من فكر الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)ومصطلحاته في التحرير والتنوير

تأمُلات لُغويّة في المفهوم التراثي

الكلمات المفتاحية: فكر، مصطلح، تراث.

أ.م.د. أحمد عاشور جعاز

جامعة بغداد/ كلية التربية . ابن رُشد للعلوم الإنسانية/قسم اللغة العربية

From the thought of Tahir Ben Ashour (١٣٩٣A.H/١٩٧٣A.C) his terminology in the editing and enlightenment linguistic reflections in the concept of titration

Key Words : Thought, Terminology, Heritage.

Prepared by Assistant Professor

Dr. Ahmed Ashour Ja'az

Baghdad University - Faculty of Education Ibn Rushd for Human Sciences

Department of Arabic Language

من فكر الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ/١٩٧٣م) ومصطلحاته في التحرير والتنوير
تأمُلات لُغويّة في المفهوم التراثي

ملخص البحث:

يعدّ الطاهر بن عاشور من كبار المفسرين الذين تركوا أثراً بارزاً في الدراسات القرآنية، وتجلى بصورة لافتة للنظر في تفسيره القيّم (التحرير والتنوير)، الذي بدا لنا فيه معالجاته الجديدة، وتحليلاته المستندة إلى سعة إطلاعه، فضلاً عن تسخيره الأدوات المعرفية التي أتاحها له عصر الانفتاح الداعي إلى التحرر من عبودية التفسير التراثي.

لذلك جاء هذا البحث ليسلط الضوء على عدد من الجوانب النيّرة من فكره اللغوي الثاقب التي عالجها بأسلوب أخّاذ، وبطريقة مثالية تفوق بها على معاصريه، وعليه درس البحث نظرة ابن عاشور إلى اللفظ والسياق، ومحاولة الموازنة بين التفسير المعجمي، والتحليل القرآني عنده، ووقف البحث عند كلام الطاهر على شجاعة العربية وإقدامها، وتحليل كلامه تحليلاً لغوياً مستنداً إلى نظرة ابن جني في هذا الموضوع، ثم درس البحث عدداً من مصطلحاته التي انماز بها من غيره من المفسرين، وهي مصطلح: (مبتكرات القرآن أو مخترعاته)، ومصطلح (الفذلكة)، ومصطلح (الرعاية على الفاصلة).

ثم شرع البحث في دراسة نظرة الطاهر للعدد في القرآن الكريم من المفهوم إلى المصطلح.

وفي كلّ ما ذُكِرَ نجد أنّ الطاهر سخّر من عنده أو مما صادفه في مطالعاته من عبارات لا تجد لنا أثراً في المستودع اللغوي القديم، في محاولة منه للتحرر من لغة المتون القديمة وإبراز رؤية جديدة في التفسير التراثي.

Research Summary

The research examined the theory of Ibn Ashour to the word and context and try to balance between the lexical interpretation and the linguistic perspective, and analysis of the Koran.

The research was stopped when Al-Tahir spoke about the courage and the courage of the Arabs, and analyzed his words a linguistic analysis based on the view of Ibn Janni on this subject.

Then the study studied some of its terms that distinguished from other interpreters, namely the term "Quranic innovations" or "the inventions". The term " Male, we find that Taher ridiculed him or who encountered him in his readings of his words

We do not find a trace in the old language repository in an attempt

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين، وأصحابه الميامين، أما بعد.

فللمفردة اللغويّة دلالات متنوعة تأتي في أثناء الكلام الذي تُساق فيه، إذ إنّ دلالة المُفردة أليق بها أن تُدرس في إطارها السياقي، بل يتعذر الوصول إلى نتائج صحيحة بغير العودة إلى السياق الذي وردت فيه الكلمة، وذلك؛ لسببين:

(أحدهما): أنّ الكلام على الدلالة المُعجمية آخذٌ حُجَزُهُ بِحُجَز الكلام على الدلالة السياقيّة، إذ إنّك لا تجد كلمة تبحث عن معناها في المُعجَم مُنتزعة من سياقها، بل تجد لها أمثلة متنوعة، تتلوّن دلالتها بحسب المواقف، وأمّا ادعاء إمكانية تجريد المُفردة إلى ما يُسمى بـ(الدلالة المُعجمية)؛ فشكلٌ من أشكال التعصب البارد إلى نُظُم التقسيم اللساني الغربي، إذ إنّه ـ على الأغلب ـ تقسيمٌ مثاليّ، فاللغة ليست خرسانة لها نسب مُعيّنة من المكونات يُمكن فصلها بالتحليل عند الطلب، بل كائنٌ حي، يتأثّر بمُحيطه، ويؤثّر فيه أيضًا على نحو من الأنحاء، والتجريد يعني انتزاع الإنسانية والعاطفة من اللغة، وذلك لا يكون ولو على سبيل الافتراض، فقولك: هذه (مفردة لغوية) كقولك تمامًا: هذا كائن حي له هُويّة في مُجتمع..

وأمّا (السبب الآخر)؛ فهو أنّك لا تجد مُعجمًا أجنبيّا، أو عربيّا، فيه مُفردات بلا أمثلة، والأمثلة شكل من أشكال التلون السياقي، والمعرفي، والعاطفي.. إلخ.. وأمّا زعمُهُم أنّ للكلمات في المُعجم أبعادًا دلاليّة مُتعدِّدة، تجعلها صالحة للدخول في أكثر من سياق، ولذلك قد يتعدِّد معناها في حالة الإفراد[1]. فمردود لما ذكرنا؛ إذ إنّ المُعجميين لا يَسُوقون الكلمات بمعانيها مُجرّدة من مواقفها ومواطن إيرادها، وأمّا زعمهم أنّ الكلمات تدلّ على معانيها مُنفردة، وأنّها لا تخضع للضبط والتقعيد، وإنَّما هي معاني احتماليّة في المُعجم[2]؛ فيردّه أنّها في الغالب لا تخرج عمّا هو مُتوقّع، فليس هذا بحجة، وأنّ إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، وأنّ الأمثلة التي يَسُوقُها المُعجمي ليست بخالية من القرائن، بل إنّ أغلب ما تحتوي عليه مصادر اللغة هو تمثيل مُصغّر لما يُمكن أن يحصل في الواقع.. على أنّنا أيضًا لا ننكر أن يرد شيء في السياق القرآني له دلالة يراها المُفسِّرُ ولا يراها المُعجميّ، وهذا أساسٌ مُفيد يمكن الاعتماد عليه في التفريق بين ما هو كائن عام في المُعجم، وبين ما هو كائنٌ خاص في القرآن، وسيأتي بيان ذلك بالأمثلة في قابل هذه الدراسة.

في توجيه مصطلح السياق:

السياق في الاصطلاح منوطٌ بأصله اللغويّ، إذ تنتظم معانيه في الكلام على أنحاء مُختلفة[٣]، لكنّك لا تجد له حدّا صريحًا عند أهل الصنعة من قدماء العرب، وتجد ما يُشير إليه في أثناء مقارباتهم للمسائل اللغوية المُختلفة، وأمّا المُحدَثون، فما زالوا مُختَلِفين في صياغته؛ لاختلاف مناهجهم، وطرق توزيعهم لملامح المأثور، وأكثر تلك الصياغات جلاءً ما كان مُعتمدًا على تحليل الدلالة في مستويات اللفظ، والتركيب، والنص، ويأتي لفظ (السياق) في الدرس اللساني الحديث مُقابلًا للمُصطلح الانجليزيّ (context) الدال على "المحيطُ اللغويّ الذي تقع فيه الوحدة اللغويّة، سواء أكانت كلمة، أو جُملة في إطار من العناصر اللغويَّة، أو غير اللغويَّة"[٤].

ولا نريد الإطالة في إيضاح ما تبنّاه فيرث من فكرة (سياق الحال) التي طرحها مالينوفسكي، إذ أخذ (فيرث) على عاتقه تطويرها لِتُصبِح أكثر مُلاءمة لمقاربة المسائل اللغويّة، فقد رأى أنّ سياق الحال عند مالينوفسكي لا يكفي بمفرده في دراسة المعنى، فذهب إلى أنَّ المعنى يُتوصّلُ إليه من مجموع الوظائف اللغويّة الصوتيّة، والصرفيّة، والنحويّة، والمُعجميّة، إلى جانب سياق الحال الذي عوَّل عليه في إقامة صرح المعنى الدلاليّ[((٥))]..

ولعلّ في السياق القرآني خصوصية لا يُمكن أن تجد لها نظيرًا في ثقافات الشعوب التي لا يُشكِّلُ القُرآن الكريم جُزءًا من موروثها الفكري اللغوي، فيُضاف هذا إلى مجموعة الوظائف المذكورة، عند تحليل النص القُرآني.

ويبدو أنّ علماء اللغة في الغرب قد تبنّوا فكرة (فيرث)، وطوّروها؛ لتكون عامة، قابلة للتطبيق على جميع أنواع المستويات، وزاد (جون لوينز)، وهو أحد أتباع فيرث، ما أسماه بـ(السياق الثقافيّ cultural context).. واقترح (k.ammer) التوسّع في هذا، بتقسيمات أخرى يتضمّنُها التقسيم العام الذي ذكرناه، إذ إنّه لا يخرج من إطاره، وهو على أربعة أشكال: (السياق اللغويّ)، و(السياق العاطفيّ)، و(سياق الموقف)، و(السياق الثقافيّ)[٦]. فالعاطفة، والموقف، والثقافة، عناصر خارجيّة.[٧]

ويرى الباحث أنّ التقسيم التفصيلي لـ(k.ammer) أليق من حيث التطبيق والمقاربة بتحليل النص القُرآني، ففي النص القرآني، موقف، وعاطفة، وثقافة، وموسيقى، وملامح اجتماعية، فضلا عن المعنى القُرآني الخاص الذي يفتقر إليه المعنى المُعجمي..

وأمّا ما يذهب إليه اللسانيون الغربيون من أنّ السياق المُعجميّ ـ غالبًا ـ يعني العلاقات البنيويَّة الأفقيَّة التي تعتمد عليها الكلمات بدلالاتها، لا بوصفها وحدات نحويّة، أو أقسامًا كلاميّة عامّة[٨]؛ فيبدو تعريفًا مثاليّا يتعارض من حيث الواقع مع مضمون المُعجم العربي الزاخر بالسياقات، إذ لا يكتمل المعنى في المُعجم بغير التمثيل، ولا يستقيم التنظير إلاّ به، ففي اللغة أساليب حياة، يُلمحُ منها تطوّر المُصطلح بِعَدّه في الأصل شيئًا من شيء مُجتزأ، أو مُختزَل؛ للدلالة على أمرٍ قائم في الذهن[٩].. وللمُعجم فوائد كثيرة، غير مَعرِفَةِ ما يُقابل الكلمة من معناها إذا كان مجهولا، أو حتى معلومًا، وهو الوقوف على ما صحّ من التراكيب اللغوية، وطريقة تعدية بعض الأفعال، فإنّ من الناس من يُعدّي الفعل (أحال) بـ(إلى)، في حين أنّ المُعجمات الأصول لم تأتِ على ذِكرِهِ إلاّ مُقترنًا بـ(على) في التراكيب العالية، فإن أردت الدقيقة اللغوية، والتركيب السليم؛ فعليك بما تداولته العرب[١٠].

