

قسم: اللغة والأدب العربي



معهد: الآداب و اللغات

الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل: L35/2018

www.centre-univ-mila.dz

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (ل.م.د)

التحليل التحويلي والبلاغي في كشف المغطى في شرح الموطأ لمحمد الطاهر بن عاشور

إشراف الأستاذ(ة): د/ عمار بشيري

إعداد الطالب (ة): نصيرة مناصر

التخصص: لسانيات عربية

الشعبة: دراسات لغوية

الرقم	الأستاذ	الرتبة	الجامعة	الصفة
1	د/ سليم مزهود	أستاذ محاضر. أ.	المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف، ميلة	رئيسا
2	د/ عمار بشيري	أستاذ التعليم العالي	المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف، ميلة	مشرفا ومقررا
3	أ.د/ ذهبية بورويس	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة	مدعوا
4	أ.د/ وردة مسيلي	أستاذ التعليم العالي	المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف، ميلة	ممتحنا
5	أ.د/ عبد الناصر بن طنناش	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة	ممتحنا
6	أ.د / سليم عواريب	أستاذ التعليم العالي	المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف، ميلة	ممتحنا
7	د/ محمد لعور	أستاذ محاضر. أ.	جامعة 20 أوت 1955، سكيكدة	ممتحنا

السنة الجامعية: 2022-2023م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله الفّتاح المعين؛ الذي أرسل رسوله بالهدى، والحقّ المبين؛ رحمة للعالمين؛ فأدّى الأمانة، ونصح الأمة حتّى أتاه اليقين؛ أمّا بعد:

لقد خصّ الله خاتم أنبيائه بمعجزة قطعت دابر البرهان البشريّ، وأفحمت اللسان العربيّ؛ فكان حقيقة أن يكون الحديث النبويّ أفصح ما نُطق بالضاد، وأدعى ما يُهتمّ به في دراسة الصّناعة اللسانية بمستوياتها؛ ومعرفة الفنون الخطابية، ومقاماتها؛ لذلك ظهرت مجالس، وأمالٍ؛ تعنى بتدارسه، وبرزت كتب في إعرابه، وتفسيره؛ وكان فيها من وفرة التّحليل اللغويّ ما يتطلب جمعه، وتلمّس طريق العلماء فيه؛ ليكون منطلقاً نحو بناء نظريّ، متكامل، منتظم في فهم الكلام. وهو ما عنيت به هذه الدّراسة؛ باختيار شرح ابن عاشور على موطأ مالك؛ من جهة، وسلوك باب التّحليل النّحويّ، والبلاغيّ؛ من جهة ثانية؛ لتكون فكرة الموضوع مجسّدة في عنوان: التّحليل النّحويّ والبلاغيّ في كشف المغطى في شرح الموطأ لمحمد الطاهر بن عاشور؛ سعياً إلى الدّمج بين معطيات المعارف المشتركة في العلوم اللغويّة، والعلوم التجريبيّة؛ خاصّة بعد الوقوف على مقالة ابن الهيثم (ت 430هـ) التي يعالج فيها مصطلح التّحليل في فلسفة الرياضيات؛ فكان قمينا باستنزاف عصارتها في مصبّ التّحليلين: النّحويّ، والبلاغيّ، واستتباط منتهى ما وصلت إليه النّتائج من شرح ابن عاشور، ومراعاة أهميّة ذلك في بيان الحديث النبويّ، ومنه؛ جاءت إشكاليّة الموضوع على الوجه الآتي: كيف أسهم التّحليل النّحويّ، والتّحليل البلاغيّ في بناء المعنى، وفهمه استناداً إلى شرح ابن عاشور؟. وكيف يمكن أن نجعل التّحليل النّحويّ، والتّحليل البلاغيّ نهجين في بيان النّصوص؟.

وهي إشكاليّة تضمّ مجموعة من الأسئلة الفرعيّة؛ أهمّها:

- ما المقصود بالتّحليل النّحويّ، والتّحليل البلاغيّ؟، وما الإضافة التي يضيفانها إلى الدّراسات اللغويّة؟.
- ما الفرق بين الشّرح، والتّحليل؟.
- كيف يمكن الاستفادة من مقالة ابن الهيثم في التّحليل والتّركيب لتدقيق مفهوم التّحليل النّحويّ، والتّحليل البلاغيّ في الدّراسات اللغويّة؟.

- هل استند ابن عاشور في شرحه على الموطأ؛ إلى التحليل النحوي، والتحليل البلاغي بعدهما بناءين متكاملين؟.

- إلى أي مدى يسهم التحليلان المذكوران في بيان حقائق النصوص؟.

- هل الحديث النبوي نمط خاص في التحليل النحوي، والبلاغي؟.

- ما الإضافة التي تحسب لجهود ابن عاشور في فهم الحديث النبوي، وتحليله؟.

ولعلّ هذه الإشكالية، والتساؤلات تبرز جِدّة هذا البحث من جهة تشكيل مفهوم التحليل النحوي، ومفهوم التحليل البلاغيّ باعتماد مقالة ابن الهيثم، ومن جهة تحديد مكونات قابلة للتطبيق على النصوص، ومن جهة كون المدونة _وفقا لما توفرّ لدينا من معطيات_ تخلو من دراسات سابقة تمسّ الاهتمام اللغويّ؛ إلا دراسة واحدة اعتنت بجانب النزعة النقدية عند ابن عاشور في المدونة، وشملت الحديث عن فروع استدرآكاته على العلماء، ومنها الاستدرآكات اللغوية؛ التي ذُكرت لها ثلاثة شواهد فقط من الكتاب. وهي مقالٌ في العدد: 22 من المجلد: 18؛ الخاصّ بمجلة الإحياء؛ معنونة بـ:

- النزعة النقدية عند محمد الطاهر ابن عاشور من خلال كتابه 'كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ' لمؤلفه الفاتح تبير ماسين.

وأيضاً تبرز الجِدّة من جهة أنّ هذا الموضوع من الدّراسات الأولى التي تمسّ شروح موطأ مالك؛ إذ وقفنا على دراسة واحدة، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في جامعة القاهرة؛ عام: 1434هـ/2013م؛ معنونة بـ: الاختلاف الصّيغي والتّركيبيّ في موطأ مالك دراسة دلالية من خلال كتاب 'التعليق على الموطأ في تفسير لغاته وغوامض إعرابه ومعانيه' للوقشيّ الأندلسيّ (408هـ_489هـ).

وإنّ النّظر إلى ما يكشفه هذا البحث من الفنون الخطابية التي التفت إليها ابن عاشور في الحديث النبوي، والتي تخدم الجانب العملي السلوكي الإنساني، وما تسعى الجهود إلى نمذجته نظرية عربية قائمة بذاتها في مبادئ ومهارات التحليل النحوي والتحليل البلاغي؛ لكفيل بأن يرسم صورة لأهمية الخوض في هذه الدّراسة، بالإضافة إلى مجموعة من دوافع ذاتية وموضوعية؛ منها:

- تجديد مفهوم بناء المعرفة، وتراكميّة العلوم.

- تجسيد مفهوم تكامل العلوم، وحاجة بعضها إلى بعض.

- السعيّ في إطار الاستفادة من عقلية العلماء في بناء المعرفة.

- منهج تدريس حصّة مصطلح الحديث؛ خلق العلاقة بين الباحثة والحديث النبويّ في بحوثها الجامعيّة، ثمّ اهتمام الباحثة بالموطأ، والبلاغة في مرحلة الماجستير، وما استجدّ لها فيه من إشكالات؛ دفعتها إلى إكمال مرحلة الدكتوراه باختيار أحد أبرز شروحه، وهو كشف المغطى.

وبناء على ما سبق؛ تركّزت أهداف البحث في:

- الوصول إلى عناصر صالحة للتطبيق على النصوص بالدمج بين معطيات مقالة ابن الهيثم، والجهود اللغويّة في التحليل النحويّ، والتحليل البلاغيّ؛ خاصّة جهود فخر الدين قباوة.

- تحديد مدى حضور هذه العناصر في شرح ابن عاشور.

- إبراز أهميّة التحليل النحويّ، والبلاغيّ وفق المسار المرسوم في الإضافة، واستنباط المعاني البديعة.

- تحقيق عبارة ابن عاشور في التحليل فيما احتاج إلى تحقيق، وتعليق؛ استناداً إلى الأدوات اللغويّة، والمصادر المتاحة، والمعارف العامة.

- إبراز خصوصيّة الحديث النبويّ في التحليل النحويّ، والبلاغيّ.

- إضافة وجهة جديدة في دراسة كشف المغطى: الوجهة اللغويّة؛ إلى الوجهة النقدية، وإثراء شروح الموطأ بدراسات جديدة، وفي ذلك خدمة للموطأ.

ثمّ تحقيقاً لهذه الغايات؛ تطلّب البحث اتّباع المنهج الوصفيّ في استقراء المفاهيم النظرية وتحليلها، وتفسيرها، واستقراء مواضع التحليل النحويّ، والبلاغيّ، ودراستها، وتحقيق ما جاء فيها؛ وفقاً لخطة مكوّنة من: مقدمة، وثلاثة فصول: فصل خاصّ بالمداخل المعرفية في التحليل، وفصلين؛ يضمّ كلّ منها دراسة نظرية ثمّ دراسة تطبيقية، وخاتمة؛ متبوعة بملحق، وقائمة المصادر والمراجع المعتمدة في البحث، ثمّ الفهارس العامّة. وتفصيل هذه الخطة على النحو الآتي:

مقدمة: تشتمل على توطئة للموضوع ثم إشكالية البحث وتساؤلات الدراسة ثم أهميتها وأهدافها والمنهج المعتمد فيها، يلي ذلك توضيح للخطة المتبعة، والدراسات السابقة وبيان جدّة البحث، ثم بيان لأهمّ المصادر والمراجع.

الفصل الأوّل: المداخل المعرفيّة في البحث وأسسها التحليليّة، وفيه مبحثان:

المبحث الأوّل: إبراز المعارف العامّة للمؤلف، وفيه عنصران:

أولاً/ عناية علماء تونس بالموطأ إلى زمن ابن عاشور.

ثانياً/ الحركة العلميّة والأدبيّة في زمن ابن عاشور وأثرها في معارفه العامّة.

المبحث الثاني: مصطلح التّحليل: الأسس والمقومات، وفيه عنصران:

أولاً/ أسس التّحليل في العلوم المعرفيّة.

ثانياً/ مقارنة بين التّحليل والمصطلحات المقاربة: الشّرح، والتّفكيك، والتّقسيم.

وفي نهاية الفصل إجمال لمجموعة من النتائج.

الفصل الثاني: التّحليل النّحويّ: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدوّنة ابن عاشور، وفيه

ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: التّحليل النّحويّ: جهود نحويّة معرفيّة رياضيّاتية.

يتضمّن بداية انبثاق مصطلح التّحليل؛ منطلقاً من مقالة ابن الهيثم، ومؤلّفات فخر الدّين قباوة، وجهود العلماء، وموجّها إلى المسائل النّحويّة؛ مع التّركيز على مدى مواكبته علوم العربيّة في نشأته التّطبيقيّة، وتطورّ الجهود، والإضافات؛ نحو تشكيل، ومخطّط عام لمكوّنات التّحليل النّحويّ.

المبحث الثاني: أثر توظيف التّحليل النّحويّ من كتاب الصّلاة إلى كتاب الحجّ من شرح ابن عاشور.

يُعنى هذا المبحث بدراسة الأحاديث النّبويّة، والمواضع التي جاء فيها توظيف التّحليل النّحويّ من أوّل كتاب افتتح به ابن عاشور مؤلّفه إلى كتاب الحجّ، وقد انبنى على نهج يقوم على دراسة كلّ حديث بصفة مستقلّة نظراً لغياب رابط يؤلّفها تحت عنوان واحد؛ مع تحقيق العبارة، وشرح ما احتاج إلى شرح، والاستناد إلى المعارف العامّة، والمصادر؛ بيانا لمكوّنات التّحليل، وإبراز الإضافة فيها، وما اختصّ به ابن عاشور عن غيره منها، وتوجيه ما يدخل الوهم في فهمه.

المبحث الثالث: أثر توظيف التّحليل النّحويّ من كتاب الجهاد إلى كتاب الجامع من شرح ابن عاشور.

يُعنى هذا المبحث بدراسة الأحاديث النبوية، والمواضع التي جاء فيها توظيف التحليل النحوي من كتاب الجهاد إلى آخر كتاب ختم به ابن عاشور مؤلفه، وبيان أثرها في فقه الحديث النبوي، ومدى حضورها، وانسجامها مع المعطيات الأخرى في الشرح، وقد انبنى ذلك على نهج المبحث السابق.

وفي نهاية الفصل إجمال لمجموعة من النتائج.

الفصل الثالث: مكونات التحليل البلاغي وأثرها في فقه الحديث النبوي، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التحليل البلاغي: تشكيل المفهوم وتحديد الأبعاد المعرفية.

في ظل غياب مؤلف يؤسس لمفهوم التحليل البلاغي _ في حدود الاطلاع؛ برزت الحاجة إلى الاهتمام بالمصطلح تحديداً لمفهومه، وبياناً لأبعاده المعرفية، واستخلاصاً لمكوناته؛ انطلاقاً من الجهود اللغوية التي لا تخلو من إشارات إليه، ودندنة حوله، واستناداً إلى المحاولات في التحليل النحوي؛ إضافة إلى مقالة ابن الهيثم،

المبحث الثاني: القراءة البلاغية ومكوناتها التحليلية في شرح ابن عاشور للموطأ.

نسعى في هذا المبحث إلى رسم معالم البناء بصورة تطبيقية، وتحديد الخطة التحليلية، والأدوات المنهجية التي استعان بها المؤلف في تحليل الحديث النبوي من جهة البلاغة، وبيان أهمية ذلك في تحقيق المعاني، والإفصاح عن الطاقات الكامنة في جوامع الكلم.

المبحث الثالث: أثر المقاصد البلاغية في فقه الحديث النبوي.

لا يخفى التوجه المقاصدي لابن عاشور في مؤلفاته، ولكن اهتمامه بالمقاصد البلاغية في الحديث النبوي يتطلب عناية، وهو ما جاء في هذا المبحث منطلقاً مما جاء بيانه منها في المبحث الثاني.

وفي نهاية الفصل إجمال لمجموعة من النتائج.

خاتمة: تضمنت نتائج البحث والدراسة بمجملها، وهي فاتحة دراسات أخرى.

ملحق بالأحاديث المحصاة غير المدروسة.

قائمة مصادر البحث ومراجعته.

الفهارس الفنية: وهي فهارس خمسة: فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث النبوية، وفهرس الشواهد الشعرية، وفهرس الأعلام المترجم لهم، ثم فهرس الموضوعات.

وقد تتوّعت الكتب المعتمدة في الدراسة بتنوّع جزئياتها، ومفاصلها، وطبيعة المدونة، وما فيها من جوانب الحديث النبويّ التي تمسّ اللّغة، والأدب، والتّفسير، والفقه، والعقيدة، وغير ذلك، ولكن أكثر ما كان الاعتماد على:

- شرح ابن عاشور بعدّه المدوّنة المباشرة في البحث.

- موطأ مالك بن أنس برواية يحيى الليثي؛ بعدّه المدوّنة غير المباشرة للبحث.

- كتاب التّحليل النّحويّ، وكتاب تطوّر مشكلة الفصاحة والتّحليل البلاغيّ وموسيقى الشّعْر، وكلاهما لفخر الدّين قباوة، وقد أفادا في التّنظير لمصطلحي التّحليل النّحويّ، والتّحليل البلاغيّ.

- مقالة ابن الهيثم في التّحليل والتّركيب؛ بعدّها أساس التّأصيل لمكونات التّحليل في العلوم المعرفيّة.

- شرح الزّرقانيّ على الموطأ؛ لكونه مكوّنًا في المعارف العامّة للمؤلف.

وبالنّسبة للصّعوبات؛ فهي من مسار البحث، ويحسن تجاوز الحديث عنها.

ثمّ ختاماً؛ إنّ من شكر الله؛ شكر عباده؛ فننقّدم بجزيل الشّكر والعرفان للأستاذ المشرف: الدّكتور عمّار بشيري؛ على ما أسداه من نصائح وتوجيهات، وعلى ما كان منه من عطاء، وللأستاذ المساعد: الأستاذة الدّكتورة ذهبيّة بورويس؛ التي تدين لها الباحثة بدين التّلمذ، وإنارة مسار الأفكار، ثمّ بدين الإشراف. والاحتواء النّفسيّ. ونشكر اللّجنة المناقشة على تفضّلها بقراءة البحث وتقييمه ولمّ سقطاته، والشّكر موصول إلى كلّ من ساعد في إنجاز هذا البحث جزاه الله عتاً خير الجزاء؛ ونخصّ بالذّكر: أستاذنا: الدّكتور بجامعة الجوف السّعوديّة: "زكرياء توناني"، والأستاذة بجامعة الإخوة منتوري: الشّقيقة "هدى مناصر"، والأستاذ بجامعة الأمير عبد القادر: "ناصر لوحيشي"، والأستاذ بالمركز الجامعيّ عبد الحفيظ بوالصّوف: "عبد الكريم طبّيش". والشّكر موصول كذلك إلى كلّ الأساتذة المكوّنين في طور الدّكتوراه بالمركز الجامعيّ عبد الحفيظ بوالصّوف، والطّاقم الإداريّ؛ على ما قدّموه لنا من تسهيلات، وإلى أساتذتنا الأفاضل في جامعة الأمير عبد القادر، وفي كلّ الأطوار التّعليميّة؛ وفقهم الله وسدّد خطاهم لكلّ خير، وإلى كلّ من حمل همّ الإصلاح وتعليم الناشئة.

الفصل الأول:

لِمَ دَاخِلَ الْمَعْرِفِيَّةِ فِي الْبَحْثِ

وَأَسْسَهَا التَّحْلِيلِيَّةَ

مدخل

جملة ما يأتي في هذا الفصل بمبثثيه؛ حلقة مهمة في للفصلين الثاني والثالث؛ إذ يتم فيه ضبط المداخل المعرفية نظرا لكونها جزءا من مكونات التحليل النحوي والبلاغي، في مبحثين:

المبحث الأول: إبراز المعارف العامة للمؤلف

ويتضمن الجوانب الآتية:

- المعارف العامة للمؤلف.

- المعارف التي يترتب عنها توجه بناء التحليل النحوي والتحليل البلاغي؛ وذلك استنادا إلى:

- تخصيص الحديث عن مكانة الموطأ في تونس، وما قدمه علماءها إلى زمن ابن عاشور؛ لإبراز أثر العطاء الفكري، وعامل الرحلة في وفرة الشروح المتنوعة للموطأ فيها، ويعد ذلك جوانب الجدة في هذا البحث.

- التركيز على بيئة المؤلف ومصادره المعرفية.

- بيان منهج ابن عاشور في دراسة مدونة البحث، والوقوف على عنوان الكتاب. وذلك في عنصرين:

أولا/ عناية علماء تونس بالموطأ إلى زمن ابن عاشور

ثانيا/ الحركة العلمية والأدبية في زمن ابن عاشور وأثرها في معارفه العامة

المبحث الثاني: مصطلح التحليل: الأسس والمقومات

نأتي فيه على:

- تحديد مفهوم التحليل لغة واصطلاحا، وبيان ما نظر له ابن الهيثم في منهج تحليل علوم الرياضيات، والعلوم المعرفية.

- مقارنة التحليل ببعض المصطلحات القريبة، والمشابهة، وتحديد الفروق اللغوية، والاصطلاحية. وذلك في عنصرين:

أولا/ أسس التحليل في العلوم المعرفية

ثانيا/ مقارنة بين التحليل والمصطلحات المقاربة: الشرح، والتفكيك، والتقسيم

وفي خاتمة الفصل إجمال لمجموعة من النتائج.

المبحث الأول: إبراز المعارف العامة للمؤلف

إنّ التطرّق إلى المؤثرات الخارجيّة المحيطة بالنصّ له أهميّة في كشف ملاسبات ودوافع كتابته وإنشائه، والظلال الملقاة على الشّروح المختلفة، والتي ترتبط أساساً بالخلفيّة المعرفيّة للمؤلف؛ لذلك نتطرّق إلى الموطأ وشروحه في تونس، مع الاهتمام بعامل الرّحلة، والمرور على الظّروف التي كان لها دور في الحصول على شروح الموطأ، ونسخه، والحركة العلميّة بصفة عامّة؛ حتّى يتهيأ للقارئ أو الباحث أن يفسر مثلاً اعتماد المؤلّف على شرح دون غيره، أو الأخذ منه بكثرة، أو وجود تنوّع في المصادر، أو شبه ذلك.

أولاً: عناية علماء تونس بالموطأ إلى زمن ابن عاشور

لقد التفت بعض الباحثين إلى بيان اهتمام بلاد المغرب بموطأ مالك بن أنس (ت 179هـ)⁽¹⁾.

(1) ينظر: جهود المغاربة في خدمة الموطأ، حكيمة حفيظي، مجلة الصراط، 1438هـ/2017م، م19، ع35، ص35_70. ينظر أيضاً أسماء المؤلفات حول الموطأ مبنوثة حسب حروف المعجم: تراث المغاربة في الحديث النبويّ وعلومه، محمّد بن عبد الله التليديّ، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ/1995م.

ومالك (ت 179هـ): هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث؛ عالم المدينة، وفقهها، وحبّة زمانه، وقد طلب العلم صغيراً، وجالس العلماء؛ فأخذ عن فريق منهم الفقه والرأي وعن فريق آخر الحديث وآثار الصحابة ومن هؤلاء: عبد الله بن يزيد بن هرمز وابن شهاب الزهريّ، وأفتى وهو ابن الإحدى والعشرين سنة، وازدحم عليه طلاب العلم من كلّ صوب بالمدينة التي ما غادرها إلّا حاجاً، فنقل عنه كثير منهم: ابن وهب بن مسلم القرشيّ وعبد الرحمن بن القاسم العنقيّ، ويحيى بن يحيى الليثي، وخلف مؤلّفات كثيرة، ومنوعة في شتى العلوم؛ أكثرها مروية عنه بأسانيد صحيحة؛ أشهرها: رسالة إلى ابن وهب في القدر والرّد على القدرية، ورسالة أخرى إلى أبي غسان بن محمد بن المطرف في الفتوى، وأخرى إلى هارون الرشيد في المواعظ والآداب، وإلى الليث بن سعد في إجماع أهل المدينة، و"الموطأ"، وغيرها. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط11، 1417هـ/1996م، 8/48_135. ووفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت، 4/135_139. أيضاً: طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ/1983م، ص96.

وينظر من الكتابات الحديثة: الإمام مالك والموطأ والمدونة بعيون مغربيّة، محمّد عزّ الدين معيار الإدريسيّ، المطبعة والوراقة الوطنيّة، مراكش، ط1، 1438هـ/2016م، 15_237. ومالك حياته وعصره_آراؤه وفقهه، محمّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط2، د.ت. وغيرها.

وتوجّهت دراسات أخرى إلى الموطأ في الجزائر⁽¹⁾، أمّا تخصيص الحديث عنه في تونس؛ فنجد العناية به في ثنايا كتاب مدرسة الحديث في القيروان من الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري⁽²⁾، وفي مقدمة تحقيق موطأ ابن زياد⁽³⁾؛ لكنّ الكلام في الأول وإن لم يكن يقصد الموطأ بالدراسة المباشرة مثلما يظهر العنوان؛ فقد اعتنى به عناية شاملة؛ ذكر فيها:

- إقبال القرويين على طلب الحديث وروايته وسبقهم إلى نقل الموطأ خارج المدينة المنورة.
- أكثر ما يمكن أن يحسب للباحث سبقه إلى إحصاء الرواة عن مالك من القرويين ثم من التونسيين إحصاء ينم عن دقيق فحص وتقيب، ولذلك لم أركّز في هذا البحث على هذا الجانب كثيراً.

- وزيادة على عناية الباحث بالحديث عن اهتمام الأفارقة بالموطأ من حيث الرواية، لم يهمل الحديث أيضاً عن اهتمامهم به من حيث الشرح، والتلخيص، والتأليف حول رجاله.
غير أنّ صاحب هذا الكتاب كان مقيداً بالفترة الزمنية الموضحة في العنوان: من الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري.

وأما الثاني؛ فقد خصّ الكلام عنه بعدّه أول جذور المذهب المالكي في المنطقة إضافة إلى مدونة سحنون (ت 240هـ)⁽⁴⁾؛ فكان حديثه عن المذهب المالكي أساساً. ولا يعدّ أيّ مما أشرت إليه دراسة مستقلة للموطأ في تونس، وهو الحديث عن الموطأ في تونس؛ وبالتحديد إلى عهد ابن عاشور وخاصة الشروح؛ وأتينا وقفنا على دراسة أخرى تمسّ ما يفيد في بحث ذلك من غير

(1) ينظر: مكانة الموطأ في الجزائر، علي عزوز، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، 1425هـ/2004م، م 1، ع 1، ص 260_284.

(2) ينظر: مدرسة الحديث في القيروان من الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري، الحسين بن محمد شواط، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط 1، 1411هـ، 1/252_275.

(3) ينظر: موطأ الإمام مالك قطعة منه برواية ابن زياد، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 5، 2005م، ص 9_13.

(4) سحنون (ت 240هـ): هو أبو سعيد سحنون بن سعيد بن حبيب التتوخي القيرواني؛ من أشهر فقهاء إفريقية تونس، وأصله شامي من حمص، وولي القضاء بإفريقية سنة 234هـ، أخذ عن أئمة المشرق، والمغرب؛ كالبهلول بن راند، وغيره، وعنه رويت مسائل المدونة عن مالك. ينظر ترجمته في: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض بن موسى السبتي، تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 1، 1430هـ/2009م، 2/5_46. وأيضا: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 1، 1428هـ/2007م، 1/124.

إيفاء، وهي عبارة عن مقال معنون ب: موطأ الإمام مالك وشروحه بتونس والمدونة وأعلامها⁽¹⁾، إذ ارتكز اهتمامه على الحديث عن دخول الموطأ إلى تونس، والشروح التونسية عليه، ثم تحدّث عن المدونة وأعلامها.

وقد جاء على ذكر ما أورد سابقوه، وأضاف الحديث عن فترة القرن الخامس إلى عصر ابن عاشور، ثم تأتي دراستنا؛ متضمنة ما ذكره هؤلاء _ كذلك _، بالإضافة إلى ما تأتي من استغلال معطيات جديدة؛ سمحت بإثراء هذا الجانب.

وتجدر الإشارة إلى أهمية هذا الجانب في بيان مكانة المدونة؛ وبيان البيئة الفكرية للمؤلف، وهي تعدّ إحدى آليات التحليل النحوي؛ وفق ما ذكر **فخر الدين قباوة** (على قيد الحياة) في عنصر "المعارف العامة"⁽²⁾.

وفي سياق هذه الأهمية؛ قد اعتنى الفاتحون الأوّلون لبلاد إفريقية⁽³⁾ بترسيخ رسالة الإسلام فيها؛ فبنوا القيروان بتونس؛ أوّل مدينة ومنارة ومرتكز إسلامي خالص للمسلمين، وأوّل ما اختطّ

(1) ينظر: موطأ الإمام مالك وشروحه والمدونة وأعلامها، عفيف الصّباطي، مجلّة الهداية، المجلس الإسلامي الأعلى، المطبعة الرّسمية للجمهورية التّونسيّة، تونس، 1433هـ/2012م، ع184، ص37_45.

(2) ينظر: التحليل النحوي أصوله وأدلّته، فخر الدّين قباوة، الشركة المصريّة العالميّة للنشر _ لونجان_، ط1، 2002، ص55. وفخر الدّين قباوة (على قيد الحياة): من مواليد 1933م، وكان يعمل نهاراً، ويدرس ليلاً وفق نظام التّكوين اللّيلي، وله عدّة شهادات في مجال التّدريس، والإدارة، وانتقل بين عدّة جامعات عربيّة، وإلى معهد الدّراسات الشّرقية في بكين، وله مؤلّفات، وتحقيقات كثيرة، ومتنوعة لا غنى للباحثين عنها، وبعضها مترجم إلى اللّغة الإنجليزيّة، منها: ابن عصفور والتّصريف، مع المهارات اللّغويّة، وإعراب الجمل وأشباه الجمل، وتحقيق كتاب الجمل في النّحو؛ وهو المترجم إلى الإنجليزيّة، وغيرها. ينظر ترجمته في: العلامة الدّكتور فخر الدّين قباوة _رحلة العطاء الدّائم_، محمود محمّد أسد، مجلّة المعرفة، وزارة الثّقافة، مطابع وزارة الثّقافة، سوريا، 1433هـ/2012م، ع582، ص194_202.

(3) اختلفت المصادر التاريخيّة في تحديد النّطاق الجغرافي لإفريقية آنذاك؛ فقيل: القيروان؛ وحدها، وقيل: من تونس إلى موريطانيّة، وقيل غير ذلك. ينظر: المسالك والممالك، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله ابن خرداذبة، مطبعة بريل، ليدن، د.ط، 1889م، ص265. وأيضاً: المسالك والممالك، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمّد البكريّ الأندلسي، تحقيق: جمال طلبة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2003م، 2/193.

منها جامع القيروان⁽¹⁾؛ وذلك لما رأوا من صعوبة تثبيت الإسلام في نفوس أهلها ونقضهم العهود وكثرة ارتدادهم⁽²⁾؛ وبذلك انتقل الاهتمام بالقرآن الكريم ورواية الحديث النبوي وتعليم اللغة العربية إلى هذه البلاد المفتوحة؛ خاصة بعد البعثة التي أرسلها عمر بن عبد العزيز (ت 101هـ)⁽³⁾ إلى إفريقية⁽⁴⁾؛ وقد أوردت كتب التراجم التي بين أيدينا أنّ عكرمة (ت 105هـ)⁽⁵⁾ كان يجلس موضعا من جامع القيروان لتفسير القرآن⁽⁶⁾، وهو ما يفسر تأثر الحركة العلمية التونسية في بدايتها كثيرا بالحركة العلمية في المشرق العربي؛ وذلك قبل أن تمتدّ بعطائها إلى بلدان المشرق والمغرب، إضافة إلى عامل الرسائل والمؤلفات مثل: الرسائل الموجهة إلى مالك بن أنس⁽⁷⁾، وكتاب خالد بن أبي عمران التّجيبّي التونسي (ت 125هـ)⁽⁸⁾، وقبل كلّ هذا؛ تقدير التونسيين لعلم مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ففي سيرة خالد بن أبي عمران التّجيبّي نفسه؛ لما أرسله قومه؛ قالوا: "إلّاك

(1) ينظر: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، عبد الرحمن بن محمد الأنصاريّ الأسيديّ أبو زيد الدّبّاغ، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ/2005م، 41/1. وقد جاء فيه أنّ لفظ القيروان اختلف في معناها بمعانٍ مصبّها واحد؛ فقليل: موضع اجتماع النّاس والجيش، وقيل: محطّ أنقال الجيش، وقيل الجيش نفسه، والمعنى متقارب. ينظر: المصدر نفسه، ينظر: 43_42/1. ويمكن مراجعة تطوّر التسمية أيضا في: فتح العرب للمغرب، حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدّينيّة، القاهرة، د.ط، د.ت، ص153_154.

(2) ينظر: الرّوض المعطار في خبر الأقطار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميريّ، تحقيق: إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، د.ط، د.ت، ص486.

(3) عمر بن عبد العزيز (ت 101هـ): هو أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن العاصّ بن بن أمية، وأمه بنت عاصم بن عمر بن الخطّاب، يعدّ خامس الخلفاء الراشدين لما شهد له من عدله، وورعه، وتعّده، ورعايته للأمة الإسلاميّة، وحفظها. ينظر سيرته في: سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزّاهد، جمال الدّين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزيّ القرشيّ البغداديّ، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ/1984م.

(4) ينظر: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقيّة وزهادهم ونسآكهم وسيّر من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، عبد الله بن محمّد أبو بكر المالكيّ، تحقيق: بشير البكوش، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط2، 1414هـ/1994م، 99/1.

(5) عكرمة (105هـ): هو أبو عبد الله عكرمة البربريّ المدنيّ؛ مولى ابن عبّاس، كان عالما ربّانيّا، وأعلم النّاس بالتّفسير، وقد خرج إلى خرسان، وإلى الشّام، وإلى اليمن، وإلى مصر، وإلى إفريقيّة، وقيل أنّه توفّي وكثير عزة في يوم واحد؛ فقليل: مات اليوم أشعر النّاس، وأعلم النّاس. ينظر ترجمته: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام حوادث ووفيات 101_120هـ، الدّهبيّ، تحقيق: عمر عبد السّلام تدمريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ/1990م، ص174_181.

(6) ينظر: رياض النفوس، مصدر سابق، 146/1.

(7) ينظر: المصدر نفسه، 177/1.

(8) خالد بن أبي عمران التّجيبّي التونسيّ (ت 125هـ): مولى عمرو بن الحارثة، وكنيته أبو محمّد، وقد اشتهرت إمامته بالمشرق، والمغرب، وسمع من التّابعين: سالم بن عبد الله بن عمر، ونافع مولى ابن عمر، وغيرهم، وسمع منه جماعة من أهل المشرق؛ منهم: عبد الله بن لهيعة، ومن أهل إفريقيّة: عبد الملك بن أبي كريمة، وغيره، وتقيّ بتونس. ينظر ترجمته في: المصدر نفسه، 166_162/1.

تقدم على المدينة، وبها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فسألهم لنا⁽¹⁾، وفي هذه الرواية عامل آخر؛ وهو رحلات العلماء وطلاب العلم من المشرق وإليه؛ وقد برزت بعد منتصف القرن الثاني الهجري بشكل مكثف؛ خاصة منها الرحلات التي قصدت إلى طلب الحديث النبوي؛ وكان لها أثر في ازدهار علومه؛ مثل: رحلة البهلول بن راشد (ت 183هـ)⁽²⁾، ورحلة عبد الله بن فروخ (ت 186هـ)⁽³⁾، ورحلة أسد بن الفرات (ت 213هـ)⁽⁴⁾، غير أن الرحلة التي كان لها الأثر الأعظم في ذلك أي في ازدهار السنة النبوية بتونس؛ إذ خلقت الارتباط بينها وبين عالم المدينة؛ هي رحلة علي بن زياد التونسي (ت 183هـ)⁽⁵⁾: أول من أدخل الموطأ إلى تونس وإلى بلاد المغرب وفسر لهم قول مالك ولم يكونوا يعرفونه⁽⁶⁾؛ وأول رواية للموطأ على وجه الأرض⁽⁷⁾، وركيزة من ركائز المذهب المالكي في بلاد الغرب الإسلامي في مرحلة من تاريخه أطلق عليها

(1) رياض النفوس، المصدر السابق، 163/1.

(2) البهلول بن راشد (ت 183هـ): هو أبو محمد الزاهد المغربي القيرواني الفقيه، وقد سمع من مالك، ومن سفيان الثوري، ومن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، ومن موسى بن علي بن رباح، ومن الليث بن سعد، ومن الحارث بن نبهان، وغيرهم. ينظر ترجمته في: المصدر نفسه، 214_200/1. وأيضا: شجرة النور الزكية، مصدر سابق، 129_128/1.

(3) عبد الله بن فروخ (ت 186هـ): هو أبو محمد عبد الله بن فروخ الفارسي القيرواني؛ المحدث الفقيه بالقيروان، وقد رحل إلى المشرق ولقي أعلاما: زكرياء بن أبي زائدة، والأعمش والثوري ومالك، وأبو حنيفة، وسمع منهم وتفقّه عليهم، وسمع منه يحيى بن سلام، وأخو سحنون، وأبو عثمان سعيد بن بحر بن الحداد وغيرهم. ينظر ترجمته في: المصدران نفسهما، 187_176/1، و128_127/1 على الترتيب.

(4) أسد بن الفرات (ت 213هـ): هو أبو عبد الله أسد بن الفرات بن سنان؛ مولى بني سليم، وقد تفقّه بأبي الحسن بن زياد، ورحل إلى المشرق، فسمع من مالك موطأه وغيره، ثم للعراق، وكتب أحاديث عن يحيى بن أبي زائدة، وغيره، ودون الأسدية عن ابن القاسم على مذهب أهل العراق، وعنه أخذ أئمة؛ منهم: أبو يوسف؛ موطأ مالك لما لقيه. للمزيد؛ ينظر: المصدران نفسهما، 273_254/1، و130/1 على الترتيب.

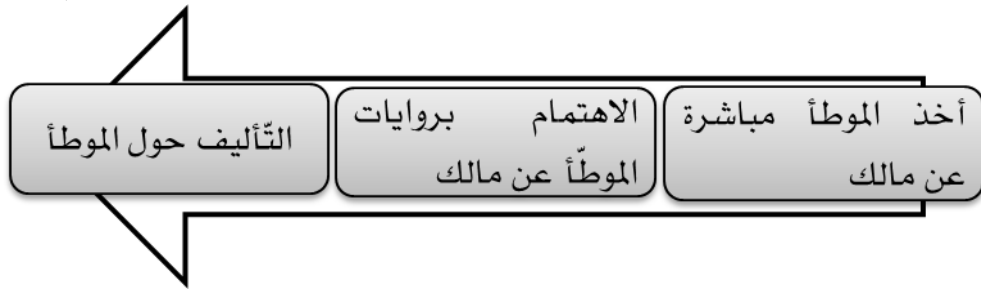
(5) علي بن زياد التونسي (ت 180هـ): هو أبو الحسن علي بن زياد العبسي التونسي؛ سمع من مالك، والثوري، والليث، وابن لهيعة، سمع منه البهلول، وسحنون، وشجرة بن عيسى، وأسد بن الفرات، وقد كان بارعا في الفقه، وهو أول من أدخل المغرب جامع سفيان الثوري و'موطأ مالك'، وفسر لهم قول مالك، ولم يكونوا يعرفونه. ينظر ترجمته في: رياض النفوس، مصدر سابق، 237_234/1.

(6) ينظر: ترتيب المدارك، مصدر سابق، 440_436/1. وينظر أيضا: موطأ الإمام مالك قطعة منه برواية ابن زياد، مصدر سابق، ص7.

(7) ينظر: موطأ الإمام مالك قطعة منه برواية ابن زياد، مصدر سابق، ص9.

محمد الفاضل ابن عاشور (ت 1390هـ)⁽¹⁾ دور التفريع أي: مرحلة الاجتهاد في الفروع⁽²⁾.
وقد أخذ الموطأ _ وعلم مالك _ بعد ابن زياد خلق كثير؛ وظهرت روايات الموطأ منسوبة إلى روايتها؛ أشهرها: رواية يحيى بن يحيى الليثي المصمودي (234هـ)⁽³⁾، وهي الرواية التي اعتمدها صاحب مدونة هذا البحث.

ولم يمض زمن على تأليف الموطأ حتى انكبّ عليه الرجال يشتغلون عليه وعلى أسانيده ورجل ورواته ويبيّنونه للناس في ظلّ توزّع المتخرّجين بمالك وانتشار مذهبه شرقاً وغرباً؛ وفي تونس كان المذهب المعتمد، وقد برزت جهود الاهتمام بالموطأ فيها إجمالاً على الوجه الآتي:



المصدر: من إنجاز الباحثة

1- الاهتمام بأخذ الموطأ مباشرة عن مالك:

أخذ عنه من التّونسيين بعد عليّ بن زياد: أسد بن الفرات، والبهلول بن راشد، وعبد الله بن

(1) محمد الفاضل بن عاشور (ت 1390هـ): هو محمد الفاضل بن محمد الطاهر بن محمد بن عاشور. يعدّ أحد أعلام الفكر التّونسي، وأعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث، وقد التحق بالتعليم العالي في جامع الزيتونة، وانتسب إلى كلية الآداب بجامعة الجزائر، ورحل إلى بلدان كثيرة: عربية، وأجنبية، وكان عضواً في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ومن مؤلفاته: 'أعلام تونس'، و'التفسير ورجاله'، و'الحركة الأدبية والفكرية في تونس'. ينظر ترجمته في: تراجم المؤلفين التّونسيين، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ/1985م، 310/3_314.

(2) ينظر: المذهب المالكي، محمد الفاضل ابن عاشور، مجلة الهداية، المجلس الإسلامي الأعلى، المطبعة الرّسمية للجمهورية التّونسية، تونس، 1433هـ/2012م، ع182/183، ص22.

(3) ينظر الحديث عن الاختلاف بين روايات الموطأ: الإمام مالك والموطأ والمدونة بعيون مغربية، مصدر سابق، ص143_147. وينظر أيضاً: أنوار المسالك إلى موطأ مالك، محمد بن علوي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1431هـ/2010م، ص23_46، و156_163، و121_127.

وينظر الحديث عن رواية يحيى وطرقها في: المصدران نفسهما، ص161_165، و156_121 على الترتيب.

عمر بن غانم الرُعيني (ت190هـ)⁽¹⁾، ومحمد بن معاوية الحضرمي (لم تذكر سنة وفاته)⁽²⁾، وشجرة بن عيسى (ت232هـ)⁽³⁾، وفي سماعه من مالكٍ خلافٍ مثلما جاء في ترجمته، وغيرهم خلق كثير⁽⁴⁾.

2- الاهتمام بروايات الموطأ عن مالك:

وذلك ب:

- أخذ الموطأ عن طريق الرواية، أو ما يعرف بمجالس السماع من الجيل إلى الجيل الذي يليه؛ فأخذ علي بن زياد عن مالك، وعنه أخذ سحنون وغيره، وعن سحنون أخذ تلاميذ سحنون؛ وهكذا؛ وفي كتاب رياض النفوس فسحة ورياض لمن تتبع وتكشف تفرع وانتشار التلاميذ على طول الطبقات المذكورة في الكتاب، وقال ابن خلدون (808هـ)⁽⁵⁾ في سياق الحديث عن شيوخه:

(1) عبد الله بن عمر بن غانم الرُعيني (ت190هـ): هو القاضي أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن غانم بن شراحيل بن ثوبان بن محمد بن شريح بن شراحيل بن ذي رعين، ومن علماء تونس، وروى عن القعبي، وابن القاسم، وله سماع من مالك، وحدث عنه سحنون، وداود بن يحيى. ينظر ترجمته في: ترتيب المدارك، مصدر سابق، 424/1_435.

(2) محمد بن معاوية الحضرمي (لم تذكر سنة وفاته): كنيته: أبو عبد الله، وهو من أصحاب مالك، وله عنه سماع، وأصله من طرابلس، وقد سمع من أبي معمر صاحب أنس بن مالك، وغيره، وقيل أن في روايته للموطأ زيادة "جامع الجامع"، وليس ذلك لغيره. ينظر ترجمته في: المصدر نفسه، 636/1_637. وأيضا: رياض النفوس، مصدر سابق، 290/1.

(3) شجرة بن عيسى (ت232هـ): هو أبو شجرة شجرة بن عيسى المعافري القيرواني، ويقال له أبو زيد، وولي قضاء تونس في أيام سحنون، وسمع من ابن زياد، ومن أبيه، ومن غيرهما، وزعم بعضهم أنه سمع من مالك، وأخذ عنه جماعة من أصحاب سحنون، وغيرهم. ينظر ترجمته في: ترتيب المدارك، مصدر سابق، 62/2_63.

(4) وقد بيننا في دراسة أن في كتاب رياض النفوس للمالكي كثير من الأعلام الآخرين ممن سمع عن مالك؛ بناء على مجموعة من الدلائل، ينظر: سماعات الموطأ في كتاب رياض النفوس لأبي بكر المالكي -دراسة تحليلية-، نصيرة مناصر وعمار بشيري، مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، 1443هـ/2021م، م25، ع60، ص84_99.

(5) ابن خلدون (ت808هـ): هو أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون؛ ولد بتونس سنة: 732هـ، وهو من عائلة أندلسية؛ من أصل يمني، تلقى العلم بجامع الزيتونة، وأخذ عن علماء المغرب الذين حضروا إلى تونس مع السلطان أبي الحسين المريني، وله مصنفات في الفقه، والتصوف، والمنطق، ولكنها لم ترق إلى مستوى الكتاب الذي خلد اسمه في التاريخ: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. ينظر ترجمته في: ابن خلدون حياته وتراثه الفكري، محمد عبد الله عنان، دار الكتب والوثائق القومية، ط4، 1427هـ/2006م. وأيضا: من التراث التاريخي والجغرافي للغرب الإسلامي -تراجم مؤرخين ورحالة وجغرافيين-، ناصر الدين سعيدوني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص212_223.

"وسمعت عليه كتاب الموطأ من أوله إلى آخره"⁽¹⁾، وقال أيضا: "وكنت في خلال ذلك أنتاب مجلس شيخنا الإمام قاضي الجماعة أبي عبد الله محمد بن عبد السلام [(750هـ)] مع أخي عمر رحمة الله عليهما، وأفدت منه وسمعت عليه أثناء ذلك كتاب الموطأ للإمام مالك، وكانت له طرق عالية"⁽²⁾. ولم يقتصر على سماعه في تونس؛ فقد سمعه في غيرها⁽³⁾.

- حفظ الموطأ؛ وممن حفظه في تونس: أبو غصن نفيس السوسيني (ت 309هـ)⁽⁴⁾ من تلاميذ سحنون، كان يحفظ موطأ ابن وهب (ت 197هـ)⁽⁵⁾، وكان أحمد بن نصر (ت 314هـ)⁽⁶⁾ يقول: تزوجت امرأة حافظة لكتاب الله عز وجل، وحفظت الموطأ⁽⁷⁾.

3- التأليف حول الموطأ:

إن التعمق في الانطلاقات الأولى للاهتمام بالتأليف حول الموطأ؛ ساق إلى السؤال عن

(1) يقصد شيخه: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن جابر بن سلطان القيسي الوادياشي (ت 749هـ)، ينظر: رحلة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي، تحقيق: محمد بن تاووت الطنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ/2004م، ص38_39.

(2) المصدر نفسه، ص39. وأبو عبد الله محمد بن عبد السلام (ت 750هـ): هو أبو عبد الله محمد بن عبد السلام المُنستير، من علماء تونس، وفقهائها، وقضائها، وتوفي في أوائل طاعون 750هـ، ومن مؤلفاته: شرحه لمختصر أبي عمرو عثمان بن عمر بن الحاجب الفقهي. ينظر ترجمته في: المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط5، 1403هـ/1983م، ص161_163.

(3) ينظر: رحلة ابن خلدون، مصدر سابق، ص40.

(4) أبو غصن نفيس السوسيني (ت 309هـ): فقيه ثقة، سمع من سحنون، وجماعة من مصر، وكانت صنعته عمل الغرابيل يعيش منها، وعرض عليه قضاء سوسة فامتنع، وكان غاية في التواضع. ينظر ترجمته: رياض النفوس، مصدر سابق، 165_162/2.

(5) ينظر: رياض النفوس، المصدر السابق، 162/2. وابن وهب (ت 197هـ): هو أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم؛ أحد أشهر رواة الموطأ عن مالك؛ وقد جمع بين الفقه والحديث، وروى عن أربعمائة عالم، وصحب مالكا عشرين سنة، وروى عنه سحنون، وغيره، ومن مؤلفاته: موطأ الصغير، وموطأ الكبير. ينظر ترجمته في: شجرة النور الزكية، مصدر سابق، 124_123/1.

(6) أحمد بن نصر (ت 314هـ): هو أبو جعفر أحمد بن نصر الهواري البربري الفقيه؛ الذي كان يعد من الحفاظ المعهودين، ورويت له في التراجم فتاوى في النوازل. ينظر ترجمته في: المصدر نفسه، 186_183/2.

(7) ينظر: المصدر نفسه، 186/2.

أول من شرح الموطأ، ولقد استرعانا ذكر المُنزني(ت264هـ)⁽¹⁾ في مختصره في مواضع كثيرة؛
العبارات الآتية:

- في إملاء على مسائل مالك⁽²⁾.
- في إملاء على مسائل مالك المجموعة⁽³⁾.
- في إملاء على الموطأ⁽⁴⁾.
- في الإملاء⁽⁵⁾.
- الإملاء على مسائل ابن القاسم(ت 191هـ)⁽⁶⁾.
- وفي كتاب الإملاء على محمد بن الحسن(ت 189هـ)⁽⁷⁾.
- في الإملاء على كتاب مالك⁽⁸⁾.

(1) المُنزني (ت 264هـ): هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المصري؛ تلميذ الشافعي، وقد كان قليل الرواية، ولكنه رأس في الفقه، وحدث عن الشافعي، وعن نعيم بن حماد، وغيرهما؛ فيما حدث عنه أبو بكر بن خزيمة، وأبو نعيم بنعدي، وخلق كثير من المشارقة، والمغاربة، واشتهر مختصره في الفقه حتى كانت تشتطره الفتاة في جهازها، ووضعت عليه شرح عدة ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، 497_492/12.

(2) ينظر: مختصر المُنزني في فروع الشافعية، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبو إبراهيم المُنزني، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1998م، ص122،121،162، 219، 220، 235، 236، 237، 242، 243، 244، 245، 252، 256، 259، 262، 265، 267، 275، 276، 304، 305.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص112، 121، 122، 304.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص121، 122، 162.

(5) ينظر: المصدر نفسه، ص121، 144، 195، 196، 246، 257، 262، 267، 298، 381.

(6) ينظر: مختصر المُنزني في فروع الشافعية، المصدر السابق، ص251، 252، 262، 265، 411. وابن القاسم(ت 191هـ): هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العنقي؛ عالم الديار المصرية، ومفتيها، وصاحب مالك، وقد روى عنه، وعن نافع بن أبي نعيم المقرئ، وطائفة قليلة، وروى عنه سحنون، وآخرون، وإليه تعود مسائل المدونة الكبرى عن مالك. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، 125_120/9.

(7) ينظر: المصدر نفسه، ص425. ومحمد بن الحسن(ت 189هـ): هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني؛ فقيه العراق، وصاحب أبي حنيفة، وأحد رواة الموطأ، وروي عن أبي حنيفة، وعن مالك بن أنس، والأوزاعي، وغيرهم، وأخذ عنه الشافعي، وآخرون. ينظر ترجمته في: المصدر نفسه، 136_134/9.

(8) ينظر: المصدر نفسه، ص426، 428.

وكلاهما منسوبة إلى الشافعي (ت 204هـ)⁽¹⁾، ولا يُدرى عنها أي مخطوطة أم مفقودة؟، والظاهر في تحقيق أمرها؛ أنها ليست واحدة؛ وأنّ الإملاء هكذا مطلقاً غير بقية الأمالي؛ لأنها كثيرة، وتحدّد بما أضيف إليها؛ فلو كان يقصدها لحدّد بالإضافة على وفق ما فعل في البقية، أمّا قوله: "كتاب مالك"؛ فالأرجح أنّه يقصد "الموطأ"، لأنّه الوحيد الذي ذكر بأنّ له عليه إملاء، وهو أيضاً أشهر كتب مالك.

وأياً يكن؛ فإنّ هذا يثبت أنّ للشافعي إملاء على موطأ مالك، وبذلك يكون زمنياً أوّل شرح للموطأ؛ لكنّ هذا الحكم فيه نظر؛ لأنّه سبق نقل العبارة من ترجمة عليّ بن زياد: وفسّر لهم قول مالك ولم يكونوا يعرفونه. فلا يُعقل أن يفسّر لهم قول مالك دون الموطأ؛ ومن الناحية الزمنية؛ عليّ بن زياد صاحب أوّل رواية للموطأ⁽²⁾؛ وأوّل شرح عليه؛ فإنّما المقصود بالقول أنّ الشافعي هو صاحب أوّل شرح على الموطأ من حيث التّأليف والتّصنيف.

وإذا تجاوزنا ابن زياد نجد أنّ ما وصلنا من المصنّفات على الموطأ في بلاد تونس قليل بالمقارنة مع ما وصلنا من أسماء لمؤلّفات الأندلس والمغرب والجزائر والمصنّفات المشرقية؛ ولعلّه يحتاج إلى مزيد من التّقيب.

فمن أهل تونس؛ ممّن ألف في الموطأ⁽³⁾:

- أبو عبد الله محمد بن عبد السلام سحنون التّوخي القيروني (ت 202هـ)، له شرح اسمه تفسير الموطأ⁽⁴⁾.

(1) الشافعي (ت 204هـ): هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشيّ المطلبيّ المكيّ الغزّيّ، فنسبه ينتهي إلى آل بيت النّبّي عليه الصّلاة والسّلام، أخذ ببلده عن سفيان بن عيينة، وغيره، وأخذ عن علماء اليمن، وبغداد، وحدث عن حميد، والقاسم بن سلام، وغيرهما، وارتحل إلى المدينة حافظاً الموطأ؛ فأخذه عن مالك، وقد صنّف التّصانيف، وبعد صيته، وتكاثر طلبته، وألّف الناس فيه من قديم، من أشهر تصانيفه: كتاب الأمّ، وله ديوان شعر. ينظر ترجمته في: سير أعلام النّبلاء، المصدر السابق، 99_5/10.

(2) توجد منها قطعة محقّقة من قبل محمد الشاذلي النّيفر، قد سبق اعتمادها في التّوثيق هذا البحث فيما سبق من الصّفحات، وأشار المستشرق الألمانيّ: مكلوش موراني ((Miklos Muranyi)) إلى وجود جزء آخر في الظاهرية بدمشق؛ تشتمل على كتاب البيوع من الموطأ برواية سحنون عن عليّ بن زياد. ينظر: رواية كتب أهل المشرق بالقيروان في القرن الثالث للهجرة، موراني مكلوش، محاضرات ملنقى: القيروان مركز علميّ مسالك بين المشرق والمغرب حتّى نهاية القرن الخامس للهجرة، مركز الدّراسات الإسلاميّة، القيروان، ط 1، 1414هـ/1994م، ص 208_209.

(3) ينظر: موطأ الإمام مالك وشروحه والمدونة وأعلامها، مرجع سابق، ص 38_41.

(4) ينظر: سير أعلام النّبلاء، مصدر سابق، 8/86. وأبو عبد الله محمد بن عبد السلام سحنون التّوخي القيروني (ت 202هـ): هو ابن سحنون، وعليه تفقه، وعلى طبقتة، وألّف نحو مائتي كتاب في العلوم، والمغازي، والتواريخ. ينظر: المصدر نفسه، 63_60/13.

- أبو الحسن القابسي (ت403هـ)؛ له الملخص لمسند موطأ مالك بن أنس⁽¹⁾ وقال عبد الرحمن بن سليمان بن العثيمين محقق كتاب تفسير غريب الموطأ للسلمي: "ولكتاب الملخص شرح كثيرة ذكرتها ضمن شرح الموطأ لانتقال القصد؛ ورجوع الملخص إلى أصله الموطأ"⁽²⁾، فمن ذكر من القيروان:

- المهلب بن أبي صفرة (ت416هـ)⁽³⁾، له شرح الملخص للقابسي⁽⁴⁾.

ونسب للقابسي شرحاً؛ فقال: "ولا أعرف لأبي الحسن القابسي شرحاً؛ لكن رأيت كتاباً حافلاً في غريب الحديث لمؤلف أندلسي مجهول؛ وفيه نقول وتعليقات عن أبي الحسن من تعليق له على الموطأ؛ أغلبها تعليقات لغوية، ورأيت نسخة من الملخص مخطوطة وعليها تعليقات لغوية في هوامشها شرح لبعض الألفاظ والعبارات، وفروق بين الروايات، وضبط لبعض الألفاظ؛ فلعلها من إملاء المؤلف رحمه الله كما يظهر من سياقها؟! والله تعالى أعلم"⁽⁵⁾ ونجد في كتاب الاستقصا: "قال الشيخ أبو الحسن القابسي رحمه الله في شرح الموطأ في كتاب الجهاد منه [...]"⁽⁶⁾، فله إذن شرح على الموطأ.

⁽¹⁾ ينظر: فهرسة ابن خير الإشبيلي، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمود بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2009م، ص126. والقابسي (ت403هـ): هو أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري، القروي، الفقيه، القابسي، فقيه المغرب، وسمع من حمزة بن محمد الكتاني الحافظ، ومن أبي زيد المرزوي، وابن مسرور الدباج؛ بتونس، ومن طائفة، وكان ضريراً، وثقه عليه: عتيق السوسي، وغيره، وكان عارفاً بالعلل، والرجال، والفقه، والأصول، والكلام، ومصنفاً يقظاً، ديناً، تقياً، ومن مصنفاً: كتاب أحكام الديانات، وكتاب المنقذ من شبه التأويل، وكتاب ملخص الموطأ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، 162_158/17.

⁽²⁾ تفسير غريب الموطأ، عبد الملك بن حبيب السلمى الأندلسي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، 1421هـ/2001م، 105/1.

⁽³⁾ المهلب بن أبي صفرة (ت435هـ): هو المهلب بن أحمد بن أبي صفرة أسيد بن عبيد الله، الأسدي، الأندلسي، المريي؛ أحد الأئمة الفصحاء، وقد أخذ عن أبي محمد الأصيلي، وفي الرحلة؛ عن: القابسي، وغيره، وروى عنه: أبو عمر الحذاء، وحدث عنه: أبو عبد الله بن عابد، وولي قضاء المريّة، وصنّف شرحاً على صحيح البخاري، إضافة إلى شرحه لمختصر القابسي. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، 579/17.

⁽⁴⁾ تفسير غريب الموطأ، مصدر سابق، 115/1.

⁽⁵⁾ المصدر نفسه، 105/1.

⁽⁶⁾ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، د.ط، 1418هـ/1997م، 146/1.

- شرح الحسن بن رشيق القيرواني المسيلي (ت 463 هـ) على الموطأ⁽¹⁾.
- أبو إسحاق الربيعي التونسي (ت 734 هـ)⁽²⁾؛ له كتاب في الرد على ابن حزم في اعتراضه على مالك في أحاديث خرّجها في الموطأ ولم يعمل بها⁽³⁾.
- ابن فرحون (ت 769 هـ)⁽⁴⁾؛ له الدرّ المخلص من النقصي والملخص؛ وقد قال فيه عبد الرحمن بن سليمان بن محمد العثيمين (ت 1436 هـ)⁽⁵⁾: "جمع فيه بين النقصي لابن عبد البر والملخص لأبي الحسن القاسبي؛ وهما على الموطأ، وللمؤلف المذكور: كشف المغطى في شرح

⁽¹⁾ يُنظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جليبي القسطنطيني حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، 1908/2. والحسن بن رشيق القيرواني المسيلي (ت 463 هـ): هو أبو علي الحسن بن رشيق الأزدي القيرواني المسيلي؛ الأديب، الناقد، الباحث، من مؤلفاته: كتاب العمدة في صناعة الشعر ونقده، وكتاب الشذوذ في اللغة، وكتاب تاريخ القيروان، وغيرها. ينظر ترجمته في: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، مطبعة التعليم الوطني milli eğitim Basımevi، إستانبول، د.ط، 1951م، 276/1. وينظر أيضاً: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان، ط2، 1400 هـ/1980م، ص 150_151. وقد ناقش عفيفي صبابطي نسبة الشرح إليه، ينظر: موطأ الإمام مالك وشروحه والمدونة وأعلامها، مرجع سابق، ص 39_40.

⁽²⁾ أبو إسحاق الربيعي التونسي (ت 734 هـ): هو أبو إسحاق إبراهيم بن حسن بن عبد الرزيع الربيعي التونسي؛ قاضي القضاة بتونس، وقد روى عن ابن المفضل، وسمع من غيره، ولقى بعض علماء الأندلس ممن وفد منهم إلى تونس، ومن مؤلفاته: كتاب معين الحكام، وكتاب اختصار أجوبة: القاضي أبي الوليد بن رشد. ينظر ترجمته في: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1423 هـ/2003م، 237/1.

⁽³⁾ ينظر: تفسير غريب الموطأ، مصدر سابق، 101/1.

⁽⁴⁾ ابن فرحون (ت 769 هـ): هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن أبي القاسم فرحون بن محمد بن فرحون اليعمرّي التونسي المدني؛ أحد آل فرحون المذكورين في مجالهم؛ فإنه قاضي المدينة، ومؤرخها، وقد سمع من أبي عبد الله محمد بن علي الغرناطي: الموطأ رواية يحيى بن يحيى، وأجاز له الذميّطي، وغيره، وسمع الصحيح، والشّمال، وغيرها، وأخذ الفقه، والحديث عن والده بالمدينة، وممن سمع عليه: الزين أبو بكر المراغي. ومن مؤلفاته: نهاية الغاية في شرح الآية، والعدة في إعراب العمدة، وشفاء الفؤاد في إعراب بانث سعاد. ينظر ترجمته في: التّحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، تحقيق: عبد الرحمن محمد الجميزي وآخرون، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1430 هـ/2009م، 129_120/4.

⁽⁵⁾ عبد الرحمن بن سليمان بن محمد العثيمين (ت 1436 هـ): محقق سعودي، وكان أستاذ التعليم العالي بجامعة أم القرى، ومدير مركز البحث العلمي وتحقيق التراث بها؛ قبل أن يتقاعد، وقد عني بتحقيق التراث في فترة باكرة من حياته، حتى صار من أبرز المحققين في العصر الحديث، وكان له صلات وثيقة بكبار المحققين في مختلف بلدان الوطن العربي؛ مثل: محمود شاكور من مصر، ومحمد الشاذلي النيفر من تونس، وعمّار طالبي من الجزائر، وغيرهم، ومن تحقيقاته: شرح المفصل في صنعة الإعراب للخوارزمي، والفريدة في شرح القصيدة لابن خباز، وغيرها كثير. ينظر ترجمته في: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين وتحقيق التراث، إبراهيم الكوفحي، مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي، جدة، 1432 هـ/2011م، م 12، ع 31، ص 221_232.

- مختصر الموطأ؛ شرح فيه كتابه السابق، ووصف بأنه عظيم الفائدة، وأنه في أربع مجلدات⁽¹⁾.
- محمد مخلوف (ت 1360هـ)⁽²⁾؛ له شرح أربعين حديثاً من ثنائيات الموطأ⁽³⁾.
- محمد الطاهر بن عاشور (ت 1393هـ)⁽⁴⁾؛ له شرح محقق ومطبوع هو مدونة هذا البحث: كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ - يأتي تفصيل الحديث عنه - .
وممن مرّ بالقيروان وألف في شرح الموطأ:
- مروان البوني (ت قبل 440هـ)⁽⁵⁾، له تفسير الموطأ؛ وهو مطبوع في جزئين، وذكر ابن عتاب القرطبي (ت 520هـ)⁽⁶⁾ أن له عليه زيادات واختصار⁽⁷⁾.

(1) تفسير الموطأ، مصدر سابق، ص 96.

(2) محمد مخلوف (ت 1360هـ): هو محمد بن محمد بن عمر بن علي بن قاسم مخلوف الشريف المنستيري، والفقير الأديب المؤرخ؛ الذي اعتنى والده بتربيته وتوجيهه إلى التعلّم، ويؤثره على إخوته لما ظهر من نجابته. حفظ القرآن العظيم برواية ورش على عمر خفشة، كان يعرض أحزابه ليلاً على الشيخ علي الخيري، وحفظ كثيراً من المتون العلمية، وتعلم الحساب، والفرائض ونبغ فيهما على يد حسن لاز، وقرأ على محمود بيرم، وسالم بوحاجب، وغيرهما من علماء الزيتونة، وقد درّس بها، ونظم الشعر، ومن مؤلفاته: رسالة في ترجمة شيخه سالم بو حاجب أرسلها إلى ابنه الوزير الأكبر خليل بو حاجب، وشرح أربعين حديثاً من ثنائيات الموطأ. ينظر ترجمته في: تراجم المؤلفين التونسيين، مصدر سابق، 262_257/4.

(3) ينظر: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركليّ الدمشقيّ، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 15، 2002م، 82/7. وفي هامش الصفحة: "من رسالة كتبها لي السيد إبراهيم القيروانيّ...". وفي تراجم المؤلفين التونسيين: "هو شرح شامل لفوائد جمّة حشد فيه من القرآن، والحديث، والفقهاء، والتوحيد، والأدب، والتاريخ، ويقع في 400 صفحة". ينظر: تراجم المؤلفين التونسيين، مصدر سابق، 261/4.

(4) تأتي ترجمته.

(5) مروان البونيّ (ت قبل 440هـ): هو أبو عبد الملك مروان بن عليّ القطان القرطبيّ البونيّ؛ روى عن أبي محمد الأصيلي، وغيره، ورحل إلى المشرق؛ فأخذ عن أبي الحسن القاسبيّ، وأحمد بن نصر الداودي، وصحبه، وأخذ عنه معظم ما عنده من روايته، وتوليفه، وروى عنه: أبو القاسم حاتم بن محمد، وحديث عنه: ابن الحذاء، وله: تفسير الموطأ. ينظر ترجمته في: الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، تحقيق: بشّار عؤد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط 1، 2010م، 255_254/2.

(6) ابن عتاب القرطبيّ (ت 520هـ): أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب الجذاميّ القرطبيّ؛ مسند الأندلس، سمع من: أبيه فأكثر، وحاتم بن محمد الطرابلسي، وطائفة، ووأجاز له: مكي بن أبي طالب، وغيره، وروى عنه: عبد الله بن خلف الفهري، وآخرون، وله كتاب شفاء الصدور في الزهد والزقائف. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، 515/19.

(7) ينظر: فهرسة ابن خير الإشبيلي، مصدر سابق، ص 76.

- عبد الحميد بن باديس (ت 1359هـ)⁽¹⁾؛ له دُروس ختم الموطأ؛ وهي منشورة في مجلة الشهاب على لسان تلامذة الشيخ⁽²⁾.

وهذه الإشارة إلى بعض من مرّ بالقيروان للتنبية إلى التلاحق الفكري وإفرازات عامل الرحلة في الحركة العلميّة؛ وتتوّع شروح الموطأ قبل شرح محمّد الطاهر بن عاشور في تونس. دون أن ننسى الإشارة كذلك إلى النسخ الموجودة في المكتبات الوطنيّة لشروح من خارج تونس⁽³⁾.

(1) عبد الحميد بن باديس (ت 1359هـ): هو عبد الحميد محمّد المصطفى بن مكي بن باديس؛ من كبار أعلام الإصلاح، والتّجديد في الإسلام، ورئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريّين؛ من قيامها سنة 1931م إلى وفاته، ودرس في جامع الزيتونة، ورحل إلى المشرق، ولقي جماعة من العلماء، وأصدر جريدة المنتقد، ولكنها لم تعمّر طويلاً؛ فأصدر مجلة الشهاب، وجرائد أخرى، وله: كتاب مجالس التّدكير، وكتاب العقائد الإسلاميّة، وغيرها. ينظر ترجمته في: معجم أعلام الجزائر، مرجع سابق، ص 27_28.

(2) ينظر أوّل ما كتب منها في: درس ختم الموطأ الشّريف بالجامع الأخضر، الجيلالي بن محمّد، المجلة الشّهاب، قسنطينة، 1358هـ/1939م، م 15، ع 7، ص 321_344.

(3) مثل: غرائب الموطأ لابن وهب. ينظر: رواية كتب أهل المشرق بالقيروان، مصدر سابق، ص 212. وقد تحدّث عن رواية وجود نسخ من رواية ابن وهب. ينظر: المصدر نفسه، ص 213، 217، 219. وقد أشار ابن عاشور إلى نسخة أطلع عليها بالمكتبة الوطنيّة. ينظر: كشف المغطّى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، محمّد الطاهر بن عاشور، تحقيق: طه بن عليّ بوسريح التّونسيّ، دار سحنون، تونس، ط 4، 1432هـ/2011م، ص 53.

ثانيا/ الحركة العلمية والأدبية في زمن ابن عاشور وأثرها في معارفه العامة

لا يقلّ الاهتمام بالبيئة الفكرية للمؤلف، وتعليمه، وتكوينه في مختلف النواحي، ومؤلفاته المتنوعة؛ أهمية في تحديد المعارف العامة؛ وإن كان -بعبارة محقق كتابه الآخر: أصول الإنشاء والخطابة- في المقدمة: "لا يخفى مكانه من العلم والفهم؛ فشمس الضحى أبرع من أن تطمس"⁽¹⁾. فهو: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور؛ المولود سنة (1296هـ/1879م) بالضاحية الشمالية للعاصمة التونسية في كنف العائلة العاشورية التي تأملت فيه أن يحمل علم محمد الطاهر بن عاشور الجد(ت) 1284هـ)⁽²⁾ ونبوغه؛ وقد نشأ في كنف علماء جامع الزيتونة، ومنهم خاله محمد عبد العزيز بوعتور(ت 1325هـ)⁽³⁾، وكانت صلته بهم قوية، وقد كان والد مترجمنا بارزا في ميدان المسؤوليات الوظيفية، وبذلك تدعمت أواصر العائلة العاشورية بالعائلات التونسية خاصة لما ظهر على أهلها من نبوغ، وأخلاق كريمة، وجدّ في طلب العلم، وميل إلى الإصلاح، والتجديد⁽⁴⁾.

وقد عايش ابن عاشور الحفيد فترة ضعف الحكم العثماني على عهد الأسرة الحسينية، وغرق الدولة التونسية في الديون، وفرض الحماية الفرنسية عليها منذ 1881م، ثم تطور الوضع إلى

(1) ينظر: أصول الإنشاء والخطابة، محمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق: ياسر بن حامد المطيري، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ، ص6. وقد قال: "شمس الضحى أبرع من أن تطمسا" اقتباسا من قول ابن الرومي. ينظر: ديوان ابن الرومي، أبو الحسن علي بن العباس بن جريح ابن الرومي، تحقيق: حسين نصار، دار الكتب والوثائق القومية، ط3، 1424هـ/2003م، 3/1203.

(2) محمد الطاهر بن عاشور الجد(ت1284هـ): هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور الشريف، أصله من الأندلس، وانتقلت عائلته إلى المغرب، ثم إلى تونس، قرأ بجامع الزيتونة عن أخيه محمد بن عاشور، ومحمد بن ملوكة، ومحمد بن الخوجة ومحمد بيرم الثالث، وغيرهم، ثم تصدّر بالتدريس بالجامع ذاته، وأقرأ النحو، والبلاغة والأصول، والأدب، وتقلد وظائف أخرى، وحاز في شبابه على تسمية: القاضي المالكي، ومن مؤلفاته: كتاب شفاء القلب الجريح بشرح بردة المديح، وكتاب تعليقات على ما أقره من صحيح مسلم، وغيرها. ينظر ترجمته في: تراجم المؤلفين التونسيين، مرجع سابق، 3/300_303.

(3) عبد العزيز بوعتور (ت 1325هـ): هو محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب بن محمد بن محمد بن محمد بن عاشور؛ من ذرية عبد الكافي بوعتور العثماني من سلالة الخليفة الثالث عثمان بن عفان، ومن العلماء والكتّاب، أخذ بجامع الزيتونة عن محمد الطاهر بن عاشور، وأخيه محمد الشهير بحمدة، وعن محمد النيفر، وغيرهم، ووفد على تونس محمد الصالح الرضوي السمرقندي الشريف ضجيع المدينة المنورة فلزمه ملازمة شديدة، وروى عنه بأسانيده العالية الجامعة، وتلقى عنه من أسرار السنة وآداب الشريعة ما زاد فضائله الغريزية، وتربيته الشرعية في نفسه رسوخا، وبرع في العلم، والذكاء حتى بلغ صيته، وله كمنش أدبي مخطوط. ينظر ترجمته في: المرجع نفسه، 3/355_357.

(4) ينظر: الإمام محمد الطاهر ابن عاشور حياته وأثاره، بلقاسم الغالي، دار سحنون، تونس، ط1، 1436هـ/2015م، ص42.

الاستعمار، وقد أثر ذلك من الناحية الاجتماعية؛ إذ شهد المجتمع التونسي تسارعا ديموغرافيا منذ 1920م؛ لا سيما بعد سياسة التجنيس التي اعتمدها فرنسا في ممارسة الاستيطان، ومنه؛ كان الأثر على الجانب الاقتصادي؛ ثم إن عدد السكان تضاعف في الأرياف؛ فيما استغلّ المعمرون المساحات الصالحة، ومواطن الشغل، وامتلكوا المزارع الكبرى، واستغلّوا الآلات الميكانيكية التي لا تحتاج إلى اليد العاملة⁽¹⁾؛ فاجتمع على الشعب التونسي ويلات الجهل، والأزمات الاقتصادية، والسياسية، والاحتلال، وانعكست هذه الأوضاع على الوضع الثقافي الذي بقي مترددا⁽²⁾؛ حتى برزت المدارس الفكرية الإصلاحية في تونس مواكبة غيرها من البلدان العربية؛ خاصة جمعية الخلدونية؛ التي كانت قفزة نحو نهضة جديدة في القرن الرابع عشر؛ فقد ضمت في أعضائها أفراد من الزيتونيين؛ أنصار النهضة، وتلامذة سالم بو حاجب (ت 1342هـ)⁽³⁾، وهو من شيوخ ابن عاشور، والذي ألقى محاضرة بمناسبة افتتاحها؛ جاء فيها كلام مهم في وصف مدار الفكر الإصلاحي آنذاك؛ وهو الاهتداء إلى سبب تراجع المسلمين إلى مرحلة القابلية للاستعمار؛ لأن الوقوف على الأسباب الحقيقية سبيل إلى العودة، وذلك استنادا إلى تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ

عَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [سورة البقرة/31]؛ إذ بين أن الله جعل العلم سببا لاستخلاف آدم، وبنيه في الأرض، وأنه قد جعله برهانا على استحقاق الخلافة؛ فأقع الملائكة حين رأوا آدم يعلم ما لا علم لهم به؛ بأنه أولى منهم للخلافة؛ فلا عجب أن تبقى الخلافة منتقلة في نسل آدم على حساب علمهم؛ تنزع ممن يجهل؛ لتعطي لمن يعلم، وتكلم على أنواع العلوم، وبين منزلة العلوم الكونية، ومقامها في نظر الدين بتوقف فهم كثير من معاني القرآن، وأوجه إعجازه على معرفة تلك العلوم، والوقوف على أطوار الاكتشافات فيها، وأن الدين الإسلامي؛ إنما تفهقر بنسبة تأخر المسلمين في

(1) تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال، محمد الهادي الشريف، دار سراس، تونس، ط3، د.ت، ص 97_105.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 108_110.

(3) ينظر: الحركة الأدبية والفكرية في تونس (في القرنين 13_14هـ/19_20م)، محمد الفاضل بن عاشور، تحقيق: محمد المختار العبيدي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، تونس، 2009م، ص 82. وسالم بو حاجب (ت 1342هـ): هو سالم بن عمر بو حاجب البنيلي، ويرجع لقبه إلى أحد أجداده الذي ضرب على حاجبه في إحدى المعارك، كان من أعلام عصره فهو فقيه محقق، لغوي أديب شاعر، وله اليد الطولى في المعقولات ملّم بطرف من التاريخ والجغرافيا والرياضيات، وهو ناقد، ومصلح إسلامي، وأخذ عن أعلام الزيتونة؛ أمثال: محمد بيرم الرابع، ومحمد بن الخوجة، وابن عاشور الجد، وأخذت عنه أجيال متعاقبة من مشاهيرهم أحمد بيرم، وابن عاشور الحفيد، محمد مخلوف مؤلف شجرة النور الزكية، وغيرهم، ومن مؤلفاته: ديوان شعر، وتقارير على شرح الأشموني على الخلاصة الألفية لابن مالك، ومؤلفات أخرى. ينظر ترجمته في: تراجم المؤلفين التونسيين، مصدر سابق، ص 77_81.

العلوم الكونية⁽¹⁾، ومن منطلق هذا القول؛ كان اهتمام الخلدونية بتقديم دروس باللغة العربية في التاريخ، والجغرافيا، والعلوم الطبيعية، والرياضية، ورسم الأراضي، والاقتصاد، واللغة الفرنسية⁽²⁾. وقد لاقت إقبالا مغاربيًا، وذاع صيتها، وكانت لها وقع في الإصلاح الزيتوني بإدراج هذه العلوم إليها، وسنّ مواد الحساب، والهندسة، والتاريخ، والجغرافيا؛ بشكل إلزامي؛ غير أنه لم يلاقي استحسان الجميع، واتّسع الخلاف حول ذلك إلى العالم العربي؛ خاصة بعد تأثر بعضهم بأفكار محمد عبده (ت 1323هـ)⁽³⁾، ومحمد رشيد رضا (ت 1354هـ)⁽⁴⁾ التي تؤيد حركة الإصلاح التعليمي، وتقرنها بدعوة الإصلاح الديني؛ بل صارت تونس أرضا خصبة لأفكارهما، ولمجلة المنار التي أنشأها محمد رشيد رضا، وفي زيارة محمد عبده لتونس؛ كان محمد الطاهر بن عاشور من أكثر الناس التقافا حوله، والتحاما به، وهو في الرابعة والعشرين من العمر؛ مدرّسا شابًا بالجامع؛ حتى لما اشتعلت حمية الانتصار للإصلاح الديني، والتعليمي في الشباب؛ أصبح سفير الدعوة في الجامعة الزيتونية، وقد ظهرت خلافات فقهية؛ برز فيها اجتهاده؛ فكتب رسالة فقهية مدعمة بالأدلة على المذهب المالكي لتأييد مفتي الديار المصرية في مسألة الفتوى الترنسفالية التي قامت حولها ضجة في أواخر سنة 1321هـ/1903م، وهي التي تتعلق بلبس المسلم القبعة، وأكله ذبائح النصارى الذي لا تتوفّر فيها شروط الذكاة الإسلامية. ونشرت رسالته منسوبة إلى عالم تونسي، ثم صرّح صاحب مجلة المنار التي اعتنت بنشرها؛ بأنها لابن عاشور⁽⁵⁾.

(1) الحركة الأدبية والفكرية في تونس، مصدر سابق، ص 83.

(2) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) محمد عبده (ت 1323هـ): هو محمد عبده بن حسن خير الله؛ من آل التركماني؛ فقيه، مفسر، متكلم، حكيم، أديب، لغوي، كاتب، صحافي سياسي مصري، وقد كان من أبرز رواد النهضة الفكرية العربي، وله عدة أعمال؛ أهمها: إصدار مجلة العروة الوثقى مع جمال الدين الأفغاني، وله تفسير لم يتمه، ورسالة في التوحيد، وكتاب الإسلام والرّد على منتقديه، وغيرها. ينظر ترجمته في: معجم المؤلفين تراجم مصنّفَي الكتب العربية، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، 275_272/10.

(4) محمد رشيد رضا (ت 1354هـ): هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني؛ أحد رجال الإصلاح في عصر النهضة الفكرية العربية الحديثة، وصاحب مجلة المنار، وكان مرجع الفتيا في التأليف بين الشريعة الإسلامية، والأوضاع العصرية الجديدة، ورحل إلى الهند، والحجاز، وأوروبا، وغيرها، وأسّس مدرسة الدعوة الإرشاد، وله عدة أعمال رائدة في إطار النهضة الفكرية، ومن مؤلفاته: تفسير القرآن الكريم، والخلافة، والوحي المحمدي. ينظر ترجمته في: الأعلام، مصدر سابق، 126/6.

(5) ينظر: الحركة الأدبية والفكرية في تونس، مصدر سابق، ص 85_90.

وتمس معارضو هذه الدعوة الإصلاحية الحاجة إلى تكوين نشرة تناقش المباحث الدينية على قاعدة الالتزام بالمذهب الذي عليه جمهور العلماء في أصول الدين الاعتقادية، وفروع الفقه العملية؛ فانتدب لسد ذلك العوز محمد الخضر حسين (ت 1377هـ)⁽¹⁾، وأصدر في عام 1322هـ/1904م مجلة علمية سماها: السعادة العظمى، وهي أول مجلة في تونس؛ إذ كان النشر مقتصرًا على الصحف، ولأقت قبولًا حسنًا لبعدها عن الهمز، واللّمز، والتشهير، وكانت مركزًا للحركة الفكرية التي يجتمع فيها شقان متباعدان؛ في صعيد الاحترام، وحسن الأدب والتجرد، ورغم أنه لم يخل عدد من أعدادها من موقف مخالفة مع مجلة المنار⁽²⁾.

فعوامل النهضة الفكرية في تونس تمثلت في:

- تأسيس جمعية الخلدونية.

- الاحتكاك بالحركة الفكرية العربية.

- بروز المجالات العلمية.

ويضاف إلى ذلك⁽³⁾:

- القوة البيانية والأدبية التي كشفت عنها أقلام الكتّاب، والمؤلفين في المجالات، والصحف، وأظهرت أهمية الثقافة الأدبية في التكوين العلمي العام .

وقد أعطت هذه العوامل دفعة قوية نحو التأليف، وتوسيع مجال البحث، وطرائق النظر في جامعة الزيتونة، "وتحرّكت في نفوس الأساتذة همّة لملاقاة ذلك التيار بما يستحقّ، وخرجت من زاوية الهجران فنون وكتب من العلم والأدب، وأقدمت الأفكار على النظر المستقلّ، والألسن على البيان الحرّ؛ حتّى فتحت باب الترجيح، وتحكّكت بباب الاجتهاد؛ فامتازت بين أساتذة الجامع طبقة صارت لدروسها نغمات يتذوّق منها الطلبة ما لا يجدون له مذاقا في دروس غيرهم؛ وإن طفحت

(1) محمد الخضر حسين (ت 1377هـ): هو محمد الخضر بن حسين بن علي بن عمر، وأصل سلفه من بلدة طولقة بالجنوب الجزائري، وانتقل والده منها إلى نقطة بالجنوب الغربي التونسي في إقليم الجريد، وكانت عنايته بالأدب واللغة في عهد الطلب بجامع الزيتونة أكثر من غيرها. وكان ينظم الشعر في بعض المناسبات كتهنئة بعض شيوخه عند إتمام دراسة بعض الكتب، وهو تقليد شائع بجامع الزيتونة في ذلك العهد وما سبقه، وفي سنة 1322هـ/1904م؛ أصدر مجلة السعادة العظمى وهي أول مجلة صدرت بتونس، وفي مدة تدريسه بجامع الزيتونة درس كتاب المثل السائر لابن الأثير كان درسا عظيم الصدى، وله أعمال كثيرة في إطار النهضة الفكرية العربية، ومن مؤلفاته: بلاغة القرآن، وتونس وجامع الزيتونة، وغيرها. ينظر: تراجم المؤلفين التونسيين، مصدر سابق، 2/126_135.

(2) ينظر: الحركة الأدبية والفكرية في تونس، مصدر سابق، ص 91_92.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص 96.

بالعلم والتّحقيق⁽¹⁾، وهذا إضافة إلى تفرّدهم بما اختصّوا بتدريسه، وكان ابن عاشور يدرّس ديوان الحماسة، ومقدمة ابن خلدون، وما درّس مادّة إلاّ وضع فيها كتابا⁽²⁾.

وفي الوقت ذاته برزت ردود للعلماء على معاصريهم رافداً آخر من روافد الحركة الفكرية، وبرز لابن عاشور دور في ذلك؛ مثلما يبرزه كتابه نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم الذي يردّ شبهات الفكر العلماني في كتاب الإسلام وأصول الحكم الذي بنى أحكامه على مقدمات خاطئة؛ فانتهى إلى نتائج مغلوطة تحوم حول الخلافة الإسلامية، وهي قضية دار عليها من نقاش وجدل؛ خاصة بعد سقوط الدولة العثمانية سنة 1924م⁽³⁾.

وإنّ بروز هذه الأفكار من أعظم المثيرات التي تكوّن الفرد المسلم، وتجعله مهتماً بقضايا أمته، وتشير إلى الرّوافد الثقافيّة عند صاحب مدونة البحث.

ومن المثيرات المذكورة في عصره أيضاً⁽⁴⁾:

- توجّه الهمم إلى توسيع مصادر المطالعة بإتاحة نفائس الكتب النادرة، المكنونة في المكتبات؛ ممّا أدّى إلى نموّ الذّوق في معرفة الكتب، وفنّ الخطاطة والوراقة.

- اهتمام المستشرقين الفرنسيين بكتب الموروث التّونسي، وكذلك خريجيّ المدارس الفرنسيّة من التّونسيين؛ الذين يجدون في البحوث التاريخيّة التي تنشر باللّغة الفرنسيّة؛ ما يلفت انتباههم إلى أسماء كتب، ورجال، وحقائق؛ فيتوجّهون في سبيل التّعرف بها إلى اللّامعين من علماء الزيتونة؛ فيشعر هؤلاء بأهميّة تلك المباحث التي يحسبون أنّ الزّمان قد جرّ عليها ذيل العفاء، ومن ذلك تمّ إنشاء لجنة للاهتمام بتاريخ تونس.

وقد ثبت احتكاك ابن عاشور بالمستشرقين، واجتماعه إليهم؛ مثل المستشرق أوبنهايم (ت

(1) الحركة الأدبية والفكرية في تونس، المصدر السابق، ص 96.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص 97.

(3) ينظر: الإمام محمّد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، مرجع سابق، ص 59_61.

(4) الحركة الأدبية والفكرية في تونس، مصدر سابق، ص 97_98.

(1946)⁽¹⁾ المعروف بمباحثه الفلسفية، والدينية، ومقارنة الأديان والمذاهب الفكرية؛ والذي حل بتونس سنة 1323هـ/1905م⁽²⁾.

ولم تكن تونس بمنأى عن حركات التحرر في العالم، والتغيرات الأخرى في العالم العربي، والإسلامي، وقد شهد ذلك ابن عاشور، وعاش فترة من الاستقلال؛ فهو ابن بيئة متنوعة سمحت له أن يطلّ تارة على الجهل، وأحوال أهله من الناس؛ وتارة على العلم وأهله؛ وعلى السلم والحرب، ومختلف التغيرات التي تكوّن خبرات الفرد، فلا عجب أن يبرز شخصية مغاربية إصلاحية تتميز بالموسوعية المعرفية؛ حتى قيل فيه: "وَجَرَى مَعَ فُحُولِ الْفُقَهَاءِ فِي مِضْمَارِهِمْ، وَمِعَارِكِ أَنْظَارِهِمْ؛ جَرَى فِي ذَلِكَ مَجْرَى الْعَلَامَةِ إِسْمَاعِيلِ التَّمِيمِيِّ" (ت 1248هـ)]] في مشاركة الأصول بالفروع؛ فلا يذكر فقها إلاّ بحديثه، يقول: لا يعجبني أن أقول هكذا قال الفقهاء، وما يمنعي أن أعلم الدليل كما علموه"⁽³⁾.

ومن مؤلفاته الأخرى⁽⁴⁾:

- مقاصد الشريعة الإسلامية.

- فتاوى ورسائل فقهية.

(1) أوبنهايم (ت 1946م): هو ماكس فرايهر فون أوبنهايم؛ مستشرق، رحالة، قانوني، سياسي، دبلوماسي، آثاري، ألماني، وقد بدأ اهتمامه بالشرق في سنّ المراهقة عندما أهدي له كتاب كُليّة ودمنة، وتعلّم اللّغة العربيّة في سنّ مبكّرة على يد معلمين خاصين؛ منهم: المستشرق فريديريش وليام مولر، وكانت أوّل رحلاته الاستكشافية التي شملت الأرض من البحر إلى الخليج عام 1884/1883م إلى مصر وتركيا، ثمّ في 1886م إلى المغرب، وبنى علاقات واسعة مع القادة العرب، والأتراك، وكان مندوبا لمؤتمر الاستشراق الرابع عشر بالجزائر عام 1905م، وله أعمال أخرى، وألّف كتابا: البدو. ينظر ترجمته في: من البحر المتوسط إلى الخليج لبنان وسورية عبر حوران والبادية السورية وبلاد الرافدين، ماكس فرايهر فون أوبنهايم، ترجمة: محمود كبيبو، دار الوراق، المملكة المتّحدة، لبنان، ط1، 2008م، 13_7/1. وأيضا: ماكس فون أوبنهايم الرّحالة الألمانيّ الغامض، يحيى محمد محمود، مجلة كُليّة الآداب، قنا، 2012م، ع39، ص365_393.

(2) ينظر: الإمام محمّد الطّاهر ابن عاشور حياته وآثاره، مرجع سابق، ص 61.

(3) إتحاف أهل الزّمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، أحمد بن أبي الصّيف، تحقيق: لجنة من وزارة الشّؤون الثقافيّة، الدّار العربيّة للكتاب، تونس، د.ط، دت، 166/8. وإسماعيل التّميميّ (ت 1248هـ): هو إسماعيل بن محمّد التّميميّ؛ من كبار الفقهاء في تونس، وله باع طويل في التّاريخ، وأصله من بلدة منزل تميم، وأخذ فيها عن الصّوفيّ أحمد سليمان؛ الذي أمره بالرحلة إلى تونس لطلب العلم؛ فامتثل أمره، وقدم إليها، وأخذ عن علمائها، ودرس بجامع الزيتونة، وله فتاوى، ومن مؤلفاته: كتاب المنح الإلهيّة في طمس الضّلالة الوهابيّة في الرّد على رسالة محمّد بن الوهاب التي بيّن فيها منهجه بمنع الذّبح عند الأضرحة، والتّوسل بالأولياء، والبناء على القبور، وغيرها من الخرافات، والبدع الصّوفيّة التي أخذت مع تطاول الزّمن صبغة القداسة. ينظر ترجمته في: تراجم المؤلّفين التّونسيين، مرجع سابق، 186_185/1.

(4) ينظر: الإمام محمّد الطّاهر ابن عاشور حياته وآثاره، مرجع سابق، ص 73_75.

- آمال على مختصر خليل.
- التّحرير والتّوير؛ الذي صدر منه عشرة أجزاء.
- الوقف وآثاره في الإسلام.
- كشف المغطّى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ.
- أصول الإنشاء والخطابة.
- آمال على دلائل الإعجاز.
- غرائب الاستعمال.
- موجز البلاغة.

ومما عني بتحقيقه ونشره:

- ديوان بشار بن برد في أربعة أجزاء.
- ديوان النّابغة الذّبّانيّ.
- تحقيق مقدّمة في النّحو لخلف الأحمر.
- تراجم لبعض الأعلام.

بالإضافة إلى مدوناته في المجالات العلميّة بتونس، وخارجها.

ويمثّل كتاب "كشف المغطّى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ" رافدا من الرّوافد المعرفيّة التي خلفها المؤلّف في مجال الحديث النّبويّ؛ إضافة إلى مؤلّفه الآخرين: كتاب النّظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح، ومخطوطات تعليقات وتحقيق على حديث أمّ زرع، عدا عن كونه رافدا آخر في مجال الفقه الإسلاميّ، وعنه قال عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين: "كشف المغطّى صغير الحجم، عظيم النّفع جدّاً؛ يغني عن المجلدات وفيه مقدّمة مفيدة إلى الغاية"⁽¹⁾، وقال محقّق كشف المغطّى: "في هذا الكشف خدمة لفقّه الإمام مالك رحمة الله؛ وإضافة جادة لشرح الموطأ؛ بل تجد فيه استدراكات قيّمة؛ وفوائد جمّة يندّر وجودها في المطوّلات من الشّروح"⁽²⁾.

(1) تفسير غريب الموطأ، مصدر سابق، 125/1.

(2) كشف المغطّى، مصدر سابق، ص 13.

وقد راودت ابن عاشور فكرة وضع هذا الشرح حين كان يزاول تدريس الموطأ بجامع الزيتونة⁽¹⁾؛ يقول: "فكنت حين أقرأته في جامع الزيتونة بتونس، عقدت العزم على وضع شرح عليه يفي بهذا الغرض"⁽²⁾؛ إذ بدأ العمل عليه ثم تركه؛ ثم عاد ليخرجه سفراً يحمل إنتاجاً جديداً؛ في زمن بلغت فيه شروح الموطأ أقصاها؛ ولا يقتصر ذلك على الموطأ وحده؛ فإنّ لابن عاشور ابتكارات ولمسات نوعيّة في كلّ ما كتب؛ فكأنّ لسان حاله يرفع غشاوة البصر عن قال: قد مات واحترق، ليشده إلى فضاء: كم ترك الأوّل للآخر، وإنّ "الكلام يجزّ الكلام"⁽³⁾؛ يقول: "يجمع أشتات ما انقده في الدرس وما قبلُ عرض، ألمّ بما كتب الشارحون، وأنفل ذلك بما يقده زبد الدّهن عند التأمل في معاني آثاره ومنازع فقه صاحبه، وكنت شرعت في ذلك وكتبت جملة، ثم طرأت شواغل أعمال نافعة ضايقّت أوقاتي عن الوفاء بذلك، فاقتنعت بإثبات أهم ما يلوح لي من التكت والمساءل، وكشفت المشاكل، أو تحقيق مبحث، أو فصل نزاع، أو بيان استعمال عربي فصيح، أو مفرد غير متداول؛ فالموطأ وإن كان قد شرح بشروح جمّة، قد بقيت في خلاله نكت مهمة، لم تغص على دررها الأذهان، وهي إذا لاح شعاعها لا يهون إهمالها"⁽⁴⁾، وإنّ في هذا القول إيحاء إلى أنّ هذا الشرح لا يعدّ من قبيل الشروح المفصلة لجوانب أحاديث الموطأ؛ وإنّما ظلال المؤلّف المعرفية تستثيرها الألفاظ والمعاني الواقعة في الموطأ؛ فتلوح في شكل تنكيت، أو جرّ الكلام حول مسألة، أو كشف مشكل، أو إلخ، وبهذا ينجلي الغموض في سبب تسمية الكتاب بكشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، فقد قال: من بدل عن للدلالة على التبعيض؛ ثمّ أعقب بتوضيح جهة الشرح والبيان: الألفاظ والمعاني على وجه ما في قوله؛ وهو كشف المغطى؛ وفي معاجم اللغة⁽⁵⁾: كشف المغطى مرادف لكلمة الفسر أو التفسير. فكأنّ ابن عاشور

(1) ذكرت في آخر كتابه عبارة؛ أوردتها المحقّق بخطّ ابن عاشور؛ وفيها بيان لزمن تأليفه: "انتهى القول في توضيح ما أغلق من كتاب الموطأ. وكان تمامه في شهر صفر عام ستين وثلاثمائة وألف...". المصدر نفسه، ص401.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص17.

(3) عبارة ذكرها صاحبُ الجَمْهَرَة شرحاً للمثل العربيّ: "الحديثُ ذو شُجُونٍ"، ينظر: جمهرة اللغة، أبو بكر محمّد بن الحسن بن تريب، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1987م، 478/1، مادة [ش ج ن].

ولهذا المثل قصّته، ينظر: مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمّد النيسابوريّ الميّدانيّ، تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مطبعة السنّة المحمّديّة، 1374هـ/1955م، 195/1_196. وأيضا: المستقصى في أمثال العرب، مطبعة مجلس المعارف، أبو

ألقاسم جار الله محمود بن عمر الزّمخشريّ، حيدر آباد، الهند، ط1، 1381هـ/1962م، 169_168/1 و310/1.

(4) كشف المغطى، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

(5) ينظر: تهذيب اللغة، محمّد بن أحمد بن الأزهريّ الهرويّ أبو منصور، تحقيق: محمّد عوض مرعب وآخرون، دار إحياء التّراث

العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/2001م، 283/12، مادة [ف س ر]

عبر بالمرادف؛ فهو إذن تفسير للكلام الواقع في الموطأ. وربما يتلمس قارئ عنوان الكتاب منهج ابن عاشور العام في إخراج الجديد اعتمادا على ما قد قيل؛ تعبيراً عن مراده؛ إذ نجد من مؤلفات الموطأ عناوين مشابهة:

- كشف المغطى في شرح مختصر الموطأ⁽¹⁾ لابن فرحون، وقيل: كشف المغطى في شرح مختصر الموطأ⁽²⁾.

- كشف المغطى في فضل الموطأ⁽³⁾ لابن عساكر (ت 568هـ)⁽⁴⁾.

- كشف المغطى بشرح الموطأ⁽⁵⁾ للسيوطي (ت 911هـ)⁽⁶⁾، وذكر ب: كشف المغطى⁽⁷⁾.

وكثير من المؤلفات الفقهية تحمل اسم كشف المغطى أو كشف الغطاء؛ منها:

(1) ينظر: تفسير غريب الموطأ، مصدر سابق، 96/1.

(2) ينظر: التّحفة اللطيفة، مصدر سابق، 127/4.

(3) ينظر: الحافظ ابن عساكر محدث الشام ومؤرخها الكبير، محمد مطيع الحافظ، دار القلم، دمشق، ط1، 1424هـ/2003م، ص414.

(4) ابن عساكر (ت 568هـ): هو ثقة أبو القاسم الدين علي بن أبي محمد بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الشافعيّ الدمشقيّ؛ محدث الشام، ومؤرخها، وسمع من أبي القاسم الشريف النسيب، وأزيد من ألف آخرين؛ بدمشق، وخارجها؛ إذ ارتحل إلى خراسان، وزار العراق، وغيرها، ووفد إلى مكة حاجاً، وحديث عنه: ابنه: القاسم بن علي، ومعمّر بن الفاخر، وغيرهما، ومؤلفاته كثيرة؛ منها: كتاب تاريخ دمشق، وكتاب مناقب الشّبان، وكتاب غرائب مالك. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، 571_554/20.

(5) ينظر: كشف الظنون، مصدر سابق، 1907/2.

(6) السيوطي (ت 911هـ): هو عبد الرحمن بن الكمال بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بن سيف الدين خضر بن نجم الدين أبي الصلاح أيوب بن ناصر الدين محمد بن همام الدين الهمام الخضيرى الأسيوطي، الملقب بجلال الدين، وقد حفظ القرآن مبكراً، وأخذ العلوم المختلفة عن شيوخه؛ ومنهم: محيي الدين الكافيجي، وابن حجر العسقلاني، وعنه أخذ: الداودي، وغيره، وانتقل إلى الشام، والهند، والمغرب، وغيرها، ومن مؤلفاته الكثيرة: كتاب إسعاف المبطل برجال الموطأ، وكتاب التّوشيح في الجامع الصحيح، شرح ألفية ابن مالك، وغيرها. ينظر ترجمته في: حسن المحاضرة في تاريخ مصر، والقاهرة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1387هـ/1967م، 344_335/1. وأيضاً: الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي معلمة العلوم الإسلامية، إياد خالد الطّباع، دار القلم، دمشق، ط1، 1417هـ/1996م.

(7) ينظر: تفسير غريب الموطأ، مصدر سابق، 89/1.

-كشف المغطى في تبين الصلاة الوسطى⁽¹⁾ للدمياطي (ت 705هـ)⁽²⁾.

-كشف الغطا عن لمس الخطا⁽³⁾ للمازري (ت 336هـ)⁽⁴⁾.

ولكن ابن عاشور لم يبين وجه تسمية الكتاب؛ فيبقى التخمين في مورد اختيار العنوان احتمال يقبل الصحة والبطلان؛ وإنما يهم في التسمية: دلالة العنوان على محتوى الكتاب وهدفه؛ وقد أشرنا _غير بعيد_ إلى ذلك.

واختار ابن عاشور خمسا وعشرين كتابا من الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي⁽⁵⁾؛ ثم اختار أبوابا من كل كتاب من هذه الكتب المختارة؛ ولم يعتمد في ترتيبها على ترتيب الموطأ؛ إذ

(1) ينظر: كشف المغطى في تبين الصلاة الوسطى، عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن الدمياطي، تحقيق: مجدي فتحي السيد، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط1، 1410هـ/1989م.

(2) الدمياطي (ت 705هـ): هو عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن العفيف شرف الدين بن الخضر بن موسى الدمياطي؛ محدث مصر ومؤرخها، وحافظها، وذو الرحلة الشهيرة؛ والمشخة الكثيرة، وكان ذاكرة للجرح والتعديل، والأسانيد، والوفيات، والمواليد، وأجاز لابن الزبير: أحمد الأصغر، وله تأليف جمّة منها: معجم شيوخه _الذين لقيهم، وأخذ عنهم بالحجاز، والشام، والجزيرة، والعراق، وديار مصر، وغيرها_، وكتاب: الأربعين المتباينة الإسناد المخرجة على الصحيح من حديث بغداد. وكتاب: الأعيان الجياد من شيوخ بغداد. ينظر ترجمته في: درة الحجال في غرة أسماء الرجال، أبو العباس أحمد بن محمد بن القاضي الكناسي، تحقيق: محمد الأحمدى أبو النور، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط1، 1391هـ/1971، 165_164/3.

(3) ينظر: تراجم المؤلفين التونسيين، مصدر سابق، 236/4.

(4) المازري (ت 336هـ): هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المعروف بالإمام؛ من العلماء المحققين، والأعلام المجتهدين بتونس، وأخذ عن أبي الحسن اللخمي، وغيره، وأخذ عنه كثير؛ منهم: ابن الفرس، وبالإجازة: ابن رشد الحفيد، وكان يُفزع إليه في الطبّ كما يُفزع إليه في الفتوى، ولم يفت بغير مشهور مالك، ومؤلفاته كثيرة منها: المعلم في شرح صحيح مسلم، والكشف والإنباء على المترجم بالأحياء، ينظر ترجمته: المرجع نفسه، 238_232/4. وأيضا: شجرة النور الزكية، مصدر سابق، 312_311/1.

(5) وقد اعتمد المحقق تحقيق بشار عواد على الموطأ؛ وقدمه على تحقيق الأعظمي؛ الذي كان موجودا (تمّ طبعه سنة 2004م) قبل إخراج أول طبعة من تحقيقه كتاب 'كشف المغطى' سنة 2006م؛ أي بفارق عامين. ينظر: كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: طه بن علي بوسريح التونسي، دار سحنون، تونس، ط1، 1427هـ/2006م. وأيضا: موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 1425هـ/2004م. وهذا ما يدفعنا إلى الاعتقاد بأن المحقق بدأ الاشتغال على تحقيق الكتاب تزامنا أو بُعيد تحقيق الأعظمي؛ فلم يطلع عليه. غير أن الأمر المُشكل ههنا؛ أن لكتاب كشف المغطى طبعات أخرى؛ فلماذا لم يُنبّه فيها المحقق إلى تحقيق الأعظمي، أو إلى تحقيق المجلس العلمي الأعلى؟؛ رغم الانتقادات على تحقيق بشار عواد، وما في تحقيقه من نقائص، أو كان يمكن أن يبرّر اختياره له تحقيقا. فنقول: إننا نُعذر بأنه اعتمد على شيء مؤسس من البداية وبذل فيه جهدا؛ وترك المجال لغيره من الباحثين ليحَقّق بما استجدّ. يُنظر جانب من الانتقادات على تحقيق الموطأ في: الموطأ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، تحقيق: محمد الزاوي وآخرون، دار أبي رزاق، الزباط، المملكة المغربية، ط2، 1440هـ/2019م، 38_36/1. وأيضا: المسالك في شرح موطأ مالك، أبو بكر محمد بن

قام بدمج بعضها نحو: ما فعل بدمج الكتب المرتبطة بـ الصلاة تحت باب سمّاه: كتاب الصلاة والطهارة؛ وهو أول أبواب الكتاب⁽¹⁾، وخاض أبواباً من كتاب الوصية تحت كتاب الأفضية، وأورد باب ما جاء في الرضاة بعد الكبر وهو من أبواب كتاب الرضاة تحت كتاب الطلاق، وسمّى كتاب العتق والولاء في الموطأ كتاب العتق؛ وقد أدرج تحته أبواباً من كتاب المكاتب، ومن كتاب التدبير، وترك القول في: كتاب كتاب العيدين، وكتاب صلاة الخوف، وكراء الأرض، وكتاب المساقاة وكتاب الأشربة وكتاب العقيقة، وكتاب الذبائح، وكتاب الضحايا، وأسبق هذا كله بمقدمة حديثة ثرية حول مالك وموطئه.

وقد أشار المؤلف إلى جملة من شروح الموطأ⁽²⁾؛ وبين منهجه في الاستفادة منها؛ فقال: "فهذه الشروح لا أجلب منها إلا ما يتعين جلبه للتنبية على وهم أو تقصير، وما عداه أكله إلى مطالعة الناظر المعنتي، وأقتصر على ما يفتح لذهني من الحقائق والألفاظ التي أشكلت أو أهملت أو أغفلت، وكلها وإن كانت قليلة وجيزة، تُعدُّ من النكت العريضة، وليست القيمة للكثير، ولا بالمكيال تكال المآثر، ولكن رُبَّ كلمة جامعة، تجدُّ أذنًا سامعة؛ فترجِّح صحائف واسعة، حقق الله

عبد الله بن العربيّ المعافريّ، تحقيق: محمّد بن الحسين السليمانيّ وعائشة بنت الحسين السليمانيّ، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ/2007م، 1/149-184. وقد صرّح المحقّق أيضاً بأنّه اعتمد على مخطوطة الموطأ الموجودة بالمكتبة الوطنيّة بتونس. ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ط4، ص14. وأشير هاهنا إلى أنّني قد اعتمدت في إحصاء الكتب على ما اعتمد عليه المحقّق لتجنّب الخلط أو التعارض في تصنيف الأبواب مع الرجوع إلى التّحقيقات الأخرى عند الصّورة؛ نحو ما فعلت في التّنبية على ما ترك ابن عاشور من الكتب المرتبطة بالصّلاة في كتاب "الصّلاة والطهارة"؛ وهما: كتابي: "العيدين" و"صلاة الخوف" - يأتي في الكلام.

⁽¹⁾ ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص59. وقد فعل مثل ذلك أيضاً بشّار عوّاد، وعلّل بأنّه هكذا في السّماع خلافاً لما في المخطوطات؛ فقال: "جعل ناشر م وقوت الصّلاة والطهارة والصّلاة خمس عشرة كتاباً؛ وهذه كلّها في الموطأ كتاباً واحداً هو كتاب الصّلاة؛ يشمل وقوتها، وطهارتها، وأحكامها، وأبوابها الأخرى، وهي كذلك في السّماع؛ وإن لم ترد في أصل المخطوطات...". ينظر: الموطأ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، تحقيق: بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط2، 1417هـ/1997م، 1/33. ويقصد بالرمز "م" نسخة محمّد فؤاد عبد الباقي. ينظر: المصدر نفسه، 1/23. ولا يمكن التّخمين في تفسير ما فعله ابن عاشور في الكتب والأبواب بما أورد بشّار عوّاد لأسباب:

- أنّ كشف المغطى هو انتقاء من الكتب والأبواب الواردة في الموطأ.
- أنّ السّماع الذي تحدّث عنه بشّار عوّاد قد طال الأبواب المرتبطة بالصّلاة وكتاب الجامع دون غيرها؛ على عكس ما في كشف المغطى؛ فقد جاوز إلى كتب أخرى.
- أنّ ابن عاشور لم يصرّح بذلك؛ بل إنّه يشير إلى اختلاف النسخ الخطيّة مثلما فعل في باب "ما جاء في إجلاء اليهود" من كتاب الجامع.

⁽²⁾ ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص17-18.

الأمل، ووفق إلى خير العمل"⁽¹⁾. وهذا التحرر من النقل بارز في استرسال عبارة النص وحضور أسلوب الكاتب على طول المؤلف.

وإن من الأهمية بمكان في إطار المعارف العامة أن نشير أهمية الترتيب الزمني لمؤلفات الشارح؛ إذ بها تتضح استدرآكاته على أقواله. والذي لا يخفى من ذلك أن تفسير التحرير والتنوير من آخر ما كتب؛ لأنّ جلّ كتبه مذكورة فيه؛ فهو يحيل عليها في مواضع كثيرة. وسيأتي ذكر ما تدعو الحاجة إليه في موضعه من الدراسة التطبيقية.

وبعد بيان عناية تونس بالموطأ، والمعارف العامة للمؤلف، وأثر الحركة الفكرية، والأدبية في القرن الثالث عشر، والرابع عشر على تنوع روافده المعرفية، وخبرته التحليلية، والمصادر التي ذكر منهج استنباطه منها، وكلها مهمة في التحليل على وفق ما ستبرزه الدراسة التطبيقية على الكتاب؛ فبعد هذا؛ نسترسل في إطار تحديد المداخل المعرفية، وبيان حدود مصطلح التحليل، ومكوناته، وأسسها المعرفية التي يقوم عليها، وعلاقتها بالدرس النحوي، والدرس البلاغي، وبمدونة البحث بعدها شرحاً للحديث النبوي.

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، ص18.

المبحث الثاني: مصطلح التحليل: الأسس والمقومات

بعد الكلام عن المداخل المعرفية المتعلقة بالمؤلف، وبيان أهميتها في تحليل النصوص؛ ينبغي تحديد المداخل المعرفية المتعلقة بمفهوم التحليل، وتفصيل الكلام عما نظر له الحسن بن الهيثم (ت 430هـ)⁽¹⁾ في طريقة تحليل علوم الرياضيات، والعلوم المعرفية، وبيان أهمية ذلك، وعلاقته بالبحث

ويبرز هذا المبحث أهمية مقارنة التحليل ببعض المصطلحات القريبة، والمشابهة؛ في إطار بيان حدود عملية التحليل، وتحديد الفروق اللغوية، والاصطلاحية، وهذه المصطلحات هي: التّكبيك، والتقسيم، والشرح.

أولاً/ أسس التحليل في العلوم المعرفية

قبل أن نتحدث عن مصطلح التحليل في العلوم المختلفة؛ محاولة إلى الخروج بتعريف دقيق مقصود لهذه الدراسة؛ وتحديد الأسس التي يقوم عليها، وما إذا كان التحليل فنا قائما بذاته؛ لا بدّ أولاً أن نعرج على التعريف اللغوي لتحسّس بنية اللفظة، وللمقاربة بين دلالة اللفظة واصطلاح العلماء.

