جامعة اليرموك
كلّية الشَّريعة والدُّراسات الإسلامية
قسم أصول الدين
ماجستير أصول الدين

التَّقييد بـ " إنْ" و " إذا" الشَّرطيتين في تفسير ابن عاشور
" دراسة تفسيريَّة بلاغيَّة "

Restriction with Conditional "In" and "Idha" in Ibn Ashour's Interpretation: An Exegetical and Rhetorical Study

قدمت هذه الرِّسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير
في التَّفسير وعلوم القرآن

إعداد الطالبة

عاتكة أحمد سامي نصير

2016186019

إشراف الأستاذ الدكتور

زكريا الخضر

الفصل الصَّيفي
1440هـ - 2019م

بسم الله الرحمن الرّحيم

التقييد بـ "إن" و"إذا" الشرطيتين في تفسير ابن عاشور "دراسة تفسيرية بلاغية"

إعداد

عاتكه احمد سامي نصير

بكالوريوس أصول الدين، جامعة اليرموك 1996م

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير

في تخصص أصول الدين في جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

وقد وافق عليها

زكريا علي الخضر..... رئيساً

أستاذ دكتور في التفسير وعلوم القرآن، جامعة اليرموك

يحيى ضاحي شطناوي..... عضواً

أستاذ دكتور في التفسير وعلوم القرآن، جامعة اليرموك

فرج حمد سالم الزبيدي..... عضواً

أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن، جامعة الحسين

14 ذو القعدة 1440هـ

تاريخ تقديم الأطروحة 2019/7/17م

الإهداء

إلى والدتي العزيزة، وإلى روح والدي العزيز اللذان أفنيا عمريهما في تربيتنا وتعليمنا وتنشئتنا على طاعة الله ورسوله.

إلى زوجي وأولادي الذين كانوا دائماً سنداً وعوناً لي.

إلى إخواني وأخواتي الأعزاء.

إلى كلّ طلاب وطالبات العلم الذين يسيرون على هدي النَّبي– ﷺ– في التعلم والتعليم.

الشَّكر والتَّقدير

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً الَّذي هداني لهذا وما كنت لأهتدي لولا أنْ هداني جلَّ جلاله.

ثمَّ الشَّكر الجزيل والموصول لمشرفي الفاضل الأستاذ الدكتور زكريا الخضر، والذي لم يألُ جهداً في نصحي وتوجيهي وإرشادي، وتقويم رسالتي وإثرائها بأفكار رائعة؛ فجزاه الله خير الجزاء وبارك فيه وفي علمه.

كما أشكر لجنة المناقشة التي تكرمت وتفضلت بقبول مناقشة رسالتي وشرفتني بذلك.

وأشكر أساتذة الشَّريعة الأفاضل الذين يقدمون لنا النَّصح والإرشاد والتَّوجيه في كلّ حين.

وأشكر ولدي البراء والَّذي ما فتئ يقدم لي المساعدة والعون.

كما وأشكر كلّ من ساعدني ودعا لي وتمنى لي الخير.

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
قرار لجنة المناقشة.....	ج
الإهداء.....	د
الشّكر والتّقدير.....	هـ
فهرس المحتويات.....	و
الملخصّ باللُّغة العربية.....	ح
المقدمة.....	1
أهمية الدُّراسة.....	3
مشكلّة الدُّراسة، وأسئلتها.....	3
أهداف الدُّراسة.....	4
الدُّراسات السَّابقة.....	4
موقع الدُّراسة الحالية من الدُّراسات السَّابقة.....	6
منهجية الدُّراسة.....	7
خطة الدُّراسة.....	7
التَّمهيد: التَّعريف بابن عاشور وتفسيره، والتَّعريف بالتَّقييد وبيان طرقه.....	9
أولاً: التَّعريف بالطَّاهر محمَّد بن عاشور– رحمه الله.....	10
ثانياً: التَّعريف بتفسير التَّحرير والتَّنوير.....	13
ثالثاً: المعنى اللُّغويّ والإصطلاحي للتَّقييد.....	15
رابعاً: الفرق بين التَّقييد والإطلاق.....	17
خامساً: طرق التَّقييد عند النَّحاة والبلاغيّين.....	17
الفصل الأوَّل: " إنْ" نحويَّاً وبلاغيَّاً، والتَّقييد بها في تفسير ابن عاشور.....	28

المبحث الأوَّل: " إنْ" نحويَّاً وبلاغيَّاً..... 28
المطلب الأوَّل: خصائص " إنْ" النَّحويَّة..... 29
المطلب الثَّاني: الأغراض البلاغيّة التي تفيدها " إنْ"..... 38
المبحث الثَّاني: الدُّراسة التَّفسيريَّة والبلاغيّة للتَّقييد بـ " إنْ" الشَّرطيَّة في تفسير ابن عاشور..... 47
المطلب الأوَّل: التَّقييد بـ " إنْ" الشَّرطيَّة التي على أصل استعمالها البلاغيّ " للشَّرط المشكوك في وقوعه"..... 49
المطلب الثَّاني: التَّقييد بـ " إنْ" الشَّرطيَّة التي خرجت عن أصل استعمالها لمعنى بلاغي..... 76
الفصل الثَّاني: " إذا" نحويَّاً وبلاغيَّاً، والتَّقييد بها في تفسير ابن عاشور..... 115
المبحث الأوَّل: خصائص " إذا" نحويَّاً وبلاغيَّاً..... 116
المطلب الأوَّل: خصائص " إذا" النَّحويَّة..... 116
المطلب الثَّاني: خصائص "إذا" البلاغيّة 127
المطلب الثَّالث: الفرق بين " إنْ" و " إذا"..... 134
المبحث الثَّاني: الدُّراسة التَّفسيريَّة والبلاغيّة للتَّقييد بـ " إذا" الشَّرطيَّة في تفسير ابن عاشور..... 135
المطلب الأوَّل: التَّقييد بـ " إذا" الظَّرفيَّة المتضمِّنة معنى الشَّرط عند ابن عاشور..... 136
المطلب الثَّاني: التَّقييد بـ " إذا" الظَّرفيَّة التي لا تتضمن معنى الشَّرط عند ابن عاشور..... 173
الخاتمة..... 181
التُّوصيات..... 182
فهرس الآيات 183
المراجع..... 193
الملخصَّ باللُّغة الأنَّجليزية..... 208

نصير، عاتكة أحمد سامي، **التَّقييد بـــ "إنْ" و"إذا" الشَّرطيتين في تفسير ابن عاشور دراسة تفسيريَّة بلاغيَّة**، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، (1440هـ - 2019م)، المشرف: أ. د. زكريا علي الخضر

الملخصّ

هدفت الرِّسالة إلى دراسة التَّقييد بـ "إنْ" و"إذا" الشَّرطيتين في تفسير ابن عاشور؛ لبيان أثر هذه القضية البلاغيّة في تفسيره، وما أضافه من معانٍ وتوجيهات تربويَّة واجتماعيَّة، واستدراكات على غيره من مفسرين وعلماء البلاغة.

ولتحقيق هذه الأهداف سلكت الدُّراسة المنهجين: الاستقرائي، والتَّحليلي

وتوصلت الدُّراسة إلى أن ابن عاشور وظَّف التَّقييد بـــ "إنْ" و"إذا" الشَّرطيتين في تفسيره؛ فأثراه بالمعاني والتُّوجيهات التَّربويَّة والاجتماعيَّة، واستدرك على من سبقه، وتفرَّد باستنتاجات لم يُسبق إليها.

الكلّمات المفتاحية: ابن عاشور، التَّقييد، "إنْ" الشَّرطيَّة، "إذا" الشَّرطيَّة.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصَّلاة والسَّلام على سيدنا محمَّد وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أمَّا بعد:

فإنَّ أشرف ما صرفت إليه الهمم، واغتنم به الزَّمن، وقضي به العمر، وبُذل فيه الفكر، كتاب الله- عزّ وجلّ-. فاشتغل به ثلة من أولي العزم لا يدعون صغيرة ولا كبيرة، فناً ولا وسيلةً تعينهم على كمال الفهم وحسن النَّقل عن رب العالمين، إلَّا واجتهدوا فيه أيّما اجتهاد، وكانوا فيه كأحسن ما يكون.

ولما نزل القرآن بلسان عربيّ مبين، لم يكن لفهمه سبيل إلَّا هذه اللُّغة، بل جعلها الله السَّبب لعقله وفهمه فقال: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢ ﴾ [يوسف: 2]

فكان لا بدّ لمن تصدّر لتفسير القرآن أن يتعلم من علوم اللُّغة وفنونها القدر الكبير، قال ابن عاشور:" إنَّ القرآن كلام عربيٌّ، فكانت قواعد العربية طريقاً لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس بعربي بالسَّليقة، ويعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي، وهي: متن اللُّغة، والتَّصريف والنَّحو والمعاني والبيان، ومن وراء ذلك استعمال العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم"[1].

ومن فنون اللُّغة التي يجب على المفسر الإحاطة بها علم البلاغة؛ فهو ضرورة لكمال فهم التَّراكيب، ولإظهار إعجاز القرآن الكريم المؤدي لتحقيق غاية الهداية، قال ابن عاشور:" ولعلمي البيان والمعاني مزيد اختصاص بعلم التَّفسير؛ لأنَّهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية، وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعاني وإظهار وجه الإعجاز، ولذلك كان هذان العلمان يسميان في القديم

---

[1] ابن عاشور، محمد الطَّاهر بن محمد التونسي، تحرير المعنى السَّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدَّار التُّونسيَّة للنَّشر- تونس، 1984م، ج1، ص18.

علم دلائل الإعجاز"[1].

والتَّقييد من موضـوعات البلاغة وجزء منه، فله حكمها في الأهمية، قال الهاشـمي:" واعلم: أن معرفة خواص التراكيب وأسرار الأساليب، وما فيها من دقيق الوضـع، وباهر الصّـنع، ولطائف المزايا، يسـترعى لُبَّك أنَّ التَّقييد بأحد الأنَّواع الآتية؛ يكون لزيادة الفائدة، وتقويتها عند السَّـامع، لما هو معروف من أن الحكم كلّما ازدادت قيوده ازداد إيضاحاً وتخصَّيصاً."[2]

وقد لمســـنا من خلال جهود العلماء ومنهم ابن عاشـــور – رحمه الله– العلاقة الوطيدة بين البلاغة والتَّفسير، فقد كان اهتمامه بالبلاغة في تفسيره واضحاً.

وجاءت هذه الدُّراسة لتتناول مسألة مهمة من مسائل البلاغة عند ابن عاشور، ألا وهي التَّقييد بـ " إنْ" و" إذا" الشَّـــرطيتين في القرآن الكريم، وبيان أثرها في توجيه المعنى في تفســـيره، وتمَّ اختيار هذا الموضـوع؛ لخلو الدُّراسـات البحثية السَّـابقة من دراسـة هذه القضـية بشـكلّ دقيق، ولاهتمامه الواضـح بها، وأثرها في توجيه المعنى في تفسيره، بالإضافة إلى احتوائها على مادة علميَّة كافية لإعداد رسالة علميَّة.

وقد بنى ابن عاشـــور تفســـيره على قراءة نافع برواية قالون[3]، لكنني آثرت كتابة الآيات برواية حفص عن عاصـــم؛ لأنَّها القراءة التي يُقرأ بها في بلادنا، ولعدم وجود اختلاف بين القراءتين في النَّماذج التي تناولتها الدُّراسة.

وأسأل الله تعالى أن يوفقني فيه إلى الصَّواب، وإنْ أخطأت أنْ لا يحرمني الأجر والثَّواب.

---

[1] المصدر السَّابق، ج1، ص19.

[2] الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، المكتبة الأعصرية، بيروت، ص 141

[3] انظر ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج1، ص63.

أهميّة الدُّراسة:

تكمن أهمية الدُّراسة في موضوعاتها، ويظهر ذلك من خلال الأمور الآتية:

1- أنَّ مسألة التَّقييد بـــ " إنْ" و "إذا" الشَّرطيتين من المسائل البلاغيّة المهمة في تفسير القرآن؛ إذ من خلالها نقف على كثير من المسائل العقدية والدَّعوية والأخلاقية والتَّربويَّة والفقهية....

2- معرفة أثر هذه القضية في تفسير ابن عاشور من خلال توظيفها في توجيه المعاني.

3- معرفة مدى موافقة ابن عاشور – في هذه القضية- للمفسرين وعلماء البلاغة. ومعرفة بعضاً من تفرُّداته في هذه القضيَّة.

4- استنتاج بعض النِّكات التَّربويَّة والأخلاقية والدعوية والفقهية... المهمة.

ويتوقع أن يفيد الباحثون من هذه الدُّراسة؛ حيث ستشكلّ لهم دراسة سابقة، بالإضافة إلى رفد المكتبة القرآنية بدراســة بلاغيَّة متعلقة بطريقة من طرق التَّقييد اعتمدت على أمَّات الكتب في التَّفسـير والبلاغة والنَّحو.

مشكلّة الدُّراسة وأسئلتها:

جاءت هذه الدُّراسة للإجابة عن سؤالها الرئيس وهو: ما دلالة التَّقييد بـ " إنْ" و "إذا" الشَّرطيتين في القرآن الكريم عند ابن عاشور في تفسيره من ناحية تفسيريَّة بلاغيَّة؟

وتفرع عن هذا السُّؤال الاسئلة الفرعية الآتية:

1- ما المقصود بالتَّقييد لغة واصطلاحاً؟

2- ما طرق التَّقييد عند النَّحاة والبلاغيّين؟

3- ما خصائص" إنْ" الشَّرطيَّة نحويَّاً وبلاغيَّاً؟

4- ما الاليّة التي تعامل بها ابن عاشور في تفسيره مع حيثيَّة التَّقييد بـ " إنْ" الشَّرطيَّة؟

5- ما خصائص" إذا" الشَّرطيَّة نحويَّاً وبلاغيَّاً؟

6- ما الالية التي تعامل بها ابن عاشور في تفسيره مع حيثية التَّقييد بـ " إذا" الشَّرطيَّة؟

أهداف الدُّراسة:

1- بيان المقصود بالتَّقييد لغة واصطلاحاً.

2- بيان طرق التَّقييد عند النَّحاة والبلاغيّين.

3- بيان خصائص" إنْ" الشَّرطيَّة نحويَّاً وبلاغيَّاً.

4- بيان كيف تناول ابن عاشور التَّقييد بـ " إنْ" الشَّرطيَّة في تفسيره من ناحية تفسيريَّة وبلاغيَّة.

5- بيان خصائص" إذا" الشَّرطيَّة نحويَّاً وبلاغيَّاً.

6- بيان كيف تناول ابن عاشور التَّقييد بـ " إذا" الشَّرطيَّة في تفسيره من ناحية تفسيريَّة وبلاغيَّة.

الدُّراسات السَّابقة:

لم أجد دراسة سابقة تناولت التَّقييد بـ " إنْ" و " إذا" الشَّرطيتين في القرآن الكريم عند ابن عاشور (دراسة تفسيريَّة بلاغيَّة)، لكن هناك دراسات سابقة لها علاقة بموضوع الرِّسالة وإليك بيأنَّها.

أولاً: دراسة الشُّوبكي (2009م)[1] بعنوان:(الطَّاهر ابن عاشور وجهوده البلاغيّة في ضوء تفسيره التَّحرير والتَّنوير" المعاني والبديع")

[1] الشُّوبكي، رانية جهاد إسماعيل(2009م)، الطَّاهر بن عاشور وجهوده البلاغيّة في ضوء تفسيره التَّحرير والتَّنوير" المعاني والبديع"، رسالة ماجستير غير مطبوعة، قسم اللُّغة العربية، كلّية الآداب، الجامعة الإسلامية، غزة.

هدفت الدِّراسة إلى بيان المسائل البلاغيّة عند ابن عاشور من خلال تفسيره، حيث تناولت مسائل علم المعاني من خلال دراسة مادة الكلمة وملاءمتها للسياق والبحث في الجملة من حيث الخبر والأنَّشاء- بشكلّ عام- وخروج الكلام عن مقتضى الظَّاهر، والقصر وأسراره البلاغيّة، ثمَّ تحدثت الدِّراسة عن بلاغة الإيجاز والإطناب وعلم البديع في تفسير ابن عاشور، وتوجيه القراءات القرآنية بلاغيَّاً عند ابن عاشور.

ثانياً: دراسة الزَّهرانيّ (1427هـ)[1] بعنوان: "أثر الدَّلالات اللُّغويّة في التَّفسير عند الطَّاهر بن عاشور في كتابه: (التَّحرير والتَّنوير)"

هدفت الدِّراسة إلى إبراز أثر الدَّلالات اللُّغويّة في تفسير ابن عاشور وبيان مقاصدها ونواحي الإعجاز فيها؛ حيث بحث في الدَّلالات الوضعية من ترادف واشتراك لفظي ودلالة الفحوى والإشارة، وتطرق إلى لغات العرب وأثرها في الدَّلالة والتَّفسير، وكذلك تناول الاشتقاق وأثره في التَّفسير وتناول الدَّلالات الإعرابية في تفسير ابن عاشور والنَّحويَّة والبلاغيّة.

ثالثاً: دراسة أحمد إسماعيل علي (د.ت)[2] بعنوان:" من بلاغة التَّقييد بالشَّرط في القرآن الكريم"

---

[1] الزَّهرانيّ، مشرف بن أحمد جمعان(1427هـ)، أثر الدَّلالات اللُّغويّة في التَّفسير عند الطَّاهر بن عاشور في كتابه: (التَّحرير والتَّنوير)، رسالة دكتوراة غير مطبوعة، شعبة التَّفسير وعلوم القرآن، قسم الكتاب والسنة، كلّية الدَّعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السُّعودية

[2] علي، أحمد إسماعيل، (د.ت) بحث: من بلاغة التَّقييد بالشَّرط في القرآن الكريم، جامعة أنقرة، كلّية الشَّريعة لغة عربية، جمعية كلّية الشَّريعة، المجلد: 1، العدد: 1، بحث منشور على شبكة الأنَّترنت، الرابط:

https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwi005-Jk7DcAhXza5oKHSnFA2QQFjAAegQIBBAC&url=http%3A%2F%2Fdergipark.gov.tr%2Fdownload%2Farticle-file%2F159909&usg=AOvVaw03xAKjTDd4MZO8pUiEKBu0

ساعة الدخول على الموقع: 6:30، 2018/7/30م

هدفت الدُّراسة إلى بيان الأثر البلاغيّ للتَّقييد بالشَّرط بشكلّ عام والمعاني المترتبة على ذلك، وتناولت التَّقييد بـــ " إنْ" من خلال نموذجين والتَّقييد بـــ " إذا" من خلال ثلاثة نماذج والتَّقييد بـــ " لو" مستشهداً بأقوال بعض المفسرين والبلاغيّين

موقع الدُّراسة الحاليَّة من الدُّراسات السَّابقة:

فالمشترك مع الدُّراسات السَّابقة هو تناول مسألة بلاغيَّة عند ابن عاشور في تفسيره. إلَّا أنَّ دراسة الشُّوبكي تناولت المسائل البلاغيّة عند ابن عاشور بشكلّ عام ولم تتعرَّض لقضية التَّقييد وإنْ تعرَّضت لـــــ " إنْ" كأداة من أدوات الرَّبط وأداة شرط وبيَّنت بعض المعاني البلاغيّة التي تفيدها " إنْ" ومثَّلت لذلك ببعض النَّماذج من تفسير ابن عاشور.

أمَّا دراسة الزَّهرانيّ فقد تعرَّضت لذكر الشَّرط تحت قاعدة: عموم ترتب الجزاء على الشَّرط أغلبي" وتحت قاعدة:" يغتفر في التَّوابع ما لا يغتفر في المتبوعات".

وأمَّا دراسة أحمد إسماعيل علي فقد تناولت التَّقييد بالشَّرط وتحديداً بـ " إنْ" و " إذا" و "لو" ولكن بشكلّ عام دون تقييد الدُّراسة بابن عاشور في تفسيره، وكانت مختصرةً جداً حيث اقتصرت على نموذجين فقط للتَّقييد بـ " إنْ" وثلاثة نماذج للتَّقييد بـ " إذا" الشَّرطيتين.

ومن خلال هذه الدُّراسة سيتم دراسة التَّقييد بـــ " إنْ" و " إذا" الشَّرطيتين عند ابن عاشور دراسة تفسيريَّة بلاغيَّة وبيان أثر ذلك على المعنى في تفسيره، بعد دراسة الأداتين من ناحية نحويَّة وبلاغيَّة، وهذا مالم تتعرَّض له أي من الدُّراسات السَّابقة.

منهجية الدُّراسة:

ستقوم الباحثة في هذا البحث باتباع المنهج الاستقرائي، والمنهج التَّحليلي.

مخطط الدُّراسة:

اقتضت طبيعة الدُّراسة أنْ يُقسم البحث إلى مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة وذلك على النَّحو الآتي:

التَّمهيد: التَّعريف بابن عاشور وتفسيره، والتَّعريف بالتَّقييد وبيان طرقه.

أولاً: التَّعريف بالطَّاهر محمَّد بن عاشور– رحمه الله.

ثانياً: التَّعريف بتفسير التَّحرير والتَّنوير.

ثالثاً: المعنى اللُّغويّ والاصطلاحي للتَّقييد.

رابعاً: الفرق بين التَّقييد والإطلاق.

خامساً: طرق التَّقييد عند النَّحاة والبلاغيّين.

الفصل الأوَّل: " إنْ" نحويَّاً وبلاغيَّاً، والتَّقييد بها في تفسير ابن عاشور وذلك على النَّحو الآتي:

المبحث الأوَّل: " إنْ" نحويَّاً وبلاغيَّاً.

المطلب الأوَّل: خصائص " إنْ" النَّحويَّة.

المطلب الثَّاني: الأغراض البلاغيّة التي تفيدها " إنْ".

المبحث الثَّاني: الدُّراسة التَّفسيريَّة والبلاغيّة للتَّقييد بـ " إنْ" الشَّرطيَّة في تفسير ابن عاشور:

المطلب الأوَّل: التَّقييد بـــــ " إنْ" الشَّرطيَّة التي على أصل استعمالها البلاغيّ " للشَّرط المشكوك في وقوعه".

المطلب الثَّاني: التَّقييد بـ " إنْ" الشَّرطيَّة التي خرجت عن أصل استعمالها لمعنى بلاغي.

الفصل الثَّاني: " إذا" نحويَّاً وبلاغيَّاً، والتَّقييد بها في تفسير ابن عاشور وذلك على النَّحو الآتي:

المبحث الأوَّل " إذا" نحويَّاً وبلاغيَّاً.

المطلب الأوَّل: خصائص " إذا" النَّحويَّة.

المطلب الثَّاني: الأغراض البلاغيّة التي تفيدها " إذا".

المطلب الثَّالث: الفرق بين " إنْ" و " إذا" نحويَّاً وبلاغيَّاً.

المبحث الثَّاني: الدِّراسة التَّفسيريَّة والبلاغيّة للتَّقييد بـ " إذا" الشَّرطيَّة في تفسير ابن عاشور:

المطلب الأوَّل: التَّقييد بـ " إذا" الظَّرفيَّة المتضمِّنة معنى الشَّرط عند ابن عاشور.

المطلب الثَّاني: التَّقييد بـ " إذا" الظَّرفيَّة التي لا تتضمن معنى الشَّرط عند ابن عاشور.

الخاتمة:

النَّتائج والتُّوصيات.

التَّمهيد: التَّعريف بابن عاشور وتفسيره، والتَّعريف بالتَّقييد وبيان طرقه.

أولاً: التَّعريف بالطَّاهر محمَّد بن عاشور– رحمه الله.

ثانياً: التَّعريف بتفسير التَّحرير والتَّنوير.

ثالثاً: المعنى اللُّغويّ والاصطلاحي للتَّقييد.

رابعاً: الفرق بين التَّقييد والإطلاق.

خامساً: طرق التَّقييد عند النَّحاة والبلاغيّين.

أولاً: التَّعريف بابن عاشور:

إنَّ القارئ في كتاب التَّحرير والتَّنوير؛ يجد نفسه أمام شخصيَّة علميَّة فذَّة قلَّ وجود مثيل لها، وقد اعتنت كثير من الكتب بسيرة ابن عاشور– رحمه الله– بشكلّ وافٍ. كما تناولت الكثير من الأبحاث والرسائل العلميَّة[1] ترجمته؛ لذا سيكون التَّعريف به مختصراً.

اسمه ونسبه:

هو محمَّد الطَّاهر بن محمَّد بن محمَّد الطَّاهر بن عاشور. وهو من بيت عرف بالعلم؛ فجده لأبيه من كبار علماء المالكية، وله مؤلفات،[2] وكان مدرساً من الطَّبقة الأوَّلى بجامع الزَّيتونة.[3] وجده لأمِّه الوزير الشَّيخ محمَّد العزيز بوعتور، وهو أيضاً من كبار العلماء التُّونسيين. درَّس بجامع الزَّيتونة، وشغل عدة مناصب مهمة في الدَّولة.[4]

ولادته ونشأته:

ولد ابن عاشور في تونس عام 1296هـ/ 1879م[5]. ونشأ في رعاية والده، وجده لأمِّه؛ فحفظ القرآن الكريم، وتعلم العربية، ثمَّ التحق بجامع الزَّيتونة سنة 1310هـ/ 1892م، لينهل من معينه؛ فتلقى فيه علوماً كثيرة، متنوعة: في اللُّغة والنَّحو والبلاغة والحديث والسِّيرة والتَّاريخ والفقه وأصول الفقه

---

(1) ومنها على سبيل المثال لا الحصر، انظر: الزَّهرانيّ، مشرف بن أحمد جمعان، أثر الدَّلالات اللُّغويّة في التَّفسير عند الطَّاهر بن عاشور في كتابه:" التَّحرير والتَّنوير"، رسالة دكتوراة، جامعة أم القرى المملكة العربية السُّعودية، 1426هـ/ 1427هـ، ص14- ص41. والبدراني، فاضل يونس حسين، تعقبات ابن عاشور على الزَّمخشري في تفسيره التَّحرير والتَّنوير، رسالة ماجستير، قسم القرآن الكريم والتربية الإسلامية، كلّية التربية، جامعة الموصل، العراق، 1428هـ، 2007م، ص8- ص14، والشُّوبكي، رانية جهاد إسماعيل(2009م)، الطَّاهر ابن عاشور وجهوده البلاغيّة في ضوء تفسيره التَّحرير والتَّنوير" المعاني والبديع"، رسالة ماجستير غير مطبوعة، قسم اللُّغة العربية، كلّية الآداب، الجامعة الإسلامية، غزة، ص6- ص14. وأيمن بن غازي بن حسين صابر، الاستنباطات عند العلامة محمد الطَّاهر بن عاشور في تفسيره التَّحرير والتَّنوير، رسالة ماجستير، قسم الكتاب والسنة، كلّية الدَّعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السُّعودية، 1432هـ، 2014م، ص31- ص64.

(2) منها: حاشية على شرح المحلي لجمع الجوامع، وحاشية على القطر، تسمى: هدية الاريب إلى أصدق حبيب، وغيره. انظر، محمد الخضر حسين، تونس وجامع الزَّيتونة، دار النوادر، سوريا، لبنان، الكويت، ط1، 1431هـ، 2010م، ص138.

(3) انظر، محفوظ، محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التُّونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1994م، ترجمة رقم: 338، ج3، ص300- ص303.

(4) انظر: محفوظ، تراجم المؤلفين التُّونسيين، ترجمة رقم: 355، ج3، ص355- ص357.

(5) انظر: الزركلّي، خير الدين بن محمود، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، ج6، ص174، ومحفوظ، تراجم المؤلفين التُّونسيين، ج3، ص304، ومحمد الخضر حسين، تونس وجامع الزَّيتونة، ص154.

والمنطق وعلم الكلام،[1] والتَّفسير والقراءات ومصطلح الحديث.[2] ثمَّ انتقل للتدريس بجامع الزَّيتونة، وتدرج حتى صار مدرساً فيه من الطَّبقة الأوَّلى، ومدرساً بالمدرسة الصَّادقيَّة. وسمي نائباً عن الدَّولة لدى نظارة جامع الزَّيتونة، ثمَّ صار شيخ جامع الزَّيتونة. [3]

وهو أشعري الاعتقاد. وقد صرَّح بذلك في تفسيره، كقوله:" فَلِذَلِكَ كَانَتِ الآية أَسْعَدَ بِمَذْهَبِنَا أَيُّهَا الأشاعرة."[4]

مالكي المذهب الفقهي. ورئيس المفتين المالكيين، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة.[5] وقد لُقب بشيخ الإسلام المالكي في عام1351هـ/ 1932م. [6]

شيوخه وتلاميذه:

تلقى ابن عاشور– رحمه الله– العلوم المختلفة المتنوعة، على يد عدد كبير من كبار العلماء التُّونسيين، الذين عرفوا بغزارة علمهم، وجهودهم الإصلاحيَّة، وعقولهم النيرة. نذكر منهم: جده لأمِّه: الوزير محمَّد العزيز بوعتور، والشَّيخ عمر ابن الشَّيخ، والشَّيخ سالم بو حاجب، والشَّيخ محمَّد النَّجار، والشَّيخ صالح الشَّريف، والشَّيخ محمَّد النَّخلي.[7]

واشتغل ابن عاشور– رحمه الله– قرابة نصف قرن في التَّدريس؛ لذا فإنَّ تلاميذه كُثر، من أبرزهم:

---

(1) انظر: بلقاسم الغالي، من أعلام الزَّيتونة: شيخ الجامع الأعظم محمد الطَّاهر بن عاشور حياته وآثاره، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1417هـ، 1996م، ص38.

(2) انظر: الرُّومي، فهد بن عبد الرحمن، قواعد الترجيح المتعلقة بالنَّص عند ابن عاشور في تفسيره التَّحرير والتَّنوير- دراسة تأصيلية تطبيقية، دار التدمرية- الرياض، ط1، 1436هـ، 2015م، ص31

(3) انظر: محفوظ، تراجم المؤلفين التُّونسيين، ج3، ص304، ومحمد الخضر حسين، تونس وجامع الزَّيتونة، ص154.

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج1، ص443، وللمزيد انظر: نفس المصدر، ج1، ص257، وج30، ص147.

(5) انظر: الزركلّي، الأعلام، ج6، ص174.

(6) انظر: الزركلّي، الأعلام، ج6، ص174، ومحفوظ، تراجم المؤلفين التُّونسيين، ج3، ص305، ومحمد الخضر حسين، تونس وجامع الزَّيتونة، ص155- ص156،

(7) انظر، بلقاسم الغالي، من أعلام الزَّيتونة: شيخ الجامع الأعظم محمد الطَّاهر بن عاشور حياته وآثاره، ص40- ص46.

1-عبد الحميد بن باديس: رائد النَّهضة الحديثة بالمغرب العربي وقائد الحركة الإصلاحيَّة ومؤسسها بالجزائر.[1]

2- ابنه محمَّد الفاضل بن عاشور: وهو من طلائع النَّهضة الحديثة في تونس، تخرج من جامع الزَّيتونة، ثمَّ درَّس فيه، إلى أن صار عميداً فيه، وله مؤلفات عديدة منها كتابه: التَّفسير ورجاله[2]

مؤلفاته:

لابن عاشور- رحمه الله- مؤلفات كثيرة، تربو على الاربعين، ما بين مطبوع ومخطوط،[3] في مختلف العلوم تنم عن غزير علمه، وسعة ثقافته، ومواكبته لأحوال عصره، وسعيه الدؤوب للإصلاح. وفي مقدمتها تفسيره "التَّحرير والتَّنوير"- وسيأتي الحديث عنه لاحقاً- من هذه المؤلفات: "مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة"، و"أصول النِّظام الاجتماعي في الإسلام"، و"الوقف وآثاره في الإسلام" و"أصول الأنَّشاء والخطابة" و"موجز البلاغة" تحقيق ونشر:" ديوان بشار بن برد".[4] " أليس الصُّبح بقريب"، و" حواشي على التَّنقيح لشهاب الدين القرافي في أصول الفقه"، و" قصة المولد" وغيرها الكثير.[5]

وفاته:

توفي- رحمه الله- في تونس، في الثَّاني عشر من شهر رجب سنة 1393هـ/ 1973م. وقد عاش قرابة قرن من الزَّمان. ودفن في تونس في مقبرة الزَّلَّاج.[6]

---

(1) ابن باديس، عبد الحميد محمد، آثار ابن باديس، تحقيق: عمار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ط1، 1388هـ، 1968م، ج1، ص7.
(2) انظر: الزركلّي، الأعلام، ج6، ص325- ص326.
(3) انظر، محفوظ، تراجم المؤلفين التُّونسيين، ج3، ص307- ص309.
(4) انظر: الزركلّي، الأعلام، ج6، ص174.
(5) انظر: بلقاسم الغالي، من أعلام الزَّيتونة: شيخ الجامع الأعظم محمد الطَّاهر بن عاشور حياته وآثاره، ص69.
(6) انظر، محفوظ، تراجم المؤلفين التُّونسيين، ج3، ص307. وبلقاسم الغالي، من أعلام الزَّيتونة: شيخ الجامع الأعظم محمد الطَّاهر بن عاشور حياته وآثاره، ص68.

ثانياً: التَّعريف بكتاب التَّحرير والتَّنوير:

كان ابن عاشـــور – رحمه الله– يطمح دائماً إلى تصـــنيف تفســـير لكتاب الله تعالى، شـــاملاً مستوعباً لكلّيَّات العلوم، ويضمنه نكات علميَّة، وأراءً إصلاحيَّة، لم يسبق إليها. قال ابن عاشور:" فَقَدْ كَانَ أَكْبَرَ أُمْنِيَتِي مُنْذُ أَمَدٍ بَعِيدٍ، تَفْسِـــيرُ الْكِتَابِ الْمَجِيدِ، الْجَامِعُ لِمَصَـــالِحِ الدُّنيا وَالدِّينِ، وَمَوْثِقٌ شَـــدِيدُ الْعُرَى مِنَ الْحَقِّ الْمَتِينِ، وَالْحَاوِي لِكلّيَّات الْعُلُومِ وَمَعَاقِدِ اسْـــتِنْبَاطِهَا، وَالأخذ قَوْسَ الْبَلَاغَةِ مِنْ مَحَلِّ نِيَاطِهَا؛ طَمَعًا فِي بَيَانِ نُكَتٍ مِنَ الْعِلْمِ وَكلّيَّات مِنَ التَّشْرِيعِ، وَتَفَاصِيلَ مِنْ مَكَارِمِ الأخلاق."[1]

وكان تفسيره معتدلاً؛ فلم ينحاز لفرقة دون أخرى، أو مدرسة دون غيرها؛ بل وقف موقف الحكم بين الاراء المختلفة، قال ابن عاشـــور:" فَجَعَلْتُ حَقًّا عَلَيَّ أَنْ أُبْدِيَ فِي تَفْسِـــيرِ الْقُرْآنِ نُكَتًا لَمْ أَرَ مَنْ سَبَقَنِي إِلَيْهَا، وَأَنْ أَقِفَ مَوْقِفَ الْحَكَمِ بَيْنَ طَوَائِفِ الْمُفَسِّرِينَ تَارَةً لَهَا وَآوِنَةً عَلَيْهَا."[2]

ولم يكد يترك شـــيئاً الا تكلّم عنه وفيه؛ فكان تفســـيراً موســـوعيَّاً شـــاملاً،[3] احتوى أموراً كثيرة: كالقراءات، واللُّغة، والبلاغة، والإعراب، والحديث، والفقه وأصـــوله، والعقائد، والسِّـــيرة، والقصـــص، والتَّاريخ، والتَّراجم، والبلاغة، وقضايا العلم المعاصر، وقضايا المجتمع المختلفة: التَّربويَّة والاجتماعيَّة، وقضايا المرأة والإنسان...، فهو من أوعب التَّفاسير على الإطلاق.

وجمع فيه بين أصح ما قاله المفسرون السَّابقون، دون تطويل، وبين ما يراه ممَّا فتح الله عليه. قال ابن عاشـــور:" فَإِنِّي بَذَلْتُ الْجُهْدَ فِي الْكَشْـــفِ عَنْ نُكَتٍ مِنْ مَعَانِي الْقُرْآنِ وَإِعْجَازِهِ خَلَتْ عَنْهَا التَّفاسير، وَمِنْ أَسَالِيبِ الاسْتِعْمَالِ الْفَصِيحِ مَا تَصْبُو إِلَيْهِ هِمَمُ النَّحَارِيرِ، بِحَيْثُ سَاوَى هَذَا التَّفسير عَلَى

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج1، ص5.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج1، ص7.
(3) انظر: البدراني، تعقبات ابن عاشور على الزَّمخشري في تفسيره التَّحرير والتَّنوير، ص16.

