عناية ابن عاشور بالسياق وأثره في تفسيره " التحرير والتنوير"

الدكتور سعيد إبراهيم دويكات
الأستاذ المساعد في قسم القرآن الكريم وعلومه
جامعة المدينة العالمية

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى بيان عناية العلامة ابن عاشور بالسياق وبيان أثره في تفسيره "التحرير والتنوير". ويقسم البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، وقد استخدم الباحث المنهج الاستقرائي للوقوف على آراء وأقوال العلّامة ابن عاشور فيما يتعلق باستخدام السياق في التفسير وبيان مقاصد القرآن والمناسبات بين الآيات؛ ومن ثم استخدم المنهج الوصفي التحليلي لتوصيف المعاني والمفاهيم المهمة الواردة في البحث، وأَتْبَعَ ذلك بدراسة الشواهد التي تَمَّ استقراؤها ومناقشتها وإبداء الرأي فيها، وقد توصل الباحث إلى نتائج عديدة، أهمها: أنّ الإمام ابن عاشور قد أَوْلَى السياق عناية كبيرة وأفاد منه كثيرا في تفسير النّص القرآني وإثبات عدم وجود تكرار فيه. كما تبيّن أنّ التفسير باستخدام السياق يقود إلى بيان مقاصد القرآن وكسف العلاقة بين الآيات القرآنية من خلال نظرةٍ كليّة للنص القرآني الكريم.. واختتمت الدراسة بعدد من النتائج.

مقدمة البحث:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد.

من نافلة القول لدى المسلمين: أن كتاب الله العزيز هو أجل الكتب وأشرفها على الاطلاق، وعليه؛ فإن العلوم المرتبطة به هي من أجل العلوم قدرًا وأرفعها منزلة، وكما قيل: فإن شرف العلوم من شرف المعلوم، ومن هذه العلوم المتميزة علم التفسير والذي يحظى بأهمية بالغة؛ لأنه يعني الكشف عن مراد الله –سبحانه وتعالى– في آيات القرآن الكريم وسوره.

وكما هو معلوم بأن التفسير يحتاج لعناصر عدة حتى يؤتي أكله ويعطي ثماره على الوجه الصحيح، ومنها معرفة السياق الذي وردت فيه الآيات، إذ لا يمكن بحال نزع الكلمات أو الآيات من سياقها ثم تفسيرها، فالسياق يمثل روح المعنى للآية، ومن خلاله يمكن التعرف على معاني الآيات والمناسبة بينها ومقاصدها، بل والتحقق من أسباب نزولها وترجيح مقصود بعضها على البعض الآخر... ونظرًا للأهمية البالغة التي يحظى بها السياق، فقد أولاه العلماء اهتمامًا خاصًا، وكان ممن أفردوا له مساحة واسعة العلامة ابن عاشور في تفسيره المعروف "التحرير والتنوير"، وقدّم في هذا الشأن جهدا كبيرا وإسهاما متميزًا يستحق الإفادة منه وتسليط الضوء عليه، وفي هذا السياق جاء هذا البحث، والله نسأل أن يتقبله منا ويجعله في ميزان أعمالنا ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ [الشعراء: 88].

هيكل البحث:

مقدمة وتتضمن المعنى اللغوي والاصطلاحي للسياق

المبحث الأول: أثر السياق في فهم معاني الآيات وتناسبها ومقاصدها عند ابن عاشور.

المبحث الثاني: أثر السياق في فهم علوم القرآن عند ابن عاشور.

المبحث الثالث: الترجيح بالسياق.

أهم نتائج البحث:

توطئة:

تعريف السياق لغةً واصطلاحًا:

يكتسب السّياق أهمية كبيرة في تحديد دلالة ومعرفة مُراد المتكلم؛ حيث يختلف معنى اللفظ ذاته من موضع لآخر ومن جملةٍ لأخرى، والذي يغيّر هذا المعنى من نصٍّ لآخر، أو جملة لأخرى هو السّياق، فما السّياق؟ وماذا يُقصد به؟

السّياق لغةً: جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حَدْو الشيء، يقال: ساق يسوق سوقًا، والسَّيِقَة: ما استيق من الدواب، ويقال: سقت إلى امرأتي صداقُها وأسَقْتُه، والسوق مشتقة من هذا لما يُساق إليها من كل شيء. والجمع أسواق. والساق للإنسان وغيره، والجمع سوق، وإنما سُمّيت بذلك لأن الماشي ينساق عليها[1].

وقال ابن منظور في لسان العرب: "سوق السوق معروف، ساقَ الإبل وغيرها، يسوقها سوقًا سياقًا... وقد انساقت تساوقت الإبل تساوقًا إذا تتابعت، وكذلك تقاوَدَت فهي مُتقاوِدَة متساوقة"، وفي الحديث وسَوَّاق يَسُوق بهنّ[2]، أي حادٍ يَحْدُو الإبلَ فهو يسُوقهن بحُدائِه، وسَوَّاق الإبل يَقْدُمُها، ومنه: رُوَيْدَك سَوْقَك بالقَوارير، وفي حديث أمّ معبد فجاء زوجها يسوق أعنزًا ما تَساوق، أي ما تَتابع، والمساوقة المتابعة كأن بعضها يسوق بعضًا، والأصل في تَساوق تتساوق، كأنّها لضعفها وهزالها تتخاذل ويتخلف بعضها عن بعض.... ساق إليها الصداق والمهر سياقًا أساقه، وإن كان دراهم أو دنانير؛ لأنّ أصل الصِّداق عند العربِ الإبل وهي التي تُساق، فاستُعمل ذلك في الدرهم والدينار وغيرهما، وقيل للمَهر: سَوْق؛ لأنّ العرب كانوا إذا تزوّجوا ساقوا الإبل والغنم مَهرًا، وهو في السَوْق أي النَّزع، كان

1 أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت، دار الفكر، د ط، 1399هـ - 1979م)، ج3، ص117.

2 مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي صلى الله عليه وسلم بعد العصر، ج4، ص1811.

روحه تساق لتخرج من بدنه، ويقال له: السياق أيضًا .[1]

وقال الراغب الأصفهاني: "سَوق الإبل: جلبها وطردها، يقال: سُقته فانساق، والسّيِّقة ما يساق من الدواب، وسُقتُ المهر إلى المرأة، وذلك أنَّ مهورهم كانت الإبل، وقوله: ﴿ سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ **[ق: 21]** أي مَلَكٌ يسوقه وآخر يشهد عليه، والسوق الموضع الذي يجلب إليه المتاع للبيع، والّسَّويق سُمّيَ لانسواقه في الحلق من غير مضغ"[2]. وبهذا يتضح أنّ **معنى السياق في اللغة يدور حول التتابع والتسلسل والاتصال.**

السياق اصطلاحًا: اختلف العلماء في تحديد مفهوم مصطلح السياق؛ ويتكون السياق من السباق واللحاق، فالسباق: من السبق والتقدم، وأصل السبق التقدم في السير، أما اللحاق: فهو من لحقته ولحقت به، أي أدركته، وهو كل شيء لحِقَ شيئًا، أو أُلحق به . والسياق المكوّن من السباق واللحاق يقصد به السياق الداخلي أو ما يعرف بِ (سياق المقال) والذي يُعنى بالنظم اللفظي للكلمة، وموقعها من ذلك النَّظم، مع الأخذ بعين الاعتبار ما قبلها وما بعدها في الجملة، وقد تتسع دائرة هذا السياق لتشمل الجمل السابقة واللاحقة، بل وربما القطعة كلها أو الكتاب كله، وللوقوف على أقوال العلماء في السياق نستعرض طائفة منها:

يقول ابن دقيق العيد: "أما السياق والقرائن، فإنها الدالّة على مراد المتكلم من كلامه"[3]، وبهذا يكون قد أرجَع السياق إلى مراد المتكلِم، أي ما يقصده ويرمي إليه، وقد فرّق بين السياق والقرائن باستخدامه واو العطف والتي تفيد أيضًا التغاير، وهي ربما إلماحةٌ إلى التفريق بين سياق الحال (القرائن التي واكبَت النص) وسياق المقال (نَص الكلام).

---

1 محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي (ابن منظور)، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط1، د ت)، ج10، ص166.

1 الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: محمد خليل عيتاني، (بيروت: دار المعرفة، ط، (1418هـ-1998م)، ص224-225.

3 محمد بن علي بن وهب (ابن دقيق العيد)، **أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى ومدّثر سندس، (دم: مؤسسة الرسالة، ط1، 1426هـ- 2005م)، ج1، ص278.

فكأنه يقصر السياق على المقال مع إشارته إلى تضامن المقال مع قرائن الحال للدلالة على مقصود المتكلم.

أمّا الزركشي فقال: "ليكن محطّ نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز، ولهذا ترى صاحب الكشاف (الزمخشري) يجعل الذي سيق له الكلام معتمدًا حتى كأنّ غيره مطروح"[1].

أي أن السياق هو الأساس الذي ينطلق منه في تفسيره لآيات الكتاب العظيم، ونظرًا لإدراك ابن عاشور لأهمية السياق في فهم الآيات وكسف المناسبة بينها وبيان مقاصدها فقد جعل له حظًّا عظيمًا من تفسيره، وقد تمثل ذلك في عدد من فنون اللغة وعلوم القرآن، منها: بيان الحذف والتقديم والتأخير والمشترك اللفظي ومناسبات النزول والمكي والمدني... أو ترجيح رأي أو تفسير على آخر، وسوف يعرض الباحث لنماذج من هذه الفنون توضح مدى اهتمام ابن عاشور بالسياق واستخدامه في تفسير النصوص وفهمها وترجيحها، وذلك على سبيل التوضيح وليس الاستقصاء، ومن هذه النماذج:

المبحث الأول: استخدامه السياق في بيان معاني الآيات وتناسبها ومقاصدها:

1. بيان المعاني وتناسب الألفاظ:

يتأمل ابن عاشور اللفظة القرآنية ثمّ يفسرها بناءً على موضعها من السياق، وليس بالضرورة بناءً على معناها الذي عُرفت به في اللغة، ومن ذلك كلمة:

أ- أَخَذ: في قوله ﷻ: ﴿وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ ﴿٩﴾ فَعَصَوْا۟ رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾ [الحاقة:9،10]، فالأصل حَوْز الشيء وجبْيُه وجمعه. تقول أخذت الشيء آخُذه أخذًا، قال الخليل: هو خلاف العطاء، وهو التناول[2].

1 الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية. ط1، 1376هـ-1957م)، ج1، 317.

2 ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج1، ص68.

