والدكتور أحمد عبادي في بحوثه التي تناولت البنائية في القرآن المجيد))[1] وبهذا يكون المفسر قد أنتفع مما قدمه من هو قبله ونسج عليه وطوّره وأخرجه بهذه الكيفية التي هي عليها.

3- يتضح لنا مما عُرِض أن الدكتور البستاني خطا خطوة في قراءة النص القرآني تُعتبر خطوة مطّورة في فهم القرآن الكريم حاول جاهداً فيها بيان أوجه الإعجاز القرآني من خلال هذه الرؤية وهي تُعتبر من الاجتهادات المحمودة والمجتهد كما هو معلوم وكما ورد في الأثر إن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر.

(1) بحوث منشورة في مجلة حراء، العدد 17، 2009

الفصل الرابع

الاتجاه التكاملي

الاتجاه التكاملي

لم يظهر المنهج التكاملي على ساحة الثقافة العربية في بادئ الأمر إلا في مجال علم النفس وعلى يد الأستاذ يوسف مراد عندما لاحظ أن سلوك الفرد الإنساني قد حُكم بمنهجين هما: منهج التفسير التكويني، ومنهج التفسير الشبكي ورأى ان هذين المنهجين لا يصلحان لهذه المهمة لكثرة ما بهما من عيوب فارتأى ان يقدم منهجاً جديداً يحل محلهما فكان ((المنهج التكاملي))[1] هذا بالنسبة للظهور الأول للمصطلح في الثقافة العربية بشكل عام أما في مجال الدراسات النقدية فنرى أن أول من ذكر هذا المصطلح هو سيد قطب حيث خصص له فصلاً صغيراً في آخر كتابه ((النقد الأدبي)) الذي صدرت طبعته الأولى عام 1946، وسماه بمنهج التكامل وهو عبارة عن جمع لثلاثة مناهج هو التأثري والتقريري والجمالي مضافاً إليه لمحات من النفسي والتاريخي[2] ثم بدأت جهود الآخرين في النمو والاتساع وظهرت أسماء كثيرة لنقاد مرموقين قد تعاملوا مع هذا المنهج الوليد منهم عبد القادر القط وإبراهيم عبد الرحمن واحمد كمال زكي وإحسان عباس وجابر عصفور وعناد غزوان ونعيم اليافي[3] كما عقد له شوقي ضيف فصلاً هاماً في كتابه(البحث الأدبي) وأفاض في وصفه وتبيان مزاياه[4] ويؤكد الدكتور نعيم اليافي على سعة انتشار هذا المنهج وتعاطي الباحثين معه بقوله ((أكاد أزعم أن معظم الأطروحات الأكاديمية في عقود الخمسينات والستينات والسبعينات في جامعات القطر المصري اعتمدته في الدرس

---

(1) ينظر: يوسف مراد والمذهب التكاملي، إعداد وهبه مراد، القاهرة: 16

(2) ينظر: النقد الأدبي أصوله ومناهجه، سيد قطب، ط3، القاهرة، 1959، ص 235، والنقد التكاملي حوار الأسئلة والأجوبة، د. نعيم اليافي، بحث منشور في مجلة الموقف الأدبي، العدد (273 – 274 – 275) كانون الثاني، شباط، آذار، 1994، ص 127.

(3) ينظر: النقد التكاملي حوار الأسئلة والأجوبة: 127، وينظر الخطاب النقدي حول السياب: 287

(4) صدرت الطبعة الأولى في القاهرة، دار المعارف، 1972

والتحليل، وفي سورية بدأ يطرح بشكل جماعي سافر وتبشيري في عقد الثمانينات))(1). ومصطلح (المنهج التكاملي) لحد الآن لا يخضع لأي تعريف فني متكامل واضح المعالم(2) فمنذ ظهوره على يد سيد قطب في منتصف الأربعينات وحتى ما طرحه اليافي في منتصف التسعينات من ان للمنهج خمسة مفاتيح يتلامح فيها هي: الموسوعية والانتقائية والانفتاحية والتركيبية والنصية(3) فانه مرَّ بمراحل متعددة ((تفاوت فيها فهم النقاد العرب لقضية التكامل في المنهج النقدي، فهم لا ينطلقون من الدلالة الاصطلاحية لهذا المنهج، بل ينطلقون من مفاهيمهم الخاصة التي لا تتكئ في أحايين كثيرة على فلسفة معينة تنأى بهم عن الشطط فيما يتبنونه من آراء))(4) وان كان قسمٌ منهم قد دعا إليه ولكن ليس باسمه الصريح ولكن على وفق ما يرى من وجوب وجود نظرة نقدية جديدة تواكب العصر تتسم بالشمولية والموسوعية والرؤية النفسية والاجتماعية والتاريخية. فنرى الدكتور محمد مندور في معرض تعريفه للنقد ((تمييز الأساليب، ((تحديداً)) للخصائص النفسية والاجتماعية والجمالية لكل كاتب فضلاً عن أسلوب تعبيره اللغوي))(5).

ويرى الدكتور حسين عبود الهلالي ان ما دعا إليه الدكتور أنس داود إلى منهج اسماه (الرؤية الداخلية للنص الأدبي)(6) هو المنهج التكاملي نفسه كونه يفيد من العلوم اللغوية والنفسية والاجتماعية والفلسفية وغيرها في إضاءة النص المنقود والكشف عن إبعاده الشكلية والمضمونية(7) ويقول كذلك أن الدكتور صبري حافظ في منهجه (التناصي – المعرفي) الذي حاول أن يرسي دعائمه ليس ببعيد عن المنهج التكاملي فهو قد زاوج بين أدوات الطرائق المعرفية المختلفة ومنجزات النقد الأدبي، والنظرية الأدبية، واللغويات والجماليات وتحقيق نوع من التوازن بين العناصر والمؤثرات

(1) ينظر: النقد التكاملي حوار الأسئلة والأجوبة: 127
(2) ينظر: النقد الأدبي الحديث أصوله واتجاهاته، أحمد كمال زكي: 237
(3) ينظر: النقد التكاملي حوار الاسئلة والاجوبة: 128
(4) ينظر: الخطاب النقدي حول السياب: 287
(5) ينظر: الأدب وفنونه: 147
(6) ينظر: كتابه الرؤية الداخلية للنص الشعري: 7 – 10
(7) ينظر: المناهج النقدية في نقد الشعر الحديث: د. حسين عبود حميد: 323 (اطروة دكتوراه)

الاجتماعية والحضارية والسياسية والثقافية(1) ويؤمن بضرورة تعدد زوايا معالجة النص وتفاعل المناهج وتكاملها بالصورة التي تمكنه من الاستفادة من مختلف الأدوات البحثية والإضاءات المعرفية التي بلورتها العلوم الإنسانية والطرائق المعرفية الأخرى في دراسته للنص(2) ولعل هذه الرؤية التي ترى معالجة النص المنقود من عدة أوجه هي الرؤية الغالبة في بيان حقيقة هذا المنهج لأن ((البحث الأدبي أعقد من أن يخضع لمنهج معين، أو قل أنه لا يمكن أن يحتويه منهج بعينه، ولذلك كان من الواجب على الباحث أن يفيد من هذه المناهج والدراسات جميعاً))(3) فهو بدوره يسعى جاهداً للكشف عن أدبية النص باتجاهاته المختلفة وفي الوقت نفسه يكشف عن عوامله التكوينية ومرجعيته ورؤيته للعالم وهذا ما سُمي بالرؤيا (السوسيو – أدبية)(4).

وعليه فان المنهج التكاملي لم يكن ((حصيلة الجمع الميكانيكي للمناهج الأخرى التي لا تُعنى غالباً بهذه الوحدة، وإنما تعنى كل منها بعنصر أو جانب معين من جوانب الظاهرة الأدبية... نعم قد يفيد المنهج التكاملي من بعض إجراءات المناهج والمعارف الأخرى في نقد النصوص، كما أنه يفيد من رؤية هذه المناهج، ولكنه لا يتبنى رؤية أي منهج بوصفه الحقيقة الوحيدة، وإنما يعُدها وجهاً من وجوه الحقيقة))(5) فهو ليس نقداً تاريخياً خالصاً ولا نقداً بلاغياً ضيقاً، ولا نقداً نفسياً محدودا كما أنه لا يقف عند حدود معينة بقدر ما يقف عند الوجود المتكامل للنص والأداء اللغوي المتناسقة جميع عناصره لإبراز دلالاته(6) فهو إذن منهجٌ ينطلق من فكرة التخلي عن الفردية في الرؤية والحكم والتقويم وإيجاد نقد مفتوح يعتمد على مرجعيات كثيرة تقترب ولا تتقاطع ويعمق بعضها بعضاً(7).

(1) ينظر: الشعر والتحدي، آفاق عربية 1، 1986، 46 نقلاً عن المناهج النقدية في نقد الشعر العراقي الحديث: 323
(2) ينظر: المناهج النقدية (السابق): 323
(3) ينظر: البحث الأدبي، شوقي ضيف: 143
(4) ينظر: نحو رؤية نقدية سوسيو شعرية جديدة، فاضل ثامر، بحث ضمن اتجاهات النقد الأدبي الحديث في العراق، 365
(5) ينظر: المناهج النقدية في الشعر العراقي الحديث، د. حسين الهلالي، 326
(6) ينظر: النقد الأدبي الحديث: أحمد كمال زكي: 237
(7) ينظر: أطياف الوجه الواحد: 13

وهذا ما نراه قد تقارب معه إلى حدٍ كبير الشيخ ابن عاشور في تفسيره (التحرير والتنوير) فهو لم يقتصر في جهده التفسيري على لون واحد من الاتجاهات النقدية المعروفة بل تعدى الرؤية الفردية الواحدية في تفسيره وجمع كل المعارف والمرجعيات من أجل أن يصل بالمتلقي إلى أن النص الذي أمامه هو نص متكامل متناسق في أدائه وفي أسلوبه ودلالته ولعل اعتماد الشيخ ابن عاشور لآليات متعددة في فهم النص القرآني من خلال تفسيره يؤكد مدى القدرة والقابلية المعرفية والإمكانية العلمية لدى هذا المفسر. فهو قد تعامل مع النص القرآني باتجاهات متعددة منطلقاً من اعتقاده الجازم بأن هذه النصوص تحتوي على رؤى وأفكار واتجاهات لا يمكن عدها وحصرها متى ما وجد الإنسان القادر على استنطاقها. وانطلاقاً من هذه الفكرة نرى أن الشيخ المفسر قد تعامل مع النص مرة بالرؤية اللغوية مستخدماً الجانب النحوي والصرفي وكذلك المعجمي ومرةً أخرى بالرؤية البيانية أو البلاغية وأخرى رؤية دلالية وكذلك اعتمد على الرؤية الفنية في قراءته للنص القرآني.

المنحى اللغوي:

يعتقد الشيخ ابن عاشور ان من أسباب ديمومة اللغة العربية واستمرارها وما هي عليه من هذه السعة والتشعب راجع إلى حقيقة وجود القراءات القرآنية المتعددة التي جاءت بلهجات مختلفة ونُطقت بصيغ متعددة كذلك فيقول ((أنها حفظت على أبناء العربية ما لم يحفظه غيرها وهو تحديد كيفيات نطق العرب بالحروف في مخارجها وصفاتها، وبيان اختلاف العرب في لهجات النطق بتلقي ذلك عن قراء القرآن من الصحابة بالأسانيد الصحيحة، وفيها أيضاً من بيان وجوه الإعراب في العربية، فهي لذلك مادة كبرى لعلوم اللغة العربية))[1] ويمكن ملاحظة هذا الجانب والتعامل معه من خلال آيات كثيرة وردت في تفسيره ولنا أن نظهر ذلك من خلال الآيات الآتية:

ففي قوله تعالى: ((**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ**))[2].

(1) التحرير والتنوير: 5/1
(2) البقرة: 260

يقول ابن عاشور ((وقرأ الجمهور (فصُرْهُنَّ) – بضم الصاد وسكون الراء – من صاره يصُره، ويقرأ حمزة وأبو جعفر وخلف ورويس عن يعقوب (فصِرْهن) – بكسر الصاد – من صارَ يصير لغة في هذا الفعل))[1] وعندما يأتي المفسر لقوله تعالى: ((**ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً**)) وهي تكملة للآية السابقة يقف عند كلمة (جزء) فيقول قرأ الجمهور (جُزْءاً) بسكون الزاي، وقرأه أبو بكرٍ عن عاصم بضم الزاي وهما لغتان[2]. فالقراءة الأولى هي قراءة على الأصل أما الثانية فهي للمجانسة مع الحرف السابق لها[3].

أما ما يقوله الشيخ ابن عاشور في مفردة (الحج) عندما في قوله تعالى: ((**وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**))[4] فيقول ((الحج فيه لغتان – فتح الحاء وكسرها))[5] فتأتي ((حجٌ)) و(حِجٌ). وهذا ما أكده صاحب الميزان وعني به القصد ثم اختص استعماله بقصد البيت[6] أما القرح في السورة نفسها من قوله تعالى: ((**إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ**))[7] يقول في ذلك والقرح – بفتح القاف في لغة قريش – الجرح، وبضمها في لغة غيرهم، وقرأه الجمهور بفتح القاف وقرأه آخرون بضم القاف[8] وهذا ما يراه الراغب ولكن بتفصيل[9].

وعند تفسيره قوله تعالى: ((**وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ**))[10] تستوقفه كلمة (مُتُّم) فمِتُّم – بكسر الميم – على لغة الحجاز جعلوا ماضيه مثل خاف واعتبروه مكسور العين وجعلوا مضارعه من باب قام، فقالوا: يموت ولم يقولوا: يُمات فهو من تداخل اللغتين، وأما سفلى مضر فقد جاءوا به في الحالين من باب: قام فقرأوه (مُتُّم)[11].

