البحث البلاغي عند الطاهر بن عاشور...
دراسة وتأصيل " من الآية ١٠٦ إلى الآية ١٢٣ من سورة البقرة " الجزء الثاني

إعداد

الأستاذ الدكتور

صالح أحمد عبد الوهاب

أستاذ البلاغة والنقد

كلية البنات الأزهرية بالعاشر من رمضان

البحث البلاغي عند الطاهر بن عاشور... دراسة وتأصيل " من الآية ١٠٦ إلى الآية ١٢٣ من سورة البقرة " الجزء الثاني

صالح أحمد عبد الوهاب.
قسم البلاغة والنقد، كلية البنات الأزهرية بالعاشر من رمضان، جامعة الأزهر، مدينة العاشر من رمضان , مصر.
البريد الإلكتروني: Saleh. AbdElwahab@azhar. edu. eg

الملخص:

تعدُّ محاولة التأصيل لمسائل البلاغة في تفسير التحرير والتنوير بالغة الأهمية إذا أُريد منها تضافر جهود المفسرين، والاستفادة من منجزاتهم العلمية وخبراتهم المعرفية، ورصد أوجه التأثير التي أحدثها السابق منهم في اللَّاحق، وقد أدرك الشيخ ابن عاشور – في تفسيره – هذا الملمح، رافضاً الاقتصار على الحديث المُعاد، حتى وإن تستَّر بالعرض الجذَّاب والأسلوب الشيق، فعمد إلى ما شيَّده المفسرون فعكف عليه فهما وإدراكا... فهذَّبه ونقَّحه وزاده، دون أن يقلل من قيمته أو ينكر فضله، والمباحث البلاغية في تفسير ابن عاشور شأنها شأن غيرها من العلوم الإنسانية في تفسيره، لا يمكن أن تكون نتاج طفرة تصوَّرتها عقليةُ ابن عاشور، ولا يمكن كذلك أن تنضج وتكتمل من تلقاء نفسها، وإنَّما نمت هذه المسائل وشغلت حيزا كبيرا في تفسيره من خلال جهوده وقراءته المتعمقة وعكوفه على ما سطَّره البلاغيون والمفسرون، ولمَّا كانت أنواع التأصيل متعددة لم يكن سمة بد من الاعتماد في هذه الدراسة على أكثر من منهج، فجمعت الدراسة بين المنهج التاريخي: الذي يهدف إلى تعقب المسألة البلاغية عبر عصورها المختلفة، والمنهج المقارن: الذي يتناول الصورة البلاغية من منظور وجهات نظر العلماء المختلفة، وحجم العطاء الذي أسهم به الشيخ ابن عاشور، والمنهج اللغوي: الذي يهدف إلى ردِّ المادة إلى أصلها، وخاصة في مسائل المجاز.

الكلمات المفتاحية: البحث البلاغي، دارسة، تأصيل، تفسير، التحريروالتنوير، ابن عاشور.

"The Rhetoric Research in Al Taher Ben Ashour… a Study and a Rooting 'From the Verse ٩٢ to ١٠٥ from Al Baqara Surah the First Part' "

Saleh Ahmed Abd Al Wahab

Department of Rhetoric and Criticism – Faculty of Girls ١٠th of Ramadan, Al Azhar University

Email: Saleh. AbdElwahab@azhar. edu. eg

:Abstract

Rooting the Rhetoric Issues of Explaining Editing and Enlightment is a Matter of Interest from which I Need to Concert the Efforts of Interpreters and to Benefit from Their Scientific Achievements and Knowledgeable Experiences and to Trace Aspects of Influence that Were Made by the Prior generations to the Latter. Al Sheikh IbnAshour realized – in His Explanation- This Feature Refusing Being Confined to Speaking about the Repeated Even if It Was Glossed Over by Attractive Display and Interesting Style, So He Resorted to what Interpreters Built Both in Understanding and Recognizing and He Refined it and Added to it As Well, Without Decreasing its Value or Denying its Bounty. The Rhetorical Topics of Explaining IbnAshour Like Other Humanities in Explanation, Which Can Not Be a Product of Mutation Depicted by IbnAshour's Mentality Nor Can Ripen or Be Completed on its Own, But it Grew up and Occupied a

Great Space of His Explanation through His Efforts and Deep Reading of What Interpreters and Rhetoric Scholars Wrote. When the kinds of Rooting Are Various, It Was Necessary to Depend on More Than an Approach for This Study. The Study Gathered Between the Historical Approach: Which Aims at Tracing the Rhetoric Topic Throughout Its Different Ages, and the Comparative Approach: Which Tackles the Rhetoric Image from Different Scientists' Points of View, and the Amount of Effort that IbnAshour Contributed. And the Linguistic Approach: Which Aims at Taking the Word to Its Origin and Especially in the Matter of the Metaphor.

Keywords: The Rhetoric Research , A Study , Rooting, Explanation , Editing, IbnAshour.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وبعد...

فهذا هو الجزء الثاني من محاولة التأصيل البلاغي لتفسير التحرير والتنوير للعلامة الطاهر بن عاشور، وكما قلت في الجزء الأول المنشور في مجلة كلية البنات الأزهرية بالعاشر من رمضان- العدد الخامس- ٢٠٢٠: إن محاولة التأصيل للفكر البلاغي في كتب المفسرين رائدة في مجالها، إذا أُريد منها تضافر جهود المفسرين، والاستفادة من منجزاتهم العلمية وخبراتهم المعرفية، ورصد أوجه التأثير التي أحدثها السابق منهم في اللَّاحق، أمَّا إذا أُريد منها وجوب الاقتصار على ما قالوه، وفرض القطيعة والعزلة بيننا وبين كل ما هو حديث، فهذا يُعدُّ تعطيلًا لفيض القرآن الذي ما له من نفاد.

وقد أدرك الشيخ ابن عاشور – في تفسيره – هذا الملمح، رافضاً الاقتصار على الحديث المُعاد، حتى وإن تستَّر بالعرض الجذَّاب والأسلوب الشائق، فعمد إلى ما شيَّده المفسرون فعكف عليه فهما وإدراكا... فهذَّبه ونقَّحه وزاده، دون أن يقلل من قيمته أو ينكر فضله.

والمباحث البلاغية في تفسير ابن عاشور شأنها شأن غيرها من العلوم الإنسانية في تفسيره، لا يمكن أن تكون نتاج طفرة تصوَّرتها عقليةُ ابن عاشور، ولا يمكن كذلك أن تنضج وتكتمل من تلقاء نفسها، وإنِّما نمت هذه المسائل وشغلت حيزا كبيرا في تفسيره من خلال جهوده وقراءته المتعمقتة وعكوفه على ما سطَّره البلاغيون والمفسرون.

وقضية التأثر بالآخر في أي مجال من مجالات الفكر كما يقول الدكتور/ شفيع السيد: " إذا تمَّت على وجهها الصحيح، ليست علامة ضعف وهزال، وإنَّما هي آية على صحة التفكير ونشاط الذهن، والطموح إلى اكتساب المعرفة في أي مكان،

فضلًا عما يحدثه تعقب الفكرة أو الصورة البلاغية لدى أجيال متعاقبة من كشف جذورها الأصيلة وبيان ما طرأ عليها من تغير وتطور"[١]

ولمَّا كانت مفاهيم التأصيل متعددة كان لا بد من الاعتماد – في هذه الدراسة– على أكثر من منهج، فجمعت الدراسة بين المنهج التاريخي: الذي يهدف إلى تعقب المسألة البلاغية عبر عصورها المختلفة، والمنهج المقارن: الذي يتناول الصورة البلاغية من منظور وجهات نظر العلماء المختلفة، وحجم العطاء الذي أسهم به الشيخ ابن عاشور، والمنهج اللغوي: الذي يهدف إلى ردِّ المادة إلى أصلها، وخاصة في مسائل المجاز.

وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تكون في مقدمة وفصلين وخاتمة وقائمة بالمراجع والفهارس:

أمَّا المقدمة: فهي لأهمية الموضوع والدافع إليه والمنهج الذي سرت عليه.

وأمَّا الفصل الأول: وقد اشتمل على حديث موجز عن الشيخ ابن عاشور، وهو ما يعرف بالسياق الخارجي، وتناولت فيه نسبه، ومولده، وعصره، ونشاته العلمية، وشيوخه، وتلاميذه، ومؤلفاته، ومكانته العلمية، وثناء العلماء عليه، ووفاته... ومن ثم فلا حاجة إلى تكرار ما كتب في الجزء الأول، ومن شاء فليراجعه على هذا الرابط ببنك المعرفة[٢]

والفصل الثاني: استكملت فيه تأصيل بعض القضايا البلاغية عند الشيخ ابن عاشور، وبلغ عددها سبع وثلاثين مسالة، جاء ترتيبها عقب ترتيب الجزء الأول، وقد كنت عزمت على أن تنحو هذه الخطة منحى البلاغيين؛ وتقسيمها إلى (معان، وبيان، وبديع) ولكن عزفت عن ذلك خشية الوقوع في دائرة التكرار، فضلا عن بتر

---

١ – ينظر البحث البلاغي عند العرب" تأصيل وتقييم" تاليف الدكتور: شفيع السيد– دار الفكر العربي– القاهرة– صـ٨ بتصرف.

٢ – https: //jfgt. journals. ekb. eg/article_١٣٤٤٣٠. Html

النص القرآني عبر صفحات البحث، لهذا وذاك إرتأيت تعاقب المسائل البلاغية دون الفصل بينها.

وبعد...

فأسأل الله أن يلبس هذا العمل ثوب القبول، وأن يهيئ له من يقيِّم مُعوجَّه أو يصلح خلله، أو يسدِّد ثغره، راجيا الصفح عما أسأت فهمه، أو أخطأت عرضه... وفاءً بحق العلم، وبذلاً للنصيحة.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

إعداد

صالح أحمد عبد الوهاب

الأستاذ بقسم البلاغة والنقد بكلية البنات الأزهرية بالعاشر من رمضان

ووكيل كلية العلوم الإسلامية للطلاب الوافدين

جامعة الأزهر

البريد الاكتروني: **saleh_hahmed@hotmail. com**

البحث البلاغي عند ابن عاشور دراسة وتأصيل

من أول الآية (١٠٦) إلى الآية (١٢٣) من سورة البقرة

قال تعالى:

(مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ * أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ)[١]

المسألة الثالثة والثلاثون: الإيجاز في قوله تعالى: (نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا)

يقول ابن عاشور: " وفي الآية إيجاز بديع في التقسيم، فقد جمع هاته الصور التي سمعتموها وصورا تنشق منها لا أسألكموها؛ لأنه ما فرضتُ منها صورة بعد هذا إلا عرفتموها.[٢]

يقصد ابن عاشور بالإيجاز هنا: إيجاز القصر؛ لما يحويه إيجاز القصر من الدلالة على معان كثيرة في ألفاظ قليلة مع عدم وجود حذف، ومن الشواهد القرآنية في ذلك قوله تعالى: (خُذِالْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ)[٣]، وقوله تعالى: (فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ)[٤] فكما يقول الخطيب القزويني في شأن هذه الآية: فإنه لا حذف فيه مع أن معناه كثير يزيد على لفظه، لأنّ المراد به أنَّ الإنسان إذا علم أنَّه متى قَتَل قُتِل كان ذلك داعيا له قويا إلى أن لايقدم على القتل، فارتفع بالقتل الذي هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض، فكان ارتفاع القتل حياة لهم"[٥].

---

١ – سورة البقرة الآيات ١٠٦، ١٠٨.

٢ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٦٢.

٣ – سورة الأعراف الآية ١٩٩.

٤ – سورة البقرة الآية ١٧٩.

٥ – ينظر شروح التلخيص ج٣ ص١١٨٣.

وعلى الرغم أن ما قاله ابن عاشور تعليقاً على الآية يتسم بالأحكام المجملة إلا أنه فطن إلى جمال التقسيم المفاد من" أو" حيث ذكر متعدد، وهو النسخ والإنساء، ثم أعاد على كل واحد ما يخصه على التعيين، فالنسخ يناسبه الخيرية، والإنساء يناسبة المثلية، وبين الخيرية والمثلية منافع متعددة يضيق المقام بحصرها عبَّر عنها ابن عاشور بقوله: فقد جمع هاته الصور التي سمعتموها وصورا تنشق منها.

المسألة الرابعة والثلاثون: الأسلوب الحكيم في قوله تعالى: (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

يقول ابن عاشور: " مسوق لبيان حكمة النسخ، والإتيان بالخير والمثل بيانا غير مفصل على طريقة الأسلوب الحكيم؛ وذلك أنه بعد أن فرغ من التنبيه على أنَّ النسخ الذي استبعدوه وتذرعوا به لتكذيب الرسول هو غير مفارق لتعويض المنسوخ بخير منه أو مثله أو تعزيز المبقى بمثله أُريد أن ينتقل من ذلك إلى كشف ما بقي من الشبهة وهي أن يقول المنكر: وما هي الفائدة في النسخ حتى يحتاج للتعويض؟ وكان مقتضى الظاهر أن يتصدى لبيان اختلاف المصالح ومناسبتها للأحوال والأعصار، ولبيان تفاصيل الخيرية والمثلية في كل ناسخ ومنسوخ، ولمَّا كان التصدي لذلك أمرا لم تتهيأ له عقول السامعين لعسر إدراكهم مراتب المصالح وتفاوتها، لأنَّ ذلك ممَّا يحتاج إلى تأصيل قواعد من أصول شرعية وسياسية، عدل بهم عن بيان ذلك وأجملت لهم المصلحة بالحوالة على قدرة الله تعالى التي لا يشذ عنها ممكن مراد، وعلى سعة ملكه المشعر بعظيم علمه، وعلى حاجة المخلوقات إليه، إذ ليس لهم رب سواه ولا ولي دونه، وكفى بذلك دليلا على أنه يحملهم على مصالحهم في سائر الأحوال، ومما يزيد هذا العدول توجيها أن التصدي للبيان يفتح باب الجدال في إثبات المصلحة وتفاوت ذلك بحسب اختلاف القرائح والفهوم"[1].

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٦٣، ٦٦٤.

مقتضى الظاهر أن يشرع النظم القرآني في بيان الخيرية أو حتى أوجه المثلية بعد قوله تعالى: " نأت بخير منها أو مثلها" ولكن النظم القرآني عدل عن ذلك إلى التنبيه على قدرة الله، على طريقة الأسلوب الحكيم: وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقب؛ بحمل كلامه على خلاف مراده؛ تنبيهاً على أنه الأوْلى بالقصد، أو السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره؛ تنبيها على أنه الأوْلى بحاله والمهم لهم"[1]

وما ذهب إليه ابن عاشور يعد من انفرادته، ويؤيده السياق في ذلك، حيث تبادر إلى الأذهان قديما عند نزول هذه الآية أن يقصَّ النظم القرآني طرفا من هذه الخيرية أو المثلية، ولكن لما كانت العقول غير مؤهلة لإدراك أحكام النسخ ومعرفة الأحكام الكائنة وراء التشريع الجديد خاطبهم النظم القرآني على هذا النحو بحمل كلامهم على خلاف مراده تنبيها لهم أنَّ من الحكمة ألا تسألوا عن العلة من النسخ، لأنَّها فوق طاقتكم، وإنَّما الأوْلى لكم أن توقنوا بأن الله هو المدبِّر شئون خلقه وهو القادر على تشريع ما يصلح حالهم سواء أكان ذلك بالنسخ أو بالإنساء.

المسالة الخامسة والثلاثون: العدول في الخطاب في قوله تعالى: (أَلَمْ تَعْلَمْ...)

يقول ابن عاشور: " والخطاب في " تعلم " ليس مرادا منه ظاهره الواحد وهو النبي – صلى الله عليه وسلم – بل هو إما خطاب لغير معين خارج على طريقة المجاز بتشبيه من ليس حاضرا للخطاب – وهو الغائب– منزلة المخاطب؛ في كونه بحيث يصير مخاطبا لشهرة هذا الأمر، والمقصد من ذلك ليعمَّ كل مخاطب صالح له، وهو كل من يُظنُّ به أو يُتوهم منه أنه لا يعلم أنَّ الله على كل شيء قدير، ولو بعدم جريانه على موجب علمه، وإلى هذه الطريقة مال القطب والطيبي من شراح الكشاف وعليها يشمل هذا الخطاب ابتداء اليهود والمشركين، ومن عسى أن يشتبه

١ – ينظر شروح التلخيص ج١ ص٤٧٩.