يقول ابن عاشور في تأويل معنى أخذَ، **والأَخْذ**: مُستعمَلٌ في الإهلاك، ومنه قوله ﷻ: ﴿ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴾ [الأنعام: 44]، والمراد بالأخذة الرابية: إهلاك الاستئصال، أي ليس في إهلاكهم إبقاء قليل منهم[1]، كما يلمَح ابن عاشور نكتةً أخرى من السياق في معنى **(الأخذ)؛** حيث يقول: إنّ الأخذ المقصود هو الانتقام في الدنيا لأنّ السياق القرآني يتحدث عن عذاب في الدنيا وليس الآخرة[2]، وأنّ هذا (**الأخذ**) ليس أخذًا عاديًّا، بل هو إصابة بتمكّن للأقوام المعذبة، بدليل إهلاكها[3].

ب- **رَسول**: جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: "الراء والسين واللام (رسل) أصلٌ واحدٌ مطّردٌ مُنْقاس، يدلُّ على الانبعاث والامتداد"[4]. **رُسُل**: وردت كلمة رسول في سياق الجمع، فالآية تتحدث عن عدد من الأقوام الذين كذبوا رسلهم ولكن السياق جاء بالإفراد **(رسول)** بدل الجمع **(رسل).** ويفسر ابن عاشور هذا التبديل بقوله: فإفراد ﴿رَسُولَ﴾ مراد به التوزيع على الجماعات، أي رسول اللّه لكل جماعة منهم، والقرينة ظاهرة، وهو أجمل نظمًا من أن يقال: فعصوا رسل ربهم، لِما في إفراد ﴿رَسُولَ﴾ من التفنّن في صيغ الكَلِم من جمع وإفراد، تفاديًا مع تتابع ثلاثة جموع، لأنّ صيغ الجمع لا تخلو من ثقلٍ لقلّةِ استعمالها، وعكسه قوله في (سورة الفرقان): ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ ﴾ [الفرقان:37]، وإنما كذّبوا رسولًا واحدًا، وقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾، وكذلك قوله ﷻ: ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ يفيد أنهم كذبوا رسولهم هودًا وكذّبوا رسالة نوح لأنّ هودًا وَعَظهم بمصير قوم نوح في آية: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ﴾ [سورة

1 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج29، ص111.
2 انظر: **المصدر نفسه**، ج3، ص33.
3 **المصدر نفسه**، ج6، ص97.
4 ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج2، ص392.

الأعراف: 69][1]. ويبدو جليّا أنّ ابن عاشور ربما عنى بتفسيره أنّ تكذيب رسول يعني تكذيب جميع الرسل والعكس صحيح، ولكن الذي يحتم وضع الرسول أو الرسل هو سياق الآيات ثقلًا أو تخفيفًا أو بيانًا للمقصد منها، والمقصود بذلك كله بيان أنّ أصل الرسالات واحد وأنّ دعوة الرسل واحدة ومصدرها اللّه سبحانه وتعالى.

2. التقديم والتأخير:

يهتم ابن عاشور في تفسيره ببيان التقديم والتأخير وفقًا لسياق الآيات الكريمة فيقول: "وإنّ للتقديم والتأخير في وضع الجمل وأجزائها في القرآن دقائق عجيبة كثيرة لا يُحاط بها، ويضرب لذلك مثلًا من:

أ- تفسيره للتقديم في قوله عز وجل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة:5] فيقول: "وجه تقديم قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ على قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ أنّ العبادة تَقرُّبٌ للخالق ﷻ فهي أجدر بالتقديم في المناجاة، وأما الاستعانة فهي لنفع المخلوق للتيسير عليه، فناسب أن يقدِّم المناجي ما هو من عزمه وصنعه على ما يسأله مما يعين على ذلك، ولأنّ الاستعانة باللّه تتركب على كونه معبودًا للمستعين به، ولأنّ من جملة ما تطلب الإعانة عليه العبادة فكانت متقدمة على الاستعانة في التعقل"[2].

ومع دقة ما أشار إليه ابن عاشور إلا أن هناك ثمة نقطة أخرى يجدر ذكرها في هذا المقام وهي أن تقديم المفعول على الفعل والفاعل يفيد الاختصاص.

ب- قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِلطَّاغِينَ مَآبًا... وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ [النبأ:20-34]، "فكان للابتداء بذكر جهنم ما يفسّر المَفاز في قوله جلّ شأنه: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾، أنّه الجنة، لأنّ الجنّة مكان فوز. ثمّ كان قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا ﴾ ما

1 انظر: ابن عاشور: **التحرير والتنوير**، ج29، ص111.

2 **المصدر نفسه**، ج1، ص186.

يحتمل لضمير فيها من قوله سبحانه: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا﴾ أن يعود إلى ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ وتكون في للظرفية المجازية أي الملابسة أو السببية أي لا يسمعون في ملابسة شرب الكأس ما يعتري شاربيها في الدنيا من اللغو واللجاج"[1].

ثمّ يتابع تفسيره للتقديم والتأخير في الآيات قائلًا: "وأن يعود إلى ﴿مَفَازًا﴾ بتأويله باسمٍ مؤنث وهو الجنّة وتكون في للظرفية الحقيقية أي لا يسمعون في الجنة كلامًا لا فائدة فيه ولا كلامًا مؤذيًا. وهذه المعاني لا يتأتّى جميعها إلا بجُملٍ كثيرة لو لم يُقدّم ذكر جهنم ولم يعقّب بكلمة ﴿ مَفَازًا﴾ ولم يؤخّر ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ ولم يعقّب بجملة ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا ﴾[2]، وهنا يضع ابن عاشور يده على نكتةٍ بليغة وصفة جليلة يتميو بها القرآن الكريم، ألا وهي القصد في اللفظ والوفاء بالمعنى، حيث الجملة قليلة العدد قصيرة المبنى تحوي في ثناياها معانٍ عظيمة ومقاصد جليلة.

3. الحذف

وكما في سائر فنون اللغة فقد كان لابن عاشور سهمٌ وافرٌ في مسألة ورود الحذف في القرآن الكريم وارتباطه بالسياق، فهو يبيّن المحذوف من خلال تحليله للسياق، ومن ذلك:

أ- تفسيره لقوله -سبحانه وتعالى-: ﴿ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة:192]، "أي: فإن انتهوا عن قتالكم فلا تقتلوهم؛ لأنّ اللّه غفورٌ رحيم، فينبغي أن يكون الغفران سُنّة المؤمنين، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ جواب الشرط وهو إيجاز بديع؛ إذ كل سامعٍ يعلم أن وصف اللّه بالمغفرة والرحمة لا يترتب على الانتهاء فيعلم أنّه تنبيهٌ لوجوب المغفرة لهم إن انتهوا بموعظة وتأييد للمحذوف، وهذا من إيجاز الحذف"[3].

بمعنى أن المغفرة والرحمة من الله سبحانه هي مقابل المغفرة والرحمة من المؤمنين، وفي ذلك

1 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص110.
2 **المصدر نفسه**، ج1، ص111.
3 **ابن عاشور، التحرير والتنوير**، ج2، ص206.

من الحض والتشجيع على المغفرة والتسامح ما لا يخفى على كل متدبر لآيات الكتاب المجيد.

وكما برع في بيان الحذف من خلال سياق الآيات، فإنّه ومن خلال السياق يبين الجانب المقابل وهو عدم في وجود حذف في الآيات ومن ذلك:

ب- تفسيره لقوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: 226]، في الآية الكريمة يختار ابن عاشور لبيان معنى الإيلاء تعريف الراغب الأصفهاني الذي يفسره قائلًا: "الإيلاء حَلفٌ يقتضي التقصير في المحلوف عليه مشتقٌ من الأَلْو وهو التقصير قال تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ﴾ [آل عمران:118] ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ ﴾ [النور: 22]، وصار في الشرع الحَلْف المخصوص فيُؤخَذ من كلام الراغب أنّ الإيلاء حَلفٌ على الامتناع والترك؛ لأنّ التقصير لا يتحقق بغير معنى الترك؛ ويتبنى ابن عاشور تعريف الراغب الأصفهاني بقوله: "وهو الذي يشهد به أصل الاشتقاق من الأَلْو، وتشهد به موارد الاستعمال، لأنّا نجدهم لا يذكرون حرف النفي بعد فعل إلى ونحوه كثيرًا"[1]، وقد اختار تفصيل المعنى اللغوي للإيلاء ليبيّن من خلاله رأيه بعدم الحذف في الآية الكريمة، فيقول: قال ﷻ: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ ﴾ [النور:22]، أي على أن يؤتوا، وقال -عز وجل- هنا: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾، فَعَدّاه بِمِنْ، ولا حاجة إلى دعوى الحذف والتضمين"[2]، وبصورةٍ غير مباشرة يعلّل قوله بعدم الحذف في الآية من خلال سياقها، وتفصيله مواضع الألفاظ فيها ومعانيها والأحكام المستفادة منها فيقول: "ومجيء اللام في ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ ﴾ لبيان أنّ التربُّص جُعِل توسعةً عليهم، فاللّام للأجَل، مثل: (هذا لك) ويُعلَمُ منه معنى التخيير فيه، أي ليس التربّص بواجب، فلِلمولي أن يفيءَ في أقلّ من الأشهر الأربعة، وعُدّيَ فعل الإيلاء بمِن، مع أنّ حقه أن يُعدّى بعَلى؛ لأنّه

1 **المصدر نفسه**، ج2، ص366.

2 **المصدر نفسه**، ج2، ص366.

ضمن هنا معنى البُعد، فَعُدّيَ بالحرف المناسب لفعل البعد، كأنّه قال: للّذين يؤلون متباعدين من نسائهم، فمِن للابتداء المجازي"[1].

4. المشتَرَك اللفظي:

المشترك اللفظي يعني دلالة اللفظ على معنيين فأكثر أو اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين[2]، أو اتفاق اللفظ واختلافُ المعنى[3].

يرى ابن عاشور: "أنّ المشترك يصحُّ إطلاقه على عددٍ من معانيه جميعًا أو بعضًا إطلاقًا لغويًا، كما أنّه يعدّ معاني المشترك كلّها من قبيل الحقيقة، وإلاّ لانتقضت حقيقة المشترك فارتفع الموضوع من أصله[4]، ويأخذ على بعض المفسرين إغفالهم بعضًا من الأساليب التي انفرد القرآن الكريم بها في استعمال اللفظ المشترك، في معنيين أو أكثر إذا صَلُح المقام بحسب اللغة العربية لإدارة ما يصلح منها، واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي إذا صلح المقام لإرادتهما، وبذلك تكثر معاني الكلام مع الإيجاز[5].