ولتسهيل عملية فهم ما تتركه مكونات السياق اللغوي من أثر في تغيير دلالة المُفردة، أو مفهوم النص الذي يحتوي عليها، أجرينا دراسة تحليليّة لعدد من ألفاظ القرآن، بمعانيها المُعجميّة، ودلالاتها الخاصة المُحتملة في السياق القُرآني، وإنّما هي مُحتملة في النص القرآني؛ لأنّ القُرآن حمّالُ وجوه، إذ لا قطعيّة في التفسير مع غياب الدليل.

فمن الألفاظ الجديرة بتمثيل الفرق بين المعنى المُعجمي، والدلالة السياقيّة: لفظ (الدخان)، ففي اللُغة يكتفي أغلب المُعجميين بتفسيره على أنّه (معروف)، قال الجوهري: "[دخن]: دُخان النار (معروف)، والجمع دواخن، كما قالوا عثان وعواثن، على غير قياس.."[١١]. وقال ابن منظور: "دخان النار: (معروف)، وجمعه أَدْخِنة ودَواخِن ودَواخِينُ، ومثل دُخَان، ودواخِن: عُثان وعواثِن، ودَواخِن على غير قياس.. إلخ..."[١٢].. وتتوسع المُعجمات المُتأخرة ببيان المعاني المُحتملة للكلمة، يقول الزبيدي(ت١٢٠٥هـ): "والدُّخانُ: الجَدْبُ والجُوعُ، وَبِه فَسَّرَ قَوْلُه تعالَى: ﴿يَوْم تأْتي السَّماءُ بدُخانٍ مُبِينٍ﴾ أَي: بجَدْبٍ بَيِّن. يقالُ: إِنَّ الجائِعَ كانَ يَرَى بَيْنه وبَيْن السَّماءِ دُخاناً مِن شدَّةِ الجُوعِ."[١٣].

ولفظ (معروف) ـ فيما لا يخفى ـ مُصطلح مُتعارف عليه في الاستعمال المُعجمي، ويُقصدُ به ما أَلِفَتْهُ الناسُ، بحيث لا يحتاج إلى تفصيل أو إيضاح، ولمّا كان المُعجم العربي تتجاوز وظيفته بيان الكلمات المُبهمة؛ لأنّ الغاية الابتدائية من وضعه هو حفظ اللغة من الضياع، ورصد ما يستجد عليها من ألفاظ، إذ إنّ الفارق بين عدد مواد العين، وعدد مواد تاج العروس: ٨٠٠٠٠ مادة.. فالأول قوام مواده: ٤٠٠٠٠، والآخر قوام مواده: ١٢٠٠٠٠، وبين الأول والآخِر زهاء ١٠٠٠ عام، لدليل على أنّ اللغة مُتحركة تتطور[١٤]، والتعبير بـ(معروف) يُمكن أن يُفهم منه أنّ (المعرفيّة) مسألة نسبيّة؛ لارتباطها بأحد بُعدين، (أحدُهُما): مكاني،

و(الآخر): زمانيّ، فالبعد المكاني يُمكن تمثيله باختلاف التسمية على أسماء الذوات، كاختلاف الناس في البُلدان العربية على تسمية الأطعمة، والفواكه، فهذا بُعدٌ مكانيّ، وأمّا البُعد الزمانيّ؛ فيُمكن تمثيله بشيءٍ كان معروفًا قبل ألف عام، ثم استُغني عنه لداعٍ من الدواعي، فلم يعُد معروفًا اليوم، فاحتيج إلى تفسيره.. فإنّ الشيء قد يندثر، أو يتطور مع الوقت إلى شيء آخر، فتتغيّر تسميته، والناس أحرار فيما يتواضعون عليه، وهذا الأمر بُعدُه زماني، كما ذكرنا، لِذلك؛ تتفاوت المُسمّيات من حيث الثبات والتغيّر[١٥]، فلفظ (السماء) على العموم يتميّز بالثبات في اللغة من حيث الدلالة والتسميّة، و(الدُخان) كذلك، لم يطرأ على صيغته ومعناه تغيّر بتطاول الأزمان، إذ لم تتوافر عِلّة لتغييره أو استبداله، لكنّ قد يكون لأحد اللفظين بُعد آخر في الدلالة السياقيّة القرآنيّة، كما في قوله تعالى: ﴿فارتقب يومَ تأتي السماء بِدُخَان﴾[الدخان:١٠] إذ لا مانع من بقاء المعنى المركزي (الأصلي) مع المعنى الخاص، ويبدو للباحث أنّ ثبات الدلالة يتجاذبُه عاملان، (أحدهما): دلالة الكلمة المركزية في الموروث اللغوي، و(الآخر): الزيادة التي يُفسرها السياق الذي تَرِدُ فيه، ويُعدُّ العامل الديني مُمَثَّلاً بالقرآن الكريم، المُتعبّدُ بتلاوته، المُتبارَك بألفاظه، سَببًا لحياة المُفردة ـ بدلالتها، ولفظها ـ وثباتها في المُستعمل اللغوي[١٦].

وقد لا يأتي ذكر (الدخان) لدلالته الذاتية، بل لأمر تعلّق به، قال ابن عاشور: "الْمُرَادُ بِهِ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ أَيَّدَ اللَّهُ بِهَا رَسُولَه.."[١٧].. وتكلّم ابن عاشور أيضًا على زمن حصول الدخان، ثم انتهى من مُختلف الأقوال إلى أنّه يعني: "مَا أَصَابَ الْمُشْرِكِينَ مِنْ سِنِي الْقَحْطِ بِمَكَّةَ بَعْدَ هِجْرَةِ النبيء ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ إِلَى الْمَدِينَةِ."[١٨]. فهذا المعنى لا يتوافر عليه المُعجم، بل يتعذر أن تجد مثل المذكور في غيره، فالسياق القرآني بما فيه من ظروف هو الذي ساعد على تبيان دلالة هذه اللفظة، وخصوصيتها.. من ذا؛ نقول: إنّ الدلالة السياقية، ولاسيّما القرآنيّة، مُرتبطة بما يُمكن تسميته بـ(الدلالة السياقية التفسيريّة)، وهذا يعتمد على أسلوب المُفسِّر ـ غالبًا ـ وثقافته، فالأسلوب ـ على ما عرّفه (بيفون): "هو الرجُل"[١٩]، وطريقته في تحليل المعاني المُتجدِّدة في النص القُرآني، فَالْقُرْآنُ ـ كما قال ابنُ عاشور ـ "مِنْ جَانِبِ إِعْجَازِهِ يَكُونُ أَكْثَرَ مَعَانٍ مِنَ الْمَعَانِي الْمُعْتَادَةِ الَّتِي يُودِعُهَا الْبُلَغَاءُ فِي كَلَامِهِمْ. وَهُوَ لِكَوْنِهِ كِتَابَ تَشْرِيعٍ وَتَأْدِيبٍ وَتَعْلِيمٍ كَانَ حَقِيقًا بِأَنْ يُودَعَ فِيهِ مِنَ الْمَعَانِي وَالْمَقَاصِدِ أَكْثَرُ مَا تَحْتَمِلُهُ الْأَلْفَاظُ، فِي أَقَلِّ مَا يُمْكِنُ مِنَ الْمِقْدَارِ، بِحَسَبِ مَا تَسْمَحُ بِهِ اللُّغَةُ الْوَارِدُ هُوَ بِهَا الَّتِي هِيَ أَسْمَحُ اللُّغَاتِ بِهَذِهِ الِاعْتِبَارَاتِ؛ لِيَحْصُلَ تَمَامُ الْمَقْصُودِ مِنَ الْإِرْشَادِ الَّذِي جَاءَ لِأَجْلِهِ فِي جَمِيعِ نَوَاحِي الْهُدَى."[٢٠]

* اللُّغةُ بين المِثال، والشجاعة:

يرى الباحث أنّ المُعجم في الأساس سجلٌ للألفاظ بمختلف معانيها، ولمّا كانت معاني تلك الألفاظ، في الغالب إنسانيّة ـ اجتماعيّة؛ فإنّ المُعجم عملٌ خاضِعٌ للحضارة، يتجنب فيه صانِعُه ما يُناقض مُقوّماتها، وإن كان في أثناء المُعجم شيءٌ من رديء، أو مُبتذل، أو عاميّ أتى على ذكره المُعجميُّ من باب التوثيق؛ إلاّ أنّ الحضارة تفعل فعلها دائمًا لإظهار اللغة بصورتها المُثلى، ولولا ذلك؛ لحفل المُعجم العربي بما لا يُمكن أن يُحكم معه على لُغة القرآن بالرُقي، فالمُعجم ـ بعدّه مُنجَزًا إنسانيًا ـ يُحاول أن يُبقي على العربية بصورتها الراقية التي نزل بها القُرآن الكريم.

ولِذا؛ نقول: إنّ لُغة المُعجم صورة نمطيّة مُصغّرة للغة المِثال، ولمّا كانت تلك الصورة نمطيّة، ومُصغرة منها؛ فإنّ الاحتمال قائمٌ على تعمّد إهمال بعض الألفاظ؛ بسبب النزعة التي ذكرناها من مُحاكاة الأمثل، وهذا قد يكون سببًا لترك أحد المُعجميين لفظًا يراه مُعجمي آخر جديرًا بالذكر، فمفهوم (الإهمال) ـ من هذا الباب ـ قد يخضع لقناعة المُعجمي نفسه؛ ليتفاوت بعد ذلك عدد المواد اللغويّة في مُعجمات الحقبة الواحدة، أو الحقب المُتقارِبة، وقد يكون بعض اللفظ مِمّا لا يستحق التسجيل؛ لأنّه جار على ألسنة الضِعاف، أو من العاميّة المُتدنيّة، لذلك؛ ظلّت مسألة تحديد المُستويات اللغويّة، وتداخُلها، وحقيقة ما كان يتكلّم به الناس فعلاً في عصر الفصاحة، أمرًا يَلفُّه الغموض على مرّ العصور، وأغلبُ الظن أنّ تردُّدَ أهل الصنعة في الوقوف على حقيقة ما كان يتكلم به الناس قديمًا، ومُستواه، سبَبُهُ استبعادُهُم أن يكون أحدٌ من السابقين قد تكلّم بغير ما هو كائنٌ لديهم من موروث العربيّة المُقدّسة..

