

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة البليدة 2 لونيبي علي

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

جمالية العدول في التعبير القرآني

عند محمد الطاهر ابن عاشور في تفسير التحرير والتّوير

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في: الأدب العربي

تخصص: أدب عربي

إشراف الأستاذ الدكتور

عبدلي محمد السعيد

من إعداد الطالب

مراح عبد الحفيظ

السنة الجامعية: 2016/2015

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة البليدة 2 لونييسي علي

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

جمالية العدول في التعبير القرآني

عند محمد الطاهر ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في: الأدب العربي

تخصص: أدب عربي

إعداد الطالب: مراح عبد الحفيظ

أمام اللجنة المشكلة من:

اللقب والاسم	الرتبة	الجامعة الأصلية	
الوالي بوجمعة	أستاذ	البليدة 2	رئيسا
عبدلي محمد السعيد	أستاذ	البليدة 2	مشرفا ومقررا
حميداتو علي	أستاذ محاضر أ	البليدة 2	عضوا مناقشا
عروة عمر	أستاذ	الجزائر 2	عضوا مناقشا
زوقاي محمد	أستاذ محاضر أ	المدينة	عضوا مناقشا
ملوك رابح	أستاذ	البويرة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2016/2015

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى

﴿لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضَلُّهَا

ثَابِتٌ وَفَرَعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْثَرَهَا كُلَّ حِينٍ بِأُذُنٍ رَّيْحًا وَيَضْرِبُ

اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾

سورة إبراهيم / الآية: 24، 25.

إهداء

إلى روح والدي الكريم

إلى والديتي الكريمة وفاء وإحسانا

إلى إخوتي وأخواتي

إلى الزوجة الكريمة، وإلى بناتي وأولادي خولة ونسيبة ونفيسة، محمد عبد الباري، طه

عبد الرحمن، أسامة.

أهدي هذا العمل، الذي صحبت فيه القرآن الكريم، راجيا من المولى عز وجل، أن

يجعله لي ولهم ذخرا.

والله ولي التوفيق

البيرين في: 1436/12/09 الموافق لـ 2015/09/23.

شكر وعرفان

أحمد الله تبارك وتعالى، وأشكره، أن يسر لي سبيل الانتحاء من هذا العمل إلى الصورة التي هو عليها اليوم، فله سبحانه الحمد والمنة.

كما أشكر الأستاذ الدكتور محمد السعيد عبيد، فهو صاحب الجهد الجميل، إذ قبل الإشراف على هذا العمل ابتداءً، ثم على ما أسداه من توجيهات ونصائح، لقد أنست من الرجل رعاية علمية حكيمة، وخلقاً صادقاً، زانه تواضع المفتدر الذي يفيد باللمحة الدالة، والإرشاد السامع الكريم، فكانت نعم الصبغة، فله من الله التقدير الجزاء الأوفى، لقاء ما بذل وقدم.

كما لا يفوتني أن أتوجه إلى السادة الأساتذة الأكارم الذين تجشموا عناء تقويم هذا العمل بالشكر والتقدير، راجياً من المولى عز وجل أن يجزل لهم المثوبة، ففي ذمتي لهم الاسترشاد بكرم ملاحظاتهم.

والله من وراء القصد.

المخلص

ملخص

يتناول هذا البحث الموسوم بـ /جمالية العدول في التعبير القرآني عند محمد الطاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، محاولة الإجابة عن إشكالية هي: إلى أي مدى ذهب ابن عاشور في متابعته لعناصر الجمال في التعبير القرآني من خلال قراءته للبنيات اللغوية المعدولة؟

إذ يعد مصطلح العدول المؤشر الأكثر تعبيراً عن ارتفاع منسوب القيم الجمالية في اللغة الجاذبة المتميزة.

وقد تطلبت الإجابة عن هذا السؤال المركّب، التّدرج حسب الخطوات التالية:

1- ضبط مدخل موجز يكون الحديث فيه عن ابن عاشور ومؤلفه وبعض ملامح منهجه وأسلوبه، وكان القصد من ذلك التأكيد على جدوى طرح مثل هذه الإشكالية.

2- محاولة الإلمام بدلالات مصطلح العدول الأسلوبية عامة، وتحديدًا عند ابن عاشور، الذي عمد إلى هذه الآلية يوظّفها بوعي كبير، فشاعت في تفسيره، بل يصل البحث إلى ضبط العديد من مفردات البحث الأسلوبي، مثل الأسلوب، الإبداع، الابتكار، التقنن، الأمر الذي يدلّ بجلاء عن طبيعة التفكير اللغوي عند ابن عاشور.

3- كان لزاماً تبعاً لذلك أن نستعرض طبيعة اللغة في التعبير القرآني، فهي المرتكز الأساس في مسألة الإعجاز، حيث تحدّى الله تعالى العرب وهم أمة البيان، بأن يأتوا بمثل ما جاءت به هذه اللغة، ثم لأن هذه الأخيرة هي مناط مقارنة ظاهرة العدول وانعكاساتها الجمالية، الأمر الذي يزيد من الكشف عن مزايا التعبير القرآني المعجز.

4- ولما كانت هذه المقاربة تستهدف طبيعة التشكيل اللغوي الخاص في التعبير القرآني، من خلال قراءة ابن عاشور اللغوية، جاء الحديث عن ظاهرة العدول بحسب مستويات التحليل اللغوي التالية:

أ- جمالية العدول في المستوى الصوتي.

ب- جمالية العدول في المستوى الصرفي.

ج- جمالية العدول في المستوى التركيبي.

وذلك من خلال جملة من النماذج التطبيقية المحللة من كتاب تفسير "التحرير والتنوير"

وقد جعلت هذه الدراسة وسيلتها في محاولة الإمام بما سبق من شأن تعاطي ابن عاشور مع ظاهرة العدول، الجمع بين بعض المناهج، وقد كان ذلك أمراً فرضته طبيعة ظاهرة العدول ذاتها، إذ تجد لها ملمحاً في جميع مفردات التحليل اللغوي، إلى القدر الذي عُدَّت معه الفارق الأساس، بين لغة الإبداع الشعري، ولغة الخطاب التواصلية، فكان أن تم الجمع بين المنهج الوصفي، والاستقرائي، والتحليلي، عملاً على الانتهاء إلى بعض من عناصر الإجابة عن الإشكالية المنوه بها آنفاً. وفي العموم يمكن اعتبار مقارنة ابن عاشور لملامح الجمال في التعبير القرآني، من خلال ظاهرة العدول، في تفسيره تحديداً، عملاً متقدماً جداً في مسار التفسير اللغوي للقرآن الكريم.

قائمة المحتويات

قائمة المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
إهداء.....	05
شكر وعرفان.....	06
الملخص.....	07
قائمة المحتويات.....	11
مقدمة.....	18
المدخل.....	24
أولاً: محمد الطاهر ابن عاشور.....	25
ثانياً: التحرير والتنوير.....	33
ثالثاً: من مقومات المنهج والأسلوب في تفسير التحرير والتنوير.....	44
الفصل الأول: مصطلح العدول ومتعلقاته عند ابن عاشور.....	55
أولاً: الأصل.....	56
- فكرة الأصل عند ابن عاشور.....	61
ثانياً: أمن اللبس.....	65
- فكرة أمن اللبس عند ابن عاشور.....	68
ثالثاً: العدول.....	70
رابعاً: من مفردات المقاربة الأسلوبية عند ابن عاشور.....	82
1- الأسلوب.....	83

86.....	2- الفن والتقنن.....
89.....	3- الذوق.....
91.....	4- الجمال.....
93.....	5- الابتكار والإبداع.....
97.....	خامسا: مصطلح العدول عند ابن عاشور.....
106.....	سادسا: من المفردات البديلة لمصطلح العدول عند ابن عاشور.....
106.....	1- التوسع.....
110.....	2- خلاف مقتضى الظاهر.....
116.....	سابعا: أحقية القول بالعدول في التعبير القرآني.....
129.....	الفصل الثاني: التعبير القرآني: العدول والإعجاز والجمالية.....
130.....	أولا: التعبير القرآني: العدول والجمالية.....
134.....	ثانيا: التعبير القرآني وموقف العرب منه.....
142.....	ثالثا: التعبير القرآني والإعجاز.....
148.....	رابعا: التعبير القرآني والإعجاز عند المتقدمين والمتأخرين.....
160.....	خامسا: التعبير القرآني والإعجاز عند ابن عاشور.....
168.....	سادسا: التعبير القرآني والمقاربة الجمالية.....
170.....	1- الجمالية.....
172.....	2- الجمال.....
176.....	3- دلالة مفردات الجمال في التعبير القرآني عند ابن عاشور.....
186.....	الفصل الثالث: جمالية العدول في المستويين الصوتي والصرفي.....
187.....	العدول في المستويين الصوتي والصرفي.....

أولاً: العدول في المستوى الصوتي.....	188
1- الصوت بين الأصل والعدول.....	191
2- الصوت وجمالية العدول.....	194
3- الصوت في فكر ابن عاشور اللغوي.....	198
4- جمالية مطلب الخفة عند ابن عاشور.....	202
5- نماذج من جمالية العدول في المستوى الصوتي عند ابن عاشور.....	208
أ- الإدغام.....	208
ب- نماذج من جمالية الإدغام عند ابن عاشور.....	212
ج- الإبدال.....	218
د- نماذج من جمالية الإبدال عند ابن عاشور.....	219
هـ- الحذف والإثبات.....	227
ثانياً: العدول في المستوى الصرفي.....	231
1- الصرف والتصريف.....	232
2- الاشتقاق وظاهرة العدول.....	236
3- نماذج من جمالية العدول في المستوى الصرفي.....	242
أ- العدول عن اسم الفاعل إلى اسم المفعول.....	242
ب- العدول عن اسم الفاعل إلى صيغة المبالغة.....	244
ج- العدول عن اسم الفاعل إلى الصفة المشبهة.....	245
د- العدول عن اسم المفعول إلى المبالغة.....	247
هـ- العدول عن المذكر إلى المؤنث.....	248

و- العدول عن المصدر إلى اسم الفاعل.....	251
ز- العدول عن صيغة اسم الجنس إلى صيغة اسم المفعول.....	253
ج- العدول من اسم الفاعل إلى الفعل.....	256
ط- العدول عن المصدر إلى الفعل.....	257
ي- العدول عن الأمر إلى المضارع.....	258
ك- العدول عن المضارع إلى الماضي.....	262
ل- العدول عن الماضي إلى المضارع.....	264
م- العدول عن المضارع إلى الأمر.....	267
ن- العدول عن الماضي إلى الأمر.....	268
س- العدول عن تعدية الفعل إلى اللزوم.....	269
الفصل الرابع: جمالية العدول في المستوى التركيبي.....	274
أولاً: التقديم والتأخير.....	275
1- ظاهرة التقديم والتأخير عند ابن عاشور.....	276
2- جمالية التقديم والتأخير.....	279
3- نماذج من جمالية التقديم والتأخير عند ابن عاشور.....	282
أ- تقديم المسند إليه على المسند.....	282
ب- تقديم المسند إليه على المسند المجرور.....	286
ج- تقديم المسند إليه.....	287
د- تقديم المسند على المسند إليه.....	288
هـ- تقديم المسند.....	290
و- تقديم المسند على المسند إليه في حالة النفي.....	292

293.....	ز- تقديم المفعول
295.....	ح- تقديم الجار والمجرور
299.....	4- من النكت المستفادة من ظاهرة التقديم والتأخير
301.....	ثانياً: الحذف
306.....	1- ظاهرة الحذف عند ابن عاشور
309.....	2- جمالية الحذف
315.....	3- نماذج من الحذف عند ابن عاشور
315.....	أ- حذف حروف الجر
316.....	ب- حذف لام الأمر
317.....	ج- حذف جواب لو
319.....	د- حذف جواب لولا
320.....	هـ- حذف المبتدأ
321.....	و- حذف الفاعل
322.....	ز- حذف الفعل
323.....	و- حذف الصفة
324.....	ح- حذف الموصوف
326.....	ط- حذف المفعول به
331.....	رابعاً: الالتفات
332.....	1- تعريف الالتفات
335.....	2- جمالية الالتفات
337.....	3- نماذج من جمالية الالتفات عند ابن عاشور

أ- الالتفات من الخطاب إلى الغيبة.....	337
ب- الالتفات من الغيبة إلى الخطاب.....	341
ج- الالتفات من الغيبة إلى التكلم.....	344
د- الالتفات من التكلم إلى الغيبة.....	346
هـ- الالتفات من المفرد إلى الجماعة.....	347
و- الالتفات من الجمع إلى المفرد.....	348
خاتمة.....	352
قائمة المصادر والمراجع.....	357
الملخص باللغة الأجنبية.....	375

مقدمة

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، محمد بن عبد الله النبي الخاتم الأمين. وبعد:

لقد أثنى الله عز وجل على كتابه، فقال ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾¹.

واضح من هذا الإطراء، أنه أريد لغايات كثيرة، منها كما هو بارز، تفوق الكلمة القرآنية، وامتنياز السياق الذي تستقر فيه، في تأليف عجيب، ترتبط فيه المفردة بأختها، تأدية لمرادها في إبلاغ الهداية إلى الناس، قال تعالى ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾²، يقول ابن عاشور مجلياً بعضاً من المعاني الواردة في هذه الآية: "لأن القرآن جاء بأسلوب من الإرشاد قويم ذي أفنان... بحيث لا يعدم المتدبر في معانيه اجتناء ثمار أفنانه"³.

ومنها: أن هذا التعبير منطابق به التمكن لصدقية الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث وجبت المعجزة دليلاً على أحقية نزول هذه الرسالة، فكان القرآن معجزته، وسط أمة هم سادة الفصاحة والبيان، بل تقع منهم هذه المعاني موقع التميز والامتنياز، وكان أخرى بهذا التعبير المعجز أن يبرزهم في هذا الميدان تحديداً، وقد كان منه ذلك، حتى نقل عنهم القرآن قولهم ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْعَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁴.

¹ سورة لقمان، الآية: 27.

² سورة الإسراء، الآية: 9.

³ محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، سنة: 1984، تونس، ص: 40/15.

⁴ سورة فصلت، الآية: 26.

فكانت طبيعة التّحدي من جنس ما يملكون فيه أسباب القوة والمكانة، فعمدوا إلى الاحتماء عن سماعه، واختلاق المزاعم والأباطيل، فكان أن تحداهم القرآن، بل جعل صفة عجزهم على الدوام فرادى أو مجتمعين، يسند بعضهم بعضا، قال تعالى ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا¹﴾. قال ابن عاشور: "والمراد بالمماثلة للقرآن: المماثلة في مجموع الفصاحة والبلاغة، والمعاني والآداب، والشرائع، وهي نواحي إعجاز القرآن"².

وقد أبان العلماء كل في مجاله، كيف أدهش هذا التحدي العرب، رغم أنّه جاء بالذي جاء به، بالكلمات ذاتها التي تستعملها العرب في كلامها، قال تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ³﴾، فما كان منهم بعد ذلك إلا التسليم، والإيمان واتباع النبي الكريم.

وإنّه باستقراء ما أُلّف من مباحث الإعجاز القرآني، تظُلُّ طبيعة التّحدي عند القدامى والمحدثين على السواء، النظر من زاوية الإفصاح والإبانة والجمالية والتأثير، التي توفرت للتعبير القرآني، وكان البيان أدعى أوجه ذلك الإعجاز بالوجهة.

وإيماننا بهذا التّوجه، وتأكيدا عليه، اتّخذ هذا البحث وجهته صوب مفردة العدول، حيث: "الاعتبارات الطارئة تقدم في الكلام البليغ، على الاعتبارات الأصلية"⁴، ضمن الإطار الأسلوبي ذي الصّلة بتحسّس عناصر الجمالية في التّعبير، وكان النّظر إلى ذلك عند ابن عاشور، من خلال تفسيره "التحرير والتنوير".

¹ سورة الإسراء، الآية: 88.

² التحرير والتنوير، ص: 203/15.

³ سورة يوسف، الآية: 2.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 205/15.

موضوع البحث: ونتيجة لما سلف وقع الاختيار على هذا البحث الموسوم ب/ جمالية العدول في التعبير القرآني عند محمد الطاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير.

أسباب الاختيار: وقد دفعت دواعي أخرى عضدت ذلك السبب الأساس، منها:

- الرغبة الشخصية الملحة في التقرب من لغة القرآن الكريم.
- يؤقّر تفسير محمد الطاهر ابن عاشور إمكانيات هائلة للبحث الجمالي، فالرجل قد أولى البلاغة عناية خاصة، ومعلوم بالبداهة في الموروث النقدي تماهي مباحث البلاغة بعناصر الجمالية، بل هناك من جعل البلاغة بديلاً تراثياً في مقابل الجمالية في الثقافات الأخرى، وقد كان ابن عاشور مدركاً أهمية ذلك، إذ ذكر: "ولكن فنا من فنون القرآن لا تخلو عن دقائقه ونكته آية من آيات القرآن، وهو فن دقائق البلاغة... من أجل ذلك التزمت ألا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم في آية من آي القرآن كلما ألهمته بحسب مبلغ الفهم وطاقة التدبر"¹، فكانت التزاماً منه، وفق في إنجازه.
- التأكيد على الدور الفاعل، الذي قام به المفسّرون المعاصرون، وإن تأخرهم في الظهور قد زاد بعضهم تمكناً من الإفادة من التراكم الكبير للخبرة في معالجة التعبير القرآني، وتحديد ما تملكه لغته من خصائص الإعجاز.
- الدور الكبير الذي قام به لعلماء الغرب الإسلامي، في خدمة القرآن الكريم ولغته، الأمر الذي ظل مغموراً رديحاً من الزمن.
- يعتبر هذا الموضوع استكمالاً للبحث الذي تقدّمت به لنيل شهادة الماجستير سنة 1995 بقسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، والموسوم ب/ ظاهرة العدول في البلاغة العربية، مقارنة أسلوبية، لإعادة الحديث عن العدول مصطلحاً تراثياً بديلاً يشي ببراء هذا التراث، وعبقريته. ففيه كما يلاحظ الكفاية

¹ التحرير والتنوير، ص: 8/1.

التي تُغني عن اللجوء إلى المصطلحات المترجمة، وتعزز الثقة في هذا الموروث، فيتعمق الإحساس بالاستقلالية.

- تعد ظاهرة العدول كثيرة الشُّيوع في التعبير القرآني، بالقدر الذي تجد لها ملمحا في جميع مفردات التحليل اللغوي الأسلوبي.

الإشكالية: لقد أفضى موضوع البحث، والأسباب التي دعت إلى اختياره، إلى ضرورة السعي إلى الإجابة عن الإشكالية التالية: إذا كان الرِّبط واضحا من الناحية النظرية بين قيم الجمال الفني في التعبير، وبين العدول، التي يجليها البحث اللغوي، إن في مستوى الصَّوت، أو الصيغة المفردة، أو التركيب، فالى أي مدى استطاع ابن عاشور أن يتمثل ذلك في تفسيره ذي الطابع اللغوي؟

وقد جاء بسط هذه الإشكالية تبعا لهذه الخطة:

- مقدمة: وتناولت طبيعة الموضوع، وأسباب اختياره، والإشكالية التي يتولى الإجابة عنها، والخطة المعتمدة من أجل ذلك، والمنهج المتبع في هذا البحث.

- المدخل: وقد تناولت فيه باقتضاب شديد نقطتين: المؤلف، وكتابه التحرير والتنوير.

- الفصل الأول: خصّصته لتحرير مصطلح العدول، ومتعلقاته الأساسية، وهي الأصل، وأمن اللبس، وحفظ الفائدة، وذلك انطلاقا مما قال به ابن عاشور، وأفصح عنه في تفسيره التحرير والتنوير، إرشادا لطبيعة الملمح الأسلوبي، في قراءته للإعجاز في التعبير القرآني.

- الفصل الثاني: تحدثت فيه عن التعبير القرآني، ومظاهر تميّزه التي أفضت به إلى خاصية الإعجاز والتّحدي، وإلى أي مدى كانت ظاهرة العدول من روافد ذلك الإعجاز.

- الفصل الثالث: العدول في المستويين الصّوتي والصّرفي

وقد جاء الحديث فيه عن قضايا الصوت في تفكير ابن عاشور اللغوي، ثم كيف تمثل ذلك في بحث مسألة العدول في المستوى الصوتي وظلاله الجمالية، فكان الوقوف معه على بعض مظاهر العدول في هذا المستوى مثل: الإدغام، والإبدال، وظاهرة إثبات بعض الحروف حذفها.

أما في المستوى الصرفي، فبعد الحديث عن جمالية العدول في هذا المستوى عموماً تناولت جملة من نماذجها، منها: العدول عن اسم الفاعل إلى اسم المفعول، العدول عن اسم الفاعل إلى صيغة المبالغة، العدول عن المذكر إلى المؤنث، العدول عن المصدر إلى اسم الفاعل، العدول عن اسم الفاعل إلى الفعل، العدول عن الأمر إلى المضارع، العدول عن المضارع إلى الماضي، العدول عن المضارع إلى الأمر، العدول عن تعدية الفعل إلى اللزوم.

- الفصل الرابع: العدول في المستوى التركيبي

بعد الحديث عن جمالية العدول في هذا المستوى، تم بحث جملة من النماذج، يُبرز فيها ابن عاشور فاعلية اللغة، في إشاعة قيم الجمال وفقاً لإجرائية العدول، وكان من بين تلك النماذج

الحديث عن: 1- ظاهرة التقديم والتأخير، 2- ظاهرة الحذف، 3- ظاهرة الالتفات.

المنهج المعتمد: فرضت طبيعة هذه الدراسة التنويع بين المناهج، فكان المنهج الاستقرائي أولى في بحث مفردات الاتجاه الأسلوبي، وكيف استعملت من قبل ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، مع مسعى التمثيل لها من خلال هذا الكتاب، وبالحجم الذي صار معروفاً.

أما المنهج الوصفي: فقد دعت إليه الحاجة في التمهيد لكل مستو من مستويات ظاهرة العدول، وصورها، وأما المنهج التحليلي فقد أعتمد في متابعة قراءة ابن عاشور لملامح الجمالية الناتجة عن الصيغ والتراكيب، حيث يتطلب الموقف بحث الرابط بين البنية المعدولة، وتداعياتها في مستوى الدلالة، مع مسعى ضبط النكت واللطائف المتولدة عنها، وإيجاد اللحمة بين ذلك، وبين بنية اللغة الأساسية المعروفة بالأصل.

وقد انتهت هذه الدراسة إلى خاتمة، قد رجوتها لإثبات جملة مما توصل إليه البحث من نتائج، ثم بملخص سعيت فيه ما أمكن الجهد إلى ضغط مجموعة العناصر التي تناولتها هذه الدراسة، ومن ثمّ انتهيت إلى قائمة المصادر والمراجع التي أفادت منها هذه الدراسة.

وفي الختام أسجل أن دراسة أي ظاهرة لغوية في مستوى تفسير "التحرير والتتوير" لابن عاشور، تحتاج إلى جهد تكفله مؤسسات بحثية، إذ ماذا عسى أن يفعل مجهود فرد مهما أوتي من قدرة أمام كتاب يتألف من ثلاثين جزءاً، صرف فيه مفسره أربعين سنة من عمره، وهو من هو علما ومسؤولية والتزاماً، مع ما ينتاب الإنسان من أسباب الضعف والرَّهبة، أمام منجز ابن عاشور ذاك، ويزيد الأمر صعوبة ملاحقة مصطلح العدول الذي يتجلى في مختلف مستويات اللغة، فإذا ارتبطت هذه اللغة بالتعبير القرآني، كانت القراءة مسؤولية تحتاج إلى تركيز مضاعف ففي ذلك جميعه الاعتذار المسبق عمّا يُسجّل على هذا العمل المتواضع من تحفظات، فالله سبحانه أدعو المغفرة والقبول.

مدخل

- أولاً: محمد الطاهر ابن عاشور
- ثانياً: مؤلفه، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد.
- ثالثاً: من مقومات المنهج والأسلوب في تفسير التحرير والتنوير.

أولاً: محمد الطاهر ابن عاشور¹

1- مولده:

هو محمد الطاهر ابن عاشور بن محمد الطاهر ابن عاشور، يعود في نسبه إلى آل عاشور وهم من الأسر الأندلسية التي فرت من قسوة الإسبان، حطت رحالها بالمغرب الأقصى، حيث ولد محمد الطاهر الجد الأول بمدينة سلا². ثم انتقل إلى تونس وتقلد "مناصب هامة كالقضاء والإفتاء، والتدريس، والإشراف على الأوقاف الخيرية... وله مؤلفات مطبوعة ومخطوطة"³. أما والده فكان من البارزين في عصره، "لم يكن له آثار علمية وبرز في ميدان المسؤوليات الوظيفية فتولى رئاسة دائرة جمعية الأوقاف"⁴.

كان مولد ابن عاشور "بالمرسى، وهي ضاحية من الضواحي الشمالية من تونس في جمادى الأولى سنة 1296هـ، الموافق لشهر سبتمبر سنة 1879م بقصر جده لأمه محمد العزيز بوعتور"⁵.

2- تعلّمه:

نشأ في كنف جده لأمه الوزير محمد العزيز ابن محمد الحبيب بوعتور، وكان جده وزيراً، فهيأ له أسباب الحياة الكريمة والتوجيه العلمي، إضافة إلى مواهب ربانية مكنته من ذهن وقاد،

¹ توضع الألف للدلالة على أن الثاني ليس الأب المباشر للأول.

² بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، حياته وآثاره، ط/3، دار ابن حزم، سنة: 1996، ص: 35.

³ المرجع نفسه، ص: 35.

⁴ المرجع نفسه، ص: 35.

⁵ هيا ثامر مفتاح العلي، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير، دار الثقافة،

الدوحة، قطر، سنة: 1994، ص: 21.

ونكاه حاد، ونظرة دقيقة، وسرعة حفظ وإحاطة. "بدأ حفظ القرآن الكريم وعمره ست سنوات، ثم حفظ المتون العلمية، ثم تعلم اللغة الفرنسية، ولما بلغ أربعة عشر عاما التحق بجامع الزيتونة سنة 1893، وقد أظهر فكرا ناقدا لا يقبل التقليد...، نال شهادة التطويع بتقدير(فائق) وعمره واحد وعشرون عاما"¹.

3- شيوخه:

من أبرزهم جده لأمه، وكان وزيرا للمال الذي اهتم بتعليمه، ووهبه مكتبة عامرة. ومنهم على سبيل المثال: محمد بن عاشور وهو جده، و سالم أبو حاجب الذي أخذ عنه الحديث، وعمر بن الشيخ أخذ عنه تفسير البضاوي، والموقف...، وعمر بن عاشور أخذ عنه البلاغة، و محمد عبده (وهو معدود من أساتذته لأنه راسله برسالة يعلمه فيها كيف يصبح من علماء البلاغة والأدب، وتأثر به كثيرا في مجالي الإصلاح والتربية.

وغير هؤلاء كثير يمكن مراجعتهم في الكتب التي تترجم لحياته وهي كثيرة، وقد سبق التنويه بها.

4- تلامذته:

كثير، منهم عبد الحميد بن باديس رائد النهضة في الجزائر وقد لازمه ثلاث سنوات، قال فيه: "وإن أنسى فلا أنسى دروسا قرأتها من ديوان الحماسة على الأستاذ ابن عاشور، وكانت من أول ما قرأت عليه فقد حبيتني في الأدب والثقة في كلام العرب وبثت في روحا جديدا في فهم

¹ شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، ص: 37، 38.

المنظوم والمنثور، وأحيت مني الشعور بعز العروبة والاعتزاز بها، كما أعتز بالإسلام"¹.

5-وظائفه²:

تدرج ابن عاشور في المناصب التالية:

- حصل ابن عاشور رحمه الله على التطويع (أتم دراسته في الزيتونة عام 1899).
- عيّن مدرّساً في جامع الزيتونة بعد نجاحه في المناظرة عام 1904.
- انتدب للتدريس بالمدرسة الصادقية عام 1905 إلى سنة 1932 ماعدا مدة قيامه بمهام القضاء (1913-1923).
- ارتقى إلى درجة مدرس من الطبقة الأولى، إلى العليا بعد فوزه في المناظرة وكان ذلك سنة 1905.
- عيّن عضواً في هيئة إدارة الجمعية الخلدونية سنة 1905.
- شارك في اللجنة المكلفة بوضع فهرست للمكتبة الصادقية، بوصفه عضواً وذلك سنة 1905.
- عيّن نائبا للدولة لدى الهيئة المشرفة على التعليم الزيتوني، والمسماة النظارة العلمية وعضواً بمجلس المدارس في سنة 1909.

¹ عبد الحميد بن باديس، آثار بن باديس، ط/1، تحقيق عمار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، سنة: 1968، ص: 75/3.

² ينظر: محمد الحبيب ابن خوجة، شيخ الإسلام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، الدار العربية للكتاب، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، تونس، سنة: 2008. وهيا ثامر العلي، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره بلقاسم الغالي شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، حياته وآثاره، خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين ط/15، سنة: 2002، بيروت، لبنان، ج: 6، ص: 173. محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي ط/1، سنة: 1984، بيروت، لبنان، ص: 3/306. محمد بن إبراهيم بوزغيب، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور جمع وتحقيق ومراجعة قسم الدراسات والنشر، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، الإمارات العربية، ط/1، سنة: 2004، ص: 17 وما بعدها.

- كما عيّن عضوا بلجنة النظر في إصلاح التعليم الزيتوني الثانية عام 1910 وولي نفس المهام في اللجنتين الثالثة والرابعة، سنتي 1924-1933.
- عيّن عضوا في سنة 1911 بمجلس الأوقاف الأعلى.
- وفي عام 1911 بدأ نشاطه القضائي بصفة حاكم بالمجلس المختلط العقاري، ثم أخذ يتدرج في الخطط الشرعية حيث شغل خطة القضاء المالكي من سنة 1913 إلى سنة 1923.
- عيّن بالمجلس الشرعي مفتيا مالكا عام 1924، وتدرج في هذا المجلس حتى سمي رسميا كبير أهل الشورى (باش مفتي المالكية) في سنة 1927، وهو بهذه يعتبر في النظرة العلمية المشرفة على التعليم في جامع الزيتونة.
- وفي سنة 1932 تولى لأول مرة في تاريخ الخطط الشرعية التونسية منذ الفتح العثماني منصب شيخ الإسلام المالكي، بعدما كان هذا المنصب ينفرده رئيس المفتين من المذهب الحنفي، متقدما على زميله باش مفتي المالكية، كما انفرد في نفس السنة بمسؤولية إدارة التعليم الزيتوني، بعنوان شيخ الجامع الأعظم وفروعه، بعد حذف النظرة العلمية، فشرع في تحقيق برنامجه الإصلاحي، بما في ذلك ضبط برامج التعليم، وإدخال إصلاحات على أساليب الامتحانات، إلا أن الشيخ رحمه الله أبعد عن مشيخة الجامع سنة 1933 بعد اضطرابات وقلقل ظهرت بدون ترو فيما سمي بقضية فتوى التجنيس¹.
- وفي عام 1945 عيّن الشيخ ثانية على رأس الجامع الأعظم وفروعه.
- اختير الشيخ رحمه الله عضوا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة 1950 بصفة مراسل، وفي مجمع اللغة العربية بدمشق سنة 1955.

¹ قضية التجنيس....، يراجع: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، ص: 132.

6- محمد الطاهر والفتوى:

تحمل ابن عاشور مسؤولية الفتوى طيلة سبعين سنة¹.

7-آثاره العلمية:

يعتبر ابن عاشور أحد كبار الفاتحين لباب التأليف، حيث لم يبرز في تونس فحسب بل تعدى ذلك إلى بلاد المغرب العربي، وبالنظر فيما ألفه الرجل من آثار علمية رصينة، نجد أنها تميزت بالشمولية، حيث تناولت بالدرس والتحليل المجالات المعرفية التي كانت متاحة في ذلك الوقت: (القرآن الكريم، الحديث النبوي الشريف أصول الفقه، الفقه، اللغة والنحو والأدب، النقد والتحقيق، الاجتماع والتاريخ والتراجم...).

يمكننا استعراض هذه المؤلفات وفق هذا الترتيب:

أ- التفسير:

- تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الذي اشتهر اختصاراً بـ "التحرير والتنوير".

ب- الحديث النبوي الشريف:

- النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح.
- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ.

¹ محمد بن إبراهيم بوزغيبية، فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ط/1، جمع وتحقيق، ومراجعة: قسم الدراسات والنشر، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث - دبي - الإمارات العربية، سنة: 2004، ص: 17 وما بعدها.

ج-الفقه والأصول:

- حاشية على التنقيح للقوافي في أصول الفقه سمي (التوضيح والتصحيح) وعنوانه الكامل "حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح على شرح الفصول في الأصول".
- مقاصد الشريعة الإسلامية.

د- اللغة والأدب:

- الوجيز في البلاغة.
- أصول الإنشاء.
- شرح المقدمة الأدبية لشرح الإمام المرزوقي على ديوان الحماسة لأبي تمام.

هـ-الفكر والإصلاح:

- نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم.
- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام.
- أليس الصبح بقريب.

و- السيرة:

- قصة المولد.

ز-التحقيق:

- تحقيق قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المعلق، مطبعة العرب، تونس، سنة: 1929.
- تحقيق ديوان النابغة الذبياني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، سنة: 1976.
- تحقيق ديوان بشار بن برد (4 أجزاء) الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، سنة: 1976.
- تحقيق الواضح في مشكلات شعر المتنبي لأبي القاسم عبد الله بن عبد الرحمن

الأصفهاني، الدار التونسية للنشر، سنة: 1968.

- تحقيق سرقات المتنبي ومشكل معانيه لابن سلام النحوي، الدار التونسية للنشر تونس سنة: 1980.

ح-الكتب المخطوطة:

- رسالة القدرة والقدرة.
- قلائد العقيان، شرح وتحقيق.
- الفتاوى.
- قضايا وأحكام شرعية.
- مسائل فقهية وعلمية تكثر الحاجة إليها ويعول في الأحكام عليها.
- تعليق وتحقيق على شرح حديث أم زرع.
- آمال على مختصر خليل.
- آراء اجتهادية.
- تحقيق وتعليق على المطول وحاشية السيلاكوتي.
- آمال على دلائل الإعجاز.
- تراجم لبعض الأعلام.
- تحقيق وتصحيح على كتاب (الاقتضاب) لابن السيد البطليوسي مع شرح كتاب أدب الكاتب.
- جمع وشرح ديوان سحيم/ شرح معلقة امرئ القيس.
- غرائب الاستعمال.
- تصحيح وتعليق على كتاب (الانتصار) لجالينوس للحكيم ابن زهر.

- كتاب تاريخ العرب.

لقد جاء ذكر هذه المؤلفات عند الحبيب بن خوبة وهو أحد تلاميذه¹.

لا تسعف هذه الصفحات القليلة في الوفاء بحق الرجل، إنما هي اقتضاءات المنهج فالذي عليه الأمر في مثل هذه المواضع البحثية أن يكتفي في المدخل بمثل هذا النصيب ولو كان الخيار لي لبسطت الحديث عن سيرة ابن عاشور، فقد وجدت أنه ليس صحيحاً معرفة الخاصة بهذا الرجل العملاق، فضلاً عن معرفة العامة به، بل العكس تماماً ما وقفت عليه في أحيان كثيرة، من عدم تقدير الناس العلمي والمعرفي لحقيقة تفسير التحرير والتنوير، علماً أنه يصنع لدى متلقيه زهوا وانتشاء بما لأهل المغرب الإسلامي من أسباب المفاضلة، في مجالات يحسب الكثير أنهم متأخرون فيها، يقول أحد دارسي ابن عاشور: "لا غرابة أن جاءت هذه السيرة وارفة الأفنان، متنوعة العطاء، دانية القطوف، وكأنما أنت في حضرة مجمع من العلماء ضم في صعيد واحد: اللغوي والأديب، والمفسر والمحدث، والأصولي والفقيه، والمربي والمؤرخ، والفيلسوف والمنطقي، بل وحتى العالم بأمور الطب"².

لا ريب في كل ذلك إذا عرفنا من حياه ابن عاشور أنه القائل: "ولا حبيب إلي شيء، ما حببت إليّ الخلوة إلى كتاب وقرطاس"³.

8-وفاته:

¹ الحبيب بن خوجة، محمد الطاهر ابن عاشور، ص: 315، 709، من الجزء الأول، كما ينظر في الاختيارات العلمية، ص: 42-55.

² محمد الطاهر العيساوي، مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور، ط/2، تونس، تحقيق ودراسة: دار النفائس، سنة: 2001، ص: 16.

³ محمد محفوظ، تراجم المؤلفين، دار الغرب الإسلامي، ط/1، بيروت، لبنان، سنة: 1984، ص: 306/3.

اشتهر ابن عاشور بالصبر، وقوة الاحتمال، وعلو الهمة، والاعتزاز بالنفس، والصمود أمام الكوارث، والترفع عن الدنيا، توفي يوم الأحد 13 رجب سنة 1393هـ، الموافق لـ 12 أوت 1973م رحمه الله وأسكنه فسيح جناته، جزاء ما قدّم خدمة للعربية والإسلام.

ثانيا: التحرير والتنوير:

1- اسم الكتاب:

عُرف تفسير ابن عاشور للقرآن الكريم بـ (التحرير والتنوير) أو (تفسير التحرير والتنوير) كما هو في عنوان البحث، وقد كان عنوانه قبل الاختصار هو: قال "وسميته (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد)¹ لا شك أن في إطالة العنوان دلالة وظيفية مقصودة تشي بالمجالات التي يمتد إليها قصد ابن عاشور، مع طرحه لطبيعة المنهج المتبع في مقارنته لمعاني القرآن الكريم ومقاصده، ثم طبيعة هذا المنهج ومقتضياته، التي تستهدف جملة الاستقهامات التي صارت تطرح بفعل حركية الحياة المعاصرة، مع ما تعرفه من أمور مستحدثة، كما صار من الواجب أن تستجيب الثقافة العربية الإسلامية ذات البعد التراثي لمعضلات العصر وتحدياته.

2- في معنى اسم الكتاب:

¹ التحرير والتنوير، ص: 9/1.

تبرز إشادة ابن عاشور بالبحث، والنقد، والحكمة في اعتبار هذه الصفات معايير من يتحدث إليهم دون سواهم، وذلك في قوله: "هذا أيها الناشئون على النقد، الباحثون عن الحكمة نبراس مبين، أقمناه بين أيديكم، ليضيء لكم مستقبلا نيرا، وعسى إن اهتديتم بضياءه... أن تسلكوا به طريق العقل... والله يضيء آراءكم بالحكمة"¹.

مما قدمه ابن عاشور لمن هم بالصفات التي رأينا، هم فقط من يضع بين أيديهم ميراثه يستأنهم عليه، لأنهم إن استجابوا له بفاعلية حقق لهم ما تطمح إليه نفوسهم، وابن عاشور بهذا الصنيع، يؤكد على أنه صاحب مشروع فكري نهضوي إصلاحي، يستهدف الفرد، كما يستهدف الأمة.

- تحرير المعنى السديد: توضح هذه العبارة على أن قصد ابن عاشور لم يكن ليقف عند مجرد الجمع والنقل، إنما كانت الغاية ضبط حقيقة الدلالة القرآنية، وفقا لما أتاحته له الطبيعة التراكمية للمعرفة القرآنية الحاصلة بتقدم العهد، وكثافة التجارب، فهو من المتأخرين موازنة بظهور حركة التفسير على امتداد البلاد العربية والإسلامية.

- تنوير العقل الجديد: معلوم ما الذي صارت عليه المعرفة الحديثة، وكيف شكلت رافدا مهما تساهم في شرح وتفسير القرآن الكريم، بما يوائم روح العصر، وقد أفاد ابن عاشور من ذلك الأمر الذي جعل كتابه هذا يوشك أن يكون دائرة معارف.

¹ ابن عاشور، مجلة السعادة العظمى، العدد 18، رمضان، سنة: 1904، نقلا عن عمار طالبي، التجديد عند الإمام ابن عاشور، ضمن بحوث المؤتمر الدولي: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط/1، سنة: 2011، الطبعة الخاصة بالمغرب، ص: 31.

- تفسير الكتاب المجيد: ذلك هو مراد ابن عاشور ومقصده، الذي ظل يرجوه ردحا من الزمن حتى وفقه الله إليه، قال: "فقد كان أكبر أمنيتي منذ أمد بعيد"¹.

3- مناسبة تأليفه:

يظهر من كلام محمد الطاهر أن نفسه ظلت تحدثه عن إنجاز ضخم يتمثل في تفسيره للقرآن الكريم، غير أن طبيعة المهام التي أنيطت به، باعدت بينه وبين أمنيته تلك، يقول في هذا الشأن: "وفيما أنا بين إقدام وإحجام إذا بألمي قد خيل إليّ أنه تباعد وانقضى، وقدّر أن تسند إلي خطة القضاء، فبقيت متلهفا ولات حين مناص، وأضمرت تحقيق هاته الأمنية حتى أجمل الله الإخلاص، وكنت أحدث بذلك الأصحاب والإخوان، وأضرب المثل بأبي الوليد بن رشد في كتاب البيان، ولم أزل كلما مضت مدة يزداد التمني وأرجو إنجازه، إلى أن أوشك أن تمضي عليه مدة الحياة فإذا الله قد منّ بالنقلة إلى خطة الفتيا، وأصبحت الهمة مصروفة إلى ما تتصرف إليه الهمم العليا، فتحول إلى الرجاء ذلك اليأس، وطمعت أن أكون ممن أوتي الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس، هنالك عقدت العزم على تحقيق ما كنت أضمرته واستعنت بالله تعالى واستخرته، وعلمت أن ما يهول من توقع كل أو غلط، لا ينبغي أن يحول بيني وبين نسج هذا النمط، إذا بذلت الوسع من الاجتهاد، وتوخيت طريق الصواب والسداد"².

4- مدة تأليفه:

قال ابن عاشور: "وكان تمام هذا التفسير، عصر يوم الجمعة الثاني عشر من شهر رجب عام ثمانين وثلاثمائة ألف، فكانت مدة تأليفه: تسعا وثلاثين سنة، وستة أشهر، وهي حقبة لم

¹ التحرير والتنوير، ص: 5/1.

² محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ص: 6/1.

تخل من أشغال صارفة، ومؤلفات أخرى أفنانها وافرة، ومنازع بقريحة شارية طورا وطورا غارقة، وما خلا ذلك من تشتت بال وتطور أحوال، ما لم تخل من الشكاية منه الأجيال، ولا كفران لله فإن نعمه أوفى ومكايل فضله علي لا تطف ولا تكفا... وكان تمامه بمنزلي ببلد المرسى، شرقي مدينة تونس¹.

وقد جاءت هذه الملاحظات في آخر الكتاب، وهي تسجل كما هو بين طبيعة المسار وكيف اكتنفته حالات متنوعة بين ما يدفع إلى الحرص على إتمام الإنجاز، وبين ما كاد يحول دون تحقيق ذلك. غير أن توفيق الله سبحانه وتعالى سبق بأن يرى هذا الإنجاز الضخم العظيم النور، فتفيد منه الأمة العربية المسلمة أيما إفادة كما هو واضح في هذه الإشادة: "إن الطريقة التي جرى عليها ابن عاشور في تحريره كانت من جهة نتيجة لمقوماته الفكرية والعلمية، ومن أخرى اقتضاء واستجابة لحاجة الدارسين يومئذ من الضبط والتحقيق والدّرس والتدقيق، والذين كانوا يتصدرون لتدريس مادة التفسير بالجامع الأعظم هم أعلى الشيوخ منزلة وأكرمهم مكانة علمية، وأرقاهم مدارك، وأكثرهم غوصا واطلاعا على ما في كتب الوسائل والمقاصد على كثرتها وتنوعها. له الرسائل والأشعار والدواوين والكتب المحققة، مع ما حبره من كتب كثيرة في علوم الوسائل والمقاصد، فهو الأديب، الكاتب، والشاعر المتفنن، واللغوي النحوي البياني المتمكن والأصولي النظّار المنقطع النظر، والفقيه البصير بأحكام الشريعة ومذاهب الأئمة المتقدمين، والحافظ المحدث المسند، والغائص على أسرار والتنزيل المفرد، مع حذق لصناعة الجدل، ومعرفة بقوانين المنطق، وإلمام بطرف من العلوم المنتشرة في عصره كالعلوم الكونية والإنسانية"².

¹ المصدر السابق، ص: 637، 636/30.

² محمد الحبيب بن الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور، ص: 318/1.

5- مقدمات الكتاب:

وهي عشر مقدمات:

تبرز أهمية هذه المقدمات من اعتبارات عدة، أهمها التأسيس المنهجي الذي يعطي تصور محمد الطاهر لمسألة تفسير القرآن، وما الذي يعنيه عنده، ثم أهم الأسس التي يجب توفُّرها من أجل أن ينبري العالم لأداء مثل هذه المهمة. كما تبين هذه المقدمات الخلفية العلمية التطبيقية التي اعتمدها ابن عاشور، أرضية ينطلق منها شارحا ومفسرا، تستوقفه كما هو واضح من عمله الأبعاد الجمالية التي توحى بها ظلال الكلمات، والتراكيب القرآنية، صناعة لقيم شد المتلقي، وصياغة لقدراته على الإيجابية في الفهم والاستيعاب والتمثل الحقيقي للمقصد من إنزال القرآن الكريم، ألا وهي التبشير بهذا الدين - الإسلام - وترغيب الناس في اتباع هداية قال ابن عاشور ملخصا ذلك فيما يلي: "وها أنا أبتدئ بتقديم مقدمات تكون عونًا للباحث في التفسير، وتغنيه عن معاد كثير"¹ وفي ما يلي استعراض هذه المقدمات:

المقدمة الأولى: في التفسير والتأويل، وكون التفسير علما².

المقدمة الثانية: في استمداد علم التفسير³.

وفيهما حديث عن الذي ينبغي أن يحزره من ينبري لتفسير القرآن من وسائل، يقول ابن عاشور: "فاستمداد علم التفسير للمفسر من المجموع الملتئم من علم العربية، وعلم الآثار، ومن أخبار العرب وأصول الفقه، قيل: وعلم الكلام والقراءات...، أما العربية فالمراد منها معرفة مقاصد

¹ التحرير والتنوير، ص: 9/1.

² التحرير والتنوير، ص: 10/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 18/1.

العرب من كلامهم وأدب لغتهم، سواء حصلت تلك المعرفة بالسجّية والسليقة أم حصلت بالتلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولدين..¹

والمراد عنده العربية أيضا: "مجموع علوم اللسان العربي، وهي متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان، ومن وراء ذلك استعمال العرب، المتبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم"².

ويذكر أنه: "يدخل في مادة الاستعمال العربي ما يؤثر عن السلف في فهم معاني بعض الآيات على قوانين استعمال"³. وشرح كلمة الآثار الواردة في حديثه، فقال: "وأما الآثار فالمعني بها ما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال والإجمال... وتشمل الآثار إجماع الأمة على تفسير معنى، إذ لا يكون إلا عن مستند كإجماعهم على أن المراد... من الصلاة في سورة الجمعة هي صلاة الجمعة..."⁴.

وأما فيما يتعلق بكلمة الأخبار فهي عنده: "من جملة أدبهم، وإنما خصصتها بالذكر تنبيها لمن يتوهم أن الاشتغال بها من اللغو فهي يستعان بها على فهم ما أوجزه القرآن في سوقها لأن القرآن إنما يذكر القصص والأخبار للموعظة والاعتبار"⁵.

كما يذكر ابن عاشور بعلاقة علمي البيان والمعاني بالتفسير وما لها من أهمية بالغة وذلك: "لأنهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل

¹ التحرير والتنوير، ص: 18/1.

² التحرير والتنوير، ص: 18/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 23/1.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 23، 24/1.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 25/1.

المعاني وإظهار وجه الإعجاز ولذلك كان هذان العلمان يسميان في القديم علم دلائل الإعجاز"¹.

لعله في تركيز ابن عاشور على مدى أهمية بحث التعبير القرآني انطلاقاً من الأبعاد البلاغية ما يؤكد صدقية انتهاج الجمالية أسلوباً ومقصداً عند محمد الطاهر ابن عاشور، وخاصة من خلال تفسيره التحرير والتنوير، وفي المقدمة العاشرة المزمع الحديث عنها بعد حين، ما يرسخ هذه الوجهة.

المقدمة الثالثة: في صحة التفسير بغير المأثور، ومعنى التفسير بالرأي ونحوه².

المقدمة الرابعة: فيما يحق أن يكون غرض المفسر³.

المقدمة الخامسة: في أسباب النزول⁴.

المقدمة السادسة: في القراءات⁵.

المقدمة السابعة: قصص القرآن⁶.

يرى ابن عاشور في قصص القرآن الكريم عظات ودروس مهمة، يقول في حديثه عن القصة القرآنية والقيم التي تحملها: "بل الغرض من ذلك أسمى وأجل، إن في تلك القصص لعباً جمة وفوائد للأمة ولذلك نرى القرآن يأخذ من كل قصة أشرف مواضيعها. ويعرض عما عداه ليكون

¹ التحرير والتنوير، ص: 19/1.

² التحرير والتنوير، ص: 28/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 38، 45/1.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 46/1.

⁵ التحرير و التنوير، ص: 51/1.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 64/1.

تعرضه منزها عن قصد التفكه بها¹. وفي حديثه عن طبيعة أسلوب القصة القرآنية يقول: "كان أجل من أسلوب القصاصين في سَوِّق القصص لمجرد معرفتها لأن سوقها في مناسباتها يكسبها صفتين: صفة البرهان وصفة التبيان، ونجد من مميزات قصص القرآن نسج نظمها على أسلوب الإيجاز..."².

المقدمة الثامنة: في اسم القرآن آياته وسوره، وترتيبها وأسمائها³.

المقدمة التاسعة: في أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها⁴.

يقول ابن عاشور تبياناً لهذا العنوان الذي اختاره لهذه المقدمة "فالقرآن من جانب إعجازه يكون أكثر معاني من المعاني المعتادة التي يودعها البلغاء في كلامهم، وهو لكونه كتاب تشريع وتأديب وتعليم كان حقيقاً بأن يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر ما تحتمله الألفاظ، في أقل ما يمكن من المقدار..."⁵.

المقدمة العاشرة: في إعجاز القرآن⁶.

وهي أقرب المقدمات من حيث المنهج والمضمون والمقصد لموضوع البحث، جمالية العدول في التعبير القرآني، ذلك أنها خصصت من قبل ابن عاشور لمسألة - الإعجاز - وهي قضية أساسية في تفسير التحرير والتتوير وذلك من حيث حقيقته، ووجوهه، وطرائقه.

¹ التحرير والتتوير، ص: 64/1.

² التحرير والتتوير، ص: 64/1.

³ التحرير والتتوير، ص: 70/1.

⁴ التحرير والتتوير، ص: 93/1.

⁵ التحرير والتتوير، ص: 93/1.

⁶ التحرير والتتوير، ص: 101/1.

ويظل ابن عاشور في هذه المقدمة يلح على أن قضية الإعجاز من أسمى الأغراض، يقول: "وأما الذي عليه جمهرة أهل العلم والتحقيق... فالتعليل لعجز المتحدين به بأنه بلوغ القرآن في درجات البلاغة والفصاحة مبلغا تعجز قدرة بلغاء العرب عن الإتيان بمثله وهو الذي نعتمده ونسير عليه في هذه المقدمة العاشرة"¹.

ثم يبين في هذه المقدمة - العاشرة - أنه من أوجه الإعجاز في القرآن الكريم، وهي ذات صلة قوية بطبيعة البحث القائم على رصد مختلف مظهرات ظاهرة العدول، باعتبارها خروجاً عن مقتضيات العادة في الكلام "بلوغه: أي القرآن الكريم - الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ من حصول كفاءات في نظمه مفيدة معاني دقيقة ونكتا من أغراض الخاصة من بلغاء العرب مما لا يفيد أصل وضع اللغة، بحيث يكثّر فيه ذلك كثرة لا يدانيها شيء من كلام البلغاء من شعرائهم وخطبائهم"².

وبالتدقيق في كلام ابن عاشور نتبين إشارته الواضحة لمواضع ظاهرة العدول، وإن لم يذكرها بالمصطلح، ومع أنه يفعل ذلك بكثافة وبصورة عملية تطبيقية، حينما ينبري لمقاربة المنسوب الجمالي في التعبير القرآني المعجز، تتأكد هذه الملاحظة ثانية فيما يلي، يقول: "ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودا في أساليب العرب، ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة"³. فهي إذن قيمة المسامحة التي تمكن منها اللغة، لتجاوز الاستعمالات اللغوية، وهي في حقيقتها ليست إلا تعبيراً عن ظاهرة العدول.

¹ التحرير والتنوير، ص: 103/1، 104.

² التحرير والتنوير، ص: 104/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 104/1.

لقد ربط ابن عاشور بصورة دقيقة واضحة بين طبيعة الإعجاز في التعبير القرآني، وبين آلية ذلك الأسلوبية المتمثلة في مقدار ما يحصل في ذلك التعبير من مظاهر مخالفة مقتضى الظاهر، حيث تتحقق له سمات التميز والتفرد.

هذه هي المقدمات العشر التي افتتح بها محمد الطاهر بن عاشور تفسيره التحرير والتنوير، التي بالاطلاع عليها يمكن للباحث إدراك مدى حجم القدرة التي يمتلكها ابن عاشور في مجال علوم القرآن عامة، وفي تفسير القرآن بصورة خاصة.

وفي هذه المقدمات أيضا ما يزيدنا تأكيدا على أحقية أن نجعل من مقاربات ابن عاشور للقرآن الكريم مناط بحث مسألة أسلوبية، صميمة، ألا وهي ظاهرة العدول، ويتأكد جدوى الاختيار أيضا لما كانت الزاوية المنطلق منها هي: النزعة الجمالية التي تستهدفها البلاغة العربية أول ما تستهدف، وهو شأن ابن عاشور ومقصده في كثير من الحالات يقول: "وقد اهتمت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال..."¹.

6- مصادره في التحرير والتنوير²:

من التفسير: (الزمخشري، ابن عطية، ابن كثير، الطبري، أبو حيان، ابن عرفة التونسي، أبو السعود، حاشية الطيبي، حاشية الخفاجي، حاشية القطب الرازي، حاشية القزويني، حاشية السعد

¹ التحرير والتنوير، ص: 8/1.

² ينظر: الجرد المفصل للمصادر التي اعتمدها ابن عاشور، عند مشرف بن أحمد الزهراني، أثر الدلالات اللغوية عند محمد الطاهر ابن عاشور، مؤسسة الريان، ط/1، سنة: 2009، ص: 129 وما بعدها، وينظر أيضا: محمد النذير أوسالم، الاختيارات العلمية للعلامة محمد الطاهر ابن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير، دار ابن حزم، ط/1، سنة: 2009، ص: 116 وما بعدها.

التقتراني، البيضاوي، الطبرسي، القرطبي، الألوسي، الكواشي، حاشية العصام، ابن عربي، الجصاص، الفخر الرازي،..).

من المعاجم: (جمهرة اللغة، تهذيب اللغة، الصحاح، المصباح المنير، القاموس المحيط، لسان العرب، تاج العروس، المخصص، الفائق، أساس البلاغة، النهاية في غريب الحديث، المفردات،..).

من النحو والصرف: (الكتاب، إيضاح المفصل، شرح المفصل، التبيان، شرح الشافية، شرح الكافية، المفصل، شرح التسهيل، الكافية، مغني اللبيب، التذكرة،..).

من البلاغة: (دلائل الإعجاز، مفتاح العلوم، إعجاز القرآن، شرح المفتاح، الشرح المطول، تلخيص المفتاح، الإيضاح،..).

ويسجل المطلاع على ميراث ابن عاشور صعوبة تحصيل كل ما اعتمده من مصادر، فقد ذكر أنه: "لقصده الاختصار أعرض عن العزو إليها"¹، وأن إفادته منها كانت تبعا لفكر ناقد بصير، يقول في وصفه لبعض كتب التفسير أنها: "وإن كانت كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق، بحيث لاحظ لمؤلفه إلا الجمع"²، وأنه كان معتدا بقدرته، التي يضبطها الوازع الأخلاقي، فيشدها إلى تواضع مستديم، يحافظ على الأمانة العلمية، يقول: "وقد ميزت ما يفتح الله لي من فهم... مما لا يذكره المفسرون، وإنما حسبي في ذلك عدم عثوري عليه فيما بين يدي من التفاسير... ولست أدعي انفرادي"³، كما كان ابن عاشور مقدرا لمن أفاد منهم، يظهر ذلك في

¹ التحرير والتتوير، ص: 7/1.

² التحرير والتتوير، ص: 7/1.

³ التحرير والتتوير، ص: 7/1.

شرحه لطريقة التعامل مع من سبقه: "وهي أن نعلم إلى ما أشاده الأقدمون فنهبه، ونزيده، وحاشا أن ننقصه، أو نبيده، علما بأن غمض فضلهم كفران للنعمة"¹.

وقد أجمل ابن عاشور جدارة كتابه التحرير والتنوير في خضم ما ألف في مجال التفسير بقوله: "فيه أحسن ما في التفاسير وفيه أحسن مما في التفاسير"² ثم يزيد هذه الحقيقة العلمية الدالة على حجم الجهد الذي بذله وهو يسعى ليقدم الإضافة المنشودة تأكيداً بقوله: "فجعلت حقاً عليّ أن أبدي في تفسير القرآن نكتاً لم أر من سبقني إليها"³.

ثالثاً: من مقومات المنهج والأسلوب في تفسير التحرير والتنوير:

يصعب التحقيق في طبيعة المنهج الذي اعتمده ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير فالرجل موسوعي المعرفة والاطلاع، والمطلع على إنجازات ابن عاشور سيما منها التحرير والتنوير، يستطيع أن يستلهم من ذلك أن روحاً تسري في جميع ما يكتب. تتلون بطعم متميز خاص، الأمر الذي حدا بأحد الباحثين في أدبيات ابن عاشور إلى ملاحظة ذلك في قوله: "إن العلماء الكبار مثل ابن عاشور، يعيشون بالمنهج وإن لم يهتموا بالتنظير له..."⁴. يتأكد الصدق العلمي لهذه الملاحظة جراء الاطلاع عن منجزات ابن عاشور، فمن خلالها تلمس رؤية خاصة تنظم جميع ما يصدر عنه، تقيد منها أن ثمة مقدمات واضحة تسعى بك إلى نتائج معلومة دون أن يغرقك ابن عاشور في مزيد من التنظير.

¹ التحرير والتنوير، ص: 7/1.

² التحرير والتنوير، ص: 8/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 7/1.

⁴ إسماعيل الحسيني، نظرية المقاصد عند محمد بن عاشور، سلسلة الرسائل الجامعية، ط/1، المعهد العالي للفكر الإسلامي، سنة 1995، ص: 325.

ولقد رصد هذا المعنى أحد الذين قاموا بدراسة آثار ابن عاشور وتاريخه، يذكر ملخصاً ذلك: "ومضى ابن عاشور في تفسيره على نمط فريد في عصرنا الحاضر، يداني به كبار أئمة التفسير المعتمدين، ويجنح بطلابه فيه إلى مختلف الطرق تمكيناً لهم من فهم النص القرآني فهماً كاملاً، وتدريباً لهم على الغوص على لطائف معانيه وإشاراته، غوصاً يسمح لهم بالانتباه إلى دقائقه"¹. لذلك كان تحصيل تقنين آلي لمفردات المنهج أمر غير ميسور، ورغم ذلك يمكن محاولة تحديد بعض مقومات المنهج والأسلوب فيما يلي:

1- البعد التربوي التفاعلي:

فالذي يمكننا الوقوف عليه من خلال ما سلف، البعد التربوي التفاعلي لهذا المنهج بصورة عامة، ثم التنويع الحاصل في الأساليب والطرق، وهي آليات تربوية لها مقاصد خاصة تستهدف جمهور المتلقين العام الذي كان يحضر إلى جامع الزيتونة.

"فهو يخاطب به في حلقات درسه طبقة خاصة من طلبة الدراسات العليا، وعدداً من المدرسين الذين كانوا يهرعون إلى مجلسه للتأدب به، والتعلم منه، والتخرج عليه، فهو يبني بهذه الطريقة جيلاً جديداً يتلقى المشعل من يده، وينهج منهجه في سيره فيعم بذلك نفعه العامة والخاصة"². ولا شك أن لهذه الفئات المختلفة علماء، وسناً، وتنوعاً اجتماعياً، استدعت معه إلى منهج مرّن تفاعلي.

¹ محمد الحبيب بن الخوجة، الأعمال الكاملة، شيخ الإسلام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور، ص: 314.

² المرجع نفسه، ص: 314.

وباستعراضنا لقائمة تلاميذ ابن عاشور المنوه بها في بداية هذا البحث نستطيع إدراك مدى نجاعة هذا المنهج، وكيف استطاع هؤلاء إفادة أنفسهم وشعوبهم، وللناظر أن يعود إلى سيرة الشيخ الإمام عبد الحميد بن باديس رحمه الله تعالى، فهو أحدهم.

2- بيان وجوه الإعجاز والتدقيق اللغوي:

نشير إلى ما يسجله ابن عاشور نفسه بهذا الخصوص، وفيها كما سوف نعرف العناوين العامة المتعلقة بأمر المنهج والغاية منه، يقول "وقد اهتمت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز، ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال، واهتمت أيضا ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض وهو منزع جليل... واهتمت بتبيين معاني المفردات في اللغة بضبط وتحقيق، مما خلت عن ضبطه كثير من قواميس اللغة، وعسى أن فيه للمطالع مراده، ويتناول فيه فوائد ونكتاً على قدر استعداده، فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفسير من أساليب الاستعمال الفصيح ما تصبو إليه هم النحارير"¹.

3- بحث قضايا المناسبة بين الآيات والسور²:

ففي المفردات الرئيسة في هذه الفقرة السالفة يعطي ابن عاشور طبيعة أولوياته في طريقته المعتمدة في مقارنته لآيات القرآن وسوره - وهو بهذا الصنيع يسلط مزيداً من الضوء على ملامح منهجه. ثم يضيف مبرزاً إحدى الخصائص المشار إليه فيما سبق، مبرزاً جدوى إيرادها في صدارة

¹ التحرير والتنوير، ص: 8/1.

² لأهمية هذا العنصر ينظر: عمر بن محمد المديفر، المناسبات وأثرها في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، بحث مقدم لنيل الماجستير، إشراف عبد الرحمن بن جميل قصاص، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، العربية السعودية، ص: 57 وما بعدها، وأحمد بن محمد مذكور، المناسبات وأثرها في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور بحث مقدم لنيل الماجستير، إشراف إسماعيل الميمني، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العربية السعودية، سنة: 2008، ص: 71 وما بعدها.

حديثه عن طريقته في التفسير "أما البحث عن تناسب مواقع السور بعضها إثر بعض فلا أراه حقا على المفسر، ولم أغادر سورة إلا بيّنت ما أحيط به من أغراضها، لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصور على بيان مفرداته، ومعاني جملة كأنها فقر متفرقة تصرفه عن روعة انسجامه وتحجب عنه روائع جماله"¹.

4- المنزع الجمالي في مقارنة لغة القرآن الكريم:

والذي يمكن الوقوف عليه من خلال مقولاته هذه، ومهما يكون تحسنا مستعجلا أن ابن عاشور على إمام بين بقيم الجمالية التي تستند عليها اللغة في مختلف صورها، ومستوياتها، وهي تروجو التأثير الحاسم في المتلقي بغية تحقيق الدّهشة الضامنة للتواصل المؤثر حيث المضامين المقصودة من القرآن الكريم التي تجعل هدفها في الأخير هداية الناس لربّ الناس.

وفي الكلمات الدالة التي كثيرا ما يوردها ابن عاشور ما يؤشر على ذلك، من ذلك: الروعة، الانسجام، الجمال... وهي كما هو مبين من المعجم اللغوي الذي صارت تستخدمه الأسلوبيات الحديثة والمعاصرة في مقاربتها للنصوص. إن هذا الملمح المنهجي يجعلنا نسجل صدقية الاستئناس لصحة المقصد المنشود الذي جعله هذا البحث على تواضعه غايته الأساس – البحث الجمالي للعدول – فابن عاشور كما هو واضح، وكما سوف نستنتجه في الختام، قد حرص أن يكون تتبعه المنزع الجمالي في التعبير القرآني من أسس المنهج. وهو بذلك يستكمل جهودا قد بذلت ولا زالت تبذل، كشفا لمكامن الإعجاز في لغة القرآن الكريم، الذي لا تنتهي عجائبه، كما أُخبرنا عن ذلك.

¹ التحرير والتتوير، ص: 8/1.

وتأكيداً على طبيعة هذا المنزع، وهو أكثر الأسس أولوية بالنسبة إلى مسعانا في هذا البحث. نسجل تأكيد ابن عاشور على أولوية البعد البلاغي، بكل الذي يعنيه عند أي تحليل، أو مقارنة لنصوص القرآن الكريم. والمعلوم ضرورة أنّ البلاغة هي مناط الجمال عندما تعلق الأمر بالتراث النقدي كما سوف نقف عند ذلك مطوّلاً، في حديثنا عن مكامن الإعجاز في التعبير القرآني، وعلاقته بالمفاهيم الجمالية تنظيراً وتطبيقاً.

من أجل ذلك التزم ابن عاشور ألاّ يغفل البلاغة في تفسيره للهدف السالف الذكر، ولاعتباره إياه الأساس في التعبير القرآني، وهو يتحدى العرب بإعجازه الذي ينتظم آيات القرآن كلها، خلافاً لباقي صور الإعجاز الأخرى (العلمي، النفسي، الكوني، العددي...)، يقول في هذا المقام: "إن معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة، بعيدة المدى، مترامية الأطراف، موزعة على آياته، فالأحكام مبنية في آيات الأحكام، والآداب في آياتها، والقصص في مواقعها، وربما اشتملت الآية الواحدة على أفانين من ذلك أو أكثر، وقد نحا كثير من المفسرين بعض تلك الأفنان، ولكن فنا من فنون القرآن لا تخلو من دقائقه ونكته آية من آيات القرآن، وهو فن دقائق البلاغة، هو الذي لم يخصه أحد من المفسرين بكتاب كما الأفانين الأخرى، من ذلك التزمت أن لا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم في آية من أي القرآن كلما ألهمته، بحسب مبلغ الفهم وطاقته التدبر"¹.

يذكر ابن الخوجة في سياق التأكيد على هذه الخاصية - خاصة استغلال عطاءات اللغة القرآنية- من قبل ابن عاشور، كشفاً منه لإمكاناتها الهائلة في تبليغ المضامين على النحو الذي يغري المتلقي بها، أنّ ابن عاشور قد اعتمد "المنهج الصحيح في تفسيره، المنهج الذي لا غنى عنه

¹ التحرير والتنوير، ص: 8/1.

لدارس ولا لباحث ينظر في كلام الله تعالى. فنبه إلى أن تفسير التراكيب القرآنية ينبغي أن يجري على تبين معاني الكلمات بحسب استعمال اللغة العربية، ثم بأخذ المعاني من دلالة الألفاظ والتراكيب وخواص البلاغة، مما يسمح به النظم البليغ ولو تعددت المحامل والاحتمالات¹.

5- الابتكار والتجديد:

وفيما يرتبط بمنهج ابن عاشور دائماً، أو ببعض ما يتعلق به، إشارته إلى محاولته التجديد كلما أسعفته الإضافات النوعية، حرصاً على أصالة رؤيته في معالجته معاني القرآن ولغته. قال "وقد ميّزت ما فتح الله لي من فهم في معاني كتابه، وما أجليه من المسائل العلمية، مما لا يذكره المفسرون، وإنما حسبي في ذلك عدم عثوري عليه فيما بين يدي من التفسير في تلك الآيات الخاصة، ولست أدعي انفرادي به في نفس الأمر، فكم من كلام تنشئة تجدك قد سبقك إليه متكلم، وكم تستظهره وقد تقدمك إليه متفهم"².

وفيما يتعلق بمسألة التفرد والأصالة في منهج ابن عاشور، وربما تحفظ عن التركيز عليها بدافع التواضع العلمي والأخلاقي، غير أن ذلك لا يمنع من أن الباحثين وقفوا عليها وسجلوها، أما ما تقرّد بها من آراء، فقد بيّن أسرار تفرده، وكشف عن بعض وجوه الإعجاز وبيانه متميزاً فيما تابع وما تقرّد بمنهج علمي يقوم على الدقة في الاستقراء من - القلة - إلى - الكثرة - أو - الندرة - و - الغلبة - أو - الاطراد - في رصد تلك الظاهرة³.

¹ محمد الحبيب بن الخوجة، الأعمال الكاملة، ص: 315.

² التحرير والتتوير، ص: 8/1.

³ طالب محمد إسماعيل، دقائق البيان لبعض ألفاظ القرآن، ط/1، عمان، الأردن، دار الكنوز المعرفية للنشر والتوزيع، سنة 2010، ص: 10.

6- الاعتداد والاستقلالية:

إضافة إلى ما سبق، نسجل قوة نفاذ وعي ابن عاشور الفردي، الأمر الذي يبرز في مستوى المنهج من خلال جملة من المقولات التي تبدي نوعاً من الاعتداد الصارم، من هذه العبارات: "والذي يظهر لي أن...¹، "الوجه عندي"²، "والوجه عندي أن المراد"³، بل لا يقف الأمر عند هذا الحدّ في إبراز الخصوصية، مع تحمل مسؤولية ذلك في المواقف العلمية الصّميّة راداً، أو مدافعاً. بل تظهر منه القساوة الشديدة عندما ينبري للردّ على من يختلف معهم يقول في مثل هذه المواقف: "ولبعض المفسّرين من المتقدّمين ومن بعدهم، تأويلات للمعنى على هذه القراءة فيها سماجة"⁴.

غير أن هذه الحدة ليست ديدن ابن عاشور، فقد يُظهر من اللطف في أحيان كثيرة ما يُفصح عن سماحة، وتفهم، وتقدير، يقول عندما يتعرّض إلى ظاهرة تفاوت العلماء في استخلاص أوجه الإعجاز البلاغي: "ما يُبيّن من الخصائص البلاغية في القرآن ليس يريد من يبيّنه أن ما لاح له ووفق إليه هو قصارى ما أودعه الله في نظم القرآن من الخصائص والمعاني، ولكنه مُبلّغ ما صادف لوحه للناظر والمتدبر، والعلماء متفاوتون في الكشف عنه على قدر القرائح والفهوم، فقد يفاض على أحد من إدراك الخصائص البلاغية في بعض الآيات، لا يفاض عليه مثله، أو على

¹ التحرير والتنوير، ص: 108/3، ص: 151/1، ص: 197/1، ص: 511/1، ص: 426/29، ص: 43/28، ص: 245 /27، ص: 231/18، ص: 41/15، ص: 221/13، ص: 206/12، ص: 71/12، ص: 277/10، ص: 211/9، ص: 245/6.

² التحرير والتنوير، ص: 64/22.

³ التحرير والتنوير، ص: 269/6.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 155/4.

مثله في غيرها¹.

7- المقارنة والاستشهاد:

ومن ملامح المنهج عند ابن عاشور أيضا، قراءته المقارنة التي لا تكتفي برصد الاختلافات بين المفسرين، بل أكثر من ذلك تسعى إلى الترجيح بينها، قال ابن عاشور: "وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونة عليها، فإن الاقتصار على الحديث المعاد، تعطيل لفيض القرآن الذي ما له من نفاذ"².

أما قضية دعمه لما يراه في تحليله لمسائل اللغة، فحضور الشاهد يسجل بكثافة، وفي مختلف أقسام تفسيره، وليس أدل على ذلك من تنويع المصادر التي اعتمدها، أما الشاهد الشعري فقد كانت حاجته إليه كبيرة، ولا سيما إذا أراد الاطمئنان على صحة تخريج دلالات الألفاظ، فقد كان دائم الاستئناس بكلام العرب، ولما شاع ذلك عنده، أمكن لبعض الباحثين اعتبار الأمر ظاهرة، وقد تمت دراستها في بحوث مستقلة³.

8- التفاعل الإيجابي مع من سبقوه:

ومن مفردات المنهج والأسلوب أيضا عند ابن عاشور، إيجابيته في التعامل مع ما أنتجه غيره في شروحهم للقرآن الكريم، محاولا الاستئناس بذلك دونما وقوع في النمطية والتكرار، باحثا عن المسلك الذي من شأنه التمكين من الإضافة الأصيلة، وهي عنده "أن نعمل إلى ما شاده الأقدمون فنهذه ونزيده، وحاشا أن ننقصه أو نبيده، عالما بأن غمض فضلهم كفران للنعمة، وجدد مزايا

¹ التحرير والتنوير، ص: 32/18.

² التحرير والتنوير، ص: 7/1.

³ ينظر: فوزية هاشمي، الشواهد الشعرية ومناسبتها في تفسير التحرير والتنوير، مذكرة جامعية لنيل شهادة الماجستير، إشراف: محمد طول، قسم اللغة العربية، جامعة تلمسان، سنة: 2006/2007.

سلفها ليس من حميد خصال الأمة"¹، مع الاستدراك عليهم إن دعت إلى ذلك الحاجة، والأمر محسوم واضح في الانتصار لما يراه حقاً، ومن الصيغ التي كان يستعملها في ذلك: "(لا لتصريح بأن الصحيح غير قول الطبري، أو ابن عطية)، (والأصح هو الأول)، (والأظهر عندي كذا، وما ذهبنا إليه أبلغ وأوقع، وهذا أحسن...)"².

9- اعتماد الحوار استدراجاً للمتلقين:

كما يعتمد ابن عاشور في أحيان كثيرة إلى طرح السؤال، ثم يتولى الإجابة عنه، تأثراً بطبيعة المنهج التربوي الذي اتبعه في تفسيره القرآن وسط جموع من الطلبة خاصة، ومن عموم الناس في المسجد، فاعتماداً على حسه التعليمي يطرح السؤال الذي قد يتبادر إلى خواطر بعضهم، فيمنعهم مانع من طرحه، فكان ذلك وراء كثرة ورود السؤال التالي: "فإن قلت: هل يفضي ترجيح..."³، "فإن قلت: كيف يصح..."⁴ "فإن قلت ما فائدة قوله..."⁵، "فإن قلت: هلا جمع العقوبات متوالية"⁶. ومثلها كثير. يمكن مراجعة مواضعه توظيف آلية الاستنباط في بحث دلالة الألفاظ.

¹ التحرير والتنوير، ص: 7/1.

² ينظر: خالد بن محمد الشهراني، استدراكات ابن عاشور على الطبري وابن عطية في تفسيره التحرير والتنوير، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، إشراف: سليمان الصادق البيرة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، سنة: 1431هـ، ص: 77 وما بعدها.

³ التحرير والتنوير، ص: 62/1.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 159/1.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 28/2.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 41/6.

10- استنباط للأحكام:

بالنظر في القدر الذي يحصل للباحث من اطلاع على تفسير "التحرير والتتوير"، يجد مسعى الاستنباط بينا، خاصة ما تعلق بقضايا الدين والشريعة، والأمر مع ذلك شديد الصلة بمباحث دلالات الألفاظ، وهو مبحث لغوي ابتداء بامتياز، لأنه يقوم على معالجة دلالة الإشارة، والاقتضاء، والمفهوم والسياق¹.

وبالوقوف على ما سبق من ملاحظات تتعلق بما ارتضاه ابن عاشور لمنهجه في تعاطيه مع تفسير القرآن الكريم، وبما فيه من تأكيد وحرص على ما يراه، مقتنعا به، ساعيا للإقناع به، نسجل هذه المعاني كلها، بل أكثر منها في إشادته هذه بما انتهى إليه عمله يقول في ذلك: "ساوى هذا التفسير وعلى اختصاره مطولات القماطير*"، ففيه أحسن ما في التفاسير وفيه أحسن مما في التفاسير².

وتلك حقيقة ناصعة الوضوح، يلمسها كل من قَدَّر له أن يتعرف عن كتب على هذه الموسوعة التي استطاع ابن عاشور إنجازها انطلاقا من وفرة عناصر العبقرية لديه، ذلك أنه وقّر "لتفسيره من تنوع في المصادر واختلافها، وما اكتسبه من علوم وتجارب، وما تمتع به مواهب،

¹ ينظر: أيمن بن غازي، الاستنباطات عند العلامة محمد الطاهر ابن عاشور جمعا ودراسة، رسالة ماجستير إشراف: طه عابدين طه حمد، سنة: 2014، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العربية السعودية، ص: 152.

*القمطر: الجمل القوي السريع، قيل الجمل الفخم القوي، وكل شيء جمعتة فقد قمطرته، والقمطر والقمطرة ما يصان فيه الكتب، - لسان العرب - قمطر.

² التحرير والتتوير، ص: 8/1.

وتأنيه قبل الشروع في تأليف هذا الكتاب، مما جعل للكتاب قيمة علمية تضاف إلى جهود العلماء الأفاضل الذين تفتخر بهم المكتبة الإسلامية"¹.

شهادات كثيرة ومتنوعة تنتهي إلى مثل هذا الاعتراف لابن عاشور، بما قدمه في تفسيره "التحرير والتنوير".

نستطيع الإقرار بصعوبة الإلمام بعناصر المنهج والأسلوب، الذي اتخذه ابن عاشور طريقة في معالجة قضايا التفسير بصورة تامة، فالأمر يند عن مجهود الآحاد من الناس، مهما أوتي من قوة الاطلاع وجهد التركيز.

¹ نبيل أحمد صقر، منهج الطاهر بن عاشور في التفسير، مصر، الدار المصرية للنشر والتوزيع بالإسكندرية، سنة: 2000، ص: 15.

الفصل الأول

مصطلح العدول ومتعلقاته عند

ابن عاشور

- أولا: الأصل.
- أقسام الأصول.
- فكرة الأصل عند ابن عاشور.
- ثانيا: أمن اللبس.
- فكرة أمن اللبس عند ابن عاشور.
- ثالثا: العدول في اللغة و الاصطلاح.
- رابعا: من مفردات المقاربة الاسلوبية عند ابن عاشور.
- خامسا: مصطلح العدول في تفسير عند ابن عاشور.
- سادسا: المفردات البديلة لمصطلح العدول عند ابن عاشور

أولاً: الأصل

يحسن بمقاربتنا هذه، قبل الحديث عن مصطلح العدول، وأبعاده الجمالية اعتباراً من أن ذلك يتحقق للغة انطلاقاً من استعمالها استعمالاً خاصاً ومتميزاً، يضيف عليها طابع الأدبية والشعرية فالذي "يعطي الشعر أثره الخاص هو استخدام الكلمات بطرائق غير مألوفة، وغير متوقعة تستثير الانتباه"¹. وأن المظاهر المعدولة "ترى في النص خلقاً لجمالياته من خلال صياغته"²، التي تقوم فيما تقوم عليه، على أساس انتهاك الأصول التي تشكل "المثاليات المألوفة في الأداء"³، سعياً من أجل أن "تتكاثر المنبهات الفنية"⁴، كل ذلك بغية تحصيل قيم جذب المتلقي عن طريق مباغتته بما لم يتعوده من الأساليب التي تنتجها الأصول المقررة.

قلت يحسن قبل تبين ذلك كله في المستويين: النظرية والتطبيق، أن نقف على قضية الأصل بكثير من الاقتضاب، لنذكر فحسب، بأنه مجموعة القواعد ذات الأسس المعيارية التي تؤمن للغة مقومات الصحة، التي بدونها تضطرب المعاني وتتداخل، كما أنها تشكل الخلفية المرجعية ذات العمق المعرفي، الذي إليه يقاس كل مظهر، من مظاهر العدول لأنه في جوهره: "لا يعني مخالفة القواعد، وإنما يعني العدول عن الأصول"⁵.

ومن هنا تأتي هذه الوقفة الموجزة تجلية لهذه المسألة.

¹ شاكر عبد الحميد، التفضيل الجمالي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت سنة: 2001، ص: 8.

² محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، القاهرة، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة: 1984، ص: 356.

³ المرجع نفسه، ص: 357.

⁴ المرجع نفسه، ص: 357.

⁵ شاكر عبد الحميد، التفضيل الجمالي، ص: 346.

1-الأصل لغة:

جاء في لسان العرب أن: "الأصل أسفل الشيء، وجمعه أصول..."¹، ويرى الراغب أن: "أصل كل شيء قاعدته التي لو توهمت مرتفعة ارتفع بارتفاعها سائر"².

يقول الله عز وجل ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾³ قال ابن كثير: (أصلها ثابت) ناقلا عن ابن عباس، يقول: "لا إله إلا الله في قلب المؤمن"⁴ وربما أشار هذا إلى القاعدة التي يقوم عليها إيمان المرء وإسلامه، وبدونها ينهار هذا الصرح.

إن هذه الدلالات اللغوية المستفادة من المعاني السابقة، تمهّد للإحساس بأن هذه المفردة تعني القاعدة الأساسية التي إليها تقاس طبيعة البناء، متانة وقوة، إن في شقه الحسي أو في شقه المعنوي، وليس أدلّ على هذا التقريع من الدلالة المتضمنة في الآيتين السالفتين.

2-الأصل اصطلاحاً:

يذكر حسن خميس الملخ: "أن الأصل يطلق ويراد به غير معنى، فقد يراد به الكثير الغالب، وقد يراد به الوجه المتصور نظرياً ولا وجود له في الواقع العملي كبعض الأوزان الصرفية،

¹ ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، القاهرة، مصر دار المعارف، (د.ط) (د.ت)، ص: 16/11 (أصل).

² أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف، الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: مكتبة نزار مصطفى الباز، (د.ت)، (د.ط)، ص: 23/1.

³ سورة إبراهيم، الآية: 24، 25.

⁴ أبو الفدا إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن الكريم، ط/2، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، سنة:

1999 ص: 491/4.

وقد يراد به المعيار الذي تقوم عليه قواعد اللغة، وقد يراد به الحقيقة¹.

ثم يذكر أن العلماء قد ضبطوا هذه الأصول على النحو التالي:

1 - مقيس عليه وهو كلام العرب.

2- قاعدة شبه كلية استنبطت من استقراء كلام العرب.

3- ما يشبه كلام العرب المستقراً يأخذ حكمه بتطبيق القاعدة الشبه كلية².

ومن ثمة اعتبر علماء الأصول، أن الأصل هو الأساس لكل شيء، وهو ما يُفْتَقَرُ إليه

ولا يُفْتَقَرُ إلى غيره، فقول: "من تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل"³، "ومن تمسك

بالأصل استغنى عن إقامة الدليل"⁴. ومعلوم أن الأصول مقررة في جميع مستويات اللغة، إن في

مستوى الصوت، أو الصيغة، أو التركيب.

3-أقسام الأصول:

وقد قسّمت الأصول بناء على كيفية التعامل مع اللغة إلى مستويات ثلاثة، هي:

¹ حسن خميس الملقح، نظرية الأصل والفرع في النحو العربي، ط/1، عمان، الأردن، دار الشروق، سنة: 2001، ص: 26.

² المرجع نفسه، ص: 20.

³ عبد الرحمن كمال الدين الأنباري، الإنصاف في مسائل الاختلاف بين النحويين، ط/1، المكتبة العصرية، سنة: 2003 ص: 245/1.

⁴ المصدر نفسه، ص: 393.

أ- الأصل الملتزم: وهو ما لا يسمح فيه بأي نوع من أنواع التصرف التي تزيله عن الوضع الذي تقرر له أن يكون عليه، فالأصل في الخبر مثلاً أن يتأخر، غير أنه يمكن أن يتقدم، غير أن ثمة مواضع يجب أن يلتزم فيها رتبته، فلا يتقدم.

يقول ابن مالك في ألفيته¹:

والأصل في الأخبار أن تؤخر وجوزوا التقديم إذ لا ضرراً
فأمنعه حين يستوي الجزآن عرفا ونكرا عادمي بيان
كذا إذا ما الفعل كان خبراً أو قصد استعماله منحصرأ

ب- الأصل المرفوض: هو ما لم تنطق به العرب في الجملة بحال من الأحوال، بل لا تكون الجملة فصيحة صحيحة إلا بتركه في هذه المواطن، من ذلك: مواطن حذف الخبر وجوبا، وكذلك المبتدأ...².

ج- الأصل المعدول عنه: وهو الذي تستعمله العرب في كلامها، ولكنها تعدل عنه لنكتة بلاغية اقتضتها الحال...³.

ولعل هذا الأصل الأخير، بهذا المفهوم، وبهذه الإمكانية التي يقرها الأصوليون، هو الذي نعنيه كلما تقدمت بنا مقاربات ظاهرة العدول.

¹ محمد بن عبد الله بن مالك، ألفية ابن مالك، دار التعاون، ص: 18.

² فاطمة حسن عبد الرحيم شحادة فضة، ظاهرة رفض الأصل في الدراسات النحوية، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في النحو، إشراف عبد الرحمن محمد إسماعيل، جامعة أم القرى، ينظر ص: 3 وما بعدها.

³ المرجع نفسه، ص: 11.

ومنه على سبيل المثال: ما لم يسم فاعله، ذلك "أن الأصل في الأفعال هو البناء للفاعل (أي المعلوم)، غير أن تحويلاً قد جرى لهذه الأفعال، ومن ثم فإن هذا التحويل يعد فرعاً بالنسبة للأصل، والملاحظ أن هذا التحويل يرد في القرآن الكريم لأغراض دلالية بلاغية"¹.

والملاحظ في هذا التوصيف اللغوي لهذه الظاهرة، أنه ينتهي بها إلى النتيجة المرجوة منها، وهي ذات صبغة جمالية، كما هو بين في آخر التعريف. ثم تمثل الباحثة لذلك بجملة من الأمثلة، نورد منها هذا النموذج: قال تعالى ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾²، وقال تعالى ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾³، فهي تقرأ عدم تسمية الفاعل في الآيتين بقولها: "فهنا فاعل الخلق معلوم عند جميع المخاطبين، وهو الله تعالى، ففي الحذف إيجاز، فضلاً عن إشعار بأنه يتولاه غيره، وأنه تقرّد به"⁴، وهذا التخرّيج نجده عند الزركشي عندما يقول: "ونحن نعلم أن الله خالقه"⁵.

وتقول بنت الشاطئ تعليقاً على عدم تسمية الفعل في هذه الآية "وَبُرِزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى"⁶، "واستناد البروز إلى الجحيم بالبناء للمجهول تطرّد به الظاهرة الأسلوبية في صرف النظر عمداً عن الفاعل لأحداث القيامة، تقريراً لفاعليتها التلقائية وتركيزاً للانتباه فيها..."⁷، إن ما يمكن استخلاصه من النموذجين حرصهما على الإفصاح عن المعطى الجمالي الذي تم تحصيله بفعل العدول عن

¹ كريمة مصطفى السيد الأمير، ما لم يسم فاعله في القرآن الكريم، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، مصر، سنة: 2001، ص: 2.

² سورة الأنبياء، الآية: 37.

³ سورة النساء، الآية: 28.

⁴ كريمة مصطفى السيد الأمير، ما لم يسم فاعله في القرآن الكريم، ص: 50.

⁵ الزركشي بدر الدين بن محمد، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمود أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، مصر، ص: 144/3.

⁶ سورة النازعات، الآية: 36.

⁷ عائشة بنت عبد الرحمن بنت الشاطئ، التفسير البياني للقرآن الكريم، ط/7، دار المعارف، مصر، سنة: 1990، ص: 155/1.

الأصل المفترض في بناء الجملة الفعلية، حيث بناء الأفعال للفاعل (المعلوم)، وإنما يعدل عن هذا الأصل لغاية جمالية لمسناها فيما يلي: (ففي الحذف إيجاز، ثم إشعار بتقرد الله سبحانه، فيستمر هذا الأمر عقيدة في قلب المسلم)، أما بنت الشاطئ فكانت أكثر إشعاراً بذلك لاعتبار طبيعة قراءتها الاستقرائية لظاهرة البناء للمجهول - ما لم يسم فاعله- التي انتهت بها إلى اعتبارها ظاهرة مطردة، ووصفتها بالأسلوبية، وربما بهذا الصنيع تكون بنت الشاطئ قد قفزت بنا سريعاً إلى المحصلة التي كنا نرجوها لهذه الوقفة، حيث الأصل هو المحدد لطبيعة العدول وحارسها، وحيث الأصل أيضاً المرجعية التي إليها يقاس منسوب الجمالية في التعبير الأدبي بصفة عامة، والتعبير القرآني بصفة خاصة.

4- فكرة الأصل عند ابن عاشور:

مهم جداً ألا يغفل الباحث في هذا المستوى موضوع الأصل في البناء اللغوي، من حيث ضبطه مقومات الصحة في الإنشاء، ثم حيث إمكانات المسامحة التي في ظلها تتمدد ظاهرة العدول في مستوياتها جميعها، ابتغاء النكت واللطائف، وهي أمارات أسلوبية الأسلوب.