ويوضح ابن عاشور طريقته في التعامل مع المشترك اللفظي؛ فيقول: "والذي يجب اعتماده أن يُحمل المشترك في القرآن على ما يحتمله من المعاني سواء في ذلك اللفظ المفرد المشترك، والتركيب المشترك بين مختلف الاستعمالات، سواء كانت المعاني حقيقيّة أو مجازيّة، محضة أو مختلفة؛ ومن أمثلة استعمال اللفظ المفرد المشترك في حقيقته ومجازه:

أ- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ

1 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج2، ص366.

2 محمد سالم صالح، **أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية**، (جدة: منشورات كلية المعلمين، د ط، د ت)، ص2.

3 عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق: فؤاد منصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م)، ج1، ص306.

4 **ابن عاشور**، **التحرير والتنوير**، ج1، ص99.

5 **المصدر نفسه**، ج1، ص123.

﴿وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج:18]، ويضرب مثالًا لذلك بالسجود، حيث يرى أنّ السجود له معنىً حقيقي وهو وضع الجبهة على الأرض، ومعنى مجازي وهو التعظيم كسجود الملائكة لآدم عليه السلام، وقد استعمل فعل يسجد هنا في معنييه المذكورين[1].

ثمّ يضرب ابن عاشور مثالًا آخر من المشترك اللفظي في:

ب- قوله عز وجل: ﴿وَيَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ﴾ [الممتحنة:2]، يبيّن فيه معنى البسط ويحلّله على ضربَيْن قائلًا: "فبسط الأيدي حقيقة في مدّها للضرب والسلب، وبسط الألسنة مجاز في عدم إمساكها عن القول البذيء"[2]، ويرى صلاحيةً استخدام كِلا المعنيين في الآية الكريمة، والسياق يعينه على هذا الفهم كونه يحتمل المعنيين.

5. المتشابه اللفظي:

المتشابه المشكل الذي يحتاج فيه إلى فكر وتأمل[3]. أو ما ليس بمتضح المعنى[4].

أو هو النص القرآني يحتمل عدة معانٍ[5].

أو "هو إيراد القصة الواحدة في صورٍ شتّى وفواصل مختلفة، بل تأتي في موضع واحد مقدَّمًا وفي آخر مؤخَّرًا"[6].

ومن الأمثلة على المتشابه اللفظي ما يأتي:

أ- يقول ابن عاشور في توجيه ورود لفظ ﴿يُشَآقِّ﴾ الواردة في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَآقِّ

1 انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص123.

2 **المصدر نفسه**، ج1، ص99.

3 محمد عبد الرؤوف المناوي، **التعاريف**، تحقيق: د. محمد الداية، (بيروت: دار الفكر، د ط، د ت)، ص633.

4 زكريا بن محمد الأنصاري، **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 1411هـ)، ص80.

5 محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (الكويت: دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د ت)، ج13، ص324.

6 السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص304.

ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الحشر: 4]، مرّة بالإدغام وأخرى بالفكّ ﴿يُشَاقِقِ ﴾ في قوله ﷻ: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ ﴾ [الأنفال: 13] "وأدغم القافان في ﴿يُشَآقِّ﴾ لأنّ الإدغام والإظهار من مثله جائزان في العربية، وقُرئَ بهما في قوله -عز وجل-: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ ﴾ [البقرة:217]، والفكّ لغة الحجاز، والإدغام لغة بقية العرب[1]، وهو لا يرى أنّ هناك نكتة بلاغية أو تعليل خاص للأمر. بل جواز الوجهين.

وفي هذه الآية يكتفي ابن عاشور بنسبة كل لغة إلى أصحابها دون دون تفسير لسبب ورودها على هذا النحو ، ومع أن ما ذهب إليه صحيح تماما، إلا أن هناك من المفسرين من قدّم تفسيرًا أكثر إقناعًا من ابن عاشور وتحديدا الامام البقاعي حيث يبين الفرق بين اللفظين **(يشاق، يشاقق)** بقوله:

في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ ﴾ "أي يوقع في الباطن مشاققة الملك الأعلى الذي لا كفؤ له في الحال أو الماضي أو الاستقبال سواء أبطن معها مشاققة أخرى أو لا، وترك الإدغام على حاله لأنهم ما أظهروا معاداة وإنما كان ما فعلوا مكرًا ومساترة، وذلك أخفّ من المجاهرة، وأظهر في الأنفال لقوة أمر المجاهرين كما مضى، ولم يُعد ذكر الرسول تفخيمًا له، بإفهام أن مشاققته مشاققة لله، وإشارة إلى أنّهم بالغوا في إخفاء مشاققتهم، فلم يظهر عليها غير اللّه، فلم يحصل منهم في ذلك مفاعلة بينهم وبين الرسول عليه الصلاة والسلام فإنّه لم يمكر بهم، وإنما جاهرهم حين أعلمه اللّه بمكرهم بخلاف ما تقدم في الأنفال، فإنّ المقام اقتضى هناك الذكر لأنهم مكروا به كما قال تعالى: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [الأنفال: 30]، الآية وهو -عليه الصلاة والسلام- أخفى أمر هجرته وأعملَ الحيلة في الخلاص من مكرهم على حسب ما أمره اللّه به، فحصلت المفاعلة في تحيّز كل من الفريقين

1 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج28، ص 67.

إلى شِقٍّ غير شِقّ الآخر خِفية[1].

من معاينة التفسير السابق للآية الكريمة، يعلّل البقاعي المتشابه حسب إخفاء المشاقة وإظهارها فما خفي منها واختصّ بمعرفته اللّه –سبحانه– عبر عنه –جل شأنه– بالإدغام، وما ظهر منها عبر عنها بالفكّ ﴿يُشَاقِقِ﴾، وقد قدّم البقاعي لمحةً جميلة ونكتةً لطيفةً عندما اعتبر المشاقة بالفكّ (مشاقة الرسول) هي في حقيقة الأمر مشاقة لله وللرسول وهو من باب التكريم الإلهي للنبي الكريم.. وهذا يشبه قوله –عز شأنه–: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة:62]؛ حيث جعل رضا الرسول –عليه الصلاة والسلام– من رضا اللّه –سبحانه وتعالى.

وفي نموذج آخر للمتشابه اللفظي يقول ابن عاشور في بيانِ:

ب– قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف:161].

يقول ابن عاشور في توجيه المتشابه في هذه الآية الكريمة مع نظيرتها في سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:58]، "هذه الآية أيضًا نظير ما في سورة البقرة إلاّ أنه عبّر في هذه الآية بقوله: ﴿اسْكُنُوا﴾، وفي سورة البقرة بقوله: ﴿ادْخُلُوا﴾ لأنّ القولين قيلا لهم، أي قيل لهم: ادخلوا واسكنوها ففُرّق ذلك على القصتين على عادة القرآن في تغيير أسلوب القصص استجدادًا لنشاط السامع"[2].

1 البقاعي، **نظم الدرر**، ج7، ص515.

2 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج8، ص325.

ثمّ يمضي في المقارنة بين الآيتين الكريمتين قائلًا: "وكذلك اختلاف التعبير في قوله هنا: ﴿وَكُلُواْ﴾ وقوله في سورة البقرة ﴿فَكُلُواْ﴾، فإنّه قد قيل لهم بما يرادف (فاء) التعقيب، كما جاء في سورة البقرة، لأنّ التعقيب معنى زائد على مطلق الجمع الذي تفيده واو العطف، واقتصر هنا على حكاية أنّه قيل لهم، وكانت آية (البقرة) أَوْلى بحكاية ما دلّت عليه فاء التعقيب؛ لأنّ آية (البقرة) سيقت مساق التوبيخ فناسبها ما هو أدلّ على المنّة، وهو تعجيل الانتفاع بخيرات القرية. وآيات (الأعراف) سيقت لمجرد العبرة بقصة بني إسرائيل، وقَدَّم في سورة البقرة قوله: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ على قوله: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ [البقرة: 58] وعكس هنا وهو اختلاف في الإخبار لمجرد التفنن، فإنّ كلا القولين واقع قُدّم أو أُخّر، وذكر في (البقرة): ﴿فَكُلُواْ مِنۡهَا حَيۡثُ شِئۡتُمۡ رَغَدٗا﴾ ولم يذكر وصف ﴿رَغَدٗا﴾ هنا، وإنّما حُكي في (سورة البقرة) لأنّ زيادة المنّة أدخل في تقوية التوبيخ"[1].

وجملة ﴿وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ مستأنفة استئنافًا بيانيًا لأنّ قوله سبحانه وتعالى: ﴿نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ﴾ في مقام الامتنان بإعطاء نعمٍ كثيرة مما يثير سؤال سائل يقول: وهل الغفران هو قصارى جزائهم؟ فأجيبَ بأنّ بعده زيادة الأجر على الإحسان، أي على الامتثال. وفي نظير هذه الآية من سورة البقرة ذكرت جملة ﴿وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ معطوفة بالواو على تقدير: قلنا لهم ذلك وقلنا لهم سنزيد المحسنين، فالواو هنالك لحكاية الأقوال، فهي من الحكاية لا من المحكي أي قلنا وقلنا سنزيد"[2].

يرى ابن عاشور أنّ الآيات في (البقرة) كان مقصدها التوبيخ بينما هي في (الأعراف) لبيان النِّعم، لكن باستقراء الآيات في (البقرة والأعراف) يتبين أنّ آيات (البقرة) كان مقصدها بيان المِنّة وتعداد النِّعم وسياقها يعزز ذلك، فيما سياق (الأعراف) يدلّ على

1 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج8، ص325-326.
2 **المصدر نفسه**، ج8، ص325-326.

الغضب.

وبالنظر إلى السياق التي وردت فيه كلٌّ من آيتي (البقرة والأعراف) نجد أنّ سياق الآيات الكريمة لا يسعفُ توجيه ابن عاشور للمتشابه اللفظي فيهما، فعلى سبيل المثال، وَرَدت كلمة ﴿رَغَدًا﴾ في (البقرة) بينما أُسقِطت في (الأعراف)، كما أنَّ إسناد الخطاب في (البقرة) إلى اللّه سبحانه وتعالى يوحي بمزيد الإنعام والتفضل والتكريم والاهتمام، بينما استخدام ﴿قِيلَ﴾ بلفظ المبني للمجهول يوحي بالتقليل من قدر المخاطب والغضب منه. كما أنّ سياق الآيات عن اليهود في (البقرة): ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: 60] بينما استخدم في (الأعراف) ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [الأعراف:160]، والانفجار أعظم من الانبِجاس وفيه معنى الكثرة، بينما يوحي معنى الانبِجاس بالقلّة، وبناء عليه فإنّ اعتبار السياق في البقرة للمنّة وفي الأعراف للتوبيخ يبدو أقرب للصواب.