اخْتِصَارِهِ مُطَوَّلَاتِ الْقَمَاطِيرِ، فَفِيهِ أَحْسَنُ مَا فِي التَّفاسير، وَفِيهِ أَحْسَنُ ممَّا فِي التَّفاسير."[1]

وخصَّ– رحمه الله– البلاغة بمزيد من الاعتناء، وهذا ظاهر في تفسيره. قال السُّلمي:" وتفسير "التَّحرير والتَّنوير" يعتبر في الجملة تفسيرا بلاغيَّاً بيانيَّاً لغويَّاً عقلأنَّيَّاً، لا يغفل المأثور، ويهتم بالقراءات."[2]

قال ابن عاشور:" وَلَكِنَّ فَنًّا مِنْ فُنُونِ الْقُرْآنِ لَا تَخْلُو عَنْ دَقَائِقِهِ وَنُكَتِهِ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ الْقُرْآنِ، وَهُوَ فَنُّ دَقَائِقِ الْبَلَاغَةِ هُوَ الَّذِي لَمْ يَخصَّهُ أَحَدٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ بِكِتَابٍ كَمَا خصَّوا الأفَانِينَ الأخرى، مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ الْتَزَمْتُ أَنْ لَا أُغْفِلَ التَّنبيه عَلَى مَا يَلُوحُ لِي مِنْ هَذَا الْفَنِّ الْعَظِيمِ فِي آيَةٍ مِنْ آيِ الْقُرْآنِ كلّمَا أُلْهِمْتُهُ بِحَسَبِ مَبْلَغِ الْفَهْمِ وَطَاقَةِ التَّدَبُّرِ."[3]

وقد تنوعت مصادر ابن عاشور في تفسيره؛ ما بين كتب التَّفسير الأخرى، إلى كتب الحديث، فالنَّحو والشِّعر، والفقه واللُّغة والبلاغة، والفلسفة والمنطق وغيرها.[4] وهذا التَّنوع في المصادر، مع ما اكتسبه ابن عاشور من علوم وتجارب وفنون، بالإضافة إلى ما تمتع به من ذكاء حاد، وذهن وقَّاد. أكسب الكتاب قيمة علميَّة كبيرة، وتميُّزاً عن غيره.

وقد ذكر أهم التَّفاسير التي اعتمدها في تفسيره وهي:" الكشَّاف" للزمخشري، و" الْمُحَرر الْوَجِيزُ" لِابْنِ عَطِيَّة و" مَفَاتِيح الْغَيْبِ" لِفَخْرِ الدَّين الرَّازي، و" تَفْسِير الْبَيْضَاوِيّ" و" روح المعاني" للألوسي، وحواشي الطِّيبي والقزويني والقطب والتَّفتازانيّ عَلَى "الكشَّاف"، وحاشية الْخَفَاجِيُّ عَلَى "تَفْسِير الْبَيْضَاوِيّ"

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج1، ص8.

(2) السُّلمي، محمد بن رزق، التَّفسير والمفسرون في غرب أفريقيا، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة، دار ابن الجوزي للنَّشر والتوزيع، المملكة العربية السُّعودية، ط1، 1426هـ، ج2، ص738- ص789.

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج1، ص8.

(4) انظر: صقر، نبيل أحمد، منهج الإمام الطَّاهر بن عاشور في تفسيره، الدَّار المصرية- القاهرة، ط1، 1422هـ، 2001م، ص16- ص36.

و" تَفْسِيرِ أبي السُّعود" ، و" تَفْسِير الْقُرْطُبِيّ" وَالْمَوْجُودُ مِنْ " تَفْسِيرِ الشَّيخ محمَّد بْنِ عَرَفَةَ التُّونُسِيّ" و" تفاسير الأحكام" وَتَفْسِيرُ الطَّبري"، وَكِتَابُ" دُرَّةِ التَّنْزِيلِ"[1]

وهو تفسير ضخم مكون من ثلاثين جزءاً. مطبوع في خمسة عشر مجلداً، حسب طبعة الدَّار التُّونسيَّة للنَّشر، عام 1984م. وقد استهلَّه بمقدمات عشر في علوم القرآن.

واستغرق تأليفه تسع وثلاثين سنة وستة أشهر. واكتمل في عصر يوم الجمعة الثَّاني عشر من رجب سنة 1381هـــ.[2] وسمَّاه:" تحرير المعنى السَّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد" واختصر الاسم بـ " التَّحرير والتَّنوير من التَّفسير"

ثالثاً: المعنى اللُّغويّ والاصطلاحي للتَّقييد:

دار المعنى اللُّغويّ لمصطلح القيد حول الحبس والمنع وضم الشَّيء إلى الشَّيء.

قال ابن فارس:" (قَيَدَ) الْقَافُ وَالْيَاءُ وَالدَّالُ كلمة وَاحِدَةٌ، وَهِيَ الْقَيْدُ، وَهُوَ مَعْرُوفٌ، ثمَّ يُسْـــتَعَارُ فِي كلّ شَـــيْءٍ يُحْبَسُ. يُقَالُ: قَيَّدْتُهُ أُقَيِّدُهُ تَقْيِيدًا. وَيُقَالُ: فَرَسٌ قَيْدُ الاوَابِدِ [ومنه قول امرؤ القيس: قيد الاوابد هيكلّ[3]]، أَيْ فَكَأَنَّ الْوَحْشَ مِنْ سُرْعَةِ إِدْرَاكِهِ لَهَا مُقَيَّدَةٌ."[4]

وزاد ابن منظور:" وَالْجَمْعُ أَقْيادٌ وقُيودٌ ... وَكَذَلِكَ كلّ شَيْءٍ أُسِرَ بعضُه إِلى بَعْضٍ."[5]

نستنتج من المعنى اللُّغويّ أنَّ التَّقييد مصطلح يدل على ربط الشَّيء وحبسه على شيء آخر.

---

(1) انظر: ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج1، ص7.
(2) انظر: ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج30، ص636.
(3) امرؤ القيس بن حجر الكندي، ديوان امرؤ القيس، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة- بيروت، ط2، 1425هـ، 2004م، ص53
(4) ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني، معجم مقاييس اللُّغة، تحقيق عبد السَّلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ، 1979م، ج5، ص44
(5) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم أبو الفضل الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر- بيروت، ط3، 1414هـ، ج3، ص372-373.

وأمَّا التَّقييد اصــطلاحاً، فلم أجد من عرَّفه من القدماء، وذلك في حدود ما وقفت عليه. ووجدته عند بعض المعاصرين. قال الهاشمي:" والتَّقييد أنْ يُزاد على المسند والمسند إليه شيء يتعلق بهما، أو بأحدهما، ممَّا لو أغفل لفاتت الفائدة المقصودة، أو كان الحكم كاذباً نحو: الولد النَّجيب يسرُّ أهله."[1] فركنا الجملة: هما المسـند والمسـند إليه، وما زاد عليهما ممَّا يتعلق بهما قيد؛ ويكون لزيادة فائدة ومعنىً مُراد.

فكلمة" النَّجيب" قيد للمسند إليه "الولد"؛ إذ ليس كلّ ولد يسرُّ أهله، فأفاد القيد معنىً.

والغاية من القيد تربية الفائدة، أي زيادتها؛ حيث إنَّ الحكم كلّما زادت قيوده ازداد إيضـــاحاً وتخصَّــيصــاً. قال السَّــكاكي:" وأمَّا الحالة المقتضــية لتقييده [أي المســند] فهي إذا كان المراد تربية الفائدة."[2]

وضــده الإطلاق؛ فبضــدها تعرف الأشــياء، فعكس التَّقييد الإطلاق: أي الاقتصــار على ذكر ركني الجملة: المسـند والمسـند إليه فقط، كقولنا:" جاء الرَّجل" دون أن نحدد من هو، ولا من أين جاء، ولا متى جاء...الخ.

قال الهاشـمي:" إذا اقتُصِـر في الجملة على ذكر جُزأيها "المسـند إليه والمسـند" فالحكم (مطلقٌ) وذلك: حين لا يتعلق الغرض بتقييد الحكم بوجه من الوجوه ليذهب السَّامع فيه كلّ مذهب ممكن."[3]

---

[1] الهاشمي، الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، في الهامش، ص141.

[2] السَّكاكي، مفتاح العلوم، ص209.

[3] الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص141.

رابعاً: الفرق بين التَّقييد والإطلاق:

إن التَّقييد يغاير الإطلاق وكلّ منهما يؤدي معنىً بلاغيَّاً يفرضه المقام، والمتكلّم البليغ يختار منهما ما ينســـجم مع المعنى، ويحقق غرضـــه البلاغيّ. قال القزويني:" ومقام الإطلاق يباين مقام التَّقييد"[1]

فقد يلزم الإطلاق ليذهب العقل فيه كلّ مذهب، ولعدم الحاجة للتَّقييد، وقد يؤدي ترك التَّقييد إلى خلل في المعنى كأن يكون الكلام خلافاً للواقع أو غير مقصود نحو: قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [الدخان: 38] فلو حُذف الحال وهو (لاعبين) لكان الكلام خلافاً للواقع، بدليل المشاهدة."[2]

خامساً: طرق التَّقييد:

إنَّ التَّقييد من المســـائل البلاغيّة المهمة ذات الأثر الواضـــح في المعنى، وقد اهتم بها العلماء اهتماماً كبيراً. ووظَّفه المفســـرون، ومنهم ابن عاشـــور – رحمه الله– في تفاســـيرهم، وإنْ كان موضـــوع الرِّسالة يقتصر على التَّقييد بـــــ " إنْ" و"إذا" الشَّرطيتين الا أنَّه يجدر التَّعرُّف بشكلٍ موجز على طرق التَّقييد المختلفة، والمعاني البلاغيّة التي تؤديها.

وقد ذكر العلماء طرقاً كثيرةً للتَّقييد، وبيَّنوا الأغراض التي تؤديها. قال الهاشـــمي:" والتَّقييد: يكون، بالتَّوابع، وضمير الفصل والنَّواسخ وأدوات الشَّرط والنَّفي والمفاعيل الخمسة، والحال والتمييز"[3]

أولاً: التَّقييد بالمفاعيل الخمسة:

---

(1) القزويني أبو المعالي، محمد بن عبد الرحمن، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل- بيروت، ط3، ج1، ص42

(2) انظر: الهاشمي، جواهر البلاغة، ص141

(3) الهاشمي، جواهر البلاغة، ص141

وهي: المفعول بـه، والمفعول معـه، والمفعول فيـه، والمفعول لأجلـه، والمفعول المطلق. والتَّقييد بها لزيادة الفائدة. قال القزويني:" وأمَّا تقييد الفعل بمفعول ونحوه: فلتربية الفائدة."[1]

وللتَّقييد بكلّ نوع من المفاعيل معانٍ وأغراض يدل عليها المقام، وسأحاول ذكر بعضٍ منها.

المفعول به:

وهو من القيود التي تبيّن حُدُود المسند، أي الفعل، فهو التَّركيب الذي وقع عليه فعل الفاعل.[2]

ومن المعاني البلاغيّة التي يفيدها التَّقييد بالمفعول به:

1- أن يكون المفعول به أمراً غريباً نادراً.

قال ابن الأثير الكاتب:" ولقد تكاثر هذا الحذف في (شـــاء وأراد) حتى أنَّهم لا يكادون يبرزون المفعول إلَّا في الشَّيء المستغرب."[3] كقول الخزيمي:

وَلَو شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَماً لَبَكَيْتُهُ ... عَلَيْهِ وَلَكِنْ سَاحَةُ الصَّبر أَوْسَعُ[4]

فقد كان يكفي الشَّـــاعر أنْ يقولَ: ولَوْ شـــئتُ لَبَكَيْتُ عليه دماً، بحذْفِ مفعول: "شِـــئْتُ"؛ ولكن لمَّا كان المفعول غريباً نادراً كان الأفضل ذكره.

2- دَفْع تَوَهُّم إرَادة غير المراد"[5] وهذا ظاهر.

المفعول فيه:

وَهو ظرف الزَّمان وظرف المكان، ويفيد تقييد مكان وزمان وقوع الفعل.

---

(1) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج2، ص114

(2) انظر: الزَّمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو جار الله، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال- بيروت، ط1، 1993م، ص58

(3) ابن الأثير الكاتب، نصر الله بن محمد الشيباني، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تحقيق: مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي، 1375هـ، ص127

(4) أبو المعالي، محمد بن الحسن بن حمدون، التذكرة الحمدونية، دار صادر، بيروت، ط1، 1417هـ، ج4، ص260

(5) انظر حبنكة، عبد الرحمن بن حسن الميداني، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدَّار الشامية، بيروت، ط1، 1416هـ، 1996م،ج1، ص 453- 455

قال المبرد:" فَإِنْ قلت: ضـرب عبدُ الله زيداً ... وَقد علمت أَنَّ ذَلِك الضَّـرْب لَا بُد من أَنْ يكون وَقع في مَكَان وزمان، فَإِنْ قلت: (عنْدك) أوضحت الْمَكَان، فَإِنْ قلت: (يَوْم الْجُمُعَة) بيّنت الْوَقْت."[1]

المفعول له:

لماذا وقع الفعل؟ ســـؤال يجيب عنه المفعول لأجله؛ فهو بيان لعلة الحدث، أو الغرض منه، نحو قوله تعالى: ﴿ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ ﴾ [البقرة: 19] [2]

قال ابن هشام:" الْمَفْعُول لَهُ وَيسمَّى الْمَفْعُول لأَجله وَالْمَفْعُول من أَجله وَهُوَ مَا اجْتمع فِيهِ أَرْبَعَة أُمُور أَحدهَا أَنْ يكون مصـــــدرا وَالثَّاني أَنْ يكون مَذْكُورا للتَّعْلِيل وَالثَّالث أَنْ يكون الْمُعَلل بِهِ حَدثا مشاركا لَهُ فِي الزَّمان وَالرَّابِع أَنْ يكون مشاركا لَهُ فِي الْفَاعِل"[3]

المفعول المطلق ونائبه:

المفعول المطلق وهو المصـدر المشـتق من فعله ككلمة " تكلّيما" في قوله تعالى: **خطأ! لم يتم العثور على مصدر المرجع.** [النِّساء: 164]

قال ابن هشام:" الْمَفْعُول الْمُطلق وَهُوَ الْمصدر الفضلة الْمُؤَكّد لعامله أَو المُبيّن لنوعه أَو لعدده كـــ ضربت ضربا أَو ضرب الأمِير أَو ضربتين وَمَا بِمَعْنى الْمصدر مثله كقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ ﴾ [النِّساء: 129]"[4]

---

(1) المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب- بيروت، ج3، ص116.

(2) انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمَان الموصلي، اللمع في العربية، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية- الكويت، ص58، وانظر: حبنكة، البلاغة العربية، ص455

(3) ابن هشام، عبد الله بن يوسف أبو محمد، شرح شذور الذهب في معرفة كلّام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع- سوريا، ص295

(4) ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص292

وأمَّا نائب المفعول المطلق فليس مصدراً للفعل المقرون به وقد يكون من نوعه، كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ١٧ ﴾ [نوح: 17].[1]

ومن الأغراض التي يؤديها التَّقييد بالمفعول المطلق:

1- التَّوكيد كقولنا: قُمْت قياماً.

2- وبيان النَّوع كقولنا: قُمْت قياماً حسنا.

3- وعدد المرات كقولنا: قُمْت قَوْمَتَينِ.[2]

4- وأضـــــاف حبنكة غرضـــــاً رابعاً؛ فقال:" ومَا يُؤْتَى بِه بدلاً من التَّلفظ بفعله، مثل: "رِفْقاً بالقوارِيرِ"[3] أي: "ارفق رفقاً بالقوارير".

المفعول معه:

وهو من أنواع المفاعيل، ويأتي بعد واو المعية، والتَّقييد به يفيد المصاحبة.

قال ابن هشام:" وَهُوَ الاسْم الفضلة التَّالي وَاو المصاحبة مسبوقة بِفعل، أَو مَا فِيهِ مَعْنَاهُ وحروفه. كـ "سرت والنيل"."[4]

التَّقييد بحذف المفاعيل:

ويؤدي حذف المفاعيل أغراضاً ومعانٍ بلاغيَّة منها:

1- التَّعميم باختصار كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ [يونس: 25] أي: يدعو جميع عباده.

---

(1) انظر: الزَّمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص55

(2) انظر: ابن جني، اللمع في العربية، ص48

(3) حبنكة، البلاغة العربية، ص456

(4) ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص308

2- الاعتماد على ما تقدم ذكره كقوله تعالى: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ ﴾ [الرعد: 39] أي: ويثبتُ ما يشاءُ.

3- تعيُّن المفعول نحو رعت الماشية (أي نباتاً)،

4- دفع توهم السَّامع شيئاً غير المراد، كقول البحتري:

وكم ذدت عني من تحامل حادث ... وسورة أيام حززن إلى العظم[1]

إذ لو قال حززن اللحم لجاز أنْ يتوهم السَّـامع أنَّ الحز كان في بعض اللحم ولم ينته إلى العظم؛ فترك ذكر المفعول به وهو "اللحم".

5- الاختصار كقولك: "أصغيت إليه" أي: أصغيت إليه أذني."[2]

ثانياً: التَّقييد بالنَّفي:

يكون النَّفي بأحرف النَّفي وهي: لا، وما، ولات، وإنْ، ولن، ولم، ولمّا. وممَّا يفيده التَّقييد بهذه الأدوات:

1- (لا ولن) وهما موضوعان لنفى الأزمنة المستقبلة، ويدلأنَّ على النَّفي مطلقا، وإنَّما يفترقان في أنَّ "لن" آكد من "لا" في نفي المستقبل مطلقا.

2- (مَا، وإنْ، ولاَتَ) للنفي في الزَّمن الحاضر.

3- (لم ولمَّا) لنفي الزَّمن الماضي. كقولنا: لم ينفعه النَّدم، أي في الماضي.[3]

ثالثاً: التَّقييد بالتَّوابع:

---

(1) البحتري، ديوان البحتري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف بمصر، ج3، ص2018، والبيت من قصيدة قيلت في مدح إسماعيل بن بلبل.

(2) انظر: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج2، ص154- ص159، والهاشمي، جواهر البلاغة، ص156- 157

(3) انظر: المؤيد بالله، يحيى بن حمزة الحسيني العلوي، الطِّراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية- بيروت، ط1، 1423هـ، ج2، ص110- 111، والهاشمي، جواهر البلاغة، ص155

التَّوابع: هي التي تتبع غيرها في الإعراب. وهي خمسة. قال الرُّمَّاني:" التَّوابع: وَهِي الْجَارِيَة على إِعْرَاب الأوَّل، وَهِي خَمْسَــة: التَّأكيد وَالصِّــفة وَعطف الْبَيَان والنَّســق... البدل."[1] وللتَّقييد بكلّ واحد منها فوائد، منها:

النَّعت (الصِّفة)

ذكر العلماء أغراضاً ومعانٍ يؤديها التَّقييد بالنَّعت أجملها فيما يأتي:

1- التَّخصيص في النَّكرات نحو: جاءني رجل تاجر، والتَّوضيح في المعارف.

2- الكشف عن حقيقة الموصوف نحو: الجسم الطَّويل، العريض، يُشغل حيزاً من الفراغ.

3- التَّأكيد نحو: أمس الدَّابر

4- المدح نحو جاءني محمَّد الأديب، والذَّم نحو: سافر إبراهيم الأحمق.

5- التَّرحم نحو: قدم زيد المسكين.[2]

البدل:

وهو المقصود بالحكم. قال ابن هشام:" الْبَدَل وَهُوَ التَّابِع الْمَقْصُود بالحكم بِلَا وَاسِطَة "[3]

وذكر العلماء أغراضاً يفيدها التَّقييد بالبدل أجملها فيما يأتي:

أولاً: زيادة التَّقرير والإيضــاح، إذ البدل كالتَّفســير بعد الإبهام، فيزداد به تقرير المقصــود في ذهن السَّامع."[4]

(1) الرُّمَّاني، علي بن عيسى أبو الحسن المعتزلي، رسالة منازل الحروف، تحقيق: إبراهيم السَّامرَّائي، دار الفكر- عمان، ص68- 69
(2) انظر: الزَّمخشري، المفصل في النَّحو، ص149، والهاشمي، جواهر البلاغة، ص143، والمراغي، علوم البلاغة، ص131
(3) ابن هشام، شرح شذور الذهب، ج1، ص567
(4) انظر: المراغي، علوم البلاغة، ص132

ثانياً: التَّأكيد، قال السُّبكي:" فإنَّ البدل إنَّما يؤكد المبدل منه."[1]

التَّأكيد:

وهو إمَّا أنْ يكون توكيداً لفظيّاً، بتكرير اللفظ نحو: رأيت زيدًا زيدًا وهذا النَّوع يصلح في الأفعال والحروف والجمل وفي كلّ كلام يُراد تأكيده.

وإمَّا أنْ يكون توكيداً معنوياً، ويكون إمَّا بإعادة المعنى بلفظ أخر نحو: مررتُ بزيدٍ نفسِهِ، أو يجيء بلفظ للإحاطة والعموم نحو: جاء القومُ أجمعون، وجاء القومُ كلّهُم.[2]

ومن الفوائد البلاغيّة للتَّأكيد:

أولاً: تقوية المؤَكد. قال السَّامرَّائي:" التَّوكيد يفيد تقوية المؤكد وتمكينه في ذهن السَّامع وقلبه"[3]

ثانياً: دفع توهم المجاز. قال أبو حيَّان:" وفائدة التَّأكيد بالنَّفس، والعين هو إزالة التَّوهُّم عن المخاطب أنْ يكون المسند إليه الحكم، إنَّما أُسنِد إليه مجازًا، ووقع مع غيره حقيقة، فإذا قلت: قام زيد نفسه كان هو الذي قام حقيقة."[4]

عطف البيان:

هو أحد التَّوابع، ويختلف عن الصِّفة بأنَّه أكثر بياناً منها. قال السُّيوطي:" وَيَنْبَغِي تَقْدِيم عطف الْبَيَان؛ لأنَّه أَشد فِي التَّبْيِين من النَّعت؛ إِذْ لَا يكون لغيره "[5]

---

(1) السُّبكي، بهاء الدين أبو حامد، أحمد بن علي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطِّباعة والنَّشر، بيروت- لبنان، ط1، 1423هـ، 2003م، ج1، ص129

(2) انظر: ابن السّراج، أبو بكر، محمد بن السري، الأصول في النَّحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ج2، ص19- 21

(3) السَّامرَّائي، فاضل صالح، معاني النَّحو، دار الفكر للطِّباعة والنَّشر والتوزيع- الأردن، ط1، 1420هـ، 2000م، ج4، ص131

(4) أبو حيَّان، الأنَّدلسي محمد بن يوسف، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمَّان محمد، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط1، 1418هـ، 1998م، ج4، ص1947

(5) السُّيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية- مصر، ج3، ص 141

والتَّقييد به يفيد البيان والتَّوضـيح، والتَّخصـيص. قال ابن هشـام:" وَهُوَ تَابع غير صـفة يُوضـح متبوعه أَو يخصِّصه نَحْو: أقسم بِاللَّه أَبُو حَفْص عمر "[1]

أي عمر بن الخطاب؛ حيث إنَّ الكنية بيَّنت أنَّ المقصود هو عمر بن الخطاب– رضي الله عنه.

عطف النَّسق:

يستخدم فيه حروف العطف المعروفة؛ للربط بين المعطوف والمعطوف عليه.

ولعطف النَّسق فوائد بلاغيَّة كثيرة تستفاد من معاني حروف العطف ومن أمثلة ذلك:

1- التَّفصـيل مع الاختصـار. فقولنا: "جاء محمَّد وعلي – جاء محمَّد فعلي ..." أخصـر من أنْ نقول: جاء محمَّد جاء علي، وهذا من أصل فوائد العطف، والبليغ يهتمّ بالإيجاز.

2- إرادة التشكيك أو الإبهام نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٢٤﴾ ﴾ [سبأ: 24].

3- التَّخيير والإباحة نحو: تعلّم نحواً أو صرفاً

4- التَّرتيب والتَّعقيب في الزَّمن في الفَّاء، والتَّرتيب مع التَّراخي في الزَّمن في "ثمَّ".[2]

رابعاً: التَّقييد بالنَّواسخ:

تدخل النَّواســخ على الجملة الاســمية، فتؤثر فيها، وهي: كان وأخواتها، وإنَّ وأخواتها، وظنَّ وأخواتها.

---

[1] ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص560

[2] انظر: العبكري، أبو البقاء عبد الله بن الحسن، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: عبد الإله البنهان، دار الفكر- دمشق، ط1، 1416هـ، 1995م، ج1، ص416- ص425، والهاشمي، جواهر البلاغة، ص147، والمراغي، علوم البلاغة، ص 133

قال ابن هشام:" وَهُوَ ثَلَاثَة أَنْوَاع ما يرفع الْمُبْتَدَأ وَينصب الْخَبَر وَهُوَ كَانَ وَأَخَوَاتهَا وَمَا ينصب الْمُبْتَدَأ وَيرْفَع الْخَبَر وَهُوَ إِنَّ وَأَخَوَاتهَا وَمَا ينصبهما مَعًا وَهُوَ ظنَّ وَأَخَوَاتهَا."[1]

وللتَّقييد بالنَّواسخ فوائد ومعانٍ بلاغيَّة تدل عليها معاني الحروف والأفعال النَّواسخ؛ كالاستمرار أو لحكاية الحال الماضية: في "كان" والتوقيت بزمن مُعين في "ظلّ، وبات، وأصبح، وأمسى، وأضحى"، والمُقاربة: في "كاد، وكرب، وأوشك"، والتَّأكيد: في "إن وأنّ"، والرَّجاء: في "لعلَّ وعَسَى، حَرَى وأَخْلَوْلَقَ"، والتمنّي: في "ليت"."[2]

خامساً: التَّقييد بضمير الفصل:

هو ضمير منفصل، يفصل بين المبتدأ والخبر. قال ناظر الجيش[3]:" فسمِّي فصلا للفصل به بين شيئين لا يستغني أحدهما عن الأخر، ولأنَّفصال السَّامع عن توهم الخبر تابعا."[4]

ومن فوائد التَّقييد بضمير الفصل:

1- الإعلام بأنَّ ما بعده خبر وليس نعت.

2- الاختصاص والقصر نحو: زيد هو المنطلق.

3- التَّوكيد: نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ﴾ [الذاريات: 58][5]

سادساً: التَّقييد بالحال:

---

(1) ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط11، 1383هـ، ص127

(2) انظر: الهاشمي، جواهر البلاغة، ص150، وحبنكة، علوم البلاغة، ج1، ص457- 460

(3) هو محمد بن يوسف الحلبي الأصل، محب الدين، ولد سنة 697هـ، قدم القاهرة ولازم أبا حيَّان والتبريزي والقزويني وغيرهم، كان أمَّاماً بالعربية والتَّفسير، شرح كتاب" التسهيل"، تولى نظر الجيش وغيره، توفي سنة 778هـ. انظر: العسقلانَّي، ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي، إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق: حسن حبشي، المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1389هـ، 1969م، ج1، ص147- ص148.

(4) ناظر الجيش، محمد بن يوسف، شرح التسهيل المسمى" تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد"، دراسة وتحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، دار السَّلام للطِّباعة والنَّشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 1428هـ، ، ج1، ص565

(5) انظر: السَّامرَّائي، د. فاضل صالح، معاني النَّحو، ار الفكر للطِّباعة والنَّشر والتوزيع- عمان، ط1، 1420هـ، 2000م، ج1، ص47- 50، وانظر: المراغي، علوم البلاغة، ص133

وهو هيئة الفاعل أو المفعول عند حدوث الفعل. وللتَّقييد به زيادة فائدة، ومعانٍ بلاغيَّة يؤديها منها:

أولاً: بيان هيئة الفاعل أو المفعول وقت حدوث الفعل، نحو: "جاء زيد راكباً" فالرُّكوبَ وَصْـــفٌ لزيدٍ حَالةَ مجيئه، فمجيئه مُقَيَّدٌ بقيدِ رُكوبه."[1]

ثانيا: التَّوكيد ونفي الشَّك نحو قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ ﴾ [فاطر: 31][2]

سابعاً: التمييز:

وهو اسم فضلة منصوب، يُؤتى به لتخليص الأشياء من بعض. قال ابن جني:" وَمعنى التَّمْيِيز تَخْلِيص الأجناس بَعْضـــهَا من بعض، وَلَفظ الْمُمَيز: اسْـــم نكرَة يَأْتِي بعد الكلام التَّام يُرَاد بِهِ تَبْيِين الْجِنْس، وَأكْثر مَا يَأْتِي بعد الأعداد والمقادير"[3]

والمراد من التَّقييد بالتمييز: رفع الإبهام، وإزالة اللبس، كقوله تعالى: ﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾ [مريم: 4] وكقولنا: عندي رطل زيتاً، وعشرون درهماً.[4]

ثامناً: التَّقييد بالشَّرط:

الشَّـــرط من طرق التَّقييد المهمة، التي تربط بين جملتين: جملة الشَّـــرط وجملة الجزاء؛ حيث يدل على تعلق وقوع الجزاء بوقوع فعل الشَّـــرط؛ وبالتَّالي فإنَّ الجملتين تكونان بمثابة جملة واحدة. قال المبرد في تعريف الشَّرط:" وُقُوع الشَّيء لوُقُوع غَيره."[5]

وللتَّقييد بالشَّرط أغراضاً تؤديها معاني أدوات الشَّرط، ومن ذلك:

---

(1) انظر: ابن السّراج، الأصول في النَّحو، ج1، ص213
(2) انظر: الزَّمخشري، المفصل في النَّحو، ص92
(3) ابن جني، اللمع في العربية، ص64
(4) انظر: الزَّمخشري، المفصل في النَّحو، ص93
(5) المبرد، المقتضب، ج2، ص46

1- "من" للدَّلالة على العاقل نَحْو: ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴾ [النِّســـاء: 123]، و"ما" للدَّلالة على غير العاقل كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: 197].

2- "أي" وَهِي بِحَسب مَا تُضَاف إِلَيْهِ؛ فَإِنْ أضيفت إِلَى ظرف مَكَان فظرف مَكَان، نَحْو: أَي جِهَة تجْلِس أَجْلِس، أَو زمَان نحو: أَي يَوْم تصم أَصمّ، أَو مفعول أَو مصدر فهي لعُمُوم الاوْصَاف[1]

4- لو: للشَّرط في الماضي مع الجزم والقطع بانتفائه، فهي أداة امتناع لامتناع؛ فيلزم انتفاء الجزاء لأنَّتفاء الشَّرط."[2]

وقد خصَّ العلماء " إنْ" و"إذا" الشَّـــرطيتين بمزيد من الاهتمام لما لهما من معاني بلاغيَّة دقيقة اهتموا بإبرازها، وسيأتي الحديث عنهما بالتَّفصيل لاحقاً – إنْ شاء الله.

---

[1] انظر: ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص434- ص438، والهاشمي، جواهر البلاغة، ص151- ص154، والسُّيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج2، ص546- ص547

[2] الهاشمي، جواهر البلاغة، ج151

الفصل الأوَّل: " إنْ" نحويَّاً وبلاغيَّاً، والتَّقييد بها في تفسير ابن عاشور:

المبحث الأوَّل: " إنْ" نحويَّاً وبلاغيَّاً.

المطلب الأوَّل: خصائص " إنْ" النَّحويَّة.

المطلب الثَّاني: الأغراض البلاغيّة التي تفيدها " إنْ".

أولى العلماء " إنْ" و"إذا" الشَّرطيتين اهتماماً كبيراً دون باقي أدوات الشَّرط، لما للتَّقييد بهما من معانٍ دقيقة ونكت بلاغيَّة كثيرة، تستفاد من استخدام الأداتين، سواء أكانتا على أصل استخدامهما، أو في حال خروجهما عما وضعتا له، يدركها أصحاب اللُّغة، وكلّ من يملك ذوقاً بيانياً.

وقد خصَّصت هذا المبحث للحديث عن خصائص" إنْ" النَّحويَّة في المطلب الأوَّل منه، ثمَّ خصائصها البلاغيّة في المطلب الثَّاني.

المطلب الأوَّل: "إنْ" الشَّرطيَّة نحويَّاً:

هي أم الباب وأصل الجزاء، وهي من أدوات الشَّرط الجازمة، قال ابن مالك في ألفيته:

"واجزم بـ "إنْ" ومن وما ومهما ... أيٍّ متى أيّان أين إذ ما"[1]

وتتميز بالخصائص النَّحويَّة الآتية:

أولاً: أنَّها حرف وذلك باتفاق النَّحويين.

قال السُّيوطي:" وَقد بيّنت أدوات الشَّرط[أي الجازمة] كلّهَا أَسمَاء إلَّا "إنْ" فَإنَّها حرف بالاتِّفَاقِ والبواقي متضمِّنة مَعْنَاهَا."[2]

ووقع الخلاف في " إذ ما" هل هي حرف أم ظرف زمان، وأمَّا باقي أدوات الشَّـــرط الجازمة فهي أسماء باتفاق وهي: مَنْ، مَا، متَى، أَيْنَ، أيْنَما، أَيَّانَ، أَنَّى، حَيْثمَّا، كَيْفَمَا، مَهْمَا، أيٌّ[3]

ثانياً: هي أصل أدوات الجزاء. قال المرادي:" وإنْ الشَّرطيَّة هي أم أدوات الشَّرط."[4] وتشبَّه بها

---

(1) ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي، ألفية ابن مالك، دار التعاون، ص58

(2) السُّيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج2، ص550

(3) انظر: ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ص236

(4) انظر: المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم، الجنى الدَّاني في حروف المعاني، تحقيق، د. فخر الدين قباوة- الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، ط1، 1413هـ، 1992م، ص208

باقي أدوات الشَّرط من أسماء كـــ من وما أي ومهما، وظروف كـــ أَيْن وَمَتى وَأي حِين وأنى وحيثمَّا وإذما.[1]

وقد ذكر النَّحويون أموراً اختصـــت بها " إنْ" الشَّـــرطيَّة، وتميَّزت بها عن باقي أدوات الشَّـــرط؛ لتكون أصل الشَّرط وأمُّ الباب أجملها فيما يلي:

1- أنَّها لا تنصرف لغير الجزاء بينما نرى غيرها من أدوات الشَّرط تنصرف لغيره كالاستفهام.

قال ســـيبويه:" وزعم الخليل أن "إنْ" هي أم حروف الجزاء، فســـألته: لم قلت ذلك؟ فقال: من قبل أنى أرى حروف الجزاء قد يتصرفن فيكن استفهاماً ومنها ما يفارقه "ما" فلا يكون فيه الجزاء، وهذه على حالٍ واحدة أبداً لا تفارق المجازاة."[2]

2- أنَّها يجازى بها في كلّ ضـــرب زماناً كان أو مكاناً، عاقل أو غير عاقل بينما غيرها من الأدوات لا يجازى به إلّا في ضـــرب واحد فمثلاً "من" يختص بالعاقل و" ما" يختص بغير العاقل و" متى" يختص بالزَّمان" و" أين" يختص بالمكان...الخ.

قال المبرد:" وَإِنَّمَا قُلْنَا إنَّ "إنْ" أصـــل الْجَزَاء؛ لأنَّك تجازي بهَا فِي كلّ ضـــرب مِنْهُ، تَقول: إِنْ تأتني آتِك، وَإِنْ تركب حماراً أركبه، ثمَّ تصرفها مِنْهُ فِي كلّ شَيْء، وَلَيْسَ هَكَذَا سائرها."[3]

ثالثاً: أنَّها تدل على تعليق الجواب على الشَّـــرط تعليقاً مجرداً، يدل على وقوع الجواب وتحققه بوقوع الشَّرط وتحققه، دون دلالة على زمان أو مكان أو عاقل أو غير عاقل نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ ﴿٢٨٤﴾ ﴾ [البقرة: 284][4]؛ فدلّ على مجرد

---

(1) انظر: ابن جني، اللمع في العربية، ص133

(2) سيبويه، أبو بشر، عمرو بن عثمَّان، الكتاب، تحقيق: عبد السَّلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ، 1988م، ج3، ص63

(3) المبرد، المقتضب، ج2، ص50

(4) انظر: عباس حسن، النَّحو الوافي، دار المعارف، ط15، ج4، ص432

التَّعليق؛ إذ إنَّ جواب الشَّرط متحقق في كلّ الأحوال، دون تقييد بزمان أو مكان.

رابعاً: أنَّها تجزم فعل الشَّـرط وجوابه، حيث اتفق العلماء على أنَّ " إنْ" تجزم فعل الشَّـرط واختلفوا في جازم جواب الشَّرط على عدة أقوال، أشهرها:

1- أنَّه مجزوم بـ " إنْ" وهو مذهب أغلب البصريين.

قال المرادي:" إنْ الشَّرطيَّة، وهو حرف يجزم فعلين."[1]

2- أنَّه مجزوم بـ " إنْ" وفعل الشَّرط، كلاهما معاً.

قال المبرد:" فَإذا قلت: إِنْ تأتني آتِك، فتأتني مجزومة بِــ "إنْ" وآتك مجزومة بــ "إنْ" وتأتني."[2] ونقله سيبويه عن الخليل."[3]

3- أنَّه مجزوم بفعل الشَّرط.