وتكلّم ابن عاشور على شجاعة العربية، وإقدامها، وكان مفتونًا بما ذكره ابن جني (ت٣٩٢هـ) في هذا الباب، لولا أنّ ظاهر كلامه في مُناسبة كان يُفهمُ منه أنّ تلك الشجاعة مقصورة على (الالتفات) في القرآن، قال: "تَرَى مِنْ أَفَانِينِ الْكَلَامِ (الِالْتِفَاتَ)، وَهُوَ نَقْلُ الْكَلَامِ مِنْ أَحَدِ طُرُقِ التَّكَلُّمِ أَوِ الْخِطَابِ أَوِ الْغَيْبَةِ إِلَى طَرِيقٍ آخَرَ مِنْهَا، وَهُوَ بِمُجَرَّدِهِ مَعْدُودٌ مِنَ الْفَصَاحَةِ، وَسَمَّاهُ ابْنُ جِنِّي: (شَجَاعَةَ الْعَرَبِيَّةِ)؛ لِأَنَّ ذَلِكَ التَّغْيِيرَ يُجَدِّدُ نَشَاطَ السَّامِعِ، فَإِذَا انْضَمَّ إِلَيْهِ اعْتِبَارٌ لَطِيفٌ يُنَاسِبُ الِانْتِقَالَ إِلَى مَا انْتُقِلَ إِلَيْهِ؛ صَارَ مِنْ أَفَانِينِ الْبَلَاغَةِ، وَكَانَ مَعْدُودًا عِنْدَ بُلَغَاءِ الْعَرَبِ مِنَ النَّفَائِسِ، وَقَدْ جَاءَ مِنْهُ فِي الْقُرْآنِ مَا لَا يُحْصَى كَثْرَةً مَعَ دِقَّةِ الْمُنَاسَبَةِ فِي الِانْتِقَالِ"[٢١]، ولم يكن بطبيعة الحال مقصود ابن جنى هذا الحصر، بل قصد مُطلقَ الاتساع، لقوله في باب شجاعة العربية: "اعلم أن معظم ذلك إنّما هو: الحذف، والزيادة، والتقديم، والتأخير، والحمل على المعنى، والتحريف."[٢٢]، وذهب في مكان آخر، إلى أنّ "الاتساع فاشٍ في جميع أجناس شجاعة العربية"[٢٣].. فعمّ بـ(الأجناس) ما ذكره من أنواعها.

من مصطلحات الطاهر بن عاشور:

١. مُبتكرات القُرآن، ومُخترعاتُه:

يتسمّح المُفسِّرون أحيانًا باستعمال المُصطلح، توطئةً لفكرة تضمّنتها أفكارهُم، على سبيل الاقتصاد اللغويّ، وقد سخّر الطاهر بن عاشور من عنده، أو مِمّا صادفه في مُطالعاته من عباراتٍ لا تجد لها أثرًا في المُستودع اللغوي القديم، في محاولة منه للتحرُّر من لُغة المتون القديمة، ومن محاولات ابن عاشور في تجديد التفسير القرآني: تنبيهُهُ القارئ على ما أسماه بـ(مُبتكرات القرآن)، أو (مُخترعاته)، والمُراد بهذا النوع: ما استعمله القرآن من الألفاظ والأساليب والتراكيب مِمّا لم يرد في كلام العرب قبله، وقد أورده الطاهر في مُقدمته العاشرة على تفسيره[٢٤]، وتكرّر لفظ (مُبتكر) في تحليلاته ثلاثين مرّة، ولفظ (ابتكار) عشرَ مرّات، أكثرها مُتعلّقٌ بالمُراد المذكور آنفاً، وسمّى مثلا من أمثلة القرآن في الاستعارة، بأنّه من مُخترعات القرآن.. لكنّ البحث في أصل هذا الادعاء يكشف النقاب عن شيء رُبّما لم يلتفت إليه المُصنِّف، ومن ذلك أنّه عبّر عن قوله تعالى: في سورة محمد: ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا(٤)﴾.. فقال: "والأوزار: الأثقال، ووضع الأوزار: تمثيل لانتهاء العمل، فشبهت حالة انتهاء القتال بحالة وضع الحمّال، أو المسافر أثقاله، وهذا من مُبتكرات القرآن"[٢٥].. لكنّ التعبير بوضع الأوزار لم يخلُ منه شعر العرب في الجاهليّة، فقد ذكره الأعشى (ميمون بن قيس بن جندل الوائلي) وهو شاعر المُعلّقة المشهورة، ويُلقّب بـ(صنّاجة العرب)، وكانت وفاته في السنة السابعة للهجرة، قال:

وأعْدَدْتَ لِلْحَرْبِ أوْزَارَها ... رِماحَا طِوَالا وَخَيْلا ذُكُورَا[٢٦]

و(أوزار الحرب) في المُعجم: عدّتُها.. استشهد الخليل ـ رحمه الله ـ في (العين) بشعر الأعشى، على أنّها من مستعمل كلام العرب، ولم ينصّ على أنّها من تفرُّدات القُرآن التي لم تألفها الناس، بقيد لفظ الحرب، أو بغيره.. وتبعه في ذلك الأزهري (ت٣٧٠هـ) في التهذيب[٢٧]، وأورده ابن فارس (ت٣٩٥هـ) في المقاييس[٢٨].. وذكره ابن منظور (ت٧١١هـ) لغير مُناسبة في لسان العرب[٢٩]، ولم يُشِر أحدٌ من كلّ المُتقدِّمين إلى فرادة اللفظ، أو التركيب الذي ورد فيه.

ووضعت الحرب أَوزارها، أَي: انقضى أَمر الحرب، وخفت أَثقالها، فلم يبق قتال.. وعَنْ مُجَاهِدٍ: أَنَّ الْمَعْنَى: حَتَّى لَا يَكُونَ دِينٌ إِلَّا دِينَ الْإِسْلَامِ، فَيُسْلِمُ كُلُّ يَهُودِيٍّ وَنَصْرَانِيٍّ وَصَاحِبِ مِلَّةٍ، وَتَأْمَنُ الشَّاةُ مِنَ الذِّئْبِ. ونحوه."[٣٠]. وَقِيلَ: "حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها" أَيْ: أَثْقَالُهَا. وَالْوِزْرُ الثِّقَلُ[٣١]..

وتنتهي المعاني المذكورة إلى عموم دلالة الانقضاء والفراغ من كل ثقل ومشقّة، إيذانًا ببدايةٍ جديدة، فالتعبير كثير الورود في مصادر الأدب، وكتب التاريخ، والسِّيَر، فضلاً عن كُتُبِ التفسير المُتقدّمة، والمتأخرة، فقد أورده ابن كثير عشر مرّات في تفسيره.[٣٢] وكانت إشارة ابنُ عاشور بوضع الأوزار في القرآن الكريم مُتصلة بالتحليل الذي أورده القُرطبي (ت٦٧١هـ) في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن)، إذ قال القُرطبي: "فَلَمَّا كَانَتِ الْهُدْنَةُ؛ وَضَعَتِ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا، وَأَمِنَ النَّاسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا...إلخ.."[٣٣].. وقال أيضًا: "وَوَضَعَتِ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا نَحْوَ عَامَيْنِ، ثُمّ كان فتحُ مكّة.."..بمعنى: انتهت، واستتب الأمن".[٣٤]

وقال ابنُ عاشور: "﴿يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾[المُزّمل:١٧] وَوَصْفُ الْيَوْمِ بِأَنَّهُ يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً وَصْفٌ لَهُ بِاعْتِبَارِ مَا يَقَعُ فِيهِ مِنَ الْأَهْوَالِ وَالْأَحْزَانِ، لِأَنَّهُ شَاعَ أَنَّ الْهَمَّ مِمَّا يُسْرِعُ بِهِ الشَّيْبُ فَلَمَّا أُرِيدَ وَصْفُ هَمِّ ذَلِكَ الْيَوْمِ بِالشِّدَّةِ الْبَالِغَةِ أَقْوَاهَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ يَشِيبُ الْوِلْدَانُ الَّذِينَ شَعْرُهُمْ فِي أَوَّلِ سَوَادِهِ. وَهَذِهِ مُبَالَغَةٌ عَجِيبَةٌ وَهِيَ مِنْ مُبْتَكَرَاتِ الْقُرْآنِ فِيمَا أَحْسَبُ؛ لِأَنِّي لَمْ أَرَ هَذَا الْمَعْنَى فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، وَأَمَّا الْبَيْتُ الَّذِي يُذْكَرُ فِي شَوَاهِدِ النَّحْوِ وَهُوَ:

إِذَنْ وَاللَّهِ نَرْمِيهُمْ بِحَرْبٍ ... تُشِيبُ الطِّفْلَ مِنْ قَبْلِ الْمَشِيبِ

فَلَا ثُبُوتَ لِنِسْبَتِهِ إِلَى مَنْ كَانُوا قَبْلَ نُزُولِ الْقُرْآنِ، وَلَا يُعْرَفُ قَائِلُهُ، وَنَسَبَهُ بَعْضُ الْمُؤَلِّفِينَ إِلَى حَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ. وَقَالَ الْعَيْنِيُّ: لَمْ أَجِدْهُ فِي دِيوَانِهِ. وَقَدْ أَخَذَ الْمَعْنَى الصَّمَّةُ بْن عَبْدِ اللَّهِ الْقُشَيْرِيُّ فِي قَوْلِهِ:

دَعَانِي مِنْ نَجْدٍ فَإِنَّ سِنِينَهُ ... لَعِبْنَ بِنَا شِيبًا وَشَيَّبْنَنَا مُرْدَا

وَهُوَ مِنْ شُعَرَاءِ الدَّوْلَةِ الْأُمَوِيَّةِ.."[٣٥]

لكنّ الباحث يرى أنّ تكرار المعنى الإنسانيّ أمرٌ غير مُحتكر، بل شائع في ثقافات الشعوب بحيث لا تحتاج أُمة ما إلى استعارته من أُمّة أخرى، فورود المجاز العقلي، أو بعض صور الاستعارة في النص القُرآني، لا يعني بالضرورة أنّه لم يرد إلاّ في القُرآن.. بل يَسْمُحُ من حيث التصوُّر أن يُوصَف المُتداول بالابتكار، وأمّا احتجاج الطاهر بصور (مشيب الولدان) وورودها في الموروث الأدبي بصيغها التي يستدعيها تقلّب السياق في الشعر بما يقتضيه الموقف، أو بما تتطلبه القافية، أو يستدعيه النظم، لدليل على أنّ صورة (مشيب الولدان) المذكورة، ولو بالمعنى، أمرٌ غير مُنكر في التراث العربي القديم، ليسقط بهذا تخصيص المُحتمل الكثير بالابتكار.. فإن أُنيطَ إلى أحد إطلاق (الابتكار) على ما يُشبه هذا؛ فقد يعترض على عدم عدِّ ابن عاشور مجيء (السَكْرة) . مثلاً . في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾[٣٦] من الابتكار، وهي في تحليل ابن عاشور: استعارة لأجل التهويل.. قال: "وَفِي هَذِهِ الِاسْتِعَارَةِ تَهْوِيلٌ لِحَالَةِ احْتِضَارِ الْإِنْسَانِ وَشُعُورِهِ بِأَنَّهُ مُفَارِقُ الْحَيَاةَ الَّتِي أَلِفَهَا وَتَعَلَّقَ بِهَا قَلْبُهُ.. وَالسَّكْرَةُ: اسْمٌ لِمَا يَعْتَرِي الْإِنْسَانَ مِنْ أَلَمٍ

أَوِ اخْتِلَالٍ فِي الْمِزَاجِ يَحْجُبُ مِنْ إِدْرَاكِ الْعَقْلِ؛ فَيَخْتَلُّ الْإِدْرَاكُ، وَيَعْتَرِي الْعَقْلَ غَيْبُوبَةٌ. وَهِيَ مُشْتَقٌّ مِنَ السَّكْرِ بِفَتْحٍ فَسُكُونٍ، وَهُوَ الْغَلْقُ؛ لِأَنَّهُ يُغْلِقُ الْعَقْلَ، وَمِنْهُ جَاءَ وَصْفُ السَّكْرَانِ."[٣٧]..