6. بيان مرجع (عَوْد) الضمير:

شأنه شأن المفسرين وأهل اللغة، اعتنى ابن عاشور في تفسيره ببيان موضع الضمير مستعينًا بالسياق، وكثيرًا ما تطرّق إلى ذلك خلال تفسيره للآيات الكريمة، ومن ذلك بيانه موضع الضمير في:

أ- قوله ﷻ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8]؛ حيث يبيّن أنّ الضمير في قوله تعالى: ﴿هُوَ أَقْرَبُ﴾ عائدٌ إلى العدل المفهوم من ﴿تَعْدِلُوا۟﴾، لأنّ عَود الضمير يُكتفى فيه بكلّ ما يفهم حتّى قد يعودُ

على ما لا ذكر له، نحو: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ ﴾[1] [ص: 32].

ب- كما يبين ابن عاشور في نموذج آخر موضع الضمير في:

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ ﴾ [التوبة: 62]، أي أحقّ منكم بأن يرضوهما،... فإرضاء اللّه بالإيمان به وبرسوله وتعظيمِ رسوله، وإرضاءُ الرسول بتصديقه ومحبّته وإكرامه، وإنّما أفرد الضمير في قوله: ﴿أَن يُرۡضُوهُ ﴾، مع أنّ المعاد اثنان، لأنّه أريد عود الضمير إلى أولّ الاسمين، واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير: واللّه أحقّ أن يرضوه ورسولُه كذلك، والضمير المنصوب في ﴿يُرۡضُوهُ ﴾ عائدٌ إلى اسم الجلالة، لأنّه الأهمّ في الخبر، ولذلك ابتُدِئَ به"[2].

وابن عاشور لا يكتفي ببيان موضع الضمير وإلى من يعود، بل يعمد إلى تعليل سبب وروده بالإفراد بدلًا من التثنية كما في الآية الكريمة السابقة، ويقوم بتأويل ذلك مستثمرًا إمكاناته اللغوية الفذّة. ويمكن أن يضاف إلى ما قاله ابن عاشور، أنّ إفراد الفعل فيه تعظيمٌ من اللّه لرسوله بأن جعل إرضاء الرسول عليه الصلاة والسلام إرضاءً لله سبحانه فكأنّ المرضيّ واحد.

ويمكن لمن يدرس أقوال ابن عاشور أن يلحظ دقته في إعادة الضمير إلى موضعه الصحيح، وكذلك استشهاده بآيات كريمةٍ أخرى تدعم قوله وتبيّن صواب تفسيره، كما أنّ هذا يبُرز مسألة مهمةً في منهجه التفسيري، ألا وهي اعتماده تفسير القرآن بالقرآن وهي أصحّ طرق التفسير وأشرفها.

المبحث الثاني: أثر السياق في فهم علوم القرآن عند ابن عاشور

وكما برع ابن عاشور في استخدام السياق لتفسير الآيات من خلال فنون اللغة العربية

1 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج5، ص56.

2 **المصدر نفسه**، ج10، ص245.

المعروفة، وبيان معاني الآيات مقاصدها وتناسبها، فقد كان له باع طويل في استخدام السياق في ألوان شتى من علوم القرآن، مثل مناسبات النزول والمكي والمدني والناسخ والمنسوخ وعلم القراءات وغيرها... وهذه بعض النماذج التي تبين علو كعبه ورشوخ قدمه في هذا المضمار.

1. مناسبات النزول:

معرفة مناسبات النزول أمر مهم في فهم الآيات القرآنية، وذلك لأنها تمثل الأحداث التي تحيط بالنص القرآني، ومعرفتنا بهذه الأحداث تساعدنا على إدراك المعنى المراد من النّص الكريم، يقول الإمام الزركشي: "قد تنزل الآيات على الأسباب خاصة، وتوضع كل واحدة منها مع ما يناسبها من الآي رعاية لنظم القرآن وحسن السياق، فذلك الذي وضعت معه الآية نازلة على سبب خاص للمناسبة، إذ كان مسوقًا لما نزل في معنى يدخل تحت ذلك اللفظ العام، أو كان من جملة الأفراد الداخلة وضعًا تحت اللفظ العام"[1].

ويُراعى في مناسبات النزول أمور عدة أهمها: التأكد من صحة إسنادها، والتحقق من موضوعها ومدى ارتباطها بالسياق، وهذا يعني أنّ صحة الرواية وفهم السياق أمران رئيسان لاعتماد صحة سبب النزول.

وثمّة ملاحظة مهمة تنبه لها ابن عاشور وهي أنّ سبب النّزول لا يلزم أن يكون مقارنًا للنّزول، فإنّ السّبب قد يتقدّم زمانه ثمّ يشار إليه في الآية النّازلة فتكون الآية جوابًا عن أقوالهم[2].

وقد اعتنى ابن عاشور كثيرًا بمناسبات النزول، وعرّفها بقوله: "إنّها حوادث يُروى أنّ آياتٍ من القرآن نزلت لأجلها لبيان حُكمها أو لحكايتها أو إنكارها أو نحو ذلك"[3].

ولذا فقد أفرد لها واحدةً من مقدماته العشر التي افتتح بها تفسيره "التحرير والتنوير" انتقد فيها مغالاة البعض في ذكر مناسبات النزول حيث قال: "إن بعض المفسرين قد غالوا

1 الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص25.
2 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج7، ص429.
3**المصدر نفسه**، ج1، ص44.

في مناسبات النزول حتى أوهموا الناس أنّ لكل آية سببًا للنزول، وهو بذلك يستلهم قول الواحدي في كتابه (مناسبات النزول): "أما اليوم فكلّ أحدٍ يخترع للآية سببًا، ويختلق إفكًا وكذبًا، ملقيًا زمامه إلى الجهالة، غير مُفكِّر في الوعيد"[1]، ولكن هذا لا ينفي حقيقةَ أنّ هناك إشاراتٍ في بعض آي القرآن الكريم إلى مناسبات النزول، فضلًا عن النُّقول الواضحة والصريحة بذلك.

وبشكلٍ عام، فإنّ ابن عاشور يرى أنّ تفسير مناسبات النزول كان دائرًا بين القصد والإسراف[2]، أي أنّه يرى أنّ إطلاق الأمر في مناسبات النزول هو خطأٌ كبير، والأمر ذاته ينطبق على تجاهله وغضّ الطرف عنه، وهذا السبب هو الذي دفع ابن عاشور للبحث في هذا الجزء من علوم القرآن[3].

ومرة أخرى يعيد ابن عاشور التذكير بمنهجه الوسطي التجديدي القائم على احترام جهود السابقين والإفادة منها، ولكن مع ترك غثّها والأخذ بسمينها، والنظر بعين الناقد المتبصر لما يقرأه من كتب الأقدمين، دون إنكار أو تقليد، ولكن مع التماسه العذر للمتقدمين الذين كتبوا في مناسبات النزول، إلا أنّه انتقد بعض المفسرين الكبار الذين أخذوا بعض الروايات دون تدقيق أو تمحيص بل دون تنبيه على ضعفها[4]، ويبدو ابن عاشور مُحقًّا في ذلك، فقد كان من باب أولى بيان درجة قوة وضعف الرواية حتى لا يقع الناس في الخطأ ويشيع بينهم على أنّه صواب، لأنّ من عادة الناس الوثوق بالعلماء وكتبهم، فكيف إذا كان العالم مُفسّرًا معروفًا؟ وقد نوَّه بالقاعدة الأصولية التي تقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[5]، والتي تعني عدم تقييد سبب النزول بالحدث الذي نزلت لأجله، بل توسيع دائرة

1 الواحدي، **مناسبات النزول**، (د ط، د ت)، ج1، ص40.

2 انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص44.

3 **المصدر نفسه**، ج1، ص44.

4 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص44.

5 تاج الدين السبكي، **الأشباه والنظائر**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ- 1991م)، ج2، ص136.
=

شموله لأحداث أو أفراد آخرين إذا انطبقت عليهم ذات الظروف التي تحققت في الحادثة سبب النزول، وهو ما أعطى بعدًا أكثر سعة وشمولية في علم التفسير.

وفيما يتعلق بالسّماع والرواية؛ فإنّ ابن عاشور يبيّن رأيه من خلال نقله لرأي الواحدي الذي يقول: "ولا يحلّ القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب"[1]، وتبلغ عنايته بمناسبات النزول حدّ اعتباره واحداّ من الأساسيات التي لا غنى عنها للمفسر، لأنّ فيها بيانُ مُجمَل أو إيضاحُ خفيٍّ وموجَز، ومنها ما يكون وحده تفسيرًا [2].

وقد قَسّم ابن عاشور مناسبات النزول إلى خمسة أقسام:

أ- هو المقصود من الآية، يتوقف فهم المراد منها على علمه، فلا بد من البحث عنه للمُفَسّر، منه تفسير مبهمات القرآن مثل قوله ﷻ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: 1] وغيرها.

ب- حوادث تسببت عليها تشريعات أحكام، وصور تلك الحوادث لا تبيّن مجملًا ولا تخالف مدلولَ الآية بوجه تخصيص أو تعميم أو تقييد، ولكنها إذا ذُكرت أمثالها وُجدت مساويةً لمدلولات الآيات النازلة عند حدوثها. مثل قول أم سلمة رضوان اللّه عليها للنبي عليه الصلاة والسلام: **" يغزو الرجال ولا نغزو"**[3]، فنزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا

=

وانظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج2، ص352.

1 الواحدي، **مناسبات النزول**، ج1، ص3.

2انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص44.

3 أحمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد، باب حديث أم سلمة زوج النبي عليه الصلاة والسلام، رقم الحديث (26779)، (القاهرة: مؤسسة قرطبة، د ط، د ت)، ج6، ص322. وقد علّق عليه العلاّمة شعيب الأرناؤوط بالقول: إسناده ضعيف فيه انقطاع بين مجاهد وأم سلمة كما هو ظاهر في الإسناد. والحديث بالسند كاملًا هو: حدثنا عبد اللّه حدثني أبي ثنا سفيان ثنا بن أبي نجيح عن مجاهد قال قالت أم سلمة: يا رسول اللّه يغزو الرجال ولا نغزو ولنا نصف الميراث فانزل اللّه ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾، وجميع رواياته جاءت عن طريق مجاهد عن أم

=

﴿ فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ ﴾؛ إذ قد اتفق العلماء –أو كادوا– على أنّ سبب النزول في مثل هذا لا يخصص، واتفقوا على أن أصل التشريع أن لا يكون خاصًا.