قال ابن مالك:" وجزم الجواب بفعل الشَّـــرط لا بالأداة وحدها ولا بهما، ولا على الجوار خلافاً لزاعمي ذلك."[4]

4- أنَّه مجزوم على الجوار.

قال سيبويه:" واعلم أنَّ حروف الجزاء تجزم الأفعال وينجزم الجواب بما قبله."[5]

---

(1) المرادي، الجنى الدَّاني في حروف المعاني، ص207، وعلي الجارم، ومصطفى أمين، النَّحو الواضح في قواعد اللُّغة العربية، الدَّار المصرية السُّعودية للطِّباعة والنَّشر والتوزيع، ج1، ص60

(2) المبرد، المقتضب، ج2، ص49

(3) انظر: سيبويه، الكتاب، ج3، ص63

(4) ابن مالك، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطِّباعة والنَّشر، 1387هـ، 1967م، ص237

(5) سيبويه، الكتاب، ج3، ص62

وترجح الباحثة رأي البصـــريين والمحققين من النَّحويين من أن "إنْ" تجزم الفعلين: فعل الشَّـــرط وفعل الجواب. قال أبو حيَّان:" والمختار أنَّ الأداة هي الجازمة لفعل الجواب، وهو مذهب المحققين من البصريين."[1]

خامساً: جواز حذف جواب الشَّرط:

حيث يجوز حذف جواب الشَّـــرط إنْ وجدت قرينة تدل عليه نحو: قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ ﴾ [الأنَّعام: 35]، فتقدير الجواب: فافعل، ويكثر حذفه إذا دخل عليه ما يدل عليه، كجواب القســم، وكـــــ (تقديم) ما يدل عليه نحو قولك: أنت ظالم إنْ فعلت؛ فالتَّقدير: إنْ فعلت فأنت ظالم.[2]

سـادسـاً: جواز حذف فعل الشَّـرط وجوابه– كلاهما معاً– والاقتصـار على ذكر "إنْ" فقط؛ لأنَّها أصل الجزاء ولوجود قرينة تدل على فعل الشَّرط وجوابه.

قال أبو حيَّان:" وحذف فعل الجواب، وحذف فعل الشَّرط، لا أحفظه إلَّا في "إنْ" وحدها."[3]

وحذفهما معاً، وإبقاء "إنْ" مختص بالضـــرورة ومثال ذلك قولك: "صـــل خلف فلأنَّ وإنْ"، أي: وإنْ كان فاسقاً.[4]

سابعاً: أنَّها تدل على الاستقبال، وإنْ تبعها فعل ماضٍ حولت دلالته للمستقبل:

حيث تدل "إنْ" الشَّرطيَّة على الاستقبال، وهذا واضح إذا تبعها المضارع، وأمَّا إذا تبعها الماضي فإنَّها تحيل معناه للاستقبال كنحو قولك: "إنْ قمت قمتُ"، والمراد: إنْ تقم أقم.

---

(1) أبو حيَّان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج4، ص1877

(2) انظر: أبو حيَّان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج4، ص1883

(3) أبو حيَّان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج4، ص1883- 1884

(4) انظر: ابن يعيش، أبو البقاء، يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، ط1، 1422هـ، 2001م، ج5، ص106، وأبو حيَّان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج4، ص1884

ووقع الخلاف في دلالتها على الاستقبال فيما إذا تبعتها "كان" فقد روي عن المبرد: إنَّ كان لقوتها تحيل معنى الشَّرط إلى الماضي، بينما غيره يرى أنَّها تحيله للاستقبال، كغيرها من أدوات الشَّرط.

قال ابن يعيش:" فإنْ قيل: فإنَّهم يقولون: إنْ كنت زرتني أمس أكرمتك اليوم، وقد وقع بعد "إنْ" الفعل، ومعناه المضـــي، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ﴾ [المائدة: 116]، قيل: قد أجاب عن ذلك المبرد،[1] وقال: إنَّما ساغ ذلك في "كان" لقوة دلالتها على المضي، وأنَّها أصل الأفعال وعبارتها، فجاز لذلك أنْ تقلب في الدَّلالة "إنْ". ولذلك لا يقع شيء من الأفعال غير "كان" بعد "إنْ" إلَّا ومعناه المضارع .[2]

ويرى بعض العلماء[3] أنَّ كان كغيرها من الأفعال الماضـــية، تحيلها "إنْ" لمعنى الاســـتقبال. وتأوَّلوا المثال السَّـابق: "إنْ أكن كنت قلته"، وكذلك ما كان مثله. وتأوَّل ابن الحاجب قوله تعالى :﴿ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ ﴾ [يوسف: 26]: إنْ يثبت هذا في المستقبل فهي صادقة.[4]

وأمَّا دخول" إنْ" على" لم"، التي تقلب زمن المضارع إلى الماضي، فإنَّ المضارع بعدها يصبح متجرداً للزَّمن المســتقبل المحض، كقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [المائدة: 67].

وأمَّا الجازم في الفعل المضـارع فهو محل خلاف؛ فمن العلماء من قال إنَّ الجازم" لم"؛ لاتصـالها مباشـرة بالفعل. ومنهم من قال أداة الشَّـرط الجازمة؛ فلقوتها أبطلت تأثير" لم" في تحويل زمن المضـارع

---

(1) بحثت في المقتضب للمبرد فلم أجد شيئاً من هذا.
(2) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، ج5، ص106.
(3) انظر: ابن السّراج، الأصول في النَّحو، ج2، ص191، ورد على الكلام المنسوب للمبرد، وابن هشام، شرح شذور الذهب، ص439، وأبو حيَّان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج4، ص1887
(4) انظر: ابن الحاجب، عثمَّان بن عمر، أمَّالي ابن الحاجب، تحقيق: فخر صالح قدارة، دار عمار- الأردن، دار الجبل- بيروت، 1409هـ، 1989م، ج1، ص218.

إلى الماضي، وأبطلت جزمها للفعل، واقتصر تأثيرها على المعنى، والخلاف لا قيمة له؛ لأنَّ المضارع مجزوم على الحالين، ولا يتأثر المعنى.[1]

ثامناً: يتبعها الاسم ولم يصح لغيرها من أدوات الشَّرط الجازمة؛ إذ يجب أنْ يتبعها الفعل الظَّاهر. قال ابن السِّراج:" وحروف الجزاء يقبحُ أنْ يُقدَّم الاسمُ معها على الأفعال... ويجوز في الكلام أن يلي "إنْ" الاسم إذا لم تجزم."[2]

فيصح قولنا: إنِ اللهُ أمكنني من فلأنَّ فعلت، وذلك على تقدير فعل يسبق الاسم، يفسره الفعل الظَّاهر فيكون التَّقدير: إنْ أمكنني الله من فلأنَّ فعلت، ولو لم يضمر فعل الشَّرط ما صح ذلك، واحتملت "إنْ" ذلك لأنَّها أصل الْجَزَاء[3]

ويكون الاسم بعدها مرفوعا، واختلف العلماء بما يرفعه إلى ثلاثة أقوال:

1- أنَّه فاعل للفعل المتأخر عنه وهو مذهب الكوفيين.

قال الأنَّباري:" ذهب الكوفيون إلى أنَّه إذا تقدم الاسم المرفوع بعد "إنْ" الشَّرطيَّة نحو قولك: "إنْ زيدٌ أتاني آتِهِ"، فإنَّه يرتفع بما عاد إليه من الفعل من غير تقدير فعل."[4]

2- أنَّه فاعل لفعل مقدر يفسره الفعل الذي يليه، حيث أوجب العلماء أن يتبع "إنْ" فعل ظاهر أو مقدر، وهو مذهب البصريين، وحجتهم في ذلك: أنَّه لا يجوز أنْ يتقدم الفاعل على الفعل؛ وبالتَّالي لابد من تقدير فعل يسبق الاسم عامل فيه، يفسره الفعل الظَّاهر.[5] وهذا هو الارجح.

---

(1) انظر: عباس حسن، النَّحو الوافي، ج4، ص414- 415

(2) ابن السّراج، الأصول في النَّحو، ج2، ص232

(3) انظر: المبرد، المقتضب، ج2، ص74

(4) انظر: الأنَّباري، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النَّحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، ط1، 1424هـ، 2003هـ، ج2، ص504

(5) انظر: الأنَّباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النَّحويين: البصريين والكوفيين، ج2، ص504، والزَّمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص443

3- أنَّه مرفوع على الابتداء، حكاه الأنَّباري عن أبي الحسن الأخفش، ورجح الأنَّباري رأي البصريين لأنَّ " إنْ" هي أصل الجزاء، وغيرها من الأسماء والظُّروف فرع عليها، "والأصل يتصرف ما لا يتصرف الفرع"[1] لذا جاز أن يتبعها الاسم.

تاسعاً: دخول اللام الموطئة للقسم على "إنْ" الشَّرطيَّة، وهي موطئة وممهدة لجواب القسم.

قال المرادي:" وإنَّما سُمِّيت هذه اللام موطئة، لأنَّها وطَّأت للجواب."[2] أي: جواب القسم.

وتدل على القسم المحذوف. قال السَّامرَّائي:" وقد يؤتى باللام الموطئة للقسم قبل الشَّرط للتَّنبيه، على القسم المحذوف. كقولك: لئنْ لم تأتني لأقطعن عنك العون. أي: والله إنْ لم تأتني."[3]

وتفيد التَّوكيد. قال السَّامرَّائي:" إنَّ هذا زيادة في التَّوكيد فحسب، فما جاءت فيه اللام الموطئة مع الشَّرط آكد ممَّا لم تكن فيه اللام."[4]

وأكثر ما تدخل على "إنْ" الشَّرطيَّة، وقد تدخل على غيرها من أدوات الشَّرط كاقترانها بـــ "ما" الشَّرطيَّة في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ﴾ [آل عمران: 81].[5]

عاشراً: اقترانها بـ "لا" النَّافية و"ما":

قد تقترن بـــ "لا" النَّافية نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ ﴾ [يوسف: 33]، فهي ليست "إلَّا" الاستثنائية وإنَّما هي اقتران إنْ الشَّرطيَّة بلا النَّافية.[6]

---

(1) انظر: الأنَّباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النَّحويين: البصريين والكوفيين، ج2، ص504- 505

(2) انظر: المرادي، الجنى الدَّاني، ص137

(3) السَّامرَّائي، معاني النَّحو، ج4، ص180

(4) السَّامرَّائي، معاني النَّحو، ج4، ص183.

(5) انظر: ابن مالك، محمد بن عبد الله الجياني، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، ج2، ص895

(6) انظر: ابن هشام، أبو محمد، عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر- دمشق، ط6، 1985م، ص33، وعباس حسن، النَّحو الوافي، ج4، ص426

وقد تقترن بـــ "ما"؛ لتفيد التَّوكيد. قال الزَّمخشري:" وتجيء "إنْ" مع زيادة "ما" في آخرها للتَّأكيد قال الله تعالى: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى ﴾ [البقرة: 38].[1]

جملتا الشَّرط وجواب الشَّرط (الجزاء):

يقتضـي الشَّـرط جملتين: جملة الشَّـرط، وجملة جواب الشَّـرط؛ حيث تربط أدوات الشَّـرط بينهما فتصـــيران كالجملة الواحدة. قال الجرجاني:" إنَّ الشَّـــرط والجزاء جملتان، ولكنَّا نقول: إنَّ حكمَهما حكمُ جملة واحدة، من حيث دخل في الكلام معنًى يربط إحداهما بالأخرى، حتى صـارت الجملة لذلك بمنزلة الاســـم المفردِ في امتناع أن تحصـــل به الفائدة، فلو قلت: إنْ تأتني وســـكتَّ، لم تفدْ."[2] فقولك: "إنْ تأتني"، لا يعتبر كلاماً مفيداً؛ إذ لا يتم المعنى إلَّا بجواب الشَّرط؛ فتقول: "إنْ تأتني آتك".

والأصـــل في هاتين الجملتين أنَّهما فعليتان، وإنْ تبع " إنْ" اســـمٌ فيقدر قبله الفعل كما بينَّا. والأصل أنْ يكون الفعلأنَّ مضارعين. قال المبرد:" فَأصل الْجَزَاء أَن تكون أَفعاله مضارعة لأنَّه يعربها وَلَا يعرب إلَّا الْمُضَارع."[3]

ولهما أحوال؛ فإمَّا أن يكونا مضارعين أو ماضيين، وإمَّا أن يكون أحدهما مضارعاً والأخر ماضياً؛ فإنْ كانا مضارعين كانا مجزومين، وإنْ كانا ماضيين أو أحدهما ماضٍ والأخر مضارع ،كان المضارع مجزوما والماضي في محل جزم.[4]

ويتبع فعل الشَّـرط أداة الشَّـرط، والأصـل أنْ يكون ظاهراً، وقد يكون مقدراً. ويشـترط فيه سـتة أمور وهي:

---

[1] انظر: الزَّمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص441

[2] الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي الأصل، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ص111

[3] المبرد، المقتضب، ج2، ص49

[4] انظر: عباس حسن، النَّحو الوافي، ج4، ص421- 422

1- أَن لَا يكون ماضـي الْمَعْنى؛ فَلَا يجوز: إِنْ قَامَ زيد أمس أقِم مَعَه؛ لأَنَّ "إِنْ" الشَّـرطيَّة تدل على الاستقبال.

2- أَن لَا يكون طلباً؛ فَلَا يجوز: إِنْ قُم، وَلَا إِنْ ليقمْ، أَو إِنْ لَا يقم.

3- أَن لَا يكون جَامِداً؛ فلا يصح: إِنْ عَسى، وَلَا إِنْ لَيْسَ.

4- أَن لَا يكون مَقْرُوناً بتنفيس؛ فَلَا يصح: إِنْ سَوف يقم.

5- أَن لَا يكون مَقْرُوناً بـ "قد"؛ فَلَا نقول: إِنْ قد قَامَ زيد، وَلَا إِنْ قد يقم.

6- أَن لَا يكون مَقْرُونا بِحرف نفي؛ فَلَا يصـح: إِنْ لما يقم، وَلَا إِنْ لن يقم، وَيسْـتَثْنى من ذَلِك "لم" وَ"لَا" فَيجوز اقترانه بهما نَحْو قوله تعالى: ﴿ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [المائدة: 67]، وَنَحْو قوله تعالى: ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنفال: 73].

إذن يجب أن يخلو فعل الشَّـرط من كلّ هذه الأمور. أمَّا فعل جواب الشَّـرط، فإذا اتصـف بأي منها وجب اقترانه بالفاء،[1] نحو قوله تعالى: ﴿ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ ﴾ [يوسـف: 26]، ونحو قَوْله تَعَالَى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ ﴾ [التَّوبة: 28].

وأمَّا إِنْ كانت جملة جواب الشَّـرط إسمية، فلابد أن ترتبط بالفاء، نحو: إن تأتني فأنا صـاحبك أو بـ"إذا" الفجائية،[2] ولا يكون الفعل بعد الفاء مجزوماً وإنَّما يعرب المضارع على الرَّفع.

قال الخليل:" وَتقول من يزرني فَأكْرمُه، وَإِنْ تزرني فأزورك. رفعت أكْرمُه وأزورك؛ لأَنَّ الْفَاء التقفت الْجَواب فارتفع الْجَواب، وارتفع أكْرمُه بِالألف الْحَادِثَة فِي أَوله."[3]

---

[1] انظر: ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص 439- 441

[2] انظر: سيبويه، الكتاب، ج3، ص63، وابن هشام، شرح شذور الذهب، ص441- 443، والزَّمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص440

[3] الفراهيدي، أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد، الجمل في النَّحو، تحقيق: د. فخر قباوة، ط5، 1416هـ، 1995م، ص219

وتفقد الفاء في هذه الحالة صفة العطف وتبقى فيها صفة الاتباع. قال ابن جني:" فاء العطف فيها معنيان: العطف والاتباع؛ فإذا استعملت في جواب الشَّرط خلعت عنها دلالة العطف وخلصت للإتباع."[1]

ولا يصح تقدم جواب الشَّرط- على قول جمهور العلماء-؛ لأنَّ "إنْ" الشَّرطيَّة لها الصَّدارة؛ فلا يتقدمها شيء ممَّا في حيزها، وجملة: آتيك إنْ تأتني، فإنَّ "آتيك" لا تعتبر جواب الشَّرط وإنَّما جملة خبريَّة دلت على الجزاء المحذوف والتَّقدير: إنْ تأتني آتيك.[2]

وذهب الكوفيون إلى جواز تقدم الجواب على أداة الشَّرط، فلا يقدر بدلالة المتقدم خلافاً لقول الجمهور.[3]

المطلب الثَّاني: "إنْ" الشَّرطيَّة بلاغيَّاً:

اهتم علماء البلاغة بالتَّقييد بـ "إنْ" و "إذا" الشَّرطيتين اهتماماً كبيراً لما لهما من أثر واضح في المعنى البلاغيّ، وإذا كان اهتمام علماء النَّحو منصباً عليهما من حيث الخصائص، والصِّفات النَّحويَّة- دون إهمال للمعاني-، فإن اهتمام البلاغيّين كان منصباً على المعاني الدقيقة بشكلّ أكبر.

وسأتناول في هذا المبحث الموضوعات البلاغيّة المتعلقة بـ "إنْ" الشَّرطيَّة، والمعاني البلاغيّة التي تفيدها سواء كانت على أصل استعمالها أم خرجت عنه.

تستخدم "إنْ" الشَّرطيَّة لمجرد تعليق الجواب على الشَّرط في المستقبل، كما يعتبر الشَّرط بجملتيه: جملة الشَّرط وجملة الجزاء، جملة واحدة فتعامل كلّ جملة منهما معاملة المفرد الذي لا يتمُّ معناه إلَّا بالجملة الأخرى- كما أسلفنا-.

---

(1) ابن جني، أبو الفتح عثمَّان بن جني الموصلي، الخصَّائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، ج2، ص198

(2) انظر: الزَّمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص441، وناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج9، ص4374- 4376

(3) انظر: ابن ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج9، ص4370

إنَّ المقصود من جملتي الشَّرط: هو جملة الجواب فقط، وأمَّا جملة الشَّرط فهي قيد لها؛ لذا تعد الجملة الشَّـرطيَّة خبريَّة أو إنشـائيَّة باعتبار الجواب فقولك: إنْ جئتني أكرمك. الجواب جملة خبريَّة؛ لذا فالجملة الشَّـــرطيَّة خبريَّة، أمَّا قولك: إنْ جاءك زيد فأكرمه، الجواب جملة إنشـــائيَّة؛ وبالتَّالي فالجملة الشَّرطيَّة إنشائيَّة. قال الهاشمي:" إنَّ المقصود بالذّات من الجملة الشَّرطيَّة هو الجواب... ويتفرع على هذا: أنَّها تُعد خبريَّة أو إنشائيَّة باعتبار جوابها."[1]

المعاني البلاغيّة لـ "إنْ" الشَّرطيَّة على أصل وضعها:

الأصـل في "إنْ" الشَّـرطيَّة ألَّا تدل على المتحقق وقوعه؛ فهي للأمور المحتملة المشـكوك في وقوعها، أو النَّادر وقوعها. ويمكن إجمال المعاني التي يدل عليها أصـل اسـتعمال "إنْ" الشَّـرطيَّة في أمرين:

1- في المعاني المحتملة المشكوك فيها- والشَّك تردد النَّفس بين شيئين[2]- وقد يتساوى احتمال الوقوع وعدمه أو يترجح عدم الوقوع، لكن يبقى في دائرة الاحتمال؛ فتدل على عدم الجزم بوقوع الشَّرط في المستقبل، وهو أصل وضعها.

قال المؤيد بالله:" فـــــ "إنْ" إنَّما يكون ورودها في الأمور المحتملة المشـــكوك في وقوعها .... وتختص بالأزمنة المستقبلة؛ لأنَّ الشَّرط لا يعقل إلَّا فيما كان مستقبلا."[3]

وقد ينصرف الشَّك إلى كون وقت وقوع الشَّرط مبهم، غير معلوم، بالرَّغم من تحقق وقوعه.

---

(1) الهاشمي، جواهر البلاغة، ص152

(2) فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانُّها" علم المعاني"، دار النفائس للنَّشر والتوزيع- الأردن، ط12، 1429هـ، 2009م، ج1، ص353

(3) المؤيد بالله، الطِّراز لأسرار البلاغة وعلوم الإعجاز، ج3، ص164

قال الزَّمخشري:" ولا يستعمل "إنْ" إلَّا في المعاني المحتملة المشكوك في كونها" وأمَّا نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [الأنبياء: 34] مع أنَّ موته لا شك فيه إلَّا أنَّ الشَّك ينصرف إلى وقته؛ فهو مبهم غير معلوم "[1].

2- النُّدرة؛ حيث تستخدم في الأحوال التي يندر حصولها، كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ﴾ [الأعراف: 131]؛ فلأنَّ مجيء السَّيئة نادراً، ذكر هو والمضارع مع (إن).[2]

والقرائن هي التي تبيِّن دلالة "إنْ"؛ فمن السِّياق يُفهم المعنى البلاغيّ.

ومع أنَّ "إنْ" الشَّرطيَّة تدل على الشَّك وعدم جزم المتكلّم بوقوع الشَّرط، إلَّا أنَّها لا تقع في كلام الله على هذا المعنى؛ لأنَّ الله تعالى منزَّه عنه. ولا تكون إلَّا حكاية عن المخلوق الذي يقع منه الشَّك، أو لا بد من التَّأويل.

قال السُّبكي:" حيث ورد في القرآن الكريم "إنْ"، وليست في كلام محكي عمن يقع منه الشَّك؛ استحال أن تكون للشَّك؛ لأنَّ الله تعالى منزه عنه، وإنما هي على ما يقتضيه المقام من هذه التَّأويلات."[3]

المعاني البلاغيّة لمجيء فعل الشَّرط ماضياً:

عرفنا أن "إنْ" الشَّرطيَّة تدل على الاستقبال؛ لذا فالأصل أن يكون فعلا الشَّرط والجزاء مضارعين: لفظاً ومعنى. وإن كان فعل الشَّرط ماضياً أحالت معناه للاستقبال. لكن لا يصار إلى الفعل الماضي

---

(1) انظر: الزَّمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص440- 441، وعباس حسن، النَّحو الوافي، ج4، ص431- ص432

(2) انظر: السَّكاكي، مفتاح العلوم، ص241 والقزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج2، ص117، والهاشمي، جواهر البلاغة، ص151

(3) السُّبكي، عروس الأفراح، ج1، ص327.

إلَّا لمعانٍ بلاغيَّة ذكرها العلماء، منها:

1- إبراز غير الحاصل في صورة الحاصل، وذلك للأسباب الآتية:

أ- قوة الأسباب الدَّالة على وقوعه كقولك:" إنْ اشترينا كذا" حال انعقاد الأسباب لذلك، وإمَّا لأنَّ ما هو للوقوع كالواقع نحو: إنْ متُّ كان ميراثي للفقراء.

ب- التَّفاؤل، نحو: إنْ عشتُ فعلتُ الخير، وذكر الصَّعيدي[1] أن التَّفاؤل يكون للسامع بذكر ما يسرّه، وللمتكلّم بإظهار الرَّغبة في حصوله.

جـ- إظهار الرَّغبة في وقوعه، نحو إنْ ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام. وكقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ [النّور: 33]، حيث لم يقل إنْ يردن، للدَّلالة على الرَّغبة في تحصنهن.[2]

2-التَّعريض: وهو أن يخاطب شخصَّ ويراد غيره كما في قوله تعالى: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزُّمر: 65]؛[3] فليس النَّبي- ﷺ- هو المقصود بالخطاب، ولمَّا جاء الفعل ماضياً عُلم أنَّه تعريض لغيره ممن وقع منه الفعل في الماضي.

المعاني البلاغيّة لخروج "إنْ" الشَّرطيَّة عن أصل استخدامها:

قد تخرج "إنْ" عن أصل استخدامها؛ لتدل على المتحقق وقوعه، أو المتحقق من عدم وقوعه؛ لنكتة بلاغيَّة. قال السُّبكي:" كما تستعمل "إنْ" في المجزوم به تستعمل في المستحيل، وكلاهما خلاف الأصل."[4]

---

(1) انظر: الصَّعيدي، عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، ط17، 1426هـ، 2005م، ج1، ص176

(2) انظر: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج2، ص122- ص123، والمراغي، علوم البلاغة، ص136- ص137

(3) انظر: السَّكاكي، مفتاح العلوم، ص245، والسُّبكي، عروس الأفراح، ج1، ص335

(4) السُّبكي، عروس الأفراح، ج1، ص331

وممَّا وقفت عليه من هذه النِّكت البلاغيّة:

1- التَّجاهل، كما إذا ســئل الولد: هل أبوك في الدَّار؟ فيقول: إنْ كان في الدَّار أخبرك، وهو يعلم أنَّه في الدَّار؛ فيجيب بـــ "إنْ" تجاهلاً. قال القزويني:" وقد تستعمل "إنْ" في مقام القطع بوقوع الشَّرط لنكتة: كالتَّجاهل؛ لاستدعاء المقام إياه."[1]

2- أن يكون المخاطب غير جازم بصــدق المتكلّم؛ فهو شــاك ومتردد. قال الصَّــعيدي:" أي: لمن يجوّز كذبك؛ لأنَّ المقام في عدم جزم المخاطَب."[2]

3- تنزيل المخاطب منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم. كما تقول لمن يؤذي أباه: إنْ كان أباك فلا تؤذه.[3]

4- التَّوبيخ على الفعل، لاشــتمال المقام على دلائل تنفي وقوعه، أي كأنَّه محال الوقوع، فيفرضــه كما يفرض المحال، كقوله تعالى: ﴿ أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمًا مُّسۡرِفِينَ ۝٥ ﴾ [الزخرف: 5] في قراءة الكسر.

قال السَّكاكي في معنى الشَّرط فيها:" لقصد التَّوبيخ والتَّجهيل في ارتكاب الإسراف وتصوير أنَّ الإســـراف من العاقل في مثل هذا المقام واجب الانتفاء حقيق أنْ لا يكون ثبوته إلَّا على مجرد الفرض."[4]

5- المستحيل وهو المجزوم بعدم وقوعه والأصل فيها ألَّا تدخل عليه "إنْ" إلَّا لنكتة.[5]

---

(1) القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ج2، ص119.
(2) الصَّعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، في الهامش، ج1، ص171
(3) انظر: السَّكاكي، مفتاح العلوم، ص240، والقزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج2، ص119.
(4) السَّكاكي، مفتاح العلوم، ص242.
(5) انظر: السَّكاكي، مفتاح العلوم، ص240، والقزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج2، ص119- ص120.

قال المراغي:" كما تستعمل أيضا في المستحيل المجزوم بنفيه على سبيل المساهلة وإرخاء للعنان؛ لإلزام الخصم وتبكيته، نحو قوله تعالى: ﴿ قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾ ﴾ [الزخرف: 81]."[1]

6- التَّغليب، أي تغليب غير المتَّصف بالشَّرط على من اتصف به. ففي قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ ﴾ [البقرة: 23].

قال القزويني:" ويحتمل أن يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم."[2]

مجيء "إنْ" بمعنى "إذ" وبمعنى "إذا":

اختلف العلماء في مجيء "إنْ" بمعنى "إذا" أو بمعنى "إذ". فالبصريون وكثير من العلماء على أنَّها لا تأتي بمعنى "إذ" أو "إذا". قال المرادي :" ولم يثبت في اللُّغة أنَّ "إنْ" بمعنى "إذ"."[3]

وقال أبو حيَّان:" ولا تجيء "إنْ" بمعنى "إذ"، ولا بمعنى "إذا" خلافًا لزاعمي ذلك."[4]

بينما يرى الكوفيون أنَّها تكون بمعنى "إذ"، ونقل الأنَّباري[5] الخلاف بين الفريقين، وبيَّن حجة كلّ منهم. فالكوفيون احتجوا بأنَّها وقعت كثيراً بهذا المعنى في كتاب الله، وفي استعمال العرب؛ ففي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ ﴾ [البقرة: 278]

---

(1) انظر: المراغي، علوم البلاغة، ص136

(2) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج2، ص120.

(3) المرادي، الجنى الدَّاني في حروف المعاني، ص213

(4) أبو حيَّان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج4، ص1887

(5) انظر الأنَّباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النَّحويين: البصريين والكوفيين، ج2، ص518- 520

قالوا أنَّ" إنْ" لا يمكن أنْ تكون شـرطيَّة؛ لأنَّها تفيد الشَّـك، فقد خاطبهم تعالى بصـفة الإيمان في أول الآية فقال وَحَـرَّمَ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ وبالتَّالي "إنْ" هنا بمعنى " إذ".

وعند البصريين" إنْ" هنا شرطيَّة، وحجتهم: أنَّ الإجماع وقع على أنَّ الأصل في "إنْ" أن تكون شرطًا، والأصل في "إذ" أن تكون ظرفًا، ولا يصح العدول عن الأصل دون دليل، ولا دليل لما ذهب إليه الكوفيون. كما أنَّ العرب قد تستعمل "إنْ" في غير الشَّك، كما في قوله تعالى: ﴿ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ وكما تقول لابنك: إنْ كنت ابني فَأَطِعْنِي، والمعنى من كان مؤمناً فهذا حكمه، ومن كان ابنًا فهذا حكمه، فخاطبهم الله تعالى على عادة خطابهم فيما بينهم.

ويوافق السُّيوطي البصريين، فالشَّرط في قوله تعالى: ﴿ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ لا يصح فيه معنى الشَّك، وجيء به للتَّهييج، كما أنَّها لا تأتي عنده بمعنى "إذا".[1]

ويرى بعض العلماء أنَّ "إنْ" قد تأتي بمعنى "إذا"؛ لأنَّهما أداتا شـــرط، وقد تنوب أحداهما مكان الأخرى.

قال ابن يعيش:" وربما استعملت "إنْ" في مواضع "إذا"، و"إذا" في مواضع "إنْ"، ولا يُبيِّن الفرق بينهما؛ لما بينهما من الشركة، وتقول من ذلك: "إنْ متُّ فاقضوا ديني"، وإنْ كان موته كائناً لا محالة، فهو من مواضع "إذا"، إلَّا أنَّ زمانه لما لم يكن متعيناً."[2]

وترى الباحثة: أنَّ "إنْ" لا تأتي بمعنى "إذ" للحجة التي احتج بها البصـــريون. ولا بمعنى "إذا"؛ لأنَّ أدوات الشَّرط، لا تتناوب. وإنْ استعملت "إنْ" للمتحقق وقوعه فلا يكون الا لنكتة بلاغيَّة.

---

[1] انظر: السُّيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج2، ص549

[2] ابن يعيش، شرح المفصل، ج5، ص113.

اجتماع الشَّرط والقسم، واجتماع الشَّرطين:

إذا اجتمع شـرط وقسـم أو شـرطان، فيجب الاسـتغناء عن جواب أحدهما؛ لدلالة جواب الثَّاني عليه، ويكون الجواب للأسـبق. قال ابن مالك:" وإنْ توالى شـرطان، أو قسـم وشـرط، اسـتغني بجواب سابقهما."[1]

قال ابن يعيش:" مثال تصـــدر الشَّـــرط قولك: "إنْ تقم والله أقم"، جزمت الجواب بحرف الجزاء لتصـدره، وألغيت القسـم لأنَّه حشـو. ومثال تصـدر القسـم قولك: "والله لئن أتيتني لأتيتك"، فاللام الأوَّلى موطئة، والثَّانية[اللام في لأتينك] جواب القسم، واعتماد القسم عليه لا عمل للشَّرط فيه."[2]

الدَّلالة البلاغيّة لحذف جواب الشَّرط:

يصـــح حذف جواب الشَّـــرط- كما مرَّ في المطلب السَّـــابق- وقد ذكر العلماء بعض المعاني البلاغيّة المترتبة على حذفه بشكلّ عام، أجملها فيما يأتي:

1- الاختصـــار: كقوله تعالى: ﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرۡتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠ ﴾ [الاحقاف: 10]؛ فتقدير الجواب: ألستم ظالمين، وحذف اختصاراً.[3]

2- للدَّلالة على أنَّه شـــيء لا يحيط به الوصـــف، أو لتذهب نفس السَّـــامع كلّ مذهب، أو للمبالغة، كقوله تعالى: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ

(1) ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ص239
(2) ابن يعيش، شرح المفصل، ج5، ص141- ص142.
(3) انظر: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج3، ص187،

أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾ [الزمر: 73]، وقد حذف جواب الشَّرط لعظمة المشهد ولكى تذهب النَّفس في تصوره كلّ مذهب.[1]

3- العلم به، وقد سأل سيبويه أستاذه الخليل عن قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ [الزمر: 73] أين جوابها؟ وعن قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ ﴾ [البقرة: 165]، ﴿ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ [الأنعام: 27]، فقال: "إنَّ العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب في كلامهم لعلم المخبر لأي شيء وضع هذا الكلام"[2]

[1] انظر: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج3، ص188، والرفاعي، أحمد مطلوب الناصري، أساليب بلاغيَّة، الفصاحة، البلاغة، المعاني، وكالة المطبوعات- الكويت، ط1، 1980م، ص220محح

[2] سيبويه، الكتاب، ج3، ص103

المبحث الثَّاني: الدِّراسة التَّفسيريَّة والبلاغيّة للتَّقييد بـ " إنْ" الشَّرطيَّة في تفسير ابن عاشور:

المطلب الأوَّل: التَّقييد بـــــ " إنْ" الشَّرطيَّة التي على أصل استعمالها البلاغيّ " للشَّرط المشكوك في وقوعه".

المطلب الثَّاني: التَّقييد بـ " إنْ" الشَّرطيَّة التي خرجت عن أصل استعمالها لمعنى بلاغي.

إنَّ التَّقييد بـ "إنْ" الشَّرطيَّة من المسائل البيانية المهمة التي اعتنى بها ابن عاشور– رحمه الله– كثيراً، وكان لها حضور واضح في تفسيره؛ فتناول خصائصها كقوله– مثلاً–:" وجاء الشَّرط بـ "إنْ" ... لأنَّها أصل أدوات الشَّرط."[1]

كما وظَّف التَّقييد بها في تفسير الآيات، واستنباط المعاني البلاغيّة والتُّوجيهات المختلفة؛ فهو لا يُبقي النَّص حبيس القواعد النَّحويَّة والبلاغيّة؛ بل يبني عليه تفرعات اجتماعيَّة وتربويَّة ... ويستنبط الدَّلالات والمعاني المختلفة، موظفاً للتَّفسير في الحياة الاجتماعيَّة، وفي إيقاظ العقول؛ ممَّا زاد التَّفسير حسناً، والمعنى كمالاً.

ولم يقتصر اهتمامه على الجانب البلاغيّ، بل اهتم بإبراز الجانب النَّحوي، ممَّا يدل على غزير علمه وفهمه. كقوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ٢٤ ﴾ [البقرة: 24] :"وتَفْعَلُوا" الأوَّل مَجْزُومٌ بِـــ "لَمْ" لَا مَحَالَةَ؛ لأنَّ "إنْ" الشَّرطيَّة دَخَلَتْ عَلَى الْفِعْلِ بَعْدَ اعْتِبَارِهِ مَنْفِيًّا، فَيَكُونُ مَعْنَى الشَّرط مُتَسَلِّطًا عَلَى "لَمْ" وَفِعْلِهَا، فَظَهَرَ أَنْ لَيْسَ هَذَا مُتَنَازِعٌ بَيْنَ "إنْ" وَ"لم" فِي الْعَمَلِ فِي "تَفْعَلُوا "؛ لِاخْتِلَافِ الْمَعْنَيَيْنِ."[2]

ومن المعلوم أنَّ "إنْ" الشَّـــرطيَّة هي أمُّ الباب، وأنَّها للمشـــكوك بوقوعه أو النَّادر، إلَّا أنَّها قد تخرج عن أصـــل اســـتخدامها؛ فتســـتعمل في الشَّـــرط المتحقق وقوعه أو المتيقن من عدم وقوعه لنكتة ومعنى بلاغي، وقد فرَّق ابن عاشور– رحمه الله– بين كلّا الاستخدامين في تفسيره.

---

(1)ابن عاشور، محمد الطَّاهر بن محمد بن محمد الطَّاهر بن عاشور، تحرير المعنى السَّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدَّار التُّونسيَّة للنَّشر- تونس، 1984م، ج3، ص67

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج1، ص343

وتبيّن لي من خلال استقراء التَّقييد بـــــ "إنْ" الشَّرطيَّة في تفسيره، ومقارنته مع غيره من كتب التَّفاسير، وكتب البلاغة أنَّ ابن عاشور– رحمه الله– غالباً ما يذكر الشَّرط وينبه عليه إذا خالف أصل استعماله، أو رأى فيه توجيهاً معيّناً، أو استدراكاً على من سبقه، وقد ينفرد فيه بمعنىً جديد لم يُسبق إليه، فينبه على الشَّرط، ثمَّ يدلل من خلاله على معانٍ بلاغيَّة تُفهم من تقييد الآيات بها؛ رابطاً ذلك كلّه بالتَّفسير، وغير ذلك فعادة ما يمر عنه دون ذكر.