نلمس ذلك كله في مدى وعي ابن عاشور الذي تظهره قراءته لمناهج المفسرين في بحثهم مستويات اللغة في القرآن الكريم، حيث رأى أنها على ثلاثة ضروب، هي¹:

- إما اقتصار على الظاهر من المعنى الأصلي للتركيب مع بيانه وإيضاحه وهذا هو الأصل.
- وإما استنباط معان من وراء الظاهر تقتضيها دلالة اللفظ أو المقام، ولا يجافيهما الاستعمال ولا مقصد القرآن، وتلك هي مستتبعات التراكيب وهي من خصائص العربية المبحوث فيها في علم البلاغة.

¹ التحرير والتتوير، ص: 42/1.

- وإما أن يجلب المسائل ويبسطها لمناسبة بينها وبين المعنى... للتوفيق بين المعنى القرآني وبين بعض العلوم...

إن في هذه الملاحظات ما يعمق الإيمان بجدوى المقاربة الجمالية للتعبير القرآني من خلال عطاء ابن عاشور، وليس أدل على ذلك من إدراكه الدقيق لمستويات التحليل اللغوي، فالفئة الأولى: ذكر أنها تقف عند حدود القراءة المعجمية، مكتفية بالظاهر من المعاني، واعتبر صنيعها هذا التزام بالأصل.

أما الفئة الثالثة: فهي التي تسعى إلى ربط معاني القرآن ودلالاته، وبين الاكتشافات العلمية المحققة، التي يشهدها تطور الحياة.

وأما الفئة الثانية: وهي التي تستهدف المعاني الثواني على حد قول الجرجاني أي تلك التي تحسس مواطن اللطائف والنكت، وقد أطلق عليها ابن عاشور عبارة (مستنبعات التركيب)، وهي التي اعتبرها مجال البحث البلاغي، لأنها في حسه كما ذكر المعبر الحقيقي الذي تظهر من خلال خصائص العربية، وبات معروفاً مما سبق من حديث العلاقة بين البلاغة والإعجاز، وبين الإعجاز والجمالية، أن ابن عاشور مدرك أن تعويل التعبير القرآني، كان دائماً في تحصيل قيم الجمال، إن في مستوى تحديه العرب، أمة البيان، أو في قيم الشدّ والجذب لفتاً لانتباه المتلقين لما في القرآن من معاني الهداية.

ننتهي إلى ذلك من تصريحه هذا الذي يضع فيه معيار إدراك الإعجاز القرآني، فيقول:

"مدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين

المعاني والبيان"¹، ومعلوم مما سبق أن علمي المعاني والبيان كلاهما تتحقق له الفاعلية بالتشكيل الأسلوبى والمزايا الجمالية، من جراء البنيات الإنشائية المعدولة.

كما نستطيع أن نسجل وعي ابن عاشور العميق، بمستويي اللغة: الأصلي المثالي الذي تحرصه القاعدة المعيارية، وبين مستوى الاستعمال الذي ميزته التقرد والإبداع، وذلك فيما يقرره.

يقول: "إن الأصل في الكلام أن يكون ترتيب نظمه جاريا على ترتيب حصول مدلولاته في الخارج ما لم تنصب قرينة على مخالفة ذلك"²، وذكر في تعليق له على قوله تعالى ﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ (24) قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (25) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (26) وَاخْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي (27) يَفْقَهُوا قَوْلِي (28) وَاجْعَلْ لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي (29) هَازُونَ أَخِي (30) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (31) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي (32) كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا (33) وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا (34) إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا (35) قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ (36)﴾³، قال: "ورتب موسى الأشياء المسؤولة في كلامه على حسب ترتيبها في الواقع على الأصل في ترتيب الكلام، ما لم يكن مقتضى للعدل عنه"⁴.

فهو في النموذجين السالفين - علما أنه في المقدور التمثيل لهذه المسألة بعشرات النماذج، وقد حالت دون ذلك طبيعة هذه الوقفة- يجعل أن الأصل في تشكيل الأساليب أن يكون بحسب حصول معانيها، ثم يعقب على ذلك في الحاليين مما قد يحصل من عدول، فيذكر (ما لم يكن مقتضى للعدل عنه، أي عن ذلك الأصل)، ويذكر في الحالة الأولى (ما لم تنصب قرينة على مخالفة ذلك أي الأصل)، وإذا رمنا الوقوف على نموذج من قراءة ابن عاشور، نظرنا فيما يلي: قال

¹ التحرير والتنوير، ص: 107/1.

² التحرير والتنوير، ص: 42/1.

³ سورة طه، الآية: 24-36.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 210/16.

تعالى ﴿فَسُبُّهُ لِلْعُسْرَى﴾¹، قال ابن عاشور: "يجوز أن يجعل الكلام جاريا على خلاف مقتضى الظاهر بسلوك أسلوب القلب، وأن الأصل: ونيسر لك اليسرى، أي نجعلها سهلة لك فلا تشقّ عليك"².

وتتأكد مسألة الوعي بقضية الأصل في مقابل العدول عند ابن عاشور، رغبة في تحصيل اللطائف الجمالية، فهو يعلق على طبيعة البنية الأسلوبية للآية الكريمة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾³.

بقوله كاشفا عن مَوْضِع العدول من الآية: "وإذ لم يكن في زمن امتناع إبليس من السجود جمع من الكافرين كان قوله: "وكان من الكافرين" جاريا على المتعارف في مثل هذا الإخبار الكنائي"⁴، ثم يبيّن أنه: "في هذا العدول عن مقتضى الظاهر مراعاة لما تقتضيه حروف الفاصلة أيضا، وقد رتبت الأخبار الثلاثة في الذكر على حسب ترتيب مفهوماتها في الوجود، وذلك هو الأصل في الإنشاء أن يكون ترتيب الكلام مطابقا لترتيب مدلولات جملة..."⁵.

فجاءت كلمة (كافرين) و "إن لم يكن يومئذ جمع من الكافرين بل كان إبليس وحيدا في الكفر"⁶، وهو توظيف بلاغي المراد منه مراعاة الجرس الذي تحدّثه نهايات فواصل الآيات القرآنية في هذا السياق، فأطلق اللفظ الدال على الجماعة وأريد به (إبليس) الفرد، وهو استعمال يطلب

¹ سورة الليل، الآية: 10.

² التحرير والتنوير، ص: 282/30.

³ سورة البقرة، الآية: 34.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 427/1.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 427/1.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 427/1.

توقيع عنصر الجمال النغمي "جرى عليه نظم الآية"¹، وبهذا العدول كان تحصيل هذه القراءة الجمالية للتعبير القرآني في مستوى الصوت، قد كانت الرؤية تقارب البناء على القاعدة المرجعية المتمثلة في الأصل الذي يسمح، أو لا يسمح لمثل هذه العدولات، وبالتالي لمثل هذه القراءات الجمالية.

إنه بعد الحديث عن مسألة الأصل، اعتباراً من أنها الخلفية المعرفية النظرية المقررة عند اللغويين، وكيف تتيح إمكانية الخروج عنها البعد الجمالي للتعبير الفني عامة، والتعبير القرآني بالنسبة لهذه المقاربة، ثم رأينا كيف كان وعي ابن عاشور بها، وقد بدا ذلك واضحاً في معالجته التطبيقية عند التفسير، ثم يتعمق الإحساس بهذا الوعي مع تقدم البحث، سيما في القسم التطبيقي.

نسجل أمراً ذا أهمية بالغة، ويمتد في ذات اتجاه الأصل، سعياً إلى جمع قيم المسامحة اللغوية المنتجة للجمالية، من خلال ظاهرة العدول، مع ضرورة تأمين هذا المنتج البنائي اللغوي حتى يحقق الوظيفة الأساسية له، وهي تحقيق التواصل، والتمكين للإفهام، هذا الأمر هو:

ثانياً: أمن اللبس

إضافة لما ذكرناه من الغايات المرجوة من الحديث عن الأصول، كان لابد أن يمتد الحديث إلى قضية أمن اللبس، لأنها مسألة جوهرية حينما يتعلق الأمر بالبحث اللغوي، فالمظاهر اللغوية المعدولة إن لم تستغل بالطرق السليمة التي تنم عن قدرة وإبداع، فإنها توقع في اختلاف من شأنه المساس بالوظيفة الأساسية للغة، المتمثلة في القدرة على الإفهام، يقول تمام حسان بهذا الخصوص: "إن اللغة العربية وكل لغة في الوجود - تنظر إلى أمن اللبس باعتباره غاية لا يمكن التغريط فيها، لأن اللغة الملتبسة لا تصلح واسطة للإفهام والفهم، وقد خلقت اللغات أساساً للإفهام

¹ التحرير والتنوير، ص: 427/1.

وإن أعطاها النشاط الإنساني استعمالات أخرى فنية ونفسية"¹. فتحصيل الفائدة بالنسبة للمتلقي هي الغاية التي وجدت اللغة لأجلها، ولن يتأت له ذلك إلا بانتقاء الالتباس، وبذلك يصير "أصل الأصول بالنسبة للجملة هي الإفادة"².

ويسجل بعد هذا الضبط الواضح الجلي، أن استعمالات اللغة لأغراض فنية ونفسية وجمالية ممكنة التحقق، ولكن يتم ذلك بعيدا عن المساس بمسببات الإدراك التي قد تطال الفهم، فمستويات إحداث الأساليب القائم على أساس العدول بالنسبة للجملة مناط فهم المعنى مكفول، غير أنه مرتين بهذا الأصل العام المتمثل في الإفهام.

وأن ذلك يحدث عنده تحت رعاية جملة من القرائن اللفظية، يقول تمام حسان: "لقد اشتملت اللغة من القرائن على ما تحقق به الفروق فيتضح به المعنى وهذه هي التي تسمى القرائن اللفظية، وقد ذكرنا من ذلك في مكان آخر: البنية الصرفية، والعلاقة الإعرابية، والربط، والمطابقة، والرتبة، والتضام، وثم ذكرنا قرينة ترد في الكلام المنطوق وهي النغمة"³.

ومع هذه الملاحظات الدقيقة التي تضيء على الأساليب المعدولة متانة، وتبقيها معبرة عن فائدة مرجوة يتلقاها المخاطب، إلا أنه يضيف إليها جميعها ضابطا آخر هو: "أن تقوم قرينة سياقية أو خارجية بالحيولة دون ورود هذا اللبس"⁴. ثم يقرر بعد جملة الاحتياطات التي سلفت أنه: "أريد بالنص اللغوي أن يكون نصا أدبيا وجب إذن أن يراعى فيه عنصر الجمال، وبه يسد النص الحاجة الجمالية الفنية"⁵، فالمسألة إذن بالنسبة لتمام حسان، ليست الحد من أسباب صناعة

¹ تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، المغرب، دار الثقافة، الدار البيضاء، سنة: 1994، ص: 233.

² تمام حسان، الأصول، القاهرة، مصر، عالم الكتب، سنة: 2000، ص: 143.

³ تمام حسان، مقالات في اللغة والأدب، ط/1، القاهرة، عالم الكتب، سنة: 2006، ص: 33.

⁴ المرجع نفسه، ص: 33.

⁵ تمام حسان، اللغة بين المعيارية والوصفية، ط/1، القاهرة، عالم الكتب، سنة: 2000، ص: 63.

القيم الجمالية بواسطة الاستعمال المتقرد للغة، إنما هو احتياط لتحقيق قضية جوهريّة، هي الإفهام التي عليها مدار نشوء اللغات، وربما ذلك ما يسجله باحث آخر ذكر: "أن تضافر هذه القرائن لا يعني أن اللبس لا يكون مأمونا إلا بها، فبعض هذه القرائن يمكن أن تهدر - بحسب أغراض المتكلم تقديما وتأخيرا، ذكرا وحذفا- دون الإخلال بالمعنى، وبعضها الآخر مما لا يقبل هذا الهدر"¹.

ويظهر من هذه المتابعة الوجيزة لقضية أمن اللبس، وضرورة تحقيق الإفهام مدى حرص علماء اللغة على تأمين وظيفتها الأساسية المتمثلة في القدرة على الإبلاغ، وذلك جميعه احتياطا من أن يعبث باللغة، والأمر مشهود لدى بعض الشعراء، من دعاة الحداثة والرمزية، حيث توظف اللغة بحسب بعض الأمزجة التي تنهى إلى صياغات معماه، بعيدة عن الإفصاح والبيان، في مقابل ذلك رأينا قيم المسامحة، كيف تفتح الباب مشرعا في وجه كل مبدع.

إن ذلك كله متمثل في التعبير القرآني الذي حرص على إبلاغ معاني الهداية إلى الناس، في أثواب من الجمالية بديعة خلابة، قامت على إجراءات ظاهرة العدول التي تستند إلى الأصول المقررة في اللغة، فصار بذلك التعبير القرآني الكريم المقياس الذي إليه يحتكم في تقييم الأساليب، وفي التدليل على مدى صحتها.

إن حديث الأصول، ومطلب الإفادة والإفهام، بتأمين ما من شأنه أن يحدث الإلباس يظل يصادفنا في مقاربتنا لظاهرة العدول في مستويات مختلفة، وبصورة أكثر تركيزا عندما يتعلق الأمر بشأن التراكيب.

¹ بكر عبد الله خورشيد، أمن اللبس في النحو العربي - دراسة القرائن - رسالة دكتوراه في اللغة العربية، إشراف حسن سليمان حسين، جامعة الموصل، العراق، سنة: 2006، ص: 188.

فكرة أمن اللبس عند ابن عاشور:

أما إذا رمنا أن نتحدث عن مدى وعي ابن عاشور بهذه المعطيات جميعها، فإننا نجده قد استوعب ذلك، وأحاله إلى آليات عمل يراعيها في جميع تخريجاته، ومن ذلك ما نجده في تحليله اللغوي لهذه الآية ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾¹. يقول مبينا كيف يحتاط التعبير القرآني من اللبس ويؤمن المعنى: "وإذا كان المخاطب مثني كانت صيغة الجمع في (قلوب) مستعملة في الاثنين، طلبا لخفة اللفظ عند إضافته إلى ضمير المثني كراهية اجتماع مثنيين فإن صيغة التنثية ثقيلة لقلة دورانها في الكلام، فلما أمن اللبس صاغ التعبير بصيغة الجمع عن التنثية"².

وبالنظر في هذا التحليل، أمكن الوقوف على بعض من فاعلية الرؤية الأسلوبية الجمالية عند ابن عاشور، فاللطيفة الجمالية في التعبير القرآني هي: تجنب الثقل الناتج عن عدم تداول صيغة التنثية، فكان العدول عنها إلى صيغة الجمع، الأمر الذي لم يكن ليحصل لولا أن أمن هذا التعبير اللبس، وفي قوله تعالى ﴿كَأَلَا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾³ يستوقف ابن عاشور الموقف الجمالي ذاته، القائم على أساس فضيلة العدول المبنية على خلفية أمن اللبس، تلك المزية الجمالية هي: نكتة تجنب الثقل، يقول: "والتراقي: جمع ترقوة وهي ثغرة النحر، ولكل إنسان ترقوتان عن يمينه وعن شماله فالجمع (التراقي) هنا مستعمل في التنثية لقصد تخفيف اللفظ، وقد أمن اللبس لأن في تنثية ترقوة شيئا من الثقل لا يناسب أفصح الكلام"⁴.

¹ سورة التحريم، الآية: 4.

² التحرير والتنوير، ص: 356/28.

³ سورة القيامة، الآية: 26.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 358/29.

وفي نموذج آخر يخلص من منه إلى ذات المزية المتمثلة في طلب الخفة، من المقاصد الجمالية، التي تستهدفها مختلف مستويات العدول (الصوت، الصرف، والتركيب)، ولكن يتم ذلك في ظل أمن اللبس، يقول في شرح التعبير بصيغة الجمع في قوله تعالى (قروء) من الآية الكريمة ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾¹، القروء: صيغة جمع الكثرة، استعمل في الثلاثة، وهي قلة توسعا، على عاداتهم في الجموع أنها تتناوب، فأوثر في الآية الأخف مع أمن اللبس بوجود صريح العدد².

لا يتسع المقام هنا لاستعراض المزيد من النماذج، ثم نجد أنه فيما ذكر الدليل الواضح على وعي ابن عاشور التام بطبيعة المنظومة الإجرائية، التي تحكم طبيعة بناء الصيغ والأساليب، من حيث الصحة، ومن حيث الجمال أيضا، كما أن فيما ذكر من معاودته التذكير بمصطلح أمن اللبس البرهان على اقتفاء أثر الجمال الذي تمكن منه قواعد تأمين الفائدة، ودفع أي إشكال من شأنه إرباك الدلالة، أو إشاعة اللبس.

نعم يتطلب الحديث عن ظاهرة العدول، مثل هذه المقدمة، ويمثل هذه العناصر المقرر في التراث اللغوي والنقدي، ولذات الغايات التي ألمحنا إليها فيما سلف، أما الحديث عن مفردة العدول فهو إنجاز لغوي استقرائي، يحتم في مثل مسعانا ربطه بجملة من العناصر البنائية التأسيسية التي منها:

¹ سورة البقرة، الآية: 228.

² التحرير والتنوير، ص: 391/2.

ثالثاً: العدول

إنه من المعلوم من دروس فقه اللغة، أن اللغة العربية تحتوي ألفاظاً يدل معناها على الشيء ونقيضه، ولعل في كلمة "عدل" ما يدل على ذلك، يقول ابن فارس: "عدل: العين والدا ل واللام أصلان صحيحان، لكنهما متقابلان كالمتضادين: أحدهما يدل على استواء، والآخر يدل على اعوجاج"¹.

وبالنظر في مادة (عدل) يمكننا استخلاص جملة من المعاني منها:

- 1- الإقسط: "فالعدل هو ضد الجور"²، قال تعالى ﴿فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا﴾³، "يقال عدل عليه في القضية فهو عادل"⁴، وقيل: "العدل ما قام في النفوس أنه مستقيم"⁵. "ومن أسماء الله سبحانه وتعالى (العدل) وهو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم. وهو في الأصل مصدر سُمي به تموضع موضع العادل، وهو أبلغ منه، لأنه جعل المسمى نفسه عدلاً"⁶.
- والعدل من الناس: "المرضي قول وحكمه، قال الباهلي: "عدل وعادل جائز الشهادة"⁷، ومنه قوله تعالى ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾⁸، وقوله ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾⁹، وتقول هما "عدلان

¹ أبو الحسين أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، سنة: 1979، ص: 246/4.

² ابن منظور، لسان العرب، ص: 2838.

³ سورة الحجرات، الآية: 9.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، ص: 2838.

⁵ المصدر نفسه، ص: 2838.

⁶ المصدر نفسه، ص: 2838.

⁷ المصدر نفسه، ص: 2838.

⁸ سورة الطلاق، الآية: 2.

⁹ سورة المائدة، الآية 95.

أيضا وهم عدول، وإن فلانا لعدل بيّن العدل والعدولة"¹.

قال ابن فارس: "ومن الباب العدلان: حملاً الدابة، سمي بذلك لتساويهما، والعدل الذي

يعادل في المحمل، والعدل: قيمة الشيء وفداؤه"².

2- المساواة والمثل: يقال: "عادلْتُ بين الشيئين، وعدَلْتُ فلانا بفلان إذا سَوَّيت بينهما، والتعدل:

التساوي"³، قال الزمخشري: "تقول العرب: اللهم لا عدل لك، أي: لا مثل لك... وما يعدلك

عندي شيء، أي ما يشبهك"⁴.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرِّحْمِمْ يَعْدِلُونَ﴾⁵ أي "يساوون به غيره في العبادة،

ويجعلون له عديلاً"⁶، ومنه أيضا قوله تعالى ﴿أَوْ عَدَلْ ذَلِكَ صِيَامًا﴾⁷.

3- الفدية: قال الزمخشري: "والعدل: الفدية، لأن الفادي يعدل المفدى بمثله"⁸، وذلك في قوله

تعالى "وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ"⁹، أي: "فدية"¹⁰، وقوله ﴿وَإِنْ تَعَدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذَ مِنْهَا﴾¹¹.

¹ أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ص: 246/4.

² المصدر نفسه، ص: 246/4.

³ المصدر نفسه، ص: 247/4.

⁴ الزمخشري، أساس البلاغة، مصر، القاهرة، دار الكتب المصرية، سنة: 1923، ص: 103/2.

⁵ سورة الأنعام، الآية 1.

⁶ لسان العرب، ص 63/10.

⁷ سورة المائدة، الآية 95.

⁸ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، لبنان، تحقيق محمد

عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، 1415 هـ، ص: 34/2.

⁹ سورة البقرة، الآية 123.

¹⁰ أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ص: 247/4.

¹¹ سورة الأنعام، الآية 70.

4- التسوية والاستقامة: يقال: "عَدَلْتُ الشيء فاعتدل، أي سويته فاستوى، أو أقمته فاستقام"¹، "عدلته اعتدل، أي: أقمته حتى استقام واستوى"²، ومن ذلك قوله تعالى ﴿خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَّلَكَ﴾³ "بالتخفيف"⁴.

5- الميل والانحراف: قال الخليل: "العدل أن تعدل الشيء عن وجهه فتميله، عَدَلْتُهُ عن كذا وعدلتُ أنا عن الطريق"⁵. ويقال عَدَلَ عن الطريق عدلاً أي: مال وانصرف⁶، وقد يكون عَدَلَ بمعنى رجع، فيقال عدل إليه عدولاً إذا رجع، وعدلتُ الذّابة إلى طريقها أي: عطفتها فانعدلت⁷.

وبالتأمل في وضع هذه المادة اللغوية: "سنلاحظ أن (عدل) إذا تعدى بـ (في) نحو: عدل في حكمه، فالمعنى حينئذ: الإقساط، وإذا تعدى بـ (عن) كان المعنى: الميل والانحراف، نحو: عدل عن الطريق، وإذا تعدى بـ (إلى) نحو: عدل إلى طريقه، فهو بمعنى: الرجوع، وإذا تعدى بنفسه نحو: عدلك فسوّاك، فالمعنى: هو التسوية، فكأن معناها متوقف على ما يعديها من حروف، حين تكون متعدية بها، والله أعلم"⁸.

¹ أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ص: 247/4.

² المصدر نفسه، ص: 247/4.

³ سورة الانفطار، الآية 7.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، ص: 2840.

⁵ أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، مصر، ص: 39/2.

⁶ لسان العرب، ص: 63/10.

⁷ العين 39/2، أساس البلاغة، ص: 295.

⁸ سميرة دخيل الله محمود الأزوري، العدل في النحو العربي، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، تخصص: نحو وصرف إشراف محسن سالم العميري، سنة: 2006، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العربية السعودية، ص: 17.

1- العدول في اللغة و الاصطلاح:

أ- في اللغة:

قال ابن منظور: "وَعَدَلَ عن الشيء يَعْدُلُ عدلاً وعدولاً حاد وعن الطريق حاد، وعدل إليه عدولاً: رجع. وماله مَعْدِلٌ ولا مَعْدُول، أي مصرف، وَعَدَلَ الطريق: مال"¹، وقال: "العدول قولهم: عدل عنه يعدل عدولا، إذا مال، كأنه يميل من الواحد إلى الآخر".

وقال المَرَّار:

فلما أن صَرَمْتُ وكان أمري قديماً لا يميل به العدول

قال: عدل عني يعدل عدولا لا يميل به عن طريق الميل.

وقال آخر:

إذا الهُمُّ أَمْسَى وهو داء فَأَمْضِيهِ وَلَسْتُ بِمَمْضِيهِ، وَأَنْتِ تُعَادِلُهُ

"... ويقال: فلان يعادل أمره عِدَالاً ويقسِّمُهُ، أي: يميل بين أمرين أيهما يأتي"².

وقال: وَعَدَلَ الفحل عن الضَّرَابِ فانهدل: نَحَاهُ فَتَنَحَّى، قال أبو النجم: "وانعدل الفحل ولَمَّا يُعْدَلِ،

"وعدل الفحل عن الإبل إذا ترك الضَّرَابِ"³.

وقال الليث في قوله:

وإني لأنحي الطرف من نحو أرضها حياء ولو طاوَعته لم يعادل

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة (عدل)، ص: 2841.

² المصدر نفسه، ص: 2842.

³ المصدر نفسه، ص: 2842.

قال معناه: "لم ينعدل قلت معنى قوله: لم يعادل أي: لم يَغْدِلْ بنحو أرضها أي: بقصدها نحواً ولا يكون يعادل بمعنى ينعدل"¹.

ب - في الاصطلاح:

يسجل عبد الرحمن السلمي من خلال الدلالة المستوحاة مما سبق أن: "هذا المعنى اللغوي لكلمة (العدول) يظهر في المفهوم الاصطلاحي الذي استقر عليه الدرس البلاغي، ذلك أن هناك شبه اتفاق على أن في العدول معنى الخروج، أو التحول عن المؤلف، ونقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر مطلقاً، وهذا الانتقال له أثره الفني والجمالي"².

نعم إن القراءة المعجمية لهذه المفردة، تنتهي إلى تحسس مدى علاقتها بالدلالة الاصطلاحية، وليس في الأمر ارتباط بما أُعْطِيَ لها من معنى عند المعاصرين فحسب، بل بالنظر فيما في التراث النقدي والبلاغي، نستطيع الوقوف على ذلك بجلاء واضح أيضاً: "كما أنه وجدت جذور عميقة لهذا المصطلح - يعني العدول - في التراث العربي متمثلة فيما سماه البلاغيون الاستطراف، والبعد في التشبيه، والغربة في الاستعارة، وأن الانحراف يكون لدى العرب أيضاً في البناء النحوي للجملة، لكنه لا يعني مخالفة القواعد، وإنما يعني العدول عن الأصل"³.

ولعل في ملاحظة ابن فارس التالية، ما يؤكد حقيقة المقاربة الجمالية التي يتأسس عليها النظر في أساليب العربية، وهي تنشد بحث قيم التأثير في المتلقي، بما يضمن للخطاب صناعة

¹ محمد بن أحمد الأزهرى، تهذيب اللغة، ط/1، بيروت، لبنان، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، سنة: 2001، ص: 126/2.

² عبد الرحمن بن رجاء الله السلمي، العدول بين صيغ الأفراد والتثنية والجمع في القرآن الكريم، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد: 12، فيفري 2014، مكة المكرمة، العربية السعودية، ص: 142.

³ شاكر عبد الحميد، التفصيل الجمالي، ص: 346.

ردود فعل ناضجة. هذه الملاحظة التي تأتي استكمالاً لما أشرنا إليه آنفاً، وذلك حين يقول "عدلته حتى اعتدل، أي: أقمته حتى استقام واستوى". ومن الباب: المعتدلة من النوق، وهي الحسنة المتفقة الأعضاء"¹، ففي ربطه الحسن بالتعديل المنتج لاتفاق الأعضاء، اعتباراً من كونه مؤشراً على الحسن. يمكننا أن نخلص من مجموع ما سبق ذكره: أن العدول هو ميل مسوّغ ليستقيم به المعنى، قصد منه المساواة بين التراكيب والمعاني المقصودة من مجيئه، حتى يستقيم المعنى ويظهر حسنه من اتفاق عناصر التركيب مع المعنى المراد.

يذكر ابن جني تعريفاً يتسق مع ما سبق من معنى، وذلك حين يقول: "إن العدل ضرب من التصرف، وفيه إخراج للأصل عن بابه إلى الفرع، وما كانت هذه حاله أقنع منه البعض، ولم يجب أن يشيع في الكل"².

وقريب إلى مصطلح العدول في بعده الإجمالي، ما نجده عنده أيضاً في باب أطلق عليه: "باب من غلبة الفروع على الأصول" يقول فيه: "هذا فصل من فصول العربية طريف، تجده في معاني العرب، كما تجده في معاني الإعراب، ولا تكاد تجد شيئاً من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة، فمما جاء فيه ذلك للعرب، قول ذي الرّمة:

ورمل كأوراق العذارى قطعته إذا ألبسته المظلمات الحنادس

¹ أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ص: 247/4.

² أبو الفتح ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، مطبعة دار الكتب المصرية، سنة: 1957، ص: 52/1.

أفلا ترى ذا الرمة كيف جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً، وذلك أن العادة والعرف في نحو هذا أن تشبه أعجاز النساء بكثبان الأنقاء"¹.

كما جعل ابن جني من الأساليب المعدولة عنواناً لباب يظهر فيه البعد الاصطلاحي لكلمة "العدول" واضحاً وذلك في بداية الجزء الثالث من "الخصائص" حيث يقول: "باب في العدول عن الثقل إلى ما هو أثقل منه لضرب من الاستخفاف"².

ثم يفصح من خلاله عن إجرائية العدول في المستوى الصوتي على سبيل المثال، يقول: "اعلم أن هذا موضع يدفع ظاهره إلى أن يعرف غوره وحقيقته، وذلك أنه أمر يعرض للأمثال إذا ثقلت لتكريرها، فيترك الحرف إلى ما هو أثقل منه ليختلف اللفظان، فيخفا على اللسان، وذلك نحو الحيوان... من مضاعف الياء، وأصله حييان، فلما ثقل عدلوا عن الياء إلى الواو، وهذا مع إحاطة العلم بأن الواو أثقل من الياء، ولكنه لما اختلف الحرفان ساغ ذلك"³.

فيعرف من قراءة ابن جني هذه، أنه وجب فقه حقيقة الصيغ، والتراكيب المعدولة، سيعا للوقوف على المراد من ورائها، والملاحظ أن ذلك عنده اعتبار جمالي صرف، "ليختلف اللفظان فيخفا على اللسان"⁴.

وتتأكد وظيفة العدول الجمالية عند ابن جني في حديثه عن المجاز في مقابل الحقيقة، وذلك حين يقول: "الحقيقة: ما أقرّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز: ما كان

¹ ابن جني، الخصائص، ص: 300/1.

² المصدر نفسه، ص: 18/3.

³ المصدر نفسه، ص: 18/3.

⁴ المصدر نفسه، ص: 18/3.

بضد ذلك¹، ثم يبين لماذا يقع تخطي الحقيقة وتجاوزها لصالح الاستعمال اللغوي الخاص الطارئ، فيقول: "وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة"².

ثم يعطي مجموعة من الأمثلة، يقوم بتحليلها تبعا لرؤيته لإجرائية العدول عن الحقيقة إلى الإنجاز الطارئ للغة، حيث تفصح على جملة من المعاني الثواني، من هذه الأمثلة قراءته لقوله سبحانه وتعالى ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا﴾³، هذا هو مجاز وفيه الأوصاف الثلاثة: أما السعة فلأنه كأنه زاد في أسماء الجهات والمحالّ اسما هو الرحمة، وأما التشبيه - وإن لم يصح دخولها - بما يجوز دخوله، فلذلك وضعها موضعه، وأما التوكيد فلأنه أخبر عن العرض، بما يخبر به عن الجوهر، وهذا تعال بالعرض وتقخير منه، إذ صُيّر إلى خير ما يشاهد ويلمس ويعاين⁴.

ومعلوم من هذه القراءة التراثية أنها تحظى بالسبق والتّمييز، وأن الأيام إنما تزيدها تأكيدا، جاء في قراءة معاصرة أن: "دلالة المجاز تجعل اللفظ معدولا، وهكذا يصبح المجاز دالا بالعرض دلالة طارئة، فتكون بينه وبين طاقة الإيحاء التعبيري ملائمة عضوية"⁵.

ثم يفصح ابن جني على حقيقة ما يريد بالمجاز، وما يتيح من تشكيل في مستوى بنية الكلم، يجعل فضاء اللغة أرحب أمام مستعملها، كل ذلك بالعدول عن أصل الوضع اللغوي المفترض، الذي يحتاج من مستعمل اللغة بعض الجسارة والجموح، والأمر عند ابن جني مرتبط بمصطلح العدول من جهة، وبمصطلح آخر من جهة ثانية هو "شجاعة العربية" فالأمر إذن يتطلب

¹ المصدر السابق، ص: 442/2.

² المصدر نفسه، ص: 442/2.

³ سورة الأنبياء، الآية: 75.

⁴ ابن جني، الخصائص، ص: 443/2.

⁵ عبد السلام المسدي، قضايا العلم اللغوي، الدار التونسية للنشر، تونس، سنة: 1994، ص: 120.

روح الإنجاز اللغوي الاستثنائي، يقول: "ومن المجاز كثير من باب الشجاعة في اللغة: من الحذف، والزيادات، والتقديم، والتأخير، والحمل على المعنى، والتحريف"¹.

تلك هي تطبيقات العدول الفنية الإجرائية، التي تبني جماليات اللغة حين تُبحثُ أسلوبياً، ولسوف تكون مناط هذا البحث في مستواه التطبيقي العملي إن في مستوى: الصوت، أو الصيغة، أو التراكيب، وقد أورد مصطلح العدول أيضاً الجرجاني للدلالة على ترك طريقة من الصياغة إلى طريقة أخرى أحسن في التعبير عن المعنى، وذلك في سياق حديثه عن الإظهار، والإضمار، ودواعيه الفنية والجمالية الموجبة لكليهما، قال معلقاً على قول الشاعر²:

ولو شئت أن أبكي دما لبكيتَه عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

فقياس هذا لو كان على حد "ولو شاء الله لجمعهم على الهدى"، أن يقول: لو شئت بكيت دما، ولكنه كأنه ترك الطريقة وعدل إلى هذه لأنها أحسن في هذا الكلام خصوصاً، وسبب حسنه أنه كأنه بدع عجيب أن يشاء أن يبكي دما فلما كان ذلك كان الأولى أن يصرح بذكره ليقرره في نفس السامع ويؤنسه به"³.

فالجرجاني في قراءته هذه يعتبر العدول - وبالدلالة الاصطلاحية الفنية الجمالية- ترك لطريقة في التعبير إلى غيرها، يتم ذلك عنده لمبرر جمالي صرف - لأنها أحسن في هذا الكلام- ثم يفصح عن هذا الحسن وأنه بدعٌ عجيب، وكلا الكلمتين كما يرى تشي بالاستعمال الخاص

¹ ابن جني، الخصائص، ص: 446/2.

² عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، (د.ط.)، بيروت، تحقيق: السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، سنة:

1981، ص: 126، 127.

³ المصدر نفسه، ص: 126، 127.

المتفرد للغة، إنه تعبير لافت لقيامه على هذا النحو المعدول غير المتوقع، ولذلك لما تعلق الأمر بالعدول باعتباره آلية أسلوبية تبتغي قيم الجمالية، قامت تحت حراسة الذوق السليم.

ذلك ما يراه ابن الأثير، يقول متحدثاً عن التحول من لفظة إلى أخرى: "ومن هذا النوع ألفاظ يعدل عن استعمالها من غير دليل على العدول عنها، ولا يستفتى في ذلك إلا الذوق السليم، وهذا موضع عجيب لا يُعْلَمُ كنه سره"¹، وإلى ذلك يضيف رابطاً مصطلح العدول بالمنزع الجمالي في التعبير، وهو في ذلك يقوم بدور المرشد الموجه، المنطلق من مرجعية نظرية وعملية صارمة، وذلك إذ يقول: "واعلم أيها المتوشح لمعرفة علم البيان، أن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة، الذي اطلع على أسرارها، وفتش عن دفائنها، ولا تجد ذلك في كل كلام، فإنه من أشكال ضروب البيان، وأدقها فهما، وأغمضها طريقاً"².

فالمرصود من هذا التسجيل تأكيد لما ذكرنا، وإنه يقدم منظومة نظرية كاملة عن مفهوم العدول وإجراءاته الفنية، معتبراً إياه آلية خطاب متفرد متميز، لا يقوى عليه إلا من أوتي حظاً من التحكم في موجبات الفصاحة والبلاغة، وذلك إن في مستوى البناء والإنشاء، أو في مستوى المقاربة والقراءة.

ويسجل باحث معاصر في قراءة لمصطلحات الأسلوب عند الجرجاني، أن الرجل قد يستعمل كلمات تحمل معنى العدول، بل تقوم مقامه، وذلك عند حديثه عن كلمة "التخير" يقول: "وأما مجال - التخير - الذي يتميز به الأسلوب كذلك عند عبد القاهر الجرجاني، والذي قلنا من

¹ ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، القاهرة، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت)، ص: 297/1.

² المصدر نفسه، ص: 145/2.

قبل إنه يعني العدول عن معنى من معاني النحو إلى معنى آخر لأداء دلالة لا يعطيها المعنى الأول¹.

وفي الاستنتاجين الموالين اللذين يخلص إليهما دارسان معاصران، من الذين سبقوا إلى معالجة مسألة "العدول" من حيث هو بديل في الدراسات البلاغية الحديثة والمعاصرة، في ارتباطه بالبحث الأسلوبي ما يمس مساحة التقاطع الدلالية بين كثير من المصطلحات ذات الصلة: "الذي تتفق عليه المادة المنقولة من معاجم اللغة أن معاني (العدول) الميل والانحراف. ولللفظ (عدول) في تراثا اللغوي والنحوي والبلاغي استخدام مطّرد يدل على اتّضاح مفهومه سواء بلفظه أو مرادفه²، كما أن "العدول في اللغة يدور في فلك (الميل) و(الانصراف) أو (الخروج) أو (الترك) أو (التحية) فالخروج على شرط المطابقة وأحكامها يعد عدولاً عنها، وقد أوماً النحويون إلى ذلك بمصطلح (المخالفة)³".

ومما تقدم تبين أنّ العدول ليس ميلاً وخروجاً عن حدّ التوسط والمساواة، وإنّما هو ميل يتضمن دلالة الميل المنضبط المقصود، لا دلالة الخروج الشاذ الذي هو بمعنى الجور. الأمر الذي يتجلى عند الحديث عن مسألة الأصل باعتباره قاعدة الانطلاق المعرفية، وعند تناول مقتضيات أمن اللبس الوقائية، التي تضمن للمتلقي حقه في تحصيل الفائدة من التواصل باللغة.

نال موضوع العدول اهتماماً واسعاً في مصنفات علماء العربية، وقد تراودت عليه مصطلحات مختلفة منها: المجاز، والالتفات، والعدول والانحراف، والتصرف، والنقل، والخروج، والتجاوز، والاتساع، والشجاعة، والانتقال، ومخالفة مقتضى الظاهر، والانعطاف، والتلون والتلويح.

¹ شفيع السيد، الاتجاه الأسلوبي في النقد العربي، القاهرة، مصر، دار الفكر العربي، سنة: 1986، ص: 35.

² مصطفى السعدني، العدول أسلوب تراثي في نقد الشعر، الإسكندرية، مصر، توزيع منشأة المعارف، دت، ص12.

³ حسين عباس الرفايع، ظاهرة العدول عن المطابقة في العربية، دار جرير للنشر والتوزيع، سنة 2005، ص26.

وقد أورد المسدي ما راج في الدراسات النقدية الحديثة والمعاصرة، من مرادفات لظاهرة العدول، ومع تحديده مَنْ أكثرهم استعمالاً لها:

"(الانزياح، لفاليري)، (التجاوز، لفاليري)، (الانحراف، لسبيتزر)، (الاختلال، لويلك ودارين)، (الإطاحة، لباتيار)، (المخالفة، لتيري)، (الشناعة، لبارت)، (الانتهاك، لكوهن)، (خرق السنن، لتودروف)، (الحن، لتدروف)، (العصيان، لآجورن)، (التحريف، لجماعة مو)¹.

يضاف إلى هذه المصطلحات، مفردات أخرى جاءت للتعبير عن ذات دلالة العدول منها²: كلمة: (الكسر، لتيري)، (فصيحة، لبارت)، (شدوذ، لتدروف)، (الجنون، لآرجون)، (الجسارة اللغوية)، و(الغربة)، و(الابتكار)، و(الخلق)، و(الانحراف)، و(الخرق)، و(الخطأ).

وهي جميعها كما هو ملاحظ ترجمة عن لغات أجنبية، وهي في مجموعها تتوخى الحرص على إبراز دقيق لمقومات الجمال في التعبير الفني المنشئ لمفردات الشعرية في الإنتاج الأدبي، غير أن الكثير منها لم يصادف الرواج نفسه، ولا سيما عند العرب، لعدم وجاهة بعضها لافتقارها لتراكم الخبرة في التداول من ناحية، ولإساءة بعضها للغة النقد، يقول صلاح فضل أنها: "تقريباً كلمات ذات إحياءات أخلاقية موسومة، مما يبرر بعض ردود الفعل الراضية لها، على اعتبار ما يمكن أن تقضي إليه في نهاية الأمر من العودة إلى النظرية التي كانت شائعة في القرن الماضي، والتي يعد الفن بمقتضاها ظاهرة مرضية، والشاعر إنسان عصابي..³

ولما وقع الاختيار على مصطلح العدول، إنما كان القصد "إحياء مصطلح عربي صميم، يغطي مساحة غير قليلة من المادة المشكلة لجماليات الإجراءات الشعرية، الأمر الذي تم بوعي

¹ عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ط/2، تونس، الدار العربية للكتاب، سنة: 1982، ص: 98، 99.

² أحمد محمد ويس، الانزياح وتعدد المصطلح، مجلة عالم الفكر، العدد الثالث، مارس: 1997، ص: 65.

³ صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، الكويت، المجلس الأعلى للثقافة والفنون، سنة: 1992، ص: 64.

عميق بإنشائية الأساليب العربية، وقدرتها على العطاء الجمالي، ولم يأت رد فعل قائم على التعسف في طرح البدائل التراثية¹.

ويتأكد هذا المسعى من خلال النظر في تفسير "التحرير والتنوير" مع ابن عاشور، فكيف فهم هذا المصطلح؟ ثم كيف اعتمده آلية لتحليل بنية اللغة في التعبير القرآني؟ ثم هل استعمل بعض المصطلحات التراثية التي تعضده، وتقوم بذات الملاحقة الجمالية لعناصر التشكيل اللغوي في مستوى الصوت والصيغة والتركيب؟ وقد رأيت قبل ذلك، وتمهيدا للإجابة عن هذه الأسئلة، أن أسجل في وقفة مستعجلة بعض مفردات البحث الأسلوبي، وهي ذات دلالة تؤشر إلى طبيعة القراءة الجمالية عند ابن عاشور، ومن تلك المفردات ما يلي:

رابعا: من مفردات المقاربة الأسلوبية عند ابن عاشور:

لعله من الأجدى لبناء تصوري معرفي عن خلفية ابن عاشور ومرجعياته في مقارباته اللغوية للتعبير القرآني بصورة عامة، وفي مستوى البحث الأسلوبي خاصة، أنه قبل الحديث عن توظيف ابن عاشور لمصطلح العدول، أن نقف على بعض مفردات القراءة الأسلوبية التي استعملها في تفسيره التحرير والتنوير، باعتبارها الحاضنة الراحية لمسألة العدول، بل لا نبالغ إن قلنا أن جميعها تعد روافد تنتهي إلى مصب واحد هو ظاهرة العدول.

ولعله من بين أهم تلك المفردات:

¹ مراح عبد الحفيظ، ظاهرة العدول في البلاغة العربية، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير، قسم اللغة العربية جامعة الجزائر، سنة: 2006، ص: 3.

1- الأسلوب:

يكثر عند ابن عاشور، وتحديدًا في تفسيره التحرير والتنوير، استعماله مفردة (الأسلوب) والذي يمكن تحسسه من استعماله هذا، أنه يريد به الطريقة ذات المواصفات المحددة، وهو بذلك لا يخرج عن الاتجاه العام لدلالة هذا المصطلح. يظهر ذلك بجلاء لمن يرصد هذا الاستعمال في تفسيره التحرير والتنوير.

يقول ابن عاشور مثلاً: "وللقرآن أسلوب خاص"¹ ويقول: "بديع الأسلوب، وبلغ الكلام"² و"من بديع الأسلوب في الآية"³، و"أجيبوا على طريقة الأسلوب الحكيم"⁴ و"إنما نظم الكلام على هذا الأسلوب"⁵.. و"ليتمكن بهذا الأسلوب"⁶ و"لأن ذلك الأسلوب وقعا"⁷، وثمة عشرات الاستعمالات على النحو الذي رأينا، وهو كما يمكن أن نخلص إليه متتبعين خيطاً دلالياً رفيعاً يجمع بين هذه الأخيرة، ينتهي بنا إلى إمكانية تسعفنا على مستخلص هو أن الرجل كان عملياً يعطى هذه المفردة بعدها الاصطلاحي، يقترب جداً مما تعطيه الأسلوبيات المعاصرة له، لأن جميع ما عرضناه يشترك في تصعيد مفهوم الخصوصية، والتميز، والامتياز، والتفرد، وفي الأمر بالتبعية رصد للأمارات الخاصة في التعبير القرآني، التي مكنته من أن يمتاز بما يجعله خطاباً يتحدى به، ويصنع قيمة الاعجاز، وقد سبق في هذه الدراسة الوقوف على ذلك.

¹ التحرير والتنوير، ص: 64/1.

² التحرير والتنوير، ص: 170/11.

³ التحرير والتنوير، ص: 135/11.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 196/11.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 5/12.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 155/25.

⁷ التحرير والتنوير، ص: 28/26.

ثم إلى ذلك يمكن أن نضيف أن ابن عاشور وإن لم يقدم تعريفا نظريا لمفهوم الأسلوب، إلا أنه كان يصدر في مقارباته التطبيقية عن وعي مقتدر ومكين بقضايا الأسلوب، أسعفه في تحليله لقضايا اللغة كما يشيع ذلك في تفسيره، عندما استوعب ذلك كله، وأحاله إلى آليات يتوسل بها في تفكيك التشكيل اللغوي، بحثا عن الفردة والتميز التي تضي على الأسلوب طابع الخصوصية، لأن قيم البناء الأسلوبي الخاص، إن في مستوى الصوت، أو مستوى الصيغة، أو التركيب والدلالة، هي التي تؤكد أسلوبية الأسلوب كما تذهب إلى ذلك المدارس النقدية.

ولعل فيما يقوله ابن عاشور ما يطمئن إلى هذه النتيجة، يقول على سبيل المثال: "لله بلاغة القرآن في تغيير الأسلوب"¹ و"ليستقل الكلام، ويتجدد الأسلوب"² ويقول: "وغير الأسلوب..."³ و"نسج الكلام على هذا الأسلوب"⁴ وفي ذات الوجهة نجد "وتغيير الأسلوب تخريج على خلاف مقتضى الظاهر..."⁵ و"هذا الأسلوب من قبيل"⁶ ففيما سبق من هذا القدر اليسير من استعمالات ابن عاشور لمفرد الأسلوب نخلص إلى لبنة ثانية في بناء طبيعة تصور الرجل لمفردة الأسلوب من حيث وضعها في سياق البحث الأسلوبي، أنها تشي بأن اللغة من الطواعية بالقدر الذي تجعل مستعملها يستطيع تشكيلها وفق ما يريده من معان، وبذلك يعطي ابن عاشور رأيا أسلوبيا مفاده أن اللغة فاعلية حيث تدار بحسب رغبة منشئ الخطاب للغاية التي يريد أن ينتهي بمتلقيه إليها، هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية تبرز قدرة منشئ الخطاب في إعطاء الحدث اللغوي الطابع الذي يريد، وليس أدل على ذلك من مثل ما ورد فيما سبق من كلمات (تغيير، يتجدد، غير فيها، نسج، تغيير

¹ التحرير والتنوير، ص: 85/13.

² التحرير والتنوير، ص: 86/13.

³ التحرير والتنوير، ص: 238/13.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 96/21.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 270/17.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 203/16.

تخريج...) المسألتان باديتان بجلاء، وكلاهما يشكل ركيزة يقوم عليها التحليل الأسلوبي، وقد جاء عليهما ابن عاشور في مقارباته كما سوف يتضح لنا ذلك، فيما يستقبلنا من هذا البحث، ثم يمكننا أن نخلص أيضا إلى مسألة رديفة إلى ما سلف، تلك المسألة تتمثل في الإجابة عن السؤال التالي: لماذا الخصوصية والتفرد؟

إنها الغايات المرجوة من البناء الأسلوبي بالصفيتين اللتين سبقتا، إنها اللطائف التي يجب أن تستخلص، لأنه في الختام يجب أن يعلو البعد الدلالي، لأن وجود اللغة وسيلة اتصال ترتبط بوظيفتها في تقديم الإفادة. نخلص إلى ذلك عند ابن عاشور في استعمالاته لمثل هذه الصيغ الأسلوبية: "تسج الكلام على هذا الأسلوب ليكون بمنزلة التذييل"¹، يقول: "وغيّر فيها الأسلوب للدلالة"² و"جاء بهذا الأسلوب من الإجمال إلى التفصيل للتشويق"³ و"قلما عدل عن تأنيثه تفننا في الأسلوب"⁴ ويقول: "فغيّر نظم الكلام إلى هذا الأسلوب الذي في الآية لتقنن فوائده ودقائقه"⁵ وقوله: "إنما نظم الكلام على هذا الأسلوب تفننا لإفادة التنصيص"⁶ ويقول: "بني النظم على هذا الأسلوب الشيق تجنباً لثقل إعادة الجملة إعادة ساذجة"⁷. ونلاحظ مما سبق حرص ابن عاشور على إبراز القيم الدلالية المضافة، التي يجب أن يظهرها ذلك الاستعمال المتفرد الخاص للغة، الأمر الذي يمنحها بعداً جمالياً، فالقيم المشتركة في استعمال اللغة إنما تقضي فيما تقضي إليه إلى نوعه من النمطية والرتابة المولدة للألفة، ومن ثمّ إلى الإشعار بالملل، ذلك كله لغياب المنبهات

¹ التحرير والتنوير، ص: 96/21.

² التحرير والتنوير، ص: 276/21.

³ التحرير والتنوير، ص: 146/24.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 320/30.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 183/12.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 5/12.

⁷ التحرير والتنوير، ص: 230/22.

الأسلوبية، لأنها ببساطة وليدة الاستعمال الخاص للأساليب، وكما سبقت الإشارة إليه أن الأسلوبية هي ملاك تلك المنبهات.

2- الفن والتفنن:

يميل ابن عاشور إلى استعمال مفردة التفنن، في الوقت الذي لا يهمل فيه مفردة الفن، وبالنظر في محاولة فهم ذلك يمكن أن نسجل أنه يستجيب بهذا الأمر إلى رؤية أسلوبية، التي رأينا بعض سماتها بالوقوف على دلالات لفظة الأسلوب، واستعمالاتها، فابن عاشور باعتماده وبصورة كثيفة على مفردة "التفنن" يريد أن يلاحق عناصر إشاعة الجمال العملية في بناء التعبير القرآني، وكيف أنها مقصودة من هذا التعبير لغايات كثيرة، يتضح ذلك بالوقوف على ما يلي:

أ- الفن:

يستعمل ابن عاشور هذه المفردة عند حديثه عن موجبات الجمالية دون تحديد، فإذا صار معلوما من مباحث النقد، أن العناصر الجمالية في التراث النقدي، إنما تمثلها عناصر التشكيل البلاغي إن في مستوى علم المعاني، أو البيان، أو البديع. فإننا نجد ذلك حاضرا في وعي ابن عاشور الذي يقول: "لكن فنا من فنون القرآن لا تخلو من دقائقه ونكته آية من آيات القرآن، وهو فن البلاغة... من أجل ذلك التزمت أن لا أغفل التنبية على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم"¹.

يأتي هذا الحديث في مقدمات التحرير والتنوير، الشيء الذي يؤشر على أنه جزء من الرؤية أو المنهج الذي سوف يتبع في بقية التفسير. فثمة التزام إذن بالكشف والإبانة عن الدقائق والنكت، وهي بالنص دقائق ونكت إحدى فنون القرآن الكريم، فالفن عنده اسم جامع لجملة من

¹ التحرير والتنوير، ص: 8/1.

موجبات الجمال في بناء الأساليب. يقول: "ثم ترى منها بلاغة القرآن ولطائف أدبه التي هي فتح لفنون رائعة من أدب لغة العرب... فتح أدب غرض ارتقى به الأدب العربي مرتقى لم يبلغه أدب أمة من قبل"¹ فالفن عند ابن عاشور خلاصة عناصر تشكيل الجمال اللغوي، قد سبق في الحديث عن ظاهرة العدول أنها مناط بحث ذلك لتعلقها بذات مفردات الفن عند ابن عاشور وهي كما أسلفنا: (دقائق، نكت، لطائف) وهي ما نسعى من أجل الكشف عنه فيما يستقبلنا من هذا البحث.

ب- التقنن:

ابتداء وجب التذكير أن ابن عاشور يفرض في استعمال هذه المفردة، حيث نجد أن الرجل يربطها بالملاحقة الإجرائية للمنبهات الأسلوبية، التي تشكل في مجموعها مفردة الفن التي رأينا أنها تقوم على جملة من اللطائف والنكت والدقائق، علما أن هذه المفردات تحمل في كثير من الأحيان دلالة الإجراء ذاته، طبعاً الإجراء الذي يعلي من شأن منسوب أسلوبية الأسلوب.

نخلص إلى ذلك من خلال ما يذكره ابن عاشور في هذا الخصوص، يقول: "التقنن لدفع تكرار الفعل الواحد"² و"مثل هذا التقنن من مقاصد البلغاء كراهية للتكرير لأن تكرير الأسلوب بمنزلة تكرير الألفاظ"³ و"مع ما في ذلك من التقنن في حكاية القصة"⁴ و"إنها جرت على التقنن في الكلام تجنباً لإعادة اللفظ في غير مقام المقتضي إعادة اللفظين"⁵ ويقول أيضاً: "التقنن تجنباً لإعادة اللفظ"⁶ و"في هذا التقنن والتقلل مناسبات بين المتنقل منه والمتنقل إليه هي في منتهى الرقة

¹ التحرير والتنوير، ص: 101/1.

² التحرير والتنوير، ص: 63/14.

³ التحرير والتنوير، ص: 227/14.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 46/18.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 97/18.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 32/23.

والبداعة¹ ويقول: "لأن ذلك من التفنن بعدم التزام طريقة واحدة في الكلام"² و "ما حصل في ذلك من التفنن الذي هو من مقاصد البلغاء"³.

إن غير هذه الشواهد كثير في هذا السياق، وأن ابن عاشور من خلال اعتبار مفردة التفنن حديثاً عن إجراءات التعبير القرآني، في بناء الأساليب المتفردة الخاصة، مكنه من ضبط رؤية أسلوبية جامعة تصلح توصيفاً لما درج عليه التعبير القرآني في ذلك، وحتى صار علامة عليه، يقول: "على عادة القرآن الكريم في التفنن"⁴، وقوله: "عادة القرآن في التفنن"⁵، و"على عادة القرآن في التفنن من أسلوب إلى أسلوب"⁶.

إن وصول ابن عاشور إلى ما يشبه ضبط العادات الإجرائية المحددة لطبيعة البناء الأسلوبي للتعبير القرآني، يقوم على قراءة استقرائية، استقصائية متأنية انتهت به إلى تحديد مثل هذه التقاطعات، التي جعلته يخلص إلى أن للتعبير القرآني عادات لا يمكن أن توصف إلا بالأسلوبية، فجوهر البحث الأسلوبي يقوم بنائياً على ملاحقة المنبهات الأسلوبية التي تشكل في مجموعها ما يجعل الأسلوب متميزاً، وأن أي قول يجافي ذلك يعد هدراً لمفهوم الأسلوبية عند جميع الداهب النقدية الحديثة والمعاصرة.

بقي أن نلاحظ ربط ابن عاشور القِيم لاعتبار التفنن تنويعاً في إدارة شأن الأسلوب، تبعاً للتغيير الحاصل في بنية نظم الكلام، يأتي بعد ذلك سؤال الجدوى: أي لماذا يحدث ذلك، علماً أن

¹ التحرير والتنوير، ص: 116/1.

² التحرير والتنوير، ص: 111/12.

³ التحرير والتنوير، ص: 155/19.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 303/24.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 54/14.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 26/5.

الأسلوبية حريصة الحرص كله على توفير أسباب الجمالية، إذ لا فائدة من المنبهات إن لم تنتج قيمة فنية مضافة تصلح وسائل جذب للمتلقي وشده، فيحصل ساعتئذ التفاعل الإيجابي، ومنه تكون المتعة والفائدة في ذات الوقت، يقول ابن عاشور رابطاً ما يحصل بالتقن من متعة يدعو إليها جمال الأسلوب: "ففيها حسن التقن بالتضاد"¹ ويقول: "ليحصل التقن بين المكررين تجدداً لنشاط السامعين"² و"ذلك التقن مما يعين على استماع السامعين ويدفع سامة الإطالة عنه"³، و"جاء على طريقة بلغاء العرب في التقن"⁴.

فواضح مما ذكره ابن عاشور وهو قليل من كثير، أن المرجو من التقن إذن ليس إلا عنصر الإبلاغ في ثوب لغوي أسلوبي جميل، يمكن متلقيه من إدراك معاني الهداية، بما حازه من أسباب قوة التأثير المتولدة عن تقننه في إجراء البنيات اللغوية على نحو مختلف غير مسبوق يؤمن: (الحسن، ونشاط السامع، استماع السامعين، يدفع سامة الإطالة...) فإذا لم تكن هذه أمارات الجمال الأسلوبي فماذا تكون يا ترى؟.

3- الذوق:

لقد صار بَيِّنًا أن ابن عاشور يقيم ظاهرة التقن الأسلوبية على سنة بحث التعبير القرآني سعياً للوقوف على جملة "اللطائف" و "الدقائق" و "النكت" غير أنه يحدد معياراً جمالياً بدونه لا يتحقق ذلك والمراد به ههنا: ملكة الذوق، وهل يملك كل دارس تلك الإمكانية، وليس مدرك الإعجاز عند المصنف سوى الذوق وهو قوة إدراكية لها اختصاص بإدراك لطائف الكلام ووجوه

¹ التحرير والتنوير، ص: 159/17.

² التحرير والتنوير، ص: 250/14.

³ التحرير والتنوير، ص: 116/1.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 315/1.

محاسنه الخفية، فإن كان حاصلًا بالفطرة فذاك"¹ فإن لم يكن حاصلًا بها فيرشد ابن عاشور إلى طريقة اكتسابه "فلا طريق إليه سوى الاعتناء بعلمي المعاني والبيان وطول ممارستهما والاشتغال بهما"²، فهو في هذا الموضوع يكشف أن آلية النظر في الأساليب بغية التفاضل، تقوم على الذوق ابتداء لمن كان ذواقه، لأن بذلك فقط يستطيع تحسس مكامن الحسن وأسراره الخفية، أما من لم يكن على هذه الدرجة فينصح به بامتلاك ناصية علمي المعاني والبيان، مع ضرورة ممارستهما باعتبارهما وسائل بحث عناصر الجمالية، وإنتاجها في الوقت ذاته، وواضح ربط ابن عاشور قضية الجمال بمختلف عناصر البحث البلاغي، وفاء لرؤية تراثنا النقدي القديم، لذلك يظل ابن عاشور يلح على أولوية الاسترشاد بالذوق في تحديد معالم الجذب المميزة في الأساليب لفاعلية هذه القيمة.

يقول: "إن الذوق قد يدرك أشياء لا يهتدى لأسبابها"³ ثم باعتبارها تشير بالصدقية إلى إصدار الأحكام يقول: "لا مناص من تحكيم الذوق السليم"⁴ و"شهد به الذوق السليم"⁵ ويقول: "وهو من أهل اللسان وأصحاب الذوق"⁶. إن قراءة النصوص الجميلة، بعد الذي رأينا عند ابن عاشور مسؤولية عظمى، وأن فاقذ الذوق عنده، ليس مؤهلاً لمثل تلك القراءات المنتجة، ولعل كثير مما يسجل من ملاحظات على الخطاب الديني، مرده إلى الافتقار إلى ما يدعو إليه ابن عاشور من قراءات، لها من الذوق ما يؤهلها لتحسس مواضع الجمالية.

¹ التحرير والتنوير، ص: 107/1.

² التحرير والتنوير، ص: 107/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 118/3.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 183/9.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 317/23.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 559/1.

4-الجمال:

يمكن من خلال ما سبق من حديث ابن عاشور عن مفردات، الأسلوب، والفن، والتقنن والذوق، أن نخلص إلى أنها مجتمعة لم تكن مقصودة لذاتها، إنما أراد بها رصد وتحديد عناصر الجمال، وهي عنده أجزاء تتماهى خدمة لمنظومة عنوانها العام يمكن في الإجابة عن سؤال مفاده: كيف يكون التعبير مؤثراً؟ ومعلوم أن المؤثر من الأساليب هو الجميل، وقد بات هذا الاستنتاج مسألة محسومة في مختلف الدراسات النقدية، فإذا جاءت مباحث اللطائف الأسلوبية عند ابن عاشور مقرونة دائماً بمقولات البلاغة، فلا يعد ذلك بدعاً، فالربط حاصل في نقدنا منذ القديم، بين عناصر الجمال الأسلوبي ومفردات البلاغة، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في الحديث عن خصائص المنهج، فهو يرى أن: "التزيين: جعل الشيء ذا زينة، أو إظهاره زينا: إظهاره في صورة الزين"¹ و"الزين شدة الحسن"² ومعلوم "ميل النفس إلى الحسن عندها لمعاينة أو سماع"³ و"القول الحسن يزيل ما في النفس من الكدر"⁴.

ذلك أن النفس متعرفة على الحسن، والجمال، والزينة، مما ينتجه القول البليغ الذي يدرك بالذوق أولاً، ثم بما تتيحه المسموعات والمشاهدات، ولا شك أن القول متى كان جميلاً وقعه، كان أقدر على النفاذ إلى العقل والقلب والوجدان، يقول ابن عاشور: "إن مدركات العقول منتبهة إلى ما

¹ التحرير والتنوير، ص: 433/7.

² التحرير والتنوير، ص: 294/2.

³ التحرير والتنوير، ص: 90/2.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 583/1.

تدركه الأبصار من المرئيات من الجمال والزينة، وما تدركه الأسماع من محاسن الأقوال ومحامدها ومحاسن النغمات"¹.

ويقول: "ويرجع الجمال والفضيلة إلى إدراك النفس ما يلائمها: من الأشكال، والأنغام، والمحسوسات، والخلال"² وكل ذلك كما نسجل في بساطة ويسر متحقق للتعبير القرآني المعجز.

الجمال عند ابن عاشور يرتبط بالتأثير الناجم على ما في صياغة الأبنية والتراكيب من قوة في الأداء، جراء قيم الشد والجذب، التي تبقي المتلقي حاضر الذهن، مستنفر مقومات الاستيعاب. وهل يتأتى له ذلك، إن لم يفرض التعبير عليه ذلك، فالنفس لا تدرك إلا ما يلائمها عبر الأسماع من محاسن الأقوال، ومحاسن النغمات، والأشكال، والمحسوسات... كما ذكر ابن عاشور.

وإن الذي يتقاطع مع ما نحن فيه من وقوف على مفردات البحث الأسلوبي عند ابن عاشور، ما يخص الأساليب اللغوية وتأثيرها في المتلقي سواء كان ذلك قراءة أو سماعاً، لأنه في الحالتين يقوم البناء اللغوي بتشكلاً وفق بنيات مخصوصة، تتجاوز العام المتعارف عليه النمطي، السائد، المتوقع، وكل ما عدا ذلك تشتمل عليه ظاهرة العدول بكل ما تضمه من تمظهرات في مستوياتها المتعددة، الصوتية والصيغية، والتركيبية...

¹ التحرير والتنوير، ص: 230/21.

² التحرير والتنوير، ص: 227/3.

5- الابتكار والإبداع:

أ- الابتكار:

وهي من المفردات التي تعد من أسس البحث الأسلوب عند ابن عاشور، بالنظر في ظلالها الدلالية في تفسيره التحرير والتنوير، فهي تؤشر حقيقة إلى الروح التي سادت معالجة ابن عاشور لتمظهرات اللغة، وتتبع خواص بنياتها، رغبة منه في تحصيل ما امتاز به التعبير القرآني.

إنه في المقدمة العاشرة التي أفصح فيها ابن عاشور عن إلحاحه في طلب المنبهات الأسلوبية، التي تشكل في مجموعها إحدى أبعاد ظاهرة الإعجاز في التعبير القرآني. نجده يتحدث تحت عنوان "مبتكرات القرآن"¹ الذي يفسره بقوله: "هذا وللقرآن مبتكرات تميز بها نظمه عن بقية كلام العرب"². ثم يفصح عن هذا التميز بأنه ذو طبيعة تتعلق بخواص الكلم، مما يضيف عليه بعداً أسلوبياً فيقول: "فمنها أنه جاء على أسلوب يخالف الشعر لا محالة، وقد نبه عليه العلماء المتقدمون، وأنا أضف إلى ذلك أن أسلوبه يخالف أسلوب الخطابة بعض المخالفة، بل جاء بطريقة كتاب يُقصدُ حفظه وتلاوته، وذلك من وجوه إعجازه إذ كان نظمه على طريقة مبتكرة ليس فيها اتباع لطرائقها القديمة في الكلام"³.

ففي هذه الفقرة الموجزة استعمال لمصطلح "الأسلوب" أكثر من مرة، كما استعمل مصطلح "الطريقة" التي لا تخرج عن حديث الخصوصية والامتياز، ثم يذكر مصطلحاً آخر يذهب في اتجاه الدلالة ذاتها إنه مصطلح "النظم" ثم ألم يقل: "طريقة مبتكرة" إنه من دون أي شك، وعي تام

¹ التحرير والتنوير، ص: 120/1.

² التحرير والتنوير، ص: 120/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 120/1.

بمتعلقات البحث الأسلوبي، إذ الأسلوبية في حقيقتها ليست إلا ما هو مختزل في طرائق الكلام المبتكرة، كما ذكره ابن عاشور.

وبالنظر فيما عند الأسلوبيين المعاصرين نجد المنطلق ذاته يشكل جوهر البحث الأسلوبي، ففي بحثه عن تعريف عملي تطبيقي يرى موسى رباعية أن الأسلوبية هي: "ميل الكاتب ونزوعه الأكيد إلى أن يجعل كلامه مبنيا ومؤلفا بطريقة يلفت فيها انتباه المتلقي لما يريده، لذلك فإن الأسلوبية تسعى بكل تميز لدراسة الكلام على أنه نشاط ذاتي في استعمال اللغة"¹. وحقيقة ارتباط الأسلوبية بالابتكار كقيمة إجرائية يجعل بها المؤلف كلامه لافتا لانتباه المتلقي لما يريده، يؤكد المسدي في قوله: "إن الأسلوبية ما لم تبتكر متصوراتها النظرية ومقولاتها التصنيفية حتى تتميز... فإنها تنتقض من حيث تريد أن تكون بديلا"² فواضح الربط بين الأساس الوجودي للأسلوبية من حيث المبدأ، وبين الحديث عن الابتكار الذي تدعو إليه في مستوى الجانب المعرفي التأسيسي، أو في مستوى البعد الإجرائي في تشكيل البنيات اللغوية، بالقدر الذي يجعل هذه الأخيرة مبتكرة يهيئها للفت انتباه المتلقين ولن يتأت لها ذلك إلا بالتشكيل الأسلوبي المعدول لتحقيقه تجنب المعدول، المؤلف، الرتيب الباعث على الملل فالابتكار يؤشر على منسوب ما في الأسلوب من العدول، ولعل هذا ما يفهم من ملاحظة ابن عاشور متحدثا عن طبيعة التعبير القرآني: "ابتكر للقول أساليب كثيرة بعضها تتنوع بتنوع المقاصد ومقاصدها بتنوع أسلوب الإنشاء"³.

ومما يزيدنا تأكدا من توظيف ابن عاشور لمفردة "الابتكار" توظيفا أسلوبيا ما نسجله له في تحليله للبناء الفني للغة الشعر والنثر، وقد رأى أن الابتكار فيهما موجود ويرتبط بمستويي

¹ موسى رباعية، الأسلوبية: مفاهيمها وتجلياتها، دار الكندي للنشر والتوزيع، ط/1، سنة: 2003، إربد، الأردن، ص: 9.

² عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص: 6.

³ التحرير والتنوير، ص: 114.

اللغة: إن المتعلق بالبعد الدلالي، أو مستوى بناء الأساليب، غير أنه ظل حبيس الشعر والنثر، يقول: "فاعلم أن أدب العرب نوعان: شعر ونثر، والنثر والخطابة وأسجاع الكهان، وأصحاب هذه الأنواع و إن تنافسوا في ابتكار المعاني، وتفاوتوا في تراكيب أدائها في الشعر فهم بالنسبة إلى الأسلوب قد التزموا في أسلوب الشعر والخطابة طريقة واحدة تشابهت فنونها فكادوا لا يعدّون ما ألفوه من ذلك..."¹.

ب- الإبداع:

وفي ذات الاتجاه الذي يريده ابن عاشور من مفردة "الابتكار" في مسعاه الأسلوبي الباحث عن القيم الفنية الخاصة في التعبير القرآني، نسجل مفردة أخرى هي "الإبداع" التي تؤسس بدورها لرؤية ابن عاشور في نظريته للغة، باعتبارها وسيطا جاذبا للمتلقين حتى تحصل لهم الفائدة المرجوة من الخطاب، سيما إذا تعلق ذلك بخطاب القرآن الكريم الذي يعجز متلقيه، فيبهره، فيقف مشدودا إليه، كل ذلك بـ "ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودا في أساليب العرب، ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة"². ويقول في موضع آخر مبرزاً الأهمية الأسلوبية ذاتها، التي تسجل لصالح المنبهات اللغوية الداعمة لقيم التأثير التي يصنعها الإبداع، وهي قيم يفترض من إبرازها إظهار ارتباطها بفنون القول البليغ، التي يجب ألا تظل غير ملتقاة إليها، يقول ابن عاشور رابطاً ذلك بالدلالة الفنية لمفردة الإبداع: "ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في أساليب الكلام البليغ، وهذه جهة مغفولة من علم البلاغة"³.

¹ التحرير والتنوير، ص: 114/113.

² التحرير والتنوير، ص: 104/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 113/1.

فالإبداع في التعبير القرآني، الذي يتحسس معناه ابن عاشور من خلال مقارباته اللغوية يقوم فيما يقوم عليه، على مخالفة المعهود في أساليب العرب بتصرفه في نظم الكلام بما ينتج أفانين من القول باهرة، تأخذ من العرب جماع أنفسهم فيسعون إلى محاولة الكشف عن السر وراء ذلك، فيقودهم التعبير القرآني إلى تلمس معاني الهداية الربانية، وإنه من ذلك نخلص إلى أن أوجه التصرف والإبداع، تقوم على ما في التعبير القرآني من مظاهره العدول التي تؤمن بدورها تجاوز المعهود والمعتاد من القول ذلك أننا "نتكلم عن الإبداع حين نتكلم عن الأسلوب، كما نتكلم عن الخارق للمألوف حيث يكون الأسلوب علامة فارقة"¹.

فالربط إذن واضح بين الحديث عن الإبداع في بناء الأساليب، وبين سنن خرق المألوف، التي تجعل الأسلوب أمانة فارقة، وقد سبق لابن عاشور أن ربط بين المسألتين، فصار معلوما بالبداية، الربط عند ابن عاشور بين المصطلحات السالفة الذكر وبين ظاهرة العدول، إذ العدول في المحصلة "ليس إلا خرقاً للمألوف" على حد قول منذر العياشي، وهو "تصرف مما لم يكن معهوداً في أساليب العرب" عند ابن عاشور، وليست المسألتان إلا تعبيراً أسلوبياً عن حقيقة مصطلح العدول، الذي رأينا فيما استدبرناه من هذا البحث، والذي رأينا أن نعتمده جسراً نعبر من خلاله إلى طبيعة مقاربات ابن عاشور اللغوية من خلال تفسيره "التحرير والتنوير" في تجلية دلائل الإعجاز في التعبير القرآني وعطاءاتها الجمالية، ولعل ما يزيدنا اطمئناناً لصحة هذا الاختيار اعتراف أحد الباحثين البارزين لمسألة اللغة وأبعادها في تفسير "التحرير والتنوير" الذي رأى أنه: "لا يستغرب الكم الكبير من المباحث اللغوية والدلالية من ترادف، وفروق لغوية، واشتراك، وتضاد، واشتقاق،

¹ منذر عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، مركز الإنماء الحضاري، ط/1، سنة: 2002، حلب، سورية، ص:

ودلالات للأساليب الخبرية والإنشائية المتنوعة... بما يكفل تجلية المعنى القرآني، وبيان دقائقه التعبيرية وإعجازه البياني¹.

ومما سلف من هذه الوقفة المقتضية لمثل هذه المفردات ذات الطابع الأسلوبي عند ابن عاشور، وتحديدًا من خلال قراءته اللغوية الجمالية للتعبير القرآني، في تفسيره "التحرير والتنوير". يحسن أن نذكر بالغاية من ذلك، إذا اعتبرنا أنه في إبرازها الحديث عن الروافد التي شكلت الحاضنة المعرفية، والإجرائية لمصطلح العدول، المصطلح الذي ارتضيناه مفردة مفتاحية في هذا البحث، فكيف كانت رؤية ابن عاشور له أثناء تحليله اللغوي لآيات القرآن الكريم، وكيف اعتمده آلية سعى من خلالها إلى إبراز مدى تحقق عناصر الجمالية للتعبير القرآني، صوتًا، وصيغًا، وتراكيبًا، وفيما يلي معالجة ابن عاشور النظرية التطبيقية لمصطلح العدول.

خامسًا: مصطلح العدول عند ابن عاشور:

استعمل ابن عاشور كلمة العدول في تفسيره أكثر من مائة وعشرين مرة، وبتتبعنا لطبيعة توظيفه لها نجد أنه في الأغلب الأعم يعتمد دلالتها في الاصطلاح²، الذي يعنى بالكشف عن

¹ مشرف بن أحمد الزهراني، أثر الدلالات اللغوية في تفسير التحرير والتنوير عند الطاهر ابن عاشور، ط/1، مؤسسة: الريان للطباعة، بيروت، لبنان، سنة: 2009، ص: 121.

² من نماذج ذلك ما نقترحه من مختلف أجزاء "التحرير والتنوير" وهو ما يقدم دليلًا على اعتماده في هذا الكتاب آلية عميقة وجادة وشاملة، في التحليل اللغوي لخاصيات التعبير القرآني، وهي جميعها تلامس الدلالة الاصطلاحية، من تلك: ص: 11/1، ص: 117/1، ص: 290/1، ص: 297/1، ص: 427/1، ص: 19/2، ص: 164/2، ص: 110/3، ص: 178/3، ص: 54/4، ص: 234/4، ص: 237/4، ص: 52/5، ص: 21/6، ص: 133/7، ص: 39/8، ص: 38/9، ص: 221/10، ص: 102/11، ص: 301/11، ص: 189/12، ص: 21/13، ص: 151/13، ص: 28/15، ص: 175/15، ص: 122/17، ص: 110/18، ص: 47/19، ص: 226/19، ص: 57/20، ص: 231/20، ص: 243/21، ص: 122/22، ص: 205/23، ص: 196/24، ص: 319/24، ص: 52/25، ص: 265/25، ص: 349/26، ص: 68/27، ص: 338/27، ص: 17/29، ص: 276/29، ص: 39/30، ص: 159/30، ص: 192/30.

الظلال الدلالية التي تحصل للغة حين مغدرتها للبنيات النمطية المألوفة. ولم تكن هذه الملاحظة العامة لتمنع من استعماله كلمة العدول متوقفا عند حدّها في اللغة. يتجلى هذا الأمر من خلال هذه الوقفة المقتضبة، مع البعدين اللغوي والاصطلاحي، التي تفرضها طبيعة مقاربتنا لمصطلح العدول في بداية هذه الدراسة، آمليْن أن يتكفل البحث بالاستفاضة في تعميق الإحساس بالفرق بين الدالتين، مع التأكيد دائما على أهمية العدول، باعتباره إجراء أسلوبيا يرتبط بقدرة اللغة الشعرية على التمكين لقيم الجمال المضافة، في صناعة علاقة التجاوب بين المتلقي والخطاب، وفي حالتنا بين العدول، والتعبير القرآني تحديدا، ومن خلال ابن عاشور، كما سوف نلاحظ فيما يلي:

1- البعد اللغوي:

يقول ابن عاشور في تفسير لكلمة الميل مثلا: "...والميل: العدول عن الوسط إلى الطرف"¹، فهو كما يلاحظ يقف عند الحد اللغوي لكلمة العدول، كما سبقت الإشارة إلى ذلك عند المعالجة النظرية لهذه الكلمة. والبعد ذاته نرصده في مقاربتة لمعنى الآية الكريمة وهي تتحدث عن شأن اليهود حيث يقول الله تعالى ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾².

يقول ابن عاشور: "قال اليهود لما زعموا أنهم لا يحل لهم العدول عن شريعة التوراة قد قطعوا ما أمر الله به أن يوصل..."³. فكلمة العدول ههنا بمعنى الميل، فدالتها إذن لغوية معجمية صرفة. ويتأكد استعمال ابن عاشور لهذه المادة اللغوية في معناها الأولي أيضا خارج سياق التفسير، ففي حديثه عن صفة العدول التي ترد عند علماء علم الجرح والتعديل، وهي عندهم صفة

¹ التحرير والتنوير، ص: 187/5.

² سورة البقرة، الآية: 27.

³ التحرير والتنوير، ص: 372/1.

تعلو بأصحاب المروءة من الناس، يذكر: "وأما صفات الكمال التي تجعلهم محل اقتداء الأمة بهم وهي: الإسلام والعلم والعدالة. فأهل العلم والعدل: من أولي الأمر بذاتهم لأن صفة العلم لا تحتاج إلى ولاية"¹. فهو كما ترى يقف بها عند معلم أخلاقي بعيد عن المعالجة التي تجعل اللغة مجال بحثها ودراستها.

نحسب أن هذا القدر كاف لإبراز الدلالة اللغوية لمفردة العدل في بعدها اللغوي، علما أن عديد الشواهد عن هذا المستوى من الاستعمال نجدها في تفسيره، لا تسعها بحال هذه الوقفة التي أردناها فقط لصناعة التطابق بين المعالجة اللغوية لكلمة العدل عند عامة مستعملي اللغة، وعند ابن عاشور.

2- البعد الاصطلاحي:

يجد الباحث لشأن التعبير القرآني من حيث بنيته الأسلوبية، أن كلمة العدل عند ابن عاشور ترتبط في وعيه بمدى تحصيل الظلال الدلالية باعتبارها قيما، ولطائف مضافة، تهدف فيما تهدف إلى صناعة التجاوب بين المتلقي والخطاب القرآني، ذلك أن القرآن الكريم في بداية أمره، ونهايته، إنما أنزله الله سبحانه هداية للناس.

لذلك كان مقصداً أساساً عند ابن عاشور ملاحقة المعاني المستخلصة من التشكيل اللغوي القائم على غير السنن اللغوية النمطية المعهودة، حرصاً منه على أن العدل عن المؤلف، إنما يأتي لإحدى الغايات التي تستوجب الكشف، قال: "ومن شأن بلغاء العرب أنهم لا يعدلون عن الأصل إلا وهم يرمون إلى غرض عدلوا لأجله"²، ثم يسعى عمليا للكشف عن الغاية الجمالية من

¹ التحرير والتنوير، ص: 98/5.

² التحرير والتنوير، ص: 157/1.

العدول الحاصل عنده في الآية الكريمة، قال تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾¹، فيقول: "والعدول عن النصب هنا إلى الرفع ليتأتى لهم: الدلالة على الدوام والثبات بمصير الجملة اسمية، والدلالة على العموم المستفاد من التقديم، وليس واحد من هذه الثلاثة بممكن من الاستفادة لو بقي المصدر منصوباً..."² ثم يستدعي ابن عاشور ما يؤكد صدق المقصد اللغوي الذي يرجوه "قال سيبويه بالتعريف حينئذ لا يكون دالا على عموم المحامد لأنه إن قدر الفعل أحمد بهمزة المتكلم فلا يعم إلا تحميدات المتكلم دون تحميدات الناس، وإن قدر الفعل نحمد وأريد بالنون جميع المؤمنين بقرينة "اهدنا الصراط المستقيم" وبقرينة "إياك نعبد" فإنما يعم محامد المؤمنين أو محامد الموحدين كلهم، كيف وقد حمد أهل الكتاب الله تعالى وحمد العرب في الجاهلية.

قال أمية بن أبي الصلت:

الحمد لله حمداً لا انقطاع له فليس إحسانه عنا بمقطوع³.

ثم يعمق تأكيده على النواتج المبتغاة من التعبير القرآني بالأساليب المعدولة، وانطلاقاً من قراءته لذات الآية من سورة الفاتحة بما ذهب إليه الزمخشري حين قال: "إن العدول عن النصب إلى الرفع للدلالة على ثبات المعنى واستقراره، ومنه قوله تعالى ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾⁴ رفع السلام الثاني للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم"⁵.

¹ سورة الفاتحة، الآية: 1

² التحرير والتنوير، ص: 158/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 158/1.

⁴ سورة هود، الآية: 69.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 158/1.

كما تؤكد شواهد أخرى من مقاربات ابن عاشور لظاهرة العدول في التعبير القرآني الربط الحاصل بين البنيات اللغوية المعدولة إن في مستوى الصوت، أو الصيغة، أو التركيب، وبين المنسوب الجمالي الذي يمكن الكشف عنه. من تلك المقاربات ما نجده فيما يلي:

يعلق ابن عاشور مبرزاً ما لظاهرة العدول في مستوى الصوت من أهمية جمالية تظهر في النغم الذي تصنعه نهايات الفواصل، بما تتيحه من إيقاع أسر وهو يقارب الآية التالية، قال تعالى ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾¹ يقول ابن عاشور: "التقدير: سواء عليكم دعوتكم إياهم وصمتكم عنهم، فيكون العدول إلى الجملة الاسمية ليس له مقتضى من البلاغة بل هما عند البليغ سيان، ولكن العدول إلى الاسمية من مقتضى الفصاحة، لأن الفواصل والأسجاع من أفانين الفصاحة، وفيها تظهر براعة الكلام، إذ يكون فيه إيفاء بحق الفاصلة مع السلامة من التكلف، كما تظهر براعة الشاعر في توفيته بحق القافية"². وحتى يطمئن قارئه لوجاهة تحليله لظاهرة العدول في عطاءاتها الصوتية الجمالية، يقيم ابن عاشور ما يؤكد به صحة ما ذهب إليه، باستشهاده بالمرزوقي القائل في ديباجة شرحه على الحماسة "والقافية يجب أن تكون كالموعود به المنتظر يتشوقها المعنى بحقه، واللفظ بقسطه..."³.

وبالنظر إلى الآيات السابقة للآية مناط المقاربة الصوتية الجمالية، يتضح لنا ذلك بجلاء، يقول تعالى ﴿أَيُّشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ هُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَدَعَوْهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾⁴.

¹ سورة الأعراف، الآية: 193.

² التحرير والتنوير، ص: 219/9.

³ التحرير والتنوير، ص: 219/9.

⁴ سورة الأعراف، الآية: 191 - 193.

وفي السياق الصوتي ذاته يسجل ابن عاشور الخدمة الفنية التي يؤمنها العدول من صيغة إلى أخرى، ثم كيف يربط ذلك كله بتحقيق معدل من الفصاحة غاية في السمو، نلمس هذا الأمر في تحليله للبنية اللغوية في قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾¹ يقول ابن عاشور: "وجه العدول عن أن يقول عيانا إلى قوله (جهرة) لأن جهرة أفصح لفظاً لخفته، فإنه غير مبدوء بحرف حلق والابتداء بحرف حلق أتعب للحلق من وقوعه في وسط الكلام ولسلامته من حرف العلة كذلك يجتبي البلاء بعض الألفاظ على بعض لحسن وقعها في الكلام وخفتها على السمع وللقرآن السهم المعلى في ذلك وهو غاية الفصاحة"².

فابن عاشور من خلال هذه القراءة الصوتية الجمالية المتأنية المدركة لطبيعة الحروف من حيث المخرج والصفات، يقرر انعكاس المواضع اللغوية المعدولة في مستوى التعبير القرآني، وكيف أن هذا الأخير قد حاز منها السهم المعلى. فقد تحقق بفضل العدول الحاصل من صيغة إلى صيغة أخرى، للتعبير القرآني من الفصاحة والبلاغة، ما جعل منه الخطاب المعجز، الذي بهر الله سبحانه به العرب، وهم أمة الفصاحة والبيان.

وما تحسسناه بشأن إدراك ابن عاشور لفاعلية اللغة المعدولة في مستوى الصوت والصيغة، من خلال النماذج السابقة، نستطيع الوقوف عليه في دراسته للتراكيب، ذلك حتى يتسنى لنا أن نعرف أنّ إدراك الرجل كان عامّاً شاملاً لمقتضيات التحليل الأسلوبي، ففي مقاربتة لمجموعة الآيات القرآنية التالية، صدقية ذلك. قال تعالى ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (1) وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ (2) وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ (3) وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ (4) وَإِذَا الْخُحُوشُ حُشِرَتْ (5) وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ (6) وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ (7) وَإِذَا

¹ سورة البقرة، الآية: 55-56.

² التحرير والتنوير، ص: 507/1.

الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (8) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ (9) وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ (10) وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ (11) وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ (12) وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ (13) عَلِمْتُ نَفْسٌ مَّا أُخْضِرْتُ (14) ¹ فهو يسجل إزاء التقديم والتأخير الحاصل في مجموع هذه الآيات أن: "تقديم المسند إليه في الجمل الاثنتي عشر المفتحات بكلمة إذا من قوله: إذا الشمس كورت إلى هنا، والإخبار عنه بالمسند الفعلي مع إمكان أن يقال: إذا كورت الشمس وإذا انكدرت النجوم، وهكذا كما قال: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ ² أن ذلك التقديم لإفادة الاهتمام بتلك الأخبار المجعولة علامات ليوم البعث توسلا بالاهتمام به وتحقيق وقوعه" ³. فابن عاشور يُبيِّنُ ابتداءً عن طبيعة إنتاج التعبير القرآني لآلية إنشاء المواضع اللغوية المعدولة، المتمثلة هنا فيما يعرف بظاهرة التقديم والتأخير، وهو شأن يتعلق بمستوى التراكيب اللغوية، ثم يعتمد إلى الكشف عن اللطيفة التي جاء هذا التشكيل البنائي لأجلها، وهي عنده ههنا، التقديم بغية إبراز العناية والاهتمام، مع التأكيد على حقيقة الوقوع.

لقد كان هذا الأمر عادة ابن عاشور مع ظاهرة العدول متى استوفقته، مؤكداً بذلك صدقية ما خلص إليه من قراءته اللغوية للتعبير، وقد ملك الرجل من الكفاية العلمية ما يجعله يسبق إلى كثير من الملاحظات الأسلوبية التي توصف بالمعاصرة. فقد أكد حقيقة أن البيانين العرب: "أنهم لا يعدلون عن الأصل إلا وهم يرمون إلى غرض عدلوا لأجله" ⁴. هذا الغرض الذي يستوجب استنفار الطاقات الواعية الكامنة بما يتيح من إشعار بالتحدي، إذ عادة اللغة المعدولة المبالغته، هي لغة مستفزة للمتلقى الفطن اللبيب الساعي إلى الإدراك والفهم، ثم يقرر ابن عاشور أن ذلك التشكيل اللغوي القائم على إحدى ظواهر العدول، إنما يتحقق به جمال التعبير اللغوي الشعري

¹ سورة التكويد، الآية: (1 - 14)

² سورة الرحمن، الآية: 37.

³ التحرير والتنوير، ص: 150/30.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 157/1.

الأدبي عامة، والتعبير القرآني المعجز خاصة، لارتباط هذا التعبير بإبراز القدرة على التقنن بإخراج الكلام على غير مخرج العادة. يقول ابن عاشور مفسراً الغاية من العدول الحاصل في قوله تعالى ﴿قُلْ إِنِّي مُخِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾¹ "فيكون العدول عن أن يقول: أن أعبد الذين تعبدون تقنناً"² فالرجل يربط بشكل واضح وصريح بين طبيعة التشكيل اللغوي المعدول، وبين الإخراج الفني، وفي ذلك تفعيل لمعاني الجمالية وصورها في التعبير القرآني.

والمهم في ختام هذه الملاحظات التطبيقية عن فاعلية اللغة التي تكتسبها بفعل عدولها عن أنماط الصيغ والتراكيب الجاهرة، أن نخلص إلى أن وعي ابن عاشور بقيمة مصطلح العدول، ليس مجرد تتبع إجرائي للتعبير القرآني، دفعت إليه ثقافته اللغوية القوية، إنما يجب أن نخلص أيضاً إلى أن وعي الرجل كان ينطلق من خلفية معرفية نظرية بأصول التعاطي مع اللغة باعتبارها محصلة نمطين من التوظيف.

أما أحدهما: فهو الأصل الذي يهدف إلى صناعة التواصل.

وأما الثاني: فهو الطارئ الذي يهدف إلى صناعة قيم المباغته والتفرد لبعث ردات فعل خاصة، تدفع المتلقي إلى مزيد من استنفار طاقات استقباله.

نعم إنها مفاهيم لغوية حديثة ومعاصرة، ونعم إن وعي ابن عاشور اللغوي قد انتهى إليها. فإذا رמنا بعد هذا دليل صدقية ذلك نظرنا في تحليله اللغوي لهذه الآية قال تعالى ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ

¹ سورة غافر، الآية: 66.