ت– حوادث تكثر أمثالها وتختص بشخص واحد، فنزلت الآية لإعلانها وبيان أحكامها وزجر من يرتكبها. ففي كتاب الأيمان من صحيح البخاري في باب قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا ﴾ [آل عمران:77]، أنّ عبد اللّه بن مسعود قال: "قال رسول اللّه –صلى الله عليه وسلم–: **"من حلف على يمين صَبْرٍ ليقتطع بها مالَ امرئ مسلم لقي اللّه وهو عليه غضبان"**[1]، فأنزل اللّه تصديق ذلك: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا ﴾.

ث– حوادث حدثت وفي القرآن آيات تناسب معانيها سابقة أو لاحقة. ففي صحيح البخاري في سورة النساء أن ابن عباس رضي الله عنهما قرأ قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا ﴾ [النساء:94]. بألف بعد لام وقال كان رجل في غُنيمة له (تصغير غنم) فلحقه المسلمون فقال: السلام عليكم فقتلوه (أي ظنّوه مشركًا يريد أن يتّقي منهم بالسلام) وأخذوا غنيمته فأنزل اللّه في ذلك[2] ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ ﴾ [النساء:94]. فالآية ليست نازلة في القصة بخصوصها، ولكن نزلت في أحكام الجهاد بدليل ما قبلها وما بعدها فإنّ قبلها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي

=

مسلمة رضوان اللّه تعالى عليها.

1 محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب بدء الوحي، القاهرة: دار الشعب، ط1، 1407هـ، 1997م)، ج6، ص42، رقم (4549). وانظر: مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، باب وعيد من اقتطع حق مسلم، (بيروت: دار الجيل+ دار الآفاق الجديدة، د ط، د ت)، ج1، ص85، رقم (372).

2 البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب بدء الوحي، ج6، ص59، رقم (4591)،. وانظر: مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، باب حدّثنا محمد بن رافع، ج8، ص243، رقم (7733).

سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [النساء: 94]، وبعدها ﴿ فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ ﴾ [النساء:94]، وينقل ابن عاشور قول الزركشي: "قد عُرف من عادة الصحابة والتابعين أنّ أحدهم إذا قال نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك أنّ هذه الآية تتضمن هذا الحكم لا أنّ هذا كان السبب في نزولها"[1]؛ وهذه التفاتَةٌ مهمّة، بحيث يُوجَّه الكلام إلى البحث عن الحُكم ولا يعد مناسبةً للنزول.

ج- قِسم يُبيّن مجملات، ويَدفع متشابهات، مثل قوله ﷻ: ﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة:44]، إذا عُلم أنّ سبب النزول هم النصارى، عُلم أنّ ﴿ مَن ﴾ موصولة وعُلم أنّ الذين تركوا الحكم بالإنجيل لا يُتعجب منهم أن يكفروا بمحمد، ومن هذا القسم ما لا يبيّن مجملًا ولا يُؤوِّل متشابهًا ولكنّه يُبيّن وجه تناسب الآي بعضها مع بعض كما في قوله ﷻ (في سورة النساء): ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء: 3]، يُبيّنها ما في الصحيح، عن عائشة –رضوان اللّه عليها– أن عروة ابن الزبير ﷺ سألها عنها فقالت: **"يَا ابْنَ أُخْتِي هَذِهِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرِ وَلِيِّهَا تُشْرَكُهُ فِي مَالِهِ وَ يُعْجِبُهُ مَالُهَا وَجَمَالُهَا فَيُرِيدُ وَلِيُّهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا يُقْسِطَ فِي صَدَاقِهَا فَيُعْطِيَهَا مِثْلَ مَا يُعْطِيهَا غَيْرُهُ فَنُهُوا عَنْ أَنْ لَهُنَّ وَ يَبْلُغُوا لَهُنَّ أَعْلَى سُنَّتِهِنَّ فِي الصَّدَاقِ فَأُمِرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ لَهُمْ مِنَ سِوَاهُنَّ"**[2]، هذا وأنّ القرآن قد جاء بكليّات تشريعية وتهذيبية، والحكمة في ذلك أن يكون وعي الأمة لدينها سهلًا عليها، ولذلك قال ﷻ: ﴿ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي ﴾ [المائدة: 3]، "فكما لا يجوز حمل كليّاته على خصوصيّات جزئية

1 الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص32.

2 البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب بدء الوحي، ج6، ص53-54، رقم (4574). وانظر: مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، باب حدثنا محمد بن رافع،، ج8، ص239. رقم (7713).

لأنّ ذلك يُبطل مراد اللّه، كذلك لا يجوز تعميم ما قصد منه الخصوص ولا إطلاق ما قُصد منه التقييد، لأنّ ذلك قد يفضي إلى التخليط في المراد أو إلى إبطاله من أصله"[1].

"والفائدة العظيمة الأخرى لمناسبات النزول هي: أنّ في نزول القرآن عند حدوث حوادث دلالة على إعجازه من ناحية الارتجال، وهي إحدى طريقتين لبلغاء العرب في أقوالهم فنزوله على حوادث يقطع دعوى من ادّعوا أنّه أساطير الأولين"[2].

8. المكّي والمدني:

كان لابن عاشور اهتمام خاص بموضوع المكي والمدني، حيث حرص في بداية كل سورة وقبيل البدء بتفسيرها على بيان إن كانت مكيّة أو مدنيّة وأقوال العلماء في ذلك، وقد أفاد من استخدام المكّي والمدني في تفسيره وأعانه على ذلك فهمه للسياق، ومن أمثلة ذلك:

أ- تفسيره لقوله ﷻ: ﴿أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٞ﴾ [الأنعام: 93]، في هذه الآية الكريمة يرفض ابن عاشور اعتبار أنّ المقصود في الآية هو مسيلمة الكذاب، انطلاقًا من أنّ الآية المذكورة هي من (سورة الأنعام) وهي مكية، وهذا يعني أنّ مسيلمة قد ادّعى النبوة قبل الهجرة، وهذا غير صحيح، "والصواب أنّ مسيلمة لم يدّع النبوة إلاّ بعد أن وفد على النبي عليه الصلاة والسلام في قومه بني حنيفة بالمدينة سنة تسع للهجرة طامعًا في أن يجعل له رسول اللّه عليه الصلاة والسلام الأمر بعده، فلمّا رجع خائبًا ادّعى النبوّة في قومه"[3].

ت- بيانه لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ وبذات التوجيه للجزء السابق من الآية يردُّ ابن عاشور على الواحدي الذي قال: إنّ الآية نزلت في عبد اللّه بن أبي سرح والذي كان يكتب الوحي بمكة ثمّ ارتدّ عن الإسلام، يقول ابن عاشور: "وهذا أيضًا لا ينثلج

1 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص48

2 ابن عاشور**، التحرير والتنوير**، ج1، ص49.

3 **المصدر نفسه**، ج6، ص221.

له الصدر لأنّ عبد اللّه بن أبي سرح ارتدّ بعد الهجرة ولحق بمكة وهذه السورة مكية"[1].

9. النَّسخ:

والنسخ هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر[2]، أو هو هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي[3].

يُعدُّ ابن عاشور واحدًا من العلماء والمفسرين القائلين بالنّسخ في القرآن الكريم، ولكن هذا القول ليس على إطلاقه، فأحيانًا يتفق مع القول بالنّسخ، وأحيانًا أخرى يرفض دعوى النّسخ ويردّ عليها، وقد أفاد ابن عاشور من استخدام السياق في إثبات دعوى النّسخ، ومن ذلك:

أ- بيانه لقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ [النساء:11]، حيث نَسَخت الآية السابقة ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾، ويرى: أنه "قد تقرر حُكم الإيصاء في صدر الإسلام لغير الأبناء من القرابة زيادةً على ما يأخذه الأبناء، ثمّ إنّ آية المواريث التي في (سورة النساء) نسخت هذه الآية نسخًا مُجملًا فبيّنت ميراث كلّ قريب مُعيَّن، فلم يبق حقه موقوفًا على إيصاء الميت له، بل صار حقه ثابتًا مُعينًّا رضيَ الميّت أم كَرِه، فيكون تقررَ حكم الوصية في أولّ الأمر استئناسًا لمشروعية فرائض الميراث، ولذلك صَدَّر اللّه سبحانه آية الفرائض بقوله: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ [النساء:11]، فجعلها وصيّة نفسه سبحانه إبطالًا للمِنّة التي كانت للموصي"[4].

---

1 **المصدر نفسه،** ج6، ص221.

2 محمد عبد العظيم الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط3، د ت)، ج2، ص176.

3 عبد الرحمن السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن،** (دط، د ت)، ج1، ص35.

4 **ابن عاشور، التحرير والتنوير**، ج2، ص148.

ويؤكد ابن عاشور على نسخ وجوب الوصية وليس نسخ الوصية أصلًا، بقوله: وبالفرائض نسخ وجوب الوصية الذي اقتضته هذه الآية وبقيت الوصيّة مندوبة بناء على أن الوجوب إذا نسخ بقي الندب"[1]، ويبيّن ابن عاشور أنّ هذا القول هو مذهب جمهور من العلماء، ويبرهن على صحة رأيه بحديث البخاري في تفسير (سورة النساء) عن جابر بن عبد اللّه رضي الله عنهما قال: **"عادني النبي عليه الصلاة والسلام وأبو بكر رضي الله عنه، في بني سَلِمَة ماشِيْين فوجدني النبي لا أعقل، فدعا بماء فتوضأ منه ثمّ رشَّ عليَّ فأفقتُ فقلت: ما تأمرني أن أصنع في مالي يا رسول اللّه"** فنزلت: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ [النساء: 11]، فدلَّ على أنّ آخر عهدٍ بمشْروعية الوصايا سؤال جابر بن عبد اللّه – رضي الله عنهما–، وفي البخاري عن ابن –عباس رضي الله عنهما–: **"كان المال للولد وكانت الوصيّة للوالدين فنسخ اللّه من ذلك ما أحب"[2].**

وقيل: "الآية مُحكَمَة لم تُنسخ والمقصود بها من أولّ الأمر الوصية لغير الوارث من الوالدين والأقربين؛ مثل الأبوين الكافرين والعبْدين والأقارِب الذين لا ميراث لهم وبهذا قال الضحاك والحسن في رواية وطاووس واختاره الطبري، والأصح هو الأول"[3].