وسأتناول كلّا الاستخدامين في تفسيره بالدِّراسة والبيان، محاولاً حصر المعاني البلاغيّة، والتُّوجيهات المختلفة عند ابن عاشور، واستدراكاته على من سبقه، من خلال نماذج من تفسيره التَّحرير والتَّنوير. والله تعالى أسأل أن يلهمني الصواب والسداد.

المطلب الأوَّل: التَّقييد بـــــ " إنْ" الشَّرطيَّة التي على أصل استعمالها البلاغيّ " للشَّرط المشكوك في وقوعه":

كثُر مجيء "إنْ" الشَّرطيَّة بمعناها البلاغيّ– الذي وضعت له– في القرآن الكريم. وكان ابن عاشور– رحمه الله– ينبه، في كثير من الأحيَّان، على أنَّها للمشكوك في تحققه أو النَّادر وقوعه، كمقدمة وتمهيد؛ لبيان المعنى البلاغيّ الذي يراه، ثمَّ بيني على ذلك تفسيره للآيات. –فمثلاً–قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ١٣١ ﴾ [الأعراف: 131] :" وَجِيءَ فِي جَانِبِ السَّيِّئَةِ بِحَرْفِ "إنْ"؛ لأنَّ الْغَالِبَ أَنْ تَدُلَّ "إنْ" عَلَى التَّرَدُّدِ فِي وُقُوعِ الشَّرط، أَوْ عَلَى الشَّك، وَلِكَوْنِ الشَّيء

النَّادر الْحُصُـولِ غَيْرَ مَجْزُومٍ بِوُقُوعِهِ، وَمَشْـكُوكًا فِيهِ، جِيءَ فِي شَـرْطِ إِصَـابَةِ السَّـيِّئَةِ بِحَرْفِ "إِنْ" لِنُدْرَةِ وُقُوعِ السَّيِّئَاتِ"[1]

وفي بعض الأحيَّان يكتفي بتفسـير الآية دون التَّنبيه على الشَّـرط، أو التَّنويه إليه؛ وذلك اعتماداً على معناه المعهود عند المتلقي، ولعدم وجود نكتة، أو إضـافة يتفرَّد بها. ومن الأمثلة على ذلك الشَّرط في قوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٦١﴾ ﴾ [الأنَّفال: 61]، قال ابن عاشـور:" فَمَعْنَى ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ ﴾ [الأنَّفال: 61]: إِنْ مَالُوا إِلَى السَّـلْمِ مَيْلَ الْقَاصِـدِ إِلَيْهِ، كَمَا يَمِيلُ الطَّائِرُ الْجَانِحُ."[2]

ففي هذا النموذج لم يتعرَّض للشَّرط ودلالته؛ لأنَّ الشَّرط على أصل استعماله للمحتمل الوقوع، موافقاً بذلك كثير من المفسرين[3]. كما أنَّه لم يتفرَّد عنهم بنكتة معينة.

لقد جاء تفسير ابن عاشور حافلاً بدقائق البلاغة، ونكتها؛ فلا تكاد تمر بآيةٍ إلَّا ويُبيّن أنَّها مشتملةٌ على فنٍّ أو أكثر من فنون البلاغة، وهذا ما التزم به في مقدمة تفسيره[4] – كما سبق وذكرت.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج9، ص65

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج10، ص59، وللمزيد من الأمثلة انظر: نفس المصدر، ج10، ص86، و ج10، ص111، و ج11، ص319، و ج14، ص67، و ج17، ص172، و ج18، ص270، و ج20، ص109، و ج22، ص289.

(3) انظر: الطَّبري، الطَّبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ، 2000م، ج14، ص40، والواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النَّيسابوري، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: الشَّيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 1415هـ، 1994م، ج2، ص469، والرَّازي، أبو عبد الله محمد بن الحسن، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط3، 1420هـ.ج15، ص500، والزَّمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب، بيروت، ط3، 1407هـ، ج2، ص233، وابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأنَّدلسي المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السَّلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلميَّة- بيروت، ط1، 1422هـ، ج2، ص547، والبغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط1، 1420هـ، ج2، ص307، والبيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط1، 1418هـ، ج3، ص65، والنسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلّم الطيب، بيروت، ط1، 1419هـ، 1998م، ج1، ص654، وأبو حيَّان، محمد بن يوسف الأنَّدلسي، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر- بيروت، 1420هـ، ج5، ص346، والشُّوكاني، محمد بن علي بن محمد اليمني، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلّم الطيب- دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ، ج2، ص367

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج1، ص8.

ومن خلال استقراء التَّقييد بـ "إنْ" الشَّرطيَّة التي على أصل استخدامها البلاغيّ، وجدت أنَّ لابن عاشـــور – رحمه الله– إضـــافات لم يســـبقه إليها من قبله، وذلك في حدود ما وقفت عليه، كما أنَّ له استدراكات على المفسرين والبلاغيّين؛ إمَّا بإضافة شيء إلى ما قالوه أو بمخالفتهم؛ لذا سأتناول كلام ابن عاشور مصنفاً له إلى قسمين:

الأوَّل: الإضـافات المعرفيَّة، وأعني بها المعاني والتُّوجيهات التي جاء بها ابن عاشـور، ولم أجدها عند غيره.

والثَّاني: اسـتدراكاته على من سـبقه من المفسـرين والبلاغيّين، إمَّا بإضـافة أو مخالفة. وذلك من خلال بعض النَّماذج من تفسيره.

الإضافات المعرفيَّة في مدلول "إنْ" الشَّرطيَّة التي على أصل استعمالها عند ابن عاشور:

ومن المعاني التي اسـتنتجها ابن عاشـور بدلالة الشَّـرط، والتُّوجيهات التَّربويَّة والاجتماعيَّة التي تفرَّد بها، ولم يُسبق إليها:

أولاً: الشَّرط في سياق الدَّلالة على التحريض:

قد تأتي أداة الشَّك – عند ابن عاشور– في سياق التحريض، كتحريض المؤمنين على نصرة الله تعالى، ومثال ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ ۝٧ ﴾ [محمَّد: 7]، حيث لم يتطرق كثير من المفسرين،[1] للشَّرط في الآية الكريمة، واكتفوا ببيان معنى الآية.

[1] انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج22، ص160، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج9، ص267، والواحدي: التَّفسير الوسيط، ج4، ص121، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص318، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج28، ص42، والقرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنَّصاري الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية- القاهرة، ط3، 1384هـ، 1964م، ج16، ص232، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج9، ص463، والشُّوكاني، فتح القدير، ج5، ص38، والألوسي، روح المعاني، ج13، ص200

قال البقاعي:" أي يتجدد لكم نيَّة مستمرة، وفعل دائم على نصرة دين الملك الأعظم بإيضاح أدلته وتبيينها، وتوهيَّة شبه أهل الباطل وقتالهم."[1]

والشَّرط عند ابن عاشور على أصل استخدامه. لكنَّه تفرَّد عن المفسرين بإضافة غرض بلاغيّ جديد لمجيء "إنْ" التي تدل على الشَّك بنصرة المؤمنين لدين الله ولرسوله، وهو تحريضهم على الجهاد، ونصرة الله.

قال ابن عاشور:" أَتْبَعَهُ بِالتَّرغيب فِي نَصْرِ اللَّهِ وَالْوَعْدِ بِتَكَفُّلِ اللَّهِ لَهُمْ بِالنَّصرِ إِنْ نَصَرُوهُ [أي نصروا دينه ورسوله] ... وَالْمَقْصُودُ تَحْرِيضِهِمْ عَلَى الْجِهَادِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ بَعْدَ أَنِ اجْتَنَوْا فَائِدَتَهُ مُشَاهَدَةً يَوْمَ بَدْرٍ."[2]

وتفرَّد عنهم، أيضاً، بأنَّ مجيء أداة الشَّك كان للدَّلالة على مشقة الشَّرط وصعوبته، فصار كالمشكوك في الوفاء به. قال ابن عاشور:" وَجِيءَ فِي الشَّرط بِحَرْفِ "إِنْ" الَّذِي الأصل فِيهِ عَدَمُ الْجَزْمِ بِوُقُوعِ الشَّرط؛ لِلْإِشَارَةِ إِلَى مَشَقَّةِ الشَّرط وَشِدَّتِهِ؛ لِيُجْعَلَ الْمَطْلُوبُ بِهِ كَالَّذِي يُشَكُّ فِي وَفَائِهِ بِهِ."[3]

وهو توجيه بليغ، يصدقه الواقع الإنساني وطبيعة النَّفس البشريَّة؛ إذ إنَّ القتال ونصرة الحق من الأمور الصَّعبة والشَّاقة التي تحتاج إلى صبر وثبات. قال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾ [البقرة: 216].

---

(1) البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط، نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج18، ص209.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج26، ص84
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج26، ص85

والذي يظهر أن مدلول الشَّرط بـــ "إنْ" يُشعر بأن نصرة الله تعالى تحتاج إلى مجاهدة النَّفس، والتصـــبُّر على الطَّاعات، ومراقبة النَّفس في حركاتها وســكناتها، وأنَّ ذلك يحوج المرء إلى التَّحوّط في أفعاله وسلوكه، ومن هنا تأتي مشقة الصَّبر على الطَّاعة، ونصرة الله تعالى، وعليه؛ فإنَّ هذا فيه حرص على نصرة الله من جهة، وحثٌّ عليها من جهة أخرى.

ثانياً: الشَّرط يدل على التَّريُّث:

جاء الشَّرط بـــ "إنْ" على أصل استعماله البلاغيّ؛ ليدل عند ابن عاشور على التَّريُّث، وعدم الاســتعجال. متفرَّداً بذلك عن باقي المفســرين، وذلك عند تفســير قوله تعالى: ﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ١٠ ﴾ [يوسف: 10]

فالشَّـرط في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ١٠ ﴾ للأمر المحتمل المشكوك فيه، ولم يخالف ذلك أحد من المفســرين–الذين وقفت عليهم الدُّراســة–. واختلفوا في تقدير مفعول" فاعلين" وجواب الشَّــرط المحذوف، فتقديره عند ابن عاشور إنْ كنتم فاعلين ما عزمتم عليه من إبعاد يوسف عن أبيه فألقوه. فقال:" وَجُمْلَةُ ﴿ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ١٠ ﴾ [يوسف: 10] شَرْطٌ حُذِفَ جَوَابُهُ لِدَلَالَةِ وَأَلْقُوهُ، أَيْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ إِبْعَادَهُ عَنْ أَبِيهِ فَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَاتِ الْجُبِّ وَلَا تَقْتُلُوهُ."[1] موافقاً بذلك بعض المفسرين[2].

وتقديره عند الطَّبري[3]: إنْ كنتم فاعلين ما أقول لكم. وعند الشُّوكاني"[4]: إن كنتم عاملين بمشورتي،

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج12، ص226

(2) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص212، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج2، ص478، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج6، ص244.

(3) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج15، ص567، والثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج5، ص200،

(4) الشُّوكاني، فتح القدير، ج3، ص11

وقال الزَّمخشري:" إن كنتم على أن تفعلوا ما يحصل به غرضكم، فهذا هو الرَّأي."[1]

وأضاف ابن عاشور بعداً دلاليًّاً أفاده التَّقييد بالشَّرط وهو التَّريُّث فيما قرروا فعله بيوسف عليه السَّلام؛ لعلهم يرجعون عما عزموا عليه؛ فقال:" وَفِيهِ تَعْرِيضٌ بِزِيَادَةِ التَّرَيُّث فِيمَا أَضْمَرُوهُ لَعَلَّهُمْ يَرَوْنَ الرُّجُوعَ عَنْهُ أَوْلَى مِنْ تَنْفِيذِهِ، وَلِذَلِكَ جَاءَ فِي شَرْطِهِ بِحَرْفِ الشَّرط وَهُوَ "إِنْ" إِيمَاءً إِلَى أَنَّه لَا يَنْبَغِي الْجَزْمُ بِهِ."[2]

ولم أجد هذه النِّكتة عند غيره من المفسرين إلَّا ما أشار إليه الرَّازي[3] من أنَّ الشَّرط فيه إشارة إلى أنَّ الأوَّلى ترك ما أضمروا عليه، ولم يذكر التَّريُّث.

وتفرَّد ابن عاشور بإضافة توجيه اجتماعي فقال:" وَفِي هَذَا الرَّأي عِبْرَةٌ فِي الاقْتِصَادِ مِنَ الانتقام وَالاكْتِفَاءِ بِمَا يَحْصُلُ بِهِ الْغَرَضُ دون إفراط."[4]

ويقصد ابن عاشور بذلك أنَّ إلقاء يوسف– عليه السَّلام– في الجب أقل ضرراً من قتله ويحصل به مقصودهم بإبعاده عن أبيهم.

وهذا كلام في منتهى الدِّقَّة، وملمح نفسي بديع يدل على عمق فكر ابن عاشور، وبعد نظره في الفهم؛ إذ القائل واحد منهم، وليس الجميع. ولعله أكثرهم عقلاً، وأعدلهم قصداً، ولمَّا لم يقدر على دفع ما عزموا عليه، اقترح عليهم أخف الضررين؛ إبقاءً على حياة يوسف– عليه السَّلام.

ثالثاً: مجيء الشَّرط في سياق الدَّلالة على الغرابة:

---

(1) الزَّمخشري، الكشَّاف، ج2، ص448

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج12، ص226

(3) انظر: الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج18، ص425

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج12، ص226

وقد يأتي الشَّرط– عند ابن عاشور– في سياق الدَّلالة على الغرابة؛ إذ إن حدوث فعل الشَّرط غريب ولا يتصور؛ لقيام الأدلة على انتفائه. ومن ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ [آل عمران: 64]

لم يتعرَّض كثير من المفسرين[1]– في حدود ما وقفت عليه– لهذا الشَّرط مكتفين بالمعنى العام للآية. بينما تعرَّض له ابن عاشور وبيَّن دلالته موظفاً ذلك في المعنى.

وفي الآية تعريض بالنَّصارى الذين عبدوا المسيح عليه السَّلام، وجاء التَّقييد بالشَّرط في سياق الدَّلالة على الغرابة والاستهجان عند ابن عاشور؛ حيث قال:" وقوله: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ ﴾ جيء في هذا الشَّرط بحرف "إنْ"؛ لأنَّ التولي بعد نهوض هذه الحجة وما قبلها من الأدلة غريب الوقوع، فالمقام مشتمل على ما هو صالح لاقتلاع حصول هذا الشَّرط، فصار فعل الشَّرط من شأنَّه أن يكون نادر الوقوع مفروضاً، وذلك من مواقع "إنْ" الشَّرطيَّة."[2]

والذي يظهر أنَّ ما قاله ابن عاشور حمل للكلام للخروج عن مقتضى الظَّاهر، وهذا رأي وجيه في المعنى؛ إذ الحجة قائمة على صدق النَّبي ﷺ، وعلى أحقيَّة هذا الدِّين، لا ينكرها الا معاند رافض للحق، فكان من الغريب أن ينكرها النَّاس فضلاً عن أهل الكتاب؛ إذ إنَّ أدلة صدق النَّبي– ﷺ–

---

(1) أنظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج1، ص371، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج8، ص253، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج3، ص196، وأبو السُّعود، محمد بن محمد العمادي، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ج2، ص47، والألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلميَّة- بيروت، ط1، 1415هـ، ج2، ص187

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج3، ص 269

يجدونها في كتبهم. قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴾ [الأعراف: 157]

وقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ﴾ [البقرة: 146]

وأفاد جواب الشَّرط عند ابن عاشور – اليأس من إسلامهم، والمعنى: فإنْ تولوا، بعد قيام الحجة، فأعرضوا عنهم وتمسكوا بإسلامكم وأشهدوهم على ذلك؛ فقد أصبح دخولهم في الإسلام ميؤساً منه؛ لأنَّهم عرفوا صدق الدَّعوة ثمَّ تولوا كفراً وعناداً.

قال ابن عاشور:" فإنْ كان ذلك منهم فقد صاروا بحيث يؤيس من إسلامهم فأعرضوا عنهم، وأمسكوا أنتم بإسلامكم."[1]

رابعاً: مجيء الشَّرط في سياق التَّهكم:

خالف ابن عاشور المفسرين في أنَّ أداة الشَّرط على أصل وضعها؛ للمشكوك فيه، بينما يرى أكثر المفسرين أنَّها للمتحقق وقوعه. وجيء بحرف الشَّك للتَّهكم بالمشركين الذين أعرضوا عن دعوة النَّبي– ﷺ– بالرَّغم من عجزهم عن الإتيان بمثل القرآن، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٠﴾ ﴾ [القصص: 50]

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج3، ص 269

فقد اكتفى كثير من المفسرين بتفسير الآية دون التعرَّض للشَّرط، واختلفت أقوالهم في مفعول "يستجيبوا": فمنهم من يرى أنَّه الإتيان بكتاب،[1] رابطاً للشَّرط بالآية السَّابقة، وهو قوله تعالى: ﴿ قُلْ فَأْتُواْ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [القصص: 49]

والمعنى: فإنْ لم يستجيبوا دعائك إياهم الإتيان بكتاب. ويفهم من كلامهم أنَّ الشَّرط يدل على التَّيقُّن من عدم الوقوع، وهذا خلاف لأصل استخدام حرف الشَّرط "إنْ". وصرح بعضهم بذلك كابن عطية، حيث قال:" ثمَّ قال تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ ﴾ [القصص: 50] وهو قد علم أنَّهم لا يستجيبون على معنى الإيضاح لفساد حالهم."[2] ووافقه ابن جزي الغرناطي[3]

ومنهم من يرى أنَّه الإتيان بكتاب، وجوَّز أن تكون الاستجابة لدعوتهم للإيمان[4]، وجوَّز أبو حيَّان الاحتمالين.[5]

ويرى ابن عاشور أنَّ الاستجابة لدعوة النَّبي ﷺ إيَّاهم للإيمان والتَّوحيد؛ لأنَّ الاستجابة تستلزم الدُّعاء وقد دعاهم النَّبي ﷺ للإيمان. أي أنَّه نظر إلى السِّياق العام للآيات؛ فهي في سياق الدَّعوة للإيمان بالله وإقامة الحجج على المخاطبين، ومن ضمنها التَّحدي بالإتيان بكتاب.

---

(1) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج19، ص592، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج8، ص177، والواحدي، التَّفسير الوسيط، ج3، ص402، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج3، ص420، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص291، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج24، ص606، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13، ص295، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج4، ص180، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج2، ص648، وابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد الكلَبي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم- بيروت، ط1، 1416هـ، ج2، ص115، والنَّيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: الشَّيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلميَّة- بيروت، ط1، 1416هـ، ج5، ص350، وأبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج7، ص18.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص291

(3) انظر: ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج2، ص115

(4) انظر: الشُّوكاني، فتح القدير، ج4، ص205، والألوسي: روح المعاني، ج10، ص300

(5) انظر: أبو حيَّان، البحر المحيط، ج8، ص312- ص313

وجوَّز الاحتمال الثَّاني وهو الاســـتجابة للإتيان بكتاب ولكن ضـــمن الدَّعوة للإيمان؛ ليصـــبح المعنى: فإن عجزوا عن الإتيان بكتاب ولم يستجيبوا لدعوتك.

قال ابن عاشور:" فَمَعْنَى ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ ﴾ [القصص: 50]: إِنْ لَمْ يَسْتَجِيبوا لِدَعْوَتِكَ، أَيْ إِلَى الدِّينِ بَعْدَ قِيَامِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ بِهَذَا التَّحَدِّي، فَاعْلَمْ أَنَّ اسْـــتِمْرَارَهُمْ عَلَى الْكُفْرِ بَعْدَ ذَلِكَ مَا هُوَ إِلَّا اتِّبَـاعٌ لِلْهَوَى ... وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِعَدَمِ الاسْـــتِجَابَةِ عَدَمُ الإتيـان بِكِتَـابٍ أَهْدَى مِنَ الْقُرْآنِ؛ لأَنَّ فِعْلَ الاسْـتِجَابَةِ يَقْتَضِـي دُعَاءً، وَلَا دُعَاءَ فِي قَوْلِهِ:" فَأْتُوا بِكِتابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدى مِنْهُما" بَلْ هُوَ تَعْجِيزٌ، فَالتَّقدير: فَإِنْ عَجَزُوا وَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لِدَعْوَتِكَ بَعْدَ الْعَجْزِ، فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ، أَي لَا غير."[1]

أمَّا مجيء الشَّرط بأداة الشَّك، فيرى ابن عاشور أنَّ الشَّرط على أصل ما وضع له، وجاء في سياق التَّهكم، أو لأنَّه أصل أدوات الشَّرط؛ إذ لا يصلح، في هذا الموضع، الإتيان بـ "إذا" الشَّرطيَّة التي تدل على الجزم بوقوع الشَّرط.

قال ابن عاشور:" وَجِيءَ بِحَرْفِ "إِنْ" الْغَالِبِ فِي الشَّرط الْمَشْكُوكِ عَلَى طَرِيقَةِ التَّهكم، أَوْ لأَنَّها الْحَرْفُ الأصليُّ[2]."[3]

وجوز ذلك النَّيسابوري ولم يجزم به كابن عاشور، والمقدَّم عنده أنَّ "إنْ" بمعنى "إذا"، وأنَّها للمتحقق وقوعه؛ فقال:" وهذا الشَّـــرط شـــرط يدل بالأمر المتحقق لصـــحته، وإلَّا فالظَّاهر أنْ لو قيل: فإذا لم يستجيبوا. ويجوز أنْ يقصد بحرف الشَّك التَّهكم."[4]

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج20، ص139

(2) أي أم الباب، الدال على الشَّرطيَّة.

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج20، ص140

(4) النَّيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج5، ص350

وترى الباحثة أنَّ الشَّرط على أصل استخدامه؛ وأنَّ المقصود الاستجابة للدَّعوة بشكلّ عام. لا الإتيان بكتاب؛ لأنَّ جواب الشَّــرط عندها لا يصــلح للتَّعليق على فعل الشَّــرط؛ إذ يكون التَّقدير: فإن عجزوا ولم يأتوا بكتاب فاعلم أنَّهم يتبعون أهواءهم!! فكلّ البشـــر يعجزون عن الإتيان بكتاب كالقرآن، لكن منهم من آمن، ومنهم من اتبع هواه وأصـــرَّ على الكفر؛ لذا فالذي يظهر أنَّ المعنى: فإنْ لم يستجيبوا لدعوتك بعد قيام الحجج، ومنها العجز عن الإتيان بكتاب، فاعلم أنَّما يتبعون أهواءهم.

كما أنَّ من المخاطبين من استجاب لدعوة النَّبي ﷺ بعد ذلك، كمن أسلم يوم فتح مكة، أي بعد نزول الآية، فسورة القصص مكية[1] باستثناء بعض آيات، ليست هذه الآية منها.

خامساً: إضافة توجيه تربوي لدلالة الشَّرط على النُّدرة:

يضـيف ابن عاشـور أحياناً توجيهاً تربويَّاً دلَّ عليه الشَّـرط؛ حيث يرى أنَّ مجيء حرف الشَّـك يدل على أنَّ الأصل ألَّا يقع الكذب من المسلمين إلَّا نادراً، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦ ﴾ [الحجرات: 6]

تدل الآية الكريمة على وجوب التَّثبت من الأخبار، هذا ما ذهب إليه كثير من المفســـرين[2] ومنهم ابن عاشور؛ فالنَّكرة في سياق الشَّرط تفيد العموم، وتنكير كلّمتي "فاسق" و"نبأ" أفاد العموم أي: إنْ جاءكم أي فاسق بأي نبأ.

---

[1] انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج3، ص391، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص275.

[2] انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص360، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج28، ص98، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج5، ص134، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج3، ص350

قال ابن عاشور:" وَتَنْكِيرُ فاسِقٌ ونبإ فِي سِيَاقِ الشَّرط يُفِيدُ الْعُمُومَ فِي الْفُسَّاقِ بِأَيِّ فِسْقٍ اتَّصَفُوا، وَفِي الأَنْبَاءِ كَيْفَ كَانَتْ، كَأَنَّه قِيلَ: أَيُّ فَاسِـــقٍ جَاءَكُمْ بِأَيِّ نَبَأٍ فَتَوَقَّفُوا فِيهِ، وَتَطَلَّبُوا بَيَانَ الأمر وَانْكِشَافَهُ."[1]

والمفسرون على أنَّ الشَّرط على أصل استعماله؛ لذا لم يتعرَّض كثير من المفسرين[2] لدلالة التَّقييد به. واكتفوا بذكر سبب النَّزول وبيان معنى الآية.

ومنهم من نصَّ على أنَّ الشَّرط يدل على النُّدرة، وتوجيه ذلك عندهم: ندرة تجاسر أحد بالكذب على النَّبي ﷺ وعلى الصَّحابة– رضي الله عنهم.

قال الزَّمخشري:" ولمَّا كان رسول الله– صلَّى الله تعالى عليه وآله وسلَّم– والذين معه بالمنزلة التي لا يجسر أحد أنْ يخبرهم بكذب، وما كان يقع مثل ما فرط من الوليد[3] إلَّا في النُّدرة. قيل:﴿ أَن تُصِيبُواْ ﴾ بحرف الشَّك، وفيه أنَّ على المؤمنين أنْ يكونوا على هذه الصِّفة، لئلا يطمع فاسق في مخاطبتهم بكلمة زور."[4] وبمثله قال الرَّازي[5] والألوسي[6]، بنحوه قال أبو حيَّان.[7]

ووافقهم ابن عاشور في أنَّ المعنى البلاغيّ لأداة الشَّرط هو النُّدرة؛ لكنَّه دلَّ على أنَّ الأصل أنْ لا يقع الكذب من المسلمين إلَّا نادراً.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج26، ص231

(2) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج22، ص286، والواحدي، التَّفسير الوسيط، ج4، ص152، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص146-ص147، وأبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج8، ص118، والشُّوكاني، فتح القدير، ج5، ص71- ص73، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج5، ص134

(3) هو الوليد بن عقبة، وفيه نزلت الآية. انظر الرِّواية: أحمد بن حنبل، مسند أحمد، حديث رقم: 18459، ج30، ص403، قال شعيب الارناؤوط في هامش المسند: حسن بشواهده، ج30، ص405. وأورد الألباني الرِّواية من عدة طرق: منها الضعيف ومنها الحسن، ومنها الصَّحيح، انظر: الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصَّحيحة، وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنَّشر والتوزيع، الرياض، ط1، حديث رقم: 3088، ج7، ص230- ص234.

(4) الزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص360.

(5) انظر: الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج28، ص98.

(6) انظر: الألوسي، روح المعاني، ج13، ص298.

(7) انظر: أبو حيَّان، البحر المحيط، ج9، ص513.

قال ابن عاشـور:" وَأُوثِرَ فِي الشَّـرط حَرْفُ "إِنْ" الَّذِي الأصـل فِيهِ أَنْ يَكُونَ للشَّـرط الْمَشْـكُوكِ فِي وُقُوعِهِ؛ للتَّنبيه عَلَى أَنَّ شَأْنَ فِعْلِ الشَّرط أَنْ يَكُونَ نَادِرَ الْوُقُوعِ، لَا يُقْدِمُ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ."[1]

والظَّاهر أنَّ اختلاف المفســـرين في دلالة الشَّـــرط عائد إلى أنَّ الزَّمخشـــري ومن وافقه من المفسرين نظروا إلى زمن نزول الآية، وواقع المجتمع المسلم، ومكانة النَّبي ﷺ وهيبته فيندر أن يتجاسر أحد على الكذب، لا سيما والقرآن يتنزل؛ فيخرج أضـغانهم، ويفضـح كذبهم. بينما نظر ابن عاشور إلى أن الأصل في المسلم ألَّا يكذب؛ فهذه تربية الإسلام له.

وترى الباحثة أنَّ الخطاب في الآية الكريمة لعموم المســـلمين في كلّ زمان ومكان؛ لذا فأداة الشَّرط تدل على المحتمل وقوعه، وذلك للأسباب الآتية:

1- إنَّ الأصـــل في "إِنْ" الشَّـــرطيَّة أنَّها للأمر المشـــكوك فيه، المحتمل وقوعه، ومجيء فعل الشَّـــرط بصيغة الماضـي، وإِنْ أحالته "إِنْ" الشَّرطيَّة للاستقبال، إلَّا أنَّه يدل على قوة الأسباب الدَّالة على تحقق الفعل.

2- إنَّ أصل معنى كلمة "فسق" هو: الخروج عن الطَّاعة.

قال ابن فارس:" (فَسَقَ) الْفَاءُ وَالسِّينُ وَالْقَافُ كلمة وَاحِدَةٌ، وَهِيَ الْفِسْقُ، وَهُوَ الْخُرُوجُ عَنِ الطَّاعة."[2]

وأضاف الفيروزآبادي:" التَّرْكُ لأَمْرِ اللهِ تعالى، والعِصْيانُ، والخُروجُ عن طَرِيقِ الحَقِّ، أو الفُجور."[3]

فكلمة فاسق تعني الخروج عن الطَّاعة والعصيان، وهذا قد يكون من المسلم بارتكابه الصغائر أو الكبائر، ويكون من الكافر والمنافق الخارجين بالكلّية عن أمر الله.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج26، ص229

(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، ج4، ص502

(3) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو الطَّاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطِّباعة والنَّشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط8، 1426هـ، 2005م، ج1ن ص918

قال الراغب الأصـــفهاني:" وهو أعمّ من الكفر. والفِسْـــقُ يقع بالقليل من الذّنوب وبالكثير، لكن تعورف فيما كان كثيرا، وأكثر ما يقال الفَاسِقُ لمن التزم حكم الشَّرع وأقرَّ به، ثمَّ أخلَّ بجميع أحكامه أو ببعضه، وإذا قيل للكافر الأصليّ: فَاسِقٌ، فلأنَّه أخلَّ بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة."[1]

وعليه فقد يصدر الكذب من المسلم ومن غير المسلم.

3- تنكير كلمة فاسق دلَّ على العموم، كما مرَّ سابقاً؛ والمعنى: أي فاسق سواء كان مسلماً أو غير مســلم ممن يعيش في المجتمع الإســلامي: من المنافقين والكافرين، وأهل الذمة. أو ممن لا يعيش في بلاد المسلمين، وغير المسلمين لا رادع لهم عن الكذب في الغالب.

4- الواقع يؤيد ذلك؛ فقد سطرت كتب السِّير والحديث والتَّفسير حادثة الإفك، وهي من أشدِّ الكذب الذي وقع في زمن النَّبي ﷺ، وإن كان الذي جاء به منافقاً، إلَّا أنَّ بعض الصَّحابة صدَّقوا ولهجوا بهذه الفريَّة حتى عاتبهم الله تعالى بقوله: ﴿ لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾ ﴾ [النور: 12]

وأمَّا الواقع الحاضر فهو أكبر دليل على تفشي الكذب في المجتمع المسلم.

5- المفسرون- الذين وقفت عليهم- على أنَّ الآية في التَّثبت من الأخبار، وهذا أصل عظيم للمسلمين في كلّ شؤون حياتهم، متمثلين بأعلى سلطة فيهم، وذلك للحفاظ على أمن الدَّولة الإسلامية، وحفظها من مكائد أعدائها، وصولاً إلى سائر الأفراد؛ للحفاظ على الحقوق، والعلاقات السَّوية والأخوة الإيمانية بينهم؛ لذا نبَّه ابن عاشور- رحمه الله- على وجوب التَّثبت في القضاء بين النَّاس، وعدم اتباع الأوهام والأكاذيب؛ التي تؤذن بظلم عريض.

---

(1) الراغب، الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدَّار الشامية- دمشق بيروت، ط1، 1412هـ، ج1، ص636

قال ابن عاشور:" وَهِيَ أَيْضًا أَصْلٌ عَظِيمٌ فِي تَصَرُّفَاتِ وُلَاةِ الأمور وَفِي تَعَامُلِ النَّاس بَعْضِهِمْ مَعَ بَعْضٍ مِنْ عَدَمِ الإِصْغَاءِ إِلَى كلّ مَا يُرْوَى وَيُخْبَرُ بِهِ... وَالأمر بالتبيّن أَصْلٌ عَظِيمٌ فِي وُجُوبِ التَّثبت فِي الْقَضَاءِ وَأَنْ لَا يَتَتَبَّعَ الْحَاكِمُ الْقِيلَ وَالْقَالَ وَلَا يَنْصَاعَ إِلَى الْجَوَلان فِي الْخَوَاطِرِ مِنَ الظُّنُونِ وَالأوهام."[1] وهذا من إضافات ابن عاشور– رحمه الله– وتوجيهاته الاجتماعيَّة.

سادساً: التُّوجيهات الاجتماعيَّة والتَّربويَّة من دلالات "إنْ" عند ابن عاشور:

يكثر ابن عاشور– رحمه الله– من استخلاص التُّوجيهات والدُّروس التَّربويَّة بدلالة التَّقييد بـ "إنْ" الشَّرطيَّة رابطاً للآيات بواقع الأمَّة، ورابطاً للأمَّة بدينها وبكتاب الله تعالى؛ لتعود تعاليمه حيةً بين النَّاس، واضعاً يده على مواضع الخلل التي تفشت في الأمَّة في محاولة للإصلاح. ومن الأمثلة على ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ ﴾ [البقرة: 282]، فالشَّرط في قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ ﴾ [البقرة: 282] يدل على احتمال الوقوع، وتقييد الإشهاد برجل وامرأتين في جواب الشَّرط، أُريد به التَّوسعة على المسلمين، كما هو رأي الجمهور[2]؛ وهذا ما ذهب إليه ابن عاشور فقال:" وجيء في الآية بكان النَّاقصة مع التَّمكن من أنْ يقال: فإنْ لم يكن رجلان؛ لئلا يتوهم منه أنَّ شهادة المرأتين لا تقبل إلَّا عند تعذر الرَّجلين كما توهمه قوم، وهو خلاف قول الجمهور؛ لأنَّ مقصود الشَّارع التَّوسعة على المتعاملين."[3]

---

[1] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج26، ص230- ص231

[2] انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص391، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص381، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج10، ص62، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج2، ص728

[3] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج3، ص108- ص109

فلا يشترط تعذر وجود الرَّجلين لتقبل شهادة المرأتين كما ذهب إلى ذلك البعض، كالجصاص؛ حيث قال:" يَعْنِي إنْ لَمْ يَكُنْ الشَّـهِيدَانِ رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ، فَلَا يَخْلُو قَوْلُهُ: ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ ﴾ [البقرة: 282] مِنْ أَنْ يُرِيدَ بِهِ "فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ رَجُلان فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ" كَقَوْلِهِ: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا ﴾ [النِّساء: 43]."[1] فيفهم من كلامه: أنَّه كما دلت آية النِّساء على أنَّ التَّيمُّم لا يصح إلَّا إذا تعذر وجود الماء، كذلك شهادة المرأتين مع الرَّجل لا تصح إلَّا إذا تعذر وجود الرَّجلين.

ولفت ابن عاشور النَّظر إلى مسألة مهمة تستفاد من جواب الشَّرط، وهي إشراك المرأة في الحياة الاجتماعيَّة، لما لها من دور كبير في بناء المجتمع فقال:" وفيه مرمى آخر وهو تعويدهم بإدخال المرأة في شؤون الحياة؛ إذ كانت في الجاهلية لا تشترك في هذه الشؤون."[2]

ولم أجد هذه النِّكتة عند غيره من العلماء– في حدود ما وقفت عليه– وهذا يدل على بعد نظره، والتصاقه بقضايا المجتمع ومشكلاته، وتقديره لأثر المرأة الكبير، والذي يعد تجاهله خطأً كبيراً يضيّع على الأمَّة فوائد جمة.

وأرى في ذلك إلماحاً إلى ضرورة قيام العلماء والمثقفين في الأمَّة الإسلامية بنشر الوعي الكافي بأهمية دور المرأة، والعمل على تثقيفها وتعليمها مختلف العلوم؛ ليكون انخراطها في المجتمع نافعاً؛ فلا يُساء استغلالها، ولينشأ جيل واعٍ من أمَّهات ومربيات.

---

[1] الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السَّلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلميَّة بيروت- لبنان، ط1، 1415هـ، 1994م، ج1، ص608

[2] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج3، ص109

استدراكات ابن عاشور على المفسرين في التَّقييد بـــ "إنْ" الشَّرطيَّة التي على أصل استعمالها:

كان ابن عاشــور– رحمه الله– واســع الاطلاع على كتب المفســرين، والنَّحاة والبلاغيّين، ملماً بالكثير منها؛ فهو صــاحب علم غزير، وفكر وقَّاد؛ لذا نراه يتناول ما كتبه العلماء موافقاً تارة، ومضــيفاً شيئاً جديداً تارة أخرى، ومخالفاً لما قالوه تارة ثالثة، ويبرهن على ذلك كلّه.

وســأتناول ذلك من خلال بعض النَّماذج التي اســتدرك فيها ابن عاشــور على غيره من خلال التَّقييد بـ "إنْ" الشَّرطيَّة التي على أصل وضعها.

