ أُعِدَّتْ من الباحث عبد الله بن عبده أحمد مباركي؛ لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن من كلية الدعوة وأصول الدين في جامعة أم القرى، وكانت بإشراف د: عبد الودود بن مقبول حنيف، وقُدِّمَتْ في العام الدراسي 1428هـ/1429هـ، وذكرَ الباحثُ أنَّه اهتمَّ بدراسة الاعتراض وأثره في التفسير عند جماعةٍ من المفسرين الذي أولوا الاعتراضَ اهتماماً وعنايةً، وكان ابنُ عاشور أحدَهم، وقسَّم الدراسة إلى تمهيدٍ وثلاثة أبوابٍ: الباب الأول: درسَ فيه الجملةَ العربيَّةَ، ووقع الباب في ثلاثة فصولٍ: الأول: الجملةُ مفهوماً وأنواعها، والثاني: الاعتراض عند النحاة، والثالث: الاعتراض عند البلاغيين، أمَّا الباب الثاني: فقد خصَّصَهُ لدراسة التفسير بالجملة الاعتراضية دراسةً تطبيقيةً، والباب الثالث تناولَ فيه جهودَ المفسرين وجاء في ثلاثة فصول: الأول: مناهج المفسرين، والثاني: مصادر المفسرين، والثالث: مسائلُ الاعتراض اللغويَّة. 15

2- (التذييل في القرآن الكريم دراسة بلاغية سورة البقرة أنموذجاً) وهي دراسة قُدِّمَتْ من الطالبة فاطمة الزهراء معزوز؛ لنيل درجة الماجستير في اللغة والأدب العربي من كلية الآداب واللغات في جامعة أكلبي مهند أولحاج البويرة، وكانت بإشراف د: سالم سعدون، قُدِّمَتْ في العام الدراسي 2012/2013م، وقد جاءت الدراسة في ثلاثة فصول: الأول: مفهوم التذييل وعلاقته ببعض العلوم، والثاني: تحدُّث عن التذييل والسياق، والثالث: خُصِّصَ لدراسة التذييل في سورة البقرة. 20

3- (دلالة الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم) وهي دراسة قُدِّمَتْ من الباحث أحمد مرغم؛ لنيل درجة الدكتوراه من كلية الآداب واللغات في جامعة سطيف 2 في الجزائر، وكانت بإشراف د. عيسى بن سديرة، 25

قدمت في العام الدراسي 2013/2014م، وقُسمَت الدراسة إلى بابين: يتكلَّم الباب الأول عن مفهوم الجملة العربية وأقسامها، وهو في فصول ثلاثة: الأول: في مفهوم الجملة، والثاني: في أقسام الجملة التي لا محل لها، والثالث: في الجملة الاعتراضية، بينما يأتي الباب الثاني للحديث عن دلالة الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم، وينقسم إلى فصلين: الأول: الاعتراض بين عناصر الجملة الواحدة، والثاني: الاعتراض بين جملتين مستقلتين. 5

4- (بلاغة الاعتراض في القرآن الكريم) وهي دراسة قُدمَت من الباحثة سعيدوني كنزة؛ لنيل درجة الماجستير في تخصص اللسانيات العربية من كلية الآداب واللغات في جامعة أبو بكر بلقايد في الجزائر، وكانت بإشراف: د. قبايلي عمر، قُدمَت في العام الدراسي 2018/2019م، قُسمَت الدراسة إلى مدخل وفصلين، تحدَّثت الباحثة في المدخل عن مفهوم الجملة العربية، وفي الفصل الأول عن مفهوم الاعتراض، أمَّا الفصل الثاني فقد عرض الاعتراض في القرآن الكريم من حيث صوره وأغراضه. 10

وقد استفدت من هذا القسم من الدراسات في بيان العلاقات المتداخلة بين أساليب الإطناب، وعزوت إلى كُُلِّ دراسة في الحاشية عند التَّقلُّ منها.

القسم الثاني: دراسات تناولت أحد أساليب الإطناب في تفسير ابن عاشور؛ وهي أبحاث محكَّمة:

1- (التذييل عند ابن عاشور في تفسيره دراسة موضوعية تحليلية سورة البقرة أمودجاً)، وهذا البحث من إعداد د. مصعب بن عبد اللطيف الخليف، نُشِرَ في مجلة كلية الدراسات الإسلامية للبنين بأسوان، وقد اشتمل على مقدمة وتمهيدٍ تضمَّن تعريفَ التذييل لغةً واصطلاحاً، وبيانَ علاقة علم التذييل بالقرآن الكريم، وطريقة ابن عاشور في عرض التذييل، ثُمَّ قُسمَ البحثُ إلى ثلاثة مباحث: الأول: تحدَّث فيه الباحث عن أسباب التذييل عند ابن عاشور، والثاني: أنواع التذييل، والثالث: دلالات التذييل. 15

وتتقاطع هذه الدراسة مع شيءٍ مما ورد في بحثي إلا أنَّها جاءت موجزةً جداً، ومحددةً بسورة البقرة فقط، ممَّا جعل النتائج التي خلُصت إليها مقتصرةً على عِيْنَةِ البحث فقط، ويؤخَذُ عليها أنَّها جعلت أغراضَ التذييل البلاغيَّة أسباباً له. 20

2- (بلاغة الاعتراض في تفسير التحرير والتنوير) وهو بحث منشور عام 2017م في العدد الثامن من مجلة الإشعاع المختصة في اللسانيات والترجمة، وقد قُدمَ من الباحث أحمد إبراهيم الزبير، وتضمَّن البحث بيانَ تعريفِ ابن عاشور للاعتراض، ثُمَّ توضيحَ الفرق بين الاعتراض والحال، وذَكَرَ اهتمام ابن عاشور ببيان مناسبة الاعتراض لما ورد قبله، ثُمَّ ذَكَرَ أغراضَ الاعتراض البلاغيَّة التي أوردها ابنُ عاشور مع ذكر مثالٍ على كلِّ 25

غرض، ثم الخاتمة، ويُلاحظ أنَّ هذا البحث موجَّزٌ جداً جاء في أقل من 10 صحائف فلم يستوفِ أسلوب الاعتراض بالدراسة.

3- (الإدماج في القرآن الكريم قراءة تحليلية نقدية في تفسير التحرير والتنوير) من إعداد د. المثني عبد الفتاح محمود محمود، وهو بحثٌ محكَّم منشورٌ في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية التابعة لجامعة الكويت، وقد نشر في المجلد 30، العدد 102، عام 1436هـ/2015م، وقد اطلَّعتُ على البحث الذي قام على ثلاثة مباحث: الأول: تعريف الإدماج، والثاني: أغراض الإدماج، والثالث: الجانب النقدي، وقد أشرتُ في رسالتي إلى بعض ما جاء في هذا البحث عند الحديث على الإطناب بالإدماج في الفصل الثاني.

ز- مناهج البحث وأدواته:

يقوم منهجُ البحثِ على عدَّةِ دعائم؛ وهي:

10 - الاستقراء: وذلك باستقراء تفسير ابن عاشور استقراءً تاماً؛ للوقوف على المواضع التي تحدَّثَ فيها عن الإطناب.

- التحليل: وذلك بدراسة المواضع التي تحدَّثَ فيها عن الإطناب؛ لاستخراج أساليب الإطناب وأغراضها البلاغية، وبيان طريقة ابن عاشور في تناول كلِّ أسلوب، وتوظيفه في الكشف عن وجوه بلاغة القرآن.

15 - المقارنة: وذلك بمقارنة آراء ابن عاشور في أقسام الإطناب بآراء من سبقه من علماء البلاغة والتفسير خصوصاً في الأقسام المتداخلة، وتسهمُ المقارنة في الكشف عن المواضع التي كان فيها ابن عاشور متبعاً من سبقه أو منتقداً أو كاشفاً عن موضعٍ للإطناب لم يذكره من سبقه، وآثرتُ أن تكون المقارناتُ في الحاشية؛ تجنُّباً لإثقال المتن، باستثناء المطالب التي تحدَّثُ فيها عن مناقشات ابن عاشور لمن سبقه من العلماء فقد أثبتُ فيها المقارنات في المتن.

ح- إجراءات الكتابة:

اعتمدتُ في إجراءات الكتابة على الأمور الآتية:

1- توثيق الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية في المتن.

2- القراءة التي اعتمدت عليها في المتن هي قراءة عاصم برواية حفص، وعندما يتعلّق كلام ابن عاشور بقراءة أخرى أُورِدَ الآية بتلك القراءة، وأنبّه على ذلك في الحاشية، وقد وثّقتُ القراءات الواردة في رسالتي من كتب القراءات المختصّة.

3- تخريج الأحاديث من كتب السُنّة النبويّة فما كان منها في أحد الصحيحين اكتفيتُ بتخريجه منه، وإلا فأخرّجته من الكتب الستّة بذكر اسم الكتاب، والباب، ورقم الحديث، وحُكم العلماء عليه.

5

4- راعيتُ في التوثيق من المصادر ذكر اسم الكتاب كاملاً، واسم المؤلف، ثمّ رقم الجزء والصحيفة، وذلك في المرة الأولى، وفي حال ورود الكتاب مرّة أخرى أكتفي بذكر اسمه مختصراً، ورقم الجزء والصحيفة فقط، أمّا معلومات الكتاب المتمثّلة بذكر اسم المحقّق، ودار النشر، ومكانها، ورقم الطبعة وتاريخها، فقد ذكرتها في فهرس المصادر والمراجع.

5- توثيق الآراء التي يذكرها ابنُ عاشور عمّن سبقه من العلماء من مصادرها.

10

6- تخريج بيت الشعر من ديوان قائله إن عُرف، ومن كتب الأدب واللغة إن ورد بلا نسبة مع بيان بخره.

7- الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في البحث باستثناء الصحابة رضي الله عنهم، وأئمة المذاهب الأربعة، والشعراء.

8- التعريف في الحاشية بالمصطلحات النحويّة، والبلاغيّة، والأصوليّة المُشكِلة.

ط- عناصر البحث:

15

يتضمّنُ البحث مقدمةً وفصلاً تمهيدياً وأربعة فصولٍ وخاتمةً وفهارسٍ؛ وهي كالآتي:

الفصل التمهيدي: مدخل إلى البحث.

المبحث الأول: تعريف البلاغة، والإطناب، ومصطلحات ذات صلة.

المبحث الثاني: التعريف بابن عاشور.

المبحث الثالث: التعريف بتفسير (التحرير والتنوير).

20

الفصل الأول: الإطناب بالاعتراض، والتذييل.

المبحث الأول: الإطناب بالاعتراض.

المبحث الثاني: الإطناب بالتذييل.

الفصل الثاني: الإطناب بالتكرير، والإدماج.

المبحث الأول: الإطناب بالتكرير.

25

المبحث الثاني: الإطناب الإدماج.

الفصل الثالث: الإطناب في التركيب، والتفصيل بعد الإجمال وعكسه، وذكر الخاص بعد العام وعكسه.

المبحث الأول: الإطناب في التركيب.

المبحث الثاني: الإطناب بالتفصيل بعد الإجمال وعكسه.

المبحث الثالث: الإطناب بذكر الخاص بعد العام وعكسه.

5

الفصل الرابع: الإطناب بالتميم، والاحتباس، والتكميل، والإيغال.

المبحث الأول: الإطناب بالتميم.

المبحث الثاني: الإطناب بالاحتباس.

المبحث الثالث: الإطناب بالتكميل.

المبحث الرابع: الإطناب بالإيغال.

10

الخاتمة: نتائج وتوصيات.

الفهارس.

الفصل التمهيدي

مدخل إلى البحث

المبحث الأول: تعريف البلاغة والإطناب ومصطلحات ذات صلة

المبحث الثاني: التعريف بابن عاشور

المبحث الثالث: التعريف بتفسير التحرير والتنوير

تمهيد:

بين يدي هذه الدراسة لا بُدَّ من فصلٍ تمهيديٍّ يعرِّضُ بعضَ الأمورِ المتعلِّقةِ بالرسالة من مصطلحاتٍ تقدَّم ذكرُها في العنوان، أو مصطلحاتٍ ذاتِ صلةٍ بأسلوبِ الإطناب، وذكرِ شيءٍ عن ترجمة مؤلِّفِ (التحرير والتنوير) رَحِمَهُ اللهُ، ثُمَّ التعريفِ بتفسيره، وعَرَضٍ منهجه فيه، وسَوِّقِ نُبْذَةً عن البلاغة في هذا الكتاب.

المبحث الأول

تعريف البلاغة والإطناب ومصطلحات ذات صلة

لبعض الأساليب البلاغية علاقة بالإطناب، فمنها ما يُخالِفُ ومنها ما يوافقه في بعض القيود، وفيما يأتي تعريف لكل أسلوب:

المطلب الأول: تعريف البلاغة

5

أسلوب الإطناب فنٌّ من فنون علم المعاني الذي يُشكِّلُ لبَّ علم البلاغة، فلا بُدَّ من بيان معنى البلاغة، وسيُتضح ذلك بسوق تعريفاتها عند اللغويين والبلاغيين ثمَّ عرض رأي ابن عاشور في تعريفها، وبيان ذلك فيما يأتي:

أولاً: تعريف البلاغة لغةً:

ذكر ابن فارس (395هـ)⁽¹⁾ أنَّ الباء واللام والغين أصلٌ يدلُّ على الوصول إلى الشيء، تقول: بلغت المكان إذا وصلت إليه، ومن هذا الباب البلاغة التي يُمدِّحُ بها فصيحُ اللسان؛ لأنَّه يبلغُ بها ما يريدُه⁽²⁾.

10

وفي (لسان العرب) «البلاغة: الفصاحة، والبُلغُ والبلغُ: البليغ من الرجال، ورجلٌ بليغٌ وبلغٌ وبلغٌ: حسنُ الكلام فصيحُه يُبلغُ بعبارة لسانه كُنَّه ما في قلبه ... وقد بُلغَ - بالضم - بلاغةً أي صار بليغاً»⁽³⁾.

وهكذا يتضح أنَّ المعنى اللغويَّ لمادة البلاغة يدور حول الوصول؛ وهو وثيق الصلة بالمعنى الاصطلاحي.

ثانياً: تعريف البلاغة اصطلاحاً:

15

تنوعت تعريفات العلماء للبلاغة اصطلاحاً فقد عرَّفها أبو هلال العسكري (395هـ)⁽¹⁾ بقوله: «البلاغة: كلُّ ما تبَّلع به المعنى قلب السامع فتمكَّنَه في نفسه كتمكَّنَه في نفسه مع صورة مقبولة ومعرض

(1) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، نحوي على طريقة الكوفيين، ولد سنة (329هـ)، من شيوخه: أحمد بن طاهر بن المنجم، وعلي بن إبراهيم القطان، ومن قرأ عليه: بديع الزمان الهمداني، والصاحب بن عباد، من مصنفاته: (جمل اللغة) و(فقه اللغة)، و(دم الخطأ في الشعر)، و(اختلاف النحويين)، توفي سنة (395هـ). انظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، (1/127-130)، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، (1/352)، الأعلام، الزركلي، (1/193).

(2) انظر: مقاييس اللغة، (1/301-302)، مادة (بلغ).

(3) ابن منظور، (8/420)، مادة (بلغ).

حسن⁽²⁾.

وعرّف القزويني (739هـ)⁽³⁾ بلاغة الكلام بأنها: «مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحتها»⁽⁴⁾، أمّا بلاغة المتكلم فهي: «ملكة يُقْتَدَرُ بها على تأليف كلامٍ بليغ»⁽⁵⁾.

وبالنظر في تعريفَي القزويني يتبيّن أنّه لا فرق في المفهوم بينهما وإنّما تعدّدت التعريفات من حيث النظر إلى الموصوف، فبلاغة الكلام بناء على تعريف القزويني تعني: تأدية المعنى بالألفاظ وتراكيب تتوافق مع الاعتبار المناسب لحال كلّ من المتكلم والمخاطب مع جري هذه الألفاظ والتراكيب على سنن العرب في قواعدهم، أمّا بلاغة المتكلم: فهي قدرته على صوغ الكلام البليغ الذي يصل به إلى تبليغ مراده.

ثالثاً: تعريف البلاغة عند ابن عاشور:

عرّف ابن عاشور البلاغة في كتابه (موجز البلاغة) فقال: «هو العلم بالقواعد التي بها يُعرَفُ أداء جميع المراد بكلام ذي أساليب خاصّة واضحة مع ما يُعَيَّن على قبوله، وذلك بتوفيقه خواص التراكيب حقّها، وإيراد أنواع التشبيه⁽⁶⁾، والمجاز⁽¹⁾، والكناية⁽²⁾ على وجهها، وإيداع المحسنات بلا كلفة مع فصاحة الكلام»⁽³⁾.

(1) الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد، المعروف بأبي هلال العسكري، نسبة إلى (عسكر مُكرم) من الأهواز، أخذ عن: أبي أحمد العسكري، وروى عنه: أبو سعد السمان وغيره، له تصانيف كثيرة منها: (كتاب الصناعتين النظم والنثر)، و(التلخيص في اللغة)، و(جمهرة الأمثال)، و(الحث على طلب العلم)، و(شرح الحماسة)، و(الأوائل)، و(التبصرة)، لم يُعلم تاريخ وفاته، فقيل: إنّه بقي إلى ما بعد عام (395هـ). انظر: إنباه الرواة (4/189)، وبغية الوعاة (1/506-507)، والأعلام (2/196).

(2) كتاب الصناعتين (ص/10).

(3) أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن عمر جلال الدين القزويني، المعروف بخطيب دمشق، ولد سنة (666هـ)، من تصانيفه: تلخيص المفتاح والإيضاح والصور المرجاني من شعر الأرجاني، توفي سنة (739هـ). انظر: بغية الوعاة (1/156)، والأعلام (6/192).

(4) الإيضاح في علوم البلاغة (ص/20).

والمراد بالحال: الأمر الداعي إلى التكلم على وجه مخصوص، مثل كون المخاطب منكراً للحكم، فإنكاره حال يقتضي تأكيد الكلام، ومقتضى الحال: هو الاعتبار المناسب لكلّ مقام؛ لأنّ مقامات الكلام متفاوتة، فالإنكار في المثال السابق هو الحال، والتأكيد مقتضاه، أمّا فصاحة الكلام الواجب تحقّقها في الكلام البليغ فهي: خلوصه من ضعف التأليف، وتناثر الكلمات، والتعقيد، مع فصاحة الكلمات بخلوصها من تناثر الحروف، والغرابية، ومخالفة القياس اللغويّ المستنبط من استقراء كلام العرب. انظر: الإيضاح (ص/20)، ومختصر المعاني، التفتازاني (ص/14، 16)، والمطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، التفتازاني (ص/153).

(5) الإيضاح (ص/21).

(6) التشبيه: الدلالة على مشاركة أمرٍ لآخر في معنًى؛ كقولنا: زيدٌ كالأسد. وللتشبيه أنواع عديدة باعتبارات مختلفة، فباعتبار طرفيه له أربعة أقسام: تشبيه المفرد بالمفرد، وتشبيه المركب بالمركب، وتشبيه المفرد بالمركب، وباعتبار وجهه ينقسم =

ويَتَّصِحُّ من التعريفات السابقة أنَّ الفرقَ بين تعريف البلاغة اصطلاحاً وتعريفها عند ابن عاشور يكمنُ في الغرضِ من التعريف، فكلُّ من العسكريِّ والقزوينيِّ نظراً للبلاغة من حيث غايتها التي تتجلى في إيصال المعاني، بينما اهتمَّ ابنُ عاشور في تعريف البلاغة بذكرِ موضوعاتها ومسائلها.

=إلى: تمثيل، وغير تمثيل، ومحمل، ومفصل، وقريب، وبعيد، وباعتبار أداة التشبيه ينقسم إلى: تشبيه مؤكد، وتشبيه مرسل. انظر: الإيضاح (ص/164، 186، 187، 189، 190، 200).

⁽¹⁾ المجاز: «ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة». المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير (74/1).

⁽²⁾ الكناية: «لفظٌ أُريدَ به لازمٌ معناه مع جوازِ إرادة معناه»؛ كقولهم: فلانةٌ نَوُومُ الضُّحَى؛ أي: مُرْفَهَةٌ مَخْدُومَةٌ لا تحتاج إلى السَّعي بنفسها في إصلاح المهمَّاتِ، ولا يمتنع أن يرادَ مع ذلك النَوْمُ في الضُّحَى من غير تأوُّل. انظر: الإيضاح (ص/241).

⁽³⁾ (ص/5).

المطلب الثاني: تعريف الإطناب

للإطناب معنى عام جرى عليه التعارف بين العلماء، ومفهوم بلاغي اصطلاح عليه البلاغيون، وفيما يأتي بيان ذلك، ثم ذكر تعريف ابن عاشور للإطناب:

أولاً: تعريف الإطناب لغة:

5 الطاء والنون والباء أصل يدل على ثبات الشيء وتمكّنه في استطالة، ومنه قولهم: أطنب في الشيء إذا بالغ، كأنه ثبت عليه إرادته للمبالغة فيه، ويقولون طنب الفرس، وذلك طول متنه وقوّته، فهو كالطنب الذي يمدّ ثم يُثبت به الشيء، ويقال: أطنبت الإبل إذا تبع بعضها بعضاً في السير⁽¹⁾.

وفي (لسان العرب): «الإطناب: البلاغة في المنطق والوصف مدحاً كان أو ذمّاً، وأطنب في الكلام بالغ فيه، والإطناب المبالغة في مدح أو ذم والإكثار فيه»⁽²⁾، يقال: أطنب في الوصف إذا بالغ واجتهد، وأطنب في عدوه إذا مضى فيه باجتهاد ومبالغة، ونهر مُطْنِبٌ؛ أي: بعيد الذهاب⁽³⁾.
10 وهكذا يظهر أنّ مادة الإطناب ترجع إلى معنى التطويل والتتابع والبعد، ومنه أخذ المعنى الاصطلاحي.

ثانياً: تعريف الإطناب اصطلاحاً:

تعددت تعريفات البلاغيين للإطناب، وهي تدور حول معنى زيادة الكلام وتطويله لفائدة مقصودة.
عرّف السكاكي (626هـ)⁽⁴⁾ الإطناب بأنه: أداء المقصود من الكلام بأكثر من عبارات متعارف الأوساط⁽⁵⁾.
15

وعرّفه التفتازاني (792هـ)⁽¹⁾ بقوله: «أن يكون اللفظ زائداً عليه⁽²⁾ لفائدة»⁽³⁾.
فيلاحظ في التعريف الأول أنّ المعيار الذي يُحكّم به على الكلام بأنه إطناب هو زيادة العبارات على

(1) انظر: مقاييس اللغة، (426/3)، مادة (طنب).

(2) (562/1)، مادة (طنب).

(3) انظر: لسان العرب، (562/1)، مادة (طنب).

(4) أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي الخوارزمي ولد سنة (555هـ) في خوارزم وتوفي بها سنة (626هـ) من كتبه: (مفتاح العلوم)، و(رسالة في علم المناظرة). انظر: بغية الوعاة (364/2)، والأعلام (222/8).

(5) انظر: مفتاح العلوم، السكاكي (ص/133)، والمقصود بمتعارف الأوساط: الكلام المتعارف عليه عند الناس الذين لم يرتقوا إلى ذروة البلاغة، ولم يتدلوا إلى حضيض العي والفهاهة. انظر: التلخيص في علوم البلاغة، القزويني (ص/209-210).

المُتعارَف في كلام أوساط الناس، ويُلاحظُ في التعريف الثاني أنَّه قيَّدَ الزيادةَ بحصول الفائدة؛ ليُخرجَ بهذا القيد كُلَّ زيادةٍ تَرِدُ دونَ فائدةٍ.

ثالثاً: تعريف الإطناب عند ابن عاشور:

لم يذكر ابنُ عاشور للإطناب تعريفاً خاصاً به في تفسيره، ولم يخرج في تطبيقاته في (التحرير والتنوير) عن المفهوم الذي وضعه علماء البلاغة السابقون، لكنَّه عرَّفَهُ في كتابه (موجز البلاغة) بقوله: «إذا زادت الألفاظُ على عدد المعاني مع عدم زيادة المعاني فذلك الإطناب»⁽⁴⁾.

وذكر بعد التعريف أنَّ الإطنابَ قد يُطلَقُ على التوسُّع في الغرضِ المَسْئُوقِ له الكلام فيُعَدُّ من الإطناب الإتيانُ بالجملةِ المعارضة، أو كثرةُ البيان والإيضاح⁽⁵⁾.

أمَّا مصطلح (بلاغة الإطناب) الوارد في العنوان فهو مؤلف من مضاف ومضاف إليه، والإضافة فيه معنويَّةٌ بمعنى (في)⁶؛ أي: بلاغة في الإطناب، فالمراد دراسة البلاغة الواردة في الإطناب في تفسير (التحرير والتنوير).

(1) سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ولد سنة (712هـ)، أخذ عن القطب والعضد، من مصنفاته: (حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب)، و(المطول)، و(حاشية على الكشف) لم تتم، و(التلويح على التنقيح)، و(شرح العقائد النسفية)، مات بسمرقند سنة (792هـ). انظر: بغية الوعاة (2/285)، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، (303/2-304)، والأعلام (7/219-220).

(2) أي: على أصل المراد.

(3) انظر: المطول (ص/481).

(4) (ص/30).

(5) انظر: موجز البلاغة (ص/32).

(6) انظر: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (1/879).

المطلب الثالث: التعريف بالمصطلحات ذات الصلة

من المصطلحات التي تتعلّق بالإطناب: الإيجاز، والمساواة، والإسهاب، والتطويل، وتعريفاتها كالاتي:

أولاً: تعريف الإيجاز:

الإيجاز يقابل الإطناب؛ وهو: «أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط»⁽¹⁾، وهو ضربان: أحدهما: «إيجاز القصر: وهو ما ليس بحذف؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: 179] فإنه لا حَذَفَ فيه مع أنَّ معناه كثيرٌ يزيد على لفظه»⁽²⁾، و«الضرب الثاني: إيجاز الحذف: وهو ما يكون بحذف، والمحذوف إمّا جزءٌ جملةٍ أو جملةٌ أو أكثر من جملة»⁽³⁾، وبَيَّنَّ السكاكي أنَّ الإيجازَ والإطنابَ نسيان⁽⁴⁾؛ لأنَّ الكلامَ الموجزَ إمّا يكون موجزاً بالنسبة إلى كلامٍ أزيدَ منه، وكذا المُطنَبُ إمّا يكون مُطنَباً بالنسبة إلى ما هو أنقصُ منه في عُرفِ الناس⁽⁵⁾.

5

ثانياً: تعريف المساواة:

10

المساواة وسطٌ بين الإيجاز والإطناب؛ وهي: أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد لا ناقصاً عنه ولا زائداً عليه⁽⁶⁾، وقد مثَّلَ لها العلماء من القرآن بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحِقُّ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: 43]⁽⁷⁾.

(1) مفتاح العلوم (ص/133).

(2) الإيضاح (ص/143).

(3) المرجع السابق (ص/145).

(4) انظر: مفتاح العلوم (ص/133).

(5) انظر: التلخيص (ص/209).

(6) انظر: الإيضاح (ص/139).

(7) انظر: المرجع السابق (ص/143)، والتلخيص (ص/213).

ولابن عاشور في هذا الاستشهاد رأي آخر فقد ذكر بعد تفسير هذه الآية أنَّها جُعِلَتْ في علم المعاني مثلاً للكلام الجاري على أسلوب المساواة، وأنَّ أوَّلَ من مثَّلَ بها هو الخطيب القزويني في (الإيضاح) و(التلخيص)، وهو ممَّا زاده على ما في (المفتاح)؛ لأنَّ السَّكَّاكِيَّ لم يمثِّل للمساواة بشيءٍ، ولمَّا صرَّح السَّكَّاكِيَّ بأنَّ المساواة هي متعارف الأوساط، وأنَّه لا يُحمَدُ في باب البلاغة، ولا يُدَمُّ.. فقد وجبَ القطعُ بأنَّها لا تقع في الكلام البليغ بلَّة المعجز، واستغرب ابن عاشور إقرار التفتازاني كلام القزويني، فكيف تكون هذه الجملة من المساواة وفيها جملة ذات قصر؟ والقصر من الإيجاز؛ لأنَّه يقوم مقام جملي إثبات ونفي، وفيها أيضاً حذف مضاف، والتقدير: ولا يحقُّ ضُرُّ المكر السيِّئ إلا بأهله، وفي قوله: (بأهله) إيجاز؛ لأنَّه عوضٌ عن أن يُقال: بالَّذين تقلَّدوه، فلو كانت الجملة مساواة لقليل: يحقُّ ضُرُّ المكر السيِّئ بالمكرين دون غيرهم، فالوجه عند ابن عاشور أنَّ المساواة لم تقع في القرآن =

ثالثاً: تعريف الإسهاب:

هو التطويل مطلقاً لفائدة أو لغيرها، وهو أعم من الإطناب⁽¹⁾.

رابعاً: تعريف التطويل:

«هو أن يزيد اللفظ على الأصل المراد لا لفائدة، ولا يكون اللفظ الزائد متعيناً⁽²⁾»⁽³⁾.

وهكذا تتضح العلاقة بين الإطناب والمصطلحات الأخرى التي تتصل به، فالإيجاز اختصار في الكلام لفائدة، والإطناب توسع لفائدة، وتقع المساواة وسطاً بينهما، أمّا المصطلحات التي تشترك مع الإطناب من ناحية التوسع والإطالة في الكلام، فهي: الإسهاب، والتطويل، أما الإسهاب فيرتبط مع الإطناب بعلاقة عموم وخصوص مطلق⁽⁴⁾، فالإطناب أخص من الإسهاب مطلقاً؛ لأنه لا يكون إلا لفائدة بخلاف الإسهاب الذي

5

= وإنما مواقعها في محادثات الناس التي لا يُعبأ فيها بمراعاة آداب اللغة. انظر: التحرير والتنوير (336/22).
وقد سبق الطيبي ابن عاشور إلى هذا القول فرأى أن جملة «وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ» فيها إطناب من وجه؛ لأنها وقعت تذيلاً للكلام السابق، وفيها جميع أنواع الإيجاز من وجه. انظر: التبيان في البيان (ص/70).
ويرى الدسوقي أن المساواة تكون لفائدة كما يكون الإيجاز لفائدة والإطناب لفائدة، وذكر أن القزويني جعل المساواة على قسمين: مقبولة وغير مقبولة، بينما يرى السكاكي أنها غير مقبولة دائماً. انظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني ضمن شروح التلخيص، محمد بن عرفة الدسوقي (170/3). وهكذا يظهر أن ابن عاشور وافق الطيبي في عدم الاستشهاد بهذه الجملة على المساواة، وقولهم له اعتباراً؛ لأنّ اشتمال الجملة على الإيجاز ظاهر، لكنّ مخالفتهم في عدم القول بورود المساواة في القرآن راجع إلى جعلهم المساواة ضرباً واحداً مخالفين في ذلك ما ذهب إليه القزويني والتفتازاني في تقسيمهم المساواة إلى نوعين: مقبولة وغير مقبولة، وبالتالي لا مانع من محيئ المساواة المقبولة التي ترد لفائدة في القرآن حسب رأيهم.
وتجدر الإشارة إلى أن ابن عاشور مثّل للمساواة في كتابه (موجز البلاغة) بقوله تعالى: «وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ» [فاطر: 43] متبعاً في ذلك القزويني ومن تبعه، ولعلّ السبب في مخالفته كلامه في (التحرير والتنوير) أن (موجز البلاغة) كتبه في مستقبل عمره، وكان الغرض منه جمع علوم البلاغة وتبسيطها للطلاب المبتدئين، ولم يكن في هذا الكتاب محققاً للمسائل، ومناقشاً للعلماء كما هو الحال في (التحرير والتنوير). انظر: موجز البلاغة (ص/31).

(1) انظر: حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص (173/3).

(2) قوله: «ولا يكون اللفظ الزائد متعيناً» قيدٌ يميّز التطويل عن الحشو، وسيأتي الكلام على الحشو في المطلب الثاني من المبحث الأول في الفصل الأول عند الحديث على علاقة الاعتراض بالحشو.

(3) مختصر المعاني (ص/171).

(4) نسبة العموم والخصوص المطلق: «تكون بين المفهومين اللذين يصدق أحدهما على جميع ما يصدق عليه الآخر وعلى غيره، ويقال للأول: الأعم مطلقاً، وللثاني: الأخص مطلقاً؛ كالحيوان والإنسان ... فكل ما صدق عليه الإنسان يصدق عليه الحيوان ولا عكس». المنطق، محمد رضا المظفر، (ص/77).

يَرُدُّ لفائدةٍ ولغير فائدةٍ، فكلُّ إطنابٍ يُعَدُّ إسهاباً لفائدةٍ، وليس كلُّ إسهابٍ إطناباً؛ لأنَّ الإسهابَ قد يردُّ لغير فائدةٍ، وأمَّا التطويلُ فهو بعكس الإطناب؛ لأنَّه زيادةٌ لغير فائدةٍ مطلقاً بخلاف الإطناب الذي يتمحَّضُ وروؤُهُ لفائدةٍ مقصودةٍ.

المبحث الثاني

التعريف بابن عاشور

لحياة كلِّ عالمٍ أثرٌ في بنائه العلميِّ ونتاجه الفكريِّ، وفيما يأتي نُبذة عن حياة ابن عاشور.

المطلب الأول: اسمه وأسرته وولادته

5 كان لأسرة ابن عاشور أثرٌ جليٌّ في تكوينه وتنشئته العلميَّة، فقد وفَّرت له بيئةً خاصَّةً أثَّرت فيما بعد.

أولاً: اسمه:

هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور⁽¹⁾.

ثانياً: أسرته:

10 يعود أصلُ محمد الطاهر ابن عاشور إلى أسرةٍ علميَّةٍ عريقةٍ من أشراف الأندلس هاجرت من الأندلس إلى مدينة سلا⁽²⁾ في المغرب الأقصى ثمَّ انتقلت منها إلى تونس في حدود سنة 1648م⁽³⁾.

برز من هذه الأسرة محمد الطاهر ابن عاشور الجد⁽⁴⁾ (1284هـ) ولمَّا استحكمت الصِّلَةُ بين محمد الطاهر ابن عاشور الجد وتلميذه محمد العزيز بُوعُتُّور⁽¹⁾ (1325هـ) نتج عنها زواج محمد بن محمد الطاهر وفاطمة بنت محمد العزيز وهما والدا محمد الطاهر ابن عاشور⁽²⁾.

(1) انظر: شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الحبيب ابن الخوجة، (153/1)، ومحمد الطاهر ابن عاشور علامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه، إياد خالد الطباع، (ص/22).

(2) سلا: مدينة قديمة متوسطة في الصغر والكبر في أقصى المغرب، تقع بين سبتة ومراكش، وبينها وبين مراكش على ساحل البحر تسع مراحل، يحاذيها البحر والنهر، فالبحر شماليها والنهر غربيها، منبعا من جانب البحر لا يقدر أحد من أهل المراكب على الوصول إليها. انظر: نزهة المشتاق إلى اختراق الآفاق، الإدريسي (239/1)، ومعجم البلدان، ياقوت الحموي (231/3)، وتقويم البلدان، أبو الفداء، (ص/130).

(3) انظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، د. بلقاسم الغالي، (ص/35)، وشيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور (153/1).

(4) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي ابن عاشور، اختلف في ولادته، قرأ بجامع الزيتونة فأخذ عن أعلامه: كأخيه محمد ابن عاشور، ومحمد بن الخوجة، وإبراهيم الرياحي وغيرهم، وبعد تخرجه تصدَّر للتدريس في الزيتونة، ومُنَّ أخذ عنه محمد العزيز =

ثالثاً: ولادته:

وُلِدَ محمد الطاهر ابن عاشور في ضاحية (المَرْسَى)⁽³⁾ في قصر جدّه للأُم محمد العزيز بُوعُتُور، وكان ذلك سنة 1296هـ / 1879م⁽⁴⁾.

=بوعتور، ويوسف جعيط، وأحمد بن الخوجة، وسالم بوحاجب وغيرهم، من مؤلفاته: حاشية على شرح المحلّي، وحاشية على قطر الندى، وشفاء القلب الجريح بشرح بردة المديح، وحاشية على السيلالكوتي على المطول أسماها الغيث الإفريقي، توفي سنة (1284هـ/1868م). انظر: الأعلام (6/173)، وتونس وجامع الزيتونة، محمد الخضر حسين، (ص/135-138)، وتراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ (ص/300-303).

⁽¹⁾ محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب بُوعُتُور وزير من العلماء والكتّاب، أصله من صفاقس ولد بتونس وتوفي بها، التحق بجامع الزيتونة فأخذ عن أعلامه ومنهم: محمد بن الخوجة، ومحمد النيفر، ومحمد الطاهر ابن عاشور الجد، كان وزيراً للقلم ثم عُيِّنَ وزيراً للمال، ثم وزير استشارة، ثم تولى الوزارة الكبرى، واستمر في منصبه إلى أن توفي سنة (1325هـ/1907م). انظر: الأعلام، للزركلي (6/268)، وتراجم المؤلفين التونسيين (3/355-357).

⁽²⁾ انظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (ص/36)، وشيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور (ص/153)، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ص/23-24).

⁽³⁾ المرسى: مدينة صغيرة قديمة مبنية على ساحل البحر، وبها كان ميناء قرطاج خربت في الزمان الغابر، لكنها مسكونة اليوم، توجد بقربها القصور والضياع الملكية، انظر: وصف إفريقيا، الحسن بن محمد الوزاني الفاسي، (2/82).
وبحسب موقع بلدية المرسى: هي مدينة ساحلية على ضفاف البحر الأبيض المتوسط، تقع في أقصى نقطة من شمال ولاية تونس، تحدها شمالاً ولاية أريانة، وجنوباً بلدتا قرطاج وسيدي بوسعيد، وغرباً ولاية أريانة وحلق الوادي، وشرقاً البحر الأبيض المتوسط، وتقع المرسى على مسافة 18 كيلومتراً شمال مدينة تونس، وهي تمثل مع (حلق الوادي) و(الكروم) و(قرطاج) ضاحية تونس الشمالية، يبلغ تعداد سكان المرسى (92987) نسمة حسب إحصائيات سنة (2014م).

انظر: <http://www.communemarsa.tn/situation-geographique/?lang=ar> (وقد تمت زيارة الموقع بتاريخ 2022/12/31م).

⁽⁴⁾ انظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (ص/37)، وشيخ الإسلام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور (ص/153)، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ص/25).

المطلب الثاني: نشأته العلمية وشيوخه وتلاميذه

نشأ ابنُ عاشور في جوٍّ علميٍّ منذ صغره فأخذَ عن أكابر علماء بلده، وبعد أن تصدَّرَ للتعليم تتلمذ عليه عددٌ كبيرٌ من الطلاب، ويظهر ذلك فيما يأتي:

أولاً: نشأته العلمية:

5 أقبلَ ابنُ عاشور في السادسة من عمره على حفظ القرآن في المسجد المجاور لمنزله، وحفظَ مجموعةً من المتون العلمية؛ مثل: (متن ابن عاشور)⁽¹⁾، و(الرسالة للشافعي)، و(قطر الندى لابن هشام)⁽²⁾، و(الآجرومية)⁽³⁾، ودرَسَ اللغةَ الفرنسيَّةَ على يدِ أستاذٍ خاصٍّ⁽⁴⁾، ثمَّ التحقَ بجامع الزيتونة سنة 1310هـ/1892م وكان قد بلغ من العمر أربعة عشر عاماً فنَهَلَ فيه من علوم النحو، والصَّرف، والبلاغة، والمنطق، والتفسير، والقراءات، والحديث، والمصطلح، والكلام، وأصول الفقه، والفقه، والفرائض، والسيرة،

(1) أبو مالك عبد الواحد بن أحمد بن عاشور، ولد سنة (990هـ)، أخذ عن أعلام منهم: محمد الشريف المري، وأحمد الكفيف، تعلَّم عليه جماعة؛ منهم: الشيخ ميارة، والشيخ عبد القادر الفاسي، له تأليف منها: منظومة في الفقه المالكي أسماها (المُرشد المعين على الضروري من علوم الدين)، و(تنبيه الخلان في علم رسم القرآن)، و(شرح مورد الظمان في علم رسم القرآن)، توفي سنة (1040هـ) عن خمسين سنة. انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف (434/1)، والأعلام (175/4).

(2) جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن هشام الأنصاري النحوي المشهور، ولد سنة (708هـ)، أخذ عن: الشهاب عبد اللطيف بن المرحل، وابن السراج، والتاج الفاكهاني، من تصانيفه: (مغني اللبيب عن كتب الأعراب)، و(شذور الذهب)، و(قطر الندى)، و(عمدة الطالب)، و(التحصيل والتفصيل لكتاب التذيل والتكميل)، و(التذكرة)، توفي في مصر سنة (761هـ). انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني (93/3-95)، وبغية الوعاة (68/2-69)، والأعلام (147/4).

(3) مقدمة في النحو للمبتدئين، ألفها أبو عبد الله محمد بن محمد الصنهاجي المعروف بابن آجُرُوم، لها شروح كثيرة؛ منها: الجواهر المضية في حل ألفاظ الآجرومية، والجواهر السنية في شرح الآجرومية، والتحفة البهية. انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، (1797/2).

(4) انظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (ص/37)، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور (ص/154)، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ص/25-28، 26).

والتاريخ، ودامت دراستُهُ في جامع الزيتونة سبع سنواتٍ انتهت بإحرازه على شهادة التطويع⁽¹⁾ سنة 1317هـ/1899م⁽²⁾.

وبعد حصوله على شهادة التطويع عاد إلى حلقات شيوخه فقرأ (الوسطى) في العقيدة السنوسي (895هـ)⁽³⁾، و(شرح المحلّي)⁽⁴⁾ على جمع الجوامع في أصول الفقه، و(المطوّل)⁽⁵⁾ في البلاغة، و(شرح الأشموني)⁽⁶⁾ على ألفية ابن مالك في النحو، وكان ذلك سنة 1318هـ، كما حضر دروساً في (تفسير البيضاوي)، و(المواقف)⁽⁷⁾، و(صحيح البخاري)⁽⁸⁾، و(الموطأ)⁽⁹⁾.

⁽¹⁾ وهي شهادة تعني انتهاء التعليم الثانوي، تُعطى بعد امتحان لمن زاول الدراسة بجامع الزيتونة المدّة المحدّدة، وشهد له الشيوخ بذلك، وكان ابنُ عاشور أوّل من شارك في هذا الامتحان، وهي شهادةٌ للخريج بأنّه ذو ذهنٍ قويٍّ وعقلٍ مدركٍ للحقائق قادرٍ على إيصالها للطلبة تُحوّله التصدي للإقراء. انظر: محمد الطاهر ابن عاشور (ص28).

⁽²⁾ انظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (ص/37-38)، وشيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور (ص/154).

⁽³⁾ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر السنوسي، ولد سنة 832هـ، عالم تلمسان في عصره، له تصانيف كثيرة؛ منها: (عقيدة أهل التوحيد) وتسمى العقيدة الكبرى، و(أم البراهين) وتسمى العقيدة الصغرى، و(العقيدة الوسطى)، توفي سنة 895هـ. انظر: الأعلام (145/7).

⁽⁴⁾ جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلّي، ولد بمصر سنة (791هـ)، أخذ عن: البدر محمود الأقصري، والبرهان البيجوري وغيرهما، من مصنفاته: (تفسير القرآن) كتب منه من أول الكهف إلى آخر القرآن وأكمّله السيوطي وسمي (تفسير الجلالين)، و(شرح جمع الجوامع)، و(شرح المنهاج)، و(شرح التسهيل)، و(حاشية على جواهر الأسنوي)، توفي سنة (864هـ). انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد، (9/447-448)، والأعلام (5/333).

⁽⁵⁾ (المطول) للتفتازاني وهو شرح تلخيص مفتاح العلوم.

⁽⁶⁾ أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى بن يوسف الأشموني، ولد سنة (838هـ) أخذ عن جماعة منهم: النور الجوجري، والمناوي، والكافياجي، ومن حضر عنده: العبادي، والفخر المقتضي، من مصنفاته: (شرح ألفية ابن مالك)، و(نظم جمع الجوامع)، و(نظم إيساغوجي) في المنطق، توفي سنة 900هـ. انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوي، (6/5)، والأعلام (5/10).

⁽⁷⁾ (المواقف) كتاب في علم الكلام لعضد الدين الإيجي (756هـ)، وعليه شروح للشريف الجرجاني (816هـ)، والكرماني (786هـ). انظر: كشف الظنون (2/1893).

⁽⁸⁾ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أمير المؤمنين في الحديث، ولد سنة (194هـ)، سمع من ألف شيخ، ومن روى عنهم: أحمد بن حنبل، والمرزوي، وإسحاق بن راهويه، وروى عنه خلقٌ كثيرٌ منهم: الترمذي، وإبراهيم الحري، وأبو عبد الله القريري، له عدة مؤلفات: أشهرها (الجامع الصحيح)، و(التاريخ)، و(الأدب المفرد)، توفي سنة (256هـ). انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزني، (24/430-438)، وتذكرة الحفاظ، الذهبي، (2/104-105)، والأعلام (6/34).

⁽⁹⁾ انظر: شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور (ص/158-159)، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ص/29-30).

وقد توقّرت له هذه البيئة العلميّة من والدّه وجدّه لأّمّه الذي اعتنى به عنايةً فائقةً فكتب له بخطّه نسخةً من (مفتاح العلوم)، ونسخَ له (متن البخاري) في جزءٍ فريدٍ، وجمعَ له في دفترٍ كبيرٍ نصوصاً من عيون الأدب وأمّهات الكتب، وكان المرشدَ والموجهَ له في شتّى المجالات العلميّة والأدبيّة والإصلاحية⁽¹⁾.

ثانياً: شيوخه:

قرأ ابنُ عاشور على أعيان علماء تونس والزيتونة، ومنهم:

- جدّه لأّمّه الوزير بُوعتّور.

- إبراهيم المارغني (1349هـ)⁽²⁾.

- سالم بوحاجب (1342هـ)⁽³⁾.

- عمر ابن الشيخ (1329هـ)⁽⁴⁾.

- محمد النجار (1331هـ)⁽¹⁾.

5

10

⁽¹⁾ انظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (ص/142)، وشيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور (ص/157).

⁽²⁾ إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني ولد بتونس سنة (1281هـ/1865م) ودخل الكتّاب فحفظ القرآن ثمّ التحق بجامع الزيتونة فقرأ على جماعة من أعلامه منهم: عمر ابن الشيخ، وسالم بوحاجب، ومحمود ابن الخوجة، درّس في الزيتونة ومن تلامذته: محمد الطاهر ابن عاشور، ومحمد العزيز جعيط، ومحمد الصادق النيفر وغيرهم، من مؤلفاته: (بغية المريد بجوهرة التوحيد)، و(الشذرات الذهبية على العقائد الشرنوبية)، و(حاشية على شرح ابن القاصح للشاطبية)، و(شرح النجوم الطوالع على الدرر اللوامع في مقرأ نافع)، توفي سنة (1349هـ/1931م). انظر: تراجم المؤلفين التونسيين (4/229-230).

⁽³⁾ سالم بن عمر بوحاجب ولد سنة (1244هـ/1828م) ونشأ فيها، وحفظ القرآن ثمّ التحق بجامع الزيتونة، وأخذ عن أعلامه ومنهم: إبراهيم الرياحي، ومحمد بيرم الرابع، ومحمد ابن الخوجة وغيرهم، وبعد تخرّجه درّس فيه مدّةً تزيد عن ستين سنة فأخذت عنه أجيالٌ متعاقبةٌ من أشهرهم: أحمد بيرم، ومحمد جعيط، ومحمد النجار، وابن عاشور وغيرهم، من مؤلفاته: (تقارير على شرح الأشموني، و(تقارير على شرح صحيح البخاري)، و(شرح على ألفية ابن عاصم) في الأصول، توفي سنة (1342هـ/1924م). انظر: معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة (4/203)، وتراجم المؤلفين التونسيين (2/77-81).

⁽⁴⁾ عمر بن أحمد بن علي بن حسن المعروف بابن الشيخ، ولد سنة (1239هـ)، دخل الزيتونة فتلقّى العلمَ عن كبار العلماء، ومنهم: محمد البارودي، ومحمود قبادو، وحمده بن عاشور وغيرهم، جلس للتدريس بجامع الزيتونة وتخرجت عليه طبقات لا تحصى منهم: إبراهيم المارغني، وصالح الشريف، وابن عاشور، ومحمد الخضر حسين، من مؤلفاته: (رسائل في مسائل من العلوم)، و(فهرسة صغرى)، و(فهرسة كبرى)، توفي سنة (1329هـ/1911م). انظر: تونس وجامع الزيتونة (ص/140، 145)، وتراجم المؤلفين التونسيين (3/213-218، 214).

- محمد النخلي (1342هـ)⁽²⁾،
وغيرهم الكثير⁽³⁾.

ثالثاً: تلامذته:

5 تحمّل العلم عن ابن عاشور جَمٌّ غفيرٌ من الجمهور التونسي والجزائري، وكان منهم الأديب والفقيه والمؤرّخ والصحافي والاقتصادي والوزير والكاتب، وكان مرجعاً لأساتذة الزيتونة وعلمائها إلى آخر أيام حياته⁽⁴⁾، ومُنَّ عُرِفَ بالتأليف من تلامذته:

- ابنه محمد الفاضل (1390هـ)⁽⁵⁾.

- محمد الصادق بن الحاج محمود (1398هـ)⁽⁶⁾

- محمد الصادق بن محمد الشطي (1364هـ)⁽⁷⁾

(1) محمد بن عثمان بن محمد النجار ولد سنة (1255هـ) تلقى العلم في الزيتونة عن والده، وخاله محمود قبادو، وعن محمد الشاذلي، وابن عاشور الجد وغيرهم، درّس في الزيتونة فأخذ عنه ابنه، ومحمد بن يوسف، ومحمد مخلوف، ومحمد الخضر حسين، من مؤلفاته: (مجموعة إملاءات على أمهات أحاديث صحيح البخاري)، و(مجموع الفتاوى)، و(بغية المشتاق في مسائل الاستحقاق)، توفي في رمضان عام (1331هـ/1913م). انظر: تونس وجامع الزيتونة (ص/120-122)، ومعجم المؤلفين (10/286-287)، وتراجم المؤلفين التونسيين (5/16-17).

(2) محمد النخلي القيرواني ولد سنة (1285هـ)، دخل الزيتونة فأخذ العلم عن أعلامه ومنهم: عمر ابن الشيخ، وسالم بوحاجب، ومحمد الطيب النيفر، وبعد تخرجه انتصب للتدريس بالزيتونة وتخرج عليه كثيرون منهم: عبد الحميد ابن باديس، له ألفية في الجغرافيا، توفي بتونس سنة (1342هـ/1924م). انظر: تراجم المؤلفين التونسيين (5/26-27).

(3) انظر: تراجم المؤلفين التونسيين (3/304)، وشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (ص/40-46)، وشيخ الإسلام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور (ص/155-156)، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ص/30-36).

(4) انظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (ص/66)، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ص/44).

(5) ولد سنة (1327هـ/1909م) التحق بالزيتونة ثم أصبح أستاذاً فيه فعميداً، وهو من أعضاء المجمع اللغوي بالقاهرة، من مؤلفاته: (أركان النهضة الأدبية)، و(التفسير ورجاله)، و(تراجم الأعلام)، و(ومضات فكر)، توفي سنة (1390هـ/1970م) في حياة والده. انظر: الأعلام (6/325-326)، وتراجم المؤلفين التونسيين (3/310-314).

(6) محمد الصادق بن محمود بن محمد بسيس الشريف النسب ولد بتونس سنة (1332هـ/1914م) تلقى التعليم بجامع الزيتونة والمدرسة الخلدونية وأحرز شهادة العالمية من جامع الزيتونة من مؤلفاته: (شكيب أرسلان وصلاته بالمغرب العربي)، و(الشيخ عبد العزيز المهدي الصوفي دفين المرسى)، و(التصوف في العصر الحفصي)، و(محمد السنوسي حياته وآثاره)، توفي سنة (1398هـ/1987م). انظر: تراجم المؤلفين التونسيين (1/98-103).

(7) محمد الصادق بن محمد بن محمد الشطي الشريف ولد سنة (1312هـ/1894م) التحق بالزيتونة سنة (1325هـ/1907م) وأخذ عن أعلامه، ومنهم: محمد الطاهر ابن عاشور، ومحمد العزيز جعيط، وصالح المالقي، وتخرج منه سنة (1912م) ثم درّس فيه، من =

- أحمد كرتيم (1315هـ)⁽¹⁾
وغيرهم الكثير⁽²⁾.

=مؤلفاته: (تهذيب وتحرير إيضاح السالك)، و(روح التربية والتعليم)، و(الغرة في شرح فقه الدرة)، و(لباب الفرائض)، توفي سنة (1364هـ/1945م). انظر: معجم المؤلفين (77/10-78)، وتراجم المؤلفين التونسيين (3/196-197).

⁽¹⁾ أحمد بن محمود بن عبد الكريم، المدعو ابن عصمان كرتيم، ولد بتونس سنة (1243هـ/1827م)، درس بجامع الزيتونة على محمد الطاهر ابن عاشور، وإسماعيل التميمي، ومحمد ابن الخوجة، ثم تولى التدريس بالزيتونة فخرج عليه جماعة؛ منهم: محمد بيرم، ومحمد السنوسي، ومحمد جعيط، له مؤلفات عديدة منها: (حاشية على مقدمة ابن هشام)، و(السحر الحلال) وهو ديوان شعري، و(شرح بانت سعاد)، و(الكنوز الفقهية على متن المحبية) وغيرها، توفي سنة (1315هـ/1897م). انظر: تونس وجامع الزيتونة (ص/146-147)، وتراجم المؤلفين التونسيين (4/161-163).

⁽²⁾ انظر: محمد الطاهر ابن عاشور (ص/44-49).

المطلب الثالث: المناصب التي تقلدها ومكانته العلمية

تقلّد ابنُ عاشور عدّة مناصِبَ في حياته، وكانت له مكانةٌ رفيعةٌ ظهرت لأهل العلم في عصره، وسارت بين الأقطار، وبيان ذلك في الآتي:

أولاً: المناصب التي تقلّدها:

- 5 - تولّى ابنُ عاشور مناصِبَ علميّة وإداريّة بارزة؛ وهي حسب الترتيب الزمني:
 - بدأ التدريس بجامع الزيتونة سنة 1317هـ/1899م وهي السنة التي نال فيها شهادة التطويع.
 - تولّى مهامّ التعليم بصفةٍ رسميّة بالجامع الأعظم في عام 1320هـ/1903م.
 - انتدبَ للتدريس بالمدرسة الصادقية سنة 1321هـ/1904م.
 - عُيّن عضواً بمجلس إدارة الجمعية الخلدونية سنة 1323هـ/1905م.
 - 10 - عُيّن عام 1325هـ/1907م نائباً أوّل للحكومة لدى النظارة العلمية بجامع الزيتونة.
 - عُيّن عضواً بمجلس الأوقاف الأعلى في سنة 1328هـ/1911م.
 - عُيّن قاضياً مالكيّاً بالمجلس الشرعي سنة 1331هـ/1913م وبقي في هذا المنصب عشر سنوات.
 - ارتقى إلى كبير أهل الشورى عام 1346هـ/1927م.
 - تسلّم منصبَ شيخ الإسلام المالكيّ في سنة 1351هـ/1932م وعُيّن شيخاً للجامع الأعظم وفروعه وبقي على رأس مشيخة الجامع مدةً لا تزيد عن السنة والنصف ولكنها كانت فترةً مليئةً بالأحداث، وقد فُصل عن هذا المنصب بسبب دسائس خصومه، وما أبداه المحافظون من شيوخ الزيتونة من معارضةٍ صريحةٍ لبرنامجهِ الإصلاحيّ، ويذكرُ البعض أنّه استقال بسبب العراقيل والصعوبات التي وقفت في وجهه خاصّةً من المعارضة التي اصطدم بها من بعض الشيوخ.
 - 15 - عاد إلى مباشرة مهامّه شيخاً للجامع الأعظم وفروعه سنة 1374هـ/1944م وبقي فيها حتى 1372هـ/1951م.
 - 20 - عُيّن عميداً للجامعة الزيتونة وبقي في هذا المنصب حتى سنة 1380هـ/1960م⁽¹⁾، وفي المرتين اللتين تولّى فيهما مشيخة جامع الزيتونة أدخل إصلاحاتٍ مهمّةً على نظام التعليم، وأدخل في الدراسة موادّ جديدة؛ كالفيزياء والكيمياء والجبر، وانتدب لتدريسها أساتذة مختصين، ومثل هذه الإصلاحات لاقت مقاومةً ممّن

(1) انظر: تراجم المؤلفين التونسيين (304/3-305)، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ص/50-55).

يتمسكون بالقديم ولا يروق لهم الخروج عن المألوف⁽¹⁾، وقد تخلل ما ذكرت من المناصب وظائف عديدة لا يتسع المقام لذكرها.

ثانياً: مكانته العلمية:

كان علماً بارزاً من علماء تونس انفرد بميزات لم تجتمع في غيره فكان أوّل من فسّر القرآن كاملاً في البلاد التونسية وما حولها، وهو أوّل من جمع بين منصب شيخ الإسلام المالكي وشيخ الجامع الأعظم، وهو أوّل من سمي شيخاً للجامع الأعظم (الزيتونة)، وأوّل من لقب بشيخ الإسلام، وهو لقب تفخيمي تداولته الرئاسة الشرعية الحنفية بتونس منذ القرن العاشر الهجري ولم يكن لدى المالكية بتونس هذا اللقب، وهو أوّل من أحيى التصنيف في مقاصد الشريعة في العصر الحاضر⁽²⁾، وبما زان به بلاده من فكر ومؤلفات وإصلاحات كان أوّل الفائزين بالجائزة التقديرية للدولة التونسية، ونال وسام الاستحقاق الثقافي سنة 1968م وهو أعلى وسام ثقافي قرّرت الدولة إسنادة إلى كلّ مفكّر امتاز بإنتاجه الوافر ومؤلفاته العميقة الأبحاث، ودعواته الإصلاحية ذات الأثر البعيد المدى في مختلف الأوساط الفكرية⁽³⁾.

(1) انظر: تراجم المؤلفين التونسيين (ص/305).

(2) انظر: محمد الطاهر ابن عاشور (ص/78-79).

(3) انظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (ص/68)، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ص/79).

المطلب الرابع: مصنفاته ومشاركاته العلمية

ترك ابنُ عاشور مصنفاتٍ علميةً ومشاركاتٍ متنوعةً شملت عدداً من المجالات؛ وهي كما يأتي:

أولاً: مصنفاته:

لم تعرف تونس في عصره رجالاً عالماً أوفر إنتاجاً وأغزر فائدةً للمجتمع منه، كما تدلُّ على ذلك آثاره العلمية ومؤلفاته المتنوعة⁽¹⁾، وقد ظهر باستقصاء مؤلفاته أنَّها نحو أربعين كتاباً تأليفاً وتحقيقاً بعضها لم يُطبع بعد⁽²⁾، منها ما يتعلَّق بالعلوم الشرعية: كالتفسير والسيرة والحديث والأصول والفقه، ومنها ما يتعلق باللغة والأدب، وأشهر مؤلفاته تفسيره (التحرير والتنوير)⁽³⁾.

ومن آثاره في الحديث: كتابا (النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح)، و(كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ)، وله (تعليقات وتحقيق على حديث أم زرع) ما زال مخطوطاً⁽⁴⁾.

ومن آثاره في الفقه وأصوله: (مقاصد الشريعة)، و(الوقف وآثاره في الإسلام)، و(حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول)، وله مؤلفات في هذا الباب لم تنزل مخطوطة منها: (آراء اجتهادية)، و(الأمالى على مختصر خليل)، و(الفتاوى)، و(قضايا وأحكام شرعية)⁽⁵⁾.

ومن آثاره في الدراسات الإسلامية: (أصول النظام الاجتماعي)، و(أليس الصبح بقريب)، و(تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة)، و(نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم)، و(أصول التقدُّم في الإسلام) ولم ينزل الأخير مخطوطاً⁽⁶⁾.

ومن آثاره في اللغة والأدب: (أصول الإنشاء والخطابة)، و(موجز البلاغة)، و(تحقيق ديوان بشار بن برد وشرحه)، و(شرح ديوان الحماسة)، و(شرح معلة امرئ القيس)، و(تحقيق كتاب سرقات المتنبي ومشكل

(1) انظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (ص/68).

(2) انظر: محمد الطاهر ابن عاشور (ص/92).

(3) انظر: تراجم المؤلفين التونسيين (3/307)، وشيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور (ص/317).

(4) انظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (ص/69)، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ص/105).

(5) انظر: تراجم المؤلفين التونسيين (ص/307-309)، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ص/112-120).

(6) انظر: تراجم المؤلفين التونسيين (ص/307-308)، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (ص/69)، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ص/121).

معانيه)، و(تحقيق الواضح في مشكلات شعر المتنبي)، ومن هذه الآثار ما هو مخطوطٌ مثل: (الأُمالي على دلائل الإعجاز)، و(التعليق على المطوّل) و(غرائب الاستعمال)⁽¹⁾.

ثانياً: مشاركاته العلمية:

لم يعتز ابنُ عاشور بالتأليف فحسب بل كانت الكتابة في الصحافة والمجلات التخصصية من المجالات التي اهتمَّ بها حتَّى إنَّ بعضَ كُتُبِهِ بدأها مقالاتٍ نشرها في المجلات؛ منها: تفسيره (التحرير والتنوير) الذي نُشِرَ أوَّلُه في (المجلة الزيتونية)، وكتابه (أصول النظام الاجتماعي) الذي نُشِرَ منه في مجلة (الهداية الإسلامية)، وكتابه (شرح المقدمة الأدبية) الذي نشره على فصولٍ في مجلة (المجمع العلمي العربي بدمشق)⁽²⁾، وقد انتُخبَ عضواً في المجمع سنة 1955م، وتوزَّعَ نشرُ مقالاتِه وأبحاثِه جغرافياً فنُشِرَ في تونس والقاهرة ودمشق⁽³⁾، ومن المجلات والصحف التي أسهم بالكتابة فيها: السعادة العظمى⁽⁴⁾، والمجلة الزيتونية⁽⁵⁾، والهداية الإسلامية⁽⁶⁾، والمنار⁽¹⁾، والزهرة⁽²⁾، والفجر⁽³⁾، ومجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ومجلة المجمع العلمي بدمشق، وغيرها الكثير⁽⁴⁾.

(1) انظر: تراجم المؤلفين التونسيين (ص/307-309)، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ص/135-136).

(2) الاسم القديم لمجمع اللغة العربية بدمشق.

(3) انظر: محمد الطاهر ابن عاشور (ص/154).

(4) السعادة العظمى: أول مجلة عربية في تونس، أسسها محمد الخضر حسين في محرم سنة (1322هـ) الموافق نيسان (1904م)، وهي مجلة علمية أدبية إسلامية تصدر في أول كل نصف شهر، انقطعت في ذي القعدة عام (1322هـ) الموافق كانون الثاني (1905م) بعد أن صدر منها واحد وعشرون عدداً، وكان من أهدافها: إصلاح وضع المسلمين، والدعوة إلى الاتحاد والتعاون للاهتمام بقضايا العصر، والتمسك بالأخوة الإسلامية. انظر موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين، علي الرضا الحسيني، (112/15، 118).

(5) المجلة الزيتونية: مجلة علمية أدبية أخلاقية، تصدر عن هيئة من مدرسي جامع الزيتونة في تونس، وهي مجلة شهرية وستة عشر أشهر، صاحب المجلة محمد الشاذلي، ورئيس تحريرها محمد المختار بن محمود، ومديرها الشيخ الطاهر القصار، صدر العدد الأول من المجلة في رجب عام (1355هـ) الموافق أيلول (1936م)، واستمرت في الصدور حتى ربيع الأول عام (1375هـ) الموافق نوفمبر (1955م)، وكان من أهدافها: إصلاح المجتمع دينياً وأخلاقياً وثقافياً. انظر: محمد الطاهر ابن عاشور (ص/158)، والمجلة الزيتونة مجلة أقدم الجامعات الإسلامية، رفعت محمود، موقع الألوكة، (تمت زيارة الموقع بتاريخ 2022/12/31م).

https://www.alukah.net/publications_competitions/0/5690/#_ftnref7

(6) مجلة الهداية الإسلامية: مجلة إسلامية علمية أدبية اجتماعية شهرية، أسسها محمد الخضر حسين في القاهرة، صدر العدد الأول منها في جمادى الثاني سنة (1347هـ)، واستمرت ما يزيد على ربع قرن، وكان آخر أعدادها في ربيع الثاني (1374هـ)، توقفت من مطلع سنة (1370هـ) حتى نهاية (1372هـ) وهي المدة التي كان فيها محمد الخضر حسين شيخاً للأزهر، من أهدافها: السعي لتعارف الشعوب الإسلامية، ورفع التحاقي عن الفرق الإسلامية، ونشر حقائق الإسلام بأسلوب يلائم روح العصر،=

المطلب الخامس: شمائله وأخلاقه وثناء أهل العلم عليه

تحلّى ابنُ عاشور بصفاتٍ رفيعةٍ وأخلاقٍ حميدةٍ، وقد أثنى عليه كلُّ مَنْ عرفه من أهل العلم.

أولاً: شمائله وأخلاقه:

كان رَحِمَهُ اللهُ جَمَّ النشاط، غزير الإنتاج، تُزَيِّنُهُ أخلاقٌ رضيَّةٌ وتواضعٌ فلم يكن على سعة اطلاعٍ وغزارة علمه مغروراً كشأن بعض الأدعياء، وقد اشتهر بالصبر وقوة الاحتمال، وعلو الهمة، والاعتزاز بالنفس، والصمود أمام الكوارث، والترفع عن الدنيا⁽⁵⁾، وكان جاداً لا يتسامح في القيام بالواجب، كريم النفس سخيها، إذا صادق كان خير الأصدقاء صفاءً ووفاءً، وكان كثير الإحسان إلى مساعديه من المستكئين والعملة⁽⁶⁾، ومما تميّز به أنه كان عفيف القلم في كتاباته فلم يزد على أحدٍ ممن وقفَ ضده موقفَ الخصم، بل أسبغ كتاباته طابع العلم، وكان في مناقشاته العلميّة لا يجرح أحداً ولا يحطُّ من قدره فإذا لاحظَ تهاوياً في الفكر لمّح إلى ذلك تلميحاً⁽⁷⁾.

5

10

=ومقاومة الإلحاد، وإصلاح شأن اللغة العربية. انظر: موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين (4-3/10)، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ص/170).

(1) المنار: مجلة شهرية تبحث في فلسفة الدين وشؤون الاجتماع وال عمران، صدرت في القاهرة في شهر شوال من عام 1315هـ/1898م، واستمرت ثلاثة وثلاثين عاماً، كان من أهدافها: الإصلاح الديني والاجتماعي للأمة الإسلامية، واتفاق الإسلام مع العلم والعقل، وإبطال ما يورد من الشبهات على الدين. انظر: تاريخ الصحافة الإسلامية، أنور الجندي، (30/1).

(2) جريدة الزهرة من الصحف التونسية القديمة أسسها عبد الرحمن الصنادلي عام (1889م)، وتقلب على إصدارها عدد كبير من الكتاب والصحافيين التونسيين، صدر العدد الأول منها في حزيران من عام (1890م) وصدر آخر عدد منها عام (1959م). انظر: تاريخ الصحافة العربية، د. فتحي حسين عامر، (ص/79)، وانظر: دار الوثائق الرقمية التاريخية، (تمت زيارة الموقع بتاريخ 2022/12/31م). <https://www.dig-doc.org/print.php?op=CHJpbnRf0>.

(3) مجلة الفجر أسسها المحامي أحمد الصافي، صدر من المجلة واحد وعشرون عدداً بين آب من عام (1920م) وحزيران من عام (1922م)، اهتمت المجلة بقضايا اللغة العربية وضرورة مواكبتها للعصر، ونشرت قصائد كبار شعراء العربية من أمثال: حافظ إبراهيم وأحمد شوقي. انظر: الصحافة الأدبية في تونس: حاضنة الأدب التونسي الحديث، (تمت زيارة الموقع بتاريخ 2022/12/31م). <https://ar.leaders.com.tn/article/3637->

(4) انظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (ص/70-71).

(5) انظر: تراجم المؤلفين التونسيين (306/3-307).

(6) انظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (ص/62-64).

(7) انظر: المرجع السابق (ص/64)، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ص/83، 81).

ثانياً: ثناء أهل العلم عليه:

ذاع صيتُ ابنِ عاشور وانتشرت سُمعته بين العلماء وأثنى عليه كثيرٌ منهم، وكان محمد الخضر حسين⁽¹⁾ (1377هـ) من أعزِّ أقرانه، وقد قال في ذلك: «انعقدت بيني وبينه سنة 1317هـ صداقةً بلغت في صفائها ومتانتها الغاية... فكنتُ أرى لساناً لهجته الصدق، وسريرةً نقيّةً من كُلِّ خاطِرٍ سيِّئٍ، وهمةً طمّاحةً إلى المعالي، وجدّاً في العمل لا يمسُّه كلالٌ، ومحافظةٌ على واجباتِ الدين وآدابه، وبالإجمال ليس إعجابي بوضاءة أخلاقه وسماحة آدابه بأقلِّ من إعجابي بعبقريته في العلم»⁽²⁾.

5

ويقول فيه محمد الغزالي⁽³⁾ (1416هـ): «هو رجلُ القرآن الكريم، وإمامُ الثقافة الإسلامية المعاصرة... أقرأ كلماته في التحرير والتنوير فأستغرب؛ لأنّه وطأ كلماتٍ مستغربةً وجعلها مألوفاً، وحرَّرَ الجملةَ العربيّةَ من بعض الخبائث الذي أصابها في أيام انحدار الأدب في عصوره الأخيرة، ولكنَّ الرجلَ لم يلقَ حظُّه... ابنُ عاشور لا يُمثِّلُ صورةً من اللحم والدّم إنّما يمثِّلُ تراثاً أدبيّاً علميّاً عقائديّاً أخلاقياً»⁽⁴⁾.

10

⁽¹⁾ محمد الخضر بن حسين بن علي بن عمر، أصله من الجزائر، وُلِدَ في قفصة بتونس سنة (1293هـ/1873م)، درّس في جامع الزيتونة فأخذ عن أعلامه: كسالم بوحاجب، وعمر ابن الشيخ، ومحمد النجار وغيرهم، وتخرّج منه ثم درّس فيه، استقرَّ بدمشق، ثم انتقل منها إلى مصر فحصل على شهادة العالمية من الأزهر، وعيّن فيه عضواً ثم تولّى مشيخته، توفي في القاهرة سنة (1377هـ/1958م)، ومن مؤلفاته: (أسرار التنزيل)، و(بلاغة القرآن)، و(تونس وجامع الزيتونة)، و(نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم)، و(خواطر الحياة). انظر: الأعلام (6/113-114)، ومعجم المؤلفين (9/279-280)، وتراجم المؤلفين التونسيين (2/126-135).

⁽²⁾ تونس وجامع الزيتونة (ص/157).

⁽³⁾ محمد الغزالي بن أحمد السقا وُلِدَ بمحافظة الجيزة في مصر سنة (1336هـ/1917م) تخرّج بكلية أصول الدين بالأزهر عمل بالوظائف الدينية والخطابة والتدريس في الأزهر ودّرّس بجامعة أم القرى بمكة مُنِحَ جائزة الملك فيصل العالمية في خدمة الإسلام، وأعلى وسام من الجزائر، ترك نحو ستين كتاباً منها: (فقه السيرة)، و(جدّد حياتك)، و(عقيدة المسلم)، و(خلق المسلم)، و(هموم داعية)، و(دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين)، و(الإسلام والأوضاع الاقتصادية)، توفي فجأة في الرياض سنة (1416هـ/1996م). انظر: إتمام الأعلام، د. نزار أباطة ومحمد رياض المالح، (ص/260).

⁽⁴⁾ شيخ الإسلام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور (ص/170).

المطلب السادس: وفاته

توفي عن أربع وتسعين سنة في ضاحية المرسى يوم الأحد 13 رجب 1393هـ الموافق 12 آب 1973م، ودُفِنَ في مقبرة الزلاج⁽¹⁾، وموته ودَّعَتْ تونُسُ أبرزَ شخصيَّةٍ علميَّةٍ عرَفَتْها في القرن الرابع عشر الهجري رحمه الله رحمةً واسعة⁽²⁾.

5

⁽¹⁾ مقبرة الزلاج: مقبرة إسلامية تقع إلى الجنوب الشرقي من العاصمة التونسية، تُسبِت إلى واقفها محمد الزلاج، وتُعدُّ أقدسَ مقبرة لدى السكان؛ لاحتوائها على قبور العلماء والأعيان فضلاً عن وجود ضريح أبي الحسن الشاذلي صاحب الطريقة الشاذلية، وكانت أرضُ المقبرة تابعةً لجمعية الأوقاف لكنَّ الأوقافَ أوكلت الاهتمام بشؤونها إلى البلدية لعدم امتلاكها الدخل الكافي لإدارتها، فاندلع على إثر ذلك مواجهاتٌ بين سكان تونُسَ والسلطات الفرنسية، وعرفت فيما بعد بمعركة الزلاج. انظر: الحركة الوطنية التونسية، د. نهاية محمد صالح الحمداني، (ص/224).

⁽²⁾ انظر: تراجم المؤلفين التونسيين (307/3)، وشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (ص/68)، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ص/87)، وقد ذُكِرَ في المرجع الأخير أنَّه توفي سنة (1394هـ) ولعل ذلك وقع خطأً.

المبحث الثالث

التعريف بتفسير التحرير والتنوير

تفسير (التحرير والتنوير) أنفس ما خلفه ابن عاشور، ولا بد من التعريف به من نواح عدة، بياها في الآتي:

المطلب الأول: وصف الكتاب

5

بيّن ابن عاشور الأمر الذي دفعه لكتابة تفسيره، وذكر الزمن الذي استغرقه في تأليف هذا الكتاب، وساق في أول تفسيره مقدمات مهمة، ويتضح كل ذلك فيما يأتي:

أولاً: قصة التأليف:

ذكر ابن عاشور في مقدمة كتابه أن تفسير القرآن كان أكبر أمانيه، ولكنه كان على كلفه بهذا الأمر يخشى التّخفّف فيه؛ اتقاء ما عسى أن يُعرض له نفسه من متاعب تنوء بالقوّة، أو فلتات فهم غير صائب، ولذلك بقي زمناً يسوّف إلى فرصة أخرى إلى أن أسند إليه القضاء، فعلم أن أمنيته تباعدت؛ لصعوبة تحقّقها مع التزامه بخطة القضاء، ولما من الله بنقله إلى منصب الإفتاء عقد العزم بعد الاستخارة والاستعانة بالله على تحقيق ما أضمر، وعلم أن ما يؤول من توقّع كلل أو غلط لا ينبغي أن يحول بينه وبين غايته إذا بذل الوسع من الاجتهاد، وتوخّى طرق الصواب والسداد⁽¹⁾.

10

وبيّن أن الاختصار على إعادة ما ذكره المفسّرون السابقون تعطيل لفيض القرآن الذي ما له من نفاذ، ورأى أن العلماء حول كلام الأقدمين أحد رجلين: رجل معتكف فيما شاده الأقدمون، وآخر أخذ بمغوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضرر كثير، وهناك حالة أخرى وهي تهذيب ما ذكره العلماء السابقون وزيادته دون نقضه أو إبادته⁽²⁾، وهذا ما سار عليه ابن عاشور في تفسيره عندما قال: «فجعلت حقاً عليّ أن أبدي في تفسير القرآن نُكْتاً لم أر من سبقني إليها، وأن أوفّ موقف الحكم بين طوائف المفسّرين تارة لها، وآونة عليها»⁽³⁾.

20

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (1/5-6).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (1/7).

⁽³⁾ المرجع السابق (1/7).

وذكر في مقدمة تفسيره أنه سَمَّاهُ (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) واختصره باسم (التحرير والتنوير من التفسير)⁽¹⁾.

ثانياً: زمان التأليف:

بدأ ابن عاشور في تفسير كتاب الله ﷻ عام 1341هـ/1923م وكان يبلغ من العمر خمساً وأربعين سنة⁽²⁾، وانتهى منه عَصْرُ يوم الجمعة في الثاني عشر من شهر رجب عام 1380هـ/1960م، وقد بلغ من العمر أربعةً وثمانين عاماً، فكانت مدَّة تأليفه تسعاً وثلاثين سنةً وستة أشهرٍ⁽³⁾.

ثالثاً: مقدمات التفسير:

صدَّر ابنُ عاشور تفسيره بمقدماتٍ عشرٍ ذكر فيها أُسُسُ المنهجية التي سار عليها في تفسيره، ونحا في ذلك نحو مَنْ سبقه من المفسِّرين الذين وضعوا مقدماتٍ بين يدي تفاسيرهم؛ كالطبري (310هـ)⁽⁴⁾،

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (9/1).

وقد طُبِعَ الكتابُ على مراحلٍ عدَّة، الأولى: تمَّ فيها طُبْعُ الجزء الأول منه سنة (1384هـ/1964م)، والثاني سنة (1384هـ/1965م)، وهو ينتهي بتفسير الآية (252) من سورة البقرة، وتولى الطبع والنشر في هذه المرحلة السيد عيسى البابي الحلبي، وفي المرحلة الثانية: طُبِعَ منه عشرة أجزاء، والمرحلة الثالثة: عام (1404هـ/1984م) طُبِعَ الكتابُ كاملاً في ثلاثين جزءاً موزَّعاً على خمسة عشر مجلداً، وتولَّت طبعه الدار التونسية مستقلةً مرَّةً، وبلاشتراك مع الدار الجماهيرية الليبية مرَّةً أخرى، وقد طبعت دارُ سحنون في تونس الكتاب، وجاء في ثلاثين جزءاً في خمسة عشر مجلداً، وبلغ عدد صفحاته أحد عشر ألفاً ومائةً وسبعاً وتسعين صفحةً عدا الفهارس. انظر: منهج الإمام الطاهر ابن عاشور في التفسير، نبيل أحمد صقر، أطروحة دكتوراه (ص/12)، وقواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، عبير عبد الله النعيم، أطروحة دكتوراه (ص/53)، ومدخل لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، محمد بن إبراهيم الحمد، (ص/34). والطبعة التي اعتمدتُ عليها في التوثيق والعزو هي طبعه دار سحنون، وجاءت في ثلاثين جزءاً في اثني عشر مجلداً، والجزء الثامن وقع في قسمين؛ لذلك ميَّزْتُ بين القسمين بـ (8-أ)، (8-ب).

⁽²⁾ انظر: محمد الطاهر ابن عاشور (ص/97).

⁽³⁾ انظر: التحرير والتنوير (636/30).

⁽⁴⁾ أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري رأس المفسرين، أصله من آمل طبرستان ولد بها سنة (224هـ)، سمع منه: أحمد بن منيع، وأبو كريب وغيرهما، ومن روى عنه: الطبراني، وأحمد بن كامل، له تصانيف عظيمة منها: (تفسير القرآن)، و(تهذيب الآثار)، و(تاريخ الأمم والملوك)، و(اختلاف العلماء)، توفي في بغداد سنة (310هـ) ودفن بها. انظر: طبقات المفسرين، السيوطي (ص/95-97)، وطبقات المفسرين، الداوودي، (2/110-117).

والقرطبي (671هـ)⁽¹⁾، وأبي حيان (745هـ)⁽²⁾، لكن ابن عاشور فصل تفصيلاً دقيقاً في مباحث لها صلة بالتفسير، وجعل ذلك على شكل مقدمات وضع لكل منها عنواناً خاصاً؛ وهي كالاتي:

5 - المقدمة الأولى: في التفسير والتأويل وكون التفسير علماً: تحدّث فيها عن التفسير والتأويل معرفاً كلاً منهما لغة واصطلاحاً، ثم خرج بتعريف خاص للتفسير لم يُخالِف في مفهومه ما قرّره العلماء السابقون، ثم تكلم على مسألة عدّ التفسير علماً مستقلاً، وبَيَّن أنه يرى عدّ التفسير علماً تسامُح، ومن عدّوه علماً مستقلاً فعلوا ذلك لواحدٍ من وجوهٍ ستّة⁽³⁾، وذكر أن التفسير هو أوّل العلوم الإسلامية ظهوراً، وأورد أوّل من صنّف فيه من العلماء⁽⁴⁾.

10 - المقدمة الثانية: في استمداد علم التفسير: بيّن أنّ المراد باستمداد العلم توقُّفه على معلوماتٍ سابقٍ وجودها على وجود ذلك العلم عند مُدَوّنيه لتكون عوناً لهم على إتقان ذلك العلم، واستمداد علم التفسير يكون من المجموع الملتئم من علم العربيّة، وعلم الآثار، وأخبار العرب، وأصول الفقه، وعلم الكلام، وعلم القراءات، ويقصّد بالعربيّة معرفة مقاصد العرب من كلامهم، وأدب لغتهم، ويقصّد بعلم الآثار المرويّات التي نُقلت عن النبي ﷺ من بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال والإجمال، وما نُقل عن الصحابة من أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وتفسير المُبهم، وتوضيح الوقائع، وإجماع الأمة على تفسير معني إذا لم يكن له مستندٌ إلا إجماعهم، ويُعدّ ابن عاشور أخبار العرب من جملة أدبهم، وليست لغواً كما يُتوهّم فهي ممّا يُستعان به على فهم ما أوجزهُ القرآن⁽⁵⁾.

15

(1) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرَح القرطبي، سمع من: ابن رواج، والجميزي، وأبو العباس القرطبي، وروى عنه: ولده شهاب الدين أحمد، من مصنفاته: (جامع أحكام القرآن)، و(الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى)، و(التذكرة في أحوال الموتى والآخرة)، توفي سنة (671هـ). انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (ص/92)، وطبقات المفسرين الداوودي (2/69-70).

(2) أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسي، ولد سنة (654هـ)، أخذ عن خلق كثير؛ منهم: أبو جعفر بن الطباع، وابن أبي الأحوص، وابن دقيق العيد، وأخذ عنه أكابر عصره؛ مثل: تقي الدين السبكي، وابن عقيل وغيرهم، من مصنفاته: (البحر المحيط في التفسير)، ومختصره (النهر)، و(التذيل والتكميل في شرح التسهيل)، و(مطول الارتشاف)، توفي في القاهرة سنة (745هـ). انظر: بغية الوعاة (1/280-283)، طبقات المفسرين للداوودي (1/278-280).

(3) انظر: «مجدد المغرب العربي الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير»، د. عبد الله علمي، مركز تفسير للدراسات القرآنية، (تمت زيارة الموقع بتاريخ 2022/3/6)، (ص/21)، و«دراسة في مقدمات العلم المقدمات العشر للتحرير والتنوير أنموذجاً»، إيمان العدليل، شبكة الألوكة، (تمت زيارة الموقع بتاريخ 2022/4/5)، (ص/8).

(4) انظر: التحرير والتنوير (1/14-16).

(5) انظر: المرجع السابق (1/18-27)، وتفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية، جمال أبو حسان، رسالة ماجستير (ص/52)، و«دراسة في مقدمات العلم» (ص/9-11).

- المقدمة الثالثة: في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي ونحوه: عَرَضَ فيها أقوالَ مَنْ يرى عدمَ جوازِ التفسيرِ بالرأي، وأجابَ عنها بخمسةِ ردودٍ، وميَّزَ المقبولَ والمذمومَ من التفسير، ورَدَّ على المُعْرِقِينَ في التأويلِ الإشاريِّ والباطنيِّ وعابَ عليهم، وخَلَصَ إلى تقريرِ عدمِ جوازِ الإقدامِ على التفسيرِ دونِ مستندٍ من نقلٍ صحيحٍ عن المفسرين، أو دونَ أن يكونَ صاحبُ التفسيرِ ضليعاً في العلوم التي يحتاجُها⁽¹⁾.

5 - المقدمة الرابعة: فيما يحقُّ أن يكونَ غَرَضُ المفسِّرِ: بيَّنَ ابنُ عاشور في هذه المقدمة وجوبَ عِلْمِ المفسِّرِ بالمقاصدِ الأصليَّةِ التي نزلَ القرآنُ لأجلها، والتي تتلخَّصُ بإصلاحِ الاعتقاد، وتهذيبِ الأخلاق، والتشريع، وسياسةِ الأُمَّة التي يقصِدُ منها صلاحها، وعَرَضَ أخبارَ الأممِ السالفةِ وقصصِها التي تدعو للتأسيِّ بصلاحِ أحوالها، والتعليمِ بما يناسبُ حالةَ عصرِ المخاطَبين، والموعظِ والإنذارِ والتحذيرِ والتبشيرِ، والإعجازِ بالقرآنِ ليكونَ آيةً دالَّةً على صدقِ الرسولِ ﷺ، ثُمَّ بيَّنَ أنَّ طرائقَ المفسرين في التعاطي مع كتابِ الله تتلخَّصُ في ثلاثٍ: 10 إمَّا الوقوفُ عند ظاهرِ اللفظ، وإمَّا استنباطُ معانٍ من وراء هذا الظاهر، وإمَّا جَلْبُ المسائلِ وبسطُها للمناسبةِ بينها وبين المعنى، ثُمَّ عَرَضَ لآراءِ العلماء في التفسيرِ العلميِّ ورَدَّ عليها⁽²⁾.

- المقدمة الخامسة: في أسباب النزول: عَرَفَ فيها أسبابَ النزول، وذكرَ أقسامَها وفوائدها، وانتقدَ مَنْ أولَعَ من المفسرين بَطَلُها⁽³⁾.

15 - المقدمة السادسة: في القراءات: بيَّنَ شروطَ القراءة الصحيحة، وذكرَ حديثَ الأحرفِ السبعةِ والاختلافَ في المعنى، وتحدَّثَ عن مراتبِ القراءاتِ الصحيحة والترجيحِ بينها، وبيَّنَ مدى تعلُّقِ علمِ القراءاتِ بالتفسيرِ فهما علَمان يتصلان من جهتين؛ الأولى: تتضمَّنُ اختلافَ القُرَّاء في وجوهِ التَّنطِقِ بالحروف والحركات، والثانية: تتضمن اختلافَ القراء في حروفِ الكلماتِ واختلافَ الحركاتِ، وهذه أشدُّ ارتباطاً بالتفسيرِ برأيه، وأخيراً بيَّنَ أنَّه أسَّسَ تفسيره على روايةِ قالون (220هـ)⁽⁴⁾ عن نافع (169هـ)⁽¹⁾ وهي الروايةُ المشتهرةُ في تونس⁽²⁾.

(1) انظر: التحرير والتنوير (1/28-37)، وتفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية (ص/53)، و«مجدد المغرب العربي» (ص/22).

(2) انظر: التحرير والتنوير (1/38-45)، وتفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية (ص/53)، و«مجدد المغرب العربي» (ص/22-23).

(3) انظر: التحرير والتنوير (1/46-50)، و«مجدد المغرب العربي» (ص/23)، و«دراسة في مقدمات العلم» (ص/16-17).

(4) قارئ المدينة عيسى بن مينا بن وردان مولى بني زهرة الملقب قالون، ولد سنة (120هـ)، وكان ربيب نافع وقرأ عليه، أخذ عنه: إبراهيم الكسائي، وإبراهيم المدني، اختلف في وفاته والراجح أنه توفي سنة (220هـ). انظر: غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري (1/615-616).

- المقدمة السابعة: قصص القرآن: بيّن معنى القصة وميزاتها وفوائدها، وذكر فوائد التكرار في القصص القرآني⁽³⁾.

5 - المقدمة الثامنة: في اسم القرآن وسوره وترتيبها وأسمائها: تحدّث فيها عن القرآن فعرفه، وذكر أسماءه الأخرى، وبيّن معانيها، وعرف الآيات، وبيّن مقدارها، وعرض للفواصل القرآنية فعرفها وأفاد الحديث فيها، ثم بيّن أنّ ترتيب الآيات توقيفي، وذكر الخلاف في عدد الآيات، وعرض للوقوف في القرآن، وللصورة ومعناها، وبيّن أنّ التّسوير سنة نبويّة، ثم تحدّث عن الخلاف الوارد في ترتيب السّور وأسمائها⁽⁴⁾.

10 - المقدمة التاسعة: في أنّ المعاني التي تتحمّلها جمل القرآن تُعتبر مرادّة بها: تحدّث فيها عن نسج القرآن وإتقان نظمه، وبيّن أنّ المعاني التي تتحمّلها جمل القرآن تُعتبر مرادّة ومقصودة وأنّ مختلف المحامِل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته إذا لم تُفصّل إلى خلاف المقصود من السياق يجب حمل الكلام على جميعها، وعرض للخلاف في مسألة المشترك⁽⁵⁾، ورأى أنّ الواجب أن يُحمل المشترك في القرآن على جميع ما يحتمله من المعاني⁽⁶⁾.

- المقدمة العاشرة: في إعجاز القرآن: عرض فيها خصائص إعجاز القرآن، وفصّل في وجوه الإعجاز، وذكر أقوال العلماء في تعليل عجز العرب عن معارضة القرآن، ثم تكلم على مبتكرات القرآن التي تميّز بها نظمه عن بقية كلام العرب مع ذكر أمثلة عليها، ثم عرض لعادات القرآن، وساق بعض الأمثلة التي تبيّن عليها

(1) أحد القراء السبعة نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني، أصله من أصبهان، قرأ على سبعين من التابعين؛ منهم: عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وأبو جعفر القارئ، وعبد الرحمن بن القاسم، روى القراءة عنه: إسماعيل بن جعفر، ومالك بن أنس، وقالون، وخلق كثير، اختلف في وفاته فقيل: مات سنة (169هـ). انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (330/2-334).

(2) انظر: التحرير والتنوير (63-51/1)، و«مجدد المغرب العربي» (ص/23)، و«دراسة في مقدمات العلم» (ص/17-18).

(3) انظر: التحرير والتنوير (69-64/1)، وتفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية (ص/53).

(4) انظر: التحرير والتنوير (92-70/1)، وتفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية (ص/53)، و«مجدد المغرب العربي» (ص/24).

(5) المشترك: (هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك). المحصول، الرازي، (261/1).

(6) انظر: التحرير والتنوير (100-93/1)، وتفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية (ص/54)، و«مجدد المغرب العربي» (ص/25-24).

العلماء السابقون، ويَـنَّ أَنَّهُ استقرى عاداتٍ كثيرةً في اصطلاح القرآن وردت في المفردات والأساليب، وذكر أَنَّهُ سيبيئُها في موضعها من التفسير⁽¹⁾.

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (1/101-130).

المطلب الثاني: مصادر ابن عاشور في تفسيره

لكلِّ مفسِّرٍ مصادرٌ يستقي منها مادَّته العلميَّة عند تأليفه، وقد تعدَّدت مصادرُ ابنِ عاشور وتنوَّعت؛ وهي كما يأتي:

أولاً: مصادره في التفسير وعلوم القرآن:

5 ذَكَرَ ابنُ عاشور مصادِرَه من كُتُبِ التفسير في مقدِّمة كتابه، ورأى أنَّها أهمُّ التفاسير؛ وهي على الترتيب الذي ذكره: (الكشاف) للزمخشري (538هـ)⁽¹⁾، و(المحرر الوجيز) لابن عطية (542هـ)⁽²⁾، و(مفاتيح الغيب) لفخر الدين الرازي (606هـ)⁽³⁾، و(أنوار التنزيل) للبيضاوي (685هـ)⁽⁴⁾، و(روح المعاني) للآلوسي (1270هـ)⁽⁵⁾، وما كتبه الطيبي (743هـ)⁽⁶⁾، والقزويني (745هـ)⁽¹⁾، والقطب (766هـ)⁽²⁾،

(1) جاز الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري، ولد سنة (467هـ) بزخشر من قرى خوارزم، قدم بغداد وسمع من: أبي الخطاب، وأبي منصور الحارثي، وأجاز للسلفي وزينب الشعرية، له تصانيف كثيرة منها: (الكشاف) و(الفائق) و(أساس البلاغة) و(المفصل) و(ربيع الأبرار)، توفي ليلة عرفة سنة (538هـ). انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (ص 120-121)، وطبقات المفسرين للداوودي (315/2-316).

(2) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الملك ابن عطية الغرناطي، ولد سنة (480هـ)، حدث عن: أبيه، وعن أبي علي الغساني، ومحمد بن الفرج، روى عنه: أبو جعفر بن مضاء، وعبد المنعم بن الفرس وآخرون، له: (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، توفي سنة (541هـ). انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (ص 60-61)، وطبقات المفسرين للداوودي (1/265-266)، والأعلام (3/282).

(3) فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الطبرستاني الأصل ثم الرازي، ولد سنة أربع وأربعين وخمسمائة، اشتغل على: والده ضياء الدين عمر، والكمال السمناني، من تصانيفه: (التفسير الكبير=مفاتيح الغيب)، و(المحصول في أصول الفقه)، و(شرح الأسماء الحسنى)، و(شرح وحيز الغزالي)، توفي سنة (606هـ). انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (ص 115)، وطبقات المفسرين للداوودي (2/218-219).

(4) ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي، ولد في فارس، من تصانيفه: (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، و(طوابع الأنوار)، و(منهاج الوصول إلى علم الأصول)، توفي سنة (685هـ) بتهريز. انظر: طبقات المفسرين للداوودي (1/248-249)، والأعلام (4/109-110).

(5) شهاب الدين أبو الثناء محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي، ولد ببغداد سنة (1217هـ)، من كتبه: (روح المعاني) و(نشوة الشمول في السفر إلى إسلامبول)، و(غرائب الاغتراب)، توفي سنة (1270هـ). انظر: الأعلام (7/176).

(6) شرف الدين الحسين بن محمد بن عبد الله، من كتبه: (التيبان في المعاني والبيان)، و(الخلاصة في معرفة الحديث)، و(فتح الغيب في الكشف عن قناع الريب)، توفي سنة (743هـ). انظر: طبقات المفسرين، الداودي (1/146-147)، وطبقات المفسرين، الأددهوي (1/277-278)، والأعلام للزركلي (2/256).

والتفتازاني من حواشي وشروح على (الكشاف)، وما كتبه الخفاجي (1069هـ)⁽³⁾ على تفسير البيضاوي، و(إرشاد العقل السليم) لأبي السعود (982هـ)⁽⁴⁾، و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي، وتفسير ابن عرفة التونسي (803هـ)⁽⁵⁾، و(جامع البيان) للطبري، وكتاب (درة التنزيل وغرة التأويل)⁽⁶⁾ للخطيب الإسكافي⁷.

وبين منهجه في العزو إليها، فقال: «ولقصّد الاختصار أعرض عن العزو إليها، وقد ميّزت ما يفتح الله لي من فهم في معاني كتابه، وما أجلبه من المسائل العلميّة ممّا لا يذكره المفسّرون، وإنّما حسبي في ذلك عدم

5

(1) سراج الدين عمر بن عبد الرحمن بن عمر الفارسي القزويني، قرأ على: قوام الدين الشيرازي، له حاشية على الكشاف أسماها: (الكشف على الكشاف)، توفي شاباً سنة (745هـ)، وله من العمر سبع أو ثمان وثلاثون سنة. انظر: طبقات المفسرين للداودي (7/2)، والأعلام (49/5).

(2) قطب الدين أبو عبد الله محمد أو محمود بن محمد الرازي، من أهل الري، ولد سنة (694هـ)، استقر في دمشق وعرف فيها بالقطب التحتاني، من كتبه: (المحاكمات) في المنطق، و(لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار)، و(حاشية على الكشاف) وصل فيها إلى سورة طه، توفي سنة (766هـ) في دمشق. انظر: شذرات الذهب، (355/8)، والأعلام (38/7).

(3) شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، ولد سنة (977هـ) بمصر ونشأ بها، من مصنفاته: (عناية القاضي وكفاية الرازي) حاشية على تفسير البيضاوي، و(ريحانة الألباب)، و(شرح درة الغواص)، توفي سنة (1069هـ). انظر: طبقات المفسرين للأدعوي (ص/415-416)، والأعلام (238/1).

(4) أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، من علماء الترك المستعربين، ولد قرب القسطنطينية سنة (898هـ)، قرأ على والده، من مؤلفاته: (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتب الكريم)، و(تحفة الطلاب)، و(رسالة في المسح على الخفين)، توفي سنة (982هـ). انظر: طبقات المفسرين للأدعوي (ص/398-399)، والأعلام (59/7).

(5) أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، ولد بتونس سنة (716هـ)، سمع من: ابن عبد السلام الهواري والوادي آشي وابن سلمة، ممن قرأ عليه: ابن حجر والداميني، من مؤلفاته: (المختصر الكبير في فقه المالكية)، و(الحدود في التعاريف الفقهية)، و(تفسير) دونه عنه تلاميذه واشتهر من المدونين ثلاثة: البسيطي والأبي والسلوي. توفي سنة (803هـ). انظر: شذرات الذهب (62/9)، والأعلام (43/7)، وتراجم المؤلفين التونسيين (363/3-370).

(6) انظر: التحرير والتنوير (7/1).

ذكر ابن عاشور في مقدمة تفسيره أن كتاب (درة التأويل) ينسب لفخر الدين الرازي (606هـ) وربما ينسب للراغب الأصفهاني (502هـ). انظر: التحرير والتنوير (7/1).

لكنّ الصحيح أنّه للخطيب الإسكافي (428هـ). انظر: الأعلام (227/6).

⁷ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي، من أهل أصبهان، كان أحد أصحاب الصاحب ابن عباد، له مؤلفات عديدة منها: (مبادئ اللغة)، و(شواهد سيبويه)، و(نقد الشعر)، و(درة التنزيل وغرة التأويل)، توفي سنة (485هـ). انظر: الوافي بالوفيات، الصفدي، (271/3)، وبغية الوعاة (149/1-150).

عثوري عليه فيما بين يدي من التفاسير في تلك الآية خاصة، ولست أدعي انفرادي به في نفس الأمر، فكّم من كلامٍ تُنشئه تجدك قد سبقك إليه متكلم، وكّم من فهمٍ تستظهره وقد تقدّمك إليه متفهم»⁽¹⁾.

ومن مصادره التي لم ينصّ عليها في المقدمة: (معاني القرآن) للفراء (207هـ)⁽²⁾، و(الكشف والبيان في تفسير القرآن) للثعلبي (427هـ)⁽³⁾، وأحكام القرآن للجصاص (370هـ)⁽⁴⁾، و(معالم التنزيل) للبغوي (516هـ)⁽⁵⁾، و(أحكام القرآن) لابن العربي (543هـ)⁽⁶⁾، و(مجمع البيان في تفسير القرآن) للطبرسي (548هـ)⁽⁷⁾، و(تفسير القرآن العظيم) لابن كثير (774هـ)⁽¹⁾.

(1) التحرير والتنوير (8/7-8).

(2) أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي المعروف بالفراء، كان أربع الكوفيين، روى عن: قيس بن الربيع، ومنديل بن علي، والكسائي، ويونس، له مصنفات كثيرة منها: (معاني القرآن)، و(البهاء فيما تلحن فيه العامة)، و(المصادر في القرآن)، و(النوادر)، توفي سنة (207هـ). انظر: البلغة في تراجم أئمة اللغة، الفيروزآبادي (ص/313)، وبغية الوعاة (2/333).

(3) أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الثعلبي، روى عن: أبي طاهر محمد بن الفضل، وأبي محمد المخلدي، وأخذ عنه: الواحدي، من مؤلفاته: (التفسير)، و(العرائس في قصص الأنبياء)، و(ربيع المذكرين)، توفي سنة (427هـ). انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (ص/28)، وطبقات المفسرين للداودي (1/66-67).

(4) أبو بكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص، من أهل الري، ولد سنة (305هـ)، من شيوخه: أبو سهل الزجاج، وأبو الحسن الكرخي، ومن أخذ عنه: أبو بكر الخوارزمي، وأبو جعفر النسفي، وله من المصنفات: (أحكام القرآن)، و(شرح مختصر الطحاوي)، و(شرح الأسماء الحسنى)، توفي سنة (370هـ). انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محيي الدين الحنفي (1/84-85)، والأعلام (1/171).

(5) محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، أخذ العلم عن: القاضي حسين، وأبي عمر المليحي، وأبي بكر الصيرفي، وروى عنه: أبو منصور العطاري، وأبو الفتوح الطائي، له من التصانيف: (معالم التنزيل في التفسير)، و(شرح السنة)، و(المصاييح)، و(التهذيب في الفقه)، توفي سنة (516هـ). انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (ص/49-50)، وطبقات المفسرين للداودي (1/162-161).

(6) أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأندلسي، ولد سنة (468هـ)، أخذ العلم عن جماعة منهم: أبو بكر الشاشي، وطراد الزيني، وأبو بكر الطرطوشي، ومن روى عنه: أبو زيد السهيلي، وأبو الحسن الخلعي، من مصنفاته: (أحكام القرآن)، و(العواصم من القواصم)، و(المحصل في أصول الفقه)، و(سراج المريدين)، توفي سنة (543هـ). انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (ص/105-106)، وطبقات المفسرين للداودي (2/167-169)، والأعلام (6/230).

(7) أمين الدين أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، من علماء الإمامية، روى عنه جماعة منهم: القطب الراوندي، وعبد الله الدوريستي، وشاذان بن جبرئيل القمي، له عدة تصانيف منها: (مجمع البيان في تفسير القرآن والفرقان)، و(جوامع الجامع) في التفسير أيضاً، و(تاج الموالي)، توفي في سبزوار سنة (548هـ). انظر: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد باقر الموسوي، والأعلام (5/342)، والأعلام (5/148).

ومن كُتُب علوم القرآن: (أسباب النزول) للواحدي (468هـ)⁽²⁾، و(البرهان) للزركشي (794هـ)⁽³⁾، و(الإتقان) للسيوطي (911هـ)⁽⁴⁾، و(5).

ثانياً: مصادره في الحديث الشريف:

أهمُّ مصادره في الحديث: الكُتُب الستَّة⁽⁶⁾، و(الموطأ)، و(مسند أحمد)، و(سنن البيهقي)⁽⁷⁾، و(سنن الدارقطني)⁽⁸⁾، و(معجم الطبراني)⁽¹⁾، ومن الشروح: (فتح الباري) لابن حجر العسقلاني (852هـ)⁽²⁾،

5

⁽¹⁾ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ولد بقرية شرقي بصرى الشام سنة (701هـ)، أخذ العلم عن جماعة منهم: ابن قاضي شهبة، والمزي، وبرهان الدين الفزاري، صنف عدداً من الكتب منها: (التفسير)، و(البداية والنهاية)، و(طبقات الشافعية)، توفي سنة (774هـ). انظر: طبقات المفسرين للداودي (112/1-113)، وطبقات المفسرين للأدغوي (ص/260-261).

⁽²⁾ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري، إمامٌ نحويٌّ مفسِّرٌ من ساوة، أخذ عن: أبي الحسن الضرير، والثعالبي، وأبي القاسم البستي، صَنَّفَ التَّفاسِيرَ الثلاثةَ: (البيسط)، و(الوجيز)، و(الوسيط)، و(أسباب النزول)، و(شرح الأسماء الحسنى)، و(الإغراب في الإعراب)، و(شرح ديوان المتنبي)، توفي في نيسابور سنة (468هـ). انظر: الوافي بالوفيات (101/20)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري بردي (104/5).

⁽³⁾ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تركي الأصل مصري المولد، ولد سنة (745هـ)، أخذ عن: جمال الدين الإسنوي، وسراج الدين البقيني، وابن كثير، ومن تصانيفه: (تكملة شرح المنهاج) و(البحر المحيط) في أصول الفقه، و(شرح جمع الجوامع)، و(النكت على البخاري)، توفي بمصر سنة (794هـ). انظر: الدرر الكامنة (133/5-135)، شذرات الذهب (573/8).

⁽⁴⁾ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضير السيوطي، ولد سنة (849هـ)، أخذ عن: الجلال المحلي، وابن حجر، والزين العقي، ومن تلاميذه: الداودي، له نحو (600) مصنف منها: (الإتقان في علوم القرآن)، و(الأشباه والنظائر) و(الإكليل في استنباط التنزيل)، و(بغية الوعاة)، و(تدريب الراوي)، و(لباب النقول)، وغيرها الكثير، توفي سنة (911هـ). انظر: شذرات الذهب (74/10-79)، والأعلام (301/3-302).

⁽⁵⁾ انظر: منهج الإمام الطاهر ابن عاشور في التفسير (ص/16-20)، وقواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور (ص/99).

⁽⁶⁾ وهي صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن النسائي، وسنن أبي داود، وسنن الترمذي، وسنن ابن ماجه.

⁽⁷⁾ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الحافظ الثبت الفقيه، من (بيهق) في خراسان، ولد سنة (384هـ) سمع من: الحاكم، وأبي الحسن العلوي، وأبي طاهر بن محمش الفقيه، بلغت تصانيفه ألف جزء؛ منها: (السنن الكبرى)، و(السنن الصغرى)، و(المعارف)، و(دلائل النبوة)، و(الترغيب والترهيب)، توفي في نيسابور سنة (458هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (163/18-166)، وشذرات الذهب (248/5-249).

⁽⁸⁾ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدَّارُقُطْنِي المحدث المقرئ المشهور، ولد سنة (306هـ)، أخذ عن: أبي سعيد الإصطخري، ومحمد ابن الحسن النقاش، وأبي بكر بن مجاهد، وروى عنه: الحافظ أبو نعيم الأصبهاني، والحاكم، وأبو حامد الإسفراييني وجماعة كثيرة، صنف: (السنن)، و(المختلف والمؤتلف) وغيرهما، توفي سنة (385هـ). انظر: وفيات الأعيان (297/3-298)، وسير أعلام النبلاء (449/16-452).

و(المُعلِّم بفوائد مسلم) للمازري(536هـ)⁽³⁾، و(تحفة الأحوزي) للمباركفوري(1353هـ)⁽⁴⁾، و(المستدرک) للحاكم⁽⁵⁾(405هـ)⁽⁶⁾.

ثالثاً: مصادره في الفقه:

من المصادر التي اعتمد عليها في الفقه: (الرسالة) للشافعي، و(البيان والتحصيل) لابن رشد
5 الجلد(520هـ)⁽¹⁾، و(الذخيرة) للقرافي(684هـ)⁽²⁾، و(الموافقات) للشاطبي⁽³⁾(790هـ)⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني حافظ عصره، ولد سنة (260هـ) بطبرية الشام، وقيل: ولد بعكا، قيل: عدد شيوخه ألف شيخ، روى عنه: الحافظ أبو نعيم وحلق كثير، من مصنفاته: المعاجم الثلاثة (الكبير)، و(الأوسط)، و(الصغير)، وله أيضاً: (المناسك)، و(النوادر)، و(التفسير)، و(دلائل النبوة)، توفي في أصفهان سنة (360هـ). انظر: وفيات الأعيان (407/2)، والنجوم الزاهرة (59/4).

⁽²⁾ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناي العسقلاني المعروف بابن حجر، ولد سنة (773هـ) في مصر، درس على أعظم علماء عصره منهم: البلقيني، وابن الملتن، وابن جماعة، والتونخي، والفيروزآبادي، له مؤلفات جليلة منها: (فتح الباري بشرح صحيح البخاري)، و(الإصابة في تمييز الصحابة)، و(الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة)، و(تهذيب التهذيب)، و(تقريب التهذيب)، و(بلوغ المرام من أدلة الأحكام) وغيرها الكثير، توفي سنة (852هـ). انظر: شذرات الذهب (74/1-75)، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، (89/1-92)، والأعلام (178/1).

⁽³⁾ أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، محدث من فقهاء المالكية، ولد سنة (453هـ)، أخذ عن: أبي الحسن اللحمي، وعبد الحميد الصائغ وغيرهما، وتلمذ عليه: أبو محمد البرجيني، وابن المقرئ، وأبو عبد الله الشلي، وغيرهم كثير، من مؤلفاته: (شرح التلقين)، و(إيضاح الموصول من برهان الأصول)، و(المعلم شرح صحيح مسلم)، توفي سنة (536هـ). انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، (186/1-187)، والأعلام (277/6).

⁽⁴⁾ محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم بن بهادر المباركفوري، ولد سنة (1283هـ)، بقرية (مباركفور) بالهند، من شيوخه: والده، وعبد الله المثوي، ونذير حسين البهاري الدهلوي، ومن تلاميذه: عبد السلام المباركفوري، ومحمد بن عبد القادر الهلالي، ومن مؤلفاته: (تحفة الأحوزي شرح جامع الترمذي)، و(أبكار المنن في آثار السنن)، و(تحقيق الكلام في وجوب القراءة خلف الإمام)، توفي سنة (1353هـ/1934م). انظر: معجم المؤلفين (166/5)، ومعجم المؤلفين المعاصرين، محمد خير رمضان يوسف، (636/2)، ومنهج العلامة الشيخ محمد عبد الرحمن المباركفوري في كتابه تحفة الأحوزي شرح جامع الترمذي، <https://www.startimes.com/f.aspx?t=33832152>، تمت زيارة الموقع بتاريخ (2022/12/31م)، ما ورد في المقال منقول عن مقدمة (تحفة الأحوزي) تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ولم أستطع الوصول إلى هذه الطبعة من الكتاب.

⁽⁵⁾ أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري الشهير بالحاكم، من أكابر حفاظ الحديث، ولد سنة (321هـ)، أخذ عن نحو ألفي شيخ، صنف كتباً كثيرة؛ منها: (تاريخ نيسابور)، و(المستدرک على الصحيحين)، و(تراجم الشيوخ)، و(معرفة علوم الحديث)، توفي سنة (405هـ) في نيسابور. انظر: الوافي بالوفيات (261-259/3)، والأعلام (227/6).

⁽⁶⁾ انظر: منهج الإمام الطاهر ابن عاشور في التفسير (ص/21-22)، وقواعد الترجيح المتعلقة بالنص (ص/100)، و«ابن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير»، نشوان بن عبده خالد قائد، (ص/23).

رابعاً: مصادره في اللغة:

عمد ابن عاشور إلى بعض المراجع اللغوية فاستقى منها، وقد تنوعت هذه المصادر، فبعضها كان يختص بالبلاغة، وبعضها بالنحو، وبعضها بالمعاجم والقواميس، وبعضها بالشعر، وفيما يأتي سوق لبعض تلك المصادر على سبيل التمثيل لا الحصر:

أ- من مصادره في البلاغة: (دلائل الإعجاز)، و(أسرار البلاغة) لعبد القاهر الجرجاني (471هـ)⁽⁵⁾، و(مفتاح العلوم)، و(تلخيص المفتاح)، و(الإيضاح)، و(البيان والتبيين) للجاحظ (255هـ)⁽⁶⁾، و(إعجاز القرآن) للباقلاني (403هـ)⁽⁷⁾، و(سر الفصاحة) لابن سنان الخفاجي⁽¹⁾ (466هـ)⁽²⁾.

5

⁽¹⁾ أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد قاضي قرطبة، ولد سنة (455هـ)، أخذ عن: ابن رزق، والجياي، وعبد الله بن فرج، وغيرهم كثير، وأخذ عنه: القاضي عياض، وأبو بكر بن الإشبيلي، وابن بشكوال، ألف: (البيان والتحصيل)، و(المقدمات والمهمدات)، و(مختصر شرح معاني الآثار للطحاوي)، توفي سنة (520هـ). انظر: شجرة النور الزكية (190/1)، والأعلام (316/5-317).

⁽²⁾ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، أخذ عن: ابن الحاجب، والعز بن عبد السلام، والفاكهاني، من مؤلفاته: (التنقيح في أصول الفقه)، و(الذخيرة)، و(شرح التهذيب)، و(العقد المنظوم في الخصوص والعموم)، و(اليواقيت في أحكام المواقيت)، وغيرها توفي سنة (684هـ). انظر: شجرة النور الزكية (270/1)، والأعلام (94/1-95).

⁽³⁾ أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللحيمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، من أهل غرناطة من أئمة المالكية، أخذ عنه جماعة منهم: أبو يحيى بن عاصم، وأبو عبد الله البياني وغيرهم، من كتبه: (الموافقات في أصول الفقه)، و(الاعتصام)، و(المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية)، و(المجالس)، توفي سنة (790هـ). انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، التبتكي، (48/1-50)، والأعلام (75/1).

⁽⁴⁾ انظر: منهج الإمام الطاهر ابن عاشور في التفسير (ص/22)، و«مجدد المغرب العربي» (ص/18-19).

⁽⁵⁾ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، فارسي الأصل من أهل جرجان، من أئمة اللغة عالم بالنحو والبلاغة، أخذ عن: أبي الحسين الفارسي، من تلاميذه: علي بن زيد الفصيح، من مؤلفاته: (أسرار البلاغة)، و(دلائل الإعجاز)، و(العوامل المائة)، و(المغني في شرح الإيضاح)، توفي سنة (471هـ). انظر: إنباه الرواة (188/2-189)، وبغية الوعاة (106/2)، والأعلام (48/4-49).

⁽⁶⁾ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، من أهل البصرة، روى عنه: أبو بكر بن أبي داود، من مصنفاته: (البيان والتبيين)، و(الحيوان)، و(الخلاء)، و(سحر البيان)، توفي سنة (255هـ). انظر: بغية الوعاة (228/2)، والأعلام (74/5).

⁽⁷⁾ أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني، ولد في البصرة سنة (338هـ)، من كتبه: (إعجاز القرآن)، و(الإنصاف)، و(الملل والنحل)، و(هداية المسترشدين)، توفي سنة (403هـ). انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان (269/4-270)، والأعلام (176/6).

ب- من مصادره في النحو: (الكتاب) لسيبويه (180هـ)⁽³⁾، و(شرح المفصل) لابن الحاجب (646هـ)⁽⁴⁾، و(مغني اللبيب) لابن هشام، و(الأشباه والنظائر) للسيوطي⁽⁵⁾.

ج- من مصادره في بيان معاني المفردات: (غريب الحديث) للقاسم بن سلام (224هـ)⁽⁶⁾، و(تهديب اللغة) للهروي (370هـ)⁽⁷⁾، و(الصّحاح) للجوهري (393هـ)⁽⁸⁾، و(مفردات غريب القرآن) للراغب الأصفهاني (502هـ)⁽⁹⁾، و(لسان العرب) لابن منظور (711هـ)⁽¹⁾، و(التعريفات) للشريف الجرجاني (816هـ)⁽²⁾، و(القاموس المحيط) للفيروزآبادي⁽³⁾، و(تاج العروس) للزبيدي⁽⁴⁾ (1205هـ)⁽⁵⁾.

(1) أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي، أخذ الأدب عن: أبي العلاء المعري، وأبي نصر المنازي، من كتبه: (سر الفصاحة)، و(الصرفة)، و(الحكم بين النظم والنثر)، وديوان شعر، مات بحلب سنة (466هـ). انظر: فوات الوفيات، ابن شاکر، (220/2-222)، والنجوم الزاهرة (96/5).

(2) انظر: منهج الإمام الطاهر ابن عاشور في التفسير (ص/30-31).

(3) أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، مولى بني الحارث، إمام البصريين المعروف بسيبويه، ولد سنة (148هـ)، أخذ عن: الخليل بن أحمد، ويونس، والأخفش الكبير، وهو أول من بسط علم النحو في كتاب نسب إليه، توفي سنة (180هـ) وفي سنة وفاته خلاف. انظر: إنباه الرواة على أنباء النحاة (346/2)، والبلغة في تراجم أئمة اللغة (ص/221-224)، والأعلام (81/5).

(4) جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن الحاجب، ولد في صعيد مصر سنة (570هـ)، أخذ العلم عن جماعة منهم: أبو الجود، والبوصيري، وأبو منصور الأبياري، حدث عنه: المنذري، والدمياطي، من تصانيفه: (الكافية في النحو)، و(الشافية) في الصرف، و(مختصر الفقه)، و(الأمال) في النحو، و(الإيضاح) في شرح المفصل، توفي سنة (646هـ). انظر: بغية الوعاة (134/2-135)، والأعلام (211/4-212).

(5) انظر: قواعد الترجيح المتعلقة بالنص (ص/101)، وابن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير (ص/24).

(6) أبو عبيد القاسم بن سلام، ولد بمهارة سنة (157هـ)، أخذ عن: إسماعيل بن جعفر، وابن عيينة، وروى عنه: الدارمي، والمروزي وآخرون، له تصانيف عدة؛ منها: (الناسخ والمنسوخ)، و(غريب الحديث)، و(الأموال)، توفي بمكة سنة (224هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (5/2-6)، والأعلام (176/5).

(7) أبو منصور محمد بن أحمد بن طلحة الأزهرى الهروي، إمام عالم باللغة والعربية، ولد سنة (282هـ) في هراة بخراسان، من كتبه: (تهديب اللغة)، و(تفسير القرآن)، و(الألفاظ الفقهية)، توفي سنة (370هـ). انظر: إنباه الرواة (4/178-181)، والأعلام (311/5).

(8) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، من أئمة اللغة، أصله من فاراب من بلاد الترك، قرأ على: أبي علي الفارسي، والسيرافي، أشهر كتبه: (الصّحاح)، وله كتاب في العروض، توفي سنة (393هـ). انظر: بغية الوعاة (1/446-447)، والأعلام (313/1).

(9) أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أو الأصبهاني، أديب من أهل أصفهان، من كتبه: (المفردات في غريب القرآن)، و(محاضرات الأدباء)، و(أفانين البلاغة)، و(الدرية إلى مكارم الشريعة)، توفي سنة (502هـ). انظر: بغية الوعاة (2/297)، والأعلام (255/2).

د- من مصادره في الشعر: شعرُ أصحاب المعلقَات⁽⁶⁾، وأشعار أمية بن أبي الصلت (630م)، والخطيئة (45م)، وحسان بن ثابت (54هـ)، والأخطل (92هـ)، وجريز (110هـ)، والفرزدق (110هـ)، وغيرهم كثير⁽⁷⁾.

وما سبق ذكره بعضُ المصادر التي استقى منها ابنُ عاشور في تفسيره، وتجدرُ الإشارةُ إلى أنَّ مصادِرُه غزيرةً متنوعةً في شتى العلوم والفنون، ولا يتسعُ المقامُ لذكرها كلها⁽⁸⁾.

5

(¹) جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور، ولد سنة (630هـ)، سمع من: ابن المقير وغيره، روى عنه: السبكي، والذهبي، اختصر كثيراً من كتب الأدب مثل: (الأغاني)، و(الذخيرة)، و(مفردات ابن البيطار)، و(تاريخ دمشق)، وأشهر مصنفاته (لسان العرب)، توفي سنة (711هـ). انظر: بغية الوعاة (248/1)، والأعلام (108/7).

(²) علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني، من كبار علماء اللغة، ولد في (تاكو) قرب استراباد، له نحو خمسين مصنفًا منها: (التعريفات)، و(شرح مواقف الإيجي)، و(الحواشي على المطول للتفتازاني)، و(حاشية على الكشاف) لم يتمها، توفي سنة (816هـ). انظر: بغية الوعاة (196/2-197)، والأعلام (7/5).

(³) أبو الطاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الفيروزآبادي، ولد سنة (729هـ) بكارزين من أعمال شيراز، سمع من: محمد بن يوسف الزرندي وابن الخباز وابن القيم من تصانيفه القاموس المحيط وتسهيل الوصول إلى الأحاديث الزائدة على جامع الأصول وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز والبلغة في تاريخ أئمة اللغة توفي سنة (816هـ). انظر: بغية الوعاة 1-273-274، الأعلام (7/146-147).

(⁴) أبو الفيض محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي الملقب بمرتضى، أصله من (واسط) بالعراق، ولد بالهند سنة (1145هـ)، ونشأ في (زبيد) في اليمن، من كتبه: (تاج العروس في شرح القاموس)، و(إتحاف السادة المتقين)، و(أسانيد الكتب الستة)، و(مختصر العين)، و(عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة)، توفي بالطاعون في مصر سنة (1205هـ). انظر: الأعلام (7/70).

(⁵) انظر: منهج الإمام الطاهر ابن عاشور في التفسير (ص/29)، و«مجدد المغرب العربي» (ص/20).

(⁶) وهم: امرؤ القيس (540م)، وعبيد بن الأبرص الأسدي (545م)، وطرفة بن العبد (569م)، والحارث بن حلزة (580م)، والنابعة الذبياني (604م)، وعنترة بن شداد (610م)، وعمرو بن كلثوم (610م)، وزهير بن أبي سلمى (620م)، والأعشى (629م)، وليبد بن ربيعة العامري (660م).

(⁷) انظر: منهج الإمام الطاهر ابن عاشور في التفسير (ص/25-28)، و«مجدد المغرب العربي» (ص/19-20).

(⁸) للاطلاع أكثر انظر: منهج الإمام الطاهر ابن عاشور في تفسيره (ص/16-39)، وقواعد الترجيح المتعلقة بالنص (ص/98-101).

المطلب الثالث: موجز عن طريقته في الكتاب

ظهرت طريقة ابن عاشور في تفسيره للقرآن بالأمر الآتية:

- 5 - عند تفسير كل سورة من سور القرآن يتدبّر بمقدمة يذكر فيها أسماء السورة إن كان لها أكثر من اسم، ويسوق الآثار والأحاديث الواردة فيها، ويبين من العلماء ذكر هذه الأسماء، ويذكر ما رآه بنفسه من أسماء السور في بعض المصاحف العتيقة، وأحياناً يتعرض لتوجيه بعض الأسماء المذكورة⁽¹⁾.
 - يبين عدد آيات السورة موضحاً آراء أهل العد فيها⁽²⁾.
 - يذكر هل السورة مكية أو مدنية، وإن وجد خلاف في المسألة بينه ورجح الصواب حسب رأيه مدعوماً بالدليل⁽³⁾.
 - يتطرّق إلى سبب نزول السورة إن كان لها سبب عام، ثم يفصل في ثنايا السورة ما روي من أسباب نزول خاصة ببعض الآيات⁽⁴⁾.
 - 10 - يبين ترتيب السورة من حيث النزول، ويذكر السورة التي سبقتها في النزول، والسورة التي تلتها⁽⁵⁾.
 - يوضح أغراض السورة ومقاصدها في نقاط مجملّة⁽⁶⁾.
 - وبعد ذلك يفيض بما فتح الله به عليه في تفسير السورة آية آية مقسماً السورة إلى مقاطع قصيرة مترابطة⁽¹⁾.
-
- (1) انظر: منهج الإمام الطاهر ابن عاشور في التفسير (ص/43)، وآليات الاستنباط عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير، رابح عطاسي، رسالة ماجستير (ص/51).
- (2) انظر: تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية (ص/73)، وآليات الاستنباط عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور (ص/51).
- (3) انظر: آليات الاستنباط عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور (ص/51).
- (4) انظر: تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية (ص/77)، وآليات الاستنباط عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور (ص/51).
- (5) انظر: تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية (ص/68)، وآليات الاستنباط عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور (ص/51).
- (6) انظر: تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية (ص/74)، ومدخل لتفسير التحرير والتنوير (ص/37).

- عند الشروع بتفسير كُلِّ آيةٍ يذكُرُ مناسبتها لِمَا سبَقَها من الآيات⁽²⁾، أمَّا المناسباتُ بين السُّورِ الواقعةِ بعضها إثرَ بعضٍ فلا يراها حقًّا على المفسِّر⁽³⁾.

- يبيِّنُ القراءاتِ الواردةَ في الآية، ويقتصرُ على القراءاتِ العشرِ المتواترة، وغالباً ما يعزُّوها إلى أصحابها، ويوجِّهُها، ويُعقِّبُ على ما ذكره المفسرون في توجيه القراءات، وتتنوِّعُ توجيهاته فقد يكون التوجيهُ نحوياً، أو صرفياً، أو بلاغياً، أو عقدياً، أو فقهيّاً⁽⁴⁾.

5

- عند تفسير كُلِّ آيةٍ يتعرَّضُ لبيان معاني المفرداتِ الواردةِ فيها، فيضَعُ لها تعريفاتٍ شبيهةً بالحدود المنطقيَّة⁽⁵⁾.

- إن كان للآيةِ نظائرٌ في سُورٍ أخرى ذكرها، وبيَّنَ وجهَ التوافقِ والاختلاف⁽⁶⁾.

- غالباً ما يُعربُ المفرداتِ والجُمَل، وخاصَّةً المُشكِـل منها، ويحرِّزُ المسائلَ النحويَّةَ الواردةَ مناقشاً ما جاء عن العلماء السابقين من أقوالٍ في المسألة⁽⁷⁾.

10

- يُعنى بآياتِ الأحكامِ فيذكرُ أقوالَ أهل المذاهب فيها، ويناقشُها، ويرجِّحُ ما يراه صواباً في المسألة، وكانت له عنايةٌ واضحةٌ بمقاصد الشريعة، والقواعد الأصوليَّة⁽⁸⁾.

(1) انظر: تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية (ص/81)، وآليات الاستنباط عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور (ص/51).

(2) انظر: مدخل لتفسير التحرير والتنوير (ص/37)، والمناسبات وأثرها في تفسير التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور، أحمد بن محمد مذكور، رسالة ماجستير (ص/67).

(3) انظر: التحرير والتنوير (8/1).

(4) انظر: الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، محمد بن سعد القرني، رسالة ماجستير (ص/249، 255).

(5) انظر: تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية (ص/81)، ومدخل لتفسير التحرير والتنوير (ص/37).