(1) التحرير والتنوير: 513/2
(2) المصدر نفسه
(3) ينظر: البحر المحيط: لأبي حيان: 300/2
(4) آل عمران: 97
(5) التحرير والتنوير: 166/3
(6) الميزان: 407/4
(7) آل عمران: 140
(8) ينظر: التحرير والتنوير: 228/3
(9) مفردات القران: الراغب الأصفهاني كتاب الحاء: 108
(10) آل عمران: 157
(11) ينظر: التحرير والتنوير: 264/3

ويقف ابن عاشور عند قوله تعالى: ((إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ))[1] فيقول قرأ الجمهور: (في الدرَك) بفتح الراء على أنه اسم جمع دركة ضد الدّرجة، وقرأه آخرون بسكون الراء وهما لغتان، وفتح الراء هو الأصل، وهو أشهر[2] وهو بذلك قد تطابق مع الزمخشري عندما قال ((وبلغ الغواصُ دَرَكَ البحر ودَرْكه هو قعره، ومنه دَرَك النار))[3].

وعندما يأتي إلى قوله تعالى ((وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّهِ أَكْبَرُ))[4] يقول ((والرضوان - بكسر الراء - ويجوز ضمها - وكسر الراء لغة أهل الحجاز وضمها لغة تميم، ... وهو مصدر كالرضى وزيادة الألف والنون فيه تدل على قوته، كالغفران والشكران))[5] ويستمر الشيخ بتفسيره مستعيناً بالمباحث اللغوية أينما وجدت ويصل بعد ذلك إلى قوله تعالى: ((فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى))[6] فيقول ((وقرأ الجمهور ((فيسحتكم)) - بفتح الباء - مضارع سَحَتَهُ: إذا استأصله وهي لغة أهل الحجاز - وقرأ حمزة والكسائي، وحفص عن عاصم، ... بضم الياء التحتية من أسحته، وهي لغة نجد بني تميم، وكلتا اللغتين فصحى))[7] وهذا ما ذهب اليه كذلك النحاس[8] ويمضي الشيخ قدماً في تفسيره متناولاً آيات عديدة من القرآن تناولاً لغوياً في بحثه منها ما جاء في قوله تعالى: ((وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ))[9] يقول الشيخ ابن عاشور ((وفَرَقَ وفرَّقَ بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد إذ التشديد يفيده تعديه ومعناه الفصل بين أجزاء شيء متصل الأجزاء، غير أن فرقاً يدل على شدة التفرقة وذلك إذا كانت الأجزاء المفرقة اشد اتصالاً، وقد قيل إن فرّقَ للأجسام وفَرَق للمعاني))[10].

(1) النساء: 145
(2) ينظر: التحرير والتنوير: 292/4
(3) أساس البلاغة: الزمخشري، طبعة دار الكتب، ص 187
(4) التوبة: 72
(5) التحرير والتنوير: 53/10
(6) طه: 61
(7) التحرير والتنوير: 141/16
(8) إعراب القرآن: 43/3
(9) البقرة: 50
(10) التحرير التنوير: 477/1

وفي قوله تعالى: ((وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ))[1] يلاحظ المفسر في ذلك أن الجمهور قرأ (ولا تصاعر) وقرأ ابن كثير (ولا تصعّر) يقال: صَاعَر وصعَّر، إذا أمال عنقه الى جانب ليعرض عن جانب آخر وهو مشتق من الصَعَر بالتحريك لداءٍ يصيبُ البعير فيلوي منه عنقه فكأنه صيغ له صيغة تكلف بمعنى تكلف إظهار الصعَر وهو تمثيل للاحتقار لأن مصاعرة الخد هيئة المحتقر المستخف في غالب الأحوال، وهناك آيات كثيرة قد تناولها المفسر على وفق هذا المنحى.

المنحى النحوي

انطلاقاً من الفكر الموسوعي الشامل الذي يحظى به مفسرنا نلاحظ ورود نقاشات نحوية كثيرة تضمنها (تفسير التحرير والتنوير) وتدل هذه الرؤى النحوية على سعة إطلاع وأفق هذا الرجل ومدى قدرات وإمكانياته اللغوية بمختلف اتجاهاتها، ومدى حرصه على أن يلون هذا التفسير بمختلف العلوم وأن يقف على كل آية يستنطقها من أجل الحصول على رؤية جديدة تضاف إلى السفر الخالد.

ويمكن لنا أن نأخذ بعض هذه النماذج النحوية:

ففي قوله تعالى من سورة آل عمران: ((وَإِذْ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُواْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُواْ وَأَنَاْ مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ))[2] ناقش هذه الآية من حيث وضع اللام بين القسم والتعليل معلقاً ((وقوله (لما أتيناكم) قرأ الجمهور (لما) بفتح اللام وتخفيف الميم، فاللام موطئه للقسم لأن الميثاق في معنى اليمين، و(ما) موصوله مبتدأ، و((آتيناكم)) صلته وحذف العائد المنصوب جرى على الغالب في مثله، (من كتاب) بيان للموصول وصلته، وعطف (ثم جاءكم) على (آتيناكم) أي: الذي آتيناكموه وجاءكم بعده رسول. ولتؤمنن اللام فيه لام جواب القسم والجواب سدَّ مسد خبر المبتدأ كما هو المعروف، وضمير (به) عائد على المذكور، أي لتؤمنن بما آتيناكم وبالرسول، أو هو عائد على الرسول وحذف ما

(1) لقمان: 18
(2) آل عمران: 81

يعود على ما آتيناكم لظهوره. وقرأ حمزة بكسر لام (لما) فتكون اللام للتعليل متعلقا بقوله (لتؤمنن به) أي شكراً على ما آتيتكم وعلى أن بعثتُ إليكم رسولاً مصدقاً لما كنتم عليه من الدين، ولا يضر عمل ما بعد لام القسم فيما قبلها، فأخذ الميثاق عليهم مطلقاً، ثم علل جواب القسم بأنه من شكر نعمة الإيتاء والتصديق، ولا يصح من جهة المعنى تعليق (لما آتيتكم) بفعل القسم المحذوف لأن الشكر علة للجواب، لا لأخذ العهد. ولام (لتؤمنن) لام جواب القسم على الوجه الأول، وموطئه للقسم على الوجه الثاني))[1].

ونلاحظ القدرة النحوية العالية لدى المفسر وتسليط الأضواء على كل مفردة يمكن أن تعالج نحوياً بعدة آراء فنرى كيف تعامل مع كلمة (سواء) في قوله تعالى: **((سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ))**[2].

فيقول (((وسواء) اسم بمعنى الاستواء فهو اسم مصدر دلّ على ذلك لزوم إفراده وتذكيره مع اختلاف موصوفاته ومخبراته فإذا أُخبر به أو وصف كان ذلك كالمصدر في أن المراد به معنى اسم الفاعل لقصد المبالغة. وقد قيل إن (سواء) اسم بمعنى المثل فيكون التزام إفراده وتذكيره لأن المثلية لا تتعدد، وإن تعدد موصوفها تقول هم رجال سواء لزيد بمعنى مثل لزيد))[3].

ويسير في بيانه لهذا الاسم حتى يقول ((ويجري إعرابه على ما يقتضيه موقعه من التركيب، وثانيهما أن يقع مع همزة التسوية وما هي إلا همزة استفهام كثر وقوعها بعد كلمة (سواء) ومعها (أم) العاطفة التي تسمى المتصلة كقوله تعالى: **((سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا))**[4] وهذا أكثر استعمالها وتردد النحاة في إعرابه وأظهر ما قالوه وأسلمه أن (سواء) خبر مقدم وأن الفعل الواقع بعده مقترناً بالهمزة في تأويل مبتدأ لأنه صار بمنزلة المصدر إذ تجرد عن النسبة وعن الزمان فالتقدير في الآية سواء عليهم إنذارك وعدمه))[5].

(1) التحرير والتنوير: 144/3
(2) البقرة: 6
(3) التحرير والتنوير: 246/1
(4) إبراهيم: 21
(5) التحرير والتنوير: 247/1

ثم يأتي بعد ذلك ليبدي رأيه في ذلك قائلاً ((وأظهر عندي مما قالوه أن المبتدأ بعد (سواء) مقدر يدل عليه الاستفهام الواقع معه وأن التقدير سواء جواب (أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وهذا يجري على نحو قول القائل علمت أزيد قائم إذ تقديره علمت جواب هذا السؤال، ولك أن تجعل (سواء) مبتدأ رافعاً لفاعل سد مسد الخبر لأن (سواء) في معنى مستو فهو قوة اسم الفاعل فيرفع فاعلاً ساداً مسد خبر المبتدأ))[1] ثم أن المفسر لم يكتف بما أورده هنا فتكلم بمجالات نحوية تالية وأكمل تحقيقه[2] بعد ذلك في قوله تعالى من سورة الأعراف: **((سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ))**[3].

وقد دأب الشيخ ابن عاشور في تفسيره على مناقشة الكلمة المراد تفسيرها من وجوهها المتعددة واستيفاء كافة الآراء والطروحات حولها وهذا ما نلاحظه في تفسيره للآية الكريمة: **((ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ))**[4] فيقول فيها كلاماً مطولاً نقتصر فيه على بعض المقاطع: (ذلك الكتاب) مبدأ كلام اتصال له في الإعراب بحروف (ألم). واسم الإشارة مبتدأ والكتاب خبر وعلى الأظهر تكون الإشارة إلى القرآن المعروف لديهم يومئذ واسم الإشارة مبتدأ والكتاب بدل وخبره ما بعده، فالإشارة إلى (الكتاب) النازل بالفعل وهي السور المتقدمة على سورة البقرة؛ لأن كل ما نزل من القرآن فهو المعبر عنه بأنه القرآن وينضم إليه ما يلحق به، فيكون (الكتاب) على هذا الوجه أطلق حقيقة على ما كتب بالفعل، ويكون قوله (الكتاب) على هذا الوجه خبراً عن اسم الإشارة، ويجوز أن تكون الإشارة إلى جميع القرآن ما نزل منه وما سينزل لأن نزوله مُترتب فهو حاضر في الأذهان فشبه بالحاضر في العيان، فالتعريف فيه للعهد التقديري والإشارة إليه للحضور التقديري فيكون قوله (الكتاب) حينئذٍ بدلاً أو بياناً من (ذلك) والخبر هو (لا ريب فيه)[5].

ويسترسل بعد ذلك بالتعقيب على هذه الآية ذاكراً أغلب الوجوه المتعلقة بها مستشهداً بآراء العلماء مؤكداً على قدرته النحوية العالية فيقول ((ويجوز الإتيان في

(1) المصدر نفسه
(2) ينظر: المصدر نفسه: 391/8
(3) الأعراف: 193
(4) البقرة: 2
(5) التحرير والتنوير: 216/1 – 217

مثل هذا باسم الإشارة الموضوع للقريب والموضوع للبعيد قال الرضي[1] وضع اسم الإشارة للحضور والقرب لأنه للمشار إليه حسّاً ثم يصح أن يشار به إلى الغائب فيصح الإتيان بلفظ البعد لأن المحكي عنه غائب، ويقل أن يذكر بلفظ الحاضر القريب فنقول جاءني رجل لذلك الرجل وقلت لهذا الرجل، وكذا يجوز لك في الكلام المسموع عن قريب أن تشير إليه بلفظ الغيبة والبعد كما تقول: ((والله وذلك قسمٌ عظيم)) لأن اللفظ زال سماعه فصار كالغائب ولكن الأغلب في هذا الإشارة بلفظ الحضور فنقول وهذا قسمٌ عظيم ((أي الأكثر في مثله الإتيان باسم إشارة البعيد ويقل ذكره بلفظ الحاضر، وعكس ذلك في الإشارة للقول))[2] ويستطرد المفسر في قوله مبدياً رأي ابن مالك في (التسهيل) مبيناً نقاط الالتقاء والاختلاف بينه وبين الرضي مرجحا الرأي الذي يتطابق معه. ومن قبيل ذلك ما ذكره من آراء وردت في (لو) عند ذكره لقوله تعالى: **((إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأرْضِ ذَهَباً وَلَوِ افْتَدَى بِهِ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ))**[3] يقول (ولو افتدى به) جملة في موقع الحال، والواو واو الحال، أي لا يقبل منهم ولو في حال فرض الافتداء به، وحرف (لو) للشرط وحذف جوابه لدلالة ما قبله عليه، ومثل هذا الاستعمال شائع في كلام العرب، ولكثرته قال كثير من النحاة: إنّ لو وإن الشرطيتين في مثله مجرّدتان عن معنى الشرط لا يقصد بهما إلا المبالغة، ولقبوهُما بالوصلتين: أي أنهما لمجرد الوصل والربط في مقام التأكيد وتردّدوا أيضاً في إعراب الجملة الواقعة هذا الموقع، وفي الواو المقترنة بها، والمحققون على أنها واو الحال واليه مال الزمخشري، وابن جني، والمرزوقي. ومن النحاة من جعل الواو عاطفة على شرط محذوف هو ضد الشرط المذكور: كقوله تعالى: **((كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ))**[4] ومن النحاة من جعل الواو للاستئناف، ذكره الرضي رداً عليه، وليس حقيقاً بالرد: فان للاستئناف البياني موقعاً مع هذه الواو....