² التحرير والتنوير، ص: 196/24.

فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا¹. يقول ابن عاشور كاشفا مزية التقديم والتأخير باعتبارها عدولا عن أصل وضع لغوي مفترض هو الترتيب: "وجه التقديم أحد المتعلقين بفعل (صرفنا) على الآخر: أن ذكر الناس أهم في هذا المقام لأجل الكلام مسوقا لتحديثهم والحجة عليهم"².

ثم يستدرك تحقيقا للإبانة عن الغاية الجمالية الكامنة وراء هذا العدول في مستواه التركيبي يقول: "وإن كان ذكر القرآن أهم بالأصالة، إلا أن الاعتبار الطارئة تقدم في الكلام البليغ على الاعتبار الأصلية"³. ثم يفصح في تحليله هذا عن السر الكامن وراء اعتبار الطارئ أكثر إبلاغية وشدا للانتباه. يقول: "لأن الاعتبار الأصلية لتقررها في النفوس تصير متعارفة فتكون الاعتبار الطارئة أعزّ منالاً"⁴ ويكون ذلك ببساطة نتاج المفاجأة التي تحدثها لدى المتلقي لعدم انتظاره لها، أليس هذا ما يعبر عنه المعاصرون بمصطلح "كسر أفق انتظار المتلقي". ثم لا يكتفي ابن عاشور بهذه الملاحظات التطبيقية الحاصلة جراء هذه المقاربة التفكيكية، حتى يصل إلى إقرار جمالية ظاهرة العدول في التعبير القرآني، إقرارا نظريا معرفيا مؤسسا يقول مستأنفا: "ومن هذا الباب تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر"⁵.

ولعله في هذه الوقفة العجلى، التي كان في المقدور أن تطول أكثر، ما يدل على إدراك ابن عاشور للأصول النظرية والتطبيقية للكيفية المثلى في التعامل مع اللغة باعتبارها تشكيلا تتعدد وظائفه، كما تتعدد مستويات عطاءاته الجمالية والدلالية، وكان واضحا في فكر ابن عاشور، ووعيه

¹ سورة الإسراء، الآية: 89.

² التحرير والتنوير، ص: 204/15.

³ التحرير والتنوير، ص: 205/15.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 205/15.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 205/15.

أن اللغة حينما تترك الأصل البنائي لها، إنما تهدف إلى تحقيق غايات، وأنه يجب على المتلقي أن يرتفع إلى منصة من الخبرة باللغة، حتى تمكنه هذه الأخيرة، مما تحمله من دلالات.

وإن وعي ابن عاشور الجمالي هذا، سابق كما هو ملاحظ في توظيفه لمفردة العدول، هل أكد وعيه هذا بمفردات يمكنها أن تقوم رديفاً لمصطلح العدول؟ ربما باستقصاء ما في التحرير والتتوير وقفنا على ذلك، فهل تصدق مثل هذه الإجابة؟

سادساً: من المفردات البديلة لمصطلح العدول عند ابن عاشور:

1- التّوسّع:

ويظهر مقدار عمق التحليل اللغوي عند ابن عاشور، في رصده لظاهرة التوسع كمصطلح بديل يعضد مصطلح العدول في التعبير عن امتلاك ابن عاشور لذائقة التحسس الجمالي، وأكثر من ذلك فقد يصير عاتبا أحيانا على عدم التفات الأوليين إلى ذلك، وتخريجه تخريجا لغويا، فلنتابعه في هذه القراءة، ثم نرى صدقية ما مهدنا به لهذا الأمر، يقول: "وإضافة سورة فاتحة الكتاب في قولهم: سورة فاتحة الكتاب من إضافة العام إلى الخاص، باعتبار فاتحة الكتاب علما على المقدار المخصوص من الآيات من (الحمد لله... إلى الضالين)، وإضافة العام إلى الخاص وردت في كلام العرب مثل قولهم شجر الأراك، ويوم الأحد، وعلم الفقه، ونراها قبيحة لو قال قائل: إنسان زيد"¹، ثم يصدر ابن عاشور رأيا ذا خلفية جمالية يرتبط بمرجعية أسلوبية تشي بالاستعمال المتميز، يقول: "وذلك باد لمن له أدنى ذوق إلا أن علماء العربية لم يفصحوا عن وجه الفرق، بين ما هو مقبول من هذه الإضافة وبين ما هو قبيح، فكان حقا أن أبين وجهه: وذلك أن إضافة العام إلى

¹ التحرير والتتوير، ص: 132/1.

الخاص تحسُّنٌ إذا كان المضاف والمضاف إليه اسمي جنس وأولهما أعم من الثاني فهناك يجوز التَّوسُّع¹.

واضح من هذه القراءة حرص ابن عاشور على تبني المقاربات اللغوية، معوِّلا على التفضيل الجمالي، الأمر الذي يجعلنا نهتدي مطمئنين على حسن اختيار القراءة الجمالية للتعبير القرآني من خلال رؤية ابن عاشور، فالرجل في استدراكه هذا يعتمد مفردات البحث الأسلوبي بامتياز نلاحظ ذلك في (فهو قبيح، تَحَسُّنٌ، لمن له أدنى ذوق)، فالأمر بالنسبة إليه جليٌّ بيِّن، ثم يستأنف محددًا إجرائية التوسع، والعنصر الجمالي المرجو منه، وذلك في قوله: "بإضافة الأعم إلى الأخص إضافة مقصودا منها الاختصار، ثم تكسبها غلبة الاستعمال قبولا نحو قولهم شجر الأراك، عوضا عن أن يقولوا: الشجر الذي هو الأراك، يوم الأحد عوضا عن أن يقولوا: يومَ هو الأحد...."².

كما يظهر حضور مصطلح التوسع أيضا عند ابن عاشور، في أمثلة كثيرة منها: في حيثية تفسيره لقوله تعالى ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾³، يقول: "... فمعنى فلنولينك قِبلة ترضاها، فانتصب قِبلةً على التوسع بمنزلة المفعول الثاني، وأصله لنولينك من قِبلة"⁴، وبعد تحديده لطبيعة البنية الأسلوبية الحاصلة بالعدول عن أصل وضع أبنائه، ليتمكن من القيام

¹ التحرير والتنوير، ص: 132/1.

² التحرير والتنوير، ص: 132/1.

³ سورة البقرة، الآية: 144.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 27/2.

بالموازنة بين البنيتين: الحاصلة بالتوسع، والقائمة على الأصل، ينتهي إلى المحصلة الجمالية، إذ يقول: "وهذا الوعد اشتمل على أداتي تأكيد وأداة تعقيب، وذلك غاية اللطف والإحسان"¹.

كما نجد إحدى أمثلة التوسع، باعتباره آلية تسهم في بحث الدلالة، في وقوف ابن عاشور مفسرا لفظ (الحكيم) من قوله تعالى واصفا كتابه ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾²، قال والحكيم: وصف إما وصف بمعنى فاعل، أي الحاكم على الكتب بتميز صحيحها من محرفها، وإما بمعنى ذي الحكمة لاشتماله على الحكمة والحق والحقائق العالية، إذ الحكمة هي إصابة الحق بالقول والعمل، فوصف بوصف ذي الحكمة من الناس على سبيل التوسع الناشئ عن البليغ، كقول الأعشى:

وغريبة تأتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها³

ونجد مصطلح التوسع ماثلا بدلالة مصطلح العدول أيضا في تفسير ابن عاشور، لقوله تعالى ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾⁴، قال: "ويوم يأتيهم العذاب منصوب على أنه مفعول ثان لأنذر، وهو مضاف إلى الجملة، وفعل الإنذار يتعدى إلى مفعول ثان على التوسع لتضمينه معنى التحذير"⁵ ومن هذا الاستعمال ما نجده عند ابن عاشور أيضا في تحديد الدلالة، التي نجدها في الآية التالية، بناء على فاعلية العدول في تشكيل البنية اللغوية، وإنما تحت مسمى (التوسع)، قال تعالى ﴿وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَرْسَلْتُ إِلَيْكَ الرِّيحَ وَجَاءَكَ السَّحَابُ فَأَذْهَبَ اللَّهُ فَوْقَكَ سَحَابًا مَسْكُومًا﴾⁶.

¹ التحرير والتنوير، ص: 27/2.

² سورة يونس، الآية: 1.

³ التحرير والتنوير، ص: 82/11.

⁴ سورة إبراهيم، الآية: 44.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 247/13.

⁶ سورة يوسف، الآية: 67.

يقول ابن عاشور: "ومن شَيْءٍ نَائِبٍ مناب شَيْءٍ، وزيدت (من) لتوكيد عموم شيء في سياق النفي"¹، فيكون صنيعه هنا إعادة البناء إلى أصله المفترض من القاعدة، ثم يفصح بالموازنة أن التعبير القرآني المعدول إنما حصل لغاية هي اللطيفة، أو النكتة المستفادة من زيادة من، وذلك لإتاحة معنى التوكيد.

وتظهر مزية التوسع في زيادة إمكانية التعبير عن الدلالة وذلك بإتاحة المفردة لمستويات عدّة من المعاني، ينتهي ابن عاشور إلى ذلك في تفسيره لمفردة "السبات" من قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا﴾²، قال: "والسبات له معان متعددة في اللغة ناشئة عن التوسع في مادة السبت وهو القطع، وأنسب المعاني بمقام الامتتان هو معنى الراحة"³، ومثل هذا التخريج الدلالي نجده أيضا نتيجة لظاهرة التوسع في ملاحظة ابن عاشور إزاء مفردة (شيعة) من قوله تعالى ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَفْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضَعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَّبِعُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾⁴ قال ابن عاشور: "والشَّيْعُ جمع شيعة، والشَّيْعَةُ: الجماعة التي تشايح غيرها على ما يُريد، أي تتابعه وتطيعه وتتصره، وأُطلق على الفرقة من الناس على سبيل التوقع بعلاقة الإطلاق عن التقيد... ومن البلاغة اختياريه هنا ليدل على أنه جعل أهل بلاد القبط فرقا ذات نزاعات"⁵.

إنه ليس بالأمر السهل تتبع بنيات التعبير القرآني التي صيغت على إجرائية مصطلح (التوسع)، إنما كان القصد فقط التدليل على أن هذا المصطلح يحمل ذات الدلالة، التي وجدناها

¹ التحرير والتنوير، ص: 23/13.

² سورة الفرقان، الآية: 47.

³ التحرير والتنوير، ص: 45/19.

⁴ سورة القصص، الآية: 4.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 67/20.

في المصطلح المعتمد في هذا البحث ألا وهو العدول، ففي التحليل اللغوي الأسلوبي الجمالي، الذي يعتمد ابن عاشور يكاد المصطلحان أن يتطابقا، إلى الدرجة التي يصعب معها التفرقة بينهما.

وإذا شئنا طلب المزيد من النماذج، ذكرنا بعض النماذج الداعمة لهذه الخلاصة مقتضبة، مع الإحالة على مواضعها في تفسير (التحرير والتنوير)، من ذلك مثلاً:

يقول: "والرهُط العدد من الناس حوالي عشرة وهو مثل النَّفَر، وإضافة تسعة إليه من إضافة الجزء إلى اسم الكل على التوسع، وهو إضافة كثيرة في الكلام العربي..."¹، ويقول: "واستيقنتها بمعنى أيقنت بها، فحذف حرف الجر وعدّي الفعل إلى المجرور على التوسع"²، وفي قوله: "وقد جعل مفعولا للحفظ على التوسع لأنه في الحقيقة ظرف للحفظ، فأقيم مقام المفعول ليشمل كل ما هو مظنة تَخَلُّفِ الحفظ في مدته"³، وفي ملاحظته التالية: "وقد يعتبر فيه المفعولية على التوسع فحذف حرف الجر"⁴.

2- خلاف مقتضى الظاهر:

لعله من أهم التعابير التي ترد في تفسير التحرير والتنوير، وهي التي تحمل دلالة لغوية ذات توصيف أسلوبية يتضمن معنى مصطلح العدول، حيث يقوم على مخالفة المؤلف من القول، سعياً لتحقيق بعض عناصر الإبهار والمفاجأة، التي تضيف طابعاً جمالياً على التعبير القرآني، الأمر الذي يمكن من اعتبارها بحق إحدى بدائل ظاهرة العدول في هذا التعبير الخالد.

¹ التحرير والتنوير، ص: 282/19.

² التحرير والتنوير، ص: 232/19.

³ التحرير والتنوير، ص: 40/5.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 390/7.

يتحقق لنا إدراك جميع ذلك، بالنظر في مثل هذه النماذج التي أردناها فقط، إثراء للثقافة النقدية اللغوية الأسلوبية، التي أدرك ابن عاشور أهميتها البالغة في تمكين المعاني في وجدان المتلقي، من خلال معالجته لطبيعة البنية الأسلوبية التي يقوم عليها التعبير القرآني، ومن تلك النماذج ما يلي:

قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾¹، يحدد ابن عاشور مخالفة مقتضى الظاهر في الآية الكريمة، بعد وقوفه على المعاني التي يحملها السياق القرآني، ثم يقول: "وتصدير الجملة بحرف التأكيد إما لمجرد الاهتمام بالخبر وغرابته، ومجيء (إِنَّ) للاهتمام كثير في الكلام وهو في القرآن كثير، وقد تكون (إِنَّ) هنا لرد الشك تخريجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر، لأن حرص النبي صلى الله عليه وسلم على هداية الكافرين، تجعله لا يقطع الرجاء في نفع الإنذار لهم وحاله كحال من شك في نفع الإنذار، أو لأن السامعين لما أجري على الكتاب من الثناء ببلوغه الدرجة القصوى في الهداية، يطمعهم أن تؤثر هدايته في الكافرين المعترضين وتجعلهم كالذين يشكون في أن يكون الإنذار وعدمه سواء، فأخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ونزل غير الشاك منزلة الشاك"².

ففي هذه القراءة اللغوية الواعية يتكرر مصطلح (خلاف مقتضى الظاهر) مرتين وقد حدد ابن عاشور أن (إِنَّ) سواء في كلام العرب، أو في القرآن الكريم، تأتي بصور كثيرة تفيد معنى الاهتمام، علما أنها تحمل دلالة التأكيد، وقد ذكر ذلك، ثم أبان أنها في هذا الوضع قد تحمل دلالة أخرى وهي رد الشك، وهي بناء على المرجعية التي ذكر، تكون قد جاءت على خلاف مقتضى

¹ سورة البقرة، الآية: 6.

² التحرير والتنوير، ص: 248/1.

الظاهر بإنزاله غير الشاك منزلة الشاك، حتى يحتاط للمعنى الذي في الآية، ويعيه على الوجه الذي ابتغاه المولى عز وجل له.

ويتحقق لمصطلح (خلاف مقتضى الظاهر) بعده الأسلوبى الجمالى الناشئ عن العدول عن مقتضى الظاهر باعتباره أصلاً مرجعياً تقاس إليه طبيعة هذه المخالفة، أو هذا العدول، بالنظر في معالجة ابن عاشور لهذه الصورة القرآنية الواردة في قوله تعالى ﴿مَثَلُهم كَمَثَلِ الذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾¹، يقول ابن عاشور مبيناً فاعلية بنية الآية الأسلوبية بضبط موضع مخالفة مقتضى الظاهر في إخراج التعبير القرآني على نحو مخصوص، لصالح إبلاغية جمالية نافذة: "فيكون جمع ضمائر (بنورهم) و (تركهم) إخراجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر، إذ مقتضى الظاهر أن يقول ذهب الله بنوره وتركه، ولذلك أختير هنا لفظ النور عوضاً عن النار المبتدأ به، للتنبيه على الانتقال من التمثيل إلى الحقيقة ليدل على أن الله أذهب نور الإيمان من قلوب المنافقين، فهذا إيجاز بديع كأنه قيل فلما أضاءت ذهب الله بناره فكذلك ذهب الله بنورهم وهو أسلوب لا عهد للعرب بمثله فهو من أساليب الإعجاز"².

وتظهر غاية أسلوبية أخرى عدت هي: البلاغة نفسها، إنها الإيجاز، في مقارنة ابن عاشور لظاهرة: خلاف مقتضى الظاهر، وذلك في قوله تعالى ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ﴾³، يقول: "وتعليق التزيين بالحب جرى على خلاف مقتضى الظاهر لأن المزيين للناس هو الشهوات، أي المشتبهات بنفسها، لا حُبُّها، فإذا زينت لهم أحبوا، فإن الحب ينشأ عن الاستحسان،

¹ سورة البقرة، الآية: 17.

² التحرير والتنوير، ص: 309/1.

³ سورة آل عمران، الآية: 14.

وليس الحب بمزين، وهذا إيجاز يغني أن يقال رُئيت للناس الشهوات فأحبوها...¹، والملاحظ أن ابن عاشور كعادته في إظهار اللطائف الجمالية، فهي تقتزن عنده بالبنيات المعدولة، أو التي جاءت على خلاف مقتضى الظاهر، لذلك وجدته يتحدث عن لطيفة الإيجاز التي يرهنها بالبنية اللغوية الأسلوبية، في حال مخالفتها لأصل وضع مفترض رصده بقوله: (رُئيت للناس الشهوات فأحبوها)، أما الأجل من هذا عنده، فهو ما جاء به التعبير القرآني من الإيجاز الذي سوف نعرف ما يتيح عبر إمكانية اللغة المعدولة، من تحفيز للذهن على ملاحقة المعاني، سوف يكون ذلك إن شاء الله في قسم العدول في مستواه التركيبي الذي نتناول فيه مظاهر الإيجاز من خلال ظاهرة الحذف.

وبالعلاج ابن عاشور موضوع الدلالة الزمنية للأفعال في التعبير القرآني، وكيف تقوم على خلاف مقتضى الظاهر، رغبة في إبراز النكت واللطائف، التي تكشف عنها، بمدى حصول الرغبة في الفهم، وفي ذلك تنشيط لأذهان المتلقين، تؤكد هذه القضايا وقفته مع دلالة الأفعال على الزمن في الآية الكريمة، قال تعالى ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَاسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾². يذكر أنه "جاء بصيغة الماضي في قوله: أسلمتم دون أن يقول أسلمون على خلاف مقتضى الظاهر، للتنبيه على أنه يرجو تحقق إسلامهم، حتى يكون كالحاصل في الماضي"³، فاللطيفة المرجوة بهذا العدول إذن هي التنبيه، إذ كان القصد من اتخاذ التعبير القرآني هذا الأسلوب، فالرجاء هو أن يحصل إسلامهم، كما لو أنه قد حصل، ولعل المعنى المرجو ذاته نجده في هذه المقاربة، وإن اختلفت المقاصد من التعبير بالزمن على النحو الذي رأينا، يقول: "وقد حُقِّق هذا الخبر بمؤكدات وهي حرف التوكيد،

¹ التحرير والتنوير، ص: 179/3.

² سورة آل عمران، الآية: 20.

³ التحرير والتنوير، ص: 202/3.

وإخراج الكلام في صيغة الماضي على خلاف مقتضى الظاهر من زمن الحال لإفادة تحقق الفعل حتى كأنه مضى ووقع"¹، وذلك في معرض حديثه عن قوله تعالى ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾².

ومن مثل هذه الوقفات ذات المنزع الجمالي في قراءة الأساليب المعدولة عند ابن عاشور، ما نجده في تفسيره لهذه الآية، قال تعالى ﴿فَأُنْجِيَنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَّعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾³، يقول: "... وكان مقتضى الظاهر أن يكون النظم هكذا: فقطعنا دابر الذين كذبوا...، ونجينا هودا، ولكن جرى النظم على خلاف مقتضى الظاهر للاهتمام بتعجيل الإخبار بنجاة هود ومن آمن معه"⁴، والأمر يتأكد من خلال قوله تعالى ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأُنْجِيَنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلِّ وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾⁵، يقول: "وقدّم الإخبار بالإنجاء على الإخبار بالإغراق، مع أن مقتضى مقام العبرة تقديم الإخبار بإغراق المنكرين، فقدّم الإنجاء للاهتمام بإنجاء المؤمنين وتعجيلا لمسرة السامعين من المؤمنين...، فلذلك التقديم يفيد التعريض بالندارة، وإلا فإنّ الإغراق وقع قبل الإنجاء..."⁶.

فاللطيفة المستفادة في هذا اللون من التقديم، كان رجاء التعجيل بالمسرة، وهو غرض يتردد التخريج به كثيرًا عند البلاغيين، وربما أفاد ذلك مراعاة التعبير القرآني الحالة النفسية والشعورية للمتلقين، وهي مسألة معتبرة، ومقدرة، في هذا الخطاب.

¹ التحرير والتنوير، ص: 226/21.

² سورة السجدة، الآية: 14.

³ سورة الأعراف، الآية: 72.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 202/3.

⁵ سورة الأعراف، الآية: 64.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 8 ب/197.

ويجمع ابن عاشور في كثير من الأحيان بين المصطلحين: خلاف مقتضى الظاهر والعدول، ومن مواضع ذلك، يقول: "التقدير: ويقول الله. وعدل عن ضمير التكلم على خلاف مقتضى الظاهر على طريقة الالتفات، على رأي كثير من أئمة البلاغة، أو يقدر: ويقول الملك الموكل بجهنم، أو التقدير: ويقول العذاب، بأن يجعل الله للنار أصواتاً كأنها قول القائل: ذوقوا"¹، وكان منه ذلك عند إبانته لطبيعة المعنى المراد من الآية الكريمة ﴿يَوْمَ يَعْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ خَتِّ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾²، ويفسر ابن عاشور مصطلح خلاف مقتضى الظاهر، بمصطلح العدول كما هو الحال في تخريجه هذا: "واظهار اسم الجلالة في (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرزاق) إخراج للكلام على خلاف مقتضى الظاهر لأن مقتضاه: إني أنا الرزاق، فعدل عن الإضمار إلى الاسم الظاهر لتكون هذه الجملة مستقلة بالدلالة لأنها سيرت مسير الكلام الجامع والأمثال"³، كل ذلك في معرض تناوله لقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾⁴.

بعد استعراض هذه الخطوات، التي لم يكن الاستغناء عنها ممكناً، لمن أراد استكمال تصويره عن طبيعة وعي ابن عاشور اللغوي الناضج، الذي كان سبقاً متميزاً في ذهابه بتفسير القرآن الكريم إلى هذا الاتجاه، فقد عرف التفسير اللغوي للقرآن فيما مضى، وليس أدل على ذلك من صنيع "الراغب الأصفهاني، والقرطبي، والزمخشري، وابن القيم، وغيرهم"⁵، غير أن ابن عاشور كان له امتياز الاطلاع على ذلك كله لتأخره، فأفاد من جميع ما ألف في هذا الشأن، فكان تحصيله

¹ التحرير والتنوير، ص: 20/21.

² سور العنكبوت، الآية: 55

³ التحرير والتنوير، ص: 29/27.

⁴ سورة الذاريات، الآية: 58.

⁵ ينظر للتوسع في هذا المجال، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، ط/1، سنة: 1422هـ، ص: 183 وما بعدها.

لميراث تراكمي هائل، أضاف إليه التوسع في ملاحقة امتدادات المعنى ولطائفه الناتجة عن البنيات اللغوية المعدولة، باعتبارها قيما فنية مضافة تدّعم بها الجمال في التعبير القرآني.

ولعل هذا الأمر يدرك، ويدرك معه حسّ ابن عاشور، ونفّسه في تفسيره لمظاهر العدول وموقفه من هذا التشكيل اللغوي في القرآن، فثمة كما سوف نرى عدم جنوح القليل ممن جعل من مثل هذه الملاحظات منطلقه في الطعن في لغة القرآن الكريم، لذلك كان علينا قبل الولوج إلى الإجراءات اللغوية التي تقوم عليها القراءة الجمالية أن ندلل على أحقية القول بالعدول ابتداء، ثم كيف كان وعي ابن عاشور به، بل ومنافحته عنه، وذلك فيما يلي:

سابعاً: أحقية القول بالعدول في التعبير القرآني:

اختلف موقف بعض العلماء في تقدير ظاهرة بعض الصيغ والأساليب المعدولة في التعبير، إلى الحد الذي جعل منها بعض من المغرضين موضع طعن في لغة القرآن الكريم، فكان لزاماً أن نجلي الأمر من خلال قراءة موجزة فيما أبداه بعض علمائنا إزاء ذلك، وقد كان التعويل في ذلك على نماذج مما جاء به التراث النقدي والبلاغي، ومما توصلت إليه الدراسات اللغوية المعاصرة.

يذكر ابن قتيبة أنه قد "اعترض كتاب الله تعالى بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا واتبعوا ﴿مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾¹ بأفهام كليلة وأبصار عليلة، ونظر مدخول... ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة، واللحن، وفساد النظم والاختلاف"². بل قالوا: "والقراء يختلفون، فهذا يرفع ما

¹ سورة آل عمران، الآية: 7.

² أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ط/3، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، سنة: 1981، ص: 22.

ينصبه ذلك، وذلك يخفض ما يرفعه هذا"¹، ثم يخلصون بحسب زعمهم إلى نتيجة مفادها: "وأنتم تقولون أن هذا كله كلام رب العالمين، فأى شيء بعد هذا الخلاف تريدون؟ وأي باطل بعد هذا الخطأ واللحن تتبعون"²، وقد كان طبيعياً أن ينبري من يدافع عن القرآن الكريم، وعن طبيعة التعبير اللغوي الذي نزل به.

يرصد عبد الحكيم راضي أن هذا الدفاع قد اتخذ مسلكين "اتسم أحدهما بالاحتجاج لسلامة العبارة القرآنية من الوجهة النحوية واللغوية، واتسم الآخر بالاحتجاج لبلاغة هذه العبارة وارتقائها في مدارج الاستخدام الفني للغة إلى مستو معجز"³.

1-الاتجاه الأول:

نستطيع أن نمثل له بقراءة أبي عبيدة في كتابه "مجاز القرآن" وكيف أنه يقف عند حدود إثبات الصحة، نستنتج ذلك من وقفته مع قوله تعالى ﴿لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِيْنَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾⁴.

يبرر أبو عبيدة العدول من الرفع في (الراسخون) و(المؤمنون) إلى النصب في (المقيمين) ثم إلى الرفع مرة أخرى في (المؤتون) و(المؤمنون) "بأن العرب تخرج من الرفع إلى النصب إذا كثر الكلام، ثم تعود إلى الرفع. قالت خِرْنَق:

لَا يَبْعَدُنْ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ سَمُّ الْعِدَاةِ وَآفَهُ الْجُرُ

¹ المصدر السابق، ص: 25.

² المصدر نفسه، ص: 25.

³ عبد الحكيم راضي، نظرية في النقد العربي، القاهرة، مكتبة الخانجي، سنة 1980، ص: 407.

⁴ سورة النساء، الآية 162.

النازليين بكل مُعْتَرِكٍ والطيبون معاقَد الأزر¹

ولعلنا نجد الأمر ذاته بالنظر فيما يقوله الفراء، في بحثه لغة القرآن الكريم من حيث الصحة في مقاربتة لظاهرة الخروج عن مقتضى الظاهر، ففي قوله تعالى ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَحْمَةٍ﴾². يقول: "وقوله (اختصموا) ولم يقل (اختصما) لأنهما جمعان ليسا برجلين، ولو قيل: (اختصما) كان صوابا. ومثله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ يذهب إلى الجمع. ولو قيل اقتتلتا لجاز، يذهب إلى الطائفتين"³.

ويمكن من خلال النظر في المصادر التي اعتنت بالخطاب القرآني من حيث بنيته اللغوية، أن نسجل الكثير من مثل هذه الوقفات التي تجنح إلى التدليل على أن مثل هذه الصيغ الواردة في القرآن الكريم، يوجد ما يقابلها في استخدام اللغة عند العرب، الأمر الذي يؤمن لها برهان الصحة باعتبار كلام العرب المعيار الذي يقاس إليه الاستعمال اللغوي، وهو اتجاه لم يكن معنيا على حد قول حسن طبل: "باستكناه القيمة أو سبر أغوار الدلالة في تلك الأساليب، وإنما الذي يعنيه هو بيان أن المغايرة الماثلة في كل منها هي مسلك تعبيرى شائع يجري كما يجري بديله النمطي على أعراف اللغة وتقاليدها"⁴.

وبعد توصيفه لشأن هذا الاتجاه في بحث لغة القرآن بصورة عامة، يلتفت إلى قراءة الفراء بخصوص ظاهرة الخروج عن مقتضى الظاهر في الآية "خصمان اختصموا"، "فالعَدُول عن صيغة

¹ أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي، مجاز القرآن، عارضه بأصوله وعلق عليه: محمد فؤاد سركين، القاهرة مصر، الناشر: مكتبة الخانجي، سنة 1988، ص: 143/142.

² سورة الحج، الآية: 19.

³ أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، ط/1، مصر، المحقق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار عبد الفتاح إسماعيل الشلبي الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت)، ص: 220/219/2.

⁴ حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة العربية، القاهرة، مصر، دار الفكر العربي، سنة 1998، ص: 14.

التثنية إلى صيغة الجمع في الآية الأولى مثلاً يسوّغه -كما ينص الفراء- أن المقصود بالخصمين جمعان، كما أن بقاءها (المفترض) على صيغة التثنية سائغ كذلك لجريانه على الأصل¹. ثم يعلق على صنيع الفراء هذا بعد طرحه السؤال التالي: "أما لماذا خرجت الآية الكريمة عن (الأصل) وآثرت العدول إلى سواه، فهذا ما لم يشغل الفراء به نفسه في كتابه"²، ثم يخلص من ذلك إلى الحكم على مثل هذه القراءة، بل على مثل هذا الاتجاه من خلال الفراء بقوله: "الأمر الذي يتسنى معه القول بأن نظرة الفراء -وهو عالم نحوي- لم تتجاوز مستوى الصحة إلى مستوى المزية أو الجمال الفني في تلك الأساليب"³.

2-الاتجاه الثاني:

وهو الذي يحظى بالأولوية في مثل مقاربتنا هذه، إذ يشكّل إضافة لما جاء من دفاع عن العدول في الاتجاه الأول، المسعى الذي ذهب فيه أصحابه إلى تجاوز مستوى الصحة في التعبير إلى الكشف عن منسوب الجمالية في مقارباتهم لمثل المواضع اللغوية التي سلفت، حيث يتميز الأسلوب بعنصر المباغة بتجاوزه السائد من القول، فيتمكن بذلك من شد المتلقي من أجل طلب المزيد، ذلك أن "الإبداع الذي يطلق الأثر في النفس فيهرها ويمتعها يفاجئ المتلقي بما لم يألفه، وهذه بديهة... أدركها العرب وغيرهم، فنهضت شعريتهم التي نعني بها الهوية الجمالية... على هذا المبدأ"⁴.

¹ المرجع السابق، ص: 14.

² المرجع نفسه، ص: 14.

³ المرجع نفسه، ص: 14.

⁴ مصطفى عبد الهادي عبد الله، ظاهرة العدول في شعر المتنبي، رسالة ماجستير، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة - مصر، سنة: 2005، ص: 2.

إن هذا المستخلص النظري الذي يربط الشعرية بالجمالية، إنما يعنى فيما يعنيه، قيام هذه الأخيرة على إجراءات التعديل باعتبارها مناط حسن الصيغ والأساليب.

أ- عند القدامى:

وضمن هذا المسار يرى عبد الحكيم راضي أيضا أن أبرز مراحل الانتقال من تبرير تلك الأساليب المعدولة، إلى المباهاة بها قد تمت على يد ابن قتيبة "الذي أظهر تفوق أسلوب القرآن وامتيازه على ما سواه من ضروب القول، وأن عناصر هذا التفوق والامتياز تكمن في المواطن التي اتخذها خصومه ذريعة للطعن عليه"¹.

وتأكيدا لصدقية هذه الملاحظة النقدية التاريخية، نقف مع ابن قتيبة، هذه الوقفة العجلى، حيث يذكر أن بعضهم: "قالوا ماذا أراد بإنزال (المتشابه) في القرآن، من أراد لعباده الهدى والبيان، وتعلقوا بكثير منه لطف معناه: لما فيه من المجازات، بمضمر لغير مذكور، أو محذوف من الكلام متروك، أو مزيد فيه يوضح معناه حذف الزيادة، أو مقدّم يوضح معناه التأخير، أو مؤخر يوضح معناه التقديم، أو مستعار، أو مقلوب..."².

وبالنظر فيما ذكره في هذه الفقرة، نجد أنه جمع فيها كثيرا من صور ظاهرة العدول، وهي ملاحظات في صميم التحليل الأسلوبي، رأى أن ليس في مقدور جميع المتلقين استيعابها، فضلا عن كشف أبعادها الجمالية. فكان هذا الأمر المحفز له على القيام بعمل يرد فيه عليهم بكشفه لهم ما لم يطولوا معرفته من محاسن التعبير القرآني، يقول: "قألفت هذا الكتاب، جامعا

¹ عبد الحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد العربي، ص: 465.

² أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص: 32.

لتأويل مشكل القرآن¹ ثم يبين رغبته من ذلك فيقول: "فأحببت أن أنضح من كتاب الله، وأرمي من ورائه بالحجج النيرة، والبراهين البينة، وأكشف للناس ما يلبسون... وحاملا ما لم أعلم فيه مقالا لإمام مطلع على لغات العرب، لأري به المعاند موضع المجاز، وطريق الإمكان"².

ولا يكتفي ابن قتيبة بقضايا التأسيس والتشخيص النظريين، بل يذهب إلى حيث المزاولة التطبيقية، التي تفصح عن خصوصيات التعبير القرآني، وكيف تسهم في إخراج الدلالة في ثوب أكثر جذبا بما تتيحه من لطائف، ربما لم تكن لتظهر لولا ما حصل من عدول في بناء التعبير، ففي تعليق له على نصب كلمة "الصابرين" من الآية الكريمة ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ﴾³ يقول: "والقراء جميعا على نصب "الصابرين" إلا عاصما الجحدري... واعتل أصحاب النحو" للحرف، فقال "بعضهم" هو نصب على المدح والعرب تنصب على المدح والذم، كأنهم ينوون إفراد الممدوح بمدح مجدّد غير متبع لأول الكلام..."⁴ فردّه على من توقع رفع "الصابرين" باعتبار العطف على "الموفين"، أن خصوصية التعبير اقتضت هذا النصب لغاية هي النصب على المدح، ثم النية في إفراد الممدوح بمدح متجدد، والأمر ليس بدعا في لغة القرآن الكريم، بل له ما يماثله في لغة العرب، والمحصلة أن هذا العدول صار منتجا للطائف ونكت، لم تكن لترصد من دونه.

ويقدم ابن قتيبة كثيرا من النماذج الأسلوبية المعدول، ويظهر في كل مرة أنها تفعل قيمة التّميز الجمالي في التعبير القرآني، وبهذا صار "ما صنعه ابن قتيبة وكثيرون غيره هو أن جعلوا هذه الوجوه أدلة وسمات على التفوق الفني، وإتهام الطاعنين على القرآن بعدم فهمه وعدم يقين

¹ المصدر السابق، ص: 23.

² المصدر نفسه، ص: 23.

³ سورة البقرة، الآية: 177.

⁴ ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص: 54/53.

المراد من عباراته، وأيضاً عدم البصر بما في أساليبه من رفعة وسمو في التعبير"¹. ولعل قائلاً يقول: "إن ابن قتيبة لم يذكر العدول صراحة. هذا صحيح لكن معظم ما مثل به من أنواع المجازات لا يخرج عن العدول عن الأصل المفترض في ذهن الجماعة"².

وتأكيداً لرؤية هذا الاتجاه، الكاشف لمقدار الإبداع والجمالية في الأساليب المعدولة، نسعى لتحسس ما ذهب إليه ابن رشيقي في كتابه العمدة، وربما يدفع إلى ذلك ابتداءً، قدرته على تسويق طبيعة مقارنته، عندما جعل كلمة "محاسن" إحدى مفردات عنوان ذلك الكتاب.

يقول ملحاً على الغاية الجمالية لتلك الأساليب -المعدولة-: "وهذه أشياء من القرآن وقعت فيه بلاغة وإحكاماً لا تصرفاً وضرورة..."³ ثم يقيم جملة من البراهين على صدقية ما يراه، معتمداً الذوق الفني وسيلته إلى ذلك فيقول: "من ذلك أن يذكر شيئين ثم يخبر عن أحدهما دون صاحبه اتساعاً، كما قال الله عز وجل: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ هَمَزًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾"⁴، ولعله يكفي للدلالة على رجاحة هذه المقاربة جمالياً أن يضعها تحت مسمى مفردة هي: "الاتساع" وقد صار معلوماً من البحث أنها تصلح رديفاً اصطلاحياً لكلمة العدول، من حيث بعدهما الأسلوبية.

ومنه ذلك أيضاً تعلقيه على ظاهرة العدول، في قوله تعالى ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾⁵، فخطب الاثنين بخطاب الواحد..."⁶، وذلك عنده من قيم المسامحة الفنية التي يضمنها

¹ عبد الحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد العربي، ص: 466.

² سالم عمر الهروس، ظاهرة العدول في الدرس البياني القديم والدرس الأسلوبية المعاصر، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، جمهورية مصر، سنة: 2006، ص: 9.

³ أبو الحسن بن رشيقي، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حققه وفصله وعلق على حواشيه: محمد محي الدين عبد الحميد، ط/4، بيروت، لبنان، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، سنة: 1972، ص: 277/2.

⁴ سورة الجمعة، الآية: 11.

⁵ سورة طه، الآية: 117.

⁶ أبو الحسن بن رشيقي، العمدة، ص: 279/2.

الاتساع، وكثيرة هي النماذج التي يقترحها ابن رشيق، تطلب لمن شاء في مواضعها. وتتضح هذه المقاربات بعد ذلك عند عبد القاهر، والزمخشري، وابن الأثير، لم نتركها متغافلين، بل لأنها تظهر فيما يستقبلنا من فصول هذا البحث.

ب- عند المحدثين:

فالدفاع عن الصيغ والأساليب المعدولة في القرآن، صار ظاهرة عامة في الدراسات اللغوية المعاصرة، خاصة بعد إفادة هذه الدراسات من عطايا النقد المعاصر الذي أفاد بدوره مما ترجم إلى العربية من مناهج النقد والبحوث اللغوية، ويكفي ما وقفنا عليه، ساعة ضبطنا لمصطلح العدول وبدائله المترجمة، نكتفي من ذلك بقراءة أحد الدارسين المعاصرين، إذ يقول معبرا عن جدوى المصطلح المعاصر في مقارنة ظاهرة العدول في القرآن الكريم: "مصطلحات منها ما قفز إلى نفسي قفزا، فرأيت تطبيقاته كائنة في تمامها في القرآن الكريم، وهو مصطلح "كسر أفق التوقع"¹، الذي يفسره بما يقابله من الموروث النقدي العربي عموما، والبلاغي على وجه التحديد، وهو "ما جاء على خلاف الأصل" أو "خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر"².

ثم يكشف عن الغاية التي يحصل لأجلها ذلك في البناء الأسلوبي في القرآن، فيقول: "إن ما جاء على خلاف الأصل في القرآن الكريم، أو على خلاف التوقع يثير الدهشة والإعجاب دائما، لما يحمله من فوائد ونكات، ما كان لها أن توجد لو كان التعبير ملائما لما هو متوقع"³، ومن ذلك نفهم أن خطورة موقف المتلقي، ومسؤوليته تجاه التعبير القرآني، من حيث قدرته على تجاوز عطاء

¹ أحمد سعد محمد الخطيب، من أساليب القرآن الكريم في كسر أفق التوقع، مجلة الدراسات القرآنية، العدد: 10، سنة: 1433هـ، المملكة العربية السعودية، ص: 484.

² المرجع نفسه، ص: 484.

³ المرجع نفسه، ص: 484.

اللغة في مستوى الأصل، إلى عطاءاتها في مستوى الخطاب القرآني الذي إذا "تأمل المتأمل تبين بخروجه عن أصناف كلامهم، وأساليب خطابهم، أنه خارج عن العادة"¹.

ولا نحسب أن لمصطلح الخروج عن العادة دلالة، غير تلك التي نتحسسها من مصطلح "كسر أفق التوقع"، وفي المصطلحين ما يؤشر على تكامل الرؤية، واستمراريتها، بين التراث والمعاصرة، في حشد همم المبادرة على الفهم، الذي لا توقعه إلا قراءة قائمة على البحث والتأملي، وفي ذلك جميعه مناط كشف الظواهر الأسلوبية وظلالها الجمالية، في التعبير القرآني بما يحتم الإقرار لها بالجدوى في مستوى البناء وفي مستوى الدلالة أيضا: "إن كثيراً من المواطن التي يظن فيها إشكال في آيات القرآن الكريم، إنما هي مواطن الأسرار البلاغية، التي لا تظهر إلا بالتأمل والتدبر، وقد حث الكتاب الكريم على التدبر في آياته والنظر في مكنونه لأنه أودع أسراراً لا تبرز إلا لمن آتاه الله علماً واستنباطاً"²، ولذلك كان لزاماً الإقرار بأن "القرآن الكريم هو الحجة البالغة"³.

3- موقف ابن عاشور:

لم يعد الحديث مفاجئاً عن رأي ابن عاشور في الصيغ والأساليب المعدولة في التعبير القرآني، بعد أن رأينا الرجل يعتمد مفردة "العدول" إحدى أهم الآليات الأسلوبية التي توصل بها لأجل الكشف عن عناصر الجمالية في لغة القرآن.

¹ الباقلاني، إعجاز القرآن، علق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد عويضة، ط/1، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، سنة: 1996، ص: 30.

² ظافر بن غرمان العمري، بلاغة القرآن الكريم، ط/1، القاهرة، مصر، مكتبة وهبة، سنة: 2008، ص: 5

³ أحمد مكب الأنصاري، الدفاع عن القرآن، مصر، دار الاتحاد العربي للطباعة، توزيع دار المعارف، سنة:

1973، ص: 225.

إنما يذهب القصد هذه المرة إلى محاولة الكشف عن منافحته عن بعض ما جعله بعضهم موضع طعن في لغة القرآن، وقد مرت بنا ملاحظة ذلك مع ابن قتيبة وهي مرصودة عند غيره وهم كثر.

أما ابن عاشور فيمكننا تحسس موقفه من ذلك في مقاربتة لبنية اللغة العربية في الآية الكريمة من سورة المائدة انطلاقاً من لفظ "الصابئون" قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾¹. يقول ابن عاشور: "وإعرابها يتعقد إشكاله بوقوع قوله: "والصابئون" بحالة رفع بالواو في حين أنه معطوف على اسم إن في ظاهر الكلام... وجمهور المفسرين جعلوا قوله "والصابون" مبتدأ وجعلوه مقدماً من التأخير وقد قدروا له خبراً محذوفاً لدلالة خبر "إن" عليه، وأن أصل النظم: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى لهم أجرهم إلخ، والصابون كذلك"² ثم يذكر أن بعض المفسرين لهم تقديرات أخرى، ليخلص من ذلك إلى أنه "وبعد فمما يجب أن يوقن به أن هذا اللفظ كذلك نزل، وكذلك نطق به النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك تلقاه المسلمون منه و قرؤوه، وكتب في المصاحف، وهم عرب خلص، فكان لنا أصلاً نتعرف منه أسلوباً من أساليب استعمال العرب في العطف وإن كان استعمالاً غير شائع لكنّه من الفصاحة والإيجاز بمكان"³.

بعد هذا الإقرار بفصاحة مثل هذا الأسلوب، الذي نطق به الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمون معه ومن بعده، وأن مثله، وإن لم يكن شائعاً إلا أن العرب قد استعملته. يقول: " في الكلام أنه إذا أتى بكلام مؤكد بحرف (إن) وأتى باسم إن وخبرها وأريد أن يعطفوا على اسمها

¹ سورة المائدة، الآية: 69.

² التحرير والتنوير، ص: 270/6.

³ التحرير والتنوير، ص: 270/6.

معطوفا هو غريب في الحكم جيء بالمعطوف الغريب مرفوعاً ليذُلُّوا بذلك على أنهم أرادوا عطف الجمل لا عطف المفردات، فيقدّر السامع خبراً، يقدره بحسب سياق الكلام¹ وذكر أن مثل هذا نجده في قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾² "أي ورسوله كذلك"³.

يتجلى واضحاً موقف ابن عاشور فهو يسلم ابتداءً تسليم المؤمن الكامل الإيمان، بأن مثل هذه الصيغ كذلك نزلت، وكذلك يجب أن نؤمن بها، ثم يحشد بعد ذلك امكانات معرفية بأصول استعمال اللغة عند العرب، الأمر الذي يتيح له هذا التلقي اللغوي العميق، فيأتي تخريجه لهذه الصيغة على هذا النحو الذي رأيناه، والذي يجمع فيه إضافة إلى التسليم، معرفته بأساليب العرب الشائعة منها، وقليلة الشيوع، ثم إبراز عنصر الجمالية المتأتي من طبيعة العدول عن الأصل حيث "الفصاحة والإيجاز بمكان" كما ذكر، ثم يدفع بالمتلقي إلى الشعور بمسؤولية القراءة، كفعل ينجز تبعاً لآليات تفكيك، وتحليل، وإعادة بناء قال: "فيقدّر السامع خبراً"⁴.

يقدم ابن عاشور نموذجاً لقمة النضج الفني في معالجة مسائل اللغة، وأن تفرقه بين الأصول التي تقوم عليها اللغات، وبين مظاهر الخروج عنها، بحثاً عن غايات تكسب الخطاب الفاعلية، والتفاعلية، والتجديد، ليعيد سابقة في البحث اللغوي العربي، زادته صدقية، ما عرفته نظريات النقد اللغوي الحديثة والمعاصرة من تطور حصل بفعل تراكم الخبرات الأصيلة والمترجمة.

وفي ختام هذا الفصل نسجل أنه كان لابد من المرور بهذه التوليفة من الملاحظات، وهي وإن بدت عناصر مختلفة، إلا أنها تبتغي مصباحاً واحداً تنتهي إليه فأما حديث الأصل، وأمن اللبس،

¹ التحرير والتنوير، ص: 271/6.

² سورة التوبة، الآية: 3.

³ التحرير والتنوير، ص: 271/6.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 271/6.

فهو احتياط للمعنى وضمان لحصول الفائدة من التعبير، فقيم المسامحات التي تدل على مرونة اللغة، وقدرتها على التشكل، ومقدار ما تتيحه أمام المبدع المبتكر، بأن يظهر تفرقاته الخاصة في الصياغة والبناء الأسلوبيين إلا أن ذلك يظل مشدوداً بأواخي موجبات الصحة، وإنتاج أكثر احتياطاً، فليس بخاف أن مناط البحث هو التعبير القرآني، الذي يفرض على الدارس مزيداً من المحترزات تأمناً لحق المتلقي في الإفادة، ثم كان لابد من وقفة تثار فيها قضايا ظاهرة العدول إن في مستوى اللغة أو في مستوى الاصطلاح، لنخلص من ذلك إلى بعض مقتضيات البحث الأسلوبي، وكيف كان تمثلها من قبل ابن عاشور، فوجدنا كما صار بيننا، أن الرجل قد حذق مختلف أسباب المعالجة اللغوية للصيغ والأساليب، ثم صرنا إلى دلالة مصطلح العدول عنده، انطلاقاً مما جاء بخصوص ذلك في "التحرير والتنوير"، وقد ألفتناه مستوعباً المسألة غاية في الإدراك والوعي، بل أكثر من ذلك قد وجد لها بدائل على كثرة توظيفه لها، فوجدنا مفردات معبرة عن الآلية ذاتها، منها التوسع، وخلاف مقتضى الظاهر، ولو سمح الموقف لوقفنا عند المزيد منها.

ولم تكن هذه الوقفة، مع مصطلح العدول ومتعلقاته، أن تغفل مسألة غاية في الإلحاح ولا سيما وأن المدونة محل الدراسة هي التعبير القرآني، نعم لم يكن بحسب ما انتهت إليه من قناعة ألا نخرج على بعض الآراء التي لم تر بفاعلية العدول الحاصل في لغة القرآن الكريم، فضلاً عن بعضها الآخر، الذي جعل منها محطة للطعن والتشكيك، فرأيت ألا ننتصر لمسألة صحة تلك الصيغ والتراكيب فقط، بل لابد أن نستعرض ما وجده دارسو لغة القرآن الكريم من القدامى والمحدثين، من أسباب الإعجاز والجمال التي توفرها البنيات اللغوية المعدولة.

وقبل مغادرة هذا القسم من البحث، رأيت أن نذكر بأن الذي يسجل من مسائل بشأن ضبط مصطلح العدول عامة من خلال "التحرير والتنوير" خاصة، مع جميع ما اكتنف ذلك من

حديث عن بعض مقومات البحث الأسلوبي، كان تمهيدا لاعتماد ذلك آلية لدراسة قضايا البنية في التعبير القرآني، (الصوت، والصيغ، والتراكيب) عند تجاوزه للأصل، تبتغي بذلك الإضافات الجمالية، التي تزيد من إضاءة بعض أمارات الإعجاز في التعبير القرآني، الأمر الذي يفرض قبل رصد تخريجات ابن عاشور لجميع تلك البنيات اللغوية المعدولة، بحثا عن القيم الجمالية أن نقف عند التعبير القرآني، والعلة في نزول القرآن الكريم على هذا النمط من البناء، وكيف كان تعاطي العرب مع هذه الظاهرة، التي جاءت على هذا النحو المخصوص، تحمل من خلاله تأييد الرسول صلى الله عليه وسلم، بقيامها دليلا على صدقية ما يقوله، ثم تتحدى العرب وهم أمة البيان في أن يأتوا بمثله، فكان الإعجاز الذي انتهى بهم إلى الإقرار بعدم القدرة والتسليم، ثم ليتحول ذلك التعبير المعيار الأعلى، الذي على أساسه قامت علومهم ومعارفهم، وقد اعتبروه مرجعيتهم التي إليها يقاس مؤشر الصحة، والجمال، فكان النحو، وكانت البلاغة أيضا، ثم كانت مختلف معارفهم الأخرى لذلك جميعه، تم تخصيص الفصل الموالي للحديث عن ظاهرة التعبير القرآني، فهي أولا وأخيرا حاضنة البنيات المعدولة تلك البنيات التي كما سوف نعرف بالأمثلة العملية التطبيقية كيف أسهمت في تعميق إحساس العرب بالعجز أمام لغة القرآن، وعززت انبارهم بجمالية هذه اللغة، التي وأن نسجت من ذات الذخيرة اللغوية التي يعتمدون عليها إلا أنها جاءت تبعا لبناء عدل عن أنماط استخدامهم لها.

الفصل الثاني

التعبير القرآني الإعجاز والعدول والجمالية

- أولاً: التعبير القرآني: العدول والجمالية.
- ثانياً: التعبير القرآني وموقف العرب منه.
- ثالثاً: التعبير القرآني والإعجاز.
- رابعاً: التعبير القرآني والإعجاز عند المتقدمين والمتأخرين.
- خامساً: التعبير القرآني والإعجاز عند ابن عاشور.
- سادساً: التعبير القرآني والمقاربة الجمالية.

أولاً: التعبير القرآني: العدول والجمالية

تتأكد أهمية الحديث عن طبيعة التعبير القرآني، وإبراز أكثر أوجه إعجازه، من خلال محاولة استعراض إمكانياته الجمالية الفنية، وذلك لاعتبارات موضوعية ومنهجية عدّة، قد تختلف وتتنوّع، لكنها تلتقي في هذه المقاربة، اعتباراً من أنّ التعبير القرآني يستند على رصد القيم الأسلوبية الخارقة لعادة العرب في بناء الصيغ المفردة، وتجاوز المتداول عندهم في تركيب الجمل، وتأليف الكلام، وبناء الصور.

وحقيقة ذلك أن أقرب توصيف نقدي أسلوبى لهذه القيم الجمالية، إنّما يتم تحقيقها تحت مسمى اصطلاحى تراثى، لا يزال يفرض نفسه حتى زمننا هذا إنّه: "العدول" كما عرفنا ذلك تفصيلاً، وبحسب ما تقتضيه طبيعة الخطة المعدة لهذا الغرض.

ذكر الزمخشري بعد حديثه عن الالتفات باعتباره أحد صور العدول: "وذلك على عادة افتتانهم في الكلام، وتصرفهم فيه. ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطريةً لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء من إجرائه على أسلوب واحد"¹، قال ذلك عندما كان بصدد تفسيره لسورة الفاتحة ورصده لاختلاف الضمائر فيما بين الغيبة والخطاب

إنّ سبب هذه التطرية الحسنة كما جاء في هذا الشاهد ليست إلا إجراء أسلوبياً جمالياً يخدم المعنى، ويخدم سُبُل توصيله، كما يمكن المتلقّي من الإفادة من الدلالة المرجوة من الخطاب. وإنّما تحقق ذلك كلّه بمسألة ذات صلة قويّة بظاهرة العدول الأسلوبية التي شأنها كامن في كسر المألوف والمتوقع من القول، رغبة في شدّ المتلقّي لما يستقبله من خطاب.

¹ أبو القاسم جار الله بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، القاهرة، مصر، طبعه البابي الحلبي، سنة: 1948، ج/1، ص: 50.

يعلق شلتاغ عبود على ملاحظة الزمخشري تلك فيقول: "تتّوع الضمائر فيها - سورة الفاتحة- بين الغيبة والخطاب. فهو يشير إلى القدرة والتّمكن من فن القول من جهة المتكلّم كما يشير إلى جهة السّامع من حيث تطرية نشاطه في سماع الكلام، واستدرار إصغائه إليه"¹. والمعروف في البلاغة أن إحدى أكبر تمظهرات العدول في القرآن الكريم هو الالتفاف²، الذي يقوم أوّل ما يقوم على إدارة الواقعة اللغوية، على عنصر المفاجأة التي تصنع التّعجيب والمفارقة والتّغريب، دفعا للملل الذي قد يتسرّب إلى نفسيّة المتلقي "والأعجب أنه مع كونه أكثر افتتاحنا وتنويعا في الموضوعات، هو أكثر افتتاحنا وتلوينا في الموضوع الواحد. فهو لا يستمر طويلا على هدف واحد من المعاني، ألا تراه ينتقل في السّورة الواحدة من معنى إلى معنى وينتقل في المعنى الواحد بين إنشاء وإخبار، وإظهار، واسمية وفعلية، ومُضَيّ وحضور واستقبال، وتكلّم وغيبة وخطاب، إلى غير ذلك من طرق الأداء على نحو من السّرعة لا عهد لك بمثله، ولا بما يقرب منه في كلام غيره قط"³.

بهذه الملاحظات المتروية يؤكد عبد الله دارز طبيعة التعبير القرآني المرتبط أساسا بالمسار الأسلوبي، القائم على اللغة باعتبار الأصل المرجعي الذي تحرصه القاعدة من ناحية والاستعمال الفردي المتجاوز الذي شأنه تحقيق جمال التّعبير، عبر العدول وقد كان التعبير بمثل هذه الإجرائية مرصودا من قبل القدامى، كما هو عند المحدثين، ومرصودا أيضا ارتباط الحديث عن العدول في التعبير القرآني بمسألة الإعجاز وأبعاده الجمالية.

¹ شلتاغ عبود، أسرار التشابه الأسلوبي في القرآن الكريم، ط/1، بيروت، لبنان، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، سنة: 2003، ص: 14

² ينظر ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، بيروت لبنان، منشورات دار الكتب العلمية، سنة: 1998، ص: 407/1 وما بعدها.

³ محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، الدوحة، قطر، نشر وتوزيع دار الثقافة، سنة: 1985 ص 114.

"لقد تهيأ لأسلوب القرآن الكريم أن يكون عدولا عما تعارفه الناس من الكلام، ولقد تهيأ أيضا لعلماء الإعجاز أن يرصدوا عدوله، ففتتبخوا خصائصه وكشفوا عن وجه الجمال في بيانه"¹.

هذه الثنائية هي التي تصنع جمال المفارقة بين الأصل والاستعمال في اللغة فقد "تأتي ألفاظ على غير المألوف في القاعدة اللغوية، وذلك لأسباب بلاغية ودلالية يتطلبها المقام"² الأمر الذي يمكن ملاحظته بكثافة في القرآن الكريم، بالقدر الذي يعدّ معه ظاهرة أسلوبية ذات شيوع، "إننا كلما قرأنا القرآن الكريم لفت نظرنا بعض الخصائص الصرفية - إلى جانب الخصائص الصوتية والتركيبية - كإحلال بعض الصيغ محل بعض... ومثل هذا كثير في القرآن الكريم وفي كلام العرب."³ والملاحظة المهمة في هذا الخصوص، أنّ هذا الأمر يحدث في مستوى التشكيل اللغوي كله (الصوت، والصيغة المفردة، والتركيب، والدلالة) وإنما يراد العدول في مثل هذه الأوجه من التعبير القرآني، لغايات يحددها السياق الذي ترد فيه "يعدل القرآن أحيانا عن صيغة فعلية إلى صيغة اسمية لضرب من البيان كعدوله عن المضارع إلى اسم الفاعل ... ليفيد أن الفعل يفيد التجدد، وأنّ الاسم يفيد الثبوت."⁴ ومنه كذلك التعبير أحيانا "بالمشتق بدل الجامد، كالنازعات والناشطات، والسابحات.. ونحو ذلك، وبالجامد بدل المشتق، نحو وضع أسماء المعاني موضع المشتقات، فيوصف بالمصدر كما يوصف بالمشتق قصد المبالغة والاتّساع في المعنى، ونظير هذا كثير أيضا"⁵.

¹ محمد كريم الكواز، الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، ط/1، بنغازي، ليبيا، دار الكتب الوطنية، سنة: 1426هـ، ص: 128.

² بلقاسم بلعرج، لغة القرآن، دراسة لسانية للمشتقات في الربع الأول، عناية، الجزائر، دار العلوم للنشر والتوزيع سنة: 2005 ص: 339.

³ بلقاسم بلعرج، لغة القرآن الكريم، ص: 6.

⁴ المرجع نفسه، ص: 336.

⁵ المرجع نفسه، ص: 6.

وفي طلب مدى أهمية الأسلوب العدولي في التعبير القرآني وارتباطه بعناصر الجمالية في الخطاب دائماً، نذكر أنّ ملاحقة الدلالة المرجوة منه يصير قاصراً، إن لم تُبحث المعاني في حضور فقه ثنائية الأصل والاستعمال، أو ما يعرف من مفارقة اللغة والكلام في اللسانيات. لا شك أنّه لو لم يختلف المعنى لم تختلف الصيغة "إذ كل عدول عن صيغة إلى أخرى لا بد أن يصحبه عدول عن معنى إلى آخر...¹"، و"العدول إنما يسلكه المتكلم لتحقيق غرض بلاغي لم يكن ليحقق دونه"²

ثم يعتمد السامرائي إلى إسقاط هذه الملاحظة النظرية على نموذج من التعبير القرآني وهو يسعى لخدمة المعنى، في تمكين الدلالة على نحو مثالي نتيجة إحدى إجراءات العدول العملية.

فبعد حديثه عن القاعدة الأصلية في استعمال القلة والكثرة يقول: "وقد يعدل عن ذلك لضرب من البلاغة فقد تعطي القلة وزن الكثرة، والكثرة وزن القلة لغرض ما، أو قد يخص كل من الوزنين بمعنى فمن ذلك قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾³، وقوله تعالى ﴿إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾⁴. ثم يسجل مثل هذا الاستنتاج.

"فأنت ترى أنّ العدد واحد هو "سبع" ولكنّه استعمل معه جمع الكثرة مرّة، والقلة مرّة أخرى، والسبب في ذلك أنّ الآية الأولى سبقت في مقام التكرير والمضاعفة فجئ بها على "سنايل"

¹ فاضل السامرائي، معاني الأبنية في العربية، ط/2، عمان، الأردن، دار عمار للنشر والتوزيع، سنة: 2007 ص: 6.

² ظافر بن غرمان العمري، ص: 12.

³ سورة البقرة، الآية: 261.

⁴ سورة يوسف، الآية: 43.

لبيان التّكثير، وأمّا قوله "سبع سنبلات" فجاء بها على لفظ القلة لأن السبعة قليلة ولا مقتضى للتّكثير¹.

إنه في مثل هذه الملاحظات العابرة مكن الأهمية القصوى في بحث قضية العدول في التّعبير القرآني، في بُعْدِه البياني إعجازاً وجمالاً.

ذلك أنّ هذا الأخير يُعَدُّ بالنسبة إلينا المحضن الأساس، الذي تظهر فيه بجلاء ملامح الجمال الأسلوبي، من خلال تتبعنا لظاهرة العدول، مناط الدّراسة من خلال التّعبير القرآني ومقارنته عند محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله في تفسيره التحرير والتّنوير.

ثانياً: التعبير القرآني وموقف العرب منه:

إنّ التعبير القرآني حفل بقيم التأثير الجمالي، بالقدر الذي أكسبه صناعة ردّات فعل لدى المتلقّين لا يملكون إزاءها إلّا الاعتراف بصِدْقِيَّتِه، وكان ذلك شأن أكثريتهم، أما الأقلية فقد سعت إلى خلاف ذلك، بدافع الإنكار حيناً، والعناد أحياناً أخرى، فما كان من القرآن إلّا تحدّي هذه الفئة "لا خلاف بين أهل العلم أنّ التعبير القرآني تعبيرٌ فريدٌ في غُلُوّه وسُمُوّه وأنّه أعلى كلام وأرفعه. وأنه بهر العرب فلم يستطيعوا مداناته والإتيان بمثله مع أنّه تحدّاهم أكثر من مرّة"².

لقد فرضت قضية الإعجاز البياني نفسها على العرب، وهم أمّة البيان والفصاحة. فقد وصف عتبة بن أبي سفيان كلامهم فقال: "إنّ للعرب كلاماً هو أرق من الهواء، وأعذب من الماء، مرق من أفواههم مروق السّهام من قسيّتها بكلمات مؤلفات، إن فسّرت بغيرها عطلت، وإن بدّلت

¹ فاضل السّامرائي، معاني الأبنية في العربية، ص: 121.

² سامي محمد هشام حريز، نظرات من الإعجاز البياني في القرآن الكريم، ط/1، عمان، الأردن، نظرياً وتطبيقياً، دار الشروق، سنة: 2006، ص: 17.

بسيوها من الكلام استصعبت، فسهولة ألفاظهم توهمك أنَّها ممكنة إذا سمعت وصعوبتها تعلمك أنَّها مفقودة إذا طلبت¹.

ومع هذه الصفات التي كانت العرب عليها، إلّا أنَّها أدركت ما لهذا البيان القرآني من إعجاز لا يملك أي عربي يجد حسن لغته وذوقها الأصيل، سليقة وطبعاً، إلّا أن يسلم بأنه ليس من قول البشر.

ولما كانت الخلاصة المستفادة من تعاطيهم مع القرآن الكريم على النحو الذي انتهوا إليه، حدا بطواغيت الوثنية من قريش إلى قطع الصلة بين هذا القرآن والناس، من مخافة عليهم مما وجدوه فيه من قدرة بيانية شديدة الأثر فيهم، فكان إذا أهلَّ الموسم وآن وفود العرب للحج ترصدوا لها عند مداخل مكة، وأخذوا بسبيل الناس لا يمر بهم أحد إلّا حذروه من الإصغاء إلى ما جاء به محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم من كلام.

ويظهر بجلاء واضح السبب وراء صنيع كبار قريش هذا الأمر، المتمثل في إدراكهم وهم من هم بيانا وفصاحة انعكاس تأثير القرآن فيهم، وقد جرّبوا ذلك كما سوف نبينه، لقد سحرهم لولا عنادهم "من الثابت أن القرآن الكريم كان يأخذهم بروعة بيانه وأنهم لا يملكون أنفسهم عن سماعه، ولذلك سعوا إلى أن يحولوا بين القرآن وأسماع الناس. سعوا إلى أن لا يصل إلى الآذان، لأنهم يعلمون أن مجرد وصوله إلى السمع يحدث في النفس دوياً هائلاً وهزّة عنيفة"².

¹ الحصري، زهرة الآداب، نقلا عن محمود السيد شيخون، الإعجاز في نظم القرآن، ط/1، القاهرة، مصر، سنة: 1978، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، ص: 3.

² فاضل السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ط/2، القاهرة، مصر، شركة العاتك لصناعة الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع، سنة: 2006، ص: 9.

وقد حكى الله عزّ وجلّ عنهم هذا الصنيع فقال ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ

لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾¹، يقول ابن عاشور في معنى هذه الآية: "الذين كفروا هنا هم أئمة الكفر، يقولون لعامتهم لا تسمعوا لهذا القرآن، فإنهم علموا أن هذا القرآن كلام هو أكمل الكلام شريف معان وبلاغة وتراكيب وفصاحة ألفاظ، وأيقنوا أن كل من يسمعه وتداخل نفسه جزالة ألفاظه وسموّ أغراضه، قضى له فهمه أنه حق اتباعه... فتمالؤوا ودبروا تدبيرا لمنع الناس من استماعه، وذلك خشية من أن ترق قلوبهم عند سماع القرآن فصرفوهم عن سماعه"².

وقد ظهر مقدار ذلك التأثير ففي السيرة النبوية الصحيحة، أنّ عمر بن الخطاب خرج مساء يوم متوشحاً سيفه يريد رسول الله صلى عليه وسلّم ورهطاً من أصحابه، في مكان عند الصفا سمع أنهم يجتمعون

فلقيه في الطريق من سألته: أين تريد يا عمر؟

أجاب: أريد محمد هذا الصابئ الذي فرق أمر قريش وسفّه أحلامها وعاب دينها، وسبّ آلهتها، فأقتله.

فقال له صاحبه: عزّت نفسك يا عمر؟! أترى بني بعد مناف تاركيك تمشي على الأرض

وقد قتلت محمداً ؟ أفلا ترجع إلى أهل بيتك فتقيم أمرهم؟

سأله عمر، وقد رابه ما سمع:

أي أهل بيتي تعني؟ فأخبره أن صهره وابن عمه سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل قد أسلم.

وكذلك أسلمت زوجته فاطمة، أخت عمر فاطمة بنت الخطّاب. فأخذ عمر طريقه إلى بيت صهره

¹ سورة فصلت، الآية: 26.

² التحرير والتتوير، ص: 277/24.

مستثار الغضب، يريد أن يقتله ويقتل زوجته فاطمة. فما كاد يدنو من الباب حتى سمع تلاوة خافتة لآيات من سورة طه، فدخل يلح طلب الصحيفة التي لمح أخته تخفيها عند دخوله ... فما كان منه إلا أن قال: "فلما سمعت القرآن رق قلبي وبكيت ودخلني الإسلام"¹ وانطلق من فوره إلى البيت الذي اجتمع فيه المصطفى صلى الله عليه وسلم بأصحابه رضوان الله عليهم، فبايعه، وأعز الله الإسلام بعمر رضي الله عنه.

وفي حديث بيعة العقبة، أن الرسول صلى الله عليه وسلم ندب صاحبه مصعب بن عمير رضي الله عنه مع أصحاب العقبة إلى يثرب، ليقرئهم القرآن ويعلمهم الإسلام. فنزل هناك على أسعد بن زرارة الأنصاري رضي الله عنه، فحدث أن خرجا يوماً إلى حي بني عبد الأشهل رجاء أن يسلم بعض القوم، فلما سمع كبير الحي سعد بن معاذ، وأسيد بن خضير بقدوم مصعب وأسعد، ضاقا بهما وأنكرا موضعهما من الحي. قال سعد بن معاذ لصاحبه أسيد بن خضير، لا أبالك! انطلق على هذين الرجلين فانجزهما وانهما عن أن يأتيا دارينا. فإنه لولا أن أسعد بن زرارة مئى حيث علمت. كفيتك ذلك.

هو ابن خالتي ولا أجد عليه مقدما، والنقط أسيد بن خضير حربته ومضى إلى صاحبي رسول الله صلى الله عليه وسلم. فجزرهما متواعدا: ما جاء بكما إلينا تسفهان ضعفاءنا؟ اعتزلنا إن كانت لكما بنفسيكما حاجة.

قال له مصعب بن عمير رضي الله عنه: أو تجلس فتسمع، فإن رضيت أمرا قبلته وإن كرهته كفّ عنك ما تكره؟

¹ حنفي محمد شرف، إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، سنة: 1970، الكتاب الرابع، الجمهورية العربية المتحدة، ص: 256.

فركز أسيد حريته واتكأ عليها يصغي إلى ما يتلو مصعب رضي الله عنه من القرآن ثم أعلن إسلامه من فوره، وعاد إلى قومه فعرفوا أنه جاء بغير الوجه الذي ذهب به. ومازال أسيد بسعد بن معاذ حتى صاحبه إلى ابن خالته أسعد بن زرارة، فبادره سعد سائلا في غضب وإنكار: يا أبا أمامة، لولا ما بيني وبينك من القرابة ما رمت هذا مني. أتغشانا في دارنا بما نكره؟ ولم يجب أبو أمامة، بل أشار على صاحبه مصعب رضي الله عنه الذي استهل سعد بن معاذ حتى يسمع منه، ثم تلا آيات من معجزة المصطفى، نفذت إلى قلب ابن معاذ فمزقت عنه حجب الغفلة وغشاوة الضلال.

وأعلن إسلامه وعاد إلى قومه فسألهم: يا بني عبد الأشهل، كيف تعلمون أمري فيكم؟

أجابوا جميعا: سيدنا، وأفضلنا رأيا وأيمننا نقيبة.

فعرض عليهم الإسلام فوالله ما أمسى في حي بني عبد الأشهل رجل وامرأة إلا مسلماً ومسلمة¹.

ولذلك كانت الخلاصة من بحث طبيعة التأثير الذي يحدث القرآن الكريم هي أن: "القرآن الكريم لم يفرض إعجازه البياني من أول نزوله على هؤلاء الذين سبقوا إلى الإيمان به فحسب، بل فرضه كذلك على من ظلوا على سفهمهم وشركهم، عنادا وتمسكا بدين الآباء ونضالا عن أوضاع دينية واقتصادية واجتماعية لم يكونوا يريدون لها أن تتغير"².

¹ محمد بن حبان بن معبد التميمي، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، لابن حبان، صححه وعلق عليه: الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء، ط/3، بيروت، لبنان، الكتب الثقافية، سنة: 1417هـ، ص: 109/1.

² سامي محمد هشام، نظرات من الإعجاز البياني في القرآن الكريم، ص: 19.

وفي كتب السيرة أيضا أنه من كبراء قريش الأكثر غطرسة وعنادا من كانوا يتسللون في أوائل عصر المبعث خفيه عن قومهم ليسمعوا آيات هذا القرآن دون أن يملكو من أمرهم شيئا.

روى ابن أبي إسحاق في السيرة: أن سفيان بن حرب، وأبا جهل ابن هشام المخزومي والأخنس بن شريق الزهري خرجوا ذات ليلة على غير موعد، إلى حيث يستمعون من الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يصلي ويتلو القرآن الكريم في بيته. فأخذ كل رجل منهم مجلسا يستمع فيه، ولا أحد يعلم بمكان صاحبيه. فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فتلاوموا وقال بعضهم لبعض: فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئا ثم انصرفوا. حتى إذا كانت الليلة التالية. عاد كلّ منهم إلى مجلسه لا يدري بمكان صاحبيه. فباتوا يستمعون للمصطفى حتى طلع الفجر فتفرقوا وجمعهم الطريق فتلاوموا وانصرفوا على ألا يعودوا".¹

ولعله فيما ذكر عن الوليد ما يدل على أن القرآن الكريم بما يملكه من قدرات لغوية استثنائية، قد جعل العرب في حيرة أمام بلاغته وبيانه وفصاحته لم يكن لهم عهد بها مطلقا وهم أمّة هذه الفنون على وجه البسيطة.

لقد اجتمع إليه - الوليد بن المغيرة - نفر من قريش ليجمعوا على رأي واحد يقولونه للناس في الموسم فقال بعضهم: شاعر، وقال بعضهم: كاهن، وقال بعضهم: مجنون. فكان يرد هذه الأقوال ويفندها ثم قال: "فماذا أقول فيه؟ فو الله ما منكم رجل أعلم مني بالشعر ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقوله شيئا من هذا، والله: إنّ لقوله لحلاوة وإنّ عليه لطاوة، وإنه ليحطم ما تحته، وإنه ليعلو وما يُعلَى، قال أبو جهل: والله لا يرضى قومك حتى تقول فيه. قال: فدعني أفكر فيه، فلما فكر قال: إن هذا إلا سحر يؤثر. أما رأيتموه يفرق بين الرجل

¹ عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، ط/2، القاهرة، مصر، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي، سنة: 1955، ص: 315/1.

وأهله ومواليه! فتفرقوا عنه بذلك"¹. فأنزل الله تعالى في الوليد بن المغيرة قوله ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلُتْ وَحِيدًا وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا وَبَنِينَ شُهُودًا وَمَهْدَتْ لَهُ تَمْهِيدًا ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا سَأَرْهُقُهُ صَعُودًا إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ نَظَرَ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَى إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾².

وفي تعليق أحد الباحثين عن صنيع هؤلاء العرب، والسبب الذي كان وراء ذلك، ثم هذه النتيجة المجمع عليها والتي مفادها أنه السحر. "إن هذا الأسلوب - يريد أسلوب القرآن - يجري على نسق بديع خارج عن المعروف من نظام جميع كلام العرب. ويقوم في طريقته التعبيرية على أساس مباين للمألوف من طرائقهم، بيان ذلك أن جميع الفنون التعبيرية عند العرب لا تعدو أن تكون نظاماً أو نثراً، وللنظم أعاريض وأوزان محددة معروفة وللنثر طرائق من السجع والإرسال وغيرهما مبينة معروفة. والقرآن ليس على أعاريض الشعر في رجزه ولا قصيده، وليس على سنن النثر المعروفة في إرساله ولا تسجيعة... بل يسري في صياغته وتآلف كلماته، وتجد في تركيب حروفه تنسيقاً عجيباً بين الرخو والشديد، والمجهور، والمهموس، والممدود والمقطوع... ومهما طفت بنظرك في جوانب كتاب الله تعالى ومختلف سورته وجدته مطبوعاً على هذا النسق العجيب فمن أجل ذلك تحير العرب في أمره، إذ عرضه على موازين الشعر فوجدوه غير خاضع لأحكامه، وقارنوه بفنون النثر فوجدوه غير لاحق بالمعهود من طرائقه فكان أن انتهى الكافرون منهم إلى أنه السحر..."³

¹ المرجع السابق، ص: 271/1.

² سورة المدثر، الآية: (11-25).

³ محمود السيد شيخون، الإعجاز في نظم القرآن، ط/1، القاهرة، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية، سنة: 1987 ص: 66.

وبملاحظة ما سلف، من تحديد لبعض معالم التعبير القرآني وجماليّاته، نرصد حديثاً في هذا النص له كبير العلاقة مع ما نحن بصدد إقراره من فاعلية مختلف الظواهر المعدولة أما ترى هذا الباحث يُلح على الخصوصية التي ميّزت التعبير القرآني، وذلك في قوله: "نسق خارج عن المعروف من نظام جميع كلام العرب، مباين للمألوف من طرائقهم، فوجدوه غير لاحق بالمعهود من طرائقه، النسق العجيب ...". إنه لا يكون لظاهرة العدول معنى إذا لم تصب في هذه القيم الجمالية المُمكنة للخطاب، من أسباب شد المتلقين، وجعلهم أكثر تجاوباً عند ملاحظتها في التعبير القرآني، وأهم مرتكزات الجمالية فيه.

لقد جعل الكاتب نتاج ذلك، تلك الحيرة التي وقع فيها العرب وقد جاء حيث مناط المفارقة عندهم، ألا وهي البلاغة والفصاحة والبيان.

يخلص سيّد قطب إلى هذه المعاني باعتبارها الروافد، وباعتبارها المصبّ أيضاً، في إبلاغية القرآن الكريم وبلاغته، جزاء مقارنة تفكيك طبيعة انبهار العرب، وحيرتهم تجاه تلك البلاغة القرآنية، وربطها بدلالة السحر، والقرآن يأخذ منهم جماع أحاسيسهم ومشاعرهم "وقصة إيمان عمر بن الخطّاب، وقصة تولّي الوليد بن المغيرة، نموذجان من قصص كثيرة للإيمان والتّولي، وكلّتاها تكشفان عن هذا السّحر القرآني الذي أخذ العرب منذ اللحظة الأولى وتبيّنان في اتجاهين مختلفين - عن مدى هذا السّحر القاهر، الذي يستوي في الإقرار به المؤمنون والكافرون"¹.

¹ سيّد قطب، التصوير الفني في القرآن، ط/16، القاهرة، مصر، دار الشروق، سنة: 2002، ص: 11.

كانت تلك مواقف العرب، من جمالية التعبير القرآني، وقدرته على ترك الأثر في "الجيل الذي نزل فيه القرآن، كان قد بلغ في القدرة على الإبانة عن نفسه حدًا لم يبلغه جيل من أجيال الأمة في تاريخها كله"¹.

ثالثاً: التعبير القرآني والإعجاز:

1- الإعجاز في اللغة:

العجز في اللغة الضعف، "وعجز عن الشيء عجزاً، فهو عاجز أي ضعيف"² ومنه ما جاء به القرآن الكريم حكاية عن ابن آدم حين قتل أخاه قال تعالى ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةً أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾³، ويقولون المرء يعجز لا محالة، ويقال: أعجز فلان، إذا عجزت عن طلبه وإدراكه"⁴. وقد ورد في التراث أن معاني العجز في اللغة "تدور على الضعف والانقطاع وعدم القدرة على تحصيل الشيء"⁵، وقد وردت "مشتقات لفظ "عجز" في ستة وعشرين موضعاً في كتاب الله عز وجل كما ذكرها محمد فؤاد عبد الباقي في معجمه"⁶.

منها عدد كثير يتفق مع المعنى الذي نحن بصدد إقراره فيما يتعلق بمسألة التعبير القرآني المعجز مناط الجمالية والتأثير، وبالتالي اعتبار خصوصية الأداء من خلال جملة الإجراءات

¹ محمد محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي، القاهرة، مصر، مكتبة وهبة، سنة: 1997، ص: 15.

² أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج/4، ص: 232.

³ سورة المائدة، الآية: 31.

⁴ أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص: 232/4.

⁵ أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط/1، بيروت، لبنان، ضبطه وصححه شمس الدين، دار الكتب العلمية، سنة 1988، ج: 1، ص: 26.

⁶ نقلاً عن موسى مسلم سلام الحشاش، الإعجاز البياني في الفاصلة القرآنية، دراسة تطبيقية على سورة النساء رسالة جامعية، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، السنة 2007، ص: 3.

الأسلوبية المعدولة عن العادة. وقد حدّ الإمام السيوطي المعجزة بأنها: "أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم من المعارضة"¹. ومسألة العدول كما صار بيّنا تقوم في جوهرها على مختلف الوقائع اللغوية الخارقة لعادة الكلام، الذي اعتاده النَّاسُ وألفوه. ويتعمّق الإحساس بمدى صدقية توجّه البحث في هذا المسلك بما يقرّه الإمام الخطابي في فهمه لطبيعة المعجزة من حيث جوهرها من جهة، ومن حيث زاوية النظر إليها "وليس ينظر في المعجزة إلى عظم حجم ما يأتي به النَّبي ولا إلى فخامة منظره، وإنما تعتبر صحتها بأن تكون أمراً خارجاً عن مجاري العادات ناقضاً لها"².

ثم يسعى الزرقاني في تحديد طبيعة الغاية البنيوية لهذا الإعجاز فيقول: "ولكنّ التعبير المذكور ليس مقصوداً لذاته، بل المقصود لا زمه وهو إظهار أنّ هذا الكتاب حق، وأنّ الرسول الذي جاء به صدق، وكذلك الشأن في معجزات الأنبياء، ليس المقصود بها تعجيز الخلق لذات التعجيز، ولكن للآزمه وهو دلالتها على أنّهم صادقون فيما يبلغون عن الله، فينتقل الناس من الشعور بعجزهم إزاء المعجزات، إلى شعورهم وإيمانهم بأنها صادرة عن الإله القادر، لحكمة عالية، وهي إرشادهم إلى تصديق من جاء بها ليسعدوا باتباعه في الدنيا والآخرة"³.

2- الإعجاز في الاصطلاح:

والإعجاز: مصدر الفعل الرباعي "عجز" وفيه معنى الفوت والسبق ويطلق على الفائز السابق لخصمه، الذي جعل خصمه عاجزاً عن إدراكه. لذلك يقول الخصم المغلوب العاجز:

¹ أبو الفضل جلال الدين السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق مركز دراسات القرآنية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة 1426هـ ج/2، ص: 116.

² الإمام الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، حققها وعلق عليها محمد خلف الله أحمد، الدكتور محمد زغلول سلام، القاهرة، مصر، دار المعارف، سنة: 1976، ص: 23.

³ الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، حققه واعتنى به، فواز أحمد زمرلي، ط/1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، سنة: 1995، ص: 259.

أعجزني فلان إعجازاً. وهذا هو المعنى الاصطلاحي للإعجاز متحقق في مصطلح "إعجاز القرآن" هو عدم قدرة الكافرين على معارضة القرآن، وقصورهم عن الإتيان بمثله، رغم توفر ملكتهم البنيانية، وقيام الدّاعي على ذلك، وهو استمرار تحديهم، وتقرير عجزهم عن ذلك¹.

وفي محاولة فهم دلالة الإعجاز في بعدها الاصطلاحي دائماً، نجد هذا التحليل الذي يستهدف الإبانة عن أسباب هذا العجز، عند من حاول النسيج على خطى التعبير القرآني "لقد توهم من توهم، لقصوره المعرفي، أن الإعجاز القرآني لا يتعدى كونه تأليفاً بديعاً ونظماً عجيباً فرأى في نفسه القدرة على مجارة بلاغته وتقول شيئاً على منواله وسمته.... تلك المحاولة البائسة التي ثبت فشلها بلاغياً، أي فنياً وما هي إلا فاشلة قبل ذلك، فالفشل البلاغي نتيجة طبيعياً لفشل أعمق، ألا وهو فشل القدرة البشرية مهما كانت، وعجزها مهما أوتيت من فصاحة القول و بلاغته، عن الكشف والإيضاح والإظهار الكلي الشمولي لما وراء الكلمة².

ثم يحلل الباحث هذه المسألة، مسألة سبب هذا العجز، أو لعله يريد بعض هذه الأسباب، في محاولته التي تسعى إلى الاستبطان النفسي لقضية الإنسان ورغبته في أن يعبر عما يختلج في جوانحه، "... وما ذاك إلاّ لأنّ سعي المتكلم إلى الإبانة الصادقة الدقيقة المطابقة تماماً لما يريد بيانه أو كشفه، تعني توضيحه بشطر الحسن والجمال الذي لا بد للكلمة البليغة من الاتصاف به... فإذا حرص المتكلم على إظهار شطر الحسن والجمال في كلامه ضحى بجهة البيان والكشف والإيضاح و المطابقة والمقابلة لما أراد بيانه..."³. ففي هذه المقاربة كما أسلفنا محاولة للإبانة عن

¹ صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، ط/1، دار عمار، عمان، الأردن سنة: 2000، ص: 15، 16.

² عباس أمير، الإعجاز القرآني، التبيان، التكوين، القراءة، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن (د.ت)، ص: 5.

³ المرجع نفسه، ص: 6.

بعض علل عجز العرب على النسج على منوال التعبير القرآني، منها حالة الإرباك التي يكون عليها المحاول حين ينشطر بين الحرص على إيفاء الدلالة حقها، وبين مسعاه في تأديتها جماليا بما يضمن لها التمكن لدى المتلقي.

إنّ عجز العرب هذا، أمام تحدّي القرآن الكريم صنع لديهم ردّات فعل قامت على عناد رهيب لا يستند إلى أي منطق مقنع إن بالنسبة إليهم، أو إلى سواهم ممن حولهم من الأعراب، الأمر الذي بتفحصه يمكننا تفسير العديد من القضايا المتعلقة بذلك الصراع المحتدم الذي عرفته السيرة النبوية الشريفة. فقد "فكّروا ما شاء لهم أن يفكروا واستيقنوا من عجزهم، لم يكن لهم بد من المجاهرة بعداوة النبي صلى الله عليه وسلم، فأعلنوا عليه وعلى أتباعه الحرب واستبدلوا بالقلم والعقل السيف والحرب، وضحوا في سبيل ذلك بكل غال ونفيس، فثبت إعجاز القرآن الكريم ودلّ على صدق محمّد صلى الله عليه وسلم في دعواه".¹

3- الآيات التي وقع فيها التّحدي:

لَمَّا أَبَت فَنَّةُ الْكَافِرِينَ إِلَّا أَنْ تَصْمَّ آذَانُهَا عَنْ سَمَاعِ الْحَقِّ، وَتَغْضُ أَبْصَارُهَا عَنْ رُؤْيَا أَثَرِهِ فِي الْمُؤْمِنِينَ الصَّادِقِينَ فَأَعْلَنَتْ كُفْرَهَا، وَادَّعَتْ أَنَّ هَذَا الْحَقَّ الْمُبِينُ، هُوَ مِنْ نَسْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَا هُوَ إِلَّا أُسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ وَهُوَ سِحْرٌ، إِلَى آخِرِ مَا رَمَوْا بِهِ هَذَا الْكِتَابَ الْعَظِيمَ، وَأَبَوْا أَنْ يَدْعُوا أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

¹ عمار ساسي، الإعجاز البياني في القرآن الكريم، دراسة نظرية للإعجاز البياني في الآيات المحكمات، ط/1، البليدة، الجزائر، دار المعارف، سنة 2003، ج/1، ص: 6.

ولمّا اتّهمت قريش رسول الله صلى الله عليه وسلم باختراع هذا الكتاب، ونفت نسبته الإلهية، صار من لازم هذا، أنّه جهد بشريّ يستطاع أن يؤتى بمثله، فليس بمعجز لمن رام معارضته.

ولمّا كان هذا شأن الجاحدين النور المبين، أنزل الله تبارك وتعالى آيات كريمات تطلب من الكافرين - على وجه التحدي - أن يأتوا بمثل هذا القرآن العظيم أو ببعضه، وقد نزلت هذه الآيات - مكّيتها ومدنيّتها - على رسول الله صلى الله عليه وسلم، في أزمنة متباعدة زيادة في تحدي الكافرين، وإمهالا لهم وتبكيّتا، فعجزوا عن المعارضة عجزاً تاماً، "وقد تدرجت هذه الآيات الكريمة بالكافرين، فطالبتهم بالإتيان بمثل القرآن العظيم، الإلهي من الأكثر إلى الأقل، مبالغة في الإعذار، وإمعاناً في الإعجاز"¹. نعم لقد اعتمد القرآن الكريم منهجاً يمعن فيه في "تحدي العرب بما يستدعيه المنطق من التحدي بالأصعب فالأسهل، وقد وقع التحدي إليهم مبكراً وظل النبي صلى الله عليه وسلم بينهم"².

وهذه الآيات حسب ترتيب نزولها:

1- قوله تعالى ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾³.

2- ومثلها قوله تعالى ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾⁴.

¹ محمد بن حسن بن عقيل موسى، إعجاز القرآن الكريم، بين الإمام السيوطي والعلماء، دراسة نقدية مقارنة، ط/1، جدة، المملكة العربية السعودية، الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، سنة 1997، ص: 54، 55.

² نعيم الحمصي، فكرة إعجاز القرآن - منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر - مع نقد وتعليق، ط/1، بيروت لبنان، مؤسسة الرسالة، سنة 1980.

³ سورة الإسراء، الآية: 88.

⁴ سورة الطور، الآية: 34.

3- ثم قال تعالى ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾¹.

4- ثم قال جلّ شأنه ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾².

5- ثم قال عزّ وجلّ ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾³.

لقد نصّت الآيات الكريمات السّابقات على تحدّي الكافرين صراحة، والمعروف أنّهم لم يستطيعوا الاستجابة لهذا التّحدي، وفي النّص القرآني الذي تلا التّحدي الأخير دليل ذلك، قال الله تعالى ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾⁴، فإنه نفي عام، وقد تحقق كل ذلك، فلم يستطع أحد الإتيان بمثله، ولن يستطيعه أحد في المستقبل بحول الله عزّ وجلّ وقوّته.

وفي آيات التّحدي يرى صلاح الخالدي⁵ أنّ لها دلالات منها:

1- توزّعت هذه الآيات في القرآن المكي والمدني، وفي ذلك استمرار للتّحدي فحيثما وجد كافر

يطعن في مصدر القرآن فيوجّه له التّحدي لمعارضته.

2- كان يسبق آية التّحدي إشارة إلى شك الكافرين في القرآن.

3- كان يتبع آية التّحدي إشارة إلى مصدر القرآن.

4- جزم القرآن بعجزهم عند دعوتهم للمعارضة: "وَلَنْ تَفْعَلُوا" وتحقق هذا العجز فعلا بعد ذلك دليل

على مصدر القرآن فلو كان كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لما جزم هذا الجزم.