(6) انظر: تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية (ص/81).

(7) انظر: منهج الإمام الطاهر ابن عاشور في التفسير (ص/189).

(8) انظر: المرجع السابق (ص/210)، وآليات الاستنباط عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور (ص/52).

المطلب الرابع: موجز عن البلاغة في تفسير التحرير والتنوير

أولى ابن عاشور البلاغة عنايةً كبيرةً في تفسيره، وبَيَّن ذلك في مقدّمته عندما ذكر أنَّ معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة بعيدة المدى مترامية الأطراف، وقد نحا كثيرٌ من المفسرين بعض تلك الأفنان، ولكنَّ فنَّ البلاغة الذي لا تخلو عن دقائقه ونكته آيةٌ من آيات القرآن لم يخصّه أحدٌ من المفسرين بكتابٍ كما خصّوا الأفانين الأخرى⁽¹⁾، لذلك ألزم نفسه بيان هذه النكت فقال: «من أجل ذلك التزمت أن لا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم في آية من آي القرآن كلّما ألهمته بحسب مبلغ الفهم وطاقة التدبّر، وقد اهتممت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز، ونكت البلاغة العربية، وأساليب الاستعمال»⁽²⁾.

ويرى ابن عاشور أنَّ علم البلاغة وسيلةٌ يحصلُ بها انكشاف بعض المعاني واطمئنان النَّفس لها، وبه يترجَّح أحدُ الاحتمالين على الآخر⁽³⁾.

واشتمل تفسير (التحرير والتنوير) على عنايةٍ بعلوم البلاغة الثلاثة؛ وهي كالاتي:

أولاً: علم المعاني⁽⁴⁾: ذكّر ابن عاشور أثر علوم البلاغة في استمداد التفسير فقال: «ولعلمي البيان والمعاني مزيدٌ اختصاصٍ بعلم التفسير؛ لأهمّهما وسيلةٌ لإظهار خصائص البلاغة القرآنية، وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعاني، وإظهار وجه الإعجاز؛ ولذلك كان هذان العلمان يُسمَّيان في القدم علم دلائل الإعجاز»⁽⁵⁾، ومن أبواب علم المعاني التي اعتنى بها في تفسيره:

15 - الفصل والوصل⁽⁶⁾: اعتنى ابن عاشور بذكر مناسبات الآيات التي ورد بعضها إثر بعض، وعمل على إظهار ترايبتها من حيث المعنى، والكشف عن علاقاتها من حيث الإعراب، فيلحظ المتبّع أنّه غالباً ما يذكر موقع الآية من حيث العطف وعدمه⁽⁷⁾، وكذلك يعتني بتصنيف الأساليب البلاغية ضمن باب الفصل

(1) انظر: التحرير والتنوير (8/1).

(2) المرجع السابق (8/1).

(3) انظر: المرجع السابق (21/1).

(4) علم المعاني: «علم يُعرَفُ به أحوال اللَّفْظِ العربيّ التي بها يُطابِقُ مُقتَضَى الحال» الإيضاح (ص/23).

(5) التحرير والتنوير (19/1).

(6) «الوصل: عطف بعض الجُمَلِ على بعض، والفصل تركه». التلخيص (ص/175).

(7) انظر مثلاً: (726/1)، (66/2)، (77/5)، (338/9).

والوصل⁽¹⁾، وقد ظهر هذا الأمر جلياً عند دراسة أساليب الإطناب⁽²⁾، وسيُفصّل الكلام عليه ضمن هذه الرسالة في المطالب التي تذكر مقتضيات كل أسلوب.

5 - التقديم والتأخير: اهتم ابن عاشور بالتنبيه إليه في الآيات مع ذكر الغرض منه، فقال في مقدمته: «وإنّ للتقديم والتأخير في وضع الجمل وأجزائها في القرآن دقائق عجيبة كثيرة لا يحاط بها، وسننبّه على ما يلوح منها في مواضعه إن شاء الله»⁽³⁾، وكان له بهذا الأسلوب رأي خاص أبعده مما ذهب إليه البلاغيون والنحويون وهو أمر متعلّق بالبنية الداخلية المرتبطة بالمعنى في ذهن المتكلم، ودلالات التقديم والتأخير التي وردت في (التحرير والتنوير) كثيرة جداً؛ منها: الاختصاص، والمدح، والتعظيم، والعناية، والاهتمام، ورعاية الفاصلة⁽⁴⁾.

10 - الإيجاز: ذكر ابن عاشور أنّ العرب أمة جُبلت على الذكاء والفطنة، وعلى دعامه فطنتهم وذكائهم أقيمت أساليب كلامهم، وبخاصّة كلام بلغائهم؛ ولذلك كان الإيجاز عمود بلاغتهم؛ لاعتماد المتكلمين على أفهام السامعين⁽⁵⁾، وبيّن في موضع آخر أنّ الإيجاز من أبداع الأساليب في كلام العرب وهو متنافسهم وغاية تتبارى إليها فصحاؤهم، وقد جاء القرآن بأبدعه؛ إذ كان فيه مع الإيجاز المعلوم في علم المعاني إيجاز عظيم آخر، وهو صلوحية معظم آياته لأن تؤخذ منها معانٍ متعدّدة كلّها تصلح لها العبارة⁽⁶⁾، وظهر في (التحرير والتنوير) الإيجاز بنوعيه⁽⁷⁾، وأقيم بحثٌ لدراسة بلاغة الحذف عند ابن عاشور، وخُصّص إلى أنّه اعتنى به عناية خاصّة تمثّلت بتحديد مواقعه وتقدير المحذوف وبيان أبعاده وبلاغته والمعاني التي أضافها⁽⁸⁾، وكان لابن عاشور

(1) انظر مثلاً: (170/19).

(2) انظر مثلاً: (293/1)، (682/1).

(3) التحرير والتنوير (110/1).

(4) انظر: أغراض التقديم والتأخير في القرآن الكريم من خلال تفسير التحرير والتنوير للإمام العلامة محمد الطاهر ابن عاشور جزء تبارك أنموذجاً، أمانة بوعزيز ومنال حمدي، رسالة ماجستير (ص/41، 55)، وانظر أيضاً: إعجاز القرآن عند الإمام ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، محمود البعداني، رسالة ماجستير (ص/222-226).

(5) انظر: التحرير والتنوير (93/1).

(6) انظر: المرجع السابق (121/1).

(7) انظر: إعجاز القرآن عند ابن عاشور (ص/232-235).

(8) انظر: بلاغة الحذف في تفسير التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور، نوف الصمعاني، رسالة ماجستير (ص/188).

آراء خاصةً تتعلق بالإيجاز منها: جعله التضمين⁽¹⁾ من الإيجاز فقد أرجعه إلى إيجاز الحذف⁽²⁾، وكذلك اقتراحه قسماً ثالثاً للإيجاز، وهو إيجاز الحذف والقصّر معاً⁽³⁾.

ما ذكرته سابقاً لمحّة عن اعتناء ابن عاشور بعلم المعاني في تفسيره، ولا يتسع المقام للتوسّع أكثر⁽⁴⁾.

ثانياً: علم البيان⁽⁵⁾: اعتنى ابن عاشور بأساليب البيان في تفسيره، وسعى إلى الكشف عن الإعجاز البياني في القرآن، ومما غني به:

5

- التشبيه⁽⁶⁾: اهتم به اهتماماً بالغاً، وذكر أنّ من خصائص التشبيهات في القرآن التفنّن، وقد جاءت تشبيهات القرآن على نمطٍ بديعٍ من التفنّن فمن حيث الشكل ورد التشبيه مفرداً ومركباً ومتعددّاً، أمّا من حيث الدلالة فقد ورد في القرآن كلّ أنواع التشبيه من حيث الحسيّة والعقليّة، وأنكر بعض العلماء ورود بعض الصّور في القرآن لكنّ ابن عاشور أثبتّها؛ وهي: تشبيه المحسوس بالمعقول⁽⁷⁾، والمعقول بالمعقول⁽⁸⁾، وعند دراسته للتشبيهات المفردة عمّد إلى دراسة أدوات التشبيه في سياقاتها من خلال ملاحظة ذكر الأداة، وحذفها، وموقعها، ومعناها، وما اتّصلت به، فكان يوجّه نظره إلى معنى أداة التشبيه وأثرها، وأثبت لكاف التشبيه في القرآن عدة معانٍ، وعني بتسّع صور التشبيه البليغ في القرآن، وبيان الوجه الذي جاءت عليه، وذهب في التشبيه التمثيليّ مذهب القزوينيّ الذي يشترط التركيب كي يكون التشبيه تمثلياً، واعتمد في تحليل التشبيهات التمثيليّة في القرآن على بيان مناسبة المثل لسياقه، وتحليل المفردات، وبيان الغريب منها، وحقيقة استعمالها، وتحديد أركان التشبيه، واستخراجها من الصورة، وتحديد ما يدخل فيها وما يخرج عنها، وتعيين نوع التشبيه،

10

15

(1) التضمين: «هو إعطاء الشيء معنى الشيء، وتارةً يكون في الأسماء وفي الأفعال وفي الحروف» البرهان، الزركشي (338/3)، وعرفه ابن عاشور بقوله: «والتضمين أن يُضمّن الفعل أو الوصف معنى فعل أو وصف آخر، ويُشار إلى المعنى المضمّن بذكر ما هو من متعلقاته من حرف أو معمول فيحصل في الجملة معنيان». التحرير والتنوير (123/1).

(2) انظر: التحرير والتنوير (123/1).

(3) انظر: التحرير والتنوير (673/1).

(4) له عنايةٌ بأبوابٍ أخرى من المعاني منها: التعريف والتذكير، والخبر والإنشاء، والالتفات. للاطلاع أكثر راجع: الطاهر ابن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير، رانية الشوبكي، رسالة ماجستير، (ص/171، 40، 229).

(5) علم البيان: «علم يُعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه». الإيضاح (ص/163).

(6) التشبيه: «الدلالة على مشاركة أمرٍ لآخر في معي». الإيضاح (ص/164).

(7) انظر مثلاً: (302/24)، (170/28).

(8) انظر مثلاً: (149/17)، (124/23).

واستخراج أقصى ما يحتمله الكلام من معانٍ، وتحليلات ابن عاشور للتشبيهات التمثيلية تُعدُّ إضافةً جديدةً؛ لأنها تطبِّق لعلوم البلاغة على أعظم كلامٍ وأحسنه⁽¹⁾.

5 - الاستعارة⁽²⁾: وافق ابن عاشور ما ذهب إليه الجرجاني⁽³⁾ (471هـ) من أنَّ الاستعارة ضربٌ من التشبيه، ونمطٌ من التمثيل⁽⁴⁾، وقد جمع في تفسيره معظم أنواع الاستعارة⁽⁵⁾، وكان تناوُّله لها أقرب إلى الدراسة التطبيقية التي تكشف عن مواطن الجمال، وتميل إلى التحليل والتعليل، وتمتاز بالدقَّة، ولم يقف عند ذكره للاستعارة على بيان المعنى الحقيقي والمجازي والعلاقة بينهما، بل يعرض الحقيقة ويوازن بينها وبين الاستعارة، ويبين مدى أثرها في النفوس ومبلغ إثارها للحس⁽⁶⁾، وله لفتاتٌ في الاستعارات التي ابتكرها القرآن ولم تكن معهودَةً عند العرب⁽⁷⁾.

10 - الكناية: يلحظ المُطلِّع على تفسير ابن عاشور وضوح فن الكناية في ذهنه، وقد جاء على عدَّة أنواع باعتبار المكيِّ عنه؛ وهي: الكناية عن صفة، والكناية عن موصوف، والكناية عن نسبة، وظهرت أنواع أخرى للكناية باعتبار الوسائط والسياق⁽⁸⁾، وامتازت الكناية القرآنية بالإيجاز، وجمال التعبير، وحسن التصوير، وقوة التأثير، والنظم البديع، وقد استعان ابن عاشور بفن التشبيه والكناية؛ لإبراز خصائص البلاغة القرآنية⁽⁹⁾.

(1) انظر: مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، شعيب الغزالي، أطروحة دكتوراه، (ص/288، 472-476).

(2) الاستعارة: «هي ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له». الإيضاح (ص/212).

(3) أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني فارسي الأصل، واضع أصول البلاغة، أخذ عن: أبي الحسين الفارسي: ومن تلاميذه: علي بن زيد الفصيح، من كتبه: (أسرار البلاغة)، و(دلائل الإعجاز)، و(الجمال في النحو)، و(العوامل المائة)، توفي سنة (471هـ). انظر: إنباه الرواة (2/188-190)، وبغية الوعاة (2/106)، الأعلام (4/48-49).

(4) انظر: تفسير الطاهر بن عاشور أسسه البلاغية واللغوية، محمد بلحسين، أطروحة دكتوراه، (ص/93).

(5) وأنواع الاستعارة التي وردت في (التحرير والتنوير) هي: التصريحية، والمكنية، والتهكمية، والتمثيلية، والتخييلية. انظر: جماليات البيان في تفسير القرآن الكريم عند ابن عاشور الجزء الثلاثون أنموذجاً، حناشي أميرة، رسالة ماجستير (ص/127).

(6) انظر: الاستعارة وأثرها في تفسير ابن عاشور في الربع الأول من سورة البقرة، د. شكيل أحمد، مجلة habibiaislamicus، (ص/130-131).

(7) انظر مثلاً: التحرير والتنوير (1/368).

(8) وهي: التعريض، والتلويح، والرمز، والإشارة.

(9) انظر: جماليات البيان في تفسير القرآن الكريم عند ابن عاشور (ص/125).

- الحقيقة والمجاز⁽¹⁾: ذكر ابن عاشور أنَّ الأصل في إطلاق اللفظ المفرد أنَّه حقيقة لفظاً ومعنى⁽²⁾، أمَّا استعماله في الحقيقة والمجاز معاً فهو محلُّ تردُّد بين المتصدين لاستخراج معاني القرآن سببه أنَّه غير وارد في كلام العرب قبل القرآن، أو واقعٌ بندرة، ولذلك كان هذا الأسلوب ممَّا انفرد به القرآن وغفل عنه المفسرون، والذي عليه ابن عاشور استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي إذا صلح المقام لإرادتهما معاً⁽³⁾، وقد عني ببيان المجاز في أثناء تفسيره للآيات، وكثيراً ما كان يذكر نوع المجاز، وقد أحصيت من أنواع المجاز التي وردت في تفسيره خمسة أنواع⁽⁴⁾، ومن آرائه أنَّ المجازات قد تصير معاني للكلمة إذا كثرت استعمالها فيها، وقد تستغني حينئذٍ عن القرينة وتصير غير محتاجة إليها؛ لصيرورتها حقائق عرفية، وينقض رأي غيره من العلماء في مسألة تبادل المعنى إلى الفهم وجعله أمانة على الحقيقة مُنبهاً إلى أنَّ كثيراً من الإطلاقات المجازية لبعض الألفاظ هي أسبق إلى الأذهان من إطلاقاتها الحقيقية⁽⁵⁾.

5

ثالثاً: علم البديع⁽⁶⁾: يرى ابن عاشور أنَّ المحسنات البديعية جاءت في القرآن أكثر ممَّا جاءت في شعر العرب، وخاصةً الجناس⁽⁷⁾، والطباق⁽⁸⁾، ويرى أنَّ الفواصل القرآنية⁽⁹⁾ مُرادَّة من النظم، وتعدُّ من

10

(1) الحقيقة: «الكلمة المستعملة فيما وُضعت له في اصطلاح به التخاطب»، والمجاز: «ما استعمل فيما وُضِع له لا في اصطلاح به التخاطب». الإيضاح (ص/202-203).

(2) انظر: التحرير والتنوير (626/1).

(3) انظر: التحرير والتنوير (98/1، 123).

(4) انظر مثلاً: مجاز لغوي (419/7)، (39/9) ومن أنواعه المجاز المرسل وهو أكثرهم أمثلة، واهتم ابن عاشور ببيان علاقاته، وذكر منها ما لم يرد عند غيره (298، 363/1)، (106/7)، مجاز عقلي (300/1)، (47/16)، مجاز بالحذف (90/2)، (58/10)، مجاز عربي (139/5).

(5) انظر: تفسير الطاهر بن عاشور أسسه البلاغية واللغوية (ص/264، 266).

(6) علم البديع: «هو علم يُعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة». الإيضاح (ص/255).

(7) الجناس: «أن يورد المتكلم كلمتين تجانس كل واحدٍ منهما صاحبتهما في تأليف حروفها». كتاب الصناعتين (ص/321).

(8) انظر: التحرير والتنوير (119/1).

والطباق: هو الجمع بين متضادين؛ أي: معنيين متقابلين في الجملة، ويكون بلفظين من نوع: اسمين أو فعلين أو حرفين. انظر: التلخيص (ص/348-349).

(9) الفواصل جمع مفردة فاصلة، والفاصلة القرآنية: «كلمة آخر الآية كفاية الشعر وقرينة السجع». الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، (940/2).

- الجناس: اهتمَّ به كثيراً وذكر له عدَّة أنواع⁽²⁾.

- تشابه الأطراف: نقل ابنُ عاشور تعريفَ ابنِ عرفةَ لهذا المُحَسِّنِ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَذْرَنَّاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدَرِ﴾ ﴿لَيْلَةُ الْقَدَرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: 2-3] فقد قال: «وفي قوله: ﴿لَيْلَةُ الْقَدَرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾»

(8) انظر مثلاً: المرجع السابق (317/2)، (8-ب/223)، (96/17).

أَلْفٍ شَهْرٍ» الْمُحَسَّنُ الْمُسَمَّى تشابهُ الأطراف: وهو إعادة لفظ القافية في الجملة التي تليها»⁽¹⁾، ويبيّن ابنُ عاشور أنّه يريدُ بالقافية ما يشمُلُ القرينة في الأسجاع، والفواصل في الآي⁽²⁾.

– اللَّفُّ والنَّشْرُ⁽³⁾: ورد في تفسيره في عدة مواضع، في بعضها بيّن نوعه⁽⁴⁾.

– المُشَاكَلَة: غني بها ابنُ عاشور، وأشار إليها في مواضع كثيرة من تفسيره⁽⁵⁾، ويبيّن أنّها من المحسنات البديعية، وأرجعها إلى الاستعارة، وذكر السبب الذي دعا العلماء إلى تسميتها بهذا الاسم، وهو خفاء وجه التشبيه فلذلك لم يسموها استعارة، وعرفها بأنّها: «الإتيان بالاستعارة لداعي مشاكلة لفظ للفظ وقَعَ معه»⁽⁶⁾.

ومن ألوان البديع التي وردت في (التحرير والتنوير) أيضاً: التورية⁽⁷⁾، ورد العجز على الصدر⁽⁸⁾، وتأكيّد المدح بما يشبه الذم⁽⁹⁾، وحسنُ التخلص⁽¹⁰⁾، والاحتباك⁽¹¹⁾، ولا يتّسع المقام لبسط الكلام عليها، وقد وظّف

(1) لم أجده في النسخة التي أطلعتُ عليها من تفسير ابن عرفة، ولعلّ ابنَ عاشور اطلع عليه من مخطوط خاص.

(2) انظر: التحرير والتنوير (461/30)، وانظر مثلاً: (236/18).

(3) اللف والنشر: «دُكِّرَ متعدّد على التفصيل أو الإجمال ثمّ ما لكل واحدٍ من غير تعيين؛ ثقة بأنّ السامع يردّه إليه». التلخيص (ص/361).

(4) انظر مثلاً: اللف والنشر المرتّب وقد بيّن أنّ هذا النوع هو الأصل والغالب (41/12)، (119/26)، واللف والنشر المعكوس (282/3)، (171/20)، واللف والنشر المشوّش (177/22)، (403/30).

(5) انظر مثلاً: (294/1)، (239/5)، (268/30).

(6) التحرير والتنوير (744/1)، وانظر أيضاً: (339/9)، (71/24).

(7) التورية: «هي أن يُطلَقَ لفظٌ له معنيان قريبٌ وبعيدٌ، ويُرادُّ البعيدُ، وهي ضربان: مجرّدة؛ وهي التي لا تُجامع شيئاً مما يلائم القريب؛ نحو: «الرحمن على العرش استوى» [طه:5]، ومُرشّحة؛ نحو: «وَأَلْسَمَاءَ بَنَيْنَهَا بِأَيْدِي» [الذاريات:47]» التلخيص (ص/359-360).

(8) رد العجز على الصدر: «وهو في النثر أن يُجعل أحد اللفظين المكرّرين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها؛ نحو: «وَتَحَنَّنَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَحَنَّنَهُ» [الأحزاب:37]» التلخيص (ص/392-393).

(9) تأكيد المدح بما يشبه الذم: وهو ضربان: الأول: «أن يُستثنى من صفة ذمّ منفيّة عن الشيء صفة مدح، بتقدير دخولها فيها؛ كقوله: ولا عيبَ فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب»، والثاني: «أن يُثبت لشيء صفة مدح وتُعقّب بأداة استثناء يليها صفة مدح أخرى له؛ نحو: أنا أفصح العرب بيد أيّ من قريش». التلخيص (ص/380-381).

(10) التخلص: «هو الانتقال مما افتتح به الكلام إلى المقصود مع رعاية المناسبة». المطول (ص/737).

(11) الاحتباك: «وهو أن يُحذف من الأوّل ما أُثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أُثبت نظيره في الأوّل؛ كقوله تعالى: «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ» [البقرة:171] التقدير: ومثل الأنبياء والكفار كمثل الذي ينعق والذي ينعق به فحذف من الأوّل الأنبياء لدلالة الذي ينعق عليه ومن الثاني الذي ينعق به لدلالة الذين كفروا عليه». الإتيان (831/2).

ابن عاشور البديع في الكشف عن إعجاز القرآن، ويُلاحظُ في تفسيره تنوعُ الأغراض البلاغية، وغازةُ النكت في الآيات التي احتوت لوناً من ألوان البديع، ويظهر للمتتبع أنَّ لابن عاشور أراءً خاصَّةً صَنَّفَ فيها بعضَ الأساليب بخلاف ما ذهب إليه جمهورُ البلاغيين، ومن ذلك جَعْلُهُ الإدماج الذي يُعَدُّ من المحسِّنات البديعية في علم المعاني، وسيأتي الحديث عنه بالتفصيل في الفصل الثاني، وكذلك جَعْلُهُ التضمين ضرباً من الإيجاز بالحذف⁽¹⁾.

5

⁽¹⁾ للاطلاع أكثر على البديع عند ابن عاشور راجع بعض الدراسات الأكاديمية مثل: البديع المعنوي في تفسير ابن عاشور، أحمد عسيري، رسالة ماجستير، (ص/363-364)، والظاهر ابن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير (ص/353) وما بعدها.

الفصل الأول

الإطّباب بالاعتراض والتذييل

المبحث الأول: الإطّباب بالاعتراض

المبحث الثاني الإطّباب بالتذييل

تمهيد:

يتناول هذا الفصل دراسة أسلوبيّ الاعتراض والتذليل، وبينهما علاقة وثيقة عند ابن عاشور تطلّبت جمعُهما في فصلٍ واحدٍ، بالإضافة إلى العمل على ترتيب الأساليب ضمن الفصول بحسب عناية ابن عاشور بها؛ لذلك رُتبت الرسالة بدءاً بأكثر أساليب الإطناب حظوةً في (التحرير والتنوير) من الناحيتين التأصيليّة والتطبيقيّة، وكان الاعتراضُ في الدرجة الأولى يليه التذليلُ، واقتصرَ الفصلُ عليهما؛ لضخامة مادّتهما.

المبحث الأول

الإطناب بالاعتراض

الاعتراض أسلوب من الأساليب التي يحصل بها الإطناب، وقد اعتنى به العلماء قديماً وحديثاً، واختلفت عنايتهم به، فدرسته النحاة من حيث تركيب الجملة، وتناولها البلاغيون من زاوية المعنى، وفي هذا المبحث عرض تأصيلي للاعتراض عند العلماء، ودراسة له في ضوء تفسير (التحرير والتنوير). 5

المطلب الأول: تعريف الاعتراض

للاعتراض تعريف لغوي ذكر في المعاجم ينبثق عنه مفهوم اصطلاحى جرى عليه التعارف بين علماء اللغة، ويظهر ذلك فيما يأتي:

أولاً: تعريف الاعتراض لغةً:

الاعتراض لغةً: من (عَرَضَ)، ولهذا الأصل فروع كثيرة يتصل منها بموضوع بحثنا ما جاء في (القاموس المحيط): الاعتراض المنع، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: 224]؛ أي: مانعاً معترضاً⁽¹⁾.

ويقال: عَرَضَ الشَّيْءُ، يَعْرِضُ، واعترض: انتصب ومنع وصار عارضاً كالخشب المنتصب في الطريق، ويقال: اعترض الشيء دون الشيء؛ أي: حال دونه⁽²⁾، واعترض في الأمر فلان إذا أدخل نفسه فيه⁽³⁾.

ويلاحظ من التعريفات السابقة أن الاعتراض لغةً يدور حول معنى المنع، وهو قريب من المعنى الاصطلاحي الذي ذكره النحاة كما سيأتي. 15

ثانياً: تعريف الاعتراض اصطلاحاً:

يرى النحاة أن الجملة المعتضة من الجمل التي لا محل لها من الإعراب، ويوضحون دائماً موقعها في

⁽¹⁾ انظر: الفيروزآبادي، (1/646)، مادة (عرض).

⁽²⁾ انظر: لسان العرب، (7/168)، مادة (عرض).

⁽³⁾ انظر: مقاييس اللغة، (4/272)، مادة (عرض).

الكلام الذي أُفحمت فيه، يقول ابن الشَّجَرِي⁽¹⁾ (542هـ): «والجملة المعترضة لا يكون لها موضع من الإعراب، ومعنى قولهم: جملة معترضة أُنْهَتْما تقع بين مُحْبَرٍ عنه وخبره، أو بين فعل وفاعله، أو بين موصوفٍ وصفته، أو بين الفعل ومفعوله»⁽²⁾.

5 وذكر ابن هشام (761هـ) الجملة المعترضة عند حديثه عن أنواع الجمل التي لا محل لها من الإعراب فقال: «الجملة الثانية: المعترضة بين شيئين؛ لإفادة الكلام تقويةً وتسديداً أو تحسيناً»⁽³⁾.

وبالعودة إلى كلام النحويين حول الاعتراض يتَّضح أنَّ نظرهم انَّهت نحو موقع الكلام المعترض، وحدِّه، وشروطه، والتفريق بين الجملة الاعتراضية والجملتين الحالية والاستثنائية⁽⁴⁾.

10 أمَّا الاعتراض عند علماء البلاغة فقد استقرَّ تعريفه وتَّضحَّ على يد القزويني (739هـ) الذي قال في أثناء حديثه عن الأساليب التي يكون بها الإطناب: «وإنَّما بالاعتراض؛ وهو أن يُؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متَّصلين معنىً بجملة أو أكثر لا محلَّ لها من الإعراب؛ لنكتة سوى دفع الإيهام»⁽⁵⁾.

ويُلاحظ أنَّ القزويني ذكر في التعريف موقع الاعتراض، ومحلَّه من الإعراب، وأنَّه يأتي لغرضٍ بلاغيٍّ، واستثنى من ذلك دفع الإيهام الذي هو الغرض من الاحتراس⁽⁶⁾.

وليس المراد بالكلام المذكور في تعريف البلاغيين مجموع المسند والمُسند إليه فقط، بل مع جميع ما يتعلَّق بهما من الفضلات والتوابع، والمراد باتصال الكلامين أن يكون الثاني بياناً للأول، أو تأكيداً، أو بدلاً منه⁽⁷⁾.

15 وبالعودة إلى كتب البلاغة الأخرى⁽⁸⁾ يتَّضح أنَّ مفهوم الاعتراض عند علماء البلاغة أعظم من مفهومه

(1) أبو السعادات هبة الله بن علي بن محمد المعروف بابن الشَّجَرِي، من أئمة النحو، ولد ببغداد سنة (450هـ)، قرأ على: الخطيب التبريزي، وابن طباطبا العلوي، وأبي الحسن الصيرفي وغيرهم، أقرَّ النحو سبعين سنة، فأخذ عنه: التاج الكندي، وابن الخشاب صنف: (الأمالي)، و(الانتصار)، و(الحماسة)، و(شرح اللمع)، توفي سنة (542هـ). انظر: إنباه الرواة (356/3-357)، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (ص/308)، وبغية الوعاة (2/324).

(2) أمالي ابن الشَّجَرِي (1/328).

(3) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (2/49).

(4) للاطلاع انظر: الأصول في النحو، ابن السراج (260/2-261)، والخصائص، ابن جني (336/1، 338، 341)، وجمع الهوامع، السيوطي (2/327).

(5) التلخيص في علوم البلاغة (ص/231).

(6) الاحتراس: «هو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه» التلخيص (ص/229).

(7) انظر: مختصر المعاني (ص/179).

(8) للاطلاع انظر: البديع في البديع، ابن المعتز (ص/108)، وكتاب الصناعتين (ص/394).

عند النحاة؛ بسبب اختلاف المقاييس المستعملة عند كل فريق، فالبيانئون مجالُ انشغالهم المعنى؛ لذلك لا يشترطون أن يكون الاعتراضُ في جملةٍ واحدةٍ، فيكون الاعتراضُ عندهم بالكلام التامّ بين أجزاء الجملة الواحدة، أو الكلام الواحد كما يكون عندهم بين كلامين متّصلين اتصالاً لفظياً أو معنوياً أو كليهما، أمّا النحاةُ فمجالُ انشغالهم هو التركيبُ، وصوّرُ تشكُّله؛ لذلك يقيمون الاعتراض على الانقطاع، وعدم بناء الكلام على ما قبله أو بعده⁽¹⁾.

5

ثالثاً: تعريف الاعتراض عند ابن عاشور:

ذكر ابنُ عاشور الاعتراضَ في كتابه (موجز البلاغة) فقال: «واعلم أنّ الإطنابَ والإيجازَ قد يُطلقان على التوسُّع في الغرض المسوق له الكلام والاقتصاد فيه، فيُعَدُّ من الإطناب الإتيانُ بالجملة المعارضة»⁽²⁾ فاكتمى بالإشارة إلى كون الاعتراض من أساليب الإطناب، ولم يذكر تعريفاً له، ولم يبيّن أغراضه أو يذكر أمثلةً له، ولا غرابةً في ذلك فكتابه موجزٌ ذكر في مقدمته أنّه وضعه لطلبة العلم الذين يزاولون علمَ البلاغة بطريقة بعيدة عن الإيفاء بالمقصود، وأنّ الغرض منه تثقيف الطلبة بالمسائل النافعة المجردة عن المباحث الطفيفة في فنون البلاغة الثلاثة؛ ليتدرّجوا من هذا الكتاب الموجز إلى غيره⁽³⁾.

10

أمّا في تفسيره فقد عرّف الجملة المعارضة فقال: «هي الواقعة بين جملتين شديديتي الاتصال من حيث الغرض المسوق له الكلام»⁽⁴⁾، وعرّف الاعتراض بقوله: «هو مجيء ما لم يُسَقَّ غرضُ الكلام له، ولكنّ للكلام والغرض به علاقةٌ وتكميلاً»⁽⁵⁾، وفي تفسير سورة المدثر قال عند الكلام على الاعتراض المقتَرَن بالفاء: الاعتراضُ: «وضعُ الكلام بين كلامين متّصلين مع قطع النظر عما تألّف منه الكلامُ المعترضُ، فإنّ ذلك يجري على ما يتطلبه معناه، والداعي إلى الاعتراض هو التعجيلُ بفائدة الكلام؛ للاهتمام بها»⁽⁶⁾. ويُلحَظُ في كلام ابن عاشور عدّة أمور:

15

⁽¹⁾ انظر: الجمل التي لا محل لها من الإعراب ووظائفها الإبداعية، يزيد بلعش، رسالة ماجستير، (ص/72-73)، ودلالة الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم، أحمد مرغم، أطروحة دكتوراه، (ص/102).

⁽²⁾ (ص/31).

⁽³⁾ انظر: موجز البلاغة (ص/2).

⁽⁴⁾ التحرير والتنوير (1/671).

⁽⁵⁾ المرجع السابق (1/671).

⁽⁶⁾ المرجع السابق (29/308).

- سار على نهج علماء البلاغة، ولم يقصر الاعتراض على الكلام الذي يأتي بين جملتين متصلتين لفظاً، بل قال: «شديدي الاتصال من حيث الغرض» فنبّه على جواز كون الاتصال معنوياً .

- ذكر في كلامه ما يدل على أنّ الجملة المعارضة لا تكون إلا بين كلامين متّصلين؛ وذلك في قوله: «هي الواقعة بين جملتين شديدي الاتصال»، وقوله: «وضع الكلام بين كلامين متّصلين»، وكلامه هذا يخالف ما قرّره في تطبيقاته، فقد ذهب إلى جواز مجيء الاعتراض في آخر الكلام⁽¹⁾، وهذا مذهب الزمخشري ومن تبعه مخالفين بذلك جمهور البلاغيين الذين يسمّون هذا النوع من الاعتراض تذيلاً⁽²⁾.

- لم يحدّد الكلام المعارض بجملة أو أكثر، بل أطلق وقال: «مع قطع النظر عما تألّف منه الكلام المعارض» ليرى القارئ أنّه يجوز الاعتراض بأقل من جملة وبأكثر منها، ولا يتقيّد باصطلاحات النحاة في هذا الأمر.

- لم يذكر قيد (سوى دفع الإيهام) الذي ذكره القزويني؛ لأنّه يجوز الاعتراض لدفع الإيهام، ويقول: اعتراض للاحتراس؛ كما ورد في تفسير قوله تعالى: «وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهْمَنُ ابْنُ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۖ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأُظَنُّهُ ۚ كَذِبًا ۖ وَكَذَلِكَ زَيْنَ فِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ۖ» [غافر: 36-37] فقد ذكر أنّ جملة «وَإِنِّي لأُظَنُّهُ ۚ كَذِبًا ۖ» معترضة؛ للاحتراس أراد بها فرعون دفع توهم خلاف ما قصده في محاورته وزيّره، فجاء بالجملة المعارضة؛ ليدفع ظنّ هامان وقومه أنّ دعوة موسى ﷺ أوهنت يقينه بدينه وآلهته، وأنّه يروم أن يبحث بحث متأمّل ناظر في أدلة المعرفة، فبيّن لهم أنّه ما أراد بطلب بناء الصرح إلّا نفياً ما ادّعاه موسى ﷺ بدليل الحس⁽³⁾.

- أشار إلى الترابط والتناسب بين الجملة المعارضة والكلام الذي اعترضت خلاله عندما قال: «ولكنّ للكلام والغرض به علاقة وتكميلاً».

- ذكر الداعي إلى الاعتراض؛ وهو تعجيل الفائدة للاهتمام بها.

10

15

20

(1) انظر مثلاً: التحرير والتنوير (5/245)، (15/178).

(2) سافصل الكلام في هذه المسألة عند الحديث عن علاقة التذليل بالاعتراض في المطلب الثاني من المبحث الثاني، انظر: (ص/119).

(3) انظر: التحرير والتنوير (24/147)، وانظر أيضاً: (27/344)، (27/423-424).

ولم أعلم أحداً من المفسرين - حسب بحثي - ذهب إلى أنّ جملة «وَإِنِّي لأُظَنُّهُ ۚ كَذِبًا ۖ» معترضة للاحتراس إلا ما ذكره ابن عطية في تفسيره من كلام يوحى بأنّ الجملة وردت لدفع الإيهام، قال: «ولمّا قال فرعون بمحضّر من ملئه «فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى» اقتضى كلامه الإقرار بإله موسى، فاستدرك ذلك استدراكاً قلقاً بقوله: «وَإِنِّي لأُظَنُّهُ ۚ كَذِبًا ۖ» فكلامه يشير إلى أنّ الجملة استدراكاً للاحتراس، لكنّه لم يأت على ذكر موقعها من الإعراب. المخرر الوجيز، ابن عطية (4/560).

المطلب الثاني: علاقة الاعتراض بأساليب أخرى (الالتفات، الحشو، الاستطراد)

للاعتراض علاقةٌ ببعض الأساليب البلاغية التي تشترك معه في بعض الأمور، أو تتشابه في بعض الخصائص، ولتمييز الاعتراض عن تلك الأساليب سيرد الكلام على تعريف كل أسلوب، وتوضيح نقاط التقارب والاختلاف بين كل منها.

أولاً: علاقة الاعتراض بالالتفات:

5

المشهور عند العلماء⁽¹⁾ أنَّ الالتفات: «هو انتقال الكلام من أسلوب من التكلم والخطاب والغيبة إلى أسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب؛ ليفيد تطريةً لنشاطه، وإيقاظاً في إصغائه»⁽²⁾.

وقد مرَّ مصطلح الاعتراض عند علماء البلاغة بمرحلتين: مرحلة اختلاط المفهوم بغيره، ومرحلة استقلاله⁽³⁾، والالتفات من الأساليب التي اختلط بها الاعتراض في المرحلة الأولى، فقد سُمي بعض العلماء الالتفات اعتراضاً، وبعضهم دمج بين الاعتراض والالتفات، فجعل الاعتراض ضرباً من ضروب الالتفات، وبعضهم فصل بينهما، ولكنه مثل للالتفات بأمثلة الاعتراض⁽⁴⁾.

10

قال قدامة بن جعفر⁽⁵⁾ (337هـ): «ومن نعوت المعاني: الالتفات؛ وهو أن يكون الشاعر أخذاً في معنى فكأنه يعترضه إمّا شك فيهِ، أو ظن بأن راداً يردُّ عليه قوله، أو سائلاً يسأله عن سببه، فيعود راجعاً إلى ما

(1) خلافاً للسكاكي الذي يرى أنَّ الالتفات يتحقق بإحدى صورتين: الأولى: تحوُّل التعبير عن المعنى الواحد من نوع من أنواع الضمائر الثلاثة (التكلم والخطاب والغيبة) إلى نوع آخر منها، والثانية: هي التعبير بأحد هذه الأنواع في مقام يقتضي غيرها، أمّا الجمهور فلا يتحقق الالتفات في رأيهم إلا على الصورة الأولى، فالالتفات عند الجمهور أحص منه عند السكاكي؛ والعلاقة بين رأي السكاكي ورأي جمهور البلاغيين علاقةٌ عموم وخصوص مطلق. انظر: مختصر المعاني (ص/78)، والمطول (ص/288)، وأسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د. حسن طبل، (ص/25).

(2) المطول (ص/287).

(3) انظر: أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم من خلال الكشف للزخشري، رابح العربي، رسالة ماجستير، (ص/10).

(4) انظر: الاعتراض في القرآن الكريم مواقعه ودلالاته في التفسير، عبدالله مباركي، رسالة ماجستير، (ص/80-81).

(5) أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، جالس المبرد وثلعا وغيرهما، له كتب منها: (نقد الشعر)، و(الخراج)، و(البلدان)، و(جواهر الألفاظ)، و(نزهة القلوب)، توفي سنة (337هـ). انظر: النجوم الزاهرة (3/297-298)، والأعلام (191/5).

قدّمه، فإمّا أن يذكر سببه، أو يحلّ الشكّ فيه»⁽¹⁾، ثم أورد عدة أمثلة بعضها ينطبق على الاعتراض كقول الشاعر⁽²⁾:

فلا صرّؤه يبدو وفي اليأس راحةً ولا وصله يصفو لنا فنكاره

وقال: «فكأنّه بقوله: «وفي اليأس راحة» التفت إلى المعنى؛ لتقديره أنّ معارضاً يقول له: وما تصنع بصرّمه؟ فقال: لأنّ في اليأس راحة»⁽³⁾.

5

وجاء في (حلية المحاضرة) عند الحديث عن الالتفات: «وقد سمّا قوم الاعتراض؛ وهو أن يكون الشاعر أخذ في معي، فيعدلّ عنه إلى غيره قبل أن يتمّ الأوّل، ثمّ يعود إليه فيتمّه، فيكون فيما عدلّ إليه مبالغة في الأول وزيادة في حسنه»⁽⁴⁾.

فيلاحظُ مما سبق أنّ تعريف الالتفات ينطبق على الاعتراض أحياناً فقد يُطلقُ العلماء الالتفات وهم يريدون الاعتراض؛ ولذلك لم تكن الحدودُ فاصلةً بينهما⁽⁵⁾.

10

وفي المرحلة الثانية التي استقرّت فيها المصطلحات وتميّزت الأساليب عن بعضها أشار العلماء للفرق بين الاعتراض والالتفات، ورد في (جوهر الكنز) أنّ الفرق بين الاعتراض والالتفات الذي هو من بعض أنواع شجاعة العربية أنّ الالتفات هو انتقال من غيبة إلى حضورٍ وعكسه، والاعتراض هو الجملة الزائدة المعترض بها في الكلام بين فعلٍ وفاعلٍ، أو صفةٍ وموصوفٍ، أو مبتدأ وخبر⁽⁶⁾.

وفي القرن الثامن الهجري نقد القاسم السجلماسي⁽⁷⁾ هذا الخلط في المصطلحات فبعد أن ذكر معنى الالتفات عند ابن المعتز⁽¹⁾ (296هـ) وهو «انصراف المتكلّم عن الإخبار إلى المخاطبة، وعن المخاطبة إلى

15

(1) نقد الشعر (ص/53).

(2) شعر ابن ميادة، البيت من البحر الطويل، (ص/97). وحُرّكت الميم بالضمّة في قوله «فنكاره» لضرورة الشعر؛ لأنّ البيت من قصيدة بقافية الميم المضمومة، مطّلعها: أنظهِر ما في الصدر أم أنت كاتمة وكتمائهُ داء لمن هو كاتمة.

(3) نقد الشعر (ص/53).

(4) الحاقمي (ص/9).

(5) انظر: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية (ص/21)، ودلالة الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم (ص/109).

(6) انظر: ابن الأثير الحلبي (ص/130).

(7) أبو محمد القاسم بن محمد بن عبد العزيز الأنصاري السجلماسي، أديب ولد ونشأ بسجلماسة، ورحل إلى فاس، فأخذ عن علمائها ودرس في القرويين، وصنّف: (المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع)، توفي بعد سنة (704هـ). انظر: الأعلام (181/5).

الإخبار⁽²⁾ اعترض على مَنْ جعل مصطلح الالتفات مشتركاً بين هذا المعنى ومعنى الاعتراض فقال: «غَلِطَ من عَدَّها نوعاً واحداً غير متباين، ونحن فلماً أَلْقَيْنَاهَا معنيين متباينين معقولين واسمين، والأسماء في أصل الوضع هي على التباين، وذلك بالذات، والاشتراك فيها بالعرض.. فصلنا وأنزلنا كل واحدٍ منهما نوعاً في الجنس الذي يرتقي إليه، ويقتضي الدخول تحته، وخصَّصناه بأنسب الاسمين إليه، فخصَّصنا هذا النوع باسم الالتفات، وخصَّصنا النوع الآخر باسم الاعتراض؛ وفقاً في الأول لاستعمال الاسم عند الجمهور... وفي الثاني لموضوع صناعة النحو؛ لمشابهة هذا المعنى الملقب اعتراضاً للمعنى الذي يلقبه النحويون كذلك، وإن كان المعنى البلاغي أعمّ وضعاً»⁽³⁾.

5

أما ابنُ عاشور فقد استقرَّت المصطلحات في عصره فلم يخلط بين الاعتراض والالتفات في تفسيره، وقد عرَّف الالتفات في المقدمة العاشرة التي تحدَّث فيها على إعجاز القرآن فقال: «هو نقلُ الكلام من أحدِ طرق التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى طريقٍ آخر منها»⁽⁴⁾ وذكر أنه يُعدُّ من الفصاحة، وأنَّ ابنَ جني⁽⁵⁾ سمَّاه شجاعةً العربية؛ لأنَّ التغيير الذي يُحدِّثه الالتفات يُجدِّد نشاطَ السامع، وإذا انضمَّ إليه اعتبارٌ لطيفٌ يناسب الانتقال إلى ما انتقل إليه صار من أفانين البلاغة، ويبيِّن أنَّ أمثلته في القرآن لا تُحصى كثرةً مع دقة المناسبة في الانتقال⁽⁶⁾، ويرى القارئ أنَّ ابنَ عاشور سار في تعريفه على المشهور عند العلماء، فتعريفه للالتفات قريبٌ جداً من تعريف التفتازاني الذي ذكرته آنفاً.

10

وهكذا يُلحظ أنَّ علاقة الاعتراض بالالتفات نشأت بسبب عدم تمايز المصطلحات عند بعض العلماء المتقدمين، فاشتبه المصطلحان، وأُطلق أحدهما على الآخر، ويبدو أنَّ السبب في هذا الاشتباه راجعٌ إلى

15

(1) أبو العباس عبد الله بن محمد المعتز بالله بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد العباسي، ولد في بغداد سنة (247هـ)، صنَّف كتباً عديدة منها: (البيدع)، و(الزهر والرياض)، و(طبقات الشعراء)، و(أشعار الملوك)، بُويع بالخلافة بعد المقتدر فأقام يوماً وليلة ثم قُتل سنة (296هـ). انظر: النجوم الزاهرة (3/165)، والأعلام (4/118).

(2) البيدع في البيدع (ص/49).

(3) المنزع البيدع (ص/442-443)، وانظر: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية (ص/22).

(4) التحرير والتنوير (1/109).

(5) أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي المشهور، ولد قبل سنة (330هـ) بالموصل، قرأ الأدب على أبي علي الفارسي له مصنفات عديدة منها: (الخصائص)، و(سر الصناعة)، و(اللمع)، و(التلقين في النحو)، و(الكافي في شرح القوافي) وغير ذلك، توفي ببغداد سنة (392هـ). انظر: إنباه الرواة (2/335)، ووفيات الأعيان (3/246-248).

(6) انظر: التحرير والتنوير (1/190).

التشابه اللغوي بين الاعتراض والالتفات، من حيث إنَّ الاعتراضَ ينصرف فيه المتكلم عن إتمام معنى سابق ليلتفت إلى معنى جديد ثم يعود للأول، وبهذا أشبه الالتفات، ولكنَّ الفرقَ بين الاعتراض والالتفات واضح⁽¹⁾.

ثانياً: علاقة الاعتراض بالحشو:

الحشو: «زيادةٌ معيَّنة لا لفائدة»⁽²⁾، وهو ضربان:

5 أحدهما: ما يُفسدُ المعنى؛ كقول الشاعر⁽³⁾:

ولا فضلَ فيها للشجاعةِ والندى وصبرِ الفتى لولا لقاءَ شعوبٍ

فإنَّ لفظَ (الندى) فيه حشوٌ يُفسدُ المعنى؛ لأنَّ المعنى: لا فضلَ في الدنيا للشجاعة والصبر والندى لولا الموت، وهذا الحكمُ صحيحٌ في الشجاعة دون الندى؛ لأنَّ الشجاع لو عَلِمَ أنَّه يخلد في الدنيا لم يخشَ الهلاك في الإقدام، فلم يكن لشجاعته فضلٌ، بخلاف الباذل ماله؛ فإنَّه إذا عَلِمَ أنَّه يموت هان عليه بذله⁽⁴⁾.

10 والثاني: ما لا يُفسدُ المعنى كقول زهير (609م)⁽⁵⁾:

وأعلمُ علمَ اليومِ والأمسِ قبله ولكنني عن علمٍ ما في غدٍ عم
فإنَّ قوله: (قبله) مستغنى عنه غير مفسدٍ⁽⁶⁾.

وسمَّى السكاكيُّ الاعتراضَ حشواً، وجعله من المحسنات البديعية التي ترجعُ إلى المعنى فقال: «ومنه -أي: البديع المعنوي- الاعتراض، ويسمَّى الحشو، وهو أن تُدرجَ في الكلام ما يتمُّ المعنى بدونه»⁽⁷⁾.

15 وأدخلَ بعضُ علماء البلاغة الاعتراضَ في الحشو والعكس، فمنهم من جعلَ الحشو ضرباً من ضروب الاعتراض؛ كضياء الدين ابن الأثير (637هـ)⁽⁸⁾ فقد قال عند تعريفه للاعتراض: «وبعضهم يسميه الحشو،

(1) انظر: الاعتراض في القرآن الكريم مواقعه ودلالاته في التفسير (ص/82).

(2) مختصر المعاني (ص/171).

(3) البيت من الطويل وهو للمتنبي في ديوانه (ص/322).

(4) انظر: مختصر المعاني (ص/171).

(5) البيت من الطويل وهو في شعر زهير بن أبي سلمى (ص/25).

(6) انظر: الإيضاح (ص/140-141)، ومختصر المعاني (ص/171).

(7) مفتاح العلوم (ص/428).

(8) ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني المعروف بابن الأثير، ولد في جزيرة ابن عمر سنة (558هـ)، مهر في النحو واللغة والبيان، ووزر للأفضل بن صلاح الدين، من تأليفه: (المثل السائر في أدب الكاتب =

وَحَدُّهُ كُلُّ كَلَامٍ أُدْخِلَ فِيهِ لَفْظٌ مَفْرُودٌ أَوْ مَرْكَبٌ لَوْ أُسْقِطَ لَبَقِيَ الْأَوَّلُ عَلَى حَالِهِ»⁽¹⁾، وقسّم الاعتراض إلى قسمين: أحدهما: لا يأتي في الكلام إلا لفائدة، والآخر: يأتي في الكلام لغير فائدة، وهذا الأخير إمّا أن يكون دخوله في الكلام كخروجه منه، وإمّا أن يؤثّر في تأليفه نقصاً، وفي معناه فساداً، ومثّل للضرب الأول من القسم الثاني بقول الشاعر⁽²⁾:

5 يقول رجالٌ يجهلون خليقتي لعلّ زياداً لا أبا لك غافل

فقلّبه: «لا أبا لك» من الاعتراض الذي لا فائدة فيه، وليس مؤثراً في البيت حسناً ولا قبحاً⁽³⁾.

ومن العلماء من عدّ الاعتراض قسماً من أقسام الحشو؛ كالثعالبي⁽⁴⁾ (429هـ) فقد أفرد الفصل الأخير من كتابه (فقه اللغة) للكلام حول الحشو، فقال: العرب تُقيم حشو الكلام مقام الصلّة والزيادة، وتُجرّبه في نظام الكلمة، وهو على ثلاثة أضرب: ضربٌ رديءٌ مذمومٌ، وضربٌ وسطٌ، وضربٌ ثالثٌ هو الحشو الحسن اللطيف؛ كقول الشاعر⁽⁵⁾:

10 إنّ الثمانينَ وبُلغَتْها قد أحوجّت سمعي إلى ترجمان

لأنّ قوله: «وبُلغَتْها» حشوٌ مستغنى عنه في نظم الكلام، ولكنّه حسنٌ في مكانه، وأوقع في المعنى المقصود⁽⁶⁾. فيلحظ كيف خلط بين الحشو والاعتراض، وجعل الاعتراض ضرباً من ضروب الحشو؛ لأنّه أضاف فائدة.

= والشاعر)، و(كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب)، و(المعاني المخترعة في صناعة الإنشاء)، توفي في بغداد سنة (637هـ). انظر: بغية الوعاة (315/2)، والأعلام (31/8).

⁽¹⁾ المثل السائر (172/2).

⁽²⁾ البيت من البحر الطويل وهو للناطقة الديباني في ديوانه، (ص/188).

⁽³⁾ انظر: المثل السائر (2/172، 173، 177)، والطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي (92،89/2).

⁽⁴⁾ أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري الثعالبي، من أئمة اللغة والأدب ولد سنة (350هـ)، مؤلفاته كثيرة منها: (يتيمة الدهر)، و(فقه اللغة)، و(سحر البلاغة وسر البراعة)، و(الإعجاز والإيجاز)، توفي سنة (429هـ). انظر: شذرات الذهب (151/5)، والأعلام (163/4).

⁽⁵⁾ شعراء عباسيون (يحتوي الكتاب دواوين لأربعة شعراء منهم عوف بن محلم الخزاعي قائل هذا البيت)، (ص/132)، والبيت من البحر السريع.

⁽⁶⁾ انظر: (ص/277-278).

وآخرون ميّزوا بين المصطلحين من حيث الاسم، أو أشاروا للفرق بينهما في ثنايا كتبهم؛ ومنهم ابن منقذ⁽¹⁾ (584هـ) فقد أوضح تعريف الحشو دون خلطٍ عندما قال: «الحشو: أن تأتي في الكلام ألفاظٍ زائدة ليس فيها فائدة؛ كقول النابغة⁽²⁾»:

توهّمت آياتٍ لها فعرفتها
لستة أعوامٍ وذا العام سابع

5 وكان الأجود أن يقول: لسبعة أعوام، فيستغني عن قوله: ستة أعوام وعام سابع⁽³⁾.

وورد في (جوهر الكنز) في باب الاعتراض: أن هذا الباب اختلف الناس في تسميته، فمنهم من سمّاه الاعتراض، ومنهم من سمّاه الحشو، وأن من سمّاه بذلك لم يُصِفْه بهذه التسمية؛ إذ الحشو إنما هو فضلة في الكلام يُستغنى عنها⁽⁴⁾.

10 فوجه الشبه بين الاعتراض والحشو أنهما كلامٌ زائدٌ أُقْحِمَ في كلامٍ يستغني عنهما، والفرق بينهما جلّيٌّ؛ فالحشو لغوٌ لا فائدة منه، والاعتراض زيادةٌ لا تخلو من فائدة، وابنُ عاشور كان في عصرٍ تميّزت فيه المصطلحات، ولمّا كان الحشو لغواً تنزّه عنه كلامُ الله ﷻ؛ لم يرد في (التحرير والتنوير) ذكره قط.

ثالثاً: علاقة الاعتراض بالاستطراد:

الاستطراد نوعٌ من أنواع المحسنات البديعية؛ وهو «الانتقال من معنى إلى معنى آخر متّصل به، لم يُقصد بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثاني»⁽⁵⁾.

15 ذكر يحيى بن حمزة العلوي⁽¹⁾ (745هـ) أن الاستطراد قريبٌ من الاعتراض، لكنّ الاعتراض منه ما يُقْبَحُ، ويَحْسُنُ، ويتوسّطُ، أمّا الاستطراد فهو حَسَنٌ كُلُّهُ، ومعناه في مصطلح علماء البيان: «أن يشرع المتكلم في شيء من فنون الكلام، ثمّ يستمرّ عليه فيخرج إلى غيره، ثمّ يرجع إلى ما كان عليه من قبل»⁽²⁾.

(1) أبو المظفر أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد، أمير من بني منقذ، ولد سنة (488هـ)، له تصانيف عديدة منها: (البديع في نقد الشعر)، و(لباب الآداب)، و(المنازل والديار)، و(القلاع والحصون)، توفي في دمشق سنة (584هـ). انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان (195/1-199)، والأعلام (291/1).

(2) البيت من البحر الطويل وهو للنابغة الذبياني في ديوانه (ص/162).

(3) البديع في نقد الشعر (ص/142).

(4) انظر: ابن الأثير الحلبي (ص/128)، وانظر أيضاً: سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي (ص/146)، وأسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ص/19).

(5) الإيضاح في علوم البلاغة (ص/264)، وانظر أيضاً: البديع في البديع (ص/36)، وخزانة الأدب، ابن حجة الحموي (102/1) - 103.

وهكذا يتبيّن أنّ الاعتراض يشترك مع الاستطراد في أمرين:
 الأول: أنّ كلّ أسلوبٍ منهما يكون في أثناء كلامٍ موضوعه واحدٌ.
 والثاني: أنّ بينهما شبهةً من حيث إنّهما غيرُ مقصودين لذاتهما في الكلام، بل لمناسبةٍ دعا إليها المقام في الاستطراد، ولغرضٍ زائدٍ عند المتكلم في الاعتراض⁽³⁾.

5 والفرق بين الاعتراض والاستطراد أنّ الاعتراض مؤكّدٌ لِمَا سيق له الكلام منزلاً منزلةً الجزء منه حتى صحّ توسّطه بين أجزائه، أمّا الاستطراد فيتّصل بالكلام باعتبار مناسبةٍ ما، وقد يتعلّق بالكلام بحسب الإعراب، أمّا الاعتراض فلا تعلّق له بالكلام الذي ورد في أثناءه⁽⁴⁾.

10 والقارئ لتفسير (التحرير والتنوير) يتوهّم تداخلاً بين الأسلوبين؛ لأنّ ابن عاشور كثيراً ما يقول: «اعتراضٌ واستطرادٌ»⁽⁵⁾، «اعتراضٌ قُصِدَ به الاستطرادُ»⁽⁶⁾، «استطرادٌ واقعٌ معترضاً»⁽⁷⁾، وغير ذلك من العبارات التي سأفصّل الكلام فيها في المطلب الرابع من هذا المبحث، ومرامُ ابن عاشور من هذه التعبيرات أنّ يبيّن أنّ الجملة تحتمل عدّة فنونٍ بلاغيةٍ، وغالباً ما يطلق هذه التعبيرات عندما يكون الاعتراض طويلاً مؤلفاً من عدّة جملٍ أو عدّة آياتٍ، وقد كثر ذلك في سور الطّوال في مقاماتٍ معيّنة منها: مجادلةُ المشركين وإبطالُ مزاعمهم، والاستدلالُ على انفراد الله بالألوهية، والاستدلالُ على إثبات البعث، وفي سياق الحديث عن أهل الكتاب من اليهود والنصارى ووُصِفَ أحوالهم.

15 وفي كتاب (أصول الإنشاء والخطابة) أطلق ابن عاشور على الاستطراد اسمَ الاعتراضِ فقال: «وأما

(1) المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي، من أئمة الزيدية، ولد في صنعاء سنة (669هـ)، من تصانيفه: (نهاية الوصول إلى علم الأصول)، و(الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز)، و(المحصل في كشف أسرار المفصل)، و(شرح الكافية)، و(الإيجاز لأسرار كتاب الطراز)، توفي سنة (745هـ). انظر: الأعلام (143/8).

(2) الطراز (8/3).

(3) انظر: «من بدائع القرآن الاستطراد للتنويه بالأهم من جنس المهم»، د.عبد العزيز السحبياني، مجلة العلوم الشرعية (ص/368-369).

(4) انظر: عناية القاضي وكفاية الرازي، الشهاب الخفاجي (284/3)، و«من بدائع القرآن الاستطراد للتنويه بالأهم من جنس المهم» (ص/369).

(5) انظر مثلاً: (93/3).

(6) انظر مثلاً: (481/2).

(7) انظر مثلاً: (678/1).

تنسيق المعاني وتهذيبها فهو تنقيحها عن كل ما يعلّق بها ممّا يكون غريباً عنها ولا مناسبة له بها من خطأ أو صواب، وأظهر مواقع الحاجة إليه مقامات الاستطراد، ويسمى الاعتراض⁽¹⁾، ثم بيّن سببه فذكر أنّ المتكلّم قد تدعوه إلى الاستطراد دواعٍ كثيرة؛ ليلقي من المعاني التي يرى الداعي لإلقائها موجوداً، ويخشى ألا يجد لها مناسبة غير ذكرها عند نظيرها؛ كاستطراد الدعاء في طوابع الرسائل، أو استطراد قصّة أو شعر في أثناء رسالة أو خطبة، وبيّن أنّها سنّة قديمة شائعة بين الكتاب والخطباء، وأكّد على ضرورة تعلّق الاستطراد بالموضوع، فإن عرّي الاستطراد عن شيء من العلاقات المقبولة الواضحة صار أشبه بالهذيان، وذكر أيضاً عدّة أغراض يرد لأجلها الاستطراد؛ منها: الثناء، والبيان، والتحسين، والتذكير⁽²⁾.

5

وقد أخذ ابن عاشور هذا التعبير -اعتراض على سبيل الاستطراد ونحوه من التعبيرات التي ذكرت آنفاً- من الزمخشري الذي ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهَنٍ وَفَصَّلُهَا فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ﴾ وَإِنْ جَنَّهُكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [لقمان: 14-15] أنّ هذه الآيات اعترض بها على سبيل الاستطراد، وقعت في أثناء وصية لقمان؛ تأكيداً لما في وصيته من النهي عن الشرك⁽³⁾. وللاعتراض علاقة أيضاً بالتذليل، وسأفصّل الكلام فيها في مبحث التذليل.

10

15

(1) (ص/76).

(2) انظر: (ص/76-77).

(3) انظر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري (494/3).

المطلب الثالث: صور الاعتراض

تضمّن (التحرير والتنوير) صوراً عديدةً للاعتراض تنوّعت بتنوّع اعتباراته، ويمكن النّظر إلى صور الاعتراض باعتبار ثلاثٍ مختلفةٍ؛ وهي كالآتي:

أولاً: أقسام الاعتراض باعتبار الكلام المعترض:

- 5 ينقسم الاعتراضُ باعتبار الكلام المعترض إلى: الاعتراض بجملةٍ، والاعتراض بأكثر من جملةٍ، وهذا عند أكثر العلماء باستثناء أبي علي الفارسي⁽¹⁾ (377هـ) فقد زعم أنّ الاعتراض لا يكون بأكثر من جملةٍ، وردّ عليه ابن هشام⁽²⁾، ورأى العلماء أنّ الاعتراض لا يكون بأقل من جملةٍ؛ لأنّ اللفظ المفرد لا بُدّ أن يكون له محلٌّ من الإعراب، والجملةُ المعترضة لا محلَّ لها من الإعراب، ولكنّ بعضهم أشار للاعتراض بالمفرد كضياء الدين ابن الأثير، ومن تبعه كيحيى بن حمزة العلوي الذي قال: «وأما المعترضُ فيه فهو كلُّ كلامٍ أُدخل فيه لفظٌ مفردٌ أو مركّبٌ بحيث لو أُسقط لبقِيَ الكلامُ على حاله في الإفادة»⁽³⁾، فكلاهما أشار لجواز الاعتراض بالمفرد في التعريف ولم يذكر أمثلةً عليه⁽⁴⁾.
- 10

وقال القزويني عند كلامه عمّن أجاز مجيء الاعتراض لدفع الإيهام: وفرقةٌ تشترط في الاعتراض أن يكون واقعاً في أثناء كلامٍ، أو بين كلامين متّصلين معي، لكن لا تشترط أن يكون جملةً أو أكثر من جملة، فالاعتراض عند هؤلاء يشمل من التتميم⁽⁵⁾ ما كان واقعاً في أحد الموقعين، ومن التكميل⁽⁶⁾ ما كان واقعاً في

(1) أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان الفارسي النحوي، ولد ب (فسا) من أرض فارس، قرأ على : أبي إسحاق الزجاج، وأبي بكر الزجاج، وابن السراج، ومن أخذ عنه: ابن جني، وعلي بن عيسى الربيعي، وأبو طالب العبدى، من كتبه: (التذكرة)، و(الإيضاح والتكملة)، و(المقصود والممدود)، و(الحجة في القراءات)، توفي ببغداد سنة (377هـ). انظر: إنباه الرواة (308/1-309)، والبلغة (ص/108)، وبغية الوعاة (1/496-497).

(2) للاطلاع انظر: مغني اللبيب (2/57).

(3) الطراز (2/89).

(4) انظر: أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم من خلال الكشف للزمخشري (ص/49).

(5) التتميم: «هو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة». الإيضاح (ص/231).

(6) عرفه القزويني في أثناء حديثه عن الأساليب التي يحصل بها الإطناب فقال: «وإما بالتكميل ويسمى الاحتراس أيضاً وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه» التلخيص (ص/229). وسيأتي الكلام عليه بالتفصيل في الفصل الرابع من هذه الرسالة.

أحدهما، ولا محلّ له من الإعراب جملةً كان أو أقلّ أو أكثر⁽¹⁾، وقال التفتازاني تعليقاً على قول القزويني: «وأما قوله: جملةً كانت، أو أقلّ من جملة، أو أكثر.. فسهُو؛ لأنّ ما هو أقلّ من الجملة لا بد من أن يكون له إعراب، ففي الجملة كلامه لا يخلو من خبط»⁽²⁾، وردّ الإسفراييني⁽³⁾ (945هـ) على اعتراض التفتازاني بقوله: «المفرد يجوز أن يكون حرف تنبيه، وحرف خطاب، وصوتاً من الأصوات، ولا يكون له محلّ من الإعراب»⁽⁴⁾.

ويجد القارئ أنّ صور الاعتراض عند ابن عاشور تعدّدت إلى ثلاث:

5

1- الاعتراض بأقل من جملة:

أجاز ابن عاشور مجيء الاعتراض بأقل من جملة من خلال تطبيقاته على الآيات في تفسيره لكنّ هذا النوع من الاعتراض نادر في (التحرير والتنوير) نَبّه عليه في مواضع معدودة بعضها كان الاعتراض فيها بشبه جملة (جار ومجرور)، وبعضها كان الاعتراض فيها بحرف.

أ- الاعتراض بشبه جملة: كما في قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَمُ وَحَرْتُ حِجْرًا لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بَزَعْمِهِمْ وَأَنْعَمُ حُرِمَتْ ظُهُورُهَا﴾ [الأنعام: 138] ذكر ابن عاشور أنّ قوله: ﴿بَزَعْمِهِمْ﴾ معترض بين جملة ﴿لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ﴾، وجملة ﴿وَأَنْعَمُ حُرِمَتْ ظُهُورُهَا﴾، ولعلّه لم يقصد باعتراض الجار والمجرور هنا الاعتراض المشهور عند علماء النحو والبلاغة، وإنما قصد به الاعتراض اللغوي؛ لأنّ بيانه لمعنى الآية لا يوافق ذلك فقد أوضح أنّ الباء في ﴿بَزَعْمِهِمْ﴾ بمعنى (عن) أو للملابسة؛ أي: يقولون ذلك باعتقادهم الباطل؛ لأنّهم لمّا قالوا ذلك أرادوا بالنفي نفياً الإباحة؛ أي: لا يحلّ أن يطعمها إلا من نشاء، فاعتقدوها حراماً لغير من عيّنه حتى أنفسهم وما هي بحرام⁽⁵⁾، فيلحظ أنّه علّق الزعم بقولهم، وكلامه في هذه الآية موافق لما ذكره في تفسير الآية السابقة من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا

10

15

⁽¹⁾ انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص/161).

⁽²⁾ المطول (ص/503).

⁽³⁾ عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الإسفراييني، ولد في (إسفرابين) سنة (873هـ)، وله عدة تصانيف منها: (الأطول)، و(ميزان الأدب)، و(حاشية على تفسير البيضاوي)، و(شرح رسالة الوضع للإيجي)، توفي في سمرقند سنة (945هـ). انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (1/473)، والأعلام (1/66).

⁽⁴⁾ الأطول (2/49).

⁽⁵⁾ انظر: التحرير والتنوير (8-107/1).

لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» [الأنعام: 136] فقد ذكر أن «بَزَعْمِهِمْ» متعلق بـ «فَقَالُوا» وجعل موالياً لبعض قولهم ليكون متصلاً بما جعلوه لله، تعجيباً من حكمهم بأن ما كان لله يصل إلى شركائهم، فما اكتفوا بزعمهم الباطل حتى أشركوا شركاءهم فيما جعلوه لله بزعمهم⁽¹⁾.

5 أقبح الجائر والمجرور هنا خلال قولهم؛ لبيان افتراءهم، والتعجيب من الحال التي وصلوا إليها في الكذب، وكذلك الأمر في الآية التالية.

وذكر ابن عاشور في تفسير قول الله تعالى: «خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ» وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ [التغابن: 3] أن قوله: «بِالْحَقِّ» معترض بين جملة «خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ»، وجملة «وَصَوَّرَكُمْ» ثم بين أنه متعلق بفعل «خَلَقَ»؛ أي: خَلَقًا مُلَابِسًا لِلْحَقِّ⁽²⁾.

10 وهنا يلحظ القارئ أن ابن عاشور جعل الجائر والمجرور في كلتا الآيتين من الاعتراض؛ لأنه فصل بين جملتين متعاطفتين، ولم يقصد الاعتراض النحوي لأنه ذكر متعلق الجائر والمجرور.

ب- الاعتراض بحرف: ورد في موضعين فقط من (التحرير والتنوير):

الموضع الأول: في قوله تعالى: «قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرُّ مَكَانًا وَأَضَعُفُ جُندًا» [مرم: 75] ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآية أن «إِمَّا» حرف تفصيل لـ «مَا يُوعَدُونَ»؛ أي: ما أوعدوا من العذاب إِمَّا عذاب الدنيا، وإِمَّا

(1) انظر: التحرير والتنوير (8-96).

ما ذكره ابن عاشور في هذه الآية مثل رأي أبي حيان الأندلسي، فقد ذكر أن قوله «بَزَعْمِهِمْ» اعتراض في أثناء الكلام وجاء إثر قولهم: «هَذَا لِلَّهِ»؛ لأنه إخبار كذب، ولم يأت ذلك إثر قولهم: «وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا»، ثم بين أن الجائر والمجرور متعلقان بـ «فَقَالُوا»، أو بما تعلق به «لِلَّهِ» من الاستقرار. انظر: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي (4/655).

ولعله أراد أن شبه الجملة أقبح خلال كلام المشركين؛ تنبيهاً على كذبهم، ولم يقصد به الاعتراض المشهور عند العلماء، فلو قصد به الاعتراض النحوي لما ذكر وجهين في تعلق الجار والمجرور بما سبق من الكلام.

(2) انظر: التحرير والتنوير (28/264).

ولم أجد القول باعتراض الجار والمجرور في هذه الآية في كتب التفسير ولا كتب إعراب القرآن القديمة - حسب اطلاعي - ولم يؤت على ذكر إعرابه أو متعلقه، وذكر في بعض كتب إعراب القرآن المعاصرة أن «بِالْحَقِّ» متعلق بحال من فاعل «خَلَقَ»؛ أي: خلق السماوات والأرض ملتبساً بالحق. انظر: إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش (10/106)، والجنبي من مشكل إعراب القرآن، د. أحمد الخراط 4/1326. وإعراب القرآن الكريم، أحمد الدعاس وأحمد حميدان وإسماعيل القاسم (3/348).

عذاب الآخرة، فإنَّ كلَّ واحدٍ منهم لا يعدُّو أن يرى أحدَ العذابين أو كليهما، ولفظ ﴿الْعَذَابُ﴾ منصوب على المفعولية لـ ﴿رَأَوْا﴾، وحرف ﴿إِذَا﴾ غيرُ عاطفٍ، وهو معترضٌ بين العامل ومعموله، كما في قول الشاعر⁽¹⁾:
 هما خُطَّتَا إِذَا إِسَارٍ وَمِنَّةٍ وَإِذَا دِمٍ وَالْمَوْتُ بِالْحَرِّ أَجْدُرُ
 بِجَرِّ (إِسَارٍ، وَمِنَّةٍ، وَدَمٍ)⁽²⁾.

5 في الآية وقعت ﴿إِذَا﴾ بين المعمول ﴿الْعَذَابُ﴾ والعامل ﴿رَأَوْا﴾، وفي البيت دخلت ﴿إِذَا﴾ بين العامل وهو الاسم المضاف (خُطَّتَا)، وبين المعمول (إِسَارٍ)، ولعلَّ سبب إطلاق ابنِ عاشور حُكْمَ الاعتراض على ﴿إِذَا﴾ أنَّه جاء هنا حرفاً لا عملَ له، وأقبحَ بين متلازمين.

والموضع الثاني: في قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِّنْ نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الفصل: 46] ذكر ابن عاشور أنَّ (لَكِنْ) بسكون النون، فهي حرفٌ لا عملَ له، فليس حرفَ عطفٍ؛ لفقدان شرطيه: تقدُّمُ النفي أو النهي، وعدمُ الوقوع بعد واو عطفٍ، وعليه فحرف (لَكِنْ) هنا لمجرد الاستدراك لا عمل له، وهو معترضٌ، والواو التي قبل (لَكِنْ) اعتراضية⁽³⁾.
 10 في هذه الآية سُبِقَتْ (لَكِنْ) بنفيٍ ورد في قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ﴾، ولكنها فقدت شرطَ عدم دخول الواو عليها؛ لذلك جُعِلَتْ للاستدراك وعُدَّتْ مهملةً، وقد ذكر العلماء أنَّ (لَكِنْ) هنا حرفَ استدراكٍ مهملٌ، وأنَّ الواو التي قبلها عاطفة⁽⁴⁾.

(1) البيت من الطويل وهو لتأبط شراً في ديوانه (ص/89).

(2) انظر: التحرير والتنوير (157/16).

وكلام ابن عاشور موافق لما ذهب إليه النحاة، وإن كانوا لم يجعلوها معترضةً، واكتفوا ببيان عدم ثبوت العطف بها، فقد استشهد ابنُ مالكٍ بهذه الآية على نفي العطف عن (إِذَا) لأنَّه لا يليها معطوفٌ إلا وقبلها الواو، فيكون العطفُ بالواو لا بها؛ لأنَّ عطفيةَ الواو إذا خلت من (إِذَا) ثابتةٌ، وعطفيةَ (إِذَا) إذا خلت من الواو منتفيةٌ، والأصلُ استصحابُ ثبوت ما ثَبَتَ ونَقْي ما نُفِيَ، واستدلَّ أيضاً بأدلةٍ أخرى. للاطلاع انظر: شرح التسهيل، ابن مالك (344/3).

(3) انظر: التحرير والتنوير (133/20).

ذكر ابن يعيش في شرحه على المفصل أنَّ (لَكِنْ) وردت في الاستعمال على ثلاثة أضربٍ: فتكون للعطف والاستدراك إذا لم تدخل عليها الواو وكانت بعد نفيٍ فعطفت مفرداً على مثله، ولمجرد الاستدراك إذا دخلت عليها الواو، وتكون حرفَ ابتداءٍ إذا دخلت على الجملة. انظر: شرح المفصل، ابن يعيش (29/5).

(4) انظر: الجدول في الإعراب، محمود صافي (265/20)، وإعراب القرآن وبيانه (339/7)، وإعراب القرآن للدعاس (433/2)، والمجتبى من مشكل إعراب القرآن (896/3).

وقد جعل ابن عاشور (لكن) حرفاً معترضاً هنا؛ لأنه جاء مهملاً لا عمل له، وسمى الواو المقتزنة به واواً اعتراضيةً قصداً منه أن العطف هنا صوريٌّ، ويؤكد ذلك ذكره انتفاء الشرطين المطلوبين لإثبات العطف ل (لكن) ومنهما عدم وقوعها بعد واو عاطفةٍ.

قد ينطبق الاعتراض على المثالين المذكورين للاعتراض بالحرف بناءً على رأي ضياء الدين ابن الأثير ويحيى بن حمزة العلوي والإسفراييني الذين جؤزوا الاعتراضَ بالمفرد.

5

وهكذا يجد القارئ أنه لم يسلم لابن عاشور في القول بالاعتراض بأقل من جملة سوى الاعتراض بالحرف؛ لأن ما ذكره في الاعتراض بشبه الجملة لم يستقم مع ذكره متعلق الحار والمجرور، فيتضح أنه قصد به المعنى اللغوي للاعتراض، فلا يفهم من كلامه أن مراده الاعتراض المشهور عند النحاة والبلاغيين.

2- الاعتراضُ بجملة:

وهو أكثر أنواع الاعتراض وروداً، وأمثله في (التحرير والتنوير) أكثر من أن تحصى؛ منها: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ ۚ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۚ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: 111] بين ابن عاشور أن جملة ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ معترضة بين جملة ﴿لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ﴾ وجملة ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ التي وقعت أمراً بأن يُجاب أهل الكتاب بهذا القول؛ ولذلك فصلت؛ لأنها في سياق المحاورة⁽¹⁾، فيلحظ أن الاعتراض هنا ورد بجملة واحدة.

10

ومنها: ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّنَكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [الأنعام: 60] ذكر ابن عاشور أن جملة ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ﴾ معترضة؛ للامتنان بنعمة الإمهال؛ فقد تفضل الله عليهم بالبعث في النهار مع علمه بأنهم يكتسبون في النهار عبادةً غيره، ويكتسب بعضهم بعض ما نهاهم الله ﷻ عنه كالمؤمنين، ففي الإخبار بأنه تعالى يعلم ما يقع في النهار تحذير للمؤمنين وتهديد للمشركين، وجملة ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ معطوفة على ﴿يَتَوَفَّنَكُمْ بِاللَّيْلِ﴾ فتكون ﴿ثُمَّ﴾ للمهلة الحقيقية وهو الأظهر، وقد تجعل ﴿ثُمَّ﴾ للترتيب الرببي فتعطف على جملة ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ﴾؛ أي: وهو يعلم ما تكتسبون من المناهي ثم يردكم ويجهلكم وهذا بفريق المشركين أنسب⁽²⁾.

15

20

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (1/673-674).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (7/276)، وللاطلاع انظر: (4/93)، (5/72)، (5/148)، (7/115)، (7/131)، (7/286).

جاء الاعتراض في هذه الآية بجملة واحدة وقعت بين الجملتين المتعاطفتين؛ وهي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّكُم بِاللَّيْلِ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُم فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾⁽¹⁾.

3- الاعتراض بأكثر من جملة:

ويأتي على أشكال:

- 5 أ- قد يكون الاعتراض بجملتين؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْهِمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَرُهُمْ تَلَقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: 46-47] ورد في (التحرير والتنوير) أن قوله: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ استئناف بياني⁽²⁾؛ لأنَّ قوله: ﴿وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ يثير سؤالاً يبحث عن كونهم صائرين إلى الجنة أو إلى غيرها، والجملتان ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا﴾ و﴿وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ معترضان بين الجملتين المتعاطفتين؛ وهما قوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ وجملة ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَرُهُمْ﴾⁽³⁾، ولا تعارض بين كون
- 10

(1) لم يقل أحد من المفسرين - حسب اطلاعي - بأن جملة ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ معترضة إلا أن القرطبي بين وقوع تقديم وتأخير في الآية، وذكر أن التقديم: وهو الذي يتوفاكم بالليل، ثم يبعثكم في النهار، ويعلم ما جرحتم فيه، وبين أن التقديم حصل لذكر الأهم الذي من أجله وقع البعث في النهار، وفي (إعراب القرآن) المنسوب لركريا الأنصاري ورد احتمالان في إعراب هذه الجملة، فتحتمل أن تكون استئنافية، وأن تكون معطوفة على ﴿يَتَوَفَّكُم﴾، وفي أعراب القرآن ذهب العلماء إلى كون الواو حرف عطف، و﴿وَيَعْلَمُ﴾ معطوف على ﴿يَتَوَفَّكُم﴾. انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (6/7)، وإعراب القرآن العظيم، زكريا الأنصاري (257/1)، والجدول في الإعراب (170/7)، وإعراب القرآن وبيانه (135/3)، وإعراب القرآن للدعاس (309/1). ولعل احتمال الجملة للاستئناف، وتقديمها بين الجملتين المتعاطفتين هو الذي دفع ابن عاشور إلى القول بكونها معترضة.

(2) الاستئناف البياني: «هو الذي تنقطع بسببه الصلة الإعرابية بين الجملة المستأنفة والجملة التي قبلها دون الصلة المعنوية بينهما، فكلتاها مستقلة بنفسها في الإعراب وحده، أمّا في المعنى فلا بد بينهما من نوع ارتباط». النحو الوافي، عباس حسن، (297/4).

(3) انظر: (8- ب/143).

وكلام ابن عاشور في كون قوله: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ استئنافاً بيانياً يوافق أحد الوجهين اللذين ذكرهما الزمخشري في تفسيره، فقد قال: «فإن قلت: ما محلُّ قوله: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾؟ قلت: لا محلَّ له لأنه استئناف، كأن سائلاً سأل عن حال أصحاب الأعراف فقيل: لم يدخلوها وهم يطمعون، يعني حالهم أن دخولهم الجنة استأخر عن دخول أهل الجنة، فلم يدخلوها لكونهم محبوسين وهم يطمعون لم يأسوا»، وذكر وجهاً آخر في كون الجملة صفة لـ ﴿رِجَالٌ﴾ وقد ضعّفه أبو حيان؛ للفصل بين الصفة والموصوف بجملة ليست اعتراضاً؛ وهي جملة ﴿وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾. انظر: الكشاف (107/2-108)، والبحر المحييط (59/5).

الجملة مستأنفة للبيان، وكونها معترضة عند ابن عاشور؛ لأنه يرى الاعتراض من قبيل الاستئناف، وسيرد الكلام عليه في المطلب الخامس من هذا المبحث.

ورود اعتراض بجمليتين أيضاً في قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ (٢١) ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ (٢٢) إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ [الحن: 21-23] ذكر ابن عاشور أن الجملتين الواردتين في قوله: ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ معترضتان بين المستثنى منه وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ والمستثنى ﴿إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ﴾، وقد ورد هذا الاعتراض؛ لرد محاولة المشركين أن يترك النبي ﷺ ما يؤذيهم فلا يذكر القرآن إبطال معتقدهم وتحقير أصنامهم⁽¹⁾.

ب- وقد يكون الاعتراض بثلاث جمل؛ كما في قول الله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى﴾ (٢٣) ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَمَكُمْ﴾ (٢٤) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (٢٥) ذكر ابن عاشور أن هذه جمل ثلاث معترضة في أثناء قصة موسى ﷺ، فالجملة الأولى ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ مستأنفة ابتدائية على عادة القرآن من تفنن الأغراض؛ لتجديد نشاط الأذهان، ولا تحتل أن تكون من كلام موسى ﷺ؛ لتفريع قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى﴾، فالحاصل أن الجملة الأولى هي جملة الصلة وما عطف عليها وما تفرع عليها، وأما الجملة الثانية فهي ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَمَكُمْ﴾ والأمر فيها للإباحة مراد به الامتنان، والجملة الثالثة ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ وهي معترضة مؤكدة للاستدلال فبعد أن أُشير إلى ما في المخلوقات المذكورة أنفأ من الدلالة على وجود الصانع ووحدانيته، والمنة بها على الإنسان لمن تأمل.. جمعت في هذه الجملة، وصرح بما في جميعها من

(1) انظر: التحرير والتنوير (244/29)، وانظر أيضاً: (267/23)، (42/25)، (45/27)، (143/29).

تبع ابن عاشور في هذه الآية ما ذكره الزمخشري فقد أوضح في تفسيره أن جملة ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ معترضة؛ لتأكيد نفي الاستطاعة عن نفسه ﷺ وبيان عجزه، وبين أن قوله: ﴿إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ﴾ استثناء من ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾؛ أي: لا أملك إلا بلاغاً من الله ﷻ، وقد استبعد أبو حيان رأي الزمخشري هذا؛ لطول الفصل بين المستثنى والمستثنى منه حسب قوله. انظر: الكشف (631/4)، والبحر المحيط (303/10).

الآيات الكثيرة⁽¹⁾.

وهنا يلحظ القارئ وقوع اعتراض ضمن اعتراض فالجمل الثلاث اعتراض وجملته «كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَمَكُمْ» معترضة بين الجملتين المعترضتين، وجملته «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَأَيَّتٍ لِّأُولِي النُّهَى» معترضة بعد الجملتين المعترضتين السابقتين، فجاءت معترضة في آخر الكلام، وهذا الاعتراض على مذهب الزمخشري.

5 وفي قوله تعالى: «وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ» ﴿٣٩﴾ وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ [الشورى: 39-41] ورد في (التحرير والتنوير) أنَّ الجمل الثلاث الواردة في قوله: «وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» معترضة الواحدة تلو الأخرى بين جملة «وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ»، وجملته «وَلَمَنِ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ»، والفائدة من هذا الاعتراض تحديد الانتصار، والترغيب في العفو، ثم ذم الظلم والاعتداء⁽²⁾.

5

10

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (16/ 235-236، 239).

ولم أرَ أحداً من المفسرين أو المعربين -حسب اطلاعي- ذكر أنَّ هذه الجمل الثلاث معترضة فقد ورد أنَّ جملة «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا» صفة لـ ﴿رَبِّي﴾ الوارد في الآية السابقة من قوله: «قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى» [طه: 52]، أو خبرٌ محذوف؛ تقديره: هو الذي جعل لكم الأرض مهذاً، أو منصوبٌ على المدح؛ أي: أمدح الذي، وجملته «كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَمَكُمْ» حالٌ من فاعل «فَأَخْرَجْنَا»؛ أي: أخرجنا أصناف النبات قائلين كلوا وارعوا. انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البياضوي (30/4)، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي (50/8-52)، وإرشاد العقل السليم، أبو السعود (21/6-22). ومن الوجوه التي ذُكرت في إعراب هذه الجمل أيضاً أنَّ كلَّ جملة منها استئنافية لا محلَّ لها من الإعراب. انظر: الجدول في الإعراب (378-379/26)، وإعراب القرآن للدعاس (2619/2).

⁽²⁾ انظر: 114/25، وانظر أيضاً: (63-64/17)، (424/27).

ذكر معربو القرآن أنَّ جملة «وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا» استئنافية، وكذلك جملة «فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ»، أما جملة «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» فمنهم من قال: تعليلية، ومنهم من قال: معترضة، فالحاصل أنَّ الجمل الثلاث لا محلَّ لها من الإعراب، ولم يجعل أحدٌ من المفسرين أو المعربين -حسب بحثي- الجمل الثلاث معترضة. انظر: الجدول في الإعراب (50/25-51)، وتفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيان، محمد علي طه الدرة (544/8)، وإعراب القرآن للدعاس (190/3)، والمختبي من مشكل الإعراب (1141/3).

وهكذا يُلحَظ أنَّ ابنَ عاشور يتوسَّع في إطلاق الاعتراض، فما يراه العلماء استئنافية يعدُّه ابنُ عاشور اعتراضاً، فالجملتان الأولىان استئنافٌ عند المعربين، اعتراضٌ عنده، والجملة الثالثة ذكر أنَّها اعتراضية، وأشار إلى كونها وقعت في موضع العلة لكلام محذوفٍ =

ج- وبأبي الاعتراض بأكثر من ثلاث جمل؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: 153-154] جاء في (التحرير والتنوير) أنَّ هذه الجملَ معترضةٌ بين قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: 150] وما اتَّصلَ به من تعليله بقوله: ﴿لَعَلَّآ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [البقرة: 150]، وما عُطِفَ عليه من قوله: ﴿وَلَا تُتَمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: 150] إلى قوله: ﴿وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُون﴾ [البقرة: 152]، وبين قوله: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: 177] وهو اعتراضٌ مُطَبَّبٌ، وقع تكملةً لدفع المطاعن في شأن تحويل القبلة⁽¹⁾.

وهكذا يجد القارئ أنَّ هذا الاعتراض وقع بأربع وعشرين آيةً تخلَّلت الآيات التي نزلت بشأن تحويل القبلة.

وجاء الاعتراض بأكثر من ثلاث جمل في قوله تعالى: ﴿يَنْبَغِي إِسْرَءِيلَ قَدْ أُخِيتَكُمْ مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَءَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوى﴾ [البقرة: 129] كَلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [البقرة: 129] وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ [طه: 80-82] ذكر ابنُ عاشور أنَّ هذه الجملَ معترضةٌ في أثناء قصة خروج بين إسرائيل وإنجائهم من فرعون، وهي خطابٌ لليهود الذين في زمن النبي ﷺ؛ تذكيراً لهم بنعم امتنَّ الله بها عليهم، بعد أن قُدِّمت على هذه النعم النعمة العظيمة التي هي خلاصهم من استعباد الكفرة⁽²⁾.

ثانياً: أقسام الاعتراض بالنظر إلى علاقته باعتراض آخر:

=دَلَّ عليه السياق؛ أي: فيأخُرُ الذين عَفَوْا، ويتصَرُّ لهم على الباغين؛ لأنَّه لا يحبُّ الظالمين، فهنا جمع بين قولَي المعربين في موقع الجملة الثالثة.

⁽¹⁾ انظر: (51/2).

⁽²⁾ انظر: التحرير والتنوير (273/16)، وانظر أيضاً: (288/2)، (243/6)، (287-286/7).

ذكر ابنُ عطية وأبو حيان الأندلسي أنَّ ظاهر الآية يقتضي أن يكون القولُ الواردُ فيها قيل لبني إسرائيل بعد خروجهم من البحر عندما حَلَّتِ النِّعمُ التي عَدَّدَ الله تعالى عليهم، ويحتمل أن تكون هذه المقالةُ خوطب بها معاصرو رسول الله ﷺ؛ والمعنى: هذا فَعَلْنَا بأسلافكم، وتكون الآيةُ اعتراضاً في أثناء قصة موسى ﷺ؛ لتوبيخ هؤلاء الحضور إذ لم يصبر سَلَفُهُم على أداء شكر نِعَمِ الله تعالى، وهكذا يُلحِظُ أنَّ ابنَ عاشور اختار من أقوال المفسرين أن تكون الآيةُ خطاباً لبني إسرائيل الحاضرين في زمن نزول الآية وعليه تكون الآياتُ اعتراضاً، ولم يأت على ذكر الوجه الآخر الذي ذكره المفسرون. انظر: المحرر الوجيز (56-55/4)، والبحر المحيط (363/7).

تنقسم صور الاعتراض بالنظر إلى علاقته باعتراض آخر إلى:

1- اعتراض في أثناء اعتراض: كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرَوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ

أَبْيَتْ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 158] ذكر ابن عاشور أن هذا كلام وقع معترضاً بين محاجة أهل الكتاب والمشركين في أمر القبلة، نزل بسبب تردد واضطراب بين المسلمين في أمر السعي بين الصفا والمروة، وذلك عام حجة الوداع، فهذه الآية نزلت بعد الآيات التي قبلها وبعد الآيات التي نقرأها بعدها؛ لأن الحج لم يكن قد فرض، وهي من الآيات التي أمر رسول الله ﷺ بإحاقها ببعض السور التي نزلت قبل نزولها بمدة، فموقعها بعد إلحاقها بهذا المكان موقع الاعتراض في أثناء الاعتراض⁽¹⁾.

والاعتراض الأول هو الجمل التي وقعت بين قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: 150]، وقوله: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: 177]، وقد ذكر هذا الاعتراض آنفاً عند الحديث عن الاعتراض بأكثر من ثلاث جمل.

2- اعتراض في آخر اعتراض: ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿قَالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ وَمَا

كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَنِ بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَٰغِينَ ﴿٢٤﴾ فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَٰبِقُونَ ﴿٢٥﴾ فَأَعْوَيْنَكُمْ إِنَّا كُنَّا غَٰوِينَ ﴿٢٦﴾ فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنَّهُمْ كَٰثِرُونَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَقُولُونَ أَهْنَا لَتَارِكُوآءَ الْهَيْتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ ﴿٣٠﴾ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٣١﴾ إِنَّكُمْ لَذَٰبِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ ﴿٣٢﴾ [الصافات: 29-38] ورد في (التحرير والتنوير) أن قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الصافات: 33] كلام من الله تعالى موجّه إلى النبي ﷺ وقع معترضاً بين حكاية حوار المشركين في القيامة وبين توبيخ الله إياهم بقوله: ﴿إِنَّكُمْ لَذَٰبِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ﴾ [الصافات: 38]، وقوله: ﴿بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ

(1) انظر: التحرير والتنوير (58/2-59).

ذكر معربو القرآن أن جملة ﴿إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرَوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ ابتدائية. ومنهم من قال: استئنافية، وفي كلا الحالين لا محل لها من الإعراب. انظر: إعراب القرآن وبيانه (218/1)، وتفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه (366/1)، وإعراب القرآن للدعاس (66/1)، انظر: الجدول في الإعراب (317/2).

الْمُرْسَلِينَ» [الصفات: 37] اعتراض في آخر الاعتراض فُصِّدَتْ منه المبادرةُ بتنزيه النبي ﷺ عما قالوه، ثم تعود الآيات لنقل كلام الله الموجِّه إلى المشركين عَقِبَ تساؤلهم وتحاورهم يوم القيامة⁽¹⁾.

3- اعتراض معطوف على اعتراض آخر: كما في قول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ

فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» [البقرة: 217] ذكر ابن عاشور أنَّ جملة ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقْتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا﴾ جملة معترضة دعا إلى الاعتراض بها مناسبة قوله: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾؛ لِمَا تَضَمَّنَتْهُ من صدور الفتنة من المشركين على المسلمين، وما تتضمنه الفتنة من المقاتلة التي تداولها المسلمون والمشركون، وجملة ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ اعتراض ثانٍ، أو عطف على الاعتراض الذي قبله، والمقصد منه التحذير؛ لأنَّه لَمَّا ذكر حرص المشركين على ردِّ المسلمين عن الإسلام، وعقبه باستبعاد أن يصدر ذلك من المسلمين.. أعقبه بالتحذير منه⁽²⁾.

ثالثاً: أنواع الاعتراض باعتبار الحرف الذي تقترب به الجملة المعترضة:

تتنوُّعُ صورُ الاعتراض باعتبار الحرف الذي اقترنت به الجملة المعترضة إلى: الاعتراض المقترن بالواو، والاعتراض المقترن بالفاء، فقد ذكر القزويني أنَّ الاعتراض كما يأتي بغير واو ولا فاءٍ قد يأتي بأحدهما⁽³⁾، وتكلَّم

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (106/23-108).

ذهب معربو القرآن إلى أنَّ جملة ﴿فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الصفات: 33] -التي هي بداية الاعتراض الأول عند ابن عاشور- مستأنفة لا محلَّ لها من الإعراب، وجملة ﴿بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصفات: 37] استثنائية أيضاً. انظر: الجدول في الإعراب (53/23-54)، وتفسير القرآن وإعرابه وبيانه (24/8، 28)، والاحتجى من مشكل الإعراب (1033/3).

⁽²⁾ انظر: التحرير والتنوير (331/2-332)، وانظر أيضاً: (68/13).

ورد في أعراب القرآن أنَّ جملة ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقْتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا﴾ والجملة التي تليها استثنائيتان لا محلَّ لهما من الإعراب. انظر: الجدول في الإعراب (450/2-452)، وتفسير القرآن وإعرابه وبيانه (505/1-506)، والاحتجى من مشكل إعراب القرآن (77/1).

⁽³⁾ انظر: الإيضاح (ص/160).

العلماء عن الاعتراض المقتَرَن بالواو أو الفاء عند الحديث عن أحرف الاعتراض، أو عند توضيحهم الفروق بين الجملة الحالية والجملة الاعتراضية.

1- الاعتراض المقتَرَن بالواو: جعل ابن هشام في (المغني) اقتران الواو بالجملة المعارضة رابع الأمور

التي تميّزها عن الجملة الحالية⁽¹⁾، وذهب د. عبد الإله نبهان (2020م)⁽²⁾ إلى أنَّ الرضي⁽³⁾ (686هـ) في شرحه للكافية هو أوَّل من أورد مصطلح (واو الاعتراض)⁽⁴⁾، وعنه أخذهُ مَنْ أتى بعده من العلماء، وانتشر استعماله بين الناس⁽⁵⁾، ومُنَّ استعمل هذا المصطلح ابنُ عاشور فقد أكثر من ذكره في تفسيره، ومن المواضع التي ذكر فيها الواو الاعتراضية ما جاء في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [الأنفال: 73-75] فقد ذكر أنَّ قوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ معترضٌ بين جملة ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: 73]، وجملة ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا

(1) انظر: مغني اللبيب (61/2).

(2) عبد الإله أحمد نبهان، ولد في مدينة حمص سنة (1945م)، حاز الدكتوراه سنة (1990م)، انتخب عضواً في مجمع اللغة العربية بدمشق سنة (2008م)، من مؤلفاته: (بحوث في اللغة والنحو والبلاغة)، و(ابن يعيش النحوي)، ومن الكتب التي حققها: (إعراب الحديث النبوي للعسكري، و(المختار من معجم البلدان للحموي)، توفي سنة (2020م). انظر: موقع مجمع اللغة العربية بدمشق <http://www.arabacademy.gov.sy/ar/page16202> (تمت زيارة الموقع بتاريخ 2022/6/20م).

(3) نجم الدين محمد بن الحسن الرضي الأستراباذي، من أهل أستراباذ من أعمال طبرستان، اشتهر بكتابه الوافية في شرح الكافية لابن الحاجب وشرح مقدمة ابن الحاجب وهي الشافية. توفي سنة (686هـ). انظر: بغية الوعاة (567/1)، والأعلام (86/6).

(4) انظر: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (ص/919).

وقد ذكرها الرضي في سياق الحديث عن دخول الواو على (إن) الشرطية المدلول على جوابها بما تقدّمها، ويبيّن مراده بذلك فقال: «والظاهر أنَّ الواو الداخلة على كلمة الشرط في مثله اعتراضية، ونعني بالجملة الاعتراضية: ما يتوسّط بين أجزاء الكلام متعلّقاً به معيّن مستأنفاً لفظاً على طريق الالتفات».

(5) انظر: «واو الاعتراض»، د. عبد الإله نبهان، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، (3/ 675).

وَهَاجِرُوا ﴿الآية [الأنفال: 75]، والواو اعتراضية؛ للتنويه بالمهاجرين والأنصار، وبيان جزائهم وثوابهم، بعد بيان أحكام ولاية بعضهم لبعض⁽¹⁾.

وقد تعددت تصنيفات ابن عاشور للواو الاعتراضية، فتارةً يقول: «والواو اعتراضية وهي من قبيل الواو الاستثنائية»⁽²⁾، أو يذكر أن الواو الاعتراضية تُسمى الاستثنائية⁽³⁾، وتارةً يقول: «الواو الاعتراضية ترجع إلى العاطفة»⁽⁴⁾؛ لأنها في الأصل واو عطف الجملة المعترضة على ما قبلها من الكلام، ولمّا لم تُعَد إلا التشريك في الذكر دون الحكم دعوها بالواو الاعتراضية⁽⁵⁾، وسَمَّاه عطفًا صوريًا⁽⁶⁾، وقال: «وما الواو الاعتراضية في الحقيقة إلا تعطف الجملة المعترضة على الجملة التي قبلها عطفًا لفظيًا»⁽⁷⁾، وفي بعض المواضع ذكر أن الجملة المعترضة المسبوقة بواو الاعتراض جملة معطوفة عطفًا اعتراضيًا⁽⁸⁾؛ لأنّه عطفٌ صوريٌ ليست فيه مشاركة في الحكم⁽⁹⁾، فهذه الواو عاطفةٌ مجموعٌ كلامٍ على مجموعٍ كلامٍ آخر لا على بعض الكلام المعطوف عليه⁽¹⁰⁾.

وقد أوضح سبب تسميته للواو الاعتراضية وواو عاطفةً، أمّا جعله لها من قبيل الاستثنائية فلعلّ ذلك بسبب الشّبه الحاصل بين الجملتين الاعتراضية والاستثنائية، فكلٌّ منهما لا محلّ لها من الإعراب، وتُفَحَّم في

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (89/10)، وانظر أيضاً: (307/17).

ورد في أعراب القرآن أن الواو التي في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَنَّهُدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ﴾ [الأنفال: 74] عاطفة، والجملة معطوفة على الجملة الاستثنائية السابقة ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال: 73] لا محلّ لها من الإعراب. انظر: الجدول في الإعراب (273/10)، وتفسير القرآن وإعرابه وبيانه (95/4)، وإعراب القرآن للدعاس (441/1).

⁽²⁾ التحرير والتنوير (15/2).

⁽³⁾ انظر: المرجع السابق (252/7)، (170/9)، (276/17).

⁽⁴⁾ المرجع السابق (293/21).

⁽⁵⁾ انظر: المرجع السابق (138/22).

⁽⁶⁾ انظر: المرجع السابق (328/9).

⁽⁷⁾ المرجع السابق (188/25).

⁽⁸⁾ انظر: المرجع السابق (145/29).

⁽⁹⁾ انظر: المرجع السابق (28/10).

⁽¹⁰⁾ انظر: المرجع السابق (333/16).

أثناء الكلام إلا أن الجملة الاستثنائية تأتي في أثناء الكلام منقطعة عما قبلها صناعياً؛ لاستثناف كلام جديد⁽¹⁾، فتكون الجملة غير متعلقة بما قبلها في المعنى⁽²⁾، ولا مشاركة له في الإعراب⁽³⁾، بينما تتعلق الجملة الاعتراضية بالجملة التي سبقتها من حيث المعنى كما رأينا في الاعتراض عند البلاغيين.

وذكر ابن عاشور تصنيفاً ثالثاً لوao الاعتراض جعلها فيه من قبيل واو الحال، ففي تفسير قول الله تعالى:

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ ⁵ ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ ⁶ ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: 12-14] ذكر أن قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: 13] اعتراض بين القول المقدّر قبل قوله: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾ [السجدة: 12]، والتقدير: ناكسو رؤوسهم يقولون أو قائلين: أبصرنا وسمعنا، وبين الجواب عنه بقوله: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ﴾ [السجدة: 14]، والواو التي في صدر الجملة اعتراضية، وهي من قبيل واو الحال، وردّ على جمهور المفسرين الذين جعلوا قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ جواباً موجّهاً من الله تعالى إلى المجرمين عن قولهم: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا﴾ ردّ بأن وجود الواو في أوّل هذا الكلام يدلّ على أنه ليس جواباً لقول المشركين يومئذ فهم أقلّ من أن يُجعلوا أهلاً لتلقّي هذه الحكمة، بل حقّهم الإعراض عن جوابهم، ولأنّه لا يُلاقي سؤالهم؛ لأنّهم سألوا الرجوع ليعملوا صالحاً، ولم يكن كلامهم اعتذاراً عن ضلالهم بأنّ الله لم يؤثّم الهدى في الحياة الدنيا، وإنّما هذا بيان من الله ساقه للرسول ﷺ والمؤمنين؛ ليحيطوا علماً بدقائق الحكمة الربانية⁽⁴⁾.

(1) انظر: إعراب الجمل وأشباه الجمل، د. فخر الدين قباوة، (ص/38).

(2) هذا ما ذكره المرادي في الجنى الداني، لكنّ الجملة الاستثنائية قد تتعلق بما قبلها تعلّقاً معنوياً كما في الاستثناف التعليلي.

(3) انظر: الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي (ص/163).

(4) انظر: التحرير والتنوير (21/221-222، 224).

الواو في هذه الآية حسب أعراب القرآن عاطفة على جملة ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ﴾ وهذه الجملة معطوفة على الجملة الواردة في الآية السابقة ﴿قُلْ يَتَوَفَّنَا مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾، وهي جملة استثنائية لا محلّ لها من الإعراب، ومن المعربين من قال: الواو استثنائية، والجملة ابتدائية، وفي كل الحالات لا محلّ لها من الإعراب، ولم أجد أحداً من المعربين -حسب بحثي- ذكر أنّ الواو اعتراضية أو حالية. انظر: الجدول في إعراب القرآن (21/109)، وإعراب القرآن وبيانه (7/579)، وتفسير القرآن وإعرابه وبيانه (7/399)، وإعراب القرآن للدعاس (3/36).

وقال أيضاً في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:4] «والواو في قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:4] اعتراضية، وهي واو الحال... ويجوز كون الواو عاطفة إن جعلت الواو الأولى عاطفة فيكون المقصود من الجملة إثبات وصف مخالفته تعالى للحوادث، وتكون استفادة معنى التذليل تبعاً للمعنى، والنكت لا تتزاحم»⁽¹⁾.

5 ويلحظ في مواضع كثيرة من تفسيره أنه يفرق بينهما، ويبيّن أن الواو التي تسبق الجملة الحالية هي واو الحال، والواو التي تقتن بالجملة المعترضة هي واو الاعتراض، ومن ذلك ما ورد في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ [يس:51] ذكر في الآية وجهين: الأول: يجوز أن تكون الواو للحال، والجملة في موضع الحال، والتقدير: ما ينظرون إلا صيحة واحدة وقد نُفِخَ في الصور، والثاني: يجوز أن تكون الواو اعتراضية، والجملة معترضة واقعة بين قوله: ﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ [يس:49]، وقوله: ﴿وَلَوْ ذُشِّئَ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ﴾ [يس:66]، والمقصود وعظّمهم بالبعث الذي أنكروه وبما وراءه من الحساب⁽²⁾.

وتفريقه السابق بين الواو الحالية والاعتراضية يتعارض مع ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَهْلِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة:50] فقد ذهب إلى أن الواو الحالية والجملة

(1) التحرير والتنوير (620/30).

والواو في الآية عاطفة، تعطف جملة ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ على الآية السابقة ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [الإخلاص:3] وهذه الجملة كما ورد في كتاب (الجدول في الإعراب) مرفوعة على أنها خبر ثالث للمبتدأ (هو)، وورد في (إعراب القرآن للدعاس) أنها استئنافية، بينما ذكر محمد علي طه الدرة ثلاثة أوجه في إعرابها: الرفع على الخبر، والاستئناف، والحال، فالواو عاطفة باتفاق، والجملة تعرب حسب إعراب الجملة التي عطف عليها فقد تكون خبراً، وقد تكون استئنافية، وقد تعدّ الحالية. انظر: الجدول في الإعراب (425/30)، وتفسير القرآن وإعرابه وبيانه (767/10)، وإعراب القرآن للدعاس (476/3).

(2) انظر: التحرير والتنوير (36/23)، وانظر أيضاً: (183/14)، (147/15)، (344/27)، (138/8).

ورد في أعراب القرآن أن الواو في ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ حرف عطف، والجملة معطوفة على جملة ﴿مَا يَنْظُرُونَ﴾ التي وقعت استئنافاً بيانياً، ومن المعربين من عدّ الواو استئنافية، والجملة مستأنفة لا محلّ لها من الإعراب والمؤدّي واحد. انظر: الجدول في الإعراب (20-19/23)، واجتبي من مشكل الإعراب (1021-1202/3)، وإعراب القرآن للدعاس (95/3).

معتزلة، فقال: «والواو في قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا﴾ واو الحال، وهو اعتراض، والاستفهام إنكاريٌّ في معنى النَّفي؛ أي: لا أحسنَ منه حُكْمًا»⁽¹⁾.

ولعلَّ هذا الأمر هو الذي جعل الباحث رابح العربي يقول: «وقد نُسِبَ إلى بعض المفسرين المُحدَثين كابن عاشور والآلوسي.. القولُ باعتراض الحَالِيَّةِ»⁽²⁾، وهو قولٌ قد يدعو إليه التباسُ الحَالِيَّةِ بالمعتزلة»⁽³⁾، ولكنَّ في كلام ابن عاشور ما يبيِّن عدمَ قوله بجواز وقوع الجملة الحالية معترضة؛ لأنَّه في كثيرٍ من المواضع فرَّق بينهما، ويَعُدُّ أن يقولَ مثلهُ هذا القولُ مع اتفاق العلماء على أنَّ الجملة الاعتراضية لا يمكن تأويلها بمفردٍ ولا محلٍّ لها من الإعراب بخلاف الحَالِيَّةِ التي تَوَوَّلَ بمفردٍ ولها محلٌّ من الإعراب، ويمكن تخريجُ جَعْلِهِ الواوَ الاعتراضيةَ من قبيل واو الحال بأنَّه ينحو بها نحوَ القزوينيِّ في واو الحال، فقد ذكر في (الإيضاح) في ختام باب الفصل والوصل أنَّ الجملة إذا وقعت حالاً منتقلةً⁽⁴⁾ فإنَّها تجيء تارةً بالواو وتارةً بغير الواو، والأصل فيها أن تكون بغير واوٍ، لكن حوِّلَ الأصل فيها؛ لأنَّها بالنَّظر إليها من حيث هي جملةٌ مستقلةٌ بالفائدة، فتحتاج إلى ما يربطها بما جُعِلَتْ حالاً عنه، وذكرَ وجوهاً تدلُّ على الأصل بيِّنَ في الوجه الأوَّل أنَّ الواوَ المقتزنة بالحال وإن كانت تُسمَّى واوَ الحال فإنَّ أصلها العطف⁽⁵⁾، فقد يكون مرَدُّ كلام ابن عاشور إلى ما ذهب إليه القزوينيُّ فترجعُ واوُ الحال إلى الواو العاطفة التي تعطفُ الكلامَ عطفاً صورياً؛ لأنَّ الفصلَ حقٌّ كلٌّ من الحال والاعتراض.

وهكذا يجد القارئ أنَّ واوَ الاعتراض حظيت بتصنيفاتٍ مختلفةٍ عند ابن عاشور؛ منها ما كان سببه لفظياً عندما نسبها للواو العاطفة، ومنها ما كان بسبب التشابه؛ كنسبتها للواو الاستثنائية والحالية.

(1) التحرير والتنوير (227/6).

والواو حسب كتب إعراب القرآن استثنائية، والجملة مستأنفة لا محلَّ لها من الإعراب، ومن المعربين من عدَّ الواوَ حرفَ عطفٍ، وجملة ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا﴾ معطوفةٌ على جملة ﴿يَبْتَغُونَ﴾ فهي استثنائيةٌ مثلها، ولا محلَّ لها من الإعراب. انظر: المجتبى من مشكل الإعراب (232/1)، وتفسير القرآن وإعرابه وبيانه (133/3)، والجدول في الإعراب (375/6-376).

(2) لم يذكر الباحث من الذي نسب هذا القول إلى ابن عاشور والآلوسي، ولم أعلم من المقصود.

(3) انظر: أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم من خلال الكشف للزمخشري (ص/51).

(4) الحال المنتقلة: هي التي لا تكون ملازمة للمتَّصف بها؛ نحو: (جاء زيدٌ راكباً) ف (راكباً) وصفٌ منتقلٌ؛ لجواز انفكاكه عن زيدٍ بأن يجيء ماشياً. انظر: شرح ابن عقيل (244/2).

(5) انظر: (ص/130).

2- الاعتراض المقتَرَنُ بالفاء: ومن صور الاعتراض اقترانه بالفاء، وقد صرَّح بذلك ابنُ مالكٍ من غير نقل اختلافٍ فيه، ومثَّل لهذه المسألة بقوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ أَوَّلَىٰ بِمَا ط﴾ [النساء: 135]، وجعلَ اقترانَ الفاء بالجملة المعترضة من الأمور التي تميِّزها عن الجملة الحالية، وذكر ذلك ابن هشام أيضاً⁽¹⁾.

وتَبَّه أبو حيان على جواز دخول الفاء على الجملة المعترضة، فقال: «ولا يضُرُّ دخولُ الفاء على جملة الاعتراض، ومثَّل ذلك قولُ الشاعر⁽²⁾:

واعلمْ فعلُ المرءِ ينفعُهُ أنْ سوف يأتي كلُّ ما قُدِرَا»⁽³⁾.

وأشار ابنُ عاشور إلى هذه المسألة في مواضع كثيرة من تفسيره فقال: «وتجيء الجملة المعترضة بالواو وبالفاء بأن يكون المعطوف اعتراضاً»⁽⁴⁾، وذكر أنَّ الجملة المعترضة تقتَرَن بالفاء إذا كان معنى الجملة مفرَّعاً على ما قبله، والتفريع⁽⁵⁾ لا يُنافي الاعتراض؛ لأنَّ الاعتراضَ وضعُ الكلام بين كلامين متَّصلين مع قطع النظر عما تألَّف منه الكلامُ المعترض؛ فإنَّ ذلك يجري على ما يتطلَّبه معناه، والداعي إلى الاعتراض هو التعجيلُ بفائدة الكلام؛ للاهتمام بها، ومن زعموا أنَّ الاعتراض لا يكون بالفاء فقد توهَّموا⁽⁶⁾.

وذكر سبب هذا التوهُّم في تفسير قوله تعالى: ﴿كَتَبَ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: 2] فبيَّن أنَّ الفاء في قوله: ﴿فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ﴾ اعتراضية؛ لأنَّ الجملة معترضة بين فعل ﴿أَنْزَلَ﴾ ومتعلِّقه؛ وهو ﴿لِتُنذِرَ بِهِ﴾⁽⁷⁾، فإنَّ الاعتراضَ يكون مقتَرناً بالفاء كما يكون مقتَرناً

⁽¹⁾ انظر: شرح التسهيل (377/2)، ومغني اللبيب (60/2)، وعناية القاضي (321/8).

⁽²⁾ البيت من السريع، وذكر أبو الفتح العباسي في معاهد التنصيص أنَّ أبا علي الفارسي أنشده ولم يعزه إلى أحد (377/1).

⁽³⁾ البحر المحيط (473/8).

⁽⁴⁾ التحرير والتنوير (671/1).

⁽⁵⁾ التفريع: «عبارة عن إتيانك بقاعدة تكون أصلاً ومقدِّمة لما تريد من المدح أو الذم، ثم تأتي بعد ذلك بتفصيل المدح، وتعيُّنه بعد إجمالِكَ له أولاً، فالكلامُ الأوَّلُ يُؤَيِّ به على جهة المقدِّمة، وبالأخر على جهة الإكمال والتسميم والتفريع لما أصَلَّتْه من قبل». الطراز (72/3).

⁽⁶⁾ انظر: التحرير والتنوير (161/14)، (308/29).

⁽⁷⁾ ورأيُ ابن عاشور هذا يوافق اختيارَ الفراء فقد ذهب إلى أنَّ الفاء هنا اعتراضية، ولَزِمَ منه أنَّ الجملة معترضة بين العلة ومعلولها، وعليه ففي الكلام تقدِّمٌ وتأخيرٌ، وهذا الرأي هو أحد الوجهين اللذين ذكرهما الزمخشري، فقد ذهب إلى احتمال تعلُّق ﴿لِتُنذِرَ﴾ بـ ﴿أَنْزَلَ﴾، أو بالنهي في ﴿فَلَا يَكُنْ﴾، وأوضح ابن عطية أنَّ جملة ﴿كَتَبَ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ اعتراضٌ في أثناء الكلام، أمَّا =

بالواو؛ ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿هَذَا فَلْيَذوقوه حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾⁽¹⁾ [ص: 57]، وقوله: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَىٰ﴾ [النساء: 135]، وليست الفاء في الآية زائدة للاعتراض، ولكنها ترجع إلى معنى التَّسْبُبِ، وإنما الاعتراض حصل بتقديم جملتها بين شيئين متصلين مبادرةً من المتكلم بإفادته؛ لأهميته، وأصل ترتيب الكلام: كتابٌ أنزل إليك لتنذر به، وذكرى للمؤمنين، فلا يكن في صدرك حرجٌ منه⁽²⁾، وبعد هذا البيان قال: «وقد ذكر في مغني اللبيب دخول الفاء في الجملة المعارضة، ولم يذكر ذلك في معاني الفاء، فتوهم متوهمون أن الفاء لا تقع في الجملة المعارضة»⁽³⁾.

5

وذكر ابنُ عاشور الخلافَ الواردَ عن الزمخشري في هذه المسألة في موضعين من تفسيره منها: ما جاء في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾⁽⁴⁾ بِالْيَيْنَتِ وَالزُّبْرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 43-44] فقد ذكر أن جملة ﴿فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ معترضةٌ بين جملة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا﴾ وبين قوله تعالى: ﴿بِالْيَيْنَتِ وَالزُّبْرِ﴾، والجملة المعارضة تقترب بالفاء إذا كان معنى الجملة مفرعاً على ما قبله، وقد جعلها في الكشف معترضةً على اعتبار

10

=البيضاوي فقد ذكر أن الفاء تحتمل العطفَ والجواب، والتقدير: إذا أنزل إليك لتنذر به فلا يحرج صدرك، ونقل السمين الحلي عن الأخفش القول بزيادة الفاء هنا؛ أي: كتابٌ موصوفٌ بالإنزال إليك، لا يكن في صدرك حرجٌ منه، وقال: بعيد جداً. انظر: الكشف (86/2)، والمحزر الوجيز (372/2)، والتبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري (555/1)، وأنوار التنزيل (5/3)، والبحر المحيط (9/5)، والدر المصون (241/5)، وإرشاد العقل السليم (210/3)، وروح المعاني، الألوسي (317/4).

⁽¹⁾ في إعراب هذه الآية أقوالٌ عديدة ذكرها العلماءُ تلتخصُّ في عدَّةٍ وجوهٍ؛ وهي: الأول: أن يكون ﴿هَذَا﴾ مبتدأً وخبره ﴿حَمِيمٌ﴾ وعلى هذا القول تكون جملة ﴿فَلْيَذوقوه﴾ معترضةً، والثاني: أن يكون ﴿هَذَا﴾ في موضع نصبٍ على الاشتغال؛ أي: ليدوقوا هذا، الثالث: أن يكون ﴿هَذَا﴾ مبتدأً والخبرُ محذوفٌ؛ أي: هذا كما ذكر، أو هذا للطايعين، الرابع: أن يكون ﴿هَذَا﴾ خبرٌ مبتدأً مضمراً؛ أي: الأمرُ هذا، ثم استأنف أمراً فقال: ﴿فَلْيَذوقوه﴾، الخامس: أن يكون ﴿هَذَا﴾ مبتدأً وخبره ﴿فَلْيَذوقوه﴾، وهكذا يظهر أن ما اعتمدته ابنُ عاشور من القول باعتراض جملة ﴿فَلْيَذوقوه﴾ هو أحدُ الوجوه التي وردت عند مَنْ سبقه من العلماء. انظر: مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، (627/2)، والتبيان في إعراب القرآن (1104/2)، وفتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، (304/13)، والدر المصون (387/9-388).

⁽²⁾ انظر: التحرير والتنوير (8-ب/12-13).

⁽³⁾ المرجع السابق (8-ب/13)، وانظر أيضاً: (72/4)، (285/9).

ولم أعلم من المقصود بقوله: (فتوهم متوهمون) فقد بحثت في كتب النحو، وفي حواشي (مغني اللبيب) وشروحه و لم أجد -حسب بحثي- أحداً من العلماء قال بعدم جواز اقتران الجملة المعارضة بالفاء.

وجوه ذكرها في متعلق قوله تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾، ونُقِلَ عنه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [الإنسان:29] أنه لا تقتزن الجملة المعترضة بالفاء، وتردّد صاحب (الكشاف)⁽¹⁾ في صحة ذلك عنه؛ لمخالفته كلامه في آية النحل⁽²⁾.

ونُقِلَ الطِّيْبِيُّ أَنَّ الزمخشريّ سئل عن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾ [عبس:12] اعتراض؟ قال: لا؛ لأنّ من شرط الاعتراض أن يكون بواوٍ ومن دون واوٍ، فأما بالفاء فلا⁽³⁾.

وذكر الآلوسي أنّه يمكن أن يكون في القوم من ينكر ذلك، فوافقه الزمخشريّ تارةً، وخالفه أخرى⁽⁴⁾.

أمّا ابنُ عاشور فقد ذهب إلى أنّ جملة ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾ [عبس:12] معترضةٌ بين قوله: ﴿كَلاَّ إِنهَا تَذْكِرَةٌ﴾ [عبس:11] وقوله: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ﴾ [عبس:13]، والفاء لتفريع مضمون الجملة على جملة ﴿إِنهَا تَذْكِرَةٌ﴾؛ فإنّ الجملة المعترضة تقتزن بالفاء إذا كان معنى الفاء قائماً، فالفاء من جملة الاعتراض⁽⁵⁾؛ أي: هي تذكرةٌ لك بالأصالة، وينتفع بها من شاء أن يتذكر على حسب استعداده⁽⁶⁾.

وهكذا يُلاحظ أنّ ابن عاشور فصلّ القول في مسألة اقتران الفاء بالجملة المعترضة، وذكر لها شواهد عديدة من أشعار العرب، وخالف من ذهب إلى منع الاعتراض المقترن بالفاء، ولم يجعلها زائدة بل ردّها إلى معنى السببية، وقد سبق إلى نسبة فاء الاعتراض للتسبب، فقد قال التفتازانيّ بعد ذكره لبيت (واعلم فعلم المرء

(1) (صاحب الكشاف) هكذا وردت في (التحرير والتنوير) ولعله خطأ في الطباعة، والصحيح (صاحب الكشف)، وهو عمر بن عبد الرحمن القزويني (745هـ) صاحب حاشية (الكشف على الكشاف)، فقد قال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾ [عبس:12] (قلت لجار الله فمن شاء ذكره اعتراض؟ قال: [لا]؛ لأنّ الاعتراض شرط أن يكون بالواو أو بدونه، وأما بالفاء فلا. أقول: هذا النقل يناهني نصّ المصنف في قوله تعالى ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [النحل:43] أنه من الاعتراض على بعض الوجه فليس بنسب والله أعلم) انظر: الكشف على الكشاف، عمر القزويني (ق/201) مخطوط. والعبارة مُشكلة؛ لأنّ القزويني لم يلتقِ الزمخشريّ، ويبيّن قوله: (وهذا النقل) أنّه ليس السائل، ولعل الصواب: قيل لجار الله.

(2) انظر: التحرير والتنوير (14/161)، وانظر أيضاً: 1/671-672، والكشاف 2/608، ولم يرد في الكشاف القول بعدم جواز اقتران الجملة المعترضة بالفاء.

(3) انظر: فتوح الغيب (9/126)، (16/296).

(4) انظر: روح المعاني 15/244.

(5) أي: ليست زائدة.

(6) انظر: التحرير والتنوير (30/116).

ينفعه...): «وقوله: «فعلم المرء ينفعه» جملة معترضة بين (اعلم) ومفعوليها، والفاء اعتراضية، وفيها شائبة من السببية»⁽¹⁾.

وقد أكد ابن عاشور في أكثر من مثال أن الفاء تأتي في الجملة الاعتراضية إذا كانت لتفريع الجملة على ما سبقها.

⁽¹⁾ المطول (ص/500)، وانظر أيضاً: معاهد التنصيص (377/1).

المطلب الرابع: منهج ابن عاشور في بيان الاعتراض

برز في تناول ابن عاشور للاعتراض أمران؛ وهما: اختلاف أسلوبه في التعبير عن الاعتراض، وعمله على بيان موقعه؛ ويظهر منهجه في ذلك بما يأتي:

أولاً: أساليب التعبير عن الاعتراض:

5 أسلوب الاعتراض أكثر أساليب الإطناب وروداً في تفسير (التحرير والتنوير)، فقد اهتم به ابن عاشور اهتماماً بالغاً من الناحيتين التأصيلية والتطبيقية، وهنا أتناول شيئاً من تطبيقه في الأساليب التي عبّر بها عن كون الجملة اعتراضاً، فقد تنوّعت تعبيراته وكانت كالآتي:

1- الجزم بكون الجملة معترضة:

10 وهو الأكثر وروداً في تفسيره، والأوضح دلالة في التعبير، فقد كان يذكر عند تفسير الآية أن الجملة اعتراضية بأسلوب يفهم منه القطع باعتراض الجملة، وعدم احتمال أسلوب آخر فيقول: «اعتراض»⁽¹⁾ أو «معترضة»⁽²⁾؛ كما في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ۖ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى﴾ [النجم: 32-33] قال ابن عاشور: «وجملة ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ اعتراض بين جملة ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾، وجملة ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى﴾ [النجم: 33]، والفاء لتفريع الاعتراض، وهو تحذير للمؤمنين من العجب بأعمالهم الحسنة عجباً يُحدثه المرء في نفسه، أو يُدخله أحد على غيره بالثناء عليه بعمله»⁽³⁾، أوضح أن جملة ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ معترضة بأسلوب جازم، ولم يذكر وجهاً آخر تحتمله الجملة.

وأحياناً يوضح ابن عاشور أن الجملة تكملة لاعتراض سابق لها فيقول: «من تمام الاعتراض»⁽⁴⁾، أو «تكملة للاعتراض»⁽⁵⁾ ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ

⁽¹⁾ انظر مثلاً: (319/1)، (51/19).

⁽²⁾ انظر مثلاً: (254/4)، (92/20)، (247/26).

⁽³⁾ التحرير والتنوير (125/27).

⁽⁴⁾ انظر مثلاً: (164/20)، (233/3).

⁽⁵⁾ انظر مثلاً: (233/3)، (41/25).

وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَى أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٧﴾ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا ۖ وَهَلْ نُجْزِي إِلَّا الْكَافِرِينَ ﴿١٨﴾ [سبا: 17] فقد ذكر أن جملة ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ﴾ معترضة بين أجزاء القصة نشأ عنها استئناف بياني ورد في قوله: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا﴾ فهو من تمام الاعتراض⁽¹⁾.

2- التعبير بلفظ يوحي أن الجملة قريبة من الاعتراض أو تشبهه:

أحياناً يذكر ابن عاشور لفظاً يُفهم منه أن موقع الجملة من الكلام جعلها قريبة من الاعتراض ومشابهة له فأخذت حكمه؛ ومن هذه الألفاظ قوله: «كالمعترضة»⁽²⁾، «كالاعتراض»⁽³⁾، «في موقع الاعتراض»⁽⁴⁾، «على طريقة الاعتراض»⁽⁵⁾، «على وجه الاعتراض»⁽⁶⁾، «بمنزلة الاعتراض»⁽⁷⁾، «له حكم الاعتراض»⁽⁸⁾.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرِيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ﴾ [الأعراف: 94] قال: «وهذه الجمل إلى قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَى﴾ [الأعراف: 103] كالمعترضة بين القصص؛ للتنبيه على موقع الموعظة، وذلك هو المقصود من تلك القصص، فهو اعتراض ببيان المقصود من الكلام، وهذا كثير الوقوع في اعتراض الكلام»⁽⁹⁾.

ذكر أن هذه الآية مع ما لحقها — وهي عشر آيات — جاءت كالمعترضة بين قصة سيدنا شعيب وقصة سيدنا موسى عليهما السلام؛ لتنبيه العرب على العبرة من قصص أخبار الأمم الخالية، فليست الآيات اعتراضاً بالمفهوم النحوي فهي لم تُقحم بين كلامين متلازمين، وإنما شابهت الاعتراض؛ لإدراجها بين القصص المتعاطفة.

(1) انظر: التحرير والتنوير (173/22).

(2) انظر مثلاً: (362-361/7).

(3) انظر مثلاً: (125/20).

(4) انظر مثلاً: (170/9)، (304/30).

(5) انظر مثلاً: (163/20).

(6) انظر مثلاً: (201/17)، (175/26).

(7) انظر مثلاً: (218/22)، (309/27).

(8) انظر مثلاً: (92/26).

(9) المرجع السابق (16/9).

3- بيان احتمال الجملة لوجهين أحدهما الاعتراض:

بعض الآيات تحتل في تفسيرها عدّة أساليب _ منها ما هو نحويٌّ؛ كالعطف والحال، ومنها ما يُعدُّ بلاغياً؛ كالتذليل والاحتباس اللذين يُصنّفان من وجوه الإطناب _ ويكون الاعتراض أحد هذه الأساليب المحتملة، فيوضح ذلك ابنُ عاشور خلال تفسيره فيقول: «معطوفةٌ أو معترضةٌ»⁽¹⁾، «معترضةٌ أو حاليةٌ»⁽²⁾، «اعتراضٌ أو تذليلٌ»⁽³⁾.

5

ومن أمثلة احتمال الجملة أحد وجهين ما ذكره ابنُ عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: 51] فقال: «وجملة ﴿هُوَ مَوْلَانَا﴾ في موضع الحال من اسم الجلالة، أو معترضةٌ؛ أي لا يصيبنا إلا ما قدّره الله لنا، ولنا الرجاء بأنّه لا يكتب لنا إلا ما فيه خيرٌنا العاجلُ أو الآجلُ؛ لأنّ المولى لا يرضى لمولاه الخزي»⁽⁴⁾.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَنْتِ أَلْجُفُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه: 111] ذكر ابنُ عاشور أنّ الآية إمّا اعتراضٌ أو احتباسٌ مع اختلافٍ في ما تفيده كلُّ جملةٍ منهما فإذا كانت معترضةً في آخر الكلام فتفيدُ التعليلَ إنّ جعلَ التعريفُ في الوجوه عوضاً عن المضاف إليه؛ أي وجوه المجرمين، والمعنى: إذ قد خاب كلُّ مَنْ حمل ظُلماً، وإذا كان احتباساً فهي لبيان اختلاف عاقبةِ عناءِ الوجوه، فمن حمل ظُلماً فقد خاب يومئذٍ واستمرَّ عناءُوه، ومن عمل صالحاً عاد عليه ذلك الخوفُ بالأمن والفرح⁽⁵⁾.

10

4- بيان احتمال الجملة عدة أوجه منها الاعتراض:

15

ذهب ابن عاشور إلى تكثير المعاني التي تحملها الآية ما دامت متناسبة مع السياق، ولم يمنع من ذلك مانعٌ صريحٌ، فبيّن في مقدمة تفسيره أنّ بعض الآيات تحتل عدّة وجوه بلاغيّة معاً⁽⁶⁾، ومن هذه الوجوه: الاعتراض والاستطراد، فكان يُعبّر عن ذلك بعدّة ألفاظٍ ليشير إلى جواز احتمال الآية لكلٍّ من الأسلوبين؛

(1) انظر مثلاً: (264/2).

(2) انظر مثلاً: (147/3).

(3) انظر مثلاً: التحرير والتنوير (62/15)، (51/20).

(4) المرجع السابق (223/10).

(5) انظر: المرجع السابق (312/16).

(6) انظر: المرجع السابق (94/1).

ومن هذه الألفاظ: «استطرادٌ واعتراضٌ»⁽¹⁾، «اعتراضٌ استطراديٌّ»⁽²⁾، «استطرادٌ واقعٌ معترضاً»⁽³⁾ «فاستطرَدَ... على طريقة الاعتراض»⁽⁴⁾، «معترضةٌ... وهو استطرادٌ»⁽⁵⁾، «فتكون الآيةُ اعتراضاً مستطرداً»⁽⁶⁾، ومن أمثلة احتمال الجملة للاعتراض والاستطراد معاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ﴾ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [الأنعام: 84] فقد بيَّن أنَّ جملة ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ عطْفٌ على الاعتراض الذي سبقها وهو قوله: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾؛ أي وهدينا نوحاً من قبلهم، وهذا استطرادٌ بذكر بعض من أنعم الله ﷻ عليهم بالهدى، وإشارةٌ إلى أنَّ الهدى هو الأصل، ومن أعظم الهدى التوحيد⁽⁷⁾، فالجملة المذكورة في المثال السابق معطوفةٌ على اعتراضٍ فهي اعتراضٌ مثله واستطرادٌ أيضاً.

ومن ذلك أيضاً اجتماعُ أسلوبَي الاعتراض والاحتراس في جملةٍ واحدةٍ؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: 77] ذكر أنَّ الواو في قوله: ﴿وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ اعتراضيةٌ والجملة معترضةٌ بين جملة ﴿وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾ وجملة ﴿وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾، والنهي في ﴿وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ﴾ مستعملٌ في الإباحة؛ أي: لا نلومك على أن تأخذ نصيبك من الدنيا؛ أي الذي لا يأتي على نصيب الآخرة، وهذا احتراصٌ في الموعظة خشيةً نفور الموعوظ من موعظة الواعظ؛ لأنهم لما قالوا لقارون: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾ أوهمو أن يترك حظوظ الدنيا فلا يستعمل ماله إلا في القُرْبَات، فأفيد أنَّ له استعمال بعضه في ما هو متمحِّضٌ لنعيم الدنيا إذا أتى حقَّ الله ﷻ

(1) انظر مثلاً: (226/17).

(2) انظر مثلاً: (566/1).

(3) انظر مثلاً: (678/1).

(4) انظر مثلاً: (124/5).

(5) انظر مثلاً: (171/25).

(6) انظر مثلاً: (40/10).

(7) انظر: التحرير والتنوير (337/7).

في أمواله⁽¹⁾.

بَيَّنَّ أَنَّ الجملة اعتراضٌ واحتراضٌ في الوقت نفسه، ولا تعارض بين الأسلوبين عند ابن عاشور فهو لم يذكر قيد (سوى رفع الإيهام) عند تعريف الاعتراض وقد مرَّ بيان ذلك في المطلب الأول من هذا المبحث.

ومن الوجوه المتعددة أيضاً: الاعتراض والتذييل⁽²⁾، والاعتراض والإدماج⁽³⁾، والاعتراض والتكرير⁽⁴⁾.

5- بيان احتمال الجملة عدّة أوجه تفسيرية يترتب الاعتراض على أحدها:

5

ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ^٥ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا﴾ [الفرقان: 15] فقد بيَّن أنَّ الأمر بالقول يقتضي مخاطباً مقولاً له ذلك، لذلك فالآية تحتمل جهتين للخطاب، فإن كان الخطاب للمشركين الذين يسمعون الوعيد والتهديد السابق الوارد في ﴿أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ﴾، فالجمل متصلة السياق، والاستفهام حينئذٍ للتهكم؛ إذ لا شبهة في كون الجنة الموصوفة خيراً، وإن كان الخطاب للمؤمنين، فالجملة معترضة بين آيات الوعيد؛ لمناسبة إبداء البؤن بين حال المشركين وحال المؤمنين، والاستفهام حينئذٍ مستعمل في التلميح⁽⁵⁾ والتلطّف⁽⁶⁾.

10

6- بيان احتمال الجملة الاعتراض على إحدى قراءتين متواترتين:

ومن الجمل التي تحتمل الاعتراض وغيره من الأساليب وفقاً للقراءات الواردة في الآية قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ^{٣٦}﴾ [آل عمران: 36] ذكر ابن عاشور أنَّ

(1) انظر: التحرير والتنوير (178/20-179)، وانظر أيضاً: (307/30-308).

(2) للاطلاع انظر: المرجع السابق (150/26)، وانظر أيضاً: (256/11)، (217/17)، وسأذكر علاقة الاعتراض بالتذييل في المبحث الثاني.

(3) للاطلاع انظر: المرجع السابق (261/26)، وانظر أيضاً: (346/29)، (512/30).

(4) للاطلاع انظر: المرجع السابق (273/27).

(5) التلميح: «أن يُشارَ إلى قصّة أو شعْرٍ من غير ذكره». الإيضاح (ص/320).

(6) انظر: التحرير والتنوير (335/18)، وانظر أيضاً: (288/16).

والتَّلَطُّفُ: «هو أن تتلطّف للمعنى الحسن حتى تهجنه والمعنى المجن حتى تحسنه». كتاب الصناعتين (ص/427).

جملة ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ معترضة على قراءة الجمهور⁽¹⁾ -بفتح العين وسكون التاء- ويكون الضمير راجعاً إلى امرأة عمران، وهو حينئذ من كلام الله تعالى ﷻ، وليس من كلامها، والمقصود منه: أَنَّ اللَّهَ ﷻ أَعْلَمُ منها بنفاسة ما وضعت، وأنها خيرٌ من مطلق الذكر الذي سألتُهُ، وقرأ ابن عامر (118هـ)⁽²⁾، و شعبة (193هـ)⁽³⁾، و يعقوب (205هـ)⁽⁴⁾ -بسكون العين وضم التاء- على أنها ضمير المتكلمة امرأة عمران، فتكون الجملة من كلامها المحكي، وعليه فاسم الجلالة التفاتٌ من الخطاب إلى الغيبة، فيكون قرينةً لفضية على أَنَّ الخبر مستعملٌ في التحسُّر⁽⁵⁾.

5

ثانياً: بيان موقع الاعتراض

تكلمَّ النحاة على المواضع التي تقع فيها الجملة المعترضة، وفصلَ ابنُ هشامَ الكلامَ فيها، فأوصلها إلى سبعة عشر موضعاً⁽⁶⁾، وأتبع ابنُ عاشور النحاة في بيان هذا الأمر، فغالباً ما كان يذكر موقع الجملة المعترضة في الكلام، ومن المواضع التي ذكرها: الاعتراض بين الفعل ومعموله⁽⁷⁾، وبين المبتدأ والخبر⁽⁸⁾، وبين ما أصله المبتدأ والخبر⁽⁹⁾، وبين القسم وجوابه⁽¹⁾، وبين الشرط وجوابه⁽²⁾، وبين البيان والمُبيِّن⁽³⁾، وبين التفسير

10

(1) انظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، عبد الفتاح القاضي، (ص/62).

(2) أبو عمران عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم اليحصبي، إمام أهل الشام في القراءة، ولد في السنة الثامنة للهجرة، أخذ القراءة عن: أبي الدرداء، والمغيرة بن أبي شهاب، والنعمان بن بشير، روى القراءة عنه: يحيى بن عامر، وربيع بن يزيد، وجعفر بن ربيعة، وغيرهم كثير، توفي بدمشق سنة (118هـ). انظر: غاية النهاية (1/423-425).

(3) أبو بكر شعبة بن عياش بن سالم الكوفي، راوي عاصم، ولد سنة ست وتسعين للهجرة، قرأ على: عاصم، وإسماعيل السدي، وأبي إسحاق السبيعي، وعثمان بن عاصم، وقرأ عليه: الكسائي، ويحيى العليمي، وأبو يوسف الأعشى وجماعة، توفي سنة (193هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (1/194-195)، وغاية النهاية (1/325-327).

(4) أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي، أحد القراء العشرة، وإمام أهل البصرة ومقرئها، أخذ القراءة عن: سلام الطويل، ومهدي بن ميمون، وجماعة، وروى القراءة عنه: روح بن عبد المؤمن، ومحمد بن المتوكل المعروف بـرؤيس، وغيرهم، توفي سنة 205هـ. انظر غاية النهاية (2/286-289).

(5) انظر: التحرير والتنوير (3/233).

(6) انظر: مغني اللبيب (2/49-56).

(7) انظر مثلاً: (9/205)، (26/56).

(8) انظر مثلاً: (7/369)، (27/59).

(9) انظر مثلاً: (13/62)، (29/416).

والمفسّر⁽⁴⁾، وبين التفریع والمفرّع عليه⁽⁵⁾، وبين المستثنى والمستثنى منه⁽⁶⁾، وبين التوكيد والمؤكد⁽⁷⁾، وبين الحال وصاحبها⁽⁸⁾، وبين الصفة والموصوف⁽⁹⁾، وبين الجمل المتعاطفة⁽¹⁰⁾، وبين حرف العطف والجمله المعطوفة⁽¹¹⁾، وبين البدل والمُبدل منه⁽¹²⁾، وبين العلة والمُعلَّل⁽¹³⁾، وبين أجزاء القول⁽¹⁴⁾، وبين أجزاء القصة⁽¹⁵⁾، وبين قصّتين متعاطفتين⁽¹⁶⁾.

5 وأحياناً كان يبيّن موقع الجملة المعارضة بذكر الآيتين اللتين اعترضت بينهما دون ذكر العلاقة بين الجملتين؛ كما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد:33] فقد ذكر أنّ هذه الآية وقعت معترضة بين جملة ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ﴾ [محمد:32]، وجملة ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ

⁽¹⁾ انظر مثلاً: (316/30، 331/27).

⁽²⁾ انظر مثلاً: (283/14، 62/12).

⁽³⁾ انظر مثلاً: (342/26، 38/25).

⁽⁴⁾ انظر مثلاً: (45/26).

⁽⁵⁾ انظر مثلاً: (204/11)، (356-355/25).

⁽⁶⁾ انظر مثلاً: (244/29)، (132/12).

⁽⁷⁾ انظر مثلاً: (584-583/30)، (99-98/9).

⁽⁸⁾ انظر مثلاً: (247/15)، (442/7).

⁽⁹⁾ انظر مثلاً: (41/22).

⁽¹⁰⁾ انظر مثلاً: (387/27)، (19-18/17).

⁽¹¹⁾ انظر مثلاً: (179/29).

⁽¹²⁾ انظر مثلاً: (319/26)، (311/17).

⁽¹³⁾ انظر مثلاً: (285-284/30)، (44/27).

⁽¹⁴⁾ انظر مثلاً: (165/26)، (113/15).

⁽¹⁵⁾ انظر مثلاً: (87/20)، (273/16).

⁽¹⁶⁾ انظر مثلاً: (268/16، 170/9).

هُمَّ [أحمد: 34] وَجَّهَ بِهَا الْخُطَابُ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ بِالْأَمْرِ بِطَاعَةِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ وَتَجَنَّبَ مَا يُبْطِلُ الْأَعْمَالَ الصَّالِحَةَ عِتَاباً بِمَا خُكِّيَ مِنْ حَالِ الْمُشْرِكِينَ فِي الصَّدِّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَمِشَاقَّةِ الرَّسُولِ ﷺ.⁽¹⁾

أو يوضح أنَّ الآية اعتراضٌ بعد تجاوز تفسيرها، فعندما يصل إلى تفسير الآية التالية للاعتراض يذكر أنَّ ما بين هذه الآية وما سبق الاعتراض هو اعتراضٌ فيقول: «وما بينهما اعتراض»؛ كما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الحجرات: 3] فقد ذكر أنَّ جملة ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ خبرٌ ﴿إِنَّ﴾ وهذا الخبر هو المقصود من الجملة المستأنفة، وما بينهما اعتراضٌ؛ للتنويه بشأنه⁽²⁾، وساق رأي الزمخشري في إعراب هذه الآية فهو يرى أنَّ خبر ﴿إِنَّ﴾ هو اسم الإشارة مع خبره ﴿الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى﴾، وجملة ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ مستأنفة⁽³⁾، وقال ابن عاشور بعد ذكر رأي الزمخشري: «ولكلِّ وجهٍ فانظره»⁽⁴⁾، وهكذا يكون ابن عاشور قد بيَّن أنَّ جملة ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى﴾ معترضةٌ بين اسم ﴿إِنَّ﴾ وخبرها بعد أن وصل إلى تفسير جملة خبر ﴿إِنَّ﴾، وأشار إلى وجود آراء أخرى في إعراب هذه الآية.

وفي مواضعٍ قليلةٍ لا يأتي على ذكر موقع الاعتراض في الكلام فيكتفي ببيان كون الجملة معترضةً فقط؛ كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا تَقُولُونَ إِذَا لَآتَبَعُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 42] قال: «وجملة ﴿كَمَا تَقُولُونَ﴾»⁽⁵⁾ معترضةٌ؛ للتنبيه على أنَّ تعدُّد الآلهة لا تحقِّق له وإنما هو مجرد قولٍ عارٍ عن المطابقة لِمَا في نفس الأمر»⁽⁶⁾.

وُلِحِظَ باستقراء تفسير (التحرير والتنوير) أنَّ منهج ابن عاشور في بيان الاعتراض لم يتفاوت بين أوَّل التفسير وآخره، ولكنَّ الملاحظ أنَّ الأجزاء الثلاثة الأخيرة من القرآن كان ورودُ الاعتراض فيها أقلَّ من بقية الأجزاء، ولعلَّ السبب في ذلك طبيعة السُّور والآيات القصيرة فلذلك قلَّ فيها الاعتراض.

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (126/26-127)، وانظر أيضاً: (228/12).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (223/26)، وانظر أيضاً: (165/17).

⁽³⁾ انظر: الكشف (356/4).

⁽⁴⁾ انظر: التحرير والتنوير (223/26).

⁽⁵⁾ الجملة معترضةٌ إذا كانت بقاء الخطاب ﴿كَمَا تَقُولُونَ﴾ على قراءة الجمهور ومنهم نافع؛ لذلك أثبتَّ الآية بالرسم الموافق لقراءتهم.

⁽⁶⁾ المرجع السابق (110/15)، وانظر أيضاً: (187/14).

المطلب الخامس: مقتضيات الاعتراض

المقتضيات من: اقتضى، يقتضي، اقتضاءً، فهو مُقْتَضٍ، والمفعول مُقْتَضًى، ويقال: اقتضى الحال ذلك: استلزمه، استدعاه واستوجبته⁽¹⁾، واقتضى الأمر الوجوب إذا دلّ عليه⁽²⁾، والمقصود من المقتضيات في هذا المطلب الأمور التي يستوجبها الاعتراض فقد ذكر ابن عاشور بعض الأمور التي يقتضيها الاعتراض؛ ومنها:

5

أولاً: أن الاعتراض يقتضي الفصل في كثير من الأحيان، قال في إحدى مناقشاته للزمخشري: «وهل الاعتراض والمتعلقات إلّا من قبيل الفصل يتفكك بها الألفاظ، ولا تؤثر تفككاً في المعاني؟»⁽³⁾، وفي موضع آخر قال: «والأكثر في الاعتراض ترك العطف»⁽⁴⁾.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ ﴿١٥﴾ * أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: 43-45] جعل ترك العطف في قوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ إشارة إلى أن الآية معترضة بين جملة ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: 43] وجملة ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: 45] فلم تقترن الجملة بالواو للتنبيه على كونها اعتراضاً؛ لئلا يتوهم أن المقصود الأصلي التحريض على الأمر بالبر وعلى ملازمته، والغرض من هذا الاعتراض هو النداء على كمال خسارهم، ومبلغ سوء حالهم الذي صاروا إليه حتى صاروا يقومون بالوعظ والتعليم كما يقوم الصانع بصناعته والتاجر بتجارته لا يقصدون إلا إيفاء وظائفهم الدينية حقها؛ ليستحقوا بذلك ما يُعَوِّضون عليه من مراتب ورواتب فهم لا ينظرون إلى حال أنفسهم تجاه تلك الأوامر التي يأمرهم بها الناس⁽⁵⁾.

10

15

(1) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر، (1829/3)، مادة (قضي).

(2) انظر: تاج العروس، الزبيدي، (318/39)، مادة (قضي).

(3) التحرير والتنوير (742/1).

(4) المرجع السابق (293/1).

(5) انظر: المرجع السابق (474/1).

ثانياً: أنَّ «شأن الاعتراض أن يكون مناسباً لِمَا وَقَعَ بعده، وناشئاً عنه»⁽¹⁾، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ ۚ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: 276] ذَكَرَ أَنَّ شأن الاعتراض ألاَّ يخلو من مناسبةٍ بينه وبين سياق الكلام، ورَتَّبَ على ذلك معنَى أفاده الاعتراضُ الواقعُ في جملة ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾، فرأى أَنَّ الإخبارَ أَنَّ اللهَ ﷻ لا يحبُّ جميع الكافرين مُؤَدَّنٌ بِأَنَّ الرِّبَا من شِعَارِ أهل الكفر، وأَنَّهُم الذين استباحوه فقالوا: ﴿إِنَّمَا أَلْبِيعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275] فكان هذا تعريضاً بِأَنَّ المرابيَّ مُتَّسِمٌ بِخِلَالِ أهل الشرك⁽²⁾.

5

⁽¹⁾ التحرير والتنوير (316/11).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (91/3).

المطلب السادس: مقامات الاعتراض وأغراضه

ذكر العلماء أنَّ مقامات الكلام متفاوتة، ولكلِّ مقام مقال، فمقام الشُّكر يُباينُ مقام الشُّكَاية، ومقام المدح يُباينُ مقام الذَّم، ومقام التهنة يباين مقام التعزية، ومقام الكلام ابتداءً يغيِّرُ مقام الكلام بناءً على الاستخبار أو الإنكار، وكذا مقام الكلام مع الذكيِّ يُغيِّرُ مقام الكلام مع الغبيِّ، ولكلِّ ذلك مُقتضى غير مُقتضى الآخر⁽¹⁾.

5

ويُقصدُ بالمقام هنا: الأمرُ الداعي لإيراد الكلام مُلتبساً بخصوصية ما، واختيرَ هذا اللفظُ دون غيره؛ لأنَّ البُلغَاء كانوا يتكلَّمون بالكلام البليغ من خُطْبٍ وأشعارٍ وهم قائمون، فأُطلقَ المقامُ على الأمر الداعي؛ لأنَّهم يلحظونه في محلِّ قيامهم⁽²⁾، والمرادُ بمقامات الاعتراض هنا: الأحوال التي استدعت الإتيانَ بالجملة المعارضة، والمقصودُ بالأغراض: الأمور التي صيغَ الكلامُ لأجلها فهي مقصَّدةٌ وهدفُها، أخذاً من معنى الغرض: فهو الشيء الذي يُنصبُّ فيرْمَى فيه، وهو الهدف⁽³⁾، يُقال: غرضه كذا على التشبيه بالرامي الذي يبغي شيئاً فيرمي إليه سهامه، فالغرض: هو القَصْدُ، يُقال: فهمتُ غرضك؛ أي: قصدك⁽⁴⁾.

10

وقد تعدَّدُ الأغراضُ في المقام الواحد فتجتمعُ كُلُّها ترمي لإيصال معنى يستدعيه حالُ المُخاطَب، فعلى سبيل المثال: قد يكون المقامُ مقامَ تشريعٍ للأحكام، وتردُّ فيه جُمْلٌ معترضةٌ؛ للتحذير أو التنبيه، وقد يكون المقامُ مقامَ مجادلةٍ ومحاجةٍ ويُساقُ الاعتراضُ؛ للتعجيب من أحوال المجادلين أو تسفيه آرائهم الباطلة، وقد يتَّحدُ المقامُ والغرضُ فيكونُ المقامُ مقامَ امتنانٍ على ما أنعم الله به ويؤتى بالاعتراض بغرض سَوْقِ المنن التي تفضَّلَ الله بها على عباده.

15

وبدراسة أساليب الإطناب في (التحرير والتنوير) ظهرَ أنَّ لكلِّ أسلوبٍ مقاماتٍ يبرزُ فيها، وأغراضاً ترافق هذه المقامات، ففي أسلوب الاعتراض مثلاً لم يصرِّح ابنُ عاشور بمقاماته، إلا أنَّه ذكر في مقدِّمات تفسيره أنَّ الغرضَ الأكبرَ للقرآن هو إصلاحُ الأمةِ بأسرها، ويكون ذلك بدعوة الكفار إلى الإيمان، وإصلاح المؤمنين بتقويمهم وإرشادهم؛ ولذلك كانت أغراضه مرتبطةً بأحوال المجتمع في مدَّة الدعوة، فجاءت آياته مستقلةً

20

(1) انظر: مفتاح العلوم (ص/168)، وللاطلاع انظر أيضاً: الإيضاح (ص/20).

(2) انظر: حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص (1/125)، والمطول (ص/153).

(3) انظر: تهذيب اللغة، أبو منصور الهروي، (8/50)، مادة (غرض)، والقاموس المحيط، (1/648)، مادة (غرض).

(4) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، (2/445)، مادة (غرض)، وتاج العروس، (18/458، 451)، مادة (غرض).

بعضها عن بعض؛ لأنَّ كلَّ آيةٍ منه ترجع إلى غرض الإصلاح والاستدلال عليه، فلم يلزم أن تكون آياته متسلسلةً، فحال القرآن كحال الخطيب يتطرق إلى معالجة الأحوال الحاضرة على اختلافها، وينتقل من حال إلى حالٍ بالمناسبة؛ ولذلك تكثُر في القرآن الجملُ المعترضةُ لأسبابٍ اقتضت نزولها أو من دون ذلك، فكلُّ جملةٍ تشتمل على حكمةٍ وإرشادٍ أو تقويمٍ مُعَوِّجٍ⁽¹⁾.

5 فينبئُ ابنُ عاشور فيما ذكره على ضرورة أخذ طبيعة تنزُّل القرآن ومعالجته للواقع في بيان سبب إكثاره من استعمال الجمل الاعتراضية، فمنهجُه في الإصلاح يستوجب التنقُّل من معي إلى آخر، والجمع بين أغراضٍ متعدِّدةٍ وأساليبٍ متنوعةٍ في الآية الواحدة فذلك ممَّا يقتضيه المقامُ وأحوال المتلقِّين⁽²⁾.
والباحث في تفسير ابن عاشور يلحظ ورودَ الاعتراض في مقاماتٍ متنوعةٍ منها:

10 أولاً: مقام المجادلة والمحاجة: لذلك كان الاعتراضُ أكثرَ أساليب الإطناب وروداً في سورة البقرة؛ لأنَّ فيها مجادلةً بني إسرائيل ومشركي العرب، وفي سورة آل عمران؛ فمن أغراضها إبطال ضلالات أهل الكتاب، وفي سورة الأنعام؛ لأنَّها نزلت لمجادلة أهل الشرك وإبطال مزاعمهم؛ ومن أمثلة ورود الاعتراض في هذا المقام ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۖ شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ ۚ أَحْتَبَنَهُ وَهَدَانُهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: 120] فقد ذكر ابنُ عاشور أنَّ جملةً ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ اعتراضٌ؛ لإبطال مزاعم المشركين إذ اعتقدوا أنَّ ما هم عليه هو دينُ إبراهيم عليه السلام، فسيق هذا الاعتراضُ لتنزيهه عمَّا اختلقه عليه المُبطلون⁽³⁾.
15

ثانياً: مقام التشريع وبيان الأحكام: ويظهر هذا المقام جلياً في بعض السور: كسورة البقرة، والنساء⁽⁴⁾، والمائدة⁽⁵⁾، ومن أمثلته ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿الطَّلَقُ مَرَّتَانٍ ۖ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ ۚ وَلَا تَحِلُّ لَكُم أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَاهُمْ شَيْئًا إِلَّا أَنْ تَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۚ فَإِنْ خِفْتُمَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (81/1).

⁽²⁾ انظر: مراعاة التركيب وأثره في بيان انسجام نظم القرآن، ابن عاشور أمودجاً (3-3)، د. مصطفى فاتحي.

<https://tafsir.net/article/5272/mra-at-at-trkyb-w-athrh-fy-byan-ansjam-nzm-al-qr-aan-abn-aashwr-anmwdhjana-3-3> (تمت زيارة الموقع بتاريخ 2021/8/6).

⁽³⁾ انظر: التحرير والتنوير (316/14).

⁽⁴⁾ انظر مثلاً: المرجع السابق (254/4).

⁽⁵⁾ انظر مثلاً: المرجع السابق (124/6).

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۚ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ [البقرة: 229] فقد بين ابن عاشور أنَّ جملة ﴿وَلَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا ءَاتَيْتُمُوهُمْ شَيْئًا...﴾ يجوز أن تكون اعتراضاً بين قوله: ﴿فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ﴾، وقوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230]، ويجوز أن تكون معطوفةً على ﴿أَوْ تَسْرِحْ بِإِحْسَنِ﴾؛ لأنَّ من إحسان التسريح ألا يأخذ المطلق عوضاً عن الطلاق، وهذه مناسبة مجيء الاعتراض، وهو تفنُّنٌ بديعٌ في جمع التشريعات، والخطاب للأمة؛ ليأخذ منه كلُّ أفرادها ما يختصُّ به، فالزواج يمتنع عن أخذ المال، ووليُّ الأمر يحكم بعدم لزومه، ووليُّ الزوجة يسعى ويأمر وينهى، وبقيةُ الأمة تؤمَّر بالامتنال لذلك، وهذا شأنُ خطابات القرآن في التشريع⁽¹⁾.

5

وقد ورد الاعتراضُ في مقام التشريع؛ لغرض التحذير من التساهل في التمسُّك بأوامر الإسلام⁽²⁾، أو التحذير من الوقوع في المُحرَّمات⁽³⁾.

10

ثالثاً: مقام القصص: لذلك كان الاعتراضُ أكثرَ أساليب الإطناب استعمالاً في السُّور التي قصَّت أحوال الأمم الخالية، وذكرت سيرة الأنبياء مع أقوامهم؛ مثل سُور: هود، ويوسف، وطه، والشعراء، والقصص، وسبأ⁽⁴⁾؛ ومن ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ وَمَا ءَامَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: 40] فقد ذكر ابن عاشور أنَّ جملة ﴿وَمَا ءَامَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ جملةٌ معترضةٌ في أثناء الحديث عن الطوفان؛ سبقت لتكميل الفائدة من القصة في الإشارة إلى قلة الصالحين، فقد قيل: كان جميع المؤمنين بنوح عليه السلام من أهله ومن غيرهم نيفاً وسبعين بين رجالٍ ونساءٍ، فكان معظمُ حوالة السفينة من الحيوان⁽⁵⁾.

15

(1) انظر: التحرير والتنوير (407/2-408).

(2) انظر مثلاً: (263/14).

(3) انظر مثلاً: (254/4).

(4) انظر مثلاً: (239/12)، (273/16)، (134-133/19)، (87/20)، (159/22).

(5) انظر: المرجع السابق (73/12).

وفي هذا المقام ورد الاعتراض لأغراض متنوعة؛ كالتعجيب من حال قارون⁽¹⁾، والتعليل للأمر بالاقتداء بدَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ⁽²⁾، والتبشير بحسن عاقبة الرسل السابقين وَمَنْ آمَنَ مَعَهُمْ⁽³⁾.

رابعاً: مقام الامتنان: وقد تجلّى في سورة النحل؛ وهي التي تُسمّى سورة النّعم، والنّعم يناسبها الامتنان، فكثُر في آياتها أسلوب الاعتراض⁽⁴⁾، ومن الجمل المعترضة التي وردت في مقام الامتنان أيضاً قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام:60] فقد ذكر ابنُ عاشور في تفسير هذه الآية أنَّ جملة ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ معترضةٌ بين الجملتين المتعاطفتين؛ لقصد الامتنان بنعمة الإمهال؛ أي: ولولا فضله لَمَا بعثكم في النهار مع علمه بأنكم تكتسبون فيه عبادةً غيره، ويكتسب بعضكم بعضاً ما نخاهم عنه كالمؤمنين⁽⁵⁾.

خامساً: مقام الوعد والوعيد: ذكر ابنُ عاشور أنَّ الاعتراض يأتي أحياناً في مقام الوعد والوعيد على عادة القرآن في تعقيب النذارة بالبشارة ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانِ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانِ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال:33] بيّن أنَّ المفسرين اختلفوا في تفسير جملة ﴿وَمَا كَانِ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾، وأشكَلَ عليهم نظمها، حتى ذهب بعضهم إلى تفكيك الضمائر فجعل ضمائر الغيبة من ﴿لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ و﴿فِيهِمْ﴾ و﴿مُعَذِّبَهُمْ﴾ راجعةً إلى المشركين، وجعل ضمير و﴿وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ عائداً إلى مفهوم من الكلام يدلُّ عليه ﴿يَسْتَغْفِرُونَ﴾ ويُقصَدُ به المسلمون، فإنَّه لا يستغفر الله إلا المسلمون⁽⁶⁾، والظاهر أنَّ الجملة معترضةٌ انْتَهَزَتْ بِهَا الْفُرْصَةَ، فَعُقِّبَ التَّهْدِيدُ بِالْتَرْغِيبِ عَلَى عَادَةِ الْقُرْآنِ فِي تَعْقِيبِ الْوَعْدِ بِالْوَعْدِ، فَبَعْدَ أَنْ هَدَّدَ الْمَشْرِكِينَ بِالْعَذَابِ ذَكَرَهُمْ بِالتَّوْبَةِ مِنَ الشَّرِكِ بِطَلَبِ الْمَغْفِرَةِ مِنْ رَبِّهِمْ بِأَنْ يُؤْمِنُوا بِأَنَّهُ وَاحِدٌ،

(1) انظر: التحرير والتنوير (176/20).

(2) انظر: المرجع السابق (227/23).

(3) انظر: المرجع السابق (68/13).

(4) انظر مثلاً: (110/14، 111، 122، 119).

(5) انظر: المرجع السابق (276/7).

(6) نقل الطبري هذا القول في تفسيره، وكذلك الرازي والبيضاوي وغيرهم من المفسرين. للاطلاع انظر: جامع البيان، الطبري، (509/13)، ومفاتيح الغيب، الرازي (480/15)، وأنوار التنزيل (58/3).

ويصدقوا رسوله فهو وعدٌ بأنَّ التوبة من الشرك تدفع عنهم العذاب، وتكون لهم أمناً وذلك هو المراد بالاستغفار⁽¹⁾.

سادساً: مقام الموعظة: أشار ابن عاشور إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: 35] فقد ذكر أنَّ الآية اعتراضٌ بين آيات وعيد المحاربين وأحكام جزائهم التي وردت بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: 33]، وبين ما بعده من قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 36]، رَغَّبَ الله المؤمنين بعد أن حذَّره من المفاسد على عادة القرآن في تخلُّل الأغراض بالموعظة والترغيب والترهيب، وهي طريقة من الخطابة؛ لاصطياد النفوس؛ كما قال الحريري⁽²⁾: (فلَمَّا دفنوا الميِّت، وفات قولُ لَيْت، أقبل شيخٌ من رُباوة، متأبطاً لِهراوة فقال: لمثل هذا فليعمل العاملون...) ⁽³⁾ فعُقبَ حكمُ المحاربين من أهل الكفر بأمر المؤمنين بالتقوى، وطلَّب ما يوصلهم إلى مرضاة الله ﷻ، وقوبل قتالٌ مذمومٌ بقتالٍ يُحمَدُ فاعله عاجلاً وآجلاً⁽⁴⁾.

سابعاً: مقام التحقير: ومن أمثلته ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَّن تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدِ إِلَّا الْآحْيَاةَ الدُّنْيَا ۚ﴾ [النجم: 29-30] ورد في (التحرير والتنوير) أنَّ جملة ﴿ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ﴾ اعتراضٌ، وهو استئنافٌ بيانيٌّ وقع معترضاً بين الجمل وعلتها في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ﴾؛ لبيان سبب جهلهم

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (334/9).

⁽²⁾ أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري، إمام في الفصاحة والبلاغة، ولد في بلد قريب من البصرة في حدود سنة (446هـ) أخذ عن: أبي القاسم القصباني، وعلي الجاشعي وغيرهما، من مصنفاته: (المقامات)، و(درة الغواص)، و(الملحة وشرحها)، توفي سنة (515هـ) وقيل: (516هـ). انظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي (2202/5)، والبلغة (ص/234).

⁽³⁾ مقامات الحريري، المقامة السَّاوِيَّة (ص/87)، وفيها اختلافٌ ببعض الألفاظ ففي الأصل: (فلَمَّا ألدوا الميِّت، وفات قول لَيْت، أشرف شيخٌ من رُباوة، متخصراً بهراوة).

والرُّباوة: ما ارتفع من الأرض، متأبطاً: تأبط الشيء وضعه تحت إبطه، والهراوة: العصا الضخمة. انظر: لسان العرب (253/7)، (مادة أبط)، (306/14)، (مادة ربا)، (360/15)، (مادة هرا).

⁽⁴⁾ انظر: التحرير والتنوير (187/6).

بوجود الحياة الآخرة؛ لأنه لغرابته ممّا يسأل عنه السائل، فكأنّ قائلاً قال: لم تولّوا عن الذّكر ولم يريدوا إلا الحياة الدنيا؟ وفي هذا الاعتراض تحقيرٌ للمشركين وازدراءٌ بهم بقصور معلوماتهم⁽¹⁾.

ثامناً: مقام التنبيه: ومنه ما ورد في قوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا حُلَلَكُمْ يَبْغُونَكُمْ أَلْفِئَةً وَفِيكُمْ سَمْعُونُ هُمٌ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [التوبة: 47] ذكر ابن عاشور أنّ جملة ﴿وَفِيكُمْ سَمْعُونُ هُمٌ﴾ معترضةٌ؛ للتنبيه على أنّ طلب المنافقين الفتنة للمسلمين أشدّ خطراً عليهم؛ لأنّ في المسلمين فريقاً تنطلي عليهم حيّلهم، وهؤلاء هم سدّج المسلمين الذين يُعجبون من أخبارهم، ويتأثّرون، ولا يميّزون التمويهات والمكائد عن الصدق والحق⁽²⁾.

وفي ختام هذا المطلب تجدر الإشارة إلى أنّ الاعتراض ورد في (التحرير والتنوير) في مقاماتٍ متنوعةٍ ولأغراضٍ متعدّدةٍ ولا مجال لسوقها كلّها، ومن المقامات التي لم تُذكر: الاستدلال⁽³⁾، والشّماتة⁽⁴⁾، والذمّ⁽⁵⁾، والتعريض⁽⁶⁾، والتذكير⁽⁷⁾، وبإحصاء أغراض الاعتراض عند ابن عاشور تبين أنّ غرض التحذير والتهديد هو أكثر الأغراض وروداً، ويليه غرض التنويه والتعليل.

وهكذا تتجلى أهميّة أسلوب الاعتراض في التأثير على المُخاطَب فورودّه في أحوالٍ مختلفةٍ، ولخطاب متلقّين متفاوتين في قوّة الفهم وسرعة الاستجابة.. أبرز التأثير النفسي الذي لم يكن ليحدث لولا ورود الاعتراض، فللمجملّة الاعتراضية أثر كبيرٌ في إبلاغ المعاني فهي وإن كانت من حيث الإعراب لا محلّ لها إلا أنّها من حيث المعنى قد تحوي أصولاً عظيمةً ومعاني عميقةً وتشتمل حكماً وافرةً.

⁽¹⁾ انظر: (118/27).

⁽²⁾ انظر: التحرير والتنوير (218/10).

⁽³⁾ انظر مثلاً: (226/11).

⁽⁴⁾ انظر مثلاً: (285/9).

⁽⁵⁾ انظر مثلاً: (288/23).

⁽⁶⁾ انظر مثلاً: (173/29).

⁽⁷⁾ انظر مثلاً: (321/1).

المطلب السابع: مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب الاعتراض

أفاد ابن عاشور مَن سبقه من العلماء، واستشهد بأقوالهم في تفسيره، ولكنَّه في مواضع عديدة ناقشهم ورَدَّ أقوالهم بأدلة ظهرت له، ومن هذه المواضع ما كان متعلِّقاً بأسلوب الاعتراض، وكانت مناقشاته للعلماء في هذا الموضوع على نوعين:

الأول: ردُّ القول بالاعتراض:

5

كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ اتَّخِذْ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّي أَرَأَيْتَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۖ﴾ وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ [الأنعام: 74-76] فقد ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآيات أنَّ قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ﴾ تفرُّع على قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [الأنعام: 75] بقرينة قوله: ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾؛ فإنَّ الكوكب من ملكوت السماوات، وقوله في المعطوف عليه: ﴿نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [الأنعام: 75]؛ فهذه الرؤية الخاصة التي اهتدى بها إلى طريق عجيب فيه إِبْكَاتٌ لقومه مُلْجِيٌّ إِيَّاهُمْ للاعتراف بفساد معتقدهم.. هي فرعٌ من تلك الإِراءة التي عَمَّتْ ملكوت السماوات والأرض؛ لأنَّ العطفَ بالفاء يستدعي مزيدَ الاتصال بين المعطوف والمعطوف عليه؛ لِمَا في معنى الفاء من التفرُّع والتسبُّب؛ ولذلك عَدَّ جَعَلَ الرَّخْشَرِيَّ ﴿فَلَمَّا جَنَّ﴾ عطفًا على ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ﴾ [الأنعام: 74]، وجَعَلَهُ ما بينهما من قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: 75] اعتراضاً.. غيرَ رشيق^(١).

10

15

وبهذا يلحظ أنَّ ابن عاشور ذهب إلى أنَّ قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنعام: 75] معطوفٌ على قوله تعالى: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ﴾ [الأنعام: 74]، وجملته ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: 76] متفرعة عن الجملة المعطوفة، ورأى أنَّ رؤية الكوكب هي فرعٌ من الرؤية المقصودة في ﴿وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنعام: 75]، وأنَّ الكوكب من ملكوت السماوات، فبين الجملتين المتعاطفتين اتصالٌ يجعل القول بالاعتراض بعيداً.

20

(١) انظر: التحرير والتنوير (317/7).

أما الزمخشري فقد ذهب إلى أن قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ جملة معترضة بين المعطوف وهو ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾، والمعطوف عليه ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ﴾، والمعنى: ومثل ذلك التعريف والتبصير نُعرِّفُ إبراهيم ونُبَصِّرُهُ⁽¹⁾.

وبالعودة إلى كتب التفسير الأخرى يرى القارئ أن البيضاوي ذكر وجهين: الأول: أن قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ تفصيل وبيان لاسم الإشارة الوارد في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾، والثاني: أنه عطفت على ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾، و﴿وَكَذَلِكَ نُرَىٰ﴾ اعتراض؛ فإن أباه وقومه كانوا يعبدون الأصنام والكواكب، فأراد أن ينبههم على ضلالتهم ويرشدهم إلى الحق من طريق النظر والاستدلال⁽²⁾.

وهكذا يتضح أن البيضاوي رجح كون الآية تفصيلاً لاسم الإشارة الذي ورد في الآية السابقة، وذكر الوجه الذي ذهب إليه الزمخشري بصيغة التضعيف.

وأورد أبو السعود قول البيضاوي إلا أنه رجح القول الثاني⁽³⁾، وذكر الألوسي القولين أيضاً، ورأى أن الجملة تفيد الترتيب الذكري لتأخر التفصيل عن الإجمال في الذكر⁽⁴⁾.

وهكذا يلحظ أن ابن عاشور اكتفى بذكر كلام الزمخشري الذي قرّر هذا القول أولاً، وأغفل ذكر بقية المفسرين الذين تبعوه، وجعل معنى الفاء التي أفادت التفرّع والتسبب دليلاً على اتصال الجملة، والاتصال لا يناسب الاعتراض، فهو مقتضى للفصل.

15 الثاني: القول بالاعتراض خلافاً لغيره من المفسرين:

وذلك في عدة مواضع منها قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: 56] لم ير ابن عاشور لهذه الآية تفسيراً ينثلج له الصدر -حسب قوله- فالحيرة بادية على أقوال المفسرين في معناها وانتظامها مع ما سبقها، ومردُّ أقوالهم في محمل ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِهِ﴾ إلى

(1) انظر: الكشاف (2/39-40).

(2) انظر: أنوار التنزيل (2/169).

(3) انظر: إرشاد العقل السليم (3/153).

(4) انظر: روح المعاني (4/187).

طريقتين: إحداهما: ذكرت في تفسير الطبري وابن عطية عن ابن مسعود (32هـ)، و الحسن (50هـ)، وثانيتهما: في تفسير القرطبي والفخر غير معزوة لقائل⁽¹⁾.

وبالرجوع إلى ما ذكره ابن عاشور يجد القارئ الرواية في الطبري معزوة إلى ابن عباس (68هـ) الذي قال: «كان أهل الشرك يقولون: نعبد الملائكة وعزيراً، وهم الذين يدعون، يعني الملائكة والمسيح وعزيراً»⁽²⁾.

5 أمّا ابن عطية فقد ذكر عدّة روايات عن ابن عباس وابن مسعود⁽³⁾، فعن ابن عباس: أن المراد عبدة الشمس والقمر والكواكب، وعزير والمسيح وأمه، وعن ابن مسعود: أنّها في عبدة الملائكة، وعنه أيضاً: أنّها في عبدة الشياطين⁽³⁾.

وفي تفسير القرطبي: «وقال الحسن⁽⁴⁾: يعني الملائكة وعيسى وعزيراً. ابن مسعود⁽⁵⁾: يعني الجن»⁽⁴⁾، وذكر مثل هذه الأقوال — ما عدا الملائكة — الرازي في تفسيره، ولم يعزها لأحد⁽⁵⁾.

10 بعد أن أشار ابن عاشور إلى أقوال المفسرين في هذه الآية قال: «والذي أرى في تفسيرها أن جملة ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ إلى ﴿تَحْوِيلًا﴾ معترضة بين جملة ﴿فَضَلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ﴾ [الإسراء: 55] وجملة ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ [الإسراء: 57]»⁽⁶⁾.

15 ثم بيّن مناسبة الآية لما قبلها فذكر أنّه لمّا جرى ذكر الأفضليين من الأنبياء في أثناء آية الرّد على المشركين مقالته في اصطفاء محمد⁽⁷⁾ للرسالة؛ وهي آية ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الإسراء: 55] إلى آخرها، جاءت المناسبة لردّ مقالة أخرى من مقالاتهم الباطلة، وهي اعتذارهم عن عبادة الأصنام بأنهم وسيلة للتقرب إلى الله⁽⁸⁾، فلمّا جرى ذكر المقرّبين حقّاً انتهزت مناسبة ذكرهم، لتكون مخلصاً إلى إبطال ما

(1) انظر: التحرير والتنوير (138/15).

(2) جامع البيان (471/17).

(3) انظر: المحرر الوجيز (465/3).

(4) الجامع لأحكام القرآن (279/10).

(5) انظر: مفاتيح الغيب (357/20).

(6) التحرير والتنوير (138/15).

أدعوه من وسيلة أصنامهم، على عادة إرشاد القرآن من اغتنام مناسبات الموعظة، وذلك من أسلوب الخطباء⁽¹⁾.

وبَيَّنَّ أَنَّ هذه الآية متصلة المعنى بآية سبقتها بعدة آياتٍ وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا تَقُولُونَ إِذَا أَتَبَعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 42] فبعد أن أبطل القرآن أن يكون مع الله آلهة ببرهان العقل عاد إلى إبطال إلهيتهم المزعومة ببرهان الحس، وهو مشاهدته أنها لا تُغني عنهم كشف الضر⁽²⁾.

5

وأوضح أَنَّ اسم الإشارة المقصود في قوله ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ [الإسراء: 57]؛ لزيادة تمييز الأنبياء المذكورين سابقاً، وليس للآلهة المعبودة من دون الله ﷻ، فقال: «أصل ارتباط الكلام هكذا: ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض، وآتيناه داود زبوراً، أولئك الذين يدعون يبتغون... الآية، فبمناسبة الشناء عليهم بابتهاهم إلى ربهم ذكر ضد ذلك من دعاء المشركين آلهتهم، وقدّم ذلك على الكلام الذي أثار المناسبة؛ اهتماماً بإبطال فعلهم ليكون إبطاله كالغرض المقصود، ويكون ذكر مقابله كالاستدلال على ذلك الغرض»⁽³⁾.

10

وهكذا يُلحظ أَنَّ قول ابن عاشور باعتراض آية ﴿قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: 56] جعل الكلام أكثر نظاماً وارتباطاً، وقد أوضح ذلك بيان مرّد اسم الإشارة الذي أوقع المفسرين في الحيرة التي دفعتهم إلى ذكر أقوال عديدة.

والمواضع التي ناقش فيها ابن عاشور من سبقه من المفسرين كثيرة لا يتسع المقام لذكرها⁽⁴⁾، ساق في بعضها كل الأقوال، وفي بعضها الآخر اكتفى بالإشارة إلى الأقوال دون إيرادها، ويُلحظ أيضاً أَنَّهُ يتَّبَعُ أقوال المفسرين، ويرجّح منها ما يراه الأنسب، أو يعلّق على القول الذي يراه أقرب إلى رأيه ويوضّحه، وفي جميع المواضع يعلّل رأيه، وتجلّت في كلّ ذلك شخصيته الناقد البصيرة.

15

(1) انظر: التحرير والتنوير (138/15-139).

(2) انظر: المرجع السابق (139/15).

(3) المرجع السابق (139/15).

(4) للاطلاع انظر مثلاً: (1/251-252)، (16/285-287)، (22/154-155)، (24/141).

المطلب الثامن: أثر الإطناب بالاعتراض في التفسير وإظهار المناسبات بين الآيات

للإطناب بالاعتراض أثر مهم في تفسير (التحرير والتنوير)، ويمكن دراسة هذا الأثر من جانبين؛ وهما كالآتي:

أولاً: أثره في التفسير: وقد ظهر ذلك في أمرين:

- 5 أولهما: إضافة معانٍ للآية لم تكن لولا الاعتراض، ولم ينبّه عليها المفسّرون السابقون حسب بحثي؛ ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّمَن مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ قُلْ لِلّٰهِ كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهٖ الرَّحْمَۃَ لِيَجْمَعَ بَيْنَكُمۡ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيْهِ الَّذِيۡنَ خَسِرُوۡا اَنْفُسَهُمۡ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُوۡنَ﴾ [الأنعام: 12] ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآية أنّ جملة ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ معترضة، وفي هذا الاعتراض عدة معانٍ: أحدها: أنّ ما بعده لما كان مُشْعِراً بإنذارٍ بوعيدٍ قدّم له التذكير بأنّه رحيمٌ بعبيده، عساهم يتوبون، ويُقْلَعُونَ عن عنادهم. 10
- والثاني: أنّ الإخبار بأنّ الله ما في السماوات وما في الأرض يُثير سؤال سائلٍ عن عدم تعجيل أخذهم على شركهم، فالكافر يقول: لو كان ما تقولون صدقاً لعجل لنا العذاب، والمؤمن يستبطئ تأخير عقابهم، فكان هذا الاعتراض جواباً لكلا الفريقين بأنّه تعالى تفضّل بالرحمة، فمنها رحمةٌ كاملة؛ وهي رحمته بال صالحين، ومنها رحمةٌ مؤقّتة؛ وهي رحمة الإمهال للعصاة والضالّين.
- 15 والثالث: أنّ جملة الاعتراض ذكرت رحمة الله ﷻ تعريضاً ببشارة المؤمنين وتهديد المشركين، ووقعت بين الوعيد الوارد في قوله: ﴿لِيَجْمَعَ بَيْنَكُمۡ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيْهِ﴾ وبين الجملة التي جاءت تمهيداً له ﴿قُلْ لِّمَن مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ قُلْ لِلّٰهِ﴾.
- والرابع: أنّ فيه إيماءً إلى أنّ الله ﷻ قد نجّى أمة الدعوة المحمّديّة من عذاب الاستئصال الذي عذب به الأمم المكذّبة رسلاً من قبل، وذلك ببركة النبي محمد ﷺ؛ إذ جعله رحمةً للعالمين في سائر أحواله⁽¹⁾.
- 20 وهكذا يُلحَظ كيف أضافت الجملة المعترضة خلال الآية أربعة معانٍ أثّرت التفسير وكثّفت المعاني⁽²⁾.

(1) انظر: التحرير والتنوير (151/7-152).

(2) بالعودة إلى كتب التفسير التي اهتمت بالبلاغة لم أجد أحداً من المفسرين -كالزمخشري وابن عطية والرازي والبيضاوي- ذكر أنّ جملة ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ معترضة، بل اكتفوا بإيضاح المعنى وبيان المراد من الرحمة، أما أبو السعود والآلوسي فقد ذكرا أنّ الجملة مستقلةٌ داخلَةٌ تحت الأمر ناطقةٌ بشمول رحمة الله ﷻ. انظر: إرشاد العقل السليم (115/3)، روح المعاني (99/4).

ثانيهما: دفع الإشكال الحاصل عند المفسرين السابقين بسبب عدم القول بالاعتراض:

وقد نبّه ابن عاشور على آيات عديدة حصل في تفسيرها لبس أو إشكال بسبب عدم القول بالاعتراض؛ منها قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 40] فقد ذكر في تفسيرها أن قوله ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ...﴾ تفريع مؤذن بأن السكينة أنزلت عقب الحلول في الغار، وأنها من النصر؛ إذ هي نصر نفساني، وليس يلزم أن يكون نزول السكينة عقب قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ بل إن قوله ذلك هو من آثار سكينة الله ﷻ التي أنزلت عليه، وتلك السكينة مظهر من مظاهر نصر الله إياه، فيكون تقدير الكلام: فقد نصره الله ﷻ فأنزل السكينة عليه، وأيده بجنود حين أخرجه الذين كفروا، وحين كان في الغار، وحين قال لصاحبه: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ فتلك الظروف الثلاثة متعلقة بفعل ﴿نَصَرَهُ﴾ على الترتيب المتقدم، وهي كالأعراض بين المفترع عنه والتفريع، وجاء نظم الكلام على هذا السبك البديع؛ للمبادأة بالدلالة على أن النصر حصل في أزمان وأحوال ما كان النصر ليحصل في أمثاله لغيره لولا عناية الله ﷻ به، وأن نصره كان معجزة خارقاً للعادة⁽¹⁾.

ثم أشار إلى أن المفسرين وقعوا في حيرة عند تفسير هذه الآية نتج عنها تفكيك الضمائر⁽²⁾، فبعضهم أرجع الضمير المحرور من قوله: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ إلى أبي بكر (13هـ)، مع الجزم بأن الضمير المنصوب في ﴿وَأَيَّدَهُ﴾ راجع إلى النبي ﷺ فنشأ تشتيت الضمائر، وانفكاك الأسلوب بذكر حالة أبي بكر ﷺ، مع أن المقام لذكر ثبات النبي ﷺ وتأييد الله إياه، وما جاء ذكر أبي بكر إلا تبعاً لذكر ثبات النبي ﷺ، وسبب هذه الحيرة جعلهم ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ﴾ مفرعاً على ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ﴾، وهذا الأمر ألجأهم إلى تأويل قوله:

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (10/203-204).

⁽²⁾ في كلامه إشارة إلى الفخر الرازي والبيضاوي وأبي السعود والآلوسي الذين ذهبوا إلى أن الضمير في قوله: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ عائذ إلى أبي بكر، ومنهم من ذكر جواز الوجهين - عود الضمير إلى النبي وإلى أبي بكر - ورأوا أن النصر بتأييد النبي بالجند يوم بدر، ومنهم من أضاف حنيئاً والأحزاب أيضاً. أما ابن عطية فرد على من قال: الضمير عائذ إلى أبي بكر، وذكر أن النصر قد يكون مختصاً بيوم الغار، وقد يكون عاماً، فيراد به يوم بدر وحنين والأحزاب وتبوك، ولم يعرجوا على موقع الجملة، واكتفوا ببيان المعنى وإظهار فضيلة أبي بكر التي ذكرتها الآية. انظر: المحرر الوجيز (36/3)، ومفاتيح الغيب (52/16)، وأنوار التنزيل (81/3)، وإرشاد العقل السليم (66/4)، وروح المعاني (289/5).

﴿وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ أَمَّا جُنُودُ الملائكة يوم بدر، وكلُّ ذلك وقوفٌ مع ظاهر ترتيب الجمل، مع الغفلة عن أسلوب النظم المُقتضي تقديمًا وتأخيرًا⁽¹⁾.

ورأى ابنُ عاشور أنَّ جملة ﴿وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ﴾ معطوفةٌ على جملة ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾، وأنَّ المراد بالجنود الملائكة الذين ألقوا الحيرة في نفوس المشركين فصرفوهم عن استقصاء البحث عن النبي ﷺ والترصد له في الطرق المؤدية إلى المدينة، وكان سهلاً عليهم ذلك⁽²⁾.

5

وهكذا يلحظ أنَّ جعلَ ابنِ عاشور جملة ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ شبيهةً بالاعتراض حلَّ الإشكالِ الحاصل عند المفسرين السابقين، وتخلَّص من تفكيك الضمائر، ومخالفة القاعدة التي قرَّرها العلماء بقولهم: «الأصلُ توافقُ الضمائر في المرجع حذراً من التشيت»⁽³⁾، وأظهر السبك البديع الذي نُظمت عليه الآية.

ثانياً: أثره في التناسب والربط بين الآيات:

اهتمَّ ابنُ عاشور ببيان المناسبات بين الآيات، ومن ذلك مناسبات الاعتراض لما سبقه، ففي أغلب الآيات التي نَبَّه فيها على كون الجملة معترضةً ذكر وجه الترابط بين الاعتراض وبين ما سبقه؛ لأنَّ الاعتراض من الفصل، وأسلوب الفصل يستدعي استجلاب علاقة بينه وبين ما سبقه من حيث المعنى، ومن المواضع التي بيَّن فيها ابنُ عاشور مناسبة الاعتراض قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ^٤ ذَلِكُمْ فِسْقٌ^٥ الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ^٦ وَأَخْشَوْنَ^٧ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِيناً^٨ فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَحْصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ^٩ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ^{١٠}﴾ [المائدة: 3] فقد أوضح في تفسيره للآية أنَّ جملة ﴿الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ^٦ وَأَخْشَوْنَ^٧ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِيناً^٨﴾ هي الرخصة الآتية ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَحْصَةٍ^٩﴾؛ لأنَّ اقتران الآية

10

15

(1) انظر: التحرير والتنوير (204/10).

(2) انظر: المرجع السابق (204/10).

(3) الإتيان (600/1)، وانظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي (36/4).

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الزركشي والسيوطي بعد ذكرهم لهذه القاعدة استثنوا منها عدَّة آيات منها آية سورة التوبة المذكورة في المثال، وفي كلام ابنِ عاشور ردُّ لما قرَّراه.

بفاء التفریع يقضي باتصالها بما تقدّمها، ولا يصلح للاتصال بها إلا قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْيَتَةٌ﴾⁽¹⁾.

ثم ذكر مناسبة هذا الاعتراض لسياقه فلما حرم الله أموراً كان فعلها من جملة دين الشرك، وهي ما أُهلّ لغير الله به، وما ذُبِح على النُصب الخ، وكان في كثيرٍ منها تضيقٌ على المسلمين بمفارقة مُعتادهم، والتقليل من أوقاتهم.. أعقب هذه الشدة بإيناسهم بتذكيرهم أنّ هذا كلّهُ إكمالٌ لدينهم، وإخراجٌ لهم من ضلال الجاهليّة، وأنهم كما أُيّدوا بدينٍ عظيمٍ سمّح فيه صلاحهم، فعليهم أن يقبلوا ما فيه من الشدة الراجعة إلى إصلاحهم، وأذكّروهم بفوزهم على من يناوئهم، وبمحاسن دينهم وإكمالهِ، فإنّ من إكمال الإصلاح إجراء الشدة عند الاقتضاء، ودُكروا بالنعمة، على عادة القرآن في تعقيب الشدة باللين⁽²⁾.

5

وبيّن ابن عاشور أيضاً أنّ المشركين كانوا إذا نزل على المسلمين أحكامٌ رَجَوْا أن تثقلَ عليهم؛ ليرتدّوا عن دينهم، ويعودوا إلى الشرك، فلما نزلت هذه الأحكامُ أنزل الله ﷻ هذه الآية؛ بشارَةً للمؤمنين، ونكايَةً للمشركين⁽³⁾.

10

وبهذا يرى القارئ كيف ظهر ترابطُ الآية عندما عُدَّت جملة ﴿الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ﴾ معترضةً، فلولا القولُ بالاعتراض لَمَا تطلّب ابنُ عاشور المناسبة، ولَمَا ظهر الترابطُ والانسجام بين الجُمَلِ⁽⁴⁾.

(1) انظر: التحرير والتنوير (98/6-99).

(2) انظر: المرجع السابق (99/6).

(3) انظر: المرجع السابق (99/6-100).

(4) لم يذكر أحدٌ من المفسرين المهتمين بالبلاغة؛ كالزخشري، وابن عطية، والرازي، والبيضاوي، وأبي السعود، والآلوسي أنّ الجملة معترضة، واكتفوا ببيان المعنى المراد من ﴿الْيَوْمَ﴾؛ لذلك لم يلتفتوا إلى بيان المناسبة بين الجمل.

خلاصة:

وفي ختام الحديث عن أسلوب الاعتراض في تفسير (التحرير والتنوير) يُلحَظُ أَنَّ ابنَ عاشورَ اهتمَّ به اهتماماً كبيراً، فكان أكثرَ أساليب الإطناب وروداً في تفسيره، وورد في معظم سور القرآن⁽¹⁾، وقد توسَّع في الحكم على الجمل بالاعتراض، فكثيرٌ من الجمل التي عدَّها العلماء السابقون جُملاً استثنائيةً أو ابتدائيةً يجعلها ابنُ عاشورَ معترضةً، وقد دأب على بيان الجمل المعترضة من بداية التفسير إلى ختامه، حتى إنَّ المتَّبِعَ له يظنُّ 5 أَنَّهُ ألزَمَ نفسه التنبيه على كلِّ جملةٍ معترضةٍ وردت في القرآن، فتميَّزَ في هذا الأمر عن باقي المفسرين بطول النَّفس، واعتنى بالاعتراض من الناحيتين التأصيلية والتطبيقية، فعَرَفَ الاعتراضَ والجملةَ المعترضةَ، وتنوَّعت صور الاعتراض عنده، وتعدَّدت أساليبه في التعبير عنه، وتدرَّجت بين الجزم والظنِّ، واهتمَّ ببيان موقع الاعتراض من الناحية النحوية، وعدَّه من أسلوب الفصل، وبنى تفسيره على هذا الأساس، ووجَّهَ العطفَ إن خالف 10 الاعتراضُ في أحد المواضع هذا المقتضى الذي قرَّره، ولم ينص على مقامات الاعتراض كما فعل في غيره من الأساليب، ولكنها تُستنبطُ من كلامه بالاستقراء والملاحظة ومنها: مقام المجادلة، والتشريع، والقصص، والوعد والوعيد، وذكر أغراضاً بلاغيةً كثيرةً للاعتراض تنوَّعت بحسب سياق كل آية، وكان أكثرها وروداً غرضُ التحذير والتهديد، ثمَّ التنويه، ثمَّ التعليل، وتتبع العلماء وناقشهم وردَّ أقوالهم في بعض المواضع التي تتعلَّق بالاعتراض، وأفاد من هذا الأسلوب في تفسيره، فوظَّفه لحلَّ الإشكالات في الأقوال التفسيرية، وأظهر أثره في 15 بيان وفرة المعاني في القرآن، واهتمَّ اهتماماً ملحوظاً ببيان المناسبات التي تتعلَّق بالاعتراض فكان ذلك أدعى لإظهار انسجام الآيات وترابطها ضمن نظمٍ متكاملٍ.

(1) السور التي لم يرد فيها اعتراض في تفسير (التحرير والتنوير) هي: (الفاتحة، والتحريم، والطارق، والليل، والضحى، والقدر، والزلزلة، والعاديات، والتكاثر، والعصر، والهمزة، وقريش، والماعون، والنصر، والمسد، والإخلاص، والفلق، والناس).

المبحث الثاني

الإطناب بالتذييل

التذييل أسلوبٌ من الأساليب التي يحصل بها الإطنابُ، وقد اعتنى به العلماء، ويعرضُ هذا المبحثُ التذييلَ عند علماء البلاغة، وعند ابن عاشور من خلال تفسير (التحرير والتنوير).

المطلب الأول: تعريف التذييل

5

للتذييل معنى لغويٌّ عامٌ بُني عليه مفهومٌ اصطلاحِيٌّ تعارفٌ عليه العلماء، وقد اتَّفَقُوا على مفهومه عامَّةً، ولكنَّهم اختلفوا في تصنيفه ضمن علوم البلاغة الثلاثة، ويَتَّضِحُ ذلك بما يأتي:

أولاً: تعريف التذييل لغةً:

التذييل لغةً: مصدر ذَيَّلَ يُذَيِّلُ، فهو مُذَيِّلٌ، والمفعول مُذَيَّلٌ، يُقَالُ: ذَيَّلْتُ المرأةَ ثوبَهَا إذا أَطالْتَهُ وجعلْت له ذِيلاً، وَذَيَّلَ المؤلِّفُ كتابَهُ أَرَدَفَهُ بكلامٍ كالتَّيَمُّمَةِ لَهُ، كَتَبَ شيئاً في ذيله⁽¹⁾، والذَّيْلُ آخِرُ كُلِّ شيءٍ، وَذَيْلُ الثَّوبِ وَالْإِزَارِ ما جَرَّ مِنْهُ إِذَا أُسْبِلَ فَأَصَابَ الْأَرْضَ⁽²⁾.

10

فالتعريف اللغويُّ للتذييل يدور حول معنى التطويل والزيادة في ختام الشيء، وبهذا المعنى ارتبط مفهوم التذييل عند علماء البلاغة - كما سيأتي - فهو من الإطناب الذي يُعَدُّ زيادةً في الكلام، وتأتي الجملة المذيلة بعد تمام الجملة المذيلة؛ لغرضٍ بلاغيٍّ.

ثانياً: تعريف التذييل اصطلاحاً:

15

اختلفت تصنيفات العلماء للتذييل فذهب فريقٌ منهم إلى جعله نوعاً من أنواع البديع⁽³⁾، ودرسوه في بحثٍ مستقلٍّ، وعدَّه آخرون من الإطناب، ودرسوه ضمنه؛ كالقزوينيِّ وشُرَّاح تلخيصه، وقد عرَّفَ القزوينيُّ التذييل بقوله هو: «تعقيب الجملة بجملةٍ أخرى تشتمل على معناها؛ للتأكيد»⁽¹⁾.

(1) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، (1/832)، مادة (ذيل).

(2) انظر: لسان العرب، (11/260)، مادة (ذيل).

(3) كآبي هلال العسكري (395هـ)، وأبي طاهر البغدادى (517هـ)، وابن منقذ (584هـ)، وابن أبي الإصبع المصري (654هـ)، وابن الأثير الحلبي (737هـ)، والطبري (743هـ)، ويحيى بن حمزة العلوي (745هـ) وغيرهم.

يُلحَظُ في تعريف القزويني أنَّ ارتباطه بالمعنى اللغوي للتذييل وثيق، فكما أنَّ التذييل لغةً يدلُّ على التطويل في آخر الشيء كذلك هو اصطلاحاً يأتي بمعنى الزيادة على الجملة بعد تمامها، فالجملة المعقَّبُ بها كالذَّيل للجملة السابقة، ويُلحَظُ أيضاً أنَّه أشار إلى أنَّ الجملة المذيَّلة تتضمَّنُ معنى الجملة المذيَّلة، ودَكَرَ أنَّ التذييل يأتي لغرضٍ بلاغيٍّ عامٍّ هو التأكيد.

ثالثاً: تعريف التذييل عند ابن عاشور:

5

سار ابنُ عاشور على نهج القزويني في تعريفه للتذييل وتصنيفه له، فدَكَرَ في أكثر من موضع أنَّ التذييل من الإطناب كما تقرَّرَ في علم المعاني⁽²⁾، وعَرَفَه بأنَّه: «تعقيبُ الجملةِ بجملةٍ مشتملةٍ على معناها تنزُّلُ منزلةِ الحُجَّةِ على مضمون الجملة، وبذلك يحصل تأكيدُ معنى الجملة الأولى وزيادة»⁽³⁾، ويبيِّن أنَّ السببَ في جعل التذييل من الإطناب أنَّه يشتملُ على تقرير معنى الجملة الأولى، ويزيد عليه بفائدةٍ جديدةٍ لها تعلُّقٌ بفائدة الجملة الأولى، ودَكَرَ أحدَ أقسام التذييل وهو ما أُخْرِجَ مُخَرَّجَ الأمثال وهو أبدعُهُ برأيه؛ لِمَا فيه من عموم الحُكْمِ، ووجيز اللفظ⁽⁴⁾.

10

ويُلحَظُ من كلام ابن عاشور على التذييل عدَّةُ أمورٍ منها:

- أنَّ جملة التذييل جملةٌ تعقيبيةٌ تشتملُ على معنى الجملة المذيَّلة وزيادة، وتكون كالذَّليل والبرهان عليها.
- للتذييل غرضٌ عامٌّ هو تأكيدُ مضمون الجملة المذيَّلة، ويتفرَّعُ عن ذلك تأكيدُ الغرض الذي يُساق له المذَّيل، ويكون في كلِّ جملةٍ بحسبها.
- يوجد تناسبٌ بين فائدة الجملة الأولى وفائدة التذييل، فيأتي التذييل مترابطاً ومنسجماً مع السياق الذي ورد

15

⁽¹⁾ التلخيص (ص/227)، وقد نبَّه شُرَّاح التلخيص على أنَّ جملة التذييل يُشترط أن لا يكون لها محلٌّ من الإعراب، وأوضحوا أنَّ قول القزويني (تشتمل على معناها) يُراد به إفادتها بفحواها لِمَا هو المقصود من الجملة الأولى، وليس المراد إفادتها لنفس معنى الجملة الأولى بالمطابقة وإلا كان ذلك تكراراً، ويبيِّن أنَّ المراد بالتوكيد هنا التوكيد بالمعنى اللغوي وهو التقوية، وعند بيانهم للفرق بين التذييل والإيغال - وسأبسط الكلام في العلاقة بينهما في مطلب الإطناب بالإيغال (ص/341) - ذكروا أنَّ التذييل لا يكون بغير الجملة، وأنَّه يأتي في أثناء الكلام فلا يُشترط مجيئه آخره. انظر: مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص، ابن يعقوب المغربي، (225/3)، وحاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص (225/3).

⁽²⁾ انظر: التحرير والتنوير (1/439)، وانظر أيضاً: (28/286)، وفي تصريحه بأنَّ التذييل من الإطناب الذي يُصنَّفُ في علم المعاني إشارةً إلى أنَّه يخالف العلماء الذين عدَّوه نوعاً من أنواع البديع.

⁽³⁾ المرجع السابق (1/667).

⁽⁴⁾ انظر: المرجع السابق (1/667).

فيه.

- في التذييل زيادةٌ فائدةٍ على المذيل وهي العموم؛ لذلك يصبح كالأمثال التي يتناقلها الناس.
- يتَّسمُ التذييلُ بالإيجازِ فمع كونه ضرباً من ضروب الإطناب إلا أنه يحتوي معاني وافرةً في كلماتٍ وجيزةٍ تجعله كالكلام الجامع.

المطلب الثاني: علاقة التذليل بالاعتراض

يرتبط التذليل بالاعتراض ارتباطاً وثيقاً، ويمتاز كلٌّ منهما عن الآخر بفروقٍ دقيقةٍ أشار إليها علماء البلاغة عند الكلام على الاعتراض، وقد انقسموا فريقين في ذلك:

5 - الفريق الأول: مَنْ اشترطَ أن يكونَ الاعتراضُ لنكتةٍ سوى دَفْعِ الإيهامِ رأى أنَّ الاعتراضَ يشمل بعضَ صور التذليل، وأنَّ بينهما عمومًا وخصوصاً وجهيًا، فيجتمع الأسلوبان في جملةٍ لا محلَّ لها من الإعراب وقعت بين كلامين متَّصلين للتأكيد، وينفرد الاعتراضُ بما لا يكون للتأكيد، بينما ينفرد التذليلُ بما لا يكون بين كلامين متَّصلين⁽¹⁾.

10 - الفريق الثاني: مَنْ لم يقيّد فائدة الاعتراض بدفع الإيهام، وهؤلاء فريقان: إحداهما لا تشترط في الاعتراض أن يكون واقعاً في أثناء كلام، أو بين كلامين متَّصلين معي، بل يجوزُ عندهم أن يقع في آخر كلام لا يليه كلامٌ، أو يليه كلامٌ غيرُ متَّصلٍ به معي، فالاعتراضُ عند هؤلاء يشمل جميعَ صور التذليل⁽²⁾، ويزيد الاعتراضُ عن التذليل بما ليس للتأكيد فهو أعمُّ منه عمومًا مطلقاً⁽³⁾.

وقد يرد سؤالٌ عند البعض عن فائدة ذكر التذليل مع أنَّه مندرجٌ في الاعتراض عند أصحاب الفريق الثاني، وقد أجاب الدُّسوقي⁽⁴⁾ (1230هـ) على هذا الإشكال فقال: «ولا يُقال: لا حاجة لذكرهم التذليل مع

⁽¹⁾ انظر: مختصر المعاني (ص/151)، ومواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص (242/3)، وحاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص (242/3).

⁽²⁾ لأنَّ التذليل يُشترطُ فيه أن يكون بجملةٍ لا محلَّ لها من الإعراب، ولو لم يذكره القزويني صراحةً؛ لأنَّه أشار إلى اشتراطه بالأمثلة، وهذا رأيُ التفتازاني، وابن يعقوب المغربي، والدسوقي، بينما ذهب بهاء الدين السبكي إلى تضعيف هذا الرأي؛ لأنَّ التذليل قد يكون له محلٌّ من الإعراب، واستشهد بتمثيل القزويني في (الإيضاح) بقول لأبي الطيب المتنبي جاء فيه التذليلُ جملةً لها محلُّ الجرِّ على النَّعت، ولهذا قال: يشمل الاعتراضُ من التذليل ما لا محلَّ له من الإعراب. للاطلاع انظر: مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص (247-246/3)، وعروس الأفراح ضمن شروح التلخيص (247-246/3)، وحاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص (247-246/3)، والمطول (ص/502).

⁽³⁾ انظر: الإيضاح (ص/161)، ومختصر المعاني (ص/181)، ومواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص (247-246/3)، الأطول (49/2).

⁽⁴⁾ محمد بن أحمد بن عرفة الدُّسوقي، من أهل دسوق بمصر، كان من المُدرِّسين في الأزهر، من تصانيفه: (الحدود الفقهية) في الفقه المالكي، و(حاشية على مغني اللبيب)، و(حاشية على السعد التفتازاني)، و(حاشية على الشرح الكبير على مختصر خليل)، توفي في القاهرة سنة (1230هـ). انظر: الأعلام (17/6).

شمول الاعتراض له على هذا القول؛ لأننا نقول: دَكُرْهُمْ له إشارة إلى أَنَّ بعضَ صور الاعتراض - وهي التي تكون لنكتة التأكيد - تُسمَّى باسمين، وإلا فكان ينبغي الاستغناء بالاعتراض عنه»⁽¹⁾.

والزخشي من المفسرين الذين يجعلون الاعتراضَ شاملاً للتذليل، ويسميه أحياناً اعتراضاً في آخر الكلام، أو اعتراضاً تذليلياً، وهذا النوع من الاعتراض يُسمِّيه البلاغيون تذليلاً⁽²⁾، وكان أبو السعود والآلوسي وابن عاشور من المفسرين الذين نهجوا نهجَ الزخشي في هذه المسألة⁽³⁾.

5

وذكر ابن عاشور في تفسيره أَنَّ التذليلَ يدخل ضمن الاعتراض فقال: «التذليلُ من أصناف الاعتراض وهو اعتراضٌ في آخر الكلام»⁽⁴⁾، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 60] ذهب إلى أَنَّ جملة ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ تذليلٌ، والواو التي اقترنت بالجملة اعتراضية؛ لأنَّ الاعتراضَ يكون في آخر الكلام على رأي المحققين حسب قوله⁽⁵⁾.

10

وتنوعت أساليبه في التعبير عن الجمل التي تُعدُّ تذليلاً واعتراضاً، فتارةً يقول: «اعتراضٌ وتذليلٌ»⁽⁶⁾، وتارةً يقول: «اعتراضٌ تذليليٌّ»⁽⁷⁾، وتارةً يقول: «اعتراضٌ في آخر الكلام؛ لقصد التذليل»⁽⁸⁾، وتارةً يقول: «تذليلٌ وهو اعتراضٌ في آخر الكلام»⁽⁹⁾، وتارةً يقول: «تذليلٌ، أو اعتراضٌ في آخر الكلام»⁽¹⁰⁾.

(1) حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص (247/3).

(2) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزخشي، د. محمد محمد أبو موسى (ص/453).

(3) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (88/4)، (212/8)، وروح المعاني (323/3)، (319/9).

(4) التحرير والتنوير (207/5).

(5) انظر: المرجع السابق (240/10).

(6) انظر مثلاً: المرجع السابق (60/3)، (160/15).

(7) انظر مثلاً: المرجع السابق (14/14)، (277/28).

(8) انظر مثلاً: المرجع السابق (100/2).

(9) انظر مثلاً: المرجع السابق (28/10).

(10) انظر مثلاً: المرجع السابق (51/20).

وهكذا يرى القارئ أنَّ العلاقة بين الاعتراض والتذيل علاقةٌ عمومٍ وخصوصٍ، وهي عند بعض العلماء عمومٌ وخصوصٌ وجهي⁽¹⁾ فيجتمع الاعتراضُ والتذيلُ في بعض الصُّور، وينفرد كلُّ منهما عن الآخر في صُورٍ أخرى، وعند بعضهم عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ ففي رأيهم كلُّ تذيلٍ يُعدُّ اعتراضاً وليس كلُّ اعتراضٍ تذييلاً، وهذا مذهبُ مَنْ يرى أنَّ الاعتراضَ يأتي لدفع الإيهام، ويجوِّز وقوعه آخرَ الكلام بحيث لا يليه كلامٌ آخرٌ أو يليه كلامٌ آخرٌ لكنَّه غيرُ متصلٍ به معني، وكلامُ ابن عاشور في تفسيره يشير إلى أنَّه ممَّن يأخذ بهذا الرأي.

5

⁽¹⁾ نسبة العموم والخصوص من وجه: «تكون بين المفهومين اللذين يجتمعان في بعض مصاديقهما ويفترق كل منهما عن الآخر في مصاديق تخصه؛ كالطير والأسود فإنهما يجتمعان في الغراب؛ لأنه طير أسود، ويفترق الطير عن الأسود في الحمام مثلاً، والأسود عن الطير في الصوف الأسود مثلاً، ويقال لكل منهما أعم من وجه وأخص من وجه». المنطق (ص/78).

المطلب الثالث: أقسام التذييل وصوره

للتذييل تقسيمان يتفرّع عن كلّ تقسيمٍ منهما قسمان من أقسام التذييل، وله صورٌ كثيرةٌ تتنوّع باختلاف الاعتبارات التي يُنظر من خلالها إلى التذييل، وهي خمسةٌ اعتباراتٍ، وبيان كلّ ذلك فيما يأتي:

أولاً: أقسام التذييل:

5 التذييل ضربان: ضربٌ لا يُخرَجُ مُخرَجُ المَثَلِ⁽¹⁾؛ لعدم استقلاله بإفادة المراد، وتوقُّفه على ما قبله، وضربٌ يُخرَجُ مُخرَجُ المَثَلِ؛ لكونه حكماً كلياً منفصلاً عما قبله جاريةً مجرى الأمثال في الاستقلال وفُشُو الاستعمال، ويجمع الضربان في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنَّ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾⁽²⁾ كُلُّ نَفْسٍ ذَايِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبَلُّوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: 34-35] فَإِنَّ قوله تعالى: ﴿أَفَإِنَّ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ من الضرب الأول الذي لم يجرِ مجرى المثل، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَايِقَةُ الْمَوْتِ﴾ من الضرب الثاني الذي جرى مجرى المثل⁽²⁾.

وينقسم التذييل باعتبار كيفية تأكيده للجملة السابقة إلى قسمين:

الأول: تذييلٌ مؤكِّدٌ لمنطوق الجملة السابقة⁽³⁾؛ كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: 81] فَإِنَّ زهوقَ الباطل منطوقٌ في قوله: ﴿وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾.

الثاني: تذييلٌ مؤكِّدٌ لمفهوم الجملة السابقة⁽⁴⁾؛ كما في قول الشاعر⁽¹⁾:
ولست بمُسْتَبَقٍ أحياناً لا تُلْمُهُ
على شَعَثٍ أيُّ الرجالِ المُهْدَبِ؟

(1) والمَثَلُ: «كلامٌ تامٌّ نُقِلَ عن أصل استعماله لكلِّ ما يشبه حال الاستعمال الأول». مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص (226/3)، وعُزِّفَ أيضاً بأنّه: «جملةٌ من القول مُقْتَطَعَةٌ من كلامٍ أو مُرْسَلَةٌ بذاتها تُنْقَلُ مما وردت فيه إلى مشابِهِه بدون تغييرٍ». معجم اللغة العربية المعاصرة (ص/2068).

(2) انظر: الإيضاح (ص/155-156)، والمطول (ص/496-497)، والأطول (ص/45/2).

(3) المراد بالمنطوق هنا: المعنى الذي تُطَق بمادته، وذلك بأن تشترك ألفاظ الجملتين في مادة واحدة. انظر: مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص (229/3)، وحاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص (229/3).

(4) المراد بالمفهوم: المعنى الذي لم يُطَق بمادته، وذلك بأن لا تشترك أطراف الجملتين في مادة واحدة، فتفيد الجملة الأولى معنىً، ثم يُعَبَّر عنه بجملةٍ أخرى مخالفةٍ في الألفاظ والمفهوم للأولى. انظر: مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص (229/3)، وحاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص (229/3).

فإنَّ صدرَ البيت دَلٌّ بمفهومه على نفي الكامل من الرجال، فحقَّق ذلك وقرَّره بعجزه «أيُّ الرجال المهذَّب؟»⁽²⁾.

وبالعودة إلى تفسير (التحرير والتنوير) يُلاحظ أنَّ ابنَ عاشور أشار إلى التقسيم الأول - ما يجري مجرى المثل وما لا يجري مجرى المثل - في تعريفه للتذييل، وبَيَّنَّه في تفسيره للآيات، فقد ذكر في تفسير قول الله تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَىٰ وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: 178] أنَّ هذه الآية تذييلٌ للقصة التي ابتدأت بقوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الأعراف: 175] وللمثل الذي شُبِّهَ به هذا الكافر بالكلب اللاهث، ولما أُعْقِبَتْ به القصة والمثل من وصف حال المشركين وظلمهم لأنفسهم، فهذه الجملة مُحْصَلٌ ذلك كلُّه وتجري مجرى المثل، وذلك أعلى أنواع التذييل⁽³⁾.

يُلاحظ أنَّ ابنَ عاشور بيَّن أنَّ الآية تذييلٌ، وجعلها تذيلاً لمجموعة من الآيات، وذكر أنَّها تجري مجرى المثل، وبَيَّنَّ أنَّ هذا النوع من التذييل هو أعلى أنواع التذييل؛ لأنَّه جملةٌ مستقلةٌ تحتوي معاني وافرةً وحكماً عاماً بلفظٍ وجيزٍ.

وتجدر الإشارة إلى أنَّه لم يلتزم ببيان كلِّ تذييلٍ جرى مجرى المثل، فقد يوافق المفسرين السابقين الذين ذكروا أنَّ الجملة تُعدُّ تذيلاً جازياً مجرى الأمثال، ويشير إلى ذلك أيضاً⁽⁴⁾، وقد يذكر المفسرون أنَّ التذييل في آيةٍ ما ممَّا جرى مجرى المثل، ويسكت هو عن بيان ذلك، وبالمقابل يجد القارئ تذيلاً ذكر ابنُ عاشور أنَّه ممَّا جرى مجرى المثل، ولم يذكر ذلك من سبقه من المفسرين حسب اطلاعي.

فمثال الحالة الأولى: ما ذكره العلماء في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [الأنبياء: 35] ذُكِرت هذه الجملة في ثلاثة مواضع من القرآن، ومثَّل بها علماء البلاغة للتذييل الذي سار مسير الأمثال، ولم يُشِرْ إلى ذلك ابن عاشور في تفسيره.

ومثال الحالة الثانية: ما ورد في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أُمَّرٍ مُّسْتَفِرٌّ﴾ [القمر: 3]

(1) البيت من البحر الطويل وهو للنايعة الديباني في ديوانه (ص/56).

(2) انظر: الإيضاح (ص/156)، ومختصر المعاني (ص/178).

(3) انظر: (180/9).

(4) انظر مثلاً: التحرير والتنوير (195/18).

فقد ذكر أن جملة ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ تذييل للكلام السابق من قوله: ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعَرِّضُوا﴾ إلى قوله: ﴿أَهْوَاءَهُمْ﴾ [القمر: 2-3]، وأشار إلى أن هذه الجملة مما هو جار مجرى المثل⁽¹⁾، ولم يذكر ذلك - حسب بحثي - من سبقه من المفسرين.

وأحياناً كان ابنُ عاشور يشير إلى أن التذييل القرآني الذي جرى مجرى الأمثال له مثلٌ مشابهة من حيث المعنى في كلام العرب، ففي قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافون: 6] بيّن أن الآية تذييلٌ وفذلكة⁽²⁾ للكلام السابق، وأنها أرسلت إرسال المثل، وأنها أجمع وأوجز من قول الشاعر⁽³⁾:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف⁽⁴⁾

وهو بهذه المقارنة يريد أن يبيّن الفرق بين أمثال القرآن المعجز وأمثال البشر، فالمثل الذي في القرآن أغزر معنى وأفصح لفظاً مما في كلام العرب غير المعجز.

أما القسم الثاني من أقسام التذييل وهو باعتبار كيفية تأكيده للجملة السابقة فلم يُشير إليه ابنُ عاشور إلا في موضع واحد من تفسيره، وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ۖ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [البقرة: 108] بعد تعريفه للتذييل ذكر أن أبداعه ما أخرج مخزج الأمثال؛ لما فيه من عموم الحكم ووجيز اللفظ، وأشار إلى أن الآية من هذا النوع، ومثل له أيضاً بقول النابغة (605م):

ولست بمُستَبَقٍ أحاً لا تلمه على شعث أي الرجال المهدب؟
وبيّن أن المؤكّد بجملة: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ﴾ هو مفهوم جملة ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ﴾ لا

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (173/27).

⁽²⁾ الفذلكة مأخوذة من قولهم: «فذلك حسابه» إذا أهماه وفرغ منه، وقد اختُرعت من قولهم إذا أجمل حسابه: «فذلك كذا وكذا». انظر: القاموس المحيط (ص/950)، مادة (فذلك).

⁽³⁾ البيت من البحر المنسرح، واختُلف في نسبته إلى قائله، وهو في (التلخيص) لقيس بن الخطيم. انظر: التلخيص (ص/102)، ومعاهد التنصيص (189/1-190).

⁽⁴⁾ انظر: التحرير والتنوير (584/30).

منطوقها فهي كالتذييل الذي في بيت النابغة⁽¹⁾، ففي هذا الموضع ذكر أحد القسمين للتذييل باعتبار كيفية تأكيده للجملة السابقة، وهو ما كان مؤكداً لمفهوم الكلام السابق⁽²⁾.

ثانياً: صور التذييل:

للتذييل في تفسير (التحرير والتنوير) صورٌ عديدةٌ تتنوع باختلاف الاعتبارات، وهي كالآتي:

1- صور التذييل باعتبار الجملة المذيّلة:

5

تتنوع صور التذييل بالنظر إلى تركيبه، وهي:

أ- التذييل بجملة: وهو أكثر صور التذييل وروداً وأقصوها؛ لأنّ التذييل لا يكون بأقلّ من جملة، وقد ورد التذييل بجملة واحدة في آيات كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخَذِلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: 160] ذكر ابن عاشور أنّ جملة ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ تذييلٌ فُصد به الأمر بالتوكل بارتكاب أسباب نصر الله ﷻ من أسبابٍ عاديةٍ تتمثل بالاستعداد، وأسبابٍ نفسانيةٍ تتجلى بتزكية النفس واتباع رضا الله ﷻ⁽³⁾، فجاء التذييل في هذه الآية بجملة واحدة.

10

ب- التذييل بأكثر من جملة: قد يأتي التذييل بجملتين؛ كما في قوله تعالى: ﴿تَرْجَى مَنْ نَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤَيَّ إِلَيْكَ مَنْ نَشَاءُ وَمَنْ أَتَّبَعْتِ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقْرَ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا تَخْزَنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَلِيمًا﴾ [الأحزاب: 51] ذكر ابن عاشور أنّ قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَلِيمًا﴾ تذييلٌ جامعٌ لمعنى الترغيب والتحذير، ففيه ترغيبٌ للنبي ﷺ في الإحسان بأزواجه وإمائه والمتعرضات للتزويج به، وتحذيرٌ لهنّ من إضمار عدم الرضا بما يلقينه من

15

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (667/1).

⁽²⁾ وذكر في مواضع قليلة من تفسيره أنّ التذييل مؤكّد لصريح الجملة التي سبقته أو ملدولها، وفي تعبير آخر لكتابتها، ولعلّ كلامه مماثلٌ لهذا التقسيم لكنّه عبّر عنه بمصطلحاتٍ أخرى. انظر مثلاً: (683/1)، (358/2)، (70/25).

⁽³⁾ انظر: التحرير والتنوير (154/4)، انظر أيضاً: (654/1).

رسول الله ﷺ⁽¹⁾، فالتذييل في هذه الآية جاء بجملتين: الأولى: قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾، والثانية: قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾.

2- صور التذييل باعتبار الجملة المذيّلة:

ينقسم التذييل باعتبار الكلام السابق إلى أربع صور، وهي:

5 أ- تذييل جملة: كما في قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا تَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم:38] ذكر ابن عاشور أنّ جملة ﴿وَمَا تَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ تذييل للجملة التي سبقتها ﴿إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ﴾، ولكونها تذيلاً أظهر فيها اسم الجلالة؛ ليكون التذييل مستقلاً بنفسه بمنزلة المثل والكلام الجامع⁽²⁾.

10 ب- تذييل لأكثر من جملة: يأتي التذييل مذيلاً لجملتين سبقتاه؛ كما في قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَعْبَادُ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ﴾ إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ [الزمر:10] أوضح ابن عاشور أنّ جملة ﴿إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ تقع موقع التذييل لجملة ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ وما غُطِفَ عليها من قوله: ﴿وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ﴾؛ لأنّ مفارقة الوطن والتغرب والسفر مشاق لا يستطيعها إلا صابر، فذيل الأمر به بتعظيم أجر الصابرين؛ ليكون إعلماً للمخاطبين بأنّ أجرهم على ذلك عظيم⁽³⁾، فيرى القارئ أنّ التذييل هنا جاء تذيلاً لجملتين هما: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ﴾.

15

وقد يأتي التذييل مذيلاً لجملي عديدة؛ كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ [الرحمن:60] ورد في (التحرير والتنوير) أنّ هذه الآية تذييل لأربع عشرة آية سابقة، وهي من قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن:46] إلى قوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالٍ رَّبِّكُمْ تَكْذِبَانِ﴾ [الرحمن:59]⁽⁴⁾.

(1) انظر: التحرير والتنوير (76/22-77).

(2) انظر: المرجع السابق (243/13)، وانظر أيضاً: (254/27).

(3) انظر: المرجع السابق (355/23)، وانظر أيضاً: (245/5).

(4) انظر: (271/27)، وانظر أيضاً: (104/15).

ج- تذييل لقصة: يكثر ورود التذييل في ختام القصص القرآني؛ تلخيصاً للعبارة منها؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ ۖ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف:76] فجملة ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ﴾ تذييل لقصة أخذ يوسف عليه السلام أخاه؛ لأن فيها رفع درجة يوسف عليه السلام بتدبيره الحكيم، ورفع درجة أخيه بإلحاقه ليوسف عليه السلام في العيش الرفيع، ورفع درجات إخوته وأبيه؛ بسبب رفع درجة يوسف عليه السلام وحنوه عليهم⁽¹⁾.

5

د- تذييل لسورة⁽²⁾: عادة العربي أن يؤذن بانتهاء كلامه بالإتيان بكلام جامع بعد أفنان الحديث، ولذلك خُتمت كثير من سور القرآن بتذييلات جامعة، كما في قوله تعالى في ختام سورة هود: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [هود:123] وقد قال ابن عاشور في تفسيرها: «كلام جامع، وهو تذييل للسورة مؤذن بختامها، فهو من براءة المقطع»⁽³⁾.

3- صور التذييل بالنظر إلى علاقته بتذييل آخر:

10

قد يرتبط التذييل بتذييل آخر سابق عليه، وتبرز صورتان للتذييل بهذا الاعتبار، وهما:

أ- تذييل لتذييل آخر: فقد يكون التذييل تذييلاً لتذييل سابق، وبهذا يكون التذييل الأول جملة مذيلة للكلام الذي سبقها، ومذيلة بالكلام الذي لحقها؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّمُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَنُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات:12] جملة ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ تذييل للحمل السابقة ابتداءً من قوله: ﴿أَجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ﴾؛ لأن الأمر بالتقوى هو جماع الاجتناب والامتناع، فمن كان سالماً من التلبس بتلك المنهيات فالأمر بالتقوى يُجَنِّبه التلبس بشيء منها في المستقبل، ومن كان متلبساً بها أو ببعضها فالأمر

15

(1) انظر: التحرير والتنوير (32/13)، وانظر أيضاً: (204/13).

(2) السور التي خُتمت بتذييل كثيرة منها: النساء (68/6)، المائدة (119/7)، الأنعام (8-أ/211)، التوبة (70/11)، يونس (310/11)، هود (196/12)، مريم (175/16)، الشعراء (213/19)، فصلت (21/25)، الواقعة (350/27)، الحشر (126/28)، المزمل (289/29)، القيامة (368/29)، الانفطار (185/30)، الأعلى (290/30)، الشمس (375/30)، البينة (487/30)، العاديات (507/30)، الكافرون (584/30)، النصر (596/30)، الإخلاص (619/30).

(3) التحرير والتنوير (194/12)، وانظر أيضاً (175/16).

بالتقوى يجمع الأمر بالكفِّ عمّا هو متلبّس به منها، وجملته ﴿إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ تذيلٌ للتذيل؛ لأنَّ التقوى تكون بالتوبة بعد التلبّس بالإثم، وتكون ابتداءً، فالرحيم شاملٌ للجميع⁽¹⁾.

ب- تذيلٌ معطوفٌ على تذيلٍ: كالتذيل الوارد في قول الله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: 128] ورد في تفسير هذه الآية عند ابن عاشور أنَّ جملة ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ﴾ تذيلٌ وتعليلٌ للأمر بالاستعانة بالله ﷻ والصبر؛ أي: افعلوا ذلك لأنَّ حكم الظلم لا يدوم، وجملته ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ تذيلٌ معطوفٌ على ما في قوله: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ﴾ من معنى التعليل، فيكون تعليلًا ثانيًا للأمر بالاستعانة والصبر⁽²⁾، فيجد القارئ في الآية تذييلين عطِفَ الثاني منهما على الأول بحرف الواو عطفًا صوريًا⁽³⁾.

4- صور التذيل بالنظر إلى موقعه من الكلام:

يظهر للتذيل بهذا الاعتبار صورتان، وهما:

10

أ- تذيلٌ في وسط الكلام: ذكرتُ في المطلب الثاني أقوالَ العلماء في جواز مجيء التذيل في وسط الكلام، وقد وردت أمثلة قليلةٌ لذلك في (التحرير والتنوير)؛ منها ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهَرَمِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ ۖ عِندَ اللَّهِ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا﴾ [البقرة: 217] وقد ذكر ابن عاشور أنَّ جملة ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ تذيلٌ سيق لتعليل قوله: ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ﴾، ولمَّا كان إخراج أهل الحرم منه أكبر من القتل كان ما دُكر قبله من الصّدِّ عن الدّين والكفر بالله ﷻ والصّدِّ عن المسجد الحرام أكبر بدلالة الفحوى⁽⁴⁾؛ لأنَّ تلك أعظمُ جرمًا من جريمة إخراج المسلمين من مكة⁽¹⁾.

15

(1) انظر: التحرير والتنوير (257/26)، وانظر أيضاً: (143/5-144).

(2) انظر: المرجع السابق (60/9).

(3) يُقصدُ به أنَّه عطِفَ مجموعُ كلامٍ على مجموعِ كلامٍ آخر دون مشاركةٍ في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه. انظر: المرجع السابق (28/10)، (333/16).

(4) دلالة الفحوى: من صُوِّر مفهوم الموافقة وهو: ما يكون مدلول اللفظ في محلِّ السكوت موافقاً لمدلوله في محلِّ النطق، فإن كانت العلة في المسكوت عنه أولى بالحكم من العلة في المنطوق سُمِّيَ المفهومُ فحوى الخطاب؛ كتحریم الضرب للوالدين المستفاد من قوله =

فجاء التذيل هنا في وسط الكلام ضمن جملتين متعاطفتين، ولم يذكر أحد من المفسرين أنَّ هذه الجملة تذيلٌ حسب بحثي.

ب- تذيلٌ في آخر الكلام: وهذه الصورة هي الأكثر وروداً، وأمثلةها في (التحرير والتنوير) أكثر من أن تُحصى؛ منها ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 195] فقد ذكر ابنُ عاشور في تفسير هذه الآية أنَّ جملة ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ تذيلٌ للترغيب في الإحسان؛ لأنَّ محبةَ الله ﷻ عبده غاية ما يطلبه الناس، فهي سببُ الصلاح والخير في الدنيا والآخرة⁽²⁾، ويُلاحظ أنَّ التذيل هنا ورد في ختام الكلام قبل الانتقال إلى الحديث عن أحكامٍ تتعلق بالحج والعمرة.

5- صور التذيل باعتبار الحرف المُقترَن بالجملة التذييليَّة:

تنوُّعُ صُورُ التذيل باعتبار الحرف الذي يقترن به التذيل إلى:

أ- تذيلٌ مقترَن بالواو: على الرغم من أنَّ التذيل يُعدُّ من أسلوب الفصل، والأصل فيه أن يردَّ مجرداً عن حرف العطف إلاَّ أنَّه قد يقترن في مواضع كثيرة بواوٍ يُسمِّيها ابنُ عاشور الواو الاعتراضية، وقد سبق ذكرها في المطلب الثالث من المبحث الأول⁽³⁾.

ومن الآيات التي ورد فيها التذيل مقترناً بالواو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [١٧٤] أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ [١٧٥] ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ [النساء: 176-177] فقد ذكر ابنُ عاشور أنَّ جملة ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ تذيلٌ في ختام محاجة

=تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِي﴾ [الإسراء: 23] فهو أول من تحريم التأفف. انظر: الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الأمدي، (66/3)، والوجيز في أصول الفقه الإسلامي، د. محمد الزحيلي، (2/154).

⁽¹⁾ انظر: (330/2)، وانظر أيضاً: (202/2)، (317/23).

⁽²⁾ انظر: التحرير والتنوير (2/216).

⁽³⁾ انظر (ص/82-83).

أهل الكتاب، ولكنه عطف بالواو؛ لأنه يتضمن تكملة وصف اليهود والنصارى ووعيدهم⁽¹⁾.
لما كانت الجملة تتم لتوصيف حال الذين اشتروا الضلالة عطفت بالواو مع كونها تذيلاً، والتذيل يقتضي الفصل.

واقتران التذيل بالواو الاعتراضية ليس أمراً مستبعداً فقد عدّ ابن عاشور التذيل نوعاً من أنواع الاعتراض
5 في آخر الكلام والاعتراض يقتن بالواو، لكن يظهر إشكال جلي عندما يقول ابن عاشور بأن الواو في موضع
ما اعتراضية أو حالية، ويصرّح بأن الجملة المقترنة بها تذييل⁽²⁾، وقد تُخرّج على أنه أراد جواز الوجهين في
الجملة، فتكون إمّا اعتراضية والجملة تذييل، وإمّا حالية والجملة حال، لكنني وقفت له على موضع جعل فيه
التذيل حالاً؛ وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً وَإِنَّ
مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ آلَافُ نَهْرٍ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَاءٌ يَشَقُّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ آَمَاءٌ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَاءٌ يَهْبِطُ مِنْ حَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا
10 اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 74] قال: «وقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ تذييل في محلّ الحال؛ أي: فعلتم ما فعلتم وما الله بغافل عن كل صنْعكم»⁽³⁾.

فيظهر الإشكال في جعله جملة التذيل في محلّ نصب حال مع أنه يرى التذيل من أصناف الاعتراض في آخر
الكلام، والاعتراض لا محلّ له من الإعراب⁽⁴⁾.

ب- تذييل مقترن بالفاء: وهو نادر الوقوع، ورد في قوله تعالى: ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ
15 فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ [الحج: 14] جاء في (التحرير والتنوير) أنّ جملة ﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾
في معنى التذيل؛ لأنّ الظاهر أن يكون هذا الكلام خارجاً عن الكلام المحكي عن الجن، وأنه كلام من
جانب الله تعالى؛ لموعظة المشركين، ولكنه قرّن بالفاء؛ لتفريعه على القصة لاستخلاص العبرة منها⁽⁵⁾.
ويلاحظ أنّ ابن عاشور لم يجزم بكون الجملة تذيلاً، بل جعلها قريبة منه وفي معناه، ووجّه سبب اقترانها بالفاء
بأنّ الكلام ناشئ عما سبقه، ولم يقل أحد من العلماء بأنّ الجملة تذييل أو قريبة منه حسب اطلاعي.

20

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (2/126)، وانظر أيضاً: (30/7)، (10/295).

⁽²⁾ انظر مثلاً: (717/1)، (74/14).

⁽³⁾ المرجع السابق (566/1).

⁽⁴⁾ وقد سبق الآلوسي ابن عاشور إلى القول بأنّ جملة ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ حالية. انظر: روح المعاني (1/297).

⁽⁵⁾ انظر: (236/29)، وانظر أيضاً: (206/7).

المطلب الرابع: أساليب التعبير عن التذيل عند ابن عاشور

اعتنى ابن عاشور بأسلوب التذيل اعتناءً بالغاً، فكان من أكثر أساليب الإطناب وروداً في تفسيره، ويأتي في المرتبة الثانية بعد الاعتراض، وتوضح هذا الاهتمام جلياً من خلال تأصيله له بتعريفٍ ومقتضياتٍ -سيأتي ذكرها في المطلب الخامس- وتطبيقه على الآيات عند تفسيرها، وقد تنوعت أساليبه في التعبير عن كون الجملة تذيلاً، وهي على درجاتٍ؛ كالآتي:

5

أولاً: الجزم بكون الجملة تذيلاً:

وهذا هو الغالب في التعبير عن التذيل في (التحرير والتنوير)، فيرى القارئ ابن عاشور يسوق تعبيراتٍ تدلُّ على كون الجملة تذيلاً دلالة قطعية لا تحتملُ أسلوباً آخر، فيقول: «تذيل»⁽¹⁾، «ذيل»⁽²⁾، «مذيلة»⁽³⁾، «تذييلية»⁽⁴⁾، وأمثلة ذلك كثيرة؛ منها ما ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: 129] رأى ابن عاشور أنَّ قوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ تذييلٌ وذكر ذلك بطريقة جازمة بحيث لا تحتملُ الجملة أسلوباً آخر، وذهب إلى أنَّ هذا التذيل جاء لتقريب الإجابة؛ أي: لأنَّك لا يغلبُك أمرٌ عظيمٌ، ولا يعزُبُ عن علمك وحكمتك شيءٌ⁽⁵⁾.

10

ثانياً: التعبير بلفظ يفهم منه أنَّ الجملة قريبة من التذيل أو شبيهة به:

أحياناً يذكر ابن عاشور لفظاً يوحي أنَّ الجملة قريبة من التذيل أو تشبهه؛ بسبب موقعها، أو لما فيها من العموم، أو الاستقلال، أو الإظهار في موضع الإضمار، فمثل هذه الأمور تجعل الجملة في حكم التذيل، ويعبر عن ذلك بقوله: «بمنزلة التذيل»⁽⁶⁾، «في قوة التذيل»⁽¹⁾، «لها حُكْمُ التذيل»⁽²⁾، «موقعها موقع»

15

(1) انظر مثلاً: (278/3)، (113/14).

(2) انظر مثلاً: (91/4)، (110/18).

(3) انظر مثلاً: (26/15).

(4) انظر مثلاً: (121/13)، (301/16).

(5) انظر: (724/1).

(6) انظر مثلاً: (96/21).

التذيل»⁽³⁾، «كالتذيل»⁽⁴⁾، «شابة التذيل»⁽⁵⁾، «في معنى التذيل»⁽⁶⁾؛ ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير قول الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ ۚ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن:16] ذكر ابن عاشور أنَّ الأمر بالتقوى في هذه الآية شاملٌ للتحذير وللتغيب في العفو المذكورين في الآية السابقة ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَأَحْذَرُوهُمْ ۚ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التغابن:14] وحذف متعلق (اتقوا)؛ لقصد تعميم ما يتعلق بالتقوى من جميع الأحوال المذكورة وغيرها، وبذلك يكون هذا الكلام كالتذيل؛ لأنَّ مضمونه أعمُّ من مضمون ما قبله⁽⁷⁾، فالعموم الذي في الآية هو الذي جعلها قريبةً من التذيل؛ لذلك عبَّر عنه بأسلوبٍ دون أسلوب القطع بكون الجملة تذييلًا.

ثالثاً: بيان اشتمال الجملة عدة أساليب منها التذيل:

قد تحمل الجملة الواحدة أكثر من أسلوبٍ بلاغيٍّ، ويكون التذيل أحد هذه الأساليب المحتملة؛ كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا ۖ فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ﴾ [الطور:42] بعد أن ذكر ابن عاشور أنَّ الآية انتقالٌ من نقض أقوال المشركين وإبطال مزاعمهم إلى إبطال نواياهم من التبييت للرسول ﷺ وللمؤمنين، وتنبية للمؤمنين للحذر من كيدهم.. بَيَّنَّ أَنَّ متعلق ﴿كَيْدًا﴾ حذف؛ ليعمَّ كلَّ ما يستطيعون أن يكيدوه فكانت هذه الجملة بمنزلة التميم لنقض غزْلهم، والتذيل بما يعمُّ كلَّ عزم يجري في الأغراض التي جرت فيها مقالاتهم⁽⁸⁾، فاحتملت الآية أسلوبَي التذيل والتميم في آنٍ واحدٍ.

ومن الآيات التي احتملت عدة أساليب بلاغية قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ﴾

(1) انظر مثلاً: (222/3).

(2) انظر مثلاً: (289/29).

(3) انظر مثلاً: (300/16).

(4) انظر مثلاً: (28/5).

(5) انظر مثلاً: (80/17).

(6) انظر مثلاً: (70/11).

(7) انظر: التحرير والتنوير (287/28).

(8) انظر: المرجع السابق (77/27).

فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُوا» [المرسلات: 38-39] وقعت الآيتان موقعَ التكرير والتذليل، وقد بيّن ذلك ابنُ عاشور في تفسيرهما فذكرَ أنَّهما تكريرٌ لتوبيخِ المكذّبين بعد جملة «أَنْطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ» [المرسلات: 29] شَيَّعَ بِمَا الْقَوْلُ الصَّادِرُ بِطَرْدِهِمْ وَتَحْقِيرِهِمْ، فَإِنَّ الْمَطْرُودَ يُشَيَّعُ بِالتَّوْبِيخِ، وَلَمْ تُعْطَفَا بِالْوَاوِ؛ لِأَنَّهُمَا وَقَعَتَا مَوْقِعَ التَّذْيِيلِ لِلطَّرْدِ⁽¹⁾، وهكذا يرى القارئ أنَّ الآيتين محتملتان للتكرير والتذليل معاً.

ومن صور تعدّد الأساليب المُحتمَلة في آيةٍ واحدةٍ اجتماعُ أسلوبي التذليل والاحتراس؛ ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: «وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٢٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا...» [الأنبياء: 78-79] قال ابن عاشور: «وجملة «وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» تذليلٌ؛ للاحتراس لدفع توهم أنَّ حكمَ داودَ عليه السلام كان خطأً أو جوراً، وإنَّما كان حكمُ سليمان عليه السلام أصوب»⁽²⁾، احتملت الجملة الأسلوبين معاً، التذليل والاحتراس لدفع توهم خلاف المقصود.

وأمثلة تعدّد الأساليب في الآية الواحدة كثيرةٌ في (التحرير والتنوير)؛ لأنَّ ابنَ عاشور عمَدَ إلى تكثير المعاني —وقد أشرت إلى ذلك في المطلب الرابع من المبحث الأول— ومن ذلك اجتماع التذليل والإدماج⁽³⁾، والتذليل والتكميل⁽⁴⁾، ويلحظ أنَّ كلَّ الأساليب التي اجتمعت مع التذليل تندرج ضمن الإطناب.

رابعاً: بيان احتمال الجملة قولين تفسيريَّين يترتب التذليل على أحدهما:

أحياناً تتعدّد الأقوال في تفسير جملة ما، وسببُ هذا التنوع مرّدُ هذه الجملة وارتباطها بما سبقها، وبناءً على هذا التعدّد في الأقوال تتعدّد الأساليب التي تحتملها الجملة، ويكون التذليل أحدَ هذه الأساليب المُحتمَلة، وينبّه ابنُ عاشور على ذلك؛ ومن هذه الأمثلة ما ورد في قوله تعالى: «وَءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ أَلَّا يَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا ﴿٢٤﴾ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا» [الإسراء: 2-3] تحتمل جملة «إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا» أن تكون من تمام الجملة التفسيرية التي سبقتها وهي قوله تعالى: «أَلَّا

(1) انظر: التحرير والتنوير (441/29).

(2) المرجع السابق (119/17).

(3) انظر: المرجع السابق (285/28).

(4) انظر: المرجع السابق (327/9).

تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا» [الإسراء:2] وعلى هذا التفسير تكون الآية مُمَّا خَاطَبَ اللَّهُ ﷻ به بني إسرائيل، وتحتل أن تكون مذيَّلَةً لجملة «وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ» [الإسراء:2] فتكون خطاباً لأهل القرآن⁽¹⁾، فتعدَّد المخاطَبُ بناءً على الأقوال التي تحملها الجملة، وناسب التذييل أحد القولين.

ويلحظ أنَّ ابنَ عاشور لا يكتفي بذكر الأقوال، وبيان احتمال أحدها للتذييل، بل يرجِّح بينها أحياناً، فتارةً يكون القول بالتذييل هو الأظهر⁽²⁾، وتارةً يكون مرجوحاً لا يناسب المعنى فيرجِّح عليه القول الآخر⁽³⁾.

5

خامساً: بيان احتمال الجملة عدَّة أقوالٍ تفسيريةٍ يتناسب التذييلُ معها جميعاً:

كما ناسب التذييلُ أحدَ القولين في المثال السابق نراه هنا يوافق عدَّة أقوالٍ في تفسير الآية؛ ويوضِّح ذلك ابنُ عاشور في تفسيره فيذكرُ الأقوالَ والمعاني المترتبة على كلِّ منها مع بيان كون الجملة تذييلاً على كلِّ الأوجه؛ ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى: «وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» [إبراهيم:12] فجملة «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» يحتل أن تكون من بقیة كلام الرُّسل الذي سيق في الآية السابقة من قوله تعالى: «قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ خُنُّوا إِلَّا بِشَرِّ مِثْلِكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ وَمَا عِبَادِهِمْ كَأَنَّا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَنٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» [إبراهيم:11] فتكون حينئذٍ تذييلاً وتأكيداً لجملة «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» لما فيها من العموم والتأكيد؛ لأنَّ المؤمنين من جملة المتوكلين، والمعنى: من كان متوكلاً في أمره على غيره فليتوكَّل على الله ﷻ، ويحتل أن تكون جملة «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» من كلام الله ﷻ فتكون تذييلاً للقصة وتنويعاً بشأن المتوكلين على الله ﷻ؛ أي: لا ينبغي التوكُّل إلا عليه⁽⁴⁾.

10

15

فيجد القارئ أنَّ الجملة في هذا المثال احتملت قولين تفسيريين؛ بسبب الاختلاف في صاحب الكلام، وناسب أن تكون تذييلاً على كلا القولين.

(1) انظر: التحرير والتنوير (26/15)، وانظر أيضاً: (218/17).

(2) انظر مثلاً: (254/19).

(3) انظر مثلاً: (87/25).

(4) انظر: المرجع السابق (204/13)، وانظر أيضاً: (252/13)، (320/22).

سادساً: احتمال الآية التذييل على إحدى قراءتين متواترتين:

قد تحتل الجملة التذييل على قراءة متواترة رويت بها الآية، ولا تحتمله على قراءة أخرى؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا آدَرَكُوهَا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرِلْتُمْ لَأُكَلِّمَنَّكُمْ رَبَّنَا هَتُّؤَلَاءِ أَضَلُّونَا فَقَاتِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 38] قرأ الجمهور بقاء الخطاب⁽¹⁾ ﴿لَا تَعْلَمُونَ﴾ على أنه من تمام ما خاطب الله ﷻ به الأمة الأخرى التي دعت بتضاعف العذاب على من أضلّها، وقرأ أبو بكر عن عاصم بياء الغيبة⁽²⁾ ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ فتكون جملة ﴿لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ بمنزلة التذييل خطاباً لسامعي القرآن؛ أي: قال الله لهم ذلك وهم لا يعلمون أنّ لكلّ ضعفاً، فلذلك سألوا التغليظ على القادة، فأجيبوا بأنّ التغليظ قد سلط على الفريقين⁽³⁾، فالجملة تعدّ تذيلاً على قراءة أبي بكر فقط.

10

(1) انظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، عبدالفتاح القاضي (ص/116).

(2) انظر: المرجع السابق (ص/116).

(3) انظر: التحرير والتنوير (8-ب/123-124)، وانظر أيضاً: (301/9).

المطلب الخامس: مقتضيات التذليل

ذكر ابن عاشور مقتضيات التذليل ولوازم له نشرها في كتابه خلال تفسيره للآيات، إذا وافق التذليل هذه المقتضيات عبر عن كون الجملة تذييلاً بأسلوب قطعي وجازم، وإن اختل أحدها أشار إلى أن الجملة تذييلية بتعبير أضعف من حيث الدلالة، وذكر سبب مخالفة التذليل للوازم، وهذه المقتضيات هي:

أولاً: التذليل يقتضي الفصل غالباً:

5

وقد أشار إلى ذلك في مواضع عديدة من تفسيره وبعبارة متنوعة؛ منها ما ذكره من أن حق التذليل الفصل⁽¹⁾، وأنه من قبيل الاستئناف⁽²⁾، ويبرر أن شأن التذليل والاستئناف الفصل⁽³⁾، وفي أثناء تفسيره للآيات كان يشير إلى أن التذليل هو السبب في فصل الجملة عما قبلها؛ ومن ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدْ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ۚ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: 125] قال: «وجملة: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تذييلٌ للتي قبلها؛ فلذلك فصلت»⁽⁴⁾.

10

وإذا ورد تذييلٌ مُخَالِفٌ لهذا المقتضى وجَّه العطف؛ ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۗ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [الأحزاب: 7] فقد ذكر أن لهذه الآية معنى التذليل للآيات الثلاث التي جاءت في مطلع السورة، وهي قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيُّ اتِّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ وَأَتَّبِعْ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [الأحزاب: 1-3] ولكنها جاءت معطوفةً بالواو؛ لبعدها ما بينها وما بين الآيات الثلاث المتقدمة⁽⁵⁾، فيلحظ أنه يذكر سبب العطف إذا جاءت جملة التذليل غير مفصولة، والسبب في هذه الآية كان طول الفصل بين التذليل والجملة المذيَّلة.

15

(1) انظر: التحرير والتنوير (25/23).

(2) انظر: المرجع السابق (78/17).

(3) انظر: المرجع السابق (228/18).

(4) المرجع السابق (60/أ-8).

(5) انظر: المرجع السابق (273/21)، وانظر أمثلة أخرى: (60/9)، (253/22).

وتعددت الأسباب التي وجّه بها ابنُ عاشورِ عطفَ التذيل؛ ومنها ترجيحُ جانبِ الإخبار؛ ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(١) لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ نَحْيٍ وَيُمِيتُ^ط وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^ط [الحديد: 1-2] بَيَّنَّ أَنَّ جُمْلَةَ ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تفيد مفاد التذيل لجملة ﴿نَحْيٍ وَيُمِيتُ﴾ وَعُطِفَتْ بالواو بالرغم من أَنَّ حقَّ التذيل أن يكون مفصولاً؛ لقصد إيثار الإخبار عن الله ﷻ بعموم القدرة على كلِّ موجودٍ، وهذا العطف لا يُفَوِّت قصدَ التذيل، لأنَّ التذيل يحصل بالمعنى^(١).

5

ثانياً: شأنُ التذيل العموم^(٢):

وقد شرّح هذا المقتضى في مواضع كثيرة، ورأى وجوب أن يكون التذيلُ أعمَّ من الكلام المذيل^(٣)، وقال مشيراً إلى العموم الذي يفيدُه التذيلُ: «التذيلُ يُؤذَنُ بشمول ما دُوِّل به وزيادة»^(٤)، ولم يشترط علماء البلاغة في التذيل -مطلقاً- أن يكون عاماً، لكنَّهم ذكروا أنَّ التذيلَ الذي يجري مجرى المثل يكون حُكماً كلياً فلا تنقيدُ جملةُ التذيل بالجملة الأولى^(٥)، أمّا ابنُ عاشور فلا يفرّق بين ضربي التذيل في هذا المقتضى فيُطْلَقُ الحكم بالعموم على قسمي التذيل.

10

وشبّه ابنُ عاشور التذيلَ بالمقدمة الكبرى في القياس المنطقي فقال: «التذيلُ لِمَا فيه من العموم يصلحُ لإفادة تعليل المذيل؛ لأنَّه بمنزلة المقدمة الكبرى^(٦) للمقدمة الصغرى»^(٧)، فكما تكون المقدمة الكبرى دليلاً على المقدمة الصغرى يكون التذيل -لِمَا فيه من العموم- كالعلة للمذيل.

15

(١) انظر: التحرير والتنوير (359/27).

(٢) انظر: المرجع السابق (129/14).

(٣) انظر: المرجع السابق (202/2).

(٤) المرجع السابق (186/7).

(٥) انظر: المطول (ص/496)، ومواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص (228/3).

(٦) المقدمة الكبرى: هي المشتملة على محمول النتيجة المسمى بالحدِّ الأكبر، والمقدمة الصغرى: هي المشتملة على موضوع النتيجة المسمى بالحدِّ الأصغر. انظر: الشرح الكبير على السلم المنورق في علم المنطق، شهاب الدين الملو، (ص/331-332)، وموسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب، د. فريد جبر وآخرون، (ص/979).

(٧) التحرير والتنوير (301/9).

وفي موضع آخر شبه ابن عاشور التذيل بالعامّ الوارد على سببٍ خاصّ، فقال: «التذيلُ يشملُ المذيلَ قطعاً ثم يشمل غيره تكميلاً كالعامّ على سببٍ خاصّ»⁽¹⁾، فالجملة التذييلية تشمل في الحكم الجملة المذيّلة وتشمل غيرها أيضاً، ولا تُخصّص بها، كما يَرِدُ الحكمُ العامُّ بسبب أمرٍ خاصٍّ ويبقى على عمومته⁽²⁾.

ثالثاً: عادةُ التذيل أن يكون كلاماً جامعاً مستقلاً⁽³⁾:

وقد أكّد ابن عاشور هذا المقتضى في مواضع كثيرة من تفسيره، وذكر أنّه يُقصدُ بالتذييلات أن تكون مستقلةً الدلالة بنفسها؛ لأنّها تُشبهُ الأمثالَ في كونها كلاماً جامعاً لمعانٍ كثيرة⁽⁴⁾، وقد ذكر العلماء أنّ التذيل الذي يجري مجرى المثل يكون حكماً كلياً منفصلاً عما قبله جارياً مجرى الأمثال في الاستقلال وفشو الاستعمال⁽⁵⁾، فقصوروا الاستقلال على الضرب الثاني من التذيل، لكنّ الدُّسوقيّ في حاشيته على شرح التفتازاني أشار إلى أنّ التذيل قد يكون مستقلاً، ولا يجري مجرى المثل إذا لم يكثر استعماله⁽⁶⁾.

ومن الأساليب التي يحصل بها استقلال الجملة الإظهار في مقام الإضمار؛ لذلك كثيراً ما ينبّه ابن عاشور على أنّ الإظهار في مقام الإضمار يجري في التذيل ليحصل به الاستقلال ومشابهة الأمثال، فلولا التذيل لما عُدِلَ عن الإضمار إلى الإظهار، ومن ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [البقرة: 207] ذكر أنّ قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ تذييل؛ أي: رؤوفٌ بالعباد الصالحين الذين منهم من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ﷻ، ومناسبتُهُ أنّ المُخَبَّر عنهم قد بذلوا أنفسهم لله ﷻ، وجعلوا أنفسهم عبيده، فالله ﷻ رؤوفٌ بهم كرامة الإنسان بعبدته، وأشار إلى أنّ ماصدق (من) إن كان عامّاً في كلّ من بذل نفسه لله ﷻ فالمعنى: والله ﷻ رؤوفٌ بهم، فعُدِلَ عن الإضمار إلى

(1) التحرير والتنوير (278/3).

(2) اختلف العلماء في مسألة ورود العامّ على سببٍ خاصّ، قال ابن العربي: «وقال علماءنا: الذي يقتضيه مذهب مالك أنّ الألفاظ الواردة على الأسباب على ضربين: الأول: أن يكون اللفظ مستقلاً بنفسه لا يحتاج إلى معرفة المراد منه إلى سببه، الثاني: لا يُعرف المراد منه إلا بعد معرفة سببه، فأما الأول فيحمل على عمومته، وأما الثاني فيقتصر على سببه ولا يعم إلا بدليل» الموصول (78/1-79)، وانظر أيضاً: المستصفي، أبو حامد الغزالي (ص/236)، والبرهان في علوم القرآن (32/1).

(3) انظر: التحرير والتنوير (145/11).

(4) انظر: المرجع السابق (412/7).

(5) انظر: المطول (ص/496-497).

(6) انظر: حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص (226/3)، والأطول (45/2).

الإظهار؛ ليكون هذا التذييل بمنزلة المثل مستقلاً بنفسه وهو من لوازم التذييل، ولیدلّ على أنّ سبب الرأفة بهم أنّهم جعلوا أنفسهم عباداً له، وإن كان ماصداً (من) صهيماً ﷺ الذي نزلت في حقّه الآية، فالمعنى: والله رؤوفٌ بالعباد الذين صهيبت منهم⁽¹⁾.

فمقام الجملة في الآية السابقة هو الإضمار؛ لأنّه سبق ذكرُ العباد الذين يرأف الله ﷻ بهم، لكن عدل عن الإضمار (والله رؤوفٌ بهم) إلى الإظهار ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾؛ لأنّ الواجب في التذييل أن يكون بجملة مستقلة في إفادة المراد لكي لا تحتاج إلى الجملة التي فيها معاد الضمير.

5

رابعاً: شأن التذييل الإيجاز⁽²⁾:

على الرغم من أنّ التذييل ضربٌ من ضروب الإطناب إلا أنّ جملة التذييل تتسم بالإيجاز، ولا تعارض بين الأمرين؛ لأنّ التذييل وإن كان تعقيب جملة بجملة مشتملة على معناها يحصل بها التأكيد وزيادة فائدة جديدة لكن هذه الجملة إن زيد فيها في الألفاظ أكثر من مقتضى المقام صارت حشواً لا فائدة منه، وضاعت بلاغة الإطناب، إضافة إلى ذلك تجدر الإشارة إلى أنّ التذييلات تشبه الأمثال، وسمه الأمثال الإيجاز حتى تحفظ وتتناقل على ألسن الناس.

10

خامساً: التذييل يؤذن بانتهاء الغرض، وبانتهاء الكلام⁽³⁾:

لذلك كثّر التذييل في نهايات الآيات التي تتحدث عن الأحكام والتشريعات، وفي ختام القصص، وفي أواخر السور؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنٰ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُمْ أُمَهُمُ ۖ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَن تَفْعَلُوا إِلَىٰ أُولِيَٰكُم مَّعْرُوفًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ [الأحزاب: 6] ذكر أنّ جملة ﴿كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ تذييلٌ لأحكام التبني وخاتمة لها مؤذنة بانتهاء الغرض من الكلام، والبَدْءُ بآيات تتناول غرضاً جديداً⁽⁴⁾.

15

(1) انظر: التحرير والتنوير (273/2-274)، وانظر أيضاً: (145/11)، (129/25).

(2) انظر: المرجع السابق (376/2).

(3) انظر: المرجع السابق (175/16)، (107/22).

(4) انظر: المرجع السابق (272/21)، وانظر أيضاً: (175/16)، (107/22).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [مرم:40] ذكر ابن عاشور أنَّ الآية تذيلٌ لختام الكلام الموجه للمشركون على عادة القرآن في تذيل الأغراض عند الانتقال منها إلى غيرها⁽¹⁾، فقد ورد التذيل هنا في ختام خطاب المشركين، وقبل الانتقال إلى قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام التي بدأت بقوله: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا﴾ [مرم:41].

5 سادساً: التذييلات تشتمل على اهتمام أو عموم أو كلام جامع⁽²⁾:

ذكر ابن عاشور أنَّه بعد استقرائه كلام العرب وأشعارهم وجد أنَّهم يجعلون التذييلات مشتملة على اهتمام أو عموم أو كلام جامع؛ لذلك كثيراً ما يُفتتح التذيل بحرف تنبيه؛ لاسترعاء أسماع الناس إلى أهمية الخبر؛ ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَتَرْلَهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَشِيعَاتٍ مِنَ الدُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ وَقَالَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ الْخَسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ﴾ [الشورى:45] قال ابن عاشور في تفسير هذه الآية: «وجملة ﴿أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ﴾ تذيلٌ للحمل التي قبلها... وافتتحت الجملة بحرف التنبيه لكثرة ذلك في التذييلات؛ لأهميتها»⁽³⁾.

هذه الآية من أمثلة ابتداء التذيل بأداة الاستفتاح المؤدنة بالتنبيه، وقد سبق سوقُ أمثلةٍ يظهر فيها العموم -في هذا المطلب- وذكرُ أمثلة التذيل المتضمنين كلاماً جامعاً عند الحديث عن التذيل الذي يجري مجرى المثل.

5

10

15

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (110/16).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (279/7).

⁽³⁾ المرجع السابق (129/25)، وانظر أيضاً: (155/25).

المطلب السادس: مقامات التذيل وأغراضه

مقاماتُ التذيل قريئةٌ من مقامات الاعتراض التي ذُكرت في المبحث الأول؛ لأنَّ التذيلَ من أصناف الاعتراض كما يرى ابنُ عاشور، وقد تضمَّنت هذه المقاماتُ أغراضاً متنوعةً تضافُ إلى ما قرَّره علماءُ البلاغة من أنَّ التذيلَ يأتي لغرض التأكيد⁽¹⁾ الذي يُعدُّ غرضاً رئيساً وعماماً يرافقُ كلَّ تذيلٍ، ويجدُ القارئ أنَّ التذيلَ حسب (التحرير والتنوير) ورد في المقامات الآتية:

5

أولاً: مقام الاستدلال والجدال: لذلك كان التذيلُ أكثرَ أساليب الإطناب وروداً في سورة المائدة؛ لأنَّ من أغراضها جدالَ أهل الكتاب من النصارى واليهود⁽²⁾، وفي سور: الأنعام، والتوبة، والنمل، فمن أغراضها حجاجُ المشركين وإبطالُ مزاعمهم⁽³⁾، وفي سورة يونس عليه السلام التي من أغراضها الاستدلالُ على انفراد الله وَعَلَى الْإِلَهِ، وإثباتُ رسالة نبينا محمد ﷺ⁽⁴⁾، وفي سورة النحل التي اشتملت على الاستدلال على تفرد الله بالإلهية، وإثبات رسالة محمد ﷺ، وقَرَعَ المشركين وزَجَرَهُمْ على عنادهم، فكثُر فيها التذيل⁽⁵⁾؛ ومن أمثلة ورود التذيل في هذا المقام ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَئِنْ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [يونس: 60] أوضح ابنُ عاشور أنَّ جملة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ تذيلٌ للكلام، فيه قطعٌ لعذر المشركين، وإقامةٌ للحجَّة عليهم بأنَّهم تمردوا على الله ﷻ الذي تفضَّل عليهم بالرزق والموعظة والإرشاد، فقابلوا ذلك بالكفر في حين قابله المؤمنون بالفرح والشكر فانتفعوا به في الدنيا والآخرة⁽⁶⁾، فجاء التذيلُ في ختام هذه الآية؛ للردِّ على المشركين وإبطال مزاعمهم.

10

15

ثانياً: مقام القصص والعبر: تتخلَّلُ قصصُ القرآنُ تذييلاتٍ لأغراضٍ متنوعةٍ؛ كالحثِّ، والرتاء⁽⁷⁾، والتسليّة⁽¹⁾، والثناء على الله ﷻ⁽²⁾، وكذلك يُختتمُ القصصُ القرآنيُّ بتذييلاتٍ تفيدُ العظة والعبرة، فقد جرت

⁽¹⁾ انظر: الإيضاح (ص/154)، والمطول (ص/496).

⁽²⁾ انظر مثلاً: (6/155).

⁽³⁾ انظر مثلاً: (7/186)، (10/117)، (20/11).

⁽⁴⁾ انظر مثلاً: (11/198-199).

⁽⁵⁾ انظر مثلاً: (14/197).

⁽⁶⁾ انظر: التحرير والتنوير (11/211).

⁽⁷⁾ انظر مثلاً: (23/7).

عادة القرآن على إيراد التذيل بالاعتبار عقبة الموعظة⁽³⁾، وتكثر هذه التذييلات في السور التي قصت أحوال السابقين؛ كسور: البقرة، والأعراف، ويوسف عليه السلام⁽⁴⁾، ومن المواضع التي ورد فيها التذيل ضمن القصص لغرض الحث ما جاء في قوله تعالى على لسان سيدنا داود عليه السلام عند حكمه بين الخصمين: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ^ص وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ^ق وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [سورة ص: 24] فقد ذكر ابن عاشور أن جملة ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ تذييل لكلام سيدنا داود عليه السلام، وفيه حث لهما أن يكونا من الصالحين؛ لِمَا هو متقرر في النفوس من نفاسة كل شيء قليل⁽⁵⁾.

5

ثالثاً: مقام تشريع الأحكام: كثر في القرآن ختم آيات الأحكام بتذييلات تبين علتها، أو تليق نفوس المؤمنين، وتصرفهم عما ألقوه من الشهوات التي كانوا عليها في الجاهلية، أو تأمر بالتقوى، وتحث على التزام أوامر الله تعالى، وتحذّر من تجاوز حدوده، وتذكّر بالحساب الأخروي؛ لذلك يكثر التذيل في السور المدنيّة التي نزلت بتقرير الأحكام؛ كسورة البقرة فقد تضمنت كثيراً من التشريعات منها: أحكام الطلاق⁽⁶⁾، وسورة النساء التي قررت أحكاماً عدّة منها: الموارث⁽⁷⁾، وسورة المائدة التي ميّزت في آياتها الحلال من الحرام في المأكولات، وبيّنت أحكام القصاص والإيمان والصيد وغيرها⁽⁸⁾، وسورة النور التي نزلت بفرض بعض الحدود⁽⁹⁾، وسورة الأحزاب التي تضمنت إبطال التبني، وفرض الحجاب، وقررت أحكاماً تخص أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم⁽¹⁰⁾.

10

(1) انظر مثلاً: (292/11).

(2) انظر مثلاً: (5/13).

(3) انظر: التحرير والتنوير (8-ب/138).

(4) انظر مثلاً: (444-445/1)، (179/9)، (5/13).

(5) انظر: المرجع السابق (236/23).

(6) انظر مثلاً: (413/2).

(7) انظر مثلاً: (262/4).

(8) انظر مثلاً: (217، 118/6)، (53، 20/7).

(9) انظر مثلاً: (185/18).

(10) انظر مثلاً: (272/21)، (107، 72/22).

وورد التذيل في التشريع لأغراضٍ عديدة؛ منها: الامتنان على العباد بالرحمة والمغفرة إن وقعوا في ذنب⁽¹⁾، والتبشير بتحقيق الوعد وإجابة الدعاء⁽²⁾، والتشجيع على امتثال أمر الله ﷻ⁽³⁾، والوعيد لمن لم يتبع أوامر الله ﷻ⁽⁴⁾، ومن أمثلة التذيل الوارد في مقام التشريع ما جاء في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: 26-27] فقد ذكر ابن عاشور أن قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ

5

لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ تذيلٌ يُقصدُ منه استئناس المؤمنين، واستنزال نفوسهم إلى امتثال الأحكام التي تقدّم تقريرها من أوّل السورة، كالأحكام التي شرّعت معاملات الأقرباء وحقوقهم، وأحكام اليتامى، وعقود النكاح والصدّاق، وبيان النساء اللاتي يحلّ التزوُّج بهنّ؛ لأنّ هذه الأحكام تُفضي إلى خلع عوائد أَلْفُوها، وصرفهم عن شهوات استباحوها، وقد أشار إلى ذلك قوله: ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾؛ أي: الاسترسال على ما كانوا عليه في الجاهليّة، فعُتبت الآية بيان أنّ في تلك التشريعات والأحكام هدى، حتّى لا تكون شريعة هذه الأمّة دون شرائع الأمم التي قبلها، بل تفوقها في انتظام أحوالها، فكان هذا كالاعتذار على ما دُكر من المحرّمات⁽⁵⁾.

10

رابعاً: مقام المدح: ومنه ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ اللَّهُ فَلَهُ الْوَسِيلَةُ إِلَى اللَّهِ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: 135-136] فقد ذكر ابن عاشور أنّ قوله: ﴿أُولَئِكَ جَزَاءُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعَمَ أَجْرُ الْعَمَلِينَ﴾ [آل عمران: 135-136] فقد ذكر ابن عاشور أنّ قوله: ﴿أُولَئِكَ جَزَاءُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ...﴾ استئناف؛ للتبويه بسداد عمل المتقين من الاستغفار وقبول الله ﷻ منهم، وجملة ﴿وَنِعَمَ أَجْرُ الْعَمَلِينَ﴾ تذيل؛ لإنشاء مدح الجزاء، والمخصوص بالمدح محذوفٌ تقديره: هو⁽⁶⁾.

15

(1) انظر مثلاً: (121/2-122).

(2) انظر مثلاً: (249/2).

(3) انظر مثلاً: (188/5).

(4) انظر مثلاً: (36/أ-8).

(5) انظر: التحرير والتنوير (18/5).

(6) انظر: المرجع السابق (95/4).

خامساً: مقام الذم: ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَحْسِرْتَنَّا عَلَىٰ مَا فَرَطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۖ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [الأنعام: 31] ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآية أنها استئنافٌ للتعجيب من حال المكذبين حين يقعون يوم القيامة في العذاب جزاءً على الكفر الذي جرّاهم على الاستدامة عليه اعتقادهم نفى البعث، فتلك حالة يستحقون بها أن يُقال فيهم قد خسروا وخابوا، وفي جملة ﴿أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ تذييلٌ لإنشاء ذمهم؛ أي: ساء ما يُمثّل من حالهم بالحمل، والمخصوص بالذم محذوفٌ تقديره: حملهم⁽¹⁾.

5

وتجدُر الإشارة إلى أنَّ الأغراض التي وردت في (التحرير والتنوير) كثيرةٌ لا يتسع المقامُ لذكرها جميعاً؛ ومن الأغراض التي لم تُذكر: التعجيز⁽²⁾، والتعجيب⁽³⁾، والتفطيع⁽⁴⁾، والتعريض⁽⁵⁾، والترغيب⁽⁶⁾، والتطمين⁽⁷⁾.

وهكذا يُلحظُ كيف تعدّدت مقاماتُ التذييل، وتنوّعت أغراضُه البلاغيّةُ بحسب السياقات التي وردت فيها، وقد دأب ابن عاشور على إظهارها فبثّها في تفسيره، وقليلًا ما كان يذكرُ التذييلَ دون الإشارة إلى غرضه في الآية.

10

(1) انظر: التحرير والتنوير (7/188، 192).

(2) انظر مثلاً: (18/20).

(3) انظر مثلاً: (11/159).

(4) انظر مثلاً: (28/236).

(5) انظر مثلاً: (13/40).

(6) انظر مثلاً: (2/216).

(7) انظر مثلاً: (5/72).

المطلب السابع: مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب التذييل

ظهرت مناقشات ابن عاشور لمن سبقه من المفسرين فيما يتعلق بأسلوب التذييل في موضعين من تفسيره، خالفَ فيهما بعض المفسرين، وذهب إلى القول بعدم احتمال الجملة للتذييل.

أولهما: ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا آنْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: 104] قال: «وقوله: ﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ التعريف للعهد، والمراد بالكافرين اليهود خاصة؛ أي: تأدّبوا أنتم مع الرسول ولا تتأسّوا باليهود في أقوالهم فلهم عذاب أليم، والتعبير بالكافرين دون اليهود زيادة في ذمهم، وليس هنا من التذييل؛ لأنّ الكلام السابق مع المؤمنين فلا يصلح ما بعده من تعميم حكم الكافرين لتذييل ما قبله»⁽¹⁾.

وضّح ابن عاشور أنّ الجملة التي وقعت في ختام هذه الآية ليست تذييلاً، وأنّ التعريف في (الكافرين) للعهد - وليس للاستغراق - ويُرَاد به اليهود الذين نزلت الآية بسببهم، وأنّ المخاطبين في الآية هم المؤمنون؛ لتأديبهم وللتعريض باليهود، وقواعد التذييل تقتضي أن يكون التذييل شاملاً للمذيل؛ لذلك يبعد هنا أن يعمّ حكم التذييل الكافرين والمؤمنين معاً، فلا يصلح أن تكون الجملة تذييلاً، وتنبية ابن عاشور لعدم احتمال الجملة للتذييل يؤمى إلى أنّ من المفسرين من يُخَالِفُ ذلك ويجعلها تذييلاً، ويذهب إلى أنّ الجملة تذييلية، وبعد البحث تبين أنّ أبا السعود - وتبعه القاسمي - يقول في تفسير جملة ﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾: «تذييل لما سبق، فيه وعيد شديد لهم، ونوع تحذير للمخاطبين عمّا نُهَوّاهُ عنه»⁽²⁾.

وتجدُر الإشارة إلى أنّ الطيّبي والآلوسي قد سبقا إلى هذا التنبيه فقد بيّنا أنّ الجملة ليست تذييلاً، قال الطيّبي في سياق جوابه عن سبب جعل التعريف في (الكافرين) للعهد: «فإن قلت: لم لم يجعل التعريف للجنس ليدخل اليهود فيه دخولاً أولياً؟ قلت: ليس بظاهر؛ لأنّ الكلام مع المؤمنين فلا يصلح قوله: ﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: 104] أن يكون تذييلاً... وإذا جعل التعريف للعهد اختصّ باليهود بقرينة السياق، وكان تعريضاً بالمؤمنين وتغليظاً للوصف»⁽³⁾، وقريب منه قول الآلوسي⁽¹⁾.

(1) التحرير والتنوير (652/1).

(2) إرشاد العقل السليم (141/1)، وانظر أيضاً: محاسن التأويل (369/1).

(3) فتوح الغيب (29/3).

ويلحظ أن ابن عاشور بيّن رأيه في هذه المسألة باقتضاب فلم يصرح بأسماء من ذهبوا إلى القول بخلاف رأيه، ولم يذكر أن رأيه موافق لكلام مفسرين سابقين سبقاه إلى هذا التنبيه.

ثانيهما: ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْفَيْصَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضْيَاءٍ ۖ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ (٦) ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْفَيْصَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَلِيلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [النص: 71-72] سيقّت الآيات 5 للاستدلال على انفراد الله ﷻ بالإلهية ببدیع مصنوعاتہ، وفي الاستدلال تعريضٌ بكفر المشركين بهذه النعم الجليلة، وقد ذكر ابن عاشور أنه لما استمرّ المشركون على عبادة الأصنام بعد سطوع هذا الدليل وقد علموا أن الأصنام لا تقدّر على إيجاد الضياء.. جعلوا كأنهم لا يسمعون هذه الآيات التي أقامت الحجّة الواضحة على فساد معتقدتهم، ففرّج على تلك الحجّة الاستفهام الإنكاري عن انتفاء سماعهم بقوله: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾؛ أي: أفلا تسمعون الكلام المشتعل على التذكير بأن الله ﷻ هو خالق الليل والضياء ومنه هذه الآية! وليس قوله ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ تذيلاً⁽²⁾، وفي تفسير الآية الثانية نبّه أيضاً على أن جملة ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ ليست تذيلاً⁽³⁾.

وكلام ابن عاشور فيه إشارة إلى الطيبي والآلوسي اللذين ذهبا إلى القول بأن كلا من الجملتين اللتين خُتمت بهما الآيتان تذييلٌ، وحاولوا إظهار المناسبة والتقابل في تذييل الآية الأولى بالسمع والثانية بالبصر، فقد قال الطيبي بعد أن قرّر كلام الزمخشري: «ثمّ الذي [هو] أبعد من التكلف أن يُجعل ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ تذيلاً للتوبيخ الذي يعطيه قوله: ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ﴾ إلى آخره، وكذا في الثانية- على ما في (المعالم) ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ سماع فهم وقبول، ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ ما أنتم عليه من الخطأ»⁽⁴⁾، وتابع الآلوسي الطيبي في تفسير هذه الآية وساق قوله هذا⁽⁵⁾.

(١) للاطلاع انظر: روح المعاني (349/1).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (170/20).

(٣) انظر: المرجع السابق (171/20).

(٤) فتوح الغيب (103/12).

(٥) للاطلاع انظر: روح المعاني (313/10).

وهكذا يُلحَظُ أنَّ مناقشاتِ ابنِ عاشور للمفسرين فيما يتعلَّقُ بالتذليل اقتصرَت على موضعين رأى فيهما عدم القول بالتذليل، ونَبَّهَ على ذلك بإيجازٍ دون بسطٍ لأقوال مَنْ سبَّقه من المفسرين، وقد سُبِقَ إلى هذا البيان في أحد هذين الموضعين ولم يُسَبَقَ في الآخر حسب بحثي.

المطلب الثامن: أثر الإطناب بالتذييل في التفسير، والترجيح، وتوجيه المتشابه اللفظي، والكشف عن المناسبات بين الآيات

للتذييل أثرٌ تجلّى في (التحرير والتنوير) بعدّة أمورٍ منها ما يتعلّق بإيضاح المعاني، ومنها ما يتعلق في الترجيح بين الوجوه التفسيرية والأقوال الفقهية، ومنها ما له أثر بتوجيه المتشابه اللفظي بين الآيات، ومنها ما له علاقة بالكشف عن المناسبات، ويتّضح هذا الأثر بما يأتي:

5

أولاً: أثر الإطناب بالتذييل في التفسير:

للإطناب بالتذييل أثرٌ واضحٌ في التفسير، وقد ظهر عند ابن عاشور في أمرين:

أولهما: تقوية التذييل لأحد الوجوه التفسيرية التي تحملها الآية: ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: 114-115] ذكر ابن عاشور قول من ذهب إلى أنّ الآية إذن للرسول ﷺ بالتوجّه إلى أيّة جهة شاء⁽¹⁾، ووجه هذا القول بأنّ الآية تشير إلى تلك المشروعية؛ لأنّها نزلت قبيل نسخ استقبال بيت المقدس، لكنّه رأى أنّ مقصد الآية عامٌ فتشمل الهجرة من مكّة، والانصراف إلى استقبال الكعبة، ثمّ بيّن أنّ قوله: ﴿وَجْهَ اللَّهِ﴾ بمعنى الدّات، وهو حقيقة لغويّة، تقول: لوجه زيد؛ أي: ذاته؛ كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 112]، فقوله: ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ كناية عن عمله فحيث أمرهم باستقبال بيت المقدس فرضاءً منوطاً بالامتثال لذلك، وأضاف أنّ فيه كنايةً رمزيّةً عن رضاه بهجرة المؤمنين في سبيل الدّين لبلاد الحبشة ثمّ للمدينة المنورة، ويؤيّد كون الوجه بهذا المعنى قوله في التذييل: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾، فقوله: ﴿وَاسِعٌ﴾ تذييلٌ لمدلّول ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ يُرادُ به سعةُ ملكه، أو سعةُ تيسيره، والمقصودُ عظمةُ الله ﷻ وأنّه لا جهة له، وإنّما الجهات التي يُقصد منها رضا الله ﷻ تُفضّل غيرها، وهو عليمٌ بمن يتوجّه لقصد مرضاته، وأشار إلى أنّ الآية

10

15

20

(1) من ساق هذا القول الطبري والزمخشري وابن عطية. للاطلاع انظر: جامع البيان (528/2)، والكشاف (180/1)، والمحرر الوجيز (200/1).

فُسِّرَتْ عند البعض بالقبلة في الصلاة⁽¹⁾.

يُلْحَظُ أَنَّ ابْنَ عَاشُورَ رَجَّحَ كَوْنَ الْآيَةِ عَامَّةً وَلَا تَخْتَصُّ بِتَحْوِيلِ الْقِبْلَةِ، وَأَشَارَ إِلَى الْكِنَايَةِ الرَّمْزِيَّةِ الَّتِي أَضَافَتْ تَفْسِيرًا جَدِيدًا قَدْ تَحْتَمِلُهُ الْآيَةُ، وَذَهَبَ إِلَى أَنَّ التَّذِيلَ الْوَارِدَ فِي خَتَامِ الْآيَةِ يَقْوِي مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ، وَلَمْ يَقُلْ بِذَلِكَ الْمَفْسِّرُونَ السَّابِقُونَ حَسَبَ إِطْلَاعِي.

ثانيهما: بيان المراد من الآية مستدلًا على ذلك بالتذيل:

5

ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 44] فقد ذكر ابن عاشور في إعراب جملة ﴿وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ وجهين:

الأول: أن تكون حالاً من ضمير ﴿أَتَأْمُرُونَ﴾ فيكون محل التوبيخ هو أمر الناس بالبر مقيّداً بحال النسيان. والثاني: أن تكون معطوفة على ﴿أَتَأْمُرُونَ﴾ فتكون هي المقصودة من التوبيخ والتعجيب، فيكون قوله:

﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ﴾ تمهيداً لها على معنى أن محل الفطاعة الموجبة للنهي هي مجموع الأمرين، وبناءً على هذا لا

10

يُتَوَهَّمُ قَصْدُ النَّهْيِ عَنْ مَضْمُونِ كِلَا الْجُمْلَتَيْنِ؛ إِذِ الْقَصْدُ هُوَ التَّوْبِيخُ عَلَى اتِّصَافٍ بِحَالَةٍ فَطِيعَةٍ لَيْسَتْ مِنْ شِئَمِ النَّاصِحِينَ، وَلَا يُقْصَدُ التَّحْرِيمُ، وَرَدَّ عَلَى مَنْ وَهَمَ فَاسْتَدَلَّ بِالْآيَةِ عَلَى أَنَّ الْعَاصِيَ لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأَشَارَ إِلَى أَنَّ الرَّازِيَّ قَدْ نَقَلَ هَذَا الْقَوْلَ فِي تَفْسِيرِهِ، وَخَتَمَ بِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ تَفْظِيْعُ الْحَالَةِ، وَلَيْسَ الْمَقْصُودُ النَّهْيُ وَلَا التَّحْرِيمُ، وَاسْتَدَلَّ عَلَى ذَلِكَ بِتَذِيلِ الْآيَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، وَلَمْ يَقُلْ: «أَفَلَا تَتَّقُونَ»⁽²⁾.

15

(1) انظر: التحرير والتنوير (682/1-683).

(2) انظر: المرجع السابق (476/1).

وقد سبق ابن عاشور إلى التنبيه على المراد من الآية فقد ردّ الرازي في تفسيره على من قال: ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر محتجاً على ذلك بهذه الآية، فأورد في الجواب على هذه المسألة أن المكلف مأمور بشيئين: أحدهما: ترك المعصية، والثاني: منع الغير عن فعل المعصية، والإخلال بأحد التكليفين لا يقتضي الإخلال بالآخر، والنهي الوارد في الآية نهي عن الجمع بين الشيئين، ويؤاد به النهي عن نسيان النفس مطلقاً. انظر: مفاتيح الغيب (488/3).

وذكر الآلوسي قولاً قريباً من جواب الرازي، فبيّن أن لا حجة لمن زعم أنه ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر؛ لأنّ التوبيخ على جمع الأمرين، لا منع الفاسق عن الوعظ، فإنّ النهي عن المنكر لازم، ولو لم تركه، فإنّ ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب آخر، والإخلال بأحدهما لا يلزم منه الإخلال بالآخر. انظر: روح المعاني (250/1).

فيُلْحَظُ أَنَّ رَدَّ ابْنِ عَاشُورَ تَمَيَّزَ عَنْ رَدِّ الرَّازِيِّ وَالْأَلُوسِيِّ بِأَنَّهُ وَظَّفَ التَّذِيلَ، وَجَعَلَهُ دَلِيلًا عَلَى الْمُرَادِ مِنَ الْآيَةِ.

فَيُفْهَمُ من كلامه أن لو كان المراد الحُكْمَ التشريعيَّ لَحُتِمَ بما يناسبه من الأمر بالتقوى، فلمَّا حُتِمَ بالدعوة إلى إعمال العقل دلَّ على أن المراد تفضيُّع حالهم والتعجيبُ منه.

ثانياً: أثر الإطناب بالتذييل في الترجيح:

للإطناب بالتذييل أثرٌ تجلَّى عند ابن عاشور في الترجيح بين الأقوال، فقد يرجِّح قولاً ويردُّ آخرَ بقرينة التذييل؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ ۝﴾ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۖ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿فاطر: 36-37﴾ ذكر أن جملة ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ معطوفة على جملة ﴿لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾، ولا تُجعلُ حالاً؛ لأنَّ التذييل الوارد في ختام الآية السابقة ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ﴾ مؤذنٌ بانتهاء الكلام وباستقبال كلامٍ جديدٍ⁽¹⁾.

ومن المواضع التي برز فيها أثر التذييل في الترجيح ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرَىٰ فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝﴾ وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿القمان: 31-32﴾ فسَّر ابنُ عاشور لفظَ (المقتصد) الوارد في جواب الشرط بأنه الفاعلُ للمقصد، وهو التوسطُ بين طرفين، وذكر أن الفاء الواردة في قوله: ﴿فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ﴾ تدلُّ على مقدَّرٍ؛ كأنَّه قيل: فلمَّا نجَّاهم انقسموا فمنهم

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (318/22)، وانظر أمثلة أخرى: (254-255)، (320/2).

بالرجوع إلى كتب التفسير وكتب الإعراب المتقدمة لم أجد أحداً من العلماء _حسب اطلاعي_ قال بأن جملة ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ حالية، ولعلَّ ابنَ عاشور أراد من التنبيه إلى عدم صحَّة هذا الإعراب الاحترازُ عنه فقد يتبادر إلى ذهن القارئ أنَّ الآيةَ لبيان حال الكافرين في جهنم.

وقد ذكرتُ بعضُ كتب أعراب القرآن المعاصرة أنَّ الواوَ عاطفةٌ، وجملة ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ﴾ معطوفةٌ، وبعضُهم فصلَ فذكر أنَّها معطوفةٌ على جملة ﴿وَلَا تُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾، وهذه الأخيرة معطوفةٌ على جملة ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ فتعرَّبُ مثلها في محلِّ رفع خبرٍ ثانٍ لـ (الذين)، أو في محلِّ نصبٍ حالٍّ من الضمير في ﴿لَهُمْ﴾، فيؤول الأمرُ إلى احتمال أن تكون جملةٌ حاليةٌ، وهذا ما ردَّه ابنُ عاشور، ولذلك جعلها معطوفةً على جملة ﴿لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ التي تعرَّب خبراً لـ ﴿الَّذِينَ﴾، فيُلحَظ كيف وظَّفَ التذييل لترجيح القول بالعطف، وثبَّه على عدم صحَّة الوجه الآخر عملاً بما يقتضيه التذييل. انظر: إعراب القرآن للدعاس (84/3)، والمحتج من مشكل إعراب القرآن (1006/3)، والجدول في إعراب القرآن (278 / 22-279).

مقتصدٌ ومنهم غيره، واستدلَّ بالمقام على أنَّ المراد به الاقتصادُ في الكفر بقرينة وقوع تذليل هذه الجملة بقوله: ﴿وَمَا تَجِدُ إِلَّا كُلَّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾، واستدلَّ أيضاً بنظير الآية الوارد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِّ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: 65]، وذكر أنَّ لفظَ المقتصدِ قد يُطلقُ على من يتوسَّطُ حاله بين الصلاح وضده، واستشهد له بقوله تعالى في وصف حال أهل الكتاب: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 66]، ويلاحظُ أنَّ ابنَ عاشور استدلَّ لما ذهب إليه في تفسير (المقتصدِ) بنظائر الآية، وبالمقام الذي خُيِّمَ بتذليلِ يعمُّ كلَّ جاحِدٍ سواءً من جحد آية سيرة الفلِّك وهول البحر ونعمة الله ﷻ عليه بالنجاة، ومن يحدد غير ذلك من آيات الله ﷻ ونعمه⁽¹⁾، فمجيءُ التذليل بذكر (الكفور) يقتضي أنَّ المذيلَ فردٌ يندرج في عموم التذليل.

5

ومن المواضع التي ظهر فيها أثرُ التذليل في الترجيح ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَصْفَاءَ وَالْمُرُوءَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَبَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ

10

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (191/21-192).

ذكر العلماء في تفسير هذه الآية عدَّة أقوالٍ: فيرى الزمخشريُّ أنَّ «مُقْتَصِدٌ» هنا متوسَّطٌ في الكفر والظلم، أو مقتصدٌ في الإخلاص الذي كان عليه في البحر، أو مؤمناً قد ثبت على ما عاهد الله عليه في البحر. انظر: الكشف (503/3). وقد ساق الرازيُّ الوجهين الأولين اللذين ذكرهما الزمخشريُّ. انظر: مفاتيح الغيب (132/25).

أما ابنُ عطية فقد ذكر قولين في بيان المقصود من الآية: الأول: عن الحسن يذكُر فيه أنَّ المقصود بـ «مُقْتَصِدٌ» مؤمناً يعرف حقَّ الله تعالى في هذه النعم، والثاني: عن مجاهد يرى أنَّه المُقتصدُ على كفره؛ أي: منهم مَنْ يُسلمُ لله ويفهم نحو هذا من القدرة وإن ضلَّ في الأصنام وعظَّمها. انظر: المحرر الوجيز (355/4).

وأورد البيضاويُّ وجهين في تفسير «مُقْتَصِدٌ»: الأول: أنَّه المقيم على الطريق القُصْدِ الذي هو التوحيد، والثاني: المتوسَّطُ في الكفر؛ لانزجاره بعضَ الانزجار. انظر: أنوار التنزيل (217/4).

وساق أبو حيان أقوالَ الحسن ومجاهد والزمخشريِّ، وقال: «فقيل: حُذِفَ مقابل (فمنهم مؤمناً مقتصدٌ)، تقديره: (ومنهم جاحدٌ)، ودلَّ عليه قوله: ﴿وَمَا تَجِدُ إِلَّا كُلَّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾، وعلى هذا القول يكون (مقتصدٌ) معناه: مؤمناً مقتصدٌ في أقواله وأفعاله بين الخوف والرجاء موفِّ بما عاهد الله عليه في البحر». البحر المحيط (423/8).

وتعدَّدت أقوالُ بقية المفسرين في تفسير هذه الآية وتنوعت، فاختار كلُّ منهم بعضَ الوجوه السابقة وساقها في تفسيره. للاطلاع انظر: إرشاد العقل السليم (77/7)، وروح المعاني (103/11)، ومحاسن التأويل (35/8).

ويلاحظُ مما سبق تنوُّعُ الأقوال الواردة عن التابعين والمفسرين في تفسير هذه الآية، واختيارُ ابنِ عاشور لقول واحدٍ ذكره الزمخشريُّ واستدلَّه على اختياره هذا بقرينة المقام، ووقوع التذليل، ونظائر الآية في سورٍ أخرى.

عَلِيمٌ» [البقرة: 158] فقد ذَكَرَ ابنُ عاشور عند تفسير هذه الآية أقوالَ الفقهاء في حُكْم السَّعْيِ بين الصفا والمروة، فبيَّن أنَّه من أركان الحجِّ عند الشافعي (204هـ) وأحمد (241هـ) ومالك (179هـ) في المشهور⁽¹⁾، وهو واجبٌ عند أبي حنيفة (150هـ)⁽²⁾، وسُنَّةٌ عند جماعة من السَّلَفِ⁽³⁾، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ قَوْلَهُ: «وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ» تذييلٌ لِمَا أفادته الآية من الحثِّ على السَّعْيِ بمفاد قوله: «مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ»، والمَقْصِدُ منه الإتيانُ بِحُكْمٍ كُلِّيٍّ في أفعال الخير كُلِّها، فليس المقصودُ من «خَيْرًا» خصوصَ السَّعْيِ؛ لأنَّها نكرةٌ في سياق الشرط فهي عامَّةٌ، ولهذا عَطِفتُ الجملةُ بالواو دون الفاء؛ لأنَّها يكون الخيرُ قاصراً على الطواف بين الصفا والمروة بخلاف قوله تعالى: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ» وَأَنَّ تَصَوُّمُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» [البقرة: 184] فالمرادُ هنا بيانُ أَنَّ الصَّوْمَ مع وجود الرُّخصة في الفِطْرِ أفضلُ من تركه، أو أَنَّ الزيادة على إطعام مسكينٍ أفضلُ من الاقتصار عليه، ولمَّا كانت الجملةُ تذييلاً فليس فيها دلالةٌ على أَنَّ السَّعْيَ من التطوُّع؛ أي: من المندوبات؛ لأنَّها لإفادة حُكْمٍ كُلِّيٍّ بعدَ ذكرِ تشريعٍ عظيمٍ، وفعل «تَطَوَّعَ» لا يتعيَّنُ لكونه بمعنى تبرُّع، بل يحتمل معنى: أتى بطاعةٍ أو تكلفَ طاعةً⁽⁴⁾.

يظهر ممَّا سبق أَنَّ ابنَ عاشور ردَّ أحدَ الأقوالِ الفقهيَّةِ في حُكْمِ السَّعْيِ بناءً على ما أفادته النكرةُ الواردةُ في سياق الشرط من العموم، وبما دلَّ عليه التذييلُ من الحُكْمِ الكلِّيِّ خلافاً لِمَا قد توهمه البعضُ من أنَّ جملةً

(1) للاطلاع انظر: منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، النووي (ص/90)، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب الرعيني (8/3).

(2) للاطلاع انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (2/132).

(3) وهو رواية عن أحمد. انظر: الهداية على مذهب الإمام أحمد، الكلذاني (ص/199)، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرادوي (58/4).

(4) انظر: التحرير والتنوير (63/2-64).

ساقِ المفسِّرون آراءَ الفقهاء في هذه المسألة فذكرَ الزمخشريُّ القولَ بأنَّ السَّعْيَ سُنَّةٌ، وبيَّن أنَّه نقلٌ عن أنس وابن عباس وابن الزبير، وقد استدلوا عليه برفع الجُناح وما فيه من التخيير بين الفعل والترك، ويقولون: «وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا» فهو كفولهُ: «فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ» [البقرة: 184]، وينصُّرُ هذا الرأيُ قراءَةُ ابنِ مسعود: (فلا جُناحَ عليه ألا يطوَّفَ بهما)، وذكر الرَّايزِيُّ والقرطبيُّ كلاماً قريباً ممَّا ساقه الزمخشريُّ فيفيدُ أَنَّ مَنْ ذهب إلى القول بالتطوُّع استدلَّ بعدَّة أمورٍ أحدها ما حُتِّمَتْ به الآية، فيظهرُ من الكلام السابق أَنَّ ابنَ عاشور بيَّنَ بطلانَ الاستدلالِ بالتذليل، وفسادَ تشبيه هذه الآية بما ورد في آية الصيام؛ لأنَّ تلك الآية عَطِفتُ بها الجملةُ بالفاء، وكلامه ردُّ على ما أورده الزمخشريُّ من أدلة القائلين بأنَّ السَّعْيَ سُنَّةٌ لا شيء على مَنْ تركه في الحجِّ. انظر: الكشف (1/208)، ومفاتيح الغيب (4/137-138)، والجامع لأحكام القرآن (2/183).

﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ تدلُّ على أَنَّ السَّعْيَ من قبيل التطوُّع.

وهكذا برز أثر التذييل في كونه معياراً يعيَّن على الترجيح بين الأعراب والأقوال التفسيرية والآراء الفقهية.

ثالثاً: أثر الإطناب بالتذييل في توجيه المتشابه اللفظي:

لابن عاشور اعتناء بتوجيه المتشابه اللفظي في تفسيره، فإذا كان للآية نظائر في سورٍ أخرى ذكر ذلك،

5 وحاول إبراز سبب الاختلاف، وتوجيه الألفاظ المتشابهة، وفي بعض المواضع خُتِمت الآيات المتشابهة لفظياً

بتذييلاتٍ متقاربةٍ فعَمِلَ على توظيف هذه التذييلات بما يوجِّه الاختلاف؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله

تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ

لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ ۖ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا

عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: 161-162] ذكر ابن عاشور أَنَّ هذه الآية نظيرُ قوله

10 تعالى في: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ

نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ ۖ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٦٢﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ

ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [البقرة: 58-59] بيَّن جميع أوجه التشابه في الآيتين ووجهها ثم ذكر أَنَّ

آية الأعراف خُتِمت بتعبير: ﴿بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ بينما خُتِمت في البقرة بقوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾؛

لأنَّ الحال اقتضى تأكيدَ وصفِ بني إسرائيل بالظلم في القصتين، وأدَّى ذلك في سورة البقرة بقوله: ﴿فَأَنْزَلْنَا

15 عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ فاستثقلت إعادة لفظ الظلم هنالك ثالثة، فعُدِلَ عنه إلى ما يفيد مفادَهُ وهو الفسق، وهو

لفظٌ أعمُّ وأنسبُ بتذييل التوبيخ، وجيء في آية الأعراف بلفظ ﴿يَظْلِمُونَ﴾؛ لئلا يفوت تسجيلُ الظلم

عليهم مرَّةً ثالثة، فكان تذييلُ آية البقرة أنسبَ بالتغليظ في دَمِّ بني إسرائيل؛ لأنَّ مقامَ التوبيخ يقتضيه⁽¹⁾.

(1) انظر: التحرير والتنوير (145/9)، وانظر أمثلة أخرى (413/29-414).

وبالعودة إلى كتب التفسير والكتب التي اعتنت بتوجيه المتشابه اللفظي في القرآن يظهر التنوع في توجيهات العلماء، فقد ذهب الرازي إلى أَنَّ الفائدة من ذكر الوصفين (الفسق) و(الظلم) أَنَّ بني إسرائيل وُصِفُوا بكونهم ظالمين؛ لأنَّهم ظلموا أنفسهم، وبكونهم فاسقين؛ لأنَّهم خرجوا عن طاعة الله تعالى، فالفائدة من هذين الوصفين التنبيه على حصول الأمرين معاً. انظر: مفاتيح الغيب (390/15)، وانظر أيضاً: روح المعاني (84/5).

ويرى أبو جعفر الغرناطي (708هـ) أَنَّهُ لَمَّا وَصَفَتِ الْآيَاتُ اعتداءهم في سورة البقرة نِطَطَ بهم صفةُ الظلم ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا﴾، ثُمَّ لَمَّا ذَكَرَتْ سُوءَ مَا ارْتَكَبُوهُ مِنْ أُمُورٍ أُخْرَى تَوَجَّهَ عَلَيْهِمْ تَضَاعَفَ الْعَذَابُ وَصِفُوا بِالْفُسْقِ ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ الْمُتَنَبِّئُ عَنْ حَالِ أَوْبَقٍ مِنَ الظُّلْمِ، وَكَذَلِكَ الْحَالُ فِي آيَةِ الْأَعْرَافِ فَقَدْ جَرَتْ عَلَى =

رابعاً: أثر الإطناب بالتذيل في الكشف عن المناسبات بين الآيات:

للتذيل علاقة وثيقة بالتناسب بين الآيات، فالجملة التذييلية تشتغل على معنى الجملة السابقة وتؤكد لها، وقد تجلّى هذا التناسب في كثير من الآيات؛ منها ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْضَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (٧٦) وَإِنَّهُ هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ (٧٧) إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [النمل: 76-78] لَمَّا ذَكَرَتِ الْآيَاتُ طَعْنَ الْمُشْرِكِينَ فِي الْقُرْآنِ، وَتَكْذِيبَهُمْ بِوَعِيدِهِ، وَطَعْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِيهِ؛ لِمُخَالَفَتِهِ لِمَا فِي كُتُبِهِمْ، تَمْخِضَ الْكَلَامُ عَنْ خُلَاصَةٍ هِيَ افْتِرَاقُ النَّاسِ فِي الْقُرْآنِ فَرِيقَيْنِ: فَرِيقٌ طَاعَنٌ وَفَرِيقٌ مُّوَقِّنٌ، وَاقْتَضَىٰ ذَلِكَ حَدُوثَ تَدَاوُعٍ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ، فَجَاءَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ

5

=منهجها، فوصفوها أولاً بالظلم ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رَجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾، ثُمَّ وَرَدَ الْوَصْفُ بِالْفُسْقِ فِي ﴿وَسَاءَ لَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِثَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: 163] فطابق هذا ما وَرَدَ فِي الْبَقَرَةِ مِنْ تَقَدُّمِ وَصْفِهِمْ بِالظُّلْمِ ثُمَّ بِالْفُسْقِ، وَوَضَّحَ الْإِنْفَاقُ فِي خَتَامِ الْقِصَّةِ فِي السُّورَتَيْنِ. انظر: ملاك التأويل القاطع بدوي الإلحاد والتعطيل في توجيه التشابه اللفظ من آي التنزيل (1/39-40).

وذهب ابن جماعة (733هـ) إلى أَنَّ آيَةَ الْبَقَرَةِ وَرَدَتْ فِي سِيَاقِ ذِكْرِ النَّعَمِ، وَخُتِمَتْ بِـ «يَفْسُقُونَ» وَلَا يَلِزَمُ مِنْهُ الظُّلْمُ، وَالظُّلْمُ يَلِزَمُ مِنْهُ الْفُسْقُ فَاسْتَبَدَّ كُلُّ لَفْظٍ مِنْهُمَا سِيَاقَهُ. انظر: كشف المعاني في التشابه من المثاني (ص/98).

أما السيوطي فقد ذهب إلى أَنَّ الاختلاف بين الآيتين تَفْنُنٌ، وَنَقَلَ عَنْ غَيْرِهِ أَنَّ آيَةَ الْبَقَرَةِ خُصَّتْ بِلَفْظِ (الفسق) كراهة التكرار؛ لِتَقَدُّمِ ذِكْرِ (الظلم) فِيهَا مَرَّتَيْنِ، كَمَا خُصَّتْ آيَةُ الْأَعْرَافِ بِالظُّلْمِ؛ لِذِكْرِ الْفُسْقِ عَقِبَ هَذِهِ الْآيَةِ مَرَّتَيْنِ، وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَسَاءَ لَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِثَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (١٦٣) وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذَرَةً إِلَىٰ رَبِّكَ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (١٦٤) فَلَمَّا ذُكِرُوا بِعَنِ الْغَيْبِ الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَیْسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: 163-165]، وَنَقَلَ عَنْ ابْنِ جَمَاعَةَ أَنَّ آيَةَ الْأَعْرَافِ مَسْوُوقَةٌ لِلتَّوْبِيخِ، وَالظُّلْمُ أَشَدُّ مِنَ الْفُسْقِ فَاسْتَبَدَّ خَتْمُهَا بِهِ. انظر: قطف الأزهار في كشف الأسرار (1/260).

وَالْوَجْهُ الْأَوَّلُ الَّذِي ذَكَرَهُ السُّيُوطِيُّ هُوَ التَّوْجِيهُ الْوَحِيدُ الَّذِي سَبَقَ إِلَيْهِ ابْنُ عَاشُورٍ، وَلَمْ أَعْلَمْ مِنَ الَّذِي ذَكَرَهُ فَقَدْ نَسَبَهُ السُّيُوطِيُّ إِلَى (صاحب المناجاة) وَلَمْ أَفْهَمْ عَلَى تَرْجُمَةٍ لَهُ، وَالتَّقْلُّ الَّذِي سَاقَهُ عَنْ ابْنِ جَمَاعَةَ لَمْ أَجِدْهُ فِي النُّسخَةِ الَّتِي أَطْلَعْتُ عَلَيْهَا مِنْ كِتَابِ ابْنِ جَمَاعَةَ (كشف المعاني في التشابه من المثاني)، وَهَكَذَا يُلْحِظُ كَيْفَ اخْتَلَفَ التَّوْجِيهُ بَيْنَ عَالِمٍ وَآخَرَ، فَابْنُ عَاشُورٍ وَجَّهَ الْمُشَابَهَةَ مِنْ خِلَالِ مِرَاعَاةِ الْمُنَاسِبَةِ بَيْنَ التَّذْيِيلِ وَالْكَلامِ الْمُذَيَّلِ، فَوَرُودُ التَّذْيِيلِ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ بِلَفْظِ (الفسق) يَخْدُمُ مَقَامَ التَّوْبِيخِ — كَمَا يَرَى — وَيُظْهِرُ غَرَضَ الذَّمِّ الَّذِي وَرَدَتْ لِأَجْلِهِ الْآيَاتُ، وَلَمْ يُسَبِّقْ إِلَى مَا ذَكَرَهُ حَسَبِ أَطْلَاعِي، فَقَدْ رَأَى الرَّازِي أَنَّ اخْتِلَافَ الْوَصْفَيْنِ؛ لِاتِّصَافِ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا مَعًا، وَرَأَى الْغَرْنَاطِيُّ أَنَّ لَا خِلَافَ بَيْنَ الْآيَتَيْنِ فَمِنْهُمَا وَاحِدٌ، وَذَهَبَ ابْنُ جَمَاعَةَ إِلَى أَنَّ مَقَامَ التَّوْبِيخِ وَرَدَ فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ لَا الْبَقَرَةِ، وَأَنَّ وَصْفَ الظُّلْمِ أَشَدُّ، وَيَلِزَمُ مِنْهُ الْفُسْقُ دُونَ الْعَكْسِ، وَذَكَرَ السُّيُوطِيُّ أَنَّ الْأَمْرَ بِمَجْرَدِ تَفْنُنٍ، وَتَوَنُّعِهِمْ فِي الْأَقْوَالِ وَالتَّوْجِيهَاتِ وَارْدٌ فَالْقَوْلُ فِي الْمُشَابَهَةِ اللَّفْظِيَّ أَمْرٌ اجْتِهَادِيٌّ.

بِحُكْمِهِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ؛ لبيان وقت انكشاف الحق، وإذ قد أُسْنِدَ القضاء إلى الله ﷻ ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ﴾، وعُلِّقَ به حكم مضاف إلى ضميره ﴿بِحُكْمِهِ﴾ تَعَيَّنَ أَنَّ يكون المراد من المتعلق ﴿بِحُكْمِهِ﴾ غير المراد من المتعلق به ﴿يَقْضِي﴾، وهذا يُلْجِئ إلى تأويلين: المعنى على التأويل الأول: إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ المعروف المُشْتَهَر اللائق بعموم علمه واطراد عدله.

5 وعلى التأويل الثاني: إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ؛ أي: بما تقتضيه الحكمة؛ أي: من نَصَرِ الْمُحِقِّ على المُبْطِل، ومآل التأويلين إلى معنى واحد، وبه يظهر حسن موقع الاسمين الجليلين الواقعيين في تذييل الآية ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ فَإِنَّ الْعَزِيزَ لَا يُصَانِعُ، وَالْعَلِيمَ لَا يَفُوتُهُ الْحَقُّ⁽¹⁾.

بهذا المثال ظهر التناسب بالتذيل باسمين من أسماء الله الحسنى مع كلا التأويلين اللذين ذكرهما في معنى الجملة التي سبقتها، فاسم ﴿الْعَزِيزِ﴾ يناسب التأويل الأول، فالعزیزُ المعروف بعدله لا يُدَاهِنُ ولا يُلَايِنُ ولا يُخَادِعُ، و﴿الْعَلِيمِ﴾ يقضي بحكمته ولا يفوته الحق فيظهر المحق على المبطّل، وقد ظهرت هذه المناسبة باختيار هذين الاسمين، فلو وُضِعَ غيرهما مكانهما لما ظهر هذا الترابط والتناسب المحكم.

وكشف ابن عاشور التناسب الواقع بين التذيل والجملة المذيلة عندما رد أقوالاً في التفسير؛ لأنها لا تناسب مع التذيل الواقع في ختام الآية؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ۚ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ۝١٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ ۚ أَلَا تَسْتَمْعُونَ ۝١٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ۝١٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ۝١٧﴾ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ إِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء: 23-28] ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ ثلاثة أقوال:

الأول: يجوز أن يُرادَ بالشرق والمغرب مكان شروق الشمس ومكان غروبها في الأفق؛ تحريكاً للاستدلال بما يقع في ذلك المكان، فيكون المرادُ ربَّ المشرق والمغرب خالق النظام اليومي.

20 الثاني: المرادُ هو المصدر الميمي؛ أي: ربُّ الشروق والغروب، فيكون المرادُ بالربِّ الخالق؛ أي: مُكوِّنُ الشروق والغروب، والمرادُ بما بينهما ما يقع بين الشروق والغروب من الضُّحَى والزَّوَالِ والعصر والاصفرار، وما يقع بين الغروب والشروق من الشَّفَقِ والفجر والإسفار، وكلُّها دلائل على تكوين ذلك النظام العجيب المتقن.

والقول الثالث: المرادُ ربَّ المشرق والمغرب مالِكُ الجهتين، وردّه ابن عاشور؛ لأنَّه يُقَوِّتُ مناسبة الكلام لمقام

(1) انظر: التحرير والتنوير (32/20-33).

الاستدلال بعظيم، ولا يلاقي التذليل الواقع بعده في قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾، فهو تنبيه لنظرهم العقلي؛ ليعاودوا النظر فيذكرُوا وجه الاستدلال؛ أي: إن كنتم تُعملون عقولكم، ومن اللطائف جعل ذلك مقابل قول فرعون: ﴿إِنْ رَسُولُكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾؛ لأنَّ الجنون يقابله العقل⁽¹⁾.

وهكذا يلحظ أنَّ تفسير قوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بمالك الجهتين لا يتناسب مع التذليل الذي يدعو إلى إعمال العقل والتفكير بنظام الكون؛ للاستدلال به على الخالق المكوِّن سُبْحَانَهُ؛ ولذلك ردَّه ابنُ عاشور وقيلَ التفسيرين الأولين؛ لانسجامهما مع مقام الاستدلال، ومناسبتهما للتذليل⁽²⁾.

5

(1) انظر: التحرير والتنوير (120/19-121).

(2) لعلَّ ابنَ عاشور أشار بالقول الثالث إلى ما ورد في تفسير ابن عطية، فقد ذكر أنَّ موسى عليه السلام أراد بيان الصفات التي تُظهرُ نقصَ فرعون، وتبيِّنُ له أنَّه في غاية البُعدِ عن القدرة عليها، وهي ربوبية المشرق والمغرب، ولم يكن لفرعون إلا مُلكٌ مصرَ من البحر إلى أسوان وأرض الإسكندرية. انظر: المحرر الوجيز (229/4) وتعليق ابن عطية بأنَّ فرعونَ لم يكن يملك إلا أرضاً محدودةً يُفهم منه أنَّ المراد من الآية مالِكُ المشرق والمغرب، وكأنَّه يريد أنَّ المقصودَ من الآية المقارنة بين مُلكِ الله سُبْحَانَهُ ومُلكِ فرعون.

خلاصة:

- وفي ختام الحديث عن أسلوب التذييل في تفسير (التحرير والتنوير) يُلحَظُ أَنَّ ابنَ عاشور اعتنى بهذا الأسلوب اعتناءً كبيراً، فكان أكثر أساليب الإطناب وروداً بعد الاعتراض، وورد في معظم سور القرآن⁽¹⁾، وجاء في سياقاتٍ مختلفةٍ ضمن السور المكيَّة والمدنيَّة، وقد عمل ابنُ عاشور على بيان كلِّ جملةٍ تذييليةٍ وردت في القرآن، فتميَّز عن باقي المفسرين الذين يتوسَّعون في بدايات التفسير ثمَّ يلجؤون إلى الاختصار والإحالة، فلا يأتون على ذِكرِ التذييل في معظم التفسير، واهتمَّ ابنُ عاشور بالتذييل من الناحيتين التأصيلية والتطبيقية، فعرفه، وذكر أقسامه، وقارنه أحياناً بأمثال العرب وأشعارهم، وتنوَّعت صورته في تفسيره، وتعدَّدت أساليبه في التعبير عنه، وتدرَّجت بين الجزم والظنِّ، وذهب إلى أَنَّ التذييلَ صنفٌ من أصناف الاعتراض وهو اعتراضٌ في آخر الكلام، وذكر عدَّة مقتضياتٍ ولوازمٍ له؛ منها: الفصل، والعموم، والاستقلال، والإيجاز، فإن خالف تذييلٌ ما أحد هذه المقتضيات علَّل ذلك ووجَّهه، ولم يصرِّح بمقامات التذييل، لكنَّها تُستنتج بالاستقراء والتَّتبُّع للآيات، وبثَّ في تفسيره أغراضاً بلاغيةً كثيرةً ومتنوعةً للتذييل، وناقش العلماء في مواضع لم يرَ فيها صحة القول بالتذييل، وظهر أثر هذا الأسلوب جلياً في تفسيره من خلال توظيفه في الترجيح، وجعله قرينةً على الأخذ بالقول أو ردِّه، وظهر أثره أيضاً في تقويته لأحد الوجوه التفسيرية، وبه ظهر التناسب والانسجام بين الآيات، ووُظِّفَ في توجيه المتشابه اللفظي، وكلُّ هذه الأمور تبيِّن كيف أثرى ابنُ عاشور الدرس البلاغي في تفسيره باعتنائه بأسلوب التذييل.

(1) السور التي حلت من التذييل قليلةٌ كلُّها مكيَّة اتَّسمت بقصرها وقصر آياتها؛ وهي: الفاتحة، الحاقة، نوح، النبأ، النازعات، عبس، المطففين، الانشقاق، الطارق، الغاشية، البلد، الليل، الشرح، العلق، القدر، الزلزلة، القارعة، التكاثر، العصر، الهمزة، الفيل، قريش، الماعون، الكوثر، المسد، الفلق، الناس.

الفصل الثاني

الإطّاب بالتكرير والإدماج

المبحث الأول: الإطّاب بالتكرير

المبحث الثاني الإطّاب بالإدماج

تمهيد:

يعرضُ هذا الفصلُ أسلوبَي التكرير والإدماج، وقد جُمعا في فصلٍ واحدٍ، وأُفردَ كلُّ منهما في مبحثٍ؛ لأنَّهما وقعا في المرتبة الثالثة والرابعة من حيث اهتمامُ ابن عاشور بهما من الناحيتين التأصيلية والتطبيقية، ولَمَّا يربطُ بينهما من علاقةٍ متضادَّةٍ، فالتكريرُ توسُّعٌ وإعادةٌ للألفاظ والمعاني، والإدماجُ ضغطٌ وتركيزٌ للمعاني في ألفاظٍ محدودةٍ.

المبحث الأول

الإطناب بالتكرير

التكريرُ أحدُ الأساليب التي يحصلُ بها الإطنابُ، وقد درسه العلماء قديماً وحديثاً واهتمُّوا به، فأفردَهُ بعضهم بمصنفاتٍ خاصَّةٍ، ودرسه آخرون ضمن دراسات عامة، وفي هذا المبحث دراسةٌ للتكرير عند علماء البلاغة، وعَرَّضُ له عند ابن عاشور من الناحيتين التأصيلية والتطبيقية.

5

المطلب الأول: تعريف التكرير

للتكرير معنًى لغويٌّ عامٌّ لم يخرج عنه المفهوم الاصطلاحيُّ إلا أنَّ العلماء وضعوا له قيداً ليكون داخلياً في الإطناب، وبيان ذلك فيما يأتي:

أولاً: تعريف التكرير لغةً:

التكرير لغةً: مصدر كَرَّرَ يَكْرُرُ، تَكَرَّراً وتكريراً فهو مَكْرَرٌ، والمفعول مَكْرَرٌ⁽¹⁾، وتكريرُ الشيء: إعادته مراراً⁽²⁾، يُقال: كَرَّرْتُ عليه الحديث إذا رَدَّدْتُهُ عليه⁽³⁾، ويُقال: كَرَّرَ الشيء، وَكَرَّرَهُ إذا أعاده مرَّةً بعد أخرى، فعلاً كان أو قولاً⁽⁴⁾، فالتعريفُ اللغويُّ للتكرير يدور حول الإعادة والتريد، ولأجل ذلك عُدَّ من صنوف الإطناب.

10

ثانياً: تعريف التكرير اصطلاحاً:

عرَّفَ ضياءُ الدين ابن الأثير التكريرَ بقوله: «هو دلالةُ اللفظ على المعنى مرَّداً»⁽⁵⁾، وقسَّمه إلى قسمين: أحدهما: يوجد في اللفظ والمعنى؛ كقولك لَمَنْ تستدعيه: أَسْرِعْ أَسْرِعْ، والآخر: يوجد في المعنى دون اللفظ؛ كقولك: أطعني ولا تعصني؛ فإنَّ الأمر بالطاعة نُهي عن المعصية⁽⁶⁾.

15

(1) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، (3/1919)، مادة (كرر).

(2) انظر: المصباح المنير، (2/530)، مادة (كرر).

(3) انظر: لسان العرب، (5/135)، مادة (كرر).

(4) انظر: تاج العروس، (14/27)، مادة (كرر).

(5) المثل السائر (2/146).

(6) انظر: المرجع السابق (2/146)، وجوهر الكنز (ص/257).

وتبّه العلماء على أنّ التكرير لا يكون من الإطناب إلّا إذا ورد لفائدة، فإنّ ورد لغير فائدة فهو تطويل⁽¹⁾، ولذلك قيّد القزويني الإطناب بالتكرير بكونه لنكتة⁽²⁾. وتجدر الإشارة إلى أنّ ابن عاشور لم يعرف التكرير، وفي ذلك دلالة على موافقته للتعريف الوارد عند من سبقه من العلماء.

⁽¹⁾ انظر: المثل السائر (120/2).

⁽²⁾ انظر: حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص (218/3)، والأطول (43/2).

المطلب الثاني: صور التكرير

للتكرير في (التحرير والتنوير) صورٌ عديدةٌ تنقسم بحسب اعتباراتٍ خاصّةٍ إلى:

أولاً: صور التكرير بالنظر إلى تركيبه النحوي:

يَرِدُ التكريرُ بكلمةٍ، وبجملةٍ، وبأكثر من جملةٍ؛ وهو كالآتي:

1- تكرير كلمةٍ: وقد تكون هذه الكلمة اسماً، أو فعلاً، أو حرفاً، وأمثلةُها كالآتي:

5

أ- تكرير اسم: قد يكون الاسم المكرّر ظاهراً، وقد يكون مُبْهَماً؛ كأسماء الإشارة⁽¹⁾، والأسماء الموصولة⁽²⁾، وقد يكون مُضْمِراً⁽³⁾، ومن أمثلة تكرير الاسم الظاهر ما ورد في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة:1] فقد ذَكَرَ ابنُ عاشور أنَّ اسمَ الجلالة في هذه الآية أُظْهِرَ في موضعٍ إضماره ثلاثَ مرّاتٍ؛ لتربية المهابة في نفوس المخاطبين، وإثارة تعظيم مَنْتَه ﷻ ودواعي شُكْرِه⁽⁴⁾.

10

ب- تكرير فعل: ويكرّر الفعلُ بأزمته الثلاثة: الماضي، والحاضر⁽⁵⁾، والأمر⁽⁶⁾؛ ومن أمثلة تكرير الفعل الماضي ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَجْنَحْتُمْ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُدْخِلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ۖ وَإِذْ تَأَذَّبَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ۝٦٧ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرًا أَنتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [إبراهيم:6-8] فقد ذَكَرَ ابنُ عاشور أنَّ فعلَ القول أُعيدَ في عطف بعض كلام موسى ﷺ على بعضٍ؛ لئلاَّ يَتَوَهَّم أنَّ هذا ممَّا تَأَذَّنَ بِهِ الرَّبُّ، وإنَّما هو تنبيهٌ على كلام الله ﷻ، وفي تكرير الفعل اهتمامٌ بالجملة وتنويهٌ بها؛ حتى تبرزَ مستقلةً، ويُصْغَى إليها السامعون، ووجهُ الاهتمام بها أنَّ أكثرَ الكفار يحسبون أنَّهم يُحْسِنُونَ إلى الله ﷻ بإيمانهم، وأنَّ أنبياءهم حين يُلْحُونَ عليهم بالإيمان إنَّما يبتغون

15

(1) انظر مثلاً: التحرير والتنوير (246/1).

(2) انظر مثلاً: (9/18).

(3) انظر مثلاً: (243/30).

(4) انظر: (9/28)، وانظر أيضاً: (292/3)، (377/25).

(5) انظر مثلاً: (324/9).

(6) انظر مثلاً: (193/22).

بذلك الحرص على مصلحتهم، فلمّا وعدهم على الشُّكر بالزيادة، وأوعدهم على الكفر بالعقوبة.. خشّي أن يحسبوا ذلك لانتقام المُثيب بما أثاب عليه، ولتضرُّره ممّا عاقب عليه، فنَبَّهَهُمْ إلى هذا الخاطر الشيطاني⁽¹⁾.

ج- تكرير حرف: قد يكون الحرف المكرّر من الحروف العاملة؛ كالحروف الناسخة⁽²⁾، وحروف النصب⁽³⁾، وحروف الجر⁽⁴⁾، وقد يكون التكرير للحروف غير العاملة، كحروف العطف⁽⁵⁾، وحروف النفي، وحروف الجواب⁽⁶⁾، وحروف المفاجأة⁽⁷⁾، وحروف الإضراب⁽⁸⁾، وحروف التفسير⁽⁹⁾، ومن أمثلة تكرير حرف النفي ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: 116] ذُكِرَ في (التحرير والتنوير) أَنَّ الآيةَ وردت في وعيد المشركين، وعُطِفَ فيها الأولادُ على الأموال؛ لأنَّ العَنَاءَ في متعارفِ الناس يكون بالمال والولد، فالمال يدفع به المرء عن نفسه في فداءٍ أو نحوه، والأولاد يدفعون عن أبيهم بالنصر، وكُرِّرَ حرفُ النفي مع المعطوف في ﴿وَلَا أَوْلَادُهُمْ﴾؛ لتأكيد عدم عَنَاء أولادهم عنهم لدفع توهُم ما هو متعارفٌ من أَنَّ الأولاد لا يَقْعُدون عن الذَّبِّ عن آبائهم⁽¹⁰⁾.

2- تكرير جملة: ورد في (التحرير والتنوير) التنبية إلى تكرير الجملة كثيراً، ومن ذلك تكرير الجملة الفعلية⁽¹¹⁾، والجملة الاسمية⁽¹²⁾؛ ومن أمثلة تكرير الجملة ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن

(1) انظر: التحرير والتنوير (194/13).

(2) انظر مثلاً: (310/15)، (224/17).

(3) انظر مثلاً: (120/14).

(4) انظر مثلاً: (167/9)، (63/10)، (51/11).

(5) انظر مثلاً: (80/30).

(6) انظر مثلاً: (351/29).

(7) انظر مثلاً: (420/1).

(8) انظر مثلاً: (164/26).

(9) انظر مثلاً: (296/25).

(10) انظر: (60/4).

(11) انظر مثلاً: (121/24).

(12) انظر مثلاً: (172/24).

قَوْمِهِ لَئِنْ أَتَبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ ﴿٩٢﴾ فَأَخَذْتُمُ الرِّجْفَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَثِيمِينَ ﴿٩٣﴾ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ﴿٩٤﴾ [الأعراف: 90-92] ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآيات أن تكرير جملة ﴿الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا﴾؛ للتعدد وإيقاظ السامعين وهم مشركو العرب؛ لِيَتَّقُوا عَاقِبَةَ أَمْثَالِهِمْ فِي الشَّرِّ والتكذيب على طريقة التعريض، فكأن الآية تقول لمشركي قريش: وَمَنْ كَذَّبَ رَسُولَهُ مِنْكُمْ فهو من الخاسرين كما خسر قوم شعيب عليه السلام لتكذيبهم إياه ^(١).

5

3- تكرير عدّة جُمَلٍ: ومن الأمثلة على ذلك تكرير بعض الجمل في سياق كل قصة من قصص الأنبياء التي وردت في سورة الشعراء؛ ومنها ما ورد في مخاطبة نوح عليه السلام قومه، فقد قال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٠٦﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجِرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٨﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الشعراء: 105-110] ذكر ابن عاشور أن قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الشعراء: 108] تأكيد لقوله: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: 106]، وكرّر قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الشعراء: 110]؛ لزيادة التأكيد، فيكون قد افتتح دعوته بالنهي عن ترك التقوى، ثم علّل ذلك بقوله: ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ [الشعراء: 107]، ثم أعاد ما تقتضيه جملة الاستفتاح، ثم علّل ذلك بقوله: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ ثم أعاد جملة الدعوة في آخر كلامه فقال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الشعراء: 110] مرة ثانية فكانت بمنزلة النتيجة للدعوة ولتعليقها ^(٢).

10

ثانياً: صور التكرير بالنظر إلى الآيات التي يُشكّلها الكلام المكرّر:

15

1- تكرير بعض آية: قد يكون التكرير لكلمات تُشكّل جزءاً من آية؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَمْرَيْمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [آل عمران: 45] فجملة ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَمْرَيْمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ﴾ بدل اشتمال من جملة ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَمْرَيْمُ إِنَّ اللَّهَ آصْطَفَاكِ﴾ [آل عمران: 42] فُصِدَ منه التكرير؛ لتكميل المقول بعد الجمل المعترضة التي

^(١) انظر: التحرير والتنوير (14/9).

^(٢) انظر: المرجع السابق (159/19).

وردت بقوله: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: 44]⁽¹⁾.

2- تكرر آية مستقلة: يرد التكرير أحياناً على آية كاملة فتعاد كما هي؛ ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَمٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 141] فهذه الآية تكرر لنظيرتها التي ذكرت عقب الآيات التي تضمنت الثناء على إبراهيم عليه السلام وبنيه، والتنويه بشأنهم، والتعريض بمن لم يقتف آثارهم من ذريتهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَتَى ابْنُ إِسْرَٰهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتْمَحْنَهُ﴾ [البقرة: 124] إلى قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَمٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 134] ذكرت هذه الآية في الموضع الأول؛ لإفادة أن الجزاء بالأعمال لا بالأتكال، حتى لا ينتحل المغرورون عذراً لأنفسهم فيقولوا: نحن وإن قصرنا فإن لنا من فضل آبائنا مسلكاً لنجاتنا، ثم كررت الآية مرة أخرى؛ لزيادة رسوخ مدلولها في نفوس السامعين اهتماماً بما تضمنته؛ لكونه معنى لم يسبق سماعه للمخاطبين فلم يقتنع فيه بمرة واحدة⁽²⁾.

3- تكرر أكثر من آية: قد يكون الكلام المكرر آيتين، وقد يكون أكثر من ذلك؛ كما كرر قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ ﴿١٣٦﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: 103-104] بعد القصص التي ذكرها الله ﷻ لتثبيت رسوله ﷺ وتسليته بأن ما يلاقيه من قومه هو سنة الرسل من قبله مع أقوامهم؛ مثل موسى وإبراهيم ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام؛ ولذلك ختم كل استدلال جيء به على المشركين المكذبين بالآيتين السابقتين؛ تسجيلاً عليهم بأن آيات الوحداية وصدق الرسل عديدة كافية لمن يتطلب الحق، ولكن أكثر المشركين لا يؤمنون، وأن الله ﷻ قادر على أن ينزل بهم العذاب، وأنه رحيم برسله فناصرهم على أعدائهم⁽³⁾، وقد ذكر ابن عاشور عند تفسير الآيتين اللتين ختمت بهما قصة إبراهيم عليه السلام ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ ﴿١٣٦﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: 103-104] أنها تكرر ثالث ذكر تعداداً على المشركين، وتسجيلاً لتصميمهم، واسم الإشارة «ذلك» إشارة إلى كلام إبراهيم عليه السلام فإن فيه دليلاً بيناً

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (3/245).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (1/735، 748).

⁽³⁾ انظر: المرجع السابق (19/91).

على وحدانية الله ﷻ، وبطلان إلهية الأصنام، فكما أن قوم إبراهيم ﷺ لم يهتدوا بها، كذلك أكثر المشركين بمكة لم يؤمنوا بها بعد سماعها، ولكن التبليغ حق على الرسول ﷺ⁽¹⁾.

ثالثاً: صور التكرير بالنظر إلى إعادة المعنى واللفظ أو إعادة أحدهما فقط:

1- تكرير اللفظ والمعنى: وذلك عندما يكرر الكلام بنفس الألفاظ ولنفس المعاني التي سبق لها سابقاً،

5 وهو كثير ورود؛ ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ۖ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ ۚ إِنَّا إِذًا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ۖ أَهَلَيْكَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَابٌ أَشَرٌ ۖ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِّنَ الْكَذَابِ الْأَشْرِ ۖ إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَأَرْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ ۖ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ ۖ فَنادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي ۖ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْحَتِّظِرِ ۖ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّذَكِّرٍ ۖ﴾ [القمر: 23-32] فقد كرر قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّذَكِّرٍ ۖ﴾ [القمر: 32] في ختام قصّة ثمود بعد نظيره السالفين الذين ذكرا عقب قصة نوح ﷺ وقصة عاد، واقتضى هذا التكرير مقام الامتنان، والحث على التدبر بالقرآن؛ لأنّ التدبر فيه يأتي بتجنب الضلال، ويُرشد إلى مسالك الاهتداء⁽²⁾.

2- تكرير اللفظ دون المعنى: وفي هذه الحالة لا يُعدّ الكلام المعاد تكريراً؛ لاختلاف المعنى المراد من

اللفظين؛ ومن ذلك ما ورد في قصة عاد من قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي ۖ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ۖ تَزَعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنْقَعِرٍ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي ۖ﴾ [القمر: 18-21] بيّن ابن عاشور أنّ قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي ۖ﴾ [القمر: 18] فرّع على التذكير بتكذيب عاد قبل أن يُذكر في الكلام ما يُشعر بأنّ الله ﷻ عذبهم فضلاً عن وصف عذابهم، فهذا الاستفهام مستعمل في التشويق للخبر الوارد بعده، وكناية عن تهويل ذلك العذاب، وليست الجملة تكريراً لنظيرها السابق في خبر قوم نوح ﷻ، ولا اللاحق في آخر قصة عاد؛ للاختلاف بين مفادها ومفاد مماثلتها وإن اختلفت ألفاظهما؛ لأنّه لما لم يسبق وصف عذاب عاد لم يستقم أن يكون قوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي ۖ﴾ [القمر: 18] تعجباً من حالة عذابهم، فيجب التفطن لهذا التغاير؛ لصرف توهم كونه تكريراً للمعنى⁽³⁾.

(1) انظر: التحرير والتنوير (156/19).

(2) انظر: المرجع السابق (203/27).

(3) انظر: المرجع السابق (192-191/27).

3- تكرير المعنى دون اللفظ: وفي هذه الصورة تُكرَّر المعاني مع اختلاف الألفاظ، ويُعبَّر ابن عاشور عن هذه الحالة بقوله: «وجملة ... أعادت مضمون جملة ...»⁽¹⁾؛ ومن ذلك تكرير التشبيه في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ وَمَا أَنْتَ بِهَدَى الْعَمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ^ط إِنْ تَسْمَعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِعَآيَتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ. [النمل: 80-81] شَبَّهَ المشركون في إعراضهم عن الحقِّ بالموتى وبالصُّمِّ، ثم كُرِّر التشبيه فُشِّبَها بالعُمى على طريقة الاستعارة إطناباً في تشنيع حالهم، وحَسَّنَ هذا التكرير ما بين التشبيهِين من الفروق مع اتحاد الغاية، فإِنَّهُمْ شَبَّهوا بالموتى في انتفاء إدراك المعاني، وبالصُّمِّ في انتفاء إدراك بلاغة الكلام، وشَبَّهوا ثالثاً بالعُمى في انتفاء التمييز بين طريق الهدى وطريق الضلال، والغاية واحدة وهي انتفاء اتباعهم الإسلام⁽²⁾، فيُلحَظُ في المثال السابق كيف كُرِّر المعنى مع اختلاف الألفاظ.

رابعاً: تكرير قصة:

10 من صور التكرير في القرآن تكرير القصص، وقد تحدَّث ابن عاشور عن قصص القرآن في المقدمة السابعة من تفسيره، وأفاضَ في ذكرِ فوائدها فبيَّن عشرَ فوائد لها، ثمَّ ذكَّرَ هاجساً خطراً لكثيرٍ من الناس؛ وهو: لماذا لم يقع الاستغناء بالقصة الواحدة في حصول المقصود منها؟ وما فائدته تكرار القصة في سورٍ كثيرة؟ وأجاب عن هذا الإشكال بأنَّ فوائد القصص تجتلبها المناسبات، فتذكُّر القصة كالبرهان على الغرض المسوقة هي معه، فلا يُعَدُّ ذكرها مع غرضها تكريراً لها؛ لأنَّ سَبَقَ ذكرها إنَّما كان في مناسباتٍ أخرى.

15 وشَبَّهَ تكرار القصص في القرآن بخطيبٍ وقف في قوم فخطب خطبةً، ثمَّ وقفَ في مثلِ مقامه الأوَّل فخطبَ بمعانٍ تضمَّنَتها خطبته السابقة، فلا يُقال: إنَّه أعاد الخطبة، بل إنَّه أعاد معانيها ولم يُعَدِّ ألفاظَ خطبته، وهذا مقامٌ تظهر فيه مقدرة الخطباء فيحصلُ من ذكرِ القصة المكرَّرة كما حصلَ من المقصد الخطابي، ثمَّ يحصلُ منه مقاصدُ أخرى:

أحدها: رسوخها في الأذهان بتكريرها.

20 الثاني: ظهورُ البلاغة بتكريرها؛ لأنَّ تكريرَ الكلام في الغرض الواحد من شأنه أنَّ يثقلَ على البليغ، فإذا جاء اللاحقُ منه إثرُ السابق مع تفنُّنٍ في المعاني والألفاظ والتراكيب بما تقتضيه الفصاحة وسعة اللغة.. كان من الحدود القصوى في البلاغة، وبهذا يبرزُ وجهٌ من وجوه الإعجاز⁽³⁾.

(1) انظر مثلاً: (275/21).

(2) انظر: التحرير والتنوير (36/20).

(3) أورد الباقلائي كلاماً قريباً مما ذكره ابن عاشور في هذا المقصد فقد أوضح أنَّ إعادة ذكر القصة الواحدة بالألفاظ المختلفة في القرآن تُظهرُ فصاحته، وتبيِّنُ بلاغته، وتنبِّهُ المشركين على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأً به ومكرراً. انظر: إعجاز القرآن (ص/61).

الثالث: أن يسمع المؤمنون القصة في وقت نزول القرآن إن كانت فائتتهم ثمائلتها قبل إسلامهم، أو في مدة تعيبيهم؛ لأن تلقى القرآن عند نزوله أوقع في النفوس من تطلبي من حافظيه.

الرابع: أن جمع القرآن حفظاً كان نادراً على عهد رسول الله ﷺ⁽¹⁾، والغالب أن بعض المؤمنين يحفظ بعض السور فيكون الذي حفظ إحدى السور التي ذكرت فيها قصة معينة عالماً بتلك القصة كعلم من حفظ سورة أخرى ذكرت فيها تلك القصة⁽²⁾.

5

الخامس: تختلف حكاية القصة المكررة فترد بأساليب مختلفة، ويذكر في موضع ما لم يذكر في موضع آخر؛ وذلك لأسباب:

منها تجنب التناول، فيقتصر على موضع العبرة منها، فيحصل من متفرق مواضعها في القرآن كمال القصة أو كمال المقصود منها.

ومنها أن يكون بعض القصة المذكور في موضع مناسباً للحالة المقصودة من سامعيها فيذكر من القصة ما هو مناسب للسياق.

10

ومنها أنه قد يقصد تارة التنبية على خطأ المخاطبين فيما ينقلونه من تلك القصة، وتارة لا يقصد ذلك⁽³⁾.

وقد تميز ابن عاشور عند تفسيره للقصص التي تكررت ذكرها في القرآن ببيان مواضع التشابه والاختلاف وتوجيه ذلك حسب سياق الآيات التي وردت فيها القصة؛ ومن ذلك ما ورد في قصة سيدنا لوط عليه السلام مع قومه، وقد ذكرت في قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ﴾ [النمل: 56-58] وتقدم نظير هاته الآيات في سورة الأعراف وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ﴾ [النمل: 56-58] فأنجيتهم وأهلهم إلا أمرته كانت

15

(1) وقد ورد في بعض الروايات أن من جمع القرآن من الصحابة على عهد رسول الله ﷺ أربعة فقط. انظر: البرهان في علوم القرآن (241/1).

(2) ذكر السيوطي فائدة قريبة من هذا المقصد فقال: (إن الرجل كان يسمع القصة من القرآن ثم يعود إلى أهله ثم يهاجر بعده آخرون يحكون ما نزل بعد صدور من تقدمهم، فلولا تكرار القصص لوقعت قصة موسى عليه السلام إلى قوم، وقصة عيسى عليه السلام إلى قوم آخرين وكذا سائر القصص، فأراد الله اشتراك الجميع فيها فيكون فيه إفادة لقوم، وزيادة تأكيد لآخرين). الإتيان (853/2).

(3) انظر: التحرير والتنوير (68/1-69).

مِنَ الْغَيْرِينَ ﴿٨٢﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا ۖ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَنِيبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٨٣﴾ [الأعراف: 82-84] وخالفتهما الآيات الواردة في سورة النمل بعدة أمور؛ وهي: وقوع العطف بالفاء في قوله: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ دون الواو، والفاء لتعقيب الإخبار وهي في ذلك مساوية للواو، ولكن أوتر حرف التعقيب في آية النمل لكونها على نسج ما حكيت به قصة ثمود في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ تَخْتَصِمُونَ﴾ [النمل: 45] فالاختلاف بين هذه الآية وآية الأعراف تفنن في الحكاية، ومراعاة للتظير في النسج.

5

ووقع الاختلاف كذلك بين قوله: ﴿أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ﴾ وقوله: ﴿أَخْرِجُوهُمْ﴾؛ لأنَّ المحكي من كلام القوم هو تأمرهم على إخراج آل لوط عليه السلام، فما هنا حكاية بمرادف كلامهم، وما في الأعراف حكاية بالمعنى، والغرض هو التفنن أيضاً، وكذلك هو الغرض من الاختلاف بين ﴿قَدَرْنَاهَا مِنَ الْغَيْرِينَ﴾ في النمل وبين ﴿كَانَتْ مِنَ الْغَيْرِينَ﴾ في الأعراف.

ومن المواضع التي وقع فيها الاختلاف أيضاً قوله: ﴿فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ﴾ في النمل، وقوله: ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَنِيبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ في الأعراف، والجملةتان عبرتان بحالهما تفرعتا على وصف ما حلَّ بهن، فوُزعتِ العبرتان على الآيتين؛ لئلا يخلو تكرير القصة من فائدة⁽¹⁾.

10

(1) انظر: التحرير والتنوير (6-5/20).

المطلب الثالث: أساليب التعبير عن التكرير عند ابن عاشور

اهتمَّ ابنُ عاشور بأسلوب التكرير اهتماماً واضحاً، وجاء التكرير في المرتبة الثالثة بين أقسام الإطناب من حيث الوجود في تفسيره، وأصل له من الناحية النظرية، ومثّل لتأصيله بتطبيقاته على الآيات التي فسّرها، وتنوّعت أساليبه في التعبير عن التكرير وكانت كالاتي:

5 أولاً: الجزم بكون الكلام تكريراً:

وهذا الأسلوب هو الأكثر استعمالاً في التعبير عن التكرير، فقد يذكر ابنُ عاشور أنَّ الجملة تكريرٌ بلفظ التكرير أو الإعادة فيقول: «تكرير»⁽¹⁾، «كرّر»⁽²⁾، «إعادة»⁽³⁾، «أعيد»⁽⁴⁾، وهذه الصيغ تفيّد القطع والجرم بكون الكلام تكريراً دون تطرّق الاحتمال إليه، ومن ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَانَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ۖ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [غافر: 21-22] ذكر ابنُ عاشور أنَّ جملة ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ﴾ كرّرت في الآيات السابقة إطناباً؛ لتقرير أخذ الله ﷻ إيّاهم بكفرهم برسولهم، وتهويلاً على المُنذرين بهم أنَّ يساؤوهم في عاقبتهم كما ساوؤهم في أسبابها⁽⁵⁾، وبذلك يظهر أنَّ تعبيره عن التكرير جاء بأسلوبٍ حازمٍ لا يحتمل الظنَّ، ولا يجمع مع التكرير أسلوباً آخر.

15 ثانياً: التعبير بلفظ يفهم منه أنَّ الكلام قريبٌ من التكرير أو شبيهٌ به:

في بعض المواضع يعبّر ابنُ عاشور عن التكرير بلفظ يفهم منه أنَّ الكلام قريبٌ من التكرير أو يشبهه، فيقول: «في قوّة التكرير»⁽⁶⁾، «يشبه التكرير»⁽⁷⁾، «على طريقة التكرير»⁽¹⁾، وتشارك هذه المواضع بوقوع

⁽¹⁾ انظر مثلاً: (270/17)، (45/23).

⁽²⁾ انظر مثلاً: (722/1)، (171/26).

⁽³⁾ انظر مثلاً: (316/1)، (83/9).

⁽⁴⁾ انظر مثلاً: (97/5)، (324/9).

⁽⁵⁾ انظر: (121/24).

⁽⁶⁾ انظر مثلاً: (39/23).

⁽⁷⁾ انظر مثلاً: (8-ب/72-73).

التكرير على المعنى دون اللفظ؛ ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ ۖ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [غافر: 56] فقد ورد في (التحرير والتنوير) أنَّ الآية استئناف ابتدائي، وهو كالتكرير لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ كِبْرٌ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ۚ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: 35]؛ لتوبيخ مشركي أهل مكة عند تنهية غرض الاستدلال عليهم؛ كما يُوقَفُ المَوْجِعُ المَرَّةَ بعد المَرَّةَ⁽²⁾.

5

ثالثاً: بيان اشتمال الجملة وجهين تفسيريَّين يترتب التكرير على أحدهما:

أحياناً تحتمل الجملة التكرير وعدمه، وذلك تبعاً لمرّد الكلام؛ كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبِطُوا مَصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ ۖ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّيْنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [البقرة: 61] فقد ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآية أنَّ قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ يحتمل أن تكون الإشارة فيه إلى نفس المُشارِ إليه المذكور في قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّيْنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ وهو ضَرْبُ الذِّلَّةِ والمسْكَنَةِ والبُوءُ بغضب الله ﷻ؛ فتكون الجملة تكريراً للإشارة؛ لزيادة تمييز المُشارِ إليه حرصاً على معرفته، ويكون العصيان والاعتداء سببين آخرين لضرب الذِّلَّةِ والمسْكَنَةِ ولغضب الله تعالى عليهم، ويحتمل أن يكون المُشارُ إليه الثاني هو الكفر بآيات الله وقتلهم الأنبياء؛ فيكون ذلك إشارةً إلى سببِ ضَرْبِ الذِّلَّةِ، فما بعد ﴿ذَٰلِكَ﴾ هو سببُ السَّبَبِ؛ تنبيهاً على أنَّ إدمانَ المعاصي يُفضي إلى التغلُّلِ فيها والتَّنَقُّلِ من أصغرها إلى أكبرها⁽³⁾.

10

15

رابعاً: بيان اشتمال الجملة عدّة أساليب بلاغية أحدها التكرير:

(1) انظر مثلاً: (160/11).

(2) انظر: التحرير والتنوير (172/24).

(3) انظر: المرجع السابق (530/1)، وللاطلاع انظر أمثلة أخرى (167/4)، (102/6).

تحتملُ الجملةُ عدَّةَ أساليبٍ بلاغيَّةٍ أحياناً، ويكون التكريرُ أحدَ هذه الأساليبِ المحتمَلةِ؛ ومن ذلك احتمالُ التكريرِ والاعتراضِ معاً، واحتمالُ التكريرِ والتذييلِ أيضاً، وقد أوردتُ أمثلةً على ذلك في الفصل الأول في مبحثي الاعتراضِ والتذييلِ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ انظر (ص/133، 95).

المطلب الرابع: أسباب التكرير ومقتضياته

لهذا الأسلوب أسباب خاصة عند وجود أحدها يُؤتى بالتكرير، وله أيضاً مقتضيات تلزم عنه، وبيان كل من الأسباب والمقتضيات فيما يأتي:

أولاً: أسباب التكرير:

5 الأسباب جمع، مفردُهُ سببٌ، والسَّبَبُ: الحبْلُ؛ وهو ما يُتَوَصَّلُ به إلى الاستعلاء، ثُمَّ اسْتُعِيرَ لكلِّ شيءٍ يُتَوَصَّلُ به إلى أمرٍ من الأمور⁽¹⁾، ويُقصدُ بأسباب التكرير هنا الدواعي التي استوجبت تكرير الكلام، وهي في الغالب دواعٍ تطلَّبها نظم الكلام، وقد ذُكِرَ منها في (التحرير والتنوير) عدَّةُ أسبابٍ؛ وهي:

1- الفصل: كثيراً ما يكون الفصل الطويل بين الكلامين المترابطين سبباً من أسباب التكرير، فيُعاد شيء من الكلام ليربط به بين جزأي الجملة، ويُنَى على الكلام المُكْرَّر ما يتعلَّق به؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ^ط وَاتَّقُوا اللَّهَ^ع إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الحشر: 18] جاء في تفسير هذه الآية في (التحرير والتنوير) أن إعادة جملة ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ^ع﴾ لِيُنَى عليه ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ فيحصل الربط بين التعليل والمعلَّل؛ إذ وقع بينهما فصلٌ بجملة ﴿وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾، وأُعيد بطريق العطف لزيادة التأكيد، وجملة ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ تعليلٌ للحث على تقوى الله ﷻ، وموقع ﴿إِنَّ﴾ فيها موقع التعليل، ويجوز أن يكون ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ المذكور أولاً مراداً به التقوى بمعنى الخوف من الله ﷻ، وهي الباعثة على العمل؛ ولذلك أُرِدَ بقوله: ﴿وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾، ويكون ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ المذكور ثانياً مراداً به الدوام على التقوى الأولى⁽²⁾.

2- اختلاف الغرض: قد يُعاد الكلام بسبب اختلاف الغرض منه، فيكون ما ورد لأجله أولاً مُعَايِرَ لِمَا ذُكِرَ له في المرَّة الثانية؛ ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ^١ تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ^٢ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ^٣ أَبْصَرُهَا خَشِيعَةٌ^٤ يَقُولُونَ ءَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ^٥ ءَإِذَا كُنَّا عِظْمًا خِرَةً^٦ قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ [النازعات: 6-12] ذكر ابن عاشور أن فعل القول أُعيد في قوله: ﴿قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾؛ لمقاصد منها: الدلالة على أنَّ قولهم هذا في غرضٍ آخر غير القول الأوَّل، فالقول الأوَّل المذكور في

(1) انظر: المصباح المنير، (262/1)، مادة (سبب)، والقاموس المحيط، (ص/96)، مادة (سبب).

(2) انظر: (112/28).

قوله: ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ قصدُهم منه الإنكارُ والإبطالُ، والقولُ الثاني قصدوا منه الاستهزاء؛ لأنَّهم لا يؤمنون بتلك الكرَّة، فوضَّعُهم إيَّاهَا بـ ﴿خَاسِرَةٌ﴾ من باب الفَرْضِ والتقديرِ؛ أي: لو حصلتْ كرَّةٌ لكانت خاسرةً، ومنها دَفْعُ تَوَهُمِ أن تكونَ جملةُ ﴿تِلْكَ إِذَا كُرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ استثناءً من جانب الله ﷻ⁽¹⁾.

3- اختلافُ المخاطبين: قد يُكْرَّرُ الكلامُ بسبب اختلافِ المخاطبين به؛ ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء:1] فقد ورد في (التحرير والتنوير) أنَّ فعلَ ﴿اتَّقُوا﴾ أُعيدَ في قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾؛ لأنَّ هذه التقوى مأمورٌ بها المسلمون خاصَّةً؛ فإنَّهم بقيتٌ فيهم بقيَّةٌ من عوائد الجاهلية لا يشعرون بها، بينما كان المأمورُ بالتقوى في المرة الأولى ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ شاملٌ لجميعِ أُمَّةِ الدعوة الذين يسمعون القرآن يومئذٍ وفيما يأتي من الزمان⁽²⁾.

4- اختلاف المعنى: تُكْرَّرُ الكلمةُ أحياناً بسبب اختلافِ المعنى المُرادِ منها، فيكونُ المعنى الذي يُراد منها ثانياً مُغايرٌ للمعنى الذي يُراد منها أولاً؛ ومن الأمثلة ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّهٗ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ﴾ [البقرة:159] فقد ذكر ابنُ عاشورٍ أنَّ فعلَ ﴿يَلْعَنُهُمُ﴾ كُرِّرَ مع إغناءِ حرفِ العطفِ عن تكريره؛ لاختلاف معنى اللَّعْنِ، فاللعنُ من الله ﷻ إبعادٌ عن الرحمة، واللعنُ من البشر دعاءٌ عليهم⁽³⁾.

وقد يحتملُ التكريرُ في الموضع الواحدِ عدَّةَ أسبابٍ؛ ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَجَنَوْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامِهِمْ قَالُوا يَمُوسَىٰ اجْعَلْ لَنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف:138-140] فقد ذكر ابنُ عاشورٍ في تفسير هذه الآيات أنَّ لفظَ ﴿وَجَنَوْنَا قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [١٣٨] إنَّ هَؤُلَاءِ مُتَّبَرُّ مَا هُمْ فِيهِ وَنَطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾ قَالَ أَغْيَرَ اللَّهُ أَبْغِيَكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَلَمِينَ ﴿١٤٠﴾ [الأعراف:138-140] فقد ذكر ابنُ عاشورٍ في تفسير هذه الآيات أنَّ لفظَ ﴿وَجَنَوْنَا قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ أُعيدَ مستأنفاً في حكاية تكملة جوابِ موسى ﷺ بقوله تعالى: ﴿قَالَ أَغْيَرَ اللَّهُ أَبْغِيَكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَلَمِينَ﴾ والظاهرُ أنَّ لفظَ القولِ يُعادُ في حكاية الأقوالِ إذا طالَ المقولُ، أو لأنَّه انتقالٌ

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (71/30).

⁽²⁾ انظر: (214، 217/4).

⁽³⁾ انظر: المرجع السابق (68/2)، وانظر أيضاً: (513/30).

من غرض التوبيخ على سؤالهم - حين سألوا موسى صنماً يعبدونه - إلى غرض التذكير بنعمة الله ﷻ عليهم بأن فضّلهم على العالمين⁽¹⁾.

ثانياً: مقتضيات التكرير:

ذكر ابن عاشور في تفسيره عدداً من مقتضيات التكرير ولوازمه؛ وهي كما يأتي:

5 1- حق التكرير أن يكون مفصلاً⁽²⁾: وقد ذكر ذلك في مواضع عديدة من تفسيره وبعبارة متنوعة؛ منها قوله: «والتكرير شبيه بالأعداد المسرودة فكان حقّه ترك العطف فيه»⁽³⁾ بين هنا أن التكرير يقتضي الفصل كالأعداد التي تُذكر متتابعةً من غير عطف.

وكانت عادة ابن عاشور أنه يوجّه العطف في الآيات التي جاء فيها التكرير موصولاً؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ» [النحل: 89] فقد ذكر في تفسير هذه الآية أنها تكرير لجملة «وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» [النحل: 84] كُثِّرَتْ لِيُتَى عليها عطف جملة «وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ»، ولما كانت الجملة تكريراً لما سبقها أُعيد نظير الجملة الأولى على صورة الجملة المؤكدة مقترنة بالواو؛ لأنّ فيها زيادة وصف «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» فحصلت مُغايرة مع الجملة السابقة، والمغايرة مُقتضية للعطف⁽⁴⁾.

15 2- لا يُرَادُ في التكرير على ثلاث غالباً: بيّن ابن عاشور في تفسيره أن التكرير لا يُرَادُ فيه على ثلاث مرات في الغالب، فذكر في تفسير قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴿٢﴾ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ سَنَةٍ» [القدر: 1-3] أن لفظ «لَيْلَةُ الْقَدْرِ» أظهر في موضع إضمار؛ للاهتمام به، وتكرّر ثلاث مرات، والمرات الثلاث ينتهي عندها التكرير غالباً؛ كقوله تعالى: «وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودْنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (83/9).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (354/7).

⁽³⁾ المرجع السابق (430/29).

⁽⁴⁾ انظر: المرجع السابق (250/14)، وانظر أمثلة أخرى: (19-18/6)، (235/15).

أَللَّهُ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ [آل عمران: 78]، وقول الشاعر^(١):
لا أرى الموتَ يسبقُ الموتَ شيءٌ نعَّصَ الموتُ ذا الغنى والفقير^(٢).

(١) البيت من البحر الخفيف، وهو في ديوان عدي بن زيد (ص/65).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (459/30)، وانظر أيضاً: (210-209/29)، (322/29).

المطلب الخامس: مقامات التكرير وأغراضه

أوضح ابنُ عاشور أنَّ الأصلَ في تكرير الكلام أن يكونَ مكروهاً لِمَا يورثُهُ من سَمَاجَةِ السَّامِعِ غيرَ أنَّ تلكَ الكراهةَ متفاوتةٌ، فتكريرُ المفرداتِ لا مندوحةَ عنه ولا يُعَدُّ عيباً إلا إذا كَثُرَ في كلامٍ غيرِ طويلٍ، وأمَّا تكريرُ الجُمَلِ في الكلامِ القريبِ فأصلُهُ السَّماجَةُ إلا إذا حصلَ من التكريرِ نُكْتَةٌ بلاغيَّةٌ فحينئذٍ يُعَالِبُ النشاطُ الحاصلُ من التكريرِ تلكَ السَّماجَةَ فيَدْحَضُهَا؛ وذلك كتكريرِ التهويلِ الذي يَقْصِدُ به المتكلمُ التَّكَايَةَ، وتكريرِ التَّطْرِيبِ في إعادةِ اسمِ المحبوبِ فالفَصْدُ منه تجديدُ التأثيرِ في السامعِ حبّاً فيه، والتأثيرُ تابعٌ لحالةِ السامعينِ في ذلك المقامِ بحيث لا يَسْأَمُونَ من التكريرِ؛ لأنَّهُمْ يَتَطَلَّبُونَهُ وَيَحْمَدُونَهُ لِمَا يَتَجَدَّدُ لَهُمْ عندهُ من الانفعالِ الحَسَنِ⁽¹⁾.

ولمَّا كانَ للتكريرِ مواقعٌ يَحْسُنُ فيها ويكونُ محموداً، ومواقعٌ لا يَحْسُنُ فيها ويُعَدُّ مَمْجُوجاً ومنافياً للفصاحةِ.. بيَّنَ ابنُ عاشورِ مقاماتِ التكريرِ وصرَّحَ بها في مواضعٍ مختلفةٍ من تفسيره؛ وهي:

أولاً: مقام التوبيخ: لذلك بَرَزَ التكريرُ في آياتِ سورةِ الرحمن؛ إذ تَوَبَّحُ المشركينَ على عدمِ الاعترافِ بِنِعَمِ اللَّهِ ﷻ⁽²⁾، وفي الآياتِ التي تَخاطَبُ الجاحدين الذين يجادلون في القرآنِ في سورةِ غافر⁽³⁾، وفي آياتِ سورةِ القمرِ التي نزلتْ لتذكيرِ المشركينَ بما لَقِيَتْهُ الأُمَمُ السابقةُ من العذابِ لتكذيبِهِمْ رُسُلَ اللَّهِ ﷻ⁽⁴⁾، وفي الآياتِ التي وردتْ في سورةِ المنافقونِ لتوبيخِ المنافقينَ والتشجيعِ عليهم⁽⁵⁾، ومن الأمثلةِ أيضاً ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ۖ أَنْطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنْتُمْ بِهِ تَكْذِبُونَ ۚ أَنْطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ ۖ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهِ ۚ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ۚ كَأَنَّهُ جِمَلَتٌ صَفْرٌ ۚ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ۚ هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ ۖ جَمَعْنَكُمْ وَالْأَوَّلِينَ ۚ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ﴾ [المرسلات: 28-39] فقد ذَكَرَ ابنُ عاشور أنَّ قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ ۖ جَمَعْنَكُمْ وَالْأَوَّلِينَ ۚ﴾ تكريرٌ لتوبيخِ المكذِّبينَ بعد جملةِ ﴿أَنْطَلِقُوا إِلَىٰ مَا

(1) انظر: التحرير والتنوير، حاشية (1/443).

(2) انظر: المرجع السابق (27/246).

(3) انظر: المرجع السابق (24/178).

(4) انظر: المرجع السابق (27/191-192).

(5) انظر: المرجع السابق (28/249).

كُنْتُمْ بِهِ تَكْذِبُونَ» أَتُبَعُّ بِهِ الْقَوْلُ الصَّادِرُ بِطَرْدِهِمْ وَتَحْقِيرِهِمْ؛ فَإِنَّ الْمَطْرُودَ يُشَيِّعُ بِالتَّوْبِيخِ، فَهَذَا مِمَّا يُقَالُ لِلْمَكْذِبِينَ يَوْمَ الْحِشْرِ⁽¹⁾.

ثانياً: مقام التهويل: ومن أمثلته الآيات التي تحدّثت عن افتراء النصارى على سيدنا عيسى عليه السلام؛ لتهويل أمر الكفر⁽²⁾، والآيات التي تصف أهوال يوم القيامة⁽³⁾، ومنها ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ۖ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ۖ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۖ وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ۖ وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا ۚ وَحُمِلُ عَرْشُ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ ۖ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة: 13-18] ذكر ابن عاشور أن قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ تكرير لـ (إذا) من قوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾؛ إذ تقدير المضاف في ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ هو مدلول جملة ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ﴾، وبهذا يكون زمان النفخ قد دُكر أولاً ثم تكرر ذكره أربع مرات؛ لتهويل ذلك اليوم الذي مبدؤه من النفخ في الصور، ثم يعقبه ما بعده ممّا دُكر في الجمل⁽⁴⁾.

ثالثاً: مقام الامتنان: ومن ذلك ما ورد في سورة القمر من الآيات التي تتحدّث عن منّة الله عليه وعلى عباده بإنزال القرآن العظيم وتيسيره للذكر، فقد ذكر ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: 32] أنها تكرير ثانٍ بعد نظيره السالفين في قصة قوم نوح عليه السلام، وقصة عاد، وقد اقتضى التكرير مقام الامتنان والحث على التدبّر بالقرآن؛ لأنّ التدبّر فيه يأتي بتجنب الضلال، ويرشد إلى مسالك الاهتداء⁽⁵⁾.

رابعاً: مقام التضرع والدعاء: ويُلحظ في فاتحة الكتاب التي يضرع بها المسلم إلى ربه ﷻ كل يوم يطلب منه الهداية والعون⁽⁶⁾، وفي الآيات التي حكّت لنا دعاء سيدنا إبراهيم عليه السلام عندما كان يشيد البيت الحرام⁽⁷⁾،

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (441/29)، وانظر أيضاً: (279/3).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (18/6).

⁽³⁾ انظر: المرجع السابق (214/27)، (140/30).

⁽⁴⁾ انظر: المرجع السابق (129/29)، وانظر أيضاً: (368/25)، (184/30).

⁽⁵⁾ انظر: المرجع السابق (203/27).

⁽⁶⁾ انظر: المرجع السابق (183/1).

⁽⁷⁾ انظر: المرجع السابق (719/1).

وفي الآيات التي وصفت لنا حال سيدنا عيسى عليه السلام عندما كان يدعو الله وَعَلَى لُبْنَانَ على قومه مائدة من السماء⁽¹⁾.

خامساً: مقام التعظيم: ويظهر في الآيات التي خُتِمت بها سورة الحشر فقد ذكرت عظيم صفات الله وَعَلَى⁽²⁾، وفي سورة القدر⁽³⁾.

سادساً: مقام الموعظة: لأنَّ حضور ذهن الموعوظ لوعْي الكلام هو المقصود من تكرار النداء عليه؛ ومن أمثلة ذلك الآيات التي قصت لنا موعظة إبراهيم عليه السلام لأبيه⁽⁴⁾، وموعظة لقمان لابنه⁽⁵⁾.

سابعاً: مقام التقرير والاستدلال: التكرير من لوازم أصحاب الرسالات، فلا يفتنون عن تكرار ما بُعثوا به لهداية أقوامهم، وإقناعهم بالإيمان بما أرسلوا به، وقد تجلَّى هذا المقام في الآيات التي ترسخ العقيدة في النفوس؛ ومن ذلك الآيات التي ذكرت أدلة إثبات البعث، وانفراد الله وَعَلَى بالإلهية؛ لذلك كثر التكرير في سورتي الأنعام والقصص⁽⁶⁾.

ثامناً: مقام القصص: لأنَّ الغرض من قصِّ أحوال الأمم السالفة حصول العبرة والموعظة، ويتطلب تحقيق ذلك تكرير القصص طمعاً في إحداث الأثر المرجو؛ لذلك ورد التكرير في السور التي ذكرت لنا قصص الأنبياء مع أقوامهم؛ ومنها: الأعراف والشعراء والنمل والقصص⁽⁷⁾.

تاسعاً: مقام التحذير: ومن أمثلته ما جاء في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا تَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل:18] فقد ورد في تفسير هذه الآية في (التحرير والتنوير) أنَّ (لا) من جملة ﴿لَا تَحْطِمَنَّكُمْ﴾ تحمل التَّهْيِ والتَّنْفِي، فإذا جُعِلَتْ ناهيةً كانت الجملة مستأنفة تكريراً للتحذير، ودلالةً على الفزع؛ لأنَّ المُحذَّر من شيء مُفَزَّع يأتي بجملي متعددة للتحذير

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (108/7).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (120/28).

⁽³⁾ انظر: المرجع السابق (458/30).

⁽⁴⁾ انظر: المرجع السابق (114/16).

⁽⁵⁾ انظر: المرجع السابق (154/21).

⁽⁶⁾ انظر مثلاً: (150/7)، (160/11)، (131، 170/20).

⁽⁷⁾ انظر مثلاً: (23/9)، (104/19)، (36/20)، (131/20).

من قَرِطِ المَخَافَةِ، وَنَهْيِ النَّمْلَةِ قَوْمَهَا عَنْ حَطْمِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِيَّاهُنَّ كَنَابَةً عَنْ نَهْيِهِنَّ عَنِ التَّسَبُّبِ فِيهِ، وَإِهْمَالِ الْحَذَرِ مِنْهُ، وَإِنْ جُعِلَتْ (لا) نَافِيَةً كَانَتْ الْجُمْلَةُ وَقَاعَةً فِي جَوَابِ الْأَمْرِ، وَلَهَا حَكْمُ جَوَابِ شَرْطٍ مُقَدَّرٍ، وَالتَّقْدِيرُ: إِنْ تَدَخَّلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَخْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ؛ أَيْ: يَنْتَفِ حَطْمُ سُلَيْمَانَ إِيَّاكُمْ، وَإِلَّا حَطَمَكُمْ⁽¹⁾.

عاشراً: مقام التشريع: وَبَرَزَ ذَلِكَ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ فِي عِدَّةِ مَوَاضِعَ مِنْهَا الْآيَاتُ الَّتِي نَزَلَتْ بِتَشْرِيعَاتٍ لِأَحْكَامِ ذَاتِ بَالٍ فِي صَلَاحِ الْمُجْتَمَعِ الْإِسْلَامِيِّ؛ كَالْآيَاتِ الَّتِي نَزَلَتْ بِتَشْرِيعِ الْقَصَاصِ⁽²⁾، وَالْآيَاتِ الَّتِي نَزَلَتْ بِأَمْرِ تَحْوِيلِ الْقَبْلَةِ⁽³⁾، وَالْآيَاتِ الَّتِي تَحُضُّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْإِنْفَاقِ وَتُبَيِّنُ لَهُمْ ثَوَابَ الصَّدَقَاتِ⁽⁴⁾.

وَيُلْحَظُ فِي الْمَوَاضِعِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي وَرَدَ فِيهَا التَّكْرِيرُ فِي مَقَامِ التَّشْرِيعِ أَنَّهَا أُمُورٌ تَرَسَّخَتْ فِي نَفُوسِ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَتَشْرِيعُ الْقَصَاصِ جَاءَ بَعْدَ أَنْ أَفْرَطَ الْعَرَبُ فِي الدِّمَاءِ حَتَّى بَلَغَ بِهِمُ الْأَمْرُ إِلَى وَشَكِ الْفَنَاءِ لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُمُ اللَّهُ ﷻ وَشَرَعَ لَهُمْ مَا فِيهِ صَلَاحٌ أَحْوَاهُمْ⁽⁵⁾، وَالْأَمْرُ بِتَحْوِيلِ الْقَبْلَةِ إِلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ بَعْدَ تَوَجُّهِ الْمُسْلِمِينَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ لِسَنَوَاتٍ يَحْتَاجُ تَكْرِيرًا؛ لِلتَّنْوِيهِ بِشَأْنِ اسْتِقْبَالِ الْكَعْبَةِ، وَالتَّحْذِيرِ مِنَ التَّسَاهُلِ فِي ذَلِكَ تَقْرِيراً لِلْحَقِّ فِي نَفُوسِ الْمُسْلِمِينَ، وَلِلرَّدِّ عَلَى الْمُنْكَرِينَ وَالطَّاعِنِينَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ⁽⁶⁾، وَالْآيَاتُ الَّتِي تَحَرَّضُ عَلَى الْإِنْفَاقِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﷻ نَزَلَتْ عَلَى أُمَّةٍ أَسْرَفَتْ فِي هَدْرِ الْأَمْوَالِ فِيمَا لَا طَائِلَ مِنْهُ، وَالشُّحُّ بِهَا عَلَى الْفُقَرَاءِ وَالْمُحْتَاجِينَ، وَاعْتَادَتْ التَّعَامُلَ بِالرِّبَا الَّذِي يُنْمِي أَمْوَالَ الْأَغْنِيَاءِ، وَيَزِيدُ عَوَزَ الْفُقَرَاءِ، فَتَطَلَّبَ الْحَالُ تَكْرِيرَ الْأَمْرِ بِالْإِنْفَاقِ بِأَسَالِيِبٍ مُتَعَدِّدَةٍ؛ لِحَثِّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْإِنْفَاقِ وَتَحْرِيزِهِ بِمَا أَعَدَّ اللَّهُ ﷻ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ الْمُضَاعَفِ مُقَابِلَ بِذَلِكَ الْمَالِ.

فَالْتَشْرِيعَاتُ الثَّلَاثَةُ السَّابِقَةُ تَرَسَّخَتْ فِي الْعَرَبِ عَبْرَ أَزْمَانٍ مُتَطَاوِلَةٍ فَاحْتَاجَ تَغْيِيرُهَا إِلَى التَّكْرَارِ وَالْإِعَادَةِ؛ لِنَطْبَعِ فِي نَفُوسِهِمْ وَتَحْتَمَرَّ فِي عَقُولِهِمْ فَيَتَوَلَّدَ مِنْ تَكَرُّرِ الْآيَاتِ دَافِعٌ إِلَى الْعَمَلِ، وَبِتَكَرُّرِ الْعَمَلِ تَنْقَلِبُ الْأَفْعَالُ إِلَى عَادَاتٍ تَتَجَدَّدُ فِي النَفُوسِ وَتَسْتَقَرُّ، وَبِذَلِكَ يَحْصُلُ الْأَثَرُ الْمَنْشُودُ.

(1) انظر: (242/19).

(2) انظر مثلاً: (135-134/2).

(3) انظر: التحرير والتنوير (46-45/2).

(4) انظر مثلاً: (73-72/3).

(5) انظر: المرجع السابق (134/2).

(6) انظر: المرجع السابق (45/2).

وللمقام أثر واضح في تطلب التكرير أو عدمه؛ ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن عاشور في مطلع سورة الانفطار في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ [الانفطار: 1-4] فقد بين أن ﴿إِذَا﴾ كُرِّرَتْ ثلاث مرات في جمل متعاطفة، وهذه الجمل هنا أقل من اللائي في سورة التكوير، فقد تكررَّت ﴿إِذَا﴾ في سورة التكرير اثني عشرة مرة⁽¹⁾؛ لأنَّ المقام في سورة الانفطار لم يقتضِ تطويل الإطناب كما اقتضاه في سورة التكوير وإن كان في كليهما مقتضى للإطناب، لكنَّه متفاوت؛ لأنَّ سورة التكوير من أول السور نزولاً، أما سورة الانفطار فيبينها ويبيِّن سورة التكوير أربع وسبعون سورة⁽²⁾ تكررَّ في بعضها إثبات البعث والجزاء والإنذار، وتقرَّر عند المخاطبين فأغنى عن تطويل الإطناب والتهويل⁽³⁾.

5

وبعد عرض مقامات التكرير التي صرَّح بها ابن عاشور في تفسيره تجدر الإشارة إلى أن أغراض التكرير التي رافقت هذه المقامات كثيرة ومتنوعة؛ منها: التأكيد⁽⁴⁾، والاهتمام⁽⁵⁾، والتنبيه⁽⁶⁾، والتعريض⁽⁷⁾، والتحسُّر⁽⁸⁾، والموعظة⁽⁹⁾، والتعليل⁽¹⁰⁾، والتقريع⁽¹¹⁾، وإفادة التصنيف والتعاقب⁽¹²⁾، واستقلال الجملة⁽¹³⁾، وقد كان التأكيد أبرز الأغراض وأكثرها وروداً، يليه الاهتمام، بينما كان غرض إفادة التعاقب والتصنيف أقلَّ الأغراض وروداً.

10

(1) انظر: التحرير والتنوير (140/30).

(2) ذكر السيوطي هذا الترتيب، فسورة التكوير هي السابعة في ترتيب السور التي أنزلت في مكة، وسورة الانفطار هي الواحدة والثمانون، وبينهما ثلاث وسبعون سورة. انظر: الإتقان (81/1-82).

(3) انظر: التحرير والتنوير (170/30).

(4) انظر مثلاً: (250/29).

(5) انظر مثلاً: (344/30).

(6) انظر مثلاً: (162/6).

(7) انظر مثلاً: (208/13).

(8) انظر مثلاً: (239/13).

(9) انظر مثلاً: (114/16).

(10) انظر مثلاً: (27/10).

(11) انظر مثلاً: (603/30).

(12) انظر مثلاً: (393/29).

(13) انظر مثلاً: (123/10).

وقد برز أسلوب التكرير في السُّور المكيَّة أكثرَ من السور المدنيَّة، وكَثُرَ في عددٍ من السور منها: البقرة، والمائدة، والأنعام، والنور، والفرقان، والشعراء، والنمل، والقصص، والرحمن، والقمر، والمرسلات، والتكوير.

المطلب السادس: مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب التكرير

ظهرت مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب التكرير في مواضع كثيرة منها:

أولاً: ترجيح عدم التكرير:

وقد اختار ابن عاشور القول بعدم التكرير في عدّة مواضع من تفسيره، وناقش في ذلك العلماء:

- 5 الموضوع الأول: ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتْنَعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۝﴾ فتلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ۝﴾ قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليكم ولا هم يحزنون﴾ [البقرة: 36-38] فقد ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآيات أن تكرير جملة ﴿قُلْنَا اهبطوا منها جميعاً﴾ يحتمل أن يكون لربط النظم في الآية دون الدلالة على تكرير معناها في الكلام الذي خوطب به آدم عليه السلام، فيكون هذا التكرير مجرد اتصال ما تعلق بمدلول ﴿قُلْنَا اهبطوا﴾، وذلك في الموضعين ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ و﴿فَأَمَّا يَأْتِينَكُمْ مِنِّي هُدًى﴾؛ بسبب مجيء الاعتراض الذي فصل بين هذين المتعلقين؛ وهو قوله: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ﴾ فلو عتّب الاعتراض بقوله: ﴿فَأَمَّا يَأْتِينَكُمْ﴾ لم يرتبط الكلام، ولتوهم السامع أن ما بعد الاعتراض خطاب للمؤمنين جاء على عادة القرآن في التّفنّن، فلِدفع ذلك أُعيد قوله: ﴿قُلْنَا اهبطوا﴾، فهو قول واحد كُرّر مرتين ولم يُعطف؛ لأنّ بين التكرير وما سبقه شبه كمال الاتصال⁽¹⁾؛ لِتنزّل قوله: ﴿قُلْنَا اهبطوا منها جميعاً﴾ من قوله: ﴿وَقُلْنَا اهبطوا بعضكم لبعضٍ عَدُوٌّ﴾ منزلة التوكيد اللفظي، ثمّ بُني على هذا التوكيد قوله: ﴿فَأَمَّا يَأْتِينَكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ وهو مغاير لما تعلق به الأمر الأول بالهبوط ليحصل شيء من تجدد الفائدة في الكلام؛ لكيلا تكون إعادة الأمر مجرد التوكيد⁽²⁾.
- 10
- 15

وعلق ابن عاشور في حاشية تفسيره أنّه أراد بكلامه السابق التنبيه على أنّ ما جاء في (الكشاف) من أنّ قوله: ﴿قُلْنَا اهبطوا﴾ الثاني تأكيد أراد به الرّخشي ما يُقارب التأكيد؛ وهو أن يحصل من مجرد إعادة اللفظ

(1) شبه كمال الاتصال من موجبات الفصل؛ ومعناه: أن تكون الجملة الثانية كالمُتصلة الأولى؛ لكونها جواباً لسؤال، اقتضته الأولى فتُنزّل الثانية منزلة الجواب فتُفصل عن الجملة الأولى كما يُفصل الجواب عن السؤال. انظر: التلخيص (ص/186).

(2) انظر: التحرير والتنوير (440/1).

تقريرٍ لمدلوله في ذهنٍ وإن لم يكن المقصودُ من ذكره التأكيد، وبناءً على ما سبق يكونُ الفصلُ الواردُ في قوله ﴿قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ ليسَ لكمالِ الاتصالِ⁽¹⁾ كما توهمهُ عبدُ الحكيم في حاشيته على تفسير البيضاوي⁽²⁾.

والاحتمالُ الآخرُ للتكرير هو أنَّ الأمرَ الثاني بالهبوط؛ للتنبيه على اختلافِ زمنِ القولينِ والهبوط، فالأمرُ الأولُ أَهْبِطَ به آدمُ عليه السلام من الجنة إلى السماء الدنيا، والأمرُ الثاني أَهْبِطَ به من السماء الدنيا إلى الأرض، وردَّ ابنُ عاشورٍ هذا التأويل؛ لأنَّ ضميرَ ﴿مِنْهَا﴾ متعينٌ للعودِ إلى الجنة لتتناسقَ الضمائرُ مع قوله: ﴿وَكَلَّا مِنْهَا رَعْدًا﴾ [البقرة: 35]، وقوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ [البقرة: 36] مانعٌ من أن يكونَ المرادُ بالهبوط: اهبطوا من السماء؛ إذ لم يَسْبِقْ معادٌ للسماء⁽³⁾.

ورجحَ ابنُ عاشورٍ أن تكونَ إعادةُ ﴿أَهْبِطُوا﴾ لغيرِ ربطِ النَّظم، وإنما هي لحكاية أمرٍ ثانٍ لآدمَ بالهبوط؛ كيلا يظنَّ أنَّ توبةَ الله تعالى عليه أوجبتَ العفوَ عنه من الهبوط من الجنة، فأعادَ له الأمرَ بالهبوط بعدَ قبولِ توبته؛ ليعلمَ أنَّ ذلكَ كائنٌ لا محالة؛ لأنه مرادُ الله تعالى بجعلِ آدمَ عليه السلام خليفةً في الأرض⁽⁴⁾، واستنبط ابنُ عاشورٍ من هذا الاختيار لطبقةً تربويةً فذكرَ أنَّ في الآية إشارةً أخرى؛ وهي أنَّ العفوَ يكونُ من التائب في الزواجر والعقوبات، وأمَّا تحقيقُ آثارِ المخالفة وهو العقوبةُ التأديبيةُ فإنَّ العفوَ عنها فسادٌ في العالم؛ لأنَّ الفاعلَ للمخالفة إذا لم يرَ أثرَ فعلِهِ لم يتأدَّب في المستقبل، فالتسامحُ معه في ذلك تفويتٌ لمقتضى الحكمة، وضربَ على ذلك مثلاً بالصبي الذي لوَّثَ موضعاً وعَصِبَ عليه مربيُّه ثُمَّ تابَ عنه وعفا، فعَفُوهُ يتعلَّقُ بالعقاب، وأمَّا تكييفُهُ بأنَّ يُزيلَ آثارَ التلوِثِ بيده فلا يُتَسَامَحُ فيه، ولذا لما تابَ الله تعالى على آدمَ عليه السلام رَضِيَ عنه، ولم يُؤَاخِذْهُ بعقوبةٍ، ولكنَّه لم يصفَحْ عنه في تحقُّقِ أثرِ مخالفتِهِ وهو الهبوطُ من الجنة⁽⁵⁾.

وبعد عَرَضِ كلامِ ابنِ عاشورٍ في التكريرِ الوارد في هذه الآياتِ تجدُرُ الإشارةُ إلى أنَّ الزمخشريَّ قال في تفسيره: «فإنَّ قُلْتَ: لم تُكرِّر: ﴿قُلْنَا أَهْبِطُوا﴾؟ قلتُ: للتأكيد، ولما نيطَ به من زيادةٍ قوله: ﴿فَإِذَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي

⁽¹⁾ كمالُ الاتصالِ من موجبات الفصل؛ ومعناه: أن تكونَ الجملةُ الثانيةُ متصلةً بالأولى اتصالاً تاماً بأن تكونَ مؤكَّدةً لها، أو بدلاً عنها، أو بياناً لها. انظر: المطول (ص/447)، والبلاغة فنونها وأفنانها، فضل عباس (ص/405، 408، 411).

⁽²⁾ التحرير والتنوير، حاشية (440/1).

⁽³⁾ انظر: المرجع السابق (440/1-441).

⁽⁴⁾ وهكذا يلحظُ أنَّه لما فهِمَ ابنُ عاشورٍ أنَّ إعادةَ الأمرِ بالهبوطِ ليسَ للتكرير، وإنما هو لحكاية أمرٍ ثانٍ لآدمَ بالهبوط جعلَ الفصلَ لشبهِ كمالِ الاتصالِ، فكأنَّ الأمرَ الثاني جاءَ جواباً لما تبادرَ في ذهنِ آدمَ من أنَّ التوبةَ لاغيةٌ للأمرِ بالهبوط.

⁽⁵⁾ انظر: المرجع السابق (441/1).

هُدًى»⁽¹⁾، فلم يقصر فائدة التكرير على التوكيد، بل أضاف إليها أنَّ الغرض ما تعلق بالتكرير من الكلام اللاحق، وهذا ما أوضحه ابنُ عاشور في حاشية تفسيره التي مر ذكرها.

5 وذهب ابنُ عطية إلى أنَّ الأمر بالهبوط تكررَ لأنَّه علَّقَ بكلِّ أمرٍ منهما حكماً غيرَ حكمِ الآخر، علَّقَ بالأوَّلِ العداوةَ، وبالثاني إتيانَ الهدى، وذكرَ وجهاً آخرَ رواه بصيغة التضعيف مفادُهُ أنَّ التكريرَ لتغليظ الأمرِ وتأكيدِهِ، وذكرَ رأيَ النَّقَّاشِ الذي ذهبَ إلى أنَّ الهبوطَ الواردَ أولاً في ترتيب الآياتِ إنما هو إلى الأرض وهو الذي وقَعَ آخرًا، والهبوطَ الثاني من الجنَّةِ إلى السماء، فليسَ في الأمرِ تكرارٌ⁽²⁾. وقد علِّمَ رَدُّ ابنِ عاشورِ على هذا القول.

10 أمَّا البيضاويُّ فقد ذكرَ في تفسيره أنَّ التكريرَ هنا جاء لأحدِ غرضين: التوكيد أو اختلاف المقصود⁽³⁾، فَفَهَّمْ مِنْهُ السَّيَّالْكُوتِيُّ (1067هـ)⁽⁴⁾ أنَّ الفصلَ الواردَ في التكريرِ هو لكَمالِ الاتصالِ إنَّ كان التكريرُ للتأكيد، وقوله: «فَتَلَقَّى آدَمُ» اعتراضٌ؛ لأنَّه لا يجوزُ تقدُّمُ المعطوفِ على التأكيد، وفائدة الاعتراضِ الدلالةُ على مزيدِ الاهتمامِ بالتوبة، والمبادرة إليها دونَ تمهُّلٍ فتأخيرِها ذنبٌ آخرُ، وإنَّ كانَ التكريرُ لاختلافِ المقصودِ من القولين فالفصلُ حينئذٍ للانقطاع⁽⁵⁾؛ لتباينِ الغرضين، فالمقصودُ بالقولِ الأوَّلِ آدَمُ وحواءُ وذريَّتُهُما بالتَّبَعِ، وبالقولِ الثاني العكسُ⁽⁶⁾.

15 وقد رَدَّ ابنُ عاشورِ هذا القولَ عندما ذكرَ أنَّ إعادةَ الأمرِ بالتكرارِ جاءت لدفعِ توهمِ السامعِ أنَّ المقصودَ بالخطابِ هم المؤمنون.

والوجهُ الثاني الذي اختاره ابنُ عاشورِ للتكريرِ ذكرُهُ الرازيُّ في تفسيره، فقد بيَّنَ أنَّ المفسرينَ ذكروا في فائدة تكريرِ الأمرِ بالهبوطِ وجهين: الأوَّلُ: أنَّ الهبوطَ الأوَّلَ غيرُ الثاني، فالأوَّلُ من الجنَّةِ إلى سماءِ الدنيا، والثاني من سماءِ الدنيا إلى الأرضِ، وضَعَفَ الرازيُّ هذا القولَ، والوجهُ الثاني: أنَّ التكريرَ للتأكيد، وأضافَ وجهاً ثالثاً

⁽¹⁾ الكشاف (129/1).

⁽²⁾ انظر: المحرر الوجيز (131/1).

⁽³⁾ انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (73/1).

⁽⁴⁾ عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السيالكوتي من أهل سيالكوت التابعة للاهور في الهند، له عدة تأليف منها: (عقائد السيالكوتي)، و(حاشية على تفسير البيضاوي) لم يكملها، و(حاشية على الجرجاني) في المنطق، و(حاشية على المطول)، توفي سنة (1067هـ). انظر: الأعلام (283/3).

⁽⁵⁾ الانقطاع أن تختلفَ الجملتان خبراً وإنشاءً، لفظاً ومعنى، وهذا من موجبات الفصل. انظر: المطول (ص/439).

⁽⁶⁾ انظر: حاشية القاضي، السيالكوتي (ق/314) مخطوط.

رآه أقوى من سابقه؛ وهو أن آدم وحواء لما أتيا بالزلة أمرا بالهبوط فتابا بعد الأمر بالهبوط، ووقع في قلبيهما أن الأمر بالهبوط لما كان سبب الزلة وجب ألا يبقى بعد التوبة، فأعاد الله الأمر بالهبوط؛ ليعلم أنه باق بعد التوبة؛ لأن الأمر به كان تحقيقاً للوعد المتقدم في قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]⁽¹⁾، وقد ذكر أبو السعود توجيهاً قريباً من كلام الرازي⁽²⁾.

5 وهكذا يجد القارئ أن ابن عاشور ردّ القولين اللذين وردا في توجيه التكرير، فلم يرد التكرير لربط الكلام، ولا للتنبيه على اختلاف القولين، وإنما هو لحكاية أمر ثانٍ بالهبوط، والتوجيه الذي رجحه ابن عاشور هو قول الرازي، واستنبط ابن عاشور من الأمر الثاني إشارةً تربويةً لطيفةً لم ترد عند من سبقه من المفسرين.

الموضع الثاني: ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَبْتَ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ ﴿١٨﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ﴿٢٠﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿٢١﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿القم: 18-22﴾ فقد ذكر ابن عاشور أن تفريع قوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ [القم: 18] على التذكير بتكذيب عاد جاء قبل أن يذكر في الكلام ما يشعر بأن الله عكس عذابهم فضلاً عن وصف عذابهم، وهذا الاستفهام مستعمل في التشويق للخبر الوارد بعده، وهو مجاز مرسل؛ لأن الاستفهام يستلزم طلب الجواب، والجواب يتوقف على صفة العذاب، وهي لما تذكّر فيحصل الشوق إلى معرفتها، وهو أيضاً كناية عن تهويل ذلك العذاب، فليست الآية تكريراً لنظيرها السابق في خبر قصة نوح عليه السلام، ولا اللاحق في آخر قصة عاد؛ للاختلاف بين مفادها ومفاد مماثلتها وإن اتحدت ألفاظهما، والبلغ يتفطن للتغاير بين الآيتين فيصرفه عن توهم أن تكون هذه تكريراً فإنه لما لم يسبق وصف عذاب عاد لم يستقم أن يكون قوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ [القم: 18] تعجيباً من حالة عذابهم، ويبن ابن عاشور أن الرازي أشار إلى شيء قريب مما أورده هو إلا أن كلامه كان أكثر بسطاً وتوجيهاً، وذكر أن أصل السؤال عن تكرير هذه الجملة ورد في كتاب (درة التنزيل وغرّة التأويل) لكن كلام الرازي أجدر بالتعويل مما في (درة التنزيل)⁽³⁾.

20 وبالعودة إلى كتاب (درة التنزيل وغرّة التأويل) يجد القارئ أن الكتاب حوى جوايين في توجيه التكرير الوارد في الآيات:

⁽¹⁾ انظر: مفاتيح الغيب (471/3).

⁽²⁾ للاطلاع انظر: إرشاد العقل السليم (92/1).

⁽³⁾ انظر: التحرير والتنوير (191/27-192).

الجواب الأول: أَنَّ القرآنَ ذَكَرَ لِعَادٍ عَذَابَيْنِ ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لِنَنْذِرَهُمْ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ [الأنبياء: 16] وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴿فصلت: 16﴾ فيكونُ الأولُ لعذابِ الدنيا، والثاني لعذابِ الآخرة، ويحتمل هذا وجهين: الأول: أَنَّ وعيدَ الله ﷻ يُجَبَّرُ عن مستقبله كما يُجَبَّرُ عن ماضيه؛ لاستوائيهما في زوالِ المَرِيَّةِ عن وجودهما، والثاني: أن يكونَ المعنى: فكيف كان ما قَدَّمْتُ إليها من الوعيد الذي صَحَّ شطره وهو وعيدُ الدنيا، ودلَّ على وقوع ما في الأخرى كما صَحَّ في الأولى.

5

والجواب الثاني: أن يكونَ قوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ [القمر: 18] الأول قبل إيقاعِ العذاب، والثاني بعد إيقاعه فتسَلَّمَ الآياتُ من التكرار⁽¹⁾.