أولاً: الاستدراك على من سبقه مضيفاً رأياً جديداً؛ حيث يعرض أقوال المفسرين، ثمَّ يضيف رأياً جديداً يراه أنســب ممَّا قالوه. ومثال ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ﴾ [البقرة: 283]

إنَّ الشَّـرط في هذه الآية الكريمة يفيد الشَّـك والاحتمال؛ لذا نلحظ أنَّ ابن عاشـور– رحمه الله– لم ينصَّ على ذلك؛ اكتفاءً بدلالة المعنى المعهود عند المتلقي، ولعدم اختلاف المفســرين حول معناها. واكتفى– رحمه الله– ببيان الحكم الذي أفاده التَّقييد بالشَّــرط؛ مخالفاً به ما ذهب إليه العلماء، حيث إنَّ منهم من جعل الشَّـرط متفرعاً عن الرَّهن ومتعلقاً به، والمعنى: فإنْ أمِنَ الدَّائن المدين فلم يطالبه بالرَّهن لأمانته فليؤدِ المدين الدَّين.

قال الطَّبري:" فإنْ كان المدين أمينًا عند رب المال، والدَّين فلم يرتهن منه في ســفره رَهْنًا بدينه؛ لأمانته عنده على ماله وثقته، "فليتق الله"، المدينُ "رَبّه"[أي: فليتق المدينُ اللهَ ربه]، يقول: فليخف الله

ربه في الذي عليه من دين صـــاحبه أنْ يجحده .... وليؤدِّ دينه الذي ائتمنه عليه إليه."[1] ووافقه بعض المفسرين.[2]

ويرى الفريق الأخر أنَّ الشَّـــرط متفرع عن آية الدَّين وآية الرَّهن، أي: إنْ أمِنَ الدَّائن المدين، فاستغنى عن توثيق الدَّين بالإشهاد والكتابة والرَّهن، ثمَّ أمر المدين بأنْ يؤدي أمانته أي دينه.

قال أبو حيَّان:" إِنْ وَثِقَ رَبُّ الدَّيْنِ بِأَمانَةِ الْغَرِيمِ، فَدَفَعَ إِلَيْهِ مَالَهُ بِغَيْرِ كِتَابٍ وَلَا إِشْـــهَادٍ وَلَا رَهْنٍ، فَلْيُؤَدِّ الْغَرِيمُ أمانته، أَيْ مَا ائْتَمَنَهُ عَلَيْهِ رَبُّ الْمَالِ."[3] ووافقه بعض المفسرين،[4] وبنحوه قال الرَّازي.[5]

ولابن عاشور– رحمه الله– توجيه مختلف خالف به العلماء، حيث يرى أنَّ الآية تشريع مستقل يشـمل جميع الأحكام السَّـابقة؛ وأداء الأمانة مخاطب به الدَّائن والمدين، لا المدين وحده كما ظهر من كلام المفسرين، فقال مستدركاً على أقوالهم:" وأظهر ممَّا قالوه عندي: أنَّ هذه الآية تشريع مستقل يعم جميع الأحوال المتعلقة بالدُّيون: من إشـــهاد ورهن ووفاء بالدَّين، والمتعلقة بالتَّبايع، ولهذه النِّكتة أُبهم المؤتمنون بكلمة بعض؛ ليشـــمل الائتمان من كلا الجانبين: الذي من قبل رب الدَّين، والذي من قبل المدين. فرب الدَّين يأتمن المدين إذا لم ير حاجة إلى الإشـــهاد عليه، ولم يطالبه بإعطاء الرَّهن في السَّـفر ولا في الحضـر، والمدين يأتمن الدَّائن إذا سـلَّمَ له رهنا أغلى ثمنا بكثير من قيمة الدَّين المرتهن فيه، ...فأمر كلّ جانب مؤتمن أنْ يؤدي أمانته، فأداء المدين أمانته بدفع الدَّين، دون مطل، ولا جحود،

---

(1) الطَّبري، جامع البيان، ج6، ص97

(2) انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج1، ص329، وأبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج1، ص272، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج1، ص165.

(3) أبو حيَّان، البحر المحيط، ج2، ص744

(4) انظر: النسفي، أبو البركات، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلّم الطيب، بيروت، ط1، 1419هـ، 1998م، ج1، ص230، والألوسي، روح المعاني، ج2، ص60

(5) انظر: الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج7، ص101.

وأداء الدَّائن أمانته إذا أعطي رهنا متجاوز القيمة على الدَّين أنْ يرد الرَّهن ولا يجحده غير مكترث بالدَّين لأنَّ الرَّهن أوفر منه، ولا ينقص شيئا من الرَّهن."[1]

وهذا رأي وجيه محتمل، وأراه من تفرَّدات ابن عاشور ولطائفه في الاستنباط.

ثانياً: استدراكه على المفسرين في مفاد الشَّرط في "إمَّا" في قوله تعالى: ﴿ قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٨ ﴾ [البقرة: 38]

إذ انتصر بعض المفسرين لمذهبه الاعتقادي؛ من خلال مدلول التَّقييد بالشَّرط: فأوَّل الزَّمخشري– وهو معتزلي – الآية بما يوافق معتقده، القائل بوجوب الهدى على الله تعالى؛ وأنَّ طريق الهدى عندهم لا ينحصر بإرسال الرُّسل، وإنزال الكتب فحسب، بل يتوجب بطريق العقل. وهي من المسائل العقدية عند المعتزلة والتي مبناها: أنَّ التَّحسين والتَّقبيح عقليَّان، وهذا من قواعدهم.

قال الزَّمخشري:" فإنْ قلت: فلم جيء بكلمة الشَّك وإتيان الهدى كائن لا محالة لوجوبه؟ قلت: للإيذان بأنّ الإيمان بالله والتَّوحيد لا يشترط فيه بعثة الرُّسل، وإنزال الكتب، وأنَّه إنْ لم يبعث رسولاً ولم ينزل كتاباً، كان الإيمان به وتوحيده واجباً؛ لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنهم من النَّظر والاستدلال."[2] وافقه أبو السُّعود.[3] وهو محتمل عند أبي حيَّان[4].

قال ابن المنير:" هاتان زلتان زلَّهما فلزَّهما في قرن: الأوَّلى: إيراد السُّؤال بناء على أنَّ الهدى على الله تعالى واجب. والثَّانية: بناء الجواب على أنَّ الوجوب الشَّرعي يثبت بالعقل قبل ورود الشَّرع. والحق أنَّ

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج3، ص124

(2) الزَّمخشري، الكشَّاف، ج1، ص129

(3) انظر: أبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج1، ص93

(4) انظر: أبو حيَّان، البحر المحيط، ج1، ص272- ص273.

الله تعالى لا يجب عليه شـــيء- تعالى عن الإيجاب رب الأرباب-. وإنَّما يدخل تحت ربقة التَّكاليف المربوب لا الرَّب. وأمَّا وجوب النَّظر في أدلة التَّوحيد، فإنَّما يثبت بالسَّمع لا بالعقل، وإنْ كان حصول المعرفة بالله وتوحيده غير موقوف على ورود السَّمع، بل محض العقل كاف فيه باتفاق."[1]

إذن، اســتدل الزَّمخشــري من خلال التَّقييد بالشَّــرط على وجوب الإيمان بالله تعالى وتوحيده بطريق العقل؛ إذ إنَّ الله تعالى خلق العقل في الإنســان، ونصــب الأدلة في الكون، ومكَّنه من النَّظر والاستدلال؛ فتوجب عليه الوصول إلى الإيمان والتَّوحيد من خلال العقل، ولم يتوجب إرسال الرُّسل، وما يتبعه من إنزال الكتب السَّماويَّة؛ لذا جاء الشَّرط بـــ "إنْ" التي تدل على الشَّك مع إتيان الهدى، والذي يعني عند الزَّمخشري: إرسال الرُّسل، وإنزال الكتب.[2] فلما كان إرسال الرُّسل، وإنزال الكتب مشكوكاً فيه، وأنَّ الهدى واجب على الله، لم يبقى إلَّا وجوب الإيمان بالعقل.

قال شـــهاب الدين الخفاجي معلقاً على قول الزَّمخشـــري:" يعني: أنَّه لو لم يكن طريق العقل كافياً؛ لكان إتيان الكتاب والرَّسول واجبا؛ فلم يكن يصح الإتيان بكلمة الشَّك، فلما أتى بها آذن أنَّه ليس بواجب، فتعيَّن الوجوب بطريق العقل، وهذا على أصـــول المعتزلة وأمَّا عندنا فلا وجوب على الله."[3]

وبنحوه قال الطِّيبي[4]

وعند أهل الســنة لا تكلّيف قبل إرســال الرُّســل، وإنزال الكتب. قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥ ﴾ [الإسراء: 15]

---

(1) ابن المنير الاسكندري، هامش الكشَّاف (الانتصاف فيما تضمنه الكشَّاف)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، ج1، ص129

(2) انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج1، ص129.

(3) الخفاجي، حاشية الشهاب، ج2، ص140- ص141.

(4) الطِّيبي، حاشية الطِّيبي على الكشَّاف، ج2، ص449.

وقال تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمَا ١٦٥ ﴾ [النِّساء: 165]

قال ابن المنيِّر تعقيباً على كلام الزَّمخشـري:" قوله «واجباً لما ركب فيهم» هذا عند المعتزلة. وأمَّا عند أهل السُّنَّة فلا حكم قبل الشَّرع."[1]

وانتصـر البيضـاوي من خلال الاسـتدلال بالشَّـرط لمذهب الأشـاعرة في عدم وجوب الهدى كلّه على الله تعالى. فقال:" وإنَّما جيء بحرف الشَّـك، وإتيان الهدى كائن لا محالة؛ لأنَّه محتمل في نفسـه غير واجب عقلا."[2] وبنحوه قال الألوسي[3]

قال شـهاب الدين الخفاجي شـارحاً قول البيضـاوي:" فوجه كلمة "إنْ" ظاهر؛ إذ لا قطع بالوقوع، بل إن شاء هدى، وان شاء ترك، لكن لما علم من فضله ورحمته أكَّد كلمة "إنْ" بـ "ما" إيماءً إلى رجحان الوقوع، وهذا معنى كلام المصـنف رحمه الله، فهو ردّ عليه[على الزَّمخشـري]؛ لابتنائه على التَّحسـين والتَّقبيح العقليين."[4]

والفرق بين الاعتقادين: أنَّ المعتزلة يرون وجوب الهدى على الله تعالى؛ ووجوب الوصـول إلى الإيمان بالله وتوحيده من خلال العقل. بينما يرى الأشاعرة أنْ لا وجوب على الله تعالى، وإنْ كان إرسال الرُّسل، وإنزال الكتب لا محالة حاصل، فهو بفضل الله ورحمته ولطفه بخلقه.

أمَّا عند ابن عاشور، فإنَّ الشَّرط جاء في سياق العتاب من المولى جل جلاله لآدم وحواء على معصـيتهم، وأنَّ محاولة هدايتهم مستقبلاً تحتمل عدم النَّفع، والشَّرط– لهذه النِّكتة– على أصل وضعه؛

---

(1) ابن المنيّر الاسكندري، هامش الكشَّاف (االانتصاف فيما تضمنه الكشَّاف)، ج1، ص129

(2) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج1، ص74

(3) الألوسي، روح المعاني، ج1، ص240

(4) الخفاجي، حاشية الشهاب، ج2، ص141.

فيفيد الاحتمال. قال ابن عاشـــور:" وَالإتيان فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم ﴾ [البقرة: 38] بِحَرْفِ الشَّـــرط الدَّالِّ عَلَى عَدَمِ الْجَزْمِ بِوُقُوعِ الشَّـــرط؛ إِيذَانٌ بِبَقِيَّةٍ مِنْ عِتَابٍ عَلَى عَدَمِ امْتِثَالِ الْهُدَى الأَوَّل، وَتَعْرِيضٌ بِأَنَّ مُحَاوَلَةَ هَدْيِكُمْ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لَا جَدْوَى لَهَا، كَمَا يَقُولُ السَّيِّدُ لِعَبْدِهِ إِذَا لَمْ يَعْمَلْ بِمَا أَوْصَاهُ بِهِ، فَغَضِبَ عَلَيْهِ، ثُمَّ اعْتَذَرَ لَهُ فَرَضِيَ عَنْهُ: إِنْ أَوْصَيْتُكَ يَوْمًا آخَرَ بِشَيْءٍ فَلَا تَعُدْ لِمِثْلِ فَعْلَتِكَ، يُعَرِّضُ لَهُ بِأَنَّ تَعَلُّقَ الْغَرَضِ بِوَصِيَّتِهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ أَمْرٌ مَشْكُوكٌ فِيهِ؛ إِذْ لَعَلَّهُ قَلِيلُ الْجَدْوَى."[1]

وهو كلام محتمل، وله وجاهته. وترى الباحثة أنَّ الآية وإنْ كان فيها عتاب لآدم وحواء، ففيها أيضاً ترغيب وحث لهما ولذريتهما على اتباع الهدى.

واستبعد ابن عاشور ما ذهب إليه الزَّمخشري، كما استدرك على البيضاوي؛ إذ لا يرى في الآية دليلاً على ما ذهبوا إليه؛ فقال مســتدركاً عليهما:" وَهَذَا وَجْهٌ بَلِيغٌ فَاتَ صَــاحِبَ الكشَّــاف، حَجَبَهُ عَنْهُ تَوْجِيهُ تَكلّفِهِ لِإِرْغَامِ الآية عَلَى أَنْ تَكُونَ دَلِيلًا لِقَوْلِ الْمُعْتَزِلَةِ، بِعَدَمِ وُجُوبِ بِعْثَةِ الرُّسل؛ لِلِاسْتِغْنَاءِ عَنْهَا بِهُدَى الْعَقْلِ فِي الإيمان بِاللَّهِ، مَعَ كَوْن هُدَى اللَّهِ تَعَالَى النَّاس وَاجِبًا عِنْدَهُمْ، ... فَيَبْقَى الاشْـــكَالُ عَلَى الإتيان بِحَرْفِ الشَّـك هُنَا بِحَالِهِ، فَلِذَلِكَ كَانَتِ الآية أَسْعَدَ بِمَذْهَبِنَا أَيُّهَا الأشاعرة مِنْ عَدَمِ وُجُوبِ الْهُدَى كلّهِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، لَوْ شِـــئْنَا أَنْ نَسْـــتَدِلَّ بِهَا عَلَى ذَلِكَ، كَمَا فَعَلَ الْبَيْضَـــاوِيُّ، وَلَكِنَّا لَا نَرَاهَا وَارِدَةً لِأَجْلِهِ."[2]

فابن عاشــور يرى أن الزَّمخشــري لم يدرك الدَّلالة البلاغيّة لحرف الشَّــرط، ولا تدل الآية على معتقده الاعتزالي البتَّة، وكذا البيضـاوي في استدلاله على مذهب الأشـاعرة، وإنْ لم يستبعده، فاستدرك بذلك على الزَّمخشري والبيضاوي معاً؛ إذ يرى أن الشَّرط للعتاب لا غير.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج1، ص443

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج1، ص443

ثالثاً: استدراكه على بعض المفسرين والبلاغيّين، في مسألة تتابع الشَّرطين؛ إذ اعتبروا الشَّرط الأوَّل مع جوابه المقدر جواباً للشَّرط الثَّاني، بينما يرى ابن عاشور أنَّ الشَّرط الثَّاني جملة معترضة، لا علاقة له بالشَّرط الأوَّل، وأنَّ كليهما شرطاً مستقلاً عن الأخر. ومن ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا ﴾ [الأحزاب: 50]

فالشَّرط في قوله تعالى: ﴿ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا ﴾ [الأحزاب: 50] على أصل استخدامه للمحتمل الوقوع، حيث لم أجد من قال بخلاف هذا، لذا لم يتعرَّض له كثير من المفسرين؛[1] مكتفين بتفسير المعنى العام للآية.

وصرح بعض المفسرين بأنَّ الشَّرط في قوله تعالى: ﴿ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا ﴾ [الأحزاب: 50] تقييد للشَّرط الأوَّل: ﴿ إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا ﴾ [الأحزاب: 50] والمعنى: أحللناها لك إن وهبت نفسها لك، وقبلت ذلك، فكان الشَّرط الثَّاني قيد وشرط للأول. والإرادة هنا تعني القبول.

قال الزَّمخشري:" فإنْ قلت: ما معنى الشَّرط الثَّاني مع الأوَّل؟ قلت: هو تقييد له شرط في الإحلال هبتها نفسها، وفي الهبة: إرادة استنكاح رسول الله ﷺ، كأنَّه قال: أحللناها لك إنْ وهبت لك نفسها وأنت تريد أنْ تستنكحها، لأنَّ إرادته هي قبول الهبة، وما به تتم."[2]

ولم يصرِّح بأنَّ الشَّرط الأوَّل مع جوابه المقدر هو جواب الشَّرط الثَّاني. ووافقه بعض المفسرين،[3] وقال أبو حيَّان بنحوه إلَّا أنَّه قدر الشَّرط الثَّاني حالا مقيداً للشَّرط الأوَّل.[4]

---

(1) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج20، ص286- ص289)، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج8، ص401، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج3، ص651، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص391- ص392، وأبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج7، ص 109، والشُّوكاني، فتح القدير، ج4، ص336

(2) الزَّمخشري، الكشَّاف، ج3، ص550

(3) انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج4، ص235، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج3، ص38، والألوسي، روح المعاني، ج11، ص235.

(4) انظر: أبو حيَّان، البحر المحيط، ج8، ص492

وخالفهم ابن عاشـور في اعتبار الشَّـرط الثَّاني جملة معترضـة، لا علاقة لها بالشَّـرط الأوَّل، وليسـت تقييداً لها؛ بل هي شـرط مسـتقل؛ ولا تدل عنده على معنى إباحة القبول أو الرَّفض لأنَّ كلمة" أحللنا" في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ﴾ [الأحزاب: 50]، دلَّت على ذلك، وإنَّما وقع الشَّرط موقع الاحتراز لدفع توهم أنْ يكون قبوله هبتها له واجباً عليه، كما هو عرف الجاهلية.

قال ابن عاشـور:" وَقَوْلُهُ: ﴿ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا ﴾ [الأحزاب: 50] جُمْلَةٌ مُعْتَرَضَـةٌ بَيْنَ جُمْلَةِ ﴿ إِن وَهَبَتۡ ﴾ [الأحزاب: 50] وَبَيْنَ ﴿ خَالِصَـةً ﴾ [البقرة: 94]، وَلَيْسَ مَسُـوقًا للتَّقييد؛ إِذْ لَا حَاجَةَ إِلَى ذكر إِرَادَته نِكَاحِهَا، فَإِنَّ هَذَا مَعْلُومٌ مِنْ مَعْنَى الإباحة، وَإِنَّمَا جِيءَ بِهَذَا الشَّـرط لِدَفْعِ تَوَهُّمِ أَنْ يَكُونَ قَبُولُهُ هِبَتَهَا نَفْسَـهَا لَهُ وَاجِبًا عَلَيْهِ كَمَا كَانَ عُرْفُ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ. وَجَوَابُهُ مَحْذُوفٌ دَلَّ عَلَيْهِ مَا قَبْلَهُ، وَالتَّقدير: إِنْ أَرَادَ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا فَهِيَ حَلَالٌ لَهُ، فَهَذَا شَرْطٌ مُسْتَقِلٌّ، وَلَيْسَ شَرْطًا فِي الشَّرط الَّذِي قَبْلَهُ."[1]

وفائدة المجيء بهذا الشَّرط، عند ابن عاشور، إبطال تلك العادة التي ذكرها وهي: وجوب قبول الرَّجل للمرأة إنْ وهبت نفسها له، ورفع التَّعيير عن المرأة الواهبة حال عدم قبولها.[2]

وهو كلام مقبول، وله ما يسوغه.

واستدرك ابن عاشور – رحمه الله– على السُّبكي والسُّيوطي وهما من علماء النَّحو والبلاغة؛ إذ رأيا أنَّ الشَّـرط في الآية ليس من اعتراض الشَّـرط على الشَّـرط، ولكنَّهما اعتبرا الشَّـرط الأوَّل وجوابه المقدر، جواباً للشَّـرط الثَّاني. قال السُّـيوطي:" ليس من اعتراض الشَّـرط على الشَّـرط واحدة من هذه المسـائل الخمس ... الخامسـة: أنْ يكون جواب الشَّـرطين محذوفاً. فليس من الاعتراض نحو: ﴿ وَلَا

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج22، ص69

(2) انظر: ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج22، ص69.

يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ ﴾ [هود: 34] وكذلك ﴿ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا ﴾ [الأحزاب: 50] خلافاً لجماعة من النَّحويين."[1]

وقدر جواب الشَّــرط الأوَّل بدلالة ما تقدم عليه، وجواب الشَّــرط الثَّاني: هو الشَّــرط الأوَّل مع جوابه المقدر. قال السُّـــيوطي:" وحجتنا على ذلك أنا نقول: نقدر جواب الأوَّل تالياً له مدلولاً عليه بما تقدم عليه، وجواب الثَّاني كذلك، مدلولاً عليه بالشَّـــرط الأوَّل وجوابه المقدمين عليه. فيكون التَّقدير في الأوَّلى: إنْ أردت أنْ أنصــح لكم فلا ينفعكم نصــحي. ويكون تقدير الشَّـرط الثَّاني: إنْ كان الله يريد أنْ يغويكم فإنْ أردت أنْ أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي، وكذا في الثَّانية."[2] وهو بذلك موافق للسُّبكي[3].

وعليه يكون تقدير جواب الشَّـرط الأوَّل، عنده: إنْ وهبت نفسها لك فأحللناها لك. وتقدير جواب الشَّرط الثَّاني: إنْ أراد النَّبي أن يستنكحها فإنْ وهبت نفسها فأحللناها لك.

واســتبعد ابن عاشــور هذا التَّقدير؛ إذ اعتبر الشَّــرط الثَّاني جملة معترضــة، واســتدرك على السُّـيوطي ومن قبله السُّـبكي مخالفاً لهما. فقال ابن عاشـور:" فَتبيّن مِنْ جَعْلِ جُمْلَةِ: ﴿ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا ﴾ [الأحزاب: 50] مُعْتَرِضَـةً، أَنَّ هَذِهِ الآية لَا يَصِـحُّ التَّمْثِيلُ بِهَا لِمَسْأَلَةِ اعْتِرَاضِ الشَّـرط عَلَى الشَّـرط، كَمَا وَقَعَ فِي رِسَـالَةِ الشَّـيخ تَقِيّ الدِّينِ السُّـبكي الْمَجْعُولَةِ لِاعْتِرَاضِ الشَّـرط عَلَى الشَّـرط، وَتَبِعَهُ السُّــيوطي فِي الْفَنِّ السَّــابِعِ مِنْ كِتَابِ "الأشــباه وَالنَّظَائِرِ النَّحويَّة"، وَيَلُوحُ مِنْ كلام صَــاحِبِ الكشَّــاف اسْتِشْعَارُ عَدَمِ صَلَاحِيَةِ الآية لِاعْتِبَارِ الشَّرط فِي الشَّرط فَأَخَذَ يَتَكلّفُ لِتَصْوِيرِ ذَلِكَ."[4]

---

(1) السُّيوطي، جلال الدين، الأشباه والنَّظائر في النَّحو، تحقيق: أحمد مختار الشَّريف، دمشق، 1407هـ، 1987م، ج4، ص79- ص82

(2) السُّيوطي، الأشباه والنظائر في النَّحو، ج4، ص82- ص83

(3) انظر: السُّبكي، أبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي، بيان حكم الرَّبط في اعتراض الشَّرط على الشَّرط، تحقيق: يوسف خلف محل، مجلة مداد الآداب، العدد السادس، ص71- ص74

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج22، ص69- ص70

رابعاً: استدراكه على المفسرين؛ حيث إنَّ دلالة الشَّرط أعم من سبب النَّزول؛ ففي حين ربط المفسرون الآية بسبب النَّزول، خالفهم ابن عاشور؛ لتكون الآية أعم، وسبب النَّزول داخل فيها. ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [التَّوبة: 65]

تناول المفسرون[1] الشَّرط في الآية الكريمة من خلال سبب النَّزول؛ حيث قيل أنَّها نزلت في المنافقين حين استهزؤوا بالرَّسول ﷺ، وقيل: استهزؤوا بالقرَّاء، أثناء غزوة تبوك؛ ومن ثمَّ فإنَّ الشَّرط على قولهم للمتحقق وقوعه؛ إذ إنَّ الآية نزلت بعد وقوع الحادثة. وخالفهم ابن عاشور، حيث يرى أنَّ الآية غير مقيدة بسبب النَّزول؛ بل هي أعم من ذلك؛ مستدلاً على قوله بالشَّرط الذي يدل على الاستقبال، وأنَّ سبب النَّزول داخل في عموم الآية. وجعل الآية من دلائل النُّبوة؛ لأنَّ فيها إخباراً عن الغيب.

قال ابن عاشور بعد أن ذكر سبب النَّزول:" وَعِنْدِي أَنَّ هَذَا لَا يَتَّجِهُ؛ لأنَّ صِيغَةَ الشَّرط مُسْتَقْبَلَةٌ، فَالآية نَزَلَتْ فِيمَا هُوَ أَعَمُّ، ممَّا يُسْأَلُونَ عَنْهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، إِخْبَارًا بِمَا سَيُجِيبُونَ، فَهُمْ يُسْأَلُونَ عَمَّا يَتَحَدَّثُونَ فِي مَجَالِسِهِمْ وَنَوَادِيهِمْ، الَّتِي ذَكَرَهَا اللَّهُ تَعَالَى فِي قَوْلِهِ: ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ [البقرة: 14]؛ لأنَّهمْ كَانُوا كَثِيرِي الانفراد عَنْ مَجَالِسِ الْمُسْلِمِينَ ... وَالتَّقدير: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ عَنْ حَدِيثِهِمْ فِي خَلَوَاتِهِمْ، أَعْلَمَ اللَّهُ رَسُولَهُ بِذَلِكَ وَفِيهِ شَيْءٌ مِنْ دَلَائِلِ النُّبُوءَةِ.

---

[1] انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج14، ص332- ص334، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج5، ص419- ص420، الواحدي، التَّفسير الوسيط، ج2، ص507، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج2، ص366- ص367، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج2، ص286، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص55، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج16، ص94، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص196، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج3، ص87، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج5، ص453- ص454، والبقاعي، نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسور، ج8، ص516، وأبو السُّعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج4، ص79، والألوسي، روح المعاني، ج5، ص319- ص320.

وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الآية قَدْ نَزَلَتْ قَبْلَ أَنْ يَسْـــأَلَهُمُ الرَّســـول، وَأَنَّه لَمَّا سَـــأَلَهُمْ بَعْدَهَا أَجَابُوا بِمَا أَخْبَرَتْ بِهِ الآية."[1]

والذي يظهر أنَّ الآية متعلقة بسبب النَّزول، كما ذهب إلى ذلك أكثر المفسرين، أمَّا الاستقبال المفهوم من الشَّرط، فهو متَّجهٌ لما سيكون من سؤال النَّبي ﷺ لهم بعد نزول الآية بخبرهم، لا كما قال ابن عاشور.

وجاء في سبب النَّزول :" عن عبد الله بن عمر قال: قال رجل في غزوة تبوك في مجلس يوماً: ما رأيت مثل قرائنا هؤلاء لا أرغب بطوناً، ولا أكذب ألسنة، ولا أجبن عند اللقاء، فقال رجل في المجلس: كذبت ولكنك منافق؛ لأخبرنَّ رســـول الله ﷺ، فبلغ ذلك النَّبي ﷺ ونزل القرآن. قال عبد الله: فأنا رأيته متعلقاً بحقب ناقة رسول الله تنكبه الحجارة وهو يقول: يا رسول الله إنَّما كنَّا نخوض ونلعب، ورسول الله ﷺ يقول: ﴿ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمۡ تَسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ [التَّوبة: 65].[2]

قال الوادعي:" الحديث رجاله رجال الصَّحيح إلَّا هشام بن سعد؛ فلم يخرج له مسلم إلَّا في الشَّواهد....وله شاهد بسند حسن عند ابن أبي حاتم[3] من حديث كعب بن مالك."[4]

أي إنَّ سبب النَّزول ثابت؛ فلا حاجة إلى العدول عنه. وإنْ فُهم من الآية حكم الاستهزاء بالله وآياته ورسله، فهذا حكم عام لا ينحصر فيمن نزلت فيهم الآية.

---

[1] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج10، ص250.

[2] ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرَّازي، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز- المملكة العربية السُّعودية، ط3، 1419هـ، ج6، ص1829.

[3] انظر: ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، ج6، ص1829.

[4] الوادعي، مقبل بن هادي الهمداني، الصَّحيح المسند من أسباب النُّزول، مكتبة ابن تيمية- القاهرة، ط4، 1408هـ، 1987م، ص109

قال السُّـــيوطي في فوائد معرفة أســـباب النَّزول:" ومنها: أنَّ اللفظ قد يكون عامًّاً، ويقوم الدليل على تخصُّصه، فإذا عرف السَّبب قصر التَّخصيص على ما عدا صورته؛ فإنَّ دخول صورة السَّبب قطعي، وإخراجها بالاجتهاد ممنوع."[1]

المطلب الثَّاني: التَّقييد بـ " إنْ" الشَّرطيَّة التي خرجت عن أصل استعمالها لمعنى بلاغي:

كثر مجيء "إنْ" الشَّرطيَّة في الشَّرط المتحقق وقوعه، أو الذي يستحيل وقوعه– وكلاهما خلاف الأصل–؛ لمعنىً بلاغي أو نكتة معينة؛ كما أنَّه قد لا يصلح الإتيان بـــ "إذا" التي تدل على الشَّرط المجزوم بوقوعه، إذا لم يكن هناك قصـــد لتحقيقه، ولأنَّ "إنْ" هي أصـــل أدوات الشَّـــرط؛ الدَّالة على الشَّرط، وعلى تعليق الجواب على الفعل.

وكان ابن عاشور– رحمه الله– ينصُّ على هذا كثيراً في تفسيره، ومن ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾ [البقرة: 228] " وجيء في هذا الشَّرط بـــ "إنْ"؛ لأنَّها أصل أدوات الشَّرط، ما لم يكن هنالك مقصد لتحقيق حصول الشَّرط فيؤتى بـ "إذا"، فإذا كان الشَّرط مفروضاً، فرضاً لا قصد لتحقيقه ولا لعدمه جيء بـ "إنْ"، وليس لـ "إنْ" هنا شيء من معنى الشَّك في حصول الشَّرط، ولا تنزيل إيمانهنَّ المحقق منزلة المشكوك، لأنَّه لا يستقيم."[2] أي لا يقصد من الشَّرط إلَّا مجرد التَّعليق.

---

[1] السُّيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، 1394هـ، 1974م، ج1، ص107

[2] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج2، ص392.

والذي أراه أنَّ الشَّرط جاء من باب التَّهييج؛ أي تهييج الإيمان في النُّفوس، وأنَّ مقتضى الإيمان يدعوهنَّ لعدم كتمان ما خلق الله في أرحامهن.

وقد اهتم بـــ "إنْ" الشَّرطيَّة التي خرجت عن أصل استعمالها كثيراً، فنراه يُبيّن أنَّها خرجت عن أصـــل اســـتعمالها، والمعنى البلاغيّ الذي أفادته، أو السِّـــياق الذي جاءت فيه، وقد يكون في بعض الأحيَّان متفرَّداً بذلك عن المفسرين. فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ إِن كَانُواْ هُمُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ﴿٤٠﴾ ﴾ [الشّـعراء: 40]، قال ابن عاشـور:" وَقَدْ جِيءَ فِي شَـرْطِ "إِنْ كانُوا هُمُ الْغالِبِينَ" بِحَرْفِ إِنْ؛ لأَنَّها أَصْلُ أَدَوَاتِ الشَّرط، وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَكٌّ فِي أَنَّ السَّحَرَةَ غَالِبُونَ. وَهَذَا شَأْنُ الْمَغْرُورِينَ بِهَوَاهُمُ، الْعُمْيِ عَنِ النَّظر فِي تَقَلُّبَاتِ الأحوال، أَنَّهمْ لَا يَفْرِضُـــونَ مِنَ الاحْتِمَالاتِ إِلَّا مَا يُوَافِقُ هَوَاهُمْ، وَلَا يَأْخُذُونَ الْعُدَّةَ لاحْتِمَال نقيضه."[1] ولم يتعرَّض لهذا الشَّرط غيره من المفسرين[2] –في حدود ما وقفت عليه–

وسأتناول في هذا المطلب المعاني البلاغيّة لـ "إنْ" الشَّرطيَّة التي خرجت عن أصل استعمالها، والإضافات المعرفيَّة التي تفرَّد بها ابن عاشور، واستدراكاته على المفسرين والبلاغيّين.

المعاني البلاغيّة لـ "إنْ" الشَّرطيَّة التي خرجت عن أصل استعمالها عند ابن عاشور:

لا تستعمل "إنْ" الشَّرطيَّة في الشَّرط المتحقق وقوعه أو المستحيل وقوعه إلَّا لنكتة بلاغيَّة، قال القزويني:" إنْ" قد تســـتعمل في مقام القطع بوقوع الشَّـــرط لنكتة مثل: التَّجاهل، عدم جزم المخاطب، وكتنزيله منزلة الجاهل، وكالتَّوبيخ على الشَّـــرط، والتَّجهيل ، وكتغليب غير المتَّصـــف بالشَّـــرط على

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج19، ص126

(2) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج19، ص347، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج8، ص57، والواحدي، التَّفسير الوسيط، ج3، ص353، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج3، ص311- ص312، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص230، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج24، ص502، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13، ص98- ص99، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج4، ص137، وأبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج6، ص242، والشُّوكاني، فتح القدير، ج4، ص115، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج8، ص154

المتَّصف، والتَّغليب باب واسع، وإبراز غير الحاصل في صورة الحاصل: إمَّا لقوة الأسباب المتآخذة في وقوعه ... وإمَّا لأنَّ ما هو للوقوع كالواقع، وإمَّا للتَّفاؤل، وإمَّا لإظهار الرَّغبة في وقوعه." [1]

وقد ذكر ابن عاشور– رحمه الله– معانٍ بلاغيَّة لاستعمال "إنْ" في مقام الجزم بوقوع الفعل منها:

أولاً: التَّوبيخ:

وهو من المعاني التي ذكرها البلاغيّون لاستعمال "إنْ" في مقام الشَّرط المقطوع بوقوعه، ووافقهم ابن عاشور، ومن ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [البقرة: 23]

فالآية اثبات لنبوَّة محمَّد ﷺ. والخطاب للمشركين والمنافقين وأهل الكتاب.

قال الطَّبري:" وهذا من الله عز وجل احتجاجٌ لنبيه محمَّد ﷺ على مشـركي قومه من العرب ومنافقيهم، وكفار أهل الكتاب وضُلالهم."[2]

ولم يتعرَّض لدلالة الشَّرط كثير من المفسرين[3] مكتفين بتفسير معنى الآية، والذي يفهم منه أنَّ الشَّرط للمتحقق وقوعه. وصرَّح بعضهم أنَّه للمقطوع وقوعه؛ دون التعرَّض للمعنى البلاغيّ المستفاد. قال الواحدي:" "إنْ" دخلت ههنا لغير شك؛ لأنَّ الله تعالى علم أنَّهم مرتابون... وقيل: "إنْ" ههنا بمعنى: إذا."[4] وقول الواحدي أنَّها بمعنى "إذا" بعيد؛ إذ لا تناوب في أدوات الشَّرط.

---

(1) انظر: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج2، ص 119- 123

(2) الطَّبري، جامع البيان، ج1، ص373

(3) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج1، ص373، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج1، ص401، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص232، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج1، ص57، والنسفي، مدارك التَّأويل وحقائق التنزيل، ج1، ص63-ص65، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج1، ص97، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص106- ص107، وأبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج1، ص64

(4) الواحدي، التَّفسير الوسيط، ج1، ص100

وقد بيَّن ابن عاشـــور – رحمه الله– أنَّ الشَّـــرط في هذه الآية الكريمة للمتحقق وقوعه: أي إنَّ المخاطبين في ريب، وأنَّ الرَّيب متمكن منهم بقرينة الظَّرف "في" الذي يدل على إحاطة الرَّيب فيهم. والتَّقييد بـــــــ "إنْ" أفاد عنده التَّوبيخ، وذلك لقيام الأدلة والبراهين التي تثبت أنَّ هذا القرآن من عند الله تعالى، وتلك من شأنَّها أنْ تقتلع الرَّيب من أصله.