---

(1) شرح كافية ابن الحاجب: 32/2
(2) التحرير والتنوير: 217/1
(3) آل عمران: 91
(4) النساء: 135

وعندي أنَّ موقع هذا الشرط في الآية جار على استعمال غفل أهل العربية عن ذكره وهو أن يقع الشرط استئنافاً بيانياً جواباً لسؤال، محقق أو مقدر، يتوهمه المتكلم من المخاطب فيريد تقريره، فلا يقتضي أن شرطها هو غاية للحكم المنظور قبله، بل قد يكون كذلك، وقد يكون السؤال مجرد استغراب من الحكم فيقع بإعادة ما تضمنه الحكم تثبيتاً على المتكلم على حدِّ قولهم ((ادرِ ما تقول)) فيجيب المتكلم بإعادة السؤال تقريراً له وإيذاناً بأنه تكلم عن بينة، نعم إن الغالب أن يكون السؤال عن الغاية وذلك كقول رؤية، وهو من شواهد هذا:

قالت بناتُ العمِّ يا سلمى وإنْ   كان فقيراً معدِما قالتْ وإن

وقد يحذف السؤال ويبقى الجواب كقول كعب بن زهير:

لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم   أذنب وإنْ كثُرت فيَّ الأقاويل

وقد يذكر السؤال ولا يذكر الجواب كقوله تعالى: **((أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاء قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئاً وَلَا يَعْقِلُونَ))**[1] فلو ذكر الجواب من قبل المشركين لأجابوا بتقرير ذلك وقوله: (ولو افتدى به) جواب سؤال متعجب من الحكم وهو قوله: (فلن يقبل من أحدهم) فكأنه قال ولو افتدى به فأجيب بتقرير ذلك على حدِّ بيت كعب. فمفاد هذا الشرط حينئذٍ مجرّد التأكيد[2]. ونظير هذا الطرح النحوي نجده كثيراً في كل أجزاء التفسير[3]. أضف إلى ذلك أنه لم يغفل جانباً آخر ذا صلة بهذا الجانب وهو البحث الصرفي فنلاحظ أن الشيخ المفسر قد أدلى بدلوه في هذا البحث أنى وجد فنراه يقول في قوله تعالى: **((مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا))**[4] ففي تعليقه على الفعل (ننسخ) من باب الفعل المجرد والمزيد يقول ((قرأ الجمهور ننسخ بفتح النون الأولى وفتح السين وهو أصل مضارع (نسخ)، وقرأه

---

(1) الزمر: 43
(2) التحرير والتنوير: 151/3 – 152
(3) على سبيل المثال للحصر ينظر: التحرير والتنوير: 144/3، 145/3، 264/3، 11/4، 55/4، 70/4، 86/4، 101/4، 19/5، 118/5، 122/5، 169/5، 54/6، 126/6، 158/6، 288/6، 15/7، 70/7، 84/7، 146/8، 69/10، 192/10، 220/1، 58/11 – 59، 93/11، 121/11، 168/11، 170/11، 39/12، 49/12، 142/12، 143/12، 210/12، 217/12 وغير ذلك.
(4) البقرة: 106

ابن عامر بضم النون الأولى وكسر السين على أنه مضارع أنسخ مهموزاً بهمزة التعدية أي نأمر بنسخ آية))[1] ومنه ما ذكره في قوله تعالى: ((**وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ**))[2] يقول ابن عاشور ((قرأ الجمهور (تلقف) بقاف مشددة وأصله ((تَتَلَقَّف)) أي تبالغ وتتكلف اللقف ما استطاعت. وقرأ حفص عن عاصم (تَلْقف) بسكون اللام وتخفيف القاف على صيغة المجرد))[3] ويقول كذلك في كلمة (يلحدون) من قوله تعالى: ((**وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ**))[4].

إن (يلحدون) على قراءتين قراءة بضم الياء وكسر الحاء من (ألحد) المهموز وقراءة أخرى بفتح الياء والحاء (يَلحَدون) من (لحد) المجرد[5].

ومن مباحثه الصرفية تفسيره لقوله تعالى: ((**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**))[6] إذ عرض رأيين أحدهما جعلها (صفة مشبهة والآخر اسم فاعل) إذ يقول ((وخلق (مالك) بالألف فالأول صفة مشبهة صارت اسماً لصاحب المُلك (بضم الميم) والثاني اسم فاعل من ملك إذا أتصفه بالمِلك (بكسر الميم) وكلاهما مشتق من مَلَك، فأصل مادة ملك في اللغة نرجع تصاريفها إلى معنى الشد والضبط كما قاله ابن عطية))[7]. ومن هذه المباحث كذلك ما ذكره في اختلاف الاشتقاق كما في قوله تعالى: ((**وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ**))[8] فيقول (((بادي)) قرأه الجمهور – بياء تحتية في آخره – على أنه مشتق من (بَدَا) المقصور إذا ظهر، وألفه منقلبة عن الواو لما تحركت وأنفتح ما قبلها، فلما صيغ منه وزن فاعل وقعت الواو متطرفة إثر كسره فقلبت ياء. والمعنى فيما يبدو لهم من الرأي دون بحث عن خفاياه ودقائقه.

(1) التحرير والتنوير: 637/1
(2) الأعراف: 117
(3) التحرير والتنوير: 236/8
(4) الأعراف: 180
(5) ينظر: التحرير والتنوير: 364/8
(6) الغاشية: 3
(7) التحرير والتنوير: 172/1، : 105/1، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للقاضي ابن عطية الأندلسي، ت عبدالله الأنصاري، عبد العال السيد إبراهيم، دار الفكر العربي، ط2 :1: 105
(8) هود: 27

وقرأه أبو عمرو وحده – بهمزة في آخره – على أنه مشتق من البداء، وهو أول الشيء. والمعنى: فيما يقع أول الرأي، أي دون إعادة النظر لمعرفة الحق من التمويه، ومآل المعنيين واحد))[1].

وتناول المفسر كذلك بعض مفردات الآيات وناقشها صرفياً من حيث التخفيف والتشديد سواء أكانت أسماً أم فعلاً أم حرفا.

ففي قوله تعالى: ((**وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا**))[2] يقول الشيخ ابن عاشور ((قرأ الجمهور ((وكفلها)) بتخفيف الفاء من كَفَلها – أي تولى كفالتها – وقرا حمزة وعاصم والكسائي، وخلف: وكفَّلها بتشديد الفاء أي أن الله جَعَل زكريا كافلاً لها))[3] ثم يلحق كلامه بعد ذلك عن وضع كلمة زكريا ويذكر الآراء التي قبلت في هذه المفردة من حيث الهمز والمد والقصر[4]. ومثله في التخفيف والتشديد قال ففي قولهِ تعالى: ((**فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ**))[5] وقرأ الجمهور ((فتحنا)) – بتخفيف المثناة الفوقية – وقرأه ابن عامر وأبو جعفر ورويس عن يعقوب – بتشديدها – للمبالغة في الفتح بكثرته كما أفاد قوله: ((أبواب كل شيء))[6]. وذكر مثل ذلك في الأسماء كما في قوله تعالى: ((**إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُنزَلِينَ**))[7] يقول ((قرأ الجمهور (منزلين) بسكون النون وتخفيف الزاي وقرأه ابن عامر – بفتح النون وتشديد الزاي – وأنزل ونزل بمعنى واحد))[8]. وعندما يأتي على قوله تعالى: ((**فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ**))[9] يتناول الحرف أن وما قيل فيه قائلاً ((وقرأ نافع وأبو عمرو وعاصم وقنبل عن أبن كثير، (أن لعنة الله) بتخفيف نون (أنْ) على أنها تفسيرية لفعل (أذن) ورفع (لعنةُ) على الابتداء والجملة تفسيرية، وقرأه الباقون: بتشديد النون وينصب (لعنةَ) على أن

(1) التحرير والتنوير: 241/11
(2) آل عمران: 37
(3) التحرير والتنوير: 88/3
(4) ينظر: المصدر نفسه
(5) الأنعام: 44
(6) التحرير والتنوير: 100/6 – 101
(7) آل عمران: 124
(8) التحرير والتنوير: 208/3
(9) الأعراف: 44

الجملة مفعول (أذن) لتضمنه معنى القول، والتقدير: قائلاً أن لعنةَ الله على الظالمين))[1] وفي باب المصدر واسم وما يتعلق بهما ذكر ذلك عندما ورد على قوله تعالى من سورة النجم: ((وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى))[2] يقول ((وقرأ الجمهور ((النشأة)) بوزن الفعلة وهو اسم مصدر أنشأ وليس مصدراً، إذ ليس نشأ المجرد بمتعدٍ وإنما يقال: أنشأ. وقرأها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب ((النشاءة)) بالألف بعد الشين المفتوحة بوزن الفَعَاله، وهو من أوزان المصادر لكنه مقيس في مصدر الفعل المضموم العين في الماضي نحو الجزالة والفصاحة ولذلك فالنشاءة بالمد مصدر سماعي مثل الكآبة))[3].

المنحى الأدبي

الملاحظ أن الشيخ المفسر لا يألو جهداً في اعتماد الموروث الشعري كثيراً في إثبات ما يريد قوله لذلك نجد هذه الأبيات مبثوثة ومنتشرة في أجزاء تفسيره وبشكل واضح وجلي مما يؤكد كما قلنا ثقافته الموسوعية وانفتاحه الواسع على علوم العربية بكل أشكالها وصيغها (اللغوية والأدبية والبلاغية)، والشيخ حينما يلجأ إلى الشعر مستعيناً في إضاءة معنى ما أو شرح مفردة فهو ليس بجديد وإنما اعتمد في ذلك على ما رواه عن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب عندما قرأ قوله تعالى: ((أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ))[4] قال ما تقولون فيها؟ يعني معنى (تخوف) فقام شيخ من هذيل فقال له: هذه لغتنا التخوف من التنقص واستشهد بقول أبي كبير الهذلي[5]:

تخوَّفَ الرَّحلُ منها تامكاً قَرِداً   كما تخوَّفَ عُوَد النبعةِ السَّفَن

فقال عمر: ((عليكم بديوانكم لا تضلوا، هو شعر العرب فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم)) وما روي عن ابن عباس قوله (الشعر ديوان العرب) فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعنا إلى ديوانهم فالتمسنا معرفة ذلك

(1) التحرير والتنوير: 106/8
(2) النجم: 47
(3) التحرير التنوير: 148/27
(4) النحل: 47
(5) شاعر فحل من شعراء الحماسة قيل أدرك الإسلام وأسلم. له ديوان شعر مطبوع، ينظر الأعلام: 250/3، وينظر: التحرير والتنوير: 20/1

منه[1] في ظل هذا التوجه سار الشيخ إذ يشرح بالشاهد من الشعر بعض كلمات القرآن ومفرداته من قبيل ذلك عندما يأتي على معنى (التناوش) في قوله تعالى: ((وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِن مَكَانٍ بَعِيدٍ))[2] يقول والتناوش بواو مضمومة بعد الألف وهو التناول السهل أو الخفيف وأكثر وروده في شرب الإبل شرباً خفيفاً من الحوض. ويستشهد بعد ذلك بقول غيلان بن حريث[3]:

باتت تنوش الحوضَ نَوْشاً من عَلا   نوشاً به تقطع أجواز الفَلا

أي تتناول راحلته الماء من أعلاه ولا تغوص مشافرها فيه[4] ومن ذلك استشهاده بقول طرفة بن العبد[5] في تفسيره لمفردة الضرب في قوله تعالى: ((أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً أَن كُنتُمْ قَوْماً مُّسْرِفِينَ))[6] حيث يقول:

أضرِبَ عنك الهمومَ طارقَها   ضَرْبَكَ بالسيفِ قَوْنَس الفرس[7]

ومنه كذلك استشهاده بقول زهير بن أبي سلمى في توضيح كلمة الأسباب في قوله تعالى: ((لعلي أبلغ الأسباب))[8].

فيقول: كما في قول زهير[9]:

ومن هابَ أسبابَ المنايا ينلنه   وإن يرقَ أسباب السماء يسَّلمِ[10]

(1) التحرير والتنوير: 20/1، وينظر: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير، الدكتورة هيا ثامر العلي، الدوحة، قطر، ص 395
(2) سبأ: 52
(3) وأورده كذلك صاحب اللسان ونسبه إلى غيلان بن حريث وجعله شاهداً على ان الناقة تنوش الحوض بفيها أي تتناول ماءه، انظر اللسان (نوش)
(4) التحرير والتنوير: 103/22
(5) هو طرفة بن العبد بن سفيان من قبيلة بكر بن وائل الشاعر المشهور وهو من الطبقة العليا بين الشعراء ويقال: هو اشعر الشعراء بعد امرؤ القيس، ومرتبة ثاني مرتبة ولهذا ثني بمعلقته توفي سنة 60 قبل الهجرة، ينظر: ديوان طرفة بن العبد: 7
(6) الزخرف: 5
(7) ينظر: ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشنتمري، ت: درية الخطيب ولطفي الصقال، المؤسسة العربية، بيروت، لبنان، ص 165، وكذلك ينظر: التحرير والتنوير: 214/25
(8) المؤمن: 36
(9) زهير بن ابي سلمى هو زهير بن ربيعة بن رياح المزني من قبيلة مزينة مجاورة لقبيلة غطفان في حاجر بنجد وهو من فحول الجاهلية في شعره/ديوان زهير بن ابي سلمى، شرح حمد وطماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 2005، ص 5
(10) ديوان زهير: 70

والملاحظ أن هذا المنحى الأدبي واعتماده من قبل المفسر واضح في كل جزء من أجزاء تفسيره ويمكن لنا أن نؤكد ذلك عندما يأتي على قوله تعالى: ((**وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ**))(1) ففي معرض رده على مطاعن الملحدين في ردِ فعلهم على مقتضى الآية الكريمة في نفي كون القرآن شعراً يطرح بعض آراء الأقدمين حتى يأتي على قول السكاكي في آخر مبحث في كتاب ((مفتاح العلوم)) فيقول ((إنهم يقولون أنتم في دعواكم أن القرآن كلام الله وقد علمه محمداً (ص) على أحد أمرين: إما أن الله تعالى جاهل لا يعلم ما الشعر، وإما أن الدعوى باطلة، وذلك أن في قرآنكم (وما علمناه الشعر) وأنه يستدعي أن لا يكون فيما عَلَّمه شعر ثم إن في القرآن من جميع البحور شعراً: فمن الطويل من ((صحيحة)): ((**فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ**))(2): ومن مخرومة: ((**مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ**))(3)، ومن بحر المديد: ((**وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا**))(4)، ومن بحر الوافر: ((**وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ**))(5)، ومن بحر الكامل: ((**وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**))(6)، ومن بحر الهزج من مجزوئة: ((**تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا**))(7)، ومن بحر الرجز: ((**دَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلاً**))(8)، ومن بحر الرمل: ((**وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ**))(9)، ونظيره: ((**وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ**))(10)، ومن بحر السريع: ((**قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ**))(11) ونظيره: ((**نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ**))(12)، ومنه: ((**أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى**

(1) يس: 69
(2) الكهف: 29
(3) طه: 55
(4) هود: 37
(5) التوبة: 14
(6) البقرة: 213
(7) يوسف: 91
(8) الإنسان: 14
(9) سبأ: 13
(10) الشرح: 2 – 3
(11) طه: 95
(12) الأنبياء: 18

قَرْيَةٍ))(1)، ومن بحر المنسرح: ((**إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ**))(2)، ومن بحر الخفيف: ((**أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ۞ فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ**))(3)، ومنه: ((**لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً**))(4)، ونحوه: ((**قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلاء بَنَاتِي**))(5)، ومن بحر المضارع من مجزوئه: ((**يوم التناد يوم تولون مدبرين**))(6) ومن بحر المقتضب: ((**فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ**))(7) ومن بحر المتقارب: ((**وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ**))(8)))(9).