فلا أدري لِمَ لَمْ يجعل ابن عاشور صورة (مجيء السكرة) ـ مثلاً ـ من الابتكار، مع أنّها لم ترد بلفظها، أو تركيبها، في كلام العرب، وغير ذلك من الأمثلة مما هو جدير بمصطلح الابتكار، لكنّه لم يذكرها.

وكان أحيانًا ينسب معنى الابتكار إلى بعض أهل اللغة، فيقول: "فَهَذَا وَصْفٌ مِنْ لُغَةِ الْعَرَبِ عِنْدَ مُحَقِّقِي أَهْلِ اللُّغَةِ. وَقَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: لَمْ أَسْمَعْ هَذِهِ اللَّفْظَةَ إِلَّا فِي الْقُرْآنِ، فَهُوَ عِنْدَهُ مِنْ مُبْتَكَرَاتِ الْقُرْآنِ الْجَارِيَةِ عَلَى أَسَالِيبِ الْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ، وَفِي «حَاشِيَةِ الْهَمَذَانِيِّ عَلَى الْكَشَّافِ» نِسْبَةَ بَيت الْبَعْث الْمَذْكُورِ آنِفًا مَعَ بَيْتَيْنِ بَعْدَهُ إِلَى أُمَيَّةَ بْنِ أَبِي الصَّلْتِ وَهُوَ عَزْو غَرِيبٌ لَمْ يَقُلْهُ غَيْرُهُ."[٣٨].

وتجدر الإشارة إلى أنّ ابن عاشور كان يحتاط أحيانًا من القطع، بالاحتمال، فقد وجّه قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (١٣٨)﴾، فقال: "وَإِطْلَاقُ اسْمِ الصِّبْغَةِ عَلَى الْمَعْمُودِيَّةِ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ مُبْتَكَرَاتِ الْقُرْآنِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ نَصَارَى الْعَرَبِ سَمُّوا ذَلِكَ الْغَسْلَ صِبْغَةً، وَلَمْ أَقِفْ عَلَى مَا يُثْبِتُ ذَلِكَ مِنْ كَلَامِهِمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَظَاهِرُ كَلَامِ الرَّاغِبِ أَنَّهُ إِطْلَاقٌ قَدِيمٌ عِنْدَ النَّصَارَى إِذْ قَالَ: «وَكَانَتِ النَّصَارَى إِذَا وُلِدَ لَهُمْ وَلَدٌ غَمَسُوهُ بَعْدَ السَّابِعِ فِي مَاءٍ مَعْمُودِيَّةَ يَزْعُمُونَ أَنَّ ذَلِكَ صِبْغَةً لَهُمْ»[٣٩].

واحترز بلفظ (أحسب) في وصفه تعالى نفسه بالسعة، فقال: "وَأَحْسَبُ أَنَّ وَصْفَ اللَّهِ بِصِفَةٍ وَاسِعٍ فِي الْعَرَبِيَّةِ مِنْ مُبْتَكَرَاتِ الْقُرْآنِ"[٤٠].

وقال: "وَأَحْسَبُ أَنَّ لَفْظَ (الْجَاهِلِيَّةِ) مِنْ مُبْتَكَرَاتِ الْقُرْآنِ، وَصَفَ بِهِ أَهْلَ الشِّرْكِ تَنْفِيرًا مِنَ الْجَهْلِ، وَتَرْغِيبًا فِي الْعِلْمِ، وَلِذَلِكَ يَذْكُرُهُ الْقُرْآنُ فِي مَقَامَاتِ الذَّمِّ فِي نَحْوِ قَوْلِهِ: أَفَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ [الْمَائِدَة: ٥٠] وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى [الْأَحْزَاب: ٣٣]"[٤١].

وقال في مُناسبة: "وَأَحْسَبُ اسْتِعَارَةَ الْأَخْذ لِلْعُرْف مِنْ مُبْتَكَرَاتِ الْقُرْآن، وَلِذَلِك أُرَجِّح أَنَّ الْبَيْتَ الْمَشْهُور:

خُذِي الْعَفْوَ مِنِّي تَسْتَدِيمِي مَوَدَّتِي ... وَلَا تَنْطِقِي فِي سَوْرَتِي حِينَ أَغْضَبُ

هُوَ لِأَبِي الْأَسْوَدِ الدُّؤَلِيِّ، وَأَنَّهُ اتَّبَعَ اسْتِعْمَالَ الْقُرْآنِ، وَأَنَّ نِسْبَتَهُ إِلَى أَسْمَاءَ بن خَارِجَة الْفَزَارِيّ، أَوْ إِلَى حَاتِمٍ الطَّائِيِّ غَيْرُ صَحِيحَةٍ"[٤٢]..

واحترز ابنُ عاشور بـ(أحسب) ـ غير ما ذكرنا ـ في هذا الباب عدّة مرّات[٤٣]، وكان يعتمد أحيانًا على ما يبدو له من بعض التراكيب، فيقول: "وَالظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا التَّرْكِيبَ مِنْ مُبْتَكَرَاتِ الْقُرْآنِ"[٤٤]

وقلّل الاحتمال بـ(لعلّ) في مُناسبة أخرى، فقال: "فَلَعَلَّهَا مِنْ مُبْتَكَرَاتِ الْقُرْآنِ".[٤٥] وقال في مُناسبة أخرى: "وَهَذَا التَّرْكِيبُ لَا أَعْهَدُ سَبْقَ مِثْلِهِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، فَلَعَلَّهُ مِنْ مُبْتَكَرَاتِ الْقُرْآنِ."[٤٦] وتكرّر مثل هذا في مواضع أخرى[٤٧].

وقد يحتاط بالشرط، مع بيان العلّة، فيقول: "وَلِذَلِكَ فَهَذَا اللَّفْظُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ مُبْتَكَرَاتِ الْقُرْآنِ؛ يَكُنْ مِمَّا أَحْيَاهُ الْقُرْآنُ؛ لِأَنَّهُ اسْمٌ دَقِيقُ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعَانِي النَّفْسِيَّةِ وَقَلِيلٌ رَوَاجُ أَمْثَالِ ذَلِكَ فِي اللُّغَةِ.."[٤٨].

ومع كلّ هذا الاجتهاد، لم يُفارق ابنُ عاشور كلام العرب في توثيق ما يستند إليه، إذ قال: "وقد تتبّعْتُ من أساليب نظم الكلام في القرآن مِمّا لا عهد بمثلها في كلام العرب"[٤٩].. لذلك جَزَمَ في بعض المواضع، بصحة ورود اللفظ، دون السياق، كالتعبير عن الإهلاك بقطع الوتين في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَقَطَعنا مِنهُ الوَتِين﴾[الحاقة:٤٦].. قال: "والْوَتِينَ: عِرْقٌ مُعَلَّقٌ بِهِ الْقَلْبُ وَيُسَمَّى النِّيَاطُ، وَهُوَ الَّذِي يَسْقِي الْجَسَدَ بِالدَّمِ، وَلِذَلِكَ يُقَالُ لَهُ: نَهْرُ الْجَسَدِ، وَهُوَ إِذَا قُطِعَ مَاتَ صَاحِبُهُ، وَهُوَ يُقْطَعُ عِنْدَ نَحْرِ الْجَزُورِ. فَقَطْعُ الْوَتِينِ مِنْ أَحْوَالِ الْجَزُورِ وَنَحْرِهَا، فَشَبَّهَ عِقَابَ مَنْ يُفْرَضُ تَقَوُّلُهُ عَلَى اللَّهِ بِجَزُورٍ تُنْحَرُ فَيُقْطَعُ وَتِينُهَا".[٥٠]

قال ابنُ عاشور: "وَلَمْ أَقِفْ عَلَى أَنَّ الْعَرَبَ كَانُوا يُكَنُّونَ عَنِ الْإِهْلَاكِ بِقَطْعِ الْوَتِينِ، فَهَذَا مِنْ مُبْتَكَرَاتِ الْقُرْآنِ".[٥١].

٢. (الفذلكة):

للتسبيب والعزو، بهذا المُصطلح يتمّ نصاب المعنى عند المُفسّر، ويعني الانتهاء من الشيء والفراغ منه، ويكثر استعماله في مواضع الربط بين المعاني المُتفرّقة، كتفسير آية بآية أخرى، وهو مُؤشّر إلى الفرادة الأسلوبيّة عند الطاهر، إذ استعمله بكثرة في (التحرير والتنوير)، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ﴾[الحديد:١٢].. قال: "فَذْلَكَةٌ لِمَا تَقَدَّمَ... فَذَلِكَ مَسُوقُ مَسَاقَ التَّرْغِيبِ فِيمَا بِهِ تَحْصِيلُ نَعِيمِ الْآخِرَةِ... وَاقْتَصَرَ فِي الْفَذْلَكَةِ عَلَى الْجَانِبِ الْمَقْصُودِ.. إلخ"[٥٢]. مُلفّقة من (فاء السبب)، أو (فاء الربط)[٥٣]، واسم الإشارة (ذلك)، كأنّه قِيل: ((فذلك؛ لأنّ...)).. أو: "إنّ (ذا) بيانٌ لـ(ذلك)، أو إيضاحٌ له.."... وقد عثر الباحث على ما يُشبِهُهُ في عدد من المُصنَّفات المُتأخرة، فكأنّ الطاهر قد اقتبسه منها، كتفسير البيضاوي(ت٦٨٥هـ)، ومن بعده بستة قرون ـ تقريبًا ـ (روح المعاني) للآلوسي (ت١٢٧٠هـ)..

قال البيضاوي في بعض مسائله: "وهو فذلكة التقرير".. و"وإيذانًا بأنّه فذلكة القضية والمقصود من القصة.."[٥٤].

وقد وردت (الفذلكة) في معجم المعاني الجامع: "(فَذْلَكَ) فَعْلَلَ.. فَذْلَكَ يُفذلِكُ فَذْلَكَةً، فهو مُفذلِكٌ، والمفعول مُفذْلَك.. فَذْلَكَ كلامَه: أجمل ما فصّله؛ وهو منحوت من فذلك كذا وكذا .. فَذْلَكَ حسابًا / مقالاً.. فَذْلَكَ الحسابَ: أنهاهُ وفَرَغَ منه.. (فَذْلَكة) اسم الجمع: فَذْلَكات.."[٥٥] ولم يعثُر الباحث على هذا التعبير في مصادر اللغة وأصولها، إذ لم يذكره إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٤٠٠هـ) في صحاحه، ولا ابن منظور (ت٧١١هـ) في لسانه، كذلك لم يستعمله كثيرٌ من المُفسِّرين، فلم يستعمله الرازي (ت٦٠٦هـ) في تفسيره الكبير (مفاتح الغيب)، ولا القرطُبي (ت٦٧١هـ) في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن)، مع أنّه مُعاصِرٌ للبيضاوي.. ويبدو أنّ المُتأخرين مِمّن تسمَّحوا باستعمال (الفذلَكة) قد استعملوه على سبيل الاقتصاد اللغوي، والاختصار في التعبير، وقد نصّ الزبيدي(ت١٢٠٥هـ) على أنّه لفظٌ مُخترع.. أَهْمَلَه الجَوْهرِيُّ، وصاحِبُ اللِّسانِ، قال: "وَقَالَ الصّاغاني: أَي: أَنْهاهُ وفَرَغَ مِنْهُ. قالَ: وَهِي كَلِمَةٌ مُخْتَرَعَةٌ من قُولِه أَي: الحاسِبِ إِذا أَجْمَلَ حِسابَه: فذلِكَ كَذَا وكَذَا عدَدًا، وكَذا..."[٥٦].

