من تعقبات ابن عاشور على الزمخشري

في تفسير سورة البقرة ما بين الآية ١٦١-٢١٤

جمع وموازنة ونقد

إعداد: الدكتور جمال محمود أبو حسان

أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن- كلية الدعوة وأصول الدين

جامعة العلوم الإسلامية العالمية- الأردن

Email: dr_jamalhassan@hotmail.com

هاتف جوال: ٠٧٩٥٣٠٠٦٦٣

ملخص باللغة العربية

من تعقبات ابن عاشور على الزمخشري

قام المفسر محمد الطاهر ابن عاشور بكتابة تفسير ضخم تعقب فيه آراء بعض المفسرين الذين سبقوه، وكان ممن تعقبه الزمخشري في التفسير.

قام الباحث في هذا البحث بتتبع اعتراضات وتعقبات ابن عاشور للزمخشري في سورة البقرة وجمعها وجعل جزءا منها محلا لبحثه وذلك لكثرتها وعدم إمكانية معالجتها في بحث واحد، حيث قام بدراسة التعقبات موضع البحث، وتتبعها في مظانها من كتب التراث، ليقف حكما بين الزمخشري وابن عاشور، ليرى بعد البحث أي الرأيين أقرب لتفسير الآية، وقد سلك الباحث في بحثه المنهج العلمي دون أي تجريح أو شدة وكانت غاية الباحث هي معالجة الأقوال دون الالتفات إلى شخصيات المفسرين رحمهم الله جميعا.

وقد خلص الباحث في بحثه إلى أن بعض هذه التعقبات كان ابن عاشور مصيبا فيها وبعضها الآخر كان الصواب فيها مع الزمخشري.

abestract

Some of Ibn Ashur's objections to Zamakhshari

At-Tahir ibn Ashur has written a huge tafsir (interpretation of the Holy Quran) in which he objected the viewpoints of some preceding interpreters such as Zamakhshari.

In his quest, the researcher has tracked Ibn Ashur's oppositions and objections to Zamakhshari throughout the interpretation of Surat al-Baqarah, studied the viewpoints in question in the related heritage books to be able to judge between the two viewpoints and conclude the most correct one.

Researcher has followed the scientific method in discussing the viewpoints without harshness or infringement. The goal of the researcher was to discuss the opinions without paying attention to the interpreters' personalities Allah mercy upon all of them.

Researcher concluded that ibn Ashur's views were right sometimes but in other questions Zamakhshari was correct.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فلله در الزبيدي[١] شارح الإحياء إذ يقول: "... ولا يخفى عليك أن التعقب على الكتب سيّما الطويلة سهل بالنسبة إلى تأليفها، ووصفها وترصيفها، كما يُشاهد في الأبنية القديمة، والهياكل العظيمة، حيث يعترض على بانيها مَنْ عُري في فنه عن القوى والقُدر، بحيث لا يقدر على وضع حجر على حجر". اهـ[٢].

واعلم أن تفسير العلامة جار الله، غفر الله له قد ذاع وصاح صيته في شرق العالم الإسلامي وغربه، واهتم به المثقفون اهتماماً يكاد يكون منقطع النظير في كتب اللغة والأدب والتفسير، ونال عند المفسرين حظوة عظيمة واهتماماً بالغاً، بحيث كان من جاء بعده من المفسرين عالة عليه، خصوصاً في مسائل البلاغة واللغة ويَدُلّ على هذا الاهتمام إكثار مَن جاء بعده من تعقبه في مسائل وموضوعات متنوعة، فقد ذكر في كشف الظنون[٣] أسماء بعض من تعرضوا لهذا الكتاب بالتعقيب والنقد، فذكر ابن المنير الإسكندري المالكي المتوفى سنة ٦٨٣هـ في كتابه الشهير بالانتصاف[٤]، والإمام علم الدين عبد الكريم بن علي العراقي، المتوفى سنة ٧٠٤هـ في كتابه الإنصاف، جعله حكماً بين الكشاف والانتصاف[٥]، وذكر أن أبا حيان أكثر من التعقب على الزمخشري في كتابه البحر، وتبعه تلميذه الشهاب أحمد بن يوسف الحلبي، الشهير بالسمين[٦]، والبرهان إبراهيم بن محمد الصفاقسي[٧].

وذكر أن الشيخ تاج الدين أحمد بن مكتوم، المتوفى سنة ٧٤٩هـ، لخص مناقشات شيخه أبي حيان في تأليف مفرد سماه الدرر اللقيط من البحر المحيط[٨].

قلت: وممن ألف في ذلك العلامة أبو زكريا يحيى بن محمد المليانى الجزائري، الشهير بالشاوي المالكي، المتوفى سنة ١٠٩٦هـ، وله كتاب سماه المحاكمات بين أبي حيان وابن عطية والزمخشري[٩].

وكذلك قام الشوكاني في كتابه فتح القدير بتعقب الزمخشري، بل ما كان يدع فرصة لتعقبه إلا ويفعل[١٠].

وهذا الصنيع كما قلت ليس مدعاة لتقليل قيمة الكشاف، بل على العكس، فإن المتعقبين لكلامه لو لم يشتهر عندهم فضله وإقدامه ما جرأ منهم أحد على ذلك، كيف لا وقد قال العلامة ابن خلكان واصفاً هذا التفسير "بأنه لم يصنف قبله مثله"[١١].

كما وأن ما جُبِل عليه أهل السنة، وقامت عليه طريقتهم العلمية من الإنصاف، فقد حملهم على الإغضاء على تلك الهفوات المخجلة[١٢]، والعورات الفاضحة، فإنهم أقبلوا على دراسته وشرحه، وبنوا عليه عامة بحوثهم في القرآن، ولا يخلو تفسير أو تأليف في موضوع قرآني من رجوع إليه واعتماد عليه... ودخل تفسير الكشاف مباشرة في صميم أصول الثقافة الإسلامية الأشعرية[١٣]، وعلا نجمه في القرن الثامن بإقبال أعلام من المدرسة الأعجمية الأشعرية عليه، مثل شرف الدين الطيبي[١٤]، والقطب الشيرازي[١٥]، والسعد التفتازاني[١٦]، فأصبح من يومئذ ركناً ركيناً في هيكل التخرج الإسلامي[١٧].

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في الإجابة عن الأسئلة التالية:

١- ما مدى دقة التعقبات التي تعقبها ابن عاشور للزمخشري؟ وما جديتها؟

٢- هل كان ابن عاشور محقا؟

٣- هل اقتصرت هذه التعقبات على الجوانب المتعلقة بالاعتزال؟

٤- هل كان أسلوب ابن عاشور قاسيا في حق الزمخشري؟

أهداف الدراسة:

تحقق هذه الدراسة مجموعة من الأهداف يمكن تلخيصها فيما يلي:

١- بيان أهمية دراسة تفسير الكشاف، وأن الاعتراض على هذا التفسير يظهر مدى الاهتمام الذي حظي به.

٢- بيان منهج ابن عاشور في هذه الاعتراضات، وبيان قيمتها العلمية.

٣- بيان أهمية دراسة اعتراضات المفسرين بعضهم على بعض، وذلك بالاطلاع على أدلة كل اعتراض، وكيفية مناقشة المفسرين لآراء بعضهم البعض.

٤- إن اعتراض أي مفسر على آخر تبرز ثقافة ذلك المفسر وهذا فيه إعانة على معرفة أحوال المفسرين.

٥- إن هذه الاعتراضات تظهر أهمية الرجوع إلى كتب اللغة القديمة التي استعملها المفسرون، وتظهر جانبا من أهمية دراسة اللغة ومصنفاتها؛ لأن أكثر الاعتراضات على الزمخشري كان له اعتلاق باللغة.

منهجية البحث:

استخدم الباحث المناهج التالية:

١- المنهج الاستقرائي

٢- المنهج المقارن

٣- المنهج النقدي

ففي المنهج الاستقرائي قمت باستقراء التعقبات التي تعقب بها ابن عاشور على الزمخشري في تفسير سورة البقرة، ومن المفيد هنا بيان أني قد اكتفيت بالتعقبات التي صرح فيها ابن عاشور بأن رأي الزمخشري ليس حسنا في هذا المحل، بأي عبارة كانت، ولم أعرض في بحثي هذا إلى أي رأي اختاره ابن عاشور خلاف رأي الزمخشري، ما لم يصرح بالاعتراض عليه.

وفي المنهج المقارن وازنت بين أقوال العالمين العلمين وبين أقوال جمع من المفسرين لبيان الوجه الراجح بين هذه الأقوال

وفي المنهج النقدي قمت بدراسة هذه التعقبات، والموازنة بين الرأيين، وحاولت جهدي أن أقف حكما بين العالمين العلمين. دون أي خروج عن الأدب، أو خدش شخصية أي من المفسرين رحمهما الله تعالى، والله الموفق.

وأريد أن أوضح هنا بأني لم أختصر أي شيء من تعقبات ابن عاشور؛ لأني وجدت الكلام هو في صورة الدفاع عن هذه التعقبات، فحتى تكتمل الصورة أبقيت الكلام كما هو؛ لأنه يمثل في نظري التعقب والدليل عليه.

هذا وقد كنت درست هذه التعقبات في سورة البقرة فخرج البحث طويلا، فوجدت أن المجلات العلمية المحكمة لا تقبله بهذه الصورة، لذا رأيتني مضطرا إلى تقسيمه إلى عدة أقسام، ثم رأيت أن أقسم التعقبات حسب ورودها لا حسب موضوعها، لأني إن شاء الله تعالى سأتابع دراستها في جميع السور بين هذين العالمين.

هذا وكان من آليات الدراسة وطرقها أن أعزو الآيات إلى موضعها في السور الكريمة ملتزما بالرسم العثماني، وكذا عزوت كل قول لقائله، ولم أكتف بعرض القول في الكتب التي نقلته، وإنما أرجع إلى المصدر الرئيس ما استطعت إلى ذلك سبيلا، وقد خرجت الأحاديث التي وردت في هذا البحث تخريجا علميا، وقمت كذلك بالتعريف بالأعلام غير المشهورين، تعريفا موجزا، وأخيرا قمت بتخريج الأبيات الشعرية وعزوها لأصحابها، ثم قسمت البحث إلى مبحثين وفي كل مطالب، وجعلت كل مطلب من مبحث التعقبات مصاغا بصورة سؤال مضمنا الموضع المختلف عليه من الآية الكريمة؛ لأني بعد البحث وجدت أن هذه الطريقة هي من أوضح ما

يكون في الدلالة على المطلوب.

الدراسات السابقة:

حظي ابن عاشور بدراسات عديدة في تفسيره سواء ما تعلق منها بالاتجاه اللغوي أو البلاغي أو التفسيري، وقد وجدت رسالتين علميتين تتحدثان عن التعقبات: الأولى رسالة بعنوان تعقيبات ابن عاشور على الزمخشري لفاضل يونس البدراني من كلية التربية بجامعة الموصل عام ١٤٢٨هـ. وهذه الرسالة موضوعها الاعتراضات بشكل عام حيث قام الطالب بجمع التعقبات في جداول واختار بعضا منها ليقف عنده في رسالته. والباحث الفاضل ذهب إلى أن معنى التعقب يشمل: الاشادة، والاضافة، والترجيح، والرد، والشرح، والموافقة، وهو بهذا لم يدرس كل التعقبات التي وقعت في تفسير ابن عاشور. وفيما يخص بحثي هذا لم أجد أي توافق بينه وبين هذه الرسالة، وكان منهجه مختلف تماما عن منهج هذا البحث في تناول التعقبات. وبالجملة فللباحث جهد مشكور في هذه الرسالة[١٨]. والرسالة الثانية بعنوان تعقبات الشيخ محمد ابن عاشور على الزمخشري من أول الكتاب إلى آخر سورة النساء لعبد الغفار أحمد عبد الغفار ولم أقف على هذه الرسالة.