والملاحظ أن ابن عاشور قد ألتفت إلى أهمية هذا الجانب في التفسير.

المنحى البلاغي

أولى الطاهر بن عاشور اهتماماً كبيراً بالجانب البلاغي ولاسيما (علمي المعاني والبيان في تفسيره حتى أعطاه الأهمية الأولى بل عُدَّ السمة الظاهرة على غيره من الاتجاهات(10). إذ يقول ((وقد اهتممتُ في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال))(11).

وعلل اهتمامه بهذين العلمين بقوله ((لأنهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية، وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعاني وإظهار وجه الأعجاز ولذلك كان هذان العلمان يسميان في القديم علم دلائل الإعجاز))(12). ويستشهد لذلك بقول صاحب المفتاح ((لا أعلم في باب التفسير بعد علم الأصول أقرأ على المرء لمراد

(1) البقرة: 259
(2) الإنسان: 2
(3) الماعون: 1 – 2
(4) النساء: 78
(5) هود: 78
(6) غافر: 32 – 33 .
(7) البقرة: 10
(8) الأعراف: 183
(9) التحرير والتنوير: 264/22
(10) ينظر: مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير، الباحث شعيب ابن احمد الغزالي، اشراف الدكتور عبد الحافظ البقري، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية اللغة العربية في جامعة أم القرى، 1425هـ، ص 38
(11) التحرير والتنوير: 8/1
(12) التحرير والتنوير: 17/1

الله من كلامه من علمي المعاني والبيان، ولا أعونَ على تعاطي تأويل متشابهاته، ولا أنفع في درك لطائف نكته وأسراره، ولا أكشف للقناع عن وجه إعجازه، ولكم آية من آيات القرآن تراها قد ضِيمَتْ حقها واستُلِبت ماءها ورونقها أن وقعت إلى من ليسوا من أهل هذا العلم فأخذوا بها في مآخذ مردودة، وحملوها على محامل غير مقصودة))[1]. فهو يرى أن هذين العلمين المتفرعين من العلم الأكبر لهما وهي البلاغة لا يمكن الاستغناء عنها لكل من يريد التعامل مع النص القرآني لأن ((علم البلاغة به يحصل انكشاف بعض المعاني واطمئنان النفس لها، وبه يترجح أحد الاحتمالين على الآخر في معاني القرآن))[2].

وتمثل لذلك بقول السكاكي في مقدمة القسم الثالث من كتاب (المفتاح) حينما قال ((فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيهما راجل))[3].

فمن خلال هذا العرض البسيط نجد أن الشيخ الطاهر بن عاشور يعتبر علم البلاغة ومفرداته من العلوم التي لا يمكن لمن تعامل مع النص القرآني أن يفتقر اليها لا بل نرى ومن خلال تطبيقه لمفردات هذا العلم مع النصوص القرآنية قد عدّه العمود الفقري الذي يتكيء عليه كل مفسر. ومن تطبيقات ذلك:

أ – التقديم والتأخير

يقول ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: ((اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ))[4] هو في ((غاية الفخامة والجزالة، وهو أيضاً واقع موقع الاعتراض والأكثر في الاعتراض ترك العاطف. وذكر (يستهزيء) دليلٌ على أن مضمون الجملة مجازاة على استهزائهم ولأجل اعتبار الاستئناف قُدِّم اسم الله تعالى على الخبر الفعلي ولم يقل يستهزيء الله بهم... فتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي هنا لإفادة تقوى الحكم لا محالة ثم يفيد مع ذلك قصر المسند إليه))[5] فهنا الآية جاءت بالرد على هؤلاء القوم الذين يستهزئون بالمؤمنين

(1) التحرير والتنوير: 28/1 والنص بتصرف من مفتاح العلوم: 53
(2) التحرير والتنوير: 19/1
(3) المصدر نفسه: 17/1، وراجل هنا يعني مفتقر لهما كما هو واضح من خلال مقدمة هذا الكلام
(4) البقرة: 15
(5) التحرير والتنوير: 289/1

وقد جاءت بصيغة الرد البليغ الذي يتقدم فيه المسند إليه ويجيء فعلياً وبذلك ((قد جمعت في بنائها بين الجملة الاسمية التي تبتديء باسم وتفيد الثبوت والاستمرار، وبين الجملة الفعلية التي تتكون من فعل وفاعل وتفيد التجدد والحدوث))[1] وهذا ما توافق فيه مع الجرجاني في مثل هذا التركيب[2]، إلا إنه في بعض الأوقات لم يتطابق في رأيه مع السابقين ويعرض رأياً مغايراً معللاً هذا التغيير كما هو رأيه في قوله تعالى: ((وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ))[3] يقول ((تقديم للمجرور الذي هو معمول (يوقنون) على عامله، وهو تقديم لمجرد الاهتمام مع رعاية الفاصلة، وأرى أن في هذا التقديم ثناء على هؤلاء بأنهم أيقنوا بأهم ما يؤمن به المؤمن، فليس التقديم بمفيد حصراً إذ لا يستقيم معنى الحصر هنا بأن يكون المعنى أنهم يوقنون بالآخرة دون غيرها))[4] وهذا كما قلنا مخالف لما ألفه الأقدمون إذ أن صاحب الكشاف[5] يرى أن هذا التقديم قد أفاد الحصر وهذا ما رءاه كذلك صاحبا المفتاح[6] والإيضاح[7]. وبعد أن ذكر فائدة التقديم فيما مضى مرةً بالاهتمام لرعاية الفاصلة ومرة لتقوية الحكم يرى هنا في قوله تعالى: ((كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ))[8] إن ((تقديم الجار والمجرور على متعلقه وهو (قال) إما لمجرد الاهتمام ببيان المماثلة وإما ليغني عن حرف العطف في الانتقال من كلام إلى كلام إيجازاً بديعاً لأن مفاد حرف العطف التشريك ومفاد كاف التشبيه التشريك إذ التشبيه تشريك في الصفة. ولأجل الاهتمام أو لزيادته أكد قوله (كذلك) بقوله (مثل قولهم) فهو صفة أيضاً لمعمول قالوا المحذوف أي قالوا مقولاً مثل قولهم. ولك أن تجعل (كذلك) تأكيداً لمثل قولهم وتعتبر تقديمه من تأخير، والأول أظهر))[9] ومثله في الاستغناء عن حرف العطف من خلال التقديم ما جاء في تعليقه

(1) خصائص بناء الجملة القرآنية ودلالاتها البلاغية في تفسير التحرير والتنوير، إبراهيم علي الجعيد، أطروحة دكتوراه في كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى ص 145
(2) ينظر: دلائل الأعجاز: 138
(3) البقرة: 4
(4) التحرير والتنوير: 237/1
(5) الكشاف: 137/1
(6) ينظر: المفتاح: 112
(7) ينظر: الأيضاح: 206
(8) البقرة: 113
(9) التحرير والتنوير: 659/1 – 660

على قوله تعالى: ((يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً))[1] فحصل الاستغناء عن حرف العطف بتقديم الظرف (يوم) على معمولة (تَوَدُّ) مقرراً ذلك بقوله ((ومنه ما يجيء في القرآن غير مرة، ويكثر مثل هذا في الجمل المفصول بعضها عن بعض بدون عطف لأن الظرف والمجرور يشبهان الروابط، فالجملة المفصولة إذا صُدِّرت بواحدٍ منها أكسبها ذلك نوع ارتباط بما قبلها))[2] ونجد أن ابن عاشور قد اعتبر من إفادة التقديم ما عدّه اهتماماً بالمشار إليه وتشويقاً ففي قوله تعالى: ((كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ))[3] فهنا ((تقديم المجرور من قوله (كذلك) على (يوحي إليك) للاهتمام بالمشار إليه والتشويق بتنبيه الأذهان إليه))[4] وهنا لم يتقدم عليه ما يمكن أن يكون مشاراً إليه فيكون التقدير في مثله مصدراً مأخوذاً من الفعل الذي يأتي بعد اسم الإشارة أي: كذلك الإيحاء يوحي إليك الله وهذا الأسلوب كما يراه المفسر من مبتكرات القرآن[5]: إذ يقول في ذلك ((وأحسب أنه من مبتكرات القرآن إذ لم أقف على مثله في كلام العرب قبل القرآن))[6]. ولسعة معرفته في هذا المجال وتبحره فيه نرى أنه يذكر لكل تقديم في الآيات القرآنية فائدة معينة قد أفادتها ففي قوله تعالى: ((قُلِ اللّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ))[7] يرى أن هناك فائدتين مختلفتين في تقديمين لآية واحدة ففي الموقع الأول قدم المسند إليه على الخبر الفعلي لإفادة الاختصاص، أي الله ينجيكم لا غيره وهو المعنى وحده بذلك.

أما في الموقع الثاني (ثم أنتم تشركون) قُدّم المسند إليه على الخبر الفعلي لمجرد الاهتمام بخبر إسناد الشرك إليهم[8]. ثم أنه عندما يأتي إلى قوله تعالى: ((وَلاَ تَسْأَمُوْاْ أَن تَكْتُبُوْهُ صَغِيراً أَو كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ))[9] حيث تقدمت لفظة صغير على كبير مع أن مقتضى

(1) آل عمران: 30
(2) التحرير والتنوير: 77/3
(3) الشورى: 3
(4) التحرير والتنوير: 99/25
(5) ينظر: التحرير والتنوير: 99/25
(6) ينظر: المصدر نفسه
(7) الأنعام: 64
(8) ينظر: التحرير والتنوير: 146/6
(9) البقرة: 282

الحال هو العكس يعلل ذلك بقوله ((وتقديم الصغير على الكبير هنا، مع أن مقتضى الظاهر العكس، كتقديم السنة على النوم في قوله تعالى: ((لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ))[1] لأنه قصد هنا إلى التنصيص على العموم لدفع ما يطرأ من التوهمات في قلة الاعتناء بالصغير وهو أكثر، أو اعتقاد عدم وجوب كفاية الكبير، لو اقتصر في اللفظ على الصغير))[2] وقوله هنا قريب لما قاله الآلوسي في روح المعاني ((وقدم الصغير على الكبير اهتماماً به، وانتقالاً من الأدنى إلى الأعلى))[3] ومثله ما قاله في قوله تعالى: ((وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ))[4] إذ أن مقتضى الأمر وما علق في الأذهان هو وجوب تقديم القرآن على الناس إلا أن ابن عاشور يرى أن ذكر الناس في هذا الموطن أولى بالتقديم معللاً ذلك بقوله ((ووجه تقديم أحد المتعلقين بفعل (صرفنا) على الآخر: أن ذكر الناس أهم في هذا المقام لأجل كون الكلام مسوقاً لتحديهم والحجة عليهم، وإن كان ذكر القرآن أهم بالأصالة إلا أن الاعتبارات الطارئة تُقدم في الكلام البليغ على الاعتبارات الأصلية. أن الاعتبارات الأَصلية لتقررها في النفوس تصير متعارفة فتكون الاعتبارات الطارئة أعز منالاً. ومن هذا باب تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر))[5].

في حين نرى أن البقاعي يعزو تقديم الناس في الآية السابقة ما هو إلا اقتضاء المقام لمزيد من الاهتمام[6]. ونذكر هنا ما قاله المفسر من أسرار الخطاب القرآني في مجال التقديم والتأخير بذكر آيتين وردتا في سورتين هما سورة القصص وسورة يس في الأولى قوله تعالى: ((وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى))[7] والثانية قوله تعالى: ((وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى))[8] فذكر هنا أن هذه الآية آية القصص جاءت بمقتضى ((النظم على الترتيب الأصلي إذ لا داعي إلى التقديم إذ كان الرجل ناصحاً ولم يكن داعياً للإيمان))[9].

(1) البقرة: 225
(2) التحرير والتنوير: 579/2
(3) روح المعاني: 60/3
(4) الإسراء: 89
(5) التحرير والتنوير: 161/14
(6) ينظر: نظم الدرر: 425/4
(7) القصص: 20
(8) يس: 20
(9) التحرير والتنوير: 213/22

أما ما جاء في سورة يس فبعد أن شرح المراد من المدينة وصولاً إلى المعى المراد، أي طرف المدينة وأن الإيمان قد ظهر في أهل ربض المدينة قبل ظهوره في قلب المدينة فيقول بعد ذلك ((وبهذا يظهر وجه تقديم (من أقصى المدينة) على (رجل) للاهتمام بالثناء على أهل أقصى المدينة. وأنه قد يوجد الخير في الأطراف ما لا يوجد في الوسط، وأن الأيمان يسبق إليه الضعفاء لأنهم لا يصدهم عن الحق ما فيه أهل السيادة من ترف وعظمة إذ المعتاد أنهم يسكنون وسط المدينة))[1]. وهذا الرأي مطابق لما قاله صاحب ملاك التأويل من أن تقديم (من أقصى المدينة) على الفاعل جاء بصيغة التسلية وشد الأزر للرسول الأكرم (ص) من أن الرسل الذين سبقوه قد جرى عليهم ما جرى عليه من تكذيب وعدم ايمان من قبل أهل مكة وهم أهل وسط المدينة في حين آمن به من هم من الأطراف[2].

