مجلة جامعة صبراتة العلمية
Sabratha University Scientific Journal

مجلة علمية نصف سنوية محكمة متخصصة في العلوم الإنسانية تصدر عن جامعة صبراتة

موقف ابن عاشور من الزمخشري في التحرير والتنوير

Ibn-Ashour's View about AlZamakshari in Editing and Enlightenment

د.المهدي محمد خليفة
محاضر، كلية الآداب، جامعة صبراتة

رقم الايداع القانوني بدار الكتب الوطنية: 139-2017

العدد الرابع
ديسمبر 2018

موقف ابن عاشور من الزمخشري في التحرير والتنوير

Ibn-Ashour's View about Al-Zamakshari in Editing and Enlightenment

المهدي محمد خليفة

محاضر، كلية الآداب، جامعة صبراتة

ملخص البحث:

تهدف هذه إلى معرفة أصول الدرس النحوي ومصادره عند ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير، وذلك من خلال الوقوف على تأثره بواحد من أعلام اللغة العربية، ألا وهو العالم جار الله الزمخشري، وذلك باستعراض النقول التي استقاها ابن عاشور من مؤلفات هذا العالم، والطريقة التي تعامل بها مع هذه النقول، من حيث الاستحسان أو التحليل أو الرفض، واعتمدت في هذه الدراسة منهج الاستقراء، وذلك بتتبع المواضع التي استشهد فيها ابن عاشور بكلام الزمخشري، ثم تحليلها وفق موقف ابن عاشور منها، وتوصلت هذه الدراسة إلى أن ابن عاشور كان كثير الرجوع إلى الزمخشري في مصنفاته، ووصفه بالحذق والدقة، غير أن هذا الإعجاب بهذا العالم لم يمنع ابن عاشور من نقد بعض الآراء التي رأى أن الزمخشري جانبه الصواب فيها، بل ورفضها في بعض الأحيان، وهذا يدل على أن ابن عاشور له شخصيته العلمية المستقلة التي تأخذ من الآخر، لكنها لا تُسلم بكل ما تأخذ، بل تناقش وتحلل وترفض.

Abstract:

This study aims to identify the principles of the grammar lesson and its resources according to Ibn Ashour's book titled as Altahreer and Altanweer through explaining his influence by the well-known linguist Jar Allah Al-Zamakhashari. This paper highlights the citations taken by Ibn Ashour from the publications of this scholar and the method he used in dealing with these citations including acceptance, analysis and rejection. The inductive approach has been adopted by tracing all the citations taken from Al-Zamakhashari and analyzing them according to Ibn Ashour's view. This analysis revealed that Ibn Ashour liked Al-Zamakhashari's writings and therefore he cited a lot from him. However, Ibn Ashour criticized and rejected some of the Al-Zamakhashari's views. This indicates that Ibn Ashour is an independent author who believes in the value of citing what is good and logic from others but rejecting what is not.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين أنزل علىٰ عبده الكتاب بالحق؛ ليُخرج الناس من ظلمات الجهل إلى نور الحق واليقين، والصلاة والسلام علىٰ الداعي إلى سبيل ربه المستقيم علىٰ بصيرة وهدى، صلاة رب وسلامه عليه إلى يوم الدين.

وبعد، إن التأليف المتعددة عبر العصور ما هي إلا استمرارية، واستمداد، يستمد بعضها من بعض، وتكمن أهمية المستمِد في القيمة المضافة التي يُضيفها في مجاله، وابن عاشور وهو من متأخري المفسرين، وضع هذا المعنى نُصب عينيه في تحرير تحريره، فقد اعتمد في كتابه التحرير والتنوير علىٰ من سبقه من المفسرين، وزاد عليهم بما حباه الله من فطنة ونظر، فهو ينتقد تكرار بعض المفسرين لما قيل قبلهم، واقتصارهم علىٰ الاختصار، أو التطويل، فقال: "والتفاسير وإن كانت كثيرة، فإنك لا تجد الكثير منها إلَّا عالة علىٰ كلام سابق، بحيث لا حظَّ لمُؤلِفِهِ إلَّا الجمع علىٰ تفاوتٍ بين اختصار وتطويل"[1].

وقد ألَّف ابن عاشور كتابه هذا، واختار له اسماً يدل على ما رمى إليه من خلاله، وهو تنوير العقل من خلال إبراز معاني القرآن الصحيحة، فقد سمى كتابه (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد في تفسير الكتاب المجيد)، فإن المعاني السديدة هي التي تنير العقول، ولا أشرف من معاني كتاب الله المجيد، ثم اختصر هذا الاسم إلى (التحرير والتنوير).