قال ابن عاشـور:" وَأُتِيَ بِـــــ "إنْ" فِي تَعْلِيقِ هَذَا الشَّـرط وَهُوَ كَوْنُهُمْ فِي رَيْبٍ، وَقَدْ عُلِمَ فِي فَنِّ الْمَعَانِي اخْتِصَـاصُ "إنْ" بِمَقَامِ عَدَمِ الْجَزْمِ بِوُقُوعِ الشَّـرط؛ لأنَّ مَدْلُولَ هَذَا الشَّـرط قَدْ حَفَّ بِهِ مِنَ الدَّلَائِلِ مَا شَـأنَّه أَنْ يَقْلَعَ الشَّـرط مِنْ أَصْـلِهِ بِحَيْثُ يَكُونُ وُقُوعُهُ مَفْرُوضًـا، فَيَكُونُ الإتيان بِـــــ "إنْ" مَعَ تَحَقُّقِ الْمُخَاطَبِ عِلْمَ الْمُتَكلّمِ بِتَحَقُّقِ الشَّـرط تَوْبِيخًا عَلَى تَحَقُّقِ ذَلِكَ الشَّـرط، كَأَنَّ رَيْبَهُمْ فِي الْقُرْآنِ مُسْـتَضْـعَفُ الْوُقُوعِ."[1]

وهذا كلام صـحيح، فقد دلَّ الشَّـرط على التَّوبيخ؛ إذ إنَّ تلك الأدلة حريَّة أنْ تجعلهم على وثوق من صدق القرآن وأحقيَّته، فالرَّيب والشَّك فيه مستغرب مستهجن؛ لذا جاء بـ "إنْ".

وقد وافق ابن عاشور بذلك علماء البلاغة في أنَّ الشَّـرط هنا للمتحقق وقوعه، لكنَّهم اختلفوا في المعنى البلاغيّ، فمنهم من يرى أنَّه للتَّغليب كالزَّركشـي، حيث قال :" فَاسْـتَعْمَلَ "إنْ" مَعَ تَحَقُّقِ الارْتِيَابِ مِنْهُمْ؛ لأنَّ الْكلَّ لَمْ يَكُونُوا مُرْتَابِينَ فَغَلَّبَ غَيْرَ الْمُرْتَابِينَ مِنْهُمْ عَلَى الْمُرْتَابِينَ."[2] وهو قول محتمل.

ومنهم من يرى أنَّه يحتمل أن يكون للتَّغليب أو التَّوبيخ كالسَّكاكي[3] والقزويني[4] ويوافقهم الألوسي.[5]

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج1، ص336

(2) الزَّركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء العلوم العربية، ط1، 1376هـ، 1957م، ج2، ص632

(3) انظر: السَّكاكي، مفتاح العلوم، ص241- 242

(4) انظر: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج2، ص120

(5) انظر: الألوسي، روح المعاني، ج1، ص194

وعدَّ الكوفيون "إنْ" هنا بمعنى "إذ"؛ لأنَّها لا تفيد الشَّــك، قال الأنَّباري:" ذهب الكوفيون إلى أنَّ "إنْ" الشَّرطيَّة تقع بمعنى إذْ ... ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾ [البقرة: 23] أي: وإذ كنتم في ريب؛ لأنَّ "إنْ" الشَّـرطيَّة تفيد الشَّـك، بخلاف "إذ"[1] وهذا بعيد؛ لأنَّ "إذ" ظرف للزَّمن الماضــي، و "إنْ" حرف شرط، ولا شك أنَّ الشَّرط يعطي دلالة الحال والاستقبال. فكيف تعطي "إنْ" معنى "إذ"؟

ويرى أبو حيَّان أنَّ أداة الشَّــرط هنا على أصــل اســتخدامها، فهم، وإن كانوا في ريب، إلَّا أنَّ ريبهم محتمل في المستقبل؛ فقد يستمر، وقد يزول. فهو يرى أنَّ "إنْ" الشَّرطيَّة تحيل " كان" للاستقبال كغيرها من الأفعال الماضية، خلافاً لرأي ابن عاشور[2]؛ لذا كان المعنى عنده: إنْ تكونوا في ريب: أي في المستقبل.

قال أبو حيَّان:" وَلَا تَنَافِيَ بَيْنَ إِنْ كَانُوا فِي رَيْبٍ فِيمَا مَضَــــى، وَإِنْ تَعَلَّقَ عَلَى كَوْنِهِمْ فِي رَيْبٍ فِي الْمُسْـتَقْبَلِ؛ لأَنَّ الْمَاضِــيَ مِنَ الْجَائِزِ أَنْ يُسْـتَدَامَ، بِأَنْ يَظْهَرَ لِمُعْتَقِدِ الرَّيب فِيمَا مَضَــى خِلَافَ ذَلِكَ فَيَزُولُ عَنْهُ الرَّيب، فَقِيلَ: وَإِنْ كُنْتُمْ، أَيْ: وَإِنْ تَكُونُوا فِي رَيْبٍ، بِاسْتِصْحَابِ الْحَالَةِ الْمَاضِيَةِ الَّتِي سَبَقَتْ لَكُمْ، فَأَتَوْا."[3] ووافقه صاحب الدُّر المصون.[4]

وترى الباحثة أنَّ الخطاب، وإنْ كان للمتلبســين في الرَّيب، وجيء بأداة الشَّــك في المتحقق وقوعه؛ توبيخاً لهم؛ إلَّا أنَّه يدل أيضاً على احتمال وقوعه مستقبلاً منهم- بأنْ يستمروا عليه-، ويحتمل وقوعه من غيرهم أيضــاً، والخطاب مســتمر للنَّاس إلى قيام السَّــاعة؛ والواقع يؤيد ذلك، وما اختلاق

(1) الأنَّباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النَّحويين: البصريين والكوفيين، ج2، ص518.
(2) حيث يرى أنَّ كان لقوتها تبقى على المضي ولا تحيلها "إنْ" الشَّرطيَّة للاستقبال.
(3) أبو حيَّان، البحر المحيط، ج1، ص167
(4) السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين احمد بن يوسف، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ج1، ص197

الشَّبهات بين الحين والأخر من المستشرقين[1] وغيرهم؛ للتَّشكيك في مصدر القرآن إلَّا دليلاً على ذلك. ويبقى الخطاب، والتَّحدي قائماً إلى قيام السَّاعة.

ثانياً: التَّغليب:

وقد تستعمل "إنْ" في المتحقق وقوعه؛ للتَّغليب، وهو من المعاني المحتملة عند البلاغيّين، ولم يخالفهم ابن عاشور، ومن ذلك الشَّرط في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾ ﴾ [فصّلت: 52]

فالآية خطاب للمشركين، الذين أنكروا أنَّ القرآن من عند الله تعالى، ولم يتعرَّض كثير من المفسرين[2] للمعنى البلاغيّ للشَّرط، واكتفوا بتفسير الآية، وبيان معناها، حيث يدل كلامهم على أنَّ الشَّرط للمتحقق وقوعه؛ فالقرآن من عند الله بلا شك. وصرح بهذا أبو حيَّان دون أنْ يذكر المعنى البلاغيّ للشَّرط فقال:" أَبْرَزَهُ فِي صُورَةِ الاحْتِمَالِ، وَهُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِلَا شَكٍّ، وَلَكِنَّهُ تَنَزَّلَ مَعَهُمْ فِي الْخِطَابِ."[3] أي جاء بالشَّرط تماشياً مع المخاطبين المنكرين كون القرآن من عند الله؛ بذكر الاحتمال الأخر وهو احتمال كون القرآن من عند الله. كقوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ ۖ فَمَا تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾ ﴾ [هود: 63]

وقد ذكر ابن عاشور هذا المعنى؛ ليكون ذلك استدراجاً لهم؛ ليعملوا عقولهم طمعاً في إسلامهم.

---

(1) انظر: محمد مهر علي، مزاعم المستشرقين حول القرآن الكريم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشَّريف

(2) انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص206، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص23، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص374، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج5، ص75، وأبو السُّعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج8، ص19، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج27، ص573، والشُّوكاني، فتح لقدير، ج4، ص599، والبقاعي، نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسور، ج17، ص223، والألوسي، روح المعاني، ج13، ص6- ص7

(3) أبو حيَّان، البحر المحيط، ج9، ص316

حيث قال:" فَاسْتَدْعَاهُمُ اللَّهُ إِلَى النَّظر بِطَرِيقِ تَجْوِيزِ أَنْ يَكُونَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ... و"إِنْ" الشَّرطيَّة شَأنُّها أَنْ تَدْخُلَ عَلَى الشَّـرط الْمَشْـكُوكِ فِيهِ، فَالإتيان بِهَا إِرْخَاءٌ لِلْعِنَانِ مَعَهُمْ؛ لِاسْـتِنْزَالِ طَائِرِ إِنْكَارِهِمْ حَتَّى يُقْبِلُوا عَلَى التَّأَمُّلِ فِي دَلَائِلِ صِدْقِ الْقُرْآنِ."[1]

ودلَّ الشَّــرط– عند ابن عاشــور– على التَّغليب، ولم يتطرق لهذا المعنى أي من المفســرين– الذين وقفت عليهم–؛ حيث غُلِّب عوام المشــركين الذين لم يتفكروا بهذا القرآن على ســادتهم وزعمائهم الذين يعلمون أحقيَّة القرآن؛ لكنَّهم كابروا خوفاً على مكانتهم.

قال ابن عاشــور:" وَيُشْـبِهُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصُـودُ بِهَذَا الْخِطَابِ وَالتَّشْـكِيكِ أَوَّلًا دَهْمَاءَ الْمُشْـرِكِينَ الَّذِينَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي دَلَالَةِ الْقُرْآنِ ... وَأَمَّا قَادَتُهُمْ وَكُبَرَاؤُهُمْ وَأَهْلُ الْعُقُولِ مِنْهُمْ، فَهُمْ يَعْلَمُونَ أَنَّه مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَلكنَّهم غَلَبَ عَلَيْهِمْ حُبُّ الرِّئَاسَـةِ.... وَلَكِنَّ الْقُرْآنَ أَلْقَى بَيْنَهُمْ هَذَا التَّشْـكِيكَ تَغْلِيبًا وَمُرَاعَاةً لِاخْتِلَافِ دَرَجَاتِ الْمُعَانِدِينَ... أَيْ لَا أَضَلَّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ إِذَا تَحَقَّقَ الشَّرط."[2]

والذي يظهر أنَّ استخدام أداة الشَّك في المتحقق وقوعه لم يكن للتَّغليب؛ إذ إنَّ المشركين، سواء عامتهم أم كبراؤهم كانوا يظهرون ويعلنون الشَّــك في القرآن الكريم، بل كانت هذه الدَّعوة من ســاداتهم، وما كان عوَّامهم إلَّا مقلدين مرددين لما يقوله السادة.

واســتخدام أداة الشَّــك في محاورة المشــركين، كان تســلســلاً منطقياً في محاورتهم ومجادلتهم؛ لغرض إقامة الحجة عليهم، دفعاً لهم ليتفكروا علَّهم يؤمنون.

وترى الباحثة أن الشَّرط أفاد التَّخويف والتَّهديد، لاسيما بعد مجيء " ثمَّ" التي تدل على التَّراخي الرُّتبي، أي: أنَّهم استمروا على كفرهم بعد إمهالٍ لهم ليتفكروا.

---

[1] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج25، ص16

[2] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج25، ص16- ص17

قال الخطيب الإسكافيّ:" وختمه بقوله: ﴿ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ ﴾ [فصّلت: 52] على معنى: أنكم بعد إمهالي لكم لتدبّره وحثّي إياكم على تأمله كان عاقبة أمركم: الكفر به، فلم يحسُن في المعنى إلَّا "ثمَّ"؛ للمهلة بين الاستدعاء إلى الحق، وخاتمة أفعالهم بالكفر وهو من مواضع "ثمَّ"."[1]

وقال البدوي:" وحرّك القرآن فيهم غريزة الخوف إنْ كذَّبوا به، فسألهم ماذا تكون النَّتيجة إذا ثبت حقّا أنَّه من عند الله، وظلوا كافرين به ... ألا يثير فيهم ذلك كثيرا من الخوف من أنْ ينالهم سوء إعراضهم بأوخم العواقب."[2]

وفي هذا الأسلوب توجيه دعوي؛ إذ على الدَّاعية أن يكون على معرفة بشبهات المخاطبين، وأن يأتي لهم بالحجج التي من شأنَّها الرَّد عليهم، وإثبات صحة دعوته، مستخدماً التَّرغيب والتَّرهيب. والدَّافع لذلك حرصه على هدايتهم.

ثالثاً: التَّهييج:

اختلف علماء البلاغة في دلالة "إنْ" الشَّرطيَّة في مقام الجزم بوقوع الفعل على التَّهييج، فعند الكوفيين "إنْ" لا تدل على التَّهييج، وإنَّما تكون بمعنى "إذ"، بينما يرى البصريون أنَّها للتَّهييج ووافقهم ابن عاشور. ومثال ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ ﴾ [آل عمران: 139]، حيث خُوطب المؤمنون في الآية الكريمة بأداة الشَّرط التي تفيد الشَّك مع أنَّ إيمانهم مقطوع به؛ لذا فالشَّرط عند العلماء على غير ما وضع له.

---

[1] الخطيب الإسكافيّ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني، درة التنزيل وغرة التَّأويل، تحقيق: محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلميَّة، مكة المكرمة، ط1، 1422هـ، 2001م، ج1، ص1156

[2] البدوي، أحمد عبد الله البيلي، من بلاغة القرآن، نهضة مصر- القاهرة، 2005م، ص217

واختلفوا بمعنى حرف الشَّرط " إنْ"؛ فعند الكوفيين[1] وبعض المفسرين[2] أنَّها بمعنى "إذ"، أي أنَّها خرجت عن الشَّرطيَّة؛ لتحمل معنى الظَّرفيَّة، وهذا كلام لا يصح كما بيَّنا سابقاً. وخالفهم البصريون[3]؛ من أنَّها ليست بمعنى "إذ" وعلى مذهبهم درج ابن عاشور – رحمه الله– وبعض المفسرين.[4] حيث يرى أنَّه عُبر عن المتحقق وقوعه بأداة الشَّـــك في هذه الآية، وفي مثيلاتها للتَّهييج واســـتنهاض الهمم، وقد نصَّ السُّيوطي[5] على هذا المعنى.

قال ابن عاشـــور:" والتَّعليق بالشَّـــرط في قوله: ﴿ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣٩ ﴾ [آل عمران: 139] قصـــد به تهييج غيرتهم على الإيمان؛ إذ قد علم الله أنَّهم مؤمنون، ولكنَّهم لمَّا لاح عليهم الوهن والحزن من الغلبة، كانوا بمنزلة من ضـــعف يقينه، فقيل لهم: إنْ علمتم من أنفســكم الإيمان، وجيء بـــــ "إنْ" الشَّرطيَّة التي من شأنَّها عدم تحقيق شرطها، إتماماً لهذا المقصد."[6]

وقد يعبر بكلّمات تدل على معنى التَّهييج كقولـه:" تذكير وإحماء لإيمانهم، وإلَّا فقد علم أنَّهم مؤمنون حقا."[7] وكقوله:" وَهَذَا إِلْهَابٌ لِنُفُوسِـــهِمْ عَلَى الامْتِثَالِ."[8] وكقوله:" وَجِيءَ بِالشَّـــرط الْمُتَعَلِّقِ بِالْمُسْتَقْبَلِ، مَعَ أَنَّه لَا شَكَّ فِيهِ، لِقَصْدِ إِثَارَةِ هِمَّتِهِمُ الدِّينِيَّةِ فَيُبَرْهِنُوا عَلَى أَنَّهمْ مُؤْمِنُونَ حَقًّا."[9]

وجوَّز ابن عطية[10] أن يكون الشَّرط على أصل وضعه ويدل على المشكوك فيه؛ إذ جعله متعلقاً بـ " وأنتم الأعلون" فيكون التَّقدير: إن كنتم مؤمنين حقاً فأنتم الأعلون.

---

(1) انظر، الأنَّباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النَّحويين البصريين والكوفيين، ج2، ص518
(2) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج2، ص491، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج1، ص513
(3) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص40، والأنَّباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النَّحويين البصريين والكوفيين، ج2، ص520
(4) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص513، في أحد احتمالين للشرط عنده.، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج3، ص353
(5) انظر: السُّيوطي، همع الهوامع في جمع الجوامع، ج2، ص549
(6) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج4، ص99
(7) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج4، ص172
(8) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج9، 254
(9) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج10، ص134
(10) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص513

وكذلك أبو حيَّان[1] وجعله متعلقاً بالجملة الخبريَّة أي: إنْ صدَّقتم بوعد الله لكم بالنَّصر. وكلاهما يترتب عليه الطَّعن بمن ظهر نفاقه في ذلك اليوم؛ إذ إنَّ المنافق الذي أظهر الإيمان، وأخفى الكفر لن يصدق بوعد الله للمؤمنين بالنَّصر.

والذي يظهر أنَّ الشَّرط استُعمل في مقام الجزم؛ للتَّهييج على الإيمان، وإلهاب نفوسهم على الامتثال لأمر الله، فلا يدل على الشَّك، ولا يكون بمعنى "إذ".

الإضافات المعرفيَّة في مدلول "إنْ" الشَّرطيَّة التي خرجت عن أصل استعمالها عند ابن عاشور:

وكما قلت من قبل فإنَّ ابن عاشور – رحمه الله– لا يُبقي النَّص حبيس القواعد النَّحويَّة والبلاغيّة؛ بل يستنبط منها الدَّلالات والمعاني المختلفة، والتُّوجيهات التَّربويَّة والاجتماعيَّة. وسأبين ذلك من خلال بعض النَّماذج، التي أرجو الله– تعالى– أن يكون فيها الإفادة والكفاية.

أولاً: مجيء الشَّرط في سياق الدَّلالة على إثارة التَّيقُّظ:

قد يتفرَّد ابن عاشور– رحمه الله– ببيان المعنى البلاغيّ لـ "إنْ" الشَّرطيَّة التي خرجت عن أصل استعمالها، ثمَّ يُبيّن أنَّها جاءت لإثارة التَّيقُّظ؛ حثاً لهم على التفكر؛ ليؤمنوا. ومن ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ٢٤ ﴾ [الشّعراء: 24]

[1] انظر: أبو حيَّان، البحر المحيط، ج3، ص353

فقد كان مشركو العرب يقرُّون لله تعالى بالرُّبوبيَّة؛ فهو رب السَّماوات والأرض. قال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ [الزمر: 38] وقد ذكر المفسرون هذا.[1] لكن لم يتعرَّض كثير منهم[2] للمعنى البلاغيّ الذي أفاده الشَّرط، مكتفين ببيان معنى الشَّرط من خلال المعنى العام للآية.

وتفرَّد ابن عاشور ببيانه، وأنَّه إنزالٌ لهم منزلة المشكوك إيقانهم، بالرَّغم من أنَّهم موقنون؛ لأنَّ الخالق الذي يقرون بربوبيته هو وحده المستحق للعبادة لا أصنامهم؛ لذا خاطبهم بهذا الشَّرط؛ حثاً لهم على التَّفكر والتَّيقُّظ، واستخدام العقول؛ تهيجاً لهم ليؤمنوا بالله وحده.

قال ابن عاشور:" فَلَمَّا لَمْ يَكُنْ مَجَالٌ لِلرَّيْبِ فِي أَنَّه تَعَالَى هُوَ الإله الْحَقُّ، أَعْقَبَ هَذَا الاسْتِدْلَالَ بِجُمْلَةِ: ﴿ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الشّعراء: 24] بِطَرِيقَةِ إِثَارَةِ التَّيقُّظ لِعُقُولِهِمْ؛ إِذْ نَزَّلَهُمْ مَنْزِلَةَ الْمَشْكُوكِ إِيقَانهمْ؛ لِعَدَمِ جَرْيِهِمْ عَلَى مُوجَبِ الإِيقَانِ لِلَّهِ بِالْخَالِقِيّةِ حِينَ عَبَدُوا غَيْرَهُ، بِأَنْ أُتِيَ فِي جَانِبِ فَرْضِ إِيقَانهمْ بِطَرِيقَةِ الشَّرط، وَأُتِيَ بِحَرْفِ الشَّرط الَّذِي أَصْلُهُ عَدَمُ الْجَزْمِ بِوُقُوعِ الشَّرط .... وَجَوَابُ الشَّرط مَحْذُوفٌ دَلَّ عَلَيْهِ الْمَقَامُ. وَالتَّقدير: إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ فَلَا تَعْبُدُوا غَيْرَهُ."[3]

والذي يظهر أنَّ الشَّرط المستعمل في مقام القطع بوقوع الفعل، يحتمل أيضاً تنزيل المخاطب منزلة الجاهل توبيخاً له؛ إذ إنَّ دلائل وحدانية الله واضحة كيفما قلَّب الإنسان نظره وعقله، وكافية لاقتلاع أدنى شك بوحدانيته سبحانه؛ لذا خوطبوا بـ "إنْ"؛ لأنَّ الأصل فيهم أن يفردوا الله بالعبادة بعد أنْ أقروا له بالرُّبوبيَّة. وهذا من المعاني التي ذكرها البلاغيّون.

---

(1) انظر: النَّيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج6، ص103، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج3، ص287، والبقاعي، نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسور، ج18، ص9، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج25، ص283

(2) انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص272، وابن عطية، المحرر، ج5، ص69، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج27، ص655، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التنزيل، ج5، ص100، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج9، ص399

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج25، ص283

قال القزويني:" وقد تستعمل "إنْ" في مقام القطع بوقوع الشَّرط لنكتة ... وكالتَّوبيخ على الشَّرط، وتصوير أنَّ المقام؛ لاشتماله على ما يقلعه عن أصله، لا يصلح إلَّا لفرضه كما يفرض المحال لغرض."[1]

ثانياً: مجيء الشَّرط في سياق الدَّلالة على الاستبطاء:

وممَّا تفرَّد ابن عاشور بإضافته: مجيء الشَّرط المقطوع بوقوعه في سياق الدَّلالة على الاستبطاء، ومن ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَنِ ٱغۡدُواْ عَلَىٰ حَرۡثِكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰرِمِينَ ٢٢ ﴾ [القلم: 22]

فقد تناول كثير من المفسرين[2] الآية دون التعرَّض للمعنى البلاغيّ للشَّرط أو دلالته، مكتفين ببيان المعنى بشكلٍ عام. وتفرَّد ابن عاشور ببيان أنَّ الشَّرط مستعمل في الاستبطاء.

قال ابن عاشور:" وَلَيْسَ قَوْله: ﴿ إِن كُنتُمۡ صَٰرِمِينَ ٢٢ ﴾ [القلم: 22] بِشَرْطِ تَعْلِيقٍ، وَلَكِنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِي الاسْتِبْطَاءِ، فَكَأَنَّهمْ لِإِبْطَاءِ بَعْضِهِمْ فِي الْغُدُوِّ قَدْ عَدَلَ عَنِ الْجَذَاذِ ذَلِكَ الْيَوْمَ. وَمِنْهُ قَوْلُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ لِلْحَجَّاجِ عِنْدَ زَوَالِ عَرَفَةَ يُحَرِّضُهُ عَلَى التَّهْجِيرِ بِالرَّوَاحِ إِلَى الْمَوْقِفِ:" الرَّوَاحَ إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ.[3] "[4]

وترى الباحثة أن الشَّرط جاء في سياق الاستبطاء تهييجاً وحثاً لهم للإسراع وتنفيذ ما عزموا عليه من صرم [أي قطع] الثمَّار.

---

[1] القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج2، ص119

[2] انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج23، ص546، والواحدي، التَّفسير الوسيط، ج4، ص337، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص138، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص590، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص350، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج30، ص608، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص241، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج5، ص235، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج10، ص242، والسمين الحلبي، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج10، ص412، وأبو السُّعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج9، ص15، والشُّوكاني، فتح القدير، ج5، ص324، والألوسي، روح المعاني، ج15، ص35.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب: التهجير بالرواح يوم عرفة، حديث رقم: 1660، ج2، ص162.

[4] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج29، ص83.

ثالثاً: الشَّرط في سياق الدَّلالة على العزم على الفعل في المستقبل:

قد يخالف ابن عاشور غيره في مسألة تتابع الشَّرطين؛ فيكون الثَّاني عنده جملة معترضة لا علاقة له بالأوَّل، ويكون في سياق الدَّلالة على العزم على الفعل في المستقبل، ومن ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ هُوَ رَبُّكُمۡ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٣٤ ﴾ [هود: 34] ؛ فقد خالف ابن عاشور الكثير من المفسرين والبلاغيّين بجعل الشَّرط الأوَّل ﴿ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ ﴾ جملة معترضة بين الشَّرط المقصود، وهو قوله تعالى: ﴿ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ ﴾ [هود: 34]، ودليل جوابه في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ ﴾ [هود: 34]، ولا يقصد التَّقييد به. بينما ذهب كثير من المفسرين[1] إلى أنَّ الشَّرط الأوَّل وجوابه المقدر، أي: إنْ أردت أنْ أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي، قيد للشَّرط الثَّاني وجوابٌ مقدرٌ له، والتَّقدير: إنْ أراد الله أن يغويكم فإنْ أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي.

ومخالفاً بذلك السُّبكي والسُّيوطي على ما تقدم بيانه في قوله تعالى: ﴿ وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا ﴾ [الأحزاب: 50] في المطلب السَّابق.

قال ابن عاشور:" وأمَّا قوله: ﴿ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ ﴾ [هود: 34] فهو شرط معترض بين الشَّرط وبين دليل جوابه؛ لأنَّه ليس هو المقصود من التَّعليق ولكنَّه تعليق على تعليق، وغير مقصود به التَّقييد أصلا." [2] وهو بذلك موافق لابن عطية[3]، ومخالف لغيره كما بيَّنت.

---

[1] انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج2، ص391، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج17، ص342- ص343، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج3، ص134، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج6، ص147، والسمين الحلبي، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج6، ص320، والألوسي، روح المعاني، ج2، ص245

[2] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج12، ص62

[3] ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص167.

والمقصـود من قوله " لكنَّه تعليق على تعليق": أنَّ جواب الشَّـرط الثَّاني المقدر بدلالة ما سـبق وهو قوله: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ ﴾ [هود: 34]، فيكون التَّقدير: إنْ أراد الله أن يغويكم لا ينفعكم نصـحي، وكذا الشَّرط الأوَّل المعترض يُقدر له نفس الجواب أي: إنْ أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي.

قال ابن عاشـور:" فَأمَّا قَوْلُهُ: ﴿ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ﴾ [هود: 34]، فَكلّ مِنَ الشَّـرطيْنِ مَقْصُـودٌ التَّعليق بِهِ. وَقَدْ حُذِفَ جَوَابُ أَحَدِهِمَا لِدَلَالَةِ جَوَابِ الأخر عَلَيْهِ."[1]

ثمَّ تفرَّد بإضـافة دلالة للشَّـرط المعترض، وعلَّة مجيئه فقال:" والتَّعليق بالشَّـرط في قوله: ﴿ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ ﴾ [هود: 34] مؤذن بعزمه على تجديد النَّصـح في المسـتقبل؛ لأنَّ واجبه هو البلاغ وإنْ كرهوا ذلك."[2]

والذي يظهر أنَّ في كلام ابن عاشـور تكلّفاً، وما ذهب إليه كثير من المفسـرين أكثر وجاهة؛ فالشَّـرط جاء في موضـع الحال، وفي معرض جدال نوح لقومه؛ لبيان عذره، وأنَّ نصـحه لهم لن يكون نافعاً إلَّا بإرادة الله تعالى، قال صـاحب المنار:" وَالْمَعْنَى: إِنَّ نُصْـحِي لَكُمْ لَا يَنْفَعُكُمْ بِمُجَرَّدِ إِرَادَتِي لَهُ فِيمَا أَدْعُوكُمْ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا يَتَوَقَّفُ نَفْعُهُ عَلَى إِرَادَةِ اللهِ تَعَالَى."[3]

فيكون تقدير الشَّرط: إنْ كان الله يريد أن يغويكم فإنْ أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي.

كما يُلمح من قول نوح– عليه السَّلام– إرادته الاستمرار في الدَّعوة، دلَّ على ذلك: أنَّه عبَّر بالإرادة ولم يقل "إنْ نصحت لكم". وبصيغة الماضي، مع أنَّ الأصل أن يكون فعل الشَّرط بعد

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج12، ص62

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج12، ص62

(3) رشيد رضا، محمد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م،ج12، ص59.

"إنْ" مضارعاً، إبرازاً لغير الحاصل بصورة الحاصل.

وفي هذا توجيه دعوي، إذ على الدَّاعية أن يبلغ دعوة الله تعالى لا يثنيه عنها إعراض المخاطبين، فأمر هدايتهم، ووقتها موكولٌ إلى الله.

رابعاً: مجيء الشَّرط في سياق الدَّلالة على إرادة الدَّوام:

يتناول ابن عاشور الشَّرط، وقد لا يتعرَّض له أحد من المفسرين؛ ليدل الشَّرط عنده على إرادة الدَّوام على الإيمان، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ ﴿٣٦﴾ ﴾ [محمَّد: 36]

لم يتعرَّض كثير من المفسرين[1] للشَّرط، مكتفين ببيان معنى الآية. وتعرَّض له ابن عاشور مبيّناً أن الشَّرط للمتيقن وقوعه؛ إذ إنَّ إيمانهم متحقق، وأفادت أداة الشَّرط إرادة الدَّوام على الإيمان.

قال ابن عاشور:" وَوُقُوعُ تُؤْمِنُوا فِي حَيِّزِ الشَّرط مَعَ كَوْنِ إِيمَانهمْ حَاصِلًا يُعَيِّنُ صَرْفَ مَعْنَى التَّعليق بِالشَّرط فِيهِ إِلَى إِرَادَةِ الدَّوام على الإيمان إذا لَا تَتَقَوَّمُ حَقِيقَةُ التَّقْوَى إِلَّا مَعَ سَبْقِ الإيمان."[2]

وترى الباحثة أنَّ في كلام ابن عاشور تكلّفاً واضحاً؛ إذ إنَّ إيمانهم متحقق، ولكن جيء بحرف الشَّك للتَّهييج على الإيمان، للتَّمسك به، والصَّبر عليه؛ لئلا تغرهم الحياة الدُّنيا.

---

(1) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج22، ص190- ص191، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج9، ص286، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص330، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص123، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج28، ص62، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج16، ص257، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج5، ص125، والبقاعي، نظم الدُّرر في نظم الآيات والسور، ج18، ص265، والشُّوكاني، فتح القدير، ج5، ص50، والألوسي، روح المعاني، ج13، ص235.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج26، ص134.

خامساً: انتظام قياس شرطي اقتراني من الشَّرط:

وممَّا يدل على اتساع علم ابن عاشور، وعمق فهمه، تفسيره الشَّرط من خلال علم المنطق؛ حيث تفرَّد عن المفسرين- الذين وقفت عليهم- بإضافة أنَّ الشَّرط ينتظم منه شرط قياسي اقتراني، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾ [آل عمران: 31]

فلم يتعرَّض كثير من المفسرين[1] للشَّرط في الآية الكريمة، ولا لدلالته. وذكر الألوسي أنَّ للعلماء قولان في قوله: ﴿يُحْبِبْكُمُ﴾ الأوَّل: أنَّه جواب للأمر في قوله:" اتبعوني"، والثَّاني: أنَّه جواب لشرط مقدر، أي: إنْ تتبعوني يحببكم الله. ولم يتعرَّض للشَّرط في قوله: ﴿ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ ﴾ [آل عمران: 31]

قال الألوسي:" يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ جواب الأمر وهو رأي الخليل. وأكثر المتأخرين على أنَّ مثل ذلك جواب شرط مقدر أي: إنْ تتبعوني يحببكم أي يقربكم."[2]

واهتم ابن عاشور ببيان الشَّرط، وأنَّه يحتمل أن يكون للمقطوع بوقوعه. قال ابن عاشور:" أو هو مبني على أنَّ محبة الله أمر مقطوع به من جانب المخاطبين، فالتَّعليق عليه تعليق شرط محقق."[3]

---

(1) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج6، ص324، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج2، ص354، والواحدي، التَّفسير الوسيط، ج1، ص429، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج1، ص353، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص422، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج8، 198، والقرطبي الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص60- ص61، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج2، ص13، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج1، ص249، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج3، ص103، وأبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج2، ص24- ص25، والشُّوكاني، فتح القدير، ج1، ص382.

(2) الألوسي، روح المعاني، ج2، ص125.

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج3، ص225

ثمَّ بيَّن علاقة الشَّــرط بالجملة التي تليه، وهي شــرط مقدر. قال ابن عاشــور:" ثمَّ رتَّب على الجزاء مشــروطاً آخر وهو قوله: يحببكم الله لكونه أيضــا مقطوع الرَّغبة من المخاطبين، لأنَّ الخطاب للمؤمنين، والمؤمن غاية قصده تحصيل رضا الله عنه ومحبته إياه."[1]

فيكون التَّقدير: إنْ تتبعوني يحببكم الله.

وتفرَّد ببيان العلاقة بين الشَّــرط الصــريح والشَّــرط المقدر، بأنَّها اقتران شــرطي، وهي مســألة منطقية.

قال الفضـــلي في تعريفه:" هو الذي يتألف من شـــرطين أو من قضـــيتين إحداها شـــرطيَّة، والأخرى حمليّة.[2]

قال ابن عاشـــور:" وتعليق محبة الله إياهم على ﴿ فَٱتَّبِعُونِى ﴾ المعلق على قوله: ﴿ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ ﴾ ينتظم منه قياس شـــرطي اقتراني. ويدل على أنَّ الحب المزعوم إذا لم يكن معه اتباع الرَّســول، فهو حب كاذب؛ لأنَّ المحب لمن يحب مطيع، ولأنَّ ارتكاب ما يكرهه المحبوب إغاضــة له، وتلبس بعدوه."[3]

وبيان ذلك: أنَّ الاقتران الشَّــرطي له مقدمتان ونتيجة. وبين المقدمتين تلازماً كلّياً؛ إذ يســتحيل أن يصدق مدعي محبة الله إذا لم يتبع الرَّسول ﷺ. أمَّا المقدمتان والنَّتيجة فعلى التَّقدير الآتي:

المقدمة الأوَّلى: كلّما كنتم تحبون الله اتبعتم الرَّسول.

المقدمة الثَّانية: كلّما اتبعتم الرَّسول أحبكم الله.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج3، ص225

(2) عبد الهادي الفضلي، خلاصة المنطق، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم، ط3، 1428هـ، 2007م، ص179

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج3، ص228

فالنَّتيجة: كلّما كنتم تحبون الله أحبكم الله.

وقيل: إنَّ الآية نزلت في أهل الكتاب، وقيل في المشـركين، وقيل في وفد نجران، وقيل في قوم من المؤمنين قالوا: إنَّا نحب ربنا، وقيل في كلّ من ادعى محبة الله تعالى وهو الأصح.[1]

وترى الباحثة أنَّ الآية لكلّ من ادعى محبة الله؛ بدلالة السِّياق العام للآيات، واستعمل الشَّرط الذي يدل على الاحتمال؛ تشـكيكاً بصـدق من ادعى محبة الله من غير المؤمنين، وتهييجاً، وحثاً للمؤمنين للحرص على اتباع النَّبي ﷺ؛ إذ لا شك في محبتهم لله، وفي رغبتهم بمحبة الله لهم.

ودلَّ الشَّـرط على تعظيم السُّـنَّة، حتى جعلها الله تعالى دليلاً على صـدق المدعي محبته؛ لذا كان سلف الأمَّة الصالح حريصاً على اتباع السُّنَّة؛ لأنَّ الله أمر بذلك، وحريصاً على الاقتداء بالنَّبي ﷺ، بينما نرى اليوم من يدعي محبة الله تعالى، ثمَّ يترك السُّنَّة بحجة أنَّها ليست فرضاً.

سادساً: التُّوجيهات التَّربويَّة والاجتماعيَّة من دلالات "إنْ" التي خرجت عن أصل استعمالها عند ابن عاشور:

يحرص ابن عاشـور – رحمه الله– على اسـتنباط توجيهات اجتماعيَّة وتربويَّة، لم يُسـبق إليها، أفادها التَّقييد بـــ "إنْ" الشَّرطيَّة، التي خرجت عن أصل استعمالها؛ حرصاً منه على إصلاح الأمَّة، وتربيتها؛ لتعود حيَّة بالقرآن. ومن ذلك:

1- عند تفسـيره لقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ۝٦ ﴾ [الجمعة: 6]، فالشَّرط للمتحقق وقوعه؛ إذ أنَّهم اشتهروا بهذا الزعم.

[1] انظر: أبو حيَّان، البحر المحيط، ج3، ص103

وحكاه القرآن عنهم قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ قُلۡ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمۖ بَلۡ أَنتُم بَشَرٞ مِّمَّنۡ خَلَقَۚ ﴾ [المائدة: 18]

قال ابن عاشور:" وَجِيءَ بِـــ "إِنْ" الشَّرطيَّة الَّتِي الأصل فِيهَا عَدَمُ الْجَزْمِ بِوُقُوعِ الشَّرط مَعَ أَنَّ الشَّرط هُنَا مُحَقَّقُ الْوُقُوعِ؛ إِذْ قَدِ اشْتَهَرُوا بِهَذَا الزَّعْمِ، وَحَكَاهُ الْقُرْآنُ عَنْهُمْ فِي سُورَةِ الْعُقُود [أي المائدة]."[1]

وتفرَّد ابن عاشور – رحمه الله– ببيان المعنى البلاغيّ للشَّرط فقال:" لِلْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ زَعْمَهُمْ هَذَا لَمَّا كَانَ بَاطِلًا بِالدَّلَائِلِ، كَانَ بِمَنْزِلَةِ الشَّـــيء الَّذِي يُفْرَضُ وُقُوعُهُ كَمَا يُفْرَضُ الْمُسْـتَبْعَدُ وَكَأَنَّه لَيْسَ وَاقِعًا ... وَيُفِيدُ ذَلِكَ تَوْبِيخًا بِطَرِيقِ الْكِنَايَةِ."[2] ولم يتعرَّض غيره من المفسرين[3] للمعنى البلاغيّ؛ وإنْ اتفقت كلّمتهم على أنَّ الشَّرط للمتحقق وقوعه.

ثمَّ أضـاف توجيهاً تربوياً، مسـتلهِماً له من سـياق الشَّـرط الذي أفاد توبيخ اليهود على ما قالوا، حيث ينبغي للمؤمن أن يبقى دائماً بين الرَّجاء والخوف، فلا يظن أنَّ الفوز بالجنة مضـمون؛ فيركن، ولا يقنط من رحمة الله فيستسلم لليأس؛ فرحمة الله وسعت كلّ شيء.

قال ابن عاشور:" ذَلِكَ أَنَّ شَـأْنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَكُونُوا بَيْنَ الرَّجَاءِ وَالْخَوْفِ مِنَ اللَّهِ، وَلَيْسُوا يَتَوَهَّمُونَ أَنَّ الْفَوْزَ مَضْمُونٌ لَهُمْ كَمَا تَوَهَّمَ الْيَهُودُ."[4]

وهذا من ثمَّرات توظيف الاستعمال اللُّغويّ في توجيه المسلمين وتربيتهم، وتوجيه سلوكهم، من خلال القرآن الكريم.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج28، ص215

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج28، ص216

(3) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج23، ص379، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص83، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص531، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص308، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج30، ص540- ص541، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص96، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج5، ص212، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج10، ص173، وأبو السُّعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج8، ص248، والشُّوكاني، فتح القدير، ج5، ص269، والألوسي، روح المعاني، ج14، ص290- ص291.

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج28، ص216

2- عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ ﴾ [البقرة: 217]؛ اختلف المفسرون في تقدير جواب الشَّرط بدلالة ما سبقه، وأكثرهم[1]، ومنهم ابن عاشور، على أنَّ الجواب متعلق بقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ ﴾ [البقرة: 217] فيكون التَّقدير: إنْ استطاعوا فيردوكم عن دينكم، وبالتَّالي فحرف الشَّرط يدل على المقطوع بعدم تحققه، أي خالف أصل ما وضع له.

قال الزَّمخشري: ﴿ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ ﴾ [البقرة: 217] استبعاد لاستطاعتهم، كقول الرَّجل لعدوّه: إنْ ظفرت بي فلا تبق عليَّ. وهو واثق بأنَّه لا يظفر به."[2]

وعلى هذا فالمقصود بالقتال في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ ﴾ [البقرة: 217] استمرار وجود أسباب القتال والأذى بكلّ أشكاله، واستمرار عداوتهم، وإضمار القتال الحقيقي كلّما تسنى لهم ذلك. قال ابن عاشور:" فقوله: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ ﴾ وإنْ أشعر أنَّ قتالهم موجود، فالمراد به أسباب القتال، وهو الأذى وإضمار القتال كذلك"[3]

وتفرَّد ابن عاشور بإضافة دلالة التَّقييد بالشَّرط، والغاية من مجيئه؛ حيث أفاد الاحتراس من توهم تحقق الغاية، وهي رد المسلمين عن دينهم، واستبعاد حصول الأمر. فقال:" وقوله: ﴿ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ ﴾ [البقرة: 217] تعريض بأنَّهم لا يستطيعون رد المسلمين عن دينهم، فموقع هذا الشَّرط موقع الاحتراس

---

(1) انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج1، ص259، والرَّازي، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج6، ص 392، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج1، ص137، والشُّوكاني، فتح القدير، ج1، ص250، وأبو الطيب القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية للطِّباعة والنَّشر، صيدا- بيروت، 1412هـ، 1992م، ج1، ص436، والألوسي، روح المعاني، ج1، ص504- 505.

(2) الزَّمخشري، الكشَّاف، ج1، ص259

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج2، ص331

ممَّا قد توهمه الغاية في قوله: حتى يردوكم عن دينكم، ولهذا جاء الشَّـــرط بحرف "إنْ" المشـــعر بأنَّ شرطه مرجو عدم وقوعه."[1]

ويرى الفريق الأخر وعلى رأسهم أبو حيَّان أنَّ جواب الشَّرط المحذوف متعلق بـــ ﴿ وَلَا يَـزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمۡ ﴾ [البقرة: 217]، وبالتَّالي فإنَّ القتال هنا على معناه الحقيقي، وكذلك الشَّـرط للمشـكوك فيه، فيكون المعنى: إنْ استطاعوا فلا يزالون يقاتلونكم.

قال أبو حيَّان:" وَهَذَا إِخْبَارٌ مِنَ اللَّهِ لِلْمُؤْمِنِينَ بِفَرْطِ عَدَاوَةِ الْكُفَّارِ، ... وَدَوَامُ تِلْكَ الْعَدَاوَةِ، وَأَنَّ قِتَالَهُمْ إِيَّاكُمْ مُعَلَّقٌ بِإِمْكَانِ ذَلِكَ مِنْهُمْ لَكُمْ، وَقُدْرَتِهِمْ عَلَى ذَلِكَ... ﴿إِنِ اسْتَطَاعُوا ﴾، شَرْطٌ جَوَابُهُ مَحْذُوفٌ يَدُلُّ عَلَيْهِ مَا قَبْلَهُ، التَّقدير: إِنِ اسْتَطَاعُوا فَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ."[2] ووافقه صاحب الدُّر المصون"[3]

وتفرَّد ابن عاشور بإضافة توجيه تربوي في غاية النَّفاسة، مبناه على هذا الشَّرط يدل على بعد النَّظر، وعمق الفهم، فقال:" وتعليق الشَّـرط بـــــ "إنْ"؛ للدَّلالة على أنَّ اسـتطاعتهم ذلك، ولو في آحاد المسلمين، أمر مستبعد الحصول؛ لقوة إيمان المسلمين، فتكون محاولة المشركين رد واحد من المسلمين عناء باطلا."[4]

وترى الباحثة أنَّ ما ذهب إليه ابن عاشـور وأكثر المفسـرين هو الأصـوب؛ لأنَّ غاية الكافرين، وهدفهم الأكبر الذي يســعون إليه باســتمرار هو ردُّ المســلمين عن دينهم، وهم يســعون لتحقيقه بكلّ الوسـائل، وبكلّ الأوقات. أمَّا اسـتمرار قتالهم بالسِّـلاح والحرب، فلا يقدرون عليه دائماً؛ ويشـهد التَّاريخ

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج2، ص331
(2) أبو حيَّان، البحر المحيط، ج1، ص391
(3) السمين الحلبي، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج8، ص399
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج2، ص331

على غلبة المسلمين في الكثير من حقبه، وذل أعدائهم، وعدم مقدرتهم على قتالهم، لكن بقيت عداوتهم قائمة، وكذا مكائدهم؛ لذا فالقتال في الآية يشمل كلّ أنواع الأذى والمكر.

وفي كلام ابن عاشور الأخير توجيه إلى أنَّ العقيدة الصَّحيحة الرَّاسخة هي أساس ثبات المؤمن، وأول أسباب النَّصر؛ فلا بد من بناء العقيدة الصَّحيحة في الأمَّة، ثمَّ الأخذ بأسباب القوة المادية كما أمر الله؛ حيث قال: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ ﴾ [الأنفال: 60]

ولن يستطيع الكافرون الاستمرار في قتال المسلمين، وإنْ استمروا في عداوتهم؛ لذا فإنَّ صلاح الأمَّة يبدأ من صلاح عقيدتها، وهذا هو الدَّور الأكبر الذي يجب على المربيين من آباء وأمَّهات ومعلمين ومربين في مختلف المؤسسات التَّعليمية القيام به.

3- عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن شِئۡنَا لَنَذۡهَبَنَّ بِٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيۡنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾ ﴾ [الإسراء: 86]، فقد اقترن حرف الشَّرط في الآية الكريمة باللام الموطئة للقسم، وجواب القسم ﴿ لَنَذۡهَبَنَّ ﴾ مغنٍ عن جواب الشَّرط، ودال عليه.[1]

والشَّرط يدل على المتحقق من عدم وقوعه؛ إذ كانت مشيئة الله تعالى أن يبقى القرآن، والعلم الذي أوحاه الله تعالى لنبيّه.

قال أبو حيَّان:" ذَكَرَ قُدْرَتَهُ عَلَى أَنَّه لَوْ شَاءَ لَذَهَبَ بِمَا أَوْحَى، وَلَكِنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَشَأْ ذَلِكَ."[2]

---

[1] انظر: الزجاج، أبو إسحاق، إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب- بيروت، ط1، 1408هـ، 1988م، ج1، ص437، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج2، ص691، والشُّوكاني، فتح القدير، ج3، ص305، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج15، ص201

[2] أبو حيَّان، البحر المحيط، ج7، ص107

كما دلَّ على ذلك أيضــاً، الاســتثناء بعده في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا رَحۡمَةً مِّن رَّبِّكَۚ إِنَّ فَضۡلَهُۥ كَانَ عَلَيۡكَ كَبِيرٗا ٨٧ ﴾ [الإسراء: 87]

قال ابن عاشور:" وَالاسْتِثْنَاءُ فِي قَوْلِهِ: ﴿ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ [الإسراء: 87] مُنْقَطِعٌ ... وَهُوَ اسْتِدْرَاكٌ عَلَى مَا اقْتَضَاهُ فِعْلُ الشَّرط مِنْ تَوَقُّعِ ذَلِكَ، أَيْ: لَكِنَّ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ نَفَتْ مَشِيئَةَ الذَّهَابِ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ، فَهُوَ بَاقٍ غَيْرُ مَذْهُوبٍ بِهِ. وَهَذَا إِيمَاءٌ إِلَى بَقَاءِ الْقُرْآنِ وَحِفْظِهِ."[1]

فالله تعالى تكفل بحفظ كتابه العزيز. قال تعالى:" ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩ ﴾ [الحجر: 9]، ودلَّ عليه أيضاً اعتناء الأمَّة بالقرآن الكريم حفظاً وفهماً وتفسيراً إلى وقتنا الحاضر، كذلك حفظها لكلّ أنواع العلوم الشَّرعية.

وتفرَّد ابن عاشــور بإضــافة توجيه تربويّ للعلماء، ولكلّ من يحمل شــيئاً من العلم، لئلا يســند الفضل لنفسه؛ فيغترَّ بالعلم الذي وهبه الله تعالى له، وينسى شكر المنعم، أو يسيء استخدام هذا العلم؛ اتباعاً للهوى. فقال:" أَعْقَبَ ذَلِكَ بِالتَّنبيه إِلَى الشُّـــكرِ عَلَى نِعْمَةِ الْعِلْمِ؛ دَفْعًا لِغُرُورِ النَّفس؛ لأَنَّ الْعِلْمَ بِالأشــياء يُكْسِــبُهَا إِعْجَابًا بِتَمَيُّزِهَا عَمَّنْ دُونَهَا فِيهِ، فأُوقِظَتْ إِلَى أَنَّ الَّذِي مَنَحَ الْعِلْمَ قَادِرٌ عَلَى سَــلْبِهِ، وَخُوطِبَ بِذَلِكَ النَّبي ﷺ؛ لأَنَّ عِلْمَهُ أَعْظَمُ عِلْمٍ، فَإِذَا كَانَ وُجُودُ عِلْمِهِ خَاضِعًا لِمَشِيئَةِ اللَّهِ، فَمَا الظَّنُّ بِعِلْمِ غَيْرِهِ، تَعْرِيضًــا لِبَقِيَّةِ الْعُلَمَاءِ. فَالكلام صَــرِيحُهُ تَحْذِيرٌ، وَهُوَ كِنَايَةٌ عَنِ الامْتِنَانِ كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ بَعْدَهُ: ﴿ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَۚ إِنَّ فَضۡلَهُۥ كَانَ عَلَيۡكَ كَبِيرٗا ٨٧ ﴾ [الإسراء: 87]، وَتَعْرِيضٌ بِتَحْذِيرِ أَهْلِ الْعِلْمِ."[2]

---

[1] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج15، ص201- ص202

[2] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج15، ص200- ص201

وهذا الذي ذهب إليه ابن عاشـــور في غاية النَّفاســـة؛ وقد أومأ القرآن إلى هذا؛ إذ إنَّ نســـبة الفضـل إلى أهله كان من ديدن الأنبياء ودَأَبهم، قال تعالى في حق داوود وسـليمان- عليهما السَّـلام-: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥﴾ ﴾ [النمل: 15]، بعد أن ذكر فضلهما، وما أوتيا من العلم.

استدراكات ابن عاشور على المفسرين في التَّقييد بـ "إنْ" التي خرجت عن أصل استعمالها:

كثيراً ما كان ابن عاشـور- رحمه الله- يسـتدرك على المفسـرين ويصـرِّح بذلك: إمَّا بإضـافة أو مخالفة. ومن ذلك:

أولاً: الاستدراك على المفسرين بإضافة معنى بلاغي:

قد لا يتعرَّض كثير من المفسـرين لدلالة الشَّـرط، فيسـتدرك عليهم ابن عاشـور- رحمه الله-؛ ليكون للشَّـــرط عنده محملان: على الحقيقة وعلى المجاز، ومن ذلك عند تفســـيره لقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾ [المائدة: 17]

فلم يتعرَّض كثير من المفســرين[1] لدلالة الشَّــرط هنا؛ حيث اكتفى معظمهم ببيان معنى الآية وأنَّها إثبات لوحدانيَّة الله تعالى، وبشريَّة عيسى- عليه السَّلام- ونبوته.

[1] انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج10، ص147، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج3، ص487، والواحدي، التَّفسير الوسيط، ج2، ص169- ص170، والراغب الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: هند بنت محمد، جامعة أم القرى، ط1، 1422هـ، 2001م، ج4، ص305- ص306، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج2، ص32، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج1، ص617، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص171، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج11، ص328، =

أمَّا عند ابن عاشــور فللشَّــرط محملان: على الحقيقة وعلى المجاز: أمَّا الاحتمال الأوَّل: فإنَّ "إنْ" اســـتخدمت لمجرد التَّعليق دون أن تدل على الاســـتقبال؛ فهي بمعنى "إذ" لدلالتها على الزَّمن الماضــي؛ لأنَّ إهلاك أم عيسى ومن كان في زمنها من البشر قد وقع، كما أنَّ عيسى- عليه السَّلام- قضى عليه الموت عند المخاطبين، وعند طائفة من علماء المسلمين[1].

قال ابن عاشــور:" وَحَرْفُ الشَّــرط مِنْ قَوْلِهِ: ﴿ إِنْ أَرادَ ﴾ مُسْــتَعْمَلٌ فِي مُجَرَّدِ التَّعليق مِنْ غَيْرِ دَلَالَةٍ عَلَى الاسْتِقْبَالِ؛ لأنَّ إِهْلَاكَ أُمِّ الْمَسِيحِ قَدْ وَقَعَ بِلَا خِلَافٍ، وَلأنَّ إِهْلَاكَ الْمَسِيحِ، أَيْ مَوْتُهُ وَاقِعٌ عِنْدِ الْمُجَادِلِينَ بِهَذَا الكلام، فَيَنْبَغِي إِرْخَاءُ الْعِنَانِ لَهُمْ فِي ذَلِكَ؛ لِإِقَامَةِ الْحُجَّةِ، وَهُوَ أَيْضَــا وَاقِعٌ فِي قَوْلٍ عِنْدَ جَمْعٍ مِنْ عُلَمَاءِ الإسلام ... وَعَلَيْهِ فَلَيْسَ فِي تَعْلِيقِ هَذَا الشَّرط إِشْعَارٌ بِالاسْتِقْبَالِ... وَالْمُرَادُ بِــــمَنْ فِي الأرض حِينَئِذٍ مَنْ كَانَ فِي زَمَنِ الْمَسِيحِ وَأُمِّهِ مِنْ أَهْلِ الأرض، فَقَدْ هَلَكُوا كلّهُمْ بِالضَّـرُورَةِ. وَالتَّقدير: مَنْ يَمْلِكُ أَنْ يَصُدَّ اللَّهَ إِذْ أَرَادَ إِهْلَاكَ الْمَسِيحِ وَأُمِّهِ وَمَنْ فِي الأرض يَوْمَئِذٍ."[2]

وهذا احتمال بعيد؛ إذ لا تكون "إنْ" الشَّرطيَّة بمعنى "إذ" الظَّرفيَّة، كما سبق وبيَّنت. كما أنَّ هذا الرَّأي فيه تكلّف واضــح، ولا دليل عليه، ومبنى هذا الكلام على أنَّ إرادة إهلاك المســيح وأمِّه ومن في الأرض جميعاً قُضــيَ في اللوح المحفوظ، والسِّياق في بيان بشريَّة عيسى – عليه السَّلام –، وأنَّه ليس إلهاً، ولا يملك إرادة أن يُهلِك نفســـه، ولا أن يحفظها من الهلاك، وإيراد "إنْ" هنا دون "إذا" لأنَّ الأمر يتعلق بالأخبار عن إرادة الله تعالى؛ فهو إنْ شاء أن يهلك المسيح قبل أن يرفعه كان له ذلك، وإنْ شاء أن يبعثه ثمَّ يميته بعد حين، كان له ذلك، فالكلّ وفق مشيئته.

= والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص119، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج2، ص120، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج4، ص210- ص211، وأبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج3، ص19، والشُّوكاني، فتح القدير، ج2، ص29، والألوسي، روح المعاني، ج3، ص270- ص271

[1] كابن حزم، انظر: ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ، مسألة نبي الله عيسى لم يقتل ولم يصلب، ج1، ص43

[2] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج6، ص154- ص155

وأمَّا الاحتمال الثَّاني: أنَّ يكون الشَّـرط دالاً على الاسـتقبال، والمقصـود كلّ أهل الأرض حتى قيام السَّـاعة، ويكون اسـتخدام أداة الشَّـك في المتحقق وقوعه من باب التَّغليب؛ أي تغليب من لم يهلك بعد على من هلك.

قال ابن عاشـــور:" وَلَكَ أَنْ تَلْتَزِمَ كَوْنَ الشَّـــرط لِلِاسْـــتِقْبَالِ بِاعْتِبَارِ جَعْلِ مَنْ فِي الأرض جَمِيعاً بِمَعْنَى نَوْعِ الإنسان، فَتَعْلِيقُ الشَّرط بِاعْتِبَارِ مَجْمُوعِ مَفَاعِيلِ يُهْلِكَ عَلَى طَرِيقَةِ التَّغليب، فَإِنَّ بَعْضَهَا وَقَعَ هَلَكُهُ وَهُوَ أُمُّ الْمَسِـــيحِ، وَبَعْضَـــهَا لَمْ يَقَعْ وَسَـــيَقَعُ وَهُوَ إِهْلَاكُ مَنْ فِي الأرض جَمِيعًا، أَيْ إِهْلَاكُ جَمِيعِ النَّوع، لأَنَّ ذَلِكَ أَمْرٌ غَيْرُ وَاقِعٍ، وَلَكِنَّهُ مُمْكِنُ الْوُقُوعِ."[1]

وعدَّ ذلك من غرائب اسـتعمال الشَّـرط في اللُّغة العربية؛ حيث دلَّ على المضـي وتحقق الوقوع، ودلَّ على الاسـتقبال تغليباً. قال ابن عاشـور:" وَالْحَاصِـلُ أَنَّ اسْـتِعْمَالَ هَذَا الشَّـرط مِنْ غَرَائِبِ اسْـتِعْمَالِ الشُّروط فِي الْعَرَبِيَّةِ، وَمَرْجِعُهُ إِلَى اسْتِعْمَالِ صِيغَةِ الشَّرط فِي مَعْنًى حَقِيقِيٍّ وَمَعْنًى مَجَازِيٍّ تَغْلِيبًا لِلْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ، لأَنَّ مَنْ فِي الأرض يَعُمُّ الْجَمِيعَ وَهُوَ الأكثر. وَلَمْ يُعْطِهِ الْمُفَسِّرُونَ حَقَّهُ مِنَ الْبَيَانِ."[2]

والذي يظهر أنْ ليس في الأمر تغليب؛ لأنَّ "من في الأرض جميعاً": كلّ نفس قضـى الله عليها الموت، وليس المقصـود الأكثر، كما ذهب ابن عاشـور، والذي يعين على ذلك، ويرشـد إليه أنَّ الجامع بين المسيح وأمّه ومن في الأرض جميعاً بشريتهم.

قال صـــاحب المنار:" أَيْ إِنَّ الْمَسِـــيحَ وَأُمَّهُ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ التي هِيَ قَابِلَةٌ لِطُرُوءِ الْهَلَاكِ وَالْفَنَاءِ عَلَيْهَا كَسَـائِرِ أَهْلِ الأرض، فَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يُهْلِكَهُمَا، وَيُهْلِكَ أَهْلَ الأرض جَمِيعًا، لَا يُوجَدُ أَحَدٌ يَسْـتَطِيعُ أَنْ يَرُدَّ إِرَادَتَهُ."[3]

---

[1] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج6، ص155

[2] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج6، ص155

[3] رشيد رضا، (تفسير المنار)، ج6، ص256.

كما ينبغي أن ينظر إلى ذكر العام بعد الخاص؛ فالمسـيح وأمّه اللذين عظمهما القائلون بأنَّهما إلهان من شأنَّهما أن يقع عليهما الموت؛ لأنَّهما بشر، فكذلك سائر البشر من بعدهما. فلا مجال للقول بالتَّغليب؛ إذ هما داخلان في مفهوم " من في الأرض جميعاً".

ثانياً: استدراكه على المفسرين مخالفاً لهم في مسألة تعليق الشَّرط على الشَّرط:

اسـتدرك ابن عاشـور على المفسـرين؛ إذ اعتبر الشَّـرطين من تعليق الشَّـرط بالشَّـرط، وأنَّهما شـــرطان منفصـــلان، وإنْ كان لهما نفس الجواب، بذكره للأول وتقدير ذات الجواب للثَّاني، وذلك عند تفســـير قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ ٨٤ ﴾ [يونس: 84]، حيث لم يتعرَّض بعض المفسـرين[1] للشَّـرطين في الآية الكريمة مقتصـرين على التَّفسـير العام للآية. وجاء الشَّرطان في معرض خطاب موسـى- عليه السَّـلام- لبني إسـرائيل بعد أن اسـتجابوا لدعوته، فكان الشَّرطان للمتحقق وقوعه؛ ليفيدا التَّهييج، وإثارة الإيمان في النُّفوس كمثيلاتها.

قال ابن عاشور:" وَأَرَادَ إِثَارَةَ صِدْقِ إيمانهم وَإِلْهَابَ قُلُوبِهِمْ بِجَعْلِ إيمانهم مُعَلَّقًا بِالشَّرط مُحْتَمَلِ الْوُقُوعِ."[2]

موافقاً بذلك بعض المفسرين[3]

وتفرَّد ابن عاشور عن باقي المفسرين بالاستدلال من خلال هذه الجمل الشَّرطيَّة على ضرورة إظهار الإيمان، وعدم إخفائه في بداية الدَّعوة؛ لأنَّ ذلك من شأنَّه أن يضعفها.

قال ابن عاشور:" حَيْثُ تَخَوَّفُوا مِنْ فِرْعَوْنَ أَنْ يَفْتِنَهُمْ، فَأَرَادُوا أَنْ يَكْتُمُوا إيمانهم؛ تَقِيَّةً مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ، وَإِنَّمَا جَعَلَ عَدَمَ اكْتِرَاثِهِمْ بِبَطْشِ فِرْعَوْنَ عَلَامَةً عَلَى إيمانهم؛ لأنَّ الدَّعوة فِي أَوَّلِ أَمْرِهَا لَا تَتَقَوَّمُ الا

---

(1) انظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري، النِّكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود، دار الكتب العلميَّة- بيروت، ج2، ص446، والواحدي، التَّفسير الوسيط، ج2، ص556، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج2، ص430- ص431، وابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج1، ص361

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج11، ص262

(3) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص138، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج6، ص96

بِإِظْهَارِ مُتَّبِعِيهَا جَمَاعَتَهُمْ، فَلَا تُغْتَفَرُ فِيهَا التَّقِيَّةُ حِينَئِذٍ. وَبِذَلِكَ عَمِلَ الْمُسْـــلِمُونَ الأَوَّلونَ مِثْلُ بِلَالٍ، وَعَمَّارٍ، وَأَبِي بَكْرٍ، فَأَعْلَنُوا الإيمان، وَتَحَمَّلُوا الأذى، وَإِنَّمَا سُـــوِّغَتِ التَّقِيَّةُ لِلْآحَادِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بَعْدَ تَقَوُّمِ جَامِعَةِ الإيمان، فَذَلِكَ مَحَلُّ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ [النحل: 106]."[1]

واختلف المفسـرون، في العلاقة بين الشَّـرطين على ثلاثة أقوال، واختلافهم مبني على اختلاف تفسيرهم لمعنى الإيمان والإسلام. وهي كالآتي:

أولاً: يرى الفريق الأوَّل وعلى رأســهم الزَّمخشــري أن الإيمان يعني التصــديق بالله، وأن الإســلام يعني الإخلاص لله؛ لذا فالشَّرط الأوَّل جوابه:" فعليه توكَّلوا"، والشَّرط الثَّاني شرط لصحة التوكَّل.

قال الزَّمخشري:" ثمَّ شرط في التوكَّل الإسلام، وهو أن يسلموا نفوسهم لله، أي يجعلوها له سالمة خالصة لا حظّ للشيطان فيها، لأنَّ التوكَّل لا يكون مع التخليط."[2]

ويفهم من كلامه أنَّه قد يتحقق الإيمان مع عدم تحقق الإسلام، وعندها لا يصح التوكَّل. أي أنَّ التوكَّل واجب بمقتضـى الإيمان، ولا يصـح إلَّا بالإسـلام؛ فصـار الإيمان شرط لوجوب التوكَّل، والإسلام شــرط لصــحته. ووافقه عدد من المفســرين،[3] وصــرح البيضــاوي[4] بأنَّ هذا ليس من تعليق الشَّــرط بالشَّرط.

ثانياً: ويرى الفريق الثَّاني وعلى رأسـهم الرَّازي أنَّ الجزاء معلق على شـرطين؛ فجعل الشَّـرط الأوَّل وجوابه جواباً للشَّرط الثَّاني.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج11، ص262

(2) الزَّمخشري، الكشَّاف، ج2، ص364

(3) انظر: أبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج4، ص171، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج2، ص36، والألوسي، روح المعاني، ج6، ص159

(4) انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج3، ص121

قال الرَّازي:" جزاء معلق على شـــرطين ... ومثاله أن يقول الرَّجل لامرأته: إنْ دخلت الدَّار فأنت طالق، إنْ كلّمت زيدا، وإنَّما كان الأمر كذلك، لأنَّ مجموع قوله: إنْ دخلت الدَّار فأنت طالق، صـــار مشروطا بقوله إنْ كلّمت زيدا، .... قوله: ﴿ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ ٨٤ ﴾ [يونس: 84] يقتضـي أن يكون كونهم مسـلمين شـرطاً لأنَّ يصـيروا مخاطبين بقوله: ﴿ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ ﴾ [يونس: 84] ، فكأنَّه تعالى يقول للمسـلم حال إسـلامه: إنْ كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكَّل."[1]

والإســـلام عنده يعني: الانقياد لأوامر الله أي الطَّاعة والخضـــوع لله، والإيمان: هو عرفان القلب بالله ووحدانيته وصفاته؛ وعلى قوله يكون الإيمان درجة أعلى من الإسلام.

قال الرَّازي:" لأنَّ الإسلام عبارة عن الاستسلام، وهو إشارة إلى الانقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى، وإظهار الخضـــوع، وترك التمرد، وأمَّا الإيمان فهو عبارة عن صـــيرورة القلب عارفا بأنَّ واجب الوجود لذاته واحد، وأنَّ ما سواه محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره وتصرفه."[2]

وعليه يكون التَّقدير: إنْ كنتم مســـلمين إنْ كنتم ءامنتم بالله فعليه توكَّلوا. ويفهم من قوله أنَّه قد يكون إسلام دون إيمان؛ لكن لا يكون إيمان دون إسلام. ووافقه عدد من المفسرين.[3]

ثالثاً: رأي ابن عاشور؛ حيث يرى أنَّ الشَّرط الثَّاني تأكيد للشَّرط الأوَّل أي: تكراراً له.

فقال:" وَجُمْلَةُ: ﴿ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ ٨٤ ﴾ [يونس: 84] شَرْطٌ ثَانٍ مُؤَكِّدٌ لِشَرْطِ ﴿ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ ﴾ [يونس: 84]، فَحَصَلَ مِنْ مَجْمُوعِ الْجُمْلَتَيْنِ أَنَّ حُصُولَ هَذَا التَّوَكُّل مُتَوَقِّفٌ عَلَى حُصُولِ إيمانهم

---

(1) الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج17، ص289

(2) الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج17، ص289

(3) انظر: أبو حيَّان، البحر المحيط، ج6، ص96، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص138، والسمين الحلبي، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج6، ص258، والنَّيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج3، ص605

وَإسلامهم. ... وَمُبَيِّنٌ أَيْضًا للشَّرط الأوَّل."[1]

بمعنى أنَّ الإسلام والإيمان متلازمان؛ فوجود أحدهما يقتضي وجود الأخر؛ وذلك لأنَّ الإيمان عنده: تصديق بالقلب بالله تعالى، والإسلام نطق وعمل موافق لأمر الله تعالى، ومترجم للإيمان الذي محله القلب.

قال ابن عاشور:" وَالإيمان: تَصْدِيقُ الرَّسول فِيمَا جَاءَ بِهِ، وَهُوَ عَمَلٌ قَلْبِيٌّ، وَلَا يُعْتَبَرُ شَرْعًا إلَّا مَعَ الإسلام، وَالإسلام: النُّطْقُ بِمَا يَدُلُّ عَلَى الإيمان، وَلَا يُعْتَبَرُ شَرْعًا إلَّا مَعَ الإيمان، فَالإيمان انْفِعَالٌ قَلْبِيٌّ نَفْسَانِيٌّ، وَالإسلام عَمَلٌ جسْمَانِيٌّ، وَهُمَا مُتَلَازِمَانِ فِي الاعْتِدَادِ بِهِمَا فِي اتِّبَاعِ الدِّينِ؛ إذْ لَا يُعْلَمُ حُصُولُ تَصْدِيقِ الْقَلْبِ إلَّا بِالْقَوْلِ وَالطَّاعة."[2] وقال بهذا المعنى من قبله الطَّبري.[3]

ويرى ابن عاشور أنَّ هذا من تعليق الشَّرط على الشَّرط، فقال:" فَحَصَلَ مِنْ مَجْمُوعِ الشَّرطيْنِ مَا يَقْتَضِي تَعْلِيقَ كلّ مِنَ الشَّرطيْنِ عَلَى الشَّرط الأخر. وَهَذَا مِنْ مَسْأَلَةِ تَعْلِيقِ الشَّرط عَلَى الشَّرط."[4]

والفرق بين قول ابن عاشور وقول الرَّازي ومن وافقه: أنَّ ابن عاشور جعل الشَّرطين منفصلين كلّ واحد له جواب، وإنْ اشتركا بالجواب بوجوده للأول وتقديره للثَّاني، فيكون التَّقدير: إنْ كنتم ءامنتم بالله فعليه توكَّلوا، إنْ كنتم مسلمين فعليه توكَّلوا. وهذا من تعليق الشَّرط بالشَّرط. بينما جعل الرَّازي الشَّرط الأوَّل وجوابه جواباً مقدراً للشَّرط الثَّاني.

---

[1] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج11، ص262
[2] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج11، ص262
[3] انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج15، ص168
[4] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج11، ص262

قال ابن عاشور:" ﴿ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ ﴾ [يونس: 84] جَوَابًا للشَّرطيْنِ كلّيْهِمَا. أَيْ يُقَدَّرُ للشَّرط الثَّاني جَوَابٌ ممَّاثِلٌ لِجَوَابِ الشَّرط الأوَّل. هَذَا هُوَ مَحْمَلُ الآية وَمَا حَاوَلَهُ كَثِيرٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ خُرُوجٌ عَنْ مَهْيَعِ الكلام."[1]

ذلك لأنَّ الإيمان والإسلام– عند ابن عاشور– متلازمان لا ينفكَّان؛ فلا إسلام بلا إيمان ولا إيمان بلا إسلام. قال ابن عاشور:" وَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّهمْ إِنْ لَمْ يَتوكَّلوا كَانُوا مُؤْمِنِينَ غَيْرَ مُسْلِمِينَ، وَلَا أَنَّهمْ إِنْ توكَّلوا كَانُوا مُسْلِمِينَ غَيْرَ مُؤْمِنِينَ، لأَنَّ ذَلِكَ لَا يُسَاعِدُ عَلَيْهِ التَّدَيُّنُ بِالدِّينِ."[2]

والذي يظهر: أنَّ اختلاف توجيهات المفسرين كان بسبب اختلافهم بالمقصود بالإيمان والإسلام، وكلٌّ حسب تعريفه أصاب، والعلماء على التَّفريق بين الإيمان والإسلام في المعنى إذا اجتمعا،[3] ولهم في ذلك عدَّة أقوال، وأرى أن أقربها للصواب ما يوافق قول ابن عاشور.

ففي الصَّحيحين، حين سأل جبريل النَّبي ﷺ عن الإسلام والإيمان فأجابه:" الإسلام أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلّا اللهُ وَأَنَّ محمَّداً رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَتُقِيمَ الصَّلاة، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا" ، ... قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الإيمان، قَالَ: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الأخر، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ."[4]

يفهم من قول النَّبي ﷺ أنَّ الإيمان تصديق بالقلب واعتقاد، وأنَّ الإسلام قول وعمل وطاعة لأوامر الله؛ لذا كانا متلازمين لا ينفكان.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج11، ص263

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج11، ص263

(3) انظر: ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن البغدادي الدمشقي الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: مجموعة من العلماء، مكتبة الغرباء الأثريَّة- المدينة المنورة، ط1، 1417هـ، 1996م، ج1، ص207

(4) مسلم بن الحجاج أبو الحسن القَيسابوري، المسند الصَّحيح المختصر بنقل العدل إلى رسول الله، ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر، وعلامة السَّاعة، حديث رقم(1)، ج1، ص36، والبخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصَّحيح المختصر من أمور رسول الله، ﷺ، وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النَّبي، ﷺ، عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم السَّاعة، حديث رقم: 50، ج1، ص19

جاء في شرح العقيدة الطحاوية؛ مستدلاً بهذا الحديث:" وَفَسَّرَ [أي النَّبي ﷺ] الإسلام بِالأعْمَالِ الظَّاهرةِ، وَالإيمان بِالإيمان بِالأصــول الْخَمْسَــةِ. فَلَيْسَ لَنَا إِذَا جَمَعْنَا بَيْنَهُمَا أَنْ نُجِيبَ بِغَيْرِ مَا أَجَابَ بِهِ النَّبي ﷺ."[1]

وقال ابن حجر في شرح الحديث:" فَلَمَّا كَانَ ظَاهِرُ سُؤَالِ جِبْرِيلَ عَنِ الإيمان وَالإسـلام وَجَوَابُهُ يَقْتَضِي تَغَايُرَهُمَا، وَأَنَّ الإيمان تَصْدِيقٌ بِأُمُورٍ مَخصوصَةٍ، وَالإسلام إِظْهَارُ أَعْمَالٍ مَخصوصَةٍ."[2]

وهذا المعنى ذكره ابن عاشور عند تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ ﴾ [الحجرات: 14]؛ فقال:" وَأنَّه لَا يعتدّ بِالإســلام إلّا إِذَا قَارَنَهُ الإيمان، فَلَا يُغْنِي أَحَدَهُمَا بِدُونِ الأخر، فَالإيمان بِدُونِ إِسْلَامٍ عِنَادٌ، وَالإسلام بِدُونِ إِيمَانٍ نِفَاقٌ."[3]

ثالثاً: استدراكه على المفسرين في تقدير جواب الشَّرط:

قد يتأوَّل بعض المفسـرين جواب الشَّـرط، ويسـتدرك ابن عاشـور عليهم مخالفاً؛ بأن لا حاجة للتَّأويل ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٦٧ ﴾ [المائدة: 67]

جيء بحرف الشَّـرط "إنْ" مع أنَّ فعل الشَّـرط غير مظنون بالنَّبي ﷺ، بل يسـتحيل في حق من اختاره الله تعالى لتبليغ رسالته. قال الواحدي:" وحاشا لرسول الله ﷺ أن يكتم شيئا ممَّا أوحي إليه."[4]

---

(1) الصالحي، صدر الدين محمد بن علاء الدين، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط10، 1417هـ، 1997م، ج2، ص489

(2) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلانّي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة- بيروت، 1379هـ، ج1، ص114

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج26، ص264

(4) الواحدي، التَّفسير الوسيط، ج2، ص209

وذلك لأنَّ "إنْ" هي أصل الشَّرط، كما أنَّ لا يصلح الإتيان بـــ "إذا" التي تدل على الجزم بوقوع الفعل، في هذا المقام، والغاية من مجيئه– عند ابن عاشور– بناء الجواب عليه.