ب – الإيجاز والحذف

يُعدّ الإيجاز من أعظم أساليب البيان العربي وأخص سماته حتى أن بعض الفصحاء قصر البلاغة عليه عندما سُئل – ما تعدون البلاغة فيكم؟ قال: الإيجاز[3] وأخذ الإيجاز مأخذ الصدارة من علوم البلاغة عند العلماء القدماء وممن أشتغل في هذا المجال. فالرماني: عرفه بقوله: ((الإيجاز تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى))[4]. واتفق في تعريفه ابن رشيق والرازي عندما قالا ((العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف))[5] غير أن الرازي قد قيده بعدم الإخلال[6] وعرفه كثير من علماء البلاغة على مدى الأزمان، وعُني به كذلك ابن عاشور وأكثر القول فيه وفتش عن أسراره

(1) التحرير والتنوير: 213/22

(2) ينظر: ملاك التأويل: 756/2، لأحمد بن الزبير الغرناطي، ت د. محمود كامل أحمد، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1985.

(3) ينظر: البيان والتبيين: الجاحظ أبي عثمان عمرو بن بحر، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 1985، 96/1

(4) النكت في إعجاز القرآن: 76

(5) العمدة: 431/1

(6) ينظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: فخر الدين الرازي، دراسة وتحقيق الدكتور أحمد السقا، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1989، ص 246

وكيف لا يكون كذلك وهو يراه من ((أبدع الأساليب في كلام العرب وهو مُتنافسهم وغاية تتبارى إليه فصحاؤهم، وقد جاء القرآن بأبدعه إذ كان – مع ما فيه من الإيجاز المبيّن في عم المعني – فيه إيجاز عظيم آخر وهو صلوحية معظم آياته لأن تؤخذ منها معان متعددة كلها تصلح لها العبارة باحتمالات لا ينافيها اللفظ))[1] وغاية الإيجاز هو لإعتماد المتكلمين على أفهام السامعين كما قرر ذلك في مقدمته التاسعة ((وملاك ذلك كله توفير المعاني وأداء ما في نفس المتكلم بأوضح عبارة وأحضرها ليسهل اعتلاقها بالأذهان))[2].

أما الحذف فهو ((إسقاط كلمة للأجزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام))[3] ويمكن أن يُعد الحذف ضربًا من ضربين اجتمعا عند الإيجاز أحدهما القصر والآخر الحذف[4] وقد كثر الكلام في الحذف عند البلاغيين وأجمعوا على أن المحذوف يجب أن يكون عليه دليل دال بدون لبس في المعنى أو خفاء في الدلالة[5] وهذا ما أكده الطاهر بن عاشور في قوله: ((إنك تجد في كثير من تراكيب القرآن حذفاً، وكذلك لا تعثر على حذف يخلو الكلام من دليل عليه من لفظٍ أو سياق))[6] ويمكن أن نرى ذلك من خلال تطبيقه لهذا القول في تفسيره فما يراه في قوله تعالى: ((**لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلاً وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**))[7].

فهنا ((حذف قسم من أنفق من قبلِ الفتح إيجازاً لدلالة فعل التسوية عليه لا محالة ولتقدير: لا يستوي من أنفق من قبلِ ومن أنفق من بعده))[8].

وهذا ما يراهُ سلفه من المفسرين فيقول ((ومن أنفق من بعد الفتح فحذف لوضوح الدلالة))[9] وكذلك يمكن أن يحدث الحذف لكثرة الاستعمال أو شيوعه عند

(1) التحرير والتنوير: 119/1

(2) التحرير والتنوير: 91/1

(3) النكت في إعجاز القرآن للرماني: 76

(4) سر الفصاحة: 199

(5) ينظر: البرهان للزركشي: 127/3

(6) التحرير والتنوير: 119/1

(7) الحديد: 10

(8) التحرير والتنوير: 339/27

(9) الكشاف للزمخشري: 62

العرب كما يقول في تفسيره لقوله تعالى: ((صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ))[1] ((وحذف المسند إليه في هذا المقام استعمال شائع عند العرب إذا ذكروا موصوفاً بأوصاف أو أخبار جعلوه كأنه قد عُرِف للسامع فيقولون: فلان أو فتى أو رجل أو نحو ذلك على تقدير هو فلان، ومنه قوله تعالى: ((جَزَاء مِّن رَّبِّكَ عَطَاء حِسَاباً ۞ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا))[2] التقدير هو رب السماوات عُدل عن جعل (رب) بدلاً من ربك))[3] وعضد قوله بما ذكره لاحقاً من أن السكاكي قد سمّى هذا الحذف ((الحذف الذي اتبع فيه الاستعمال الوارد على تركه))[4] وذكر ابن عاشور فوائد كثيرة من جراء الحذف والإيجاز منها على سبيل المثال إكثار المعنى كما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ((**يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاء قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاء اللاَّتِي لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً**))[5].

يقول في ذلك ((والحذف حرف الجر بعد (ترغبون) هنا – موقع عظيم من الإيجاز وإكثار المعنى، أي ترغبون عن نكاح بعضهن، وفي نكاح بعضٍ آخر، فإنَّ فعْل رغب يتعدى بحرف (عن) للشيء الذي لا يُحَبّ، وبحرف (في) للشيء المحبوب، فإذا حذف حرف الجر احتمل المعنيين إن لم يكن بينهما تناف))[6]، ولو أمعنا النظر في هذا التفسير لوجدنا في كثير من مصاديق الحذف التي ذكرها الطاهر بن عاشور مع مالها من أغراض بلاغية كتجنب الإطالة بسبب تعدد المحذوف ولعدم تعلق غرض بذكر المحذوف أو لأجل الاستيعاب، لانحطاط رتبة المخاطبين عن التصريح لهم بالمحذوف أو للإيجاز ورعاية الفاصلة وغير ذلك مما هو موجود في طيات هذا التفسير.

(1) البقرة: 18
(2) النبأ: 36 – 37
(3) التحرير والتنوير: 308/1
(4) المصدر نفسه
(5) النساء: 127
(6) التحرير والتنوير: 265/4

ج – التكرير

من المباحث البلاغية التي أولاها ابن عاشور اهتماماً كبيراً مبحث التكرير وقد أشار إلى موطن التكرير في القرآن ذاكراً المسوغات والحاجات والفوائد التي من أجلها جاء التكرير وقد اهتم العلماء السابقون به فهذا الجاحظ قد تكلم عنه وإن أعطاه اسماً آخر فقد سماه (الترداد) فقال فيه ((جملة المقول في الترداد أنه ليس فيه حد ينتهي إليه، ولا يؤتى على وصفه، وإنما ذلك على قدر المستمعين، ومن تحضره من العوام والخواص وقد رأينا لله – عز وجل – ردد ذكر قصة موسى وهود، وهارون وشعيب، وإبراهيم، ولوط، وعاد، وثمود، وكذلك ذكر الجنة والنار وأموراً كثيرة، لأنه خاطب جميع الأمم من العرب وأصناف العجم، وأكثرهم غبي غافل أو معاند مشغول الفكر ساهي القلب))[1] وقال فيه صاحب الطراز ((ورب كلام كان التكرير فيه أبلغ من الإيجاز، وصدر بالإعادة والبسط كالعلم والطراز))[2].

وإن هذا الأسلوب له مكانة خاصة لأنه يُعد من أهم وسائل الإقناع والإفهام والتقرير بالإضافة إلى أنه يجعل النص أكثر قوةً وجمالا، وبهذا فأنه يؤدي دوراً مهماً ووظيفة أساسية في تقوية الحكم وتقريره لذا يحتاج إلى حسن الاستعمال[3].

فالتكرير فائدته تحقق الخبر وتمكنه من نفس السامع وتأكيد له ويكون التكرير بأنواع حسب ابن عاشور فمرة بإعادة الجملة كما هو حاصل في سورة الرحمن بإعادة قوله تعالى: ((**فبأي آلاء ربكما تكذبان**))[4] فيقول في ذلك ((وفائدة التكرير توكيد التقرير بما لله من نعم على المخاطبين وتعريض بتوبيخهم على إشراكهم بالله أصنافاً لا نعمة لها على أحد، وكلها دلائل على تفرد الإلهية. وعن ابن قتيبة أن الله عدّد في هذه السورة نعماء، وذكر خلقه آلاءه ثم اتبع كل خلة وصفها، ونعمة وضعها بهذه وجعلها فاصلة بين كل نعمتين لينبههم على النعم وقررهم بها ((أ هـ))[5].

(1) البيان والتبيين 105/1
(2) الطراز: 287
(3) ينظر: نصوص النظرية البلاغية، د. داود سلوم، د. عمر الملا حويش: 50
(4) الرحمن: 16
(5) التحرير والتنوير: 230/27

ومثل ذلك ما عقبه على قوله تعالى: ((فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ))[1] فهو ((تكرير لنظيره السابق عقب قصة قوم نوح لأن مقام التهويل والتهديد يقتضي تكرير ما يفيدهما))[2].

ويرى المفسر كذلك من فوائد التكرير هو إظهار قوة الشيء المكرر بالإضافة إلى تأكيد الحكم الذي تضمنه الخبر ففي قوله تعالى من سورة الشرح: ((فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً ۝ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً))[3] يقول ((ومن المقرر أن المقصود من تأكيد الجملة في مثله هو تأكيد الحكم الذي تضمنه الخبر. ولا شك أن الكم المستفاد من هذه الجملة هو ثبوت التحاق اليسر بالعسر عند حصوله، فكان التأكيد مقيداً ترجيح أثر اليسر على أثر العسر))[4] وقريباً من رأيه ترى الدكتورة عائشة عبد الرحمن أن هذا التكرير جاء توكيداً خرج إلى الإقناع النفسي والتقرير وأعطى العبارة بعدها التوكيدي العميق نفياً للشك وإبعاداً للارتياب[5] ومثله ما يراه صاحب الميزان[6] وقد يأتي التكرير في نوعه الثاني بإعادة بعض أجزاء الجملة كما في قوله تعالى: ((قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ))[7] يقول في ذلك (((إلهاً واحداً) توضيح لصفة الإله الذي يعبدونه فقوله (إلهاً) حال من (إلهك) ووقوع (إلهاً) حالا من (إلهك) مع أنه مرادف له في لفظه ومعناه إنما هو باعتبار إجراء الوصف عليه بـ (واحداً) فالحال في الحقيقة هو ذلك الوصف، وإنما أعيد لفظ إلهاً ولم يقتصر على وصف (واحداً) لزيادة الإيضاح لأن المقام مقام إطناب ففي الإعادة تنويه بالمعاد وتوكيد لما قبله، وهذا أسلوب من الفصاحة إذ يعاد اللفظ يبنى عليه وصف أو متعلق، ويحصل مع ذلك توكيد اللفظ السابق تبعاً، وليس المقصود من ذلك مجرد التوكيد))[8].

(1) القمر: 21
(2) التحرير والتنوير: 187/27
(3) الشرح: 5 – 6
(4) التحرير والتنوير: 367/3
(5) ينظر: التفسير البياني: 68/1
(6) ينظر: الميزان: 361/20
(7) البقرة: 133
(8) التحرير والتنوير: 714/1

فهنا أفاد التكرير أمرين: يبنى علية وصف أو متعلق ((إلهاً واحداً)) وجاء في الآخر مقيداً التوكيد فعندما أعيد لفظ ((إلهاً)) من قوله تعالى: (إلهاً واحداً) أفاد تأكيداً لقوله تعالى: ((نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ)) وجاءوا بأمثلة تشابه هذا الأسلوب كقوله تعالى: ((وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماً))[1] وقوله تعالى: ((إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ))[2] وقوله: ((وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ۝ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ))[3] إذ أعاد فعل أمركم[4] وقد يأتي في التكرير كذلك مقيداً الترتيب والتصنيف كما حصل في تكرار المفردة كما في قوله تعالى: ((وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً))[5] يقول ابن عاشور ((وصفاً الثاني لم يختلف المفسرون في أنه من التكرير المراد به الترتيب والتصنيف، أي صفاً بعد صف، أو خَلْفَ صف، أو صنفاً من الملائكة دون صنف))[6] ويستشهد بذلك بقول الرضي ((وأما المنكر في قولك، قرأتُ الكتاب سورةً سورة، وقوله تعالى: ((وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً)) فليس في الحقيقة تأكيداً إذ ليس الثاني لتقرير ما سبق بل هو لتكرير المعنى لأن الثاني غير الأول معنى. والمعنى: جميع السور وصفوفاً مختلفة أ.هـ))[7].

د – القصر

هو الكلام القليل الذي يحمل معنى كثيراً من غير حذف، أو هو تضمين الألفاظ القليلة معاني كثيرة من غير حذف[8]، ويكون كذلك تأكيداً للحكم على تأكيد فهو بمنزلة تأكيدين[9] ووصفه ابن الأثير ((بأنه أعلى طبقات الإيجاز مكاناً))[10].

(1) الفرقان: 72
(2) الإسراء: 7
(3) الشعراء: 132 – 133
(4) ينظر: التحرير ولتنوير: 714/1
(5) الفجر: 22
(6) التحرير والتنوير: 298/30
(7) المصدر نفسه
(8) النكت في إعجاز القرآن ((ضمن ثلاث رسائل))، للرماني: 76
(9) ينظر: المفتاح (للسكاكي): 140
(10) المثل السائر: 312/2

وقد ذكر ابن عاشور هذه المعاني وأكدها من خلال تفسيره ففي تفسيره لقوله تعالى من سورة البقرة: ((قُلْ إِنَّ هُدَى اللّهِ هُوَ الْهُدَى))(1) يقول بعد كلام موسع وطويل عن القصر ((فقد اجتمع في هذه الجملة عدة مؤكدات هي: حرف إن والقصر، إذ القصر تأكيد على تأكيد ما في ((المفتاح)) فهو في قوة مؤكدين، مع تأكيد القصر بضمير الفصل وهي تنحل إلى أربعة مؤكدات لأن القصر بمنزلة تأكيدين وقد أنضم إليهما تأكيد القصر بضمير الفصل وتأكيد الجملة بحرف (إن)))(2).