فإذا تأملت هذا العمق في الفهم أدركت أن ابن عاشور لم يكن مجرد مفسر للآيات بعيداً عن الرُقي بالذات، فهو رجل يحمل مشروع النهوض بالأمة، مشروع مبني على أساس متين عماده العلم، والفهم الصحيح للنص القرآني، فقد أراد من خلال تفسيره أن يعبُر بالنص القرآني من مراتب التنزيل إلى مراتب التطبيق، بحيث يجري سلوكاً يُلامس مناحي الحياة التي يحياها المسلم، ويُدركها غيره.

يقول الشاهد البوشيخي: "إنما مدار الأمر على البيان والتبين، تبين المراد بدقة من ألفاظ أي علم؛ في واقعه، وعبر تاريخه، ولدى ممثليه، أفراداً وطوائف، وبيان المراد منها بدقة كذلك للناس؛ في الواقع والتاريخ معاً، ولدى الأفراد والطوائف الممثلة جميعاً ... ويقف العالم الراسخ على عتبة استشراف مستقبل العلم، في ضوء الحاجة العامة للأمة، والحاجة الخاصة للعلم، وإنما يستشرف من شرُف وأشرف، ولا شرف ولا إشراف بغير التمكن من ناصية العلم"[2].

وما تاهت الأمة في غياهب الجهل والتخلف، وتكالبت عليها الأمم، واستقوت عليها، إلا بسبب بعدها عن المنبع الصافي وصراط ربها المستقيم، نسأل الله أن يردنا إليه رداً جميلاً.

الداعي إلى هذه الورقة:

هذه الورقة جاءت ضمن محاولة للإجابة عن تساؤل عن أصول الدرس النحوي ومصادره عند ابن عاشور، وموقفه من آراء النحويين، وتعليقاته واستدراكاته عليهم، وترجيحاته لآراء بعضهم علىٰ بعض.

وإن الباحث في التحرير والتنوير يُدرك أن الشيخ ابن عاشور استطاع أن يستقي مادته العلمية من مجموعة كبيرة من الأعلام، فقد رجع إلى كتب المفسرين التي قبله، وكذلك كتب اللغة، والنحو والصرف، وكتب البلاغة، ومعاني القرآن، وغيرها، وهو يشير إلى هذا الصنيع في مقدمة تفسيره، كما أنه عني كثيراً بعزو وتوثيق المعلومة من مصادرها، وإرجاعها لأصحابها.

ومن هؤلاء جار الله الزمخشري (ت 538 هـ)، فهو من أكثر الذين رجع إليهم ابن عاشور واستدل برأيه فيما ذهب إليه ؛ ولعل ذلك راجع لكون الزمخشري من اللغويين الذين فسروا القرآن الكريم واهتم بالمسائل النحوية في تفسيره، فالتقى معه في هذا التوجه.

وهنا كان الاقتصار علىٰ الزمخشري؛ لأن الزمخشري من بين الذين رجع إليهم ابن عاشور في تفسيره كثيراً، حتى إنه عندما ذكر أهم التفاسير التي رجع إليها جعل الكشاف في مقدمتها، فقال: "إن أهم التفاسير تفسير الكشاف، والمحرر الوجيز لابن عطية، ومفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، وتفسير البيضاوي المُلخِص للكشاف، ... وتفسير الإمام محمد بن جرير الطبري، وكتابه درة التنزيل"[3]، فقدم ما حقه التأخير، قدم الزمخشري علىٰ الطبري، وما ذلك إلَّا لدلالة عنده.

فهل هذا التقديم، وهذه المكانة التي حظي بها الكشاف وصاحبُه عند ابن عاشور، يجعلانه يُقرُّ بكل ما قال به الزمخشري من آراء؟ أو أنه يأخذ منه ويرد عليه.

فجاءت هذه الورقة _كما ذكرت_ محاولة للإجابة علىٰ هذا التساؤل، وبعد الاستقراء للمواضع التي ورد فيها ذِكْرٌ للزمخشري _تصريحاً، أو تضميناً_ فابن عاشور قد يذكر الزمخشري باسمه، أو بالإضافة فيقول: (صاحب الكشاف) أو بذكر كتابه فقط فيقول: (الكشاف)، وبعد الاستقراء خلُصت إلى أن ابن عاشور سلك في نقله لآراء الزمخشري أربعة مسالك هي:

_ ذِكر رأيه دون تدخل منه.

_ ذكر رأيه مع التحليل والتعليل.

_ ذكر رأيه مع استحسانه.

_ ذكر رأيه ورده وعدم القبول به.