وأخذت العبارة بُعدًا فنيّا مع مرور الزمن، فالفذلكة ـ اليوم ـ بمنزلة المصطلح الدال على إجمال المعنى في عبارة مُوجزة بعد بسطه في عبارة طويلة.

٣. الرعاية على الفاصلة:

تعدية الرعاية بـ(على)، تركيب تميّز به ابنُ عاشور، وتكرّر في (التحرير والتنوير) ثمانين مرّة؛ للتعبير عن العناية بالفاصلة في القرآن[٥٧]، وتعقّبَه الباحث في المُعجمات فلم يجده، ولم يُؤثَرْ هذا التعبير في أغلب التفاسير، وأورده الآلوسي في (روح المعاني) بِلا تعدية، إذ أسماه: (رعاية الفاصلة)[٥٨]، والذي يسترعي الاهتمام أنّ ابن عاشور كان يُقدِّم ذكر العِلّة البلاغية على كُل علّة يراها شكليّة، كالعلّة الموسيقية، فرغبتُه بإبراز الإعجاز في التركيب القُرآني من طريق المعنى كانت واضحة في مُصنّفه؛ لتوكيد أنّ القرآن مُختلف في أنساقه عن سائر المُصنفات، حتى إنّك لا تجد فيه شيئًا يتمكّن به الأدباءُ المُتفنِّنُون من مُضاهاته ببديل صالح من بدائلهم، وفي هذا أعلى درجات الاقتدار الأسلوبيّ، أو كأنّ ابن عاشور بتقديمه العِلّة المعنويّة في كل تحليل، كان يستخف بالعلّة السمعيّة الموسيقيّة بإرجائِه لها؛ لأنّ أمثلة هدر المعنى لربح الموسيقى أمرٌ وارِدٌ بِكثرة في فنّي النثر والشعر، لكنّه غير وارد في القُرآن البتّة..

ومن ذلك أن تبدو لك الفاصلة بهيأة كلمة حقها أن تتأخّر في ترتيب الجُملة المنطقي، لكنّها تأتي مُتقدِّمة لغاية معنوية مُتعلّقة بالسياق، وهذا النمط يبرز بكثرة في السور القصار، بمعنى أنّ

ورُود الجُمل القرآنيّة على فاصلة واحدة لا يأتي إلاّ لداعٍ معنويّ يتطلّبه السياق، فتقديم الرعاية عند ابن عاشور هو تقديم (وظيفي ـ جمالي)، لا (جمالي ـ وظيفي).. ومن ذلك أنّك تجد الفواصل تطغى على جو النص في سورة (ق) متناوبة بين الدّال والجيم، المَسبُوقتين بالمد اليائيّ غالبًا؛ وإنّما قلنا: غالبًا؛ لأنّ المد الواوي يتخللها أحيانًا.. على أنّ تقديم ما أسماه الطاهر بـ(الرعاية على الفاصلة) قد ورد في موضعين من السورة، (أحدُهُما): في: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ(١٧) مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ(١٨)﴾.. ذكر ابنُ عاشور أنّ (قعيد) مُقدّم على مُتعلّقه لتوكيد دلالة الإحاطة بجانبيه اليمين والشمال، ولمُراعاة الفاصلة[٥٩]، فالانسجام على ما ترى معنوي موسيقي، قدّم فيه ابن عاشور المعنى على المُوسيقى؛ لتوكيد أنّ الفاصلة تقع في القرآن لخدمة المعنى في المقام الأول. بخلاف النسق الأدبي (النثري، والشعري) الذي قد يؤتى فيه بشيء تتحقّقُ به الموسيقى، ويُهدر المعنى.. و(الآخر): في السورة نفسها: الآية: (١٩): ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ(١٩)﴾.. قال: "وَتَقْدِيمُ (مِنْهُ) عَلَى (تَحِيدُ) لِلِاهْتِمَامِ بِمَا مِنْهُ الْحِيَادُ، وَلِلرِّعَايَةِ على الفاصلة"[٦٠].. قدّم المعنى على الموسيقى للغرض المذكور... ومثله ما جاء في سورة الذاريات: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ(٢١)﴾ تقدّمَ (فِي أَنْفُسِكُمْ) عَلَى مُتَعَلَّقِهِ؛ لِلِاهْتِمَامِ بِالنَّظَرِ فِي خَلْقِ أَنْفُسِهِمْ، وَلِلرِّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ."[٦١].

ويأتي التذييل بما يُشبه المثل مُناسِبًا بإيقاعه مضمون الآية الحادية والثلاثين من سورة الطور:﴿قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ﴾، ومن حيث الإيذان بالانتقال من غرض إلى غرض.[٦٢].. وتوحي مُوسيقى الفاصلة في الآية الرابعة والثلاثين من سورة الطور: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ بوجود علاقة معنوية مع الفاصلة في الآية الحادية والثلاثين التي قبلها: ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ﴾، فكلّ منهما في جُملة بمنزلةِ التَّذْيِيلِ، وفي كلتيهما ما يُنبئ عن نِهَايَة غَرَضٍ، وَأَنَّ مَا بَعْدَهُ شُرُوعٌ فِي غَرَضٍ آخَرَ.[٦٣]

وتطغى الفاصلة المديّة بالألف على سورة النجم، من مبدئها إلى مُنتهاها، مُحدِثةً إيقاعًا مُستمرًا يُشعرُ منه معنى الاقتدار، فالألف قيوم الحروف ورئيسها، وتبدأ سورة النجم بقوله تعالى: ﴿والنجم إذا هوى(١)﴾ وتنتهي بقوله تعالى: ﴿فاسجدوا لله واعبدوا(٦٢)﴾.. وأمّا مواطن القدرة التي توحي بها آيات السورة؛ فيُستدل عليها من فواصل آياتها: ﴿والنجم إذا هوى(١)﴾، ﴿علّمه شديد القوى(٥)﴾، ﴿ذو مِرّةٍ فاستوى(٦)﴾... إلخ.. وذكر ابن عاشور أنّ تقديم الضحك على البُكا في الآية الثالثة والأربعين: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ فيه امتنان بِزِيَادَةِ التَّنْبِيهِ عَلَى الْقُدْرَةِ، وَحَصَلَ بِذَلِكَ مُرَاعَاةُ الْفَاصِلَةِ[٦٤] على أنّ هناك انسجامًا مُوسيقيًا شاملاً يُلحظ في فواصل آيات

سورة النجم، توازرها وحدة الموضوع، وقد أشار المُفسِّرُ إلى ذلك الانسجام في أثناء كلامه على الآية الثالثة والأربعين من السورة.. قال: "وَلِذَلِكَ قَدَّمَ (أَماتَ) عَلَى (أَحْيا)، مَعَ الرِّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ كَمَا تَقَدَّمَ فِي (أَضْحَكَ وَأَبْكى)"[٦٥].

ولن تجد في نَظْمْ، أو كتابةٍ، تَضرُّعًا مُفعمًا بالشجن، أكثر من قوله تعالى في سورة القمر: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ(١٠) فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ(١١) وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ(١٢) وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ(١٣) تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ(١٤)﴾.. وما أجملها فاصلة أشار إلى كمالِهَا الطاهرُ، إذ قال: "وَحَذْفَ مُتَعَلِّقَ فَانْتَصِرْ لِلْإِيجَازِ وَلِلرَّعْيِ عَلَى الْفَاصِلَةِ، وَالتَّقْدِيرُ: فَانْتَصِرْ لِي، أَيِ انْصُرْنِي."[٦٦]

وتأتي موسيقى الفاصلة على وفق القرائن مُنسجمة في الآية الخامسة والأربعين من السورة نفسها: ﴿وأنّه خلق الزوجين الذكر والأنثى[٤٥]﴾ مع قوله تعالى: ﴿من نُطفَةٍ إذا تُمنى[٤٦]﴾، وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وأنّ عليه النشأةَ الأخرى[٤٧]﴾ .. إذ ليس من الافتعال تقديم (عليه) في الآية السابعة والأربعين؛ لأجل رعاية الفاصِلة؛ لأنّ الباحث لا يرى بُدًا إلاّ أن تقع (عليه) موقعها، فإنّك إن اقترحت بديلاً عن التقديم بالتأخير؛ لامتنع عليك ذلك، حتى مع انتفاء شرط الحفاظ على موسيقى الفاصلة أو إيقاعها؛ لأنّ المعنى لا ينتظم في الآية بغير التقديم، إذ إنّ الآية من باب التوكيد بالقصر ومعناها أنه تعالى قصر النشأة الأخرى عليه لا على غيره، وهذا المعنى لا يتأتى إلاّ بتقديم الجار والمجرور على اسم (إنّ)، إذ لو لم يقدمه لاحتمل أن تكون النشأة الأخرى عليه وعلى غيره، والأمثلة على ذلك كثيرة، يأتي فيها توكيد المعنى بحيث يكون هو الشاغل، وهو موضع الاهتمام عند المُصنِّف، وفي كل مرة تأتي هذه الآيات بفواصلها دالةً على أنّ الموسيقى مُضارعة للمعنى، إن لم تكن من نتاجها، أو من توافُقٍ فرضته طبيعة النسق القرآني، وفي ذلك آيةُ الإعجاز، وقد تنبّه الطاهر إلى ذلك، ونبّه عليه.[٦٧]

*العَدَدُ: مِنَ المَفهُوم إلى المُصطلَح:

تتقاسم الناس المعاني بصياغات مُختلفة، وقسطٌ كبير من هذه المعاني مُرتبط بالمشاعر، ويبقى القُرآن المثال العالي لكل مُتداول، فإذا كانت لُغة الأدب مثالاً، فإنّ لُغة القرآن أرفع منها، وأمّا المُعجم؛ فتسجيل لجميع ذلك؛ لأنّه مُستودعٌ لأكبر ما يُمكن تحصيله من اللغة، وهو ذخيرة

لما ينتظمُ في سياقات الكلام، لكنّ المفهوم الإنساني الذي تحمله الألفاظ، والسياقات التي تأتلف منها، يبقى هو المُسيطر في الثقافة العربية، وهو كذلك في كُلّ ثقافة، من ذلك إطلاق الدلالة الحقيقيّة للأعداد، لإرادة العموم على سبيل المجاز؛ لأنّ فكرة الاقتصاد اللغوي من صورها: الكناية، والمجاز، والاستعارة، ونحو ذلك مِمّا يُختزلُ به الكلام، فالعدد في أغلب الثقافات له بُعدان: (حقيقي)، و(مجازي)[٦٨]، فالسبعين، والسبعة، وغير ذلك، أعدادٌ قد ترقى إلى حدّ المُصطلح الدال على الإطلاق والتكثير في أغلب الثقافات؛ لأنّ الفكرة المُرتبطة بالعدد لها بُعد إنساني مشترك، غير مخصوص بأمة، لكنّ ابنَ عاشور ضيّق هذا المعنى في مكان، ليعود إلى إطلاقه في مكان آخر، فقد ابتكر تفسيره (التحرير والتنوير) بباكورة فريدة جعلها في الباب التاسع من مُقدّمته، أسماها: (باب الْمَعَانِي الَّتِي تَتَحَمَّلُهَا جُمَلُ الْقُرْآنِ تُعْتَبَرُ مُرَادَةً بِهَا).. إذ قال لِمُناسبة: "حَمَلَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تستغفِر لهم سَبعين مرّة فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُم﴾[التَّوْبَة:٨٠] عَلَى التَّخْيِيرِ مَعَ أَنَّ ظَاهِرَهُ أَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِي التَّسْوِيَةِ، وَحَمَلَ اسْمَ الْعَدَدِ عَلَى دَلَالَتِهِ الصَّرِيحَةِ دُونَ كَوْنِهِ كِنَايَةً عَنِ الْكَثْرَةِ كَمَا هُوَ قَرِينَةُ السِّيَاقِ لَمَّا كَانَ الْأَمْرُ وَاسْمُ الْعَدَدِ صَالِحَيْنِ لِمَا حَمَلَهُمَا عَلَيْهِ..."[٦٩].. فقَطْعُ ابن عاشور أنّ المقصود من (السبعين) هو حقيقة العدد، يُناقضُهُ بعد حين ما ذهب إليه في موضع آخر من سورة الحاقة، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ في سلسلةٍ ذَرعُها سبعونَ ذِراعًا﴾[الآية:٣٢]، إذا قال: "وَجُمْلَةُ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً صِفَةُ سِلْسِلَةٍ..لِلتَّهْوِيلِ عَلَى الْمُشْرِكِينَ الْمُكَذِّبِينَ بِالْقَارِعَةِ... فَعَدَدُ السَّبْعِينَ مُسْتَعْمَلٌ فِي مَعْنَى الْكَثْرَةِ عَلَى طَرِيقَةِ الْكِنَايَةِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التَّوْبَة: ٨٠]."[٧٠]

ويميل الباحث إلى إطلاق دلالة العدد مع إمكان الركون إلى حقيقته، فإنّ أمثلة الأعداد في ثقافات الشعوب لا حدّ لها، ولا يتعيّن معها ضابط، لكنّ منها ما وقر في أذهان الناس بتعاقب الأجيال، وأحيانًا يأتي الأمر مصادفة، أو من باب الملاءمة الموسيقية التي تتطلّبها القافية، كذلك يصعب الاعتماد على المعنى الحرفيّ لبيان المعنى المُتّسِع مع غياب القرينة المانعة، وقد يرتبط العدد بمعنى يمنع من إرادة حقيقته، لقرينة تمنع ذلك، فيكون معنى قولهم في المَثَل: "بين الصدق والكذب أربعة أصابع" ليس حقيقة العدد، بل المسافة الفعليّة بين العين والأذن[٧١]، فالعين، حق، والأذن باطل، وبينهما أدنى مسافة.. كذلك يصعب تَصَوُّر معنى الرقمين (٧) و(١١) في المَثَل (Rain before seven, fine before eleven) إذا لم تكن مُحيطاً بما يُشير إليه العددان في سياق المثل، والمعنى العام هو: "مطر ما قبل يوليو (تموز) غيثٌ لِما قبل نوفمبر(تشرين الثاني)"[٧٢].

وأمّا أمثلة رعاية القافية في الثقافة العربية، وفي ثقافات الشعوب الأخرى؛ فكثيرة، منها قولهم: (A stitch in time saves nine) أي: غُرزة مُعجّلة تُجَنِّبُك تِسْعًا مؤجّلات، تُقال لراقع الثوب قبل اتساع الشقّ فيه، والمعنى النهائي: (الوقاية خيرٌ من العلاج)، فالتسعة مُجرد رقم أُتي به للحفاظ على الموسيقى.. وتتفاوت دلالة الرقم في مثل هذه المواضع؛ لأنّ المقصود بها ليس التحديد، بل مُجرّد التكثير، بدءا من الاثنين، فصاعدًا.. ويقولون:

(A bird in a hand is worth two in the bush) عصفور باليد خير من اثنين طُلَقَاء، ويُساويه في موروثنا الشعبي: خيرٌ من عشرة على الشجرة، ويقولون:(A cat has nine lives) للقطة تسعة أرواح، والشائع في مروياتنا الشعبية سبعة.[٧٣].. وفي معنى السبعة مال ابن عاشور إلى الاحتمال والترجيح، دون قطع، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾[النبأ:١٢]: "...فَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِالسَّبْعِ الْكَوَاكِبُ السَّبْعَةُ الْمَشْهُورَةُ بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَئِذٍ وَهِيَ: زُحَلُ، وَالْمُشْتَرِي، وَالْمِرِّيخُ، وَالشَّمْسُ، وَالزُّهْرَةُ، وَعُطَارِدُ، وَالْقَمَرُ. وَهَذَا تَرْتِيبُهَا بِحَسَبِ ارْتِفَاعِ بَعْضِهَا فَوْقَ بَعْضٍ... وَهَذَا الْمَحْمَلُ هُوَ الْأَظْهَرُ؛ لِأَنَّ الْعِبْرَة بِهَا أظهر؛ لِأَنَّ الْمُخَاطَبِينَ لَا يَرَوْنَ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ، وَيَرَوْنَ هَذِهِ السَّيَّارَاتِ وَيَعْهَدُونَهَا دُونَ غَيْرِهَا مِنَ السَّيَّارَاتِ الَّتِي اكْتَشَفَهَا عُلَمَاءُ الْفَلَكِ مِنْ بَعْدُ. وَهِي: (ستّورن)، و(نبتون)، و(أورانوس)، وَهِيَ فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى لَا مَحَالَةَ؛ لِقَوْلِهِ: ﴿أَلاَّ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ [الْملك:١٤] وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَقُولُ إِلَّا حَقًّا وَصِدْقًا، وَيُقَرِّبُ لِلنَّاسِ الْمَعَانِيَ بِقَدْرِ أَفْهَامِهِمْ رَحْمَةً بِهِمْ..."[٧٤] فظاهر كلام ابن عاشور أنّ المُراد بالسبعة هو المجاز؛ لأنّ عدد الكواكب المُكتشفة اليوم أكثر من ذلك.[٧٥]

....

قافية الدراسة:

مِمّا مضى يبدو أنّ ابن عاشور قد وُفِّقَ ـ بما قدّمه من تجديد ـ في إظهار ما خفي من أوجه العربية، وعبقريتها، وشجاعتها.. تلك الشجاعة التي تفرّد بذكرها ابن جني في كتابه الخصائص[٧٦]، آنئذ رأى في لغة القرآن شيئًا لا تتوافر عليه اللغات الأخرى، من حيث اتساع دلالاتها، وقدرتها المُذهلة على مُسايرة الجديد اللغويّ، ومن حيث التعبير، والسياق، والتحليل، وإنّما جعل الباحث (المعنى) للمُعجم؛ لأنّه لا يوحي بما توحي به (الدلالة)، فدلالة السياق على العموم أوسع؛ لأنّها تقودك إلى شيء خفي عنك في المُعجم، وأمّا في القرآن؛ فالدلالة فيه مُتسعة من طريقين: (أحدهما): له علاقة بثقافة المُفسِّر، وبُعد نظره في استنباط ما يبدو له من النص المُعجِز المُتجدِّد بتجدُّد الحوادث بالقرائن والأدلة.. و(الآخر): له علاقة بعاطفة العبارة القرآنيّة، وبطريقة تجاوب المُفسِّر معها.. فأثر المُفردة القرآنيّة فيك، مُختلف عن أثرها في غيرك.. وأمّا فيما يتعلق بالمُصطلح؛ فإنّ جُرأة العربية هي التي شجّعت ابن عاشور على تبنِّي تعبيرات جديدة لا أثر لها في تفسيرات المُتقدِّمين، والمُتأخرين، ولم يقتصر ابن عاشور على ذلك في تفسيره، بل على طريقته المُبتكرة في التحليل الذي انتظمت في أثنائه ثلاث ركائز: المُعجم، والسياق، والقُرآن، وأمّا القُرآن؛ فقد بدا لنا جديدُه من مُعالجات ابن عاشور، وتحليلاته المُستندة إلى سعة اطلاعه، فضلاً عن تسخيره الأدوات المعرفيّة التي أتاحها له عصر الانفتاح الداعي إلى التحرُّر من عبودية التفسير التراثي.

.....

هوامش البحث

(١) يُنظر: (السياق اللغوي في أساس البلاغة، وأثره في التنوع الدلالي)، رسالة، للباحثة أطياف علاء ياسين، كلية التربية ابن رشد، ٢٠١٧م، ص٦٠.

(٢) ينظر: العربيَّة و علم اللغة الحديث، د. محمد محمد داود، القاهرة، د.ت. ص١٨٤. ومبادئ اللسانيّات، أحمد محمد قدور، دار الفكر، ط:٣، ٢٠٠٨م، ص٣٥٥.

(٣) السياق في اللغة لفظٌ مأخوذ من الجذر (سوق) الدّال على التتابع والانتظام، فقد ذهب ابن فارس (ت٣٩٥هـ) إلى أنّ "السين والواو والقاف أَصْلٌ واحدٌ، وهُوَ حَدْوُ الشَّيْءِ. يُقَالُ سَاقَهُ يَسُوقُهُ سَوْقًا. والسَّيِّقَةُ: مَا اسْتِيقَ مِنَ الدَّوَابِّ. ويُقَالُ سُقْتُ إِلى امْرَأَتِي صَدَاقَهَا، وأَسَقْتُهُ. والسُّوقُ مُشْتَقَّةٌ مِنْ هَذَا، لِمَا يُسَاقُ إِليهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، و الجَمْعُ أَسْوَاقٌ. والسَّاقُ لِلإِنْسَانِ وغَيْرِهِ، والجَمْعُ سُوقٌ، إِنَّمَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لأَنَّ المَاشِيَ يَنْسَاقُ عَلَيهَا".. مقاييس اللغة:(سوق)١١٧/٣.. ويُنظر: أساس البلاغة، (سوق):٤٨٤.. وجاء في (لسان العرب): السَّوْق معروف... انساقت وتساوقَتِ الإبل تساوقًا إذا تتابعت... والمُسَاوقة: المُتابعة، كأَنَّ بعضها يسوقُ بعضًا.. لسان العرب: (سوق):١٦٦/١٠.. وذكر الزمخشريّ: أنّ من المجاز قولهم: وهو يَسوقُ الحديثَ أحسن سياق، وإليك يُساقُ الحديث، وهذا الكلام مساقه إلى كذا, وجئتك بالحديث على سوقِهِ: على سردِهِ".. يُنظر: أساس البلاغة(سوق)..