عليه الأمر وتروج عليه الشبهة من ضعفاء المسلمين، أما غيرهم فغني عن التقرير في الظاهر وإنما أدخل فيه ليسمع غيره.

وإما مرادا به ظاهره: وهو الواحد فيكون المخاطب هو النبي– صلى الله عليه وسلم – لكن المقصود منه المسلمون، فينتقل من خطاب النبي إلى مخاطبة أمته انتقالا كنائيا، لأنَّ علم الأمة من لوازم علم الرسول – من حيث إنه رسول– لزوما عرفيا فكل حكم تعلق به بعنوان الرسالة، فالمراد منه أمته لأن ما يثبت له من المعلومات في باب العقائد والتشريع فهو حاصل لهم، فتارة يراد من الخطاب توجه مضمون الخطاب إليه ولأمته، وتارة يقصد منه توجه المضمون لأمته فقط على قاعدة الكتابة في جواز إرادة المعنى الأصلي مع الكنائي، وهاهنا لا يصلح توجه المضمون للرسول لأنَّه لا يقرر على الاعتراف بأن الله على كل شيء قدير، فضلا عن أن ينكر عنه، وإنما التقرير للأمة، والمقصد من تلك الكناية التعريض باليهود، وإنَّما سلك هذا الطريق دون أن يؤتى بضمير الجماعة المخاطبين لما في سلوك طريق الكناية من البلاغة والمبالغة مع الإيجاز في لفظ الضمير[1].

الأصل في الخطاب أن يكون لمعين؛ حتى يمكن توجيه الخطاب إليه، وقد يعدل عن التعيين لأغراض بلاغية منها: القصد إلى تعميم الخطاب، بحيث ينصرف إلى كل من يتأتي منه الإدراك، غير أن ابن عاشور ذكر لهذا العموم قولين: أحدهما نقلاً عن الطيبي والقطب من شراح الكشاف، على حد قوله، والآخر: من انفرادته، فأمَّا الرأي الأول فقد وسع فيه كل من الطيبي والقطب مفهموم العموم، حتى شمل اليهود والمشركين ومن لف لفهم وارتدد عن الإسلام بسبب قضية النسخ، يقول الطيبي: " وعمَّ الخطاب الكل في قوله: " ألم تعلم" إلى قوله: " له ملك السموات

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص ٦٦٤، ٦٦٥.

والأرض" لأنه من أسلوب قوله – صلى الله عليه وسلم– بشر المشائين"[١] وأما الرأي الثاني: فهو يرى أن الخطاب للنبي – صلى الله عليه وسلم – لكنه عام لأمته– صلى الله عليه وسلم– وهو ما تطمئن إليه النفس، لأن اليهود والمشركين ليسوا أهلا للإقبال عليهم بعز الخطاب، فهوتشرف وتعظيم وهم ليسوا أهلا لذلك.

وسواء أكان الخطاب شاملا اليهود والذين أشركوا أو لم يشملهم فإن العدول فيه إلى العموم أمر حتمي كما قال ابن عاشور: " وهاهنا لا يصلح توجه المضمون للرسول لأنَّه لا يقرَّر على الاعتراف، بأن الله على كل شيء قدير فضلا عن أن ينكره، وإنَّما التقرير للأمة، والمقصد من تلك الكناية التعريض باليهود، وإنما سلك هذا الطريق دون أن يؤتى بضمير الجماعة المخاطبين لما في سلوك طريق الكناية من البلاغة والمبالغة مع الإيجاز في لفظ الضمير"[٢]

وقد نصَّ الخطيب والبلاغيون على هذه القضية، يقول الخطيب: " وأصل الخطاب أن يكون لمعين، وقد يترك إلى غير معين؛ كما تقول: فلان لئيم إن أكرمته أهانك، وإن أحسنت إليه أساء إليك، فلا تريد مخاطبا بعينه، بل تريد إن أُكرم أو أُحسن إليه، فتخرجه في صورة الخطاب لفيد العموم، أي سوء معاملته غير مختص بواحد دون واحد، وهو في القرآن كثير، كقوله تعالى: " ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم" أخرج في صورة الخطاب لما أريد به العموم؛ للقصد إلى تفظيع حالهم، وأنها تناهت في الظهور حتى أمتنع خفاؤها، فلا تختص بها رؤية راءٍ، بل كل من يتأتي منه الرؤي داخل في الخطاب"[٣].

---

١ – حاشية الطيبي ج٣ ص٤٠. وأما عن حاشية القطب فهي حاشية للقطب الدين الرازي، وهي حاشية غير تامة شرع فيها بسمرقند في شهر ربيع الآخر سنة ٧٨٩هـ ووافاه الأجل قبل إتمامها، وقد علق عليها كثير من العلماء ومدحوها ومع ذلك لم تطبع حتى الآن.

٢ – التحرير والتنوير ٦٦٥

٣ – الإيضاح ضمن شروح التلخيص ج١ ص٢٩١.

المسألة السادسة والثلاثون: الاستفهام التقريري في قوله تعالى: (أَلَمْ تَعْلَمْ...)

يقول ابن عاشور: "

والاستفهام تقريري على الوجهين، وهو شأن الاستفهام الداخل على النفي كما تقدم عند قوله: (قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْض [١] (أي أنكم تعلمون أن الله قدير وتعلمون أنه مالك السماوات والأرض بما يجري فيهما من الأحوال، فهو ملكه أيضا فهو يصرِّف الخلق كيف يشاء. وقد أشار في الكشاف إلى أنه تقريري وصرح به القطب في شرحه، ولم يسمع في كلام العرب استفهام دخل على النفي إلا وهو مراد به التقرير"[٢]

يأتي التقرير لمعنيين: أحدهما: التحقيق والتثبيت... والآخر: حمل المخاطب على الإقرار، وإلجاؤه إلي ذلك الإقرار، وإلزامه إياه لغرض من الأغراض[٣]

وهذان المعنيان يردان بكثرة فى النظم القرآنى، والمعوّل عليه في إدراك الفرق بين المعنيين هو السياق وقرائن الأحوال وتتبع خواص التراكيب، فضابط المعنى الأول وهو: التحقيق والتثبيت أن يلي حرف الاستفهام حرف النفي نحو" ألم- أليس-أفلا" فيكون المعنى وقتئذ على التحقيق والتقرير؛ لأنَّ نفي النفي إثبات، والأمثلة على ذلك كثيرة وكلها من سؤال المتكلم عما يعلم، نحو قوله تعالى: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى)[٤]وقوله: (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ)[٥]وقوله: (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ)[٦] وقوله:

---

١ – سورة البقرة الآية ٣٣.

٢ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٦٥.

٣ – مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي ص٢٩٤ ضمن شروح التلخيص.

٤ – الأعراف ١٧٢.

٥ – الزمر ٣٦.

٦ – الشرح ١.

(أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ)[١] والمعنى في هذا الشواهد على التقرير؛ إذا المعنى: بلى ربنا – بلى كاف عبده– قد شرحنا لك صدرك– بلى أحكم الحاكمين، وإدراك هذا المعنى سهل ميسور نصّ عليه اللغويون من أن نفي النفي إثبات، وإنما الذى ينبغي أن يوقف عنده هو السر البلاغي وراء العدول عن التقرير بالأسلوب الخبري إلى الأسلوب الإنشائي، أوبعبارة أخرى: إذا كان التقرير بالأسلوب الإنشائي يؤول في النهاية إلى الأسلوب الخبري، فلم لم يأت التقرير بالخبر بداية؟ وفي الإجابة على هذا السؤال تكمن القيمة البلاغية وراء العدول، وهو أنَّ إخراج المعلوم مخرج المجهول يبعث على تحريك الذهن وتنشيط العقل، فضلا عما يوحيه من تلطف فى تقرير الحقائق، ورقة في عرض الدلائل والبراهين، فلا يملك المخاطب بعدها إلا أن يقر بالإثبات، فيجتمع في الكلام تقريران: إحداهما: تقرير المتكلم " التحقيق والتثبيت"، والآخر: تقرير المخاطب الذى حمل عليه؛ جراء روعة الأسلوب ودقة العرض كما هو واضح من نص ابن يعقوب السابق.[٢]

وإذا كان الزمخشري قد أشار إلى هذا الاستفهام التقريري في الكشاف[٣]، فإن معنى التقرير يختلف باختلاف الأقوال الواردة في تحديد المراد بالخطاب في قوله تعالى: (أَلَمْ تَعْلَمْ...) فمن قال: بأنَّ الخطاب للنبي– صلى الله عليه وسلم– وتندرج تحته أمته، يكون المعنى على التحقيق والتثبت، إذ لايعقل حمل النبي – صلى الله عليه وسلم –ومن آمن معه على الإقرار، لأنهم مؤمنون بهذا، وإنَّما المعنى على المداومة والاستمرار في الثقة بالله، وعبارة الزمخشري تشير إلى ذلك: " وقررهم على ذلك بقوله: " ألم تعلم" أراد أن يوصيهم بالثقة به فيما هو أصلح لهم مما

---

١ – التين ٨.

٢ – ينظر سوق المعلوم مساق غيره في ضوء النظم القرآني – للباحث – بحث مستل من مجلة دار العلوم بالفيوم العدد٣١– ٢٠١٢م– ص١٨١.

٣ – ينظر الكشاف ح١ ص١٧٥.

يتعبدهم به وينزل عليهم"[١]ومن قال بأن الخطاب عام يشمل اليهود والذين أشركوا ومن لف لفهم من منافقي المسلمين كالطيبي[٢]يكون المعنى على حمل المخاطب على الإقرار والإذعان.

المسألة السابعة والثلاثون: الفصل في قوله تعالى: (أَلَمْ تَعْلَمْ...)

يقول ابن عاشور: " وقوله: (ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض) قال البيضاوي: هو متنزل من الجملة التي قبله منزلة الدليل، لأنَّ الذي يكون له ملك السماوات والأرض لا جرم أن يكون قديرا على كل شيء ولذا فصلت هذه الجملة عن التي قبلها، وعندي أن موجب الفصل هو أن هاته الجملة بمنزلة التكرير للأولى؛ لأنَّ مقام التقرير ومقام التوبيخ كلاهما مقام تكرير لما به التقرير والإنكار تعديدا على المخاطب "[٣]

ذهب البيضاوي وابن عاشور إلى أن سبب الفصل بين قوله تعالى: " ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير " وقوله: " ألم تعلم أن لله ملك السموات والأرض" هو ما بين الجملتين من كمال اتصال، إلا أنهما اختلفا في صورته فذهب البيضاوي إلى إن الآية الثانية منزَّله من الأولى منزلة عطف البيان، وهو المراد بقوله: " هو متنزل من الجملة التي قبله منزلة الدليل" وذهب ابن عاشور أنها منزل منها منزلة التأكيد؛ لاتفاق مفهومي: تقرير المشركين وتوبيخهم في قوله تعالى: "ألم تعلم....

والمتأمل لكلام البيضاوي يجده أكثر ملاءمة لما قرره البلاغيون؛ من أنَّ الثانية إذا كانت موضحة ومزيلة لخفاء الأولى، تنزل منها منزلة عطف البيان، وهذا ظاهر

---

١ – ينظرالكشاف ح١ ص١٧٥.

٢ – ينظر حاشية الطيبي على الكشاف ج٣ ص٤٠.

٣ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٦٥

بوضح في الجملة الثانية؛ حيث اشتملت الجملة الأولى على معنى إجمالي، وهو قدرة الله، فيما جاءت الثانية لتفسر بعض مظاهر هذه القدرة من خلال الحديث عن ملك السموات والأرض في قوله: " ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض"

والمتأمل لكلام ابن عاشور يجده أشد ارتباطا بالمقام؛ حيث نظر إلى عناية السياق ووجد أنها تتجه نحو التأكيد والتقرير، فرأى أن الجملة الثانية بمثابة التكرار للجملة الأولى، وعليه تنزل منها منزلة التأكيد.

والسبب في تعدد الرؤى يكمن في اختلاف نظرة كل من البيضاوي وابن عاشور في المراد بالخطاب، فبينما ذهب البيضاوي إلى أن المراد بالخطاب النبي- صلى الله عليه وسلم- وجماعة المؤمنين، ذهب ابن عاشور إلى أن المراد به اليهود واللذين أشركوا، وعليه يختلف الفصل تبعا لاختلاف طبيعة المخاطبين، فإذا كانوا جماعة المؤمنين يكون في عطف البيان طمأنة لقلوبهم وزيادة في ثقتهم، وإذا كانوا اليهود والمشركين يكون في التأكيد توبيخ ورادع لهم.

وهكذا لابد أن ينظر إلى المسألة البلاغة في ضوء سياقها ودورها في خدمة الفكرة وتوضيح المعنى، ولا ينظر إليها على أنه غاية في ذاتها، ولا مشحة أو حرج في تعدد المسائل البلاغية؛ فاحتمال النظم القرآني لأكثر من وجه بلاغي دليل بلاغته وارتقائه في مستوى البلاغة.

المسألة الثامنة والثلاثون: الاستفهام بالهمزة في قوله تعالى: (أَمْ تُرِيدُونَ...)

يقول ابن عاشور: " أم حرف عطف مختص بالاستفهام وما في معناه، وهو التسوية، فإذا عطفتَ أحد مفردين مستفهما عن تعيين أحدهما استفهاما حقيقيا أو مسوياً بينهما في احتمال الحصول فهي بمعنى أو العاطفة ويسميها النحاة متصلة، وإذا وقعت عاطفة جملة دلت على انتقال من الكلام السابق إلى استفهام فتكون بمعنى " بل" الانتقالية، ويسميها النحاة منقطعة والاستفهام ملازم لما بعدها في الحالين، وهي هنا منقطعة لا محالة، لأنَّ الاستفهامين اللذين قبلها في معنى الخبر، لأنهما للتقرير كما تقدم، إلا أن وقوعهما في صورة الاستفهام ولو للتقرير

يحسن موقع " أم " بعدها كما هو الغالب، والاستفهام الذي بعدهما هنا إنكار وتحذير، والمناسبة في هذا الانتقال تامة فإن التقرير الذي قبلها مراد منه التحذير من الغلط، وأن يكونوا كمن لا يعلم، والاستفهام الذي بعدها مراد منه التحذير كذلك، والمحذر منه في الجميع مشترك في كونه من أحوال اليهود المذمومة، ولا يصح كون " أم " هنا متصلة لأنَّ الاستفهامين اللذين قبلها ليسا على حقيقتهما لا محالة كما تقدم، وقد جوز القزويني في الكشف على الكشاف كون أم هنا متصلة بوجه مرجوح وتبعه البيضاوي، وتكلفا لذلك مما لا يساعد استعمال الكلام العربي، وأفرط عبد الحكيم في حاشية البيضاوي، فزعم أنَّ حملها على المتصلة أرجح، لأنَّه الأصل لا سيما مع اتحاد فاعل الفعلين المتعاطفين ب" أم " ولدلالته على أنهم إذا سألوا سؤال قوم موسى فقد علموا أن الله على كل شيء قدير، وإنَّما قصدوا التعنت، وكان الجميع في غفلة عن عدم صلوحية الاستفهامين السابقين للحمل على حقيقة الاستفهام"[1].

، الاستفهام معني من أسلوب من الأساليب الإنشائية، وله أدواته، التي من بينها الهمزة، وهمزة الاستفهام كما قرَّر البلاغيون قد يقصد بها طلب تصور المفرد، كإدراك أحد أركان الجملة، وقد يقصد بها طلب النسبة بين شيئين ثبوتا أو نفيا، فما المراد بكل منهما؟

التصور: هو طلب تعيين أحد أجزاء الجملة، كالمسند والمسند إليه والمفعول به أو فيه أو لأجله أو الحال... نحو قولنا في طلب تصور المسند: أكرمت زيد أم أهنته؟، وقولنا في طاب تصور المسند إليه: أمحمد ناجح أم عليّ؟، وقولنا في طلب تصور المفعول: أ محمدا أكرمت أم عليا؟، وهكذا يلي الهمزة المسئول عنه، وتكون الإجابة بتعيين المسئول عنه.