أما الرازيُّ فقد أجابَ في تفسيره عن الحكمة من الاستفهام عن عذابِ عادٍ قبل بيانِ العذابِ خلافاً لما جاء في قصةِ نوحٍ ﷺ السابقة وقصةِ ثمودَ اللاحقة بأنَّ الاستفهامَ وردَ لِيُبَيِّنَ فيما بعدُ؛ كما يقولُ المعلِّمُ لمن لا يعرفُ: كيفَ المسألةُ الفلانية؟ ليصيرَ المسؤولُ سائلاً، فيقولُ: كيفَ هي؟ فيقولُ: إنها كذا وكذا، فكذلك الأمرُ في الآية، وأما الاستفهامُ الثاني فهو للتعظيم؛ كما يقولُ القائلُ للعارِفِ المُشاهدِ: كيفَ فعلتُ وصنعتُ؟ فيقولُ: نَعَمْ ما فعلتُ، ويقولُ: أتيتَ بعجيبَةٍ، فيحقِّقُ عظمةَ الفعلِ بالاستفهامَ، وإنما ذُكِرَ ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ [القمر: 18] في الموضعِ الأوَّلِ ولم يُذكرَ في القصصِ الأخرى؛ لأنَّ حكايةَ عادٍ ذُكِرتْ مُختصرةً فقال: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ [القمر: 18] حثّاً على التدبُّرِ والتفكُّرِ حتَّى لا يفوتَ الاعتبارُ بالاختصارِ⁽²⁾.

10

وتنبيةُ ابنِ عاشورٍ إلى أنَّ ذَكَرَ قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ في بدءِ قصةِ عادٍ وفي ختامها ليس من التكرير.. بسبب ما ذكره المفسرون السابقون، فقد جعلها ابنُ عطيةٍ من التكرير، وذكر أنَّ فائدةَ التكرير هنا التخويفُ وهزُّ الأنفُسِ⁽³⁾، أمَّا البيضاويُّ فقد جعلَ الآيةَ من قبيلِ التكرير، والغرضُ منه التهويلُ، وذكر قولاً آخرَ يُمَيِّزُ بينَ الموضعين، فالأوَّلُ يُقصدُ به ما حاقَ بعادٍ من العذابِ في الدنيا، والثاني ما يحيقُ بهم في الآخرة⁽⁴⁾، ورأى أبو حيانَ الأندلسيُّ أنَّ التهويلَ تَكَرَّرَ بالاستفهامَ قبلَ ذِكْرِ ما حلَّ بقومِ هودٍ ﷻ وبعده لغرابَةٍ ما عُدُّبوا به من الرِّيحِ وانفرادهم بهذا النوعِ من العذابِ، ولأنَّ الاختصارَ داعيةُ الاعتبارِ والتدبُّرِ⁽⁵⁾، ولم

15

20

(1) انظر: درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الإسكافي (ص/1227-1228).

(2) انظر: مفاتيح الغيب (29/301-302).

(3) انظر: المحرر الوجيز (5/216).

(4) انظر: أنوار التنزيل (5/166).

(5) انظر: البحر المحيط (1/41).

يبتعد القاسمي⁽¹⁾ (1332هـ) في تأويله عما ذهب إليه من سبقه فذكر أن التكرير هنا للتهويل والتنبيه على قرط عُنُوهم⁽²⁾.

أما أبو السعود فقد ذكر أن قوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ [القم: 18]؛ لتوجيه قلوب السامعين نحو الإصغاء إلى ما يُلقى إليهم قبل ذكره لا لتهويله وتعظيمه وتعجيبهم من حاله بعد بيانه؛ فكأنه قيل: كذبت عاد، فهل سمعتم كيف كان عذابي وإنذاري لهم؟ وقوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِم رِيحًا صَرْصَرًا﴾ [القم: 19] استئناف بياني لما أجمل أولاً، وقوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ [القم: 21] الثاني تهويل وتعجيب، وليس فيه شائبة تكرير، ورد على من فرق بين الموضعين بأن الأول لعذاب الدنيا والثاني لعذاب الآخرة بأن هذا الكلام يرده ترتيب الثاني على العذاب الدنيوي⁽³⁾، وتبع الألوسي أبا السعود فيما ذكره⁽⁴⁾.

وهكذا يجد القارئ أن ابن عاشور نبه على كون الآية ليست تكريراً ويبيّن السبب، وذكر أن الرازي سبقه إلى التنبيه على عدم التكرير، إلا أنه أضاف عليه وبسط الكلام، وذكر أيضاً أن بيان عدم التكرير ورد في كتاب (درة التنزيل) لكن لا يعول على ما ورد فيه، وباستقراء كلام المفسرين يلحظ أن أكثرهم جعل الآية من التكرير، واختلفوا في بيان الفائدة منه، أما أبو السعود والألوسي فقد سبقا ابن عاشور إلى القول بكون الآية من قبيل البيان بعد الإجمال.

ثانياً: القول بالتكرير خلافاً لبعض المفسرين:

وذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۖ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۖ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ۖ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۖ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۖ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۖ﴾ [الشرح: 1-6] ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآيات أن جملة ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: 6] مؤكدة لجملة ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: 5]، وفائدة التأكيد تحقيق أطراد الوعد وتعميمه، لأنه خبر عجيب، وذكر أن من المفسرين من جعل اليسر في الجملة الأولى يسر

⁽¹⁾ جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق ولد سنة (1283هـ/1866م) في دمشق، وكان إمام الشام في عصره علماً بالدين وتضلّعاً في فنون الأدب، له مؤلفات كثيرة منها: (محاسن التأويل)، و(قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث)، و(موعظة المؤمنين) اختصر به إحياء علوم الدين للغزالي، و(الفتوى في الإسلام)، توفي في دمشق سنة (1332هـ/1914م). انظر: الأعلام (135/2).

⁽²⁾ انظر: محاسن التأويل (92/9).

⁽³⁾ انظر: إرشاد العقل السليم (170/8-171).

⁽⁴⁾ للاطلاع انظر: روح المعاني (84/14).

الدنيا، وفي الجملة الثانية يسر الآخرة، وردَّ قولهم بأنَّ أسلوب الكلام العربي لا يُساعدُ عليه، لأنَّه متمحِّضٌ لكون الثانية تأكيداً، وناقش استشهاد العلماء بقول النبي ﷺ: «لَنْ يَغْلِبَ عُسْرُ يُسْرَيْنِ»⁽¹⁾ فقد ارتبطَ لفظُهِ ومعناه بهذه الآية، واستنبطَ منه أنَّ مع كلِّ عسرٍ يُسرَيْنِ، وكلامُهم مستفادٌ من تعريف كلمة (العسر) وإعادةِها معرفةً، ومن تنكيرِ كلمة (يسر)، وإعادةِها منكرةً، وقالوا: إنَّ اللفظَ إذا أُعيدَ نكرةً فالثاني غيرُ الأول، وإذا أُعيدَ معرفةً فالثاني عينُ الأول، وانتقدَ ابنُ عاشور كلامَهم بأنَّه مبنيٌّ على قاعدة إعادة النكرة معرفةً وهذا خطأ؛ لأنَّ تلك القاعدة في إعادة النكرة معرفةً، لا في إعادة المعرفة معرفةً، وهي خاصَّةٌ بالتعريف بلام العهد دونَ لام الجنس، وهي أيضاً في إعادة اللفظِ في جملةٍ أخرى، والذي في الآية ليسَ بإعادة لفظٍ في كلامٍ ثانٍ، بل هي تكريرٌ للجملة الأولى، وقد ذكر أبو علي الجرجاني⁽²⁾ بطلانَ القاعدة السابقة التي استند عليها العلماء⁽³⁾، وأبطلها كذلك الزمخشري وابنُ هشام⁽⁴⁾، ثمَّ بيَّن ابنُ عاشور أنَّ الظاهرَ في تقرير معنى قوله ﷺ: «لَنْ يَغْلِبَ عُسْرُ يُسْرَيْنِ» أنَّ جملة «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» [الشرح:6] تأكيدٌ لسابقتها؛ لترجيح أثرِ اليُسْر على أثرِ العسر، وعبرَ عن ذلك الترجيح بصيغة التثنية (يسرين)، والتثنية هنا كناية رمزية عن التغلبِ والرُّجحانِ فإنَّ التثنية قد يُكْنَى بها عن التكرير المراد منه التأكيد؛ كما في قوله: «ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ» [الملك:3]؛ أي: أرجع البصرَ كثيراً، ومن ذلك قولُ العرب: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَدَوَالِيكَ، والتكريرُ يستلزمُ قوَّةَ الشيءِ المكرَّر فكانت القوَّة لازمَ لازمِ التثنية، وليس ذلك مستفاداً من تعريف العسر باللام، ولا من تنكيرِ اليسر وإعادةِته منكرًا⁽⁵⁾.

وقد نبَّه ابنُ عاشور على أنَّ قولَه تعالى: «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» [الشرح:6] تكريرٌ لأنَّ أكثرَ المفسرين ساقٍ في تفسير هذه الآية وجهين: أحدهما: التكرير، والثاني: الاستئناف؛ وممَّن أوردَ الوجهين الرازي⁽⁶⁾،

(1) ذكره البخاري في صحيحه معلقاً، كتاب التفسير، باب تفسير (ألم نشرح)، (172/6).

(2) أبو علي الحسن بن يحيى بن نصر الجرجاني من سكان جرجان، روى عن: العباس بن يحيى العقيلي، وروى عنه: أبو النضر محمد بن محمد بن يوسف الطوسي، له من التصانيف عدة منها: في نظم القرآن مجلدتان. انظر: تاريخ جرجان، أبو القاسم السهمي، (ص/146-147).

وقد ذكرَ ابنُ عاشور في حاشية تفسيره نقلاً عن السهمي أنَّ اسمَ أبي علي الجرجاني الحسين، وأنَّه توفي سنة (427هـ)، ولم أجد ذلك في النسخة التي اطلعْتُ عليها من تاريخ جرجان.

(3) يُقَلِّ كلامُ أبي علي الجرجاني في معالم التنزيل، البغوي (276/5).

(4) للاطلاع انظر: الكشف (771/4)، ومغني اللبيب (316-313/2).

(5) انظر: التحرير والتنوير (416-413/30).

(6) للاطلاع انظر: مفاتيح الغيب (209/32).

والبيضاوي⁽¹⁾، وأبو السعود⁽²⁾، والقاسمي⁽³⁾، ومنهم من رجّح أحد القولين كالآلوسي الذي رأى أن الاستئناف هو الراجح؛ لأنّ التأسيس مقدّم على التأكيد، وكلام الله ﷻ محمولٌ على أبلغ الاحتمالين وأوفاهما⁽⁴⁾، وكذلك عارض ابن عاشور من جعل اليسر المذكور في الآية الأولى دالّاً على يسر الدنيا، واليسر الآخر دالّاً على يسر الآخرة؛ كالبعوي⁽⁵⁾، والزنجشيري⁽⁶⁾، والرازي⁽⁷⁾.

5 وهكذا يلحظُ القارئُ أنّ ابن عاشور وإن كان سبقَ إلى القول باحتمالِ الجملة التكريرِ إلّا أنّه رجّح هذا القول، ودفع احتمال الآية للوجهين، وبَيَّن بالأدلة أنّ بطلان قاعدة إعادة النكرة نكرةً يدلُّ على أنّ اللفظَ الثاني غيرُ الأوّل، ودكّر أنّ من العلماء مَنْ أبطلها من قبل، ووجّه ما ورد في حديث «لن يغلب عسر يسرين»، ورفض تفسير اليسر الذي ورد في الآية الأولى بيسر الدنيا، واليسر المذكور ثانياً بيسر الآخرة.

10 وفي ختام هذا المطلب تجدر الإشارة إلى أنّ مناقشات ابن عاشور لغيره من العلماء فيما يتعلق بالتكرير كثيرة، ولا يتسّع المقام لذكرها⁽⁸⁾، وما ذكرته آنفاً حديثاً ببيان عنايته بالاطلاع على أقوال مَنْ سبقه من العلماء، ودقّته في نقلها، واجتهاده في الترجيح بينها، وتحقيقه في تعقيباته عليها، وتصويبها، أو ردّها ما يراه ضعيفاً منها.

(1) للاطلاع انظر: أنوار التنزيل (321/5).

(2) للاطلاع انظر: إرشاد العقل السليم (173/9).

(3) للاطلاع انظر: محاسن التأويل (497/9).

(4) انظر: روح المعاني (390/15).

(5) انظر: معالم التنزيل (276/5).

(6) انظر: الكشف (772/4).

(7) انظر: مفاتيح الغيب (209/32).

(8) انظر مثلاً: التحرير والتنوير (531/1)، (602/1)، (36/7)، (212/7)، (114-113/20).

المطلب السابع: أثر الإطناب بالتكرير في التفسير والترجيح وتقرير الأحكام

للإطناب بالتكرير أثرٌ تجلّى في (التحرير والتنوير) في عدة أمور؛ وهي كالآتي:

أولاً: أثر التكرير في التفسير: للتكرير أثرٌ في التفسير وإيضاح المعاني؛ ومن ذلك ما ورد في تفسير قوله

تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ

وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: 12] بيّن ابن عاشور أنّ إضافة ﴿آية﴾

إلى الليل، وإلى النهار يجوز أن تكون إضافةً بياضاً؛ أي: الآية التي هي الليل، والآية التي هي النهار، ويجوز أن

يكون المراد منها الآية المُلازمة لليل وهي القمر، والآية المُلازمة للنهار وهي الشمس، فتكون إعادة لفظ

﴿آية﴾ فيهما للتنبية على أنّ المراد بالآية معنى آخر، وتكون الإضافة حقيقيةً، ويصير الكلام دليلاً على بديع

صنع الله ﷻ وتذكيراً بنعمة تكوين هذين الخلقين العظيمين، ويكون معنى المَحْو أنّ القمر مطموس لا نور له

في جُرمه، ولكنّه يكتسب الإنارة بانعكاس الشمس عليه، ومعنى كون آية النهار مُبْصِرَةً أنّ ضوء الشمس لجعل

سبب إِبْصَارِ الناسِ الأشياءِ، وهذا أدقُّ معنى وأعمق في إعجاز القرآن بلاغةً وعلماً، فإنّ هذه حقيقة من علم

الهيئة⁽¹⁾، وما أُعيد لفظ ﴿آية﴾ إلا لأجلها⁽²⁾.

وتفسير ابن عاشور لهذه الآية قريبٌ من كلام مَنْ سبقه من المفسرين⁽³⁾، فقد ذكر القاسمي أنّ معنى مَحْو

آية الليل جعله مطموس النور في نفسه⁽⁴⁾، إلا أنّ ابن عاشور رجّح أن تكون الإضافة في الآية إضافةً حقيقيةً،

وغيره ذكر الوجهين دون ترجيح، وصرّح بالإعجاز القرآني الوارد في الآية، وبيّن أثر التكرير في إبراز المعنى من

مَحْو آية الليل، والمفسرون لم يوظّفوا التكرير في بيان هذا المعنى.

(1) بيّن ابن عاشور أنّ علاقة العلوم بالقرآن على أربع مراتب: الأولى: علومُ تضمّنّها القرآن؛ كأخبار الأنبياء والأمم، وتهذيب الأخلاق، والفقه، وغيرها، والثانية: علومُ تزيد المفسّر علماً؛ كالحكمة، والهيئة، وخواص المخلوقات، الثالثة: علومُ أشار إليها أو جاءت مؤيِّدةً له؛ كعلم طبقات الأرض، والطب، والمنطق، الرابعة: علومُ لا علاقة لها به إمّا لبطلانها، وإمّا لأنّها لا تعين على خدمته، وذكر أنّ للمفسرين في ربط تفسير الآيات بالعلوم ثلاث طرائق، ينطبق عليه منها الطريقة الثانية؛ وهي طريقة المعتدلين الذين يستنبطون من النصّ القرآني معانيّ يحتملها دون إفراط ولا تفريط في الأمر. انظر: التحرير والتنوير (1/42-45)، وإعجاز القرآن عند الإمام ابن عاشور (ص/313-318).

(2) انظر: التحرير والتنوير (44/15).

(3) للاطلاع انظر: الكشاف (2/652)، والبحر المحيط (7/20)، وإرشاد العقل السليم (5/159).

(4) انظر: محاسن التأويل (6/447).

ومن الأمثلة التي ظهر بها أثر التكرير في التفسير ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُحْزَنُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: 28] فقد ذكر ابن عاشور أن هذه الآية رُوِيَتْ بقراءتين⁽¹⁾: إحداهما: قراءة الجمهور ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى﴾ برفع ﴿كُلُّ﴾ على أنها مبتدأ، وخبرها ﴿تُدْعَى﴾، وتكون الجملة استئنافاً بيانياً؛ لأنَّ جُئِيَ الأُمَّة يُثِيرُ سؤالَ سائلٍ عمّا بعد ذلك الجُئِيَ، والأخرى: قراءة يعقوب بنصب ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى﴾ على أنها بدلٌ من ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً﴾، وجملة ﴿تُدْعَى﴾ حالٌ من (كُلِّ أُمَّةٍ)، فأعيدت ﴿كُلِّ أُمَّةٍ﴾ دونَ اكتفاءٍ بقوله: ﴿تُدْعَى﴾؛ للتَّهْوِيلِ والدَّعَاءِ إلى الكتاب بالأمم تحثو، ثُمَّ تُدْعَى إلى كتابها فنذهب إليه للحساب؛ أي: يذهب أفرادها للحساب، ولو قيل: «وترى كلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً تُدْعَى إلى كتابها» لأَوْهَمَ أَنَّ الْجُئِيَ والدَّعَاءَ يحصلان معاً، مع ما في إعادة الخبر مرَّةً ثانيةً من التَّهْوِيلِ⁽²⁾.

ففي المثال السابق ثَبَّهَ ابنُ عاشور على أهمية التكرير في بيان معنى الآية فلولاها لَتَوَهَّمَ السامعُ معنى آخرَ غيرَ مرادٍ من الآية، ولم أجد أحداً من المفسرين - حسب بحثي - أشار إلى ذلك.

ثانياً: أثر التكرير في الترجيح بين الأقوال: ويتضح ذلك فيما وردَ في مسألة كونِ البسملة آيةً من الفاتحة ومن أوائل السور أو لا؟ وقد بَسَطَ ابنُ عاشور القولَ في هذه المسألة، وذكر أقوالَ العلماء وأدلَّتْهم، وسأذكرُ منها في هذا المقام ما يتعلَّقُ بأسلوب التكرير.

بعدَ ذكرِ ابنِ عاشور رأيَ الإمام مالكٍ رَحِمَهُ اللهُ في عدمِ كونِ البسملة آيةً من أوائل السور، وكونها جزءاً آيةً من سورة النمل.. ساق أدلَّةَ مالكٍ ومَن وافقه في ذلك، وبيَّنَ أَنَّ حَجَّتَهُمْ تتلخَّصُ في ثلاثةِ مسالكٍ: أحدها من طريقِ النَّظَرِ، والثاني من طريقِ الأثر، والثالثُ من طريقِ الدَّوقِ العربيِّ، والكلامُ هنا متعلِّقٌ بالمسلك الثالث فقد ذَكَرَ أَنَّ الاستدلالَ من طريقِ الاستعمالِ العربيِّ على أَنَّ البسملةَ آيةٌ من سورة الفاتحة خاصَّةً يوجِبُ أن يتكرَّرَ لفظانِ وهما ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ في كلامٍ غيرِ طويلٍ، وليس بينهما فصلٌ كثيرٌ، وذلك لا يُحْمَدُ في باب البلاغة، وهذا الاستدلالُ نقلُهُ الرازيُّ في تفسيره وأجاب عنه بقوله: «إِنَّ التَّكَرَّارَ لأجلِ التَّأكِيدِ كثيرٌ في القرآن، وتأكيدُ كونِ الله تَعَالَى رحماناً رحيماً من أعظمِ المُهِمَّاتِ»⁽³⁾، ودَفَعَ ابنُ عاشور جوابَهُ هذا بأنَّ التَّكَرَّارَ وإن كانت له مواقعٌ محمودَةٌ في الكلامِ البليغ؛ مثل: التَّهْوِيلِ، والرِّثَاءِ، والتَّعْدِيدِ، والتَّوْكِيدِ اللفظيِّ إلَّا أَنَّ الفاتحةَ لا مناسبةٌ لها بأغراضِ التكرير، ولا سيما التَّوْكِيدَ؛ لأنَّه لا منكرَ لكونِهِ رحماناً رحيماً، ولأنَّ شأنَ التَّوْكِيدِ اللفظيِّ أن

(1) انظر: البدور الزاهرة (ص/294).

(2) انظر: التحرير والتنوير (367/225-368).

(3) مفاتيح الغيب (1/178).

يقتَرَنَ فيه اللفظانِ بلا فصلٍ، وذلك يُعَيَّنُ أن يكون تَكْرِيرُ اللفظِ لوجودِ مُقتضى التعبيرِ عن مدلوله باسمه الظاهرِ دونَ الضميرِ، وذلك مشروطٌ بأنَّ يَبْعُدَ ما بين المُكْرَرَيْنِ بُعْداً يُقْصِيهِ عن السَّمْعِ، والقربُ بين ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ حينَ كُرِّرَا يمنعُ ذلكَ، ومعلومٌ أنَّ العلماءَ عُدُّوا في فصاحةِ الكلامِ خُلُوصَهُ من كثرةِ التكرارِ⁽¹⁾.

وبعدَ ردِّ ابنِ عاشورٍ على جوابِ الرازيِّ ساقَ كلامَ البيضاويِّ والسيالكوتيِّ، فقد رأى البيضاويُّ أنَّ نكتةَ التكريرِ هي تعليلُ استحقاقِ الحمد⁽²⁾، وعلَّقَ السيالكوتيُّ عليه بأنَّ في كلامَ البيضاويِّ إشارةً إلى جوابِ ما قاله الحنفيةُ من أنَّ التسميةَ لو كانت جزءاً من الفاتحةَ لَلَزِمَ التكرارُ من غيرِ فائدةٍ، وحاصلُ كلامَ البيضاويِّ مَنَعَ عدمَ الفائدةِ؛ لأنَّ التكرارَ هنا لتعليلِ استحقاقِ الحمد⁽³⁾.

وقد ردَّ ابنُ عاشورٍ على كلامَ السيالكوتيِّ بأنَّه جوابٌ لا يستقيمُ؛ لأنَّ التعليلَ إذا كان قاضياً بذكرِ صفتي ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فدفعَ التكريرِ يقتضي تجريدَ البسملةِ من هاتين الصفتينِ بأنَّ تصيرَ هكذا: «بسمِ الله، الحمد لله الخ».

وإذا كان الاستدلالُ بمسلكِ الذوقِ العربيِّ على مراعاةِ قولِ القائلينِ بكونِ البسملةِ آيةً من كلِّ سورةٍ، فينشأ من هذا القولِ أن تكونَ فواتحُ السُّورِ كلها متماثلةً، وذلك ممَّا لا يُحْمَدُ في كلامِ البلغاءِ؛ إذ الشأنُ أن يقعَ التَّفَنُّنُ في الفواتحِ، بل قد عَدَّ علماءُ البلاغةِ أهمَّ مواضعِ التأنيُّ فاتحةَ الكلامِ وخاتمةً، وذكرُوا أنَّ فواتحَ السُّورِ وخواتمَها واردةٌ على أحسنِ وجوهِ البيانِ، فكيفَ يَسُوغُ أن يُدَّعى أنَّ فواتحَ سورِهِ جملةٌ واحدةٌ مع أنَّ البلغاءَ يتنافسون في تفنُّنِ فواتحِ كلامهم، ويعيرون مَنْ يلتزمُ طريقةً واحدةً، فما ظنُّكَ بأبلغِ كلامٍ!⁽⁴⁾.

وهكذا يُلحِظُ أنَّ ابنَ عاشورٍ جعلَ مراعاةَ مقاماتِ التكريرِ أحدَ الأدلَّةِ على الترجيحِ بين الأقوالِ فاخترَ قولَ الإمامِ مالكٍ رَحِمَهُ اللهُ في نَفْيِ كونِ البسملةِ آيةً من الفاتحةِ؛ لأنَّها ليست من المواضعِ التي يَحْسُنُ فيها التكريرُ، و استدلَّ بمراعاةِ مقاماتِ التكريرِ على نَفْيِ كونِ البسملةِ آيةً من أوائلِ السُّورِ؛ لأنَّ تماثُلَ فواتحِ الكلامِ ممَّا يُعَابُ في كلامِ البلغاءِ، وكلامُ الله ﷻ مُنَزَّهٌ عن ذلكِ باتفاقِ العلماءِ، فقد جاءت فواتحُ سورِهِ وخواتمُها على أكملِ الوجوهِ في الفصاحةِ والبيانِ.

(1) انظر: التحرير والتنوير (1/141، 139).

(2) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (1/28).

(3) انظر: حاشية القاضي، عبد الحكيم السيالكوتي (ق/91) مخطوط.

(4) انظر: التحرير والتنوير (1/141-142).

ثالثاً: أثر التكرير في تقرير الأحكام: ومثال ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ

ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٠﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ۖ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المجادلة: 3-4] ذكر ابن عاشور أنَّ إعادة قيد ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ للدلالة على أنَّ الرجوع إلى الزوجة المظاهر منها لا يكون إلا بعد انقضاء الصيام، فلا يَظُنُّ المظاهر أنَّ مجرد الشروع في الصيام كافٍ في العود إلى الزوجة⁽¹⁾.

5

وكلام ابن عاشور في هذه الآية سبقه إليه المفسرون السابقون وبنوا على القيد المُكْرَّر عدَّة مسائل منها: حرمة المسّ خلال الشهرين.⁽²⁾

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (20/28).

⁽²⁾ للاطلاع انظر: أحكام القرآن للحصاص (314/5)، والمحرر الوجيز (274/5)، وأحكام القرآن لابن العربي (197/4)، ومفاتيح الغيب (484/29)، والجامع لأحكام القرآن (227/17).

خلاصة:

بعد دراسة أسلوب الإطناب بالتكرير في تفسير (التحرير والتنوير) يُلاحظُ أنَّ ابنَ عاشورَ اعتنى بهذا الأسلوب اعتناءً كبيراً، فجاء في المرتبة الثالثة بين ضروب الإطناب التي ذُكرت في تفسيره، وورد في أكثر سور القرآن⁽¹⁾ سواءً في ذلك السُّور الطُّوال وسُور المُفَصَّل، إلَّا أنَّه ورد في القرآن المكيّ أكثرَ من القرآن المدنيّ، وما جاء من التكرير في الآيات المدنيّة ذُكر في مقام تشريع أحكامٍ مهمّةٍ نزلت لتغيير أمورٍ تحدّثت في نفوس العرب.

ووافق ابنُ عاشور مَنْ سبقه من العلماء في تعريف التكرير، فلم يذكرْ له تعريفاً خاصاً به كما فعل في الأساليب الأخرى، وتنوّعت صورُ التكرير في تفسيره ووردت باعتباراتٍ مختلفةٍ، وتدرّج في تعبيره عن التكرير فتارةً يجزم بكون الكلام تكريراً، وتارةً يجعله شبيهاً بالتكرير وقريباً منه، ويبيّن ابنُ عاشور أسباب التكرير وذكر مقتضياته، وصرّح بمقاماته ونشرها على امتداد تفسيره، وبيّن أغراضه البلاغيّة التي تعدّدت وتنوّعت وكان التأكيد والاهتمام في مقدّمة هذه الأغراض، وناقش العلماء في كثيرٍ من المواضع التي ورد فيها التكرير، فتارةً يرجّح عدم التكرير، وتارةً يفضّل القول بالتكرير خلافاً لغيره من المفسرين، وتجلّى أثرُ التكرير في التفسير وإيضاح المعاني وفي الترجيح، وفي تقرير الأحكام.

(1) السور التي خلت من التكرير هي: طه، السجدة، الزمر، الذاريات، النجم، الشمس، الليل، الضحى، التين، العاديات، العصر، الفيل، قريش، الماعون، الكوثر، النصر، الإخلاص.

المبحث الثاني

الإطناب بالإدماج

الإدماج من الأساليب البلاغية التي لم تُدرج في الأساليب التي يحصل بها الإطناب عند البلاغيين، لكن ابن عاشور جعلها من الإطناب، وفي المبحث الآتي دراسة لهذا الأسلوب من الناحيتين التأصيلية والتطبيقية.

المطلب الأول: تعريف الإدماج

5

للإدماج معنى لغوي نشأ عنه المفهوم الاصطلاحي الذي تعارف عليه البلاغيون، وفيما يأتي بيان لتعريفه لغة واصطلاحاً كما ورد في كتب البلاغة، وفي تفسير ابن عاشور.

أولاً: تعريف الإدماج لغة:

الإدماج لغة: مصدر أَدْمَجَ يُدْمِجُ فهو مُدْمِجٌ، والمفعول مُدْمَجٌ⁽¹⁾، وأصل مادّته من دَمَجَ، وقد ذكر ابن فارس أن هذه المادة تدل على الانطواء والستّر، يُقال: أَدْمَجَ الحبل إذا أَدْرَجَهُ وأَحْكَمَ فَتْلَهُ⁽²⁾، وجاء في (التعريفات) أن الإدماج هو اللَّفُّ، وإدخال الشيء بالشيء⁽³⁾، يقال: أَدْمَجَ الشيء إذا لَفَّه في ثوب⁽⁴⁾. فالمعنى اللغوي للإدماج يدور حول إدخال الشيء بالشيء ولفّه فيه بإحكام بحيث يستتر ويختفي، ولم يخرج الإدماج اصطلاحاً عن هذا المعنى - كما سيتضح - إلا أن التعريف اللغوي يقع على الأمور المحسوسة، والاصطلاحية يُعنى بالألفاظ والدلالات.

10

ثانياً: تعريف الإدماج اصطلاحاً:

15

جعل العلماء الإدماج من علم البديع، وصنّفوه مع المحسنات المعنوية، وعرفه القزويني بقوله: «أن يُضْمَنَ كلامٌ سيق لمعنى معنى آخر»⁽⁵⁾، ويبيّن أيضاً أن المعنى الثاني يجب ألا يكون مصرحاً به، وألا يكون في

(1) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، (1/767)، مادة (دمج).

(2) انظر: مقاييس اللغة، (2/299)، مادة (دمج).

(3) انظر: الجرجاني، (ص/15)، مادة (الإدماج).

(4) انظر: لسان العرب، (2/275)، مادة (دمج).

(5) الإيضاح في علوم البلاغة (ص/283).

الكلام إشعاراً بأنه مسوق لأجله⁽¹⁾.

ثالثاً: تعريف الإدماج عند ابن عاشور:

عرّف ابن عاشور الإدماج في أوّل آية وردّ فيها من سورة البقرة فقال: «أنّ يكون مرادّ البليغ غرضين فيقرن الغرض المسوق له الكلام بالغرض الثاني»⁽²⁾، وأوضح أيضاً أنّ الإدماج يُظهر مقدرة البليغ؛ إذ يأتي بالغرض الثاني دون خروج عن غرضه المسوق له الكلام ولا تكلف⁽³⁾.

وهكذا يظهر أنّ تعريف ابن عاشور قريب من تعريف القزويني، ويلحظ أنّه جعل مقصود المتكلم في الإدماج مجموع غرضين: أحدهما: ظاهرٌ يتّضح للمخاطب أنّ الكلام سيق لأجله، والآخر: يُقرن بالغرض الأوّل تبعاً دون خروج عن المقصود الأوّل، ولا تكلف في زجّ الغرض الثاني في الأوّل دون مناسبة بينهما.

10 واستشهد ابن عاشور على الإدماج بقول الحارث بن حلّزة (580م)⁽⁴⁾:

آذَنْتَنَّا بَيْنَهَا أَسْمَاءُ رَبِّ ثَاوٍ يُمَلُّ مِنْهُ الثَّوَاءُ

فقول الشاعر: «رَبِّ ثَاوٍ» عند الحديث عن بُعد الحبيبة، والتحسّر على ذلك كناية عن كونها ممّن لا يُمَلُّ ثَوَاهُ، وفي ذلك أدمج إرضاء المحبوبة بأنّه لا يَحْفَلُ بإقامة غيرها⁽⁵⁾.

وبعد تعريف ابن عاشور للإدماج، ودكر مثال له من أشعار العرب قال: «وقد عدّ الإدماج من المحسنات البديعة»⁽⁶⁾، وهو جدير بأن يُعدّ في الأبواب البلاغية في مبحث الإطناب أو تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر⁽⁷⁾»⁽¹⁾.

(1) انظر: التلخيص في علوم البلاغة (ص/383)، وانظر أيضاً: المطول (ص/677)، والأطول (218/2)، وحاشية الدسوقي (136/4).

(2) التحرير والتنوير (339/1).

(3) انظر: المرجع السابق (339/1).

(4) البيت من البحر الخفيف، وهو في ديوان الحارث بن حلّزة اليشكري (ص/66).

(5) انظر: التحرير والتنوير (339/1).

(6) ومُنّ عدّ الإدماج من البديع الطيبي. انظر: التبيان في البيان (ص/225).

(7) الأصل في الكلام أن يكون على مقتضى الظاهر، ولكنّه قد يخرج على خلافه لنكتة، ولهذا الخروج أساليب مختلفة منها: وضع الظاهر موضع المضمّر، والالتفات، والتغليب، والقلب، وغيرها. انظر: معجم المصطلحات البلاغية، د. أحمد مطلوب، (ص/483).

وكأنه هنا يقترح جعل الإدماج من علم المعاني، وإدراجه ضمن ضروب الإطناب، أو ضمن تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، إلا أن القارئ لتفسيره يجد أنه في موضع أخرى عدّ الإدماج من الإطناب، وقرّنه بالتذيل، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَدِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١) إنما أموالكم وأولدكم فتنةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ (التغابن: 14-15) ذكر أن جملة ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ تذليل؛ لأن فيه تعميم أحوال الأولاد بعد أن ذكر حال خاصّ ببعضهم، وأدمج فيه الأموال؛ لأنها لم يشملها طلب الحذر، ولا وصفت العداوة في الآية السابقة، ووجه إدماج الأموال هنا أن المسلمين كانوا قد أصيبوا في أموالهم من المشركين فغلبوهم على أموالهم (٢)، وبعد تفسير الآية أجمال الأساليب التي احتوتها فقال: «ففي هذه الآية من خصوصيات علم المعاني التذيل والإدماج، وكلاهما من الإطناب» (٣).

5

واختيار ابن عاشور هذا التصنيف للإدماج جاء بخلاف تعليق للقزويني فيه إشارة إلى أن الإدماج من الإيجاز، فقد ذكر بعد تعريف الإدماج أمثلة عليه من شعر العرب؛ منها قول ابن المعتز (٤):

10

قد نَقَضَ العاشقون ما صَنَعَ
المَجْرُ بِالْوَاهِمِ عَلَى وَرَقِهِ

وبين القزويني أن الغرض الأساسي في البيت هو وصف الخيري بالصفرة (٥)، وأدمج الشاعر الغزل في الوصف (٦)، ثم قال: «وفيه وجه آخر من الحسن؛ وهو إيهام الجمع بين متنافيين، أعني الإيجاز والإطناب، أمّا الإيجاز فمن جهة الإدماج، وأمّا الإطناب فلأن أصل المعنى أنه أصفر، فاللفظ زائد عليه لفائدة» (٧).

15

(١) التحرير والتنوير (340-339/1).

(٢) انظر: المرجع السابق (285/28).

(٣) المرجع السابق (286/28)، وانظر أيضاً: (212/9).

(٤) البيت من البحر المنسرح، وقد اختلف في نسبته إلى صاحبه فذكر الزمخشري في كتاب (ربيع الأبرار ونصوص الأخيار) أنه لعلبي بن محمد الثعلبي، لكنني لم أعثر له على ديوان، ونُسب في كتب البلاغة لابن المعتز، لكنني لم أجده في ديوانه، وصاحب كتاب (بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح) قال: «وقيل: إن البيت لعلبي بن محمد الثعلبي»، وإن كان يقصد ابن الخياط فلم أجده في ديوانه أيضاً، انظر: ربيع الأبرار (ص/224)، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، عبد المتعال الصعيدي، (62/4).

(٥) الخيري نبات أصفر اللون.

(٦) انظر: الإيضاح (ص/283).

(٧) المرجع السابق (ص/283).

ويقصدُ القزوينيُّ من الجمع بين متنافيين أنَّ في البيت إيجازاً لأنَّه ضمَّ معانيَ وافرةً في ألفاظٍ قليلةٍ، وإطناباً؛ لأنَّ غرضَ الشاعر هو بيانُ صُفْرَةِ الورد، لكنَّه جاء بألفاظٍ زائدةٍ على هذا الغرضِ لفائدةٍ مقصودةٍ.

ومن إشارة القزوينيِّ السابقة يتَّضح للقارئ سببُ اختلاف القزوينيِّ وابنِ عاشور في تصنيف الإدماج، فكلُّ منهما ينظر إليه من زاويةٍ، فاحتواءُ الكلام على ألفاظٍ زائدةٍ سيقت لغرضِ إدماج معنًى آخرَ مع المعنى الذي قصده المتكلِّم أولاً يُورثُ الكلامَ وفرةً في المعاني والدلالات، واشتمالُ الألفاظِ المحدودةِ على معانيٍ عديدةٍ يجعلها من الإيجاز؛ إذ لو أريد التعبيرُ عن مجموع هذه المعاني لاحتاج القائلُ ألفاظاً أكثرَ فكان الإدماج من هذه الجهة من قبيل الإيجاز، ولم يدرج أحدٌ من العلماء الإدماج في أساليب الإطناب حسب بحثي.

وتجدرُ الإشارةُ إلى أنَّ الدراسات التي اشتغلت بجهود ابنِ عاشور في تفسيره اختلفت في دراسة الإدماج عنده، فبعضهم ذكره في بحث البديع المعنوي⁽¹⁾، وبعضهم أدرجه ضمن ضروب الإطناب⁽²⁾، وكلا الفريقين لم يذكر سبب تصنيفه، وبعضهم فصلَّ القول فيه وأوضح رأي ابنِ عاشور⁽³⁾.

(1) انظر: البديع المعنوي في تفسير ابنِ عاشور (ص/141-142).

(2) انظر: الطاهر ابنِ عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير (ص/346-347).

(3) كما فعل د. المثنى عبد الفتاح محمود محمود في بحثه المُسمَّى «الإدماج في القرآن الكريم، قراءة تحليلية بيانية نقدية في تفسير التحرير والتنوير» والبحث منشور في موقع الألوكة بتاريخ (2018/10/25). انظر: <https://majles.alukah.net/t169159/> تمت زيارة الموقع بتاريخ (2021/12/5م).

المطلب الثاني: صور الإدماج

يصعبُ تقسيمُ صُورِ الإدماجِ باعتبارِ محددَةٍ كما كان الحال في الأساليب السابقة، لكنني ميّزتُ في (التحرير والتنوير) عدّة صُورٍ للإدماج ليست على سبيل الحصر، ولا تُصنّفُ ضمنَ اعتبارٍ خاصٍّ وهي:

أولاً: إدماج وصفٍ في وصفٍ آخر: كما ورد في قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ۝ إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْظًا وَزَفِيرًا ۝ وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: 11-13] ذكر ابن عاشور أنَّ هذه الآيات تتحدّث عن دخول الكافرين إلى النار، ووصولهم إليها من مكانٍ بعيدٍ، وصيغ نظمتها في صورة توصيف ضجيج أهل النار في قوله: ﴿دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾، وأدمج في خلال ذلك وصف داخل جهنّم، ووصف وضع المشركين فيها بقوله: ﴿مَكَانًا ضَيِّقًا﴾، وقوله: ﴿مُقَرَّنِينَ﴾ تفنّناً في أسلوب الكلام⁽¹⁾.

ثانياً: إدماج دليلٍ في دليلٍ آخر: كالإدماج الوارد في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنبُوعٌ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ نَخَرَجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطْبًا ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: 21] بيّن ابن عاشور في تفسيره أنَّ المراد بـ (ذكرى) من قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ ما يعقل عنه العاقل، ويجوز أن يُراد ما يذهل عنه العاقل ممّا تشتمل عليه الأحوال الواردة في الآية، ومن ذلك أنّها تصلح مثلاً لتقريب البعث؛ فإنَّ إنزال الماء على الأرض وإنباتها بسببه أمرٌ يتجدّد بعد أن صار ما عليها من النبات حطاماً، وتخلّلت زرايعه الأرض فنبتت مرّةً أخرى بنزول الماء، فكذلك يعود الإنسان بعد فناءه، فتتضمّن الآية إدماج تقريب البعث وإمكانه مع الاستدلال على انفراد الله ﷻ بالتصرّف⁽²⁾.

ثالثاً: إدماج حكمٍ في حكمٍ آخر: ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفَرَّضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۖ وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ ۚ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدَرُهُ ۚ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [النساء: 236] ذكر ابن عاشور أنَّ المقصود من الآية تفصيل أحوال دفع المهر، أو بعضه، أو سقوطه، وجاء قوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ تمهيداً لذلك، وإدماجاً لإباحة

(1) انظر: التحرير والتنوير (333/18-334).

(2) انظر: المرجع السابق (378/23).

الطلاق قبل المسيس؛ لأنه أبعد من الطلاق بعد المسيس عن إثارة البغضاء بين الرجل والمرأة فكان أولى أنواع الطلاق بحكم الإباحة قبل البناء⁽¹⁾، وبهذا يكون حكم إباحة الطلاق قبل الدخول مدججاً في أحكام المهر.

رابعاً: إدماج أمر في أمر آخر: ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: 282] فقد أوضح ابن عاشور أن قوله: ﴿إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ فيه طلب تعيين الآجال للديون؛ لئلا يقعوا في الخصومات والتداعي في المراتب، فأدمج تشريع التأجيل في أثناء تشريع التسجيل⁽²⁾، وبذلك حصل إدماج الأمر بتعيين الأجل في الأمر بتوثيق الديون وكتابتها.

خامساً: إدماج قسم في قسم آخر: كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ ۖ وَكَتَبَ مَسْطُورٍ ۖ فِي رَقٍ مِّنْ شُورٍ ۖ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۖ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ۖ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾ [الطور: 1-4] ذكر ابن عاشور أن الله عز وجل أقسم في مطلع هذه السورة بأمر هي من شؤون بعثة موسى عليه السلام، وفي ذلك تعريضٌ بهلاك فرعون ومن معه من جرأ تكذيبهم موسى عليه السلام، وتهديدٌ للمشركين المكذبين ببعثة محمد عليه السلام، وتوسيط القسم بالكعبة في أثناء القسم بتلك الأمور إدماجاً، فبعد أن أقسم بالطور الذي هو مكان نزول الألواح على موسى عليه السلام عقب بالقسم بمواطن نزول القرآن⁽³⁾، فحصل بذلك إدماج قسم في قسم آخر.

سادساً: إدماج منة في منة أخرى: ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُثُراً بَيِّنَةً يَدَى رَحْمَتِهِ ۖ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾ [الفرقان: 48] ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآية أن ماء المطر بالغ منتهى الطهارة؛ لأنه لم يختلط به شيء يكدره أو يُقَدِّرُهُ، ووصفه بالطهور في أثناء الحديث عن نعمة إنزال المطر يقتضي أنه مُطَهَّرٌ لغيره؛ لأنَّ العدول عن صيغة (فاعل) إلى (فَعُول) لزيادة معنى في الوصف، فيكون دكر هذا الوصف إدماجاً لمنة في أثناء المنن المقصودة، ولولا ذلك لكان الأحق بمقام الامتنان وصف الماء بالصفاء أو نحو ذلك⁽⁴⁾.

سابعاً: إدماج الامتنان في الاستدلال: وهذه أكثر صور الإدماج في (التحرير والتنوير)؛ ومن أمثلتها ما ورد في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ [الأنعام: 141] في ذلك لآية وما كان أكثرهم

(1) انظر: التحرير والتنوير (2/457).

(2) انظر: المرجع السابق (3/99).

(3) انظر: المرجع السابق (27/36-38).

(4) انظر: المرجع السابق (19/47-48).

مُؤْمِنِينَ» [الشعراء: 7-8] بَيَّنَّ ابْنُ عَشُور أَنَّ الْآيَةَ ذَكَرَتْ أَنْوَاعَ النَّبَاتِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى وَحْدَانِيَةِ اللَّهِ ﷻ؛ لِأَنَّ هَذَا الصُّنْعَ الْحَكِيمَ لَا يَصْدُرُ إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَهَذَا دَلِيلٌ مِنْ طَرِيقِ الْعَقْلِ، وَدَلِيلٌ أَيْضاً عَلَى إِمْكَانِ الْبَعْثِ؛ لِأَنَّ الْإِنْبَاتَ بَعْدَ الْجَفَافِ مِثْلُ الْإِحْيَاءِ الْأَمْوَاتِ بَعْدَ رُفَاتِهِمْ، وَهَذَا دَلِيلٌ تَقْرِيْبِيٌّ لِلإِمْكَانِ، فَكَانَ فِي آيَةِ الْإِنْبَاتِ تَنْبِيْهُ عَلَى إِبْطَالِ أَصْلَافِيٍّ عَدَمِ إِيْمَانِهِمْ وَهُمَا: الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، وَإِنْكَارُ الْبَعْثِ، وَقَوْلُهُ: ﴿زَوْجٍ كَرِيْمٍ﴾ لِلَاِمْتِنَانِ؛ لِأَنَّ الْاسْتِدْلَالَ عَلَى بَدِيْعِ الصُّنْعِ يَحْصُلُ بِالنَّظَرِ فِي إِنْبَاتِ النَّوْعِ النَّفِيْسِ وَغَيْرِهِ، فَفِي الْاسْتِدْلَالِ بِإِنْبَاتِ الْكَرِيْمِ مِنْ ذَلِكَ وَفَاءً بِغَرَضِ الْاِمْتِنَانِ مَعَ عَدَمِ قُوَاتِ الْاسْتِدْلَالِ، وَهَذَا مِنْ إِدْمَاجِ الْاِمْتِنَانِ فِي ضَمَنِ الْاسْتِدْلَالِ⁽¹⁾.

5

ثامناً: إدماج الاستدلال في الامتنان: كما جاء في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً﴾ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» [غافر: 61] ذَكَرَ ابْنُ عَاشُور أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ سَجَّلَتْ عَلَى النَّاسِ تَقْسِيْمَهُمْ إِلَى شَاكِرٍ نِعْمَةٍ وَكَفُورٍهَا، وَهِيَ لِلتَّذْكِيْرِ بِنِعْمَةِ اللَّهِ ﷻ عَلَى الْخَلْقِ بِتَكْوِيْنِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ الدَّالِّيْنِ عَلَى عَظِيْمِ قُدْرَةِ مَكُونِهِمَا وَمَنْظُمِهِمَا وَجَاعِلِهِمَا مُتَعَاْقِبِيْنِ، فَنِيْطَتْ بِهُمَا أَكْثَرُ مَصَالِحِ هَذَا الْعَالَمِ وَمَصَالِحِ أَهْلِهِ، وَأُدْمِجَ فِي التَّذْكِيْرِ بِالنِّعْمَةِ اسْتِدْلَالٌ عَلَى انْفِرَادِهِ ﷻ بِالتَّصَرُّفِ بِالْخَلْقِ وَالتَّنْدِيْرِ الَّذِي هُوَ مُلَاِزِمٌ حَقِيْقَةُ الْإِلَهِيَّةِ⁽²⁾.

10

تاسعاً: إدماجان في آية واحدة: قد تحتوي آية واحدة أكثر من إدماج؛ ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيْفاً فَمَرَّتْ بِهِ﴾ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبُّهُمَا لِيُنْزِلَ إِلَيْهَا مِنْ أَنْبَرٍ مَاءً فَنَزَلَ مِنْهَا نِجْلٌ مُنْقَلَبٌ لَبَنًا أَدْنَى فَوَسَّخَتْ بِهِ اللَّيْلُ ضَبًّا فَهَذَا الْخَلْقُ وَاجِدٌ لَكُمْ فِيهِ لَعْنَةُ اللَّهِ لِلَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلَاداً وَمَنْ يُفْسِدْ فِي عَمَلِهِ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي يَوْمٍ شَتَّى» [الأعراف: 189] ذَكَرَ ابْنُ عَاشُور فِي تَفْسِيْرِ هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّهَا اسْتِنْفَافٌ ابْتِدَائِيٌّ عَادَ بِهِ الْكَلَامُ إِلَى تَقْرِيرِ التَّوْحِيْدِ وَإِبْطَالِ الشِّرْكِ، وَوُصِفَتْ النَّفْسُ بِوَاحِدَةٍ عَلَى أَسْلُوبِ الْإِدْمَاجِ بَيْنَ الْعِبْرَةِ وَالْمَوْعِظَةِ؛ لِأَنَّ كَوْنَهَا وَاحِدَةً أَدْعَى لِلْعَبْتَابِ؛ إِذْ يُنْسَلُ مِنَ الْوَاحِدَةِ أَبْنَاءٌ كَثِيْرُونَ حَتَّى صَارَتْ النَّفْسُ الْوَاحِدَةُ أُمَّةً، فَفِي هَذَا الْوَصْفِ تَذْكِيْرٌ بِهَذِهِ الْحَالَةِ الْعَجِيْبَةِ الدَّالَّةِ عَلَى عَظَمِ الْقُدْرَةِ وَسِعَةِ الْعِلْمِ، وَوُصِفَ الْحَمْلُ بِـ ﴿خَفِيْفاً﴾ إِدْمَاجٌ ثَانٍ، وَهُوَ حِكَايَةُ لِلْوَقْعِ فَإِنَّ الْحَمْلَ فِي مَبْدِئِهِ لَا تَجِدُ مِنْهُ الْحَامِلُ أَلْماً، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْحَمْلِ هُنَا حَمَلاً خَاصّاً وَإِنَّمَا هُوَ خَبْرٌ عَنْ كُلِّ حَمَلٍ فِي أَوَّلِهِ، فَهَذِهِ حِكَايَةُ حَالَةٍ تَحْصُلُ مِنْهَا عِبْرَةٌ أُخْرَى، وَهِيَ عِبْرَةُ تَطَوُّرِ الْحَمْلِ، كَيْفَ يَبْتَدِئُ خَفِيْفاً كَالْعَدَمِ ثُمَّ يَتَزَايِدُ رَوِيْداً رَوِيْداً حَتَّى يَثْقُلَ⁽³⁾، وَهَكَذَا يَرَى الْقَارِئُ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ اِحْتَوَتْ إِدْمَاجِيْنِ زَادَا فِي وَفْرَةٍ مَعَانِيَهَا الْمُرَادَةِ.

15

20

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (100/19-101).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (184/24).

⁽³⁾ انظر: المرجع السابق (210/9-212).

المطلب الثالث: أساليب التعبير عن الإدماج عند ابن عاشور

اهتمَّ ابنُ عاشورِ بأسلوبِ الإدماجِ في تفسيره اهتماماً بالغاً مقارنةً بالمفسرين السابقين، وجاء التكريرُ في المرتبة الرابعة بين أساليب الإطناب من حيث العناية به، وتنوَّعت أساليبه في التعبير عنه، وهي كالآتي:

أولاً: **الجزمُ بتضمين الآية أسلوب الإدماج**: وهذا التعبير هو الأكثر استعمالاً في بيان الإدماج، فيرى القارئ أنَّ ابنَ عاشور يوضِّح الإدماج بلفظٍ جازمٍ قاطعٍ بحيث لا تحتلُّ الآية أسلوباً آخر، فيقول: «إدماج»⁽¹⁾، «أدمج»⁽²⁾؛ كما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ^ط﴾ إِنَّمَا يَنْتَقِبُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَى يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لَأَقْتُلَنَّكَ^ط إِنَّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٨﴾ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿٦٩﴾ [المائدة: 27-29] فقد ذكر أنَّ قولَ هابيل: ﴿وَإِثْمِكَ﴾ في أثناء محاورته لأخيه الذي أقدمَ على قتله، إدماجٌ بذكر ما يحصل لو أقدمَ قابيلُ على القتل، وليس هو ممَّا يريدُه لأخيه، وإمَّا هي موعظةٌ بتذكيره بفضاعة عاقبة فعله⁽³⁾.

ثانياً: **التعبير بلفظ يفهم منه أنَّ الأسلوب الوارد في الآية قريب من الإدماج**: في مواضع قليلة من (التحرير والتنوير) ذكر ابنُ عاشور أنَّ الأسلوب الذي احتوته الآية قريب من الإدماج وشبيه به، فيقول: «من قبيل الإدماج»⁽⁴⁾، «على سبيل الإدماج»⁽⁵⁾، «ضرب من الإدماج»⁽⁶⁾، «على طريقة الإدماج»؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿أَحْسَبُ الْإِنْسَنُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: 36] بيَّن ابنُ عاشور في تفسير هذه الآية أنَّها استئنافٌ ابتدائيٌّ عادَ به الكلامُ إلى الاستدلال على إمكانِ البعث، وهو مرتبطٌ بقوله: ﴿أَحْسَبُ الْإِنْسَنُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [القيامة: 3]، فكأنَّه قيل: أَيْحَسَبُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ، ويحسبُ أن نتركه في حالة العدم، وزيدَ في هذه الآية أنَّ مقتضى الحكمة الإلهية إيقاعه بقوله: ﴿أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾، فقد جاءَ ذِكْرُ ﴿سُدًى﴾ هنا على

(1) انظر مثلاً: (653/1)، (33/3).

(2) انظر مثلاً: (378/1)، (65/3).

(3) انظر: التحرير والتنوير (172/6).

(4) انظر مثلاً: (14-13/29).

(5) انظر مثلاً: (431/29).

(6) انظر مثلاً: (201/3).

طريقة الإدماج؛ إيماءً إلى أنَّ مُقتضى حكمة خلق الإنسان ألا يتركه خالفه بعد الموت فلا يُحييه ليجازيه على ما عمّله في حياته الأولى⁽¹⁾.

ثالثاً: بيان اشتمال الجملة أساليب بلاغية متعددة منها الإدماج: قد تحتوي الآية أكثر من أسلوب بلاغي، ويكون الإدماج أحد هذه الأساليب، فبيّن ابن عاشور الأسلوبين فيقول مثلاً: «تتميم وإدماج»⁽²⁾، «تكميل وإدماج»⁽³⁾، «إدماج معترض»⁽⁴⁾، «اعتراض وإدماج»⁽⁵⁾، «إدماج بمنزلة الاعتراض»؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ۖ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۖ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ۖ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ۖ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۖ يَتَأْتِيهَا الْإِنْسُنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ [الانشقاق: 1-6] فقد ذكر في تفسير هذه الآيات أنَّ قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسُنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ جواب ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾، فالمعنى: إذا السماء انشقت، وإذا الأرض مدت لأقرب ربك أيها الإنسان بعد كدحك لملاقاته، فكان قوله: ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ إدماجاً بمنزلة الاعتراض أمام المقصود⁽⁶⁾.

ويلاحظ أنَّ الأساليب التي اجتمعت مع الإدماج كلها من الإطناب.

رابعاً: بيان احتمال الآية عدّة أقوال تفسيرية يترتب الإدماج على أحدها: قد تحمل الآية وجوهاً متنوعة في تفسيرها، ويرتب الإدماج على أحد هذه الوجوه التفسيرية؛ كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا سَلِمُوا ۖ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۖ﴾ فإن حاكوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن ۖ وقل للذين أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ۖ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ ۚ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: 19-20] ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآيات أنَّ للمفسرين في المراد من قوله: ﴿فإن حاكوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن﴾ طرائق ثلاثاً:

إحداها: أنه مُتَارِكَةٌ وإعراض عن المجادلة؛ أي: اعترف بأن لا قدرة لي على أن أزيدكم بياناً؛ أي: إني أتيت

(1) انظر: (365-364/29).

(2) انظر مثلاً: (433/29).

(3) انظر مثلاً: (71-70/14).

(4) انظر مثلاً: (15/30).

(5) انظر مثلاً: (425/7)، (304/11)، (513/30).

(6) انظر: التحرير والتنوير (220/30).

بمنتهى المقدور من الحجّة فلم تقتنعوا، فإن لم يقنعكم ذلك فلا فائدة في الزيادة من الأدلّة النظرية، فليست محاجّجكم إيّاي إلا مكابرة وإنكاراً ومباهتة، فالأجدد أن أكفّ عن الازدياد، وعلى هذا الوجه تكون إفادته قطع المجادلة بقوله: ﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾، وقوله: ﴿أَسْلَمْتُمْ﴾ ضرباً من الإدماج، إذ أدمج في قطع المجادلة إعادة الدعوة إلى الإسلام بإظهار الفرق بين الدّينين، والقصد من ذلك الحرص على اهتدائهم، والإعذار إليهم.

5

والطريقة الثانية: أن قوله: ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ تلخيص للحجّة واستدراج لتسليمهم إياها. والطريقة الثالثة: أن قوله: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ مرتبط بقوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾؛ أي: فإن حاجوك في أن الدين عند الله الإسلام، فقل: إنّي بالإسلام أسلمت وجهي لله فلا ألتفت إلى عبادة غيره مثلكم⁽¹⁾، وهكذا يلحظ أن الآية لا تحتل الإدماج إلا على الوجه الأول الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية.

10

خامساً: بيان احتمال الآية الإدماج على إحدى قراءتين متواترتين: أحياناً تكون الجملة إدماجاً على إحدى قراءتين متواترتين دون الأخرى؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: 91] فقد ذكر ابن عاشور أن قوله: ﴿تَجْعَلُونَهُ﴾ و﴿تُبْدُونَهَا﴾ و﴿تُخْفُونَ﴾ قرأها بقاء الخطاب من عدا ابن كثير وأبا عمرو ويعقوب من العشرة⁽²⁾، وعلى هذه القراءة إمّا أن يكون الخطاب لغير المشركين؛ إذ الظاهر أن ليس لهم عمل في الكتاب الذي أنزل على موسى عليه السلام، ولا باشروا إبداء بعضه وإخفاء بعضه، فتعيّن أن يكون الخطاب لليهود على طريقة الإدماج؛ تعريضاً لليهود وإسماعاً لهم، أو هو التفات من طريق الغيبة إلى طريق الخطاب، وإمّا أن يكون خطاباً للمشركين ومعنى كونهم يجعلون كتاب موسى عليه السلام قراطيس يُبدون بعضها ويخفون بعضها.. أمّهم سألوا اليهود عن نبوءة محمد ﷺ فقرأوا لهم ما في التوراة من التمسك بالسبب أي دين اليهود، وكتبوا ذكر الرسول ﷺ الذي يأتي من بعد فأسند الإخفاء والإبداء إلى المشركين مجازاً؛ لأنهم كانوا مظهرًا من مظاهر ذلك الإخفاء والإبداء⁽³⁾، وهكذا يرى القارئ كيف حصل الإدماج على أحد الوجوه في قراءة متواترة دون أخرى.

15

20

(1) انظر: التحرير والتنوير (201/3-203).

(2) انظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (ص/106).

(3) انظر: التحرير والتنوير (364/7).

المطلب الرابع: مقامات الإدماج وأغراضه

لم يذكر ابنُ عاشورِ مقاماتِ الإدماجِ كما فعلَ في مقاماتِ التكرير، لكنَّها تُستنبطُ بالاستقراء والتَّتبُّع؛ وهي كالآتي:

أولاً: مقام الاستدلال: وقد ظهرَ فيه الإدماجُ أكثرَ من المقاماتِ الأخرى، فكلُّ سورةٍ كانَ من أغراضها الاستدلالُ على تفرُّدِ الله بالألوهية، أو الاستدلالُ على إثباتِ البعث، أو الاستدلالُ على بديعِ صنْعِ الله ﷻ، أو الاستدلالُ على أنَّه ﷻ وحدهُ المتصرِّفُ بخلْقِه، أو الاستدلالُ على نبوَّةِ محمدٍ ﷺ وعلى أنَّ القرآنَ كلامُ الله ﷻ.. كانَ الإدماجُ حاضراً فيها؛ ومن هذه السُّور: الأنعام، والأعراف، والإسراء، والمؤمنون، وفاطر، والذاريات، والواقعة، والملك، ونوح، والمرسلات، ومن أمثلة الإدماج في هذا المقام ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاحِجَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ٢٢﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ 10 وَنَحْنُ أَلْوَرِثُونَ﴾ [الحجر: 22-23] فقد ذكَّر ابنُ عاشور في تفسير هذه الآياتِ أنَّه لَمَّا جرى ذِكْرُ إنزالِ المطرِ وكان ممَّا يسبقُ إلى الأذهان عند ذِكْرِ المطرِ إحياءُ الأرض به.. ناسبَ أن يُذكَّرَ بعدهُ جنسُ الإحياءِ كُلِّهِ لَمَّا فيه من غرضِ الاستدلالِ على الغافلين عن الوحدانيَّة، ولأنَّ فيه دليلاً على إمكانِ البعث، والمرادُ بالإحياء في قوله: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي﴾ تكوينُ الموجوداتِ التي فيها الحياةُ وإحياءُها أيضاً بعد فناءِ الأجسام، وقد أُدمِجَ في الاستدلالِ على تفرُّدِ الله ﷻ بالتصرُّفِ إثباتُ البعث، ودفعُ استبعادِ وقوعه واستحالته⁽¹⁾.

ثانياً: مقام الامتنان: كثرَ الإدماجُ في مقامِ ذِكْرِ النِّعمِ التي امتنَّ اللهُ ﷻ بها على خلقه، فكلُّ سورةٍ ذَكَرَتْ نعماً عديدةً حَوَّتْ إدماجاً في كثيرٍ من آياتها؛ مثل: سورة النَّحل التي تُسمَّى سورة النِّعم فقد نالت أوفرَ الحظِّ من هذا الأسلوب في كلِّ القرآن، وكذلك برزَ الإدماج في سور: إبراهيم، ويس، والإنسان، وعبس؛ ومن الإدماج الذي ورد في هذا المقام قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٠﴾ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ ٢١ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [التغابن: 2-3] فقد ذكر ابنُ عاشور في تفسير هذه الآياتِ أنَّ قوله: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ﴾ إدماجٌ امتنانٍ على الناسِ بأنَّهم مع ما خُلِقُوا عليه من مُلابسةِ الحقِّ على وجه الإجمالِ إلا أنَّهم خُلِقُوا في أحسنِ تقويمٍ؛ إذ كانت صورةُ الإنسان مستوفيةً الحُسْنِ متماثلةً فيه لا يَعْتَوِرُها من فظاعةٍ بعضُ أجزائها ونقصانٍ الانتفاعِ بها ما يُناكِدُ محاسنَ سائرِها، بخلافِ محاسنِ حيوانٍ من الدَّوابِّ والطيرِ والحيتانِ من مَشْيٍ على أربعٍ مع انتكاسِ الرأسِ غالباً أو

(1) انظر: التحرير والتنوير (39/14).

زحفٍ أو نَفْزٍ في المَشْيِ في البعض⁽¹⁾.

ثالثاً: مقام المجادلة والمحاجة: لذلك ظهر الإدماج في حجاج القرآن للمشركين، ولأهل الكتاب من اليهود والنصارى، فيلحظ الإدماج في سور: البقرة، والنساء، ويونس، والإسراء، والزمر، وغافر، وقد ورد الإدماج في مقام الحجاج لأغراض متعددة منها: الاستقصاء⁽²⁾، والتذكير كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾⁽³⁾ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٠٨﴾ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَبْنَئُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 131-133] ورد في تفسير هذه الآيات في (التحرير والتنوير) أَنَّ عَطْفَ يعقوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إدماج مقصودٌ به تذكير بني إسرائيل بوصية جدِّهم فكما عرَّضَ بالمشركين في إعراضهم عن دين أوصى به أبوهم.. عرَّضَ باليهود كذلك؛ لأنَّهم لَمَّا انتسبوا إلى يعقوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الذي هو جامعٌ نسبهم بعد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ أُقيمتِ الحُجَّةُ عليهم بحقِّ اتِّباعهم بالإسلام⁽³⁾.

رابعاً: مقام التحذير: ومن أمثلته ما ورد في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ أَنْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾ [الأعراف: 158] فقد ذكر ابنُ عاشور أنَّ قوله: ﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾ تحذيرٌ للمشركين من التريث عن الإيمان خشيةً أَنْ يبعثهم يومُ ظهور الآياتِ، وهم المقصودُ من السياق، وقوله: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ إدماجٌ في أثناء المقصود؛ لتحذير المؤمنين من الإعراض عن الأعمال الصالحة⁽⁴⁾.

خامساً: مقام القصص: وقد ورد فيه الإدماج لأغراض متنوعة منها: التعليم⁽⁵⁾، والتسلية⁽¹⁾، والتبشير كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا

(1) انظر: التحرير والتنوير (28/265)، وانظر مثلاً: (7/401)، (8-أ/124-125).

(2) انظر مثلاً: (6/60).

(3) انظر: (1/728)، وانظر مثلاً: (4/62)، (9/320)، (15/26).

(4) انظر: المرجع السابق (8-أ/189).

(5) انظر مثلاً: (9/11).

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾ [الأعراف: 137] ذكر ابن عاشور أنَّ الخطاب في قوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ﴾ للنبي ﷺ وليس التفاتاً من الغيبة إلى الخطاب؛ لاختلاف المراد من الضمائر، وقد أُدمج في ذكر القصة خطاب النبي ﷺ للإشارة إلى أنَّ الذي حقق نصرَ موسى ﷺ وأمته على عدوهم هو ربُّك ﷻ فسينصرك وأمتك على عدوكم؛ لأنَّه ذلك الربُّ الذي نصرَ المؤمنين السابقين، وتلك سنَّته وصنَّعه⁽²⁾.

5

سادساً: مقام التشريع: وقد ورد فيه الإدماج بصورة أقل من المقامات السابقة، وتتَّسم بعض الأحكام التي ذُكرت على طريقة الإدماج بأنَّها أحكامٌ ثانويَّةٌ تُبني على أحكامٍ كليَّةٍ كانت مقصودَ الآيات الأصليَّة؛ ومن هذه الأحكام: إباحة الطلاق قبل الدُّخول⁽³⁾، والأمر بتعيين الأجل في الدِّين⁽⁴⁾، وبيان حرمة نكاح اليتامى إذا كان بقصد الإضرار بهنَّ⁽⁵⁾.

وفي ختام الحديث عن مقامات الإدماج وأغراضه التي ذُكرت في (التحرير والتنوير) تجدر الإشارة إلى أنَّ أغراضه كثيرةٌ تنوعت بتنوع المواضيع التي وردت فيها، ويصعبُ سوفُّها هنا؛ ومن الأغراض التي لم أعرضها: التنويه⁽⁶⁾، الحثُّ⁽⁷⁾، والثناء⁽⁸⁾، والاطمئنان⁽⁹⁾، والإعلام⁽¹⁰⁾، والتعريض⁽¹¹⁾، ويلاحظُ الدارس لأسلوب الإدماج أنَّ ابنَ عاشورٍ دأب على إظهار غرضه البلاغي، فحيثما ذكر الإدماج بيَّن نكتةً مجيئة والمعنى الذي أضافه، ولقد كان التذكير والتنويه من أكثر الأغراض وروداً.

10

(1) انظر مثلاً: (186/28).

(2) انظر: (78/9)، وانظر مثلاً: (216/2)، (136/16).

(3) انظر: التحرير والتنوير (457/1).

(4) انظر: المرجع السابق (99/3).

(5) انظر: المرجع السابق (224/4).

(6) انظر مثلاً: (268/6).

(7) انظر مثلاً: (304/11).

(8) انظر مثلاً: (176/16)، (477/30).

(9) انظر مثلاً: (502/30).

(10) انظر مثلاً: (221/16)، (349/23)، (280/30).

(11) انظر مثلاً: (182/13)، (225/15)، (93/29).

وبرز الإدماج في القرآن المكّي أكثر من المدنيّ، ولمّا كان إنكارُ البعث من أصول الكفر عند مَنْ لم يؤمن بالله ﷻ.. اتّبع القرآن طريقة الإدماج في كلّ مقامٍ يتعلّق بإثبات البعث، فكثُر استعمالُ هذا الأسلوب عند الاستدلال على إمكان البعث، وعند الحديث عن خلق الإنسان وتكوينه، وفي ذلك إشارة للمشركين إلى أنّ مَنْ بدأ خلق الإنسان من عدمٍ قادرٌ على إعادة خلقه مرّةً أخرى، وفي هذا سعيٌّ لإقناع الإنسان وإقامة الحجة عليه بالتّلميح كما أقامها في آياتٍ أخرى بالتّصريح.

المطلب الخامس: مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب الإدماج

ناقش ابن عاشور المفسرين السابقين فيما يتعلق بالإدماج في مواضع عديدة من تفسيره، وأكثر نقاشاته كانت لإثبات الإدماج في موضع ما لم يعدّه المفسرون من باب الإدماج، بل جعلوه من قبيل أسلوب آخر من الأساليب البلاغية كما سيتضح، ومناقشاته للعلماء جاءت على قسمين:

الأول: القول بالإدماج خلافاً لغيره من المفسرين:

5

ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ أَمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَلَاحًا مُرْسَلًا مِّن رَّبِّهِ ؕ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِء مُّؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: 75] فقد ذكر ابن عاشور أنَّ هذه الآيات تحكي مجادلة قوم صالح عليه السلام لمن آمن منهم في محاولة منهم لإلقاء الشك في نفوسهم، واختبار تصلّبهم في إيمانهم، فكان ردّ المستضعفين من قوم صالح عليه السلام: ﴿إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِء مُّؤْمِنُونَ﴾ ⁽¹⁾ أكد فيه الخبر بحرف (إن)؛ لإزالة ما توهمه الذين استكبروا من شك في صحّة إيمانهم، وعُدل في حكاية جواب الذين استضعفوا عن أن يكون ب (نعم) إلى أن يكون بالموصول وصلته؛ لأنّ الصلّة تتضمن إدماجاً بتصديقهم بما جاء به صالح عليه السلام من نحو التوحيد وإثبات البعث، والدلالة على تمكّنهم من الإيمان بذلك كلّهم بما تُفيدُه الجملة الاسميّة من الثبات والدوام، وهذا من بليغ الإيجاز المناسب لكون نسج هذه الجملة من حكاية القرآن لا من المحكي من كلامهم؛ إذ لا يُظنُّ أنَّ كلامهم بلغ من البلاغة هذا المبلغ، وليس هو من الأسلوب الحكيم ⁽¹⁾ كما فهمه بعض المتأخرين ⁽²⁾.

10

15

وقد ذكر الزمخشري في تفسير هذه الآية أنَّ قول المستكبرين من قوم صالح عليه السلام: ﴿أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَلَاحًا مُّرْسَلًا مِّن رَّبِّهِء﴾ قالوه على سبيل السخرية، ولذلك جعل المؤمنون سؤالهم عن إرسال صالح عليه السلام أمراً معروفاً مكشوفاً مسلماً لا يدخله ريب؛ كأنهم قالوا: العلم بإرساله وبما أُرسل به ممّا لا كلام فيه ولا شبهة تدخله لوضوحه، وإنما الكلام في وجوب الإيمان به فنخيركم أنّا به مؤمنون ⁽³⁾.

⁽¹⁾ عزّقه القزويني بقوله: «هو تلقّي المخاطب بغير ما يتوقّب بحمل كلامه على خلاف مُرادِه؛ تنبيهاً على أنّه الأوّل بالقصد، أو السائل بغير ما يتطلّب بتنزيل سؤاله منزلة غيره؛ تنبيهاً على أنّه الأوّل بحالِه أو المهمّ له». الإيضاح (ص/70).

⁽²⁾ انظر: التحرير والتنوير (8-ب/222-223).

⁽³⁾ انظر: الكشف (2/123).

وقد علق الطيبي على كلام الزمخشري بأنه من باب الأسلوب الحكيم؛ وهو تلقى المخاطب بغير ما يترقب⁽¹⁾، ولعله المقصود بإشارة ابن عاشور إلى أن من المتأخرين من جعل الآية من الأسلوب الحكيم فلم أجد - حسب بحثي - أحداً من المفسرين قبل الطيبي صرح بأن هذا الأسلوب هو المراد.

ونسب الآلوسي والقاسمي القول بأن هذه الجملة من الأسلوب الحكيم إلى أبي السعود فقد فهماه من حاصل كلامه وإن لم يصرح به⁽²⁾.

5

ويتبين أن منشأ الخلاف بين ابن عاشور ومن سبقه من المفسرين هو جعلهم المحاوره التي وردت في الآيات نص كلام المؤمنين من قوم صالح عليه السلام، فأروا أن جوابهم كان على خلاف مقتضى الظاهر، وقصدوا به الرد على المستكبرين الذين استهزؤوا بهم، بإظهار تمسكهم بإيمانهم، والرد عليهم بأن الأولى هو توجيه السؤال إليهم، وهذا من الأسلوب الحكيم، بينما رأى ابن عاشور أن القرآن نقل معنى المحاوره بأسلوبه البليغ، فأدمج في ردهم ما يدل على ثباتهم على الإيمان، وتمسكهم بكل ما جاء به صالح عليه السلام، ولم ينقل لنا رد المؤمنين كما هو؛ إذ لا يُظن أنهم وصلوا إلى هذه المنزلة العالية من البلاغة على رأي ابن عاشور، وهكذا يلحظ مخالفة ابن عاشور للمفسرين في القول بالإدماج في هذه الآية، سواء من صرح أن الأسلوب الوارد في الآية هو الأسلوب الحكيم ومن لم يصرح بذلك فكلهم لم يقولوا بالإدماج⁽³⁾.

10

الثاني: رد القول بالإدماج:

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّا فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (٢١) وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ (٢٢) وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ (٢٣) مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّمَّا وَهُمْ مِّنْ فَرْعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ (النمل: ٨٦-٨٩) ذكر ابن عاشور أقوال جمهور المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ وقد بينوا أن الآية حكّت حادثاً يحصل يوم يُنْفَخُ فِي الصُّورِ، وجعلوا قوله: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ معطوفاً على ﴿يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾؛ أي: ويوم ترى الجبال تحسبها

15

20

⁽¹⁾ انظر: فتح الغيب (452/6).

⁽²⁾ انظر: إرشاد العقل السليم (243/3)، وروح المعاني (402/4)، ومحاسن التأويل (127/5).

⁽³⁾ ذهب ابن عاشور إلى القول بالإدماج خلافاً لمن سبقه من المفسرين في مواضع عديدة لا يتسع المقام لذكرها. انظر مثلاً: (78/9).

جامدة، وجعلوا الرؤية بصرية، والخطاب في ﴿وَتَرَى﴾ لغير مُعَيَّن؛ لِيُعَمَّ كُلُّ مَنْ يَرَى، و﴿مَرَّ السَّحَابُ﴾ تشبيهاً لتَنَقُّلِ الجبال بِمَرِّ السَّحَابِ فِي السَّرْعَةِ⁽¹⁾، وجعلوا اختيار التشبيه بمرور السحاب مقصوداً منه إدماج تشبيه حال الجبال حين ذلك المرور بحال السحاب في تَخْلُخِلِ الأجزاء وانتفاشها⁽²⁾، فيكون في معنى قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ [القارة:5]، ولَمَّا أَشْكَلَ عَلَى الْمَفْسِرِينَ أَنَّ هَذِهِ الْأَحْوَالَ تَكُونُ قَبْلَ يَوْمِ الْحِشْرِ؛ لِأَنَّ الْآيَاتِ الَّتِي وَرَدَ فِيهَا ذِكْرُ دُكِّ الْجِبَالِ تُشِيرُ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ عِنْدَ النَّفْخَةِ الْأُولَى أَوْ قُبَيْلِهَا.. أَجَابُوا بِأَنَّهَا تَنْدُكُ حِينَئِذٍ، ثُمَّ تَسِيرُ يَوْمَ الْحِشْرِ؛ لِقَوْلِهِ: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٦﴾ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴿١٧﴾ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ ﴿١٨﴾ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه:105-108] والدَّاعِيَ: هُوَ إِسْرَافِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ⁽³⁾.

وذهب بعضُ المفسرين إلى جَعْلِ جُمْلَةٍ ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ﴾ مِنَ الْمَعْطُوفِ عَلَى ﴿يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ عَطْفَ جُمْلٍ، والواو لا تقتضي ترتيب المعطوف بها مع المعطوف عليه، فهو عَطْفٌ عِبْرَةٌ عَلَى عِبْرَةٍ وَإِنْ كَانَتْ الْمَذْكُورَةُ أَوَّلًا حَاصِلَةً ثَانِيًا⁽⁴⁾، وَجَعَلَ كِلَا الْفَرِيقَيْنِ قَوْلَهُ: ﴿صُنَعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ مُرَادًا بِهِ تَحْوِيلَ قُدْرَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَأَنَّ النَّفْخَ فِي الصُّورِ وَتَسِيرَ الْجِبَالِ مِنْ عَجِيبِ قُدْرَتِهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَكَأَنَّهُمْ تَأَوَّلُوا الصَّنْعَ بِمَعْنَى مُطْلَقِ الْفِعْلِ مِنْ غَيْرِ التَّزَامِ مَا فِي مَادَّةِ (صَنَعَ) مِنْ مَعْنَى التَّرْكِيبِ وَالْإِيجَادِ، فَإِنَّ الْإِتْقَانَ إِجَادَةٌ، وَالْهَدْمُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى إِتْقَانٍ⁽⁵⁾.

ثم ذَكَرَ ابْنُ عَاشُور أَنَّ كَلَامَ الْمَفْسِّرِينَ لَيْسَ فِيهِ شِفَاءٌ لِبَيَانِ اخْتِصَاصِ الْآيَةِ بِأَنَّ الرَّائِيَّ يَحْسَبُ الْجِبَالَ جَامِدَةً، وَلَا بَيَانَ وَجْهِ تَشْبِيهِ سَيْرِ الْجِبَالِ بِسَيْرِ السَّحَابِ، وَلَا تَوْجِيهِ التَّذْيِيلِ بِقَوْلِهِ: ﴿صُنَعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، ثُمَّ بَيَّنَّ مَا لَمْ يَجِدْهُ فِي كَلَامِ السَّابِقِينَ، فَذَكَرَ أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ صُنَعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ وَقَعَ مَوْقِعَ الْجُمْلَةِ الْمَعْتَرِضَةِ بَيْنَ الْمُجْمَلِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿فَفَرَعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾، وَبَيَانِهِ الْوَاردُ بِقَوْلِهِ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ

(1) وهذا رأي ابن عطية، وأبو حيان الأندلسي، وأبو السعود. للاطلاع انظر: المحرر الوجيز (4/273)، والبحر المحيط (8/272-273)، وإرشاد العقل السليم (6/304).

(2) قاله أبو السعود والألويسي. انظر: إرشاد العقل السليم (6/304)، روح المعاني (10/244).

(3) انظر: التحرير والتنوير (20/47).

(4) وهو رأي أبي السعود والألويسي. للاطلاع انظر: إرشاد العقل السليم (6/304)، وروح المعاني (10/244).

(5) انظر: التحرير والتنوير (20/47).

مَنْ فَرَعَ يَوْمَئِذٍ أَمْنُونَ ﴿١﴾ بأن يكون من تَحْلُلٍ دليلٍ على دَقِيقِ صُنْعِ اللَّهِ عَجَبِكَ في أثناء الإنذار والوعيد؛ إدماجاً وجمعاً بين استدعاءٍ للنظر، وبين الزواجر والنذير^(١).

والوجه الثاني لموقع الآية أن تكون معطوفةً على جملة ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾، وجملة ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ معترضة^(٢) بينهما؛ لمناسبة ما في الجملة المعطوف عليها من الإيماء إلى 5 تمثيل الحياة بعد الموت، وفي هذا الاعتراض استدعاءٌ لأهل العلم والحكمة؛ لتتوجّه أنظارهم إلى ما في هذا الكون من دقائق الحكمة وبديع الصنعة، وهذا من العلم الذي أُودِعَ في القرآن ليكون معجزَةً من الجانب العلمي يدركها أهل العلم كما كان معجزَةً للبلغاء من جانبه النظمي، والقرآن يُدمج في ضمن دلائله الجمّة وعقب دليل تكوين النور والظلمة دليلاً رمزاً إليه رمزاً، فلم يتناولهُ المفسرون^(٣).

وقد علّق القرآن دلالة تحريك الأرض بتحريك الجبال منها؛ لأنّ الجبال هي الأجزاء الناتئة من الكرة الأرضية 10 فظهور تحريك ظلالها أشدّ وضوحاً للرّاصد، ولهذا الاعتبار غيّر أسلوب الاستدلال الذي في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ فجعل هنا بطريق الخطاب ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ﴾ وهو موجّه للنبي ﷺ؛ تعليمًا له لمعنى يدرك كنهه، وأدخاراً لعلماء أمته الذين يأتون في وقت ظهور هذه الحقيقة الدقيقة^(٤)، وهذا التأويل للآية هو الذي يُساعدُهُ قوله: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ﴾ المقتضي أنّ الرائي يراها في هيئة الساكنة، وقوله: ﴿تَحْسِبُهَا جَامِدَةً﴾ إذ هذا التأويل بمعنى الجامدة هو الذي يُناسب حالة الجبال؛ إذ لا تكون الجبال ذائبة، وقوله: 15 ﴿وَهِيَ تَمُرُّ﴾ بمعنى السّير، ﴿مَرَّ السَّحَابِ﴾؛ أي: مرّاً واضحاً لكنّه لا يبيّن من أوّل وهلة فيحاطها الرائي ثابتة في مكانها، كما يحال ناظر السحاب الذي يعمّ الأفق أنّه مستقرّ وهو ينتقل من صوبٍ إلى صوبٍ، ومُطرٌ من مكانٍ إلى آخر فلا يشعر به الناظر إلا وقد غاب عنه، وبهذا تعلم أنّ المرّ غير السّير الذي في قوله: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ [الكهف: 47] فإنّ ذلك في وقت اختلال نظام العالم الأرضي، وقوله بعد ذلك: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ المقتضي أنّه اعتبارٌ بحالة نظامها المألوف لا بحالة انحراف النظام؛ لأنّ حرّم

(١) انظر: التحرير والتنوير (47/20-48).

(٢) ذكر هذا الوجه القاسمي. للاطلاع انظر: محاسن التأويل (510/7).

(٣) انظر: التحرير والتنوير (48/20-49).

(٤) نقل القاسمي في تفسيره عن شهاب الدين المرحلي في كتابه (وفية الأسلاف وتحية الأخلاف) رأياً قريباً مما ذكره ابن عاشور هنا.

للاطلاع انظر: محاسن التأويل (509/7).

النَّظَامِ لَا يُنَاسِبُ وَصْفُهُ بِالصُّنْعِ الْمُتَقَنَّ، وَلَكِنَّهُ يَوْصَفُ بِالْأَمْرِ الْعَظِيمِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْأَحْوَالِ الَّتِي لَا تَدْخُلُ تَحْتَ التَّصَوُّرِ⁽¹⁾.

وبعد عَرَضِ شَيْءٍ مِنْ تَأْوِيلِ ابْنِ عَاشُورٍ لِهَذِهِ الْآيَةِ يَلْحَظُ أَنَّهُ أَفَاضَ فِي ذِكْرِ أَقْوَالِ الْمَفْسِّرِينَ دُونَ التَّصْرِيحِ بِنَسْبَتِهَا إِلَى أَصْحَابِهَا، وَإِنَّمَا حَكَى مَجْمُوعَ أَقْوَالِهِمْ وَفَنَّدَهَا وَنَقَدَهَا، وَيَتَضَيَّحُ أَنَّهُ خَالَفَ الْعُلَمَاءَ الَّذِينَ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ تَشْبِيهَ الْجِبَالِ بِالسَّحَابِ مِنَ الْإِدْمَاجِ، وَذَهَبَ إِلَى تَأْوِيلِ آخَرَ لِلْآيَةِ اسْتِفَادَهُ مِنْ حَاصِلِ مَا ذَكَرَهُ جُمْهُورُ الْمَفْسِّرِينَ حَوْلَ هَذِهِ الْآيَةِ، وَبَنَاءً عَلَى ذَلِكَ جَعَلَ الْآيَةَ مُحْتَمِلَةً الْإِدْمَاجِ لِلْإِسْتِدْلَالِ عَلَى عَظِيمِ صُنْعِ اللَّهِ وَجَلَّ إِنَّ كَانَتْ مُعْتَرِضَةً.

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (50-49/20)، وقد ذكر القاسمي قريباً من هذا القول. للاطلاع انظر: محاسن التأويل (509/7-510).

المطلب السادس: أثر الإطناب بالإدماج في التفسير وفي بيان شمول الأحكام الفقهية المستنبطة من الآية

ظهر للإدماج في (التحرير والتنوير) أثر في التفسير، وفي إظهار شمول الأحكام الفقهية المستنبطة من الآية، وبيان ذلك بالآتي:

أولاً: أثر الإدماج في التفسير:

5

للإطناب بالإدماج أثر رئيس يتجلى في وفرة المعاني التي تحملها الآية التي ورد فيها هذا الأسلوب، وفي كُلال إدماج معنى اجتهادي يستنبطه المفسر، ولذلك قد تختلف نُكته الإدماج بين مفسر وآخر، وتكثر المعاني المرادة من الآية عند القول بالإدماج بخلاف عدم القول به، وأمثلة الإدماج الواردة في (التحرير والتنوير) تُظهر ذلك على نحو عام؛ فعلى سبيل المثال: ذكر ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ

10

ءَامَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ ۖ وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۖ وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأحاف: 11-12] أن

قوله: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۖ وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ جاء لإبطال تُرّهات المشركين الطّاعنة في القرآن، وهو مفيد زيادة الإبطال لمزاعمهم بالتذكير بنظير

15

القرآن من كتب الله ﷻ، وهو التوراة مع التنويه بالقرآن ومزَيَّته والتعني عليهم؛ إذ حرموا أنفسهم الانتفاع بها، وقوله: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ﴾ إشارة إلى القرآن المقيس على كتاب موسى ﷺ، وحذف مفعول ﴿مُصَدِّقٌ﴾؛

ليشمل جميع الكتب السماوية، وهذا ثناء عظيم على القرآن بأنه احتوى على كل ما في الكتب السماوية، وجاء مُغنياً عنها، ومُبيّناً لما فيها، وحاكماً على ما اختلف فيه منها، وزاده ثناء بكونه ﴿لِسَانًا عَرَبِيًّا﴾؛ أي:

لغة عربية؛ فإنها أفصح اللغات، وأنفذها في نفوس السامعين؛ وأشرف وأبلغ وأفصح من اللغة التي جاء بها كتاب موسى ﷺ؛ ومن اللغة التي تكلم بها عيسى ﷺ ودوّحها أتباعه في الأناجيل، وأدمج لفظ ﴿لِسَانًا﴾؛

20

للدلالة على أن المراد بعربيته عريته ألفاظه لا عريته أخلاقه وتعاليمه؛ لأن أخلاق العرب يومئذٍ مختلطة من محاسن ومساوئ، فلما جاء الإسلام نفى عنها المساوئ؛ ولذلك قال النبي ﷺ: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ

الْأَخْلَاقِ»⁽¹⁾، وعَلَب إطلاق اللسان على اللغة؛ لأنَّ أشرف ما يُستعمل فيه اللسان هو الكلام⁽²⁾.

⁽¹⁾ روي في مسند أحمد بلفظ: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ»، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، (8952)، (513/14).

وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد): «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح». (15/9).

⁽²⁾ انظر: التحرير والتنوير (24/26-25)، وانظر مثلاً: (33/26).

وهكذا يرى القارئ كيف استنبط ابنُ عاشور من مجيء لفظ ﴿لَسَانًا﴾ معنىً إضافياً تحتمله الآية، لم يُسبق إليه، فلم يذكر أحدٌ من المفسرين -فيما بحث- أنَّ الإتيانَ بلفظ اللسانِ إدماجٌ.

ومن الأمثلة التي تظهِرُ أثرَ الإدماج في إضافة المعاني التي لم تكنْ غرضاً أصلياً للآياتِ قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَلَدَيْهِ إِحْسَانًا ۚ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمَلُهُ وَفَصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَلَدِي ۖ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۚ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحقاف:15] بيّن ابنُ عاشور في تفسيره أنَّ هذه الآية وما تلاها انتقالٌ إلى قولٍ آخر من أقوال المشركين، وهو كلامهم في إنكار البعث، وصنِعَ إبطال قولهم في أسلوبِ قصّة جدالٍ بين والدين مؤمنين وولدٍ كافٍ، وقصّة جدالٍ بين ولدٍ مؤمنٍ ووالدين كافرين؛ لأنَّ لذلك الأسلوبَ وقعاً في نفوس السامعين، وفي قوله: ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾ استطرادٌ في أثناء الوصاية بالدعاء للوالدين بأنَّ لا يغفلَ الإنسانُ عن التفكّر في مستقبله بأنَّ يصرفَ عنايته إلى ذرّيته كما صرفَها إلى أبويه؛ ليكونَ له من إحسانِ ذرّيته إليه مثلُ ما كان منه لأبويه، وإصلاحِ الذرّيةِ يشمَلُ إلهامهم الدعاءَ إلى الوالد، وفي إدماجِ تلقينِ الدعاءِ بإصلاحِ ذرّيته مع أنَّ سياقَ الكلام في الإحسان للوالدين إيماءً إلى أنَّ المرءَ يلقي من إحسانِ أبنائه إليه مثلَ ما لقي أبواه من إحسانِهِ إليهما⁽¹⁾، ولم يُسبق ابنُ عاشور -فيما بحث- إلى القول بالإدماج في هذه الآية، ولا إلى إظهارِ النُكْتَةِ من تعليمِ الدعاءِ للأبناء.

ثانياً: أثر الإدماج في إظهار شمول الحكم الفقهي المستنبط من الآية:

في بعض المواضع أفاد ورود الإدماج شمول الآية لكلِّ الأمور المتعلقة بالحكم؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ۚ ذَلِكُمْ فِسْقٌ ۗ الْيَوْمَ يَيسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ۚ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ۖ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة:3] ذكر ابنُ عاشور في تفسيره أنَّ هذه الآية استئنافٌ بيانيٌّ ناشئ عن قوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة:1] جاء لبيان ما ليس بحلالٍ من الأنعام، ومعنى تحريم هذه المذكورات تحريم أكلها، وأُدِمَجَ فيها نوعٌ من الحيوان

(1) انظر: التحرير والتنوير (26/28، 33).

ليس من أنواع الأنعام وهو الخنزير؛ لاستيعاب محرمات الحيوان، وهذا الاستيعاب دليلٌ لإباحة ما سوى ذلك إلا ما ورد في السنة من تحريم الحُمُرِ الأهلية على اختلاف بين العلماء في معنى تحريمها⁽¹⁾.

وقوله: ﴿وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ معطوفٌ على ما قبله، والشأن في العطف التناسب بين المتعاطفات، فلا جرم أن هذا المعطوف من نوع المتعاطفات التي قبله وهي المحرمٌ أكلها، فالمراد هنا النهي عن أكل اللحم الذي يستقسمون عليه بالأزلام، وهو لحم جزور الميسر؛ لأنه حاصلٌ بالمقامرة، والمعنى: وأن تقسموا اللحم بالأزلام، ومن الاستقسام بالأزلام ضربٌ آخر كانوا يفعلونه في الجاهلية يتطلبون به معرفة عاقبة فعل يريدون الإقدام عليه، ولما كان لفظ الاستقسام بالأزلام يشملُه، فالوجه أن يكون مراداً من النهي أيضاً على قاعدة استعمال المشترك في معنَييه، فتكون إرادته إدماجاً، فقد كان العرب مولعين بمعرفة الاطلاع على ما سيقع من أحوالهم، وكانوا يتوهمون بأن الأصنام والجن يعلمون تلك المغيبات فسوّكت لهم سدنّة الأصنام طريقةً يموهون عليهم بها فجعلوا سهاماً يتقامرون بها على أجزاء جزور ينحرونه، وكان مقتضى الظاهر أن يُقال: وما استقسمتم عليه بالأزلام، فغيّر الأسلوب وعُدِلَ إلى ﴿وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ﴾؛ ليكون أشمل للنهي عن طريقي الاستقسام كليهما وذلك إدماجٌ بديع⁽²⁾.

يُلحظ أن الإدماج في الموضعين من هذه الآية كان سبباً لإظهار شمول الأحكام الفقهيّة المستنبطة من الآية.

(1) انظر: التحرير والتنوير (88/6).

(2) انظر: المرجع السابق (96/6-97).

خلاصة:

وبعد دراسة أسلوب الإطناب بالإدماج في تفسير (التحرير والتنوير) يتبيّن لنا اهتمام ابن عاشور به، فقد عرّفه، وذكر تصنيفاً خاصاً له خالف به جمهور البلاغيين؛ إذ جعله من علم المعاني، وأدرجه ضمن ضروب الإطناب، وكثّر تنبيهه على الإدماج في تفسيره فجاء في المرتبة الرابعة بين أساليب الإطناب، واستعمل في أكثر 5 سور القرآن⁽¹⁾، وتنوّعت ألفاظه في التعبير عنه بين الجزم والظنّ، ولم يبيّن مقتضياته كما فعل في الأساليب السابقة، ودائماً ما كان يذكر الغرض البلاغيّ للإدماج فكثرت أغراضه وتنوّعت، وجاء التنويه والتذكير في مقدّمة هذه الأغراض، ولم ينص على مقاماته، ولكنّ يُلاحظ أنّه برز في مقام الاستدلال والامتنان والمجادلة، وورد في القرآن المكيّ أكثر من المدنيّ، وناقش ابن عاشور المفسّرين في مواضع عديدة رأى فيها أنّ القول بالإدماج أصوب من القول بغيره من الأساليب، وتجلّى أثر الإدماج في التفسير وإضافة المعاني، وفي إظهار 10 شمول الأحكام الفقهيّة المستنبطة من الآية.

(1) السور التي لم يرد فيها الإدماج في (التحرير والتنوير) هي: الفاتحة، الصافات، الدخان، الرحمن، المجادلة، الحشر، الممتحنة، الجمعة، الطلاق، التحريم، الجن، الانفطار، الفجر، الليل، الضحى، الشرح، التين، العلق، الزلزلة، التكاثر، العصر، الهمزة، الفيل، الكافرون، النصر، المسد، الإخلاص، الفلق، الناس.

الفصل الثالث

الإطناب في التركيب، والتفصيل بعد الإجمال
وعكسه، وذكر الخاص بعد العام وعكسه

المبحث الأول: الإطناب في التركيب

المبحث الثاني: الإطناب بالتفصيل بعد الإجمال وعكسه

المبحث الثالث: الإطناب بذكر الخاص بعد العام وعكسه

تمهيد:

الإطنابُ في التركيب، والتفصيلُ بعد الإجمال، والإجمالُ بعد التفصيل، وذكُرُ الخاصِّ بعدَ العامِّ، وذكُرُ العامِّ بعدَ الخاصِّ من الأساليب التي يحصلُ بها الإطنابُ، وقد جمعتها في هذا الفصل لتشابهها من حيث هي توسعةٌ في الكلام، وزيادةٌ في البيان؛ لأغراضٍ بلاغيَّةٍ مقصودةٍ، ولأنَّها تأتي في مراتبٍ متتاليةٍ من حيث اهتمام ابن عاشور بها من الناحيتين التأصيلية والتطبيقية.

المبحث الأول

الإطناب في التركيب

ذكر ابن عاشور مصطلح الإطناب في التركيب في أكثر من موضع، ويقصد به كل زيادة إطنابية ليست من أساليب الإطناب المحددة عند العلماء بأسماء متفق عليها؛ كالاغتراف، والتذليل، والتكرير، وغيرها؛ إذ يحصل الإطناب في التركيب بزيادة كلمة، أو جملة، أو أقل من جملة، أو أكثر منها، وتفصيل الكلام عليه فيما يأتي:

المطلب الأول: تعريف الإطناب في التركيب

سبق في الفصل التمهيدي تعريف الإطناب على نحو عام، فلا داعي لإعادة التعريف اللغوي والاصطلاحي هنا⁽¹⁾، والمراد بالإطناب في التركيب في هذا المبحث ضرب من ضروب الإطناب ذكره البلاغيون في ختام الحديث عن الأساليب التي يكون بها الإطناب، فبعد أن بينوا أن الإطناب يكون إما بالإيضاح بعد الإبهام، وإما بالتكرير، وإما بالإيغال، وإما بالتذليل، وإما بالتميم، وإما بالتكميل، وإما بالاعتراض.. قالوا: وإما بغير ذلك⁽²⁾؛ أي: يُجعل الإطناب إما بما تقدم من معاني الألقاب السبعة، وإما بغير ذلك⁽³⁾، ومثلوا لما كان الإطناب فيه بغير ذلك بقولهم: رأيته بعيني، وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ﴾ [النور: 15] أي: هذا الإفك ليس إلا قولاً يجري على ألسنتكم، ويدور في أفواهكم من غير ترجمة عن علم في القلب⁽⁴⁾.

وجعلت هذا النوع من الإطناب تحت مسمى (الإطناب في التركيب)؛ لأن ابن عاشور أطلق عليه هذا الاسم في أكثر من موضع؛ منها ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِسْمِهِمْ فَمَنْ أُوْقَىٰ كِتَابَهُ بِإِسْمِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ ﴿٧١﴾ وَمَنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَصْلُ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 71-72] فقد ذكر أن وصف الكافر بـ ﴿أَعْمَى﴾ ورد في الآية مرتين، ومراد بذلك مجرد الوصف لا التفصيل، ولما كان وجه الشبه في أحوال الكافر في الآخرة أقوى منه في حاله في الدنيا.. أشير إلى

(1) انظر (ص/20).

(2) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص/151-161).

(3) انظر: مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص (3/250).

(4) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص/161).

شِدَّة تلك الحالة بقوله: ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ القائم مقام صيغة التفضيل في العمى لكون وَصَفٍ (أعمى) غير قابلٍ لأنَّ يُصاغ بصيغة التفضيل، وعُدِلَ عن لفظ (أشدُّ) ونحوه؛ ليتأتَّى ذكرُ السبيلِ لِمَا في الضلال عن السبيل من تمثيل حال العمى وإيضاحه؛ لأنَّ ضلالَ فاقدِ البصر عن الطريق في حال السَّيرِ أَشَدُّ وقعاً في الإضرار منه وهو قابِغٌ بمكانه، فعُدِلَ عن اللفظِ الوجيزِ إلى التركيبِ المُطَنَّبِ؛ لِمَا في الإطناب من تمثيل الحال وإيضاحه وإفطائه، وهو إطنابٌ بديعٌ، وقد أُفيدَ بذلك أنَّ عماه في الدارين عمى ضلالٍ عن السبيل الموصِلِ، لكنَّه في الآخرة أضلُّ سبيلاً منه في الدنيا، لأنَّ ضلاله في الدنيا كان في مُكَنَّتِهِ أَنْ ينجو منه بطلبٍ ما يُرشده إلى السبيل الموصِلِ مع كونه خليئاً عن لحاق الألم به، وأمَّا ضلاله في الآخرة فلا خلاصَ منه وهو مقارنٌ للعذاب الدائم⁽¹⁾.

(1) انظر: التحرير والتنوير (170/15)، وانظر أيضاً: (13/19).

المطلب الثاني: صور الإطناب في التركيب

تنوعت صور الإطناب في التركيب في (التحرير والتنوير) وتنقسم إلى:

أولاً: الإطناب بزيادة كلمة:

وقد تكون الكلمة الزائدة اسماً، أو فعلاً، أو حرفاً، وأمثلة كالاتي:

- 5 أ- الإطناب بالاسم: وأمثلة الإطناب بزيادة الاسم كثيرة جداً منها ما ورد في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَاهَلْ أَلَكْتَبِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: 68] فقد ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآية أن ذكر لفظ (قوم) يدل على أن المراد بالكافرين الذين صار الكفر لهم سجيّةً وصفةً تتقوم بها قوميّتهم، ولو قيل: فلا تأس على الكافرين، لكان بمنزلة اللقب لهم فلا يشعر بالتوصيف، فكان صادقاً بمن كان الكفر غير راسخ فيه، بل هو في حيرة وتردد فذلك مرجو إيمانه⁽¹⁾.
- 10

- ومن أشكال الإطناب بالاسم الإطناب بذكر مرادف الشيء؛ كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [آل عمران: 94] ذكر ابن عاشور أن الآية سقت لتسجيل كذب أهل الكتاب بعد أن جعل الله التوراة فيصلاً، وورد في الآية إرداف الافتراء في قوله: ﴿فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ﴾ بـ ﴿الْكَذِبَ﴾ مع أنه مرادف له إذ يعني الاختلاق.. لتأكيد افتراءهم على الله، وقد تكرر هذا الإرداف في آيات كثيرة⁽²⁾.
- 15

- ومن صور الإطناب بالاسم الواردة في (التحرير والتنوير): التوكيد بالمصدر، والتوكيد بالحال، وزيادة اسم الإشارة، ولا يتسع المقام لذكرها⁽³⁾.

- ب- الإطناب بالفعل: وفعل الكون هو أكثر الأفعال التي تبه ابن عاشور على زيادتها في تفسيره، وذكر أن لزيادته خصوصية، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَعَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكَّرَ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعَدَلَ كُلُّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذَ مِنْهَا ۖ أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا
- 20

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (267/6)، وانظر أمثلة أخرى على زيادة لفظ (قوم): (56/12)، (351/25)، (101/28).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (10/4).

⁽³⁾ انظر مثلاً: (39-38/6)، (138/12)، (55/15)، (20/21)، (484/30)، (564/30).

يَكْفُرُونَ﴾ [الأنعام: 70] فقد بَيَّنَّ أَنَّ فعلَ الكونِ زِيدَ في ختام الآية ﴿بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾؛ ليدلَّ على تمكُّن الكفر منهم، واستمرارهم عليه لأنَّ مادة الكون تدلُّ على الوجود، فالإخبارُ بفعلها عن شيءٍ مُخْبِرٍ عنه بغيره أو موصوفٍ بغيره لا يُفيد فائدة الأوصاف بل يفيدُ الوجودَ في الزمن الماضي، وذلك مستعملٌ في التمكن⁽¹⁾، وهكذا كلُّ زيادةٍ لهذا الفعل في موضعٍ ما من القرآن لها خصوصيةٌ في المعنى بحسب ما أُضيفَ إليه فعل الكون.

5 ج- الإطناب بالحرف: والحروفُ التي ثُبِّهَ على زيادتها في (التحرير والتنوير) متنوعةٌ في معانيها: منها حروف الجر، وحروف النفي⁽²⁾، وغيرها⁽³⁾؛ ومن أمثلة الإطناب بزيادة حرف الجرِّ ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 21] فقد جاء في تفسير هذه الآية أنَّها استئنافٌ ابتدائيٌّ وَرَدَ لموعظةٍ كلِّ فريقٍ من الفريقين التي سبق ذِكْرُ أحوالها، وهم: المؤمنون، والمشركون، والمنافقون، ففي هذه الآية خطابٌ عامٌّ لهم بما ينفعهم إرشاداً لهم ورحمةً بهم، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ تذكيرٌ لهم بأنَّ آباءهم الأولين لا بُدَّ أن ينتهوا إلى أبٍ أوَّلٍ فهو مخلوقٌ لله ﷻ، ولعلَّ هذا هو وجهُ التأكيد بزيادة حرف (مِنْ) في قوله: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ مع إمكان الاستغناء عنه بالاختصار على (قَبْلِكُمْ)؛ لأنَّ (مِنْ) في الأصل للابتداء فهي تُشير إلى أوَّلِ الموصوفين بالقِليَّةِ فذكرُها هنا تناوُلٌ لأصل معناها مع معنى التأكيد الغالب عليها إذا وقعت مع (قبل) و(بعد)⁽⁴⁾.

ثانياً: الإطناب بشبه الجملة:

15 ومن ذلك زيادةُ الظرف أو الجار والمجرور لفائدة؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَرِلَ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتٍ وَتَذُوقُوا أَلْسُوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: 94] جاء في تفسير هذه الآية أنَّ الزللَ هو تزلُّقُ الرَّجُلِ وتنقلُّها من موضعها دونَ إرادةٍ صاحبها لسببٍ ما في الأرض فيسقطُ الماشي عليها، وأريدَ بزلِّ القَدَمِ تمثيلُ اختلالِ الحال، والتعرُّضُ للضرِّ؛ لأنَّه يترتَّبُ عليه السَّقُوطُ أو الكسَرُ؛ كما أنَّ ثبوتَ القَدَمِ تَمَكُّنُ الرَّجُلِ من الأرض، وهو تمثيلٌ لاستقامة الحال ودوام السَّير، وزيدَ في هذا التمثيلُ بالظرف

(1) انظر: التحرير والتنوير (299/7)، وانظر أمثلة أخرى: (427/1)، (202/15)، (274/19)، (49/23).

(2) انظر مثلاً للإطناب بزيادة حرف النفي: (18-17/26).

(3) كزيادة (أَنْ) بعد (لَمَّا). انظر مثلاً: (245-244/20).

(4) انظر: المرجع السابق (323/1، 327).

وما أضيف إليه من قوله: ﴿بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾ مع أَنَّ الزَّلَلَ لَا يُتَصَوَّرُ إِلَّا بَعْدَ الثَّبُوتِ؛ لتصوير اختلاف الحالين، وبيان أَنَّهُ انحطاطٌ من حال سعادةٍ إلى حال شقاءٍ، ومن حال سلامةٍ إلى حال محنةٍ⁽¹⁾.

ومن الإطناب بشبه الجملة ما يسميه ابنُ عاشور قيدا كاشفاً؛ ومن أمثله ما ورد في قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ۚ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: 4] فقد بيَّن أَنَّ هذه الآية احتوت نفي أمورٍ ادَّعَاهَا أَهْلُ الجَاهِلِيَّةِ، وهي: وجودُ قلبين لرجلٍ واحدٍ، وكونُ الزوجة المُظَاهَرِ منها أُمًّا لِمَن ظَاهَرَ منها، وكونُ الأَدْعِيَاءِ أبناءً للذين تبَنَّوهم، ولَمَّا كانت تلك المَنَفَيَّاتُ الثلاثة ناشئةً عن أقوالٍ قالوها صحَّ الإخبارُ عن الأمور المُشار إليها بِأَنَّهَا أقوالٌ باعتبار أَنَّ المرادُ أَنَّهَا أقوالٌ فحسبُ ليسَ لدلولاتها حقائقٌ خارجيَّةٌ تطابقُها كما تطابقُ النَّسَبُ الكلاميَّةُ الصادقةُ النَّسَبَ الخارجيَّةُ، وإلا فلا جدوى في الإخبار عن تلك المقالات بِأَنَّهَا قولٌ بالأفواه، وإفادة هذا المعنى قُيِّدَ بقوله: ﴿بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ مع العلم بأنَّ القولَ إِنَّمَا هو بالأفواه، فكان هذا القيدُ مُشيراً إلى أَنَّ كلامهم قولٌ لا تتجاوزُ دلالته الأفواه إلى الواقع ونفْسِ الأمرِ فليس له من أنواع الوجود إلا الوجودُ في اللسان، فهو قولٌ كاذبٌ⁽²⁾، وهكذا أوضح ابنُ عاشور في الآية السابقة أَنَّ الزيادة كانت بمثابة قيدٍ كاشفٍ جيء به لفائدة مقصودة من اللفظ، وقريبٌ من هذا ما يسميه الوصف الكاشف⁽³⁾.

ثالثاً: الإطناب بجملةٍ أو عِدَّةٍ جُمْلٍ:

ولهذه الصورة من الإطناب في التركيب أشكالٌ متعددةٌ منها:

أ- تعدُّد الصَّلَاتِ: وغالباً ما يَرِدُ الإطنابُ بِتَعَدُّدِ الصَّلَاتِ في مقام الثناء على المؤمنين وبيان حِصَالِهِمْ، أو في مقام وَصْفِ حَالِ الكافرين والتعريضِ بضلالهم، فيؤتى بجملي كثيرةٍ تحتوي اسماً موصولاً وصلته؛ للتعريف بالمَحْكِيِّ عنهم وبيان أحوالهم، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ۝ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَمًا ۝ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ۚ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۝ إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ۝ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: 63-67] إلى آخر الآيات، فقد بيَّن ابنُ عاشور في تفسير هذه الآيات أَنَّهُا سبقت في ختام سورة الفرقان التي كان من أغراضها التنويه بالقرآن، فجاءت هذه الآيات

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (268/14-269)، وانظر أمثلة أخرى: (59/13)، (232/13)، (143/17).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (259/21-260).

⁽³⁾ انظر: المرجع السابق (52/21)، (605/30).

للتنويه بمن اتَّبَعَ القرآن، والمرادُ بـ ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ﴾ بادئ ذي بدءٍ أصحابُ رسول الله ﷺ، والصَّلَاتُ الثَّمان التي وُصفوا بها في هذه الآية حكايةً لأوصافهم التي اختصُّوا بها، ووردت هذه الصفاتُ في مقام الثناء والوعد بجزاء الجنة، وعُلِمَ من ذلك أنَّ مَنْ اتَّصَفَ بتلك الصفاتِ موعودٌ بمثل ذلك الجزاء، وفي الإطناب بصفاتهم الطيبة تعريضٌ بأنَّ الذين أبوا السُّجودَ للرحمن ﷻ هم على الضِّدِّ من تلك المَحامِدِ تعريضاً تُشعِرُ به إضافةً ﴿عِبَادُ﴾ إلى ﴿الرَّحْمَنِ﴾، والصَّلَاتُ التي أُجريتْ على ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ﴾ جاءت على أربعة أقسام: قسمٌ من التَّحَلِّي بالكمالاتِ الدينية التي ابتدئَ بها من قوله: ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ إلى قوله: ﴿سَلَامًا﴾، وقسمٌ من التَّخَلِّي عن ضلالاتِ أهل الشرك، وهو الذي من قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾، وقسمٌ من الاستقامة على شرائع الإسلام، وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَمًا﴾ إلى قوله: ﴿كِرَامًا﴾، وقسمٌ من تطلُّبِ الزيادة من صلاح الحال في هذه الحياة، وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفردان: 74] ⁽¹⁾.

5

10

ب- قَطْعُ النَّعْتِ ⁽²⁾: ومثال هذه الصورة من الإطناب ما ورد في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ۗ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۗ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: 177] فقد ذَكَرَ ابنُ عاشور في تفسيره أنَّ هذه الآية جاءت لتلقين المسلمين الحجة على أهل الكتاب الذين هَوَّلُوا عليهم إبطال القبلة التي كانوا يُصَلُّون إليها، وكأنَّ الآية تقول للمسلمين: أعرضوا عن تهويل الواهنين، وهَبُوا أنَّ قبلة الصلاة تَغَيَّرَتْ أو كانت الصلاة بلا قبلة أصلاً، فهل ذلك أمرٌ له أثرٌ في تركية النفوس واتِّصافها بالبرِّ؟ ثمَّ ساقَت الآيةُ الخِصَالَ التي يتحقَّقُ بها البرُّ فَجَمَعَتِ الفضائلَ الفرديَّةَ والاجتماعيَّةَ الناشئة عنها صلاحُ أفرادِ المجتمع من أصول العقيدة وصالِحَاتِ الأعمال، وفي أثناء ذِكْرِ هذه الخِصَالَ خُولِفَ في إعراب ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ فنُصِبَ مع أنَّه معطوفٌ على مرفوعاتٍ، وهذا النَّصْبُ على الاختصاصِ بتقديرِ فعلٍ (أُخْصِ)؛ لأنَّه يُفيدُ المدحَ بين الممدوحين والذَّمَّ بين المذمومين، وقد حصلَ بَنَصْبِ ﴿الصَّابِرِينَ﴾ هنا فائدتان: إحداها عامَّةٌ في كلِّ قطعٍ من النُّعوت، فقد نُقِلَ عن أبي عليٍّ الفارسي أنَّه

15

20

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (68-66/19)، وانظر أمثلة أخرى: (127/13)، (46/16)، (171/29).

⁽²⁾ ويُقصدُ به قَطْعُ النَّعْتِ عن كونه تابعاً لما قبله في الإعراب إلى كونه خبراً لمبتدأ محذوفٍ، أو مفعولاً به لفعلٍ محذوفٍ، وكثيراً ما يُقَطَّعُ النَّعْتُ الذي يُؤتى به؛ لغرضِ المدح، أو الذَّمَّ، أو الترَّحُّم. انظر: شرح الكافية الشافية، ابن مالك (360/1)، وشرح ابن عقيل (255/1)، وجامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني (228/3).

إذا ذُكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح أو الذمّ فالأحسن أن يُخالف إعرابها، ولا تُجعل كلها جاريةً على موصوفها؛ لأنّ هذا من مواضع الإطناب، فإذا خُولفَ إعرابُ الأوصاف كان المقصودُ أكمل؛ لأنّ الكلام عند اختلاف الإعراب يصيرُ كأنّه أنواعٌ من الكلام، وضروبٌ من البيان⁽¹⁾، والفائدة الثانية: أنّ في نصبِ ﴿الصَّابِرِينَ﴾ بتقدير: أخصُّ أو أمدحُ تنبيهاً على خصيصَةِ الصابرين ومزيّةِ صفتهم⁽²⁾.

5 ج- الإتيان بجمليّ أمرٍ ونهيٍ بدلاً من صيغة القصر: في بعض المواضع ورَدَ الإطنابُ بالعدول عن ذكرِ الجملة بأسلوب القصر إلى الجيء بجملتين: الأولى تحتوي أمراً، والثانية تتضمنُ نهياً، فتفيدُ الجملتان مُفادَ أسلوب القصر ولكن بإطنابٍ مقصودٍ لثبوتِ بلاغيّةٍ؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾ [الأحزاب: 1] ذكرَ ابنُ عاشور في تفسير هذه الآية أنّ أمرَ النبي ﷺ بتقوى الله وتعلُّقُ توطئةٍ للنهي عن اتِّباعِ الكافرين والمنافقين؛ ليحصلَ من الجملتين قَصْرٌ تقواه على التعلُّقِ بالله ﷻ دونَ غيره، فإنّ معنى ﴿لَا تُطِعِ﴾ مرادفٌ معنى (لا تتَّقِ الكافرين والمنافقين) فإنّ الطاعةَ تقوى، فصار مجموعُ الجملتين مُفيداً معنى: (يا أيها النبي لا تتَّقِ إلا الله)، فعَدَلَ عن صيغة القصر وهي أشهرُ في الكلام البليغ وأوجزُ إلى ذكرِ جمليّ أمرٍ ونهيٍ؛ لقصدِ النَّصِّ على أنّه قَصْرٌ إضافيٌّ أريدَ به أن لا يُطِيعَ الكافرين والمنافقين؛ لأنّه لو اقتصرَ على أن يُقال: (لا تتَّقِ إلا الله) لما أصاحتْ إليه الأسماعُ إصاحَةً خاصّةً؛ لأنّ تقوى النبي ﷺ ربه أمرٌ معلومٌ فسلكَ مسلكَ الإطنابِ لهذا، وتعيّنَ أن الأمر والنهي الواردين في الآية مستعملان في طلب الاستمرار على ما هو ملازمٌ له من تقوى الله ﷻ، فأشعرَ ذلك بأنّ تشريعاً عظيماً سيلقى إليه لا يخلو من حرجٍ عليه فيه وعلى بعض أمتّه، وأنّه سيلقى مطاعينَ الكافرين والمنافقين، وفائدة الأمر والنهي السابقين التّشهيرُ لهم بأنّ النبي ﷺ لا يقبلُ أقوالهم ليَنَاسُوا من ذلك؛ لأنّهم كانوا يدبّرون مع المشركين المكائدَ ويظهرون أنّهم ينصحون النبي ﷺ ويُلحُون عليه بالطلباتِ نصحاً تظاهراً بالإسلام⁽³⁾.

20 د- توكيدُ الشّيءِ بنفيٍّ ضده: وذلك بأن يُردَفَ اللفظُ بذكرٍ ضده منفيّاً فيصيرُ كلفظِ دُكِرَ مرتين، وفي هذه الزيادة فائدة مقصودة، ولعلَّ ابنَ عاشور قد انفردَ ببيان هذا الأسلوب، وبالتعبير عنه بهذا اللفظ فقد ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: 56] أنّ قوله: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ معطوفٌ على ﴿قَدْ ضَلَلْتُ﴾؛ للدلالة على أنّه جزاءٌ للشرط المقدّر، فيدلُّ على أنّه إنّ فعلَ ذلك يخرجُ عن حاله التي هو عليها الآن من كونه في عدادِ

⁽¹⁾ ورَدَ هذا النقل عن الفارسيّ في مفاتيح الغيب (220/5)، والبحر المحيط (140/2).

⁽²⁾ انظر: التحرير والتنوير (128/2)، (132-133).

⁽³⁾ انظر: المرجع السابق (251-250/21).

المهتدين إلى الكون في حالة الضلال، وأفاد مع ذلك تأكيد مضمون جملة ﴿قَدْ ضَلَلْتُ﴾؛ لأنه نفى عن نفسه ضد الضلال فتقررت حقيقة الضلال على القرض والتقدير⁽¹⁾، ثم قال: «وتأكيد الشيء بنفي ضده طريقة عريضة قد اهتمت إليها ونبّهت عليها عند قوله تعالى... الخ»⁽²⁾.

هـ- الإطناب بالبدل: وذلك بالإتيان بجملة تكون في محل البدل من جملة سابقة لتؤكد معناها؛ ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَانْطَلِقُوا وَهُمْ يَخْخَفُونَ﴾^(١٢) أن لا يدخلها اليوم عليكم مسكين^(١٣) وغدوا على حرد قدري^(١٤) فلما رأوها قالوا إنا لضالون^(١٥) بل نحن محرومون^(١٦) قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون^(١٧) قالوا سبحن ربنا إنا كنا ظالمين^(١٨) فأقبل بعضهم على بعض يتلومون^(١٩) قالوا يويلنا إنا كنا طغين^(٢٠) عسى ربنا أن يبدلنا خيراً ممّا إنا إلى ربنا رغبون^(٢١) [الفلم: 23-32] ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآيات أن قوله: ﴿إنا إلى ربنا رغبون﴾ بدل من جملة الرجاء التي وردت على لسان أصحاب الجنة ﴿عسى ربنا أن يبدلنا خيراً ممّا﴾؛ أي: هو رجاء مشتمل على رغبة إليه بالقبول والاستجابة، والمقصود من الإطناب في قولهم بعد حلول العذاب بهم تلقي الذين ضرب لهم هذا المثل بأن في مكنتهم الإنابة إلى الله ﷻ بنبذ الكفران لنعمته؛ إذ أشركوا به من لا إنعام لهم عليه⁽³⁾.

و- التشبيه التمثيلي⁽⁴⁾: غني به ابن عاشور في تفسيره، ورأى أن له الحظ الأوفر عند أهل البلاغة، ووجه ذلك أن من أهم أغراض البلاء وأولها باب التشبيه، وهو أقدم فنون البلاغة، ولا شك أن التمثيل أخص أنواع التشبيه؛ لأنه تشبيه هيئة بهيئة فهو أوقع في النفوس وأجلى للمعاني⁽⁵⁾، ومن هنا عدّه وجهاً من وجوه الإطناب التي ترد لتوصيف حالة وتصويرها للسامعين، وأمثلة كثيرة؛ منها ما جاء في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَةٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: 17] فقد ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآية أنّها نزلت عقب ذكر تفاصيل صفات المنافقين، فجاءت لتجسد مجموع صفاتهم في صورة

(1) انظر: التحرير والتنوير (263/7).

(2) المرجع السابق (263/7).

(3) انظر: المرجع السابق (88/29).

(4) عرفه القزويني بأنه: «ما وجهه وصف منتزع من متعدّد: أمرين أو أمور»، وذكر أن السكاكي قيده بكونه غير حقيقي، وعرفه الدسوقي في حاشيته بأنه: هيئة مأخوذة من متعدّد سواء كان الطرفان مفردين أو مركبين، أو كان أحدهما مفرداً والآخر مركباً، وسواء كان ذلك الوصف المنتزع حسياً بأن كان منتزعا من حسّي أو عقلياً أو اعتبارياً وهمياً، ويبيّن أن هذا هو رأي الجمهور خلافاً للسكاكي. انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص/190)، حاشية الدسوقي (189/3).

(5) انظر: التحرير والتنوير (244/1).

واحدة فيها تشبيه حالمهم بهيئة محسوسة، وهذه طريقة تشبيه التمثيل؛ إلحاقاً لتلك الأحوال المعقولة بالأشياء المحسوسة؛ لأنَّ النَّفْسَ إلى المحسوس أميل، وإتماماً للبيان بجمع المتفرقات في السَّمْعِ في صورة واحدة، وتقريراً لجميع ما تقدّم في الدّهن بصورة تُخالف ما صوّر سابقاً؛ لأنَّ بحدّد الصورة عند النَّفسِ أحبُّ من تكرّرها، ولمّا كانت مجموع صفات المنافقين تدلُّ على سوء الحالة، وخيبة السَّعي، وفساد العاقبة.. قُصِدَ بالتشبيه تفضيغ المشبّه، فمُثِّلَ حالمهم في إظهار الإيمان بحال طالب الوقود الذي أضاعت له النار الجهات التي حوله، ولمّا ارتفع شعاع النار وسطّع لهبها ذهب الله بنورهم، والقصد هو تشبيه حال انطماس نور الإيمان من قلوب المنافقين، وفي ختام الآية جاءت جملة ﴿وَتَرَكْهُمْ فِي ظُلْمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ تتضمن تقريراً لمضمون ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾؛ لأنَّ من ذهب نوره بقي في ظلمة لا يُبصر، والقصد زيادة إيضاح الحالة التي صاروا إليها فإنَّ للدلالة الصريحة من الارتسام في ذهن السامع ما ليس للدلالة الضمنية، فإنَّ قوله: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ يُفيد أنَّهم لمّا استوقدوا ناراً فانطفأت انعدمت الفائدة وخابت المساعي، ولكن قد يذهل السامع عمّا صاروا إليه عند هاتية الحالة، فيكون قوله بعد ذلك: ﴿وَتَرَكْهُمْ فِي ظُلْمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾؛ تذكيراً بذلك وتبييناً إليه، فإنَّهم لا يقصّدون من البيان إلا شدّة تصوير المعاني، ولذلك يُطِنُّون، ويُشَبِّهون، ومُثَلِّون، ويصفون المعرفة، ويأتون بالحال، ويعدّدون الأخبار والصفات، فهذا إطنابٌ بديع⁽¹⁾، ويلحظ في هذا المثال أنَّ ابنَ عاشور ذكر في ختام كلامه كثيراً من الصُّور التي يحصل بها الإطناب.

5

10

15

وهكذا تتجلى للقارئ صُورُ الإطناب المختلفة، ويظهر التفاوت في مقدار الزيادة، فقد تأتي بحرفٍ من حروف المعاني، وقد تأتي بزيادة فعلٍ، وقد تكون بإقحام اسمٍ، وقد تحصل بزيادة ظرفٍ أو جارٍّ ومجرورٍ، وقد تكون بإضافة جملةٍ أو أكثر، وكلُّ هذه الصُّور تحمل في طياتها نُكتاً بلاغيةً وفوائد لغويةً تُثري المعاني، وتهدف إلى إبلاغ مقصود الكلام للمخاطب، وجميع ما دُكر من صُور الإطناب في هذا المطلب صرّح ابنُ عاشور في تفسيره بأنّها من باب الإطناب.

20

(1) انظر: التحرير والتنوير (302/1، 307-310)، وانظر أمثلة أخرى: (54-53/3)، (79-78/3)، (59/5)، (6/171-).

المطلب الثالث: أساليب التعبير عن الإطناب في التركيب عن ابن عاشور

اهتمَّ ابنُ عاشور ببيان الإطناب الوارد في التراكيب القرآنيَّة، وتنوَّعت أساليبه في التعبير عنه واختلفت من صورةٍ لأخرى، وهي على النحو الآتي:

أولاً: التصريح بأن الآية تتضمن إطناباً في تركيبها:

بأن يبيِّن الإطناب بلفظه الصريح وبأسلوب جازم لا يحتملُ غيره؛ ومن ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٥﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٦﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٧﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: 192-195] ذكرَ ابنُ عاشور في تفسير هذه الآيات أنَّها عودٌ إلى ما افتتحت به سورة الشعراء من التنويه بالقرآن، وكونه الآية العظمى بما اقتضاه قوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ [الشعراء: 2]؛ لتختتم السورة بإطناب التنويه بالقرآن كما ابتدئت بإجمال التنويه به، والتنبيه على أنَّه أعظم آية اختارها الله ﷻ أن تكون معجزةً أفضل المرسلين⁽¹⁾.

ووردُ إطنابٌ آخر في ختام هذه السورة أيضاً، وصرَّح ابنُ عاشور به وذلك في قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلَ الشَّيْطَانُ ﴿٢٢١﴾ نَزَّلَ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْتَرُهُمْ كَذِبُوتٌ﴾ [الشعراء: 221-223] فقد أطنبت الآية في الردِّ على المشركين الذين قالوا في القرآن: إنَّه قولُ كاهنٍ، فجاءت هذه الآيات لتبيِّن ماهية الكهانة فذكرت أنَّ قصَّارها الإخبار عن أشياء قليلة قد تصدَّق، فأين هذا من هدي النبي ﷺ والقرآن وما فيه من الآداب والإرشاد والتعليم والفصاحة والصراحة والإعجاز، وليس من شأنه التصدِّي للإخبار بالمُعَيَّيات، وقد دُكر هذا في كثيرٍ من الآيات منها: ﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ﴾ [الأنعام: 50]⁽²⁾.

ثانياً: التعبير بلفظ يفهم منه احتواء الآية إطناباً في تركيبها:

وذلك بأن يعبر عن الإطناب بلفظ قريبٍ منه؛ كلفظ الزيادة⁽³⁾، أو البيان⁽⁴⁾، أو الإقحام⁽⁵⁾، ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَةً ۖ فَإِنْ أَصَابَكُمْ بَعْضُهَا فَلَیُّدَّ الَّذِي

(1) انظر: التحرير والتنوير (188/19).

(2) انظر: المرجع السابق (207/19).