(٤) ويرى هاليداي (m.haliday) أنَّ السياق: هو النص الآخر المُصاحب للنص الظاهر، وهو بمنزلة الجسر اللغويّ الذي يربط التمثيل اللغويّ ببيئتهِ الخارجيَّة.. ينظر في هذا المعنى: أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية، وأثر هذه النظرية في التوصل إلى المعنى، د. محمد سالم صالح، ص١٨. ودلالة السياق، للباحث ردّة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، أطروحة دكتوراه، كلية اللغة العربية ـ جامعة أم القرى، ١٤٢٤هـ، ص٤٣.

(٥) ينظر: السياق في كتب التفسير، تفسير الكشاف، وتفسير ابن كثير ـ أنموذجًا ـ رسالة ماجستير، للباحث: محمد المهدي الحمامي الرفاعي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠٠٥م ص٤٧.

(٦) ينظر: علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٦٩.

(٧) ينظر: الاحتكام إلى السياق في توجيه الاحتمال الإعرابيّ (غير) في القرآن الكريم أنموذجًا، ص٦١.

(٨) يُنظر: مبادئ اللسانيات، ص٣٥٥.

(٩) في هذا المعنى تُروى حكايات، فحين نزل الجرمي (ت٢٢٥هـ) إلى بغداد، ناظرَ الفرّاء (ت٢٠٧هـ) مُناظرة دوَّت شهرتُها في الأوساط العلميّة، إذ قال الفرّاء للجرميّ: أخبِرني عن قولهم: "زيدٌ مُنطلِقٌ"، بِمَ رفعوا زيداً؟. فقالَ له الجَرميّ: بالابتداء. قال له الفرّاء: ما معنى الابتداء؟. قال: تعريتُه من العوامل. قال له الفرّاء: فأظهِرْهُ. قال له الجرميّ: هذا معنى لا يظهَر. قالَ له الفرّاء: فمَثِّلْه إذاً، فقال الجرميّ: لا يتمثَّل. فقالَ الفرّاءُ: ما رأيت كاليوم عاملاً

لا يظهَر ولا يتمَثّل!. فقالَ له الجرميّ: أخبرني عن قولِهم: "زيدٌ ضربتُه" بِمَ رفعوا زيداً؟. فقالَ: بالهاء العائدة على زيد. فقالَ الجرميّ: الهاء اسم، فكيف يرفع الاسم؟. فقال الفرّاء: نحن لا نبالي مِن هذا، فإنّا نجعل كل واحد من الاسمين إذا قلت: "زيدُ مُنطلِقٌ" رافعاً لصاحبه، فقال الجرميّ: يجوز أن يكون كذلك في "زيدٌ مُنطَلِقٌ"؛ لأنّ كل اسم مِنهُما مرفوع في نفسه، فجاز أن يرفع الآخر، وأمّا الهاء في "ضربته"؛ ففي محل النصب، فكيف ترفع الاسم؟. فقالَ الفرّاء: لا نرفعه بالهاء، وإنّما رفعناه بالعائد على زيد، قال الجرميّ: ما معنى العائد؟. قال الفرّاء: معنى لا يظهر، قال الجرميّ: فأظهره. قال الفرّاء: لا يُمكِن إظهاره. قال الجرميّ: فمَثِّله. قال: لا يتمثل. قال الجرميّ: لقد وقعتُ فيما فَرَرْتَ منه. فُحُكِيَ أنه سُئِل الفرّاء بعد ذلك، فَقِيلَ له: كيف وجدت الجرميّ؟. فقال: وجدتُه آية. وسُئل الجَرميّ، فقيل له: كيف وجدت الفراء؟. فقال: وجدته شيطاناًالإنصاف:١/٤٩، المسألة:٥. ونقل الزجاجي رواية أحمد بن محمد بن رستم الطبريّ، قال: "جاء رجل معتوه إلى مجلس أبي حاتم، فوقف يسمع كلام أبي حاتم، فقال له رجل: يا أبا حاتم، لم نصبوا ما لا ينصرف من الأسماء في موضع الجر؟ فقال: شبهوه بالفعل، والفعل لا يدخله الجر. فقال المعتوه: يا أبا حاتم، القياس على ما يُرى أسهل أم على ما يسمع؟. فقال أبو حاتم: على ما يرى أسهل. قال المعتوه: ما يشبه هذا؟ وأخرج يده، وقد ضمَّ بين أنامله، فقال أبو حاتم: لا أدري. قال: فأنت لا تحسن أن تشبِّه هذا الذي تراه بشيء، فكيف تشبه ما لا ترى بما لا ترى؟ وأخرج يده الأخرى مضمومة الأنامل كما فعل بالأخرى، وقال: يا غليظ الفطنة، يا بعيد الذهن، هذا يشبه هذا. فخجل أبو حاتم، وبقي أصحابُه مُتعجِّبين. فقال أبو حاتم: لا تعجبون [هكذا وردت فتكون على النفي المراد به النهي] من هذا، أخبرني الأصمعيّ أنَّ معتوهاً جاء إلى أبي عمرو بن العلاء، فقال: يا أبا عمرو، لم سُميت الخيل خيلاً؟ فبقي أبو عمرو ليس عنده جواب، فقال: لا أدري. فقال: لكني أدري. فقال: علِّمنا نعلمْ. قال: لاختيالها في المشي. فقال أبو عمرو لأصحابه بعد ما ولّى المجنون: اكتبوا الحكمة وارووها ولو عن معتوه. يُنظَر: مجالس العلماء، ص١٨٧.

(١٠) يُنظر: مثلا: لسان العرب: (حول): قال: "ومثله قول الآخر وكُنْت كذِئْبِ السُّوء لمَّا رأَى دَماً بِصاحِبِه يوماً أَحالَ على الدَّمِ":٢/١٤٢٩.

(١١) الصحاح: ٥/٢١١١، [دخن].

(١٢) لسان العرب: ٢/١٣٤٤[دخن].

(١٣) تاج العروس: ٣٤/٥١٣، [دخن].

(١٤) ينظر مقدمة الدكتور نعمة العزاوي على (المُعرّب والدخيل والالفاظ العالمية)، د. أسامة رشيد الصفار، دار الكتب العلمية، بيروت، ص١.

(١٥) يُنظر في هذا المعنى: المعرب والدخيل والألفاظ العالمية:١/٥٦.

(١٦) يُنظر: الترادف، حاكم مالك الزيادي العيبي، ط: وزارة القافة، بغداد، ١٩٨٩. ص٦٠. وقد يكون المعروف معروفا في مكان، وله تسمية أخرى في مكان آخر، فيكون الترادف.. وقد مرّ بنا اختلاف الناس في بعض مسميات مأكلهم، أو ملبسهم، وتجدر الإشارة إلى استحالة ورود لفظ في المعجم على معنى واحد؛ لأنّ سياقات الكلام مُتسعة، والمُناسبات الحيوية كثيرة، فيأتي اللفظ في أثنائها على سبيل المجاز لعلاقة مشابهة يقتضيها الموقف، لكن يبقى المعنى الجديد أبدًا يُشير إلى المعنى المركزي الذي نجم منه.

(١٧) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م:٢٥/٢٧٥.

(١٨) المصدر نفسه:٢٥/٢٨٧. وصحح الطاهر المعنى بالاستناد إلى الحديث، فقال: "وَالْأَصَحُّ فِي ذَلِكَ حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ فِي «صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ» عَنْ مُسْلِمٍ وَأَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ فَقَالَ: إِنَّ قُرَيْشًا لَمَّا غَلَبُوا على النبيء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَعْصَوْا عَلَيْهِ، قَالَ: اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَيْهِمْ بِسَبْعٍ كَسَبْعِ يُوسُفَ، فَأَخَذَتْهُمْ سَنَةٌ أَكَلُوا فِيهَا الْعِظَامَ وَالْمَيْتَةَ مِنَ الْجَهْدِ حَتَّى جَعَلَ أَحَدُهُمْ يَرَى مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّمَاءِ كَهَيْئَةِ الدُّخَانِ مِنَ الْجُوعِ فَأُتِيَ رَسُول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقِيلَ لَهُ: اسْتَسْقِ لِمُضَرَ أَنْ يُكْشَفَ عَنْهُمُ الْعَذَابُ، فَدَعَا فَكُشِفَ عَنْهُمْ. (ينظر: ،م. ن).

(١٩) يُنظر: نحو نظرية أسلوبية لسانية، فيلي ساندرس، ترجمة: خالد محمود جمعة، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، ص٢٩.

(٢٠) التحرير والتنوير: المقدمة التاسعة:١/٩٣.

(٢١) التحرير والتنوير:١/١٠٩.

(٢٢) الخصائص، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ط:٤: ٢/٣٦٢.

(٢٣) المصدر نفسه:٢/٤٤٩.

(٢٤) التحرير والتنوير: المقدمة العاشرة: مبتكرات القرآن: ١/١٢٠.

(٢٥) المصدر نفسه:١/٣٦٨.

(٢٦) ديوان الأعشى، طبع القاهرة، ص٩٩. من قصيدة يمدح بها هوذة بن علي الحفني.

(٢٧) ينظر: تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م: ٥/٦١.

(٢٨) مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر،١٩٧٩م، ٦/١٠٨.

(٢٩) ينظر: لسان العرب: ١/٣٨٠، ٦/٤٨٢٤.

(٣٠) تفسير القرطبي، ١٦/٢٢٨.

(٣١) المصدر نفسه:٢٢٩/١٦.

(٣٢) يُنظر تفسير ابن كثير:٥٣٨/١،٣١٩، ٤٦٠/٢، ٩٤/٣.. إلخ..

(٣٣) تفسير القرطبي:٢٩١/١٦.

(٣٤) المصدر نفسه:٥٨/٨.

(٣٥) التحرير والتنوير:٢٧٥/٢٩.

(٣٦) ق:١٩.

(٣٧) التحرير والتنوير:٣٠٦/٢٦.

(٣٨) التحرير والتنوير:٣٩٦/٢٩.

(٣٩) المصدر نفسه:٧٤٣/١.

(٤٠) نفسه، في تفسير سورة آل عمران، الآيات:٣.٧٢:٢٨٤/٧٤. ومثل هذا في:٢٥٩/٣٠. و٣٣٤/٣٠.

(٤١) نفسه: ١٣٦/٤.

(٤٢) نفسه: ٢٢٦/٩.

(٤٣) يُنظر التحرير والتنوير: ١٤/١٥. ٢٧/٢٥. وقال في مُناسبة أيضًا: "وَهِيَ مِنْ مُبْتَكَرَاتِ الْقُرْآنِ فِيمَا أَحْسَبُ، لِأَنِّي لَمْ أَرَ هَذَا الْمَعْنَى فِي كَلَامِ الْعَرَبِ"٢٧٥/٢٩. ومثل هذا في ٢٨/٣٠، و١٦٥/٣٠.

(٤٤) المصدر نفسه:٢٥٠/١٢.

(٤٥) نفسه:٤/ ٨٣.

(٤٦) نفسه:١٩٦/١٣.

(٤٧) يُنظر: نفسه:٦١/١٩. و١١٧/٢٩.

(٤٨) نفسه:٣٦٩/٣٠.

(٤٩) نفسه:١٢٢/١.

(٥٠) نفسه:١٤٦/٢٩.

(٥١) نفسه:١٤٦/٢٩.. والذي يُفهم من تحليل ابن عاشور أنّ العربية انمازت بشجاعتها في مفارقة المعهود اللغوي.. ولم يتعرّض ابنُ منظور في لسان العرب إلى هذا المعنى، ولم يتطرّق إلى هذا التخصيص.. يُنظر ما جاء في اللسان: [وتن] ٤٧٦١/٦.

(٥٢) التحرير والتنوير:٤٠٧/٢٧.

(٥٣) هذا مرتبط بسياق التأويل، فإن كان السياقُ متضمّنًا الفاء الواقعة في جواب الشرط؛ فللربط، وإن كان متضمنًا الفاء التي تكون سببا لما بعدها؛ فسببيّة. يُنظر: المعجم الوافي في النحو العربي، د. علي توفيق الحمد، ويوسف جميل الزعبي، دار الجماهيرية للتوزيع والإعلان، ودار آفاق الجديدة، ط:١، ١٩٩٢م، ص٢١٧ ـ ٢١٨.

(٥٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لناصر الدين البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨ هـ: ٥١/١، ١٠٤،١٢٨...إلخ... ويُنظر أيضًا: روح المعاني، للآلوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.. ومناهل العرفان، للزرقاني، ط: عيسى البابي الحلبي، ط:٣: ٣٦٢/١..

(٥٥) معجم المعاني الجامع، الشبكة العنكبوتية: (فذلك).

(٥٦) تاج العروس، النسخة الكويتية: [ف ذ ل ك] ٢٩٣/٢٧.

(٥٧) يُنظر: التحرير والتنوير: ١٠٧/٧، ١٣٠/٧، ١٣٥/٧، ٢٥٩/٩، ٢٨٠/٩، ١٤١/١٠... وغير ذلك..

(٥٨) يُنظر" روح المعاني: ٢٥٦/٣، ٥٠/١١، ٣٥٩/١١، ٣٦٠/١١، ٩٧/١٢، ٩٢/١٤... وغير ذلك..

(٥٩) يُنظر: التحرير والتنوير:٣٠٢/٢٦.

(٦٠) المصدر نفسه:٣٠٧/٢٦.

(٦١) نفسه:٣٥٣/٢٦.

(٦٢) يُنظر: نفسه:٦٣/٢٧.

(٦٣) يُنظر: نفسه:٦٧/٢٧.

(٦٤) يُنظر: التحرير والتنوير:١٤٣/٢٧.

(٦٥) يُنظر: المصدر نفسه، موضع الآية :٤٤ من سورة النجم:١٤٤/٢٧.

(٦٦) نفسه:١٨٢/٢٧.

(٦٧) من المواضع المشابهة التي تنبّه إليها المُصنِّف في تحريره، ونبّه عليها: قوله تعالى: *(مِنْ كُلِّ فاكِهَةٍ): بَيَانٌ لِـ(زَوْجانِ) مُقَدَّمٌ عَلَى الْمُبَيِّنِ لِرَعْيِ الْفَاصِلَةِ. [الرحمن:٥٢، ويُنظر: التحرير والتنوير:٢٦٧/٢٧].. وقوله تعالى: *(وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ): تَقْدِيمُ (إِلَيْهِ) عَلَى الْمَصِيرُ لِلرِّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ مَعَ إِفَادَةِ الِاهْتِمَامِ بِتَعَلُّقِ ذَلِكَ الْمَصِيرِ بِتَصَرُّفِ اللَّهِ الْمَحْضِ. [التغابن:٣، يُنظر: التحرير والتنوير:٢٦٦/٢٨].. ومثله أيضًا: *(إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ): تَقْدِيمُ الْمُسْنَدِ عَلَى الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِي جُمْلَةِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ لِيَتَأَتَّى تَنْكِيرُ المبتدأ، وَلِإِفَادَةِ الْاهْتِمَامِ، وَلِلرِّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ وَهِيَ نكت كَثِيرَة.[الملك:١٢، التحرير والتنوير: ٢٩/٢٩.].. وقوله تعالى: *(وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ): وَحُذِفَتْ يَاءُ الْمُتَكَلِّمِ مِنْ نَذِيرِي تَخْفِيفًا وَلِلرَّعْيِ عَلَى الْفَاصِلَةِ. [الملك:١٨. التحرير والتنوير:٣٦/٢٩].. ومثله: *(وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ): ((وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ) لِلْاهْتِمَامِ، وَالرِّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ، وَلَيْسَ لِلْاخْتِصَاصِ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُواْ يَدَّعُونَ الْحَشْرَ أَصْلًا فَضْلًا عَنْ أَنْ يَدَّعُوهُ لغير الله. [الملك:٢٤، التحرير والتنوير:٤٨/٢٩].. ومثله:*(وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ): تَقْدِيمُ الْمَجْرُورِ عَلَى الْعَامِلِ لِلْاهْتِمَامِ بِإِخْطَارِهِ وَلِلرِّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ. [الملك:٢٧، التحرير والتنوير: ٥٠/٢٩]. ومثله:*(ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ): تَقْدِيمُ الْجَحِيمَ عَلَى عَامِلِهِ لِتَعْجِيلِ الْمَسَاءَةِ مَعَ الرِّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ وَكَذَلِكَ تَقْدِيمُ فِي سِلْسِلَةٍ على عامله.[الحاقة:٣١، التحرير والتنوير:١٢٨/٢٩].. ومثله: *(ولربك فاصبر): تَقْدِيمُ (لِرَبِّكَ) عَلَى (اصْبِرْ) لِلِاهْتِمَامِ بِالْأُمُورِ الَّتِي يَصْبِرُ لِأَجْلِهَا مَعَ الرِّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ، وَجَعَلَ بَعْضُهُمُ اللَّامَ فِي لِرَبِّكَ لَامَ التَّعْلِيلِ، أَيْ اصْبِرْ عَلَى أَذَاهُمْ لِأَجْلِهِ.[المُدثر:٧، التحرير والتنوير:٣٠٠/٢٩].. وغير ذلك كثير.

(٦٨) يُنظر: الأمثال العالمية ـ توافق الألفاظ وتشاطؤ الكنايات، دار الكتب العلمية، بيروت،٢٠١٦م، ص ٢٧.

(٦٩) التحرير والتنوير: المقدمة التاسعة: ٩٥/١.

(٧٠) التحرير والتنوير:١٣٨/٢٩.. في تفسير الآية الثانية والثلاثين من سورة الحاقة.

(٧١) ـ فإنّ السمع لا يُضاهي المُعاينة، ولذا قال الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم: "ليس الخبر كالمُعاينة"، جاء في جمهرة الأمثال، ١٧٥/٢، كم بين الصدق والكذب؟ فقال: كما بين العين والأذن، وقال عُمَر (رض): "مسافة ما بين الحق والباطل أربعةُ أصابع، الحق فيما يُرى عياناً، والباطل فيما يُسمَع به ولم يُعايَن". وقال الإمام علي: "الحق هو أن تقول: رأيتُ بعيني، والباطل، هو أن تقول: سمعت بأذني" يُنظر: موسوعة الكنايات العاميّة البغداديّة، عبود الشالجي، دار الكتب، بيروت، ١٩٨٣م:٣٩٥/١.

(٧٢) الأمثال العالمية، توافق الالفاظ، وتشاطؤ الكنايات، ص٤٤.

(٧٣) يُنظر: المصدر نفسه، ص٥٤.

(٧٤) التحرير والتنوير:٣٨٦/١.

(٧٥) يُنظر: من آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، د. زغلول النجار، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ـ كوالالمبور ـ جاكارتا ـ لوس أنجلوس: ط:٤، ٢٠١٢م: ٣/٣.

(٧٦) يُنظر: الخصائص: (باب في شجاعة العربية): ٣٦٢/٢.. وينظر من الخصائص أيضًا:٤٤٩/٢. وما ذكره الطاهر في التحرير والتنوير:١٠٦/١، ١٨٠/١.

المصادر والمراجع

•أساس البلاغة، أبو القاسم محمود جار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

•الأمثال العالمية، توافق الالفاظ وتشاطؤ الكنايات، دراسة تقابليّة، د. أسامة رشيد الصفار، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٦م.

•الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات عبد الرحمن الأنباري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ٢٠٠٣م.
•أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤١٨ هـ.
•تاج العروس، النسخة الكويتية، طبع وزارة الثقافة الكويتية، تحقيق: نخبة من المحققين، ١٩٦٣-٢٠٠١م.
•التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور(ت١٣٩٣هـ . ١٩٧٣م)، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.
•الترادف، حاكم مالك الزيادي العيبي، ط: وزارة القافة، بغداد، ١٩٨٩م.
•تفسير القرآن العظيم، المشهور بتفسير ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر، ١٩٩٩م.
•تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.
•الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
•الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، طبع: دار الشؤون الثقافية، العراق، ١٩٩٠م.
•دلالة السياق، ردّة الله بن ردّة بن ضيف الله الطلحي، أطروحة دكتوراه، كلية اللغة العربية في جامعة أم القرى عام ١٤٢٤هـ.
•دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تحقيق: محمد التونجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٥م.
•دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ط:١، دار غريب، مصر.
•ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، طبع: القاهرة، تحقيق: محمود الرضواني، د.ت.م.
•روح المعاني، للآلوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
•السياق اللغوي في أساس البلاغة، وأثره في التنوع الدلالي، رسالة الباحثة أطياف علاء ياسين، كلية التربية ابن رشد، ٢٠١٧م.
•السياق في كتب التفسير، الكشاف، وتفسير ابن كثير . أنموذجًا . رسالة ماجستير، للباحث: محمد المهدي الحمامي الرفاعي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠٠٥م.

•الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.
•العربيَّة وعلم اللغة الحديث، د. محمد محمد داود، القاهرة، د.ت.
•علم الدلالة والنظريات الدلاليَّة الحديثة، حسام البهنساوي، مكتبة زهراء الشرق، ٢٠٠٧م.
•علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨م.
•لسان العرب، ابن منظور الأفريقي (ت٧١١هـ)، تحقيق: عبد اله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة.
•مبادئ اللسانيّات، أحمد محمد قدور، دار الفكر، ط:٣، ٢٠٠٨م.
•مجالس العلماء، عبد الرحمن الزجاجي (ت٣٣٧هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٣م.
•معجم المعاني الجامع، الشبكة العنكبوتية. Net
•المُعجم الوافي في النحو العربي، د. علي توفيق الحمد، ويوسف جميل الزعبي، دار الجماهيرية للتوزيع والإعلان، ودار آفاق الجديدة، ط:١، ١٩٩٢م.
•المُعرَّب والدخيل والألفاظ العالمية، د. أسامة رشيد الصفار، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١١م.
•مقاييس اللغة، ابن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.
•من آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، د. زغلول النجار، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ـ كوالالمبور ـ جاكارتا ـ لوس أنجلوس: ط:٤، ٢٠١٢م.
•مناهل العرفان، محمد عبد العظيم الزرقاني (ت١٣٦٧هـ)، عيسى البابي الحلبي، ط:٣.
• موسوعة الكنايات العاميّة البغداديّة، عبود الشالجي، دار الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.