وابن عاشور حين يذكر رأي الزمخشري من غير أن يُعلق عليه –تحليلاً أو تعليلاً– فهو مستدل به علىٰ صحة وجه من الوجوه التي قال بها؛ لذا يمكن أن نجعله ضمن الآراء التي استحسنها، وبناءً على هذا تكون الورقة في ثلاثة مطالب هي:

المطلب الأول: (الاستحسان)

المطلب الثاني: (التحليل والتعليل)

المطلب الثالث: (الرفض)

المطلب الأول: (الاستحسان)

ونقصد به ما استدل به ابن عاشور من أقوال الزمخشري، واستحسن ما ذهب إليه، سواء ذكر هذا الاستحسان، أو فُهم من السياق الذي ورد فيه، فابن عاشور قد يذكر رأياً في مسألة من المسائل، ثم يستدل لما ذهب إليه بقول الزمخشري، فيذكره ذكراً مجرداً، مثال ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿**إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا**﴾ [سورة النساء:133]، حيث يقول ابن عاشور: "ذهب

الزمخشري وابن عطية إلى عدم اشتراط اتحاد الموصوف بـ(آخر) مع ما عُطف عليه؛ ولذلك جوَّزا في هذه الآية أن يكون المعنى: ويأت بخلق آخرين غيرِ الأنس، واتفقوا علىٰ أنه لا يجوز أن يوصف بكلمة آخر موصوف لم يتقدمه ذكر مقابل له أصلاً، فلا تقول: جاءني آخر، من غير أن تتكلم بشيء قبل؛ لأن معنى آخر معنى مغايرة في الذات، مجانس في الوصف، ... وقال أبو الحسن: لا يجوز ذلك إلا في الشعر، ولم يأتِ عليه بشاهد"[4].

فابن عاشور لم يُبدِ رأيه فيما ذهب إليه الزمخشري، من القبول أو الرفض، لكنه ذكر في حديثه ما يدل علىٰ أنه استحسن رأي الزمخشري، فتعليقه علىٰ كلام أبي الحسن الذي يرى أن ذلك خاص بالشعر، بقوله: (لم يأتِ عليه بشاهد)، يُشعرك أنه يؤيد رأي الزمخشري في أن الموصف بكلمة (آخر) لابد أن يتقدمه ذكر مقابل له.

ذكر نماذج لما استحسنه ابن عاشور من آراء الزمخشري:

1_ دلالة (قد):

يقول عنها ابن يعيش: "اعلم أن (قد) من الحروف المختصة بالأفعال، ولا يحسن إيلاء الاسم إياه"[5]، ولإفادته الإخبار فهو يلزم الماضي والمضارع [6].

وقد اشترطوا للفعل الداخلة عليه شروطاً، فهي "تدخل علىٰ الماضي المتصرف؛ لتقريب زمانه من الحال، وتفيد التحقيق، وعلى المضارع الخالي من ناصب، وجازم، وحرف تنفيس، ولا يفيد تقليلاً فيه بل يدل علىٰ التوقع فيما يمكن فيه ذلك"[7].

فالحرف (قد) مع الماضي يفيد التقريب، أو التحقيق، ومع المضارع يفيد التوقع، وهناك من حدد دلالتها باعتبار دلالة الفعل في لفظه ومعناه، فإن "دخلت علىٰ المضارع لفظاً ومعنى، فهي للتوقع، وإن دخلت علىٰ الماضي لفظاً ومعنى، أو معنى فهي للتحقيق"[8].

وابن عاشور يقرر ما قرره النحاة لـ(قد)، فالحرف (قد) "تحقيق للخبر الفعلي، فهو في تحقيق الجملة الفعلية بمنزلة (إن) في تحقيق الجملة الاسمية، فحرف قد مختص بالدخول علىٰ الأفعال المتصرفة الخبرية المثبتة المجردة من ناصب، وجازم، وحرف تنفيس، ومعنى التحقيق ملازم له، والأصح أنه كذلك سواء كان مدخولها ماضياً، أو مضارعاً، ولا يختلف معنى (قد) بالنسبة للفعلين"[9].

ويستدل لما ذهب إليه بقول الزمخشري، فيقول: "لا فرق بين دخول (قد) علىٰ فعل المضي، ودخوله علىٰ الفعل المضارع في إفادة تحقيق الحصول، كما صرح به الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿**أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ**﴾ [النور: 64]، فالتحقيق يُعتبر في الزمن الماضي إن كان الفعل الذي بعد (قد) فعل مُضي، وفي زمن الحال، أو الاستقبال إن كان الفعل بعد (قد) فعلاً مضارعاً مع ما يُضم إلى التحقيق من دلالة المقام"[10].

2_ استعمال (لن):

يقول ابن يعيش: "اعلم أن (لن) معناها النفي، وهي موضوعة لنفي المستقبل، وهي أبلغ في نفيه من (لا)؛ لأن (لا) تنفي (يفعل) إذا أريد به المستقبل، و(لن) تنفي فعلاً مستقبلاً قد دخل عليه (السين) و(سوف)، وتقع جواباً لقول القائل: سيقوم زيد، وسوف يقوم زيد"[11]، فـ(لن) من حيث الدلالة فهي نافية لحدوث الفعل في زمن المستقبل، ومن حيث العمل فهي "حرف ناصب للفعل الذي بعدها"[12]، ومن حيث الاختصاص فهي "تختص بالمضارع فتنصبه دائماً وتنفي مضمونه بعد ثبات"[13].

وابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾ [البقرة: 24] يبين موقع (لن) في هذه الآية، فيقول: "حسُن موقع (لن) الدالة علىٰ نفي المستقبل"[14]، والنفي بـ(لن) يستغرق زمن الفعل المنفي بها، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ**﴾ [البقرة: 61]، يقول ابن عاشور: "(لن) تدل علىٰ استغراق النفي لأزمنة فعل (نصبر) من أولها إلى آخرها وهو معنى التأبيد"[15]، ويعبر عنه في موضع آخر بقوله: "استمرار النفي"[16].

وابن عاشور يستحسن قول الزمخشري، في دلالة (لن) النفي المؤكد، أو المؤبد، فيقول عن (لن): "إذا كانت لنفي المستقبل تدل علىٰ النفي المؤبد غالباً؛ لأنه لما لم يُوَقَّت بحد من حدود المستقبل دل علىٰ استغراق أزمنته، إذ ليس بعضها أولى من بعض، ومن أجل ذلك قال الزمخشري بإفادتها التأبيد حقيقة، أو مجازاً، وهو التأكيد، وقد استقريت مواقعها في القرآن وكلام العرب، فوجدتها لا يؤتى بها في مقام إلا مقام إرادة النفي المؤكد، أو المؤبد، وكلام الخليل في أصل وضعها يؤيد ذلك، فمن قال من النحاة أنها لا تفيد تأكيداً، ولا تأبيداً فقد كابر"[17].

فابن عاشور أخذ بقول الزمخشري، واستقرى القرآن وكلام العرب، فوجدها كما ذهب إليه الزمخشري، فقال بقوله، ووصف مخالفة هذا الرأي بالمكابرة.

3_ دلالة (لعل).

مما استحسنه ابن عاشور من آراء الزمخشري، هو دلالة (لعل) على الإطماع الذي هو ضرب من ضروب الرجاء، ففي تفسير قوله تعالى: **(يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)** [البقرة: 21]، يذكر ابن عاشور أن من معاني (لعل) أنها تدل على الإطماع، ويستدل برأي الزمخشري، يقول: "إن لعل للإطماع تقول للقاصد لعلك تنال بغيتك، قال الزمخشري: (وقد جاءت على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن) والإطماع أيضا معنى مجازي للرجاء؛ لأن الرجاء يلزمه التقريب، والتقريب يستلزم الإطماع فالإطماع لازم بمرتبتين"[18].

المطلب الثاني: (التحليل والتعليل)

امتاز ابن عاشور بشخصية ناقدة، فهو يُناقش ويحلل ويعلل، وذلك صنيع كان يفعله مع بعض نقوله عن الزمخشري، فهو لا يكتفي بنقل ما ذهب إليه، وإنما يحلله، أو يعلله، وقد يأخذ عليه في بعض المواضع،

لعدم تنبهه لأمر ما، وهو علىٰ ما هو عليه من الحذق والبراعة، وهو مسلك لطيف، سلكه ابن عاشور في مواضع عدة، نذكر منها في هذا المقام الآتي:

1_ في العطف:

في تفسير قوله تعالى: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾ [البقرة: 40]، يقول ابن عاشور: "قال التفتازاني: ونقل عن صاحب "الكشاف" أنه قال: إن في قوله تعالى: ﴿**وإياي فارهبون**﴾ وجوهاً من التأكيد: تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوفاً عليه ومعطوفاً تقديره: إياي ارهبوا فارهبون أحدهما مقدر والثاني مظهر، وما في ذلك من تكرار الرهبة، وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء كأنه قيل: إن كنتم راهبين شيئا فارهبون" يريد أن في تقديم الضمير إفادة الاختصاص، والاختصاص تأكيد، قال صاحب "المفتاح" ليس الحصر والتخصيص إلا تأكيداً على تأكيد، وأما تأخير الضمير المتصل فلما في إعادة الإسناد من التقوى، ومراد الزمخشري بقوله معطوفاً عليه ومعطوفاً، العطف اللغوي أي معقباً ومعقباً به، لا العطف النحوي إذ لا يستقيم هنا"[19].

نلاحظ أن ابن عاشور وقف عند قول الزمخشري في مسألة العطف محللاً قوله، فبدأ بعبارة: (مراد الزمخشري) من هنا بدأ التحليل، فإن استعمال لفظة (مراد) تدل أن الكلام له معنى ظاهر، وآخر مفهوم من الكلام، وهو مقصود المتكلم، فإن لفظة (العطف) هنا مراد بها العطف اللغوي الذي هو ردُّ الشيء علىٰ الآخر، لا العطف النحوي الذي يُراد به التبعية، وابن عاشور هنا لم يخطئ الزمخشري، وإنما بين مراده.