وهذا جهدي، فما وفقت فمن الله، وما كان غير ذلك فمن نفسي والشيطان، وأسال الله تعالى المغفرة والرضوان.

خطة البحث:

قسمت هذا البحث إلى مبحثين:

المبحث الأول: ترجمة للمفسرين

المطلب الأول: نبذة من حياة ابن عاشور في سيرته الذاتية

المطلب الثاني: نبذة مختصرة من حياة الزمخشري

المبحث الثاني: الاعتراضات

المطلب الأول: الاعتراض الأول: هل التعبير بـ(الذين كفروا) في الآية الكريمة التالية يفيد العموم أم هو خاص: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [البقرة: ١٦١]

المطلب الثاني: الاعتراض الثاني عند قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة:١٦٣] هل جملة (لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ) فيها خبر محذوف؟

المطلب الثالث: الاعتراض الثالث: عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ۖ﴾ [البقرة:١٦٥] هل تتعلق المحبة بذات الله تعالى؟ أم هي على سبيل المجاز المرسل؟ أو المجاز بالحذف؟

المطلب الرابع: الاعتراض الرابع: عند قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ﴾ [البقرة:١٩٦] جملة ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ تحتاج إلى تقدير لأنها جملة غير تامة فما هو المقدر؟

المطلب الخامس: الاعتراض الخامس: عند قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ﴾ [البقرة:٢٠٠] كيف نعرب قوله (أَشَدَّ ذِكْرًا)

المطلب السادس: الاعتراض السادس عند قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ۗ﴾ [البقرة:٢١١] هل (كم) هنا استفهامية أم خبرية؟

المطلب السابع: الاعتراض السابع: عند قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة:٢١٤] هل الخطاب للمسلمين مباشرة في هذه الآية أم أنه من قبيل الالتفات؟

الخاتمة وأبرز النتائج

المبحث الأول: ترجمة للمفسرين

المطلب الأول: نبذة من حياة ابن عاشور في سيرته الذاتية:

هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (١٢٩٦هـ – ١٣٩٢هـ)، الإمام الضليع في العلوم الشرعية واللغوية والأدبية والتاريخية، ولد بقصر جده لأمه بالمرسى، وقد نشأ في بيت نبيل مبارك بالعلم، مبارك بالنسب الحسني الشريف، وجده لأمه هو الشيخ الوزير محمد العزيز بوعتور، وجده لأبيه هو العلامة الشيخ محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عاشور، وقد عاصرت الأسرة العاشورية الحضارة الأندلسية، ثم انتقلت إلى سلا بالمغرب ثم استقرت بتونس في منتصف القرن السابع عشر الميلادي[١٩].

بدأت حياته العلمية في الكتّاب فحفظ القرآن، ثم تعلم ما تيسر من اللغة الفرنسية، والتحق بجامع الزيتونة عام ١٣٠٩هـ، فقرأ على ثلة من الشيوخ حتى حاز على شهادة التطويع عام ١٣١٣هـ، ثم اجتاز مناظرة التدريس من الرتبة الثانية عام ١٣١٦هـ، ثم مناظرة التدريس من الرتبة الأولى عام ١٣٢٠هـ، وقد كان بدأ بالتدريس في المدرسة الصادقية عام ١٣١٧هـ، وفي الزيتونة عام ١٣١٩هـ، ورقى في مستويات التدريس حتى أصبح نائبا للدولة لدى نظارة جامع الزيتونة وذلك في عام ١٣٢١هـ، ثم عضوا في لجنة تنقيح برامج التعليم وعضوا في المجلس المختلط العقاري عام ١٣٢٥هـ، ثم قاضيا مالكيا وعضوا في هيئة النظارة العلمية لجامع الزيتونة عام ١٣٣١هـ، وفي عام ١٣٤١هـ عاد للتدريس في جامع الزيتونة والمدرسة الصادقية، ثم أصبح رئيسا للمفتين (باش مفتي) عام ١٣٤٥هـ، واستمر كذلك إلى أن أصبح شيخ الإسلام المالكي وشيخ جامع الزيتونة وفروعه عام ١٣٥٠هـ، واقتصر على مشيخة الإسلام حتى نزعت منه عام ١٣٦٣هـ، وعاد شيخا لجامع الزيتونة وفروعه حتى عام ١٣٧٠هـ، حيث أصبح عميدا لجامعة الزيتونة حتى العام ١٣٧٥هـ، ثم خرج من ربقة المناصب العلمية إلى فضاء التصنيف والإبداع، وقد نال الجائزة التقديرية من الرئيس بورقيبة عام ١٣٨٧هـ[٢٠]، إلا أنه استمر عضوا في مجمعي دمشق والقاهرة حتى وفاته رحمه الله .

وكان رحمه الله نشيطا غزير الإنتاج، شغوفا بالإصلاح والتجديد، لا يحفل بالبالي من التقاليد، فقد قام بإصلاحات مهمة على نظام التعليم في الزيتونة، فأدخل مواد جديدة في الدراسة كالفيزياء والكيمياء والجبر، وألغى من الدراسة الكتب المعقدة في الأسلوب، واستبدلها بما حسن أسلوبه وسهل مأخذه، فتسارعت إليه مكايد البعض لأجل ذلك، وتآمروا عليه بشتى الدسائس[٢١]. ومن مصادر ترجمته[٢٢]، هذه أهم المصادر المتوفرة التي اطلعت عليها في ترجمة ابن عاشور رحمه الله رحمة واسعة.

المطلب الثاني: نبذة مختصرة في حياة الزمخشري[٢٣]

الزمخشري: هو أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد، الزمخشري جار الله ولد بزمخشر من أعمال خوارزم في رجب(٤٦٧هـ)، وتوفي بقصبته ليلة عرفة(٥٣٨هـ) عن إحدى وسبعين سنة، وجاور بمكة: وهو إمام كبير في التفسير، وفنون العربية كلها، والأنساب، وهو حنفي المشرب، معتزلي المعتقد مجاهر به مناظر عليه، شديد الإنكار على المتصوفة، وفي لسانه رهق على أهل السنة، والجماعة حتى إنه قال:

لجماعة سموا هواهم سنة لجماعة حمر لعمري موكفة[٢٤]

وقد طارت شهرته في الآفاق، وسارت بتصانيفه الركبان، منها: تفسير الكشاف، والفائق في غريب الحديث، والمفصل في النحو، والمستقصى في أمثال العرب، وربيع الأبرار ونصوص الأخبار وغيرها، وله شعر رائق، وعبارات حسنة في تفسيره، الذي حقق فيه نظرية النظم التي قعد لها عبد القاهر الجرجاني، وأخذ الزمخشري بذرتها فأينعت في تفسيره، وآتت أكلها فيه، لذلك قال: "علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم ... إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن ، وهما علم المعاني وعلم البيان"[٢٥].

وقد ألف تفسيره لدى طلب حثيث من طلبة العلم، وانبهار عظيم بمجالس تفسيره، وما ظهر فيها من حسن الفهم، ولتأسفه على قصور الناس في علوم البلاغة، وقد كان يطري تفسيره أحيانًا، ومما قال فيه:

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد وليس فيها لعَمْرى مثل كشافي[٢٦]

ولا يعرف لتفسير من التفاسير حواش كما لتفسيره، وأشهرها حاشية ابن المنَيِّر، وشرحه الطيبي في كتاب كبير سماه فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، وإنما كثرت حواشيه؛ لأنه مشحون بالبلاغة والاعتزال بصورة فريدة.

وقد كان الزمخشري رحمه الله محبا للعربية، ولذا نجده يقول:" الله أحمد على أن جعلني من علماء العربية، وجبلني على الغضب للعرب والعصبية، وأبى لي أن أنفرد عن صميم أنصارهم، وأمتاز وأنضوي إلى لفيف الشعوبية وانحاز، وعصمني من مذهبهم"[٢٧].

المبحث الثاني: التعقيبات

تمهيد في معنى التعقب

جاء في لسان العرب: "وتعقب الخبر: تتبعه. ويقال تعقبت الأمر إذا تدبرته، والتعقب: التدبر والنظر ثانية". ا.هـ[٢٨]. وقال الزمخشري في الأساس:" تعقبت ما صنع فلان: تتبعته، ولم أجد عن قولك متعقبا أي متفحصا، أي أنه من السداد والصحة بحيث لا يحتاج إلى تعقب"[٢٩]. والمتتبع لكلمة التعقب يجد أنها تدور حول: "التتبع، والاقتفاء، والتفحص والنظر، والتدبر، والرجوع، وطلب العثرة، والكلام يأتي بعده كلام آخر لنقضه ورده وإبطاله"[٣٠].

وإذا ما أردنا أن نعرف التعقب عند المفسرين فإن معناه:" أن يتتبع مفسر متأخر مفسرا متقدما في بعض آرائه ويتبع ذلك التتبع غالبا بالتصحيح والترجيح الذي يراه....وكذلك يعرف بأنه اتباع المفسر قولا يذكره في بيان معنى في القرآن الكريم بقول آخر يصلح خطأه، أو يكمل نقصه أو يبين لبسه"[٣١]

وعلى هذا فإن معنى تعقب ابن عاشور على الزمخشري هو أن يتتبع ابن عاشور كلام الزمخشري في تفسيره الكشاف ويبطله، أو يوهنه، ويختار غيره، وقد كان ابن عاشور فيما ظهر لي من هذا البحث مسبوقا بهذه التعقبات وإنما أخذها من كتب من سبقه من المفسرين، ولكنه لا يذكر هذه التعقبات إلا معللة بمعنى أنه يؤيد مذهبه بالدليل الذي يراه مناسبا، ويرد على الزمخشري رأيه بالدليل الذي يراه مناسبا، وغالبا ما رأيت أن هذه الأدلة عقلية أو ذوقية، أو تفصيلات لغوية.

المطلب الأول: الاعتراض الأول: هل التعبير بـ(الذين كفروا) في الآية الكريمة التالية يفيد العموم أم هو خاص: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [البقرة:١٦١]

قال ابن عاشور: " وقال الفخر[٣٢] الذين كفروا عام وهو شامل للذين يكتمون وغيرهم، والجملة تذييل، أي: لما فيها من تعميم الحكم بعد إناطته ببعض الأفراد، وجعل في (الكشاف) المراد من الذين كفروا خصوص الذين يكتمون وماتوا على ذلك، وأنه ذكر لعنتهم أحياء ثم لعنتهم أمواتا، وهو بعيد عن معنى الآية؛ لأن إعادة وكفروا لا نكتة لها، للاستغناء بأن يقال والذين ماتوا وهم كفار، على أنه مستغنى عن ذلك أيضا بأنه مفاد الجملة السابقة مع استثنائها، واللعنة لا يظهر أثرها إلا بعد الموت فلا معنى لجعلهما

لعنتين، ولأن تعقيبه بقوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] يؤذن بأن المراد هنا المشركون لتظهر مناسبة الانتقال"[٣٣].

وكلام الزمخشري هو: "﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ يعنى الذين ماتوا من هؤلاء الكاتمين ولم يتوبوا، ذكر لعنتهم أحياء ثم لعنتهم أمواتا"[٣٤].