(3) انظر مثلاً: (222/3)، (264/11)، (258/12).

(4) انظر مثلاً: (108/13).

(5) انظر مثلاً: (223/19)، (164/25)، (301/25).

أَوْثَمَنَ أَمَنَّتَهُ وَلَيَّتَنِي اللَّهُ رَبَّهُ ۖ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۚ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿البقرة: 283﴾ فقد بيّن ابن عاشور في تفسيره أن قوله: ﴿وَلَيَّتَنِي اللَّهُ رَبَّهُ﴾ زيد فيه بتحذير المدين بزيادة اسم الجلالة مع إمكان الاستغناء عنه بقوله: وَلَيَّتَنِي رَبَّهُ؛ لإدخال الرّوع في ضمير السامع وتربية المَهَابَةِ في قلبه⁽¹⁾.

ثالثاً: التعبير عن الإطناب بالغرض الذي سيق لأجله:

5 في هذه الحالة لا يوضّح أن الكلام من أسلوب الإطناب بل يعبر عنه بالغرض الذي جيء به لأجله، وغالباً ما يكون الغرض هو التأكيد، ومن ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبنَاتُ الْأَخِ وَبنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهُتِ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: 23] فقد بيّن أن زيادة ﴿الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ تأكيد لمعنى الأبناء لدفع احتمال المجاز؛ لأنّ العرب كانت تسمي المُتَبَنَّى ابناً، وتجعل له ما للابن حتى أبطل الإسلام ذلك⁽²⁾، فجاءت الآية بهذه الزيادة لتؤكد على عدم مساواة زوجة الابن الصلبيّ بزوجة الابن المُتَبَنَّى في حرمة الزواج بها.

رابعاً: بيان احتمال الآية الإطناب في التركيب على أحد الوجوه التفسيرية:

15 قد تحمل الآية الإطناب على وجه من وجوه تفسيرها دون الوجه الآخر؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَتَّخِذُ الْغَزِيرُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ۚ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: 78] فقد وردت هذه الآية في سياق حكاية حثّ إخوة يوسف عليه السلام له لإطلاق سراح أخيهما عندما أخذته بتهمة وجود صوّاع الملك في رَحْلِهِ، فوصفوا أباهم بثلاث صفات تقتضي ترقيق يوسف عليه السلام وهي: حنان الأبوة، وصفة الشيخوخة، واستحقاقه جبر خاطر؛ لأنّه كبير قوم، أو لأنّه انتهى في الكبر على أقصاه، فالمراد بـ ﴿كَبِيرًا﴾ إمّا كبير عشيرته فإساءته تسوؤهم جميعاً، ومن عادة الولاة استجلاب القبائل، وإمّا أن يكون ﴿كَبِيرًا﴾ تأكيد لـ ﴿شَيْخًا﴾؛ أي: بلغ الغاية في الكبر من السنّ، ولذلك فرّعوا على ذلك بقولهم: ﴿فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ﴾؛ إذ كان هو أصغر إخوته والأصغر أقرب إلى رقة الأب عليه⁽³⁾، وبهذا يتضح أن الآية تحمل الإطناب على الوجه الثاني في تفسير ﴿كَبِيرًا﴾ دون الأول.

(1) انظر: التحرير والتنوير (125/3).

(2) انظر: المرجع السابق (300/4)، وانظر أيضاً: (576/1)، (142/7).

(3) انظر: المرجع السابق (36/13-37)، وانظر أمثلة أخرى: (272-273/16)، (200/26).

المطلب الرابع: مقامات الإطناب في التركيب وأغراضه

صَرَّحَ ابنُ عاشور بمقاماتِ الإطنابِ في التركيب، وهي كالآتي:

أولاً: مقام ابتداء التشريع:

وقد أوضح ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَابِرِ اللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 158] ذَكَرَ فِي الْآيَةِ لَفْظَ الْحَجِّ مضافاً إلى البيت مع أَنَّ الْحَجَّ فِي الْعُرْفِ: هُوَ قَصْدُ الْبَيْتِ الْحَرَامِ الَّذِي بِمَكَّةَ لِعِبَادَةِ اللَّهِ ﷻ فِيهِ، وَصَارَ حَقِيقَةً عَرَفِيَّةً فِي هَذَا الْمَعْنَى فَلَا يُحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِ مضافٍ إِلَيْهِ إِلَّا فِي مَقَامِ الْإِعْتِنَاءِ بِالتَّنْصِيسِ، وَلِذَلِكَ وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ مَقْطُوعاً عَنْ الْإِضَافَةِ فِي نَحْوِ: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ ۖ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: 197]، وَوَرَدَ مضافاً فِي قَوْلِهِ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97]؛ لِأَنَّهُ مَقَامُ ابْتِدَاءِ تَشْرِيعٍ فَهُوَ مَقَامُ بَيَانٍ وَإِطْنَابٍ⁽¹⁾، وَهَكَذَا اتَّضَحَ لِلْقَارِئِ أَنَّ الْإِطْنَابَ يَكُونُ فِي مَقَامِ ابْتِدَاءِ التَّشْرِيعِ إِذَا مَا تَحَلَّى الْحُكْمُ وَاسْتَبَانَ لِلْمُكَلَّفِينَ لَا يُعْمَدُ إِلَى الْإِطْنَابِ فِي الْآيَاتِ الْلاحِقَةِ الَّتِي تَتَحَدَّثُ عَنْهُ؛ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَى ذَلِكَ، كَمَا فِي تَشْرِيعِ الْحَجِّ فِي ابْتِدَاءِ فَرْضِيَّتِهِ وَرَدَ الْحُجُّ مُعَرِّفاً بِالْإِضَافَةِ لَزِيَادَةِ الْبَيَانِ أَمَّا فِي الْآيَاتِ الَّتِي نَزَلَتْ لِتَفْصِيلِ أَحْكَامِهِ لَاحِقاً لَمْ يُلْجَأْ فِيهَا إِلَى الْإِطْنَابِ.

وقد ورد الإطناب في التركيب في مثل هذا المقام لغرض التأكيد⁽²⁾.

ثانياً: مقام بيان الأحكام العقدية :

وقد ذَكَرَ ابنُ عاشور ذلك فِي أَكْثَرِ مِنْ مَوْضِعٍ؛ مِنْهَا مَا جَاءَ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النمل: 65] بَيَّنَّ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ وَرَدَتْ فِي سِيَاقِ آيَاتٍ سَابِقَةٍ تُبْطِلُ إِلَهِيَّةَ أَصْنَامِ الْمُشْرِكِينَ بِالْأَدَلَّةِ الْمُتَظَاهِرَةِ، فَأُلْحِقَتْ الْآيَاتُ السَّابِقَةُ بِهَذِهِ الْآيَةِ؛ لِإِبْطَالِ أَثَرٍ مِنْ آثَارِ الشِّرْكِ وَهُوَ ادِّعَاءُ عِلْمِ الْغَيْبِ بِالْكَهَانَةِ وَإِخْبَارِ الْجِنِّ كَمَا كَانَ يَزْعُمُهُ الْكُفَّانُ وَسَدَنَةُ الْأَصْنَامِ وَيُؤْمِنُ بِذَلِكَ الْمُشْرِكُونَ، وَلَمَّا كَانَتْ الْمَخْلُوقَاتُ لَا يَعْدُونَ أَنْ يَكُنَّ مِنْ أَهْلِ السَّمَاوَاتِ أَوْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ؛ لِانْخِصَارِ عَوَالِمِ الْمَوْجُودَاتِ فِي ذَلِكَ.. كَانَ قَوْلُهُ: ﴿لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ﴾ فِي قُوَّةٍ لَا يَعْلَمُ أَحَدُ الْغَيْبِ، وَلَكِنْ

(1) انظر: التحرير والتنوير (61/2-62).

(2) انظر مثلاً: (10/166).

أُطْنِبَ الكلامُ؛ لقصد التنصيص على تعميم المخلوقات كلها، فإنَّ مقامَ علم العقيدة مقامُ بيانٍ يناسبه الإطناب⁽¹⁾.

ومن مقام بيان الأحكام العقدية الآيات التي تُثبِتُ صفات الله ﷻ فهي تقتضي الإيضاح والبيان كما ذكر ابنُ عاشور⁽²⁾.

ثالثاً: مقام التنويه:

5

ومن أمثله ما ورد في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَعِذُّكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ۝﴾ إِنَّمَا يَسْتَعِذُّكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: 44-45] فقد جاءت جملة ﴿إِنَّمَا يَسْتَعِذُّكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ في موقع الاستئناف البياني نشأ عن تبرئة المؤمنين من أن يستأذنوا في الجهاد ببيان الذين شأهم الاستئذان في أمر الجهاد، وأَهم الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر في باطن أمرهم؛ لأنَّ انتفاء إيمانهم ينفي رجاءهم ثواب الجهاد، فلذلك لا يُعَرِّضُونَ أَنْفُسَهُمْ لَهُ، وأفادت ﴿إِنَّمَا﴾ القصر، ولَمَّا كان القصر يُفِيدُ مُفَادَ خبرين بإثبات شيءٍ ونفيٍّ ضده كانت صيغة القصر دالةً باعتبار أحد مُفَادَيْهَا على تأكيد جملة ﴿لَا يَسْتَعِذُّكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، وقد كانت مُغْنِيَةً عن الجملة المؤكدة لولا أنَّ المراد من تقديم تلك الجملة التنويه بفضيلة المؤمنين، فالكلامُ إطنابٌ لِقَصْدِ التنويه، والتنويه من مقامات الإطناب⁽³⁾.

10

رابعاً: مقام الشناء والمدح أو الذم:

15

ويرد في الآيات التي تمدح خِصَالَ المؤمنين أو تذمُّ مناقِصَ المشركين؛ ومنها ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۝ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ۝ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ۝ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيَّوْمَ الدِّينِ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُونَ ۝ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَلَهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَائِمُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ تَحَافِظُونَ ۝ أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ﴾ [المعارج: 19-35]

20

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (19/20)، وانظر أيضاً: (582/30-583).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (222/3).

⁽³⁾ انظر: المرجع السابق (212/10).

حكّت الآيات صفات ثمانٍ هي من شعار المسلمين عُذِلَ عن إحضارهم بوصف المسلمين إلى تعداد خصالٍ من خصالهم في الثناء عليهم؛ لأنَّ مقامَ الثناء مقامُ إطنابٍ، وتنبهّا على أنَّ كُلَّ صِلَةٍ من هذه الصّلاتِ الثمانِ هي من أسباب دخولهم الجنّة، وهذه الصفات لا يشاركهم المشركون في معظمها، وبعضها قد يتّصف به المشركون، ولكنهم لا يراعونهُ حقَّ مراعاته باطرادٍ، فالمُشْرِكُ يحفظُ الأماناتِ والعهودَ مع أحلافه دونَ أعدائه، ويشهدُ بالصدقِ إذا خشي أن يوصمَ بالكذب⁽¹⁾.

5

ومن الأمثلة التي وردت في هذا المقام آياتٌ جيء بها مطنبّة؛ لغرض تصوير حالة المؤمنين، ووصف عبادتهم⁽²⁾.

خامساً: مقام التهديد والتوبيخ:

وقد ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتَكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ [محمد:13] فقد أوضح ابنُ عاشور أنَّ هذه الآية معطوفة على قوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا﴾ [محمد:10]، والمراد بالقرية أهلها بقرينة قوله: ﴿أَهْلَكْنَاهُمْ﴾، وإِنَّمَا أُجْرِيَ الإخبارُ على القرية وضميرها؛ لإفادة الإحاطة بجميع أهلها وجميع أحوالهم، وإِسنادِ تَبَعَةِ الإخراجِ على جميع أهل القرية سواءً منهم مَنْ تَوَلَّى أسبابَ الخروجِ، وَمَنْ كان ينظرُ ولا ينهى، وهذا إطنابٌ في الوعيد؛ لأنَّ مقامَ التهديدِ والتوبيخِ يقتضي الإطناب⁽³⁾.

10

وقريبٌ من هذا المقام مقامُ التهويل والترهيب وقد ذكّر ابنُ عاشور أنَّهما من مقامات الإطناب⁽⁴⁾.

15

سادساً: مقام مخاطبة المُنْكَرِ أو ضَعِيفِ الْعَقْلِ:

وقد جيء بالإطناب في هذا المقام في الآيات التي تحكي قصّة بني إسرائيل مع سيدنا موسى ﷺ في شأن ذبح البقرة، وقد ورد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ۖ قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ۖ ۝ قَالَُوا أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ۖ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ [البقرة:67-68] جاء سيدنا موسى ﷺ في جوابهم عن البقرة بهذا

20

(1) انظر: التحرير والتنوير (171/29).

(2) انظر مثلاً: (349-348/26).

(3) انظر: المرجع السابق (90/26).

(4) انظر مثلاً: (151/19)، (229-230/22)، (39/24).

الإطناب دون أن يقول من أوّل الجواب: إِنَّهَا عَوَانٌ؛ تعريضاً بغباوتهم واحتياجهم إلى تكثير التوصيف حتى لا يتركّ لهم مجالاً لإعادة السؤال⁽¹⁾، وهكذا يحتاج المتكلّم إلى زيادة البيان في كلّ مقامٍ توجه فيه الكلام لضعاف العقول⁽²⁾، أو لناس مختلفين في الأفهام⁽³⁾، أو لمن ينكر على المتكلّم⁽⁴⁾.

سابعاً: مقام التحسّر والتلهّف: والأجدر بهذا المقام مَنْ بلغوا مصيرهم الذي لا ينفعهم بعده الندم، وهم أهل النار، فقد وصفت لنا الآيات ما وصلوا إليه من الحسرة في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ ۖ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ۚ﴾ في جَنَّتِ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنْ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَحْوُضُ مَعَ الْحَايِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ بَيَّوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ [المدر: 38-46] ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآيات أنّ المجرمين أجابوا على سؤال أهل الجنة بذكر أسباب الزّجّ بهم في النار؛ لأنّهم ما ظنّوا من كلام المؤمنين إلا ظاهر الاستفهام، فذكروا أربعة أسباب هي أصول الخطايا، وهي: أنّهم لم يكونوا من أهل الصلاة، ولم يكونوا من المُطعمين المساكين، وكانوا يخوضون في تأييد الشرك وأذى رسول الله ﷺ والمؤمنين، وكذبوا بالجزاء فلم يتطلّبوا ما يُنجيهم، وقد سلكوا في جوابهم طريق الإطناب المناسب لمقام التحسّر والتلهّف على ما فات⁽⁵⁾.

ثامناً: مقام الموعظة:

ومن أمثله ما حكاه القرآن على لسان لقمان في وصيته لابنه عندما قال: ﴿وَلَا تُصَغِّرْ خَدَاكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان: 18] فقد جيء في هذه الوصية بقيد ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ مع أنّ المشي لا يكون إلا في الأرض؛ للإيماء إلى أنّ المَشْيَ في مكانٍ يمشي فيه الناس كلّهم قويّهم وضعيفهم، ففي ذلك موعظةٌ للماشي مَرَحاً أنّه مُسَاوٍ لسائر الناس⁽⁶⁾.

وقد برز في بيان ابن عاشور لمقامات الإطناب في التركيب أنّه يُقَارَنُ الآيات المتشابهة إذا ورد الإطناب في إحداها دون الأخرى، ويبين أثر المقام في هذا الإطناب؛ ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى:

(1) انظر: التحرير والتنوير (551/1).

(2) انظر مثلاً: (207/19).

(3) انظر مثلاً: (21/22).

(4) انظر مثلاً: (215/7-216).

(5) انظر: المرجع السابق (327/29).

(6) انظر: المرجع السابق (167/21).

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَّتْ وَيَقْبِضْنَ^١ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ [الملك: 19] فقد بيّن أنّ الآية للاستدلال على أعجب أحوال العجماوات، وهي أحوال الطير في نظام حركاتها في حال طيرانها؛ إذ لا تمشي على الأرض كما هو الحال في حركات غيرها من الحيوانات، فحالتها أقوى دلالة على عجب صنع الله المنفرد به، واشتمل التذكير بعجيب خلقه الطير على ضرب من الإطناب؛ لأنّ الأوصاف الثلاثة المستفادّة من قوله: ﴿فَوْقَهُمْ صَفَّتْ وَيَقْبِضْنَ﴾ تصوّر صورة حركات الطيران للسامعين فتنبّههم لدقائق ربّما أغفلهم عن تدقيق النّظر فيها نشأتم بينها، وهذا الإطناب في هذه السورة مخالّف لما في نظير هذه الآية من سورة النحل في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ^٢ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: 79] وذلك بحسب ما اقتضاه اختلاف المقامين، فسورة النحل رابعة قبل سورة الملوك، فلمّا أوقظت عقولهم فيها للتّظر إلى ما في خلقه الطير من الدلائل فلم يتفطّئوا.. سلّك في هذه السورة مسلك الإطناب^(١).

5

10

وفي ختام عرض مقامات الإطناب في التركيب وأغراضه في (التحرير والتنوير) يُلحظ أنّ ابن عاشور صرّح بمقاماته، واهتمّ ببيان أغراضه على امتداد تفسيره، وكان التأكيد أكثر الأغراض ظهوراً، ويليّه تصوير الحالة، ومن الأغراض أيضاً: دفع المجاز^(٢)، والتنبيه^(٣)، والتخفيف^(٤)، والتعليم^(٥)، والتعميم^(٦)، وتجدر الإشارة إلى أنّ السور التي برز فيها هذا الأسلوب هي: البقرة، والأنعام، والتوبة، ويونس، وهود، ويوسف، والرعد، والإسراء، والكهف، والشعراء، والعنكبوت، والأحقاف، والمعارج، والمدثر، ويُلحظ أنّها مكّيّة كلّها ما عدا سورة البقرة.

15

(١) انظر: التحرير والتنوير (37/29-38)، وانظر أمثلة أخرى (160/18)، (245/20)، (27/21-29).

(٢) انظر مثلاً: (299/25).

(٣) انظر مثلاً: (484/30).

(٤) انظر مثلاً: (53/7).

(٥) انظر مثلاً: (222/3).

(٦) انظر مثلاً: (110/11).

المطلب الخامس: مناقشات ابن عاشور لمن سبقه من العلماء فيما يتعلق بأسلوب الإطناب في التركيب

تُصنَّفُ مناقشاتُ ابن عاشور للعلماء فيما يتعلَّقُ بأسلوب الإطناب إلى ثلاثة أصنافٍ، وهي كالآتي:

الأول: القول بالإطناب خلافاً لمن سبقه من المفسرين:

- 5 ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ يَتَدَأْمُ أُتْبِعُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أُتْبِأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: 33] فقد ذَكَرَ أَنَّ فعلَ الكونِ في قوله: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ الأظهرُ أَنَّهُ زائدٌ لتأكيد تحقيقِ الكتمانِ فَإِنَّ الذي يعلمُ ما اشتدَّ كتمانُهُ يعلمُ ما لم يُحَرِّصْ على كتمانِهِ، ويعلمُ ظواهرَ الأحوالِ بالأوَّلَى، وصيغَةُ المضارعِ في ﴿تُبْدُونَ﴾ و﴿تَكْتُمُونَ﴾؛ للدلالةِ على تجدُّدِ ذلك منهم، فيقتضي تجدُّدَ علمِ الله ﷻ بذلك كُلِّما تجدَّدَ منهم، ولبعضهم تكلفاتٌ في جعلِ ﴿كُنْتُمْ﴾ للدلالةِ على الزمانِ الماضي، وجعلِ ﴿تُبْدُونَ﴾ للاستقبال، وتقديرُ اكتفاءٍ في الجانبيين؛ أي: وما كنتم تُبْدُونَ وما كنتم تكتُمونَ، واكتفاءً في غيبِ السماوات؛ يعني: وشهادتهما، وكلُّ ذلك لا داعيَ إليه⁽¹⁾.
- 10

- وفي كلامِ ابنِ عاشورِ السابقِ إشارةٌ إلى ما ذكره أبو حيان في تفسيره بَعْدَ أَنْ ساقَ أقوالاً عديدةً للصحابَةِ والتابعين ﷺ في تأويلِ الغَيْبِ، وبيانِ المقصودِ ممَّا أُبْدِيَ وما كُتِمَ ذَكَرَ قولاً يُفِيدُ أَنَّ الكلامَ عامٌّ فيما أبدوه وما كتموه من كلِّ أمورهم، ورأى أَنَّهُ الظاهرُ، وبَيَّنَّ أَنَّ عَطْفَ قوله: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ هو من بابِ التَّرْقِي في الإخبارِ؛ لأنَّ علمَ الله ﷻ واحدٌ لا تفاوُتَ فيه بالنسبةِ إلى شيءٍ من معلوماته جهراً كان أو سراً، ووَصَّلَ ما بـ ﴿كُنْتُمْ﴾ يدلُّ على أَنَّ الكَتْمَ وَقَعَ فيما مضى، وليس المعنى أَنَّ الملائكةَ كتموا عن الله ﷻ؛ لأنَّهُم أعَرَفُوا باللهِ وأَعْلَمُوا، فلا يكتُمون الله شيئاً، وإِنَّمَا المعنى أَنَّهُ هَجَسَ في أَنفُسِهِمْ شيءٌ لم يُظْهِرُوهُ بعضُهُم لبعضٍ⁽²⁾.
- 15

- وقد ذهب أبو السعود والآلوسيُّ إلى أَنَّ تَغْيِيرَ الأسلوبِ في قوله: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ يُفِيدُ استمرارَ الكتمانِ، فالمعنى أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ قَبْلَ أَنْ تَبْدُوهُ، وأَعْلَمُ ما تستمرُّونَ على كتمانِهِ⁽³⁾، ونقلَ الآلوسيُّ عن السيالكويتيِّ أَنَّ كلمةَ (كان) صِلَةٌ غيرُ مفيدةٍ لشيءٍ إلا مُحَضَّصَ التأكيدِ المُناسبِ للكتمانِ⁽⁴⁾.
- 20

(1) انظر: التحرير والتنوير (418/1).

(2) انظر: البحر المحيط (243/1-244).

(3) انظر: إرشاد العقل السليم (87/1)، وروح المعاني (229/1-230).

(4) انظر: حاشية القاضي، السيلكويتي (ق301) مخطوط، وروح المعاني (230/1).

وهكذا يُلحِظُ القارئُ أنَّ المفسرين الذين سبق ذكرهم لم يَنْبَهُوا إلى نُكْتَةِ زيادة ﴿كُنتُمْ﴾، ما عدا السيلكوتيَّ وقد وافقه ابنُ عاشور فيما ذهب إليه بشأنِ زيادة ﴿كُنتُمْ﴾ وجعلها للتأكيد، ووجهها بما يتناسب مع الإطناب.

الثاني: مخالفة المفسرين في بيان غرض الإطناب:

أحياناً يتفق العلماء على احتواء الآية زيادةً، ولكن يذكرون نُكْتَةً لهذه الزيادة لا يوافقهم عليها ابنُ عاشور، ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: 38] فقد ذَكَرَ أَنَّ قولَه: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ صفةٌ قُصِدَ منها إفادَةُ التعميم والشمول بذكر اسم المكان الذي يحوي جميع الدوابِّ وهو الأرض، وكذلك وَصَفَ طائرٍ بقوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ قُصِدَ به الشمول والإحاطة؛ لأنَّه وَصَفَ آيِلًا إلى معنى التوكيد؛ لأنَّ مُفَادَ ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ أَنَّهُ طَائِرٌ، فكأنَّه قيل: ولا طائرٍ ولا طائرٍ، والتوكيد هنا يُوَكِّدُ معنى الشمول الذي دلَّت عليه (من) الزائدة في سياق النفي، فحصلَ من هذين الوصفين تقريرُ معنى الشمول الحاصل من نفي اسمي الجنس، ونُكْتَةُ التوكيد أنَّ الخبرَ لغرابته عندهم وكونه مَظَنَّةً إنكارهم حقيقةً بأنَّ يُؤَكَّدَ، وناقش ابنُ عاشور ما ذكره السكاكي الذي ذهب إلى أنَّ الوصفين في الآية للدلالة على أنَّ القصدَ من اللفظين الجنس لا بعض الأفراد⁽¹⁾، وردَّ عليه باستغرابِ توهم أنَّ المقصودَ بعضُ الأفراد، ووجودُ (من) في سياق النَّفي نصٌّ على نفي الجنس دون الوحدة، وذكر أنَّ كلامَ السكاكيَّ مخالفٌ لما ورد في (الكشاف)، ثمَّ بيَّن أنَّ كلامه السابق يُعْلِمُ بأنَّ وصفَ ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ لم يَرِدْ لرفع احتمالِ المجاز في ﴿طَائِرٍ﴾ كما جَنَحَ إليه كثيرٌ من المفسرين، وإنَّ كان رَفَعُ احتمالِ المجاز من جملة نُكْتِ التوكيد اللفظيِّ إلاَّ أَنَّهُ غَيْرُ مُطَرِّدٍ، ولأنَّ اعتبارَ العموم أولى بخلاف نحو قولهم: نظرته بعيني، وسمعتُه بأذني⁽²⁾.

أفادَ كلامُ ابنِ عاشور أنَّفُ الذِّكْرِ مخالفةَ السكاكيِّ لما جاء في (الكشاف) فقد ذَكَرَ الزمخشريُّ أنَّ زيادةَ قوله: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾، و﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾؛ لزيادة التعميم والإحاطة؛ كأنَّه قيل: وما من دابَّةٍ قَطُّ في جميع الأرضين السَّبعِ، وما من طائرٍ قَطُّ في جَوِّ السماء من جميع ما يطيرُ بجناحيه إلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ محفوظةٌ أحوالها غيرُ مُهْمَلٍ أمرُها، والغرضُ من ذِكْرِ ذلك الدلالةُ على عِظَمِ قدرته ﷻ، ولُطْفِ علمه، وسَعَةِ سلطانه وتديره تلك الخلائق المتفاوتة الأجناس المتكاثرَة الأصناف⁽³⁾.

⁽¹⁾ انظر: مفتاح العلوم (ص/190).

⁽²⁾ انظر: التحرير والتنوير (7/215-216).

⁽³⁾ انظر: (21/2).

وهكذا يلحظ أنَّ ابنَ عاشور وافقَ الزمخشريَّ في كون الزيادة لإفادة التعميم والشمول وليست لرفع احتمال المجاز.

وتجدُر الإشارةُ إلى أنَّ كثيراً من المفسرين ذهبوا إلى أنَّ المراد بقوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ رَفْعُ احتمال المجاز، واختلفوا في تأويلاتهم في شأن المجاز الذي أُريدَ رفعه، فمنهم من قال: مجاز السرعة⁽¹⁾، ومنهم من قال: العمل، فقد يُطلق الطائر على عمل الإنسان ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَيْرَهُ فِي عُقْبِهِ﴾ [الإسراء: 13]، ومنهم من جعل الزيادة لإخراج الملائكة فهي ذوات أجنحة أيضاً، ومنهم من جعلها لإخراج السهم في القسمة، وإخراج طائر السعد والنَّحس⁽²⁾.

أما الألويسي فقد ذكر أقوال المفسرين، وأضاف بأنَّ من المتأخرين من جعل الزيادة لتصوير الحالة، ورأى أن لا تعارض بين قصد تصوير الحالة ونفي المجاز إذ لا مانع من إرادتهما جميعاً، ونحا نحو السكاكي وحاول تخرج كلامه بما لا يتعارض مع ما ذكره الزمخشري فبيَّن أنَّ كلام السكاكي لا إشكال فيه؛ لاشتمال كلِّ من الجنسين على أنواع كثيرة كلِّ منها أمة كالإنسان، فكأنه قيل: ما من جنس من هذين الجنسين إلا أمة، ومراده أنَّ لفظ ﴿دَابَّةٌ﴾ و﴿طَيْرٌ﴾ حاملٌ لمعنى الجنس والوحدة، فليبين أنَّ القصد من كلِّ منهما إلى الجنس من حيث هو دون الوحدة والكترة وُصفَ بصفة لازمة للجنس من حيث هو؛ أي: بلا شرط شيءٍ منهما، والاستغراق المستفاد من (من) بالنظر إلى الجنسين، وبهذا يندفع القول بوجوب تأويل كلام السكاكي وإرجاعه إلى ما ذكره الزمخشري، وعليه لا يُصوَّر كون الوصف مفيداً لزيادة التعميم والإحاطة؛ لأنَّ الجنس من حيث هو -أي: لا بشرط شيء- مفهوم واحد كما لا يخفى⁽³⁾.

الثالث: ترجيح عدم القول بالإطناب:

ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ وَأُزْلِفَتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ [ق: 30-31] ذكر ابن عاشور أنَّ قوله: ﴿وَأُزْلِفَتْ الْجَنَّةُ﴾ معطوفٌ على ﴿نَقُولُ لِجَهَنَّمَ﴾، والتقدير: يوم أُزْلِفَتْ الْجَنَّةُ للمتقين، وهو رجوعٌ إلى مقابل حالة الصَّالِّين يوم يُنْفَخُ في الصُّور، والإزلاف هو التقريب، مُشتَقٌّ من الزَّلَفِ؛ أي: جُعِلَتِ الْجَنَّةُ قريباً من المتقين؛ أي: أدنوا منها. والجنة موجودة من قبل ورود المتقين إليها، فإزلافها قد يكون بحشرهم للحساب بمَقَرَّةٍ منها كرامة لهم عن كُلفَةِ

⁽¹⁾ انظر: أنوار التنزيل (161/2).

⁽²⁾ انظر: المحرر الوجيز (290/2)، والبحر المحيط (501/4).

⁽³⁾ انظر: روح المعاني (136/4).

المسير إليها، وقد يكون عبارة عن تيسير وصولهم إليها بوسائل غير معروفة في عادة أهل الدنيا، وقوله: ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ يرجح الاحتمال الأول؛ أي: غير بعيدٍ منهم، وإلا صار تأكيداً لفظياً لـ ﴿وَأُزْلِفَتْ﴾؛ كما يقال: عاجلٌ غير آجلٍ، والتأسيس أرجح من احتمال التأكيد، وانتصب ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ على الظرفية باعتبار أنه وصفٌ لظرف مكانٍ محذوفٍ، والتقدير: مكاناً غير بعيدٍ؛ أي: عن المتقين، وهذا الظرف حالٌ من الجنة⁽¹⁾.

5 واختيار ابن عاشور لتأويل ﴿وَأُزْلِفَتْ الْجَنَّةُ﴾ أي قُرِبَتْ من المتقين عند الحساب كرامةً لهم.. هو ما ذهب إليه أبو السعود في تفسيره فقد ذكر أن قوله: ﴿وَأُزْلِفَتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ شروعٌ في بيان حال المؤمنين بعد النَّفْخِ، ﴿وَأُزْلِفَتْ﴾ عَطْفٌ على يُنْفَخُ؛ أي: قُرِبَتْ للمتقين بحيث يشاهدونها من الموقف ويقفون على ما فيها من فنون المحاسن فيبتهجون بأنهم محشورون إليها فائزون بها، لكنه يرى أن قوله: ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ تأكيدٌ للإزلاف؛ أي: مكاناً غير بعيدٍ، أو حال كونها غير بعيدٍ؛ أي: شيئاً غير بعيدٍ⁽²⁾.

10 ورأي أبي السعود في قوله: ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ موافقٌ لما ذهب إليه جمهور المفسرين، فالزخشيري جعلها من التأكيد، وكذلك ابن عطية، وأبو حيان الأندلسي، والقرطبي، والرازي⁽³⁾، وبهذا يظهر للقارئ أن ابن عاشور اختار في معنى الإزلاف قول أبي السعود لكنه خالفه في القول بأن ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ يفيد التأسيس لا التأكيد، واختياره غريبٌ لأن التأكيد المعنوي حاصلٌ على كل حال.

15 وبعد عرض مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب الإطناب في التركيب يلحظ أنه لم يبسط أقوالهم في أغلب المواضع، بل أشار إلى نقد من سبقه دون بيان الأقوال ولا القائلين، فعدها تكلفات في المثال الأول، وفي المثال الثاني اكتفى ببيان مخالفة السكاكي لقول الزخشيري ولم ينقله، وفي المثال الأخير لم يأت على ذكر تأويلات السابقين، ولم يُشِرْ إلى أن رأيه مخالفٌ لهم، ويلحظ أيضاً أنه اختار من آراء المفسرين السابقين ما يراه الأصوب ولم يكن له السبق فيما ذكر، ففي المثال الأول أخذ برأي السيلكوتي، وفي المثال الثاني اتبع رأي الزخشيري، وفي الثالث اختار رأي أبي السعود في جزء منه، وانفرد بجزء آخر.

20

(1) انظر: التحرير والتنوير (318/26-319).

(2) انظر: إرشاد العقل السليم (132/8).

(3) انظر: الكشف (389/4)، والحرر الوجيز (166/5)، والبحر المحيط (539/9)، والجامع لأحكام القرآن (20-19/17)، ومفاتيح الغيب (145-144/28).

المطلب السادس: أثر الإطناب في التركيب في بيان بعض المسائل

للإطناب في التركيب أثر مهم ظهر عند ابن عاشور في بيان بعض المسائل العقديّة والأصوليّة، ويظهر ذلك بالآتي:

أولاً: أثر الإطناب في التركيب في بيان مسألة عقديّة:

- 5 ذكر ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: 164] أن كلام الله ﷻ صفة مستقلة تتعلق بإبلاغ مراد الله إلى الملائكة والرسل، وقد تواتر ذلك في كلام الأنبياء والرسل، فكلام الله صفة ثبتت بالشرع لا يدل عليها الدليل العقلي على التحقيق، وبعد أن عرض أقوال الفرق في المسألة وذكر آراء كل من الأشاعرة والمعتزلة⁽¹⁾ في كلام الله ﷻ .. بين أن ذكر المصدر في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ للتوكيد، والتوكيد بالمصدر يرجع إلى تأكيد النسبة وتحقيقها؛ مثل: (قد) و(إن)، ولا يقصد به رفع احتمال المجاز، ولذلك أكدت العرب بالمصدر أفعالاً لم تستعمل إلا مجازاً⁽²⁾؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: 33] فإنه أراد أنه يطهّرهم الطهارة المعنوية؛ أي: الكمال النفسي، فلم يُفد التأكيد رفع المجاز، فمعنى قوله: ﴿تَكْلِيمًا﴾ أن موسى ﷺ سمع كلاماً من عند الله ﷻ بحيث لا يحتمل أن الله ﷻ أرسل إليه جبريل بكلام، أو أوحى إليه في نفسه، وأمّا كيفية صدور هذا الكلام عن جانب الله ﷻ فغرض آخر هو مجال للنظر بين الفرق، ولذلك فاحتجاج كثير من الأشاعرة بهذه الآية على كون الذي سمعه موسى الصفة الذاتية القائمة بالله ﷻ احتجاج ضعيف، وقد حكى ابن عرفة أن المازري قال في (شرح التلقين): إن هذه الآية حجة على المعتزلة في قولهم: إن الله ﷻ لم يكلم موسى مباشرة بل بواسطة خلق الكلام؛ لأنه أكدّه بالمصدر⁽³⁾، وأن شيخ ابن عرفة ردّه بأن التأكيد بالمصدر؛ لإزالة الشك عن الحديث لا عن المحدث عنه، وتعقبه ابن عرفة بما يؤول إلى تأييد ردّ شيخه⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ للاطلاع على رأي الأشاعرة انظر: شرح المواقف، السيد الشريف الجرجاني (113/8)، حاشية الإمام البيهقي على جوهرة التوحيد (ص/130)، وللإطلاع على رأي المعتزلة انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (6-3/7)، وشرح الأصول الخمسة، أحمد بن الحسين بن أبي هاشم (531-534).

⁽²⁾ ذكر أبو حيان الأندلسي أن التأكيد بالمصدر يدل على وقوع الفعل على حقيقته لا على مجازة في الغالب، وأن التأكيد بالمصدر في المجاز وقع لكنه قليل. انظر: البحر المحيط (139/4).

⁽³⁾ انظر: شرح التلقين، المازري (118/1)، وتفسير ابن عرفة (327/1)، والتحرير والتنوير (39/6).

⁽⁴⁾ انظر: المرجع السابق (38-39/6).

وقد استفاض ابنُ عاشور في عَرْضِ هذه المسألة في تفسيره، وعَمَدَ إلى تضعيفِ استشهادِ الأشاعرة بهذه الآية؛ لأنَّ التوكيد بالمصدر يدلُّ على تحقيق نسبة الكلام إلى المتكلم، والقولُ بالكلام النَّفْسِي لا يتوافق مع ما أفاده الإطنابُ الواردُ في هذه الآية، ووافق ابنُ عاشور المازريَّ وابنَ عرفة وشيخه في جعلِ الآية حُجَّةً على المعتزلة الذين ذهبوا إلى أنَّ تكليمَ الله ﷻ لموسى ﷺ كان بواسطة غير الملك، وإسنادُ الكلام إلى الله ﷻ في الآية وَرَدَ على سبيل المجاز، والآية حُجَّةٌ عليهم؛ لأنَّ التوكيد بالمصدر يُفيدُ تحققَ حدوثِ الفعل من المُحدث عنه، فكيف يُقالُ بوجود واسطة! والمسألة طويلةٌ ومختلفٌ فيها بين العلماء منذ زمنٍ بعيدٍ، ولم أنقل من كلام ابنِ عاشور إلا ما سمح به المقام، ولم أذكرُ تفصيلَ أقوالِ الفرقِ وأدلتهم في مسألة كلام الله ﷻ؛ لأنَّ كتب العقيدة موضعُ بيانِ هذه المسألة.

ثانياً: أثرُ الإطنابِ في التركيب في مسألة من علم أصول الفقه:

ورَدَ في موضعٍ من تفسير (التحرير والتنوير) رَدٌّ على مسألة أصولية، وهي مخاطبة الكفار بفروع الشريعة، فقد ذَكَرَ ابنُ عاشور عند تفسيرِ قوله تعالى: ﴿مَا سَأَلَكُمْ فِي سَفَرٍ﴾ ١١ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنْ الْمُصَلِّينَ ١٢ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ ١٣ وَكُنَّا خَوْضٌ مَعَ الْخَائِضِينَ ١٤ وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ١٥ حَتَّى أَتَيْنَا الْيَقِينَ ١٦ [المدر: 42-47] أَنَّ المجرمين أجابوا عن سؤال أهل الجنة بِذِكْرِ أسبابِ رَجَحِهِم في النار، فذكروا أموراً هي أصولُ الخطايا، وهي أَنَّهُمْ لم يكونوا من أهل الصلاة، ولم يكونوا من المُطْعِمِينَ المساكين، وكانوا يخوضون في تأييد الشرك وأذى الرسول ﷺ والمؤمنين، وكَذَّبُوا بالجزاء فلم يتطَلَّبُوا ما يُنجيهم، وهذا كنايةٌ عن عدم إيمانهم، وسلَكُوا بإجابتهم هذه طريقَ الإطناب؛ لأنَّهُمْ في مقام تحسُّرٍ وتلهُفٍ على ما فاتهم، فكأنَّهُمْ قالوا: لأنَّا لم نكن من المؤمنين لأنَّ أهل الإيمان اشتهروا بأنَّهُمْ أهلُ الصلاة، وبأنَّ في أموالهم حقٌّ معلومٌ للسائل والمحروم، وبأنَّهُمْ يؤمنون بالآخرة ويوم الدِّين، ويصدقون الرُّسل، وباعتبار مجموعِ الأسبابِ الأربعة في جوابهم فضلاً عن معنى الكناية لم يكن في الآية ما يدلُّ للقائلين بأنَّ الكفار مخاطَّبون بفروع الشريعة^(١).

وِيلَحَظُ أَنَّ ابنَ عاشور نفى الاستدلالَ بهذه الآية على أَنَّ الكفار مخاطَّبون بفروع الشريعة، واستدلَّ بأنَّ المقامَ مقامُ تحسُّرٍ وتلهُفٍ، والمتحسُّرُ في حال ندمه على ما فاتهُ يذكُرُ كُلَّ الأمور التي فرَّطَ بها، وكان من شأنها أن تحمِلَ فلاحه ونجاته لو أَنَّهُ عَمِلَ بها، وليس المقصودُ أَنَّهُمْ يُعَذَّبُونَ في النار على كلِّ تكليفٍ شرعيٍّ لم يؤدُّوه، وهذه المسألة بُسِطَتْ في كتب أصول الفقه، وأسهبَ العلماءُ في بيانِ أقوالِ العلماء فيها، واستدلَّ من ذهب إلى القول بتكليف الكفار بفروع الشريعة بهذه الآية فكانت عُمْدَةً أدلَّتْهم، وذكرها ابنُ عاشور في حاشيته على تنقيح القرائي، واختار قولَ مَنْ ذهب إلى أَنَّ الكفار غيرُ مخاطَّبين بفروع الشريعة، ولم يستدلَّ في

(١) انظر: التحرير والتنوير (327/29).

حاشيته على ما ذهب إليه في تفسيره من بطلان الاستدلال بهذه الآية⁽¹⁾.
والمسألة مُتَشَعِّبَةُ الأقوال، والاختلافات فيها قائمة في كلِّ مذهبٍ على حدةٍ، ولا ثمرَةٌ تتعلَّقُ بها من الناحية العملية⁽²⁾، والمقام لا يَتَسَعُّ لِبَسْطِهَا هنا.

وبعد بيان أثر الإطناب في التركيب يَتَضَحُّ من المثالين السابقين أنَّ ابنَ عاشور بسطَ القولَ في المثال الأول واختصر في الثاني، وفي كلا المثالين كان الإطنابُ دليلاً على عدم صحة الاستدلال بالآية، فالمسألتان 5 وإن كانتا نظريتين لا ينبني عليهما ثمرَةٌ عمليَّةٌ إلا أنَّ للإطناب في التركيب أثرٌ فيهما.

⁽¹⁾ انظر: التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح (186/1-191).

⁽²⁾ للاطلاع انظر: المستصفى (ص/73-75)، والإحكام في أصول الأحكام (144/1-149)، شرح تنقيح الفصول، القرافي (ص/162-167)، والبحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (2/124-135).

خلاصة:

- وبعد دراسة أسلوب الإطناب في التركيب في تفسير (التحرير والتنوير) يظهر اهتمام ابن عاشور به، فقد جاء في المرتبة التي تلي الإدماج، ووردت أمثلة عليه في أكثر سُور القرآن⁽¹⁾، وتعددت صُوَرُه في تفسيره وتنوعت وتميَّز بتصريحه بأن هذه الصُّور من الإطناب، واحتلَّتْ أساليبه في التعبير عنه، وتدرَّجَتْ بين الجزم والظن، وبين التصريح والتلميح، ولم يبيِّن مقتضياته كما فعل في الأساليب السابقة، بينما دأب على إظهار غرض الإطناب في التركيب، فذكر أغراضاً بلاغيةً متنوعةً كان التأكيد في مقدِّمتها من حيث الأمثلة، ويليهِ غرضُ تصوير الحالة، وصرَّح بمقامات هذا الأسلوب وهي كثيرة؛ منها: مقام ابتداء التشريع، ومقام بيان الأحكام العقديَّة، ومقام التهديد، ومقام مخاطبة المنكر وغيرها من المقامات التي قد تصلُّح لجلِّ ضروب الإطناب إلا أنَّه صرَّح بها في آيات جاء فيها الإطناب في التركيب، وأظهر أثر المقام في استعمال هذا الأسلوب من خلال مقارنته لآيات المتشابهة التي ورد الإطناب في إحداها دون الأخرى، ويُلاحظ أنَّ هذا الأسلوب برز في السُّور المكيَّة أكثر من المدنيَّة - باستثناء سورة البقرة - وناقش ابن عاشور العلماء في بعض المواضع التي تتعلَّق بهذا الأسلوب، فتارةً يقول بالإطناب خلافاً لغيره من المفسرين، وتارةً يوافق العلماء في القول بالإطناب ولكن يعارضهم في الغرض الذي سيق الإطناب لأجله، وتارةً أخرى يرجِّح عدم القول بالإطناب، وقد ظهر أثر الإطناب في التركيب في مسألتين: إحداها عقديَّة، والأخرى أصوليَّة فكان لهذا الأسلوب أثر في ترجيح ابن عاشور عدم الاستدلال بآيتين كانت كلُّ واحدةٍ منهما دليلاً في مسألة من هاتين المسألتين.

(1) السُّور التي لم يرد فيها أسلوب الإطناب في التركيب في تفسير (التحرير والتنوير) هي: الفاتحة، القصص، النجم، القمر، الواقعة، الحديد، المجادلة، الممتحنة، الصف، الجمعة، المنافقون، التغاين، المزمل، المرسلات، النازعات، التكوين، المطففين، الانشقاق، البروج، الطارق، الأعلى، الغاشية، الفجر، البلد، الشمس، الليل، الضحى، الشرح، التين، العلق، القدر، الزلزلة، العاديات، التكاثر، العصر، الهزلة، الفيل، قريش، الكوثر، النصر، الإخلاص، الفلق، الناس، ويُلاحظ أنَّ أكثر هذه السُّور من المفصَّل.

المبحث الثاني

الإطناب بالتفصيل بعد الإجمال وعكسه

التفصيل بعد الإجمال والإجمال بعد التفصيل من الأساليب التي يحصل بها الإطناب، وقد اعتمدت كتب البلاغة مصطلح الإيضاح بعد الإجمال، وجعلت التفصيل بعد الإجمال صورة من صور هذا الإيضاح، لكن ابن عاشور اعتمد مصطلح التفصيل بعد الإجمال، وذكره في تفسيره في مواضع كثيرة؛ لذلك اخترت لهذا المبحث الاسم الأكثر وروداً في (التحرير والتنوير)، وفيما يأتي دراسة لهذا الأسلوب من الناحيتين التأصيلية والتطبيقية. 5

المطلب الأول: تعريف التفصيل بعد الإجمال

لكل من التفصيل والإجمال معنى لغوي ورد في المعاجم، لا يختلف عن المراد بالتفصيل والإجمال في الاصطلاح لكن البلاغيين لم يذكروا للتفصيل بعد الإجمال ولا لعكسه تعريفاً خاصاً به كأسلوب بلاغي، ولعل السبب في ذلك يعود إلى وضوحهما فعملوا على بيانهما بالأمثلة. 10

أولاً: تعريف التفصيل والإجمال لغة:

التفصيل من فصل: وهي كلمة تدل على تمييز الشيء من الشيء، وإبانتته عنه⁽¹⁾، والتفصيل: مصدر فصل يَفْصِلُ، فهو مُفَصِّلٌ، والمفعول مُفَصَّلٌ، يقال: فَصَّلَ الأمر بينه وأوضحه، وفَصَّلَ الكلام بسطه وشرحه، ويُقال: فَصَّلْتُ الشيء تفصيلاً؛ أي: جعلته فُصُولاً مُتَمَازَةً⁽²⁾، فالتفصيل: هو التبيين⁽³⁾. والإجمال: أصل مادته من جمل، وقد ذكر ابن فارس أن الجيم والميم واللام أصلان: أحدهما: جَمْعٌ وعِظَمُ الخلق، والآخر: الحُسْنُ، ومن الأصل الأول قولك: أَجْمَلْتُ الشيء، وهذه جملة الشيء⁽⁴⁾، ويُقال: جَمَلَ الشيء جمعه عن تفرقة⁽⁵⁾، والإجمال المراد هنا يندرج في الأصل الأول. 15

والإجمال مصدر أجمل يُجْمَلُ، فهو مُجْمَلٌ، والمفعول مُجْمَلٌ، يقال: أَجْمَلُ الكلام؛ أي: ساقه موجزاً،

(1) انظر: مقاييس اللغة، (4/505)، مادة (فصل).

(2) انظر: المصباح المنير، (2/474)، مادة (فصل).

(3) انظر: لسان العرب، (11/522)، مادة (فصل)، والقاموس المحيط، (ص/1043)، مادة (فصل).

(4) انظر: مقاييس اللغة، (1/481)، مادة (جمل).

(5) انظر: لسان العرب، (11/127)، مادة (جمل)، والقاموس المحيط، (ص/979)، مادة (جمل).

ذَكَرَهُ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ⁽¹⁾، وَيُقَالُ أَيْضاً: أَجْمَلْتُ الشَّيْءَ إِجْمَالاً جَمَعْتُهُ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ⁽²⁾.
وهكذا يُفْهَمُ أَنَّ الْمَعْنَى اللُّغَوِيَّ لِلتَّفْصِيلِ بَعْدَ الْإِجْمَالِ هُوَ التَّبْيِينُ بَعْدَ الْجَمْعِ، وَلَمْ يَخْرُجْ عَنْهُ الْمَعْنَى الْإِصْطِلَاحِيَّةُ،
فَالْمَقْصُودُ بِهِ - كَمَا سَيَأْتِي - تَبْيِينُ الْكَلَامِ وَبَسْطُهُ بَعْدَ ذِكْرِهِ مَجْمُوعاً لِيَتِمَّزَ وَيَتَّضِحَ، أَمَّا الْإِجْمَالُ بَعْدَ التَّفْصِيلِ
فَهُوَ مُقَابِلٌ لِسَابِقِهِ، وَيَعْنِي الْجَمْعَ بَعْدَ التَّفْرِيقِ وَالتَّمْيِيزِ؛ لِيَتَقَرَّرَ مَا ذُكِرَ مُفَرَّقاً فِي الذَّهْنِ.

ثانياً: تعريف التفصيل بعد الإجمال اصطلاحاً:

5

ذَكَرَ عُلَمَاءُ الْبَلَاغَةِ التَّفْصِيلَ بَعْدَ الْإِجْمَالِ ضَمَنَ حَدِيثِهِمْ عَنِ الْإِيضَاحِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ، فَهُوَ صَوْرَةٌ مِنْ
صُورِهِ، وَلَمْ يَذْكُرُوا لِلإِيضَاحِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ تَعْرِيفاً اصْطِلَاحِيّاً، بَلْ يَبَيِّنُونَهُ بِأَمْثَلَتِهِ وَأَعْرَاضِهِ، فَذَكَرَ الْقَزَوِينِيُّ أَنَّ الْإِطْنَابَ
يَكُونُ بِأَسَالِيبَ مُتَعَدِّدَةٍ؛ مِنْهَا: الْإِيضَاحُ بَعْدَ الْإِبْهَامِ؛ لِيُرَى الْمَعْنَى فِي صَوْرَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ، أَوْ لِيَتِمَكَّنَ فِي النَّفْسِ
فَضْلُ تَمَكُّنٍ⁽³⁾، ثُمَّ اكْتَمَلَ تَعْدَادُ الْأَعْرَاضِ الَّتِي يَرِدُ لِأَجْلِهَا، وَيُلْحَظُ أَنَّهُ ذَكَرَ الْإِيضَاحَ بَعْدَ الْإِبْهَامِ فِي مُقَدِّمَةِ
الْأَسَالِيبِ الَّتِي يَحْصُلُ بِهَا الْإِطْنَابُ، وَبَيَّنَ ابْنُ يَعْقُوبَ الْمَغْرِبِي (1128هـ)⁽⁴⁾ أَنَّ الْإِيضَاحَ بَعْدَ الْإِبْهَامِ يَكُونُ بَيَانِ
شَيْءٍ مَا مِنْ الْأَشْيَاءِ بَعْدَ إِبْهَامِهِ؛ لِيُذَكِّرَهُ السَّامِعُ فِي صَوْرَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ فَيَحْصُلُ الْعِلْمُ بِهِ مَرَّتَيْنِ: فِي الْأُولَى عَلَى
وَجْهِ الْإِبْهَامِ، وَفِي الثَّانِيَةِ عَلَى وَجْهِ التَّفْصِيلِ، وَالْعِلْمَانِ خَيْرٌ مِنْ عِلْمٍ وَاحِدٍ⁽⁵⁾.
وَلَعَلَّ عُلَمَاءَ الْبَلَاغَةِ لَمْ يُفْرِدُوا هَذَا الْأَسْلُوبَ بِتَعْرِيفٍ بَلَاغِيٍّ؛ لَوْضُوحِهِ، وَعَدَمِ خُرُوجِهِ عَنْ مَعْنَاهِ اللَّغَوِيِّ.

10

أَمَّا الْإِجْمَالُ بَعْدَ التَّفْصِيلِ فَلَمْ يَذْكُرْهُ الْبَلَاغِيُّونَ إِلَّا أَنَّ الْإِسْفَرَايِينِيَّ قَالَ فِي شَرْحِهِ عَلَى قَوْلِ التَّلْخِيصِ:
وَالْإِطْنَابُ إِمَّا بِالْإِيضَاحِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ: «وَمِنْهُ مَا فَاتَهُمْ وَلَمْ يَضْبُطُوهُ وَهُوَ كَعَكْسِ ذَلِكَ، وَلِنُسَمِّيه إِجْمَالاً بَعْدَ
التَّفْصِيلِ لَا إِبْهَاماً بَعْدَ الْإِيضَاحِ؛ إِذْ لَا يَصِيرُ مَا يَعْقُبُ الْإِيضَاحَ مُبْهَماً؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَصَيَّامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي

15

⁽¹⁾ انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، (ص/397)، مادة (جمل).

⁽²⁾ انظر: المصباح المنير، (ص/110)، مادة (جمل).

⁽³⁾ انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص/151)، والتلخيص (ص/221).

⁽⁴⁾ أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن يعقوب المغربي الولايلي نسبة إلى قبيلة بني ولال بالمغرب، أخذ عن أعلام منهم: محمد
السوسي، له مصنفات كثيرة منها: (شرح التلخيص)، و(شرح مختصر السوسي) في المنطق، و(شرح السلم)، و(شرح لامية
الأفعال)، و(حاشية على المحلي)، توفي سنة (1128هـ). انظر: شجرة النور الزكية (478/1)، والأعلام (241/1-242).

⁽⁵⁾ انظر: مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص (209/3).

أَلْحَجَّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۖ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ» [البقرة: 196]⁽¹⁾، فقد ثَبَّهَ على أَنَّ للإيضاح بعد الإجمال عكساً لم يذكره العلماء، سَمَّاهُ الإجمال بعد التفصيل، وذكر مثلاً عليه من القرآن ليستدل به على الأسلوب.

ثالثاً: تعريف التفصيل بعد الإجمال عند ابن عاشور:

عرَّفَ ابنُ عاشور التفصيلَ بقوله: (التَّفْكِيكُ بين متعَدِّدٍ اشترَكَتْ آحادُهُ في حالةٍ، وانفَرَدَ بعضها عن بعضٍ بحالةٍ هي التي يُعْتَمَدُ بتمييزها)⁽²⁾، وهذا التعريفُ أوضح معنى التفصيل، ويُفهمُ منه أَنَّ الإجمالَ جَمْعُ أمورٍ متعدِّدةٍ مشتركةٍ في حالةٍ.

وقد عبَّرَ ابنُ عاشور عن هذا الأسلوب باستعمال لفظِ التفصيل بعد الإجمال أكثر من الإيضاح بعد الإجمال؛ لذلك سَمَّيْتُ المبحثَ بالتعبير الذي اعتمده خلال تفسيره.

وتحدُّرُ الإشارةِ إلى أَنَّ ابنَ عاشور لم يذكر الإجمال بعد التفصيل كما ذكر عكسه، فلم يَنبَهِ عليه إلا في موضعين من تفسيره⁽³⁾.

⁽¹⁾ الأطول (40/2). وبالعودة إلى (التحرير والتنوير) يرى الفارئ أَنَّ ابنَ عاشور جعلَ جملةَ ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ فذلكَ الحساب؛ أي: جامعته، وشَبَّهَهُ بالحاسب إذا ذكرَ عددَين فصاعداً قال عند إرادةِ جَمْعِ الأعداد: فذلك؛ أي: المعدادُ كذا، وذكرَ وجوهاً في الحاجة إلى الفذلكة في الآية منها: التوكيد؛ كما تقول: كتبْتُ بيدي، فجاءت الآية على أسلوبٍ عربيٍّ، ولا يُفيدُ إلا تقريرَ الحُكْمِ في الذَّهنِ مرَّتين، ولذلك قال صاحب (الكشاف) لَمَّا ذكرَ مثله: (كقول العربَ علمانِ خيرٌ من علمٍ)، ومن الوجوه: التأكيدُ لدفعِ توهمٍ أن يكونَ بقي شيءٍ ممَّا يجبُ صومه، ومنها أيضاً: التأكيدُ لدفعِ توهمٍ أن المرادَ التخييرُ بين صوم ثلاثة أيام في الحجِّ أو سبعة أيام إذا رجع إلى بلده، والوجهُ عندَ ابنِ عاشور التنبيةُ على الرحمة الإلهية، ففي الأسلوب الوارد في الآية إشارةٌ إلى أَنَّ مرادَ الله تعالى إيجابُ صوم عشرة أيام، وإمَّا كانَ تفرُّيقها رخصةً ورحمةً منه سبحانه، ويُلاحظُ فيما ذكره أَنَّهُ قاربَ القولَ بالإجمال بعد التفصيل، وحامِ حوله عندما جعلَ الأسلوبَ الواردَ في الآية شبيهاً بالإطناب في التركيب، وذكر أَنَّ التُّكْنَةَ منه تقريرُ الحُكْمِ في الذَّهنِ، وساق قولَ الرمحيَّ الذي أوردَهُ البلاغيُّونَ في أثناء شرح أسلوب الإيضاح بعد الإجمال. انظر: (228/2-229).

⁽²⁾ التحرير والتنوير (381/30).

⁽³⁾ انظر: (302/1)، (206/16).

المطلب الثاني: صور التفصيل بعد الإجمال

للتفصيل بعد الإجمال في (التحرير والتنوير) صورٌ متنوعةٌ؛ وهي كالآتي:

أولاً: البديل:

ذكر الزمخشري في (المفصل) أنَّ البديل اجتمع فيه ما افترق في الصفة والتأكيد؛ لأنَّ فيه إيضاحاً للمبدل،
5 ورُفِعَ لَبْسٌ، ورُفِعَ احتمالُ المجاز، وإبطالُ التوسُّع الذي كان يجوز في المبدل منه⁽¹⁾.

وجعلَ السيوطي البديل النوعَ السادس من أنواع الإطناب بالزيادة، وبَيَّنَّ أنَّ القصدَ به الإيضاح بعد الإبهام، وفائدته البيانُ وذلك بإيضاح المقصود من الكلام، والتأكيد؛ لأنَّه على نيَّة تكرير العامل فكأنَّه جملتان، ولأنَّه دلَّ على ما دلَّ عليه الأوَّل: إمَّا بالمطابقة في بدل الكلِّ، وإمَّا بالتضمن في بدل البعض، وإمَّا بالالتزام في بدل الاشتمال، وجعلَ الإيضاح بعد الإبهام نوعاً آخرَ ذكره في النوع الحادي عشر⁽²⁾.

10 وصَرَّحَ ابنُ عاشور بأنَّ الإبدال من التفصيل بعد الإجمال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: 6-7] بَيَّنَّ أنَّ قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بدلٌ أو عطفٌ بيانٍ من ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، وجاءَ نَظْمُ الآيةِ بأسلوب الإبدال أو البيان دون أن يُقال: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم المستقيم؛ لفائدتين: الأولى: أنَّ المقصودَ من الطَّلَبِ ابتداءً هو كونُ المَهْدَى إليه وسيلةً للنجاة واضحةً سهلةً، وأمَّا كونُها سبيلَ الذين أنعم الله عليهم فأمرٌ زائدٌ؛ لبيان فضله، والثانية: ما في أسلوب الإبدال من الإجمال المعقَّب بالتفصيل؛ ليتمكَّنَ معنى الصراط للمطلوب فَضْلٌ تَمَكَّنَ في نفوس المؤمنين الذين لُقِّنُوا هذا الدعاء فيكونُ له من الفائدة مثلُ ما للتوكيد المعنوي، وأيضاً لما في هذا الأسلوب من تقرير حقيقة هذا الصراط وتحقيق مفهومه في نفوسهم، فيحصلُ مفهومه مرَّتين، فيحصلُ له من الفائدة ما يحصلُ بالتوكيد اللفظي، ثمَّ بَيَّنَّ أنَّ اعتبارَ البدليَّة في الجملة مساوٍ لاعتبار عطف البيان؛ لأنَّ التحقيقَ عنده أنَّ عطفَ البيان اسمٌ لنوعٍ من البديل وهو البديل المطابق⁽³⁾.

(1) انظر: شرح المفصل (2/262-263).

(2) انظر: الإتيان (2/858، 862).

(3) انظر: التحرير والتنوير (1/192).

وجميع أنواع البدل التي اتفق النحويون على مجيئها في القرآن ذُكرت أمثلة لها في (التحرير والتنوير) جعلها ابنُ عاشور من التفصيل بعد الإجمال؛ وهي: البدل المطابق أو ما يُسمَّى بدل كلٍّ من كلٍّ⁽¹⁾، وبدل بعضٍ من كلٍّ⁽²⁾، وبدل الاشتغال⁽³⁾، وبدل التفصيل ويسميه بدل مُفَصِّلٍ من مُجْمَلٍ⁽⁴⁾، ومن أمثلته ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَعِذِّنْكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَوةِ الْعِشَاءِ﴾ [النور: 59] فقد ذَكَرَ أَنَّ قوله: ﴿مِّن قَبْلِ صَلَوةِ الْفَجْرِ﴾ ظرفٌ مستقرٌّ في محلِّ نصبٍ على البدل من ﴿ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ بدل مفصَّلٍ من مجْمَلٍ، وعُطِفَ عليه ﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَوةِ الْعِشَاءِ﴾⁽⁵⁾، فحصل بهذا البدل وما عُطِفَ عليه تفصيلٌ وبيانٌ لأوقات الاستئذان التي أُجْمِلَتْ في أوَّل الآية.

وهكذا يظهر أَنَّ العلماء جعلوا البدل من الإطناب، وأشاروا إلى أَنَّ فائدته الإيضاح بعد الإبهام إلا أَنَّ ابنَ عاشور لم يكتفِ بذلك بل صنَّفه ضمن صُور التفصيل بعد الإجمال؛ لأنَّ غرضَ البدل كغرض التفصيل من ناحية البيان ورفع الغموض، وتقديم الكلام بشيءٍ من الإبهام ليحدث في قلب السامع تلهُّفٌ إلى معرفته، فيذكر مرةً ثانيةً مفصلاً ليتقرَّر في الذهن.

(1) انظر مثلاً: (107/18)، (345/26)، (259/29).

(2) انظر مثلاً: (170/19).

(3) انظر مثلاً: (296/1)، (176/4).

(4) وهذا النوع الأخير لم يذكره النحويون في أنواع البدل، لكنهم أشاروا إليه. انظر: شرح التسهيل (329/3-338)، شرح المفصل للزمخشري، ابن عيش (258/2-263)، وذكره بعض العلماء المعاصرين. انظر: النحو الوافي (683/3)، والنحو العربي، د. إبراهيم إبراهيم بركات (159/5).

ولم يُصنِّفه العلماء ضمن أنواع البدل المشهورة، لكنَّ بعض المعاصرين جعله تارةً ضمن البدل المطابق (كل من كل)، وتارةً من قبيل بدل بعض من كلٍّ. انظر: فتوى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، (تمت زيارة الموقع بتاريخ: 2020/7/5م).

<http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=20456>

(5) انظر: التحرير والتنوير (293/18)، وانظر مثلاً: (735/1)، (280/21).

وقد ذكر الآلوسي أقوالاً في إعراب قوله: ﴿مِّن قَبْلِ صَلَوةِ الْفَجْرِ﴾ الظاهر منها -برأيه- أَنَّهُ في محلِّ النصب أو الجر على أَنَّهُ بدلٌ من (ثلاث)، أو من (مراتٍ) بدل مفصَّلٍ من مجْمَلٍ، ويجوز أن يكون في محلِّ الرفع على أَنَّهُ خبرٌ لمبتدأ محذوف؛ أي: أحدها من قبل صلاة... الخ. انظر: روح المعاني (402/9).

ثانياً: التمييز⁽¹⁾:

من صُور التفصيل بعد الإجمال المجيء بتمييزٍ مُحَوَّلٍ عن فاعلٍ أو مفعولٍ أو مبتدأ؛ لتفسير نسبة المُبْهِمِ؛ ومن أمثلته ما ورد في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [غافر: 7] ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآية أنَّ جملة ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْماً﴾ مُبَيَّنَّةٌ لقوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ﴾، وجيء في وصفه تعالى بالرحمة الواسعة والعلم الواسع بأسلوب التمييز المحوَّل عن النسبة؛ لما في تركيبه من المبالغة بإسناد السَّعة إلى الذاتِ ظاهراً حتى كأنَّ ذاته هي التي وَسِعَتْ، فذلك إجمالٌ يستشرف به السامعُ إلى ما يردُّ بعده فيجيء بعده التمييزُ المُبَيَّنُّ لنسبة السَّعة أنَّها من جانب الرحمة وجانب العلم، وهي فائدةٌ تميز النسبة في كلام العرب؛ لأنَّ التفصيل بعد الإجمال تمكيناً للصفة في النَّفس، والمراد أنَّ الرحمة والعلم وَسِعَا كُلَّ موجودٍ في الدنيا، فما من موجودٍ إلا وقد نالتهُ قِسْمةٌ من رحمة الله ﷻ سواءً في ذلك المؤمن والكافر والإنسان والحيوان⁽²⁾.

ثالثاً: باب نِعَمٍ وَبِئْسَ:

ذكر العلماء أنَّ بابَ نِعَمٍ وَبِئْسَ من صُورِ الإيضاح بعد الإبهام، فقال القزويني: «ومنه بابُ نِعَمٍ على أحد القولين؛ إذ لو أُريدَ الاختصارُ لكفى نِعَمٌ زَيْدٌ»⁽³⁾، يَقْصِدُ أنَّ بابَ نِعَمٍ وَبِئْسَ من الإيضاح بعد الإبهام على قول مَنْ يجعلُ الاسمَ المخصوصَ خبرَ مبتدأٍ محذوفٍ، أو مبتدأً خبره محذوفٌ، وأمَّا قولُ مَنْ يجعله مبتدأً والجملة قبله خبراً فليس من الإيضاح بعد الإبهام إذ لا إبهام؛ لأنَّ التقدير: زَيْدٌ نِعَمٌ الرَّجُلُ، وَيَبَيِّنُ القزويني أنَّه لو أُريدَ عَدَمُ الإطنابِ لَقِيلَ: نِعَمٌ زَيْدٌ، فلا يكونُ إطناباً بل مساواة، وأراد بكلامه أن يُبَيِّنَ أصلَ المساواة لو أُريدَتْ لا أنَّ هذا الكلامَ يجوزُ قوله في العربية⁽⁴⁾، وذكر الدسوقي في حاشيته أن الإيضاح بعد الإبهام الكائن في باب نعم يصحُّ اعتبارُ نِكَاتٍ ثلاثٍ فيه؛ وهي: قَصْدُ إِرَاءَةِ المعنى في صورتين مختلفتين، وقَصْدُ زيادةِ تمكين الممدوح في القلب بزيادة مدحه، وقَصْدُ كمالِ لَذَّةِ العلم به حيث يُرادُ إمالة السامع لهذا الكلام فتتِمُّ محبته

(1) ذكره السكاكي ضمن ضروب الإطناب، ويَبَيِّنُ أنَّ التمييز يُؤْتَى به لتوخي الإجمال والتفصيل. انظر: مفتاح العلوم (ص/284-287).

(2) انظر: التحرير والتنوير (90/24-91)، وانظر مثلاً: (255/23)، (101/28-104)، (175/28).

(3) التلخيص في علوم البلاغة (ص/222).

(4) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح ضمن شروح التلخيص (213/3).

للممدوح⁽¹⁾.

وقد أتبع ابن عاشور مَنْ سبَّه من العلماء في جعل باب نعم وبئس من الإيضاح بعد الإبهام فذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيُّبَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ (٧٢) مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ﴾ (٧٤) ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ ﴿٧٥﴾ أَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [غافر: 73-76] أَنَّ جُمْلَةَ ﴿فَبِئْسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ تَفْرِيعٌ عَلَى قَوْلِهِ: ﴿أَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ فِي خَتَامِ الْحَدِيثِ عَنِ الَّذِينَ يَجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ جِدَالَ تَكْذِيبٍ وَمُعَانَدَةٍ، وَالْمَخْصُوصُ بِالدَّمِّ مَحْذُوفٌ؛ لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَيْهِ ذِكْرُ جَهَنَّمَ؛ أَي: فَبِئْسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ جَهَنَّمَ، وَلَمْ يَتَّصِلْ فِعْلُ (بئس) بِتَاءِ التَّأْنِيثِ؛ لِأَنَّ فَاعِلَهُ فِي الظَّاهِرِ هُوَ مَثْوًى؛ لِأَنَّ الْعِبْرَةَ بِإِسْنَادِ فِعْلِ الدَّمِّ وَالْمَدْحَ إِلَى الْأَسْمِ الْمَذْكُورِ بَعْدَهُمَا، وَأَمَّا الْأَسْمُ الْمَخْصُوصُ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْبَيَانِ بَعْدَ الْإِجْمَالِ، فَهُوَ مُبْتَدَأٌ خَبَرُهُ مَحْذُوفٌ أَوْ خَبَرٌ مُبْتَدَأٌ مَحْذُوفٌ، وَلِذَلِكَ عُدَّ بَابُ نَعَمْ وَبِئْسَ مِنْ طُرُقِ الْإِطْنَابِ⁽²⁾.

5

10

رابعاً: الإجمال بآيةٍ والتفصيل بعد آياتٍ:

أحياناً يأتي الإجمال بآيةٍ واحدةٍ أو بجملةٍ واحدةٍ، وَيَرِدُ التفصيل بعد آياتٍ أو بعدةٍ جُمْلٍ؛ وَمِنْ أَمْثَلِهِ ذَلِكَ مَا وَرَدَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: 7] ذَكَرَ ابْنُ عَاشُورٍ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ احْتَوَتْ أَوَّلَ إِعْطَاءٍ لِحَقِّ الْإِرْثِ لِلنِّسَاءِ فِي الْعَرَبِ، وَلَكُونَهَا كَالْمَقْدَمَةِ جَاءَتْ بِإِجْمَالِ الْحَقِّ وَالنَّصِيبِ فِي الْمِيرَاثِ، وَتَلَاهُ تَفْصِيلُهُ؛ لِقَصْدِ تَهْيِئَةِ النَّفُوسِ، وَحِكْمُهُ هَذَا الْإِجْمَالُ حِكْمُهُ وَرُودُ الْأَحْكَامِ الْمُرَادِ نَسْخُهَا إِلَى أَثْقَلِ لَتَسْكُنَ النَّفُوسُ إِلَيْهَا بِالتَّنْذِيرِ، ثُمَّ نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ [النساء: 11] لَتَنْتَزِلَ هَذِهِ الْآيَةُ مَنْزِلَةَ الْبَيَانِ وَالتَّفْصِيلِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾⁽³⁾، فَفِي الْمِثَالِ السَّابِقِ وَرَدَ الْإِجْمَالُ بآيةٍ والتفصيل بعد آياتٍ أَوْهَآ مَا جَاءَ فِي قَوْلِهِ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾، ثُمَّ مَا تَلَاهُ مِنْ آيَاتِ الْمَوَارِيثِ الَّتِي تَبَيَّنُ نَصِيبَ كُلِّ وَارِثٍ.

15

20

⁽¹⁾ انظر: حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص (213/3).

⁽²⁾ انظر: التحرير والتنوير (207/24)، وانظر مثلاً: (342/15).

⁽³⁾ انظر: المرجع السابق (249/4، 255).

وفي ختام عَرَضِ صُورِ التفصيل بعد الإجمال التي ظهرت في (التحرير والتنوير) تجدر الإشارة إلى أنَّ التوشيع⁽¹⁾ الذي ذَكَرَهُ العلماءُ في صُورِ الإيضاح بعد الإبهام لم يَرِدْ في (التحرير والتنوير)، ولعلَّ العلماءَ اتَّفَقُوا على عدم وقوعه في القرآن؛ لأنَّ مَنْ ذَكَرَهُ لم يُمَثِّلْ له بآياتٍ من القرآن، وإِنَّمَا اکتَفَوْا بالتمثيل بشيءٍ من شعر العرب، وأقوال الرسول ﷺ.

(1) التوشيع: «هو أن يُؤْتَى في عَجْزِ الكلامِ بِمَثْنًى مفسَّرٍ باسمين أحدهما معطوفٌ على الآخر». الإيضاح في علوم البلاغة (ص/152).

المطلب الثالث: أساليب التعبير عن التفصيل بعد الإجمال عند ابن عاشور

اهتمَّ ابنُ عاشورٍ ببيان التفصيل بعد الإجمال في تفسيره، وتنوّعت أساليبه في التعبير عنه، وهي كالآتي:

أولاً: الجزم بتضمّن الآية أسلوب التفصيل بعد الإجمال:

وهو أكثرُ الأساليب التي عبّر بها عن هذا الأسلوب وألفاظه فيه متنوعة؛ منها قوله: «تفصيل لما أُجمل»⁽¹⁾، «تفصيلٌ لدلول جملة»⁽²⁾، «بيان لما عرّض من إجمال»⁽³⁾، «تبيين بعد إجمال»⁽⁴⁾، «إيهام يردّ بعده البيان»⁽⁵⁾، «تفصيلٌ لإجمال اقتضاه الكلام السابق»⁽⁶⁾، «خطابٌ مجملٌ بينه ما جاء عقبه»⁽⁷⁾ وغيرها من التعبيرات التي بيّن فيها أنّ الآية تحتوي أسلوب التفصيل بعد الإجمال، ومن المواضع التي صرّح فيها بالأسلوب وحزم به ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: 26] فقد ذكر أنّ الفاء في قوله: «فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ» للتعقيب الذكري؛ أي: لتعقيب الكلام المفصل على الكلام المجمل، عطفت المقدّر في قوله: ﴿لَا يَسْتَحْيِي﴾؛ لأنّ تقديره من الناس، ولمّا كان في الناس مؤمنون وكافرون، وكلا الفريقين تلقى ذلك المثل، واختلفت حالهم في الانتفاع به.. نشأ في الكلام إجمالٌ مقدّر اقتضى تفصيل حالهم⁽⁸⁾.

15 ثانياً: التعبير بلفظ يفهم منه أنّ الأسلوب الوارد في الآية قريب من التفصيل بعد الإجمال أو شبيه به:

(1) انظر مثلاً: التحرير والتنوير (260/3)، (268/14).

(2) انظر مثلاً: (399/7)، (163/12).

(3) انظر مثلاً: (32/7).

(4) انظر مثلاً: (85/14).

(5) انظر مثلاً: (238/13).

(6) انظر مثلاً: (161/3).

(7) انظر مثلاً: (38/7).

(8) انظر: المرجع السابق (363/1).

قد يعبر ابن عاشور عن التفصيل بعد الإجمال بلفظٍ يُشعرُ أنَّ ما ورد في الآية قريبٌ من الأسلوب أو شبيهه به؛ لأنه وقع موقعه أو جاء على طريقته، فيقول: «كالتفصيل للإجمال»⁽¹⁾، «على طريقة الإجمال والتفصيل»⁽²⁾، «على طريقة الإجمال الذي يعقبه التفصيل»⁽³⁾، «في موضع البيان لجملة»⁽⁴⁾، ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

5 ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [الباقية: 14-15] فقد ذكر في تفسير هذه الآيات أنَّ قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ۖ﴾ كالتفصيل للإجمال الذي في قوله: ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾، والمعنى: ليجزي الله ﷻ كلَّ قومٍ بما كانوا يكسبون من خيرٍ أو شرٍّ بما يُناسبُ كسبهم فيكون وعيداً للمشركين المعتدين على المؤمنين، ووعداً للمؤمنين المأمورين بالصَّحِّح والتجاوز عن أذى المشركين⁽⁵⁾.

ثالثاً: بيان احتمال الآية أسلوبين أحدهما التفصيل بعد الإجمال:

قد تحتلُّ الآية أسلوبين، ويكون التفصيل بعد الإجمال أحدهما، ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ

الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ [٦٦] لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [الزخرف: 74-75] فقد ذكر ابن عاشور لهذه الجملة موقعين: أحدهما: إتمام التفصيل لما أجمله الوعيد الوارد في قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ أَلِيمٍ﴾ [الزخرف: 65] عَقِبَ تفصيل بعضه بقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَلْسَاعَةً أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الزخرف: 66] وبقوله: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: 67] حيث قُطِعَ إتمام تفصيله بالاعتناء بذكر وعد المؤمنين المتقين، فهي في هذا الموقع بيانٌ لجملة الوعيد وتفصيلٌ لإجمالها. والموقع الثاني: أنَّها كالاتِّصافِ البيانيِّ يُثيره ما يُسمَعُ من وَصْفِ أحوال المؤمنين المتقين، فكأنَّه جوابٌ لسؤال سائل: كيف يكون حالُّ أضدادهم المشركين؟ والموقعان سواءٌ في كون الجملة لا محلَّ لها من الإعراب⁽⁶⁾.

(1) انظر مثلاً: التحرير والتنوير (76/18).

(2) انظر مثلاً: (278/3).

(3) انظر مثلاً: (296/1).

(4) انظر مثلاً: (8-ب/66).

(5) انظر: المرجع السابق (342/25).

(6) انظر: المرجع السابق (257/25).

رابعاً: بيان احتمال الآية وجهين تفسيريين يترتب التفصيل بعد الإجمال على أحدها:

ومثال ذلك ما ورد على لسان نوح عليه السلام فيما يحكيه عن قومه: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح:23] ذكر ابن عاشور أن الآية تحتل وجهين: فقد يكون لقوم نوح عليه السلام أصنام كثيرة جمعها قول كبرائهم: ﴿لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ﴾، ثم خصصوا بالذكر أعظمها، وهي هذه الخمسة المذكورة في قوله: ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾، فيكون ذكرها من عطف الخاص على العام⁽¹⁾؛ للاهتمام به، ويحتمل أن لا يكون لهم غير تلك الأصنام الخمسة فيكون ذكرها مفصلة بعد الإجمال؛ للاهتمام بها⁽²⁾.

5

خامساً: بيان احتمال الآية أسلوب التفصيل بعد الإجمال على إحدى قراءتين متواترتين:

ذكر ابن عاشور في موضع من تفسيره احتمال الآية أسلوب التفصيل بعد الإجمال على إحدى قراءتين متواترتين، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفِيعَةُ الشَّفِيعِينَ﴾ ﴿٤٨﴾ فَمَا هُمْ عَنِ التَّذْكِرةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾ [المذثر:48-51] فقد بيّن أن قراءة نافع وابن عامر، وأبي جعفر (130هـ)⁽³⁾ جاءت بفتح الفاء ﴿مُسْتَنْفِرَةٌ﴾⁽⁴⁾؛ أي: استنفرها مستنفر، فهو من استنفره المتعدي بمعنى أنفره، وبناء الفعل للنائب يُفيد الإجمال ثم التفصيل بقوله: ﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾، وقراءة الجمهور بكسر الفاء ﴿مُسْتَنْفِرَةٌ﴾⁽⁵⁾؛ أي: استنفرت هي، فتكون جملة ﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ بيانا لسبب نُفُورِها⁽⁶⁾.

15

(1) سَأَفْصَلُ الْقَوْلَ فِي هَذَا الْأَسْلُوبِ فِي الْمَبْحَثِ الثَّلَاثِ مِنْ هَذَا الْفَصْلِ، انظر: (ص/272-289).

(2) انظر: التحرير والتنوير (209/29).

(3) أبو جعفر يزيد بن القعقاع المخزومي المدني، أحد القراء العشرة، تابعي مشهور، عرض القرآن على عبد الله بن عياش، وابن عباس، وأبي هريرة وروى عنهم، وروى القراءة عنه: نافع بن أبي نعيم، وعيسى بن وردان، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وابناه إسماعيل ويعقوب، توفي في المدينة واحتُلف في سنة وفاته على أقوال، منها: أنه توفي سنة (130هـ). انظر: غاية النهاية (382/2)، 384.

(4) انظر: البدور الزاهرة (ص/331).

(5) انظر: المرجع السابق (ص/331).

(6) انظر: التحرير والتنوير (330/29).

المطلب الرابع: مقتضيات التفصيل بعد الإجمال

ذكر ابن عاشور في تفسيره مقتضى واحداً لأسلوب التفصيل بعد الإجمال، وهو أنه يقتضي الفصل، فإذا كانت الجملة الثانية منزلة منزلة البيان من الجملة الأولى كان الأصل في الثانية أن تُقَطَّعَ عن العطف⁽¹⁾، وقد ذكر ذلك في مواضع عديدة؛ منها ما ورد في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ^ط وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾ [التوبة: 51-52] فقوله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ مجملٌ معناه أن لا يصيبنا إلا ما قدره الله ﷻ لنا، ولنا الرجاء بأنه لا يكتب لنا إلا ما فيه خيرنا العاجل أو الآجل؛ لأن المولى لا يرضى لمولاه الخزي، وجاءت جملة ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ﴾؛ لتتزل منزلة البيان لما تضمنته الجملة السابقة فلذلك لم تُعْطَفَ عليها⁽²⁾.

وإذا خولف هذا المقتضى في آية ما فجاءت معطوفة ذكر السبب ووجه العطف؛ كما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوا فِيهِ فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ فَإِنْ أَنْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 190-193] فقد ذكر أن قوله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ معطوف على جملة ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ﴾، وكان مقتضى الظاهر ألا تُعْطَفَ؛ لأنها مبينة لما أُجْمِلَ من غاية الأمر بقتال المشركين، ولكنها عطفَتْ بسبب الفصل الذي وقع بينها وبين الجملة المبينة⁽³⁾.

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (504/1).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (224-223/10).

⁽³⁾ انظر: المرجع السابق (207/2)، وانظر مثلاً: (19/23).

المطلب الخامس: مقامات التفصيل بعد الإجمال وأغراضه

بعض المقامات التي وردت في (التحرير والتنوير) صرّح بها ابن عاشور، وبعضها تُستنبط بالاستقراء والتتبع؛ وهي كالآتي:

أولاً: مقام التهويل:

5 وقد بيّن ذلك في مقدّمة تفسيره فذكر أنّ من أهمّ مقامات الإطناب مقام توصيف الأحوال التي يُراد بتفصيل وصفها إدخال الرّوع في قلب السامع، وهذه طريقة عربيّة جاءت على لسان الشعراء؛ ومن ذلك قول ابن زبابة⁽¹⁾:

نُيِّتُ عَمراً غارزاً رأسه في سِنَةٍ يُوعَدُ أحواله

10 ثم ذكر عدّة أمثلة لما جاء على هذه الطريقة في القرآن⁽²⁾؛ منها قوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ۖ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ۖ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ۖ وَالْتَفَتِ الْأَسَاقُ بِالْأَسَاقِ ۖ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ [القيامة: 26-29] ففي هذه الآيات ردع ثانٍ على قول الإنسان: ﴿أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [القيامة: 6] مؤكّد للرّدع الذي قبله ﴿كَلاَّ بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ [القيامة: 20]، ومعناه زجر عن إحالة البعث فإنّه واقع غير بعيد فكلُّ أحدٍ يُشاهدُه حين الاحتضار للموت، كما يؤذّن به قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ [القيامة: 30] فقد أُتبع توصيف أشرار القيامة المباشرة لحلوله بتوصيف أشرار حلول التّهيو الأوّل للقائه من مفارقة الحياة الأولى، وهو ردع عن إثارة الدنيا على الآخرة، كأنّه قيل: ارتدعوا وتنبّهوا على ما بين أيديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة وتنقلون إلى الآجلة، فيكون ردعاً عن محبة العاجلة وترك العناية في الآخرة، وسيلك في الجمل التي بعد (إذا) مسلك الإطناب؛ لتهويل حالة الاحتضار على الكافر، وفي ذلك إيحاء إلى أنّ الكافر يترأى له مصيره في حالة احتضاره⁽³⁾.

20 وقد كثّر مجيء التفصيل بعد الإجمال في هذا المقام لحكاية هول عذاب نزل بالأمم المندثرة⁽⁴⁾، أو لتوصيف أهوال يوم القيامة⁽⁵⁾، أو لوصف عذاب الآخرة الذي أُعدّ للكافرين⁽¹⁾.

(1) البيت من البحر السريع وهو في ديوان الحماسة. انظر: شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (ص/106).

(2) انظر: التحرير والتنوير (1/123).

(3) انظر: المرجع السابق (29/356-357، 360).

(4) انظر مثلاً: (9/153-154)، (27/191-192).

(5) انظر مثلاً: (27/261).

ثانياً: مقام التوبيخ: ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿كَلاَّ بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ ① وَتَذَرُونَ
الْآخِرَةَ ② [القيامة: 20-21] فقد ذَكَرَ ابنُ عاشور وجهين في قوله: ﴿بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ الأول: أَنَّهُ إضرابٌ إبطائيٌ
يُفَصِّلُ ما أَجْمَلَهُ الرَّدْعُ بـ ﴿كَلاَّ﴾ من إبطالِ ما قبلها وتكذيبه؛ أي: لا معاذيرَ لهم في نَفْسِ الأمرِ، ولكنَّهم أَحْبَبُوا
العاجلةَ؛ أي: شهواتِ الدنيا وتركوا الآخرةَ، والكلامُ مُشعَّرٌ بالتوبيخ، ومَنَاطُ التوبيخ هو حُبُّ العاجلة مع تَبَذُّ
الآخرة فأمَّا لو أَحَبَّ أَحَدُ العاجلةَ وراعى الآخرةَ؛ أي: جرى على الأمر والنهي الشرعيَّين لم يكن مذمومًا،
والثاني: أَنَّهُ استئنافٌ ابتدائيٌ لإبطال ما تَضَمَّنَهُ قوله: ﴿وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرُهُ﴾ [القيامة: 15]، والمعنى أَنَّ معاذيرهم
باطلةٌ ولكنَّهم يُحِبُّونَ العاجلةَ وَيَذَرُونَ الآخرةَ؛ أي: آثروا شهواتهم العاجلةَ ولم يحسبوا للآخرة حساباً⁽²⁾.

ثالثاً: مقام الحجاج:

ومن أمثلته ما ورد على لسان نوحٍ عليه السلام في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَنْفَوِرُ أَرْءَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي
وَأَتَانِي رَحْمَةٌ مِّنْ عِنْدِي فَعَمَيْتَ عَلَيْكُمْ أَنْزِلُكُمْ مَوْهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَرِهُونَ﴾ [هود: 28] افتتح نوحٌ عليه السلام مراجعته قومَه
بالنداء لطلب إقبال أذهانهم؛ لَوْعِي كلامه، واختيارُ استحضارهم بعنوان قومِه؛ لاستنزال طائر نفورهم؛ تذكيراً
لهم بأنَّه منهم فلا يريدُ لهم إلا خيراً، وإذ قد كان طعنهم في رسالته مُدَلِّلاً بأنَّهم ما رأوا له مزيَّةً وفضلاً وما رأوا
أتباعه إلا ضعفاء قومهم، وأنَّ ذلك علامةُ كذبه وضلالِ أتباعه سَلَكَ نوحٌ عليه السلام في مجادلته مَسَلَكَ إجمالٍ؛
لإبطال شبهتهم، ثمَّ مَسَلَكَ تفصيلٍ؛ لردِّ أقوالهم، فأمَّا مَسَلَكُ الإجمال فسلك فيه مَسَلَكَ القلب بأنَّهم إن لم
يروا فيه وفي أتباعه ما يحمِلُ على التصديق برسالته.. فكذلك هو لا يستطيع أن يحمِلَهم على رؤية المعاني الدَّالَّةِ
على صدقهِ، ولا يستطيع مَنَعُ الذين آمنوا به من متابعتِهِ والاهتداءِ بالهَدْيِ الذي جاء به، ثمَّ جاء بالتفصيل في
قوله: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ
لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ ③ إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظُّلُمِينَ [هود: 31] فقوله هذا تفصيلٌ لِمَا رَدَّ به مقالة
قومه إجمالاً، فهم استدلوا على نَفْيِ نبوتِهِ بأنَّهم لم يروا له فضلاً عليهم، فجاء هو في جوابهم برّدٍ ما أوجبهُ
دليلُهم، فبيَّن أَنَّهُ لم يَدَّعِ فَضْلاً غيرَ الوحي إليه⁽³⁾.

(1) انظر مثلاً: (214/27)، (175/28).

(2) انظر: التحرير والتنوير (351/29).

(3) انظر: المرجع السابق (50، 57/12).

ثالثاً: مقام المخاطبة:

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۚ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ قَالُوا لَا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝ قَالَ يَتَقَادِمُ أَنْبِعُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ۖ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: 30-33] ذكر ابن عاشور أنَّ قوله تعالى في بداية مخاطبته الملائكة: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، ثمَّ قوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ جيء فيه بالإجمال قبل ظهور البرهان، وحيء بالتفصيل بعد ظهوره على طريقة الحجاج، وهو إجمال الدَّعوى وتفصيل النتيجة؛ لأنَّ الدَّعوى قبل البرهان قد يتطرَّأُها شكُّ السامع بأنَّ يحملها على المبالغة ونحوها، وبعد البرهان يصحُّ للمدَّعي أن يوقِفَ المحجوجَ على غلطه، وأنَّ يظهرَ عليه بسلطان برهانه فإنَّ للحقَّ صَوْلَةً، وهذه طريقة مسلوكة للكُتَّاب والخطباء، وهي ترجعُ إلى قاعدة أخذِ النتائج من المقدّمات في صناعة الإنشاء، وقد جاءت الآية على طريقة الخطباء والبُلغاء؛ تعليمًا للخلق، وجزئاً على مقتضى الحال المتعارف من غير مراعاةٍ لجانب الألوهية، فإنَّ الملائكة لا يمترون في أنَّ قوله تعالى الحقُّ، ووعدُهُ الصّدق، فليسوا بحاجةٍ إلى نصِّ البراهين⁽¹⁾.

وقد تجتمعُ المُحاججةُ مع المخاطبة في المقام فيقفُ الخطيبُ مجادلاً؛ ومن ذلك ما جاء في قصّة مؤمن آلِ فرعونَ في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي ءَامَرَ يَتَقَوْمَ آتِبْعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ۝ يَتَقَوْمُ إِنَّمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَّعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ۝ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [غافر: 38-40] فقد رتَّب خطبته على أسلوب تقديم الإجمال ثمَّ تعقيبه بالتفصيل، فابتدأ بقوله: ﴿آتِبْعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾، وسبيلُ الرِّشَادِ مُجْمَلٌ وهو على إجماله تتوقُّ إليه النفوسُ فرِطُ حصوله باتِّباعهم إيَّاه ممَّا يُقبلُ بهم على تلقّي ما يُفسِّرُ هذا السبيلَ ويسترعي أسماعهم؛ إذ لعلَّه سيأتيهم بما ترعُّبه أنفسهم فيظنون أنَّه نَقَحَ رأيَه وسيأتي بما هو الحقُّ الملائمُ لهم، وأعادَ النداء تأكيداً لإقبالهم، وأكملَ مقدّمتهُ بتفصيل ما أَجْمَلَهُ يُذَكِّرُهُمْ بأنَّ الحياةَ الدنيا محدودةٌ بأجلٍ غيرِ طويلٍ، وأنَّ وراءها حياةٌ أبديةٌ، وقد بنى هذه المقدّمة على ما كانوا عليه من معرفة أنَّ وراءَ هذه الحياةَ حياةً أبديةً فيها حقيقةُ السعادة والشقاء، وفيها الجزاءُ بالنعيم أو العذاب؛ إذ كانت دياتهم تُثبِتُ

(1) انظر: التحرير والتنوير (418/1).

ذلك لَكِنَّهَا حَرَفَتْ معظم وسائل السعادة والشقاء، فهذه حقائق مسلَّمة عندهم على إجمالها، وهي من نوع الأصول الموضوعية في صناعة الجدَل، وبذلك تَمَّتْ خُطْبَتُهُ وَتَهَيَّأت نفوسُهم لبيان مقصده المُفسِّر لإجمال مقدِّمته، فجاء البيان في الآيات اللاحقة من قوله: ﴿إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتْنٌ﴾ إلى آخر خطابه⁽¹⁾.

وقد بسَّطَ ابنُ عاشور القولَ على الخطابة في كتابه (أصول الإنشاء والخطابة) عند بيان أركان الخطبة 5 فذكر أنَّ المقدمة هي الركن الثالث للخطبة، ويُقصدُ بها مبدأ الخطبة لا ديباجتها التي تكون بالحمد والثناء، عني بالمقدمة الكلام الذي يُقصدُ منه تهيئة نفوس السامعين لتلقِّي ما سيُلقي إليهم بالتسليم، وطريقته ذلك أن يستعين الخطيب بما يعلم من سجايا الأقسام ومقادير انفعالاتهم على اختلاف الطبقات والعصور والعقائد، فيأتي لكلِّ فريق بمقدمات تُهيئُ لقبول الغرض، وقصدُ الخطيب قمع الهوى ومحاولة الإصلاح، والهوى حائل قويٌّ دون الحقِّ فإذا أُريدَ الإقناع بشيء فمن الواجب ألا ينقضَّ عليه بل يحوم حوله، ويتنهر الفرصة لتحصيله 10 وبمقدار الظنِّ ببُعْد نفوس السامعين عن الاعتراف بالحقِّ.. ينبغي للخطيب الإبعاد في المقدمات، ورابع أركان الخطبة هو الغرض والخامس بيان هذا الغرض وإيضاحه وذلك إمَّا بالاستدلال، أو التمثيل، أو الاستطراد، أو الإشارة⁽²⁾.

ومن الكلام السابق يظهر أنَّ مقدِّمة الخطبة تقتضي الإجمال وأنَّ بيان الغرض يقتضي التفصيل، وقد ظهر هذا الكلام جلياً في محاور سيدنا نوح عليه السلام معانديه، وفي مخاطبة مؤمن آل فرعون قومه.

أما أغراض التفصيل بعد الإجمال فقد ذكر البلاغيون أنَّه يأتي ليظهر المعنى في صورتين مختلفتين، أو 15 ليتمكَّن في النفس فضل تمكُّن فإنَّ المعنى إذا أُلقي على سبيل الإجمال والإبهام تشوَّقت نفس السامع إلى معرفته على سبيل التفصيل والإيضاح، أو لتكمُل اللذة بالعلم به؛ لأنَّ الإدراك لذَّة، والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه ما أم، أو لتفخيم الأمر وتعظيمه⁽³⁾، وقد أوضح ابنُ عاشور أغراض التفصيل بعد الإجمال وأبرزها:

1- تقرير المعنى في الذهن: ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ ﴿١﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿٢﴾ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣﴾ وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴿٤﴾ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴿٥﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴿٦﴾ [الأعلى: 14-19] فقد دُيِّلَت السورة بما ينوّه بالكلام النافع الثابت في كُتُب إبراهيم وموسى عليها السلام، وذلك في قوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ ﴿٥﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴿٦﴾، وقُصِدَ به إبلاغ المشركين

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (148/24-149).

⁽²⁾ انظر: (ص/146، 144).

⁽³⁾ انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص/151-152)، والمطول (ص/491-492).

الذين كانوا يعرفون رسالة إبراهيم ورسالة موسى عليهما السلام، وأُكِّدَ الخبرُ بـ (إِنَّ) ولام الابتداء؛ لأنه مسوق إلى منكرين، والإشارة بكلمة ﴿هَذَا﴾ إلى مجموع قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ إلى قوله: ﴿وَأَبْقَى﴾، وجاء نَظْمُ الكلام على أسلوب الإجمال والتفصيل؛ ليكون لهذا الخبر مزيد تقرير في أذهان الناس فقوله: ﴿صُحِفَ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ بدل من ﴿الصُّحُفِ الْأُولَى﴾⁽¹⁾.

2- تشويق السامع: ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهْمَنُ ابْنُ لِي صَرَحًا لَعَلِّي أَتْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾⁽²⁾ أَسْبَبَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلَعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لِأُظْهِرَهُ كَذِبًا وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ [غانر: 36-37] فقد جيء في خطاب فرعون لوزيره بهذا الأسلوب من الإجمال الوارد في قوله: ﴿لَعَلِّي أَتْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾، ثم تفصيل الأسباب بالبدل المطابق ﴿أَسْبَبَ السَّمَوَاتِ﴾؛ للتشويق إلى المراد بالأسباب تفخيماً لشأنها وشأن عمله؛ لأنه أمرٌ عجيبٌ ليُورَدَ على نفس متشوّقة إلى معرفته، وهي نفس هامان⁽²⁾.

3- التأكيد: ومنه ما ورد في قوله تعالى: ﴿الْمَرْغُوبِ غُلِبَتِ الرُّومُ﴾⁽³⁾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ⁽⁴⁾ فِي بَضْعِ سِنِينَ⁽⁵⁾ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ⁽⁶⁾ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ⁽⁷⁾ وَعَدَ اللَّهُ لَا تُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [الروم: 1-6] فَإِنَّ جُمْلَةَ ﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ أُضِيفَ بِهَا الْوَعْدُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى؛ للتلويح بأنه وعدٌ محققٌ الإيفاء؛ لأنَّ وَعْدَ الصَّادِقِ الْقَادِرِ الْغَنِيِّ لَا مُوجِبَ لِإِخْلَافِهِ، وَجُمْلَةُ ﴿لَا تُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ بَيَانٌ لِلْمَقْصُودِ مِنْ جُمْلَةِ ﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ فَإِنَّهَا دَلَّتْ عَلَى أَنَّهُ وَعْدٌ مُحَقَّقٌ بِطَرِيقِ التَّلْوِيحِ، فَبَيَّنَ ذَلِكَ بِالتَّصْرِيحِ بِجُمْلَةِ ﴿لَا تُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾، وَفَائِدَةُ الْإِجْمَالِ ثُمَّ التَّفْصِيلُ تَقْرِيرُ الْحُكْمِ لِتَأْكِيدِهِ، وَلَمَّا فِي جُمْلَةِ ﴿لَا تُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ مِنْ إِدْخَالِ الرَّوْعِ عَلَى الْمُشْرِكِينَ بِهَذَا التَّأْكِيدِ⁽³⁾.

ومن الأغراض أيضاً: زيادة التصوير⁽⁴⁾، وإدخال السرور⁽¹⁾، ويُلاحظُ أَنَّ أغراضَ هذا الأسلوب لم تكن متنوعةً كما هو الحال في غيره من ضروب الإطناب، وفي كثير من المواضع كانت تشترك عدَّةُ أغراضٍ في موضعٍ

(1) انظر: التحرير والتنوير (290/30-291)، وانظر أمثلة أخرى: (176/4)، (45/6)، (240/18).

(2) انظر: المرجع السابق (146/24).

(3) انظر: المرجع السابق (48/21).

(4) انظر مثلاً: (84/30).

واحد⁽²⁾، وقد برز أنَّ التشويقَ وتقريرَ المعنى في الذهن هما الغرضان الرئيسان للتفصيل بعد الإجمال وما ورد لغير ذلك نادرٌ.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذا الأسلوبَ ورد في كلِّ سياقٍ يتحدَّثُ عن فئتين أو فريقين من الناس، ولذلك كَثُرَ في الآياتِ التي تتحدَّثُ عن أهل الجنة وأهل النار، أو تتكلم عن المؤمنين والكافرين والمنافقين وتصف أحوالهم؛ لأنَّ الحديثَ يستوجبُ ذِكرَ أصنافٍ كثيرةٍ جملةً واحدةً ثمَّ بيانَ حالِ كُلِّ صنفٍ بصفاته أو بمصيره، وقد ظهر هذا الأسلوبُ في بعض السُّورِ أكثرَ من غيرها؛ وهي: البقرة، وآل عمران، والنساء، والأعراف، ويونس، وهود، وغافر، والجاثية، والنبأ، وعبس، والمطففين، والليل، والشرح، والقارعة، وحيء بهذا الأسلوب في سور المفصلِ على الرَّغمِ من قِصَرِ آياتِها، ولعلَّ السَّبَبَ في ذلك يرجعُ إلى السَّعيِّ لجذبِ انتباهِ السَّامعين وهم حين نزول القرآن أهلُ مَكَّةَ، وأغلبُهم حينئذٍ مُصِرُّون على معاندةِ الحقِّ، وعدمِ الإذعانِ للدِّينِ الجديد، فقد كانوا يستجلبون ما يُلهيهم لينشغلوا به عن سماع القرآن خشيةً التَّأثُّرِ به، فكان لهذا الأسلوب أثرٌ في استرعاء أسماعهم، وتقرير المعاني في نفوسهم.

(1) انظر مثلاً: (340/30، 343).

(2) انظر مثلاً: (257-255/11).

المطلب السادس: مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب التفصيل بعد الإجمال

لابن عاشور في تفسيره مناقشات كثيرة لمن سبقه من العلماء، وتعقيبات على أقوالهم، منها ما يتعلق بأسلوب التفصيل بعد الإجمال، وهذه المناقشات تُصنّف في نوعين:

النوع الأول: ردّ القول بالتفصيل بعد الإجمال:

5

وقد ورد ذلك في موضعين من تفسيره:

- أولهما: ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ۖ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْمَةٌ ٱلْأَنْعَمِ ۖ إِلَّا مَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحْلِي ٱلصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَحَكَّمٌ مَّا يُرِيدُ﴾ [المائدة:1] فقد ذكر ابن عاشور أن تصدير السورة بالأمر بالإيفاء بالعقود مؤذن بأن سترّد بعده أحكام وعقود كانت عُقدت من الله ﷻ على المؤمنين إجمالاً وتفصيلاً، ذكرهم بها لأنّ عليهم الإيفاء بما عاهدوا الله عليه، ثم بيّن أنّ كلام المفسرين في تأويل قوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْمَةٌ ٱلْأَنْعَمِ﴾ مشعّر بالتوقّف في توجيه اتصال هذه الجملة بما سبقها من قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، وذكر ما ورد في (تلخيص الكواشي) من أنّ ابن عباس رضي الله عنهما ذكر أنّ المراد بالعقود ما بعد قوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْمَةٌ ٱلْأَنْعَمِ﴾⁽¹⁾، وبيّن ابن عاشور أنّه يتعيّن من كلام ابن عباس أنّ يكون مراده ما مبدؤه قوله: ﴿إِلَّا مَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾، ثم ذكر أنّ تأويل الزمخشري لقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْمَةٌ ٱلْأَنْعَمِ﴾ بأنّه تفصيل لمُحْلِي قوله: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾⁽²⁾ يقصد به أنّ مجموع الكلام تفصيل لا خصوص جملة ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْمَةٌ ٱلْأَنْعَمِ﴾؛ فإنّ إباحة الأنعام ليست عقداً يجب الوفاء به إلا باعتبار ما بعده من قوله: ﴿إِلَّا مَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾، وباعتبار إبطال ما حرّم أهل الجاهلية باطلاً ممّا شمله قوله: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنْ نَجِيرَةٍ وَلَا سَآئِةٍ﴾ [المائدة:103]، والقول عند ابن عاشور أنّ جملة ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْمَةٌ ٱلْأَنْعَمِ﴾ تمهيد لما سيرد بعدها من المنهيات، كقوله: ﴿غَيْرِ مُحْلِي ٱلصَّيْدِ﴾ [المائدة:1]، وقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:2] التي هي من عقود شريعة الإسلام، فكان الابتداء بذكر بعض المباح امتناناً وتأنيساً للمسلمين؛ ليتلقوا التكليف بنفوس مطمئنة، فالمعنى: إنّ حرّمنا عليكم أشياء فقد أبجنا لكم أكثر منها، وإن الزمناكم أشياء فقد جعلناكم في سعة من أشياء أوفر منها؛

10

15

20

(1) انظر: التلخيص في تفسير القرآن العظيم، أبو العباس الكواشي (111/2).

(2) انظر: الكشف (601/1).

ليعلموا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ما يريدُ منهم إلا صلاحهم واستقامتهم، فجملة ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ استئنافٌ ابتدائيٌّ؛ لأنَّها تصديراً للكلام بعد عنوانه⁽¹⁾.

وهكذا يُلحظ أنَّ ابنَ عاشور لا يرى القولَ بالتفصيل بعد الإجمال صحيحاً في المثال السابق، ولذلك عمَدَ إلى توجيه قول الزمخشريِّ بأنَّه يقصِدُ أنَّ ما بعد قوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ تفصيلٌ عامٌّ للإجمال الوارد في مَطْلَعِ السورة، ولا يصحُّ في رأيه أن تكون خصوصُ جملة ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ﴾ هي المبيَّنة للإجمال؛ للاختلاف بين البيان والمبيِّن، وبعضُ المفسرين مضوا على رأي الزمخشريِّ في كون الجملة من قبيل التفصيل بعد الإجمال⁽²⁾.

ثانيهما: ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ ﴿[الفجر: 15-16] وردت هذه الآياتُ إثرَ آياتٍ اشتملتُ على وَصْفٍ ما كانت تتمتع به الأممُ السالفةُ من النعم، وهم لاهُونَ عن دعوة رسلِ الله، ومُعْرِضُونَ عن طلب مرضاة ربِّهم، بَطْرُونَ بالنعمة، معجبون بعظمتهم، فعقَّبَ ذِكْرَ ما كانوا عليه وما جازاهم الله به من عذابٍ في الدنيا باستخلاص العبرة، وهي تذكيرُ المشركين بأنَّ حالهم مماثلٌ لحال أولئك تَرَفّاً وطغياناً وبطراً، وتنبهُّهم على خطئهم؛ إذ كانت لهم من حال التَّرفِ والنعمة شُبُهَةٌ توهموا بها أنَّ الله جعلَهُم محلَّ كرامةٍ، فالإنسانُ الكافر يتوهم أنَّ ما يناله من نعمةٍ وسعةٍ في الدنيا تكثرُ من الله له، وما يناله من ضيقٍ عيشٍ إهانةٌ أهانه الله بها، فجاءت هذه الآياتُ لتوضِّحَ حالَ الإنسان الكافر، وحرفُ (أَمَّا) يُفيدُ تفصيلاً في الغالب؛ أي: يدلُّ على تقابلٍ بين شيئين من ذواتٍ وأحوالٍ، وليس التفصيلُ المستفادُ منها هنا بمعنى تبينٍ مجملٍ قبلها، بل هو تفصيلٌ وتقابلٌ وتوازنٌ، وهو ضَرَبٌ من ضروب التفصيل الذي تأتي له (أَمَّا)، فتعلُّقُ الكلام بما قبله تعلُّقُ المُفَرِّعِ بمنشئه لا تفصيلٌ بيانٍ على مُجْمَلٍ، فالمفصَّلُ هنا أحوالُ الإنسان الجاهل، فُصِّلَتْ إلى حاله في الخفضِ والدَّعةِ وحاله في الضَّنكِ والشَّدَّةِ، فالتوازنُ بين هذين الحالين، وهذا التفصيلُ ليس من قبيل تبين المُجْمَلِ، ولكنَّه تمييزٌ وفَصْلٌ بين أشياء تشبهه أو تختلطُ⁽³⁾.

وقد أفادَ ابنُ عاشور في المثال المذكور من كلام المفسرين السابقين في مسألة ارتباط قوله: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ﴾ بما قبله، وفي تحديد معنى (أَمَّا)، فقد ذَكَرَ أنَّ أكثرَ المفسرين لم يُعَرِّجوا على بيان نَظْمِ الآية

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (74/6، 77-78).

⁽²⁾ للاطلاع انظر: أنوار التنزيل (113/2)، وفتح الغيب (254/5)، وإرشاد العقل السليم (2/3)، وروح المعاني (223/3).

⁽³⁾ انظر: التحرير والتنوير (30-324/325، 328-329).

واتصالها بما قبلها عدا الزمخشري وابن عطية⁽¹⁾، وذكر آراءهم، ويلحظ أنه بنى عليها وزاد ما يراه صواباً في توضيح هذا الاتصال.

أما الزمخشري فقد أوضح أن قوله: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَنُ﴾ متصل بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: 14] كأنه قيل: إن الله عليم لا يريد من الإنسان إلا الطاعة والسعي للعاقبة، وهو مُرْصِدٌ بالعقوبة للعاصي، فأما الإنسان فلا يريد ذلك ولا يهمله إلا العاجلة، وأجاب عن سؤال كيفية التوازن بين ما بعد (أما) وما قبلها بأتهما متوازنان من حيث إن التقدير: وأما هو إذا ما ابتلاه ربه، وذلك أن قوله: ﴿فَيَقُولُ رَوْفَ أَكْرَمَنِ﴾ خبر المبتدأ الذي هو الإنسان، ودخول الفاء لما في (أما) من معنى الشرط⁽²⁾، وأتبع الزمخشري فيما ذكره عدد من المفسرين منهم: الرازي، والبيضاوي، والطبري، وأبو حيان الأندلسي، وأبو السعود⁽³⁾، والآلوسي، وذكر الأخير قولاً آخر يُفيد أن قوله: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَنُ﴾ متصل بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: 14] متفرع عليه على معنى: فالإنسان مؤاخَذ لا محالة؛ لأنه بين غنى مهلك موجب للتكبر والافتخار بالدنيا، وبين فقر لا يصبر عليه ويكفر لأجله بالجزع والقول بما لا ينبغي، وهو كما ترى إذا ما ابتلاه ربه؛ أي: عامله معاملة من يبتليه بالغنى واليسار ليرى أيشكر أم يكفر⁽⁴⁾.

وذكر ابن عطية في مناسبة الآية لما قبلها أن الله ﷻ ذكر فيها ما كانت قريش تستدل به على إكرام الله تعالى وإهانتة لعبده، وذلك أنهم كانوا يزعمون أن من عنده الغنى والثروة والأولاد فهو المُكْرَمُ، وبضده المُهَانُ، ولمَّا كان هذا الأمر غالباً على أكثر الكفار.. جاء التوبيخ في هذه الآية لاسم الجنس ﴿الْإِنْسَنُ﴾؛ إذ يقع بعض المؤمنين في شيء من هذا المنع⁽⁵⁾.

أما القرطبي فقد خالف أكثر المفسرين وجعل ﴿فَأَمَّا﴾ من جملة: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَنُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ﴾ زائدة⁽⁶⁾.

(1) انظر: التحرير والتنوير (326/30).

(2) انظر: الكشف (749/4).

(3) انظر: مفاتيح الغيب (155/31)، وأنوار التنزيل (310/5)، وفتوح الغيب (426/16-427)، البحر المحيط (473/10)، وإرشاد العقل السليم (156/9).

(4) انظر: روح المعاني (340/15).

(5) انظر: المحرر الوجيز (479/5).

(6) انظر: الجامع لأحكام القرآن (51/20).

وهكذا يلحظُ المُتَّبِعُ لكلام المفسرين السابقين عدمَ ذهابِ أحدٍ منهم إلى القول بأنَّ جملة ﴿فَأَمَّا آلِنُسَنُ إِذَا مَا أَبْتَلَنَهُ رَبُّهُ﴾ تفصيلٌ لِحَمَلٍ، لكنَّ ابنَ عاشور نَبَّهَ على عدم وقوع التفصيل بعد الإجمال في هذه الآية؛ لأنَّ ما تُفِيدُهُ (أَمَّا) من تفصيل المُجْمَلِ عادةً قد يُوهِمُ بذلك، إضافةً إلى اشتباه التفرع من حيث تعلُّقه بأصله الذي نشأ عنه بالتفصيل المتعلِّق بما سبقه من إجمال وإيهام.

النوع الثاني: القول بالتفصيل بعد الإجمال:

5

وذلك في قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ۖ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: 166] فقد ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآية أنَّها استدراكٌ على معنى أثاره قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [النساء: 153] فهذه الآيةُ سيقَّت لبیان تعنَّت أهل الكتاب ومكابرتهم عن أن يشهدوا بصدق الرسول ﷺ، وصحة نسبة القرآن إلى الله تعالى، فكان هذا المعنى يستلزم أنَّهم يأتون الشهادة بصدق الرسول ﷺ، وأنَّ ذلك يُجزِّئه فجاء الاستدراك بقوله: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ﴾، ومعناه لم يشهد أهل الكتاب لكنَّ الله شَهِدَ، وشهادةُ الله ﷻ خيرٌ من شهادتهم، ووقع في قوله: ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ تحويلٌ في تركيب الجملة؛ لِقَصْدِ الإجمال الذي يعقُبه التفصيل؛ ليكون أوقع في النَّفْسِ، وأصل الكلام: يشهدُ بإنزالِ ما أنزله إليك بعلمه؛ لأنَّ قوله: ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ لم يُفدِ المشهودَ به إلا ضمناً مع المشهود فيه؛ إذ جيء باسم الموصول ليوصلَ بصلته فيها إيماءً إلى المقصود، ومع ذلك لم يُذكر المقصود من الشهادة الذي هو حقٌّ مدخول الباء بعد مادة (شهد) فتكونُ جملة ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ مكَمَّلة معنى الشهادة، وهذا قريبٌ من التحويل الذي يستعمله العرب في تمييز النسبة، ثم ذكر ابن عاشور قولَ الزمخشريِّ في بيان موقع قوله: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ فقد رأى أنَّها مفسرةٌ لجملة ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾؛ لأنَّه بيانٌ للشهادة، والمقصودُ شهادته بصحته وأنَّه نَظَّم معجَز، وفهم من رأي الزمخشريِّ أنَّه جعلَ جملة ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ مستقلةً بالفائدة، وأنَّ معنى ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ بصحة ما أنزلَ إليك، ثمَّ قال: «وما ذكرته أعرق في البلاغة»، وجعلَ معنى ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾؛ أي: ملتبساً بعلمه لفظاً ومعنى فكما أعجزَ البُلغَاء من أهل اللسان أعجزَ العلماء من أهل الحقائق العالية⁽¹⁾.

10

15

20

ويلحظُ أنَّ ابنَ عاشور جعلَ التحويلَ الحاصلَ في تركيب الجملة من الإجمال المُعَقَّبِ بالتفصيل، وشبَّهه بتمييز النسبة الذي يوضِّح الإيهامَ الحاصلَ في نسبة الفعل إلى الفاعل، أو إلى المفعول، أو نسبة الخبر إلى

(1) انظر: التحرير والتنوير (45-44/6).

المبتدأ، فكما يحوّل التمييز عن فاعلٍ أو مفعولٍ أو مبتدأ فيحدث بهذا التحويل إيهامٌ يعقبه البيانُ بمحيي التمييز.. وقع في تركيب الآية إجمالٌ بالإتيان بالاسم الموصول، ثمّ الإتيان بجملة الصلّة التي أوّمت إلى المقصود من الشهادة دون تصريحٍ بذلك، فوقع البيانُ بجملة ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾؛ لإتمام الإيضاح المقصود من الشهادة.

وقد اختلف العلماء في تقدير قوله: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ على عدّة أقوال؛ منها ما ذكره الزمخشريُّ فقد بيّن معنى قوله: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ وموقعه، فمعناه: أنزله مُلتبساً بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره، وهو تأليفه على نظمٍ وأسلوبٍ يعجزُ عنه كلّ بليغٍ، وموقعه مما قبله موقعُ الجملة المفسّرة؛ لأنّه بيانٌ للشهادة، وأنّ شهادته بصحته أنّه أنزله بالنّظم المعجز، أو أنزله وهو عالمٌ بأنّك أهلٌ لأنزله إليك، أو أنزله ممّا علّم من مصالح العباد مشتملاً عليه، أو أنزله وهو عالمٌ به رقيبٌ عليه حافظٌ له⁽¹⁾.

وبيّن الطيبيُّ في حاشيته على (الكشاف) أنّ قولَ الزمخشريِّ: «أنزله مُلتبساً بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره» يحتاج إلى تدقيقٍ نظرٍ؛ لتفصيل الجوه وتمييز بعضها من بعض، فقوله: ﴿بِعِلْمِهِ﴾ إمّا أن يجري على المجاز وعليه فالجاءُ والمجرورُ حالٌ من المفعول، أو على الحقيقة ويحتمل أمرين: أمّا المعنى على الوجه الأول: فهو ما ذكره الزمخشريُّ: أنزله بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره، فالعلمُ على هذا مجازٌ من التأليف على نظمٍ وأسلوبٍ يعجزُ عنه كلّ بليغٍ، والعلاقة هي النسبة بين الفاعل والفعل؛ لأنّ الفاعلَ المُتّقنَ الحكيمَ لا يصدرُ منه إلا الفعلُ المُحكّمُ البديعُ، ولا ارتياب في أنّ مثلَ هذا العلم الخاصّ يصلحُ أن يشهد الله تعالى به على صحة الدّعوى، ولهذا كان قوله: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ بياناً للشهادة، وعلى الوجه الثاني: الجاءُ والمجرورُ إمّا حالٌ من الفاعل، فالمعنى: أنزله وهو عالمٌ بأنّك أهلٌ لأنزله إليك، أو من المفعول، والمعنى: أنزله مُلتبساً بما علّم من المصالح مُشتملاً عليه، وله تفسيرٌ آخرٌ وهو أنّه أنزله وهو عالمٌ به على تضمين العلم معنى الرقيب والحافظ، والجاؤُ والمجرورُ حالٌ من الفاعل، وعلى الوجهين الأخيرين لا يكون ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ بياناً كما في الوجهين اللذين ذكراً أولاً بل يكون تكريراً⁽²⁾.

وقد تابع كثيرٌ من المفسّرين ما ذكره الزمخشريُّ في تأويل الآية السابقة؛ ومنهم البيضاويُّ، وأبو حيان الأندلسيُّ، وأبو السعود، والآلوسيُّ⁽³⁾.

(1) انظر: الكشاف (1/592).

(2) انظر: فتوح الغيب (5/234-235).

(3) للاطلاع انظر: أنوار التنزيل (2/110)، والبحر المحييط (4/141-142)، وإرشاد العقل السليم (2/257)، وروح المعاني (3/194).

ويلحظُ مما سبق أنَّ الفرقَ في توجيه الجملة بين كلام ابن عاشور ومَن سبقه من المفسرين دقيقٌ، فهم جعلوا الجملة تفسيريةً مستقلةً بالفائدة، وهو جعلها تفصيلاً للإجمال السابق، وكأنَّ كلامه مستوحى من شرح الطيبي عندما ذكر في الوجه الأول -وهو إجراء ﴿بِعَلْمِهِ﴾ على الحقيقة- أنَّ العلاقة هي النسبة بين الفعل والفاعل.

المطلب السابع: أثر الإطناب بالتفصيل بعد الإجمال في التفسير

للتفصيل بعد الإجمال أثر في إزالة الإشكال الذي قد يطرأ على تفسير الآية؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٦﴾ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ مَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۖ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا ۖ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٧﴾ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاءُكُمْ ۖ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ۖ وَقَالَ شُرَكَاءُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَا تَعْبُدُونَ ﴿يونس: 26-28﴾ فقد ذكر ابن عاشور في تفسيره أن جملة ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ معطوفة على قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾ [يونس: 27] فإنه لما دُكر في الجملتين السابقتين ما يختص به كل فريق من الفريقين من الجزاء وبسماته.. جاءت هذه الجملة بإجمال حالة جامعة، ثم بتفصيل حالة يمتاز بها المشركون؛ ليحصل بذلك ذكر فظيغ من أحوال الذين بلغوا الغاية في كسب السيئات، وهي سيئة الإشراك بالله ﷻ، والمقصود من الخبر هو ذكر حشرهم جميعاً، ثم ما يقع في ذلك الحشر من افتضاح الذين أشركوا، فمن نُكِّت ذكر حشر الجميع هنا التنبيه على أن فظيغ حال المشركين وافتضاحهم يكون بمرأى ومسمع من المؤمنين فتكون السلامة من تلك الحالة زيادة في النعمة على المسلمين، وتقوية في النكاية للمشركين، وجملة ﴿وَقَالَ شُرَكَاءُهُمْ﴾ عطف على جملة ﴿فَزَيَّلْنَا﴾، ويجوز أن تكون حالاً، ويقول الشركاء هذا الكلام بخلق نطق فيها خارق للعادة يفهمه الناس؛ لإشعار أولئك العابدين بأن أصنامهم تبرأوا منهم، وذلك مما يزيدهم ندامة، وكلام الأصنام يُفِيدُ نَفْيَ أَنْ يَكُونُوا عَبْدُوهُمْ بل عبدوا غيرهم، وفي استقامة ذلك إشكال؛ لأنَّ الواقع أنَّهم عبدوهم وعبدوا غيرهم، فكيف ينفي كلامهم عبادتهم إياهم، وهو كلام خلقه الله فيهم فكيف يكون كذباً؟ والظاهر عند ابن عاشور أن يكون آخر كلام الأصنام مبيناً لما أجمله أوله بأنهم نفوا أن يكونوا عبدوهم عبادة كاملة، وهي العبادة التي يقصد منها العابد امتثال أمر المعبود وإرضاءه، فتقتضي أن يكون المعبود عالماً وأمراً بتلك العبادة، ولما كانت الأصنام غير عالمين ولا آمرين استقام نفْيُهُمْ أَنْ يَكُونُوا عَبْدُهُمْ قد عبدوهم تلك العبادة، وإنما عبدوا غيرهم مِمَّنْ أَمَرُوهُمْ بِالْعِبَادَةِ وهم الشياطين، ولذلك قالوا: ﴿إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَفْلِينَ﴾ [يونس: 29] كما فسره آية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَكَةِ أَهْؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ٢٨﴾ قَالُوا سُبْحَنَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ ٢٩ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ آلَ جِنٍّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ﴿سبا: 40-41﴾، وما تأوله المفسرون في إزالة الإشكال الحاصل في تفسير الآية لا ينشج له الصِّدْرُ حسب قول ابن عاشور⁽¹⁾.

(1) انظر: التحرير والتنوير (11/149-152).

وبالرجوع إلى ما ذكره المفسرون في تأويل الآية اتضح أن الرازي هو من نبه على الإشكال الوارد في الآية، وأزاله بتأويلين: الأول: =

ومن المواضع التي برز فيها أثر التفصيل بعد الإجمال في إزالة الإشكال ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ ۖ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كُتْرٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ ۚ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ ۖ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [هود:12] فقد ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآية أنها تفرغ على قوله: ﴿وَلَيْنَ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ ﴿٧﴾ وَلَيْنَ آخَرَنَا عَنْهُمْ الْعَذَابُ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولَنَّ مَا تَحْسِبُهُ ۖ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [هود:7-8] من ذكر تكذيب المشركين وعنادهم، ويشير هذا التفرغ إلى أن مضمون الكلام المفرغ عليه سبب لتوجيه هذا التوقع؛ لأن من شأن المفرغ عليه اليأس من ارعوائهم؛ لتكرار التكذيب والاستهزاء يأساً قد يبعث على ترك دعائهم، والتوقع المستفاد من (لعل) مستعمل في تحذير من شأنه التبليغ، وليس في الكلام تجويز ترك النبي ﷺ تبليغ بعض ما يوحى إليه، وذلك البعض هو ما فيه دعوتهم إلى الإيمان وإنذارهم بالعذاب وإعلامهم بالبعث، والمعنى: تحذيره من التأثير بعنادهم وتكذيبهم واستهزائهم، ويستتبع ذلك تأسيس المشركين من تركه ذكر البعث والإنذار بالعذاب، والباء في ﴿بِهِ﴾ للسببية، والضمير المحرور بالباء عائداً على ما بعده وهو ﴿أَن يَقُولُوا﴾، و﴿أَن يَقُولُوا﴾ بدل من الضمير، وإنما جيء بالضمير ثم أبدل؛ لقصد الإجمال الذي يعقبه التفصيل؛ ليكون أشد تمكناً في الذهن، ولقصد تقديم المحرور ﴿بِهِ﴾ المتعلق باسم الفاعل ﴿ضَائِقٌ﴾ على فاعله ﴿صَدْرُكَ﴾؛ تنبيهاً على الاهتمام بالمتعلق؛ لأنه سبب صدور الفعل عن فاعله، فجاء بالضمير المفسر فيما بعد لما في لفظ التفسير من الطول، فيحصل بذكره بُعد بين اسم الفاعل ومرفوعه؛ فلذلك اختصر في ضمير يعود عليه، فحصل الاهتمام وقوي بما يدل على تمكّنه في الذهن، ومعظم المفسرين جعلوا ضمير ﴿بِهِ﴾ عائداً إلى ﴿بَعْضَ مَا يُوحَىٰ ۖ إِلَيْكَ﴾ على أن ما يوحى إليه سبب لضيق صدره؛ أي: لا يضيق له

5

10

15

= أن المراد من قولهم: ﴿مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَارًا تَعْبُدُونَ﴾ هو أنكم ما عبدتمونا بأمرنا وإرادتنا، والدليل أنهم استشهدوا بالله في ذلك بقولهم: ﴿فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُم﴾ [يونس:29]، وأنهم قالوا: ﴿إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَفِيلِينَ﴾ [يونس:29] فأثبتوا لهم عبادة إلا أنهم زعموا أنهم كانوا غافلين عنها، والتأويل الثاني: أن الشركاء أخبروا أن الكفار ما عبدوها؛ لأن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جارياً مجرى كذب الصبيان والمجانين والمدهوشين، وأنهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزناً وجعلوها لبطلانها كالعدم، وأنهم تخيلوا في الأصنام التي عبدوها صفات كثيرة كالقدرة على الضر والنفع والشفاعة، فهم في الحقيقة إنما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات، ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وإنما عبدوا أموراً تخيلوها ولا وجود لها في الأعيان، واتبع الرازي في هذه التأويلات بعض المفسرين؛ كالبيضاوي وأبي السعود والآلوسي، ويتضح أن رأي ابن عاشور قريب من التأويل الأول الذي ذكره الرازي إلا أنه لم يصرح أن كلام الشركاء مجمل فسرته ما جاء بعده لكن بيانه كان واضحاً في قصد ذلك ولو لم يُسمَّ الأسلوب البلاغي. انظر: مفاتيح الغيب (245/17)، وأنوار التنزيل (11/3)، وإرشاد العقل السليم (140/4)، وروح المعاني (101/6).

صدره⁽¹⁾.

وهكذا يلحظ كيف أنَّ القولَ بأسلوب التفصيل بعد الإجمال في المثالين السابقين⁽²⁾ كان سبباً في إزالة الإشكال الحاصل في فهم الآية عند مَنْ لم يتنبّه على الأسلوب، وكلام ابن عاشور مستمدّ في المثال الأول من قول الرازي، وفي المثال الثاني اعتمد أحد الوجوه التي ذكرها الألوسي، ويتّضح من ذلك تدقيق ابن عاشور في أقوال المفسّرين، واستمداده من كلامهم، فقد بنى على ما ورد عند أسلافه على نحو يخدم النصّ القرآنيّ ويزيده بياناً، موظفاً في ذلك أحد ضروب الإطناب وهو أسلوب التفصيل بعد الإجمال.

5

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (17-15/12).

معظم المفسّرين - كما قال ابن عاشور - جعلوا ضمير «به» عائداً إلى «بعض ما يوحي إليك» كالزنجشريّ والرازيّ والبيضاويّ وأبي السعود، أمّا ابن عطية فقد ذكر في تفسيره أنَّ الضمير المحرور عائد على «بعض»، على الرّغم من أنّه في تفسير الآية بيّن أنَّ خطاب الله ﷻ للنبي ﷺ لا يعني أنَّ النبي ﷺ همّ بعدم تبليغ شيء ممّا أوحى إليه فزجر عن ذلك، فإنّه لم يُردّ قطّ ترك شيء ممّا أوحى إليه، ولا ضاق صدره، وإنّما كان يضيّق صدره بأقوالهم وأفعالهم ويُعديهم عن الإيمان، بينما أورد أبو حيان وجوهاً في عود الضمير المحرور؛ وهي: عوده على «بعض» ورأى أنّه الظاهر وعلى «ما يوحي» ، وعلى التبليغ، وعلى التّكذيب، أمّا الألوسي فقد ساق الوجوه التي ذكرها أبو حيان وأضاف احتمالاً أنَّ الضمير مبهم يفسّره «أن يقولوا» ، وهو القول الذي اختاره ابن عاشور وبنى عليه تفسيره للآية. انظر: الكشف (382/2)، والمحرر الوجيز (154/3)، ومفاتيح الغيب (324/17)، وأنوار التنزيل (129/3)، والبحر المحيط (129/6)، وإرشاد العقل السليم (191/4)، وروح المعاني (221/6).

⁽²⁾ وانظر مثلاً آخر (8-ب/20-21).

خلاصة:

وبعد دراسة أسلوب التفصيل بعد الإجمال عند ابن عاشور في (التحرير والتنوير) ظهر اهتمامه به وسعيه للكشف عنه، فقد ورد في أكثر سور القرآن⁽¹⁾، وتعددت صوره وتنوعت، ومنها: البدل، والتمييز، والاسم المخصوص في باب نعم وبئس، واختلقت ألفاظه في التعبير عنه وتدرجت بين الجزم والظن، وبين أن التفصيل بعد الإجمال يقتضي الفصل، ووجه العطف وذكر سببه في كل مثال خولف فيه هذا المقتضى، وأوضح نكت الإتيان بهذا الأسلوب، وكان غرض تشويق السامع وتقرير المعنى في ذهنه هو الغرض الرئيس الذي لم يتخلّف عنه التفصيل إلا نادراً، أمّا مقامات الأسلوب فأبرزها ثلاثة: التهويل، والحجاج، والمخاطبة، وقد ورد هذا الأسلوب في القرآن المكي والمدني، وناقش ابن عاشور العلماء في موضعين رأى فيهما عدم صحة القول بالتفصيل بعد الإجمال خلافاً لمن سبقه، وفي موضع آخر رأى فيه صواب القول بالتفصيل بعد الإجمال خلافاً لبعض المفسرين، وبرز أثر التفصيل بعد الإجمال جلياً في إزالة الإشكالات التي تطرأ على تأويل الآيات. أمّا أسلوب الإجمال بعد التفصيل فلم يرد في تفسيره إلا في موضعين فقط.

(1) السور التي خلت من التفصيل بعد الإجمال في (التحرير والتنوير) هي: الأنفال، الأنبياء، النمل، لقمان، سبأ، الصافات، الدخان، الأحقاف، الحجرات، الطور، الواقعة، الحديد، المجادلة، الممتحنة، الجمعة، المنافقون، التحريم، الملك، البلد، التين، البينة، الزلزلة، العاديات، التكاثر، العصر، الهمة، الماعون، الكوثر، الكافرون، النصر، المسد، الإخلاص، الفلق، الناس.

المبحث الثالث

الإطناب بذكر الخاص بعد العام وعكسه

ذَكَرَ الخاصَّ بعدَ العامِّ وذَكَرَ العامَّ بعدَ الخاصِّ من الأساليب التي يحصلُ بها الإطنابُ، وقد ذكرها العلماءُ ومثَّلوا لها، وبَيَّنوا فائدتها، وفيما يأتي دراسةٌ لهذين الأسلوبين عند البلاغيين وعند ابن عاشور في ضوء (التحرير والتنوير). 5

المطلب الأول: تعريف ذكر الخاص بعد العام

ذَكَرَتِ المعاجمُ لكلَّ من الخاصِّ والعامِّ معانيَ تدلُّ عليه، واهتمَّت كتبُ الأصول أيضاً ببيانها عند الحديث عن دلالات الألفاظ؛ لذلك لم يذكر علماء البلاغة تعريفاً اصطلاحياً لأسلوب ذكر الخاص بعد العام كآسلوبٍ بلاغيٍّ اكتفاءً بما ورد في كتب اللغة والأصول، وفيما يأتي تعريف لغويٌّ لكلِّ من الخاصِّ والعامِّ، ثمَّ عرضٌ لِمَا ورد في كتب البلاغة. 10

أولاً: تعريف الخاص والعام لغةً:

الدُّكْرُ: بالكسر الحفظُ للشيء، وهو خلافُ النسيانِ، ومُجْمَلٌ عليه الدُّكْرُ باللسانِ⁽¹⁾.

أمَّا الخاصُّ: فلم يَرِدْ له في القواميس تعريفٌ واضحٌ ففي الغالب عُرِّفَ بنقيضه فقيل: ضِدُّ العامِّ⁽²⁾، ويُقال: خَصَّ الشيءَ خصوصاً خلافَ عَمِّ فهو خاصٌّ⁽³⁾، ودُكِرَ في (معجم اللغة العربية المعاصرة): خَصَّ يَخْصُ خَصّاً وخصوصاً وخصوصيةً فهو خاصٌّ والمفعولُ مَخْصوصٌ، يُقال: خَصَّه بالدُّكْرِ أفرَّده بالإشارة، ذكره بصورةٍ خاصَّةٍ⁽⁴⁾. 15

والعامُّ: من عَمِّ، والعينُ والميمُ أصلٌ صحيحٌ واحدٌ يدلُّ على الطُّول والكثرة والغُلُو⁽⁵⁾، والعامُّ اسمُ فاعِلٍ من عَمٍّ أي: شاملٌ وغيرُ محدَّدٍ⁽¹⁾، يُقال: عَمَّهُم الأمرُ عموماً شَمَلَهُمْ⁽²⁾.

(1) انظر: مقاييس اللغة، (358/2)، مادة (دُكِرَ)، ولسان العرب، (308/4-309)، مادة (دُكِرَ).

(2) انظر: المرجع السابق، (25/7)، مادة (خصص)، والقاموس المحيط، (ص/617)، مادة (خصص).

(3) انظر: المصباح المنير، (ص/171)، مادة (خصص).

(4) انظر: (ص/650)، مادة (خصص).

(5) انظر: مقاييس اللغة، (15/4)، مادة (عمم).

ثانياً: تعريف ذكر الخاص بعد العام اصطلاحاً:

لم يذكر علماء البلاغة تعريفاً اصطلاحياً لذكر الخاص بعد العام ولا لعكسه، لعدم الحاجة لذلك فهم يحيلون إلى التعريف الوارد في كتب الأصول⁽³⁾، واكتفوا ببيان فائدته، فذكر أن فائدته التنبيه على فضل الخاص ومزيته حتى كأنه ليس من جنس العام؛ تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات؛ يعني: أنه لما امتاز الخاص عن سائر أفراد العام بما له من الأوصاف الشريفة أو الرذيلة.. صار كأنه شيء آخر مغاير للعام لا يشملُه ولا يُعرفُ حكمُه منه⁽⁴⁾، بل يجب التنصيص عليه والتصريح به⁽⁵⁾.

وتجدر الإشارة إلى أن ابن عاشور لم يذكر تعريفاً لهذا الأسلوب في تفسيره حاله حال العلماء السابقين.

(1) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، (ص/1557)، مادة (عمم).

(2) انظر: لسان العرب، (426/12)، مادة (عمم).

(3) العام في علم أصول الفقه: هو اللفظ المستغرق جميع ما يصلح له، والخاص في الأصول: هو اللفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه كأسماء الأعلام. انظر: الإحكام في أصول الأحكام (2/195، 197).

(4) انظر: التلخيص (ص/223)، ومختصر المعاني (ص/177)، ومواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص (3/217)، وعروس الأفراح ضمن شروح التلخيص (3/217).

(5) انظر: المطول (ص/493-494).

المطلب الثاني: صور ذكر الخاص بعد العام وعكسه

تتجلى صور الإطناب بذكر الخاص بعد العام في (التحرير والتنوير) بالآتي:

أولاً: صور الإطناب بذكر الخاص بعد العام من حيث الوصل وعدمه:

1- عطف الخاص على العام: وهو الأكثر فالأصل بذكر الخاص بعد العام أن يعطف الخاص على

العام الذي سبقه، وقد نبه على ذلك شراح التلخيص فذكروا أن المراد من ذكر الخاص بعد العام أن يؤتى به

على سبيل العطف دون الوصف والإبدال؛ لأن ذلك يُعَدُّ من قبيل الإيضاح بعد الإبهام⁽¹⁾، ومن أمثلة مجيء

الخاص معطوفاً على العام ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ

خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا

وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾ وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ

وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۗ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ

رَحِيمٌ﴾ [النور: 21-22] فقد ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآيات أن جملة ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ﴾

معطوفة على قوله: ﴿لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ عطف خاص على عام؛ للاهتمام به؛ لأنه قد يخفى أنه من

خطوات الشيطان، فإن من كيد الشيطان أن يأتي بوسوسة في صورة خواطر الخير إذا علم أن المؤسوس إليه

من الذين يتوَحَّون البر والطاعة، ومَن يتعذَّر عليه ترويح وسوسته إذا كانت مكشوفة⁽²⁾.

2- ذكر الخاص بعد العام بغير طريق العطف: وهو نادر الذكر في (التحرير والتنوير)، ومنه الإتيان

بالخاص مفزَعاً عما سبقه؛ ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ

مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ ۚ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِينِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقُتِلُوا

لَا تُكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دَخَلْنَهُمْ جَنَّتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ

الْثَوَابِ﴾ [آل عمران: 195] فقد ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآية أن قوله: ﴿مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ﴾ بيان لـ ﴿عَمَلٍ﴾

ووجه الحاجة إلى هذا البيان أن الأعمال التي أتوا بها أكبرها الإيمان ثم الهجرة ثم الجهاد، ولما كان الجهاد أكثر

تكرراً خيف أن يتوهم أن النساء لا حظَّ لهنَّ في تحقيق الوعد الذي وعدَ الله ﷻ فدفع هذا بأن للنساء

حظهنَّ في ذلك فهنَّ في الإيمان والهجرة يساوين الرجال، وهنَّ حظهنَّ في ثواب الجهاد؛ لأنهنَّ يقمنَّ على

⁽¹⁾ انظر: مختصر المعاني (ص/177)، والمطول (ص/493)، ومواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص (3/217).

⁽²⁾ انظر: التحرير والتنوير (18/188)، وانظر مثلاً لعطف العام على الخاص (10/51).

المرضى ويداوين الجرحى ويسقين الجيش، وذلك عملٌ عظيمٌ به استبقاءُ نفوسِ المسلمين فهو لا يقصُرُ عن القتال الذي به إتلافُ نفوسِ عدوِّ المؤمنين، وقوله: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ بيانٌ للتساوي في الأخبار المتعلقة بضمائر المخاطبين؛ أي: أنتم في عنايتي بأعمالكم سواءً، وقوله: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ تفریع عن قوله: ﴿لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ﴾، وهو من ذَكَرِ الخاصَّ بعدَ العامِّ؛ للاهتمام به، واشتمَل على بيان ما تفاضلوا فيه من العمل، وهو المهجرة التي فاز بها المهاجرون⁽¹⁾.

5

في هذا المثال سُلِكَ في ذَكَرِ الخاصَّ بعدَ العامِّ سبيلُ الفصل بالاستئناف وهو خلافُ الغالب، ولم تَرِدْ هذه الصورة في أسلوب ذَكَرِ العامِّ بعدَ الخاصِّ في (التحرير والتنوير).

ثانياً: صُوِّرَ الإطنابُ بِذَكَرِ الخاصِّ بعدَ العامِّ من حيث التركيب النحوي⁽²⁾:

1- عطفُ اسمٍ على اسمٍ: بأن يكون الخاصُّ المعطوفُ اسماً عُطِفَ على اسمٍ عامٍّ تقدَّمَ عليه؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ فَأَذْنَانَا لَكُمْ بِهِ جَنَّتِ مِنْ خَيْلٍ وَأَعْنَبٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٠﴾ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورٍ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذُّهْنِ وَصَبِغٍ لِلْأَكْلِينَ﴾ [المؤمنون: 18-20] فقد ذَكَرَ ابنُ عاشور أنَّ عَطْفَ ﴿وَصَبِغٍ﴾ على ﴿بِالذُّهْنِ﴾ باعتبار المُغَايَرَةِ في ما تدلُّ عليه مادَّةُ اشتقاق الوصف، فإنَّ الصَّبِغَ ما يُصْبَغُ به؛ أي: يُعَيَّرُ به اللون، والذُّهْنُ اسمٌ لِمَا يُدْهَنُ به؛ أي: يُطْلَى به شيءٌ، ويُطْلَقُ على الزيت باعتبار أنَّه يُطْلَى به الجسدُ للتداوي، والشَّعْرُ للترجيل، والصَّبِغُ أَخَصُّ من الذُّهْنِ فهو من باب عطفِ الخاصِّ على العامِّ؛ للاهتمام به⁽³⁾.

10

15

2- عطفُ فعلٍ على فعلٍ: وذلك بعطفِ فعلٍ خاصٍّ من حيثُ المعنى على فعلٍ عامٍّ ذُكِرَ قبله، ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لَأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَالِحُونَ﴾ [التغابن: 16] وقد ورد في تفسير هذه الآية في (التحرير والتنوير) أنَّ قوله:

(1) انظر: التحرير والتنوير (203/4-204).

(2) ذكر الفتازلي أنَّ ذَكَرَ الخاصَّ بعدَ العامِّ قد يكون بالإتيان بالخاصِّ مفرداً نحو: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: 238]، وقد يكون كلاماً نحو قوله: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: 104]، ومنه قوله تعالى: ﴿يَتْلَاهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصْبَرُوا وَصَابَرُوا وَرَاطَبُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 200] لأنَّ المصابرةَ بابٌّ من الصبر ذَكَرَهُ تخصيصاً لشدِّته وصعوبيته. انظر: المطول (ص/493-494).

(3) انظر: التحرير والتنوير (38/18)، وللاطلاع انظر مثلاً لهذه الصورة في أسلوب عطف العام على الخاص: (8-ب/100).

﴿وَأَسْمَعُوا وَأَطِيعُوا﴾ عُطِفَ عَلَى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ من عطف الخاص على العام؛ للاهتمام به؛ لتحصل حقيقة التقوى الشرعية، وهي اجتناب المنهيات، وامتنال المأمورات⁽¹⁾، وفي هذا المثال حصل عطف فعلين على فعل عام تقدمهما.

ثالثاً: من صور الإطناب بذكر الخاص بعد العام صورة فريدة نبت عليها ابن عاشور في تفسيره، وهي اشتمال آية واحدة على ذكر خاص بعد عام وعطف عام على خاص؛ وهي ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِصَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا﴾ [الإنسان: 15] بَيَّنَّ أَنَّ هذه الجملة عطف على جملة ﴿يَشْرَبُونَ مِّنْ كَأْسٍ﴾ [الإنسان: 5] عاد الكلام إلى صفة مجالس شراب أهل الجنة، فقد أُعْقِبَ ذِكْرُ مجالس أهل الجنة ومثكاتهم بِذِكْرِ ما يستتبعه مما تعارفه أهل الدنيا من أحوال أهل البدخ والترف واللذات بشرب الخمر، والآنية: جمع إناء، وهو اسم لكل وعاء يُقَصَّدُ للاستعمال والمداولة للأطعمة والأشربة ونحوهما، والمُراد هنا آنية مجالس شراهم، وتشمل الآنية الكؤوس، وذِكْرُ الآنية بعد كأس من قوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِّنْ كَأْسٍ كَانَتْ مِرَاجِهَا كَافُورًا﴾ [الإنسان: 5] من ذِكْرِ العام بعد الخاص إلا إذا أُريدَ بالكأس الخمر، والأكواب: جمع كوب، وهو كؤوز لا غرورة له ولا خرطوم، وعطف ﴿أَكْوَابٍ﴾ على ﴿بِآنِيَةٍ﴾ من عطف الخاص على العام؛ لأنَّ الأكواب تُحْمَلُ فيها الخمر لإعادة ملء الكؤوس⁽²⁾.

وشبيهة بالصورة السابقة عطف عام من وجه على خاص من وجه بحيث تتحصل فائدة ذكر الخاص بعد العام وعطف العام على الخاص؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابُ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: 77] فقد ذكر ابن عاشور أنَّ هذه الآية خطاب لعموم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، والغلو: الزيادة في عمل على المتعارف منه بحسب العقل أو العادة أو الشرع، وعُدِلَ عن أن يقال: (باطلاً) إلى ﴿غَيْرَ الْحَقِّ﴾؛ لما في وصف ﴿غَيْرَ الْحَقِّ﴾ من تشنيع الموصوف، وأريد أنَّ غلوهم مخالف للصواب احترازاً عن الغلو الذي لا ضير فيه؛ مثل المبالغة في الثناء على العمل الصالح من غير تجاوز لما يقتضيه الشرع، وقد أشار إلى هذا قوله: ﴿يَتَاهَلِ الْكِتَابُ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: 171] فمن غلوا اليهود تجاوزهم الحد في التمسك بشرع التوراة بعد رسالة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، ومن غلوا النصارى دعوى إلهية

⁽¹⁾ انظر: (288/28).

⁽²⁾ انظر: التحرير والتنوير (391/29-392).

عيسى عليه السلام وتكذيبهم محمداً عليه السلام، وقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ﴾ عطفٌ على النهي عن الغلو وهو عطفٌ عامٌّ من وجهٍ على خاصٍّ من وجهٍ، ففيه فائدةٌ عطفِ العامِّ على الخاصِّ، وعطفِ الخاصِّ على العامِّ، وهذا نهيٌّ لأهل الكتاب الحاضرين عند نزول الآية عن متابعة تعاليم الغلاة من أحبارهم الذين أسأوا فهُمْ الشريعة عن هوى منهم مخالفٍ للدليل، فلذلك سُمِّيَ تغاليهم أهواءً؛ لأنَّها كذلك في نفس الأمر، وإن كان المخاطبون لا يعرفون أنَّها أهواءٌ فضلُّوا ودعوا إلى ضلالتهم فأضلُّوا كثيراً⁽¹⁾.

5

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (6/290-291).

المطلب الثالث: أساليب التعبير عن ذكر الخاص بعد العام وعكسه عند ابن عاشور

تنوعت أساليب ابن عاشور في التعبير عن ذكر الخاص بعد العام، وعطف العام على الخاص وهي كالآتي:

أولاً: الجزم بأن الكلام الوارد في الآية من ذكر الخاص بعد العام أو عطف العام على الخاص:

- 5 وهو الغالب في تعبير ابن عاشور عن هذا الأسلوب، يأتي بصيغة واضحة تُفيد الجزم وعدم تطرُق الاحتمال فيقول: «ذكر خاص بعد عام»⁽¹⁾، «عطف خاص على عام»⁽²⁾، «عطف الأخص على الأعم»⁽³⁾، «عطف الأعم على الأخص»⁽⁴⁾، «تخصيص بعد تعميم»⁽⁵⁾، «تعميم بعد تخصيص»⁽⁶⁾، «عطف عام على خاص»⁽⁷⁾؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۚ وَكُلُّ شَيْءٍ فَصْلَناهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: 12] بيّن ابن عاشور في تفسير هذه الآية أنها معطوفة على قوله: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ ۖ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: 11]، والمناسبة أن جملة ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ﴾ تتضمن أن الإبطاء الذي هو تأخير الوعد لا يرفع دعاء الإنسان، وأن الاستعجال لا يجدي صاحبه؛ لأن لكل شيء أجلاً، ولما كان الأجل عبارة عن أزمان كان مشتركاً على ليل ونهار متقضيّين، فلما أريد التنبيه على ذلك أُدمج فيه ما هو أهم في العبرة بالزمنين وهو كونهما آيتين على وجود الصانع وعظيم القدرة، وكونهما منبتين على الناس ولو أنهم كرهوا الليل لظلمته واستعجلوا انقضاءه بطلوع الصباح، وبيّنت الآية العبرة بأن الليل والنهار ضدان، وفي كل منهما آثار النعمة المختلفة، وهي نعمة السّير في النهار، واكتفى بعدها عن عدّ نعمة السكون في الليل؛ لظهور ذلك بالمقابلة، وبالمقابلة حصلت نعمة العلم بعدد السنين والحساب؛ لأنه لو كان الزمن كله ظلمة أو كله نوراً لم يحصل التمييز بين أجزائه، وحكمة حساب السنين في آية الليل أظهر؛ لأن جمهور البشر يضبط الشهور
- 10
- 15

⁽¹⁾ انظر مثلاً: (305/24).

⁽²⁾ انظر مثلاً: (327/25).

⁽³⁾ انظر مثلاً: (57-56/26).

⁽⁴⁾ انظر مثلاً: (201/7).

⁽⁵⁾ انظر مثلاً: (201-200/19).

⁽⁶⁾ انظر مثلاً: (337/25).

⁽⁷⁾ انظر مثلاً: (8-ب/246).

والسنيين بالليالي؛ أي: حساب القمر، والحساب يشمل حساب الأيام والشهور والفصول فعطفه على ﴿عَدَدَ السِّنِينَ﴾ من عطف العام على الخاص؛ للتعميم بعد ذكر الخاص اهتماماً به⁽¹⁾.

ثانياً: التعبير بلفظ يفهم منه أن الأسلوب الوارد في الآية قريب من عطف الخاص على العام أو شبهة به:

- 5 في بعض المواضع يُعبّر ابنُ عاشور عن هذا الأسلوب بصيغة يفهم منها أن الأسلوب الوارد في الآية قريب من عطف الخاص على العام أو شبهة به فيقول: «شبه عطف الخاص على العام»⁽²⁾، «من قبيل عطف الخاص على العام في المعنى»⁽³⁾، «تتنزل منزلة التعميم بعد التخصيص»⁽⁴⁾، «كذكر الخاص بعد العام»؛ ومثال الأخير ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس: 61] جاء في تفسير هذه الآية أنها وعدٌ بالثواب للرسول ﷺ على ما هو قائم به من تبليغ أمر الله ﷻ، وتدبير شؤون المسلمين، وتأيد دين الإسلام، وبالثواب للمسلمين على اتباعهم الرسول ﷺ فيما دعاهم إليه، والشأن: العمل المهم والحال المهم، وعطف ﴿وَمَا تَتْلُوا﴾ من عطف الخاص على العام؛ للاهتمام به فإن التلاوة أهم شؤون الرسول ﷺ، والإفاضة في العمل: الاندفاع فيه؛ أي: الشروع في العمل بقوة واهتمام، وهذه المادة مؤذنة بأن المراد أعمالهم في مرضاة الله ﷻ ومصابرتهم على أذى المشركين، وخُصّست هذه الحالة وهذا الزمان بالذكر بعد تعميم الأعمال؛ اهتماماً بهذا النوع فهو كذكر الخاص بعد العام، فكأنه قيل: ولا تعملون من عملٍ ما وعملٍ عظيم تُفيضون فيه إلا كنّا عليكم شهوداً حين تعملونه وحين تُفيضون فيه⁽⁵⁾.
- 10
- 15 في الآية السابقة ورد عطف الخاص على العام مرتين متعاقبتين، في الموضع الأول جزم بكون الأسلوب عطف خاص على عام، وفي الموضع الثاني جعله شبهة بعطف الخاص على العام.

(1) انظر: التحرير والتنوير (45، 43/15).

(2) انظر مثلاً: (58/7).

(3) انظر مثلاً: (458/1).

(4) انظر مثلاً: (164/7).

(5) انظر: المرجع السابق (213-211/11).

ثالثاً: بيان احتمال الآية أسلوبين بلاغيين منهما عطف الخاص على العام:

قد تحتمل الآية أسلوبين بلاغيين معاً؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الحجرات: 18] فقد وردت هذه الآية في ختام السورة؛ لتعليم المخاطبين أَنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ يعلم كُلَّ غائبة في السماء والأرض، فإِنَّهم كانوا في الجاهلية لا تخطرُ ببال كثيرٍ منهم أصول الصفات الإلهية، وجملته ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ معطوفة على جملة ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ عطف الأخص على الأعم؛ لأنَّه لَمَّا ذَكَرَ أَنَّهُ يعلم الغيب وكان شأنُ الغائب أن لا يُرى.. عطفَ عليه عِلْمُهُ بالمُبَصَّرَاتِ احتِراساً من أَنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ يعلم خفايا النفوس وما يجول في الخواطر ولا يعلم المشاهدات⁽¹⁾، وهكذا جُمِعَ في الآية ضربين من ضروب الإطناب وهما: عطف الخاص على العام والاحتِراس⁽²⁾.

رابعاً: بيان احتمال الآية وجهين تفسيريين يترتب عطف الخاص على العام على أحدهما:

قد تحتمل الآية وجهين في تفسيرها ويكون عطف الخاص على العام مناسباً لوجهٍ دون آخر، فبيِّن ذلك ابنُ عاشور، وأحياناً يرجِّح الوجه الذي يراه أصوب؛ ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [نصط: 53] فقد بيَّن أنَّ المراد بالآيات في قوله: ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا﴾ ما يشمل آيات القرآن والدلائل الخارجة عن القرآن، فإنَّ من جملة معنى رؤية الآيات رؤية ما يُصَدِّقُ أخبارها ويُبَيِّنُ نصحها إيَّاهم، والآفاق: جمعُ أَفُقٍ، وهو الناحية من الأرض المتميِّزة عن غيرها، والناحية من قُبَّةِ السماء، وعُطِفَ ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ يجوز أن يكون من عطف الخاص على العام؛ أي: وفي أَفُقِ أَنْفُسِهِمْ؛ أي: مكَّة وما حولها على تقدير مضاف، ويجوز أن يكون في الآفاق على عمومته الشامل لأفُقِهِمْ، ويكون المعنى: وفي أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ يرون آيات صدقِهِ في أحوالِ نُصِيِّهِمْ؛ مثلاً الجوع، ومثلاً ما شاهدوه من مصارع كُبرائهم يومَ بدرٍ، وهذا الوجه هو الأحسنُ في رأي ابنِ عاشور⁽³⁾. وكما ورد الاحتمال في ذكر الخاص بعد العام يرد في عطف العام على الخاص أيضاً فتحتمل الآية وجهين في تفسيرها وينطبق عطف العام على الخاص على أحدهما فقط⁽⁴⁾.

(1) انظر: التحرير والتنوير (271/26).

(2) ستأتي دراسة هذا الأسلوب في المبحث الثاني من الفصل الرابع فانظره (ص/314).

(3) انظر: المرجع السابق (20-19/25).

(4) انظر مثلاً: (107-106/6).

المطلب الرابع: أغراض عطف الخاص على العام وذكر العام بعد الخاص

عندما ذكّر العلماء عطفَ الخاصِّ على العامِّ جعلوا غرضه التنبيه على مزية الخاصِّ، أمّا ابنُ عاشور فقد ذكّر عدّة أغراضٍ لذكر الخاصِّ بعد العامِّ، ولعطفِ العامِّ على الخاصِّ، أمّا الأوّل فأغراضه هي:

أولاً: الاهتمام:

5 وهو الغرض الرئيس لعطفِ الخاصِّ على العامِّ؛ ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: 1-3] ذكّر ابنُ عاشور في تفسير هذه السورة أنّ قوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ معطوفٌ على ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ عطف الخاصِّ على العامِّ؛ للاهتمام به؛ لأنّه قد يُغفل عنه، يُظنُّ أنّ العملَ الصالح هو ما أثره عملُ المرء في خاصّته، فلذلك وقع التنبيه على أنّ من العمل المأمور به إرشادُ المسلم غيره ودعوته إلى الحقِّ، فالتواصي بالحقِّ يشملُ تعليمَ حقائق الهدى وعقائد الصواب وترويضِ النَّفسِ على فهمها بفعل المعروف وترك المنكر، وعطفُ التواصي بالصبر على التواصي بالحقِّ من عطف الخاصِّ على العامِّ أيضاً، وإن كان خاصّاً من وجه؛ لأنّ الصبرَ تحمُّلٌ مشقّة إقامة الحقِّ وما يعترضُ المسلم من أدّى في نفسه في إقامة بعض الحقِّ⁽¹⁾.

ثانياً: التذكير:

ومثال هذا الغرض ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٢٠٠ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ ءَايَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [الحاقة: 3-4] ذكّر ابنُ عاشور أنّ هذه الآيات موجّهة للمشرّكين، ولذلك قال: ﴿لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾، وقال: ﴿ءَايَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾؛ أي: هي آيات لمن يعلمون دلالتها من المؤمنين ومن الذين يوقنون، إشارةً إلى أنّ تلك الآيات لا أثر لها في نفوس من هم بخلاف ذلك، والمرادُ بكون الآيات في السماوات والأرض أنّ ذات السماوات والأرض وعداد صفاتها دلائل على الوجدانية، وعطفُ جملة ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ﴾ على جملة ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ عطفُ خاصٍّ على عامٍّ لما في هذا الخاصِّ من التذكير بنعمة إيجاد النوع استدعاءً للشُّكر عليه⁽²⁾.

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (532/30-533)، وانظر أمثلة أخرى: (180/2)، (204/4)، (51/6)، (55/10)، (245/14)، (201-200/19).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (327/25)، وانظر مثلاً آخر: (482/1).

ثالثاً: التنويه:

ومثاله ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخَفُونَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِيَ ءَامِنًا يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [٤١-٤٠] جاء في تفسير هذه الآيات أنه بعد أن هذد الجاحدون على الإلحاد في آيات الله ﷻ على وجه العموم عُقِبَ ذلك بالتعرض إلى إلحادهم في آيات القرآن، فهو من ذكر الخاص بعد العام؛ للتنويه بخصال القرآن وأنه ليس بغرضة لأن يُكْفَرَ به بل هو جدير بأن يُتَقَبَّلَ بالاقتداء والاهتداء بهديه^(١).

5

رابعاً: التنبيه:

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ قُلٌّ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُن تَرْدُنَ الْحَيَوَةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: 28] ذكر ابن عاشور أن معنى قوله: ﴿إِن كُنْتُن تَرْدُنَ الْحَيَوَةَ الدُّنْيَا﴾ إن كنن توترن ما في الحياة من الترف على الاشتغال بالطاعات والزهد، فالكلام على حذف مضاف يُقَدَّرُ صالحاً للعموم؛ إذ لا دليل على إرادة شأنٍ خاصٍّ من شؤون الدنيا، وعطف ﴿وَزِينَتَهَا﴾ عطف خاص على عام؛ لزيادة التنبيه على أن المضاف المحذوف عامٌّ، وفعل ﴿تَرْدُنَ﴾ يُؤْذَنُ باختيار شيء على غيره، فالمعنى: إن كنن تَرْدُنَ الانغماس في شؤون الدنيا، ودل على هذا مقابلته بقوله: ﴿وَإِن كُنْتُن تَرْدُنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأحزاب: 29] الذي يرُدُّ بعده^(٢).

10

وفي بعض المواضع لا يذكر ابن عاشور الغرض من عطف الخاص على العام؛ ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29-30] جاء في تفسير هذه الآيات أن قوله: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُذُّوْنَا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: 29-30] جاء في تفسير هذه الآيات أن قوله: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُذُّوْنَا﴾ أي: ومن يفعل المذكور من أكل المال بالباطل والقتل، وقيدته بالعدوان والظلم؛ لينخرج أكل المال بوجه الحق، وقتل النفس

15

(١) انظر: التحرير والتنوير (305/24).

وتجدد الإشارة إلى أن ابن عاشور خالف البلاغيين في جعله جملة ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكَنَدِبٌ عَرِيزٌ﴾ من ذكر الخاص بعد العام، وقد ذكر في إعرابها أنها بدل من قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخَفُونَ عَلَيْنَا﴾، والعلماء يبنوا أن ذكر الخاص بعد العام يكون بالعطف دون الإبدال.

(٢) انظر: المرجع السابق (315/21)، وانظر مثلاً آخر: (87/26).

كذلك، والعدوان: هو التسلُّط بشدَّة فقد يكون بظلم غالباً، ويكون بحق، وعطفُ قوله: ﴿وُظْلَمًا﴾ على ﴿عُدُونًا﴾ من عطفِ الخاصِّ على العام⁽¹⁾.

أمَّا أغراضُ عطفِ العامِّ على الخاصِّ فقد انحصرت بالآتي:

1- الاهتمام والتعميم:

ومن أمثلته ما جاء في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ﴿١٣﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحاثية: 12-13] فقد ذكر ابنُ عاشور أنَّ قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ تعميمٌ بعدَ التخصيص الذي ورد بذكر تسخير البحر وجريِّ الفُلِّكِ فيه، والذي اقتضى ذِكرَ العامِّ بعدَ الخاصِّ الاهتمام ثمَّ التعميم، و﴿مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ عامٌّ مخصوصٌ بما تحصلُ للناس فائدةٌ من وجوده⁽²⁾.

5

10

2- الاستيعاب:

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَنِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَفَاتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد: 27] ذكر ابنُ عاشور في تفسير هذه الآية أنَّ معنى جعلِ الرَّأْفَةِ والرحمة في قلوب الذين اتبعوا عيسى عليه السلام أنَّ تعاليمَ الإنجيل أمرتهم بالتخلُّق بالرأفة والرحمة فعملوا بها، أو أنَّ ارياضهم بسيرة عيسى عليه السلام أرسخ ذلك في قلوبهم وذلك بجعلِ الله تعالى؛ لأنَّه أمرهم به ويسرَّه عليهم؛ ذلك أنَّ عيسى عليه السلام بُعث لتهديب نفوس اليهود، واقتلاعِ القسوة من قلوبهم التي تخلَّقوا بها في أجيالٍ طويلةٍ، والرأفة: هي الرحمةُ المتعلقةُ بدفعِ الأذى والضَّرِّ فهي رحمةٌ خاصَّةٌ، والرحمة: هي العَطْفُ والمُلايَنَةُ، فعطفُ الرحمة على الرَّأْفَةِ من عطفِ العامِّ على الخاصِّ؛ لاستيعاب أنواعه بعد أن اهتمَّ ببعضها⁽³⁾.

15

20

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (25/5)، وانظر أمثلة أخرى: (284/4)، (47/6)، (168/7)، (241/10).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (337/25)، وانظر مثلاً: (45/15).

⁽³⁾ انظر: المرجع السابق (421/27).

وبعد دراسة أغراض ذِكْرِ الخاصِّ بعدَ العامِّ، وعطفِ العامِّ على الخاصِّ تجدرُ الإشارةُ إلى أنَّ الغرضَ الرئيسَ لذكر الخاصِّ بعدَ العامِّ هو الاهتمامُ، وهو الغرضُ الذي سيقُ لأجله الأسلوبُ في جُلِّ أمثله الواردة في القرآن، ونادراً ما يأتي لغرض التذكير، أو التنويه، أو التنبيه، أمَّا أغراضُ عطفِ العامِّ على الخاصِّ فهي الاهتمامُ، والتعميمُ، والاستيعابُ، وهي متقاربةٌ، ويلحظُ الحضورُ الأساسيُّ لغرضِ الاهتمام في هذا الأسلوب فيُقارَنُ التعميمُ حينما وُجِدَ.

المطلب الخامس: مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب ذكر الخاص بعد العام وعكسه

تظهر مناقشات ابن عاشور للعلماء في موضعين أحدهما يتعلق بذكر الخاص بعد العام، والثاني بعطف العام على الخاص:

- 5 الأول: ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا^١ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴿٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: 146-147] فقد بيّن أن قوله: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ معطوف على جملة ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾؛ لأنه لما وصفت الآيات الربانيّين برباطة الجأش وثبات القلب أعقبت بوصف ما يدل على الثبات من أقوال اللسان التي تجري عليه عند الاضطراب والجزع؛ أي: أن ما أصابهم من الهزيمة لم يُخالجهم بسببه تردّد في صدق وعِدِ اللَّهِ ﷻ بل عَلِمُوا أَنَّ ذَلِكَ لِحِكْمَةٍ يَعْلَمُهَا سبحانه، أو لعلّه كان جزاءً على تقصير منهم في القيام بواجب نصر دينه، أو في الوفاء بأمانة التكليف؛ فلذلك ابتهلوا إليه عند نزول المصيبة بقولهم: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾، والمراد من الذنوب جميعها، وعطف عليه بعض الذنوب وهي المُعَبَّرُ عنها بالإسراف في الأمر، والإسراف: هو الإفراط وتجاوز الحدّ، فلعلّه أريد به الكبائر من الذنوب كما نُقِلَ عن ابن عباس وجماعة، وعليه فالمراد بقوله: ﴿أَمْرِنَا﴾؛ أي: ديننا وتكليفنا فيكون عطف خاص على عام؛ للاهتمام بطلب الغفران، وتمحّض المعطوف عليه حينئذٍ للصغائر.
- 10
- 15

- وجوّز ابن عاشور رأياً آخرَ رآه الظاهر، وهو أن يكون المراد بالإسراف في الأمر التقصير في شأنهم فيما يرجع إلى أهبة القتال والاستعداد له، أو الحذر من العدو، وهذا الظاهر من كلمة ﴿أَمْرِنَا﴾ بأن يكونوا شكوا أن يكون ما أصابهم من هزيمتهم في الحرب ناشئاً عن سببين: باطن هو غضب الله عليهم من جهة الذنوب، وظاهر هو تقصيرهم في الاستعداد والحذر، وهذا الوجه أولى من القول بأنّ الوارد في الآية من قبيل عطف الخاص على العام^(١).
- 20

وقد ذكر الطبري في تفسير قوله: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾ عدّة أقوال في تفسير

(١) انظر: التحرير والتنوير (4/119-120).

الذنوب والإسراف، وذلك بعد أن بيّن أنّ الإسرافَ: هو الإفراطُ في الشيء، ومعناه هنا الصَّغارُ من الذنوب؛ أي: اغفر لنا ذنوبنا الصغارَ منها، وما أسرفنا فيه منها فتخطّينا إلى العِظام، فالمعنى: اغفر لنا ذنوبنا الصغائر والكبائر⁽¹⁾، كما ورد عن ابن عباس في قول: ﴿وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾ فقد قال: خطايانا، وكذلك روي عن مجاهد، وقال الضَّحَّاك: يعني الكبائر⁽²⁾.

5 وذكر ابن عطية أنّ الذُّنُوبَ والإسرافَ عبارتان عن معنى قريبٍ بعضُهُ من بعضٍ جاء ذلك للتأكيد، ولتعمُّ مناحي الذُّنُوبِ، وذكر أنّ ما ساقه هو قول ابن عباس رضي الله عنه، ثمَّ أورد قول الضَّحَّاك⁽³⁾ بأنّ الذُّنُوبَ عامٌّ، والإسرافُ أريدَ به الكبائرُ خاصّةً⁽⁴⁾.

أمّا الرازي فقد ذكر أنّ قولهم: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ دخلَ فيه كلُّ الذنوب سواءً في ذلك الصغائر والكبائر، ثمَّ حصّوا الذنوبَ الكبيرةَ منها بالذكر في ﴿وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾؛ لعِظَمِها وعِظَمِ عقابِها⁽⁵⁾.

10 وذكر الطيبي قولَ الراغب الأصفهاني (502هـ) في التفريق بين الذنب والإسراف، والفرق من وجهين: أحدهما: أنّ الإسرافَ هو تجاوزُ الحدِّ في فعل ما يجب، والذنبُ عامٌّ فيه وفي التقصير، والثاني: أنّ الذنب هو التقصير وترك الأمرِ حتّى يفوت، ثمَّ يُؤخَذُ بالذنب، فالذنبُ عنده مقابلٌ للإسراف، وكلاهما مذموم⁽⁶⁾.

وهكذا يظهر أنّ القولَ بعطف الخاصِّ على العامِّ ينطبقُ على المعنى الذي ذكره الرازي ولو لم يُصرَّح به، وأنّ ابن عاشور ذكرَ معنى في تفسير ﴿وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾ لم يذكره المفسرون السابقون.

15 الثاني: ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ ﴿١٠٦﴾ نحن أولياؤكم في الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ

(1) وعلى هذا الرأي درج أبو السعود. انظر: إرشاد العقل السليم (96/2).

(2) انظر: جامع البيان (272/7).

(3) أبو محمد الضحّاك بن مزاحم الهلالي، وقيل: أبو القاسم، صاحب التفسير، حدث عن: أبي سعيد الخدري، وابن عمر، وأنس بن مالك، وعطاء وطاووس، وحدث عنه: عمارة بن أبي حفصة، ومقاتل، وجويبر بن سعيد، وروى تفسيره عنه: عبيد بن سليمان، اختلف في وفاته، فقيل: توفي سنة 102، وقيل 105، وقيل 106هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (4/599-600)، وطبقات المفسرين للداوودي (222/1).

(4) انظر: المحرر الوجيز (522/1)، وما ذكره أبو حيان قريب من قول ابن عطية. انظر: البحر المحيط (374/3).

(5) انظر: مفاتيح الغيب (381/9).

(6) انظر: فتوح الغيب (295/4)، وللاطلاع انظر: تفسير الراغب الأصفهاني (900/3).

فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ﴾ [فصلت: 30-31] فقد ذَكَرَ أَنَّ معنى قوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ﴾؛ أي: ولكم فيها ما تشتهونه مما يقع تحت الحس، وما تتمنونه في نفوسكم مما يخطر بالبال ويجول في الخيال، فما يدعون غير ما تشتهيه أنفسهم، ولأجل هذه المغايرة أُعيد الجار والمجرور ﴿لَكُمْ﴾؛ ليؤذن باستقلال هذا الوعد عن سابقه، فلا يؤولهم أَنَّ العطف عطف تفسير أو عطف عام على خاص⁽¹⁾.

5

وقد ذكر الرازي في الجواب عمن قال: لا فرق بين قوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ﴾ أَنَّ الأقرب في رآيه أن يكون قوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ﴾ إشارة إلى الجنة الجسمانية، وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ﴾ إشارة إلى الجنة الروحانية المذكورة في قوله تعالى: ﴿دَعَوْهُمْ فِيهَا سُبْحَنَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ۖ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: 10]⁽²⁾، وكأنه قصد أَنَّ المراد نعيم مادي للجسد ونيعم معنوي للروح.

10

بينما ذهب البيضاوي إلى أَنَّ المراد ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ﴾ من اللذائذ، ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ﴾ من الطلب وهذا أعم من الأول⁽³⁾، وكذلك ذكر أبو حيان دون بيان علاقة الجملة الثانية بالأولى من حيث العموم⁽⁴⁾، ومثل قولهما ذكر أبو السعود وبيّن أَنَّ، عدم الاكتفاء بعطف ﴿مَا تَدْعُونَ﴾ على ﴿مَا تَشْتَهَى﴾؛ للإشباع في البشارة، والإيدان باستقلال كُلٍّ منهما⁽⁵⁾.

15

وأتبع الألوسي في تفسير الآية ما ذكره أبو السعود وأوضح العلاقة بين الجملتين بأنَّ ﴿مَا تَدْعُونَ﴾ أعم من ﴿مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ﴾؛ لأنَّه قد يقع الطلب في أمور معنوية، وقيل: بينهما عموم وخصوص من وجه؛ إذ قد يشتهي المرء ما لا يطلبه، وردَّ هذا القول بأنَّ كون التمني أعم من الإرادة غير مُسلَّم⁽⁶⁾.

(1) انظر: التحرير والتنوير (287/24).

(2) انظر: مفاتيح الغيب (562/27).

(3) انظر: أنوار التنزيل (71/5).

(4) انظر: البحر المحيط (304/9).

(5) انظر: إرشاد العقل السليم (13/8).

(6) انظر: روح المعاني (373/12).

وهكذا يظهر أنَّ القول بعطف العام على الخاص ناشئ من تأويل البيضاوي، ومن تبعه من المفسرين الذين حاولوا تطلّب الفرق بين الجملتين، وما ذهب إليه ابن عاشور من أنَّ إعادة ﴿لَكُمْ﴾ لاستقلال الجملة مستمدّ ممّا ذكره أبو السعود إلا أنَّ ابن عاشور وظّفه في ترجيح عدم وجود علاقة بين الجملتين من حيث العموم والخصوص.

5 وفي ختام عرض مناقشات ابن عاشور لمن سبقه من المفسرين فيما يتعلّق بذكر الخاص بعد العام وعطف العام على الخاص.. يُلاحظُ أنّه خالف فيه من سبقه، وذهب إلى ترجيح عدم القول بالأسلوبين في كلا المثالين مع احتمال عطف الخاص على العام في المثال الأوّل، وكان يلوّح لمخالفته رأي من سبقه دون تسمية المفسرين، أو التصريح بأقوالهم، مكتفياً بالتنبيه على أنَّ رأيه ظاهرٌ على قول آخر مخالفٍ له.

خلاصة:

وبعد دراسة ذكر الخاص بعد العام عند ابن عاشور في (التحرير والتنوير) ظهر اهتمامه به إلا أن هذا الاهتمام لا يصل إلى رتبة اهتمامه بأساليب الإطناب الأخرى التي سبقت دراستها، ولعل السبب قلة ورود هذا الأسلوب في القرآن مقارنة بغيره من أنواع الإطناب، لكن يلحظ عدم اطراد ابن عاشور في التنبيه على ورود الأسلوب خاصة في الآيات التي اشتهرت كأمثلة يستشهد بها على عطف الخاص على العام، وقد يكون غير مُلزم ببيان كُلِّ موضع لكنه خالف في هذا الأمر منهجاً الذي سار عليه في بقية ضروب الإطناب. وقد ورد هذا الأسلوب في بعض سور القرآن⁽¹⁾، وتعددت صورته فجيء به معطوفاً ومفصلاً، وتنوع من حيث تركيبه النحوي بين عطف الاسم على الاسم وعطف الفعل على الفعل، واختلفت ألفاظ ابن عاشور في التعبير عنه وتدرجت بين القطع والاحتمال، ولم يذكر له مقتضيات، وأوضح أغراضه البلاغية وفي مقدمتها الاهتمام فهو الغرض الرئيس لذكر الخاص بعد العام، أمّا عطف العام على الخاص فقد كانت أمثلته أقل وأغراضه محصورة بالتعميم والاهتمام والاستيعاب، ولم يُصرح بالمقامات، وناقش العلماء في موضعين رأى فيهما ترجيح القول بأن الآية ليست من ذكر الخاص بعد العام أو عطف العام على الخاص.

(1) السور التي خلت من ذكر الخاص بعد العام وعطف العام على الخاص في (التحرير والتنوير) كثيرة وهي:

الفاثحة، وهود، ويوسف، والرعد، والحجر، ومريم، وطه، والفرقان، والنمل، والعنكبوت، والروم، ولقمان، والسجدة، وسبأ، ويس، والصفات، وص، والزمر، وغافر، والشورى، والزخرف، والدخان، وق، والذاريات، والطور، والنجم، والقمر، والرحمن، والواقعة، والممتحنة، والصف، والجمعة، والمنافقون، والطلاق، والملك، والقلم، والحاقة، والمعارج، والجن، والمزمل، والقيامة، والمرسلات، والنبأ، والنازعات، وعبس، والتكوير، والمطففين، والانشقاق، والانفطار، والبروج، والطارق، والغاشية، والبلد، والشمس، والليل، والضحى، والشرح، والتين، والعلق، والقدر، والبينة، والزلزلة، والعاديات، والقارعة، والتكاثر، والهمزة، والفيل، وقريش، والماعون، والكوثر، والكافرون، والنصر، والإخلاص، والفلق، والناس.

الفصل الرابع

الإطّباب بالتميم، والاحتراس،

والتكميل، والإيغال

المبحث الأول: الإطّباب بالتميم

المبحث الثاني: الإطّباب بالاحتراس

المبحث الثالث: الإطّباب بالتكميل

المبحث الرابع: الإطّباب بالإيغال

تمهيد:

التميم، والاحتباس، والتكميل، والإيغال من ضروب الإطناب، وقد جمعناها في هذا الفصل؛ لِمَا بينها من العلاقات الوثيقة، ولأنَّها فضلاتٌ في الكلام، وجعلناها في آخر فصلٍ؛ لأنَّها حظيت باهتمام محدودٍ عند ابن عاشور بخلاف غيرها من أساليب الإطناب التي دُرست في الفصول الأولى.

المبحث الأول

الإطناب بالتميم

التميم من الأساليب التي يحصل بها الإطناب، وقد ذكره علماء البلاغة، وتناوله ابن عاشور في تفسيره وفيما يأتي بيان ذلك.

المطلب الأول: تعريف التميم

5

للتميم معنى لغوي نشأ عنه تعريف اصطلاحى ذكره البلاغيون، وقد اختلفوا في تصنيفه، فمنهم من أدرجه في البديع، ومنهم من جعله من أساليب الإطناب، وفي هذا المطلب عرض لتعريفه في اللغة والاصطلاح.

أولاً: تعريف التميم لغةً:

التميم مصدرٌ تَمَّمَ تَمِيماً وَتِمَّةً، ويُقال تَمَّمَ الأمر؛ أي: أتمّه وأكملّه⁽¹⁾، وذكر ابن فارس أن التاء والميم أصلٌ واحدٌ وهو دليل الكمال⁽²⁾، وقيل: تمام الشيء وتِمَّتْهُ ما يَتِمُّ به⁽³⁾.

10

ثانياً تعريف التميم اصطلاحاً:

اختلف تصنيف التميم وتعريفه بين العلماء فذكره الطيبي في البديع⁽⁴⁾، بينما جعله القزويني من علم المعاني، وذكره ضمن ضروب الإطناب، وعرفه بقوله: «وهو أن يؤتى في كلام لا يؤهم خلاف المقصود بفضلة؛ لُكْتَةً»⁽⁵⁾.

15

ويلاحظ في تعريف القزويني أن التميم يؤتى به في كلام يُشترط فيه ألا يؤهم خلاف مقصوده، وأراد بهذا القيد التفريق بينه وبين الاحتباس الذي يؤتى به في كلام يؤهم خلاف المقصود، ويبيّن أن التميم فضلة في الجملة

(1) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، (ص/301)، مادة (تمم).

(2) انظر: مقاييس اللغة، (1/339)، مادة (تمم).

(3) انظر: لسان العرب، (12/67)، مادة (تمم)، والقاموس المحيط، (ص/1083)، مادة (تمم)، وتاج العروس، (31/331)، مادة (تمم).

(4) انظر: التبيان في البيان (ص/217).

(5) الإيضاح (ص/158)، والتلخيص (ص/231).

وليس بعمدة؛ أي: ليس مُسنداً أو مسنداً إليه، وذكر أنه يأتي لغرضٍ بلاغيٍّ كما هو الحال في سائر أنواع الإطناب.

وينبغي التنبيه على وجود علاقةٍ بين التميم وكُلِّ من الاحتباس والتكميل والإيغال سيرد الحديث عليها بعد دراسة هذه الأساليب.

المطلب الثاني: صور التميم

للتميم في (التحرير والتنوير) صُورٌ متعدّدة؛ وهي كالآتي:

أولاً: التميم بالصفة:

قد يكون التميم بالإتيان بصفة؛ كما في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١) الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

٥ ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: 2-4] ذكر ابن عاشور أنّ إتباع الأوصاف الثلاثة المذكورة في قوله: ﴿رَبِّ

الْعَالَمِينَ﴾ (٢) الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ بهذا الوصفِ ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ليس لمجرد سرد صفات من صفاته تعالى،

بل هو ممّا أثارته الأوصاف المتقدمة؛ لأنّه لمّا وُصفَ ﷻ بأنّه ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٣) الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ وكان

ذلك مفيداً للتنبية على كمال رفقه بالمربوبين، والتنبية بأنّ تصرّفه في الأكوان والأطوار تصرّف رحمة عند المعتر،

وكان من جملة تلك التصرفات تصرّفات الأمر والنهي المعبر عنها بالتشريع، ومعظمه مشتمل على ما فيه إرغام

١٠ للمكلف ومشقّة.. خيف أن تكون تلك الأوصاف المتقدمة مخفّفاً عن المكلفين عبء العصيان، ومثيراً

لأطماعهم في العفو؛ لذلك كان من مقتضى المقام تعقيبه بذكر أنّه صاحب الحكم يوم الجزاء؛ لأنّ الجزاء على

الفعل سبب في الامتثال والاجتناب، فإن قيل: العلم بأنّ جميع تصرفات الله ﷻ فينا رحمة يكفي في الحث على

الامتثال والانتهاء؛ لأنّ المرء لا يخالف ما هو رحمة به فلا جرم أن ينساق إلى الشريعة باختياره.. قلت:

المخاطبون مراتب: منهم من لا يهتدي لفهم ذلك إلا بعد تعقيب تلك الأوصاف بهذا الوصف، ومنهم من

١٥ يهتدي لكنّه يظنّ أنّ فعل ما يلائمه رحمة أيضاً فيؤثره على الرحمة المنافرة، وربّما تأوّل الرحمة بأنّها رحمة للعموم

فظنّ أنّ ما يناله منها حظّ ضعيف، وربّما تأوّل أنّ الرحمة في التكليف أمرٌ أغلبيٌّ وأنّ وصف الله بالرحمن في غير

التشريع، وربّما ظنّ أنّ الرحمة في المال فائز عاجل ما يلائمه، وربّما علّم جميع ما تشتمل عليه التكليف من

المصالح لكن ملكته شهوته فكلّ هؤلاء مَظَنَّةٌ للإعراض عن التكليف الشرعية، ولأمثالهم جاء التعقيب بقوله:

٢٠ ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾؛ تذكيراً لهم بما سيحصل من الجزاء يوم الحساب؛ لئلا يفسد المقصود من التشريع حين

تلقّاه فهم كلّ متأوّل مضيع، ثمّ إنّ في تعقيب قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٤) الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ بقوله: ﴿مَلِكِ

يَوْمِ الدِّينِ﴾ إشارة إلى أنّه وليّ التصرّف في الدنيا والآخرة، فهو إذن تميم^(١).

وهكذا يظهر أنّ الإتيان بالوصف الرابع هنا جاء على سبيل الاحتباس عن الفهم غير المراد، والتميم

للمقصود من الآيات.

(١) انظر: التحرير والتنوير (1/173-175).

ثانياً: التميم بالجاء والمجرور:

ومن أمثلة مجيء التميم بالجاء والمجرور ما ورد في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنْ كُنْتَ حِقَّتْ بِكَ يَتِيَّةٌ فَاتِّبَعِيهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ ^(١) فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ^(٢) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّظِيرِينَ ^(٣) [الأعراف: 106-108] ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآيات أن معنى قوله: ﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّظِيرِينَ﴾ أنه أخرج يده من جيب قميصه بعد أن أدخلها فيه فلما أخرجها صارت بيضاء؛ أي: بياضاً من النور، ودل على هذا البياض قوله: ﴿لِلنَّظِيرِينَ﴾؛ أي: بياضاً يراه الناظرون رؤية تعجب، فالمقصود من ذكر قوله: ﴿لِلنَّظِيرِينَ﴾ تميم معنى البياض ^(١).

ثالثاً: التميم بجملة الشرط:

أحياناً يراد التميم بالجملة الشرطية؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَدًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [المتحة: 1] ذكر ابن عاشور أن النهي الوارد في قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ دليل بالشرط من قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَدًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي﴾، ويستعمل الشرط في مثل هذا المقام بمنزلة التميم لما قبله دون قصد تعليق ما قبله بمضمون فعل الشرط؛ أي: لا يقصد أنه إذا انتفى فعل الشرط انتفى ما علق به كما هو الشأن في الشروط، بل يقصد تأكيد الكلام الذي قبله فيكون كالتعليل لما قبله، ولكن يؤتى به في صورة الشرط مع ثقة المتكلم بمضمون مضمون فعل الشرط بحيث لا يتوقع من السامع أن يحصل منه غير مضمون فعل الشرط، فالمراد بصيغة الشرط التحذير بطريق المجاز المرسل؛ لأن معنى الشرط يلزمه التردد غالباً ^(٢).

رابعاً: التميم بالجملة:

يأتي التميم أحياناً بجملة اسمية أو فعلية، وتكون هذه الجملة في الغالب معطوفة على جملة سابقة؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ

^(١) انظر: التحرير والتنوير (40/9)، وانظر مثلاً آخر: (12/21).

^(٢) انظر: المرجع السابق (136/28)، وانظر أمثلة أخرى: (281/10)، (36/20).

بَصِيرٌ» [الحج:61] ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآية أنها جمعت بين ذكر إيلاج الليل في النهار، وإيلاج النهار في الليل؛ للإيماء إلى تقلب أحوال الزمان فقد يصير المغلوب غالباً، وبصير ذلك الغالب مغلوباً، وفيها أيضاً تنبيه على تمام القدرة بحيث تتعلّق بالأفعال المتضادّة، ولا تلزم طريقة واحدة كقدرة الصنّاع من البشر، ويبيّن أنّ جملة «وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي الظُّلِّ» تميم؛ لإظهار صلاحية القدرة الإلهية⁽¹⁾، فجملة التميم هذه فعلية معطوفة على جملة «يُولِجُ الظُّلَّ فِي النَّهَارِ» وهي في محل رفع خبر (أنّ).

5

خامساً: التميم بالاسم:

وردّ التميم في بعض المواضع في (التحرير والتنوير) بذكر اسم يكون معطوفاً على اسم قبله عطفاً مفردات؛ ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: «وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْأَجْرِمُونَ» ﴿١٠٠﴾ فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ ﴿١٠١﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ» [الشعراء:99-101] بيّن ابن عاشور في تفسير هذه الآيات أنها تحكي حال المشركين وتحسّرهم بعد أن يتبيّن لهم أنّ لا شفاعاة للأصنام، وأمّا قولهم: «وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْأَجْرِمُونَ» فهو تميم أثاره ما يلقونه من سوء المعاملة من كلّ من يمرّون به، ومن الحرمان الذي يعاملهم به كلّ من يسألونه الرّفق بهم حتّى علّموا أنّ جميع الخلق تنبراً منهم⁽²⁾. فحصل التميم هنا بقولهم: «وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْأَجْرِمُونَ»، و«صَدِيقٍ حَمِيمٍ» معطوف على «شَافِعِينَ» مجرور مثله.

10

سادساً: التميم بالقصة:

ورد في موضعين في (التحرير والتنوير) التميم بذكر قصّة عقّب قصّة أخرى، وأحد هذين الموضعين ما ورد في قوله تعالى: «وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَنْقُومِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» ﴿١٧٥﴾ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ» [الصف:5-6] فقد أوضح ابن عاشور في تفسير هاتين الآيتين أنّ موقع قوله: «وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَنْقُومِ لِمَ تُؤْذُونَنِي» خفي المناسبة، فيحوز أن تكون الجملة معترضة انثقل بها من النهي عن عدم الوفاء بما عاهدوا الله عليه الوارد في قوله: «يَأْتِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» ﴿١٧٦﴾ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعّلون» [الصف:2-3] إلى التعريض بقوم آذوا النبي ﷺ بالقول أو بالعصيان أو نحو ذلك، فيكون

15

20

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (315-316)، وانظر أمثلة أخرى: (682/1)، (61/62)، (201/22)، (411/27).

⁽²⁾ انظر: (154-155)، وانظر أيضاً: (60/6)، (270/27)، (141/28)، (243/29).

الكلام موجَّهاً إلى المنافقين، وعلى هذا الوجه تكون الواو لعطف غرضٍ على غرضٍ، ويجوز أن تكون الجملة من تتمّة الكلام الذي قبلها ضرب الله مثلاً للمسلمين؛ لتحذيرهم من إتيان ما يؤذي رسوله ﷺ ويسوؤه من الخروج عن جادّة الكمال الدينيّ، وعلى هذا الوجه فالمراد بأذى قوم موسى ﷺ إيّاه عدم توخّي طاعته ورضاه فيكون المقصودُ الأهمُّ من القصّة هو ما تفرّغَ عليها من قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ فيناسبُ أن تكون هذه الآية تحذيراً من مخالفة أمر الرسول ﷺ وعبرة بما عرّضَ لهم من الهزيمة يوم أحدٍ، والواو على هذا الوجه عطفٌ تحذيرٍ مأخوذٍ من قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ على النهي الذي في قوله: ﴿لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف:2]، أمّا قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ فهو عطفٌ على الآية السابقة، فعلى الوجه الأوّل في موقع التي قبلها يكون موقع هذه الآية مساوياً له، فكلتاها معترضتان، وأمّا على الوجه الثاني في الآية السابقة فإنّ هذه مسوقةٌ مساق التتميم لقصة موسى ﷺ بذكر مثالٍ آخرٍ لقومٍ حادوا عن طاعة رسول الله إليهم من غير إفادة تحذيرٍ للمخاطبين من المسلمين، وللتخلّص إلى ذكر أخبار عيسى ﷺ بالرسول الذي يجيء بعده⁽¹⁾.

وهكذا يظهر أنّ صوّر التتميم التي وردت عند ابن عاشور منها: ما ذكره علماء البلاغة؛ كالصفة، والجارّ والجور، وهما من الفضلات، ومنها: ما لم يرد ذكره؛ كجملة الشرط والجملة المعطوفة والاسم المعطوف عطف مفرداتٍ، وكلّها لا تستقلّ بنفسها من حيث المعنى، فتأتي في ختام الكلام معطوفةً على ما سبق؛ لتتميم المعنى وزيادة البيان، وبهذا لم يُخالف ابن عاشور البلاغيين؛ لأنّ منهم مَنْ بيّن أنّ التتميم يأتي بجملةٍ غير مستقلة⁽²⁾، ومنها: التتميم بعطف قصةٍ على قصةٍ، وهذا لم يردّ عن البلاغيين من قبل بحسب الاطلاع.

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (177/28-180)، وللاطلاع انظر الموضوع الثاني: (237/23).

⁽²⁾ كما بيّن التفازاني فقد مثّل للفضلة بالمفعول أو الحال أو نحو ذلك مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام. انظر: مختصر المعاني (ص/179).

المطلب الثالث: أساليب التعبير عن التميم عند ابن عاشور

اهتمَّ ابنُ عاشور ببيان التميم في تفسيره، وتنوّعت أساليبه في التعبير عنه، وهي على مراتب كما يأتي:

أولاً: التصريحُ بتضمّن الآية أسلوب التميم مع الجزم بذلك:

- وهو أكثرُ الأساليب التي عبّرَ بها عن التميم، ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ 5
- عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ٦﴾ الَّذِينَ كَفَرُوا هُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ٧ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ٨﴾ [فاطر: 6-7] فقد ذكر ابنُ عاشور أنَّ قوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا هُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ استئنافٌ يُؤمِّي إلى أنَّ الذين كفروا هم حزبُ الشيطان؛ لعكوفهم على متابعتة وإن لم يعلنوا ذلك، وأمّا المؤمنون العصاة فليسوا من حزب الشيطان؛ لأنَّهم يعلمون كيده ولكنَّهم يتبعون بعضَ وسوسته بدافع الشهوات، وهم مع ذلك يلعنونه ويتبرَّؤون منه، وذكرُ ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ تميمٌ بأنَّ الذين لم يكونوا من حزبه قد فازوا بالخيرات، وقد أشارت الآية إلى طرفين في الضلال والاهتداء، وطوّت ما بين دينك من المراتب؛ ليعلم أنَّ ما بين ذلك ينالهم نصيبهم من أشبه أحوالهم بأحوال أحد الفريقين على عادة القرآن في وَضْع المسلم بين الخوف والرجاء⁽¹⁾.

ثانياً: التعبير بلفظ يُفهم منه أنَّ الأسلوب الوارد في الآية قريبٌ من التميم:

- وهو نادرٌ، ولم يَرِدْ إلا في حال احتمال الآية أسلوباً آخرَ مع التميم، أو احتمالها التميم على أحد الوجوه التفسيرية فيقول: «مُسَوِّقٌ مساق التميم»⁽²⁾ أو «بمنزلة التميم»؛ كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَذِكْرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ١٨﴾ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ ١٩﴾ وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ٢٠﴾ [الحاقة: 48-50] ذكر ابنُ عاشور في تفسير هذه الآيات أنَّ قوله: ﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ ١٩﴾ وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ٢٠﴾ جملتان مرتبطتان، أولاهما تمهيدٌ للثانية، وهي معترضةٌ بين التي قبلها والتي بعدها، والثانيةُ منهما معطوفةٌ على جملة ﴿وَإِنَّهُ لَتَذِكْرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ١٨﴾ وتقدم الجملة الأولى على الثانية؛ للاهتمام بتنبيه المكذِّبين إلى حالهم، وهي أيضاً بمنزلة التميم لجملة ﴿وَإِنَّهُ لَتَذِكْرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ١٨﴾، والمعنى: إنا بعثنا إليكم الرسول بهذا القرآن ونحن نعلمُ أنَّه سيكون منكم مكذِّبون، وعلمنا بذلك لم يصرفنا عن توجيه التذكير إليكم، وإعادته عليكم؛ ليهلك من هلك عن بينة،

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (263-262/22)، وانظر أمثلة أخرى: (682/1)، (40/9)، (137-136/22)، (201/22).

⁽²⁾ انظر مثلاً: (180-177/28).

ويحيا من حيٍّ عن بينة⁽¹⁾.

وبهذا تكون جملة ﴿وَأَنَا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ﴾ معترضةً ومنزلةً منزلة التميم لما سبقها.

ثالثاً: بيان احتمال الآية عدّة أساليب بلاغية أحدها التميم:

أحياناً تحتمل الآية عدّة أساليب بلاغية معاً، ويكون التميم أحد هذه الأساليب، فيقول ابن عاشور:

«استطرادٌ وتتميمٌ واعتراضٌ»⁽²⁾، «تتميمٌ وإدماجٌ»⁽³⁾، «تذييلٌ وتتميمٌ»⁽⁴⁾، «تتميمٌ واحتباسٌ واستطرادٌ»⁽⁵⁾،

«تتميمٌ واحتباسٌ»⁽⁶⁾، وكثيراً ما يجتمع احتمال الآية التميم والاحتباس في آنٍ واحدٍ؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد

في قوله تعالى: ﴿أَلَا تَرَوْا وَازِرَةً وَرَزَّاءً أُخْرَى﴾ ﴿١٧﴾ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى [النجم: 38-39] فقد ذكر ابن

عاشور أن جملة ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ معطوفة على الجملة التي سبقتها، والمعنى: لا تحصل لأحدٍ

فائدة عملٍ من الأعمال الصالحة إلا ما عمله بنفسه فلا يكون له عملٌ غيره، وبذلك يكون ذكر هذا تميماً

لمعنى ﴿أَلَا تَرَوْا وَازِرَةً وَرَزَّاءً أُخْرَى﴾ احتباساً من أن يخطئ بالبال أن المدفوع عن غير فاعله هو الوزر، وأن الخير

ينال غير فاعله⁽⁷⁾.

رابعاً: بيان احتمال الآية وجهين تفسيريّين يترتب التميم على أحدهما:

ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿اتَّبِعْ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ

عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ ﴿١٦﴾ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ [الأنعام: 106-107]

فقد ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآيات أن قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ تذكيرٌ وتسليّةٌ للنبي ﷺ؛

ليُزَيِّحَ عنه كرب إعراض قومه عن الإسلام؛ لأنّ ما يحصل له من الكدر لإعراض قومه يجعل في نفسه انكساراً

كأنّه انكسارٌ مَنْ عَهِدَ إِلَيْهِ بِعَمَلٍ فَلَمْ يَتَسَنَّ لَهُ مَا يَرِيدُهُ مِنْ حُسْنِ الْقِيَامِ، فَذَكَرَهُ اللَّهُ بِأَنَّهُ أَدَّى الْأَمَانَةَ، وَأَنَّهُ لَمْ

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (149/29)، وانظر أمثلة أخرى: (77/27).

⁽²⁾ انظر مثلاً: (298/30).

⁽³⁾ انظر مثلاً: (433/29)، (267/30).

⁽⁴⁾ انظر مثلاً: (137-136/28).

⁽⁵⁾ انظر مثلاً: (263-262/28).

⁽⁶⁾ انظر مثلاً: (13/7)، (119/28)، (412/29).

⁽⁷⁾ انظر: المرجع السابق (132/27).

يَبْعَثُهُ مُكْرِهًا لَهُمْ، وَإِنَّمَا بَعَثَهُ مُبَلِّغًا، فالمعنى: لم نجعلك رقيباً على تحصيل إيمانهم فلا يُهَمَّتْكَ إِعْرَاضُهُمْ عَنْكَ وَعَدَمُ تَحْصِيلِ مَا دَعَوْتُهُمْ إِلَيْهِ؛ إِذْ لَا تَبْعَةَ عَلَيْكَ فِي ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ تَهْوِينٌ عَلَى نَفْسِ الرَّسُولِ ﷺ بِطَرِيقَةِ التَّذْكِيرِ، فَإِنْ أُريدَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ مَنَّا عَلَيْهِمْ كَانَ تَتَمِيمًا لِقَوْلِهِ: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾، وَإِنْ أُريدَ مَا أَنْتَ بِوَكِيلٍ مِنْهُمْ عَلَى تَحْصِيلِ نَفْعِهِمْ كَانَ اسْتِيعَابًا لِنَفْيِ أَسْبَابِ التَّبَعَةِ عَنْهُ فِي عَدَمِ إِيمَانِهِمْ، وَالْمَعْنَى: مَا أَنْتَ بِوَكِيلٍ عَلَيْهِمْ وَكُلُّوْكَ لِتَحْصِيلِ مَنَافِعِهِمْ كإِيْفَاءِ الْوَكِيلِ بِمَا وَكَّلَهُ عَلَيْهِ مُوَكَّلُهُ؛ أَيْ: لَا تَبْعَةَ عَلَيْكَ مِنْهُمْ وَلَا تَقْصِيرَ؛ لِانْتِفَاءِ سَبَبِ التَّقْصِيرِ إِذْ لَيْسَ مَقَامُكَ مَقَامَ حَفِظٍ وَلَا وَكِيلٍ⁽¹⁾.
 وَبِهَذَا يَكُونُ قَوْلُهُ: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ تَتَمِيمًا عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ فِي تَفْسِيرِ الْجُمْلَةِ دُونَ الثَّانِي.

5

(1) انظر: التحرير والتنوير (426/7-427)، وانظر مثلاً: (48/28).

المطلب الرابع: مقتضيات التميم

ذكر ابن عاشور في تفسيره مقتضيين للتميم؛ وهما:

أولاً: العطف:

5 التميم يقتضي العطف وذلك عندما يكون جملة، وقد ورد ذكر هذا المقتضى عندما بين ابن عاشور أن كون الجملة تميمًا هو السبب في عطفها على ما قبلها؛ وقد جاء ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: 114] فقد ذكر أن جملة ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ عطف على ما قبلها من قوله: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾؛ لأنها تميم لها، فالمقصود من مجموع الحملتين أن للمشركون عذابين؛ عذاباً في الدنيا وعذاباً في الآخرة⁽¹⁾.

10 وفي مواضع قليلة من (التحرير والتنوير) جاء التميم مفصلاً، ولم يوجّه ابن عاشور هذا الفصل الذي خالف مقتضى التميم⁽²⁾ مخالفاً بذلك طريقته في بيان سبب مخالفة المقتضى في الأساليب السابقة.

ثانياً: التأخير:

فالتميم يقتضي التأخير، وقد ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ﴾ [النجم: 31] بين ابن عاشور في تفسير هذه الآية أنها معطوفة على الجملة السابقة من قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَىٰ﴾ [النجم: 30] فبعد أن ذكرت الآيات أن الله ﷻ أمور الدارين بقوله: ﴿فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ﴾ [النجم: 25] انتقل إلى أهم ما يجري في الدارين من أحوال الناس، فالمقصود الأصلي هو قوله: ﴿وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾؛ لأن ما في الأرض هو متعلق الجزاء، وذكر معه ﴿وَمَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ على وجه التميم؛ للإعلام بإحاطة ملك الله ﷻ لما احتوت عليه العوالم كلها، ونكتة الابتداء بالتميم دون تأخيره الذي هو مقتضى ظاهر في التميمات هي

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (682/1).

⁽²⁾ انظر مثلاً: (15/21)، (324/27).

الاهتمامُ بالعالم العلوي؛ لأنه أوسع وأشرف، وليكون المقصودُ وهو قوله: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا﴾⁽¹⁾ مقترباً بما يناسبه من ذكر ما في الأرض؛ لأنَّ المجزيين هم أهل الأرض⁽¹⁾.

ويلاحظُ أنَّ هذا المقتضى لم يُذكر في الأمثلة الموافقة له، بل وردَ في آيةٍ أتت على خلافه، وفي أثناء بيان ابنِ عاشور وجهَ مخالفةِ هذا التميم للمقتضى الظاهر اتَّضح أنَّ التميم يقتضي التأخيرَ ما لم يصرف عن ذلك صارفٌ. 5

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (119/27).

المطلب الخامس: مقامات التميم وأغراضه

لم يذكر ابن عاشور مقامات التميم صراحةً، لكنها تُستنبط بالاستقراء والملاحظة؛ وأبرزها:

أولاً: مقام تقرير أسماء الله ﷻ وصفاته:

وقد ورد التميم في هذا المقام كثيراً، خاصةً في مقام إثبات صفة العلم لله ﷻ، وقد جاء في هذا المقام 5 لأغراض متنوعة، منها: التذكير كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضْعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ [١٧-١٨] فقد جاء في تفسير هذه الآيات أن وصفه تعالى بجملة ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ تميم؛ للتذكير بعظمة الله ﷻ مع مناسبتها للترغيب والترهيب اللذين اشتملت عليهما السورة؛ لأنَّ العالم بالأفعال ظاهرها وخفيها لا يفوت شيئاً من الجزاء عليها^(١).

ومما ورد في هذا المقام لغرض تمجيد الله ﷻ قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نَسَاهُمْ مَا هُمْ بِأُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهُتَهُمْ إِلَّا الْآلِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌ غَفُورٌ﴾ [المجادلة: ٢] فقد جاء في تفسير هذه الآية أنَّ العفو: هو كثير العفو، والعفو: عدم المؤاخذه بالفعل، والمراد 10 أَنَّهُ عَفُوٌّ عَنْ قَوْلِهِمُ الَّذِي هُوَ مِنْكَرٌ وَزُورٌ، والغفور: الكثير الغفران، والغفران: هو الصَّفْحُ عن فاعل فعلٍ من شأنه أن يعاقبه عليه، فذكر وصف «غفور» عقب وصف «لعفو» تميم؛ لتمجيد الله؛ إذ لا ذنب في المظاهرة حيث لم يسبق فيها شيء، وفي هذين الوصفين أيضاً مقابلةً شيئين، وهما: منكرًا وزورًا بشيئين هما: عفو 15 وغفور^(٢).

ثانياً: مقام ذكر أحوال أهل الكفر وأهل الإيمان وبيان مصيرهم:

وذلك عند تعقيب الآيات التي تتحدث عن المؤمنين بآيات أخرى تصف حال من هم على الضد من ذلك أو العكس، وهذا على عادة القرآن في تعقيب النذارة بالبشارة، والترغيب بالترهيب، ومن ذلك ما ورد في 20 قوله تعالى: ﴿فَلَا أَفْتَحَمُ الْعَقَبَةَ﴾ ① وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ② فَكُ رَقَبَةً ③ أَوْ إِطْعَمْتُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ④ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ⑤ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ⑥ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ⑦

(١) انظر: التحرير والتنوير (291/28).

(٢) انظر: المرجع السابق (14/28).

أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْيَمْنَةِ ﴿١١﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿١٢﴾ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ ﴿١٣﴾ [البدن: 11-20]
فقد ذكر ابن عاشور أنَّ جملة ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ تتميمٌ لِمَا سيق من ذمِّ الإنسان المذكور سابقاً في قوله: ﴿فَلَا أَفْتَحَمُ الْعَقَبَةَ﴾؛ إذ لم يُعَقَّب هنالك ذمُّه بوعيده عنايةً بالأهمِّ وهو ذكرُ حالة أضداده ووعدهم⁽¹⁾.

5 وبعد عرض مقامات التميم تجدر الإشارة إلى أنَّ علماء البلاغة ذكروا للتميم غرضين؛ هما: المبالغة، والتقليل⁽²⁾، أمَّا ابنُ عاشور فلم يذكر هذين الغرضين في تفسيره بل ذكرَ أغراضاً أخرى للتميم؛ وهي: التذكير⁽³⁾، والتأكيد⁽⁴⁾، والتنويه⁽⁵⁾، والثناء⁽⁶⁾، والتهويل⁽⁷⁾، ويُلاحظُ أنَّه لم يذكر غرضَ التميم في مواضع عديدةٍ من تفسيره، فقد كان يكتفي ببيان التميم دون ذكرِ نُكَّتَيْهِ⁽⁸⁾.

10 وقد ظهرَ التميم في بعض السُّور أكثرَ من غيرها؛ وهي: الأحقاف، والنجم، والحديد، والمجادلة، والحشر، والممتحنة، والتغابن، والملك، والليل، ويُلاحظُ أنَّها من المفصَّلِ عدا سورةَ الأحقاف، وبعضُها مكِّيٌّ؛ كالأحقاف والنجم والملك، وبعضُها مدنيٌّ؛ كالمجادلة والحشر والممتحنة والتغابن، واختُلِفَ في الحديد⁽⁹⁾.

(1) انظر: التحرير والتنوير (363/30).

(2) للاطلاع انظر: المطول (ص/499)، والأطول (2/47). وتجدرُ الإشارةُ إلى أنَّ الآياتِ التي ساقوها أمثلةً لغرضِ المبالغة جعلها ابن عاشور من الاحتباس. انظر: التحرير والتنوير (2/130)، أمَّا الآيةُ التي ذكروها مثلاً على غرضِ التقليل وهي ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: 1] فقد جعلها ابن عاشور من الإطناب في التركيب.

(3) انظر مثلاً: (61/7-62)، (266/28-267).

(4) انظر مثلاً: (250/7).

(5) انظر مثلاً: (23/237).

(6) انظر مثلاً: (21/12).

(7) انظر مثلاً: (28/305).

(8) انظر مثلاً: (9/40)، (9/59)، (7/426)، (20/146).

(9) انظر: الإتيقان (1/32، 38).

المطلب السادس: مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب التميم

- لابن عاشور ردٌّ على الزمخشريّ فيما يتعلّق بأسلوب التميم، وهو ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابَ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٢٠﴾ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: 171-172] فقد بين أن قوله: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ﴾ استئناف واقع موقع تحقيق قوله: ﴿لَهُ وَلَدٌ﴾، ونفي استنكاف المسيح إمّا إخبار عن اعتراف عيسى عليه السلام بأنه عبد الله، وإمّا احتجاج على التّصاري بما يوجد في أنجيلهم، وعطف (الملائكة) على المسيح في قوله: ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ مع أنه لم يتقدّم ذكر لزاعم المشركين بأنّ الملائكة بنات الله تعالى حتّى يتعرّض لردّ ذلك إدماج؛ لقصد استقصاء كلّ من ادّعى له بنوّة الله؛ ليشمله الخبر بنفي امتناعه عن أن يكون عبدًا لله تعالى، ولأنّه قد تقدّم أيضاً قوله: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ومن أفضل ما في السماوات الملائكة، فذكروا هنا للدلالة على اعترافهم بالعبودية، وإن جعل قوله: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ﴾ استدلالاً على ما تضمنه قوله: ﴿سُبْحَنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾.. كان عطف ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ محتملاً للتميم، فلا دلالة فيه على تفضيل الملائكة على المسيح ولا على العكس، ومحتماً للترقي إلى ما هو الأولى بعكس الحكم في أوام المخاطبين، وإلى هذا الأخير مال الزمخشريّ، وجعل الآية دليلاً على أنّ الملائكة أفضل من المسيح، وهو قول المعتزلة بتفضيل الملائكة على الأنبياء⁽¹⁾، وزعم أنّ علم المعاني لا يقتضي غير ذلك، وهو تضيقٍ لواسعٍ فإنّ الكلام محتملٌ لوجوه فلا ينهض به الاستدلال⁽²⁾.

(1) في مسألة المفاضلة بين الملائكة والأنبياء خلافاً بين العلماء، فقد ذهب الأشاعرة إلى أنّ الأنبياء في المرتبة الأولى، يليهم رؤساء الملائكة؛ كجبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل، ثم بقية الملائكة، وفصل الماتريدية بين رؤساء الملائكة وعوامهم وعوام البشر، فذهبوا إلى أنّ الأنبياء أفضل من رؤساء الملائكة، ورؤساء الملائكة أفضل من عوام البشر وهم أولياؤهم غير الأنبياء، بينما يرى المعتزلة أنّ الملائكة أفضل من الأنبياء إلا نبينا محمد صلى الله عليه وآله. انظر: حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد (ص/216، 218).

(2) انظر: التحرير والتنوير (6/59-60).

وبحسب كلام ابن عاشور يكون قوله: ﴿وَلَا أَلْمَلَيْكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ محتملاً ثلاثة أوجه: الأول: أن يكون إدماجاً على الوجه الأول في موقع ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ﴾، والثاني: أن يكون تميمياً على الوجه الآخر في موقع الآية، والثالث: أن يكون من الترقى إلى الأولى على الوجه الثاني أيضاً.

وبالعودة إلى ما قاله الزمخشري في (الكشاف) يظهر أنه فسّر قوله: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا أَلْمَلَيْكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: 172] بأن المسيح لن يأنف، ولا من هو أعلى منه قدراً عن العبودية لله ﷻ، وأجاب عن سؤال تطلب الدليل على أن المعنى: ولا من فوقه، بأن علم المعاني لا يقتضي غير ذلك؛ لأن الكلام إنما سيق لردّ مذهب النصارى وغلّوهم في رفع المسيح عن منزلة العبودية، فوجب أن يقال لهم: لن يترفع عيسى عن العبودية، ولا من هو أرفع منه درجة، فكأنه قيل: لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح؟ واستدل على ذلك أيضاً بدلالة تخصيص المقربين لكونهم أرفع الملائكة درجةً وأعلامهم منزلة⁽¹⁾.

5

10

وللمفسرين مناقشات طويلة في الردّ على الزمخشري استدلاله بهذه الآية على أفضلية الملائكة على الأنبياء انتصاراً لمذهبه، ومن هؤلاء الرازي فقد ذكر في تفسيره أنه لما أقيمت الحجّة القاطعة على أن عيسى عبد الله، ولا يجوز أن يكون ابناً له.. أشارت الآيات إلى حكاية شبهة النصارى وأجابت عنها، وذلك لأنهم كانوا يُعَوّلون على شبهة علمه بالمُعْجِيَّات، وإتيانه بخوارق العادات من الإحياء والإبراء، فكأنه تعالى قال: لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله، فإنّ الملائكة المقربين أعلى حالاً منه في العلم بالمُعْجِيَّات والقدرة، ومع كمال حالهم لا يستنكفون عن عبودية الله ﷻ، فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي كان معه من العلم والقدرة؟ وردّ على استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن المَلَكَ أفضل من البشر بأنّ اطلاع الملائكة على المعجيات أكثر من اطلاع البشر عليها، ونسلم بأنّ قدرة الملائكة على التصرف في العالم أشدّ من قدرة البشر، لكنّ النزاع في أنّ ثواب طاعات الملائكة أكثر من ثواب طاعات البشر، والآية لا تدلّ على ذلك البتّة⁽²⁾.

15

20

أمّا البيضاوي فقد ردّ قول من قال: إنّ الآية لردّ قول النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية باقتضاء أن يكون المعطوف أعلى درجة من المعطوف عليه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه.. بأنّ الآية للردّ على عبدة المسيح والملائكة، وإن سلّم اختصاصها بالنصارى فلعله أراد بالعطف المبالغة باعتبار

(1) انظر: (594/1-596).

(2) انظر: مفاتيح الغيب (273/11).

التكثير دون التكبير، وإن أراد به التكبير فغايبته تفضيل المقرئين من الملائكة على المسيح، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقاً⁽¹⁾.

وكان الطيبي ممن بسط القول في الرد على الزمخشري فساق مجموعة من أقوال من سبقه؛ منها ما ذكره البغوي في الرد على من قال: إن في الآية ارتقاء من عيسى عليه السلام إلى الملائكة، ولا يرتقى إلا إلى الأعلى.. بأن لا حجة لهم في ما قالوه؛ لأنه لم يقل ذلك رفعا لمقام الملائكة على البشر بل رداً على الذين يقولون: الملائكة آلهة، كما رد على النصارى قولهم: المسيح ابن الله⁽²⁾، ثم ذكر الجواب الصحيح حسب رأيه بأن المراد من الآية أن يقال للنصارى: لن يرتفع عيسى عليه السلام عن العبودية ولا من هو أرفع درجة منه إنما يتمشى معهم وينتهض للحجة عليهم إذا سلموا أن الملائكة أفضل من عيسى عليه السلام، فكيف والنصارى يرفعون درجته إلى الإلهية؟ ورد على زعم الزمخشري أن علم المعاني لا يقتضي غير ذلك بأن هذا الحصر ممنوع، وغايته أنه من باب الترقى، ثم بين أن مقتضى النظم أن يكون الأسلوب من باب التتميم والمبالغة لا الترقى، وذلك أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ إثبات للتوحيد على القصر وتقرير لصفة الفردانية على الوجه الأبلغ، وأن قوله: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ إثبات لصفة المالكية والخالقية على الاختصاص أيضاً، وأن قوله: ﴿وَكُفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ إثبات لكمال قدرته على الاختصاص، ثم إنه تعالى لما قرّر الفردانية والمالكية والقدرة التامة كل ذلك على الاختصاص.. أتبعه بقوله: ﴿لَنْ يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ بياناً وتذيلاً وتقريراً لاستحقاقه العبودية، وإنكاراً أن أحداً يستنكف ويستكبر عن عبادته، والمعنى لا يستقيم بعد هذا التقرير أن يتصور أن أحداً يستكبر على الله ويستنكف عن عبوديته لا الذي تتخذونه أنتم أيها النصارى إلهاً، ولا من اتخذه غيركم من الملائكة⁽³⁾.

أما الألويسي فقد ذهب في الجواب على استدلال المعتزلة بأن سوق الآية وإن كان رداً على النصارى لكنه أدمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم في رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية إلى درجة المعبودية، وخصّ المقرّبون لأنهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم، وتبين بقوله: ﴿وَمَنْ يَسْتَنكِفَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾

(1) انظر: أنوار التنزيل (111/2).

(2) انظر: معالم التنزيل (726/1).

(3) انظر: فتوح الغيب (244-241/5).

وَيَسْتَكْبِرُ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١﴾ أَنَّ الْكَلَامَ فِي الْعِبُودِيَّةِ وَنَفْيِ الْاِسْتِنكَافِ لَا الْأَفْضَلِيَّةِ؛ لكونه تذييلاً للكلّام السابق^(١).

وهكذا يجدُّ القارئ أنَّ ابنَ عاشور ذكّر ثلاثة احتمالاتٍ في تأويل عطف قوله: ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ على ﴿الْمَسِيحِ﴾، ويظهرُ أنَّه استمدّها ممَّن سبَّقه، فالزُّمخشرِيُّ هو القائلُ بالترقي، والطَّيْبِيُّ جعله من التَّميم، والآلوسيُّ ذكّر أنَّه من الإدماج، وبإمكان احتمال الآية الأساليب الثلاثة لا تنهضُ للاستدلال على رأي المعتزلة في مسألة تفضيل الملائكة على الأنبياء.

5

^(١) انظر: روح المعاني (212/3).

المطلب السابع: أثر الإطناط بالتميم في التفسير

يتجلى أثر الإطناط بالتميم في موضعٍ واحدٍ في (التحرير والتنوير) استنبط فيه ابنُ عاشور من التميم ما يؤمى إلى نكتةٍ قد تكون مرادةً من الآية؛ وهي ما ورد في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نَسَاهُمْ مَا هُمْ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا آلٌ لِّأَنفُسِهِمْ وَلَدْنَهُمْ﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوءٌ غَفُورٌ [المجادلة:2] سبق في المطلب الخامس⁽¹⁾ بيان أن تعقيبَ وَصَفِ الْعَفْوِ بِالْغَفُورِ تَمِيمٌ لِمَجِيدِ اللَّهِ، وقد ذكر ابنُ عاشور أن قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوءٌ غَفُورٌ﴾ يؤمى إلى أن مرادَ الله من حُكْمِ المَظَاهِرَةِ التَّوَسُّعُ عَلَى النَّاسِ، فاستنبط أن مقصدَ الشريعة أن تدورَ أحكامُ الظَّهَارِ عَلَى محورِ التَّخْفِيفِ والتَّوَسُّعِ، وعلى هذا الاعتبار يجب أن يجريَ الفقهاء فيما يُفتون، ولذلك لا ينبغي أن تُلاحظَ في الظَّهَارِ قاعدةُ الأخذِ بالأحوط، ولا قاعدةُ سَدِّ الدَّرَجَةِ⁽²⁾.

5

ولم يُبيِّن أحدٌ من المفسرين -حسب اطلاعي- أن الجملةَ الواردةَ في ختام الآية من قبيل التميم، ولم يذكروا هذه الإشارةَ التي استنبطها ابنُ عاشور، وكلامهم في تفسير هذه الجملة يرجعُ إلى أنه تعالى عَفُوءٌ غَفُورٌ؛ إذ جعلَ الكفارةَ مَخْلُصَةً لهم من المنكر الذي اقترفوه⁽³⁾، أو أنه عَفُوءٌ غَفُورٌ لِمَا سَلَفَ؛ لعدم علمهم بالحرمة، أو أنه عَفُوءٌ غَفُورٌ بعد التوبة⁽⁴⁾، أو دونها لمن شاء⁽⁵⁾.

10

⁽¹⁾ انظر (ص/304).

⁽²⁾ انظر: التحرير والتنوير (15-14/29).

⁽³⁾ انظر: الجامع لأحكام القرآن (279/17).

⁽⁴⁾ انظر: إرشاد العقل السليم (216/8).

⁽⁵⁾ انظر: مفاتيح الغيب (482/29)، وأنوار التنزيل (192/5).

خلاصة:

وبعدَ دراسةِ أسلوبِ التميم عند ابنِ عاشور في (التحرير والتنوير) يُلاحظُ أنَّ اهتمامه به كان محدوداً وأمثلته التطبيقية أقلُّ من أمثلة أساليب الإطناب التي دُرست سابقاً⁽¹⁾، وتفاوتت أساليب ابنِ عاشور في التعبير عن التميم بين الجزم والظنِّ، وتنوَّعت صُوَرُه فمنها ما ذكره العلماء من قبل، ومنها ما لم ينصُّوا عليه؛ وصوره هي: 5
الصفة، والجار والمجرور، وجملة الشرط، والاسم المعطوف، والجملة المعطوفة، والقصة المعطوفة، وذكر مقتضيين لهذا الأسلوب؛ وهما: العطف، والتأخير، وتعدَّدت أغراضُ التميم في تفسيره؛ وهي: التذكير، والتأكيد، والتنويه، والثناء، وتمجيد الله، والتهويل، ولم يصرَّح بمقاماتِ التميم، لكنَّها برزت في تقرير أسماء الله وصفاته، وفي الترغيب بعد التهيب أو العكس، وظهرت أمثلته في بعض السور أكثر من غيرها، وهذه السُّور منها ما هو مكِّيٌّ ومنها ما هو مدنيٌّ، ولابنِ عاشور مناقشةٌ واحدةٌ تتعلَّقُ بالتميم فيها ردُّ على الزمخشريِّ، وقد 10
ظَهَرَ أثرُ التميم في كونه سبباً في استنباط نكتةٍ فقهيةٍ.

(1) السور التي خلت من أسلوب التميم كثيرة؛ وهي: آل عمران، والأنفال، ويونس، ويوسف، والرعد، وإبراهيم، والحجر، والنحل، والإسراء، والكهف، ومريم، وطه، والأنبياء، المؤمنون، والنور، الفرقان، والروم، ولقمان، والسجدة، والأحزاب، ويس، والصافات، وغافر، وفصلت، والشورى، والدخان، والجاثية، والفتح، والحجرات، والذاريات، والقمر، والجمعة، والتحریم، والقلم، ونوح، والقيامة، والنبأ، والنازعات، وعيس، والتكوير، والانفطار، والمطففين، والانشقاق، والبروج، والأعلى، والفجر، والشمس، والضحي، والشرح، والتين، والعلق، والقدر، والبينة، والزلزلة، والعاديات، والقارعة، والتكاثر، والعصر، والهمزة، والفيل، وقريش، والماعون، والكوثر، والكافرون، والنصر، والمسد، والإخلاص، والفلق، والناس.

المبحث الثاني

الإطناب بالاحتباس

الاحتباس من أساليب الإطناب التي وردت في القرآن، وذكرها علماء البلاغة في كتبهم، وتناولها ابن عاشور في تفسيره، وفيما يأتي دراسة لهذا الأسلوب من الناحيتين التأصيلية والتطبيقية.

المطلب الأول: تعريف الاحتباس

5

للاحتباس معنى لغوي مرتبط بالمفهوم الاصطلاحي الذي وضعه العلماء، وفيما يأتي بيان لتعريفه لغة واصطلاحاً.

أولاً: تعريف الاحتباس لغة:

الاحتباس: مصدر احتبس، يحتبس⁽¹⁾، وترجع مادته إلى (حَرس)، وقد ذكر ابن فارس لهذا الجذر أصلين: أحدهما الحِفْظُ⁽²⁾، يُقال: حَرسَ الشيءَ يَحْرِسُهُ وَيَحْرِسُهُ حَرْساً؛ أي: حَفِظَهُ، واحتبس منه: تَحَرَّزَ وَتَحَرَّسْتُ مِنْ فلانٍ، واحتَرَسْتُ مِنْهُ؛ أي: تَحَفَّظْتُ مِنْهُ⁽³⁾.

10

وهكذا يظهر أن مادة الاحتباس ترجع إلى الحِفْظِ، وسيُتضح -فيما يأتي- أن الاحتباس في البلاغة لم يخرج عن معناه اللغوي، فكأن المتكلم يحفظ مقصود كلامه بزيادة تدفع توهم خلاف مراده.

ثانياً: تعريف الاحتباس اصطلاحاً:

صُنِّفَ الاحتباس عند بعض علماء البلاغة في ألوان البديع، وعرفه ابن أبي الإصبع المصري (654هـ)⁽⁴⁾ بقوله: «هو أن يأتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه دخل فيفطن له فيأتي بما يخلصه من ذلك»⁽⁵⁾.

15

(1) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، (ص/471)، مادة (حرس).

(2) انظر: مقاييس اللغة، (38/2)، مادة (حرس).

(3) انظر: لسان العرب، (48/6)، مادة (حرس)، والمصباح المنير، (129/1)، مادة (حرس).

(4) أبو محمد عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر البغدادي ثم المصري، المعروف بابن أبي الإصبع، ولد سنة (585هـ) في مصر، له تصانيف منها: (بديع القرآن)، و(تحرير التحبير)، و(الخواطر السوانح في كشف أسرار الفوائد)، توفي في مصر سنة (654هـ). انظر: النجوم الزاهرة (37/7)، والأعلام (30/4).

(5) تحرير التحرير (ص/245).

ثمَّ أُدرِجَ على يد القزوينيِّ في ضروب الإطناب، وسار على نهجه شُراحُ تلخيصه ومن تبعَهُم، وعَرَفَهُ في أثناء حديثه عن الأساليب التي يحصلُ بها الإطناب بقوله: «وإمَّا بالتكميل، ويُسمَّى الاحتباس أيضاً؛ وهو أن يُؤتَى في كلامٍ يُوهَّمُ خلافَ المقصود بما يدفعُهُ»⁽¹⁾.

يُفهمُ من تعريف القزوينيِّ أنَّ الاحتباس والتكميل أسلوبٌ واحدٌ، وكأنَّ الاسمَ الأساسيَّ لهذا الأسلوب هو (التكميل)، ثمَّ ذَكَرَ أنَّ له اسماً آخرَ هو (الاحتباس)؛ نتجتَ هذه التسميةُ من غرض التكميل؛ لأنَّ الجزء من الكلام الذي يُرادُّ لتكميل المعنى يُقصدُ به حفظُ الكلام، ومنعُ توهُّمِ خلافٍ مرادِّ المتكلم، وللاحتباس علاقةٌ بالتكميل والتتميم عند البلاغيين سأفصِّلُ الكلامَ عليها في المبحث الآتي.

5

(1) التلخيص في علوم البلاغة (ص/229).

المطلب الثاني: صور الاحتباس

للاحتباس صورٌ تصنفُ حسب اعتبارين؛ وهما:

أولاً: صور الاحتباس من حيث تركيبه النحوي:

1- الاحتباس بكلمة: ومن أمثلة ذلك الاحتباس بالاسم الذي جاء به لنعت اسمٍ قبله؛ كما في قوله

5 تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثورًا﴾ [الإنسان: 19] فقد بين ابنُ عاشور أنَّ الولدانَ جمعٌ وليد، ويُطلقُ على الصبيِّ مجازاً؛ لقصد تقريب عهده بالولادة، وأحسنُ من يُتخذُ للخدمة الولدانُ؛ لأنَّهم أخفُّ حركةً، وأسرعُ مشياً، ولأنَّ المخدم لا يتحرَّجُ إذا أمرهم أو نهاهم، ووُصفوا في الآية بأَنَّهُم مُّخَلَّدُونَ؛ للاحتباس ممَّا قد يوهمه اشتقاق ﴿وِلْدَانٍ﴾ من أَنَّهُم يشبُّون ويكتهلون؛ أي: لا تتغيَّر صفاتهم فهم ولدانٌ دوماً، وإلاَّ فإنَّ خلودَ الذواتِ في الجنَّةِ معلومٌ فما كان ذِكْرُهُ إلاَّ لأنَّه تخليدٌ خاصٌّ⁽¹⁾.

2- الاحتباس بشبه جملة: كالاحتباس بالجارِّ والمجرور؛ ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ

10 مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: 40] فالآية استئنافٌ؛ للتصريح بإبطال أقوال المنافقين، وما يلقيه اليهودُ في نفوس الذين في قلوبهم مرضٌ من الشكِّ، وهذه الآية ترجعُ إلى قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [الأحزاب: 4]، والغرضُ من العموم الوارد في هذا الاستئناف قطعُ توهمٍ أن يكون للنبي ﷺ ولدٌ من الرجال تجري عليه أحكامُ النبوة حتى لا يتطرَّق الاختلاقُ إلى أولاد من يتزوجهنَّ الرسول ﷺ من أيامى المسلمين، وقوله: ﴿مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ احتباسٌ؛ لأنَّ النبي ﷺ أبو بنات، والمقصودُ نفياً أن يكون أباً لأحدٍ من الرجال في حين نزول الآية؛ لأنَّه كان له أولادٌ وكلُّهم ماتوا صبياناً⁽²⁾.

3- الاحتباس بجملة: ويقعُ الاحتباس بالجملة الفعلية والاسمية؛ ومن أمثلة الاحتباس بالجملة الفعلية ما

ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا ۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ [٥٩] وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِن قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: 59-60] ذكر ابنُ عاشور في تفسيره أنَّ جملة ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِن قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ معطوفةٌ، إمَّا على قوله: ﴿فَإِذَا تَقَفَّيْتُمْ فِي

(1) انظر: التحرير والتنوير (397/29).

(2) انظر: المرجع السابق (44-43/22).

أَلْحَرْبِ فَشَرَّدَ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ»، أو على جملة «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبْقُوا»، وإن كان الثاني فالجملة تُفيد الاحتباس عن مُفادها؛ لأنَّ قوله: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبْقُوا» يفيد توهيناً لشأن المشركين، فتعقيبه بالأمر بالاستعداد لهم؛ لئلا يحسب المسلمون أنَّ المشركين صاروا في مُكنتهم، ويلزم من ذلك الاحتباس أنَّ الاستعداد لهم هو سبب جعل الله ﷻ إيَّاهم لا يُعجزون الله ورسوله؛ لأنَّ الله ﷻ هَيَّا أسباب استئصالهم ظاهرها وباطنها⁽¹⁾.

5

ثانياً: صور الاحتباس من حيث موقعه من الكلام:

1- احتباس في وسط الكلام: كالاحتباس الوارد في قوله تعالى: «وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ

فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ ءَامَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَءِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَالْفَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ ءَايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ ءَايَتِنَا لَغَافِلُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [يونس: 90-92] فقد ذكر ابن عاشور أنَّ الفاء في قوله: «فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ» تُفصِّح عن شرطٍ مقدَّر، والمعنى: فإن رُمت بإيمانك بعد فوات وقته أن نُنجِّيكَ من الغرق فاليوم نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ، والكلام جارٍ مجرى التهكُّم، والمجرور في قوله: بِبَدَنِكَ حالٌ، والأظهر أنَّ الباء من قوله: «بِبَدَنِكَ» مزيدة للتأكيد؛ أي: تأكيد آية إنجاء الجسد، فيكون قوله: «بِبَدَنِكَ» في معنى البدل المطابق من الكاف في «نُنَجِّيكَ»، والبدن: الجسم من دون روح، وذكره احتباس من أن يُظنَّ أنَّ المراد الإنجاء من الغرق؛ فالمعنى: نُنَجِّيكَ وأنت جسمٌ؛ لأنَّه لو لم يكن المقصود الاقتصار على تلك الحالة لما كان داعٍ للبلغ أن يزيد ذلك القيد؛ فإنَّ كُلَّ زيادةٍ في كلام البليغ يُقصَد منها معنى زائدٌ، وإلا لكانت حشواً في الكلام، ولغة العرب مبنية على أساس الإيجاز⁽²⁾.

10

15

2- احتباس في آخر الكلام: ومن أمثلة هذه الصورة ما جاء في قوله تعالى: «وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ

وَلَا النَّصْرَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ أَهْدَى وَلَنْ اتَّبِعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾ [البقرة: 120] ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآية أنَّ قوله: «مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» تحذير لكلِّ من تلقَّى الإسلام أن لا يتَّبِع بعد الإسلام أهواء الأمم الأخرى، والوليُّ: هو القريب

20

(1) انظر: التحرير والتنوير (54/10-55)، وانظر أمثلة أخرى: (717/1)، (94/13)، (61/12).

(2) انظر: المرجع السابق (278/11-279)، وانظر أمثلة أخرى: (653/1)، (236/4)، (284/6).

والحليف، والنصير: كُلُّ من يعينُ أحداً على من يريد به ضراً، وعطفُ النصير على الولي احتباسٌ؛ لأنَّ نفي الولي لا يقتضي نفي كل نصير؛ إذ لا يكون لأحد وليٌّ لكونه دخيلاً في قبيلة، ويكون أنصاره من جبرته⁽¹⁾.

ثالثاً: صور الاحتباس بالنظر إلى الآيات:

1- الاحتباس ببعض آية: ويكون الاحتباس في هذه الصورة بكلمة غالباً، وقد يتعدّد الاحتباس في الآية الواحدة؛ ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر: 23] بين ابن عاشور في تفسير هذه الآية أنَّ تعقيب وصف ﴿الْمَلِكُ﴾ بوصف ﴿الْقُدُّوسُ﴾؛ للاحتباس إشارة إلى أنَّه تعالى منزّه عن نقائص الملوك المعروفة، وكما عقّب ﴿الْمَلِكُ﴾ بـ﴿الْقُدُّوسُ﴾؛ للدلالة على نزاهة ذاته تعالى عقّب بوصف ﴿السَّلَامُ﴾؛ للدلالة على العدل في معاملة الخلق وهذا احتباس أيضاً⁽²⁾.

2- الاحتباس بآية: قد يقع الاحتباس بآية كاملة كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَرَوْنَ كَثْرَ أَهْلِكُنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [س: 31-32] يرى ابن عاشور أنَّ قوله: ﴿وإن كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [س: 31-32] يرى ابن عاشور أنَّ قوله: ﴿وإن كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ معطوف على الجملة السابقة ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ واقع موقع الاحتباس من توهم المخاطبين أنَّ قوله: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ مؤيّد اعتقادهم انتفاء البعث، فالمعنى: أنَّ كُلَّ القرون مُحْضَرُونَ لدينا مجتمعين؛ أي: ليس إحضارهم في أوقات مختلفة ولا في أمكنة متعدّدة⁽³⁾.

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (695/1).

⁽²⁾ انظر: المرجع السابق (120/28-121).

⁽³⁾ انظر: المرجع السابق (11/23).

المطلب الثالث: أساليب التعبير عن الاحتباس عند ابن عاشور

اتَّبَعَ ابْنُ عَاشُور فِي التَّعْبِيرِ عَنِ الْإِطْنَابِ أَسَالِيبَ مُخْتَلِفَةً؛ وَهِيَ كَالآتِي:

أولاً: الجزم بأنَّ الأسلوبَ الواردَ في الآية احتباساً:

وهذا الغالب في التعبير عن الاحتباس، فيقول: «احتباس»⁽¹⁾، «احتباس»⁽²⁾؛ ومن أمثلته ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ^ط وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [الأنعام: 92] ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآية أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ احتباس من شمول الإنذار للمؤمنين الذين هم يومئذ بمكة وحولها، المعروفين بهذه الصلوة دون غيرهم من أهل مكة، فعبر عنهم بالاسم الموصول لكونه كاللقب لهم، وهو مميّزهم عن أهل الشرك؛ لأنَّ المشركين أنكروا الآخرة، وليس في هذا الموصول إيذاناً بالتعليل؛ لأنَّ أهل الكتاب من اليهود والنصارى يؤمنون بالآخرة ولم يؤمنوا بالقرآن ولكنهم لم يكونوا من أهل مكة، وأخبرت الآية عن المؤمنين بأنَّهم يؤمنون بالقرآن؛ للتعريض بأنَّهم غير مقصودين بالإنذار فيعلم أنَّهم أحقَّاء بضدِّه وهو البشارة⁽³⁾.

ثانياً: التعبير بلفظ يفهم منه أنَّ الأسلوبَ الواردَ في الآية قريبٌ من الاحتباس أو شبيه به:

وهو كثيرٌ عند ابن عاشور، يقول في التعبير عن الاحتباس: «كالاحتباس»⁽⁴⁾، «تدل على معنى الاحتباس»⁽⁵⁾، «موقع الاحتباس»⁽⁶⁾، «بمنزلة الاحتباس»⁽⁷⁾، «تفيد مفاد الاحتباس»⁽⁸⁾، «في معنى الاحتباس»⁽⁹⁾ ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴿٢﴾﴾

(1) انظر مثلاً: (717/1)، (280/3)، (54/4)، (6/6).

(2) انظر مثلاً: (135/5)، (226/17).

(3) انظر: التحرير والتنوير (372/7-373).

(4) انظر مثلاً: (157/6)، (21/7)، (106/17).

(5) انظر: (130/2).

(6) انظر مثلاً: (331/2)، (236/4)، (11/23).

(7) انظر مثلاً: (91-90/4)، (54/6)، (9/22)، (618/30).

(8) انظر مثلاً: (55-54/10).

(9) انظر مثلاً: (123، 121/26).

لَيْلَةُ الْقَدَرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٢٠٠﴾ تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ﴿٢٠١﴾ سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴿٢٠٢﴾ [القدر: 1-5] فقد بيّن ابنُ عاشور أنَّ قوله: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ بيانٌ لمضمون ﴿مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ وهو كالاحتباس؛ لأنَّ تنزُّلَ الملائكة يكون للخير ويكون للشرِّ، فأخبرت الآية هنا أنَّ تنزُّلَ الملائكة ليلةَ القدر؛ لتنفيذ أمر الخير للمسلمين الذين صاموا رمضان وقاموا ليلة القدر فهي بشارَةٌ^(١).

5 ثالثاً: بيانُ اشتمال الآية على عدة أساليب بلاغية منها الاحتباس:

وقد ورد ذلك في مواضع عديدة؛ فقد يجتمع في الآية أسلوبَي الاحتباس والاعتراض^(٢)، أو الاحتباس والتميم^(٣)، أو الاحتباس وعطف الخاص على العام^(٤)، أو الاحتباس والتذييل^(٥)، أو الاحتباس و التفصيل بعد الإجمال^(٦)؛ ومن أمثلة اجتماع أساليب بلاغية متعددة في آية واحدة ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ۖ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [التغابن: 1-2] فقد ذكّر ابنُ عاشور أنَّ جملة ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ تتميمٌ واحتباسٌ واستطرادٌ، فهو تميمٌ لما يكمل المقصود من تقسيمهم إلى فريقين لإبداء الفرق بين الفريقين في الخير والشرِّ، وهو عليهم بذلك وعليهم بأنَّه يقع وليس الله مغلوباً على وقوعه ولكنَّ حكمته وعلمه اقتضيا ذلك، وهو احتباسٌ من أن يُتوهّم من تقسيمهم إلى فريقين أنَّ ذلك رضَى بالحالين، فقد حُكي عن المشركين مثلُ هذا التوهّم في القرآن، وهو استطرادٌ بطريق الكناية به عن الوعد والوعيد^(٧).

15 ويُلاحظ أنَّ الاحتباس إذا اجتمع مع أسلوبٍ آخرَ فغالباً ما يكون هذا الأسلوبُ هو ضرباً من ضروب الإطناب، وقد اجتمع مع جُلِّ ضروب الإطناب.

رابعاً: بيانُ احتمال الآية وجهين تفسيريين يترتبُ الاحتباسُ على أحدهما:

(١) انظر: التحرير والتنوير (465-464/30).

(٢) انظر مثلاً: (56/13)، (83/14)، (235/28)، (304/30).

(٣) انظر مثلاً: (13/7)، (132/21)، (144/27)، (270/27)، (48/28).

(٤) انظر مثلاً: (271/26).

(٥) انظر مثلاً: (418-416/7)، (119/17).

(٦) انظر مثلاً: (738/1).

(٧) انظر: المرجع السابق (263، 262/28).

ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ^ط وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ^ط لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا^ط وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ^ط وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا^ط ذَٰلِكُمْ وَصْنُكُمْ بِمِءٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ^ط﴾ [الأنعام: 152] فقد ذكر ابن عاشور في تأويل جملة ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ وجهين: الأول: أنَّ تعقيب جملة ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ﴾ بجملة ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ يُظهر أنَّها متعلِّقة بالتي وليتها فتكون احتباساً؛ أي: لا نكلفكم تمام القسط في الكيل والميزان بالحبة والذرة، ولكننا نكلفكم ما تظنون أنه عدلٌ ووفاءٌ، والمقصود من الاحتباس أن لا يترك الناس التعامل بينهم خشية الغلط أو الغفلة فيفضي ذلك إلى تعطيل منافع جمّة، والثاني: أن تكون جملة ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ تذييلاً للجمل التي قبلها؛ تسجيلاً عليهم بأنَّ جميع ما دُعوا إليه هو في طاقتهم ومكنتهم⁽¹⁾.

5

(1) انظر: التحرير والتنوير (8-165/166)، وانظر أمثلة أخرى: (70-71/17)، (312-313/16).

المطلب الرابع: مقامات الاحتباس وأغراضه

لم يصرح ابنُ عاشور بمقامات الاحتباس لكنَّها تُستنبطُ من تفسيره، وأبرزها:

أولاً: مقام جدال أهل الكتاب وفضح أحوالهم، أو نقل كلامهم:

لذلك وردَّ الاحتباسُ في السور التي كان من أغراضها مجادلُ أهل الكتاب؛ مثل: البقرة⁽¹⁾، وآل عمران⁽²⁾، والنساء⁽³⁾، والمائدة⁽⁴⁾.

5

ثانياً: مقام تشريع الأحكام:

ولذلك كثُرَ الاحتباسُ في سورة النساء التي احتوت تقريرَ كثيرٍ من الأحكام الفقهية؛ منها: كيفية التعامل مع أموال السفهاء⁽⁵⁾، والحكم في القتل الخطأ⁽⁶⁾، وأحكام الشهادة⁽⁷⁾، وميراث الزوجة⁽⁸⁾، فالآيات التي اشتملت على هذه الأحكام ورد فيها الاحتباس.

ثالثاً: مقام بيان صفات الله ﷻ:

10

فيجدُ المتنبِّعُ الاحتباسَ وارداً في سور الشورى⁽⁹⁾، والحشر⁽¹⁰⁾، والإخلاص⁽¹¹⁾.

(1) انظر مثلاً: (746/1).

(2) انظر مثلاً: (280/3).

(3) انظر مثلاً: (54/6).

(4) انظر مثلاً: (157/6)، (284/6).

(5) انظر: (236/4).

(6) انظر: (162/5).

(7) انظر: (226/5).

(8) انظر: (263/4).

(9) انظر: (73/25).

(10) انظر: (121/28).

(11) انظر: (618/30).

وَيُلْحَظُ أَنَّ هَذِهِ الْمَقَامَاتِ مِمَّا يَتَطَلَّبُ بَيَاناً وَإِضَاحاً لِمَا قَدْ يَعْرِضُ عَلَيْهَا مِنَ الْفَهْمِ الْخَاطِئِ إِنْ تُؤْهِمُ خِلَافُ الْمَقْصُودِ، وَقَدْ ظَهَرَ الْإِحْتِرَاسُ فِي الْقُرْآنِ الْمَكِّيِّ وَالْمَدِينِيِّ، وَكَثُرَ فِي عَدَدٍ مِنَ السُّورِ وَهِيَ: الْبَقَرَةُ، وَالنِّسَاءُ، وَالرَّعْدُ، وَالشُّورَى، وَالنَّجْمُ، وَالْحَدِيدُ، وَالْحَشَرُ، وَالْمَنَافِقُونَ، وَالتَّغَابُنُ، وَالْإِنْسَانُ.

أَمَّا أَغْرَاضُ الْإِحْتِرَاسِ فَقَدْ ذَكَرَ الْبَلَاغِيُّونَ فِي تَعْرِيفِهِ أَنَّ الْغَرَضَ مِنْهُ هُوَ دَفْعُ تَوْهِمٍ خِلَافَ الْمَقْصُودِ، وَكَذَلِكَ هُوَ عِنْدَ ابْنِ عَاشُورٍ، الْغَرَضُ الرَّئِيسُ مِنْهُ دَفْعُ تَوْهِمٍ خِلَافَ الْمَقْصُودِ، وَيَكُونُ فِي كُلِّ مَثَالٍ بِحَسْبِهِ، وَلَمْ أَلْحِظْ لَهُ غَرَضاً آخَرَ فِي (التَّحْرِيرِ وَالتَّنْوِيرِ).

المطلب الخامس: مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب الاحتباس

لابن عاشور مناقشات للعلماء في بعض المواضع التي تتعلق بالاحتباس؛ وهي أربعة تتلخص في أمرين:

الأول: رد القول بالاحتباس:

وقد ورد ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة 255] فقد ذكر ابن عاشور أنَّ جملة ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ مقررة لمضمون جملة ﴿هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، ولرفع احتمال المبالغة فيها فالجملة منزلة منزلة البيان لمعنى ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، ونفي استيلاء السنة والنوم على الله ﷻ تحقيقاً لكمال الحياة ودوام التدبير، وإثبات لكمال العلم فإنَّ السنة والنوم يشبهان الموت فحياة النائم في حالهما حياة ضعيفة، ونفي السنة عن الله ﷻ لا يُغني عن نفي النوم عنه؛ لأنَّ من الأحياء من لا تعتريه السنة فإذا نام نام عميقاً، ومن الناس من تغلبه السنة في غير وقت النوم، والمقصود من نفي السنة والنوم أنَّ الله ﷻ لا يحجب علمه شيء حجباً ضعيفاً ولا طويلاً ولا غلبةً ولا اكتساباً، فلا حاجة إلى ما تطلبه الرازي والبيضاوي من أنَّ تقدّم السنة على النوم مُراعى فيه ترتيب الوجود، وأنَّ ذكر النوم من قبيل الاحتباس⁽¹⁾.

وبالرجوع إلى ما ذكره الرازي والبيضاوي يتضح أنَّهما لم يُصرّحا بأنَّ الجملة من قبيل الاحتباس فقد ذكر الرازي في تفسير قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ أنَّه إذا كانت السنة عبارة عن مقدّمة النوم تدلُّ الجملة على أنَّه لا يأخذه نوم بطريق الأولى، ويكون ذكر النوم تكريراً⁽²⁾.

وذهب البيضاوي إلى أنَّ تقدّم السنة على النوم جاء على ترتيب الوجود، والجملة نفي للتشبيه، وتأكيد لكونه حياً قيوماً⁽³⁾.

أمّا الطيبي فقد ذكر مثل تأويل البيضاوي، وأضاف أنَّ المذكور في الآية من تقدّم السنة على النوم أبلغ من عكسه، وهو من باب فحوى الخطاب والتتميم؛ وذلك لأنَّ قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ﴾ يُفيد انتفاء

(1) انظر: التحرير والتنوير (3/19-20).

(2) انظر: مفاتيح الغيب (7/10).

(3) انظر: أنوار التنزيل (1/153-154).

السَّنة، واندرج تحته انتفاء النوم بالطريق الأولى، ثم جيء بقوله: ﴿وَلَا نَوْمٌ﴾ تأكيداً للنوم المنفي ضمناً، ولو عكس لكان من باب الترقّي على معنى: لا تأخذه سنة فكيف بالنوم؟⁽¹⁾

ويرى أبو السعود أن المراد من قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ بيان انتفاء اعتراء شيءٍ منهما له سبحانه؛ لعدم كونهما من شأنه تعالى، لا لأتھما قاصران بالنسبة إلى القوة الإلهية، فإنه بمعزلٍ من مقام التنزيه فلا سبيل إلى حمل النظم على طريقة المبالغة والترقي بناءً على أن القادر على دفع السنة قد لا يقدر على دفع النوم القوي، وإنما جاء تأخير النوم للمحافظة على ترتيب الوجود⁽²⁾.

وذكر الألوسي أقوالاً من سبقه، ومنها أن تقدم السنة على النوم مراعى فيه الترتيب الوجودي، ومنها أن الجملة على طريق التتميم، وهو أبلغ لما فيه من التأكيد؛ لأن نفي السنة يقتضي نفي النوم ضمناً فإذا نفي ثانية كان أبلغ، وذكر أن هذا القول ردٌّ بأنه على سبيل الإحاطة والإحصاء، ويتعيّن فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتداء بالأخفّ فالأخفّ، وذكر أن بعض المحققين ذهب إلى أن هذا كله إنما يحتاج إليه إذا كان الأخذ بمعنى العرّوض والاعتراء، وأما لو كان بمعنى القهر والغلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر، فيكون المعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي هو أكثر غلبةً منها، والجملة نفيٌ للتشبيه وتنزيهٌ له تعالى عن مشابهة المخلوقات، وفيها تأكيدٌ لكونه تعالى حياً قيّوماً⁽³⁾.

وهكذا يلحظ أن الرازي والبيضاوي لم يُصرّحاً بأن ما ورد في الآية جاء على سبيل الاحتباس، وإنما يُفهم ذلك من كلامهما، وهذا واضحٌ في فهم أبي السعود لتفسير الآية، ولذلك بيّن ابنُ عاشور أن الآية لا تحتل ذلك.

الثاني: القول بالاحتباس خلافاً لمن سبقه من العلماء:

وهذا قد ورد في ثلاثة مواضع⁽⁴⁾؛ منها ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد:30] فقد ذكر أن جملة ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ إبطالٌ لإشراكهم مع الله ﷻ غيره، وهذا ممّا أمر

(1) انظر: فتوح الغيب (3/485-486).

(2) انظر: إرشاد العقل السليم (1/248).

(3) انظر: روح المعاني (2/9-10).

(4) انظر الموضعين الآخرين: (5/162)، (17/226).

اللَّهُ ﷻ نَبِيَّهُ ﷺ أَنْ يَقُولَهُ، فهو احتباس؛ لَرَدِّ قَوْلِهِمْ: إِنَّ مُحَمَّدًا يَدْعُو إِلَى رَبِّ وَاحِدٍ، وهو يقول: إِنَّ رَبَّهُ اللَّهُ وَإِنَّ رَبَّهُ الرَّحْمَنُ، فكان قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ دَالًّا عَلَى أَنَّ المدْعُوَّ بِالرَّحْمَنِ هو المدْعُوُّ بِاللَّهِ؛ إِذْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاحِدٌ، فليست الجملة إخباراً من جانب الله ﷻ على طريقة الاعتراض، وجملة ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ نتيجة لكونه ربّاً واحداً⁽¹⁾.

5 وتنبه ابن عاشور إلى أَنَّ جملة ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ ليست اعتراضية جاء بسبب تأويل بعض المُحَشِّين على تفسير الزمخشري، فقد ذكر الطيبي أَنَّ قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ اعتراضٌ أَكَّدَ به إيجاب اختصاص التوكُّل عليه، وتفويض الأمور عاجلاً وآجلاً، ومثل هذا الاعتراض ما ورد في قوله: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 106] فقد جعل الزمخشري جملة ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ من الآية السابقة اعتراضاً بتأكيد إيجاب اتباع الوحي مع أَنَّ المفهوم من تفسير الزمخشري في آية الرعد أَنَّ ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ جارٍ مجرى الحال⁽²⁾.

ونقل أبو حيان عن الزَّحَّاج والفراء أَنَّ جملة ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُفِّرَتْ بِهِ أَلْمُوتَى﴾ [الرعد: 31] متعلِّقة بقوله: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾ وما بينهما اعتراض، وردَّ هذا القول من عدَّة وجوه⁽³⁾.

15 وذكر الألوسي مثلاً كلام الطيبي ونقل عن صاحب الكشف⁽⁴⁾ القول بالاعتراض، وذكر له عدَّة وجوه لا يتسع المقام لذكرها، ورجَّح القول بالاعتراض⁽⁵⁾.

وبناءً على ما سبق يظهر أَنَّ توضيح ابن عاشور لكون الجملة من قبيل الاحتباس جاء لإظهار مخالفته من ذهب إلى القول بأنها اعتراض.

(1) انظر: التحرير والتنوير (13/141-142).

(2) انظر: فتوح الغيب (8/515).

(3) انظر: البحر المحيط (6/389).

(4) وهو عمر بن عبد الرحمن القزويني صاحب حاشية (الكشف عن مشكلات الكشف).

(5) انظر: روح المعاني (7/145).

المطلب السادس: أثر الإطناب بالاحتباس في إزالة الإشكال

يظهر أثر الإطناب بالاحتباس في إزالة الإشكال الذي طرأ على تفسير الآية في موضع من (التحرير والتنوير) وهو ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحج: 65] فقد ذكر ابن عاشور في تفسير لفظ ﴿السَّمَاءَ﴾ الوارد في هذه الآية عدَّة وجوه:

5

الأول: أنَّها بمعنى ما قابل الأرض في اصطلاح الناس، فيكون اللفظ شاملاً للعوالم العلوية كلها، ويكون وقوعها على الأرض بمعنى الخُرور والسقوط، والمعنى: أنَّ الله بتدبير علمه وقدرته جعلَ للسماء نظاماً يمنعها من الخُرور على الأرض، فيكون قوله: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ﴾ امتناناً على الناس بالسلامة ممَّا يفسد حياتهم، ويكون قوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ احتباساً جمعاً بين الامتنان والتخويف؛ ليكون الناس شاكرين للنعم خائفين من غضب الله أن يأذنَ لبعض السماء بالوقوع على الأرض، وقد أشكل الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ فقليل في دفعه: إنَّ معناه إلا يوم القيامة يأذنُ الله لها في الوقوع على الأرض، ولكن لم يرد في الآثار أنه يقع سقوط السماء، وإنَّما ورد تشقُّق السماء وانفطارها، وجعلها ابن عاشور من الاحتباس وفيه دفعٌ للإشكال؛ لأنَّ الاحتباس أمرٌ فرضي فلا يقتضي الاستثناء وقوع المستثنى.

10

الثاني: أنَّها بمعنى المطر؛ أي: إنَّ الله بتقديره جعل لنزول المطر على الأرض مقاديرَ قدَّر أسبابها، وأنَّه لو استمرَّ نزولُ المطر على الأرض لتضرَّرَ الناس فكان إمساكُ نزوله باطرادٍ منه على الناس، وكان في تقدير نزوله عند تكوين الله إياه منَّةً أيضاً، فيكون الكلام مشتقاً نعمتي الغيث والسلامة من طغيان المياه.