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص ٦٦٥، ٦٦٦.

وفي هذه الحال يسمى المذكور بعد " أم" بالمعادل، وتسمى " أم" هذه متصلة.

التصديق: وهو طلب إدراك النسبة الخارجية، وهي إثبات المسند إلى المسند إليه، إيجابا أوسلبا، نحو قولنا: أجاء محمد؟ فالسؤال هنا ليس عن ذات المجيء أو "محمد" وإنماعن نسبة المجيء إلى محمد، وهل هي محققة في الخارج بالإيجاب فتكون الإجابة" نعم" أو بالسلب فتكون الإجابة" لا" ومن الملاحظ أنه يكثر وروده في الجمل الفعلية ويقل فيما هو دون ذلك، نحو قولنا: أمحمد ناجح؟[1].

ويستنتج من ذلك أن "الهمزة" قد يليها "الفعل" ويراد بها التصور، وقد يليها ويراد بها التصديق، والمعول على ذلك هو ما بعد" أم" فإن كان المعادل هو النقيض كانت الهمزة لطلب التصديق، وإن كانت غير النقيض كانت لطلب التصور.

وبذلك يتضح لنا سبب الخلاف بين القزويني[2]ومن تبعه من البيضاوي وعبد الحكيمالسيالكوتي[3]، وابن عاشور حول طبيعة الهمزة في قوله" أم تريدون أن تسالوا.. " حيث ذهب القزويني والبيضاوي وعبد الحكيم إلى جواز اعتبار الهمزة هنا للتصور، باعتباره الأصل، وللدلالة على تكرار سؤال اليهود عن الجزئيات مرة تلو الأخرى، وذهب ابن عاشور إلى كونها للتصديق رافضا جواز هذا الرأي واصفا إياهم بالتعنت، مستدلا بكون" أم" هنا بمعنى" بل" فيكون المعنى على الاستئناف،

---

١ – ينظر شروح التلخيص ج٢ ص٢٤٦ وما بعدها.

٢ – ليس المراد بالقزويني هنا البلاغي المعروف بالخطيب القزويني صاحب كتاب (الإيضاح) وإنما المراد به هو الإمام عمر بن عبد الرحمن القزويني المتوفي (٧٤٥هـ) صاحب حاشية الكشف عن مشكلات الكشاف، كتبت سنة (٩٧٦هـ) وهي مخطوط ولم يطبع – على حد علمي– ينظر موقع الألوكة – شبكة التواصل الاجتماعي– تاريخ الدخول٢٠١٤/٩/٢٢.

٣– هو عبد الحكيم بن شمس الدين محمد السيالكوتي البنجابي الهندي الحنفي المتوفي ١٠٦٧هـ ١٦٥٦م صاحب الحاشية المسماة" حاشية السيالكوتي على تفسير البيضاوي. وهي مطبوعة بمكتبة الحرمين – الرياض.

وبأنّ الاستفهام ليس عن أجزاء الجملة، بل قُصد به التقرير، ومن ثم لا يحمل الاستفهام هنا على حقيقته لصدوره عن رب العزة، يقول ابن عاشور: " وقد جوز القزويني في الكشف على الكشاف كون أم هنا متصلة بوجه مرجوح وتبعه البيضاوي وتكلفا لذلك مما لا يساعد استعمال الكلام العربي، وأفرط عبد الحكيم في حاشية البيضاوي فزعم أن حملها على المتصلة أرجح لأنه الأصل لا سيما مع اتحاد فاعل الفعلين المتعاطفين بأم ولدلالته على أنهم إذا سألوا سؤال قوم موسى فقد علموا أن الله على كل شيء قدير وإنما قصدوا التعنت وكان الجميع في غفلة عن عدم صلوحية الاستفهامين السابقين للحمل على حقيقة الاستفهام[١].

ومن ثم تكون " أم" هنا منقطعة والسؤال عن إدرك النسبة، ويكون الخطاب لجماعة المؤمنين، وليس لليهود ولا المشركين، وتكون الإجابة بالإثبات أو النفي.

المسألة التاسعة والثلاثون: التذييل في قوله تعالى: (وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ)

يقول ابن عاشور: " والمؤكد بجملة (ومن يتبدل الكفر بالإيمان) هو مفهوم جملة (أم تريدون أن تسألوا رسولكم) مفهوم الجملة التي قبلها لا منطوقها فهي كالتذييل الذي في بيت النابغة.[٢]

مضى التأصيل لمصطلح" التذييل"[٣]ومن الملاحظ أن ابن عاشور أطال الوقوف مع بلاغة هذا الفن في سياقاته المختلفة، حتى أنه ربما يتهم بالإعادة، ويظن صاحب النظرة العجلى أنه يكرر كلامه فهو على سبيل المثال في هذه القضية التي معنا يؤصل للمصطلح؛ فيذكر أنه من باب الاطناب، ويمثل له ببيت النابغة،

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٦٦.

٢ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٦٧.

٣ – ينظر ص من هذا البحث

ثم يأخذ في تعريفه، بأنه ضرب من ضروب الإطناب من حيث يشتمل على تقرير معنى الجملة الأولى ويزيد عليه بفائدة جديدة لها تعلق بفائدة الجملة الأولى، وأبدعه ما أخرج مخرج الأمثال، لما فيه من عموم الحكم ووجيز اللفظ مثل هاته الآية، وقول النابغة:

ولست بمستبق أخا لا تلمه على شعث أي الرجال المهذب[1].

ويبقى الوقوف مع وظيفة هذا الفن البلاغي في خدمة الفكرة وتوضيح المعنى، فنجد أن التذييل في قوله تعالى: " (وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ)، مؤكدا للتحذير الوارد في قوله تعالى: (أم تريدون أن تسالوا رسولكم) للدلالة على أنَّ سؤال النبي– صلى الله عليه وسلم– سؤالَ التعجيز كفر أو ربما يؤدي إلى الكفر، وذلك لأنَّه ينافي الأدب مع الرسول– صلى الله عليه وسلم– ويوحي بعدم الثقة في حكم الله تعالى، وهو هنا تذييل ليس لمنطوق الجملة، وإنما هو تذييل لمفهوم الجملة.

قال تعالى:

(وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ)[2]

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٦٧.

٢ – سورة البقرة الآيات ١٠٩– ١١٢.

المسألة الأربعون: الفصل في قوله: (وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ)

يقول ابن عاشور: " مناسبته لما قبله أن ما تقدم إخبار عن حسد أهل الكتاب وخاصة اليهود منهم، وآخرتها شبهة النسخ، فجيء في هذه الآية بتصريح، بمفهوم قوله: (مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ [1]الآية لأنَّهم إذا لم يودوا مجيء هذا الدين الذي اتبعه المسلمون فهم يودون بقاء من أسلم على كفره ويودون أن يرجع بعد إسلامه إلى الكفر، وقد استطرد بينه وبين الآية السابقة بقوله " ما ننسخ " الآيات للوجوه المتقدمة، فلأجل ذلك فصلت هاته الجملة لكونها من الجملة التي قبلها بمنزلة البيان، إذ هي بيان لمنطوقها ولمفهومها"[2]

سبب الفصل كمال الاتصال حيث نزلت الجملة الثانية من الجملة الأولى منزلة عطف البيان؛ حيث توجهت عناية السياق إلى بيان حقد اليهود على المسلمين، وتمنيهم بقاء من أسلم على كفره، وهذه حالة أخرى من قبائحهم بعدما تحدث النظم القرآني عن تمنيهم عدم تنزل الخيرات عليهم من ربهم في قوله: " (مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا المشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيكُم مِنْ خَيرٍ مِنْ رَبِّكُم) [3]

المسألة الحادية والأربعون: التذييل في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)

يقول ابن عاشور: " ولعل في قوله: (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) تعليما للمسلمين فضيلة العفو، أي فإن الله قدير على كل شيء، وهو يعفو ويصفح، وفي الحديث الصحيح: " لا أحد أصبر على أذى يسمعه من الله عز وجل؛ يدعون له ندا، وهو يرزقهم" أو أراد أنه على كل شيء قدير فلو شاء لأهلكهم الآن، ولكنه لحكمته أمركم بالعفو عنهم وكل ذلك يرجع إلى الاقتداء بصنع الله تعالى، وقد قيل: إن

---

١ – سورة البقرة الآية ١٠٥.

٢ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٦٩.

٣ – سورة البقرة الآية ١٠٥.

الحكمة كلها هي التشبه بالخالق بقدر الطاقة البشرية، فجملة (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) تذييل مسوق مساق التعليل"[1]

يأتي التذييل إمَّا لتأكيد منطوق الجملة التي قبله، وإمَّا لمفهومها، وهنا لا نلمح تشابها بين منطوق الجملتين في الألفاظ – ولو في مادة واحدة– ومن ثم يقصد ابن عاشور في هذا الموضع تأكيد جملة (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) لمفهوم جملة (فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ) للدلالة على أن العفو والصفح سمة الأقوياء، وليس كما يظن من كونهما ضعفاً وقلة حيلة، ومن ثم كان لجملة " إن الله على كل شيء قدير" أثر بالغ في تأكيد ما تضمنته الجملة الأولى من دعوة للتسامح والصفح.

المسألة الثانية والأربعون: التذييل في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)

يقول ابن عاشور: " وقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (تذييل لما قبله، والبصير: العليم كما تقدم، وهو كناية عن عدم تساوي جزاء المحسن والمسيء؛ لأن العليم القدير إذا علم شيئا فهو يرتب عليه ما يناسبه إذ لا يذهله جهل ولا يعوزه عجز، وفي هذا وعد لهم يتضمن وعيدا لغيرهم، لأنَّه إذا كان بصيرا بما يعمل المسلمون كان بصيرا بما يعمل غيرهم[2].

من الواضح أنَّ ابن عاشور لا يقف بالتذييل عند غرض التأكيد فقط، ربما لأنَّه يرى أن دلالته لا تقتصر على التأكيد كما قرَّر البلاغيون، وإنما تتسع لمعان عدة، منها التعليل، كما هو مفاد من كلامه في القضية السابقة، ومنها الدلالة على الوعد أو الوعيد، فإن قوله: (إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) على ما فيه من تأكيد لجملة (وَمَا تُقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ) فإنَّه متضمن للوعد لمن قدم خيرا،

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٧١.

٢ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٧٢.

والوعيد لمن قدم شراً، لأنه على حد تعبير ابن عاشور" إذا كان بصيرا بما يعمل المسلمون كان بصيرا بما يعمل غيرهم[1]. والقول بإفادة التذييل التعليل أو الوعد والوعيد من انفرادات ابن عاشور.

المسألة الثالثة والأربعون: الإيجاز في قوله تعالى: (إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى)

يقول ابن عاشور: والضمير لأهل الكتاب كلهم من اليهود والنصارى بقرينة قوله بعده: (إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى) ومقول القول مختلف باختلاف القائل، فاليهود قالت: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، والنصارى قالت: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، فجمع القرآن بين قوليهما على طريقة الإيجاز؛ بجمع ما اشتركا فيه؛ وهو نفي دخول الجنة عن المستثنى منه المحذوف، لأجل تفريع الاستثناء، ثم جاء بعده تفريق ما اختص به كل فريق؛ وهو قوله: (هودا أو نصارى) فكلمة " أو" من كلام الحاكي في حكايته وليست من الكلام المحكي ف" أو" هنا لتقسيم القولين ليرجع السامع كل قول إلى قائله، والقرينة على أن " أو" ليست من مقولهم المحكي أنه لو كان من مقولهم لاقتضى أن كلا الفريقين لا ثقة له بالنجاة، وأنه يعتقد إمكان نجاة مخالفه، والمعلوم من حال أهل كل دين خلاف ذلك، فإن كلا من اليهود والنصارى لا يشك في نجاة نفسه، ولا يشك في ضلال مخالفه، وهي أيضا قرينة على تعيين كل من خبري " كان" لبقية الجملة المشتركة التي قالها كل فريق بإرجاع هودا إلى مقول اليهود، وإرجاع نصارى إلى مقول النصارى، ف" أو" هاهنا للتوزيع: وهو ضرب من التقسيم الذي هو من فروع كونها لأحد الشيئين، وذلك أنه إيجاز مركب من إيجاز الحذف لحذف المستثنى منه ولجمع القولين في فعل واحد وهو" قالوا " ومن إيجاز القصر؛ لأن هذا الحذف لما لم يعتمد فيه على مجرد القرينة المحوجة للتقدير، وإنما دل على المحذوف من القولين بجلب حرف " أو" كانت " أو" تعبيرا عن المحذوف بأقل عبارة فينبغي أن يعد قسما ثالثا من أقسام

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٧٢.

الإيجاز، وهو إيجاز حذف وقصر معا، وقد جعل القزويني في تلخيص المفتاح هاته الآية من قبيل اللف والنشر الإجمالي، أخذا من كلام الكشاف، لقول صاحب الكشاف: " فلف بين القولين ثقة بأن السامع يرد إلى كل فريق قوله وأمنا من الإلباس لما علم من التعادي بين الفريقين" فقوله: فلف بين القولين أراد به اللف الذي هو لقب للمحسن البديعي المسمى اللف والنشر، ولذلك تطلبوا لهذا اللف نشرا، وتصوير اللف في الآية من قوله: " قالوا" مع ما بينه وهو لف إجمالي يبينه نشره الآتي بعده، ولذلك لقبوه (اللف الإجمالي)، ثم وقع نشر هذا اللف بقوله: (إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى) فعلم من حرف " أو " توزيع النشر إلى ما يليق بكل فريق من الفريقين، وقال التفتزاني في شرح المفتاح: جرى الاستعمال في النفي الإجمالي أن يذكر نشره بكلمة (أو) "[1].

عدّ البلاغيون هذه الأية من اللف والنشر، وتناقل العلماء الاستشهاد بها في كتب التفاسير والبلاغة، على نحو ما صنع الزمخشري وتبعه في ذلك البيضاوي والسعد التفتازاني وسائر شرَّاح التلخيص[2]" ولكن ابن عاشور أطال الكلام في ذلك وخلط بين مصطلحات بلاغية من المفروض أنها قد استقرت ووضعت ضوابتها (الإيجاز– التقسيم– اللف والنشر) فالإيجاز كما هومعلوم: التعبير عن المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة، فإن كانت قلة الألفاظ مرجعها إلى حذف بعضها سمي الإيجاز إيجاز حذف، وإن كان بدون حذف سمي إيجاز قصر. والتقسيم: هو أن يذكر متعدد، ثم يضاف إلى كل من آحاده ما يخصه على التعيين، وبهذا القيد يفترق عن اللف والنشر، واللف والنشر: هو أن يذكر متعدد، ثم يذكر ما لكل واحد من آحاده من غير تعيين، اتكالا على أن السامع يرد إلى كل ما يليق به لوضوح

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٧٢، ٦٧٣.

٢ – ينظر الكشاف ج١ ص ١٧٦، والإيضاح ج٤ ص٣٣٣،

الحال، وهو قسمان: مفصل ومجمل، فالمفصل أن يذكر المتعدد على سبيل التفصيل لفا ثم يذكر ما لكل واحد نشرا سواء كان النشر على ترتيب اللف أو على غير ترتيبه، فمثال المرتب قوله تعالى: " ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله"فقد ذكر المتعدد مفصلا وهو "الليل والنهار" ثم ذكر ما لليل من السكون فيه لأنَّه وقت نوم وراحة، وما للنهار من ابتغاء الرزق؛ لأنَّه وقت كد وعمل، ومن الملاحظ أن النشر فيه على ترتيب اللف، فالأول للأول والثاني للثاني، و مثال الثاني الذي يكون فيه النشر على غير ترتيب اللف، نحو قولنا" أنت شمس وأسد وبحر شجاعةً وجودا وبهاء، فمن الملاحظ أن المتعدد ذكر مفصلا (الشمس– اسد– بحر) وجاء النشر على غير ترتيب اللف، فالشجاعة للأسد، والجود للبحر، والبهاء للشمس. والنوع الثاني من اللف والنشر: المجمل، وهو أن يذكر المتعدد على سبيل الإجمال، ثم يذكر ما لكل واحد من آحاده، وهو موطن الشاهد الذي معنا، (وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى) فقد ذكر المتعدد مجملا، وهو" الواو" في " قالوا" إذ هي عبارة عن اليهود والنصارى، ثم ذكر ما يخص كلا من الفريقين في قوله: (إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى) أي قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصاري، فكل أمة منهما تكفر الأخرى"[1]وبذلك يتبن لنا أنَّ الآية من اللف والنشر، وليست من التقسيم، لأن التقسيم كما سبق بيانه يُنص فيه على التعيين، وليس اللف كذلك حيث يترك الأمر إلى فطنة السامع وذكائه، وعندما يكون اللف مجملا لا يخلوا السياق من الإيجاز فالمسائل البلاغية تتألف ولا تتنافر وتتعاور ولا تتزاحم.