تحرير محل النزاع: الزمخشري يرى أن هذه اللفظة معبرة عن خصوص قوم بأعيانهم وابن عاشور يرى أنها عامة في كل الذين كفروا ويدخل فيها دخولا أوليا حاصل ما ذهب إليه الزمخشري

قال الألوسي محسنا رأي الطيبي في تحسينه لكلام الزمخشري:" الموصول للعهد كما هو الأصل والمراد به الذين كتموا، وعبر عن الكتمان بالكفر نعيا عليهم به، والجملة عديلة لما فيها (إلا) ولم تعطف عليها، إشارة إلى كمال التباين بين الفريقين، والآية مشتملة على الجمع والتفريق، جمع الكاتمين في حكم واحد: وهو أنهم ملعونون، ثم فرق فقال: أما الذين تابوا فقد تاب الله تعالى عليهم، وأزال عنهم عقوبة اللعنة، وأما الذين ماتوا على الكتمان ولم يتوبوا عنه، فقد استقرت عليهم اللعنة ولم تزل عنهم، وأورد كلمة الاستثناء في الجملة الأولى مع أنه ليس للإخراج عن الحكم السابق، بل هو بمعنى (لكن) للدلالة على أن التوبة صارت مكفرة للعن عنهم، فكأنهم لم يباشروا ولم يدخلوا تحته. قاله بعض المحققين، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر في الاستثناء، ولهذا قال البعض: إن المراد بالجملة المستثنى منها بيان دوام اللعن واستمراره، وعليه يدور الاستثناء المتصل. وجملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ﴾ [البقرة:١٦١] إلخ مستأنفة، سيقت لتحقيق بقاء اللعن فيما وراء الاستثناء وتأكيد دوامه واستمراره على غير التائبين، والاقتصار على ذكر الكفر في الصلة من غير تعرض لعدم التوبة والإصلاح والتبيين، مبنى على أن وجود الكفر مستلزم لعدمها جميعها، كما أن وجودها مستلزم للإيمان الموجب لعدم الكفر، ولذا لم يصرح بالإيمان في صفات التائبين، والفرق بين الدوامين أن الأول تجددي والثاني ثبوتي، ولا يخفى أن هذا أوفق بظاهر اللفظ. وما ذكره بعض المحققين أجزل معنى وأعلى كعبا وأدق نظرا، وقيل: الموصول عام في الذين كتموا وغيرهم كما يقتضيه ظاهر الصلة، والآية من باب التذييل، فيدخل الكاتمون الذين ماتوا على الكتمان دخولا أوليا، واعترض بأن تقييد الوعيد بعدم التخفيف أعدل شاهد على أن الآية في شأن الكاتمين الذين ماتوا على ذلك؛ لأنهم أشد الكفرة وأخبثهم، فإن الوعيد في حق الكفرة مطلق الخلود في النار، وأنت تعلم أن هذا في حيز المنع، بل ما من

كافر جهنمي إلا وحاله يوم القيامة طبق ما ذكر في الآية، ولا أظنك في مرية من ذلك بعد سماع قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [الزخرف:٧٤]، فلا يبعد القول بحسن هذا القيل، وإليه ذهب الإمام وكلام الطيبي يشير إلى حسنه وطيبه فتدبر[٣٥].

وهذا الرأي سبق إليه أبو مسلم بن بحر الأصفهاني[٣٦]،وقد تبعه الزمخشري على هذا القول، وتبع الزمخشري بعض العلماء منهم: البيضاوي[٣٧]، والنسفي[٣٨]، والشربيني[٣٩]. ويعزى هذا القول في أصله إلى مقاتل بن سليمان[٤٠].

قلت: والأصل كما ذهب إليه كثير من المفسرين أن العام ينبغي أن يبقى على عمومه وألا يخص إلا بمخصص، وفي تقديري أن الاجتهاد لا ينبغي أن يكون مخصصا لعموم الكتاب. وإذا نظرنا في التفسير فإن الآية عامة يدخل فيها دخولا أوليا مذهب الذين قالوا بالتخصيص، ولو خصصنا لفات شيء كثير والله تعالى أعلم. والذي يظهر إذن أن رأي ابن عاشور أوفق بظاهر النظم وأجرى على قواعد التفسير.

المطلب الثاني: الاعتراض الثاني عند قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة:١٦٣] هل جملة ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فيها خبر محذوف؟

قال ابن عاشور:" وقد أفادت جملة ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ التوحيد؛ لأنها نفت حقيقة الألوهية عن غير الله تعالى. وخبر لا محذوف دل عليه ما في (لا) من معنى النفي؛ لأن كل سامع يعلم أن المراد نفي هذه الحقيقة، فالتقدير لا إله موجود إلا هو. وقد عرضت حيرة للنحاة في تقدير الخبر في هاته الكلمة؛ لأن تقدير موجود يوهم أنه قد يوجد إله ليس هو موجودا في وقت التكلم بهاته الجملة، وأنا أجيب بأن المقصود إبطال وجود إله غير الله ردا على الذين ادعوا آلهة موجودة الآن، وأما انتفاء وجود إله في المستقبل فمعلوم؛ لأن الأجناس التي لم توجد لا يترقب وجودها من بعد؛ لأن مثبتي الآلهة يثبتون لها القدم فلا يتوهم تزايدها، ونسب إلى الزمخشري أنه لا تقدير لخبر هنا، وأن أصل لا إله إلا هو: هو إله، فقدم إله وأخر (هو) لأجل الحصر بـ(إلا) وذكروا أنه ألف في ذلك (رسالة) ، وهذا تكلف 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 على نفي الجنس أي نفي تحقق الحقيقة، فمعنى لا إله انتفاء الألوهية إلا الله أي إلا الله"[٤١].

ونص كلام الزمخشري في التفسير:" ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ فرد في الإلهية لا شريك له فيها، ولا يصح أن يسمى غيره إلها. و﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تقرير للوحدانية بنفي غيره، وإثباته ﴿الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ المولى لجميع النعم أصولها وفروعها، ولا شيء سواه بهذه الصفة، فإن كل ما سواه إما نعمة وإما منعم عليه"[٤٢]

تحرير محل النزاع: ابن عاشور وفاقا للجمهور يرى أن فيها خبرا محذوفا وينسب للزمخشري أنه لا يرى حذف الخبر

قلت: اعلم أني لم أجد أحدا نسب هذه الرسالة المدعاة على الزمخشري إلا ابن هشام في المغني حيث قال في معرض حديثه عن كلمة التوحيد وما فيها من إعراب:" ولم يتكلم الزمخشري في كشافه على المسألة اكتفاء بتأليف مفرد له فيها"[٤٣]، وقد رد ابن هشام على هذا القول المنسوب للزمخشري بما لا مزيد عليه[٤٤]. وكذا الشهاب الخفاجي وملا علي القاري، حيث قال الشهاب: "وذهب الزمخشري إلى أنه لا تقدير فيه، وأن (هو) مبتدأ و(إله) خبر كما في قوله: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ فقدم وأخر لضرورة لا وإلا وله في ذلك رسالة، وما قاله مقتضى المعنى، ولو لم يبن (إله) مع (لا) لكان له وجه" وذلك عند تفسيره لآية الكرسي[٤٥]. وكان ملا علي القاري قد قال:" وذهب الزمخشري إلى أنه لا تقدير فيه، وأن (هو) مبتدأ و(إله) خبر ،كما في قوله: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [النساء:١٧١] فقدم وأخر لضرورة (لا) و(إلا)، وله في ذلك رسالة. وما قاله مقتضى المعنى، ولو لم يبن (إله) مع (لا) لكان له وجه. يلْزم أن يكون المبتدأ نكرة، والخبر معرفة، قال: ليس الأمر كما قيل، لأن أصل الكلام في التقدير: الله إله، قدم الخبر دفعا لإنكار المنكر، فصار: إله الله، ثمّ أُريد نفي الآلهة، وإثباته قطعا. فدخل في صدر الكلام من الجملة حرف (لا) وفي وسطها (إلا) ليحصل غرضهم، فصار (لا إله إلا الله). انْتهى.

والمشهور: أن رفع الجلالة على البدلية من الضمير المستتر في الخبر المقدر، وجوز نصبها على الاستثناء من الضمير المذكور. قيل: هذه الكلمة كلمة توحيد إجماعا، ولا يستقيم ذلك ما لم يكن صدر الكلام نفيا لكل معبود بحق"[٤٦]. والذي يظهر لي أن الخفاجي قد نقل كلامه من علي القاري لأن علي القاري أسبق وفاة من الشهاب[٤٧]. ولم أجد هذا الكلام المعزو إلى الزمخشري بنصه في تفسيره ولا في كتابه المفصل ولعله فهم

من كلامه هذا على أنه قد قال في المفصل حيث ذكر فصلا في خبر (لا) النافية للجنس وقال:" ويحذفه الحجازيون كثيراً، فيقولون: "لا أهل، ولا مال"، و"لا بأس"، و"لا فتى إلا عليّ"، و"لا سيف إلا ذو الفقار". ومنه كلمة الشهادة، ومعناها لا إله في الوجود إلا الله، وبنو تميم لا يثبتونه في كلامهم أصلاً"[٤٨]، هذا وقد طوّل الألوسي في الكلام على اختلاف النحاة والمفسرين في الإعراب المتعلق بهذه الجملة، وخلص إلى أن ما يعزى للزمخشري في هذا الباب من الوجوه الضعيفة[٤٩]

وقد بحثت في شرح الطيبي على الكشاف فلم أجده أشار بأي صورة إلى هذه الرسالة، ولم يلتفت في شرحه إلى هذا الرأي المدعى على الزمخشري، بدليل أنه نقل كلاما لأعلام في التفسير يتأيد به ما قاله الزمخشري في هذا الموضع من التفسير، ويشير إلى أنه ليس بينه وبين الجمهور خلاف[٥٠]

وأما الحيرة التي أشار اليها ابن عاشور في إعراب كلمة التوحيد فما هي بحيرة-وكثيرا ما رأيت ابن عاشور يصف النحاة والمفسرين بالحيرة حين يكون له خلاف- وإنما هي اختلافات في التقادير يلخصها الشيخ حسن العطار في حاشيته على شرح الأزهرية فيقول:" أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف، وجملة (لا إله إلا الله) خبرها، و(لا) نافية للجنس، و(إله) اسمها مبني معها على الفتح في محل نصب، و(إلا) حرف استثناء، و(الله) يصح فيه الرفع على أنه بدل من الضمير المستتر في خبر لا، أي: موجود، أو ممكن، أو أنه بدل من محل (لا) مع اسمها، لأن محلهما رفع، أي: بالابتداء عند سيبويه. ولا يصح رفعه على أنه خبر (لا) لما يلزم عليه من كون (لا) عملت في معرفة، و(لا) إنما تعمل في النكرات. ويصح فيه النصب على الاستثناء، لا على أنه بدل من اسم (لا) باعتبار محله، لأن البدل على نية تكرار العامل فيلزم عليه إعمال (لا) في المعرفة، وهي لا تعمل فيها كما علمت[٥١]. وبالجملة فلا يظهر لي أن كلام الزمخشري في الكشاف فيه ضعف أو تكلف. وأما إذا كانت الرسالة نسبتها صحيحة للزمخشري وفيها هذا الرأي الذي يذكره الأجلّة فلا شك أن فيه تكلفا واضحا.

المطلب الثالث: الاعتراض الثالث: عند قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ**﴾ [البقرة:١٦٥] هل تتعلق المحبة بذات الله تعالى؟ أم هي على سبيل المجاز المرسل؟ أو المجاز بالحذف؟

قال ابن عاشور:" ومن الناس من زعم أن تعلق المحبة بالله مجاز مرسل في الطاعة والتعظيم بعلاقة اللزوم؛ لأن طاعة المحب للمحبوب لازم عرفي لها، قال الجعدي[٥٢]:

لو كان حبك صادقا لأطعته ... إن المحب لمن يحب مطيع

أو مجاز بالحذف، والتقدير: يحبون ثواب الله أو نعمته؛ لأن المحبة لا تتعلق بذات الله، إما لأنها من أنواع الإرادة، والإرادة لا تتعلق إلا بالجائزات، وهو رأي بعض المتكلمين، وإما لأنها طلب الملائم، واللذة لا تحصل بغير المحسوسات، وكلا الدليلين ظاهر الوهن، كما بينه الفخر، وعلى هذا التفصيل بين إطلاقي المحبة هنا، يكون التشبيه راجعا إلى التسوية في القوة، ومنهم من جعل محبة الله تعالى مجازا، وجعلها في قوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ﴾ أيضا مجازا، وعلى ذلك درج في (الكشاف) وكان وجهه أن الأصل في تشبيه اسم بمثله أن يكون تشبيه فرد من الحقيقة بآخر منها. وقد علمت أنه غير متعين"[٥٣].

وعبارة الزمخشري في الكشاف هي: " ومعنى: يحبونهم يعظمونهم ويخضعون لهم تعظيم المحبوب كحب الله كتعظيم الله والخضوع له، أي كما يحب الله تعالى، على أنه مصدر من المبنى للمفعول"[٥٤].

تحرير محل النزاع: الزمخشري يرى أن تعلق المحبة بذات الله هو من قبيل المجاز، وابن عاشور يرى أنها من قبيل الحقيقة

قال الرازي في التفسير:" أما قوله تعالى: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ فاعلم أنه ليس المراد محبة ذاتهم فلا بد من محذوف، والمراد يحبون عادتهم أو التقرب إليهم والانقياد لهم، أو جميع ذلك، وقوله: ﴿كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ فيه ثلاثة أقوال: قيل فيه: كحبهم لله، وقيل فيه: كالحب اللازم عليهم لله، وقيل فيه: كحب المؤمنين لله، وإنما اختلفوا هذا الاختلاف من حيث إنهم اختلفوا في أنهم هل كانوا يعرفون الله أم لا؟ فمن قال: كانوا يعرفون مع اتخاذهم الأنداد، تأول على أن المراد كحبهم لله، ومن قال: إنهم ما كانوا عارفين بربهم، حمل الآية على أحد الوجهين الباقيين. إما كالحب اللازم لهم، أو كحب المؤمنين لله، والقول الأول: أقرب لأن قوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ راجع إلى الناس الذين تقدم ذكرهم، وظاهر قوله: ﴿كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ يقتضي حبا لله ثابتا فيهم، فكأنه تعالى بين في الآية السالفة أن الإله واحد، ونبه على دلائله، ثم حكى قول من يشرك معه، وذلك يقتضي كونهم مقرين بالله تعالى"[٥٥].

هذا هو محصل خلاف المفسرين في هذا الجزء من الآية، وينبغي أن يُعلم أن الاشكالات التي يضعها بعض المتكلمين ويتأولون القرآن على منوالها لا ينغي أن يُحمّل القرآن المسؤولية عنها، وإنما عقولهم هي التي تحمل مسؤولية ذلك، والقول بأن المحبة هي الإرادة أو هي التعظيم، ليس من التفسير المستقيم، فالمحبة شيء والإرادة شيء آخر، وكذا المحبة شيء والتعظيم شيء آخر، نعم كل محبوب معظّم وليس العكس بلازم. فكل لفظة في القرآن لها معناها الخاص الذي لا يجوز أن يستبدل بمعنى كلمة أخرى، وإن كان قريبا منها، فالترادف مذهب لغوي لا يصح حمل ألفاظ القرآن عليه، وهذا من ضرورة القول بالإعجاز. وقد قال ابن عاشور في تحقيق هذا المعنى المتعلق بقوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ "فالتحقيق أن الحب يتعلق بذكر المرء وحصول النفع منه وحسن السمعة وإن لم يره فنحن نحب الله لما نعلمه من صفات كماله ولما يصلنا من نعمته وفضله ورحمته، ونحب رسوله لما نعلم من كماله ولما وصل إلينا على يديه ولما نعلم من حرصه على هدينا ونجاتنا، ونحب أجدادنا، ونحب أسلافنا من علماء الإسلام، ونحب الحكماء والمصلحين من الأولين والآخرين، ولله در أبي مدين في هذا المعنى:

وكم من محب قد أحب وما رأى ... وعشق الفتى بالسمع مرتبة أخرى"[٥٦]

وعليه فمما تبين سابقا يظهر أن الأوْلى بالاعتبار في هذه المسألة هو رأي ابن عاشور

المطلب الرابع: الاعتراض الرابع: عند قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [البقرة:١٩٦] جملة ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ تحتاج إلى تقدير لأنها جملة غير تامة فما هو المقدر؟

قال ابن عاشور: " وقوله: فما استيسر من الهدي جواب الشرط وهو مشتمل على أحد ركني الإسناد وهو المسند إليه دون المسند فلا بد من تقدير دل عليه قوله: من الهدي وقدره في (الكشاف) فعليكم، والأظهر أن يقدر فعل أمر أي: فاهدوا ما استيسر من الهدي، وكلا التقديرين دال على وجوب الهدي"[٥٧]

ونص كلام الزمخشري في كشافه: " يعنى فإن منعتم من المضي إلى البيت وأنتم محرمون بحج أو عمرة، فعليكم إذا أردتم التحلل ما استيسر من الهدى من بعير أو بقرة أو شاة"[٥٨]

تحرير محل النزاع: الزمخشري يرى أن المقدر اسم وابن عاشور يرى أن المقدر ينبغي أن يكون فعلا

قال الرازي في التفسير:" وفيها إضمار آخر؛ وذلك لأن قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ كلام غير تام لا بد فيه من إضمار، ثم فيه احتمالان: أحدهما: أن يقال: محل (ما): رفع، والتقدير: فواجب عليكم ما استيسر والثاني: قال الفراء: لو نصبت على معنى: اهدوا ما تيسر كان صوابا[٥٩]، وأكثر ما جاء في القرآن من أشباهه مرفوع"[٦٠]. إذن هما رأيان في المسألة ذكرهما الرازي كما شاهدنا، ومن قبله كان هذان القولان في تفسير ابن عطية[٦١]، ثم جاء الخطيب الشربيني[٦٢]، وأبو السعود[٦٣]، والشوكاني[٦٤]. وكل هؤلاء صدروا بما صدّر به الزمخشري، ثم أتبعوا بتجويز القول الثاني. وقد رجح الطبري في التفسير الرأي الذي قيل به عند الزمخشري، إلا أنه قال إن الرأي الآخر ليس خطأ[٦٥] وقد اختار مذهب الكشاف دون أن يشير إلى الرأي الآخر جملة من المفسرين منهم: البيضاوي[٦٦]، وابن عجيبة[٦٧]، وإسماعيل حقي البروسوي[٦٨]، والشنقيطي[٦٩]. وذهب السمرقندي[٧٠] إلى الرأي الآخر بتقدير فِعل، ولم أره إلا هو وابن عاشور ممن قال بذلك فقط دون تجويز الرأيين[٧١]. وبعد فهما وجهان في الإعراب أرجحهما ما ذهب إليه الزمخشري ومن قبله شيخ المفسرين؛ لأنه مبني على تقدير الجملة اسمية، وهو أرسخ في الثبات من تقديرها جملة فعلية، والله تعالى أعلم.

المطلب الخامس: الاعتراض الخامس: عند قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ [البقرة:٢٠٠] كيف نعرب قوله (أَشَدَّ ذِكْرًا)

قال ابن عاشور: " و﴿أَشَدَّ﴾ لا يخلو عن أن يكون معطوفا على مصدر مقدر منصوب على أنه مفعول مطلق بعد قوله: كذكركم آباءكم تقديره: كذكركم آباءكم فتكون فتحة أشد التي في آخره فتحة نصب، فنصبه بالعطف على المصدر المحذوف الذي دل عليه قوله كذكركم والتقدير: ذكرا كذكركم آباءكم، وعلى هذا الوجه فنصب ﴿ذِكْرًا﴾ يظهر أنه تمييز لأشد، وإذ قد كان ﴿أَشَدَّ﴾ وصفا لذكر المقدر صار

مآل التمييز إلى أنه تمييز الشيء بمرادفه، وذلك ينافي القصد من التمييز الذي هو لإزالة الإبهام، إلا أن مثل ذلك يقع في الكلام الفصيح، وإن كان قليلا قلة لا تنافي الفصاحة، اكتفاء باختلاف صورة اللفظين المترادفين، مع إفادة التمييز حينئذ توكيد المميز كما حكى سيبويه أنهم يقولون: هو أشح[٧٢] الناس رجلا، وهما خير الناس اثنين[٧٣]، وهذا ما درج عليه الزجاج في (تفسيره)[٧٤]، قلت:

وقريب منه استعمال تمييز (نعم) توكيدا في قوله جرير[٧٥]:

تزود مثل زاد أبيك فينا ... فنعم الزاد زاد أبيك زادا

ويجوز أن يكون نصب ﴿أَشَدَّ﴾ على الحال من (ذكر) الموالي له وأن أصل أشد نعت له وكأن نظم الكلام: أو ذكرا أشد، فقدم النعت فصار حالا، والداعي إلى تقديم النعت حينئذ هو الاهتمام بوصف كونه أشد، وليتأتى إشباع حرف الفاصلة عند الوقف عليه، وليباعد ما بين كلمات الذكر المتكررة ثلاث مرات بقدر الإمكان. أو أن يكون ﴿أَشَدَّ﴾ معطوفا على (ذكر) المجرور بالكاف من قوله: ﴿كَذِكْرِكُمْ﴾ ولا يمنع من ذلك ما قيل من امتناع العطف على المجرور بدون إعادة الجار؛ لأن ذلك غير متفق عليه بين أئمة النحو، فالكوفيون لا يمنعونه، ووافقهم بعض المتأخرين مثل ابن مالك، وعليه قراءة حمزة ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١] بجر الأرحام، وقد أجاز الزمخشري هنا وفي قوله تعالى: ﴿كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ۚ﴾ [سورة النساء: ٧٧] أن يكون العطف على المجرور بالحرف بدون إعادة الجار[٧٦]، وبعض النحويين جوزه فيما إذا كان الجر بالإضافة لا بالحرف، كما قاله ابن الحاجب في (إيضاح المفصل)[٧٧]، وعليه ففتحة ﴿أَشَدَّ﴾ نائبة عن الكسرة؛ لأن أشد ممنوع من الصرف، وعلى هذا الوجه فانتصاب ذكرا على التمييز على نحو ما تقدم في الوجه الأول عن سيبويه والزجاج.

ولصاحب (الكشاف) تخريجان آخران لإعراب أو أشد ذكرا، فيهما تعسف دعاه إليهما الفرار من ترادف التمييز والمميز، ولابن جني[٧٨] تبعا لشيخه أبي علي تخريج آخر، دعاه إليه مثل الذي دعا الزمخشري، وكان تخريجه أشد تعسفا ذكره عنه ابن المنير في (الانتصاف)، وسلكه الزمخشري[٧٩] في تفسير آية سورة النساء. وهذه الآية من غرائب الاستعمال العربي، ونظيرتها آية سورة النساء. قال الشيخ ابن عرفة في (تفسيره)[٨٠] "وهذه مسألة طويلة عويصة، ما رأيت من يفهمها من الشيوخ إلا ابن عبد السلام[٨١] وابن الحباب[٨٢] وما

قصر الطيبي فيها، وهو الذي كشف القناع عنها هنا، وفي قوله تعالى في [سورة النساء: ٧٧] ﴿يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾[٨٣] وكلامه في تلك الآية[٨٤] هو الذي حمل التونسيين على نسخه؛ لأني كنت عند ابن عبد السلام لما قدم الواصل بكتاب الطيبي فقلت له: ننظر ما قال: في ﴿يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ فنظرناه فوجدنا فيه زيادة على ما قال الناس، فحض الشيخ إذ ذاك على نسخها اهـ"[٨٥] .

ونص كلام الزمخشري:" أو أشد ذكرا في موضع جر عطف على ما أضيف إليه الذكر في قوله ﴿كَذِكْرِكُمْ﴾ كما تقول:كذكر قريش آباءهم أو قوم أشد منهم ذكرا. أو في موضع نصب عطفا على ﴿ءَابَآءَكُمْ﴾، بمعنى أو أشد ذكرا من آبائكم، على أن ﴿ذِكْرًا﴾ من فعل المذكور، فمن الناس من يقول معناه أكثروا ذكر الله ودعاءه، فإن الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله إلا أعراض الدنيا، ومكثر يطلب خير الدارين"[٨٦]

تحرير محل النزاع: الزمخشري يعرب قوله تعالى﴿أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ في هذا الموضع بأنها معطوفة على ما قبلها بدون إعادة حرف الجر وابن عاشور يرد هذا المذهب

قد علق ابن المنير على كلام الكشاف بقوله:" قال محمود رحمه الله: أشد معطوف على ما أضيف إليه الذكر ... الخ". قال أحمد رحمه الله:" فعلى الأول يكون ﴿أَشَدَّ﴾واقعا على المذكور المفعول. ومثاله على الأول: أن يضرب اثنان زيدا مثلا، فيقول أيهما أشد ضربا لزيد؟ فيوقعه على الضارب. ومثال الثاني أن يضرب زيد اثنين مثلا فتقول: أيهما أشد ضربا؟ فتوقعه على المضروب. وعلى الوجه الأول يكون التفضيل على الفاعل وهو القياس. وعلى الثاني يكون التفضيل على المفعول وهو خلاف القياس. وقد ذكر الزمخشري في مفصله أنه شاذ بقولهم: أتسبل مرآة التحسين وأنا أسر منك، هذا في أمثلة عددها، فليت شعري كيف حمل الآية عليه، وقد وجد غير ذلك سبيلا، وفي الوجهين جميعا يفر من عطف أشد على الذكر الأول، لئلا يكون واقعا على الذكر وقد انتصب الذكر تمييزا عنه، فيكون الذكر ذاكرا وهو محال، لكن أبا الفتح صحح هذا الوجه وألحقه بباب قولهم: شعر شاعر، وجن جنونه، ونحوه مما بالغت العرب فيه حتى جعلت للصفة صفة مثلها تمكينا لثبوتها. ووضح ذلك أن انتصاب الذكر تمييزا يوجب أن لا يقع أشد

عليه، ويعين خروجه منه إما بأن يقع على الجثة الذاكرة بتأويل جعله ذاكرا، على ما صار إليه أبو الفتح أنك لو قلت: زيد أكرم أبا، لكان زيد من الأبناء: ولو قلت: زيد أكرم أب، لكان من الآباء. ويحتمل عطفه على الذكر أعنى وجها آخر سوى ما ذهب إليه أبو الفتح، وهو أن يكون من باب ما ذكره سيبويه قال: ويقولون هو أشح[٨٧] الناس رجلا، وهما خير الناس رجلا، وهما خير الناس اثنين، فالمجرور هنا بمنزلة التنوين، وانتصب الرجل والاثنين، كما انتصب الوجه في قولك: هو أحسن منه وجها، ولا يكون إلا نكرة، كما لا تكون الحال إلا نكرة، والرجل هو الاسم المبتدأ، فإنما أراد بذلك أن هذا ليس بمثابة: هو أشجع الناس غلاما فإن هذا يجوز أن يكون غلاما هو الاسم المبتدأ كما في المثال الأول، ويجوز أن يكون غيره فالآية على هذا الوجه الذي أوضحته منزلة على المثال الأول، فيكون ذكر المنصوب واقعا على ﴿أَشَدَّ﴾ كما كان الرجل المنصوب واقعا على أشح، فكأنه قال: أو أشد الأذكار ذكرا، فهذه وجوه أربعة كلها مطروقة، إلا هذا الوجه الذي زدته، فإن خاطري أبو عذرته ﴿كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ ولم أقف على كلام الزمخشري فيها بعد"[٨٨].

هذا وأنت رأيت تهويل ابن عاشور في وجوه الأعاريب، وقد ذكر في البحر المحيط وجوها ورد وجوها أخرى ووقف من الكشاف موقف الناقد[٨٩]، ووقف تلميذه السمين حكما بينه وبين الكشاف[٩٠]، وذهب ابن هشام في المغني إلى توهين ما ذهب إليه أبو حيان في البحر[٩١]، وذهب الشمني[٩٢]، والدسوقي[٩٣] إلى متابعة هذا الذي ذهب إليه ابن هشام. وأما ما أشار ابن عاشور متابعا فيه ابن عرفه من أن الطيبي قد اشتغل ببيان ما في كلام الزمخشري في هذا الموضع وأنه أجاد فيه فها هو كلامه:" (على أن ﴿ذِكْرًا﴾ من فعل المذكور) أي: يكون المصدر من ذكر المجهول لا من ذكر المعروف، قال المصنف: المصدر يأتي من فِعْلٍ كما يأتي من فَعَلَ كقوله تعالى: ﴿مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ [الروم:٣]، فكذلك قوله: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة:٢٠٠]، معناه: قوما أبلغ في كونهم مذكورين، وقدر القاضي: أو كذكركم أشد مذكورا من آبائكم[٩٤]، قال المالكي[٩٥]: جعل الزمخشري ﴿أَشَدَّ﴾ معطوفا على الكاف والميم، ولم يجز عطفه على (الذكر)؛ لأنه لو عطف على (الذكر) لكان ﴿أَشَدَّ﴾ صفة ك(ذكر)، وامتنع نصب (الذكر) بعده؛ لأنك لا تقول: ذكري أشد ذكرا، وإنما تقول: أشد ذكر، وتقول: أنت أشد ذكرا، ولا تقول: أنت

أشد ذكر؛ لأن الذي يلي أفعل التفضيل من النكرات إن جُرّ فهو كلٌّ لأفعل، وأفعل بعضٌ له، وإن نُصب فهو فاعل في المعنى للفعل الذي صيغ منه أفعل؛ ولذلك تقول: أنت أكبر رجل وأكثر مالا، فالأكثر، فالأكثر بعض ما جُرّ به، وأكثر بمنزلة فعل، وما انتصب بمنزلة فاعل، كأنك قلت: كثر مالك.

وقال ابن الحاجب في (الأمالي): في قوله: ﴿أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗا﴾ في موضع جر عُطف على ما أضيف إليه الذكر في قوله: ﴿كَذِكۡرِكُمۡ﴾ نَظَر، لما يلزم منه العطف على المضمر المخفوض، وذلك لا يجوز عنده[٩٦]، ورد قراءة حمزة أقبح رد[٩٧].

ومما وجدته في بطون الكتب ثناء السمين الحلبي على راي الزمخشري إذ قال:" وهذا الذي ذكره الزمخشري معنى حسن، ليس فيه تجوز بأن يجعل للذكر ذكر، لأنه جعل"أشد" من صفات الذاكرين، إلا أن فيه العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين ومحل ضرورة"[٩٨]

وبعد هذا التطواف في أقوال العلماء يتبين لي أن ما ذهب إليه الزمخشري هو وجه من وجوه أعاريب هذه الكلمة وليس فيه ما يشين، وقد تبين لي أن هذا الخلاف بين العلماء ليس مؤثرا على معنى الآية بل هي خلافات أسلوبية لا تضر المعنى.

المطلب السادس: الاعتراض السادس عند قوله تعالى: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةم بَيِّنَةٖۗ وَمَن يُبَدِّلۡ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [البقرة:٢١١] هل (كم) هنا استفهامية أم خبرية؟

قال ابن عاشور: " و (كم) اسم للعدد المبهم فيكون للاستفهام ويكون للإخبار، وإذا كانت للإخبار دلت على عدد كثير مبهم، ولذلك تحتاج إلى مميز في الاستفهام وفي الإخبار، وهي هنا استفهامية كما يدل عليه وقوعها في حيز السؤال، فالمسؤول عنه هو عدد الآيات.

وحق سأل أن يتعدى إلى مفعولين من باب كسا أي ليس أصل مفعوليه مبتدأ وخبرا، وجملة (كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم) لا تكون مفعوله الثاني إذ ليس الاستفهام مطلوبا بل هو عين الطلب، ففعل سل معلق عن المفعول الثاني لأجل الاستفهام، وجملة (كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم) في موقع المفعول الثاني سادة مسده..... وجوز

التفتازاني في «شرح الكشاف» أن جملة (كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم) بيان للمقصود من السؤال، أي سلهم جواب هذا السؤال، قال السيالكوتي في (حاشية المطول)[٩٩] : فتكون الجملة واقعة موقع المفعول، أي ولا تعليق في الفعل.

وجوز صاحب «الكشاف» أن تكون (كم) خبرية، أي فتكون ابتداء كلام وقد قطع فعل السؤال عن متعلقه اختصارا لما دل عليه ما بعده، أي سلهم عن حالهم في شكر نعمة الله، فبذلك حصل التقريع. ويكون كم آتيناهم تدرجا في التقريع بقرينة ومن يبدل نعمة الله، ولبعد كونها خبرية أنكره أبو حيان على صاحب «الكشاف» وقال إنه يفضي إلى اقتطاع الجملة التي فيها كم عن جملة السؤال مع أن المقصود السؤال عن النعم"[١٠٠].

ونص كلام الزمخشري:" فإن قلت: كم استفهامية أم خبرية؟ قلت: تحتمل الأمرين. ومعنى الاستفهام فيها للتقرير"[١٠١]

تحرير محل النزاع: الزمخشري يرى أن (كم) في هذه الآية للخبر وليست للاستفهام مع تجويزه لهما في معنى (كم) وابن عاشور يرى أنها استفهامية ويرد على الزمخشري قوله

قلت: وقف الطيبي عند هذا الموضع من الكشاف واكتفى بنقل أقوال بعض المفسرين ولم يزد على ما قالوه، والظاهر من فعله أنه جوّز ما ذهب إليه الزمخشري[١٠٢]. وقد قدم البيضاوي في التفسير القول بخبريتها على كونها استفهاما فقال: "وكم خبرية أو استفهامية مقررة ومحلها النصب على المفعولية أو الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر إلى المبتدأ. وآية مميزها. ومن للفصل"[١٠٣]. وإلى هذا ذهب أبو السعود[١٠٤] وذهب الرازي إلى تجويز الحالين فقال:" كم هو اسم مبني على السكون موضوع للعدد، يقال إنه من تأليف كاف التشبيه مع (ما) ثم قصرت (ما) وسكنت الميم، وبنيت على السكون لتضمنها حرف الاستفهام، وهي تارة تستعمل في الخبر وتارة في الاستفهام وأكثر لغة العرب الجر به عند الخبر، والنصب عند الاستفهام، ومن العرب من ينصب به في الخبر، ويجر به في الاستفهام، وهي هاهنا يحتمل أن تكون استفهامية، وأن تكون خبرية"[١٠٥]. وذهب الراغب الأصفهاني إلى القول بأنها خبرية فقال:" نبه بلفظ (كم) على كثرة ما آتاهم من الآيات[١٠٦]، وذهب العكبري إلى أنها للاستفهام[١٠٧]، وقد فصل الألوسي الأعاريب على كلا القولين فقال:" وكم إما خبرية والمسئول عنه محذوف، والجملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب مبينة لاستحقاقهم التقريع كأنه قيل: سل بني إسرائيل عن طغيانهم وجحودهم للحق بعد وضوحه فقد- آتيناهم آيات كثيرة

بينة- وزعم لزوم انقطاع الجملة على هذا التقدير- وهم كما ترى، وإما استفهامية والجملة في موضع المفعول الثاني لـ (سل) وقيل: في موضع المصدر أي سلهم هذا السؤال، وقيل: في موضع الحال أي سلهم قائلا- كم آتيناهم- والاستفهام للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الإقرار، وقيل: بمعنى التحقيق والتثبيت، واعترض بأن معنى التقريع الاستنكار والاستبعاد وهو لا يجامع التحقيق، وأجيب بأن التقريع إنما هو على جحودهم الحق وإنكاره المجامع لإيتاء الآيات لا على الإيتاء حتى يفارقه، ومحلها النصب على أنها مفعول ثان- لآتينا- وليس من الاشتغال كما وهم أو الرفع بالابتداء على حذف العائد، والتقدير- آتيناهوها- أو آتيناهم إياها، وهو ضعيف عند سيبويه، وآية تمييز، ومن صلة أتي بها للفصل بين كون آية مفعولا- لآتينا- وكونها مميزة لـ(كم) ويجب الإتيان بها في مثل هذا الموضع فقد قال الرضي: وإذا كان الفصل بين- كم- الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الإتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدي نحو: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾﴾ [الدخان: ٢٥] ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ﴾ [الحجر: ٤] وحال- كم- الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل كحال- كم الخبرية في جميع ما ذكرنا انتهى[١٠٨]. والكلام الذي ذكره ابن عاشور مختصرا عن أبي حيان تكملته بقوله:" وهو ليس بجيد[١٠٩]؛ لأن جعلها خبرية هو اقتطاع للجملة التي هي فيها من جملة السؤال، لأنه يصير المعنى: سل بني إسرائيل، وما ذكر المسئول عنه، ثم قال: كثيرا من الآيات آتيناهم، فيصير هذا الكلام مفلتا مما قبله، لأن جملة: كم آتيناهم، صار خبرا صرفا لا يتعلق به: سل، وأنت ترى معنى الكلام، ومصب السؤال على هذه الجملة، فهذا لا يكون إلا في الاستفهامية، ويحتاج في تقرير الخبرية إلى تقدير حذف، وهو المفعول الثاني: لسل، ويكون المعنى: سل بني إسرائيل عن الآيات التي آتيناهم، ثم أخبر تعالى أن كثيرا من الآيات آتيناهم"[١١٠]. هذا الكلام قد رده في المحاكمات فقال:" كونه مخرج إلى حذف مفعول يدل عليه الخبر بعده، ليس بالذي يوجب قبحه، فصح الوجهان، ومثل هذا يفعل عند توجه السؤال لمن شأنه الجحدان، يسأله، يبادر بما فيه الجواب، قبل الجواب لتحتم الجواب به، فكأنه لا ينتظر من قبل المسؤول، لعدم إمكان الجحد، فكلامه حسن، وإنما قلنا يدل عليه الخبر، مع أنه فضلة؛ لأن الفضلة المحتاج إليها كالعمدة، لا تحذف إلا لدليل"[١١١]. وكان السمين تلميذ أبي حيان قد قال:" واختلف النحويون في «كم» : هل هي بسيطة أو مركبة من كاف التشبيه وما الاستفهامية حذفت ألفها لانجرارها، ثم سكنت ميمها، كما سكنت ميم «لم» من «لم فعلت كذا» في

بعض اللغات، فركبتا تركيبا لازما؟ والصحيح الأول. وأكثر ما تجيء في القرآن خبرية مرادا بها التكثير ولم يأت مميزها في القرآن إلا مجرورا بمن"[١١٢].

ويترجح لدي بعد عرض الرأيين أن المسألة جائزة على الخبرية والاستفهامية، وأن لكل معناها الذي تؤديه وليس بين المعنيين تناقض. وليس رأي الزمخشري ببعيد.

المطلب السابع: الاعتراض السابع: عند قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة:٢١٤] هل الخطاب للمسلمين مباشرة في هذه الآية أم أنه من قبيل الالتفات؟

قال ابن عاشور:" والخطاب للمسلمين وهو إقبال عليهم بالخطاب بعد أن كان الكلام على غيرهم فليس فيه التفات، وجعله صاحب «الكشاف» التفاتا بناء على تقدم قوله: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣] وأنه يقتضي أن يقال أم حسبوا أي الذين آمنوا، والأظهر أنه لما وقع الانتقال من غرض إلى غرض بالإضراب الانتقالي الحاصل بأم، صار الكلام افتتاحا محضا وبذلك يتأكد اعتبار الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، فالالتفات هنا غير منظور إليه على التحقيق"[١١٣].

ونص كلام الزمخشري في كشافه:" أم منقطعة، ومعنى الهمزة فيها للتقرير وإنكار الحسبان واستبعاده. ولما ذكر ما كانت عليه الأمم من الاختلاف على النبيين بعد مجيء البينات- تشجيعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر مع الذين اختلفوا عليه من المشركين وأهل الكتاب وإنكارهم لآياته وعداوتهم له- قال لهم على طريقة الالتفات التي هي أبلغ: أم حسبتم ولما فيها معنى التوقع، وهي في النفي نظيرة (قد) في الإثبات"[١١٤]

تحرير محل النزاع: الزمخشري يرى أن الخطاب الواقع في هذه الآية إنما هو على طريقة الالتفات وابن عاشور يرى أنه من قبيل الخطاب المباشر

قال الطيبي:" (قوله: على طريق الالتفات التي هي أبلغ) فإن قلت: أين الالتفات ههنا؟ فإن الالتفات هو الانتقال من إحدى الصيغ الثلاث[١١٥] إلى الأخرى لمفهوم واحد، وهذا المعنى هاهنا مفقود؟ قلت: قوله:(ولما ذكر ما كانت عليه الأمم من الاختلاف) معناه أن قوله:﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة:٢١٣] الآية، كان كلاما مشتملا بظاهره على ذكر اختلاف الأمم السالفة والقرون الخالية، وعلى ذكر من بعث إليهم من الأنبياء، وما لقوا منهم من الشدائد بعد إظهار المعجزات، ومُدمَجا لتشجيع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر مع المشركين، قال الله تعالى:﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [هود:١٢٠] فمن هذا الوجه كان الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه مرادين في هذا الكلام غائبين، يؤيده قوله تعالى: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة:٢١٣] فإذا قيل لهم بعد ذلك: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾ كان نقلا من الغيبة إلى الخطاب، والكلام الأول تعريض للمؤمنين بعدم التثبت والتصبر لأذى المشركين، فكانه وضع ذلك موضع: كان من حق المؤمنين التشجع والتصبر على مكابدة المشاق من المخالفين وأعداء الدين تأسيا بمن قبلهم لجامع الإيمان، كما صرح به الحديث النبوي[١١٦]، وهو المضرَب عنه (ببل) التي تضمنها ﴿أَمْ﴾، أي: دع ذلك، أحسبوا أن يدخلوا الجنة ولما يأتهم مثل الذين خلوا من قبلهم، كقوله تعالى:﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت:٢]، فترك ذلك إلى الخطاب مريدا للإنكار والاستبعاد"[١١٧].

وقال القونوي[١١٨] في حاشيته على البيضاوي:" لم يتعرض كونه على طريقة الالتفات لما فيه من التعسف، فإنه بناء على أن المؤمنين مرادون بقوله تعالى:﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ فإنه قصد بهذا الكلام التحريض على الصبر والاقتداء بمن قبلهم، فبهذا الاعتبار كانوا مرادين غائبين ثم قيل لهم: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾، الآية على الخطاب، ولا يخفى أن مثل هذا لا يعد التفاتا اصطلاحا، ولو كان كذلك لكان التفاتا في جميع مثل هذا الكلام، والتزامه يخل بالمقام، ولعل صاحب الكشاف أشار بقوله على طريقة الالتفات إلى أنه ليس بالتفات اصطلاحا بل على طريقه وطرزه، ولا بعد فيه"[١١٩]، وقد تبع الفالي في تفسيره الزمخشري في

الالتفات[١٢٠]. والذي أراه أنه مادام اختلف فيها المفسرون وقال بكلا الرأيين أئمة أعلام، وليس بين الرأيين تناقض أو اضطراب، فلا مانع يمنع من احتمال الآية لكل من الوجهين. والله تعالى أعلى وأعلم.

والله تعالى الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين الذي أكرمني بالعيش في ظلال التفاسير خدمة لكتابه تعالى، ومعرفة بآراء من خدموه، وهي بلا شك نعمة كبرى لا يدركها إلا من فسح الله تعالى له في وقته. عشت مع هذين التفسيرين تفسير ابن عاشور وتفسير الزمخشري، فوجدت فيهما جهد مشكور في خدمة كتاب الله تعالى، ولله الفضل والمنة.

وقد أدركت بعض النتائج من خلال عكوفي على هذا البحث أذكر منها ما يلي:

١- إن تفسير الزمخشري كان من المصادر المهمة لابن عاشور في تفسيره.

٢- إن انتقادات ابن عاشور وتعقباته للزمخشري لم تكن كلها في شأن قضايا الاعتزال، بل إن ما انتقده ابن عاشور في هذا الجانب في هذا البحث لم يتجاوز تعقبا واحدا.

٣- كان أكثر ما وجدته من تعقبات ابن عاشور للزمخشري في هذا البحث على الخصوص في قضايا النحو.

٤- لقد كانت غالب انتقادات ابن عاشور النحوية للزمخشري في قضايا فرعية من تدقيقات النحاة وربما لم يكن لها الأثر الكبير على اختلاف معاني الآيات المفسرة.

٥- كان ابن عاشور أحيانا يهول رأي الزمخشري الذي يخالفه

٦- لقد كان ابن عاشور مؤدبا في انتقاداته للزمخشري وهذا هو صنيع العلماء حين ينتقد بعضهم بعضا أو يتعقب بعضهم بعضا.

وفي ختام هذا البحث يمكنني أن أوصي ببعض التوصيات التي استلهمتها من هذا البحث، ومنها:

١- ضرورة التخلق بأخلاق العلماء الكبار في التعقبات العلمية.

٢- ضرورة العناية بكتب اللغة للمتخصصين في الدراسات القرآنية.

٣- ضرورة العناية بتعقبات المفسرين بعضهم لبعض ودراستها دراسة معمقة لما فيها من الفوائد.

والحمد لله رب العالمين اولا وآخرا، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

الهوامش

[١] . هو محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي توفي في ١٢٠٥هـ، من كبار العلماء باللغة والتاريخ والتصوف، له تاج العروس شرح القاموس في اللغة، وله إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين. ينظر: البيطار، عبد الرزاق بن حسن ابراهيم، **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**، نشر دار صادر، بيروت، بتحقيق محمد بهجت البيطار، ط٢، ١٩٩٣م، ص١٤٩٢.

[٢] . الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين**، ج١ص٣.

[٣] .خليفة، حاجي، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار الفكر، بيروت، ج٢ص ١٤٧٥-١٤٨٤.

[٤] . مطبوع بحاشية الكشاف. وابن المنير هو: أحمد بن محمد بن منصور بن القاسم بن مختار القاضي، ناصر الدين ابن المنير الجذامي الجروي الإسكندراني؛ ولد سنة عشرين وستمائة؛ وكان عالماً فاضلاً مفنناً، وكان في علومه له اليد الطولى في الأدب وفنونه، وله مصنفات مفيدة،

وتفسير نفيس، وسمع الحديث من ابن رواج وغيره، وله تأليف على تراجم صحيح البخاري وله كتاب الاقتفا عارض به الشفا للقاضي عياض، وولي قضاء الإسكندرية وخطابتها مرتين ودرس بعدة مدراس؛ وقيل إن الشيخ عز الدين ابن عبد السلام كان يقول: ديار مصر تفتخر برجلين في طرفيها: ابن المنير بالإسكندرية، وابن دقيق العيد بقوص، وله ديوان خطب، وتفسير حديث الإسراء في مجلد على طريقة المتكلمين. وتوفي في مستهل ربيع الأول سنة ثلاث وثمانين وستمائة بالثغر. ينظر: صلاح الدين، محمد بن شاكر بن أحمد، فوات الوفيات، نشر دار صادر، بيروت، بتحقيق إحسان عباس، ط١، ١٩٧٣م، ١٤٩/١.

[٥] . وكتابه هذا مخطوط ذكر الزركلي أنه اقتنى منه نسخة قديمة متقنة. **الأعلام**، ١٩٨٤م، ج٤ص ٥٣. والعراقي هذا هو: عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري الشيخ علم الدين العراقي الضرير، له في التفسير اليد الباسطة وصنف فيه الإنصاف في مسائل الخلاف بين الزمخشري وابن المنير، وهو مصري وإنما قيل له العراقي لأن أبا إسحاق العراقي شارح المهذب هو جده من جهة الأم. توفي سنة ٧٠٤هـ. ينظر: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، **طبقات الشافعية**، نشر دار هجر للطباعة، مصر، بتحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، ط٢،١٤١٣هـ، ٩٥/١٠

[٦] . صاحب كتاب الدر المصون في إعراب القرآن المكنون طبع منه ستة مجلدات وهو متوفى سنة ٧٥٦هـ.

[٧] . فقيه مالكي متوفى سنة ٧٤٢هـ. وكتابه المشار إليه يسمى المجيد في إعراب القرآن المجيد، وهو مخطوط كما قال الزركلي في ١ص ٦٣، وانظر في ترجمته: العسقلاني، ابن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، طبع مجلس المعارف الإسلامية، الهند، بتحقيق محمد عبد المعيد ضان، ط٢، ١٩٧٢م، ج١ص٦١.

[٨] . مطبوع بحاشية البحر. وابن مكتوم هذا هو: أحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكتوم عالم بالتفسير والفقه واللغة من أشهر تلاميذ أبي حيان الأندلسي، توفي سنة ٧٤٩هـ. ينظر: ابن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، ج١ص ٢٠٤.

[٩] . مخطوط بمكتبة الأزهر عندي منه نسخة مصورة. وقد طبع هذا الكتاب في بيروت طبعة ليس فيها ما يمت للتحقيق بصلة. والشاوي هو: يحيى بن محمد بن محمد بن زكريا الشاوي المليانى من علماء الجزائر المتأخرين وله شهرة كبيرة في التفنن في كثير من العلوم، توفي سنة ١٠٩٦هـ، ذكر له المحبي ترجمة طويلة في كتابه. ينظر: المحبي، محمد أمين، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، دار صادر، بيروت، ج٤ص ٤٨٦.

[١٠] . ينظر: محمد حسن الغماري، **الإمام الشوكاني مفسراً** ، ص١٢٧ وما بعدها .

[١١] . ابن خلكان **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ، نشر دار صادر، بتحقيق إحسان عباس،ج٥ص ١٦٨.

[١٢] . الصواب الإغضاء عن وفي كلمة (مخجلة) شدة واضحة.

[١٣] . الحقيقة أن جميع المدارس الإسلامية وغير الاسلامية قد اعتدت بتفسير الكشاف، وكان له حضور بارز في ثقافتها جميعا

[١٤] . هو حسن بن محمد بن عبد الله شرف الدين الطيبي، إمام مشهور فهام علامة في المعقولات والمعاني والبيان، وله مؤلفات كثيرة منها التفسير للقرآن العظيم والحاشية على تفسير الكشاف وكتاب التبيان في المعاني وشرح المشكاة، وقد توفي في سنة ثلاث وأربعين وسبعمائة، ينظر: أحمد بن محمد الأدنه وي، **طبقات المفسرين**، نشر مكتبة العلوم والحكم، السعودية، بتحقيق سليمان بن صالح، ط١، ١٩٩٧م، ص٢٧٧.

[١٥] . هو: محمود بن مسعود بن مصلح العلامة المحقق المدقق، قطب الدين الفارسي الشافعي. صاحب المؤلفات الكثيرة، كشرح مختصر ابن الحاجب وشرح المفتاح. وغيرها.توفي سنة٧١٠هـ. ينظر: شمس الدين أبو المعالي الغزي، **ديوان الإسلام**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، بتحقيق سيد كسروي حسن، ط١، ١٩٩٠م، ج٤ص١٣.

[١٦] . هو: مسعود بن عمر بن عبد الله الإمام العالم العلامة المحقق المدقق البليغ الشيخ سعد الدين الشافعي، صاحب المصنفات الفائقة المتقنة كالمطول والمختصر، وشرح المفتاح، وشرح العقائد، وحاشية الكشاف. توفي سنة ٧٩١ هـ. ينظر: شمس الدين أبو المعالي الغزي، **ديوان الإسلام**، ج٣ص٢٤.

[١٧] . ينظر: محمد الفاضل ابن عاشور، **التفسير ورجاله** ، دار الكتب الشرقية، بتونس، ط٢، سنة ١٩٧٢م، ص٨٥ وما بعدها.

[١٨] . لا يحتمل هذا البحث أن افيض في بيان منهج الباحث لأن هذا خروج عن مضمونه لذا اكتفيت بما قلت، وإلا فعندي ملاحظات كثيرة جدا على هذا البحث.

[19] . ينظر: محمد الحبيب ابن الخوجة(**١٤٣٣هـ-٢٠١٢م**)، **شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور**، طبعة قطر، على نفقة الشيخ خليفة بن حمد، ط١، ٢٠٠٤م، ج١ص١٤٧- ١٤٨.

[20] . محمد محفوظ، **تراجم المؤلفين التونسيين**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٢م، **ج٣ص٣٠٥ بتصرف ..**

[21] . محمد محفوظ، **تراجم المؤلفين التونسيين**، ج٣ص٣٠٦.

[22] . محمد البشير الإبراهيمي(١٣٨٥هـ-١٩٦٥م)، **عيون البصائر** الجزائر، الشركة الوطنية للنشر ١٩٧٠م ، من ص ٦٢٧- ٦٣٢، محمد الحبيب بن الخوجة ، **شيخ الإسلام وشيخ الجامع الأعظم**،(الكتاب كله مخصص لهذا الغرض) محمد الخضر حسين(١٣٧٧هـ-١٩٥٨م)، **تونس وجامع الزيتونة**، نشر علي رضا التونسي، ١٩٧١م ص ١٢٣-١٢٦، خير الدين الزركلي(١٣٩٦هـ-١٩٧٦م)، **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٨٤م ج٦ص١٧٤ ، **فهرس الخزانة الأزهرية، جامعة الأزهر**،ج ٧ص ١٩٨، محمد محفوظ، **تراجم المؤلفين التونسيين**، ج ٣ص ٣٠٤ —٣٠٩، محمد الفاضل ابن عاشور، **الحركة الأدبية والفكرية في تونس** الدار العربية للكتاب، تونس، في مواضع متعددة منها ص ٧،٨٢ ،٨٣، ٨٩، ٩٤،١٠٥،١١٤، ١٣، ١٤٣، ١٥٣، ١٦٩،١٧٠، ١٧٥، ٢١٨،٢١٩،٢٢٠ وغيرها، مجموعه أبحاث ملتقى الإمام ابن عاشور المنعقد في تونس ١٩٨٥، وكلها غير مطبوع فيما أعلم، وصلني منها ما يلي: محمد عبد المنعم خفاجي، **محمد الطاهر بن عاشور إمام الشريعة والأدب في عصره** ، محمد الطاهر المعموري، **عائلة ابن عاشور**، القاضي محمود شمام، **محمد الطاهر ابن عاشور الحافظ الحجة**، بلقاسم بن حسن، **محمد الطاهر ابن عاشور رائد الفكر الإسلامي**، السويسي، **محمد الطاهر ابن عاشور مفتي تونس الأشهر** ، الصحبي بن مسعود، **منهج ابن عاشور في التفسير**، خميس زهمول، **المصادر المعرفية لابن عاشور في تفسيره من خلال سورة آل عمران** ، **النشرة العلمية للكلية الزيتونية** ، جامعة الزيتونة، عدد ٢-٣ ص ٢٢٣ —٢٢٧.

[23] . أبو العباس أحمد بن محمد ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، نشر دار صادر، بتحقيق إحسان عباس.ج٥ص ١٦٨، محمد بن أحمد الذهبي(٧٤٨هـ-١٣٤٨م)، **سير أعلام النبلاء** نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، بتحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط٣، ١٩٨٥م ، ج٢٠ص ١٥١وما بعدها. محمد بن أحمد الذهبي، **العبر في خبر من غبر**، دار الكتب العلمية، بيروت، بتحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول،ج ٢ص ٤٥٥، إسماعيل بن عمر ابن كثير(٧٧٤هـ-١٣٧٢م)، **البداية والنهاية**، نشر: دار إحياء التراث العربي، طبعة جديدة محققة، بتحقيق: علي شيري، ط١، ١٩٨٨م، ج١٢ص ٢٧٢، محمد القرشي(٧٧٥هـ-١٣٧٣م)، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، كراتشي، باكستان، بتحقيق مير محمد، ج٢ص ١٦٠، نعمان بن محمود الألوسي(١٣١٧هـ-١٨٩٩م)، **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، نشر مطبعة المدني، ١٩٨١م ، ص ١٥٢وما بعدها.

[24] . الزمخشري، **تفسير الكشاف**،ج٢ص١٥٦.

[25] . الزمخشري، **الكشاف**، ج١ص ١.

[26] . هذا البيت نسبه للزمخشري غير واحد من العلماء منهم ياقوت الحموي(٦٢٦هـ-١٢٢٩م) في كتابه **معجم الأدباء**، تحقيق إحسان عباس دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، والسيوطي، جلال الدين، **نواهد الأبكار وشوارد الأفكار**، نشر جامعة ام القرى، السعودية، ط١، ٢٠٠٥م، ج١ص٤

[27] الزمخشري، **المفصل في علم العربية**، نشر دار الجيل، بيروت ، ص٢

[28] . جمال الدين محمد بن مكرم(**٧١١هـ-١٣١١م**)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، فصل الباء(عقب) ج١ص٦١٩

[29] . الزمخشري، **أساس البلاغة**، بتحقيق الأستاذ عبد الرحيم محمود، دار المعرفة ، بيروت،١٩٧٩م ، ص٣٠٨

[30] . أحمد بن عمر بن أحمد، **تعقبات ابن كثير على من سبقه من المفسرين**، رسالة دكتوراه غير مطبوعة ص٩٥

[31] . ينظر تعقبات ابن كثير، ص٩٦، نقلا عن استدراكات السلف في التفسير لنايف الزهراني، ص ٩

[32] . الرازي، **التفسير الكبير**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ ، ج٤ص١٤٢

[٣٣] . ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢ص٧٣

[٣٤] . الزمخشري، **تفسير الكشاف**، ج١ص٢٠٩

[٣٥] . شهاب الدين محمود الألوسي ، **روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج١ص٢٨

[٣٦] . نسبه له أبو حيان في البحر، ج٢ص٧١، وأبو مسلم هذا هو: من بلغاء الكتاب، عالم بالتفسير وبغيره من صنوف العلم، معتزلي، من أهل أصفهان. ينظر: عادل نويهض، **معجم المفسرين**، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٨٨م.

[٣٧] . ناصر الدين عبد الله البيضاوي ، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بتحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، سنة ١٤١٨هـ، ج١ص١١٦.

[٣٨] . عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي **مدارك التنزيل وحدائق التأويل**، دار الكلم الطيب، بيروت، بتحقيق يوسف على بديوي، ١٩٩٨م. ، ج١ص١٤٦.

[٣٩] . الخطيب الشربيني ، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الخبير**، طبع بولاق، مصر، ١٢٨٥هـ ، ج١ص١٠٨. والخطيب هذا واسمه محمد من كبار علماء الشافعية في الفقه وله تفسير حسن، توفي سنة٩٧٧هـ، ينظر: نجم الدين الغزي، **الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة**، ج٣ص٧٢

[٤٠] . مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج١ص٤٨.

[٤١] . ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢ص٧٥

[٤٢] . الزمخشري، **تفسير الكشاف**، ج١ص٢١٠

[٤٣] . ابن هشام، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، وزارة الثقافة، الكويت، بتحقيق الدكتور عبد اللطيف محمد الخطيب، ط١، ٢٠٠٢م، ج٦ص١٨٨.

[٤٤] . السابق ، ج٦ص١٨٩

[٤٥] . الشهاب الخفاجي، **عناية القاضي وكفاية الراضي**، طبع دار صادر، بيروت، عن المكتبة الاسلامية بتركيا، ج٢، ص٣٣٢.ولم اجد هذا الكلام عند تفسير آية الكرسي في تفسير الزمخشري

[٤٦] . ملا علي القاري **شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر**، نشر دار الأرقم، لبنان، بتحقيق محمد وهيثم نزار تميم، د.ت، ص١٢٩

[٤٧] . القاري توفي في:١٠١٤هـ، والخفاجي في ١٠٦٩هـ.

[٤٨] . الزمخشري ، **المفصل في علم العربية**، ص٣٠.

[٤٩] . الألوسي، **روح المعاني**، ج٤ص٥-٦

[٥٠] الطيبي، **فتوح الغيب**، ج٣ص١٧٦وما بعدها

[٥١] . العطار، الشيخ حسن، **حاشية العلامة الشيخ حسن العطار على شرح الأزهرية في علم النحو للشيخ خالد الازهري**، طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر، د.ت، ص٤

[٥٢] . هكذا نسبه ابن عاشور للنابغة، والبيت نسبه في تاريخ دمشق، لابن عساكر، للحسن بن محمد بن الحنفية، ج١٣ص٣٧٩. وكذلك فعل البيهقي في شعب الإيمان، ج٢ص٤٤، ونسبه في موضع آخر لأبي العتاهية، ج٤ص٤٥ ونسبه ابن عجيبة في تفسير البحر المديد لابن المبارك، ج١ص٤١١، وكذا هو في تفسير الثعلبي ج٣ص٥١. على أن ابن عاشور قد سبق له أن نسبه لمحمود الوراق، أو منصور الفقيه.ج٢ص٢٧١. ونسبه الجاحظ في المحاسن والأضداد إلى ذي الرمة، ص١٠٤.

[٥٣] . ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢ص٩٠-٩١

[٥٤] . الزمخشري، **الكشاف**، ج١ص٢١١

[٥٥] . الرازي، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، ج٤ص٢٢٦.

[٥٦] . ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢ص٩٠. والبيت لم أجده إلا عند ابن عاشور بعد بحث طويل

[٥٧] . ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢ص٢٢٣-٢٢٤

[٥٨] . الزمخشري، **الكشاف**، ج١ص٢٣٨

[٥٩] . الفراء، **معاني القران**، نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، بتحقيق مجموعة من الباحثين، ط١، د.ت، ج١ص١١٨.

[٦٠] . الرازي، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، ج٥ص٣٠٤

[٦١] . ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، دار الكتب العلمية، بيروت، بتحقيق عبد السلام عبد الشافي، ط١، ١٤٢٢هـ، ج١ص٢٥٢.

[٦٢] . الخطيب الشربيني، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الخبير** ، ج١ص١٢٩.

[٦٣] . أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت ، ج١ص٢٠٦.

[٦٤] . الشوكاني، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤١٤هـ. ج١ص٢٢٥.

[٦٥] . الطبري، **جامع البيان في تأويل القران**، طبع مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، بتحقيق أحمد شاكر، ج٣ص٣٤.

[٦٦] . البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج١ص١٢٩.

[٦٧] . ابن عجيبة، **البحر المديد في تفسير الكتاب العزيز**، نشر الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩هـ، ج١ص٢٤٧.

[٦٨] . البروسوي، **روح البيان في تفسير القران**، دار الفكر، بيروت، د.ت، ج١ص٣١٢.

[٦٩] . الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقران**، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، ج٥ص١٤١.

[٧٠] . هو نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، أبو الليث السمرقندي، إمام الهدى. له "تفسير القرآن" وكتاب "النوازل" في الفقه و"خزانة الأكمل" و"تنبيه الغافلي"ن وكتاب "بستان العارفين".توفي ليلة الثلاثاء لإحدى عشرة ليلة خلت من جمادى الآخرة، سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة. ينظر: ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، دار القلم، دمشق، بتحقيق محمد خير رمضان، ط١، ١٩٩٢م، ص٣١٠.

[٧١] . السمرقندي، تفسير القرآن المسمى(**بحر العلوم**)، دار الكتب العلمية، بيروت، بتحقيق مجموعة من الباحثين، ج١ص١٣٠.

[٧٢] . في كتاب سيبويه هو أشجع الناس

[٧٣] . سيبويه، عمرو بن عثمان، **الكتاب**، نشر مكتبة الخانجي، مصر، بتحقيق عبد السلام هارون، ط٣، ١٩٨٨م، ج١ص٢٠٥.

[٧٤] . الزجاج، إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، نشر عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٨م، بتحقيق عبد الجليل شلبي، ج١ص٢٧٤

[٧٥] . الخطفي، جرير بن عطية، **ديوان جرير**، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٦م، ص ١٠٧

[٧٦] . الزمخشري، **الكشاف**، ج١ص٥٤٣.

[٧٧] . ابن الحاجب، **الإيضاح في شرح المفصل**، ج٢ص٣٢٠

[٧٨] . لا أعرف اين ذكر هذا ابن جني إذ لم اتمكن من العثور عليه

[٧٩] . الزمخشري، **الكشاف**، ج١ص٥٤٣.

[٨٠] . ابن عرفة، **تفسير الإمام ابن عرفة**، نشر مركز البحوث بالكلية الزيتونية، تونس، ط١، ١٩٨٦م، بتحقيق الدكتور حسن المناعي، ج٢ص٥٨٢. وابن عرفة هو: محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي، من كبار علماء المغرب في التفسير والفقه، ينظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، دار التراث، القاهرة، بتحقيق الأحمدي أبو النور، ج٢ص٣٣١.

[٨١] . ابن عبد السلام: هو محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير الهواري المنستيري قاضي الجماعة بتونس، من شيوخ ابن عرفة، انظر: **الديباج المذهب**، ج٢ص٣٢٩.

[٨٢] . ابن الحباب: هو محمد بن يحيى بن عمر المعافري التونسي، من شيوخ ابن عرفة، **تراجم المؤلفين التونسيين**، ج٢ص٨٤.

[٨٣] . كلام الطيبي في آية النساء في **فتوح الغيب** ج٥ص٦٩ وما بعدها ، ولم يأت بجديد سوى أنه نقل كلاما في تفسيرها الإعرابي عن ابن الحاجب في **الأمالي النحوية** والواقع في: ج١ص٤٨ وما بعدها من طبعة عالم الكتب، بتحقيق هادي حسن حمودي. ونقل كذلك عن أبي البقاء في إعراب هذه الآية وقد قال محقق فتوح الغيب إنه في ج١ص١٦٤ من كتاب التبيان في إعراب القران

[٨٤] . المقصود آية البقرة.

[٨٥] . ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢ص٢٤٥-٢٤٧

[٨٦] . الزمخشري، **الكشاف**، ج١ص٢٤٤-٢٤٥

[٨٧] . سبق بيان ما في كتاب سيبويه وأنه (أشجع الناس)

[٨٨] . ابن المنير، **الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال**، بحاشية الكشاف، ج١ص٢٤٤

[٨٩] . أبو حيان ، **البحر المحيط**، ج٢ص٣٠٧

[٩٠] . السمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، طبع دار القلم، دمشق، بتحقيق الدكتور أحمد الخراط، ط١، سنة١٩٨٦م، ج٢ص٣٣٢ وما بعدها.

[٩١] . ابن هشام، **مغني اللبيب**، ج٦ص٥٩

[٩٢] . الشمني، **المنصف من الكلام على مغني ابن هشام**، المطبعة البهية، مصر، د.ت، ج٢ص٢٠٨.

[٩٣] . ابن عرفة الدسوقي، **حاشية الدسوقي على مغني اللبيب**، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، مصر، د. ت، ج٢ص١٧٨.

[٩٤] . البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج١ص٤٨٨، وفيه (أو كذكركم أشد مذكورية)

[٩٥] . لم أستطع تبينه بعد

[٩٦] . أي الزمخشري

[٩٧] . ابن الحاجب، **الأمالي النحوية**، عالم الكتب، بتحقيق هادي حسن حمودي، ج١ص٤٨ وما بعدها

[٩٨] . السمين الحلبي، **الدر المصون**، ج٢ص٣٣٨.

[٩٩] . لم أعثر عليها. والسيالكوتي هو: الشيخ العلامة عبد الحكيم السيالكوتي، الشيخ الإمام العلامة الكبير الفاضل صاحب التصانيف الفائقة والتآليف الرائقة الشيخ عبد الحكيم بن شمس الدين السيالكوتي، أحد مشاهير الهند، اتفق على فضله علماء الآفاق، وسارت بمصنفاته الرفاق. ينظر: عبد الحي الطالبي، **الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام**، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ج٥ص٥٥٨.

[١٠٠] . ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢ص٢٨٩-٢٩٠

[١٠١] . الزمخشري، **الكشاف**، ج١ص٢٤٥

[١٠٢] . الطيبي، **فتوح الغيب**، ج٣ص٣٢٩

[١٠٣] . البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ج١ص١٣٤.

[١٠٤] . أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، ج١ص٢١٣.

[١٠٥] . الرازي، **مفاتح الغيب**، للرازي، ج٥ص٣٦٢.

[١٠٦] . الراغب الأصفهاني، **المقدمة وتفسير الفاتحة وتفسير البقرة**، نشر كلية الآداب، جامعة طنطا، بتحقيق الدكتور محمد عبد العزيز البسيوني، ط١، ١٩٩٩م، ص٤٣٦.

[١٠٧] . العكبري، **التبيان في اعراب القران**، نشر عيسى البابي الحلبي، القاهرة، بتحقيق علي محمد البجاوي، د.ت، ج١ص١٦٩.

[١٠٨] . الألوسي، **روح المعاني**، ج١ص٤٩٤

[١٠٩] . يقصد كلام الزمخشري في تجويز أن تكون كم خبرية أو استفهامية.

[١١٠] . أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٢ص٣٤٩.

[١١١] . يحي الشاوي، **المحاكمات بين أبي حيان وابن عطية والزمخشري**، ج١ص٨٠.

[١١٢] . السمين الحلبي، **الدر المصون في إعراب الكتاب المكنون**، ج٢ص٣٧٠.

[113] . ابن عاشور،**التحرير والتنوير**، ج٢ص٣١٤

[114] . الزمخشري، **الكشاف**، ج١ص٢٥٦

[115] . يعني التكلم والخطاب والغيبة

[116] . الحديث هو حديث خباب الذي أخرجه البخاري: قال:... عن خباب بن الأرت قال شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مِتوسد بردة له في ظل الكعبة قلنا له ألا تستنصر لنا ألا تدعو الله لنا قال كان الرجل فيمن قبلكم يحفر له في الأرض فيجعل فيه فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيشق باثنتين وما يصده ذلك عن دينه ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه من عظم أو عصب وما (ما) يصده ذلك عن دينه والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون" البخاري، **الجامع الصحيح**، باب علامات النبوة في الاسلام، ج٤ص٢٠١، دار طوق النجاة، تحقيق محمد زهير ناصر،ط١، ١٤٢٢هـ، رقم الحديث ٣٦١٢.

[117] . الطيبي، **فتوح الغيب**، ج٣ص٣٤٠-٣٤١

[118] . والقونوي هو: إسماعيل بن محمد بن مصطفى القونوي الحنفي أبو المفدي عصام الدين الشيخ الامام الكبير العالم العلامة المحقق الفهامة المتجر الاصولي المنطقي المفسر أحد الأفراد بالعلوم العقلية والنقلية. ينظر: المرادي، **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**، دار البشائر الإسلامية، ط٣، ١٩٨٨م، ج١ص٢٥٨.

[119] . القونوي، **حاشية القونوي على تفسير البيضاوي**، تكملة الجزء الثاني ص٨٢، طبعة تركيا.

[120] . الفالي، **التقريب في التفسير**، طبع الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، بتحقيق الدكتور أحمد أحمد غريب، ط١، ٢٠١١م، ج١ص١٣١