2_ توجيه ترك العطف:

نقد ابن عاشور الزمخشري في توجيه ترك العطف في قوله تعالى: ﴿**قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ**﴾ [الأعراف: 25]، فقال: "أُعِيدَ فعلُ القول في هذه الجملة مُستأنفاً غير مقترن بعاطف، ولا مُستغنىً عن فعل القول بواو عطف، مع كون القائل واحداً، والغرض متحدا، خروجا عن مقتضى الظاهر؛ لأن مقتضى الظاهر في مثله هو العطف، وقد أهمل توجيه ترك العطف جمهور الحذاق من المفسرين: الزمخشري وغيره، ولعله رأى ذلك أسلوباً من أساليب الحكاية"[20].

فابن عاشور استغرب عدم اهتمام الزمخشري –وهو من الحذاق– بترك العطف في الآية، وما تشير إليه من توجيه، ثم يلتمس له العذر بقوله: لعله رأى ذلك من أساليب الحكاية.

وفي توجيه ترك العطف في الآية، يقول ابن عاشور: "إنه استئناف ابتدائي للاهتمام بالخبر إيذاناً بتغير الخطاب، بأن يكون بين الخطابين تخالف ما، فالمخاطب بالأول آدم وزوجه والشيطان، والمخاطب بالثاني آدم وزوجه وأبناؤهما، فإن كان هذا الخطاب قبل حدوث الذرية لهما كما هو ظاهر السياق، فهو خطاب لهما بإشعارهما أنهما أبوا خلقٍ كثيرٍ، كلهم هذا حالهم، وهو تغليب الموجود علىٰ من لم يوجد، وإن كان قد وقع بعد وجود الذرية لهما، فوجه الفصل أظهر وأجدر"[21].

3_ إعادة العامل مع البدل:

يذكر النحاة أن البدل علىٰ نية تكرار العامل [22]، أي أنه منوي غير مصرح به في الغالب، ويذكر ابن عاشور رأي الزمخشري [23]، فيقول: "ذكر الزمخشري في (المفصل) أن عامل البدل قد يُصرح به، وجعل ذلك دليلاً علىٰ أنه منوي في الغالب، ولم يقيد ذلك بنوع من العوامل"[24]، فابن عاشور أخذ علىٰ الزمخشري أنه لم يقيد ذلك بنوع من العوامل، إذ لم يخصص ذلك بحروف الجر.

ويذكر ابن عاشور أن الأصل عدم إظهار العامل مع البدل، ويعلل لذلك بقوله: "وشأن البدل أن لا يظهر فيه العامل الذي عمل في المبدل منه؛ لأن كون البدل تابعاً للمبدل منه في الإعراب منافٍ لذكر العامل الذي عمل في المتبوع"[25]، غير أنه من خلال التتبع والاستقراء لآيات الكتاب الحكيم، يستقر عنده أن تكرار العامل في البدل لا يقع في العوامل الأصلية، وهو يصرح بذلك في قوله: "قد استقريت ما بلغت إليه من موارد استعماله فتحصل عندي أن العامل الأصيل من فعل وشبهه لا يتكرر مع البدل"[26].

فالبدل علىٰ نية تكرار العامل ويُستثنى من العوامل حرف الجر، ويعلل لذلك الرضي بقوله: "لا يُكرر في اللفظ في البدل من العوامل إلا حرف الجر، لكونه كبعض المجرور"[27]، ويُسميه ابن عاشور بالعامل التكميلي، حيث يقول: "وأمَّا العامل التكميلي لعامل غيره، وذلك حرف الجر خاصة، فهو الذي ورد تكريره في آيات القرآن"[28]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ**﴾ [المائدة: 114].

فالشاهد في هذه الآية هو إظهار العامل وهو حرف الجر اللام مع البدل، والمبدل منه (تكون لنا عيداً لأولنا...) والأصل أن البدل على نية تكرار العامل، غير أن العامل هنا عامل تكميلي كما يذكر ابن عاشور، فلذلك جازت إعادته.

المطلب الثالث: (رفض ما ذهب إليه)

في مواضع متعددة من التحرير والتنوير نجد ابن عاشور يرفض رأياً من آراء الزمخشري، وهي مواضع متعلقة بالنحو واللغة، ويشتد رفضه إذا كان الأمر يتعلق بمذهب الاعتزال عند الزمخشري، وتلك نماذج من هذه المؤاخذات:

1_ حذف الخبر:

الأصل أن يُذكر أي ركن من أركان الجملة، ولا يُحذف إلا إذا تعلق بحذفه غرض من الأغراض، أو جرت عليه عادة العرب في كلامهم، والحذف لا يقع إلا بوجود ما يدل عليه، يقول المبرد: "ولا يجوز الحذف حتى يكون المحذوف معلوماً بما يدل عليه من تقدم خبر أو مشاهدة حال"[29].