ويقول ابن عاشور إنّ الوصية لا تكون لوارث باتفاق علماء الإسلام، لما ورد في الحديث الشريف: **"إن اللّه أعطى كل ذي حقٍّ حقَّه أَلاَ لا وصيَّةَ لوارث"**[4] وذلك في حَجّة الوداع، فخُصّ بذلك عمومُ الوالدين وعمومُ الأقربين وهذا التخصيص نسخ؛ لأنّه وقع بعد العمل بالعام وهو وإن كان خبر آحاد فقد اعتُبر من قبيل المتواتر، لأنّه سمعه الكافّة

1 **المصدر نفسه،** ج2، ص148.

2 البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب بدء الوحي، باب لا وصية لوارث، ج2، ص148، رقم (2747).

3 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج2، ص150.

4 محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني، **سنن ابن ماجة**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الوصايا، (د.ط، د.ت)، بيروت: دار الفكر. ج4، ص18. رقم (2714).

وتلقّاه علماء الأمة بالقبول[1].

بناء على ما سبق بيانه يتضح أنّ الدلائل تشير إلى أنّ آية المواريث ناسخةٌ للوصية، إذ لو لم تكن كذلك، فما معنى إيجاب الوصية للوارث بينما له حصةٌ مفروضةٌ في الميراث؟ وإذا كانت آية الوصية واجبةً وغير منسوخة، فما معنى نزول آيةٍ تفرض نصيبًا من الميراث للموصى لهم؟ وإذا كانت آية الميراث قد فرضت لكلٍّ نصيبه فما الحكمة من بقاء الوجوب في آية الوصية؟ وهذا يقودنا إلى أنّ ما قاله ابن عاشور أقرب إلى الحق وإلى عدالة اللّه سبحانه، وهو أنّ آية المواريث نَسخت حُكم الوجوب من آية الوصية وبقي حكم الندب أو الاستحباب، وقد قطع الحديث الشريف الجدل في ذلك، فلا وصية واجبة لوارث.

وكما أفاد ابن عاشور من استخدام السياق في إثبات دعوى النسخ، فقد أفاد من السياق في ردّ دعوى النسخ، ومن الأمثلة على ردّه القول بالنسخ:

ب- ما جاء في بيانه لعدم نسخ قوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 62]. وأنها ليست منسوخة بقوله عز وجل: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: 85]. مستندًا إلى أنّ معنى قول اللّه تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ هو الإيمان الكامل وهو الإيمان برسالة محمد -عليه الصلاة والسلام- بقرينة المقام وقرينة قوله -سبحانه-: ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ إذ شرطُ قبول الأعمال هو الإيمان الشرعي لقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البلد: 17]، وقد عدّ عدم الإيمان برسالة محمد -عليه الصلاة والسلام- بمنزلة عدم الإيمان باللّه، لأنّ مكابرة المعجزات القائمة مقام تصديق اللّه -سبحانه- للرسول المتحدي بها يؤول إلى تكذيب اللّه -عز وجل- في ذلك التصديق، فذلك المكابر غير مؤمن باللّه الإيمان الحق، وهو يرى (ابن

1انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج2، ص150.

عاشور) أنّه بهذا الوجه لا صحةً للقول بأنّ الآية منسوخة[1].

إلاّ أنّه يستدرك على كلامه ويقبل اعتبار الآية منسوخة، في حالة أن يقال: إنّ اللّه -سبحانه وتعالى- أخبر به عن مؤمني أهل الكتاب والصابئين الذين آمنوا بما جاءت به رسل اللّه دون تحريف ولا تبديل ولا عصيان، وماتوا على ذلك قبل بعثة محمد عليه الصلاة والسلام، فيكون معنى الآية كمعنى قوله -صلى الله عليه وسلم-، فيما ذكر من يُؤتى أجره مرتين[2].

وبالعودة إلى سياق الآية الكريمة نجد أنها تتحدث عن الذين آمنوا من الأصناف المذكورة اليهود والنصارى والصابئين وبالتالي لا تعارض بين الآيتين، حتى يكون هناك حاجةٌ للنسخ فهم مؤمنون باللّه ورسوله وقوله تعالى: ﴿ **وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ** ﴾، لا يشملهم بحال من الأحوال؛ لأنهم مؤمنون، والآية مُوجّهةٌ لغير المؤمنين؛ فلا وجاهة لاعتبارها ناسخة للآية السابقة، ورأي ابن عاشور في ذلك هو الأقرب للصواب، واللّه تعالى أعلم.

10. القصص القرآني:

يحيط ابن عاشور القَصص القرآني باهتمامٍ لافت، ولذا فقد خصّص لها المقدمة السابعة في تفسيره، وهو يُعرّف القصة بأنها: "الخبر عن حادثةٍ غائبةٍ عن المخبَر بها"[3]، وبناءً على التعريف فإنّ ابن عاشور يفرّقُ بين الحوادث التي وقعت في عصر المسلمين وبين القَصص، إذ إنّه لا يعدّ هذه الحوادث أو الوقائع جزءًا من القَصص على اعتبار أنّ هذه الحوادث تقع في

1 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص522.

2 **المصدر نفسه**، ج1، ص539. المقصود بذلك قوله عليه الصلاة والسلام: إِذَا أَدَّبَ الرَّجُلُ أَمَتَهُ فَأحسن تَأْدِيبَهَا وَعَلَّمَهَا فَأحسن تَعْلِيمَهَا ثمّ أَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا كَانَ لَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا آمَنَ بِعِيسَى ثمّ آمَنَ بِي فَلَهُ أَجْرَانِ وَالْعَبْدُ إِذَا اتَّقَى رَبَّهُ وَأَطَاعَ مَوَإليه فَلَهُ أَجْرَانِ. البخاري، **صحيح البخاري**، باب كتاب بدء الوحي، ج4، ص 204، رقم (3446).

3 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص64.

الحاضر (حاضرهم) بينما القصة خبر عن حدث غائب[1]، كما يُفرِّق بين القصص جمع القصة (بكسر القاف)، وبين القَصص (بفتح القاف) باعتبارها اسمًا للخبر المقصوص، وهو مصدر سُمّيَ به المفعول، يقال قَصَّ على فلان إذا أخبره بخبر[2].

ومن الآية الكريمة: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾ [يوسف: 3]، يَستخلِصُ من قوله تعالى: ﴿ أَحْسَنَ ﴾ أنّ المقصود من القَصص ليس الإمتاع والمؤانسة، أو ما أطلق عليه هو (الإحماض) وتجديد النشاط[3]، وكأنّه بذلك يرمي إلى القول بأنّ هناك مقاصد أعلى للقرآن الكريم من هذه القصص، ويدلّل لرأيه بالقول "لو كان من هذا لساوى كثيرًا من قصص الأخبار الحسنة الصادقة وما كان جديرًا بالتفضيل على كلّ جنس القصص"[4].

كما أنّه يرى أنّ الغرض الرئيس للقصص ليس قاصرًا على حصول العبرة منه أو التعريف بمن وقعت معهم، بل إنّ فيها فوائد عظيمة للأمّة، ويستدلّ لذلك بأنّ القصة تطرح أشرف موضوعاتها ولا تتطرق لما عداه، مما يؤكد أنه ليس مقصودًا بها المتعة والاستئناس، وثمّة أمر آخر يُقوّي هذا الرأي، وهو أنّ القصص لم تأت بشكل متسلسلٍ أو متتابع في سورة أو سور متعاقبة –باستثناء سورة يوسف– كما اعتاد الناس عليه في قَصصهم أو كما درجت عليه كتب التاريخ، بل كانت موزّعة على مقامات كل منها يناسب القصة التي جاءت فيه، ولم يكن هذا التوزيع دون مقصد، بل فيه فائدة الوعظ والتذكير في كل قصة على حدة، فيتكرر الوعظ في كل مرة، لذا فهي أقرب للخطابة منها للقصص[5].

ويبيّن ابن عاشور أنّ "سَوْق القصص في مناسباتها يُكسبها صفتين: صفة البرهان

1 انظر: **المصدر نفسه**، ج1، ص64.
2 **المصدر نفسه**، ج1، ص64.
3 انظر: **المصدر نفسه**، ج1، ص63.
4 **المصدر نفسه**، ج1، ص63.
5 انظر: **ابن عاشور، التحرير والتنوير**، ج1، ص63.

وصفة التبيان، ونجدُ من مميّزات قصص القرآن نسج نظمها على أسلوب الإيجاز ليكون شبهها بالتذكير أقوى من شبهها بالقصص"[1]، وابن عاشور يذكر الدّعوى ثمّ يُتبعها بالدّليل من كتاب اللّه تعالى فيقول: "مثال ذلك قوله –سبحانه–: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿٢٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٢٧﴾ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ [القلم:25]، فقد حُكيَت مقالته هذه في موقع تذكيره أصحابه بها لأن ذلك مَحزّ (مقصد) حكايتها ولم تُحْكَ أثناء قوله: ﴿إِذْ أَقْسَمُواْ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ [القلم:17] وقوله: ﴿فَتَنَادَوْاْ مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ ٱغْدُواْ عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰرِمِينَ﴾ [القلم:22]، كما يذكر من مميزاتها طيّ ما يقتضيه الكلام الوارد، بمعنى الاستغناء عن ذكر تفاصيل عديدة كونها معلومة من خلال السياق، ويُمثّل لذلك بقصة يوسف عليه السلام مع امرأة العزيز واستباقهما الباب، ولكنّ النصَّ القرآني الحكيم لم يذكر حضور العزيز وطرقه الباب كون ذلك أصبح مفهومًا من سياق الأحداث[2].

كما يذكر من المزايا الأخرى للقصص القرآني "أنها بُثّت بأسلوب بديع إذ ساقها في مظانّ الاتّعاظ بها مع المحافظة على الغرض الأصلي الذي جاء به القرآن من تشريع وتفريع"[3]، وقد استخلص ابن عاشور من هذه الميزة عشر فوائد هامة، نذكر منها ما هو على صلة بموضوع البحث، وهو:

اهتمام القصص بالمقاصد، حيث إنها تركز دائمًا على أحوال الأقوام من إيمانٍ وكفر وما يترتب على ذلك من ثوابٍ إلهي أو عقاب، ولا تُعيرُ اهتمامًا لأمور أخرى غير ذلك. فلا اهتمام بذكر أسماء الأشخاص أو الأنساب أو المدن[4].

وما ذكره ابن عاشور حول مقصد القصص هو أمرٌ في غاية الأهمية، ويمكن ملاحظته

1 **المصدر نفسه** ج1، ص64.
2 **المصدر نفسه**، ج1، ص64.
3 **المصدر نفسه**، ج1، ص64.
4 انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص66.