¹ سورة هود، الآية: 13.

² سورة يونس، الآية: 38.

³ سورة البقرة، الآية: 23.

⁴ سورة البقرة، الآية: 24.

⁵ صلاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، ص: 10.

رابعاً: التعبير القرآني والإعجاز عند المتقدمين والمتأخرين:

كثر الحديث عن ظاهرة الإعجاز في القرآن الكريم في التراث العربي، حرصاً من العلماء على إثباته أحقية القرآن بالاتباع، باعتباره كتاب هداية، وأن صدقية ذلك تتجلى في طبيعته ببيان المعجز الذي وقفت أمامه العرب، وهي أمة البيان عاجزة، لا تقوى على مجاراته.

لذلك صار غير متيسر استيعاب ذلك الكم الهائل من المؤلفات¹ وكان الاكتفاء في هذا الجزء من البحث ببعض الإشارات الدالة، التي تصلح إضاءة لفكرة مختصرة مستوعبة للمفردات العامة، التي تقوم عليها فكرة الإعجاز في تراث السابقين.

قال أبو حيان التّوحّيدي: سئل بندار الفارسيّ عن موضع الإعجاز من القرآن فقال: "هذه مسألة فيها حيف على المفتي، وذلك أنّه شبيهه بقولك: ما موضع الإنسان من الإنسان؟ فليس للإنسان موضع من الإنسان، بل متى أشرت إلى جملة فقد حقّقتّه، ودلت على ذاته كذلك القرآن لشرفه لا يشار إلى شيء منه، إلّا وكان ذلك المعنى آية في نفسه، ومعجزة لمحاولة وهدي لقائله،

¹ ينظر مثلاً: "معاني القرآن" لأبي زكرياء الفراء (207هـ)، "مجاز القرآن" لأبي عبيدة (209هـ)، "نظم القرآن" للجاحظ (255هـ)، "تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة" (276هـ)، "كتاب بيان إعجاز القرآن للخطابي (388هـ)، "النكت في إعجاز القرآن للرماني (386هـ)، "إعجاز القرآن للباقلاني (403هـ)، "الرسالة الشافية في الإعجاز" لأبي بكر عبد القاهر الجرجاني (471هـ)

وليس في طاقة البشر الإحاطة بأغراض الله في كلامه وأسراره في كتابه، فلذلك حارت العقول وتاهت البصائر عنده¹.

لقد أثرت أن أبدأ الحديث عن طبيعة الإعجاز القرآني عند المتقدمين بهذا النص الذي أورده السيوطي لسبب يبدو بسيطاً، متداولاً لدى كثير ممن تناولوا هذه القضية، ذلك أنه يشي بصعوبة تحديد مكن الإعجاز في القرآن الكريم بصورته العامة. فقد توزعت ذلك مستويات تسجلها هذه الملاحظة التاريخية العابرة لمن انبرى من العلماء للحديث عن حقيقة الإعجاز "يشير المؤلفون الذين عمدوا إلى بيان وجوه الإعجاز، إلى كثرة هذه الوجوه، كثرة ظاهرة كالقاضي عياض (544هـ)، وابن القيم الجوزية (571هـ)، والزركشي (794هـ). ونتوقف عند السيوطي (911هـ) لأنه جمع جهود من تقدمه، فأفاض في الجمع حتى أوصل وجوه الإعجاز إلى خمسة وثلاثين وجهاً. ولم تكن قبله على هذا العدد"².

فإذا كان شأن مسألة وجوه الإعجاز القرآني في التراث العربي قد تجاوزت عدداً هذا السقف من الصور، فكيف يكون الحال لو ننتهي بها إلى عصرنا الحالي، وسط هذا الانفجار المعرفي الذي تشهده مختلف أوجه المعرفة والعلوم والفنون.

تتأكد طبيعة ملمح الإعجاز - البلاغي - المتمثلة في اللغة باعتبار الجوهر، وباعتبار الإجراء أيضاً، الذي من شأنه إخراج المادة اللغوية في صور مختلفات بما يخرق العادة التي درجت عليها الأعراف المتداولة، إن في مستوى الصوت، أو الصيغة، أو التركيب يقول السيوطي: "أعلم أن المعجزة أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة وهي: إما حسية، وإما عقلية، وأكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسية لبلادتهم، وقلة بصيرتهم، وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية،

¹ جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج: 5، ص: 1888.

² محمد كريم الكوّاز، الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، ص: 1.

لفرط ذكائهم، وكمال أفهامهم، ولأن الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة، خصت بالمعجزة العقلية الباقية ليراها ذوو البصائر، كما قال صلى الله عليه وسلم: " ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً"، قيل معناه أن معجزات الأنبياء انقضت بانقراض أعصارهم، فلم يشاهدها إلا من حضرها، ومعجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة، وخرقه العادة في أسلوبه وبلاغته، وإخباره بالمغيبات، فلا يمر عصر من الأعصار إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر به...¹.

ويظهر من حديث السيوطي (المتوفى سنة: 911هـ) الذي يُعدّ باعتبار الزمن متأخراً الأمر الذي يسعفه على إصدار أحكام، أكثر أصالة من ناتج ما توفر له من تراكم الخبرات المعرفية، سيما ما تعلّق منها بعلوم القرآن وقضايا إعجازه، قلت ما حاولت إبانته من خلال السيوطي هو الطّبيعة العقلية للإعجاز حيث الضامن لاستمراره من ناحية - الإعجاز بما يستوجب إعمال الفكر والنّظر - ثم إلى ذلك نسجّل في كلامه ربطه الإعجاز بمسألة أسلوبية تؤكد التّمهيد الذي نبتغيه لهذه الدّراسة والتي تتعلّق بـ(خرقه العادة في أسلوبه وبلاغته) ولا نحسب أن حقيقة ظاهرة العدول في التّعبير القرآني، تخرج عن هذه المقولة إن في مستوى مؤداها النظري، أو في مستوى أبعادها الإجرائية (الصوت، الصّرف، والتركيب).

لقد تأكد مثل هذا التّخريج لمسألة الإعجاز والجمال في التّعبير القرآني وعلاقتها بالمواضيع اللغوية المعدولة، الخارقة لسنن العرب في الكلام، فيما ذكره الباقلاني قبل ذلك أيضاً عندما قال أن وجه إعجازه: "أن نظم القرآن على تصرف وجوهه، وتباين مذاهبه، خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختصّ به، ويتميّز في

¹ السيوطي، الإتيان، ج/5، ص: 1874.

تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد¹. وقال: "ولا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من أصناف البديع التي أودعوها في الشعر لأنه ليس مما يخرق العادة، بل يمكن استدراكه بالعلم والتدريب والتصنع به، كقول الشعر ورصف الخطب وصناعة الرسالة والحذف في البلاغة، وله طريق تُسلك، فأما شأن ونظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه ولا إمام يقتدى به، ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً"².

وقال فخر الدين: "وجه الإعجاز الفصاحة وغرابة الأسلوب والسلامة من جميع العيوب"³، وقال الرّماني متحدّثاً عن أسلوب القرآن الكريم محاولاً تحسس إمكانية الإعجاز فيه: "...ونقض العادة هو أنّ العادة كانت جارية بصروف من أنواع الكلام معروفة، منها: الشعر، ومنها السّجع، ومنها الخطب، ومنها الرسائل، ومنها المنثور الذي يدور بين الناس في الحديث، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة، لها منزلة في الحسن تفوق به كل طريقة"⁴.

ويلخص الإمام السيوطي⁵ حديث القاضي عياض في "الشفاء" عن طبيعة إعجاز القرآن، وهو كلام فيه تفصيل وطول "اعلم أن القرآن منطوٍ على وجوه من الإعجاز كثيرة، وتحصيلها من جهة ضبط أنواعها في أربعة وجوه:

أولها: حسن تأليفه، والتّئام كلمه، وفصاحته، ووجوه إيجازه وبلاغته الخارقة عادة العرب، الذين هم فرسان الكلام، وأرباب هذا الشأن.

¹ أبو بكر بن الطيب الباقلاني، إعجاز القرآن، سلسلة ذخائر العرب، 12، تحقيق السيد أحمد صقر، مصر، دار المعارف، (د.ت)، ص: 52.

² السيوطي، الإتيان، ص: 1881/5.

³ المصدر نفسه، ص: 1892/5.

⁴ الرّماني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، سلسلة ذخائر العرب-16، حققها وعلق عليها محمد خلف الله، والدكتور محمد زغلول سلامة، ط/3، القاهرة، مصر، دار المعارف، سنة: 1976، ص: 111.

⁵ القاضي عياض، الشفاء، ج/1، ص: 280/258، لخصه الإمام السيوطي، ينظر: الإتيان ج/5، ص: 1893.

والثاني: صورة نظمه العجيب، والأسلوب الغريب، المخالف لأساليب كلام العرب، ومنهاج نظمها ونثرها الذي جاء عليه، ووقفت عليه مقاطع آياته، وانتهت إليه فواصل كلماته، ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له.

قال: وكلّ واحد من هذين النوعين، الإيجاز والبلاغة بذاتها، والأسلوب الغريب بذاته، نوع إعجاز على التحقيق، لم تقدر العرب على الإتيان بواحد منها، إذ كلّ واحد خارج عن قدرتها مباين لفصاحتها وكلامها...

الوجه الثالث: ما انطوى عليه من الأخبار بالمعنيّات وما لم يكن، فوجد كما ورد.

الرابع: ما أنبأ به من أخبار القرون السّالفة، والأُمم البائدة، والشرائع الدائرة، ممّا كان لا يعلم منه القصة الواحدة، إلاّ الفذّ من أحبار أهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلّم ذلك، فيورده صلى الله عليه وسلم على وجهه، ويأتي به على نصّه، وهو أميّ لا يقرأ ولا يكتب".

قال: فهذه الوجوه الأربعة من إعجازه بيّنة لا نزاع فيها.

والذي قدّرنّا أهميته فيما أورده السيوطي ملخصاً عن القاضي عياض، خدمة لما نحن نرغب في طريقه، متمثلاً في بلاغة القرآن باعتبارها: أولاً الوجه الأكثر بروزاً للإعجاز في التعبير القرآني، أما الوجه الثاني فهو مترتب عن الأول بحسب ما يمكن استخلاصه وهو يخص علوم اللغة عامة، ومباحث الجمال التي أنتجها التراث البلاغي، وهو يسعى إلى تحسس أسرار القيم الفنية والأسلوبية، التي شكلت مناط تحدي العرب. وهي كما تبينه هذه الشواهد يرتبط بصورة مباشرة بالملح الأسلوبي القائم على خرق العادة، والعادة في حقيقتها استجابة لمباحث الأصل الذي تحرصه القاعدة اللغوية، في مقابل الاستعمال الفردي الذي يتوخى التّفرد و التميّز.

إذا كان تتبع قضية الإعجاز في التعبير القرآني في التراث صعباً ومتشعباً، فإنه من غير اللائق مغادرة هذا التراث، وفي هذه المسألة بصورة خاصة، دون أن نعرّج على وعي عبد القاهر الجرجاني في تحليله لها، من خلال وقفته التطبيقية مع الآية الكريمة التالية، مبرزاً حقيقة نظرية النظم وعلاقتها بالإعجاز، ومعلوم بالبداهة ما العلاقة بين البلاغة والنظم، يقول: "وهل تشك إذا فكرت في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَ يَا سَّمَاءُ أَفْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾¹.

يقول: "فتجلى الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلاّ لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت(*) الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة... وهكذا إلى أن تستقرئها إلى آخرها، وأن الفضل تتأنتج ما بينها، وحصل من مجموعها...!!"²، ثم يدعو عبد القاهر إن لم يحصل التأكد مما ذهب إليه من فاعلية النظم، في الإعجاز إلى مزيد من التأمل فيقول: "إن شككت فتأمل: هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت، لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية؟"³.

ثم يأتي على جملة من الإجراءات اللغوية، التي شكّل عليها بناء هذه الآية الكريمة، وهي في جوهرها، تطبيقات عملية هي في حقيقتها جملة من صور ظاهرة العدول، وقد ربطها سلفا

¹ سورة هود، الآية: 44.

(*) لاقت: أي صلحت، من اللياقة وهي الاستقرار.

² عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمد رضوان الداية، فايز الداية، ط/1، دمشق، سوريا، سنة:

2007، دار الفكر، ص: 92.

³ المصدر نفسه، ص: 94.

بمسألة الإعجاز، وصار بينا أن جمالية ظاهرة العدول، هي من أهم روافد الإعجاز في التعبير القرآني، في شقه البياني خاصة، واللغوي عامة، وهذا دليل هذه الملاحظات.

"ومعلوم أن مبدأ العظمة في الآية - أن نوديت الأرض، ثم أمرت...، ثم في أن كان النداء بـ "يا" دون "أي" نحو يا أيتها الأرض...، ثم إضافة الماء إلى الكاف، دون أن يقال: "ابلعي الماء" ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها، ونداء السماء، وأمرها كذلك بما يخصها، ثم أن قيل: "وغيض الماء، فجاء الفعل على صيغة "فَعِلَ" الدالة على أنه لم يغيض إلا بأمر أمر وقدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقديره بقوله: "وقضي الأمر"، ثم ذكر ما هي فائدة هذه الأمور، وهو "استوت على الجودي" إضمار السفينة قبل الذكر، كما هو شرط الفخامة، والدلالة على عظم الشأن، ثم مقابلة "قيل" في الخاتمة بـ "قيل" في الفاتحة...¹، ثم ينتهي من ذلك إلى ربطك بقدرات القرآن الكريم في بناء التراكيب الأسلوبية المعجزة، من خلال نظرية النظم التي تفيد كما نستخلص مما سبق وجوها من البلاغة كثيرة، يقول: "أفترى في شيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة، وتحضرك عند تصوّرها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق؟ أم كل ذلك لما بين الألفاظ من الاتساق العجيب؟"².

كما يقول في موضع آخر مفصحا عن إمكانات القرآن الكريم، ومزاياه، التي أعجزت العرب، وهم من هم بياناً، وفصاحة، وبلاغة، "أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمهم، وخصائص صادفوه في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها، ومجاري ألفاظه ومواقعها... و بهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعشرا عشرا، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، أو لفظة ينكرها شأنها، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أخرى و أخلق ... بل وجدوا

¹ المصدر السابق، ص: 94.

² المصدر نفسه، ص: 94.

اتّساقا بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاما والتّثاماً، وإتقاناً وإحكاماً، لم يدع في نفس بليغ منهم - ولوحك بيافوخه السماء - موضع طمع - حتى خرست الألسن أن تدعي وتقول، وخلدت القروم، فلم تملك أن تقول...¹.

إن عبد القاهر يراهن في مسعاه المفضي إلى الإبانة على مكامن سر الإعجاز في التعبير القرآني، على قارئ يقفز فوق القواعد المعيارية الجاهزة إلى حيث المقاربة الذوقية المستخلصة من الاستعمال المتفرد لشأن الصيغ والأساليب، يقول في قارئ هذا شأنه: "واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع، ولا يجد لديه قبولا، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة"².

يلق عبد الكريم الخطيب على وقفة الجرجاني التي تحدث فيها عن علاقة الإعجاز في التعبير القرآني، بعناصر الجمالية المرتبطة بدورها بمدى حصول القراءة القائمة على الذوق فيقول: "فإنه الذّوق الوجداني لجمال الكلام، وروعة النّظم، هو الذي يكشف بعض الإعجاز القرآني... وأن الذي يبحث عن الإعجاز من غير أن يستصحب هذا الذّوق لن يجد بينه وبين القرآن الكريم طريقا يصل منه إلى ما فيه من آيات الإعجاز ودلائله"³.

لذلك صار يقينا عند الناس أن القرآن الكريم كتاب الله المعجز، الذي أبان بتفرده صدق رسالة محمد صلى الله عليه وسلم، وأن الله بذلك تحدى العرب، في أعز ميراث لديهم، وهو تمكنهم من الإفصاح والإبانة، فكان لعجيب بيانه المفارق، الخارق لسنن كلامهم، بقيامه على متطلبات ظاهرة العدول التي تأخذ من ذات ميراثهم، غير أنها تحيكة وفق بنيات تفاجئهم، يقول فاضل

¹ المصدر نفسه، ص: 90.

² عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 291.

³ عبد الكريم الخطيب، الإعجاز في دراسات السابقين، ص: 279.

السَّامِرَائِي أن "أسرار البيان التي لا تنتهي في القرآن ولا ينقضي منها العجب، وكلّما أمعنت النظر أعملت الفكر ازدادت يقينا وبصيرة أن هذا القرآن لا يمكن أن يكون إلّا تنزيلا ممن خلق الأرض والسّماوات العلى"¹.

وبالنظر فيما تردد عند عبد الكريم الخطيب، وفاضل السَّامِرَائِي من مترادفات جمالية، ظهرت جليّة أحيانا، كما نسجّله فيما يلي (الدّوق الجمالي، حظ العاطفة والوجدان، روعة النظم، العجب)، أو نستطيع تحسّسها في الملاحظات التالية: "أسرار البيان، أن هذا القرآن لا يمكن أن يكون إلّا تنزيلا، جمال الكلام، وجوه الإعجاز، أن يستصحب هذا الدّوق، آيات الإعجاز ودلائله...).

نتأكد من حقيقة أساسية مفادها أن الإعجاز البياني قد استهدف تحدي العرب من ناحية، كما استهدف بقوة جذبه هدايتهم من ناحية أخرى، ولعل في هذه الغاية، المقصد العام من القرآن الكريم كلّّه. ففي جمال القرآن إذا إغراء بما يتضمنه من معاني وأفكار، فالجمال القرآني "متكامل من حيث الانسجام بين الشكل والمضمون فيه، وهو لا يقَدّم شكلا فارغاً، بل إن ما فيه مسخّر في نهاية الأمر لرفع مستوى الوعي الجمالي، ومن ثمّ لتحقيق الهداية، ومن يقرأ آياته يدرك كأن الشكل يحتوي المضمون ويتحدّ به، بحيث لا ينفصمان، وما الإعجاز البياني إلّا الشكل الرّاقى لدعوة البشر إلى الحق"².

بعد هذا الإقرار في البحث الحديث عن طبيعة الاقتدار البياني، نواصل المسعى في رصد المنحى الذي اتخذته الدراسات الحديثة والمعاصرة في ملاحقة طبيعة الإعجاز في القرآن وكيف

¹ فاضل السامرائي، من أسرار البيان القرآني، ط/1، دار الفكر، سنة 2009، ص: 5.

² أحمد ياسوف، جماليات المفردة القرآنية، ط/2، دمشق، سوريا، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، سنة:

1999، ص: 18، 19.

ارتبطت بعموم استخدام اللغة، إذ "لم يطلب الله من الكفار أن يأتوا بعلم كالعلم الذي في القرآن... وإنما طلب منهم الإتيان ببيان كالبيان الذي في القرآن، ولو كان المعنى مكذوباً مفترى. وهذا صريح في قوله تعالى ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾¹ أي: فأتوا بعشر سور مفتريات في المعنى والمضمون، لكنها مثل القرآن في البيان والبلاغة. لو كان مناط التحدي هو "الصدق التاريخي" في القصص والأخبار لما قال في الآية "مفتريات" ولو كان مناط التحدي هو الصدق العلمي أو التشريعي لما قال في الآية "مفتريات" لقد أعفى القرآن العرب الكفار - عندما تحدّاهم - من العلوم والأخبار والغيوب والتشريعات، وطالبهم بالبيان والبلاغة والتعبير"².

وتتأكد طبيعة التحدي للتعبير القرآني في مستوى القيمة البيانية في هذه القراءة المتأنية، قال السيّد قطب متسائلاً: كيف استحوذ القرآن الكريم على العرب هذا الاستحواذ؟ ثم يرصد ما يلي: "بعض الباحثين في مزايا القرآن الكريم، ينظر إلى القرآن جملة ثم يجيب، وبعضهم يذكر غير النّسق الفني للقرآن أسباباً أخرى، يستمدّها من موضوعاته بعد أن صار كاملاً، من تشريع دقيق، ومن علوم كونية في خلق الكون الإنسان. لكن هذا البحث على هذا النحو إنما يثبت المزيّة للقرآن مكتملاً، فما القول في السّور القلائل التي لا تشريع فيها ولا غيب ولا علوم؟ ولا تجتمع بطبيعة الحال كلّ المزايا المتفرقة في القرآن؟ يجب أن نبحت عن - منبع السحر في القرآن - قبل التشريع المحكم، وقبل النبوّة الغيبية، وقبل العلوم الكونية، وقبل أن يصبح القرآن وحدة مكتملة تشتمل هذا كله فقليل القرآن الذي كان في أيام الدّعوة الأولى، كان مجرداً من هذه الأشياء التي جاءت فيما

¹ سورة هود، الآية: 13.

² صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآني البياني ودلائل مصدره الرباني، ص: 110، 111.

بعد، وكان - مع ذلك - محتويا على هذا النّبع الأصيل الذي تذوّقه العرب - فقالوا إن هذا إلا سحر يُؤثر"¹.

وفي ذات السّياق، وطلبا للفكرة نفسها - ربط الإعجاز في التّعبير القرآني - بالبلاغة والبيان، يبيّن محمود شاكر أن بيان القرآن ونظمته هو الذي طوّل العرب بتذوّقه لمعرفة بعض من أسرار إعجازه "أن ستبينوا في نظمه وإعجازه وتنزيله انفكاكه من نظم البشر وبيانهم، من وجه يحسم القضاء بأنه كلام ربّ العالمين"².

وفي استقراء للتّاريخ يدلّ أحد الدراسين للسمات البلاغية في الخطاب القرآني وعلاقتها بقضية الإعجاز في مقابل اقتدار العرب على الإبانة والإفصاح بقوله: "لكن الإعجاز الذي وقع به التّحدي في عصر الرسالة لم يكن إعجازاً علمياً وتشريعياً، أو تاريخياً أو غيبياً، بل كان محصوراً في جهة واحدة هي الإعجاز البياني البلاغي المتمثل في أسلوب القرآن ونظمه وتراكيبه اللغوية. فالعرب الذين تحدّاهم الله تعالى بأن يأتوا بمثل كتابه - سورة أو سورتين، أو عشر - لم يكونوا مشرّعين، ولا أطباء ولا كيماويين، ولا مؤرخين بل كانوا مضرب المثل في الفصاحة والبلاغة وإحكام البيان، لذلك تحدّاهم الله من جهة هم فيها ضالعون، وهذا أظهر للعجز"³، يؤكد هذه الحقيقة ما ذهبت إليه بنت الشاطي: "لكن إعجازه البلاغي لم يكن قط موضع خلاف"⁴.

¹ سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص: 17، 18.

² محمود محمد شاكر، مقدمة - الظاهرة القرآنية - لمالك بن نبي، ط/7، دمشق، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، سنة: 2000، ص: 28.

³ عبد العظيم إبراهيم محمد المطغى، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، ط/1، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، سنة 1992، ج/1، ص: 6.

⁴ عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، سنة: 1971، القاهرة، مصر، ص: 69.

وغير بعيد عن هذا الاستنتاج الدّاعم، للحديث عن مدى أهمية الملمح البلاغي للإعجاز ومن ثمة في التّعبير القرآني، نسجّل ما كان لهذا النّوع من البحث من تأثير في الارتقاء بالمقاربات البيانية، سيما ما تعلق منها بالجانب الإجرائي ذلك أنّ "البلاغة واحدة من هذه العلوم التي كانت فكرة الإعجاز القرآني هي الموجه الأكبر لنشأتها وتطورها وازدهارها. فقد كانت أولى غايات البحث في أسلوب القرآن لبيان خصائصه الجمالية وروعة تعبيره، والوصول إلى مناط الإعجاز فيه. فاتجهت الدّراسات حول نظم القرآن وبديع تأليفه، وبراعة تصويره"¹.

نعم إنّه خصب التّعبير القرآني، الذي قدّم لدارس البلاغة مختلف تمظهراتها، وبهذا يكون فعل التّعبير المعجز، هو تقديم أسمى النّماذج التّطبيقية العمليّة، فصار بعد نزول القرآن الكريم التّعبير الذي يقتضى أثره كل من أراد أن يتصف بالقدرة على صحيح اللغة وجميلها، وللدارس أن ينظر في كلّ ما صنّف في هذه العلوم، وكيف يجعل مرجعيته النّموذج القرآني حيث "كان في كلامه المبين، كل أجناس القول ومناهج البيان بلا تفاوت في البلاغة القرآنية، وإن اختلفت ألوان الألفاظ وأجناسها بين جزل قويّ، وعذب سهل، وكلام مرسل ينساب في النفس انسياب النّمير، وكلّ في موضعه"². نعم إن مثالية الموضع اللغوي من حيث الإبانة الدلالية الخارقة هي ما تكلفت بها البلاغة، ومن خلال البلاغة يكون العدول الظاهرة المُكسبة للتّعبير القرآني خصوصية الإعجاز، لأنها ببساطة نسج على غير عادة العرب في الكلام إذ أنه "لا خلاف بين أهل العلم أن التّعبير القرآني فريد في علوه وسموه، وأنه أعلى وأرفع وأبهى وأجمل من أيّ لغة أخرى، بل لقد كان البحث في ملامح الإعجاز في التّعبير القرآني نعم مع أنه تحداهم أكثر من مرة"³، بل لقد كان البحث في ملامح الإعجاز في التّعبير القرآني نعم

¹ محبوب الحسن محمد، الإحكام المعجز في بلاغة القرآن، مجلة جامعة الملك عبد العزيز - الآداب والعلوم الإنسانية - م 7، سنة 1994، ص: 109.

² محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، القرآن، دار الفكر العربي، (د.ط)، القاهرة، مصر، سنة: 1970 ص: 164.

³ فاضل صالح السامرائي، التّعبير القرآني، ط/4، عمان، الأردن، دار عمار، سنة: 2006، ص: 9.

المحفز، إذ إضافة إلى الكشف البلاغي، امتد إلى حيث تربية الإحساس النقدي، عندما استطاع أن يقدم النموذج المرجعي في بناء اللغة، "إن القرآن صاحب فضل لا ينكر في تربية الملكة النقدية عند العرب....، وكان لما امتاز به أسلوبه من روعة في التعبير وجمال في الأداء أكبر الأثر في مقاييس الأدب وموازينه، وكان الشاهد من آياته الحكم في فنون القول وضروب الأساليب"¹.

لهذا ولغيره، قال الرافعي متحدثا عن العرب ولغتهم لقد "قامت فيهم بذلك دولة الكلام، ولكنها بقيت بلا ملك، حتى جاءهم القرآن"²، وكان محققا حينما أثار دهشة شأن العرب ولغتهم، فتساءل متعجبا "وأي شيء في تاريخ الأمم أعجب من نشأة لغوية، تنتهي بمعجزة لغوية"³.

خامسا: التعبير القرآني والإعجاز عند ابن عاشور:

وفي سياق الحديث عن رؤيا المحدثين لمسألة الإعجاز، لا يفوتنا الوقوف ولو بشكل مقتضب مع ابن عاشور، وكيف نظر إلى هذه الظاهرة ومن أية الزوايا تقوم مقارباته لها، سعيا لربط الصلة بين هذه الرؤيا وبين حضور أولوية البيان في الإعجاز عنده، إيماننا منا بأن إبراز ذلك عند ابن عاشور من خلال تفسيره، هو التأكيد على مدى الخصب الذي من شأنه احتضان مقاربتنا للظاهرة الأسلوبية الموسومة بالعدول.

بالنظر في المقدمات التي مهّد بها ابن عاشور لتفسيره، التي ضمّنها رؤاه المنهجية مساعدة على تمكين المتلقي من فهم إضافاته المتميّزة، التي وعد بها في تفسير لكلام الله عزّ وجلّ. نجده قد خصّص المقدّمة العاشرة للحديث عن مسألة "في إعجاز القرآن" وقد استغرق منه ذلك

¹ محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ط/1، مصر، مكتبة الشباب، (د.ت)، ص: 375.

² مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية، سنة: 2003، ص: 132.

³ المرجع نفسه، ص: 132.

ثماني عشر صفحة تدور حول هذا الإعجاز وموقف المفسرين منه، وجهود البلاغيين السابقين في هذا الباب، لقد تمت الإشارة إلى ذلك في الحديث عنه كتابه "التحرير والتنوير" فيما مضى وسيظل الأمر حاضرا طوال هذا المشوار.

إن المؤكد أنّ ابن عاشور لم يكن بدعا بهذا الصنيع، فقد سبق إلى هذا الأمر، من قبل عديد المفسرين، فقد خصص بعضهم "في مقدّماتهم لكتبهم في التفسير مقدمات تتعلق بموضوعات في علوم القرآن، ومن هذه الموضوعات بيان إعجاز القرآن... من هؤلاء المفسرين ابن عطية في تفسيره (المحرر الوجيز)، والقرطبي في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن)، والألوسي في تفسيره (روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني)...¹.

غير أن ابن عاشور قد جعل من هذه المسألة هدفه في متن تفسيره كله، يقول منتصرا للملمح البلاغي في تحديده لطبيعة الإعجاز في التعبير القرآني: "وأما الذي عليه جمهرة أهل العلم والتحقيق واقتصر أئمة الأشعرية وإمام الحرمين وعليه الجاحظ وأهل العربية كما في المواقف، فالتعليل لعجز المتحدثين به بأنه بلوغ القرآن في درجات البلاغة، والفصاحة مبلغا تعجز قدرة البلغاء العرب عن الإتيان بمثله، وهو الذي نعتمده ونسير عليه في هذه المقدمة العاشرة"².

ثم يتمثل ذلك عمليا في صلب مقارباته لمجموع آي القرآن الكريم، وقد ضبط لذلك أولوية: هي الحرص على إضاءة مواطن الجمال من خلال مباحث البلاغة من حيث النكت عامة، وطرق استعمال الأساليب خاصة، ومعلوم أن الاستعمال يقصد به في مثل هذه المواضع: مواطن التفرد، في إدارة شأن اللغة صوتا، وصيغة، وتركيبا، بينما يظل الأصل محكوما بضوابط القاعدة الصرفية

¹ مصطفى مسلم، مباحث في إعجاز القرآن، ط/1، الرياض، السعودية، دار مسلم للنشر والتوزيع، سنة 1996، ص: 103.

² التحرير والتنوير، ص: 104/1.

أو النحوية، يقول ابن عاشور: "وقد اهتمت في تفسيره هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال"¹ وتتضح دلالة مصطلح الاستعمال الجمالي، في ربطه بمفهوم الخصوصية التي تعني التفرد في بناء الأساليب والصيغ اللغوية، يقول متحدثاً عن طبيعة الإعجاز في التعبير القرآني الذي أعجز به العرب: "كان بما بلغه من منتهى الفصاحة والبلاغة وحسن النظم وما احتوى عليه من النكت والخصوصيات التي لا تقف بها عدة. ويزيدها النظر مع طول الزمان جدة، فلا تخطر ببال ناظر من العصور الآتية نكتة أو خصوصية إلا وجدت آيات القرآن تتحملها"².

بل لعل ابن عاشور يجعل الخصوصية في الاستعمال اللغوي، وهي كما سوف نعرف تقوم على تخطي الاستعمال المشترك العام للغة، وأن جميع صورها تشكل روافد ظاهرة العدول، هي الإعجاز ذاته، يقول: "وحده الإعجاز هو الطرف الأعلى للبلاغة، الجامع لأقصى الخصوصيات..."³. ثم نستطيع تمثل ما يذهب إليه عملياً في بحث لجمالية البناء في الآية الكريمة: ﴿مَثَلُهمْ كَمَثَلِ الذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكُهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾⁴ يقول: " فهذا إيجاز بديع كأنه قيل: فلما أضاءت ذهب الله بناره، فكذلك ذهب الله بنورهم، وهو أسلوب لا عهد للعرب بمثله فهو من أساليب الإعجاز"⁵. فالمرصود من تحليله هذا هو ربطه الإعجاز في التعبير القرآني، بالأسلوب الذي يعتمد القرآن الكريم، والذي هو ليس معهوداً عند العرب، ولعلنا لا نجد تعريفاً تطبيقياً لمفهوم مصطلح العدول وارتباطه العملي بتحسس مواطن

¹ التحرير والتنوير، ص: 8/1.

² التحرير والتنوير، ص: 130/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 245/4.

⁴ سورة البقرة، الآية: 17.

⁵ التحرير والتنوير ص: 309/1.

المباغطة والتفرد، كما هو عند ابن عاشور فالإشارة دالة ههنا إلى أسلوبية ظاهرة الإيجاز بالحذف، التي تشكل بعدا تطبيقيا مهما وجادا في مقاربتنا لظاهرة العدول من خلال البنى التركيبية، كما سوف نعرف في الفصل الأخير من هذه الدراسة.

ومثله ما نجده في نظر ابن عاشور لقوله تعالى ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ خَفِيزٌ¹﴾. خاطب الله نبيه صلى الله عليه وسلم وأمره بأن يقول لهم: "فقد أبلغتكم..." وتكون جملة "فقد أبلغتكم" من كلام النبي صلى الله عليه وسلم مقول قول مأمور به محذوف يدل عليه السياق والتقدير: "فقل قد أبلغتكم" ثم يعلق ابن عاشور ههنا رابطا الحذف وهو ظاهرة معدولة عن أصل وضع لغوي هو الذكر، بالإعجاز في التعبير القرآني، فيقول: "وهو من بديع أساليب الإعجاز"².

ويقول: "ومرجع هذا الصنف من الإعجاز إلى ما يسمى في عرف علماء البلاغة بالنكت البلاغية، فإن بلغاءهم كان تنافسهم في وفرة إيداع الكلام من هذه النكت، وبذلك تفاضل بلغاؤهم، فلما سمعوا القرآن انثالت على كل من سمعه من بلغائهم من النكت التي تقطن لها ما لم يجد من قدرته قبلاً بمثله"³.

ولا يفوتنا في هذه الوقفة مع ابن عاشور في تصويره لمقاربة مسألة فاعلية اللغة في صناعة الإعجاز، أن نشير إلى أن اهتمامه بشأن البلاغة في هذا الخصوص يرتبط باعتبار جمالي فني مهم، هو رصد المواضع اللغوية المعدولة، بما يؤكد حقيقة حديثه عن طبيعة اللغة في الاستعمال، وليس على ما هي عليه في أصولها المعيارية الصارمة، فإذا رما الدليل على ذلك

¹ سورة هود، الآية : 57.

² التحرير والتنوير، ص: 102/12.

³ التحرير والتنوير، ص: 111/1.

ألفيناه في حديثه عن ظاهرة الالتفات البلاغية، التي سوف نخصص لها قسماً مستقلاً في الجانب التطبيقي، عندما يتعلق بعدولية البنى التركيبية. يقول ابن عاشور: "من وجوه الإعجاز: نرى من أفانين الكلام الالتفات، وهو نقل الكلام من أحد طرق التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى طريق آخر منها، وهو بمجرد معدود من الفصاحة، وسماء ابن جني شجاعة العربية، لأن ذلك التغيير يجدد نشاط السامع، فإذا انضم إليه صار من أفانين البلاغة وكان معدوداً عند بلغاء العرب من النفائس، وقد جاء منه في القرآن ما لا يحصى كثرة مع دقة مناسبة في الانتقال"¹.

ينتقل ابن عاشور من خصوصية ظاهرة "الالتفات" باعتبارها قيمة فنية معدولة عن أصل وضع لغوي تراتبي نمطي، إلى ما يتحقق به العدول ويحتاج إلى حس فني مرهف وفطنة بالغة في تقصي المعاني الثواني التي يستوجب الكشف عنها، يقول: "ولعل هذا من نكت الإعجاز المغفول عنها، وفي العدول من الغيبة إلى التكلم في قوله تعالى ﴿وَالَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ﴾² بعد قوله ﴿شَرَعَ لَكُمْ﴾³ التفتات"⁴.

قال تعالى ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾⁵، ووجه تقديم أحد المتعلقين بفعل "صرفنا" على الآخر: أن ذكر الناس أهم في هذا المقام لأجل الكلام مسوقاً لتحديدهم والحجة عليهم"⁶. "وإن كان ذكر القرآن أهم بالأصالة، إلا أن الاعتبار الطارئة تقدم في

¹ التحرير والتنوير، ص : 109/1.

² سورة الشورى، الآية: 13.

³ سورة الشورى، الآية: 13.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 52/25.

⁵ سورة الإسراء، الآية : 89.

⁶ التحرير والتنوير، ص : 104/15.

الكلام البليغ على الاعتبارات الأصلية، لأن الاعتبارات الأصلية لتقررهما في النفوس تصير متعارفة فتكون الاعتبارات الطارئة أعز منالاً، ومن هذا باب تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر¹.

وبعد تجلية للأهمية الخاصة للبعد البلاغي للإعجاز في التعبير القرآني، المرتبط بالجمال الذي تنتجه ظاهرة العدول، يبحث ابن عاشور مختلف صور البيان، ومقولاته، مستحثاً الخطى سعياً وراء الجمال، إن في مستوى الحرف أو الصوت، أو في مستوى بنيات التراكيب، وفي المحصلة إنها قراءة جمالية أسلوبية شاملة "استقل ابن عاشور كثيراً في بيان وجوه إعجاز القرآن سواء في الحرف الواحد، أم اللفظة الواحدة، أم الجملة الواحدة، يبين موضع كل منهم ودوره في مقصد الآية على طريقة العرب في كلامهم المصفي الذي تراعي فيه آداب اللغة ومحاسنها وخلوصها من أي شوب متفوقاً عليها متحدّياً لأصحابها، فيه ما فيه من حقائق وصفاء وتأثير ونقاء، ولم يطلق أحكامه دون تعريف أو تحديد، وإنما كان في أحكامه هذه محدداً للأسباب، كاشفاً عن العلل، خبيراً يفسر - قدر طاقته - الكتاب وإيحاءاته النبيلة"².

وبعد هذا العرض الموجز نستطيع أن نخلص إلى جملة من الملاحظات أهمها:

- أن ثمة إجماع على أولوية البعد البياني في إقامة الدليل على مدى الأهمية الكبرى للإعجاز في التعبير القرآني فقد عدّ أعظم "وجوه إعجاز القرآن الإعجاز البياني، لأنه ينتظم القرآن الكريم كله"³.

¹ التحرير والتنوير، ص: 205/15.

² نبيل صقر، منهج الإمام الطاهر ابن عاشور في التفسير (التحرير والتنوير)، ط/1، مصر، الدار المصرية للنشر والتوزيع، سنة: 2001، ص: 206.

³ فضل حسن عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، ط/1، عمان، الأردن، دار الفرقان، سنة: 1997، ج/1، ص: 113.

لقد بنيت هذه الحقيقة، على رصد تاريخي يصف حالة العرب، وما تعلّق منها بصورة خاصة بتميّزهم في إنتاج الجميل من القول، فكان هذا التناغم العجيب بين العرب، وبين القرآن المعجز حيث "كان إعجازه البياني أرقى مراتب الإعجاز، ومناخه في تقويم اللسان من أولى دلائل التبليغ...ولقد جبل العربي في صحرائه على حب الكلمة وتوخي الألفاظ، تهزه الخطبة وتطريه القصيدة، حتى عمد إلى مختارات من الشعر العربي الرائق فعلقها على ظهر الكعبة وهي أقدس بقعة، وأول بيت وضع للناس"¹، ولذلك وقع منهم الاعتراف، لمعرفتهم بشأن الجمال الأخاذ الذي يمكن أن تكون عليه اللغة.

- لقد صار بالتبعية لذلك الاعتقاد الفني، أن التعبير القرآني مجال خصب ثري يصلح أن يعتمد بيئة لمختلف مظاهر الجمال في البناء اللغوي، الذي يعتبر الأسلوب العدولي في مستوياته كلّها، من أكثر الأسس التي يقوم عليها.
- لا نكون ساعتها متجاوزين للحقيقة إذا انتهينا إلى أمر سوف نقيم عليه الشواهد، متى تقدّم بنا البحث في قسمه التطبيقي، هذا الأمر هو أن الأغلب الأعم من عناوين البلاغة العامّة، والتفصيلية تقوم على قيمة فنيّة معدولة تشكل في مجموعها "خصائصه: اللغوية، والصرفية، والبلاغية، تلك تآلفت في وحدة واحدة من التعبير"².
- أمّا بالنسبة لابن عاشور فإن الأمر معه يحتاج إلى وقفة متأنية، عميقة وشاملة، وتلك التي سوف يتكفل بها البحث، على امتداد فصوله. ولكن الذي ارتضينا هنا هو فقط تسجيل هذه

¹ محمد حسين علي الصغير، أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، ط/1، بيروت، لبنان، دار المؤرخ العربي، سنة 1999، ص: 11.

² رجاء بنت محمد عودة، الإعجاز القرآني وأثره على مقاصد التنزيل الحكيم، ط/1، المملكة العربية السعودية، مكتبة العبيكان، سنة: 2003، ص: 17.

الرؤية المنهجية الصميمة، التي لم يعتمد عليها ابن عاشور فحسب، بل ألحّ على ضرورة تبنيها من قبل من تصدّى لتفسير القرآن الكريم، ومسعى الكشف عن بعض أسرارها الجمالية البيانية.

يقول ابن عاشور: "إنّ مفسّر القرآن، لا يعدّ تفسيره لمعاني القرآن بالغاً حدّ الكمال في غرضه، ما لم يكن مشتملاً على بيان دقائق من وجوه البلاغة في آية المفسّرة، بمقدار ما تسمو إليه الهمة من تطويل واختصار، فالمفسّر بحاجة إلى بيان ما في أي القرآن من طرق الاستعمال العربي وخصائص بلاغته وما فاقت به أي القرآن في ذلك، لئلاً يكون المفسّر حين يعرض عن ذلك بمنزلة المترجم لا المفسّر"¹.

- لقد جعل البحث مقصده الأخير اعتبار الأهمية الراسخة للظواهر اللغوية المعدولة في تفسير أسس الجمال والإعجاز في التعبير القرآني، ترفد هذا القصد غايات وأهداف متممة، وهو مسعى التحقيق في ذلك، في مستوى الدوائر البلاغية عامة، ومقاربات ابن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير" التطبيقية خاصة.

تدفعنا هذه الملاحظات جميعها، مضافة إلى إحدى مفردات عنوان البحث، ألا وهي (الجمالية)، أن نتجه صوب الإبانة عن الرابط بين التعبير القرآني، والقراءة الجمالية، وكيف أنها متحققة بتتبع بعض من أقسام ظاهرة العدول في تشكيل الأساليب، ثم هل لذلك علاقة بقضية الإعجاز، مادام هذا الإعجاز كما ذكرنا يتجلى أشدّ تجلي في البعد البلاغي، وقد صار محسوماً أمر العلاقة بين البلاغة والجمال، وهل كان إحساس ابن عاشور قائماً في تفسيره على هذه المعاني، التي يحسب بعضهم أنها مما جاءت به تحديدًا الثقافات الوافدة الحديثة أو المعاصرة.

ربما استطعنا الإجابة على هذه المسألة فيما يلي، وإلاّ صرنا إلى محاولة، والله الموفق.

¹ التحرير والتنوير، ص: 102/1

سادسا: التعبير القرآني والمقاربة الجمالية:

لقد ثبت بالنظر في كثير من الدراسات التي تناولت ظاهرة الإعجاز في التعبير القرآني، أنها تقتصر للمقوم البياني، إذ حضور الوسائل البلاغية وسيطا بين الخطاب القرآني والمتلقين باعتبارها آليات شدّ وجذب، تستمد قوتها من تفعيل البنى اللغوية المصاغة على غير ما ألفته العرب.

كان ذلك متضمنا في أغلبه تحت مسمى "العدول"، ويبيّن بالبداهة والمعرفة، ارتباط ذلك بالبلاغة العربية، تحصيلًا للقدر الأكبر من منسوب الجمالية في التعبير القرآني. فلصيقة هي التجربة الجمالية بمفاهيم الأدبية والشعرية ابتداء، كما أنها من محصلات البحث الأسلوبي في جميع تجلياته، حيث "يتجسد الجمال في حياتنا في... عالم الأدب تبرزه (فنون النثر والشعر) متمثلا في القوافي المبدعة، وفي فصول القصص الأدبية المثيرة التي تفيض حركة وحياة، وفي أسلوب الأدب الذي يكتبه الأديب، الفنان بفيض تجربته، وعاطفته الجياشة..."¹.

كما أن التجربة الجمالية شديدة الاتحاد بمقولات البلاغة، حيث تقوم هذه الأخيرة بمختلف مباحثها في تراثنا اللغوي والنقدي، بديلا عن علم الجمال في الثقافات الأخرى، يقول ميشال عاصي: "البلاغة العربية هي علم الجمال الأدبي عند العرب"²، وأن "مفاهيم البلاغة العربية وأسسها وقواعدها هي مفاهيم الجمالية الأدبية في تراث العرب الفكري..."³.

¹ راوية عبد المنعم عباس، القيم الجمالية، الإسكندرية، مصر، دار المعرفة الجامعية، سنة: 1987، ص: 8.

² ميشال عاصي، مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ، مؤسسة نوفل، سنة: 1981، ص: 25، نقلا عن عبد

القادر فيدوح، الجمالية في الفكر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سنة: 1999، ص: 47.

³ المرجع نفسه، ص: 47.

لذلك اتجهت المقاربة في هذا البحث إلى حيث المكونات الأسلوبية الجمالية في التعبير القرآني، وقوفاً على بعض مظاهر الإعجاز في هذا التعبير في مستوى، الصوت والصيغة والتركيب، مع بحث نواتج ذلك الدلالية بحسب ما تستدعيه الحاجة.

إن ارتباط دراسة الإعجاز في التعبير القرآني بالمباحث الفنية في تفسيرها لطبيعة التشكيل اللغوي، يعتبر لب المباحث الجمالية في الدراسات اللغوية الحديثة والمعاصرة. والأمر يستخلصه حسين جمعة، وهو صاحب الدراسات اللغوية الجمالية للنص القرآني وإعجازه، في ملاحظته هذه "دون أن ننسى لحظة واحدة أنه كان يقع تحت مفهوم الدراسة الإعجازية، لا الدراسة الجمالية... فقد دلنا على مواطن للجمال الأسلوبي والبلاغي"¹، فهو يربط بين الإعجاز والجمال بالقدر الذي يوحد فيه بين مضامين المصطلحين، مبرزاً في الوقت ذاته علاقة ذلك بطبيعة البنية اللغوية والأسلوب في التعبير القرآني: "أما الجمال في النص القرآني فهو صياغة الرؤية الجمالية بأنماطها المتعددة... باعتبارها إنجازاً إعجازياً بالغ التأثير في الوجدان والعقل... ليصبح فهم الجمال في النص القرآني استشرافاً منطقياً لمعرفة موضوعية متصلة بأساليبه، وليس لمجرد كونه نصاً إعجازياً غيبياً"².

فلأجل هذا الارتباط بين الإعجاز وما يتيح من مقومات الجمال الأسلوبي، ثم لأجل مقتضيات منهج الدراسة، إذ لفظ مصطلح الجمالية وارد في عنوان هذا البحث، ثم لأنه يظل يلح بحضوره الكثيف في مختلف جنبات هذا العمل، باعتباره الآلية والمقصد، كان لابد لهذا البحث أن يقف في إحدى مراحل على مسألة الجمالية ومتعلقاتها.

¹ حسين جمعة، التقابل الجمالي في النص القرآني - دراسة جمالية فكرية أسلوبية - ط/1، دمشق، سوريا منشورات دار النمر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة: 2005، ص: 13.

² المرجع نفسه، ص: 14.

1-الجمالية:

تجدر بداية ملاحظة أنَّ متعلقات علم الجمال قد أشبعت بحثاً في مستوى التراث الإنساني جميعه، وأن الوقوف على هذه الحقيقة متيسر¹. ذلك أن الحديث عن الجميل في جوهره، حديث عن إنسانية الإنسان، وبالبدئية صار البحث: "في تاريخ النظرية الجمالية بحثاً في مكونات الوعي الجمالي عند الإنسان ومظاهره المختلفة"².

ثم لارتباط مفردة الجمال بالقيم العامة، التي تعد إحدى أهم نتائج البحث الفلسفي والمعرفي الذي ضبط مُثلاً علياً تمثلت في "الحق، والخير، والجمال"³. وثمة سبب وجيه له علاقة بطبيعة هذه المقاربة، فالجمالية تمكن من تحصيل المتعة وتذوقها.

- الجمالية من حيث اللغة والاصطلاح:

مصدر صناعي مشتق من - الجمال - وهو قياسي، معلوم أنه: "يطلق على كل لفظ زيد في آخره حرفان، هما: ياء مشددة بعدها تاء تأنيث مربوطة، ليصير بعد زيادة الحرفين اسماً دالاً على معنى مجرد لم يكن يدل عليه قبل الزيادة، وهذا المعنى المجرد الجديد هو مجموعة الصفات الخاصة بذلك اللفظ، مثل: الإنسانية، الاشتراكية، الوطنية، التقدمية... وهكذا"⁴.

¹ ينظر مثلاً: مصطفى عبده، المدخل إلى فلسفة الجمال، ط/2، القاهرة، مصر، مكتبة مدبولي، سنة: 1999، ص: 21-131، عزالدين إسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي، القاهرة، مصر، دار الفكر العربي، سنة: 1992، ص: 11 وما بعدها ... وغيرها كثير.

² أمير حلمي مطر، مقدمة في علم الجمال وفلسفة الفن، ط/1، القاهرة، مصر، دار المعارف، سنة: 1989، ص: 7.

³ أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط/1، عالم الكتب، سنة: 2008، ص: 398/1.

⁴ عباس حسن، النحو الوافي، ط/15، القاهرة، مصر، دار المعارف، ص: 186، 187/3.

لقد صار الجمال بهذا المعنى الذي رأينا عندما صيغ على هيئة المصدر الصناعي (الجمالية)، يدل على كل متعلقات الجمال، فصار بذلك أعم وأشمل، "تفيد الجمالية بمعناها الواسع محبة الجمال"¹، و"لفظ مستعمل لتعيين التفكير الجمالي في الفن"².

وبهذه الصيغة تتحدد الظلال الدلالية لمفردة الجمالية الاصطلاحية فهي "نزعة مثالية، تبحث في الخلفيات التشكيلية للإنتاج الأدبي الفني، وتختزل جميع عناصر العمل في جمالياته"³، كما أنها "ترمي (النزعة الجمالية)، إلى الاهتمام بالمقاييس الجمالية"⁴.

يذكر شاكر عبد الحميد أنه بهذه المعاني والدلالات صار "علم الجمال أو (الاستاطيقا) كمصطلح لأول مرة خلال القرن الثامن عشر من خلال الفيلسوف (بومجائن) وأصبح هدف هذا العلم محاولة وصف، وفهم، وتفسير الظواهر الجمالية والخبرة الجمالية"⁵.

أما فيما يتعلق بموضوع الجمال في التراث العربي الإسلامي فنرى ابتداء ضبط دلالاته المعجمية فهي القاعدة التي أسست المرجعية المعرفية لمصطلح (الجمالية)، وأن ظلال هذا المصطلح في مجال الفن تظل مرتبطة بطبيعة المعنى الذي يوحي به الجذر اللغوي لمفردة الجمال، مع العمل على التوسع في مجاله، وامتداداته، واعتباره المحصلة النظرية والتطبيقية لجميع أوجه

¹ عبد الواحد لؤلؤة، موسوعة المصطلح النقدي، ط/2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، سنة: 1983، ص: 269/1.

² مارك جيمينيز، ما الجمالية، ترجمة: شربل داغر، ط/1، بيروت، لبنان، توزيع: مركز دراسات، الوحدة العربية سنة: 2009، ص: 19.

³ سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ط/1، بيروت، دار الكتاب اللبناني، سوشيريس، دار البيضاء المغرب، سنة: 1985، ص: 62.

⁴ المرجع نفسه، ص: 62.

⁵ شاكر عبد الحميد، التقضيل الجمالي، ص: 8.

الحسن والتحسين، لذلك ولغيره كان لزاما التعرض للجمال، بحثا عن تأصيل هذا المصطلح وذلك بالوقوف على ما يلي:

2- الجمال:

أ- لغة:

جاء في لسان العرب: "والجمال مصدر الجميل، والفعل جَمَلٌ، وقوله عز وجل "ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون"، أي: بهاء وحسن، والجمال الحسن يكون في الفعل والخلق... وجَمَلُهُ أي زِينَتُهُ¹. ويرتبط الجمال بالبهاء أيضا عند الخليل ففي شرحه اللفظ، حبر يقول: "الجمال والبهاء"²، و" أصل الجمال في العربية العظم ومنه قيل الجُملة لأنها أعظم من التفريق والجمال الحبل الغليظ، والجمال سمي جملا لعظم خلقته ومنه قيل للشحم المذاب جميل لعظم نفعه"³، ويظهر هذا المعنى في تجلية أمارات البهاء في الخلق الإنساني، وغيره فقولك: "رجل جميل كأنما يجري فيه السمن وأصل الجميل الودك"⁴.

هذه الدلالة المعجمية ذاتها نصادفها في إحدى المعاجم المعاصرة، "الجمال: تمام الجسم، والجمال: المرأة السمينة، والسمن كان ومازال يهين للجسم الامتلاء واستواء الجلد بلا تجاعيد"⁵. وربما كان في هذه الوقفة ما يكفي للتمهيد للبعد الاصطلاحي لمفرد الجمال، ففيها ورد دفع باتجاه

¹ جمال الدين بن منظور، لسان العرب، ط/3، بيروت، لبنان، دار صادر، سنة: 1414هـ، ص: 126/11.

² أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ص: 218/3.

³ أبو هلال الحسن العسكري، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، القاهرة، مصر، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، (د.ت)، ص: 262/1.

⁴ المصدر نفسه، ص: 194/1.

⁵ محمد حسن حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ط/1، القاهرة، مصر، مكتبة الآداب، سنة: 2010، ص: 336، 337.

الحديث عن مظاهر الحسن والبهاء "والجمال أيضا يستعمل في موضع الحسن، فيقال: وجه جميل كما يقال: وجه حسن"¹.

ب- اصطلاحا:

يمكننا الوقوف على البعد الاصطلاحي بتتبعا لجملة من الجزئيات البسيطة، وصولا إلى تعريف مركب، وذلك بالنظر فيما جاءت به المعاجم في هذا المضمار، علما أن أمر تحديد تعريف دقيق وحاسم لمفهوم الجمال ليس بالشيء البسيط، ف شأن الجمال مثله مثل الكثير من المثل الإنسانية العليا الأخرى تستجيب لمتغيرات الحياة العقلية والفكرية التي تصادف الإنسان والحضارة. فالجمال: "مصدر جَمُل، صفة تلحظ في الأشياء، وتبعث في النفوس سرورا وإحساسا بالانتظام والتناغم"²، كما أنه: "تلك الصفة في الطبيعة أو العمل الفني، التي توصف بها الحركة أو الأشكال أو المواقف، وهي تتألف من الأناقة والسهولة والخفة الجذابة لتعاطف القراء أو النظارة وكثيرا ما سمي منذ عهد النهضة بشيء لا أعرف ماهيته"³، ثم يسجل هذا المعجم أن هذا المفهوم قد تطور حيث أصبح الجمال حديثا عن (الروعة والجلالة) بوصفها أهم صفة في الشيء الذي يبعث السرور في نفس النظارة أو القراء، فالملاحظ أن الحديث عن الجمال في الأغلب الأعم يكون من خلال المظاهر المؤثرة.

وبالنظر فيما سبق من ملاحظات حول مفهوم الجمال، نجد أن هذه الأخيرة ليس بدعا من القول غير مسبوق، إنما نستطيع أن نسجل أنه في التراث النقدي والبلاغي، حديثه شديد الأهمية

¹ أبو هلال الحسن العسكري، الفروق اللغوية، ص: 263/1

² أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ص: 398/1.

³ مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص: 135.

يسعى إلى رصد ظاهرة الجمال وتحليلها، وأن جميع ما نجده في المعاجم الحديثة والمعاصرة، لا يعدو أن يكون رجع صدى لها.

قال الغزالي: "كل شيء فجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به الممكن له فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال، وإن كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر... فحسب كل شيء في كماله الذي يليق به..."¹، ثم يعطي مثالا يجلي حقيقة ما لاحظها فيقول: "والخط الحسن كل ما جمع كل ما يليق بالخط من تناسب الحروف وتوازيها واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها، ولكل شيء كمال يليق به"². فالجمال عند الغزالي إذن بحسب منسوب عناصر الجمالية، فيتوفر العناصر مجتمعة، وإلا كان منها بمقدار توفرها. الأمر الذي يتأكد عند الشريف الجرجاني بإضافة معاني نفسية تحيط بذلك "للجمال من الصفات: ما يتعلق بالرضا واللفظ"³.

وينطلق ابن قيم في ضبطه لمفهوم الجمال، من زاوية مختلفة ترصده من جانب مدى قدرته على التأثير في المتلقين، يقول: "إن الجمال سلطان القلوب، إذا بدا راع القلوب بسلطانه"⁴، بل تتحول المشاهد الجميلة لما لها تأثير بالغ عنده، إلى شواهد تدل على قدرة الصنعة، ومدى التحكم فيها، فيصير الجمال لغة تشهد بوحداية الله وتدعو إليها، يقول في موضع آخر: "رؤية الجمال البديع تنطق ألسنة الناظرين بقولهم سبحان الله رب العالمين وتبارك الله أحسن الخالقين،

¹ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت، لبنان، دار المعرفة، (د.ت)، ص: 299/4.

² المصدر نفسه، ص: 299/4.

³ علي محمد بن الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، ط/1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، سنة: 1983، ص: 78.

⁴ محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة العاشقين، ط/1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، سنة: 1983، ص: 35.

والله لم يخلق هذه المحاسن عبثاً، وإنما أظهرها ليستدل الناظر إليها على قدرته ووحدانيته وبديع صنعته، فلا تعطل عما خلقت له¹.

بل لفرط أهمية الجمال لمقدرته على التأثير الحيوي التفاعلي الجاذب، ينقل ابن قيم عن علي رضي الله عنه: "لما كان الجمال من حيث هو محبوباً للنفوس معظماً في القلوب لم يبعث الله نبياً إلا جميل الصورة، حسن الوجه، كريم الحسب، حسن الصوت كذا قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه"² ولعل فيما نقله عن علي رضي الله عنه يؤكد حقيقة أن الجمال يراد لذاته أي نعم، ولكن يراد لغيره، فهو ههنا كما رأينا، ينهض وسيلة تساعد في عملية الإبلاغ، هذا في شأن الدعوة إلى الله عز وجل، فكيف يكون الأمر إذا تعلق بشأن العامة من الناس، يقول الماوردي: "وأما الجمال والزينة فهو مستحسن بالعرف والعادة"³ تعرف بمعرفته الخاصة ما يستقبح ويشين، ذلك أنه: "من عرف الحسن عرف ضده لا محالة، ومن عرف ضده حذره وأشفق منه"⁴، وفي هذا دلالة واضحة على فاعلية الجمال، وضرورة توفره في الخطاب عامة، وفي التعبير القرآني بشكل خاص، لحاجة ملحة هي تحبيب الناس فيه، ودعوتهم إلى الالتزام به.

ويحظى حديث الجمال في التراث الإسلامي بأولوية خاصة ومتميزة، تظهر بشكل واضح جلي يأخذ طابع الشمولية، ففي حديث المولى تبارك وتعالى عن الخلق كافة، يبرز ذلك كما سوف نلاحظ وعلى سبيل المثال فقط، فيما يلي من خلال استخدام التعبير القرآني لمفردات الحسن والجمال.

¹ المرجع السابق، ص: 112.

² المرجع نفسه، ص: 223.

³ أبو حسن علي البغدادي الشهير بالماوردي، أدب الدنيا والدين، دار مكتبة الحياة، (د.ط)، سنة: 1986، 353.

⁴ أبو علي أحمد مسكويه، الهوامل والشوامل سؤالات أبي حيان التوحيدي لأبي علي مسكويه، تحقيق: سيد

كسروي، ط/1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، سنة: 2001، ص: 63.

3- دلالة مفردات الجمال في التعبير القرآني عند ابن عاشور:

قال تعالى ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾¹، قال ابن عاشور في وقوفه على مفردة (أحسن): "والإحسان جعل الشيء حسنا، أي محمودا غير معيب"².

ومنه قوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَّلَكَ﴾³، يقول ابن عاشور مفسرا الآية، مبينا طبيعة خلق الله تعالى الإنسان: "والوصف الثالث الذي تضمنته الصلة: فعدلك في أي صورة جامع لكثير مما يؤذن به الوصفان فإن الخلق والتسوية والتعديل وتحسين الصورة من الرفق بالمخلوق..."⁴.

ومن ذلك ما نجده في الآية الكريمة ﴿وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ﴾⁵، يقول ابن عاشور: "وعبر عن هذا الخلق بفعل (صوَّركم) لأن التصوير خلق على صورة مرادة تشعر بالعناية...، ثم صرَّح بما اقتضاه فعل التصوير من الإتقان والتحسين"⁶، ويعلق على ذات الآية من سورة التغابن واقفا على دلالة الحسن الجمالية، فيقول: "فقد خلقوا في أحسن تقويم إذ كانت صورة الإنسان مستوفية الحسن متماثلة فيه لا يعترئها من فضاة بعض أجزائها ونقصان الانتفاع بها ما يناكد سائرها بخلاف محاسن أحاسن الحيوان"⁷.

¹ سورة السجدة، الآية: 7.

² التحرير والتنوير، ص: 215/21.

³ سورة الانفطار، الآية: 7.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 175/30.

⁵ سورة غافر، الآية: 64/ سورة التغابن، الآية: 3.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 191/24.

⁷ التحرير والتنوير، ص: 265/28.

وكما هي أيضا في قوله تعالى ﴿وَزَيْنًا لِّلسَّمَاءِ الدُّنْيَا عَصَافِحَ﴾¹، يقول السعدي: "هي: النجوم، يستتار بها، ويهتدي، وتكون زينة وجمالا للسماء ظاهرا، وجمالا لها باطنا، يجعلها رجوما للشياطين"².

وفي قوله تعالى متحدثا عن الأرض ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ﴾³، يذكر ابن عاشور في إبراز لمفردات الجمال في إبلاغ الصورة على النحو الآتم: "والزخرف: اسم الذهب، وأطلق على ما يتزيّن به مما فيه ذهب وتلوين من الثياب والحلي، وإطلاق أخذ الأرض زخرفها على حصول الزينة فيها استعارة مكنية، شبهت الأرض بالمرأة حين تريد التزيين فتحضر فاخر ثيابها من حليّ وألوان... وذكر ازَّيْنَتْ عقب زخرفها ترشيح للاستعارة، لأن المرأة تأخذ زخرفها للتزيين"⁴.

ومن مفردات الجمال ما نجده في قوله تعالى حيث جعل سبحانه الحيوان في خدمة الإنسان، "وزينة"⁵، قال ابن عاشور: "ولا مرية في أن فاعل جعلها زينة هو الله تعالى، لأن المقصود أنها في ذاتها زينة، أي خلقها تُزَيِّن الأرض، أو زَيَّن بها الأرض"⁶.

¹ سورة فصلت، الآية: 12.

² عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط/1، مؤسسة الرسالة، سنة: 2000، ص: 745.

³ سورة يونس، الآية: 24.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 143/11.

⁵ سورة النحل، الآية: 8.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 107/14.

وكما أمرنا سبحانه بالزينة في قوله ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾¹، يقول ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية: "الأمر في قوله: خذوا زينتكم للوجوب"²، ذلك أن العرب كانت تطوف بالبيت عراة، ينقل ابن عاشور أنه "في (الكشاف) عن طاووس: كان أحدهم يطوف عريانا ويدع ثيابه وراء المسجد....، وقد أبطله النبي صلى الله عليه وسلم إذ أمر أبا بكر رضي الله عنه عام حجته سنة تسع، أن ينادي في الموسم: "أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريانا"³، فدلالة الوجوب إذن تقتضي ستر ذلك العري باللباس الذي عبر عنه القرآن الكريم بلفظ (زينتكم) وتظهر بجلاء الدلالة الرمزية الهامة للتعبير بإحدى مفردات الجمال في سياق هذه الآية الكريمة، يدعم هذا المعنى ما نجده من توجيه في قوله تعالى ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ﴾⁴ يقول ابن عاشور لا فتا إلى دلالة ألفاظ الجمال الواردة في الآية: "والريش لباس الزينة الزائد على ما يستر العورة، وهو مستعار من ريش الطير لأنه زينته، ويقال للباس الزينة ريش"⁵.

كما نسجل في قوله تعالى منحة المال والولد ﴿زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾⁶، قال القاسمي: "ذلك لإعانتها فيها، ووجود الشرف بهما"⁷، ثم نسجل أن الله سبحانه وتعالى أحاط الإنسان بمختلف مظاهر الزينة، وفي ذلك اختبار القدرة على مواجهة الفتنة، يقول تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً

¹ الأعراف، الآية: 31

² التحرير والتنوير، ص: 93/8.

³ التحرير والتنوير، ص: 93/8.

⁴ سورة الأعراف، الآية: 26.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 8 ب/75.

⁶ سورة الكهف، الآية: 46.

⁷ محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل، ط/1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية،

سنة: 1418هـ، ص: 39/7.

لَهَا لِيَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا¹، قال ابن عاشور: "زينة الدنيا لعلهم يشكرون"²، وقال السعدي مبينا الظلال الدلالية الشاخصة بالصورة لمفردة الجمال الواردة في الآية (زينة) أن المراد بها (فتنة واختبار)³.

ثم يأتي بعد الكشف عن القصد منها على ما تحمله من معاني: "من مآكل لذيفة، ومشارب، ومساكن طيبة، وأشجار، وأنهار، وزروع، وثمار، ومناظر بهيجة، ورياض أنيقة، وأصوات شجية، وصور مليحة، وذهب وفضة، وخيل وإبل ونحوها، الجميع جعله الله زينة لهذه الدار"⁴. يذكر ابن عاشور أنه "من لوازم هذه (الزينة) أنها توقظ العقول إلى النظر في وجود منشئها وتسبر غور النفوس في مقدار الشكر لخالقها... ومن لوازمها أنها تثير الشهوات لاقتطافها وتناولها"⁵، نعم ذلك صنيع ابن عاشور في الكشف عن تداعيات الدلالة التي تثريها المفردة في التعبير القرآني، وهي كما رأينا من ألفاظ الجمال التي وظفت للكشف عن هذه اللوازم والأغراض.

ويقف ابن عاشور وقفة تأمل عند مفردة (أحسن)، وهي ذات ظلال جمالية كما سبقت الإشارة فيقول: "أي أفوت في حسن العمل من عمل القلب الراجع إلى الإيمان والكفر، وعلم الجسد المبتدي في الامتثال للحق والحيدة عنه، فجموع الناس متفاوتون في حسن العمل"⁶، ثم يكشف خطورة أن يوصف العمل بالحسن وأن تعبیر القرآن بمفردة (أحسن) ذات المنزع الجمالي يتضمن معاني كثيفة، تتصل بقضايا العقيدة، وهي مسألة جوهرية ذات حساسية بالنسبة لإيمان الفرد، أو

¹ سورة الكهف، الآية: 7.

² التحرير والتنوير، ص: 256/15.

³ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص: 470.

⁴ المرجع نفسه، ص: 470.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 257/15.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 257/15.

الأمة، يقول: "ومن درجات التفاوت في هذا الحسن تعلم بطريق الفحوى درجة انعدام الحسن من أصله وهي حالة الكفر وسوء العمل"¹.

ومن مفردات الجمال التي يوظفها القرآن الكريم، ما نجده في قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾²، بذات الدلالات، يقول ابن عاشور: "والهجر الجميل: الصبر هو الحسن في نوعه، فإن الأحوال والمعاني منها حسن ومنها قبيح في نوعه...، فالهجر الجميل هو الذي يقتصر صاحبه على حقيقة الهجر، وهو ترك المخالطة فلا يقرنها بجفاء آخر أو أذى"³، وملاحظة أن جمالية التعبير القرآني يمكن لها مثل هذا التوظيف الدقيق في عموم ألفاظ القرآن، و مثله ما نجده في الآية الكريمة التالية، قال تعالى ﴿فَصَبِرْ جَمِيلًا﴾⁴، يقول ابن عاشور: "ووصف جميل يحتمل أن يكون وصفاً كاشفاً إذ الصبر كله حسن دون جزع...، والجمال حسن الشيء في صفات محاسن صنفه، فجمال الصبر أحسن أحواله"⁵.

وتوحي مفردة "جميلاً" من قوله تعالى ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾⁶ بذات الدلالات، يقول ابن عاشور: "والصبر الجميل: الحسن في نوعه وهو الذي لا يخالطه شيء مما ينافي حقيقة الصبر، أي اصبر صبراً محضاً، فإن جمال الحقائق الكاملة بخلوصها عما يعكر معناها من بقايا الأضداد"⁷.

¹ التحرير والتنوير، ص: 257/15.

² سورة المزمل، الآية: 10.

³ التحرير والتنوير، ص: 268/29.

⁴ سورة يوسف، الآية: 18.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 239/12.

⁶ سورة المعارج، الآية: 5.

⁷ التحرير والتنوير، ص: 158/29.

إن مجموع هذه الآيات الكريمات تحمل بشكل واضح إشارة على مدى حضور المفردات المعبرة على مسألة الجمال، الأمر الذي يفصح عن مدى الأهمية التي تكتسبها هذه الأخيرة في التعبير القرآني، باعتبارها ذات دلالية عميقة، وقد رأينا ذلك واضحا في شروحات ابن عاشور.

بل يصل الأمر في التعبير القرآني إلى الحد الذي يجعل فيه الإنسان في مواجهة حقيقة الجمال من حوله، في مختلف ما أضفاه الله سبحانه على الطبيعة، من سمات الحسن والزينة والجمال، ثم لم يستطع بعض الناس أن ينتهوا من النظر في عجب صنع الله سبحانه إلى أنه الواحد الذي لا شريك له، الذي يستحق العبادة، فيعاتب من تباد فيهم الإحساس بالجمال المفضي إلى الإيمان، فيقول تعالى ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ تَبَصَّرَةٌ وَذُكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنبِئٍ¹﴾.

يقول ابن عاشور: "والتزيين جعل الشيء زينا، أي حسنا أي تحسين منظرها للرأي بما يبدو فيها من الشمس نهارا والقمر والنجوم ليلا...، والفروج: جمع فرج، وهو الخرق، أي يشاهدونها كأنها كرة متصلة الأجزاء ليس بين أجزائها تفاوت يبدو كالخرق... وهذا من عجب الصنع"².

ومن مفردات الجمال في الآية إضافة للفظ (زينها) ولفظة (ما لها من فروج)، يقف ابن عاشور على مفردة (بهيج) الواردة في الآية فيسجل أن: "البهيج يجوز أن يكون صفة مشبهة، يقال بَهَجَ بضم الهاء، إذ حُسِّنَ في أعين الناظرين، ويجوز أن يكون فعلا بمعنى مفعول، أي منبهج به

¹ سورة ق، الآية: 6-8.

² التحرير والتنوير، ص: 286/26، 287.

على الحذف والإيصال، أي يسرُّ به الناظر، يقال: بهجه من باب منع، إذا سره، ومنه الابتهاج المسرَّة¹.

ومن توظيف التعبير القرآني لمفردات الجمال أيضا ما نرصده في مجموع الآيات التالية: قال تعالى ﴿فَاصْنَعْ الصَّنْعَ الْجَمِيلَ﴾²، يقول ابن عاشور: "الصفح: العفو والجميل: الحسن، والمراد الصفح الكامل"³، وذكر السعدي: "هو الصفح الذي لا أذية فيه بل يقابل إساءة المسيء بالإحسان، وذنبه بالغفران، لتتال من ربك جزيل الأجر والثواب..."⁴. ومثل هذه المعاني، ما ذكر أنفا يدفع إلى قناعة مفادها أن السلوك إنما ينضبط بحسب ما هي عليه دواخل المرء، ولذلك اعتبر بعضهم "أن من أجمل الجمال استعمال الأدب ولا حسن لمن لا أدب له"⁵.

ومنها ما جاء في قوله تعالى ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾⁶، ذكر السعدي: "من لؤلؤ ومرجان وغيرهما مما يوجد في البحر، فهذه مصالحي عظمة"⁷، وفي قوله تعالى ﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ﴾⁸، قال ابن عاشور: "ويوم الزينة كان عيد عظيم عند القبط"⁹، وذكر الطبري: "يعني يوم عيد كان لهم، أو سوق يتزينون فيه"¹⁰، ذلك يقود إلى إقرار حقيقة أشار إليها علماء السلف، عندما تحدثوا عن أن الجمال ظاهر وباطن، وإنما تظل سمات الظاهر مرهونة بحال الجمال الباطن، الذي

¹ التحرير والتنوير، ص: 289/26.

² سورة الحجر، الآية: 85.

³ التحرير والتنوير، ص: 77/14.

⁴ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص: 434.

⁵ محمد بن حبان البستي، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، لبنان،

دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت)، ص: 222.

⁶ سورة فاطر، الآية: 12.

⁷ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص: 686.

⁸ سورة طه، الآية: 59.

⁹ التحرير والتنوير، ص: 246/16.

¹⁰ محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ص: 323/18.

يعد: "هو المحبوب لذاته وهو جمال العلم والعقل والجود والعفة والشجاعة، وهذا الجمال الباطن يزيّن الصورة الظاهرة، وإن لم تكن ذات جمال فتكسوا صاحبها من الجمال والمهابة والحلاوة"¹.

وإضافة لمجموع مفردات الجمال التي أوردنا بعضها، نسجل أنه يمكن تحسس حضور الجمالية في توظيف التعبير القرآني، وذلك من خلال الوقوف على بعض المفردات الدالة، التي تعبر عن الآثار التي تصنعها الصور القرآنية الجميلة، ومن ذلك ما نقف عليه فيما يلي: قال تعالى ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النََّاظِرِينَ﴾²، ومعلوم بالبداهة أن السرور يحصل برؤية الجمال، لما يثيره هذا الأخير من إعجاب، يقول ابن عاشور: "تسر الناظرين: أي تدخل رؤيتها عليهم مسرة في نفوسهم، والمسرة لذة نفسية تنشأ عن الإحساس بالملائم، أو اعتقاد حصوله ومما يوجبها التعجب من الشيء أو الإعجاب به، وهذا اللون من أحسن ألوان البقر"³.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾⁴، إن السياق العام الذي وردت فيه هذه الآية، هو وصف الله سبحانه وتعالى للجنة، وما أعدّه فيها للمؤمنين، يقول ابن عاشور مبينا مقدار ما تحدثه مظاهر الجمال من انعكاس في النفوس: "قد عمّ قوله: ما تشتهيه الأنفس كل ما تتعلق الشهوات النفسية بنواله وتحصيله، والله يخلق في أهل الجنة الشهوات اللائقة بعالم الخلود والسمو وتلذ مضارع لذ بوزن عِلِمَ: إذا أحسّ لذة... وتلذُّ الاعين التقدير تلذّه الأعين... ولذة الأعين في رؤية الأشكال الحسنة والألوان التي تنشرح لها النفس، فلذة الأعين وسيلة للذة النفوس"⁵.

¹ محمد بن أبي شمس الدين ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، سنة: 1983، ص: 221.

² سورة البقرة، الآية: 69.

³ التحرير والتنوير، ص: 553/1.

⁴ سورة الزخرف، الآية: 71.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 255/25.

ومن المفردات الدالة على استعمال التعبير القرآني لما يمكن أن يعتبر تأثرا بملامح الجمال، ما ورد في الآية الكريمة التي يخاطب فيها الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾¹ قال ابن عاشور: "في حالة إعجاب حسنهن إياك"²، وقال ابن كثير: "ولو أعجبه حسنهن"³.

وفي ختام هذا الفصل، الذي رجونه تحقيقا للإبانة عن أن التعبير القرآني، هو الذي وقع عليه الاختيار، مجالا لدراسة ظاهرة العدول، مع مقاربتها مقارنة جمالية، من خلال تفسير "التحرير والتنوير" لابن عاشور.

فقد كان المسعى هو العمل على تجلية طبيعة هذا التعبير الإلهي الذي جاء معجزة أُنِد بها الله تبارك وتعالى نبيّه صلى الله عليه وسلم، وأن تأييده هذا قام على تحدي العرب في أخص مكان القوة وأسبابها، ألا وهي عظمة قدرتهم على الإبانة والإفصاح والتبليغ، فكان إعجاز التعبير القرآني لهم شديد الوضوح، وقد كان تسليمهم له أقوى أدلة ذلك.

وقد كان من أهداف هذا المسعى أيضا ربط مسألة الإعجاز بجانب البلاغة تبعا لما أسلفنا من شأن القدرة عند العرب، ثم تأكدت الصلة بين البلاغة والجمالية في أن في كليهما العمل على كشف عناصر الجمال الأسلوبي، وأن صور هذا الجمال تقوم فيما تقوم عليه، على ظاهرة العدول، باعتبارها تستجمع القيم الفنية الخارقة لما اعتاده العرب، وإن استعمال ذات الذخيرة اللغوية، التي استخدموا، وكان أن حصلنا الوصول إلى ذلك مع محاولة الكشف عن مفردات الجمال في

¹ الأحزاب، الآية: 52.

² التحرير والتنوير، ص: 80/22.

³ أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن الكريم، ص: 447/6.

التعبير القرآني، واستحضار دائم لمقولات ابن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير" بخصوص هذه المفردات، وجميع ما سبق من معاني التعبير، والإعجاز والجمال.

بقي بعد هذا أن نلج فيما يستقبلنا من الفصلين القادمين، مقارنة ابن عاشور لعناصر جمالية العدول في التعبير القرآني من خلال ما يلي:

أولاً: جمالية العدول في المستويين الصوتي والصرفي عند ابن عاشور.

ثانياً: جمالية العدول في مستوى التركيب عند ابن عاشور.

الفصل الثالث

جمالية العدول في المستويين الصوتي والصرفي

- أولاً: العدول في المستوى الصوتي.
- جمالية العدول في المستوى الصوتي عند ابن عاشور.
- ثانياً: العدول في المستوى الصرفي.
- نماذج من جمالية العدول في المستوى الصرفي.

العدول في المستويين الصوتي والصرفي:

نسجل في بداية حديثنا عن جمالية العدول في المستوى الصوتي، وفي مستوى البنية الصرفية في القرآن الكريم، أن الأمر غاية في التداخل بين المستويين، ثم إنزال المفاهيم الصوتية على لغة القرآن الكريم أمر ليس من السهولة، التي يستطيعها جهد الأفراد، ذلك ما سجله أحد الذين انبروا لدراسة هذه الظاهرة، وقد خلص إلى ما يلي: "إن تطبيق البحث الصوتي قرآنيا فيه صعوبة ومعاناة، وتسخير مفاهيم الصوت للقرآن ليس أمرا سهلا"¹.

وقد دفع ذلك التداخل بين المستويين الصوتي والصرفي، إلى مقارنة البعدين في ذات الفصل، ذلك أن فك هذا التداخل ليس أمرا متهيأ، وأن أمر الترتيب بين هذين المستويين مقتضى دفعت إليه خطة البحث فقط، وربما في إشارة كمال بشر ما يلقي مزيدا من الضوء على هذه المسألة حين يصرح أنه: "ما يظن أن أحداً من الدارسين العارفين يشك في أن كثيرا من مسائل الصرف العربي بالذات، لا تأتي دراستها دراسة دقيقة، إلا بالاعتماد على القوانين الصوتية وأخذها في الحسبان... إذا كان لنا أن نعالجها معالجة لغوية صحيحة"²، وربما لاحظ هذا الدارس أن ذلك التداخل هو أمر عام يسجل عند بحث مفردات التحليل اللغوي جميعا، فيقول: "علم الصرف مثلا لا يمكن أن يستقل عن النحو، وعلم النحو في أشد الحاجة إلى ما يقرره الأول ويسجله من حقائق، وكل منهما يلتمس العون من علم الأصوات من آن إلى آخر"³.

¹ محمد حسين علي الصغير، الصوت اللغوي في القرآن، ط/1، بيروت، لبنان، دار المؤرخ العربي، سنة: 2000، ص: 5.

² كمال بشر، دراسات في علم اللغة، ط/9، القاهرة، مصر، دار المعارف، سنة: 1986، ص: 23، 24.

³ المرجع نفسه، ص: 23.

ولما كان العدول في هذا المستوى، هو بحث التغيرات الحاصلة لبنية التشكيل في مستوى الصوت والصيغة، رأيت تحقيقاً لذلك انتهاج جملة من الخطوات لعلها تنتهي بنا إلى ما نريد، والتي منها:

أولاً: العدول في المستوى الصوتي:

يحسن بنا بداية عرض تعريف للصوت، من حيث:

1- الصوت في اللغة:

قال ابن منظور: "الصوت الجرس والجمع أصوات، قال ابن سكيك: الصوت صوت الإنسان وغيره، والصائت: الصائح، ورجل صيت: أي شديد الصوت"¹، وعند الخليل: "صات يصوت صوتاً فهو صائت بمعنى صائح، ورجل صائت: حسن الصوت شديده، وفلان حسن الصيت: له ذكر في الناس حسن"².

2- الصوت في الاصطلاح:

قال الراغب: الصوت هو الهواء المنضغط عن قرع جسمين، وذلك ضربان: صوت مجرد عن تنفس بشيء كالصوت الممتد، وتنفس بصوت ما، واختياري كما يكون من الإنسان وذلك ضربان: ضرب باليد كصوت العود وما جرى مجراه، وضرب بالفم، والذي بالفم ضربان: نطق

¹ ابن منظور جمال الدين مكرم الأنصاري، لسان العرب، ص: 2521.

² أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ترتيب وتحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط/1، بيروت، لبنان، منشورات دار الكتب العلمية، سنة: 2003، ص: 421/2.

وغير نطق، وغير نطق كصوت الناي، والنطق: منه مفرد من الكلام، وإما مركب كأحد الأنواع من الكلام¹.

وربما جلى الأمر أكثر ابن جني، حين ذكر أن الصوت: "عرض يخرج مع النفس مستطيلا متصلا حتى يعرض له في الحلق والفم والشفيتين مقاطع تنثيه عن امتداده واستطالته، فيسمى أينما عرض له حرفا، وتختلف أجراس الحروف بحسب اختلاف مقاطعها"²، ثم يبين ابن جني آلية إنتاج الصوت فيقول: "ألا ترى أنك تبتدئ الصوت من أقصى حلقك، ثم تبلغ أي المقاطع شئت، فتجد له جرسا ما، فإن انتقلت منه راجعا عنه، أو متجاوزا له، ثم قطعت، أحسست عند ذلك صدى غير الصدى الأول..."³، وتتوضح خطوات بروز الصوت عند ابن سينا في ملاحظته التالية: "أظن أن الصوت سببه القريب تموج الهواء دفعة بسرعة وبقوة من أي سبب كان، والذي يشترط فيه أن أمر القرع عساه ألا يكون سببا كليا للصوت...، إن الصوت يحدث عن مقابل، بل القرع هو القلع..."⁴، وهو تشخيص كما يسجل يعمق ما خلص إليه ابن جني، وبالملاحظة نجد أن الباحث امحمد بنبري يربط الصلة بين ما ذكره ابن سينا، وما وجده عند ابن عاشور في تفسيره "الصيحة التي أخذت أهل مدين"⁵، حيث يقول ابن عاشور: "تعيين أن تكون من نوع الأصوات المنشقة عن قالع ومقلوع لا عن قارع ومقروع وهو الزلزال، والأظهر أن يكون أصابهم

¹ أبو القاسم الحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: مكتبة نزار، (د.ت)، (د.ط)، ص: 377/2، 378.

² أبو الفتح بن جني، سر صناعة الإعراب، ط/2، دمشق، دراسة وتحقيق: حسن هنداي، دار القلم، سنة: 1993، ص: 6/1.

³ المصدر نفسه، ص: 6/1.

⁴ أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، رسالة أسباب حدوث الحروف، تحقيق: محمد حسان الطبان، يحي مير، تقديم ومراجعة: شاكر فحام وأحمد راتب النفاح، دمشق، سوريا، مطبوعات مجمع اللغة العربية، (د.ت)، (د.ط)، ص: 65، 57.

⁵ امحمد بنبري، التفكير اللغوي عند الشيخ محمد ابن عاشور، رسالة دكتوراه، إشراف سعيد هادف، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، ص: 176.

زلال وصواعق فتكون الرجفة الزلزال الصيحة الصاعقة¹، فيخلص من ذلك إلى أن الصوت عند ابن عاشور "ناتج كما ذكر ابن سينا... عن قلع أو قرع"².

ولا يخرج ما قال به المحدثون على ما جاء في التراث، إلا ما تعلق من ذلك بجانب التعبير الأقرب إلى التصور، فالصوت: "هو الأثر السمعي الحاصل من احتكاك الهواء بنقطة ما من نقاط الجهاز الصوتي، عندما يحدث في هذه النقطة انسداد كامل أو ناقص ليمنع الهواء الخارج من الجوف من حرية المرور، مثل: الياء التي هي نتيجة انسداد كامل في الشفتين، ومثل السين التي هي نتيجة انسداد ناقص في أطراف الأسنان"³.

إن مسألة معرفة ماهية الصوت وآليات إنتاجه الإجرائية، ذات أهمية خاصة عند دراسة منظومة الصواتة في اللغة العربية، وتتعمق هذه الأهمية عندما يتعلق الأمر بمباحث التغيرات التي تطرأ على الصوت، خدمة في العادة لأغراض جمالية، ليست في حقيقتها إلا إحدى مظاهر العدول في هذا المستوى من التحليل (التحليل الصوتي).

إن الأساس في رصد أبعاد الصوت يتأتى اعتباراً من معالجة حروف المعجم، ثم كيف تم نسج ذلك في التعبير القرآني، حيث دفعت دراسة هذا البعد فيه، إلى معالجة جملة من القضايا ذات الصلة، مثل المخارج، والمدارج، والأقسام، والأصناف، والأحكام، والعلل، والصفات.

وربما وجدنا من هذه القضايا المتعلقة بالصوت، ما هو شديدة الصلة ببحث إجراءات العدول، منها كما سوف يتجلى لنا مسألة الحروف والمخارج، وهي كما هو معلوم عند ابن جني

¹ التحرير والتتوير، ص: 13/9.

² امحمد بنيري، التفكير اللغوي، ص: 176.

³ محمد الأنطاكي، المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، ط/1، بيروت، لبنان، دار الشروق العربي، (د.ت)، ص: 13/1.

تسعة وعشرون "قد تلحقها ستة أحرف تتفرع عنها، حتى تكون خمسة وثلاثين حرفاً، وهذه الستة حسنة يؤخذ بها في القرآن وفصيح الكلام، وهي: النون الخفيفة، ويقال الخفية، والهمزة المخففة، وألف التفخيم، وألف الإمالة، والشين التي كالجيم، والصاد التي كالزاي..."¹، ثم يفصل في مسألة العدد، بالقدر الذي لا يتسع له المقام في هذا الموضع، وصولاً إلى أن "مخارج الحروف ستة عشر"².

3- الصوت بين الأصل والعدول:

وممكن الأهمية أيضاً في مثل هذه الوقفة أن صفات الحروف الناتجة عن طبيعة المخرج، تعد أساس التشكيل الصوتي، القائم على جملة التغيرات التي تلحق الأصوات، ذلك أنه: "إذا تجاوزت الأصوات في سلسلة الكلام فقد يتأثر بعضها ببعض، ويتوقف مقدار التأثير على ما بين الأصوات من تقارب، أو تماثل في المخرج أو الصفات، وعلى القارئ أن يستذكر في تفهم هذا الموضوع مخارج أصوات العربية وصفاتها"³.

من هذا الشاهد نستطيع أن نسجل مدى جدوى حديث الحروف، ومخارجها، بالنسبة لما نرجوه، فقوله: (مقدار التأثير) الحاصل بين الحروف، ليس في حقيقته إلا حديثاً عن بعض تمظهرات العدول، الناتج عن تأثير بعضها ببعض، فمطلب الخفة على سبيل المثال، وهو الذي نقف عنده بصورة كبيرة، كما يعد الملمح الأكثر حضوراً في الدراسات التراثية والحديثة، وهو ليس في حقيقته إلا عدولاً جمالياً تصنعه إجراءات التأثير والتأثير بين الحروف، وهي مسألة يتحسسها الذوق، وقد قال بها علماؤنا قديماً، يقول الخليل: "كل صاد بالقفاف إن شئت جعلتها سينا لا تبالي،

¹ ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص: 46/1.

² المصدر نفسه، ص: 46/1.

³ غانم قدوري الحمد، ظواهر لغوية في القراءات القرآنية، ط/1، دار عمار، سنة: 2006، ص: 69.

متصلة كانت بالقاف أو منفصلة، بعد أن تكونا في كلمة واحدة، إلا أن الصاد في بعض الأحيان أحسن، والسين في مواطن أجود"¹، وتذكر الباحثة ردة الله: "يسمى المحدثون من علماء اللغة (طلب الخفة) قانون السهولة والتيسير، أو الميل إلى الاقتصاد في الجهد العضلي"².

فالعَدول إذن حاصل بالتغير في المستوى الصوتي، والمبتغى المرجو منه جمالي، سواء تعلق الأمر بالمباحث التراثية، أو الحديثة والمعاصرة.

ولما كان أمر التغير الصوتي من الأهمية بالنسبة لظاهرة العَدول إلى الحد الذي رأينا، كان واجبا النظر في أصله قبل التغير، فالأصل ابتداء هو الذي يؤشر على مقدار ما حصل من ذلك، إذ يظل الأصل القاعدة المرجوع إليها في ضبط بنية كل صوت: "إن الأصل هو منطق التحليل الذي تنسب إليه الفروع"³.

يذكر تمام حسان أن: "مدخل النحاة إلى إنشاء أصل وضع حرف هو فكرة (ذوق الحروف)"⁴، ثم يبين أن الطريق إلى ذلك: "أن تشكل الحرف بالسكون وتأتي به منطوقا بعد همزة مكسورة"⁵، أما الغاية المبتغاة من ذلك فهي: "عندئذ يتبين لك مخرجه وصفاته التي يتمثل بها الأصل"⁶، ثم يقدم نموذجا لذلك هو حرف (النون)، فهو يصل من خلال الطريقة السالفة التي يرى أن الذي حددها هو (الخليل بعده سيبويه)، فيخلص إلى ما يلي⁷:

¹ الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ص: 6/1.

² ردة الله ردة الطليحي، طلب الخفة في الاستعمال العربي، رسالة ماجستير، إشراف تمام حسان، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العربية السعودية، سنة: 1989، ص: 10.

³ تمام حسان، الأصول، عالم الكتب، سنة: 2000، القاهرة، مصر، ص: 110.

⁴ المرجع نفسه، ص: 109.

⁵ المرجع نفسه، ص: 109.

⁶ المرجع نفسه، ص: 109.

⁷ المرجع نفسه، ص: 109.

1- الأصل في النون أن تنطق في اللثة.

2- الأصل في النون أن تكون أنفية.

3- الأصل في النون أن تكون مجهورة.

4- الأصل في النون أن تكون مرققة.

وبعد هذا الاستعراض لما يمكن أن تكون عليه (النون)، بعد تضافر كل هذه المقومات يقرّر مستعملا مصطلح العدول تحديدا أنه: "إذا أردنا أن نعرض نماذج العدول عن أصل النون، وجدنا ذلك يتمثل على النحو التالي¹:

1- قد تنطق النون بالشفيتين كما في: ينبج.

2- وقد تنطق بالشفة السفلى والأسنان العليا كما في: ينفع.

3- وقد تنطق مفخمة في الأسنان مثل: ينظر.

4- وقد تنطق لثوية أسنانية كما في: أنت.

5- وقد تنطق مكررة مثل: من رأى.

6- وقد تنطق منحرفة مثل: من لام.

7- وقد تنطق غارية كما في: ينجح.

8- وقد تكون غنة بلا مخرج في الفم كما في: من يكن.

9- وقد تنطق في مخرج الطبق مثل: ينكر.

10- وقد تنطق مفخمة في اللهاة كما في: ينقل.

¹ المرجع السابق، ص: 109.

ثم يخلص من هذا التفصيل الذي يُتيح معرفة صور العدول عن الأصل بالنسبة إلى حرف (النون) إلى أن ذلك: "كله عدول عن الأصل بحسب الموقع"¹.

4-الصوت وجمالية العدول:

وبعد هذا لا يلبث كثيرا حتى يضيف رافدا جديدا يصب في مجرى ظاهرة العدول في هذا المستوى الصوتي، مبينا مقدار ما فيه من منزع جمالي صميم، يرتبط بالسليقة والذوق من حيث الاشتهاؤ أو الكره، فيقول: "لكن ذوقا وعرفا لغويا عند العرب أصحاب السليقة جعلهم يكرهون توالي الأمثال، وتوالي الأضداد، ويألفون توالي الأشتات، فإذا توالى المثلان أو المتقاربان من هذه الأصول كره العرب تواليهما، ومن ثم عدلوا عن أصل أحدهما ومالوا به إلى مخرج الآخر أو بعض صفاته"²، فكانت الاستجابة لأصحاب الذوق، والسليقة، والعرف الجمالي السليم "قَالُوا بالنطق إلى الإدغام، أو الإخفاء، أو الإقلاب... الخ"³.

وربما يكون تمام حسان بتحليله الأصيل يعيد إنتاج ما رده ابن السراج مُخْتَرًا مفهوما وإجراء، ويشي بالكثير من الدلالات القوية، لما أتاحته اللغة من مبادرة أصحاب الذوق إلى المبادأة إلى العدول كلما دعت إلى ذلك الحاجة فيقول، فيقول: "إن الحروف تُغَيَّر ولا تَتَغَيَّر"⁴، فجعل سلطة الناطق، أقوى من سلطة المنطوق، فتح المجال أمامه، حتى يعدل عن الأصل بقدر الحاجة، فهل يكون صاحب الخصائص متمثلا تلك المقولات التراثية، وما تأتي به المعاصرة بعد ذلك، حينما

¹ المرجع السابق، ص: 110.

² المرجع نفسه، ص: 127.

³ المرجع نفسه، ص: 127.

⁴ أبو بكر محمد بن السراج البغدادي، الأصول في النحو، تحقيق: عبد المحسن الفتلي، ط/3، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة سنة: 1996، ص: 43/1.

أعطى إحدى أبواب الخصائص عنوان: "العدول عن الثقل إلى ما هو أثقل منه لضرب من الاستخفاف"¹.

فهم جدا بالنسبة لهذه المقاربة، أن يجتمع عند ابن جني مصطلح العدول وظلاله الجمالية، فإنما حصل العدول طلبا للخفة، ثم يفصح بالشرح والتمثيل أن حديثه يؤسس لهذه الظاهرة في مستوى الصوت، فيقول: "اعلم أن هذا موضع يدفع ظاهره إلى أن يعرف غوره وحقيقته، وذلك أنه يعرض للأمثال إذا ثقلت لتكريرها، فيترك الحرف إلى ما هو أثقل منه ليختلف اللفظان، فيخفا على اللسان"².

ثم يمثل لذلك بهذا النموذج: "نحو: الحيوان، ألا ترى أنه عند الجماعة - إلا أبا عثمان - من مضاعف الياء، وأن أصله حييان، فلما ثقل عدلوا عن الياء إلى الواو، وهذا مع إحاطة العلم بأن الواو أثقل من الياء، ولكنه لما اختلف الحرفان ساغ ذلك"³.

كما يتأكد مبحث ملاحقة عناصر الجمال في التشكيل الصوتي، بناء على مساحة القبول التي تتيحها ظاهرة العدول في المستوى الصوتي، عند ابن جني، بالنظر في العناوين التي يقترحها في كتابه الخصائص، منها: (باب قلب لفظ إلى لفظ بالصنعة والتلطف لا بالإقدام والتعرف)⁴، و(باب محل الحركات من الحروف أم معها أم قبلها أم بعدها)⁵، و(باب هجوم الحركات على الحركات)⁶.

¹ أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، (د.ت)، ص: 18/3.

² المصدر نفسه، ص: 18/3.

³ المصدر نفسه، ص: 18/3.

⁴ المصدر نفسه، ص: 88/2.

⁵ المصدر نفسه، ص: 301/2.

⁶ المصدر نفسه، ص: 136/3.

وهي عناوين كما يُسْتَشْفُ منها جعلت مساعها التنظير لمطلب الخفة، ومعلوم أن المراد بالخفة كل ما من شأنه التيسير على اللسان بتجنبه نطق الثقيل من الأصوات، ولو أن المجال يتسع لأكثر مما وجدنا عند ابن جني لفعلنا، وهو متيسر موجود في التراث اللغوي، وربما أمكن التذكير فقط، بإحدى الأبواب التي طرقها سيبويه، وهو (باب ما يسكن وهو في الأصل متحرك)¹، ففيه يبرر نطقهم (فَخِذْ، فَخْذٌ...) ² مثلاً، بتفسير يقوم على أساس من ذوق جمالي، يقول فيه: "وإذا تتابعت الضمتان من الواوين، فكما تكره الواوان، كذلك تكره الضمتان، لأن الضمة من الواو، وذلك قولك: الرُّسْل، والطَّنْبُ، والعُنُق، تريد (الرُّسْل، والطَّنْب، والعُنُق)" ³، فالذي صرفهم عن النطق المثالي، إلى النطق المعدول، هو ذلك، وفي مقابل الكراهة، ليس هناك إلا الاشتهااء والحب، وإنما ينبع الجمال مما تألفه النفس، وتحبه وتشتهيه.

ولعل الناظر فيما قال به المعاصرون، يجد أنهم صَوَّبوا حديثهم عن التغيير الحاصل في مستوى الصوت، بفعل فاعلية العدول، تجاه المقتضى الجمالي ذاته ممثلاً في مطلب الخفة وربما تجلت صدقية هذه الملاحظة في هذه القراءة الصوتية المعاصرة: "الصوت الساكن الواقع بين صوتي لين، فموقعه هذا قد أدى به أحياناً إلى السقوط، وأحياناً إلى الانحراف عن مخرجه الأصلي والتحول إلى صوت آخر" ⁴، بادِئ من المفردات المستعملة في هذه الفقرة وهي (الانحراف، التحول) أنه يدل على وجاهة بحث ظاهرة العدول في هذا المستوى، ذلك أن تلك المفردات ليست إلا مرادفات لمصطلح العدول، والأمر ليس بخاف على كل دارس لما جادت به الأسلوبيات

¹ سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط/2، القاهرة، مكتبة الخانجي، دار الرفاعي، الرياض، سنة: 1982 ص: 113/4.

² المصدر نفسه، ص: 113/4.

³ المصدر نفسه، ص: 113/4.

⁴ علي عبد الواحد الوافي، اللغة والمجتمع، ط/4، شركة عكاظ للنشر والتوزيع، سنة: 1983، ص: 69.

المعاصرة، ثم صار بالبديهة معرفة المقصد الذي لا يخرج بأي حال عن مطلب الخفة، وحتى لا تبدو هذه الملاحظات استنتاجات متعسفة، فهذا هو ذا عبد الواحد وافي يؤكد ذلك في موضع مخالف حيث يقول: "وموقع الصوت في الكلمة يعرضه كذلك لكثير من صنوف التطور والانحراف"¹، فالربط واضح بين التطور والانحراف، وقد عدّ الأسلوبيون العرب، أن الانحراف معادل من حيث المصطلح للعدول والانزياح...، ولمفردات كثيرة، نستطيع رصدها في الفصل الخاص، بالمصطلح ومتعلقاته.

كما يتأكد لنا مطلب الخفة، وغاية العدول في المستوى الصوتي عند إبراهيم أنيس، حيث يشخص ذلك فيما يلي: "الإنسان في نطقه لأصوات لغته، يميل إلى الاقتصاد في المجهود العضلي، ويلتمس أسهل السبل، مع الوصول إلى ما يهدف إليه من إبراز المعاني، وإيصالها إلى المتحدثين معه"²، وربما ما ذكر هو الذي صار معروفا حديثا بـ (قانون السهولة). إن الذي ورد في هذه الفقرة لا يشجع على التعقيب لاستهدافه الحقيقة المتحدث عنها، ففاعلية مستعمل اللغة بادية من منحه الإرادة في سلوك أسهل السبل، ومعلوم أن كل سهل خفيف.

وأمكن الانتهاء من نظرة المعاصرين، إلى أن وسيلة الجمالية في مستوى الصوت موكولة إلى جملة من المظاهر الصوتية المعدولة، تستجيب لما سار عليه المعاصرون اقتداء بالدراسات الصوتية التراثية، وقد جاء ذلك خلاصة لبحث معاصر، رأى أن القدامى حددوا "التغيرات الصوتية: بـ (التغير بالزيادة، والحذف، والإبدال، والإعلال، والإدغام، والإحالة)"³.

¹ علي عبد الواحد الوافي، علم اللغة، ط/9، نهضة مصر للطباعة والنشر، سنة: 2004، ص: 301.

² إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، القاهرة، مصر، مكتبة نهضة مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص: 166.

³ صلاح الدين سعيد حسين، التغيرات الصوتية في التركيب اللغوي العربي، رسالة دكتوراه، تحت إشراف: سامي عوض، جامعة تشرين، كلية الآداب، دمشق، سوريا، سنة: 2009، ص: 4.

ولما كان شأن هذه المسألة محسوماً عند القدامى والمحدثين، رأيت اعتماد مقارنة بعض نماذج ظاهرة العدول في المستوى الصوتي عند محمد الطاهر ابن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير".

5- الصوت في وعي ابن عاشور اللغوي:

بداية نسجل أن ما ذكر بشأن الثقافة الموسوعية لابن عاشور، لم يكن لها أن تستثني مباحث الصوتية في اللغة العربية، ولا سيما في ارتباطها بالتعبير القرآني، والقراءات القرآنية، وفي الوقت ذاته تجعل هذه الموسوعية العلمية، والدينية، من أمر ملاحقة الوعي الصوتي عند ابن عاشور، شأنًا صعب الطلب، وبالنظر فيما قدمه في تفسيره التحرير والتنوير، نرصد ملمحاً عاماً يتعلق بالتفكير الصوتي، وأن ما وقفت على بعضه، دلّ كما هو الحال، في مختلف عطاءاته اللغوية، أنه شديد الاطلاع على هذا الجانب التطبيقي من الثقافة المرتبطة بالكيفية المثلى في قراءة القرآن، فقد عُدَّ: "علم التجويد من أفضل العلوم شرفاً ومنزلةً وفكراً، وذلك لعلاقته بالسبب الذي ذكرناه"¹، "وكيف لا وهو يتعلق بأفضل كتاب نزل به الروح الأمين"² من هنا استمد هذا اللون من المعرفة أولويته عند ابن عاشور، فالرجل قد خص "القراءات" بمقدمة مستقلة، هي المقدمة السادسة، التي تناول فيها القراءات العشر المشهورة، يقول: "أنا أقصر في هذا التفسير على التّعرض لاختلاف القراءات العشر المشهورة خاصة، في أشهر روايات الرّواين عن أصحابها لأنها متواترة،

¹ علي بن علي أبو الوفاء، القول السديد في علم التجويد، ط/3، المنصورة، مصر، دار الوفاء، سنة: 2003، ص: 17.

² المرجع نفسه، ص: 17.

وإن كانت القراءات السبع قد امتازت على بقية القراءات بالشهرة بين المسلمين...¹، فهو إذن على دراية تامة بهذا الشأن.

وليس بخاف مدى علاقة القراءة بمنظومة الصوتية العربية، بل نجده على بينة تامة وتصيلية بخارطة توزع هذه القراءات، "يقرأ بها اليوم في بلاد الإسلام من هذه القراءات العشر، هي قراءة نافع برواية قالون في بعض القطر التونسي، وبعض القطر المصري، وفي ليبيا، وبرواية ورش، في بعض القطر التونسي، وبعض القطر المصري، وفي جميع القطر الجزائري، وجميع المغرب الأقصى...²، ثم يستعرض بقية الجهات من العالم الإسلامي، باعتبار ما اشتهر عندهم من قراءات، وفي ذلك دون شك عمق الوعي بهذه القضية.

ثم لا يقف عند ذلك فقط، بل يفصح عن دراية تامة بعمق المقصد من علم القراءات، وعلاقة ذلك بالنظام الصوتي في اللغة العربية، نخلص إلى هذا الأمر، مما يلي: "ومزية القراءات من هذه الجهة عائد إلى أنها حفظت على أبناء العربية ما لم يحفظه غيرها، وهو تحديد كميّات نطق العرب بالحروف في مخارجها وصفاتها وبيان اختلاف العرب في لهجات النطق بتلقّي ذلك عن قرّاء القرآن من الصحابة بالأسانيد الصحيحة، وهذا غرض مهم جداً"³، لقد علّق ابن عاشور المزية (مزية القراءات) بقضايا صوتية صرفة، قد يضاف إليها، إلا أنها تظل معتبرة عنده، باعتبار الخلفية المرجعية في بناء النظام الصوتي، فقد ذكر بعضاً من المفردات يشي بذلك دون مواربة، وهي: (حفظت، تحديد كميّات النطق، مخارجها، صفاتها، لهجات، النطق...) وهو إمام متخصص بارع على دراية تامة بتفاصيل ذلك.

¹ التحرير والتنوير، ص: 63/1.

² التحرير والتنوير، ص: 63/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 51/1.

فإذا رمنا الوقوف على مدى إفادته من عمق معرفته بقضايا الصوت، في تحليله اللغوي، الذي يشكل جانبا مهما من طبيعة تفسيره "التحرير والتنوير"، نظرنا في هذه القراءة الصوتية لإحدى أحرف هذه الآية، قال تعالى ﴿وَإِنْ كُلًّا لَّمَّا لَيُؤْفِقَنَّهْم رَبُّكَ أَعْمَاهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾¹، يقول: "وأصل هذه الكلمات في الآية على هذه القراءات: وَإِنْ كُلًّا لَمَنْ مَا لَيُؤْفِقَنَّهْم، فلما قلبت نون (من) ميما لإدغامها في ميم (ما) اجتمع ثلاث ميمات فحذفت الميم الأولى تخفيفا وهي ميم (من) لوجود دليل عليها وهو الميم الثانية لأن أصل الميم الثانية نون (من) فصار (لَمَّا)...²، فقد خلص من هذه القراءة الصوتية، إلى تحديد اللطيفة الجمالية المستهدفة ألا وهي (التخفيف).

ويربط هذا التخفيف صراحة بالصوت في موضع آخر، تعليقا على قراءة نافع لكلمة (الصَّابِينَ) من قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِينَ﴾³، يقول: "وقيل إنما خفف نافع همزة (الصابين) فجعلها ياءً، ومثل هذا التخفيف سماعي لأنه لا موجب لتخفيف الهمز المتحرك بعد حرف متحرك...⁴، وما نحسب أن وصفه التخفيف بالسماعي، إلا دليل حذق مهمة إحدى ظواهر العدول الصوتي، ونباهة للغاية المقصودة منه.

نحسب أن هذا القدر من حديث الوعي الصوتي عند ابن عاشور، غير كاف مع إمكانية أن نفيض فيه ونتوسع، ولكن المجال ههنا لا يسمح بذلك، وربما أبدلنا الإسهاب إيجازا، فنذكر بعض تعليقات ابن عاشور الصوتية فيما يلي من ملاحظات:

¹ سورة هود، الآية: 111.

² التحرير والتنوير، ص: 174/12.

³ سورة البقرة، الآية: 62.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 533/1.

يشرح ابن عاشور مفردة التصديّة من قوله تعالى ﴿إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾¹ التصفيق مشتقا من الصدى وهو الصوت الذي يردده الهواء محاكيا لصوت صالح²، ويقول عن: "رجلٌ صات عالي الصوت أصله صائت..."³، كما يعرف الوقْر بقوله: ثقل السَّمْع المانع من وصول الصوت إلى الصِّماخ⁴، والنداء بقوله: "أصله رفع الصوت بطلب الإقبال..⁵"، وأصله: جهر الصوت لإسماع البعيد⁶، والركُز عنده: "الصوت الخفي"⁷، والهمس: "الصوت الخفي"⁸، والحسيس: "الصوت الذي يبلغ الحسّ، أي الصوت الذي يسمع من بعيد"⁹، والدعاء: "النداء بأعلى صوت"¹⁰ والمكاء: "على صيغة مصادر الأصوات كالرغاء والغناء والبكاء..¹¹"، والتخافت: "الكلام الخفي ونحوه"¹²، واختلاف الألسنة عنده: "اختلاف الأصوات بحيث تتمايز أصوات الناس... فنعرف صاحب الصوت وإن كان غير مرئي"¹³، وغض الصوت: "جعله دون الجهر... أي ينقص من جهورته ولكنه لا يبلغ به إلى التخافت"¹⁴.

¹ سورة الأنفال، الآية: 35.

² التحرير والتنوير، ص: 339/9.

³ التحرير والتنوير، ص: 35/11.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 355/15.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 62/16.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 127/16.

⁷ التحرير والتنوير، ص: 178/16.

⁸ التحرير والتنوير، ص: 310/16.

⁹ التحرير والتنوير، ص: 156/17.

¹⁰ التحرير والتنوير، ص: 334/18.

¹¹ التحرير والتنوير، ص: 338/9.

¹² التحرير والتنوير، ص: 304/16.

¹³ التحرير والتنوير، ص: 74/21.

¹⁴ التحرير والتنوير، ص: 168/21.

والذي يمكن أن ننتهي إليه من هذا العرض الموجز لتعريفات ابن عاشور لبعض تلك المفردات القرآنية، إدراك الرجل لطبيعة البنية الصوتية، وآلية إنتاجها، وأنواعها ومستويات، بما يشكل لديه خلفية راسخة عن كثير من معالم النظام الصوتي في التعبير القرآني، وإذا أضيف ذلك لما ذكرناه فيما سبق، من دلائل وعي ابن عاشور بطبيعة هذا النظام معرفيا وتطبيقيا، علما أنه كان في المستطاع تجلية كثير من مسائل الصوت في التحرير والتنوير، ولكن رأيت أن ما ذكر يفني بالمقصد من هذه الوقفة، ويقدم لقراءة ابن عاشور لبعض صور العدول في التعبير القرآني، قراءة صوتية نسعى من جرائها إلى الإبانة عن مبتغاه في إبانة النكت الجمالية، المستهدفة بهذه الصور المعدولة.

6-جمالية مطلب الخفة عند ابن عاشور:

لما كان مطلب الخفة بالأهمية التي رأينا في تبرير عديد الظواهر من التشكيل اللغوي، ولا سيما حضورها بهذا الخصوص في تعليل البناء الصوتي في التعبير القرآني، رأيت ضرورة الوقوف عليها عند ابن عاشور، وذلك من حيث الدلالة، والتوظيف، والأبعاد الجمالية التي استدعتها. ثم لمزيد من تعميق الكشف عن وعي ابن عاشور بمآلات أبعاد العدول، في مستوى الصوت من حيث الجمالية. ونصل باستقراء استعمال ابن عاشور لمصطلحي "الخفة" و"الثقل" في تفسيره التحرير والتنوير. إلى أنه يستمد طبيعة ذلك الاستعمال من التراث النقدي والبلاغي، باعتبارهما محصلة للمبرر الجمالي لكثير من البنيات الصوتية الطارئة.

ومعلوم من دلالة الخفة في بعدها اللغوي، أنها تعني كما هو في لسان العرب: "الخِفَّةُ والخَفَّةُ: ضد الثقل والرجوح، ويكون في الجسم والعقل والعمل"¹، ويقول ابن عاشور في تفسير لقوله

¹ ابن منظور، لسان العرب، ط/3، دار صادر، سنة: 1414هـ، ص: 79/9.

تعالى ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾¹ "... وخفافا جمع خفيف وهو صفة مشبهة من الخفة، وهي حالة للجسم تقتضي قلة كمية أجزائه... فيكون سهل التنقل، سهل الحمل، والثقال ضد ذلك..."² ثم يذكر أن: "الخفة تستعار للإسراع إلى الحرب"³.

وأما الثقل: "فهو حالة تقتضي شدة تطلبه للنزول إلى أسفل وعسر انتقاله، وهو مستعمل هنا في البطء مجازا مرسلًا"⁴ ذكر ابن عاشور هذا في معرض شرحه للآية القرآنية الكريمة من سورة التوبة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَالَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اتَّقَلُّوا إِلَى الْأَرْضِ﴾⁵.

لعله صار في مقدورنا بعد الإحالة على الدلالة اللغوية للمفردتين، أن نتحسس دلالتهما الجمالية في بحث التغيرات الصوتية، التي سبقت الإشارة إليها في غير هذا الموضع، والتي رأينا أن من صورها الإدغام، والإبدال، والحذف والإثبات، والتي سوف نسوقها أمثلة محللة في قراءة لابن عاشور كاشفا عن جمالياتها، حيث تبرز الدلالة الاصطلاحية التي تعني فيما تعنيه: "قانون السهولة والتيسير، أو الميل إلى الاقتصاد في الجهد العضلي، وهم يعتبرون ذلك ترجمة لما يعرف عند الغربيين بوحدة من المصطلحات التالية: "الميل إلى الاقتصاد، المجهود الأدنى قانون الجهد الأقل"⁶.

ومثل هذه الملاحظات التي تعزى لما ترجم من الثقافة الغربية، توجد وبكثافة في التراث الصوتي، وهي وإن لم تذكر بذات العناوين، غير أنها تفهم على ذات المعاني والمآلات يقول

¹ سورة التوبة، الآية: 41

² التحرير والتنوير، ص: 206/10.

³ التحرير والتنوير، ص: 206/10.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 197/10.

⁵ سورة التوبة، الآية: 38

⁶ ردة الله ردة الطلحي، طلب الخفة في الاستعمال الغربي، ص: 10.

سيبويه: "لأنهم يضعون ألسنتهم في موضع المستعلية، ثم يصوبون ألسنتهم، فالانحدار أخف عليهم من الإصعاد، ألا تراهم قالوا: صبقت وصقت وصويق، لما كان يثقل عليهم أن يكون في حال تسفل ثم يصعدون ألسنتهم، أرادوا أن يكون في حال استعلاء و أن لا يعملوا في الإصعاد بعد التسفل، فأرادوا أن تقع ألسنتهم موقعا واحدا...¹. والملاحظة بعد هذه القراءة الوافية أنهم فعلوا ذلك كله: تسهيلات وتيسيرا واقتصادا، بما يتحقق بأقل جهد، وأدنى طاقة.

ونستج مما ذكر أحقية اعتبار ظاهرة طلب الخفة حديثا في الجمالية الصوتية إذن، فهي تستهدف السهولة والتيسير والميل إلى الاقتصاد في الجهد، وغيرها، فبات واضحا بعد هذا مقدار ما يوفره هذا المطلب من إراحة للقارئ والمتلقي معا، وقد عرفنا مما ذكر قبل هذه الوقفة جملة الإمكانيات التي تتيحها آلية إنتاج صوت، في صور متغيرة، فيسعف ذلك على توفير الجهد من جهة، وفي إمكانية إخراج الصوت بما يجعله مستحسنا مستساغا لدى المتلقي من جهة أخرى، سيما إذا تعلق ذلك بالقرآن الكريم، وليس أدل على ذلك من مفردات علم التجويد.

فإلى أي مدى استطاع ابن عاشور اعتماد هذه المعرفة المتقدمة في تحسس عناصر الجمالية الصوتية في تفسيره التحرير والتتوير.

يقول ابن عاشور في معرض حديثه عن قوله تعالى ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ﴾² "وكتب (نبغ) في المصحف بدون ياء في آخره، فقل: أراد الكاتبون مراعاة حالة الوقف، لأن الوقف على ياء المنقوص أن يوقف بحذفها، وقيل أرادوا التنبيه على أنها رويت محذوفة في هذه الآية"³، وبعد

¹ سيبويه، عمرو بن عثمان الحارثي، الكتاب، ص: 130/4.

² سورة الكهف، الآية: 64.

³ التحرير والتتوير، ص: 368/15.

استعراضه لهذين الرأيين، يعلق بقوله: "والعرب يميلون إلى التخفيف"¹. فهو بهذه يفصح عن قيمة جمالية عامة في التعبير عند العرب، وهي جنوحهم إلى التخفيف، كما يبرر في موضع آخر عدم الابتداء بحرف ساكن برغبتهم في تيسير النطق وتقليل المشقة، يقول: "إن العرب لا تستحسن الابتداء بحرف ساكن لابتداء لغتهم على التخفيف"². فهو بملاحظته هذه يجعل التخفيف إحدى أسس التشكيل الصوتي، ثم يربطه بالموقع منه وهو المعطى الجمالي عما يتحدث عن الاستحسان وهو أحد معايير المفاضلة.

وفي قراءة صوتية أخرى بالغة الدقة والعمق، تنهض دليلاً قوياً على تمثّل ابن عاشور لقيمة الصوارة العربية، ما نجده في ملاحظاته عن بنية الصوت في قوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾³ يقول: "...واعلم أن رواية رويت عن الحسن البصري أنه قرأ (الحبْك) بكسر الحاء وضم الباء وهي غير جارية على لغة من لغات العرب. وجعل بعض أئمة اللغة (الحبْك) شاذاً فالظن أن راويها أخطأ لأن وزن فِعْل بكسر الفاء، وضم العين وزن مهمل في لغات العرب كلهم لشدة ثقل الانتقال من الكسر إلى الضم مما سلمت منه اللغة العربية"⁴.

تتأكد ملاحظة ابن عاشور هذه والمتمثلة في جنوح العرب إلى طلب الخفة، بالنظر فيما عند سيبويه، عندما يتعرض لطبيعة التشكيل الصوتي عند العرب، يقول: "لأن الكسرة أخف عليهم من الضمة"⁵. وقوله: "وذلك أن الياء أخف عليهم"⁶، و"كان الألف والفتح أخف عليهم"⁷، و"الياء

¹ التحرير والتنوير، ص: 368/15.

² التحرير والتنوير، ص: 148/1.

³ سورة الذاريات، الآية: 7.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 341/26.

⁵ سيبويه، عمرو بن عثمان الحارثي، الكتاب، ص: 37/4.

⁶ المرجع نفسه، ص: 54/4.

⁷ المرجع نفسه، ص: 92/4.

مع الياء أخف عليهم¹، و"كان ذلك أخف عليهم"² وتستمر ملاحظة سيبويه هذه طويلا في تسجيل ربط مسألة طلب الخفة برغبة العرب في ذلك.

وفي موضع آخر أعم، غير أنه يظل مرتبطا بالمسألة الصوتية يفسر ابن عاشور انتقال التعبير القرآني من استعمال لفظ (عام) إلى استعمال لفظ (سنة) في قول تعالى ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾³ بقوله: "وأوثروا تمييز ألف ب سنة لطلب الخفة بلفظ سنة، وميّز خمسين بلفظ عاما لئلا يكرر لفظ سنة"⁴.

ويربط ابن عاشور مسألة النقل بضرورة العدول الذي يحصل عن بعض الأبنية اللغوية، إلى صالح أبنية أخرى، ففي تفسيره للعدول الحاصل في قوله تعالى ﴿وَلَوْلَا أَن تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾⁵، يقول: "ووجه العدول عن مصدر تركن طلب الخفة، لأن مصدر تركن فيه ثقل فتركه أفصح"⁶. ومعلوم أن مصدر تركن، الركون، والفرق الصوتي بين المواضعيتين في البنية واضح...

فالخفة عنده في مثل هذه المواضع اللغوية المعدولة، لا تصنع الفصح فحسب، بل تقيم الأفصح منه، وهو تحليل يذهب بعيدا في التخريج الجمالي للصياغة، ثم لظاهرة العدول التي تجعل اللغة أكثر طواعية سيما إذا تعلق الأمر بالتعبير القرآني.

¹ المرجع السابق، ص: 94/4.

² المرجع نفسه، ص: 108/4.

³ سورة العنكبوت، الآية: 14.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 222/20.

⁵ سورة الإسراء، الآية: 74.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 175/15.

ويمكننا طلب مزيد من هذه الوقفات عند ابن عاشور "التحرير والتنوير" وهي كثيرة تطرق
عنصر الجمالية في بنية الصوت من جهات متعددة، آثرنا الوقوف على نماذج منه حين مقاربتنا
لظاهرة: الإدغام، وظاهرة: الإبدال، وظاهرة: الحذف والإثبات، أما لطلب المزيد من ذلك فيمكن
النظر في مثل هذه القراءات التي نوردناها موجزة، كما هي في "التحرير والتنوير" ولمن أراد تعمقها
طلبها في مظانها: "تجنبنا لما في اسمه العلم من الثقل"¹ و "تخلصوا من ذلك الثقل بإبدال ضمة
العين كسرة"² و "قصير إلى تخفيفه بإزالة سبب الثقل السابق"³ و "وهي لغة قريش، وهو يريد أن
قريشا قد يخففون من المهموز في مقام الثقل"⁴ و "وقرأ الجمهور: ثلثي بضم اللام على الأصل،
وقرأه هشام عن ابن عامر بسكون اللام على التخفيف، لأنه عرض له بعض الثقل بسبب التنثية"⁵
و "الاتباع يساوي الخفة على اللسان"⁶ و "فإن وقوع الهمزة لاما أكثر وأخف من وقوعها عينا"⁷.

يتأكد إدراك ابن عاشور الكبير لطبيعة البنية الصوتية في التعبير القرآني، إن في مستوى
بحث الأصول المعرفية المرجعية، أو في مستوى التشكيل البنائي، أو في مستوى المآلات المرجوة
من العدول الحاصل في ذلك التشكيل، وتعميقا لهذا الإدراك بقضايا الصوت مجتمعة، رأيت مقارنة
بعض النماذج، من خلال قراءة ابن عاشور الجمالية لبعض مما سبقت الإشارة إليه من ظواهر
العدول في المستوى الصوتي والتي منها:

¹ التحرير والتنوير، ص: 224/12.

² التحرير والتنوير، ص: 71/16.

³ التحرير والتنوير، ص: 147/16.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 54/29.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 281/29.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 103/2.

⁷ التحرير والتنوير، ص: 39/3.

7- نماذج من جمالية العدول في المستوى الصوتي عند ابن عاشور:

أ- الإدغام:

لقد كانت عناية القرآن الكريم كبيرة بجمال التعبير في مختلف مستوياته، حرصاً على الرعاية النفسية للمتلقين، ورغبة في الوصول بالناس إلى حالة من الإيمان والهداية، وقد كان تجلي جمال الكلمة القرآنية واضحاً، في مستوى بنيتها الصوتية، وبذلك يقدم التعبير القرآني النموذج الأتم في "إذكاء حرارة الكلمة، وتوهج العبارة...، وحذب البيان القرآني على تحقيق موسيقى اللفظ في جملة، وتناغم الحروف في تركيبه وتعادل الوحدات الصوتية في مقاطعه"¹، وليس مراداً بمفردة التعادل في هذا الشاهد، إلا معنى التسوية التي يصنعها العدول عن بنية صوتية إلى أخرى، فيأتي: "كل لفظ متناسب مع صورته الذهنية من وجه، ومع دلالاته السمعية من وجه آخر"²، ويكون بذلك تحصيل: "الذي يستلذه السمع، وتسيغه النفس وتقبل عليه العاطفة، وهو متحقق في العذوبة والرقّة"³.

إن الإفادة من هذه الملاحظات الأولية الممهدة لفاعلية التغير الصوتي في مختلف مظهراته واجب مهم، وواجب أيضاً محاولة بحث أثر ذلك جمالياً، ففي الشاهد حديث عن اللذة والمتعة التي يحصلها السمع، وتشتيهها النفس، وتتشوق إليها العاطفة، ولم يكن ليتاح ذلك إلا من العذب الرقيق.

فَرَبَطُ الحَدَثِ الصَوْتِي بِظِلَالِهِ الْجَمَالِيَةِ بَارِزاً، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ صَنِيعَ الْقُرْآنِ، أَدْرَكْنَا أَنَّهُ مِنْ مَوْجِبَاتِ دَعْوَةِ النَّاسِ إِلَى هُدًى رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَيَصِيرُ بِالتَّبَعِيَةِ الْجَمَالَ مِنْ وَسَائِلِ الْخُطَابِ الشَّادِ،

¹ محمد حسين علي الصغير، الصوت اللغوي في القرآن، ص: 163.

² المرجع نفسه، ص: 163.

³ المرجع نفسه، ص: 163.

الجاذب. في هذا المستوى الصوتي، المتأثي من جراء ظاهرة الإدغام، والإبدال، والإثبات والحذف وغيرها، لما لها من قدرة على لفت الانتباه: "مثل هذا النوع من التغيرات يمكن القول أنها ظاهرة تلفت انتباه السامع بخروجها عن القياس المعتاد في ترتيب الأصوات فيكون في الكلمة التي تحويها أثر في المتلقي"¹.

1- الإدغام في اللغة:

يقول الدائي في الإدغام الكبير أن: "الإدغام مأخوذ من قول العرب: أدغمْتُ الفرس اللَّجَامَ، إذا أدخلته في فيه"².

2- الإدغام في الاصطلاح:

ويقول الدائي أن: "الإدغام : تخفيف وتقريب، وهو وصلك حرفاً ساكناً بحرف آخر متحرك من غير أن يفصل بينهما بحركة أو وقف، فيصيران بتداخلهما كحرف واحد، يرتفع اللسان عنهما ارتفاعاً واحدة، ويلزم موضعاً واحداً، ويشدّ الحرف"³، و"حقيقة ما ذكرناه من دفن الحرف وإدخاله في مثله أو مقاربتة إدخالاً شديداً"⁴، و"الإدغام نوعان: إدغام كبير، وآخر صغير، يلحق

¹ صلاح الدين سعيد حسين، التغيرات الصوتية، ص: 35.

² أبو عمرو عثمان بن سعيد الدائي، الإدغام الكبير، تحقيق ودراسة: عبد الرحمن حسن العارف، ط/1، القاهرة، مصر، عالم الكتب، سنة: 2003، ص: 92.

³ المصدر نفسه، ص: 92.

⁴ المصدر نفسه، ص: 92.

بالصغير أحكام النون الساكنة والتنوين، والإدغام الكبير: ما كان أول الحرفين متحركاً فيه، سواء كانا مثليين أو متجانسين متقاربين¹.

ويظهر اعتبار الإدغام عدولاً عن أصل وضع مفترض هو الإظهار، عند مكّي ابن أبي طالب في قوله: "اعلم أن الإظهار في الحروف هو الأصل، والإدغام دخل لعله..."².

إذن صار واضحاً الآن، أن الإدغام أحد مظاهر العدول في مستوى الصوت، وقد ورد هذا في هذه القراءة التراثية المؤصلة، التأسيسية، التي تؤكد ثنائية وفي الفقرة نفسها: "إنما قلنا أن الإظهار هو الأصل"³.

3-جمالية الإدغام:

ترصد هذه الجمالية طبعاً من اعتباره إحدى ظواهر العدول الصوتي، ذلك أن "الإدغام دخل لعله"⁴، و"علة ذلك إرادة التخفيف"⁵، فهي إرادة إذن، وتبحث عن الأخف الأجمل، ثم يفصح أبو محمد مكّي أن في الإبانية عن آلية إنتاج ذلك، مبرر هذا الهدف الجمالي، يقول: "لأن اللسان إذا لفظ بالحرف من مخرجه، ثم عاد مرة أخرى إلى المخرج بعينه، ليلفظ بحرف آخر مثله صعب ذلك"⁶، ولذلك أيضاً اعتبر الشريف الجرجاني الإدغام: "هو إلباث الحرف في مخرجه مقدار إلباث

¹ ابن عمرو بن العلاء المازني، الإدغام الكبير في القرآن الكريم، تحقيق: عبد الكريم محمد حسين، الكويت، منشورات مركز المخطوطات والتراث، (د.ت)، ص: 21، 22.

² أبو محمد مكّي بن أبي طالب، الكشف عن وجود القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محي الدين رمضان، ط/5، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، سنة: 1997، ص: 134/1.

³ المصدر نفسه، ص: 134/1.

⁴ المصدر نفسه، ص: 134/1.

⁵ المصدر نفسه، ص: 134/1.

⁶ المصدر نفسه، ص: 134/1.

الحرفين نحو: مدّ، وعدّ¹، وأكثر من هذا التوصيف الإجرائي المبرر لمنسوب الملمح الجمالي لظاهرة الإدغام. نسجل ذهاب الدائي إلى تعميم هذا الملمح، فهو يجعله مقصدا عاما، "وإنما أدغمت القراء والعرب طلبا للتخفيف، وكرهة للاستئثار، بأن يزيلوا ألسنتهم عن موضع ثم يعيدها إليه، إذ في ذلك من التكلف ما لا خفاء فيه، ألا ترى الخليل - رحمه الله - شبّه ذلك بمشي المقيد، وبإعادة الحديث مرتين، فخففوا الإدغام من أجل ذلك"².

هذا التعميم الذي تقرّه الدراسات الحديثة أيضا، والذي يجعل مطلب التخفيف في المستوى اللغوي عامة، وفي المستوى الصوتي بصورة خاصة، فالعربية عند الناطقين بها تستنقل "تتابع مقطعين قصيرين متماثلين"³، ويتعمق الإحساس بالجمالية لقاء البناء الصوتي المعدول بالإدغام في التعبير القرآني، ألا وهو طلب التخفيف، عندما يعتمد ابن جني معيارا يدل على إيجابية حصول هذا الأخير (طلب الخفة) في كل الظواهر الصوتية المعدولة، وقد مر بنا ذلك، ثم يعدّه معيارا يقاس إليه مدى جذق أصحاب النحو في التنبّه لذلك باعتباره مزية حسنة، يقول موجزا ذلك فيما يلي: "اعلم أن علل النحويين وأعني بذلك حذاقهم المتقنين، لا ألفاظهم المستضعفين... وذلك أنهم إنما يحيلون على الحسّ، ويحتجون فيه بثقل الحال، أو خفتها على النفس"⁴، فيقرر ابن جني بصنيعه هذا أن التلقي مسؤولية: مسؤولية تجاه الكشف الجمالي، ومسؤولية الإعداد للقراءة التي تتحسس مكان الجمال والإعجاز والتفوق.

¹ علي بن محمد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، القاهرة، مصر، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيحة، سنة: 2004، ص: 15.

² الدائي، الإدغام الكبير، ص: 93.

³ الطيب البكوش، التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، المطبعة العربية، ط/3، تونس، سنة: 1992، ص: 100.

⁴ ابن جني، الخصائص، القاهرة، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص: 49/1.

وبعد هذا التقديم الذي رجوت له الإطالة، لولا مقتضيات الخطّة، نصل إلى أي مدى وصل مبحث الصوت عند ابن عاشور في التحرير والتنوير، في تحسس ظاهرة الإدغام، وكيف كانت ظلالها الجمالية على التعبير القرآني، وذلك من خلال استعراض نماذج من تحليلاته، والتي منها على سبيل المثال:

4- نماذج من جمالية الإدغام عند ابن عاشور:

قال تعالى ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا﴾¹.

يقول ابن عاشور في بحثه لبنية الصيغة في كلمة (ادّاركو): "و ادّاركو: أصله تداركو فقلبت التاء دالا ليتأتى إدغامها في الدال للتخفيف، وسكنت ليحقق معنى الإدغام المتحرّكين، لنقل واجتلبت همزة الوصل لأجل الابتداء بالساكن، وهذا قلب ليس بمتعين، وإنما هو مستحسن... والمعنى: تلاحقوا واجتمعوا في النار..."².

فبالنظر إلى هذه القراءة الصوتية الجمالية، يمكن للمطلع أن يخلص إلى جملة من الاعتبارات الإجرائية، والفنية الجمالية، والدلالية، إذ كان منه عملاً بمقتضى الهدف من التفسير أولاً أن يقف على البعد الدلالي أي: إعطاء المعنى المرجو من الكلمة، فغاية التفسير الشرح والإبانة والإفهام. والأمر قد حصل من ابن عاشور عندما ذكر أن المعنى: تلاحقوا واجتمعوا في النار، غير أنه أرجأه إلى آخر الحديث عن كلمة: (ادّاركو)، فجاء المعنى كما لو أنه نتيجة لتحليل سابق لها.

¹ سورة الأعراف، الآية: 38.

² التحرير والتنوير، ص: 8 ب/121.

يقوم هذا التحليل على الإبانة عن أصل بنية الكلمة، حتى إذا تحدث بعد ذلك ظهر أن الحاصل هو عدول عن أصل قد لفت إليه، ثم يكشف عن آلية حصول هذا العدول، فالإدغام لم يكن ليحصل لولا قلب التاء دالا، ثم سكنت هذه الدال، ليتحقق معنى الإدغام رجاء حصول المبتغى الجمالي للتعبير في القرآن في هذا المستوى الصوتي، المتمثل في (التخفيف الذي يتأتى فقط بتجنب الثقل)، وقد أورد ابن عاشور الثقل المنتقي في مقابل التخفيف المطلوب، وقد رأينا فيما سبق أن غاية الإدغام طلب الخفة "ووجه (الإدغام) طلب الخفة"¹.

فعند ابن عاشور أن الإدغام مطلب يحصل وفق إجراءات صرفية صوتية، سعيا إلى تحقيق ذلك المطلب الجمالي، فالقلب والتسكين اللذان حصلا، قال: "ليحقق معنى الإدغام"، وليس للإدغام من معنى سوى تحصيل سهولة النطق، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك وعند ابن عاشور أن القلب الذي حصل في بنية الصيغة ليس متعينا، إنما حسنه تحصيل الإدغام آلية إنتاج توفير الزمن، وتوفير الجهد العضلي، حتى يعد بذلك قيمة فنية مضافة.

ومن ذلك ما نجده عند ابن عاشور في تفسيره للآية الكريمة، قال تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾².

تستوقفه كلمة (لا تضار) حيث يربط طبيعة أدائها الصوتي بمطلب الخفة، فيقول: "وقرأ الجمهور: (لا تُضَارَّ) بفتح الراء مشددة على أن (لا) حرف نهي و (تضار) مجزوم بلا الناهية والفتحة للتخلص من التقاء الساكنين الذي نشأ عن تسكين الراء الأولى ليتأتى الإدغام وتسكين

¹ أبو الفضل جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، العربية السعودية، سنة: 1426 هـ، ص: 598/2.

² سورة البقرة، الآية: 233.

الراء الثانية للجزم وحرك بالفتحة لأنها أخف الحركات¹، ويمكن لأحدنا أن يتصور مقدار مشقة النطق الحاصل في غياب آلية الإدغام وانعكاسها الفاعل في مستوى جعل الصوت أخفاً.

ومن ذلك أيضاً ما نلاحظه عند ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية، قال تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرُ أَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾²، قال: "وتتخذ مضارع اتخذ، وهو افتعال من الأخذ، فصيغة الافتعال فيه دالة على التكلف للمبالغة في تحصيل الفعل"³، ثم يعتمد ما قال به أهل اللغة في تفسيره ظاهرة الإدغام، والإبانة عن غايتها الجمالية، يقول: "قال أهل اللغة: قلبت الهمزة الأصلية تاء لقصد الإدغام تخفيفاً"⁴، ففي هذا الموضع من حديثه عن الإدغام يجعل كلام أهل اللغة شاهداً على صدقية تخريجه الجمالي لهذه الظاهرة، وربما قصد بذلك الاستئناس لصحة تخريجه.

وفي قوله تعالى ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾⁵، يقول ابن عاشور بعد تفسيره لما في هذه الآيات، في شأن من قرأ كلمة (لا تعدوا) بفتح العين وتشديد الدال المضمومة (لا تعدوا): "وقوله: لا تعدوا قرأه نافع في أصح الروايات، وهي لورش عنه ولقالون في إحدى روايته عنه - بفتح العين وتشديد الدال المضمومة - أصله: لا تعتدوا، والاعتداء افتعال من العدو، يقال: اعتدى فلان، أي تجاوز حدّ الحق معه، فلما كانت التاء قريبة من مخرج الدال ووقعت متحركة وقبلها ساكن، تهيأ إدغامها، فنقلت حركتها إلى العين الساكنة قبلها، وأدغمت في الدال

¹ التحرير والتنوير، ص: 434/2.

² سورة الأنعام، الآية: 74.

³ التحرير والتنوير، ص: 312/7.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 312/7.

⁵ سورة النساء، الآية: 154.

إدغاماً لقصد التخفيف، ولذلك جاز في كلام العرب إظهارها، فقالوا: تعتدوا وتعدُّوا، لأنها وقعت قبل الدال، فكانت غير مجذوبة إلى مخرجه، ولو وقعت بعد الدال لوجب إدغامها...¹.

فبين ابن عاشور في هذه الوقفات، مقدار فقهه لعطاء النظام الصوتي في التعبير القرآني من بدائل تقضي إلى مزيد من السهولة والتيسير على الجهاز الصوتي لقارئ القرآن الكريم، مما في ذلك من طرق توفير الطاقة والجهد، فقد أورد في هذه القراءة الصوتية، أن ما حدث من إعادة لتشكيل صيغة هذه الكلمة "لقصد التخفيف"، ثم تفصح هذه القراءة أيضاً عن إمام ابن عاشور المكين، بمختلف أوجه القراءات، وأصنافها، ورجالها، مع قدرة بديعة على تحليل ذلك، والعودة به إلى أصوله، كشفاً منه على مدى حصول العدول عن ذلك الأصل، والكيفية الإجرائية التي بها حصل، ثم الغاية المرجوة من ذلك.

ويظل ابن عاشور في تعاطيه مع محاولة إبراز عنصر الجمالية، الذي رأى فيه مقصداً عاماً، لما لاحظ أن "العرب يميلون إلى التخفيف"²، وهي ملاحظة ذات صدقية، فهم: "قد كرهوا اجتماع الحروف المتقاربة، حتى خففوا بالحذف والبدل والإدغام"³، يتدعم هذا المعنى عند ابن عاشور في عشرات الوقفات الصوتية في تفسيره لبعض الصيغ، والطريقة التي بنيت عليها، من ذلك ما نجده، في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّه يَزَكِّي﴾⁴، قال: "ويزَكِّي أصله: يتركِّي، فقلبت التاء زايًا لتقارب مخرجيهما قصداً ليتأتى الإدغام"⁵، والأمر متقرر في أن تقارب الحروف من حيث المخارج، سبب في حدوث الثقل، قال السيوطي مبيناً علة ذلك: "الحروف إذا تقاربت مخارجها

¹ التحرير والتنوير، ص: 16/6.

² التحرير والتنوير، ص: 368/15.

³ عبد البديع النيرباني، الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات، ط/1، دمشق، سوريا، دار الغوثاني

للدراستات القرآنية، سنة: 2006 ص: 231.

⁴ سورة عبس، الآية: 3.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 106/30.

كانت أثقل على اللسان منها إذا تباعدت: لأنك إذا استعملت اللسان في حروف الحلق دون حروف الفم... كلفته جرسا واحدا، وحركات مختلفة"¹.

يتعمق هذا الإحساس كثيرا عند ابن عاشور، ويظل متابعا ذلك في مختلف مناحي تفسيره "التحرير والتنوير"، الشيء الذي يمكّن من تسجيل مزيد من النماذج التي منها: تفسيره لقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾² يقول ابن عاشور: "وأصل أعتدنا أعددنا أي: هيأنا، قلبت الدال الأولى تاء، لتقارب مخرجيهما ليتأتى الإدغام طلبا للخفة"³.

وذلك ما نلمسه أيضا فيما يلي، قال: "وقرأ الجمهور والمصدّقين بتشديد الصاد على أن أصله المتصدّقين فأدغمت التاء في الصاد بعد قلبها صادًا لقرب مخرجيهما تطلبا لخفة الإدغام"⁴، جاء ذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾⁵، وفي قوله أيضا: "وأصل اطيّرنا تطيّرنا فقلبت التاء طاء لقرب مخرجيهما وسكّنت لتخفيف الإدغام وأدخلت همزة الوصل لابتداء الكلمة بساكن"⁶، وقد كان هذا في قراءته للآية الكريمة: ﴿قَالُوا اطْيِرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ﴾⁷.

¹ جلال الدين السيوطي، المزهري في علوم اللغة، شرحه وضبطه وصححه: محمد أحمد جاد المولى بك، محمود أبو الفضل إبراهيم، علي محمد الجاوي، ط/3، مصر، مكتبة دار التراث، (د.ت)، ص: 191/1.

² سورة الملك، الآية: 5.

³ التحرير والتنوير، ص: 22/29.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 395/27.

⁵ سورة الحديد، الآية: 18.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 281/19.

⁷ سورة النمل، الآية: 47.

واستهداء بروح مقاربة ابن عاشور لظاهرة الإدغام، أمكن تسجيل بعض ملاحظاته عن بعدها الجمالي، باعتبارها إحدى ظواهر العدول في المستوى الصوتي، وقد أحسن الرجل صنعا عندما كان يقف على تحديد الأصل، إيذانا منه أن الإدغام معطى صوتي يقوم على إجرائية العدول عن ذلك الأصل، ومن تلك الملاحظات مما ورد شرحا لهذه الظاهرة وتبيانا لجمالياتها في تفسيره لكثير من آيات القرآن الكريم، نذكر منها ما يلي:

"قلبت التاء دالا لقرب مخرجيهما وليتأتى الإدغام لتخفيفه"¹، "لأن الإدغام أخف"²، الإدغام للتخلص من التقاء الساكنين"³، "قلبت التاء دالا لقرب مخرجيهما وليتأتى الإدغام تخفيفا"⁴ و"(أَيَّان) اسم يدل على السؤال عن الزمان وهو جامد غير متصرف، مركب من (أَيَّ) الاستفهامية و(آن) وهو الوقت، ثم خففت (أَيَّ) وقلبت همزة (آن) ليتأتى الإدغام، فصارت (أَيَّان)"⁵، "ثم قلبت الذال ليتأتى إدغامها في الدال لأن الدال أخف من الذال"⁶.

ولعله في الوقوف على هذه النماذج، من تحليل ابن عاشور لظاهرة الإدغام، من حيث إجرائيتها وظلالها الجمالية، نخلص إلى أنه قد عدّها بتحديدده الأصل في كل مرة عدولا، دفعت إليه حاجة جمالية بالغة العمق، لأنها مطلب جعل غايته توفير الزمن والجهد، وقد رأينا أن تحصيل ذلك كان بتحقيق الأخف على اللسان، وبالتالي على النطق، وربما رصد ابن الأثير فيما قصد هذه

¹ التحرير والتنوير، ص: 252/23.

² التحرير والتنوير، ص: 53/5.

³ التحرير والتنوير، ص: 69/4.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 43/12.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 201/9.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 283/12.

الحاجة، عندما ذكر أن الشاعر "احتاج إليه - يعني الإدغام- من أجل إقامة الميزان الشعري"¹ فصار بذلك أمر جمالية هذه البنية الصوتية المعدولة واضحا، في صياغة مقومات اللغة الشعرية بمختلف ما تطلبه من قيم فنية، ويكون بذلك ابن عاشور قد عمق الإحساس بهذه القراءة الأسلوبية حيث آفاق التحليل الجمالي تتجاوز الأصل في البناء، إلى حيث الكيفيات الطارئة المسعفة في هذا المستوى الصوتي، ومن خلال ظاهرة الإدغام على تأكيد الحسن والجمال في التعبير القرآني.

ب- الإبدال:

1- الإبدال لغة:

جاء في اللسان: "وأبدلت الشيء بغيره، وبدّله الله الخوف أمنا، وتبدّل الشيء: تغييره"².

2- الإبدال اصطلاحا:

قال ابن فارس: "من سنن العرب إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض"³، ومعنى البديل: "أن تقيم حرفا مقام حرف في موضعه، إما ضرورة وإما استحسانا"⁴، والإبدال: "وضع حرف

¹ ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، القاهرة، مصر، دار الشروق، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباي، سنة: 1939، ص: 19/1.

² ابن منظور، لسان العرب، ص: 231/3، مادة: بدل.

³ أبو الحسين أحمد بن فارس، الصحابي في فقه اللغة، تحقيق: أحمد حسن بسج، ط/1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، سنة: 1997، ص: 154.

⁴ ابن يعيش، شرح الملوكي في التصريف، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط/1، حلب، سوريا، المكتبة العلمية، سنة: 1973، ص: 313.

مكان آخر في اللفظ، لكنه يطرد في فاء الافتعال وتائه، مثل ذلك: اتَّصل في (اوصل) وازدهر في (ارتهر)¹.

تحقق إذن عدولية ظاهرة الإبدال الصوتية، اعتباراً من الدلالة المعجمية، ثم بملاحظة ما ورد في الاصطلاح، حيث كلاهما يؤشر إلى حصول حالة التغيير والبدل، وربما كان ذلك المقدار من التغيير يحدده أصل وضع مفترض، وهو بهذا المعنى يهدف إلى غاية جمالية مثله مثل ما تم تسجيله عند تحليل ظاهرة الإدغام، تلك الغاية المتمثلة في توفير الجهد العضلي، الذي بدوره يصنع الخفة عند النطق، والأمر مبحوث في المقدمات السابقة لهذه الوقفة.

3- نماذج من جمالية الإبدال عند ابن عاشور:

نستطيع تحسس تخريجات ابن عاشور للملمح الجمالي لظاهرة الإبدال الصوتية، باعتبارها عدولاً عن أصل وضع لغوي مفترض، فيما يستقبلنا من هذه الوقفات التي نعدّها نماذج، يمكن بعدها الاستهداء بمنهج ابن عاشور في ملاحقة غيرها في مواطنها من التعبير القرآني.

ومن تلك النماذج ما يلي:

قال تعالى ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾².

يقول ابن عاشور بعد وقوفه على معاني الآية شرحاً وتفسيراً، في قراءة صوتية لموضع الإبدال: "والصراط الطريق وهو بالصاد وبالسين، وقد قرئ بهما في المشهور، وكذلك نطقت به

¹ مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية، ط/2، مكتبة لبنان، بيروت، سنة: 1984، ص: 48.

² سورة الفاتحة، الآية: 6.

بالسين جمهور العرب إلا أهل الحجاز نطقوه بالصاد مبدلة عن السين، لقصد التخفيف في الانتقال من السين إلى الراء ثم إلى الطاء¹.

فابن عاشور بملاحظته يؤكد حقيقة حضور وعيه الصوتي، حيث يحيل خلفيته المعرفية بهذا الخصوص، إلى آلية يتوسل بها بحث إجرائية ظاهرة الإبدال مثلاً، ثم يَعبُرُ إلى حيث الغاية المنشودة من ذلك، وفي الحالين يكشف عن رسوخ قدمه، في الاطلاع على هذا الجزء من المعرفة المتعلقة بعلوم القرآن، فالرجل لم يكن مفتتتا حينما خص علم القراءات بإحدى مقدمات كتابه التحرير والتنوير، ثم يقدم بهذا العمق في تحليل مسألة الصوت في التعبير القرآني، ما يطمئن اختيار هذا القسم من البحث لمثل مقاربته هذه.

نحصل على ذلك كله من الشاهد الذي أورده في حديثه عن كلمة (الصراط) وإمكانية إبدال (السين)، (صادا)، فبعد أن أبان عن آلية حدوث الإبدال بينهما، ذكر أن ذلك تم "لقصد التخفيف"².

ثم لا يكتفي بذلك حتى يورد ما يعضد قراءته هذه، فينقل عن الجعبري "أنهم يفعلون ذلك في كل سين بعد غين أو خاء أو قاف أو طاء، وإنما قلبوها هنا صاداً لتطابق الطاء في الإطباق والاستعلاء والتخفُّم مع الراء استئقلاً للانتقال من سُفل إلى عُلُوٍّ"³، ثم يمعن ابن عاشور بطريقة يستدل بها عن عميق وعيه، بمنظومه الصوت العربي عموماً، وفي التعبير القرآني تحديداً، فيقول: "وقد قرأ باللغة الفصحى (بالصاد) جمهور القراء، وقرأ بالسين ابن كثير في رواية فُنبِل، والقراءة

¹ التحرير والتنوير، ص: 190/1.

² التحرير والتنوير، ص: 190/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 190/1.

بالصاد هي الراجعة لموافقتها رسم المصحف وكونها اللغة الفصحى¹. ثم يأخذ حديثه طابع الجدل لمزيد من التحقيق في هذه المسألة الصوتية الجمالية، والأكثر من ذلك، أنه أثناء حديثه يجعلنا نقف وبالدلالة الاصطلاحية، على مصطلح العدول، يقول: "إن قيل كيف كتبت في المصحف بالصاد وقرأها بعض القراء بالسين؟ قلت أن الصحابة كتبوها بالصاد تنبيهاً على الأفصح...، فالذين قرأوا بالسين تأولوا أن الصحابة لم يتركوا لغة السين للعلم بها فعادوا للأفصح بالأصل، ولو كتبوها بالسين مع أنها الأصل لتوهّم الناس عدم جواز العدول عنه"².

وبتخريجه هذا لهذه الظاهرة الصوتية، يدل ابن عاشور، أنه ينطلق من ثقافة تراثية، تشكل قاعدة صلبة تدعمه، فقد وقفت على قراءة صوتية تراثية فيها تأكيد لما ذكر، يقول مكي بن أبي طالب معلقاً على ذات الآية، ومن حيث بنية الصوت في كلمة (الصرط): "وحجة من قرأ بالصاد... أن السين حرف مهموس في تسؤل، وبعدها حرف مطبق مجهور مستعل، واللفظ بالمطبق المجهور بعد المستقل المهموس، فيه تكلف وصعوبة، فأبدل من السين صاداً لمؤاخذاتها الطاء في الإطباق والتصعد، ليكون عمل اللسان في الإطباق والتصعد عملاً واحداً، فذلك أسهل وأخف، وعليه جمهور العرب وأكثر القراء"³.

فالارتباط واضح بين، بين الإبدال والغاية الجمالية التي تتأكد في هذه القراءة الصوتية، وقد جاءت قراءة ابن عاشور مطابقة لها، إن في مستوى تفكيك البنية، أو في مستوى المرجو منها. وقد كان مجيداً صاحب هذه القراءة عندما وظف جملة من مفردات الجمالية، مثل: (أسهل، وأخف، مؤاخذاتها)، ثم مفردات منظومة الصوت العربية مثل: (المستقل، المهموس، الإطباق، التصعد) حتى

¹ التحرير والتنوير، ص: 190/1.

² التحرير والتنوير، ص: 190/1.

³ أبو محمد مكي بن أبي طالب، الكشف، ص: 34/1.

يحيينا ذلك جميعه على ارتباط ظاهرة الإبدال بالنظام الصوتي، فضلا عن أبعادها الصرفية المقررة في مجال بناء الصيغ، ثم إلى ذلك يضيف مبررا إبدال السين صادًا، فيقول: "وكانت الصاد أولى بالبدل من غيرها لمؤاخاتها السين في الصغير والمخرج، فأبدل من السين حرفا يؤاخيها في الصغير والمخرج، ويؤاخي الطاء في الإطباق والتصعد، وهو الصاد"¹.

ولتعميق الإحساس بالعدول الحاصل بالإبدال في مستوى كلمة (الصراط)، ننظر في أصل (الصاد) من هذه الكلمة، فنرصد أن: "السِّراط هي أصل هذه الكلمة"²، وهي: "من سراط الطعام... واسترطه وازدردته، والسراط: السبيل الواضح... وإنما قيل للطريق الواضح سراط، لأنه كأنه يسترط المارة لكثرة سلوكهم"³، ومن هنا اعتبر لفظ (الصراط): الطريق، ومنه قوله تعالى ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾⁴، ومنه أيضا الآية الكريمة ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁵، ووجب التذكير بشأن كلمة (الصراط) أن ابن عاشور قال أنها: "اسم عربي ولم يقل أحد من أهل العربية أنه معرَّب"⁶، ذكر ذلك في معرض ردّه على من اعتبر الطريق بلغة الروم.

ومثل قراءة ابن عاشور لكلمة (الصراط) من حيث بنيتها الصوتية، نجده يقرأ بنية (يَبْصُطُ) من قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَفْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾⁷، يقول: "وقوله الله يقبض ويبسط أصل القبض الشد والتماسك، وأصل البسط: ضد القبض"⁸، ثم يذكر فيما يتعلق بأمر البنية الصوتية

¹ المصدر السابق، ص: 34/1.

² عبد القادر سيللا، المحرر الوجيز في تفسير العزيز لابن عطية في ضوء علم اللغة الحديث، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، إشراف فوزي يوسف الهابط، سنة: 2000، المدينة المنورة، المملكة السعودية، ص: 95.

³ ابن منظور، لسان العرب، ص: 1993/3.

⁴ سورة الأنعام، الآية: 153.

⁵ سورة الشورى، الآية: 52.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 190/1.

⁷ سورة البقرة، الآية: 245.

⁸ التحرير والتنوير، ص: 190/1.

والإبدال الحاصل في كلمة (يبسط)، يقول: "وقرأ الجمهور: (ويبسط) بالسين، وقرأ نافع والبيزي عن ابن كثير وأبو بكر عن عاصم والكسائي وأبو جعفر وزوج عن يعقوب بالصاد وهو لغة"¹، ثم يحيل ابن عاشور إلى "ابن عطية عن الحلواني عن قالون عن نافع"²، في هذه القراءة التي تعود بنا إلى ما ذكر بشأن (الصراط) حيث يبرر الإبدال الحاصل بين (السين) و (الصاد) تبريراً جمالياً يهدف إلى اجتناب (الثقل)، طبعاً ثقل (النطق) الذي يجافي الخفة، نتبين ذلك بشكل واضح من قول ابن عاشور: "أي لأنهما لغتان مثل الصراط والستراط، والأصل هو السين، ولكنها قلبت صاداً في بسطه ويبسط لوجود الطاء بعدها، ومخرجها بعيد عن مخرج السين لأن الانتقال من السين إلى الطاء ثقل بخلاف الصاد"³.

فتأكيد ابن عاشور لقراءته الجمالية لمفردات التعبير القرآني جليّ، وجليّ أيضاً تحليله لكيفية تأتّي ذلك صوتياً، فهو بذكره الثقل يحيل بذلك إلى الخفة التي تصنعها الصيغة جراً ما حصل فيها من تناسب في الحروف باعتبار مخرجها، وصفاتها، ومدى ما يحصل بينها من بعد أو قرب، ولا نحسب أن الرجل قد فاتته شيء من موجبات التضلع في قضايا النظام الصوتي.

تعضد محصلة ثقافة ابن عاشور هذه، موافقة البحث الصوتي المعاصر لتخريجاته، بأن طبيعة البنية في تشكيل الجمال الصوتي، تقوم على العدول عن أصول لغوية مفترضة، كما هو الحال في بحث مسألة الإبدال، التي تهدف إلى تحقيق الخفة إذ "الهدف الأساسي منه هو

¹ التحرير والتنوير، ص: 483/2.

² التحرير والتنوير، ص: 483/2.

³ التحرير والتنوير، ص: 483/2.

التخفيف، ففيه تيسير لعملية النطق، واقتصاد للجهد العضلي نتيجة تأثر الأصوات المتجاورة ببعضها البعض¹.

ومن صور الإبدال، وغاياتها الجمالية في التحرير والتنوير، التي تؤثر بدورها لمدى تجاوب مقاربات ابن عاشور مع البنيات الصوتية، وفعاليتها في تكثيف قيم الجذب للتعبير القرآني ما نستطيع اللفت إليه مقتضبا في هذه الملاحظات:

قال تعالى ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُخَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾².

يقول ابن عاشور: "وتقاة قرأه الجمهور بضم المثناة الفوقية وفتح القاف بعدها ألف، وهو اسم مصدر الاتقاء، وأصله وقية فحذفت الواو التي هي فاء الكلمة تبعا لفعل اتقى، إذ قلبت واوه تاء ليتأتى إدغامها في تاء الافتعال"³.

لقد صار معلوما وقوف ابن عاشور على أصل الظاهرة عند مقاربتها، وقد صار معلوما أيضا تحليله لها تحليلًا لغويًا يكشف طبيعة بنيتها الصوتية، ثم يأتي حديث الجمالية، المتولد عن – الإدغام – الذي لولا أن تم الإبدال، لما تم حصوله، فالجمال الصوتي، متوقف على حصول الإبدال الذي يتم وفقا لشروط بناء الصيغة، فيقوم الصوت على ما يسمح به الصرف. وبحديثه عن الأصل إقرار بحصول العدول.

¹ أنجب غلام بني غلام محمد، الإعلال والإبدال والإدغام في ضوء المقاربات القرآنية واللهجات العربية، رسالة دكتوراه، تخصص: نحو وصرف، إشراف عبد الله درويش، سنة: 1989، مكة المكرمة، العربية السعودية، ص: 301.

² سورة آل عمران، الآية: 28.

³ التحرير والتنوير، ص: 220/3.

قال تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾¹.

قال ابن عاشور: "والغَيُّ الضلال، وأصله مصدر غَوَى المتعدي فأصله غَوِيٌّ، قلبت الواو ياء ثم أدغمتا"²، فالصيغة تعدل عن أصل الوضع المحدد، إلى حيث تسهل عملية الإدغام، وصار بيّنا مقصد الإدغام، ومثل هذا النموذج ما نجده في حديث ابن عاشور عن طبيعة البنية الصوتية المعدولة في كلمة (طوبى) من الآية الكريمة قال تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾³، حيث يقول: "وطوبى مصدر من طاب طيبا إذا حسن، وهي بوزن البشرى والزلفى، فقلبت ياءه واوا لمناسبة الضمة"⁴، وفي ملاحظة عامل المناسبة في التشكيل الصوتي في التعبير القرآني، قمة الإسعاف على تيسير النطق، والتخفيف على اللسان، وقد عبر القرآن الكريم بذلك عن حالهم، "فهم في طيب حال: في الدنيا بالاطمئنان، وفي الآخرة بالنعيم الدائم"⁵.

قال تعالى ﴿وَمَنْ يُؤْمِدْ ذُبُرُهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾⁶.

قال ابن عاشور: "والتحيز طلب الحيز فيعمل من الحوز، فأصل إحدى ياءيه الواو، فلما اجتمعت الواو والياء وكانت السابقة ساكنة قلبت ياء وأدغمت الياء في الياء، ثم اشتقوا منه تحيز، فوزنه تَفْعِلٌ وهو مختار صاحب (الكشاف)، وجوز التفتزاني أن يكون وزنه تَفْعَل بناء على اعتباره

¹ سورة البقرة، الآية: 256.

² التحرير والتنوير، ص: 28/3.

³ سورة الرعد، الآية: 29.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 138/13.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 138/13.

⁶ سورة الأنفال، الآية: 16.

مشتقا من الكلمة الواقع فيها الإبدال والإدغام وهي الحَيْر¹، فمآل هذه الإجراءات الصوتية، القائمة على ضوابط الإبدال الصرفية تحصيل الإدغام، والملاحظ أن المسعى الأخير هو تأمين سلاسة النطق.

قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتَقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾².

يقول ابن عاشور: "وأنقلتم أصله تنقلتم قلبت التاء المثناة ثاء مثناة لتقارب مخرجيهما طلبا للإدغام، واجتلبت همزة الوصل لإمكان تسكين الحرف الأول من الكلمة عند إدغامه"³ فالإدغام بما يضيف إليه من تحقيق طلب الخفة، حاصل فقط بعد إحداث هذا الإبدال بين الحروف.

قال تعالى ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبُ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكُ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا﴾⁴.

يقول ابن عاشور ملاحظا ما حصل في كلمة (تزدري) من تغيير: "الإزدراء افتعال من الزري وهو الاحتقار والصاق العيب"⁵، ثم بعد حديث المعنى والدلالة، يكشف عن طبيعة البنية الصوتية التي تقوم عليها تلك الكلمة، يقول: "فأصله ازترء، فقلبت تاء الافتعال دالا بعد الزاي كما قلبت في الازدياد"⁶، وقد بين من هذا التحليل الصرفي المزية الجمالية الصوتية، حيث الفرق واضح في سهولة النطق وسلاسته بين الاستعمال في الأصل، والاستعمال في بنية المعدولة.

¹ التحرير والتنوير، ص: 290/9.

² سورة التوبة، الآية: 38.

³ التحرير والتنوير، ص: 197/10.

⁴ سورة هود، الآية: 31.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 58/12.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 58/12.

قال تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾¹

في تحليله لتشكيل بنية كلمة (وادَّكر) من الآية الكريمة، يقول ابن عاشور متحسسا ما أنجر عن التغير الذي حصل فيها: "وادَّكر بالبدال المهملة أصله: ادَّتَكَرَ، وهو افتعال من الذكر، قلبت تاء الافتعال دالا لثقلها ولتقارب مخرجيهما، ثم قلبت الذال ليتأتى إدغامها في الدال لأن الدال أخف من الذال، وهذا أفصح الإبدال"²، ففي تقريره أنه أفصح الإبدال، ومعلوم أن الإبدال حاصل بالعدول، يظل ابن عاشور متعقباً عناصر الحسن والجمال في التعبير القرآني، في المستوى الصوتي، ثم بملاحظة ذلك، نسجل أيضاً أن المسألة الجمالية متحققة بتظافر جملة من العوامل، التي تسهم في إعادة إنتاج الصيغة في مثل هذا المقام الذي وقع فيه العدول من (ادَّتَكَرَ)، إلى (ادَّكَرَ) والفرق بهذا التحول واضح، فلم يعد خاف إدراك الخفة، واقتصاد الجهد، وتوفير الزمن والطاقة، وذلك جميعه يصب في تحقيق عناصر الجمال في التعبير القرآني الحاصل بواسطة الظواهر المعدولة في مستوى منظومة الصوت واستعمالاتها.

ج- الحذف والإثبات:

تلقت نظر الدارس لطبيعة النظام الصوتي في القرآن الكريم، ظاهرة إثبات وحذف بعض الحروف، فقد يرد الحرف، وقد يحذف، وهي ظاهرة صوتية ذكر أنها تنطوي: "على حكم باهرة، إذ يأتي هذا الأمر متققاً مع السياق الذي ورد فيه، والجو الذي يشبعه، والمعنى الذي يقرره"³.

¹ سورة يوسف، الآية: 45.

² التحرير والتنوير، ص: 283/12.

³ خالد قاسم بني دومي، دلالات الظاهرة الصوتية في القرآن الكريم، ط/1، الأردن، عالم الكتب الحديث، جدار الكتاب العالمي، سنة: 2006، ص: 198.

فإلى أي مدى كانت هذه الظاهرة الصوتية حاضرة في تفسير التحرير والتتوير، علما أن المؤكد تحقق أمر اعتبارها عدولا من وجود بنية قائمة على مجموعة حروف، ثم لا تلبث أن يطالها الحذف، فتحقق صورة العدول عن أصل وضع مفترض، ثم كيف حصل ابن عاشور من ذلك منزعا الجمالي، ربما جاءت الإجابة على هذه الأسئلة من قراءة الرجل لهذه الآية الكريمة.

قال تعالى ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا¹﴾، ثم في سياق آيات الكهف ذاتها يرد قوله تعالى ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا²﴾.

فكيف كانت قراءته الصوتية للكلمتين "تستطع" و"تسطع"، قال: "وتسطع مضارع (استطاع) بمعنى (استطاع)، حذفت تاء الاستفعال تخفيف لقربها من مخرج الطاء، والمخالفة بينه وبين قوله "سأنبئك بتأويل ما لم (تستطع) عليه صبرا" للتفنن تجنباً لإعادة لفظ بعينه مع وجود مرادفه وابتدئ بأشهرهما استعمالا وجيء بالثانية بالفعل المخفف لأن التخفيف أولى به لأنه إذا ذكر (تستطع) يحصل من تكريره ثقل³.

ثم كيف كانت قراءته لهذه الآية أيضا:

قال تعالى ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا⁴﴾.

قال ابن عاشور في مقارنته الصوتية للكلمتين (استطاعوا) و(استطاعوا) حيث حذف الحرف مرّة، وإثباته مرة: "واسطاعوا تخفيف استطاعوا، والجمع بينهما لأنه تفنن في فصاحة الكلام كراهية إعادة الكلمة، وابتدئ بالأخف منهما لأنه وليه الهمز، وهو حرف ثقل من الحلق، بخلاف

¹ سورة الكهف، الآية: 78.

² سورة الكهف، الآية: 82.

³ التحرير والتتوير، ص: 15/16.

⁴ سورة الكهف، الآية: 97.

الثاني إذ وليّه اللام وهو خفيف، ومقتضى الظاهر أن يُبتدأ بفعل استطاعوا ويثني بفعل استطاعوا لأنه يثقل بالتكرير"¹.

والناظر في قراءة ابن عاشور لورود هذه الكلمات: (تستطع، وتستطع)، و(استطاعوا، واستطاعوا)، يجد وفاءه باد، لرؤيته المنهجية في تحليله اللغوي لطبيعة التشكيل البنائي للتعبير القرآني، الذي يهدف إلى تقديم أبعاد دلالية يسعى بها إلى تعبيد الناس لرب العالمين أولاً، ثم يكشف أثناء ذلك وبعده عن إجرائية الأسلوب، الذي اعتمد توصيلاً إلى تلك الغاية من ناحية، ومن ناحية أخرى إشعاراً للعرب وهم أمة الفصاحة، بما يفاجئهم من بنيات صوتية منسوجة على غير ما ألفوه.

وربما كان من ابن عاشور في هذه القراءة كل ذلك، فقد قصد بحث الجانب الصوتي، وأبان عن أن الجرس النغمي لافقت المتلقي لطلب مزيد من معاني القرآن الكريم، فحتى القراءة المتعجلة لمثل هذه الاستعمالات تلفت انتباه القارئ، إذ عليه أن يبرر، أو يحاول لمّ كان هذا الاختلاف؟، وبذلك يحقق هذا المحفز الأسلوبي بغيته.

أما ابن عاشور فالمبرر عنده في مقارنته لطبيعة هذا الاستعمال في التعبير القرآني ههنا، فهو صوتي في الأساس، إذ ذكر أن حذف تاء الاستفعال تخفيفاً، ثم كشف عن السبب وهو قربها من مخرج الطاء، والفرق بين (استطاع، ولم تستطع) كانت تقنناً، الغاية منه تجنب إعادة لفظ بعينه مع وجود مرادفه، ثم يرى أنه جيء بالصيغة المشهورة أولاً، ثم عدم تكريرها، ثم الاستعاضة عنها بالصيغة الثانية، تجنباً للثقل.

ويخلص المتابع لهذه القراءة التي تجعل من عدول الصيغة من الحذف إلى الإثبات سبباً صوتياً يحصل منسوباً من الجمالية كبير، حيث التقنن أولاً، ثم الخفة، ثم مبررات تجنب الثقل، وقد

¹ التحرير والتنوير، ص: 38/16.

رأينا قبل هذه الوقفة، ما هي دواعي اعتبار مطلب الخفة في التعبير القرآني أساس الجمالية في ظاهرة العدول في مستواه الصوتي.

ويتكرر وفاء ابن عاشور لذات النتائج المرجوة عنده من قراءته للنموذج الثاني، في بحث تباين الصيغتين (اسطاعوا، استطاعوا)، حيث كانت الغاية التقنن وطلب الخفة، وتجنب كراهية إعادة الكلمة، لما يحصل جراء ذلك من ثقل. وهي ملامح جمالية فنية جالبة للمتعة، محققة لقيم تفوق التعبير القرآني، بحرصه على تجديد المحفزات الأسلوبية اللافتة لانتباه المتلقي، الداعية إليها مثل هذه الهيئات المؤسسة على ما تتحيه ظاهرة العدول في هذا المستوى الصوتي من تجاوز لأصول مفترضة في بناء تلك الهيئات.

يقول برهان الدين الكرمانى: "اختار التخفيف في الأول، لأن مفعوله حرف وفعل وفاعل ومفعول، فاختر فيه الحذف، والثاني في مفعوله اسم واحد، وهو قوله: "نقياً"¹.

ويتأكد من القراءتين لظاهرة الحذف والإثبات، أن ابن عاشور جعل من مقارباته اللغوية لأي القرآن الكريم فضاء رحبا لإبداعاته في تفكيك بنيات التعبير القرآني الصوتية، إقناعاً بمستوى هذا التعبير المعجز، ولفناً لعناصر الجمال فيه، التي تفوت الكثير من المتلقين، عندما لا تسعفهم محدودية الآليات التي يملكونها، وهم يحاولون جهدهم الوصول إلى مراد التعبير القرآني، بمثل هذه الكلمات التي تأتي على مثل هذه البنيات المعدولة، ولعل في القرآن الكريم من مثلها، لكن رأيت الاكتفاء بهذا القدر، لأنه يفي بالغرض، ثم يكمن البناء عليه فيما يكمن أن يصادف منها عند تفسيرها.

¹ برهان الدين محمود الكرمانى، البرهان في توجيه متشابه القرآن، تحقيق: السيد الجميلي، القاهرة، مصر، مركز الكتاب للنشر، سنة: 1997، ص: 110.

وفي ختام هذه الوقفة التي خُصصت للحديث عن العدول في مستوى الصوت، تم التمثيل فيها بظاهرة الإدغام، والإظهار، والحذف والإثبات، علما أنها تتجاوز ذلك، إلى غيره من المظاهر، نستطيع أن نسجل في اطمئنان كبير أنّ ابن عاشور، وفي تفسيره "التحرير والتنوير" تحديداً، قد أفصح عن وعي كبير بقضايا النظام الصوتي عامة، وبمدى تطبيقاته في التعبير القرآني خاصة، وأنّ مقاربتة اتصفت بمسعى رصد الإجراءات التي يتم بموجبها العدول في هذا المستوى، ثم يأتي الإفصاح عن المقاصد الجمالية، وقد كان حاضرا بصورة لافتة، حديثه عن تحصيل الخفة باعتبارها مطلبا له مآلات، تؤثر بشكل واضح في مستوى الوسائط الحاملة للمضامين والدلالات، إذ توفير الجهد، وتوفير الوقت، والتقليل من إنفاق الطاقة هي أمور بدون أدنى شك مغرية بطلب المزيد من القراءة، أو السماع.

ثانيا: العدول في المستوى الصرفي:

يحتم الشروع في مقارنة ظاهرة العدول في المستوى الصرفي، معاودة التذكير بمدى التداخل بين القضايا الصوتية والقضايا الصرفية في هذا المجال، وقد سبق التنويه بهذه المسألة فيما سلف. ودعما لهذه الملاحظة نسجل على سبيل المثال، ما يحدثه مدُّ الحروف من أثر إذ "الوظائف الصرفية لأصوات المد في العربية تتم وفق قانون صوتي يطلق عليه قانون المغايرة، أي أن التحول من معنى صرفي لأصل ما إلى معنى صرفي آخر، إنما يتم عن طريق تغيير أصوات المد التي تتداخل مع عناصر الأصل"¹، ثم يسجل صاحب هذه الملاحظة الداعمة جملة من العدولات الصرفية التي تبين ذلك، منها مثلاً الانتقال من المفرد إلى الجمع: (فرش، فرش)، من

¹ غالب فاضل المطلب، في الأصوات اللغوية، بغداد، العراق، دار الحرية للطباعة، سنة: 1984، ص: 249.

اسم الفاعل إلى الصفة المشبهة: (قاتل، قتل)، من فعل إلى مصدر: (جلس، جلوس)...¹،
فالتداخل الحاصل بين المستويين عند دراسة الصيغ المعدولة، تظهره المفردات المرصودة في هذا
الشاهد: (المغايرة، التحول، التغيير)، وقد مر بنا فيما سبق مثلها.

ثم نسجل في تراثنا ما يعضد هذه الملاحظة فعند المبرد: "إن أردت أن تكثر الفعل كان
للتكثير أبنية... تقول: رجل قتّال، إذا كان يكثر القتل...، ومن كلام العرب: أما العسل فأنت
شرّاب"²، وهو يفيد المبالغة، وهي اللطيفة الجمالية التي لأجلها حدث هذا العدول عن صيغة إلى
أخرى.

كما تقود مقارنة ظاهرة العدول في مستوى البنى الصرفية، إلى ضرورة التعرض جملة من
النقاط، نسعى للإتيان عليها بإيجاز، ومنها ما يلي:

1- الصرف والتصريف:

أ- في اللغة:

تنتهي معالجة ابن منظور لمادة (الصرف) إلى معنى التغيير والتبديل والتحويل يقول:
"الصرف: رد الشيء عن وجهه، وصرف الرجل عني فاصرف...، والصرف: الميل، والتقلب"³.
ويرى البغدادي: "التصريف والصرف، لغتان بمعنى واحد، وهو لغة التغيير، ومنه:

¹ المرجع السابق، ص: 249.

² أبو العباس محمد المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، القاهرة، مصر، لجنة إحياء التراث
الإسلامي، سنة: 1994، ص: 12/2.

³ ابن منظور، لسان العرب، مادة (صرف)، ص: 2434 وما بعدها.

تصريف الرياح، أي: تغييرها"¹، ويقول ابن عاشور في حديثه عن معنى كلمة: (صَرَفْنَا) الواردة في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ صَرَفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾²، "التصريف: أصله تعدد الصرف وهو النقل من جهة إلى أخرى...، وهو هنا كناية عن التبيين بمختلف البيان ومتنوعه"³.
فبملاحظة المفردات التالية: (التغيير، النقل، رد الشيء عن وجهه...)، الواردة في الدلالة اللغوية، نستطيع أن نتحسس ما يمكن أن تكون عليه دلالتها في الاصطلاح.

ب- في الاصطلاح:

يقول الميداني: "تفعيل من الصرف، وهو أن تصرف الكلمة الواحدة فتتولد منها ألفاظ مختلفة، ومعان متفاوتة مثل: أن تقول من الضرب: ضرب، يضرب... فيستفاد من قولك ضرب: فعل قد مضى"⁴، والتصريف: "لا يختص بالأفعال دون الأسماء بل يطلق عليها جميعاً"⁵، ثم يعطي جملة من أمثلة الصرف فيقول: "فالاسم له واحد وجمع وتعريف وتذكير ونسبة وتصغير، كما الأفعال ماض ومستقبل وأمر ونهي، فاعل، مفعول..."⁶، وربما كان ذلك ما عناه الرماني بروح البلاغي، حينما ذكر أن: "التصريف تصريف المعنى في المعاني المختلفة، كتصريفه في الدلالات المختلفة...، فتصريف المعنى في المعاني كتصريف الأصل في الاشتقاق في المعاني المختلفة،

¹ أبو الفرج جمال الدين البغدادي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، ط/1، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، سنة: 2002، ص: 98.

² سورة الإسراء، الآية: 41.

³ التحرير والتنوير، ص: 109/15.

⁴ أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني، كتاب نزهة الطرف في علم الصرف، ط/1، مطبعة القسطنطينية، سنة: 1299هـ، ص: 4.

⁵ المرجع نفسه، ص: 4.

⁶ المرجع نفسه، ص: 4.

وكتصريف الملك في معاني الصفات، فصرّف في معنى مالك، وملك، ذي الملكوت، المليك، وفي معنى التملك، التملك، والإملاك، والتملك، والمملوك..¹

والصرف بهذه الدلالات مجتمعة، يصير علمه حاجة ماسة لكل مستعمل اللغة عامة، والمنشئين بها على وجه التحديد فهو: "احتياج جميع المشتغلين باللغة العربية، من نحوي ولغوي، إليه أيما حاجة، لأنه ميزان العربية، ألا ترى أنه قد يؤخذ جزء كبير من اللغة بالقياس، ولا يوصل إلى ذلك إلا من طريق التصريف..."².

وعند السيوطي ما يمثل لصدقية كلام ابن عصفور، وذلك حين قال: "يقال: القاسط للجائر، والمقسط للعادل، فتحول المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل"³، والصرف بهذه المعاني، وهذه الجدوى في مستوى الممارسة اللغوية يعني: "علم بأصول يعرف بها أحوال أبنية الكلم"⁴.

والذي يمكننا أن ننتهي إليه مما سلف، أن ثمة علاقة مثلى بين المعنيين: اللغوي والصرفي، وأن دلالة كليهما تدفع باتجاه إفادة مستعمل اللغة بآلية تسعفه على ملاحقة العدد غير المتناهي من المعاني القديمة والمستحدثة، عندما تعطيه في مقابل ذلك إمكانية تشكيل الجذر اللغوي، وفقا لبنيات مختلفة، ليس في حقيقتها إلا صور لظاهرة العدول في هذا المستوى.

¹ أبو الحسن بن علي بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن، حققه وعلق عليه: محمد خلف الله أحمد ومجموعة من الأساتذة، ط/3، القاهرة، مصر، دار المعارف، سنة: 1976، ص: 101.

² ابن عصفور، الممتع الكبير في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة، ط/1، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، سنة 1996، ص: 31.

³ جلال الدين السيوطي، المزهري في علوم اللغة، تحقيق محمد جاد المولى بك، محمود أبو الفضل إبراهيم، علي محمد اليحيوي، ط/3، القاهرة، مصر، (د.ت)، ص: 330/1.

⁴ جمال الدين عثمان، الشافية في علمي التصريف والخط، تحقيق صالح عبد العظيم الشاعر، القاهرة، مصر مكتبة الآداب، سنة: 2010، ص: 59.

ولذلك كان مهما التذكير بأن المسألة محكومة باعتبارات فنية دقيقة، تضع أمام مستعمل اللغة مجموعة من الضوابط تحفظه من الزلل، وتحفظ اللغة، حتى تظل مؤدية مهمة أساسية، ألا وهي تحقيق التواصل، فمع دعوة ابن عاشور إلى تفعيل أقصى طاقات اللغة الكامنة، و"إيقاظ الأذهان إلى أخذ أقصى المعاني من ألفاظ القرآن"¹ إلا أنه في الوقت ذاته، يقدم التحذير في مجال بحث الدلالة إلى "أن لا يخرج عما يصلح له اللفظ، ولا يبتعد عن الظاهر إلا بدليل"².

2- الميزان الصرفي:

قال ابن يعيش: "قال صاحب الكتاب: وقد احتاط التصريفيون في سمة ذلك، بأن قابلوا به في التمثيل من الفعل والموازنة: فاء الفعل وعينه ولامه، وقابلوا بالزائد لفظه بعينه في نفس المثال المصوغ للاعتبار"³، ويكشف بصورة واضحة جلية بعد ذلك عن الحاجة إلى الميزان الصرفي، كلما تعلق الأمر برصد ظاهرة العدول عند بناء الصيغ، إذ يتعلق الأمر غالبا بأصل معدول عنه، يقول: "اعلم أنه لما مست الحاجة إلى معرفة الأصل من الزائد، لما يتبنى على ذلك من مسائل التصغير والتكسير وغيرهما، احتاطوا في سمة ذلك بأن جعلوا للكلم مثالا كالميزان، وجاءوا بالزائد نفسه البتة محكيا، ويكون نظم الحركات والسكون في المثال كنظمها في الممثل..."⁴، ثم يؤكد هذا المعنى عندما ينقل عن ابن جني قوله: "صار الأصل في الاصطلاح أهل هذه الصناعة عبارة عما يقابل

¹ التحرير والتتوير، ص: 94/1.

² التحرير والتتوير، ص: 44/1.

³ ابن يعيش، شرح الملوكي في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة، ط/1، حلب، سوريا، المكتبة العربية، سنة:

1973، ص: 112.

⁴ المصدر نفسه، ص: 113.

في المثال بالفاء، والعين، واللام، والزائد عبارة عما ليس بفاء ولا عين ولا لام، فإن تكرر من الأصل شيء لمعنى كررته في المثال المصوغ للاعتبار¹.

فلا شك أن منزع الضبط في بناء الكلم بارز، وبارز أيضا اهتمام علماء التراث بتقديم البدائل من الألفاظ، حتى تستجيب للكلمات الهائل من المعاني، كذلك يتضح من الشاهد أنهم احتاطوا للمعاني بتوفير مطاوعة اللغة عن طريق التصريف لمستعملها، أن ينوع الأبنية ويشكلها بحسب حاجته في التعبير، أو بحسب مقتضيات الجمالية في الإخراج غير المتوقع الالفت، ذلك ما يفهم من قوله: "فإن تكرر من الأصل شيء لمعنى..." فقد تكرر حروف الميزان لداع هو المعنى، والمقصود هو أولوية المبدع مكفولة مع وجود الضابط اللغوي، وربما أحالتنا هذه الملاحظات التراثية للميزان الصرفي، على إحدى المفردات ذات الصلة بظاهرة العدول في المستوى الصرفي، وهي من مشمولات علم الصرف، إنها:

3- الاشتقاق وظاهرة العدول:

يعد الاشتقاق من أهم روافد نمو اللغة وثرائها، بإمداده إياها بإمكانيات هائلة على إنتاج ما يحيط بشأن الدلالة من أبنية لفظية، مشكلة بحسب الحاجة. يظهر هذا في بناء المصطلح، وصناعة المعاجم إذ "لو جمدت المصادر وارتفع الاشتقاق في الكلام لم يوجد في الكلام صفة لموصوف، ولا فعل لفاعل"². فصار بهذا: "الاشتقاق في أصول كلمات اللغة العربية بمثابة النتاج

¹ المصدر السابق، ص: 113.

² أبو بكر بن السراج، رسالة الاشتقاق، تحقيق محمد علي الدرويش، مصطفى الحدي، دمشق، سوريا، سنة:

والتوليد في الافراد المتكلمين بها، وإذا عرفنا أن النمو في اللغة آية من آيات حياتها وجب علينا... أن ندرس فني الاشتقاق والتعريب¹.

فلما كان ذلك كله من أمر الاشتقاق بالنسبة لظاهرة العدول في هذا المستوى من ناحية ومن ناحية أخرى ضبط امتدادات الصيغ، من أجل تغطية لتعدد المعاني واختلافها وجب النظر فيما يلي:

أ- الاشتقاق لغة:

هو: "أخذ الشيء"²، ويمهد ابن عصفور للدلالة الاصطلاحية بقوله: "وأما (المشتق) فيقال للفرع الذي صيغ من الأصل، لأنك تطلب معنى الأصل في الفرع فكأنك تشتق الفرع لتخرج منه الأصل، وكأن الأصل مدفون فيه (والمشتق منه) هو الأصل"³.

ب- الاشتقاق اصطلاحاً:

يقول الجرجاني: الاشتقاق: "نزع لفظ من آخر بشرط تناسبهما معنى وتركيباً، وتغايرهما في الصيغة بحرف أو حركة، وأن يزيد المشتق على المشتق منه شيء كضارب، أو مضروب، يوافق (ضرباً)، في جميع ذلك"⁴، يذكر السيوطي مع التمثيل أن ابن دحية في التنوير قال: "الاشتقاق أغرب كلام العرب، وهو ثابت عن الله تعالى بنقل العدول عن رسول الله صلى الله عليه

¹ عبد القادر بن مصطفى المغربي، الاشتقاق والتعريب، القاهرة، مصر، مطبعة الهلال، سنة: 1908، ص: 8.

² علاء الدين علي بن محمد القوشجي، عنقود الزواهر في الصرف، دراسة وتحقيق: أحمد عفيفي، ط/1، القاهرة، مصر، مطبعة دار الكتب المصرية، سنة: 2001، ص: 227.

³ ابن عصفور، الممتع الكبير في التصريف، ص: 42.

⁴ عبد القاهر الجرجاني، كتاب المفتاح في الصرف، حققه: علي توفيق الحمد، ط/1، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، دار الأمل، سنة: 1987، ص: 87.

وسلم، لأنه أوتي جوامع الكلم، وهي المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة، فمن ذلك قوله فيما صح عنه، يقول الله: "أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي"¹.

ج- أقسام الاشتقاق وعلاقتها بظاهرة العدول:

لقد ورد في كثير من كتب الصرف، وبذات الكيفية، لذلك لم نشأ الوقوف عليها، ومعرفة الأكثر ارتباطا منها بطبيعة هذه المقاربة، وهي: (الاشتقاق الصغير، الاشتقاق الكبير، الاشتقاق الأكبر، الاشتقاق الكبار).

أما النوع الذي هو مناط بحث ظاهرة العدول في المستوى الصرفي فهو:

1- الاشتقاق الصغير: والذي يعني²: أن يكون بين اللفظين تناسب في الحروف وترتيبها، كأن

تشق من المصدر (الضرب) مضارعا، وماضيا، وأمرأ، ثم اسم فاعل، فمفعول، فصفة مشبهة...، إلى آخر المشتقات، وهذا ما أشبعه العلماء بحثا في علم التصريف.

2- المشتق منه: وبالنظر إلى الاشتقاق من هذا المنطلق، يصير من اللازم معرفة المشتق منه،

ومع أنه موضع اختلاف بين المدرستين (الكوفة، والبصرة). جاء في الإنصاف: "ذهب الكوفيون إلى أن المصدر مشتق من الفعل وفرع عليه...، وذهب البصريون إلى أن الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه"³، ويرى بعد هذا التوصيف أن "الدليل على أن المصدر هو الأصل تسميته

¹ السيوطي، المزهري، ص: 346/1.

² ينظر، عنقود الزواهر في الصرف، ص: 229 وما بعدها.

³ كمال الدين أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ط/4، القاهرة، مصر، سنة: 1961، ص: 235/1.

مصدراً¹، ويرجح ابن عاشور ذلك فيقول: "يرجع إلى أن أصل الاشتقاق هو المصادر"²، ويقر في موضع آخر مستنتجاً: "إذاً المصدر أصل الاشتقاق"³.

يظهر عامل الأهمية من هذا التقديم، في أنه بمعرفة آلية الاشتقاق، يتم تحصيل العلم بالمشتقات، فهي صور للعدول في مستوى الصيغة الصرفية، وأن طريقة تشكيلها لاحقة لبنية المصدر المشتق منه، إذ لم يكن في المقدور الوقوف على الأصل، وتحديد الصيغ المعدولة عنه إلا بالمرور على ما وقفنا عليه من هذه التعاريف التي تستدعي مثل هذه المراجعة، وإنه لما يتجه بحث العدول إلى حديث المعاني الثواني (اللطاتف، والنكت)، أو البحث في مستوى الجمال، الذي يجعل الصيغة الصرفية مجال مقاربتة، يجب تحسس المشتق منه. وقد اعتبر الصرفيون أن "حروف الأسماء والأفعال على ضربين: أصل وزيادة، فالذي يعرف به الزيادة من الأصل هو أن تشتق من الكلمة ما سقط فيه بعض حروفها، فما سقط في الاشتقاق كان زائداً، وما لزمها فلم يسقط كان أصلاً"⁴.

ولا نحسب أن ظاهرة العدول في استشعارها الفروق الدلالية بين البنات الأصلية، وتلك الناتجة عن الاشتقاق، تخرج عن هذا التوصيف المعياري الذي يصلح خلفية معيارية لما نحن بصدد الإقدام عليه، فيكون الأصل بهذا: "الحروف الموضوعة على المعنى وضعا أولياً"⁵، في مقابل الفرع الذي يراد به "لفظ يوجد فيه تلك الحروف مع نوع تغيير ينضم إليه معنى زائد على

¹ المصدر السابق، ص: 239/1.

² التحرير والتنوير، ص: 409/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 115/3.

⁴ أبو علي حسن الفارسي النحوي، كتاب التكملة، تحقيق: كاظم بحر المرجان، عالم الكتب، ط/2، سنة: 1999، بيروت، لبنان، ص: 105.

⁵ جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة، الرسالة، بيروت، لبنان، سنة: 1987، ص: 139/1.

الأصل..¹، ثم يكشف السيوطي عن طريق التمثيل مراده من هذين التعريفين، فيقول: "الضرب مثلا، فإنه اسم موضوع على الحركة المعلومة المسماة ضربا، ولا يدل لفظ الضرب على أكثر من ذلك، فأما ضَرَبَ، وَيَضْرِبُ، وضَارِبٌ، ومَضْرُوبٌ ففيها حروف الأصل وهي: الضاد، والراء، والباء، وزيادات لفظية لزم من مجموعها الدلالة على الضرب ومعنى آخر"².

وبهذا المثال الذي جعله السيوطي تفسيرا لمغادرة الصيغة لبنيتها في المصدر، إلى البنى المعدول ملاحقة للمعاني المستجدة لدى مستعمل اللغة، فما نتج عن الأصل من تجليات دلالية، فهي مرهونة عند السيوطي بمدى حصول التغيير الذي ليس في حقيقته إلا إحدى مترادفات العدول، وقد ذكره في الشاهد السابق، ثم يكشف عن معناه بدقة فيما يلي: "إن التغيير قد يكون بزيادة، وقد يكون بنقصان، وقد يكون بتغيير حركة، ولابد من زيادة أحدهما على الآخر في المعنى"³، وتلك هي حقيقة ظاهرة العدول في المستوى الصرفي، ولا مشاحة بعد ذلك في الاصطلاح، يفهم ذلك أيضا من قوله: "وأما التغيير من وجه فلا بد منه، وإلا لكان إياه"⁴، يريد المشتق منه أي: المصدر، فالثراء اللغوي عنده مرهون بالتغيير (العدول) وإلا لصار مستعمل اللغة عامة، والمبدع الذي يجب أن يصدر عن منسوب عال من الكلمات، في حاجة كبيرة ماسة.

لكل هذه العلاقة بين ظاهرة العدول وعلم الصرف، كان يجب أن تطول الوقفة أكثر من ذلك، غير أن إخراجات الخطة دفعت باتجاه هذا الإيجاز.

¹ المصدر السابق، ص: 139/1.

² المصدر نفسه، ص: 139/1.

³ المصدر نفسه، ص: 140/1.

⁴ المصدر نفسه، ص: 140/1.

لقد وعى ابن عاشور ذلك كله، وكان بعد ذلك يبحث عن الظلال الجمالية، بل تشكل بذلك وعيه اللغوي، في شقه الصرفي آليات تقصي ينفذ بها من المعنى المعبر عنه، إلى البنية التي صيغت من أجله، وعلى أي الكيفيات كانت، قال على سبيل المثال في تفسيره لكلمة (المقنطرة)، الواردة في قوله تعالى ﴿زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمَسَوْمَةِ﴾¹ (المقنطرة) أريد بها هنا المضاعفة المتكاثرة، لأن اشتقاق الوصف من اسم الشيء الموصوف، إذا اشتهر صاحب الاسم بالصفة، يؤذن ذلك الاشتقاق بمبالغة في الحصول به، كقولهم: "ليل أليل، وظل ظليل.."²، فإنما الذي أعطى اللغة القدرة على المطاوعة في التعبير عن المعنى هو الاشتقاق، وقد أريد هذا المعنى المبالغ فيه الانتهاء به إلى أقصى ما يمكن أن يعبر به عنه، وما المبالغة إلا المقصد الجمالي المراد بالعدول عن أصل الصيغة، فقراءة ابن عاشور بهذه الكيفية المستوعبة للصيغة، والمعنى المتفرع عن الأصل بواسطة العدول، قراءة واعية متبصرة نافذة وبمثل هذه القراءة احتقى الدارسون بشؤون اللغة في القديم، كما رأينا مع السيوطي، وفي الحديث والمعاصر كما هو مصرح به في هذه الملاحظة: "لأن التصريف وجه من وجوه إعجازه وسر من أسرار بلاغته"³، يريد بذلك التعبير القرآني.

ومما سبق تسنى لنا إدراك أهمية التصريف في تنويع الصيغ المعدولة، عن أصل وضع محدد، وقد رأينا أن الأغلب من الدارسين اعتبروا أن المشتق منه هو المصدر الذي تشتق منه عشر صيغ هي: الماضي، والمضارع، والأمر، واسم الفاعل، واسم المفعول، والصيغة المشبهة، واسم التفضيل، واسما الزمان والمكان، واسم الآلة، ويلحق بها شيئان: المنسوب والمصغر.

¹ سورة آل عمران، الآية: 14.

² التحرير والتنوير، ص: 183/3.

³ محمد النقرات، بلاغة تصريف القول في القرآن الكريم (المقاصد الكبرى)، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الدراسات الإسلامية إشراف أحمد بوزيد، الشركة المغربية للطباعة والنشر، الرباط، سنة: 1989، ص: 606/2.

وقد ذهب كما ذكرنا ابن عاشور هذا المذهب، لذلك جعلنا بعضها منطلقنا في بحث مقارنة ابن عاشور لها، من حيث دلالة البنية المعدولة عن منسوب القيم الجمالية فيها من خلال التعبير القرآني: جمالية العدول في المستوى الصرفي في التحرير والتنوير.

ومن النماذج التي يمكننا اعتمادها ترجمة لطبيعة مقارنة ابن عاشور للدلالة الجمالية الناتجة عن العدول في مستوى الصيغة الصرفية ما يلي:

4- نماذج من جمالية العدول في المستوى الصرفي:

1- العدول عن اسم الفاعل إلى اسم المفعول:

العدول عن سائر إلى مستور:

قال تعالى ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾¹.

قبل النظر في مقارنة ابن عاشور لكلمة (مستورا) الواردة في الآية، وعملا على تجلية آليات هذه المقاربة، يحسن بنا الوقوف على معنى المصطلحين الصرفيين الواردين في العنوان، ألا وهما:

1- اسم الفاعل²: اسم مشتق يدل من وقع الفعل منه أو الحدث.

¹ سورة الإسراء، الآية: 45.

² محمود سليمان يعقوب، الصرف التعليمي والتطبيق في القرآن الكريم، ط/1، الكويت، مكتبة المنار الإسلامية، سنة: 1999، ص: 220.

2- اسم المفعول¹: اسم مشتق (يشترك من الفعل المضارع المبني للمجهول للدلالة على من وقع عليه الفعل).

فعلى هاتين الصيغتين الصرفيتين، يكون التعويل في بحث مفردة (مستورا) الواردة في الآية الكريمة، من حيث تحديد المعنى الذي ينتجه العدول الحاصل فيها.

يقول ابن عاشور في معاني (السُّرِّ): "الحجب هو السُّرِّ، يستعمل في المنع"² و"الحجاب: السُّرِّ في البيت الذي تحتجب وراءه المرأة وغيرها"³، وبالنظر في هذه المعاني نجد أنها توحى بدلالة الاختفاء والتغطية.

بعد هذه الملاحظات التي من شأنها أن تثير سبيل النظر في حقيقة العدول في كلمة (مستورا)، نسجل كيف كانت قراءتها من قبل ابن عاشور، وكيف قدّر منزعها الجمالي.

يقول: "وحقيقة الحجاب: الساتر الذي يحجب البصر عن رؤية ما وراءه، وهو هنا مستعار للصرفة التي يصرف الله بها أعداء النبي عليه الصلاة والسلام عن الإضرار به للإعراض الذي يعرضون به عن استماع القرآن وفهمه..."⁴، ثم يذكر أن "إطلاق الحجاب على ما يصلح للمعنيين إما للحمل على حقيقة اللفظ، وإما للحمل على ما له نظير في القرآن، وقد جاء في الآية الأخرى "ومن بيننا وبينك حجاب"⁵، وبإيراد ابن عاشور لهذا الشاهد لحقيقة أن الحجاب هو الساتر، يكون العدول متحقق من دلالة اسم الفاعل، إلى دلالة اسم المفعول، فبعد ضبطه الإجرائية التي قام عليها العدول، يعتمد إلى المبتغى الجمالي منه، يقول: "ووصف الحجاب بالمستور مبالغة في حقيقة

¹ المرجع السابق، ص: 234.

² التحرير والتنوير، ص: 200/30.

³ التحرير والتنوير، ص: 256/23.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 116/15.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 116/15.

جنسه، أي حجاباً بالغاً الغاية في حجب ما يحجبه حتى كأنه مستور بساتر آخر، فذلك في قوة أن يقال: جعلنا حجاباً فوق حجاب¹.

2- العدول عن اسم الفاعل إلى صيغة المبالغة:

العدول عن مطهر إلى طهور:

قال تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ تُثِيرًا يَبْرِئُ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾².

المعروف أن الصيغة الصرفية لـ (طهورا) هي إحدى صيغ المبالغة الخمسة القياسية المشهورة، وهي المعدولة عن اسم الفاعل، والتي "تعمل بشرطه وفاقا وخلافا ما حوّل منه للمبالغة إلى: فَعَالٌ، ومفعول، ومفعال وفَعِيلٌ، وفِعْلٌ...، ولدلالاتها على المبالغة لم تستعمل إلا حيث الكثرة"³ كما أنه للمبالغة "أوزان أخرى تفيد الدلالة على المبالغة، وهي تتصل بـ (السماع) وأشهرها: (فَعِيلٌ، مَفْعِيلٌ، فُعْلَةٌ، فَاعُولٌ، فُعَّالٌ، فُعُولٌ، فَيُعُولٌ، فَعَّالَةٌ)"⁴.

والمراد بالبناء على صيغ المبالغة، أو العدول إليها من أبنية أخرى: "أن تبلغ بالمعنى أقصى غاياته، وأبعد نهاياته، ولا تقتصر في العبارة عنه على أدنى منازلها، وأقرب مراتبها"⁵.

وبالنظر في الصيغة المعدولة من الآية (طهورا)، يقول ابن عطية مجليا تحقق العدول في الصيغة، ومبينا الغاية الجمالية منه، "(الطهور) بناء مبالغة في طاهر، وهذه المبالغة اقتضته في

¹ التحرير والتنوير، ص: 117/15.

² سورة الفرقان، الآية: 48.

³ أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، همع الهوامع، في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، سنة: 1979، ص: 86/5.

⁴ محمود سليمان يعقوب، الصرف التعليمي والتطبيق في القرآن الكريم، ص: 232، 233.

⁵ أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، مطبعة محمود بك، الأستانة، سنة: 1320هـ، ص: 287.

ماء السماء وفي كل ما هو منه وبسبيله أن يكون طاهراً مطهراً¹، فالعدول عنده قد حصل بملاحظته تحول الصيغة (مُطَهَّر) وهو اسم فاعل، إلى إحدى صيغ المبالغة (طهور) وقد أبان أن اللطيفة المرجوة بذلك هي المبالغة، وهي تحصيل الجمالية في التعبير القرآني عند ابن عاشور، يقول: "والطهور بفتح الطاء من أمثلة المبالغة في الوصف بالمصدر كما يقال: رجل صبور، وماء المطر بالغ منتهى الطهارة إذ لم يختلط به شيء يكرهه أو يقذره، وهو في علم الكيمياء أنقى المياه... هو بالغ نهاية الطهارة في جنسه من المياه"².

وبعد عرض المعنى المستفاد من هذه المفردات، يعود للإبانة عن الصيغة التي انتهت بالمعنى إلى هذا الحد من الإفصاح عن طبيعة هذه الطهارة، يقول: "ووصف الماء بالطهور يقتضي أنه مطهر لغيره"³، هذه الصيغة عنده ترتبط بالعدول صراحة، وبدلالاته الاصطلاحية، يقول: "إذ العدول عن صيغة فاعل إلى صيغة فَعُول لزيادة معنى في الوصف، فاقتضاؤه في الآية أنه مطهر لغيره اقتضاء التزامي، ليكون مستكملاً وصف الطهارة"⁴.

3-العدول عن اسم الفاعل إلى الصفة المشبهة:

العدول من مؤلم إلى أليم:

قال تعالى ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ بِمَا كَانُوا يُكَذِّبُونَ﴾⁵.

¹ أبو محمد عبد الحق بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط/1، دار الكتب العلمية، سنة: 1422هـ، ص: 213/4.

² التحرير والتنوير، ص: 47/19.

³ التحرير والتنوير، ص: 47/19.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 48، 47/19.

⁵ سورة البقرة، الآية : 10.

الصفة المشبهة المعدول إليها تعني عند الصرفيين: "اسم مشتق يدل على صفة ثابتة لصاحبها في كل الأزمنة ثبوتاً عاماً، مثل: كلمة (جميل)...، وسميت بهذا الاسم، لأنها تشبه اسم الفاعل في الاشتقاق، والدلالة على المعنى وصاحبه، وقبول التثنية والجمع والتذكير والتأنيث، وتصاغ من الفعل الثلاثي اللازم، ويشترط في تلك الحال دلالتها على صفة ثابتة تلازم صاحبها مثل: (مستقيم، معتدل، من: استقام، واعتدل)¹.

وظاهرة العدول المرصود في الآية تقع في كلمة (أليم)، وفيها انتقال من مؤلم إلى أليم، يقول الزمخشري في شرحه لكلمة (ألم)، هو ألم ومتألم وضربه فآلمه، ومسه بضرب أليم، وبه ألم شديد، وهو موجع مؤلم²، ويقول صاحب زاد المسير: "(الأليم) بمعنى (المؤلم)³، وفي الكشف: "يقال ألم فهو (أليم) كوجع فهو وجيع"⁴، والأليم: صفة مشبهة معدولة عن اسم الفاعل ألم، فهو مؤلم ومعناه الموجع وأصل "فعل أن يكون بمعنى فاعل كعليم"⁵، وقد كان الزمخشري في موضع الاستشهاد على (أليم) بشعر عمرو بن معد يكرب الذي قال فيه:

أمن ريحانة الداعي السميع يؤرقني وأصحابي هجوع

وسوق كتيبة دلفت لأخرى كأن زهاءها رأس صليح

وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع

¹ محمود سليمان يعقوب، الصرف التعليمي والتطبيق في القرآن الكريم، ص: 243 وما بعدها.

² جار الله أبو القاسم الزمخشري، أساس البلاغة، القاهرة، مصر، دار الكتب المصرية، سنة: 1923، ص: 18/1.

³ أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن القرشي البغدادي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، دار ابن الحزم، ط/1 سنة: 2002، بيروت، لبنان، ص: 41.

⁴ جار الله أبو القاسم الزمخشري، الكشف، طبعة العبيكان، ص: 177/1.

⁵ المصدر نفسه، ص: 177/1.

وبعد هذه المتابعة اللغوية التي تقرر بالظلال الدلالية لكلمة (أليم)، وكيف يتجاوب عنصر الدلالة مع طبيعة الصيغة الصرفية، نصل إلى ابن عاشور، حيث يباشر ضبط البنية الصرفية فيقول: "والأليم: فعيل بمعنى مفعول، لأن الأكثر في هذه الصيغة أن الرباعي بمعنى مفعول وأصله عذاب مؤلم بصيغة اسم المفعول أي مؤلم من يعذب به... أو هو فعيل بمعنى فاعل من أَلِمَ بمعنى صار ذا ألم، وإما أن يكون فعيل بمعنى مفعول أي مؤلم بكسر اللام"¹.

فابن عاشور بعد تقليب هذه الصيغة على النحو الذي رأينا، يصل إلى أن إحدى صورها "أن يكون فعيل بمعنى مفعول، أي: مؤلم بكسر اللام"²، ثم يعلق على هذه البنية الصرفية بقوله: "والحق أنه في الكلام البليغ... فلا مانع من تخريج الكلام الفصيح عليه"³.

4- العدول عن اسم المفعول إلى المبالغة:

العدول عن مكظوم إلى كظيم:

قال تعالى ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾⁴.

والمعنى المستفاد من الآية عند ابن عطية: "أنه لما ساء ظنه بهم ولم يصدق قولهم بل استراب به، تولى عنهم، أي زال بوجهه عنهم وجعل يتفجع ويتأسف..."⁵، ثم يبين معنى مفردة (كظيم)، فيقول: "ووصف يعقوب بذلك لأنه لم يشك إلى أحد، وإنما كان يكمد في نفسه ويمسك

¹ التحرير والتنوير، ص: 282/1.

² التحرير والتنوير، ص: 282/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 282/1.

⁴ سورة يوسف، الآية: 84.

⁵ ابن عطية، المحرر الوجيز، ص: 272/3.

همه في صدره"¹، جاء في التحرير والتتوير: "أن المكظوم: المحبوس المسدود عليه يقال: كظم الباب أغلقه وكظم النهر إذا سدّه"²، ففي هذه الملاحظات ذات الدلالة الوصفية التمثيلية تفيد في الوقوف على مستوى التعبير بالعدول من صيغة إلى أخرى.

ويقول ابن عاشور منتبعا البعد الدلالي لهذه المفردة، كاشفا عن طبيعة التأثير في هذا المستوى الدلالي بإجرائية بناء الصيغة، والانتقال بها من وضع إلى وضع آخر: "والكظيم: مبالغة للكاظم، والكظم: الإمساك النفساني، أي كاظم الحزن لا يظهره بين الناس، ويبكي في خلوته"³.

ثم يجد ابن عاشور الصلة بين التعبير القرآني في مسعاه البلوغ بالمعنى إلى أقصى غاياته وبين ظاهرة العدول المحققة لذلك فيذكر أن: "فعل بمعنى مفعول، أي محزون كقوله مكظوم"⁴، فصيغة كظيم المعدول إليها في التعبير القرآني عند ابن عاشور قد تحقق مبالغة في الكلام، والمبالغة التي رأينا معناها هي تحصيل إضافي، وفيها مكنم النكتة أو اللطيفة، وتلك هي سمة التعبير القرآني في استخدامه الصيغ الصرفية تحقيقا لمعاني الجمالية.

5-العدول عن المذكر إلى المؤنث:

قال تعالى ﴿إِنْ نَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَافُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾⁵.

يقول ابن عاشور في تفكيك البنية اللغوية التي جاء عليها التعبير في هذه الآية، والأمر ذو صلة بفاعلية العدول في المستوى التركيبي، وصولا إلى المراد من هذه الوقفة، وعُطِفَ (فظلت)

¹ المصدر السابق، ص: 272/3.

² التحرير والتتوير، ص: 105/29.

³ التحرير والتتوير، ص: 43/13.

⁴ التحرير والتتوير، ص: 43/13.

⁵ سورة الشعراء، الآية: 4.

وهو ماض على المضارع قوله : "نَزَّلَ لِأَنَّ المعطوف عليه جواب شرط، فللمعطوف حكم جواب الشرط فاستوى فيه صيغة المضارع وصيغة الماضي، لأن أداة الشرط تخلص الماضي للاستقبال..."¹، ثم ينتهي إلى "أن هذا الاختلاف بين الفعلين لا يخلو من خصوصية في كلام البليغ وخاصة في الكلام المعجز، وهي هنا أمران: التفنن بين الصيغتين، وتقريب زمن مضى المعقَّب بالفاء من زمن حصول الجزاء....، فلذلك قال (فَطَلَّتْ) ولم يقل (فتظَلَّ)، وهذا قريب من استعمال قوله تعالى "أتى أمرُ الله فلا تستعجلوه" وكلاهما للتهديد"².

إن مجموع هذه الملاحظات الواردة في هذه القراءة التمهيدية لما نرجوه من هذا النموذج، تكشف بصدق لا مواربة فيه مدى حصول الوعي العميق بعنصر المنزع الجمالي عند ابن عاشور، ودليل ذلك هذه المفردات الواردة في تلك القراءة (خصوصية، كلام البليغ، المعجز، التفنن، للتهديد) واعتبار ذلك في تحليل بنيات التعبير القرآني مسألة أولوية.

أما إشارته لموضع العدول من الآية، والمتعلق بقوله تعالى "أعناقهم لها خاضعين" فيقول ابن عاشور: "الخضوع: التظامن والتواضع، ويستعمل في الانقياد مجازاً، لأن الانقياد من أسباب الخضوع، وإسناد الخضوع إلى الأعناق مجاز عقلي، وفيه تمثيل لحال المنقادين الخائفين الأذلة بحال الخاضعين الذين يتقون أن تصيبهم قاصمة على رؤوسهم فهم ينحون اتِّقاء المصيبة النازلة بهم"³.

ثم يصل إلى حقيقة إجرائية العدول حيث كلمة (أعناق) المضافة إلى الضمير (هم) في حين أنه قابلها بكلمة (خاضعين)، ففي الكلمتين عدول من المؤنث إلى المذكر، والأصل عند ابن

¹ التحرير والتنوير، ص: 96/19.

² التحرير والتنوير، ص: 96/19.

³ التحرير والتنوير، ص: 96/19.

عاشور أن: "مقتضى الظاهر فظلوا لها خاضعين بأعناقهم"¹، ذلك هو الأصل في تركيب مفردات هذه الآية، لكن التعبير في القرآن الكريم عدل بها عن ذلك إلى البناء الذي رأينا في هذه الآية الكريمة، يقول ابن عاشور مبررا ذلك بقوله: "وفي إجراء ضمير العقلاء في قوله: خاضعين على الأعناق تجريد للمجاز العقلي في إسناد خاضعين إلى أعناقهم، لأن مقتضى الجري على وتيرة المجاز أن يقال لها: خاضعة"².

ويقينا أن التحصيل الجمالي من هذه المفارقة المتحققة بفعل ما يتيحه العدول من إمكانيات في تنويع صيغ الكلام، هو أمر في غاية تمثّل المنبهات الأسلوبية، إذ هو أساس توقيع عنصر المفاجأة، حتى تستحث العقل والوجدان على النفاذ عبر التدبر الواعي إلى عمق حقيقة المعنى، وربما لم يكن ليحصّل مثله مع البنيات المتوقعة، التي قد تقوّت متعة الانتباه بخطها التراتبي، وقد حصلها التعبير القرآني بعدم مطابقته بين اسم ظل المؤنث وخبرها المذكر (الأعناق، خاضعين).

ولعلنا نجد مثل هذا بالنظر في الآية القرآنية الكريمة، قال تعالى ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾³.

قال ابن عاشور: "وقوله للشمس هذا ربي باسم الإشارة المذكر، مع أن الشمس تجري مجرى المؤنث لأنه اعتبرها ربا، فروعى في الإشارة معنى الخبر، فكأنه قال: هذا الجرم الذي تدعونه الشمس تبين أنه هو ربي"⁴، ويجب الزمخشري على سؤال مفترض، هو فإن قلت: ما وجه

¹ التحرير والتنوير، ص: 96/19.

² التحرير والتنوير، ص: 96/19.

³ سورة الأنعام، الآية: 78.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 322/7.

التذكير في قوله هذا ربي والإشارة للشمس؟ قلت: جعل المبتدأ مثل الخبر... وكانت هذه الطريقة واجبا لصيانة الربِّ عن شبهة التأنيث، ألا تراهم قالوا في صفة الله تعالى (علام) ولم يقل (علامة) وإن كان العلامة أبلغ، احترازا من علامة التأنيث¹.

6- العدول عن المصدر إلى اسم الفاعل:

العدول عن اللغو إلى لاغية:

قال تعالى ﴿لَا تُسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةٌ﴾².

بداية نسجل أن المصدر هو: "اسم يدل على الحدث مجردا من الزمن، ومن أمثله ذلك المصدر (ضَرَبَ)، فإنه يدل على وقوع الحدث وهو الضرب نفسه، من دون أن يتضمن الدلالة على الزمان الماضي أو الحاضر أو المستقبل"³.

والكلمة المعدولة في الآية الكريمة هي (لاغية)، وهي من اللغو، إذ "لغا: اللغو من الكلام ما لا يعتد به وهو الذي يورد لا عن روية وفكر، فيجري مجرى اللغا وهو صوت العصافير ونحوها من الطيور...، وقد يسمى كل كلام قبيح لغوا، قال تعالى ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِدَابًا﴾⁴، و﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللغوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾⁵.

¹ جار الله أبو القاسم محمد الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، ط/1، الرياض، السعودية، مكتبة العبيكان، سنة: 1998، ص: 367/2.

² سورة الغاشية، الآية: 11.

³ محمود سليمان يعقوب، الصرف التعليمي، ص: 189.

⁴ سورة النبأ، الآية: 35.

⁵ سورة القصص، الآية: 55.

وبعد عرض هذه المعاني، يصل الراغب الأصفهاني إلى طبيعة الصيغة الصرفية لكلمة (لاغية) فيقول: "أي لغوا فجعل اسم الفاعل وصفا للكلام نحو كاذبة"¹، فإذا ذكر بعد ذلك ابن عاشور أن: "اللاغية: مصدر بمعنى اللغو مثل كاذبة للكذب"². عرفنا أن العدول حصل عن المصدر (اللغو) إلى اسم الفاعل (لاغية)، ثم يعتمد ابن عاشور إلى التحليل الصرفي، فيأتي إلى حيث الفرق بين الكلمتين انطلاقاً من بنية كليهما، فيقول: "لا يسمع فيها لغو، أو هو وصف لموصوف مقدر التأنيث، أي: كلمة لاغية لما دلّ عليه لاغية من أنها كلمات"³، ثم يخلص إلى أن "وصف الكلمة بذلك مجاز عقلي لأن اللاغي صاحبها"⁴.

فيجمع ابن عاشور في هذا التحليل بين المعدول إليه، والمعدول عنه، عندما يأتي بالصيغتين، صيغة المصدر (مصدر بمعنى اللغو)، واسم الفاعل (اللاغي)، واللطفية الجمالية المتحققة من هذا العدول، وفي هذا المستوى الصرفي، هي ما ذكره بعد هذا التحليل الذي ينم دون شك عن تحكم بديع في وسائل النفاذ إلى عمق المراد من التعبير القرآني.

كما دل أن اعتبار البحث في هذا التعبير يقوم على القراءة ذات المستويات المتعددة، لقد ذكر: "ونفي سماع لاغية مكنى به عن انتقاء اللغو في الجنة"⁵، ومثل هذا الاستنتاج أمر الوصول إليه ليس بالشيء السهل، دون هذا التصور اللغوي المكين، فالتعبير القرآني باستعماله آلية العدول للانتقال من التعبير بالمصدر، إلى التعبير بصيغة اسم الفاعل، كان مراداً به عند ابن عاشور

¹ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص: 582/2.

² التحرير والتنوير، ص: 299/30.

³ التحرير والتنوير، ص: 299/30.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 299/30.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 300/30.

انتقاء اللاغي، فينتقي بالتبعية اللغو، وهي نكتة جمالية، تحرص على الدفع بالمتلقي إلى وعي آليات القراءة الجادة، التي هي تحصيل تراكم معرفي يجب أن يتحول إلى وسائل إدراك، وفهم.

ثم يعتبر ابن عاشور أن ذهاب التعبير القرآني هذا المذهب الجمالي، رغبة في الوصول إلى النتيجة التالية: "وهذا تنبيه على أن الجنة دار جد وحقيقة فلا كلام فيها إلا لفائدة، لأن النفوس فيها تخلصت من النقائص كلها، فلا يلذ لها إلا الحقائق والسمو العقلي والخلقي، ولا ينطقون إلا ما يزيد النفوس تزكية"¹، ذلك هو المعول عليه في تحليل البنيات الصرفية المعدولة، أنها يجب أن تنتهي بقارئ التعبير القرآني إلى مثل هذه الحقائق، والجمالية عندئذ تتحقق بمثل هذا، لأنها تمكّن للأسلوبية الداعية إلى مزيد من الوفرة في المحفزات الجاذبة الشادة، فيتشرب متلقي القرآن الكريم مثل هذه المعاني، مدفوعا بمثل هذه البنيات المعدولة.

7-العدول عن صيغة اسم الجنس إلى صيغة اسم المفعول:

العدول عن ولد إلى مولود:

قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَاحْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾².

اسم الجنس: "هو الذي لا يختص بواحد دون غيره من أفراد جنسه، نحو: طالب، كتاب"³، فاسم الجنس انطلاقاً من هذا الاعتبار في الآية الكريمة، هو كلمة (ولد) فعدل به إلى اسم المفعول (مولود)، وقد وقف الزمخشري على معنى الآية، وقدّر أن دلالته هي: "لا يجزي: لا يقضي

¹ التحرير والتنوير، ص: 300/30.

² سورة لقمان، الآية : 33.

³ إميل بديع يعقوب، ميشال عاصي، المعجم المفصل في اللغة والأدب، ط/1، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين سنة: 1987، ص: 112/1.

عنه شيئاً، ومنه قيل للمتقاضي: المتجاذي"¹، ثم يفسر بعد ذلك الفرق بين التعبيرين الواردين في الآيتين، فيقول: "فإن قلت: قوله ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً وارد على طريق التوكيد، لم يرد عليه ما هو معطوف عليه، قلت الأمر كذلك لأن الجملة الاسمية أكد من الفعلية"².

فالمستنتج من هذه القراءة اللغوية، أن المبتغى من التعبير القرآني وهو التوكيد، وهي إحدى لطائف الجمالية، قد حصل بفعل تغيّر البنية التركيبية في الآية الثانية، إذ جاءت اسمية معطوفة كما ذكر على الفعلية، التي تحمل تلك اللطيفة.

يستفيض ابن عاشور في بحثه طبيعة الفرق بين التعبيرين، ممهداً بإقرار دلالتهما العامة، لأنها مناط المعنى المتوخى لعامة المتلقين، لا باعتبار الفروق في مستويات التلقي، فيقول: "وجه الجمع بين نفي جزاء الوالد عن ولده، وبين نفي جزاء الوالد عن والده، ليشمل الفريقين في الحالتين، فلا يتوهم أن أحد الفريقين أرجى في المقصود"³، ثم يقر بأن التعبير القرآني أثر العدول، قال: "أوثرت جملة (ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً) بطرق من التوكيد لم تشتمل على مثلها جملة (لا يجزي والد عن ولده) فإنها نظمت جملة اسمية، ووسّط فيها ضمير الفصل، وجعل النفي فيها منصبا إلى الجنس"⁴، ثم يفصح عن العنصر المحرض على الجمالية في التعبير فيقول: "ونكتة هذا الإيثار مبالغة تحقيق عدم جزء هذا الفريق عن الآخر"⁵، والمرجو رصده من هذه القراءة هو ملاحظة: (التوكيد)، وملاحظة: (المبالغة)، ثم ذكره (الإيثار)، فابن عاشور يرى أن ثمة عدول عام حاصل في التحول من الفعلية، إلى الاسمية، وقد كان مقصد (المبالغة) و(التوكيد) سبباً إيثار هذا

¹ جار الله أبو القاسم الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ط/3، بيروت لبنان، دار الكتاب العربي سنة: 1407هـ، ص: 503/3.

² المصدر نفسه، ص: 504/3.

³ التحرير والتنوير، ص: 194/21.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 194/21.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 194/21.

التحول، ثم يصل من حديث العدول العام الذي رأينا، إلى حيث حديث الصيغتين المرادتين بهذه الوقفة، وهما (ولد) و (مولود)، فيقول: "وعبر فيها ب (مولود) دون (ولد) لإشعار (مولود) بالمعنى الاشتقاقي دون (ولد)، الذي هو اسم بمنزلة الجوامد لقصد التنبيه على أن تلك الصلة الرقيقة لا تخول صاحبها التعرض لنفع أبيه المشترك في الآخرة وفاء له بما تومئ إليه المولودية من تجشم المشقة من تربيته...، فهذا تعكيس للترقيق الدنيوي في قوله تعالى "وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا"، وقوله "وصاحبهما في الدنيا معروفا"¹.

إن قراءة التحصيل الجمالي لطبيعة الصيغة الصرفية واضح، وواضح أكثر تعدد مستويات القراءة المنتجة عند ابن عاشور، حيث تذهب الصيغة الصرفية في التعبير القرآني بواسطة قيمة التعبير إلى حديث أسلوب يهدف إلى إثارة أبعاد مستحدثة في قراءته، ويُبغِّد الوقفة النفسية الشعورية العاطفية باد، فعند ابن عاشور كما هو في تحليله العدول من اسم الجنس (الولد)، الذي هو بمنزلة الجوامد كما ذكر، لا تتأتى له الظلال الدلالية، شأن صيغة (مولود) الذي ربطه بمعناها الاشتقاقي الذي يحيل بضرورة الوفاء بما تومئ إليه المولودية التي تثير في نفسه جملة العواطف والمشاعر التي تستدعي في مثل هذه الحالات.

ذلك كله قد حصل بفعل آلية العدول، وذلك كله مستخلص من ابن عاشور فالمعنى عنده تولّد مستويات اللغة في الاستعمال القرآني، وأن حضور الوعي بمنتجات العدول في مستوى الدلالة كبير، إذ جمالية البنيات والصيغ متاحة، وقد جاءت في التعبير القرآني تسويقاً لقضايا العقيدة والأخلاق، فالاهتداء إلى الله عزّ وجلّ والعمل بما وجّه إليه يظل غاية الغايات.

¹ التحرير والتنوير، ص: 194/21.

8- العدول من اسم الفاعل إلى الفعل: الصابرون، صبروا

قال تعالى ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (34) وما يُلقَّها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وما يُلقَّها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (35)¹.

يقول ابن عاشور في تبيان طبيعة التوجيه الذي تحمله هذه الآية: "وهذا تحريض على الارتياض بهذه الخصلة (التي هي أحسن) بإظهار احتياجها إلى قوة وعزم، وشدة مراس الصبر على ترك هوى النفس في حب الانتقام..."².

ومن تبيانه المعنى وقد أفاض فيه، يصل إلى تحليل التركيب اللغوي لهذه الآية الكريمة، وقوفاً على مدى انعكاس ذلك على المعنى، يقول: "وجيء في (يُلَقَّها) بالمضارع في الموضعين باعتبار أن المأمور بالدفع بالتي هي أحسن مأمور بتحصيل هذا الخلق في المستقبل"³، ثم يفصح بعد قراءته لدلالة الزمان المعبر به، وللقصد الذي رآه عن غاية العدول إفصاحاً اصطلاحياً، ربطه بالمقتضى الجمالي لهذه الظاهرة في التعبير القرآني فقال: "وجيء في الصلة وهي (الذين صبروا) بالماضي للدلالة على أن الصبر خلق سابق فيهم هو العون على معاملة المسيء بالحسنى"⁴، وإنما جاء التعبير القرآني على هذا النحو: "ولهذه النكتة عدل عن أن يقال (إلا الصابرون)، لنكتة كون الصبر سجية فيهم متأصلة، ثم زيد في التتويه بها بأنها ما تحصل إلا لذي حظ عظيم"⁵.

¹ سورة فصلت، الآية: 34، 35.

² التحرير والتتوير، ص: 294/24.

³ التحرير والتتوير، ص: 295/24.

⁴ التحرير والتتوير، ص: 295/24.

⁵ التحرير والتتوير، ص: 295/24.

9- العدول عن المصدر إلى الفعل: العمل، أعمل

قال تعالى ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾¹.

يقف ابن عاشور ابتداء على البعد الدلالي لهذه الآية فيقول: "ومعنى (لي عملي ولكم عملكم) المتاركة، وهو مما أجرى مجرى المثل، ولذلك بني على الاختصار ووفرة المعنى"².

ثم لا يلبث أن يحدد طبيعة العدول وموضعه فيذكر: "وإنما عدل عن الإتيان بالعمل مصدرا، كما أتى به في قوله: لي عملي ولكم عملكم إلى الإتيان به فعلا صلة ما الموصولة"³ وبعد هذا الضبط والتحديد، ينتقل إلى الكشف عن الغاية من التعبير القرآني على هذا النحو، قال: "للدلالة على البراءة من كل عمل يحدث في الحال والاستقبال"⁴، ثم يفصح أن البديل المعدول إليه، كان أقدر على النهوض بالدلالة المرادة غير منقوصة، ولا تفهم إلا على الوجه الذي قصدت إليه، ومبرر ذلك عنده: "وأما العمل الماضي فلكونه قد انقضى لا يتعلق الغرض بذكر البراءة منه، ولو عبر بالعمل لربما توهم أن المراد عمل خاص، لأن المصدر المضاف لا يعم"⁵.

أما البعد الجمالي الذي أفضى بهذه المعاني، فقد تمثل عند ابن عاشور من خلال العدول الذي أريد: "لتجنب إعادة اللفظ بعينه في الكلام الواحد، لأن جملة البيان من تمام المبيّن، ولأن هذا اللفظ هو أنسب بسلاسة النظم، لأن في (ما) في قوله: "مما أعمل من المد ما يجعله أسعد بمد النفس في آخر الآية والتهئية للوقف على قوله: مما تعملون، ولما في تعلمون من المد أيضا ولأنه

¹ سورة يونس، الآية: 41.

² التحرير والتنوير، ص: 176/11.

³ التحرير والتنوير، ص: 176/11.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 176/11.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 176/11.

يراعي الفاصلة¹، ثم يعقب على هذا البناء الأسلوبى البديع الذي صيغ وفق آلية العدول، بقوله: "وهذا من دقائق فصاحة القرآن الخارجة عن الفصاحة المتعارفة بين الفصحاء"².

وربما خلصنا من هذه القراءة، إلى حرص ابن عاشور الواعى على اللفت إلى عناصر الجمالية، ليقينه أنها تمكّن للتعبير القرآنى حتى يبلغ بالمتلقي إلى كمالات الهداية، ومراتب الإيمان، والعمل الصالح، وأن الله سبحانه وتعالى مجاز الجميع على وجه العدالة الأتم الأكمل.

ونخلص أيضا من هذه القراءة، ومما رأينا، وسوف نرى، استيعاب ابن عاشور لإمكانات اللغة على العطاء، ولم يكن ليتأتى له ذلك لولا أنه قبل ذلك استوعب علومها، وأحالتها إلى آليات يتوسل بها، كشافا لتلك العطاءات الصوتية منها، أو الصرفية، أو التركيبية.

10- العدول عن الأمر إلى المضارع:

قال تعالى ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بِنِعْمَةٍ فِيهِ وَلَا خِلَالٍ﴾³.

قبل تحديد طبيعة الصيغة المعدولة في الآية: يوجز ابن عاشور بعد أن أفاض في شرح معنى هذه الآية، رابطا ذلك بما سبقها، حيث قال: "ولما كان المؤمنون يقيمون الصلاة من قبل وينفقون من قبل، تعين أن المراد الاستزادة من ذلك"⁴، نعم لقد كان ذلك ما يجب أن يفهم، وهو طلب المزيد من تلك الأعمال المأمور بها من قبل الله عز وجل، لكن تحصيل هذه المعاني أوكل إلى مسألة أسلوبية، قامت على أساس من آلية العدول، يقول ابن عاشور: "ولذلك اختير المضارع

¹ التحرير والتنوير، ص: 176/11.

² التحرير والتنوير، ص: 176/11.

³ سورة إبراهيم، الآية: 31.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 232/13.

مع تقدير لام الأمر دون صيغة فعل الأمر¹. كانت هذه الصيغة كما ضبطها ابن عاشور، حيث التعبير بالمضارع عن الأمر، وقد تم ذلك لأجل: "أن المضارع دال على التجدد، فهو مع لام الأمر يلاقي حال المتلبس بالفعل الذي يؤمر به خلاف صيغة (افعل)، فإن أصلها طلب إيجاد الفعل المأمور به من لم يكن ملتبساً به، فأصل (يقيموا) الصلاة (ليقيموا)، فحذفت لام الأمر تخفيفاً²، هذا بسط لشأن هذه البنية الزمنية، وقد أحالت على عناصر الجمالية في المستوى الصرفي، وصار واضحاً أن التعبير القرآني يجند كل إمكانيات اللغة إبلاغاً لمراد رب العالمين، فقد ذكر ابن عاشور بالنص، وليس بالاستنتاج، أن الأمر حصل بالمضارع المقترن باللام المحذوفة تخفيفاً، وليس بفعل الأمر، قد بات متأكداً أن طلب الخفة يعكس إحدى صور الجمال في الخطاب، ثم ينتهي من قراءة الدلالات الزمنية للأفعال، وللغايات المرجوة منها في هذه الآية، إلى هذه الخلاصة التي تعزز تحسسه الدائم لجمالية التعبير القرآني، القائمة على ظاهرة العدول، في مستوى البنيات الصرفية، فيقول: "هي نكتة ورود مثل هذا التركيب، في مواضع وروده"³.

فقد كان مقصد هذه المقاربة إذن هو الوقوف على نكتة التعبير عن الأمر بالمضارع، وقد كان الرجاء من المسلمين بذلك تجديد الاستزادة من هذه الأعمال الصالحات، كإقامة الصلاة والإنفاق، الأمر الذي ما كان متأثراً على هذا النحو لو جاء بناء التركيب على صيغة الأمر.

يدعم مثل هذه المقاربة ما نجده في تفسير ابن عاشور للآية التي أحال عليها بعد قراءته

هذه، والتي يقوم فيها العدول عن الأمر إلى المضارع.

¹ التحرير والتنوير، ص: 232/13.

² التحرير والتنوير، ص: 232/13.

³ التحرير والتنوير، ص: 232/13.

قال تعالى ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا

مُبِينًا¹.

يحدد ابتداء ابن عاشور الدلالة العامة لهذه الآية وهي: "والمقصد الأهم من هذا التأديب،

تأديب الأمة في معاملة بعضهم بعضا بحسن المعاملة والإنابة القول"².

أما بخصوص المقاربة اللغوية للبناء، فهي متأتية من تخريج ابن عاشور لهذا البناء على

النحو التالي، يقول واصفا ذلك: "وجزم يقولوا على حذف لام الأمر، وهو وارد كثيرا بعد الأمر

بالقول، والتقدير: قل لهم: قولوا التي هي أحسن يقولوا ذلك، فيكون كناية على أن الامتثال شأنهم

فإذا أمروا امتثلوا..."³، فالمضارع مثله ههنا، مثل ما لاحظته ابن عاشور في الآية السابقة، جاء

للدلالة على صيغة الأمر، أما بشأن امتياز الجمالية في التعبير القرآني فهو التلويح بمعنى أن

الامتثال صار عادة عندهم، ذلك ما كان يجب أن يستخلص من قبل المتلقي وافر أدوات القراءة، إذ

"السامع البليغ يقدر لكل كلام ما يناسب إرادة المتكلم البليغ، وكل على منواله ينسج"⁴.

كما تتأكد قراءة ابن عاشور لطبيعة العدول في التعبير القرآني، وأبعادها الجمالية في

نماذج كثيرة منها، أيضا ما نجده في تحليله لبنية اللغة في قوله تعالى ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا

يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ⁵.

¹ سورة الإسراء، الآية: 53.

² التحرير والتنوير، ص: 132/15.

³ التحرير والتنوير، ص: 132/15.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 213/10.

⁵ سورة الجاثية، الآية: 14.

يقول ابن عاشور في ذلك: "وجزم يغفروا على تقدير لام الأمر محذوفاً، أي قل لهم ليغفروا، أو هو مجزوم في جواب قل، والمقول محذوف دل عليه الجواب، والتقدير: قل للذين آمنوا غفروا يغفروا، وهذا ثقة بالمؤمنين أنهم إذا قال لهم الرسول صلى الله عليه وسلم امتثلوا"¹. فواضح من وقفة ابن عاشور هذه، استنتاج (وهذا ثقة في المؤمنين)، وقد تأتي هذا المعنى من التعبير بصيغة المضارع عن صيغة الأمر، وذلك ما أشعر بهذه الثقة حيث امتثال المؤمنين متجدد كل ما طلب منهم ذلك، قد كان هذا مما يستفاد باستعمال المضارع، أما الأمر فلم يكن ل يتيح ذلك، وقد كانت تلك هي النكته المرجوة من التعبير القرآني بهذا العدول في مستوى البنيات الصرفية، ولذلك ذكر ابن عاشور أن: "المخالفة ترمي إلى غرض كما هو شأن البليغ في مخالفة مقتضى الظاهر"²، أما المخالفة فحاصلة بالعدول، علماً أن المخالفة تصلح بديلاً عن مصطلح العدول، جاء في المفردات: "والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله وقوله..."³ وأما الغرض فهو حرص الخطاب القرآني على إبداء الثقة في المؤمنين، تشجيعاً لهم على طلب مزيد الالتزام، بما يرشدهم إليه القرآن الكريم، وأما مقتضى الظاهر وهنا فهو الأمر المعبر عنه بالمضارع، ولذلك كان للتعبير القرآني من مواصفات الكلام البليغ الأبلغ الذي يتيح من عناصر الجمالية إلى حيث الارتقاء في مراتب الإعجاز.

¹ التحرير والتنوير، ص: 339/25.

² التحرير والتنوير، ص: 453/2.

³ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص: 207/1.

11- العدول عن المضارع إلى الماضي:

يوقفنا ابن عاشور على هذه الصيغة في مواضع عدة، منها ما هو حاصل في قوله تعالى

﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوٍّ دَاخِرِينَ﴾¹.

فبعد حديثه عن النفخ بشكل مستقيض، يلتفت ابن عاشور إلى طبيعة التشكيل اللغوي

الخاص المتولد عن آلية العدول عن التعبير بالمضارع، إلى التعبير بالماضي، فيذكر أنه: "جيء

بصيغة الماضي في قوله ففزع مع أن النفخ مستقبل، للإشعار بتحقيق الفزع وأنه واقع لا محالة"²،

فقد أتى بإجرائية العدول ودلل عليها، إذ جيء بصيغة الماضي (فزع)، في مقابل الإقرار بأن النفخ

مستقبل، وبذلك عبر عن المضارع بالماضي، وأبان أن القصد هو الإشعار بحصول الفزع، وأن لا

محالة واقع يقينا، فالقراءة قد حسمت مسألة صيغة العدول، والنتيجة المرجوة من ذلك، ثم يفسر

حقيقة الوصول إلى تلك الغاية في التعبير القرآني، إذ يوظف اللغة وفقا لخصوصيات دقيقة تضيف

عليها طابع الجمالية، تدفع المتلقي إلى أن يكون حاضر الوعي والفكر، فيقول: "لأن المضي

يستلزم التحقق، فصيغة الماضي كناية عن التحقق، وقرينة الاستقبال ظاهرة من المضارع في قوله

ينفخ"³.

فأما العدول فقد صار مؤكدا، واضحا مصرحا ببعديه، أما منزعه الجمالي عند ابن

عاشور، فيراه في اعتبار الفزع سيحصل كما لو أنه قد حصل، ذلك الذي يجب أن يستقر في

الأذهان، فالأمر بات محسوما، لأن مشيئة الله سبحانه قد أرادت ذلك، فعند ابن عاشور صيغة

الماضي كناية عن التحقق في هذه الآية.

¹ سورة النمل، الآية: 87.

² التحرير والتتوير، ص: 46/20.

³ التحرير والتتوير، ص: 46/20.

كما تتأكد متابعة ابن عاشور لظاهرة العدول في مستواه الصرفي، بمثل هذه الصيغة: التعبير عن صيغة المضارع، بصيغة الماضي، في تفسيره لقوله تعالى "﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾"¹.

قال ابن عاشور: "فجيء بالماضي المراد به المستقبل المحقق الوقوع بقرينة تفريع فلا تستعجلوه، لأن النهي عن استعجال حلول ذلك اليوم يقتضي أنه لما يحل بعد"².

فقد حدد طبيعة العدول الحاصل في الآية، حيث عبرت الآية بفعل (أتى)، وهو ماضٍ عن المضارع المستخلص معناه من قرينة (فلا تستعجلوه)، إذ تقدير الكلام، كيف يستعجل لو أنه (أتى) فعلاً. ثم يأتي بيان ما الذي أتى، وما الذي يستعجل فيقول: "والأمر: مصدر بمعنى المفعول، كالوعد بمعنى الموعد، أي ما أمر الله به. والمراد به تقديره وإرادة حصوله في الأجل المسمى الذي تقتضيه الحكمة"³، ذلك أن السياق العام الذي نزلت فيه هذه الآية، هو زجر المشركين عن "الإشراك وتوابعه وإنذارهم بسوء عاقبة ذلك، وكانوا قد استبطأوا ذلك اليوم حتى اطمأنوا أنه غير واقع فصاروا يهزلون بالنبي عليه الصلاة والسلام والمسلمين، فيستعجلون حلول ذلك اليوم"⁴ فكانت الظلال الجمالية حاصلة للتعبير القرآني بمثل هذا البناء المعدول في مستوى التعبير بالصيغ على غير ما يستوجبه الأصل المفترض، استجابة لمثل ما كانت عليه نفسيات هؤلاء المشركين من مشاعر التحدي والسخرية، فأخبر بالماضي عن المستقبل، لإشعارهم بأن أمر الله حاصل كما أنه قد حصل، وأنهم لا منجاة لهم منه فالعذاب واقع لا محالة.

¹ سورة النحل، الآية: 1.

² التحرير والتنوير، ص: 96/14.

³ التحرير والتنوير، ص: 96/14.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 96/14.

12- العدول عن الماضي إلى المضارع:

ومن نماذج هذه الصيغة من العدول، ما يستوقف ابن عاشور في قراءته لقوله تعالى

﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾¹.

يبين ابن عاشور أن الله سبحانه: "لما قدم في أول السورة الاستدلال، بأن الله فطر

السموات والأرض، وذلك أعظم دليل على تفرده بالإلهية، ثنى هنا بالاستدلال بتصريف الأحوال

بين السماء والأرض، وذلك بإرسال الرياح وتكوين السحاب وإنزال المطر"².

يلتفت ابن عاشور بعد ذلك إلى دور الأفعال في صناعة المعنى المراد إبلاغه، فيقول:

"وإذ كان القصد من الاستدلال هو وقوع الإحياء، ولتقرير وقوعه جيء بفعل الماضي في قوله:

(أرسل)، وأما تغييره إلى المضارع في قوله: (فتثير) سحاباً، فلحكاية الحال العجيبة التي تقع فيها

إثارة الرياح السحاب وهي طريقة للبلغاء في الفعل الذي فيه خصوصية بحال تستغرب وتهم

السامع"³.

وفي هذه الالتفاتة يضعنا ابن عاشور أمام الصيغة مناط العدول في هذا المستوى

الصرفي، وهي: الماضي (أرسل) والتغيير إلى المضارع (فتثير)، ثم لا يلبث أن يحدد المأمول من

ذلك، في قوله: (لحكاية الحال العجيبة)، ثم يسعى إلى ربط صيغة العدول المشار إليها، بطبيعة

الغاية المرجوة، وأن مثل هذا الأمر لا يحصل إلا عند البلغاء لقيامه على استعمال لافظ يوظف

خصوصية غير مألوفة طارئة تثير المتلقي، وتشد اهتمام السامع، قد كانت تلك هي عناصر

¹ سورة فاطر، الآية: 9.

² التحرير والتنوير، ص: 267/22.

³ التحرير والتنوير، ص: 268/22.

الجمالية في التعبير القرآني فقد ظل ابن عاشور يردد أنه: "في الكلام البليغ خصوصية"¹، وأن "الاعتبارات الطارئة تقدم في الكلام البليغ عن الاعتبارات الأصلية"².

وإنما جاء التعبير بالمضارع عن الماضي في قوله: (فتثير) علامة فارقة خاصة، وأنها اعتبار طارئ قفز على أصل الوضع المقرر في النحو، وبذلك تقدم في الكلام البليغ، فإذا عرفنا أن ذلك حصل بفعل إجرائية العدول، عرفنا بالتبعية مقدار وعي ابن عاشور بمدى أثر عناصر الجمالية المتولدة عن الصيغ الخاصة المعدولة في الانتهاء بالدلالة، دلالة هداية الناس إلى رب العالمين، قد كان المتلقي حاضرا في ذلك الوعي باعتباره مستقبل الخطاب، وما يحمله من مضامين، فقال ابن عاشور في خاتمة قراءته لهذه الصيغة المعدولة، أنها حملت خصوصية تثير استغراب واهتمام السامع، وإنما كان ذلك محصلة هذا التعبير القرآني، الذي حمل مثل هذه الصيغ المعدولة عناصر الجمال الشادة الجاذبة للمتلقين، ويزيد ابن عاشور تعميق الإحساس بعناصر الجمالية في التعبير القرآني، خدمة لتوصيل المعاني كاملة غير منقوصة، فيقول: "وفي قوله: فسقناه بعد قوله: الله الذي أرسل الرياح التقات من الغيبة إلى التكلم"³، ومعلوم أن الالتفات له كبير العلاقة بالمستوى الصرفي، وهو عند ابن عاشور مقدم في بناء سمات الجمال الأسلوبي، يقول: "نرى من أفانين الكلام الالتفات، وهو نقل الكلام من أحد طرق التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى طريق آخر منها....، لأن ذلك التغيير يجدد نشاط السامع"⁴، ذكر ذلك في معرض حديثه عن الإعجاز، وقد خص البحث هذه الظاهرة الجمالية عند ابن عاشور بوقفة مستقلة عند الحديث عن العدول في مستوى التركيب.

¹ التحرير والتنوير، ص: 741/1.

² التحرير والتنوير، ص: 209/15.

³ التحرير والتنوير، ص: 268/22.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 109/1.

ونستطيع أن نتحسس فاعلية جمالية اللغة، التي ينتجها العدول في المستوى الصرفي، بالقدر الذي يضيف على التعبير القرآني قدرا من الإعجاز كبيرا، في مثل هذه الوقفة التي يعلق فيها ابن عاشور على فعل (تقتلون) من قوله تعالى "﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا تُوْمِرُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾"¹.

فيقول: "والإتيان بالمضارع في قوله: تقتلون مع أن القتل قد مضى لقصد استحضار الحالة الفظيعة، وقرينة ذلك قوله: من قبل"²، ففي هذا التعليق الموجز ضبط لإجرائية العدول، من خلال صيغة المضارع المعبر بها عن الماضي، وقد كشف عن اللطيفة الجمالية، إذ في ذلك استحضار للحالة الفظيعة، أما القرينة الدالة على صدقية حصول العدول في استعمال فعل (تقتلون) المضارع، فكان الماضي باعتباره أصل وضع في النحو، فهي قوله: (من قبل) أي أن الأمر قد حصل ماضيا.

ومثل هذه القراءة الجمالية ما نجده عند ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِعَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَدْرُسُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾³.

قال ابن عاشور: "ثم أعيد أسلوب التعبير بالمضارع في المعطوف على الصلة، وهو قوله: ويدرسون بالحسنة السيئة لاقتضاء مقام إفادة التجدد، إيماء إلى أن تجدد هذا الدرع ما يحرص عليه لأن الناس عرضة للسيئات على تفاوت"⁴، وكان هذا المعنى المتولد عن العدول في التعبير بالمضارع عن الماضي بعد قوله: (صبروا، أقاموا، وأنفقوا) وهي أفعال ماضية، وقد كان الأصل

¹ سورة البقرة، الآية: 91.

² التحرير والتنوير، ص: 608/1.

³ سورة الرعد، الآية: 22.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 129/13.

في التعبير أن يعطف الماضي على الماضي، إلا أن التعبير القرآني قد عدل على ذلك تحقيقاً لهذا القدر من الدلالة التي ضبطها ابن عاشور، باعتبارها لطيفة جمالية أنتجت ظاهرة العدول.

13- العدول عن المضارع إلى الأمر: أشهد، أشهدوا

قال تعالى ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾¹.

فالملاحظ أن التعبير قد عدل من صيغة المضارع (أشهد)، إلى صيغة الأمر (اشهدوا)، فغير التطابق الذي يقول به الأصل في مثل هذه البنيات التركيبية وهو (أشهدكم).

قال ابن عاشور: "وجملة أشهد الله إنشاء لإشهاد الله بصيغة الإخبار، لأن كل إنشاء لا يظهر أثره في الخلق، من شأنه أن يقع بصيغة الخبر، لما في الخبر من قصد إعلام السامع بما يضمرة المتكلم، ولذلك كان معنى صيغ العقود، إنشاء بلفظ الخبر"²، ثم ينتقل ابن عاشور للحديث عن جملة (واشهدوا)، فقال: "ثم حملهم شهادة له بأنه بريء من شركائكم مبادرة بإنكار المنكر"³، وأتى في إشهدهم بصيغة الأمر لأنه أراد مزاجاً إنشاء الإشهاد، دون رائحة معنى الإخبار"⁴، ومن هذه القراءة، نستدل على أن العدول في رأي ابن عاشور مكن من الجمع بين صيغتي الإنشاء، فلما كان موقف النبي هود عليه السلام متعلقاً بالمولى تبارك وتعالى، جاء التعبير بفعل المضارع (أشهد)، وهو يبين بعده البعد التام على أن يشرك بالله شيئاً، فإشهاد الله تعالى إشهاد يقين حاسم ثقة فيه سبحانه، إنما إشهاد القوم جاء على صيغة الأمر استعلاء عليهم، وإغاضة لهم، والتقليل من

¹ سورة هود، الآية: 53.

² التحرير والتنوير، ص: 99/12.

³ التحرير والتنوير، ص: 99/12.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 99/12.

شأنهم، إذ لا مجال عند نبي، الله تعالى تولى هدايته، ورعايته، أن تقع في حسه إقران الشهادتين بذات الصيغة.

14- العدول عن الماضي إلى الأمر:

قال تعالى ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾¹.

قال ابن عاشور في معالجته لبنية اللغة في هذه الآية: "وجيء بالمضارع في قوله: إلا ما يتلى عليكم، ليشمل ما نزل من القرآن في ذلك مما سبق نزول سورة الحج، بأنه تلى فيما مضى ولم يزل يتلى، ويشمل ما عسى أن ينزل من بعد"، فصيغة المضارع وهنا بما تحمله من دلالة، جعلت الماضي حاضرا، وهي بهذه الإجراءية الزمنية توحى بدلالة تحيين الزمن، فقد رأى ابن عاشور أنه تبعا لآلية العدول، إذ لو عبر بفعل الماضي (تُلى) لما تم تحصيل مثل هذه الاستمرارية، ولظل المعنى متوقفا عن الدلالة التي يوحى بها فعل الماضي (أُحِلَّت) هذا فيما تعلق بالعدول عن الماضي إلى المضارع.

أما فيما يخص الانتقال عن الماضي في قوله: (أُحِلَّت)، إلى فعل الأمر (فاجتنبوا)، فيقول ابن عاشور: "والأمر باجتناب الأوثان مستعمل في طلب الدوام"²، فالعدول المتمثل عند ابن عاشور في الانتقال بالتعبير بالماضي إلى التعبير بالأمر كان مرجوا به طلب معنى الدوام، هكذا قرأ ابن عاشور قيمة هذا العدول في مستوى توفير هذا المعنى المتمثل في استدامة اجتناب الرجس، وهو عنده: "حقيقة الخبث والقذارة"³، كما تكون الاستفادة من كل ما هو حلال، فاللطيفة الجمالية

¹ سورة الحج، الآية: 30

² التحرير والتتوير، ص: 253/17.

³ التحرير والتتوير، ص: 253/17.

الحاصلة للتعبير، ببروز هذا التشكيل اللغوي لهذه الآية، بهذه الكيفية، إنما هو طلب الدوام، كما هو موضح في هذا التعبير.

15- العدول عن تعدية الفعل إلى اللزوم:

من أكثر الدروس إلحاحا في الصرف العربي، معرفة الفعل اللازم والمتعدي، وقد حدد الصرفيون الأفعال على نوعين¹:

أ- **الفعل اللازم**: وهو ما يكتفي بفاعله، ولا يجاوزه إلى مفعوله، وبهذا الفاعل يتم المعنى، ويسمى هذا الفعل غير المتعدي، وغير المجاوز، والقاصر، وغير الواقع، ومثله قوله تعالى ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾².

ب- **الفعل المتعدي**: هو ما يتجاوز أثره الفاعل إلى المفعول به أو أكثر، ويسمى الفعل الواقع، لوقوعه على المفعول به، والمجاوز، لتجاوزه أثره الفاعل إلى المفعول، ومثله قوله

تعالى ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾³، وقوله ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾⁴.

وثمة مباحث تتعلق بهذا الموضوع، يرجع إليها في كتب الصرف، قديمها وحديثها.

أما بخصوص هذه الوقفة ففيما ذكر الكفاية الممكنة للتمهيد الذي رجونا للتنبيه إلى الأصل، على النحو الذي ذكر، ففي الأفعال اللازم، والمتعدي، والأمر قد حسمه الصرفيون، وقد وضعوا ضوابط ذلك.

¹ عبد اللطيف محمد الخطيب، المستقصى في علم التصريف، ط/1، الكويت، دار العروبة، سنة: 2003، ص: 140/1.

² سورة الإسراء، الآية: 81.

³ سورة الشعراء، الآية: 105.

⁴ سورة الكوثر، الآية: 1.

غير أننا نسجل بخصوص مقاربتنا هذه، أن التعبير القرآني قد يعدل عن صيغة التّعدي، إلى صيغة اللزوم، للطائفة جمالية يفرزها السياق، وتقيم في إطاره، وذلك الذي رأينا ألا يفوت البحث التمثيل له عند ابن عاشور، وكيف تحسس من خلاله الملمح الجمالي في التعبير القرآني، ومن النماذج التي تستوقفنا ما يلي:

قال تعالى ﴿مَثَلُهمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾¹.

يبادر ابن عاشور إلى إظهار دلالة التمثيل الحاصلة في الآية، وصولاً إلى فعل (لا يبصرون)، فيقول: "فإن الذي يستوقد النار في الظلام يتطلب رؤية الأشياء، فإذا انطفأت النار صار أشد حيرة منه في أول الأمر، لأن ضوء النار قد عوّد بصره فيظهر أثر الظلمة في المرة الثانية أقوى"²، ثم يربط المعنى المتوخى من هذا التصوير بالمفعول به المحذوف، والمراد قوة التأثير بالظلمة، حيث ذكر: "بهذا تظهر نكتة البيان بجملة (لا يبصرون) لتصوير حال من انطفأ نوره بعد أن استضاء به"³، ومفاد النكتة ههنا علماً أن التعبير بلفظ النكتة عند ابن عاشور يرتبط باللطيفة الجمالية، التي تشكل القيمة المضافة للخطاب البليغ، هي ما يتقصد بالعدول عن التعدية إلى اللزوم في الفعل (لا يبصرون)، قال: "ومفعول (لا يبصرون) محذوف لقصد عموم نفي المبصرات، فتنزل الفعل منزلة اللازم، ولا يقدر له مفعول"⁴.

¹ سورة البقرة، الآية: 17.

² التحرير والتنوير، ص: 312/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 312/1.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 312/1.

فعند ابن عاشور تنزيل المتعدي منزلة اللازم في هذه الآية، عبر الإمكانية التي تتيح إجرائية العدول لقصد معين في مستوى التعبير القرآني، وصولاً بالقارئ إلى إدراك حجم ما كان عليه القوم في حالة التيه، وفي ذلك إضافة لا شك كبيرة حصلت، دلت على المنزع الجمالي لهذه الصيغة البنائية.

وثمة من اللطائف في التعبير القرآني الحاصلة بهذه الصيغة من العدول، ما نجده عند ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾¹، يقول مبيناً ذلك: "وقوله: تعلمون جملة حالية، ومفعول تعلمون متروك لأن الفعل لم يقصد تعليقه بمفعول، بل قصد إثباته لفاعله فقط، فنزل الفعل منزلة اللازم"²، فالمفعول كما هو في هذه المقاربة متروك، أما السبب في هذا الترك فهي لطيفة مفادها إثبات الفعل لفاعله، وقد تم التوصل إليها بالعدول عن تعدي فعل إلى لزومه.

ومن اللطائف التي يقف عليها ابن عاشور مرادة بهذه الصيغة من العدول، معنى التحذير، ذكر ذلك في شأن الفعل (احذروا) من قوله تعالى ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾³ قال ابن عاشور: "وحذف مفعول احذروا لينزل الفعل منزلة اللازم لأن القصد التلبس بالخطر في أمور الدين، أي الحذر من الوقوع فيما يأباه الله ورسوله، وذلك أبلغ من أن يقال واحذروهما لأن الفعل اللازم يقرب معناه من معنى أفعال السجايا"⁴.

¹ سورة البقرة، الآية: 22.

² التحرير والتنوير، ص: 335/1.

³ سورة المائدة، الآية: 92.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 30/7.

واضحة قراءة ابن عاشور وهي ذات بعد أسلوبية، كما هو مرصود في جميع محطات هذه المقاربة، فهو يبرز الصيغة المعدولة، عن الأصل، ثم يفصح عن المبتغى الجمالي للتعبير بها على هذا النحو، فحذف المفعول وتنزيل الفعل (احذروا) منزلة اللازم أتاح قدرا واسعا مما يجب الحذر منه، ثم يربط ابن عاشور ذلك بمعيار الجمالية فمثل ذلك عنده كما ذكر نسا (أبلغ)، فالتعبير القرآني أبلغ في ذاته، وفي تأديته للمعنى.

ومن اللطائف المتوصل إليها بهذا الصيغة، التحدي، يذكر ذلك ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾¹، قال: "ومفعول اعملوا محذوف لأن الفعل نزل منزلة اللازم، أي اعملوا عملكم المألوف الذي هو دأبكم، وهو الإعراض والتكذيب بالحق"².

ومن لطائف التعبير بهذه الصيغة من العدول الترك للشهرة، ما نسجله في قوله تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَىٰ﴾³، يقول ابن عاشور: "وحذف مفعول أعطى لأن فعل العطاء إذا أريد به إعطاء المال بدون عوض ينزل منزلة اللازم لاشتهار استعماله في إعطاء المال (لذلك سمي المال الموهوب عطاء)"⁴.

لطيفة (التوقع) قال تعالى ﴿سَيَذَكَّرُ مَنْ يَخْشَىٰ﴾⁵ يقول ابن عاشور: "وقد نزل فعل يخشى منزلة اللازم فلم يقدر له مفعول، أي يتذكر من الخشية فكرته وجبلته، أي من يتوقع حصول الضرر

¹ سورة الأنعام، الآية: 135.

² التحرير والتتوير، ص: 8/أ91.

³ سورة الليل، الآية: 5.

⁴ التحرير والتتوير، ص: 382/30.

⁵ سورة الأعلى، الآية: 10.

والنفع"¹ ولطيفة (الإيجاز) في مثل قوله تعالى ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾² يقول ابن عاشور "فحذف المفعول الثاني لفعل الجعل لأنه نزل منزلة اللازم إيجازا ليشمل كل أحوال السبت المحكية"³.

ومن تلك اللطائف وهي كثيرة، لطيفة (التعميم و الدوام)، قال تعالى ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾⁴، يقول ابن عاشور: "حذف مفعول ادع لقصد التعميم، أو لأن الفعل نزل منزلة اللازم لأن الدوام على الدعوة لا بيان المدعويين لأن ذلك أمر معلوم من حال الدعوة"⁵.

وفي ختام هذا القسم من الحديث عن العدول في المستوى الصرفي، أمكن الخلوص من خلال النماذج المقترحة - علما أن غيرها كثير - أنه متوفر في تفسير "التحرير والتنوير، وإنما كان القصد من هذه الوقفات، إقامة بعض ما يصلح دليلا على قدرة ابن عاشور على تحسس أمارات الجمال، وملامح الحسن في التعبير القرآني التي تتيحها ظاهرة العدول في المستوى الصرفي، وقد كان ابن عاشور محسنا في معالجته ذلك كله، عندما يستوقفنا دائما على أصول الصيغ، ثم طبيعة الإجرائية الحادثة في تشكيل البنية المعدول إليها، ثم ينتهي به التحليل إلى الإشارة الدالة على اللطيفة، أو النكتة المقصودة بهذا الإجراء، وقد بدا ابن عاشور مستوعبا التراث اللغوي النحوي، مدركا مقاصده في الإخراج الجمالي للدلالة، وربما كانت مثل هذه الملاحظات مفاجئة لكثير ممن انبروا لقراءة الصيغ الصرفية خاصة، واللغوية عامة، قراءة جمالية.

¹ التحرير والتنوير، ص: 285/30.

² سورة النحل، الآية: 124.

³ التحرير والتنوير، ص: 324/14.

⁴ سورة النحل، الآية: 125.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 327/14.

الفصل الرابع

جمالية العدول في المستوى التركيبي

- أولاً: التقديم والتأخير.
- ثانياً: جماليات التقديم والتأخير.
- ثالثاً: من نماذج جمالية التقديم والتأخير عند ابن عاشور.
- رابعاً: الحذف في اللغة والاصطلاح.
- خامساً: من نماذج جمالية الحذف عند ابن عاشور.
- سادساً: الالتفات.
- سابعاً: نماذج منجمالية الالتفات عند ابن عاشور.

أولاً: التقديم والتأخير:

رصد النحويون قديماً مدى ما تمكن منه ظاهرة الإعراب من حيوية في تشكيل التراكيب اللغوية بمنحها حرية تموضع الكلمة في الكلام، الأمر الذي ينعكس بصورة جلية على ظاهرة التقديم والتأخير الذي نحن بصدد بحثها، كما انعكس على ظواهر أخرى عالجتها كتب اللغة في التراث النحوي.

يذكر الزجاجي في (باب القول في الإعراب، لم دخل في الكلام؟)، فإن قال: "فقد ذكرت أن الإعراب داخل في الكلام، فما الذي دعا إليه واحتيج إليه من أجله؟ الجواب أن يقال: إن الأسماء لما كانت تعترضها المعاني، فتكون فاعلة ومفعولة، ومضافة، ومضافاً إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني بل كانت مشتركة، جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني"¹. ثم لا يلبث الزجاجي بعد هذا التوصيف النظري إلا أن يعطي أمثلة تطبيقية تؤكد مقاربته هذه، فيقول "فقالوا ضرب زيد عمراً، فدلوا برفع زيد على أن الفعل له، وبنصب عمرو على أن الفعل واقع به... وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتسعوا في الكلام، ويقدموا الفاعل إن أرادوا ذلك أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالة على المعاني"².

نستنتج مما تقدم أن الزجاجي يكشف في تفسيره لظاهرة الإعراب مسألة متقدمة جداً في البحث الأسلوبية في تراثنا اللغوي، تلك المسألة هي: ما تتيحه ظاهرة الإعراب من إمكانات جمّة ذات أبعاد إجرائية ربطها بإرادة المتكلم (إن أرادوا ذلك)، وجعل غاية هذه الإرادة الإبداع والتميز

¹ أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، ط/3، بيروت، لبنان، دار النفائس، سنة 1979، ص: 69.

² المصدر نفسه، ص 70/69.

قال: (ليتوسعوا في كلامهم). وقد صار معلوما مما سبق الحديث عنه، أن الاتساع مصطلح يصلح بما يتيح من قيم أسلوبية، أن يكون مرادفا لمصطلح العدول.

فقد صار ممكنا إذن أن يتقدم المفعول به على الفاعل في الجملة الفعلية، ومع ذلك يظل مفعولا به مثلاً، محتفظا بمعناه ووظيفته، تتأكد هذه القراءة التراثية لجماليات ظاهرة الإعراب وما تنتجه من تطبيقات أسلوبية عند عبد الحكيم راضي وهو يفسرها تفسيراً جمالياً يبرز مدى عمق تراثنا اللغوي، وهو يعمل على إكساب اللغة مرونة تجعلها أكثر مطاوعة جراء "حرية الحركة، وتعدد الأماكن التي يمكن أن يحتلها كل جزء من أجزاء الجملة... والغرض هو إبراز كلمة من الكلمات لتوجيه النقات السامع إليها، وتلك مسألة أسلوبية يمكن تتبعها إلى أقصى وقائعها..."¹.

1- ظاهرة التقديم والتأخير عند ابن عاشور:

لقد كان وعي ابن عاشور عميقاً بظاهرة الإعراب، وكان هذا الوعي اللغوي أكثر عمقا، حينما وقف على المقاصد الدلالية المرجوة، من إدارة التركيب الأسلوبى على هذا النحو من المسامحات التركيبية، التي أقرتها نظرة النحاة، فجمعت للأسلوب المعدول أن ينتج جمالا بإسعافه المبدع من تعدد المسالك أمامه، في ذات الوقت الذي أمنت صحة تلك التراكيب.

يقول ابن عاشور: "وهذه القراءة ليس فيها ما يناكد فصاحة الكلام ولأن الإعراب يبين معاني الكلمات ومواقعها"²، ففي الملاحظة إذن تأمين جمال الفصاحة للكلام، وفيها أيضا إقرار بيان صحة البناء اللغوي المعدول، والأمر موكول في الحاليين لظاهرة الإعراب.

¹ عبد الحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد الأدبي، القاهرة، مكتبة الخانجي، سنة 1980، ص: 212.

² التحرير والتنوير، ص: 8 أ/102.

ويجلي ابن عاشور هذا التحليل اللغوي لتأليف الكلام، التي تتيحها ظاهرة الإعراب، بالوقوف على مقاصدها الفنية، يقول: "وفيها سعة من بيان وجوه الإعراب في العربية"¹، ويسجل في موضع مختلف: "إذا خولف إعراب الأوصاف، كان المقصود أكمل لأن الكلام عند اختلاف الإعراب يصير كأنه أنواع من الكلام، وضروب من البيان"².

وفي إشارة أسلوبية بليغة، تفصح عن فهم متقدم جدا في مقارنة ظاهرة العدول في مستوى التركيب، يذكر ابن عاشور: "كان موقفها من الإعراب على حسب ما يتطلبه الكلام الواقعة فيها"³، ولا يفهم من ذكر ابن عاشور لمصطلح الكلام، ثم لإضافته لطابع المبادرة عليه بقوله (يتطلبه الكلام)، إلا على وجه يعمق الإحساس بالفرق الذي لاحظته الدراسات اللغوية الحديثة والمعاصرة، عندما فرقت بين الكلام واللغة، وأعطت مؤشرات على أن الكلام نتاج حالات التفرد، والتميز، والإبداع.

وفي ذات الاتجاه، ينسب ابن عاشور بناء التراكيب اللغوية المعدولة، إلى أولوية المعنى، وفي أي تشكيل بنائي يشاء البروز، والأمر فيه تأكيد لرؤيته السابقة، يقول: "وهذا الإعراب أليق بالمعنى"⁴، "ولا ضير في هذا الإعراب من جهة المعنى"⁵، وتأكيد في موضع آخر عن ارتباط ظاهرة الإعراب في تمكين الكلمة في أن تتموضع من الجملة حيث يتطلب المعنى من ناحية، ومن ناحية أخرى تحقيقا لنكتة مرجوة من اختلاف موقع تلك الكلمة، وذلك ما تسمح به ظاهرة الإعراب، وينتج إحدى أساليب ظاهرة العدول في مستوى التركيب، يقول: "فنكتة اختلاف الإعراب الإشارة إلى

¹ التحرير والتنوير، ص: 51/1.

² التحرير والتنوير، ص: 133/2.

³ التحرير والتنوير، ص: 152/3.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 138/5.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 403/7.

الفرق بين التسخيرين"¹، وفي السياق ذاته يجمع بين ملاحظة اختلاف الإعراب، وبين مصطلح تركيبى آخر، وذلك في قوله: "ونكتة اختلاف الأسلوب الفرق بين التسخيرين"²، علما أن الرجل كان متحدثا عن الآية نفسها فهو يطابق إذن بين المصطلحين في هذا الموضع بين الإعراب والأسلوب، ولا شك من أنه انتقال مما هو خاص، إلى ما هو أكثر تعميما.

هي ملاحظات في قلب التفكير الأسلوبى، بل هي درجة متقدمة منه، ولكنة ما يستطيع المرء تسجيله لمثلها، لا يستطيع الإمام بها في هذا الموضع من البحث، بل صرنا إلى ما قصدناه منها. وقد جعلنا ذلك نخلص إلى أن فضاء المسامحة الذي تشيعه ظاهرة الإعراب، بإفساحها لجملة من إمكانيات التأليف المعدول مثل التقديم والتأخير، قد كانت سببا في المباهاة بهذه اللغة، اللغة العربية، يقول ابن عاشور: "فإن ما في أساليب نظم كلام العرب من علامات الإعراب، والتقديم والتأخير وغير ذلك... ما يلج بالمعاني إلى العقول سهلة متمكنة، فقدر الله تعالى هذه اللغة أن تكون هي لغة كتابه الذي خاطب به كافة الناس"³.

لا يمكن حصر مدى وعي ابن عاشور بمزية العدول الجمالية، في مستوى التراكيب الأسلوبية في التعبير القرآني، ولم يكن في الحقيقة ذلك هو القصد، فالمسألة متى تعمقت حاصرة جميع ما ذكره الرجل في هذا الباب، تتطلب بحثا مستقلا، إنما وجب التذكير بهذه الوقفة للإشارة الخاطفة إلى المدى الذي عليه وعي ابن عاشور بقضية الحيوية، في بناء التراكيب اللغوية التي تتيحها ظاهرة الإعراب، وهي ممكنة عنده من تأمين فائدة الكلام من جهة، ومن جهة أخرى محققة

¹ التحرير والتنوير، ص: 116/14.

² التحرير والتنوير، ص: 116/14.

³ التحرير والتنوير، ص: 190/19.

لأسباب ظاهرة العدول، في المستوى التركيبي، المؤمّنة في الوقت ذاته لعناصر جمالية ظاهرة التقديم والتأخير من هذا المستوى.

2- جمالية التقديم والتأخير:

يحسن بنا بعد مسعى تحديد الأطر النظرية لإحدى أهم تمظهرات بنية التعبير اللغوي المعدولة، ألا وهي: قضية التقديم والتأخير في تفسير "التحرير والتنوير"، أن نقف على المدى ما تكسبه التعبير من قيم فنية، فالجمالية التي تنتجها مثل هذه الإجرائية الأسلوبية. هي متعة التلقي التي يستطعمها المتلقي، والتي تحصل ساعة حصولها، جراء ضريبة يدفعها من جهد التركيز، والمتابعة لقيمة هذه المخالفة الفنية، التي لم يكن قد اعتادها في الرتيب من الأساليب، وقد اعتبر سيبويه مثل هذا التخريج (عربي جيّد)، يظهر ذلك في مقارنته هذه "وذلك قولك: ضرب زيداً عبد الله، لأنك إنما أردت به مؤخرًا ما أردت به مقدما، ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه وإن كان مؤخرًا في اللفظ. فمن ثمّ كان حدُّ اللفظ أن يكون مقدما، وهو عربي جيّد كثير"¹، ثم يبين قصد المقتدرين على الإبلاغ الفني. "كأنهم إنما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم"².

وفي بحث عناصر الجمالية المتولدة عن هذه الظاهرة، التي تعد انعكاسا صادقا لما يمكن أن يمد به العدول روافد إنتاج الدلالة، وعرضها، بما يناسبها من عناصر التشويق، التي تبقي المتلقي مشدودا لما يعرض عليه، ما يقوله الجرجاني عن التقديم والتأخير "باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يغتُر عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا يزال

¹ سيبويه، الكتاب، ص: 34/1.

² المصدر نفسه، ص: 34/1.

ترى شعرا يروكك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنتظر فتجد سبب أن راقك ولطف عند، أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان¹ فأمر الجمالية في هذه الظاهرة نابع من مجموع هذه الامتيازات.

ويستمر حديث الجمالية في البنى التركيبية الناتجة عن ظاهرة التقديم والتأخير، بل نجده تطور بصورة خاصة في مباحث البلاغيين والنقاد، فإذا كنا مع سيبويه قد رصدنا ذلك نموذجا عن النحاة وأهل اللغة، فهو عند الجرجاني أكثر عمقا في معالجة جوانبه الجمالية، لاشتغال الرجل بتفكيك الجملة اعتبارا من بنيتها التي تقوم على الوحدات الأساسية متمثلة في الألفاظ، ثم يأتي الترتيب انطلاقا من الحالة الشعورية النفسية التي تصبغ السياق العام للخطاب بالخصوصية، والتفرد. يقول: "والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب... يقع في الألفاظ مرتبا على المعاني المرتبة في النفس المنتظمة فيها على قضية العقل ولن يتصور في الألفاظ وجوب وتقديم وتأخير وتخصيص في ترتيب وتنزيل و على ذلك وضعت المراتب والمنازل..."².

ففي مثل هذا الكلام إشارات قوية ودقيقة، لجملة من المفاهيم اللسانية، حيث يرتبط الجمال بالكلام في مقابل اعتبار اللغة نظاما قارا في ذهن الجماعة اللغوية عند دو سويسير، كما يرتبط بالأداء الكلامي في مقابل الكفاءة اللغوية عند تشومسكي. الأمر الذي بات متداولاً في جميع التأليف اللسانية المعاصرة، التي سعت إلى بحث المرجعية اللغوية في مستوياتها المشتركة العامة.

¹ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، القاهرة، مكتبة الخانجي، سنة: 1984، ص: 106.

² عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، جدة، العربية السعودية، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، الناشر: دار المدني، سنة 1991، ص: 5.

وفي أبعادها الفردية التي توكل إليها مهمة إنجاز العناصر الأسلوبية في الخطاب الأدبي. لذلك رأيته يقول: "تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف"¹.

وإكمالا لمبحث جمالية التقدير والتأخير، رأينا أن ننظر في وجهة نظر النقاد إزاء ذلك، حتى لا نغفلها، وكان أن سعينا خلف حازم القرطاجني وهو يقرأ وصية الشاعر أبي تمام للبحثري الذي يقول: "كنت في حادثتي أروم الشعر وكنت أرجع فيه إلى طبع... حتى قصدت أبا تمام وانقطعت فيه إليه واتكلت في تعريفه عليه..² وكان من بين ما أرشده: "...كن كأنك خياط يقطع الثياب على مقادير الأجسام..."³. يقول حازم بعد أن استعرض الوصية جميعها: "وأنا أصل وصية أبي تمام بما يكون تفصيلاً لبعض ما أجمل فيها، وتكميلاً لما نقص منها. فأقول: أو بأن يعدل من بعض تصارييف الكلمة إلى بعضها أو يقدم بعض الكلام ويؤخر بعض، أو بأن يرتكب في الكلام أكثر من واحد من هذه الوجوه"⁴.

فمما صارت إليه نظرية البناء الشعري سواء عند المبدع في شخص أبي تمام الشاعر، أو عند حازم الناقد أن يوصي بكثير من موجبات الجمال الأسلوبي التي منها، بل تقع منها موقعا مهما ظاهرة التقديم والتأخير.

وفيما يلي جملة مما لاحظها ابن عاشور من ذلك في تفسيره "التحرير والتنوير".

¹ المصدر السابق، ص: 5.

² أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، بيروت، لبنان، تقديم وتحقيق: محمد بن الخوجة، دار العرب الإسلامي، سنة 1986، ص: 203.

³ المصدر نفسه، ص: 204.

⁴ المصدر نفسه، ص: 204.

3- نماذج من جمالية التقديم والتأخير عند ابن عاشور:

أ- تقديم المسند إليه على المسند:

قال تعالى ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَتَشَعَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يُخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾¹.

يقفُ ابن عاشور في التحرير والتنوير متمليا الغرض الجمالي الذي أريد لهذا النمط من البناء الأسلوبي، حيث في الآية الكريمة يتقدم (الاسم: لفظ الجلالة الله) على (الفعل: نَزَّلَ). فيقول: "وافتحاح الجملة باسم الجلالة يؤذن بتفخيم أحسن الحديث المنزل بأن منزلّه هو أعظم عظيم، ثم الإخبار عن اسم الجلالة بالخبر الفعلي يدل على تقوية الحكم وتحقيقه"². ثم يضيف لطيفة جمالية أخرى يستجيب لها هذا الإجراء الأسلوبي، وهي إفادته الاختصاص. "أي اختصاص تنزيل الكتاب بالله تعالى، والمعنى: الله نَزَّلَ الكتاب لا غيره وضعه، ففيه إثبات أنه منزل من عالم القدس، وذلك أيضا كناية عن كونه وحيا من عند الله لا من وضع البشر... فالتقدير: لا غير الله وضعه، ردّا على قول المشركين: هو أساطير الأولين"³.

ثم يردف تحليله الأسلوبي هذا، وما استنتجه منه بقوله: "ومفاد هذا التقديم على الخبر الفعلي فيه تحقيق لما تضمنته الإضافة من التعظيم لشأن المضاف في قوله تعالى "من ذكر الله" كما علمته أنفا فالمراد بـ (أحسن الحديث) عين المراد بـ (ذكر الله) وهو القرآن"⁴. وهذا الذي وجدناه عند ابن عاشور في بحثه لعنصر الدلالة المترتبة عن هذا التقديم، نسجله عند أحد الباحثين

¹ سورة الزمر، الآية 23.

² التحرير والتنوير، ص: 384/23.

³ التحرير والتنوير، ص: 384/23.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 384/23.

المعاصرين في قوله: "تجد أن التقديم يفيد أنه لم ينزله إلا الله سبحانه وهذا هو معنى الاختصاص وفيه أنه لا محالة أنزله الله، ثم إن التقديم في هذه الآية أفاد شيئاً آخر، هو تفخيم نزول الكتاب كما قال المفسرون من حيث بدأت الجملة الدالة عليه بذكر لفظ الجلالة"¹.

فتبين مما سجله ابن عاشور في رصده لهذه الظاهرة -التقديم والتأخير- من جزاء هذه الصورة، أنه كان على وعي تام بمدى فاعلية ظاهرة العدول في التعبير القرآني في صناعة القيم الجمالية المضافة، التي تضيء دون أدنى شك أبعاداً دلالية يُتَوَصَّلُ إليه بمزيد من إعمال الفكر والتدبر...

ومنه ما جاء في قوله تعالى ﴿قَالَ هِيَ رَاوَدَنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾²، في وقفته مع هذه الآية يرصد ابن عاشور اللطيفة الدلالية التي ينتجها إخراج الآية على هذا النحو الإجرائي المتمثل في تقديم المسند إليه على المسند في قوله تعالى (هي راودتني). فيقول: "وتقديم المبتدأ على خبره الذي هو فعل يفيد القصر، وهو قصر قلب للردِّ عليها. وكان مع العزيز رجل من أهل امرأته، وهو الذي شهد وكان فطناً عارفاً بوجوه الدلالة"³.

والملاحظة المستفادة مما جاء عند ابن عاشور فيما يتعلق بالبعد الدلالي الذي قصده التعبير القرآني بهذا التقديم، هو القصر أي: قصر المراودة على امرأة العزيز، كما هو بين في جميع كتب التفسير التي تناولت هاته القصة. ثم صار معروفاً في الدرس البلاغي، أن إحدى طرق القصر التقديم والتأخير، وهو مبحث دقيق، تظهر فائدته بصورة جلية في مقارنة آيات القرآن الكريم أسلوبياً، حيث تتحقق به جملة من عناصر الجمال، كما توحى إشارة ابن عاشور إلى الرجل الذي

¹ محمد محمد أبو موسى، خصائص التراكيب، ط/4، القاهرة، مصر، مكتبة وهبة، سنة 1996، ص: 228.

² سورة يوسف، الآية: 26.

³ التحرير والتنوير، ص: 257/12.

كان مع العزيز، وهو من أهل امرأته، ووصفه بالفطن العارف بوجوه الدلالة، ما يوحي بأن أسراراً لا تتكشف إلا بحضور قدرات ذهنية خاصة.

ومنه ما نجده في قوله تعالى ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاحْنُكْ نَعْلِكَ إِنَّكَ بِأَلْوَدِ الْمُقَدَّسِ طَوًى (12) وَأَنَا أَخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (13)﴾¹.

قبل الوصول إلى صورة التقديم التي تعتمد على الآيات، يجمل بنا الوقوف على تخريج ابن عاشور للفعل الذي لم يسم فاعله وهو (نودي)، وهو كما بات واضحاً إحدى البنَى المعدولة عن أصل مفترض هو ذكر الفاعل، لعدم تحقق الفعلية بدونه، إلا أن الأمر قد يراد في التعبير القرآني لمثل ما يذهب إليه ابن عاشور حيث يقول: "زيادة في التشويق إلى استطلاع القصة، فإبهام المنادى يشوق سامع الآية إلى معرفته، فإذا فاجأه (إني أنا ربك) علم أن المنادى هو الله تعالى فتمكن في النفس كمال التمكن"². وهي مباحث جمالية تستوقف ابن عاشور في كثير من الأحيان، وقد نرى بعضها فيما يستقبلنا من هذا الفصل.

وبالعودة إلى ما نحن بصدده من الوقوف على عناصر الجمالية المتوخاة من ظاهرة التقديم والتأخير في قوله تعالى (وأنا اخترتك) يقول ابن عاشور مفصلاً عما يترتب عن هذا الإجراء من معاني ولطائف: "أخبر عن اختيار الله تعالى موسى بطريق المسند الفعلي المفيد تقوية الحكم، لأن المقام ليس مقام إفادة التخصيص، أي الحصر: نحو: أنا سعييت في حاجتك، وهو يعطي الجزيل. وموجب التقوي هو غرابة الخبر ومفاجأته به دفعا لتطرق الشك في نفسه"³. وليس بخاف شأن الدقة في تتبع اللطائف التي تحيل عليها هذه البنَى الأسلوبية المعدولة، من قبل ابن عاشور،

¹ سورة طه، الآية 13/12/11.

² التحرير والتنوير، ص: 195/16.

³ التحرير والتنوير، ص: 198/16.

فمع أن النموذج واحد وهو تقديم المسند إليه إلا أن ما يستخلص منه كما سجلنا (التخيم، تقوية الحكم، وتحقيقه، الاختصاص، القصر، الحصر...) .

بل قد يجتمع لمثل هذه الصورة من تقديم المسند إليه على الخبر (الفعل) أكثر من غرض. يقول ابن عاشور في معرض حديثه عن الآية القرآنية، قال تعالى ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾¹. "ولأجل اعتبار الاستئناف قُدم اسم الله تعالى على الخبر الفعلي ولم يقل (يستَهْزِئُ الله بهم) لأن ما يجول في خاطر السائل أن يقول من الذي يتولى مقابلة سوء صنيعهم، فأعلم أن الذي يتولى ذلك هو ربّ العزة تعالى، وفي ذلك تنويه بشأن المنتصر لهم وهم المؤمنون، كما قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾². ثم يأتي بعد ذكره لهذا الغرض من التقديم الذي هو التنويه بشأن المنتصر لهم على جملة من اللطائف التي يفيدها هذا البناء "فتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي هنا لإفادة تقوي الحكم لا محالة، ثم يفيد مع ذلك قصر المسند على المسند إليه، فإنه لما كان تقديم المسند إليه على المسند الفعلي في سياق الإيجاب يأتي لتقوية الحكم، ويأتي للقصر، على رأي الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشف... لأن ما يراعيه البليغ من الخصوصيات لا يترك حمل الكلام البليغ عليه فكيف بأبلغ كلام، ولذلك يقال النكت لا تتزاحم"³.

وليست النكت التي جاءت بصيغة الجمع عند ابن عاشور إلا حديثا ليس على غرض واحد أو لطيفة يتيمة، بل دلّ ذلك على كثير مما يمكن أن يستفاد من جمالية التعبير القرآني بواسطة الأساليب المعدولة. والأمر متوقف على إعمال الفكر والتدبر.

¹ سورة البقرة، الآية 15.

² سورة الحج، الآية: 38.

³ التحرير والتنوير، ص: 293/1.

ب- تقديم المسند إليه على المسند المجرور:

قال تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾¹.

يتصور ابن عاشور في تحليله لمسألة تقديم المسند إليه ههنا (الحمد) أن هناك طرفاً يسعى في مجادلته في هذا التوصيف، نخلص إلى ذلك من جراء النظر في صيغة الخطاب التي يستخدمها، وربما كان منه هذا الأمر إقناعاً لمتلقيه بما يقوله: "فإن قلت وقع الاهتمام بالحمد - فالتقديم إذن كان لتوقيع الاهتمام - مع أن ذكر اسم الله تعالى وإبقاء الحمد... قلت قدم الحمد لأن المقام هنا مقام الحمد إذ هو ابتداء أولى النعم بالحمد وهي نعمة تنزيل القرآن الذي فيه نجاح الدارين... فلذلك قدّم وأزيل عنه ما يؤذن بتأخره لمنافاته الاهتمام، ثم إن ذلك الاهتمام تأتى به اعتبار الاهتمام بتقديمه أيضاً على ذكر الله تعالى اعتداداً بأهمية الحمد العارضة في المقام وإن كان ذكر الله أهمّ في نفسه لأن الأهمية العارضة تقدم على الأهمية الأصلية لأنها أمر يقتضيه المقام والحال يقتضيه الواقع، والبلاغة هي المطابقة لمقتضى الحال والمقام، ولأن ما كان الاهتمام به لعارض هو المحتاج للتنبيه على عارضه إذ قد يخفى بخلاف الأمر المعروف المقرر..."².

لقد أثارت ترك المجال لهذه القراءة الأسلوبية لظاهرة التقديم عند ابن عاشور لأنني رأيت أنها أقدر على إرشادنا إلى المأمول من السر الكامن في تقديم (الحمد). وقد أحسن عندما توقع من يرد عليه، فراح يقنعه بجدوى تخريجه لهذا الأسلوب، ثم يجيد كثيراً عندما يربط الغاية منه بالمنزع الجمالي، إذ التعبير القرآني يتوخى ذلك، وذلك حينما يتحدث عن العارض وهو الطارئ غير

¹ سورة الفاتحة، الآية: 1.

² التحرير والتنوير، ص: 159، 160/1.

المتوقع، وتلك خاصية القيم التعبيرية المعدولة شأنها صناعة الطارئ لفتا للانتباه، وإظهاراً للأهمية، وتلك هي البلاغة عند ابن عاشور التي تعني المطابقة لمقتضى الحال والمقام.

- تقديم المسند إليه:

قال تعالى ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾¹.

يلقى ابن عاشور ابتداء على طبيعة الأسلوب الذي صيغت الآية الكريمة على منواله، دون أن يخرج عن مهمة مراجعة التشكيل اللغوي وانعكاسه على النواتج الدلالية.

فيقول: "وقد اشتملت هاته الكلمة الطيبة على خصائص تناسب تعظيم من وجهت إليه وهي أنها صيغت في نظم الجملة الاسمية، فقليل (ما أنت بكاهن) دون: (فلست بكاهن)، لتدل على ثبات مضمون هذا الخبر"². وليس فيما جاء عن ابن عاشور ههنا إلا دليلاً على أحقية بحث إجراءات العدول المتنوعة، ومدى ما تتحيه من لطائف جمالية تفيد معاني هي في حقيقتها قيم إضافية، تؤثر على جدوى المقاربات الأسلوبية.

ثم يرى في قراءته لظاهرة التقديم في هذه الآية، فيقول: "وقدم فيها المسند إليه مع أن مقتضى الظاهر أن يقدم المسند وهو (كاهن) أو (مجنون)، لأن المقام يقتضي الاهتمام بالمسند ولكن الاهتمام بالضمير المسند إليه كان أرجح هنا لما فيه من استحضر مفاده مشعر بأنه شيء عظيم، وأفاد مع ذلك أن المقصود أنه متصف بالخبر لا نفس الإخبار عنه بالخبر، كقولنا: الرسول

¹ سورة الطور، الآية: 29.

² التحرير والتتوير، ص: 59/27.

يأكل الطعام ويتزوج النساء. وأفاد أيضا قصراً إضافياً بقرنية المقام لقلب ما يقولونه أو يعتقدونه من قولهم: هو كاهن أو مجنون، على طريقة قوله تعالى ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾¹.

ثم يباشر ابن عاشور الكشف وبوضوح تام، يفصح عن إدراك لأبعاد التشكيل اللغوي المنتج للجمالية، وعن طبيعة المنزع المبتغى الذي تتجه إليه غايات التقديم في هذه الصورة من التعبير القرآني المبدع. يقول: "وقرن الخبر المنفي بالباء الزائدة لتحقيق النفي، فحصل في الكلام تقويتان، وجيء بالحال قبل الخبر، أو بالجملة المعترضة بين المبتدأ والخبر. لتعجيل المسرة وإظهار أن الله أنعم عليه بالبراءة من هذين الوصفين"². فتعجيل المسرة هذه اللطيفة مقصودة خدمة لتحييب المتلقي في هذه النتيجة، ثم في هذه اللطيفة أيضاً طمأنة النبي صلى الله عليه وسلم، فتزكيته متأثرة من الله في عليائه، وما يضره بعد ذلك ما يقوله كفار قريش أو غيرهم.

- تقديم المسند على المسند إليه:

قال تعالى ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُمْ وَلَا تُخْلَفُوا بَعْدَ مَوْتِهِمْ لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾³.

يقول ابن عاشور في بسط المعنى العام للآية أنها تفيد "أي كان ظن المسلمين، وظن أهل الكتاب متواردين على تعذر إخراج بني النضير من قريتهم بسبب حصانة حصونهم، وكان اليهود يتخذون حصوناً يأوون إليها عندما يغزوهم العدو مثل حصون خيبر"⁴. ويفصل بعد ذلك الحديث عن أسماء تلك الحصون، والذي يستوقفنا في قراءة ابن عاشور الأسلوبية لقيم الشد الجمالي، هو وعي الرجل بشؤون إدارة التشكيل اللغوي على نحو مخصوص، وذلك في قوله:

¹ التحرير والتنوير، ص: 59/27.

² التحرير والتنوير، ص: 59/27.

³ سورة الحشر، الآية: 2.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 69/28.

"ونظم الجملة (وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم) على هذا دون أن يقال: وظنوا أن حصونهم مانعتهم ليكون الابتداء بضميرهم مشيراً إلى اغترارهم بأنفسهم أنهم في عزة ومنعة"¹.

ثم يتجه ابن عاشور صوب الظاهرة المرادة بالدراسة في هذه الوقفة، ألا وهي ظاهرة التقديم والتأخير من حيث موقعها، وطبيعتها، وتداعياتها الدلالية والجمالية، فيرى أنه في تقديم (مانعتهم) وهو وصف على (حصونهم) وهو اسم، والاسم بحسب الظاهر أولى بأن يجعل في مرتبة المبتدأ، ويجعل الوصف خبراً عنه، فعدل عن ذلك إشارة إلى أهمية منعة الحصون عند ظنهم فهي بمحل التقديم في استحضار ظنهم، ولا عبرة بجواز جعل حصونهم فاعلاً باسم الفاعل وهو (مانعتهم) بناء على أنه معتمد على مسند إليه لأن محامل الكلام البليغ تجري وجوه التصرف في دقائق المعاني فيصير الجائر مرجوحاً².

ويكون ابن عاشور بهذا التخريج يريد أن يجعل الجائر مرجوحاً، ويكون بذلك الوصف المقدم خبراً مقدماً لا مبتدأ، والاسم المتأخر مبتدأ مؤخر لا فاعلاً للوصف، وقد أحسن عندما عزا ذلك إلى كلام البلغاء الذين في مقدورهم التصرف في بناء الكلم، بحسب الخواطر والمشاعر، وليس بحسب ما تراه دائماً قواعد النحو، وضوابط توجيهه. وفي ذلك إدراك من ابن عاشور لمستوى لغة البلغاء، ثم إحساسه المتميز العميق بطبيعة البلاغة الوظيفية في إدراجها عنصر الجمال، باعتباره أولية تكتسب أهميتها من استدراج المتلقي من أجل استقبال معرفي جاد يستدعي منه استنفار مدى قدرته على التحري وطلب الفهم.

وقد قصد إلى شاهد يدعم به ما ذهب إليه، "قال المرزوقي في شرح (باب النسب) قول

الشاعر المنسوب إلى ذي الرمة في غير ديوان الحماسة:

¹ التحرير والتنوير، ص: 69/28.

² التحرير والتنوير، ص: 70/28.

فإن لم يكن إلا معرّج ساعة قليلا فإني نافع لي قليلها

يجوز أن يكون (قليلها) مبتدأ و (نافع) خبر مقدم عليه (أي لقصد الاهتمام) والجملة في موضع خبر (إنّ) والتقدير: إني قليلها نافع لي¹.

وفي هذا الشاهد الذي يورده ابن عاشور للغاية التي أسلفنا، يتقدم فيه الوصف الذي هو (نافع) وهو كما نرى (اسم فاعل) على الاسم (قليلها)، وفي استدعاء لبنية الآية الكريمة اللغوية (أنهم مانعتهم حصونهم)، فالوصف (مانعتهم) وهو اسم الفاعل، قُدّم على (حصونهم) وهو الاسم. وقد كان ظاهرا إدراك ابن عاشور للملمح البلاغي المتوخى من هذه الصورة حيث كشف أنه: "إشارة إلى منعة الحصون عند ظنهم فهي بمحل التقديم في استحضار ظنهم".

- تقديم المسند:

قال تعالى ﴿قَالَ أَرَأَيْتُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾².

يقول ابن عاشور في الإبانة عن طبيعة أسلوب هذه الآية، والغرض البلاغي منه "والاستفهام للإنكار إنكاراً لتجافي إبراهيم عن عبادة أصنامهم"³. أما حديثه بشأن مسألة التقديم والتأخير في هذه الآية ومقتضياتها الدلالية، وبعدها الجمالي، فذلك في قوله: "وجملة (أراغب أنت) جملة اسمية مركبة من مبتدأ وفاعل سدّ مسد الخبر على اصطلاح النحاة طرداً لقواعد التركيب اللفظي، ولكنهم لما اعتبروا الاسم الواقع ثانياً بعد الوصف فاعلاً ساداً مسد الخبر، فقد أثبتوا لذلك الاسم حكم المسند إليه، وصار للوصف المبتدأ حكم المسند. فمن أجل ذلك كان المصير إلى مثل

¹ التحرير والتنوير، ص: 70/28.

² سورة مريم، الآية: 46.

³ التحرير والتنوير، ص: 118/16.

هذا النظم في نظر البلغاء هو مقتضى كون المقام يتطلب جملة اسمية للدلالة على ثبات المسند إليه، ويتطلب الاهتمام بالوصف دون الاسم لغرض يوجب الاهتمام به¹.

وبعد هذه القراءة اللغوية مع هذا التركيب الذي انتهى به إلى تحديد الغاية المتمثلة في إبداء الاهتمام، وهي غاية كما يلح على ذلك مرتين مقصد البلغاء (في نظر البلغاء كما أسلف) ثم في قوله: "ويتطلب الاهتمام بالوصف دون الاسم لغرض يوجب الاهتمام به، فيلتجئ البليغ إلى الإتيان بالوصف أولاً والإتيان بالاسم ثانياً"².

ثم يردف في تعقب الطبيعة البنائية لهذا التركيب مفصلاً عن ظاهرة التقديم والتأخير، مستشهداً بما ذهب إليه الزمخشري دعماً لما رآه هو يقول: "ولما كان الوصف له عمل فعله تعين على النحاة اعتبار الوصف مبتدأ، لأن للمبتدأ عراقة في الأسماء، واعتباره مع ذلك متطلباً فاعلاً، وجعلوا فاعله ساداً مسد الخبر، فصار للتركيب شبهان. والتحقيق أنه في قوة خبر مقدم ومبتدأ مؤخر. ولهذا نظر الزمخشري في الكشف إلى هذا المقصد فقال: "قدم الخبر على المبتدأ في قوله (أراغب أنت عن آلهتي) لأنه كان أهم عنده وهو به أعنى"³. ثم يعقب بعد ذلك بقوله: "ولله دره، وإن ضاع بين أكثر الناظرين دُرّه. فدل النظم في هذه الآية على أن أبا إبراهيم ينكر على إبراهيم تمكن الرغبة عن آلهتهم من نفسه، ويهتم بأمر الرغبة عن الآلهة لأنها موضع عَجَب"⁴.

¹ التحرير والتنوير، ص: 119/16.

² التحرير والتنوير، ص: 119/16.

³ التحرير والتنوير، ص: 119/16.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 119/16.

- تقديم المسند على المسند إليه في حالة النفي:

قال تعالى ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾¹.

يرى ابن عاشور أن جملة (لا فيها غول) "صفة رابعة لكأس باعتبار إطلاقه على الخمر، والغول، بفتح العين: ما يعتري شارب الخمر من الصداع والألم"²، وبعد تبينه لمعنى هذه الآية بغير قليل من التفصيل، يتجه إلى بنيتها اللغوية، وكيف يكون إسهامها في إبراز الدلالة فيذكر أن: "تقديم الظرف المسند على المسند إليه لإفادة التخصيص، أي هو منتف عن خمر الجنة فقط دون ما يعرف عن خمر الدنيا، فهو قصر قلب"³. فلطيفة التقديم ههنا مستفاد منها إذن التخصيص، فيكون عدم وجود (غول) مقتصرًا فقط على خمر الجنة دون سواه، وبالتبعية ندرك كما هو واضح في كتب البلاغة أن أحد أهم الروافد المسعفة على تشكيل ظاهرة القصر بمختلف تداعياتها الدلالية والجمالية مردها إلى ظاهرة التقديم والتأخير.

ويستأنف ابن عاشور تحليله اللغوي لبقية الآية قائلا: "وجملة (ولا هم عنها ينزفون) معطوفة على جملة (لا فيها غول) وقدم المسند عليه على المسند، والمسند فعل يفيد التقديم تخصيص المسند إليه بالخبر الفعلي، أي بخلاف شاربي الخمر من أهل الدنيا"⁴.

¹ سورة الصافات، الآية: 47.

² التحرير والتنوير، ص: 113/23.

³ التحرير والتنوير، ص: 113/23.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 114/23.

- تقديم المفعول به:

قال تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾¹.

يفسر ابن عاشور بكثير من الشرح والتفصيل، المعاني الواردة في سورة الفاتحة ولعل مرد ذلك الإسهاب إلى وقوعها في بداية التفسير. ثم يصل إلى السر البلاغي المتوخى من ظاهرة التقديم في الآية الكريمة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فيذكر أن "الحصر المستفاد من تقديم المفعول في قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ حصر حقيقي لأن المؤمنين المتلقين لهذا الحمد لا يعبدون إلا الله"². ثم لا يلبث ابن عاشور حتى يرد على من توهم أن القصد من هذا التقديم هو إظهار الاهتمام فقط، كما هو شأنه مع زعم ابن حاجب في إيضاح المفصل في شرح ديباجة المفصل... "وإبطال رأيه مقرر في كتب علم المعاني"³. ولمن أراد النظر في تفصيل رده المتضمن انتصاره إلى إفادة الحصر أيضا نظر في التحرير والتنوير⁴.

ثم يقول: "وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" جملة معطوفة على جملة إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإنما لم تفصل عن جملة (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) بطريقة تعداد الجمل مقام التضرع ونحوه من مقامات التعداد والتكرير كلاً أو بعضاً للإشارة إلى خطورة الفعلين جميعاً في إرادة المتكلمين بهذا التخصيص، أي نخصك بالاستعانة أيضاً مع تخصيصك بالعبادة..."⁵. ثم يعقب على إبانته للغاية التي صيغت من أجلها الآية على النحو الذي رأينا من التقديم، معمقاً التحليل الذي أفضى به إلى التشبث بدلالة التخصيص، إضافة لدلالة الاهتمام فيقول: "والحصر المستفاد من التقديم في قوله (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) حصر ادّعائي

¹ سورة الفاتحة، الآية: 5.

² التحرير والتنوير، ص: 183/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 183/1

⁴ التحرير والتنوير، ص: 183/1

⁵ التحرير والتنوير، ص: 184/1

للمبالغة لعدم الاعتداد بالاستعانات المتعارف بين الناس بعضهم ببعض في شؤونهم، ومعنى الحصر هنا لا نستعين على عظام الأمور التي لا يستعان فيها بالناس إلا بالله تعالى¹.

ثم يفصح عن فائدة بلاغية ترتبط بالمنزع الجمالي، الذي هو أحد النواتج المتوخاة من هذا التشكيل اللغوي، القائم على ظاهرة التقديم. هذه الفائدة هي: "ويفيد هذا القصر فيهما التعريض بالمشركون الذين يعبدون غير الله ويستعينون بغيره"². كما تبرز أهمية القيمة التي يوليها ابن عاشور لظاهرة التعريض، حيث تصل المعاني إلى المقصود بها من طرف خفي، ربما توغر صدره، وتغيظه، لعله لهذا السبب أطال الوقوف على مبحث الصيغ المعدولة في الآية يقول: "وضميرا (نعبد) و(نستعين)، يعودان إلى تالي السورة ذاكرا معه جماعة المؤمنين، وفي العدول عن ضمير الواحد إلى الإتيان بضمير المتكلم المشارك الدلالة على أن هذه المحامد صادرة من جماعات، ففيه إغاطة للمشركون... ولأنه أبلغ في الثناء من أعبد و أستعين"³.

وفي مستو ثان من تعقّب ابن عاشور لمسألة التقديم وما يترتب عنها في ذات الآية من دلالات، يقول: "وجه تقديم قوله (إياك نعبد) عن قوله (إياك نستعين) أن العبادة تقرّب للخالق تعالى، فهي أجدر بالتقديم في المناجاة. و أما الاستعانة فهي لنفع المخلوق للتيسير عليه فناسب أن يقدّم المناجي ما هو من عزمه وصنعه على ما يسأله مما يعين على ذلك... وقد حصل من ذلك التقديم أيضا إيفاء حق فواصل السورة المبنية على الحرف الساكن المتماثل أو القريب من مخرج اللسان"⁴.

¹ التحرير والتنوير، ص: 185/1.

² التحرير والتنوير، ص: 185/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 185/1.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 185/1.

- تقديم الجار والمجرور:

يقدم الجار والمجرور على متعلقه، وهو الفعل في مثل قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾¹ وفي تفسير ابن عاشور لما جاء في هذه الآية "... و التشبيه من الكاف في (كذلك) تشبيهه في الادعاء على أنهم ليسوا على شيء والتقدير مثل ذلك القول الذي قالته اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون..."².

ثم يصل من ذلك الى الوقوف على ظاهرة التقديم وما الذي يمكن أن تقيده أسلوبيا فيقول: "وتقديم الجار والمجرور على متعلقه وهو قال إما لمجرد الاهتمام ببيان المماثلة، و إما 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. و لأجل الاهتمام أو لزيادته أكد قوله كذلك بقوله مثل قولهم فهو صفة أيضا لمعمول قالوا المحذوف أي قالوا مقولاً مثل قولهم"³.

ومنه ما جاء في قوله تعالى ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئاً وَلَا يَعْقِلُونَ (43) قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (44)﴾⁴.

يقول ابن عاشور في بحث صور التقديم في الآية: "وتقديم الخبر المجرور وهو (الله) على المبتدأ لإفادة الحصر. واللام للملك، أي قصر ملك الشفاعة على الله تعالى لا يملك أحد الشفاعة عنده"⁵.

¹ سورة البقرة، الآية: 113.

² التحرير والتنوير، ص: 678/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 678/1.

⁴ سورة الزمر، الآية: 44/43.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 28/24.

ثم يقف ثانية على جملة من الاعتبارات الجمالية والفنية التي تستفاد من تقديم الجار والمجرور على متعلقه فيقول: "وتقديم (إليه) على (ترجعون) للاهتمام والتقوي وللرعاية على الفاصلة"¹.

وتلك معالم أسلوبية ترتبط بطبيعة البنية اللغوية المخصوصة التي تقوم على مخالفة مقتضى الظاهرة، أي العدول عن مواضع معلومة في التركيب الأصلي للأسلوب حيث يتقدم المتقدم بحسب رتبته المحددة في الوقت الذي يتأخر فيه المتأخر بحسب الرتبة المعينة، ومن العدول على ذلك يتأتى الجمال للأسلوبية والأسلوب تنظيراً وتطبيقاً.

إلى تلك المعالم يمكن أن نضيف بعضاً مما يستفاد من ظاهرة تقديم الجار والمجرور، كمعنى تعجيل المسأفة في مثل قوله تعالى ﴿وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾².

يقول ابن عاشور: "وتقديم (في النار) على (خالدون) للرعاية على الفاصلة ويحصل منه تعجيل المسأفة للكفار إذا سمعوه"³.

ومن المعالم المحصلة لجمالية التعبير القرآني جراء تطبيقات ظاهرة العدول في مستوى صور التقديم والتأخير ما نجده عند ابن عاشور في مقاربتة للظاهرة من خلال قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾⁴. حيث يقول: وجملة (كذلك يوحى إليك) إلى آخرها ابتدائية، وتقديم المجرور من قوله (كذلك) على (يوحي إليك) للاهتمام بالمشار إليه والتشويق بتبنيه الأذهان إليه، وإذ لم يتقدم في الكلام ما يحتمل أن يكون مشاراً إليه بـ (كذلك) علم أن المشار إليه

¹ التحرير والتنوير، ص: 28/24.

² سورة التوبة، الآية: 17.

³ التحرير والتنوير، ص: 141/10.

⁴ سورة الشورى، الآية: 3.

مقدر معلوم من الفعل الذي بعد اسم الإشارة وهو المصدر المأخوذ من الفعل، أي كذلك الإيحاء يوحى إليك الله، وهذا استعمال متبع في نظائر هذا التركيب ... وأحسب أنه من مبتكرات القرآن إذ لم أقف على مثله من كلام العرب قبل القرآن..¹، يظهر اعتداد ابن عاشور من خلال هذه القراءة بقدرته المعرفية، في استقصاء الظاهرة التي يريد دراستها، يقول: "لم أقف على مثله من كلام العرب قبل القرآن"، ثم تبرز درايته المكيعة بمصطلحات الملاحقة الجمالية، يظهر ذلك في حديثه الذي يشير فيه إلى مبتكرات القرآن".

ومن الأسرار المستفادة من ظاهرة التقديم والتأخير عند ابن عاشور أيضا:

قال تعالى ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَعَزَّنَا فِي الْفُلِ الَّذِينَ كَفَرُوا بآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا غَمِينًا﴾²، يقول ابن عاشور مبينا الغاية الدلالية المرجوة من هذا البناء، ألا وهي تعجيل المسرة بالنسبة للمؤمنين، التي تشكل السر البلاغي الجمالي لظاهرة التقديم الأسلوبية: "وقدم الإخبار بالإنجاء على الإخبار بالإغراق"³. تلك إذن هي حقيقة التقديم التي يرى: "أن مقتضى مقام العبرة بتقديم الإخبار بإغراق المنكرين، فقدم الإنجاء"⁴ فالمعول عليه في إبراز تلك الدلالة - تعجيل المسرة - هو العدول الحاصل بمخالفة مقتضى المقام، التي هي من أهم القيم التركيبية في بناء الأساليب، ثم يعمد ابن عاشور إلى الوصول بنا إلى النتيجة التي انتهى إليها من تفكيك هذه البنية الأسلوبية، فيقول: "فقدم الإنجاء للاهتمام بإنجاء المؤمنين وتعجيلا لمسرة السامعين من المؤمنين بأن عادة الله إذا أهلك المشركين أن ينجي الرسول والمؤمنين، فذلك التقديم يفيد التعريض"⁵ التعريض بغير المؤمنين مما

¹ التحرير والتنوير، ص: 27/25.

² سورة الأعراف، الآية: 64.

³ التحرير والتنوير، ص: 197/8.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 197/8.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 197/8.

قد يصيبهم نتيجة لكفرهم "إذ لا يظهر تحقق إنجاء نوح ومن معه إلا بعد حصول العذاب لمن لم يؤمنوا به"¹.

ومن هذا القبيل ما نجده عند ابن عاشور في حديثه عن الآية التالية قال تعالى ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾².

يقول ابن عاشور مفسراً مسألة العطاء الواردة في الآية: "والإشارة إلى التسخير المستفاد من (سخرنا له الريح) إلى قوله: (والشياطين) أي هذا التسخير عطاؤنا، والإضافة لتعظيم شأن المضاف لانتسابه إلى المضاف إليه"³. ثم يبين بعد ذلك موضع التقديم وسر الجمالية فيه المرتبط بالغرض البلاغي منه فيقول: "وجملتا (فامنن أو أمسك) معترضتان بين قوله (عطاؤنا) وقوله (بغير حساب) وهو تقريع مقدم من تأخير"⁴. وبعد تحديد هذا الموضع يقول: "والتقديم لتعجيل المسرة بالنعمة"⁵.

واستهداء بهذه القدرة على الكشف الجمالي عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتتوير، نسجل من اللطائف المستفادة من إجرائية العدول هذه (التقديم والتأخير في مستوى التركيب) مزيداً من النماذج بطريقة مقتضبة، مع مراعاة إحالتها على موضعها من المصدر "التحرير والتتوير".

¹ التحرير والتتوير، ص: 197/8.

² سورة ص، الآية: 39.

³ التحرير والتتوير، ص: 267/23.

⁴ التحرير والتتوير، ص: 267/23.

⁵ التحرير والتتوير، ص: 267/23.

4- من النكت المستفادة من ظاهرة التقديم والتأخير:

"ونكتة التقديم تعجيل اليأس"¹.

فصار بهذا التقديم تنكيه مفيدا لمعنى التعظيم"².

"لما اقتضاه التقديم من تخصيصه بالذكر"³.

"وقد جعل هذا التقديم وسيلة إلى مراعاة النظير"⁴.

"التأكيد الذي أفاده التقديم"⁵.

"يفيد هذا التقديم قصرا"⁶.

"وقد استتب بهذا التقديم رعاية الفاصلة"⁷.

"للاهتمام بالمجورول للإشعار بأن الاختلاف ما كان من حقه أن يتعلق به، مع ما في التقديم من

الرعاية الفاصلة"⁸.

"مع ما في هذا التقديم من الرعاية الفاصلة"⁹.

¹ التحرير والتنوير، ص: 188/6.

² التحرير والتنوير، ص: 131/6.

³ التحرير والتنوير، ص: 308/6.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 8 ب/71.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 220/14.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 456/30.

⁷ التحرير والتنوير، ص: 363/30.

⁸ التحرير والتنوير، ص: 11/30.

⁹ التحرير والتنوير، ص: 112/27.

"وقد رُتِّبَت هذه الأغراض وتفاعيلها على نسج بديع وأسلوب رائع في التقديم والتأخير"¹.

"ليفيد التقديم تخصيص المسند إليه بالخبر الفعلي"².

"لأن التقديم في مثله يفيد الاختصاص، فيكون مفيداً"³.

"وأرى أن في هذا التقديم ثناء على هؤلاء"⁴.

"وهو تقديم لمجرد الاهتمام ورعاية الفاصلة"⁵.

وغير هذه الملاحظات بخصوص ظاهرة (التقديم والتأخير) كثير، وهو يؤكد صدق ما رجونه من ابن عاشور وله، إذ أمكنت مقارنته لهذه الظاهرة من تحصيل فائض من الشواهد الدالة على معرفة الرجل العميقة بشأن المقاصد الدلالية المرجوة من التعبير القرآني، حينما يعتمد هذا الأخير، إلى إخراج المعاني وفقاً لبنيات لغوية لافتة، تقفز على مقتضيات القاعدة والمعيار لصالح تمثيلات أسلوبية، ترفع من شأن منسوب الجمالية والإعجاز في التعبير القرآني، متمثلة في العدول عن أصل وضع مفترض هو الترتيب الإسنادي، يقول الفارسي: "فالاسم يأتلف مع الاسم، فيكون كلاماً مفيداً، كقولنا: عمرو أخوك..، ويأتلف الفعل مع الاسم فيكون كذلك، كقولنا: كتب عبد الله.."⁶.

¹ التحرير والتنوير، ص: 158/25.

² التحرير والتنوير، ص: 158/25.

³ التحرير والتنوير، ص: 224/1.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 240/1.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 240/1.

⁶ أبو علي الفارسي، الإيضاح العضدي، ط/1، حققه وقدم له: حسن شاذلي فرهود، سنة: 1969، ص: 9.

"والكلام مركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى... ويسمى جملة"¹، وتلك حقيقة الأصل المعدول عنها في مستوى التركيب، والمقصود من التقديم والتأخير غايات أدركها ابن عاشور بطبيعة الثقافة اللغوية الواسعة التي يمتلكها، وبقدرة عجيبة على استشعار مكامن الجمال في التعبير القرآني، والأمر نستشفه أيضا في الحديث عن ظاهرة الحذف، وهي وقفنا الموالية.

ثانيا: الحذف:

يستمد الحديث عن ظاهرة الحذف أهميته في مثل هذه المقاربات التي تعمل على إبراز مدى الجمالية الكامنة في البنى المعدولة، من أسباب جمّة، لعل بعضها يتجلى مع تقدمنا في معالجتنا هذه. غير أننا يمكن أن نبدأ بالأكثر إلحاحا من تلك الأسباب، تماشيا مع طبيعة المنهج المعتمد في هذه الدراسة، الذي يستهدف تحديد الطبيعة الإجرائية للظاهرة اعتبارا من مدى خروجها عن أصل وضع قائم، أو مفترض في اللغة. هذا الأمر الذي نجده بشكل صريح صادم عند ابن جني وهو يتحدث عن ظاهرة الحذف تحت عنوان (باب شجاعة العربية)².

وقد أبان السيوطي عن دلالاته ومعناه بقوله: "وسمى ابن جني الحذف شجاعة العربية، لأنه يشجع الكلام"³. وفي الحاشية على المطول إقرار بعدولية ظاهرة الحذف، وإقرار في الوقت ذاته بمدى تحصيل المتعة الأسلوبية من جرائها، بل يجعلها أشد أصالة في إبراز الجمالية، من الحديث وفقا للأصول المعيارية ذاتها، وهي رؤية سابقة في نقد الأساليب وتقويمها، يقول الشريف

¹ موفق الدين بن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، قدم له ووضع هوامشه: إميل بديع يعقوب، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ص: 70/1.

² ابن جني، الخصائص، ص: 360/2.

³ السيوطي، معترك الأقران، ص: 234/1.

الجرجاني: "إن الحذف لمخالفته الأصل، يوجب نكتة باعثة عليه، معتدا بها، فالحذف أعرق وأقوى في اقتفاء المعاني الزائدة على المعنى الأصلي"¹.

ثم ما يترتب عن ظاهرة الحذف الأسلوبية القائمة على السبب الآنف الذكر من ضلال جمالية، تدفع للكشف عن هذه الظاهرة، وقد كان ذلك يقين ابن عاشور، إذ يقول: "ولولا إيجاز القرآن لكان أداء ما يتضمنه من المعاني في أضعاف مقدار القرآن، وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدًا يدق عن تقطن العالم ويزيد عن تبصره، ولا ينبئك مثل خبير..."² فباد إذن المنزع الجمالي لهذه الظاهرة، وها هو ذا ابن عاشور الذي خَبَرَ أسلوب التعبير القرآني الذي قضى قرابة الأربعين سنة في تفسيره، يعترف أن ملاحقة لطائف التعبير القرآني الأسلوبية التي يتيحها الحذف، من الخفاء ما يحتاج معه العالم الفطن المتبصر إلى مزيد من النظر، والمدارسة، والتأمل، وقد أعطى المثال من نفسه حين قال: (ولا ينبئك مثل خبير)، ثم لا يلبث أن يقيم شاهدًا على ملاحظته هذه، فيقول: "قال في الكشاف في سورة المدثر الحذف والاختصار هو نهج التنزيل"³.

ثم لا نستطيع أن نرجئ سببًا وإن استطعنا أن نفعل ذلك مع كثير من الأسباب غيره، كما سوف يظهر لنا ذلك، إنه أمر شيوع هذه الظاهرة في القرآن الكريم حيث كثافة الشاهد، وتنوعه، وانتشاره، ذلك كله يجعل من أمر الحذف شأنًا مقدرا ومقدما. يقول ابن الشجري معلقا على إحدى

¹ السيد الشريف الجرجاني، الحاشية على المطول، شرح وتلخيص: مفتاح العلوم، قرأه وعلق عليه: رشيد أعرضي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، سنة 2007، ص: 88.

² التحرير والتنوير، ص: 122/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 122/1.

آيات سورة يوسف عليه السلام: "فحذوف القرآن كثيرة عجيبة"¹ أما ابن قتيبة فقد قال في أمر شيوع ظاهرة الحذف: "ومن تتبع هذا من كلام العرب وأشعارها وجدها كثيرة"².

وللحديث عن هذه الظاهرة الأسلوبية وتداعياتها في مستوى الإجراء والجمال وجب النظر

فيما يلي:

1- الحذف في اللغة والاصطلاح:

أ- في اللغة: يدور معنى الحذف في البعد اللغوي، حسب ما نسجله في المعاجم حول

دلالات ثلاثة، الشيء الذي نستطيع رصده فيما يلي:

- القطف: يقول الخليل أن الحذف هو: "قطف الشيء من الطرف كما يحذف طرف ذنب

الشاه"³.

- القطع: يقول ابن دريد في الجمهرة: "وحذفت رأسه بالسيف حذفاً إذا ضربته به فقطعت منه

قطعة... وحذفت الفرس أحذفه حذفاً إذا قطعت بعض عسيب ذنبه"⁴.

- الإسقاط: يقول صاحب قاموس المحيط: "حذفه يحذفه أسقطه ومن شَعَرِه: أَخَذَهُ... وفي

العروض: ما سقط من آخره سبب خفيف"⁵، يقول الزركشي: "وهو لغة الإسقاط"⁶، يعني

¹ هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسني العلوي، أمالي ابن الشجري، ط/1، القاهرة، مصر، مكتبة الخانجي سنة 1992، ص: 231/1.

² ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص: 221.

³ الخليل بن احمد الفراهيدي، العين، مادة حذف، ص: 297/1.

⁴ أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، حققه وقدّم له: رمزي منير بعلبكي، ط/1، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، سنة: 1987 ص: 508/1.

⁵ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مادة حذف، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط/8، بيروت، لبنان، إشراف: محمد نعيم العرسوسي، مؤسسة الرسالة، سنة: 2005، ص: 799.

⁶ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص: 102/3.

الحذف فهي إذن معان ثلاثة: (القطف، القطع، الإسقاط) تشكل حقلاً دلالياً قد يسع بتمدد دلالاته مترادفات أخرى. كما نلاحظه عند صاحب القاموس حين ذكر حذفه: "بالعصا: رماه بها"¹. حيث نستطيع أن نجد العلاقة بين الحذف والرمي. ذلك أنه من يرمي شيئاً بالحجارة أو العصا، يمكنك أن تقطع منه جزءاً، أو تسقطه... وأن الإسقاط مترتب على القطف أو القطع. وبهذا يصير كل ما يطلق عليه كلمة الحذف له صلة بالمعنى السابق.

2- الحذف في الاصطلاح:

بالنظر في مظان اللغة والبلاغة، نجد أن المعاني ذات الصلة بالدلالة الاصطلاحية للحذف يمكن ملاحظتها فيما يلي:

أ- الحذف عند القدامى:

وفيما يلي ملامح مصطلح ظاهرة الحذف في التراث النقدي والبلاغي، يقول الرماني في معرض حديثه عن أقسام البلاغة العشرة عَدَّ الإيجاز أولها، ثم قال: "والإيجاز على وجهين: حذف وقصر، فالحذف: إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام"². وقد مثل لذلك بقوله تعالى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾³، كما اعتبر نتيجة لهذه الإجرائية أن الحذف "أبلغ من الذكر"⁴، علماً أن الحذف بهذه الإشارة يعني العدول عن الذكر كون الذكر أصلاً.

¹ المصدر السابق، ص: 799.

² الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص: 76.

³ سورة يوسف، الآية: 82.

⁴ الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص: 76.

كما يقول ابن جني: "قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته"¹. وهذا الشريف المرتضى يرى أن الحذف: "أن يأتي بلفظ يقتضي غيره ويتعلق به، ولا يستقل بنفسه ويكون في الوجود دلالة على المحذوف، فتقتصر عليه طلباً للاختصار"²، أما الزركشي فالحذف عنده: "إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل"³.

ب- الحذف عند المحدثين:

نستطيع أن نلخص بعد النظر فيما ذهب إليه المحدثون في شأن الحذف أن كلامهم قد ذهب في ذات الاتجاه الذي وجدناه عند القدامى. ويمكن أن نمثل لذلك بما يلي:

الحذف عند فضل حسن عباس: "أن نحذف جزءاً من الكلام الذي نعبر به عن المعنى المراد، وقد يكون هذا الجزء كلمة، وقد يكون جملة، وهذا المحذوف لابد أن يستغني الكلام عنه، كما أن هذا الحذف لابد من قرينة تدل عليه"⁴. ثم يأتي على ما يستوجب من أدلة على الحذف التي قال بشأنها أنها كثيرة، ثم ذكرها على نحو ترادفي وفيما يلي ننقلها دون شرح: "دلالة الحال، دلالة المقال، دلالة العقل، دلالة العادة الصناعة النحوية"⁵.

¹ ابن جني، الخصائص، ص: 360/2.

² شريف المرتضى العلوي، أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/1، دار إحياء الكتب العربية، سنة: 1954، ص: 73/2.

³ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص: 102/3.

⁴ فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها - علم المعاني -، ط/4، دار الفرقان للنشر والتوزيع، سنة: 1997، عمان، الأردن، ص: 461.

⁵ المرجع نفسه، ص: 461.

أما عند محمد أنور البدخشاني فهو يرى أن الحذف: "هو الذي يكون بحذف شيء من الكلام"¹، وهو على ثلاثة أنواع: "جزء جملة، وجزء كلمة، وجملة كاملة وأكثر من جملة"²، ثم يفصل بعد ذلك في أنواع المحذوف وصوره.

ويردد عبد العزيز عبد المعطي عرفة بالحرف ما وجده بخصوص الحذف فيما ذكره علماء البلاغة جامعا بين معناه وإجرائيته وواجبات التحفظ التي يتطلبها، قال: "هو التعبير عن المعاني الكثيرة في عبارة أقل منها، بحذف شيء من تركيبها، مع عدم الإخلال بتلك المعاني"³.

ويلفت أحمد أحمد بدوي بشأن ظاهرة الحذف إلى أهمية المتلقي فيقول: "ويعتمد القرآن على ذكاء قارئه فيحذف من الجمل ما يستطيع القارئ أن يدركه، لأن السياق يستلزمه ويستدعيه"⁴.

2- ظاهرة الحذف عند ابن عاشور:

والفكرة ذاتها نجدها عند ابن عاشور عندما يرهن عطاء ظاهرة الحذف باعتبارها عدولا بمدى قدرة وفطنة المتلقي قال: "فعلى دعامة فطنتهم وذكائهم أفتحت أساليب كلامهم، وبخاصة كلام بلغائهم، ولذلك كان الإيجاز عمود بلاغتهم لاعتماد المتكلمين على أفهام السامعين كما يقال: لمحّة دالة"⁵. بل يجعل من ظاهرة الإيجاز معيار التفوق في بناء الأساليب الأمثل إبداعا من

¹ محمد أنور البدخشاني، البلاغة الصافية، تهذيب مختصر التقنازاني، كراتشي، باكستان، منشورات بيت العلم، سنة: 1416هـ، ص: 214.

² المرجع نفسه، ص: 214.

³ ينظر عبد العزيز عبد المعطي عرفة، من بلاغة النظم العربي -دراسة تحليلية لمسائل المعاني- ط/2، بيروت لبنان، عالم الكتب، سنة: 1984، ص: 223/2.

⁴ أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، مصر، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة: 2005، ص: 101.

⁵ التحرير والتتوير، ص: 93/1.

غيرها، ثم جعل فيها الميدان الذي يحوز السبق فيه، يصير الرائد في دنيا الإبلاغ، يقول: "ومن أبداع الأساليب في كلام العرب الإيجاز، وهو متنافسهم وغاية تتبارى إليها فصحاؤهم"¹.

ويقدر ابن عاشور إجرائية الحذف في التشكيل، باعتباره عدولا عن أصل هو الذكر كثيرا، بل يجعل منه مفجرا للدلالة، عندما يبقى باب تداعياتها مفتوحا أمام المتلقي، ليس عليه إلا أن يوظف إمكانياته في الكشف، يقول ابن عاشور معلقا على قوله تعالى ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ (9) وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ (10)﴾² "وانتصب إذا على الظرفية لمفعول يعلم المحذوف اقتصارا، ليذهب السامع في تقديره كل مذهب ممكن قصدا للتهويل"³، فابن عاشور كما نرى يتحسس مناط الجمالية الذي يبعث عليه الحذف، ألا وهو إنشاؤه هذه الحالة النفسية عند متلقي القرآن عبر هذه الآلية الأسلوبية، صناعة لإحدى قيم التشجيع على ضرورة طلب الفهم باستثمار جميع القدرات الحية والكامنة لذلك ذكر "ليذهب السامع في تقديره كل مذهب ممكن قصدا للتهويل"⁴.

ويظهر مطلب الخفة مقصدا جماليا عند ابن عاشور يُستهدف بما يتيح الحذف في مستوى التشكيل الصوتي، يقول في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ (1) الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ (2) وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ (3)﴾⁵ "... فحذف المفعول لأنه معلوم في فعل (اكتالوا) أي: اكتالوا مكيلا... فحذف المفعول لأنه معلوم"⁶، فتلك إذن إحدى نواتج الحذف، ثم يعلق تعليقا صوتيا على الفعل "كال" قائلا: "لأن فعل كال وفعل وزن لا يتعديان بأنفسهما إلا إلى الشيء المكيل أو الموزون، يقال: كال له طعاما، ووزن له فضة، ولكثرة دورانه على اللسان خففوه، فقالوا: كاله ووزنه

¹ التحرير والتنوير، ص: 121/1.

² سورة العاديات، الآية: 9، 10.

³ التحرير والتنوير، ص: 506/30.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 506/30.

⁵ سورة المطففين، الآية: 1، 2، 3.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 191/30.

طعاما على الحذف والإيصال"¹، وربما كان مقصد (طلب الخفة) مرصودا من قبل ابن عاشور في مواضع كثيرة مرت بنا فيما سبق، ومنها أيضا².

كان يمكن للحديث عن الحذف أن يمتد للعشرات من مراجع البلاغة والنقد، فقد كان حاضرا فيها جميعها، وأنه تم الاكتفاء بما ذكر منها باعتباره يمدنا بمنظومة معرفية وإجرائية متعلقة بتعريف هذه الظاهرة، ومما يمكن أن نخلص إليه من ذلك، مدى ما تصادفه هذه الظاهرة من اهتمام نرى أنه نتيجة لانعكاساتها الأسلوبية، التي تعد مؤشرا فارقا في صناعة قيم الإدهاش الاستثنائية، التي لا يغفلها التحليل الأسلوبي في الإقرار بأسلوبية الأسلوب، كما يمكننا أن نخلص أيضا إلى أن ما جاء عند المحدثين لا يعد تكرارا لما قال به الأولون، إنما نراه إقرارا منهم بصدق ما قالوا به، وأنه من الوفاء للحقيقة فعل ذلك، ما دامت الإضافة ليست بالكبيرة، ثم نستنتج من خلال ما سجلناه أن الإلحاح الصارخ لحضور ظاهرة الحذف، يرتبط عند الجميع بمنزعتها الجمالي المتولد عن إجرائيتها العدولية عن أصل الوضع اللغوي القائل بالذكر، وأن الحذف عند جميعهم القدامى والمحدثين عنصر لافت يسعى جماليا إلى إدماج المتلقي في بناء الخطاب.

وربما هذه الملاحظات، هي التي تجعلنا نستعجل الحديث عن تداعيات ظاهرة الحذف الجمالية. فقد دفعت الوقفات النظرية للحديث عن هذه الظاهرة، إلى أن المقصد المرجو من الحذف وإن تعدد فهو يلتقي في مصب واحد حيث الإعلاء من منسوب الجمالية في التعبير.

¹ التحرير والتتوير، ص: 191/30

² التحرير والتتوير، ص: 327/7، ص: 76/12، ص: 263/12.

3-جمالية الحذف:

بقليل من المتابعة والتأمل يستطيع المرء أن يدرك مقدار وثوق الصلة بين الإيجاز والحذف، يقول صاحب الطراز: "اعلم أن مدار الإيجاز على الحذف"¹، فالحذف يشكل أكثر صور الإيجاز إلحاحا في المنزع الجمالي، الذي تستند عليه أسلوبية هذه المظاهر، فقد صار معلوما عند أصحابها أنها بحث عن المحفزات التي شأنها الأساس السعي إلى تنشيط فاعلية الخطاب والمتلقي، بل مع الإيجاز والحذف نرصد مقدارا غير قليل من إدماج المتلقي في إعادة بناء الخطاب الأدبي، وذلك جراء دفع هذا الأخير إلى تقدير ما يملأ دلاليا تلك الفجوات التي تقف وراءها ظاهرة الحذف. فالمستهدف إذن بناء خطاب مركز مقتضب كثيف الدلالة، إلا أنه ينتهي إلى غاية، وهي إكساب التعبير السمات الجمالية التي تباعد بين المتلقي والملل، بحسب ما يصنع لديه الرغبة في الفهم.

يقول صاحب جوهر الكنز متمثلا هذه المعاني جميعها، مع ما قد ينتجه التأمل من ملامح اقتضاء الأسلوب الأكثر مقبولة إبلاغا وبلاغة: "هذا الباب هو حذف زيادات الكلام قصدا للبلاغة، والإتيان بالمعنى الكثير اللفظ القليل ليكون للكلام حلاوة، وعليه بالإيجاز طلاوة، وقد حدّوه بأن قالوا: هو إيضاح المعنى بأقل ما يكون من اللفظ"².

فهي مفردات جمالية تحقيقا وليست ادعاء، تلك التي يكتسبها التعبير جراء إجرائية الإيجاز، وبالتبعية يكتسبها الحذف أيضا، لقد أدرك العرب حقيقة الإيجاز، ومدى ما يمكّن منه،

¹ يحيى بن حمزة العلوي اليمني، الطراز، ص: 51/2.

² نجم الدين أحمد بن الأثير الحلبي، جوهر الكنز -تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة- الإسكندرية، مصر، تحقيق: زغلول سلام، الناشر: منشأة المعارف، (د،ت)، ص: 286.

وهم أمة الفصاحة والبيان، فهم الذين "آنسوا فيه جمالية أعلوا من شأنها كثيرا، حتى عدّه بعضهم خير الكلام حين قال:

خير الكلام قليل على كثير دليل¹

بل لم يكتفوا بالإشادة بما يترتب عن الإيجاز فحسب، بل تعدّوا الأمر إلى الحث عليه عمليا فقد جاء في وصية عمرو بن كلثوم لبنيه: "إذا حدثتم فأوجزوا، فإن مع الإكثار يكون الإهذار"²، فهو توصيف ينطلق من ذائقة فنية جمالية، فليس أشنع من أن يوصف المرء إذا تكلم بالمهذر. ثم يتأكد هذا المنزع مع أكثر بن صيفي الذي يقول في إحدى خطبه موجهة إلى الكيفية المثلى في إدارة شأن الكلام المنتج المفيد، وقد اختزل أمر البلاغة جميعه: "الصمتُ حُكْمٌ، والبلاغة الإيجاز"³، لعله لم يرشد إلى أن يكون المرء موجزا فقط، بل تراه من خلال هذه المقولة قد تمثل الإيجاز والحذف، فمع كثافة المعاني التي طرحها إلا أنه اختار لها ما دق من التعبير، تاركاً لمن أراد أن يستخلص منها ما يفيد أن يفعل.

وفي البلاغة النبوية ما استخلصه ابن الأثير في ذات الاتجاه، من معاني القبول في التعبير متى كان موجزا، وذلك من خلال حديث الرسول صلى الله عليه وسلم حين قال: "أوتيت جوامع الكلم وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"⁴. ففي تفسير ابن الأثير لهذا الحديث أن "الكلم جمع كلمة، والجوامع: جمع جامعة، والجامعة: اسم فاعلة من جمعت فهي جامعة...، والمراد بذلك

¹ عيسى علي العالوب، علي سعد الشتوي، الكافي في علوم البلاغة العربية، ليبيا، منشورات الجامعة المفتوحة، سنة: 1993، ص: 321/1.

² أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في العصور العربية، الزاهرة، ط/1، القاهرة، مصر، مطبعة: مصطفى البابي الحلبي، سنة: 1923، ص: 48/1.

³ المرجع نفسه، ص: 22/1.

⁴ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مسند أحمد، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط/1، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة: 2000، ص: 366/12.

أنه صلى الله عليه وسلم أوتي الكلم الجوامع للمعاني¹. كما يقول صاحب الطراز أيضا في معنى الحديث: "والغرض بما قاله هو أنه عليه الصلاة والسلام مكن من الألفاظ المختصرة التي تدل على المعاني الغزيرة، وأنت إذا فكرت في كلامه وجدت جل كلماته جارية هذا المجرى... لا تزال المعاني المستخرجة منها غضة طرية على تكرار الأعوام وتطاول الأزمان"².

ولما كان الشعر مناط الإيجاز، بخلاف ما هو عليه أمر النثر "قالوا: الشعر أنفذ من السحر"³. بل أظهروا فاعلية الإيجاز في بناء أساليب جاذبة، تجعل دورة التخاطب تقوم على أساس الإيجابية المزدوجة. فالذي نستطيع فهمه من كلام أسامة بن منقذ التالي: "ربما كانت الإطالة اتهاماً، والإجازة إفهاماً"⁴، أن في العبارة ذاتها تمثل لمقتضيات الحذف الإجمالية، ثم قد يستنتج المرء من أن (الإطالة اتهاماً)، اتهام للمتلقي بعدم الفطنة والألمعية والذكاء، الأمر الذي كان وراء التطويل، رغبة في مزيد الشرح طلباً لإفهامه، أما (الإجازة إفهاماً)، فهو حسن ظن منشئ الخطاب بالمتلقي، وفيما يحوزه من قدرات عقلية إدراكية تسعفه على النفاذ من خلال الكلمات وإن قلت إلى ظلال المعاني الوارفة.

لقد صار حقاً الحذف ظاهرة أسلوبية تصلح معياراً به تقاس نسب الفهم، والإدراك والتقدير، فيكتسب بذلك التعبير الفاعلية الجمالية، التي تمتد إلى حيث التميز، تميز التعبير أسلوبياً، لما حاز فاعليته بواسطة الإيجاز والحذف، وتميز المتلقي لما وظف ملاك قدراته من أجل الاستيعاب والفهم، وربما لمثل هذه الفهوم قيل أن: "خير الكلام المتمعن، وأحسنه ما قلّ"

¹ ابن الأثير، المثل السائر، ص: 49/1.

² يحيى بن حمزة العلوي اليمني، الطراز، تحقيق: عبد الحميد هندواي، ط/1، بيروت، لبنان، المكتبة العصرية، سنة: 2002 ص: 49/2.

³ أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، تحقيق أحمد أحمد بدوي، حامد عبد المجيد، القاهرة، مصر، مراجعة: إبراهيم مصطفى، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، سنة: 1960، ص: 299.

⁴ المرجع نفسه، ص: 299.

ودلّ، وجلّ ولم يمل¹. فجاء الربط بين خيرية الكلام وحسنه ليزيد في منسوب الجمالية، الذي تكون القيمة فيه هي ترقية التعبير.

ويعد الحذف عند ابن جني نموذجاً للجرأة، جرأة الفرد في تشكيل البناء اللغوي. فقد أطلق عليه عنواناً هو "شجاعة العربية"². "لأن الشجاعة في مثل هذا الكلام تحمله على الجولان في جوانب المعاني كيف يشاء"³.

وتصير ظاهرة الحذف قيمة جمالية مضافة، قيمة في الإبلاغ مع ما بشر به عبد القاهر وظل يلح عليه فهو عنده: "باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجذب أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبين"⁴، وفي حوار مفترض شديد اللطف يستجمع الجرجاني من يقرأ له، أو يستمع إليه في معادل موضوعي رمزي يحقق به الإقناع بفكرته عن الحذف تلك، وذلك في قوله: "انظر إلى موقعها في نفسك، وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها... فإنك تعلم أن رُبَّ حذف هو قلادة الجيد، وقاعدة التجويد"⁵.

إن الحديث عن جمالية ظاهرة الحذف يطول إلى حيث امتداد البحث البلاغي، وأن أمر الإحاطة به يجعله مؤهلاً لأن يفرد له بحث مستقل، سيما لمن كانت غايته التحقيق فيه بحسب التطور الذي حصل لهذه الظاهرة عبر مراحل الملاحقة الجمالية للبنى الشعرية في التعبير الأدبي. يقول المرتضي: "وفي القرآن، من هذه الحذوف، والاستغناء بالقليل من الكلام عن الكثير مواضع

¹ المرجع السابق، ص: 299.

² ابن جني، الخصائص، ص: 360/2.

³ نجم الدين أحمد بن الأثير الحلبي، جواهر الكنز، ص: 119.

⁴ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 146.

⁵ المصدر نفسه، ص: 151.

كثيرة نزلت من الحسن في أعلى منازلها، ولو أفردنا لما في القرآن من الحذف الغريبة، والاختصارات العجيبة كتابا لكان واجبا¹.

وممكن السر في قيمة ظاهرة الحذف الفنية، إن شئنا أن نخلص من وقفنا هذه إلى ملاحظة حاسمة، هي أن المعنى الذي يحسن الحذف لأجله "استنباط الذهن للمحذوف، وكلما كان الشعور بالمحذوف أعسر كان الالتئاذ به أشد وأكثر وكان ذلك أحسن"² فهي إذن قيمة استدراج المتلقي لمزيد من أعمال طاقاته من أجل تلق إيجابي منتج. وهي بذلك "اختبار تنبؤه المتلقي أو مقدار تنبؤه عند إمكان الاستغناء عن دلالة صريح اللفظ المراد"³. وربما وجدنا في التحليل الآتي ما يؤكد صدقية هذه الملاحظات النظرية:

يقول الإمام فخر الدين الرازي في وقفة متأنية يرصد فيها المحذوف، ثم يقدره في الآية القرآنية الكريمة، قال تعالى "ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما"⁴. ففيها حذف المفعول في أربعة مواضع، إذ المعنى: وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم ومواشيهم، وامرأتين تذودان غنمهما، المقصود أنه كان من الناس في تلك الحالة سقيي، ومن المرأتين ذود، وأنهما قالتا: لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى عليه السلام بعد ذلك سقي. فأما ما كان المسقي، أغنما كان أم إبلا، فخارج عن الغرض وموهم خلافه، أنه لو قيل: "ووجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما" جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود، بل

¹ الشريف المرتضي، أمالي المرتضي، ص: 309/2.

² الإمام أبو عبد الله جمال الدين البلخي الشهير بابن النقيب، مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبدیع وإعجاز القرآن، كشف عنها وعلق حواشيها: زكريا سعيد علي، القاهرة، مصر، الناشر: مكتبة الخانجي، سنة: 1994، ص: 145.

³ عبد الرحمن حسن حبيكة الميداني، البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها، ص: 337/1.

⁴ سورة القصص، الآية: 24/23.

من حيث هو ذود غنم، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر، كما أنك إذا قلت: مالك تمنع أخاك؟ كنت منكرا المنع، لا من حيث منع، بل من حيث هو منع أخ¹. مع أنها وقفة طالت قليلا إلا أنها لا تقي المقصود منها إلا بإتيان بها كما وردت كاملة. وقد أحسن الرازي صنعا لما وضع لها عنوانا عاما يفيد منه المتلقي الغاية الأسلوبية الجمالية المتوخاة من الحذف، ذلك العنوان هو "والضابط: أنه متى كانت العناية متوفرة على مجرد إثبات الفعل لا على أن يعلم المفعول، فالأولى حذف المفعول"².

فالملاحظة المستخلصة من هذا التحليل التراثي المقتدر الدقيق، أن مقولات الأسلوبيات الحديثة لا تضيف له كثيرا، فيما عدا قضايا المصطلح، ثم يمكن أن نسجل أنه تحليل يقوم على مقارنة لغوية صميمة، جعلها في خدمة الكشف عن إحدى أمارات الجمالية الأدبية، التي يتمتع بها التعبير القرآني المعجز، فالحذف إحدى عناصر الجمال الأدبي حيث يكمن سر فاعلية الخطاب في حث قدرات المتلقي على الاستيعاب والفهم والتقدير، وفي ذلك تجلي سلطة النص على إدماجه فكريا حينما يلزمه على تقدير المحذوف، وبذلك تحصل المتعة.

يقول ابن القيم الجوزية: "فوائده -يريد الحذف- زيادة لذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف وكلما كان الشعور بالمحذوف أعسر كان الالتذاذ به أشد وأكثر وكان ذلك أحسن"³.

لقد انتهى الحديث بنا عن ظاهرة الحذف إلى التأكيد على البعدين: الإجرائي والجمالي اللذين يحيلان على أسلوبية هذه الظاهرة، والأمر غاية في الجلاء، جماليا حيث يستهدف شد

¹ فخر الدين محمد الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، بيروت، لبنان ط/1، سنة: 2004، ص: 210.

² المصدر نفسه، ص: 210.

³ شمس الدين المعروف بابن القيم الجوزية، كتاب الفوائد، المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ط/1، عني بتصحيحه: السيد محمد بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة، سنة: 1327هـ، ص: 71.

المتلقي، ثم الدفع به إلى تحصيل المتعة بقياس قدراته على التقدير الصحيح الذي به يكتمل المعنى، ويدرك المطلوب.

4- نماذج من جمالية الحذف عند ابن عاشور:

لقد رأى البلاغيون أن المعاني المستخلصة من ظاهرة الحذف على كثرتها وتنوعها، تنتهي إلى مزايا ثلاث جمعها د. أبو موسى فيما يلي¹: الاختصار والإيجاز صيانة الجملة من الثقل والترهل اللذين يحدثان من ذكر ما تدل عليه القرينة، إثارة الفكر والحس بالتعويل على النفس في إدراك المعنى.

والملاحظ أنها مزايا تتسع إلى القدر الكبير من الاستنتاجات الدلالية التي هي نتاج الإبداع الأسلوبي في التعبير القرآني من جهة، كما تحيل في الوقت ذاته على قيمة القراءة في استنطاق النصوص، بتتبع مثل هذه الظواهر.

ربما استطعنا أن نخلص إلى بعض مما ذكر عند ابن عاشور في تفسيره "التحرير والتوير" وفيما يلي رصد لبعض وقفاته عند هذه الظاهرة، والتي منها لا على سبيل الحصر ما يلي:

1- حذف حروف الجر:

قال تعالى ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ الْأَلْيَةِ لَا تَتَوْنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا

¹ محمد محمد أبو موسى، خصائص التراكيب، ص: 161.

مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا¹. يذكر ابن عاشور في تحديد المحذوف والإبانة عن بعض ما يترتب على ذلك في مستوى المعنى من لطائف، التي ربما لم تكن لتحصل دون هذا الإجراء الأسلوبى: "ولحذف حرف الجر بعد (ترغبون) -هنا- موقع عظيم من الإيجاز وإكثار المعنى، أي ترغبون عن نكاح بعضهن، وفي نكاح بعض آخر، فإن فعل رغب يتعدى بحرف (عن) للشيء الذي لا يحب، وبحرف (في) للشيء المحبوب، فإذا حذف حرف الجر احتمل المعنيين إن لم يكن بينهما تناف²".

ومما يلاحظ في مقاربة ابن عاشور هذه، هو تحديده لطبيعة الحذف، "حذف حرف الجر"، ثم مباشرته إظهار المقصد المرجو من ذلك، وهو كما بين: الإيجاز وإكثار المعنى، وقد نوّه بالموقع العظيم لهذه الظاهرة الأسلوبية، والعظمة وهنا مناط الحسن والجمالية، ينعكس ذلك في مستوى التعبير القرآني، إذ يعبر بواسطة الحذف، باعتباره إجراء يستتفر قدرات المتلقي بحثاً عن المعاني المتوخاة منه، كما ينعكس على مستوى الدلالة حيث إكثار المعنى بحصول احتمال المعنيين، إن لم يكن بينهما تناف كما هو عند ابن عاشور. ثم نسجل عدم تقديره للمحذوف (عن)، أم (من)، وربما كان ذلك منه لاعتبار احتمال النص لهما. ولم تحصل هذه اللطائف، إلا بهذا البناء المعدول عن أصل وضع هو الذكر، كما أظهرنا ذلك سابقاً.

2- حذف لام الأمر:

قال تعالى ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ³،
التقدير في جزم المضارع (يخرج) أن يكون مجزوماً بلام الأمر، أي: ليُخرج، ولكن في حذف اللام

¹ سورة النساء، الآية: 127.

² التحرير والتنوير، ص: 213/5.

³ سورة البقرة، الآية: 61.

والإتيان بالفعل مجزوماً، يقول ابن عاشور مقدراً موضع الحذف معتبراً إياه عدولاً عن مقتضى الظاهر: "وجملة (يخرج لنا) إلى آخرها هي مضمون ما طلبوا منه أن يدعو به فهي في معنى مقول قول محذوف، كأنه قيل: قل لربك يخرج لنا، ومقتضى الظاهر أن يقال: أن يخرج لنا، فعدل عن ذلك إلى الإتيان بفعل مجزوم في صورة جواب طلبهم إيماء إلى أنهم واثقون بأنه إذا دعا ربه أجابه، حتى كأن إخراج ما تنبت الأرض يحصل بمجرد دعاء موسى ربه، وهذا أسلوب تكرر في القرآن...، وهو كثير فهو بمنزلة شرط وجزاء، كأنه قيل إن تدع ربك بأن يخرج لنا، يخرج لنا... وفيه تحريض على إيجاد ما علق عليه الجواب كأنه أمر في مكنته، فإذا لم يفعل فقد شح عليهم بما فيه نفعهم"¹.

وما يسجل بخصوص ظاهرة الحذف ههنا أن حذف اللام قد وسع الدلالة في التعبير القرآني حتى كان الحديث عن معنى الأمر، وجواب الشرط، وهي معانٍ تتيح قدراً كبيراً من الجمالية المتأناه من طبيعة بناء هذا التركيب اللغوي على هذا النحو، المستفيد من إجرائية الحذف.

3- حذف جواب لو:

قال تعالى ﴿وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾². قال ابن عاشور: "وتركيب لو ترى وما أشبهه نحو لو رأيت من التراكيب التي جرت مجرى المثل فبنيت على الاختصار، وقد تكرر وقوعها في القرآن الكريم"³. فهو ههنا يكشف وبالمصطلح الأسلوبية طبيعة الإجراء القائم في مستوى البنية، ثم يحدد الغاية العامة من هذا البناء حيث يراد به الاختصار. وبعدها يذكر بأن هذا اللون من التعبير قد تكرر في القرآن الكريم، وليس أمر التكرار

¹ التحرير والتنوير، ص: 522/1.

² سورة البقرة، الآية: 165.

³ التحرير والتنوير، ص: 94/2.

إلا لاعتبار الجدوى البلاغية. ثم يزيد ابن عاشور وضوحاً حيث يقول: "وجواب لو محذوف لقصد التفخيم وتهويل الأمر لتذهب النفس في تصويره كل مذهب"¹، ثم يسوق جملة من النماذج القرآنية المؤيدة لما رآه و"تظيره" ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت﴾² - ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾³ - ﴿ولو أن قرآنا سيرت به الجبال﴾⁴، قال المرزوقي عند قول الشميزر الحارثي:

وقد ساءني ما جرّت الحرب بيننا بني عمّنا لو كان أمرا مُدانيا

"حذف الجواب في مثل هاته المواضع أبلغ وأدلّ على المراد بدليل أن السيد إذا قال لعبده قمت إليك ثم سكت تزاحم على العبد من الظنون المعارضة للتوعد ما لا يتزاحم لو نص على ضرب من العذاب"⁵. إن ترك القرآن الكريم النفس البشرية أمام هذه الاختيارات المفتوحة، كما ذكر ابن عاشور، وهو إحساس يدفع إليه إجراء الحذف باعتباره عدولا عن مقتضى الأصل: "لتذهب النفس في تصويره كل مذهب"⁶، نجده تبريرا لظاهرة الحذف في مواضع عدّة في تفسير التحرير والتتوير باعتباره لطيفة جمالية يخرج إليها التعبير القرآني من تلك المواضع⁷.

¹ التحرير والتتوير، ص: 94/2.

² سورة الأنعام، الآية: 93.

³ سورة الأنعام، الآية: 27.

⁴ سورة الرعد، الآية: 31.

⁵ التحرير والتتوير، ص: 94/2، 95.

⁶ التحرير والتتوير، ص: 94/2.

⁷ ينظر التحرير والتتوير، ص: 244/14، ص: 358/28.

4- حذف جواب لولا:

قال تعالى ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾¹، يذهب صاحب كتاب مجاز القرآن - أن جواب لولا هنا كما يلي: لعاقبكم بالعصيان المذكور في هذه السورة كالزنا والقذف، وكذب أحد المتلاعنين، وقيل جوابه: لفضح الكاذبين من المتلاعنين².

ويذهب ابن عاشور في معالجته لمسألة الحذف في هذا التعبير القرآني، إلى تحديد طبيعة اللطيفة الدلالية، التي تفصح عنها ظاهرة الحذف، جزاء بنائها التركيب على هذا اللون الخاص. فيقول: "وجواب (لولا) محذوف لقصد تهويل مضمونه، فيدل تهويله على تخميم مضمون الشرط الذي كان سببا في امتناع حصوله"³. والتقدير عند ابن عاشور الذي يخدم تلك اللطيفة المشار إليها، وهي معلم جمالي دلّ على وعي الشيخ بطبيعة عطاء التشكيل اللغوي "لولا فضل الله عليكم فدفع عنكم أذى بعضكم لبعض بما شرع من الزواجر لتكالب بعضكم على بعض، ولولا رحمة الله بكم فقدر لكم تخفيضا مما شرع من الزواجر في حالة الاضطراب والعذر لما استطاع أحد أن يسكت على ما يرى من مثار الغيرة، فإذا باح بذلك أخذ بعقاب وإذا انتصف لنفسه أهلك بعضا أو سكت على ما لا على مثله يغضي، ولولا أن الله تواب حكيم، لما رد على من تاب فأصلح ما سلبه منه من العدالة وقبول الشهادة"⁴. ثم إذا كان لا بد من تعليق على هذا التحليل الذي يقارب البنية اللغوية، في الوقت الذي يباشر مهمته الأساس التي تستهدف الشرح، والتفسير، فإننا لا نجد تعليقا

¹ سورة النور، الآية: 10.

² عز الدين بن عبد السلام، مجاز القرآن، تحقيق: مصطفى محمد حين الذهبي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، سنة: 1999، ص: 31.

³ التحرير والتنوير، ص: 168/18.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 169/18.

شديد الصلة بطبيعة جمالية العدول متمثلاً ههنا في ظاهرة الحذف مما قاله ابن عاشور نفسه:
 "وحذف جواب (الولا) للتفخيم والتعظيم وحذفه طريقة لأهل البلاغة"¹.

5- حذف المبتدأ:

قال تعالى ﴿كَذَّابٍ آلِ فِرْعَوْنَ وَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾². يقول ابن عاشور: "(كذاب) خبر مبتدأ محذوف، وهو حذف تابع للاستعمال في مثله: فإن العرب إذا تحدثوا عن شيء ثم أتوا بخبر دون مبتدأ، علم أن المبتدأ محذوف فقدّر بما يدل عليه الكلام السابق. فالتقدير هنا: دأبهم كذاب آل فرعون والذين من قبلهم...، والدأب: العادة والسيرة المألوفة"³.

ومن صوره عند ابن عاشور أيضاً ما نجده في تفسيره لقوله تعالى ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ (38) وَمَا لَا تُبْصِرُونَ (39) إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (40) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ (41) وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ (42)﴾⁴.

يقول ابن عاشور: "ولك أن تجعل (تنزيل من رب العالمين) خبر مبتدأ محذوف جرى حذفه على النوع الذي سماه السكاكي بمتابعة الاستعمال في أمثاله وهو كثير في البليغ"⁵... و (تنزيل) وصف بالمصدر للمبالغة والمعنى: إنه منزل من رب العالمين على الرسول الكريم"⁶.

¹ التحرير والتنوير، ص: 169/18.

² سورة الأنفال، الآية: 52.

³ التحرير والتنوير، ص: 43/10.

⁴ سورة الحاقة، الآية: (38-43)

⁵ التحرير والتنوير، ص: 144/29

⁶ التحرير والتنوير، ص: 144/29

وقد ظهر الملمح الجمالي في مقارنة ابن عاشور هذه، عندما اعتبر أن مثل هذه الصيغة (كثير في البليغ)، وقد صار معلوما مما سلف ارتباط الإعجاز في التعبير القرآني بالملاحم الجمالية، التي تنتهي بوصف الكلام بالبليغ.

6- حذف الفاعل:

قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاذْكُرُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾¹. تقوم وقعة ابن عاشور في تحليله لطبيعة البناء في هذه الآية الكريمة على المقارنة، الأمر الذي يؤشر على رغبة في إظهار الإفادة الفارقة التي ينتجها السياق الذي ورد فيه الحذف.

يقول: "وبني فعل (ضرب) بصيغة النائب فلم يذكر له فاعل بعكس ما في المواضع الأخرى التي صرح فيها بفاعل ضَرْب المثل، نحو قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا﴾² في سورة البقرة، و﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا﴾³ في سورة النحل، و﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا﴾⁴...، إذ أسند الضرب إلى المشركين، لأن المقصود هنا نسج التركيب على إيجاز صالح لإفادة احتمالين:

أحدها: أن يقدر الفاعل الله تعالى وأن يكون المثل تشبيهاً تمثيلاً، أي أوضح الله تمثيلاً يوضح حال الأصنام في فرط العجز عن إيجاد أضعف المخلوقات كما هو مشاهد لكل أحد.

والثاني: أن يقدر الفاعل المشركين ويكون المثل بمعنى المماثل أي جعلوا أصنامهم مماثلة لله تعالى في الإلهية، وصيغة الماضي في قوله (ضرب) مستعملة في تقريب زمن الماضي

¹ سورة الحج، الآية: 73.

² سورة البقرة، الآية: 26.

³ سورة النحل، الآية: 75.

⁴ سورة الزمر، الآية: 29.

من الحال على الاحتمال الأول،... وجملة (إن الذين تدعون من دون الله) إلى آخرها يجوز أن تكون بيانا لفعل (ضرب) على الاحتمال الأول في التقدير، أي بين تمثيل عجيب¹. "ويجوز أن تكون بيانا للفظ (مثل) لما فيها من قوله (تدعون من دون الله) على الاحتمال الثاني².

فالملاحظ من وقفة ابن عاشور هذه، هو تمدد الدلالة، بوقوعها عبر احتمالين، ويظل تقدير أحدهما شأن العلماء المفسرين، أما الصيغة المعدولة، فقد كانت وراء مجيء المعنى على النحو الذي رأينا.

7- حذف الفعل:

قال تعالى ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾³. يقول ابن عاشور: "وتقدير نظم الكلام: قل لهم فليفرحوا بفضل الله وبرحمته بذلك فليفرحوا"⁴. ثم يذكر أن: "الفاء في قوله (فليفرحوا) فاء التفریع، و (بفضل الله ورحمته) مجرور متعلق بفعل (فليفرحوا) قدم على متعلقه للاهتمام به للمسلمين ولإفادة القصر، أي بفضل الله وبرحمته دون ما سواه مما دل عليه قوله (هو خير مما يجمعون)....، ولما قصد توكيد الجملة كلها بما فيها صيغة القصر قرن اسم الإشارة بالفاء تأكيدا لفاء التفریع التي في (فليفرحوا) لأنه لما قدم على متعلقه قرن بالفاء لإظهار التفریع في ابتداء الجملة، وقد حذف فعل (ليفرحوا) فصار مفيداً مفاد جملتين متماثلتين مع إيجاز بديع. وتقدير معنى الكلام: قل فليفرحوا بفضل الله وبرحمته لا سواهما فليفرحوا بذلك لا سواه"⁵، ففي تعليق ابن عاشور

¹ التحرير والتنوير، ص: 339/17، 338.

² التحرير والتنوير، ص: 339/17.

³ سورة يونس، الآية: 58.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 204/11.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 204/11.

ههنا يقول: "إيجاز بديع" إقرار بجمالية هذا المعطى البلاغي الذي يحسن به التعبير القرآني في مثل هذا الموضع، وذلك إقرار أيضا لما لإجرائية العدول من فضل ومزية في بناء الأساليب.

8- حذف الصفة:

قال تعالى ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾¹. عند توجيه المعنى في هذه الآية الكريمة، يقدر ابن عاشور الحذف، وذلك حين يقول: "لستم على شيء" نفى أن يكونوا متّصّفين بشيء من التّدين والتّقوى، لأنّ خوض الرسول لا يكون إلّا في أمر الدّين والهدى والتّقوى، فوقع هنا حذف صفة (شيء) يدل عليها المقام على نحو ما في قوله تعالى ﴿فَأَرْذْتُ أَنْ أَعْيَبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾، أي أن كلّ سفينة صالحة، أو غير معيبة². فيكون ابن عاشور بهذه الوقفة قد نبه إلى موضع الحذف، ونوعه، ثم قام بالتمثيل له إيضاحا لهذه المواضع اللغوية الأسلوبية، ثم يفصح بعد ذلك عن المراد من بناء التعبير القرآني على النحو الذي رأينا. يقول: "والمقصود نفى أن يكون لهم حظّ معتد به عند الله، ومثل هذا النّفي على تقدير الإعتداد شائع في الكلام، قال عبّاس بن مرداس:

وَقَدْ كُنْتُ فِي الْحَرْبِ ذَا تُدْرَأَ فَلَمْ أُعْطَ شَيْئًا وَلَمْ أُمْنَعْ

أي لم أعط شيئا كافيا، بقرينة قوله: ولم أُمْنَع³.

¹ سورة المائدة، الآية: 68.

² التحرير والتنوير، ص: 265/6.

³ التحرير والتنوير، ص: 265/6.

ثم يُلفتُ ابن عاشور إلى الهدف العام للآية، فيذكر أن "المقصود من الآية إنما هو إقامة التوراة والإنجيل عند مجيء القرآن بالاعتراف بما في التوراة والإنجيل من التبشير بـ محمد صلى الله عليه وسلم حتى يؤمنوا به وبما أنزل عليه"¹.

يتضح مما سبق أن ابن عاشور في مقاربتة لظاهرة الحذف في سياق تحليله اللغوي للتراكيب، يكشف عن تفاصيلها فتتجر الدلالة عن معان ربما لا يستطيع أن يفيد منها صاحب النظرة العجلى، ثم نرى المنزع الجمالي عند ابن عاشور، يحصل بالوقوف على المعنى المبتغى من الله عزّ وجلّ تبياناً لهده، وهو مسعى الرسالة الإسلامية عامة، غير أن خبرة الدلالة العميقة المرادة من التعبير القرآني باعتبارها لطائف، إنما تتم بتمام القراءة الواعية للتشكيل اللغوي الذي يقف وراءها، المسألة التي لا يؤتاها، إلا صاحب الفهم العميق الذي يسبر أغوار الدلالة باعتبارها حاصل بحث في اللغة في مستوياتها الثرية.

9- حذف الموصوف:

قال تعالى ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾²، ففي قوله تعالى ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ حذف للموصوف وذكر للصفة (قليلًا). يقول ابن عاشور في صورة الحذف هذه: "وقليلاً صفة لمحذوف دلّ عليه الفعل والتقدير، فإيماننا قليلاً وما زائدة للمبالغة في التقليل والضمير لمجموع بني إسرائيل ويجوز أن يكون قليلاً صفة للزمان الذي يستلزمه الفعل أي فحيناً قليلاً يؤمنون، وقليل يجوز أن يكون باقياً على حقيقته مشاراً به إلى إيمانهم ببعض ما يدعو له النبي صلى الله عليه وسلم مما يوافق دينهم القديم كالتوحيد، ونبوءة موسى، أو إلى إيمان أفراد منهم في

¹ التحرير والتنوير، ص: 266/6.

² سورة البقرة، الآية: 88.

بعض الأيام فإن إيمان أفراد قليلة منهم يستلزم صدور إيمان من مجموع بني إسرائيل في أزمنة قليلة، أو حصول إيمانات قليلة. ويجوز أن يكون قليلا هنا مستعملا في معنى العدم فإن القلة تستعمل في العدم في كلام العرب، قال أبو كبير الهذلي:

قليلُ التشكي للمهم يصيبه كثير الهوى شتى النوى والمسالك

أراد أنه لا يشتكي¹.

لقد أثرت أن يذكر هذا التحليل اللغوي على طوله، ليتيح لنا ذلك التأكد من صدقية الدعايات الدلالية التي تنتجها ظاهرة الحذف، وأنها إجراء يأتي إذا تعلق الأمر بالمعني، عكس ما جرى البناء عليه: أي الحذف. والمأمول الحاصل بالتأويل من التفكيك الذي ظهر عند ابن عاشور أن يأتي التقدير على النحو التالي: "إيماننا قليلا"، وعلى الذي قبله "فوقتا قليلا"، والذي بعده "فعددا من الرجال قليلا".

والملاحظ أن الخلاصة التي يمكن الخروج بها مفادها أن حذف الموصوف أكسب التعبير القرآني في هذه الآية، واعتمادا على آلية الحذف، احتمالات ثلاثة في مستوى المعنى، وذلك بعبارة واحدة غاية في الإيجاز، ومعلوم من هذا أن الجمالية التعبيرية في واحدة من تجلياتها هي التمكين للفيض الكبير من المعاني، عن طريق إحدى المحفزات الأسلوبية التي تطرأ على البناء، تخالف بذلك التعبير الذي يقوم على أساس الذكر تحرصه القاعدة النحوية العامة.

¹ التحرير والتنوير، ص: 600/1.

ومثله ذلك نجده في الآية القرآنية الكريمة، قال تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾¹.

قال ابن عاشور: "وقليلا صفة لمصدر محذوف بعد قوله (فأمتعته) والمتاع القليل متاع الدنيا كما دلت عليه بالآية في قوله "ثم أضطره إلى عذاب النار"². يقول د. السامرائي مبينا أثر الحذف في هذا الموضع، وفي المواضع المماثلة على المعنى: "مما ينوب عن الظرف صفته نحو: "ومن كفر"، أي زمنا قليلا، ويحتمل أن يكون المعنى تمتيعا قليلا، فيكون نائبا عن المصدر وهو ما يفيد معنيين"³.

فباد إذن التوسع في التعبير عن أكثر من معنى في التعبير القرآني المتولد عن استخدام هذه الظاهرة في بناء التركيب حيث كثافة المعنى، الأمر الذي لا تمكن منه الأساليب المعتادة، وربما كان في الحذف من خلال صورته هذه بعض من المزايا التي رصدتها البلاغيون، وقد كانت مما أشير إليه في بداية هذه المقاربة.

10- حذف المفعول به:

قال تعالى ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاجِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَنْ يَصِرُوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾⁴.

¹ سورة البقرة، الآية: 126.

² التحرير والتتوير، ص: 716/1.

³ فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ط/1، عمان، الأردن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة 2000، ص: 191/2.

⁴ سورة آل عمران، الآية: 135.

بعد حديث ابن عاشور عن التوبة، وما تتطلبه من أركان وشروط، ثم إبانته عن كثير من أوجه الإعراب، يلفت النظر إلى موضع الحذف، مبرزاً العلة المرجوة من ذلك. قال: "وحذف مفعول يعلمون لظهوره من المقام أي: يعلمون سوء فعلهم، وعظم غضب الرب، ووجوب التوبة إليه، وأنه تفضل بقبول التوبة فمحا بها الذنوب الواقعة"¹.

ولعل الغرض الذي يستخلص من حديث ابن عاشور عن تقدير المحذوف ههنا، هو العلم به، فأثر الخطاب القرآني ترك استنتاجه للمتلقي، فالأمر من الوضوح بحيث لا يحتاج معه إلى ذكر، وتلك إحدى مؤشرات الجمالية التي تتطلبها الأساليب الفنية الرفيعة، ومثله ما نجده في قوله تعالى ﴿فَبَصُرْتُ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾². تقديره: "وهم لا يشعرون بأنها أخته، لأن السياق دل على ذلك"³.

ومما يستفاد من حذف المفعول به عند ابن عاشور من لطائف تنتجها ظاهرة الحذف باعتبارها مدخلا أسلوبيا يستهدف الإمتاع الفني، بترك فرص إعمال الفكر والنظر من قبل المتلقي، ما نسجله من وقوفه على ذلك من خلال قوله تعالى ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾⁴.

قال ابن عاشور: "... وحذف المفعول الثاني لاتخذتم لظهوره وعلمهم به، ولشناعة ذكره وتقديره معبوداً أو إلهاً، وبه تظهر فائدة ذكر من بعده لزيادة التشنيع بأنهم كانوا جديرين بانتظارهم الشريعة التي تزيدهم كمالاً لا بالنكوص على أعقابهم..."⁵. فاللطيفة المستفادة من التركيب الذي قام على الحذف في هذه الآية الكريمة إضافة إلى مجموع المعاني التي في كتب التفسير هي: شناعة

¹ التحرير والتنوير، ص: 93/4.

² سورة القصص، الآية: 11.

³ عز الدين بن عبد السلام، مجاز القرآن، ص: 26.

⁴ سورة البقرة، الآية: 92.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 499/1.

ذكره، وهو تخريج يشي بحالة تقوم على ذوق أخلاقي إيماني رفيع، ولعل في مثل هذه اللطائف أساس الجمالية التي أضفت على التعبير القرآني سمات التفوق والإعجاز.

ومنه ما نجده فيما يلي:

قال تعالى ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا

سَدِيدًا¹.

يقول ابن عاشور بعد عرضه المعاني التي تحملها هذه الآية الكريمة: "والأظهر أن مفعول (يخش) حذف لتذهب نفس السامع في تقديره كل مذهب محتمل، فينظر كل سامع بحسب الأهم عنده مما يخشاه أن يصيب ذريته"². علما أنه قبل ذلك قد أشار إلى أنه: "يفهم من الكلام تعريض بالتهديد بأن نصيب أبناءهم مثل ما فعلوه بأبناء غيرهم"³. وفي تبرير الحذف في الآية "لتذهب نفس السامع تقديره كل مذهب محتمل" إعادة لقضية جوهرية عامة قال بها البلاغيون القدامى، واعتبروها مناط الجمالية. إذ بالقدر الذي يسمح به التعبير القرآني من كبير الفسحة في تقدير المحذوف بالنسبة للمتلقي، فهو يصنع لديه في الوقت ذاته الشعور بضرورة أن يختار بوعيه، فيحسن مقارنة المعنى الأكثر جدارة، ولعلنا في الحديث النظري الذي تناولنا فيه الحذف في المقدمة، ما يشبع الحاجة في تبيان هذه المسألة، مع الذهاب آنئذ إلى الاستشهاد ببعض ما ذهب إليه البلاغيون في إشادتهم بظاهرة الحذف من حيث قيمتها الأسلوبية المضافة.

تلك نماذج مما ورد في تفسير "التحرير والتنوير"، وقد سعى ابن عاشور إلى قراءتها، قراءة جمالية، وربما مطلب تعميق إحساس ابن عاشور بالجمالية يدفع باتجاه ذكر ملاحظات أخرى

¹ سورة النساء، الآية: 9.

² التحرير والتنوير، ص: 252/4.

³ التحرير والتنوير، ص: 252/4.

نوردها باعتبارها عناوين لحضور هذا المنزع الجمالي في وعيه بطبيعة وظيفة اللغة، في قيامها بقيمة التواصل، وقيم الجمالية تحقيقا لطبيعة التعبير القرآني المعجز، من ذلك ما نجده فيما يلي:

- 1- "ويرجع إلى إيجاز الحذف"¹.
- 2- "على طريقة الحذف المتوسع"².
- 3- من قبيل الحذف والتقدير"³.
- 4- "جاء على الحذف الذي سماه علماء المعاني، التابعين لاصطلاح السكاكي، بالحذف للاستعمال الجاري على تركه"⁴.
- 5- "فهذا الحذف مستعمل لقصد التخفيف"⁵.
- 6- "على طريقة الحذف والإيصال"⁶.
- 7- "في إيجاز الحذف"⁷.
- 8- "وقد يحذف المتعلق لقصد التكرير، فهو من الحذف للتعميم"⁸.
- 9- "وهذا الحذف شائع في الكلام"⁹.
- 10- "الحذف هنا للاختصار كما اختاره السكاكي"¹⁰.

¹ التحرير والتنوير، ص: 123/1.

² التحرير والتنوير، ص: 225/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 28/2.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 17/4.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 327/7.

⁶ التحرير والتنوير، ص: 84/9.

⁷ التحرير والتنوير، ص: 26/13.

⁸ التحرير والتنوير، ص: 13/15.

⁹ التحرير والتنوير، ص: 21/17.

¹⁰ التحرير والتنوير، ص: 99/20.

11- "وهو حذف مستعمل كثيرا في الكلام الفصيح وعلى جوازه أكثر النحويين"¹.

12- "أو نحو ذلك مما تذهب إليه نفس السامع البليغ، ففي هذا الحذف توفير للمعاني وإيجاز في

اللفظ يقوم مقام عدة جمل"².

يحسن بنا عند ختام هذه الوقفة مع التداعيات الجمالية لظاهرة الحذف في التعبير القرآني عند ابن عاشور، أن نسجل أن المأمول منها يمكن الاطمئنان عليه، من خلال وعي الرجل اللغوي، الذي حوّل معارفه اللغوية، إلى رؤية منهجية، يعتمد عليها في جميع مقارباته لآيات القرآن الكريم، تبدأ ببعث طبيعة الإجرائية التي يقوم عليها تشكيل اللغة، ثم تمتد إلى حيث المعاني التي ينتجها ذلك التشكيل، ثم يعتمد إلى تحسس المعاني الثواني، أو ما يعرف عنده باللطائف والنكت، وقد رأينا أن مصبا تنتهي إليه، يعلي من منسوب الجمال في التعبير القرآني، لقد كان ذلك شأن ظاهرة الحذف، وغيرها من الظواهر الأسلوبية، التي تأسس على العدول عن الأصول المفترضة.

وفي ختام هذه الوقفة، مع فاعلية ظاهرة الحذف، في صناعة قيم الجمالية الأسلوبية نسجل إضافة إلى ذلك، أن أمر التأمين من اللبس، وضرورة تحصيل الفائدة، في التعبير القرآني يظل مكفولا، يقول ابن عاشور: "واعلم أنه لا شك في أن خصوصيات الكلام البليغ ودقائقه مرادة لله تعالى في كون القرآن معجزا... على مقدار ما يبلغ إليه بيان المبين، وأن إشارات كثيرة في القرآن تلفت الأذهان إلى ذلك"³، وربما كان من بين تلك الإشارات أنه: "مع ما فيه من الإيجاز المبين في

¹ التحرير والتنوير، ص: 281/21.

² التحرير والتنوير، ص: 307/24.

³ التحرير والتنوير، ص: 108/1.

علم المعاني، فيه إيجاز عظيم آخر، وهو صلوحية معظم آياته لأن تؤخذ منها معان متعددة، كلها تصلح لها العبارة باحتمالات لا ينافيها اللفظ...¹.

ولمثل هذه الاعتبارات رأى ابن هشام أن الحذف يتم، ولكن بشروط: "وهي ثمانية"² يوردها مفصلة. وعند ابن عبد السلام متحدثا عن العرب: "لا يحذفون ما لا دلالة عليه... لأن ما لا دلالة عليه مناف لغرض وضع الكلام من الإفادة والإفهام"³.

فصار واضحا مما سبق أن إجرائية الحذف التي تقوم عليها ظاهرة الحذف، ذات فاعلية صميمة في تفعيل عناصر الجمالية في التعبير القرآني، غير أنها في هذا التعبير إضافة إلى ذلك، فهي تضمن حق المتلقي في أن يفيد المعنى تاما غير مرتبك ولا منقوص، بل قمة في الجمال، وقمة في البلاغة والإبلاغ.

ويمكننا بعد النظر في ما أنتجه الحذف باعتباره عدولا عن أصل وضع لغوي، هو الذكر، أن نتجه صوب إحدى صور العدول في المستوى التركيبي، وهي لا شك رافد أساسي يصب في حديث الجمالية والتعبير القرآني، تلك الظاهرة هي: الالتفات.

رابعا: الالتفات:

ومن مفردات العدول في المستوى التركيبي (الالتفات) وهو من أكثر الصيغ المعدولة في هذا المستوى، في التعبير القرآني، وقد أشاد بجماليتها ابن عاشور كثيرا، وقد رأيت أن المرور إلى ذلك يتم وفقا للنقاط التالية:

¹ التحرير والتنوير، ص: 121/1.

² ابن هشام الأنصاري، مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت لبنان، المكتبة العصرية، سنة: 1991، ص: 692/2 وما بعدها.

³ عز الدين بن عبد السلام، مجاز القرآن، ص: 64.

1- تعريف الالتفات:

أ- الالتفات لغة:

يمكن أن ينتهي الملاحظ للمعنى اللغوي لكلمة (الالتفات)، من خلال النظر في المعاجم إلى أنه يفيد صرف الأمر عن جهته إلى جهة أخرى، سواء كان ذلك الصرف مادياً أو معنوياً.

يذكر ابن فارس: "أن اللام والفاء والتاء كلمة واحدة تدل على اللي وصرف الشيء عن جهته المستقيمة... وَلَفْتُ فلاناً عن رأيه صرفته"¹. وقال ابن منظور: "لفت وجهه عن القوم: صرفه، والفتت إليه: صرف وجهه إليه، وقوله تعالى ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتُكَ﴾"²، أمر بترك الالتفات... واللفت: اللي. ولفته يلفته لفتاً: لواه عن غير جهة... يلفته لفتاً: صرفه"³، وقال الفيروز أبادي: "لفته يلفته: لواه وصرفه عن رأيه، ومنه الالتفات والتلفت"⁴.

نرى أن هذا القدر كاف لبحث المعنى اللغوي لهذه الكلمة، وبالنظر في عديد المصادر اللغوية الأخرى، نجد أن الأمر ذاته يتكرر، وبذات الصيغ، وربما بقي أن نذكر أن كلمة الالتفات جاءت في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع تشير جميعها إلى المعنى الذي رصدناه فيما سبق: قال تعالى ﴿أَجْمَعْنَا لِنَلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾"⁵، وقال تعالى ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ

¹ ابن فارس، مقاييس اللغة، ص: 258/5.

² سورة هود، الآية: 81.

³ ابن منظور، لسان العرب، مادة: لفت، ص: 4051.

⁴ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مادة: لفت، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد

نعيم العرقسوسي، ط/8، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، سنة: 2005، ص: 159

⁵ سورة يونس، الآية: 78.

أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا تَكُ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ¹، وقال تعالى ﴿وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ (64) فَاسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ (65)².

ب- الالتفات اصطلاحاً:

نشير بداية أن ما وجدناه من إجماع على معنى الالتفات في اللغة، لا يتحقق للدلالة الاصطلاحية، ولأن مسعى البحث محاولة الكشف عن جمالية هذه الظاهرة في التعبير القرآني، رأيت أن نتجنب الخوض في تفاصيل الاختلاف، ونذهب إلى حيث يتحقق المرغوب من هذه الدراسة. فقد كان السكاكي قد عدّ الالتفات ضمن علم المعاني حين قال: "واعلم أن هذا النوع أعني نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة، لا يختص المسند إليه، ولا هذا القدر، بل الحكاية والخطاب والغيبة، ثلاثتها ينقل كل واحد منها إلى الآخر، ويسمى هذا النقل التفاتاً عند علماء علم المعاني"³.

أما ابن الأثير فيربط بين الداليتين اللغوية و الاصطلاحية، فهو يرى أن الالتفات: "حقيقته مأخوذة من التفاتات الإنسان... وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة، لأنه ينتقل فيه عن صيغة إلى صيغة كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب، أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من فعل ماض إلى مستقبل أو من مستقبل إلى ماض، أو غير ذلك مما يأتي ذكره مفصلاً..."⁴.

ويكون ابن الأثير بهذا التفصيل، قد وسع من مجال بحث ظاهرة الالتفات وهو بذلك يخالف بلاغيين كثر عمدوا إلى تضيقها في مستويات محدودة، ووفاء للملاحظة التي لفتنا إليها،

¹ سورة هود، الآية: 81.

² سورة الحجر، الآية: 65/64.

³ السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 296.

⁴ ابن الأثير، المثل السائر، ص: 4/2.

نرى أن نتجنب الخوض في ذلك، ولمن أراد الوقوف على المزيد منها، نظر فيما عند حسن طبل¹، وكان صنيع ابن الأثير أكثر تلاؤماً مع طبيعة مقاربتنا، حيث يتسع مجال النماذج التي تصلح لإبراز الأساليب المعدولة، ولعل في النتيجة التي انتهى إليها الطبل من ملاحظته لمشكلة التعريف الاصطلاحي للالتفات، حيث يربطه صراحة لا تلميحاً من حيث الإجراء بظاهرة الخروج عن الأصل وبالتالي بظاهرة العدول، ما يجعل المسعى الذي نريد اتباعه مطمئناً، فمفاد النتيجة المستخلصة قوله: "والحق أن هذا الاتجاه الذي بدأه ابن الأثير -فيما نرى- اتجاه صائب، وذلك في ضوء ما لاحظناه من قبل من دوران الدلالة اللغوية للالتفات حول معنى الخروج أو التحول عن المؤلف، إذ من الطبيعي -بناءً على ذلك- أن تتسع دلالة الالتفات (في معناه الاصطلاحي) لتشمل ظاهرة الخروج أو التحول الأسلوبية بكل تجلياتها أو صورها المتعددة"²، بل يجعل من الالتفات مرادفاً للعدول منطلقاً في ذلك من قراءته للتراث، يقول: "في موروثنا البلاغي والنقدي طائفة من المصطلحات التي تواردت مع مصطلح الالتفات في الدلالة على ظاهرة التحول الأسلوبية... من بين هذه المصطلحات: (الصرف) و(العدول) و(الانصراف) و(التلون) و(مخالفة مقتضى الظاهر) و(شجاعة العربية)"³.

وفيما ذهب إليه حسن الطبل قراءة معاصرة متأثرة كبير التأثير بما يذهب إليه الأسلوبيون المعاصرون، مع كامل الاستيعاب لمقولات موروثنا البلاغي، الذي صرف جهداً غير قليل في معالجة هذه الظاهرة، إلا أنه أغرقها بتفصيلات كثيرة.

¹ ينظر حسن الطبل، أسلوب الالتفات في البلاغة العربية، ص: 22 وما بعدها.

² المرجع نفسه، ص: 24.

³ المرجع نفسه، ص: 11.

وفي مبحث بلاغي خاص، نجد حديثاً عند ابن عاشور يتناول فيه مصطلح الالتفات، تحت عنوان يدل على وعي مكين بطبيعة اللغة العربية في مستواها الشعري، ذلك العنوان هو: "تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر"¹، والذي من شأنه أن يؤكد صدق إحساسنا بتقطن ابن عاشور للقيم الجمالية المضافة، التي تقوم على تجاوز المعتاد من القول الذي ألفه الناس، فيدفعهم التّعود إلى الملل، ومن ثمة ترك التواصل المنتج مع الخطاب. ثم يذكر أن: "الالتفات: وهو انتقال المتكلم من طريق التكلم أو طريق الخطاب أو طريق الغيبة إلى طريق آخر منها، انتقالاً غير ملزم في الاستعمال"².

ثم لا يلبث أن يقدم نماذج من القرآن الكريم، يوضح بها قدرته على إسقاط المعرفة النظرية بالمصطلح، على الطبيعة الإجرائية لهذه الظاهرة، يقول: "نحو: 'الحمد لله رب العالمين' إلى قوله 'إياك نعبد' فإن مقتضى الظاهر هو أن يقول: 'إياه نعبد' وقوله: 'والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه' فإن مقتضى الظاهر أن يقال: 'فساقه' وله نكت تزيد حسنا في الكلام لها بيان في المطولات"³.

2- جمالية الالتفات:

قد أفصح ابن الأثير عن قيمة تجاوز المؤلف، لصالح صيغ حادثه، من خلال حديثه عن ظاهرة الالتفات، وأبان أن ذلك سر تسميتها بمسمى (شجاعة العربية)، يقول: "ويسمى أيضا شجاعة العربية، وإنما تسمى بذلك لأن الشجاعة هي الإقدام، وذاك أن الرجل الشجاع يركب ما لا

¹ محمد الطاهر ابن عاشور، موجز البلاغة، ط/1، المطبعة التونسية، سنة: 1932، ص: 42.

² ابن عاشور، موجز البلاغة، ص: 43.

³ المرجع نفسه، ص: 44/43.

يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورده سواه، وكذلك الالتفات في الكلام¹. فالملفت في الخطاب إذن عند ابن الأثير يقبل على ما لا يستطيعه سواه، ولا شك أن في ذلك مدح له، وإشادة به، وربما جاءت هذه المعاني في سياق الإطراء على هذه الصيغة في بناء الأساليب المعدولة، والتي من شأنها، وبما يحصل فيها من انتقال أن تدفع بذلك الملل عن المتلقي المتولد عن الرتابة، يقول حازم: "وهم - يريد العرب- يسأمون الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب، فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة، وكذلك أيضا يتلاعب المتكلم بضميره، فتارة يجعله هاء فيقيم نفسه مقام الغائب"²، ثم لا يلبث أن يبين الباعث على المنزع الجمالي لظاهرة الالتفات فيقول: "فلذلك كان الكلام المتوالي فيه ضمير متكلم أو مخاطب لا يستطاب"³، فمفردة لا يستطاب، مفردة جمالية صميمة تقوم على أساس ذوق فني بديع، جعلنا نفهم أن التعبير المعدول المتمثل في ظاهرة الالتفات، إنما يطيب سماعه، لما فيه من بنيات طارئة، مثيرة للدهشة بكسرهما لأفق انتظار المتلقي، فتتحقق إحدى مظاهر الأسلوبية في التعبير، والمتمثلة في عنصر المباغة.

وقد تحسس ابن عاشور هذا المعنى عندما ذكر أنه أي: الالتفات "بمجرده معدود من الفصاحة، وسماه ابن جني شجاعة العربية، لأن ذلك التعبير يجدد نشاط السامع، فإذا انضم إليه اعتبار لطيف يناسب الانتقال إلى ما انتقل إليه صار من أفانين البلاغة، وكان معدوداً عند بلغاء العرب من النفائس، وقد جاء منه في القرآن ما لا يحصى كثرة مع دقة المناسبة في الانتقال"⁴، كما يرى: "أن الالتفات يحسنه أن يكون له مقتضى زائد على نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب المراد

¹ ضياء الدين، المثل السائر، ص: 3/2.

² حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص: 348.

³ المرجع نفسه، ص: 348.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 109/1.

منه تجديد نشاط السامع"¹. بل أكثر من ذلك، حينما نجده قد جعل الالتفات: "من أعظم أساليب التفنن عند بلغاء العربية"²، ثم يلقي ابن عاشور مسؤولية التلقي الحسن لانعكاس هذه الظاهرة الأسلوبية على الدلالة في مستوى التعبير القرآني، على المستمع، أو القارئ، وهي مسؤولية تتأسس على مدى القدرة على إعمال الفكر، والتدبر، يقول: "ثم الرجوع إلى المقصود فيكون السامعون في نشاط متجدد بسماعه وإقبالهم عليه"³.

وفي مثل هذه الإشادة من ابن عاشور بجمالية ظاهرة الالتفات، ما يدفع إلى المسارعة إلى الوقوف على بعض من نماذج مقارنته لها في تفسيره "التحرير والتنوير"، وذلك فيما يلي:

3- نماذج من جمالية الالتفات عند ابن عاشور:

أ- الالتفات من الخطاب إلى الغيبة:

قال تعالى ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِقًا كَذَبْتُمْ وَفَرِقًا تَقْتُلُونَ (87) وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ (88)﴾⁴.

بعد تفسير مفصل ودقيق لمعاني هاتين الآيتين: نجد ابن عاشور يركز أيما تركيز على ربط المعاني بطبيعة التشكيل اللغوي في التعبير القرآني، من ذلك وقوفه على إحدى صور الالتفات، حيث يقف على طبيعتها الإجرائية، ثم يرصد ظلالها الجمالية، يقول في هذا الشأن: "وقد حسن الالتفات أنه مؤذن بانتقال الكلام إلى سوء مقابلتهم للدعوة المحمدية... فإنهم لما تحدث عنهم

¹ التحرير والتنوير، ص: 134/7.

² التحرير والتنوير، ص: 116/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 116/1.

⁴ سورة البقرة، الآية: 88/87.

بما هو من شؤونهم مع أنبيائهم وجه الخطاب إليهم. ولما أريد الحديث عنهم في إعراضهم عن النبي صلى الله عليه وسلم صار الخطاب جاريا مع المؤمنين وأجرى على اليهود ضمير الغيبة¹.

فالالتفات إذن في قوله تعالى ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾، فمقتضى الظاهر الذي عليه أسلوب الآية أن يقول: "وقلتم قلوبنا غلف" لأنها جملة معطوفة على ما قبلها، وما قبلها إما (استكبرتم)، أو (كذبتم)، إلا أن أسلوب الآية جاء على خلاف النسق اللغوي المألوف. يستهدف بذلك إحدى المقاصد الدلالية التي يحتم الالتفات البحث عنها، فقال تعالى "وقالوا قلوبنا غلف"، ولم يقل تعالى "وقلتم قلوبنا غلف"، ثم يقدم ابن عاشور تحليلا لنواتج هذا الالتفات، الذي منه يبرز مقدار ما يضيفه من جمالية على الأسلوب بدفعه المتلقي إلى إعمال فكره طلبا للسر الكامن وراء هذا النوع من التشكيل اللغوي. يقول: "إما عطف على قوله: 'استكبرتم' أو 'كذبتم' فيكون على الوجه الثاني تفسير للاستكبار، أي يكون على تقدير عطفه على 'كذبتم' من جملة تفصيل الاستكبار بأن يشير إلى أن استكبارهم أنواع تكذيب وتقتيل وإعراض"².

ثم يعتمد بذلك للكشف عن القصد من التعبير القرآني بهذه الكيفية البديعة، فيقول: "وعلى الوجهين ففيه التفات من الخطاب إلى الغيبة، إبعادا لهم عن مقام الحضور فهو من الالتفات الذي نكتته أن ما أجري على المخاطب من صفات النقص و الفضاة، قد أوجب إبعاده عن البال وإعراض البال عنه، فيشار إلى هذه الأبعاد بخطاب البعد فهو كناية"³.

بعد هذا التحليل الأسلوبي الكاشف عن الظلال الدلالية الوارفة، التي يمكن أن تحصل بالتعمق في تجلية المراد من البنى اللغوية الاستثنائية، يورد ابن عاشور تعليقا في هامش الصفحة

¹ التحرير والتنوير، ص: 599/1.

² التحرير والتنوير، ص: 599/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 599/1.

يقيم به شاهدا على ما ذهب إليه في هذا التحليل: "قلت نظير هذا الالتفات من الخطاب إلى الغيبة بعد إجراء صفات نقص قول الشاعر يذم من بخل في قضاء مهم:

أبى لك كسب الحمد رأيي مقصرٌ ونفس أضاق الله بالخير باعها

إذا هي حثته على الخير مرة عصاها وإن همت بشرٍ أطاعها¹

ومنها ما نجده في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلاً مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ (2) وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (3) وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (4)﴾².

وفي أثناء تفسيره لهذه الآية، يذكر ابن عاشور البناء اللغوي الذي تقوم عليه، والمسألة عنده لازمة في التحرير والتنوير كله ، ومن بين ما لفت انتباهه من ذلك أن "ضمائر جمع الغائبين مراد منها المشركون الذين هم بعض من شملته ضمائر الخطاب في الآية التي قبلها"³. ثم يوظف مصطلح العدول للتعبير عن انتقال التعبير القرآني من الخطاب إلى الغيبة أي بعد قوله: (خلقكم، تمترون، سرکم، وجهركم، تكسبون) إلى الغيبة في (تأتيتهم، ربهم، كانوا، معرضين) و يعد هذا العدول التقاتا، ويكاد في هذا التوصيف أن يطابق بين المصطلحين، وقد رأى بعض البلاغيين ذلك. يتحدث يحي بن حمزة العلوي في كتابه الطراز عن ظاهرة الالتفات فيقول: "ومعناه في مصطلح علماء البلاغة هو العدول وهذا أحسن"⁴.

¹ التحرير والتنوير، ص: 599/1.

² سورة الأنعام، الآية: (2،3،4).

³ التحرير والتنوير، ص: 133/7.

⁴ يحي بن حمزة العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ص: 132/2.

ثم يبين ابن عاشور الحاجة إلى اعتماد مثل هذه الأساليب في التعبير القرآني ، لجدواها الأسلوبية بيانا وجمالية، فيقول: " ففي العدول عن الخطاب إلى الغيبة بالنسبة إليهم التقات أوجبه تشهيرهم بهذا الحال الذميمة، تنصيصا على ذلك ، و إعراضا عن خطابهم، و تمحيضا للخطاب للمؤمنين، وهو من أحسن الالتفات، لأن الالتفات يحسنه أن يكون له مقتضى زائد على نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب المراد منه تجديد نشاط السامع.¹"

غير خاف إذن وعي ابن عاشور بمستويات التعبير القرآني، فقد عمد في تحليله إلى الكشف ابتداء عن طبيعة التركيب المعدول الذي يبني على مقدمات ظاهرة الالتفات، وهي هنا (الخطاب و الغياب)، ثم أبان عن الحاجة الدافعة إلى التعبير بهذه الطريقة، و اعتبارها الأساس الذي به يحسن الالتفات، لأن القرآن الكريم جاء هداية للناس فرأى ابن عاشور أن يذكر بأن طبيعة التركيب في الالتفات ليست مرادة في ذاتها، أو تقف عند معالم تجديد نشاط السامع مع أهمية ذلك أسلوبيا و جمالية، بل كان لزاما أن يكون هذا النمط من التحسين الذي ينتجه الالتفات هادفا، وقد عبر عن ذلك فقال: "أن يكون له مقتضى" و مقتضى ذلك جميعه أن تغيب هؤلاء القوم جراء صنيعهم المشين ليس إجراء تتشكل وفقه أساليب التعبير، بل هو حقيقة شعورية يجب أن يعيشها كل من كان بمثل بلاده الحس هذه، فأعرض عما تستجبه آيات الله سبحانه وتعالى من تسليم و إيمان، فالذي أوجب الالتفات وسيلة للتعبير هو تحقيقه التشهير بحال هؤلاء الذميمة، فكان الإعراض بواسطة الالتفات عن خطابهم.

فثمة إذن منظومة لغوية متكاملة، فيها البعد الإجرائي البنائي ، و فيها محفزات التلقي التي تعمل على تنشيط قدرة المتلقي على الاستيعاب و الفهم و الإدراك ، ثم فيها الأهم و هي الدلالة

¹ التحرير والتنوير، ص: 133/7

الواجب التمكين لها في أذهان المتلقين اعتبارا من أن القرآن الكريم كتاب هداية الناس لرب العالمين.

ب- الالتفات من الغيبة إلى الخطاب:

قال تعالى ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾¹.

يتعرض ابن عاشور في وقفته المتأنية عند المعاني الجليلة الواردة في هذه الآية، وأثناء ذلك تستوقفه المؤشرات الأسلوبية اللافتة، كما هو الحال هنا، مع ظاهرة الالتفات فيعمد إلى تجليتها إجراء ومقصدا فيقول: "الانتقال من الغيبة إلى الخطاب في قوله: "وجعل لكم" التفت لأن المخاطبين من أفراد الناس وجعل السمع والأبصار والأفئدة للناس كلهم غير خاص بالمخاطبين، فلما انتهض الاستدلال على عظيم القدرة والإتقان المراد من المصنوعات المتحدث عنهم بطريقة الغيبة الشامل للمخاطبين وغيرهم، ناسب أن يلتفت إلى الحاضرين بنقل الكلام إلى الخطاب لأنه أثر بالامتنان و أسعد بما يرد بعده من التعريض بالتوبيخ في قوله "قليلًا ما تشكرون" . والامتنان بقوى الحواس و قوى العقل أقوى من الامتنان بالخلق وتسويته"².

ومن ذلك ما نجده في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (2) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (3) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ

(4) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5)﴾³. بالنظر في هذه الآيات بحثا عن متعلقات ظاهرة الالتفات نسجل أن مقتضى الظاهر أن تكون الآية على هذا الأسلوب: "إياه نعبد". "ذلك أن ما ذكر قبله كان اسما ظاهرا هو اسم الجلالة وصفاته، ثم لا يلبث هذا اللون من الخطاب حتى يخرج عن مقتضى الظاهر الذي عليه بداية هذه السورة وصولا إلى قوله تعالى "إياك نعبد" بصيغة الخطاب.

¹ سورة السجدة، الآية: 9.

² التحرير والتنوير، ص: 217/21.

³ سورة الفاتحة، الآية: (1-5)

ويظهر ابن عاشور براعة خاصة، في تحليله لظاهرة الالتفات هذه، مشيدا فيه بما لها من قيم صناعة الامتياز في التعبير القرآني المعجز. فبعد تحديد البنية الأسلوبية للالتفات وهي: "الانتقال من أسلوب الحديث بطريق الغائب المبتدأ من قوله "الحمد لله" إلى قوله "ملك يوم الدين" إلى أسلوب طريق الخطاب ابتداء من قوله "إياك نعبد" إلى آخر السورة"¹، وهو بعد إجرائي تطبيقي يقف فيه على مقدمات البنية لظاهرة الالتفات.

ثم لا يلبث أن يباشر تبشيره بقيمة هذه الظاهرة لما ينعكس من جرائها من معطيات الجمال الأسلوبية الذي هو قوام التعبير القرآني، فيقول: "فن بديع من فنون نظم الكلام البليغ عند العرب، وهو المسمى في علم الأدب العربي والبلاغة التفاتاً"². وربما كانت هذه الإشادة في بداية تفسيره عند الحديث عن سورة الفاتحة، حتى إذا لم يطل الوقوف عليها بعد ذلك في بقية ما يستقبله من سور القرآن الكريم، يكون الاستهداء بروح منهجه في التعامل مع هذه الظاهرة الأسلوبية.

لعل هذه الملاحظة تجد صدقيتها فيما يقوله بعد ذلك، في ذات السياق المتعلق بتفسير سورة الفاتحة: "ولأهل البلاغة عناية بالالتفات لأن فيه تجديد أسلوب التعبير عن المعنى بعينه، تحاشيا من تكرار الأسلوب الواحد عدّة مرات، فيحصل بتجديد الأسلوب، تجديد نشاط السامع كي لا يملّ من إعادة أسلوب بعينه"³.

نعم كان ابن عاشور قاصدا وضع الأساس الجمالي، الذي لأجله يختار التعبير القرآني هذه الصيغ المعدولة المعبر بها عن هذه الظاهرة، ظاهرة الالتفات.

¹ التحرير والتنوير، ص: 179/1.

² التحرير والتنوير، ص: 178/1.

³ التحرير والتنوير، ص: 179/1.

وبعد وقفة ابن عاشور هذه مع ظاهرة الالتفات من حيث المبدأ الأسلوبي في تصدير الدلالة على الوجه الذي يجعلها مستساغة من قبل المتلقي، يعاود الحديث عن آيات سورة الفاتحة متمماً تحليله، حيث يقول: "ومما يزيد الالتفات وقعا في الآية أنه تخلص من الثناء إلى الدعاء ولا شك أن الدعاء يقتضي الخطاب فكان قوله: "إياك نعبد" تخلصاً يجيء بعده "اهدنا الصراط".

ويجعل ابن عاشور خاتمة تحليله لهذه الظاهرة من خلال آيات الفاتحة دليل يؤيد ما ذهب إليه ابن جني عندما يسمي الالتفات (شجاعة العربية)، وفسر ذلك مما يلي: "كأنه عنى أنه دليل على حدة ذهن البليغ وتمكنه من تصريف أساليب كلامه كيف شاء كما يتصرف الشجاع في مجال الوعى بالكرّ والفرّ"¹.

فها هو ذا إضافة لحديثه عن الالتفات، يتحدث عن ظاهرة ثانية هي التصريف، على اعتبار أن كليهما نتيجة لتجاوز المعايير اللغوية الجاهزة، رغبة في إحداث ما من شأن سحر المتلقي بمفاجأته، بما يجعله دائم التشوق لطلب المزيد، والأمر كما هو منصوب عليه عند ابن عاشور لا يستطيعه إلا صاحب الذهن الحاد البليغ.

ومن ثمة أمكننا القول بما لدى ظاهرة العدول من قيمة في البرهنة والتدليل على أصالة الأساليب المعدولة عامة، ولم يكن ابن عاشور بدعا فيما يذهب إليه، بل يعد الرجل بذلك مضيفا لبنات في صرح التحليل الأسلوبي، الكاشف للقيم الفنية المحققة لجمالية التعبير القرآني، فهذا الزمخشري يرد على من توقع منه السؤال الذي يثيره لديه بناء آية الفاتحة "إياك نعبد"، القائم على الالتفات، فيقول: "فإن قلت: لم عدل من لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب؟ قلت: هذا يسمى

¹ التحرير والتنوير، ص: 180/1.

الالتفاتات...، وقد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم¹، ثم نجد عند الزمخشري المفردات الكاشفة عن سر الجمالية في التعبير القرآني، وفي تفسيره لآية سورة الفاتحة، التي وجدناها عند ابن عاشور، الأمر الذي يشي بتأثر هذا الأخير به، كما هو حاصل في الكثير مما هو في تفسيره، يقول الزمخشري مشيراً إلى ذلك: "وذلك على عادة افتتانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد"².

ج-الالتفات من الغيبة إلى التكلم:

ذلك ما نسجله في قوله تعالى ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾³.

لقد عدل السياق عن لفظ الغائب في قوله تعالى "الذي أسرى"، إلى التكلم في قوله "باركنا... لنريه من آياتنا" يقول ابن عاشور: "وفي تغيير الأسلوب من الغيبة التي في اسم الموصول وضميريه إلى التكلم في قوله "باركنا... لنريه من آياتنا" سلوك لطريقة الالتفات المتبعة كثيراً في كلام البلغاء"⁴.

ثم يعمد بعد الكشف عن طبيعة الإجراء البنائي الذي قام عليه الالتفات وهو العدول كما أسلفنا عن الغائب إلى التكلم، يستعرض ابن عاشور جملة مما امتاز به الالتفات من الطائف⁵.

¹ الزمخشري، الكشف، ص: 199/1.

² المرجع نفسه، ص: 120/1.

³ سورة الإسراء، الآية: 1.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 21/15.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 21، 22/15.

"منها أنه لما استُحضرت الذات العلية بجملة التسبيح وجملة الموصولية صار مقام الغيبة مقام مشاهدة فناسب أن يغيّر الإضمار إلى ضمائر المشاهدة وهو مقام التكلم، ومنها الإيماء إلى أن النبي عليه الصلاة والسلام عند حلوله بالمسجد الأقصى قد انتقل من مقام الاستدلال على عالم الغيب إلى مقام مصيره في عالم المشاهدة، ومنها التوطئة والتمهيد إلى محمل معاد الضمير في قوله "إنه هو السميع البصير" فيتبادر عود الضمير إلى غير من عاد إليه ضمير "نريه" لأن الشأن تناسق الضمائر".

ومنه أيضا ما نجده في قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾¹.

ففي الآية أسند فعل الإرسال إلى ضمير الغيبة، ثم عدل عن ذلك إلى ضمير التكلم عند إسناد فعلي "فسقناه، فأحيينا به"، يكتفي ابن عاشور في أحيان كثيرة عند مقارنته لظاهرة الالتفات من حيث أسلوبيتها بالإشارة إليها فقط، كما هو الحال في هذه الآية الكريمة، إذ يسجل أن في قوله "فسقناه" بعد قوله "الله الذي أرسل الرياح" الالتفات من الغيبة إلى التكلم².

وربما صنع ابن عاشور ذلك لعلمه أنه صار واضحا أن آلية الالتفات في مختلف صورها تطرد فيها الإفادة من ظلال المعاني القرآنية الوارفة، هذا من حيث البعد الدلالي، أما ما تعلق بالجانب الشكلي الإجرائي، فهي تبتغي فيما تبتغيه تجديد الأسلوب طلبا لتجديد نشاط السامع، حيث "يتجدد نشاط السامع كي لا يمل"³، ولعل فيما يذكره محمد محمد أبو موسى ما يكشف ذلك، يذكر

¹ سورة فاطر، الآية: 9.

² التحرير والتنوير، ص: 268/22.

³ التحرير والتنوير، ص: 179/1.

في معالجته للالتفاتات الوارد في هذه الآية: ثم قال "فسقناه" وكان الظاهر أن يقول: فساقه، ولكنه انتقل إلى التكلم ليحدث إيقاظاً ولفناً عند هذا المقطع المهم"¹.

د- الالتفات من التكلم إلى الغيبة:

قال تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ (11) قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ².

لقد كان مقتضى الظاهر في الآيتين أن تأتي الضمائر على نسق واحد هو التكلم، حيث رأينا (خلقناكم - صورناكم، قلنا للملائكة... قلنا ما منعك) غير أن الحاصل هو انصراف الخطاب عن قوله: (قلنا ما منعك) إلى قوله تعالى (قال ما منعك). والضمير في قال عائد إلى معلوم من السياق، أي قال الله تعالى، والدليل ما تقدم من الضمائر، وآخرها "ثم قلنا للملائكة اسجدوا"، قال ابن عاشور في اللطيفة المرجوة من وراء هذا الالتفات "فكان العدول إلى ضمير الغائب التفتاتاً، نكتته تحويل مقام الكلام، إذ كان المقام مقام أمر الملائكة ومن زميرتهم فصار مقام توبيخ لإبليس خاصة"³، فالالتفات عن التكلم إلى الغيبة إذن تقليل لشأن المخاطب، وهو إبليس اللعين، تغييباً له من أن يتكلم بالحضور.

¹ محمد محمد أبو موسى، خصائص التراكيب، ص: 255.

² سورة الأعراف، الآية: (11،12).

³ التحرير والتنوير، ص: 39/8.

هـ- الالتفات من المفرد إلى الجماعة:

قال تعالى ﴿قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾¹.

بعد استفادة ابن عاشور في تبيانه لمعاني هذه الآيات يقول في شأن الآية الأخيرة "إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علما" هي "من حكاية موسى عليه السلام فموقعها موقع التذييل لوعظه، وقد التفت من خطاب السامري إلى خطاب الأمة"². وبعد أن بين موضع الالتفات، وصورته، ينتقل للكشف عن أبعاده الدلالية القائمة على أساس من البنية الأسلوبية للالتفات، وهي دون شك، تبرز مدى ما يعكسه من جمال في التعبير القرآني.

يقول أنه التفت تجاه الأمة: "إعراضا عن خطابه تحقيرا له (أي السامري)، وقصدا لتنبيههم على خطئهم، وتعليمهم صفات الإله الحق..."³، وذلك هو المعنى المضاف المستفاد من التعبير باعتماد نقل المتلقي من وضع إلى آخر، كما لو أنه التفت حقا بالتوجه من جهة إلى أخرى، فيبعث فيه ذلك الرغبة في مواصلة المتابعة وطلب الفهم. مكن الالتفات في هذه الآية الكريمة، من لطيفة حسنة جميلة، وهي التقليل من شأن (السامري) حينما أسعفت على تجاهله وإشعاره بانحطاط القيمة.

¹ سورة طه، الآية: (98،97)

² التحرير والتنوير، ص: 300/16.

³ التحرير والتنوير، ص: 300/16.

و- الالتفات من الجمع إلى المفرد:

قال تعالى ﴿وَيَسِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ هُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾¹.

وبالنظر في الآية نلاحظ أن موضع الالتفات فيها هو قوله تعالى "أزواج مطهرة" وكان مقتضى الظاهر يقضي أن تأتي الصفة تابعة للموصوف في العدد، فيقال: أزواج مطهرات ولكن التعبير القرآني عدل عن ذلك إلى المفرد. يسجل ذلك ابن عاشور قائلا: "وقوله (مطهرة) هو بزنة الإفراد وكان الظاهر أن يقال (مطهرات) كما قرئ بذلك ولكن العرب تعدل عن الجمع مع التأنيث خلاف المألوف والجمع كذلك، فإذا اجتمعا تفادوا عن الجمع بالإفراد وهو كثير شائع في كلامهم لا يحتاج للاستشهاد"².

ففي مقاربة ابن عاشور هذه، يعبر عن الالتفات بلفظ العدول. وقد ألمحنا إلى ذلك في التمهيد لهذا القسم من البحث، والمهم بالنسبة للإضافة الجمالية يأتي التعبير القرآني بهذا التلوين الذي يتيح فسحه للقول رحبة، يتجنب فيها الثقل، ومعروف أن العرب أميل إلى طلب الخفة، وتراه مكنم بلاغة البليغ. وقد سبقت الإشارة إلى مثل ذلك.

وفي نهاية الحديث عن جمالية ظاهرة الالتفات في التعبير القرآني، نسجل أن ما قمت به أثناء ذلك، هو محاولة تقديم عينة موجزة عن مقاربة ابن عاشور لها في تفسيره، وكيف أن الرجل سعى في كثير من صورها اللفت إلى ملامحها الجمالية، من خلال ما تتيحه من إضافات في مستوى المعنى.

¹ سورة البقرة، الآية: 25.

² التحرير والتوير، ص: 357/1.

وقد كان يطلق على ذلك لفظ (اللطائف أو النكت)¹ جاء في الكليات: "إطلاق أحد المعنيين المتجاورين على الآخر مجاز مرسل كإطلاق النكتة على اللطيفة"². ومعلوم من النقد والبلاغة في تراثنا ارتباط النكت بالقيم الجمالية المضافة، كما يمكننا أن نلاحظ أن ابن عاشور كانت مقاربتة تلك تعمد إلى الشرح والتحليل والإبانة أحياناً، وفي أحيان أخرى يكتفي بتحديد موضع الالتفات فحسب، وقد رأيت أنه يفعل ذلك، لأنه اعتقد أن طريقته في التحليل صارت من الوضوح بحيث يمكن الاستهداء بها في التعامل مع بقية صور الالتفات على كثرتها وتنوعها، فابن عاشور ذاته نجده متأثراً بالغ التأثير بمن سبقه، إضافة إلى محاولته التفرد والابتكار، ولعل ابن عاشور يتمثل في كثير من المواضع توجيه ابن الأثير حين قال عن الالتفات: "لا يكون إلا لفائدة اقتضته، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنها لا تحد بحد، ولا تضبط بضابط لكن يشار إلى مواضع منها، ليقاس عليها غيرها..."³.

نعم لقد كان تعويل ابن عاشور على قدرات تحسس الجمال في الأساليب، والطريق إلى ذلك عنده، هو الذوق، ولذلك نجده يردد أنه: "لا مناص من تحكيم الذوق"⁴، وأنه "شهد به الذوق السليم"⁵.

فأن يربط ابن عاشور نواتج مثل هذا التشكيل اللغوي المعدول بالذوق، ذوق المتلقي طبعاً، وأن تكون إجرائية مثل هذا البناء المعدول تستهدف أول ما تستهدف تجديد نشاط المتلقي، يكون حاصلًا لا شك البعد التفاعلي بين النص من جهة، والمتلقي من جهة أخرى وتلك مزية

¹ ينظر، مفتاح العلوم للسكاكي، ص: 162، وحديثه عن الفائدة اللطيفة.

² أيوب بن موسى الكفوي، أبو البقاء الحنفي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، (د.ت) ص: 139.

³ ابن الأثير، المثل السائر، ص: 169/2.

⁴ التحرير والتنوير، ص: 188/9.

⁵ التحرير والتنوير، ص: 317/23.

يصنعها التعبير القرآني المعجز، المتفرد، وقد يكون في ذلك إشادة بما لدى ظاهرة العدول في هذا المستوى من مزية جمالية.

خاتمة

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من أرسله الله رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد تناولت هذه الدراسة ظاهرة **العدول** وانعكاساتها الجمالية، انطلاقاً مما قدمه ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، وقد خلصت إلى جملة من النتائج، أهمها:

1- العلاقة الكبيرة بين ابن عاشور، وتفسيره التحرير والتنوير، إذ كلاهما يعطي صورة فائقة الدقة عن الآخر، فموسوعية المؤلف، تشي بقدرة المؤلف في الإلمام بمختلف أوجه المعرفة التي كانت متاحة في زمنه، مع استيعاب عميق لما جاء به علم الأولين، الأمر الذي يظهر في كتاب من ثلاثين جزءاً.

2- تعكس المدّة الزمنية التي قضاها ابن عاشور في تفسيره للقرآن الكريم، والتي أوشكت على الأربعين عاماً، طبيعة هذا الإنجاز، دراسة، وتحليلاً، وعمقاً، إذ يخلص الدارس لهذا الكتاب، إلى مدى صدق ابن عاشور، عندما قال بشأن تفسيره: "فيه أحسن ما في التفاسير وأحسن ممّا في التّفاسير"¹.

3- تظهر إفادة ابن عاشور ممن سبقه من المفسرين وعلماء اللغة، والنحويين، والبلاغيين وغيرهم شديدة الوضوح، إلا أنه ظل محتفظاً باستقلاليته في إبداء رأيه الخاص، معقباً ومستدركا، وناقداً، ومبتكراً.

4- يتجلى المنزع اللغوي بصورة واضحة في مقاربات ابن عاشور، بالقدر الذي يكاد يطغى على كثير من الجوانب الأخرى، وقد بدا ذلك من خلال وفرة المادة اللغوية صرفاً ونحواً وبلاغة.

¹ التحرير والتنوير، ص: 7/1.

5- إفادة ابن عاشور في بحثه اللطائف الدلالية والمعاني الثواني، التي تنتجها الصيغ والتراكيب المعدولة، من طبيعة توجهه المعرفي العام، ورؤية الشرعية المتمثلة في المنهج المقاصدي وقد أُلّف في ذلك كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية".

6- ترتبط مباحث البلاغة عند ابن عاشور ارتباطاً شديداً الصلة بمطلب الكشف عن ملامح الجمال في التعبير القرآني، بل لقد جعل الرجل من ذلك مناط تميّز تفسيره، فهو يرى أنّ من سبقوه، قد غفلوا عن إعطاء فن البلاغة الرعاية التي تستحقها.

7- يقف الدّارس من خلال النّظر في مقاربات ابن عاشور اللغوية، على كبير الاهتمام بالبنى اللغوية المعدولة، مع مسعاه العميق في الربط بينها وبين الجمالية، والإعجاز في التعبير القرآني.

8- شيوع مصطلح العدول، إذ ذُكر بكثافة لم يكن البحث يتوقعها، وقد استعمل هذا المصطلح وفق ما تقول به المدارس الأسلوبية، إذ سعى ابن عاشور بواسطته الوقوف على ملامح الخصوصية والتّردّد.

9- يستطيع الباحث من خلال تفسير التحرير والتنوير، الوقوف على كثير من مفردات البحث الأسلوبي، مثل: الأسلوب، الجمال، الإبداع، الفن، التّقن، الابتكار، خلاف مقتضى الظّاهر، فضلاً عن مصطلح العدول.

10- تغطي وقفات ابن عاشور مع البنى اللغوية المعدولة، مختلف المستويات التي تتجلى من خلالها ظاهرة العدول، إن في المستوى الصوتي، أو المستوى الصرفي، أو المستوى التركيبي، بالقدر الذي يستعصي على الدارس الإمام بمختلف صورها، ولذلك كان الاكتفاء أثناء هذه الدراسة ببعض النماذج عنها.

11- يستعمل ابن عاشور إضافة لمصطلح العدول، مصطلحات أخرى تهدف إلى تحقيق النتيجة ذاتها، ولكنها ليست في مستوى شيوع هذا الأخير، منها: مصطلح التّوسع، ومصطلح خلاف مقتضى الظاهر، ومصطلح خلاف الأصل.

12- تبرز أهم عناصر الجمالية المتوخاة من الصيغ والتراكيب المعدولة في مقاربات ابن عاشور، متمثلة في طلب الخفة، وتجنب الثقل، ومفاجأة المتلقي لإثارة انتباهه لمزيد من طلب الفهم والاستيعاب، دفع الملل عن السامع رغبة في استمرار تركيزه، إضافة إلى مجموعة غير قليلة مما يعبر عنه ابن عاشور باللطائف والنكت.

13- بالنظر فيما قدمه ابن عاشور من أمارات البحث الأسلوبي، من خلال متابعته لظاهرة العدول، والتوسع، وخلاف مقتضى الظاهر، وخلاف الأصل، وما جاءت به المدارس الأسلوبية الحديثة، يمكن بحث الصلة بين مباحث البلاغة التراثية، ومباحث النظريات الأسلوبية الحديثة والمعاصرة.

14- تُجَلِّي آلية العدول مدى ما تكتسبه اللغة في التعبير القرآني من فاعلية في إدماج المتلقي، وإبقائه متابعاً البنية اللغوية الطارئة كَشْفًا لما تحمله من معاني، يظهر ذلك من خلال جميع صور ظاهرة العدول، ومن أكثرها حضوراً عند ابن عاشور على سبيل المثال، التقديم والتأخير، والحذف، والالتفات، والمخالفة بين الأبنية الصرفية.

15- يظل ابن عاشور في متابعته للبنيات المعدولة، يذكّر بالأصل الذي خرجت عنه، وفي معظم الحالات، يقوم بتقديره، ثم ينفذ من خلال هذه المخالفة إلى ضبط النكت الجمالية المرجوة من ذلك، وهو بذلك يربط الصلة بين البنيتين: البنية الأصلية التي تحرصها القاعدة المعيارية، والبنية الطارئة المعدولة إليها، باعتبارها مناط الجمالية، وذلك ما نجده في مقولات النقد الحديث والمعاصر، عندما نتحدث عن ضرورة الربط بين البنية العميقة والبنية السطحية.

16- لما كانت ظاهرة العدول تمثل خروجاً عن أصل حاصل أو مفترض في بنية اللغة، ظل ابن عاشور في مختلف أقسام تفسيره ملحاً على تحصيل الفائدة، وهو أمر أكدّه النحويون، والبلاغيون، بل جعلوا منه علّة الكلام، وإلاّ وقع اللبس، وانتفت وظيفة الكلام.

17- يكشف ابن عاشور بحسّ اللغوي الجمالي المقتدر، أن العديد من أساليب القرآن الكريم، التي رأى فيها بعضهم إشكالا، إنّما هي مواضع أسرار التراكيب المعدولة، وهي عنده لا تفصح عن مكنوناتها إلا لمن استصحب صبرا على التأمل والتدبر، مع وفرة في أدوات الدراسة اللغوية، والمقاربات البلاغية الجمالية.

18- يقوم مصطلح العدول من خلال إفادة ابن عاشور منه، باعتباره آلية بحث وتقصي بالكشف عن مكامن الجمال، والإبداع، والخصوصية، والتفرد، في مستوى الصيغ والتراكيب، والصور، بديلا عن عشرات المصطلحات المترجمة التي أفادت بها الدراسات الأسلوبية الحديثة والمعاصرة.

19- امتياز ابن عاشور الأساس بشده اهتمامه بفن البلاغة كما يذكر، وكما يمكن للدارس أن يقف عليه، ومنه عمد إلى تحسس أسرار الجمال، وقد وفر بذلك الحاضنة التي رعت ظاهرة العدول وعطاءاتها الجمالية، ويكون فضل ابن عاشور بعد ذلك أكبر عندما جعل ذلك كلّه يصب في إعلاء منسوب مسألة الإعجاز، بالكشف عن مزيد من مزايا اللغة في التعبير القرآني.

وأخيرا نقر أن ما ذكر من النتائج المتوصل إليها من هذه الدراسة يظل نسبيا في إبانيتها عما رجوناها منها، وقد ظلّت الإشارة على الدوام، إلى أنّ جهد الأفراد متفرقين، في مقابل هذا المؤلف "التحرير والتتوير" الكبير عطاءات وحجما، لا يفي في حالة قدرته على بعض الإيفاء، إلّا بالنّزr اليسير، الذي يُبقي الباب مشرعا، لكل طالب الإفادة من طبيعة قراءة محمد الطاهر ابن عاشور للغة القرآن الكريم، وهي عنده تقدّم الأمثل من الأبنية والأساليب، التي أعجزت العرب، وهم أمة البيان والفصاحة، على الإتيان بمثل آياته الكريمات، وفي ذلك دعوة ابن عاشور الملحة إلى مزيد من تدبر القرآن الكريم، كتاب الهداية إلى الله رب العالمين، ولغة هذا الكتاب مناط الحسن والجمالية والإعجاز. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

المصادر:

- 1- ابن أبي طالب، أبو محمد مكي، الكشف عن وجود القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، ط/5، سنة: 1997، بيروت، لبنان.
- 2- ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة دار النهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت.).
- 3- ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محي الدين عبد الحميد دار الشروق، شركة ومطبعة مصطفى الباوي، القاهرة، مصر، سنة: 1939.
- 4- ابن السراج، أبو بكر محمد، الأصول في النحو، تحقيق: عبد المحسن الفتلي، مؤسسة الرسالة ط/3، سنة: 1996، بيروت، لبنان.
- 5- ابن السراج، أبو بكر محمد، رسالة الاشتقاق، تحقيق محمد علي الدرويش، مصطفى الحدي، سنة: 1972 دمشق، سوريا.
- 6- ابن باديس، عبد الحميد، آثار بن باديس، تحقيق عمار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ط/1 سنة: 1968.
- 7- ابن جني، أبو الفتح، سر صناعة الإعراب، دراسة وتحقيق: حسن هنداي، دار القلم، ط/2، دمشق سنة: 1993.
- 8- ابن جني، أبو الفتح، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، مطبعة دار الكتب المصرية، سنة: 1957.
- 9- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، مسند أحمد، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون إشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط/1، سنة: 2000.
- 10- ابن خوجة، محمد الحبيب، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، الدار العربية للكتاب وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، تونس، سنة: 2008.

- 11- ابن رشيق، أبو الحسن، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، حققه وفصله وعلق على حواشيه: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، لبنان، ط/4، سنة: 1972.
- 12- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله، **رسالة أسباب حدوث الحروف**، تحقيق: محمد حسان الطبان يحي مير، تقديم ومراجعة: شاكر فحام وأحمد راتب النفاح، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا (د.ت)، (د.ط).
- 13- ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، سنة: 1984، تونس.
- 14- ابن عاشور، محمد الطاهر، **موجز البلاغة**، المطبعة التونسية، ط/1، سنة: 1932.
- 15- ابن عبد السلام، عز الدين، **مجاز القرآن**، تحقيق: مصطفى محمد حين الذهبي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، سنة: 1999.
- 16- ابن عصفور، **المتع الكبير في التصريف**، تحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، ط/1، سنة 1996، لبنان.
- 17- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط/1، سنة: 1422هـ.
- 18- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، **الصاحبي في فقه اللغة**، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، ط/1، سنة: 1997، بيروت، لبنان.
- 19- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، **تأويل مشكل القرآن**، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، ط/3، سنة 1981.
- 20- ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل، **تفسير القرآن الكريم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط/2، سنة: 1999.
- 21- ابن مالك، محمد بن عبد الله، **ألفية ابن مالك**، دار التعاون.
- 22- ابن منقذ، أسامة، **البدیع في نقد الشعر**، تحقيق أحمد أحمد بدوي، جامد عبد المجيد، مراجعة: الأستاذ إبراهيم مصطفى، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، سنة: 1960.

- 23- ابن هشام، عبد الملك، **السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي، ط/2، سنة: 1955، القاهرة، مصر.
- 24- ابن يعيش، موفق الدين، **شرح المفصل للزمخشري**، قدم له ووضع هوامشه: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- 25- ابن يعيش، **شرح الملوكي في التصريف**، تحقيق: فخر الدين قباوة، المكتبة العلمية، ط/1، سنة: 1973، حلب، سوريا.
- 26- أبو زهرة، محمد، **المعجزة الكبرى، القرآن، دار الفكر العربي (د.ط.)**، سنة: 1970، القاهرة، مصر.
- 27- الأزهرى، محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط/1 سنة: 2001.
- 28- الأنباري، عبد الرحمن كمال الدين أبو البركات، **الإنصاف في مسائل الاختلاف بين النحويين**، المكتبة العصرية ط/1، سنة: 2003.
- 29- الأنباري، عبد الرحمن كمال الدين أبو البركات، **الإنصاف في مسائل الخلاف**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ط/4، سنة: 1961، القاهرة، مصر.
- 30- الأنصاري، ابن هشام، **مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، سنة: 1991.
- 31- الباقلاني، أبو بكر بن الطيب، **إعجاز القرآن**، علق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، سنة: 1996.
- 32- البستي، محمد بن حبان، **روضة العقلاء ونزهة الفضلاء**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، (د.ط.)، (د.ت.)، بيروت، لبنان.
- 33- البستي، محمد بن حبان، **السيرة النبوية وأخبار الخلفاء**، صححه وعلق عليه: الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء، الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط/3، سنة: 1417هـ.
- 34- البغدادي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن القرشي، **زاد المسير في علم التفسير**، المكتب الإسلامي، دار ابن الحزم، ط/1، سنة: 2002،، بيروت، لبنان.

- 35- البلخي، أبو عبد الله جمال الدين، الشهير بابن النقيب، مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبدیع وإعجاز القرآن، كشف عنها وعلق حواشيها: زكريا سعيد علي، الناشر: مكتبة الخانجي القاهرة، مصر، سنة: 1994.
- 36- التميمي، أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، عارضه بأصوله وعلق عليه: محمد فؤاد سركين الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، سنة 1988.
- 37- الجرجاني، السيد الشريف، الحاشية على المطول، شرح وتلخيص: مفتاح العلوم، قرأه وعلق عليه: رشيد أعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- 38- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق محمد رضوان الداية، فايز الداية، سنة: 2007، دار الفكر، ط/1، دمشق سوريا.
- 39- الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، الناشر: دار المدني جدة، العربية السعودية، سنة 1991.
- 40- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة 1984
- 41- الجرجاني، عبد القاهر، كتاب المفتاح في الصرف، حققه: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، دار الأمل، ط/1، سنة: 1987، بيروت، لبنان.
- 42- الخطابي، الإمام، بيان إعجاز القرآن، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، حققها وعلق عليها محمد خلف الله أحمد، الدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، مصر، سنة: 1976.
- 43- الدائي، أبو عمرو عثمان بن سعيد، الإدغام الكبير، تحقيق ودراسة: عبد الرحمن حسن العارف، عالم الكتب، ط/1، سنة: 2003، القاهرة، مصر.
- 44- الرازي، فخر الدين محمد، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط/1، سنة: 2004.
- 45- الرمانى، أبو الحسن بن علي بن عيسى، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، سلسلة ذخائر العرب/16 حققها وعلق عليها محمد خلف الله، والدكتور محمد زغلول سلامة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط/3، سنة: 1976.

- 46- الرماني، أبو الحسن بن علي بن عيسى، **النكت في إعجاز القرآن**، حققه وعلق عليه: محمد خلف الله أحمد ومجموعة من الأساتذة، دار المعارف، ط/3، سنة: 1976، القاهرة، مصر.
- 47- الزجاجي، أبو القاسم، **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق: مازن المبارك، دار النفائس، ط/3، سنة 1979، بيروت، لبنان.
- 48- الزركشي، بدر الدين بن محمد، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمود أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، مصر.
- 49- الزمخشري، أبو القاسم جار الله بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1415 هـ.
- 50- الزمخشري، أبو القاسم جار الله بن عمر، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، طبعه البابي الحلبي، القاهرة، مصر، سنة: 1948.
- 51- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط/1، سنة: 2000.
- 52- السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، **مفتاح العلوم**، دار الكتب العلمية، سنة: 1987 بيروت، لبنان.
- 53- السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن ، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، ضبطه وصححه شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، سنة 1988.
- 54- السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن، **المزهر في علوم اللغة**، شرحه وضبطه وصححه: محمد أحمد جاد المولى بك، محمود أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البحاوي، مكتبة دار التراث، ط/3 (د.ت)، مصر.
- 55- السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق مركز دراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.
- 56- السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن، **الأشباه والنظائر في النحو**، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، سنة: 1987 سنة 1426 هـ.

- 57- السيوطي، أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، سنة: 1979.
- 58- الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن**، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط/1، سنة: 2000، القاهرة، مصر.
- 59- العسكري، أبو هلال الحسن، **الفروق اللغوية**، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، (د.ت)، القاهرة، مصر.
- 60- العسكري، أبو هلال، **كتاب الصناعتين**، مطبعة محمود بك، الأستانة، سنة: 1320هـ.
- 61- العلوي، يحيى بن حمزة، **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، تحقيق: عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية، ط/1، بيروت، لبنان، سنة: 2002.
- 62- الغزالي، أبو حامد، **إحياء علوم الدين**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ت).
- 63- الفارسي، أبو علي حسن، **كتاب التكملة**، تحقيق: كاظم بحر المرجان، عالم الكتب، ط/2 سنة: 1999، بيروت، لبنان.
- 64- الفارسي، أبو علي حسن، **الإيضاح العضدي**، حققه وقدم له: حسن شاذلي فرهود، ط/1، سنة: 1969.
- 65- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، المحقق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط/1، (د.ت)، مصر.
- 66- القاسمي، محمد جمال الدين، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العلمية، ط/1، سنة: 1418هـ، بيروت، لبنان.
- 67- القاضي عياض، **الشفاء**، ج/1، ص: 280/258، لخصه الإمام السيوطي، ينظر: الإتيقان ج/5.
- 68- القرطاجني، أبو الحسن حازم، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تقديم وتحقيق: محمد بن الخوجة، دار العرب الإسلامي، بيروت، لبنان، سنة 1986.
- 69- الكفوي، أيوب بن موسى، **أبو البقاء الحنفي، الكليات**، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، (د.ت)، بيروت، لبنان.

- 70- المازني، ابن عمرو بن العلاء، **الإدغام الكبير في القرآن الكريم**، تحقيق: عبد الكريم محمد حسين منشورات مركز المخطوطات والتراث، (د.ت)، الكويت.
- 71- الماوردي، أبو حسن علي البغدادي، **أدب الدنيا والدين**، دار مكتبة الحياة، (د.ط)، سنة: 1986.
- 72- المبرد، أبو العباس محمد، **المقتضب**، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي سنة: 1994، القاهرة، مصر.
- 73- المرتضي، شريف العلوي، **أمالي المرتضى**، غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط/1، سنة: 1954.
- 74- سيبويه، عمرو بن عثمان الحارثي، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام هارون، الناشر: مكتبة الخانجي القاهرة، ط/3، سنة: 1988.
- 75- مسكويه، أبو علي أحمد، **الهوامل والشوامل**، سؤالات أبي حيان التوحيدي لأبي علي مسكويه، تحقيق: سيد كسروي، دار الكتب العلمية، ط/1، سنة: 2001، بيروت، لبنان.

المراجع:

- 76- ابن عقيل، محمد بن حسن، موسى، **إعجاز القرآن الكريم**، بين الإمام السيوطي والعلماء، دراسة نقدية مقارنة، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، ط/1، سنة 1997.
- 77- أبو الوفاء، علي بن علي، **القول السديد في علم التجويد**، دار الوفاء، ط/3، المنصورة، مصر، سنة: 2003.
- 78- أبو موسى، محمد محمد، **الإعجاز البلاغي**، مكتبة وهبة، سنة: 1997، القاهرة، مصر.
- 79- أبو موسى، محمد محمد، **خصائص التراكيب**، مكتبة وهبة، ط/4، سنة 1996، القاهرة، مصر.
- 80- الأمير، كريمة مصطفى السيد، **ما لم يسمّ فاعله في القرآن الكريم**، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية مصر، سنة: 2001.
- 81- الأنصاري، أحمد مكب، **الدفاع عن القرآن**، دار الاتحاد العربي للطباعة، توزيع دار المعارف، مصر سنة: 1973.

- 82- البديخشاني، محمد أنور، البلاغة الصافية، تهذيب مختصر التفتازاني، منشورات بيت العلم، كراتشي باكستان، سنة: 1416هـ.
- 83- البكوش، الطيب، التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، المطبعة العربية ط/3، سنة: 1992، تونس.
- 84- الجوزية، محمد بن أبي بكر شمس الدين بن قيم، روضة المحبين ونزهة العاشقين، دار الكتب العلمية ط/1، سنة: 1983، بيروت، لبنان.
- 85- الحمد، غانم قدوري، ظواهر لغوية في القراءات القرآنية، دار عمار، ط/1، سنة: 2006.
- 86- الحلبي، نجم الدين أحمد بن الأثير، جوهر الكنز - تلخيص البراعة في أدوات ذوي البراعة - تحقيق: زغلول سلام، الناشر: منشأة المعارف، (د.ت)، الإسكندرية، مصر.
- 87- الحمصي، نعيم، فكرة إعجاز القرآن - منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر - مع نقد وتعليق مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط/1، سنة: 1980.
- 88- الخالدي، صلاح، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، دار عمار للنشر والتوزيع، ط/1 سمة: 2000، عمان، الأردن.
- 89- الخطيب، عبد الكريم، الإعجاز في دراسات السابقين، دار الفكر، ط/1، سنة: 1974.
- 90- الخطيب، عبد اللطيف محمد، المستقصى في علم التصريف، دار العروبة، ط/1، سنة: 2003 الكويت.
- 91- الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، سنة: 2003.
- 92- الرفايعة، حسين عباس، ظاهرة العدول عن المطابقة في العربية، دار جرير للنشر والتوزيع، سنة: 2005.
- 93- الزهراني، مشرف بن أحمد، أثر الدلالات اللغوية في تفسير التحرير والتنوير عند الطاهر ابن عاشور، مؤسسة: الريان للطباعة، ط/1، سنة: 2009.
- 94- الغالي، بلقاسم، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، دار ابن حزم، ط/3 سنة: 1996.
- 95- الكرمانى، برهان الدين محمود، البرهان في توجيه متشابه القرآن، تحقيق: السيد الجميلي، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، مصر، سنة: 1997.

- 96- المسدي، عبد السلام، قضايا العلم اللغوي، الدار التونسية للنشر، سنة: 1994.
- 97- المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ط/3، سنة: 1982.
- 98- المطغى، عبد العظيم إبراهيم محمد، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، ط1، سنة 1992.
- 99- المغربي، عبد القادر بن مصطفى، الاشتقاق والتعريب، مطبعة الهلال، سنة: 1908، القاهرة، مصر.
- 100- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد، كتاب نزهة الطرف في علم الصرف، مطبعة القسطنطينية، ط/1 سنة: 1299هـ.
- 101- الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها، دار القلم، دمشق، دار الشامية، بيروت، سنة: 1996.
- 102- الملح، حسن خميس، نظرية الأصل والفرع في النحو العربي، دار الشروق، ط/1، سنة: 2001 عمان، الأردن.
- 103- النيرباني، عبد البديع، الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات، دار الغوثاني للدراسات القرآنية ط/1، سنة: 2006، دمشق، سوريا.
- 104- السامرائي، فاضل صالح، التعبير القرآني، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط/4، سنة: 2006.
- 105- السامرائي، فاضل صالح، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع، ط/2، سنة: 2006، القاهرة، مصر.
- 106- السامرائي، فاضل صالح، معاني الأبنية في العربية، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن ط/2، سنة: 2007.
- 107- السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط/1، سنة: 2000 عمان، الأردن.
- 108- السامرائي، فاضل صالح، من أسرار البيان القرآني، دار الفكر، ط/1، سنة: 2009.
- 109- السعدني، مصطفى، العدول أسلوب تراثي في نقد الشعر، توزيع منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر (د ت).

- 110- السيد، شفيح، الاتجاه الأسلوبى فى النقد العربى، دار الفكر العربى، القاهرة، مصر، سنة: 1986.
- 111- العالوب، عيسى على، على سعد الشتوى، الكافى فى علوم البلاغة العربىة، منشورات الجامعة المفتوحة، سنة: 1993.
- 112- العلوى، هبة الله بن على بن محمد بن حمزة الحسنى، أمالى ابن الشجرى، مكتبة الخانجى، ط/1، سنة: 1992، القاهرة، مصر.
- 113- على، هيا ثامر مفتاح، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، دار ابن حزم، ط/3، سنة: 1996.
- 114- على، هيا ثامر مفتاح، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه فى تفسيره التحرير والتنوير، دار الثقافة، الدوحة، قطر.
- 115- العمري، ظافر بن غرمان، بلاغة القرآن الكريم، مكتبة وهبة، ط/1، سنة: 2008، القاهرة، مصر.
- 116- العيساوى، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق ودراسة: دار النفائس، ط/2، سنة: 2001.
- 117- الصغير، محمد حسين على، أصول البيان العربى فى ضوء القرآن الكريم، دار المؤرخ العربى، بيروت لبنان، ط/1، سنة 1999.
- 118- الصغير، محمد حسين على، الصوت اللغوى فى القرآن، دار المؤرخ العربى، ط/1، سنة: 2000 بيروت، لبنان.
- 119- الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، التفسير اللغوى للقرآن الكريم، دار ابن الجوزى، ط/1، سنة : 1422.
- 120- القوشجى، علاء الدين على بن محمد، عنقود الزواهر فى الصرف، دراسة وتحقيق: أحمد عفيفى مطبعة دار الكتب المصرىة، ط/1، سنة: 2001، القاهرة، مصر.
- 121- الكواز، محمد الكريم، الأسلوب فى الإعجاز البلاغى للقرآن الكريم، دار الكتب الوطنىة، ط/1، سنة: 1426هـ، بنغازى، ليبيا.
- 122- المطلى، غالب فاضل، فى الأصوات اللغوىة، دار الحرية للطباعة، سنة: 1989، بغداد، العراق.

- 123- الوافي، علي عبد الواحد، **اللغة والمجتمع**، شركة عكاظ للنشر والتوزيع، ط/4، سنة: 1983.
- 124- الوافي، علي عبد الواحد، **علم اللغة**، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط/9، سنة: 2004.
- 125- أوسالم، محمد النذير، **الاختيارات العلمية للعلامة محمد الطاهر ابن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير**، مؤسسة الريان، ط/1، سنة: 2009.
- 126- إسماعيل، طالب محمد، **دقائق البيان لبعض ألفاظ القرآن**، دار الكنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط/1 سنة: 2010، عمان، الأردن.
- 127- إسماعيل، عز الدين، **الأسس الجمالية في النقد العربي**، دار الفكر العربي، سنة: 1992، القاهرة مصر.
- 128- أنيس، إبراهيم، **الأصوات اللغوية**، مكتبة نهضة مصر، (د.ط)، (د.ت)، القاهرة، مصر.
- 129- بدوي، أحمد أحمد، **من بلاغة القرآن**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، سنة: 2005.
- 130- بشر، كمال، **دراسات في علم اللغة**، دار المعارف، ط/9، سنة: 1986، القاهرة، مصر.
- 131- بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، **الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرقي**، دار المعارف، سنة: 1971، القاهرة، مصر.
- 132- بني دومي، خالد قاسم، **دلالات الظاهرة الصوتية في القرآن الكريم**، عالم الكتب الحديث، جدار الكتاب العالمي، ط/1، سنة: 2006، الأردن.
- 133- بوزغيبية، محمد بن إبراهيم، **فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور**، جمع وتحقيق ومراجعة قسم الدراسات والنشر، مركز جمعة ماجد للثقافة والتراث، دبي، الإمارات العربية، ط/1، سنة: 2004.
- 134- جمعة، حسين، **التقابل الجمالي في النص القرآني - دراسة جمالية فكرية أسلوبية - منشورات دار النмир للطباعة والنشر والتوزيع**، ط/1، سنة: 2005، دمشق، سوريا.
- 135- جيمينيز، مارك، **ما الجمالية**، ترجمة: شربل داغر، توزيع: مركز دراسات، الوحدة العربية، ط/1، سنة: 2009، بيروت، لبنان.
- 136- حريز، سامي محمد هشام، **نظرات من الإعجاز البياني في القرآن الكريم**، نظريا وتطبيقيا، دار الشروق ط/1، سنة: 2006، عمان، الأردن.

- 137- حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، سنة: 1994.
- 138- حسان، تمام، الأصول، عالم الكتب، القاهرة، مصر، سنة: 2000.
- 139- حسان، تمام، مقالات في اللغة والأدب، عالم الكتب، القاهرة، ط/1، سنة: 2006.
- 140- حسان، تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، عالم الكتب، ط/1، القاهرة، سنة: 2000.
- 141- حسن، عباس، النحو الوافي، دار المعارف، ط/15، القاهرة، مصر.
- 142- دراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدوحة، قطر سنة 1985.
- 143- راضي، عبد الحكيم، نظرية اللغة في النقد الأدبي، مكتبة الخانجي، القاهرة، سنة 1980.
- 144- ربايع، موسى، الأسلوبية: مفاهيمها وتجلياتها، دار الكندي للنشر والتوزيع، ط/1، سنة: 2003 إربد، الأردن.
- 145- ساسي، عمار، الإعجاز البياني في القرآن الكريم، دراسة نظرية للإعجاز البياني في الآيات المحكمات، دار المعارف، ط/1، سنة 2003، البليدة، الجزائر.
- 146- سلام، محمد زغلول، أثر القرآن في تطور النقد العربي، مكتبة الشباب، ط/1، (د.ت)، مصر.
- 147- شاكر، محمود محمد، مقدمة - الظاهرة القرآنية - لمالك بن نبي، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط/7، سنة: 2000.
- 148- شرف، حنفي محمد، إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية سنة: 1970، الكتاب الرابع، الجمهورية العربية المتحدة.
- 149- شيخون، محمود السيد، الإعجاز في نظم القرآن، الإعجاز في نظم القرآن، مكتبة الكليات الأزهرية، ط/1، سنة: 1978، القاهرة، مصر.
- 150- صقر، نبيل أحمد، منهج الإمام الطاهر ابن عاشور في التفسير، ط/1، سنة: 2001، الدار المصرية للنشر والتوزيع.
- 151- صفوت، أحمد زكي، جمهرة خطب العرب في العصور العربية، الزاهرة، مطبعة: مصطفى البابي الحلبي، ط/1، سنة: 1923، القاهرة، مصر.

- 152- طبل، حسن، أسلوب الالتفات في البلاغة العربية، دار الفكر العربي، القاهرة، سنة: 1998.
- 153- عبده، مصطفى، المدخل إلى فلسفة الجمال، مكتبة مدبولي، ط/2، سنة: 1999، القاهرة، مصر.
- 154- عباس أمير، الإعجاز القرآني، التبيان، التكوين، القراءة، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن (د.ت).
- 155- عباس، راوية عبد المنعم، القيم الجمالية، دار المعرفة الجامعية، سنة: 1987، الإسكندرية، مصر.
- 156- عباس، فضل حسن، إتقان البرهان في علوم الفرقان، دار الفرقان، ط/1، عمان، الأردن، سنة: 1997.
- 157- عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفناها - علم المعاني-، دار الفرقان، للنشر والتوزيع، ط/4 سنة: 1997، عمان، الأردن.
- 158- عبود، شلتاغ، أسرار التشابه الأسلوبي في القرآن الكريم، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط/1، سنة: 2003، بيروت، لبنان.
- 159- عبد الحميد، شاكِر، التفضيل الجمالي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، سنة: 2001.
- 160- عبد المطلب، محمد، البلاغة والأسلوبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، سنة: 1984.
- 161- عرفة، عبد العزيز عبد المعطي، من بلاغة النظم العربي -دراسة تحليلية لمسائل المعاني- عالم الكتب، ط/2، بيروت لبنان، سنة: 1984.
- 162- عياشي، منذر، الأسلوبية وتحليل الخطاب، مركز الإنماء الحضاري، ط/1، سنة: 2002، حلب سوريا.
- 163- عودة، رجاء بنت محمد، الإعجاز القرآني وأثره على مقاصد التنزيل الحكيم، مكتبة العبيكان، ط/1 سنة: 2003، المملكة العربية السعودية.
- 164- فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، المجلس الأعلى للثقافة والفنون، سنة: 1992، الكويت.

- 165- لعرج، بلقاسم، **لغة القرآن**، دراسة لسانية للمشتقات، في الربيع الأول، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، الجزائر، سنة: 2005.
- 166- مسلم، مصطفى، **مباحث في إعجاز القرآن**، دار مسلم للنشر والتوزيع، ط1/2، سنة 1996، الرياض، السعودية.
- 167- مطر، أمير حلمي، **مقدمة في علم الجمال وفلسفة الفن**، دار المعارف، ط1، سنة: 1989، القاهرة، مصر.
- 168- ياسوف، أحمد، **جماليات المفردة القرآنية**، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، ط2/ دمشق، سوريا سنة: 1999.
- 169- يعقوب، محمود سليمان، **الصرف التعليمي والتطبيقي في القرآن الكريم**، مكتبة المنار الإسلامية ط1، سنة: 1999، الكويت.

المعاجم:

- 170- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، **مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، سنة: 1979.
- 171- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، **جمهرة اللغة**، حققه وقد م له: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط1، سنة: 1987، بيروت، لبنان.
- 172- الأنصاري، ابن منظور جمال الدين مكرم، **لسان العرب**، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، (د.ط) (د.ت)، القاهرة، مصر.
- 173- الأنطاكي، محمد، **المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها**، دار الشروق العربي، ط1، (د.ت) بيروت، لبنان.
- 174- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: مكتبة نزار مصطفى الباز (د.ت)، (د.ط).
- 175- الزمخشري، أبو القاسم جار الله بن عمر، **أساس البلاغة**، دار الكتب المصرية، سنة: 1923 القاهرة، مصر.
- 176- الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، دار العلم للملايين، ط15، سنة: 2002، بيروت، لبنان.

- 177- الجرجاني، علي محمد بن الشريف، **معجم التعريفات**: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، ط/1، سنة: 1983، بيروت، لبنان.
- 178- الجرجاني، علي بن محمد الشريف، **معجم التعريفات**، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، سنة: 2004.
- 179- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال.
- 180- المهندس، مجدي وهبة كامل، **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**، مكتبة لبنان، ط/2، سنة: 1984، بيروت، لبنان.
- 181- أبادي، الفيروز، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة إشراف: محمد نعيم العرسوسي، مؤسسة الرسالة، ط/8، سنة: 2005، بيروت، لبنان.
- 182- جبل، محمد حسن حسن، **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**، مكتبة الآداب، ط/1، سنة: 2010، القاهرة، مصر.
- 183- علوش، سعيد، **معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة**، دار الكتاب اللبناني، ط/1، سنة: 1985، بيروت، سوشبريس، الدار البيضاء، المغرب.
- 184- عمر، أحمد مختار عبد الحميد، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، ط/1، سنة: 2008.
- 185- لؤلؤة، عبد الواحد، **موسوعة المصطلح النقدي**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط/2، سنة: 1983.
- 186- محفوظ، محمد، **تراجم المؤلفين التونسيين**، دار الغرب الإسلامي، ط/1، سنة: 1984، بيروت، لبنان.
- 187- يعقوب، إميل بديع، ميشال عاصي، **المعجم المفصل في اللغة والأدب**، دار العلم للملايين، ط/1 سنة: 1987، بيروت، لبنان.

الرسائل والدوريات:

- 188- ابن غازي، أيمن، **الاستنباطات عند العلامة محمد الطاهر ابن عاشور جمعا ودراسة**، رسالة ماجستير إشراف طه عابدين طه، سنة: 2014، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العربية السعودية.
- 189- الأزوري، سميرة دخيل الله محمود، **العدل في النحو العربي**، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير تخصص نحو وصرف، إشراف محمد سالم العميري، سنة: 2006، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العربية السعودية.
- 190- إسماعيل، الحسيني، **نظرية المقاصد عند محمد الطاهر ابن عاشور**، سلسلة الرسائل الجامعية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، سنة: 1995، ط/1.
- 191- الشهراني، خالد بن محمد، **استدراكات ابن عاشور على الطبري وابن عطية في تفسيره التحرير والتنوير** رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، إشراف سليمان الصادق البيرة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، سنة: 1431هـ.
- 192- الطليحي، ردة الله ردة، **طلب الخفة في الاستعمال العربي**، رسالة ماجستير، إشراف تمام حسان جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العربية السعودية، سنة: 1989.
- 193- المديفي، عمر بن محمد، **المناسبات وأثرها في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور**، بحث مقدم لنيل الماجستير، إشراف عبد الرحمن بن جميل قصاص، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى العربية السعودية.
- 194- النقراط، محمد، **بلاغة تصريف القول في القرآن الكريم (المقاصد الكبرى)**، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الدراسات الإسلامية، إشراف أحمد بوزيد، الشركة المغربية للطباعة والنشر، الرباط، سنة: 1989.
- 195- الهروس، سالم عمر، **ظاهرة العدول في الدرس البياني القديم والدرس الأسلوبي المعاصر**، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، مصر، سنة: 2006.
- 196- بنبري، امحمد، **التفكير اللغوي عند الشيخ محمد بن عاشور**، رسالة دكتوراه، إشراف سعيد هادف، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر.
- 197- حسين، صلاح الدين سعيد، **التغيرات الصوتية في التركيب اللغوي العربي**، رسالة دكتوراه، تحت إشراف: سامي عوض، جامعة تشرين، كلية الآداب، دمشق، سوريا، سنة: 2009.

- 198- خورشيد، بكر عبد الله، أمن اللبس في النحو العربي - دراسة القرائن -، رسالة دكتوراه في اللغة العربية، إشراف حسن سليمان حسين، جامعة الموصل، العراق، سنة: 2006.
- 199- سيل، عبد القادر، المحرر الوجيز في تفسير العزيز لابن عطية في ضوء علم اللغة الحديث، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، إشراف فوزي يوسف الهابط، سنة: 2000، المدينة المنورة، العربية السعودية.
- 200- عبد الله، مصطفى عبد الهادي، ظاهرة العدول في شعر المتنبي، رسالة ماجستير، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، مصر، سنة: 2005.
- 201- فضة، فاطمة حسن عبد الرحيم شحادة، ظاهرة رفض الأصل في الدراسات النحوية، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في النحو، إشراف عبد الرحمن محد إسماعيل، جامعة أم القرى.
- 202- محمد، أنجب غلام بن غلام، الإعلال والإبدال والإدغام في ضوء المقاربات القرآنية واللهجات العربية رسالة دكتوراه، تخصص نحو وصرف، إشراف عبد الله درويش، سنة: 1989، مكة المكرمة، العربية السعودية.
- 203- مراح، عبد الحفيظ، ظاهرة العدول في البلاغة العربية، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير، قسم اللغة العربية، جامعة الجزائر، سنة: 2006.
- 204- مذكور، أحمد بن محمد، المناسبات وأثرها في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، بحث مقدم لنيل الماجستير، إشراف إسماعيل الميمني، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة العربية السعودية، سنة: 2008.
- 205- هاشمي، فوزية، الشواهد الشعرية ومناسبتها في تفسير التحرير والتنوير، مذكرة جامعية لنيل شهادة الماجستير، إشراف: محمد طول، قسم اللغة العربية، جامعة تلمسان، سنة: 2007/2006.
- 206- ابن عاشور، محمد الطاهر، مجلة السعادة العظمى، العدد 18، رمضان سنة: 1904، نقلا عن عمار طالبي، التجديد عند الإمام ابن عاشور، ضمن بحوث المؤتمر الدولي للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط/1، سنة: 2011.
- 207- الخطيب، أحمد سعد محمد، من أساليب القرآن الكريم في كسر أفق التوقع، مجلة الدراسات القرآنية العدد 10، سنة: 1433هـ، المملكة العربية السعودية.

208- السلمي، عبد الرحمن بن رجاء الله، العدول بين صيغ الأفراد والتثنية والجمع في القرآن الكريم، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد 12، فيفري 2014، مكة المكرمة، العربية السعودية.

209- محمد، محبوب الحسن، الإحكام المعجز في بلاغة القرآن، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الآداب والعلوم الإنسانية، سنة: 1997.

210- ويس، أحمد محمد، الانزياح وتعدد المصطلح، مجلة عالم الفكر، العدد الثالث، مارس 1997.

Résumé

Résumé

Il s'agit, dans cette étude intitulée « Esthétique de l'écart dans l'expression coranique chez Mohamed Tahar Ben Achour dans son exégèse « Ettahrir wa ettanouir », de porter réponse à la problématique suivante :

Dans quelle mesure l'auteur a pu circonscrire les éléments de l'esthétique de l'écart dans l'expression coranique à travers les structures linguistiques ?

A rapporter que la notion d'écart constitue le paramètre le plus significatif indiquant la présence forte des valeurs esthétique dans des registres de langue esthétiquement attractifs.

Et la réponse nécessite le suivi des étapes suivantes :

- 1** – une brève présentation de l'auteur et de son œuvre, ainsi que quelques aspects de sa méthodologie et de son style ;
- 2** – Essai de maîtrise des significations que prend la notion d'écart en général et chez l'auteur en particulier, ainsi que les concepts inhérents à l'analyse stylistique tels que le style, la créativité etc... cela renvoie expressivement à la conception linguistique exceptionnelle de l'auteur ;
- 3** – il devient évident conséquemment à cela, de présenter les aspects de l'expression linguistique dans le Coran qui sont à la base d' « El idjaz » lequel a été à l'origine de l'approche des faits d'écart et ses incidences esthétiques ;
- 4** - cette étude portant sur l'analyse de l'écart portera sur les différents niveaux de l'analyse linguistique suivants :
 - a** – phonétique ;
 - b** – morphologique ;
 - c** – syntaxique.

Différentes approches méthodologiques ont été nécessaires pour mener cette étude telles que l'approche descriptive l'approche inductive et l'approche analytique. En revanche, l'approche de l'auteur peut être considérée comme une avancée considérable dans l'histoire de l'interprétation du Coran.