ويرى أن القصر يأتي في بعض الأوقات يشتمل معنى إضافياً. ويحدد الشيء بالمقصور عليه دون غيره كما في قوله تعالى: ((قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللّهِ))(3) يقول ((والقصر الحقيقي يشتمل على معنى إضافي وزيادة، لأن علم الساعة بالتحديد مقصور على الله تعالى))(4).

وهناك قصر غير حقيقي وهو قصر القلب كما جاء في (دلائل الإعجاز) وذكر ذلك في قوله تعالى: ((قَالُواْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ))(5) فجاءت هنا (إنما) ((يقصر الموصوف على الصفة رداً على من قال لهم (لا تفسدوا)، لأن القائل أثبت لهم وصف الفساد إما باعتقاد أنهم ليسوا من الصلاح في شيء أو باعتقاد أنهم قد خلطوا عملاً صالحاً وفاسداً، فردوا عليهم بقصر القلب، وليس هو قصراً حقيقياً لأن قصر الموصوف على الصفة لا يكون حقيقياً ولأن حرف إنما يختص بقصر القلب))(6).

وقريبٌ من هذا الرأي ما ذكره السيد محمد حسين فضل الله من ((أن قولهم (إنما نحن مصلحون) يوحي بالصلاح ولكنه يحمل الفساد في أهدافه ووسائله ودوافعه، أي إذا نهو عن الفساد أبين فهم يحاولون فلسفته وإعطاءه الصفات التي تجعله واجهة من واجهات الإصلاح، ويمنحون أنفسهم من خلال ذلك صفة المصلحين))(7).

(1) البقرة: 120
(2) التحرير والتنوير: 676/1
(3) الأعراف: 187
(4) التحرير والتنوير: 377/8
(5) البقرة: 11
(6) التحرير والتنوير: 281/1
(7) البحث الدلالي في تفسير (من وحي القرآن) للسيد محمد حسين فضل الله، جابر محيسن عليوي، أطروحة دكتوراه: 115، وينظر: تفسير من وحي القرآن: 145/1

ومثله ما ذكره ابن عاشور في قصر القلب وذلك بقصر الموصوف على الصفة عندما جاء على قوله تعالى: ((مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ))(1) فهو إبطال لما قالوه: ((إِنَّ اللّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ))(2) وقد قُصر المسيح على صفة الرسالة لا يتجاوزها إلى غيرها وهي الإلهية فقصر القلب جاء هنا لرد الاعتقاد السائد عند النصارى انه هو الله(3). كما انه تعالى جل شأنه قد قصر صفة توحد الإلهية وإبطال دعوى تثنية الإلهة في قوله تعالى: ((إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ))(4)(5) فقد قصر وحصر الإلهية به تعالى دون غيره وأنه واحد لا ثاني له.

وأشار المفسر إلى نوع آخر في القصر وهو القصر بالتعريف إذ يأتي هذا النوع بالمبالغة في القصر بإضافة (أل) التعريف عل الصفة كما ذكره في قوله تعالى: ((اللَّهُ الصَّمَدُ))(6).

فهنا جاءت الآية بـ ((صيغة قصر بسبب تعريف المسند فتفيد قصر صفة الصمدية على الله تعالى، وهو قصر قلب الإبطال ما تعوده أهل الشرك في الجاهلية من دعائهم أصنامهم في حوائجهم والفزع إليها في نوائبهم حتى نسوا الله))(7).

والصمدية هي صفة لله تعالى معناها مفتقرٌ إليه كل ما عداه، فالمعدوم مفتقرٌ وجوده إليه والموجود مفتقر في شؤونه إليه(8). وهذا المعنى ذهب إليه كثير من المفسرين(9).

هذا ما ذكرناه غيضٌ من فيض من المباحث البلاغية التي أوردها الطاهر بن عاشور فقد امتلأت أجزاء تفسيره بهذه المباحث وكيف لا يكون كذلك وهو قد اعتمد في تفسيره على أمهات الكتب البلاغية من دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة،

(1) المائدة: 75
(2) المائدة: 73
(3) ينظر: التحرير والتنوير: 174/5
(4) النحل: 51
(5) ينظر: التحرير والتنوير: 139/13
(6) الإخلاص: 2
(7) التحرير والتنوير: 541/30
(8) ينظر: المصدر نفسه: 540/30
(9) على سبيل المثال ينظر: مجمع البيان: 550/10، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي: 269/4، الميزان للطباطبائي: 449/20، من وحي القرآن لفضل الله: 484/24

ومفتاح العلوم، وتلخيص امفتاح: والإيضاح والمختصر والمطول، والأطول ونقل عن الكشاف وحواشيه، حاشية التفتازاني وحاشية السيد الشريف، وحاشية القطب الشيرازي، وحاشية الطيبي وتفسير المحرر الوجيز، ومفاتيح الغيب، وتفسير البيضاوي، والنسفي وأفاد من تفسير الطبري والجامع لأحكام القرآن للقرطبي(1).

المنحى الدلالي

يمتلك النص القرآني مقومات دلالية عميقة فهو نصٌّ إبلاغيٌّ جاء من عند السماء لغرض الهداية والتنظيم وعليه يأخذ كل عصرٍ وزمان ما يناسب حاله من حيث الفهم والتطور من هذا النص. وعلى هذا الأساس كثرت الدراسات وتشعبت فيه إذ تناوله العلماء من ذوي الاتجاهات الثقافية المختلفة وخاض فيه الفلاسفة والمناطقة والانثربولوجيون وعلماء النفس، ودارسو الفن والأدب فضلاً عن اللغويين(2).

ومصطلح الدلالة وإن كان له جذور في الثقافة العربية إلا أنه ظهر واكتمل بصيغة علم على يد عالم اللغة الفرنسي (ميشال بريال) الذي أصطلح عليه (علم الدلالة) عام 1883م قاصداً به علم المعنى(3). وإن كان هناك أخذٌ ورد في هذا المجال ولمن الأسبقية في نشوء هذا العلم وظهوره إلى عالم الوجود(4) إلا أننا إذا أردنا الخوض في تراثنا اللغوي والأدبي لوجدنا كثيراً من علمائنا القدماء ممن تمرس في مجال اللغة والأدب لم يغفل هذا الجانب وإن كان بمسميات أخرى وحسب تحديد المفهوم اللغوي هذا المصطلح ولعل ابن فارس هو الأقرب من الدلاليين في تحديد معاني الدلالة ومرجعها.

---

(1) ينظر: الاستعارة التمثيلية في التحرير والتنوير، أطروحة دكتوراه تقدم بها علي محمد أحمد العصار إلى كلية اللغة العربية بالأزهر، 66 وما بعدها

(2) ينظر: البحث الدلالي في تفسير من وحي القرآن: 39، أو كذلك البحث الدلالي عند الرازي/أ

(3) ينظر: البحث الدلالي عند ابن سينا د. مشكور العوادي، 89، وتطور البحث الدلالي، د. محمد حسين الصغير: 17

(4) ينظر: اللسانيات والدلالة. للدكتور منذر عياشي: 77، حيث يرى أن بريال لم يكن مؤسساً هذا العلم بل عمم مصطلح الدلالة وأعطاه شهرته فهو قام بدراسة دلالة الألفاظ وتطورها التأريخي أي اعتمد في منهجه على المخزون التأريخي للدلالة.

يقول في ذلك: ((ومرجعها إلى ثلاثة: وهي المعنى والتفسير والتأويل، وهي وإن اختلفت، فإن المقاصد بها متقاربة))(1).

فالمعنى لا يحصل بدون ((دلالة))... في جميعها من حيث القصد والإرادة، أو الإظهار والكشف أو الإفادة وعدمها.

وكذلك ((التفسير)) فالآية دالة مفسرة وإلا لما سُمّي تفسيراً... وكذلك الحال في ((التأويل)) من أنه تفسير للمعاني واستيعاب لما تشير إليه في الواقع أي أن كل معنى دلالة (فالمعنى) سُمي باعتبار ما عناه المتكلم و(التفسير) باعتبار أن المخاطب كشف مقصود المتكلم كالمفسر والتفسير و(التأويل) بملاحظة ما يؤول الكلام إلى ما فهم منه أي ما يؤول إليه مقصود المتكلم(2).

ونجد كذلك إشارات في هذا الاتجاه عند الجرجاني يقول أن ((للكلام جزئين للدلالة على المعنى: ضربٌ أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، والقول فيه على سبيل الحقيقة، إذ يستفيد فيها المتكلم بالمعنى والدلالة المعجمية، وضرب آخر أنت لا تصل فيه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، لكن يَدُلُّكَ اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض))(3).

والملاحظ أن المفسرين باختلاف الأزمان لم يغفلوا هذه المباحث، وربما يُعد هذا المبحث عندهم من صلب عملهم التفسيري حيث أنهم سلكوا في معالجة الدلالة التفسيرية طرقاً عدة باختلاف الاتجاهات التفسيرية ويمكن حصر تلك الاتجاهات في اتجاهين مركزيين هما:

الاتجاه الأول: سلك فيه أصحاب هذا الاتجاه البحث عن دلالة النص في النص نفسه فالنص فيه قابلية تامة للكشف عن مداليله واعتمدوا بذلك على المنهج اللغوي الذي يقود إلى استخلاص دلالات القرآن في ضوء الاستعمال اللغوي واستبعاد الدلالات التي لا يساعد عليها التركيب اللغوي والاستعمال وممن صنف في ضوء هذا المنهج الفراء وأبو عبيدة وثعلب وغيرهم واعتمدوا كذلك على قاعدة تفسير القرآن بالقرآن وذلك بضم

---

(1) الصاحبي في فقه اللغة، أحمد بن فارس، حققه وقدم له مصطفى الشويمي، بيروت، لبنان، 1963 - 1382هـ، ص 192

(2) ينظر: البحث الدلالي في تفسير الميزان: 35

(3) ينظر: دلائل الإعجاز: 203

الآيات القرآنية إلى بعضها للحصول على الدلالة المقصودة من الآية[1].

أما الاتجاه الآخر فقد سلك أصحابه البحث عن دلالة لنص في خارج النص إذ عدّو النص قابلاً للانفتاح على دلالات عدة لا يمكن الكشف عنها إلا بالرجوع إلى عامل خارجي هو الذي يحدد المعنى المقصود وهنا تعددت العوامل في تحديد الدلالات القرآنية فمنهم من سلك مسلك العقل في تحديد لمقاصد القرآنية كما هو عند المعتزلة وسلك آخرون المنهج الأثري واعتمد غيرهم على مناهج أخرى[2].

ويعتبر الشيخ ابن عاشور امتدادا للاتجاه الأول حيث أنه اعتمد دلالة النص في النص نفسه ولم يخرج عن النص في تلمس عوامل أخرى تصل به إلى المقصد والدلالات القرآنية.

وإذا كان صاحب التحرير والتنوير ((امتدادا لأصحاب المنهج الدلالي في تفسير القرآن الكريم ممن استخلصوا دقائق معارفه وكشفوا عن أسرار دلالاته فهو في الوقت نفسه إضافة لا تنكر في ميدان البحث الدلالي، لأنه لم يكن تكراراً لجهود السابقين ولا ترديداً لنتائجهم، وإنما كان إبداعاً في مسيرة البحث الدلالي في القرآن الكريم يضيف إلى هذه التجربة مثلما يأخذ منها))[3].

وقد ناقش المفسر الدلالة اللغوية في القرآن بمفهومها الواسع اي بكل ما يتعلق بالمعنى وبإشعاعاته وإيحاءاته وهو ما أطلق عليه الدلاليون المحدثون بمعنى المعنى أي عدم إغفال الوظيفة النحوية للكلمة داخل الجملة وللجملة داخل العبارة وكذلك دراسة التعبيرات التي تأخذ معناها الحقيقي من خلال تركيبها كالأمثال ونحوها[4].

ونرى أن هذا التفسير قد كثرت فيه هذه المباحث وتوسعت لذا ارتأى البحث أن يقتصر في عرضه على نماذج من هذه المباحث تمثلت في:

أ- دلالة الأفعال

ب- المشترك اللفظي

ج- الترادف

د- التضاد

(1) ينظر: المناهج التفسيرية في علوم القرآن: جعفر السبحاني: 150 – 152
(2) ينظر: البحث الدلالي في تفسير من وحي القرآن: 36
(3) أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى جامعة أم القرى، إعداد الطالب مشرف بن أحمد جمعان الزهراني (1426–1427هـ)، 6
(4) ينظر: علم الدلالة، أحمد مختار عمر: 13 – 14

أ – دلالة الأفعال

يحتل الفعل مكانة كبيرة ومتميزة في الجملة العربية فهو العنصر الذي يدل على الحدث المرتبط بالزمن من حيث المضي والاستقبال والاستمرار، وقد ناقش ابن عاشور هذه الدلالات في (الماضي والمضارع والأمر) وبكثرة هذه المباحث وتشعباتها ارتأى البحث أن يقتصر على المضارع لأن الغاية هي إبراز الجوانب البحثية التي تناولها مفسرنا والتي تصب في الجانب التكاملي. فيرى المفسر أن دلالة المضارع في أصلها تدل على التجدد ويعني بذلك الازدياد والاستمرار إلا أن هناك دلالة لهذا الفعل قد تكون حادثة بعد أن لم تكن موجودة في الأساس كما يرى ذلك في قوله تعالى: ((**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**))[1] فيقول في ذلك ((وقد أجريت هذه الصفات للثناء على الذين آمنوا بعد الإشراك بأن كان رائدهم إلى الإيمان هو التقوى والنظر في العاقبة، ولذلك وصفهم بقوله (يؤمنون بالغيب) أي بعد أن كانو يكفرون بالبعث والمعاد كما حكى عنهم القرآن في آيات كثيرة ولذلك اجتلبت في الإخبار عنهم بهذه الصلات الثلاث صيغة المضارع الدالة على التجدد إيذاناً بتجدد إيمانهم بالغيب وتجدد إقامتهم الصلاة والإنفاق إذ لم يكونوا متصفين بذلك إلا بعد أن جاءهم هدى القرآن))[2].

ويبدو أن هذه الدلالة بهذه الصيغة لم ترد في تفسير التحرير والتنوير إلا في هذه الآية وهذا ما أكده بعض الباحثين[3]. إذ أن دلالة التجدد بمعنى الزيادة والاستمرار هي السائدة في كل الأفعال المضارعة وهذا ما أكده في مواضع عدة من تفسيره إلا أنه وقع في تناقض في آية ((**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ**))[4] فذكر هنا إن الفعل المضارع (يفسد، يسفك) جاء ليدل على التجدد والحدوث دون الدوام لأن حصول الفساد وسفك الدماء يأتي تارةً دون أخرى فهما ليسا بمستمرين من البشر[5] أما بقية الأفعال المضارعة التي جاءت في السير القرآنية فقد أخذت الدلالة التي

(1) البقرة: 3
(2) التحرير والتنوير: 226/1
(3) أثر الدلالات اللغوية في التفسير، مشرف بن أحمد الزهراني: 259
(4) البقرة: 30
(5) ينظر: التحرير والتنوير: 389/1

ذكرها وكررها مراراً من أن دلالتها هي التجدد بمعنى الزيادة والاستمرار ففي قوله تعالى: ((وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ))[1] يرى أن صيغة المضارع هنا دالة على التجدد فعلم الله تعالى يقتضي التجدد كلما تجدَّدَ ذلك منهم[2].

ومثله ما جاء في قوله تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ))[3] فصيغة المضارع في (يعمهون) أفادت هنا التجدد والاستمرار في العمه أي السير في الضلال دون الرجوع إلى الاهتداء[4].

وما ذكره المفسر في قول الله تعالى: ((الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلاَ يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ))[5] يقول معلقاً ((وجاءت الصلات (الذين يوفون) و(الذين يصلون) وما عطف عليهما بصيغة المضارع في تلك الأفعال الخمسة لإفادة التجدد كناية عن الاستمرار))[6].

وكذلك ما ورد في قوله تعالى: ((بَلِ الَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ))[7] يقول ابن عاشور ((وفي اجتلاب الفعل المضارع دلالة على حدوث التكذيب منهم وتجدده، أي بل هم مستمرون على التكذيب عناداً وليس ذلك اعتقاداً فكما نُفي عنهم تجدد الإيمان وتجدد الخضوع عند قراءة القرآن أُثبت لهم تجدد التكذيب))[8].

وكذلك ما ذكره في استعمال (لا يزال) من أن في أصلها تدل على الإخبار باستمرار شيء واقع: ((وَلاَ يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ))[9] ومثله إفادة التجدد من الفعل المضارع[10] كما في قوله تعالى: ((وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ))[11] وتتولد عن دلالة التجدد دلالات فرعية مثل التكرار كما في قول

(1) البقرة: 33
(2) ينظر: التحرير والتنوير: 404/1
(3) النمل: 4
(4) ينظر: التحرير والتنوير: 221/19
(5) الرعد: 20 – 21
(6) التحرير والتنوير: 174/12
(7) الانشقاق: 22
(8) التحرير والتنوير: 207/30 – 208
(9) الرعد 31
(10) ينظر: التحرير والتنوير: 162/12
(11) المعارج: 34

يوسف لأخيه: ((فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ))[1] فيقول ((أفاد صوغ (يعلمون) بصيغة المضارع أنه أعمال متكررة من الأذى))[2].

وعموماً فإن ما في المضارع من معنى التجدد إعطاءه مساحة في إيجاد دلالات أخرى يتفرع بعضها عن بعض.

ب – المشترك اللفظي

تمثل ظاهرة الاشتراك في الألفاظ من الظواهر المهمة في دراسة المعنى عند اللغويين والأصوليين، فاللفظ المشترك عند أهل اللغة هو ((اللفظ الواحد الدال على معنيين فأكثر، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة))[3]. أو كما قال المبرد ((اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين))[4] وقد عُزي سعة اللغة العربية لاشتمالها على قدر لا يستهان به من الألفاظ التي تنوع استعمالها بتنوع السياق التي جاء التعبير بها عن طريق الاشتراك[5].

ولأهمية هذه الظاهرة نرى أن ابن عاشور قد ركز على أهمية وجود المشترك في اللغة وأثره في الدلالة القرآنية فقد أسهب في الحديث عنه في المقدمة التاسعة التي عنونها تحت ((في أن المعاني التي تتحمَّلها جُمَلُ القرآن تُعتبر مرادةً بها))[6] فهو يجعل من الأوجه المتعددة للمعاني التي يحتملها اللفظ القرآني مراده جميعاً ((ومن أدق ذلك وأجدره بأن ننبه عليه في هذه المقدمة استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه دفعة. واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي ومعناه المجازي معاً))[7] فالأصل عند المفسر أن القرآن قد استعمل هذا المشترك في كل معانيه دون الاقتصار على معنى دون آخر ((والذي يجب اعتماده أن يحمل المشترك في القرآن على ما يحتمله من المعاني، سواء في ذلك اللفظ المفرد المشترك، والتركيب

(1) يوسف: 69
(2) التحرير والتنوير: 96/12
(3) المزهر: 369/1
(4) ما اتفق لفظه واختلف معناه من القران المجيد: للمبرد: 2
(5) ينظر: دراسات في فقه اللغة: د. صبحي الصالح، ط11، دار العلم للملايين، 308
(6) التحرير والتنوير: 91/1
(7) المصدر نفسه: 96/1

المشترك بين مختلف الاستعمالات، سواء كانت المعاني حقيقية أو مجازية، محضة أو مختلفة))(1).

ويسوق لذلك مثلاً قوله تعالى: ((أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ))(2) فيرى أن ((السجود له معنى حقيقي وهو وضع الجبهة على الأرض ومعنى مجازي وهو التعظيم))(3) ويعقب بعد ذلك بقوله ((وقد استعمل فعل (يسجد) هنا في معنييه المذكورين لا محالة))(4) وهو بهذا يجعل من المشترك اللفظي منطلقاً لما أراده من أن جميع المعاني المحتملة للقرآن مراده ((سواء كانت دلالة التركيب عليها متساوية في الاحتمال والظهور أم كانت متفاوتة بعضها أظهر من بعض))(5) ويضرب مثالاً آخر لقوله تعالى: ((وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ))(6) ((فبسط الأيدي حقيقة في مدِّها للضرب والسلب وبسط الألسنة مجاز في عدم إمساكها عن القول البذيء، وقد أُستعمل هنا في كلا معنييه))(7). والملاحظ أن المفسر قد جعل من هذا الأمر قانوناً سار عليه في تفسيره فأينما حلَّ المشترك أجاز أو حسن استعماله في معنييه أو معانيه ففي تفسيره لقوله تعالى: ((أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ))(8) فبعد كلام في مقدمة الآية يأتي على قول (حرُم) فيقول (((وأنتم حرم) يجوز أن يراد به محرمون، فيكون تحريماً للصيد على المحرم: سواء كان في الحرم أم في غيره، ويكون تحريم صيد الحرم لغير المحرم ثابتاً بالسنة، ويجوز أن يكون المراد به: محرمون وحالون في الحرم، ويكون من استعمال اللفظ في معنيين يجمعهما قدر مشترك بينهما وهو الحرمة))(9).

(1) التحرير والتنوير: 97/1
(2) الحج: 18
(3) التحرير والتنوير: 97/1
(4) المصدر نفسه
(5) المصدر نفسه: 91/1 – 92
(6) الممتحنة: 2
(7) التحرير والتنوير: 97/1
(8) المائدة: 1
(9) التحرير والتنوير: 13/5

فهو قد جوّز المعنيين في هذه الآية، ومثله ما كان استعمال المشترك في معانيه في تفسيره لقوله تعالى من سورة الإسراء: ((وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا))(1) فالسلطان هنا اسم مصدر ويحمل معاني متعددة فهو السلطة والحجة والمسلك وهو في هذا المقام كلمة جامعة على طريقة استعمال المشترك في معانيه أو هو من عموم المشترك تشمل أن يجعل الله له تأييداً وحجة وغلبة وملكاً عظيماً(2).

ويذهب إلى هذا القانون كذلك عند تفسيره للآية الكريمة: ((وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ))(3) فقد أكد ابن عاشور في هذه الآية على أن الدعاء قد أستوعب المعنيين: معنى العبادة، ومعنى سؤال المطلوب ((ففعل (ادعوني) مستعمل في معنييه بطريقة عموم مشترك))(4). ويبدو أن الشيخ المفسر قد تأثر في استخدامه للمشترك اللفظي في معانيه من سبقه من المفسرين ولاسيما الطبري في كتابه (جامع البيان) حيث أورد هذا المفهوم في تفسيره لبعض الآيات القرآنية التي جاء فيها اللفظ المشترك.

ج – الترادف

من المباحث الدلالية التي أشار إليها تفسير التحرير والتنوير مبحث الترادف وهو ((عبارة عن الاتحاد بالمفهوم))(5) أو ((دلالة الألفاظ المختلفة على المعنى الواحد، نحو التبر والذهب، والبر والحنطة، وقعد وجلس، وذهب ومضى))(6) أو ((الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد))(7)، ولابن عاشور رأي في هذا المصطلح فهو وإن تطابق في رأيه مع أسلافه اللغويين إلا أنه توسع فيه بعض الشيء فيقول في تعريفه إنه ((لفظ مفرد دال بالوضع على معنى قد دل عليه بالوضع لفظ آخر مفرد يخالفه في

(1) الإسراء: 80
(2) ينظر: التحرير والتنوير: 148/14
(3) غافر: 60
(4) التحرير والتنوير: 228/24
(5) التعريفات للجرجاني: 44
(6) الأضداد: لأبن الأنباري: 6 – 7
(7) المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدين الرازي، تحقيق طه جابر العلواني، ط3، مؤسسة الرسالة، 1418هـ، 253/1

بعض حروفه الموضوع عليها بحيث تنطق به قبائل العرب كلها إذا شاءت. أو ألفاظ مفردة كذلك بشرط استقلال تلك المفردات في الاستعمال وفي الدلالة))[1] ونأخذ مثالاً تطبيقيا في تفسيره لهذا التعريف ففي تعليقه على قوله تعالى: ((**وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا اسْتَكَانُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ**))[2] فيقول في مفردتي الوهن والضعف ((وجمع بين الوهن والضعف، وهما متقاربان تقارباً قريباً من الترادف، فالوهن قلة القدرة على العمل، وعلى النهوض في الأمر، وفعله كوعَد وورِث وكَرُم. والضعف – بضم الضاد وفتحها – ضد القوة في البدن، وهما هنا مجازات، فالأول أقرب إلى خور العزيمة، ودبيب اليأس في النفوس والفكر، والثاني أقرب إلى الاستسلام والفشل في المقاومة))[3].

ومثله ما يراه في كلمتي السر والنجوى في قوله تعالى: ((**أَلَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ**))[4] فيقول السر: ما يخفيه المرء من كلام وما يضمر في نفسه فلا يطلع عليه الناس. أما النجوى فهي المحادثة بخفاء أي يعم ما يضمرونه في أنفسهم وما يتحادثون به حديث سر لئلا يطلع عليه غيرهم. ويرى أن العطف الذي حصل (السر والنجوى) لينبئهم بإطلاقه على ما يتناجون به من الكيد والطعن[5]. أما ما يراه في قوله تعالى: ((**الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَلاَ يِنقُضُونَ الْمِيثَاقَ**))[6] فالوفاء بالعهد: أن يحقق المرء ما عاهد على أن يعمله ومعنى العهد: الوعد الموثق بإظهار العزم على تحقيقه من يمين أو تأكيد. أما الميثاق يحمل على تعريف الجنس فيستغرق جميع المواثيق وبذلك يكون أعم من عهد الله... والميثاق والعهد مترادفان. والإيفاء ونفي النقض متحدا المعنى[7] وهنا يؤكد ما يراه الرماني من أن الميثاق والعهد لهما معنى واحد دون تفريق[8] ومن هنا وما يمكن أن نلاحظه في تفسير التحرير والتنوير نجد أن الشيخ ابن

(1) مجلة مجمع فؤاد الأول للغة العربية، عدد شعبان، 1356هـ، 242/4، نقلاً عن أثر الدلالات اللغوية في التفسير، 233
(2) آل عمران: 146
(3) التحرير والتنوير: 244/3
(4) التوبة: 78
(5) ينظر: التحرير والتنوير: 161/10 – 162
(6) الرعد: 20
(7) ينظر: التحرير والتنوير: 172/12 – 173
(8) ينظر: الألفاظ المترادفة للرماني: 73

عاشور قد تمثل لآراء الأقدمين في بعض موارد التفسير، واجتهد وتوسع وأبدى ما يراه في البعض الآخر.

د – التضاد

وهو نوع خاص من المشترك اللفظي وقد أطلق عليه مصطلح الأضداد أو التضاد ويعني إطلاق اللفظ الواحد على المعنى وضده أو أن الكلمتين التي يدل عليهما لفظ مشترك تتضادان في المعنى. وقد قال ابن فارس ((ومن سنن العرب في الأسماء أن يسموا المتضادين باسم واحد، نحو (الجون) للأسود و(الجون) للأبيض))[1] وقال السيوطي ((هو نوع من المشترك، قال أهل الأصول: مفهوم اللفظ المشترك إما أن يتباينا بأن لا يمكن اجتماعهما في الصدق على شيء واحد كالحيض والطهر فإنهما مدلولا القرء أو يتواصلا))[2].

وقد علل علماء اللغة نشوء الأضداد إلى اختلاف اللهجات العربية في استعمال بعض الألفاظ. فبعض القبائل تستعمل لفظاً في معنى ما في حين تستعمله قبيلة أخرى في معنى يضاده[3]. وعلى كل حال نرى أن هذا المفسر لم يغفل هذا الجانب وأدلى بدلوه وأبدى رأيه من خلال الوقفات التي وقفها عند الآيات الكريمات التي ورد فيها هذا اللون الدلالي ففي تفسيره لقوله تعالى: ((**ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**))[4] ((خبرٌ مستعمل في التهكم بعلاقة الضدية والمقصود عكس مدلوله، أي أنت الذليل المهان))[5] وهذا التهكم أو هذه السخرية عُدت سببا من أسباب نشوء الأضداد[6] نحو إطلاق لفظ العاقل على الجاهل أو الذكي على البليد وغير ذلك وربما احتملت المفردة معنييها المتضادين كما في تفسيره لقوله تعالى: ((**وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ**))[7] فيرى المفسر أن الإسرار هنا احتمل معنيي الإظهار

(1) الصاحبي: 60
(2) المزهر: 387/1
(3) الأضداد: ابن الانباري: 1
(4) الدخان: 49
(5) التحرير والتنوير: 339/25
(6) ينظر: علم الدلالة: عمر مختار: 205 – 206
(7) سبأ: 33

والإضمار، فإضمار الندامة ((استبقاء للطمع في صرف ذلك عنهم أو اتقاء للفضيحة بين أهل الموقف))[1] وأما إعلانها وإظهارها فقد جاء بعد ذلك كما في قوله تعالى: ((**قَالُواْ يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا**))[2] وقوله تعالى: ((**لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ**))[3] ويأتي المفسر بعد ذلك على ذكر الزمخشري وابن عطية في قوليهما من ((أن من المفسرين من فسّر (أسرّوا) هنا بمعنى أظهروا، وزعم أن (اسرَّ) مشرك بين ضدين))[4] ومثله ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: ((**وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ**))[5] يقول ((وقال المبرد والخليل: هو من الأضداد يقال: عسعس، إذا أقبل ظلامه وعسعس، إذا أدبر ظلامه. قال ابن عطية: قال المبرد: أقسم الله بإقبال الليل وإدباره معاً))[6].

وهذا شيء يسير جداً مما ورد من بحوث دلالية في هذا التفسير مما يعكس مدى ثراء هذا المفسر ثقافياً وعلمياً وأدبياً ولغوياً وعلى كل المستويات.

المنحى الفني

ثم أن المفسر لم يغفل الجوانب الأخرى بمعالجة النص القرآني فنراه يدلي بدليه في آية معالجة يحتاجها النص فهو لم يقتصر على ما ذكرنا من معالجات لغوية ونحوية وصرفية وبلاغية ودلالية فهو قد تعامل مع بعض النصوص على وفق احتياجات النص فمثلاً عالج بعض النصوص على وفق الاتجاه الفني من حيث انسجام النص وتماسكه أو من حيث الصورة أو التمثيل وغير ذلك. وله رأي في ذلك ففي الانسجام والاتساق ما بين الآي يقول: ((الأصل في آي القرآن أن يكون بين الآية ولاحقتها تناسب في الغرض أو في الانتقال منه أو نحو ذلك من أساليب الكلام المنتظم

(1) التحرير والتنوير: 73/22
(2) الأنعام: 31
(3) الزمر: 58
(4) التحرير والتنوير: 73/22
(5) التكوير: 17
(6) التحرير والتنوير: 136/30

المتصل))[1] وليس بالضرورة أن وجود ذلك يُعيِّن اتصال ما بعده بما قبله في النزول[2] إلا أن الشيخ رحمه الله تعالى قد وقع في تناقض في هذا المجال عندما أتى إلى قوله تعالى: ((**حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُواْ لِلّهِ قَانِتِينَ**))[3] يقول مفسراً لآية إن ((الانتقال من غرض إلى غرض في آي القرآن لا تلزم له قوة ارتباط))[4] فهو قد أكد في مواطن عديدة على أن التناسب حاصل في الآيات القرآنية بين الآية وما يلحقها من حيث الغرض أو الانتقال منه، إلا أنه لا يوجب هذا التناسب في هذه الآية، ليس سهواً ولا غفلة وإنما عن قصد معللاً ذلك بأن ((القرآن ليس كتاب تدريس يرتب بالتبويب وتفريع المسائل بعضها على بعض ولكنه كتاب تذكير وموعظة فهو مجموع ما نزل من الوحي في هدى الأمة وتشريعها وموعظتها وتعليمها، فقد يجمع به الشيء للشيء من غير لزوم ارتباط وتفرع مناسبة))[5] وهذا على ما يبدو تناقضٌ لا يجد له البحث تفسيرا.

أما تعامله مع الصور في القرآن الكريم فمثال ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ((**فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً * السَّمَاء مُنفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً**))[6] فـ (السماء منفطرٌ) وصف لهول يوم القيامة وهو أشدَ هولاً ورعباً مما كني عنه بجملة (يجعل الولدان شيبا) وهو كذلك وصف لهذا اليوم باعتبار ما يقع فيه من الأهوال والأحزان، لأنه شاع أن الهم مما يسرع به الشيب فلما أريد وصف هذا ذلك اليوم بالشدةِ البالغة أقواها أُسند إليه بشيب والولدان الذين شعرهم في أول سواده[7] وهو تأكيد لما ذكره الزمخشري في كشافه[8] ثم أنه يذكر في كثير من الأحيان مفهومي التشبيه والتمثيل من خلال بعض الصور القرآنية كما في تفسيره لقوله تعالى: ((**وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاء فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ**

(1) التحرير والتنوير: 78/1
(2) ينظر: المصدر نفسه
(3) البقرة: 238
(4) التحرير والتنوير: 443/2
(5) التحرير والتنوير: 443/2
(6) المزمل: 17–18
(7) ينظر: التحرير والتنوير: 256/29 – 257
(8) ينظر: الكشاف: 642/4

تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ))[1] فهو بعد أن يأتي على قول الكشاف من جواز ((أن يكون هذا التشبيه من المركب والمفرق بأن صُور حال المشرك بصورة حال من خرَّ من السماء فاختطفته الطير فتفرق مزعاً في حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة))[2] ثم أنه يتطابق مع صاحب الكشاف في تفسيره ورؤيته من أن الإيمان عالٍ كعلو السماء، والذي يترك الإيمان ويشرك بالله يصور بالساقط من هذا المكان العالي متوزعاً على أنواع المهالك، وأن هذا التمثيل يراه كما هو عند الكشاف محتويا على تشبيهات كثيرة[3]. وهناك شواهد عديدة في هذا المجال[4].

ثم أن الشيخ عندما يأتي على القصص القرآني يذكر الأسلوب الفني الذي جاء به القص القرآني وتميزه بميزات اقتصرت عليه دون غيره منها ما أسماه (طي ما يقتضيه الكلام الوارد)[5] ويضرب له مثلاً في قوله تعالى: ((**وَاسْتَبَقَا الْبَابَ**))[6] فقد ((طوى ذكر حضور سيِّدها وطرقه الباب وإسراعها إليه لفتحه، فإسراع يوسف ليقطع عليها ما توسمه فيها من المكر به لتري سيدها أن بها سوءاً وإسراعها هي لضد ذلك لتكون البادئة بالحكاية فتقطع على يوسف ما توسمته فيه من شكاية فدلَّ على ذلك ما بعده من قوله تعالى: ((**وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً**))[7]))[8] ويذكر كذلك ميزة أخرى لحكاية القصص القرآني بسلوكها لأسلوب التوصيف والمحاورة وهو أسلوب لم يألفه العرب سابقاً قبل مجيء القرآن ويُعد هذا اللون من إعجاز القرآن ويضرب لذلك مثلاً من سورة الأعراف وما جرى من محاورة وحديث بين أصحاب الجنة والنار والأعراف[9] ثم يأتي بعد ذلك على ذكر ميزة

(1) الحج: 31
(2) التحرير والتنوير: 184/17
(3) ينظر: التحرير والتنوير: 184/17
(4) على سبيل المثال كما في البقرة: 17، الأنفال: 20 – 22، إبراهيم: 18، محمد: 15، الرحمن: 37 وغيرها
(5) التحرير والتنوير: 64/1
(6) يوسف: 25
(7) يوسف: 25
(8) التحرير والتنوير: 64/1
(9) المصدر نفسه: 65/1

أخرى وهي مناسبة القصة لسياق الذي سيقت له، فيقول ((تارة تساق إلى المشركين، وتارةً إلى أهل الكتاب، وتارةً تساق إلى المؤمنين، وتارةً إلى كليهما، وقد تساق للطائفة من هؤلاء في حالة خاصة، ثم تساق إليها في حالة أخرى، وبذلك تتفاوت بالإطناب والإيجاز على حسب المقامات، ألا ترى قصة بَعثِ موسى كيف بُسطت في سورة طه وسورة الشعراء، وكيف وجزت في آيتين في سورة الفرقان: ((**وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيراً ۞ فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيراً**))[1]))[2].

وهذه الرؤية في السياق القصصي قد أكدها سيد قطب حيث أشار إلى أن هناك تناسقا معنويا ونفسيا بين القصص التي يعرضها القرآن والسياق الذي يعرضها فيه ومدى انسجام عرضها في هذا السياق مع الغرض الديني والمظهر الفني سواءً بسواء[3]، إذ يرى أن هناك مواضع يتناسق فيها التعبير مع الحالة المراد الكلام عنها[4]. أي أن لكل قصة مشربا خاصا داخل كل سورة. هذا فيما يخص بعض الملامح الفنية في تفسير ابن عاشور، وتحقيقاً لرؤية التكاملية فيه نرى بعض المعالجات التأريخية لبعض النصوص القرآنية التي لم يغفلها في تفسيره، وبغض النظر عما عرضت من آراء وأفكار متعددة ومختلفة في آن واحد حول هذا الاتجاه إلا أن الذي يهمنا هو ما تطابق مع رأي صاحب التفسير من آراء النقاد فهذا الناقد الكبير الدكتور داود سلوم يعتقد أن المعالجة التأريخية أو الاتجاه التاريخي ما هو إلا استخدام النص أو التعامل معه كـ ((وثيقة تكشف عن أحداث التاريخ ليس إلا))[5] أو هو قراءة النص في إطاره التأريخي لأن دلالات النصوص قد يصيبها التغير أو التبدل نتيجة لحصول المتغيرات التاريخية والثقافية[6] وعلى هذا الأساس حاول الشيخ جاهداً أن يعطي معاني دلالات

(1) الفرقان: 35 – 36
(2) التحرير والتنوير: 68/1
(3) ينظر: التصوير الفني: 76 – 77
(4) ينظر: التفكير البلاغي في كتب الإعجاز عند المحدثين، أطروحة دكتوراه، قصي إبراهيم الحصونة: 325
(5) المنهج التأريخي في دراسة الموضوع الشعري ضمن اتجاهات النقد الأدبي الحديث في العراق: 26
(6) ينظر: دليل الناقد الأدبي: د. ميجان الرويلي، والدكتور سعد البازعي: 80

النص القرآني وفق الرؤية التأريخية أو ما تعرف عليه أرباب التفسير باسم أسباب النزول وبعد كلام طويل ناقش فيه المتقدمين حول هذ المصطلح توصل بعد ذلك إلا أن التعامل مع النصوص على وفق الرؤية التأريخية أو ما أُطلق عليه (بأرخنة النص) أي مناقشة النص بما هو نص في لحظة نزوله قد يعطي ثماره بعدة نقاط منها معرفة قصد الآية إذ يتوقف فهم المراد منها إلا بمعرفة الأحداث التأريخية التي رافقت نزول الآية[1] كما هو في قوله تعالى: ((**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا**))[2] ونحو قوله تعالى: ((**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا**))[3] وهذا مذهب بعض المفسرين من امتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيله من دون الوقوف على قصته وبيان نزولها[4] ومنها ما يفيد البحث فيه زيادةُ تفهم معنى الآية وتمثيل حكمها كما في قوله تعالى: ((**وَلاَ تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ اللّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ**))[5] حيث نزلت حينما قالت أم سلمة (رض) للنبي الأكرم (ص) يغزوا الرجال ولا نغزوا[6]. وهناك قسمٌ يُبين مجملاتٍ ويدفع متشابهات كما في قوله تعالى: ((**الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ**))[7] يروي هنا حديث ابن مسعود قال ما نزل قوله السابق، شقَّ ذلك على أصحاب رسول الله (ص) وقالوا أينا لم يلبس إيمانه بظلم بظنهم أن الظلم المعصية، فقال رسول الله (ص): أنه ليس بذلك؟ ألا تسمع لقول لقمان لأبنه: ((**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**))[8][9].

وحينما نجول الطرف في هذا التفسير نرى صاحبه قد تعامل مع هذا الاتجاه بكثرة وقد صيرَ بعض الآيات ذات الدلالة التأريخية كينونة إشارية تتصل دلالاتها بأسباب النزول وزمن الحدوث، بالإضافة إلى ذلك وتأكيداً للاتجاه التكاملي نجد أن

(1) ينظر: التحرير والتنوير: 46/1
(2) المجادلة: 11
(3) البقرة: 104
(4) ينظر أسباب النزول للواحدي علي بن احمد: ط1 مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: مصر 1959:4
(5) النساء: 32
(6) ينظر التحرير والتنوير 1: 46
(7) الأنعام: 82
(8) لقمان: 13
(9) ينظر: التحرير والتنوير 1: 48

هذا التفسير قد احتوى على بعض المعالجات الاجتماعية فقد ناقش الآيات ذات الدلالة الاجتماعية بما يناسب حالها من رؤية توضح وتعطي المعنى العام المراد منها. وبهذا نرى أن الشيخ المفسر قد عدَّ العدة وشحذ الهمة من أجل أن يتعامل مع هذا النص المقدس بما يتناسب وقدسيته ومحاولة التعامل معه بالآليات المتعددة من أجل الوصول للغاية المرجوة وهي أن يحقق هذا تبليغ القصد والغاية التي من أجلها جاء ونزل.