في كل قصص القرآن، وهو تعويد الناس الانتباه إلى القضايا الهامة والتركيز عليها وعدم الانشغال بسفاسف الأمور.

أمّا بالنسبة لفائدة تكرار القصة في سور كثيرة؛ فقد ذكر العديد من الفوائد التي تحصل بذكر القصة في أكثر من موضع في القرآن الكريم، فقال: "فوائد القصص تجلّيها المناسبات فتذكر القصة كالبرهان على الغرض المسوقة هي معه، فلا يُعَدُّ ذكرها مع غرضها تكريرًا لها لأنّ سبق ذكرها إنما كان في مناسبات أخرى وتحصل معه مقاصد أخرى"[1].

وقد ضرب لتكرار القصص مثالًا؛ حيث "لا يقال للخطيب في قوم، ثمّ دعته المناسبات إلى أن وقف خطيبًا في مثل مقامه الأول فخطب بمعانٍ تضمنتها خطبته السابقة إنّه أعاد الخطبة، بل إنّه أعاد معانيها ولم يعد ألفاظ خطبته. وهذا مقام تظهر فيه مقدرة الخطباء فيحصل من ذكرها هذا المقصد الخطابي"[2].

وهو بذلك (ابن عاشور) يريد أن ينفي تمامًا وجود تكرار للقصص القرآني من خلال الفوائد التي عرضها ثمّ أردف بمثالٍ من الواقع يدركه الجميع، إذ إنّ لكلّ قصة مقصد مختلف وسياق مغاير عن القصة الأخرى واختلاف المقصد والسياق ينفي عنها صفة التكرار، كما أنه يرى أنّ المقصد الأخير المتعلق بالمناسبات بين المقصد والمناسبة تبعًا للسياق يستفاد منه أمورٌ عدة، منها:

أ- رسوخها في الأذهان بتكريرها[3]، وهذا مهم في استيعابها وأخذ العبرة منها.

ب- ظهور البلاغة، "لأن تكرير الكلام في الغرض الواحد من شأنه أن يَثقل على البليغ، فإذا جاء اللاحق منه إثر السابق مع تفنن في المعاني باختلاف طرق أدائها من مجاز أو استعارات أو كناية"[4]، ويريد بذلك الإشارة إلى أنّ التفنن في المعاني واختلاف طرق الأداء

1 انظر: **المصدر نفسه**، ج1، ص67.
2 **المصدر نفسه**، ج1، ص67.
3 **المصدر نفسه**، ج1، ص67.
4 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص67.

أساليب بليغة تسهّل على قارئ القرآن فهم كلام اللّه، وهو ما كان في قصص القرآن.

ت- "أن يسمع اللاحقون من المؤمنين في وقت نزول القرآن ذكر القصة التي كانت فاتتهم مماثلتها قبل الإسلام أو في مدة مغيبهم؛ لأنّ تلقي القرآن عند نزوله أوقع في النفوس من تطلبه من حافظيه"[1]، ويستبعد الباحث أن يكون ذلك مقصدًا رئيسًا لتعدد مرات ذكر القصة فذلك أمر غير منضبط، ولو كُرّر عشرات المرات فسيبقى هناك مَن لم يشهد نزوله، ولكنّها فائدةٌ تتحقق تبعًا لتكرار القصة وليست مقصدًا رئيسًا لها.

ج- تختلف حكاية القصة الواحدة منها بأساليب مختلفة، فيُذكر في بعضها ما لم يُذكر في الآخر ويرجع ذلك إلى أسباب عدة: "منها تجنب التطويل في الحكاية الواحدة فيُقتصر على موضع العبرة منها في موضع ويذكر آخر في موضع آخر فيحصل من متفرق مواضعها في القرآن كمال القصة أو كمال المقصود منها، كما أنّ في بعضها ما هو شرح لبعضها الآخر"[2].

"ومنها أن يكون بعض القصة المذكور في موضع مناسبًا للحالة المقصود من سامعيها، ومنها أنه قد يقصد تارة التنبيه على خطأ المخاطبين فيما ينقلونه من تلك القصة، وتارة لا يقصد ذلك "[3]، و يعلّل ابن عاشور ذكر مقاطع من القصة في سورة، ومقاطع أخرى في سورة أخرى، بأنّ مردَّ ذلك هو مناسبة هذه المقاطع للسياق التي ترد فيه مما ينفي عنها صفة التكرار، فيقول: "ومنها أن يكون بعض القصة المذكور في موضع مناسبًا للحالة المقصودة من سامعيها، ومن أجل ذلك تجد ذكرًا لبعض القصة في موضع، وتجد ذكرًا لبعض آخر منها في موضع آخر، لأنّ فيما يذكر منها مناسبة للسياق الذي سيقت له، فإنها تارةً تُساق إلى المشركين، وتارةً إلى أهل الكتاب، وتارةً تُساق إلى المؤمنين، وتارةً إلى كليهما، وقد تُساق للطائفة من هؤلاء في حالةٍ خاصة، ثمّ تُساق إليها في حالة أخرى. وبذلك تتفاوت بالإطناب

1**المصدر نفسه**، ج1، ص68.

2 **المصدر نفسه**، ج1، ص68.

3 **المصدر نفسه**، ج1، ص68

والإيجاز على حسب المقامات"[1].

وقد ضرب مثالًا لهذا التفاوت في الإيجاز والإطناب بالتوسع في ذكر قصة موسى عليه السلام في سورتي (طه والشعراء) وإيجازها في آيتين فحسب في سورة (الفرقان)، يُلاحظ في النقطة السابقة العناية الكبيرة التي أولاها ابن عاشور للسياقات التي تأتي فيها الآيات؛ حيث تنوّع القصص وتعدد مرات ورودها ومراوحتها بين الإيجاز والإطناب، إنما يرجع إلى السياقات المختلفة التي تأتي فيها القصةالواحدة، والتي تقتضي أن تكون القصة أو المواضع المذكورة منها متوائمةً مع سياق السورة التي وردت فيها، إذن هي سياقات عديدة ومتنوعة تبيّن بمجملها المقاصد المتوخاة من ورود القصة القرآنية أو بعضها أكثر من مرة في الكتاب العزيز وتنفي عنها شبهة التكرار[2].

وهذه النقاط هي من اجتهاد ابن عاشور وجهوده الخاصة أو هي تعبير عن أفكار لعلماء سابقين لم يذكروها صراحة فتولّى ابن عاشور بيانها [3].

المبحث الثالث: الترجيح بالسياق

كان للسياق أثرٌ بارز في تفسير ابن عاشور وتدبّره وفهمه، ولكنّ ابن عاشور لم يقف عند حدود التفسير والفهم، بل تجاوز ذلك إلى الإفادة من السياق في ترجيح فهمٍ على آخر للنصوص الكريمة؛ حيث كان له وقفاتٌ عديدة مع هذه النصوص الكريمة يتدبرها ويقلِّبُ الفكر فيها ويرجِّحُ منها تفسيرًا على آخر تبعًا لسياق الكلام فيها، ومن الأمثلة على ذلك، تفسيره لمعنى:

أ- كلمة (**غاسق**) في (سورة الفلق) حيث يفسّرُها ابن عاشور مستعرضًا معانيها اللغوية، وبناءً على ورودها في السياق يُرجّح أنّ المقصود بها هو الظلام وليس القمر أو البرْد كما تشير إلى ذلك بعض معاني الكلمة، فيقول: والغاسق: وصف الليل إذا اشتدّت ظُلمته،

1 انظر: **ابن عاشور، التحرير والتنوير**، ج1، ص68.

2 انظر: **المصدر نفسه**، ج1، ص68.

3 انظر: **المصدر نفسه**، ج1، ص68

يقال: غَسَقَ الليل يغسق، إذا أظلم قال تعالى: ﴿إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء:78]. فالغاسق صفة لموصوف محذوف لظهوره من معنى وصفه مثل الجواري في قوله ﷻ: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلۡجَوَارِ فِي ٱلۡبَحۡرِ﴾ [الشورى:32]، وتنكير (غَاسِقٍ) للجنس لأنّ المراد جنس الليل. وتنكير (غَاسِقٍ) في مقام الدعاء يراد به العموم لأنّ مقام الدعاء يناسب التعميم. وإضافة الشر إلى غاسق من إضافة الاسم إلى زمانه على معنى في كقوله ﷻ: ﴿بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ:33]، والّليل: تكثر فيه حوادث السوء من اللصوص والسباع والهوام كما تقدم آنفًا. وتقييد ذلك بظرف ﴿إِذَا وَقَبَ﴾ أي إذا اشتدّ ظلمته، لأنّ ذلك وقت يتحيّنه الشُطّار وأصحاب الدّعارة والعَيْث[1]، لتحقّق غلبة الغفلة والنوم على الناس فيه، يقال: أغدر الليل، لأنّه إذا اشتدّ ظلامه كثر الغدر فيه.. ومعنى ﴿وَقَبَ﴾ دخل وتغلغل في الشيء، ومنه الوَقْبَة: اسم النقرة في الصخرة يجتمع فيها الماء، ووقبت الشمس غابت، خصّ بالتعوذ أشدّ أوقات الليل توقعًا لحصول المكروه"[2]، يظهر مما سبق كيف حشد ابن عاشور مفردات السورة وبيّن معانيها، وارتباط الكلمة بسياق السورة للدلالة على أنّ المقصود بالغاسق هو الظلام وبالفعل فإنّ سياق السورة يدعم قوله بشكل كبير.

ب- قوله ﷻ: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [يوسف: 53] يذهب ابن عاشور إلى أنّ سياق الكلام في هذه الآية يشير إلى أنّ الكلام صادر عن امرأة العزيز، ويبدو ذلك واضحًا من خلال تفسيره للآية الكريمة حيث يقول: "ظاهر ترتيب الكلام أن هذا من كلام امرأة العزيز، مضت في بقية إقرارها فقالت: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓ﴾ وذلك كالاحتراس مما يقتضيه قولها: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾

1 العَيْثُ: العَيْثُ مصدرُ عاثَ يَعِيثُ عَيْثًا وعُيوثًا وعَيَثانًا أَفْسَدَ وأَحَد بغير رِفْقٍ. قال الأَزهري هو الإِسْراعُ في الفَساد، انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج2، ص170.

2 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج30، ص549.