15

الثالث: أنَّها بمعنى ما أُطلق على جميع الموجودات العلوية التي يشملها لفظ السماء الذي هو ما علا الأرض، فأطلق على ما يحويه كما أُطلق لفظ الأرض على سكانها، والمعنى: أنَّ الله يمسكُ ما في السماوات من الشُّهب ومن كُرِّيَّات الأثير عن اختراق كرة الهواء، ويمسكُ ما فيها من القوى كالمطر والبرد والثلج والصواعق من الوقوع على الأرض إلا بإذن الله ﷻ فيما اعتاد الناس إذنه به من وقوع المطر والثلج والصواعق والشُّهب، وما لم يعتادوه من تساقط الكواكب، فيكون قوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ إدماجاً بين الامتنان والتخويف، فإنَّ من الإذن بالوقوع على الأرض ما هو مرغوبٌ للناس، ومنه ما هو مكروه، وهذا الوجه أجمع لما في المحمّلين الآخرين وأوجز، فلذلك هو الأنسب بالإعجاز عند ابن عاشور، وبناءً على المحمّل الأخير يكون الاستثناء من عموم

20

متعلقات فعل ﴿وَيُمَسِّكُ﴾ وملابسات مفعوله وهو كلمة ﴿السَّمَاءِ﴾ على اختلاف محامله؛ أي: يمنع ما في السماء من الوقوع على الأرض في جميع أحواله إلا وقوعاً مُلابساً لإذنٍ من الله ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ انظر: (325-323/17).

وبالرجوع إلى أقوال المفسرين في تأويل هذه الآية يتضح أنَّ ابن عطية ذكر أنَّ قوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ يحتمل أن يُراد به يوم القيامة، ويحتمل أن يُراد به الوعيد؛ أي: إنَّ أذنَ في سقوط السماء سقطت عليكم، وذكر وجهاً ثالثاً هو عود الاستثناء على الإمساك؛ لأنَّ الكلام يقتضي تقدير: (بغير عمَدٍ) فكأنَّ المعنى: إلا بإذنه فيه نمسكها. انظر: المحرر الوجيز (4/131-132). وساق أبو حيان تأويلات ابن عطية وردَّ على الوجه الأخير بأنَّه لو كان صحيحاً لكان التركيب دون أداة الاستثناء، والتقدير: ويمسك السماء بإذنه. انظر: البحر المحيط (7/533-534). وسار البيضاوي وأبو السعود في تأويل الآية على الوجه الأول الذي ذكره ابن عطية. انظر: أنوار التنزيل (4/78)، وإرشاد العقل السليم (6/118).

بينما بيَّن الألوسي أنَّ ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾؛ أي: بمشيئته، والاستثناء مفرَّغ من أعمِّ الأسباب؛ أي: لا يتركها تقع بسبب من الأسباب، وذكر وجهاً آخر وهو أنَّه استثناء مفرَّغ من أعمِّ الأحوال؛ أي: لا يتركها تقع في حال من الأحوال إلا في كونها متلبساً بمشيئته تعالى، والأوَّل أظهر في رأيه، وانتقد من ذهب إلى أنَّ المقصود من الاستثناء يوم القيامة بأنَّه لا دلالة في الآية على وقوع الإذن بالوقوع، وردَّ على من استدلَّ على ذلك بانشقاق السماء يوم القيامة بعدم ورود دليل صريح في وقوع السماء على الأرض في ذلك اليوم، وإنَّما الآيات صريحة في الانشقاق والطِّي، واستدلَّ بما دُيِّلَتْ به الآية من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ بأنَّ مساق الآية للامتنان لا الوعيد. انظر: روح المعاني (9/184-185).

وبهذا يظهر أنَّ جَعَلَ ابن عاشور الاستثناء وارداً للاحتباس ممَّا قد يطرأ على فهم المراد من الآية أوفق مع عدم الدليل على الوقوع فعلاً، وأبرز في إظهار أثر الاحتباس في دفع الإشكال الحاصل عند المفسرين السابقين.

خلاصة:

وبعد دراسة أسلوب الاحتباس عند ابن عاشور في تفسيره يظهر اهتمامه به فقد نبّه عليه في كثير من سور القرآن⁽¹⁾، وقد تفاوتت أساليبه في التعبير عنه، وتدرّجت بين الجزم والظنّ، وتنوّعت صوره فمن حيث التركيب النحوي للاحتباس جاء على ثلاثة صور: الاحتباس بالكلمة وشبه الجملة والجملة، ومن حيث موقعه في الكلام فقد ورد في وسط الكلام وفي آخره، ولم يذكر له مقتضيات، وتميّز الاحتباس من حيث أغراضه بأنّ له غرضاً رئيساً لا ينقُ عنه وهو دفع توهم خلاف المقصود، ويكون في كلّ موضع بحسبه، أمّا مقاماته فلم يصرّح بها، لكن برز منها: مقام جدال أهل الكتاب وفضح أحوالهم، ومقام تشريع الأحكام، ومقام بيان صفات الله ﷻ، وقد ورد الاحتباس في القرآن المكي والمدنيّ، وكثُر في عدد من السور منها: البقرة، والنساء، والرعد، والشورى، والنجم، والحديد، والحشر، والتغابن، ولابن عاشور مناقشات لمن سبقه من العلماء فيما يتعلّق بالاحتباس، ففي موضع ذهب إلى ردّ القول بالاحتباس، وفي ثلاثة مواضع أخرى رأى أنّ الأظهر هو القول بالاحتباس خلافاً لمن سبقه من المفسرين، وتجلّى أثر الاحتباس في موضع واحد كان القول بالاحتباس فيه دافعاً للإشكال الحاصل عند المفسرين.

(1) السور التي خلت من الاحتباس في (التحرير والتنوير) هي: الفاتحة، الرعد، الكهف، المؤمنون، الفرقان، لقمان، الصافات، ص، غافر، الزخرف، الدخان، الجاثية، الفتح، ق، الطور، الواقعة، الممتحنة، الصف، الملك، القلم، الحاقة، المعارج، نوح، الجن، المزمل، المدثر، القيامة، المرسلات، النازعات، عبس، التكويد، الانفطار، المطففين، الانشقاق، البروج، الطارق، الفجر، البلد، الشمس، الليل، الضحى، الشرح، التين، العلق، البينة، الزلزلة، العاديات، القارعة، التكاثر، العصر، الهمزة، الفيل، قريش، الماعون، الكوثر، الكافرون، النصر، المسد، الفلق، الناس.

المبحث الثالث

الإطناب بالتكميل

التكميل من الأساليب التي يحصل بها الإطناب لكن بعض العلماء جعلوه مع الاحتباس أسلوباً واحداً، ولا بن عاشور فيه رأي خاص، وفيما يأتي دراسة لهذا الأسلوب عند البلاغيين وعند ابن عاشور من الناحيتين التأصيلية والتطبيقية. 5

المطلب الأول: تعريف التكميل

للتكميل معنى لغوي يرتبط بالمعنى الذي اصطلاح عليه البلاغيون، وفيما يأتي عرض لتعريف التكميل لغة واصطلاحاً.

أولاً: تعريف التكميل لغة:

10 التكميل مصدر كَمَل يُكَمِّلُ فهو مُكَمِّلٌ والمفعول مُكَمَّلٌ، يُقَالُ: كَمَلْتُ عَمَلَهُ؛ أي: أتممته⁽¹⁾، والجذر راجع إلى (كَمَل)، وقد ذكر ابن فارس أن الكاف والميم واللام أصل صحيح يدل على تمام الشيء، يُقَالُ: كَمَلْتُ الشيء فهو كامل؛ أي: تامة⁽²⁾.
فالتكميل في اللغة معناه إتمام الشيء، ومنه جاء الاصطلاح البلاغي؛ إذ هو إتمام للكلام.

ثانياً: تعريف التكميل اصطلاحاً:

15 كان التكميل ضمن ألوان البديع عند علماء البلاغة ثم جعل من ضروب الإطناب على يد القزويني الذي جعله مع الاحتباس أسلوباً واحداً، وقد مرَّ تعريف الاحتباس عند القزويني في المبحث السابق⁽³⁾.

أمَّا تعريف التكميل عند مَنْ فَرَّقَ بينه وبين الاحتباس فهو: «أن يأتي المتكلم أو الشاعر بمعنى من معاني المدح أو غيره من فنون الشعر وأغراضه ثم يرى مدحاً بالاقتصار على ذلك المعنى فقط غير كامل فيكملة بمعنى آخر»⁽⁴⁾. وينبغي الإشارة إلى أن ابن عاشور لم يذكر للتكميل تعريفاً خاصاً.

(1) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، (ص/1959)، مادة (كمل).

(2) انظر: مقاييس اللغة، (5/139)، مادة (كمل).

(3) انظر (ص/271).

(4) تحرير التعبير (ص/357).

المطلب الثاني: علاقة التكميل بالاحتباس والتميم

للتكميل علاقةٌ ببعض الأساليب البلاغية فقد تداخلَ مع كلٍّ من الاحتباس والتميم على مدار الدرس البلاغي فبعضُ العلماء جعلَ الاحتباسَ والتكميلَ ضرباً واحداً من ضروب الإطناب؛ كالقزويني⁽¹⁾، وشراح التلخيص ومن تبعهم⁽²⁾، وبعضهم جعلَ التميمَ والتكميلَ فناً واحداً بمعنى واحد؛ كأبي هلال العسكري، والباقلاني⁽³⁾، وبعضهم جعلَ التكميلَ أسلوباً مستقلاً، وفرّقَ بينه وبين غيره من الأساليب؛ كابن أبي الإصبع المصري فقد ذكرَ أنَّ الفرقَ بين التميم والتكميل أنَّ التميمَ يَرِدُ على المعنى الناقص فيتمّمهُ، والتكميل يَرِدُ على المعنى التام فيُكمّلُهُ؛ لأنَّ الكمالَ أمرٌ زائدٌ على التمام⁽⁴⁾، أمّا بدر الدين ابن مالك (686هـ)⁽⁵⁾ فقد بيّنَ أنَّ الاحتباسَ يكون في كلامٍ فيه دخلٌ بعبٍ فيؤثّر بالاحتباس لصون الكلام عن احتمال الخطأ، أمّا التكميلُ فيكون بكلامٍ ناقصٍ من حيث مفهومه فيُكمّلُ بجملةٍ ترفع النقصَ عنه، فيُفهمُ منه أنَّ الاحتباسَ خاصٌّ في دفعِ توهمٍ خلاف المقصود، أمّا التكميلُ فيَرِدُ على كلامٍ ناقصٍ لإتمامه⁽⁶⁾، أمّا الطيبي وابن حجة الحموي (837هـ)⁽⁷⁾ فقد أفردا باباً باسم التكميل لكنّهما مثلاً له بشواهد الاحتباس⁽⁸⁾.

(1) انظر: الإيضاح (ص/156).

(2) انظر: مختصر المعاني (ص/179)، مواهب الفتح ضمن شروح التلخيص (231/3-232)، عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص (231/3-232).

(3) انظر: كتاب الصناعتين (ص/389)، وإعجاز القرآن (ص/95).

(4) انظر: تحرير النخب (ص/362).

(5) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن محمد بن عبد الله بن مالك الطائي، يُعرّف بابن الناطم، كان إماماً في النحو والبلاغة والعروض والمنطق، أخذ عن والده، وقرأ عليه: بدر الدين بن زيد، له من التصانيف: شرح ألفية والده، وشرح كافيته، وشرح لاميته، وتكملة شرح التسهيل، وشرح الحاجبية، والمصباح في المعاني والبيان، توفي في دمشق عن نيف وأربعين عاماً وكان ذلك سنة (686هـ). انظر: بغية الوعاة (1/225)، والأعلام (7/31).

(6) انظر: المصباح في المعاني والبيان والبديع (ص/215-216).

(7) أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي المعروف بابن حجة، ولد في حماة سنة (767هـ)، اشتغل بالعلم على الشمس الهيتي، والعز الموصلي، والعلاء القضاوي، مصنّفاته كثيرة منها: (خزانة الأدب) في شرح بديعية له، و(ثمرات الأوراق)، و(كشف اللثام عن وجه = التورية والاستخدام)، توفي سنة (837هـ). انظر: الضوء اللامع (11/53-55)، وشذرات الذهب (9/319-321)، والأعلام (2/67).

(8) انظر: التبيان في البيان (ص/215)، وخزانة الأدب (ص/374).

أما علاقة التكميل بالتميم والاحتباس عند ابن عاشور في تفسيره فيظهر لي بعد الاستقراء والملاحظة أنه في الغالب لم يتبع منهج القزويني في جعل الاحتباس والتكميل أسلوباً واحداً باستثناء موضع واحد صرح فيه بأن الأسلوب الوارد في الآية هو تكميل واحتباس؛ وهو ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: 15] فقد ذكر أن الآية خطاب للمشركين الذين أخذتهم العزة بأنفسهم فظنوا أنهم مرغوب انضمامهم إلى جماعة المسلمين، فجاءت الآية لتنبيههم أن الله غني عنهم، وأن دينه لا يعتز بأمثالهم، وإتباع وصف «الغني» بوصف «الحميد» في قوله: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ تكميل فهو احتباس؛ لدفع توهمهم أنه لما كان غنياً عن استجابتهم وعبادتهم فهم معذرون في أن لا يعبدوه فجاء التنبيه على أنه موصوف بالحمد لمن عبده⁽¹⁾.

أما في بقية المواضع فلم يصرح بذلك بل اكتفى بالكشف عن ورود التكميل في الآية، ويلاحظ في أربعة مواضع منها أنها تحتل الاحتباس من حيث المعنى، فقد ورد التكميل لدفع معنى قد يتوهم، ومن هذه المواضع ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143] فقد ذكر في تفسير هذه الآية أن جملة «ويكون الرسول عليكم شهيداً» معطوفة على العلة الواردة في قوله: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ وليست علة ثانية؛ لأنها ليست مقصودة بالذات، وإنما هي تكميل للشهادة الأولى؛ لأن جعلنا وسطاً يناسبه عدم الاحتياج إلى الشهادة لنا وانتفاء الشهادة علينا⁽²⁾.

ويلاحظ أيضاً أن ابن عاشور أفرد التكميل بأمثلة أخرى لم يكن الغرض منها دفع توهم خلاف المقصود، وإنما يغلب عليها أن تكون لإتمام الكلام، وقد ظهر ذلك في ستة عشر مثال تقريباً⁽³⁾، فلعله جرى على رأي العلماء الذين جعلوا التكميل فناً مستقلاً، ومن هذه المواضع ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: 65-66] فقد ذكر في تفسير هذه الآيات أن جملة «والله يعلم وأنتم لا تعلمون» تكميل للحجة على أهل الكتاب؛ أي: أن القرآن الذي هو من عند الله ﷻ أثبت أنه ملة إبراهيم عليه السلام وأنتم لم تهتدوا لذلك لأنكم لا تعلمون⁽⁴⁾.

(1) انظر: التحرير والتنوير (285/22-286).

(2) انظر: المرجع السابق (21/2)، وانظر أيضاً: (53/2)، (308/3)، (305/22).

(3) انظر مثلاً: (88/2)، (274/3)، (320/18)، (383/23).

(4) انظر: التحرير والتنوير (274/3).

المطلب الثالث: صور التكميل

ظهر للتكميل في (التحرير والتنوير) صور ثلاث، وهي:

أولاً: التكميل بكلمة:

- ومن أمثلة ذلك التكميل بالاسم والفعل⁽¹⁾؛ ومن التكميل بالاسم ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً لَا تَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوةً وَلَا نُشُورًا﴾ [الفرقان:3] وردت هذه الآية لوصف ضلال أهل الشرك وسفالة تفكيرهم، وقصيدة بالخبر التعجيب من حالهم كيف قابلوا النعمة بالجدد، وكيف أشركوا بالذي تلك صفاته وقد وردت في قوله: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ آلهة أخرى صفاتهم على الضد من صفات من أشركوهم به، وجملة ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوةً وَلَا نُشُورًا﴾ مقابلة جملة ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾؛ لأن أعظم مظاهر تقدير الخلق هو مظهر الحياة والموت، وقوله: ﴿وَلَا نُشُورًا﴾ تكميل لقرع المشركين منكري البعث؛ لأن نفى أن يكون الآلهة يملكون نشوراً يقتضي إثبات حقيقة النشور؛ لأن الأكثر في كلام العرب أن نفى الشيء يقتضي تحقق ما هيته⁽²⁾.

ثانياً: التكميل بجملة:

- وقد تكون هذه الجملة اسمية أو فعلية⁽³⁾؛ ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ﴾ [الأنعام:104] جاء في تفسير هذه الآية أن جملة ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ﴾ تكميل لما تضمنته قوله: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾، فالمراد: لا ينالني من ذلك شيء، فلا يرجع لي نفعكم، ولا يعود علي ضرركم، ولا أنا وكيل على نفعكم وتجنب ضرركم، فلا تحسبوا أنكم تمكرون بي بالإعراض عن الهدى والاستمرار على الضلال، فجاء التكميل بالجملة الاسمية والإتيان بها دقيق؛ لأن (الخفيظ) وصف لا يفيد غيره مفادته فلا يقوم مقامه فعل (خفيظ)⁽⁴⁾.

(1) انظر مثلاً: (158/7)، (44/22).

(2) انظر: التحرير والتنوير (321-319/18).

(3) انظر مثلاً: (274/3)، (157/18)، (390/30).

(4) انظر: المرجع السابق (421-420/7).

ثالثاً: التكميل بالقصة: وذلك بذكر قصة إثر قصة أخرى تشترك معها في الغرض؛ ومثال هذه الصورة ما ورد من عطف قصة أصحاب الأيكة على قصة قوم لوط عليه السلام في سورة الحجر⁽¹⁾، وسيرد هذا المثال في المطلب القادم.

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (71-70/14).

المطلب الرابع: أساليب ابن عاشور في بيان التكميل

اقتصر أسلوب ابن عاشور في التعبير عن التكميل بأمرين:

أولاً: التصريح والجزم بأن الأسلوب الوارد في الآية تكميل:

- وهو المتَّبِعُ في كلِّ المواضع التي نَبَّهَ فيها على ورود التكميل؛ ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: 255] فقد ذكر أن قوله ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ تقرير وتكميل لما تضمنته مجموع الجملتين السابقتين ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ ولما تضمنته جملة ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ فجعلنا
- 10 ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ فيهما دلالة على عموم علمه بما حدث ووُجِدَ من الأكوان، ولا دلالة فيهما على علمه بما سيكون، فأكد الكلام وكمل بقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، وهي أيضاً تعليل لجملة ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ ففيها جواب لمن يستفهم عن سبب حرمان الشفاعة إلا بعد الإذن، فقيل: لأنهم لا يعلمون من يستحق الشفاعة، والله يعلم من يستحقها، والمراد: أنه يعلم ما هو ملاحظ لهم من المعلومات وما خفي عنهم أو ذهّلوا عنه منها، أو ما هو واقع بعدهم وما وقع قبلهم⁽¹⁾.
- 15

ثانياً: بيان احتمال الآية أسلوبين بلاغيين أحدهما التكميل:

- وذلك في موضع واحد؛ وهو ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ﴾^(١٧) فَاَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ^(١٨) وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ^(١٩) وَءَاتَيْنَاهُمْ ءَايَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ^(٢٠) [الحجر: 78-81] فقد ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآيات أن ذكر قصة أصحاب الأيكة عطف على قصة قوم لوط عليه السلام التي ذكرت في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ ءَالَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ﴾^(٢١) قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنْكَرُونَ^(٢٢) [الحجر: 61-62] وهي من عطف القصة على القصة لما في كليتهما من الموعظة، وذكرها تكميل وإدماج؛ إذ لا علاقة بينهما وبين ما قبلهما من قصة إبراهيم عليه السلام والملائكة التي وردت في قوله: ﴿وَوَيْتَهُمْ عَنِ
- 20

(1) انظر: التحرير والتنوير (22-21/3).

صَيَّفَ إِبْرَاهِيمَ ﴿[الحجر: 51]، وَخُصَّ بِالذِّكْرِ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَهُمْ قَوْمُ شُعَيْبٍ عليه السلام، وَأَصْحَابُ الْحَجَرِ؛ لِأَنَّهُمْ مِثْلُ قَوْمِ لُوطٍ عليه السلام فِي مَوْعِظَةِ الْمُشْرِكِينَ؛ لِأَنَّ أَهْلَ مَكَّةَ يَشَاهِدُونَ دِيَارَ هَذِهِ الْأُمَمِ الثَّلَاثِ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ انظر: التحرير والتنوير (71-70/14).

المطلب الخامس: مقتضيات التكميل

ذكر ابن عاشور مقتضى واحداً للتكميل وهو العطف غالباً⁽¹⁾؛ وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 3] فقد ورد أنَّ قوله: ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ تكميلٌ للمقصود من الجملتين السابقتين، وهو تصريحٌ بما أُريدَ من تفضيع نكاح الزانية، والإشارة بقوله: ﴿ذَلِكَ﴾ إلى ما تضمنته الجملتان من قبل؛ أي: وَحُرِّمَ نكاح الزانية على المؤمنين؛ فلذلك عطفَ جملة ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ لأنها أفادت تكميلاً لما قبلها، وشأنُ التكميل أن يكون بطريق العطف⁽²⁾.

(1) ورد في موضعين مفصلاً. انظر: (305/22)، (383/23).

(2) انظر: التحرير والتنوير (157/18).

خلاصة:

وبعد دراسة أسلوب التكميل عند ابن عاشور في تفسيره يظهر أنَّ هذا الأسلوب يأتي في مرتبة متأخرة بين ضروب الإطناب من حيث اهتمامه به، وذلك من جهتي التأصيل والتطبيق، فلم يُذكر في (التحرير والتنوير) إلا في اثنين وعشرين موضعاً، ويظهر بحسب الأمثلة الواردة أنَّه لا يعدُّه مع الاحتباس أسلوباً واحداً حيثما ورد فلعله يراه لوناً مستقلاً من ألوان الإطناب التي تُردُّ كفضلة زائدة آخر الكلام لإتمامه.

5

وقد اتَّسم أسلوب ابن عاشور في التعبير عن التكميل بالجزم والتصريح فقط، وتنوّعت صُوَرُه فجاء بالكلمة والجملة والقصة، ودُكر له مقتضى واحد وهو أنَّه يأتي بطريق العطف غالباً، ولم تظهر أغراض التكميل كما هو الحال في بقيّة أساليب الإطناب؛ لأنَّ الغرض منه إتمام الكلام، وهذا الغرض يكون في كلّ موضع بحسبه، ولم يذكر له مقامات يرد بها، ولم يكن لابن عاشور مناقشات للعلماء فيما يخصُّ التكميل.

وظهرت أمثلة التكميل في سور معدودة؛ وهي: البقرة، وآل عمران، والأنعام، والحجر، والكهف، والنور، والفرقان، والأحزاب، وفاطر، والزمر، والجاثية، والليل، والشرح.

10

المبحث الرابع

الإطناب بالإيغال

الإيغال من الأساليب التي يحصل بها الإطناب، وإن كان قد اختلف في وروده في القرآن، وقد ذكره علماء البلاغة، وورد في (التحرير والتنوير) في مواضع معدودة، وفيما يأتي دراسة لهذا الأسلوب من الناحيتين التأصيلية والتطبيقية. 5

المطلب الأول: تعريف الإيغال

للإيغال معنى لغوي ينبثق التعريف الاصطلاحي عنه، وينقسم العلماء في الكلام الذي يختص الإيغال به إلى فريقين: فبعضهم جعله خاصاً بالشعر، وبعضهم لم يفرق بين الشعر والنثر من حيث ورود الإيغال، وفيما يأتي بيان لمعنى الإيغال لغةً واصطلاحاً عند العلماء وعند ابن عاشور في تفسيره.

أولاً: تعريف الإيغال لغةً:

10

الجذر يرجع إلى (وَعَلَ)، وعند ابن فارس هذه الكلمة تدل على التَّحْمُّم في السير، فيقال: أوَعَلَ القوم إذا أمعنوا في مسيرهم⁽¹⁾، والإيغال مصدر أوَعَلَ يُوَعِّل، يقال: أوَعَلَ في الكلام إذا بالغ فيه وغالى، وأوَعَلَ القوم في الجبال: أمعنوا في السير، وأوَعَلَ الشخص في الدين: تعمَّق فيه⁽²⁾، وفي القاموس المحيط: «أوَعَلَ في البلاد والعلم: ذهب وبأغ وأبعد»⁽³⁾.

ومن المعنى اللغوي استمد المفهوم الاصطلاحي فحاء بمعنى المبالغة في الكلام، والتعمُّق في إيصال المعنى بعد الإبعاد فيه والوصول إلى خاتمته. 15

ثانياً: تعريف الإيغال اصطلاحاً:

ذكر القزويني أنَّ الإيغال ممَّا اختلفَ في تعريفه، فقيل: «هو ختم البيت بما يُفيد نُكتةً يتمُّ المعنى بدونها»⁽⁴⁾،

(1) انظر: مقاييس اللغة، (6/127)، مادة (وغل).

(2) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، (ص/2470)، مادة (وغل).

(3) (ص/1069)، مادة (وغل).

(4) التلخيص (ص/225-226)، والإيضاح (ص/153).

وعلى هذا التعريف يكون الإيغال مختصاً بالشعر⁽¹⁾، وعند من ذهب إلى عدم اختصاصه بالشعر⁽²⁾ «هو ختم الكلام بما يُفيد نُكتةً يتم المعنى بدونها»⁽³⁾، فهؤلاء جعلوا التعريف شاملاً للشعر والنثر بعدم تقييده بـ (البيت).

ثالثاً: تعريف الإيغال عند ابن عاشور:

يَتَضَحُّ أَنَّ ابْنَ عَاشُورَ يُوَافِقُ مَنْ ذَهَبَ إِلَى الْقَوْلِ بِعَدَمِ اخْتِصَاصِ الْإِيغَالِ فِي الشَّعْرِ، فَقَدْ عَرَّفَ الْإِيغَالَ بِقَوْلِهِ: «هُوَ أَنْ يُؤْتَى بَعْدَ تَمَامِ الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ بِكَلَامٍ آخَرَ يَتِمُّ الْمَعْنَى بِدُونِهِ لِنُكْتَةٍ»⁽⁴⁾، وتعريفه هذا موافق لما ذكره القزويني.

⁽¹⁾ وقد ذهب إلى هذا القول قدامة بن جعفر، وأبو هلال العسكري، وابن رشيق القيرواني. انظر: نقد الشعر (ص/63)، وكتاب الصناعتين (ص/380)، والعمدة في محاسن الشعر وآدابه (57/2).

⁽²⁾ ومنهم: ابن أبي الإصبع المصري، والطبي. انظر: تحرير التحيير (ص/232)، والتبيان في البيان (ص/216).

⁽³⁾ التلخيص (ص/226-227)، والإيضاح (ص/154).

⁽⁴⁾ التحرير والتنوير (367/22).

المطلب الثاني: علاقة الإيغال ببعض الأساليب البلاغية الأخرى

للإيغال علاقة وثيقة ببعض ضروب الإطناب، وهي التميم والتذليل، وبيان تلك العلاقات بالآتي:

أولاً: علاقة الإيغال بالتميم:

5 فرّق بعضُ البلاغيين بين التميم والإيغال، فأشار أبو هلال العسكري إلى أنَّ أكثرَ الإيغال يدخلُ في باب التميم، ولكن يُسمَّى إيغالاً إذا وَقَعَ في الفواصل والمقاطع⁽¹⁾.

وذكر ابنُ أبي الإصبع المصري أنَّ الفرقَ بين التميم والإيغال من ثلاثة وجوه:

الأول: أنَّ التميم لا يَرِدُ إلَّا على كلامٍ ناقصٍ من وجهٍ ما، بينما لا يَرِدُ الإيغالُ إلَّا على معنى تامٍّ من كلِّ وجهٍ.

10 الثاني: أنَّ الإيغالَ يختصُّ بالمقاطع دون الحشو مراعاةً لاشتقاقه اللغوي، فالمُوعِلُ في الأرض هو الذي بَلَغَ أقصاها أو قاربَ بلوغه، ولمَّا اختصَّ الإيغالُ بالطَّرْفِ لم يبقَ للتميم إلَّا حشو البيت.

الثالث: أنَّ الإيغالَ لا بُدَّ أن يتضمَّنَ معنى من معاني البديع، وأكثرُ ما يتضمَّنُ التشبيه والمبالغة⁽²⁾، أمَّا التميم فقد يتضمَّنُ المبالغة أو الاحتياط، وقد لا يتضمَّنُ شيئاً سوى تميم المعنى⁽³⁾.

فيلاحظُ ممَّا سبق أنَّ من ذكرَ الفرقَ بين الإيغال والتميم ميَّزَ بينهما من حيث: الموقع، والغرض، والعلاقة بما تقدَّم من الكلام.

15 ثانياً: علاقة الإيغال بالتذليل:

بيَّن ابنُ حجة الحمويَّ الفرقَ بين الإيغال والتذليل بذكرِ وجوه الاتفاق والاختلاف، أمَّا نقاطُ الاتفاق: فهي أنَّ كلاً منهما يأتي بعدَ تمام المعنى، ويكونان في المقاطع دون الحشو، ولا يخرجان عن معنى الكلام المتقدم،

(1) انظر: كتاب الصناعتين (ص/381).

(2) عرّفها قدامة بن جعفر بقوله: «هي أن يذكر الشاعر حالاً من الأحوال في شعرٍ لو وقف عليها لأجزأه ذلك في الغرض الذي قصده، فلا يقف حتى يزيد في معنى ما ذكره من تلك الحال ما يكون أبلغ فيما قصد له». ونقل المصريُّ هذا التعريف دون تخصيص المبالغة بالشعر بل جعله عامّاً في المتكلم. نقد الشعر (ص/50)، وانظر: تحرير التحبير (ص/147).

(3) انظر: تحرير التحبير (ص/241).

أما الفرق فهو أنَّ التذييل يزيد على الكلمة التي تُسمى إيغالاً، ويستوعب غالباً عجز البيت⁽¹⁾.
ويظهر أنَّ هذا الفرق عند مَنْ يرى الإيغال مختصاً بالشعر.

وأوضح الدسوقي أنَّ بين الإيغال والتذييل علاقة خصوص وعموم وجهي، فيجتمعان فيما يكون في ختم الكلام لنكتة التأكيد بجملة، وينفرد الإيغال فيما يكون بغير جملة، وفيما هو لغير التأكيد سواء كان بجملة أو بمفرد، وينفرد التذييل فيما يكون في غير ختم الكلام للتأكيد بجملة؛ أي: بخلاف الإيغال فإنه لا يكون إلا في ختم الكلام⁽²⁾.

وهكذا يظهر أنَّ التمايز بين الإيغال والتذييل كان من حيث الموقع، والغرض، والتركيب النحوي للأسلوب، فالإيغال أعم من التذييل من حيث تنوع الأغراض البلاغية، والموقع، والتركيب النحوي.

وهكذا يلحظ التداخل الحاصل بين الإيغال وغيره من أساليب الإطناب عند كثير من علماء البلاغة إلا أنهم عملوا على التمييز بين الأساليب وبيان وجوه الاتفاق والاختلاف، أمّا ابن عاشور فلم يظهر في تفسيره تداخل بين الإيغال وغيره من الأساليب، وإنما كانت حدوده واضحة فجاء مستقلاً تماماً عن غيره من الأساليب، ولعلَّ السبب في ذلك راجع إلى أمرين:

الأول: استقرار المصطلحات البلاغية عند المتأخرين برسم حدود كل أسلوب وتمييزه عن غيره.

الثاني: ندرة الأمثلة التطبيقية؛ إذ إنَّ ابن عاشور لم ينبّه على الإيغال في تفسيره إلا في ثلاثة مواضع.

(1) انظر: خزانة الأدب (1/244-245).

(2) انظر: حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص (3/225).

المطلب الثالث: صور الإيغال

للإيغال صور ثلاث من حيث تركيبه النحوي؛ وهي:

أولاً: الإيغال بمفرد:

ومثال ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ۖ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ

۵ ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلُهَا عَنكِفِينَ ۖ﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكَ إِذْ تَدْعُونَ ۖ ﴿١٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكَ أَوْ يَضُرُّونَ ۖ﴾

قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ۖ﴾ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ۖ ﴿١٣﴾ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ۖ﴾

فَلَيْتُمْ عَدُوِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ۖ﴾ [الشعراء: 69-77] ذكر ابن عاشور أن عطف ﴿ءَابَاؤُكُمْ﴾ على ﴿أَنْتُمْ﴾؛ لزيادة

إظهار قلة اكتراث إبراهيم عليه السلام بتلك الأصنام مع علمه بأن الأقدمين عبدوها فتضمن ذلك إبطال شبهتهم في

استحقاقها العبادة، ووصف الآباء بالأقدمية في قوله: ﴿أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ﴾ إيغال في قلة الاكتراث

10 بتقليدهم؛ لأنَّ عُرِفَ الأمم أنَّ الآباء كلِّما تقادم عهدهم كان تقليدهم أكد⁽¹⁾.

فحصل الإيغال في هذه الآية بزيادة كلمة ﴿الْأَقْدَمُونَ﴾ التي وقعت نعتاً للاسم الواقع قبلها.

ثانياً: الإيغال بجمله:

ومثاله ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ

أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۖ﴾ [البقرة: 127] فقد ذكر ابن عاشور في تفسير هذه الآية أنَّ مخالفة مقتضى الظاهر وحكاية

15 الفعل بالزمن المضارع بدلاً من الماضي ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ﴾؛ لاستحضار الحالة وحكايتها كأنها مشاهدة؛ لأنَّ المضارع

دالٌّ على زمن الحال فاستعماله هنا استعارةً تبعيةً شبه الماضي بالحال؛ لشهرته، ولتكرُّر الحديث عنه بينهم،

والعدول عن ذكر قول إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام إلى نطق الآية بما قالاه هو ضربٌ من استحضار

الحالة، ومهَّد لذلك الإخبار بالفعل المضارع حتَّى كأنَّ المتكلِّم هو صاحب القول، وهذا ضربٌ من الإيغال⁽²⁾.

20 وهكذا حصل الإطناب بالإيغال في الآية السابقة في نقل جملة القول.

(1) انظر: التحرير والتنوير (141/19).

(2) انظر: المرجع السابق (1/718-719).

ثالثاً: الإيغال بآية:

كما ورد في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ^ط وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ^ط فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق:45] فقد بيّن ابن عاشور أنّ هذه الآية استئنافٌ بيانيٌّ ناشئ عن قوله: ﴿فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ [ق:39] فهو إيغالٌ في تسليّة النبي ﷺ، وتعرضٌ بوعيد المشركين الذين كذبوا الرسالة وأنكروا البعث، والخبرُ مستعملٌ مجازاً في وعد الرسول ﷺ بأنّ الله ﷻ سيُعاقب أعداءه⁽¹⁾.

فهنا حصل الإطنابُ بالإيغال في آيةٍ وقعت استئنافاً بيانياً وتضمّنت أكثر من جملةٍ.

(1) انظر: التحرير والتنوير (333/26).

المطلب الرابع: أساليب ابن عاشور في التعبير عن الإيغال

اقتصر أسلوب ابن عاشور في التعبير عن الإيغال بالجزم والتصريح، فيقول: «إيغال»⁽¹⁾، أو «هذا ضرب من الإيغال»⁽²⁾، ولن أسوق أمثلة على كلِّ تعبيرٍ؛ تفادياً لتكرار الأمثلة لأنَّ الإيغال لم يرد في (التحرير والتنوير) إلَّا في ثلاثة مواضع سبق ذكرها جميعاً في المطلب السابق لذلك لن أعيدها هنا.

⁽¹⁾ انظر: (141/19)، (333/26).

⁽²⁾ انظر: (719/1).

المطلب الخامس: مقامات الإيغال وأغراضه

نَبّه ابنُ عاشور على الإيغال في تفسيره في ثلاثة مواضع وردت في مقام القصص لنكاتٍ بلاغيةٍ ثلاثٍ؛ وهي:

– استحضار الحالة⁽¹⁾.

– إظهار قلة الاكتراث⁽²⁾.

– تسليّة النبي ﷺ⁽³⁾.

وقد سبق ذكر الأمثلة لذلك لن أعيدها هنا.

5

⁽¹⁾ انظر: (719/1).

⁽²⁾ انظر: (141/19).

⁽³⁾ انظر: (333/26).

المطلب السادس: مناقشات ابن عاشور لمن سبقه من العلماء فيما يتعلق بالإيغال

لابن عاشور مناقشة للقزويني ردّ فيها الاستشهاد بالمثل الذي ذكره في (التلخيص) و(الإيضاح) شاهداً على ورود الإيغال في القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَنْفَوْرُ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ۖ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [يس:20-21] فقد بيّن في تفسيره أنّ جملة ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا﴾ مؤكّدة لجملة ﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ مع زيادة الإيماء إلى علّة اتّباعهم بما يلوّح من علامات الصدق والنصح على رسالتهم؛ إذ هم يدعون إلى هدى، ولا نفع ينجرّ لهم من ذلك فتمحضت دعوتهم لقصد هداية المرسل إليهم، وكلمة الرجل الساعي من أقصى المدينة كلمة جامعة مفادها: أن اتّبعوا من لا تخسرون معهم شيئاً من دنياكم، وترجون صحة دينكم، وقُدّم في الصلّة عدم سؤال الأجر؛ لأنّ القوم كانوا في شكّ من صدق المرسلين، وكان من دواعي تكذيبهم اتّهامهم بأنّهم يجرون لأنفسهم نفعاً من ذلك؛ لأنّ القوم لما غلب عليهم التعلّق بحبّ المال وصاروا بُعداء عن إدراك المقاصد السامية.. كانوا يعدّون كلّ سعي يظهر من امرئٍ إنّما يسعى به إلى نفعه، فقُدّم ما يُزيل عنهم هذا الرّيب، وليتهيؤوا إلى التأمل فيما يدعونهم إليه، ولأنّ عدم سؤال الأجر من قبيل التخلية بالنسبة للمرسلين والمرسل إليهم، والتخلية تُقدّم على التخلية؛ فلذلك كانت جملة ﴿لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا﴾ أهمّ، وبعد ذلك تهيأ الموقع لجملة ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾؛ أي: وهم مُتّصفون بالاهتداء إلى ما يأتي بالسعادة الأبديّة، وهم يدعونكم إلى السّير مسيرتهم، وإذا كانوا مهتدين فإنّ ما يدعونكم إليه من الاقتداء بهم دعوة إلى الهدى، فتضمّنت هذه الجملة بموقعها بعد التي قبلها ثناءً على المرسلين، وعلى ما يدعون إليه، وترغيباً في متابعتهم، ثمّ ذكر ابن عاشور أنّ هذه الآية قد مثّل بها القزويني للإطناب بالإيغال وبيّن أنّ ما سبق من تفسيره للآية يوضح أنّ قوله: ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ لم يكن مجرد زيادة، بل كان لتوقّف الموعظة عليها، وكان قوله: ﴿مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا﴾ كالتوطئة له⁽¹⁾.

وكان القزويني قد ذكر في كتبه قول من ذهب إلى أنّ الإيغال لا يختصّ بالنظم، وأردف أنّه قد مثّل بهذه الآية على ذلك⁽²⁾، وأوضح أنّ قوله: ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ ممّا يتمّ المعنى بدونه؛ لأنّ الرسول مهتدٍ لا محالة إلا أنّ فيه زيادةً حتّى على الاتّباع وترغيبٍ في الرّسل⁽³⁾، وتبع القزويني شراح تلخيصه⁽¹⁾، بينما لم يذكر المفسرون المهتمون بالبلاغة حسب بحثي أنّ الآية من قبيل الإيغال.

(1) انظر: التحرير والتنوير (367/22).

(2) انظر: الإيضاح (ص/154).

(3) انظر: التلخيص (ص/227).

وهكذا يظهر أنّ ابنَ عاشور خالفَ القزوينيّ في الاستشهاد بهذه الآية وجعلها دليلاً على الإيغال، لكنّه لم ينفِ ورودَ الإيغال في القرآن، وإنّما أورد أمثلةً أخرى لهذا الأسلوب في القرآن.

⁽¹⁾ انظر: عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص (224/3)، ومواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص (224/3).

خلاصة:

وبعد دراسة أسلوب الإيغال عند ابن عاشور في تفسيره ظهرَ عدمُ اهتمامه بهذا الأسلوب، ونُدِرُهُ تطبيقاته، وبذلك يأتي في المرتبة الأخيرة بين ضروب الإطناب، فقد ذُكِرَ في ثلاثة مواضع فقط؛ وهي: ما ورد في سورة البقرة، والشعراء، وق.

5 واقتصر أسلوبُ ابن عاشور في التعبير عن الإيغال بصيغة الجزم والتصريح، بينما تنوّعت صُورُهُ من حيث تركيبه النحويُّ فجاء بكلمةً وبجملَةٍ وبآية، وورد لأغراضٍ ثلاثة؛ هي: استحضار الحالة، وإظهار قلة الاكتراث، والتسلية، ولم يذكر له مقتضياتٍ ولا مقاماتٍ ولكن يُلاحظُ أنّه وردَ في مقام القصص، وظهرت مناقشة لابن عاشور في موضعٍ واحدٍ ردّ فيه القول بالإيغال.

الخاتمة

أولاً: نتائج البحث

ظهرت من خلال البحث النتائج الآتية:

- 1- اهتمَّ ابنُ عاشور بالإطناب اهتماماً كبيراً، وأولاه عنايةً واضحةً، لكنَّ هذه العناية جاءت على درجاتٍ متفاوتةٍ، فيأتي الاعتراضُ في الدرجة الأولى، ويليه التذييلُ، ثمَّ التكريرُ، ثمَّ الإدماجُ، ثمَّ الإطنابُ في التركيب، ثمَّ التفصيلُ بعد الإجمال، ثمَّ الاحترازُ، ثمَّ التتميمُ، ثمَّ عطفُ الخاصِّ على العامِّ والعامِّ على الخاصِّ، ثمَّ التكميلُ، ثمَّ الإيغالُ، ولعلَّ سببَ التفاوتِ ناشئ عن نظرة ابن عاشور لكلِّ أسلوبٍ من حيث دوره في إبلاغ المعاني، وانسجام النظم.
- 2- لم يختلف مفهومُ الإطناب عند ابن عاشور عما قرَّره العلماء السابقون عامةً، لكنَّه انفرد ببعض الإضافات الجزئية؛ منها: أنه صنَّفَ الإدماجَ تصنيفاً خاصّاً خالف به جمهور البلاغيين؛ إذ جعله من علم المعاني، وأدرجه ضمن ضروب الإطناب، وجعلَ التذييلَ صنفاً من أصناف الاعتراض، وسمَّاه اعتراضاً في آخر الكلام.
- 3- تنوَّعت ألفاظُ ابن عاشور في التعبير عن الأساليب التي يحصلُ بها الإطنابُ فتدرَّجت بين القطع والتصريح والظنِّ والتلميح.
- 4- يتوسَّع ابنُ عاشور في إطلاق الاعتراض على الجمل فكثيرٌ من الجمل التي جعلها من الاعتراض هي عند غيره من المفسرين والمُعربين جملٌ استثنائيةٌ أو ابتدائيةٌ.
- 5- لا يشترط ابنُ عاشور في الاعتراض أن يكون بين كلامين متَّصلين فقد يردُّ عندهُ في آخر الكلام، مع أنَّه في تعريفه للجملة المعترضة ذكَّر أنَّها الواقعة بين جملتين شديديتي الاتصال.
- 6- القارئ لـ (التحرير والتنوير) قد يتوهَّم تداخلاً بين الاعتراض والاستطراد، أو يظنُّ أنَّ الاستطرادَ من الأساليب التي يحصلُ بها الإطناب؛ لذكر ابن عاشور الاعتراضَ مقترناً بالاستطراد في بعض المواضع، لكنَّه كان يرمي إلى بيان احتمال الجملة أكثر من فنِّ بلاغيٍّ، وغالباً ما يقرنُ بينهما عندما يكون الاعتراضُ طويلاً مؤلفاً من عدَّةِ جملٍ أو عدَّةِ آياتٍ، وقد كثر ذلك في السُّور الطَّوال في مقاماتٍ معيَّنة منها: مجادلَةُ المشركين وإبطالُ مزاعمهم، والاستدلالُ على انفراد الله ﷻ بالألوهية، والاستدلالُ على إثبات البعث، وفي سياق الحديث عن أهل الكتاب ووصفِ أحوالهم.

7- ظهر من خلال البحث أنَّ التكميل عند ابن عاشور لا يُرادف الاحتباس دائماً كما هو رأي القزويني ومن جاء بعده، وإنما يأتي في مواضع كثيرة لغرض إتمام الكلام مع عدم الحاجة لدفع توهم خلاف المقصود.

8- صرَّح ابن عاشور بالمقتضيات التي تلزم عن كثير من أساليب الإطناب؛ ومن ذلك: أنَّ الاعتراض يقتضي الفصل غالباً، والمناسبة للكلام الذي وقع بعده ونشأ عنه، أمَّا التذييل فيقتضي الفصل غالباً، والعموم، والإيجاز، وكونه كلاماً جامعاً مستقلاً، والإيدان بانتهاء الغرض وانتهاء الكلام، ويقتضي التكرير الفصل غالباً، وألا يُزاد فيه على الثلاث، ويقتضي التفصيل بعد الإجمال الفصل أيضاً، بينما يقتضي التتميم العطف، والتأخير ما لم يصرف عنه صارف، وكذلك التكميل يقتضي العطف أيضاً.

9- للإطناب علاقة وثيقة بباب الفصل والوصل ظهرت عند الحديث عن مقتضيات كل أسلوب من أساليب الإطناب.

10- برزت مقامات الإطناب بنص ابن عاشور عليها تارةً، وباستقراء التفسير وتتبع المواضع التي ورد فيها الإطناب تارةً أخرى، وظهر بعد البحث أنَّ مقامات الإطناب التي ذُكرت في (التحرير والتنوير) كثيرة ومتنوعة؛ من أهمها: الحجاج والجدال، والتشريع، والقصص، والامتنان، والتوبيخ، والتهويل، والموعظة.

11- وردت بعض أساليب الإطناب في القرآن المكي والمدني على السواء؛ كالاغتراف، والتذييل، بينما كثر مجيء بعض الأساليب في القرآن المكي أكثر من المدني؛ كالتكرير، والإدماج، والإطناب في التركيب.

12- كثيراً ما تحتل الآية أسلوبين من أساليب الإطناب في آية واحدة، وقد يقع في الآية الواحدة عدَّة أساليب من أساليب الإطناب فتختص كل جملة من جملها بأسلوب.

13- نبه ابن عاشور على ورود الإطناب في كل سور القرآن باستثناء سورة التين.

14- لم يظهر اختلاف في آراء ابن عاشور حول الإطناب بين (موجز البلاغة) و(التحرير والتنوير)، إلا ما اتضح من تباین في طبيعة الدراسة بين الكتابين، فالموجز مختصر وُضع للمبتدئين، والتفسير مطوَّل فيه تحقيق وتدقيق وتغلب عليه الناحية التطبيقية.

15- اتَّسمت شخصية ابن عاشور بالاستقلال العلمي فكان مجتهداً محققاً مدققاً لا يكتفي بالنقل عن سبقة من العلماء، وإنما يناقشهم ويُعقِّب على أقوالهم، فتارةً يُخالفهم ويردُّ آراءهم، وتارةً يشرح أقوالهم ويستدلُّ عليها مع موافقته لها، وتارةً يتوصل إلى رأيٍ استنتجه من مجموع أقوال من سبقه، وتارةً أخرى ينصَّب

نفسه حكماً يرجح بين أقوال السابقين ويختار الأصوب في رأيه، وهو في كل هذه المناقشات لطيف العبارة، بعيداً عن التجريح، ذو حجة وبرهان.

16- للإطناب أثر جلي في التفسير وإضافة المعاني، وإزالة الإشكالات، وإظهار التناسب بين الآيات، والترجيح بين الوجوه التفسيرية والأقوال الفقهية، وتوجيه التشابه اللفظي، وتقرير الأحكام الفقهية، وإظهار شمولها، وفصل القول في بعض المسائل العقدية والأصولية، واستنباط بعض اللطائف.

5

17- قدّم ابن عاشور للدّرس البلاغيّ خدمةً جليّةً من خلال التعريفات التي ذكرها لبعض الأساليب؛ كالاعتراض، والتذييل، والإدماج، والتفصيل بعد الإجمال، والمقامات التي أوضحها، والأغراض البلاغية المتنوعة التي أضافها لكل أسلوب، والمقتضيات التي نصّ عليها، والأمثلة الوافرة التي وردت في تطبيقه على الآيات.

18- المساواة من الأساليب المتعلقة بالإطناب فهي وسط بين الإيجاز والإطناب، ويرى ابن عاشور أنّها لم تقع في القرآن وهو في رأيه هذا مخالف لما ذهب إليه القزويني والتفتازاني ومن تبعهما.

10

ثانياً: التوصيات

1- لابن عاشور تعقيبات عديدة على أقوال الشهاب الخفاجي، تستحق أن تُجمع وتُدرس في بحث مُحكم.

2- اهتم ابن عاشور بتبيين معاني المفردات التي وردت في القرآن فعرفها على طريقة الحد المنطقي، واعتنى بضبطها، وذكر في مقدمته أنّ عمله هذا خلّت منه كثير من قواميس اللغة، فلو جمعت هذه التعريفات لنتج عنها معجم خاص بالمفردات القرآنية.

15

3- دراسة الترجيح بالبلاغة عند ابن عاشور في تفسيره.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ت: د. مصطفى البغا، دمشق: دار المصطفى، ط1، 2008م، جزأين.
2. إتمام الأعلام، د. نزار أباظة ومحمد رياض المالح، بيروت: دار صادر، ط1، 1999م، 336ص.
3. أحكام القرآن، ابن العربي، ت: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ/2003م، أربعة أجزاء.
4. أحكام القرآن، الجصاص، ت: محمد صادق القمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د/ط، 1405هـ، خمسة أجزاء.
5. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: المكتب الإسلامي، د/ط، د/ت، أربعة أجزاء.
6. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د/ط، د/ت، تسعة أجزاء.
7. أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ت: محمود شاكر، القاهرة: مطبعة المدني، جدة: دار المدني، د/ط، د/ت، 548ص.
8. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د. حسن طبل، القاهرة: دار الفكر العربي، د/ط، 1418هـ/1998م، 232ص.
9. أصول الإنشاء والخطابة، ابن عاشور، ت: ياسر بن حامد المطيري، الرياض: مكتبة دار المنهاج، ط1، 1433هـ، 216ص.
10. الأصول في النحو، ابن السراج، ت: د. عبد الحسين الفتلي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ/1985م، ثلاثة أجزاء.
11. الأطول، الإسفراييني، مطبعة أحمد الطاهر الأفندي، 1284هـ، جزأين.
12. إعجاز القرآن، الباقلائي، ت: أحمد صقر، مصر: دار المعارف، ط5، 1997م، 393ص.
13. إعراب الجمل وأشباه الجمل، د. فخر الدين قباوة، حلب: دار القلم العربي، ط5، 1409هـ/1989م، 397ص.
14. إعراب القرآن العظيم، زكريا الأنصاري، ت: د. موسى علي موسى مسعود، ط1، 1421هـ/2001م، 574ص.
15. إعراب القرآن الكريم، أحمد الدعاس وأحمد حميدان وإسماعيل القاسم، دمشق: دار المنير ودار الفارابي، ط1، 1425هـ، ثلاثة أجزاء.

16. إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، حمص: دار الإرشاد للشؤون الجامعية، دمشق: بيروت: دار اليمامة ودار ابن كثير، ط4، 1415هـ، عشر أجزاء.
17. الأعلام، الزركلي، بيروت: دار الكتب للملايين، ط15، 2002م، ثمانية أجزاء.
18. أمالي ابن الشجري، ابن الشجري، ت: د. محمود محمد الطناحي، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1413هـ/1991م، ثلاثة أجزاء. 5
19. إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار الفكر العربي، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1406هـ/1986م، أربعة أجزاء.
20. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرادوي، ت: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1374هـ/1955م، اثنا عشر جزءاً.
21. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ، خمسة أجزاء. 10
22. الإيضاح في علوم البلاغة، ت: إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003م/1424هـ، 415ص.
23. البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، دار الكتي، ط1، 1414هـ/1994م، ثمانية أجزاء.
24. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ت: صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر، د/ط، 1420هـ، عشر أجزاء. 15
25. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ/1986م، سبعة أجزاء.
26. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د/ط، د/ت، جزأين. 20
27. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، عبد الفتاح القاضي، بيروت: دار الكتاب العربي، د/ط، د/ت، 360ص.
28. البديع في البديع، ابن المعتز، دار الجيل، ط1، 1410هـ/1990م، 180ص.
29. البديع في نقد الشعر، ابن منقذ، ت: د. أحمد بدوي، د. حامد عبد المجيد، القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، د/ط، 1380هـ/1960م، 302ص. 25
30. البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1376هـ/1957م، أربعة أجزاء.

31. بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، ط17، 1426هـ/2005م، أربعة أجزاء.
32. بغية الوعاة في طبقات اللغوين والنحاة، السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان: المكتبة العصرية، د/ط، د/ت، جزأين.
33. 5 البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، د. محمد محمد أبو موسى، القاهرة: مكتبة وهبة، ط2، 1408هـ/1988م، 753ص.
34. البلاغة فنونها وأفنانها، فضل حسن عباس، إريد: دار الفرقان، ط4، 1417هـ/1997م، 616ص.
35. البلغة في تراجم أئمة اللغة، الفيروزآبادي، ت: محمد المصري، دمشق، دار سعد الدين، ط1، 1421هـ/2000م، 364ص.
36. 10 تاج العروس، الزبيدي، دار الهداية، د/ط، د/ت، 572ص.
37. تاريخ الصحافة الإسلامية، أنور الجندي، دار الأنصار، د/ط، 1986م، جزأين.
38. تاريخ الصحافة العربية، د. فتحي حسين عامر، القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، ط1، 2014م، 183ص.
39. تاريخ جرجان، أبو القاسم السهمي، حيدر أباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1369هـ/1950م، 775ص.
- 15 40. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، ت: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي، د/ط، د/ت، جزأين.
41. تحرير التحرير، ابن أبي الإصبع المصري، ت: د. حنفي محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، د/ط، د/ت، أربعة أجزاء.
- 20 42. التحرير والتنوير، ابن عاشور، تونس: دار سحنون، د/ط، 1997م، ثلاثون جزءاً.
43. تذكرة الحفاظ، الذهبي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/1998م، أربعة أجزاء.
44. تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1994م، خمسة أجزاء.
45. التعريفات، الشريف الجرجاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ/1983م، 262ص.
- 25 46. تفسير ابن عرفة، ابن عرفة التونسي، ت: جلال الأسيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2008م، أربعة أجزاء.
47. تفسير الراغب الأصفهاني، الراغب الأصفهاني، ت: د. عادل بن علي الشدي، الرياض: دار الوطن، ط1، 1424هـ/2003م، خمسة أجزاء.

48. تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، محمد علي طه الدرة، دمشق - بيروت: دار ابن كثير، ط1، 1430هـ/2009م، عشر أجزاء.
49. تقويم البلدان، أو الفداء، بيروت: صادر، باريس: دار الطباعة السلطانية، د/ط، 1830م، 606ص.
50. التلخيص في تفسير القرآن العظيم، أبو العباس الكواشي، ت: أ.د. محيي هلال السرحان، بغداد، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، د، ط، 1427هـ/2006م، 519ص.
51. التلخيص في علوم البلاغة، القزويني، ت: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، ط2، 1932م، 439ص.
52. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، ت: د. بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1980م، 35 جزء.
53. تهذيب اللغة، أبو منصور الهروي، ت: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م، ثمانية أجزاء.
54. التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، ابن عاشور، تونس: مطبعة النهضة، ط1، 1241هـ، جزأين.
55. تونس وجامع الزيتونة، محمد الخضر حسين، ت: علي الرضا الحسيني، دمشق: دار النوادر، ط1، 1431هـ/2010م، 192ص.
56. جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ت: أحمد شاكرو، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ/2000م، أربعة وعشرون جزءاً.
57. جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، بيروت: المكتبة العصرية، ط28، 1414هـ/1993م، ثلاثة أجزاء.
58. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384/1964م، عشرون جزءاً.
59. الجدول في إعراب القرآن، محمود صافي، دمشق - بيروت: دار الرشيد، بيروت: مؤسسة الإيمان، ط3، 1416هـ/1995م، واحد وثلاثون جزءاً.
60. الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، ت: د. فخر الدين قباوة ومحمد نسيم فاضل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/1992م، 682ص.
61. الجواهر المضوية في طبقات الحنفية، محيي الدين الحنفي، كراتشي: مير محمد كتب خان، د/ط، د/ت، جزأين.

62. جواهر الكنز، ابن الأثير الحلبي، ت: د. محمد زغلول سلام، الإسكندرية: منشأة المعارف، د/ط، د/ت، 699ص.
63. حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد، ت: د. علي جمعة، القاهرة: دار السلام، ط1، 1422هـ/2002م، 416ص.
- 5 64. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني ضمن شروح التلخيص، نشر أدب الحوزة، د/ط، د/ت، أربعة أجزاء.
65. الحركة الوطنية التونسية 1881-1920م، د.نهایة محمد صالح الحمداني، عمان: دار المعتز، ط1، 2016م، 280ص.
66. حلية المحاضرة، الحاتمي، دون معلومات، 156ص.
- 10 67. خزانة الأدب، ابن حجة الحموي، ت: عصام شقيو، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط1/ 1987م، جزأين.
68. الخصائص، ابن جني، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، د/ت، ثلاثة أجزاء.
69. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ت: د.أحمد محمد الخراط، دمشق: دار القلم، د/ط، د/ت، أحد عشر جزءاً.
- 15 70. درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الإسكافي، ت: د.محمد مصطفى آيدين، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط1، 1418م، 1490ص.
71. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، ت: محمد عبد المعيد ضان، حيدر أباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط2، 1392هـ/1972م، ستة أجزاء.
- 20 72. ديوان الحارث بن حلزة اليشكري، مروان العطية، دمشق: دار الإمام النووي، ط1، 1415هـ/1994م، 161ص.
73. ديوان المتنبي، بيروت: دار بيروت، د/ط، 1403هـ/1983م، 583ص.
74. ديوان النابغة الذبياني، ت: ابن عاشور، تونس/ الشركة التونسية للنشر، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، د/ط، 1976م، 276ص.
- 25 75. ديوان تأبط شرا وأخباره، ت: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1404هـ/1984م، 424ص.
76. ديوان عدي بن زيد العبادي، ت: محمد جبار المعيد، بغداد: شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، د/ط، 1965م، 339ص.

77. ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، الزمخشري، ت: عبد الأمير مهنا، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1، 1412هـ/1992م، خمسة أجزاء.
78. روح المعاني، الآلوسي، ت: علي عبد الباري عطية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ، ستة عشر جزءاً.
- 5 79. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد باقر الموسوي، ت: أسد الله إسماعيليان، قم: خيا بان ارم، د/ط، د/ت، ثمانية أجزاء.
80. سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1402هـ/1982م، 291ص.
81. سير أعلام النبلاء، الذهبي، ت: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ/1985م، خمسة وعشرون جزءاً.
- 10 82. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، ت: عبد المجيد خيالي، لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2003م، جزأين.
83. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، ت: عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دمشق-بيروت: دار ابن كثير، ط1، 1410هـ، 1989م، واحد وعشرون جزءاً.
- 15 84. شرح ابن عقيل، ابن عقيل، القاهرة: دار التراث، ط20، 1400هـ/1980م، أربعة أجزاء.
85. شرح الأصول الخمسة، أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، ت: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط3، 1416هـ/1996م، 804ص.
86. شرح التسهيل، ابن مالك، ت: عبد الرحمن السيد و د. محمد بدوي المختون، مصر: هجر للطباعة والنشر، ط1، 1410هـ/1990م، أربعة أجزاء.
- 20 87. شرح التلقين، المازري، ت: محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008م، خمسة أجزاء.
88. شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، الرضي الأستراباذي، ت: د. يحيى بشير مصري، المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1417هـ/1996م، 1548ص.
89. شرح الكافية الشافية، ابن مالك، ت: د. عبد المنعم أحمد هريري، دار المأمون للتراث، ط1، 1402هـ/1982م، 2268ص.
- 25 90. الشرح الكبير على السلم المنورق في علم المنطق، شهاب الدين الملوي، ت: حاتم بن يوسف المالكي، الكويت: دار الضياء، د/ط، د/ت، 496ص.

91. شرح المفصل، ابن يعيش، ت: د.إميل بديع يعقوب، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م، ستة أجزاء.
92. شرح المواقف للإيجي ومعه حاشيتا السيالكوتي والحلي على شرح المواقف، السيد الشريف الجرجاني، ت: محمود عمر الدمياطي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م، أربعة أجزاء.
93. شرح تنقيح الفصول، القرافي، ت: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ/1973م، 460ص. 5
94. شرح ديوان الحماسة، المرزوقي، ت: غريد الشيخ، بيروت: دارا لكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2003م، 1320ص.
95. شعر ابن ميادة، ت: محمد نايف الدليمي، الموصل: مطبعة الجمهور، د/ط، د/ت، 184ص.
96. شعر زهير بن أبي سلمى، ت: د. فخر الدين قباوة، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط3، 1400هـ/1980م، 314ص. 10
97. شعراء عباسيون، ت: رشدي علي حسن، الأردن: دار يافا للنشر، د/ط، 2009م، 285ص.
98. شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الحبيب ابن الخوجة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د/ط، 1425هـ/2004م، جزأين.
99. شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، د.بلقاسم الغالي، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1417هـ/1996م، 264ص. 15
100. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، تسعة أجزاء.
101. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوي، بيروت: دار الجيل، د/ط، د/ت، اثنا عشر جزءاً.
102. طبقات المفسرين، الأذهوي، ت: سليمان بن صالح الخزي، السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1417هـ/1997م، 444ص. 20
103. طبقات المفسرين، الداوودي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ/1983م، جزأين.
104. طبقات المفسرين، السيوطي، ت: علي محمد عمر، القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1396هـ، 125ص.
105. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1423هـ، ثلاثة أجزاء. 25
106. عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص، نشر أدب الحوزة، د/ط، د/ت، أربعة أجزاء.

107. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1401هـ/1981م، جزأين.
108. عناية القاضي وكفاية الرازي، الشهاب الخفاجي، بيروت: دار صادر، د/ط، د/ت، ثمانية أجزاء.
109. غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري، مكتبة ابن تيمية، ط1، 1351هـ، ثلاثة أجزاء.
- 5 110. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، ت: د. جميل بني عطا، دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1434هـ/2013م، سبعة عشر جزءاً.
111. فوات الوفيات، ابن شاکر، ت: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ط1، 1974م، أربعة أجزاء.
112. القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ت: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط8، 1426هـ، 2005م، 1357ص.
- 10 113. قطف الأزهار في كشف الأسرار، السيوطي، ت: د. أحمد بن محمد الحمادي، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1/ 1414هـ/1994م، جزأين.
114. كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، ت: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: المكتبة العصرية، د/ط، 1419هـ، 457ص.
115. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ، أربعة أجزاء.
- 15 116. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، بغداد: دار المثنى، 1941م، جزأين.
117. كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ابن جماعة، ت: د. عبد الجواد خلف، المنصورة: دار الوفاء، ط1، 1410هـ/1990م، 443ص.
118. لسان العرب، ابن منظور، بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ، خمسة عشر جزءاً.
- 20 119. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، 1420هـ، جزأين.
120. المجتبى من مشكل إعراب القرآن، د. أحمد الخراط، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د/ط، 1426هـ، أربعة أجزاء.
121. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، ت: حسام الدين القدسي، القاهرة: مكتبة القدسي، ط2، 1994م، عشرة أجزاء.
- 25 122. محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي، ت: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2003م/ 1424هـ، تسعة أجزاء.

123. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ، 2001م، ستة أجزاء.
124. المحصول، ابن العربي، ت: حسين علي اليدري وسعيد فودة، عمان: دار البيارق، ط1، 1420هـ/1999م، 156ص.
125. المحصول، فخر الدين الرازي، ت: د. طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ/1997م، ستة أجزاء.
126. محمد الطاهر ابن عاشور علامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه، إباد خالد الطباع، دمشق: دار القلم، ط1، 1426هـ، 2005م، 193ص.
127. مختصر المعاني، التفتازاني، قم: دار الفكر، ط1، 1411هـ، 323ص.
128. مدخل لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، محمد بن إبراهيم الحمد، دون معلومات، 145ص.
129. المستصفى، أبو حامد الغزالي، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/1993م، 383ص.
130. مسند أحمد، أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ/2001م، خمسة وأربعون جزءاً.
131. مشكل إعراب القرآن، مكّي بن أبي طالب، ت: د. حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1405هـ، جزأين.
132. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، بيروت: دار الكتب العلمية، د/ط، د/ت، جزأين.
133. المصباح في المعاني والبيان والبدیع، بدر الدين ابن مالك، ت: حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، ط1، 1409هـ، 1989م، 311ص.
134. المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، التفتازاني، ت: عبد الحميد هندراوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1434هـ/2013م، 856ص.
135. معالم التنزيل، البغوي، ت: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ، خمسة أجزاء.
136. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، أبو الفتح العباسي، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: عالم الكتب، د/ط، د/ت، جزأين.
137. معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ت: إحسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1414هـ/1993م، سبعة أجزاء.
138. معجم البلدان، ياقوت الحموي، بيروت: دار صادر، ط1، 1397هـ/1977م، سبعة أجزاء.

139. معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر، القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1429هـ/2008م، 2523ص.
140. معجم المصطلحات البلاغية، د.أحمد مطلوب، بيروت: مكتبة لبنان، د/ط، 2007م، 705ص.
141. معجم المؤلفين المعاصرين، محمد خير رمضان يوسف، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، د/ط، 1425هـ/2004م، جزأين. 5
142. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، بيروت: مكتبة المثنى، بيروت: دار إحياء الكتاب العربي، د/ط، د/ت، ثلاثة عشر جزءاً.
143. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: دار الطلائع، د/ط، 2005م، جزأين.
144. المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ت: إبراهيم الأبياري، د/ط، د/ت، عشرة أجزاء. 10
145. مفاتيح الغيب، الرازي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ، اثنين وثلاثون جزءاً.
146. مفتاح العلوم، السكاكي، ت: نعيم زرزور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1407هـ/1987م، 846ص.
147. مقامات الحريري، الحريري، مكة المكرمة: دار الباز للنشر والتوزيع، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، د/ط، 1398هـ/1978م، 430ص. 15
148. مقاييس اللغة، ابن فارس، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د/ط، 1399هـ/1979م، ستة أجزاء.
149. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، أبو جعفر الغرناطي، ت: عبد الغني محمد علي الفاسي، بيروت: دار الكتب العلمية، د/ط، د/ت، جزأين. 20
150. المنزع البديع، القاسم السجلماسي، ت: علال الغازي، الرباط: مكتبة المعارف، ط1، 1401م/1980م، 648ص.
151. المنطق، محمد رضا المظفر، النجف: مطبعة النعمان، ط3، 1388هـ/1968م، 517ص.
152. منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، النووي، ت: عوض قاسم أحمد عوض، دارا لفكر، ط1، 1425هـ/2005م، 370ص. 25
153. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب الرعيني، دار الفكر، ط3، 1412هـ/1992م، ستة أجزاء.

154. مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص، ابن يعقوب المغربي، نشر أدب الحوزة، د/ط، د/ت، أربعة أجزاء.

155. موجز البلاغة، ابن عاشور، تونس: المكتبة العلمية، ط1، د/ت، 49ص.

156. موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين، علي رضا الحسيني، سوريا: دار النوادر، ط1، 1431هـ/2010م، 15 جزءاً.

5

157. موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب، د.فريد جبر وآخرون، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م، 1368ص.

158. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري بردي، مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، د/ط، د/ت، ستة عشر جزءاً.

159. النحو العربي، د.إبراهيم إبراهيم بركات، مصر: دارا لنشر للجامعات، ط1، 1428هـ/2007م، خمسة أجزاء.

10

160. النحو الوافي، عباس حسن، مصر: دار المعارف، ط3، 1966م، خمسة أجزاء.

161. نزهة المشتاق إلى اختراق الآفاق، الإدريسي، بيروت: عالم الكتب، ط1، 1409هـ، جزأين.

162. نقد الشعر، قدامة بن جعفر، قسطنطينية: مطبعة الجوائب، ط1، 1302هـ، 89ص.

163. الهداية على مذهب الإمام أحمد، الكلوزاني، ت: عبد اللطيف هميم وماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط1، 1425هـ/2004م، 645ص.

15

164. همع الهوامع، السيوطي، ت: عبد الحميد هندراوي، مصر: المكتبة التوفيقية، د/ط، د/ت، ثلاثة أجزاء.

165. الوافي بالوفيات، الصفدي، ت: أحمد الأرنؤوط - تركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث، د/ط، 1420هـ/2000م، 29 جزءاً.

166. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، د.محمد الزحيلي، دمشق: دار الخير، ط2، 1427هـ/2006م، جزأين.

20

167. وصف إفريقيا، الحسن بن محمد الوزان الفاسي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1983م، 340ص.

168. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، ت: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، د/ط، 1398هـ/1987م، سبعة أجزاء.

25

الرسائل الأكاديمية

1. أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم من خلال الكشف للزمخشري، رابح العربي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر - كلية الآداب: قسم اللغة العربية وآدابها، 2001م/2002م، الجزائر، 195ص.

2. الاعتراض في القرآن الكريم مواقعه ودلالاته في التفسير، عبد الله مباركي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى- كلية الدعوة وأصول الدين: قسم الكتاب والسنة، 1428هـ/1429هـ، المملكة العربية السعودية، 353ص.

3. إعجاز القرآن عند الإمام ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، محمود البعداني، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة- كلية القرآن الكريم: قسم التفسير، 1435هـ، المملكة العربية السعودية، 415ص.

4. أغراض التقديم والتأخير في القرآن الكريم من خلال تفسير التحرير والتنوير للإمام العلامة محمد الطاهر ابن عاشور جزء تبارك أنموذجاً، آمنة بوعزيز ومنال حمدي، رسالة ماجستير، جامعة الشهيد محمد الخضر-الوادي، معهد العلوم الإسلامية: قسم الحضارة الإسلامية، 2019م/2020م، 71ص.

5. آليات الاستنباط عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر- كلية العلوم الإسلامية: قسم اللغة والحضارة العربية الإسلامية، 1432هـ/2011م، الجزائر، 222ص.

6. الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، محمد بن سعد القرني، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى- كلية الدعوة وأصول الدين: قسم الكتاب والسنة، 1427هـ، المملكة العربية السعودية، 314ص.

7. البديع المعنوي في تفسير ابن عاشور، أحمد عسيري، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- كلية اللغة العربية بالرياض: قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي، 1429هـ/1430هـ، المملكة العربية السعودية، 423ص.

8. بلاغة الحذف في تفسير التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور، نوف الصمعي، رسالة ماجستير، جامعة القصيم- كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية: قسم اللغة العربية وآدابها، 1438هـ/1439هـ، المملكة العربية السعودية، 221ص.

9. التبيان في البيان للطبي دراسة وتحقيق، عبد الستار حسين مبروك زموط، أطروحة دكتوراه، جامعة الأزهر- كلية اللغة العربية، 1397هـ/1977م، 414ص.

10. تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية، جمال أبو حسان، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية: كلية الدراسات العليا، 1411هـ/1991م، المملكة الأردنية الهاشمية، 186ص.

11. تفسير الطاهر بن عاشور أسسه البلاغية واللغوية، محمد بلحسين، أطروحة دكتوراه، جامعة أبي بكر بلقايد- تلمسان، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية: قسم اللغة العربية وآدابها، 2009م/2010م، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، 285ص.

12. جماليات البيان في تفسير القرآن الكريم عند ابن عاشور الجزء الثلاثون أنموذجاً، حناشي أميرة، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر بسكرة - كلية الآداب واللغات: قسم الآداب واللغة العربية، 2019م/2020، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، 147ص.

13. الجمل التي لا محل لها من الإعراب ووظائفها البلاغية، اليزيد بلعمش، رسالة ماجستير

14. دلالة الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم، أحمد مرغم، أطروحة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر-باتنة- كلية الآداب والعلوم الإنسانية: قسم اللغة العربية وآدابها، 2006م/2007، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، 188ص.

15. الطاهر ابن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير، رانية الشوبكي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية- غزة، كلية الآداب: قسم اللغة العربية، 1430هـ/2009م، فلسطين، 430ص.

16. قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، عبير عبد الله النعيم، أطروحة دكتوراه، إصدارات الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، الرياض: دار التدمرية، ط1، 1436هـ/2015م، 1000ص.

17. الكشف على الكشاف لعمر القزويني دراسة وتحقيق، أطروحة دكتوراه، كلية الإمام الأعظم، 1431هـ/2010م، العراق، 392ص.

18. مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، شعيب الغزالي، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى- كلية اللغة العربية: قسم الدراسات العليا، 1434هـ/1435، المملكة العربية السعودية، 503ص.

19. المناسبات وأثرها في تفسير التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور، أحمد بن محمد مذكور، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى- كلية الدعوة وأصول الدين: شعبة التفسير وعلوم القرآن، 1429هـ/2008م، المملكة العربية السعودية، 439ص.

20. منهج الإمام الطاهر ابن عاشور في التفسير، نبيل أحمد صقر، أطروحة دكتوراه، القاهرة: الدار المصرية، ط1، 1422هـ/2001م، مصر، 432ص.

البحوث والمقالات

1. «ابن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير»، نشوان بن عبده خالد قائد، <https://www.google.com/search?q=ماليزيا 2010>.

2. «الإدماج في القرآن الكريم، قراءة تحليلية بيانية نقدية في تفسير التحرير والتنوير»، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 102، 1436هـ/2015م، الكويت، (53).

3. «دراسة في مقدمات العلم المقدمات العشر للتحرير والتنوير أنموذجاً»، إيمان العدیل، شبكة الألوكة، 2017/4/25م، رابط المقال:

[/https://www.alukah.net/library/0/115383](https://www.alukah.net/library/0/115383)

4. «مجدد المغرب العربي الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير»، د. عبد الله علمي، مركز تفسير للدراسات القرآنية، رابط المقال: <https://tafsir.net/research/15/mjd-dd->

[al-mghrb-al-rby-at-tahr-abn-aashwr-wmnhjh-fy-tfsyr-althryr-waltnwyr](https://tafsir.net/research/15/mjd-dd-al-mghrb-al-rby-at-tahr-abn-aashwr-wmnhjh-fy-tfsyr-althryr-waltnwyr)

5. «من بدائع القرآن الاستطراد للتنويه بالأهم من جنس المهم»، د. عبد العزيز السحيباني، مجلة العلوم الشرعية، العدد 37، 1436هـ، رابط المقال:

<https://imamjournals.org/index.php/jis/article/view/868>

6. «واو الاعتراض»، د. عبد الإله نبهان، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، العدد 3، 1977م، رابط المقال: <https://archive.alsharekh.org/Articles/98/10053/202480>

7. الاستعارة وأثرها في تفسير ابن عاشور في الربع الأول من سورة البقرة، د. شكيل أحمد، مجلة habibiaislamicus، 2021م، رابط المقال:

<http://habibiaislamicus.com/index.php/hirj/article/view/43>

8. فتوى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، الرابط:

<http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=20456>

9. مراعاة التركيب وأثره في بيان انسجام نظم القرآن، ابن عاشور أنموذجاً (3-3)، د. مصطفى فاتحي، مركز تفسير للدراسات القرآنية، رابط المقال: <https://tafsir.net/article/5272/mra->

[at-at-trkyb-w-athrh-fy-byan-ansjam-nzm-al-qr-aan-abn-aashwr-anmwdhjana-3-3](https://tafsir.net/article/5272/mra-at-at-trkyb-w-athrh-fy-byan-ansjam-nzm-al-qr-aan-abn-aashwr-anmwdhjana-3-3)

10. موقع مجمع اللغة العربية بدمشق

<http://www.arabacademy.gov.sy/ar/page16202>

11. الصحافة الأدبية في تونس: حاضنة الأدب التونسي الحديث، <https://ar.leaders.com.tn/article/3637-%>

12. المجلة الزيتونة مجلة أقدم الجامعات الإسلامية، رفعت محمود ، موقع

الألوكة https://www.alukah.net/publications_competitions

13. دار الوثائق الرقمية التاريخية <https://www.dig-.php?op=cHJpbnRf0>.
14. موقع بلدية المرسى: <http://www.communemarsa.tn/situation-g>.
15. منهج العلامة الشيخ محمد عبد الرحمن المباركفوري في كتابه تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذى <https://www.startimes.com/f.aspx?t=33832152>.

المخطوطات

5

حاشية القاضي، السيلكوتي، مخطوط رقم (29982)، عدد الأوراق: 662.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	السورة	طرف الآية
294	2	الفاتحة	﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
294	3	الفاتحة	﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾
294	4	الفاتحة	﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾
250	6	الفاتحة	﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾
250	7	الفاتحة	﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾
228	17	البقرة	﴿مِثْلُهُمْ كَمِثْلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾
224	21	البقرة	﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ عَبْدُوا رَبِّكُمُ﴾
254	26	البقرة	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾
260-187	30	البقرة	﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾
260	31	البقرة	﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾
260	32	البقرة	﴿قَالُوا سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾
260-237	33	البقرة	﴿قَالَ يَتْلُوا آيَاتِهِمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾
184	36	البقرة	﴿فَازْلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾
184	37	البقرة	﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾
184	38	البقرة	﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾
99	43	البقرة	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾
149-99	44	البقرة	﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾
153	58	البقرة	﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا﴾
153	59	البقرة	﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾
172	61	البقرة	﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي﴾
234	67	البقرة	﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْخَبُوا﴾

234	68	البقرة	﴿قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾
130	74	البقرة	﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ﴾
145	104	البقرة	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾
124	108	البقرة	﴿أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى﴾
76	111	البقرة	﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَى﴾
148	112	البقرة	﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾
301-148	114	البقرة	﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ﴾
148	115	البقرة	﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَشَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾
315	120	البقرة	﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصْرَى حَتَّى تَتَّبِعَ﴾
166	124	البقرة	﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾
342	127	البقرة	﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾
131	129	البقرة	﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِكَ﴾
207	131	البقرة	﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾
207	132	البقرة	﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمِ﴾
207	133	البقرة	﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَسَى﴾
166	134	البقرة	﴿تِلْكَ أُمَمٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ﴾
166	141	البقرة	﴿تِلْكَ أُمَمٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ﴾
330	143	البقرة	﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾
81-79	150	البقرة	﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾
79	153	البقرة	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾
79	154	البقرة	﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ﴾
-151-80 232-152	158	البقرة	﴿إِنَّ الْأَصْفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾
175	159	البقرة	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْدَى﴾

226-81-79	177	البقرة	﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾
152	184	البقرة	﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾
257	190	البقرة	﴿وَقَتُلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾
257	191	البقرة	﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾
257	192	البقرة	﴿فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
257	193	البقرة	﴿وَقَتُلُواهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾
129	195	البقرة	﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾
249-248	196	البقرة	﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ﴾
232	197	البقرة	﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ﴾
138	207	البقرة	﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾
128-82-81	217	البقرة	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾
59	224	البقرة	﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾
103-102	229	البقرة	﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَلِمَ أَكَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِعُ بِإِحْسَنٍ﴾
103	230	البقرة	﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾
334-322	255	البقرة	﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾
100	275	البقرة	﴿إِنَّمَا أَلْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾
100	276	البقرة	﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾
201	282	البقرة	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ﴾
231-230	283	البقرة	﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا﴾
204	19	آل عمران	﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾
204	20	آل عمران	﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾
95	36	آل عمران	﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾
165	42	آل عمران	﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرَيْمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ﴾

166	44	آل عمران	﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾
165	45	آل عمران	﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ يَبْشِرُكَ﴾
330	65	آل عمران	﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾
330	66	آل عمران	﴿هَتَانُكُمُ هُنَالَا حُجَجَتُكُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾
177-176	78	آل عمران	﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُونُ الَّسِنَّةُمْ بِالْكِتَابِ﴾
223	94	آل عمران	﴿فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾
232	97	آل عمران	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾
164	116	آل عمران	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ﴾
143	135	آل عمران	﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾
143	136	آل عمران	﴿أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّتْ تَجْرِي﴾
285	146	آل عمران	﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّبِيٍّ قَتَلَ مَعَهُ رِبِّيُونَ كَثِيرٌ﴾
285	147	آل عمران	﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾
125	160	آل عمران	﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾
276	195	آل عمران	﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ﴾
175	1	النساء	﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾
253	7	النساء	﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾
253	11	النساء	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾
143	26	النساء	﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ﴾
143	27	النساء	﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾
282	29	النساء	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ﴾
282	30	النساء	﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾
88-87	135	النساء	﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾
267	153	النساء	﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنِزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنْ﴾

241	164	النساء	﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾
267	166	النساء	﴿لَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ اللَّهُ يَشْهَدْ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾
306-278	171	النساء	﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾
307-306	172	النساء	﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ﴾
130	176	النساء	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ﴾
200	236	النساء	﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾
264	1	المائدة	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾
216-113	3	المائدة	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ﴾
203	27	المائدة	﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَىٰ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾
203	28	المائدة	﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَىٰ يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي﴾
203	29	المائدة	﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾
105	33	المائدة	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرُسُلَهُ﴾
105	35	المائدة	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ﴾
105	36	المائدة	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾
86	50	المائدة	﴿أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾
151	66	المائدة	﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ﴾
223	68	المائدة	﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا﴾
278	77	المائدة	﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾
264	103	المائدة	﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ﴾
111	12	الأنعام	﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ﴾
144	31	الأنعام	﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾
238	38	الأنعام	﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾
230	50	الأنعام	﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾

227	56	الأنعام	﴿قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾
104-76	60	الأنعام	﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّنَكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ﴾
224-223	70	الأنعام	﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾
107	74	الأنعام	﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرْتَنِي خِذْ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾
107	75	الأنعام	﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
107	76	الأنعام	﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾
205	91	الأنعام	﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾
317	92	الأنعام	﴿وَهَذَا كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾
332	104	الأنعام	﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾
324-300	106	الأنعام	﴿أَتَّبِعْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾
300	107	الأنعام	﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾
136	125	الأنعام	﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾
74-73	136	الأنعام	﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾
73	138	الأنعام	﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامُ وَحَرِثُ حِجْرٍ لَا يَطْعُمُهَا﴾
319	152	الأنعام	﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾
87	2	الأعراف	﴿كِتَابُ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ﴾
135	38	الأعراف	﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ﴾
77	46	الأعراف	﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا﴾
77	47	الأعراف	﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ﴾
210	75	الأعراف	﴿قَالَ أَلَمْ لَا الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ﴾
170	82	الأعراف	﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾
170	83	الأعراف	﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرَأَتَهُ﴾
170	84	الأعراف	﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا﴾

165-164	90	الأعراف	﴿وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِيُنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا﴾
165	91	الأعراف	﴿فَأَخَذْتُمُ الرَّجْفَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جثيمين﴾
165	92	الأعراف	﴿الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾
91	94	الأعراف	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ﴾
91	103	الأعراف	﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَى﴾
295	106	الأعراف	﴿قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا﴾
295	107	الأعراف	﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾
295	108	الأعراف	﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بِيضَاءٌ لِلنَّظِيرِينَ﴾
128	128	الأعراف	﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا﴾
208-207	137	الأعراف	﴿وَأَوْزَيْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ﴾
175	138	الأعراف	﴿وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ﴾
175	139	الأعراف	﴿إِن هَؤُلَاءِ مُتَّبَرُّ مَا هُمْ فِيهِ وَبَنِي﴾
175	140	الأعراف	﴿قَالَ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا﴾
207	158	الأعراف	﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾
153	161	الأعراف	﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾
153	162	الأعراف	﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ﴾
123	175	الأعراف	﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا﴾
123	178	الأعراف	﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾
202	189	الأعراف	﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾
104	33	الأنفال	﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾
314	59	الأنفال	﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾
314	60	الأنفال	﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾
83	73	الأنفال	﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾

83	74	الأنفال	﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾
83	75	الأنفال	﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ﴾
112	40	التوبة	﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾
233	44	التوبة	﴿لَا يَسْتَفْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾
233	45	التوبة	﴿إِنَّمَا يَسْتَفْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾
106	47	التوبة	﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾
257-93	51	التوبة	﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا﴾
257	52	التوبة	﴿قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا إِلَّا أَحَدَى الْحُسَيْنِ﴾
120	60	التوبة	﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾
287	10	يونس	﴿دَعَوْنَهُمْ فِيهَا سُبْحَنَكَ اللَّهُمَّ﴾
270	26	يونس	﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾
270	27	يونس	﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾
270	28	يونس	﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾
270	29	يونس	﴿إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغْفِيلِينَ﴾
141	60	يونس	﴿وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾
281	61	يونس	﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْءَانٍ﴾
315	90	يونس	﴿وَجَنُوزَنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ﴾
315	91	يونس	﴿ءَالَقِنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾
315	92	يونس	﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِدَنِكَ﴾
271	7	هود	﴿وَلَيْسَ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ﴾
271	8	هود	﴿وَلَيْنَ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ﴾
271	12	هود	﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾
259	28	هود	﴿قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي﴾

259	31	هود	﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾
103	40	هود	﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾
127	123	هود	﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ﴾
127	76	يوسف	﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾
231	78	يوسف	﴿قَالُوا يَتَّخِذُ الْغَزِيرُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾
323	30	الرعد	﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ﴾
324	31	الرعد	﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ﴾
163	6	إبراهيم	﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾
163	7	إبراهيم	﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾
163	8	إبراهيم	﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾
134	11	إبراهيم	﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ خُنُّنَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾
134	12	إبراهيم	﴿وَمَا لَنَا إِلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا﴾
126	38	إبراهيم	﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ﴾
206	22	الحجر	﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوْفِحَ لَوْحٍ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ﴾
334	61	الحجر	﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ﴾
334	62	الحجر	﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾
334	78	الحجر	﴿وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ﴾
334	79	الحجر	﴿فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ وَإِنِّهَمَا لِبِإِمَامٍ مُبِينٍ﴾
334	80	الحجر	﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾
334	81	الحجر	﴿وَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا فَكَأَنُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾
206	23	الحجر	﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَخُنَّ الْوَارِثُونَ﴾
88	43	النحل	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾
88	44	النحل	﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾

236	79	النحل	﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْاءِ السَّمَاءِ﴾
176	84	النحل	﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ﴾
176	89	النحل	﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾
224	94	النحل	﴿وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾
102	120	النحل	﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾
102	121	النحل	﴿شَاكِرًا لِأَنْعَمِهِ أَجْتَبَنَاهُ وَهَدَيْنَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾
133	2	الإسراء	﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَءِيلَ﴾
280	11	الإسراء	﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾
280-191	12	الإسراء	﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ﴾
239	13	الإسراء	﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَبْعَهُ فِي عُنُقِهِ﴾
110-98	42	الإسراء	﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا تَقُولُونَ إِذَا لَا تَبْتَغُوا إِلَى ذِي﴾
109	55	الإسراء	﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
108	56	الإسراء	﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾
110	57	الإسراء	﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾
221	71	الإسراء	﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِسْمِهِمْ﴾
221	72	الإسراء	﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى﴾
122	81	الإسراء	﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾
2	88	الإسراء	﴿قُلْ لَيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا﴾
140	40	مریم	﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾
140	41	مریم	﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾
74	75	مریم	﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾
78	53	طه	﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ﴾

78	54	طه	﴿كُلُوا وَارْزُقُوا أَنْعَمَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي
80	80	طه	﴿يَبْنَىٰ إِسْرَءِيلَ قَدْ أَجْنَيْنَكُمْ مِّنْ عَدُوِّكُمْ﴾
80	81	طه	﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ﴾
80	82	طه	﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾
93	111	طه	﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَىِ الْقَيُّومِ﴾
122	34	الأنبياء	﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾
123-122	35	الأنبياء	﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾
133	78	الأنبياء	﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْرُجَانِ فِي الْحَرْثِ﴾
133	79	الأنبياء	﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾
296-295	61	الحج	﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ﴾
325	65	الحج	﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ﴾
277	18	المؤمنون	﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ﴾
277	19	المؤمنون	﴿فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾
277	20	المؤمنون	﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ﴾
336	3	النور	﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾
221	15	النور	﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ﴾
276	21	النور	﴿يَتَأَيَّمُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾
276	22	النور	﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ﴾
251	59	النور	﴿يَتَأَيَّمُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَعِذَّ بِكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ﴾
332	3	الفرقان	﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ ءَالِهَةً لَا تَخْلُقُونَ شَيْئًا﴾
200	11	الفرقان	﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ﴾
200	12	الفرقان	﴿إِذَا رَأَوْهُمْ مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾
200	13	الفرقان	﴿وَإِذَا أَلْقَا الْقَوْمَ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا﴾

95	15	الفرقان	﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ^ج ﴾
201	48	الفرقان	﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا﴾
225	63	الفرقان	﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾
225	64	الفرقان	﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾
225	65	الفرقان	﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَصْرِفْ عَنَّا﴾
225	66	الفرقان	﴿إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾
225	67	الفرقان	﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾
230	2	الشعراء	﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾
201	7	الشعراء	﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا﴾
202-201	8	الشعراء	﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً ^ط وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾
155	23	الشعراء	﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾
155	24	الشعراء	﴿قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ^ط ﴾
155	25	الشعراء	﴿قَالَ لِمَنْ حَوَالَهُ ^ط أَلَا تَسْتَعِينُونَ﴾
155	26	الشعراء	﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾
155	27	الشعراء	﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾
155	28	الشعراء	﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا ^ط ﴾
342	69	الشعراء	﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾
342	70	الشعراء	﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ﴾
342	71	الشعراء	﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظِلُّ لَهَا عَكِفِينَ﴾
342	72	الشعراء	﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾
342	73	الشعراء	﴿أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾
342	74	الشعراء	﴿قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾
342	75	الشعراء	﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾

342	76	الشعراء	﴿أَنْتُمْ وَاَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ﴾
342	77	الشعراء	﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾
296	99	الشعراء	﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْأَجْرِمُونَ﴾
296	100	الشعراء	﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾
296	101	الشعراء	﴿وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾
166	103	الشعراء	﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾
166	104	الشعراء	﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾
165	105	الشعراء	﴿كَذَبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾
165	106	الشعراء	﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾
165	107	الشعراء	﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾
165	108	الشعراء	﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾
165	109	الشعراء	﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾
165	110	الشعراء	﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾
230	192	الشعراء	﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
230	193	الشعراء	﴿تَنْزِيلُ بِهِ الرُّوحِ الْأَمِينِ﴾
230	194	الشعراء	﴿عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾
230	195	الشعراء	﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾
230	221	الشعراء	﴿هَلْ أَنْتُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنْزَلُ الشَّيْطَانِ﴾
230	222	الشعراء	﴿تَنْزَلُ عَلَىٰ كُلِّ آفَاكٍ أَثِيمٍ﴾
230	223	الشعراء	﴿يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ﴾
180	18	النمل	﴿حَتَّىٰ إِذَا اتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾
170	45	النمل	﴿فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ تَخْتَصِمُونَ﴾
169	56	النمل	﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾

170	57	النمل	﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ﴾
169	58	النمل	﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا﴾
232	65	النمل	﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
154	76	النمل	﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾
154	77	النمل	﴿وَأَنَّهُ هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾
154	78	النمل	﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُم بِحُكْمِهِ﴾
168	80	النمل	﴿إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى﴾
168	81	النمل	﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ﴾
211	86	النمل	﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا آلِيلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ﴾
211	87	النمل	﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ﴾
211	88	النمل	﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾
211	89	النمل	﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾
75	46	القصص	﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَّحْمَةً﴾
146	71	القصص	﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ آلِيلَ سَرْمَدًا﴾
146	72	القصص	﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا﴾
94	77	القصص	﴿وَأَبْتَغِ فِيْمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾
151	65	العنكبوت	﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفَلَكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُمُ﴾
262	1	الروم	﴿الْم﴾
262	2	الروم	﴿غُلِبَتِ الرُّومُ﴾
262	3	الروم	﴿فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾
262	4	الروم	﴿فِي بَضْعِ سِنِينَ ۖ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾
262	5	الروم	﴿يَنْصُرُ اللَّهُ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ﴾
262	6	الروم	﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا تُخْلَفُ ۗ وَوَعْدُهُ﴾

71262	14	لقمان	﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَلَدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ﴾
71262	15	لقمان	﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي﴾
235	18	لقمان	﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾
150	31	لقمان	﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلُكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ﴾
150	32	لقمان	﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَاجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ﴾
84	12	السجدة	﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمَجْرُمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ﴾
84	13	السجدة	﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾
84	14	السجدة	﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾
227-136	1	الأحزاب	﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾
136	2	الأحزاب	﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾
136	3	الأحزاب	﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾
314-225	4	الأحزاب	﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾
139	6	الأحزاب	﴿الَّذِينَ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾
136	7	الأحزاب	﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَقَهُمْ﴾
231	23	الأحزاب	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبنَاتُكُمْ﴾
282	28	الأحزاب	﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ﴾
282	29	الأحزاب	﴿وَإِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾
241	33	الأحزاب	﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾
314	40	الأحزاب	﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾
125	51	الأحزاب	﴿تُرْجَىٰ مَن تَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُعْوَىٰ إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ﴾
92-91	16	سبأ	﴿فَاعْرِضُوا فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ﴾
92	17	سبأ	﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِمَا كَفَرُوا﴾
270	40	سبأ	﴿وَيَوْمَ تَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَكَةِ﴾

270	41	سبأ	﴿قَالُوا سُبْحَنَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ﴾
299	6	فاطر	﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾
299	7	فاطر	﴿الَّذِينَ كَفَرُوا هُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾
330	15	فاطر	﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾
150	36	فاطر	﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ﴾
150	37	فاطر	﴿وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾
23	43	فاطر	﴿وَلَا تَحْقِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئِ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾
346	20	يس	﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾
346	21	يس	﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾
316	31	يس	﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾
316	32	يس	﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾
85	49	يس	﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾
85	51	يس	﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾
85	66	يس	﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ﴾
81	29	الصفات	﴿قَالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾
142	24	ص	﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ﴾
88	57	ص	﴿هَذَا فَلْيَذوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾
126	10	الزمر	﴿قُلْ يَاعِبَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾
200	21	الزمر	﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾
252	7	غافر	﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ﴾
171	21	غافر	﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ﴾
171	22	غافر	﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾
172	35	غافر	﴿الَّذِينَ تَجْعَدُونَ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ بَغْيًا سُلْطَانِ اتَّهَمُ﴾

262-62	36	غافر	﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهْمُنُ ابْنِي لِي صِرَاحًا﴾
262-62	37	غافر	﴿أَسْبَبَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلَعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾
260	38	غافر	﴿وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَقُومِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ﴾
260	39	غافر	﴿يَقُومِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتْنَعُ﴾
260	40	غافر	﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا تُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾
172	56	غافر	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ﴾
202	61	غافر	﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾
253-252	73	غافر	﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيُّ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾
253	74	غافر	﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا﴾
253	75	غافر	﴿ذَلِكَ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾
253	76	غافر	﴿أَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾
188	16	فصلت	﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ﴾
287	30	فصلت	﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾
287	31	فصلت	﴿نَحْنُ أَوْلِيَائُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾
282	40	فصلت	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي ءَايَاتِنَا لَا تَخَفُونَ عَلَيْنَا﴾
282	41	فصلت	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالَّذِكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾
282	53	فصلت	﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾
79	39	الشورى	﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾
79	40	الشورى	﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ﴾
79	41	الشورى	﴿وَلَمَنِ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ﴾
140	45	الشورى	﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَشِيعِينَ مِنَ الدَّلِيلِ﴾
255	65	الزخرف	﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْيَمِّ﴾
255	66	الزخرف	﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً﴾

255	67	الزخرف	﴿الْأَخْلَاءِ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾
255	74	الزخرف	﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾
255	75	الزخرف	﴿لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾
283	3	الجنات	﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّمُؤْمِنِينَ﴾
283	4	الجنات	﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ﴾
283	12	الجنات	﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ﴾
283	13	الجنات	﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾
255	14	الجنات	﴿قُلْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾
255	15	الجنات	﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾
191	28	الجنات	﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً﴾
215	11	الأحقاف	﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا﴾
215	12	الأحقاف	﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبْتُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾
216	15	الأحقاف	﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾
234	12	محمد	﴿وَكَايْنِ مِّنْ قَرِيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّنْ قَرِيَّتِكَ﴾
97	32	محمد	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾
97	33	محمد	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾
97	34	محمد	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا﴾
98	3	الحجرات	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ﴾
127	12	الحجرات	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ﴾
282	18	الحجرات	﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

239	30	ق	﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتَ﴾
239	31	ق	﴿وَأَزَلَفَتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾
343	39	ق	﴿فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾
343	45	ق	﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾
201	1	الطور	﴿وَالطُّورِ﴾
201	2	الطور	﴿وَكُتِبَ مَسْطُورٍ﴾
201	3	الطور	﴿فِي رَقٍ مَّنْشُورٍ﴾
201	4	الطور	﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾
201	5	الطور	﴿وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ﴾
201	6	الطور	﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾
132	42	الطور	﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا ۖ فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ﴾
302	25	النجم	﴿فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ﴾
105	29	النجم	﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَّن تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا﴾
105	30	النجم	﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّٰ
302	31	النجم	﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾
91	32	النجم	﴿الَّذِينَ سَجْتَنِيُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوْحِشِ إِلَّا اللَّعَمَ﴾
91	33	النجم	﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ﴾
300	38	النجم	﴿أَلَا تَرَىٰ تَزْرُؤَ وَزَرَ أُخْرَىٰ﴾
300	39	النجم	﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾
124	2	القمر	﴿وَأَن يَرَوْا ءَايَةً يُعْرِضُوا﴾
123	3	القمر	﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ۚ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾
-187-167 188	18	القمر	﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾
-187-167	19	القمر	﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِم رِيحًا صَرْصَرًا﴾

188			
-187-167 188	20	القمر	﴿تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ خَلٍّ مُنْقَعِرٍ﴾
187-167	21	القمر	﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ﴾
187	22	القمر	﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾
167	23	القمر	﴿كَذَبْتَ ثُمُودَ بِالنُّذْرِ﴾
167	24	القمر	﴿فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ﴾
167	25	القمر	﴿أَفُلَقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا﴾
167	26	القمر	﴿سَيَعْمُونَ غَدًا مِّنَ الْكَذَابِ الْأَشْرِ﴾
167	27	القمر	﴿إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ﴾
167	28	القمر	﴿وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ﴾
167	29	القمر	﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ﴾
167	30	القمر	﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ﴾
167	31	القمر	﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾
167	32	القمر	﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾
137	1	الحديد	﴿سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾
137	2	الحديد	﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ تُحْيِي وَيُمِيتُ﴾
283	27	الحديد	﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَرِهِم بِرُسُلِنَا﴾
163	1	المجادلة	﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾
310-304	2	المجادلة	﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِمْ﴾
194	3	المجادلة	﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾
194	4	المجادلة	﴿فَمَن لَّمْ يَتَّخِذْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾
174	18	الحشر	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾

316	23	الحشر	﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾
295	1	المتحنة	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾
296	2	الصف	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾
296	3	الصف	﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾
296	5	الصف	﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ۖ يَنْقُومِ لِمَ تُؤْذُونَنِي﴾
296	6	الصف	﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ﴾
318	1	التغابن	﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾
206	2	التغابن	﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾
206-74	3	التغابن	﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ﴾
198-132	14	التغابن	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ﴾
198	15	التغابن	﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾
277-132	16	التغابن	﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا﴾
303	17	التغابن	﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضَعِفْهُ لَكُمْ﴾
303	18	التغابن	﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾
189	3	الملك	﴿ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ﴾
236	19	الملك	﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفْتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾
228	23	القلم	﴿فَانْطَلِقُوا وَهُمْ يَخْلِفُونَ﴾
228	24	القلم	﴿أَنْ لَا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ﴾
228	25	القلم	﴿وَعَدُوا عَلَىٰ حَرْدٍ قَدِيرِينَ﴾
228	26	القلم	﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ﴾
228	27	القلم	﴿بَلْ خُنَّ مَحْرُومُونَ﴾

228	28	القلم	﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾
228	29	القلم	﴿قَالُوا سُبْحَنَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾
228	30	القلم	﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتْلَوُومُونَ﴾
228	31	القلم	﴿قَالُوا يَوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾
228	32	القلم	﴿عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا حَيْرًا مِّنْهَا﴾
179	13	الحاقة	﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾
179	14	الحاقة	﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾
179	15	الحاقة	﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾
179	16	الحاقة	﴿وَأَنشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾
179	17	الحاقة	﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا﴾
179	18	الحاقة	﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾
299	48	الحاقة	﴿وَإِنَّهُ لَتَذِكْرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾
299	49	الحاقة	﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ﴾
299	50	الحاقة	﴿وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾
233	19	المعارج	﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾
233	20	المعارج	﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا﴾
233	21	المعارج	﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾
233	22	المعارج	﴿إِلَّا الْمُضِلِّينَ﴾
233	23	المعارج	﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾
233	24	المعارج	﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾
233	25	المعارج	﴿لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾
233	26	المعارج	﴿وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيَّوْمِ الدِّينِ﴾
233	27	المعارج	﴿وَالَّذِينَ هُمْ مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُونَ﴾

233	28	المعارج	﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَا مُنَّ﴾
233	29	المعارج	﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوحِهِمْ حَافِظُونَ﴾
233	30	المعارج	﴿إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾
233	31	المعارج	﴿فَمَنْ أَبْغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾
233	32	المعارج	﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾
233	33	المعارج	﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَائِمُونَ﴾
233	34	المعارج	﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ تَحَافِظُونَ﴾
233	35	المعارج	﴿أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَّمُونَ﴾
256	23	نوح	﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا﴾
130	14	الجن	﴿وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ﴾
77	21	الجن	﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾
77	22	الجن	﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُخْرِجَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ﴾
77	23	الجن	﴿إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ﴾
235	38	المدثر	﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾
235	39	المدثر	﴿إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾
235	40	المدثر	﴿فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾
235	41	المدثر	﴿عَنِ الْمُجْرِمِينَ﴾
242-235	42	المدثر	﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾
242-235	43	المدثر	﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾
242-235	44	المدثر	﴿وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ﴾
242-235	45	المدثر	﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾
242-235	46	المدثر	﴿وَكُنَّا نَكْذِبُ بَيَوْمِ الدِّينِ﴾
242	47	المدثر	﴿حَتَّىٰ أَتَنَّا الْيَقِينُ﴾

256	48	المدثر	﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفِيعَةُ الشَّافِعِينَ﴾
256	49	المدثر	﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ﴾
256	50	المدثر	﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ﴾
256	51	المدثر	﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾
203	3	القيامة	﴿أَتَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾
258	6	القيامة	﴿أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾
259	15	القيامة	﴿وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرُهُ﴾
259-258	20	القيامة	﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾
259	21	القيامة	﴿وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾
25	26	القيامة	﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾
258	27	القيامة	﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾
258	28	القيامة	﴿وَوَظَنَ أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾
258	29	القيامة	﴿وَالْتَفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾
258	30	القيامة	﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾
203	36	القيامة	﴿أَتَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾
278	5	الإنسان	﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾
278	15	الإنسان	﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا﴾
314	19	الإنسان	﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾
89	29	الإنسان	﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾
178	28	المرسلات	﴿وَيْلٌ لِّلْمُكْذِبِينَ﴾
178-133	29	المرسلات	﴿أَنْطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنْتُمْ بِهِ تَكْذِبُونَ﴾
178	30	المرسلات	﴿أَنْطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلِّ ذِي تِلْثِ شُعْبٍ﴾

178	31	المرسلات	﴿لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهِ﴾
178	32	المرسلات	﴿إِنَّمَا تَرْمِي بِشَرِّ كَالْقَصْرِ﴾
178	33	المرسلات	﴿كَأَنَّهُ جُمِلَتْ صُفْرٌ﴾
178	34	المرسلات	﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾
178	35	المرسلات	﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾
178	36	المرسلات	﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾
178	37	المرسلات	﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾
178-133	38	المرسلات	﴿هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمْعُنْكُمْ وَالْأَوَّلِينَ﴾
178	39	المرسلات	﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ﴾
174	6	النازعات	﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾
174	7	النازعات	﴿تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ﴾
174	8	النازعات	﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾
174	9	النازعات	﴿أَبْصَرُهَا خَشِيعَةٌ﴾
174	10	النازعات	﴿يَقُولُونَ أَيْنَا لِمَرُدُّوْنَ فِي الْخَافِرَةِ﴾
175	11	النازعات	﴿أَءِذَا كُنَّا عِظْمًا خِجْرَةً﴾
175	12	النازعات	﴿قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾
89	11	عبس	﴿كَلَّا إِنَّمَا تَذَكَّرَةٌ﴾
89	12	عبس	﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَّرَهُ﴾
89	13	عبس	﴿فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ﴾
182	1	الانفطار	﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ﴾
182	2	الانفطار	﴿وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ﴾
182	3	الانفطار	﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾
182	4	الانفطار	﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾

204	1	الانشقاق	﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾
204	2	الانشقاق	﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾
204	3	الانشقاق	﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ﴾
204	4	الانشقاق	﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾
204	5	الانشقاق	﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾
204	6	الانشقاق	﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسُنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ﴾
261	14	الأعلى	﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾
261	15	الأعلى	﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾
261	16	الأعلى	﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾
261	17	الأعلى	﴿وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾
261	18	الأعلى	﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾
261	19	الأعلى	﴿صُحُفٍ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾
266	14	الفجر	﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾
265	15	الفجر	﴿فَأَمَّا الْإِنْسُنُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ﴾
265	16	الفجر	﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ﴾
304	11	البلد	﴿فَلَا أَفْتَحَمُ الْعَقَبَةَ﴾
304	12	البلد	﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴾
304	13	البلد	﴿فَكُ رَقَبَةً﴾
304	14	البلد	﴿أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾
304	15	البلد	﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾
304	16	البلد	﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾
305	17	البلد	﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا﴾
305	18	البلد	﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَائِبِينَ هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾

305	19	البلد	﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ﴾
188	1	الشرح	﴿أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾
188	2	القدر	﴿وَوَضَعْنَا عَنَّاكَ وَزَرَكَ﴾
188	3	الشرح	﴿الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾
188	4	الشرح	﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾
188	5	الشرح	﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾
189-188	6	الشرح	﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾
-317-176 318	1	القدر	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾
-176-55 318-317	3-2	القدر	﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴿١﴾ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ﴾
281	1	العصر	﴿وَالْعَصْرِ﴾
281	2	العصر	﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفَىٰ خُسْرٍ﴾
281	3	العصر	﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾
124	6	الكافرون	﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾
85	4	الإخلاص	﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾

فهرس الأحاديث النبوية

الحدِيث	رقم الصفحة
«إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»	221.....
«لَنْ يَغْلِبَ عُسْرُ يُسْرَيْنِ»	195.....

فهرس الأشعار

طرف البيت	رقم الصفحة
آذَنْتُنَا بَيْنَهَا أَسْمَاءُ	203
إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلَّغَتْهَا	73
فَلَا صَرْمُهُ يَبْدُو فِي الْيَأْسِ رَاحَةً	70
قَدْ نَفَضَ الْعَاشِقُونَ مَا صَنَعَ	204
لَا أَرَى الْمَوْتَ يَسْبِقُ الْمَوْتَ شَيْئًا	182
نُبِّيتُ عَمْرًا غَارِزًا رَأْسَهُ	263
نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا	130
هُمَا خُطَّتَا إِمَّا إِسَارٍ وَمِنَّةٍ	80
وَأَعْلَمُ فَعَلِمَ الْمَرْءُ يَنْفَعُهُ	93
وَلَسْتُ بِمُسْتَتَقٍّ أَخَا لَا تَلُمُّهُ	128

فهرس الأعلام

اسم العلم	رقم الصفحة
إبراهيم المارغني	29
ابن أبي الإصبع المصري	318
ابن الحاجب	364 ، 88 ، 51 ، 21
ابن الشجري	360 ، 66
ابن العربي	143 ، 47
ابن المعتز	360 ، 204 ، 70 ، 66
ابن جني	71
ابن حجة الحموي	335
ابن حجر العسقلاني	49 ، 48
ابن رشد الجد	49
ابن زبابة	263
ابن سنان الخفاجي	51 ، 50
ابن عاشر	27
ابن عامر	102
ابن عباس	293 ، 292 ، 269 ، 115
ابن عرفة	361 ، 247 ، 61 ، 60 ، 46
ابن عطية	271 ، 246 ، 218 ، 193 ، 191 ، 162 ، 157 ، 118 ، 115 ، 93 ، 85 ، 68 ، 45
	367 ، 332 ، 293 ، 277
ابن فارس	368 ، 343 ، 334 ، 318 ، 299 ، 251 ، 202 ، 17
ابن كثير	364 ، 362 ، 360 ، 211 ، 47

- ابن مالك 335
- ابن مسعود 158 ، 115
- ابن منظور 51
- ابن منقذ 360 ، 74
- ابن هشام 368 ، 102 ، 93 ، 88 ، 77 ، 66 ، 31 ، 27
- ابن يعقوب المغربي 252
- أبو السعود .. 46 ، 84 ، 114 ، 117 ، 118 ، 120 ، 126 ، 151 ، 192 ، 194 ، 196 ، 217 ،
218 ، 243 ، 246 ، 271 ، 273 ، 276 ، 277 ، 293 ، 294 ، 295 ، 329 ، 332 ، 359
- أبو حيان 41 ، 79 ، 82 ، 83 ، 85 ، 93 ، 157 ، 193 ، 218 ، 243 ، 246 ، 247 ، 271 ،
273 ، 277 ، 293 ، 294 ، 330 ، 332 ، 360
- أبو علي الجرجاني 195
- أبو علي الفارسي 232 ، 93 ، 77
- أبو هلال العسكري 335
- أبي حنيفة 158
- أحمد كرّيم 31
- أحمد 158
- الأخطل 52
- الإسفراييني 359 ، 252 ، 78
- الآلوسي 45 ، 94 ، 95 ، 114 ، 136 ، 151 ، 152 ، 155 ، 194 ، 217 ، 243 ، 245 ، 255 ،
277 ، 294 ، 314 ، 329 ، 330 ، 332 ، 364
- الإمام مالك 198
- أمية بن أبي الصلت 52
- الباقلاني 359 ، 173 ، 50
- البخاري 365 ، 195 ، 48 ، 30 ، 29 ، 28

- البغوي 367 ، 314 ، 195 ، 47
- البيضاوي ... 28 ، 45 ، 46 ، 78 ، 84 ، 94 ، 114 ، 157 ، 190 ، 191 ، 193 ، 199 ، 273
- 360 ، 332 ، 328 ، 313 ، 295 ، 294
- البيهقي 48
- الفتازاني 18 ، 20 ، 21 ، 22 ، 71 ، 78 ، 95 ، 125 ، 144 ، 282 ، 304 ، 367
- الثعالبي 73
- الثعلبي 47
- الجاحظ 50
- جرير 52
- الخصاص 47 ، 359
- جعفر 261
- الجوهري 51
- الحارث بن حلزة 203
- الحاكم 49
- الحريري 111 ، 368
- حسان بن ثابت 52
- الحسن 115
- الخطبة 52
- الخطيب الإسكافي 46
- الخفاجي 46 ، 74 ، 75 ، 357 ، 364 ، 366
- الدار قطني 48
- الدسوقي 125

- الرازي 45، 47، 110، 115، 118، 155، 157، 158، 159، 160، 191، 192، 193،
194، 195، 198، 199، 271، 275، 276، 277، 293، 294، 313، 328، 329
368
- الراغب الأصفهاني 51
- الرضي 88، 364
- الزبيدي 51
- الزركشي 48
- الزمخشري 45، 68، 76، 82، 83، 84، 93، 94، 95، 104، 113، 114، 126، 152،
157، 158، 189، 190، 195، 216، 217، 244، 245، 246، 253، 254، 269
270، 271، 272، 273، 312، 313، 314، 317، 330، 361، 364، 366
- زهير 72
- سالم بوحاجب 29
- السكاكي 20، 22، 23، 69، 72، 234، 244، 245، 246، 256، 368
- السيالكوتي 191
- سيويه 51
- السيوطي 17، 28، 40، 48، 51، 66، 119، 160، 174، 187، 254، 359، 361
365، 366، 369
- الشاطبي 49
- الشافعي 158
- الشريف الجرجاني 51
- شعبة 102، 371
- ضياء الدين ابن الأثير 72، 81، 166، 366

- الطبراني..... 49، 48
- الطبرسي 47
- الطبيبي .. 23، 45، 94، 95، 151، 152، 203، 217، 273، 274، 293، 299، 314،
328، 330، 335، 366
- عبد الإله نبهان 88، 372
- عبد القاهر الجرجاني..... 50
- عمر ابن الشيخ 29
- الفراء 47، 93
- الفرزدق 52
- الفيروز آبادي..... 51
- القاسم السجلماسي 70
- القاسم بن سلام..... 51
- القاسمي 194، 197، 219
- قالون 42
- قدامة بن جعفر 69، 344، 345، 369
- القرافي..... 49
- القرطبي 41، 82، 115، 271، 362
- القزويني . 18، 20، 22، 23، 46، 57، 66، 68، 77، 87، 92، 95، 122، 123، 125،
167، 202، 203، 204، 205، 216، 234، 252، 256، 299، 319، 330، 334،
336، 343، 344، 351، 352، 356، 357، 362، 371
- القطب 45
- المازري 247

49	المباركفوري.....
28	المحلي
37	محمد الخضر حسين
30	محمد الصادق بن الحاج محمود
30	محمد الصادق بن محمد الشطي
25	محمد الطاهر ابن عاشور الجد
26 ، 25	محمد العزيز بوعتور
37	محمد الغزالي
30	محمد الفاضل
29	محمد النجار
30	محمد النخلي
363 ، 131 ، 130 ، 74	النابعة
261 ، 104 ، 43 ، 42 ، 29	نافع
51	الهروي.....
48	الواحدي.....
365 ، 74 ، 73	يحيى بن حمزة العلوي
369 ، 365 ، 252 ، 213 ، 198 ، 125 ، 102 ، 20	يعقوب

فهرس المصطلحات

اسم المصطلح	رقم الصفحة
الاحتباك.....	61
الاحتراس.....	318
الإدماج.....	202
الاستطراد.....	74
الاستعارة.....	58
الاستئناف البياني.....	82
الأسلوب الحكيم.....	216 ، 60
الإسهاب.....	23
الإطناب.....	20
الاعتراض.....	66
الالتفات.....	69
الانقطاع.....	191
الإيجاز.....	22
الإيغال.....	343
البلاغة.....	17
تأكيد المدح بما يشبه الذم.....	61
التميم.....	299
التذييل.....	122
تشابه الأطراف.....	60
التشبيه التمثيلي.....	234
التشبيه.....	57 ، 18

57	التضمين
23	التطويل
93	التفريع
252	التفصيل بعد الإجمال
166	التكرير
334	التكميل
101	التلطف
101	التلميح
61	التورية
258	التوشيع
59	الجناس
92	الحال المتنقلة
61	حسن التخلص
72	الحشو
59	الحقيقة
134	دلالة الفحوى
61	رد العجز على الصدر
189	شبه كمال الاتصال
59	الطباق
59	علم البديع
57	علم البيان
55	علم المعاني

23.....	عموم وخصوص مطلق
127.....	عموم وخصوص وجهي
55	الفصل
59	الفاصلة القرآنية
232.....	قطع النعت
190.....	كمال الاتصال
18	الكناية
61	اللف والنشر
20.....	متعارف الأوساط
128.....	المثل
59 ، 18	المجاز
22	المساواة
61	المشكلة
128.....	المفهوم
107.....	المقام
143.....	المقدمة الصغرى
143.....	المقدمة الكبرى
128.....	المنطوق
55	الوصل

فهرس المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
الشكر	أ
مستخلص الرسالة	ب
المقدمة	1
أ- تساؤلات البحث:	2
ب- هدف البحث:	2
ج- أهمية البحث:	3
د- مسوغات البحث:	3
هـ- حدود البحث:	4
و- الدراسات السابقة:	4
ز- مناهج البحث وأدواته:	12
ح- إجراءات الكتابة:	12
ط- خطة البحث	13
الفصل التمهيدي: مدخل إلى البحث	15
تمهيد:	16
المبحث الأول	17
تعريف البلاغة والإطناب ومصطلحات ذات صلة	17

المطلب الأول: تعريف البلاغة	17
المطلب الثاني: تعريف الإطناب	19
المطلب الثالث: التعريف بالمصطلحات ذات الصلة	21
المبحث الثاني: التعريف بابن عاشور	25
المطلب الأول: اسمه وأسرته وولادته	25
المطلب الثاني: نشأته العلمية وشيوخه وتلاميذه	27
المطلب الثالث: المناصب التي تقلدها ومكانته العلمية	32
المطلب الرابع: مصنفاة ومشاركاته العلمية	34
المطلب الخامس: شمائله وأخلاقه وثناء أهل العلم عليه	36
المطلب السادس: وفاته	38
المبحث الثالث: التعريف بتفسير التحرير والتنوير	39
المطلب الأول: وصف الكتاب	39
المطلب الثاني: مصادر ابن عاشور في تفسيره	45
المطلب الثالث: نبذة عن منهجه في الكتاب	53
المطلب الرابع: نبذة عن البلاغة في تفسير التحرير والتنوير	55
الفصل الأول: الإطناب بالتذييل والاعتراض	63
تمهيد:	63
المبحث الأول: الإطناب بالاعتراض	65

المطلب الأول: تعريف الاعتراض	65
المطلب الثاني: علاقة الاعتراض بأساليب أخرى (الالتفات، الحشو، الاستطراد)	69
المطلب الثالث: صور الاعتراض	77
المطلب الرابع: منهج ابن عاشور في بيان الاعتراض	97
المطلب الخامس: مقتضيات الاعتراض	105
المطلب السادس: مقامات الاعتراض وأغراضه	107
المطلب السابع: مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب الاعتراض	112
المطلب الثامن: أثر الإطناب بالاعتراض في التفسير وإظهار المناسبات بين الآيات	117
خلاصة:	121
المبحث الثاني: الإطناب بالتذييل	122
المطلب الأول: تعريف التذييل	122
المطلب الثاني: علاقة التذييل بالاعتراض	125
المطلب الثالث: أقسام التذييل وصوره	128
المطلب الرابع: أساليب التعبير عن التذييل عند ابن عاشور	137
المطلب الخامس: مقتضيات التذييل	142
المطلب السادس: مقامات التذييل وأغراضه	147
المطلب السابع: مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب التذييل	151

المطلب الثامن: أثر الإطناب بالتذييل في التفسير، والترجيح، وتوجيه المتشابه اللفظي، والكشف	
عن المناسبات بين الآيات	154
خلاصة:	163
الفصل الثاني: الإطناب بالتكرير والإدماج	164
تمهيد:	164
المبحث الأول: الإطناب بالتكرير	160
المطلب الأول: تعريف التكرير	166
المطلب الثاني: صور التكرير	167
المطلب الثالث: أساليب التعبير عن التكرير عند ابن عاشور	176
المطلب الرابع: أسباب التكرير ومقتضياته	179
المطلب الخامس: مقامات التكرير وأغراضه	183
المطلب السادس: مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب التكرير	189
المطلب السابع: أثر الإطناب بالتكرير في التفسير والترجيح وتقرير الأحكام	197
خلاصة:	194
المبحث الثاني: الإطناب الإدماج	202
المطلب الأول: تعريف الإدماج	195
المطلب الثاني: صور الإدماج	199
المطلب الثالث: أساليب التعبير عن الإدماج عند ابن عاشور	202

- المطلب الرابع: مقامات الإدماج وأغراضه 212
- المطلب الخامس: مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب الإدماج 216
- المطلب السادس: أثر الإطناب بالإدماج في التفسير وفي بيان شمول الأحكام الفقهية المستنبطة من الآية 221
- خلاصة: 224
- الفصل الثالث: الإطناب في التركيب، والتفصيل بعد الإجمال وعكسه، وذكر الخاص بعد العام .. 225
- تمهيد: 225
- المبحث الأول: الإطناب في التركيب 227
- المطلب الأول: تعريف الإطناب في التركيب 227
- المطلب الثاني: صور الإطناب في التركيب 229
- المطلب الثالث: أساليب التعبير عن الإطناب في التركيب عن ابن عاشور 236
- المطلب الرابع: مقامات الإطناب في التركيب وأغراضه 238
- المطلب الخامس: مناقشات ابن عاشور لمن سبقه من العلماء فيما يتعلق بأسلوب الإطناب في التركيب 243
- المطلب السادس: أثر الإطناب في التركيب في بيان بعض المسائل 247
- خلاصة: 250
- المبحث الثاني: الإطناب بالتفصيل بعد الإجمال وعكسه 251
- المطلب الأول: تعريف التفصيل بعد الإجمال 251

- المطلب الثاني: صور التفصيل بعد الإجمال 247
- المطلب الثالث: أساليب التعبير عن التفصيل بعد الإجمال عند ابن عاشور 251
- المطلب الرابع: مقتضيات التفصيل بعد الإجمال 262
- المطلب الخامس: مقامات التفصيل بعد الإجمال 263
- المطلب السادس: مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب التفصيل بعد الإجمال.. 269
- المطلب السابع: أثر الإطناب بالتفصيل بعد الإجمال في التفسير 275
- خلاصة: 278
- المبحث الثالث: الإطناب بذكر الخاص بعد العام وعكسه 279
- المطلب الأول: تعريف ذكر الخاص بعد العام 279
- المطلب الثاني: صور ذكر الخاص بعد العام وعكسه 281
- المطلب الثالث: أساليب التعبير عن ذكر الخاص بعد العام وعكسه عند ابن عاشور 285
- المطلب الرابع: أغراض عطف الخاص على العام وذكر العام بعد الخاص 288
- المطلب الخامس: مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب ذكر الخاص بعد العام.. 292
- خلاصة: 296
- الفصل الرابع: الإطناب بالتميم، والاحتباس، والتكميل، والإيغال 297
- تمهيد: 298
- المبحث الأول: الإطناب بالتميم 299
- المطلب الأول: تعريف التميم 299

- 301.....المطلب الثاني: صور التتميم
- 305.....المطلب الثالث: أساليب التعبير عن التتميم عند ابن عاشور
- 308.....المطلب الرابع: مقتضيات التتميم
- 310.....المطلب الخامس: مقامات التتميم وأغراضه
- 312.....المطلب السادس: مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب التتميم
- 316.....المطلب السابع: أثر الإطناب بالتتميم في التفسير
- 317.....خلاصة:
- 318.....المبحث الثاني: الإطناب بالاحتراس
- 318.....المطلب الأول: تعريف الاحتراس
- 320.....المطلب الثاني: صور الاحتراس
- 323.....المطلب الثالث: أساليب التعبير عن الاحتراس عند ابن عاشور
- 326.....المطلب الرابع: مقامات الاحتراس وأغراضه
- 328.....المطلب الخامس: مناقشات ابن عاشور للعلماء فيما يتعلق بأسلوب الاحتراس
- 331.....المطلب السادس: أثر الإطناب بالاحتراس في إزالة الإشكال
- 333.....خلاصة:
- 334.....المبحث الثالث: الإطناب بالتكميل
- 334.....المطلب الأول: تعريف التكميل
- 335.....المطلب الثاني: علاقة التكميل بالاحتراس والتتميم

337.....	المطلب الثالث: صور التكميل
339.....	المطلب الرابع: أساليب ابن عاشور في بيان التكميل
341.....	المطلب الخامس: مقتضيات التكميل
342.....	خلاصة:
343.....	المبحث الرابع: الإطناب بالإيغال
343.....	المطلب الأول: تعريف الإيغال
345.....	المطلب الثاني: علاقة الإيغال ببعض الأساليب البلاغية الأخرى
347.....	المطلب الثالث: صور الإيغال
349.....	المطلب الرابع: أساليب ابن عاشور في التعبير عن الإيغال
350.....	المطلب الخامس: مقامات الإيغال وأغراضه
351.....	المطلب السادس: مناقشات ابن عاشور لمن سبقه من العلماء فيما يتعلق بالإيغال
353.....	خلاصة:
354.....	الخاتمة
355.....	أولاً: نتائج البحث
357.....	ثانياً: التوصيات
358.....	المصادر والمراجع
374.....	الفهارس
375.....	فهرس الآيات القرآنية

402.....	فهرس الأحاديث النبوية
403.....	فهرس الأشعار
404.....	فهرس الأعلام
410.....	فهرس المصطلحات
413.....	فهرس المحتويات

The Rhetoric of Amplifying as Ibn A'ashoor used in his exegesis "Altahrir and Altanwir" - Theoretical and applied study -

The research aimed to answer about the questions that asked and to compose a clear vision for every method of Amplifying in terms of theory and application as mentioned in the exegesis of Al-tahrir and Al-tanwir.

And to achieve this aim, the research was divided into an introductory chapter and four main chapters, which is: first: amplifying by parenthesis and appendix; second: amplifying by repetition and integration; third: amplifying by compounding, detailing after summarizing and vice versa and specific after general and vice versa; fourth: amplifying by completing, Al-Ihtiras and immersion.

In addition, the research followed the inductive, analytical, and comparative methods and the results was: Ibn A'ashoor interested in amplifying so much but in different levels, for Ibn A'ashoor the concept of amplifying was not different from other scholars in general but he has own opinion in some partial additions.

Keywords: Rhetoric, Amplifying, Ibn A'ashoor, Altahrir and Altanwir

**Syrian Arab Republic
Ministry of Higher Education and scientific research
Damascus University
Faculty Of Sharia
Department of Quranic and Hadith sciences**



**The Rhetoric of Amplifying as Ibn A'ashoor used
in his exegesis "Altahrir and Altanwir"**

- Theoretical and applied study -

**A Thesis Submitted to complete the requirements of obtaining the
master's degree in interpretation and Quranic sciences**

**By
Sarah Al_aasar**

**Supervisor
Dr. Ajaj Barghash**

AD 2022 - AH 1444