التحليل لغة:

تشارك المعاجم العربية في مدلول لفظة التحليل المأخوذة من مادة [ح ل]:

جاء في معجم العين للخليل (ت 175)⁽²⁾: "وتقول: حَلَلْتُ العُقْدَةَ أَحْلُهَا حَلًّا إِذَا فَتَحْتَهَا

(1) الحسن بن الهيثم (ت 430هـ): هو أبو عليّ الحسن بن الحسن بن الهيثم البصريّ؛ عالم مشارك في العلوم الطبيعية والرياضية والطبية والفلسفية، ولد حوالي 354 هـ بالبصرة، ونشأ بها، وسافر إلى بلاد كثيرة، توفي بالقاهرة، ومن تصانيفه الكثيرة: كتاب المناظر، وكتاب الجامع في أصول الحساب، وكتاب في الطب، وكتاب في تحليل المسائل الهندسية، ومقالة في الضوء. ينظر ترجمته في: معجم المؤلفين، مصدر سابق، 216_215/3.

(2) الخليل (ت 175هـ): هو الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن الأزديّ البصريّ الفراهيديّ أو الفرهوديّ، لغويّ، وأديب، وزعيم نحويّ، ومعجميّ، ومنشئ علم العروض، وصاحب العقلية الرياضية البارعة في الاستنباط والقياس، اختلف في ضبط سنة وفاته؛ فقيل: 170هـ، وقيل غير ذلك، وإليه تنسب مؤلفات؛ منها: كتاب الجمل، وكتاب العروض، وكتاب النغم. ينظر ترجمته في: طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر بن الحسن الزبيديّ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، د.ت، ص47_51. وينظر أيضا: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات كمال الدين بن عبد الرحمن بن أحمد الأنباريّ، تحقيق: إبراهيم السامرائيّ، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط3، 1405هـ/1985م، ص45_47.

فانحلت⁽¹⁾، وذكر سياقات كثيرة تؤدي إلى اختلاف مدلول هذه اللفظة.

وقال ابن فارس (ت 395هـ)⁽²⁾: "الحاء وَاللَّامُ لَهُ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ وَمَسَائِلٌ، وَأَصْلُهَا كُلُّهَا عِنْدِي فَتَحُ الشَّيْءِ، لَا يَشِدُّ عَنْهُ شَيْءٌ"⁽³⁾.

وفي المعجم الوسيط: "حَلَّ الْعَقْدَةَ حَلًّا وَالشَّيْءَ رَجَعَهُ إِلَى عُنَاصِرِهِ؛ يُقَالُ: حَلَّلَ الدَّمَّ وَحَلَّلَ الْبَوْلَ وَيُقَالُ حَلَّلَ نَفْسِيَّةً فَلَانَ دَرَسَهَا لِكَشْفِ خَبَايَاهَا (محدثه)، وَالْيَمِينَ تَحْلِيلًا، وَتَحِلَّةً، وَتَحِلًّا؛ جَعَلَهَا حَلَالًا بِكَفَارَةٍ، أَوْ بِالِاسْتِثْنَاءِ الْمُتَّصِلِ؛ كَأَنَّ يَقُولُ: وَاللَّهِ لَأَفْعَلَنَّ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ كَذَا، وَيُقَالُ فَعَلَ كَذَا تَحْلِيلًا لَمَّا لَا يُبَالِغُ فِيهِ وَالشَّيْءُ أَبَاحَهُ [...]، وَالشَّيْءُ: أَحَلَّهُ"⁽⁴⁾.

فنلاحظ أنّ كلمة التّحليل يدور معناها اللّغويّ حول فتح الشّيء وتوسعة أمره.

أمّا التّحليل اصطلاحاً:

فقد انتهى البحث إلى أنّ أوّل من استعمل هذا الاصطلاح هم المناطقية؛ وهذا ليس بغريب إذ ما نظرنا إلى المدلول اللّغويّ للفظّة التّحليل؛ فهي مرتبطة بالعقل، وآلة العقل المنطق. وقد جاء الحديث عنه مفصّلاً تنظيراً وتطبيقاً عند الحسن بن الهيثم في مقالة له بعنوان التّحليل والتركيب⁽⁵⁾؛ لذلك كانت هذه المقالة مرتكزاً أساساً في البحث، حيث يعدّ صاحبها من أوائل من

(1) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: إبراهيم السامرائي ومهدي المخزومي، مكتبة ودار الهلال، د.ط، د.ت، 27/3، مادة [ح ل].

(2) ابن فارس (ت 395هـ): هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الزازي، لغويّ وأديب، ومن آثاره: الصّاحبيّ في فقه اللّغة وسنن العرب في كلامها، ومعجم مقاييس اللّغة، والمجل في اللّغة. ينظر ترجمته في: إنباه الرّواة على أخبار النّحاة: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطيّ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، د.ط، 1430هـ/2009م، 130_127/1.

(3) مقاييس اللّغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الزازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د.ط، 1399هـ/1979م، 20/2، مادّة [ح ل].

(4) المعجم الوسيط، مجمّع اللّغة العربيّة، مكتبة الشّروق الدّوليّة، جمهوريّة مصر العربيّة، ط4، 1425هـ/2004م، ص194، مادة [ح ل ل].

(5) عرضت بضع ورقات منها بالعربيّة على موقع المكتبة العربيّة الإلكترونيّة. ينظر:

<http://www.kadl.sa/pdfviewer.aspx?filename=odnpj1cjy8taenpgdl8rkkglusu15wfaapysyszq6gsuefgo>
hhpiss4gygrqc&pub=%27%27؛ يوم 2020/3/21، الساعة: 12:30. وينظر أيضاً نصّها في: الرّياضيات التّحليليّة بين القرن الثّالث والقرن الخامس للهجرة، راشدي راشد، ترجمة: محمد يوسف الحجيري، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2011م، 384_301/4.

وصلتنا مؤلفاتهم مقيدة عناوينها بلفظة التحليل في مجال فلسفة الرياضيات⁽¹⁾؛ إذ دمج فيه بين المنطق والرياضيات دمجا دقيقا يحدّد فيه معالم دراسة "العلوم التعليمية"⁽²⁾؛ ونستشفّ ذلك من قوله: "ونحنُ نشرُحُ في هذه المقالة كيفية صناعة التحليل؛ المؤدية إلى استخراج المجهولات من العلوم التعليمية، وكيفية تصيّد المقدمات التي هي مواد البراهين الدالة على صحة ما يستخرج من مجهولاتها، وطريق التوصل إلى ترتيب هذه المقدمات وهيئة تأليفها. ونبيّن أيضا كيفية هذه المقدمات وعكس ترتيبها الذي هو القياس البرهاني، وهو الذي يسمّى التركيب، وإنما سمي تركيبا لأنه تركيب المقدمات المستنبطة بالتحليل"⁽³⁾، وفي هذا القول فوائد:

- التحليل صناعة تعنى بتصيّد المقدمات وطريق ترتيبها، وهذه المقدمات هي مواد البراهين؛ أي: المكونات الأولى لها ومسلّماتها التي تتركّب من منطقتها؛ إذ قال في غير هذا الموضع: "والبرهان هو القياس الدال بالضرورة على صحة نتيجته، وهذا القياس مركب من مقدمات يعترف الفهم بصدقها وصحتها"⁽⁴⁾.

- الغاية من صناعة التحليل استخراج المجهولات من العلوم التعليمية؛ "وهي علوم الكم"⁽⁵⁾؛ وقد ذكر منها إضافة إلى جانب علم العدد وعلم الهندسة -مما يعدّ من جملة علوم الكم: علم الموسيقى وعلم الهيئة⁽⁶⁾.

- قوله: "استخراج المجهولات من العلوم التعليمية"؛ يقصدُ به: "من جزئيات هذه العلوم؛ إذ قال في المقالة: "وموضوعات هذه الصناعة هي المجهولات من العلوم التعليمية، والمجهولات من جزئيات العلوم التعليمية تنقسم إلى أقسام جميع جزئيات هذه العلوم، وجزئيات هذه العلوم تنقسم أولا إلى قسمين هما: العلمي والعملي، وذلك أنّ كلّ جزء من الأجزاء التعليمية هو إما علمي أو

(1) ينظر الحديث عن هذه المؤلفات في: الرياضيات التحليلية، مرجع سابق، 197_187/4.

(2) يأتي توضيحها.

(3) الرياضيات التحليلية، مرجع سابق، 304_303/4.

(4) المرجع نفسه، 303/4. و"القياس" عند المناطقة: قول مؤلف؛ إذا سلّم ما أورد فيه من قضايا؛ لزم عنه لذاته قول آخر اضطرارا. معيار العلم في المنطق، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ/1990م، ص111.

والمقدمات هي: ألقضايا؛ تسمى بذلك إذا أوردت في حجة. المصدر نفسه، ص112.

(5) ينظر: معجم التعريفات، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د.ط، د.ت، ص68.

(6) الرياضيات التحليلية، مرجع سابق، 306_305/4.

عملي⁽¹⁾، ثم بين هذين القسمين؛ فقال: "...فالعلمي منها هو المطلوب علم حقيقة خاصة هي لذلك الجزء لازمة له من أجل ذاته وصورتِهِ. والعملي: المطلوب عمله وإخراجه إلى الوجود بالعمل⁽²⁾، وظاهر من هذا الكلام ومن الأمثلة التي ذكرها توضيحاً لهذين القسمين أنه يُريد ما ينتج من أجزاء نظرية تستنبط بالعقل ممّا هو من صفات ذلك الشيء وخواصه الملازمة لذاته، أو كما وضّحه في موضع آخر: "هو بحث عن خاصّة هي للمعنى المبحوث عنه وموجودة فيه"⁽³⁾؛ مثل القول إنّ "كلّ ضلعين من مثلث؛ فهما أعظم من الضلع الباقي"⁽⁴⁾؛ فهذه حقيقة خاصة في أضلاع المثلث، والقول إنّ أصوات اللّغة الصّينيّة متقاربة متشابهة، وإنّ الوقوف على الأطلال ملمح من ملامح القصيدة العربيّة القديمة ورسم بنايّي لا يحدد عنه فحول الشعراء، وغير ذلك من الأمثلة.

والقسم الثّاني: أجزاء مطلوب استخراج خواصها إلى الفعل والتّطبيق؛ وعنّها قال ابن الهيثم: "... فأمّا تحليل القسم العملي؛ فإنّه من جنس الحيل؛ وذلك أنّ المطلوب هو عمل شيء من الأشياء [.....]؛ فأول ما ينبغي أن يعمله المحلّل في تحليل الأجزاء العمليّة من بعد أن يفرض المطلوب على غاية التّمام والكمال؛ هو أن ينظر في خواصه اللاّزمة له إذا كان موجوداً على الصّفة المطلوبة في العمل، وينظر ما يلزم من تلك الخواصّ، وما يلزم من لوازمها؛ إلى أن ينتهي إلى شيء معطى على مثل ما بيّنا في القسم العلميّ..."⁽⁵⁾. وهذا القسم على ظاهره أكثر ارتباطاً وألصق بالعلوم التّعليميّة _ خاصّة الرّياضيّات _ من العلوم الأخرى. فهو هنا يتحدّث عن تحليل الجزء باستغلال خواصه وما يلزم من لوازمها للوصول إلى نتيجة جديدة؛ انطلاقاً من لغة علوم الكمّ؛ ولا يريد ب: العمليّ عمل الجزء أو دوره مخبرياً؛ فقد قال _ عند الحديث عن تحليل الجزء العمليّ في علم الموسيقى _: "فأمّا المعاني العمليّة من علم الموسيقى؛ فإنّها تأليف النّغم، وهي ترجع إلى علم العدد، لأنّها ترجع إلى تأليف النّسب العدديّة، أمّا العمل بالموسيقى _ أعني العمل باليد _؛ الذي هو نقر الأوتار، والآلات، وتأليف الأصوات؛ فليس يدخل في جملة النّظر"⁽⁶⁾. أي: تصميم النّغم نظريّاً، وتهيئته للتّطبيق والعمل؛ وليس العمل في حدّ ذاته، فإنّما قصد ب: العمل في

(1) الرّياضيّات التّحليليّة، المرجع السّابق، 305/4.

(2) المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

(3) المرجع نفسه، 311/4.

(4) المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

(5) المرجع نفسه، 310/4.

(6) المرجع نفسه، 306/4.

التعريف السابق للقسم الثاني: **المطلوب عمله وإخراجه إلى الوجود بالعمل؛ ما يتطلب إخراج المجهول من هذا الجزء من افتراض وحس واستغلال للخواص.**

ولكن هذا الجانب يمكن استثماره عموماً في العلوم الأخرى؛ كالعلوم الإنسانية، إذا ما شَبَّهنا ذلك بمن يريد استخراج الصور البيانية من قصيدة ما، فإنه يتطلب لذلك استغلالاً لخواص التشبيه، وحسناً صناعياً، وغير ذلك مما هو من التحليل، وإن قال قائل: إن هذا يعدّ من التطبيق على الكلام؛ بمنزلة التطبيق المخبري في العلوم التجريبية والكمية، فإنه يُنبه إلى أنّ استعمال دراسة الكلام وما فيه من الصور البيانية تختلف عن صناعته وممارسته، وفي الكلام بقية تأتي عند الحديث عن كلام حبنكة الميداني (ت 1398هـ)⁽¹⁾ عن هذا الجزء.

- التحليل عكس التركيب؛ حيث يوصل بالأول إلى مواد البرهان، ويوصل الثاني إلى البرهان⁽²⁾. إضافة إلى بيان كيفية هذه الصناعة؛ وضّح ابن الهيثم احتياجاتها أو لوازمها؛ فأتى على ذكر أمر في غاية الأهمية في هذا البحث؛ وهو أنّ صناعة التحليل تحتاج إلى:

- تقديم العلم بأصول التعاليم والارتياض بها، وقد ذكر منه قوانين الصناعة خاصة؛ وقال في شرحها: "فأما قوانين هذه الصناعة وأصولها التي بها يتم وجود الخواص وتصيّد المقدمات، وهي من أصول التعاليم التي قدّمنا القول بأنّ صناعة التحليل لا تتمّ إلاّ بتقديم العلم بها؛ فهي المعاني التي تسمّى: المعلومات"⁽³⁾، وقد تحدّث في مقالته عن المعلومات وأقسامها في العلوم التعليمية⁽⁴⁾؛ ثمّ خصّص مقالة أخرى اعتنى بتحقيقها صاحب كتاب "الرياضيات التحليلية" نفسه في موضع آخر من كتابه⁽⁵⁾، وليس في تفصيلها في العلوم التعليمية كثير فائدة؛ لذلك تجاوزت الإحاطة به؛ وإنّما يكفي من ذلك ما جاء في القول المنقول هنا: كونها قوانين وأصول.

(1) حبنكة الميداني (ت 1398هـ): حسن مرزوق حبنكة الميداني؛ وقد تتلمذ على كبار علماء دمشق، وأشرف على مدارس شرعية ودّرس فيها، ورسخت معرفته بسائر العلوم. تولى الخطابة، واستمرّ فيها أكثر من أربعين عاماً. وكان رفيع الأدب، جمع بين عمق التفكير وسهولة التعبير، وأسّس جمعية التوجيه الإسلامي التي أخذت على عاتقها نشر العلوم الإسلامية وتخريج الدعاة، وأسهم في تأسيس رابطة العلماء بدمشق، وجمعيات خيرية، وانتخب عضواً للمجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي، وكانت له مكانة، ومن آثاره: شرح ونظم الغاية والتقريب للعمريّ، ومقالات في موضوعات دينية وإرشادية. ينظر ترجمته في: تكملة معجم المؤلفين وفيات (1397_1415هـ) (1977_1995م)، محمّد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1997م، ص151.

(2) ينظر كيفية ذلك في الرياضيات: الرياضيات التحليلية، مرجع سابق، 304/4.

(3) المرجع نفسه، 312/4.

(4) ينظر: المرجع نفسه، 312/4_316.

(5) ينظر: المرجع نفسه، 465_489.

- وإلى حدس صناعي؛ بل إنه قال: "كل صناعة فليس تتم لصانعها إلا بحدس على الطريق الذي يؤدي إلى المطلوب"⁽¹⁾، ويحصل بتطلب زيادة متى أضيفت إلى الموضوع الأول حدث من مجموعهما خاصة أو خواص لم تكن موجودة قبل تلك الزيادة⁽²⁾، وإن كانت في علوم الكم تنتهي إلى خواص؛ فإنها تنتهي بالتعميم إلى معارف جديدة.

إذن - استنادا إلى ما سبق - يمكن القول: إن التحليل في مفهومه الاصطلاحي عند ابن الهيثم عبارة عن صناعة تفكيكية تقوم على نسق محدد يُراعى العلاقات بين الأجزاء وترتيبها ويحتاج إلى حدس صناعي.

فكان الأمر في التحليل أن أوله وآخره إلى التركيب؛ ذلك أن الهدف من التحليل ومعرفة مجهولات الجزئيات حال تحررها؛ واستخراج دورها في البناء؛ هو النظر في ماهية الشيء وفهمه في إطار التناسق والتناسب بين ما يقوله الباطن المحلل والهيئة الظاهرة منه، وفي العلاقات بين الأجزاء من باب أولى؛ فالتحليل إذن آلية في منهج التحليل والتركيب، وليس منهجا مستقلا بنفسه يمكن عزله عن التركيب؛ واعتماده للوصول إلى المطلوب، وهو منهج منظم ومستقل في الوقت ذاته - عند النظر إلى المحددات التنظيمية لمساره؛ التي تؤدي إلى تحصيل نتائج دقيقة فيما يخص القطع والأجزاء المكونة في حال تحررها.

وقد بسط أبو حامد الغزالي (ت 505هـ)⁽³⁾ العبارة، وأجمل القول الذي طوّل ابن الهيثم في شرحه؛ وهذا حين تحدّث عن القياس؛ فقال: "فالقياس مركب، وكل ناظر في شيء مركّب؛ فطريقه أن يحلّل المركّب إلى المفردات ويبتدئ بالنظر في الأحاد، ثم في المركب"⁽⁴⁾. ثم مثّل له بمثال

(1) الرياضيات التحليلية، المرجع السابق، الصفحة نفسها. والظاهر أن "المطلوب" هنا مصطلح منطقي؛ إذ توافق في معناها ما ذكره أبو حامد الغزالي في قوله: "المطلوب هو القول اللازم عن القياس؛ يسمى قبل اللزوم: مطلوبا، ويسمى بعد اللزوم: نتيجة". ينظر: معيار العلم في المنطق، مصدر سابق، ص 112.

(2) الرياضيات التحليلية، مرجع سابق، ص 310/4.

(3) أبو حامد الغزالي (ت 505هـ): هو أبو حامد زين الدين محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي، تفقه ببلده أولا، ثم تحوّل إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة؛ فلزم إمام الحرمين؛ فبرع في الفقه في مدة قريبة، ومهر في الكلام والجدل؛ حتى صار عين المناظرين، وزار بيت المقدس، وصحب الفقيه نصر بن إبراهيم بدمشق، ومال إلى التصوّف، ومن مؤلفاته الكثيرة: كتاب إحياء علوم الدين، وكتاب المستصفي في أصول الفقه. ينظر ترجمته: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، ص 326/19.

(4) معيار العلم في علم المنطق، مصدر سابق، ص 41.

لموس يقرب صورته؛ فقال: "وما هذا إلا كمن يريد بناء بيت؛ فحقه أن يهتم بإفراز المواد التي منها يتركب كاللبن والطين والخشب، ثم يشتغل بالتصوير وكيفية التتضيد والتركيب"⁽¹⁾.

وهذا الذي ذكره الغزالي هنا يوضح أكثر أن نتائج التحليل هي أصغر الوحدات المكونة للشيء؛ التي يُعنى المحلل باستخراج مجهولاتها، ولكنه لم يهتم ببيان ضرورة الاشتغال بالعلائق بين هذه الوحدات وترتيبها لمعرفة خصائصها ودورها البنائي؛ إذ الأقرب أنها جزء من صناعة التحليل على نمط ما قاله ابن الهيثم، والظاهر أنه أراد بالتحليل مجرد التفكير، ثم دراسة كل جزء ناتج، وإنما يأتي التتضيد بعده في إطار التصوير وإعادة التركيب. والصواب أن لفظه كان دقيقاً حين قال: "كيفية التتضيد"، لأن معرفة الكيفية يخدم من يريد إعادة التركيب؛ يعني معرفة كيف ينظم، بينما معرفة مكان الجزء من البناء _ أو بعبارة أخرى: معرفة ترتيبه بالنسبة للأجزاء الأخرى _ يخدم من يريد استخراج مجهولات الجزئيات ودورها. فالترتيب أو التتضيد يندرج في التحليل من وجه وفي التركيب من وجه، لكنه في العموم يكون فيهما جميعاً.

أما بالنسبة للاستتباطات والإثراءات الأجنبية الحديثة؛ فنجد في بعض معاجم المصطلحات عناية بتأصيل مصطلح التحليل والتركيب، وفي المعجم الإنجليزي: 'مصطلحات الرياضيات': 'the words of Mathematics'؛ ورد أن مصطلح "analysis" مرگب نو أصل يوناني معناه: "التراجع an unloosing"، وهو مكوّن من شقين: ana بمعنى: على on و luein بمعنى: أطلق صراحه to set free⁽²⁾، وأورد صاحب هذا المعجم مفهوماً هو أقرب إلى التعريف اللغوي للفظة التحليل؛ حين قال: "عندما تحلّ شيئاً معقداً something complicated؛ فأنت تحرره وتحلّه إلى مكوناته you free up the thing or resolve it into its component"⁽³⁾.

ومن كلام أبي حامد الغزالي الذي سبق؛ صاغ حبكة الميداني مفهوماً للتحليل، لا ينصرف كثيراً عن دائرة مفهومه العام عند ابن الهيثم؛ قال صاحب الكتاب: "التحليل تجزئة الكلّ إلى أجزائه التي يتألف منها؛ بسيطة كانت أو مركبة، ودراسة كلّ جزء منها دراسة خاصّة به؛ لمعرفة صفاته وخصائصه، ووظائفه، ثمّ النظر إلى وجه ترابط الأجزاء بعضها ببعض، وأداء كلّ جزء منها

(1) معيار العلم في علم المنطق، المصدر السابق، ص 41.

(2) ينظر:

The words of Mathematics an Etymological dictionary of Mathematics terms used in english, Sthwartzman, the Mathematics Association of America-USA, 1st ed, 1994, p23.

(3) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وظيفته الخاصة به بحسب موضعه من الكل؛ حتى اجتمع منها الكل؛ فأدى وظيفته الكبرى القائمة على تعاون الأجزاء⁽¹⁾.

أضاف هذا القول أمورا ينبغي التركيز عليها:

- هذا التعريف تعميم لما ذكر ابن الهيثم_ والمناطقة عموما_ على جميع أنواع المعرفة؛ فما كان في مفهومه براهين مكونة من مقدمات؛ هو عبارة عن كلِّ مكونٍ من أجزاء في هذا التعريف، وهو توسعة وإعادة صياغة لعبارة لأبي حامد الغزالي السابقة.

- يمكن أن يكون ناتج التحليل مركبا أو بسيطا، والمركب يحلّ حتى ينتهي إلى أجزائه الأولى التي لا تقبل التحليل بعد.

- أكد صاحب القول على الغاية التي ذكرها ابن الهيثم من التحليل؛ وهي دراسة الجزء، ومعرفة كلِّ ما يتعلّق به من صفات وخصائص، ثم تحديد الترابط بينه وبين بقية الأجزاء ووظيفته بالنسبة إليها جميعا؛ وهو ما أشار إليه ابن الهيثم بقوله "معرفة الترتيب".

وقد تحدّث حبنكة الميداني أيضا عن قسمي التحليل والتّركيب، ولكنّه خالف ابن الهيثم في التسمية، وفي بعض مضامين تعريفه لهذين القسمين، وبالمقابلة؛ فالقسم العلميّ عند ابن الهيثم يقابل القسم العقليّ أو المنطقيّ عنده، والقسم العمليّ هو القسم الماديّ أو التجريبيّ، قال في تعريفهما⁽²⁾:

أ/ التحليل العقليّ: هو عملية فكرية تقوم على عزل ذهنيّ لصفات الشيء الموضوع للتحليل، أو عزل لخواصّه، أو عزل لأجزائه بعضها عن بعض، بقصد معرفة حقيقته. نحو الوصول بهذا التحليل إلى أنّ المقوم الأساس للإنسان من جميع أجزائه: الحيوانية والنّاطقية.

ب/ التحليل الماديّ التجريبيّ: هو عملية تقوم على عزل أجزاء المركب الماديّ عن ارتباطها التركيبيّ؛ لاكتشاف حقيقة هذه الأجزاء، وصفاتها، وخصائصها، ووجه ارتباطها بالشيء الذي عزلت عنه، وإمكان ارتباطها بأيّ جزء آخر، إلى غير ذلك ممّا يمكن بحثه واكتشاف شيء فيه.

وواضح أنّ القسم الأول هو من جنس ما ذكر ابن الهيثم من قبل بالنسبة للعلوم التعليمية، ولكنّ القسم الثاني يختلف؛ فهنا العمل يركّز على الدّراسة المخبرية وعلى آنية الأداء الوظيفيّ؛ وهو ما لم يهتمّ به ابن الهيثم؛ بل أنكر عدّه في جملة ما يُحتاجُ إليه لتحليل العلوم التعليمية وفق

(1) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلاميّ، عبد الرّحمن حبنكة الميدانيّ، دار القلم، دمشق، ط4، 1414هـ/1993م، ص139.

(2) يُنظر: المصدر نفسه، ص140_141.

ما سبقت الإشارة إليه_ غير أن حبكة الميداني ذكر شيئاً ذا بال وهنا؛ وهو قوله: "وقد لا يُمارسُ الباحثُ أعمالَ التحليل الماديّ قبل أن يقوم بأعمال التحليل الفكريّ؛ إذ يكون العمل الفكريّ سابقاً للعمل الماديّ التجريبيّ"⁽¹⁾؛ فذكر العمل الفكريّ الذي يسبق التحليل الماديّ؛ وهو التحليل عينه الذي ذكره ابن الهيثم واعتنى به في القسم الثاني من أقسام التحليل، وقد تابعه أيضاً في آتاه عمل. هذا ما تيسر الوقوف عنده في تاريخ اصطلاح التحليل، وإن كان الأمر على سبيل الإجمال؛ فلم نتطرق إلى استقراء تفاصيل تطبيقات هذه المبادئ والأمور في كل العلوم؛ فلا يخفى أن التطبيق يحمل كثيراً من الخصوصيات التي يفرضها تكييف المعرفة؛ إذ إن مشاهدة آليات التحليل عند الميكانيكيّ مثلاً تختلف عنها_ ولا شك_ عند الكيميائيّ، رغم أنّها تنبعث من أصل واحد وقواعد واحدة، والإشارة إلى هذا مهمّ لنا في هذا البحث لأنّ النصوص تختلف أيضاً والتكييف وارد.

وقد ركزنا في هذا العنصر على إعطاء مفهوم لمصطلح التحليل عند ابن الهيثم؛ قبل تخصيص هذا المصطلح بإضافته إلى النحو وإلى البلاغة؛ سعياً إلى المساهمة في تحديد معالم هذا المركّب، وقد تحدثنا عن بعض حيثياته، وحاولنا ضبط مكّوناته في دراسة فلسفة الرياضيات؛ ثمّ في المعرفة عموماً؛ وبيّنا حدود ذلك؛ توطئة للعنصر الآتي؛ إذ كان لا بدّ من تدقيق الفرق بين التحليل وبعض المصطلحات الأخرى؛ وهو يتطلّب إحاطة بالمصطلح، وتدرّجاً في التخصيص؛ للاستفادة منه في الفصلين الثاني والثالث.

ويمكن القول إنّ مفهوم التحليل عند ابن الهيثم: صناعة تفكيكية تقوم على نسق محدّد يراعي العلائق بين الأجزاء، أو الوحدات الصغرى، وترتيبها، وتحتاج إلى حدس صناعيّ. والمخطّط الآتي يبيّن مكّونات التحليل وفقاً لهذا التعريف، وما جاء في هذا العنصر من معطيات:

(1) ضوابط المعرفة، المصدر السابق، ص141.



المصدر: من إنجاز الباحثة

ثانيا/ مقارنة بين التحليل والمصطلحات المقاربة: الشرح، والتفكيك، والتقسيم

إن التعرف على هوية المصطلح يسمح بتمييز حدوده عن حدود المفاهيم الأخرى في أي مجال؛ ولما كان الحديث عن مصطلح التحليل بشكل دقيق؛ جعل كثير من الباحثين المهتمين خاصة بمناهج البحث اللغوي يتأرجحون بين كونه آلية وصفية أم هو منهج قائم بذاته؛ فجاء المبحث السابق محددا للهوية في إطار علائقها العامة تمهيدا للخوض في العلاقة الخاصة؛ وهي علاقته بالشروح وغيرها من المصطلحات القريبة.

وقبل الحديث عن الفرق بين التحليل والتفكيك؛ لا بد أن نعرف المقصود بهذا المصطلح.

1/ الفرق بين التحليل والتفكيك

إن التفكيك في مدلوله اللغوي لا يختلف كثيرا عن المدلول اللغوي للتحليل، إذ تنحصر فروعه الدلالية في مصب الفتح والفصل بين المتشابهين.

ففي الصحاح: "فَكَكْتُ الشَّيْءَ: خَلَصْتَهُ. وكل مشتبكين فصلتَهما فقد فككتَهما، وكذلك التفكيك"⁽¹⁾.

وقال ابن فارس: "الفاء والكاف أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على تَفْتِيحٍ وَانْفِرَاجٍ. من ذلك فَكَاكَ الرَّهْنُ؛ وهو فتحه من الانغلاق. وحكى الكسائي [ت 445هـ]: الفِكاكُ بالكسر. ويقال: فَكَّكْتُ الشَّيْءَ أَفْكُهُ فَكًّا. وسقط فلانٌ وَانْفَكَّتْ قَدْمُهُ؛ أي انفرجت. وقولهم: لا يَنْفَكُ يَفْعَلُ ذَلِكَ؛ بمعنى لا يزال. والمعنى: هو وَذَلِكَ الْفِعْلُ لا يَفْتَرِقَانِ. فالقياسُ فيه صحيحٌ. والفَكُّ: انفراجُ المنكبِ عن مَفْصَلِهِ ضَعْفًا، وَمِمَّا هو من الباب: الْفَكَانُ: ملتقى الشَّدَقَيْنِ. وَسُمِّيَا بذلك لانْفِرَاجٍ"⁽²⁾.

(1) تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1399هـ/1979م، 1603/4، مادة [ف ك ك].

(2) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، 433/4، مادة [ف ك ك]. والكسائي (ت 189هـ): هو أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز الأسدي مولاهم، الكوفي، الملقب: بالكسائي؛ لكساء أحرم فيه، وقد تلا علي: ابن أبي ليلى عرضا، وعلى: حمزة، وعلى: عيسى بن عمر المقرئ، وحَدَّثَ عن: جعفر الصادق، والأعمش، وجماعة، واختار قراءة اشتهرت، وصارت إحدى السبع، وجالس في النحو الخليل، وسافر في بادية الحجاز مدة للعربية؛ وأخذ عن يونس، وتلا عنه: أبو عمر الدوري، وغيره، ومن تصانيفه: كتاب معاني القرآن، وكتاب في القراءات، ومختصر في النحو، وكتاب النوادر الكبير. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، 134_131/9.

وقد فرّق أبو هلال العسكري (ت في حدود 400هـ)⁽¹⁾ بين التفكيك والتفريق؛ فقال: "أن كل تفكيك تفريق وليس كل تفريق تفكيك، وإنما التفكيك ما يصعب من التفريق، وهو تفريق الملتزقات من المؤلفات والتفريق يكون فيها وفي غيرها؛ ولهذا لا يقال: فككت النخالة بعضها من بعض كما يقال: فرقتها، وقيل: التفريق: تفكيك ما جمع وألف تقريبا، وهذا يقوله من لا يثبت للالتزاق معنى غير التأليف"⁽²⁾.

فالتفكيك يرتبط بشيء مركّب وملتزق مثلما هو الشأن بالنسبة للفظ "التحليل".
أما اصطلاحا:

فلا يعرف التفكيك مصطلحا؛ إلا في المفاهيم الحديثة، والمعاصرة؛ التي صاحبت انفتاحا كبيرا على الإيديولوجيات الفلسفية بكلّ أصنافها؛ خاصة الإلحادية منها؛ الباحثة عن معنى الحرية في المجتمعات الغربية، وانتقل المصطلح إلى البيئة العربية والإسلامية في إطار جهود علمانية؛ تعود بداياتها إلى عصر تحوّلت فيه الشعوب العربية والإسلامية إلى مجتمعات مستعمرة و"متّسمة بالقبليّة للاستعمار"⁽³⁾؛ وحين "دبّ فيها وهن التخلّف والجهل والنزوع إلى الوثنيّة والجاهليّة الأولى"⁽⁴⁾؛ ثمّ إنّ الاستعمار كان مقننا لهذه الظواهر ومحددا لحيثياتها حتى تغلّغت⁽⁵⁾؛ فلا غرو أن يتعمّق أثر هذه الإفرازات الاجتماعية بمزيد من أشكال الغزو خاصة الغزو الفكري؛ الذي لازالت الأمة تبحث فيه عن منفذ يعيدها إلى ذاتها.

ولاشكّ أنّ الحديث هنا عن هذا المصطلح بدقّة متناهية: تاريخه، ظروف نشأته، وتداعياته، ومكوّناته، وغير ذلك؛ بغية فهمه فهما دقيقا؛ سيقودنا إلى كلام طويل يصرفنا عن جادة

(1) أبو هلال العسكري (ت في حدود 400هـ): هو الحسن بن عبد الله بن سهيل أبو هلال العسكري؛ الأديب اللغوي المفسّر؛ وله مصنفات جليلة منها: كتاب الصناعتين في النظم والنثر، وكتاب جمهرة الأمثال، وكتاب المحاسن في تفسير القرآن، وكتاب الأوائل. ينظر ترجمته في: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد المصري، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 1421هـ/2000م، ص116_117.

(2) الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1426هـ/2005م، ص168.

(3) عبارة لمالك بن نبي؛ استعملها مرتين في كتابه شروط النهضة: الأولى في سياق كلام، والثانية عنصرا مستقلا فصل حيثياته. ينظر: شروط النهضة، مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي، ترجمة: عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، دار الفكر، دمشق، 1406هـ/1986م، ص30، 152. وقد أشار إلى قبلها إلى بدايات النزوع العلماني، ينظر: المصدر نفسه، ص24_25.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص28.

(5) تحدّث عن ذلك مالك بن نبي في عنصر أسماه: المعامل الاستعماري. ينظر: المصدر نفسه، ص145_151.

الموضوع⁽¹⁾، وإنما نشير إلى إسهام كثير من الأشياء في صعوبة التّحديد الدّقيق لمصطلح "التّفكيك"، وربّما ساهمت التّأويلات الفكرية أيضا في ذلك. فعموما يمكن أن نقول إنّه منهج فلسفيّ، وتحليل سيميولوجيّ؛ يرى استحالة إثبات معنى متماسك للنّص⁽²⁾، وهو بذلك يزيل مركز النّص (système décentré)، ويزيح المنطوق؛ ليولي اهتماما بالكتابة والنّص⁽³⁾.

وبناء على ذلك؛ يعدّ نوعا من التّحليل؛ فهو: تحليل سيميولوجي، وتحليل يهتمّ بالعلامات، والإشارات، وقد ورد في معجم المصطلحات المعاصرة ما يفيد أنّه يأتي أيضا بمعنى: "تجزؤ عناصر النّص إلى وحداته الصّغرى والكبرى"⁽⁴⁾، ومهمّة التّحليل تتجاوز مرحلة التّجزئة. وبهذا يتبيّن أنّه إذا صادف إطلاقه على "التّحليل" بمفاهيمه وأصوله التي مرّت، فإنّه لا يتجاوز الاتّفاق اللّغويّ بين الكلمتين.

ونتجاوز هذا البيان إلى التّفريق بين مصطلح التّحليل، ومصطلح آخر يتقاطع معه؛ وهو مصطلح التّقسيم.

2/ الفرق بين التّحليل والتّقسيم

للتّقسيم في اللّغة معنيان:

- الجمال

- التّجزئة

قال ابن فارس: "القافُ والسّينُ والميمُ أصلانِ صحيحانِ، يدلُّ أحدهما على جَمالٍ وحُسْنٍ والآخر على تجزئةٍ شيء، فالأوّلُ القَسَامُ؛ وهو الحُسْنُ والجمالُ، وفُلاَنٌ مُقسَّمُ الوَجْهِ، أي: ذو

(1) للمزيد؛ ينظر: استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا حول الجامعة والسّلطة والعنف والعقل والجنون والاختلاف والترجمة واللّغة، جاك دريدا، ترجمة: عز الدين الخطّابي، أفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، المغرب، 2013م. وينظر أيضا: هومش الفلسفة، جاك دريدا، ترجمة: منى طلبة، دار التّنوير، بيروت، لبنان، ط1، 2019م. وأيضا: العقلية الليبرالية في رصف العقل ووصف النّقل، عبد العزيز بن مرزوق الطريفي، دار المنهاج، الرياض، المملكة العربية السّعودية، ط4، 1434هـ، ص219_222. وجلاء الحداثة، محمّد إبراهيم السّعيدّي وعليّ بن محمّد العمران، دار سلف، الرياض، ط1، 1439هـ/2018م. وغيرها.

(2) ينظر تعريفها في: المصطلحات الأدبية الحديثة دراسة ومعجم إنجليزي-عربي، محمّد عناني، الشركة المصرية العالمية لاونجمان، الجيزة، مصر، ط3، 2003م، جزء المعجم، ص15. وينظر أيضا: معجم المصطلحات المعاصرة، سعيد علوش، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ/1985م، ص169.

(3) ينظر: أرخبيلات ما بعد الحداثة رهانات الذات الإنسانية من سطوة الانغلاق إلى إقرار الانعتاق، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، لبنان، ط1، 2017م، ص26.

(4) معجم المصطلحات المعاصرة، مرجع سابق، الصفحة نفسها.

جَمَالٍ. والقِسْمَةُ: الوَجْه؛ وهو أَحْسَنُ ما في الإنسانِ. [...]، والأصلُ الآخرُ القَسْمُ: مصدرٌ قَسَمْتُ الشَّيْءَ قَسْمًا⁽¹⁾.

وفي تاج العروس: "قَسَمَهُ يُقْسِمُهُ قَسْمًا من حَدِّ ضَرَبٍ، وَقَسَمَهُ تَقْسِيمًا: جَزَّاهُ فَانْقَسَمَ"⁽²⁾.

فالتقسيم يحمل معنى تجزئة المركب كما يحملها التحليل، والتفكيك، ولكن الفارق اللغوي بين اللفظة، واللفظة يبقى في معنى زائد في إحداها؛ مثلما هو بين لفظة التحليل ولفظة التفكيك، والنظر إلى لفظة التقسيم؛ يجدها تشترك أيضا مع الكلمات السابقة جميعها في معنى أشار إليه صاحب كتاب الفروق اللغوية؛ وهو يفصل الفرق بين كلمتي: التفصيل، والتقسيم، وهذا المعنى هو: **الفتح**⁽³⁾.

ويحمل التفصيل معنى إتمام البيان؛ وقد يعقب التقسيم⁽⁴⁾؛ فيشترك بذلك مع التحليل؛ إذ يحوز قولنا: حللت هذا القسم من كذا، وفصلت هذا القسم من كذا؛ أي: أتممت بيانه، ونقول: حللت الدم، ولا نقول: فصلته.

اصطلاحا:

ينقسم الكلّي إلى جزئيات، وكلّ مركّب _أيضا_ قابل للتحليل إلى أجزاء الصّغيرة، وعناصره الأولى⁽⁵⁾.

ويعرف مصطلح التقسيم عند أهل النظر طرفا في الثنائية السبر والتقسيم، أو الجمع والتقسيم⁽⁶⁾، وهي: "تقسيم الكلّي إلى جزئياته، وإلى أصنافه، وجمع الجزئيات المتفرقة في كليّاتها"⁽⁷⁾؛ أي أن: الجمع عكس التقسيم؛ مثلما هو الحال في التحليل والتركيب: التركيبي عكس التحليل، لكن قصر مصطلح التقسيم على: تقسيم الكلّي إلى جزئياته؛ هو اكتفاء بوجه واحد من

(1) مقاييس اللغة، مصدر سابق، 86/5، مادة [ق س م].

(2) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي، تحقيق: إبراهيم التّريزي وآخرون، مطبعة الفيصل، الكويت، ط1، 1421هـ/2000م، 265/33، مادة [ق س م].

(3) ينظر: الفروق اللغوية، مصدر سابق، ص71.

(4) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5) ينظر: ضوابط المعرفة، مرجع سابق، ص137_138.

(6) الأكثر عند أهل المناظرة قولهم: السبر والتقسيم؛ وهو مسلك من مسالك إثبات العلة. ينظر: شرح مختصر الروضة، نجم الدين أبو الزبيد سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط2، 1419هـ/1997م، 411/3.

(7) ضوابط المعرفة، مرجع سابق، ص138.

وجهيه؛ وقد وردا معا في موضع آخر_ على حقيقة المصطلح الصحيحة عند أهل النظر؛ وهما(1):

- تقسيم الكلّي إلى جزئياته

- وتقسيم الكلّ إلى أجزائه

فالأول: هو أن يضم إلى مفهوم كليّ قيودا مخصّصة تجمعه؛ إمّا متقابلة، أو غير متقابلة؛ ليحصل بانضمام كل قيد إليه قسيم منه؛ فيكون المقسوم صادقاً على أقسامه.

والثاني: تقسيم الكل إلى أجزائه: تفصيله وتحليله إليها.

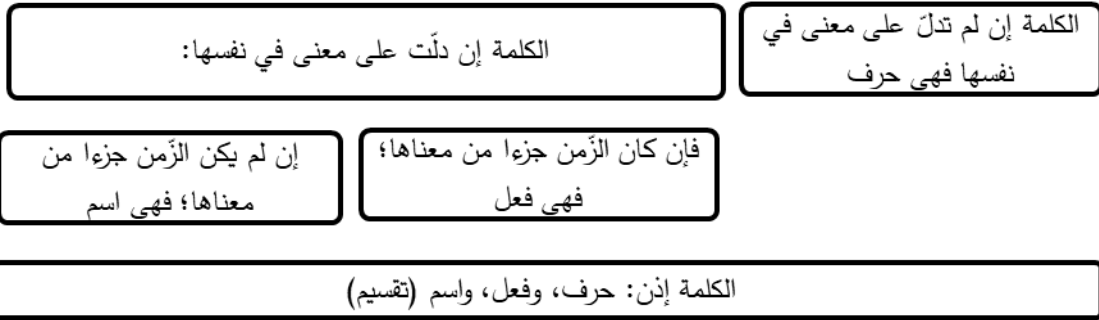
ولا يمكن أن تفهم هذه الأقسام جيّداً من غير تقريب؛ لذلك نورد _ههنا_ أمثلة توضيحية لكل قسم(2):

المثال الأول:

قولنا: أقسام الكلمة؛ فهي: اسم، وفعل، وحرف.

فالكلمة كليّ يصدق على أقسام غير متقابلة؛ وذلك وفق المخطّط الآتي:

تخطيط خاصّ بتقسيم الكلّي إلى جزئياته: التقسيم النحويّ للكلمة



المصدر: من إنجاز الباحثة

(1) ينظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ/1998م، ص264. وينظر أيضاً: التعريفات، مصدر سابق، ص57. وأيضاً: ضوابط المعرفة، مرجع سابق، ص394_396.

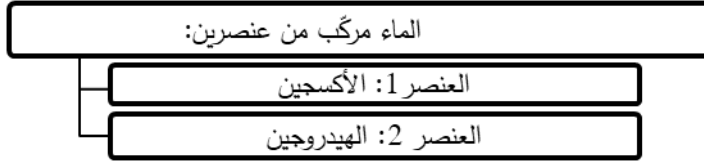
(2) تمّ إنجاز المخطّطات من قبل الباحثة اعتماداً على الأمثلة الواردة في كتاب ضوابط المعرفة. ينظر: ضوابط المعرفة، المصدر نفسه، ص395.

المثال الثاني:

- قولنا: أجزاء الماء: الأكسجين، والهيدروجين.

أي: ناتج تحليل الماء: الأكسجين، والهيدروجين؛ وفق المخطط الآتي:

تخطيط خاصّ بتقسيم الكلّ إلى أجزائه: أجزاء الماء



المصدر: من إنجاز الباحثة

وظاهر المثالين التشابه؛ لأننا يمكن أن نقول في المثال الأول: ناتج تحليل الكلمة أنّها تكون كذا. فلا يمكن التمييز بينهما بهذا، وينبغي معرفة الفرق بين مصطلح الكلية والجزئية والمصطلح الآخر: الكلّ والجزء في المنطق؛ إذ يتبين حينئذ أنّ كلاهما تعبير عن نسبة بين معنى الكلّ، ومعنى الجزء؛ بيد أنّ الأول يكون في النسبة بين العموم والخصوص؛ بينما الثاني يعدّ الجزء موجودا ضمن الكلّ لا ينفك عنه، ويحلّ حيثما حلّ؛ كالنسبة بين اليد والجسم⁽¹⁾.

فالكلمة في المثال الأول: عام، والماء في المثال الثاني: كلّ.

ويرى بعض العلماء أنّ هذا التفصيل فيه نظر؛ لأنّ التدقيق فيهما يردّ الأول إلى الثاني؛ فقد أشار إلى ذلك أبو البقاء (ت 1094هـ) صاحب الكليات⁽²⁾.

ثمّ إنّ هذا التفريق لا يقدّم مميّزا يفرّق التحليل عن التقسيم؛ إلّا من جهة أنّه يعدّ التحليل مرتبطا بالكلّ؛ لا بالعامّ على أصل المعنى اللغويّ؛ وهو فتح الشيء، ولا يكون ذلك في الاصطلاح؛ فإنّ الكلام عامّ ويمكن تحليله.

(1) ينظر: ضوابط المعرفة، المصدر السابق، ص56.

(2) ينظر: الكليات، مصدر سابق، الصفحة نفسها. وأبو البقاء (ت 1094هـ): هو أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفويّ، وقد كان من قضاة الأحناف، وعاش وولي القضاء في بتركيا، وبالقُدس، وببغداد. وعاد إلى إستانبول؛ فتوفي بها، وله مؤلفات بالتركية، وكتاب الكليات. ينظر ترجمته في: الأعلام، مصدر سابق، 38/2.

وعطفا عليه؛ يحصل لدينا من مجموع ما ذكرناه؛ عود على بدء؛ فإنّ حاصل مفهوم التقسيم هو: تفصيل أجزاء المركّب وتحليله إليها.

ومنه يبرز التشابك بين مصطلح التحليل ومصطلح التقسيم؛ إذ يعدّ قيدا في تعريفه؛ فهو لم يفرّق بين التقسيم والتفصيل، ولا بين التحليل والتقسيم، ولكن؛ إذا كان لا يوجد فرق فما الداعي إلى تعدّد المصطلح؟.

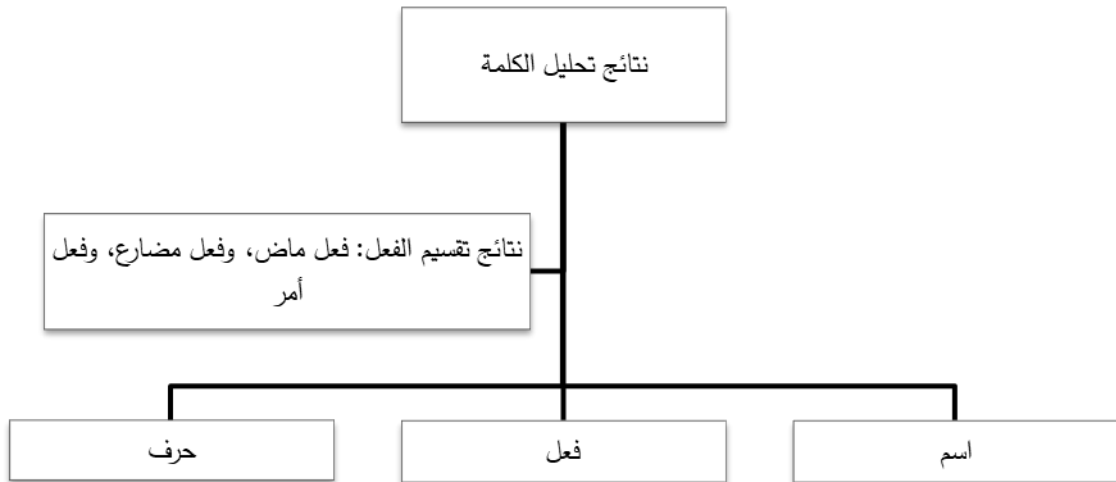
فإنّ العودة إلى ما سبق تقريره في التعريف بمصطلح التحليل؛ وإنعام النظر في مفهوم المصطلحين وما ينبغي لهما تنبّهنا إلى أمرين مهمّين في التحليل:

- الأول: أنّ التحليل يحتاج إلى ترتيب

- والثاني: أنّ نتائج التحليل هي أصغر الوحدات المكوّنة للشّيء

وهما مميّزين أساسين للتحليل عن التقسيم، ف: التركيب الذي هو نقيض التحليل يحتاج إلى الترتيب؛ بينما لا يتطلّب ذلك الجمع الذي هو العملية التي تتساق مع التقسيم عادة، وإلاّ ما اختلف عن التركيب.

ثمّ إنّ التقسيم يكون للشّيء إلى أقسامه؛ بسيطة كانت أو مركّبة، بينما ينتهي التحليل إلى أصغر المكونات؛ فعندما نقوم بتقسيم الكلمة مثلا إلى: اسم وفعل وحرف، ثمّ نقسم الفعل مثلا إلى: فعل أمر وفعل مضارع وفعل ماض. فإنّ هذه الأقسام هي أقسام الفعل، وليست أقسام الكلمة؛ بينما لو نظرنا إليها من جهة التحليل؛ فهي نتائج تحليل الكلمة؛ إلى جانب: الاسم، والفعل، والحرف؛ مثلما يظهره المخطّط الآتي:



وهذا فرق دقيق يدعمه ما جاء في الكتب المهمة بمصطلح التقسيم عند أهل النظر والمنطق من بيان لشروط صحة التقسيم⁽¹⁾، إذ ذكروا منها:

- أن يكون هذا التقسيم حاصرا؛ أي مانعا من احتواء غير أقسامه؛ فلا يمكن أن نضيف للكلمة مثلا قسما آخر غير ما ذكر.

إضافة إلى فرق جوهرية آخر؛ وهو أن التحليل يهتم بدراسة الأجزاء، واستخراج مجهولاتها، ولا يكون ذلك في التقسيم.

وبعد الوقوف على فرق ما بين التحليل، والتقسيم؛ نأتي إلى بحث فرق مهم في هذه الدراسة، وهو الفرق بين التحليل والشرح.

3/ بين التحليل والشرح

الشرح في اللغة: السعة والفتح والبيان.

قال الخليل: "الشرح: السعة، قال الله عز وجل: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [سورة الزمر/22]؛ أي وسَّعه فاتَّسع لقول الخير. والشرح: البيان. اشرح: أي بيَّن. والشرح والتشريح: قطع اللحم على العظام قطعاً، والقطعة منه شريحة"⁽²⁾.

وقال ابن فارس: "الشين والراء والحاء أصيبت يدل على الفتح والبيان. من ذلك شرحت الكلام وغيره شرحاً، إذا بينته. واشتقاقه من تشريح اللحم"⁽³⁾.

اصطلاحاً:

الشرح: "وشرح المشكل من الكلام: بسطه وإظهار ما خفي من معناه"⁽⁴⁾. وليس بعيداً عنه ما جاء في دلالة اللفظ من قول أبو هلال العسكري مفرقاً بينه وبين لفظ التفصيل: "الشرح: بيان

(1) ينظر: ضوابط المعرفة، مصدر سابق، ص 395، 396.

(2) العين، مصدر سابق، 93/3، مادة [ش ر ح].

(3) مقاييس اللغة، مصدر سابق، 269/3، مادة [ش ر ح].

(4) التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين المناوي القاهري، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، دار عالم الكتب، القاهرة، 1410هـ/1990م، ص 203.

المشروح وإخراجه من وجه الإشكال إلى التّجلي والظهور، ولهذا لا يستعمل الشّرح في القرآن⁽¹⁾.
والتّحليل: تجزئة الكلّ إلى أجزاء، ثمّ دراسة الجزء، ومعرفة كلّ ما يتعلّق به من صفات
وخصائص، ثمّ تحديد التّرابط بينه وبين بقية الأجزاء، وهذا كلّه فيه بيان وكشف المشكل والمغطّى؛
فهو هذا يعني أنّ التّحليل والشّرح مترادفان؟.

إنّ كلاً من الشّرح والتّحليل يحملان معنى البيان وكشف المشكل، وكلاهما يحتاج إلى خبرة،
ومعلومات، ومعرفة ترتيب الأجزاء، ويشملان الكلّ والعامّ؛ لكنّ الشّرح لا يشمل دائماً التّوضيح
بتجزئة الكلّ إلى أجزاء، إذ يكون أحياناً بالتّوضيح عن طريق التّمثيل، أو الاستشهاد بشاهد من
القرآن أو الحديث النبويّ أو الشّعْر أو من الواقع أو غير ذلك، وهذا معروف. وقد يكون الشّرح
بكلام

عامّ لا تجزئة فيه للكلام الأوّل أيضاً؛ نحو قول المتنبّي (ت 354هـ)⁽²⁾ [من بحر الطويل]:

وَقَدْ فَارَّقَ النَّاسُ الْأَحِبَّةَ قَبْلَنَا وَأَعْيَا دَوَاءَ الْمَوْتِ كُلَّ طَبِيبٍ

فقال: "ثمّ يقول: إنّ ممّا يعزّي عن هذا الهالك؛ أنّ السّالّفين قبلنا قد فارقوا أحبّتهم، واخترمت
المنيّة أنفسهم، ثمّ أعيا دواء الموت الذي أصابهم؛ كلّ طبيب رام طبّه، وكلّ عزيز حاول دفعه"⁽³⁾.
ويمكن أن يكون الشّرح عن طريق التّقسيم والمخطّطات والرسوم، وغير ذلك، وقد يرافق ذلك
تحليل. وبالتالي يمكن أن نقول: إنّ الشّرح أعمّ من التّحليل، والتّحليل نوع منه؛ لذلك نقول: الشّرح
التّحليلي.

(1) الفروق اللغويّة، مصدر سابق، ص70. وقوله: ولهذا لا يستعمل الشّرح في القرآن في كون هذا المعنى للفظ الشّرح مانعا
من إطلاقه على القرآن؛ نظر. فهذه الدّلالة المذكورة واردة للتّفسير أيضاً؛ ففي اللّسان: "التّفسير: كشف المغطّى عن اللفظ المشكل
...". ينظر: لسان العرب، مجد بن مكرم بن عليّ أبو الفضل جمال الدين بن منظور الأنصاريّ الرويفعيّ الإفريقيّ، تحقيق: عامر
أحمد حيدر وعبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ/2005م، 632/3، مادة: [ف س ر].
وهذا دليل على أنّهما متقاربان، وإنّما اختصّ إطلاق التّفسير على "بيان معاني القرآن". وليس هذا موضع التّوسّع فيه.

(2) المتنبّي (ت 354هـ): هو أبو الطّيب أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفيّ الكنديّ الكوفيّ؛ المعروف بالمتنبّي
الشّاعر المشهور، وقيل: هو أحمد بن الحسين بن مرة بن عبد الجبار، وكان من أهل الكوفة، وقدم الشّام، وبرع في الأدب حتّى لا
يسأل عن شيء إلا واستشهد فيه بكلام العرب من النظم والنثر، وإنّما قيل له المتنبّي لأنّه ادّعى النّبوة في بادية السّماوة، وتبعه
خلق كثير من بني كلب وغيرهم؛ فخرج إليه لؤلؤ أمير حمص نائب الإخشيدية؛ فأسره وتفرّق أصحابه، وحبسه طويلاً ثمّ استتابه
وأطلقه، وقيل غير ذلك، وهذا أصح، وقيل: إنّ قال: أنا أول من تنبأ بالشّعْر، وله ديوان. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان،
مصدر سابق، 120/1_125.

(3) شرح شعر المتنبّي، أبو القاسم إبراهيم بن مجد بن زكريا الزهريّ الأندلسيّ ابن الأفيليّ، تحقيق: مُصطفى عليّان، مؤسّسة
الرّسالة، ط1، 1412هـ/1992م، بيروت، 6_5/2/1.

مما سبق في هذا العنصر بمجمله ندرك أنّ هذه المصطلحات مقارنة لمصطلح التحليل، ولا ترادفه، وأنّ إطلاقها عليه تجوّز لغويّ؛ خاصّة مصطلح التفكيك، ولعلّ بيان الفرق بينه وبين مصطلح الشرح له من أهميّة كبيرة؛ إذ كثيراً ما تصادفنا المصاحبة بينهما في مختلف الكتابات؛ فنقرأ عبارة: الشرح والتحليل.

وقد ارتأينا أن نجمل هذه المقارنات الواردة بين مصطلح التحليل، وما يقاربه من المصطلحات الأخرى في الجدول الآتي:

مواضع الاتفاق	مواضع الافتراق	نوع المقارنة
- اشتراك المدلول اللغويّ: ✓ كلاهما تجزئة لشيء مركّب، وملتزق. ✓ كلاهما فتح للشيء وتوسعة له.	- تفريق اصطلاحيّ: التفكيك تجزؤ عناصر النصّ إلى وحداته الصغرى والكبرى. والتحليل يتجاوز التفكيك إلى البحث عن مجهولات هذه الوحدات، وأشياء أخرى يبيّن تعريفه الذي أوردناه العنصر الأوّل.	بين التحليل والتفكيك

<p>- الافتراق في المدلول اللغوي: ✓ يأتي التقسيم بمعنى الجمال. ✓ يحمل التحليل معنى إتمام بيان الأقسام؛ فنقول: حللت هذا القسم من كذا.</p>	<p>- الاشتراك في المدلول اللغوي: ✓ كلاهما يتضمّن معنى الفتح والتجزئة.</p>	
<p>- الافتراق في المفهوم الاصطلاحي: ✓ مقابل التحليل هو التركيب، ومقابل التقسيم هو الجمع، والأول يحتاج إلى معرفة الترتيب، بينما لا يتطلب الجمع ذلك. ✓ نتائج التحليل هي أصغر المكونات، بينما نتائج التقسيم هي مكونات المركب؛ سواء كانت أصغر المكونات أم لا.</p>	<p>- الاشتراك في المفهوم الاصطلاحي: ✓ التقسيم عند أهل النظر: تقسيم الكلّي إلى جزئياته، وإلى أصنافه. وهو بذلك مثل تحليله إلى أجزائه الصغيرة، وعناصره الأولى. ✓ كلاهما يحتاج إلى معلومات</p>	<p>بين التحليل والتقسيم</p>

<p>✓ نتائج التقسيم تكون حاصرة مانعة لأقسام الشيء؛ بينما يضمّ التحليل مكونات جديدة أصغر من الأقسام.</p> <p>✓ التقسيم _ عند من قسّمه _ يشمل تقسيم الكلّ إلى أجزائه، والعامّ إلى أجزائه؛ بينما التحليل يشمل الأول أصلاً، والثاني تجوّزاً.</p> <p>✓ التحليل يهتمّ بدراسة الأجزاء، ولا يكون ذلك في التقسيم.</p>		
	<p>- الاشتراك في المدلول اللغويّ: ✓ كلاهما يحمل معنى فتح الشيء وتوسعة أمره.</p>	<p>بين التحليل والشرح</p>
<p>- الافتراق في المفهوم الاصطلاحيّ:</p>	<p>- الاشتراك في المفهوم الاصطلاحيّ:</p>	

<p>✓ الشرح لا يشمل دائما تجزئة الكل إلى أجزاء؛ إذ يكون بيان المشروح بالمثل وبكلام عام لا تجزئة فيه، غير ذلك؛ فالشرح أعم من التحليل.</p>	<p>✓ كلاهما كشف للمشكل، وإظهار ما خفي من المشروح، أو المحلل.</p> <p>✓ كلامهما يشمل الكل والعام.</p>	
---	---	--

وقد أفضى هذا الفصل إلى مجموعة من النتائج؛ أهمها:

-برزت جهود الاهتمام بالموطأ في تونس إلى زمن ابن عاشور على ثلاثة أوجه:

○ الأخذ الموطأ مباشرة عن مالك.

○ الاهتمام بروايات الموطأ.

○ التأليف حول الموطأ.

- كشف التحقيق في أول من شرح الموطأ أنّ الناحية الزمنية تدلّ على أنه عليّ بن زياد التونسيّ (ت 183هـ)، وهو أول من أدخل الموطأ إلى تونس، وفسّر لهم قول مالك، وإنّما القول إنّ الشافعيّ (ت 204هـ) صاحب أول شرح؛ محمول على جهة السبق في التأليف، والتصنيف.

-تعدّ الرحلة أهمّ عوامل ازدهار السنّة النبوية في تونس، والحركة الفكرية، والأدبية عموما، وقد كانت عاملا في توفّر شروح الموطأ المختلفة في تونس،

-عاش ابن عاشور عصر النهضة الفكرية العربية، وقد أسهمت عدّة روافد في جعله عنصرا فعّالا في بعث حركات الفكر في تونس، والوطن العربيّ.

-يكشف عنوان شرح ابن عاشور على الموطأ أنّه يعدّ من قبيل الشروح التي تعنى بتفسير المشكل من الألفاظ، والمعاني.

-لم يبيّن ابن عاشور وجه تسمية الكتاب ب: كشف المغطّى، وقد جاء في الفصل ذكر مؤلفات بعناوين مشابهة.

- وقف ابن عاشور على أبواب من كتب الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي، ولم يلتزم فيها بترتيبه، وأسبق كتابه بمقدّمة حديثيّة ثريّة حول الموطأ، وصاحبه.

-أشار ابن عاشور في شرحه على الموطأ إلى جملة من الشّروح وبيّن منهجه في الاستفادة منها، وهو أمر مهمّ في جانب المعارف العامّة للمؤلف.

-بيّن البحث أهميّة الوقوف على التّرتيب الزّمانيّ لمؤلفات ابن عاشور في جانب المعارف العامّة، والتّحليل.

-في حدود الاطلاع؛ يعدّ المناطقة أوّل من استعمل مصطلح "التّحليل"، ولعلّ مرجع ذلك إلى الارتباط الظاهر بين مدلول اللفظة والعقل، والمنطق آتته، وتعدّ مقالة ابن الهيثم من أوائل ما وصلنا بهذا العنوان.

-اهتمّ ابن الهيثم بجانب التّحليل بغية تحديد معالم العلوم التّعليميّة، وهي : علوم الكمّ، واستخراج مجهولات جزئياتها حال تحرّرها، والنّظر في ماهيّة الشّيء المحلّل، وفهمه في إطار التّناسق، والتّناسب بين ما يقوله الباطن المحلّل، والهيئة الظّاهرة منه.

-قسّم ابن الهيثم مجهولات جزئيات العلوم التّعليميّة إلى جزء علميّ وجزء عمليّ:

○ العلميّ: وهو الخواصّ؛ مثل القول إنّ كلّ ضلعين من المثلث؛ هما أعظم من الضلع الباقي. وقد جاء القياس عليه بمثال من الأدب؛ وهو قولنا: الوقوف على الأطلال ملح من ملامح القصيدة العربيّة القديمة.

○ العمليّ: وهو تحليل الجزء باستغلال خواصّه، ولوازم هذه الخواصّ للوصول إلى نتيجة جديدة، ومعطى جديد، وهي أكثر ارتباطاً بالرياضيات، وورد في البحث بيان كونه قابلاً للإفادة في جانب العلوم الإنسانيّة، واللّغويّة؛ مثل: استغلال خواصّ التّشبيه لاستخراجه من قصيدة ما، أو استنباط معنى جديد. وعليه ورد التّنبية إلى التّفريق بين دراسة الكلام، وصناعته؛ فالأوّل بمنزلة هذا الجزء، والثّاني بمنزلة العمل المخبريّ في صناعة المطلوب.

- بين ابن الهيثم أهمية تقدم العلم بأصول التعاليم، وقوانينها، والارتياض بها؛ قبل الإقدام على التحليل.

- تحدث ابن الهيثم عن أهمية الحدس الصناعي في عملية التحليل؛ ويقصد به: الخبرة التي تحصل بها الزيادة، والوصول إلى معرفة جديدة.

- استنادا إلى مقالة ابن الهيثم؛ يمكن تحديد مفهوم التحليل عنده؛ بأنه عبارة عن صناعة تفكيكية تقوم على نسق محدد يراعي العلاقات بين الأجزاء، أو الوحدات الصغرى، وترتيبها، وتحتاج إلى حدس صناعي، وقد جاء نمذجة ما يمثله هذا التعريف من مكونات التحليل في مخطوط؛ وهي:

○ التفكيك.

○ الحدس الصناعي.

○ معرفة الخواص.

○ قواعد علوم الكم.

○ مراعاة الترتيب.

- أفضى التدقيق في مقالة ابن الهيثم إلى كون التحليل آلية ركيزة في منهج متكامل تمثله الثنائية: تحليل/تركيب؛ إذ لا يمكن عزله عن مصطلح التركيب، وهو في الوقت ذاته - منهج منظم، ومستقل؛ بالنظر إلى المحددات التنظيمية لمساره؛ التي تؤدي إلى تحصيل نتائج دقيقة تخص القطع، والأجزاء المكونة في حال تحررها.

- الترتيب والتنضيد في التحليل يختلف عنه في التركيب؛ وذلك لأن الأول يقصد منها استخراج مجهولات الجزئيات؛ بينما في الثاني يُقصد منها معرفة كيفية التركي في ذاته.

- مثل أبو حامد الغزالي (ت 505هـ) دور التحليل بمن يريد بناء بيت؛ فهو يهتم أول بإفراز المواد التي يتركب: اللبن، والطين، والخشب، ثم يشتغل بكيفية التركيب.

- عرف حبنكة الميداني (1398هـ) التحليل بأنه: تجزئة الكل إلى أجزائه التي يتألف منها؛ بسيطة كانت أو مركبة، ودراسة كل جزء منها دراسة خاصة به؛ لمعرفة صفاته

وخصائصه، ووظائفه، ثم النظر إلى وجه ترابط الأجزاء بعضها ببعض، وأداء كل جزء منها وظيفته الخاصة به بحسب موضعه من الكل؛ حتى اجتمع منها الكل؛ فأدى وظيفته الكبرى القائمة على تعاون الأجزاء. وهو تعريف شامل لأنواع المعرفة، وموضح لمفهومه عند من سبقه.

- أفضى التفريق بين التحليل والتفكيك، التحليل والتقسيم، والتحليل والشرح إلى وجود علاقة عموم وخصوص بينه وبينها.

الفصل الثاني:

التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

مدخل

ينقسم هذا الفصل إلى المباحث الآتية:

المبحث الأول: التحليل النحوي: جهود نحوية معرفية رياضية.

يتضمن بداية انبثاق مصطلح التحليل؛ منطلقا أساسا من مقالة ابن الهيثم، ومؤلفات فخر الدين قباوة، وجهود العلماء، وموجّها إلى المسائل النحوية، مع التركيز على مدى مواكبته علوم العربية في نشأته التطبيقية، وتطور الجهود، والإضافات؛ نحو تشكيل، ومخطّط عام لمكوّنات التحليل النحوي.

المبحث الثاني: أثر توظيف التحليل النحوي من كتاب الصلاة إلى كتاب الحجّ من شرح ابن عاشور.

يُعنى هذا المبحث بدراسة الأحاديث النبوية، والمواضع التي جاء فيها توظيف التحليل النحوي من كتاب الجهاد إلى آخر كتاب ختم به ابن عاشور مؤلفه، وبيان أثرها في فقه الحديث النبوي، ومدى حضورها، وانسجامها مع المعطيات الأخرى في الشرح، وقد انبنى ذلك على نهج المبحث السابق.

المبحث الثالث: أثر توظيف التحليل النحوي من كتاب الجهاد إلى كتاب الجامع من شرح ابن عاشور.

يُعنى هذا المبحث بدراسة الأحاديث النبوية، والمواضع التي جاء فيها توظيف التحليل النحوي من أول كتاب افتتح به ابن عاشور مؤلفه إلى كتاب الحجّ، وقد انبنى على نهج المبحث السابق.

وفي خاتمة الفصل إجمال لمجموعة من النتائج.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

المبحث الأول: التحليل النحوي: جهود نحوية معرفية رياضية.

سبقت الإشارة في الفصل السابق إلى كون التحليل والتركيب عمليات، أو منهاجا له أسسه التي يركز عليها لدراسة العلوم المعرفية جميعها، وأنه قد شق طريقه إليها جميعها، ويظهر أن العلوم التجريبية كانت أوفر حظا من العلوم الإنسانية؛ إذ رأينا بكورة التأسيس لمصطلح التحليل عند المناطقة وعلماء الفلك والرياضيات والحيل والموسيقى، وغيرهم، وواكب ذلك مسارات مختلفة نوعا ما في علم النحو وعلوم العربية كلها.

فالمعروف أن علوم العربية من جهة الاستعمال كانت موجودة قبل عصر التدوين سليقة تجري على اللسان، ولا يخفى اختلاف الآثار الواردة في أول من قيد قواعده وصنّف فيه، وليس المراد هنا بسط الحديث عن تاريخ النحو؛ وإنما رصد بوادر الاشتغال الفكري التحليلي في النحو العربي وتطوره؛ إذ ذكرت للأجيال المتعاقبة من العلماء مؤلفات، وتوجيهات لغوية يمكن عدّها من قبيل التحليل؛ وقد برزت منذ العصر الأول في المجالس والحلقات والأمال⁽¹⁾، حيث كانت تنتشر فيها نصوص كثيرة من كلام العرب شعرا ونثرا؛ للتفسير والتوضيح والاحتجاج، مع بيان لأحكام التعبير والتركيب، وضوابط للبيان العربي الرفيع، وتوضيح لبعض الضوابط الخاصة لبعض المفردات والتعابير، وبذلك تشابكت المواضيع النحوية المطروقة؛ من تأصيل وتفرع، وإعراب، وتصريف، وتحديد لمعاني الأدوات⁽²⁾؛ فكتب التفسير، والقراءات، والأمال المختلفة، وكتب إعراب القرآن، وإعراب الحديث وغيرها تغلب عليها من الناحية اللغوية مادة تحليلية للنصوص، وهي تضم أيضا تحليلات للقواعد والمسائل النحوية؛ بينما في الكتب التأصيلية للنحو؛ فعكس ذلك؛ إذ الغالب عليها مناقشة المسائل والاحتجاج لها والترجيح بينها، ويتخلل ما سبق تحليلات لنصوص من مختلف مصادر الاحتجاج، ف"انثالت التجارب والأحكام والتطبيقات في حيز واحد من النشاط اللغوي"⁽³⁾، ومنه؛ تميّز لدينا نوعان من التحليل من حيث نوع المادة المستهدفة به: تحليل النص

(1) توسّع في ذلك فخر الدين قباوة، ينظر: التحليل النحوي أصوله وأدلته، مصدر سابق، ص9_11. ينظر أيضا: مظاهر التحليل

النحوي قبل سيبويه، عيسى شاغة، مجلة معارف، قسم الآداب واللغات، جامعة البويرة، 2014م، ع15، ص269_284.

(2) التحليل النحوي أصوله وأدلته، مصدر سابق، ص11_12. وقد اعتنى فخر الدين قباوة بالتحليل النحوي في المدرسة القرآنية،

وألف له كتابا؛ صدر حديثا بدار السلام؛ بين فيه تلك الحلقة المفقودة من تاريخ الدرس النحوي، وتقدم مفاهيمه، ومصطلحاته عن

المرحلة المعروفة في الكتب التي كتبت عن تاريخ النحو العربي، وأصل في الوقت ذاته للتحليل النحوي تطبيقا على تناثر في

الكتب من ممارسات الصحابة، والتابعين، وغيرهم. ينظر: جذور التحليل النحوي في المدرسة القرآنية القُدّمي بحث ميداني

للتأصيل، فخر الدين قباوة، دار السلام، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1441هـ/2020م.

(3) التحليل النحوي أصوله وأدلته، مصدر سابق، ص12.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

من وجهة نحوية، وتحليل الحكم النحوي؛ فنأخذ مثلا من كتاب التبيان قول العكبري (ت 610هـ)⁽¹⁾ في بيان الآية: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [سورة البقرة/11]؛ إذ قال: "قوله: نحن: هو اسم مضمّر منفصل مبني على الضم. وإنما بُنيت الضمائر لافتقارها إلى الظواهر التي ترجع إليها؛ فهي كالحروف في افتقارها إلى الأسماء، وحرك آخرها لئلا يجتمع ساكنان، وضمت النون؛ لأن الكلمة ضمير مرفوع للمتكلم فأشبهت التاء في: قمت. وقيل: ضمت لأن موضعها رفع، وقيل: النون تشبه الواو فحركت بما يجانس الواو، ونحن ضمير المتكلم ومن معه، وتكون للثنيين والجماعة، ويستعمله المتكلم الواحد العظيم، وهو في موضع رفع بالابتداء"⁽²⁾؛ فقوله: اسم مضمّر منفصل مبني على الضم، وقوله: وهو في موضع رفع بالابتداء؛ يعدّ من قبيل التحليل النحوي للنص، وما بقي من كلامه هو من قبيل تحليل حكم البناء للضمائر. ولكن الكلام كله يخدم تحليل النصّ لأنه المقصود بالتحليل والتفسير.

ونص العكبري هنا شاهد على تساوق التحليل النحوي للنص وتحليل القاعدة أو الحكم، وقد يرد الأول دون الثاني؛ وهو ظاهر.

إن فالتحليل النحوي كان حاضرا في النشاط الفكري اللغوي العربي في شكله التطبيقي العملي.

أما من جهة التنظير؛ فيستوقفنا كلام لعبد القاهر الجرجاني (471هـ)⁽³⁾؛ قوله: "وذلك أنّ النظم كما بينا؛ إنّما هو توحي معاني النحو وأحكامه وفروقه ووجوهه، والعمل بقوانينه

(1) العكبري (ت 610هـ): هو عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين الإمام محبّ الدين أبو البقاء العكبري البغدادي الصّريّ النّحويّ الحنبليّ، وقرأ بالروايات على أبي الحسن البطائحي، وتفقّه بالقاضي أبي يعلى الفراء، ولازمه حتّى برع في المذهب والخلاف والأصول، وقرأ العربيّة على يحيى بن نجاح وابن الخشاب؛ حتّى حاز قصب السبق، وأقرأ النّحو واللغة والمذهب والخلاف والفرائض والحساب، وله مؤلّفات كثيرة؛ منها: التّعليق في الخلاف، وإعراب الحديث، والثلاثة في الفرائض. ينظر ترجمته في: بغية الوعاة، مصدر سابق، 39_38/2.

(2) التّبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق: محمّد عليّ البجاوي، مطبعة عيسى البابي وشركاه، د.ط، د.ت، 29/1.

(3) عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ): هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني النّحويّ؛ الذي كان من أكابر النّحويين، وأخذ عن أبي الحسين محمد بن عبد الوارث، وأخذ عن غيره ممّن وفد على جرجان، ومن مؤلّقاته: كتاب المغني في شرح الإيضاح لأبي عليّ الفارسي ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة. ينظر ترجمته: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، مصدر سابق، ص 264_265.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

وأصوله، وليست معاني النحو معاني ألفاظ؛ فيتصور أن يكون لها تفسير⁽¹⁾. وقد تكررت عبارة: معاني النحو وأحكامه؛ في مواضع كثيرة من الكتاب⁽²⁾.

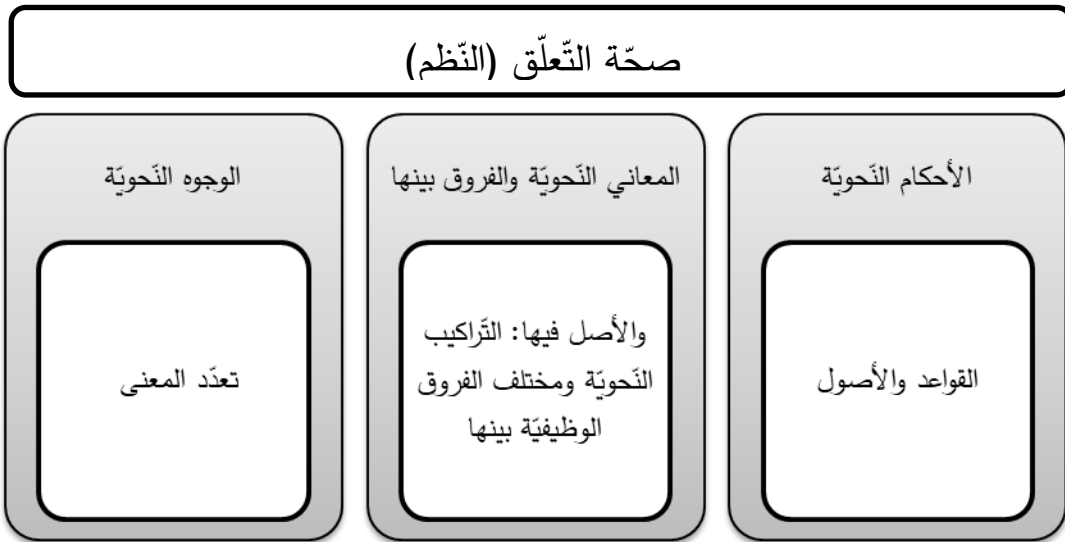
والمعنى أنه يرى أن صحة تعلق الكلم بعضها ببعض في كلام العرب مرتكزة على توحي الأمور الآتية:

- الأحكام النحوية

- المعاني والفروق النحوية

- الوجوه النحوية

وذلك وفق المخطط الآتي:



المصدر: من إنجاز الباحثة

ونعلم أنّ هذه القيود والمكونات ليست من قبيل تحليل الأحكام، وأنّها في إطار بيان دلائل الإعجاز القرآني، وآليات اكتساب الذوق لتمييز النصوص استنادا إلى تحليلها تحليلًا صحيحًا. وما أشبه هذه القيود التي ذكرها عبد القاهر الجرجاني بما أورد ابن الهيثم في مقاله التي جاء بيانها في الفصل الأول.

(1) دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي، تحقيق: أبو فهر محمد محمود شاکر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2004م، ص452.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص83، 392، 393، 394، 395، 405، 488، 525، 526.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

ولا يمكن المرور على مجهودات ابن هشام (761هـ)⁽¹⁾ في مجال التحليل النحوي خاصة أنها كانت الأساس الذي اعتمد عليه الباحثون في الدرس اللغوي الحديث؛ مثلما هو الحال عند فخر الدين قباوة الذي يأتي الحديث عن جهوده.

وقبل الحديث عن هذه الجهود؛ يجدر التنبيه إلى أن المنطلقات والأسباب التي كانت

دافعا لابن هشام إلى تأليف كتبه النحوية هي الثلاثة التي أشار إليها⁽²⁾؛ وملخصها:

- كثرة التكرار، وعدم التوجه إلى القوانين الكلية في الأبواب النحوية بجمع النظائر بعضها إلى بعض.

- إيراد ما لا يتعلق بالإعراب، ويقصد به ما يتعلق بالتحليل المصاحب للقاعدة كاشتقاق الاسم، وغيره.

- إعراب الواضحات؛ كإعراب المبتدأ والخبر.

والناظر في الأبواب والمحتويات التي فصلها في كتبه خاصة كتاب مغني اللبيب عن كتب الأعراب، وكتاب شرح شذور الذهب؛ يجد نهجا إلى استدراك هذا القصور في الكتب النحوية؛ إذ قسم الأبواب على عناوين في شكل مجموعات تضم النظائر، وتشير إلى الاستثناءات والحالات الجزئية، ومن ذلك جاء باب النداء في مجموعة العناوين المخصصة للحديث عن البناء؛ وبالضبط: المبني على الضم أو نائبه، وعنونه ب: المنادى المفرد، وتفصيل الكلام في المنادى بأنواعه.

وما كان لا يستقر على حال أجمله بعنوان جامع مثل قوله: ما ليس له قاعدة مستقرة؛ بل منه ما يبني على السكون، وما يبني على الفتح وما يبني على الكسر وما يبني على الضم.

وابن هشام يوضح منهجه في مقدماته؛ فأشار أيضا إلى هذا النهج في قوله: "قصدت فيه إلى إيضاح العبارة لا إلى إخفاء الإشارة وعمدت فيه إلى لف المباني، والأقسام؛ لا إلى نشر القواعد والأحكام والترممت فيه أنني كلما مررت ببيت من شواهد الأصل ذكرت إعرابه، وكلما أتيت على

(1) ابن هشام (ت 761هـ): هو عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري جمال الدين الحنيلي؛ من النحويين الذين دأب صيتهم في حياتهم، وقد لزم عبد اللطيف بن المرغل، وأخذ العلم عن آخرين في عدة علوم، وتلا على ابن السراج، ومن مؤلفاته الجمّة: مغني اللبيب عن كتب الأعراب، وعُمدة الطالب في تحقيق تصريف ابن الحاجب، وشرح بانث سعاد. ينظر ترجمته في: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط2، 1399هـ/1979م، 68/2_70.

(2) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف أبو محمد جمال الدين ابن هشام، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي الحمد، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، 1427هـ_1428هـ/2007م، ص12_14.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

لفظ مستغرب أردفته بما يزيل استغرابه، وكلما أنهيت مسألة ختمتها بآية تتعلّق بها من آي التنزيل، وأتبعها بما تحتاج إليه من إعراب، وتفسير، وتأويل، وقصدي بذلك تدريب الطالب، وتعريفه السلوك إلى أمثال هذه المطالب⁽¹⁾، وفي هذا القول فائدتين غير قوله: لفّ المباني والأقسام، لا إلى نشر القواعد والأحكام.

تلك التي قصد إليها عند إيراد الاقتباس، وهي:

- إعراب الأبيات الشعرية.

- الاهتمام بأي التنزيل.

وكلاهما رياضة للطالب على السلوك في أمثالهما، وهذا من قبيل أعمال القواعد النحوية في النصوص، أو تحليل النص نحويًا، ولا يختلف فيه عن الإرهاصات الأولى للتحليل النحوي في كتب إعراب القرآن، ونحن هنا بصدد الكلام عن التأصيل لفكرة التحليل النحوي، وتقسيمه ومنهجه مفيدان في العملية التحليلية، ولكنّ جهده يتجاوز ذلك إلى الحديث عن كيفية الإعراب⁽²⁾، والتّحذير من أمور اشتهرت بين المعربين، والصّواب خلافها⁽³⁾.

ولم نقف على من تداول المصطلح في التراث العربيّ على غرار كثير من المصطلحات الأخرى؛ كالتحليل النفسي.

في حين تداولته الكتب اللغوية الحديثة، والمعاصرة كثيرًا؛ وأثمرت جهودًا في الاهتمام به؛ وبعض هذه الجهود عبارة عن بؤادر تأصيلية؛ فمن المفاهيم التي جاءت لمصطلح الإعراب في كتاب المحيط في أصوات العربية: "هو فنّ تحليل الكلام، ووصفه، وبيان تأثيره بعضه في بعض، وذكر وظيفة كلّ جزء من أجزائه"⁽⁴⁾.

حيث جعل المؤلّف التحليل جزءًا من الإعراب، وقيده في تعريفه، وليس هو عينه الإعراب؛ لأنّه شرح هذه القيود، وبين أنّ التحليل وحده لا يكفي؛ بل لا بدّ من القيود الأخرى التي وضّحها

(1) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ابن هشام، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، د.ط، 2009م، ص31.

(2) ينظر: مغني اللبيب، مصدر سابق، ص623_631.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص610_622.

(4) المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، محمّد الأنطاكّي، دار الشّرق العربيّ، بيروت، ط3، د.ت، 263/3.

الفصل الثّاني: التّحليل النّحويّ: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدوّنة ابن عاشور

في عناوين جزئية⁽¹⁾:

- الإعراب تحليل.

- الإعراب وصف وتصنيف.

- الإعراب بيان تأثيرات.

- الإعراب بيان وظائف.

والمتملّ في مقصوده ب: الإعراب تحليل؛ يجد أنّه يتوقّف في تحديده على المفهوم اللّغويّ: فتح الشّيء وفكّه؛ فقد قال صاحب الكتاب: "نعني بكلمة تحليل _هنا_ ما نعنيه بها في علم الكيمياء؛ أي فكّ المادّة المركّبة، وردّها إلى عناصرها الأولىّ التي تتألّف منها؛ فعندنا أنّ الكيماويّ الذي يحلّل الماء إلى عنصره: الأوكسجين، والهيدروجين؛ إنّما هو يقوم بعملية إعراب للماء، وفي الفرنسيّة يطلقون على إعراب الكلام، وعملية تحليل المركّبات الكيماوية؛ كلمة واحدة؛ هي: Analyse، وعلى هذا؛ فإنّ فكّ أجزاء السّاعة، أو جهاز الرّاديو، أو السّيارة، أو غير ذلك من الآلات؛ ليس سوى إعراب لها"⁽²⁾. وقد سبق بيان المراد بالتحليل بعدّه مصطلحا في الفصل الأوّل، وأنّه تمّ تعميمه لدراسة علوم معرفيّة أخرى؛ فهو لا يقتصر على مجرد التّجزئة، بل يتعدّها إلى خطوات أخرى هي من صميم منهجيّة التّحليل، وأنّ إطلاق التّفكيك على التّحليل لا يتجاوز الدّلالة اللّغويّة.

ثمّ خلطه بالاصطلاح العلمي حين أورد المثال المتعلّق بإعراب الكلام في الفرنسيّة؛ إذ إنّنا لا يمكن أن نخمّن أنّ المراد بكلمة إعراب _هنا_ الدّلالة اللّغويّة للّفظ؛ لأنّه جعله مقابلا لمصطلح: analyse، والمعلوم أنّه مقابل لمصطلح التّحليل؛ فهل التّحليل والإعراب شيء واحد عنده؟، وهل يوجد مصطلح الإعراب في اللّغة الفرنسيّة؟.

والجواب أنّ هذا ليس مراده؛ لأنّه لما كان بصدد شرح قوله: الإعراب تحليل وضح كونه مجرد قيد في التّعريف الإجماليّ، ويتوضّح ذلك من أحد الأمثلة التي أوردها؛ فقال: "وذلك نحو: سافر زيد إلى دمشق صباحا؛ إذ من الواضح أنّ تحليل هذه العبارة لن يكون على غير الشّكل الآتي: سافر زيد إلى دمشق صباحا ← سافر + زيد + إلى + دمشق + صباحا"⁽³⁾. فقصره على مجرد التّجزئة.

(1) ينظر: المحيط في أصوات العربيّة ونحوها وصرّفها، المصدر السابق، 269_263/3.

(2) المرجع نفسه، 264_263/3.

(3) المرجع نفسه، 264/3.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

وقد يقول قائل: أليس الإعراب يطلق على النحو في الموروث النحوي؛ فهل هذا يعني أنه المراد بكلامه: النحو تحليل؟.

فإنه يُجاب بأن مصطلح الإعراب يطلق على النحو؛ لكنه ليس الأصل، وهو ما يستفاد من قول الزجاجي (ت 340هـ)⁽¹⁾: "ويسمى النحو إعراباً، والإعراب نحواً سماعاً؛ لأنّ الغرض طلب علم واحد"⁽²⁾؛ وهذا بعد أن أورد تعريف الإعراب؛ حين قال: "ثم إنّ النحويين لمّا رأوا في أواخر الأسماء والأفعال حركات تدلّ على المعاني، وتبين عنها؛ سمّوها إعراباً أي: بياناً"⁽³⁾؛ عدا عن أنّ صاحب كتاب المحيط في أصوات العربية قد أشار إلى بعض التعاريف التي وضعت له⁽⁴⁾، ومنها هذا؛ أي: إطلاق الإعراب على النحو، ومنها التعريف الذي نحن بصدد الحديث عنه؛ وهو أنه: فنّ تحليل الكلام، ووصفه، وبيان تأثير بعضه في بعض، وذكر وظيفة كلّ جزء من أجزائه. ولو قارن أحد بين الآراء التي أوردها والآراء التي ذكرت في تعريف الإعراب، لفهم أنّ ما قصده به أقرب إلى قول النحاة بأنّه: تطبيق الكلام على قواعد العربية⁽⁵⁾، أو تفعيل الأصول والقوانين في تحليل المركّبات؛ مثلما فعل ابن الهيثم في مصطلح التحليل؛ لذلك كانت عبارة الشّمني (ت 873هـ)⁽⁶⁾ دقيقة عندما استعمل لفظ المركّب بدل الكلام؛ فقال: "تطبيق المركّب على القواعد النحويّة"⁽⁷⁾،

(1) الزجاجي (ت 340هـ): هو أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي؛ تلميذ أبي إسحاق الزجاج، وقرأ عليه، ونسب إليه، وقرأ على غيره، وكان مدرساً بجامع بني أمية بدمشق، ومن تصانيفه: كتاب الجمل في النحو، وكتاب شرح خطبة أدب الكاتب، وشرح أسماء الله الحسنى. ينظر ترجمته في: البلغة، مصدر سابق، ص 180_181.

(2) الإيضاح في علل النحو، عبد الرحمن بن إسحاق النّهاونديّ الزجاجي أبو القاسم، تحقيق: مازن المبارك، دار النّفائس، بيروت، ط3، 1406هـ/1986م، ص 91.

(3) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها. وهذا توجهه في تعريف الإعراب المقابل للبناء، وللسيوطي كلام جمع فيه ما قيل في هذه المسألة. ينظر: الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ/1985م، 159/163.

(4) المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، مرجع سابق، 263/3.

(5) حاشية الخصريّ على شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، محمّد بن مصطفى بن حسين الخصريّ الشّافعيّ، تحقيق: يوسف الشّيش محمد البقاعيّ، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2003م، 41/1.

(6) الشّمني (ت 873هـ): هو تقيّ الدّين أحمد بن محمّد بن الحسن بن علي بن يحيى بن محمد بن خليفة الله بن خليفة، وقد أجاز له سراج الدّين البلقينيّ، وغيره، وقرأ ختمة لأبي عمرو على شمس الدّين الزّرايتيّ، وقرأ على غيرهم في علوم أخرى: الفرائض، والحساب، والفقّه، والأصول، والطّب، وغيرها، ومن مؤلفاته: كتاب زميل الخفا عن كتاب الشّفا، وكتاب شرح النّقاية مختصر الوقاية في الفقّه. ينظر ترجمته: المنهل الصّافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفيّ أبو المحاسن جمال الدّين، تحقيق: محمّد محمّد أمين، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1984م، 105_100/2.

(7) المنصف من الكلام على مغني ابن هشام، تقيّ الدّين أحمد بن محمّد الشّمّيّ، تحقيق: محمّد السّيد عثمان، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1433هـ/2012م، 40/1.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

وسبقه ابن الدماميني (ت 763هـ)⁽¹⁾ في التعبير عن ذلك بقوله: "إجراء الألفاظ المركبة على ما تقتضيه صناعة العربية"⁽²⁾، ويكون مصطلح الإعراب بذلك هو: علم التحليل النحوي.

وقد يلتفت القارئ إلى كتاب يحمل عنوان: اللغة العربية معناها ومبناها؛ وهو يخمن من عنوانه أن الكتاب بادرة أخرى من بوادر التحليل النحوي، لذلك تتبعنا استعمال مصطلح التحليل النحوي عند تمام حسان (ت 1432هـ)⁽³⁾، فوقفنا عليه مرة واحدة في هذا الكتاب⁽⁴⁾، ومرتين في كتابه الآخر: الأصول⁽⁵⁾، وربما عبر عنه أحيانا بعبارات من مثل: "الجانب التحليلي من دراسة النحو"⁽⁶⁾، ووقفنا كذلك على مصطلحات أخرى مقاربة له؛ مثل: التحليل اللغوي⁽⁷⁾، والتحليل الأصواتي⁽⁸⁾، والتحليل الصرفي⁽⁹⁾، والتحليل الإسنادي⁽¹⁰⁾، والتحليل الإعرابي⁽¹¹⁾. ويظهر أنها تسميات تستند إلى مرجعية التقسيم المعروف للغة إلى مستوياتها، وصحيح أنه لم يقدم تعريفا مفصلا لهذا المصطلح؛ غير أنه ذكر عبارة تدل على أنه تعمّد ذلك؛ فقال: "فالتعليق إذن؛ هو

(1) ابن الدماميني (ت 763هـ): هو مُحَمَّد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر بن مُحَمَّد بن سُلَيْمَان بن جَعْفَر القرشي المخزومي بدر الدين المعروف بابن الدماميني؛ وقد فاق في النحو والنظم والنثر والخط ومعرفة الشُّروط، وشارك في الفقه وغيره، وناب في الحكم، ودرس بعدة مدارس، واشتهر ذكره، وتصدر بالجامع الأزهر لإقراء النحو، وانتقل مرات عديدة، ومن مصنفاته: شرح التسهيل، وشرح البخاري، وجواهر البحور في العروض. ينظر ترجمته في: بغية الوعاة، مصدر سابق، 1/66-67.

(2) شرح مغني اللبيب، محمد بن أبي بكر بن عمر بدر الدين القرشي المخزومي الدماميني، تحقيق: عبد الحافظ حسن مصطفى العسيلي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1429هـ/2008م، 8/1.

(3) تمام حسان (ت 1432): هو تمام حسان عمر محمد داود؛ رائد من رواد الدرس اللساني المعاصر، وقد حصل على إجازة التدريس من دار العلوم في التربية وعلم النفس، وأوفدته في بعثة دراسية إلى لندن لدراسة علم اللغة؛ بإشارة من إبراهيم أنيس، وتحصل فيها على شهادة الماجستير، والدكتوراه، وكان له محطات علمية ورحلات علمية، وكان أول رئيس للجمعية اللغوية المصرية، وله مساهمات أخرى، ومن مؤلفاته: كتاب مناهج البحث في اللغة، وكتاب التمهيد في اكتساب اللغة العربية لغير الناطقين بها، وكتاب الخلاصة النحوية. ينظر ترجمته في: تمام حسان رائدا لغويا بحوث ودراسات مهداة من تلامذته وأصدقائه، عبد الرحمن حسن عارف، دار عالم الكتب، القاهرة، 1423هـ/2002م.

(4) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، د.ط، 1994م، ص189.

(5) ينظر: الأصول دراسة إستراتيجية للفكر اللغوي عند العرب النحو_فقه اللغة_البلاغة، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، د.ط، 1420هـ/2000م، ص62.

(6) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، مرجع سابق، ص16.

(7) ينظر: مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ط، 1999م، ص15، 125، 138. وينظر أيضا: اللغة العربية معناها ومبناها، مرجع سابق، ص10، 154، 184، 185، 189، 191، وغيرها.

(8) ينظر: مناهج البحث في اللغة، مرجع سابق، ص224.

(9) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، مرجع سابق، ص144، 145، 155.

(10) ينظر: المرجع نفسه، ص155.

(11) ينظر: المرجع نفسه، ص182.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

الإطار الضّروري للتحليل النحوي، أو كما يسميه النّحاة: الإعراب⁽¹⁾؛ فالتحليل النحوي هو الإعراب عنده، ومنه؛ يمكن أن نستنتج أيضا أنّ استعماله مصطلح التحليل الإعرابي؛ إنّما أورده من باب التّرادف الاصطلاحيّ.

وعندما يتتبع القارئ الفكرة التي تحول حولها دراسات تمام حسان بداية من كتاب 'مناهج البحث في اللّغة' إلى مؤلفاته الأخرى؛ يدرك أنّه يخرج من البوتقة ذاتها التي انطلقت منها فكرة هذا البحث برمته، إلّا أنّ المسار والحكم يختلف، إذ يقول: "وهذه الدّراسات اللّغوية القديمة تختلط إلى حدّ كبير جدا بالنّظريات المنطقيّة، والميتافيزيقيّة، ولقد اعتبر كُتّاب اللّغة من الإغريق الجملة حكما منطقيّا، واعتبروا طرفي الإسناد النحويّ بالطريقة نفسها التي اعتبروا بها الموضوع، والمحمول في المنطق"⁽²⁾.

فهو يشير إلى مجال المنطق؛ بل إنّّه يشير إلى التحليل ضمن الثنائيّة: تحليل/تركيب، ويبسط رؤيته من منطلق مراعاة التّوافق بينهما، يقول تمام حسان: "ولقد كان على النّحاة من حيث المبدأ أن ينظروا إلى التحليل باعتباره طريقًا للوصول إلى التّركيب؛ ذلك أن المادة المدروسة تصل إلينا حين تصل في صورتها المركبة، ولكن الاعتبار العمليّة لدراسة هذه المادة تفرض على هذا السّياق المركّب أن ينحلّ إلى أصغر مكوناته وعناصره؛ حتى يمكن الوصول إلى الخصائص التحليليّة لهذه العناصر، والنتائج التي يوصل إليها بواسطة التحليل تحمل في طيّها زعمًا اعتباطيًا بصدقها؛ وأطرادها حتى في السّياق..."⁽³⁾.

وبعيدا عن آراء تمام حسان فيما يتعلّق بالمنظومة النحويّة العربيّة، ونظريّة العامل؛ إذ لا يعدّ ذلك من صميم البحث المراد إنجازه⁽⁴⁾، يمكن أن نتلمّس في هذا القول أنّ العمق التحليليّ عند الفلاسفة، والمناطقة كان حاضرا في ذهن تمام حسان في كتاباته حول الدّرس النحويّ، ويحمل قوله جملة من المعاني التي يمكن توضيحها في النقاط الآتية:

(1) اللّغة العربيّة معناها ومبناها، المرجع السّابق، ص 189.

(2) مناهج البحث في اللّغة، مرجع سابق، ص 14.

(3) اللّغة العربيّة معناها ومبناها، مرجع سابق، ص 17.

(4) قد فصل الحديث عن نظريته والموازنة بينها وبين نظرية العامل الثرائية غير واحد؛ إلّا أنّني أحيل على بحث مختصر أشار إلى فكرة فخر الدّين قباوة فيما يتعلّق بمقتضيات العامل. وقد أرسل لنا صاحب البحث نسخة إلكترونيّة معروضة للبيع على الشّابكة. ينظر: الموازنة بين نظرية العامل ونظرية تضافر القرائن في الدّرس النحويّ، بهاء الدّين عبد الرّحمن، دار نور، ألمانيا، 2016.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

- التحليل طريق للوصول إلى التركيب، وفي موضع آخر في سياق قوله السابق يؤكد على ضرورة مراعاة التوافق بينهما؛ فيقول: "ولكن النّحاة لم يفتنوا إلى طبيعة التّعارض الممكن حدوثه بين النظام ومطالب السّياق، أو بعبارة أخرى: التّعارض بين مطالب التحليل ومطالب التّركيب"⁽¹⁾.
- المادة المدروسة أو السّياق مرّكب يمكن تجزئته إلى مكوناته وعناصره.
- يتمّ دراسة المكونات والعناصر لمعرفة خصائصها.
- نتائج التحليل يمكن تعميمها.

ولقد ذكر عبارة مهمّة أخرى لها أهميّة في العنصر، وهي قوله في سياق الحديث عن دراسة جانب المعنى في الكتاب: "... معترفين طول الوقت بالفضل لأعظم رجلين من رجال الدّراسات اللّغوية في النّقافة العربيّة؛ وهما سيبويه [ت 180هـ]] وعبد القاهر، ويبدو فضل أولهما في حقل التحليل، كما يبدو فضل ثانيهما في حقل التّركيب"⁽²⁾.

ففي إطار التّنقل بين التحليل والتّركيب؛ أشار تّمّام حسان إلى سيبويه علما في التحليل، وعبد القاهر الجرجاني علما في التّركيب، وهذه العبارة تجسّد تأثره ذلك المزيج الذي يريده من المصطلحات والمفاهيم النّحويّة والمنطقيّة معا، ولعلّ الأساس الذي ركّز عليه، وأقام عليه قسطا من كتاب اللّغة العربيّة معناها ومبناها هو: سحب التّلازم بين الثّنائيّة: تحليل/تركيب؛ من المنطق إلى العربيّة عن طريق المقارنة التي صورتها في العَلَمين: سيبويه وعبد القاهر الجرجاني؛ بناءً على تفوّقهما وسبقهما. بيد أنّ الأمر الذي قد يكون مثار تفكير لدى القارئ هو أنّ سيبويه علم في النّحو كلّه، وقد سبق غير بعيد إيراد مصطلحات مقارنة لمصطلح التحليل النّحويّ، أو الإعرابيّ؛ وهي من صميم النّحو؛ مثل: التحليل الإسناديّ. وأنّ للإعراب وبالتالي للتحليل النّحويّ مفاهيم مضيّقة وأخرى موسّعة؛ فأيتها يقصد تّمّام حسان؟ أم أنّه يقدم مفهوما، وإضافة جديدة؟.

(1) اللّغة العربيّة معناها ومبناها، مرجع سابق، الصّفحة نفسها.

(2) المرجع نفسه، ص 29. وسيبويه (ت 180هـ): هو أبو بشر عمرو بن عُثْمان بن قنبر سيبويّه؛ مولى بني الحارث بن كعب، ثمّ مولى آل الزّبيّع بن زياد الحارثيّ، وإمام البصريين، ولقب سيبويّه، ومَعْنَاهُ رَاحَةُ النّفاح؛ فقيل: كانت أمه ترقصه بذلك في صغره، وقيل غير ذلك، وأخذ عن الخليل، وغيره، وله أشهر كتاب في العربيّة. ينظر ترجمته في: بغية الوعاة، مصدر سابق، 230_229/2. وقد سبقت الإحالة على ترجمة عبد القاهر الجرجاني.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

والإجابة عن ذلك فيما يأتي من بيان معين على تحديد مفهوم الإعراب بدقة؛ إذ تحدّث في سياق بيان المعنى التحليلي الوظيفي الذي درسه النحاة، وجعلوه حقل تخصّصهم عن ثلاثة شعب⁽¹⁾:

- الشعبة الأولى: دراسة الأصوات العربيّة

- والشعبة الثانيّة: دراسة الصّرف

- والشعبة الثالثة: دراسة النحو

وفي هذا التّفرّيع عزل الصّرف عن النّحو؛ هذا من جهة، ومن جهة أخرى؛ قال معقّبا على الشعبة الثالثة؛ وهي ما يهمنّا في هذا السّياق: "وقد حاولوا فيها تقسيم الكلام، وبيان علامات كل قسم، ثمّ كشفوا عن المعرب والمبنيّ من هذه الأقسام، وشرعوا بعد ذلك في بيان الأبواب النّحويّة في داخل الجملة، وما يمتاز به كل باب من علامات يعرف بها، وبيّنوا بعض المعاني الوظيفيّة التي تؤدّيها العناصر اللّغويّة؛ كالنّذكير، والنّأنث، والتّعريف، والتّكثير، والإفراد، والنّثنيّة، والجمع، والتّكلم، والحضور، والغيبة، وكالصّرف، وعدمه، والعلامة الإعرابيّة، وهلمّ جرّا"⁽²⁾.

ثمّ قال: "والمعروف أنّ هذا الجانب التحليليّ من دراسة النّحو لا يمسّ معنى الجملة في عمومه"⁽³⁾.

ف نجد من كلامه أنّه ينظر إلى كون الجانب التحليليّ من دراسة النّحو يشمل جانب تحليل القاعدة النّحويّة، وجانب تحليل النّصّ إعرابياّ عن طريق تطبيق المركّب على هذه القواعد النّحويّة؛ وذلك حين قال: وشرعوا بعد ذلك في بيان الأبواب النّحويّة في داخل الجملة. فمصطلح التحليل النّحويّ يشملهما جميعا؛ ولكنّه لم ينبّه إلى ذلك. وعلى الرّغم الذي صرّح به في كتابه بأنّ الإعراب هو التحليل النّحويّ؛ نستنتج أنّ:

الإعراب = تحليل القاعدة + تطبيق القاعدة

وعلمنا أنّ ما يعنينا من متطلبات التحليل هو: معرفة الأصول والقوانين والقواعد، وليس تحليلها؛ فندخل تحليلا مع تحليل آخر، وهذا هو الأصل في متطلبات الإعراب أيضا؛ لكننا عرفنا كذلك أنّ التحليلين متساوقان في الموروث من كتب إعراب القرآن وغيره، ومنه؛ يكون القول: إنّ مصطلح التحليل النّحويّ هو المرادف الاصطلاحيّ الدّقيق للإعراب؛ مجرد تجوّز وتغليب.

(1) ينظر: اللّغة العربيّة معناها ومبناها، مرجع سابق، ص16.

(2) المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

(3) المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

ثم في محطة أخرى؛ كان فخر الدين قباوة أول من ألف كتابا يحمل عنوان التحليل النحوي أصوله وأدلته في حدود الاطلاع_ محاولا التأسيس له بعده فنا لدراسة النحو العربي.

وقد قسم الكتاب إلى بابين، وجعل الباب الأول من فصلين، والباب الثاني من ثلاثة فصول؛ يسبقهما مقدمة بيّن فيها منهجه في التقسيم؛ فقال: "ولعلك لمست في عنوان البحث أنه يتوزع على شطرين ينتظم كلاً منهما باب يلزمه التفرّيع، وهذا ما كان فعلاً، إذ انقسمت المعلومات بين يدي إلى قسمين؛ جعلتهما في بابين، ووطأت لهما بمقدمة، تبين مدى البحث، وحدوده، وتطلّعاته، وما كان فيه من ريادة، وكشف، وتوليد، وتفصيل، وتوضيح، وتفسير، وتعليل، وتوظيف للنصوص النحويّة، والعلميّة، والأدبيّة في خدمة

التحليل، وتأصيله، واستدلّاله"⁽¹⁾، ثمّ فصل ما جاء في أبواب الكتاب وفصوله⁽²⁾؛ فأما الباب الأول؛ فعنونه ب: التحليل النحويّ وأصوله، وتحدّث في الفصل الأول منه عن التحليل النحويّ وبوادره؛ وشمل ذلك:

- موجز عن تاريخ الدراسة النحويّة.
 - مفهوم التحليل النحويّ حتى عصرنا الحاضر.
 - ما كان فيه قصور المنظرين المعاصرين في التحليل.
 - ما يصلح لتعريف العمليات الإجرائيّة المعروفة، وبيان توزّعها، وما يتعلّق بها.
 - البوادر التحليليّة في مطلع القرن الأول الهجريّ.
- وتحدّث في الفصل الثاني عن أصول التحليل النحويّ، وتضمّن ذلك:
- المعارف الخاصّة المتمثّلة في مقتضى الحال بأنواعه: مقتضى المقام ومقتضى المقال.
 - المعارف العامّة؛ وهي المعطيات المساعدة من علوم اللّغة والأدب، وأساليب الكتابة والقراءة وغيرها.

- العلاقات النحويّة ومقاصد الكلام.
 - أمثلة تطبيقية.
- وأما الباب الثاني؛ فعنونه ب: أدلة التحليل النحويّ. وقد قسمه إلى ثلاثة فصول؛ أولها لأدلة التحليل الصّرفي، وجاء فيه:
- حقيقة التحليل الصّرفي.

(1) التحليل النحويّ أصوله وأدلته، مرجع سابق، ص2.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص2_4.

الفصل الثّاني: التّحليل النّحويّ: تشكّيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدوّنة ابن عاشور

- الأدلّة والقرائن التي توجّه في دراسة أبنية الكلمة وما يتعلّق بذلك.
 - أمثلة تطبيقية.
 - وثانيتها للحديث عن التّحليل الإعرابيّ؛ وقد شمل الحديث عن:
 - طبيعة الإعراب عملياً.
 - الأدلّة والقرائن المعينة على تعيين الوظائف، والعلاقات، والمعاني الإعرابية.
 - أمثلة تطبيقية.
 - تعدّد الوظائف النّحوية.
 - وخصّص فصلاً ثالثاً لأدلّة التّحليل لمعاني الأدوات، وطرق فيه العناصر الآتية:
 - التّمييز الاصطلاحيّ بين الأدوات النّحوية والحروف استناداً إلى بسط دلالاتها التاريخية عند النّحويين والدّارسين في مجال النّحو.
 - التّحليل السياقيّ للأدوات في ميدانيّ العلاقات السياقية والمعاني النّحوية.
 - الأدلّة والقرائن المهيّئة للتّحليل السياقيّ للأدوات.
- وكان هدف فخر الدّين قباوة من هذا العرض ضبط قوانين كليّة يُحتكم إليها في دراسة النّحو العربيّ؛ فقال في مقدّمة الكتاب: "لقد تبدّى لي أنّ الفكر النّحويّ لدى العلماء والباحثين والدّارسين على مرّ القرون، والعصور؛ حين يتوجّه إلى إجراء عمليات في الإعراب، أو الصّرف، أو معاني الأدوات؛ تنظّمه خطوط موحّدة، رغم ما بينهم من اختلاف في المذاهب، والآراء، والأحكام، والأصقاع، والأزمان. وهذا يعني أنّ ثمة ضوابط راسخة في أذهان الجميع؛ وإن لم يفصحوا عنها؛ تحيط عملياتهم الإجرائية بالتّوجيه، وتمدّها بالأحكام، والبيان، والمصطلح، والتّفسير، والتّعليل"⁽¹⁾.
- ومنه؛ فالكتاب محاولة لتشكّيل نظرية التّحليل النّحويّ العربيّ وإن لم يسمّها نظرية، والبحث الذي نحن بصده دعم لهذه الجهود باعتماد التّراكمات والقواعد التّحليلية في دراسة المعرفة؛ لذلك نقف على تحديد أمور مهمّة بناء على ما سبق بيانه من مباحث الكتاب، ومباحث التّحليل في

الفصل الأوّل:

- يحتاج التّحليل إلى معرفة القواعد والأصول.