---

١ – ينظر شروح التلخيص ج٤ ص٣٣٣. والمنهاج الواضح للبلاغة ص١٦٧، ١٦٨ الجزء الأول – مكتبة الجامعة الأزهرية – مصر، واللفظ للأخير.

المسألة الرابعة والأربعون: التشبيه البيلغ في قوله: (تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ)

يقول ابن عاشور: "والإشارة بتلك إلى المقولة الصادرة منهم: " لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى" كما هو الظاهر، فالإخبار عنها بصيغة الجمع إما لأنَّها لمَّا كانت أمنية كل واحد منهم صارت إلى أماني كثيرة وإما إرادة أنَّ كل أمانيهم كهذه ومعتادهم فيها فيكون من التشبيه البليغ"[١]

مصطلح التشبيه البليغ من مصطلحات المتأخرين، ويقصدون به التشبيه الذي حذف منه وجه الشبه والأداة، على نحو قولنا: محمد أسد، والمعهود عند البلاغيين أن التشبيه ينقسم منحيث ذكر الأداة وحذفها إلى:

١- تشبيه مرسل:

وهو ذكرت فيه أداة التشبيه نحو قوله تعالى: (وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ)[٢]فالمشبه: الجوارى وهى" السفن"، المشبه به: الأعلام وهى الجبال، ووجه الشبه الظهور والوضوح فى كل، أو العلو والارتفاع، أو الثبات والاستقرار، أو الضخامة، والنكات البلاغية لاتتزاحم بل يقوى بعضها بعضاً، ومن الملاحظ أن أداة التشبيه مذكورة فى الآية، وهى " الكاف "

٢ – تشبيه مؤكد: وهو ماحذفت منه أداة التشبيه نحو قول الشاعر:

هى الظبي جيداً والغزالة مقلة وروض الربا عرفاً

فالشاعر يشبه قوام محبوبته وجيدها بجيد الظبي ووجه الشبه هو الرشاقة والخفة والتثنى، ويشبه عيونها بعيون الظبي فى جمال واتساعها، ويشبه رائحتها برائحة الأزهار التى تملأ الكون عطراً.

ومن الملاحظ أن الشاعر بالغ فى هذه التشبيهات فطوى الأداة، وهذه عادة الشعراء فى التغزل فى محبوبتهم، ومن ذلك ايضاً قول الشاعر:

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٧٣، ٦٧٤.

٢ ـ سورة الرحمن الآية رقم ٢٤

النشر مسك والوجوه دنانير * وأطراف الأكف عنم

فالمراد ب " النشر" الرائحة، والمراد ب" العنم " شجر أحمر لين الأغصان، وبهذا يكون الشاعر قد شبه رائحة محبوبته بالمسك ووجه الشبه الحسن فى كلٍ، وشبه ووجهها بالدنانير فى الاستدارة، وشبه أطراف أصابعها بشجر أحمر لين الأغصان ووجه الشبه اللين والاحمرار فى كلٍ، ومن اللافت للنظر أن هذه التشبيهات خلت من أداة التشبيه.

كما ينقسم التشبيه من حيث ذكر وجه الشبه وعدمه إلى قسمين:

١- تشبيه مفصل: وهو ما ذكر فيه وجه الشبه مجروراً ب" فى " نحو قولنا: محمد كالبحر فى العطاء، أو منصوباً على التمييز؛ نحو قول الشاعر متغزلاً فى محبوبته:

يا شبيه البدرحسناً * وضياء ومنالاً
وشبيه الغصن لينا * وقواماً واعتدالاً
أنتِ مثل الرود لوناً * ونسيماً وبلالاً

فكل هذه تشبيهات مفصلة نص فيها على وجه الشبه سواء كان مجروراً ب" فى " او منصوباً على التمييز، فمحمد شبيه بالبحر فى العطاء، والمحبوبة تشبه البدر فى الحسن والضياء وبعد المنال، وتشبه الغص فى الليونة والقوام الممشوق والاعتدال، وتشبه الورد فى اللون والرائحة الطيبة والنداوة والنضرة

٢- تشبيه مجمل:

وهو ما حذف منه وجه الشبه، وتارة يكون واضحاً وتارة أخرى يكون غامضاً يحتاج إلى نوع تأمل وإعمال عقل، فمن الأول قولنا: العلم نور، والجهل ظلام، ومحمد أسد، وهند قمر... إلخ، ومن الثانى قول فاطمة الأنمارية لما سئلت عن أفضل أبنائها؟ فقالت: هم كالحلقة المفرغة لايدرى أين طرفاها، فتشبيه الأولاد بالحلقة

المفرغة لايدرك وجه الشبه فيه إلا الخواص من الناس؛ وهو المساواة فى الفضل والمنزلة والمحبة.[١]

وبهذا يتبين لنا أمران: أولهما: أن مصطلح التشبيه البليغ هو المحذوف الوجه والأداة، أو بعبارة أخرى" التشبيه المجمل المؤكد" ثانيهما: أن هذه التسمية غير دقيقة، لأن بلاغة التشبيه ليست في ذاته، وإنما في مطابقته المقام و ملاءمته حال المخاطب، فليس كل تشبيه حذف منه الوجه والأداة بالضرورة أن يكون بليغا، بل قد يكون من البلاغة ذكر الوجه والأداة معا أو أحدهما إذا تطلب المقام ذلك، ودليل ذكر أنَّ القرآن الكريم راعى المقام والسياق في تشبيهاته فتارة يذكر الأداة وتارة يحذفها، وتارة يذكر الوجه وتارة يحذفه، ولم يقل أحد من العلماء بأن هذا بليغ وذاك غير بليغ.

المسألة الخامسة والأربعون: العدول بين " إن" و " إذا" الشرطيتين في قوله: (قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ)

يقول ابن عاشور: " وأتى ب" إن " المفيدة للشك في صدقهم مع القطع بعدم الصدق لاستدراجهم حتى يعلموا أنهم غير صادقين حين يعجزون عن البرهان، لأنَّ كل اعتقاد لا يقيم معتقده دليل اعتقاده فهو اعتقاد كاذب، لأنه لو كان له دليل لاستطاع التعبير عنه، ومن باب أولى لا يكون صادقا عند من يريد أن يروج عليه اعتقاده"[٢].

الأصل في " إن" أن تستعمل فيما هو مشكوك في حدوثه، ومن ثم لا يمكن حملها على الأصل في كلام الله تعالى في شأن اليهود والنصارى: " (إن كنم صادقين)

---

١ – ينظر كتاب محاضرات في علم البيان لباحث ص٩ وما بعدها– مكتبة الإيمان – مصر – ط/ الأولى– ٢٠١٠/ ٢٠١١م

٢ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٧٤.

لأنَّ عدم صدق اليهود والنصارى فيما ادعوه في قولهم: " لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى" مقطوع بتحققه، والأصل أن يعبر عنه ب" إذا" ولكن النظم القرآني أخرجه في صورة المشكوك فيه لغرض بلاغي وهو مجاراة الخصم واستدراجه، تلطفا معه وانصافا له، بحيث ينزَّل ما هو عالم بعدم صدق الخبر منزلة الشاك فيه، وهذا ما فطن إلى ابن عاشور في قوله السابق: " وأتى بإن المفيدة للشك في صدقهم مع القطع بعدم الصدق لاستدراجهم حتى يعلموا أنهم غير صادقين حين يعجزون عن البرهان"[١]

المسألة السادسة والأربعون: الفصل في قوله تعالى: (قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ)

يقول ابن عاشور: " وقوله قل هاتوا برهانكم أمر بأن يجابوا بهذا، ولذلك فصله لأنَّه في سياق المحاورة كما تقدم عند قوله: (قالوا أتجعل فيها) الآية[٢].

ذهب ابن عاشور إلى أن سبب الفصل هو وقوع الجملتين في سياق المحاورة، ومن ثمَّ فُصل بينها لما بينها من اتصال ذاتي، كما هو المعهود في سياق المحاورات.

المسألة السابعة والأربعون: المجاز المرسل في قوله: (بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ)

يقول ابن عاشور: "... والوجه هنا الذات، عبر عن الذات بالوجه لأنه البعض الأشرف من الذات، كما قال الشنفرى:

إذا قطعوا رأسي وفي الرأس أكثري

ومن إطلاق الوجه على الذات قوله تعالى: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) وأطلق الوجه على الحقيقة تقول: جاء بالأمر على وجهه، أي على حقيقته، قال الأعشى:

وأول الحكم على وجهه ليس قضاء بالهوى الجائر"[٣]

---

١ – التحرير والتنويرج١ ص٦٧٤.

٢– التحرير والتنوير ج١ص٦٧٤.

٣ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٧٤– ٦٧٥.

تأثر ابن عاشور بأقوال المفسرين في إطلاق الوجه على الذات، يقول البقاعي: " ثم بين أهل الجنة بقوله: {من أسلم وجهه} أي كليته، لأن الوجه أشرف ما ظهر من الإنسان، فمن أسلمه أسلم كله"[١]

ويقول الفخر الرازي: "... وإنَّما خصَّ الوجه بالذكر لوجوه: أحدها: لأنَّه أشرف الأعضاء، من حيث أنَّه معدن الحواس والفكر والتخيل، فإذا تواضع الأشرف كان غيره أولى. وثانيها: أن الوجه قد يكنى به عن النفس، قال الله تعالى: {كُلُّ شَيء هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨] {إِلاَّ ابتغاء وَجْهِ رَبّهِ الأعلى} [الليل: ٢٠]. وثالثها: أن اعظم العبادات السجدة، وهي إنَّما تحصل بالوجه، فلا جرم خص الوجه بالذكر "[٢]

وقال القرطبي: " وخصّ الوجه بالذكر لكونه أشرف ما يُرَى من الإنسان؛ ولأنه موضع الحواس، وفيه يظهر العِزّ والذُّل. والعرب تُخبر بالوجه عن جملة الشيء ويصح أن يكون الوجه في هذه الآية المقصد"[٣]

تبع ابن عاشور جل المفسرين في مجازية هذا التعبير، ويبدو أنه لشهرته لم ينص المفسرون على نوع المجاز فيه، وعند التأمل نلحظ أن النظم القرآني أطلق الجزء هنا، وهو " الوجه" وأراد به الكل، على سبيل المجاز المرسل الذي علاقته الجزيئة، وتكمن بلاغة هذا التعبير في أن الوجه هو أشرف أجزاء الجسم؛ فهو موطن السجود والانقياد والحواس والكرامة والشرف والعز والتأمل، وإذا كذلك كان غيره أوْلى بالتسليم.

---

١ – نظم الدرر في تناسب الآيات والسور – تأليف إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ) – دار الكتاب الإسلامي، القاهرة– ج٢/ ص١١٣.

٢ – مفاتيح الغيب ج ٤/ ص٦.

٣ – تفسير القرطبي ج٢ ص ٧٥.

قال تعالى:

(وقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَىَ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ * وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُوْلَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)[1].

المسألة الثامنة والأربعون: التعريف باسم الإشارة في قوله: (يَتْلُونَ الْكِتَابَ)

يقول ابن عاشور: " والتعريف في الكتاب جعله صاحب الكشاف تعريف الجنس، وهو يرمي بذلك إلى أن المقصود أنهم أهل علم، كما يقال لهم أهل الكتاب في مقابلة الأميين، وحداه إلى ذلك قوله عقبه: (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ) فالمعنى أنهم تراجموا[2]. بالنسبة إلى نهاية الضلال وهم من أهل العلم الذين لا يليق بهم المجازفة ومن حقهم الإنصاف، بأن يبينوا مواقع الخطأ عند مخالفيهم، وجعل ابن عطية التعريف للعهد، وجعل المعهود التوراة، أي لأنها الكتاب الذي يقرأه الفريقان، ووجه التعجيب على هذا الوجه أن التوراة هي أصل للنصرانية، والإنجيل ناطق بحقيتها، فكيف يسوغ للنصارى ادعاء أنها ليست بشيء كما فعلت نصارى نجران؟ وأن التوراة ناطقة بمجيء رسل بعد موسى فكيف ساغ لليهود تكذيب رسول النصارى؟، وإذا جعل الضمير عائدا للنصارى خاصة يحتمل أن يكون المعهود التوراة كما ذكرنا، أو الإنجيل الناطق بأحقية التوراة، وفي " يتلون " دلالة على هذا، لأنه يصير التعجب مشربا بضرب من الاعتذار أعني، أنهم يقرأون دون تدبر وهذا

---

١ – سورة البقرة الآيات ١١٣– ١١٥.

٢ – أي رجم بعضهم بعضاً فيما حكاه النظم القرآني عنهم: (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء).

من التهكم وإلا لقال وهم يعلمون الكتاب، وبهذا يتبين أن ليست هذه الآية واردة للانتصار لأحد الفريقين أو كليهما[1].

ذهب ابن عطية إلى جواز اعتبار" أل" للعهد،[2]وعليه يكون المراد ب"الكتاب" معهودا خارجيا يفهم من خلال السياق، فإن كان الخطاب لليهود يكون المراد ب"الكتاب" التوراة، وإن كان الخطاب للنصارى، يكون المراد ب" الكتاب" الإنجيل.

وذهب الزمخشري إلى اعتبار " أل" في قوله تعالى" وهم يتلون الكتاب" للجنس،[3]وعليه يكون المراد ب" الكتاب" المعرفة والعلم؛ لأنه في مقابلة الأميين، وساعده على ذلك قوله تعالى بعده: " وقال الذين لا يعلمون.. "

والذي تطمئن إليه النفس من القولين هو كونها للعهد ويكون المراد ب" العهد الحضوري"، وذلك لأنَّ الحديث عن اليهود والنصارى، والتعجب من أقوالهم وافتراءاتهم، ووجه العجب أن التوراة ناطقة بصدق الإنجيل، والإنجيل ناطق بصدق التوراة، فكيف يكذب كل فريق الآخر ويدعي احقيته بالجنة دون الآخر؟! ومن ثم كان التعبير بالفعل المضارع في قوله" يتلون الكتاب" دلالة على استمرار قراءتهم وتجددها دون تدبر وإعمال فكر.

المسألة التاسعة والأربعون: التشبيه في قوله: (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ)

يقول ابن عاشور: " أي يشبه هذا القول قول فريق آخر غير الفريقين، وهؤلاء الذين لا يعلمون هم مقابل الذين يتلون الكتاب، وأريد بهم مشركو العرب، وهم لا يعلمون لأنهم أميون، وإطلاق الذين لا يعلمون على المشركين وارد في القرآن، من ذلك

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص ٦٧٦، ٦٧٧.

٢ – ينظر المحرر الوجيز ج ١/ ص١٩٨.

٣ – الكشاف ج١ ص١٧٨.

قوله الآتي:) وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية) بدليل قوله: (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ (يعني كذلك قال اليهود والنصارى، والمعنى هنا أن المشركين كذبوا الأديان كلها اليهودية والنصرانية والإسلام، والمقصود من التشبيه تشويه المشبه بأنه مشابه لقول أهل الضلال البحت، وهذا استطراد للإنحاء على المشركين فيما قابلوا به الدعوة الإسلامية، أي قالوا للمسلمين مثل مقالة أهل الكتابين بعضهم لبعض، وقد حكى القرآن مقالتهم في قوله: (إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) والتشبيه المستفاد من الكاف في " كذلك " تشبيه في الادعاء على أنهم ليسوا على شيء، والتقدير: مثل ذلك القول الذي قالته اليهود والنصارى، قال الذين لا يعلمون ولهذا يكون لفظ " مثل قولهم " تأكيدا لما أفاده كاف التشبيه وهو تأكيد يشير إلى أن المشابهة بين قول الذين لا يعلمون وبين قول اليهود والنصارى مشابهة تامة لأنهم لما قالوا (ما أنزل الله على بشر من شيء) قد كذبوا اليهود والنصارى والمسلمين[1].

توالت التشبيهات في قوله تعالى: (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ) وقوله: (مِثْلَ قَوْلِهِمْ) وذهب ابن عاشور أنهما بمعن واحد، فذهب إلى أنَّ الثاني تأكيد للأول، وهو تأكيد يشير إلى المشابهة التامة بين القولين على حد تعبيره.

والظاهر أن المشبه – في التشبيه الأول– هو قول اليهود والنصارى، والمشبه به: قول الذين لا يعلمون، والمقصود بهم مشركو العرب، والتشابه هنا في الكيفية والمنهج الذي تواصوا به، أما المقصود من قوله: (مِثْلَ قَوْلِهِمْ) هو التماثل في اللفظ، وعليه فليس أحدهما تأكيدا للآخر كما قال ابن عاشور.

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٧٧.

المسألة الخمسون: التقديم في قوله تعالى: (كَذَٰلِكَ قَالَ)

يقول ابن عاشور: " وتقديم الجار والمجرور على متعلقه وهو قال إما لمجرد الاهتمام ببيان المماثلة، وإما ليغني عن حرف العطف في الانتقال من كلام إلى كلام إيجازا بديعا، لأن مفاد حرف العطف التشريك، ومفاد كاف التشبيه التشريك، إذ التشبيه تشريك في الصفة، ولأجل الاهتمام أو لزيادته أكد قوله: (كَذَٰلِكَ) بقوله: (مِثْلَ قَوْلِهِمْ) فهو صفة أيضا لمعمول " قالوا " المحذوف، أي قالوا مقولا مثل قولهم، ولك أن تجعل (كَذَٰلِكَ) تأكيدا لمثل قولهم وتعتبر تقديمه من تأخير والأول أظهر، وجوَّز صاحب الكشاف وجماعة أن لا يكون قوله: (مِثْلَ قَوْلِهِمْ) أو قوله: (كَذَٰلِكَ) تأكيدا للآخر، وأن مرجع التشبيه إلى كيفية القول ومنهجه في صدوره عن هوى، ومرجع المماثلة إلى المماثلة في اللفظ، فيكون على كلامه تكريرا في التشبيه من جهتين للدلالة على قوة التشابه"[1].

يقصد ابن عاشور بالتقديم هنا قوله تعالى: (كَذَٰلِكَ قَالَ) فالكاف حرف جر، واسم الاشارة بعدها مبني في محل جر، ومن الملاحظ هنا أنَّ الجار والمجرور قد تقدم على عامله" قال" لغرض بلاغي، عبر عنه البلاغيون بالاهتمام[2]وتبعهم في ذلك ابن عاشور موضحا السر البلاغي وراء الاهتمام من خلال مماثلة أقوال المشركين بعضهم لبعض، وكأنهم تواصوا بهذا قائلاً: " ولأجل الاهتمام أو لزيادته أكد قوله: (كَذَٰلِكَ) بقوله: (مِثْلَ قَوْلِهِمْ) فهو صفة أيضا لمعمول " قالوا " المحذوف أي قالوا مقولا مثل قولهم، ولك أن تجعل (كَذَٰلِكَ) تأكيدا ل (مِثْلَ قَوْلِهِمْ)، إلا أنه جوّز أن يكون المراد من التقديم " الإيجاز" من خلال الاستغناء عن حرف العطف، حيث

---

١ – التحرير والتنوير ج١ص ٦٧٨.

٢ – ذكر البلاغيون من أغراض تقديم الجار والمجرور الاهتمام بشأن المقدم ينظر في ذلك شروح التلخيص ج٢ ص١٥١، ١٥٢..

تعد كاف التشبيه" من أدوات الاقتران، وبمجرد ما تكتب تقتضي مشبها ومشبها به، وهي لفتة من ابن عاشور تستحق الإشادة؛ حيث لم يسبق إليها، وإنَّما هي من انفراداته.

أما عن عبارة الزمخشري فلم ينص صراحة على عدم التأكيد بين قوله تعالى: (كَذَلِكَ) وقوله (مِثْلَ قَوْلِهِمْ)، وإنما ألمح إلى هذا في قوله: "أي مثل ذلك الذي سمعت به على ذلك المنهاج"[1]أي أن المراد ب" المماثلة" في قوله: (مِثْلَ قَوْلِهِمْ) هي المماثلة في اللفظ، وأن المراد بالتشبيه في قوله: (كَذَلِكَ) هو التشابه في الكيفية والمنهج الذي تواصوا به، ومن ثم ليس أحد القولين تأكيدا للآخر.

المسألة الحادية والخمسون: الاستعارة في قوله تعالى: (وَسَعَى فِي خَرَابِهَا)

يقول ابن عاشور: " والسعي: أصله المشي، ثم صار مجازا مشهورا في التسبب المقصود كالحقيقة العرفية، نحو: (ثم أدبر يسعى) ويعدى ب" في" الدالة على التعليل نحو: سعيت في حاجتك، فالمنع هنا حقيقة على الرواية الأولى المتقدمة في سبب النزول، والسعي مجاز في التسبب غير المقصود فهو مجاز على مجاز. وأما على الروايتين الأخريين فالمنع مجاز، والسعي حقيقة، لأن بختنصر وطيطس لم يمنعا أحدا من الذكر ولكنهما تسببا في الخراب بالأمر بالتخريب فأفضى ذلك إلى المنع وآل إليه".[2]

ويقول الفخر الرازي عن السعي: " السعي في تخريب المسجد قد يكون لوجهين: أحدهما: منع المصلين والمتعبدين والمتعهدين له من دخوله، فيكون ذلك تخريبًا، والثاني: بالهدم والتخريب، وليس لأحد أن يقول: كيف يصح أن يتأول على بيت الله الحرام ولم يظهر فيه التخريب؟ لأن منع الناس من إقامة شعار العبادة فيه

---

١ – الكشاف ج١ ص١٧٨.

٢ – التحرير والتنوير ج١ص٦٨٠.

يكون تخريبًا له، وقيل: إن أبا بكر رضي الله عنه كان له موضع صلاة فخربته قريش لما هاجر"[١]

وقال أبو السعود: " بالهدم أو التعطيل بانقطاع الذكر"[٢]

ويفهم من ذلك أن السعي في الخراب إن كان المقصود به هدم المساجد فهو حقيقة عرفية، ويكون المنع كذلك على سبيل الحقيقة، وأن كان المقصود به التسبب في تعطيل الذكر والعبادة بسوء الاعتقاد، فهو مجاز عن التسبب، ويكون المنع كذلك مجاز، وهذا ما عليه جل المفسرين، وتبعهم فيه ابن عاشور، غير أن ابن عاشور ذكر روايات عدة، وعلى أساسها تحدد طبيعة الدلالة.

المسألة الثانية والخمسون: التعريف باسم الإشارة في قوله: (أُوْلَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ....)

يقول ابن عاشور: " والإشارة ب (أُوْلَئِكَ) بعد إجراء الأوصاف الثلاثة عليهم للتنبيه على أنهم استحضروا بتلك الأوصاف ليخبر عنهم بعد تلك الإشارة بخبرهم جديرون بمضمونه، على حد ما تقدم في (أولئك على هدى من ربهم) وهذا يدل على أن المقصود من هذه الجمل ليس هو بيان جزاء فعلهم أو التحذير منه، بل المقصود بيان هاته الحالة العجيبة من أحوال المشركين بعد بيان عجائب أهل الكتاب، ثم يرتب العقاب على ذلك حتى تعلم جدارتهم به، وقد ذكر لهم عقوبتين دنيوية، وهي الخوف والخزي، وأخروية وهي العذاب العظيم[٣].

يعرف المسند إليه باسم الإشارة لأغراض بلاغية[٤]منها:

تمييز المسند إليه أكمل تمييز؛ حيث المقام يتطلب ذلك، ومن ذلك قول الشاعر:

---

١ – الفخر الرازي ج٤/ ص١٢.

٢ – ينظر إرشاد العقل السليم ج١/ ص٣٦٤ بتصرف.

٣ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٨١.

٤ – ينظر شروح التلخيص ج١ ص٣١٩.

هذا أبو الصقر فرد في محاسنه من نسل شيبان بين لضال والسلم

ومنها التنبيه على غباوة السامع، وأنَّ الأشياء عنده لا تتميز إلا بالإشارة الحسية، وذلك نحو قول الفرزدق يهجو جريرا:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجامع.

ومنها تعظيم المسند إليه بالقرب، ولذلك تستخدم أسماء الإشارة الموضوعة للقريب؛ للدلالة على قربه من النفس، ومنها تحقيره بالقرب، للدلالة على وضاعته وحقارته، ولذلك تستخدم الأسماء الدالة على القرب، والمعوِّل على التفريق بين الغرضين هو السياق وقرائن الأحوال.

ومنها تعظيم المسند إليه بالبعد، وذلك حين يشار إليه بأسماء الإشارة الموضوعة للبعيد؛ للدلالة على بعد مكانته ومنزلته، وقديعكس فيراد تحقيره؛ للدلالة على بعده من القلب والخاطر، والمعوِّل في ذلك أيضا السياق والمقام.

ومنها: التنبيه على أن المشار إليه المذكور بعد صفات جدير من أجل تلك الصفات بما يذكر بعده من اسم الإشارة، وهذا ما أراده ابن عاشور في قوله: " والإشارة ب (أُوْلَئِكَ) بعد إجراء الأوصاف الثلاثة عليهم للتنبيه على أنهم استحضروا بتلك الأوصاف ليخبر عنهم بعد تلك الإشارة بخبرهم جديرون بمضمونه، على حد ما تقدم في (أولئك على هدى من ربهم) .

وهو هنا يحيلنا على ما قاله الخطيب القذويني في قوله تعالى: " أولئك على هدى من ربهم" " حيث أفاد اسم الإشارة فيه زيادة الدلالة على المقصود من اختصاص المذكورين قبله باستحقاق الهدى من ربهم والفلاح"[1].

١ – ينظر الإيضاح ضمن شروح التلخيص ج١ ص٣١٩.

المسألة الثالثة والخمسون: التقديم في قوله تعالى: (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ)

يقول ابن عاشور: " وتقديم الظرف[1] للاختصاص، أي أنَّ الأرض لله تعالى فقط لا لهم، فليس لهم حق في منع شيء منها عن عباد الله المخلصين"[2].

يقدم المسند على المسند إليه لأغراض بلاغية؛ يقول الخطيب القزويني: "وأمَّا تقديمه؛ فأمَّا تخصيصه بالمسند إليه، كقوله تعالى: (لكم دينكم ولي دين) وقولك: قائم هو، لمن يقول: زيد إمَّا قائم أو قاعد، فيردده بين القيام والقعود، من غير أن يخصه بأحدهما، ومنه قولهم: تميمي أنا، وعليه قوله تعالى: (لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون) أي بخلاف خمور الدنيا فإنها تغتال العقول، ولهذ لم يقدم الظرف في قوله تعالى: (لا ريب فيه) لئلا يفيد الريب في سائر كتب الله تعالى، وإمَّا لتنبيه من أول الأمر على أنه خبر لا نعت كقوله:

له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى أجل من الدهر...

وإمَّا للتفاؤل، وإمّا للتشويق إلى ذكر المسند إليه كقوله: ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر"[3]

وعليه فإن التقديم في قوله تعالى: " ولله المشرق والمغرب" لإفادة تخصيص المسند بالمسند إليه.

المسألة الرابعة والخمسون: الكناية في قوله تعالى: (فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ)

يقول ابن عاشور: " وجه الله " بمعنى الذات، وهو حقيقة لغوية تقول: لوجه زيد أي ذاته كما تقدم عند قوله " من أسلم وجهه لله " وهو هنا كناية عن علمه، فحيث أمرهم باستقبال بيت المقدس فرضاه منوط بالامتثال لذلك، وهو أيضا كناية رمزية

---

١ – المقدم على المسند إليه هنا عبارة" لله" وهي ليست ظرفاً.

٢ – التحرير والتنوير ج١/ص ٦٨٣.

٣ – الإيضاح ج٢ ص١٠٩– ١١٦. ضمن شروح التلخيص.

عن رضاه بهجرة المؤمنين في سبيل الدين لبلاد الحبشة ثم للمدينة، ويؤيد كون الوجه بهذا المعنى قوله في التذييل إن الله واسع عليم، فقوله " واسع " تذييل لمدلول ولله المشرق والمغرب، والمراد سعة ملكه، أو سعة تيسيره، والمقصود عظمة الله، وأنه لا جهة له، وإنما الجهات التي يقصد منها رضى الله تفضل غيرها، وهو عليم بمن يتوجه لقصد مرضاته، وقد فسرت هذه الآية بأنها المراد بها القبلة في الصلاة".[١]

كلمة الوجه قد تطلق ويراد بها الكل، وهي حينئذ من المجاز المرسل الذي علاقته الجزئية، على نحو ما سبق بيانه في قوله تعالى: " ومن أسلم وجهه لله" وقد تطلق ويراد بها المقصد أوالجهة، نحو قولنا: " فلان عرف وجهته" أي مقصده ومراده.

وفي هذه الآية أسند الوجه إلى لفظ الجلالة" وجه الله" وهو أسناد لا يمكن أن يحمل على المجاز المرسل؛ كما قيل في الآية السابقة، ويكون المراد أي ذات الله، ولا يمكن كذلك حمله على الحقيقة، عملا بمذهب أهل السنة تأدبا معه – سبحانه وتعالى– ونفيا للتجسيم والتشخيص، ولعل هذا ما حمل ابن عاشور على القول بالكناية، سواء أكان هذا التعبير كناية عن علمه، أو كناية عن رضاه. أو عن الجهة والمقصد.

وهذا ما ذهب إليه الشريف الرضي بقوله: " أي جهة التقرب إلى الله، والطريق الدالة عليه، ونواحي مقاصده ومعتمداته الهادية إليه"[٢]

قال تعالى:

(وَقَالُواْ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ * بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ * وَقَالَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ لَوْلاَ يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ

١ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٨٣.

٢ – تلخيص البيان ص١١٨.

قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ *إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ)[1]

المسألة الخامسة والخمسون: الفصل في قوله: (كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ)

يقول ابن عاشور: " وفصل جملة (كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ) لقصد استقلالها بالاستدلال حتى لا يظن السامع أنها مكملة للدليل المسوق له قوله له ما في السماوات والأرض"[2].

لم يفصح ابن عاشور عن سبب الفصل بين الجملتين (بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ) وقوله: (كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ) غير أنه ألمح إلى الاستئناف، للدلالة على مزيد اهتمام بالحكم الوارد بعد الكلام السابق، وسياق الآيتان يتجه نحو الاستدلال على كذب افتراءات وادعاءات اليهود والنصارى من اتخاذ ولد، ولما كان الأمر كذلك استدل النظم القرآني على بطلان ما يعتقدون بدليلين هما قوله: (بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ) وقوله: (كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ) إذا فالمناسبة واضحة بين الجملتين مع اتفاقهما في الخبرية لفظا ومعنى، فما المسوِّغ للقول بالاستئناف كما ذهب إلى ذلك ابن عاشور؟ أظن أن العموم الوراد في الجملتين" ما" وهى اسم موصول يفيد العموم، وصيغة" كل" وهي من ألفاظ العموم يرجح كون سبب الفصل هو كمال الاتصال؛ حيث نزلت الجملة الثانية من الأولى منزلة التوكيد اللفظي.

المسألة السادسة والخمسون: التنكير في قوله تعالى: (أو تأتينا أية)

يقول ابن عاشور: " وقوله: (أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ) أرادوا مطلق آية، فالتنكير للنوعية، وحينئذ فهو مكابرة وجحود لما جاءهم من الآيات، وحسبك بأعظمها، وهو القرآن، وهذا هو الظاهر من التنكير، وقد سألوا آيات مقترحات، (وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا...) الآيات، وهم يحسبون أن الآيات هي عجائب

---

١ – سورة البقرة الآيات ١١٦– ١١٩.

٢ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٨٥.

الحوادث أو المخلوقات، وما دروا أن الآية العلمية العقلية أوضح المعجزات لعمومها ودوامها، وقد تحداهم الرسول بالقرآن فعجزوا عن معارضته، وكفاهم بذلك آية لو كانوا أهل إنصاف"[١].

ينكر المسند إليه لأغراض بلاغية ذكرها البلاغيون، منها القصد إلى الإفراد، نحو قوله تعالى: (وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى) أي فرد من أشخاص الرجال، أو قصد النوعية كقوله تعالى: (وعلى أبصارهم غشاوة)، أي نوع من الأغطية غير ما يتعارفه الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله... أو التعظيم والتهويل أو للتحقير، أي ارتفاع شأنه أو انحطاطه، إلى حد لا يمكن معه أن يعرف كقول ابن أبي السمط:

له حاجب في كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب

أي له حاجب أي حاجب، وليس له حاجب ما أو للتنكير كقولهم: إن له لإبلا وإن له لغنما يريدون الكثرة"[٢].

ومن ثم حمل ابن عاشور التنكير في قولهم: (أَوْ تَأْتِيَنَا آيَةٌ) على النوعية أي آية من نوع خاص، غير القرآن، و قد صرحوا بذلك في مرات عدة حكاها النظم القرآني عنهم في قوله تعالى: " وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلاَلَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاء كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ قَبِيلاً * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاء وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً "[٣]. والمقصود الآيات المحسوسات.

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٨٩.

٢ – الإيضاح ج١ ص٣٤٨ بتصرف.

٣ – الإسراء الآيات ٩٠ – ٩٣.

وعلى الرغم من استصحاب ابن عاشور لما قاله البلاغيون في آيتي البقرة[١]إلا أنه ناقض نفسه في قوله: " أرادوا مطلق آية فالتنكير للنوعية" وإلا فكيف يجمع بين الإطلاق والنوعية؟! ومن المعلوم أن الإطلاق يفيد العموم، والنوعية تفيد الخصوص، وهذا ما وقع فيه أيضاً عند تفسير قوله تعالى: " ولتجدنهم أحرص الناس على حياة"

المسألة السابعة والخمسون: التعبير بالمضارع في قوله تعالى: (يُوقِنُونَ)

يقول ابن عاشور: " وجيء بالفعل المضارع في (يُوقِنُونَ) لدلالته على التجدد والاستمرار كناية عن كون الإيمان خلقا لهم، فأما الذين دأبهم الإعراض عن النظر والمكابرة بعد ظهور الحق، فإنَّ الإعراض يحول دون حصول اليقين، والمكابرة تحول عن الانتفاع به، فكأنه لم يحصل، فأصحاب هذين الخلقين ليسوا من الموقنين[٢]

سبقت الإشارة إلى دلالة المضارع على التجدد والحدوث أثناء الحديث عن قوله تعالى: " واتبعوا ماتتلوات الشياطين"[٣]

المسألة الثامنة والخمسون: التأكيد ب"إن" في قوله: (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ)

يقول ابن عاشور: " وجيء بالتأكيد، وإن كان النبي لا يتردد في ذلك لمزيد الاهتمام بهذا الخبر، وبيان أنه ينوه به، لما تضمنه من تنويه شأن الرسول"[٤].

---

١ – أقصد بذلك قوله تعالى: (ولكم في القصاص حياة) وقوله: (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة)

٢ – التحرير والتنويرج١ ص٦٩٠.

٣ ـ ينظر شروح التلخيص ج١ ص٤٨٤ وما بعدها.، وينظر كذلك مفتاح تلخيص المفتاح ص٢١٩ وما بعدها.

٤ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٩١.

الخطاب للنبي –صلى الله عليه وسلم– ومن ثم كان من مقتضى الظاهر– كما قال البلاغيون–[1]أن يلقى إليه الكلام بدون مؤكدات، فهو غير متردد أو منكر، ولكن النظم القرآني عدل عن ذلك تنويها بشأن الخطاب وما تضمنه من غايات وأهداف منها التنويه بشأن النبي – صلى الله عليه وسلم– فالتأكيد هنا للدلالة على أهمية الرسالة التي يتضمنها الخطاب.

المسألة التاسعة والخمسون: التعريف بالضمير في قوله تعالى: (أَرْسَلْنَاكَ)

يقول ابن عاشور: " وجيء بالمسند إليه ضمير الجلالة، تشريفا للنبي – صلى الله عليه وسلم – بعز الحضور لمقام التكلم مع الخالق – تعالى وتقدس– كأنَّ الله يشافهه بهذا الكلام بدون واسطة، فلذا لم يقل له إن الله أرسلك"[2].

يعرف المسند إليه بالضمير إذا كان المقام مقام التكلم أو الخطاب أو الغيبة[3]ومن الملاحظ أن التعريف في كلمة" أرسلناك" بضمير التكلم، والسر البلاغي كما ذكره ابن عاشور هو تشريف النبي بعز الحضور، حتى وكأنه يشافهه بدون واسطة.

---

١ – شروح التلخيص ج١ ص٢٠٣.

٢ – التحرير والتنوير ج١ ص ٦٩١.

٣ – شروح التلخيص ج١ ص٢٨٨.

المسألة الستون: المجاز المرسل في قوله: (وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ)

يقول ان عاشور: " والسؤال: هنا مستعمل في الاهتمام والتطلع إلى معرفة الحال مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم، لأن المعنىَّ بالشيء المتطلع لمعرفة أحواله يكثر من السؤال عنه أو هو كناية عن فظاعة أحوال المشركين والكافرين، حتى أن المتفكر في مصير حالهم ينهى عن الاشتغال بذلك، لأنها أحوال لا يحيط بها الوصف ولا يبلغ إلى كنهها العقل في فظاعتها وشناعتها، وذلك أنَّ النهيّ عن السؤال يرد لمعنى تعظيم أمر المسئول عنه، نحو قول عائشة: يصلي أربعا، فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ولهذا شاع عند أهل العلم إلقاء المسائل الصعبة بطريقة السؤال نحو (فإن قلت) للاهتمام. وقرأه جمهور العشرة بضم الفوقية ورفع اللام على أنّ" لا" نافية، أي لا يسألك الله عن أصحاب الجحيم، وهو تقرير لمضمون (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ) والسوأل كناية عن المؤاخذة واللوم، مثل قوله: صلى الله عليه وسلم " وكلكم مسئوول عن رعيته" أي لست مؤاخذا ببقاء الكافرين على كفرهم بعد أن بلغت لهم الدعوة"[1].

(وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ) بضم التاء واللام، بالبناء للمجهول، وتكون لا" " نافيه، على قراءة الجمهور، " وقرأ نافع ويعقوب " ولا تَسأَلْ" بفتح التاء وجزم اللام، وذلك على النهي"[2]

وحمل ابن عاشور السؤال من النبي – صلى الله عليه وسلم– في قراءة الجمهور على الكناية، والمراد الكناية عن عدم المؤاخذة واللوم، وفي ذلك " تسلية للنبي–

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٩٢.

٢ – البحر المحيط ص٣٦٨ ج١

صلى الله عليه وسلم- عما كان يجده من عنادهم، فكأنه قيل: ليست مسئولا عنهم، فلا يحزنك كفرهم، وذلك دليل على أنّ أحدا لا يسأل عن ذنب أحد" "[١]

وأما قراءة نافع ويعقوب فحملها ابن عاشور على أمرين: أحدهما: المجاز المرسل، من إطلاق اللازم وإرادة الملزوم، حيث أطلق اللازم وهو" السؤال" وأراد ما يلزم عنه وهو الاهتمام والتطلع، لأنّ المعنى بالشيء والمتعلق به يسأل عنه كثيرا، في حين حمل أبو حيان السؤال هنا على حقيقته، مستدلا بما قاله محمد بن كعب القرظي: قال النبي – صلى الله عليه وسلم-: ليت شعري ما فعل أبواي فنزلت""[٢]

الآخر: أن المراد بقراءة الجزم الكناية عن التعظيم والتهويل، حتى أن السائل عن حالهم ينهى عن الاشتغال بذلك، لأن حالهم لا يحيط به وصف ولا يدركه خيال، وهذا القول تبع فيه ابن عاشور أبا حيان، حيث يقول أبوحيان: " وقيل يحتمل ألا يكون نهيا حقيقة بل جاء ذلك على سبيل تعظيم ما وقع فيه أهل الكفر من العذاب، كما تقول: كيف حال فلان؟ إذا كان قد وقع في بلية، فيقال لك لا تسأل عنه، ووجه التعظيم أن المستخبَر يجزع أن يجري على لسانه ما ذلك الشخص فيه لفظاعته، فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره، أو أنت يا مستخبِر لا تقدر على استماع خبره لإيحاشه السامع وإضجاره فلا تسال، فيكون معنى التعظيم إما بالنسبة إلى المجيب، وإما بالنسبة إلى المجاب، ولا يراد بذلك حقيقة النهي" "[٣]

قال تعالى:

(وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ *الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ * يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي

١ – البحر المحيط ص٣٦٨ ج١

٢ – البحر المحيط ص٣٦٨ ج١

٣ – البحر المحيط ص٣٦٨ ج١

فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ * وَاتَّقُواْ يَوْمًا لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ)[1].

المسألة الحادية والستون: تكرار حرف النفي في قوله تعالى: (وَلاَ النَّصَارَى)

يقول ابن عاشور: " والتصريح بلا النافية بعد حرف العطف في قوله ولا النصارى للتنصيص على استقلالهم بالنفي، وعم الاقتناع باتباع حرف العطف لأنهم كانوا يظن بهم خلاف ذلك؛ لإظهارهم شيئا من المودة للمسلمين كما في قوله تعالى: (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) وقد تضمنت هذه الآية أنهم لا يؤمنون بالنبي، لأنه غير متبع ملتهم، وأنهم لا يصدِّقون القرآن، لأنه جاء بنسخ كتابيهم[2].

التكرار نوع من أنواع الإطناب، وهو إعادة الكلام مرة ثانية إما بلفظه وإما بمعناه؛ لنكتة بلاغية، ومتى كان التكرار بدون فائدة كان نوعا من التطويل على ما ذكره شراح التلخيص[3]وشاهده في هذا السياق قوله تعالى: (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى) حيث تكرر حرف النفي، مع إمكان الاستغناء عنه بالعطف، والسر البلاغي وراء التكرار هو التنصيص على استقلالهم بالنفي، حيث كان يظن بهم المودة كما ذكر ابن عاشور.

المسألة الثانية والستون: القصر في قوله: (قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى)

يقول ابن عاشور: " و هدى الله ما يقدره للشخص من التوفيق أي قل لهم: لا أملك لكم هدى إلا أن يهديكم الله، فالقصر حقيقي، ويجوز أن يكون المراد ب" هدى الله" الذي أنزله إليَّ هو الهدى يعني: أن القرآن هو الهدى إبطالا لغرورهم، بأن ما هم

---

١ – سورة البقرة الآيات ١٢٠– ١٢٣.

٢ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٩٣.

٣ – شروح التلخيص ج٣ ص٢١٨.

عليه من الملة هو الهدى، وأن ما خالفه ضلال، والمعنى أن القرآن هو الهدى وما أنتم عليه ليس من الهدى، لأن أكثره من الباطل، فإضافة الهدى إلى الله تشريف، والقصر إضافي، وفيه تعريض بأن ما هم عليه يومئذ شيء حرفوه ووضعوه، فيكون القصر إما حقيقيا ادعائيا، بأن يراد: هو الهدى الكامل في الهداية فهدى غيره من الكتب السماوية، بالنسبة إلى هدى القرآن كلا هدى، لأنَّ هدى القرآن أعم وأكمل، فلا ينافي إثبات الهداية لكتابهم، كما في قوله تعالى: (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) وقوله: (وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة) وإما قصرا إضافيا: أي هو الهدى دون ما أنتم عليه من ملة مبدَّلة مشوبة بضلالات، وبذلك أيضا لا ينتفي الهدى عن كثير من التعاليم والنصايح الصالحة الصادرة عن الحكماء وأهل العقول الراجحة والتجربة لكنه هدى ناقص، وقوله: (هُوَ الْهُدَى) الضمير ضمير منفصل، والتعريف في (الهدى) تعريف الجنس الدال على الاستغراق، ففيه طريقان من طرق الحصر هما: ضمير الفصل، وتعريف الجزأين، وفي الجمع بينهما إفادة تحقيق معنى القصر وتأكيده للعناية به، فأيهما اعتبرته طريق قصر كان الآخر تأكيدا للقصر وللخبر أيضا"[1].

يختلف القصر تبعا لاختلاف دلالات كلمة" الهدى" في قوله تعالى: (قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى) فإذا قُصد به الهداية وما يقدره الله للإنسان من التوفيق، يكون القصر حقيقيا تحقيقيا، لأنَّ النفي فيه عام، ولمطابقته الواقع، حيث قصر صفة الهداية على الله لا تعداه إلى غيره أصلا، وإن قُصد ب" الهدى" ما أنزله الله، وهو القرآن الكريم مقارنة بما هم عليه من الضلال يكون القصر قصرا إضافيا قصر قلب، حيث اعتقد المخاطب (اليهود والنصارى) أن ما هم عليه هو الهدى، فقلب النظم القرآني اعتقادهم وقصر "الهدى" على القرآن، وإن قصد بالهدى " القرآن

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص ٦٩٣، ٦٩٤.

الكريم" مقارنة بالتوراة والإنجيل يكون القصر قصر حقيقيا على سبيل المبالغة، وذلك حيث نفى الهدى عن جميع الكتب السماوية إذا قورنت بالقرآن، وأن هداها لا يعتد به على سبيل المبالغة، وإلا ففي الحقيقة هي مشتملة على نوع هداية كما قص النظم القرآني عن التوراة: " إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور" .[١] وقوله في شأن الإنجيل:" وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة [٢].

المسألة الثالثة والستون: التعبير ب" إن" الشرطية في قوله: (وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم)

يقول ابن عاشور: " وجيء بإن الشرطية التي تأتي في مواقع عدم القطع بوقوع شرطها، لأن هذا فرض ضعيف في شأن النبي والمسلمين[٣].

التعبير ب" إن " الشرطية في قوله تعالى: " ولئن اتبعت أهواءهم" على بابه، حيث استعملت فيما هو مشكوك في حدوثه مناسبة للمقام، وإنما سلك النظم القرآني التعبير بـ " إن" على سبيل الفرض والاحتمال دون القطع بعدم اتباعه –صلى الله عليه وسلم– للدلالة على أنَّ اتباع النبي – صلى الله عليه وسلم– لهم في عداد المحال.

المسألة الرابعة والستون: تكرار حرف النفي في قوله تعالى: (مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ)

يقول ابن عاشور: " وعطف النصير على الولي احتراس، لأن نفي الوليّ لا يقتضي نفي كل نصير، إذ لا يكون لأحد ولي لكونه دخيلا في قبيلة، ويكون أنصاره من جيرته، وكان القصد من نفي الولاية التعريض بهم في اعتقادهم أنهم

---

١ – سورة المائدة الآية ٤٤.

٢ – سورة المائدة ألاية٤٦ .

٣ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٩٥.

أبناء الله وأحباؤه، فنفى ذلك عنهم حيث لم يتبعوا دعوة الإسلام، ثم نفى الأعم منه، وهذه نكتة عدم الاقتصار على نفي الأعم"[١].

الاحتراس نوع من أنواع الإطناب، ويسمى التكميل أيضاً، والمراد به على ما قرره شراح التلخيص" أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه، وهو ضربان، ضرب يكون في وسط الكلام... وضرب يكون يقع في آخر الكلام... "[٢]

ومن الشواهد الواضحة في ذلك قوله تعالى: " كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا" فجملة " ولم تظلم منه شيئا" احتراس أن يظن بالإيتاء أنه إيتاء منقوص، من أن يكون ثمة نقص في الثمار أو يكون الإيتاء عاما بعد عام على عادة الأشجار[٣]

وهذا ما فطن إليه ابن عاشور من احتمال انتفاء الولي دون النصير، مما احتاج المعنى إلى التكميل أو الاحتراس بقوله: " ولا نصير" فقد يكون للإنسان أنصار من جيرانه وأصدقائه خارجين عن دائرة القبيلة والعائلة.

المسألة الخامسة والستون: الفصل في قوله تعالى: (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ)

يقول ابن عاشور: " استئناف ناشئ عن قوله: (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى) مع قوله: (إن هدى الله هو الهدى) لتضمنه أن اليهود والنصارى ليسوا يومئذ على شيء من الهدى، كأنَّ سائلا سأل: كيف وهم متمسكون بشريعة، ومن الذي هو على هدى ممن اتبع هاتين الشريعتين؟ فأجيب بأن الذين أوتوا الكتاب وتلوه حق تلاوته هم الذين يؤمنون به، ويجوز أن يكون اعتراضا في آخر الكلام لبيان حال المؤمنين الصادقين من أهل الكتاب، لقصد إبطال اعتقادهم أنهم على التمسك بالإيمان بالكتاب، وهو ينظر إلى قوله تعالى: (وإذا

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٩٥.

٢ – شروح التلخيص ج٣ ص٢٣١.

٣ – ينظر إعراب القرآن الكريم وبيانه – تأليف محيي الدين الدرويس– دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع– دمشق– ط/ ٥ – ١٤١٧هـ – جـ٥ صـ٦٠٤، ٦٠٥ بتصرف.

قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه...) إلخ، وهو صدر هاته المحاورات وما تخللها من الأمثال والعبر والبيان، فقوله:) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ) فذلكة لما تقدم، وجواب قاطع لمعذرتهم المتقدمة وهو من باب رد العجز على الصدر، ولأحد هذين الوجهين فصلت الجملة ولم تعطف لأنها في معنى الجواب"[١]

ذهب ابن عاشور إلى أن سبب الفصل راجع لأحد سببين، أحدهما: أن قوله تعالى: (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ...) استئناف، نزلت فيه الجملة الثانية من الأولى منزلة الجواب، وكأن سائلا سأل: إذا لم يكن كلا الفريقين على هدى فمن المهتدي؟ فكانت الجملة الثانية (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ) بمنزلة الجواب، ويكون سبب الفصل ما بين الجملتين من شبه كمال الاتصال، والآخر: أن يكون قوله تعالى: " (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ) اعتراض جيء به لبيان حال المؤمنين الصادقين من أهل الكتاب وإبطال لمعذرتهم الواردة سلفاً في قولهم: " وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه " فهو عند ابن عاشور من رد العجز على الصدر[٢]

ولا يخفى ما في الوجه الثاني من تكلف واضح، يشتت القارئ ويذهب ببلاغة الكلام.

والذي تطمئن إلى النفس أن سبب الفصل هو ما بين الجملتين من كمال انقطاع، وأعني به الصورة الثانية، وهي اتفاق الجملتين خبرا وانشاء مع الاختلاف في السياق والمناسبة، وهذا واضح بين الجملتين؛ حيث عنيت الجملة الأول: ولن ترضى... " بتيئيس النبي– صلى الله عليه وسلم– من رضاهم عنه، لأن رضاهم منوط باتباع ملتهم، والجلمة الثانية: " الذين آتيناهم.. " عنيت ببيان حال المؤمنين الصادقين من أهل الكتاب" .

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٩٦.

٢ – ينظر عروس الأفراح لبهاء الدين السبكي – ضمن شروح التلخيص ج٤ ص٤٣٣. وهو نوع من أنواع التحسين اللفظي، ويسمى التصدير أيضاً، والمراد به في " النثر" جعل أحد اللفظين المتكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أو الفقرة والآخر في آخرها...

المسألة السادسة والستون: التعريف باسم الاشارة في قوله: (أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ)

يقول ابن عاشور: "... وجيء باسم الإشارة في تعريفهم دون الضمير وغيره للتنبيه على أن الأوصاف المتقدمة التي استحضروا بواسطتها حتى أشير إليهم باتصافهم بها هي الموجبة لجدارتهم بالحكم المسند لاسم الإشارة على حد) أولئك على هدى من ربهم) فلا شك أن تلاوتهم الكتاب حق تلاوته تثبت لهم أوحديتهم بالإيمان بذلك الكتاب، لأن إيمان غيرهم به كالعدم، فالقصر ادعائي، فضمير " به " راجع إلى الكتاب من قوله: (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ (وإذا كانوا هم المؤمنين به كانوا مؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم – لانطباق الصفات التي في كتبهم عليه، ولأنهم مأخوذ عليهم العهد أن يؤمنوا بالرسول المقفى وأن يجتهدوا في التمييز بين الصادق من الأنبياء والكذبة حتى يستيقنوا انطباق الصفات على النبي الموعود به، فمن هنا قال بعض المفسرين إن ضمير " به " عائد إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – مع أنه لم يتقدم له معاد، ويجوز أن يعود الضمير من قوله: (يؤمنون به) إلى الهدى في قوله: (قل إن هدى الله هو الهدى) أي يؤمنون بالقرآن أنه منزل من الله، فالضمير المجرور بالباء راجع للكتاب في قوله: (آتيناهم الكتاب) والمراد به التوراة والإنجيل، واللام: للجنس أو التوراة فقط، لأنها معظم الدينين، والإنجيل تكملة فاللام للعهد. ومن هؤلاء عبد الله بن سلام من اليهود وعدي بن حاتم وتميم الداري من النصارى[1].

فرّع ابن عاشور عن تعريف المسند إليه باشم الإشارة، المذكور بعد أوصاف في قوله: "أولئك يؤمنون به"[2]مسألة أخرى أرى أنها من انفراداته، حيث ذهب إلى أن هذا الأسلوب يفيد القصر، وحمل القصر هنا على القصر الادعائي، ويقصد به

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٩٦، ٦٩٧.

٢ – سبق التأصيل لتعريف المسند إليه باسم الإشارة ص من هذا البحث.

الحقيقي الإضافي، وهو ما لايحتمله السياق؛ فالتعريف في المسندإليه لا يوجب اختصاصه بالمسند، وإنما كان يقبل منه ذلك لو كان المسند أيضا معرفاً، كأن يقال في غير القرآن: أولئك المؤمنون به" والآية لم تتعرض لاختصاصهم بالإيمان دون غيرهم، سواء أريد بالضمير في" به" النبي – صلى الله عليه وسلم– أو القرآن، كما يشير ابن عاشور في قوله: " فلا شك أن تلاوتهم الكتاب حق تلاوته تثبت لهم أوحديتهم بالإيمان بذلك الكتاب، لأن إيمان غيرهم به كالعدم. فالقصر ادعائي"

المسألة السابعة والستون: التعريف باسم الإشارة في قوله تعالى: (فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ)

يقول ابن عاشور: " والقول في قوله: (ومن يكفر به فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) كالقول في (أولئك يؤمنون به) وهو تصريح بحكم مفهوم) أولئك يؤمنون به) وفيه اكتفاء عن التصريح بحكم المنطوق، وهو أن المؤمنين به هم الرابحون، ففي الآية إيجاز بديع لدلالتها على أن الذين أوتوا الكتاب يتلونه حق تلاوته هم المؤمنون دون غيرهم فهم كافرون، فالمؤمنون به هم الفائزون، والكافرون هم الخاسرون"[1].

رتَّب ابن عاشور على إدعائه القصر في قوله: (أولئك يؤمنون به) واختصاص المشار إليهم بالإيمان دون غيرهم، القول بالقصر أيضا في قوله: (أولئك هم الخاسرون) وهو ما رفضته الدراسة ولم تقرّه، احتكاما إلى المتعارف عليه عند البلاغين من ضرورة الاحتكام إلى طرق القصر الاصطلاحي منه أوغيره عند إفادة الاختصاص والحصر، وهو ما لم نجده في قوله تعالى: (أولئك يؤمنون به)

وكذلك الأمر في قوله تعالى: (أولئك هم الخاسرون) فمع أن تقديم المسند إليه على خبره شبه الفعلى يفيد القصر في بعض السياقات، إلا أنه هنا يفيد تقوية وتأكيد

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٩٧.

خسارتهم، دون قصرها عليهم، لأنَّ الخسارة تشملهم وتشمل غيرهم، أللهم إذا أريد قصر القلب، باعتبار حال المخاطب، وهو ما لم يشتم راحته من السياق، وإنما المعنى على التقوية والتأكيد.

المسألة الثامنة والستون: التكرار في قوله تعالى: (وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ)

يقول ابن عاشور: " وقد أُعيدت هذه الآية بالألفاظ التي ذكرت بها هنالك للتنبيه على نكتة التكرير للتذكير، ولم يخالف بين الآيتين إلا في الترتيب بين العدل والشفاعة، فهنالك قدَّم (وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ) وأخَّر) ولا يؤخذ منها عدل) وهنا قدَّم (وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ) وأخر لفظ الشفاعة مسندا إليه تنفعها وهو تفنن، والتفنن في الكلام تنتفي به سآمة الإعادة مع حصول المقصود من التكرير، وقد حصل مع التفنن نكتة لطيفة إذ جاءت الشفاعة في الآية السابقة مسندا إليها المقبولية فقدَّمت على العدل بسبب نفي قبولها، ونفي قبول الشفاعة لا يقتضي نفي أخذ الفداء، فعطف نفي أخذ الفداء للاحتراس، وأما في هذه الآية فقدم الفداء، لأنه أسند إليه المقبولية، ونفي قبول الفداء لا يقتضي نفي نفع الشفاعة، فعطف نفي نفع الشفاعة على نفي قبول الفداء للاحتراس أيضا، والحاصل أن الذي نفي عنه أن يكون مقبولا قد جعل في الآيتين أولا وذكر الآخر بعده، وأما نفي القبول مرة عن الشفاعة ومرة عن العدل فلأن أحوال الأقوام في طلب الفكاك عن الجناة تختلف؛ فمرة يقدمون الفداء، فإذا لم يقبل قدموا الشفعاء، ومرة يقدمون الشفعاء، فإذا لم تقبل شفاعتهم عرضوا الفداء"[1].

التكرار نوع من أنواع الاطناب، منه ما يكون في الألفاظ دون المعاني وهو كثير، ومنه ما يكون في المعاني دون الألفاظ وهو قليل، فإذا تكررت الألفاظ والمعاني

---

١ – التحرير والتنوير ج١ ص٦٩٨.

معاً كان معيبا[١]إلا أن يكون ذلك لغرض بلاغي تطلبه السياق واقتضاه المقام، ومن ثم تنبه ابن عاشور لهذه النقطة فنبّه – بداية – على أن الإعادة في الألفاظ دون المعاني قائلا: " وقد أعيدت هذه الآية بالألفاظ التي ذكرت بها هنالك للتنبيه على نكتة التكرير للتذكير" فالألفاظ وإن تكررت إلا أن المعاني قد اختلفت بين قوله تعالى: " ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منمها عدل "[٢]وقوله تعالى: " ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة"[٣]فالآية الأولى تقدمت فيها الشفاعة وتأخر العدل، والآية الثانية تقدم فيها العدل وتأخرت الشفاعة، وفي الأولى أسند فعل القبول إلى الشفاعة، وفي الثانية أسند فعل القبول إلى العدل، وبين التقديم والتأخير و تنوع الإسناد تكمن معان وتختبئ أسرار أشار إليها البلاغيون في ثنايا حديثهم عن فوائد التكرار، فقد يكون التكرار لغرض تأكيد الإنذار نحو قوله تعالى: (كلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ)[٤]أو زيادة التنبيه على نفي التهمة نحو قوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ * يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ)[٥]أو لتعدد المتعلق نحو قوله: (فبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ)[٦][٧].

أو قد يكون التكرار لقصد الاستيعاب كما هو واضح من خلال التكرار الذي معنا، حيث تعرضت الآيتان لأحوال الظالمين يوم القيامة، فمنهم من يتعلق قلبه بقبول

---

١ – العمدة ج٢ ص٧٣.

٢ – البقرة الآية ٤٨

٣ – البقرة الآية ١٢٣.

٤ – سورة التكاثر الآيتان ٣، ٤.

٥ – سورة غافر الآيتان ٣٨، ٣٩.

٦ – سورة الرحمن أول ورود الآية ١٣، والإية بعد ذلك مكررة.

٧ – مفتاح تلخيص المفتاح ج٢ ص ٤٦٦ بتصرف.

الشفاعة، ومنهم من يتعلق قلبه بقبول الفدية، فقدم النظم القرآني مايتناسب مع طبيعة المخاطب تأكيدا للتحذير والإنذار، وعطف عليه الآخر احتراساً من أن يظن خلاف المراد وهو جواز الفدية كما في الآية الأولى، أو جواز الشفاعة كما في الثانية. وبذك يكون التكرار قد استوعب أحوال المخاطبين يوم القيامة واكتملت به صور التحذير.

المسألة التاسعة والستون: نفي الشيء بإيجابه في قوله: (وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ)

يقول ابن عاشور: " وقوله ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة مراد منه أنه لا عدل فيقبل ولا شفاعة شفيع يجدونه فتقبل شفاعته، لأن دفع الفداء متعذر، وتوسط الشفيع لمثلهم ممنوع إذ لا يشفع الشفيع إلا لمن أذن الله له، قال ابن عرفة ، فيكون نفي نفع الشفاعة هنا من باب قوله:

على لاحب لا يهتدي بمناره

يريد أنها كناية عن نفي الموصوف بنفي صفته الملازمة له كقولهم:

ولا ترى الضب بها ينجحر"[١]

عبارة ابن عرفة: " وقوله تعالى: " ولا تنفعها شفاعة" جعله ابن عطية من باب" على لاحب لايهتدى بمناره"[٢]

وعلى ذلك فالكلام لابن عطية[٣] ونسبه ابن عاشور لأبن عرفة، والمراد بقوله: على لاحب لا يهتدى بمناره، هو ما يعرف في علم البديع بمصطلح " نفي الشيء

١- التحرير والتنوير ج١ ص ٦٩٨، ٦٩٩.

٢- تفسير ابن عرفة "محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله المتوفى: ٨٠٣هـ- دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – تحقيق/ جلال الأسيوطي- ط الأولى- ٢٠٠٨. ج١ ص١٦٧.

٣- ينظر المحرر الوجيز ج١/ ص٢٠٥.

بإيجابه" وهو أسلوب بديعى يعرف ب" نفى الشيء بإيجابه عند ابن رشيق، وب" عكس الظاهر" عند ابن الأثير[١]

فظاهر الآية يثبت أنَّ لهم فداء، حتى وإن لم يقبل وهو قوله: " ولا يقبل منها عدل" وأن لهم شفاعة، وإن كانت لا تجدي " ولا تنفعها شفاعة"

وأما النفي فيتمثل في نفي أخص صفات الموصوف، وهو عدم قبول الفداء وعدم نفع الشفاعة، وإذا انتفى عن الموصوف أخص صفاته فهذا يعد نفياً للموصوف أصلاً وفي الحقيقة أن لا فداء ولا شفاعة، كما هو الحال في قول الشاعر: على لاحب لا يهتدى بمناره

واللاحب هو الطريق الواضح، والمنار العلامة التي يهتدى بها، فمن الملاحظ أنَّ الشاعر أثبت لهذا الطريق منارا، ثم نفى عنه أخص صفاته وهو الاهتداء، وفي الحقيقة أنه لا منار ولا اهتداء، وكذلك الأمر فيما استشهد به ابن عاشور: " ولا ترى الضب بها ينجحر، فالشاعر يتحدث عن أرض موحشة خالية من مقومات الحياة، فأثبت أنَّ فيها ضبا لكنه لا يجد جحرا له، كما يقول ابن الأثير: " فظاهر المعنى من هذا البيت أنه كان هناك ضب، ولكنه غير منجحر، وليس كذلك، بل المعنى أنه لم يكن هناك ضب أصلا"[٢]أي لا ضب ولا انجحار.

١- ينظر العمدة لابن رشيق – طبعة دار الجيل – بيروت – الطبعة الخامسة – تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ج- ٢ ص- ٨٠ ط/ الخامسة – ١٤٠١ هـ ١٩٨١م، والمثل السائر ج- ٢ ص- ٦١ – المكتبة العصرية – صيدا – بيروت – تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢- والمثل السائر ج- ٢ ص- ٦١ – المكتبة العصرية – صيدا – بيروت – تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

الخاتمة

حظيت البلاغة العربية بما لم يحظ به غيرها من سائر العلوم، وهو ارتباطها بالقرآن الكريم، وهو ارتباط وثيق؛ فهى باقية ما بقى القرآن الكريم، ومتجددة بتجدد القرآنالكريم، ومن ثم يمكننا القول بأنَّها العلم الذي لم ينضج ولم يحترق، إلا أنَّها تنمو وتزدهر بجهود المشتغلين بها، ولقد حُبِّب إلى الطاهر بن عاشور أن يكون واحدا من هؤلاء المعنيين بالبلاغة العربية، فجاء تفسيره زاخرا بالمسائل البلاغية، جامعا بين التنظير والتطبيق في آن واحد، غير مكتفٍ بالنقل أو العرض أو الإشادة، وإنما كان شارحا ومناقشا ومدللا على ما يراه راجحا، وهذا أمر أملته عليه ثقافته الواسعة ومخزونه التراثي الغزير، ظهر هذا واضحا من خلال روحه النقدية التي تمتع بها في مناقشة أقوال المفسرين واللغويين والمناطقة والمتكلمين، حتى أضحى تفسيره علامة بارزة على عصره وفكره وثقافته، وهذا واضح من عنوان تفسيره (التحرير والتنوير) فالتجديد عنده لا ينحصر في مجرد ألفاظ اللغة وتراكيبها، وإنما في كيفية التناول والمناقشة والثقافة والفكر.

وعلى الرغم من طول المرافقة لهذه الدراسة، وحسن العشرة والصحبة، لهذا الجزء اليسير من تفسير ابن عاشور، إلا أنني أسجل بعض الملاحظات التي لا ترقى أن تكون نتائج، وإنَّما من الممكن أن تعدَّ إشارات ونواة لنتائج علمية في المستقبل القريب بعد الانتهاء من تأصيل هذا السفر النافع والبحر الزاخر (التحرير والتنوير) إذا تضافرت الجهود، وعلت الهمم، ومن هذه الملاحظات:

١- أن المسائل البلاغية عند ابن عاشور ليست غاية في ذاتها، وإنما هي وسيلة إلى أداء المعنى، ومن ثمَّ فهي عنده على قدم المساواة لا تفاضل بينها إلا بما يخدم المعنى، ويتناغم مع السياق، وكان دائما ما يفطن أثناء معالجته إلى هذه النقطة.

٢- اعتمد ابن عاشور في عرض مسائله البلاغية على الرجوع إلى أساليب العرب من خلال القياس عليها والاهتداء بها، لكون القرآن الكريم نزل

بلغتهم، فكثيرا ما كان يستشهد بكلام العرب المنظوم منه والمنثور، سالكا في ذلك مسلك أبي عبيدة في (مجاز القرآن)، وابن قتيبة في (تأويل مشكل القرآن)، وعبد القاهر في (الدلائل والأسرار)، والراغب في (غريب القرآن) والشريف الرضي (تلخيص البيان في مجازات القرآن)... وظهر ذلك واضحا في معالجتة لمسائل المجاز في تلك الأساليب (أشربوا- الإذن- الاتباع- وجهه لله- وجه الله- النبذ-...) مع ملاحظة ذكره للمواضع المتشابهة أثناء المعالجة تارة والمفسرين تارة أخرى.

٣- سمى ابن عاشور بعض المسائل البلاغية بأسمائها التي عرفت بها، كالتشبيه، والاستعارة، والمجاز المرسل، والحذف، والتقديم، والتنكي، والقلب، والأسلوب الحكيم، والالتفات، والإظهار، والإضمار، وأغراض الخبر وأضربه... ومن ثم غلب على معالجته البلاغية طابع الأصول الثابتة والمعايير المستقرة، وليس الطابع الوصفي الذي عرف عند المفسرين في المرحلة المتقدمة.

ولكن يستوقفني حديثه عن الإيجاز والتشبيه، حيث انفرد بمصطلح جديد عن الإيجاز -أظن أنه من انفراداته- وهو (الإيجاز المركب) ويقصد به إيجاز الحذف والقصر عندما يجتمعا، وكذلك مصطلح (التشبيه البيلغ) حيث قصد به التشبيه المحذوف الوجه والأداة، وهو ما لم يكن معروفا عند الأوائل من البلاغيين والمفسرين، ولعله من إبداعاته.

٤- ظهر من خلال البحث أهمية السياق عند ابن عاشور وترجيح بعض مسائل البلاغة على بعض، وكثيرا ما كان يستعين بالسياق الخارجي من أسباب النزول و طبيعة المخاطب وزمانه ومكانه متأثرا بالنظريات اللغوية الوافدة التي تعنى بالسياق الخارجي عنايتها بالسياق الداخلي، ويظهر هذا عندما يتحدث عن العدول من أسلوب إلى آخر، فلم يقتصر تعليقه على كونه من

التفنن ودفع السآمة، كما اعتاد ذلك بعض المفسرين، وإنما كان دائما ما يربطه بالمقام الزماني أو المكاني أوالثقافي، أو الاجتماعي.

... وبعد فهذه مجرد إشارات واستنتاجات لا يمكن أن تُصنَّف في عِداد النتائج المسلم بها إلا بعد الانتهاء جملة من تأصيل هذا الموسوعة العلمية المسماة ب (التحرير والتنوير) ومن ثم توصي الدراسة بمتابعة هذا الجهد وتفعيل هذه الموسوعة التأصيلية لتفسيرٍ يُعد من أهم التفاسير في الجانب البلاغي، حتى أنه يمكن تصنيفه في مصاف المفسرين الأوائل إلا لم يكن في مرتبة متقدمة، وذلك عن طريق منهج مُوَّحد يلتزمه الباحثون، والاتفاق على نوع الخطة، حتى لا تكرر الجهود في الحديث عن النشأة والترجمة الذاتية، أو يضيع الجهد بين منهج المفسرين والبلاغين.

والحمد لله على وفَّق وأعان، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه وإخوانه من الرسل.

إعداد

صالح أحمد عبد الوهاب

الأستاذ بقسم البلاغة والنقد بالكلية

ووكيل كلية العلوم الإسلامية للطلاب الوافدين

كلية البنات الأزهرية بالعاشر من رمضان

جامعة الأزهر

البريد الاكتروني: **saleh_hahmed@hotmail. com**

المصادر والمراجع

- " آل عاشور" تأليف/ المهدي بن حميدة – مقال بشبكة التواصل الاجتماعي– موقع الفصيح لعلوم العربية – تاريخ الدخول٩/١٠/٢٠١٤.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم– تاليف أبي السعود محمد بن محمد العمادي– دار إحياء التراث العربي– بيروت– ط الرابعة– ١٩٩٤م/١٤١٤هـ.
- أسرار البلاغة – تأليف / عبد القاهر الجرجاني – تحقيق/ محمد محمود شاكر– مطبعة المدني– القاهرة – الطبعة الأولى– ١٩٩١م/ ١٤١٢هـ.
- إعراب القرآن الكريم وبيانه – تأليف محيي الدين الدرويس– دا ابن كثير للطباعة والنشر– دمشق – بيروت– ط/ الخامسة / ١٩٩٦م ١٤١٧هـ.
- الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني – دار الفكر – بيروت – الطبعة الثانية – تحقيق سمير جابر.
- الإيضاح للخطيب القزويني – ضمن شروح التلخيص – دار الكتب العلمية– بيروت – لبنان.
- البحر المحيط – تأليف/ أثير الدين أبي عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي الحياني الشهير بأبي حيان– دار إحياء التراث العربي– بيروت – ط/ الثانية – ١٩٩٠م/١٤١١هـ.
- التحرير والتنوير – تأليف– الشيخ أبن عاشور– دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس–
- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي المتوفى (٦٧١هـ) تحقيق/ أحمد البردوني / إبراهيم أطفيش– دار الكتب المصرية – القاهرة– ط/ الثانية– ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م.

- الجنى الداني في حروف المعاني – تأليف الحسن بن قاسم المرادي– تحقيق: الدكتور/ فخر الدين قباوة/ الأستاذ: محمد نديم فاضل– دار المتب العلمية– بيروت– ط الأولى– ١٤١٣هـ / ١٩٩٢.
- الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية" ضمن أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثاني والعشرون.
- الطاهر بن عاشور وجهوده البلاغية في ضور تفسير التحرير والتنوير" رسالة ماجستير للباحثة رانية جهاد إسماعيل الشوبكي– الجامعة الإسلامية – غزة–
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز– تأليف الإمام يحيى بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني– تحقيق / محمد عبد السلام هارون – دار الكتب العلمية– بيروت– ط الأولى ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- العمدة لابن رشيق – طبعة دار الجيل – بيروت – الطبعة الخامسة – تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – ط/ الخامسة – ١٤٠١ هـ ١٩٨١م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل – تأليف/ الإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري– دار الكتب العلمية– بيروت– تحقيق/ محمد عبد السلام شاهين– الطبعة الأولى– ١٩٩٥م/١٤١٥هـ.
- الكليات للكفوي – تأليف– أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي – مؤسسة الرسالة – بيروت– ١٤١٩هـ
- المثل السائرلابن الأثير– المكتبة العصرية – صيدا – بيروت – تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)

تحقيق/ عبد السلام عبد الشافي محمد- دار الكتب العلمية – بيروت- ط: الأولى- ١٤٢٢هـ.

- المختصر لسعد الدين التفتازاني- ضمن شروح التلخيص- دار الكتب العلمية –بيروت- بدون تاريخ.
- المطول ضمن شروح التلخيص- دار الكتب العلمية- بيروت- بدون تاريخ.
- المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ) الناشر- دار القلم، الدار الشامية – دمشق – بيروت- تحقيق صفوان عدنان الدوادي- الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- المنهاج الواضح للبلاغة- تأليف حامد عوني- مكتبة الجامعة الأزهرية – مصر.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل – تأليف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ) – تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي- الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت- الطبعة الأولى ١٤١٨هـ
- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن – تأليف ابن أبي الإصبع المصري- تحقيق الدكتور/ حفني محمد شرف- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة- ١٣٨٣هـ.
- تفسير ابن عرفة "محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله المتوفى: ٨٠٣هـ – دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – تحقيق/ جلال الأسيوطي- ط الأولى.
- تلخيص البيان في مجازات القرآن- للشريف الرضي – الناشر دار الأضواء – بيروت.
- حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص – دار الكتب العلمية- بيروت- بدون تاريخ.
- حاشية الطيبي على الكشاف المسماة فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب – تأليف الأمام شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي المتوفي (٧٤٣هـ) ط/ الأولى ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٠م – المكتبة الوطنية بالأردن.

- حاشية القطب فهي حاشية للقطب الدين الرازي، وهي حاشية غير تامةولم تطبع حتى الآن..
- حاشية الكشف عن مشكلات الكشاف، كتبت سنة (٩٧٦هـ) وهي مخطوط ولم يطبع – على حد علمي- ينظر موقع الألوكة – شبكة التواصل الاجتماعي- تاريخ الدخول٢٢/٩/٢٠١٤.
- دلائل الإعجاز- تأليف: عبد القاهر الجرجاني- تحقيق- محمد محمود شاكر- دار المدني – القاهرة – ط: الثالثة – ١٩٩٢م/ ١٤١٣هـ.
- رسالة الماجستير للباحث – أساليب التمني في القرآن الكريم " دراسة بلاغية"- كلية اللغة العربية بالقاهرة- قسم البلاغة والنقد- ٢٠٠٢م.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني للمقالي- تحقيق- سعيد صالح مصطفى زعيمة- دار ابن خلدون- مصر-بدون تاريخ.
- سوق المعلوم مساق غيره بين علمي المعاني والبديع " رؤية بلاغية – للباحث- مجلة قطاع كليات اللغة العربية – العدد الرابع- ٢٠٠٩/٢٠١٠.
- سوق المعلوم مساق غيره في ضوء النظم القرآني – للباحث – بحث مستل من مجلة دار العلوم بالفيوم العدد٣١.
- شيخ الإسلام الإمام الأكبر: محمد الطاهر بن عاشور" تأليف الشيخ: محمد الحبيب بن الخوجة.
- عروس الأفراح لبهاء الدين السبكي – ضمن شروح التلخيص- دار الكتب العلمية- بيروت- بدون تاريخ.
- لباب التأويل في معاني التنزيل لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ) تحقيق محمد على شاهين- دار الكتب العلمية - بيروت – ط/ الأولى- ١٤١٥هـ.
*روح المعاني.

- لسان العرب – تأليف ابن منظور – تحقيق– أمين محمد عبد الوهاب/ محمد الصادق العبيدي– دار إحياء التراث العربي– بيروت– ط الثالثة– ١٤١٩هـ١٩٩٩م.
- مجلة المنهل العدد ٤٤٩ مجلد ٤ مقال بعنوان: الشيخ ابن عاشور.
- مجلة الهداية الإسلامية – عدد جمادى الأخرى ١٣٤٨هـ– ص٢٩– ٣١.
- مجلة الوعي الإسلامي عدد ٢٨ ابريل ١٩٨٦م
- محاضرات في علم البيان لباحث– مكتبة الإيمان – مصر – ط/ الأولى– ٢٠١٠/ ٢٠١١م.
- محمد الطاهر بن عاشور" بقلم/ مصطفى عاشور– شبكة التواصل الاجتماعي– موقع الفصيح لعلوم العربية– تاريخ الدخول ٢٠١٤/١٠/٩.
- معالم التنزيل– تأليف – عبد الله بن أحمد بن علي الزيد البغوي– دار السلام للنشر والتوزيع – الرياض– ط/ الأولى – ١٤١٦هـ.
- معاني القرآن تأليف أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء المتوفى ٢٠٧ – تحقيق – أحمد يوسف نجاتي/ محمد على النجار – طبعة – دار السرور.
- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير لأبي عبد اللع محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي المتوفى (٦٠٦هـ) – دار إحياء التراث العربي– بيوت– ط/ الثالثة–١٤٢٠هـ.
- مفتاح العلوم – تأليف أبي يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي السكاكي – مطبعة الحلبي– مصر– ١٤١١هـ ١٩٩٠م.
- مفتاح تلخيص المفتاح– تأليفشمس الدين محمد بن مظفر الخطيبي الخلخالي المتوفي ٧٤٥هـ– تحقيق الدكتور_ هاشم محمد هاشم– الطبعة الأولى– المكتبة الأزهرية للتراث– القاهرة– ٢٠٠٧م.
- مقالات الإمام محمد الطاهر بن عاشور – إعداد الأستاذ: على الرضا الحسيني – دار الحسينية للكتاب.

- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح – تأليف ابن يعقوب المغربي– ضمن شروح التلخيص– دار الكتب العلمية – بيروت– بدون تاريخ.
- نهج ابن عاشور في الاحتجاج بالقراءات القرآنية – مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية– العدد الأول– ٢٠٠٥م.
- أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير– دراسة دكتوراه بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى– السعودية– للباحث: مشرف بن محمد الزهراني.
- الإمام محمد الطهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير– رسالة ماجستير للباحث/ محمد بن سعد بن عبد الله القرني – كلية أصول الدين – جامعة أم القرى– السعودية.
- حاشية السيالكوتي على تفسير البيضاوي– تأليف– عبد الحكيم بن شمس الدين محمد السيالكوتي البنجابي الهندي الحنفي المتوفي ١٠٦٧هـ ١٦٥٦م – مكتبة الحرمين – الرياض.
- مجلة الهداية الإسلامية عدد شوال ١٣٥١هـ مقال بعنوان" شيخ جامع الزيتونة الأعظم في تونس –
- من أعلام الزيتونة؛ شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور– بقلم دكتور/ بلقاسم الغالي– دار ابن حزم.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور– تأليف إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ) –دار الكتاب الإسلامي، القاهرة