ومن المواضع التي ذكرها ابن عاشور في حذف الخبر، حذف خبر (لا) في كلمة التوحيد (لا إله إلا الله)، حيث يقول: "خبر (لا) محذوف دلَّ عليه ما في معنى النفي؛ لأن كل سامع يعلم أن المراد نفي هذه الحقيقة، فالتقدير: لا إله موجود إلا الله، وقد عَرَضَتْ حيرة للنحاة في تقدير الخبر في هذه الكلمة؛ لأن تقدير

موجود يُوهم أنه قد يوجد إله ليس هو موجوداً في وقت التكلم بهاته الجملة، وأنا أجيب بأن المقصود إبطال وجود إله غير الله رداً علىٰ الذين ادعوا آلهة موجودة الآن، أما انتفاء وجود إله في المستقبل فمعلوم؛ لأن الأجناس التي لم توجد لا يُترقب وجودها من بعد، لأن مثبتي الآلهة يثبتون لها القدم، فلا يُتوهم تزايدها، ونسب إلى الزمخشري أنه لا تقدير لخبر هنا، وأن أصل (لا إله إلا هو، هو إله، فقدم (إله) وأخر (هو) لأجل الحصر بإلا، وذكروا أنه ألف في ذلك (رسالة)، وهذا تكلف"[30].

فقد وصف ابن عاشور الرأي الذي نسب إلى الزمخشري بأنه تكلف، ولم يقبله ورآه خلاف الصوب، ويعلل لذلك قائلاً: "والحق عندي أن المقدرات لا مفاهيم لها فليس تقدير: لا إله موجود بمنزلة النطق بقولك: لا إله موجود، بل إن التقدير لإظهار معاني الكلام، وتقريب الفهم، وإلا فإن (لا) النافية إذا نفت النكرة فقد دلت علىٰ نفي الجنس، أي نفي تحقق الحقيقة، فمعنى (لا إله) انتفاء الألوهية إلا الله"[31].

2_ رابط جملة الحال:

تقع الجملة موقع الحال، والنحاة يشترطون له رابطاً يربطها بما قبلها، وهو الضمير العائد، أو واواً تسمى واو الحال أو واو الابتداء، وقد يكونان معاً[32].

وابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿**فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ**﴾ [سورة البقرة:36] ، يرى أن جملة (بعضكم لبعض عدو) جملة حالية خلافاً لبعض النحاة، وذكر منهم الزمخشري، فقال: "جملة (بعضكم لبعض عدو) إما استئنافية استئنافاً ابتدائياً، وإما جملة حال من ضمير (اهبطوا)، وهي اسمية خلت من (الواو)، وفي اعتبار الجملة الاسمية الخالية من (الواو) حالاً خلاف بين أئمة العربية، منع ذلك الفراء والزمخشري، وأجازه ابن مالك، وجماعة، والحق عندي أن الجملة الحالية تستغني بالضمير عن (الواو) وبـ(الواو) عن الضمير، فإذا كانت في معنى الصفة لصاحبها اشتملت علىٰ ضميره، أو ضمير سببية، فاستغنت عن الواو نحو الآية، ونحو: جاء زيد يده علىٰ رأسه، أو أبوه يرافقه، وإلا وجبت الواو إذ لا رابط حينئذٍ غيرها، نحو: جاء زيد والشمس طالعة"[33]. فابن عاشور ذكر أن الزمخشري لا يرى خلو جملة الحال من (الواو)[34]، وهو يرى جواز ذلك، واستدل لذلك بهذه الآية.

3_ الفصل بين المضاف والمضاف إليه:

مما أخذه ابن عاشور علىٰ الزمخشري رده لبعض القراءات المتواترة، بحجة مخالفة القاعدة النحوية، ومن ذلك أخذ عليه أنه رد قراءة بناء الفعل (زين) للمفعول، وجر لفظة (شركائهم) علىٰ الإضافة، في قوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ**﴾ [سورة الأنعام:137]، يقول ابن عاشور: "قرأ الجمهور: (زَين)- بفتح الزاي- ونصب: (قتلَ) على المفعولية لـ(زين)، ورفع (شركاؤهم) على أنه فاعل: (زين)، وجر (أولادهم) بإضافة (قتل) إليه من إضافة المصدر إلى مفعوله، وقرأه ابن عامر: ﴿**زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ**

أَوْلَادَهِمْ شُرَكَائُهُمْ﴾ ببناء فعل (زُيِّنَ) للنائب، ورفع (قتلُ) على أنه نائب الفاعل، ونصب (أولادهم) على أنه مفعول (قتل)، وجر (شركائهم) على إضافة قتل إليه من إضافة المصدر إلى فاعله، وكذلك رسمت كلمة شركائهم في المصحف العثماني الذي ببلاد الشام، ... وهذه القراءة ليس فيها ما يناكد فصاحة الكلام؛ لأن الإعراب يبين معاني الكلمات ومواقعها، وإعرابها مختلف من رفع ونصب وجر بحيث لا لبس فيه، وكلماتها ظاهرٌ إعرابها عليها، فلا يعد ترتيب كلماتها على هذا الوصف من التعقيد المخل بالفصاحة"[35].

فابن عاشور يرى أن الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ليس فيه ما يناكد فصاحة الكلام، فالفاصل ليس أجنبياً عن المضاف والمضاف إليه، وهو يأخذ علىٰ الزمخشري ردَّ هذه القراءة، بل والقول بعدم صحتها، يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية: "أما قراءة ابن عامر: **(قَتْلُ أَوْلَادَهِمْ شُرَكَائُهُمْ)** برفع القتل ونصب الأولاد وجرّ الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً"[36].

وفي رده على ما ذهب إليه الزمخشري يقول: "وجاء الزمخشري في ذلك بالتهويل، والضجيج والعويل، كيف يفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول وزاد طنبور الإنكار نغمة، فقال: والذي حمله على ذلك أنه رأى في بعض المصاحف: شركائهم مكتوبا بالياء، وهذا جري على عادة الزمخشري في توهين القراءات المتواترة، إذا خالفت ما دُوِّن عليه علم النحو، لتوهمه أن القراءات اختيارات وأقيسة من القراء، وإنما هي روايات صحيحة متواترة وفي الإعراب دلالة على المقصود لا تناكد الفصاحة"[37].

فقد أنكر ابن عاشور علىٰ الزمخشري ردَّ قراءة ابن عامر بحجة مخالفة قواعد النحو، ومسألة الفصل بين المتضايفين فيها خلاف بين النحاة، فقد "أجاز الكوفيون في سعة الكلام الفصل بين المضاف الذى هو شبه الفعل والمضاف إليه بما نصبه المضاف من مفعول به أو ظرف أو شبهه، وإلى هذا ذهب ابن مالك، وقد وردت القراءة بالفصل بينهما بمفعول المضاف في قوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ**﴾ [الأنعام/ 127] حيث قرأ ابن عامر بنصب (أولادهم) على أنه مفعول به لـ(قتل) وجرّ (شركائهم) على أنه مضاف إليه، وهو من إضافة المصدر إلى فاعله، ومثل هذا الفصل غير جائز عند البصريين إلّا في الشّعر مطلقا، ووافق الزمخشريّ البصريين في هذا، وردّ قراءة ابن عامر في الآية الشريفة السابقة"[38]، ولما كانت قراءة ابن عامر من القراءات المتواترة، فإن الزمخشري "لا عبرة برده مع ثبوتها بالتواتر"[39].

وهذا الرأي الذي ذكره ابن عاشور قد أثبته في مقدمة من مقدماته، بل إنه وصف فعل الزمخشري بردَّ القراءة المتوترة بالإفراط، يقول ابن عاشور: "وقد أفرط الزمخشري في توهين بعض القراءات لمخالفتها لما اصطلح عليه النحاة وذلك من إعراضه عن معرفة الأسانيد، من أجل ذلك اتفق علماء القراءات والفقهاء على أن كل قراءة وافقت وجها في العربية ووافقت خط المصحف _أي مصحف عثمان_ وصح سند راويها، فهي قراءة صحيحة لا يجوز ردها"[40].

وابن عاشور في مسألة الفصل بين المتعاطفين، ذهب مذهب الكوفيين، وخالف مذهب البصريين، وردَّ ما ذهب إليه الزمخشري، وعلة ذلك أن ابن عاشور يأخذ بالقراءة المتواترة، وإن خالفت هذه القراءة قواعد اللغة، فهو يرى أن "مدونات النحو ما قُصد بها إلا ضبط قواعد العربية الغالبة ليجري عليها الناشئون في اللغة العربية، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب، والقُرَّاء حجة علىٰ النحاة دون العكس"[41].

ويشير ابن عاشور في مقدمته إلى ملمح جميل في تنوع القراءات واختلافها، فيقول: "ولو سلمنا أن ذلك وجه مرجوح، فهو لا يعدو أن يكون من الاختلاف في كيفية النطق التي لا تناكد التواتر كما قدمناه آنفا على ما في اختلاف الإعرابين من إفادة معنى غير الذي يفيده الآخر، لأن لإضافة المصدر إلى المفعول خصائص غير التي لإضافته إلى فاعله، ولأن لبناء الفعل للمجهول نكتا غير التي لبنائه للفاعل، على أن أبا علي الفارسي ألف كتابا سماه (الحجة) احتج فيه للقراءات المأثورة احتجاجا من جانب العربية"[42]، فالعبرة في المعنى المستفاد من التنوع الذي يُعطي دلالات، ويحتمل معانٍ لا يحتملها وجه واحد من القراءة، ومن هنا تأتي جمالية التنوع في القراءات المتواترة.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات، ولا نُحصي ثناءً عليه، والصلاة والسلام علىٰ من بعثه ربه؛ ليكون للعالمين بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه، وسراجاً منيراً. نخلص في ختام هذا البحث إلى جملة من النقاط، تتمحور جميعها في الإجابة على التساؤل الذي طُرِح في مقدمة هذه الورقة، وهو أن ابن عاشور قدم من التفاسير الكشاف علىٰ ما تقدمه من تفاسير، فهل هذا التقديم، وهذه المكانة التي حظي بها الكشاف وصاحبه عند ابن عاشور، يجعلانه يُقرُّ بكل ما قال به الزمخشري من آراء؟ أو أنه يأخذ منه ويرد عليه؟ ويمكن وضع ما توصلت إليه هذه الورقة في نقاط هي:

1- رجع ابن عاشور إلى الزمخشري في كثير من المسائل، واستشهد بقوله، وأشاد بما ذهب إليه، وببراعته، وحذقه، ودقته.

2- كانت لابن عاشور شخصيته المستقلة التي تنتقد وتحلل، ولا تُسلم بكل ما يُقال، ولو كان القائل من الحذاق البارعين في المجال.

3- احترام ابن عاشور للزمخشري، ووصفه بالعلامة، وتقديمه له _في الذكر_ على سابقه، لم يمنعه من نقده وبيان خطأ رأيه، أو عدم صواب ما ذهب إليه، وهنا تتجسد شخصية الناقل لتاريخ الأمة الفكري الذي يحترم ويقدر، ويجل العلماء لكن دونما تعصب لرأيهم، متى بدى له أنه خالف الصواب.

4- كانت لابن عاشور إضافات خاصة به، فكان في بعض المسائل يقول برأي من عنده، وهذا يدل على التحرر من التقليد دون إمعان النظر.

مراجع البحث وهوامشه:

1- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، 1984، 7/1.

2- دراسات مصطلحية، الشاهد البوشيخي، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، 2012، ص 44_45.

3- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 7/1.

4- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 222/5.

5- شرح المفصل، لموفق الدين أبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه، إميل بديع يعقوب، بيروت: دار الكتب العلمية، 2001، 94/5.

6- رصف المباني في شرح حروف المعاني، للإمام أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق: دار القلم، الطبعة الثانية، 1985، ص392.

7- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، ورمضان عبدالتواب، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1998، 5/ 2364.

8- الجنى الداني في حروف المعاني، لأبي محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي، تحقيق: فخر الدين قباوه، ومحمد نديم فاضل، بيروت: دار الكتب العلمية، 1992، ص 255.

9-التحرير والتنوير، مصدر سابق، 7/ 196.

10- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 7/ 196_197.

11- شرح المفصل، مصدر سابق، 5/ 37.

12- رصف المباني، مصدر سابق، ص 285.

13- المعجم الوافي في النحو العربي، علي توفيق الحمد، يوسف جميل الزعبي، ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ودار الآفاق الجديدة، المغرب، 1992، ص 287.

14- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1/ 342.

15- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1/ 521.

16- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 26/ 164.

17- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1/ 364.

18- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1/ 329_330، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، 1407هـ: 92/1.

19- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1/ 457.

20- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 8_ب/ 69.

21- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 8_ب/ 70_71.

22- شرح التسهيل لابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الأندلسي، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1990، 3/ 330.

23- المفصل في صنعة الإعراب، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تحقيق، علي بو ملحم، بيروت: مكتبة الهلال، 1993، ص 157_158.

24- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 7/ 109.

25- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 7/ 109.

26- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 7/ 110.

27- شرح الرضي علىٰ الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، الطبعة الثانية، 1992، 2/ 280.

28- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 7/ 110.

29- المقتضب، لأبي العباس، محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، بدون طبعة وتاريخ: 2/ 81.

30- التحرير والتنوير، مصدر سابق: 2/ 75.

31- التحرير والتنوير، مصدر سابق: 2/ 75.

32- شرح ابن عقيل علىٰ ألفية ابن مالك، لابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة: دار مصر للطباعة، الطبعة العشرون، 1986، 2/ 278.

33- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1/ 436_437.

34- المفصل، مصدر سابق، ص، 92.

35- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 8_أ/ 102.

36- الكشاف، مصدر سابق، 2/ 70.

37- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 8_أ/ 103.

38- الكنز في القراءات العشر، لأبي محمد، عبد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه بن عبد الله بن على ابن المبارك التّاجر الواسطيّ المقرئ تاج الدين ويقال نجم الدين، تحقيق: خالد المشهداني، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2004: 1/ 80.

39- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، لأبي العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان: 1997، 2/ 417.

40- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1/ 53.

41- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 8_أ/ 103.

42- التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1/61.