- يجرى المحلّ النصّ إلى وحدات صغرى، ويراعي في ذلك التّركيب.

(1) التّحليل النّحويّ أصوله وأدلّته، المرجع السّابق، ص2.

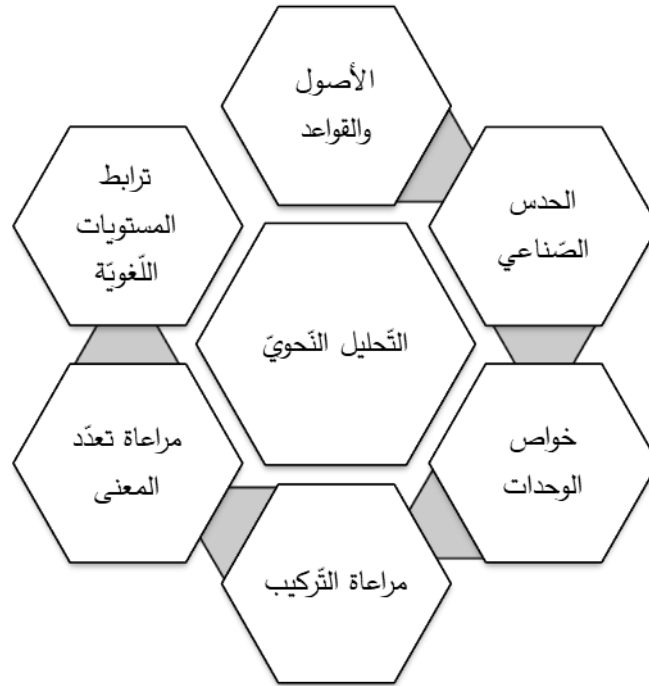
الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

- يحتاج المحلل إلى حدس لملاحظة خواص الأجزاء، ومعاني النحو، ويعتمد ذلك على المعارف العامة، والمعارف الخاصة.

- التحليل النحوي أشمل من الإعراب؛ إذ إن التحليل النحوي يشمل أيضا العمليات التي تمهد للإعراب الصحيح وتتممه، وفي هذا السياق يقول فخر الدين قباوة: "أما الزملاء المعاصرون الذين خاضوا في هذا الميدان؛ فقد قصرُوا همهم على نظرات سريعة خاطفة؛ أهملت كثيرا من العناصر الموضوعية؛ ففي التنظير غالبا ما انصرفوا إلى الجانب الإعرابي؛ وكأنه هو الوحيد في الموضوع، وقل أن تجد تطلعات واضحة إلى العناصر المتممة...."⁽¹⁾، ويظهر ذلك في حديثه عن أدلة التحليل الإعرابي أيضا⁽²⁾.

- تعدد الأوجه الإعرابية.

ويمكن أن نضبط هذه الأمور في مخطط لعناصر التحليل النحوي:



المصدر: من إنجاز الباحثة

إذ إن ما تحدت عنه فخر الدين قباوة قريب جدا إلى قواعد تحليل المعرفة، ولا ريب في أنه لم يطلع على مقالة ابن الهيثم؛ إذ لم يشر إلى ذلك، ولكنه التبخر في كتب الموروث النحوي، والنظرة

(1) التحليل النحوي أصوله وأدلته، المرجع السابق، ص6.

(2) المرجع نفسه، ص163_164.

الفصل الثّاني: التّحليل النّحويّ: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدوّنة ابن عاشور

الشّاملة، والملاحظة الدّقيقة؛ أثمرت تلك المعارف، والمؤلّفات؛ خاصّة مؤلّفه الذي يعني البحث بصفة مباشرة.

ونحن إذ وقفنا على هذا الترابط الذي يؤسّس للبحث الذي بين أيدينا؛ يتوجّب أن نتعمّق في التّحليل النّحويّ؛ انطلاقاً من كتاب فخر الدّين قباوة؛ مستأنسين بالمؤلّفات الأخرى، وأن نتطرّق إلى هذه الأصول واللّبنات والعناصر الخاصّة بالتّحليل النّحويّ بشيء من التّفصيل الدّقيق.

1/الأصول والقواعد:

عرّف فخر الدّين قباوة التّحليل النّحويّ في كتابه "التّحليل النّحويّ أصوله وأدلّته" بقوله: "هو تمييز العناصر اللفظيّة للعبارة، وتحديد صيغتها، ووظائفها والعلاقات التّركيبية بينها بدلالة المقام والمقال"⁽¹⁾.

وأحال على تعريفه في كتابه "المورد النّحويّ الكبير"⁽²⁾؛ الذي يعدّ من الكتب الممهدة لتفصيل الحديث عن التّحليل النّحويّ في كتاب مستقل، غير أنّ ما جاء في "المورد" تعريف طويل للعبارة، واسع المعالم، وهو قوله: "والتّحليل الذي نريد هو: تمييز العناصر اللفظيّة، الدّلاليّة، والتّشكيلية، المكوّنة للعبارة؛ بعضها عن بعض؛ بالاعتماد على أدلّة المقام، والمقال، وظواهر الصّوت، والشّكل، والتّركيب؛ لدراسة تلك العناصر في إطار السّياق المحيط بها، وتحديد أنساقها، وأنماطها، خصائصها، ووظائفها، وما بينها من علاقات، وتبادل للمعاني الإعرابية، والصّرفيّة خاصّة، والنّحويّة، عامّة، وما فيها من تبدّل في اللفظ، والصّيغة، والدّلالة، والوظيفة، [...] بغية كشف صورة النّظم الذي يسودها، والوظائف التي تقوم بها، والدّلالات الذي تؤدّيها متعاونة، في حيّز التّركيب الصّرفي، والتّركيب الإعرابي، والسّياق العامّ للتّعبير"⁽³⁾.

(1) التّحليل النّحويّ أصوله وأدلّته، المرجع السّابق، ص14.

(2) يجد القارئ: "المورد النّحويّ الكبير نماذج من التّحليل النّحويّ في الإعراب والأدوات والصّرف"، ويجد: "المورد الكبير نماذج تطبيقية في الإعراب والأدوات والصّرف"، وهما مختلفان اختلافهما عن "المورد النّحويّ" الذي يعرف بـ"المورد النّحويّ الصّغير"، ويوضّح فخر الدّين قباوة في مقدّمة كتاب المورد النّحويّ الكبير أنّه أعاد طبع كتاب المورد الكبير؛ وارتأى في ذلك ضبط عنوانه بدقّة أكبر. فهذا تنبيه.

ينظر: المورد النّحويّ الكبير نماذج من التّحليل النّحويّ في الإعراب والأدوات والصّرف، فخر الدّين قباوة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط4، 1406هـ/1986م، ص7_8.

(3) المورد النّحويّ الكبير، المرجع السّابق، ص8_9.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

وفي التعريفين كليهما نجد أنّ رعى المصطلح تدور على العبارة، أو النص، أو المركب، ولا يرد ذكر قيد يخص تحليل القواعد والأصول لأنّها ليست مقصودة لذاتها، وإنّما خدمة لهذا النص، لذلك نجد من الباحثين من يطلق عليه مصطلح **التحليل النصّي**⁽¹⁾، وهو إطلاق غير مرضيّ لأنّه يحمل دلالة شاسعة تتدرج ضمنها مفاهيم أخرى، وقد أورد صاحب التسمية ما يؤكّد توجّهنا إلى تفسير سبب إطلاقها في قوله: ولكي يكون هذا التحليل تحليلًا نصّيًا؛ لا بدّ أن يؤسّس على النص نفسه⁽²⁾.

وقد يعترض معترض؛ فيقول: أليس قد ذكرنا من قبل أنّ القواعد عنصر من عناصر التحليل؛ فكان ينبغي أن يشار إليها؛ وإن كانت ليست مقصودة بالتحليل؟. فإنّا نشير إلى أنّ تحليل القواعد لم يدخل في هذا التعريف على خلاف ما سبق بيانه من تساوق تحليل القاعدة وتطبيق القاعدة في النصوص التحليليّة القديمة، وعند تمام حسان وغيره، وهو الأصل؛ إذ كان فخر الدّين قباوة دقيقًا في تضمين حاجة المنهج التحليليّ إلى معرفة القواعد، أو ما أسماه ابن الهيثم: المعلومات؛ لا إلى تحليلها هي ذاتها، ولعلّ ذلك لما يلحظ من توجّهه إلى الجانب التّطبيقيّ العمليّ في مؤلّفاته؛ فهو يقول في سياق حديث عن الأحكام الصّرفيّة: "إنّ الكتب النّحويّة القديمة، والمعاصرة؛ قد عرضت لهذه الأحكام من الزّاويّة النظريّة؛ فنثرت أصولها وصورها في قواعد علميّة، وأشارت من خلال ذلك إلى حكم الإدغام، أو الوقف، أو الإمالة .. في كلمة، أو كلمات، أمّا أن تفصّل بيان جميع تلك الأحكام في الكلمة الواحدة، أو الكلمات، فهذا أمر لم يكن لها فيه نصيب. ولذلك رأيتني أشقّ سبيلًا بكرة، وأرد موردا أنفا، يعسر مسلكه، ولا يؤمن فيه العثار"⁽³⁾، وهو الجانب الذي دفعه إلى الإعراض عن مسائل الخلاف النّحويّ، والاقتصار على وجه قياسيّ اختاره في هذه المدونات التّطبيقيّة التي ألفها⁽⁴⁾.

وقد أشرنا من قبل إلى ما عابه ابن هشام على الكتب النّحويّة من كثرة التّكرار بذكر ما ليس له ارتباط بمعرفة الإعراب كاشتقاق الاسم وغيره، وفخر الدّين قباوة قد استفاد كثيرا من مؤلّفاته؛

(1) ينظر: الإبداع الموازي التحليل النصّي للشعر، محمّد حماسة عبد اللّطيف، دار غريب، القاهرة، د.ط، 2001م، ص15.

(2) المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

(3) المورد الكبير نماذج تطبيقيّة في الإعراب والأدوات والصّرف، فخر الدّين قباوة، دار أدب الحوزة، ط2، 1398هـ/1978م،

ص7.

(4) ينظر: المرجع نفسه، ص7_8.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

واعتمد على كثير من توجّهاته، إذ يقول: "ولقد انتشرت شذرات توجيهية في كثير من المصادر الموروثة لاسيما جهود ابن هشام الأنصاري ومتابعيه؛ تضيء السبيل....⁽¹⁾ إلى آخر ما قال. إذن؛ نستنتج أنّ القواعد والأصول النحوية يمكن عدّها جانبا من الجوانب التي تكوّن المعارف العامّة والخاصّة التي يحتاجها المحلّل.

وأنّ القواعد النحوية التي تتصل بالتحليل هي جملة ما خلصت إليه الأبواب المبسوطة في كتب النحو مثل كون الفاعل مرفوعا والمفعول به منصوبا، وحالات التغيّر والاستثناء؛ من غير تفصيل في أصولها، ومسائلها الدقيقة، وتقريعاتها وتحليلاتها، وغير ذلك؛ ممّا يمكن عدّه جانبا مضافا إلى معارف المحلّل.

2/ الحدس الصنّاعي

قد كان متعمّدا اختيار هذا المصطلح الذي استعمله ابن الهيثم بدلا من مصطلح المعارف العامّة والمعارف الخاصّة، وذلك لدلالة على ما أشار إليه ابن الهيثم في أصول التحليل المذكورة في الفصل الأول من أنّ كلّ صناعة يلزمها حدس؛ يحصل بتطلّب زيادة تؤدّي إلى استنباط خواص في الموضوع المدروس، والمعارف العامّة والمعارف الخاصّة إنّما تساهم في تشكّل الحدس الصنّاعي أو الخبرة.

أ/ المعارف العامّة:

ويقصد بها فخر الدّين قباوة العلوم والخبرات التي تلزم المحلّل، وتنمّي قدراته، وتزيد سعة الإدراك لديه، وقد جعلها من أصول للتحليل، ويقصد بالأصول: الرّكائز والدعامات التي يقوم عليها التحليل، مثلما يلزم الجراح قبل إجراء دخول غرفة العمليات، وعند دخولها، وما يلزم المفسّر ليتصدّى لتفسير القرآن؛ وفيه روي عن الإمام مالك قوله: "لا أوتى برجلٍ غير عالمٍ بلغاتِ العربِ يفسرُ كتابَ الله إلا جعلته نكالا"⁽²⁾، وقد حصر المؤلّف هذه المعارف في جانبين⁽³⁾:

- علوم اللّغة والأدب

- أساليب الكتابة والقراءة

(1) التحليل النحويّ أصوله وأدلته، مصدر سابق، ص 1_2.

(2) ينظر: التفسير البسيط، أبو الحسن عليّ بن أحمد بن محمّد الواحدي، تحقيق: محمّد بن صالح بن عبد الله الفوزان، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمّد بن سعود، د.ط، 1430هـ، 410/1_411.

(3) ينظر: التحليل النحويّ أصوله وأدلته، مرجع سابق، ص 70_116.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

وعلوم اللغة الأدب كثيرة؛ إذ تشمل: الدلالة المعجمية، والنحو، والصرف، والبلاغة، والنقد، وغيرها من العلوم في هذا المجال.

فذكر فخر الدين قباوة منها _أيضا_ : قواعد الإملاء، والكتابة، وعلامات الترقيم، والقراءة بما في ذلك من صوت، وصيغة، ووصل، وفصل، ونبر، وتغيم.

فإذا كان قد تحدّث عنها هاهنا؛ فما الدافع إلى تخصيص الحديث عنها، وعدّها جانباً آخر من جوانب المعارف العامّة؟.

إنّ الظاهر من قراءة ما أورد في كلّ منهما أنّ ذلك تخصيص للاهتمام، والتّنبه إلى هذه الجوانب التي قد يهملها المحلّل، ويستهون النّظر من جهتها، والدليل على ذلك أنّه تحدّث عن أثر معرفة رسم الكتابة في خاتمة حديثه عن علوم اللغة والأدب⁽¹⁾، ثمّ انتقل إلى الشّق الثاني الذي خصّصه للحديث عن أساليب الكتابة والقراءة؛ فأشار إلى المثال الذي ذكره في رسم الكتابة⁽²⁾، وأورد بقية الأمثلة في قواعد القراءة وأساليبها، وعلامات الترقيم في الكتابة، ومن ذلك ذكر مراعاة النّبر، وإنّما نُفِرد بالذّكر _هاهنا_ لما فيه من التّكلف في حمله على ما أورد.

فنشير بداية إلى أنّ النّبر من المصطلحات اللّسانية الحديثة؛ التي برزت إلى السّاحة العربيّة وافدة من اللّغات الأجنبيّة، وقد تعدّدت تعريفاته⁽³⁾، واختلفت الآراء حول وجوده في العربيّة⁽⁴⁾، لذلك نقول: إنّ فخر الدين قباوة يذهب إليه أيضاً، ولنا بصدّد ترجيح رأي، أو تفصيل الحديث فيه، وإنّما النّظر فيما ذكره من أمثلة، ومناقشة ذلك.

وأوّل مثال ذكره؛ قول القائل: الخيرُ ما فعلت، وقال فيه: "فقولك: "الخيرُ ما فعلت" إذا أراد به التّقي لفظت ما منه بنبر وظيفيّ ظاهر؛ مع سكتة لطيفة بعدها، وإذا أردت بها الخبر كانت ما اسما موصولاً؛ أضعف وألصق لفظاً بما بعدها"⁽⁵⁾.

ولعلّ التّكلف ظاهر في هذا المثال، مثلما في كثير من الأمثلة التي يحملها الباحثون المعاصرون على النّبر، وذلك من جهتين:

(1) ينظر: التحليل النحويّ أصوله وأدلته، المرجع السابق، ص 86.

(2) ينظر: المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

(3) ينظر: النّبر في العربيّة مناقشة للمفاهيم النّظريّة أكوستيكيّة في القرآن، خالد عبد الحلّيم العبسي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1432هـ/2011م، ص 34_42.

(4) ينظر: المرجع نفسه، ص 1_7.

(5) ينظر: التحليل النحويّ أصوله وأدلته، مرجع سابق، ص 90.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

- ليس للنبر دور في تحديد وظيفة ما من الجملة، وإنما مرجع التمييز إلى الرفع أو النصب في الكلمة قبلها، وهي لفظة الخير؛ فإنك حين تلفظ اللفظة منصوبة، ولا تصحب ذلك انفعالا أو ضغطا على ما تبين أنها للنفي لأنها سبقت بمفعول به، وعندما تلفظها بالرفع يتبين أنك تريد الخبر؛ فيفهم السامع من غير انفعالك أو نبرك لـ ما أنك تقصد ما الموصولة؛ لا النافية.

- الانفعال الذي يصدر من القارئ لهذه العبارة؛ فيظهر على شكل نبر وضغط على الحرف؛ إنما يعبر عن معنى يريده المتكلم، وهو التوكيد، أو التقوية، أو غير ذلك من الجوانب الدلالية؛ مثلما تشعر به عندما نضغط على الواو في قولنا: روعة. بل إننا لا نبالغ حين نقول: إن الشدة يمكن نبرها؛ ألا ترى إلى نبرها في قولنا: صديقة مقربة جدا، إذ إن زيادة الضغط عليها فوق قدرها المحدد بحركتين يفيد النبر ويحمل معه دلالة في نفسي تفهما من لفظي، وهي أمور تدرك في المستوى التداولي من اللغة المنطوقة.

وكذلك في قوله: "وعلى هذا فإن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدًا سَجِرًا﴾ [سورة طه/69] يكون فيه نبر وظيفي شديد في لفظ ﴿إِنَّمَا﴾ لأنها كآفة ومكفوفة تلفظ دفعة واحدة بغية إفادة الحصر. أما إذا رفعت ﴿كَيْدًا﴾؛ فلا بد من تركيز النبر على إن وحدها، وفصلها عن ما لفظا ورسمًا: إن ما، مع سكتة داخلية متصلة؛ ليتحقق كون ما اسما موصولا في محل نصب اسم إن، وكون الخبر هو ﴿كَيْدًا﴾... (1).

فإن الرفع والنصب في لفظة ﴿كَيْدًا﴾ هو الذي يحدد المراد، واللجوء إلى التغيرات الصوتية لتحديد المعنى وفق ما ذكر مجرد إضافة، وليست أصلا؛ فلا يمكن أن نعد من تركها لاحنا في القراءة إذا جاء بالنصب في ﴿كَيْدًا﴾. ويشبه قوله قول الفراء (ت 207هـ) (2) في هذه الآية ذاتها:

(1) التحليل النحوي أصوله وأدلته، المرجع السابق، الصفحة نفسها. وأصل أنه بدأ بقراءة النصب في ﴿كَيْدًا﴾.

(2) الفراء (ت 207هـ): هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن مزوان الديلمي إمام العربية أبو زكريا المعروف بالفراء؛ لأنه كان يفري الكلام، كان أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي، أخذ عنه وعليه اعتمد، وأخذ عن يونس، وكان يحب الكلام ويميل إلى الاعتزال، ومن مصنعاته الكثيرة: معاني القرآن، ولبهاء فيما تلحن فيه العامة، والتوارد. ينظر ترجمته في: بغية الوعاة، مصدر سابق، 333/2.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

"ولو قرأ قارئ ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدًا سَجِرًا﴾^ط نصبا؛ كان صوابا إذا جعل إن، وما؛ حرفا واحدا"⁽¹⁾، ولعله لم يسمع قراءة النصب لأن أكثر القراء على الرفع.

وفي أمثلة أخرى ذكر النبر بمعنى: زيادة المد؛ مثلما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^ف [سورة الأنعام/108]؛ إذ قال: "فيحسن في مثل هذا عن الأداء إظهار النبر للمقاطع الصوتية التي فيها واو أو ياء ساكنة قبل حرف ساكن ليتضح المعنى المراد، ولئلا يتوهم مثلا أن فعلي: ﴿تَسُبُّوا﴾ و﴿فَيَسُبُّوا﴾ منفيان ومسدان إلى مفردين..."⁽²⁾، والظاهر أن هذا من التكلف؛ إذ إن قوله: يحسن كذا؛ يختلف عن قول الفراء إنه لو قرئ بذلك لكان صوابا؛ لأنه وجه ليس في كلام العرب، والمد مع النقل فيه ثقل وتكلف، وإنما كان النقل في كلامهم طلبا للخفة والاقتصاد اللغوي، ثم إن الكلام لا يحتاج إلى نبر ليعلم أن المراد: النسبة إلى الجمع لا الأفراد؛ لأن السياق بيّنه.

وذكر أمثلة أخرى من هذا لم يوضحها، وأمثلة أخرى يظهر منها أنه يريد بالنبر: الشدة؛ نحو قوله: "وقولك في خطاب الأنثى: لا تتركن ما يجب عمله، ولتسمعن، أو فاذهبن"⁽³⁾، وهذا يمكن أن يدرج في التعدد الاصطلاحي للمفهوم الواحد، ولا يعد شيئا جديدا ذا بال. والقول الذي ننهي إليه من إيراد هذا الكلام عن النبر بكونه مطبا وعنصرا محددا للوظائف وإدراجه في المعارف العامة قول فيه نظر.

وهذا العنصر يوضح أهمية السياقات الخارجية للنص، والمعارف العامة للمحلل، وقد تحدث فخر الدين قباوة أيضا عن السياقات الداخلية للنص، أو المعارف الخاصة التي تعد من المعطيات التي ينبغي مراعاتها في عملية التحليل.

ب/المعارف الخاصة:

عرفها فخر الدين قباوة بقوله: "والمراد بها تلك المعلومات التي تحيط بالنص المحدد، مع العناصر المساهمة في تشكيل مكوناته، ومقاصده، والموجهة للأنظار إلى حقائق مضامينه،

(1) معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، تحقيق: فاتن محمد خليل اللبون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2003م، 80/1.

(2) التحليل النحوي أصوله وأدلتها، مرجع سابق، ص91.

(3) المرجع نفسه، ص92.

الفصل الثّاني: التّحليل النّحويّ: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدوّنة ابن عاشور ومراميه⁽¹⁾.

وفي سياق ذلك أشار إلى أنّه مصطلح مرادف للمصطلح البلاغيّ المعروف ب: مقتضى الحال.

وقد قسّمها إلى قسمين:
أ/مقتضى المقام:

ويشمل المعلومات التي أحاطت بالنّص حين ولادته وإيراده، وأهمّ ما يذكر في هذا المجال؛ معرفة مقام الكلام؛ أي: المناسبة التي تطلبت إنشائه وتبليغه، ورسمت الحدود الخاصّة لموضوعه الحقيقيّ⁽²⁾.

وإن كان فخر الدّين قباوة قد أشار إلى اهتمام سيبويه بهذا المبحث⁽³⁾ من جهة التّنبية إلى اهتمام النّحويين به أيضا إلى جانب البلاغيين؛ فإنّه أشار إلى أنّه أورد ما ذكر علماء النّقد والبيان فيه⁽⁴⁾؛ ولذلك ذكرنا ما ذكر فخر الدّين قباوة من غير تفصيل له عند البلاغيين، وتأتي الكلام عن مقتضى الحال في الفصل الثّالث الذي يعنى بالتّحليل البلاغيّ.
ب/ مقتضى المقال:

ذكر فخر الدّين قباوة القرائن⁽⁵⁾، وأحال في الهامش على بعض المراجع فيها⁽⁶⁾، وقد كانت القرائن عنوانا لبحثين وقفنا عليهما:
فأمّا الأوّل: القرائن في علم المعاني
وأمّا الثّاني: القرائن والنّص

وقد اختصّ الأوّل بدراسة القرينة عند القدماء، وعند المعاصرين في الباب الأوّل من كتابه⁽⁷⁾، وذكر فيما ذكر اختلاف مفهومها بين القديم والمعاصر، وبين البلاغيين والنّحويين، وغيرهم⁽⁸⁾؛ ولم يظهر في كلامه جهة هذا الاختلاف؛ فعندما جاء لذكر أنواع القرائن ذكرها عند

(1) التّحليل النّحويّ أصوله وأدلّته، المرجع السّابق، ص55.

(2) ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص58.

(4) ينظر: المرجع نفسه، ص56.

(5) ينظر: المرجع نفسه، ص70 وما بعدها.

(6) ينظر: المرجع نفسه، ص279.

(7) ينظر: القرائن في علم المعاني، ضياء الدّين عبد الغنيّ الفالاش، دار النوادر، الكويت، ط1، 1424هـ/2013م، ص51_96.

(8) ينظر: المرجع نفسه، ص33.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

البلاغيين⁽¹⁾، وهو ما كان يعنى كتابه ببيانه، وبعد البحث والتدقيق تبين أنّ الاختلاف إنّما هو في مجال كلّ علم، والغاية منه؛ فالأمر لا يختلف عمّا ذكر صاحب كتاب القرائن والنصّ في بيان الفرق بين القرينة الأصوليّة والقرينة الفقهيّة؛ إذ يقول: "...نجد أنّ القرينة الأصوليّة تباين القرينة الفقهيّة من جهتين:

أحدهما: جهة مجال الدلالة؛ فالقرينة الأصوليّة يقتصر أثرها على النصّ الشرعيّ من الجوانب التي ذكرنا؛ وهي الثبوت، والدلالة، والترجيح، أمّا القرينة الفقهيّة؛ فأثرها لا يتناول النصّ الشرعي؛ فليس هو مجالها؛ وإنّما مجالها الواقعة التي ينظر الفقيه في إثبات حكم لها، أو نفيه عنها، وهذه الواقعة قد تكون في بعض الأحيان خطابا بشريّا؛ فتتناولها القرينة الفقهيّة من بعض الجوانب التي تؤثر فيها القرينة الأصوليّة على النصّ الشرعيّ.

والثانية: جهة الغاية من البحث في كليهم؛ فغاية البحث في القرينة الأصوليّة ضبط عمليّة استنباط الحكم من النصّ، أمّا غاية البحث في القرينة الفقهيّة؛ فضبط عمليّة ترتيب الحكم المستنبط سابقا من النصّ على الواقعة...."⁽²⁾.

ومن هنا ينبغي أن نحدّد إطار القرينة النحويّة من القرينة البلاغيّة بناء على ذلك، ولكنّ تعدّد القرائن وتشعبها يحول دون ذكرها في هذا المقام، وإنّما يمكن النّظر إليها عموما _رغم تساوق النحو والبلاغة وارتباطهما_ من هذه الجهة حسب ما أراد الشارح.

وتجدر الإشارة إلى أنّ فخر الدّين قباوة لم يذكر من كتب تَمّام حسان إلّا كتاب اللّغة العربيّة مبناها ومعناها، ولم يستقص المفهوم عنده في جميع كتبه، وهذا يشكل من حيث إنّهُ انتقُد عليه:

- الاضطراب في تحديد مفهوم المصطلح في مختلف كتبه، وإدراج ما لا يصحّ مع ما اطّرد من الأمثال، والأشباه المذكورة عنده؛ مثلما هو الحال في: قرينة الإعراب⁽³⁾.

- أنّ هذا المفهوم يضطرب في استعمالات المعاصرين من المشتغلين بمجال النّحو ممن تابعوا تَمّام حسان في استعماله له⁽⁴⁾.

(1) ينظر: القرائن في علم المعاني، المرجع السابق، ص99.

(2) القرائن والنصّ دراسة في المنهج الأولي في فقه النصّ، أيمن صالح، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتّحدة الأمريكيّة، ط1، 1431هـ/2010م، ص51_52.

(3) ينظر: القرائن في علم المعاني، مرجع سابق، ص83_88.

(4) ينظر: المرجع نفسه، ص88_96.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

وقد عزّف تمام حسان القرينة اللفظية والمعنوية؛ فاللفظية: "هي عنصر من عناصر الكلام يستدلّ به على الوظائف النحوية"⁽¹⁾. والمعنوية: "هي العلاقة التي تربط بين عنصر من عناصر الجملة وبقية العناصر"⁽²⁾.

ولا نكرّر كون هذا التعريف يشمل القرينة وما وضع في أصل اللغة؛ ممّا يجعله مخالفا لما اصطلح عليه أهل الفنّ، إذ إنّ في كتاب القرائن في علم المعاني كفاية⁽³⁾.

3/ خواصّ الوحدات:

الوحدات في مركّب الكلام هي مفرداته؛ فينبغي العناية بها من جهة ما يفيد في التحليل، وذلك ببيان بنيتها الصرفية، وصفاتها، وخصائصها، ومميّزاتها التي تضي على التركيب توجيهها معينا، ونجد ذكر هذه الجوانب عند فخر الدين قباوة في حديثه عن:

- أدلة التحليل الصرفي.

- أدلة التحليل لمعاني الأدوات.

إذ بيّن أنّ المراد بالتحليل الصرفي: "تمييز العناصر اللفظية في العبارة لدراستها في إطار النظم، وتحديد صيغتها، وخصائصها، ووظائفها البنيوية، وتفسير ما فيها من تبدل في اللفظ، والصيغة، والدلالة، والوظيفة، مع بيان ما تحتمله من تغير صوتي في موقعها الخاص من التركيب"⁽⁴⁾، وأتبع هذا القول بقول يوضّحه؛ فقال: "وبذلك يتعرض التحليل للوزن الصرفي، ونوع الكلمة، وصفاتها فيه، ومعناها الصرفي، والتبدلات الصوتية الطارئة والمحتملة بإعلال، وإبدال، وإدغام، وحذف، وزيادة، وتخفيف، وإمالة، ووقف، والتقاء ساكنين ... مع بيان التقلبات المعنوية بين الجمود، والاشتقاق ..."⁽⁵⁾.

فأشار إلى جانب دراسة المفردة في سياقها التعبيري والتركيب، ونجده يحدّد مراحل التحليل الصرفي بثلاث تبعا للتعريف السابق⁽⁶⁾:

المرحلة الأولى: تحليل بنية الكلمة.

(1) البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1413هـ/1993م، ص7.

(2) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(3) ينظر: القرائن في علم المعاني، مرجع سابق، ص82_83.

(4) التحليل النحوي أصوله وأدلته، مرجع سابق، ص120.

(5) المرجع نفسه، ص120_121.

(6) ينظر: المرجع نفسه، ص132_162.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

المرحلة الثانية: تفسير تطوّر الكلمة.

المرحلة الثالثة: بيان ما تحتمله الكلمة.

ففي الأولى؛ يتم تحليل الكلمة مفردة ببيان جوانبها الصرفية؛ اعتماداً على الميزان الصرفي، وحروف الزيادة، وغيرها، وفي المرحلة التالية؛ تفسر التغيرات التي حدثت لهذه المفردة في المرحلة الأولى، ثم تأتي المرحلة الثالثة لتحديد الاحتمالات الصوتية التي تطرأ في إطار التركيب.

غير أننا يمكن أن ننظر من جانب خواص الوحدات كما بينها ابن الهيثم؛ فنحدث عن جانب تحليل المفردة مجردة عن التركيب، ثم ننظر إلى التأثيرات التي تطرأ عليها أثناء التركيب، لأن ما نفهمه من كلمة خواص أنها ميزات لتلك المفردة التي تمثل هويتها وذاتها؛ وذلك من شأنه أن يؤثر في التركيب عن طريق التفاعل الصوتي بينها وبين جاراتها، أو من شأنه أن يتغير هو فيحذف أو يختفي مثلما تحدث فخر الدين قباوة بالنسبة إلى التغيرات اللفظية للكلمات في إطار التركيب⁽¹⁾.

وهذا الذي استدركنا به يدعمه قول صاحب كتاب القرائن والنص؛ إذ قال: "فأما المادة المعجمية؛ فيقف المتلقي بطريق معرفتها على المعنى المعجمي لكل مفردة من مفردات الخطاب، وأما المادة الصرفية؛ فيقف المتلقي بطريق معرفتها على المعنى الصرفي لكل مفردة من مفردات الخطاب، وأما المادة التركيبية؛ فيقف المتلقي بطريق معرفتها مضمومة إلى سابقتيها على المعنى النظمي للخطاب تركيباً لا مفردات..."⁽²⁾، وبين المقصود بالمادة المعجمية؛ أنها: تتابع الحروف الأصلية لهذه الكلمة، والمادة الصرفية هي: القالب الذي تحشى به المادة المعجمية، وهذا القالب بحسب الهيئة التي يصاغ بها - يضيف معنى آخر إلى جوار المعنى المعجمي وهو المعنى الصرفي لينتج من تضافرهما ما أسماه: المعنى الفردي للكلمة ويقصد من هذه التسمية تمييزها عن المعنى النظمي؛ إذ إن المعنى الفردي للكلمة هو معنى قاصر عليه؛ أي: لا يظهر أثره في غيرها من الكلمات على عكس التركيبي⁽³⁾.

وما يدعم هذا أيضاً أنّ ما ذكره فخر الدين قباوة من جوانب تحليل الكلمة يصلح في كلّ النصوص؛ فهو عام، وهو نفسه قد أشار إلى ذلك حين قال: "من العموميات إلى الخصوصيات"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: التحليل النحوي أصوله وأدلتها، المرجع السابق، ص 147.

(2) القرائن والنص، مرجع سابق، ص 216_217.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص 216_225.

(4) المرجع نفسه، ص 142.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

وعليه نعيد تقسيم مراحل تحليل الوحدات إلى:

- مرحلة التحليل الفردي للكلمة وتفسيره

- مرحلة التحليل التركيبي للكلمة.

4/مراعاة التركيب:

سبق أن أشرنا _ عند الحديث عن مصطلح التحليل النحوي عند المعاصرين _ إلى قول تمام حسان في الثنائية: تحليل/تركيب، وأن التحليل لابد أن يراعي جانب التركيب؛ فنقل الفكرة من العلوم المعرفية إلى العربية، وإن كان أنكر على النحاة إهمالها بالاختصار على الأمثلة الجزئية، وإهمال جانب النص التعبيري الذي وردت فيه، ولكن إننا نظر إلى ذلك من جانب كتب القواعد، لا من جانب كتب تحليل النصوص نحويًا أو إعرابيًا، ولكننا نؤكد على هذا الذي أورده هاهنا من منطلق أن لكل نص خصوصياته، وظلاله التي يضيفها؛ إذ إن التركيب تحكمه مجموعة من الأنظمة: القرائن، والحذف، والترتيب، والتعليق، والتنازع، والتضمين، والاشتغال، والنيابة، ونظام الأصل والفرع، وغيرها⁽¹⁾.

فهذا مما يبين المراد من اللفظ الذي يراد إعرابه؛ ومما ينبغي للمحلل الانتباه له أثناء التحليل النحوي، ولا نطيل فيه؛ إذ تم الحديث عن جانب القرائن سابقًا مما يصلح أنموذجًا للبيان⁽²⁾.

5/مراعاة تعدد المعنى:

أورد ابن هشام الأنصاري بابًا بعنوان: ذكر الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها؛ وهي عشرة؛ أولها: أن يراعي ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعي المعنى، وقال فيه: "وأول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه مفردًا أو مركبًا"⁽³⁾، وذكر فخر الدين قباوة أن المعنى من الأدلة الخاصة بالنص في التحليل⁽⁴⁾؛ فينبغي مراعاته.

وإن معرفة المحلل الأسس التي تتحكم في التركيب تحدد معناه؛ والمعنى المقصود للفظ داخل السياق، ولكنها لا تقطع كل الاحتمالات في المعنى؛ فمعرفة بآن التركيب فيه حذف لا ينفي عنه الخلاف حول المحذوف، وطبيعته، وحال تقديره، وقد ذكر ابن هشام أنواعًا كثيرة من الحذف مما

(1) ينظر: النظرية اللغوية في التراث العربي، محمد عبد العزيز عبد الدايم، دار السلام، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط1، 1427هـ/2006م، ص218_234.

(2) ويمكن الرجوع إلى قرائن التحليل الإعرابي التي ذكرها فخر الدين قباوة. ينظر: التحليل النحوي، مرجع سابق، ص174.

(3) مغني اللبيب، مصدر سابق، ص491.

(4) التحليل النحوي أصوله وأدلته، مرجع سابق، ص172.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

ينبغي للمعرب أن يتمرن عليها⁽¹⁾، وبأبوابها في بيان أنه قد يظن أن الشيء من باب الحذف وليس منه⁽²⁾، وترتّباً عليه؛ ينشأ من ذلك تعدّد الأوجه الإعرابيّة، وتعدّد المعاني المحتملة للنصّ؛ فيعود التّرجيح حينئذٍ إلى قدرة المحلّل، ومعارفه، وتتدخل القرائن، والتّوجيهات النّحويّة وأوجه الخلاف، والمصطلحات المذهبيّة، ومصادر الاحتجاج في مسار فهم تلك المعاني المحتملة.

6/ترابط المستويات اللّغويّة

إنّ تطبيق منهج التحليل على العلوم المعرفيّة دليل على تكامل هذه العلوم وحاجة بعضها إلى بعض؛ فكيف بمواد العلم الواحد منها. وعلوم العربيّة أشدّ ارتباطاً ببعضها، وقد ظهرت الحاجة ماسة في الآونة الأخيرة إلى ضرورة تضافر مستوياتها في الدّراسات اللّغويّة والقرآنيّة في إطار بروز التّخصّصات الدّقيقة خاصّة بالنّسبة للنّحو والبلاغة، وهي جهود لا تخرج عن إحياء تراث عبد القاهر الجرجانيّ، وغيره، ولكننا في هذا البحث نوّكد على هذا التّكامل في عمليّة التحليل، وأنّ حاجة النّحو إلى البلاغة لا تختلف عن حاجته إلى الصّرف، والدّلالة المعجميّة، وعلم الأصوات، بل؛ يتجاوز ذلك إلى معارف أخرى هي المعارف العامّة للمحلّل.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الفصل بين النّحو والبلاغة في هذا البحث فيه بيان لحدود هذين العلمين، وبيان أنّ النّحو أصل عند إيراد التحليل النّحويّ، والبلاغة مكمل لا يستغنى عنه هذا الأصل، ولا يستغنى عن باقي المستويات اللّغويّة، وأنّ البلاغة أصل عند إيراد التحليل البلاغيّ، والنّحو مكمل لا يستغنى عنه هذا الأصل، ولا يستغنى عن باقي المستويات اللّغويّة، والتّأكيد على أنّ النصّ هو الحقل الذي تتلاقح فيه العلوم والمعارف، ويمتزج بعضها ببعض.

(1) ينظر: مغني اللّبيب، مصدر سابق، ص 579_609.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص 569.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

وقد كان أكثر ما ينسّق به بينها قوله: "واعلم أنّ"، وفي عقب هذه الفوائد عناية بجانب التحليل النحويّ في قوله: "... «اعلم ما تحدّثت يا عروة» أمر له بأن يتحقق في ذلك؛ إذ لم يكن قد بلغ عمر بن عبد العزيز من غير عروة؛ لأنّه بيّنه بقوله: «أَوْ إِنَّ جِبْرِيلَ» إلخ؛ المقنّضي أنّ جبريل أقام لرسول الله وقت الصلاة؛ أي حدّده؛ كما تقول: أقمت قبلة المسجد. فقوله: «وَقَتَّ الصَّلَاةَ» منصوب على أنّه مفعول به بفعل 'أقام'، وليس منصوباً على الظرفية⁽¹⁾.

وهو من قبيل تحليل العبارة تحليلاً نحويّاً لأنّه غير مُلزم في الحديث كلّه، وهو نهج ابن عاشور الذي بيّناه في الفصل الأوّل حين أتينا إلى الحديث عن عنوان الكتاب ودلالاته؛ إذ يقوم بشرح المشكل من المعاني والألفاظ، ولا يعنى بتحليل النّص كلّه، وهو أيضاً لا يلتزم جانب الفقه دون الجوانب الأخرى: النّحو، والبلاغة، وعلوم الحديث، وغيرها؛ على طريقة المفسّرين، والشّراح. وقد برزت خطوات التحليل النحويّ في هذه العبارة ببيان المعنى ومراعاة تعدّده، إذ وضّح أنّ المقصود كون جبريل أقام للنبيّ صلى الله عليه وسلّم وقت الصلاة بقريظة الحال الذي جاء في النّص وهو قوله: «أَوْ إِنَّ جِبْرِيلَ» إلخ، وهو حال يومهم كون اللفظ: «أَقَامَ» من عبارة: «أَوْ إِنَّ جِبْرِيلَ هُوَ الَّذِي أَقَامَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَتَّ الصَّلَاةَ؟» مراداً به: أداء الصلاة في وقتها؛ فنّبّه ابن عاشور بأنّ المعنى المتعيّن في حقّ هذا اللفظ هو: حدّد وقت الصلاة؛ مثلما في قول القائل: أقمت قبلة المسجد؛ واستعان بالتحليل الإعرابي للفظة «وَقَتَّ» بعدها لزيادة البيان في ذلك، وأخرج هذه الوحدة الصّغرى: من خاصّيتها الظرفيّة إلى المفعوليّة بقوله: فقوله: «وَقَتَّ الصَّلَاةَ»؛ منصوب على أنّه مفعول به بفعل 'أقام'، وليس منصوباً على الظرفيّة.

الحديث الثاني:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الَّذِي تَفَوُّتُهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ كَأَنَّمَا وَتَرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ»⁽²⁾.

جاء في القيس: "أدخل مالك رضي الله عنه هذا الحديث في جامع الوقوت بما رأى من تضييع الناس لها خصوصاً؛ حتى أخرجوها عن وقتها المختار لها وهو البياض الغالب على

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، ص63. وقد ورد خطأ في هذه العبارة من كتاب ابن عاشور؛ إذ جاء فيها: «أَنَّ جِبْرِيلَ نَزَلَ»؛ والمفهوم من الكلام يظهر أنّه أراد: «أَوْ إِنَّ جِبْرِيلَ هُوَ الَّذِي أَقَامَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَتَّ الصَّلَاةَ؟».

(2) الموطأ، مصدر سابق، 1/150، باب جامع الوقوت، رقم الحديث: 21.

الفصل الثّاني: التّحليل النّحويّ: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدوّنة ابن عاشور

الشمس، وقد أدخل فضل غيرها في موضعه وقدّم هذه الصلاة للحاجة إلى تقديمها⁽¹⁾.
وقد اختلف الشّراح في معنى الفوات⁽²⁾، ولكنّ ابن عاشور لم يقدّم ببيان ذلك، ولا بيان المعنى العام للحديث مثلما فعل في الحديث السّابق، وإنّما اقتصر على ذكر المشكل من الحديث مستعينا بالتّحليل النّحويّ؛ فقال: «وُتِرَ»: مبني للمجهول مشتق من الوتر _بفتح الواو_ مصدر بمعنى النّقص والرّزء؛ قال تعالى: ﴿وَلَنْ يَتْرَكُوا﴾ [سورة محمد/35]؛ أي: كأنّما رزى أهله وماله وهو تشبيه لشدّة الخسر. وروي قوله: «أَهْلُهُ وَمَالُهُ» بالنّصب على أنّه مفعول ثانٍ لـ «وُتِرَ»، ومعطوف عليه أي: سلب أهله وماله؛ فبقي بلا أهل ولا مال. وروي بالرفع على أن أهله نائب عن الفاعل على معنى أصابتهم ترة، أي: قتل؛ فيكون ذلك مجازاً؛ وهو متكلف؛ وإن كان صحيحاً. ولبعد هذا الوجه قال ابن السّيد في شرح غريب الموطأ: الرفع غلط. وقد علمت له وجهاً؛ وإن كان ضعيفاً⁽³⁾.
فيظهر أنّه أراد بيان الوحدة الصّغرى: لفظ «وُتِرَ» لأنّها من مشكل هذا الحديث، وبيان القول في اختلاف الرواية بين الرفع والنّصب.

ومنه يكون التّحليل الإعرابيّ في قوله: مبني للمجهول؛ جاء خادماً لبيان دلالة اللفظ؛ فيما كان لبيان دلالة «وُتِرَ» أثر في التّحليل النّحويّ لما بعده، وقد تضافر التّحليل الإعرابيّ مع التّحليل الصّرفيّ والمعجميّ في قوله: مشتقّ من الوتر _بفتح الواو_ مصدر بمعنى النّقص والرّزء. وكذلك الشّاهد القرآنيّ؛ في أداء المقصود.

وفي الاستناد إلى الرواية تعويل على قرينة العلامة الإعرابيّة في «أَهْلِهِ وَمَالِهِ» لتحديد الإعراب المناسب، وذلك باستغلال دلالة اللفظ السّابق.

ففي الصّاح: "الوتر بالكسر: الفرد والوتر بالفتح: الدّخل. هذه لغة أهل العالية. فأما لغة أهل الحجاز فبالضدّ منهم. وأما تميم فبالكسر فيهما. والوتر بالتحريك: واحد أوتار القوس [...]"، تقول منه: وَتَرَهُ يَتَرُهُ وَتَرًا وَتِرَةً. وكذلك وَتَرَهُ حَقَّهُ؛ أي: نقصه. وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَتْرَكُوا أَعْمَالَكُمْ﴾

(1) القيس في شرح الموطأ، القاضي محمّد بن عبد الله أبو بكر بن العربيّ المعافريّ الاشبيليّ المالكيّ، تحقيق: محمّد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط1، 1992م، 95/1.

(2) ينظر: المنتقى شرح موطأ مالك، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التّجيبّيّ الباجيّ، تحقيق: محمّد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/1999م، 242/1.

(3) كشف المغطّى، مصدر سابق، ص66.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

﴿٣٥﴾ [سورة محمد/35]؛ أي: لن يتفصمكم في أعمالكم. كما تقول: دخلت البيت وأنت تريد دخلت في البيت" (1).

وقال ابن فارس: "الواو والتاء والراء: باب لم تجئ كلمه على قياس واحد، بل هي مفردات لا تتشابه" (2)، وفيه: "الوتر: الذحل؛ يقال وترته وتره وترًا. والوتر والوتر: الفرْد" (3).

وذلك أن وتر لما كان بمعنى: تنقص وسلب؛ اقتضى أن يكون متعديًا إلى مفعولين، ولما كان بمعنى: قتل؛ اقتضى أن يكون لازما. ومنه سيق ما بعده إلى: نائب الفاعل؛ لأنه مرفوع.

وفي شرح الزرقاني (ت 1122هـ) (4): "وقيل: 'وتر' بمعنى: نُقص؛ فيرفع وينصب؛ لأن من ردَّ النَّقص إلى الرَّجلِ نصب وأضمر نائب الفاعل، ومن ردهُ إلى الأهل رفع" (5).

وذكر أوجها أخرى لحالة النصب؛ وهي كونه: بدل اشتمال، أو تمييز، أو النصب على نزع الخافض؛ أي: وتر في أهله (6)، وقد ذكر ابن عاشور بأنه اطلع على شرح الزرقاني (7)؛ بل إنه قرأه على بعض شيوخه (8)؛ لذلك نقول: ربما لم يذكرها ابن عاشور لأن منهجه وفق ما جاء في الفصل الأول. يقوم على الاختصار على ما يفتح لذهنه من الحقائق، والألفاظ التي أشكلت، أو أهملت، أو أغفلت؛ فليس الأمر للاستقصاء، والشمول.

فالتحليل النحوي هنا لم يستوعب المعاني المتعددة للعبارة، ولم يبرز استغلال المعارف العامة للمؤلف مثلما يظهر في استفادته من كتاب 'شرح غريب الموطأ' لابن السيد البطليوسي (ت

(1) تاج اللغة وصحاح العربية، مصدر سابق، 843_842/3.

(2) مقاييس اللغة، مصدر سابق، 83/6.

(3) المصدر نفسه، 84/6.

(4) الزرقاني (ت 1122هـ): هو أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني المالكي المصري، محدث الديار المصرية، وقد سمع حديث الألفية على والده، وعن غيره، وأجازوه، وعليهم مدار روايته، وهو أحد شراح الموطأ، ومن مؤلفاته: شرح البيهقي، ومختصر المقاصد الحسنة للسخاوي. ينظر ترجمته في: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيات والمسلسلات، محمد عبد الحَي بن عبد الكبير بن محمد الحسني الإدريسي الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1402هـ/1982م، 457_456/1.

(5) شرح الزرقاني على الإمام مالك بن أنس، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: قسم التحقيق والبحث العلمي، دار الإمام مالك، البليدة، الجزائر، ط2، 1440هـ/2019م، 55/1.

(6) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(7) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص17.

(8) ينظر: المصدر نفسه، ص8.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظهره في مدونة ابن عاشور

521هـ⁽¹⁾ لتعزير رد وجه الرفع من جهة الرواية. وابن السيد البطليوسي من شراح الموطأ التي ذكر ابن عاشور بأنها كانت بحوزته شروحهم، وأنه قرأه⁽²⁾.

غير أن دور المعنى في توجيه التحليل واضح جداً؛ ويظهر بصورة أوضح عند الزرقاني لاستيفائه مجموعة من الاحتمالات الإعرابية، وقد تبين دور الدلالة في التحليل النحوي للفظ «وَتَر» وأثرها فيما بعدها.

الحديث الثالث:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إِلَى الْمُقْبَرَةِ؛ فَقَالَ: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَآحِقُونَ. وَدِدْتُ أَنِّي قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانَنَا»؛ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ أَلَسْنَا بِإِخْوَانِكَ؟ قَالَ: «بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِي. وَإِخْوَانُنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ. وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ»؛ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ تَعْرِفُ مَنْ يَأْتِي بَعْدَكَ مِنْ أُمَّتِكَ؟ قَالَ: «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لِرَجُلٍ خَيْلٌ غُرٌّ، مُحَجَّلَةٌ، فِي خَيْلٍ دُهُمٍ بِهِمْ، أَلَا يَعْرِفُ خَيْلَهُ؟» قَالُوا: بَلَى، يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنَ الْوُضُوءِ. وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ. فَلَا يُدَادَنَّ رَجُلٌ عَنْ حَوْضِي كَمَا يُدَادُ النَّبْعِيرُ الضَّالُّ، أُنَادِيهِمْ: أَلَا هَلَمْ، أَلَا هَلَمْ، أَلَا هَلَمْ، فَيُقَالُ: إِنَّهُمْ قَدْ بَدَّلُوا بَعْدَكَ؛ فَأَقُولُ: فَسُحْقًا. فَسُحْقًا. فَسُحْقًا»⁽³⁾.

تعرض ابن عاشور لبعض العبارات المشككة في هذا الحديث، وذكر من ذلك قوله: "قوله: «دَارَ قَوْمٍ» الدار المكان الذي يجمع سكاناً كثيرين. يقال: دار القوم ودارة القوم. وفي المثل: دارهم ما دمت في دارهم. والمراد هنا: سكان الدار؛ مثل: ﴿وَسَعَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [سورة يوسف/82]. وانتصب: «دَارَ قَوْمٍ» على الاختصاص بالنداء؛ لأن المراد سكانها⁽⁴⁾.

فبدأ بذكر الدلالة اللغوية والسياقية للفظ «دَار»، والاستناد في ذلك على قرينة المجاز؛ ليوضح بها التحليل الإعرابي بعدها، وهو النصب على الاختصاص بالنداء، والاختصاص بالنداء مصطلح لم نقف عليه عند غيره من الشراح في هذا الموضوع، وفي مطالع الأنوار: «دَارَ

(1) ابن السيد البطليوسي (ت 521هـ): هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي النحوي؛ الذي كان عالماً باللغة والأدب، مقدماً فيهما، سكن مدينة بلنسية، وكان الناس يجتمعون إليه، ويقرأون عليه، ويقتبسون منه. ألف كتاباً نافلة ممتعة منها: الحل في شرح أبيات الجمل، والمثلث، والافتضاب في شرح أدب الكتاب. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان، مصدر سابق، 98_96/3.

(2) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص 17.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 171/1_172، باب جامع الوضوء، رقم الحديث: 66.

(4) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 81.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ» بالنصب على الاختصاص، أو على النداء المضاف، والأول أفصح، ويصح الخفض على البدل من الكاف والميم في: "عَلَيْكُمْ". المراد بالدار على هذين الوجهين الآخرين: الجماعة أو أهل الدار، وعلى الأول: مثله أو المنزل⁽¹⁾.

والاختصاص والنداء في عرف النحويين بينهما تقارب وتشارك؛ إذ إنَّ الأوَّل على طريق الثاني، وبيِّن ذلك ابن يعيش في قوله: "اعلم أنَّ كلَّ منادى مختصٌّ؛ تختصُّه فتناديه من بين مَنْ بحضرتك لأمرِك، ونهْيِك، أو خبرِك. ومعنى اختصاصك إياه أن تقصده، وتختصه بذلك دون غيره. وقد أجرت العرب أشياء اختصوها على طريقة النداء لاشتراكهما في الاختصاص؛ فاستُعير لفظ أحدهما للآخر من حيث شاركه في الاختصاص"⁽²⁾.

فاشتراكهما في الاختصاص جعل النحاة يلحقون الاختصاص بباب النداء في التبويب النحوي⁽³⁾ رغم أنه مختلف عنه؛ ففي شرح المفصل: "كذلك جاء الاختصاص بلفظ النداء لاشتراكهما في معنى الاختصاص وإن لم يكن منادى. والذي يدلُّ على أنه غير منادى أنه لا يجوز دخول حرف النداء عليه؛ لا تقول: أنا أفعلُ كذا يا أيُّها الرجلُ. إذا عنيت نفسك، ولا: نحن نفعل كذا يا أيُّها القومُ. إذا عنيتم أنفسكم؛ لأنك لا تتبَّه غيرك، وهذا الاختصاص يقع للمتكلِّم؛ نحو: نحن نفعل أيُّها العصابةُ، وتعني بالعصابة أنفسكم، وللمخاطب؛ نحو: أنتم تفعلون أيُّها القومُ، ولا يجوز للغائب؛ لا تقول: إنهم كذا أيُّها العصابةُ. وقولهم: أنا أفعل كذا أيُّها الرجلُ، و: نحن نفعل كذا أيُّها العصابة..."⁽⁴⁾، ومن وقوع الاختصاص الذي يقع للمخاطب؛ فيصح فيه النداء العبارة الواردة في الحديث؛ لذلك صحَّ قول ابن عاشور إنَّ اللفظ فيها منصوب على الاختصاص بالنداء، وصحَّ قول غيره ممن ذكرنا، ولكلِّ وجه منها معنى تخير فقد رجَّح أحدها وعضَّ الطرف عن غيرها.

(1) مطالع الأنوار على صحاح الآثار في فتح ما استُغلق من كتاب الموطأ والبخاري ومسلم وإيضاح مبهم لغاتها وبيان المختلف من أسماء رواياتها وتمييز مشكلها وتقييد مبهمها، أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهрани الحمزي ابن قرقول، تحقيق: أحمد فوزي إبراهيم وآخرون، دار الفلاح، الفيوم، قطر، ط1، 1433هـ/2012م، 54/3.

(2) شرح المفصل للزمخشري، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي أبو البقاء الأسيدي الموصلية، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ/2001م، 369/1.

(3) ينظر: كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ/1988م، 233/2_239.

(4) شرح المفصل للزمخشري، مصدر سابق، 369/1_370.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

وإنما جاء في المفصل تقديم الاختصاص على النداء؛ لأن حرف النداء محذوف، وحمل الكلام على الظاهر أولى من حمله على تقدير محذوف، وربما تكون الدقة في قوله؛ أن يقول: عطف بيان؛ لأن في المبدل منه بيان لمبهم قبله. ويشتهر البديل بعطف البيان في مواضع كثيرة. فنجد في شرح هذا الحديث تنوعاً في طرق استنباط المعاني واستنتاج العبارات، والذي يهمنا من ذلك؛ جانب التحليل النحوي، ومدى حضوره، ومساهمته في البيان، ومنه قول ابن عاشور لما أتى إلى حلّ مشكل العبارة «فَأَقُولُ: فَسُحْقًا. فَسُحْقًا. فَسُحْقًا»: "وقوله: «فَأَقُولُ: فَسُحْقًا. فَسُحْقًا. فَسُحْقًا» السَّحْقُ: البُعد، ومكان سحيق: بعيد، وهو مفعول مطلق بديل عن فعل أمر أو عن فعل دعاء⁽¹⁾، إذ تعرّض إلى الدلالة اللغوية لفظ أو الوحدة الصغرى، ثم استغلّ خواصها الدلالية فيما بعدها مما يأتي بيانه في جانب التحليل البلاغي في الفصل الثالث، وفي قوله: وهو مفعول مطلق توظيف لجانب الحدس الصناعي، والقاعدة النحوية في المفعول المطلق؛ بالإضافة إلى قرينة العلامة الإعرابية التي تدلّ على إعرابه؛ لأنه لو قال: فسحق فسحق فسحق بالضم لتغيّر الإعراب وتغيّر معه المعنى، وتحولت اللفظة من دلالتها النحوية المعروفة في موضوع إضمار فعل المفعول المطلق؛ إذ تعدّ من المصادر المنصوبة بأفعال يجوز إظهارها وإضمارها على السواء، وتكون دعاء وغير دعاء⁽²⁾، وهي في الحديث دعاء؛ فقول الشارح: "بديل عن فعل أمر أو عن فعل دعاء" على الاحتمال؛ أي: اسحقهم، أو سحّهم الله، غير أنّ في إضمار فعل المفعول المطلق جوازاً خلاف؛ لذلك قال: بديل؛ على رأي ابن مالك (ت 672هـ)⁽³⁾؛ إذ إنّه ممّن يرى كونه من المصادر التي تقوم مقام فعلها؛ فيمتنع ذكره معها⁽⁴⁾، وذكر صاحب الألفية النحوية ذلك بقوله⁽⁵⁾:

وَالْحَذْفُ حَتَمَ مَعَ أَتٍ بَدَلًا 00 مِنْ فِعْلِهِ كَ "نَدَلًا" اللَّذْكَ "انْدَلًا"

(1) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 83.

(2) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشري، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة ودار الهلال، بيروت، لبنان، ط 1، 1993هـ، ص 56.

(3) ابن مالك (ت 672هـ): هو محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك جمال الدين أبو عبد الله الطائي الجبائي الشافعي النحوي؛ صاحب الألفية المشهورة في النحو، وكثير من المؤلفات، وقد أخذ العلم عن غير واحد، ونزل دمشق، وأخذ العلم عن علمائها، وكان إماماً في القراءات، واللغة، والأشعار، وغيرها، ينظر: بغية الوعاة، مصدر سابق، 130/1_137.

(4) ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت، 216/2_224.

(5) ألفية ابن مالك، محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجبائي أبو عبد الله جمال الدين، تحقيق: عبد اللطيف بن محمد الخطيب، مكتبة دار العروبة، الكويت، ط 1، 1427هـ/2006م، ص 19.

الحديث الرابع:

مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اسْتَقِيمُوا وَلَنْ تُحْصُوا. وَاعْمَلُوا، وَخَيْرُ أَعْمَالِكُمُ الصَّلَاةُ. وَلَا يُحَافِظُ عَلَى الْوُضُوءِ إِلَّا مُؤْمِنٌ»⁽¹⁾.

تطرّق ابن عاشور لجزء من هذا الحديث؛ وهو قوله: «اسْتَقِيمُوا وَلَنْ تُحْصُوا»، وقال: "هذا الحديث من جوامع الكلم النّبوية"⁽²⁾، ثمّ تطرّق إلى المدلول اللّغويّ والسّيّاقيّ للاستقامة والإحصاء من قوله: «اسْتَقِيمُوا»، و«وَلَنْ تُحْصُوا»⁽³⁾، وأعقب ذلك بقوله: "والواو في قوله: «وَلَنْ تُحْصُوا» واو الحال؛ أي: استقيموا، وأنكم لن تحصوا غاية الاستقامة"⁽⁴⁾، وهو المعنى الذي ذكره الشّراح؛ ففي مطالع الأنوار: "أي: الزموا طريق الاستقامة، وقاربوا، وسدّدوا، ولا تَعْلُوا؛ فإنكم لا تطيقون جميع أعمال البرّ..."⁽⁵⁾.

فاستعان ابن عاشور بالمعنى لبيان أنّ الواو حالية، وبالذّلالة اللّغويّة، والسّيّاقية للوحدات الصّغرى لتحديد المعنى الخاصّ للعبارة؛ وهي من أدلّة التّحليل التي ذكرها فخر الدّين قباوة⁽⁶⁾.

الحديث الخامس:

عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: سَأَلْتِ امْرَأَةً رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَقَالَتْ: أَرَأَيْتِ إِحْدَانًا إِذَا أَصَابَ ثُوبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ؛ كَيْفَ تَصْنَعُ؟؛ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَصَابَ ثُوبَ إِحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ؛ فَلْتَقْرُصْهُ، ثُمَّ لَتَنْضِخْهُ بِالْمَاءِ، ثُمَّ لَتُصَلِّي فِيهِ»⁽⁷⁾.

أشار المحقّق في هامش صفحة الكتاب مدوّنة الدّراسة إلى كون المؤلّف قد ذكر هذا الحديث في باب: ما جاء في المستحاضة؛ خلافاً لما في الموطّأ؛ إذ إنّهُ مذكور في باب: جامع الحيضة؛ وقال: "فلعلّه في نسخة عند المؤلّف رحمه الله تعالى"⁽⁸⁾، وما يدعم ذلك كون الجزء الذي قصده ابن عاشور بالشرح يشبه جزء من الحديث الذي في باب المستحاضة؛ من الموطّأ، وهو قوله:

(1) الموطّأ، مصدر سابق، 177/1، الباب نفسه، رقم الحديث: 74.

(2) كشف المغطّي، مصدر سابق، ص 86.

(3) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5) مطالع الأنوار على صحاح الآثار، مصدر سابق، 327/2.

(6) ينظر: التّحليل النّحويّ أصوله وأدلّته، مرجع سابق، ص 172.

(7) الموطّأ، مصدر سابق، 211/1، باب جامع الحيضة، رقم الحديث: 158.

(8) كشف المغطّي، مصدر سابق، ص 91.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

«فَإِذَا خَلَفْتَ ذَلِكَ؛ فَتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لَسْتَنْتَفِرْ بِثَوْبٍ، ثُمَّ لِتُصَلِّيَ»⁽¹⁾؛ فلعن الأمر اختلط في النسخ من هذه الجهة.

وقد تعرّض المؤلف في هذا الحديث للفتنة: «لِتُصَلِّيَ»؛ فقال: "وقع في أكثر النسخ رواية يحيى «لِتُصَلِّيَ» بإثبات الياء من «لِتُصَلِّيَ»، وذلك على وجه الالتفات إلى خطاب المرأة السائلة؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم علم أنّ قولها: «أَرَأَيْتَ إِحْدَانًا إِذَا أَصَابَ نُؤْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ» إلخ؛ إنّما تعني نفسها، ولكنها سلكت طريق الغيبة استحياءً. وعليه؛ فالياء ياء ضمير المخاطبة وليست لام الكلمة، ويؤيد ذلك قول الباجي [(ت 474هـ)]: إنّ رسول الله كان قد علم من هي المرأة، ولذلك لم يستفسر حالها مع اختلاف أحوال النساء في ذلك"⁽²⁾.

وتجدر الإشارة إلى أنّ في الأحاديث السابقة برز جانب التحليل البلاغيّ الذي يأتي الحديث عنه في الفصل الثالث؛ ولكنّ هذا الموضوع من المواضع التي كانت البلاغة جزء مهمّاً من التحليل النحويّ؛ ولذلك سيكون الحديث عنه هنا من هذه الجهة وحدها.

وقد تكلم ابن عاشور عن الرواية في هذا الموضوع لأنّ لها دوراً في التحليل أيضاً؛ وذلك استناداً إلى الحدس الصنّاعيّ، والمعارف النحويّة؛ فإنّ إثبات الياء في «لِتُصَلِّيَ» يستدعي أنّ الأمر موجّه إلى المخاطب المؤنث بالفعل المضارع الذي دخلت عليه لام الأمر، وينتفي أن يكون فعلاً مضارعاً دخلت عليه لام التعليل لعدم انسجام ذلك وتناسبه مع المعطوفات قبله، بينما يدلّ حذف الياء على أنّ الخطاب عامّ وموجه لكلّ امرأة؛ ويكون الجواب حينها على نمط سؤالها: «أَرَأَيْتَ إِحْدَانًا»، وهذا من تعدّد المعنى والأوجه الإعرابيّة التي رجّحت كفتها المعارف الخاصّة من حال النّبّيّ صلى الله عليه وسلم كونه لم يسأل عن حيثيات المسألة لأنّه عرف المرأة وعرف أنّها تقصد نفسها، ومن كونها سلكت طريق الغيبة حياءً، وتدخلت الرواية لتكون مرجّحاً آخر.

ومجموع هذه الأمور كانت ممهداً لتكون الياء من «لِتُصَلِّيَ» ياء ضمير المخاطبة، وليست لام الكلمة؛ بكون أصلها من الفعل صلّى؛ فإذا أوّلت اللام التي دخلت على المضارع لضمير المؤنث بأنّها لام التعليل كانت الياء أصلاً، وقد استغلّ الشّارح المعارف الخاصّة لردّه، وأكدّ ذلك برجوعه

(1) الموطأ، مصدر سابق، 212/1، باب المستحاضة، رقم الحديث: 160.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، الصفحة نفسها. وقد سبق الحديث عن رواية يحيى في الفصل الأول في جملة الحديث عن الموطأ. والباجي(ت 474هـ): هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن واث التّجيبّي المالكيّ الأندلسيّ الباجي، رحل إلى مكة، وإلى بغداد، والموصل، وصاحب علماءها، وأخذ عنهم، واشتغل بالفقه، والحديث، وله: كتاب المنتقى، وكتاب الجرح والتعديل فيمن روى عنه البخاريّ في الصحيح، وغيرها. ينظر: وفيات الأعيان، مصدر سابق، 409_408/2.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

إلى ما انقذ في ذهنه من قول بعض الشراح في هذا الحديث، وهي أمور أجمناها في الحدس الصناعي.

الحديث السادس:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْتُ إِلَى الطُّورِ؛ فَلَقِيتُ كَعْبَ الْأَحْبَارِ؛ فَجَلَسْتُ مَعَهُ؛ فَحَدَّثَنِي عَنِ التَّوْرَةِ، وَحَدَّثَنِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَكَانَ فِيهَا حَدِيثُهُ؛ أَنْ قُلْتُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ: يَوْمَ الْجُمُعَةِ؛ فِيهِ خُلِقَ آدَمُ، وَفِيهِ أُهْبِطَ، وَفِيهِ تَبَّ عَلَيْهِ، وَفِيهِ مَاتَ، وَفِيهِ تَقُومُ السَّاعَةُ، وَمَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا وَهِيَ مُصِيخَةٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ؛ مِنْ حِينَ تُصْبِحُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ شَفَقًا مِنَ السَّاعَةِ إِلَّا الْجِنَّ وَالْإِنْسَ، وَفِيهَا سَاعَةٌ لَا يُصَادِفُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ وَهُوَ يُصَلِّي يَسْأَلُ اللَّهَ شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ اللَّهُ إِيَّاهُ»؛ قَالَ كَعْبٌ: ذَلِكَ فِي كُلِّ سَنَةٍ يَوْمٌ؛ فَقُلْتُ: بَلْ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ؛ فَقَرَأَ كَعْبُ التَّوْرَةَ؛ فَقَالَ: صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ⁽¹⁾.

ذكر ابن عاشور جزءين من هذا الحديث، واعتنى بهما، فأما الأول؛ فقولته: «أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: خَرَجْتُ إِلَى الطُّورِ؛ فَلَقِيتُ كَعْبَ الْأَحْبَارِ» بهذا اللفظ ذاته.

وقد جاء في المنتقى: "قَوْلُهُ: «خَرَجْتُ إِلَى الطُّورِ»؛ الطُّورُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ وَقَعَ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ إِلَّا أَنَّهُ فِي الشَّرْعِ يُطْلَقُ عَلَى جَبَلٍ بَعِينِهِ وَهُوَ الَّذِي كَلَّمَ فِيهِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَهُوَ الَّذِي عَنَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ. وَقَوْلُهُ: «فَلَقِيتُ كَعْبَ الْأَحْبَارِ فَحَدَّثَنِي عَنِ التَّوْرَةِ» يَعْنِي: أَخْبَرَهُ بِمَا فِي التَّوْرَةِ الَّتِي بِأَيْدِيهِمْ عَلَى وَجْهِ الْقِصَصِ وَالْأَخْبَارِ عَمَّا يُنْسَبُ إِلَيْهَا، وَاعْتَبَارَ مَا يُوَافِقُ مِنْهَا مَا عِنْدَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"⁽²⁾.

ولم يشرحه ابن عاشور، ولكنّه اهتم بغرض أبي هريرة من الخروج، ولقائه بكعب الأحبار، وأن ذلك كان قبل إسلامه⁽³⁾، ثم قال: "وكان كعب من أكبر أحرار اليهود، وهو كعب بن ماتع الحميري، والأحبار بفتح الهمزة: لغة في الحبر، فهو وصف مثل أمشاج، وثوب أخلاق، وبناء أنقاض، وغزل أنكاث؛ فيجعل وصفاً جارياً على اسم كعب؛ يعرب إعراب النعت. وليس المراد به

(1) الموطأ، مصدر سابق، 267/1_269، باب ما جاء في الساعة التي في يوم الجمعة، رقم الحديث: 293. والحديث طويل

جداً؛ ولم يتعرّض له ابن عاشور كلّهُ، وليس في تقليصه ما يخلّ بالبيان؛ لذلك اقتصرنا على ذكر هذا الجزء منه.

(2) المنتقى شرح موطأ مالك، مصدر سابق، 136/2.

(3) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص 105.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

هنا جمع حبر؛ كقوله تعالى: ﴿وَالرَّبَّانِيُونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ [سورة المائدة/44]، وربما قالوا: كعب الحبر. أسلم كعب في خلافة عمر، وكان عمر يقربه إليه⁽¹⁾.

فذكر التحليل الإعرابي لكلمة: الأحبار؛ في بيان أنها وصف جار على اسم: كعب؛ فقال بأنها نعت؛ مثلها مثل: أمشاج، وأخلاق، وأنفاض، وأنكاث، وهنا مسألة؛ إذ إن ابن عاشور تحدّث في تفسير التحرير والتنوير حينما أتى إلى تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [سورة الإنسان/02]؛ عن الخلاف في لفظة ﴿أَمْشَاجٍ﴾ بين كونها على ظاهرها: صيغة جمع؛ فهي إمّا جمع مشجٍ بكسر فسكونٍ بوزن عدل؛ أي: ممشوج؛ أي: مخلوط؛ مثل: ذبح، أو جمع مشجٍ بفتحين؛ مثل: سبب وأسباب، أو جمع مشجٍ بفتح؛ فكسر؛ مثل: كتف وأكتاف، وبين كونها مفرداً؛ كقولهم: بُرْمَةٌ أعشار، وِبُرْدٌ أكياشٍ بهمزة وكاف وتحتية وألف وشين معجمة: الذي أعيد غزله مرتين⁽²⁾، وهو رأي الزمخشري (ت 538هـ)⁽³⁾ ورجّحه ابن عاشور؛ إذ قال: "والوجه ما ذهب إليه صاحب الكشاف"⁽⁴⁾، ولكنه لم يقتصر على ما رجّح في تفسيره؛ فقال بعدها: "فإذا كان ﴿أَمْشَاجٍ﴾ في هذه الآية مفرداً كان على صورة الجمع كما في الكشاف؛ فوصف ﴿نُطْفَةٍ﴾ به غير محتاج إلى تأويل، وإذا كان جمعا [...]؛ كان وصف النطفة به باعتبار ما تشتمل عليه النطفة من أجزاء مختلفة الخواص؛ فلذلك يصير كل جزء من النطفة عضواً؛ فوصف النطفة بجمع الاسم للمبالغة؛ أي: شديدة الاختلاط"⁽⁵⁾.

وورد في جمهرة اللغة مثل ذلك بالنسبة ل: أخلاق؛ إذ قال مؤلفه: "وجمع الثوب الخلق خُلُقَان وأخلاق وقالوا: ثوب أخلاق؛ للواحد؛ فوصفوه بصفة الجمع؛ كما قالوا حبل أرماث ونحو ذلك"⁽⁶⁾.

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(2) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، د.ط، 1884م، 374/29.

(3) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، تحقيق: علي محمد معوض وآخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1418هـ/1998م، 275_274/6. والزمخشري (ت 538هـ): هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري؛ صاحب أساس البلاغة، والمفصل في صناعة النحو، وتفسير الكشاف، وغيرها من المؤلفات. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان، مصدر سابق، 174_168/1.

(4) الكشاف، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

(5) التحرير والتنوير، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

(6) جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1،

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

إذن؛ فهي ذات دلالتين؛ غير أنّ ابن عاشور استند إلى السياق _أو نقول راعى التركيب_ فأبعد إحداهما بقوله: وليس المراد به هنا جمع حبر؛ لأنه وصف لواحد: وإنما عبارة الجمهرة: وقالوا: ثوبٌ أخلاقٌ؛ للواحد فوصفوه بصفة الجمع؛ على قصد المبالغة؛ ولكن الأمر يختلف بالنسبة إلى قولهم: كعب الأحبار، أو كعب الحبر؛ من جهة أنّ الأحبار وصف لاسم علم، وقد اشتهر حتى صار لقباً له؛ فيعامل معاملة اللقب لا معاملة الوصف تبعاً لفعل ابن عاشور. وفي قاعدة النحويين عند النظر إلى هذا المعطى يكون الاسم واللقب مفردين، وهذا قول ابن مالك⁽¹⁾:

وَإِنْ يَكُونَا مُفْرَدَيْنِ فَأَضِيفُ 00 حَتْمًا وَإِلَّا أَتْبِعِ الَّذِي رَدِفَ

وجاء في شرحه: "وَإِنْ يَكُونَا؛ أي: الاسم واللقب. مُفْرَدَيْنِ فَأَضِيفُ: الاسم إلى اللقب. حتما: إن لم يمنع من الإضافة مانع على ما سيأتي بيانه. هذا ما ذهب إليه جمهور البصريين؛ نحو: هذا سعيد كرز. يتأولون الأول بالمسمى، والثاني بالاسم، وذهب الكوفيون إلى جواز اتّباع الثاني للأول على أنّه بدل منه أو عطف بيان، نحو: هذا سعيد كرز، ورأيت سعيداً كرزاً، ومررت بسعيد كرز، والقطع: إلى النصب بإضمار فعل، وإلى الرفع بإضمار مبتدأ؛ نحو: مررت بسعيد كرزاً، وكرز؛ أي: أعني كرزاً، وهو كرز. وإلا؛ أي: وإن لم يكونا مفردين: بأن كانا مركبين؛ نحو: عبد الله أنف الناقة، أو الاسم، نحو: عبد الله بطة، أو اللقب، نحو: زيد أنف الناقة امتنعت الإضافة للطول، وحينئذٍ: أتبع الذي رَدِفَ؛ وهو اللقب للاسم في الإعراب: بياناً، أو بدلاً، ولك القطع على ما تقدم، وكذا إن كانا مفردين ومنع من الإضافة مانع ك: أل؛ نحو: الحارث كرز"⁽²⁾.

فالأصل أن يقول ابن عاشور: يعرب إعراب العلم _مضافاً إليه لأنه لقب، وقد وقع مع الاسم مفردين غير مركبين_، وليس أن يقول: يعرب إعراب النعت، إلا أن نفهم كلامه من جهة ما ساقه من أمثلة؛ إذ إنّها تعرب نعتاً لأنّها ليست علماً، وإنما صفة وموصوف، فكأنّه انساق خلف قوله: [...] فهو وصف مثل أمشاج، وثوب أخلاق، وبناءً أنقاض، وغزل أنكاث [...]. ولم يعد إلى الأصل المراد إعرابه من جهة مفارقتها لهذه الأمثلة؛ فأعربه إعرابها؛ خاصّة أنّه يعيد استحضار ما انقده في درسه للكتاب بجامع الرّيتونة وفق ما بيّن في مقدّمة الكتاب ممّا جاء ذكره في الفصل الأوّل.

(1) ألفية ابن مالك، مصدر سابق، ص 05.

(2) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن نور الدين الأشموني الشافعي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1375هـ/1955م، 59/1.

الفصل الثّاني: التّحليل النّحويّ: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدوّنة ابن عاشور

ويمكن أن نستعين بهذا الموضوع لاستنباط فائدتين تتفعان المحلّ في تحليله، وهما:

- ضرورة مراجعة التّحليل، ومقارنة مدى توافقه مع المادّة المحلّلة بين الحين والآخر.
- ينبغي العودة عند التّحليل إلى المادّة المراد تحليلها، وليس إلى نظيراتها ممّا استعان به المحلّ للتّوضيح.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا المثال أبرز أهميّة الدّلالة المعجميّة في التّحليل النّحويّ بشكل دقيق؛ بل إنّها أساسه؛ فالظاهر من كلمة: أحبار، والمشهور في صيغتها أن تكون جمعا، فكان غريبا أن يوصف الواحد بالجمع لولا الرّجوع إلى المعجم، وتوجيه التّحليل الإعرابيّ.

وأما الجزء الثّاني الذي اعتنى به الشّارح؛ فقولهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ: يَوْمُ الْجُمُعَةِ»، وذلك من جهة بيان اختلاف الرّوايات؛ إذ قال: "هكذا ثبت في رواية يحيى «طَلَعَتْ عَلَيْهِ»، وتعدية فعل **طلع** بحرف **على** باعتبار أنّ اليوم هو من أحوال أهل الأرض؛ فبذلك الاعتبار جعلت الشّمس طالعة عليه، ووقع في رواية عبد الله بن مسleme في الموطأ: «طَلَعَتْ فِيهِ»، وكذلك رواه التّرمذي في كتاب الجمعة عن معن عن مالك، وهي ظاهرة⁽¹⁾.

فاهتمّ بخواصّ الفعل: **طلع**، وتعديته في الحديث بالحرف: **على**؛ من حيث موافقة ذلك للمعنى الخاصّ بالعبارة، واستقامة المعنى، وذلك أنّ: **على**؛ _هنا_ بمعنى: فوق، وعليه تكون الشّمس طالعة على اليوم؛ وهو ما يثير غموضا في الدّهن عند تصوّر المعنى، فبيّن ابن عاشور بأنّه من جهة أنّه من أحوال أهل الأرض؛ فهي تطلع عليه حقيقة لا مجازا.

وفي الرّواية الاخرى «طَلَعَتْ فِيهِ»؛ أي: طلعت في ذلك اليوم، فلا يحتاج إلى بيان لوضوحه مثلما عبّر عنه الشّارح.

وبالتّالي تعرّض ابن عاشور في هذا الجزء لتحليل الأدوات من جهة ما تفيده من معنى؛ واستند إلى الحدس الصّناعيّ في توجيه الدّلالة، وشرح العبارة.

الحديث السّابع:

عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَكِيمٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ امْرَأَةً مِنَ اللَّيْلِ تُصَلِّي. فَقَالَ مَنْ هَذِهِ؟. فَقِيلَ لَهُ: هَذِهِ الْحَوْلَاءُ بِنْتُ ثُوَيْبٍ؛ لَا تَنَامُ اللَّيْلَ. فَكَرِهَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ

(1) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 105_106.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

صلى الله عليه وسلم، حَتَّى عُرِفَتِ الْكَرَاهِيَةُ فِي وَجْهِهِ. ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا. اكْلَفُوا مِنْ الْعَمَلِ مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ⁽¹⁾.

جاء هذا الحديث في صلاة الليل، وشرحه يجرّ إلى الحديث عن التحليل البلاغي الذي قام به ابن عاشور؛ وليس لذلك كثير فائدة في هذا الموضوع؛ ومنه نترك الحديث عنه في الفصل الثالث. وفي جانب التحليل النحوي؛ لما أتى الشارح إلى قوله: «اَكْلَفُوا مِنْ الْعَمَلِ مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ»؛ شرح عبارة رواية غير رواية الموطأ، والاختلاف بينهما في اللفظ فقط⁽²⁾؛ فقال: "وقوله: «اَكْلَفُوا مِنْ الْعَمَلِ مَا تَطِيقُونَ»؛ يقال: كلف بكذا من باب فَرَحَ: أي أولع وأحب، وحذف باء الجرّ من قوله: «مَا تَطِيقُونَ»؛ فعُدي الفعل بنفسه على طريقة التوسع؛ أو لأنه ضمن «اَكْلَفُوا» معنى: اعملوا؛ فعبر عن العمل بالكلف؛ لأن العمل من لوازم المحبة؛ إذ لا يفعل الطائع فعلاً إلا هو عن محبة؛ إذ لا إكراه عليه"⁽³⁾.

فاستعان هنا بالتحليل المعجمي إلى جانب التحليل الصرفي في التحليل النحوي؛ وذلك أن كلف هو من باب: فرح؛ في الميزان الصرفي، ومعناه: أحب وأولع، ويتعدى بحرف الجرّ؛ فنقول: كلف بكذا، وعليه يكون الحرف الذي تعدى به محذوفاً في الحديث، وحذفه يعني أنّ فعل تعدى بنفسه؛ فتكون الجملة المصدرية: «مَا تَطِيقُونَ»؛ في محلّ نصب مفعول به، ويستند ابن عاشور إلى الحدس الصناعي في توجيه التحليل الإعرابي على أنه من باب التوسع في الفعل «اَكْلَفُوا» بنقله من التعدّي بحرف الجرّ إلى التعدّي بنفسه، أو أنّ ذلك كونه مشرباً معنى: اعملوا؛ فخرج مخرجه في التعدّي بنفسه، ولعلّ هذا التوجيه الثاني يستدعي اهتماماً ببيان سبب اختيار اللفظ «اَكْلَفُوا» دون: اعملوا؛ لذلك ربط المؤلف العلاقة بين العمل والمحبة.

غير أنّ النّظر في المعنى العام للكلام يوحي بغير هذا التحليل الذي ذكر في أغلب المصادر كون: اكلفوا؛ من: الكلف؛ بمعنى: المحبة.

فإن كان هؤلاء قد ركّزوا على الوحدة الصغرى المفتاحية؛ وأهملوا تعدّد المعنى في هذا الحديث، ومراعاة التحليل الدقيق لهذه اللفظة داخل سياقها؛ وليس ذلك من عمل المعاجم التي

(1) الموطأ، مصدر سابق، 278/1، باب ما جاء في صلاة الليل، رقم الحديث: 312.

(2) وهي رواية في سنن النسائي وغيره. ينظر: السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخرسانيّ، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/2001م، 412/1، باب في المصليّ تكون بينه وبين الإمام سترة، رقم الحديث: 840.

(3) كشف المغطى، مصدر سابق، ص108.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

استدلّت بالحديث في مادة [ك ل ف] على معنى: ولع بكذا وأحب⁽¹⁾؛ ولكنه من عمل شراح الحديث النبوي، وجاء ذكره في شرح الزرقاني على الموطأ؛ وفق ما ذهبنا إليه من التوجه؛ فقال: "اَكْلَفُوا": بِسُكُونِ الْكَافِ وَفَتْحِ اللَّامِ؛ أَي: خُدُوا وَتَحَمَّلُوا"⁽²⁾؛ غير أنه لم يذكر التحليل الصرفي للكلمة؛ ولكن وقفنا على فصل بيانها عند الرمخشري في أساس البلاغة؛ إذ يقول: "وكلف الأمر وكلف به إذا تكلفه. وكلف بالمرأة كلفاً شديداً"⁽³⁾؛ فالفعل: كلف؛ إذن:

- يتعدى بنفسه ويتعدى بحرف الجر.

- يأتي على الوجهين المذكورين؛ بمعنى: تكلفه، وهو المعنى الذي ينسجم مع المعنى العام للحديث.

ومنه:

- إن هذا الحديث شاهد لا ينبغي إغفاله في الاستدلال على هذا المعنى الذي أغفلته جلّ المعاجم في مادة [ك ل ف].

- لم يعد من داع للتوجيه الذي قدّمه ابن عاشور لتأويل تعدي الفعل "كلف"، وما جاء في المعاجم من خواصه الدلالية

- لقد بين هذا التحليل أهمية خواص الوحدات الصغرى في التحليل وتوجيه المعنى.

الحديث الثامن:

عَنْ أَبِي يُوسُفَ مَوْلَى عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَمَرْتَنِي عَائِشَةُ أَنْ أَكْتُبَ لَهَا مُصْحَفًا. ثُمَّ قَالَتْ: إِذَا بَلَغْتَ هَذِهِ الْآيَةَ فَأَذِنِي ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَلْبَيْنِ﴾ [سورة البقرة/ 238]؛ فَلَمَّا بَلَغْتُهَا آذَنْتُهَا؛ فَأَمَلْتُ عَلَيَّ: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَصَلَاةِ الْعَصْرِ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ ثُمَّ قَالَتْ: سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ⁽⁴⁾.

(1) ينظر: لسان العرب، مصدر سابق، 307/9.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، مصدر سابق، 381/1.

(3) أساس البلاغة، الرمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1998م، 144/2.

(4) الموطأ، مصدر سابق، 303_302/1، باب الصلاة الوسطى، رقم الحديث: 369.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

اعتنى ابن عاشور بالآية المذكورة، وذكر أنّ الخلاف في تعيين الصلاة الوسطى كان في آخر عصر الصحابة؛ وذلك لوضوح دلالتها عند السابقين عليهم، وأورد أقوالهم فيها ممّا جاء ذكره من أحاديث في باب الصلاة الوسطى من الموطأ⁽¹⁾.

ثمّ قال: "وقد دلّت قراءة عائشة وحفصة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: «وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَصَلَاةِ الْعَصْرِ» صريحاً أنّ الوسطى غير العصر؛ فكان ذلك مؤدّناً بأنّهما تريانها: الصبح؛ لشذوذ ما سوى ذلك من الأقوال في الوسطى. ومن زعم أنّ عطف «وَصَلَاةِ الْعَصْرِ» في قراءة عائشة وحفصة لا يقتضي المغايرة؛ لجواز أن يكون المعطوف مغايراً للمعطوف عليه بالمعنى دون الذات؛ كما جاء في عطف الصفات في نحو: قول الشاعر [من بحر المتقارب]:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهَمَامِ 00 وَلَيْتَ الْكُتَيْبَةَ فِي الْمُرْدَحَمِ

فقد بعد فهماً في استعمال العرب؛ لأنّ ذلك إنّما يكون في عطف مفرد على مفرد كما في

الشاهد، وأمّا الآية؛ ففيها عطف مفرد على جمع⁽²⁾.

فلاحظ أنّ ابن عاشور لم يعتن بإعراب كلّ الوحدات لأنّ التحليل النحوي ليس مقصوداً في الكتاب، وهو يركّز على ما يتمّ به حلّ الإشكال الذي طرحه؛ ولمّا كان بصدّد مناقشة ما توجه إليه من كون المراد بالصلاة الوسطى غير صلاة العصر؛ استدللّ بجانب اللّغة من جهة أنّ القاعدة في العطف بالواو إفادة المغايرة بين المتعاطفين، وذكر جواز التّغاير بينهما بالمعنى دون اللفظ؛ كما في عطف الصفات في البيت المذكور، والتفت إلى التّركيب؛ فردّ أن يكون هذا من ذاك لاختلاف المتعاطفين من جهة الأفراد والجمع.

فاجتمع في هذا التحليل: الرّجوع إلى القواعد والأصول إلى جانب مراعاة التّركيب واستعمال الحدس الصّناعي، ومراعاة تعدّد المعنى.

ومن مراعاة التّركيب، والاعتداد بالمقال؛ ذكر تغيّر أسلوب تعلق الفعل بأوقات الصلاة: في:

﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ

(1) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص112_113.

(2) المصدر نفسه، ص113. والبيت مجهول القائل، ومذكور في كتاب الإنصاف وفي غيره. ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري أبو البركات كمال الدين الأنباري، تحقيق: جودة مبروك محمّد مبروك، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، د.ت، ص371. وينظر أيضاً: المعجم المفصّل في شواهد اللّغة العربيّة، إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ/1996م، 15/7. والقمر: أصلها للفعل، وقيلت للسّيد. ينظر: تاج اللّغة وصحاح العربيّة، مصدر سابق، 2009/5، مادة [ق ر م].

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ [سورة الإسراء/78]؛ إذ جاء في الآية الاقتصار على الوقت: من دلوك الشمس إلى غسق الليل؛ فجمع الأربع صلوات، ثم خصّ وقت الفجر تنبيها على فضل الصلاة فيه، أو فضل الوقت الذي يلي صلاة الفجر.

الحديث التاسع:

مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ: يُقَالُ: لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ أَحَدٌ بَعْدَ النِّدَاءِ، إِلَّا أَحَدٌ يُرِيدُ الرَّجُوعَ إِلَيْهِ؛ إِلَّا مُنَافِقٌ⁽¹⁾.

اختلف تعامل ابن عاشور مع التحليل النحوي في هذا الحديث عنه في الأحاديث السابقة؛ إذ إنّه هذه المرّة توجه إلى التحليل النحوي مباشرة لا من جهة تعلّقه بفقّه الحديث؛ فقال: "ثبت في الموطأ" كلا المستثنين مرفوعاً، ومقتضى القاعدة المشهورة بين النحاة أن يكون أحدهما مرفوعاً والآخر منصوباً؛ لأنّ أداة الاستثناء هنا غير مؤكدة؛ ولأنّ الكلام تامّ. وأحسب أن مثل هذا التركيب ممّا لم يتكلم عليه النحاة؛ لأنّه واسطة بين ما تكررت فيه المستثنيات وبين ما فيه مستثنى واحد؛ فإن التكرير هنا ليس تكريراً للمستثنيات على السواء بأن تكون المستثنيات بمنزلة المثني والجمع؛ بل التكرير هنا تكرر مرتّب بقوله: «إِلَّا أَحَدٌ يُرِيدُ الرَّجُوعَ إِلَيْهِ» استثناء من لفظ «أَحَدٌ» الأول باعتبار جنسه فقط ف «إِلَّا» فيه بمنزلة: "غير"؛ لأنّه كالوصف، وقوله: «إِلَّا مُنَافِقٌ» استثناء من «أَحَدٌ» باعتبار جنسه، وحكمه، وهو مناط القصر، ومحلّ الفائدة؛ فلذلك كانا حقيقين بالرفع؛ على أنّنا نحسب أنّ ما ذكره النحاة في تكرر «إِلَّا» لغير توكيد مع الكلام غير المفرغ من رفع أحد المستثنيات ونصب الباقي مجرد نظر لا شاهد عليه من كلام العرب، ولا أحسب العرب يرتضونه، وإنّما جرّ النحويين إليه طرد قاعدتهم؛ وهي أنّ المبدل منه إذا أبدل منه مرة لا يُبدل منه مرة أخرى؛ لأنّه صار بالإبدال منه أولاً كالمساقط⁽²⁾.

وفي هذا التحليل يبرز تحليل القاعدة النحويّة أكثر من التحليل الإعرابي، وقد ذكرنا أثناء التأسيس لمصطلح التحليل النحويّ تساوقهما في كتب المعربين في الموروث العربيّ.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 330/1، باب انتظار الصلاة والمشى إليها، رقم الحديث: 448. ولفظ «مِنَ الْمَسْجِدِ» ساقط في طبعة كتاب ابن عاشور.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 118.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

وهو موضع من دقائق القضايا في باب الاستثناء، ولئن كان مما لم يتكلم عنه النحاة على منوال ما ذكر هنا؛ فإن هذا التحليل مما يحسب لابن عاشور، ويعدّ إضافة في مجال النحو؛ وإنعاشا له.

لكن ورد في كتاب التصريح أنّ المسألة خلافية؛ إذ ذهب الأبدّي (ت 680هـ) إلى رفعها جميعا على الإبدال⁽¹⁾.

وقد برّر ابن عاشور تخمينه بغياب هذا التركيب في كلام النحويين بأنّ المستثنيات فيه ليست على السواء؛ فتعامل معاملة ثنائي الاستثناء، أو متعدّده؛ لأنّ المستثنى الأول عبارة عن وصف، وإنّما يدخل على الوصف: غير؛ وإلّا؛ تأتي بمعنى: غير في باب الاستثناء⁽²⁾، ومن جهة المعنى يدخل المستثنى في حكم المستثنى منه، وهذا ما عبّر عنه ابن عاشور بأنّه استثناء باعتبار جنسه فقط؛ إذ يصحّ: لا يخرج أحد يريد الرجوع، بينما لا يصحّ دخول «مُنافِقٌ» في حكم ما قبل: إلّا؛ فهو استثناء من جهة الحكم، واستثناء من جنسه أيضا، فاختلف المستثنيين من هذا الجانب، وكان حقّهما الرفع كلاهما بناء على أنّه أبدل من المستثنى منه مرتين مثلما يوحي به آخر الكلام على المسألة: فلذلك كانا حقيقيين بالرفع؛ على أنّي أحسب أنّ ما ذكره النحاة في تكرير «إلّا» لغير توكيد مع الكلام غير المفرغ من رفع أحد المستثنيات ونصب الباقي مجرد نظر لا شاهد عليه من كلام العرب، ولا أحسب العرب يرتضونه، وإنّما جرّ النحويين إليه طرد قاعدتهم؛ وهي أنّ المبدل منه إذا أبدل منه مرة لا يُبدل منه مرة أخرى؛ لأنّه صار بالإبدال منه أولاً كالساقط.

ولاشكّ أنّ الحدس الصنّاعيّ ظاهر في هذا النّمودج مع مراعاة التركيب، والاستناد إلى القواعد والأصول النحويّة.

(1) ينظر: شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهريّ زين الدّين المصريّ، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط3، 2011م، 553/1. والأبدّي (ت 680هـ): هو علي بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن الخشنّي النّحويّ المعروف بالأبدّي؛ نسبة إلى أبدة الأندلسيّة، وله: إملاء على كتاب سيويّه، وعلى الإيضاح، والجمل، ومشكل الأشعار الستة الجاهليّة، والجزولية، وقرأ عليه الأستاذ أبو جعفر بن الزبير، شيخ أبي حيان، وكان فقيرا. ينظر ترجمته في: البلغة في تراجم أئمة النحو واللّغة، مصدر سابق، ص217. وأيضا: بغية الوعاة، مصدر سابق، 199/2.

(2) ينظر: شرح التصريح على التوضيح، مصدر سابق، 556/1.

الحديث العاشر:

عَنْ عَمِّ مَالِكِ أَبِي سَهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ؛ ثَائِرُ الرَّأْسِ؛ يُسْمَعُ دَوِيَّ صَوْتِهِ، وَلَا يُفْقَهُ مَا يَقُولُ. حَتَّى دَنَا، فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ»، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ قَالَ: «لَا. إِلَّا أَنْ تَطَّوَعَ»، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ»، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ؟ قَالَ: «لَا. إِلَّا أَنْ تَطَّوَعَ»، قَالَ: وَذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّكَاةَ. قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: «لَا. إِلَّا أَنْ تَطَّوَعَ»، قَالَ، فَادْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: وَاللَّهِ، لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا، وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «أَفْلَحَ، إِنْ صَدَقَ»⁽¹⁾.

اختلف الشراح حول الاستثناء الوارد في هذا الحديث بين كونه متصلاً أو منقطعاً، وانبنى على ذلك توجهات فقهية⁽²⁾؛ لذا ذكره ابن عاشور في تعليقه قائلاً: "وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِلَّا أَنْ تَطَّوَعَ» استثناء منقطع يفيد الاستدراك لرفع ما يتوهم من قوله: «لَا» أن يظن السامع أنه غير مستفيد من عمل البر غير ما ذكر، وقرينة الانقطاع نفس لفظ التطوع المؤذن بالاختيار؛ فلا يدخل في النفي الوارد جواباً؛ لقوله: «هل عليّ غيرهنّ» المفيد بكلمة «عليّ» معنى الوجوب واللزوم. ومن قال: إنّه استثناء متصل وأنّ المراد إلا أن تشرع في تطوع؛ فيكون عليك إكماله؛ فقد خرج عن مهيع الكلام خروجاً تثقيلاً وما ذكرته أسد وأقوم قياً⁽³⁾.

فلاحظ توظيف ابن عاشور للمقصد، ومراعاته للمعنى في ترجيح نوع الاستثناء، واستند إلى المعارف الخاصة في النص، وإلى الحدس الصناعي للاستدلال، وتجسد ذلك في القرينة المعنوية التي أوردتها.

الحديث الحادي عشر:

عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: هَلَكَتِ امْرَأَةٌ لِي. فَأَتَانِي مُحَمَّدُ بْنُ كَعْبِ الْقُرْظِيِّ، يُعَرِّينِي بِهَا. فَقَالَ: إِنَّهُ كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ فَقِيهٌ عَالِمٌ عَابِدٌ مُجْتَهِدٌ. وَكَانَتْ لَهُ امْرَأَةٌ. وَكَانَ بِهَا مُعْجَباً لَهَا مُحِبّاً. فَمَاتَتْ. فَوَجَدَ عَلَيْهَا وَجداً شديداً. وَلَقِيَ عَلَيْهَا أسفاً، حَتَّى خَلَافِي بَيْتِ، وَعَلَّقَ عَلَى نَفْسِهِ، وَاحْتَجَبَ مِنَ النَّاسِ. فَلَمْ يَكُنْ يَدْخُلُ عَلَيْهِ أَحَدٌ. وَإِنَّ امْرَأَةً سَمِعَتْ بِهِ؛ فَجَاءَتْهُ. فَقَالَتْ: إِنَّ لِي إِلَيْهِ حَاجَةً أَسْتَفْتِيهِ فِيهَا. لَيْسَ يُجْزِينِي فِيهَا إِلَّا مُشَافَهَتُهُ. فَذَهَبَ النَّاسُ، وَلَزِمَتْ بَابَهُ.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 347/1_348، باب جامع التّرجيب في الصلاة، رقم الحديث: 487.

(2) شرح الزّرقانيّ على الموطأ، مصدر سابق، 565/1.

(3) كشف المغطى، مصدر سابق، ص123.

الفصل الثّاني: التّحليل النّحويّ: تشكّيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدوّنة ابن عاشور

وَقَالَتْ: مَا لِي مِنْهُ بُدٌّ. فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ: إِنَّ هَهُنَا امْرَأَةً أَرَادَتْ أَنْ تَسْتَفْتِيكَ، وَقَالَتْ: إِنْ أَرَدْتُ إِلَّا مُشَافَهَتَهُ. وَقَدْ ذَهَبَ النَّاسُ، وَهِيَ لَا تُفَارِقُ النَّبَابَ. فَقَالَ: انْذُنُوا لَهَا. فَدَخَلَتْ عَلَيْهِ. فَقَالَتْ: إِنِّي جِئْتُكَ أَسْتَفْتِيكَ فِي أَمْرٍ. قَالَ: وَمَا هُوَ؟ قَالَتْ: إِنِّي اسْتَعَرْتُ مِنْ جَارَةٍ لِي حَلِيًّا. فَكُنْتُ أَلْبَسُهُ وَأَعِيرُهُ زَمَانًا. ثُمَّ إِنَّهُمْ أَرْسَلُوا إِلَيَّ فِيهِ؛ أَفَأُودِيهِ إِلَيْهِمْ؟ فَقَالَ: نَعَمْ؛ وَاللَّهِ. فَقَالَتْ: إِنَّهُ قَدْ مَكَثَ عِنْدِي زَمَانًا. فَقَالَ: ذَلِكَ أَحَقُّ لِرَدِّكَ إِيَّاهُ إِلَيْهِمْ حِينَ أَعَارُوكِيهِ زَمَانًا. قَالَ: فَقَالَتْ: أَيُّ؛ يَرْحَمُكَ اللَّهُ. أَفَأَسْفُ عَلَى مَا أَعَارَكَ اللَّهُ، ثُمَّ أَخَذَهُ مِنْكَ وَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْكَ؟ فَأَبْصَرَ مَا كَانَ فِيهِ، وَنَفَعَهُ اللَّهُ بِقَوْلِهَا⁽¹⁾.

تعرّض ابن عاشور لبعض مشكل هذا الحديث، واستعان في بعضه بالبلاغة، وفي بعضه الآخر بالتّحليل النّحويّ؛ والذي يعنينا في هذا المقام من ذلك قوله: "ووقع فيه قولها: «أَيُّ؛ يَرْحَمُكَ اللَّهُ»؛ فقد ضبطه الشّارح الزّرقانيّ بفتح الهمزة وسكون الياء حرف نداء؛ فيكون المنادى محذوفًا؛ فيرجع النّداء إلى كونه مستعملًا في التّنبيه. ووجدته في نسخ لا بأس بها مضبوطًا بكسر الهمزة؛ فيكون حرف جواب؛ لتصديق مضمون كلامه الفقيه، لكن المعروف في «إي» الجوابيّة أن يليها القسم؛ فقد جاءت هنا على النّادر⁽²⁾.

فاستند المؤلّف هنا إلى خواصّ بعض الوحدات الصّغرى لتوضيح المعنى؛ وهي كون أي: حرف نداء، وإي: حرف جواب، وحاجة الأولى إلى منادى، ومصاحبة الثّانيّة للقسم، وذلك بالحدس الصّناعيّ الذي ساعده على توجيه غياب المنادى؛ وهو كونه جاء لغرض التّنبيه، وفيه مراعاة للمعنى في التّحليل، وساعدته معرفته الصّناعيّة على توجيه غياب القسم بأنّه جاء على النّادر، وهو ما يوحي بثناء معارفه، وإطلاعه الواسع في هذا الجانب، وهو ملّمّ بجانب الروايات التي تعدّ ضابطا مهمّا في تحليل الحديث النّبويّ، وفقهه، ويظهر ذلك في قوله: ووجدته في نسخ لا بأس بها مضبوطًا بكسر الهمزة.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 422_420/1، باب جامع الحسبة في المصيبة، رقم الحديث: 639.

(2) كشف المغطّي، مصدر سابق، ص 139_140. وينظر ضبط الزّرقاني للفظ في: شرح الزّرقانيّ على الموطأ، مصدر سابق،

الحديث الثاني عشر:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «كُلُّ ابْنِ آدَمَ تَأْكُلُهُ الْأَرْضُ؛ إِلَّا عَجْبُ الذَّنْبِ؛ مِنْهُ خُلِقَ، وَفِيهِ يَرْكَبُ»⁽¹⁾.

أي: "كل أعضاء بدن الإنسان، وكذا سائر الحيوان يأكله التراب، إلا عجب الذنب فإنه لا يأكله كله أو بعضه، ومن عجب الذنب خلق بصيغة ما لم يسم فاعله_ أي: ابتدئ منه خلق الإنسان أولاً، و«وَفِيهِ» بمعنى: منه؛ أي: منه يركب ثانياً"⁽²⁾. قال مقاتل: "أول ما خلق من آدم عليه السلام عجب الذنب ثم ركب فيه سائر خلقه، [...] وتآكل الأرض عظام الميت كلها غير عجب الذنب_ غير عظام الأنبياء عليهم السلام_ فإنها لا تأكلها الأرض، وفي العجب يركب بنو آدم يوم القيامة"⁽³⁾.

وقد تحدّث ابن عاشور عن اختلاف النسخ والروايات في هذا الحديث؛ ففي بعضها: «وَفِيهِ يَرْكَبُ» بلفظ في الظرفية، وفي الآخر: «وَمِنْهُ يَرْكَبُ» بلفظ من الابتدائية⁽⁴⁾، ثم قال بعدها: "ومعنى في على الرواية الثابتة في الموطأ: هو الظرفية المجازية المقاربة لمعنى الملابس، أي: يركب ويعاد في عجب الذنب، أي: مظلوماً تركيبه في العجب، وهو ما ورد في بعض الأحاديث أنّ الناس ينبتون من عجب الذنب؛ فالإتيان بـ"في" لإجمال موضع التركيب وكيفيته؛ أي: يحصل التركيب في العجب، ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿يَذَرُوكُمْ فِيهِ﴾ [سورة الشورى/11]، وقول سيرة الفقعي من شعراء الحماسة:

نُحَابِي بِهَا أَكْفَاءَنَا وَنُهَيْنَا 00 وَنَشْرَبُ فِي أَثْمَانِهَا وَنُقَامِرُ

يريد: الإبل التي أخذوها في الدية، أي: يحصل شرب وتقامر مظلوفان في أثمان تلك

(1) الموطأ، مصدر سابق، 424/1، باب جامع الجنائز، رقم الحديث: 645.

(2) ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن علي بن سلطان محمد نور الدين الملا الهروي، تحقيق: صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ/1994م، 459_458/9.

(3) تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1423هـ/2002م، 429/2.

(4) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص140.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور الإبل⁽¹⁾.

ويكشف هذا الكلام دور تحليل الأدوات النحوية في أداء المعنى، والباسه إضافات وزيادات دقيقة؛ فابن عاشور لا يذهب مذهب غيره في كون في؛ بمعنى: من؛ وإنما يتجه إلى التأويل اعتماداً على الحدس الصناعي، والدّوق اللغويّ الفنّي. والذي نفهمه من كلامه؛ أنّه أراد أنّ "من" تفيد الموضع الذي منه يبدأ التركيب، وفي تفيد الموضع الذي يركّب فيه غيره، وهو المراد بقوله: فالإتيان ب: في؛ لإجمال موضع التركيب وكيفيته، وفيه دور الجمع بين الروايات في استنباط الحقائق، وفقه الحديث.

الحديث الثالث عشر:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ. فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يَنْصَرَانِهِ. كَمَا تُنْتِجُ الْإِبِلُ، مِنْ بَهِيمَةٍ جَمْعَاءَ. هَلْ تُحَسُّ مِنْ جَدْعَاءَ؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ الَّذِي يَمُوتُ وَهُوَ صَغِيرٌ؟ قَالَ: اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ⁽²⁾.

ذكر المفسر المعنى العام لهذا الحديث؛ فقال: "أي: يولد على ما فطر الله؛ أي: خلق عليه العقول من إدراك حقائق الأشياء على ما هي عليه واستفادة المدلولات من الأدلة؛ فلو ترك دون تلقين للضلالة لاستفاد أصل الهدى الذي جاء به الإسلام بنفسه، أو لأدعن إلى دعوة الإسلام وتصديقه بصحة نظره"⁽³⁾.

ثم تطرّق إلى بعض المشكل، وفيه ذكر أنّ: ما؛ من قوله: «كَمَا تُنْتِجُ الْإِبِلُ» موصولة، والضّمير في «تُنْتِجُ» محذوف لأنّه يغلب على حالها ذلك؛ إذ المقصود: كالذي تلده

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، الصفحة نفسها. والبيت المذكور أصله:

نَحَابِي بِهَا أَكْفَاءَنَا وَنُهَيْئُهَا 00 وَتَشْرِبُ فِي أَثْمَانِهَا وَنَقَامِرُ

بلفظ: ونهئها، فقد ورد هكذا في الديوان. ينظر: الحماسة، أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحيم عسيلان، د.ط، 1401هـ/1981م، 134/1.

وقد استشهد به ابن عاشور بلفظه الصحيح في بعض كتبه. ينظر: تحقيقات وأنظار، ابن عاشور، دار سحنون، تونس، ط1، 1428هـ/2007م، ص20. وينظر أيضاً: تفسير التحرير والتتوير، مصدر سابق، 346/2، 236/4، 341/16، 178/20، 216/24، 239/27. ولم نقف على ترجمة لصاحبه.

(2) الموطأ، مصدر سابق، 426/1، الباب نفسه، رقم الحديث: 649.

(3) كشف المغطى، مصدر سابق، ص141.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

الإبل غالباً دون علّة⁽¹⁾. وقال بعدها: "وليس ما بمصدرية كما يتوهمه كثير"⁽²⁾.

وفي هذا التحليل مراعاة للتركيب من جهة بيان موضع الحذف، ومراعاة للمعنى في بيان طبيعة ما في العبارة، وبأن كان زائدة في قوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ»؛ إذ قال: "يتعين أن: كان؛ فيه زائدة، وأن أصل الكلام: الله أعلم بما عملوا؛ أي: الله أعلم بما صاروا إليه في الآخرة؛ فقد أمسك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في هذا الحديث عن الجواب عن هذا السؤال وفوضه إلى علم الله تعالى مثل أمر الروح، وأمر الساعة"⁽³⁾؛ وأراد الشارح ببيان أنها زائدة دفع الوهم الذي يترتب عن عملها: "أن الله يجعلهم على مراتب تتناسب ما كانوا سيفعلونه من خيرٍ أو شرٍ"⁽⁴⁾، واستدل له بفساد المعنى من جهة ترتيب الجزاء على عمل لم يقع، وتعليق علم الله بشيء غير واقع، بأن: إذ؛ جاءت لإفادة الظرفية في الرواية الأخرى؛ حديث: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أولاد المشركين، فقال: «اللَّهُ إِذْ خَلَقَهُمْ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ»⁽⁵⁾؛ "فقوله: «إِذْ خَلَقَهُمْ» ظرف؛ أي: قد علم الله عملهم من حين خلقهم"⁽⁶⁾ وكلها وقعت ردّاً على من استدلل بها؛ إذ إن الخلاف في مصير أولاد المشركين قديم، وفيه أقوال متعددة⁽⁷⁾.

وأيّ ما كان؛ فلا تخفى دور الحدس الصناعي في تحليله، وتميّزه بتدقيق التحقيق اللغوي؛ بالاستعانة بمعاني الأدوات، ومراعاة المعاني، والقواعد النحوية. وقد تضمن شرحه جانباً من التحليل البلاغي الذي أسهم تقريب مفهوم الحديث، ودفع الأوهام، والإرشاد إلى سبيل التدبر، والإنعام، ويأتي بيانه في المبحث الثاني من الفصل الثالث.