[يوسف: 52] من أنّ تبرئة نفسها من هذا الذنب العظيم ادّعاء بأنّ نفسها بريئةٌ براءةً عامة فقالت: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓ﴾ أي ما أبرّئُ نفسي من محاولة هذا الإثمّ لأنّ النفس أمّارة بالسوء وقد أمرتني بالسوء ولكنه لم يقع"[1]، ويمضي في تفسير الآية على هذا الأساس ثمّ يختم ذلك بقوله: "وفي اعتراف امرأة العزيز بحضرة الملك عِبرةٌ بفضيلة الاعتراف بالحق، وتبرئةُ البريء مما أُلصِقَ به، ومن خشية عقاب اللّه الخائنين"[2].

إلاّ أنّه يذكر أنّ بعض المفسرين يفسّرون الآية على أنّ المقصود فيها هو يوسف عليه السلام وأنّ القول قوله، وأنّه متّصلٌ بقوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: 50]، وقوله: ﴿قَالَ مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ [يوسف: 51- 52]، اعتراضٌ في خلال كلام يوسف عليه السلام[3]. ومِن المفسرين الذين ذكرهم ابن عاشور وقد خالفهم الرأي، الطبري والزمخشري والبقاعي؛ حيث يقول الطّبري في تفسير الآية: يقول يوسف عليه السلام: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓ﴾ مِنَ الْخَطَأِ وَالزَّلَلِ فَأُزَكِّيَهَا[4]﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ ثمّ يذكر رأيًا آخر في المقصود بالقول فيقول: "وذُكر أنّ يوسف قال هذا القول، من أجل أنّ يوسف لما قال: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾، قال مَلَكٌ من الملائكة: ولا يومَ هَمَمتَ بها! فقال يوسفُ حينئذ[5]: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾، ويقول الزمخشري في تفسير قوله –سبحانه وتعالى–: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ [يوسف: 52]، ذلِكَ لِيَعْلَمَ من كلام يوسف، أي ذلك التثبُّت والتشَمُّر لظهور البراءة،

1 **المصدر نفسه،** ج12، ص79.
2 ابن عاشور، **التحرير والتنوير،** ج12، ص79.
3 **المصدر نفسه،** ج12، ص80.
4 الطبري، **جامع البيان**، ج16، ص142.
5 الطبري، **جامع البيان**، ج16، .

ليعلم العزيز أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بظهر الغيب في حُرمَته"[1]، ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [يوسف: 53]، "ثمّ أراد أن يتواضع للّه ويهضم نفسه، لئلّا يكون لها مُزكيًّا وبحالها في الأمانة معجبًا ومفتخرًا.... فقال وَما أُبَرِّئُ نَفْسِي من الزلل، وما أشهدُ لها بالبراءة الكُليّة ولا أزكّيها، ولا يخلو، إمّا أن يريد في هذه الحادثة، لما ذكرنا من الهمّ الذي هو مَيْل النفس عن طريق الشهوة البشرية لا عن طريق القصد والعزم، وإمّا أن يريد به عموم الأحوال إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ أراد الجنس، أي أنّ هذا الجنس يأمر بالسوء ويحمل عليه بما فيه من الشهوات إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّي إلاّ البعض الذي رحمه ربّي بالعصمة كالملائكة"[2].

ويرى الباحث أنّ سياق الآية يحتمل المعنيين وهما ليسا بعيدين عنه، إلا أنّ السياق يقترب أكثر من كون الخطاب على لسان امرأة العزيز؛ حيث يأتي متناسقًا مع اعترافها وباقي النسوة بأخطائهنّ بحق يوسف –عليه السلام–، فهو تتمّةٌ وإيضاح لاعتذارها السابق، ثمّ إنّ يوسف لم يفعل ما يوجب الاعتذار، لا، بل إنّه قد ظُلم، ولذا فقد طَلبَ سماع الملك شهادة النّسوة لإثبات براءته، فكيف يطلب البراءة لنفسه ثمّ ينفيها عنها بعد ذلك؟! حتى لو كان هذا النفي تواضعًا فإنّه يورث الشبهة عند الآخرين بأنّه قد فعل شيئًا يستحق الاعتذار، وهو ما لم يحدث أبدًا، وحتى لو كان الهمّ هو المقصود بعدم تبرئته لنفسه، فإنّ الهمّ انفعال نفسيٌّ خفيٌّ لا يستوجب العقوبة لا أمام اللّه –سبحانه وتعالى–، ولا أمام الناس إذا لم يتبعه تطبيق له، أي أنّه ليس ذنبًا يُعتَذَر عنه على رؤوس الخلائق، بل يتطلب استغفارًا بين العبد الصالح وربّه، وأيضًا لو فُسّر الكلام على أنّه تبرئةٌ لنفسه، فإنّ هذه التبرئة لم يَعُد هناك حاجةٌ لها أو ما يبرّرها، بعد أن شهدت له امرأة العزيز والنسوة بالبراءة وهنّ خصومه في القضية، ثمّ إن القول الذي أورده الإمام الطبري حول سؤال الملك ليوسف –عليه السلام–: (ولا يوم هممت

1 الزمخشري، **الكشاف**، ج2، ص480.

2 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج2، ص480.

بها)؟ وجعلَ الآية الكريمة: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ إجابةً له! هو قولٌ لا سند له من الكتاب أو صحيح السُّنة، ولست أدري كيف لشيخ المفسرين –رحمه اللّه– أن يقبله فضلًا عن أن يحتجّ به.

خلاصةُ الأمر: أنّ الباحث يرى أنّ رأي ابن عاشور هو الأقرب للصواب وهو اعتبارُ أنّ امرأة العزيز هي صاحبة الكلام في الآيات الكريمة السابقة وليس سيدّنا يوسف عليه السلام واللّه تعالى أعلم.

أهم نتائج البحث:

– قدم ابن عاشور فهمًا متميزًا لمنظومة السياق القرآني والمقاصد والمناسبات وطبيعة العلاقة بين أركانها، فالمقصد يقود إلى معرفة المناسبة وهما معا يقودان إلى فهمٍ سليم للسياق والقرائن، كما أنّ المقصد هو الغرض الذي سيق من أجله السياق، وفهم السياق يعني إعطاء معنىً صحيح للنص القرآني، وقد أثبت أهمية السياق القرآني وأثره في تفسير القرآن الكريم تفسيرًا صحيحًا.

– أثبت ابن عاشور من خلال السياق أنه لا تكرار في القرآن الكريم خاصة في القصص القرآني؛ حيث وردت القصة الواحدة في سياقات متعددة وإن تعدد السياقات يعني أن القصة قد سيقت في كل مرة لمقصد يختلف عما سيقت إليه في مكان آخر من القرآن الكريم.

– برع ابن عاشور في استخدام السياق لبيان إعجاز القرآن الكريم في نظمه وأسلوبه؛ من حيث التقديم والتاخير والحذف وبيان عود الضمير والمشترك والمتشابه اللفظي، وقد كان له تميز في الجمع بين معنيين للفظ المشترك في الآية الواحدة وليس بالضرورة ان يقصي أحد المعنيين الآخر.

– استخدم ابن عاشور السياق في بيان صحة أو ترجيح رأي على آخر في أصناف علوم القرآن كالمكي والمدني وإثبات النسخ أو نفيه، ومناسبات النزول وغيرها من ضروب

علوم القرآن الكريم.

- تميز ابن عاشور باستخدام السياق لترجيح تفسير على آخر، وقد خالف عددًا من المفسرين في ذلك، وكثيرًا ما أصاب أو كان أقرب للصواب، وفي حالات اخرى كان تفسير غيره من المفسرين أقرب للدقة والصواب من تفسيره.

- السياق مرتبط بالمقصد والمناسبة، حيث تقود معرفة المقصد إلى معرفة السياق وإيجاد علاقة تربط الآيات بعضها ببعض، بحيث تبرز من خلال السياق أهمية كل مفردة في موضعها، وأنها وضعت لمكان لا يصلح غيرها فيه. مما يضفي على السياق القرآني جمالًا إلى جماله ويبرز جانبًا من جوانب إعجازه وقوة نظمه وتناسق عباراته.

- تم بحمد الله-

قائمة المراجع

1. ابن زكريا، أحمد بن فارس، (1399هـ-1979م). تحقيق: عبد السلام هارون، **معجم مقاييس اللغة**، د ط، بيروت: دار الفكر.

2. ابن عاشور، محمد الطاهر، (1420هـ-2000م). التحرير والتنوير، ط1، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.

3. ابن ماجة، محمد بن يزيد، (د.ت). سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر.

4. ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي، (د.ت). **لسان العرب**، ط1، بيروت: دار صادر.

5. ابن وهب، محمد بن علي (ابن دقيق العيد)، (142هـ- 2005م)، **أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى ومدّثر سندس، ط1، دمشق: مؤسسة الرسالة.

6. الأصفهاني، الحسين بن محمد، (1418هـ- 1998م). **المفردات في غريب القرآن**. ضبط ومراجعة: محمد خليل عيتاني، ط1، بيروت: دار المعرفة.

7. الأنصاري، زكريا بن محمد ،(1411هـ)، **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**. ط1، بيروت: دار الفكر المعاصر.

8. البخاري، محمد بن إسماعيل، (1407هـ- 1987م). **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت: دار ابن كثير.

9. البقاعي، إبراهيم بن عمر، (1415هـ -1995م). **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية.

10. الحسيني، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، (د ت). **تاج العروس من جواهر القاموس**، الكويت: دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع.

11. الزرقاني، محمد عبد العظيم، (د ت)، **مناهل العرفان في علوم القرآن**. القاهرة:

ط3، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

12. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد اللّه، (1376هـ-1957م). **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.

13. الزمخشري، محمود، (د.ت). **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**. تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

14. السبكي، تاج الدين بن علي، (1411هـ- 1991م). الأشباه والنظائر، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية.

15. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1998م). **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق: فؤاد منصور، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

16. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1416هـ). **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

17. الشيباني، أحمد بن حسن (أحمد بن حنبل)، (1420هـ- 1999م)، **مسند أحمد**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة.

18. صالح، محمد سالم، (د ت)، **أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية**. د ط، (جدة: منشورات كلية المعلمين.

19. الطبري، محمد بن جرير، (1420هـ- 2000م). **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وآخرون، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.

20. القشيري، مسلم بن الحجاج (الإمام مسلم)، (1374هـ). (**صحيح مسلم**)، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، بيروت: دار إحياء الكتب العربية.

21. المناوي، محمد عبد الرؤوف، (د.ت). **التعاريف**. تحقيق: د. محمد الداية، د ط، بيروت: دار الفكر.

22. الواحدي، علي بن أحمد بن محمد، (1388هـ). **مناسبات النزول**، د ط، القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه.