قضايا الإعجاز البيانيّ في تفسير التَّحرير والتَّنوير

بن عيسى بـــطاهر*

مُقَدِّمَة

يُعدّ علم التفسير من العلوم القرآنية المهمّة التي حازت عناية العلماء قديمًا وحديثًا؛ وذلك لارتباطه الوثيق بالقرآن الكريم كتاب المسلمين الخالد، وهو الكتاب المعجز الذي يحتاج النّاس إلى فهم المراد من آياته على مرّ العصور، وعلى تعاقب الأجيال واختلاف الأمكنة والدهور، وبالرغم من تعدّد اتجاهات المفسّرين ومناهجهم، وتوزّعها في مدارس متباينة، يقعُ بعضها في دائرة التفسير المقبول، ويقعُ بعضها الآخر في دائرة التفسير المذموم، إلاّ أنّ الاتجاه المعتمد على اللغة، وطرائق استعمالها كان مثارَ اهتمام أغلب المفسّرين المعروفين، ولقيَ عنايةَ واستحسانَ الكبار منهم من أمثال ابن جرير الطبري (٣١٠ هـــ)، ومحمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨ هـــ)، وابن عطية الأندلسي (٥٤١هـــ)، وأبو حيان الأندلسي (٧٥٤هـــ)، وكذلك الحال عند المفسّرين المحدثين من أمثال: محمد رشيد رضا صاحب تفسير المنار، ومحمد جواد مغنية صاحب التفسير الكاشف، وسيد قطب صاحب الظلال، ومحمد الطاهر بن عاشور صاحب تفسير التحرير والتنوير.

* أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية وآدابها كلية الآداب والعلوم جامعة الشارقة.

ولعلّ السبب في هذا الاهتمام باللغة أداةً في التفسير يعود أساسًا إلى كون اللغة بعلومها المختلفة من نحو، وبلاغة، واشتقاق، وأدب، وشعر، تشكّل قاعدةً أساسية في فهم النّص القرآني، فقد جاء في القرآن قوله تعالى: ﴿نَزَلَ به الرُّوحُ الْأَمِين * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[١]، واللسانُ العربي المبينُ هو تلك البلاغة الراقية التي لا يُدرك سرّها إلاّ من أُوتي حظًا من المعرفة بفنون اللغة وأساليبها المختلفة، وقد نصّ على هذه القاعدة كثيرٌ من علماء التفسير والأصول والبلاغة نذكر منهم شيخ المفسّرين " ابن جرير الطبري " الذي يقولُ في سياق حديثه عن أفضل وجوه تفسير القرآن وتأويله: "الوجه الثالث منها ما كان علمهُ عند أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وذلك علمُ تأويل عَربيته وإعرابه، لا يُوصل إلى علم ذلك إلاّ من قبلهم ...وأوضحهم برهانًا فيما ترجم وبيّن من ذلك ممّا كان مدركًا علمه من جهة اللسان، إمّا بالشّواهد من أشعارهم السائرة، وإمّا من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة".[٢]

ويشيرُ الجاحظ (٢٥٥هـ) وهو إمامُ اللغة في عصره إلى أهمّية معرفة أساليب العرب وفنونهم في القول حين التصدّي لفهم دلالات النصوص من الكتاب والسنّة النّبوية، قال:" فللعرب أمثالٌ واشتقاقات وأبنية، وموضع كلام يدلّ عندهم على معانيهم وإرادتهم، ولتلك الألفاظ مواضع أُخر، ولها حينئذ دلالات أخر، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة".[٣]

ويُقدّمُ الزمخشري (٥٣٨هـ) رؤيته الواضحة بشأن حاجة التفسير الأكيدة إلى علوم اللغة، وخاصّة علم البلاغة، قال في "الكشاف":"لا يتصدّى منهم أحدٌ لسلوك تلك الطرائق (يقصد طرائق التفسير)، ولا يغوصُ على شيء من تلك الحقائق إلاّ

---

[١] الشعراء: ١٩٣-١٩٥.

[٢] محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ضبط وتخريج صدقي العطار (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م) ج١ ص٦٣- ٦٤.

[٣] الجاحظ، **الحيوان**، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي،د.ت) ج١ ص ١٥٣، ١٥٤.

رجلٌ قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني، وعلم البيان، وتمهّل في ارتيادهما آونة، وتَعبَ في التنقير عنهما أزمنة، وبعثته على تتبّع مظانهما همّةٌ في معرفة لطائف حجّة الله، وحرصَ على استيضاح معجزة رسول الله، بعد أن يكون آخذًا من سائر العلوم بحظّ".٤

ويؤكّد عبد الرحمن بن خلدون (٨٠٨ هـ) بجلاء ووضوح ضرورة الاستعانة باللغة في فهم معاني القرآن ونظمه وتراكيبه، قال في المُقدّمة:" اعلم أنّ القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلّهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه ...ثم صارت علومُ اللسان صناعيةً من الكلام في موضوعات اللغة وأحكام الإعراب والبلاغة في التراكيب، فاحتيج إلى ذلك في تفسير القرآن لأنّه بلسان العرب وعلى منهاج بلاغتهم".٥

وقال في موضعٍ آخرَ من المقدّمة:"التفسير صنفان: تفسير نقلي مستند إلى الآثار المنقولة عن السلف... وتفسير يرجع فيه إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب".٦

وأمّا العلماءُ المحدثون فقد أشاروا إلى هذه القاعدة المهمّة واعتمدوها في تفاسيرهم، نذكر منهم الإمام محمد عبده الذي قال:" التفسير له وجوهٌ شتى، أحدها النظر في أساليب الكتاب ومعانيه، وما اشتمل عليه من أنواع البلاغة؛ ليعرف به علوّ الكلام وامتيازه على غيره من القول".٧

وكان تلميذُه محمد رشيد رضا من أجلّ المفسّرين، وأوسعهم درايةً بأساليب العربية وفنونها، وأكثرهم رجوعًا إليها لترجيح المعنى في الآيات، يُلحظ ذلك في تفسير المنار، وهو القائل:" إنّ أكثرَ ما ذُكر من وسائل فهم القرآن، فنون العربية لا بدّ منها، واصطلاحات الأصول وقواعده الخاصّة بالقرآن ضرورية أيضًا كقواعد النّحو والمعاني".٨

---

٤ محمود بن عمر الزمخشري ، **الكشاف** (بيروت: دار الفكر) ج ١ص ١٥،١٤.

٥ ابن خلدون، **المقدمة** (بيروت: مكتبة لبنان، ط٤، ١٩٩٠م) ص ٤٣٨ ، ٤٣٩.

٦ المصدر نفسه، ص٤٤٠.

٧ محمد رشيد رضا، **تفسير المنار** (بيروت: دار الفكر، ط٢، د . ت) ج ١ ص ١٧.

٨ المرجع نفسه، ج ١ ص ٧.

ويحدّد محمد جواد مغنية الأدوات والوسائل الضرورية في علم التفسير؛ فيقول بإيجاز:"لا بدّ لهذا العلم من معدّات ومؤهّلات منها العلوم العربية بشتى أنواعها." [٩]

وجمهور المفسّرين القدماء والمحدثين يميلون إلى الاستعانة باللغة في التفسير، ومع اختلافهم في كيفية الاستعانة بعلوم اللغة وأساليبها، إلاّ أنّنا قلّما نجدُ تفسيرًا من تفاسيرهم المشهورة خلاَ بالكلّية من الاعتماد على قواعد اللغة وعلومها، وقد اشتهرت كتبٌ في التفسير دون غيرها بالمبالغة في الاعتماد على اللغة وفنونها، واشتهر منها على وجه الخصوص في القديم تفسيرُ الكشاف للزمخشري، الذي عُني باستجلاء براعة النّظم القرآني من خلال البلاغة والنّحو، وأصبح هذا التفسير أصلاً لكثير من كتب التفسير التي تلتهُ فيما بعد، ومازال منهلاً لأهل العلم والتحقيق حتى عصرنا الحديث، وقد كانت الغايةُ من اتباع هذا المنهج البياني الكشفَ عن مواطن الإعجاز في القرآن، كما أشار إلى ذلك الزمخشري نفسه في مقدمة تفسيره [١٠]، وقد سار على نهجه من المحدثين الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير"، وهو أحدُ أشهر تفاسير القرآن البيانية في العصر الحديث كما تشهد بذلك بعض الدراسات التي كُتبت بشأنه، ومازال الكتابُ بحاجة إلى دراسات أخرى تكشفُ عمّا فيه من نظرات جديدة، واستنباطات لطيفة، وخاصّة في قضايا البلاغة والنظم، والإعجاز، وهي من القضايا التي لم يتصدَّ أحدٌ لها بالدراسة العلمية المتأنية مع ما فيها من آراء جليلة، ومناهج جديدة.

وقد جاء هذا البحثُ ليسلّط الضوءَ على قضايا الإعجاز البياني والعلمي، ويكشف عن آراء ونظرات جديرة بالتأملّ، وأفكار وإضافات قيّمة في تفسير التحرير والتنوير، وليناقش بعضًا من الذين كتبوا عنه، ولم يعطوه حقّه من البحث والإنصاف والموضوعية.

وقبل الحديث عن التفسير، ومصادره، وقيمته العلمية، وقضايا الإعجاز فيه لا بدّ من الإشارة إلى أنّ مؤلفه العلامة **محمد الطاهر بن عاشور** - الذي يُعدّ أحد أعلام تونس والعالم العربي والإسلامي في القرن العشرين - معروفٌ بين العلماء المحقّقين

---

[٩] **التفسير الكاشف** (بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٩٩٠م) ج١ ص٩.

[١٠] **الكشاف**، ج١ ص٣.

بسعة علمه، وبراعة أسلوبه، وقوّة حجّته وتمكّنه في فنّ القول، وقد أشاد به معاصروهُ من أهل الفكر والأدب" ١١، وهو يضاهي في علمي اللغة والتفسير أمراءَ البيان، وأئمة التأويل من أمثال الزمخشري، والجرجاني، والشوكاني وغيرهم.١٢

١. تفسير التحرير والتنوير، قيمته، ومصادره، ومنهجه:

يعد تفسيرُ التحرير والتنوير أحدَ التفاسير الحديثة المعروفة بين الدارسين والباحثين بالأصالة والإتقان، والإحاطة والشمول، والجودة والإحكام، ومع أنّ الدراسات التي كُتبت بشأنه قليلة - في حدود ما نعلم - إلاّ أنّها جميعًا أشادت به، وبمنهج مؤلفه في تأليفه، وبراعته في استنباط قضايا الأصول والأحكام ومقاصد الشريعة الإسلامية، فضلاً عن تفنّنه في استجلاء قضايا اللغة وأسرار التراكيب، وخاصّة ما يتعلّق منها بالنّظم وإعجاز القرآن، قال عنه منيع عبد الحليم محمود:" لقد اهتم ابن عاشور في تفسيره ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية، وأساليب الاستعمال، واهتم أيضًا ببيان اتصال الآي بعضها ببعض، وهو مترل جليل قد عُني به فخر الدين الرازي، وألّف فيه برهان الدين البقاعي كتابه المسمى"نظم الدرر في تناسب الآي والسور".١٣

وقالت عنه هيا ثامر العلي في دراسة علمية موسّعة:" إنّ تفسير التحرير والتنوير تفسير عصري يعكس بصدق ووضوح توجّهات العصر وحاجة المجتمع الإسلامي، والمكتبة الإسلامية إلى هذه النوعية من التفاسير...فقد حوى مادةً علميةً مكثّفةً في

---

١١ قال عنه الشيخ محمد البشير الإبراهيمي:"علمٌ من الأعلام الذين يعدهم التاريخ الحاضر من ذخائره، فهو إمام متبحر في العلوم الإسلامية، مستقل في الاستدلال لها، واسع الثراء من كنوزها"، وقد كان رئيسًا للفتوى وشيخًا لجامع الزيتونة بتونس، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، وكان في حياته مثالاً للنظام والضبط والترتيب، مع المحافظة على الاستقامة والدقة والنشاط، له مصنفات مطبوعة أشهرها "**مقاصد الشريعة الإسلامية**"، و"**تفسير التحرير والتنوير**"، و"**أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**"، و"**موجز البلاغة**"، ومما عني بتحقيقه ونشره "**ديوان بشار بن برد**"، وغير ذلك من المؤلفات والمقالات المنشورة والمخطوطة.

١٢ انظر ترجمته: محمد البشير الإبراهيمي، **عيون البصائر** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣م) ص٦٢٠ وما بعدها، و: محمد الخضر الحسين، **تونس وجامع الزيتونة** (دمشق: المطبعة التعاونية، د.ت) ص ١٠٨ وما بعدها. و: الزركلي، **الأعلام** (بيروت: دار العلم للملايين، ط١١، ١٩٩٥م) ج ٦ ص١٧٤.

١٣ **مناهج المفسرين** (القاهرة: دار الكتاب المصري، ط١، ١٩٧٨م)ص ٣٣٦.

مجال التفسير وعلومه، كانت في قوامها ومجموعها دراسة أصيلة للفظ والمعنى والمحتوى، والقضايا الثقافية المتنوّعة، وهي دراسة جديدة في معطياتها ومعالجتها، وقد أضافت الكثير، وجاءت بالكثير، فمن التحرير والتنوير يمكن أن نستخرج كتبًا ودراسات عديدة قيّمة في علوم متنوعة". ١٤

وتفسير التحرير والتنوير فضلاً عن ذلك كلّه هو في رأينا أغنى كتاب في قضايا التفسير البياني والإعجاز العلمي في العصر الحديث، وهو أحدُ المصادر التي أعادت للمنهج البلاغي حضوره المتميّز في الدراسات الحديثة، كما أنّه في مجال الشريعة والأحكام أحدُ ينابيع الفقه ومقاصد الشريعة الإسلامية.

وأمّا المصادر التي اعتمد عليها ابن عاشور في تفسيره فقد امتازت بأصالتها وشهرتها بين العلماء، فضلاً عن كونها - في الغالب - من كتب التفسير المعروفة التي لا يمكن أن يستغني عنها قاصدُ التفسير، وقد ذكر ابن عاشور مجموعة من هذه المصادر مع إشارات نقدية لبعضها، فقال في مقدّمة تفسيره:" والتفاسير وإن كانت كثيرةً فإنّك لا تجدُ الكثير منها إلاّ عالةً على كلام سابق، بحيث لا حظّ لمؤلفه إلاّ الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل، وإنّ أهمّ التفاسير تفسير الكشّاف، والمحرّر الوجيز لابن عطية، ومفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، وتفسير البيضاوي الملخّص من الكشاف، ومن مفاتيح الغيب بتحقيق بديع، وتفسير الشهاب الألوسي، وما كتبه الطيبي، والقزويني، والقطب التفتازاني على الكشاف، وما كتبه الخفاجي على البيضاوي، وتفسير أبي السعود، وتفسير القرطبي، والموجود من تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي... وتفسير ابن جرير الطبري، وكتاب درّة التنزيل المنسوب لفخر الدين الرازي، وربما يُنسب للراغب". ١٥

وعند التأمّل في هذه المصادر التي اعتمد عليها ابن عاشور في تفسيره، نجد أنّ المظان التي تعتمد المنهج اللغوي البياني هي التي يفضّلها ويختارها غالبًا حين يقتضي الأمرُ منه الرجوع إلى آراء القدماء في تفسير الآيات، وتوجيه المعاني، ويأتي في قمّة

---

١٤ هيا ثامر العلي، **الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في التحرير والتنوير** (الدوحة: دار الثقافة، ١٩٩٤م) ص ٥١٣.

١٥ **تفسير التحرير والتنوير**، ج١ ص٧.

هذه المصادر تفسير "الكشاف" للزمخشري، الذي كشف عن جمال القرآن وبراعة بلاغته ونظمه، ثمّ يأتي بعد ذلك ما دار في فلكه من كتب شارحة له أو مختصرة أو معقّبة، مثل تفسير البيضاوي، وتفسير أبي السعود، وتفسير الفخر الرازي، غير أنّ ابن عاشور يعي أهمّية كتب التفسير بالمأثور، التي لا غنى عنها لطالب فقه الأحكام ومقاصد الشريعة، مثل تفسير القرطبي، وتفسير ابن جرير الطبري.

والحديث عن منهج ابن عاشور في تفسيره يقتضي منا الإشارة بدايةً إلى أنّ العلم الذي يُعرف بعلم أصول التفسير، قد اهتم منذ القديم بوضع قواعدَ وضوابطَ ينطلق المفسّر منها لفهم النصّ القرآني، وكانت قاعدة اللغة من القواعد الأساسية التي أشار إليها الجمهور من المفسّرين على اختلاف بينهم في مرتبتها وأهمّيتها في الفهم والتأويل كما ذُكر في السابق، وكان علمُ البلاغة في مقدمّة العلوم اللغوية التي لا تنفك وظيفتها عن فهم المراد من النصّ القرآني، وبيان إعجازه وتفوّقه.

وفي سياق الاستدلال على المنهج البياني وأهمّيته في التفسير تحدّث ابن عاشور عن هذا الموضوع وأعطاه حقّه من البيان والكشف، واستند في آرائه إلى أقوال العلماء الجهابذة في هذا الشأن، وقد انطلق منذ البداية برؤية واضحة حدّد بها وظيفة البلاغة في فهم المعنى، وإقناع السامعين، فقال:" علمُ البلاغة به يحصلُ انكشاف بعض المعاني، واطمئنان النّفس لها، وبه يترجّح أحدُ الاحتمالين على الآخر في معاني القرآن" ١٦؛ ومعنى ذلك أنّ البلاغة أداةٌ ضرورية لفهم المراد من المعاني في النّص القرآني، وبها يحصلُ اطمئنان النّفس بما قد يترجّح لديها من تلك المعاني كما يقتضي نظمُ القرآن وأسلوبُ الخطاب.

ويؤكّد ابن عاشور تلك العلاقة الوطيدة بين علمي التفسير والبلاغة، وهي علاقة مخصوصة تُظهر وظيفة البلاغة ودورها في فهم مقاصد الآيات والسور، وبيان وجوه الإعجاز فيها، قال:" ولعلمي البيان والمعاني مزيدُ اختصاص بعلم التفسير لأنّهما وسيلةٌ لإظهار خصائص البلاغة القرآنية، وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعاني، وإظهار وجه الإعجاز، ولذلك كان هذان العلمان يسمّيان في القديم" علم دلائل الإعجاز".١٧

---

١٦ نفسه: ج١ ص ٢١.

١٧ نفسه: ج١ ص ١٩.

ويستندُ ابن عاشور في رأيه هذا إلى كلام الزمخشري الذي ذكر في مقدمة الكشاف أنّ علمي البيان والمعاني من أكثر العلوم اختصاصًا بالتفسير، ولا مناص لقاصد التفسير من إتقانهما وتوظيفهما في فهم الإعجاز ١٨، ثمّ ينتقل إلى إيراد أقوال علماء البلاغة المعروفين، ويستدلّ بكلام جليلٍ لشيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجاني (٤٧٤هـ) يشير فيه إلى علاقة التفسير بالبلاغة، وحاجة المفسّر إلى معرفة الحقيقة والمجاز، حيث قال في كتابه دلائل الإعجاز:"ومن عادةِ قومٍ ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن يتوهّموا في الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنّها على ظواهرها (أي على الحقيقة)، فيُفسدوا المعنى بذلك، ويبطلوا الغرض، ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة، وبمكان الشرف".١٩

ثمّ يسوق كلامًا نفيسًا آخر لأبي يعقوب السكاكي (٦٢٦ هـ) الذي قال في كتابه مفتاح العلوم:" لا أعلمُ في باب التفسير بعد علم الأصول أقرأَ على المرء لمراد الله من كلامه من علمي المعاني والبيان، ولا أعونَ على تعاطي متشابهاته، ولا أنفعَ في درك لطائف نكته وأسراره، ولا أكشف للقناع عن وجه إعجازه، ولَكَم من آية من آيات القرآن تراها قد ضيمت حقّها، واستلبت ماءها ورونقها أن وقعت إلى من ليسوا من أهل هذا العلم، فأخذوا بها في مآخذ مردودة، وحملوها على محامل غير مقصودة" ٢٠، وأضاف السكّاكي في نصّ آخر له محذّرًا:" وفيما ذكرنا ما ينبّه على أنّ الواقف على تمام مراد الحكيم تعالى وتقدّس من كلامه مفتقرٌ إلى هذين العلمين (المعاني والبيان) كلّ الافتقار، فالويلُ كلّ الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيهما راجل".٢١

ومن جملة هذه النّصوص الواضحة في دلالتها على هذا التلازم القويّ بين البلاغة والتفسير، وأنّه لا غنى لطالب التفسير عن علوم البلاغة، يتّضح لنا أنّ ابن عاشور - وهو الحجّة في علوم الفقه والأصول - أراد لتفسيره منهجًا بيانيًا هدفه الكشف عن

---

١٨ **الكشاف**: ج ١ ص١٤ - ١٥ .

١٩ الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، تحقيق محمود شاكر (القاهرة: مكتبة الخانجي،ط٢، ١٩٨٩م) ص ٣٠٥.

٢٠ السكاكي، **مفتاح العلوم** (القاهرة: المطبعة الميمنية، د.ت) ص١٧٨.

٢١ نفسه : ص٧٠.

مقاصد الشريعة الإسلامية العامّة والخاصّة من خلال دلالات الآيات على المعاني، والكشف عن إعجاز القرآن من خلال الوجه البياني الظاهر في بناء الآيات وتراكيبها وصيغها، وبراعة نظمها وتأثيرها، وقد اختار هذا المنهج بعدما اتّضح لديه بالحجّة الواضحة، والبرهان القاطع أهمّية البلاغة في تفسير القرآن، وقد لخّص هذا الأمر كلّه بقوله:" إنّ مفسّر القرآن لا يُعدّ تفسيره لمعاني القرآن بالغًا حدّ الكمال في غرضه، ما لم يكن مشتملاً على بيان دقائقٍ من وجوه البلاغة في آيه المفسّرة بمقدار ما تسمو إليه الهمّة من تطويل واختصار، فالمفسّر بحاجة إلى بيان ما في آي القرآن من طرق الاستعمال العربي، وخصائص بلاغته، وما فاقت به آي القرآن في ذلك".٢٢

ويعدّ هذا المنهج الذي اتّبعه ابن عاشور - في رأينا - من أفضل مناهج التفسير القديمة والحديثة، وذلك لاعتماده على اللغة أداةً أساسية في التأويل، وإن كان بعض الدارسين المحدثين قد ذهب فيه مذاهب بيانية صرفة كما فعلت الدكتورة **بنت الشاطئ** التي رأت أنّ الدراسة الأدبية للقرآن يجبُ أن تتقدّم كلّ دراسة أخرى فيه، لا لأنّه كتاب العربية الأكبر فحسب، ولكن لأنّ الذين يُعنون بدراسة نواحٍ أخرى فيه، والتماس مقاصد بعينها فيه، لا يستطيعون فهم تلك المقاصد، دون أن يتذوّقوا أسلوبه البديع، ويهتدوا إلى أسراره البلاغية ٢٣، ولكنّ المبالغة في هذا المنهج قد تخرج التفسير عن غايته، ويصبح ميدانًا لإظهار النكت البيانية، والأسرار اللغوية، مع إهمال للروايات المأثورة عن الرسول والسلف الصالح، ولعلّ هذا المنهج الذي اتبعه بعضٌ من المفسّرين القدماء والمحدثين هو الذي جعل **مالك بن نبي** ينتقد اتجاهات التفسير التي تبالغ في هذا المنهج الذي يعتمد على دراسة الأسلوب بالدرجة الأولى.٢٤

٢. إعجاز القرآن، مفهومه ووجوهه

(أ) تعريف إعجاز القرآن:

عُني ابن عاشور عناية كُبرى بقضية الإعجاز في تفسيره، فهو يَعدّه أحد مقاصد

---

٢٢ التحرير والتنوير : ج١ ص١٠٢.

٢٣ ينظر: **التفسير البياني للقرآن** (القاهرة: دار المعارف) ج١ ص٧.

٢٤ مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية** (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٥م) ص ٦٢، ٦٣.

القرآن الأساسية التي يجب على المفسّر استجلاء حقيقتها، وكشف معالمها، ذلك أنّ المعجزة القرآنية المشاهدة للعيان، باقيةٌ على صفحات الدهر والأزمان[٢٥]، وقد جاء التحدّي الصريح في آيات تشير إلى هذا الإعجاز، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ ءَايَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.[٢٦]

وقبل تعريف الإعجاز اتّجه ابن عاشور إلى نقض مذهب أهل الصَرفة، وردّه بأقوال العلماء من أهل التحقيق، ورأى أنّ الإعجاز في القرآن هو من جهة نظمه وبلاغته، وقد عرّفه بقوله:" هو تفوّق القرآن على كلّ كلام بليغ بما توفّر فيه من الخصائص التي لا تجتمع في كلام آخر للبلغاء، حتى عجز السابقون واللاحقون منهم عن الإتيان بمثله".[٢٧]

وعرّفه في مكان آخر من تفسيره فقال:" هو بلوغُ القرآن في درجات البلاغة والفصاحة مبلغًا تعجزُ قَدَرَةُ بلغاء العرب عن الإتيان بمثله".[٢٨]

فالإعجاز في منظور ابن عاشور خاصٌ في المقام الأول بالبلاغة والفصاحة اللتين منحتا البيان القرآني تفوقًا واستمراريةً، وكان عجزُ بلغاء العرب عن مجاراته دليلاً كافيًا على ثبوته، ثم كان العجز من العرب اللاحقين ظاهرًا وأكيدًا لكونهم أضعف بيانًا، وأقلّ بضاعة من أسلافهم في امتلاك الحجّة والبيان، ولكنّ ابن عاشور لا ينكر أنواع الإعجاز الأخرى وخاصّة الإعجاز العلمي كما سيأتي بيانه.

والربط بين البلاغة والإعجاز له ما يسوّغه في كلام ابن عاشور ودارسي الإعجاز القدماء، لأنّه مجال التحدّي في رأيهم، ولكنّ الإعجاز بالمفهوم الحديث يشملُ جوانب أخرى كثيرة، فهو يُفهم في كل عصر بما يناسب عقول البشر وقدراتهم وطرائق تفكيرهم، ولعلّ هذا هو الذي يشير إليه **سيد قطب** في قوله: "الإعجاز في القرآن ليس هو إعجاز اللفظ والتعبير وأسلوب الأداء وحده، ولكنّه الإعجاز المطلق الذي يلمسه

---

٢٥ **التحرير والتنوير**: ج١ ص ١٠٢.

٢٦ العنكبوت: ٥١،٥٠.

٢٧ **التحرير والتنوير** : ج١ ص ١٠١.

٢٨ نفسه: ج١ ص ١٠٤.

الخبراء في هذا الشأن، وفي النظم والتشريعات والنّفسيات وما إليها، والذين زاولوا فنّ التعبير والذين لهم بصرٌ بالأداء الفنّي يُدركون أكثر من غيرهم مدى ما في الأداء القرآني من إعجاز، والذين زاولوا التفكير الاجتماعي والقانوني والنّفسي والإنساني بصفة عامة، يُدركون أكثر من غيرهم مدى الإعجاز الموضوعي في هذا الكتاب".[٢٩]

وقد أشار ابن عاشور إلى استمرارية الإعجاز القرآني وبقائه في الأزمان المختلفة ليدرك النّاس منه القدر الذي يفي بحاجاتهم العقلية والنّفسية والاجتماعية، فقال:" إن انتشار إعجازه وعمومه في المجامع والآفاق والأزمان المختلفة، بحيث لا يختص بإدراك إعجازه فريق خاصّ في زمن خاصّ شأن المعجزات المشهورة مثل عصا موسى، وناقة صالح، وبرء الأكمه، فهو معجزةٌ باقيةٌ، والمعجزاتُ الأخرى معجزات زائلة".[٣٠]

(ب) القدر المعجز من القرآن:

كان موضوع القَدر المعجز من القرآن موضعَ خلاف بين العلماء قديمًا وحديثًا، مع أنّ البحث فيه قليل الفائدة، فقد ذهبت المعتزلة إلى أنّ الإعجاز يتعلّق بجميع القرآن لا ببعضه، أو بكلّ سورة برأسها، وذهب بعضهم إلى أنّ المعجز منه القليل والكثير دون تقييد بالسورة،لقوله تعالى: ﴿**فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ**﴾[٣١]، وذهب آخرون إلى أنّ الإعجاز يتعلّق بسورة تامة ولو قصيرة.[٣٢]

والرأي الأخير هو الذي عليه الجاحظ وكثيرٌ العلماء من أهل السنّة والجماعة، وقد تبنّاه ابن عاشور وأشار إليه في تفسيره بقوله:" إن آيات القرآن زهاءَ ستة آلاف آية، ومقدار كلّ ثلاث آيات مقدارٌ معجز، فيحصل من القرآن مقدار ألفي معجزة، وذلك لم يحصل لأحدٍ من رسل الله".[٣٣]

ولكنّ ابن عاشور يضيف أمرًا آخر أكثر أهمّية في رأينا من هذا الموضوع، وهو في الحكمة من وقوع التحدّي بالسورة - وإن كانت قصيرة - دون التحدّي بعدد من

---

٢٩ سيد قطب، **في ظلال القرآن** (بيروت: دار الشروق، ١٩٩٨م) ج٣ ص١٧٨٥ – ١٧٨٦.

٣٠ **التحرير والتنوير**، ج ٢١ ص ١٥.

٣١ الطور: ٣٤.

٣٢ انظر: مناع القطان، **مباحث في علوم القرآن (الرياض:** مكتبة المعارف، ط٢، ١٩٩٦م) ص ٢٧١.

٣٣ **التحرير والتنوير**، ج٢١ ص ١٤.

الآيات، فيرى أنّ من أفانين البلاغة ما مرجعهُ إلى مجموع نظم الكلام، وصوغه بسبب الغرض الذي سيق فيه من فواتح الكلام وخواتمه، وانتقال الأغراض، وفنون الفصل، والإيجاز، والإطناب، والاستطراد، والاعتراض ٣٤، وهذه الحكمة أقرب إلى منطق وحدة الفكرة أو الموضوع في النّص الواحد، وبراعة الأداء في التعبير عن ذلك بأقلّ الألفاظ.

وقد أشار الجاحظ إلى مثل هذا الرأي قديمًا حيث ذكر أنّ التحدّي يكون بسورة واحدة على نظم القرآن وطبعه، وتأليفه ومخرجه، وليس التحدّي بالحرف والحرفين، أو الكلمة أو الكلمتين، لأنّ هذا في مقدور البشر الإتيان بمثله.٣٥

ويرى عبد الفتاح الخالدي أنّ الإعجاز في النوع وليس في المقدار، لأنّه الروح العامة التي تسري في نصوص القرآن كلّها، وتوجد في سوره الطويلة والقصيرة، وآياته الطويلة والقصيرة، وفي كلماته أيضًا وحروفه، وكلّ ما في القرآن معجز ٣٦، وهذا الرأي لا ينسجم مع آراء ابن عاشور وغيره من العلماء الذين لا يرون الإعجاز كامنًا في كلمات القرآن وحروفه دون أن يجمعها تركيب، ويوحّدها موضوع، ولكنّ رأي الخالدي قد يتوافق مع آراء دارسي الإعجاز العلمي والنّفسي والتشريعي، وغير ذلك من أنواع الإعجاز في القرآن.

(ج) وجوه إعجاز القرآن:

إنّ التفصيل في وجوه الإعجاز في القرآن أمرٌ لا يتّسع له مقامٌ، ولكنّ إدراك بعض وجوهه يعود إلى اجتهاد العلماء وبذلهم الوسع في الكشف عن مواطنه بما يظهر لهم من أسراره وعجائبه في كلّ عصر، وقد كان ابن عاشور من العلماء المجتهدين الذين عُنوا بالإعجاز عناية فائقة، وقد خصّص له إحدى مقدّمات تفسيره ذكر فيها بالشرح والتفصيل أربع جهات للإعجاز على النحو الآتي:٣٧

الأولى: بلوغه الغاية القصوى ممّا يمكن أن يبلغَه الكلام العربي البليغ من حصول

---

٣٤ نفسه، ج ١ ص ١٠٤.

٣٥ انظر: رسائل الجاحظ (**رسالة حجج القرآن**) : ج ٣ ص ٢٢٩.

٣٦ انظر: عبد الفتاح الخالدي، **البيان في إعجاز القرآن** (عمان-الأردن: دار عمار، ط٣، ١٩٩٢م) ص ٩٣.

٣٧ انظر: **التحرير والتنوير**، ج ١ ص ١٠٤.

طرائق في نظمه تفيد معاني دقيقة، ونكتًا من أغراض الخاصّة من بلغاء العرب ممّا لا يُفيده أصل وضع اللغة، بحيث يكثر فيه ذلك كثرة لا يدانيها شيءٌ من كلام البلغاء.

الثانية: ما أبدعهُ القرآن من أساليب التصرّف في نظم الكلام ممّا لم يكن معهودًا عند العرب، ولكنّه غير خارج عمّا تسمحُ به اللغة.

الثالثة: ما أُودعَ فيه من المعاني الحِكمية، والإشارات إلى الحقائق العلمية ممّا لم تبلغ عقول البشر في عصر نزول القرآن، وفي عصور أخرى تلتهُ.

الرابعة: ما انطوى عليه من الإخبار عن المغيّبات، ممّا دلّ على أنّه منـــزلٌ من علاّم الغيوب، وما أنبأ به من أخبار القرون السالفة، ممّا كان لا يعلمُ منه القصّة الواحدة إلا الفذّ من أحبار أهل الكتاب.

وذكرَ ابن عاشور أنّ الجهة الأولى والثانية من هذه الأوجه هما ممّا خُصّ به العرب دون غيرهم من الأمم - وخاصّة الفصحاء والخطباء والشعراء منهم - وأمّا العوام منهم فالإعجاز لديهم أظهر؛ لعجز معارضيه من البلغاء عن مجاراته مع توفّر الدواعي، وشدّة الحرص، ويشمل هذا أيضًا من جاء بعدهم بشهادة التاريخ، وأمّا الإعجاز من الجهة الثالثة فللبشر قاطبة، وهو مستمرٌ على مرّ العصور، وأمّا الإعجاز من الجهة الرابعة فللعرب في عصر نزوله، ولمن يأتي بعدهم ممن يبلغه ذلك بسبب تواتر نقل القرآن [٣٨]، وانتهى ابن عاشور إلى القول:" إنّ هذا هو ملاكُ الإعجاز بحسب ما انتهى إليه استقراؤنا إجمالاً".[٣٩]

وقبل الحديث عن الإعجاز البياني وأساليبه ومظاهره لا بدّ من الوقوف عند هذه الوجوه، ومناقشة بعض الآراء التي ذكرها ابنُ عاشور في سياق التعليل والتمثيل والشّرح لهذه الوجوه، فالذي قد يتبادر إلى الأذهان منذ البداية، وعند النظرة الأولى أنّ الجهتين الأولى والثانية من أوجه الإعجاز هما في حقيقة الأمر جهةٌ واحدةٌ، كما ظهر لأحد الدارسين، وقد علّل ذلك برجوع الجهتين إلى أصل واحد هو الفصاحة والبلاغة [٤٠]، ولكن عند الدراسة المتأنية، والتأمّل الدقيق في كلام ابن عاشور وأمثلته

---

[٣٨] نفسه: ج ١ ص ١٠٥.

[٣٩] نفسه: ج ١ ص ١٠٦.

[٤٠] جمال أبو حسان، **تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير** (رسالة ماجستير مخطوطة، مكتبة الجامعة الأردنية) ص ١٣٤.

تبيّن أنّ هناك فرقًا كبيرًا بين الجهتين، يظهر ذلك في كون الجهة الأولى خاصّة ببلاغة القرآن ونظمه وتصرّفه في المعاني، ممّا كان يعرفُه العرب في كلامهم وأساليبهم، ولكن عند النظر والمقارنة بين القرآن وكلام العرب ظهر للدارسين من أمثال الباقلاني (٣٧٢ هـ) الجرجاني (٤٧٤هـ) وغيرهم تفوّق الأسلوب القرآني وسموّه على كلام العرب، فقد استخدم القرآن أساليب العرب وطرائقهم في التعبير، وعبّر عن معاني كانت العرب تعرفُ بعضها، ولكن حصلت له طرقٌ في النّظم فاق بها تلك المعاني والأغراض التي يعرفها الخواص من البلغاء، وهذه الجهة من الإعجاز هي التي شُغل بها علماء البلاغة قديمًا؛ فكتبوا في تعليلها والكشف عنها أبحاثًا ومؤلفات جليلة، كان من أشهرها كتابا "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" لشيخ البلاغيين، وصاحب نظرية النظم عبد القاهر الجرجاني - رحمه الله - .

وأمّا الجهة الثانية من الإعجاز فتتعلّق بالأساليب التي أبدعها القرآن، وطرائق التصرّف في نظم القرآن، ممّا لم يكن معهودًا عند العرب، ومعنى ذلك أنّ القرآن تجاوز ما كان معهودًا في عصره من البلاغة والفصاحة، وأبدع أساليب جديدة لا عهد للعرب بها، ولكنّ السؤال الذي قد يفرض نفسه في هذا المقام هو: كيف يكون الإعجاز والتحدّي بشيءٍ لا عهد للعرب به، أفلا يكون هذا فوق الطاقة ؟ والجواب هو في ذلك القيد الذي وضعه ابن عاشور في قوله:" ولكنّه (أي ما أبدعه القرآن) غيرُ خارجٍ عمّا تسمحُ به اللغة" ٤١، فهذا الإبداعُ - إذاً - نابعٌ من جنس اللغة وخصائصها المتاحة لجميع النّاس، والبليغ هو الذي يحسنُ التعامل مع اللغة؛ فيحدث فيها ما يسمّيه النقد الحديث (عملية الخَلق في اللغة)، وهي نوعٌ من الابتكار في طرائق العرض، والتفنّن في الأساليب بما يناسب الذّوق الأدبي في كلّ عصر، ومن هنا كان القرآنُ معجزًا بإبداعاته الأسلوبية تحقيقاً للإمكانات الكامنة في اللغة العربية التي يعرفُ العرب أسرارها وأغوارها، ولذلك لم نسمع منهم أي اعتراض يشير إلى خروج القرآن عمّا يسمح به بيانهم ولغتهم.

ويرى ابن عاشور أنّ الجهة الثانية من الإعجاز مغفولٌ عنها في علم البلاغة ٤٢ - ولعلّه يقصدُ علماء البلاغة القدماء - وهو رأيٌ يحتاج إلى وقفة متأنية، وليس إلى

---

٤١ **التحرير والتنوير**، ج ١ ص ١٠٤

٤٢ نفسه :ج ١ ص ١١٣

حكم متعجل يُخطئ ابن عاشور في رأيه، ويقلّل من قيمته.[٤٣]

وعند النظر في الأمثلة والأدلّة التي ساقها ابن عاشور في هذا الباب، لوحظ أنّ هذه الجهة هي من الابتكارات والإضافات التي وعدَ بها في مقدّمات تفسيره، وحَرص على ذكرها إجمالاً في مقدّمته عن الإعجاز، واعدًا بالتفصيل في ثنايا التفسير، وسيكون لنا وقفات موسّعة عند هذا الموضوع المهمّ في المبحث الخاص بالإعجاز البياني وشواهده.

وأمّا الجهة الثالثة من الإعجاز؛ فتتعلّق بحقائق القرآن وإشاراته العلمية الواردة في الآيات والسور، والتي فُهمت في زمن نزول القرآن، وفي عصور أخرى متعاقبة، ومع تقادم الزمن ما زالت تلك الحقائق والإشارات غضّة طرية تشهد للقرآن بالخلود والصلاحية، ويرى ابن عاشور أنّ المتكلّمين في إعجاز القرآن من أمثال الباقلاني والقاضي عياض (٥٤٤هـ) قد أغفلوا هذه الجهة أيضًا.[٤٤]

ويبدو أنّ هذا الرأي بحاجة إلى تمحيص وتدقيق، ذلك أنّ دارسي الإعجاز قد أشاروا إلى هذه الجهة قديمًا، فأبو بكر الباقلاني (٣٧٢هـ) مثلاً أشار إلى هذا المعنى في كتابه إعجاز القرآن حيث قال:" إنّ المعاني التي تضمّنها (أي القرآن) في أصل وضع الشريعة، والأحكام، والاحتجاجات في أصل الدين، والردّ على تلك الألفاظ البديعة، وموافقة بعضها بعضًا في اللّطف والبراعة، ممّا يتعذر على البشر ويمتنع[٤٥]، وقال القاضي عياض (٥٤٤هـ) - أيضًا - في الفصل الخاصّ بوجوه الإعجاز:" ومنها جمعهُ لعلوم ومعارف لم تُعهد للعرب عامةً، ولا محمد صلى الله عليه وسلم قبل نبوته خاصةً بمعرفتها ولا القيام بها، ولا يحيط بها أحدٌ من علماء الأمم، ولا يشتملُ عليها كتاب من كتبهم، فجمع فيه من بيان علم الشرائع، والتنبيه على طرق الحجج العقليات، والردّ على فرق الأمم ببراهين قوية، وأدلّة بيّنة سهلة الألفاظ".[٤٦]

---

٤٣ انظر ما كتبه جمال أبوحسان في دراسته "**تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة نقدية**" : ص ١٣٤.

٤٤ **التحرير والتنوير**، ج١ ص ١٠٤.

٤٥ الباقلاني، **إعجاز القرآن**، تحقيق أحمد صقر (القاهرة: دار المعارف، ط٥، ١٩٩٧م) ص ٤٢.

٤٦ القاضي عياض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، تحقيق علي البجاوي (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت) ج١ ص٣٩٠، ٣٩١.

وقد ذُكرت هذه الجهة في أقوال لعلماءَ آخرين[٤٧]، مما يدلّ على أنّ ابن عاشور لم يحز قصب السبق في الإشارة إلى هذه الجهة المهمّة، ولكنّ الجديد الذي أضافه هو في إشارته إلى الإعجاز العلمي الذي يشمل ما أسماه بالإعجاز في الهداية والتشريع، وهو نوعٌ من الإعجاز موجّهٌ للبشرية قاطبة، ومستمرٌ على مرّ العصور، وبيان ذلك أنّ القرآن الكريم قد اشتمل على المعاني الشريفة، والحقائق الخالدة عن الله والكون والإنسان، وتحدّث عن عالم الغيب والشهادة، والدنيا والآخرة، وحوى من الحقائق التي أثبت العلم صحّتها وموافقتها للعقل والفطرة السليمة، وكلّ هذه المعاني والحقائق يُدركها العقلاء من العرب ومن غيرهم من الملل والأمم بواسطة ترجمة معاني القرآن، والتي يبقى فيها قدرٌ مناسبٌ من الإعجاز يوفّر لهم الإقناع والهداية.

وهذا الرأي يمثّلُ إضافةً جديدةً من ابن عاشور إلى نظرات دارسي الإعجاز القدامى، وهو - في رأينا - ما يناسبُ النّاس جميعًا بما فيهم العرب، في العصر الحاضر الذي ضعفت فيه الملكة البيانية، وطَغت عليه الاتجاهات العقلية والعلمية.

أمّا الجهة الرابعة من وجوه الإعجاز الخاصّة بالإخبار عن الغيبيات وأنباء الأمم السابقة؛ فلم يحفل بها ابن عاشور كثيرًا، واقتفى فيها أثرَ من سبقه من العلماء، وقد أشار إلى كونها من الدلائل والحجج على نزول القرآن من عند الله، على الرغم من مساحتها القليلة في القرآن، وأنها بعيدة عن نظمه، ودلالة فصاحته وبلاغته على المعاني العليا [٤٨]، والسبب في ذلك أنّ ابن عاشور - كما ذُكر في السابق - يرى الإعجاز كامنًا بالدرجة الأولى في بلاغة القرآن وفصاحته، اللتين تعجز قدرة بلغاء العرب عن الإتيان بمثلهما.[٤٩]

٣. مظاهر الإعجاز البياني

(أ) نظم القرآن وبلاغته:

عرض ابن عاشور للإعجاز البياني وذكر شواهد منه في مقدّمة تفسيره، مفصّلاً الحديث عنه في مواطن كثيرة في ثنايا التفسير، وقد كان هدفه من ذلك تفصيلُ ما

---

٤٧ يحي بن حمزة العلوي ، **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة** (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت) ج٣ ص ٣٣٩.

٤٨ انظر: **التحرير والتنوير**، ج ١ ص ١٢٩.

٤٩ نفسه: ج ١ ص ١٠٤.

كان قد أجمله من قبلُ، كما كان يهدفُ أيضًا إلى ذكر بعض الجوانب الأخرى التي لم يذكرها العلماء السابقون، أو أجملوا فيها الحديث.

فابن عاشور حريص أشدّ الحرص - فيما يظهر من كلامه - على تجنّب تقليد من سبقه من العلماء، وكان همّه الأول استنباط المسائل، وتوضيح المقاصد التي يرى فيها شيئًا جديدًا ينبغي أن يُذكر، ولذلك حين عرض لتفصيل الجهة الأولى من الإعجاز التي مرجعها إلى البلاغة والنظم، ذكر أنّ العلماء السابقين أمثال: الباقلاني (٣٧٢هـ)، وأبي هلال العسكري، وعبد القاهر الجرجاني (٤٧٤هـ)، والسّكاكي (٦٢٦هـ)، وابن الأثير، قد تصدّوا إلى بيان هذه الجهة بعقد موازنة بين ما وردَ في القرآن من ضروب البلاغة، وبين أبلغ ما حُفظ عن العرب، ممّا عُدَّ في أقصى درجات البيان، وقد توصلوا إلى نتائج جليلة شكّلت قواعد علمي المعاني والبيان، وهي معروفة بتفاصيلها في كتبهم المتداولة[٥٠]، ولن يتّجهَ إلى ذكرها وتكرارها، وإنما سيذكر بعض الأسرار التي لم يلتفت إليها السابقون، أو ربما أجملوا ذكرها.

فمن هذا الذي استنبطه من خصوصيات النظم القرآني - التي يسمو بها عن كلّ كلام بليغ - قوله:" إنّ نظم القرآن مبنيٌ على وفرة الإفادة، وتعدّد الدلالة، فجُمَلُ القرآن لها دلالتها الوضعية التركيبية التي يشاركها فيها الكلام العربي، ولها دلالتها البلاغية التي يشاركها في مجملها كلام البلغاء، ولا يصلُ شيء من كلامهم إلى مبلغ بلاغتها، ولها دلالتها المطوية، وهي دلالة ما يذكر على ما يقدّر اعتمادًا على القرينة، وهذه الدلالة قليلةٌ في كلام البلغاء، وكثرت في القرآن، ولها دلالةُ مواقع جمله بحسب ما قبلها وما بعدها، ككون الجملة في موقع العلة لكلام قبلها، أو في موقع الاستدراك، أو في موقع جواب سؤال، أو في موقع تعريض أو نحوه، وهذه الدلالة لا تتأتى في كلام العرب لقصر أغراضه في قصائدهم وخطبهم بخلاف القرآن".[٥١]

فنظمُ القرآن إذاً قائمٌ على أداء المعاني في تراكيب وجُمَل لها أربع دلالات أساسية هي: الدلالة التركيبية، والدلالة البلاغية، والدلالة المطوية، ودلالة التناسب، والدلالات الثلاث الأولى منها يأتي ذكرها في نظم البشر، وأمّا دلالة التناسب بين الآيات والسور، وبين

---

٥٠ نفسه: ج ١ ص ١٠٦.

٥١ نفسه: ج ١ ص ١١٠.

مواقع الجُمَل بحسب ما قبلها وما بعدها، فهي نوعٌ من الإعجاز البياني الخاصّ بالقرآن وحده، وقد أشار إليها بعض العلماء قديمًا، وكشفت عنها دراسات أخرى حديثة.[٥٢]

وفي سياق الحديث عن الإعجاز البياني في نظم القرآن، ذكر ابن عاشور أنّ هناك نوعًا من الإعجاز مرجعُه في عرف علماء البلاغة إلى النُّكت البلاغية، كتلك التي تظهر في التقديم والتأخير في وضع الجُمَل وأجزائها، ففي ذلك دقائق عجيبة كثيرة، وهذه الناحية - في رأيه - أقوى نواحي الإعجاز، وهي التي تتحقّق في أقصر سورة من القرآن[٥٣]، ولم ينس أن يذكر فصاحة اللفظ القرآني وسلامته ممّا قد يجرّ الثقل إلى لسان الناطق به، وقد شملَ ذلك ألفاظ القرآن كلّها، ووجه الإعجاز في هذا الشأن هو استعمال القرآن لأقرب الكلمات في لغة العرب دلالةً على المعاني المقصودة[٥٤]، وفصاحة الألفاظ في القرآن ممّا أجمع عليه الدارسون القدامى والمحدثون على حد سواء.

وقد حفلَ تفسير التحرير والتنوير بإبراز قضايا النظم والفصاحة التي تظهر جوانب مشرقة من الإعجاز البياني، وهي من الغنى والتنوّع بحيث لا يتّسع المقام لذكرها والتفصيل فيها، وسنركز في هذه الدراسة على القضايا الجديدة في منهج ابن عاشور.

(ب) مبتكرات القرآن الأسلوبية:

وإذا نظرنا إلى الوجه الثاني من وجوه الإعجاز، نجد أنّ ابن عاشور بنظراته الجديدة أضاف أمرًا آخر إلى الإعجاز البياني يتعلّق بإبداعات القرآن من أفانين التصرّف في فنون القول، ممّا لا عَهْدَ للعرب به، فقد جاء القرآن بكلام مخالف لجنس كلامهم الذي يغلب عليه الشعر والخطابة، "فهو وإن كان من أسلوب النثر أقرب إلى الخطابة، فقد ابتكر للقول أساليب كثيرة بعضها تتنوّع بتنوع المقاصد، ومقاصدها بتنوّع أسلوب الإنشاء فيها أفانين كثيرة".[٥٥]

وتعليل ذلك أنّ القرآن قد اشتمل على أساليب الكلام المعروفة عند العرب،

---

[٥٢] انظر مثلاً: برهان الدين البقاعي ، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور** (حيدرآباد- الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط١، ١٩٦٩م. وانظر: محمد عبد الله دراز، **النبأ العظيم** (بيروت: دار القلم الكويت، ط٤، ١٩٧٧م) ص ١٤٢ وما بعدها.

[٥٣] **التحرير والتنوير**، ج١ ص ١١٠.

[٥٤] نفسه، ج ١ ص ١١٣.

[٥٥] نفسه، ج١ ص ١١٤.

وابتكر أساليب أخرى لا عهدَ لهم بها ممّا تسمح به اللغة، أمّا الحكمة من ذلك كما يرى ابن عاشور فتتمثل في أنّ الإعجاز يقتضي ذلك، لأنّه في عرف الأدباء في كلّ عصر، ظهور النوابغ منهم بأساليب جديدة مختلفة، والتحدّي بالقرآن يلزم المخاطبين بأنّ فيه من الأساليب ما لا عهد لهم به من قبل.[٥٦]

فمن مبتكرات القرآن الأسلوبية ما سمّاه "الأسلوب الجامع بين مقصدين: مقصد الموعظة، ومقصد التشريع" [٥٧]، وبيان ذلك أنّ أسلوبه يشبه خطبهم التي يكون القصد منها الوعظ والتأثير، ولكنّه يمنحُ المتأمّل فرصةً لاستخراج الأحكام في التشريع والآداب والأخلاق والمقاصد المختلفة عن طريق العقل.

وقد صاغ سيد قطب هذا الأسلوب - الذي نبّه إليه ابن عاشور- صياغة أخرى فسمّاه الأسلوب الجامع بين الغرض الديني والغرض الأدبي [٥٨]، بحيث يعرض القرآن الهدايةَ والتشريع والأغراض الأساسية في قوالب أدبية جميلة يقصد إليها قصدًا في قضية الإعجاز، وقد عُدَّ هذا الأسلوب الذي ابتكره القرآن من الخصائص الأساسية في تعبيره كما أشار إلى ذلك **محمد عبد الله دراز** أيضًا في كتابه النّبأ العظيم وعبّر عنه "بخاصية إقناع العقل وإمتاع العاطفة".[٥٩]

وبعد أن تحدّث ابن عاشور عن هذه الخاصية العامة، عرض لمجموعة من الأساليب المبتكرة في التعبير القرآني، وسيكون من المناسب عرضها بشيء من الشرح والتعليل والمناقشة على النحو الآتي:

(١) أسلوب التفنّن:

التفنّن - كما يرى ابن عاشور- أحد الأساليب التي ابتكرها القرآن، وقد عرّفه بقوله:"هو بداعة تنقلاته من فن إلى فن بطرائق الاعتراض، والتنظير، والتذييل، والإتيان بالمترادفات عند التكرير تجنبًا لثقل الكلم، وكذلك الإكثار من أسلوب الالتفات

---

٥٦ نفسه، ج ١ ص ١١٥.

٥٧ نفسه، ج ١ ص ١١٥.

٥٨ انظر: سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن** (بيروت: دار الشروق، ١٩٨٨م) ص ١٤٣.

٥٩ **النبأ العظيم**، ص ١١٣ - ١١٤ .

المعدود من أعظم أساليب التفنّن عند بلغاء العربية، فهو في القرآن كثير".[٦٠]

والغاية من مجيء هذا الأسلوب في القرآن بتلك الكثرة، هي إبقاء السامعين في نشاط متجدّد لسماعه والإقبال عليه، فضلاً عن دفعه سآمة الإطالة عنهم، لأنّ من أغراض القرآن استكثار أزمان قراءته كما قال تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾[٦١]، وفي تناسب أقواله، وتفنّن أغراضه مجلبةٌ للتيسير، وعونٌ على ذلك التكثير[٦٢] (أي التكثير من قراءة القرآن).

والحكم على كلام ابن عاشور هنا سيكون بعد البحث في أسلوب "التفنّن" نفسه، والفرق بينه وبين أسلوب الالتفات، لأنّ في كلامه ما يشير إلى أسلوب جديد يشملُ الالتفات وغيره من أساليب أخرى قريبة الصلة به.

فأمّا أسلوب "التفنّن" فلا ذكر له بهذا اللفظ في كتب البلاغة وإعجاز القرآن - في حدود ما نعلم - ويوجدُ مصطلح آخر قريب منه في الاشتقاق، بعيد عنه في المفهوم يسمّيه البلاغيون "الافتنان"، ويعدّونه من المحسّنات البديعية، وهو يعني الإتيان في الكلام الواحد بفنين مختلفين أو أكثر من فنون القول، كالمدح والهجاء مثلاً[٦٣]، وقد جمع الزمخشري بين الافتنان والالتفات في سياق حديثه عن أسلوب الالتفات، فقال في الكشّاف:"تلك من عادة **افتنانهم** في الكلام وتصرّفهم فيه، ولأنّ الكلام إذا نُقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطريةً لنشاط السامع، وإيقاظًا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد".[٦٤]

لقد جمع ابن عاشور بين مصطلحات كثيرة كالالتفات، والاعتراض، والتذييل وغيرها ليصوغها في أسلوب واحد سمّاه التفنّن، وهدفُ هذه الأساليب كلّها هو التنويع في فنون القول، لأنّ الجمع بين الأساليب المتنوعة من شأنه منحَ المخاطبين قدرًا

---

٦٠ **التحرير والتنوير**، ج ١ ص ١١٦.

٦١ المزمل: ٢٠.

٦٢ **التحرير والتنوير**، ج ١ ص ١١٦.

٦٣ انظر: عبد الرحمن الميداني، **البلاغة القرآنية** (دمشق: دار القلم، ط١، ١٩٩٦م) ج٢ ص٤٧٥. وانظر: أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية** (مكتبة لبنان ناشرون، ط٢، ١٩٩٦م) ص ١٥٥.

٦٤ **الكشاف**، ج ١ ص ٦٤.

من النشاط المتجدّد لاستيعاب الكلام وقبوله.

ويبدو أنّ أسلوب التفنّن هذا قريبُ الصلة بأسلوب الالتفات، والالتفات في عرف علماء البلاغة العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول، وقد لقبه "ابن جني" بشجاعة العربية، لأنّ الشجاعة تقتضي الإقدام، والرّجل إذا كان شجاعًا فإنه يَرِدُ الموارد الصعبة.[٦٥]

وأمّا الأساليب الأخرى التي ساقها في تعريف "التفنّن" مثل: الاعتراض، والتنظير، والإتيان بالمترادفات عند التكرير فكلّ ذلك معدودٌ عند البلاغيين من المحسّنات التي تُسهم في تحسين المعاني وتزيينها، ولها علاقة مباشرة أيضًا بتلوين الكلام، وتنويع الأسلوب.

وغاية التفنّن تنشيطُ المخاطبين ودفع سآمة الإطالة عنهم، وهي الغايةُ نفسها التي ذكرها علماء البلاغة السابقين لأسلوب الالتفات، حيث قالوا إنّه يأتي لإيقاظ السامع عن الغفلة، وذلك بنقله من خطاب إلى خطاب آخر، فإنّ السامع ربما ملّ من أسلوب، فيكون نقله إلى أسلوب آخر تنشيطًا له في الاستماع.[٦٦]

ويتضّح لنا من هذا الكلام أنّ أسلوب التفنّن - الذي يراه ابن عاشور أحدَ مبتكرات القرآن - قد ذكرهُ علماء البيان في أساليب أخرى متنوعة، وأشاروا إلى أنّ العرب تعرفُ مثل هذه الأساليب في كلامها، ومعنى ذلك أنّ ابن عاشور لم يأتِ بأيّ جديد في هذا الشأن، ولكن بعد النظر في أقوال أخرى له تبيّن لنا أنّه لم يُنكر وجود مثل هذا الأسلوب عند العرب، ولكنّه يرى أنّه عزيزٌ ونادرٌ في كلامهم، فقد قال في سياق حديثه عن التفنّن:" كان أكثر أساليب القرآن من الأساليب البديعة العزيز مثلُها في شعر العرب، وفي نثر بلغائهم من الخطباء وأصحاب بدائه الأجوبة"[٦٧]، فإبداع القرآن لهذا الأسلوب هو من جهة استكثاره منه، وتفنّنه في طرائقه، ولعلّ هذا هو الجديد الذي يقصدهُ ابن عاشور في كلامه، والأمر الآخر الذي يبدو جديرًا بالاهتمام عنده هو في الجمع بين تلك المصطلحات البلاغية قريبة المعنى؛ للحديث عن أسلوب عام من أساليب القرآن، وهو أمرٌ يتوافق مع بعض الدراسات الأسلوبية، التي تسعى

---

٦٥ انظر: **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة**، ج٢ ص١٣١.

٦٦ انظر: المصدر نفسه، ج٢ ص ١٣٣.

٦٧ **التحرير والتنوير**، ج ١ ص ١١٦.

إلى تيسير مباحث البلاغة وتطويرها في العصر الحديث.

والأمثلة التي ساقها ابن عاشور في تفسيره عن التفنّن كثيرة ومتنوّعة نذكر منها قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ * صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ * أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾.٦٨

قال عن الأسلوب في هذه الآيات:"جاء على طريقة بلغاء العرب في التفنّن في التشبيه، وهم يتنافسون فيه لاسيّما التمثيل فيه، وهي طريقة تدلّ على تمكّن الواصف من التوصيف، والتوسع فيه" ٦٩، وفي كلامه هذا ما يشير إلى وجود هذا الأسلوب في كلام العرب، ولكنّ الأسلوب القرآني بلغ حدّ الإعجاز في جمال التعبير وتنوّعه، وحسن الألفاظ ورونقها.

ومن طرائق التفنّن في القرآن العدول عن تكرير اللفظ والصيغة، فيما عدا المقامات التي تقتضي التكرير من تهويل وغيره، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً﴾٧٠. وفي سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾٧١. فعبّر مرّة بادخلوا، ومرّة باسكنوا، وعبّر مرّة بواو العطف، ومرّة بفاء التفريع، وهذا التخالف بين الشيئين يُقصد لتلوين المعاني المعادة، حتّى لا تخلو إعادتها من تجدّد معنى، وتغاير أسلوب".٧٢

وفائدة هذا التغاير لا تتعلّق بتغيير الأسلوب فحسب كما يرى ابن عاشور، بل تتعلّق أيضًا بدقّة أداء المعنى في سياقه من الآيات.٧٣

---

٦٨ البقرة: ١٧-١٩.

٦٩ **التحرير والتنوير**، ج١ ص٣١٥.

٧٠ البقرة: ٥٨.

٧١ الأعراف، الآية ١٦١.

٧٢ **التحرير والتنوير** ، ج١ ص ١١٨.

٧٣ انظر: تعليق محمد رشيد رضا على الآية في **تفسير المنار**، ج ٩ ص٣٧١.

ومن طرائق التفنّن الأخرى مجيءُ القرآن بأسلوب في الأدب غضّ صالح لكلّ العقول، متفنّن في ذكر أغراض الحياة كلّها، معط لكلّ فنّ ما يليق به من المعاني والألفاظ، فتضمّن المحاورة، والخطابة، والجدل، والأمثال، والقصص، والتوصيف، يضاف إلى ذلك ما ذكره ابن عاشور من ابتكاره لأسلوب الفواصل العجيبة، وقد كان لذلك كلّه تأثير عجيب في نفوس المخاطبين.٧٤

وهذه النظرات التي يسوقها ابن عاشور لها أهمّية كبرى في الدراسات الأسلوبية الحديثة، حيث إنّ طرائق التفنّن العامة مثل الحوار والتمثيل والقصص والتصوير، هي التي يعبّر عنها حديثًا بطرائق العرض، وقد أشار إليها أحد الدارسين المحدثين في دراسة حديثة عن القرآن ٧٥، ولو أنّ ابن عاشور توسّع في بيانها لكانت له فيها نظرات جديرة بالعناية والاهتمام.

(٢) أسلوب يخالف الشعر والخطابة:

يرى ابن عاشور أنّ للقرآن مبتكرات أسلوبية تميّز بها نظمه عن بقية كلام العرب منها: مخالفة أسلوبه الشعر، ومخالفته للخطابة بعض المخالفة ٧٦، ومعنى ذلك أنّ نظمه جاء بطريقة جديدة مبتكرة تخالفُ طرائق العرب في الشعر والخطابة، وقد حرص ابن عاشور في سياق ردّه على بعض المطاعن والشبهات التي أثيرت قديمًا بشأن إعجاز القرآن على نفي الشعر عن القرآن، فذكر آراء العلماء القدماء أمثال الباقلاني والسكّاكي ، ثمّ قال:" ومعلومٌ أنّ القرآن جاء معجزًا لبلغاء العرب فكانت تراكيبه ومعانيها بالغين حدًا يقصر عنه كلّ بليغ من بلغائهم على مبلغ ما تتسع له اللغة العربية فصاحةً وبلاغةً، فإذا كانت نهاية مقتضى الحال في مقام من مقامات الكلام تتطلّب لإيفاء حقّ الفصاحة والبلاغة ألفاظًا وتركيبًا ونظمًا، فاتّفق أن كان لمجموع حركاتها وسَكَنَاتها ما كان جاريًا على ميزان الشعر العربي في أعاريضه وضروبه، لم يكن ذلك الكلام معدودًا في الشعر لو وقع مثله في كلام عن غير قصد".٧٧

---

٧٤ نفسه، ج١ ص ١١٩.

٧٥ الميداني، عبد الرحمن، **البلاغة العربية**، ج٢ ص ٣٢١ وما بعدها.

٧٦ **التحرير والتنوير**، ج١ ص١٢٠.

٧٧ نفسه، ج٢٣ ص ٦١.

فأسلوب القرآن مخالف لطرائق العرب في الشعر لا محالة، لأنّ من شروط الشعر القصد إليه، وقد جاء القرآن لنفي الشعر عنه، وعن النبي ، ولكنّ القرآن من جنس النثر المعروف عندهم باسم الخطابة، ولذلك احترز ابن عاشور في كلامه بقوله:" إنّه يخالفُ الخطابة بعضَ المخالفة"، ويمكن عدّ هذا الأسلوب من طبيعة النّص القرآني المتميّز في منهجه وطرائق عرضه.

(٣) أسلوب التقسيم:

إنّ التقسيم من الأساليب التي ابتكرها القرآن، وهو عند ابن عاشور سنّةٌ جديدة في الكلام العربي، وقد كان البلاغيون القدماء يعرّفون التقسيم بقولهم:" هو استيفاء المتكلّم أقسام الشيء بحيث لا يغادر شيئًا، وهو آلة الحصر، ومظنة الإحاطة بالشيء كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾[٧٨]، وهو من المحسّنات البديعية التي تُسهم في تحسين المعنى، ويُفضّل استعماله في الأحوال التي يُراد فيها النّص الواضح القاطع للاحتمالات، وفي أحوال التعليم عند المخاطبين الذين يَعسرُ عليهم فهم المعنى، والأحوال التي قد يقع فيها اللّبس، ومن الأمثلة التي ساقها في الاستدلال على ذلك ما لاحظه في فاتحة الكتاب من خصوصية التقسيم، إذ قسمت إلى ثلاثة أقسام، ويعضّد ذلك حديث الرسول (صلى عليه وسلم) القدسي الذي نصّه:" قال الله تعالى: قسّمت الصلاة (أي سورة الفاتحة) بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل" (رواه مسلم عن أبي هريرة).[٧٩]

(٤) أسلوب القصص في حكاية أحوال النعيم والعذاب في الآخرة:

تفرّد الأسلوب القرآني بعرض أحوال النعيم والعذاب بطريقة قصصية لا عهد للعرب بها إلا نادرًا، ويرى ابن عاشور أنّ القرآن جاء بالأوصاف في تمثيل أحوال الآخرة مما كان له تأثير عظيم في نفوس المخاطبين.[٨٠]

---

٧٨ فاطر: ٣٢. انظر: بدر الدين الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار المعرفة، د.ت) ج ٣ ص ٤٧١. والتحرير والتنوير: ج١ ص ١٢٠.

٧٩ **التحرير والتنوير**، ج١ ص ١٠٨.

٨٠ نفسه، ج١ ص١٢٠.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ * وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾.٨١

قال ابن عاشور في سياق تفسيره لهذه الآية:" انتقال من إجمال عظمة القدرة يوم القيامة إلى تفصيلها لما فيه من تهويل وتمثيل لمجموع الأحوال يومئذ مما ينذر الكافر، ويبشر المؤمن... فالجملة من عطف القصة على القصة".٨٢

ويؤكّد الدارسون المحدثون تفرّد القرآن بهذا الأسلوب في عرض المشاهد الكونية، وخاصة مشاهد يوم القيامة بتلك الصورة الأدبية التي تثير المشاعر المختلفة، والعواطف المتباينة، تحقيقًا لغايته في التأثير، وحمل النّاس على الاقتناع والاستجابة لهدايته على مرّ العصور، وتعاقب الأجيال.٨٣

(٥) أسلوب معجز في نقل حوارات الآخرين:

ومن الأساليب المبتكرة في القرآن أسلوب نقل أقوال الآخرين، حيث يرى ابن عاشور أنّ هذا الأسلوب معجزٌ وجديدٌ، لأنه يحكي أقوالاً مختلفة فيصوغها بالعربية صياغة تبلغ حدّ الإعجاز، وهو يتصرّف فيها تصرفًا يناسب نظمه المعجز، والإعجاز الثابت للأقوال المحكية في القرآن هو إعجاز للقرآن لا للأقوال المحكية.٨٤

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا * وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾.٨٥

قال ابن عاشور عن دقّة التعبير في الآية، و روعة الإعجاز في نقل كلام الآخرين:"كلمة (اكتتبها) دالة على أنّه تكلّف أن يكتبها، و معنى هذا التكلّف أنّ النبي

---

٨١ الزمر: ٦٨،٦٩.

٨٢ **التحرير والتنوير**، ج٢٤ ص٦٤.

٨٣ انظر: حامد صادق قنيبي، **المشاهد في القرآن الكريم** (الأردن: دار المنار، ط١، ١٩٨٤م) ص ٣٠٤.

٨٤ **التحرير والتنوير**، ج١ ص ١٢١،١٢٠.

٨٥ الفرقان: ٤،٥.

عليه الصلاة و السلام لما كان أميًا كان إسناد الكتابة إليه إسنادًا مجازيًا، فيؤول المعنى: أنه سأل من يكتبها إليه..... و البكرة و الأصيل كناية عن كثرة الممارسة لتلقي الأساطير.٨٦

(٦) أسلوب التمثيل:

يقصد ابن عاشور بأسلوب التمثيل تلك الأمثال التي ساقها القرآن لهداية البشر وإقناعهم، وعرّفها بقوله:"هي حكايةُ أحوال مرموز لها بتلك الجمل البليغة التي قيلت فيها، أو قيلت لها" ٨٧، وقد كان للعرب أمثالهم السائرة التي تداولتها الألسن في الاستعمال، ولكن لّما طال عليها الأمد نسيت الأحوال التي وردت فيها، أمّا القرآن الكريم فقد أبدع في الأمثال أيّما إبداع، وجاء فيها بكلّ جديد، حتّى عُدّت الأمثال عند دارسي الإعجاز من فنونه البليغة، وأساليبه المعجزة.٨٨

ومن أمثلة التمثيل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾٨٩. قال ابن عاشور :" هذا تمثيل لحال ما عمله المشركون من الخيرات حيث لم ينتفعوا بها يوم القيامة... ومن لطائف هذا التمثيل أن اختير له التشبيه بهيئة الرماد المتجمّع، لأنّ الرماد أثرٌ لأفضل أعمال الذين كفروا وأشيعها بينهم، وهو قرى الضيف حتى صارت كثرة الرماد كناية في لسانهم عن الكرم"٩٠. والتمثيل عند ابن عاشور منـــزعٌ جليل من منازع البلغاء لا يبلغ إلى محاسنه غير خاصّتهم ٩١، فهو أسلوبٌ معروف - إذاً - عند البلغاء وجهابذة البيان، فما الجديد الذي جاء به القرآن؟

والجواب عن ذلك فيما يظهر هو أنّ التمثيل عند علماء البيان لفظٌ عام يشمل التشبيه والاستعارة والمجاز وغيرها، وهذا معروف في كلام العرب، أمّا الأسلوب الجديد في القرآن الذي يقصده ابن عاشور فهو في تلك الجمل البليغة التي تحكي

---

٨٦ **التحرير والتنوير**، ج١٨ ص٣٢٥.

٨٧ نفسه، ج١ ص١٢١.

٨٨ انظر: **البرهان في علوم القرآن**، الزركشي، ج١ ص٤٨٦ وما بعدها .

٨٩ إبراهيم: ١٨.

٩٠ **التحرير والتنوير**، ج١٣ ص٢١٣،٢١٢.

٩١ نفسه، ج١ ص٣٠٢.

أحوالاً معينة بصيغة المثل، بحيث أصبحت حاضرة في أذهان المخاطبين وفي استعمالاتهم، وهذا هو الجانب المعجز في أسلوب القرآن، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿حُنَفَاءَ لِلَّه غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِه وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّه فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾٩٢. قال ابن عاشور:" هذا تمثيل بديع لأنّه من قبيل التمثيل القابل لتفريق أجزائه إلى تشبيهات".٩٣

(٧) الإيجاز:

إنّ الإيجاز كما هو في اصطلاح علماء البيان اندراج المعاني المتكاثرة تحت اللفظ القليل، وهو من أعظم قواعد البلاغة، ومن مهمّات علومها، ومواقعه في القرآن أكثر من أن تحصى٩٤. وقد قرّر ابن عاشور في أكثر من موضع من تفسيره أنّ الإيجاز من أبدع الأساليب في كلام العرب، وهو في القرآن أكثر دلالة على المعاني المتنوعة، وأدق تعبيرًا عن الأغراض الكثيرة، ولعلّ من أبرز وسائل الإيجاز الحذف، حيث إنّك تجده في كثير من تراكيب القرآن، ولكنّك لا تعثر على حذف يخلو الكلام من دليل عليه من لفظ أو سياق، زيادةً على جمعه المعاني الكثيرة في الكلام القليل، ويستشهد ابن عاشور على الإيجاز بقول الزمخشري:"الحذف والاختصار هو نهج التنـــزيل".٩٥

والإيجاز في القرآن من الأساليب المعجزة، فقد ذكر ابن عاشور أنّه تتبع أساليب نظم الكلام في القرآن فوجدها ممّا لا عهد بمثلها في كلام العرب، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾٩٦، فقد جمع بين أمرين، ونهيين، وبشارتين، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾٩٧، مقابلاً أوجز كلام عُرف عند العرب وهو "القتل أنفى للقتل".٩٨

---

٩٢ الحج: ٣١.

٩٣ **التحرير والتنوير**، ج١٧ ص٢٥٤.

٩٤ انظر: **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة**، ج٢ ص ٨٨،٨٩.

٩٥ **التحرير والتنوير**، ج١ ص١٢٢.

٩٦ القصص: ٧.

٩٧ البقرة: ١٧٩.

٩٨ **التحرير والتنوير**، ج١ ص١٢٢.

ومن الإيجاز النادر في كلام بلغاء العرب، وهوكثير في القرآن تلك الجمل الجارية مجرى الأمثال مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾٩٩، وقوله تعالى: ﴿طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ﴾١٠٠، وقوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾١٠١، وقد أشار العلماء ودارسو الإعجاز قديمًا إلى هذا النوع البديع من الإيجاز.١٠٢

(٨) أساليب خاصة باستعمال اللغة:

أشار ابن عاشور إلى أساليب انفرد بها القرآن، وقد أغفلها المفسّرون قديمًا، وهي تتعلّق باستعمال اللغة بما يناسب المقام، ويوفر المعنى في سياق الاستعمال، فمن ذلك استعمال اللفظ المشترك في معنيين أو معان إذا صلح المقام بحسب اللغة العربية، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾١٠٣، "على معنى مجاهدة النفس في إقامة شرائع الإسلام، ومقاتلة الأعداء في الذبّ عن حوزة الإسلام".١٠٤

ومن ذلك استعمال اللفظ في معناه الحقيقي ومعناه المجازي، ويرى ابن عاشور أنّه غيرُ واردٍ في كلام العرب، وحكمه هنا عام يحتاج إلى استدلال، إذ من المعروف عند العرب استخدام اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي كما هو الحال في الكناية مثلاً، وأمّا اللفظ القرآني فلهُ خصوصية تجعله محتملاً لأكثر من معنى، ولعلّ هدف القرآن من ذلك تكثير معاني الكلام مع الإيجاز، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾١٠٥، فالسجود له معنى حقيقي وهو وضع الجبهة على الأرض ومعنى مجازي وهو التعظيم، وقد استعمل فعل يسجد هنا في معنييه المذكورين لا محالة".١٠٦

---

٩٩ الإسراء: ٨٤.

١٠٠ النور: ٥٣.

١٠١ فصلت: ٣٤.

١٠٢ انظر: جلال الدين السيوطي، **معترك الأقران في إعجاز القرآن** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٨م) ج١ ص ٣٥٦.

١٠٣ العنكبوت: ٦.

١٠٤ **التحرير والتنوير**، ج١ ص٩٦.

١٠٥ الحج: ١٨.

١٠٦ **التحرير والتنوير**، ج١ ص٩٩.

ومن ذلك الإتيان بالألفاظ التي تختلف معانيها باختلاف حروفها، أو اختلاف حركات حروفها، وهو من أسباب اختلاف القراءات ١٠٧، ومثال ذلك اختلاف القراء في حروف الكلمات مثل ﴿مَالِكِ يَومِ الدِّيْنِ﴾، و﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾ و﴿نُنْشِزُهَا﴾، و﴿نَنْشُرُهَا﴾، فمجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مراد لله تعالى؛ ليقرأ القراء بوجوه، فتكثر من جراء ذلك المعاني١٠٨. ومن ذلك أيضًا استعمال الألفاظ الجزلة والرقيقة فيما يناسبها من مقامات، ففي مقام الرحمة والعطف نسمع قوله تعالى: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾١٠٩، وفي مقام الإنذار والتخويف نقرأ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾. ١١٠

(ج) حقائق القرآن وإشاراته العلمية

ذُكر سابقاً أنّ لابن عاشور إضافة بيّنة حول هذا الجانب من الإعجاز، وتعليله له بمناسبته لأحوال الناس في جميع الأزمان، فإعجاز القرآن بحقائقه الخالدة، وتشريعاته الدقيقة، وإشاراته العلمية، ودعوته إلى النّظر والاستدلال، يناسبُ البشرية جمعاء في كلّ العصور، وعلى تعاقب الأجيال، وحتّى لو تُرجم القرآن إلى لغة أخرى غير العربية فإنّ جانبًا من هذا الإعجاز يصلُ إلى قلوب الناس وعقولهم، ويعود هذا النّوع من الإعجاز أساسًا إلى حقائقه المتّصلة بالعلم والتشريع وكلّ ما يهمّ مشكلات النّفس الإنسانية.

وسمى ابن عاشور هذا النوع من الإعجاز في تفسيره "الإعجاز العلمي"، ورأى أنّه يشمل أنواعًا كثيرة من الحقائق والمقاصد والإشارات إلى العلوم، وحدّد مفهوم العلم الذي يعرفه النّاس بالوضع والممارسة، ومفهوم العلم في القرآن، وناقش الإمام الشاطبي في موقفه المعروف من الإعجاز العلمي، ويبدو لنا أنّه أول من ناقش هذه المسألة من المحدثين كما سيأتي بيانه في ثنايا هذا البحث، وبين قيمة هذا النوع من الإعجاز وأهمّيته في مختلف

---

١٠٧ نفسه، ج١ ص١٢٤.

١٠٨ نفسه، ج١ ص٥٥.

١٠٩ الزمر: ٥٣.

١١٠ فصلت: ١٣.

العصور، وخاصّة في العصر الحديث. فالعلم في نظر ابن عاشور نوعان: علمٌ اصطلاحي، وعلم حقيقي، فأمّا الاصطلاحي فهو ما يعرفهُ الناس في عصر من العصور على أنّ صاحبه يُعدّ في صنف العلماء، وهذا متغير بتغير الأزمان، واختلاف الأمم وتعاقب الأجيال، وأمّا العلم الحقيقي؛ فهو معرفةُ ما بمعرفته كمال الإنسان، وما به يبلغ إلى ذروة المعارف، وإدراك الحقائق التي تنفعه عاجلاً وآجلاً.[١١١]

وأمّا العلم في القرآن فهو العلم الحقيقي، لأنّه يشمل حقائق، وآداب، ومعارف وتشريعات تحقّق النفع للإنسان، وتجلب له المصالح في حياته وآخرته، وقد أثبتت التجارب الإنسانية صدقَ تلك الأخبار والحقائق التي حواها القرآن، لأنّ صدورها من النّبي ﷺ مع ثبوت الأمّية له دليلٌ على ذلك، وقد قال القرآن عن نفسه: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾[١١٢]، ولأهمّية هذا النوع من الإعجاز في تفسير التحرير والتنوير، سنعرض له بشيء من التفصيل لبيان مفهومه، وأهميته، ومنهج ابن عاشور في عرض مادته، ومناقشته للإمام الشاطبـــي - رحمه الله - .

(أ) مفهوم الإعجاز العلمي:

الإعجاز العلمي عند ابن عاشور يشملُ النظريات والإشارات العلميّة التجريبيّة كتلك التي نجدها في علوم الفلك والطب والفيزياء وغيرها، ويتجاوزها إلى التاريخ والمنطق والحقائق العقديّة، والدعوة إلى النظر والاستدلال، وكلّ ما ينطوي تحت مفهوم العلم الذي بمعرفته يكون كمال الإنسان، ولذلك امتاز هذا النوع من الإعجاز في القرآن بكونه قريبًا من إدراك الإنسان مهمَا كانت ثقافته ولغته، ولكنّ جانبًا منه يُدرك بمعرفة قواعد العلوم، وهذا الذي يعرفهُ أهل الاختصاص في كلّ فن وعلم، وحسب تطوّر العلوم، وفي العصور المختلفة ينبلجُ للناس شيئًا فشيئًا من هذا الإعجاز انبلاج أضواء الفجر على حسب مبالغ الفهم.[١١٣]

وإذا كان دليلُ الإعجاز العلمي صدور هذه الحقائق والإشارات إلى العلوم من رجلٍ

---

١١١ نفسه: ج١ ص١٢٦.

١١٢ هود: ٤٩.

١١٣ نفسه: ج١ ص١٢٧.

أمّي لم يعالج أهلُه دقائق العلوم، فإنّ هذا النوع من الإعجاز في القرآن هو أبرزُ وجوه الإعجاز في العصر الحديث، وأصبح متفوقًا على وجوه الإعجاز الأخرى بسبب التقدّم العلمي المذهل، وانبهار الناس وميلهم إلى هذا النوع من العلوم التجريبيّة.

(ب) الإعجاز العلمي جزءٌ من الإعجاز البياني:

إن الإعجاز العلمي في حقيقته جزء من الإعجاز البياني، لأنّ حقائق القرآن وإشاراته العلمية قد صيغت في جمل وتراكيب دقيقة فيها من الإتقان والجودة، والسَّعة والمرونة، ما يُمكّن النّاس من إدراكها واستيعابها وفهمها في كلّ عصر، وقد أشار ابن عاشور إلى هذا فقال:" لا تخطر ببال ناظر من العصور الآتية نكتة أو خصوصية إلاّ وجد آيات القرآن تتحمّلها؛ بحيث لا يمكنُ إيداع ذلك في كلام إلاّ لعلاّم الغيوب، وهو مذهب المحققين".١١٤

ومن الذين يرون هذا الرأي الشيخ "يوسف القرضاوي" الذي يقول:" إنّ ما يسمّى الآن (الإعجاز العلمي) هو عند التأمّل والتحليل لون من الإعجاز البياني للقرآن، فالإعجاز هنا يكمنُ في الصياغة القرآنية للآيات، أو أجزاء الآيات التي تتناول هذه الشؤون التي لها صلة بالعلم، ذلك أنّ العبارة القرآنية، أو الجملة القرآنية قد جعل الله فيها من المرونة والسَّعة بحيث يفهمها العقل العربي العادي في عصر نزول القرآن، ويجد فيها المسلم ما يشبع فكره ووجدانه معًا بالفهم الفطري السهل الميسّر لكلّ قارئ للقرآن، ومع هذا أودع الله الجملة القرآنية من السَّعة والخصوبة ما يتّسع لما يكشف عنه الزمن من حقائق، وما يبلغه العلم من تطوّر وتقدم كما نشاهده في عصرنا".١١٥

لقد كان إدراج الإعجاز العلمي في هذه الدراسة الخاصة بالإعجاز البياني لكونه جزءاً من الإعجاز البياني في رأينا، وكما هو في إشارات ابن عاشور في تفسيره، ثم لأهميته في الدراسات الحديثة.

(ج) أهمية الإعجاز العلمي:

حَظي الإعجاز العلمي بعناية النّاس في عصرنا الحديث، وذلك راجعٌ - فيما يبدو- إلى كونه نوعًا من الإعجاز الذي يستجيب لحاجات الناس، ويلبي رغباتهم العلمية، فضلاً عمّا عرفه العصر من ضعفٍ في المستوى اللغوي، والحسّ البياني، بحيث أصبح

---

١١٤ نفسه : ج١ ص١٣٠.

١١٥ يوسف القرضاوي، **كيف نتعامل مع القرآن العظيم** (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٩م) ص ٣٩٧.

النّاس وخاصّة العرب لا يتذوّقون الإعجاز البياني كما كان يتذوّقه الجاحظ، وعبد القاهر الجرجاني، والباقلاني وغيرهم، أمّا غير العرب من الأمم الأخرى؛ فلا يمكنهم إدراك الإعجاز القرآني إلاّ من وجهه العلمي، والتاريخي، والنفسي، والتشريعي، وغير ذلك من أنواع الإعجاز التي يدخلها ابن عاشور كلّها في دائرة الإعجاز العلمي، ومن هنا تأتي أهمّية هذا النوع من الإعجاز في العصر الحديث.

يقول ابن عاشور عن أهمّيته:" إعجازه من هذه الجهة للعرب ظاهر، إذ لا قبل لهم بتلك العلوم كما قال الله تعالى: ﴿مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾، وإعجازه لعامة النّاس أن تجيء تلك العلوم من رجل نشأ أميًا في قوم أميين، وإعجازه لأهل الكتاب خاصّة إذ كان ينبئهم بعلوم دينهم مع كونه أميًا"١١٦. فالإعجاز العلمي مناسبٌ للبشرية جمعاء، لأنّ الإنسان المخاطب بهذا الكتاب بحاجة إلى الإيمان بحقائق الدين عن الألوهية، والحياة، ووجود الإنسان ومصيره ومشكلاته، ولا يكون ذلك إلاّ بإدراك الإعجاز في القرآن من هذا الوجه، ويؤكّد **محمد متولي الشعراوي** (١٤٢٢هـ) هذا الأمر فيقول:"حتى يستمر الإعجازُ جاء القرآن بنهايات النظريات، بقمّة نواميس الكون، إذا تليت على المؤمنين في ذلك الوقت مرّت عليهم و لم ينتبهوا إلى مدلولها الحقيقي العلمي، وإذا تُليت بعد ذلك على الأجيال القادمة عرفوا ما فيها من إعجاز... وقالوا هذا كلام لا يمكن أن يقوله شخص عاش منذ آلاف السنين، إذاً فلا بُدَّ أنّ هذا القرآن حقّ من عند الله".١١٧

وأشار ابن عاشور إلى أنّ هذا النوع من الإعجاز غير حاصل به التحدّي إلاّ إشارةً كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَو كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرَ اللهِ لَوَجَدُوا فِيْهِ اخْتِلَافَاً كَثِيْرَاً**﴾١١٨، كما أنّ قيمته في دوامه وعمومه، بدليل قوله ﷺ:" ما من الأنبياء إلاّ أوتي - أو أُعطي- من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيًا أوحاه الله إليّ، وإني لأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة" ١١٩، والحديث يدلّ دلالةً واضحةً على كون الإعجاز بالوحي هو كلّ ما في القرآن من

---

١١٦ **التحرير والتنوير**، ج١ ص١٢٩.

١١٧ محمد متولي الشعراوي، **معجزة القرآن** (القاهرة: مكتبة دار التراث الإسلامي، ط١، ١٩٨٨م) ص ٣٢٠.

١١٨ النساء: ٨٢.

١١٩ رواه البخاري انظر: ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** (بيروت: دار الفكر، د.ت) ج٩ ص٣.

دلالة على عجز البشر عن الإتيان بمثله من جهتي الألفاظ والمعاني والحقائق وغير ذلك، ويمكن أن يؤمنَ به كلّ من يبتغي إدراك ذلك من البشر، بخلاف معجزات الأنبياء السابقة التي كانت في أمر خاص.١٢٠

(د) مناقشة الإمام الشاطبي:

نقضَ الإمام الشاطبي - رحمه الله - في كتابه "الموافقات" فكرة الإعجاز العلمي فقال:" ما تقرّر من أمّية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها —وهم العرب– ينبني عليه قواعد منها: أنّ كثيرًا من النّاس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحدّ؛ فأضافوا إليه كلّ علم يذكر للمتقدّمين أو المتأخّرين من علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها، وهذا لا يصحّ، فإنّ السلف من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه، وما أُودع فيه، ولم يبلغنا أنّه تكلّم أحدٌ منهم في شيءٍ من هذا المدعى أو خاض فيه، وذلك دليلٌ على أنّ القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء ممّا زعموا...ويجب الاقتصار في فهمه على كلّ ما يضاف علمه إلى العرب خاصّة، فبه يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية"١٢١. وابن عاشور هو أول من اهتم بالردّ على الإمام الشاطبي في هذا العصر- كما ذكر في السابق -، فقال في المقدّمة الرابعة من تفسيره معلّقًا على كلام الشاطبي:" كلامهُ واهٍ من ستة وجوه:

الأول: أنّ ما بناه عليه يقتضي أنّ القرآن لم يقصد منه انتقال العرب من حال إلى حال وهذا باطل، **الثاني**: أنّ مقاصد القرآن راجعةٌ إلى عموم الدعوة، وهو معجزة باقية، فلا بدّ أن يكون فيه ما يصلح لأن تتناوله أفهام من يأتي من النّاس في عصور انتشار العلوم في الأمّة، **الثالث**: أنّ السلفَ قالوا: إنّ القرآن لا تنقضي عجائبُه يعنون معانيه، ولو كان كما قال الشاطبي لانقضت عجائبه بانحصار أنواع معانيه، **الرابع**: أنّ من تمام إعجازه أن يتضمّن من المعاني مع إيجازٍ لفظه ما لم تف به الأسفار المتكاثرة، **الخامس**: أنّ مقدار إفهام المخاطبين به ابتداءً لا يقضي إلاّ أن يكون المعنى الأصلي مفهومًا لديهم، فأمّا ما زاد على المعاني الأساسية فقد يتهيأ لفهمه أقوام، وتحجب عنه أقوام، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، **السادس**: أنّ عدم تكلّم السلف عليها إن كان فيما ليس راجعًا إلى مقاصده فنحن نساعد

---

١٢٠ **التحرير والتنوير**، ج١ ص١٢٩،١٢٨.

١٢١ الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، شرح عبد الله دراز (بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٩٧٥م) ج٢ ص٧٩-٨٢.

عليه، وإن كان فيما يرجع إليها؛ فلا نسلم وقوفهم فيها عند ظواهر الآيات، بل قد بينوا وفصّلوا وفرّعوا في علوم عنوا بها".١٢٢

إنّ ابن عاشور في كلامه الدقيق هذا قد أثبت الإعجاز العلمي في القرآن، وذكر أنّ قسمًا من العلماء يرون من الحسن التوفيق بين العلوم الدينية وآلاتها، وبين المعاني القرآنية مثل "ابن رشد، و"قطب الدين الشيرازي" و"الغزالي" (٥٠٥هـ) و"الرازي" (٦٠٦هـ) و"أبي بكر بن العربي"، وتوصل إلى القاعدة الآتية:" كل ما كان من الحقيقة في علم من العلوم، وكانت الآية لها اعتلاق بذلك، فالحقيقة العلمية مرادةٌ بمقدار ما بلغت إليه أفهام البشر، وبمقدار ما ستبلغ إليه".١٢٣

وتفسير ابن عاشور مليء بالإشارات إلى هذا النوع من الإعجاز، فمن ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَته وَأَنْزَلْنَا منَ السَّمَاء مَاءً طَهُورًا * لنُحْيِيَ به بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقيَهُ ممَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسيَّ كَثيرًا * وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ ليَذَّكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاس إلَّا كُفُوراً﴾١٢٤، قال:" يؤخذ من الآية أنّ الماء المنـــزّل من السماء لا يختلف مقداره، وإنما تختلف مقادير توزيعه على مواقع المطر... فهذه حقيقة قرّرها علماء حوادث الجوّ في القرن الحاضر، فهو من معجزات القرآن العلمية الراجعة إلى الجهة الثالثة من المقدمة العاشرة لهذا التفسير".١٢٥

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبغَالَ وَالْحَميرَ لتَرْكَبُوهَا وَزينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾١٢٦: "فالذي يظهر لي أنّ هذه الآية من معجزات القرآن الغيبية العلمية، وأنها إيماءٌ إلى أنّ الله سيُلهم البشر اختراع مراكب هي أجدى عليهم من الخيل والبغال والحمير، وتلك العجلات التي يركبها الواحد ويحركها برجليه وتسمّى (بسكلات)، وأرتال السكك الحديدية، والسيارات المسيّرة بمصفى النفط وتسمى (أتوموبيل)، ثم الطائرات التي تسير بالنفط المصفّى في الهواء، فكلّ هذه مخلوقات نشأت في عصور متتابعة

---

١٢٢ **التحرير والتنوير**، ج١ ص٤٤،٤٥.

١٢٣ نفسه: ج١ ص٤٤.

١٢٤ الفرقان: ٤٨-٥٠.

١٢٥ **التحرير والتنوير**: ج١٩ ص ٥١.

١٢٦ النحل: ٨.

لم يكن يعلمها من كانوا قبل عصر وجود كلّ منها".١٢٧

ولعلّ من أفضل أنواع الإعجاز العلمي التي ساقها ابن عاشور ما سماه بدعوة القرآن إلى النّظر والاستدلال، وفتح العيون إلى فضائل العلوم ١٢٨، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾١٢٩، حيث قال:" ومن الإعجاز العلمي في القرآن أنّ هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي الحقّ، وهي البرهان، والخطابة، والجدل، المعبر عنها في علم المنطق بالصناعات، وهي المقبولة من الصناعات، وأما السفسطة والشعر فيربأ عنهما الحكماء الصادقون بلهَ الأنبياء والمرسلون".١٣٠

والذي يشير إليه هنا له أهمّية كبرى في الدراسات الحديثة التي تسير على المنهج العلمي أو ما يسمى بالموضوعيّة، ذلك أنّ من غايات الإعجاز العلمي في القرآن الدعوة إلى البحث الجاد، واستخدام العقل، والاجتهاد بالدليل مع نبذ الأهواء والتقليد، وهذا ما يسمّيه "يوسف القرضاوي "**تكوين العقليّة العلميّة في القرآن**"، حيث يرى أنّ ما جاء به القرآن من تكوين العقليّة العلميّة التي ترفض الظنّ والخرص، واتباع الأهواء والعواطف، والتقليد للأجداد والآباء والطاعة العمياء للسادة والكبراء، والتي تنظر في ملكوت السماء والأرض، وتعتمد البرهان في العقليات، والتوثيق في النقليات، والمشاهدة في الحسّيات، هو أهمّ من إشارات الإعجاز العلمي التي عُني بها النّاس في العصر الحديث.١٣١

خاتمة:

يُعدُّ تفسير "التحرير والتنوير" أحدَ أهمّ التفاسير التي عُنيت بالمنهج البلاغي في العصر الحديث، فقد اتجه مؤلفهُ نحو الكشف عن إعجاز القرآن الكريم، ومقاصد الشريعة الإسلاميّة، والإيضاح لسنن الله الكونيّة والاجتماعيّة اعتمادًا على طرائق البلاغة ووسائلها، وفنون اللغة وأساليبها، وقد كانت قضايا الإعجاز في صوره البيانيّة والعلميّة هدفًا سعى التفسير إلى بيانه، واستجلاء حقيقته، وبعد أن عرضنا لجملة من

---

١٢٧ **التحرير والتنوير**: ج١٤ ص ١١١.

١٢٨ نفسه: ج١ ص١٢٨.

١٢٩ النحل: ١٢٥.

١٣٠ **التحرير والتنوير** ، ج١٤ ص٣٣١.

١٣١ انظر: **كيف نتعامل مع القرآن العظيم**، ص٤٠١.

هذه القضايا خَلُص البحث إلى النتائج الآتية:

أولاً: إعجاز القرآن في الرؤية التي تبناها تفسير ابن عاشور هو بلوغ القرآن في درجات البلاغة والفصاحة مبلغًا تعجز قدرة بلغاء العرب ومن جاء بعدهم عن الإتيان بمثله، ومظاهر هذا الإعجاز هي في النظم البديع الذي امتاز بعناصر الكمال في دقّة التعبير، والإتقان في أداء المعنى، بحيث يعجز كلّ كلام بليغ عن مجاراته أو حتّى محاكاته، وهذا الإعجاز هو الذي وقع به التحدّي منذ نزول القرآن، وعلى توالي الأزمان والعصور.

ثانياً: للإعجاز البياني في القرآن مظهران: **أولهما**: في بيانه، وطرائق تعبيره، وأساليبه في الخطاب. **وثانيهما**: في أساليبه المبتكرة، وفنونه الجديدة التي لا عهد للعرب بها، ولكنّها مما تسمحُ به اللغة العربية، فمن حيث الأسلوب العام جاء القرآن مخالفًا لجنس كلام العرب الذي غلب عليه الشعر والخطابة، وقد بلغ القرآن حدّ الإعجاز بجمعه بين الغرض الديني، والغرض الأدبي، وابتكاره لعدد من الأساليب البديعة، وتفنّنه في أساليب أخرى، مثل أساليب "التفنّن" أو التنويع في الأسلوب، و"التمثيل"، و"الإيجاز"، وأسلوبه في عرض مشاهد القيامة، وأسلوبه في نقل حوارات الآخرين، وأسلوبه المعجز في استعمال اللغة والتفنّن البديع في ذلك، ويُعدُّ هذا النوع من الإعجاز ممّا تفرّد به تفسير "التحرير والتنوير" عن التفاسير الأخرى في العصر الحديث.

ثالثاً: إنّ الإعجاز العلمي في القرآن متمثلٌ في حقائقه الخالدة، وتشريعاته الدقيقة، وإشاراته إلى العلوم المختلفة، مثل الفلك، والطب، والتاريخ، والمنطق، والحقائق العقدية، والدعوة إلى النظر والاستدلال، وهذا النوع هو في حقيقته جزءٌ من الإعجاز البياني، لأنّ حقائق القرآن وإشاراته العلمية، قد صيغت في تراكيب لغوية فيها من السّعة والمرونة ما يحقّق الإقناع والتأثير للنّاس على اختلاف العصور، ولذلك كان هذا الإعجاز مناسبًا لعامة النّاس في جميع الأزمان وعلى تعاقب الأجيال، وهذا الذي حرص ابن عاشور على تأكيده وتوضيحه قد أنكره بعض العلماء مثل الشاطبي قديمًا، ولعلّ من أفضل أنواع الإعجاز العلمي كلّها دعوة القرآن إلى النظر والاستدلال، أو ما يسمّى بتكوين العقلية العلمية التي ترفض الأهواء والتقليد، وتعتمد العقل والمشاهدة والاجتهاد، وتفسير التحرير والتنوير هو أحد أهمّ مصادر الإعجاز العلمي، وهو أيضًا من أهمّ التفاسير التي سارت على المنهج البياني في العصر الحديث.