(1) ينظر: كشف المغطى، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، 100/2، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم الحديث: 1383.

(6) كشف المغطى، مصدر سابق، ص142.

(7) ينظر: شرح الزرقاني على الموطأ، مصدر سابق، 141/2_142.

الحديث الرابع عشر:

عَنْ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ أَنَّ عُمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَ يَقُولُ: هَذَا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ؛ فَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيُؤَدِّ دَيْنَهُ؛ حَتَّى تَحْصَلَ أَمْوَالُكُمْ؛ فَتُؤَدُّونَ مِنْهَا الزَّكَاةَ⁽¹⁾.

اهتمَّ الشَّراح في هذا الأثر ببيان المراد بعبارة: «هَذَا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ»، وقد انصبت عناية ابن عاشور أيضاً عليه من هذه الجهة، وأشار أثناء ذلك إلى قول الباجي: "يحتمل أن قوله: «هَذَا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ»؛ قاله لمن عَرَفَ حاله في الحول. ويحتمل أنه يريد الشهر الذي جرت عادة أكثره بإخراج الزَّكاة فيه إن كان يريد العين، وإن كان يريد الماشية؛ فأراد الشهر الذي يجب فيه إخراج زكاتها"⁽²⁾.

ثم بيّن جوانب من تركيب هذا القول توضيحاً لمراده؛ فقال: "ضمير الرِّفْع في قوله: قاله؛ عائد إلى: عثمان، وضمير: عرف؛ عائد إلى: مَنْ. أي: المكلف الذي يعرف حال حول ماله. وأمّا الاحتمال الثاني؛ فأراد بالعادة اصطلاح النَّاس تعين لتيسير تعيين أوقات زكواتهم؛ لأن مرور أحوال النَّاس مختلف باختلاف مبادئ تجمع نصب الزَّكاة عندهم [...]"⁽³⁾.

لكلامه تتمة يرجع إليها؛ فإنَّما يعنينا ما ذكرناه من جهة أنَّ ابن عاشور في هذه العبارة استند إلى التحليل النحوي لبيان المعنى المقصود، وذلك بمراعاة التَّركيب في تحديد الضمير العائد، ومن جهة العناية بخواص بعض الوحدات التي تعين في هذا البيان؛ وكون الهاء ضمير رفع، وكون "عرف" في هذا السياق متضمنة للضمير المستتر، فساعد ذلك في التوضيح⁽⁴⁾.

الحديث الخامس عشر:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ كَانَ عِنْدَهُ مَالٌ لَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهُ؛ مُثِّلَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُجَاعٌ أَقْرَعُ

(1) الموطأ، مصدر سابق، 443_442/2، باب الزَّكاة في الدين، رقم الحديث: 688.

(2) المنتقى شرح موطأ مالك، مصدر سابق، 164/3.

(3) كشف المغطى، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

(4) ومثله حديث النَّعْدِي في القراض؛ ففيه تفكيك ضمني بتحديد الضمير العائد توضيحاً للمعنى. ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

لَهُ زَيْبَتَانِ؛ يَطْلُبُهُ حَتَّى يُمَكِّنَهُ؛ يَقُولُ: أَنَا كَنْزُكَ⁽¹⁾.

لا يختلف ما ذكره ابن عاشور في هذا الحديث عما في الحديث الذي سبقه؛ إذ قال: "قوله: «حَتَّى يُمَكِّنَهُ» الضمير المنصوب البارز في قوله: «يُمَكِّنَهُ» يعود إلى الشجاع. والضمير المرفوع المستتر في قوله: «يُمَكِّنَهُ» يعود إلى من كان عنده مال؛ أي: حتى يمكن صاحب المال الشجاع؛ أي: يصير في مكنة الشجاع؛ يقال: أمكنني الأمر فهو ممكن⁽²⁾.
ففيه مراعاة التركيب في تحديد الضمير العائد في لفظ «يُمَكِّنَهُ» بتفكيكه إلى وحدات صغرى؛ وهي: الفعل يمكن، والضمير المنصوب حالا، والضمير المرفوع فاعلا؛ فكأنه يجعل نفسه في مكنته، ولم يذكر ابن عاشور تعدد الأوجه في الضمير العائد، وبالتالي تعدد المعنى؛ وهو من أساسيات التحليل النحوي؛ إذ أورد غيره من الشراح وجها آخر في غير لفظ هذا الحديث⁽³⁾؛ أن يكون الضمير المرفوع عائد إلى الشجاع، وضمير النصب عائد إلى صاحب المال؛ على معنى أنه "يتمكن منه ويستولي عليه"⁽⁴⁾، وإنما استند الشراح إلى الدلالة المعجمية في قوله: يقال: أمكنني الأمر فهو ممكن. وبنى على ذلك، ومنه؛ يبرز دورها في توجيه التحليل النحوي، ويبرز ترابط المستويات اللغوية في العملية التحليلية.

الحديث السادس عشر:

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: لَا يُؤْخَذُ فِي صَدَقَةِ النَّخْلِ الْجُعْرُورُ، وَلَا مُصْرَانُ الْفَارَةِ، وَلَا عَدْقُ ابْنِ حُبَيْقٍ. قَالَ: وَهُوَ يُعَدُّ عَلَى صَاحِبِ الْمَالِ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُ فِي الصَّدَقَةِ⁽⁵⁾.
"قوله: «لَا يُؤْخَذُ فِي صَدَقَةِ النَّخْلِ الْجُعْرُورُ، وَلَا مُصْرَانُ الْفَارَةِ، وَلَا عَدْقُ ابْنِ حُبَيْقٍ» هذه أنواع من رديء التمر"⁽⁶⁾.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 450_449/2، باب ما جاء في الكنز، رقم الحديث: 699. وقد ذكر المحقق بأن الرواية في الأصل: «شجاعاً أقرع»، وأورد ما يرجحها، وهذه الرواية التي اعتمدها ابن عاشور في كتابه. وفي التعليق: "كأنه قال: مثل له مثل شجاع أقرع؛ فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه". ينظر: التعليق على الموطأ في تفسير لغاته وغوامض إعرابه ومعانيه، هشام بن أحمد الوقيشي الأندلسي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، ط1، 1421هـ/2001م، 278/1.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص152.

(3) ينظر: مرقاة المفاتيح، مصدر سابق، 290/4.

(4) شرح مسند الشافعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم الزافعي القزويني، تحقيق: أبو بكر وائل محمد بكر زهران، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية إدارة الشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1428هـ/2007م، 93/2.

(5) الموطأ، مصدر سابق، 473_472/2، باب زكاة ما يُخْرَص من ثمار النخيل والأعناب، رقم الحديث: 728.

(6) المنتقى شرح موطأ مالك، مصدر سابق، 249/3.

الفصل الثّاني: التّحليل النّحويّ: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدوّنة ابن عاشور

وقد وقف فيه ابن عاشور على قوله: «وَلَا عَذْقُ ابْنِ حُبَيْقٍ»؛ فقال: «فتح العين النّخلة، وابن حُبَيْق بقاف في آخره اسم تمر، لعله سُمِّي باسم رجل جلبه إلى المدينة أو كان كثيرًا في حائطه؛ كما يقول أهل تونس: برتقال البراذعي؛ فيجوز إضافة عذق إلى ابن حُبَيْق على معنى الشّجر المعروف بالتمر الذي هذا اسمه؛ فيكون مذ غلب على هذا الصنف من التمر اسم عذق ابن حُبَيْق، أو المعنى: النّخل المعروف باسم الرّجل الذي غرسه أو ملكه؛ فيكون على حذف مضاف؛ أي: تمر عذق ابن حُبَيْق، ويجوز فيه أن يكون عذق منونًا وابن حُبَيْق صفة له؛ فقد نقل أهل اللّغة عن أبي علي الفارسيّ [ت 377هـ]؛ أنّه قال في عذق ابن طاب: إنهم سمو النّخلة باسم الجنس ووصفوه بمضاف إلى معرفة؛ فصار مثل زيد بن عمرو. وقد وجدته مصحّحًا عليه في نسخة من الموطأ بالتّونين والوصف، ويقال أيضًا: عذق حُبَيْق بحذف ابن»⁽¹⁾.

وفي هذا القول فكّ لعبارة مبهمة بتحليل دلالتها المعجميّة ثمّ استعان بذلك على بيان تحليلها الإعرابيّ، مستندا إلى الأدلّة المنقولة والمحسوسة؛ فإذا كان "ابن حُبَيْق" اسم الرّجل الذي أتى به و"عذق" اسم تمر؛ يكونان بمثابة مضاف ومضاف إليه، واستدلّ ابن عاشور في تحليله بواقع بلده لتقريب الصّورة، ودعم التّحليل، والاحتمال الآخر أن يكون معنى تمر النّخلة لأنّ "عذق" معناه: نخلة، والمضاف محذوف، ثمّ خصّ عن غيره من الأنواع المذكورة بوصف نوع التمر؛ وهو: ابن حُبَيْق. وفي هذا مراعاة لتعدّد المعنى والأوجه الإعرابيّة، ولتكامل علوم العربيّة في التّحليل، وفيه أيضا تجسّد الحدس الصّناعيّ للشارح، وتوظيفه لمعارفه العامّة في العمليّة التّحليليّة؛ ويظهر ذلك أكثر في استدلاله بشاهد من الموروث العربيّ، ونسخة الموطأ.

الحديث السّابع عشر:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ؛ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ؛ إِنَّمَا يَدْرُ شَهْوَتَهُ، وَطَعَامَهُ، وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي؛ فَالصَّيَامُ

(1) كشف المغطّى، مصدر سابق، ص154. وينظر ما نقله عن أهل اللّغة: المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسيّ، تحقيق: عبد الحميد هندراويّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/2000م، 1/180. وأبو علي الفارسيّ (ت 377هـ): هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمّد بن سُلَيْمَان أبو علي الفارسيّ؛ واجد زمانه في علم العربيّة. أخذ عن الرّجاج وإبن السراج ومبرمان، وبرع من طلبته جماعة كأبن جني وعلي بن عيسى الرّبيعي. وكان متهمًا بالاعتزال، ومن تصانيفه: الحجّة للقراء السبعة، التذكرة، وله تعليقة على كتاب سيويّيه. ينظر ترجمته في: بغية الوعاة، مصدر سابق، 498_496/1.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

لي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ. كُلُّ حَسَنَةٍ بَعَشْرَةٍ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةٍ ضِعْفٍ، إِلَّا الصِّيَامَ، فَهُوَ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ [...]»⁽¹⁾.

شرح ابن عاشور بعض العبارات المشككة من هذا الحديث، وأورد فيها بعض الجوانب اللغوية التي نركز دائماً على ما يكون داخلها في التحليل النحوي، ومن ذلك قوله: "ويجوز أن يكون معنى اللام في قوله: «فَهُوَ لِي» غير معنى اللام في قوله: «فَالصِّيَامُ لِي» بأن تكون اللام الثانية بمعنى الملك والاختصاص؛ أي: ثوابه موكول لي؛ فيقارب معنى اللام هنا معنى إلى في قول القائل: ذلك إليه؛ فيكون قوله: «فَهُوَ لِي» فجزاؤه لي"⁽²⁾.

وفيه تحليل للأداة بذكر خاصية من خواصها؛ وهو معناها الذي ينطبق على هذا السياق؛ غير أن التفرقة التي ذكره ل اللام في الموضوعين غير واضح .
وللحديث بقية كلام في فصل التحليل البلاغي.

الحديث الثامن عشر:

مَالِكُ؛ أَنَّهُ سَمِعَ مَنْ يَثِقُ بِهِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَى أَعْمَارَ النَّاسِ قَبْلَهُ، أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ؛ فَكَأَنَّهُ تَقَاصَرَ أَعْمَارَ أُمَّتِهِ أَنْ لَا يَبْلُغُوا مِنَ الْعَمَلِ مِثْلَ الَّذِي بَلَغَ غَيْرُهُمْ فِي طُولِ الْعُمُرِ؛ فَأَعْطَاهُ اللَّهُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ⁽³⁾.

قال ابن عاشور: "الرؤية هنا عرفانية؛ فعلها متعدٍ إلى مفعول واحد، وصار بالهمزة متعدياً إلى مفعولين ليس أصلهما المبتدأ والخبر؛ أي: أعلمه الله بأعمار الناس قبله إعلاماً صريحاً بالمشاهدة"⁽⁴⁾.

فأخذ الوحدة الصغرى: أَرَى؛ وبين خصائصه النحوية؛ والسياقية؛ فهو في هذا الموضع ليس من أفعال القلوب؛ بل بمعنى: عرف، وبناء عليه يكون من خواصه أن يتعدى إلى مفعول واحد؛ فإنما تعدى إلى مفعولين ليس أصلهما مبتدأ وخبر بسبب همزة التعدية.
وكان هذا اللفظ أساسياً لفهم جزء من الحديث، وهو أن الله أعلم نبيه بأعمال الناس قبله؛ فساهم التحليل النحوي لهذا اللفظ في فهم المعنى.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 541_540/2، باب جامع الصيام، رقم الحديث: 864.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص175.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 547/2، باب ما جاء في ليلة القدر، رقم الحديث: 874.

(4) كشف المغطى، مصدر سابق، ص184.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

ولمّا أتى إلى شرح قوله: «تَقَاصَرَ أَعْمَارَ أُمَّتِهِ» بين منها لفظ: «تَقَاصَرَ»؛ من النَّاحِيَّةِ النَّحْوِيَّةِ بتعديهِ مفعول به، ومن النَّاحِيَّةِ الصَّرْفِيَّةِ من جهة أنّ أصله: استقصر، وأنّ الفعل هنا ورد على هيئة غريبة حين جاء بصيغة: تفاعل.

وبيّن أنّ هذه العبارة توحى من لفظ «فَكَانَهُ» بأنّ ذلك بدا في ملامحه؛ ولم يسأل تأدبا مع الله تعالى، وهو اهتمام بجانب الخروج عن مقتضى الظاهر لغرض، وأصله في جانب البلاغة؛ غير أنّه ليس ممّا يتطلّب تخصيصا بدراسة، وهو جانب من الترابط بين المستويات اللغوية. وبعد هذا التحليل للجملة أكمل بيان الحديث بأنّ متممها النحوي: «أَنْ لَا يَبْلُغُوا مِنَ الْعَمَلِ» بدل اشتمال من أعمار⁽¹⁾.

وفي هذا الحديث برز التّكامل بين الجوانب الصَّرْفِيَّةِ والنَّحْوِيَّةِ، والبلاغيَّةِ، ودور تحليل الوحدات الصَّغرى، وتأثير خصائصها في فهم معنى عبارات الحديث، وتحديد مقاصدها. وقد أحاط الشَّارح بالنَّسخ خبرا؛ فأشار إلى اختلافها في قوله: «فَأَعْطَاهُ اللَّهُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ»؛ وفيه قوله: «فَأَعْطَاهُ اللَّهُ ﴿لَيْلَةَ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾» [سورة القدر/03]؛ ﴿لَيْلَةَ﴾ مرفوع على الحكاية للآية، وكذلك ﴿خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾؛ فمعنى: «فَأَعْطَاهُ اللَّهُ»: فأنزل عليه هذه الآية عطية منه تعالى⁽²⁾، وقال: "وفي بعض النَّسخ من الموطأ؛ «لَيْلَةَ» بالنَّصب، و«خَيْرٌ» بالزَّفع؛ فيكون معنى: «فَأَعْطَاهُ»: وهبة تلك الليلة، ويكون رُفْعُ «خَيْرٌ» على أنّه نعت مقطوع، أو خبر لمبتدأ محذوف، وجملة مستأنفة لبيان مقدار العطية، ولم يُرَوَّ بنصب «خَيْرًا»، ولو روي لكان حالاً من ليلة القدر⁽³⁾، وفي هذا الجزء مراعاة لاختلاف الروايات رفعا ونصبا، ومراعاة للمعنى النَّاتج عن ذلك؛ فهي على الحكاية رفعا، ومفعول به نصبا، ومراعاة للتركيب بين الفعل أعطى ومعموله، والحذف في حال كان المعنى على وجه المبتدأ، وفي ذلك مراعاة لتعدّد المعنى، والاحتمالات التي يحتملها الكلام؛ فهو على الاستئناف أو التَّمَام، ويظهر هذا أيضا في قوله: ولم يُرَوَّ بنصب «خَيْرًا»، ولو روي لكان حالاً من ليلة القدر. بإيراد هذا الوجه الذي يسعفه المقام، وفيه خصوصية النصوص المنقولة من جهة التَّقْيِيدِ بِالرَّوَايَةِ فِي التَّحْلِيلِ.

(1) كشف المغطى، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) المصدر نفسه، ص 185.

الحديث التاسع عشر:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ؛ قَالَ: رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ بِالْعَرَجِ، وَهُوَ مُحْرِمٌ فِي يَوْمٍ صَائِفٍ؛ قَدْ عَطَى وَجْهَهُ بِقَطِيفَةٍ أَرْجَوَانٍ، ثُمَّ أَتَى بِلَحْمٍ صَيْدٍ؛ فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ: كُلُوا؛ فَقَالُوا: أَوْ لَا تَأْكُلُ أَنْتَ؟؛ فَقَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ؛ إِنَّمَا صَيْدٌ مِنْ أَجْلِي⁽¹⁾.

جاء هذا الحديث فيما لا يحل للمحرم أكله من الصيد، وقد قدم ابن عاشور بشرح ما فيه في بداية الباب⁽²⁾، ثم لما جاء إلى نصه؛ قال: "وقع فيه قوله: «بِقَطِيفَةٍ أَرْجَوَانٍ»؛ فيجوز فيه تنوين «قَطِيفَةٍ» على أن «أَرْجَوَانٍ» وصفٌ لها؛ لأنَّ أصل الأرجوان الأحمر من الصوف، ويجوز إضافة قטיפه إلى أرجوان باعتبار كون الأرجوان صوفًا. قال في اللسان: والأكثر في كلامهم إضافة الثوب أو القטיפه إلى الأرجوان"⁽³⁾.

يظهر أن ابن عاشور استند إلى معرفته بما ورد في لسان العرب من كون الإضافة أشيع في كلام العرب؛ فبين الوجهين، وما يترتب عليهما من المعاني، وفي هذا البيان توكيد لأهمية الدلالة المعجمية في التحليل النحوي، وهذه الدلالة هي من خواص اللفظ المطروق.

الحديث العشرون:

عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ كَرِيزٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ قَالَ: «مَا رَأَى الشَّيْطَانُ يَوْمًا؛ هُوَ فِيهِ أَصْغَرُ، وَلَا أَدْحَرُ، وَلَا أَحْقَرُ، وَلَا أَعْظَمُ؛ مِنْهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ. وَمَا ذَاكَ إِلَّا لِمَا رَأَى مِنْ تَنْزُلِ الرَّحْمَةِ، وَتَجَاوُزِ اللَّهِ عَنِ الذُّنُوبِ الْعِظَامِ؛ إِلَّا مَا رَأَى يَوْمَ بَدْرٍ». قِيلَ: وَمَا رَأَى يَوْمَ بَدْرٍ؟ قَالَ: «أَمَّا إِنَّهُ قَدْ رَأَى جِبْرِيلَ يَزْعُ الْمَلَائِكَةَ»⁽⁴⁾.

أورد ابن عاشور تحليلاً نحويًا مفصلاً لعبارة: «مَا رَأَى الشَّيْطَانُ يَوْمًا؛ هُوَ فِيهِ أَصْغَرُ، وَلَا أَدْحَرُ، وَلَا أَحْقَرُ، وَلَا أَعْظَمُ؛ مِنْهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ»، وقد تطرّق للحديث بنصب «أصغر»، ولم نقف على رواية النصب إلا في شرح المصابيح؛ إذ ورد ضبط شكل الحديث بها⁽⁵⁾؛ فقال: "الرؤية هنا

(1) الموطأ، مصدر سابق، 611_610/2، باب ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد، رقم الحديث: 1018.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص198_199.

(3) المصدر نفسه، ص199. وينظر: لسان العرب، مصدر سابق، 291/8، مادة: [ر ج ا].

(4) الموطأ، مصدر سابق، 717_716/2، باب جامع الحج، رقم الحديث: 1270. وقد جاء في هامش الصفحة حديث المحققين

عن اختلاف النسخ في لفظ «رأى»، وذكره ابن عاشور بلفظ «رأى».

(5) ينظر: شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، محمد بن عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين الرومي الكرمانى

الحنفي ابن الملك، تحقيق: نور الدين طالب وآخرون، إدارة الثقافة الإسلامية، ط1، 1433هـ/2012م، 289_288/3.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظهره في مدونة ابن عاشور

بصريّة تتعدى إلى مفعولين؛ فالشيطان نائبُ فاعل، وقوله: «هُوَ» ضمير فصل، وقوله: «أصغر» مفعول ثانٍ لـ «رئي»، وما بعده معطوفات عليه⁽¹⁾.

والمعروف أنّ فعل الرؤية إذا كان معنى الإبصار أن يكون متعدياً لمفعول واحد، ولا يُعرف جهة هذا التوجه إلا النظر من جهة أنّ جملة «مَا رَأَى الشَّيْطَانُ يَوْمًا» غير مكتملة لثبوت رؤية الشيطان في النصوص الشرعية⁽²⁾؛ فهي تحتاج إلى مفعول به آخر، والإشكال أنّ الفعل هنا بمعنى: أبصر؛ الفاصر عن التعدّي إلى مفعول ثانٍ، ولكن لما كانت الرؤية متعلّقة بما غيّب عنّا، ولم تعرف طبيعة هذه الرؤية حُمل عمله على عمل أفعال القلوب؛ فكان «أصغر» مفعول به ثانٍ.

وقال بعد ذلك: "وقوله: «يَوْمًا» مفعول فيه دال على استغراق الأيام لوقوعه في سياق النفي، وقوله: «فِيهِ» الضمير المجرور عائد على «يَوْمًا» الذي هو بمعنى جميع الأيام، والجار والمجرور يتنازع في التعلق كلّ من «أصغر»، و«أدحر»، و«أحقر»، و«أغيط». وإنما قدّم على متعلقاته قضاء لحق الإيجاز؛ لتمكن إفادة العموم بالتّكثير بعد النفي؛ فيفيد معنى جميع الأيام، وهو مفرد، ثمّ ليعاد إليه الضمير المجرور بـ: في؛ مفردًا؛ فيفيد معنى في جميع الأيام، وقوله: «منه» الضمير فيه يعود إلى الشيطان، ومن تفضيلية؛ فالشيطان مفضّل على نفسه باعتبارين، والمعنى: ما رئي الشيطان أصغر، ولا أدحر، ولا أحقر، ولا أغيط في جميع أيام الدهر كلّ منه في يوم عرفة. فلهذا الإيجاز من أفصح الفصحاء صلى الله عليه وسلّم⁽³⁾.

وذلك بتفكيكها إلى وحداتها، وإعراب كلّ وحدة وفق القواعد والأصول النحوية، وكانت خاصية التعدّي إلى مفعولين في فعل الرؤية من جهة، وكونها بصريّة لا قلبية من جهة ثانية عاملاً مؤثراً في تحديد التحليل الإعرابي لبقيّة الكلمات، وفي ذلك مراعاة للتّركيب، وكذلك في ذكر تنازع الجار والمجرور، وفي التّقديم والتأخير، والتّكثير والإفراد، والضمير العائد، وقد ساهمت البلاغة في هذا التحليل بذكر المقاصد والنكات البلاغية، وإعمال علم المعاني، وفي النّصّ تحليل بعض الأدوات بذكر معانيها؛ وتمثّل ذلك في: من، وبروز الحدس الصّناعيّ سواء في المعارف العامّة للمؤلف، أو المعارف الخاصّة بمقتضى الحال وفق ما سبق.

(1) كشف المغطّي، مصدر سابق، ص 210.

(2) ينظر: المسند الصّحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيريّ النّيسابوريّ، تحقيق: محمّد زهير بن ناصر الناصر، دار المنهاج، جدّة، المملكة العربيّة السّعودية، ط1، 1433هـ/2013م، 85/8، باب استحباب الدّعاء عند صباح الدّيك، رقم الحديث: 2729.

(3) كشف المغطّي، مصدر سابق، ص 210_211.

الفصل الثّاني: التّحليل النّحويّ: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدوّنة ابن عاشور

وجاء التّحليل النّحويّ مراعيًا المعنى العامّ للعبارة، ومساهمًا في فهمه على هيئة ما يظهر في آخر قوله.

وهذا الحديث قد وقع في خاتمة أبواب الحجّ، وهو خاتمة المبحث الثّاني.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

المبحث الثالث: أثر توظيف التحليل النحوي فيما دون ابن عاشور من كتاب الجهاد إلى كتاب الجامع.

يهتم هذا المبحث بدراسة الأحاديث النبوية، والمواضع التي جاء فيها توظيف التحليل النحوي من كتاب الجهاد إلى آخر كتاب ختم به ابن عاشور مؤلفه، وبه ختم الموطأ أيضاً، وقد انبنى ذلك على نهج المبحث المبحث السابق.

الحديث الأول:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا أُعْطِيَ شَيْئاً فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ: إِذَا بَلَغَتْ وَادِي الْقُرَى؛ فَشَأْنُكَ بِهِ⁽¹⁾.

استوقفت الشارح عبارة: «فَشَأْنُكَ بِهِ»؛ فقال فبين أوجه إعرابها قائلاً: "فَقَوْلُهُ: «فَشَأْنُكَ بِهِ» كلمة تستعمل بمعنى: أفعل به ما شئت. فهي كلمة إذن بالتَّمْلِيك، والشأن فيها بمعنى الأمر؛ يجوز نصبه بإضمار فعل نحو: اعمل أو اجعل، والباء للتعدية، والمجرور متعلق بذلك الفعل المضمر، ويجوز رفع شأن بالابتداء، والمجرور خبر، والباء للظرفية، أي: فأمرك فيه كائن؛ أي: نافذ"⁽²⁾. وفيه ربط بين الخواص الدلالية للفظ وأوجه إعرابها، وتوظيف للقواعد والأصول النحوية؛ مع مراعاة المعاني الناتجة.

الحديث الثاني:

جاء في الموطأ حديث واحد في باب ما يكره من الشيء يجعل في سبيل الله⁽³⁾؛ وقد مهّد ابن عاشور لشرحه بتوضيح عنوان الباب، واستعان في ذلك بالتحليل النحوي؛ فقال: "أراد بالكرهية التحريم، ومعلوم أنّ التحريم إذا أضيف إلى اسم عين كان المراد تحريم استعماله فيما يقصده الناس من العمل؛ كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [سورة المائدة/03]؛ أي: أكلها، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [سورة النساء/23] أي: تزوجهن. ومن؛ بيان ل: ما، وجملة: يُجعل؛ صفة للشيء؛ فالتقدير: كراهة الشيء المَجْعُول في سبيل الله؛ أي: كراهة استعماله في غير ما جعل له (4)»...

(1) الموطأ، مصدر سابق، 732/2، باب العمل فيمن أعطى شيئاً في سبيل الله، رقم الحديث: 1297.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 216.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 757/2.

(4) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 224.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

بين ابن عاشور في بداية قوله أنّ الكراهة هنا _ مصطلح فقهي يراد به التحريم، وأنّ المراد تحريم العين المضافة إليه أو المسندة إليه، وهذا من توظيف المعارف العامة للمؤلف في التحليل، وقد تجاوز الحديث عن كون ما مصدرية لأنّ ذلك لا يحول دون تمام الفهم، وإنّما ينصبّ اهتمامه دائماً بالكشف عن مشكل الحديث. ثمّ أتى بعدها إلى توضيح هذه العين؛ فاستعان بتحليل الأداة: من؛ من جهة كونها بيانية، وتحليل اللفظ: يجعل إعرابياً على أنّه صفة؛ وعلى ذلك وصل إلى نتيجة المعنى المراد؛ وهو: كراهة الشيء المَجْعول في سبيل الله؛ أي تحريم الشيء المَجْعول في سبيل الله، وبمراعاة التركيب تمّ تقدير محذوف.

الحديث الثالث:

عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمٌ أُحْدِ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ يَأْتِنِي بِخَبْرٍ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ الْأَنْصَارِيِّ»؛ [...]؛ قَالَ: فَأَذْهَبَ إِلَيْهِ؛ فَأَقْرَأَهُ مِنِّي السَّلَامَ. وَأَخْبَرَهُ أَنِّي قَدْ طُعِنْتُ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ طَعْنَةً [...] (1).

اعتنى الشّارح في هذا الحديث بتحليل عبارة: «فَأَقْرَأَهُ مِنِّي السَّلَامَ» تحليلاً نحويّاً؛ فقال: "وهو بهمزة قطع في أوله؛ وهي همزة تعدية؛ لتعدية فعل قَرَأَ المتعدّي إلى مفعول واحد ويتعدّى إلى الثاني بحرف: على. يقال: قرأ فلان السّلام على فلان، أي: قال له: السّلام عليكم أو نحوه؛ فمعنى: «فَأَقْرَأَهُ» في الأصل: اجعله قارئاً السّلام. والكلام قلب أو توسع، أي: اجعل نفسك قارئاً عليه السّلام مِنِّي، والقراءة منه بمعنى القول" (2).

وفيه تفكيك الفعل أقرأ إلى وحدات أصغر؛ وهي: الهمزة، والفعل قرأ، ثمّ ذكر خواصّ هذه الوحدات في التعدية، وخرّج المعنى على هذا الوجه: اجعله قارئاً السّلام، واستعان بالبلاغة لتوضيح كون المتكلّم هو الذي يقرأ السّلام، وليس مخاطبه؛ بتوضيح أنّه أسلوب قلب أو عكس للقول، وهو واضح، ويعدّ وجهاً من أوجه التّوسّع البلاغيّ في الكلام، واستعان كذلك بالدلالة لتوضيح أنّ فعل القراءة هنا _ قول؛ مستدلاً بمعارفه في اللّسان العربيّ.

(1) ينظر: الموطأ، مصدر سابق، 760/2، باب التّرجيب في الجهاد، رقم الحديث: 1339. وقد تمّ اقتطاف أجزاء من هذا الحديث وفقاً لتظهر في علامة الكتابة قصد تجنّب الحشو؛ لأنّ المعنى العام للحديث لأنّ العبارة التي وقف عليها ابن عاشور ليست مرتبطة بنصّ بعينه.

(2) كشف المغطّى، مصدر سابق، ص 225.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

فأكثر ما جاء في هذا الشرح من التحليل النحوي تضافر المستويات في توضيح المعنى، والبلاغة لم تخدم فيه التحليل بصفة مباشرة، ولكن كانت عنصراً مهماً في توضيح المعنى العام؛ لذا قدّم الكلام عن الجانب البلاغي.

الحديث الرابع:

قَالَ يَحْيَى: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: فَأَلَامُرُ عِنْدَنَا فِي مَنْ يَقُولُ عَلَيَّ مَشِيٍّ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ، أَنَّهُ إِذَا عَجَزَ رَكَبٌ، ثُمَّ عَادَ؛ فَمَشَى مِنْ حَيْثُ عَجَزَ؛ فَإِنْ كَانَ لَا يَسْتَطِيعُ الْمَشِيَّ؛ فَلَيَمَشُ مَا قَدَرَ عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيُرَكَبَ، وَعَلَيْهِ هَدْيٌ بَدَنَةٍ، أَوْ بَقْرَةٍ، أَوْ شَاةٍ إِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا هِيَ⁽¹⁾.

هذا الموضع من الموطأ أسأل حبراً بين العلماء في قوله: «إِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا هِيَ»، ومنهم من طعن في صحة هذه العبارة؛ وقال إن الصواب أن يقول: إِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا إِيَّاهَا⁽²⁾. وذلك على شاكلة ما وقع في المسألة الزنبورية؛ غير أنه وقع في الاستثناء.

وقد أورد ابن عاشور كلاماً حول الخلاف في هذه المسألة، وما أَلَفَ حولها، وذكر ممّن طرح هذا المشكل من الحديث: عبد الحيّ اللكنوي (ت 1304هـ) أحد شراح الموطأ، وصاحب كتاب التعلّيق الممّجّد على موطأ محمّد⁽³⁾؛ غير أنّ البحث أفضى إلى غير هذا؛ إذ لم نقف على قول له في هذه القضية في كتبه التي هي مظنة أن يذكرها فيها⁽⁴⁾، والظاهر أنّ ابن عاشور نقل قوله من الرسالة التي أورد أنّها ألّفت جواباً له: إصابتها شاكلة الداهي إعراب قول الموطأ إن لم يجد إلا هي؛ إذ جاء فيها ما ذكر⁽⁵⁾؛ إلا أنه لم يُذكر فيها عبد الحيّ اللكنوي؛ وإنّما: حبيب الرحمن

(1) الموطأ، مصدر سابق، 802/2، باب ما جاء في من نذر مشياً إلى بيت الله، رقم الحديث: 1422.

(2) ينظر: التعلّيق على الموطأ، مصدر سابق، 328/1.

(3) ينظر ترجمته في: الإمام عبد الحيّ اللكنوي علامة الهند وإمام المحدثين والفقهاء، وليّ الدين الندوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1415هـ/1995م. ومؤلفه المذكور برواية محمّد بن الحسن الشيبانيّ صاحب أبي حنيفة، وأحد رواة الموطأ عن مالك.

(4) ينظر: التعلّيق الممّجّد على موطأ محمّد، أبو الحسنات محمّد عبد الحيّ بن محمّد عبد الحليم الأنصاري اللكنويّ الهنديّ، تحقيق: نقي الدين الندويّ، دار السنّة والسيرة، بومبائيّ، ط1، 1413هـ/1991م. وكذلك: مجموع رسائل اللكنويّ، عبد الحيّ اللكنويّ، إدارة القرآن والعلوم الإسلاميّة، كراتشي، باكستان، ط1، 1419هـ.

(5) ينظر: إصابتها شاكلة الداهي إعراب قول الموطأ إن لم يجد إلا هي، أحمد بن إسماعيل البرزنجي، المطبعة الحميديّة المصريّة، د.ط، 1316هـ.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

اللكنوي الرّدولويّ الموسويّ المدنيّ (ت 1322هـ)⁽¹⁾.

فعل ابن عاشور خلط بينهما لاسيما أنّ كتابه حصيلة لما ترسّب في ذهنه وفق ما مرّ بيانه في الفصل الأوّل بدليل قوله عن الرّسالة التي نقل عنها: "هي الآن غير حاضرة لديّ، وأذكر أنّي طالعتها؛ فرأيت فيها تطويلا، ورأيت الجواب فيها ضئيلا"⁽²⁾، أو أنّه أخذه عن شيخه الذي ذكر أنّه سبق اللكنويّ إلى النّقصيل في المسألة⁽³⁾؛ وهو سالم بوحاجب، أو أنّه وقف على ما لم نقف عليه، والاحتمال الأوّل أرجح.

ومكمن الخلاف أنّ الاستثناء المفرغ يقتضي أن يكون المستثنى بحسب العامل قبله، والعامل «يَجِدُ» يتطلّب مفعولا به؛ فالواجب نصب ضمير الشّاة⁽⁴⁾، وملخص ما جاء في الرّسالة المشار إليها سابقا أنّ ضمير الرّفْع نائب عن ضمير النّصب⁽⁵⁾، وقد ذكر هذا قبله شيخ ابن عاشور _بالإضافة إلى وجه آخر أورده_ وهو كون الكلام خارجا على التّوهم؛ أي: توهم النّاذر بناء الفعل «يَجِدُ» للمجهول؛ بمعنى أنّه: يوجد؛ توهما؛ فزُرع الضمير على ذلك التّوهم، وللوجهين شواهد في كلام العرب والقرآن الكريم⁽⁶⁾؛ وفي هذا الوجه قال ابن عاشور: "وفي ذلك حسن وهو دلالتُه على أن المتكلّم يجول بنفسه معنى الفعل المتوهم وهو المبني للمجهول؛ فيدلّ على أنّه يرى على النّاذر أن يبذل جهده للحصول على بدنة أو بقرة"⁽⁷⁾.

وذكر ردّا آخر على هذه المسألة ولم يقبله، ثمّ قال: "والحقّ عندي أنّ اعتبار التّوهم اعتبار صحيح حسن"⁽⁸⁾، وجاء له بشواهد.

(1) لم نقف على ترجمة له؛ غير أنّه مذكور في بعض الكتب ضمن سلسلة أسانيد الصّوفيّة، وشيوخهم. ينظر: الإمام عبد الحيّ اللكنويّ علّامة الهند وإمام المحدثين والفقهاء، مرجع سابق، ص 103. وأيضا: غنية المستفيد في مهمّ الأسانيد، محمّد الباقر بن أبي الفيض محمّد بن أبي المكارم عبد الكبير الكتّانيّ الإدريسيّ الحسنيّ، المطبعة المهدية، تطوان، د.ط، د.ت، ص 8_9.

(2) كشف المغطّى، مصدر سابق، ص 229. وفي هذا القول دليل على أنّ ابن عاشور يراجع الأقوال قبل إيرادها، فلمّا لم يجد الرّسالة حاضرة لم ينقل لأنّ الجواب وفق ما ذكر طويل، واكتفى بجواب شيخه.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها. وتاريخ تحرير الرّسالتان مدوّن عقب الجواب، ويثبت بهما أسبقيّةته. ينظر: إصابة شاكلة الدّاهي، مصدر سابق، ص 20. وأيضا: أجوبة عن قول إمام دار الهجرة في موطنه: «إِنَّ لَمْ يَجِدْ إِلَّا هِي»، سالم بوحاجب التّونسيّ، المطبعة الحميديّة المصريّة، د.ط، 1316هـ، ص 07.

(4) ينظر: كشف المغطّى، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

(5) ينظر: إصابة شاكلة الدّاهي، مصدر سابق، ص 3_20.

(6) ينظر: هذه أجوبة عن قول إمام دار الهجرة في موطنه، مصدر سابق، ص 2_7.

(7) كشف المغطّى، مصدر سابق، ص 230.

(8) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

وفيما سبق توظيف للمعارف العامة للمؤلف، والاستناد إليها في التحليل، وفيه مراعاة للمقام؛ إذ وضح أن المتكلم كان متوهماً، وللمعنى في بيان أن الناذر عليه أن يبذل جهده للحصول على بدنة أو بقرة.

الحديث الخامس:

عَنْ سَعْدِ الْجَارِيِِّ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ عَنِ الْحَيْتَانِ يَقْتُلُ بَعْضُهُمَا بَعْضًا، أَوْ تَمُوتُ صَرْدًا؛ فَقَالَ: لَيْسَ بِهَا بَأْسٌ⁽¹⁾.

اختص ابن عاشور قوله: «أَوْ تَمُوتُ صَرْدًا» بالشرح لأنه يحتاج إلى بيان؛ فقال: "ووقع فيه قول سعد الجاربي: «أَوْ تَمُوتُ صَرْدًا» الصرد بالتحريك: شدة البرد، وهو منصوب على نزع الخافض، أي: من صرد؛ قال النابغة [ت 18 ق.هـ]] [من بحر البسيط]: طَوَعَ الشَّوَامِتِ مِنْ حَوْفِ وَمِنْ صَرْدٍ"⁽²⁾.

فلاحظ أنه بين لفظ «صَرْدًا» من جانبين: جانب الدلالة، وجانب الإعراب، واستند إلى شاهد شعري، والحدس الصناعي؛ فتلاحمت هذه الجوانب أو الخواص المتعلقة بلفظ واحد في بيان المعنى المراد من الجملة.

الحديث السادس:

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا؛ أَنَّ الْإِخْوَةَ لِلْأَبِ، وَالْأُمَّ لَا يَرِثُونَ مَعَ الْوَالِدِ الذُّكُورِ شَيْئًا، وَلَا مَعَ وَلَدِ الْإِبْنِ الذَّكَرِ، وَلَا مَعَ الْأَبِ دُنْيَا شَيْئًا، [...]"⁽³⁾.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 790/2، باب ما جاء في صيد البحر، رقم الحديث: 1402.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 237. والبيت الشعري ضمن قصيدة للنابغة الأبياني. ينظر: ديوان النابغة الأبياني، النابغة الأبياني، تحقيق: ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، د.ط، 1976م، ص 79. والنابغة (ت 18 ق.هـ): هو هو زياد بن معاوية بن ضباب بن جناب بن نبيان، ويكنى أبا أمامة، ويقال أبا ثمامة، وكان مع النعمان بن المنذر، ومع أبيه، وجدّه، وله ديوانه المعروف الذي قامت عليه دراسات عديدة. ينظر ترجمته في: الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط 2، د.ت، 157/1_173. وأيضا: النابغة الأبياني شاعر المدح والاعتذار، علي نجيب عطوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1411هـ/1990.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 824/2_826، باب ميراث الإخوة لأم وأب، رقم الحديث: 1455. لهذا الحديث تكملة يرجع إليها في موضعها.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

استوقفت لفظة «دُنْيَا» من هذا الحديث ابن عاشور؛ فبينها من جانب الدلالة اللغوية قائلاً: "وقع في أوله قول مالك: «وَلَا مَعَ الْأَبِ دُنْيَا»؛ وهو بكسر الدال وسكون النون، ويجوز أيضاً ضمُّ الدال والمشهور الكسر، وعليه روي قول النابغة [من بحر الطويل]:

بُنُو عَمِّهِ دُنْيَا وَعَمْرُو بَنُ عَامِرٍ 00 أَوْلَيْكَ قَوْمٌ بِأَسْهُمٍ غَيْرُ كَاذِبٍ

ومعناه: القرابة القريبة؛ فيقع وصف دنيا بعد لفظ العمِّ والعمَّة، والخال والخالة بانقحاق أهل اللغة، وبعد لفظ الأخ والأخت على قول جمهورهم. [...]. ولم يذكرها أهل اللغة في وصف الآباء والأمهات. والقياس لا يمنعه؛ لأنه مشتق من الدنو؛ فكل اسم ذي صلب، أو رحم يطلق على البعيد والقريب يجوز أن يوصف ب: دنيا؛ للتصيص على أن المراد القريب منه دون البعيد، واسم الاب والأم يطلقان على الجدِّ والجدَّة، واستعماله في 'الموطأ' جرى على هذا...⁽¹⁾.

ونلاحظ في النصِّ استناده إلى معارفه العامة في اللغة، وفي شعر النابغة الذي له تحقيق لديوانه رجعنا إليه في هذا البحث، وحده الصناعات في تتبع استعمالات الموطأ، ثم قال بعده: "وأعلم أنه إذا جعل «دُنْيَا» بكسر الدال؛ فهو إمَّا اسم مصدر بمعنى الدنو مثل: ذكري؛ فتكون ألفه للتأنيث فلا يطابق موصوفه، وهذا هو الرَّاجح فيه؛ ولذلك جرى على موصوفه بدون مطابقة في التذكير والإفراد وضدِّهما؛ كقوله هنا: «الْأَبِ دُنْيَا»، وإمَّا وصفٌ على وزن فِعْلٍ مثل: جلي؛ فيكون نعتاً أو حالاً ممَّا قبله فيطابق؛ فيقال: ابن عمِّ دنيا وابنُ عمَّةٍ دنيَّة، وألفه ليست ألف تأنيث فيكون منوناً؛ ولذلك يجوز تنوينه هنا على أنه حال من الأب⁽²⁾.

فيبرز في هذا الجزء من قوله أهمية الجانب الصرفي في التحليل الإعرابي؛ إذ ينبني عليه مطابقة بين الصفة والموصوف وعدمها، ويترتب على ذلك إعرابه: صفة، أو حالاً؛ وفق ما جاء بيانه، فيضاف ذلك إلى جانب الدلالة ليتجسد دور تكامل علوم العربية في المستوى اللغوي الواحد. ولم يكن لينتج هذا التحليل لولا مراعاة التركيب، والنظر إلى ورد قبلها من أحوال متعلِّقها.

الحديث السابع:

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنِ اجْتَمَعَ الْإِخْوَةُ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، وَالْإِخْوَةُ لِلْأَبِ؛ فَكَانَ فِي بَنِي الْأَبِ، وَالْأُمِّ؛ ذَكَرٌ؛ فَلَا مِيرَاثَ لِأَحَدٍ مِنْ بَنِي الْأَبِ. وَإِنِ لَمْ يَكُنْ بَنُو الْأَبِ، وَالْأُمِّ إِلَّا امْرَأَةً وَاحِدَةً، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ مِنْ

(1) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 241. والبيت في ديوان النابغة. ينظر: ديوان النابغة، مصدر سابق، ص 45.

(2) المصدر نفسه، ص 142.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

الإناث؛ لا ذَكَرَ مَعَهُنَّ؛ فَإِنَّهُ يُفْرَضُ لِلأُخْتِ الوَاحِدَةِ لِلأَبِ، وَالأُمِّ النَّصْفُ. وَيُفْرَضُ لِلأَخَوَاتِ لِلأَبِ السُّدُسُ؛ تِمَمَةَ التُّلْثَيْنِ⁽¹⁾.

ذكر ابن عاشور بأن الاستثناء في قوله: «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَنُو الأَبِ، وَالأُمِّ إِلَّا امْرَأَةً وَاحِدَةً» على تغليب التذكير؛ لأنَّ المستثنى ليس من جنس المستثنى منه؛ فقال: "جرى كلامه على تغليب التذكير هنا تبعاً للتغليب في قوله قبيله: «فَكَانَ فِي بَنِي الأَبِ، وَالأُمِّ؛ ذَكَرٌ»⁽²⁾. وفي هذا مراعاة للسياق، ثم علل اختلاف المستثنى والمستثنى منه إفراداً وجمعاً؛ فقال: "استثنى «امْرَأَةً» وهي مفرد من «بَنُو الأَبِ» وهو جمع؛ لأن «بَنُو الأَبِ» أريد به الجنس؛ فلا التفات فيه إلى إفراد ولا جمع؛ كأنه قال: وإن لم يكن جنس أبناء الأب والأم؛ أي: الأشقاء إلا امرأة، وعليه؛ فيتعين جعل كان ناقصة، و«امْرَأَةً» خبرها بعد الاستثناء المفرغ، ونظيره قوله الآتي في ميراث الجد: «إِلَّا أَنْ يَكُونَ الإِخْوَةُ لِلأَبِ وَالأُمِّ امْرَأَةً وَاحِدَةً»⁽³⁾.

ولا يعلم على وجه التحديد ما أراد ابن عاشور بكلامه عن استثناء مفرد من جمع؛ إذ إنه ما يكون عادة؛ فنقول: جاء القوم إلا زيدا؛ فاحتاج النظر فيه إلى إنعام ودقة تحقيق خلصت إلى توجيه لا يجانب الصواب، ويحتمل الخطأ؛ وهو أنه أراد بيان كون الاستثناء لا يتعلق باستثناء فرد من جمع، أو غير ذلك؛ وإنما يتعلق ببيان الجنس؛ كأنما نظر إلى المقصود من مركب الاستثناء كَلَهُ، والمعنى الذي أريد به؛ بغض النظر عن لفظ التركيب لأنه قال في تمامه: «أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ مِنَ الإِنَاثِ؛ لَا ذَكَرَ مَعَهُنَّ».

وفي هذا لفتة سبق الإشارة إليها في التحليل النحوي؛ وهي ضرورة الاهتمام بالمعنى العام للعبارة، أو النص. وفيه أيضا تجلّي اهتمام الشارح بالنظر من زاوية المعنى، وتوظيف للحدس الصناعي.

وقوله: وعليه؛ هو تحصيل لما سبق من قوله كَلَهُ؛ إذ تعين أنّ العبارة من نوع الاستثناء المفرغ؛ فترتب على ذلك كون لها محلّ من الإعراب؛ فهي ناسخة، و«امْرَأَةً» خبرها.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 827/2، باب ميراث الإخوة لأب، رقم الحديث: 1457. أصل هذا الأثر مقتطف من قول مالك في باب ميراث الإخوة لأب، ومن المهم في فهم النص أن نشير إلى بداية القول؛ وهو أثر بترقيم منفصل قبله مباشرة: قَالَ مَالِكٌ: الأُمُّ عِدْنَا أَنَّ مِيرَاثَ الإِخْوَةِ لِلأَبِ، إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ أَحَدٌ مِنْ بَنِي الأَبِ وَالأُمِّ؛ كَمَنْزِلَةِ الإِخْوَةِ لِلأَبِ وَالأُمِّ؛ سِوَاءَ ذَكَرَهُمْ؛ كَذَكَرِهِمْ، وَأُنْثَاهُمْ؛ كَأُنْثَاهُمْ؛ إِلَّا أَنَّهُمْ لَا يُشْرَكُونَ مَعَ بَنِي الأُمِّ فِي الفَرِيضَةِ الَّتِي شَرَكَهُمْ فِيهَا بَنُو الأَبِ وَالأُمِّ؛ لِأَنَّهُمْ خَرَجُوا مِنْ وِلَادَةِ الأُمِّ الَّتِي جَمَعَتْ أَوْلَادَهُ.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 242.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

الحديث الثامن:

قَالَ مَالِكٌ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَزَابِنَةِ. وَتَفْسِيرُ الْمَزَابِنَةِ: أَنْ كُلَّ شَيْءٍ مِنَ الْجَزَافِ الَّذِي لَا يُعْلَمُ كَيْلُهُ وَلَا وَزْنُهُ، وَلَا عَدْدُهُ، ابْتِيعَ بِشَيْءٍ مُسَمًّى مِنَ الْكَيْلِ، أَوْ الْوَزْنِ، أَوْ الْعَدْدِ. وَذَلِكَ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ الطَّعَامُ الْمَصْبَرُّ الَّذِي لَا يُعْلَمُ كَيْلُهُ مِنَ الْحِنْطَةِ، أَوْ التَّمْرِ، أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْأَطْعِمَةِ. أَوْ يَكُونُ لِلرَّجُلِ السِّلْعَةُ مِنَ الْخَبْطِ، أَوْ النَّوَى، أَوْ الْقَضْبِ، أَوْ الْعُصْفُرِ، أَوْ الْكُرْسُفِ، أَوْ الْكَتَّانِ، أَوْ الْقَزِّ، أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ السِّلْعِ؛ لَا يُعْلَمُ كَيْلُ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وَلَا وَزْنُهُ، وَلَا عَدْدُهُ. فَيَقُولُ الرَّجُلُ لِرَبِّ تِلْكَ السِّلْعَةِ: كَيْلُ سِلْعَتِكَ هَذِهِ، أَوْ مَرٌّ مِنْ يَكِيلُهَا، أَوْ زَنْ مِنْ ذَلِكَ مَا يُوزَنُ، أَوْ اعْدُدْ مِنْهَا مَا كَانَ يُعَدُّ؛ فَمَا نَقَصَ مِنْ كَذَا وَكَذَا صَاعاً، لِتَسْمِيَةِ يُسَمِّيَهَا، أَوْ وَزَنِ كَذَا، وَكَذَا رِطْلاً. أَوْ عَدَدِ كَذَا، وَكَذَا؛ فَمَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ؛ فَعَلَيْ غُرْمِهِ؛ حَتَّى أَوْفَيْكَ تِلْكَ التَّسْمِيَةَ؛ فَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ التَّسْمِيَةَ؛ فَهُوَ لِي؛ أَضْمَنْ مَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى أَنْ يَكُونَ لِي مَا زَادَ. فَلَيْسَ ذَلِكَ بَيْعاً [...] (1).

فسر مالك لفظ المزبنة في هذا الحديث، ووقف ابن عاشور في تفسيره على لفظ: «أن»؛ فقال: "هكذا ثبت في نسخ الموطأ كلها؛ وعليه؛ فخير «أن» هو قوله بعد أسطر: «فليس ذلك بيعاً» الخ. ودخلت الفاء في الخبر للربط لبعد العامل" (2).

وإنما جاء هذا القول من ملاحظة التركيب، وحاجة العامل إلى معمول استنادا إلى الحدس الصناعي الذي به _أيضا_ حدّد دور الفاء في الاتساق والانسجام لبعد العامل.

الحديث التاسع:

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا بَأْسَ أَنْ يُشْتَرَى الثَّوْبُ مِنَ الْكَتَّانِ، أَوْ الشَّطْوِيِّ، أَوْ الْقَصْبِيِّ بِالْأَثْوَابِ؛ مِنَ الْإِثْرِيِّ، أَوْ الْقَسِيِّ، أَوْ الزِّيْقَةِ، أَوْ الثَّوْبِ الْهَرَوِيِّ، أَوْ الْمَرْوِيِّ بِالْمَلَاكِفِ الْيَمَانِيَّةِ، وَالشَّقَائِقِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ الْوَاحِدُ بِالِاثْنَيْنِ، أَوْ الثَّلَاثَةِ؛ يَدَا بِيَدٍ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ؛ فَإِنْ دَخَلَ ذَلِكَ نَسِيئَةً؛ فَلَا خَيْرَ فِيهِ (3).

ذكرت في هذا الحديث أسماء أنواع الكتان نسبة إلى مناطق تصنيعها (4)، وأورد ابن عاشور

(1) الموطأ، مصدر سابق، 1085/3، باب المزبنة والمحاكلة، رقم الحديث: 1968.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 276.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 1138/3_1139، باب السلف وبيع العروض بعضها ببعض، رقم الحديث: 2041.

(4) ينظر: شرح الزرقاني على الموطأ، مصدر سابق، 471/3_472.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

اختلاف الروايات في «أو»؛ ومن ذلك أنها وردت بالواو⁽¹⁾؛ ثم قال: قلت: لأن «الشطوي» وما عطف عليه أصناف من الكتان؛ فلا وجه لعطف أولها على الكتان بـ «أو» ولا بالواو؛ لأن الكتان نوعها، أما بقية الأصناف المذكورة بعد؛ فإثبات «أو» فيها متعين⁽²⁾.

فاستعان بالتحليل النحوي لتوجيه اختلاف الروايات، واستند إلى دلالة الألفاظ المعطوفة؛ وهي كونها أوصاف خاصة من الكتان؛ فحقها أن تعطف على بعضها، ولا تعطف عليه؛ إلا من جهة عطف الخاص على العام؛ وغير أن ابن عاشور لم يستثنه في حكمه؛ حين قال: فلا وجه...؛ لأنه كان ليكون لولا مقابلة أصناف من الكتان بأصناف آخر؛ إذ لا يصلح أن يباع أي كتان بنوع منه معين؛ وإنما يشتري نوع معين بنوع آخر كالشطوي بالإتريبي؛ وهذا من دقيق اللغات في هذا الحديث.

ومنه يتجلى أهمية التحليل النحوي في تفريق المعاني، وتدقيق الروايات، وتوجيهها.

الحديث العاشر:

قَالَ مَالِكٌ؛ فِي رَجُلٍ أَعْطَى رَجُلًا مِائَةَ دِينَارٍ قِرَاضًا؛ فَاشْتَرَى بِهَا سِلْعَةً، ثُمَّ ذَهَبَ لِيُدْفَعَ إِلَى رَبِّ السِّلْعَةِ الْمِائَةَ دِينَارٍ؛ فَوَجَدَهَا قَدْ سُرِقَتْ؛ فَقَالَ رَبُّ الْمَالِ: بَعْ السِّلْعَةَ؛ فَإِنْ كَانَ فِيهَا فَضْلٌ كَانَ لِي، وَإِنْ كَانَ فِيهَا نُقْصَانٌ كَانَ عَلَيْكَ؛ لِأَنَّكَ أَنْتَ ضَيَّعْتَ [...] (3).

تطرق ابن عاشور في هذا الحديث إلى جانب ن تحليل القاعدة في مسألة تعريف العدد ومميزه؛ فقال: "عرف فيه اسم العدد ومميزه كليهما بلام التعريف؛ وهو مذهب كوفي غلب على استعمال الناس في تعريف اسم العدد، وجوز الكوفيون القياس عليه وهو جار على رأيهم في جواز تعرف التمييز وأن تنكيره أغلبي، وخالف البصريون ورأوه قبيحًا"⁽⁴⁾.

وذلك لأهمية هذا الجانب في التحليل؛ إذ ترتب عليه أن اسم العدد «المائة» يبقى على إعرابه الذي كان عليه قبل التعريف؛ فيكون منصوباً على المفعولية، ويكون تمييزه «دينار» مجروراً بالإضافة بناء على مذهب الكوفيين⁽⁵⁾؛ وذلك لأن الكوفيين يبنون على الشاهد والشاهدين، ويقيسون عليه على خلاف البصريين، ثم قال: "ولا يجوز أن يكون قوله: «دينار» منصوباً على

(1) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص 281.

(2) المصدر نفسه، ص 282.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 1324_1323/3، باب جامع ما جاء في القراض، رقم الحديث: 2335.

(4) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 193. وينظر مسألة جواز تعريف التمييز أو تنكيره: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع،

السيوطي، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، د. ط، 1399هـ/1979م، 4/72.

(5) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

البديّة من «المائة» كما ضبط به في بعض نسخ الموطأ؛ لأنه يفسد المعنى؛ إذ لا معنى لإبدال الدينار من المائة⁽¹⁾.

وفي هذا مراعاة للمعنى في التحليل النحوي، وتوظيف للمعارف العامّة في جانب الصنعة النحويّة، والإحاطة بالاختلافات اللفظيّة في النسخ؛ وهو من غير شك أمر مهمّ جدّاً في التعامل مع الأحاديث النبوّيّة عموماً.

الحديث الحادي عشر:

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ طَالَ الزَّمَانُ، أَوْ هَلَكَ الشُّهُودُ، أَوْ مَاتَ الْبَائِعُ أَوْ الْمُشْتَرِي، أَوْ هُمَا حَيَّانٍ، فَسِيَ أَصْلُ الْبَيْعِ وَالِاشْتِرَاءِ لِطَوْلِ الزَّمَانِ؛ فَإِنَّ الشُّفْعَةَ تَنْقَطِعُ، وَيَأْخُذُ حَقُّهُ الَّذِي ثَبَّتَ لَهُ [...] ⁽²⁾.

تحدّث ابن عاشور في هذا المقام عن اختلاف النسخ في حرف أو من قوله: «أَوْ مَاتَ الْبَائِعُ أَوْ الْمُشْتَرِي»؛ إذ وردت في بعضها بالواو، والمعنى بينهما متفاوت⁽³⁾، ولا شك أنّ مرجع ذلك إلى اختلاف دلالة حرف المعنى بين ما يفيد الجمع المطلق، وما يفيد التخيير، وبين أنّ العطف بالواو أظهر لأنّه موافق للمقصود؛ وهو هلاك من يعرف ثمن المبيع كلّهم جميعاً؛ فقال: "والمعنى متفاوت لكن العطف بالواو أظهر؛ لأنّ المقصود أنّه لم يبق من يعرف ثمن المبيع؛ بحيث يحلف على ما يهمه من تعيين الثمن؛ فطول المدة وحده موهن حق القائم بالشفعة بعد الحكم له بالاستحقاق؛ فيسقط حقه في الشفعة؛ لأنّه يتهم على أنّه ترك القيام بالاستحقاق؛ لأنّه لم يجد ثمن

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(2) الموطأ، مصدر سابق، 1278/3_1279، باب ما لا تقع فيه الشفعة، رقم الحديث: 2263. وهو تكملة لقول مالك: قَالَ مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ يَشْتَرِي أَرْضاً فَتَمَكُّتُ فِي يَدَيْهِ حِيناً، ثُمَّ يَأْتِي رَجُلٌ فَيَدْرِكُ فِيهَا حَقّاً بِمِيرَاثٍ: إِنَّ لَهُ الشُّفْعَةَ إِنْ ثَبَّتَ حَقُّهُ، وَإِنْ مَا أَغْلَتِ الْأَرْضُ مِنْ غَلَّةٍ فَهِيَ لِلْمُشْتَرِي الْأَوَّلِ إِلَى يَوْمٍ يَثْبُتُ حَقُّ الْآخَرِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ كَانَ ضَمِنَهَا لَوْ هَلَكَ مَا كَانَ فِيهَا مِنْ غَرَسٍ، أَوْ دَهَبٍ بِهِ سَيْلٌ.

والشفعة: مصطلح فقهي يرد به استحقاق انتزاع الشريك حصة شريكه من الأرض التي تفرّد ببيعها؛ بالثمن الذي بيعت عليه؛ إذ جاء في معجم التعريفات: هي تملك البقعة جبراً بما قام على المشتري بالشركة والجوار. معجم التعريفات، مصدر سابق، ص 109. ولهذا المصطلح أصل في الجاهليّة. ينظر: المقدمات الممهّدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيّات والتحصيلاّت المحكمات لأهمّات مسائلها المشكلات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حُجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ/1988م، 61/3.

(3) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص 297.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

المبيع وجهل الثمن؛ فيسقط حقه بموت الشهود وموت البائع والمشتري أو نسيان الشهود والبائع والمشتري مقدار الثمن⁽¹⁾.

فتجسد هاهنا دور المعنى في التحليل النحوي حين استند إليه المؤلف لترجيح حرف المعنى المناسب.

الحديث الثاني عشر:

قَالَ مَالِكٌ: وَمِمَّا يَبِينُ ذَلِكَ أَيْضاً؛ أَنَّ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ أَنْ يَرْهَنَ الرَّجُلُ ثَمَرَ النَّخْلِ، وَلَا يَرْهَنُ النَّخْلَ، وَلَيْسَ يَرْهَنُ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ جَنِيناً فِي بَطْنِ أُمِّهِ مِنَ الرَّقِيقِ، وَلَا مِنَ الدَّوَابِّ⁽²⁾.

وقف ابن عاشور على الواو في قوله: «وَلَا يَرْهَنُ النَّخْلَ»، وأورد أنها واو الحال؛ فقال: «قالوا في قوله: «وَلَا يَرْهَنُ النَّخْلَ» واو الحال؛ أي: أن من معاملات الناس أن يرهن أحد ثمر نخله دون أن يرهن نخله، وليس المراد أنهم لا يرهنون أصول النخل؛ بل المراد أنهم إن رهنوا الأصول فالثمر تبع لها، وقد يرهنون الثمر خاصة⁽³⁾».

وذلك بمراعاة السياق؛ إذ إن الكلام في إطار القضاء في رهن الثمر والحيوان، والحديث شاهد لبيان اختلاف رهن الحيوان عن رهن الثمر؛ من جهة أن الأول يرافق أصله في الرهن؛ فيما قد يرهن ثمر النخل؛ وهو لا يرهن النخل؛ أي: دون الأصل، وكذلك بالنسبة للإنسان؛ فلا يرهن أحد جنينا في بطن أمة من الرقيق، ولا من الدواب.

فالرجوع هنا إلى المعنى العام، والموضوع الذي جاء في سياقه الكلام أفاد في توضيحه. ولعل ملاحظة التركيب جانب آخر استند إليه المحلل في إلغاء احتمال دلالة الواو على الجمع المطلق؛ لأن العلامة الإعرابية في «وَلَا يَرْهَنُ» لا تفيد الاشتراك بين الفعلين. وهذه مجموعة من الأدلة الحالية التي تأكدت فعاليتها في عملية التحليل النحوي وفي توضيح متن الحديث.

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(2) الموطأ، مصدر سابق، 1199/3، باب القضاء في رهن الثمر والحيوان، رقم الحديث: 2145. ووقع في سياق قول مالك: وَالْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا: أَنَّ مَنْ بَاعَ وَبَيْدَةً، أَوْ شَيْئاً مِنَ الْحَيَوَانَ، وَفِي بَطْنِهَا جَنِينٌ. أَنَّ ذَلِكَ الْجَنِينَ لِلْمُشْتَرِي. اشْتَرَطَهُ الْمُشْتَرِي أَوْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ؛ فَلَيْسَتْ النَّخْلُ مِثْلَ الْحَيَوَانَ، وَلَيْسَ الثَّمَرُ مِثْلَ الْجَنِينِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ.

(3) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 302.

الحديث الثالث عشر:

قَالَ مَالِكٌ: إِنْ كَانَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يُقَسِّمَ الرَّهْنَ، وَلَا يَنْقُصَ حَقَّ الَّذِي أَنْظَرَ بِحَقِّهِ؛ بَيْعَ لَهُ نِصْفُ الرَّهْنِ الَّذِي كَانَ بَيْنَهُمَا⁽¹⁾.

الفاعل: باع؛ يتعدى بنفسه، وبحرف الجر: اللام، وقد احتجج إلى التنبية عليه في هذا الموضوع لكيلا يذهب ذهن القارئ إلى كون اللام في «بَيْعَ لَهُ» لام تعديّة؛ إذ ليست كذلك؛ إنّما هي لام التعليل؛ لأنّه ما يوافق المعنى العام الذي تحمله العبارة؛ فهو ساعد في تحليل الأداة، وبيان فوارقها النحويّة؛ وذلك أنّ المراد "بيع نصف الرهن لأجله وإجابة لطلبه"⁽²⁾.

الحديث الرابع عشر:

قَالَ يَحْيَى: سَمِعْتُ مَالِكًا يَقُولُ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يَهْلِكُ وَلَهُ بَنُونَ؛ فَيَقُولُ أَحَدُهُمْ: قَدْ أَقَرَّ أَبِي أَنَّ فُلَانًا ابْنُهُ؛ أَنَّ ذَلِكَ النَّسَبَ لَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ إِنْسَانٍ وَاحِدٍ، وَلَا يَجُوزُ إِقْرَارُ الَّذِي أَقَرَّ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ فِي حِصَّتِهِ مِنْ مَالِ أَبِيهِ؛ يُعْطَى الَّذِي شَهِدَ لَهُ قَدْرَ مَا يُصِيبُهُ مِنَ الْمَالِ الَّذِي بِيَدِهِ⁽³⁾.

إنّ هذا الأثر شاهد تحليلي دقيق عند ابن عاشور؛ فقد نظر فيه إلى الوحدات الصغرى، وإلى التركيب وتعلّق بعضه ببعض، وإلى المعنى؛ إذ بين أنّ قوله: «مِنَ الْمَالِ الَّذِي بِيَدِهِ» جار ومجرور متعلّق بقوله: «يُصِيبُهُ» لا بقوله: «يُعْطَى»⁽⁴⁾، ثمّ قال: "والضمير المنصوب بفعل «يُصِيبُهُ» عائد على «الَّذِي شَهِدَ لَهُ»، والضمير المجرور بالإضافة في قوله: «بِيَدِهِ» عائد على «الَّذِي أَقَرَّ»⁽⁵⁾.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 1201/3، باب القضاء في الرهن يكون بين الرجلين، رقم الحديث: 2147. وهو مقتطف من نص طويل. والرهن مصطلح فقهي يراد به: حبس الشيء بحق يمكن أخذه منه. ينظر: معجم التعريفات، مصدر سابق، ص 98.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 1220_1219/3، باب القضاء في ميراث الولد المستلحق، رقم الحديث: 2168. وبعده قول مهمّ في بيانه: قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ ذَلِكَ، أَنَّ يَهْلِكُ الرَّجُلُ، وَيَثْرَكَ ابْنَيْنِ لَهُ. وَيَثْرَكَ سِتْمَانَةَ دِينَارٍ. فَيَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَلَاثِمِائَةَ دِينَارٍ. ثُمَّ يَشْهَدُ أَحَدُهُمَا بِأَنَّ أَبَاهُ الْهَالِكُ أَقَرَّ أَنَّ فُلَانًا ابْنُهُ. فَيَكُونُ عَلَى الَّذِي شَهِدَ لِلَّذِي اسْتَلْحَقَ مِائَةَ دِينَارٍ.

(4) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص 306.

(5) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

فاستند إلى القرائن الحالية في التحليل النحوي الذي وجه انطلاقاً منه المعنى الذي أراده صاحب النص؛ إذ المراد أن "يعطى المشهود له مقدار ما ينقصه منابه من مناب الشاهد المقر لو كان ذلك المشهود له وارثاً"⁽¹⁾.

الحديث الخامس عشر:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي سَيْلٍ مَهْزُورٍ وَمُدْنِيْبٍ: «يُمْسِكُ حَتَّى الْكَغْبَيْنِ ثُمَّ يُرْسِلُ الْأَعْلَى عَلَى الْأَسْفَلِ»⁽²⁾.
ذكر الشارح في هذا الحديث باب التنازع في الفاعل «الأعلى» الذي يتنازعه الفعل «يُمْسِكُ»، والفعل «يُرْسِلُ»⁽³⁾، وهذا جانب من قرائن التركيب، واهتمام بالقواعد والأصول؛ واسترشاد منه بالحدس الصناعي، وعناية بخصائص الوحدات خاصة في بيان كون الفعلين السابقين بكسر السين لا بفتحها بناءً للمجهول.

الحديث السادس عشر:

قَالَ مَالِكٌ فِي رَجُلٍ دَبَّرَ رَقِيقًا لَهُ جَمِيعًا فِي صِحَّتِهِ، وَلَيْسَ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُمْ؛ قَالَ: إِنْ كَانَ دَبَّرَ بَعْضَهُمْ قَبْلَ بَعْضٍ؛ بُدِيَ بِالْأَوَّلِ فَأَلَّوْلٍ حَتَّى يَبْلُغَ الثُّلُثَ، وَإِنْ كَانَ دَبَّرَهُمْ جَمِيعًا فِي مَرَضِهِ؛ فَقَالَ: فُلَانٌ حُرٌّ، وَفُلَانٌ حُرٌّ؛ فِي كَلَامٍ وَاحِدٍ؛ إِنْ حَدَثَ بِي فِي مَرَضِي هَذَا حَدَثٌ، أَوْ دَبَّرَهُمْ جَمِيعًا فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ تَحَاصُّوا فِي الثُّلُثِ، وَلَمْ يُبَدَأْ أَحَدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ صَاحِبِهِ، وَإِنَّمَا هِيَ وَصِيَّةٌ، وَإِنَّمَا لَهُمُ الثُّلُثُ؛ يُقَسَّمُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ ثُمَّ يَعْتَقُ مِنْهُمْ الثُّلُثَ بَالِغًا مَا بَلَغَ. قَالَ: وَلَا يُبَدَأُ أَحَدٌ مِنْهُمْ إِذَا كَانَ ذَلِكَ كُلُّهُ فِي مَرَضِهِ⁽⁴⁾.

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(2) الموطأ، مصدر سابق، 1224_1223/3، باب القضاء في المياه، رقم الحديث: 2174. ومهزورٍ ومُدْنِيْبٍ: واديان من أودية المدينة ينحدران إلى بني قريظة. ينظر: التعليق على الموطأ، مصدر سابق، 204/2.

(3) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص 306_307.

(4) الموطأ، مصدر سابق، 916_915/3، باب الوصية في التدبير، رقم الحديث: 1618. وفي هامش الصفحة أن «وَلَمْ يُبَدَأْ» رُوِيَ بتخفيف الدال. ويقصد بالتدبير: تعليق العنق بالموت [أي: بموت سيده]. معجم التعريفات، مصدر سابق، ص 49. وينظر أيضاً: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد الله بن أمير علي القنوي الرومي الحنفي، تحقيق: أحمد عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء، جدة، السعودية، ط1، 1406هـ/1986م، ص 169.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

أشار ابن عاشور إلى هذا الحديث في كتاب العتق، وفي كتاب القسامة⁽¹⁾، وأُفرد فيه الفعل «بُدِيٌّ»، والفعل «يُبْدَأُ» بعناية من جهة بيان كونهما مبنيان للمجهول، وأنَّ الأوَّل بتخفيف الدال والثاني بتشديدها، وفي باب تبدئة أهل الدّم بالقسامة من كتاب القسامة أُفرد لفظة تبدئة بالبيان وهذا وجه الرّبط بين الموضوعين؛ وأضاف على كون «أَحَدٌ» نائب فاعل؛ قوله: "وهو الذي كان يتعدّى له الفعل بالحرف قبل التّضعيف؛ فلمّا ضعف الفعل عدّاه التّضعيف إلى المجرور؛ فصار ناصبًا له بنفسه"⁽²⁾؛ مثلما ذكر قبله في «بُدِيٌّ بِالْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ» بأنَّ الاسم المجرور نائب فاعل أيضًا.

وهذا الذي سبق يدلّ على أنّ المحلّ قد يعرض له في موضع ما لا يعرض له في موضع آخر؛ فلا يشترط أن يحصي كلّ تفاصيل اللفظ المحلّ؛ لذلك صحّ أن تعدّ المواضع التي تعرّض ابن عاشور في الكتاب من التحليل النحوي؛ وإن لم يفصل بذكر كلّ لفظ وتركيب. وقد ظهر تكامل المستويات اللغوية الصّرفيّة والنحويّة، وتطبيق القواعد والأصول استنادا إلى الحدس الصّناعي، والدّوق اللغوي.

الحديث السابع عشر:

عَنْ أَبِي عَمْرٍو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»⁽³⁾.

لفظ جرى على إيجاز القصر؛ إذ جمع أنواعا كثيرة من الضّر؛ ومن هذا المنطلق؛ تكون «لَا» فيه نافية للجنس؛ فقال ابن عاشور: "ونفت «لَا» في الحديث جنس ضرر، وضرار؛ نفيًا مقصودًا

(1) القسامة: هي أيمان تقسم على المتهمين في الدّم. معجم التعريفات، مصدر سابق، ص 147. والحديث المقصود في الموطأ هو الآتي: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، وَالَّذِي سَمِعْتُ مِنْ أَرْضِي فِي الْقَسَامَةِ، وَالَّذِي اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْأَيْمَةُ فِي الْقَدِيمِ وَالْحَدِيثِ؛ أَنْ يَبْدَأَ بِالْأَيْمَانِ الْمُدْعُونَ فِي الْقَسَامَةِ؛ فَيُخْلِفُونَ، وَأَنَّ الْقَسَامَةَ لَا تَجِبُ إِلَّا بِأَحَدٍ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَقُولَ الْمَقْتُولُ: دَمِي عِنْدَ فُلَانٍ، أَوْ يَأْتِي وَوَلَاةَ الدَّمِ بِلَوْتٍ مِنْ بَيْتِهِ؛ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ قَاطِعَةً عَلَى الَّذِي يُدْعَى عَلَيْهِ الدَّمُ؛ فَهَذَا الَّذِي يُوجِبُ الْقَسَامَةَ لِلْمُدْعِينَ الدَّمُ عَلَى مَنْ ادَّعَوْهُ عَلَيْهِ. وَلَا تَجِبُ الْقَسَامَةُ عِنْدَنَا إِلَّا بِأَحَدٍ هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ. قَالَ مَالِكٌ: وَتِلْكَ السُّنَّةُ الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا. وَالَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ عَمَلُ النَّاسِ أَنْ الْمُبْدِيَيْنِ بِالْقَسَامَةِ أَهْلُ الدَّمِ. وَالَّذِينَ يَدْعُونَهُ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَا. قَالَ مَالِكٌ: وَقَدْ بَدَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخَارِثِيِّينَ فِي صَاحِبِهِمُ الَّذِي قُتِلَ بِخَيْبَرَ. الموطأ، مصدر سابق، 1370/4_1371، باب تبدئة أهل الدّم في القسامة، رقم الحديث: 2450.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 347.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 1225/3، باب القضاء في المرفق، رقم الحديث: 2177.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

به الإنشاء؛ أي: إبطال جنس الضر في حكم الشريعة بين المسلمين؛ فهذا اللفظ مجمل في كثير من أنواع الضر الحاصلة بين الناس في المعاملات⁽¹⁾.

وقد اهتم به من جهة إشكال هذا الإجمال؛ إذ من الضر ما يعفى عنه؛ ممّا يجعله مجالاً للاجتهاد الفقهي؛ إلا ما جاء ثبت نصّه، فبيّن ذلك؛ ثمّ ختم بتفصيل حول لفظ «ضَرَر»؛ إذ ذكر أنّه يُقصد به: الإضرار، وقال: "وكان الاستعمال يقتضي أن يقال: لا ضرر؛ لأنّ الضر بدون إدغام غير مستعمل إلاّ اسماً للضرارة من عمى أو زمانة؛ كما في قوله تعالى: ﴿عَبْرُ أُولِي الْأَصْرَارِ﴾ [سورة النساء/95]؛ لأنّه مصدر: ضَرَر؛ بكسر عين الكلمة؛ فتجيء على فتح العين في المصدر؛ فيمتنع إدغامه، وأمّا ما عداه؛ فليس جائياً من فعل المكسور العين؛ فذلك مصدره بسكون العين؛ فيتعيّن إدغامه، ولم أعر على استعماله في غير ذلك؛ فإن كان ما وقع هنا لفظاً نبويّاً؛ وهو الظاهر؛ فهو شاذّ"⁽²⁾.

فنلاحظ توظيف المعارف الصّرفيّة، والاستدلال بالآية القرآنيّة، والاستعمال، وقد أورد له توجيهها؛ من جهة المزوجة اللّغويّة؛ فقال "وقد يكون مسوغه المزوجة بينه وبين لفظ «ضَرَر» في كون كليهما بالفكّ، والمزوجة تسوغ مخالفة القياس، وممّا حسنّها هنا أن الجملة جرت مجرى المثل ولذلك لا تغير؛ لأنّ الأمثال لا تغير، وقد شاع استعمال الضّرر بمعنى الضّر في كلام العلماء، وفي كتب الفقه؛ لكنّي لم أظفر له بشاهد من كلام الفصحاء غير هذا الذي في الحديث، وكلام 'القاموس' غير بيّن، وكلام 'اللسان' لم يأت عليه بشاهد فتأمل"⁽³⁾.

وفي قوله توظيف للمعارف العامّة؛ فاجتمع في هذا التحليل: الاهتمام بجانب النّحو، والصّرف، والبلاغة، والفقه، المعجم، وفيه بيان أنّ الحديث من نواذر الشّواهد المعجميّة.

(1) كشف المغطّي، مصدر سابق، ص319_320.

(2) المصدر نفسه، ص322.

(3) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها. وقد استشهد ابن منظور، وغيره بهذا الحديث للمعنى المذكور؛ فيما اكتفى صاحب القاموس بذكر اللفظة، ومعناها في معنى الضّر. ينظر: لسان العرب، مصدر سابق، 450/3. وأيضا: القاموس المحيط، مجد الدّين أبو طاهر محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمّد نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ/2005م، ص428_429.

الحديث الثامن عشر:

عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي سَعْدِ بْنِ لَيْثٍ أَجْرَى فَرَسًا فَوَطِئَ عَلَى إِصْبَعِ رَجُلٍ مِنْ جُهَيْنَةَ. فَنَزِي فِيهَا فَمَاتَ. فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِلَّذِينَ ادَّعَى عَلَيْهِمْ: أَتَخْلِفُونَ بِاللَّهِ خَمْسِينَ يَمِينًا مَا مَاتَ مِنْهَا؟ فَأَبَوْا وَتَحَرَّجُوا. فَقَالَ لِلْآخِرِينَ: أَتَخْلِفُونَ أَنْتُمْ؟ فَأَبَوْا. فَقَضَى عُمَرُ بِشَطْرِ الدِّيَةِ عَلَى السَّعْدِيِّينَ (1).

وقف ابن عاشور عند قوله: «فَنَزِي فِيهَا فَمَاتَ» بلفظ: «فَنَزِي مِنْهَا فَمَاتَ»، وبين أن الفعل نُزِي جاء بصيغة المبني للمجهول، ولم يذكر اختلاف الروايات، ولكنه قال: "يقال: نُزِي فلان من جرحه؛ أي: نَزَفَ دمه؛ أي: سال؛ فأفرد حتى كأنه منزوف؛ أي: مستقرغ" (2)، وفي ذلك توضيح للرواية، واهتمام بدلالة اللفظ، وأوضح كذلك أن الفعل المذكور من الأفعال التي تلازم البناء للمجهول كغالب أفعال الأمراض؛ مثل: حُمَّ، سَلَّ، وأنه قد وقع دقيقا في هذا الحديث لأنه لا يقال عند أهل اللغة: نُزِي الدَّم، ولا نُزِي الجرح؛ بل وصفا للمجروح: نُزِي فلان من جرحه؛ على عكس الفعل: نَزَفَ؛ فإنه يقع مبنيًا للمجهول إذا وقع وصفا للمجروح، ومبنيًا للمعلوم إذا أسند للدَّم، واستعان في هذا البيان بجملة من المصادر الواردة، ثم قال: "وإنما أطلتُ البيان؛ لأنَّ لفظ "نُزِي" قد أُجْمِلَ في كتب اللغة، أو فُرِقَ، أو أُغْفِلَ" (3)، وأشار إلى مواضع ذلك.

وهذا الموضوع يضيف إلى التحليل النحوي في كشف المغطى؛ بيان اهتمام المؤلف بتحليل القواعد، والأصول التي وجد فيها مدخلا لم يؤتى منه، وفيه إشارة إلى سعة المدارك، والمعارف العامة، وحاجة التجديد إلى معرفة الموجود، وما يحتاجه من إضافة، أو استدراك، أو غيره، وفيه تكامل مستويات اللغة، وبيان حاجة بعضها إلى بعض.

الحديث التاسع عشر:

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ فِي الْمُنْقَلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ فَرِيضَةً. قَالَ: وَالْمُنْقَلَةُ الَّتِي يَطِيرُ فِرَاشُهَا

(1) الموطأ، مصدر سابق، 1340/3_1341، باب دية الخطأ في القتل، رقم الحديث: 2345. وفي بعض النسخ التي ذكرت في

هامش التحقيق: «فَنَزِي مِنْهَا فَمَاتَ»، وهو الوارد في عبارة ابن عاشور.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 329.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص 329_330.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

مِنَ الْعَظْمِ، وَلَا تَخْرِقُ إِلَى الدِّمَاغِ، وَهِيَ تَكُونُ فِي الرَّأْسِ وَفِي الوَجْهِ (1).

يصح المؤلف الوهم في هذا الحديث، ويبيّن أنّ الصواب في إعراب لفظة «فريضة» كونها تمييز العدد، وليس حالاً (2)، ثمّ بيّن أنّها اسم البعير، ونقل دلالتها عن لسان العرب (3)، وجاء فيما نقله أنّها سميت فريضة لأنّها فرضت أي أوجبت في عدد معلوم من الإبل؛ فهي فريضة ومفروضة؛ فأدخلت فيها الهاء لأنّها جعلت اسماً لا نعناً.

وفي ذلك إسهام الجانب الصرفي والجانب الدلالي في التحليل النحوي؛ إذ جاء اللفظ بالهاء للفرق بين الاسم، والنعت في مراد المتكلم، "ولولا ذلك لقليل فريض؛ لأنّ فعياً إذا كان بمعنى مفعول لا يطابق موصوفه في التأنيث إذا كان وصفاً؛ فإذا صار اسماً لحقته هاء التأنيث" (4). وفي كلّ ما سبق دمج للمعارف العامة والخاصة في التحليل.

الحديث العشرون:

قَالَ مَالِكٌ: فَقَتَلُ الْعَمِدَ عِنْدَنَا أَنْ يَعْمِدَ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ؛ فَيَضْرِبُهُ حَتَّى تَفِيضَ نَفْسُهُ. وَمِنَ الْعَمِدِ أَيْضاً: أَنْ يَضْرِبَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي النَّائِرَةِ تَكُونُ بَيْنَهُمَا، ثُمَّ يَنْصَرِفُ عَنْهُ وَهُوَ حَيٌّ؛ فَيُنْزَى فِي ضَرْبِهِ؛ فَيَمُوتُ؛ فَيَكُونُ فِي ذَلِكَ الْقَسَامَةُ (5).

اختار صاحب المدونة عبارة «فَيُنْزَى فِي ضَرْبِهِ؛ فَيَمُوتُ»؛ لأنّ الفعل ينزى؛ فيها؛ ممّا لم يستوف حقه من العناية عند الشراح، واللغويين؛ لذلك اهتمّ به في حديث سابق لهذا الموضوع من جهة الصرف، والدلالة (6)، واكتفى بالإشارة إلى ذلك في هذا الحديث، وبيّن عودة الضمير المستتر العائد في هذا الفعل على الرجل المضروب، وقال في الضمير المجرور بالإضافة في «ضربه»:

(1) الموطأ، مصدر سابق، 1340/3_1341، باب عقل الشجاج، رقم الحديث: 2376. وقال الشافعي: المُنْقَلَةُ: هي التي تكسر عظم الرأس حتى يتشظى. حلية الفقهاء، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الشركة المتحدة، بيروت، ط1، 1403هـ/1983م، ص197. وقال الوقشي: وهي التي تُخْرَجُ عِظَامًا صِغَارًا شَبَهَتْ تِلْكَ الْعِظَامَ بِالنَّقْلِ؛ وهي صِغَارُ الْحِجَازَةِ. التعلّيق على الموطأ، مصدر سابق، 271/2.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص331. ولم نقف على من قال بأنّه حال في شروح الحديث والكتب الفقهية.

(3) ينظر: لسان العرب، مصدر سابق، 434/4، مادة: [ف رض].

(4) كشف المغطى، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

(5) الموطأ، مصدر سابق، 1360/3، باب ما يجب فيه العمدة، رقم الحديث: 2432.

(6) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص329.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

"والضمير المجرور بالإضافة عائد إلى الرجل المنصوب؛ فهو من إضافة المصدر إلى مفعوله، ويجوز عوده إلى «الرَّجُلُ» المرفوع؛ فيكون من إضافة المصدر إلى فاعله"⁽¹⁾.

وزيادة على تحليله لـ«في» بأنها للسببية؛ يكون قد حلل هذه الوحدات من جهة بيان خواصها التي ألفت على العبارة ظلالها من جهة المعنى، والتركيب، وجسدت التكامل بين علوم العربية في خدمة التحليل النحوي، وقد استعان المؤلف أيضا بالعلامة الإعرابية، وحده الصناعي، وراعى الأوجه التي يحتملها الكلام، ويولدها تعدد المعنى في عودة الضمير المجرور.

ولاشك أن هذا الحديث إضافة إلى جملة من الأحاديث السابقة قد أبرزت اهتمام ابن عاشور ببيان الضمير العائد لأهميته في التركيب؛ وشرحه للمعنى، وهو يشير إلى ذلك الدور أحيانا، وأحيانا أخرى يكتفي بمجرد ذكر كل ضمير وعائده؛ كأنه يدل على المعنى بالتحليل النحوي، ويترك للقارئ تدبره بناء على هذه المعطيات⁽²⁾.

الحديث الواحد والعشرون:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَسْأَلِ الْمَرْأَةَ طَلَاقَ أُخْتِهَا لِتَسْتَفْرِغَ صَخْفَتَهَا، وَتُنْكِحَ؛ فَإِنَّمَا لَهَا مَا قُدِرَ لَهَا»⁽³⁾.

هذا الموضع من المواضع التي حلل فيها ابن عاشور لفظ الحديث، واهتم بفك مشكله عند الشرح؛ إذ تحدت عن اختلاف الضبط في لفظة «وَأُنْكِحَ» بسكون اللام، والجزم؛ على الأمر؛ أي: ولتكن رجلاً آخر، أو تنكح زوج تلك المرأة من دون أن تسأل طلاق ضررتها إن كانت الرغبة من الزوج في نكاحها؛ فلا تجعل رغبته باعثاً على اقتراحها عليه أن يطلق ضررتها، أو بكسر اللام، وفتح الحاء؛ عطفاً على «لِتَسْتَفْرِغَ»، وعلة ثانية⁽⁴⁾، وهذا وجه ضعفه؛ "لأنه يؤول إلى عطف التفسير؛ لأنه عين معنى قوله: «لِتَسْتَفْرِغَ صَخْفَتَهَا»؛ وذلك لا يلاقي طريقة التمثيل وبلاغته"⁽⁵⁾؛ يقصد: الصورة البيانية الواردة في الحديث، وهي: "تمثيل لحال المرأة التي تسعى في

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، ص342_343.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص319.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 1439/4، باب جامع ما جاء في أهل القدر، رقم الحديث: 2577.

(4) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص358. وما ذكره لا يختلف كثيرا عما ذكره الزرقاني في شرحه على الموطأ. ينظر:

شرح الزرقاني على الموطأ، مصدر سابق، 368/4. وإضافة إلى ما أورده مما جاء في نسخة الموطأ؛ يعد ذلك من جملة المعارف

العامّة التي ألفت بظلالها على تحليله. ونجد في الشروح الأخرى أوجها إضافية في ضبط اللفظة لم يذكرها ابن عاشور: المبني

للمجهول؛ أي لتجعل منكوحة له. ينظر: مرقاة المصابيح، مصدر سابق، 304/6.

(5) كشف المغطى، مصدر سابق، الصّفحة نفسها.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

طلاق ضررتها المسلمة لتتزوج زوجها؛ فتحلّ محلّها في النّفقة؛ بحال التي تتحلّل على استفراغ صفحتها لتأكل ما فيها؛ فإنّهم كانوا يضعون الطعام الجيد في الصحاف⁽¹⁾.

وفي هذا صلة لطيفة بين البلاغة والنحو، واستناد التحليل النحوي إلى البلاغة في التوجيه والاستدلال، وعندما نقول: بلاغة الكلام؛ فنحن نتحدث عن المعنى العام للنص؛ فكأنّه لا ينسجم معه.

غير أنّ هذا الذي استدللّ به فيه نظر؛ من جهة أنّ القول بالعطف لا يعني كونه عطفًا تفسيريًا، وإنّما يحتمل كونه عطف تودّي فيه كلّ لفظة معنى مختلفًا بأن يراد بالأول الضرة، ويراد بالثانية غير المنكوحه؛ وهو ما وجدناه في أحد شروح مشكاة المصابيح؛ إذ جاء فيه: "فالأول إشارة إلى علّة سؤال الضرة، والثاني إلى علّة سؤال المخطوبة"⁽²⁾، وبهذا لا معنى لقول ابن عاشور أنّ كسر اللام في الفعل مع النصب خطأ من الراوي⁽³⁾.

الحديث الثاني والعشرون:

مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّهُ كَانَ يُقَالُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ كَمَا يَنْبَغِي؛ الَّذِي لَا يَعْجَلُ شَيْءٌ أَنَّهُ وَقَدَرَهُ. حَسْبِيَ اللَّهُ وَكَفَى. سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ دَعَا. لَيْسَ وَرَاءَ اللَّهِ مَرْمَى⁽⁴⁾.

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(2) لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي، عبد الحق بن سيف الدين بن سعد الله البخاري الدهلوي الحنفي، تحقيق: تقي الدين الندوي، دار النوادر، ط1، 1435هـ/2014م، 45/6.

(3) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص358_359.

(4) الموطأ، مصدر سابق، 1440/4_1441، الباب نفسه، رقم الحديث: 2579. وقد ضبطه محقق كشف المغطى بالدال منقلبة في «وَقَدَرَهُ» لأنه اعتمد تحقيق بشار عواد. وفي الشروح خلاف كذلك في ضبطه، والغريب أن نجد الاختلاف عند مؤلف واحد في ثلاثة من كتبه؛ ففي التمهيد لابن عبد البر بالمخففة عن يحيى، وجماعة، وبالمنقلبة مع نصب «شيء» عن القعني، وطائفة. ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: أسامة بن إبراهيم وحاتم بن أبي زيد، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط4، 1429هـ/2008م، 401/14. بينما في النقصي ذكر العكس: بالمنقلبة عن يحيى، وبالمخففة مع جرّ «شيء» عن القعني. ينظر: النقصي لما في الموطأ من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، ابن عبد البر، تحقيق: فيصل يوسف أحمد العلي والطاهر الأزهر خديري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 1433هـ/2012م، ص520_521. وأمّا في الاستنكار؛ فبالدال المنقلبة فيهما مع الجرّ في «شيء» عن القعني. ينظر: الاستنكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمّنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كلّه باختصار، ابن عبد البر، تحقيق: عبد المعطي أمين قلججي، دار الوعي، القاهرة، ط1، 1414هـ/1993م، 109_108/26.

ولا ندرك إلام يرجع ذلك، والمهم أنّ الخلاف في الضبط وارد، وأنّ ابن عاشور قصد إلى التحقيق والنظر في هذا الخلاف وفق ما يُعرف في كتاباته.

الفصل الثّاني: التّحليل النّحويّ: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدوّنة ابن عاشور

استعمل ابن عاشور التّحليل النّحويّ في هذا الحديث لتوجيه بعض الرّوايات الواردة في ضبط عبارة «الَّذِي لَا يَعَجَلُ شَيْءٌ أَنَّهُ وَقْدَرُهُ» من جهة اللفظ والمعنى؛ وأظهرها ثلاثة وفقا للفعل «يعجل»، وعبارة «أناهُ وَقْدَرُهُ»⁽¹⁾:

أظهر الوجوه في «يعجل» عند ابن عاشور

بضمّ الياء مع تشديد الجيم؛ مضارع عَجَلَ (يتعدى بالتضعيف) يترتب عنه أنّ «إِنَاهُ وَقْدَرُهُ» اللفظ المرافق لهذه الرّواية مفعول به؛ والمعنى مثله في رواية ضمّ ياء مع كسر الجيم.	بضمّ الياء، وكسر الجيم؛ مضارع: أعجل (بهزمة التّعدية) يترتب عنه أنّ «إِنَاهُ وَقْدَرُهُ» اللفظ المرافق لهذه الرّواية مفعول به؛ فالمعنى على ذلك: لا يستطيع شيء من الأشياء أن يسرّع وقتاً وقرته الله وقدرًا قدّره الله؛ فيقدمه على وقته.	بفتح الياء وفتح الجيم؛ مضارع: عَجَلَ (فعل لازم) يترتب عنه أنّ «أناهُ وَقْدَرُهُ» اللفظ المرافق لهذه الرّواية ليس مفعولا به؛ فالمعنى إذن ما ذكر ابن عاشور: لا يتعجل شيء وقت له وقتا وقدّر له تقديرا؛ فيأتي قبل وقت، وعلى غير قدره.
---	--	---

المصدر: من إنجاز الباحثة

ففي هذا الجدول تظهر عمليّة التّرابط بين المستويات اللّغويّة في التّحليل النّحويّ، وفي فهم المعنى، وكذلك أهميّة معرفة خصائص الوحدات من جهة الضّبط، والبناء، وابن عاشور لم يورد فيها كونها مفعولا به، أم لا؛ مثلما جاء في الجدول؛ وإنّما هو استخلاص من المعنى الذي خرج به في كلّ حالة؛ كأنّه استغنى عمّا لا يحتاج إلى بيان، ولا يعدّ مشكلا؛ لأنّه ليس بصدد تعليم القواعد، وإنّما بصدد شرح النّصوص؛ وفهمها، وهو ما يمكن أن نشير فيه إلى ضرورة إحاطة المحلّ بالمقصد من التّحليل.

وصرّح المؤلّف في السّياق ذاته بجواز ضبط العبارة السّابقة على وجوه أخرى فيها ضعف، وذكر بعض ما قيل فيها، وما جاء في بعض النّسخ التي اطّلع عليها، وهو من التّراكم المعرفيّ الذي يخدم جانب الحدس الصّناعيّ في تحليل النّص، ولا يخرج الكلام عنها عمّا سبق؛ إلّا من جهة أنّ تقدير التّحليل النّحويّ، وضبط العلامة الإعرابيّة، والبناء الصّرفيّ، والمعجميّ وفق المعايير الحديثيّة؛ ينتج معنى جديدا مختلفا؛ وانطلاقا من ذلك يكون التّحليل النّحويّ في هذا الموضوع عاملا في كشف المعنى العام.

(1) ينظر هذه الأوجه: كشف المغطى، مصدر سابق، ص 359.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

الحديث الثالث والعشرون:

عَنْ كَعْبِ الْأَخْبَارِ؛ أَنَّ رَجُلًا نَزَعَ نَعْلَيْهِ. فَقَالَ: لِمَ خَلَعْتَ نَعْلَيْكَ؟ لَعَلَّكَ تَأْوَلْتُ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿فَأَخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [سورة طه/12]، ثُمَّ قَالَ كَعْبٌ: أَتَدْرِي مَا كَانَتْ نَعْلَا مُوسَى؟ قَالَ مَالِكٌ: لَا أَدْرِي مَا أَجَابَهُ الرَّجُلُ. قَالَ كَعْبٌ: كَانَتْ مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ مَيِّتٍ⁽¹⁾.

وقع في هذا الحديث اختلاف في الرواية؛ إذ رويت: «مَا كَانَتْ نَعْلَا مُوسَى»، ورويت: «مَا كَانَتْ نَعْلَا مُوسَى»؛ وهكذا ضبطها عند ابن عاشور، واهتم ابن عاشور بالرواية الأولى لأنها غير ظاهرة ظهور الثانية؛ وبين أنها على شاكلة: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [سورة الأنبياء/03]؛ في باب التنازع؛ فالفعل متصل بضمير المثني؛ فيرفع ضميرا مستترا يعود على «نَعْلَيْهِ»، ومنه يكون اللفظ الذي بعده بدلا من الضمير المستتر زيادة في بيانه⁽²⁾. وتبرز مظاهر التحليل النحوي في:

- مراعاة القرائن الخاصة بالتركيب: باب التنازع، وضبط الرواية
 - بروز جانب المعارف العامة للمؤلف، والجمع بين الشواهد المتشابهة لزيادة الإيضاح.
 - اهتم ابن عاشور بجانب المقصد البلاغي لتبرير ذكر البدل؛ فقال: "زيادة البيان للضمير"⁽³⁾.
- ويجدر التنبيه في هذا الموضوع إلى أثر التحليل النحوي في توجيه نظم الكلام، وتركيبه؛ إذ لا اختلاف بين الروایتين من جهة المعنى العام، ولكن من جهة النظم.

الحديث الرابع والعشرون:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ إِذِ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ؛ فَوَجَدَ بئْرًا؛ فَنَزَلَ فِيهَا؛ فَشَرِبَ، وَخَرَجَ؛ فَإِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ؛ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ. فَقَالَ الرَّجُلُ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبُ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلَ الَّذِي بَلَغَ مِنِّي. فَنَزَلَ الْبئْرَ فَمَلَأَ حُقْفَهُ، ثُمَّ أَمْسَكَهُ

(1) الموطأ، مصدر سابق، 4/1455، باب ما جاء في الانتعال، رقم الحديث: 2616.

(2) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص 365_366. وهذا الذي ذكره وجه مختار من أوجه كثيرة في توجيه الآية. ينظر: مغني اللبيب، مصدر سابق، ص 349. وهو من إبدال المظهر من المضمرة؛ غير أن المؤلف قال فيه: على حدّ أحد وجهين في قوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾. فالظاهر أن ذلك ما انتهى إليه علمه، وهذا بعيد؛ إذ الزجاج أنه على جهة تقرير الوجهين دون غيرها من الأوجه.

(3) المصدر نفسه، ص 366.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

بِفِيهِ حَتَّى رَقِيَ؛ فَسَقَى الْكَلْبَ؛ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ؛ فَغَفَرَ لَهُ». فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَإِنَّ لَنَا فِي الْبَهَائِمِ لِأَجْرًا؟ فَقَالَ: «فِي كُلِّ ذِي كَبِدٍ رَطْبَةٌ أَجْرٌ»⁽¹⁾.

اعتنى ابن عاشور فيه بعبارة «لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبُ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلَ الَّذِي بَلَغَ مِنِّي» للترجيح بين النَّصْب والرَّفْع في لفظ «الْكَلْبُ»، ولا ندري وجه ضبطه مرفوعاً في كتابه، ولم يتحدث محققو الموطأ عن اختلاف النَّسخ في ذلك، وليس في طبعته. إلا أن يكون في نسخة عنده، أو هو خطأ في الضُّبْط لأنه صرَّح بأنَّ الرَّفْع وجه مرجوح⁽²⁾، وقد جاء في بعض شروح الموطأ أنه وارد بالرَّفْع والنَّصْب⁽³⁾.

وقد استرسل في تحليل الوحدات الأخرى ببيان ما يضيف وضوح العبارة فيها، ويبين دقة نظمها؛ فقال: "يجوز أن يكون «الْكَلْبُ» منصوباً على البدل من اسم الإشارة على أنه مفعول «بَلَغَ» أي: وصل إليه، وأدركه، وأصابه، وقوله: «مِنَ الْعَطَشِ»؛ «مِنَ» بيانية متقدمة على المبيِّن وهو «مِثْلُ»، و«مِثْلُ» مرفوعاً على أنه فاعل «بَلَغَ»، وقوله: «مِنِّي» متعلق بـ«بَلَغَ» الثاني، وإنما عدَّاه بـ«مِنَ» مع أنه يتعدى بنفسه للدلالة على شدة التَّمَكُّن. ويجوز رفع «الْكَلْبُ»، ونصب «مِثْلُ» وهو مرجوح⁽⁴⁾.

فشمل تحليل جميع الوحدات الصغرى في العبارة من جهة:

- التحليل الإعرابي: البدل، واسم الإشارة، والمفعول به، والفعل، والفاعل، والجار والمجرور.
- دلالة جزئية خاصة بـ «بَلَغَ الْكَلْبُ».
- تحليل الأداة «مِنَ» ببيان معناها السياقي.
- التعليل البلاغي الذي يندرج في جانب المعاني: تعليل تعدي الفعل «بَلَغَ» بالحرف.
- مراعاة التركيب: قرينة العلامة الإعرابية، وقرينة التقديم والتأخير التي يوحى بالتنبه إليها كلام المؤلف.

واكتفى بالتحليل النحوي من غير شرح المعنى العام؛ لأنَّ حلَّ المشكلات يفى بالفهم.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 1469/4_1470، جامع ما جاء في الطعام والشرب، رقم الحديث: 2643.

(2) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص 369.

(3) شرح الزرقاني على الموطأ، مصدر سابق، 466/4.

(4) كشف المغطى، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

الحديث الخامس والعشرون:

عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ رَجُلًا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصَابَهُ جُرْحٌ. فَاحْتَقَنَ الْجُرْحَ الدَّمَ. وَأَنَّ الرَّجُلَ دَعَا رَجُلَيْنِ مِنْ بَنِي أُنْمَارٍ؛ فَنظَرَا إِلَيْهِ؛ فَرَعَمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَهُمَا أَيُّكُمَا أَطَبُّ؟»؛ فَقَالَا: «أَوْ فِي الطِّبِّ خَيْرٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟»؛ فَرَعَمَ زَيْدٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَنْزَلَ الدَّوَاءَ الَّذِي أَنْزَلَ الْأَدْوَاءَ»⁽¹⁾.

اختص ابن عاشور من هذا الحديث عبارة «فَاحْتَقَنَ الْجُرْحَ الدَّمَ» بالتحليل والتوضيح من عدة جوانب لغوية متضافرة في تحديد المعنى العام؛ فمن جانب الصّرف ذكر أنّ الفعل «احْتَقَنَ» مطاوعُ الفعل **حقن**، وهذه الفائدة تخدم جانب الدلالة المعجمية التي كان لها نصيب من الإسهام في فهم المعنى؛ فهو عموماً بمعنى: حبس، واحتقن الدّم بهذا الإسناد: انحبس؛ وهو على تقدير: حقنه حاقن فاحتقن، وأمّا من جهة التحليل النحوي؛ فقد جاء الحديث برفع «الجرح»، ونصب «الدّم» على نهج ما اصطلاح عليه ابن عاشور ب: تحويل الإسناد؛ لأنّ أصله: احتقن دّم جرحه؛ فأسند الاحتقان للجرح، وجعل الدّم تمييزاً له⁽²⁾.

فيمكن القول إنّ هذا التحليل كان مبناه على التمهيد الذي قبله في جانب الدلالة المعجمية، والصرفية؛ فهي ليست مستقلة في ذلك الأثر المنوط بها في البيان والشرح والتفسير؛ وإنما هي جزء من التحليل النحوي في إطار مراعاة التكامل بين مستويات العربية. ويعدّ الإسناد، والعلامة الإعرابية من قرائن التركيب، ومقتضى الحال التي يعنى بها المحلّ، وأيضاً: الكلام عن تحويل الإسناد الذي هو جانب من الاهتمام بنظم الكلام وتأليفه، زيادة على العناية بخصائص الوحدات الصغرى؛ لما كان لها من نصيب في تذليل صعوبات التحليل النحوي في الحديث المدروس.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 1483/4، باب تعالج المريض، رقم الحديث: 2674.

(2) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص373. ومصطلح تحويل الإسناد هو -مثلما يفهم من سياق إيراده- انتقال من تركيب إلى تركيب آخر، وهذا المفهوم موجود في العربية في سياق نظرية النظم، وفي إحياءات عبارات القدماء؛ إذ من صورته: التقديم، والتأخير، والحذف، وغيرها. ولعلّه ما تهتم به كذلك النظرية التحويلية التوليدية المعروفة في الدراسات الغربية؛ غير أنّ ابن عاشور يعدّ سابقاً إلى الاصطلاح على هذه الظاهرة اللغوية -حسب ما لدينا من المعطيات-. وربما تعود جذور التسمية إلى الحدس الصناعي للمؤلف في جانب الشريعة الإسلامية؛ فإنّه يعدّ من المصطلحات الشائعة بين المحدثين باللفظ ذاته المذكور عند ابن عاشور، ويراد به عندهم: الانتقال من إسناد إلى آخر في علم الأسانيد. ينظر: معجم المصطلحات الحديثية، سيّد عبد الماجد الغوري، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1428هـ/2007م، ص214.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

ومما لا ينبغي فواته؛ أنّ المؤلف أشار إلى حيثية أخرى تخصّ التمييز في العبارة السابقة؛ وهي أنّه جاء "معرفاً بلام الجنس؛ كقوله: وطبت النفس؛ على قول الكوفيين"⁽¹⁾، وقد سبق الإحالة إلى مسألة تعريف التمييز وتنكيره في حديث «ثُمَّ ذَهَبَ لِيَذْفَعَ إِلَى رَبِّ السِّلْعَةِ الْمِائَةَ دِينَارًا».

الحديث السادس والعشرون:

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْتَ مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ؛ فَإِذَا فِيهَا ضَبَابٌ فِيهَا بَيْضٌ، وَمَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ؛ فَقَالَ: «مِنْ أَيْنَ لَكُمْ هَذَا؟» فَقَالَتْ: أَهْدَتْهُ لِي أُخْتِي هُرَيْرَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ؛ فَقَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَخَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ: «كُلًّا». فَقَالَا: وَلَا تَأْكُلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟؛ فَقَالَ: «إِنِّي تَحْضُرُنِي مِنَ اللَّهِ حَاضِرَةٌ» [...]⁽²⁾.

وقع خلاف في ضبط الباء من «بييض»؛ ف وقعت بكسر الباء، وفتحها، والمعنى مختلف؛ لذلك نبه ابن عاشور عليها مستندا على التحليل النحوي من جهة أنّه لو كانت بالكسر؛ لكانت «بييض» صفة لـ «ضباب»؛ وفي هذه الحال لن يكون إدراج «فيها» إلا فساد المعنى، والكلام، ومنه؛ جاء الحكم بصحة الرواية الأولى، وبيان الظرف التي يفيد أنّ الضباب كانت محشوة ببيض دجاج مسلوقة⁽³⁾.

الحديث السابع والعشرون:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لِيَأْخُذُ أَحَدَكُمْ؛ فَيَحْطِبُ عَلَى ظَهْرِهِ؛ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا أَعْطَاهُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ. فَيَسْأَلُهُ أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ»⁽⁴⁾.

نقل ابن عاشور الخلاف في قوله «لِيَأْخُذُ»؛ فقد رويت أيضا «لَأَنْ يَأْخُذَ»؛ وقال في تحليله: "أقول: فعلى روايتنا؛ فاللام لام جواب القسم، و «يَأْخُذُ» مرفوع، وهو مؤول بالمصدر؛ لأنّه على تقدير أن وهي في مثل هذا لا تعمل مقدره؛ فلذلك ارتفع الفعل ..."⁽⁵⁾.

(1) كشف المغطى، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

(2) الموطأ، مصدر سابق، 1506/4_1507، باب ما جاء في أكل الضب، رقم الحديث: 2728. واقتصرنا فيه على نقل الجزء المهم في التحليل النحوي.

(3) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص378.

(4) الموطأ، مصدر سابق، 1542/4، باب ما جاء في التعف عن المسألة، رقم الحديث: 2807.

(5) كشف المغطى، مصدر سابق، ص295.

الفصل الثّاني: التّحليل النّحويّ: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدوّنة ابن عاشور

واستشهد له من كتاب الله، وكلام العرب، وهذا استحضار للمعارف العامّة، وتطبيق للمعارف الخاصّة بالتركيب: تقدير: أن، والعلامة الإعرابيّة، وفي كلامه تفكيك إلى الوحدات الصغرى: اللّام + يأخذ، واستثمار للأصول، والقواعد في تحديد كون اللّام لام جواب القسم، وفي المصدر المؤوّل، وجاء في تعليل الرّفْع: "أَرَادَ: «لأنّ يأخذ»؛ فلَمَّا حَذَفَ النَّاصِبَ رَفَعَ الفِعْلَ، وَرُبَّمَا فَعَلَتْ العَرَبُ ذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ قَلِيلٌ"⁽¹⁾.

ثمّ ذكر أنّ «فَيَحِطُّبُ» عطف على «يَأْخُذُ»، واستدلّ لرفع المعطوف برفع المعطوف عليه، وهو جانب من مراعاة التركيب، ومن مراعاة المعنى في التّحليل النّحويّ؛ قول الشّارح بعد التّمهيد بأنّ «خَيْرٌ» هو خبر المصدر المؤوّل به الفعل الواقع في جواب القسم: "وقد ظهر أنّ الجملة من المبتدأ المؤوّل، ومن خبره هي جواب القسم، ولا يصحّ جعل فعل «يَأْخُذُ» جواباً للقسم؛ أي بأن لا تقدر أن المصدرية؛ إذ ليس المقسم عليه هو الأخذ، بل المقسم عليه هو كون ذلك الأخذ خيراً من المسألة"⁽²⁾، ومن إحكام الصّناعة أن يفترض المحلّ وجهاً آخر، وهو _هنا_: احتمال الصّواب في زعم الجواب في «يَأْخُذُ»؛ ثمّ ينقضه بدعم منطقيّ لغويّ معنويّ؛ وذلك قوله: "ولأنّ لو كان «يَأْخُذُ» هو الجواب؛ لاقترن بنون التّوكيد"⁽³⁾؛ وذلك لتوفّر شروط الفعل في جواب القسم؛ وهو كونه فعلاً مضارعاً؛ ممّا يستوجب لزوم النّون اللّام؛ وعدم جواز حذفها؛ لأنّها تعبّر عن دلالة الفعل على الاستقبال⁽⁴⁾، ولكنّ الجواب _هنا_ ليس الفعل، وإنّما الجملة.

الحديث الثّامن والعشرون:

عَنْ أَبِي زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ اسْتَعْمَلَ مَوْلَى لَهُ يُدْعَى هُنَيْئاً عَلَى الْحِمَى؛ فَقَالَ: يَا هُنَيْئُ؛ اضْمُمْ جَنَاحَكَ عَنِ النَّاسِ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ؛ فَإِنَّ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ مُجَابَةٌ، وَأَدْخِلْ رَبَّ الصُّرَيْمَةَ وَالْعُنَيْمَةَ، وَإِيَّايَ وَنَعَمَ ابْنَ عَقَّانَ وَابْنَ عَوْفٍ؛ فَإِنَّهُمَا إِنْ تَهَلَّكَ مَا شِئْتُهُمَا يَرْجِعَانِ إِلَيَّ

(1) التّعليق على الموطّأ، مصدر سابق، 396/2.

(2) كشف المغطّى، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

(3) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(4) ينظر: علل النّحو، محمد بن عبد الله بن العباس أبو الحسن ابن الوراق، تحقيق: محمود جاسم محمّد الدرويش، مكتبة الرّشد،

الرياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1420هـ/1999م، ص563.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

الْمَدِينَةَ إِلَى زَرْعٍ وَنَخْلٍ، وَإِنَّ رَبَّ الصُّرَيْمَةَ وَالْغُنَيْمَةَ إِنْ تَهْلِكَ مَا شِئْتُهُ يَأْتِنِي بِنَبِيهِ فَيَقُولُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. أَفَتَارِكُهُمْ أَنَا؟ لَا أَبَا لَكَ⁽¹⁾.

وضّح فيه المؤلف مسألة نحوية بحثة؛ وهي كونه ذكر أنه ثبت في الرواية «يَرْجِعَانِ» بإثبات النون، و«يَأْتِنِي» بإثبات الياء بعد التاء؛ أي: «يَأْتِنِي»؛ فقال ابن عاشور: "وقد جرى ذلك على النادر في اجتماع المبتدأ والشرط؛ فإنّ الشائع أنّ الفعل الواقع بعدهما الصالح لكونه خبراً، وكونه جواباً؛ أن يكون مجزوماً على أنّه جواب للشرط. ويكون مجموع الشرط وجوابه في موضع الخبر..."⁽²⁾، ولا يخرج هذا الشرح عن تفسير غيره من الشراح بحمله على التقديم والتأخير في الشرط⁽³⁾؛ وهو اختيار نحويّ من جملة آراء في اجتماع المبتدأ والشرط لأنّ المسألة خلافية، وقد أحقق محقق رسالة المسائل المرضية المتعلقة ب: من الشرطية لابن هشام الأنصاريّ بها، وناقشها⁽⁴⁾.

وهذا الحديث من جملة الأحاديث التي تبرز أهمية مراعاة التركيب، والمعارف العامة، ومعرفة المسائل الدقيقة من القواعد النحوية، وتوظيف ذلك في مسار التحليل النحويّ؛ للوصول إلى توجيه الروايات المختلفة.

الحديث التاسع والعشرون:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لِي خَمْسَةٌ أَسْمَاءٍ: أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَنَا أَحْمَدُ، وَأَنَا الْمَاجِي الَّذِي يَمْحُو اللَّهُ بِي الْكُفْرَ، وَأَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي يُحْشِرُ النَّاسَ عَلَى قَدَمِي، وَأَنَا الْعَاقِبُ»⁽⁵⁾.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 1546/4، باب ما يتقى من دعوة المظلوم، رقم الحديث: 2814. مقتطف من الحديث. والصُّرَيْمَةُ وَالْغُنَيْمَةُ: صاحب الإبل القليلة، والغنم القليلة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: أحمد بن محمد الخراط، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، د.ط، د.ت، 2318/5.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 395_396.

(3) ينظر: التعليق على الموطأ، مصدر سابق، 404/2.

(4) ينظر: المسائل المرضية المتعلقة ب: من الشرطية، ابن هشام الأنصاريّ، تحقيق: مازن المبارك، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1408هـ/1987م، ص 41 وما بعدها.

(5) الموطأ، مصدر سابق، 1547/4، باب أسماء النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، رقم الحديث: 2818.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

فصل ابن عاشور الكلام في هذا الحديث، وبين دلالة كل اسم هذه الأسماء المذكورة لنبي صلى الله عليه وسلم، وذكر دلالة اللام على الاختصاص في قوله: «لِي خَمْسَةٌ أَسْمَاءٍ»؛ أي: "أنَّ هذه الأسماء المباركة أعلام له لا يشاركه فيها غيره"⁽¹⁾، ودعم ذلك بدلالة التقديم والتأخير أيضا عليه، هذا من جهة، ومن جهة ثانية؛ استند إلى المقام؛ كونه مقام بيان، ودلالة فن الجمع والتقسيم من البلاغة من غير أن يذكره؛ كون الحديث قد ذكر أنها خمسة، ثم عدّها؛ فدلّت على "أنّ ليس لرسول الله أسماء غيرها"⁽²⁾، ثم تحدّث عن المشكل الذي يترتب عن نتيجة هذين التحليلين: النحوي، والبلاغي؛ إذ إن بعض الأسماء قد يسمّى بها غيره، وكذلك قد ورد للنبي أسماء غيرها.

فكان ذلك منطلقا إلى فتحه مجال التحقيق فيه؛ انطلاقا من اللغة ببيان الفرق بين الاسم والصفة، وما أورده النحويون في تعريفهما؛ فاستند في ذلك إلى المعجم، والأصول النحوية، وبين دقائق ما بينها وبين اللقب، وبذلك تنافى التعارض، ودُفع الإشكال.

ومما يندرج في التحليل النحوي أيضا تفسيره لقوله: «الَّذِي يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْكُفْرَ»؛ إذ روي أيضا: «الَّذِي يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْكُفْرَ»؛ فقال: "وكلتا الروايتين جرى على استعمال شائع في الضمير العائد من الصلة على اسم الموصول؛ فإن اسم الموصول من قبيل الاسم الظاهر؛ فحقه أن يعود إليه ضمير الغائب، ولكن إذا كان اسم الموصول خبرا عن ضمير المتكلم جاز إجراؤه على ظاهر اللفظ، وجاز إجراؤه على المعنى بالموصول..."⁽³⁾، وذلك لأن المخبر عنه: ضمير المتكلم، والمخبر به: «الْمَاحِي»؛ شيء واحد.

ومنه يمكن القول أنه استند إلى التحليل النحوي في توجيه هاتين الروايتين بناء على المعارف العامة، وربط الشاهد بما يماثله في مسائل النحو العربي، وقد ورد في كتابه حديث يسبق هذا الموضع؛ وقع فيه: «أَنْتَ آدَمُ الَّذِي»⁽⁴⁾، ولكنّه لم يتطرق إلى هذه القاعدة فيه لاحتمالين:

- أنه ليس بصدد التحليل النحوي، وإنما يقتصر على المشكلات.
- أنه قد يعرض للكاتب في موضع ما لا يعرض له في آخر.

(1) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 397.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) المصدر نفسه، ص 401.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص 357.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

وقد أسبق هذا التحليل ببيان دلالة لفظ «المأجبي»؛ في إطار إظهار وجه اختصاص الرسول عليه السلام بها من جهة معانيها، وجاء فيه أن المراد بهذا الاسم: محو الشرك عن أمته بحيث لا يعود يظهر فيهم، أو هو على جهة المجاز في الإبطال القوي بأن يُراد به محو شبهه بالأدلة القاطعة المتكررة.

وبذلك تضافر التحليل النحوي، والتحليل البلاغي في إحداث التميز، والإضافة في جهود ابن عاشور شرحاً، وتفسيراً.

ويكون هذا الحديث خاتمة المبحث التطبيقي الثالث من الفصل الثاني؛ الذي ارتبط بالتحليل النحوي من جهة جمع شتات الدراسات الحديثة، والمعاصرة، والإشارات المبتوثة في كتب الموروث العربي؛ وضمها إلى جهود فخر الدين قباوة الذي يرجع إليه فضل التأليف في المصطلح، وإلى جهود ابن الهيثم في بلورة طريقة تحليل المعارف. وبعد تطبيق ذلك على المدونة؛ خلصنا إلى مجموعة من النتائج؛ أهمها:

- تباين مفهوم التحليل النحوي في الدراسات العربية الحديثة من حصره في مجرد تفكيك عناصر الجملة عن بعضها، وكونه لا يختلف عن الإعراب، ومجرد تطبيق القواعد النحوية؛ إلى تشكيله بناء متكاملًا ينطلق مما سبق، ويضيف إليه مجموعات أخرى؛ يتعلّق جزء منها بالمؤلف، وآخر بالنص، وما حوله.

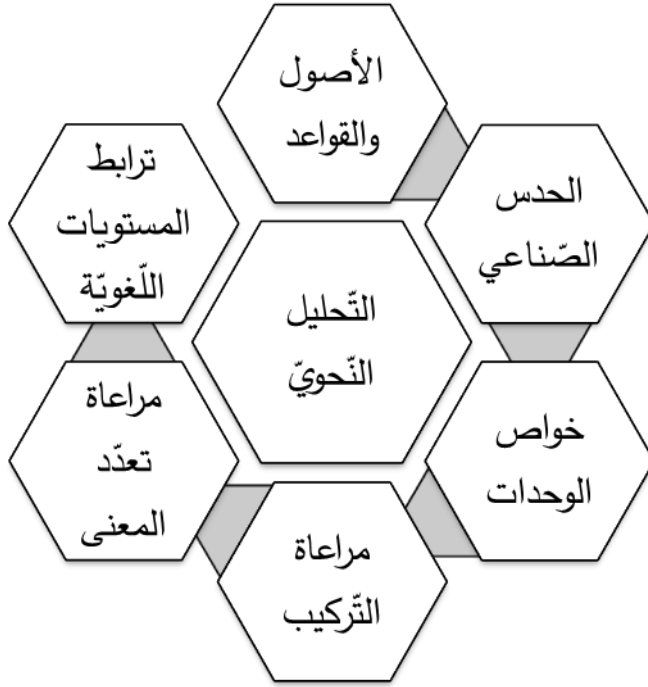
- الثنائية تحليل/تركيب عند تمام حسان كانت لتسبق هذه الدراسة إلى دمج معارف العلوم الدقيقة بما توصلت إليه الدراسات اللغوية؛ لو أنّها أضيفت إلى جهود فخر الدين قباوة، ومقالة ابن هيثم.

- الإضافة التي أفادت هذه الدراسة من مقالة ابن الهيثم في جانب التحليل النحوي؛ تتمثل في:

- مقارنة المصطلحات والاستفادة منها.
- بناء التحليل النحوي وفق أصول منطقيّة.
- هندسة المعلومات النحوية في أجزاء ووحدات لها خواص، وتنتهي إلى مركب.
- جهود فخر الدين قباوة في التحليل النحوي أساس لا غنى للباحث عنه في تحليل النصوص.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

- جاء في الفصل تمثيل العناصر التي يحتاجها التحليل النحوي في المخطط الآتي:



- لم يلتزم ابن عاشور بذكر كل عناصر التحليل النحوي في الحديث الواحد لأن:

• التحليل النحوي لم يكن مقصودا لذاته؛ بل بعده وسيلة لا يستغني عنها فقه الحديث.

• التزاما بعنوان الكتاب؛ فهو كشف المغطى، والمشكل من الحديث، وليس دراسة شاملة.

- أبرز التحليل النحوي في شرح ابن عاشور أهمية تضافر مكوناته في بيان المعنى، وأن الحديث النبوي يكتسب خصوصية في مكونات التحليل بإضافة عنصر آخر؛ وهو مراعاة الروايات، والنصوص الواردة في باب الحديث، والاستعانة بها، والمقابلة بينها.

- جاء في البحث بيان بعض القواعد العامة في تحليل النصوص مثل: ضرورة مراقبة التحليل لتجنب التعارض، والوهم.

- التحليل النحوي يشمل: تحليل القاعدة، والتحليل الإعرابي؛ في كتب الموروث العربي، وقد ورد تحليل القاعدة في حديث «إِلَّا أَحَدٌ يُرِيدُ الرَّجُوعَ إِلَيْهِ؛ إِلَّا مُنَافِقٌ»؛ الذي يعدّ من نواذر شواهد في الاستثناء المتعدّد.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

- أبرز البحث أهمية التحليل النحوي في فقه المعاني، وأثر المعنى العام في توجيه التحليل؛ لذلك يستدل ابن عاشور - أحياناً - بفساد المعنى؛ مثلما في حديث «اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ».

- حمل ابن عاشور الفعل رأى بمعنى: أبصر؛ في حديث «مَا رَأَى الشَّيْطَانُ يَوْمًا؛ هُوَ فِيهِ أَصْغَرُ، وَلَا أَدْحَرُ، وَلَا أَحْقَرُ، وَلَا أَعْظَمُ؛ مِنْهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ» على الرؤية البصرية التي تتعدى إلى مفعولين، رغم أنّ الفعل بهذا المعنى قاصر عن التعدّي إلى أكثر من مفعول واحد، وقد أفضى التحقيق إلى احتمال نظره إلى الجملة: «مَا رَأَى الشَّيْطَانُ يَوْمًا» على أنّها غير مكتملة لأنها غير معقولة؛ فهي تحتاج إلى مفعول ثانٍ، ولما كانت الرؤية متعلّقة بما غُيِبَ عنها، ولم تعرف طبيعة هذه الرؤية حُمل عمله على عمل أفعال القلوب.

- يعدّ حديث «إِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا هِيَ» من عيون المسائل النحويّة التي وقف عندها ابن عاشور في الموطأ، وهي تشبه المسألة الزنبوريّة؛ غير أنّها وقعت في الاستثناء؛ ممّا يجعل هذا الحديث من نواذر الشواهد، وقد جاء في البحث التطرّق إلى عناية العلماء بها في عصر النهضة.

- تبين من الدراسة أهمية التحليل النحويّ في توجيه الروايات؛ مثلما في قول مالك: «وَلَا بَأْسَ أَنْ يُشْتَرَى الثَّوْبُ مِنَ الْكُتَّانِ، أَوْ الشُّطْوِيِّ...».

- بين ابن عاشور أنّ حديث «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» يعدّ من نواذر الشواهد اللغويّة.

- في تحليل قول مالك في ميراث الإخوة لأب: «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَنُو الْأَبِ، وَالْأُمِّ إِلَّا امْرَأَةٌ وَاحِدَةً»؛ ذكر ابن عاشور أنّه على جهة التغليب، وقد جاء توجيهه عنايته بالكلام عن استثناء المفرد من الجمع فيه، وأنّه من المواضع التي اهتمّ فيها ابن عاشور بالمعنى العام، والسياق.

- يظهر في عبارة «أَوْ مَاتَ الْبَائِعُ أَوْ الْمُشْتَرِي» من باب ما لا تقع فيه الشفعة، وفي تفسير مالك للمزابنة؛ أهمية تحليل حروف المعاني في بيان الاتساق، والانسجام، وإيضاح المعنى.

- يكتفي ابن عاشور في بعض الأحاديث بالتحليل النحويّ دون بيان للمعنى؛ مثل أن يبين الضمائر العائدة دون شرح؛ لأنّ ذلك وافيا في بيان الأحاديث التي وقعت فيها.

الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور

- كشف البحث في هذا الفصل عن أسبقية ابن عاشور في الاصطلاح على ظاهرة تحويل الإسناد في اللغة، وأنّ المراد به عنده: الانتقال من تركيب إلى تركيب آخر، وكشف أيضا عن علاقته بنظرية النظم، وبين أنّه من المصطلحات الشائعة في علم الحديث.
- من المسائل النحوية الخلافية في الموطأ النادرة: اجتماع المبتدأ وهو هنا اسم إنّ- وجواب الشرط؛ وذلك في عبارة «فَأَنَّهُمَا إِنْ تَهْلِكُ مَاشِيَتُهُمَا يَرْجِعَانِ إِلَى الْمَدِينَةِ إِلَى زَرْعٍ وَنَخْلِ»، وفي «وَإِنَّ رَبَّ الصَّرِيمَةِ وَالْغَنِيمَةِ إِنْ تَهْلِكُ مَاشِيَتُهُ يَأْتِنِي بِنِيهِ».

الفصل الثالث:

مكونات التحليل البلاغي وأثرها في فقه الحديث النبوي

مدخل

بعد الإضافة التي ألقتهَا مقالة ابن الهيثم على التحليل النحويّ، وتشكيل عناصره وأسسّه، وأصوله، وتجسيد ذلك في مدونة شرح ابن عاشور؛ يأتي هذا الفصل محاولة لتأصيل التحليل البلاغيّ؛ استناداً إلى المقالة ذاته، ومجموعة المعارف العامّة، والمعطيات في الكتب البلاغيّة، والدراسات الأكاديميّة، والجهود الحديثة.

وقد ارتأينا أن نسير فيه على نهج المباحث الآتية:

المبحث الأوّل: التحليل البلاغيّ: تشكيل المفهوم وتحديد الأبعاد المعرفيّة.

لا يوجد مؤلّف يؤسّس لمفهوم التحليل البلاغيّ في حدود الاطلاع، ولكنّ الجهود اللغويّة لا تخلو من الإشارات إليه، والدّندنة حوله، واستناداً إلى المحاولات في التحليل النحويّ؛ إضافة إلى مقالة ابن الهيثم؛ يسعى البحث إلى تحديد مفهوم التحليل البلاغيّ، وبيان أبعاده المعرفيّة، واستخلاص مكوّناته.

المبحث الثّاني: القراءة البلاغيّة ومكوّناتها التحليليّة في شرح ابن عاشور للموطأ.

نسعى في هذا المبحث إلى رسم معالم البناء بصورة تطبيقيّة، وتحديد الخطّة التحليليّة، والأدوات المنهجية التي استعان بها المؤلّف في تحليل الحديث النبويّ من جهة النحو، وبيان أهميّة ذلك في تحقيق المعاني، والإفصاح عن الطّاقات الكامنة في جوامع الكلم.

المبحث الثّالث: أثر المقاصد البلاغيّة في فقه الحديث النبويّ.

لا يخفى التّوجّه المقاصديّ لابن عاشور في مؤلّفاته، ولكنّ اهتمامه بالمقاصد البلاغيّة في الحديث النبويّ يتطلّب عناية، وهو ما جاء في هذا المبحث منطلقاً ممّا جاء بيانه منها في المبحث الثّاني.

وفي خاتمة الفصل إجمال لمجموعة من النّتائج.

المبحث الأول: التحليل البلاغيّ: تشكيل المفهوم وتحديد الأبعاد المعرفيّة.

سبق الحديث في الفصل الثاني عن ركيّزة أساسيّة تعدّ المنطلق في هذا الفصل؛ وهي التميّز بين الثنائيّة: تحليل/تركيب؛ التي تبيّن وشائج العلاقة بين التحليل النحويّ، والتحليل البلاغيّ؛ فالأوّل ينطلق من التركيب نحو التحليل؛ والثاني ينطلق من المحلّ إلى التركيب؛ وينطلق البلاغيّ حين ينتهي النحويّ، ورغم هذا الارتباط العميق بينهما ارتأينا الفصل بينهما انطلاقاً من ذلك الخيط الرّيفع الفاصل؛ الذي ينقل الباحث بين هاتين الدائرتين مثلما ينقله من دائرة النّقْد إلى دائرة البلاغة رغم التّلاحم الشّديد، ويفصل جانب الدّلالة المعجميّة عن الدّلالة البلاغيّة، وهكذا يكون التّكامل في العلوم ملتحماً حيناً، منفصلاً حيناً؛ وفي اللّحظة التي يدرك فيها الذّهن الأنواع الملتحمة؛ يبدأ الفرز.

ومثلما سبق تعريف مصطلح التحليل النحويّ، وبيان بواده؛ وبذراته الأولى؛ ثمّ الخلوّص إلى المؤلّفات فيه، والتّعريفات المقدّمة له؛ نجد ذلك في التحليل البلاغيّ؛ غير أنّنا لا نقف على عناية شاملة خاصّة به، ولا تعريف دقيق يركن إليه؛ وهو ما يجعلنا في محاولة لتحديد مفهوم مبنيّ على ما يتوفّر لدينا من المعطيات السّابقة، والكتب التي عنيت به ليستقيم لنا مسار التّطبيق في مدوّنة البحث.

وإنّ هذا المصطلح مثل أيّ مركّب وصفيّ لا يتأتّى تعريفه إلّا من تعريف جزئياته؛ وإنّ كنّا قد أسلفنا الحديث عن مصطلح التحليل أثناء التّطرّق إلى التحليل النحويّ، وعرفنا امتداداته التّاريخيّة، وبواده في فلسفة الرّياضيّات، وأنها لفظة تضاف إلى كلّ فنّ؛ فتخصّص في مجاله، وتشرب من ماءه، ثمّ تنحلّ فيه بمكوّناتها، ومعطياتها؛ فظهر: التحليل النّفسيّ، والتحليل الرّياضيّ، والتحليل الكيميائيّ، وتحليل الدّم، إلى آخره. ومنه يمكن تعريف التحليل البلاغيّ بمفهوم عامّ بأنّه معالجة النّصوص من جهة البلاغة.

وهذا يدعونا إلى التّحوّل نحو معرفة الشّقّ الثّانيّ من مكوّنات المصطلح: البلاغة، وجدير أن لا تكون هاته الدّراسة تكديسا للمعارف المطروحة في الطّريق؛ وتوضيحا للواضحات؛ لذلك سيكون الخوض فيه لا من جهة العلم به، أو تعريفه، أو شرحه؛ وإنّما من جهة معطياته التحليليّة فحسب، وهو ما يجعلنا نتجاوز المهمّ إلى الأهمّ بالوقوف على ما استقرّ في كتب التّراث العربيّ القديم، والمعاصر.

وإذا انطلقنا من بداية الدّرس البلاغيّ؛ فأوّل ما وصلنا ممّا يمكن أن يعدّ في مجال التّأسيس والتّنظير هو عبد القاهر الجرجانيّ الذي يمثّل من أهمّ الحلقات في التحليل البلاغيّ؛ إذ قال

محمود شاكر (ت 1418هـ)⁽¹⁾: "قد كان عمل عبد القاهر في هذا الكتاب أسرار البلاغة؛ هو تحليل الألفاظ المتصرفّة بأمر المعاني التي تحكمها، وبيان وجه حسنها، وقبحها، أو خطئها، وصوابها، ومراتبها من العلوّ، والنزول؛ غير مقطوعة عن أصلها الذي تنتمي إليه؛ وهو أنّها واقعة في خلال كلام ذي نظم، وتأليف، وتركيب، وبذلك وضع لهذه الأمّة العربيّة أول كتاب في تحليل اللّغة؛ لم يكن له شبيهه من قبل في لسان من الألسنة"⁽²⁾، وقال في موضع آخر: "والذي فعله عبد القاهر في كتابه: دلائل الإعجاز؛ هو أول تحليل للّغة من حيث هي تركيب يحتمل ألّوفا من وجوه الأوضاع، ودلالة هذه الأوضاع على المعاني المستورة التي يحملها كلّ تركيب، ومزيّة كلّ تركيب في اشتماله على وجوه البيان القائمة في نفس المبين عنها، وبهذا الكتاب، وصنوه: كتاب أسرار البلاغة؛ أسّس عبد القاهر علم تحليل البيان الإنسانيّ كلّّه، لا في البيان العربيّ وحده؛ بل في جميع ألسنة البشر، ووضع عبد القاهر هذا الأساس؛ فلم يسبقه إليه سابق، ولا لحقه من بعده لاحق في لسان العرب، وفي غير لسان العرب"⁽³⁾.

فعبّر عن الكتابين بلفظ: تحليل اللّغة، وهو على وجه أخصّ: تحليل البلاغة، ولا تخفى دلالة كلام محمود شاكر على أنّ هذا التحليل يُعنى بالنّظم، والتركيّب من جهة المعنى؛ لذلك قال في موضع ثالث: "وكان أيضا مقتدرا كلّ الاقتدار على تحليل الكلام المركّب من الألفاظ تحليلا يكشف السّتر عن خباياه الملمّثة، وعلى توّسم آثار العلائق الظّاهرة، والخفيّة؛ كالأدوات والحروف في ربطها بين الألفاظ المنصوبة للدّلالة على المعاني، واستخراج نبيّثة ما يلحق معاني هذه العلائق من التّعير اللّطيف الدّقيق بتغيّر مواقعها من الكلم، وعلى استنباط الدّفين المستور من المعاني المحتجبة؛ التي تكمن من وراء أوضاع هذه العلائق المتقلّبة المعاني؛ التي هي بطبيعتها عماد الكلام المركّب من الألفاظ"⁽⁴⁾.

(1) محمود شاكر (ت 1418هـ): هو محمود محمّد شاكر؛ رائد من رواد الفكر الحديث، وقد ترك الكثير من المؤلّفات، والمقالات في مجال اللّغة، والأدب، والشريعة، إضافة إلى الكثير من التّحقيقات، والمقالات، فمن المؤلّفات: الطّريق إلى ثقافتنا، والمتنبّي، اعصفي يا رياح وقصائد أخرى، ومن التّحقيقات: تحقيق دلائل الإعجاز، وتحقيق تفسير الطّبري. ينظر ترجمته في: محمود محمّد شاكر دراسة في حياته وشعره، أماني حاتم مجدي بسيسو، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، الكويت، ط1، 1434هـ/2013م.

(2) مداخل إعجاز القرآن، أبو فهر محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني، مصر، ط1، 1423هـ/2002م، ص104_105.

(3) المصدر نفسه، ص112.

(4) مداخل إعجاز القرآن، المرجع السابق، ص119_120. والنبيّثة من نبت التّراب إذا أخرجها. ينظر: معجم المقاييس، مصدر سابق، 379/5، مادة [ن ب ث].

ومن يرجع إلى مؤلّفات عبد القاهر الجرجانيّ، والمؤلّفات قبله؛ يدرك أنّ كلام محمود شاعر ليس ضرباً من المبالغة، أو الحكم العام؛ فإنّ في الكتابين شاهداً ودليلاً؛ إذ إنّ البحث فيهما كان يدور حول تحسّس العلل والأسباب الجمالية التي يفضّل بها كلام كلاماً، ويكون بها نظم أشرف من نظم؛ لأنّ ذلك طريق معرفة إعجاز القرآن؛ تشوّفاً من المؤلّف وتشوّفاً إلى كشف الخبايا والمستور خلف العبارات والرموز التي اكتنفت ما صنّف قبله؛ بكونه جاء على طريقة مخصوصة، أو نظم مخصوص؛ فهي عبارات؛ لو كانت تكفي لبيان مزية كلام على كلام؛ لكفى من "معرفة نسج الدباج الكثير التصاوير أنّ تعلم أنّه ترتيب للغزل على وجه مخصوص"⁽¹⁾؛ إلى آخر ما قال في هذا؛ ليأتي بعدها إلى الكتاب الذي أحكمت آياته من لدنّ عزيز حكيم، وإلى مختارات من ديوان العرب؛ مفتشاً، ومنقبا بروية، وفكر؛ عن هذا النظم المخصوص الذي يفضّل به كلام كلاماً؛ وأخرج نظرية تفسيرية في علم البلاغة؛ وهي نظرية النظم.

وهنا تبرز خيوط التشابك، والترابط بين التحليل البلاغيّ، وحقيقة النظم في كلام محمود شاعر السابق؛ فإنّ المدقّق فيه؛ يجده متضمناً تعريفاً غير مقصود إليه لمصطلح التحليل البلاغيّ عند عبد القاهر الجرجانيّ؛ وهو جوهر نظرية النظم ذاتها؛ إذ إنّ النظم هو: "توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم"⁽²⁾؛ فيعرف وجه حسن الألفاظ وقبحها، أو خطئها، وصوابها، ومراتبها من العلو، والنزول؛ بتتبع العلائق بين معانيها النحوية داخل التركيب، ومعرفة فرق ما بين كلّ معنى نحويّ وآخر في مثل قولهم: زيدٌ منطلقٌ، وزيدٌ ينطلقٌ، وينطلقٌ زيدٌ، ومنطلقٌ زيدٌ⁽³⁾، إلى آخر ما ذكر، ووصف المؤلّف في كتابه.

وقوله: "فيما بين معاني الكلم"، وليس: فيما بين الكلم؛ يرجع إلى اعتداده بالمعاني، وأنّ الألفاظ تبع لها، وأوعية، وأنّه يكفي إعمال الفكر في المعاني لأنها هي التي تطلب ألفاظها، وتختار مواقعها. فيقصد اللفظ بقوله: "ليس هو الذي طلبته بالفكر، ولكنه شيء يقع بسبب الأول ضرورة؛ من حيث إنّ الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني؛ فإنّها لا محالة تتبّع المعاني في مواقعها؛ فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس؛ وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق؛ فأما أن تتصور في الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم والترتيب، وأن يكون الفكر في

(1) دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسيّ الجرجانيّ، تحقيق: محمود محمّد شاعر، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ط3، 1413هـ/1992م، ص36.

(2) المصدر نفسه، ص525.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص81.

النّظم الذي يتوصفه البلغاء فكراً في نظم الألفاظ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعاني إلى فكر تستأنفه لأن تجيء بالألفاظ على نسقها؛ فباطل من الظنّ، ووهّم يُتخيّل إلى من لا يُوفي النّظر حقّه⁽¹⁾.

وجدير بالإشارة بيان أنّ قضية ترتب الألفاظ على ترتب المعاني في النفس وفق ما يقتضيه العقل؛ مستقاة من عقيدته الأشعرية؛ ممّن فرّقوا بين المدلول والدلالة، أو بين المعنى والعبارة؛ فجعلوا المدلول: المعنى القائم بالنفس، والدلالة: العبارات والألفاظ بعدها دالة عليه، وسمّوهما كلاهما كلاماً؛ إلاّ أنّه في الألفاظ على سبيل المجاز والاشتراك اللفظي، وهذا لا شكّ دندنة حول قضية الفكر واللّغة في علم الفلسفة، وحتى ترتب الألفاظ على المعاني مرتبط بإشكالية كلامية؛ تتعلق بالتطابق بين اللفظ والمعنى من جهة الزمن: مقدار الأسبقية بينهما⁽²⁾.

وبالرجوع إلى جمهور النّحاة والبلاغيين والأصوليين، والنقاد؛ فإننا لا نعدّ الكلام كلامين، ولا نفرص بين محلين للكلام: النفس، واللّسان؛ إنّما يقع على الألفاظ المنظومة، والمعاني التي تحتها مجموعة⁽³⁾، ونجد في صفّ البلاغيين قول السيرافيّ (ت 368هـ)⁽⁴⁾: "وإذا قال لك آخر: كن نحوياً لغويّاً فصيحاً؛ فإنّما يريد: افهم عن نفسك ما تقول ثمّ رُم أن يفهم عنك غيرك، وقدّر اللفظ على المعنى؛ فلا يفضل عنه، وقدّر المعنى على اللفظ؛ فلا ينقص منه. هذا إذا كنت في تحقيق شيء على ما هو به"⁽⁵⁾؛ فيوازن بين حقّ المعنى، وحقّ اللفظ؛ حتّى يكون الفهم والإفهام، ثمّ يعطف كلاماً على هذا الكلام؛ فيقول: "فأما إذا حاولت فرش المعنى وبسط المراد؛ فأجلّ اللفظ بالروادف

(1) دلائل الإعجاز، المصدر السابق، ص 52.

(2) ينظر تفصيل هذه القضايا بين الأشاعرة، والمعتزلة، وغيرهم: الكلام على الكلام في التراث مداخل لمقاصد التعريب والتدوين، رشيد يحيوي، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط 1، 1436هـ/2015م، ص 79_149. ويدعم كونهم يطلقون على الألفاظ: كلاماً على سبيل المجاز؛ أنّ عبد القاهر الجرجانيّ جعل الكلام الفصيح قسماً: قسم مرجع المزية فيه إلى اللفظ: الكناية، والاستعارة، وكلّ ما كان فيه، على الجملة، مجازاً واتساعاً وغُدُولاً باللفظ عن الظاهر، وقسم مرجع المزية فيه إلى النّظم، ينظر: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 429.

(3) ينظر: الكلام على الكلام، مرجع سابق، ص 148.

(4) السيرافيّ (ت 368هـ): هو أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافيّ؛ نحويّ بغداد، وقد حدّث عن: أبي بكر بن دريد، وغيره، وحدّث عنه: علي بن أيوب القمي، وطائفة، وكان رأساً في نحو البصريين، وتصدر لإقراء القراءات، واللّغة، والفقه، والفرائض، والعربية، والعروض، وله: شرح كتاب سيبويه، وألفات القطع والوصل، وغيرها. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، 248/16.

(5) مقتطف من نصّ المناظرة بين السيرافيّ ومتمّى بن يونس. معجم الأدباء، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الروميّ الحمويّ، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط 1، 1993م، 905/2_906.

الموضحة والأشباه المقرّبة، والاستعارات الممتعة، وشدّ المعاني بالبلاغة؛ أعني: لوح منها شيئاً حتى لا تصاب إلاّ بالبحث عنها والشوق إليها؛ لأنّ المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عزّ، وجلّ، وكرم، وعلا، وشرح منها شيئاً حتى لا يمكن أن يُمتزى فيه، أو يُتعب في فهمه، أو يُعرج عنه لاغتماضه؛ فهذا المعنى يكون جامعاً لحقائق الأشياء، ولأشباه الحقائق⁽¹⁾.

فيفرق هنا بين المستوى الأوّل، وهو: مستوى الذي يحصل به الفهم والإفهام، ومستوى آخر هو: المستوى البلاغيّ، ويجعل الأوّل من بيان حقائق الأشياء، والثانيّ من بيان أشباه الحقائق، وهنا نرجع إلى ما ذكره عبد القاهر الجرجانيّ بأنّ غرض الكلام: الكشف عن الأغراض والمقاصد، والإبانة عن المعنى القائم بالنفس⁽²⁾، وهذا الذي لم يغفل عنه المهتمون بكشف المخبوء تحت عبارات العلماء في زمننا المعاصر؛ فجاء في غير موضع من كتاب المسكوت عنه في التّراث البلاغيّ أنّ الهدف من البلاغة هو الإبانة عن المعاني⁽³⁾، ولا يخفى عناية صاحبه بموروث عبد القاهر الجرجانيّ بشكل خاصّ.

فالأصل أنّ الإبانة، أو الفهم والإفهام في المستويين معاً؛ غير أنّ السّيرافيّ ميّز بينهما كما يُمايز بين البلاغة والنحو من هذه الجهة⁽⁴⁾، وعلّق الأوّل بحقائق الأشياء لأنّ الكلام على الحقيقة؛ فيما ربط الثانيّ بأشباه الحقائق اعتداداً باهتمام البلاغة بالمجاز، والخروج عن مقتضى الظاهر، ولأنّ فهم الكلام الموصوف بالبلاغة لا يتأتى لكلّ واحد؛ بل هو يُبحث عنه، ويُتسوّق إلى كشفه، وهو الجانب الذي يُعنى به التحليل البلاغيّ، ويدندن حول كفيّة هذه الإبانة.

وقد عرفنا أنّ صاحب أوّل تحليل في العربيّة يجعله في مسار الكشف عن أسرار النّظم، وعلائق الكلم بعضها ببعض من جهة، وأنّه تحليل للمعاني من جهة أخرى، والذي يمكن أن

(1) معجم الأدباء، المصدر السابق، 906/2.

(2) ينظر: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص43.

(3) ينظر: المسكوت عنه في التّراث البلاغيّ، محمّد محمّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1438هـ/2017م، ص101، 146، 168، 171، 185.

(4) ينظر: الأصول البلاغيّة في كتاب سيبويه وأثرها في الدرس البلاغيّ، أحمد سعد محمّد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 1430هـ/2009م، ص250. وهو صحيح من جهة أنّ الكلام الذي لا يوصف ببلاغة يجب أن يقوم على النحو أيضاً، وفيه نظر من جهة أنّ من البلاغة توخّي معاني النحو؛ فالمقصود التّفريق بين الكلام الرّفيع، والكلام التّواصليّ؛ الذي يقع موقع قول السّكاكيّ (626هـ): "وأعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء لا الصادرة عن سواهم لنزولها في صناعة منزلة أصوات حيوانات تصدر عن محالها بحسب ما يتفق". مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمّد بن علي السّكاكي الخوارزمي الحنفيّ أبو يعقوب، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ/1987م، ص161.

نسمّيه: تحليلاً لمعاني الألفاظ، وهكذا تستبين البلاغة بفنونها كلّها؛ فهو يحلّل هذه الفنون، وإنّما يحلّلها داخل الشّاهد، والنّص؛ مثلما في قوله حين أتى إلى جزء الآية من القرآن الكريم: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [سورة مريم/04]: "فإن قلت: فما السبب في أن كان اشتعل إذا استعير للشيب على هذا الوجه، كان له الفضل؟ ولم بان بالمزية من الوجه الآخر هذه البيئونة؟. فإن السبب أنه يُفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى: الشمول، وأنه قد شاع فيه، وأخذَه من نواحيه، وأنه قد استغرقه وعمّ جملته حتى لم يبق من السواد شيء، أو لم يبق منه إلا ما لا يُعتدّ به. وهذا ما لا يكون إذا قيل: اشتعل شيب الرأس، أو الشيب في الرأس؛ بل لا يُوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة، ووزان هذا أنك تقول: اشتعل البيت ناراً؛ فيكون المعنى: أن النار قد وقعت فيه وقوع الشمول، وأنّها قد استولت عليه وأخذت في طرفيه ووسطه، وتقول: اشتعلت النار في البيت؛ فلا يُفيد ذلك؛ بل لا يُقتضى أكثر من وقوعها فيه، وإصابتها جانباً منه؛ فأما الشمول، وأن تكون قد استولت على البيت وابتزته؛ فلا يعقل من اللفظ البتة"⁽¹⁾.

وامتزج في هذا القول تحليل الاستعارة من جانب المعنى، ومن جانب دور النظم فيها، فلا يتطلب الأمر بعد مزيداً من الاقتباس.

ونستخلص ممّا سبق مجموعة من الفوائد المهمّة؛ وهي:

- يعدّ النحو المرحلة الأولى التي يركز عليها التحليل البلاغيّ.
- يهدف التحليل البلاغيّ إلى الفهم والإفهام بكشف المخبوء تحت ظاهر اللغة، وقد سماها السيرافي: أشباه الحقائق، ثم تفكيك المعاني لاستخراج المقاصد والأغراض.
- تعدّ المعارف العامّة عنصراً أساسياً في التحليل، وقد تجلّى ذلك في تحليلات عبد القاهر الجرجانيّ.

- التحليل البلاغيّ هو تحليل فنون البلاغة داخل النّص بتوظيف نظريّة النّظم؛ لذلك لا معنى لفصل علوم البلاغة عن بعضها في مرحلة عبد القاهر الجرجانيّ؛ وهو ما جعل صاحب مفتاح العلوم الذي يعدّ مرحلة مهمّة في ضبط المصطلحات البلاغيّة؛ يصرّح بأن مرجع علم البيان إلى علم المعاني؛ إذ يقول: "ولمّا كان علم البيان شعبة من علم المعاني لا تنفصل عنه إلاّ بزيادة اعتبار جرى منه مجرى المركب من المفرد لا جرم آثرنا تأخيرهِ"⁽²⁾؛ وليس يجري منه مجرى

(1) دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص101.

(2) مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص162.

المركب من المفرد إلا لكونه قائماً على معاني النحو، ولأنك "لو قلت علم معاني النحو بدل علم المعاني لم تكن مخطئاً"⁽¹⁾؛ لذلك عرفه بقوله: "اعلم أنّ علم المعاني هو تتبّع خواصّ تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره؛ ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"⁽²⁾، وقال القزويني (ت 739هـ)⁽³⁾: "هو علم يعرف به أحوال اللفظ التي بها يطابق مقتضى الحال"⁽⁴⁾.

ويلفت هذين القولين الأخيرين إلى شيء مهمّ سبق في الفصل الثاني_كونه ركناً أساسياً في التحليل النحويّ؛ هو: مقتضى الحال؛ وقد سبق كذلك القول بأنّه عنصر مشترك بين البلاغة والنحو؛ غير أنّ بينهما اختلافًا يرجع إلى اختصاص كلّ علم كالاختلاف بين القرائن في الفقه، وأصول الفقه.

وكذلك في نصّ أوّل صحيفة وصلتنا في البلاغة: "والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصّة، وكذلك ليس يتّضع بأن يكون من معاني العامّة، وإنّما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكلّ مقام من المقال"⁽⁵⁾، وفيها أيضاً: "ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات؛ فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"⁽⁶⁾.

(1) المسكوت عنه في الثراث البلاغيّ، مصدر سابق، ص 152.

(2) مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص 161.

(3) القزويني (ت 739هـ): هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدّين الخطيب القزويني الشافعي؛ قاضي القضاة، انتقلت عائلته إلى قزوين، وولد هو بالموصل، وقدم على دمشق؛ فسمع من جماعة؛ منهم: أحمد بن إبراهيم الفاروثي، وخرّج له الحافظ علم الدّين البرزاليّ جزء من حديثه، وسمع من جماعة بديار مصر، والشام، وبرع في علم الأصول، والعربيّة، والبيان، وله في علم البيان كتاب التلخيص. ينظر ترجمته في: المققى الكبير، أحمد بن علي بن عبد القادر أبو العباس الحسيني العبيديّ تقي الدّين المقرئ، تحقيق: محمّد اليعلاويّ، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/1991م، 43_38/6.

(4) الإيضاح في علوم البلاغة، محمّد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدّين الخطيب القزويني الشافعي، تحقيق: محمّد عبد القادر الفاضليّ، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، 1423هـ/2011م، ص 23.

(5) البيان والتبيين، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء اللّيثي أبو عثمان الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، د.ت، 136/1.

(6) المصدر نفسه، 139_138/1.

وإذا كانت معاني الألفاظ لا تشرف لذاتها؛ وإنّما من حيث كانت مطابقة لمقتضى حال المخاطبين؛ نقول: إذا كان ذلك؛ فإنّنا نستنتج أنّ عليه مدار البلاغة كلّها؛ لذلك كان تعريف القزوينيّ للبلاغة مرضيًّا إلى حدّ كبير؛ إذ عرّفها بأنّها: "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته"⁽¹⁾.

وهو تعريف ينبغي استغلاله في جانب التحليل البلاغيّ؛ ففيه عنصر إضافيّ مهمّ ينبغي مراعاته _ كذلك _ عند التحليل:

- مطابقة الكلام لحال المخاطبين.

أي: أنّ محلّ الكلام ينظر في العلاقة بين ثلاثة جوانب⁽²⁾:

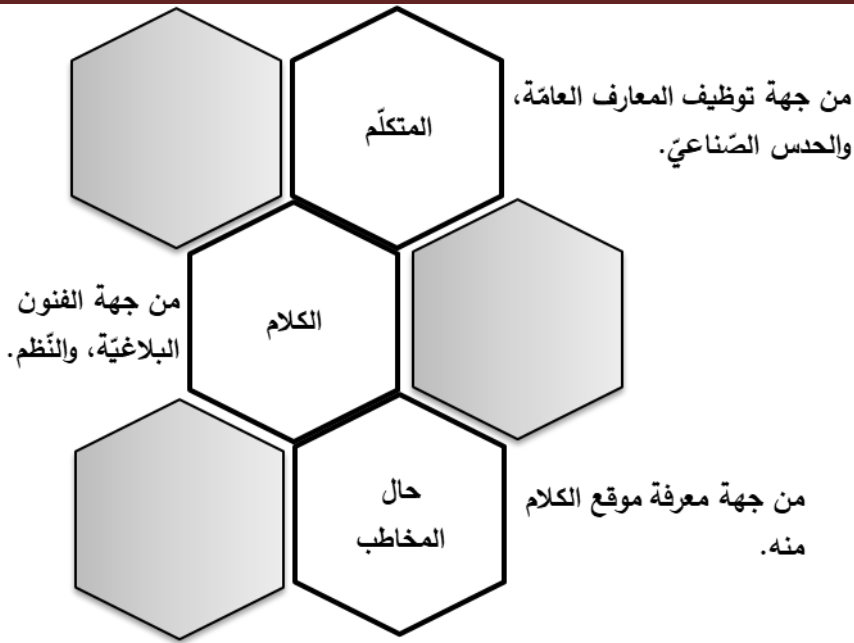
- المتكلّم: من جهة توظيف المعارف العامّة، والحدس الصّناعيّ.

- الكلام: من جهة الفنون البلاغيّة، والنّظم.

- حال المخاطب: من جهة معرفة موقع الكلام منه.

(1) الإيضاح في علوم البلاغة، مصدر سابق، ص16. وللشّاطبيّ كلام يصبّ في هذا المصبّ، لا يمنع التّطويل من ذكره، لأنّه لا يقلّ أهميّة في هذا المقام؛ حيث ذكر: "أنّ علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنّما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك؛ كالاستفهام، لفظه واحد، ويدخله معان آخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة، والتّهديد، والتّعجيز، وأشباهها، ولا يدلّ على معناها المراد إلاّ الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل، ولا كل قرينة تقترب بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدّالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النّظم؛ فهي من المهمّات في فهم الكتاب بلا بدّ، ومعنى معرفة السّبب هو معنى معرفة مقتضى الحال". الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمّد اللّخميّ الغرناطيّ الشّاطبيّ، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عقّان، الخبر، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1417هـ/1997م، 4/146.

(2) عدّ ابن تيمية هذه الثّلاثة: حال المتكلّم، وحال المخاطب، وحال المتكلّم فيه؛ من القرائن التي يكشف بها عن ظهور المعنى من اللفظ. ينظر: مجموعة الفتاوى، تقي الدّين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم بن تيمية الحرانيّ، تحقيق: عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، جمهوريّة مصر العربيّة، ط3، 1426هـ/2005م، 33/105.



المصدر: من إنجاز الباحثة

وإنّما ينظر فيها المحلّ باستخراجها، وعزلها عن النّصّ، ثمّ بيان دورها، وأهميتها في عملية الفهم والإفهام.

وتجدر الإشارة إلى أنّه لا يرد ب: **حال المخاطب** دلالة النّسبة التي ذكرها الجاحظ(1) في كتابه بمعنى: الحال النّاطقة بغير اللفظ؛ المشيرة بغير اليد. وجعلها خامس أنواع الدلالات؛ وذلك لأنّها بغير اللفظ(2)، ولكنّ هذا من جهة الدلالة البصريّة؛ فإذا عبّر عن هذه الحال في نصّ، تحوّلت الصّورة إلى لفظ، أي: إلى نوع مختلف من أنواع الدلالة، ويمكن حينئذ استخراج حال المخاطبين؛ ولا بدّ أن نرجع إلى مثال من الأمثلة الواردة في البيان والتبيين للتّبيه إلى أمر قد يختلط في الذّهن؛ وذلك من مثل قول صاحب الكتاب: "وقال خطيب من الخطباء؛ حين قام على سرير الاسكندر وهو ميت: الاسكندر كان أمس أنطق منه اليوم، وهو اليوم أوعظ منه أمس"(3)؛ فإنّ حال المخاطب هنا: المستمعون للخطبة؛ لأنّ كلام الخطيب موجه إليهم، ولم يذكره الجاحظ، والنّسبة: حال الاسكندر ميتاً، وحال الخطيب واقفاً على سريره، وقد ذكر حالهما؛ لكنّه لم يذكر دلالتيهما؛ وهما: ما توحى به هذه الأحوال من المعاني في نفس القارئ؛ وهنا فرق ما بين الحالين.

(1) الجاحظ (ت 255هـ): هو عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان الجاحظ؛ أحد شيوخ المعتزلة. ولهُ: كتاب البيان والتبيين، وكتاب الحَيَوَان، وكتاب العرجان والبرصان والقرعان والحولان. ينظر ترجمته في: بغية الوعاة، مصدر سابق، 2/288. وأيضاً: نزهة الألباء في طبقات الأدياء، مصدر سابق، ص 244_246.

(2) ينظر: القرائن في علم المعاني، مرجع سابق، ص 61. وينظر قول الجاحظ في: البيان والتبيين، مصدر سابق، 81/1.

(3) البيان والتبيين، مصدر سابق، الصفحة نفسها. ولم نقف على تحديد ترجمة الاسكندر.

وقد قسم بعضهم المعرفة بحال المخاطب إلى قسمين:

- المعرفة بالحال المعهودة.

- والمعرفة بالحال الطارئة عليه عند الخطاب.

"فأمّا المعرفة بالحال المعهودة له: فهي المعرفة بتوجهات المخاطب، وتصوّراته، وطبائعه، وعاداته، ومقاصده، وصفاته القوليّة والفعلية والخلقيّة، والجسميّة، ومن ذلك معرفة كونه ذكراً، أم أنثى، كبيراً، أم صغيراً، واحداً، أم جماعة، غنياً، أم فقيراً، شريفاً، أم وضيعاً، ذكياً، أم بليداً، كريماً، أم بخيلاً، شجاعاً، أم جباناً، تقياً، أم فاسقاً، قوياً، أم ضعيفاً، عالماً، أم جاهلاً، إلخ⁽¹⁾.

وأما المعرفة بحال المخاطب الطارئة عليه عند الخطاب؛ فتقسم أيضاً إلى قسمين⁽²⁾:

- المعرفة بحاله قبيل توجيه الخطاب إليه: أن نعرف ما إذا كان حزينا؛ أم فرحاً، مقبلاً؛ أم مدبراً، راضياً؛ أم غاضباً، فارغاً؛ أم مشغولاً، نظيفاً؛ أم متسخاً... إلخ.

- المعرفة بحاله بعد توجيه الخطاب: أن نعرف ردّة فعله: هل حزن؟؛ أم فرح؟، عبس؟ أم ضحك؟، رضي؟ أم غضب؟، أقبل؟ أم أدبر؟، تكلم؟ أم سكت؟، وإذا تكلم: ماذا قال؟، وإذا سكت: ماذا فعل؟، وهكذا.

ولعلّ الاستعارة التّهكميّة مثال جيّد لهاتين الحالتين اللتين ضبطهما صاحب كتاب القرائن والنص؛ قول الوالد لولده مثلاً: أحسنت عملاً. تفيد معرفة حال ما قبل، وما بعد الخطاب في تحديد إذا كان مقصد الوالد التّهكم في حال ذكر من حال الولد عند الخطاب أنّه خجول مطأطأ الرأس، أم كان مقصده الإطراء على عمله: إذا كان الولد فرحاً، مسروراً.

وبهذا التفصيل المذكور؛ نرجع إلى الفرق بين حال المخاطبين، ودلالة النّسبة؛ في أنّنا قلنا: ذكر أنّه أيّ في سياق الكلام، ولم نقل: شوهد؛ فيكون التعبير عن موقف مشاهد؛ وهو ما يندرج تحت: دلالة النّسبة.

ومجموع هذه القرائن تقودنا إلى الحديث عن جانبين آخرين لا يقلان أهميّة عنها في التحليل البلاغيّ، وذلك كونها:

(1) القرائن والنص، مرجع سابق، ص337. وذكر لذلك مثالا في الصفحة ذاتها: قول المعلم لأحد تلاميذه النّجباء، المهذّبين بعد أن تكلم مع زميله أثناء الدرس: لا تتكلم مرّة أخرى؛ وإلا عاقبتك. لا يفهم منه العقوبة نفسها، فيما لو كان المخاطب أحد التلاميذ الكسالي، الموسوم بالمشاغبة.

فمع الأوّل تفهم العقوبة اليسيرة؛ وربّما المعنويّة، ومع الثّاني تفهم العقوبة الشّديدة، وربّما البدنيّة.

(2) المرجع نفسه، ص344_345.

- توجّه مقاصد الكلام.
- تمثّل جوانب من سياق ما قبل الكلام المحلّل، وما بعده.
- وقد وردت المقاصد عند عبد القاهر الجرجانيّ في قوله: "وجملة الأمر: إنّ الخبرَ وجميعَ الكلام؛ معانٍ ينشئها الإنسانُ في نفسه، ويصيرُها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصّفُ بأنّها مقاصدٌ وأغراضٌ"⁽¹⁾.
- فيفهم من كلامه أنّه جعل الأغراض والمقاصد وصفا للخبر، وغيره؛ أي أنّ الخبر غرض في ذاته، والإنشاء غرض، والفصل، والوصل، إلى آخره؛ من جهة كونها معان.
- ويقول في موضع آخر: "لا يكونُ لإحدى العبارتين مزيةً على الأخرى، حتى يكونَ لها في المعنى تأثيرٌ لا يكونُ لصاحبتهما؛ فإنّ قلتَ: فإذا أفادتْ هذه ما لا تُفيدُ تلكَ، فليستَا عبارتيْنِ عن معنى واحدٍ، بل هما عبارتان عن معنيين اثنتين. قيل لك: إنّ قولنا: المعنى في مثل هذا؛ يُرادُ به الغرضُ، والذي أرادَ المتكلّمُ أن يُثبته أو ينفّيه"⁽²⁾.
- وقد ذكر مثالا يوضّح به مراده بشكل دقيق؛ وذلك أنّه ذكره في: إرادة معنى بعبارتين؛ كأن تُقصد تشبيه الرجلِ بالأسد؛ فنقول: زيدٌ كالأسد، ثمّ تعبّر عنه بعبارة أخرى؛ فنقول: كأنّ زيدا الأسدُ؛ فنقيدُ تشبيهه أيضاً بالأسد؛ إلّا أنّك تزيّد في معنى تشبيهه به زيادةً لم تكن في الأوّل، وهي أن تجعله من فرط شجاعته، وقوة قلبه، وأنّه لا يروعه شيءٌ؛ بحيث لا يتميّز عن الأسد، ولا يقصّر عنه، حتى يتوهّم أنّه أسدٌ في صورة آدميٍّ"⁽³⁾.
- والجمع بين أقوال صاحب الدلائل الواردة هنا؛ يفضي إلى أنّ الغرض عنده على نوعين:
- المعنى الأصليّ الذي أراد المتكلّم إيصاله.
- المعنى الزائد الذي يفاضل بين عبارة وعبارة.
- وقد سبق التّفريق بين المعاني النحويّة، والمعاني البلاغيّة؛ وبالمطابقة بين ذلك، وما ذكر في الأقوال المنقولة؛ نجد أنّ المعنى الأوّل هو المعنى العام الذي لا يرتبط بالميزة الجماليّة في الكلام من جهة يفاضل الكلام بعضه بعضا مثلما يكون التكرار حين لا يستفاد منه معانٍ أخرى؛ فلا يعدّ من البلاغة في شيءٍ رغم صحته، وعلى العكس من ذلك إذا كان يضيف زيادةً؛ فإنّه تكرر حسن.

(1) دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 528.

(2) المصدر نفسه، ص 258.

(3) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

والقول الثاني يجعل من الأغراض مناط المزيّة في هذا التفاضل، ومحلّ التفاضل فيه، والغاية في التنافس بين الفصحاء⁽¹⁾، وترجع المزيّة في هذه الأغراض إلى النظم⁽²⁾؛ لذلك نجد في 'الأطول' بأنّ المقاصد البلاغيّة في علم المعاني هي المعاني الزائدة على أصل المعنى⁽³⁾.

وهو تعريف دقيق جدّاً بالمقارنة مع تعريف حبنكة الميدانيّ؛ إذ قال: "الغرض من الكلام التّعبيرُ عمّا في الفكر ومشاعر النّفس وأحاسيسها بألفاظٍ دالّةٍ على ما يريد المتكلّم التعبير عنه"⁽⁴⁾؛ لأنّه يشمل الأغراض غير البلاغيّة أيضاً.

وممّا يؤكّد أهميتها في عملية التحليل البلاغيّ؛ كونها قيّداً مصرّحاً به في تعريف البلاغة عند بعض من عني بتعريفها؛ ففي الرّوض المريع: "البلاغة هي أن يُعبّر عن المعنى المطلوب عبارةً يسهل بها حصوله في النّفس، متمكّناً من الغرض المقصود"⁽⁵⁾.

وفي شرحه لهذا القيد غنية عن كلّ كلام؛ إذ قال: "والأغراض والمقاصد تختلف في الخطاب على الشّيء الواحد؛ فيكون لذلك الشّيء الواحد أنحاء كثيرة بحسب كلّ غرض؛ فقد ينحو النّاس في الشّيء نحو غير الذي ينحوه فيه بعضٌ؛ فلا يعترض بأحدهما على الآخر لاختلاف النّحوين؛ لذلك اشترطوا في البديع أن يكون اللفظ بإزاء المعنى، وأن يكون المعنى مواجهاً للغرض المقصود؛ لأنّه قد يكون المعنى بليغاً بالنّسبة إلى غرض؛ غير بليغ بالنّسبة إلى غرض آخر"⁽⁶⁾، وهو يقصد بالبديع: بديع الكلام، وإن كان قول البلاغيّين يرتكز على جانبين:

- تخيّر الألفاظ للمعاني.

- تخيّر المعاني للأغراض.

(1) ينظر: القرائن في علم المعاني، مرجع سابق، ص202.

(2) ينظر: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

(3) ينظر: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، إبراهيم بن محمد بن عريشاه عصام الدين الحنفيّ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، 289/1.

(4) البلاغة العربيّة أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها بهيكل جديد من طريف وتليد، حبنكة الميدانيّ، دار القلم، دمشق، ط3، 1431هـ/2010م، 13/1.

(5) الرّوض المريع في صناعة البديع، أبو أحمد بن محمد بن عثمان الأزديّ ابن البناء المراكشيّ، تحقيق: رضوان بنشقرون، دار النّشر المغربيّة، الدّار البيضاء، د.ط، 1985م، ص87.

(6) المصدر نفسه، ص89.

ومنه؛ لا بدّ للمحلّل النّظر إلى الأغراض والمقاصد قبل توجيه عبارات النّص، وبشكل موسّع نجد عبارة الكتاب في سياق القول السّابق: "ولذلك لا يصحّ الاعتراض على أحد إلاّ بعد الاتّفاق على الغرض، والنّحو الذي نجاه فيه"⁽¹⁾.

ولا يمكن بحال تحديد أغراض عامة للبلاغة يشترك فيها جميع فنونها، وأنواعها⁽²⁾؛ إنّما غاية ما يمكن لدارس البلاغة معرفة أغراض كلّ فنّ بمجموعة من القرائن الدّالة في النّص؛ ففي الرّوض المريع: "ويستدلّ على المقاصد بالقرائن، ومنها سياق الكلام؛ وهو ربط القول بالغرض المقصود من غير تصريح به"⁽³⁾.

وهي عبارة من حسن الانتقال إلى جانب السّياق؛ الذي ورد أنّه من القرائن المعينة على معرفة الأغراض والمقاصد لأنّ الكلام يدلّ بعضه على بعض، ويستفاد من تعريفه أمران⁽⁴⁾:

- التّتابع.

- الوحدة الموضوعيّة أو ارتباط الكلام بمقصد واحد.

(1) الرّوض المريع في صناعة البديع، المصدر السّابق، الصّفحة نفسها.

(2) جاء في الرّوض المريع: "... فتقسيم الصّناعة بحسب الأغراض غير منحصر من جهة المعنى، وقد يمكن الحصر من جهة العبارة باللفظ؛ فلذلك أهل صناعة البديع حصروها بالاستقراء من جهة عوارض اللفظ إلى أقسام سمّوها بأسماء، بينهم في ذلك اختلاف، وهي كلّها ترجع إلى ما تقدّم ذكره من إيجاز، وإكثار، وخروج من شيء إلى شيء...". المصدر نفسه، ص 90.

ففي هذا القول كأنّه يرجع الأغراض إلى تلك التي ذكرها في كتابه، وهي:

- الخروج من شيء إلى شيء

- تشبيه شيء بشيء

- تبديل شيء بشيء

- تفصيل شيء بشيء

- الإيجاز والاختصار

- الإكثار

- التكرير

والملاحظ أنّها هي ذاتها يمكن أن تكون فنونا بلاغيّة، وبعضها كذلك مثل: الإيجاز، والتكرير، ومن هذا المنطلق يبرّر لعبد القاهر الجرجانيّ قوله المنقول سابقاً في بداية الحديث عن الأغراض والمقاصد: في بداية الحديث عن الأغراض: "وجملّة الأمر: إنّ "الخبر" وجميع الكلام؛ معانٍ ينشئها الإنسان في نفسه، ويصيرُها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصّفُ بأنّها مقاصدٌ وأغراضٌ".

(3) المصدر نفسه، ص 123.

(4) ينظر: القرائن والنّص، مرجع سابق، ص 271_272.

أمّا التتابع؛ فتتابع مجموعة من الكلمات، أو مجموعة من الجمل، أو مجموعة من الخطابات؛ بأن تصدر عن المتكلم في فترة زمنيّة مترابطة غير منقطعة، أو كتبت في موقع واحد؛ ولو تباعد زمن تدوينها.

وهذا يجعله منقسماً إلى قسمين:

- تتابع زمنيّ.

- تتابع موقعيّ.

وأما الشرط الثاني؛ وهو الوحدة الموضوعيّة؛ فإن تجمع بين هذه المجموعات مقصد واحد، وموضوع واحد.

إذا توفّرت الشروط السابق؛ نقول إنّ مجموعة من المجموعات تشكّل سياقاً، وهي تبين أنّ "السياق يضيق ويتّسع حسب الغرض الذي يُربط به"⁽¹⁾.

ولا يخفى أنّ العناصر السابقة التي تعدّ من جملة عناصر التحليل البلاغيّ؛ وهي -عموماً-:

- الحدس الصنّاعي بنوعيه:

○ المعارف العامّة

○ المعارف الخاصّة: مقتضى الحال، والسياق، والمعنى العام، والقرائن.

- ترابط علوم العربيّة.

- مراعاة التّركيب، والقرائن، وأسس التعليق البلاغيّ.

- مراعاة الأغراض والمقاصد.

- تحديد أنواع الفنون البلاغيّة.

- الموازنة بين المعنى، وصوره.

قلنا: هذه العناصر السابقة يمكن أن تتدرج ضمن ما يستعين به المحلّل في عمليّة التحليل حسب طبيعة المادّة، وما يُراد بيانه؛ -مثلاً سبق الكلام بالنسبة للسياق-، وكونه من القرائن التي يستدلّ بها على المقاصد، ولكنّ الأصل أن تكون ركناً أصيلاً بذاته فيها.

ولو لاحظنا الكتب التي استندنا إليها في الذي ذكرناه من بداية الفصل إلى هذا الموضع من الكلام؛ لرأينا أنّه من كتب البلاغة، وإعجاز القرآن الكريم؛ وبعضها في أصول الفقه، وذلك -بعبارة

(1) القرائن والنص، المرجع السابق، ص134.

محمد محمد أبي موسى (على قيد الحياة)⁽¹⁾: "لأنّ أصول الدرس البلاغيّ تجدها في أكثر علومنا؛ تجدها في كلّ كتب التفسير، وفي كلّ كتب الدراسات القرآنيّة، وفي كلّ كتب الحديث، وتحت كلّ موطن من مواطن استنباط الأحكام الشرعيّة من الكتاب، والسنة، وفي دراسة كلّ شعر"⁽²⁾.

ولذا نجد مؤلّف فخر الدّين قباوة في زمننا المعاصر يتحدّث عن التحليل البلاغيّ في جانب مختلف، وجعله جزء من عنوان كتابه: تطوّر مشكلة الفصاحة والتحليل البلاغيّ وموسيقى الشعر؛ فخصّص فصلا للكلام عن التحليل البلاغيّ في تفسير الشعر حتّى القرن الخامس، ويقول في معنى كلام محمد محمد أبي موسى: "وامتدت آثار النتاج البلاغيّة حتّى شغلت حيزا من الزّمان يزيد حجمه على التأريخ الهجريّ كلّ، وحيزا من المكان يزيد سعة على العالم الإسلاميّ؛ ولذا كثرت المصادر التي اختصّت بالبلاغة العربيّة، أو تناولت شذرات منها في نطاق العلوم والفنون والآداب، فتعدّر على الباحث أن يحيط بها في مقالة أو كتاب، وأصبح من واجبه في هذا الجالب أن يختار زاويّة محدودة من المكان أو الزّمان؛ ليتقرّى فيها جزئياته المختلفة، ويرصد نقاط ارتكازه ومنعطفاته، ويتابع سيرورته بدقّة وتمييز، ويقدم دراسة موضوعيّة، محدّدة السبيل، واضحة المعالم، ملموسة النتائج"⁽³⁾.

وتطرّق فيه إلى المباحث الآتية⁽⁴⁾:

- تفسير الشعر حتّى القرن الخامس، وهو بمثابة تحديد لطبيعة الفترة الزّمنيّة عموما، وتعريف للقارئ بجوانب التّنوع في مادة الشعر:

○ مرحلة العصر الجاهليّ.

○ مرحلة العصر الإسلاميّ.

(1) محمد محمد أبو موسى (على قيد الحياة): هو أبو موسى محمد بن محمد بن حسين؛ رائد من رواد البلاغة في الزّمن المعاصر، وحفظ القرآن صغيرا، حصل على الدكتوراه من جامعة الأزهر عام 1971م في موضوع نشره لاحقا بعنوان: البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشريّ وأثرها في الدراسات البلاغيّة، وله أيضا: خصائص التراكيب، والنّصوير البيانيّ، ومن أسرار التّعبير القرآنيّ، مراجعات في أصول الدّراس البلاغيّ، وغيرها كثير، وقد دّرس بجامعة ليبيا، وجامعة السودان، وجامعة أمّ القرى، وجامعة الأزهر، وهو عضو في هيئة كبار علمائها. ينظر ترجمته في: فرائد نفيسة من مقدّمات الدكتور محمد أبو موسى وسيرته، أحمد بن صالح السديس، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1441هـ/2019م.

(2) مراجعات في أصول الدّرس البلاغيّ، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1437هـ/2016م، ص5.

(3) تطوّر مشكلة الفصاحة والتحليل البلاغيّ وموسيقى الشعر، فخر الدّين قباوة، دار الفكر، دمشق، سورّيّة، ط1، 1419هـ/1998م، ص50.

(4) ينظر: المرجع نفسه، ص50_71.

- بوادر بلاغيّة في تفسير الشعر: تحدّث فيها عن بدايات التحليل البلاغيّ؛ وهي أوّل ما استهلّت به البلاغة درسها، وتدوينها؛ إذ لو رجعنا إلى الملاحظات النقدية المشهورة بين الشعراء في مطلع التاريخ البلاغيّ؛ لوجدناها حافلة بتحليل الصور البيانيّة؛ مثلما في تحليل الصورة الفنيّة من بيت حسّان (ت 40هـ)⁽¹⁾ [من البحر الطويل]:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْغُرُّ يَلْمَعَنَّ بِالضُّحَى 00 وَأَسْيَافُنَا يَقَطُرَنَّ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا

قال فخر الدّين قباوة: "فالشّاعر كما ترى يفخر بأمجاد قومه في الجود والبطولة، ويعبر عن ذلك ببذل الطّعام للضيّوف، وسفك الدّماء في المعارك، غير أنّ النّابغة؛ وهو إذ ذاك حكم في سوق عكاظ يرى في البيت إشارات تكنّي عن قلة في الجود والبطولة، ويتحسّس مواطن الضّعف في ذلك، فإذا هو يخاطب [فيخاطب] حسّان بقوله: أقللت عدد جفانك وسيوفك، ولو قلت: يبرقن بالدّجى؛ لكان أبلغ في المديح؛ لأنّ الضّيف بالليل أكثر طروقاً، وقلت: يَقَطُرَنَّ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا؛ فدلت على قلة القتل، ولو قلت: يجرين؛ لكان أكثر لانصباب الدّم"⁽²⁾.

ووضّح أنّ دائرة التحليل قد اتّسعت شيئاً فشيئاً لتدخل إلى مرحلة صار فيها مآدبة للمجالس العلميّة، والأمالي، ثمّ صنّفت فيه المصنّفات، ودوّنت فيه المدوّنات التي تعنى بتحليل كلام الشعراء، والأدباء.

- عناصر البيان في تفسير الشعر: ذكر فيها المؤلّف نماذج من الصّورة البلاغيّة في الشعر العربيّ، وبيّن تطوّر تحليلها عند النّقاد، والبلاغيين في الفترة الرّمزيّة التي حدّدها، وأنّها لاقت عناية أكثر من مباحث البلاغة الأخرى؛ لأنّها أكثر عناصر الجمال تقريبا للمعاني، وأقربها إلى إحساس القارئ خاصّة: التّشبيه.

(1) ديوان حسّان بن ثابت، حسّان بن ثابت بن المنذر بن حرام، تحقيق: عبد أ علي مهنا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1414هـ/1994م، ص219. وحسّان (ت 40هـ): هو حسّان بن ثابت بن المنذر بن حرام الأنصاريّ؛ شاعر رسول الله صلوات الله عليه وبركاته، وصاحبه، وحدّث عنه: ابنه عبد الرّحمن، والبراء بن عازب، وآخرون، وحديثه قليل، وله ديوان شعر. ينظر ترجمته في: سير أعلام النّبلاء، مصدر سابق، 2/512_523.

(2) تطوّر مشكلة الفصاحة والتّحليل البلاغيّ وموسيقى الشعر، مرجع سابق، ص54_55. وينظر مصدر الرواية في: نقد الشعر، أبو الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص93_94. والنّابغة الدّيباني سبق ترجمته.

ومن أمثله: التحليلات الفنيّة عند شراح ديوان الحماسة؛ إذ نجد تحليل قول الشاعر⁽¹⁾ لمن بحر البسيط]:

الْحَرْبُ يَلْحَقُ فِيهَا الْكَارِهُونَ كَمَا 00 تَدْنُو الصِّحَاخُ مِنَ الْجَرْبِ فَتُعْدِيهَا

وذلك في قول الشارح: "شرّ الحرب يعدي إعداء الجرب؛ فترى الكاره لها يلتحق بها؛ وإن كان غير حازم لها، وتلقى البعيد منها يصطلي بحرّها؛ وإن لم يذكرها، ولم يُشيع موقدها. وفي هذا التشبيه خروج المشبه من الكُمون إلى الظهور، ومن الخفاء إلى البروز؛ حتى يتجلى لمتأمّله والمفكر فيه على بعده في التّصور تجلّي القريب في العرف والاعتقاد. وهذا هو غاية المراد من التشبيهات"⁽²⁾.

وقد عبّ فخر الدّين قباوة على هذا التحليل بقوله: "إنّه يفسّر المعنى، ويحدّد الدلالات الجزئيّة، ويحلّل الصّور الجماليّة، ويذكر مقاصد العمل الفنّي..."⁽³⁾.

وهذه من جوامع الكلم التي تحمل في طياتها دلالات مهمّة حول التحليل البلاغيّ، أو ما يمكن الاصطلاح عليه بـ"متطلبات التحليل البلاغيّ"؛ وهي:

- تفسير المعنى العام، وتحديد الدلالات الجزئيّة كدلالة المفردات، وهو جانب المعجم، وتكامل المستويات اللغويّة.

- تحليل الصّورة، وهو جانب تحليل المبحث البلاغيّ من الناحية الفنيّة والجماليّة؛ مثلما سبق في نظريّة النّظم.

- تحديد المقصد الفنّي، أو البلاغيّ.

وهذا يجعلنا نطمئن إلى ما سبق ذكره في إطار التّحديد النظريّ للدراسة، ويجعلنا نقرّ بأنّ فخر الدّين قباوة كان يدرك معالم التحليل البلاغيّ، ولم يذكرها في مباحث مؤصّلة؛ لأنّه لم يكن بصدد دراسة متكاملة مثلما فعل التحليل النّحويّ الذي خصّص له كتابا، ويمكن أن يكون ذلك من جهة أنّ الاشتراك بين التحليل البلاغيّ، والتحليل النّحويّ في بعض المصطلحات عموما؛ وإن اختلفت في الجوهر، فكان التّوجّه إلى التّأصيل للمراحل التي مرّ عليها، والتّطورات التي شهدتها إلى جانب

(1) ديوان الحماسة، أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، تحقيق: عبد الله بن عبد الرّحيم عسيان، مطبوعات جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1401هـ/1981م، 1/231.

(2) شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقيّ الأصفهانيّ، تحقيق: غريد الشّيخ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2003م، ص295.

(3) تطوّر مشكلة الفصاحة والتحليل البلاغيّ وموسيقى الشّعر، مرجع سابق، ص62.

المصطلح؛ حتّى تكتمل صورته؛ فيما أظهرت التفاصيل السابقة في بيانه طريقة التحليل عند المشتغلين بجوانب التفسير الشعري تلك العناوين البارزة في التحليل النحويّ مستعملة في سياقها البلاغيّ.

وممّا جاء أيضا في جانب التحليل البلاغيّ في كتاب تطوّر مشكلة الفصاحة والتحليل البلاغيّ وموسيقى الشعر:

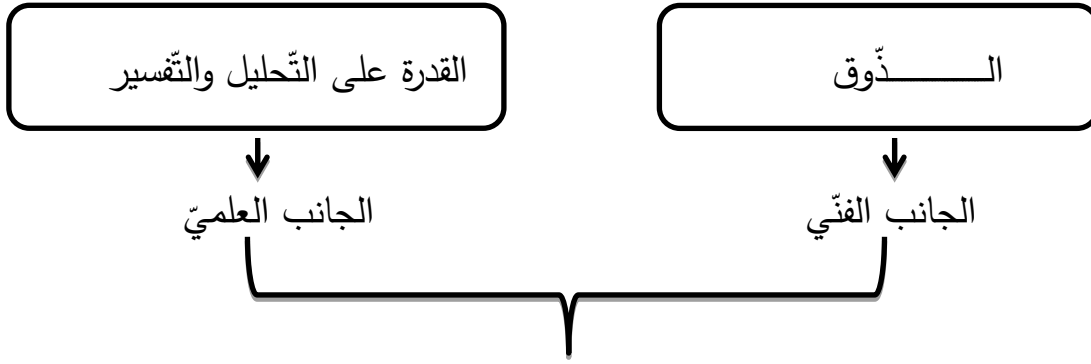
- عناصر المعاني والبديع في تفسير الشعر: بين فيه صاحب كتاب أنّ المعاني والبديع لم تأخذ حظّها في تفاسير الشعر مقارنة بالتشبيه؛ غير أنّها لمست اهتمام الشراح بجانب الإبداع، والجمال في تأديّة مقاصد المعاني، وأغراضها، وأضاف في السياق ذاته: "وقد نبتت في مصنّفاتهم بذور المعاني قبل البديع، وآتت أكلها أسرع، وأينع؛ فإذا هم يتحسّسون بعض دلالات الإنشاء؛ والخبر، والتعريف؛ والتّكثير، والتّقديم؛ والتّأخير، والدّكر؛ والحذف، والإطلاق؛ والتّقييد، والاستثناء؛ والقصر، والفصل؛ والوصل، والإيجاز؛ والإطناب، والأمر؛ والنّهي، والعرض؛ والتّحضيض، والإنكار؛ والتّعجب، والتّوكيد؛ والمبالغة،..."⁽¹⁾.

وكلام المؤلّف هنا يوحي بأنّ هذا الذي يتحسّسونه هو ما يمثّل جانب التحليل البلاغيّ، وهو ما يفسّر أيضا تركيز فخر الدّين قباوة على الفنون البلاغيّة؛ وتوظيفها في تفسير الشعر عند الشراح؛ وذلك أنّ التفاتهم إليها لا يعدّ التفاتا من جانب تطبيق القاعدة؛ وإنّما من جانب فنيّ بكشف جوانب التّفاعل في العناصر الجماليّة فيها داخل النّص، و لا يخرج ذلك عمّا قلناه من قبل بالنّسبة لنظريّة النّظم؛ لأنّ البلاغة تقوم على التّدوّق إلى حدّ أنّها لا تكون من دونه بلاغة؛ ولعلنا لا نجد تعبيرا أوفى بهذا المراد، ولا كلمة أجمع في بيان مقصود عبارة: "هم يتحسّسون"، ولا تعليلا لهذا الالتحام بين البلاغة، والحسّ الإنسانيّ؛ خيرا من قول محمّد أبي موسى: "وعليّنا أن نذكر أنّ التّطبيقات في الدّرس البلاغيّ ليست أمرا هيّنا لأنّها هيّ حياتة، ونماؤه، وتتركّز فيها قدرة البليغ ومهارته؛ فقواعد البلاغة، وأصولها؛ يمكن أن تجمع في صفحات، والمهمّ هو التّطبيق، والنّظر المتنبّث في النّص المدروس، وتحليل تركيبه، وإبراز محاسن صياغته، ودلالات خصوصياته، والذي يعين على ذلك هو الحسّ المرهف، والدّوق المتمرّس البصير، وهذا التحليل المبنيّ على التّدوّق هو أصحّ المناهج، وأقومها في دراسة البلاغة؛ فإذا تخلّف الدّوق كانت أصولا علميّة شاحبة

(1) تطوّر مشكلة الفصاحة والتحليل البلاغيّ وموسيقى الشعر، المرجع السابق، ص74.

كما هي في كتاب المفتاح، وإذا تخلّفت القدرة على التحليل، والتفسير؛ كانت ضرباً من التّحكّمات الشخصيّة؛ تدفع بها إلى متهات غير منضبطة⁽¹⁾.

فهو يؤكّد هنا على جانبيين يقومان مقام الكفتين في ميزان البلاغة: الذّوق، والقدرة على التحليل والتّفسير؛ مثلما في المخطّط الآتي:



كلاهما يعتمد على الحدس الصّناعيّ للمحلّل

المصدر: من إنجاز الباحثة

وأضاف في سياق كلامه مبيناً اختلاف التحليل البلاغيّ عن علوم اللّغة بقيامه على الذّائقة، والحسّ: "وليس التّطبيق في مسائل البلاغة كالتّطبيق في مسائل النّحو، والعروض، وذلك لأنّه يسهل على النّحويّ أن يطبّق فكراً، وأصولاً على نصّ يدرسه؛ ويصعب على البلاغيّ أن يطبّق أصولاً بلاغيّة على نصّ يدرسه، وتحديد المراد من الخصائص البلاغيّة لا يتأتّى إلّا بالحسّ الأدبيّ؛ ولهذا كان تذوّق النّصّ الأدبيّ جزءاً من منهج الدّراسة البلاغيّة، وإلى هذا أشار عبد القاهر، والرّمخشريّ حين ذكرا الطّبع المتهيّء، والقريحة الوقّادة"⁽²⁾.

ولعلّ من يتأمّل قوله: "ولهذا كان تذوّق النّصّ الأدبيّ جزءاً من منهج الدّراسة البلاغيّة؛ يذهب إلى غير مذهب الكاتب؛ فيقصر فهمه على النّصوص الأدبيّة، أو أنّ كلّ نصّ بليغ هو نصّ أدبيّ؛ فإنّه يجدر تنبيهه إلى مآل قوله، وإرجاعه إلى جادّة القصد لأنّ سياق معناه يكون تذوّق النّصّ الأدبيّ جزءاً من منهج الدّراسة البلاغيّة يدلّ على أنّ المراد هو اكتساب ملكة التّذوّق باستشعار هذه النّصوص؛ فهو إذن_ يندندن في الخلفيّة المعرفيّة للمحلّل، وهو صميم كلام ابن

(1) البلاغة القرآنيّة في تفسير الرّمخشريّ وأثرها في الدّراسات البلاغيّة، محمّد محمّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1408هـ/1988م، ص37.

(2) المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

عاشور في التمرّن على إجادة المعاني، وأنّ ذلك إنّما يحصل بمطالعة كلام البلغاء، وتتبع اختياراتهم، وسبر أذواقهم في انتقاء الألفاظ، وابتكار المعاني؛ فتتبع في الذهن صور مناسبة⁽¹⁾. ويدعمه أنّه ذكر إشارة الزمخشريّ، وعبد القاهر الجرجانيّ إلى ما عبّر عنه، والحقيقة أنّه قد استلّ ذلك منهما استللالاً، واستتبطه من عبارتيهما استنباطاً؛ إذ قال صاحب دلائل الإعجاز متحدّثاً عن المزيّة: "وإنّ الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها والإخبار عنها رموزٌ لا يفهمها إلاّ من هو في مثل حالهم من لطف الطبع، ومن هو مهياً لفهم تلك الإشارات حتّى كأنّ تلك الطباع اللطيفة، وتلك القرائح والأذهان؛ قد تواضعت فيما بينها على ما سبيله سبيل الترجمة يتواطأ عليها قومٌ فلا تغدوهم، ولا يعرفها من ليس منهم"⁽²⁾.

وإنّ قارئ كلامه ليستشعر امتزاج فكره بفكره؛ حتّى استخراج مصطلحا جامعا لهذه الأسطر، وهو: الطبع المثهياً، مثلما استخراج مصطلح: القريحة الوقّادة؛ من قول الزمخشريّ في مساق حديث طويل عن أهميّة علم البلاغة للمفسّر، وما ينبغي أن يتحلّى به: "... وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها، مشتعل القريحة، وقّادها، يقظان النفس، درّاكاً للمحة وإن لطف شأنها، متنبها على الرزمة وإن خفى مكانها...."⁽³⁾.

والكلام يسوق بعضه؛ فنحن في مقام التحليل البلاغيّ في مؤلّف فخر الدّين قباوة نستكملها بذكر أمثلة ممّا أورد لتحليلات شراح الشّعْر؛ فمنها: بيان المشاكلة اللفظيّة في قول الشاعر⁽⁴⁾ [من بحر الكامل]:

لَا تَسْقِي مَاءَ الْمَلَامِ فَإِنِّي 00 صَبُّ قَدِ اسْتَعْدَبْتُ مَاءَ بُكَائِي

وذلك أنّه "لما قال في آخر البيت: ماء بُكائِي؛ قال في أوله: لَا تَسْقِي مَاءَ الْمَلَامِ؛ فأقحم اللفظ على اللفظ؛ إذ كان من سببه؛ كقوله تعالى: ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ [سورة الشورى/40]؛ فالثانوية جزاء، وليست بسينئة؛ فجاء باللفظ إذ كان بسببه"⁽⁵⁾.

(1) ينظر: أصول الخطابة والإنشاء، مصدر سابق، ص111.

(2) دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص250.

(3) الكشّاف، مصدر سابق، 97/1.

(4) ديوان أبي تمام، أبو تمام حبيب بن أوس الطائيّ، تحقيق: الشربينيّ شريفة وعبد العظيم الغرابيّ، دار اليقين، المنصورة، مصر، ط1، 1435هـ/2015م، ص16.

(5) تطوّر مشكلة الفصاحة والتحليل البلاغيّ وموسيقى الشّعْر، مرجع سابق، ص77. والشرح لأبي بكر الصّوليّ. ينظر: أخبار أبي تمام، أبو بكر محمّد بن يحيى الصّوليّ، تحقيق: خليل محمود عساكر وآخرون، المكتب التجاريّ، بيروت، د.ط، د.ت، ص35_36.

- التبريزي (ت 502هـ)⁽¹⁾ والبلاغة في منهجه التكامليّ: وقف فخر الدين قباوة عند جهود التبريزيّ البلاغيّة في نهاية خاتمة كلامه عن التحليل البلاغيّ؛ وذلك لأنّ التبريزيّ يمثل حلقة وصل اجتمعت به جهود السابقين له، وكان له جهد بلاغيّ في تفسير الشعر، وفي تحليل الألوان البلاغيّة؛ خاصّة في ظلّ تنوع الاتجاهات في عصره، واكتفى بنماذج وأمثلة موضّحة⁽²⁾.

أشرنا إلى ما جاء في كتاب فخر الدين قباوة لنوضّح جهوده في التّأصيل للتحليل البلاغيّ، ونبين كونها امتداداً لجهود سابقيه، ومما سبق ذكره؛ نجمل حصيلة ما جاء في مؤلّفه بقولنا:

- شمل التحليل البلاغيّ جزء من الكتاب، وشملت دراسته فترة بلاغيّة معيّنة في تفسير الشعر نظراً لاستحالة لمّ شوارده في فتراته المختلفة بدراسة واحدة.

- مظاهر التحليل البلاغيّ التي توحى بها التقاسيم، والملاحم العامة للمبحث؛ والعبارات التي استخدمها المؤلّف أثناء الشرح؛ تجلّت في:

○ الاهتمام بعناصر البلاغة، وفنونها، ودراسة تطورها في الفترة المدروسة من جهة وظيفيتها في النصوص الشعريّة.

○ حضور الاعتداد بتكامل المستويات في علوم العربيّة؛ بعدّه جانباً من التحليل البلاغيّ، وكذلك المقاصد والأغراض.

○ الانتباه إلى جانب الحسّ، والذوق عند المحلّل في تفاسير الشعر،

ويمكن تفسير غياب التّأصيل للتحليل البلاغيّ على شاكلة ما نجد عنده بالنسبة للتحليل النحويّ باحتمالين:

○ أنّه كان يدرك معالم التحليل البلاغيّ، لكنّه لم يكن بصدد دراسة متكاملة؛ وإنّما عرضت له قضايا لغويّة متفرّقة فجمعها.

(1) التبريزي (ت 502هـ): هو أبو زكرياء يحيى بن علي بن محمّد بن الحسن بن بسطام الشيبانيّ الخطيب التبريزيّ، وكان أحد أئمة اللّغة والنحو، وقد أخذ عن أبي العلاء المعري، وغيره، ودرس الأدب بالمدرسة النظامية ببغداد، وصنف تصانيف جمّة، فمنها كتاب غريب القرآن، وكتاب مقاتل الفرسان، وكتاب الكافي في علمي العروض والقوافي. ينظر ترجمته في: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، مصدر سابق، ص 270_273.

(2) ينظر: تطوّر مشكلة الفصاحة والتحليل البلاغيّ وموسيقى الشعر، مرجع سابق، ص 79_90.

○ أن يكون ذلك من جهة الاشتراك بين التحليل البلاغيّ، والتحليل النحويّ في بعض المصطلحات عموماً؛ وإن اختلفت في الجوهر، فكان التوجّه إلى التّأصيل للمراحل التي مرّ عليها، والتّطورات التي شهدتها تنمّة لمنهج متكامل في التحليل النحويّ، والبلاغيّ معاً.

وقد وقفنا على أبحاث أخرى مختلفة؛ تحمل في عناوينها مصطلح: التحليل البلاغيّ؛ غير أنّها لا توفي بالمقصود لأنّها اهتمت بالجانب التّطبيقيّ دون جانب التّأصيل، وفي التّطبيق لم تتطّرق إلى التحليل البلاغيّ من جميع جوانبه؛ مثلما في المقال المعنون بـ: وظيفيّة التحليل البلاغيّ في التّفسير البيانيّة تفسير سورة الفاتحة أنموذجاً؛ إذ نجد أربعة عناصر:

_ الوظيفة في التّفسير البيانيّة للقرآن الكريم: ويقصد بالوظيفة صلاحية النصّ للتأمّل، والتحليل، والكتابة حوله⁽¹⁾، ووظيفة الدّرس البلاغيّ فيها؛ فيقول: "ونحسب أنّ تحليل النّصوص الفنيّة، وتدوّقها ممّا يوفي حاجات النّفس؛ وهي تتلقّى البديع من الكلام، وحقل التّفسير البيانيّ من أهمّ الحقول التي تظهر فيها وظيفة التحليل بما يحقّق أهداف الدّرس البلاغيّ بكلّ ما تحمل الكلمة من معنى لما يتضمنه من كشف لحقيقة البيان القرآنيّ، المعجز؛ الذي يخاطب العقل فيفيده، ويخاطب الوجد فيثيره"⁽²⁾.

_ كفاءة البلاغة وضرورتها للمفسّر: وجاء فيه الجانب المعروف، والمكرّر في كثير من كتب المتقدّمين، والمتأخرين من ارتباط البلاغة بالتّفسير، وضرورة الكفاءة فيها عند المفسّر؛ ونكتفي في ذلك بذكر قول الرّمخسريّ: "قالفقيه؛ وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم؛ وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار؛ وإن كان من ابن القرية [ت 84هـ] أحفظ، والواعظ؛ وإن كان من الحسن البصري [ت 110هـ] أوعظ، والنّحوي؛ وإن كان أنحى من سيبويه، واللّغوي؛ وإن علك اللّغات بقوة لحييه، لا يتصدّى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلاّ رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن؛

(1) يقابل مصطلح البيليوغرام الذي أطلقه عرفات نبهان على العلاقات بين النّصوص. ينظر: عبقرية التّأليف العربيّ علاقات النّصوص والاتّصال العلميّ، كمال عرفات نبهان، مجلة الوعي الإسلاميّ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، الكويت، ط1، 1436هـ/2015م، ع100، ص96.

(2) وظيفيّة التحليل البلاغيّ في التّفسير البيانيّة تفسير سورة الفاتحة أنموذجاً، عدّة قادة، مجلة الدّراسات الثّقافيّة واللّغويّة والفنيّة، المركز الديمقراطيّ العربيّ، برلين، ألمانيا، 2019م، ع6، ص184.

وهما علم المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التّفكير عنهما أزمنة، وبعثته على تتبع مظانها همة في معرفة لطائف حجة الله...⁽¹⁾.

_ وظيفيّة التحليل البلاغيّ لسورة الفاتحة في التّفسير البيانيّة: ويمثّل هذا الجانب التّطبيقيّ للدراسة.

فهذه الدّراسة مثل الدّراسات التي تحدثنا عنها سابقا لم توصل للتحليل البلاغيّ؛ ولم يكن من داع للوقوف عندها غير اهتمامها بجانب البلاغة في التّفسير؛ بغية ذكر جوانب من تاريخه، وسعيا إلى التّنبية على الامتدادات البلاغية في مجال الدّراسات القرآنيّة؛ إذ إنّ الزّمخشريّ مثلا يعدّ محطة لا يجدر إهمالها في هذا المقام؛ وهو الذي أكّد على أهميّة علميّ المعاني والبيان للمفسّر؛ وقد حفل كتابه بالتحليل البلاغيّ في شقّه العمليّ، ولا يخفى لدى الدّارسين أنّه تفسيره يمثّل الامتداد الوظيفيّ الفعليّ لنظرية النّظم، "وإذا كان الزّمخشريّ قد طبّق كثيرا ممّا قرره عبد القاهر الجرجانيّ؛ فقد أضاف أصولا بلاغية مهمّة؛ لم يعرض لها عبد القاهر، ونمّى كثيرا من الأصول السّابقة، وحرّر كثيرا من المسائل"⁽²⁾؛ فكان المرحلة التي عقبها عبد القاهر الجرجانيّ في تاريخ البلاغة العربيّة، وأهمّ من عنيّ من المفسّرين بالبلاغة القرآنيّة.

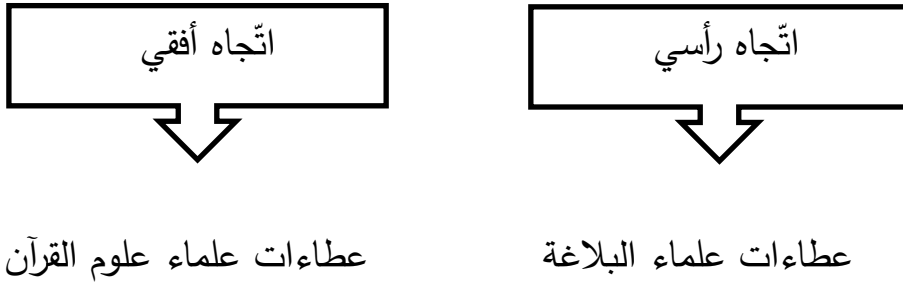
وفي المقابل؛ توجد دراسات عنيت بجانب التّنظير؛ مثل الدّراسة المعنونة بـ: 'مناهج التحليل البلاغيّ عند علماء الإعجاز من الرّماني (ت 386هـ) إلى عبد القاهر الجرجانيّ (ت 471هـ)؛ إذ جاء فيها⁽³⁾:

(1) الكشّاف، مصدر سابق، 96/1. وابن القرية (ت 84هـ): هو أيوب ابن القرية يزيد بن قيس بن زرارة النّمري الهلالي؛ أعرابي، أميّ، فصيح، مفوه، يضرب ببلاغته المثل. ينظر ترجمته في: سير أعلام النّبلاء، مصدر سابق، 347_346/4. والحسن البصريّ (ت 110هـ): هو الحسن بن أبي الحسن يسار أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت، وقيل غير ذلك، وروى عن: عمران بن حصين، وخلق من الصّحابة، والتّابعين، وقرأ القرآن على: حطان بن عبد الله الرقاشيّ، وروى عنه: حميد الطويل، وغيره. ينظر ترجمته في: المصدر نفسه، 588_563/4. أمّا سيبويه؛ فسبقت ترجمته. وكان هذا القول منطلق ابن عاشور في التّنبية على الخوض في كلام الله من غير علم. ينظر: تحقيقات وأنظار في القرآن والسّنّة، محمّد الطّاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، ط1، 1428هـ/2007م، ص7_8.

(2) البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشريّ، مرجع سابق، ص36. وممّا أضاف على عبد القاهر الجرجانيّ ما عبّر عنه محمّد محمّد أبو موسى بقوله: "الزّمخشريّ هو الذي صاغ كلمة: علم المعاني؛ من قول عبد القاهر: معاني النّحو، وحذف النّحو، وجعل الألف واللّام عوضا عنه". المسكوت عنه في التّراث البلاغيّ، مرجع سابق، الصّفحة نفسها.

(3) مناهج التحليل البلاغيّ عند علماء الإعجاز من الرّماني (ت 386هـ) إلى عبد القاهر الجرجانيّ (ت 471هـ)، عبد الله عبد الرّحمن أحمد بانقيب، رسالة دكتوراه، غير منشورة، قسم الدّراسات العليا، كليّة اللّغة العربيّة، جامعة أمّ القرى، مكة المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1428_1429هـ/2007_2008م. وقد سبقت الإحالة على ترجمة عبد القاهر الجرجانيّ في الفصل الثّاني، ويأتي الإحالة على ترجمة الرّمانيّ.

- تمهيد بحث فيه علاقة التحليل بالبلاغة، وبين فيها اعتماد التحليل البلاغي على الذوق، وسعيه للبحث عن أسباب الجمال، وأكد على ضرورة اهتمام المحلل بعطاءات العلوم الأخرى: التفسير، والفقه،... إلخ، وطريقتها في النظر إلى البيان؛ لذلك جعل المهمة التحليلية تتمدد في اتجاهين؛ مثلما في المخطط الآتي:



المصدر: من إنجاز الباحثة

والإضافة التي تحسب له هي الاصطلاح، ويمكن أن نقول أيضا: عطاء داخلي، وعطاء خارجي، غير أن ذلك لا يعبر عنها بعدد امتدادا للبلاغة، وليس شيئا خارجا عن نطاقها.

- خمسة فصول: بحث فيها صاحب الرسالة وظيفية المباحث البلاغية في إعجاز القرآن، ومظاهره عند كل واحد من علماء الإعجاز في الفترة المحددة:

الرماني⁽¹⁾، والخطابي⁽²⁾ (ت 388هـ)، والباقلاني⁽³⁾ (ت 403هـ)، والقاضي عبد الجبار (ت

(1) الرماني (ت 384هـ): هو أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي المعتزلي، وقد أخذ عن: الزجاج، وابن دريد، وطائفة، وعنه: أبو القاسم التنوخي، والجوهري، وهلال بن المحسن، وصنف في التفسير، واللغة، والنحو، والكلام، ومن ذلك: كتاب الأسماء والصفات، وكتاب الجمل، وكتاب المعلوم والمجهول. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، 534_533/16.

(2) الخطابي (ت 388هـ): هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي؛ صاحب التصانيف، وسمع من: أبي سعيد بن الأعرابي بمكة، ومن إسماعيل بن محمد الصفار، وطبقته ببغداد، ومن أبي بكر بن داسة، وغيره بالبصرة، ومن أبي العباس الأصم، وعدة بنيسابور، وعنه: أبي عمرو بن السماك، وكان قد رحل في الحديث وقراءة العلوم، وطوّف، ثم ألف في فنون من العلم، وصنف، ومن ذلك: كتاب في غريب الحديث، ورسالة بيان إعجاز القرآن، وكتاب الغنية عن الكلام وأهله، وغيرها كثير. ينظر ترجمته في: المصدر نفسه، 28_23/17.

(3) الباقلاني (ت 403هـ): هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم بن الباقلاني البصري؛ الأصولي، والمتكلم، والقاضي؛ الذي ضرب المثل بذكائه، وفطنته، وقد سمع من طائفة، وكان ثقة إماما بارعا، وصنف في الرد على الرافضة، والمعتزلة، والخوارج والجهمية والكرامية، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في مضائق، فإنه من نظرائه، وقد أخذ علم النظر عن أصحابه، ومن أشهر مصنّفاته: كتاب إعجاز القرآن. ينظر ترجمته في: المصدر نفسه، 193_190/17.

415هـ⁽¹⁾، وعبد القاهر الجرجانيّ.

وقد افتتحنا المبحث قبل غيره بعدّه أوّل تحليل لغويّ، وكان محطةً أساسيّةً لأنّه أوّل من أصل، وما كان قبله تطبيقات عمليّة لمباحث البلاغة، أو تحليل بلاغيّ من جهة التطبيق، لا من جهة التّظهير.

ولا يغيب في هذه الرّسالة اهتمام صاحبها بالمعارف العامة لهؤلاء الأعلام عند بداية كلّ فصل نظراً لأهميتها في الدّراسة.

ودعا صاحب بحث منشور ضمن أعمال ندوة الدّراسات البلاغيّة - الواقع والمأمول؛ بعنوان:

آليات منهجيّة لاستثمار الدّرس البلاغيّ في تحليل النّصوص إلى مجموعة من الآليات؛ أهمّها:
- الآليّة الأولى: اعتماد أصول الفنّ البلاغيّ وإهمال فروعها:
وجعله على مستويين:

1/ منهجية أعمال الأصول وإهمال الفروع:

وأراد بذلك العمل على وجود أصل وفرع، ومثّل لذلك بالجناس بعدّه أصلاً، والفرع: أنواعه. والعجيب أنّ صاحب المقال تساءل عن جدوى هذه الأنواع في الدّرس البلاغيّ؛ فقال: "ومن حقّ الباحث أن يتساءل عن جدوى هذه الأنواع، ووظيفتها، واقتضاء المعنى السياقيّ لها، وعن إيجابيات الإبقاء عليها في الدّراس البلاغيّ"⁽²⁾.

فلاشك أنّ قارئ هذه العبارة لا يذهب ذهنه إلّا غير كونها خيالية محضة لا تمتّ لواقع تحليل النّصوص، ولا لواقع المصطلحات، ولا للدّرس البلاغيّ بصلة؛ فإنّنا عند إنزالها إلى الميدان في نصّ مكوّن من أنواع من الجناس؛ هل يعقل أن نسميها كلّها جناساً؛ وبينها فروق دقيقة؛ ونترك المتعلّم تأنها في فوضى مسمى الجناس؟!؛ فإنّ هذه الأنواع هي مسميات لأقسام الشّيء؛ وتحديد لبابه، ولا تتفك عنه بحال من الأحوال، ولا يمكن تركها في عملية التحليل البلاغيّ؛ ولا يختلف حالها عن حال الجزئيات، والاستثناءات التي مرّت في قواعد الدّرس النّحويّ، وقد أسلفنا القول

(1) القاضي عبد الجبار (ت 415هـ): هو القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمذانيّ؛ من كبار فقهاء الشّافعيّة، وعلماء الكلام، وشيوخ المعتزلة، سمع من علي بن إبراهيم بن سلمة القطان، وغيره، وحدث عنه طائفة، من تصانيفه: كتاب الأماليّ في الحديث، كتاب دلائل النّبوة، وكتاب المغنيّ في علم الكلام. ينظر ترجمته في: المصدر نفسه، 245_244/17.

(2) آليات منهجيّة لاستثمار الدّرس البلاغيّ في تحليل النّصوص، محمّد إقبال عروي، السّجل العلميّ لندوة الدّراسات البلاغيّة - الواقع والمأمول -، قسم البلاغة والنّقد ومنهج الأدب الإسلاميّ، كلية اللّغة العربيّة، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 21_22/6/1436هـ، 1127/1.

في نتائج الفصل السابق_ إنّ التحليل يخضع للمعارف العامّة للمؤلف، ويختلف من محلّ إلى آخر تبعاً لمدرّكاته المعرفيّة، وحدسه الصّناعي، والدّعوة إلى شيء من منطلق أنّها ترهق الدّرس البلاغيّ، وترهق كاهل طالب البلاغة دعوة باطلة؛ فإنّ للعلم مجملات، ومفاصل، وأشياء يرجع إليها عند الحاجة في مكانها، ومصادرها، وأشياء تؤخذ بالتّقييد عليها؛ فيختصّ بها محلّ دون آخر، وهكذا تتراكم المعرفة من جيل إلى آخر.

2/ منهجيّة المحاور:

قال فيه: "إنّ منهجيّة المحاور هي دراسة البلاغة العربيّة، وتدرّسها دراسة ترجع مختلف فنونها إلى محاور كبرى، وأقسام عامّة؛ يُلاحظ في نسيجها صفات تقاربيّة في الدّلالة والوظيفة بين فنونها قصد التّقليل من التّعريفات، وترادف المصطلحات، وتداخل الأقسام، وإعمال تلك المحاور، وإهمال بقيّة الفروع"⁽¹⁾.

وفيه نظر من جهة إعمال بعض البلاغة، وإهمال بعض؛ وذلك أنّ فكرة التّنظيم تعدّ خطوة إيجابيّة في فكّ مشكلات المصطلح البلاغيّ التي ذكر بعضها، ولكن لا على طريق الاختزال، واختيار تعريف من تعريفات الفنّ دون غيره من التّعريفات بدعوى الإيجاز⁽²⁾ من غير تثبّت، وتريث، ودراسة معمّقة لتطوّر مفهوم المصطلح تاريخياً؛ لأنّه ممّا لا يفي بحقّ تحليل النّصوص، وفهمها بدقّة؛ وإنّما يخدم جانب التّعليم؛ دون أن يغني عن الرّجوع إلى تعريفات الفنون البلاغيّة المدرجة داخل المحور الواحد في مظانّها؛ مثلما لم تغن المتون عن شروحيها.

- الآليّة الثّانيّة: اعتبار الدّوق عند التّلقّي.

أكّد فيه على أهميّة الدّوق في عمليّة تحليل النّصوص، وفهمها، ثمّ قال: "ومن الأسف أنّ تاريخ التّدوين والتّأليف في البلاغة نحى منحى التّقييد، والتّفريع القائمين على التّمثّلات العقليّة، والمنطقيّة، وغيب أساسيات منهجيّة وردت لمحا، وإشارات عند رواد البلاغة [...] ولم يبلوروا في شكل آليات تحليليّة تنمّي لدى الطّلبة، والقراء، والمتلقّين طاقات التّدوق الجماليّ للبيان"⁽³⁾.

(1) آليات منهجيّة لاستثمار الدّرس البلاغيّ في تحليل النّصوص، المرجع السابق، 1137_1136/1.

(2) يقول في سياق الحديث عن التّقاطع المحويّ القائم على مقوم واحد أو أكثر: "ويظهر هذا المقوم بجلاء عند رصدنا الموجز لتعريفات القوم لكلّ من الكناية، والتّعريض، والتّوريّة، والإيهام، والتّوجيه، والاستخدام، ونصرّ على قيد "الموجز" لأنّ الهدف ليس هو جمع حصيلة تعريفات البلاغيين لكلّ فنّ، ولكنّ الهدف بالقصد الأوّل؛ إدراك التّقاطعات، ورصد التّمثّلات". المرجع نفسه، 1142/1.

(3) المرجع نفسه، 1150/1.

وهذا ظلم، وافتراء يضاف إلى جملة الافتراءات على البلاغة العربيّة؛ فإننا قد بينّا من قبل أنّ رقعة البلاغة لا تتحصر في الكتب التي اهتمت بتقنيّاتها ولمّ شواردها مثلما نجده في كتاب المفتاح؛ بل تمتد لتشمل كتب إعجاز القرآن على اختلافها؛ وعبد القاهر الجرجانيّ نموذج له، وكتب التفسير البيانيّ، ثمّ الدّراسات البيانيّة فيما بعد، وكتب النّقد، وكتب الأدب، إلى آخره.

- الآليّة الثالثة: تكاملية الدّرس البلاغي مع غيره من الآليات والمناهج (نقد منازع الانغلاق، وإبراز فلسفة التّعاشيش البلاغيّ):

وقد أصاب الباحث في جانب خضوع البلاغة لظاهرة التّوسّع المعرفيّ إلى حقول معرفيّة أخرى، وتفاعلها معها أخذًا وعطاءً، وأنّ استيراد المصطلح لا يعدّ من قبيل الإخلال بموازين البلاغة؛ غير أنّه حين جاء إلى شرح الفكرة قد أخطأ خطأً بيّنًا⁽¹⁾؛ إذ إنّ الإقرار بهذا الانفتاح لا يعني إباحة استيراد ما هو موجود أصالة؛ كاستيراد مصطلح أجنبيّ ليحلّ محلّ المصطلح هو - إن جاز التّعبير - ابن بيئة البلاغة يعرفها وتعرفه بمفهوم القضية المعروفة بين اللّغة والفكر؛ عدا عن إسهامه في تفاقم مشكلة المصطلح البلاغيّ.

ولا يعني هذا الأخذ، والعطاء أنّ البلاغة تجتلب ما ليس منها؛ فإننا لا ننسى أنّ علوم العربيّة انطلقت وصفا بحتا لظاهرة نصيّة ما لوحظت في كلام العرب؛ فإن كان في كلامهم ما لا نجد له مصطلحا في كتب البلاغة؛ جازت الإضافة.

بيد أنّ فيه إشارة لا ينبغي إهمالها في إطار تشكيل ملامح التحليل البلاغيّ؛ وهو التّكامل المعرفيّ بين البلاغة والعلوم الأخرى، وليس فقط التّكامل بين مستويات العربيّة، ويتّصل ذلك بتحليل جانب المعاني.

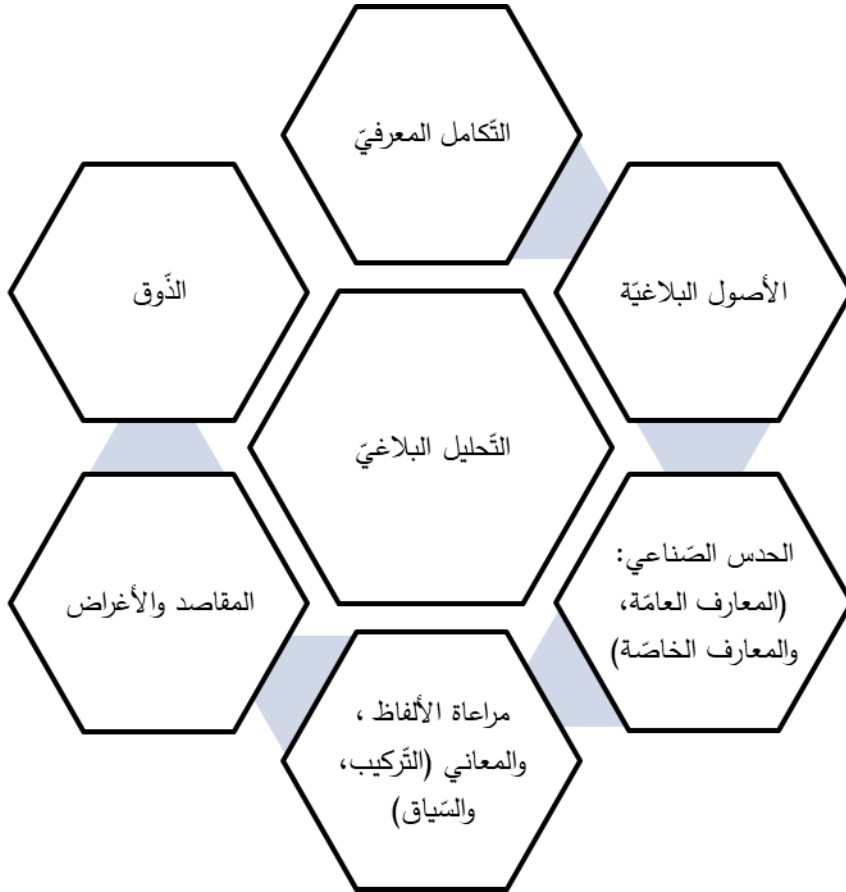
وهذه الآليات المختارة مسّت جوانب من التحليل البلاغيّ: الأصول، والدّوق، والتّكامل، وأمّا الآليات المتبقّيّة؛ فتصبّ في مصبّ تنظيم الدّرس البلاغيّ، ولا تعنينا في جانب التحليل، وبعضها قد سبق، ولذا نغضّ الطّرف عنها.

وخلاصة ما ننتهي إليه من جملة ما سبق في هذا المبحث هو جمع شتات مفهوم التحليل البلاغيّ؛ فنقول:

(1) ينظر: آليات منهجيّة لاستثمار الدّرس البلاغيّ في تحليل النّصوص، المرجع السّابق، 1153_1151/1.

- التّحليل البلاغيّ: كشف المغطّى عن خبايا الألفاظ والمعاني، وإبانة المقاصد، والأغراض؛ بأدلة العلائق، والأصول البلاغيّة، والدّوق، وبتوظيف المعارف العامّة، وقصد الفهم والإفهام.

وفي المخطّط الآتي إجمال لمكوّنات التّحليل البلاغيّ التي أوردناها سابقاً:



المصدر: من إنجاز الباحثة

المبحث الثاني: القراءة البلاغية ومكوناتها التحليلية في شرح ابن عاشور للموطأ.

ذكر ابن عاشور جملة من الفنون البلاغية في سياقات مختلفة، وأخذت إلى جانب عناصر تحليلية أحرّ حيزاً عفوياً غير متكلف في شرحه لأحاديث كثيرة من الموطأ، وقد أفصحت عن براعة في الانتقاء، والأخذ منها تبعاً لما يوضح المراد، وما يشوق ذوق المتلقي، وينمي أسلوب يكشف عن الحقائق وأشبه الحقائق تارة، ويلمح تارة أخرى، ولكن تداخل ذلك في الحديث الواحد كان عائناً دون إبرازها في عناوين تفصل بعضها عن بعض، وهو ما جعلنا نتوجه إلى تقسيم آخر يعتمد على الربط بين التحليل البلاغي، ودوره في فهم المعنى استناداً إلى مسائل العلوم، والإشارة إلى انسجامها، وتعاون مختلف المكونات، والفنون البلاغية في ذلك.

1/ «أَنَّ جِبْرِيلَ نَزَلَ فَصَلَّى؛ فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ صَلَّى؛ فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ صَلَّى؛ فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ صَلَّى؛ فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَقَالَ: بِهَذَا أُمِرْتُ؛ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: اعْلَمْ مَا تُحَدِّثُ يَا عُرْوَةُ، أَوْ إِنَّ جِبْرِيلَ هُوَ الَّذِي أَقَامَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقْتَ الصَّلَاةِ؟»

سبق هذا الحديث في بداية المبحث الثاني من الفصل الثاني، وقد جاء فيه بيان دور الحذف البلاغي في المباحث الفقهية، وذلك في قوله: «أَنَّ جِبْرِيلَ نَزَلَ؛ فَصَلَّى»؛ إذ قال ابن عاشور: "لظهور أن المراد: نزل عند الوقت؛ أي ابتدائه"⁽¹⁾.

فحذف ظرف الزمان للعلم به، وقد استدلل به المؤلف على اختصار أبي مسعود للحديث لأنه "وكّله إلى ما في علم المغيرة من تفصيله"⁽²⁾.

ووضح الشارح أن الفاء التي تلي قوله: «أَنَّ جِبْرِيلَ نَزَلَ؛ فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» جاءت لتفيد بيان أن النزول عقبته الصلاة بلا تريت، وأراد ابن عاشور بذلك أن ينقل اهتمام غيره بمبحث إمامة جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم، أو العكس؛ إلى العناية بما يهم العباد من جهة دينهم في هذه العبارة.

وتطرق إلى اسم الإشارة في قوله: «بِهَذَا أُمِرْتُ» من جهة إفادته التنبية على أن الأمور به شرعا هو جميع تلك الحالة؛ أي: عدد الصلوات، ووقتها، وكيفية أدائها.

(1) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 62.

(2) المصدر نفسه، ص 61.

واستند إلى الاستفهام في قول أبي مسعود للمغيرة: «أَلَيْسَ قَدْ عَلِمْتَ» للدلالة على أنّ المغيرة كان عالماً بذلك، وأنّه يقتضي أن يكون العلم به مشهوراً بين الصحابة.

مثلاً استند إلى أسلوب الأمر في قول عمر بن عبد العزيز: «اعْلَمْ مَا تُحَدِّثُ يَا عُرْوَةُ» الذي يدلّ على طلب التثبّت، والتحقّق؛ للدلالة على عدم علم عمر بن عبد العزيز به من قبل. واستأنس في بيانه بأسلوب الاستفهام الحقيقيّ: «أَوْ إِنَّ جَبْرِيلَ...» دون أن يصرّح به من جهة البلاغة، وإنّما من جهة العبارة؛ فحسب؛ إذ قال: "لأنّه بيّنه بقوله: «أَوْ إِنَّ جَبْرِيلَ» إلخ؛ فكأنّ ابن عاشور ينطلق هنا من أمور معروفة في البلاغة؛ وليست مقصودة لذاتها، وهي جزء من معارفه العامّة، وتجسّد عبارته الأخيرة المعارف الخاصّة بالاستناد إلى السياق؛ إلى جانب ملاحظة الحذف في الحديث، وبمجموعها يظهر دور التحليل البلاغيّ في شرح المعنى، وإيضاحه.

2/ «الَّذِي تَقْوَتُهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ كَأَنَّمَا وَتَرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ»

مهّد ابن عاشور بذكر دلالة لفظ وتر؛ وأنّه: النقص، والرّزء؛ ومنه المعنى العام لعبارة: «كَأَنَّمَا وَتَرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ» لأنّ ذلك مساعد في فهم المتلقّي وجه الشّبه في التّشبيه الوارد؛ دون أن يخصّ التّشبيه بتحديدٍ على نهجه في الواضحات؛ فإنّما محلّ الإشكال أن يسأل السّائل عن الجامع بين فوات صلاة العصر، والرّزء في الأهل ومال؛ من أيّ وجه هو؟. فيبيّن بأنّه شدّة الخسر.

ثمّ إنّ المتلقّي يعمّق فهمه لوجه التّشبيه بما جاء بعده من التحليل النّحويّ لوجهي روايتي الرّفع والنّصب في: «أَهْلَهُ وَمَالَهُ»؛ إذ إنّ الأوّل منهما نائب فاعل؛ بمعنى أنّ: أهله أصابتهم ترة؛ أي: قتل؛ على سبيل المجاز؛ لأنّ من أصول المعاني في الوتر: الدّخل، والثّار؛ فيقال: وترته أتره وتر(1)؛ فلمّا كان الثّار من لوازم القتل؛ وبسببه كان على وجه المجاز؛ تعبيراً عن معنى بديع وهو أنّه: "يجتمع عليه غمّان: غمّ المصيبة، وغمّ مقاساة طلب الثّار"(2)، غير أنّ هذه الرواية مردودة عند ابن عاشور لأنّ فيها تكلفاً، وندعم ما ذهب إليه بأنّ حمل الكلام على الحقيقة أولى؛ إلّا بقريّة صارفة.

أمّا الثّاني؛ فمفعول به على وجه تشبيهه فوات صلاة العصر بالرّزء في الأهل، والمال.

(1) مقاييس اللّغة، مصدر سابق، 84/6، مادّة [وت ر].

(2) صحيح مسلم بشرح النوويّ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النوويّ، المطبعة المصريّة، ط1، 1347هـ/1929م،

وبذلك تمتزج هذه المكوّنات لخدمة التحليل البلاغيّ؛ ويظهر بها أهميته في بيان المعنى؛ وإيضاحه، ويبرز دور الرواية في إثرائه.

3/ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ أَنَّهُ قَالَ: عَرَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً، بِطَرِيقِ مَكَّةَ، وَوَكَّلَ بِلَالًا أَنْ يُوقِظَهُمْ لِلصَّلَاةِ. فَرَقَدَ بِلَالٌ، وَرَقَدُوا؛ حَتَّى اسْتَيْقَظُوا وَقَدْ طَلَعَتْ عَلَيْهِمُ الشَّمْسُ؛ فَاسْتَيْقَظَ الْقَوْمُ؛ وَقَدْ فَرَعُوا؛ فَأَمَرَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَرْكَبُوا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْ ذَلِكَ الْوَادِي. وَقَالَ: «إِنَّ هَذَا وَادٍ بِهِ شَيْطَانٌ»، فَرَكَبُوا حَتَّى خَرَجُوا مِنْ ذَلِكَ الْوَادِي. ثُمَّ أَمَرَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَنْزِلُوا، وَأَنْ يَتَوَضَّعُوا، وَأَمَرَ بِلَالًا أَنْ يُنَادِيَ بِالصَّلَاةِ، أَوْ يُقِيمَ؛ فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّاسِ، ثُمَّ انصَرَفَ إِلَيْهِمْ؛ وَقَدْ رَأَى مِنْ فَرَعِهِمْ؛ فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ؛ إِنَّ اللَّهَ قَبَضَ أَرْوَاحَنَا، وَلَوْ شَاءَ لَرَدَّهَا إِلَيْنَا فِي حِينٍ غَيْرِ هَذَا. فَإِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلَاةِ، أَوْ نَسِيَهَا، ثُمَّ فَرَعَ إِلَيْهَا؛ فَلْيُصَلِّهَا؛ كَمَا كَانَ يُصَلِّيهَا فِي وَقْتِهَا»، ثُمَّ انْتَفَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَقَالَ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ أَتَى بِلَالًا وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي؛ فَأَضْجَعَهُ؛ فَلَمْ يَزَلْ يَهْدِيهِ كَمَا يَهْدِي الصَّبِيَّ حَتَّى نَامَ». ثُمَّ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلَالًا؛ فَأَخْبَرَ بِلَالٌ رَسُولَ اللَّهِ بِمِثْلِ الَّذِي أَخْبَرَ رَسُولُ اللَّهِ أَبَا بَكْرٍ؛ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ (1).

ومن جملة ما بيّن الشّارح من هذا الحديث؛ قوله: «بِهِ شَيْطَانٌ» بأنّ فيه وجهين من الاحتمالات من جهة المعنى (2):

فأمّا الأول: أن يكون معناه: أنّه حلّ به شيطان، وهو الشّيطان الذي دبّر تهديّة نفوسهم. ولم يذكر ابن عاشور مصطلح الحذف؛ أي: حذف الفعل حلّ، ولا علة حذفه. غير أنّنا إذا أدرجنا الفعل في العبارة؛ فقلنا: إنّ هذا وادٍ حلّ به شيطان. أدركنا أنّ الشّارح نظر من زاوية مقام هذا القول: أنّ النّبّيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يعلّل للصّحابة سبب الانتقال؛ وهو وجود شيطان في ذلك المحلّ؛ فهذا هو المهمّ، ولعلّ المقام مقام قصر الكلام لا الإطالة فيه؛ لأنّهم في حال من الفرع لفوت الصّلاة؛ وفي سعي لأدائها في موضع آخر؛ لذلك جاء الحذف هنا بليغا، ثمّ إنّ ذكر الفعل "حلّ" يحتمل زمن الماضي دون الحاضر، فإنّ قال قائل: لو قدناه بالفعل المضارع: يحلّ؟؛ كان جوابه: بأنّه حينها لن يختلف المعنى العام عن لفظ الحديث: «بِهِ شَيْطَانٌ»، والحذف أبلغ.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 154_153/1، باب النّوم عن الصّلاة، رقم الحديث: 28.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 69.

فإن أتى ما ذكرناه على ما أراده المؤلف بتفسيره؛ فإنه يكون قد اختصر ظاهراً من طويل الكلام في بيان مقتضى الحال، والمعنى، والدلالة، والنحو، والمعارف الخاصة بالنص؛ وهي عناصر من التحليل البلاغي.

وأما الثاني فإن يكون معناه: أن شيطاناً ملازم لذلك الوادي؛ إذ يجوز أن تألف المجرّدات والموجودات الخفية مواضع تلازمها؛ كما يألف الوحش والطير. وهو على جهة أن تكون الباء الصاقية.

ووقف أيضاً على قوله: «إِنَّ اللَّهَ قَبْضُ أَرْوَاحِنَا»؛ معتمداً على الدلالة المعجمية للفظة **القبض**؛ أي: الحبس، والإمساك، فهو على معنى: أمسك أرواحنا في حال النوم عن التصرف بكمال قواها.

وأراد أن يصل بالمتلقي بهذا التدرج إلى تعليل هذا التعبير الذي يشبه النوم بالموت بلازمة من لوازمه؛ وهي قبض الأرواح؛ من جهة اشتراكهما في عدم الإدراك، وعدم التصرف بالحواس، وبالمشي، والعمل باليد؛ فالنوم موت صغير؛ غير أنه لم يهتم بالتنبيه إلى هذا الفن البلاغي؛ بل استطرد مباشرة إلى تفصيل وجهه بينما بشكل علمي طبي؛ فقال: "ووجه تشابه النوم والموت أن الحياة قوة ينشأ عنها الحس والحركة بسبب انبثاث الروح الحيواني في مزاج الحي، وينشأ عن الروح الحيواني انبعاث روح نفساني؛ فالموت انعدام الروح الحيواني، وبالضرورة ينعدم الروح النّفساني، والنوم يساوي الموت في عدم انبعاث الروح النّفساني عدماً مؤقتاً؛ فتشبه حالة النائم حالة الميت وقتاً ما؛ فالنوم: قبض للروح مؤقتة بكيفية صالحة لرجوع مفعوله عند التيقظ؛ لأن سبب النوم تعب المجموع العصبي من آثار الأعمال الطبيعية التي يقوم بها البدن من رؤية، وكلام، وسمع، وحركة، وتفكير، وأعمال الأعضاء الرئيسية؛ فتقبض بسبب ذلك التعب أعصاب الدماغ التي هي الحاكمة في المجموع العصبي؛ فتطلب الأعصاب كلّها الراحة، وترتخي، ويحصل لها خمود، ثم غيبوبة؛ فيفقد إحساس النظر، ثم السمع، ثم يقع اختلاط الذهن، ويفقد الكلام، والحركة؛ إلى أن تحصل الراحة للأعصاب؛ فيستيقظ"⁽¹⁾.

وفي هذا القول مصطلحات من الطب القديم؛ وهذا يبين جانباً من التكامل المعرفي بين البلاغة والعلوم الأخرى التي ينبغي أن يدركها المحلل في إطار فكر موسوعي يحقق الدقة في القول، والإحاطة في البيان، وفق المخطط الآتي:

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، ص 69_70.



وجه الشبه بين الموت والنّوم في كلام ابن عاشور

المصدر: من إنجاز الباحثة

ولفهم ذلك نرجع إلى مصدر هذه المعطيات في الطبّ القديم؛ فنجد أنّ ابن سينا (ت 428هـ)⁽¹⁾ يعرف النّوم بقوله: "والنّوم على الجملة رجوع الرّوح النّفسانيّ عن آلات الحسّ والحركة إلى مبدأ تتعطل معه آلاتها عن الرّجوع بالفعل فيها إلاّ ما لا بدّ منه في بقاء الحياة؛ وذلك في مثل آلات النّفس"⁽²⁾.

والرّوح النّفسانيّ مثله مثل الرّوح الحيوانيّ عند ابن سينا، وغيره من العلماء: أطباء، ومفسرين، وفلاسفة؛ قسم من أقسام القوى في الجسم؛ فيرى بعضهم أنّ الرّوح النّفسانيّ يتولّد في الدّماغ؛ وهو مسؤول عن الإحساس عموماً، والرّوح الحيوانيّ يتولد في القلب؛ ويتوزّع منه إلى سائر الأعضاء، والرّوح النّفسانيّ يكون تابعا له؛ فهو مثلما نجده في تعريف بعض كتب تفسير الأحلام للنّوم بأنّه: "أبخرة تحيط بالرّوح المُدبّر للبدن؛ فتحجبه عن التّدبير"⁽³⁾؛ مدبّر للبدن "كالمملك إذا حجب نفسه

(1) ابن سينا (ت 428هـ): هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخيّ البخاريّ؛ صاحب التّصانيف في الطبّ والفلسفة والمنطق؛ فقد حفظ القرآن، وقرأ في الفقه، والطّب، والتّفسير، والفلسفة، وخرج إلى بلاد كثيرة، ومن مؤلّفاته: كتاب الشّفاء، وكتاب اللّغة، وكتاب القولنج. ينظر ترجمته في: سير أعلام النّبلاء، مصدر سابق، 537_531/17.

(2) القانون في الطبّ، الحسين بن عبد الله بن سينا أبو علي شرف الملك، تحقيق: محمّد أمين الصّناويّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1441هـ/1999م، 89/2.

(3) البدر المنير في علم التّعبير، أبو العباس شهاب الدّين أحمد بن عبد الرحمن بن عبد المنعم بن نعمة بن سلطان بن سرور النّابلسيّ، تحقيق: حسين بن محمّد جمعة، مؤسسة الرّيان، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/2000م، ص122.

عَنْ تَدْبِيرِ مَمْلَكَتِهِ لِيَسْتَرِيحَ وَتَسْتَرِيحَ أَعْوَانِهِ فِي وَقْتِ حَجَبِهِ⁽¹⁾، وابن سينا بقوله: **الرّوح النّفسانيّ**؛ يجعل النّفس جزءاً من الرّوح، ومن العلماء من يطلق مصطلح: النّفس على الرّوح⁽²⁾، ويفرّق آخرون بينهما مثلما في الموضوع السّابق من تعريف ابن نعمة للنّوم؛ إذ جعل النّفس قائمة مقام الرّوح المدبّر عند النّوم؛ فقال: **"وَمِنَ الْحِكْمَةِ جَعَلَ اللهُ تَعَالَى حِينَ غَيْبَةِ الرّوحِ المُدبِرَةِ ثلاثة أنفُسٍ قائمة؛ فالأولى: النّفس المخيّلة: أشبه شيء بالمرأة؛ لتخيّل كلّ شيء يواجهها، وجعل أمامها نفساً حافظة: تحفظ ما تصوّره المخيّلة، وجعل نفساً موصلة: توصل ذلك إلى الرّوح المُدبِرَةِ إذا انكشف الحجب عنها_ ليتصرف فيه على ما يرى"**⁽³⁾.

ومن الباحثين من اهتمّ بشأن ذلك_ وإن كان غير دقيق في بعض المواضع مثلما أورد في شأن المصطلحين عند ابن سينا_، وليس هذا مقام بحثه.

وما يهّمنا من إيراد هذا الاستطراد أنّ ابن عاشور استند إلى تفصيل كتب الطبّ في بيان وجه التشبيه، فهناك تطابق بين ما ذكره، وما أورده ابن سينا؛ بل حتّى كلامه الأخير نجده قريباً من قول ابن سينا: **"ولأنّ أول الحواس التي تتعطل في النّوم والسّبات هو البصر والسّمع"**⁽⁴⁾.

والحاصل من كلّ ما سبق أنّ التحليل البلاغيّ احتاج إلى المعرفة الطّبيّة لإيفاء الكلام الوارد في الحديث النبويّ حقّه من الشّرح.

4/ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: **«إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ»**. وَقَالَ: **«اشْتَكَّتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا؛ فَقَالَتْ: يَا رَبِّ؛ أَكَلْ بَعْضِي بَعْضًا. فَأَذِنَ لَهَا بِنَفْسَيْنِ فِي كُلِّ عَامٍ: نَفْسٍ فِي الشِّتَاءِ، وَنَفْسٍ فِي الصَّيْفِ»**⁽⁵⁾.

جاء في شروح الحديث أنّ الحديث الثّاني تعليل للحديث الأوّل؛ إذ إنّ شدة الحرّ من فيح

(1) البدر المنير في علم التّعبير، المصدر السّابق، ص123.

(2) البيان والتّحصيل والشّرح والتّوجيه والتّعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمّد بن أحمد بن رشد القرطبيّ، تحقيق: سعيد

أعراب وآخرون، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ/1988م، 2/292.

(3) البدر المنير في علم التّعبير، مصدر سابق، ص123_124.

(4) القانون في الطبّ، مصدر سابق، 2/91.

(5) الموطأ، مصدر سابق، 1/155، باب النّهي عن الصّلاة بالهجرة، رقم الحديث: 29.

جهنّم نتيجة لشكوى النّار إلى ربّها⁽¹⁾، وقد اختلف العلماء في لفظ الشكوى؛ بين الحقيقة، والمجاز. وجمهورهم على أنّها على الحقيقة⁽²⁾.

وقد أورد ابن عاشور هذا الخلاف؛ لكنّ على جهة الاجتهاد فيه؛ لا مجرد النّقل؛ فبدأ بذكر دلالة لفظ الشكاية في اللّغة: الإخبار عن الأمر المنافر أو المضرّ، والشكوى تكون بلسان الحال، لا المقال، وعلى هذا ينسحب معنى الحديث إلى المجاز؛ أيّ أنّها قالت بلسان حالها؛ فقام ذلك مقام بلوغ الشكاية إلى المشتكى إليه، وقال المؤلف عقب الاحتمال المذكور؛ إذ قال: "ويحتمل أن تكون الشكاية حقيقة بأن يكون لجهنّم شيء يدلّ على تضايق أمرها، واضطرابها، وعجزها عن القيام بما سُخّرت له، فإنّ جهنّم من الموجودات المغيبة عنّا؛ فلا نصل إلى كنه أحوالها والقدرة صالحة لما لا تصل إليه العقول بحسب معتاده"⁽³⁾، وهو الاحتمال الثاني الذي ذكره الشّراح أيضاً⁽⁴⁾؛ غير أنّ عبارة ابن عاشور كأنّها توحى بأنّه لا يجزم بأن يكون ذلك القول منها نطقاً؛ وهو جليّ في قوله: "بأن يكون لجهنّم شيء يدلّ...."؛ وكأنّه يريد أن يرجع إلى القول الأوّل؛ أي: لسان حال من أحوالها، لا حقيقة النّطق، ولكنّ لما كانت جهنّم من المغيّبات عنّا؛ وكانت قدرة الله فائقةً مدركات البشر؛ مثلما عبّر في شأن الآية؛ قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾﴾ سورة فصلت/21؛ فقال: "وهذا النّطق من خوارق العادات كما هو شأن العالم الأخرويّ"⁽⁵⁾. لما كان ذلك، ولم يثبت عنده نصّ في خصوص نطق جهنّم؛ كان منه هذا التعليل عامّاً؛ لا يجزم فيه بكيفية؛ فيما استأنس بوجه المجاز في هذا الحديث في موضع من تفسيره؛ فقال: "[...]، والمجاز فيه أقوى من المجاز الذي في نحو قول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «اشتكت النّار إلى ربّها»، وقوله

(1) ينظر: طرح التّريب في شرح التّريب، أبو الفضل زين الدّين عبد الرّحيم بن الحسين بن عبد الرّحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقيّ، تحقيق: محمّد بن سيّد بن عبد الفتّاح درويش، دار ابن الجوزي، الدّمام، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1438هـ، 35/2.

(2) ينظر: التّعليق على الموطأ، مصدر سابق، 46_44/1.

(3) كشف المغطّي، مصدر سابق، ص70.

(4) ينظر: شرح الرّزقانيّ على موطأ الإمام مالك بن أنس، مصدر سابق، 68_67/1.

(5) تفسير التّحرير والتّنوير، مصدر سابق، 268/24.

تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أُنْتِ يَا طَوَّعًا أَوْ كَرِهًا قَالَتْ أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [سورة فصلت/11]، وقول أبي النّجم [(ت 130هـ)] [مشطور الرّجز]: إِذْ قَالَتْ الْأَطَالُ لِلْبَطْنِ: الْحَقُّ⁽¹⁾.

وقد سبق _ عند ذكر المعارف العامّة للمؤلّف في الفصل الأوّل _ أنّ تفسيره للقرآن كان آخر ما دوّن على مدار تسع وثلاثين سنة؛ ممّا يحتمل _ في ظاهر الحال _ كونه قد استدرّك على ما أورده؛ فرجّح المجاز، أو أنّه ذكره من جهة أنّه وجه محتمل وروده؛ لأنّه لم يربّح احتمالاً ممّا ذكر مثلما نجده عند شرح هذا الحديث بتقديم وجه الحقيقة على المجاز؛ فقد جاء في التّمهيد: "وهذا ونحوه في القرآن والأحاديث كثير جدّاً وحملوا ما في القرآن والآثار من مثل هذا على الحقيقة [...]، ولكلا القولين وجهٌ يطوّل الاعتلال له والله الموقّق للصواب"⁽²⁾. وفي التّعليق: "وقالوا: إنّ الله قادر على أن ينطق كل شيء إذا شاء، وجعلوا جميع ما ورد من هذا ونحوه في القرآن والحديث على ظاهره؛ وهو الحق والصواب إنّ شاء الله"⁽³⁾، وذكر مؤلّفه لذلك شواهد من القرآن، وكلام العرب، ثمّ قال: "وحمل الشيء على ظاهره أولى حتّى يقوم الدليل على خلافه"⁽⁴⁾.

وذكر ابن عاشور احتمالاً ثالثاً اختصّ به؛ وهو قوله: "أن تكون الشكائية من الملائكة المسخّرين بتدبير جهنّم أن يكونوا يخشون أن تصل بهم شدّة أمر جهنّم إلى التّقصير في تدبير ما سُخّروا له"⁽⁵⁾.

وعلق محقّق كتاب 'كشف المغطّى'؛ قائلاً: "والاحتمال الثالث هو أضعفها؛ إذ كيف يكون

(1) تفسير التّحرير والتّنوير، المصدر السابق، 397/1. وأبو النّجم (ت 130هـ): هو الفضل بن قدامة بن عبيد بن عبيد الله بن عبدة بن الحارث بن إياس بن عوف بن ربيع بن مالك بن ربيعة بن عجل، من الرّجاز الفحول في بناء وإصابة المعاني، ويقدمه جماعة من أهل العلم على العجاج. ينظر: معجم الشعراء، أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزبانيّ، تحقيق: ف. كرنكو، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1402هـ/1982م، ص310_311.

والبيت الوارد في القول لأبي النّجم من مشطور الرّجز؛ غير أنّه ورد في ديوانه بلفظ: الأنساع. ينظر: ديوان أبي النّجم العجليّ، أبو النّجم العجليّ بن قدامة بن عبيد بن عبيد الله بن الحارث بن ربيع بن مالك بن ربيعة بن عجل، تحقيق: محمّد أديب عبد الواحد جمران، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة، دمشق، 1427هـ/2006م، ص281. وجاء في مواضع أخرى من تفسير ابن عاشور باللفظ المذكور في الديوان. ينظر: تفسير التّحرير والتّنوير، مصدر سابق، 688/1، و282/27.

(2) التّمهيد، مصدر سابق، 273/1_274.

(3) التّعليق على الموطّأ، مصدر سابق، 44/1_45.

(4) المصدر نفسه، 46/1.

(5) كشف المغطّى، مصدر سابق، ص71.

ذلك؛ وهو يقول: «وهو أَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الْحَرِّ»⁽¹⁾.

ولا يظهر وجه الارتباط بين التعليل والمعلّل له في قول المحقّق؛ إلا أن يكون ما استدلّ به: «وهو أَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الْحَرِّ...» يفيد أنه قد أذن لجهنّم بالتنفّس، وليس الكلام على تقدير محذوف: الملائكة المسخّرين؛ لأنّه قال هذه العبارة بعدها، والحرّ منها، ووجه بناء هذا الاحتمال عند الشّارح ظاهر؛ غلب فيه على المحلّل النّزعة، والحسّ اللّغويّ البلاغيّ؛ فإنّه قد خمن فيه من جهة المجاز اللّغويّ العقليّ؛ على تقدير المخاطب الحقيقيّ؛ وهم الملائكة المسخّرين بتدبير جهنّم. وهو تخمين عقليّ مجرد، ففيه تكلف في حمل ظاهر عبارة الشّكوى؛ إذ قالت: «أَكَلَّ بَعْضِي بَعْضًا» بياء المتكلم، ثمّ إنّ قوله «فَأَذِنَ لَهَا» تؤكّد أنّ احتمال كون الشّكوى من الملائكة توجه غير سديد.

ومحصول ما سبق أنّ فيه توظيفاً للمعارف العامّة، والمعارف الخاصّة المتمثّلة في: مراعاة التّركيب، وتعدّد المعنى، والمعنى العام، وفيه توظيف للأصول البلاغيّة بشكل مباشر ببيان الفنّ البلاغيّ، وغير مباشر؛ بما استفدناه استناداً إلى محمل الكلام، وتوجّه المعنى.

5/ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ فِي رَكْبٍ؛ فِيهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ؛ حَتَّى وَرَدُوا حَوْضًا. فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِي لِمُصَاحِبِ الْحَوْضِ: يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ؛ هَلْ تَرُدُّ حَوْضَكَ السِّبَاعِ؟ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ؛ لَا تُخْبِرُنَا؛ فَإِنَّا نَرُدُّ عَلَى السِّبَاعِ، وَتَرُدُّ عَلَيْنَا⁽²⁾.

هذا الحديث من الأحاديث التي استدلّ بها الفقهاء في باب طهارة لعاب الحيوان، وسيأتي الكلام عن ذلك في حديث الهرة لأنّ ابن عاشور استدلّ به، وما يهمّ منه هنا اهتمام المؤلّف بالتحليل البلاغيّ في بعض جوانبه دون الآخر؛ وذلك بأنّه جاء على إيراد الدّلالة اللّغويّة لكلمة من الكلمات المفتاحيّة في الحديث؛ وهي: الحوض؛ وتأمّل سبب ذلك يفضي بها إلى ما يلي:

(1) ذكر ذلك في هامش الكتاب. المصدر نفسه، ص70. وما استند إليه في الاستدلال رواية البخاريّ. ينظر: صحيح البخاري، مصدر سابق، 113/1، باب الإبراد بالظّهر في شدّة الحرّ، رقم الحديث: 537.
(2) الموطأ، مصدر سابق، 165/1، باب الطهور للوضوء، رقم الحديث: 49.

- كون الفقهاء قد نظروا إلى حجم النجاسة ممّا أصابت مثلما نظروا إلى قلة الماء، وكثرته بالنسبة لولوج الكلب في الإناء⁽¹⁾؛ فإذا كان لفظ "الحوض" ينطبق على حجم لا يحمل من الماء إلاّ القليل؛ اختلف الحكم عمّا إذا كان فيه ماء كثيرا؛ فاهتمّ ابن عاشور بهذه اللفظة في اللغة.

- كون الشّارح قد عني بمعنى النداء _دون أن يذكر هذا الأسلوب اكتفاء_ في عبارة: «يا صاحبَ الحَوْضِ»؛ وهو: إفادة الاختصاص، ولما كان لهذه الإفادة دلالة خاصّة في زمن ورود الحديث؛ وهي أنّ من يسبق إلى حوض يكون ملكا له؛ لا يشرب منه النّاس إلاّ بإذن منه؛ كان التّطرق إلى موضوع الأحواض عند العرب مهمّا، وأيضا: تمهيدا لتعليل سؤالهم عن ورود السّباع الحوض؛ إذ قال بعدها: "وإنّما سألت عمرو عن ورود السّباع؛ تسكن الأغيال التي بحذاء المياه لتقترب الدواب حين ترد الماء"⁽²⁾؛ فوجب معرفة دلالة المسؤول عنه بدقّة في زمن ورود الحديث، ومخرج العلتين المذكورتين في هذا الاحتمال واحد.

فنجد في الاحتمال الثّاني؛ أنّ التحليل البلاغيّ شمل: ألفاظ التّركيب، الأسلوب البلاغيّ فيه، وأسهم في بيان المعنى العام.

بينما استعان بالمعنى العام، والسّياق؛ لبيان أنّ النّهي في عبارة: «لَا تُخْبِرْنَا» يفيد التّخيير؛ أي: أخبرنا أو لا تخبرنا. ويعدّ هذا الشّاهد لخروج النّهي عن مقتضاه لإفادة التّخيير؛ ممّا ينبغي العناية به.

وأحال ابن عاشور في خاتمة شرحه للحديث إلى مصدر من المصادر: المنتقى شرح موطأ مالك؛ في جانب من التحليل البلاغيّ؛ وهو: مقصد الجمع بين «لَا تُخْبِرْنَا» و«فَإِنَّا نَرُدُّ عَلَى السَّبَاعِ، وَتَرُدُّ عَلَيْنَا»⁽³⁾. ويعتدّ به في هذا الموضع من جهة توظيف المعارف العامّة للمؤلف، والاعتماد على البناء المعرفيّ لوضع لبنات جديدة في دراسة، وفهم النّصوص.

(1) ينظر: الجامع لمسائل المدونة، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقليّ، تحقيق: حمدان بن عبد الله بن دريس الشّمرّي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1434هـ/2013م، 84/1. ينظر أيضا: المنتقى شرح موطأ مالك، مصدر سابق، 318/1_319. وأيضا: الموسوعة الفقهيّة، مجموعة مؤلّفين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، الكويت، ط2، 1404هـ/1983م، 247/18_248.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص76.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص76_77. وينظر: المنتقى شرح موطأ مالك، مصدر سابق، 326/1.

6/ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إِلَى الْمَقْبَرَةِ؛ فَقَالَ: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ. وَدِدْتُ أَنِّي قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانَنَا»؛ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ أَلَسْنَا بِإِخْوَانِكَ؟ قَالَ: «بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِي، وَإِخْوَانُنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ، وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ»؛ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ كَيْفَ تَعْرِفُ مَنْ يَأْتِي بَعْدَكَ مِنْ أُمَّتِكَ؟ قَالَ: «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لِرَجُلٍ حَيْلٌ غُرٌّ، مُحَجَّلَةٌ، فِي حَيْلٍ دُهُمٍ بُوهم، أَلَا يَعْرِفُ حَيْلَهُ؟». قَالُوا: بَلَى، يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ؛ مِنَ الْوُضُوءِ. وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ. فَلَا يُدَادَنَّ رَجُلٌ عَنْ حَوْضِي كَمَا يُدَادُ النَّبْعِيُّرُ الصَّالُّ. أُنَادِيهِمْ: أَلَا هَلُمَّ، أَلَا هَلُمَّ، أَلَا هَلُمَّ؛ فَيُقَالُ: إِنَّهُمْ قَدْ بَدَّلُوا بَعْدَكَ؛ فَأَقُولُ: فَسُخَقًا. فَسُخَقًا. فَسُخَقًا».

سبق الإشارة إلى جانب التحليل النحويّ في الفصل الثنائيّ؛ محاولة لبيان حدود التحليل النحويّ من التحليل البلاغيّ، والقسم المشترك بينهما. وفي هذا المقام؛ نركّز العناية على إشارات التحليل البلاغيّ، وإبراز التكامل بين التحليلين في إيصال المعاني.

فقد ذكر المؤلّف في «وَدِدْتُ»: معنى الالتفات؛ إذ قال: "وقوله: «وَدِدْتُ»: انتقال من خطاب الأموات إلى خطاب أصحابه الحاضرين معه في المقبرة"⁽¹⁾، وذكر أسلوب التمنيّ؛ إذ قال: "والمراد بالود هنا: التمنيّ بقريّة كون المودود غير ممكن عادة"⁽²⁾، وإنّما يُستنبط التمنيّ من السياق. وبرزت عنايته بأحوال المخاطبين في سؤالهم: «أَلَسْنَا بِإِخْوَانِكَ» بقوله: "فظنّ السامعون أنّ رسول الله تمنّى..."⁽³⁾، مثلما اعتنى بدلالة لفظة الإخوان في الحديث، وما يفيد توظيف أسلوب الحكيم في ردّه صلوات الله عليه: «بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِي» إلخ؛ فقال في شرحها: "أي: إخواني وزيادة"⁽⁴⁾. واعتنى بالتمثيل في قوله: «وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ» بذكر دلالة لفظ الفرط في كلام العرب، وضبطه من جهة الصّوت: "الفرط: بفتحتين، ويقال: الفارط بإشباع فتحة الفاء؛ وهو الذي يسبق الواردين إلى الماء؛ فيصلح لهم الحوض.... إلخ"⁽⁵⁾؛ فتبيّنت جهته دون أن يفصلها؛ إذ ظهر أنّه شبّه صورة مغيّبة بصورة يعرفونها؛ إذ إنّ سبقه إلى الحوض؛ كسبق فارط القوم إلى البئر؛ هو أوّل

(1) كشف المغطّي، مصدر سابق، ص 82

(2) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها. وقوله: "عادة". اعتداد بخصوصيّة المعجزات للأنبياء.

(3) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(4) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(5) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

من يطعمها لهم. ويعدّ هذا الشاهد نموذجاً أهميّة الوحدة الصغرى في التحليل البلاغيّ، ولالتحام البلاغة، والدلالة؛ إذ لا تفهم التمثيل على وجهه، ولا يتأتى جماله من غير لفظ الفرط التي حملت داخلها صورةً بأكملها؛ فجعلت العبارة من جوامع الكلم، وبديع الإيجاز.

وأشار إلى النهي في قوله: «فَلَا يُدَانَنَّ»؛ فقال: "نهي يراد بمثله النهي عن سبب الفعل"⁽¹⁾، واستشهد له، وهو من كتاب "مشكلات موطأ مالك بن أنس" الذي اعتمد عليه كثيراً؛ إذ جاء فيه: "ويروى: «فَلَا يُدَانَنَّ» على معنى النهي، وَذَلِكَ أَنَّ الْعَرَبَ قَدْ تَوَقَّعَ النَّهْيَ عَنِ الْفِعْلِ وَمَرَادُهَا غَيْرُهُ، إِذَا كَانَ أَحَدُ الْفِعْلَيْنِ مُتَعَلِّقًا بِالْآخِرِ، يُوجَدُ بِوُجُودِهِ وَيَرْتَفِعُ بارتفاعه. فنقول للرجل: لا يضربنك، ولا يأكلنك الأسد؛ أي: لا تتعرض لذلك؛ بأن تفعل فعلاً يؤدّيك إليه. ومن هذا الباب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [سورة آل عمران/102]؛ فليس الموت بفعل لهم؛ فينتهوا عنه، ولكنّه السبب الذي من أجل توقّعه يجب على الإنسان أن يثبت على الإسلام، ويقدم الأعمال المرضية، والمعنى: لا يجدنكم الموت إذا جاء إلا على هذه الحالة"⁽²⁾.

ونخلص من جملة ما سبق إلى اهتمام المؤلّف بالوقوف على إشارات جماليّة في الحديث النبويّ، وتبدو معالم التحليل البلاغيّ بارزة في ثنايا تذوّقه البيانيّ؛ إلى جانب عنايته بجانب المقاصد البلاغيّة فيه؛ وهي محل اهتمام خاصّ في المبحث الثالث على نحو غيرها من المقاصد في الكتاب.

7/مَالِكُ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اسْتَقِيمُوا، وَلَنْ تُحْصُوا. وَاعْمَلُوا، وَخَيْرُ أَعْمَالِكُمُ الصَّلَاةُ. وَلَا يُحَافِظُ عَلَى الْوُضُوءِ إِلَّا مُؤْمِنٌ»⁽³⁾.

هو حديث من الأحاديث التي جاءت في فضل الوضوء، وقد سبق الكلام عن التحليل النحويّ في شرح ابن عاشور له؛ وبرز التحليل البلاغيّ أيضاً في وقوفه على جملة من المعاني. وذلك؛ أنّه حين حلّل لفظ الاستقامة في قوله: «استقيموا»؛ ذكر أنّها وقعت أمراً، ثمّ بيّن دلالتها في أصل الوضع: عدم الاعوجاج، ثمّ دلالتها في الاستعمال: حسن العمل. ومنه أنّها مستعملة استعمالاً مجازياً؛ مثلما يستعمل ضدّها: الزيّج؛ استعمالاً مجازياً، وأصله: الاعوجاج؛ ممّا يندرج في الاشتراك اللفظيّ.

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، ص83.

(2) مشكلات موطأ مالك، مصدر سابق، ص58_59.

(3) سبق هذا الحديث في الفصل الثّاني.

وكان بمثابة تمهيد لبيان ما يأتي في عبارة: «استقيموا، ولئن تحصّوا»؛ إذ عبّ كذلك بتوضيح حقيقة الإحصاء في اللغة، ودلالاتها على إيفاء عدّ المحسوس، ومنه تطرّق إلى تحليل طريقة الاستعارة فيها؛ فقال: "شبهت قوة العمل بكثرة المعداد؛ فأطلق على العجز عن القيام بالعمل القويّ اللفظ الموضوع للعجز عن معرفة العدد الكثير، وأطلق نفي الإحصاء على نفي الاستطاعة، وهو إطلاق فصيح. قال تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ﴾ [سورة المزمل/20]. أي: لن تستطيعوا قيام الليل كله"⁽¹⁾؛ والدلالة الحسيّة للإحصاء دلّت على المجاز بالنظر إلى السياق. وهذا التفصيل في الاستعارة إضافة أرادها ابن عاشور في شرح الحديث، وقد بيّنت ضرورة تضافر عناصر التحليل في تحقيق معاني النصوص؛ إذ أسهم كلّ طرف في الخلوّص إلى المعنى المراد من هذه العبارة المجملّة؛ وهو: "استقيموا، وأنكم لن تحصوا غاية الاستقامة"⁽²⁾، وإنّما تبرز إضافاته حين يطلق العنان لذوقه البلاغيّ خاصّة، ولجانب المقاصد البلاغيّة التي كانت أيضا محلّ اهتمامه، ويأتي بيانها في المبحث الثالث.

8 / عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا تُودِيَ لِلصَّلَاةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ لَهُ ضَرَاطٌ؛ حَتَّى لَا يَسْمَعَ النِّدَاءَ. فَإِذَا قُضِيَ النِّدَاءُ؛ أَقْبَلَ؛ حَتَّى إِذَا تُؤَبَّ بِالصَّلَاةِ؛ أَدْبَرَ؛ حَتَّى إِذَا قُضِيَ التَّنَوُّبُ؛ أَقْبَلَ؛ حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ؛ يَقُولُ: أُنْكَرُ كَذَا، وَأُنْكَرُ كَذَا؛ لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ؛ حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ؛ إِنْ يَذْرِي كَمْ صَلَّى»⁽³⁾.

استشكل الشّراح نسبة الضّراط للشيطان؛ لأنّه ممّا لا يمكن إدراكه؛ فكان طبيعياً أن يدور معناه بين الحمل على الظاهر، والتأويل؛ لذلك قال ابن عاشور في سياق شرح هذا الحديث: "وقوله: «لَهُ ضَرَاطٌ»: تمثيل لحاله بحال الفزع الخائف حين تضطرب أمعاؤه من الخوف، وقد لقّبوا عمراً جد امرئ القيس بمضطرط الحجارة؛ أي: مخيف الجماد فضلاً على الناس؛ فيكون قوله: «لَهُ ضَرَاطٌ»: مركباً على معنّى مشبّه به حال الشيطان في فزعه. ويحتمل أن يكون قوله: «لَهُ ضَرَاطٌ»: تخيلاً؛ بأن شبّه الشيطان في فراره بحمار، وإثبات الضّراط تخييل"⁽⁴⁾.

فأوله على ثلاثة احتمالات:

(1) كشف المغطّى، مصدر سابق، ص 86.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 1/221_222، باب ما جاء في النّداء للصلاة، رقم الحديث: 179.

(4) كشف المغطّى، مصدر سابق، ص 92. والشخص الذي يقصده؛ هو عمرو بن هند جدّ الشاعر الجاهليّ المعروف: امرئ

القيس؛ وكان ملكاً له خشونة، وشدة؛ فسمي بذلك. ينظر: معجم الشعراء، مصدر سابق، ص 205_206.

- تمثيل حاله بحال الخائف.
- «لَهُ ضُرَاطٌ» تركيب يشبه تركيب: مضرّط الحجارة؛ فالأول تعبير عن حال الشيطان في فزعه؛ تعبيراً عن حال الملك مع الرعيّة في إفزاعه.
- ذكر الضراط تصوير لقبح فزعه؛ كأنّه بمنزلة وجود ضراط؛ وإتّما الضراط تخييل؛ ويُفهم منه أنّه مسوقٌ على سبيل التّهكّم.

وهذا التّفنّن في استنباط المعاني البلاغيّة ينبأ عن براعة، وقوّة في الحدس الصّناعيّ؛ غير أنّ التّأويل إنّما ينبغي أن يكون عند استحالة الحمل على الظاهر؛ لذلك نجد في الشّروح الأخرى من حمّله على ظاهره من جهة أنّ الشيطان ورد له في السنّة النبويّة وصف الأكل، والتبول، وغيرها⁽¹⁾.

فما يدعو إلى تأويلها جميعاً؛ وهي من صفات النّقص، والحدوث؟!؛ ونجد في المقابل وصف الملائكة بأنهم لا يأكلون، ولا يشربون، ويفعلون ما يؤمرون.

9/عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْصَرَفَ مِنْ صَلَاةٍ جَهَرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ. فَقَالَ: «هَلْ قَرَأَ مَعِيَ مِنْكُمْ أَحَدٌ آتِئاً؟». فَقَالَ رَجُلٌ: نَعَمْ. أَنَا؛ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي أَقُولُ مَا لِي أَنْزَعُ الْقُرْآنَ؛ فَأَنْتَهَى النَّاسَ عَنِ الْقِرَاءَةِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فِيمَا جَهَرَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ بِالْقِرَاءَةِ؛ حِينَ سَمِعُوا ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»⁽²⁾.

رغم أنّ الشّراح قد تطرّقوا إلى معنى المنازعة في هذا الموضع⁽³⁾؛ غير أنّ ابن عاشور اختصّ ما في العبارة من البلاغة بالتّوضيح؛ فبيّن المعنى العام في قوله: «إِنِّي أَقُولُ مَا لِي أَنْزَعُ الْقُرْآنَ»؛ قائلاً: "ومعناه: أن رسول الله حصل لنفسه الشّريفة مثل ما يحصل للمتكلّم إذا كان يتكلّم ويشاركة غيره في الكلام، وهذا حصول مكاشفة جعله الله تعالى لرسوله؛ فظهرت فيه مشاركة نورانية؛ لصعود قراءته إلى السّماء خالصة عن خلط يكدر شيئاً من صفاء نورها، ونفع المصلين

(1) ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، ط1، 1418هـ/1997م، 304/1.

(2) الموطأ، مصدر سابق، 240/1، باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه، رقم الحديث: 232.

(3) ينظر: مطالع الأنوار على صحاح الآثار، مصدر سابق، 435/2.

بخلوص بركتها، أو يقلل نفع القارئ معه من بركة الإنصات إلى قراءة الرسول عليه الصلاة والسلام⁽¹⁾.

ثم أضاف: «فالمنازعة تمثيل لحالة المشاركة في شيء متحد بمجاذبة بين شخصين في شيء؛ وإن كان القارئ قرأ بغير ما كان رسول الله يقرأ؛ فالمنازعة تمثيل لحالة المماثلة في عمل بحالة المشوش المغلط⁽²⁾».

وإنما أسبق المعنى على جانب البلاغة لأنه أساسي في فهم الصورة، وفي هذا المقام تجسدت فكرة وضع اللبنة الجديدة في بناء المعرفة؛ فقد استفاد ابن عاشور من المصادر التراثية، ووضع لمسة الحدس الصناعي بالاستناد إلى البلاغة، والمعجم، واستطاع أن يقابل بين صورة حسية؛ هي: المجاذبة بين شخصين، وصورة معنوية: مجاذبة القراءة، وإيجاد العلاقة بينهما؛ مثلما استفاد من دلالة «هل» المفيدة لطلب التصديق؛ في استنباط كون القراءة سرية؛ لم يسمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: «ولو كان سمع قراءة خلفه لسأل عن تعيين القارئ، فلقال: من قرأ معي منكم؟»⁽³⁾.

10/ عن أبي الطفيل عامر بن واثلة؛ أن معاذ بن جبل أخبره؛ أنهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام تبوك [...]؛ ثم قال: «إنكم ستأتون غداً؛ إن شاء الله؛ عين تبوك، وإنكم لن تأتوها حتى يضحى النهار [...]»⁽⁴⁾

وقف ابن عاشور محلاً قوله «وإنكم لن تأتوها حتى يضحى النهار» من جهة البلاغة؛ فأورد دلالة الفعل «يضحى» من جهة اللغة: يصيبه حرّ الشمس في وقت الضحى. ومما يترتب عنه أن إسنادها إلى النهار إما⁽⁵⁾:

- استعارة تبعية؛ على معنى: حتى يصيب النهار حرّ الشمس؛ أي: يتمكّن حرّ الشمس من الفضاء المسمّى بالنهار؛ كما يتمكن من الرجل القائم في الشمس.
- مجاز عقلي؛ على معنى: حتى يضحى الناس في النهار؛ وهو وقت شدة حره؛ أي بعد شروق الشمس ببعيد.

(1) كشف المغطى، مصدر سابق، ص98.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(4) مقتطف من حديث طويل لمعاذ. الموطأ، مصدر سابق، 309_308/1، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، رقم الحديث: 385.

(5) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص116.

فيمثل هذا التحليل؛ بناءً للرؤية البلاغية على الدلالة المعجمية؛ بذلك تعدّ أيضا لبنة أساسية؛ تنطلق منها البلاغة.

11/ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَّةِ؛ عَلَى إِثْرِ سَمَاءٍ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلِ؛ فَلَمَّا انْصَرَفَ؛ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ: «أَتَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟»؛ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: قَالَ: «أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي، وَكَافِرٌ بِي؛ فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ؛ فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي؛ كَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا؛ فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي؛ مُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ»⁽¹⁾.

جاء في الكلام تشويق، ثم إعلام بأن الله تعالى "أخبر أن من عباده مؤمنا به؛ وهو من أضاف المطر إلى فضل الله ورحمته، وأن المنفرد بالقدرة على ذلك؛ هو الله تعالى دون سبب ولا تأثير لكوكب، ولا لغيره؛ فهذا المؤمن بالله تعالى، كافر بالكوكب؛ بمعنى أنه يكذب قدرته على شيء من ذلك، ويجحد أن يكون له فيه تأثير، وأن من عباده من أصبح كافرا به، وهو من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا؛ فأضاف المطر إلى النوء، وجعل له في ذلك تأثيرا وللوكب فعلا"⁽²⁾.

وهذا المعنى عام؛ يقتضي تحقيقه معرفة دلالة لفظ: كافر، ومؤمن في سياق الحديث؛ وهو مدار كلام ابن عاشور عليه؛ فذكر احتمالات⁽³⁾:

الأول: أن «كافر» لفظ وقع على حقيقته الشرعية، وكذلك «مؤمن»؛ فيكون المعنى: أصبح من عبادي من يقول هذا وهم المؤمنون، ومن يقول ذلك وهم عبدة الكواكب، وهذا ظاهر الحديث، الثاني: أن المراد بالكافر المشابهة؛ أي: أصبح من عبادي مؤمن خالص؛ لا يشبه قوله قول الكافرين، ومؤمن يشبه قوله قول الكافرين؛ وهو من يقول من المسلمين «مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا» يجري على لسانه ما كان يعتاده في الجاهلية لغفلة عن الاعتقاد أو لخفة ذلك على اللسان.

الثالث: أن يكون المراد بالكفر: كفر النعمة؛ فإن المطر نعمة أنعم الله بها؛ فالذي يقول: «مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا» قد أسند النعمة إلى غير المنعم بها في ظاهر قوله؛ فكان كافرا بالنعمة؛ إذ يشغله الاشتغال بتعريف النوء الذي حصل عنده المطر عن التفكير في شكر المنعم بالمطر.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 364/1، باب ما جاء في الاستمطار بالنجوم، رقم الحديث: 518.

(2) المنتقى شرح موطأ مالك، مصدر سابق، 387/2.

(3) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص 125_126.

فعلى الاحتمال الثاني، والثالث؛ يكون اللفظ مستعملاً استعمالاً مجازياً، واستبعد الشارح الاحتمال الثاني: الاستعارة؛ بما يثبت له الكفر: "ولكن هذا الاحتمال يبعده قوله: «فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي» إِلَّا عَلَىٰ عِتْبَارِ التَّشْبِيهِ الْبَلِيغِ"⁽¹⁾.

وبالتالي؛ قد شاركت الفنون البلاغية، والدلائل المعجمية؛ في بناء المعاني، وتعددها؛ مثلما كان للمقاصد أيضاً جانب في ترجيح هذه الاحتمالات الثلاثة؛ فإن قيل: كيف كان ذلك؟؛ فجوابه في المبحث الثالث.

12/ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ، يَقُولُ: «اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ. أَنْتَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَلَكَ الْحَمْدُ. أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَلَكَ الْحَمْدُ. أَنْتَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ. أَنْتَ الْحَقُّ. وَقَوْلُكَ الْحَقُّ. وَوَعْدُكَ الْحَقُّ. وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ. وَالْجَنَّةُ حَقٌّ. وَالنَّارُ حَقٌّ. وَالسَّاعَةُ حَقٌّ. اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ. وَبِكَ آمَنْتُ. وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ. وَإِلَيْكَ أُنَبِّئُ. وَبِكَ خَاصَمْتُ. وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ. فَأَعْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَأَخَّرْتُ. وَأَسْرَرْتُ وَأَعْلَنْتُ. أَنْتَ إِلَهِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ»⁽²⁾.

مقام الحديث تهجد؛ تواتر فيه عبارات التعظيم، وإظهار العجز، والضعف، وتناسبت فيه الصفات المختارة للعظمة، والتدبير، والعناية: الربوبية، والقيومية، والنور؛ مع الغاية التي سيق لأجلها هذا الدعاء؛ وهو طلب المغفرة، وهو صلوات الله عليه_المغفور له؛ "فقدّم ما هو خبرٌ عن الله، واليوم الآخر، ورسوله، ثمّ ذكر ما هو خبرٌ عن توحيد العبد، وإيمانه، ثمّ ختم بالسؤال"⁽³⁾. وقد وقف ابن عاشور على صفة النور في قوله: «أَنْتَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»؛ فقال:

"قوله: «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»؛ كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة النور: 35]؛ فالنور استعارة لمدير الاستقامة وانتظام الأمور؛ لأنّ المتعارف أنّ النور هو الذي يمكن الإنسان من السير والعمل، ومن دونه يكون في حيرة؛ كما تطلق الظلمة على الجهل؛ لأنّ فيها تستبهم الأشياء والطرق، ولذلك يمثلون الذي يعمل عملاً غير مفيد، أو مضرّاً؛ فيقولون: هو كحاطب ليل، وكخبط عشواء في ظلماء"⁽⁴⁾.

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، ص125.

(2) الموطأ، مصدر سابق، 1/291_292، باب ما جاء في الدعاء، رقم الحديث: 576.

(3) مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحرانيّ، تحقيق: عامر الجزار وأنور البارز، دار الوفاء، المنصورة، جمهورية مصر العربية، ط3، 1426هـ/2005م، 22/228.

(4) كشف المغطى، مصدر سابق، ص132.

وهذا التوجه للحمل على الاستعارة؛ لا يختلف عن القول في كلّ الصّفات؛ وأنّه إنّما يلجأ إلى التّأويل حين يستحيل وجه الظّاهر؛ ولهؤلاء قول أوماً إليه صاحب القول المنقول بإيراد إطلاق النّور، وإطلاق الظّلمة؛ وهو: أنّ النّور مقابل للظّلمة؛ والله سبحانه تعالى النّد، والمقابل؛ فيستحيل حمله على الظّاهر، وسبق جواب مثله في حديث «إِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا».

وفي تيسير الرّحمن كلام بديع؛ تمثله عبارة: «*اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ*» الحسي، والمعنوي، وذلك أنّه تعالى بذاته نور، وحجابه _الذي لولا لطفه؛ لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه_ نور، وبه استنار العرش، والكرسي، والشّمس، والقمر، والنّور، وبه استنارت الجنّة. وكذلك النّور المعنوي يرجع إلى الله؛ فكتابه نور، وشرعه نور، والإيمان، والمعرفة في قلوب رسله، وعباده المؤمنين نور. فلولا نوره تعالى؛ لتراكمت الظّلمات، ولهذا: كل محل يفقد نوره؛ فتمّ الظّلمة والحصر⁽¹⁾. فليس كنوره شيء، وهو نور السّموات والأرض.

وفي الحديث؛ تضمّن دعاءه صلوات الله عليه إقراراً بتقصيره أمام هذه الصّفات التي استحق بها الحمد وحده، فيتوسّل ويبتهل بإيمانه وتصديقه؛ بقوله: «أَنْتَ الْحَقُّ، وَقَوْلُكَ الْحَقُّ، وَوَعْدُكَ الْحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ».

وقد تطرّق ابن عاشور إلى التّعريف والتّنكير في لفظ الحقّ؛ فحمل التّعريف على إفادة القصر؛ واستخرج نوعه ببراعة؛ فقال: "وهو قصر ادّعاء، أي: وجودك الحقّ دون وجود غيرك، وقولك، ووعدهك دون قول غيرك ووعده؛ لأنّ هذه الصّفات ثابتة لله تعالى ثبوتاً لا يقبل التّخلف؛ فجعلت كأنّ الحقّ قصر عليها، وأنّ وجود الحوادث وقولهم ووعدهم لمّا كان عرضة للعدم والتّخلف جعل كأنّه لا أحقيّة له"⁽²⁾.

غير أنّه تعرّض بالتّأويل في اسمه تعالى: الحقّ؛ فحمّله عرضاً على تقدير محذوف؛ وذلك أنّ الحقّ يقابله الباطل، وكفى فيه ما قيل في النّور، والملل قبيلاً؛ "فالله عزّ وجلّ حقّ، وكلّ شيء من عنده حقّ، وكلّ ما عاد إليه حقّ، وكلّ ما أمر به، ونهي عنه؛ حقّ على العباد امتثاله؛ أي:

(1) تيسير الرّحمن في تفسير كلام المتّان، عبد الرّحمن بن ناصر بن عبد الله السّعدي، تحقيق: عبد الرّحمن بن معلاً اللّويحي، مكتبة العبيكان، الرّياض، ط1، 1422هـ/2001م، ص568.

(2) كشف المغطّي، مصدر سابق، الصّفحة نفسها.

واجب ذلك عليهم؛ فالله الحقّ؛ أي: هو الحقّ وما عبد دونه باطل، والله عزّ وجلّ الحقّ؛ أي: ذو الحق في أمره، ونهيه، ووعدته، ووعدته، ووعيدته، وجميع ما أنزله على لسان رسله وأنبياؤه⁽¹⁾.

وقد ذكر المقصد من التعريف؛ ولعلّه يظهر ممّا جاء في بيان القصر: تعظيم الله تعالى، والتأدّب معه، وكان مهمّاً ذكره في هذا الموضوع؛ لأنّه موقع مقارنة بين هذا التعريف الذي جاء في العبارة النبويّة، والتّكثير الذي ورد بعده؛ إذ قال: "وأما قوله: «وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ» إلخ؛ فجاء على الأصل من التّكثير؛ إذ لا مقتضى للتأدّب والتّعظيم فيها"⁽²⁾.

فبالإضافة إلى براعة الاستنباط، وبرز الدائقة، وتوظيف المعارف العامّة المتعلقة الآيات القرآنيّة، والمعاجم؛ نجد أثر العقيدة حاضراً، والارتباط المعرفي مجسّداً، وكذلك الأصول، والمقاصد البلاغيّة.

13/ قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا نُهِيَ عَنِ الْقُعُودِ عَلَى الْقُبُورِ؛ فِيمَا نُرَى؛ لِلْمَذَاهِبِ⁽³⁾.

اختلف في «الْقُعُودِ» بناء على ما ورد في الآثار؛ فذهب بعضهم إلى أنّه نهى عن الجلوس، وذهب آخرون إلى حملة على: قضاء الحاجة، وهو رأي مالك في هذا القول⁽⁴⁾؛ لأنّ المذاهب: جمع مذهب، ويراد به: موضع قضاء الحاجة⁽⁵⁾، لذلك قال ابن عاشور مرجحاً هذا الوجه: "لفظ القعود كناية"⁽⁶⁾، واستدلّ لهذا المعنى بقصّة وردت في كتاب السيرة⁽⁷⁾، وبمقصد الشريعة في ذلك، وغير ذلك.

والمهمّ أنّ الشّارح استند إلى الدلالة اللغويّة بالرجوع إلى الرواية الواردة في كتاب السيرة للاستدلال على تداول استعمال لفظ للدلالة المجازيّة في الزّمن الأوّل لأنّ ورود اللفظ في السياق أقوى برهاناً من دلالاته المعجميّة المتعدّدة، واستخدم المصطلح البلاغيّ لأنّ الكناية عن هذه الأمور معروفة عند العرب، وتعدّ بعداً أخلاقياً، وروحا من أنفاس بلاغتهم.

(1) اشتقاق أسماء الله، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النّهانديّ الزّجاجي أبو القاسم، عبد "الحسين" المبارك، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط2، 1407هـ/1986م، ص178. تنبيهه: تمّ إدراج شولتين في اسم المؤلّف؛ على وفق ما ورد في الكتاب. ويظهر أنّه ممّا وقع في زمن جهل؛ ففرّق بين المضاف، والمضاف إليه؛ دفعا للوهم.

(2) كشف المغطّي، مصدر سابق، ص132_133.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 415/1، باب الوقوف للجناز والجلوس على المقابر، رقم الحديث: 630.

(4) ينظر تفصيله: شرح الزّرقانيّ على موطأ مالك، مصدر سابق، 111/2.

(5) ينظر: غريب الحديث والأثر، مصدر سابق، 334/1.

(6) كشف المغطّي، مصدر سابق، ص138.

(7) ينظر: السيرة النبويّة، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميريّ المعافريّ أبو محمد جمال الدّين، تحقيق: أبو إسحاق السّموندي مجدي بن عطية حمودة، المكتب العلميّ لتحقيق التراث، القاهرة، ط1، 1434هـ/2013م، 81/1.

فيمكن أن نقول: إنّ التحليل البلاغيّ كان _ هنا _ لبنة من لبنات بناء الاستدلال.

14/ هَلَكَتْ امْرَأَةٌ لِي. فَأَتَانِي مُحَمَّدُ بْنُ كَعْبٍ الْقُرْظِيُّ، يُعَزِّينِي بِهَا. فَقَالَ: إِنَّهُ كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ فَقِيهٌ عَالِمٌ عَابِدٌ مُجْتَهِدٌ. وَكَانَتْ لَهُ امْرَأَةٌ. وَكَانَ بِهَا مُعْجَبًا لَهَا مُحِبًّا. فَمَاتَتْ. فَوَجَدَ عَلَيْهَا وَجْدًا شَدِيدًا. وَلَقِيَ عَلَيْهَا أَسْفًا، حَتَّى خَلَا فِي بَيْتٍ، وَغَلَقَ عَلَى نَفْسِهِ، وَاحْتَجَبَ مِنَ النَّاسِ. فَلَمْ يَكُنْ يَدْخُلُ عَلَيْهِ أَحَدٌ. وَإِنَّ امْرَأَةً سَمِعَتْ بِهِ، فَجَاءَتْهُ. فَقَالَتْ: إِنَّ لِي إِلَيْهِ حَاجَةً أَسْتَفْتِيهِ فِيهَا. لَيْسَ يُجْزِينِي فِيهَا إِلَّا مُشَافَهَتُهُ. فَذَهَبَ النَّاسُ، وَلَزِمَتْ بَابَهُ. وَقَالَتْ: مَا لِي مِنْهُ بُدٌّ. فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ: إِنَّ هَهُنَا امْرَأَةً أَرَادَتْ أَنْ تَسْتَفْتِيكَ، [...] قَالَتْ: إِنِّي اسْتَعْرْتُ مِنْ جَارَةٍ لِي حَلِيًّا. فَكُنْتُ أَلْبَسُهُ وَأَعِيرُهُ زَمَانًا. ثُمَّ إِنَّهُمْ أَرْسَلُوا إِلَيَّ فِيهِ، أَفَأُؤَدِّيهِ إِلَيْهِمْ؟ فَقَالَ: نَعَمْ. وَاللَّهِ. فَقَالَتْ: إِنَّهُ قَدْ مَكَتَ عِنْدِي زَمَانًا. فَقَالَ: ذَلِكَ أَحَقُّ لِرِدِّكَ إِيَّاهُ إِلَيْهِمْ؛ حِينَ أَعَارُوكِيهِ زَمَانًا. قَالَ: فَقَالَتْ: أَيُّ؛ يَرْحَمُكَ اللَّهُ؛ أَفَتَأْسَفُ عَلَى مَا أَعَارَكَ اللَّهُ، ثُمَّ أَخَذَهُ مِنْكَ؛ وَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْكَ؟. فَأَبْصَرَ مَا كَانَ فِيهِ، وَنَفَعَهُ اللَّهُ بِقَوْلِهَا⁽¹⁾.

يظهر أنّ المرأة أرادت أن تغيّر حال الفقيه بضرب مثل؛ وفي ذلك قال ابن عاشور: "ما ذكرته المرأة ليس بحقيقة، ولكنها أتت به في معنى المثل للموعظة؛ فشبهت ما يتمتع به العبد من نعمة الله بالعارية، وما أخبرت به عن نفسها غير واقع، ولكنه لا يُعد من الكذب؛ إذ كان المقصود منه ضرب المثل مع إسفار الكلام في آخره عن مقصدها، وأنها ما أرادت الكذب، وهذا مثل وضع 'مقامات الحريري'؛ كما نبّه عليه هو في خطبته"⁽²⁾.

أي: أنّ سارت في كلامها مسرى الاستعارة التمثيلية، واكتفى الشارح بشرح سبيلها، مبينا أنّ في ذلك فسحة عن الكذب.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 420/1_422، باب الحسبة في المصيبة، رقم الحديث: 639. والحديث طويل، وقد تمّ اقتطاع جزء منه يسير منه، والإبقاء على ما يلزم منه.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص139. والعارية: مصطلح فقهي يراد به: تملك منفعة بلا بدل. معجم التعريفات، مصدر سابق، ص123. والقول الذي أشار إليه في خطبة 'مقامات الحريري'؛ قوله: "ولم يُسمع بمنّ نبا سمعُهُ عن تلك الحكايات. أو أنّم رُوتها في وقتٍ من الأوقات، ثمّ إذا كانت الأعمال بالنيّات، وبها انعقاد العقود الدنيّات؛ فأى حرّج على من أنشأ ملأً للتنبية؛ لا للتموية، ونحا به منحى التهذيب؛ لا الأكاذيب؟، وهل هو في ذلك إلا بمنزلة من انتدب لتعليم، أو هدى الى صراطٍ مستقيم؟". ينظر: المقامات الأدبية، أبو محمد القاسم بن علي الحريري البصري، تحقيق: عزّت زينهم، دار الغد الجديد، القاهرة، ط1، 1437هـ/2016م، ص14.

ثمّ أضاف تخميناً متوقّعا من القارئ؛ فسأل عن أنّها كانت لتستغني في التمثيل؛ بقولها: «إني استعرتُ من جارةٍ لي حلياً» عن الزيادة في الإخبار بخلاف الواقع؛ بقولها: «فكُنْتُ ألبسُهُ»؛ وقولها: «وأعيرُهُ زماناً».

وأجاب عليه قائلا: قلت: أردت بذلك إتمام التمثيل؛ لأنّ في اللبس والإعارة للناس زيادة تمكّن من الانتفاع وطول المكث؛ بحيث أشبه الملك لعلم الجارة بتصرف المستعيرة تصرفاً واسعاً، ولذلك أعادت على الفقيه لما أفتاها برده، فقالت: «إنَّهُ مَكُثَ عِنْدِي زَمَانًا»⁽¹⁾.

فبيّن مقصد خروج التمثيل على هذه الصورة التي رسمتها هذه المرأة، وأفاد بأنّ التمثيل جاء تاماً؛ متمكّناً في أداء المعنى الذي أرادته؛ وهو: الدلالة على طول مكث ما استعارته عندها؛ حتّى صار كالملك.

ولا أدلّ على تمكّن التمثيل من الهدف الذي حقّقه المرأة؛ متجسّداً في الرّدّ الأخير للفقيه الذي أدرك مغزى الاستعارة التمثيلية التي تحاكي حاله.

ووقف ابن عاشور في هذا الحديث _أيضاً_ على قولها: «أَيُّ؛ يَرْحَمُكَ اللهُ»؛ فبيّن اختلاف ضبطه؛ بين ما ورد في بعض الشروح، وما وجده في بعض النسخ؛ فهي في الأوّل بفتح الهمزة، وسكون الياء من «أَيُّ»؛ على جهة النداء؛ ومنه؛ يكون حرف نداء، والمنادى محذوف؛ لقصد التنبيه.

وهي في الثاني؛ جاءت بكسر الهمزة، فيكون حرف جواب لتصديق مضمون كلامه الفقيه؛ لكن المعروف في «إي» الجوابية أن يليها القسم؛ فقد جاءت _هنا_ على النادر⁽²⁾.

وفي ذلك، توظيف للجانب الصوتي، والجانب النحوي، والبلاغي، وجانب معاني الحروف؛ وجانب الرواية؛ مع مراعاة تعدّد المعاني.

ولعلّ القارئ يدرك أنّ هذا البناء في استخراج الفنّ البلاغيّ، وبيان مقصده، والتّخمين حوله، والاستشهاد على قضاياه، والاستدلال له بالسياق، ومراعاة المعاني، والروايات، والإلمام بدقائق الصّنائع، والقواعد، وحسن توظيفها، واستنباط معاني الأدوات، ونوادير الاستعمالات؛ من مبدعات التحليل البلاغيّ، والتحليل النحويّ عند الشّارح.

(1) كشف المغطى، مصدر سابق، الصّفحة نفسها.

(2) المصدر نفسه، ص 140.

15/ «كُلُّ مَوْلُودٍ يُؤَدُّ عَلَى الْفِطْرَةِ؛ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ؛ كَمَا تُنَاتِجُ الْإِبِلُ مِنَ بَهِيمَةِ جَمْعَاءَ. هَلْ تُحِسُّ مِنْ جَدْعَاءَ؟».

جاء في بيان التحليل النحويّ في الفصل الثاني_ لهذا الحديث توضيح رأي ابن عاشور فيما أورده الشّراح بتحقيق لغويّ برز فيه اهتمام بجانب النّحو، والبلاغة، وفي جانب التحليل البلاغيّ؛ نجد إشارته إلى التّمثيل في قوله: «كَمَا تُنَاتِجُ الْإِبِلُ»؛ ثمّ تحليله بـ:

- تفكيك الوحدة الصّغرى «تُنَاتِجُ» صوتاً، وصرفاً؛ إذ قال: "«تُنَاتِجُ» بفتح المثناة الفوقية في أوله، وأصله: تَنَاتِجٌ؛ بتاءين حذف أولهما اختصاراً، ومعناه: أنتجت؛ أي: ولدت؛ فالمفاعلة ليست على بابها بل هي للإشارة إلى الكثرة؛ أي: كعموم ما تلده الإبل"⁽¹⁾، وفيه استنباط بلاغة الصّيغة في الفعل.

- التحليل النحويّ مثلما مرّ في الفصل السّابق ل: ما موصولة، وبيان أنّ المعنى: كالذي تلده الإبل غالباً دون علّة؛ وهو: ولد النّاقة؛ الذي بيّن أنّه الطرف المشبّه به، والمشبّه: ولد الآدمي⁽²⁾.

- بيان أنّ: من في الحديث ليست ابتدائية لفساد التّمثيل بحملها على الابتداء؛ لأنّه يوهّم أنّ المعنى المقصود التّمثيل بتمام جسد الوالد، وعقله؛ وإنّما المقصود تمثيل حال عقل الآدمي المولود في كماله واستقامته بحال جسد البعير المولود في تمامه. وإنّما بيّنه لأنّه قال بعده: "فشدّ يدك بهذا التّفسير؛ فإنّ هذا الحديث قد أخطأ فيه جمٌّ غير"⁽³⁾.

فالتّحليل البلاغيّ يشمل تحليل الوحدات، وتحليل العبارات، والاستعانة في ذلك بالتّكامل المعرفي، وقواعد البلاغة، وحروف المعاني، ومراعاة المعنى بتوظيف الحدس الصّناعي، والدّوق.

16/ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ بِقَبْرِ الرَّجُلِ فَيَقُولُ: يَا لَيْتَنِي مَكَانَهُ⁽⁴⁾.

حاصل كلام الشّراح عليه؛ أنّه إنّما يصل إلى ذلك لكثرة الفتن، وطغيان المعاصي، وخوفه على دينه، أو لما يقع لبعضهم من المصيبة في نفسه، أو أهله، أو دنياه؛ وإن لم يكن في ذلك شيء يتعلّق بدينه⁽⁵⁾، وجاء في بعض الشّروح؛ قوله: "وهذا إن لم يكن قد وقع؛ فهو واقع لا محالة،

(1) كشف المغطى، المصدر السّابق، ص141.

(2) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها. ولم يوقف في المصادر على من قال به.

(4) الموطأ، مصدر سابق، 426/1_427، باب جامع الجنائز، رقم الحديث: 650.

(5) إرشاد السّاري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلانيّ القتيبيّ المصريّ أبو العباس شهاب

الدّين، تحقيق: محمّد عبد العزيز الخالديّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ/1996م، 62/15.

وليس يلزم أن يكون في كلّ البلدان، ولا في كلّ الأزمنة، ولا لجميع النّاس بل يصدّق هذا بأن يتفق لبعضهم في بعض الأقطار⁽¹⁾.

وهو ما دفع ابن عاشور إلى تحقيق الأمر بأنّ التعريف في لفظي «الرّجل» للاستغراق، أي حتى يمرّ كل رجل بقبر كل رجل، أي: بقبر أي رجل يمرّ بقبره؛ فيتمنى أن يكون مكانه، أي: حتى يصير الموت أحبّ إلى النّاس من الحياة لما يلاقون في الحياة من الفتن والأضرار، وليس المراد حتى يمر رجل بقبر رجل آخر؛ فيتمنى أن يكون مكانه؛ لأنّ هذا قد يقع في كل زمان إذا عرض لبعض النّاس ما يسأم منه الحياة⁽²⁾.

فاستدلّ بالمعنى لدلالة الاستغراق في تعريف «الرّجل»، ولم يهمل تعدّد المعنى؛ فأورد الاحتمالين، وردّ أحدهما بدليل واقع النّاس، وفيه نظر؛ من جهة الواقع نفسه؛ فإنّ فشوا أمر في النّاس لا يعني شموله لجميعهم، والله يمنّ على من يشاء من عباده بمفاتيح العافية، وسبلها؛ وإن لم ينتفع بها الآخرون؛ فيبقى الاحتمال الأوّل وارداً، ولا يلغي هذا القول قول ابن عاشور.

17/ «وَأَلْذِي نَفْسِي بِيَدِهِ. لَخُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ؛ إِنَّمَا يَذُرُّ شَهْوَتَهُ، وَطَعَامَهُ، وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي؛ فَالصِّيَامُ لِي»⁽³⁾.

ورد هذا الحديث في التحليل النحويّ، وله طريق آخر يظهر فيه أنّه ممّا يرويه رسول الله صلوات الله عليه عن ربّه⁽⁴⁾؛ ومنه؛ قال ابن عاشور: "فيكون في الكلام قول محذوف دلّ عليه قوله: «عِنْدَ اللَّهِ»؛ لأنّ ذلك لا يعلم إلا بإعلام الله تعالى رسوله _صلى الله عليه وسلم_؛ فهو على حدّ قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة الشورى/05]⁽⁵⁾، ووجه الاستدلال بالآية؛ أنّ هذه الأمور خفيّة، وبناء على قوله؛ يكون المقدّر: قال الله تعالى.

فلاحظ في هذا التحليل البلاغيّ مراعاته للمعارف الخاصّة: القرائن، والمعارف العامّة: الشواهد، والزوايات، وقد تحدث عن سبيل الاستئناف البيانيّ في قوله: «إِنَّمَا يَذُرُّ شَهْوَتَهُ»؛ فقال:

(1) طرح التّريب، مصدر سابق، 374/3.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص142.

(3) سبق في الفصل الثّاني.

(4) ينظر: صحيح البخاري، مصدر سابق، 126/3، باب هل يقول إنّي صائم إذا شتم، رقم الحديث: 1904.

(5) كشف المغطى، مصدر سابق، ص174.

"بتقدير سؤال سائل عن سبب جعل «خُلُوفٍ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ»⁽¹⁾، ثم ذكر أنّ فيها مقصداً ونكته شرعية تميّز الصّوم عن باقي العبادات؛ وهي محلّ ترتّب التّفرّج: «فَالصَّيَامُ لِي».

18/ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ فَتُحْتِ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَغُلِقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ، وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ⁽²⁾.

الحديث في فضل رمضان، وفيه ثلاث بشائر:

- «فُتِحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ»: ذكر ابن عاشور أنّه على سبيل الكناية؛ من جهة أنّ فتحها ليس لدخول الداخلين؛ لأنّ ذلك إنّما يكون بعد الحساب؛ فأراد أنّه "فتح من قبيل دلالة الفعل على فضل شهر الصّيام؛ ليرى الملائكة ما أعدّ الله للصّائمين"⁽³⁾، وبين الروايات فيها؛ مثل رواية: «فُتِحَتْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ»⁽⁴⁾؛ كناية عن التّهيئة لقبول العمل؛ إذ جاءت في عكسه الآية: ﴿لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ [سورة الأعراف/40]

- «وَعُلِقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ»: ذكر أنّها كناية عن المغفرة، وتبشير الطّاعة.

- «وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ»: بيّن أنّه "تمثيل لتعطيل كثير من حيل الشّياطين، وحبائله؛ لأنّ المصدّف تقلّ حركاته وتصرفاته؛ فليس في الحديث دلالة على تمحّض النّاس في أيام الصّيام للطّاعات وعصمتهم من المعاصي، ومن حمله على ذلك لم يجد التأمّل فيما يؤول إليه كلامه لمخالفة الحديث لما هو مشاهد"⁽⁵⁾.

وأورد أيضاً دلالة التّشديد في أفعال العبارات الثلاث على قوّة الفعل؛ مثلما في قوله تعالى:

﴿لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾، وقوله: ﴿وَعُلِقَتْ الْأَبْوَابُ﴾ [سورة يوسف/23].

(1) كشف المغطّي، المصدر السابق، الصّفحة نفسها.

(2) الموطأ، مصدر سابق، 541/1، باب جامع الصّيام، رقم الحديث: 865.

(3) كشف المغطّي، مصدر سابق، ص176.

(4) صحيح البخاري، مصدر سابق، 25/3، باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان ومن رأى كلّه واسعا، رقم الحديث: 1899.

(5) كشف المغطّي، مصدر سابق، الصّفحة نفسها. وقيل احتمال أنّ هذه الثلاثة على الحقيقة، وفي الأخيرة أقوال كثيرة تحوم حول تصفيد بعضها دون بعض، أو تصفيدها كلّها، أو أنّها كونه على المجاز؛ مثلما ذكر ابن عاشور. ينظر: شرح الزّرقاني على موطأ مالك، مصدر سابق، 322_321/2. ولمن قال يهده الأقوال وجه في عدم مخالفة الحديث لما هو مشاهد من ارتكاب النّاس للمعاصي في رمضان. ينظر: القبس، مصدر سابق، 281_280/1. وكلّ ذلك بيان للفضل؛ لا يبغي عن العمل والاجتهاد في الطّاعات، وتجنّب خطوات الشّيطان.

وكّلها جوانب بلاغيّة؛ استعان بها لتقريب المعنى، وبرزت في استخدام المعارف العامّة، والخاصّة في استحضار الشّواهد المماثلة، بيان دلالة التّشديد، وكذلك الاستناد إلى مقاصد التّمثيل، ومقام الحديث، وكونه في فضل رمضان، وغير ذلك.

19/ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ؛ فَلَمَّا انْصَرَفَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهِ؛ وَجَدَ أُخْبِيَّةً؛ خِبَاءَ عَائِشَةَ، وَخِبَاءَ حَفْصَةَ، وَخِبَاءَ زَيْنَبَ؛ فَلَمَّا رَأَاهَا؛ سَأَلَ عَنْهَا. فَقِيلَ لَهُ [...]؛ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْبِرُّ تَقُولُونَ بِهِنَّ؟» ثُمَّ انْصَرَفَ؛ فَلَمْ يَعْتَكِفْ؛ حَتَّى اعْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ (1).

قال ابن عاشور مبيناً قوله: «الْبِرُّ تَقُولُونَ بِهِنَّ؟»: "الاستفهام حقيقي، و«تَقُولُونَ» بمعنى: تظنّون؛ فإنّ القول يطلق بمعنى: الظنّ؛ بعد الاستفهام في كلام العرب كلّهم. وفصل بين الاستفهام، وفعل القول بالمعمول وهو فصل قصر إضافي؛ أي: أتظنّون بهن البرّ لا غير البرّ، والمخاطب الرّجال الذين سألهم عن الأخبية وأجابوه" (2).

فبيّن أنّ الاستفهام حقيقيّ بناء على مقامه، وسياقه، ومقصده، ثمّ بيّن غريب الحديث؛ المتمثّل في لفظ: «تَقُولُونَ»؛ الذي أورد صاحب اللّسان أنّه مختصّ بالاستفهام في معنى الظنّ، وأنّ الفعل إذا كان بمعنى الكلام؛ فالأصل أن لا يعمل، وبعض العرب يعملونه؛ وإنّما يعمل قطعاً إذا كان بالمعنى الآخر: ظنّ (3)؛ وهو ما استند إليه الشّارح، وقدّر الفصل بتقديم المعمول على العامل بالقصر الإضافي؛ بمعنى: "أطلب البرّ، وخالص العمل لله تظنون بهن؟" (4)، أي: أتظنّون أنّ مرادهنّ ذلك لا غيره؛ وفي الكلام تعريض بأنّ الدّاعي لاعتكافهنّ رغبةً في مجاورة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ يذهب بها خلوص نيّة الاعتكاف؛ فلذلك لم يعتكف (5).

(1) الموطأ، مصدر سابق، 557_556/1، باب قضاء الاعتكاف، رقم الحديث: 891.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 182.

(3) ينظر: لسان العرب، مصدر سابق، 648/6، مادة: [ق و ل].

(4) الاقتضاب في غريب الموطأ وإعرابه على الأبواب، أبو عبد الله محمد بن عبد الحق بن سليمان اليفرنى التلمسانيّ، تحقيق: عبد

الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1421هـ/2001م، 348/1.

(5) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، الصّفحة نفسها. وينظر أيضاً: تفسير الموطأ، عبد الملك مروان بن عليّ الأسديّ

القرطبيّ البونيّ، تحقيق: أبو عمر عبد العزيز الصّغير دحّان المسيليّ، وزارة الشّؤون الدّينيّة والأوقاف، الدّوحة، قطر، ط1،

1432هـ/2001م، 447/1.

فترابطت الفنون البلاغية، وتراكت في عبارة واحدة من الحديث النبوي، وقد لاقت من براعة الشارح ذائقته البلاغية، وحسن توظيفه للمصادر السابقة، وإضافة اللمسة المعرفية استنادا إلى المعارف الخاصة، والمعاجم اللغوية.

19/ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ». قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ؛ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ». قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ؛ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «وَالْمُقَصِّرِينَ»⁽¹⁾.

لم تقتنع ذائقة ابن عاشور، وبصيرته البلاغية النافذة بما قيل قبله في بيان علة تخصيص الدعاء بالملحقين، والإعراض عمّن قال له: «وَالْمُقَصِّرِينَ؛ يَا رَسُولَ اللَّهِ»؛ إذ ذكروا تفسيرات أهملت جانب التركيب، وبلاغة الكلام؛ فقال: "والذي يظهر لي أنه لما كان الإحرام يمنع التطيب والتدّهن مع كثر الشعث؛ كان الحلاق عقب الفراغ من الحجّ؛ أنقى للرأس، وأقطع للقمل، والنظافة مقصد شرعي؛ فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم للذين أتوا بأقصاها؛ تنبيهها على فضلها؛ كما في قوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَّهَرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ [سورة التوبة/108]، ولما رام المقصرون أن لا تفوتهم بركة دعائه لقنوه طلب الدعاء لهم؛ فأعرض عنهم أولا إظهارا لفضل الحلق، ثم شركهم في الدعوة بعد كيلا يحرمهم من بركته"⁽²⁾، وهذا التفصيل يندرج ضمن الفن البلاغي المعروف بأسلوب الحكيم؛ إذ أعرض عن لفظهم بذكر الأولى؛ إظهارا لفضل الحلق، ودعوة إلى تحصيل أجره، وفي الآية من سورة التوبة زيادة في البيان للتنبية على فضل المسجد الأحق أن يقوم فيه رسول الله.

وقد استعان ابن عاشور_ تمهيدا لبسط الكلام عن أسلوب الحكيم في العبارة_ بالمقام؛ وهو عقب الحجّ، وما يلزمه، وبمقصد الشريعة، ومقصد دعائه، واستأنس بالشاهد، ومقصد المقصرين بطلب الدعاء.

20/ مَالِكُ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ وَثَوْرِ بْنِ زَيْدِ الدِّيلِيِّ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَأَحَدُهُمَا يَزِيدُ فِي الْحَدِيثِ عَلَى صَاحِبِهِ. أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلًا قَائِمًا فِي الشَّمْسِ. فَقَالَ: «مَا بَالُ هَذَا؟». قَالُوا: نَذَرَ أَنْ لَا يَتَكَلَّمَ، وَلَا يَسْتَنْظِلَ، وَلَا يَجْلِسَ، وَيَصُومَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مُرْهُ؛ فَلْيَتَكَلَّمْ، وَلْيَسْتَنْظِلْ، وَلْيَجْلِسْ، وَلْيُتِمِّمْ

(1) الموطأ، مصدر سابق، 677/2، باب الحلاق، رقم الحديث: 1174.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 208.

صِيَامَهُ». قَالَ مَالِكٌ: وَلَمْ أَسْمَعْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُ بِكَفَّارَةٍ، وَقَدْ أَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُتِمَّ مَا كَانَ لِلَّهِ طَاعَةً، وَيَتْرُكَ مَا كَانَ لِلَّهِ مَعْصِيَةً⁽¹⁾.

تحدّث ابن عاشور عن الجانب الفقهيّ في قول مالك: «وَيَتْرُكُ مَا كَانَ لِلَّهِ مَعْصِيَةً»، وبين توقّف بعض الشّراح في إطلاق لفظ المعصية؛ فذكر أنّ صاحب التّمهيد أوله؛ بأنّ كل ما ليس لله بطاعة حكمه حكم المعصية في أنّه لا يلزم الوفاء به، ولا الكفارة عنه⁽²⁾؛ وعلّق عليه بقوله: "فيكون الكلام جارياً على معنى التشبيه البليغ، ونظيره قول مالك في باب القضاء باليمين مع الشّاهد من الموطأ: «وَإِنَّمَا الْعُقَاةُ حَدٌّ»⁽³⁾.

وبهذا يكون قد استنبط المصطلح البلاغيّ لمعنى ما ذكر في جانب الدّلالة الاستعماليّة للفظ: المعصية؛ في سياق الحديث، واستدلّ بنظيره؛ وهو تشبيه العقاقرة بالحدّ؛ ثمّ استبعده من جهة وجه الشّبه على ما يفهم من إيراد ما جاء في 'المنتقى' من قول صاحب الكتاب في تأويله: "يحتمل أنّ تسمية القيام في الشّمس والصّمت معصية؛ وإن كان مباحاً في الأصل؛ لوجيهين: أحدهما: أنه نذر كان معصية؛ لأنّه لا يحلّ أن ينذر ما ليس بقربة؛ ولو فعل على غير وجه النّذر، والتّقرب به؛ لكان مباحاً.

والوجه الثّاني: أنه إذا بلغ به حدّ الاستضرار والتّعب كان معصية سواء فعل بنذر أم بغير نذر⁽⁴⁾.
فلذلك قال في «وَإِنَّمَا الْعُقَاةُ حَدٌّ»: "هذا الكلام على التشبيه البليغ؛ أي: ما هي إلّا مثل حدّ من الحدود لا تجوز فيها شهادة النّساء؛ يريد أنّ العتق ليس بمال ولا آيل إلى مال، وهذا كقوله في باب ما لا يجوز من النّذور: «أَنْ يُتِمَّ مَا كَانَ لِلَّهِ طَاعَةً، وَيَتْرُكَ مَا كَانَ لِلَّهِ مَعْصِيَةً»؛ يعني: ما كان كالمعصية في كونه لا قربة فيه⁽⁵⁾.

فجمع النّظيرين، وأورد له ما ذكر في نصّ 'المنتقى' بيانا لوجه الشّبه، واهتمّ بكلامه على حديث: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ؛ فَلْيُطِعهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ؛ فَلَا يَعْصِه»⁽⁶⁾؛ بأنّ نذر مثله

(1) الموطأ، مصدر سابق، 805_804/2، باب ما لا يجوز من النّذور في سبيل الله، رقم الحديث: 1426.

(2) التّمهيد، مصدر سابق، 224/10.

(3) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 231. وينظر حديث: «وَإِنَّمَا الْعُقَاةُ حَدٌّ»: الموطأ، مصدر سابق، باب القضاء في اليمين مع الشّاهد، 1187/3، رقم الحديث: 2130.

(4) المنتقى شرح موطأ مالك، مصدر سابق، 480/4.

(5) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 301.

(6) أحال عليه المحقّق في هامش الصّفحة. الموطأ، مصدر سابق، 806/2.

هو المقصود بتعبير المعصية عند مالك⁽¹⁾، وفي هذا الحديث ذكر ابن عاشور بأنّه من باب المشاكلة في التّضاد؛ وهو مصطلح مركّب من فنيّين بلاغيّين، وينمّ عن ذوق بلاغيّ رفيع، وبصيرة نافذة، وبراعة في الاستنباط؛ إذ قال فيه: "وإنّما أراد رسول الله من كلامه؛ قوله: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ؛ فَلْيُطِعهُ» أي: التّذر الذي يجب الوفاء به هو نذر الطّاعات والقرب، وأنّ ما عداه ليس بنذر ولا يجب الوفاء به؛ فعبر عنه بقوله: «وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ» لوقوعه في مقابلة قوله: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ»، فهذه مشاكلة في التّضاد⁽²⁾؛ فجعله من المشاكلة، وهما واقعان في جملتين متقابلتين!.

وللّشّارح كلام طويل في الاحتمالات حول لفظ المعصية في قول مالك؛ ممّا جاء في الشّرح على هذا الحديث؛ وما جادت به قريحته؛ مستعينا في ذلك بالبلاغة حتّى ألمح إلى أنّ قول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «مَا بَالُ هَذَا؟» استفهام إنكاريّ؛ ثمّ قال: "ولعلّ سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه؛ لأنّه رأى عليه مخائل التّضرر"⁽³⁾؛ فيكون الاستفهام على هذا الاحتمال حقيقياً؛ وفيه مراعاة حال المخاطب؛ وينتج عن ذلك عنده أنّ لفظ المعصية أطلق لما في الفعل من الضّرر، وهذا جانب من مراعاة السّياق، وأورد المؤلف احتمالات أخرى باستدلالاتها؛ ثمّ انتهى إلى نتيجة؛ وهي أنّ اللفظ يؤوّل، ولا يحمل على ظاهره في هذه العبارة عن مالك.

فتجسّد التحليل البلاغيّ في توظيف الفنون البلاغيّة، والمعارف العامّة، والخاصّة، ومراعاة المعنى، وتعدّده، ومراعاة السّياق، وتجسيد التّكامل المعرفيّ، والتّكامل بين المستويات اللّغويّة بين الدّلالة، والبلاغة.

21/ قَالَ يَخِي: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: [....]. وَإِنْ أَحَبَّ؛ فَلَهُ رَأْسُ مَالِهِ؛ ضَامِنٌ عَلَى الَّذِي أَخَذَ الْمَالَ وَتَعَدَّى⁽⁴⁾.

جاء فيه أنّ «ضَامِنٌ» حال من «رَأْسُ مَالِهِ»، وأنّه اسم فاعل بمعنى اسم مفعول؛ مثلما في

(1) ينظر: المنتقى شرح موطأ مالك، مصدر سابق، 4/484.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص233.

(3) المصدر نفسه، ص232.

(4) الموطأ، مصدر سابق، 3/ 1205_1207، باب القضاء في كراء الدّابة والتّعدّي بها، رقم الحديث: 2151،

حديث «ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ»⁽¹⁾، وغيره، وقال الشّارح: "ومجيء اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول قليل"⁽²⁾، وأورد لذلك أمثلة من الموطأ في لفظ ضامن، ثمّ قال عقب ذلك: "ولا يصح اعتبار المجاز العقلي هنا؛ لأنّ قوله: «عَلَى الَّذِي أَخَذَ الْمَالَ» ونظائره يمنع من المجاز؛ إذ هو الفاعل الحقيقي لاسم الفاعل"⁽³⁾، وهو على تقدير: على الرّجل الذي أخذ المال.

فنلاحظ توظيف المعارف العامّة التي تدلّ على موسوعيّة، وإلمام بكلام العرب، والمعارف الخاصّة بمراعاة التّركيب، وامتزاج البلاغة، والنّحو،

22/ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ كَانَ يَقُولُ: فِي الْعَيْنِ الْقَائِمَةِ إِذَا أُطْفِئَتْ مِائَةٌ دِينَارٍ⁽⁴⁾.

بيّن ابن عاشور اختلاف النّسخ في لفظ «أُطْفِئَتْ»؛ إذ وردت في بعضها: «طُفِئَتْ» من دون همزة في أولها؛ "فيتعين أن يكون مبنياً للفاعل؛ وهو بكسر الفاء، لأنّ أصله من باب سمع"⁽⁵⁾. وبيّن أنّه على الوجهين يقع المجاز: استعارة مكنيّة "بتشبيه العين الباقية على صورتها بالقبس؛ فإذا جرحت؛ فزالت نضرتها، وانطمس لمعانها شبّهت بالجمرة إذا طُفِئَتْ؛ فرواية «أُطْفِئَتْ»، ورواية «طُفِئَتْ» بمعنى واحد؛ لأنّ مراد رواية «أُطْفِئَتْ»، أنّها طُفِئَتْ بفعل فاعل بقرينة السّياق"⁽⁶⁾. فيظهر مراعاة اختلاف الروايات، والمعاني، وتجسّد الفنّ البلاغيّ، وتوظيف النّحو، والصرف، والاحتكام إلى قرينة السّياق؛ ممّا يندرج ضمن المعارف الخاصّة.

(1) الموطأ، المصدر السابق، 1538/4_1539، باب التّريغيب في الصّدقة، رقم الحديث: 2799. وقد ذكر ابن عاشور في شرحه ما يعدّ من التحليل البلاغيّ -أيضاً-؛ إذ بيّن اختلاف بعض النّسخ في لفظ «رَابِحٌ»؛ فوردت -كذلك- بالياء «رَابِحٌ». ثمّ أشار إلى القصور في تفسيرها، وأنّ تحقيقها؛ كونها "ياء" في اللفظ، وهمزة بعد الألف في النّطق، وذلك لأنّ إبدال حرف العلة همزة واجب في اسم الفاعل، واستدلّ له، وهذا اهتمام بالجانب الصرفيّ تمهيداً لبيان معنى الكلمة. وقد تقدّر بحملها على الإبل التي تروح على صاحبها كلّ يوم بالدرّ؛ مستدلّاً لها بالحديث النبويّ، وبالشّعور، وما كان من عادة العرب؛ وانبنى عليه بروز فنّ التّشبيه بمركب في هيئة العود على صاحبه في الفائدة، وحذف الكاف على سبيل التّشبيه البليغ. ينظر شرحه في: كشف المغطّى، مصدر سابق، ص 393_394.

(2) كشف المغطّى، مصدر سابق، ص 303.

(3) المصدر نفسه، ص 304.

(4) الموطأ، مصدر سابق، 3/ 1339، باب عقل العين إذا ذهب بصرها، رقم الحديث: 2372.

(5) كشف المغطّى، مصدر سابق، ص 332_333.

(6) المصدر نفسه، ص 333.

وقد ختم بقوله: "ولم أقف على ذكر استعمال هذا اللفظ في كتب اللّغة، ولا الفقه غير ما وقع في الموطأ _ هنا_ "(1)؛ وإنّما يقصد أنّه لم يرد استعماله للعين؛ لأنّه قال بعدها: "ويجب استدراكه على كتب اللّغة في صفة العين؛ وهو من المجاز لا محالة"(2).

وكلّها جوانب من توظيف المعارف العامّة.

23/ قَالَ مَالِكٌ: فِي الرَّجُلِ يَكُونُ عَلَيْهِ الْقَتْلُ؛ فَيُصِيبُ حَدًّا مِنَ الْحُدُودِ: إِنَّهُ لَا يُؤْخَذُ بِهِ، وَأَنَّ الْقَتْلَ يَأْتِي عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ؛ إِلَّا الْفَرِيَةَ؛ فَإِنَّهَا تَثْبُتُ عَلَى مَنْ قِيلَتْ لَهُ. يُقَالُ لَهُ: مَا لَكَ لَمْ تَجْلِدَ مِنْ افْتَرَى عَلَيْكَ؟. [...] (3).

وقف ابن عاشور على استثناء الفرية من الحدود التي يجزئ عنها القتل؛ وعلّله من جهة كونه حقاً للعبد، وما يلحقه من تركه؛ وذلك بعد أن بيّن أنّ قوله: «فإنّها تثبت» تعليل للاستثناء؛ ومنه يكون بين الجملتين استئناف بيانيّ، ثمّ قال: "ووقع في بعض النسخ «لَمْ تَجْلِدْ» بالمتثاة الفوقية المفتوحة، وبكسر اللّام؛ فالإسناد في «تَجْلِدُ» مجاز عقلي؛ أي: ما لك لم تتسبّب في أن يجلد الحاكم من افتري عليك"(4). وهو استنباط بديع لطريقة المجاز، وقد أسهمت التحليل البلاغيّ: توظيف الفنون البلاغيّ، والتّحو، والدّوق؛ في إبراز العطاء المعرفيّ بين البلاغة، وعلوم الشريعة.

24/ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «تَحَاجَّ آدَمُ وَمُوسَى؛ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى. فَقَالَ لَهُ مُوسَى: أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَغْوَيْتَ النَّاسَ وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ؟. فَقَالَ لَهُ آدَمُ: أَنْتَ مُوسَى الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ عِلْمَ كُلِّ شَيْءٍ، وَاصْطَفَاهُ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِهِ؟. قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: أَفْتَلَوْمَنِي عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِّرَ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ؟» (5).

بيّن الشارح أنّ قوله: «أنت آدم»، وقوله: «أنت موسى»؛ فيه احتمالان(6):

- أن يكون نداء، وحرف النداء محذوف.

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، الصّفحة نفسها.

(2) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها. وقد سمحت الوسائل المتاحة بالوقوف عليه في موضعين: معجم تاج العروس، وكتاب المطلع على ألفاظ المقنع. ينظر: تاج العروس، مصدر سابق، 349/1. وأيضا: المطلع على ألفاظ المقنع، شمس الدين محمّد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلبيّ أبو عبد الله، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السّوداي، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1423هـ/2003م، ص461.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 3/ 1358، باب جامع العقل، رقم الحديث: 2424.

(4) كشف المغطى، مصدر سابق، ص340.

(5) الموطأ، مصدر سابق، 3/ 1436، باب النهي عن القول بالقدر، رقم الحديث: 2571.

(6) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص357.

- أنّ الاستفهام مسلّط على الاسمين؛ العلمين، وعلى الموصولين، وصلتيهما. ويقصد بالأول؛ أنّه على منوال: آفلان، وبالتالي؛ أنّه على منوال: أنت فلان، وأنت الذي، وهو جانب من مراعاة تعدّد المعنى، وفيه بعد بصيرة، وذوق، ثمّ إنّ رجح الاستفهام بناء على قرينة في السياق؛ وهي: جوابه بـ «نعم».

وبين أنّ وقوع الاسم العلم في حيّز الاستفهام ورد على جهة التعجب؛ إذا كان المسمّى معروفاً عند المستفهم. والسيّاق يدلّ على أنّه معروف لديه؛ ولكن قال ابن عاشور: إذا كان؛ إشارة إلى القاعدة، وقد برز توظيف المعارف العامّة إلى جانب المعارف الخاصّة؛ في الشواهد التي استأنس بها، ولا يخفى كون النحو لبنة في هذا التحليل مجسّداً في باب النداء.

25/عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لِبْسَتَيْنِ، [...]، وَعَنْ أَنَّ يَشْتَمِلَ الرَّجُلُ بِالنُّوبِ الْوَاحِدِ عَلَى أَحَدِ شِقَيْهِ (1).

جمع ابن عاشور إلى هذا الحديث؛ الحديث الآخر الوارد في باب النهي عن الأكل بالشمال؛ قوله: «وَأَنَّ يَشْتَمِلَ الصَّمَاءَ» (2)؛ الذي يدلّ على أنّ الاشتمال، والصّماء؛ شيء واحد؛ وأراد التحقيق في هذه العلاقة؛ فتوسّع في معنييهما مبيناً علاقتهما بالالتحاف وفق ما ذكر في المصادر اللغويّة، والشّرعيّة؛ ثمّ قال: "فتبين من هذا كلّ معنى الالتحاف، والاشتمال، وتبين أنّ الصّماء صفة من صفات اللّحفة والشّملة؛ على تقدير موصوف محذوف، وإضافة اشتمال إلى الصّماء حيث يضاف هو من الإضافة البيانية" (3).

فهذا وجه يظهر التباين بين الاشتمال، والصّماء؛ فعلى تقدير الموصوف؛ تكون العبارة: أن يشتمل الرجل بالصّماء النّوب الواحد... إلخ. وحديثه عن الإضافة؛ زيادة فائدة؛ أي: في حال الإضافة: اشتمال الصّماء؛ تكون بيانية؛ وهذا؛ لأنّ الصّماء أخصّ من الاشتمال.

واعتماداً بالوجهين في علاقة الاشتمال، والصّماء؛ بين التّطابق؛ والخصوص؛ بين ابن عاشور أنّ «الصّماء» مفعول مطلق لبيان النوع، أو للتأكيد. ثمّ ذكر وجه إطلاق هذا اللفظ؛ فقال: "ووصفت بالصّماء؛ لأنّ المشتمل يسدّ بها المنافذ على رجليه ويديه جميعاً، أو على معظمهما،

(1) الموطأ، مصدر سابق، 1455/4، باب ما جاء في لبس الثياب، رقم الحديث: 2617.

(2) المصدر نفسه، 1460/4، باب النهي عن الأكل بالشمال، رقم الحديث: 2625.

(3) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 367_368.

فوصفها بالصماء مجاز عقلي في إسناد الوصف، وإنّما الأصم ملابسها وهو الأعضاء الممنوعة بها من الحركة والنفوذ، وإطلاق مادة الصمم عليها استعارة شاعت في كلامهم⁽¹⁾.

وقوله: "مجاز عقلي في إسناد الوصف"؛ تقديره: يشتمل اشمال الصماء، وهو مصطلح تذكويّ. فامتزجت بذلك عدّة عناصر من التحليل البلاغيّ: الفنون البلاغيّة، والمعارف العامّة، وبرزت تلاحم البلاغة، والمعجم، والنحو، وبيان التّكامل بين المواد اللّغويّة، والمواد الشّرعيّة في تحقيق معاني المفردات والجمل.

26/ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ قَالَ لِأَخِيهِ: كَافِرٌ؛ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدَهُمَا»⁽²⁾.

أراد الشّارح أن يوضّح معنى قوله: «فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدَهُمَا» لأنّه ممّا يُشكّل من جهة أنّ ظاهره يوهّم أنّ أحدهما يرجع كافراً، وليس كذلك "لأنّ اللفظ لا يقتضيه والقواعد الشّرعية تنافيه؛ ولأنّ السّبب إنشاء، والإنشاء لا نسبة له في الخارج مطابقة، أو لا مطابقة"⁽³⁾؛ ومنه؛ بيّن أنّ «بِهَا» عائد إلى جملة مقول القول على تأويلها بالكلمة؛ أي: من قال لأخيه كلمة؛ وأنّ استعماله شائع على ذلك؛ مستدلاً بالقرآن الكريم، ثمّ بيّن الاستعارة التّمثليّة في استعمال «بَاءَ» ليتّضح المعنى؛ إذ "شبهت هيئة المقدم على سباب المؤمن بقادم، أو مغيرٍ يرمي المقدم عليه بأذى؛ مع هيئة المشتوم بمغار عليه، وهو يدافع عن نفسه، ولمّا كانت الإغارة تستلزم الرجوع بعد قضائها؛ شبه من صدقت عليه كلمة السّبب براجع بعد إغارة؛ فالشّاتم راجع بها بتمثيله بمن حاول إغارة؛ فخاب سعيه، ورُدّ كيده، والمشتوم راجع بها إن صدقت عليه؛ بتمثيله بمن أُغير عليه؛ فخرج للدّفاع؛ فرجع محروباً"⁽⁴⁾.

وذلك على أنّ «بَاءَ» بمعنى: رجع، وعلى أنّ أصل الكلام الصّدق، فيكون قد باء بإثم الكفر بشهادة مسلم، وإن كان السّابّ كاذباً؛ فقد أطلق الكفر على حال الإيمان، وهذا يشملها؛ فقد سبّ نفسه، ونسبها إلى الكفر؛ فباء بذلك.

فاستعمال الاستعارة التّمثليّة ساهم في إيجاز الكلام، وإيضاح ابن عاشور لوجهها بتحليل عناصرها، مستعيناً بالمعارف العامّة، والدّلالة اللّغويّة؛ مهد لتفصيل المعنى المراد.

(1) كشف المغطّي، المصدر نفسه، ص378.

(2) الموطّأ، مصدر سابق، 1525/4، باب ما يكره من الكلام، رقم الحديث: 2768.

(3) كشف المغطّي، مصدر سابق، ص389.

(4) المصدر نفسه، ص388.

27/ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سَلِيمٍ؛ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَكْذِبُ امْرَأَتِي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا خَيْرَ فِي الْكَذِبِ». فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَعِدْهَا وَأَقُولُ لَهَا؛ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا جُنَاحَ عَلَيْكَ»⁽¹⁾.

أجاب رسول الله على طريقة أسلوب الحكيم ناهيا عن الكذب "حين أجمل في سؤاله أحوال الكذب لامرأته؛ فإن الكذب قبيح سواء كان للزوجة أم للأجنبي؛ لأن داعيته ذميمة؛ فلما بين السائل مراده رخص له فيه؛ إذ قد علم أنه لا يريد الكذب في أحوال المرأة مطلقاً، والظاهر أن مراد السائل أن يعدها، ويقول لها أموراً ترجع إلى المحبة والحنو عنده، ولذلك حذف المفعول الثاني لـ «أَعِدْهَا وَأَقُولُ لَهَا»؛ لأنه معلوم من المقام، ومثل ذلك مغتفر؛ لأنه تحبب وهو بمنزلة الشعر تغتفر فيه المبالغة، نحو: أنت الحبيب. أما الوعد والقول في غير ذلك؛ فلا أحسب فيه رخصة»⁽²⁾.

وقد ذكر ابن عاشور هذا الكلام الذي امتزج فيه النحو، والبلاغة، والفقه، والقياس على الشعر إبداع معرفي، وردّ على من حمل قوله: «أَعِدْهَا وَأَقُولُ لَهَا» على تقدير همزة الاستفهام للفرق بين الكذب، والوعد⁽³⁾؛ من جهة أن الكذب شرّ كلّ، وهو ما استدللّ الشارح على الوجهة فيه.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 1531/4_1532، باب ما جاء في الصدق والكذب، رقم الحديث: 2782.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 393.

(3) ينظر: شرح الزرقاني على الموطأ، مصدر سابق، 634/4.

المبحث الثالث: أثر المقاصد البلاغيّة في فقه الحديث النبويّ.

لا يخفى أنّ ابن عاشور أكثر من اهتمّ بجانب المقاصد الشرعيّة، وهو الذي ألف في مقاصد الشريعة، ومقاصد القرآن، ويظهر في شروحه اهتماما بارزا بجانب المقاصد البلاغيّة؛ ولذلك كان لابدّ من تخصيصها في هذا المبحث بعدّها جانبا مهماً جدّاً من التحليل البلاغيّ.

1/ المقاصد البلاغيّة في حديث أوّل الوقت:

قال ابن عاشور: "واعلم أنّ صلاة جبريل قصد منها تبليغ صفة الصلّة للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم؛ لأنّ التبليغ بالفعل أشدّ بياناً واختصاراً؛ لأنّ من الأفعال ما لا تحيط به العبارة، وهذا أيضاً هو وجه إعادة جبريل الصلّة في الأوقات الخمسة؛ لاختلاف صفات الصلوات في عدد الركعات، وفي صفة القراءة، وفي مقدار ما يقرأ في كل ركعة، وفي موضع القراءة، وغير ذلك من الصفات"⁽¹⁾.

وأضاف: "واعلم أنّ الله أراد تشريف أوقات الصلّة، فلما كان فرضها في الإسراء بحضرة الملائكة، أرسل الله تعالى جبريل لبيان أوقاتها"⁽²⁾.

في هذين القولين وجهين من الأغراض والمقاصد التي استنبطها ابن عاشور من حال أداء جبريل الصلّة للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم: أولها متعلّق بطريقة التبليغ؛ وهي الفعل. وثانيها متعلّق بكون جبريل هو الذي أداها للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

2/ المقاصد البلاغيّة في حديث «إِنَّ هَذَا وَادٍ بِهِ شَيْطَانٌ»:

ذكر ابن عاشور موضعاً مشكلاً من هذا الحديث؛ وهو: فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَرْكَبُوا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْ ذَلِكَ الْوَادِي. وَقَالَ: «إِنَّ هَذَا وَادٍ بِهِ شَيْطَانٌ»، وبين اختلاف الشراح حوله، وحيرتهم في المراد منه، ثم أدلى دلوه في بيانه؛ فقال: "والذي بدا لي في توجيه الأمر بالانتقال من ذلك الوادي، وفي توجيه قوله في تعليقه: «إِنَّ هَذَا وَادٍ بِهِ شَيْطَانٌ»: أن حيلة الشيطان لما غلبت حرصهم على كلاءة وقت الفجر حتى حرمتهم فضيلة ذلك الوقت الذي تشهده الملائكة؛ أمرهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بمبارحة ذلك المكان الذي غلبوا فيه على ما يُحبّون من فضيلة الوقت تسلياً من الحسرة التي تلازمهم ما بقوا في ذلك المكان يذكرون ما ألمّ

(1) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 62.

(2) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

بهم، وتبغيضاً لآثار حيل الشيطان عندهم ليحصل لهم من ذلك التبغيض تيقظ لمحاربة كيد الشيطان، والتحرز منه بطريقة نفسانيّة تدخل في قوة المحسوس، وفي ذلك تقوية للإيمان⁽¹⁾.

وفي هذا الحديث تحدّث ابن عاشور عن الغرض البلاغيّ في عبارة: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ قَبِضَ أَرْوَاحَنَا، وَلَوْ شَاءَ لَرَدَّهَا إِلَيْنَا فِي حِينٍ غَيْرِ هَذَا» دون بيان ما فيها من فنون، وأساليب بلاغيّة؛ كان لها فضل إحداث هذه الأغراض؛ وهي: أسلوب الإنشاء المتمثّل في النداء؛ والذي جاء لانتشال المخاطبين من فزعهم، وتأهيل نفوسهم لاستقبال ما بعدها من الخطاب، وأسلوب الخبر في الذي يليه "إخبارٌ منه لهم بأنّه لا إثم ولا حرج على من نابه مثل هذا"⁽²⁾، ولا شك أنّ ذلك "تسكين لهم، وإبداء معذرتهم عند الله تعالى بأنهم كانوا غير مفرّطين في الأخذ بأسباب التيقظ للوقت"⁽³⁾، ثمّ يقارن ابن عاشور بين بداية الفرع الذي كان لحظة الاستيقاظ، وبين ما كان من خطابه صلوات الله عليه في آخر كلامه من تهديّة، وبعث للسكينة في نفوس الصحابة، وإنّ ذلك ليدعو إلى بحث مقاصد كلّ منهما؛ فأشار إلى أنّ الكلام الأوّل كان حسرة لما فاتهم من الفضل، والكلام الثّاني مثملاً بيّن تهديّة لهم ببيان عدم المؤاخذه بذنب.

وتجدر الإشارة إلى شيء مهمّ في هذه المقارنة، ولا يعدّ من جهة الخلل في توجيه المؤلّف لأنّه مقيد بعنوان كتابه؛ وذلك أنّه لم يربط كلامه بالحديث عن المقام في بداية الكلام وآخره على شدّة أهميته في إيضاح المقصد؛ فإنّ المقام في الأوّل: الفرع حسرة على فوات أمر جليل؛ هو: الصلّاة، ومقام الإسراع إلى أدائها؛ ممّا لا يدعو إلى إطالة الكلام، والشرح -مثملاً سبق بيانه في مطلع بيان مقاصد هذا الحديث-، أمّا في الثّاني؛ فهو مقام فزع وحسرة باقية في روع الصحابة إدراكاً منهم لشأن الصلّاة، ومقام تعليم بالنسبة للنبيّ صلى الله عليه وسلّم؛ إذ بيّن ما يكون من الإنسان إذا نام عن الصلّاة، وأنهم غير مؤاخذين به؛ تحقيقاً لمقصد السكينة في نفوسهم؛ لأنّ الفرع الذي يجدونه بعد أداء الصلّاة لا نفع فيه، ولا ثمر، وفيه تثبيط عن العمل لما يخلّفه من آثار نفسيّة.

3/ المقاصد البلاغيّة في حديث: عَنْ حُمَيْدَةَ ابْنَةِ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ فَرَوَةَ؛ عَنْ خَالَتِهَا: كَبِشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ؛ وَكَانَتْ تَحْتِ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ؛ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهَا أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا؛ فَسَكَبَتْ لَهُ

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، ص 69.

(2) المنتقى شرح موطأ مالك، مصدر سابق، 253/1.

(3) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 69.

وَضُوءًا. فَجَاءَتْ هِرَّةٌ لَتَشْرَبَ مِنْهُ؛ فَأَصْغَى لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ. قَالَتْ كَبْشَةُ: فَرَأَيْتُ أَنْظُرُ إِلَيْهِ؛ فَقَالَ: أَتَعْجَبِينَ يَا ابْنَةَ أَخِي؟. قَالَتْ: فَقُلْتُ: نَعَمْ. فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ؛ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينِ عَلَيْكُمْ أَوْ الطَّوَافَاتِ»⁽¹⁾.

برز التحليل البلاغي في هذا الحديث متمثلاً في مراعاة التركيب، والمعنى العام للحديث، وتعدد مقاصد الكلام؛ لبيان الحكم الفقهي؛ وذلك في عبارة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فانطلاقاً منها؛ تحدث ابن عاشور عن احتمالين فيها⁽²⁾:

الأول: أن يكون التركيب من جملتين إحداهما تابعة للأخرى معللة لها وفق قواعد الفصل في البلاغة: شبه كمال الاتصال أو الاستئناف البياني؛ وهما: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ»، و«إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينِ عَلَيْكُمْ أَوْ الطَّوَافَاتِ».

والثاني: أن يكون التركيب جملتين منفصلتين جمع بينهما راوي الحديث لغرضين:

- لإظهار حكم شربها من إناء وضوئه.

- لدفع تعجب امرأته من رفقها بالهرة.

فعلى الأول يكون حكم نفي النجاسة خاصاً بالهرة مع غلبة أكلها الجيف والمستنقذ؛ لأنها تخالط أهل البيت الواحد، وتردد عليهم؛ فعفي عن ذلك تيسيراً على الأمة.

وقد قاس المؤلف عليها الكلب؛ بناء على دلالة عموم لفظ: الطوافين، والطوافات؛ ولكنّه قياس مع الفارق لأن الكلب ممّا ينهى عن مخالطته في السنّة⁽³⁾:

-كلب الصيد.

-كلب الحراسة.

وهناك أيضاً الحديث الذي يمكن الاستئناس به في ردّ هذا القياس؛ وهو: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُعِيَ إِلَى دَارِ قَوْمٍ؛ فَأَجَابَ، وَدُعِيَ إِلَى دَارِ آخَرِينَ؛ فَلَمْ يُجِبْ. فَقِيلَ: يَا لَهُ فِي ذَلِكَ؛

(1) الموطأ، مصدر سابق، 1/164_165، باب الطهور للوضوء، رقم الحديث: 48.

(2) ينظر: كشف المغطى، مصدر سابق، ص74_75.

(3) ومن ذلك حديث: الفقهاء على التوسع والتضييق في ذلك. ينظر: المنهاج شرح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ/1994م، 3/177.

فَقَالَ: «إِنَّ فِي دَارِ فُلَانٍ كَلْبًا، وَفِي دَارِ الْآخِرِ هِرَّةً، وَالْهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَائِفِ عَيْنُكُمْ، وَالطَّوَائِفَاتِ» (1).

وهو ما عقّب به _أيضا_ محقق الكتاب على قول ابن عاشور (2)؛ وأورد له حديث ولوغ الكلب في الإناء، وما جاء في فتح الباري (3)، ولكن صاحب هذا القياس له وجه فيه من جهة الاحتمال الثاني للقول، ومن جهة حديث صاحب الحوض الذي مرّ بيانه في المبحث الثاني. وعلى الفرض الثاني الذي يحتمل أن تكون الجملة الأولى قد وقعت في سياق آخر؛ يكون الحكم شاملاً لكل حيوان هو مظنة أكل الجيف، والنّجاسات، ولا يختصّ بما يعسر الاحتراز عنه، واستدلّ لذلك بموافقة هذا الرّأي لمذهب مالك الذي يرى طهارة لعاب الحيوان كلّهُ؛ وجاء لذلك بحديث ولوغ الكلب في الإناء، وأنّ غسله عند مالك غسل نظافة لا غسل طهارة (4)، وبحديث صاحب الحوض.

وهذا وجه سلامة القياس الذي أورده؛ لولا أنّ الاستدلال بحديث الحوض _أيضا_ قد قال الشّارح نفسه في بيان معناه: "أي: يعسر الاحتراز عن الانتفاع بالمياه التي تردّها السّباع" (5)، ممّا يعني أنّ تدخل في عموم قاعدة: ما لا يمكن الاحتراز منه. وبحث هذه المسألة يقصر دونه المقام.

(1) لم يذكره ابن عاشور رغم أنّه وارد في شرح الزّرقيّ الذي يعدّ من مصادره، ولمحقّق الكتاب تعليق عليه؛ يفيد اختلاف لفظه عن هذا في كتب السنّة. ينظر: شرح الزّرقيّ على موطأ مالك، مصدر سابق، 94/1. وفي المستدرک: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْتِي دَارَ قَوْمٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَدُونَهُمْ دُورٌ لَا يَأْتِيهَا، فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ تَأْتِي دَارَ فُلَانٍ وَلَا تَأْتِي دَارَنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ فِي دَارِكُمْ كَلْبًا»، قَالُوا إِنَّ فِي دَارِهِمْ سَنُورًا، فَقَالَ: النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «السَّنُورُ سَبْعٌ». المستدرک على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الصّبّبيّ الطّهمانيّ النّيسابوريّ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1422هـ/2002م، 292/1، باب حديث عائشة، رقم الحديث: 204/649. وأيضا: السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقيّ، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ/2003م، 377/1، باب سؤر سائر الحيوانات سوى الكلب والخنزير، رقم الحديث: 1176.

(2) كشف المغطّى، مصدر سابق، ص74.

(3) ينظر حديث ولوغ الكلب في الإناء في: صحيح البخاري، مصدر سابق، 45/1، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، رقم الحديث: 172. وينظر قول صاحب كتاب فتح الباري في: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلانيّ الشافعيّ، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمّد الفاريابيّ، دار طيبة، الرياض، ط1، 1426هـ/2005م، 475_474/1.

(4) ينظر هذه المسائل عند مالك: المدونة رواية سحنون عن ابن القاسم عن مالك، مالك بن أنس، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ/1994م، 117_115/1.

(5) كشف المغطّى، مصدر سابق، ص75.

والمهمّ الذي جاء لأجله ما سبق من الكلام؛ أنّ المقاصد البلاغيّة للجملتين الخبريتين في حال ورودهما في سياق واحد متّصلتين، أو في سياقين مختلفين منفصلين، وفي حال الجمع بينهما؛ كانت منطلق ابن عاشور في التحليل البلاغيّ، وأسهمت بشكل كبير في فتح باب الاجتهادات الفقهية أمامه:

- ففي حال ورودهما في سياق واحد؛ تحدّث المؤلّف عن غرض الجملة الخبرية كلّها؛ وهو: ذكر علة إسقاط غسل ما ولغت فيه الهرة لأنّ الجملة الثانية بقيّة من الجملة الأولى، وقيد تابع لها.
- أمّا في حال كون الزاوي قد جمع بينهما رغم ورودهما في سياقين مختلفين؛ فقد نبّه ابن عاشور إلى المقاصد البلاغيّة للجملة الأولى؛ وهي أنّها وقعت في هذا الموضع_ تعليلًا لفعله مع الهرة؛ فيما وقعت الثانية في سياق آخر وهو: التّرييف على الهرة، وأن لا يؤذّيها أهلها؛ مثلما وقع حديث المرأة التي حبست هرة⁽¹⁾، إنّما قصد الزاوي من سوقها مع الجملة الأولى من الحديث المدروس دفع تعجّب امرأته من رفقه بالهرة.

فانطلاقًا من معقولية هذه المقاصد وُجد احتمال قراءة الجملة الأولى معزولة عن الثانية، واحتمال الجمع بينهما، وعزلهما عن بعضهما إضافة في الباب؛ لم يُوقف عليها عند غيره⁽²⁾.
ومن جانب آخر؛ نقف على الاهتمام بالمقاصد البلاغيّة لأسلوب القصر في عبارة: «إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ، وَالطَّوَّافَاتِ»؛ إذ اكتفى الشّارح بدايةً بذكر نوعه: قصر قلب، ثمّ ثنى

(1) ينظر: صحيح البخاري، مصدر سابق، 112/3، باب فضل سقي الماء، رقم الحديث: 3318.

(2) وهو وجه ينتقض من جهتين:

- جهة البلاغة؛ فإنّ الجملتين بينهما فصل بلاغيّ لغياب الزّابط، وهما جملتان خبريتان؛ وذلك من شبه كمال الاتّصال، أو كمال الاتّصال، وهو ما يعني وجود علاقة بينهما، أي: أنّهما جملة واحدة. وقد بيّنا أنّه: شبه كمال الاتّصال؛ موافقًا للاحتمال الأوّل لابن عاشور؛ بناء على السؤال الذي تثيره الجملة الأولى حول سبب انتقاء النّجاسة.
وأما شبه كمال الانقطاع، أو كمال الانقطاع؛ فغير وارد لغياب شرط اختلاف الجملتين خبرا وإنشاء لفظًا ومعنى؛ أو خبرا، وإنشاء معنى. فينتفي بذلك احتمال عزل الجملتين.

- جهة الأثر؛ فقد ورد ما يدرم الاحتمال الأوّل، وأنها واقعة في سياق واحد؛ فمن ذلك:
حديث: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ قَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ هِيَ كَنْعُضِ أَهْلِ النَّبِيتِ» ، يَعْنِي الْهَرَّةَ. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النّعمان بن دينار البغداديّ الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2004م، 116/1، باب سؤر الهرة، رقم الحديث: 217.
وأيضًا: سنن البيهقي، مصدر سابق، 374_373/1، الباب نفسه، رقم الحديث: 1165.

ببيان غرضه؛ فقال: "لردّ على من ينتزّل منزلة المنكر؛ كونها من الطّوافين؛ فيكثر أذى الهرة، أو يُتجنّب سؤرها؛ كما تقول لمن يغلظ على أخيه: إنّما هو أخوك"⁽¹⁾.

ولعلّ القارئ لا يحتاج إلى إمعان لإدراك براعة التحليل، والتّقنن في توضيح جماليّة المقاصد في قوله، وإنّما يمعن حين يأتي إلى الصّورة التي قرّب بها المعنى؛ إذ نظر ابن عاشور إلى تعجّب المرأة من جانب تنتزّل فيه منزلة المنكر؛ فكأنّها أنكرت على زوجها فعله مع الهرة؛ فجاءها بالتّوكيد مرتين:

الأولى: حين أدرج حرف التّوكيد إنّ.

والثّانية: حين أورد الكلام بأسلوب القصر.

ويريد بذلك أن يقلب بالقصر إنكارها؛ كالذي يريد قلب غلظة الأخ على أخيه؛ بقوله: إنّما هو أخوك.

ولا يخفى أهميّة المعارف الخاصّة في هذا التحليل بمراعاة حال المخاطب؛ وما يقضيه، وكذلك لا يخفى أنّه قد انطلق من جهة المعنى الثّاني الذي تولّد من قراءة الجملة الثّانية معزولة عن الجملة الأولى؛ لأنّ هذا المقصد إنّما يوافق مقصد: التّرييف على الهرة، لا مقصد تعليل إسقاط حكم النّجاسة عنها.

4/ المقاصد البلاغيّة في حديث «السّلام عليكم دار قومٍ مؤمنين، وإنّا إنّ شاء الله بكم لأحِقُونَ. وِدِدْتُ أَنِّي قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانَنَا»؛ فقالوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ أَلَسْنَا بِإِخْوَانِكَ؟. قَالَ: «بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِي، وَإِخْوَانُنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ، وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ»؛ فقالوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ كَيْفَ تَعْرِفُ مَنْ يَأْتِي بَعْدَكَ مِنْ أُمَّتِكَ؟. قَالَ: «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لِرَجُلٍ خَيْلٌ غُرٌّ، مُحَجَّلَةٌ، فِي خَيْلٍ دُهُمٍ بِهِمْ، أَلَا يَعْرِفُ خَيْلَهُ؟». قالوا: بلى، يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ؛ مِنْ الْوُضُوءِ. وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ. فَلَا يُدَادَنَّ رَجُلٌ عَنْ حَوْضِي كَمَا يُدَادُ الْبَعِيرُ الضَّالُّ. أُنَادِيهِمْ: أَلَا هَلُمَّ، أَلَا هَلُمَّ، أَلَا هَلُمَّ؛ فَيَقَالُ: إِنَّهُمْ قَدْ بَدَلُوا بَعْدَكَ؛ فَأَقُولُ: فَسُحْقًا. فَسُحْقًا. فَسُحْقًا» .

سبق الإشارة إلى ما يوحي بأنّ النّزعة البلاغيّة قد غالبت ابن عاشور في هذا الحديث؛ حتّى أتى على توظيف عناصر التحليل البلاغيّ كلّها؛ فتطرقتنا فيه إلى جانب من الحدس البلاغيّ، وجانب التّكامل المعرفيّ بين البلاغة، وعلوم العربيّة الاخرى، وجانب من الاعتماد على الاصول

(1) كشف المغطّى، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

البلاغية، وتمسنا تذوّقه لجماليات النصّ؛ وأشرنا إلى وفرة الحديث عن المقاصد البلاغية فيه، وعليها المدار في هذا الموضوع.

قال ابن عاشور: «وَأَنَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ» تنويه بأولئك المخاطبين؛ حيث يتمنى المتكلّم أن يكون مصيره كمصيرهم؛ فيؤكّد الخبر تأكيداً يدلّ على أنّه يسعى مثل سعيهم؛ فالمقصود: لآحقون بكم؛ بالموت على الإيمان مثل إيمانكم، وعمل مثل عملكم، وكلمة: «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» لرجاء حصول المأمول⁽¹⁾.

فأشار فيه إلى غرض الخبر؛ وهو الإشادة بهم، وبيان أنّ السعي سعيهم الذي ينبغي احتذاؤه، وهو مقصد متعلّق في كلامة بالمعنى الذي أورده للجملة برمتها، وقد توجّه الشارح في ذلك إلى قول من أقوال كثيرة في هذه العبارة، ورجّحه، وشرحه؛ إذ اختلف فيه من منطلق كون الموت متحقّقاً في كلّ حال؛ لأنّه مآل كلّ واحد؛ فعلام يقيد الكلام بالمشيئة⁽²⁾، وتبعاً للمعنى الذي رجّحه؛ بين ابن عاشور المقصد البلاغيّ للإتيان بهذا الشرط؛ وهو: رجاء حصول ذلك المسعى.

ثمّ تحدّث عن مقصد الصحابة من سؤالهم الرسول صلّى الله عليه وسلّم: «أَلَسْنَا بِإِخْوَانِكَ؟»؛ فقال: "وقد أرادوا استطلاع المقصود من تمّني رؤية المؤمنين"⁽³⁾؛ وقد أجابهم النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بما فيه تشريف لهم؛ وهو: الصّحبة، وأشار الشارح إلى مقصد تمّني رؤية من بعده؛ استناداً إلى هذا الجواب؛ إذ أراد أن يؤذن بقرب أجله؛ فكأنّها أمنية مودّع؛ وقد ناسب ذلك كونهم في المقبرة.

ويتحسّس القارئ مقصد التشويق عن طريق التشبيه التمثيليّ الذي أداه لفظ "الفرط" في قول ابن عاشور: "ولأجل كون الكلام تمثيلاً نشأ عنه سؤال أصحابه بقولهم: «كَيْفَ تَعْرِفُ مَنْ يَأْتِي بَعْدَكَ» أي: كيف تعرفهم يوم الحشر حتى تصلح من أحوالهم كما ينفع الفرط قومه؟، وحصل الجواب بقوله: «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لِرَجُلٍ خَيْلٌ» إلخ⁽⁴⁾.

ثمّ ينتقل به كلامه إلى تقاسيم عامّة في ملمح كلام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالتنبية على الالتفات في المعنى، والالتفات في المقصد من البشارة بما ذكر من أحوال لقيا رسول الله

(1) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 81_82.

(2) منهم من جعله على قولين، ومنهم من ذكر للعبارة أكثر من ذلك. ينظر: التمهيد، مصدر سابق، 150/2. والمسالك في شرح

موطأ مالك، مصدر سابق، 99/2.

(3) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 82.

(4) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

صلى الله عليه وسلم عند الحوض إلى النذارة، والتّحذير بالنّهي: «فَلَا يُدَادَنَّ رَجُلٌ»؛ وقال: «كذاب رسول الله في طبّ النفوس؛ حدّهم من الوقوع فيما يخرج عن الإسلام بعد الدّخول في حضيرته، والسّعي إلى الارتواء من معينه»⁽¹⁾.

وساق ابن عاشور مقصداً آخر في قوله: «ونداء النبيّ صلى الله عليه وسلم إيّاهم يومئذ بالإقبال على حوضه مراد به التّعريض للملائكة الذين زادوهم عن الحوض أن يسمحوا لهم بوروده؛ فهذا النّداء من معنى الشّفاة لهم ظناً منه أنهم طردوا لأجل ذنوبهم وأنهم موقفون»⁽²⁾، وقال غيره: «يدعو إلى حوضه الذين يأتون بعلامات الوضوء؛ فيقال له فيمن يطردُ منهم عن الحوض: «إِنَّهُمْ قَدْ بَدَّلُوا بَعْدَكَ»؛ أي غيروا سنّتك وأحدثوا، وهؤلاء أهل البدع والمحدثين في دين الله المخالفين لما أمر الله به ورسوله»⁽³⁾.

غير أنّ ابن عاشور أردف قوله بما ينفي عنهم الغرّة، والتّحجيل لكونهما من سمة التّفصيل، إذ حمل التّبديل على معنى: تبديل الإيمان كفراً؛ مثلما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾⁽¹⁸⁾ [سورة البقرة/108]؛ أي أنهم: المرتدون الذين ماتوا على الكفر بعد الإيمان.

وقد يردّ قائل بأنّ الصّواب ما دلّ عليه الحديث بكونهما سمة يميّز بها النبيّ صلى الله عليه وسلم من يأتي بعده من أمّته عن سائر الأمم. وليس كلّ من كان يتوضأ يدخل الجنّة من غير عقاب؛ ففي الصحيح: «أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا؛ مِمَّنْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَرْحَمَهُ؛ مِمَّنْ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؛ فَيَعْرِفُونَهُمْ فِي النَّارِ بِأَثَرِ السُّجُودِ؛ تَأْكُلُ النَّارُ ابْنَ آدَمَ إِلَّا أَثَرَ السُّجُودِ. حَرَّمَ اللَّهُ عَلَى النَّارِ أَنْ تَأْكُلَ أَثَرَ السُّجُودِ؛ فَيُخْرِجُونَ مِنَ النَّارِ»⁽⁴⁾.

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، الصّفحة نفسها. وتجدر الإشارة إلى إرفاق المحقّق هذه العبارة إحالةً على شرح الوقشي لطريقة وقوع هذا النّهي؛ لئلا يقع الوهم بأنّه إحالة على نقل الكلام عن المقاصد.

(2) المصدر نفسه، ص 83.

(3) تفسير الموطأ، عبد الرحمن بن مروان بن عبد الرحمن الأنصاري أبو المطرف القنّازي، تحقيق: عامر حسن صبري، دار النوادر، قطر، 1429هـ/2008م، 1/135.

(4) صحيح البخاري، مصدر سابق، 9/128-129، باب قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ ﴿١٨٧﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿١٨٨﴾﴾، رقم الحديث: 7437. وصحيح مسلم، مصدر سابق، 1/112-114، باب معرفة طريق الرّؤية، رقم الحديث: 299.

فهم لهم غرّة، وتحجيل لأنّهما من أثر الوضوء؛ ويؤيد ذلك ما جاء في شرح هذا الحديث؛ قولهم: "ونقل بعضهم أن علامتهم الغرّة، ويضاف إليها التّحجيل؛ وهو في اليدين والقدمين مما يصل إليه الوضوء"⁽¹⁾.

فإن قال ذلك؛ فإنّ إيراد ابن عاشور المقصد من تكرار ما يدلّ على إبعادهم في قوله: «فَسُخِّقًا. فَسُخِّقًا. فَسُخِّقًا»؛ يحاججه؛ إذ يقول: "السّحق: البُعد، ومكان سحيق: بعيد، وهو مفعول مطلق بديل عن فعل أمر أو عن فعل دعاء. وكرر الدّال على إبعادهم ثلاث مرات؛ لإبطال تكرير ما دل على إدنائهم ثلاثاً من قوله: «أَلَا هَلَمَّ»، وفيه إيحاء إلى أن الرجال المتحدّث عنهم ليسوا بمؤمنين؛ لأنّ الدّعاء عليهم بالسّحق يقتضي عدم الرّحمة لهم، ولو كانوا مؤمنين؛ لكان رسول الله بهم رؤوفاً رحيماً وشفيعاً ملحاً"⁽²⁾.

ففي هذا القول؛ تمهيد بذكر دلالة الكلمة المفتاحية في العبارة، وتحليلها نحوياً؛ ليتيسر للقارئ، والسّامع؛ فهم ما بعد ذلك؛ وهو أنّ المقصد من التّكرار إبطال ما دلّ على إدنائهم بما يقابله، ويناسبهم لأنّهم كافرون.

وبناء على معنى التّبديل عنده؛ أتبع ابن عاشور بأنّ المجيء بهم إلى جانب الحوض تنكيلاً بهم؛ ليروا جزاء الثّبات على الإيمان، وهذا ليس مقصداً؛ وإنّما ما سمّاه الجاحظ: دلالة النّسبة، أو بلاغة الهيئة_ وقد سبق الكلام عنها في المبحث الأوّل.

ومنتهى ما نصل إليه هو: أهميّة المقاصد البلاغية في تدقيق المعاني، وترجيح الأقوال، والاستدلال، وربط أوصال الحديث؛ مثلما ختم هو بقوله: "وللّشّارحين في هذا الحديث تطويل وشكوك تفككت بها أوصال هذا الكلام الشّريف"⁽³⁾.

5/ المقاصد البلاغية في حديث «استقيموا، ولن تحضوا»:

مزج ابن عاشور بين عدّة مكونات معرفية في شرح هذه العبارة، وقد سبق بيان جانب التحليل النّحويّ، وجانب التحليل البلاغيّ فيها؛ والإشارة إلى اهتمام المؤلّف بجانب المقاصد البلاغية؛ إذ قال فيها: "والكلام مسوق مساق الإغراء بالعمل؛ كما تقول: اعمل كذا ولا تقدر؛ لأنّ الإنسان يأنف

(1) وليس على الإجماع بين الشّراح؛ فقد اختلفوا في الأعضاء التي لا تمسّها النار، واختلفوا في وجود أثر الوضوء عليهم. ينظر: إرشاد السّاري، مصدر سابق، 403/15.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، الصّفحة نفسها.

(3) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

من نسبته إلى التّقصير؛ فإذا قلت له: لا تقدر أو نحوه؛ صرف جهده للعمل؛ فيأتي به كاملاً أو مقارباً، ومن هذا القبيل قولهم: ولا أظنك تفعل⁽¹⁾.

ولا يخفى مهارة توظيف الحدس الصّناعيّ في تحديد هذا المقصد الدّقيق، وهو قريب ممّا ذكره غيره على غير تفصيله؛ إذ قال: "وكان القصد فيه التّنبية للمكلفين على رؤية التّقصير من أنفسهم وتحريضهم على الجدّ لكيلا يتكلّوا على ما يأتون به ولا يغفلون عنه، ولا يياسوا من رحمته فيما يذرون عجزاً لا تقصيراً"⁽²⁾؛ ومصطلح الإغراء بالعمل أوجز، وأبلغ، وأشمل.

6/ المقاصد البلاغيّة في حديث «إني أقول ما لي أنزع القرآن»

في سياق الاهتمام بالبلاغة في الحديث الذي وردت فيه هذه العبارة؛ قال ابن عاشور في ختام شرحه له: "والحاصل أنّه حصلت حالة كدر في نورانية قراءة رسول الله؛ ليحصل تعليم المصلين وجوب الإنصات إلى إمامهم، ثمّ إن كان هذا القارئ كان يحاكي قراءة رسول الله؛ وأياً ما كان؛ فالكلام خبر مستعمل في اللوم والتّوبيخ؛ لما هو ظاهر أن منازعة الرسول والإمام أمر مذموم، وجفاء؛ لو علم به صاحبه قبل أن يوقف عليه"⁽³⁾.

وتحليل هذا الكلام يفضي إلى:

- كون المقصد من أسلوب الخبر هو: اللوم والتّوبيخ؛ وقد خرج مخرج الخبر ليكون وسيلة من وسائل التّعليم؛ مثلما بيّن الشّارح؛ ولم يكن بطريقة مباشرة؛ فلعل القارئ يتحسّس في إيراده بهذا الطريق نوعاً من الرّفق، والمراعاة.

- نبه الشّارح⁽⁴⁾ على المقصد من الخبر في العبارة؛ لكن ابن عاشور أحسن توظيفه، وربطه بمقام التّعليم.

(1) كشف المغطّي، المصدر السابق، ص 86.

(2) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد أبو الحسن نور الدين الملا الهرويّ القاريّ، تحقيق: صدقي جميل محمّد العطار، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1414هـ/1994م، 2/22.

(3) كشف المغطّي، مصدر سابق، ص 98.

(4) ينظر: شرح الرّزقاني، مصدر سابق، 1/282.

7/ المقاصد البلاغية في حديث: مالك؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [سورة الجمعة/09؛ فَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَقْرؤها: إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَامْضُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ (1). قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا السَّعْيُ فِي كِتَابِ اللَّهِ الْعَمَلُ وَالْفِعْلُ. يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ [سورة البقرة/ 205]. وَقَالَ: ﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ ۙ وَهُوَ يَخْشَىٰ﴾ [سورة عبس/ 8_9]. وَقَالَ: ﴿كُفِّرْ كَبْرَ يَسْعَىٰ﴾ [سورة النازعات/22]. وَقَالَ: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾ [سورة الليل/04].. قَالَ مَالِكٌ: فَلَيْسَ السَّعْيُ الَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ بِالسَّعْيِ عَلَى الْأَقْدَامِ، وَلَا الْإِشْتِدَادَ، وَإِنَّمَا عَنِ الْعَمَلِ وَالْفِعْلِ (2).
للسَّعْيِ فِي اللُّغَةِ مَعْنِيَانِ (3):

معنى حقيقي: عدو ليس

بشديد.

معنى مجازي: القصد،

والمضى، والعمل

وكان غرض ابن عاشور من إيراد هذا الحديث؛ تحليل تفسير مالك للآية؛ وحملها على المعنى المجازي للفظ، وكان للتحليل البلاغي دورا في ذلك؛ من جهة الاهتمام بالمقاصد. فذكر أنّ المعنى المجازي للفظ السَّعْيِ مشهور في كلام العرب، واستدلّ لذلك، ثمّ بين أنّه متعيّن في بعض الآيات دون بعض، فقال: "وليس مالك مريداً لحمل السَّعْيِ على المعنى المجازي أينما جاء في كتاب الله؛ فقد جاء السَّعْيِ في كتاب الله على حقيقته؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [سورة طه: 20]. وإِنَّمَا حمل مالك رحمه الله الآيات التي ساقها هنا على محمل

(1) الموطأ، مصدر سابق، 265/1، باب: ما جاء في السَّعْيِ يوم الجمعة، رقم الحديث: 287.

(2) المصدر نفسه، 265/1_266، الباب نفسه، رقم الحديث: 288.

(3) ينظر: العين، مصدر سابق، 202/2، مادة: [س ع ي].

المعنى المجازي للسعي؛ لأن بعضها متعين فيه ذلك مثل آية الجمعة؛ إذ لا يكون السعي بمعناه الحقيقي مما يؤمر به؛ إذ لا أثر له في الامتثال؛ فإن المقصود الوصول إلى الجامع؛ فهو هنا تمهيد وتوطئة؛ لقوله عقبه: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٠﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١١﴾﴾ [سورة الجمعة: 9_10]؛ فمعنى ﴿فَأَسْعَوْا﴾: فأقبلوا على ذكر الله واتركوا البيع⁽¹⁾.

إذ نظر إلى تعدد الآيات التي ساقها مالك؛ مما يوهم أنه أوردتها على سبيل الاستشهاد؛ لا الحصر، وأن غيرها من الآيات كذلك تحمل على المعنى المجازي؛ فأراد أن ينفي هذا الوهم عن ذهن القارئ، واختص بالآية من سورة الجمعة بتعذر حملها على ظاهر اللفظ لأثر خاصية الحث على الإقبال الذي يليق بمقام صلاة، ويوحي بتفضيلها على سائر العمل؛ في المعنى المجازي لهذه الوحدة الصغرى، دون المعنى الحقيقي؛ فهو أكثر انسجامه مع الأمر بترك البيع في وقت الصلاة، وقد جاء في تفسير مفاتيح الغيب: "واتفق الفقهاء على: أن النبي كان متى أتى الجمعة أتى على هيئته"⁽²⁾.

لذلك قال الشارح أن الآية الأولى جاءت تمهيداً، وتوطئة؛ للآية الثانية، فكان ذكره لهذا المقصد أغنى عن الشرح الذي فصلناه.

واستطرد في تأكيد المعاني المجازية للسعي في الآيات التي ذكرها مالك، وضعف توجه حملها على المعنى الحقيقي؛ حتى جاء إلى قوله إلى ترجيح المعنى المجازي في الآية من سورة عبس: ﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ﴿٨﴾﴾ التي تحتل الحمل على المعنى الحقيقي؛ وأن الرجل جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم ساعياً على أقدامه؛ فاستند ابن عاشور إلى أثر المعنيين في الغرض، والمقصد من العتاب في الآية؛ وهو: "ترجيح الإقبال عليه على الإقبال على من استغنى، ولم يكن يتركى"⁽³⁾؛ فلا أثر للحمل على المعنى الحقيقي في ترتب هذا المقصد؛ مثلما استند إلى مقتضى حال فرعون في قومه من الاستعظام في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى ﴿٢٢﴾﴾.

(1) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 103.

(2) مفاتيح الغيب، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النيمي الزازي، تحقيق: سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 1433هـ/2012م، 325/15.

(3) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 104.

8/ المقاصد البلاغيّة في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: فَكَّرَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى عُرِفَتِ الْكَرَاهِيَةُ فِي وَجْهِهِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا. اكْتَلَفُوا مِنْ الْعَمَلِ مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ.

سبق الحديث عنه في التحليل النحويّ، والإشارة إلى كون الحديث عن شرحه يقتضي الحديث عن البلاغة؛ وذلك من جهة وقوع الخلاف في تفسير الممل؛ كونه وقع مسندا إلى الله عزّ وجلّ على أقوال⁽¹⁾:

- الأول: أنّ المعنى: لا يملّ أبدا؛ ملّتم أو لم تملّوا، وجرى هذا مجرى قولهم: حتّى يشيب الغراب، ويبيض القارّ.

- الثاني: لا يملّ من الثواب ما لم تملّوا من العمل، ومعنى يملّ: يترك؛ لأنّ من ملّ شيئا تركه.
- الثالث: أنّ المعنى: لا يقطع عنكم فضله حتى تملّوا سؤاله، فسميّ فعله مللا وليس بملل، ولكن لتزدوج اللفظة بأختها في اللفظ وإن خالفتهما في المعنى.

- الرابع: أنّ المعنى: لا يطرحكم حتى تتركوا العمل له وتزهّدوا في الرغبة إليه، فلمّا كان الاطّراح لا يكاد يقع إلّا عن ملل وكان المجازي عليه هو الممل، حسن أن يسمّى باسمه.

وهي تأويلات لا تعني شيئا؛ لأنّ هذا ممّا يندرج في باب الأسماء والصفات، ولم يرد من القرائن ما يدعو إلى تأويله؛ ويحول دون حمله على أصله؛ فالكيف منه غير معقول؛ وإنّما يُعلم معنى لفظه في اللّغة؛ مثلما قال مالك⁽²⁾؛ لأنّ الله عزّ وجلّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ

الْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى/11]؛ فكرم الله ليس له نظير في المخلوقات، ورحمته، وصبره، وجميع أسمائه، وصفاته؛ هي على ما يليق بألوهيته، وربوبيته سبحانه.

وتعرّض ابن عاشور _تبعا لعقيدته الأشعريّة_ لهذا الحديث بالتأويل على جهة من قال بالقول الثاني؛ إذ جاء في شرحه: "الممل المغني نفيه عن الله تعالى هو ملل مجازي لاستحالة الممل عليه تعالى؛ فاستعمل في لازم معناه، وهو نقص الثواب أو قطعه، وهذا لازم الممل ونحوه والتّمجّز عنه بالملل، ونحوه؛ معروف في كلام العرب..."⁽³⁾.

(1) ينظر: كشف المشكل، مصدر سابق، 277/4_278.

(2) ينظر: ترتيب المدارك، مصدر سابق، 186/1.

(3) كشف المغطّى، مصدر سابق، ص 108.

ولا يخفى أنّ قوله: "فاستعمل في لازم معناه" يقصد به: المشاكلة؛ إذ إنّها محمولة على تأويل هذا اللفظ، وقد بيّنا جهة فساد هذا التحليل.

وقد اهتمّ بالمقاصد الشرعيّة في توجّهه، واهتمّ بالمقصد البلاغيّ للتعبير بـ «اُكْلَفُوا» من «اُكْلَفُوا مِنْ الْعَمَلِ مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ»؛ بدل اعملوا؛ فقال: "فعبّر عن العمل بالكلف؛ لأن العمل من لوازم المحبة؛ إذ لا يفعل الطائع فعلاً إلا هو عن محبة؛ إذ لا إكراه عليه. وفي هذا التّضمين نكتة بديعة وهي الإشارة إلى علة النّهي التي قدمناها، وهي أنّ الشّأن أن يكون عمل المتطوع عن محبة وإقبال؛ فعبّر عن اعملوا بـ: اكلفوا؛ ببداعة بليغة"⁽¹⁾.

وفي ذلك عناية بدقّة اختيار المفردات، وأثرها على أداء المعنى، وتحقيق المقصد؛ لأنّ الكلف من التّكلف، ولا يحمل في هذا السّياق معنى المحبّة؛ مثلما سبق بيانه في الفصل الأوّل عندما أتينا إلى الحديث عن تعدّي الفعل كلف بنفسه، وبحرف الجرّ، وبذلك تتداخل الجوانب اللّغويّة وتتكامل لتحقّق التحليل الشّامل، وتبيّن فصاحة لفظه صلوات الله عليه، وبلاغة إيجازه، وجماليّة مقاصده.

9/ المقاصد البلاغيّة في حديث: عَنْ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمِ الزُّرَقِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ؛ أَنَّهُمْ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟؛ فَقَالَ: «قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ؛ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ. وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ؛ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ. إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»⁽²⁾.

الحديث رواية في صيغة الصّلاة على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وقد تضمّنت تشبيهاً مرتين؛ وهو فيهما مشكل من جهة أنّ تشبيهه شيءٍ بآخر يقتضي أن يكون المشبه به أقوى منه صورة، أو مساو له؛ فعلى أيّهما يؤخذ معنى الصّلاة هنا؟.

قال ابن عاشور: "ولهم عليه أجوبه تبلغ بضعة عشر جواباً تتفاوت قوةً وضعفاً، وكلها لا ينتلج لها الصّدر. والقول الفصل في الجواب ما أجاب به العلامة جدي الشّيخ سيدي محمّد الطّاهر بن عاشور في شرحه على قصيدة البوصيري: أن التشبيه هنا؛ تمهيد لبساط الإجابة؛ لأنّه تعالى

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، الصّفحة نفسها.

(2) الموطأ، مصدر سابق، 1/334، باب ما جاء في الصّلاة على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، رقم الحديث: 458.

لما تفضّل على إبراهيم بصلاة وبركة عظيمة كان مرجّواً أن يتفضّل على محمّد، فإنّه قد عُرف من الله الفضل. هذا حاصل كلام الجدِّ وأكمله⁽¹⁾.

فنلاحظ توظيف المعارف العامّة، والقواعد البلاغيّة، والاستناد إلى المقاصد التي ذكرها جدّه لأنّ فيها فصلا للخلاف، وقريب منه قولهم: "آل إبراهيم فيهم الأنبياء الذين ليس في آل محمّد مثلهم؛ فإذا طلب للنبي صلى الله عليه وسلم، وآله؛ من الصلّة مثل ما لإبراهيم وآله وفيهم الأنبياء حصل لآل النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك ما يليقهم فإنّهم لا يبلغون مراتب الأنبياء وتبقى الزيادة التي للأنبياء وفيهم إبراهيم لمحمّد صلى الله عليه وسلم فيحصل له بذلك من المزية ما لم يحصل لغيره"⁽²⁾.

غير أنّ توظيف المقاصد البلاغيّة أحدث فارقاً من جهة دقّة التعبير عن المعنى، وتمهيد بساط الإجابة" أنسب لمقام الدّعاء، وما يطلب فيه من وسائل التوسّل، والإلحاح، وقد بعث الاهتمام بهذا الجانب كلاماً مهماً؛ أضافه ابن عاشور الحفيد في قوله: "فأقول: إنّ القدوة والأسوة في الأمور معهود تيسير الأمور بها، وتقريب حصول أمثالها في الخير وضده، قال تعالى: ﴿كَذَابٍ ءَالٍ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [سورة آل عمران/11]، [...]"⁽³⁾.

ويمكن الاستنتاج بأنّه استدلال بالآية في مقصد تمهيد بساط الجزاء؛ مثلما استدلل لمقصد: تمهيد بساط الشفاعة في الشاهد بعدها⁽⁴⁾ [من بحر الطويل]:

وَفِي كُلِّ حَيٍّ قَدْ خَبَطَتْ بِنِعْمَةٍ 00 فَحَقَّ لِشَاسٍ مِنْ نَدَاكَ ذُنُوبُ

(1) كشف المغطى، مصدر سابق، ص118_119. وأورد ابن القيم الجوزية كلاماً طويلاً ثمانية أقوال حول هذا التشبيه. ينظر: جلاء الأفهام في فضل الصلّة على محمّد خير الأنام، محمّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدّين ابن قيم الجوزية، تحقيق: زايد بن أحمد النّشيري، دار عطاءات العلم، ط5، 1440هـ/2019م، ص318_335. وأمّا قول ابن عاشور الجدّ؛ فلم نقف عليه في النسخة الوحيدة الموجودة بين أيدينا، ولعلّه في نسخة أخرى عند الحفيد. ينظر: شفاء القلب الجريح بشرح بردة المديح، محمّد الطاهر بن عاشور الجدّ، دن، القاهرة، د.ط، د.ت.

(2) جلاء الأفهام، مصدر سابق، ص333_334.

(3) كشف المغطى، مصدر سابق، ص119.

(4) أشار محقق شرح ابن عاشور على الموطأ إلى نسبة هذا البيت لعقمة بن عبدة، وليس إلى عبدة بن الطيّب مثلما ذكر ابن عاشور. والبيت في معنى أنّه قد حصل ممدوحه على نعم كثيرة من كلّ حيٍّ؛ إثر انتصاراته؛ ويحق لأخيه شأس حظّ من ذلك. وخبطت نعمة: أنعمت، ونذاك: خيرك، وجودك، والذّنوب: الدلو، ومستعمل في معنى: النّصيب. ديوان عقمة بن عبدة، علّمة الفحل بن عبدة بن ناشرة بن قيس، تحقيق: سعيد نسيب مكارم، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1996م، ص29.

وهي مقاصد تستنبط على منوال في الشاهد الآخر⁽¹⁾ [من بحر الطويل]:

كَفَعَلِكَ فِي قَوْمٍ أَرَاكَ اضْطَفَيْتَهُمْ 00 فَلَمْ تَرَهُمْ فِي مَدْحِهِمْ لَكَ أَدْنُبُوا

الذي صرح فيه بأنه جاء تمهيدا لبساط الاعتذار⁽²⁾.

10/المقاصد البلاغية في حديث: عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِي وَثَنًا يُعْبَدُ. اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى قَوْمٍ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»⁽³⁾.

في الحديث دعاء، ثم استئناف بياني؛ "كأنه قيل: لم تدعو بهذا الدعاء وتتضرع فيه ويجعل قبرك كالوثن؟ فأجاب ترحماً على أمته، وتعطفاً عليهم بقوله: اشتد غضب الله إلى آخره"⁽⁴⁾.

وقال ابن عاشور: "ودعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم أفاد غرضين:

أولهما: نُفِرتَه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَنْ يَكُونَ بَعْضُ شَأُونِهِ سَبَبَ ضَلَالٍ؛ تَحْقِيقًا لِمَعْنَى كَوْنِهِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وَوَسِيلَةً هَدْيٍ؛ مَعَ أَنْ عِبَادَةَ قَبْرِهِ وَالْعِيَاذَ بِاللَّهِ لَا تَلْحَقُهُ مِنْهَا تَبَعَةٌ؛ فَإِنَّ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عُبِدَ مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَقَالَ: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَامَّا تَوْفِيَّتِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة المائدة: 117].

المقصد الثاني: أنه كناية عن طلب توفيق أمته بأن يعصمهم الله من عبادة الأوثان التي وقعت فيها أمم أخرى بعد اهتائها؛ مثل: اليهود والنصارى؛ لأنّ المسلمين لو عبدوا الأوثان والعياذ بالله لكان أحقّ أحدٍ بأن يعبدوه هو رسولهم؛ فإذا طُلبت لهم السلامة من أن يعبدوا قبره كان ذلك مستلزماً طلب سلامتهم من عبادة كل وثن⁽⁵⁾.

والاهتمام بالمقاصد البلاغية للدعاء إضافة في معنى الحديث، وأبعاده التي تجسد الرحمة النبوية، وكمال العبودية لله، وفي المقصد الثاني؛ استنبط الشارح الكناية من الدعاء، ثم بين مقصده عن طريق شرحها، واستعان أيضاً بالعبرة التي جاءت مرتبطة بهذا الدعاء على وجه الالتفات، والاستئناف البياني.

(1) ديوان النابغة، مصدر سابق، ص56.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 1/343، باب جامع الصلاة، رقم الحديث: 477.

(4) الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين حسين بن محمد الطيبي، ت: عبد الحميد هنداي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة

المكرمة، ط1، 1417هـ/1997م، 3/960.

(5) كشف المغطى، مصدر سابق، ص120.

وبهذه المكونات؛ والتّوظيف للمعارف العامّة، والخاصّة، والقواعد، والدّوق المعرفيّ؛ كان كلام ابن عاشور إضافة عزيزة.

11/ المقاصد البلاغيّة في حديث: عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ أَنَّهَا قَالَتْ: خَسَفَتِ الشَّمْسُ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَصَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّاسِ، فَقَامَ؛ فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ؛ فَأَطَالَ الرَّكُوعَ. ثُمَّ قَامَ؛ فَأَطَالَ الْقِيَامَ وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرَّكُوعَ وَهُوَ دُونَ الرَّكُوعِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ رَفَعَ؛ فَسَجَدَ، ثُمَّ فَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الْآخِرَةِ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ انْصَرَفَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ. فَخَطَبَ النَّاسَ، فَحَمِدَ اللهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ. لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، وَلَا لِحَيَاتِهِ [...]»⁽¹⁾.

جاء هذا الحديث لبيان كيفية صلاة الكسوف، ولكنه قرن بين الشمس والقمر في ظاهرة الخسوف؛ فقال: «لَا يَخْسِفَانِ»، وإطلاق لفظي الكسوف والخسوف على الشمس أو القمر؛ فيه خلاف وكلام كثير؛ فالحديث شاهد من شواهد جعل إطلاقهما سواء⁽²⁾.

وقد ربط ابن عاشور في مطلع كلامه بين الحديث، وما سيق لأجله؛ وهو: العمل في صلاة الكسوف، وبين تغيّرات الشمس، ووقوت الصّلاة؛ تمهيدا لبيان المقصد من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ. لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، وَلَا لِحَيَاتِهِ»؛ فقال: "وقد نبّههم الرسول عليه الصّلاة والسّلام إلى أنّ كسوف الشمس، أو القمر؛ لا يؤذّن بحوادث بين الناس؛ ليزيل عنهم العقائد الوهمية المفسدة للتفكير؛ إذ قد ظنّ ناس أنّ الشمس خسفت لموت إبراهيم؛ ابن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى ذُرِّيَّتِهِ وَسَلَّمَ؛ فقال لهم في خطبته إبطالاً لذلك الوهم:

(1) الحديث جاء في الموطأ بروايتين متتاليتين؛ كلاهما محتمل أنّه المقصود بكلام ابن عاشور، وهذه أولاهما. الموطأ، مصدر سابق، 357/1، باب العمل في صلاة كسوف الشمس، رقم الحديث: 509.

(2) ومنهم الوقشيّ. ينظر: التعليق على الموطأ، مصدر سابق، 218_217/1. وابن الأثير يختار ذلك أيضا غير أنّه ينفرد موجهها إسناد الخسوف للشمس توجيهها لطيفا بقوله: "وقد ورد "الخسوف" في الحديث كثيرا للشمس، والمعروف لها في اللّغة الكسوف لا الخسوف؛ فأما إطلاقه في مثل هذا الحديث فتغليباً للقمر لتذكيره على تأنيث الشمس؛ فجمع بينهما فيما يخص القمر، وللمعاوضة أيضا؛ فإنّه قد جاء في رواية أخرى: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَخْسِفَانِ». النهاية في غريب الحديث والأثر، مصدر سابق، 1166/3. ويراجع الحديث الوارد في كلامه في: صحيح مسلم، باب ما عرض على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنّار، 31_30//3، رقم الحديث: 904. وأيضا: صحيح البخاريّ، مصدر سابق، 34/2، باب الصلاة في كسوف الشمس، رقم الحديث: 1041.

«إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ. لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، وَلَا لِحَيَاتِهِ»؛ أي: لموت أحدٍ أسفًا عليه ولا لحياته غضبًا عليه أو إعلامًا بشؤمه⁽¹⁾.

وهذا المقصد مأخوذ من جملة الخبر أولاً، ومن الطّباق؛ إذ عمّمه لكلّ أحدٍ أوّلاً ثمّ عمّمه لكلّ الحوادث ثانياً بإضافة «وَلَا لِحَيَاتِهِ» أي ولا لشيءٍ آخر. وفي بعض الشروح: «وَلَا لِحَيَاتِهِ» تتميمٌ للتقسيم، وإلّا؛ فلم يدع أحدٌ أنّ الكسوف لحياة أحدٍ، أو دُكر لدفع توهم من يقول: لا يلزم من نفي كونه سبباً للفقد أن لا يكون سبباً للإيجاد، فعممّ الشارع النفي لدفع هذا التّوهم⁽²⁾.

12/ المقاصد البلاغيّة في قول رسول الله عليه الصّلاة والسّلام: صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَّةِ؛ عَلَى إِثْرِ سَمَاءٍ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلِ؛ [...] قال: «أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي، وَكَافِرٌ بِي؛ فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ؛ فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي؛ كَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِنُوءِ كَذَا وَكَذَا؛ فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي؛ مُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ».

يظهر أنّ المؤلّف قد خمّن بأنّ القارئ لا بدّ أن يتساءل عن المقصد النبويّ في احتمال من الاحتمالات التي تحدّثنا عنها في المبحث الثاني من هذا الفصل؛ خاصّة عند مخالفة الكلام لمقتضى الظاهر: الاحتمالين الثاني، والثالث؛ فأرفق كلّ احتمال بمقصده:

- إذا كان الكلام على ظاهره؛ فالمقصود منه بيان فضيلة المؤمنين في تصارييف عقائدهم كلها، ونزاهتها عن الوهم والسّخافة، وتخليط حقائق الأشياء بأن يشتبّه عليهم السّبب العادي بالمديبر الفاعل.

- وعلى المشابهة بالكافر؛ يكون المقصود: التّحذير من التّساهل في الأمرين، وهذا مقصد بلاغيّ أحدثه الاستعارة، والتّشبيه البليغ.

- وعلى كونه مجازاً: كفر النعمة؛ يكون المقصود من الكلام: تشنيع هذه المقالة، وهو أيضاً مقصد بلاغيّ.

ولا شكّ أنّ استنباط هذه المقاصد ينبئ عن متبصّر، متذوّق للكلام؛ خبير بدروبه، وأبعاده.

(1) كشف المغطى، مصدر سابق، ص124.

(2) إرشاد السّاري لشرح صحيح البخاري، مصدر سابق، 72/3.

13/ المقاصد البلاغيّة في حديث: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ؛ كَانَ فِي قَوْمٍ؛ وَهُمْ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ؛ فَذَهَبَ لِحَاجَتِهِ، ثُمَّ رَجَعَ؛ وَهُوَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ؛ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَتَقْرَأُ وَلَسْتَ عَلَى وَضُوءٍ؟؛ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: مَنْ أَفْتَاكَ بِهَذَا؟ أَمْسِلِمَةُ؟(1).

وقف ابن عاشور على الاستفهامين الواردين في الحديث، وبين أنّ الأول: إنكار، واستغراب؛ بالنظر إلى حال السائل، وصفة الجواب؛ فإنّه حديث عهد بالردّة، وكان تبعاً لمسيلمة الكذاب(ت 12هـ)(2).

والجواب جاء على وجه الزجر، والتّعريض به؛ اعتداداً بمقتضى حاله؛ "لأنّه وضع نفسه في عداد من ينكر على أهل العلم، وهو ليس منهم، ولا كان من قومه أهل علم [...]؛ إذ كان عليه أن يجعل فعل عمر قدوة يقتدي بها؛ فلمّا تجاوز طوره وجب زجره"(3). فاجتمع في تحليله:

- الاعتداد بحال المُخَاطَب، وحال المُخَاطَب، وحال الخطاب، ومقتضى كلّ منها، ويندرج ذلك في المعارف الخاصّة.
- توظيف القواعد البلاغيّة في خروج الاستفهام عن مقتضى الظاهر، ومقاصده.
- المعرفة التّاريخيّة، ومعرفة أطراف الخطاب.

14/ المقاصد البلاغيّة في حديث: مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَدْعُو، فَيَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ. وَتَرْكَ الْمُنْكَرَاتِ. وَحُبَّ الْمَسَاكِينِ. وَإِذَا أَرَدْتَ فِي النَّاسِ فِتْنَةً، فَأَقْبِضْني إِلَيْكَ، غَيْرَ مَفْتُونٍ»(4).

(1) الموطأ، مصدر سابق، 374/1، باب الرخصة في قراءة القرآن على غير وضوء، رقم الحديث: 539.

(2) مسيلمة الكذاب(ت 12هـ): هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب بن الحارث بن عبد الحارث بن هفان بن ذهل بن الدول بن حنيفة، ويكنى أبا ثمامة، وقيل أبا هارون. وكان قد تسمى برحمن اليمامة، ويلقب بمسيلمة الكذاب لادّعائه النبوة بعد حجة الوداع، ومرض النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرضه الذي كان منه موته، وكان يقوم بأعمال من الشعوذة، والدجل؛ فيدخل البيضة القارورة، وهو أول من فعل ذلك، وقتل في معركة اليمامة بعد مئة وخمسين عاماً من العمر. ينظر خبره في: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشيّ البصريّ الدمشقيّ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، دار هجر، ط1، 1418هـ/1997م، 262_256/7، و475_465/9.

(3) كشف المغطى، مصدر سابق، ص128.

(4) الموطأ، مصدر سابق، 395/1، باب العمل في الدّعاء، رقم الحديث: 583.

"هذا دعاء عظيم من أجمع الأدعية وأكملها، فقله «أَسْأَلُكَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ. وَتَرْكَ الْمُنْكَرَاتِ» يتضمن طلب كلِّ خير وترك كلِّ شرٍّ، فإنَّ الخيرات تجمع كل ما يحبه الله تعالى، ويقرب منه من الأعمال، والأقوال، ومن الواجبات، والمستحبات، والمنكرات تشمل كل ما يكرهه الله تعالى، ويباعد منه؛ من الأقوال والأعمال؛ فمن حصل له هذا المطلوب حصل له خير الدنيا والآخرة"⁽¹⁾

وقد اهتم ابن عاشور بمقاصد عطف الخاصّ على العامّ؛ فإنَّ حبّ المساكين من جملة فعل الخيرات؛ ممّا يوجب التّخصيص؛ منبّها بأنّه سأل أن يُجبل على حبّ المساكين؛ وهي مرتبة تعلق على مجرد نفعهم، أو دفع الضّرّ عنهم، وقال: "فإنّ مرأى فقير عند النّاس يوجب انكسار الحالة؛ فيدعوهم إلى نفعه دعاءً متفاوتاً لقصد إراحة أنفسهم من ذلك الانكسار الحاصل لهم من رؤيته؛ حتى أنّ البخيل يكتفي بأن يدعو له بتيسير الرزق، ورؤية حال الغنيّ مبهجة؛ قال الله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْلَى لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قُرُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٦﴾ [سورة القصص / 79] "⁽²⁾.

وفي قوله؛ إشارة مميّزة إلى أحوال النّفس، ومقاصدها، لتكون تمهيدا لبيان مقصد الدّعاء بحبّ المساكين على وجه مخصوص؛ وذلك أنّ في مرتبة الحبّ تشريف للنّفس من ألم الانكسار النّفسانيّ الذي ينجّر عنه سلوك الشّفقة، والإذلال للمسكين؛ "إذا بلغت النّفس إلى محبة الفقير، أو إلى القرب من ذلك بعدم احتقاره؛ فقد بلغت شأواً عظيماً في السّبق إلى الخيرات، وزالت عنها فتنة المظاهر الخلابة"⁽³⁾، وبه يظهر التّناسب بين مكوّنات هذا الدّعاء.

ومنه؛ نخلص إلى إضافات مهمّة في التحليل البلاغيّ؛ وهي:

- أنّ التّكامل المعرفي تكامل في المقاصد أيضاً.
- بيّنت المقاصد التّناسب بين مكوّنات الدّعاء في حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.
- الحرص على تقديم الإضافة، وتمييز العبارة، ورقّيّ الدّوق؛ خصائص في أسلوب ابن عاشور كان لها أثرها في التحليل.

(1) اختيار الأولى في شرح حديث اختصاص الملاء الأعلى، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن الحنبليّ، تحقيق:

جسم الفهيد الدوسري، مكتبة دار الأقصى، الكويت، ط1، 1406هـ/1985م، ص93.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص133.

(3) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

15/ المقاصد البلاغيّة في حديث: مَالِكُ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُوفِّيَ يَوْمَ الْأَثْنَيْنِ، وَدُفِنَ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ، وَصَلَّى النَّاسُ عَلَيْهِ أَفْذَادًا؛ لَا يَوْمُهُمْ أَحَدٌ؛ فَقَالَ نَاسٌ: يُدْفَنُ عِنْدَ الْمِنْبَرِ، وَقَالَ آخَرُونَ: يُدْفَنُ بِالْبَقِيعِ. فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ؛ فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَا دُفِنَ نَبِيٌّ قَطُّ إِلَّا فِي مَكَانِهِ الَّذِي تُوفِّيَ فِيهِ. فَحُفِرَ لَهُ فِيهِ [...] (1).

أشار ابن عاشور إلى دلالة قط على الاستغراق للزمن الماضي؛ ممّا يجعل الدفن في مكان الوفاة؛ سنّة كلّ الأنبياء، ويكون الاستدلال بالخبر اجتهاداً، وكذلك جاء في الشّرح (2). واحتمل وجهاً آخر أرشد إليه الشّارح؛ هو أن يكون الخبر من النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد صدر في معرض التنبية، واستحسان ذلك؛ فيكون كالوصيّة من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يفعل له مثل ذلك (3)؛ وهي رؤية من جانب مقاصد الخبر؛ مثلما يظهر. ومنه؛ يكون قد اجتمع توظيف معاني الأدوات، وأغراض الخبر لبيان أبعاد اللفظ النبويّ، وإثراء النصّ بمعنى جديد يقربه إلى الأفهام.

16/ المقاصد البلاغيّة في حديث: قَالَ يَحْيَى: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: مَنْ أَكَلَ، أَوْ شَرِبَ نَاسِيًا، أَوْ سَاهِيًا، فِي صِيَامِ تَطَوُّعٍ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ. وَلَيْتِمَّ يَوْمَهُ الَّذِي أَكَلَ فِيهِ، أَوْ شَرِبَ وَهُوَ مُتَطَوِّعٌ. وَلَا يُفْطِرُهُ. [...] (4).

وقف ابن عاشور على الفروق اللغويّة بين النسيان، والسّهو، ومن ثمّ مناسبة الجمع بينهما، وفيهما وجهان: الترادف، وكون النسيان يطلق على: ذهاب المعلوم من الذّكر، والحافضة على جهة لا يتذكّره النّاسي بسرعة، ويحتاج فيه إلى تنبيه قويّ، وتذكّر، بينما يطلق السّهو على ما يتذكّر بسرعة، وبأقلّ تنبيه؛ ويفسر بالغفلة.

وقال الشّارح: "والحقّ أنّ كلا اللفظين يطلق في موضع الآخر؛ فإذا اجتمعا؛ فالمقصود التفرقة. ومراد مالك هنا التعميم في موجب الفطر عن غفلة سواء كانت غفلة قوية أم ضعيفة لنألاً يحسب أحد أن الغفلة الضعيفة بمنزلة العمد" (5).

(1) الموطأ، مصدر سابق، 411/1، باب ما جاء في دفن الميت، رقم الحديث: 623.

(2) ينظر: المنتقى شرح موطأ مالك، مصدر سابق، 392/2.

(3) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 137.

(4) الموطأ، مصدر سابق، 534_535، باب قضاء التّطوّع، رقم الحديث: 852.

(5) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 167.

فمهدّ بذكر الفرق بينهما لبيان مقصد الجمع بينهما.

ثمّ بيّن في باب التطوّع وجه وجوب إتمام الصيام في الفرض والتطوّع في قول لمالك في هذا الموضوع؛ حتّى قال: وقد استدلّ مالك _ هنا _ بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْيَلِّ﴾ [سورة البقرة/187]، ﴿وَأَتَمُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [سورة البقرة/196]؛ استدلالاً بعموم التعريف باللام للنوعين وقرينة العموم ظاهرة⁽¹⁾؛ وأراد بعموم النوعين: الفرض والتطوّع، والقرينة: ما يفيد الاستغراق في اللام من قصد التعميم، وما ذكره يحوم حول ذلك⁽²⁾.

فهذا التحليل متمّم لتحليل الحديث الذي يسبقه، وقد أسبقه بالحديث عن مقصد الشريعة من إتمام الأعمال، وبيان فرق ما بين إتمام الفرض، وإتمام التطوّع من جهة الحكم، وفي تحليله توظيف لجانب المعارف الخاصّة: القرائن، ودلالة الأدوات، ولقواعد البلاغة، والمقاصد.

17/ المقاصد البلاغية في حديث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الصِّيَامُ جُنَّةٌ؛ فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا؛ فَلَا يَزِفْتُ، وَلَا يَجْهَلُ؛ فَإِنْ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ، أَوْ شَاتَمَهُ؛ فَلْيُقِلْ: إِيَّي صَائِمٌ، إِيَّي صَائِمٌ»⁽³⁾.

تمهيدا لشرح معنى الحديث بيّن ابن عاشور معنى: «جُنَّةٌ»؛ أي: وقاية؛ بعد أن ذكر المقصد من حذف متعلّق «جُنَّةٌ»؛ وهو: التعميم، وقال: "والتعميم الحاصل من حذف المتعلّق من مفعول أو مجرور إنّما هو تعميم بمعنى التّكثير لا بمعنى الاستغراق؛ فهو تعميم ادّعائي في المقام الخطابي نحو قولك: قد كان منك ما يؤلم"⁽⁴⁾؛ أي: "تكثر المتعلّقات الصّالحة بالمقام"⁽⁵⁾، لا لقصد المبالغة، وهو أدعى للإقبال، والتشويق؛ إذ أفاد أنّ الصوم وقاية من أضرار كثيرة؛ فكلّ ضرر ثبت

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، ص170.

(2) وأشار إلى مناقشة هذا الجزء في كتاب: شرح مشكل البخاري؛ فأتانا ظنّ كالذي أتى لمحقّق كتاب كشف المغطى؛ بأنّه إنّما يقصد كتابه: النّظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصّحيح؛ وذكر في هامش الصّفحة بأنّه لم يعثر على الحديث في كتاب الصيام منه؛ فلعله في بعض نسخه الأخرى؛ إلّا أنّنا احتمالنا اختلافهما، ورجعنا إلى نسخة بين أيدينا؛ فوجدنا قوله في المقدّمة: "واستغنيت عن كلّ حديث مروى في الموطأ؛ إذا كان لا يعترض دونه ما يوجب كشفاً؛ استغناء بيّنت به ذلك الحديث في كتابي: كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ. النّظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصّحيح، ابن عاشور، دار سحنون، تونس، الجمهوريّة التّونسيّة، ط3، 1433هـ/2012م، ص3. فتبيّن أنّ الكتّابين متباينين بالنّظر إلى أنّ تدوينه للنّظر الفسيح كان بعد شرحه للموطأ لأنّه ذكره في مقدمته؛ بينما شرحه لمشكل البخاري كان قبل شرحه للموطأ لأنّه ذكره في موضعه منه.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 540/2، باب جامع الصيام، رقم الحديث: 863.

(4) كشف المغطى، مصدر سابق، ص173.

(5) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

عندنا أنّ الصوم يدفعه⁽¹⁾، وقد فصل الشارح هذه العبارة حتى قال: "وليس المراد أنّه جنة من النار؛ كما اقتصر عليه بعض النظار"⁽²⁾؛ وبين أنّه لما كان الصوم يدفع عن العبد الشّور؛ جاء التّفريعين بالفاء بعده؛ قوله: «فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا؛ فَلَا يَزِفْتُ، وَلَا يَجْهَلُ»، وقوله: «فَإِنْ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ، أَوْ شَاتَمَهُ»؛ وأنّ مقصد كلا التّفريعين الارتقاء بالصائم إلى روحانية يتّرفّع فيها عن التّبسّ بسمات الحيوانية؛ إذ نهاه عن مجازاة الاعتداء بمثله؛ وهو مشروع له، وأمره بقوله: «فَلْيُقْل: إِي صَائِمٌ، إِي صَائِمٌ»؛ "مع أنّ ذلك لا يدفع عنه أذى المعتدين، ترخيصًا للمعتدى عليه في شيء مما يزيل عنه حرج الصبر على الاعتداء لما في النفوس من إباء الضيم"⁽³⁾، وهو مقصد بلاغي آخر. وقال ابن عاشور: "والمقصود من قوله: «إِي صَائِمٌ» مرتين مجرد التّكرير؛ أي: يكرّر ذلك تكريراً يعيه من يسمعه، ويرتدع به من يقرعه"⁽⁴⁾؛ فذكر مقصد التّكرير.

فأورد بذلك عدّة مقاصد للعبارة الواردة، وقد ساهمت في فهم الحديث، وتحديد معالم معانيه، وكشفت عن الدائقة التحليلية للمؤلف، وتوظيفه للحدس الصّناعي، وقد برز في التحليل السابق دور النحو، والدلالة اللغوية؛ بعدهما مرتكزات بلاغية.

18/ المقاصد البلاغية في حديث: عَنِ ابْنِ شَهَابٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ نِسَاءً كُنَّ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ يُسَلِمْنَ بِأَرْضِهِنَّ، وَهُنَّ غَيْرُ مُهَاجِرَاتٍ. وَأَزْوَاجُهُنَّ؛ حِينَ أَسْلَمْنَ، كُفَّارٌ. مِنْهُنَّ بِنْتُ الْوَلِيدِ بْنِ الْمُغِيرَةِ. وَكَانَتْ تَحْتَ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ، فَأَسْلَمَتْ يَوْمَ الْفَتْحِ، وَهَرَبَ زَوْجُهَا صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ مِنَ الْإِسْلَامِ. فَبَعَثَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ابْنَ عَمِّهِ وَهَبَ بْنَ عُمَيْرٍ، بِرِدَاءِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ أَمَانًا لِصَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ. وَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِلَى الْإِسْلَامِ، وَأَنْ يُقَدَّمَ عَلَيْهِ، فَإِنْ رَضِيَ أَمْرًا قَبْلَهُ، وَإِلَّا سَيَّرَهُ شَهْرَيْنِ. [...] . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بَلْ لَكَ تَسْيِيرٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ». [...]»⁽⁵⁾.

بين ابن عاشور في هذا الحديث عن التّسيير؛ فقال: "فالتّسيير مصدر السّير؛ وهو المشي؛ أطلق مجازاً على الأمان بعلاقة اللّزوم؛ لأنّ العرب كانوا إذا أمنوا سافروا؛ ولذلك كانوا يسيرون في

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، الصّفحة نفسها.

(2) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها. وممن ذهب إلى ذلك من النظار: ابن عبد البر. ينظر: التّمهيد، مصدر سابق، 300/7.

(3) كشف المغطى، مصدر سابق، الصّفحة نفسها.

(4) المصدر نفسه، ص 172_173.

(5) الموطأ، مصدر سابق، 970_960/3، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله، رقم الحديث: 1707.

الأشهر الحرم؛ فأطلق التسيير على التأمين كما أطلقت السياحة، قال تعالى: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [سورة التوبة/02]؛ أي: كونوا آمنين، ولذلك قال عقبه: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [سورة التوبة/05]؛ لأنَّ المسافر يفارق قومه؛ فلا يجد نصيراً، ولأنَّه قد يدخل ديار أعدائه في بعض طريقه" (1).

وفي القول بيان الاستعمال المجازي للفظ بناء على الارتباط لفظ التسيير والأمان بلزوم المشي عادة في الأمان، وانعدامه في غيابه، وفيه توضيحه بما يماثله، والاستدلال لذلك من القرآن الكريم، وهذا تمهيدا لبيان المقصد من الانتقال من قوله: «شَهْرَيْنِ» إلى قوله: «أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ»؛ إنَّما جاء زيادة في مدَّة الأمان؛ لنفي الوهم بكونه أراد الأشهر الحرم؛ "لأنَّ الأمان فيها معلوم، ولا يحتاج إلى إيقاع" (2).

هذه المكونات تأكيد للارتباط بين المستويات اللغوية، والارتباط بين اللغة والقرآن الكريم؛ بعدد المصدر الذي تستظلَّ بظله، وفيما سبق _أيضا_؛ توظيف للمعارف العامَّة للوصول إلى فهم المعنى، واستنباط المقصد، وفيه بيان أنَّ خصائص الوحدة الصغرى دائما هي منطلق تحليل النصوص.

19/ المقاصد البلاغية في حديث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ؛ يُدْعَى لَهَا الْأَغْنِيَاءُ، وَيُتْرَكُ الْمَسَاكِينُ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ الدَّعْوَةَ؛ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَرَسُولَهُ (3).

قال ابن عاشور: "أما صدره؛ فهو حكمة طريقها السبر والمشاهدة؛ عبرت عن حقيقة صادقة؛ لأنَّ خير الطعام أكثره ثواباً، وهو ما صادف محتاجاً إليه، وأما عجز الحديث فهو مجال للاجتهاد" (4).

ومن منطلق ذلك وقف على الجانب الحديثي، والفقهية فيه، وفي سياق ذلك ذكر أنَّ قوله: «شَرُّ الطَّعَامِ» استعمال للفظ الشرِّ في عدم النَّفع في الآخرة، لأنَّ من السَّنة، "ولكن لما كانت الوليمة لا يقصد بها معين كانت دون إطعام الفقير، ودون إضافة ابن السبيل، ودون إطعام الصديق والقريب وربما عرض لها الرياء" (5)، وهذا بالنظر إلى جملة «شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ»

(1) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 252.

(2) المصدر نفسه، الصَّفحة نفسها.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 964/3، باب ما جاء في الوليمة، رقم الحديث: 1714.

(4) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 254.

(5) كشف المغطى، المصدر السابق، ص 255.

معزولة عما بعدها؛ من جهة أنّ جملة «يُدعى لها الأغنياء، ويُترك المساكين» جملة خبرية ثانية عن حقيقة الوليمة؛ وهو وجه غير الوجه الظاهر الذي بيّه الشارح بقوله: "والأظهر أن تجعل جملة: «يُدعى إليها الأغنياء» صفة للوليمة، أي: التي يقصد أن لا يدعى إليها الفقراء لفقرهم؛ فيكون تحذيراً من هذا القصد؛ لأن ذلك ناشئ عن الكبر والرياء، وليس المراد أنّ الوليمة كلها كذلك، والمشاهد أنّ الولايم تقع على الحالتين"⁽¹⁾.

وقوله: "فيكون تحذيراً من هذا القصد" بيان لمقصد الجملة خبرية كاملة: «شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ يُدْعَى لَهَا الْأَغْنِيَاءُ، وَيُتْرَكُ الْمَسَاكِينُ» وليس مقصداً لجملة الصفة.

فاختلاف المقصدين المفهومين من العبارة أدّى إلى تغيير المعنى، وقد كان للنحو حظ في بيان ذلك إلى جانب الفنون البلاغية، وتوضيح الدلالة الاستعمالية.

20/ المقاصد البلاغية في حديث: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُتَّبَاعِينَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَّفَرَّقَا - إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ» [...]»⁽²⁾.

تحدّث ابن عاشور عن قول مالك في هذا الحديث فقهيّاً، وما جاء في الشرح؛ وفي إطار ذلك تطرّق إلى دلالة لفظ التّفَرّق في الحديث؛ فقال: "والأظهر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد بالتفرّق التفرّق المعتاد، وهو الذي يحصل بين المتباعين من الانصراف عقب التراضي، ودفع الثمن، وقبض السلعة فيكون"⁽³⁾.

ثمّ بيّن أثر هذه الدلالة على المقصد من الجملة الاعتراضية؛ فقال: "فيكون لفظ «مَا لَمْ يَتَّفَرَّقَا» جرى على الغالب، والمقصود بت البيع وتحققه. أو يكون المقصود من ذلك التّمهيد لما بعده، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ». وليس المراد به جلوس المشتري لدى البائع ومحادثته معه عقب البيع إذا كانا صاحبين أو نحوهما"⁽⁴⁾.

(1) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

(2) الموطأ، مصدر سابق، 3/1158_1159، باب بيع الخيار، رقم الحديث: 2073.

(3) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 285.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

21/ المقاصد البلاغيّة في حديث: عَنْ أَبِي هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ مُخَنَّثًا كَانَ عِنْدَ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، [...]؛ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَدْخُلَنَّ هَؤُلَاءِ عَلَيْكُمْ»⁽¹⁾.

جاء في التمهيد: "المخنث شدة التأنيث في الخلقة حتى يشبه المرأة في اللين، والكلام، والنظر، والنغمة، وفي العقل، والفعل"⁽²⁾.

وفي الحديث جواز دخوله على النساء ما لم يكن مدركا لأموهم، وعارفا لأحوالهم، وأحوال الرجال؛ مثلما كان حال المخنث المروي عنه؛ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَدْخُلَنَّ هَؤُلَاءِ عَلَيْكُمْ»؛ وعلق ابن عاشور على هذه العبارة؛ بكونها قد وقعت في بعض النسخ «عَلَيْكُمْ» خطابا لأزواج النبي عليه الصلاة والسلام، أما هذه الرواية؛ فتحمل على أن الخطاب لأم سلمة، وأنه جرى على حكم التعظيم؛ فلذلك لم يؤت بضمير جماعة النساء، وأتى بضمير جماعة الرجال؛ لأنّ ضمير جمع المذكر هو الشائع في الخطاب بالجمع المراد به التعظيم؛ لأنّ معظم وقوعه في مخاطبة الرجال؛ فإذا خوطبت به المرأة جرى الكلام على الغالب"⁽³⁾.

وفي هذا مراعاة للتركيب، وتوظيف للعارف الخاصة، واستتباط بديع للمقصد على وجه تفرّد فيه؛ إذ أتبعه بقوله: "هكذا ظفرت به من تتبّع استعمالهم، ولم أر من أئمة اللغة من صرح به؛ قال جعفر بن علبة الحارثي (ت 145هـ أو 125هـ) [من بحر الطويل]:

فَلَا تَحْسَبِي أَنِّي تَخَشَعْتُ بَعْدَكُمْ 00 لِشَيْءٍ وَلَا أَنِّي مِنَ الْمَوْتِ أَفْرَقُ

وبنيت ذلك في شرحي على باب الحماسة من ديوان الحماسة"⁽⁴⁾.

به يكون هذا الحديث من نوادر الشواهد في اللغة، والشارح قد وظّف خبرته في باب الشعر، ولم يكتف بالمكوّنات النحويّة؛ إشارة منه إلى طريق الوصول إلى التحليل الذي يعطي النصّ حقه.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 1262/3_1263، باب ما جاء في المؤنث من الرجال ومن أحقّ بالولد، رقم الحديث: 2232.

(2) التمهيد، مصدر سابق، 279/13.

(3) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 310.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها. والبيت - مثلما ذكر - لجعفر بن علبة الحارثي. ينظر: ديوان الحماسة، مصدر سابق، 65/1. وجعفر بن علبة الحارثي (ت 145هـ أو 125هـ): هو جعفر بن علبة بن ربيعة بن الحارث، ويصل نسبه إلى بني الحارث بن كعب؛ شاعر مقلد، وعلى قلة شعره؛ وجد استحسانا لدى النحويين، واللغويين؛ فورد في شواهدهم، واختلفت المصادر في عصره بين الخضرمة: العصر الأموي، والعصر العباسي، وكونه من الشعراء العصر الأموي، ومن ذلك اختلفت في سنة وفاته، والثابت أنه مات مقتولا في قصاص. ينظر ترجمته في: ثلاثة شعراء مقلون، شريف راغب علاونه، دار المناهج، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، ط1، 1427هـ/2007م، ص 129_171.

22/ المقاصد البلاغية في حديث: عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ: كَمْ فِي إِصْبَعِ الْمَرْأَةِ؟؛ فَقَالَ: عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ. فَقُلْتُ: كَمْ فِي إِصْبَعَيْنِ؟. فَقَالَ: عِشْرُونَ مِنَ الْإِبِلِ. فَقُلْتُ: كَمْ فِي ثَلَاثٍ؟. فَقَالَ: ثَلَاثُونَ مِنَ الْإِبِلِ. فَقُلْتُ: كَمْ فِي أَرْبَعٍ؟. فَقَالَ: عِشْرُونَ مِنَ الْإِبِلِ. فَقُلْتُ: حِينَ عَظَّمَ جُرْحَهَا، وَاشْتَدَّتْ مُصِيبَتُهَا نَقَصَ عَقْلُهَا؟. فَقَالَ سَعِيدٌ: أَعِرَاقِي أَنْتَ؟. قَالَ، فَقُلْتُ: بَلْ عَالِمٌ مُتَنَبِّئٌ، أَوْ جَاهِلٌ مُتَعَلِّمٌ. فَقَالَ: هِيَ السُّنَّةُ يَا ابْنَ أَخِي (1).

استند ابن عاشور إلى حال السائل، والمسؤول؛ ذلك أن الأول عالم من علماء المدينة، والثاني شيخه؛ بين أن المقصود من أسئلته حول عقل أصابع المرأة؛ آخر سؤاله؛ "وهو أن يصل إلى طلب إبداء الوجه في مصير عقل أصابع المرأة؛ إذا كانت أربعا أقل من عقلها؛ إذا كانت ثلاثا؛ ولذلك استدرج في سؤاله من الأصبع الواحدة؛ ليظهر الإشكال بيّنا؛ فسؤاله لم يكن عن جهل بمقدار العقل في أصابع المرأة، ولكنه أراد معرفة وجه الحكم" (2)؛ وفي هذا الكلام إشارة إلى فن الاستدراج البلاغي، وقد وُظِّفَ لتحقيق المقصد.

ثم بين أن السؤال: «أَعِرَاقِي أَنْتَ؟» استفهام توبيخ من حيث أنه يعرف بأنه سائله ليس "بعرافي البلد ولا بعرافي العلم؛ فإنه من فقهاء المدينة، وقد كان أهل المدينة يصمون فقهاء العراق بقلّة معرفة السنة لقلّة من سكن العراق من الصحابة، وقلّة اشتغال من سكنه منهم ببنت العلم، والفقهاء؛ لغلبة الفتن في العراق؛ في صدر عصر طلب العلم؛ فلذلك كانوا في الأكثر يعتمدون على القياس على أحكام القرآن، وما بلغهم من الآثار على تفاوتها" (3).

وقد اعتبر حال المتكلم بأنه إنما خاطبه بهذا الاستفهام "لأنه يعلم أنه لا يجهل الحكم، وظنّه يسأل سؤال المنكر لذلك الحكم؛ لعدم جريه على القياس في الظاهر" (4).

وأعقب المقاصد المذكورة ببيان المقصد من قوله: «أَوْ جَاهِلٌ مُتَعَلِّمٌ»؛ فقال: "ترديد مقصود منه التّواضع" (5)؛ استنادا إلى أن قوله: «بَلْ عَالِمٌ مُتَنَبِّئٌ» هو الجواب الحقيقي؛ فلما علم شيخه من كلامه أنه إنما يسأل عن مستند العمل، لا إنكارا؛ أجابه بقوله: «هِيَ السُّنَّةُ» جواب إفادة.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 3/1343، باب عقل الأصابع، رقم الحديث: 2384.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، الصّفحة نفسها.

(3) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(4) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(5) المصدر نفسه، ص334.

فاجتمعت بذلك جملة من المقاصد التي بيّنت أبعاد النص؛ إضافة إلى المعارف العامة، والخاصة، والفنون البلاغية.

23/ المقاصد البلاغية في حديث: عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: [...]. فَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ. فَقَالَ: «اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ؛ كَحُبِّبْنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ، وَصَحِّحْهَا لَنَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي صَاعِهَا، وَمُدِّهَا، وَأَنْقُلْ حُمَاهَا فَاجْعَلْهَا بِالْجُحْفَةِ»⁽¹⁾.

اعتنى الشارح بتحليل عبارة: «وَأَنْقُلْ حُمَاهَا فَاجْعَلْهَا بِالْجُحْفَةِ»؛ فبيّن أنّ إضافة الحمى إلى ضمير المدينة إضافة تخصيص؛ أي: حمى معروفة بالمدينة؛ فدعاء رسول الله بنقل الحمى عن المدينة؛ مقصود منه تلك الحمى المعروفة؛ فلا يقتضي ذلك أن لا تصيب سگان المدينة حمى أخرى من الحميات التي لا تخلو عنها بعض الأمراض، وتكون علامة على تعفن المزاج⁽²⁾. ومنه تكون الإضافة قد خصّصت الدعاء الذي يحتمل أنه لكون الجحفة يؤمّن دار شرك؛ فيكون المقصد من الدعاء: الدعاء على المشركين، ويحتمل أنه مقصد هذا الدعاء التأدّب مع الله؛ لما جبل عليه تلك النواحي؛ ممّا هو من أسباب الحمى المستويئة فيما وضع الله من الأسباب والمسببات العالمية؛ فاقصر على الدعاء ببعدها⁽³⁾.

فهذه جملة من المقاصد البلاغية للدعاء؛ قد أسهمت في بيان أبعاده، وأسهمت إلى جانب النحو في بيان المعنى، وفي تحليل هذا الحديث توظيف للمعارف الطّبيّة.

24/ المقاصد البلاغية في حديث: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ إِلَى الشَّامِ؛ [...]؛ فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: أفراراً من قدرِ الله؟؛ فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ غَيْرَكَ قَالَهَا يَا أَبَا عُبَيْدَةَ! نَعَمْ؛ نَفَرٌ مِنْ قَدْرِ اللَّهِ إِلَى قَدْرِ اللَّهِ؛ أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ إِبِلٌ؛ فَهَبَطْتَ وَادِيًا لَهُ عُذْوَتَانِ؛ إِخْدَاهُمَا مُخَصَّبَةٌ وَالْأُخْرَى جَذْبَةٌ، أَلَيْسَ إِنْ رَعَيْتَ الْخَصِيبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدْرِ اللَّهِ؟ وَإِنْ رَعَيْتَ الْجَذْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدْرِ اللَّهِ؟. فَجَاءَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، وَكَانَ غَائِبًا فِي بَعْضِ حَاجَتِهِ؛ فَقَالَ: إِنَّ عِنْدِي مِنْ هَذَا عِلْمًا؛ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا؛ فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ». قَالَ: فَحَمِدَ اللَّهُ عُمَرُ ثُمَّ انْصَرَفَ⁽⁴⁾.

(1) الموطأ، مصدر سابق، 1427/4_1428، باب ما جاء في وباء المدينة، رقم الحديث: 2559.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص353.

(3) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(4) الموطأ، مصدر سابق، 1432/4_1434، باب ما جاء في الطاعون، رقم الحديث: 2566.

أحيانا لا يكتمل بيان المعنى حتّى يتدخّل التحليل البلاغيّ؛ وإن لم تحضر المصطلحات، ولكن نزعة ابن عاشور البلاغيّة ظاهرة في كلّ كتاباته؛ بل إنّها تشكّل جانب الإضافة الأساس من جهة المعاني، واللّمسة الفريدة في الدّوق؛ وفي هذا الحديث بيّن أنّ الاستفهام إنكاريّ في: «أَفَرَارًا مِنْ قَدْرِ اللَّهِ؟» بقرينة الجواب: «لَوْ غَيْرُكَ قَالَهَا» التي جاءت لمقصد إشعار السائل بأنّ هذا القول غير مناسب لمقامه⁽¹⁾، وذكر أنّها كلمة تقال في مقام من يأتي أمرا لا يليق بأمثاله؛ ومنه تكون «لَوْ» للتّمنيّ، وفي ذلك اهتمام بالمقام.

ثمّ بيّن أنّ جوابه بـ: «نَعَمْ» تقرير لما تضمّنه الإنكار بطريقة القول بالموجب؛ أي: نعم؛ أفّر من قدر الله؛ فهذا ليس محلّ خلافا، ولكنّي أفّر من قدر الله إلى قدر الله⁽²⁾.

وشرح _انطلاقا ممّا سبق_ معنى كلامه عن القدر؛ وهو جانب عقديّ.

فتضافرت العناصر التحليليّة: الفنون، والمقاصد البلاغيّة، والمعارف العامّة، والمعارف الخاصّة، والتّكامل المعرفيّ في إفهام المعنى، وإيضاح أبعاده.

25/ المقاصد البلاغيّة في حديث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: نِسَاءُ كَاسِيَاتٍ عَارِيَّاتٍ، مَائِلَاتٍ، مُمِيلَاتٍ؛ لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ، وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا، وَرِيحُهَا يُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ خَمْسِمِائَةِ سَنَةٍ⁽³⁾.

كان ابن عاشور يعتمد على نسخ من الكتب عنده؛ فأورد تفسيراً لهذا الحديث من إحدى النسخ الخاصّة بتفسير القنازعيّ (ت 413هـ)⁽⁴⁾؛ ولا وجود له في كتابه المطبوع بين أيدينا؛ بل لا وجود للحديث برمته في الكتاب؛ فقال: قال القنازعيّ: فسره مالك؛ فقال: «عَارِيَّاتٌ» أي: يلبسن الرّفاق من الثّياب التي لا تسترهنّ، «مَائِلَاتٌ» عن الحق، «مُمِيلَاتٌ» من أطاعهنّ، كذا في طرّة نسخة⁽⁵⁾.

ثمّ ذكر أنّه تحذير من التّشبه بالكافرات على جهة التّهويل، والتّقبیح نظراً لما يترتّب عنه من العذاب الأليم، وأورد له أمثله من القرآن الكريم.

(1) ينظر: كشف المغطّى، مصدر سابق، ص 354.

(2) ينظر: المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 4/1451، باب ما يكره للنساء لباسه من الثّياب، رقم الحديث: 2607.

(4) القنازعيّ (ت 413هـ): هو أبو المطرف عبد الرّحمن بن مروان بن عبد الرّحمن الأنصاريّ القنازعيّ، وسمع الموطأ من أبي عيسى الليثي، وسمع من الحسن بن رشيق، وغيره، وروى عنه: ابن عبد البر، وطائفة، وكان مفسّراً، وحافظاً، وبصيراً بالغة، والفقه، ورأساً في القراءات، ومن مؤلّفاته: تفسير الموطأ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النّبلاء، مصدر سابق، 17/342_343.

(5) كشف المغطّى، مصدر سابق، ص 363.

وبهذا المقصد يتّبين أنّه لا يقتضي أنّ يكون فعلنّ مانعا من دخول الجنّة؛ إذ ليس العاصي كالكاfer؛ ولكنّه لعظّمته عند الله تعالى؛ وصف بهذا الوصف⁽¹⁾.

وقد ذكر أنّ «مائلات» كناية عن عدم العفاف، وأنّ العريّ المذكور يكون بين الرجال؛ فيكون من الكبائر؛ فإن قصد أنّ هذه الصّفات تكون بين النساء، وليس ذلك كبيرة؛ فقد جرى الكلام مجرى الأمانة للتّحذير؛ وذلك أنّه إنّما يقصد فئة اتّخذت هذه الخلال علامة على رقة عفافهنّ، وهذا يقرب من المقصد الأوّل⁽²⁾.

فكان للمقاصد، والفنون البلاغيّة دورا في توجيه المعنى، وظهر في التحليل توظيف المعارف العامّة، ومراعاة تعدّد المعنى.

26/ المقاصد البلاغيّة في حديث: عَنْ جَدَّةِ عَمْرِو بْنِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَا نِسَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ لَا تَحْقِرَنَّ إِحْدَاكُنَّ لِجَارَتِهَا؛ وَلَوْ كُرَاعَ شَاةٍ مُحْرَقًا»⁽³⁾.

اهتمّ فيه ابن عاشور بعدّة جوانب من التحليل؛ وخاصّة المقاصد؛ فذكر التحريض في عبارة «وَلَوْ كُرَاعَ شَاةٍ مُحْرَقًا»؛ منطلقا من فنّ المبالغة، ومستئنسا بالمعارف العامّة تقريبا للمعنى؛ ذلك إذ قال: "ذكر «كُرَاعَ» هنا مبالغة في حقارة الهدية؛ أي: لا ينبغي أن تصدّ حقارة الشيء هديته؛ فإنّ إهداءه خير من ترك الهدية؛ فالكلام مسوق للتحريض على الهدية بين الجيران بما تيسر، والشّرط ونحوه إذا قصد منه المبالغة في أضعف أو أحقر الجنس المتحدث عنه لا يقتضي إرادة الحقيقة، ونظيره قول المثل: زوج من عود خير من قعود"⁽⁴⁾.

وذكر احتمالين في مقاصد الوصف بـ «مُحْرَقًا»:

- أنّ معناه: اللّحم المشويّ؛ ويكون بذلك تقريبا للحالة التي قصدها المتكلّم، وهي: التّرجيب في الإهداء من طعام أهل البيت كيفما كان.

(1) ينظر: كشف المغطّى، المصدر السابق، ص364.

(2) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها. ولو علم الشّارح ما في الزّمن المعاصر من هذه الفتن؛ لما ذكر احتمالين للمعنى.

(3) الموطأ، مصدر سابق، 1471/4، باب جامع ما جاء في الطّعام والشّراب، رقم الحديث: 2645. وقد جاء في شرحه شرح عبارة: «وَلَا رَأَيْتُ أَكْلًا بِهِ» وعبارة: «لَا أَكُلُ السَّمْنَ حَتَّى يَحْيَا النَّاسُ مِنْ أَوَّلِ مَا يَحْيُونَ»، وليست منه بل من حديث آخر. ينظر: المصدر نفسه، 1472/4، الباب نفسه، رقم الحديث: 2649. والظاهر أنّ في الكتاب سقط في النّسخ المعتمدة، أو في أثناء التّحقيق؛ فلم يشر إلى ذلك المحقّق.

وقد جاء فيه من التحليل البلاغيّ: ذكر اختلاف الروايات في لفظ «يَحْيَا»، وتعدّد المعاني وفقا لدلالاته؛ وارتبط ذلك بفنّ التّشبيه على وجه من الأوجه، وعلى معنى الفعل المبني للمجهول على وجه آخر، ومثل كلّ الأحاديث السّابقة؛ تصفي المعارف العامّة ظلّالها بالاستعانة بالقرآن الكريم، والفقه.

(4) كشف المغطّى، مصدر سابق، ص369.

- أن معناه: اللحم المحرق الذي تجاوز حدّ النَّضج؛ فلم يعد مرغوبا فيه؛ ويكون زيادة في المبالغة.

27/ المقاصد البلاغية في حديث: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنْ كَانَ فِي الْفَرَسِ، وَالْمَرْأَةِ، وَالْمَسْكَنِ». يَغْنِي الشُّؤْمُ (1).

الحديث واقع في باب ما يتقى من الشؤم؛ وهو حديث مشكل عند الشراح، وقد قدم له ابن عاشور ببيان ما كان في بعض شأنه عند العرب، وهو نظير: اليمن، وذكر أن ما في هذا العنوان موصولة، ومن الشؤم بيان لها، إضافة إلى ذكره دلالة لفظ يتقى في استعماله؛ فاستوفى بذلك وحدات العبارة بالتحليل.

ثم جاء إلى النص الذي بين أيدينا؛ وذكر بأنه أقوى، وأصح ما تواتر لفظه عن النبي عليه الصلاة في الباب، وأنه جاء بالإضمار؛ لأنه جاء في سياق كلام دار حوله، واستدل بالشرط؛ قوله: «إِنْ كَانَ» بأن الشؤم غير واقع؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام ليس بالذي يشك في ذلك، وأنه وقع بـ «إِنْ» المعرضة لعدم الوقوع؛ فأفاد إيجازا بليغا؛ وبمجموع هذه المكونات أوضح أن المراد أن الشؤم ليس بموجود فإن كان موجودا؛ فأعلق الأشياء بتحليله فيها الفرس والمرأة والمسكن... (2)، وبين وجه وقوعه فيها بما حاصله؛ أنها أهم ما يحرص عليه الإنسان؛ فوقعها على جهة لا يريد لها؛ يكون مظنة الشؤم لديه (3).

فأسهم التحليل البلاغي في بيان معنى الشؤم، ومعنى الحديث؛ بتوظيف النحو، والبلاغة، والدلالة، والمعارف العامة.

28/ المقاصد البلاغية في حديث: عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ وَقَاهُ اللَّهُ شَرَّ اثْنَتَيْنِ وَلَجَّ الْجَنَّةَ». فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! لَا تُخْبِرْنَا. فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ عَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَقَالَ مِثْلَ مَقَالَتِهِ الْأُولَى. فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: لَا تُخْبِرْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ!. فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

(1) الموطأ، مصدر سابق، 1513/4، باب ما يتقى من الشؤم، رقم الحديث: 2740.

(2) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 381.

(3) كأنه يقصد أن خيبة ظنه هي الشؤم، وهو منطلق كاد أن يقع على الفائدة التي قد ينفع ذكرها؛ وهي أنه ربما لكونها أشد ما يقع فيه الأذى، والحسد؛ مما يجعلها سبب ضرر؛ لا لذاتها؛ فيكون تطيرا؛ بل لما عرض لها؛ فيطلب إزالتها.

صلى الله عليه وسلم ذلك أيضاً. فَقَالَ الرَّجُلُ: لَا تُخْبِرْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ. ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَ ذَلِكَ أَيْضاً. ثُمَّ ذَهَبَ الرَّجُلُ يَقُولُ مِثْلَ مَقَالَتِهِ الْأُولَى فَأَسْكَتَهُ رَجُلٌ إِلَى جَنْبِهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ وَقَاهُ اللَّهُ شَرَّ اثْنَتَيْنِ وَلَجَّ الْجَنَّةَ: مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ. مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ». (1).

اختلفت روايات الموطأ في قوله: «لَا تُخْبِرْنَا»؛ فوردت «أَلَا تُخْبِرْنَا»، و«أَلَّا تُخْبِرْنَا» (2)؛ وفي الاقتضاب توجيه لها من جهة المقاصد؛ فالأولى على النهي، والثانية على العرض، والثالثة على أنها لغة في هلا، وأبدلت الهمزة هاء؛ فهي للتخصيص (3)، والتخصيص أدق مما أورده ابن عاشور: العرض؛ لدلالة التشديد.

وذكر ابن عاشور أنّ لفظ النهي مشكل، وأنّ أفضل ما تأوّل به ما جاء في المنتقى من حمله على أنّه أراد أن تتسابق الأفهام الحاضرين إلى تعيين هذين الاثنتين (4)؛ مثله بحديث «إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَإِنَّهَا مِثْلُ الْمُسْلِمِ، فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ» (5). قال: "فيكون ذلك ممّا اقتضاه الكلام؛ ولأنّ الخبر متعلق بأمر الآخرة، ولا مجال للأفهام في تعيينه" (6).

واعتنى أيضاً برواية الهمز مع التشديد، وقدمها؛ لما فيها من فوائد، وقال: "وهي تقتضي أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك، وسكت قليلاً، أو اشتغل بشيء، ويدلّ عليه أنّه عليه الصلوة والسلام قال ذلك أربع مرات" (7).

وهذا اهتمام بمقتضى حال المخاطب، وفي ما ذكره من فوائد الحديث؛ جوانب من التحليل البلاغيّ؛ ففي الفائدة الأولى: أن شأن أهل مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرص على

(1) الموطأ، مصدر سابق، 1530/4، باب ما جاء فيما يخاف من اللسان، رقم الحديث: 2778.

(2) إذ ذكر محقق الموطأ أنّها وردت هكذا في هامش النسخة الأصليّة. ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها. وينظر أيضاً: شرح الزرقاني على الموطأ، مصدر سابق، 631/4.

(3) ينظر: الاقتضاب، مصدر سابق، 526_525/2.

(4) ينظر: المنتقى شرح موطأ مالك، مصدر سابق، 489/9.

(5) صحيح البخاريّ، مصدر سابق، 22/1، باب قول المحدث: حدّثنا أو أخبرنا وأنبأنا، رقم الحديث: 61. وأورده ابن عاشور بما علق في ذهنه منه: "آية شجرة كالأدمي" لأنّ المراد وجه الاستئناس به.

(6) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 390.

(7) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

الاستفادة، واحتمال كون المراد اختبار تنبّههم لم يحك الراوي ما يقتضيه. تتجسّد مراعاة مقتضى حال المخاطب في ترجيح المقصد، والرّواية.

وفي الفائدة الثّانية: أنّ المقام مقام تبشير وترغيب؛ فلا يظنُّ أنّ الرّجل قال: «لَا تُخْبِرْنَا»؛ خشية أن يذكر لهم ما لا يقدرّون عليه⁽¹⁾؛ مراعاة للمقام، وحال المخاطب.

وفي الفائدة الثّالثة: أن سكوت الرّسول صلّى الله عليه وسلّم عقب كلّ مرة دليل على قصد التّشويق للخبر، وذلك يناسب حرص السّامع على تعجيل العلم به. دلالة في بلاغة الهيئة، أو النّصبة؛ وقد ربطت التّشويق بالخبر لأنّه لم يكتمل.

والرّجوع إلى الفوائد الأخرى ينبئ عن روح تتذوّق الكلام بحرارة بلاغيّة؛ تستنطق الحدث، وأهله؛ فتخرج بديع المعاني، ودقيق المقاصد، والنكت.

فظهر في تحليل هذا الحديث توظيف المقاصد البلاغيّة، والمعارف الخاصّة، والمعارف العامّة، مراعاة تعدّد الرّوايات، والمعاني، وقد بدت فيه ميزة الاستنباط، والدّوق.

وبالحديث عن المقاصد البلاغيّة، وحديث عن التّشويق، والعرض، والتّحضيض في الكلام ينتهي المبحث الثّالث من الفصل الثّالث؛ والنّفوس تتشوّف إلى مزيد، وتحمل مجموعة من النّتائج المرتبطة به؛ ولعلّ أهمّها:

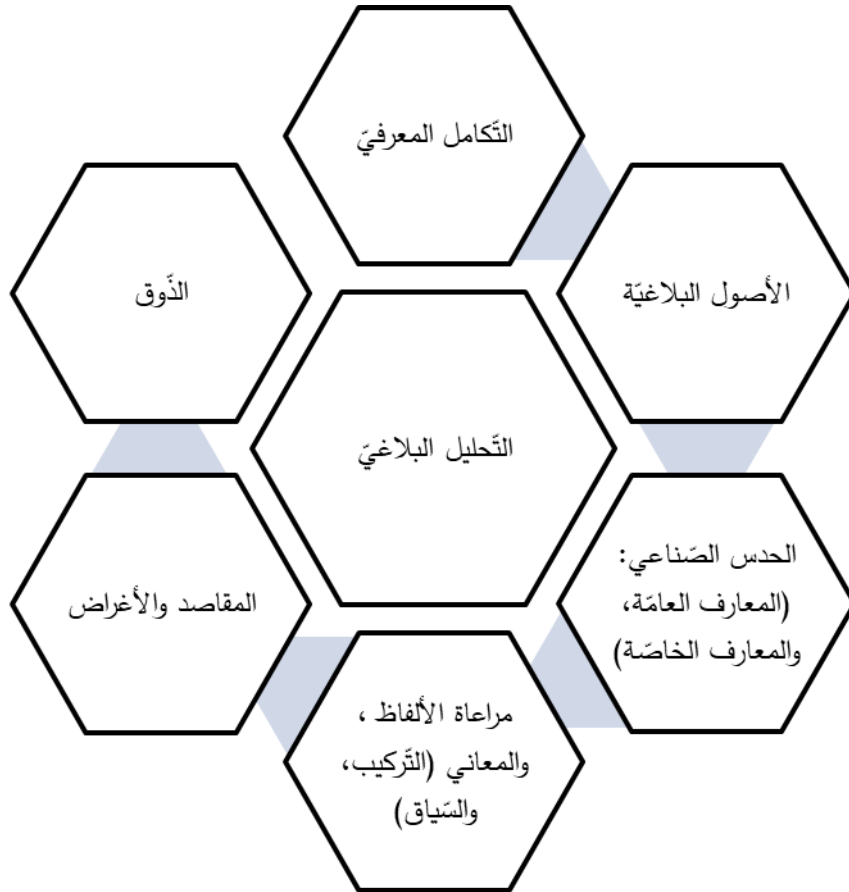
- أوّل من وقفنا عليه ممّن تحدّث عن مصطلح التحليل البلاغيّ هو محمود شاكر (ت 1418هـ) واصفا كتاب عبد القاهر الجرجانيّ بكونه أوّل كتاب في تحليل اللّغة، وأوّل تأسيس لعلم البيان الإنسانيّ، وقد كشف البحث أنّ مردّد هذا الحكم إلى اهتمامه بتحسّس العلل، والأسباب الجماليّة التي يفضل بها كلام كلاما، وتحليله الفنون البلاغيّة داخل النّصّ.

- فرّق السيرافيّ (ت 368هـ) بين مستويين من وظيفة الكلام، وهما: مستوى الفهم والإفهام، والمستوى البلاغيّ؛ فالأوّل بيان لحقائق الأشياء، والثّاني بيان أشباه الحقائق، وقد بيّن البحث أنّ الفصل بينهما كالفصل بين النّحو والبلاغة؛ إذ إنّ الفهم، والإفهام يشملهما معا.

- يهتمّ التحليل البلاغيّ بكشف المخبوء تحت ظاهر اللّغة، وتفكيك المعاني واستخراج المقاصد والأغراض.

(1) جاء ذلك في شرح الزّرقاني مثلما أشار ابن عاشور. ينظر: شرح الزّرقاني على الموطأ، مصدر سابق، 631/4.

- مقتضى الحال عنصر مشترك بين التحليل النحوي والتحليل البلاغي غير أن بينهما اختلافا يرجع إلى اختصاص كل علم، وهو كالاختلاف بين الفقه وأصوله.
- يتطلب التحليل البلاغي مراعاة حال المتكلم، وحال المخاطب، وحال الخطاب:
 - ✓ حال المتكلم: من جهة توظيف المعارف العامة، والحدس الصناعي.
 - ✓ حال المخاطب: من جهة معرفة موقع الخطاب منه.
 - ✓ حال الخطاب: من جهة الفنون البلاغية، والنظم.
- تشمل المعارف الخاصة في التحليل البلاغي مقتضى الحال، والسياق، والمعنى العام، والقرائن.
- جاء في البحث استنباط مكونات التحليل البلاغي، ونمذجتها في المخطط الآتي:



- لم ينظر فخر الدين قباوة (على قيد الحياة) للتحليل البلاغي مثلما فعل في التحليل النحوي، وذلك لاحتمالين:

- ✓ أنه ذكره ضمن قضايا لغوية متفرقة عرضت له.
- ✓ الاشتراك بين التحليل النحوي والتحليل البلاغي في المعالم العامة.

- أبرز تطرُق فخر الدّين قباوة إلى التحليل البلاغيّ في فترة من تاريخ العربيّة شموله العناصر الآتيّة: الذّوق، والاهتمام بالفنون البلاغيّة، وترابط مستويات العربيّة،
- يعدّ الزّمخشريّ (ت 538هـ) محطة بارزة في استنباط مكوّنات التحليل البلاغيّ من كتب الموروث العربيّ.
- تتوّعت الدّراسات المعتمدة في دراسة التحليل البلاغيّ بين كتب بلاغيّة، وكتب إعجاز القرآن، وكتب التّفسير، ودراسات أكاديميّة، وندوات.
- خَلص البحث إلى إعطاء مفهوم تقريبيّ لمصطلح التحليل البلاغيّ؛ وأنّه كشف المغطّى عن خبايا الألفاظ والمعاني، وإبانة المقاصد، والأغراض؛ بأدلة العلائق، والأصول البلاغيّة، والذّوق، وبتوظيف المعارف العامّة، وقصد الفهم والإفهام.
- لم يلتزم ابن عاشور بذكر الجوانب البلاغيّة كاملة في شرح الحديث الواحد لأنّها ليست مقصودة في الكتاب، والتزاما منه بشرح المشكل،
- ورد في البحث تعليل حمل ابن عاشور عبارة «إِنَّ هَذَا وَادٍ بِهِ شَيْطَانٌ» على معنى حذف الفعل حلّ، وأنّه إنّما نظر إلى كون المقام مقام فزع، وهو يقتضي قصر الكلام. وأنّه قدّر الفعل حلّ دون يحلّ لأنّ تقدير الفعل المضارع يحمل المعنى ذاته لظاهر العبارة، وهو الاحتمال الثّاني الذي ذكره لها.
- جسّد حديث «يَا أَيُّهَا النَّاسُ؛ إِنَّ اللَّهَ قَبَضَ أَرْوَاحَنَا» التّكامل المعرفيّ بين العلوم الكونيّة، والعلوم الشرعيّة، واللّغويّة، إذ أفضت المعرفة الطّبيّة لطبيعة النّوم إلى استنتاج وجود المجاز في هذه العبارة.
- اهتمّ ابن عاشور بلفظ «الْحَوْضِ» في حديث «يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ؛ هَلْ تَرُدُّ حَوْضَكَ السِّبَاعُ؟» رغم وضوح المعنى؛ قصد تقدير حجم النّجاسة؛ فعليه تترتّب مسائل فقهية. وفي هذا الحديث دلالة على منهج ابن عاشور بإيراد المعنى الذي يترتّب عن توظيف فنون البلاغة دون ذكرها، أو شرحها، وفيه أيضا دلالة على أهميّة معرفة ظروف ورود النّصّ في فهمه وتحليله؛ فقد مهّد الشّارح بذكرها.
- كشف هذا الفصل عن براعة تحليليّة، وقدرة فائقة على استنباط المعاني البلاغيّة، واستنتاجها، ويعدّ حديث «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ لَهُ ضُرَاطٌ» شاهدا، ودليلا؛ فقد احتمل فيه الشّارح أن يكون تمثيلا لحال الشّيطان بحال الخائف، أو أنّه تخييل وتصوير لقبحه تهكّما، أو أنّه لقب له كقولهم: مضرّط الحجارة. وهذه البراعة وليدة نزعة بلاغيّة تأوليّة، وقد جاء في البحث بيان إمكانيّة

الحمل على الظاهر على جهة ما أورد غيره من الشّراح. وتبرز هذه البراعة أيضا في أحاديث أخرى؛ مثل حديث «هَلْ قَرَأَ مَعِيَ مِنْكُمْ أَحَدٌ آيْنَفًا؟»، وحديث «مَنْ قَالَ لِأَخِيهِ: كَافِرٌ؛ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا».

- من الأحاديث التي أكّدت شدّة الترابط بين البلاغة والمعجم؛ حديث «إِنَّكُمْ سَتَأْتُونَ غَدًا؛ إِنْ شَاءَ اللَّهُ؛ عَيْنَ نَبُوكٍ، وَإِنَّكُمْ لَنْ تَأْتَوْهَا حَتَّى يُضْحَى النَّهَارُ»، وكذلك حديث «فِي الْعَيْنِ الْقَائِمَةِ إِذَا أُطْفِئَتْ مِائَةٌ دِينَارٍ» الذي استند إليه ابن عاشور في ما فات كتب اللّغة في الفعل "طَفِئَ"، وحديث «أَلْبِرٌ تَقُولُونَ بِهِنَّ؟».

- استدَلَّ ابن عاشور بحرف المعنى لبيان فساد التّمثيل في حديث «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ».

- بيّن البحث أنّ استدراك ابن عاشور على الشّراح في حديث «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ بِقَبْرِ الرَّجُلِ فَيَقُولُ: يَا لَيْتَنِي مَكَانَهُ» فيه نظر.

- جسّد حديث «تَحَاجَّ آدَمُ وَمُوسَى؛ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى» مراعاة ابن عاشور لتعدّد المعاني.

- ساعد بيان العلاقة بين لفظ الاشتمال، والصّماء في باب ما جاء في لبس الثّياب؛ على تذوق التركيب، ودقّة الاصطلاح عليه بـ"المجاز العقليّ في إسناد الوصف".

- التّوجّه المقاصديّ في التحليل والشّرح أهمّ ما ميّز إضافات ابن عاشور، وتفردّه من جهة المعاني في كلّ ما كتب، وقد برز ذلك في مدوّنة البحث؛ إذ جاءت الاهتمام بالمقاصد البلاغيّة في مبحث مستقلّ، ووقع موقع عطف العامّ على الخاصّ رغم أنّها لا تنفكّ عن مكوّنات التحليل الأخرى.

- أبرز حديث الهرة في باب الطّهور للوضوء جماليّة التحليل البلاغيّ بمراعاة المقاصد البلاغيّة، والتركيّب، وأهميّة ذلك في المسائل الفقهيّة.

- اهتمّ ابن عاشور بالمقصد البلاغيّ لترجيح المعاني، وتوجيه تفسير مالك للآيات التي جاءت في باب ما جاء في السّعي يوم الجمعة.

- من بديع بيان المقاصد البلاغيّة ما جاء في تحليل ابن عاشور لحديث «أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي، وَكَافِرٌ بِي»، ومن بديع قراءته للمقاصد البلاغيّة المراعيّة لأحوال النّفس، ويكشف عن أهميّتها في التّناسب بين مكوّنات الدّعاء، وفي التّكامل المعرفيّ؛ ما جاء في حديث «اللّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ. وَتَرْكَ الْمُنْكَرَاتِ. وَحُبَّ الْمَسَاكِينِ. وَإِذَا أَرَدْتَ فِي النَّاسِ فِتْنَةً، فَأَقْبِضْني إِلَيْكَ، غَيْرَ مَفْتُونٍ».

- كشف المقصد البلاغي للخطاب بضمير الجمع في حديث المؤنث من الرجال «لَا يَدْخُلَنَّ هُوَلاءِ عَلَيكُمْ» عن خبرة ابن عاشور في باب الشعر، وأن الاكتفاء بالمدونات النحوية يفضي إلى قصور في التحليل، وكون هذا الشاهد من الحديث النبوي من نواذر الشواهد البلاغية.

- كشف المقصد البلاغي للخطاب بضمير الجمع في حديث المؤنث من الرجال «لَا يَدْخُلَنَّ هُوَلاءِ عَلَيكُمْ» عن خبرة ابن عاشور في باب الشعر، وأن الاكتفاء بالمدونات النحوية يفضي إلى قصور في التحليل، وكون هذا الشاهد من الحديث النبوي من نواذر الشواهد البلاغية.

خاتمة

خاتمة

استثمرت هذه الدراسة عدّة معطيات لدراسة التحليل النحويّ، والبلاغيّ في كتاب كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ: مقالة ابن الهيثم في التحليل، وجهود العلماء القدماء، والمعاصرين، وشرح الحديث النبويّ بجهود ابن عاشور، ووصلت إلى جملة من النتائج التي من شأنها أن تخدم اللغة العربيّة، وموطأ مالك، وفقه الحديث النبويّ، والبحث في العلوم الإنسانيّة عموماً؛ أهمّها:

- في حدود الاطلاع؛ يعدّ المناطقة أوّل من استعمل مصطلح "التحليل"، ولعلّ مرجع ذلك إلى الارتباط الظاهر بين مدلول اللفظة والعقل، والمنطق آتته، وتعدّ مقالة ابن الهيثم من أوائل ما وصلنا بهذا العنوان.

- اهتمّ ابن الهيثم بجانب التحليل بغية تحديد معالم العلوم التعلّيميّة، وهي: علوم الكمّ، واستخراج مجهولات جزئياتها حال تحرّرها، والنظر في ماهيّة الشيء المحلّل، وفهمه في إطار التناسق، والتناسب بين ما يقوله الباطن المحلّل، والهيئة الظاهرة منه.

- قسّم ابن الهيثم مجهولات جزئيات العلوم التعلّيميّة إلى جزء علميّ وجزء عمليّ:

○ العلميّ: وهو الخواصّ؛ مثل القول إنّ كلّ ضلعين من المثلث؛ هما أعظم من الضلع الباقي. وقد جاء القياس عليه بمثال من الأدب؛ وهو قولنا: الوقوف على الأطلال ملحم من ملامح القصيدة العربيّة القديمة.

○ العمليّ: وهو تحليل الجزء باستغلال خواصّه، ولوازم هذه الخواصّ للوصول إلى نتيجة جديدة، ومعطى جديد، وهي أكثر ارتباطاً بالرياضيات، وورد في البحث بيان كونه قابلاً للإفادة في جانب العلوم الإنسانيّة، واللغويّة؛ مثل: استغلال خواصّ التشبيه لاستخراجه من قصيدة ما، أو استنباط معنى جديد. وعليه ورد التنبية إلى التفرّيق بين دراسة الكلام، وصناعته؛ فالأوّل بمنزلة هذا الجزء، والثاني بمنزلة العمل المخبريّ في صناعة المطلوب.

- استناداً إلى مقالة ابن الهيثم؛ يمكن تحديد مفهوم التحليل عنده؛ بأنّه عبارة عن صناعة تفكيكيّة تقوم على نسق محدّد يراعي العلائق بين الأجزاء، أو الوحدات الصّغرى، وترتيبها، وتحتاج إلى حدس صناعيّ.

- عزّف حبنكة الميدانيّ (ت 1398هـ) التحليل بأنّه: تجزئة الكلّ إلى أجزائه التي يتألّف منها؛ بسيطة كانت أو مركبة، ودراسة كلّ جزء منها دراسة خاصّة به؛ لمعرفة صفاته وخصائصه،

ووظائفه، ثمّ النظر إلى وجه ترابط الأجزاء بعضها ببعض، وأداء كلّ جزء منها وظيفته الخاصّة به بحسب موضعه من الكلّ؛ حتّى اجتمع منها الكلّ؛ فأدى وظيفته الكبرى القائمة على تعاون الأجزاء. وهو تعريف شامل لأنواع المعرفة، وموضّح لمفهومه عند من سبقه.

- أفضى التفريق بين التّحليل والتّفكيك، التّحليل والتّقسيم، والتّحليل والشّرح إلى وجود علاقة عموم وخصوص بينه وبينها.

- الإضافة التي أفادت هذه الدّراسة من مقالة ابن الهيثم في التّحليل النّحويّ، والبلاغيّ؛ تتمثّل في:

- مقارنة المصطلحات والاستفادة منها.
 - بناء التّحليل النّحويّ، والتّحليل البلاغيّ وفق أصول منطقيّة تخضع لها العلوم المعرفيّة.
 - هندسة المعلومات النّحويّة، والمعلومات البلاغيّة في أجزاء ووحدات لها خواص، وتنتهي إلى مركب.
- تباين مفهوم التّحليل النّحويّ في الدّراسات العربيّة الحديثة من حصره في مجرد تفكيك عناصر الجملة عن بعضها، وكونه لا يختلف عن الإعراب، ومجرد تطبيق القواعد النّحويّة؛ إلى تشكيله بناء متكاملًا ينطلق ممّا سبق، ويضيف إليه مجموعات أخرى؛ يتعلّق جزء منها بالمؤلّف، وآخر بالنّص، وما حوله.
- تعدّ جهود فخر الدّين قباوة عمدة من أعمدة هذا البحث في نمذجة مكّونات التّحليل النّحويّ، وقد كان هدفه ضبط قوانين كليّة يُحتكم إليها في دراسة النّحو العربيّ.
- عزّف فخر الدّين قباوة التّحليل النّحويّ بأنّه تمييز العناصر اللفظيّة للعبارة، وتحديد صيغتها، ووظائفها والعلاقات التركيبيّة بينها بدلالة المقام والمقال. وبذلك؛ فالنّحويّ أشمل من الإعراب؛ إذ إنّ التّحليل النّحويّ يشمل أيضا العمليات التي تمهّد للإعراب الصّحيح وتتمّمه.
- الثّنائيّة تحليل/تركيب عند تمام حسان كانت لتسبق هذه الدّراسة إلى دمج معارف العلوم الدّقيقة بما توصلت إليه الدّراسات اللّغويّة؛ لو أنّها أضيفت إلى جهود فخر الدّين قباوة، ومقالة ابن الهيثم.

- لم يلتزم ابن عاشور بذكر كلّ عناصر التّحليل النّحويّ، والتّحليل البلاغيّ في الحديث الواحد لأنّ:

• التّحليل النّحويّ لم يكن مقصودا لذاته؛ بل بعدّه وسيلة لا يستغني عنها فقه الحديث.

• التزاما بعنوان الكتاب؛ فهو كشف المغطى، والمشكل من الحديث، وليس دراسة شاملة.

- أبرز التّحليل النّحويّ، والتّحليل البلاغيّ في شرح ابن عاشور أهميّة تضافر مكوناته في بيان المعنى، وأنّ الحديث النّبويّ يكتسب خصوصيّة في مكّونات التّحليل بإضافة عنصر آخر؛ وهو مراعاة الرّوايات، والنّصوص الواردة في باب الحديث، والاستعانة بها، والمقابلة بينها.

- أكثر عناصر التّحليلين النّحويّ، والبلاغيّ حضورا في الشّرح: الحدس الصّناعيّ خاصّة المعارف العامّة؛ لأنّها يقع من التّحليل موقع الذاكرة، والهويّة للإنسان.

- لقد تضمّن شرح ابن عاشور إضافات بديعة في فقه الحديث النّبويّ، ولا يكاد يخلو منها موضع من كتابه.

- أبرز التّحليل النّحويّ في شرح ابن عاشور أهميّة تضافر مكوناته في بيان المعنى، وأنّ الحديث النّبويّ يكتسب خصوصيّة في مكّونات التّحليل بإضافة عنصر آخر؛ وهو مراعاة الرّوايات، والنّصوص الواردة في باب الحديث، والاستعانة بها، والمقابلة بينها.

- اهتمّ البحث بنمذجة مكّونات التّحليل عند ابن الهيثم، وبنمذجة التّحليل النّحويّ، وكذلك مكّونات التّحليل البلاغيّ في مخطّطات توضيحيّة اختصارا.

- مقتضى الحال عنصر مشترك بين التّحليل النّحويّ والتّحليل البلاغيّ غير أنّ بينهما اختلافًا يرجع إلى اختصاص كلّ علم، وهو كالاختلاف بين الفقه وأصوله.

- تشمل المعارف الخاصّة في التّحليل البلاغيّ مقتضى الحال، والسّياق، والمعنى العام، والقرائن.

- من الأحاديث التي برزت فيها البراعة والجمالية في توظيف التحليل النحوي، والتحليل البلاغي، والمقاصد للم أطراف الحديث، وأوصاله: حديث «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ. وَدِدْتُ أَنِّي قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانَنَا».
- إنَّ الفاصل بين النحو والبلاغة هو الفاصل نفسه بين البلاغة، والمعجم، وغيره من المستويات اللغوية التي تترايط ترابطاً شديداً، وأنَّ البلاغة تقع خادمة للنحو؛ مثلما يقع خادماً لها، ومثال كل ذلك حديث: «اَكْلَفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ».
- أظهر حديث «لَا تَسْأَلِ الْمَرْأَةَ طَلَاقَ أُخْتِهَا لِتَسْتَفْرِغَ صَخْفَتَهَا، وَتُنْكِحَ؛ فَإِنَّمَا لَهَا مَا قُدِرَ لَهَا» وقوع البلاغة مكوّناً مهماً من مكوّنات التحليل النحوي؛ فقد جاء فيه الاستدلال بالتمثيل لترجيح رواية الأمر في «وَلْتُنْكِحَ»، وردّ رواية العطف؛ التي جاء في البحث توجيهها.
- كشفت دراسة التحليل النحوي لحديث «اَكْلَفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ» عن كون قول ابن عاشور إنّ «اَكْلَفُوا» تعدّى بنفسه لأنّه مشرب معنى "اعملوا" فيه نظر، وقد تمّ بيان إهمال المعاجم لمعناه المتخصّص في هذا الحديث، وتبعهم في ذلك شرّاحه. وهو _بذلك_ يعدّ من نواذر الشواهد في مادة [ك ل ف].
- التحليل النحويّ يشمل: تحليل القاعدة، والتحليل الإعرابي؛ في كتب الموروث العربيّ، وقد ورد تحليل القاعدة في حديث «إِلَّا أَحَدٌ يُرِيدُ الرَّجُوعَ إِلَيْهِ؛ إِلَّا مُنَافِقٌ»؛ الذي يعدّ من نواذر شواهد في الاستثناء المتعدّد.
- حمل ابن عاشور الفعل رأى بمعنى "أبصر" في حديث «مَا رَأَى الشَّيْطَانُ يَوْمًا؛ هُوَ فِيهِ أَصْغَرُ، وَلَا أَدْحَرُ، وَلَا أَحْقَرُ، وَلَا أَعْظَمُ؛ مِنْهُ فِي يَوْمٍ عَرَفَةٌ» على الرؤية البصرية التي تتعدّى إلى مفعولين، رغم أنّ الفعل بهذا المعنى قاصر عن التعدّي إلى أكثر من مفعول واحد، وقد أفضى التحقيق إلى احتمال نظره إلى الجملة: «مَا رَأَى الشَّيْطَانُ يَوْمًا» على أنّها غير مكتملة لأنّها غير معقولة؛ فهي تحتاج إلى مفعول ثانٍ، ولما كانت الرؤية متعلّقة بما غُيِّبَ عنّا، ولم تعرف طبيعة هذه الرؤية حُمل عمله على عمل أفعال القلوب.

- يعدّ حديث «إِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا هِيَ» من عيون المسائل النحويّة التي وقف عندها ابن عاشور في الموطأ، وهي تشبه المسألة الزنبريّة؛ غير أنّها وقعت في الاستثناء؛ ممّا يجعل هذا الحديث من نواذر الشواهد، وقد جاء في البحث التطرّق إلى عناية العلماء بها في عصر النهضة.
- إذا كان ابن عاشور ما ترك علماً درسه إلا ألف فيه؛ فإنّه لا تخلو مؤلّفاته من حضور هذه المؤلّفات التي دونها؛ لذلك فهو كثيراً ما يستأنس بشعر التابغة دون غيره.
- كشف البحث عن أسبقية ابن عاشور في الاصطلاح على ظاهرة "تحويل الإسناد" في اللّغة، وأنّ المراد به عنده: الانتقال من تركيب إلى تركيب آخر، وكشف أيضاً عن علاقته بنظريّة النّظم، وبين أنّه من المصطلحات الشائعة في علم الحديث.
- من المسائل النحويّة الخلافيّة في الموطأ النادرة: اجتماع المبتدأ وهو هنا اسم إنّ. وجواب الشرط؛ وذلك في عبارة «فَإِنَّهُمَا إِنْ تَهَلَّكَ مَا شِئْتُهُمَا يَرْجِعَانِ إِلَى الْمَدِينَةِ إِلَى زَرْعٍ وَنَخْلٍ»، وفي «وَإِنَّ رَبَّ الصُّرَيْمَةِ وَالْغَنِيمَةَ إِنْ تَهَلَّكَ مَا شِئْتُهُ يَأْتِنِي بِبَنِيهِ».
- أوّل من وقفنا عليه ممّن تحدّث عن مصطلح التحليل البلاغيّ هو محمود شاكر (ت 1418هـ) واصفاً كتاب عبد القاهر الجرجانيّ بكونه أوّل كتاب في تحليل اللّغة، وأوّل تأسيس لعلم البيان الإنسانيّ، وقد كشف البحث أنّ مردّد هذا الحكم إلى اهتمامه بتحسّس العلل، والأسباب الجماليّة التي يفضل بها كلام كلاماً، وتحليله الفنون البلاغيّة داخل النّصّ.
- يهتمّ التحليل البلاغيّ بكشف المخبوء تحت ظاهر اللّغة، وتفكيك المعاني واستخراج المقاصد والأغراض.
- يخضع الدرس البلاغيّ للتوسّع المعرفيّ؛ إذ تتنازعه علوم متعدّدة؛ فنجد من مصادر التحليل البلاغيّ: كتب البلاغة، وكتب إعجاز القرآن، وكتب أصول الفقه، وغيرها.
- تنوّعت الدّراسات المعتمدة في دراسة التحليل البلاغيّ بين كتب بلاغيّة، وكتب إعجاز القرآن، وكتب التّفسير، ودراسات أكاديميّة، وندوات.

- خَلَصَ البحثُ إلى إعطاء مفهوم تقريبي لمصطلح التحليل البلاغي؛ وأنه كشف المغطى عن خبايا الألفاظ والمعاني، وإبانة المقاصد، والأغراض؛ بأدلة العلائق، والأصول البلاغية، والدُّوق، وبتوظيف المعارف العامة، وقصد الفهم والإفهام.
- ورد في البحث تعليل حمل ابن عاشور عبارة «إِنَّ هَذَا وَاِدٍ بِهِ شَيْطَانٌ» على معنى حذف الفعل "حل"، وأنه إنّما نظر إلى كون المقام مقام فزع، وهو يقتضي قصر الكلام. وأنه قدر الفعل "حل" دون "يحل" لأنّ تقدير الفعل المضارع يحمل المعنى ذاته لظاهر العبارة، وهو الاحتمال الثاني الذي ذكره لها.
- جسّد حديث «يَا أَيُّهَا النَّاسُ؛ إِنَّ اللَّهَ قَبْضُ أَرْوَاحِنَا» التّكامل المعرفي بين العلوم الكونية، والعلوم الشرعية، واللغوية، إذ أفضت المعرفة الطّبيّة لطبيعة النّوم إلى استنتاج وجود المجاز في هذه العبارة.
- اهتمّ ابن عاشور بلفظ «الْحَوْضِ» في حديث «يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ؛ هَلْ تَرِدُ حَوْضَكَ السِّبَاعُ؟» رغم وضوح المعنى؛ قصد تقدير حجم النّجاسة؛ فعليه تترتب مسائل فقهية. وفي هذا الحديث دلالة على منهج ابن عاشور بإيراد المعنى الذي يترتب عن توظيف فنون البلاغة دون ذكرها، أو شرحها، وفيه أيضا دلالة على أهمية معرفة ظروف ورود النّص في فهمه وتحليله؛ فقد مهّد الشّارح بذكرها.
- يعدّ حديث قصة المرأة مع الفقيه في باب الحسبة في المصيبة من بدائع التحليل النّحويّ والبلاغيّ عند الشّارح، وقد اجتمع فيه توظيف البلاغة، والنّحو، والصّوت، ومعاني الحروف، وبيان المقصد، والاستشهاد له بالسّياق، ومراعاة الرّوايات؛ مع براعة في استنباط الفنّ البلاغيّ، وإمام بدقائق الصّنائع، والقواعد، وحسن توظيفها، وبيان نواذر الاستعمالات.
- لا يستغني المحلّ عن توظيف خواصّ الوحدات _خصائص المفردات_ في التحليل النّحويّ، والبلاغيّ، ومن ذلك تحليل الأدوات وحروف المعاني في حديث «كُلُّ ابْنِ آدَمَ تَأْكُلُهُ الْأَرْضُ؛ إِلَّا عَجْبُ الذَّنْبِ؛ مِنْهُ خُلِقَ، وَفِيهِ يُرَكَّبُ».

- من المصطلحات البلاغية التي انفرد بها الشارح فكشفت عن روح ذواقة في التحليل؛
مصطلح "المشاكلة في التّضاد" في حديث «مَنْ نَدَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ؛ فَلْيُطِغْهُ، وَمَنْ نَدَرَ أَنْ
يَعْصِيَ اللَّهَ؛ فَلَا يَعْصِهِ».

- التّوجّه المقاصديّ في التّحليل والشرح أهمّ ما ميّز إضافات ابن عاشور، وتقرّده من جهة
المعاني في كلّ ما كتب، وقد برز ذلك في مدوّنة البحث؛ إذ جاءت الاهتمام بالمقاصد
البلاغية في مبحث مستقل، ووقع موقع عطف العامّ على الخاصّ رغم أنّها لا تنفكّ عن
مكوّنات التّحليل الأخرى.

وأخيراً؛ فإنّ ما نختم به؛ عبارة إبراهيم بن سنانٍ في كتابه 'مقالة في طريق التّحليل
والتركيب': وقد ينبغي لمن نظر في هذا الكتاب إن وجد فيه تقصيراً؛ أن يعلم أنّ الإنسان
إذا ابتداءً بمعنى لم يُكثِر غيره الخوض فيه؛ لم يخل من بعض التّقصير؛ لأنّ العلوم إنّما
تتّمي وتزيد بأن يبتدئ واحد من النّاس شيئاً ثمّ يزيد من بعده فيه، ويصحّح ويقومه. فإن
كان هذا العمل قد ابتداءً؛ فيؤمل إتمامه، وإن كان تقويماً، وتصحيحاً، وتزييداً؛ فيؤمل سداً،
وعسى أن يكون خطوةً تتبعها خطوات في هذا المضمار.

ثمّ في مقام هذا الختام؛ نلفت الباحثين إلى ضرورة الاهتمام بالموروث المغمور من
مؤلّفات اشتهر أصحابها، ونوصي كذلك بضرورة المساهمة في إثراء أسس التّحليل اللّغويّ
الصّحيحة في عصر انبعثت فيه توجّهات تتصدّر تأويل النّصّ الديني جهلاً تارة، وعبثاً تارة
أخرى؛ وهي بذلك تحيد به عن الخيرية التي جاءت رحمة للعالمين.

والحمد لله الذي تتمّ بحمده الصّالحات

مطلق

المواضع غير المدروسة في كشف المغطى

يحتوي هذا الملحق على مجموعة من المواضع القليلة التي تضمنت عنصراً واحداً من عناصر التحليل أو عنصرين، أو خلت من الفائدة التي يمكن إضافتها على ما قيل في المواضع الأخرى.

الموضع رقم 1 :

قال ابن عاشور: "[...]؛ أي: أصابت، وهو كناية عن الطعام المطبوخ بالنار، وإنما يطبخ بالنار عندهم غالباً اللحم وما فيه الودك...." (1).

الموضع رقم 2 :

"[...]؛ فتسمية ذلك افتتاناً، إنما هي بحسب ما يناسب مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم من كمال الخشوع" (2).

الموضع رقم 3 :

" [...] على أن التشبيه بالدين يقتضي عدم الوجوب، [...] " (3).

الموضع رقم 4 :

" [...] فلفظ البنت هنا مستعمل كناية في لازم المعنى عُرفاً وهو شدة المشابهة...." (4).

الموضع رقم 5 :

" [...]؛ فاستعمله هنا كما يستعمل أقبل على العمل، بمعنى اشتغل به، فاستعمال عرض كناية عن الاشتغال؛ لأن المشتغل بالشيء يظهر له" (5).

الموضع رقم 6 :

"المواقيت جمع ميقات. وهو اسم صيغ بوزن المفعال الموضوع للدلالة على آلة الفعل. جعلوا الدالّ على الوقت بمنزلة الآلة الصانعة له على سبيل الاستعارة لقصد المبالغة في الدلالة. ثم شاع الاستعمال وتنوسي ما فيه من الاستعارة [...] " (6).

(1) كشف المغطى، مصدر سابق، ص 79.

(2) المصدر نفسه، ص 100.

(3) المصدر نفسه، ص 169.

(4) المصدر نفسه، ص 170_171..

(5) المصدر نفسه، ص 181.

(6) المصدر نفسه، ص 193_194.

الموضع رقم 7:

"وإِذَا عَنِ ضَعْفِ فَهْمِهِ لِأَسَالِيبِ الْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ حَتَّى لَمْ يَتَّضِحْ لَهُ مَفَادُ التَّرْكِيبِ"⁽¹⁾.

الموضع رقم 8:

"[...]; فَالاسْتِفْهَامُ [...] إِنْكَارِيٌّ [...]؛ فَالشَّرْطُ فِي قَوْلِهَا: «إِنْ كَانَ ذَلِكَ لَا يَنْفَعُهُنَّ» بِمَعْنَى: لَوْ [...]»⁽²⁾.

الموضع رقم 9:

"فَجَاءَ بِلَفْظِ «أَحَدٌ» الْمُرَادُ بِهِ شَخْصٌ، وَهُوَ مِنَ الْأَلْفَاظِ الَّتِي لَا تَجِيءُ فِي غَيْرِ سِيَاقِ النَّفْيِ، وَقَدْ أَحَقَّ الشَّرْطُ بِالنَّفْيِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [سورة التوبة/06]، وَهَذَا وَقَعَ فِي سِيَاقِ شَرْطٍ وَهُوَ قَوْلُهُ عَقِبَهُ: «إِنْ شَرَّكَهُ» قَالَهُ الْأَسْتَاذُ سَالِمٌ بِوَحَاجِبِ رَحْمَةِ اللَّهِ"⁽³⁾.

الموضع رقم 10:

"[...]. وَقَوْلُهُ لِلْمَغِيرَةِ: «هَلْ مَعَكَ غَيْرِكَ؟» بَنَاهُ عَلَى أَنَّ الْمَقَامَ مَقَامُ شَهَادَةٍ لَا مَقَامُ رَوَايَةٍ"⁽⁴⁾.

الموضع رقم 11:

"أَفَادَتْ «إِنَّمَا» قَصْرًا إِضَافِيًّا، أَي: بِالنِّسْبَةِ إِلَى نِكَاحِ الْإِمَاءِ الْكِتَابِيَّاتِ"⁽⁵⁾.

الموضع رقم 12:

"[...]; فَيَكُونُ مِنْ حَذْفِ الْمَفْعُولِ لِلْعِلْمِ بِهِ"⁽⁶⁾.

الموضع رقم 13:

"وَعُطِفَ بِالْوَاوِ قَوْلُهُ: «وَقَالَ الَّذِي لَهُ الْحَقُّ» إِخْ، أَي: جَمَعَ الَّذِي لَهُ الْحَقُّ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ فِي تَكْثِيرِ عَدَدِ الدِّينِ وَتَقْلِيلِ قِيَمَةِ الرِّهْنِ الَّذِي بِيَدِهِ، وَجَمَعَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ فِي تَقْلِيلِ عَدَدِ الدِّينِ

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، ص 204_205.

(2) المصدر نفسه، ص 209_210.

(3) المصدر نفسه، ص 242_243. وتجدر الإشارة إلى أن هذا قد يظهر فيه تحليلاً يستحق إدراجه في الدراسة؛ غير أن تأمله ينبئ عن وجود عنصر واحد من عناصر التحليل؛ وهو: المعارف العامة، وذلك كونه منقولاً عن غيره مثلما أشار في آخر القول. ولم نقف على مصدر هذا النقل؛ للتأكد من عودة الضمير في قوله؛ "قاله"؛ أمرجه على القول كله، أم بعضه، والزاجح أنه أخذه عنه مشافهة؛ فهو من شيوخه مثلما جاء في الفصل الأول.

(4) المصدر نفسه، ص 243_244.

(5) المصدر نفسه، ص 251.

(6) المصدر نفسه، ص 275.

وفي تكثير قيمة الرهن⁽¹⁾.

الموضع رقم 14 :

"إضافة «أَوْلَادٍ» إلى «الْجَاهِلِيَّةِ» في قوله: «أَوْلَادِ الْجَاهِلِيَّةِ» للتخصيص. [...]»⁽²⁾.

الموضع رقم 15 :

"فيكون ذلك صرفاً للفظ العمرى عن أصل معناه المشهور وهو العطية المؤقتة بالعمر وألحق بها كل عطية مؤقتة"⁽³⁾.

الموضع رقم 16 :

"فالضمير المرفوع في «يخدمه» للمدير والضمير المنصوب للسيد. وأما الضمير المرفوع في «يعتقه» فهو عاد على السيد والضمير المنصوب عائد على المدير"⁽⁴⁾.

الموضع رقم 17:

"وقول عروة: «فذلك» الإشارة إلى ما تضمنه الخبر، وهو قوله: «فأخذه أحيحة فقتله»، أي: لأجل ذلك حرموه ميراثه، ويحتمل أن الإشارة إلى قول أخواله، فيكونوا قالوا ذلك على سبيل الإنكار لعادة قديمة عندهم في استبداد الولي بدم ولي"⁽⁵⁾.

الموضع رقم 18:

"[...] ومبنى هذا التأويل أن الآية جاءت على ضرب من الإيجاز بديع يُعلم منه المقصود وهو التنبيه على شمول حكم القصاص في القتل سائر أصناف الناس..."⁽⁶⁾.

الموضع رقم 19:

"وهو بفتح المثلثة وفتح اللام، ويجوز إسكانها؛ مصدر "تَلَج" من باب فرح ونصر، وهو من إطلاق اسم الشيء على سببه"⁽⁷⁾.

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، ص303.

(2) المصدر نفسه، ص305.

(3) المصدر نفسه، ص308.

(4) المصدر نفسه، ص318_319.

(5) المصدر نفسه، ص336_337.

(6) المصدر نفسه، ص343.

(7) المصدر نفسه، ص354.

الموضع رقم 20:

"تجويز الجبن والبخل على المؤمن، معناه أن تترك الخصلتين غير معصيتين؛ لأنَّ الجبن سجيةٌ والبخل بما ليس واجباً إعطاؤه تقريظ في فضل العطاء، ومعنى: «لَا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ كَذَّابًا» أَنَّ الكذب حرام وليس من خصال الإيمان، فلا يجوز للمؤمن أن يكون كذاباً. فالخبر هنا في معنى الإنشاء كأنه قيل: لا تكن كذاباً. وليس المراد أن ذلك لا يقع في نفس الأمر؛ فيتوهم منه سلب الإيمان عن الكذابين من المسلمين، ولا حاجة إلى تأويل ذلك بسلب الإيمان الكامل؛ لأنه ليس مناسباً للسياق"⁽¹⁾.

الموضع رقم 21:

"جعل قوله: «قَاتِلُوا عَلَيْهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ» إلخ بياناً وتعليلاً لقوله: «إِنَّهَا لِبِلَادِهِمْ»"⁽²⁾.

(1) كشف المغطى، المصدر السابق، ص392.

(2) المصدر نفسه، ص396.

الفهارس الفنية

مصادر البحث ومراجعته.

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الشواهد الشعرية.

فهرس الأعلام.

فهرس المحتويات.

قائمة مصادر البحث ومراجعته

- مصحف المدينة برواية ورش عن نافع.

أ/ الكتب المطبوعة باللّغة العربيّة:

- أجوبة عن قول إمام دار الهجرة في موطنه إن لم يجد إلاّ هي، سالم بوحاجب التّونسيّ، المطبعة الحميديّة المصريّة، 1316هـ.

- أخبار أبي تمام، أبو بكر محمّد بن يحيى الصّولي، تحقيق: خليل محمود عساكر وآخرون، المكتب التّجاريّ، بيروت، د.ط، د.ت.

- أرخبيلات ما بعد الحداثة رهانات الذات الإنسانيّة من سطوة الانغلاق إلى إقرار الانعتاق، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، لبنان، ط1، 2017م.

- أساس البلاغة، الزّمخشرّي، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1998م، ج2.

- الأشباه والنّظائر في النّحو، السيّوطي، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1406هـ/1985م، ج1.

- أصول الإنشاء والخطابة، محمّد الطّاهر ابن عاشور، تحقيق: ياسر بن حامد المطيريّ، دار المنهاج، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1433هـ.

- الأصول البلاغيّة في كتاب سيّويه وأثرها في الدّرس البلاغيّ، أحمد سعد محمّد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 1430هـ/2009م.

- الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللّغويّ عند العرب النّحو فقه اللّغة البلاغة، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، د.ط، 1420هـ/2000م.

- الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، إبراهيم بن محمّد بن عربشاه عصام الدين الحنفيّ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج1.

- الأعلام قاموس تراجم أعلام لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، ج2، ج6، ج7.
- ألفية ابن مالك، محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجبالي أبو عبد الله جمال الدين، تحقيق: عبد اللطيف بن محمد الخطيب، مكتبة دار العروبة، الكويت، ط1، 1427هـ/2006م.
- أنوار المسالك إلى موطأ مالك، محمد بن علوي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1431هـ/2010م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج2.
- الإبداع الموازي التحليل النصي للشعر، محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، القاهرة، د.ط، 2001م.
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري أبو العباس شهاب الدين، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ/1996م، ج15.
- إصابة شاكلة الداهي إعراب قول الموطأ إن لم يجد إلا هي، أحمد بن إسماعيل البرزنجي، المطبعة الحميدية المصرية، د.ط، 1316هـ.
- الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي معلمة العلوم الإسلامية، إياد خالد الطباع، دار القلم، دمشق، ط1، 1417هـ/1996م.
- الإمام عبد الحي اللكنوي علامة الهند وإمام المحدثين والفقهاء، ولي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1415هـ/1995م.
- الإمام مالك والموطأ والمدونة بعيون مغربية، محمد عز الدين معيار الإدريسي، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ط1، 1438هـ/2016م.
- الإمام محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، بلقاسم الغالي، دار سحنون، تونس، ط1، 1436هـ/2015م.

- إنباه الرّواة على أخبار النّحاة: جمال الدّين أبو الحسن علي بن يوسف القفطيّ، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، د.ط، 1430هـ/2009م، ج1.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، عبد الرّحمن بن محمّد بن عبيد الله الأنصاريّ أبو البركات كمال الدين الأنباري، تحقيق: جودة مبروك محمّد مبروك، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، د.ت.
- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد الله بن أمير علي القنويّ الروميّ الحنفيّ، تحقيق: أحمد عبد الرّزاق الكبيسيّ، دار الوفاء، جدّة، السّعوديّة، ط1، 1406هـ/1986م.
- الإيضاح في علل النّحو، عبد الرّحمن بن إسحاق النّهاونديّ الرّجّاجي أبو القاسم، تحقيق: مازن المبارك، دار النّفائس، بيروت، ط3، 1406هـ/1986م.
- الإيضاح في علوم البلاغة، محمّد بن عبد الرّحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدّين الخطيب القزوينيّ الشافعيّ، تحقيق: محمّد عبد القادر الفاضليّ، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، 1423هـ/2011م.
- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشيّ البصريّ الدّمشقيّ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركيّ، دار هجر، ط1، 1418هـ/1997م، ج7، ج9.
- البدر المنير في علم التّعبير، أبو العباس شهاب الدّين أحمد بن عبد الرحمن بن عبد المنعم بن نعمة بن سلطان بن سرور النّابلسيّ، تحقيق: حسين بن محمّد جمعة، مؤسسة الرّيان، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/2000م.
- بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة، السيّوطيّ، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط2، 1399هـ/1979م.
- البلاغة العربيّة أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها بهيكل جديد من طريف وتليد، حبنكة الميدانيّ، دار القلم، دمشق، ط3، 1431هـ/2010م، ج1.
- البلاغة القرآنيّة في تفسير الرّمخشريّ وأثرها في الدّراسات البلاغيّة، محمّد محمّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1408هـ/1988م.

- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد المصري، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 1421هـ/2000م.
- البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1413هـ/1993م.
- البيان والتبيين، عمرو بن بحر بن محبوب الكنايني بالولاء الليثي أبو عثمان الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، د.ت، ج1.
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: سعيد أعراب وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ/1988م، ج2.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض الملقّب بمرتضى الزبيدي، تحقيق: إبراهيم التّززي، مطبعة الفيصل، الكويت، ط1، 1421هـ/2000م، ج33.
- تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1399هـ/1979م، ج4.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام حوادث ووفيات 101_120هـ، الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ/1990م.
- تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال، محمد الهادي الشريف، دار سراس، تونس، ط3، دت.
- التّبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العُكبري، تحقيق: محمد عليّ البجاوي، مطبعة عيسى البابي وشركاه، د.ط، د.ت، ج1.
- التّحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشّريفة، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السّخاوي، تحقيق: عبد الرحمن محمد الجميزي وآخرون، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، المدينة المنورة، المملكة العربية السّعودية، ط1، 1430هـ/2009م، ج4.

- تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، ط1، 1428هـ/2007م.
- تحقيقات وأنظار، ابن عاشور، دار سحنون، تونس، ط1، 1428هـ/2007م.
- التحليل النحوي أصوله وأدلتها، فخر الدين قباوة، الشركة المصرية العالمية للنشر _لونجان_، ط1، 2002م.
- تراث المغاربة في الحديث النبوي وعلومه، محمد بن عبد الله التليدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ/1995م.
- تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ/1985م، ج3، ج4.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض بن موسى السبتي، تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1430هـ/2009م.
- تطوّر مشكلة الفصاحة والتحليل البلاغي وموسيقى الشعر، فخر الدين قباوة، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 1419هـ/1998م.
- التعليق المجدد على موطأ محمد، أبو الحسنات محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، تحقيق: تقي الدين الندوي، دار السنة والسيرة، بومبائي، ط1، 1413هـ/1991م.
- التعليق على الموطأ في تفسير لغاته وغوامض إعرابه ومعانيه، هشام بن أحمد الوقشي الأندلسي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، ط1، 1421هـ/2001م.
- التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، تحقيق: محمد بن صالح بن عبد الله الفوزان، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود، د.ط، 1430هـ، ج1.
- تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، د.ط، 1884م، ج29.
- تفسير الموطأ، عبد الرحمن بن مروان بن عبد الرحمن الأنصاري أبو المطرف الفنازعي، تحقيق: عامر حسن صبري، دار النوادر، قطر، 1429هـ/2008م، ج1.

- تفسير الموطأ، عبد الملك مروان بن عليّ الأسديّ القرطبيّ البونيّ، تحقيق: أبو عمر عبد العزيز الصّغير دحّان المسيّليّ، وزارة الشّؤون الدّينيّة والأوقاف، الدّوحة، قطر، ط1، 1432هـ/2001م، ج1.
- تفسير غريب الموطأ، عبد الملك بن حبيب السّلميّ الأندلسيّ، تحقيق: عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرّياض، 1421هـ/2001م.
- تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزديّ البلخيّ، ت: عبد الله محمود شحاتة، دار إحياء التّراث، بيروت، ط1، 1423هـ/2002م، ج2.
- التّقصي لما في الموطأ من حديث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ابن عبد البرّ، تحقيق: فيصل يوسف أحمد العليّ والطّاهر الأزهر خذيريّ، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، الكويت، ط1، 1433هـ/2012م.
- تكملة معجم المؤلّفين وفيات (1397_1415هـ) (1977_1995م)، محمّد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1997م.
- تّمّام حسان رائدا لغويا بحوث ودراسات مهداة من تلامذته وأصدقائه، عبد الرّحمن حسن عارف، دار عالم الكتب، القاهرة، 1423هـ/2002م.
- التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البرّ بن عاصم النّمريّ القرطبيّ، تحقيق: أسامة بن إبراهيم وحاتم بن أبي زيد، دار الفاروق الحديثة للطّباعة والنّشر، ط4، 1429هـ/2008م، ج14.
- تهذيب اللّغة، محمّد بن أحمد بن الأزهر الهرويّ أبو منصور، تحقيق: محمّد عوض مرعب وآخرون، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/2001م، ج12.
- التّوقيف على مهمّات التّعريف، عبد الرّؤوف بن تاج العارفين بن عليّ بن زين العابدين المناويّ القاهريّ، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، دار عالم الكتب، القاهرة، 1410هـ/1990م.
- تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المتّان، عبد الرّحمن بن ناصر بن عبد الله السّعديّ، تحقيق: عبد الرّحمن بن معلّ اللّويحق، مكتبة العبيكان، الرّياض، ط1، 1422هـ/2001م.

- ثلاثة شعراء مُقلُّون، شريف راغب علاونه، دار المناهج، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، ط1، 1427هـ/2007م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، ج1، ج2، ج3.
- الجامع لمسائل المدونة، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، تحقيق: حمدان بن عبد الله بن دريس الشمرى، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1434هـ/2013م، ج1.
- جذور التحليل النحوي في المدرسة القرآنية القُدَمَى بحث ميداني للتأصيل، فخر الدين قباوة، دار السلام، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1441هـ/2020م.
- جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: زايد بن أحمد النشيري، دار عطاءات العلم، ط5، 1440هـ/2019م.
- جلاء الحداثة، محمد إبراهيم السعيدى وعلي بن محمد العمران، دار سلف، الرياض، ط1، 1439هـ/2018م.
- جمهرة اللّغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، ج1.
- جمهرة اللّغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1987م، ج1.
- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، محمد بن مصطفى بن حسين الخضري الشافعي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2003م، ج1.
- الحافظ ابن عساكر محدث الشام ومؤرخها الكبير، محمد مطيع الحافظ، دار القلم، دمشق، ط1، 1424هـ/2003م.

- حسن المحاضرة في تاريخ مصر، والقاهرة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1387هـ/1967م، ج1.
- حلية الفقهاء، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الشركة المتحدة، بيروت، ط1، 1403هـ/1983م.
- الحماسة، أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحيم عسيلان، د.ط، 1401هـ/1981م، ج1.
- اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملاء الأعلى، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن الحنبلي، تحقيق: جسم الفهيد الدوسري، مكتبة دار الأقصى، الكويت، ط1، 1406هـ/1985م.
- ابن خلدون حياته وتراثه الفكري، محمد عبد الله عنان، دار الكتب والوثائق القومية، ط4، 1427هـ/2006م.
- درة الحجال في غرة أسماء الرجال، أبو العباس أحمد بن محمد بن القاضي المكناسي، تحقيق: محمد الأحمد أبو النور، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط1، 1391هـ/1971م، ج3.
- دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي، تحقيق: أبو فهر محمد محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2004م.
- دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ط3، 1413هـ/1992م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1423هـ/2003م، ج1.
- ديوان أبي تمام، أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، تحقيق: الشربيني شريدة وعبد العظيم العرابي، دار اليقين، المنصورة، مصر، ط1، 1435هـ/2015م.
- ديوان أبي النجم العجلي، أبو النجم العجلي بن قدامة بن عبيد بن عبيد الله بن الحارث بن ربيع بن مالك بن ربيعة بن عجل، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1427هـ/2006م.

- ديوان ابن الرّوميّ، أبو الحسن علي بن العباس بن جريح ابن الرّوميّ، تحقيق: حسين نصّار، دار الكتب والوثائق القوميّة، ط3، 1424هـ/2003م، ج3.
- ديوان الحماسة، أبو تمام حبيب بن أوس الطّائيّ، تحقيق: عبد الله بن عبد الرّحيم عسيلان، مطبوعات جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1401هـ/1981م، ج1.
- ديوان النّابغة الذّبّانيّ، النّابغة الذّبّانيّ، تحقيق: ابن عاشور، الشركة التّونسيّة للتّوزيع، تونس، د.ط، 1976م.
- ديوان حسّان بن ثابت، حسّان بن ثابت بن المنذر بن حرام، تحقيق: عبد أ علي مهنا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1414هـ/1994م.
- ديوان علقمة بن عبدة، علقمة الفحل بن عبدة بن ناشرة بن قيس، تحقيق: سعيد نسيب مكارم، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1996م.
- رحلة ابن خلدون، عبد الرّحمن بن محمّد الحضرميّ الإشبيليّ، تحقيق: محمّد بن تاويّت الطّنجيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ/2004م.
- الرّوض المريع في صناعة البديع، أبو أحمد بن محمد بن عثمان الأزديّ ابن البناء المراكشيّ، تحقيق: رضوان بنشقرن، دار النّشر المغربيّة، الدّار البيضاء، د.ط، 1985م.
- الرّوض المعطار في خبر الأقطار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميريّ، تحقيق: إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، د.ط، د.ت.
- رياض النّفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقيّة وزهادهم ونسآكهم وسيّر من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، عبد الله بن محمّد أبو بكر المالكيّ، تحقيق: بشير البكّوش، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط2، 1414هـ/1994م.
- الرّياضيات التّحليليّة بين القرن الثّالث والقرن الخامس للهجرة، راشدي راشد، ترجمة: محمّد يوسف الحجيري، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2011م، ج4.

- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمّنه الموطأ من معاني الرأى والآثار وشرح ذلك كلّه بالاختصار، ابن عبد البرّ، تحقيق: عبد المعطي أمين قلجبيّ، دار الوعي، القاهرة، ط1، 1414هـ/1993م، ج26.
- استراتيجيّة تفكيك الميتافيزيقا حول الجامعة والسّلطة والعنف والعقل والجنون والاختلاف والترجمة واللغة، جاك دريدا، ترجمة: عز الدين الخطّابي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2013م.
- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، أبو العبّاس أحمد بن خالد النّاصريّ، تحقيق: جعفر النّاصريّ ومحمّد النّاصريّ، دار الكتاب، الدار البيضاء، د.ط، 1418هـ/1997م، ج1.
- سنن الدارقطنيّ، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النّعمان بن دينار البغداديّ الدارقطنيّ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2004م، ج1.
- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقيّ، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ/2003م، ج1.
- السنن الكبرى، أبو عبد الرّحمن أحمد بن شعيب بن علي الخرسانيّ النّسائيّ، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/2001م، ج1.
- سير أعلام النّبلاء، شمس الدّين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايّماز الذهبي، شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسّسة الرّسالة، ط11، 1417هـ/1996م، ج8، ج9، ج17.
- السيرة النّبويّة، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميريّ المعافريّ أبو محمد جمال الدّين ، تحقيق: أبو إسحاق السّموندي مجدي بن عطية حمودة، المكتب العلميّ لتحقيق التّراث، القاهرة، ط1، 1434هـ/2013م، ج1.
- سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الرّاهد، جمال الدّين أبو الفرج عبد الرّحمن بن علي بن محمّد الجوزيّ القرشيّ البغداديّ، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ/1984م.

- اشتقاق أسماء الله، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاونديّ الرّجّاجي أبو القاسم، عبد "الحسين" المبارك، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط2، 1407هـ/1986م.
- شجرة النور الزكيّة في طبقات المالكيّة، محمّد بن محمّد مخلوف، تحقيق: عليّ عمر، مكتبة الثقافة الدّينيّة، القاهرة، ط1، 1428هـ/2007م.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمّد بن عيسى أبو الحسن نور الدّين الأشموني الشافعيّ، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، 1375هـ/1955م، ج1.
- شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمّد الجرجاويّ الأزهرّيّ زين الدّين المصريّ، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط3، 2011م، ج1.
- شرح الرّقانيّ على الإمام مالك بن أنس، محمّد بن عبد الباقي بن يوسف الرّقانيّ المصريّ الأزهرّيّ، تحقيق: قسم التحقيق والبحث العلميّ، دار الإمام مالك، البليدة، الجزائر، ط2، 1440هـ/2019م.
- شرح المفصل للرّمخشريّ، موقّق الدّين يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السّرايا محمّد بن علي أبو البقاء الأسديّ الموصليّ، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ/2001م، ج1.
- شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، أبو علي أحمد بن محمّد بن الحسن المرزوقيّ الأصفهانيّ، تحقيق: غريد الشّيخ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2003م.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ابن هشام، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، د.ط، 2009م.
- شرح شعر المتنبيّ، أبو القاسم إبراهيم بن محمّد بن زكريا الزهرّيّ الأندلسيّ ابن الأفيليّ، تحقيق: مصطفىّ عليّان، مؤسسة الرّسالة، ط1، 1412هـ/1992م، بيروت، السّفر الأوّل، ج2.

- شرح مختصر الروضة، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القويّ بن الكريم الطوفي الصرصريّ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، وزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط2، 1419هـ/1997م، ج3.
- شرح مسند الشّافعيّ، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم الرّافعيّ القزوينيّ، تحقيق: أبو بكر وائل محمّد بكر زهران، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة إدارة الشؤون الإسلاميّة، قطر، ط1، 1428هـ/2007م، ج2.
- شرح مصابيح السنّة للإمام البغويّ، محمّد بن عزّ الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدّين الرّوميّ الكرمانيّ الحنفيّ ابن الملك، تحقيق: نور الدّين طالب وآخرون، إدارة الثّقافة الإسلاميّة، ط1، 1433هـ/2012م، ج3.
- شرح مغني اللّبيب، محمّد بن أبي بكر بن عمر بدر الدّين القرشيّ المخزوميّ الدّمامينيّ، تحقيق: عبد الحافظ حسن مصطفى العسيليّ، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1429هـ/2008م، ج1.
- شروط النهضة، مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبيّ، ترجمة: عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاويّ، دار الفكر، دمشق، 1406هـ/1986م.
- الشّعْر والشّعراء، ابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، دار المعارف، القاهرة، جمهورية مصر العربيّة، ط2، د.ت، ج1.
- شفاء القلب الجريح بشرح بردة المديح، محمّد الطّاهر بن عاشور الجدّ، دن، القاهرة، د.ط، د.ت.
- صحيح مسلم بشرح النوويّ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النوويّ، المطبعة المصريّة، ط1، 1347هـ/1929م، ج5.
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلاميّ، عبد الرّحمن حبنّكة الميدانيّ، دار القلم، دمشق، ط4، 1414هـ/1993م.
- طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدّين السيوطي، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ/1983م.

- طبقات النّحويين واللّغويين، أبو بكر بن الحسن الزبيديّ، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، د.ت.
- طرح النّثريب في شرح النّثريب، أبو الفضل زين الدّين عبد الرّحيم بن الحسين بن عبد الرّحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقيّ، تحقيق: محمّد بن سيّد بن عبد الفتّاح درويش، دار ابن الجوزيّ، الدّمام، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1438هـ، ج2.
- العقليّة اللّبيراليّة في رصف العقل ووصف النّقل، عبد العزيز بن مرزوق الطريفيّ، دار المنهاج، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط4، 1434هـ.
- علل النّحو، محمّد بن عبد الله بن العباس أبو الحسن ابن الورّاق، تحقيق: محمود جاسم محمّد الدّرويش، مكتبة الرّشد، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1420هـ/1999م.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ، تحقيق: إبراهيم السّامرائي ومهدي المخزوميّ، مكتبة ودار الهلال، د.ط، د.ت، ج3.
- غنية المستفيد في مهمّ الأسانيد، محمّد الباقر بن أبي الفيض محمّد بن أبي المكارم عبد الكبير الكتّانيّ الإدريسيّ الحسنيّ، المطبعة المهديّة، تطوان، د.ط، د.ت.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاريّ، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلانيّ الشافعيّ، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمّد الفاريابيّ، دار طيبة، الرّياض، ط1، 1426هـ/2005م، ج1.
- فتح العرب للمغرب، حسين مؤنس، مكتبة النّقافة الدّينيّة، القاهرة، د.ط، د.ت.
- فرائد نفيسة من مقدّمات الدّكتور محمّد أبو موسى وسيرته، أحمد بن صالح السّديس، مكتبة الرّشد، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1441هـ/2019م.
- الفروق اللّغويّة، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكريّ، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط3، 1426هـ/2005م.
- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، محمّد عبّد الحّيّ بن عبد الكبير بن محمّد الحسنيّ الإدريسيّ الكتّانيّ، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط2، 1402هـ/1982م، ج1.

- فهرسة ابن خير الإشبيلي، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمود بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2009م.
- الاقتضاب في غريب الموطأ وإعرابه على الأبواب، أبو عبد الله محمد بن عبد الحق بن سليمان اليفرنى التلمساني، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1421هـ/2001م، ج1.
- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ/2005م.
- القانون في الطب، الحسين بن عبد الله بن سينا أبو علي شرف الملك، تحقيق: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1441هـ/1999م، ج2.
- القبس في شرح الموطأ، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافريّ الاشبيليّ المالكيّ، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط1، 1992م، ج1.
- القرائن في علم المعاني، ضياء الدين عبد الغنيّ القالش، دار النوادر، الكويت، ط1، 1424هـ/2013م.
- القرائن والنص دراسة في المنهج الأولي في فقه النص، أيمن صالح، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1431هـ/2010م.
- الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين حسين بن محمد الطيبي، ت: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1417هـ/1997م، ج3.
- كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ/1988م، ج2.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشريّ جار الله، تحقيق: عليّ محمد معوض وآخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1418هـ/1998م، ج6.

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج2.
- كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، ط1، 1418هـ/1997م، ج1.
- كشف المغطى في تبيين الصلاة الوسطى، عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن الدمياطي، تحقيق: مجدي فتحي السيد، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط1، 1410هـ/1989م.
- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: طه بن علي بوسريح التونسي، دار سحنون، تونس، ط4، 1432هـ/2011م.
- الكلام على الكلام في التراث مداخل لمقاصد التعريب والتدوين، رشيد يحيوي، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 1436هـ/2015م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ/1998م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، تحقيق: عامر أحمد حيدر وعبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ/2005م، ج3.
- اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، د.ط، 1994م.
- لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي، عبد الحق بن سيف الدين بن سعد الله البخاري الدهلوي الحنفي، تحقيق: تقي الدين الندوي، دار النوادر، ط1، 1435هـ/2014م، ج6.
- مالك حياته وعصره_آراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط2، د.ت.
- مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، 1374هـ/1955م، ج1.

- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، تحقيق: عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، جمهورية مصر العربية، ط3، 1426هـ/2005م.
- مجموع رسائل اللكنوي، عبد الحي اللكنوي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان، ط1، 1419هـ.
- مجموعة الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، تحقيق: عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، جمهورية مصر العربية، ط3، 1426هـ/2005م، ج33.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/2000م، ج1.
- محمود محمد شاکر دراسة في حياته وشعره، أماني حاتم مجدي بسيسو، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 1434هـ/2013م.
- المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، محمد الأنطاكي، دار الشرق العربي، بيروت، ط3، دت، ج3.
- مختصر المزي في فروع الشافعية، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبو إبراهيم المزي، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1998م.
- مداخل إعجاز القرآن، أبو فهر محمود محمد شاکر، مطبعة المدني، مصر، ط1، 1423هـ/2002م.
- مدرسة الحديث في القيروان من الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري، الحسين بن محمد شواط، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط1، 1411هـ، ج1.
- مراجعات في أصول الدرس البلاغي، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1437هـ/2016م.

- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن علي بن سلطان محمد نور الدين الملا الهروي، تحقيق: صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ/1994م، ج9.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، تحقيق: صدقي جميل محمد العطار، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1414هـ/1994م، ج2.
- المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط5، 1403هـ/1983م.
- المسالك في شرح موطأ مالك، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، تحقيق: محمد بن الحسين السليمانى وعائشة بنت الحسين السليمانى، دار الغرب الإسلامى، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ/2007م.
- المسالك والممالك، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، تحقيق: جمال طلبة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2003م، ج2.
- المسالك والممالك، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله ابن خرداذبة، مطبعة بريل، ليدن، د.ط، 1889م.
- المسائل المرضية المتعلقة بـ من الشرطية، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1408هـ/1987م.
- المستدرک على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1422هـ/2002م، ج1.
- المستقصى في أمثال العرب، مطبعة مجلس المعارف، أبو القاسم جَار الله محمود بن عُمر الزمخشري، حيدر آباد، الهند، ط1، 1381هـ/1962م، ج1.

- المسكوت عنه في التّراث البلاغيّ، محمّد محمّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1438هـ/2017م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيريّ النيسابوريّ، تحقيق: محمّد زهير بن ناصر النّاصر، دار المنهاج، جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1433هـ/2013م.
- المصطلحات الأدبيّة الحديثة دراسة ومعجم إنجليزيّ_عربيّ، محمّد عناني، الشركة المصريّة العالميّة لونغمان، الجيزة، مصر، ط3، 2003م، جزء المعجم.
- مطالع الأنوار على صحاح الآثار في فتح ما استُغلق من كتاب الموطأ والبخاريّ ومسلم وإيضاح مبهم لغاتها وبيان المختلف من أسماء رواتها وتمييز مشكلها وتقييد مبهمها، أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهرانيّ الحمزيّ ابن قرقول، تحقيق: أحمد فوزي إبراهيم وآخرون، دار الفلاح، الفيوم، قطر، ط1، 1433هـ/2012م، ج3.
- المُطلع على ألفاظ المقنع، شمس الدّين محمّد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلّيّ أبو عبد الله، تحقيق: محمود الأرنؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السّوادي، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1423هـ/2003م.
- معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، عبد الرّحمن بن محمّد الأنصاريّ الأسيديّ أبو زيد الدّبّاغ، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ/2005م، ج1.
- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الدّيلمي الفراء، تحقيق: فاتن محمّد خليل اللّبون، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2003م، ج1.
- معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتّى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسّسة نويهض التّقافيّة، بيروت، لبنان، ط2، 1400هـ/1980م.
- معجم الأدباء، شهاب الدّين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الروميّ الحمويّ، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، ج2.

- معجم التّعريفات، عليّ بن محمّد السّيد الشّريف الجرجانيّ، تحقيق: محمّد صدّيق المنشاويّ، دار الفضيلة، القاهرة، د.ط، د.ت.
- معجم الشّعراء، أبو عبيد الله محمّد بن عمران المرزبانيّ، تحقيق: ف. كرنكو، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1402هـ/1982م.
- معجم المصطلحات الحديثيّة، سيّد عبد الماجد الغوريّ، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1428هـ/2007م.
- معجم المصطلحات المعاصرة، سعيد علوش، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ/1985م.
- المعجم المفصّل في شواهد اللّغة العربيّة، إيمل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ/1996م، ج7.
- معجم المؤلّفين تراجم مصنّفيّ الكتب العربيّة، عمر رضا كحالة، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، د.ط، د.ت، ج3.
- المعجم الوسيط، مجمّع اللّغة العربيّة، مكتبة الشّروق الدّوليّة، جمهوريّة مصر العربيّة، ط4، 1425هـ/2004م.
- معيار ألعلم في المنطق، أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي الطّوسي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ/1990م.
- مغني اللّبيب عن كتب الأعراب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف أبو محمّد جمال الدين ابن هشام، تحقيق: مازن المبارك ومحمّد عليّ الحمد، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، 1427هـ_1428هـ/2007م.
- مفاتيح الغيب، أبو عبد الله فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التّيمي الرّازي، تحقيق: سيّد عمران، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 1433هـ/2012م، ج15.
- مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمّد بن عليّ السّكاكي الخوارزميّ الحنفيّ أبو يعقوب، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ/1987م.

- المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشريّ، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة ودار الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1993هـ.
- المقامات الأدبية، أبو محمد القاسم بن علي الحريريّ البصريّ، تحقيق: عزّت زينهم، دار الغد الجديد، القاهرة، ط1، 1437هـ/2016م.
- مقاييس اللّغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمّد بن حبيب الزّازي، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر، د.ط، 1399هـ/1979م، ج2، ج4.
- المقدمات الممهّدة لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشّرعيّات والتّحصيلات المحكّمة لأمّهات مسائلها المشكّلات، أبو الوليد محمّد بن أحمد بن رشد القرطبيّ، تحقيق: محمّد حُجّي، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ/1988م، ج3.
- المقفّى الكبير، أحمد بن علي بن عبد القادر أبو العباس الحسينيّ العبيديّ تقي الدّين المقرزيّ، تحقيق: محمّد اليعلاويّ، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/1991م، ج6.
- من البحر المتوسط إلى الخليج لبنان وسورية عبر حوران والبادية السوريّة وبلاد الرّافدين، ماكس فرايهر فون أبنهايم، ترجمة: محمود كبيبو، دار الوراق، المملكة المتّحدة، لبنان، ط1، 2008م، ج1.
- من التّراث التّاريخيّ والجغرافيّ للغرب الإسلاميّ - تراجم مؤرّخين ورخّالة وجغرافيين - ناصر الدّين سعيدوني، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.
- مناهج البحث في اللّغة، تمام حسان، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، د.ط، 1999م.
- المنتقى شرح موطأ مالك، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التّجيبّيّ الباجيّ، تحقيق: محمّد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/1999م، ج1.
- المنصف من الكلام على مغني ابن هشام، تقي الدّين أحمد بن محمّد الشّمّنيّ، تحقيق: محمّد السّيد عثمان، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1433هـ/2012م، ج1.

- المنهاج شرح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ/1994م، ج3.
- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي أبو المحاسن جمال الدين، تحقيق: محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984م، ج2.
- الموازنة بين نظرية العامل ونظرية تضافر القرائن في الدرس النحوي، بهاء الدين عبد الرحمن، دار نور، ألمانيا، 2016م.
- الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، تحقيق: أبو عبدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عقان، الخبر، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ/1997م، ج4.
- المورد الكبير نماذج تطبيقية في الإعراب والأدوات والصرف، فخر الدين قباوة، دار أدب الحوزة، ط2، 1398هـ/1978م.
- المورد النحوي الكبير نماذج من التحليل النحوي في الإعراب والأدوات والصرف، فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط4، 1406هـ/1986م.
- الموسوعة الفقهية، مجموعة مؤلفين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1404هـ/1983م، ج18.
- موطأ الإمام مالك قطعة منه برواية ابن زياد، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط5، 2005م.
- موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 1425هـ/2004م.
- الموطأ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1417هـ/1997م، ج1.
- الموطأ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، تحقيق: محمد الزاوي وآخرون، دار أبي رقرق، الرباط، المملكة المغربية، ط2، 1440هـ/2019م.

- النَّابِغَةُ الذَّبْيَانِي شاعر المدح والاعتذار، علي نجيب عطوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/1990.
- النَّبْر في العربيّة مناقشة للمفاهيم النَّظريّة أكوستيكيّة في القرآن، خالد عبد الحليم العبسي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 1432هـ/2011م.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات كمال الدين بن عبد الرَّحمن بن أحمد الأنباريّ، تحقيق: إبراهيم السَّامرائيّ، مكتبة المنار، الزَّرقاء، الأردن، ط3، 1405هـ/1985م.
- النَّظَر الفسِيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصَّحيح، ابن عاشور، دار سحنون، تونس، الجمهوريّة التَّونسيّة، ط3، 1433هـ/2012م.
- النَّظريّة اللُّغويّة في التَّراث العربيّ، محمّد عبد العزيز عبد الدَّائم، دار السَّلام، القاهرة، جمهوريّة مصر العربيّة، ط1، 1427هـ/2006م.
- نقد الشَّعر، أبو الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
- النَّهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السَّعادات مجد الدِّين المبارك بن محمّد بن محمّد بن محمّد بن عبد الكريم الشَّيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: أحمد بن محمّد الخراط، مطبوعات وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميّة، دولة قطر، د.ط، د.ت، ج5.
- هدية العارفين أسماء المؤلِّفين وآثار المصنِّفين، إسماعيل بن محمّد أمين بن مير سليم البابانيّ البغداديّ، مطبعة التَّعليم الوطنيّ milli eđitim Basımevi، إستانبول، د.ط، 1951م، ج1.
- هذه المسائل عند مالك: المدونة رواية سحنون عن ابن القاسم عن مالك، مالك بن أنس، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ/1994م، ج1.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطيّ، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلميّة، الكويت، د.ط، 1399هـ/1979م، ج4.
- هوامش الفلسفة، جاك دريدا، ترجمة: منى طلبة، دار التَّتوير، بيروت، لبنان، ط1، 2019م.

- وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت، ج4.

ب/ الدوريات والرسائل الجامعية:

- جهود المغاربة في خدمة الموطأ، حكيمة حفيظي، مجلة الصراط، 1438هـ/2017م، م19، ع35.

- درس ختم الموطأ الشريف بالجامع الأخضر، الجيلالي بن محمد، المجلة الشهاب، قسنطينة، 1358هـ/1939م، م15، ع7.

- عبد الرحمن بن سليمان العثيمين وتحقيق التراث، إبراهيم الكوفحي، مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي، جدة، 1432هـ/2011م، م12، ع31.

- سماعات الموطأ في كتاب 'رياض النفوس' لأبي بكر المالكي - دراسة تحليلية -، نصيرة مناصر وعمار بشيري، مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، 1443هـ/2021م، م25، ع60.

- عبقرية التأليف العربي علاقات النصوص والاتصال العلمي، كمال عرفات نبهان، مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 1436هـ/2015م، ع100.

- العلامة الدكتور فخر الدين قباوة - رحلة العطاء الدائم -، محمود محمد أسد، مجلة المعرفة، وزارة الثقافة، مطابع وزارة الثقافة، سوريا، 1433هـ/2012م، ع582.

- ماكس فون أبنهايم الرحالة الألماني الغامض، يحيى محمد محمود، مجلة كلية الآداب، قنا، 2012م، ع39.

- المذهب المالكي، محمد الفاضل ابن عاشور، مجلة الهداية، المجلس الإسلامي الأعلى، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، 1433هـ/2012م، ع182/183.

- مظاهر التحليل النحوي قبل سيبويه، عيسى شاغة، مجلة معارف، قسم الآداب واللغات، جامعة البويرة، 2014م، ع15.

- مكانة الموطأ في الجزائر، علي عزوز، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، 1425هـ/2004م، م1، ع1.

- مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز من الرّماني 386هـ إلى عبد القاهر الجرجاني 471هـ، عبد الله عبد الرحمن أحمد بانقيب، رسالة دكتوراه، غير منشورة، قسم الدراسات العليا، كلية اللغة العربية، جامعة أمّ القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1428_1429هـ/2007_2008م.

- موطأ الإمام مالك وشروحه والمدونة وأعلامها، عفيف الصّبابطي، مجلة الهداية، المجلس الإسلامي الأعلى، المطبعة الرّسمية للجمهورية التّونسيّة، تونس، 1433هـ/2012م، ع184.

- وظيفيّة التحليل البلاغيّ في التّفسير البيانيّة تفسير سورة الفاتحة أنموذجاً، عدّة قادة، مجلة الدراسات الثقافيّة واللّغويّة والفنيّة، المركز الديمقراطيّ العربيّ، برلين، ألمانيا، 2019م، ع6.

ت/ الملتقيات والندوات:

- آليات منهجيّة لاستثمار الدّرس البلاغيّ في تحليل النّصوص، محمّد إقبال عروي، السّجل العلميّ لندوة الدّراسات البلاغيّة - الواقع والمأمول -، قسم البلاغة والنّقد ومنهج الأدب الإسلاميّ، كلية اللّغة العربيّة، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1436/6/22_21هـ، ج1.

- رواية كتب أهل المشرق بالقيروان في القرن الثّالث للهجرة، موراني ميكوش، محاضرات ملتقى: القيروان مركز علميّ مسالك بين المشرق والمغرب حتّى نهاية القرن الخامس للهجرة، مركز الدّراسات الإسلاميّة، القيروان، ط1، 1414هـ/1994م.

ث/ المواقع الإلكترونيّة:

<http://www.kadl.sa/pdfviewer.aspx?filename=odnpj1cgy8taenpgdl8rkkglus>

[u15wfaapysszq6gsuefgohhpiss4gygrqc&pub=%27%27](http://www.kadl.sa/pdfviewer.aspx?filename=odnpj1cgy8taenpgdl8rkkglus)؛ يوم 2020/3/21

السّاعة: 12:30.

ج/ الكتب المطبوعة باللّغة الأجنبيّة:

- The words of Mathematics an Etymological dictionary of Mathematics terms used in english, Sthwartzman, the Mathematics Association of America-USA, 1st ed, 1994.

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
السورة (2): البقرة		
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾﴾	11	58
﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾	31	18
﴿وَمَنْ يَتَّبِدْ أَلْكَفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾﴾	108	215
﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْيَلِّ ﴿٢٢٩﴾﴾	187	229
﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴿٢٢٩﴾﴾	196	229
﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾	205	218
﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾	238	97
السورة (3): آل عمران		
﴿كَذَّابٌ ءَالٍ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ﴿١٢٤﴾﴾	11	222
﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾	102	186
السورة (4): النساء		
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾	23	114
﴿غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ﴾	95	128
سورة (5): المائدة		
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ﴾	03	114
﴿وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾	44	93

223	117	﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾
السورة (6): الأنعام		
76	108	﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾
السورة (7): الأعراف		
198	40	﴿لَا تَفْتَحْ لَهُمُ أَبْوَابَ السَّمَاءِ﴾
السورة (9): التوبة		
231	02	﴿فَيَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾
231	05	﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾
200	108	﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾
السورة (12): يوسف		
198	23	﴿وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾
87	82	﴿وَسَعَلَ الْقَرْيَةَ﴾
السورة (18): الإسراء		
99	78	﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى عَسْقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾
السورة (19): مريم		

152	04	﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾
السورة (20): طه		
134	12	﴿فَأَخْلَعَ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾
218	20	﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴿٢٠﴾﴾
75	69	﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدَ سَاحِرٍ ﴿٦٩﴾﴾
السورة (21): الأنبياء		
134	03	﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾
السورة (24): النور		
191	35	﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿٣٥﴾﴾
السورة (28): القصص		
227	79	﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ ﴿٣٥﴾ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قُرُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾﴾
السورة (39): الزمر		
46	22	﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾
السورة (41): فصلت		
182	11	﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أُنْتِ يَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾﴾
181	21	﴿وَقَالُوا لِحُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴿٢١﴾ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾﴾
السورة (42): الشورى		

197	05	﴿وَالْمَلٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنۢ فِي الْاَرْضِ﴾
103، 220	11	﴿يَذَرُوۡكُمْ فِيۡهِ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌۭ وَّهُوَ السَّمِیۡعُ الْبَصِیۡرُ﴾
166	40	﴿وَجَزَاۗءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾
السورة (47): محمد		
86_85	35	﴿وَلَنۢ يَتَرَکُمْ اَعْمٰلَکُمْ﴾
السورة (62): الجمعة		
218، 219	10_09	﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِیۡنَ ءَامَنُوۡا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلَیَّ ذِکْرِ اللّٰهِ وَذَرُوۡا الْبَیۡعَ ذٰلِکُمْ خَیۡرٌ لَّکُمْ اِنۡ کُنْتُمْ تَعٰمُوۡنَ ﴿۶﴾ فَاِذَا قُضِیَتِ الصَّلٰوةُ فَانۡتَشِرُوۡا فِی الْاَرْضِ وَاَبۡتَغُوۡا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَاذۡکُرُوۡا اللّٰهَ کَثِیۡرًا لَّعَلَّکُمْ تُفۡلِحُوۡنَ ﴿۱۰﴾﴾
السورة (73): المزمّل		
187	20	﴿عَلِمَ اَنَّ لَنۡ نُّحۡصُوهُ﴾
السورة (76): الإنسان		
93	02	﴿اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنۡسَانَ مِنْ نُّطۡفَةٍ اَمۡشَاجٍ نَّبۡتَلِیۡهِ فَجَعَلْنٰهُ سَمِیۡعًا بَصِیۡرًا﴾
السورة (79): النّازعات		
218	22	﴿ثُمَّ اَدۡبَرَ یَسْعٰی﴾
السورة (80): عبس		

218	09_08	﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَى ﴿٩﴾﴾
السورة (92): اللّيل		
218	04	﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ﴿٤﴾﴾
السورة (97): القدر		
110	03	﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٣﴾﴾

فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	مطلع الحديث
	أحاديث الموطأ
198	«إِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ فَتَحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ»
187	«إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ»
90	«رَأَيْتِ إِحْدَانَا إِذَا أَصَابَ ثَوْبَهَا»
97	«أَمَرْتَنِي عَائِشَةُ أَنْ أَكْتُبَ لَهَا مُصْحَفًا»
118	«الْأَمْرُ عِنْدَنَا؛ أَنَّ الْإِخْوَةَ لِلأَبِ، وَالْأُمَّ»
125	«الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يَهْلِكُ»
210_209	«أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا؛ فَسَكَبَتْ لَهُ وَضُوءًا»
136	«أَنَّ رَجُلًا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصَابَهُ جُرْحٌ»
207	«أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَكْذِبُ امْرَأَتِي»
129	أَنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي سَعْدِ بْنِ لَيْثٍ أَجْرَى فَرَسًا فَوَطِئَ عَلَى إِصْبَعِ رَجُلٍ مِنْ جُهَيْنَةَ
134	«أَنَّ رَجُلًا نَزَعَ نَعْلَيْهِ. فَقَالَ: لِمَ خَلَعْتَ نَعْلَيْكَ؟»
199	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ»
228	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُوْفِيَ يَوْمَ الْإِثْنَيْنِ»
201_200	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلًا قَائِمًا فِي الشَّمْسِ»
96_95، 220	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ امْرَأَةً مِنَ اللَّيْلِ تُصَلِّي»
126	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي سَبِيلِ مَهْزُورٍ وَمُذْنِيبٍ»
191	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ»
235	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَسِيرُ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ [...]. فَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ»

217، 188	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انصَرَفَ مِنْ صَلَاةٍ جَهَرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ»
205	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ أَنْ يَأْكُلَ [...]، وَأَنْ يَشْتَمِلَ الصَّمَاءَ»
106	«أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَ يَقُولُ: هَذَا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ»
139_138	«أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ اسْتَعْمَلَ مَوْلَى لَهُ يُدْعَى هُنَيًّا عَلَى الْحِمَى»
235	«أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ إِلَى الشَّامِ»
183	«أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ فِي رَكْبٍ؛ فِيهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ؛ حَتَّى وَرَدُوا حَوْضًا»
226	«أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ؛ كَانَ فِي قَوْمٍ؛ وَهُمْ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ»
175، 83	«أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ آخَرَ الصَّلَاةِ يَوْمًا»
233	«أَنَّ مُحَنَّنًا كَانَ عِنْدَ أُمِّ سَلَمَةَ»
230	«أَنَّ نِسَاءً كُنَّ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ يُسَلِمْنَ بَأَرْضِهِنَّ»
218	«أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى»
126	«إِنْ كَانَ دَبَّرَ بَعْضُهُمْ قَبْلَ بَعْضٍ؛ بُدِئَ بِالْأَوَّلِ فَأَلَّوْلِ»
238	«إِنْ كَانَ؛ فَفِي الْفَرَسِ»
180	«إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ»
189	«إِنَّكُمْ سَتَأْتُونَ غَدًا؛ إِنْ شَاءَ اللَّهُ؛ عَيْنَ تَبُوكِ»
125	«إِنْ كَانَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يُقَسِّمَ الرَّهْنَ»
109	«إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَى أَعْمَارَ النَّاسِ قَبْلَهُ»
135_134	«بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ إِذِ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ»
204	«تَحَاجَّ آدَمُ وَمُوسَى»
101	«جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ»
132	«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ كَمَا يَنْبَغِي»
92	«خَرَجْتُ إِلَى الطُّورِ؛ فَلَقَيْتُ»

224	«خَسَفَتِ الشَّمْسُ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»
92	«خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ: يَوْمُ الْجُمُعَةِ»
137	«دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْتَ مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ»
111	«رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ بِالْعِزْجِ»
234	«سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ: كَمْ فِي إِصْبَعِ الْمَرْأَةِ؟»
118	«سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ عَنِ الْحَيْثَانِ يَقْتُلُ بَعْضُهَا بَعْضاً»
90، 186، 216	«اسْتَقِيمُوا وَلَنْ تُحْصُوا»
87، 185، 213	«السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ.....»
231	«شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ»
190، 225	«صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَةِ»
229	«الصِّيَامُ جُنَّةٌ؛ فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِماً»
177، 208	«عَرَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَيْلَةَ بِطَرِيقِ مَكَّةَ»
116	«فَالَأَمْرُ عِنْدَنَا فِي مَنْ يَقُولُ عَلَيَّ مَشِيٍّ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ»
119_120	«فَإِنِ اجْتَمَعَ الْإِخْوَةُ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ»
123	«فَإِنِ طَالَ الزَّمَانُ، أَوْ هَلَكَ الشُّهُودُ»
201	«فَسُنَّةُ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقَةِ [...] وَإِنَّمَا الْعَتَاقَةُ حَدٌّ»
130	«فَقَتْلُ الْعَمْدِ عِنْدَنَا أَنْ يَعْمِدَ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ»
203	«فِي الْعَيْنِ الْقَائِمَةِ إِذَا أُطْفِئَتْ»
122	«فِي رَجُلٍ أُعْطِيَ رَجُلاً مِائَةَ دِينَارٍ قِرَاضاً»
204	«فِي الرَّجُلِ يَكُونُ عَلَيْهِ الْقَتْلُ»
131	«لَا تَسْأَلِ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتِهَا»
196	«لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمُرَّ»
127	«لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»
107	«لَا يُؤْخَذُ فِي صَدَقَةِ النَّخْلِ الْجُعْرُورُ»

176، 84	«الَّذِي تَفَوُّتُهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ»
226	«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ»
200	«اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلَّقِينَ»
223	«اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِي وَثَنًا يُعْبَدُ»
115	«لَمَّا كَانَ يَوْمَ أُحُدٍ؛ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ يَأْتِينِي بِخَبَرِ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ الْأَنْصَارِيِّ»»
139	«لِي خَمْسَةُ أَسْمَاءٍ»
111	«مَا رَأَى الشَّيْطَانُ يَوْمًا»
232	«الْمُتَّبَاعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ»
228	«مَنْ أَكَلَ، أَوْ شَرِبَ نَاسِيًا، أَوْ سَاهِيًا»
206	«مَنْ قَالَ لِأَخِيهِ: كَافِرٌ»
107_106	«مَنْ كَانَ عِنْدَهُ مَالٌ لَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهُ»
201	«مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ»
239_238	«مَنْ وَقَاهُ اللَّهُ شَرَّ اثْنَتَيْنِ وَلَجَّ الْجَنَّةَ»
114	«كَانَ إِذَا أُعْطِيَ شَيْئًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ»
103	«كُلُّ ابْنِ آدَمَ تَأْكُلُهُ الْأَرْضُ»
196، 104	«كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ»
235	«نِسَاءً كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ»
205	«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لِبَسَتَيْنِ»
121	«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُرَابِنَةِ»
102_101، 194	«هَلَكَتْ امْرَأَةٌ لِي. فَأَتَانِي مُحَمَّدُ بْنُ كَعْبٍ الْفَرَزِيُّ»
130_129	«وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ فِي الْمُنْقَلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ فَرِيضَةً»
218	«وَإِنَّمَا السَّعْيُ فِي كِتَابِ اللَّهِ الْعَمَلُ وَالْفِعْلُ»
193	«وَإِنَّمَا نُهِيَ عَنِ الْقُعُودِ عَلَى الْقُبُورِ»
180	«وَاشْتَكَّتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا... وَهُوَ أَشَدُّ»

202	«وَكَذَلِكَ أَيْضاً مَنْ أَخَذَ مَالاً قِرَاضاً [...] . وَإِنْ أَحَبَّ»
109_108، 197	«وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ؛ لَخُلُوفُ»
137	«وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لِيَأْخُذُ أَحَدَكُمْ»
121	«وَلَا بَأْسَ أَنْ يُشْتَرَى الثَّوْبُ مِنَ الْكَثَّانِ»
124	«وَمِمَّا يُبَيِّنُ ذَلِكَ أَيْضاً؛ أَنْ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ»
221	«يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ كَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟»
237	«يَا نِسَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ لَا تَحْقِرَنَّ»
99	«يُقَالُ: لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ أَحَدٌ بَعْدَ النِّدَاءِ»
أحاديث بروايات أخرى	
215	«أَنَّ النَّاسَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ [...] . قال: [...] . أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ أَنْ يُخْرِجُوا»
211_210	«أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُعِيَ إِلَى دَارِ قَوْمٍ»
239	«إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجْرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا»
198	«فُتِّحَتْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ»
224	«انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ فِي عَهْدِ [...] . إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَنْكَسِفَانِ»

فهرس الشواهد الشعرية

الصفحة	البحر	الشاعر	القافية
قافية الهمزة			
166	بحر الكامل	أبو تمام	صَبُّ قَدِ اسْتَعَذَّبْتُ مَاءَ بُكَائِي
قافية الباء			
119	بحر الطويل	النابغة الذبياني	أُولَئِكَ قَوْمٌ بِأَسْهُمٍ غَيْرُ كَاذِبٍ
223	بحر الطويل	النابغة الذبياني	فَلَمْ تَرَهُمْ فِي مَدْحِهِمْ لَكَ أَدْنُبُوا
222	بحر الطويل	علقمة الفحل	فَحَقَّ لِشَأْسٍ مِنْ نَدَاكَ دُنُوبُ
47	بحر الطويل	المتنبي	وَأَعْيَا دَوَاءُ الْمَوْتِ كُلِّ طَبِيبٍ
قافية الدال			
118	بحر البسيط	النابغة الذبياني	طَوَّعَ الشَّوَامِتِ مِنْ حَوْفٍ وَمَنْ صَرَدِ
قافية الزاء			
103	بحر الطويل	سُبْرَةَ بن عمرو القعسي	وَنَشْرَبُ فِي أَثْمَانِهَا وَنُقَامِرُ
قافية السين			
17	بحر الرجز	ابن الرومي	شَمْسُ الضُّحَى أَبْرَعُ مِنْ أَنْ تُطْمَسَا
قافية الفاف			
94	بحر الرجز	ابن مالك	حَتْمًا وَإِلَّا أَتَبِعِ الَّذِي رَدِفَ
قافية القاف			
182	مشطور بحر الرجز	أبو النجم العجلي	إِذْ قَالَتْ الْأَطَالُ لِلْبَطْنِ: الْحَقُّ
233	بحر الطويل	جعفر بن علبة الحارثي	لِشَيْءٍ وَلَا أَتِي مِنَ الْمَوْتِ أَفْرَقُ
قافية اللام			

89	بحر الرّجز	ابن مالك	مِنْ فَعَلِهِ كَ”تَدَلًّا“ اللّذَّكَ”أَنْدُلًّا“
قافية الميم			
98	بحر المتقارب	مجهول القائل	وَلَيْتَ الْكَتِيبَةَ فِي الْمُرْدَحَمِ
162	بحر الطّويل	حسان بن ثابت	وَأَسْيَافُنَا يَقَطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا
قافية الهاء			
163	بحر البسيط	طرفه بن العبد	تَدْنُو الصِّحَاخُ مِنَ الْجَرْبِيِّ فَتُعَدِّيهَا

فهرس الأعلام المترجم لهم

الصفحة	الاسم الكامل	العالم
(أ)		
100	علي بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن الخشني النحوي	الأبدي (ت 680هـ)
10	أبو جعفر أحمد بن نصر الهواري البربري الفقيه	أحمد بن نصر (ت 314هـ)
14	أبو إسحاق إبراهيم بن حسن بن عبد الرّبيع الربعي التونسي	أبو إسحاق الربعي التونسي (ت 783هـ)
08، 07	أبو عبد الله أسد بن الفرات بن سنان	أسد بن الفرات (ت 213)
22_21	ماكس فون أبنهايم	أوبنهايم (ت 1946م)
22	إسماعيل بن محمد التميمي الصوفي	إسماعيل التميمي (ت 1248هـ)
(ب)		
44	أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي	أبو البقاء الكفوي (ت 1096هـ)
08، 07	أبو محمد الزاهد المغربي القيرواني الفقيه	البهلول بن راشد (ت 183هـ)
(ت)		
167	أبو زكرياء يحيى بن علي بن محمد بن الحسن بن بسطام الشيباني الخطيب التبريزي	التبريزي (ت 502هـ)

64، 65، 72، 78، 81، 79	تمام حسان عمر محمد داود	تمام حسان (ت) 1432هـ)
(ج)		
216، 155	أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ	الجاحظ (ت 255هـ)
(ح)		
35، 34	أبو حامد زين الدين محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي	أبو حامد الغزالي (ت) 505هـ)
37، 36، 35، 33	حسن مرزوق حبنكة الميداني	حبنكة الميداني (ت) 1398هـ
116	حبيب الرحمن اللكنوي الردلوي الموسوي المدني	حبيب الرحمن اللكنوي (ت 1322هـ)
14	أبو علي الحسن بن رشيق الأزدي القيرواني المسيلي	الحسن بن رشيق القيرواني (ت 463هـ)
168	أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار	الحسن البصري (ت) 110هـ)
12، 11	هو أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري القروي الفقيه القابسي	أبو الحسن القابسي (ت) 403هـ)
117، 116	محمد عبد الحاي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي أبو الحسنات	عبد الحاي اللكنوي (ت) 1304هـ)
16	هو عبد الحميد محمد المصطفى بن مكي بن باديس	عبد الحميد بن باديس (ت 1359هـ)

(خ)		
06	خالد بن أبي عمران التّجيبّي التّونسيّ مولى عمرو بن الحارثة	خالد بن أبي عمران التّجيبّي التّونسيّ (ت 125هـ)
154، 153	أبو عبد الله محمّد بن عبد الرّحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدّين الخطيب القزوينيّ	الخطيب القزوينيّ (ت 739هـ)
21، 09	أبو زيد عبد الرّحمن بن خلدون	ابن خلدون (ت 808هـ)
46	الخليل بن أحمد أبو عبد الرّحمن الأزديّ البصريّ الفراهيديّ أو الفهوديّ	الخليل (ت 175هـ):
(د)		
64	مُحمّد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر بن مُحمّد بن سُلَيْمان بن جَعْفَر القرشيّ المخرُوميّ بدر الدّين المعروف بابن الدمامينيّ	ابن الدمامينيّ (ت 763هـ)
26	عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن العفيف شرف الدينين الخضر بن موسى الدّميّاطي	الدّميّاطي (ت 705هـ)
(ر)		
23، 14، 13	عبد الرّحمن بن سليمان بن محمّد العثيمين	عبد الرّحمن بن سليمان بن العثيمين (ت 1436هـ)
170، 169	أبو الحسن عليّ بن عيسى الرمانيّ التّحويّ المعتزليّ	الرّمانيّ (ت 386هـ)

(ز)		
63	أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي	الزجاجي (ت 340هـ)
86، 87، 97، 102	أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني المالكي المصري	الزرقاني (ت 1122هـ)
93، 97، 165، 166، 168، 169	أبو القاسم محمود بن محمد بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشري	الزمخشري (ت 538هـ)
(س)		
4، 9، 10	أبو سعيد سحنون بن سعيد بن حبيب التتوخي القيرواني	سحنون (ت 240هـ)
66، 77، 168	أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر	سيبويه (ت 180هـ)
150، 151، 152	أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي	السيرافي (ت 368هـ)
179، 180	أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي البخاري	ابن سينا (ت 428هـ)
25	عبد الرحمن بن الكمال بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بن سيف الدين خضر بن نجم الدين أبي الصلاح أيوب بن ناصر الدين محمد بن همام الدين الهمام الخضيري الأسيوطي	السيوطي (ت 911هـ)
86، 87	أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي النحوي	ابن السيد البطليوسي (ت 521هـ)

(ش)		
12	أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي المطلبي المكي الغزي	الشافعي (ت 204هـ)
9	أبو شجرة شجرة بن عيسى المعافري القيرواني، ويقال له أبو زيد	شجرة بن عيسى (ت 232هـ)
63	تقي الدين أحمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن علي بن يحيى بن محمد بن خليفة الله بن خليفة	الشمي (ت 873هـ)
(ع)		
15	أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب الجذامي القرطبي	ابن عتاب القرطبي (ت 520هـ)
17	محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب بن محمد بن محمد بوعتور	عبد العزيز بوعتور (ت 1325هـ)
25	ثقة أبو القاسم الدين علي بن أبي محمد بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الشافعي الدمشقي	ابن عساكر (ت 568هـ)
58	عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين الإمام محب الدين أبو البقاء العكبري	العكبري (ت 610هـ)
6	أبو عبد الله عكرمة البربري المدني؛ مولى ابن عباس	عكرمة (ت 105هـ)
12، 9، 7	أبو الحسن علي بن زياد العبسي التونسي	علي بن زياد التونسي (ت 183هـ)
108	الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان أبو علي الفارسي	أبو علي الفارسي (ت 377هـ)

06	أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن العاص بن أمية	عمر بن عبد العزيز (ت 101هـ)
(غ)		
10	أبو غصن نفيش السوسيني	أبو غصن السوسيني (ت 309هـ)
(ف)		
30، 39، 41، 46، 86	أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي	ابن فارس (ت 395هـ)
05، 68، 69، 70، 71، 72، 73، 74، 76، 77، 78، 79، 80، 81، 141	فخر الدين قباوة	فخر الدين قباوة (على قيد الحياة)
14، 25	أبو محمد عبد الله بن محمد بن أبي القاسم فرحون بن محمد بن فرحون اليعمرى التونسي المدني	ابن فرحون (ت 769هـ)
75، 76	يحيى بن زياد بن عبد الله بن مروان الديلمي إمام العربية أبو زكريا	الفراء (ت 207هـ)
(ق)		
11	أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي	ابن القاسم (ت 191هـ)
58، 59، 66، 82، 147، 149، 151، 152، 166، 169، 171، 173	أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني	عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ)
236	أبو المطرف عبد الرحمن بن مروان بن عبد الرحمن الأنصاري القنازعي	القنازعي (ت 413هـ)

(ك)		
39	أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز الأسديّ	الكِسَائِيُّ (ت 445هـ)
(ل)		
07	أبو محمّد عبد الله بن فروخ الفارسيّ القيروانيّ	عبد الله بن فروخ (ت 186هـ)
09	القاضي أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن غانم بن شراحيل بن ثوبان بن محمد بن شريح بن شراحيل بن ذي رعين	عبد الله بن عمر بن غانم الرُّعِينِيّ (ت 190هـ)
10	أبو عبد الله محمد بن عبد السّلام المُنَسْتِيرِيّ	أبو عبد الله محمد بن عبد السّلام (ت 750هـ)
(م)		
26	أبو عبد الله محمّد بن عليّ بن عمر التَّمِيمِيّ المازريّ المعروف بالإمام	المازريّ (ت 336هـ)
03، 04، 05، 06، 07، 08، 09، 11، 12، 13، 14، 23، 27، 121، 186، 193، 201، 211، 218، 228، 229	مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث	مالك بن أنس (ت 179هـ)
84، 94	محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك جمال الدّين أبو عبد الله الطائيّ الجَيّانيّ الشّافعيّ النّحويّ	ابن مالك (ت 672هـ)
20	محمد الخضر بن حسين بن علي بن عمر	محمّد الخضر حسين (ت 1377هـ)

11	هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني	محمد بن الحسن (ت) 189هـ
19	محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني	محمد رشيد رضا (ت) 1354هـ
12	أبو عبد الله محمد بن عبد السلام سحنون التتوخي القيروني	محمد بن عبد السلام سحنون التتوخي (ت) 202هـ
19	محمد عبده بن حسن خير الله	محمد عبده (ت) 1323هـ
08	محمد الفاضل بن محمد الطاهر بن محمد بن عاشور	محمد الفاضل بن عاشور (ت) 1390هـ
17	محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور الشريف	محمد الطاهر بن عاشور الجد (ت) 1284هـ
15	محمد بن محمد بن عمر بن علي بن قاسم مخلوف	محمد مخلوف (ت) 1360هـ
161	أبو موسى محمد بن محمد بن حسنين	محمد محمد أبو موسى (على قيد الحياة)
09	أبو عبد الله محمد بن معاوية الحضرمي	محمد بن معاوية الحضرمي (لم تذكر سنة وفاته)
149، 148	محمود محمد شاكر	محمود شاكر (ت) 1418هـ
15	أبو عبد الملك مروان بن علي القطان القرطي البوني	مروان البوني (ت قبل) 440هـ

11	أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المصريّ	المُزني (ت 264هـ)
13	المهلب بن أحمد بن أبي صفرة أسيد بن عبيد الله الأَسديّ الأندلسيّ المريّ	المهلب بن أبي صفرة (ت 416هـ)
(هـ)		
60، 72، 73، 81، 139	عبد الله بن يُوُسُف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاريّ جمال الدين الحنبليّ	ابن هشام (ت 761هـ)
33	هو الحسن بن عبد الله بن سهيل أبو هلال العسكريّ	أبو هلال العسكريّ (ت 400هـ)
32، 33، 34، 35، 36، 37، 59، 63، 70، 72، 73، 80، 141	أبو عليّ الحسن بن الحسن بن الهيثم البصريّ	ابن الهيثم (ت 430هـ)
(و)		
10	أبو محمّد عبد الله بن وهب بن مسلم القرشيّ مولاهم	ابن وهب (ت 197هـ)
(ي)		
08، 26	يحيى بن يحيى الليثيّ المصموديّ	يحيى الليثيّ (ت 234هـ)

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
ب	مقدّمة
	الفصل الأوّل: المداخل المعرفيّة في البحث وأسسها التحليليّة
2	مدخل
3	المبحث الأوّل: إبراز المعارف العامّة للمؤلف.
3	أولاً/ عناية علماء تونس بالموطأ إلى زمن ابن عاشور.
4	- بيان مكانة الموطأ في تونس وأثرها في المعارف العامّة
10	- أوّل من شرح الموطأ.
12	- بيان مدى وفرة المصنّفات على الموطأ في تونس، وأثر الرحلة في ذلك.
17	ثانياً/ الحركة العلميّة والأدبيّة في زمن ابن عاشور وأثرها في معارفه العامّة.
18	- بيان أثر البيئة الفكرية والأدبية.
20	- بيان أثر عوامل النهضة الفكرية والأدبية.
22	- مؤلّفات ابن عاشور ومنهجه في شرح الموطأ ووقفه مع عنوانه.
29	المبحث الثاني: مصطلح التّحليل: الأسس والمقومات
29	أولاً/ أسس التّحليل في العلوم المعرفيّة.
29	- الدّلالة اللّغويّة للفظّة التّحليل.
30	- بيان أوّل من استعمل مصطلح التّحليل وأهميّة مقالة ابن الهيثم في بناء مفهوم هذا المصطلح.
31	- تحليل مقالة ابن الهيثم واستنباط مكوّنات التّحليل وأسسه.
35	- مفهوم مصطلح التّحليل.

39	ثانيًا/ مقارنة بين التحليل والمصطلحات المقاربة: الشرح، والتفكيك، والتقسيم.
39	- الفرق بين التحليل والتفكيك.
41	- الفرق بين التحليل والتقسيم.
46	- الفرق بين التحليل والشرح.
51	- نتائج الفصل الأول.
الفصل الثاني: التحليل النحوي: تشكيل المفهوم وتحديد مظاهره في مدونة ابن عاشور	
56	مدخل
57	المبحث الأول: التحليل النحوي: جهود نحوية معرفية رياضية.
57	- بيان التحليل النحوي في الموروث اللغوي العربي. ✓ بيان طبيعة التحليل النحوي في كتب إعراب القرآن، وإعراب الحديث، وغيرها
58	✓ بيان التحليل النحوي في الجهود النحوية لعبد القاهر الجرجاني.....
60	✓ بيان التحليل النحوي في الجهود النحوية لابن هشام...
61	- التحليل النحوي في الدرس اللغوي الحديث والمعاصر. ✓ بيان الفرق بين التحليل النحوي والإعراب استنادا إلى مفهوم التحليل النحوي عند محمد الأنطاكي.....
64	✓ بيان التحليل النحوي في الجهود النحوية لتمام حسان، وإبراز الفرق بين تحليل القاعدة النحوية وتطبيقها.....
68	✓ مفهوم التحليل النحوي ومكوناته عند فخر الدين قباوة.....
74	✓ علاقة النبر بالتحليل النحوي عند فخر الدين قباوة....
70	- مخطّط خاصّ بمكونات التحليل النحوي.
83	المبحث الثاني: أثر توظيف التحليل النحوي من كتاب الصلاة إلى كتاب الحجّ من شرح ابن عاشور.

114	المبحث الثالث: أثر توظيف التحليل النحويّ من كتاب الجهاد إلى كتاب الجامع من شرح ابن عاشور.
141	- نتائج الفصل الثاني.
الفصل الثالث: مكوّنات التحليل البلاغيّ وأثرها في فقه الحديث النبويّ	
146	مدخل
147	المبحث الأول: التحليل البلاغيّ: تشكيل المفهوم وتحديد الأبعاد المعرفيّة.
	- التحليل البلاغيّ في كتب الموروث البلاغيّ العربيّ.
148	✓ بيان أنّ عبد القاهر الجرجانيّ صاحب أول تحليل بيانيّ، وكشف مكوّنات التحليل في جهوده.....
150	✓ بيان قضية اللفظ والمعنى عند عبد القاهر الجرجانيّ وعلاقتها بالتحليل البلاغيّ.....
151	✓ بيان الحدود بين البلاغة والنحو في كلام السيرافيّ، وبيان مجال التحليل البلاغيّ، والهدف منه.....
153	✓ بيان مطابقة الكلام لمقتضى الحال في صحيفة بشر بن المعتمر، وعلاقته بالتحليل البلاغيّ.....
155	✓ الفرق بين النّسبة وحال المخاطب (بكسر الطاء المهملة) في التحليل البلاغيّ.....
157	✓ بيان أهميّة المقاصد البلاغيّة في التحليل البلاغيّ، وتحديد الفرق بين المقاصد النّحويّة، والمقاصد البلاغيّة.....
159	✓ بيان أهميّة السياق والمعارف الخاصّة في التحليل البلاغيّ.....
	- بحوث معاصرة في التحليل البلاغيّ.
160	✓ امتدادات التحليل البلاغيّ في العلوم.....
161	✓ جهود فخر الدّين قباوة في التحليل البلاغيّ.....
	✓ الذّوق والقدرة على التّفسير: تحليل لكلام فخر الدّين

164	قباوة، وكلام محمّد محمّد أبي موسى..... ✓ توظيف بحوث أخرى معاصرة في التحليل
168	البلاغي.....
174	- مخطّط لمكوّنات التحليل البلاغي
177	المبحث الثاني: القراءة البلاغية ومكوّناتها التحليلية في شرح ابن عاشور للموطأ.
212	المبحث الثالث: أثر المقاصد البلاغية في فقه الحديث النبوي.
240	- نتائج الفصل الثالث.
246	خاتمة
254	ملحق المواضيع غير المدروسة في كشف المغطى.
	الفهارس الفنيّة
259	قائمة مصادر البحث ومراجعته
284	فهرس الآيات القرآنية
289	فهرس الأحاديث النبوية
294	فهرس الشواهد الشعرية
296	فهرس الأعلام
305	فهرس الموضوعات

المخلص:

التحليل النحوي والبلاغي في كشف المغطى في شرح الموطأ لمحمد الطاهر بن عاشور

قدّم هذا البحث قراءة في كتاب كشف المغطى في شرح الموطأ لمحمد الطاهر بن عاشور؛ الذي يعدّ مؤلفاً من إنتاج الفترة الحديثة؛ وذلك بتشكيل مفهوم للتحليل النحوي وللتحليل البلاغي؛ ينطلق من مقالة ابن الهيثم في التحليل والتركيب، وجهود اللغويين، والبلاغيين، ويهدف إلى تحديد مكونات صالحة لتحليل النصوص، وفهمها؛ استناداً إلى التطبيق على مدونة ابن عاشور، ويهدف في الوقت ذاته إلى كشف المغمور من جهود شرح الحديث النبوي، وجهود شخصيّة معروفة في الدراسات الأكاديميّة في مجال التفسير، ودعوات الإصلاح. وقد توصلنا فيه إلى مجموعة من النتائج نوجز أهمّها في الآتي:

- ✓ تضافرت مكونات التحليل النحوي، ومكونات التحليل البلاغي في إيضاح المعنى، وتوجيهه، وترجيحه، ولكنها لم تجتمع في الحديث الواحد لأنها غير مقصودة في الكتاب، والتزاماً منه بعنوانه.
- ✓ أبرز البحث أهميّة التحليل النحوي والبلاغي في كشف بعض القضايا اللغويّة، والشواهد النادرة، وقد اهتمّ البحث بالتحقيق فيها، والتعليق عليها.
- ✓ تعدّ المقاصد البلاغيّة وجهاً من أوجه الإضافة، والتفرد في خلق المعاني عند ابن عاشور؛ إلى جانب التفرد في الاصطلاح النحوي والبلاغي.
- ✓ في حدود الاطلاع؛ يعدّ المناطقة أول من استعمل مصطلح "التحليل"، ولعلّ مرجع ذلك إلى الارتباط الظاهر بين مدلول اللفظة والعقل، والمنطق آتته، وتعدّ مقالة ابن الهيثم من أوائل ما وصلنا بهذا العنوان.
- ✓ اهتمّ ابن الهيثم بجانب التحليل بغية تحديد معالم العلوم التعليميّة، وهي: علوم الكمّ، واستخراج مجهولات جزئياتها حال تحرّرها، والنظر في ماهيّة الشّيء المحلّل، وفهمه في إطار التناسق، والتناسب بين ما يقوله الباطن المحلّل، والهيئة الظاهرة منه.
- ✓ قسّم ابن الهيثم مجهولات جزئيات العلوم التعليميّة إلى جزء علميّ وجزء عمليّ:
 - العلميّ: وهو الخواصّ؛ مثل القول إنّ كلّ ضلعين من المثلث؛ هما أعظم من الضلع الباقي. وقد جاء القياس عليه بمثال من الأدب؛ وهو قولنا: الوقوف على الأطلال ملامح من ملامح القصيد العربية القديمة.
 - العمليّ: وهو تحليل الجزء باستغلال خواصّه، ولوازم هذه الخواصّ للوصول إلى نتيجة جديدة، ومعطى جديد، وهي أكثر ارتباطاً بالرياضيات، وورد في البحث بيان كونه قابلاً للإفادة في جانب العلوم الإنسانيّة، واللغويّة؛ مثل: استغلال خواصّ التشبيه لاستخراجه من قصيدة ما، أو استنباط معنى جديد. وعليه ورد التشبيه إلى التقريب بين دراسة الكلام، وصناعته؛ فالأول بمنزلة هذا الجزء، والثاني بمنزلة العمل المخبريّ في صناعة المطلوب.
- ✓ أفضى التقريب بين التحليل والتفكيك، التحليل والتقسيم، والتحليل والشرح إلى وجود علاقة عموم وخصوص بينه وبينها.
- ✓ انتهى البحث إلى إعطاء مفهوم تقريبيّ لمصطلح التحليل البلاغيّ؛ وأنّه كشف المغطى عن خبايا الألفاظ والمعاني، وإبانة المقاصد، والأغراض؛ بأدلة العلائق، والأصول البلاغيّة، والدّوق، وبتوظيف المعارف العامّة؛ قصد الفهم والإفهام.

✓ كشف البحث عن أسبقية ابن عاشور في الاصطلاح على ظاهرة "تحويل الإسناد" في اللغة، وأن المراد به عنده: الانتقال من تركيب إلى تركيب آخر، وكشف أيضا عن علاقته بنظرية النظم، وبين أنه من المصطلحات الشائعة في علم الحديث.

✓ اهتم البحث بنمذجة مكونات التحليل عند ابن الهيثم، وبنمذجة التحليل النحوي، وكذلك مكونات التحليل البلاغي في مخططات توضيحية اختصارا.

الكلمات المفتاحية:

التحليل النحوي؛ التحليل البلاغي؛ ابن الهيثم؛ ابن عاشور؛ فقه الحديث النبوي.

Abstract:

Syntactic and rhetorical analysis in 'Kashf Al-mughatta fi sharh Al-muwatta' by Mohammed Al-taher ibn Achour

This research is concerned with the **grammatical** and **rhetorical analysis** in the book 'Kashf Al-mughatta fi sharh Al-muwatta' ; Which is one of the achievements of the recent period; by **Mohammed Al-taher ibn Achour**. IT is concerned also with the formation of a concept for grammatical and rhetorical analysis that stems from **Ibn al-Haytham's article on analysis and composition**, and the efforts of linguists and rhetoricians. and aims to identify valid components for analyzing and understanding texts. Based on the application on Ibn Ashour's blog. At the same time, it aims to reveal the obscure efforts to **explain the hadith** of the Prophet, and the efforts of a well-known figure in scholarly studies in the field of interpretation, and el'iislah. We have reached a set of results, the most important of which are summarized as follows:

- The components of grammatical analysis and the components of rhetorical analysis cooperated in clarifying the meaning, guiding it, and weighting it, but they did not come together in the one hadith.
- The research highlighted the importance of grammatical and rhetorical analysis in revealing some linguistic issues and rare linguistic examples.
- The rhetorical purposes are one aspect of addition, and uniqueness in the creation of meanings for Ibn Ashour; In addition to the uniqueness in the terminology.
- Within the limits of reading; Logic scholars are considered the first to use the term "analysis", and Ibn al-Haytham's article is one of the first to come under this title.
- Ibn al-Haytham cared about analysis in order to define the characteristics of quantum sciences, to extract the unknowns from its particles once they are released, to look at the nature of the thing analyzed, and to understand it within the framework of coherence and proportionality between what the analyzed subconscious says and the form look at the nature of the thing analysed, and understand it within the framework of coherence and proportionality between what the analyzed subconscious and the apparent form of it.

- Ibn al-Haytham divided the unknown particles of quantum science into a theoretical part and a practical part:
 - Theoretical: what are the properties; Like saying that each side of the triangle; They are larger than the rest of the coast. Looking for an example of it in the field of literature.
 - Practical: It is the analysis of the part by exploiting its properties, and the requirements of these properties to arrive at a new result, and a new data, and it is more closely related to mathematics. It is useful in the field of humanities and linguistics.
- The differentiation between analysis and deconstruction, analysis and division, and analysis and explanation concluded that there are general and specific links between them.
- The research ended with an approximate conception of the term rhetorical analysis. And that he revealed the secrets of words and meanings, and clarified purposes, with evidence of relationships, rhetorical rules, and sense of rhetorical meaning; using general knowledge; With the intention of understanding and making others understand.
- The research revealed the precedence of Ibn Ashour in terminology over the phenomenon of "transforming the isnad" in the language, and that what is meant by it according to him is: the transition from one structure to another, and also revealed its links to the theory of systems, and indicated that it is one of the common terms in the science of hadith.
- The research focused on modeling the components of analysis in Ibn al-Haytham, modeling syntactic analysis, as well as the components of rhetorical analysis in illustrative diagrams in short.

Keywords: grammatical analysis; rhetorical analysis; Ibn al-Haytham's; Ibn Achour; The meaning of the hadith.

Résumé :

Analyse grammaticale et rhétorique dans `Kashf Al-mughatta fi sharh Al-muwatta' par Mohammed Al-taher ibn Achour.

Cette recherche a présenté une lecture du livre « Kashf Al-Maghtaa fi Sharh Al-Muwatta » de Muhammad Al-Taher Bin Ashour; qui est de productions d'époque moderne; En formant un concept **d'analyse grammaticale et rhétorique**; Il procède de **l'article d'Ibn al-Haytham** sur l'analyse et la composition, et des efforts des linguistes et des rhéteurs, et vise à identifier les composants valables pour analyser et comprendre les textes. Basé sur l'application sur le blog d'Ibn Ashour. En même temps, il vise à révéler les efforts obscurs pour **expliquer le hadith** du Prophète, et les efforts d'une personnalité bien connue dans les études universitaires dans le domaine de l'interprétation, et el'iislah. La recherche s'est conclue par un ensemble de résultats, dont les plus importants sont résumés dans ce qui suit :

- Les composants de l'analyse grammaticale et les composants de l'analyse rhétorique ont coïncidé pour clarifier le sens, le diriger et le pondérer, mais ils ne se sont pas

réunis Les composants de l'analyse grammaticale et dans un hadith parce qu'ils n'étaient pas prévus dans le livre, et un engagement de celui-ci envers son titre .

- La recherche a mis en évidence l'importance de l'analyse grammaticale et rhétorique pour révéler certains problèmes linguistiques et preuves rares. La recherche s'est attachée à les étudier, et à les commenter.
- Les intentions rhétoriques sont un aspect de l'addition et de l'unicité dans la création de significations pour Ibn Ashour; En plus de l'unicité de la terminologie grammaticale et rhétorique.
- Dans les limites de la lecture ; Les spécialistes de la logique sont considérés comme les premiers à utiliser le terme "analyse", et L'article d'Ibn al-Haytham est l'un des premiers à venir à ce titre.
- Ibn al-Haytham s'est soucié de l'analyse afin de définir les caractéristiques des sciences quantiques, extraire les inconnues de ses particules une fois qu'elles sont libérées, regarder la nature de la chose analysée, et la comprendre dans le cadre de cohérence et de proportionnalité entre ce que dit le subconscient analysé et la forme regarder la nature de la chose analysée, et la comprendre dans le cadre de cohérence et de proportionnalité entre ce que dit le subconscient analysé et la forme apparente de celui-ci.
- Ibn al-Haytham a divisé les particules inconnues de la science quantique en une partie théorique et une partie pratique :
 - Théorique : quelles sont les propriétés ; Comme dire que chaque côté du triangle; Ils sont plus grands que le reste de la côte. Dans la recherche d'un exemple de celui-ci dans le domaine de la littérature .
 - Pratique : C'est l'analyse de la pièce en exploitant ses propriétés, et les exigences de ces propriétés pour arriver à un nouveau résultat, et une nouvelle donnée, et c'est plus étroitement lié aux mathématiques. Il est utile dans le domaine des sciences humaines et de la linguistique.
- La différenciation entre analyse et déconstruction, analyse et division, et analyse et explication a conclu qu'il existe entre eux des liens généraux et spécifiques.
- La recherche s'est terminée par une conception approximative du terme analyse rhétorique. Et qu'il a révélé les secrets des mots et des significations, et a clarifié les buts, avec des preuves de relations, de règles rhétoriques et de sens du sens rhétorique; en employant des connaissances générales; Avec l'intention de comprendre et de faire comprendre aux autres.
- La recherche a révélé la préséance d'Ibn Ashour dans la terminologie de "transformer l'isnad" dans la langue, et que ce que l'on entend par là selon lui est : le passage d'une structure à une autre, et a également révélé ses liens avec la théorie de systèmes, et a indiqué que c'est l'un des termes communs dans la science des hadiths.
- La recherche a porté sur la modélisation des composants de l'analyse chez Ibn al-Haytham, la modélisation de l'analyse syntaxique, ainsi que les composants de l'analyse rhétorique dans des diagrammes illustratifs en abrégé .

les mots clés : analyse grammaticale; analyse rhétorique; Ibn al-Haytham; Ibn Achour; La signification du hadith.