قال ابن عاشور:" وَقَوْلُهُ: ﴿ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [المائدة: 67] جَاءَ الشَّرط بِـ "إنْ" الَّتِي شَـــأنها فِي كلام الْعَرَبِ عَدَمُ الْيَقِينِ بِوُقُوعِ الشَّـــرط؛ لأنَّ عَدَمَ التَّبْلِيغِ غَيْرُ مظنون بمحمَّد ﷺ، وَإِنَّمَا فُرِضَ هَذَا الشَّرط لِيُبْنَى عَلَيْهِ الْجَوَابُ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [المائدة: 67]."[1]

ويفهم من كلام كثير من المفسرين[2] الذين تناولوا تفسير الآية، سواء الذين تعرَّض منهم للشَّرط أو لم يتعرَّض، أنَّ الشَّرط على أصل وضعه، أي: للمحتمل وقوعه.

قال الطَّبري:" وأعلمه تعالى ذكره، أنَّه إنْ قصَّر عن إبلاغ شيء ممَّا أنزل إليه إليهم، فهو في تركه تبليغ ذلك، وإنْ قلّ ما لم يبلّغ منه، فهو في عظيم ما ركب بذلك من الذَّنب بمنزلته لو لم يبلِّغ من تنزيله شيئًا."[3]بل صرح بعضهم أنَّ الشَّرط للتَّهديد[4]، ويرى القرطبي[5] أنَّ هذا تأديب للنَّبي ﷺ ولطلبة العلم؛ حتى لا يكتموا شيئاً من الشَّريعة.

واختلف المفسرون في جواب الشَّرط؛ حيث أوَّله بعضهم كالزَّمخشري، طلباً لتحقق التغاير بين الشَّـــرط وجوابه؛ لذا قدر الجواب، فقال:" فإنْ قلت: وقوع قوله فَما بَلَّغْتَ رِســـالَتَهُ جزاء للشَّـــرط ما وجه صـــحته؟ قلت: فيه وجهان، أحدهما: أنَّه إذا لم يمتثل أمر الله في تبليغ الرســـالات، وكتمها كلّها كأنَّه لم يبعث رســـولا، كان أمراً شـــنيعاً لا خفاء بشـــناعته، فقيل: إنْ لم تبلغ منها أدنى شـــيء، وإنْ كان كلمة

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج6، ص261

(2) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج3، ص557، والماوردي، النِّكت والعيون، ج2، ص53، والراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، ج5، ص399، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج1، ص658- ص659، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج2، ص136، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج1، ص461

(3) الطَّبري، جامع البيان، ج10، ص467

(4) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص218، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج12، ص400، وابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج1، ص238، والنَّيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج2، ص617

(5) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص242

واحدة، فأنت كمن ركب الأمر الشَّـــنيع الذي هو كتمان كلّها ... والثَّاني: أن يراد: فإنْ لم تفعل فلك ما يوجبه كتمان الوحى كلّه من العقاب فوضع السَّبب[أي الكتمان] موضع المسَبب [أي العقوبة]."[1] ووافقه صاحب الدُّر المصون[2]

قال ابن المنير:" وهذا الاتحاد بين الشَّرط والجزاء ظاهر؛ لأنَّ حاصله: إنْ لم تبلغ الرِّسالة لم تبلغ الرِّسالة، باتحاد المبتدأ والخبر، حتى لا يزيد الخبر عليه شيئا."[3]

واستدرك ابن عاشوراً على الزَّمخشري وغيره في تقدير جواب الشَّرط؛ حيث لا حاجة للتَّأويل؛ إذ الاختلاف ظاهر بين الشَّرط وجوابه.

فقال:" وَقَدْ ظَهَرَ التَّغَايُرُ بَيْنَ الشَّـرط وَجَوَابِهِ بِمَا يَدْفَعُ الاحْتِيَاجَ إِلَى تَأْوِيلِ بِنَاءِ الْجَوَابِ عَلَى الشَّـرط، إِذْ تَقْدِيرُ الشَّـرط: إِنْ لَمْ تُبَلِّغْ مَا أُنْزِلَ، وَالْجَزَاءُ، لَمْ تُبَلِّغِ الرِّسـالة، وَذَلِكَ كَافٍ فِي صِـحَّةِ بِنَاءِ الْجَوَابِ عَلَى الشَّـرط بِدُونِ حَاجَةٍ إِلَى مَا تَأَوَّلُوهُ ممَّا فِي «الكشَّـاف» وَغَيْرِهِ. ثمَّ يُعْلَمُ مِنْ هَذَا الشَّـرط أَنَّ تِلْكَ مَنْزِلَةٌ لَا تَلِيقُ بِالرُّسل، فَيُنْتِجُ ذَلِكَ أَنَّ الرَّسول لَا يَكْتُمُ شَيْئًا ممَّا أُرْسِلَ بِهِ."[4]

ثمَّ تفرَّد ابن عاشـور بإضـافة فائدة مترتبة على هذا الشَّـرط؛ فقال:" لِيَسْـتَفِيقَ الَّذِينَ يَرْجُونَ أَنْ يَسْـكُتَ رَسُـولُ اللَّهِ عَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ النَّازِلِ بِفَضَـائِحِهِمْ مِنَ الْيَهُودِ وَالْمُنَافِقِينَ، وَلِيُبَكِّتَ مَنْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّهمْ سَيَفْتَرُونَ، فَيَزْعُمُونَ أَنَّ قُرْآنًا كَثِيرًا لَمْ يُبَلِّغْهُ رَسُولُ اللَّهِ الأمَّة."[5]

والذي يظهر أنَّ ما ذهب إليه ابن عاشور هو الأصوب، وذلك أنَّ أقوال المفسرين فُهم منها أنَّ الشَّرط على أصل وضعه للمحتمل وقوعه، وأفاد التَّهديد والوعيد: أي إنْ لم تبلغ شيئاً ممَّا أنزل إليك

---

(1) الزَّمخشري، الكشَّاف، ج1، ص659

(2) انظر: السمين الحلبي، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج4، ص350

(3) ابن المنير، هامش الكشَّاف (الانتصاف فيما تضمنه الكشَّاف)، ج1، ص568.

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج6، ص262

(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج6، ص261- ص262

كأنَّك ما بلغت الرِّسالة، بينما عند ابن عاشور الشَّرط للمتيقن من عدم وقوعه.

والملاحظ أنَّ الخلاف ليس جوهرياً: فابن عاشــور ركَّز على الشَّــرط؛ ليدفع الرَّيب عن كتمان النَّبي ﷺ شيئاً من القرآن، بينما نبَّه المفسرون الأخرون على أنَّ مفاد الشَّرط التَّنبيه على أهمية التَّبليغ، وواجب الدَّعوة، وتبليغ العلم، والأمران يفضيان إلى بعض.

مجيء "إنْ" الشَّرطيَّة لمجرد تعليق الشَّرط على الجزاء؛ لتحقق الشَّرط:

قد يكون فعل الشَّرط وقع في الماضي، وتحقق وقوعه ويعبر عنه بـ "إنْ" الشَّرطيَّة لمجرد تعليق الجزاء على فعل الشَّرط المتحقق، أو لنكتة معينة. وإنَّما استخدمت "إنْ" الشَّرطيَّة مع أنَّ الشَّرط متحقق الوقوع؛ لأنَّها أصل أدوات الشَّرط وأمُّ الباب. وهذه الحالات عند ابن عاشور هي الآتي:

أولاً: دخول كان على "إنْ" الشَّرطيَّة:

وافق ابن عاشــور – رحمه الله– في هذه المســألة الكوفيين؛ حيث يرى أنَّ كان لقوتها لا تحيلها "إنْ" الشَّــرطيَّة للاســتقبال؛ بل تبقى على المضــي؛ ومن ثمَّ فإنَّ الشَّــرط يدل على تحقق الوقوع، موافقاً بذلك الرَّأي المنسوب للمبرد[1].

ومن خلال الاستقراء في تفسير ابن عاشور نجده كثيراً ما يصرِّح بهذا، ومن ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكَ إِعۡرَاضُهُمۡ فَإِنِ ٱسۡتَطَعۡتَ أَن تَبۡتَغِيَ نَفَقٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ سُلَّمٗا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأۡتِيَهُم بِـَٔايَةٖۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٣٥ ﴾ [الأنعام: 35] قال ابن عاشور:" وَزِيدَتْ "كَانَ" بَعْدَ "إنْ" الشَّرطيَّة بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا هُوَ فِعْلُ الشَّرط فِي الْمَعْنَى؛ لِيَبْقَى فِعْلُ الشَّرط

[1] لم أجده في المقتضب، ونسبه إليه بعض العلما، انظر: أبو حيَّان، البحر المحيط، ج1، ص166،

عَلَى مَعْنَى الْمُضِـيّ، فَلَا تُخَلِّصُـهُ "إنْ" الشَّرطيَّة إِلَى الاسْـتِقْبَالِ، كَمَا هُوَ شَـأْنُ أَفْعَالِ الشُّـروط بَعْدَ "إنْ"، فَإِنَّ "كَانَ" لِقُوَّةِ دَلَالَتِهَا عَلَى الْمُضِـيّ لَا تقلبه أَدَاةُ الشَّرط إِلَى الاسْتِقْبَالِ."[1]

ومن ثمَّ فإنَّ أداة الشَّـــرط لا تدل إلَّا على مجرد الرَّبط بين الجزاء وفعل الشَّـــرط. وعليه جرى تفسيره الشَّرط الذي دخلت عليه كان. فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ ﴾ [يوسف: 26]. قال ابن عاشـور:" وَأَدَوَاتُ الشَّـرط لَا تَدُلُّ عَلَى أَكْثَرِ مِنَ الرَّبط، وَالتَّسَـبُّبِ بَيْنَ مَضْـمُونِ شَرْطِهَا وَمَضْمُونِ جَوَابِهَا، مِنْ دُونِ تَقْيِيدٍ بِاسْتِقْبَالٍ وَلَا مُضِـيٍّ. فَمَعْنَى: ﴿ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ ﴾ [يوسـف: 26]، وَمَا بَعْدَهَا: أَنَّه إِنْ كَانَ ذَلِكَ حَصَـلَ فِي الْمَاضِـي فَقَدْ حَصَـلَ صِـدْقُهَا فِي الْمَاضِي."[2]

ويرى البصريون أنَّ "إنْ" الشَّرطيَّة تحيل "كان" للاستقبال كأي فعل ماضٍ.

قال أبو حيَّان:" وَزَعَمَ الْمُبَرِّدُ وَمَنْ وَافَقَهُ أَنَّ لِـــ "كَانَ" الْمَاضِيَةِ النَّاقِصَةِ مَعَانٍ حُكْمًا لَيْسَتْ لِغَيْرِهَا مِنَ الأفعال الْمَاضِـيَةِ، فَلِقُوَّةِ "كَانَ" زَعَمَ أَنَّ "إنْ" لَا يُقْلَبُ مَعْنَاهَا إِلَى الاسْـتِقْبَالِ، بَلْ يَكُونُ عَلَى مَعْنَاهُ مِنَ الْمُضِيّ إِنْ دَخَلَتْ عَلَيْهِ "إنْ"، وَالصَّحيح مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجُمْهُورُ مِنْ أَنَّ "كَانَ" كَغَيْرِهَا مِنَ الأفعال."[3]

وعند تفسـير الآية السَّـابقة، قال أبو حيَّان:" و"كان" هُنَا دَخَلَتْ عَلَيْهَا أَدَاةُ الشَّـرط، وَتَقَدَّمَ خِلَافُ الْمُبَرِّدِ وَالْجُمْهُورِ فِيهَا، هَلْ هِيَ بَاقِيَةٌ عَلَى مُضِـيِّهَا، وَلَمْ تقلبها أَدَاةُ الشَّـرط؟ أَوِ الْمَعْنَى: إِنْ يَتبيّن كَوْنَهُ. فَأَدَاةُ الشَّرط فِي الْحَقِيقَةِ إِنَّمَا دَخَلَتْ عَلَى هَذَا الْمُقَدَّرِ."[4] أي: تقدير المعنى عنده: إن يتبيّن كونه.

---

[1] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج7، ص204
[2] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج12، ص258
[3] أبو حيَّان، البحر المحيط، ج1، ص166
[4] انظر: أبو حيَّان، البحر المحيط، ج6، ص261

والذي يظهر أنَّ دخول "كان" على "إنْ" الشَّرطيَّة تدل في أغلب استعمالاتها على المضي، إلَّا أنَّها قد تخرج للدَّلالة على الاستقبال، بحسب السِّياق، ومقتضى الحال. فمثلاً في قوله تعالى: ﴿ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ﴾ [المائدة: 116]؛ فإنَّ المعنى على المضي وعلى تحقق عدم الوقوع؛ فالله تعالى يعلم أنَّ عيسى- عليه السَّلام – لم يقله، وعيسى- عليه السَّلام- يعلم أنَّه لم يقله والمؤمنون يعلمون ذلك أيضاً.

قال ابن عطية:" وقد يأتي الشَّرط والشارط يعلم أنَّ الأمر على أحد الجهتين، كما قال الله تعالى عن عيسى- عليه السَّلام: ﴿ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ﴾ [المائدة: 116] ، وقد علم عيسى- عليه السَّلام- أنَّه لم يقله ... لكنَّه إقامة حجة بقياس بيّن."[1]

فلا معنى لقولهم أنَّ المعنى: إنْ يتبيّن أنِّي قلته كما قال ابن السِّراج[2]؛ لأنَّ ذلك قد تبيّن. أو تقدير: إنْ أكن قلته أو إنْ أقل كنت قلته كما فعل ابن هشام[3]؛ ففي ذلك تكلّف.

وقد يدل السِّياق على أنَّ "إنْ" الشَّرطيَّة أحالت معنى "كان" للاستقبال كقوله تعالى: ﴿ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ ﴾ [يوسف: 26]؛ حيث قُدر المعنى: إنْ يتبيّن كونه قدَّ... وهو معنىً صحيح؛ إذ أنَّ تبيّن ذلك غير حاصل بالنِّسبة للمتكلّم زمن الكلام؛ بل سيتبيّن ذلك في المستقبل.

ثانياً: دخول "إنْ" الشَّرطيَّة على الفعل المتحقق الوقوع؛ لتدل على مجرد الرَّبط بين فعل الشَّرط والجزاء، دون تعلق وقوع الجزاء بوقوع فعل الشَّرط. ومن الأمثلة على ذلك الشَّرط في قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾ ﴾ [يونس: 72].

---

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص181

(2) انظر: ابن السّراج، الأصول في النَّحو، ج2، ص191

(3) انظر: ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص439

والآية في معرض خطاب نوح– عليه السَّــلام– لقومه الذين أعرضــوا عن دعوته، ولم يتعرَّض كثير من المفسرين[1] للشَّرط إلَّا من خلال التَّفسير العام للآية.

ويفهم من كلام بعضــهم أنَّ فعل الشَّــرط بقي على المضــي، ويدل على تحقق وقوعه، وكذلك تحقق وقوع الجزاء. قال الماتريدي:" فكأنَّه يقول: كيف أعرضــتم عن قبوله، ولم أســألكم على ذلك أجرًا فيكون لكم عذر في الاعراض والرد؟!"[2]

ويفهم من كلام بعضـهم الأخر[3] أنَّ الشَّرط على أصل وضـعه، للمحتمل وقوعه، وأحالت "إنْ" الشَّرطيَّة الفعل الماضي للاستقبال. قال أبو السُّعود:" فالمرادُ به إمَّا الاستمرارُ عليه، وإمَّا إحداثُ التَّولّي المخصوصِ، أي: إن أعرضتم عن نصيحتي وتذكيري."[4]

والغاية من الشَّـرط تبرئة سـاحة نوح عليه السَّـلام من أن يكون سـبباً في إعراضـهم، فقد أحسـن دعوتهم التَّوحيد بالحجج والبراهين، ولم يطلب منهم أجراً على ذلك.

قال ابن عاشـــور:" وَهَذَا إِلْزَامٌ لَهُمْ بِأَنَّ تَوَلِّيَهُمْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ احْتِمَالُ تُهْمَتِهِمْ إِيَّاهُ بِتَطَلُّبِ نَفْعٍ لِنَفْسِـــهِ. وَبِذَلِكَ بَرَّأَ نَفْسَهُ مِنْ أَنْ يَكُونَ سَبَبًا لِتَوَلِّيهِمْ."[5]

ويرى ابن عاشـور– رحمه الله– أنَّ فعل الشَّـرط وجوابه كلاهما وقعا في الماضـي، ولا يقصـد بالشَّرط تعلق الجزاء بفعل الشَّرط في المستقبل.

---

(1) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج15، ص152، ولماوردي، النِّكت والعيون، ج2، ص443، والواحدي، التَّفسير الوسيط، ج2، ص555، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج2، ص428، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج2، ص360، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص132، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج17، ص285، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص365، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج3، ص120.

(2) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص70،

(3) انظر: أبو حيَّان، البحر المحيط، ج6، ص89، والخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد، عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي (حاشية الشهاب)، دار صادر- بيروت، ج5، ص48، والشُّوكاني، فتح القدير، ج2، ص526، والألوسي، روح المعاني، ج6، ص149.

(4) أبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج4، ص165.

(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج11، ص240

قال ابن عاشـور:" وَلَمَّا كَانَ تَوَلِّيهِمْ عَنْ دَعْوَتِهِ قَدْ وَقَعَ وَاسْـتَمَرَّ، تَعَيَّنَ أَنَّ جَعْلَ التَّوَلِّي فِي جُمْلَةِ الشَّرط مُرَادٌ بِهِ مَا كَانَ حَصَلَ؛ لِيُرَتِّبَ عَلَيْهِ جَوَابَ الشَّرط الَّذِي هُوَ شَيْءٌ قَدْ وَقَعَ أَيْضًا ... وَالْمَعْنَى: فَإِنْ كُنْتُمْ قَدْ تَوَلَّيْتُمْ فَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي مَا سَـــأَلْتُكُمْ أَجْرًا ... وَبِهَذَا تَعَيَّنَ أَنَّ الْمُعَلَّقَ بِهَذَا الشَّـــرط هُوَ التَّحَقُّقُ بَيْنَ مَضْمُونِ جُمْلَةِ الشَّرط وَجُمْلَةِ الْجَزَاءِ لَا وُقُوعُ جُمْلَةِ الْجَزَاءِ عِنْدَ وُقُوعِ جُمْلَةِ الشَّرط."[1]

والذي يظهر أنَّ الشَّـرط في جملة "إنْ توليتم" فيه دلالة الحال والاستقبال، أي: إنْ حصـل منكم تولي وإعراض في الحال والاســـتقبال؛ لأنَّ المقام مقام دعوة، وعرض للبينات، وإبداء للعذر من جهته– عليه السَّلام– في أنَّه قدم لهم النَّصيحة، ولا يبغي أجراً منهم عليها.

على أنَّ الشَّـرط قد يخرج عن الشَّـرطيَّة؛ فقد يُسـتخدمُ أسـلوب الشَّـرط، ولا يراد به تعليق وقوع الجزاء على وقوع فعل الشَّــرط. وقد تكررت هذه الحالة في القرآن الكريم؛ إذ أنَّها من اسـتخدامات اللُّغة المعروفة، ومن ذلك: الشَّـــرط في قوله تعالى: ﴿ فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ ۝٩ ﴾ [الأعلى: 9]؛ إذ ليس المقصــود أن يذكر إنْ نفعت الذِّكرى، وبالمقابل عدم التذكير إن لم تنفع الذِّكرى، وعلى هذا فالشَّــرط لا معنى له، لأنَّه على صورة الشَّرط، لا على معناه الحقيقي.

[1] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج11، ص240

الفصل الثَّاني: " إذا" نحويَّاً وبلاغيَّاً، والتَّقييد بها في تفسير ابن عاشور وذلك على النَّحو الآتي:

المبحث الأوَّل " إذا" نحويَّاً وبلاغيَّاً.

المطلب الأوَّل: خصائصها " إذا" النَّحويَّة.

المطلب الثَّاني: الأغراض البلاغيّة التي تفيدها " إذا".

المطلب الثَّالث: الفرق بين " إنْ" و " إذا" نحويَّاً وبلاغيَّاً.

المبحث الأوَّل " إذا" نحويَّاً وبلاغيَّاً:

أولى العلماء " إنْ" و"إذا" الشَّـــرطيتين اهتماماً كبيراً- كما أســـلفنا – وســـأتناول في هذا المبحث خصائص "إذا" النَّحويَّة والبلاغيّة- بعد أن تناول البحث خصائص "إنْ"- ثمَّ المقارنة بينهما.

ولابد من التَّنبيه على أنَّ "إذا" نوعان: فإمَّا أن تكون اسماً وإمَّا أن تكون حرفاً.

قال المرادي في تعريفها:" لفظ مشترك؛ يكون اسماً وحرفاً."[1]

والاســـمية: هي الظَّرفيَّة وتتضـــمَّن معنى الشَّـــرط غالباً، وقد تتجرد عنه أحيَّاناً، وهي موضـــوع الدُّراسة. أمَّا الحرفيَّة فهي الفجائية، وليست من ضمن الدُّراسة.

المطلب الأوَّل: خصائص "إذا" النَّحويَّة:

اختصت "إذا" بعدة خصائص نحويَّة ذكرها العلماء في كتبهم، وسأجمل أهمها:

1- أنَّها اسـم، بخلاف "إنْ". وبالرَّغم من أنَّها بعيدة الشَّـبه من الأسـماء وأشـبه ما تكون بالحروف؛ وذلك لعدم الاشتقاق، ولقلة حروفها، كما ذكره السُّهيلي[2]، إلَّا أنَّ دلالتها على الزَّمن دون أن تدل على الحدث- كما في الأفعال-، ودخولها على الفعل، ومجيئها بدلاً من الاسم؛ دلَّ على أنَّها اسم.

قال أبو حيَّان:" "إذا" اسـم يدل على اسـميَّته، دلالته على الزَّمان دون تعرُّض للحدث، ويخبر به مع الفعل نحو: القيام إذا طلعت الشَّـــمس، ويبدل من اســـم صـــريح نحو: أجيئك غدا إذا طلعت الشَّمس."[3]

---

[1] المرادي، الجنى الدَّاني، ص367- ص370.
[2] السُّهيلي، أبو القاسم، عبد الرحمن بن عبد الله، نتائج الفكر في النَّحو، دار الكتب العلميَّة- بيروت، ط1، 1412هـ، 1992م، ص105.
[3] أبو حيَّان، ارتشاف الضرب، ج3، ص1408.

فجاءت "إذا" بدلاً من كلمة "غداً" وهي اسم؛ فلما صحَّ أن تكون بدلاً من الاسم كان دليلاً على أنَّها اسم.

2- أنَّها تأتي على ضربين:

الأوَّل: أن تكون ظرف زمان متجرد عن الشَّرطيَّة. والأصل أن تدل على الزَّمن المستقبل.

قال المرادي عند ذكر أقسامها:" أن تكون ظرفاً لما يستقبل من الزَّمان، مجردة من معنى الشَّرط."[1]

وقد تدل على غير الاستقبال؛ فتدل على الزَّمن الماضي أو الحاضر، وبيان ذلك:

أ- دلالتها على الزَّمن الماضي؛ لتكون بمعنى "إذ".

يرى كثير من العلماء[2] أنَّها قد تدل على الزَّمن الماضـــي؛ فتكون بمعنى "إذ" كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا ﴾ [الجمعة: 11]؛ إذ إنَّ الآية نزلت بعد وقوع الحادثة؛ التي هي سبب نزولها.

قال ابن مالك:" وقد يراد بها المضي فتقع موقع إذ"[3] واستشهد بالآية السَّابقة وغيرها.

بينما يرى بعض العلماء أنَّها لا تدل على الماضـــي؛ فلا تكون بمعنى "إذ". قال أبو حيَّان:" لو قلت: أكرمتك إذا زرتني. تريد إذ زرتني لم يصـح، ...ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [آل عمران: 156] كأنَّه قال: كلّما ضربوا في الأرض ... والصَّحيح، أنَّه لا تقع "إذ" موضع "إذا"، ولا "إذا" موضعها."[4]

---

(1) المرادي، الجنى الدَّاني، ص367- ص370.

(2) انظر: المرادي، الجنى الدَّاني في حروف المعاني، ص371، وابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص129- ص130، والسَّامرَّائي، معاني النَّحو، ج2، ص206.

(3) ابن مالك، شرح التسهيل لابن مالك، ج2، ص212.

(4) أبو حيَّان، ارتشاف الضرب، ج3، ص1409.

بينما استدل الزَّركشي[1] بـالفعل الماضي " قالوا" في الآية التي استشهد بها أبو حيَّان على أنَّ "إذا" بمعنى "إذ"؛ لأنَّها ماضٍ فيستحيل أن يُراد بالظَّرف الاستقبال، فهم قالوا هذا بعد أن ضرب إخوانهم في الأرض.

والذي يظهر أنَّ "إذا" تأتي بمعنى "إذ"؛ لتدل على الزَّمن الماضي، يدل على ذلك بعض الآيات كقولـه تعـالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيۡنَ ٱلسَّدَّيۡنِ ﴾ [الكهف: 93]. وقولـه تعـالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارٗا ﴾ [الكهف:96]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا ﴾ [الجمعة: 11]، وكلّها حدثت في الماضي بلا شك؛ فيستحيل أن تدل "إذا" في هذه الأمثلة وأشباهها على الاستقبال أو التَّكرار.

كما أنَّ اشـتراك "إذا" و"إذ" في الظَّرفيَّة، يسـوِّغ أن تأتي إحداهما بمعنى الأخرى. ويدل على ذلك أيضاً المعهود من استخدام اللُّغة، والذوق البياني السليم.

ب- دلالتها على الزَّمن الحاضر، وذلك بعد القسم:

قال ابن هشام:" تَجِيء لِلْحَال وَذَلِكَ بعد الْقسم نَحْو: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝ ﴾ [الليل: 1] **و** ﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ ﴾ [النجم: 1]."[2] وذلك إنَّ الليل وغشيانه مقترنان؛ أي أنَّ حدوثهما بذات الزَّمن.[3]

جـــــ- دلالتها على الاسـتمرار أي: في كلّ الأزمان. واسـتمرار الحدث في الماضـي والحاضـر والمسـتقبل؛ وهذا يعني مطلق الزَّمان، والسِّياق هو الدَّال على ذلك. واسـتشـهد السُّـيوطي[4] على ذلك بقوله تعالى:﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ

---

[1] انظر: الزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص190.
[2] ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص129- ص130.
[3] انظر: السُّيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج2، ص179، وعباس حسن، النَّحو الوافي، ج2، ص278.
[4] السُّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص178.

﴿١٤﴾ [البقرة:14]، وبقوله تعالى:" ﴿ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ ﴾ [النِّساء: 142]، أي: هذا ديدنهم وشأنهم في كلّ الأزمان.

قال الزَّركشي:" أَصْلُ "إِذَا" الظَّرفيَّة لِمَا يُسْتَقْبَلُ مِنَ الزَّمان كَمَا أَنَّ "إِذْ" لِمَا مَضَى مِنْهُ ثمَّ يُتَوَسَّعُ فِيهَا فَتُسْتَعْمَلُ فِي الْفِعْلِ الْمُسْتَمِرِّ فِي الأحوال كلّهَا الْحَاضِرَةِ وَالْمَاضِيَةِ وَالْمُسْتَقْبَلَةِ."[1]

ثانياً: أن تكون ظرفاً متضمناً معنى الشَّرط، دالاً على الاستقبال؛ فهذا شأن "إذا" الظَّرفيَّة، وشأن الشَّرط أيضاً. قال المرادي عند ذكر أقسامها:" أن تكون ظرفاً لما يستقبل من الزَّمان، متضمِّنة معنى الشَّرط."[2]

وتضمنت معنى الشَّرط والمجازاة؛ لأسباب هي:

أ- أنَّها تحتاج للجواب كاحتياج "إنْ" الشَّرطيَّة له.

قال ابن الوراق:" فَأمَّا "إِذا" : فَفِيهَا من الإبهام مَا فِي "إِذْ" ، لأنَّها للزَّمان الْمُسْتَقْبل كلّه، وفيهَا مَعَ ذَلِك شبه بـــ "إنْ" الَّتِي للجزاء من جِهَة الْمَعْنى، ألا ترى أَنَّ "إِذا" تحْتَاج إِلَى الْجَواب كاحتياج "إنْ" إِلَى ذَلِك."[3]

ب- إنَّ جوابها يقع عند زمن حدوث فعلها؛ كما يقع الجزاء عند وقوع الشَّرط.

قال ابن يعيش:" إنَّما كان في "إذا" معنى المجازاة؛ لأنَّ جوابها يقع عند الوقت الواقع، كما تقع المجازاةُ عند وقوع الشَّرط."[4]

---

(1) الزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص197.
(2) المرادي، الجنى الدَّاني، ص367- ص370.
(3) ابن الورَّاق، محمد بن عبد الله، أبو الحسن، علل النَّحو، مكتبة الرشيد- الرياض، ط1، 1420هـ، 1999م، ص227
(4) ابن يعيش، شرح المفصل، ج3، ص124.

3- ومن خصائصها أنَّها تدل على الاستقبال. وإذا تبعها الفعل الماضي أحالت معناه للاستقبال. كـ "إنْ" الشَّرطيَّة. وقد كثر مجيء الفعل الماضي بعدها- بخلاف "إنْ"- وقلَّ مجيء المضارع. وسيأتي بيان ذلك عند الحديث عن خصائصها البلاغيّة.

قال أبو حيَّان:" وكثر مجيء الماضي بعدها مرادًا به الاستقبال."[1]

4- أنَّها أداة شرط غير جازمة، ولم يُجزم بها إلّا في الشِّعر للضرورة.

قال المرادي:" ومع تضمنها معنى الشَّرط لم يجزم بها، إلّا في الشِّعر."[2] ومثَّل لذلك بقول النمر بن تولب:

وإذا تصبْك خصَّاصة فارج الغنى ... وإلى الذي يعطي الرغائب، فارغب[3]

والعلة في ذلك: أنَّها تدلُّ على وقت معلوم محدد؛ لأنَّها ظرف زمان؛ لذا دلَّت على تحقق الوقوع، وهذا خلاف أصل الشَّرط؛ حيث إنَّه يدل على احتمال الوقوع. ونصَّ على ذلك عدد من العلماء منهم سيبويه نقلاً عن الخليل.[4]

وقال المبرد:" وَإِنَّمَا منع "إذا" من أَن يجازي[5] بهَا؛ لأنَّها موقتة[6] وحروف الْجَزَاء مُبْهمَة. ألا ترى أَنَّك إِذا قلت: إنْ تأتني آتِك؛ فَأَنت لَا تَدْرِي أيقع مِنْهُ إتْيَان أم لَا ... فَإِذا قلت إِذا أتيتني وَجب أَن يكون الإتيان مَعْلُوما ألا ترى إِلَى قَول الله عز وَجل: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ ۝١ ﴾ [الانفطار: 1]، و ﴿ إِذَا

---

(1) أبو حيَّان، ارتشاف الضرب، ج3، ص1408.
(2) المرادي، الجنى الدَّاني، ص367.
(3) النمر بن تولب العُكيلي، ديوان النمر بن تولب، جمع وتحقيق وشرح: محمد نبيل طريفي، دار صادر- بيروت، ط1، 2000م، ص48.
(4) سيبويه، الكتاب، ج3، ص60
(5) أي: أن تجزم الفعل بعدها.
(6) أي: تدل على وقت معلوم؛ لأنَّها ظرف زمان.

ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ۝١ ﴾ [التكوير: 1]، و ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١ ﴾ [الانشقاق: 1] أَنَّ هَذَا وَاقع لَا محَالة."[1]

فلا تجزم الفعل بعدها بخلاف "إنْ" الشَّرطيَّة.

قال المرزبان:" ولم يجاز بها في اللفظ فتجزم ما بعدها لما ذكرناه من توقيتها، وحصولها على وقت معلوم."[2]

5- ومن خصائصها: أنَّه لا يليها إلّا الفعل ظاهراً كان أو مقدراً؛ لأنَّها ظرف زمان يدل على الشَّرط غالباً، فإن تبعها اسم قُدر قبله فعل يفسره الفعل الذي يلي الاسم. وهي بذلك كـ "إنْ" الشَّرطيَّة.

قال ابن مالك:" "إذا" اسم زمان مستقبل فيه معنى الشَّرط –غالباً– فلذلك لا يليها إلّا فعل، أو اسم بعده فعل نحو قوله تعالى: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١ ﴾ [الانشقاق: 1]، وإذا وليها اسم بعده فعل جعل الفعل المتأخر مفسرا لفعل متقدم رافع للاسم [أي: على الفاعليَّة]."[3] وبه قال كثير من العلماء، وأوجبوه كسيبويه[4]، والمبرد[5]، وابن الورَّاق[6]

وجوَّز بعض العلماء دخول "إذا" الشَّرطيَّة على الجملة الاسمية. كابن مالك؛ اتباعاً للأخفش.

قال ابن مالك:" واختار الأخفش ما أوجبه سيبويه، وأجاز مع ذلك جعل المرفوع بعد إذا مبتدأ، وبقوله أقول."[7] ووافقه ناظر الجيش[8]

6- أنَّها مبنيَّة في محل نصب على الظَّرفيَّة.

---

(1) المبرد، المقتضب، ج2، ص55- ص56.
(2) ابن المرزبان، أبو سعيد السيرافي، الحسن بن عبد الله، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 2008 م، ج1، ص76
(3) ابن مالك، شرح الكافية، ج2، ص943- ص944.
(4) انظر: سيبويه، الكتاب، ج3، ص60.
(5) انظر: المبرد، المقتضب، ج2، ص76.
(6) ابن الورَّاق، علل النَّحو، ص233.
(7) ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص213.
(8) وانظر: ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج4، ص1937- ص1938.

أمَّا علة بنائها؛ فلأنَّها لا تفيد معنىً وحدها؛ لذا احتاجت أن تُضــاف إلى جملة؛ لتوضــيح معناها. ولأنَّها تضمنت معنى الشَّرط.

قال ابن يعيش:" وهي مبنيَّة لإبهامها في المســـتقبل، وافتقارها إلى جملة بعدها، توضـــحها وتبيّنها."[1]

وأمَّا ناصب "إذا" فللعلماء فيه قولان: الأوَّل أنَّه شرطها، والثَّاني أنَّه جواب الشَّرط.

قال السُّـيوطي:" وَفِي ناصــب إِذا قولان أَحدهمَا أنَّه شَـرطهَا وَعَلِيهِ الْمُحَقِّقُونَ وَاخْتَارَهُ أَبُو حيَّان[2] حملاً لَهَا على سَائِر أدوات الشَّرط. وَالثَّاني أنَّه مَا فِي جوابها من فعل، وَشبهه وَعَلِيهِ الأكثرون؛ لما تقدم من أنَّها مُلَازمَة الإضافة إِلَى شَرطهَا، والمضاف إِلَيْهِ لَا يعْمل فِي الْمُضَاف."[3]

فمن قال بأنَّ ناصبها فعل الشَّرط؛ منع أن تكون مضافة إلى جملة الشَّرط التي تليها، ومن قال إنَّ النَّاصب جواب الشَّرط احتج بإضافتها إلى جملة فعل الشَّرط؛ حيث لا يصح أن يعمل المضاف في المضاف إليه.

والذي يظهر أنَّ ناصــبها هو جواب الشَّــرط لحاجة الظَّرف إلى الإضــافة. كما أنَّ من قال إنَّ العامل فيها فعلها؛ فقد عاملها معاملة أدوات الشَّرط لا الظَّرف.

وترى الباحثة، أنَّ الأصل في "إذا" أنَّها ظرفيَّة، وتتضمَّن معنى الشَّرط غالباً، لكنَّها دائماً ظرفيَّة؛ فالأصوب معاملتها معاملة الظَّرف، والذي يحتاج إلى جملة فعلية تضاف إليه لبيان زمنه.

7- ومن خصائصها: أنَّها تكون مضافةً للجملة التي تليها.

---

(1) ابن يعيش، شرح المفصل، ج3، ص121.
(2) انظر: أبو حيَّان، ارتشاف الضرب، ج3، ص1411.
(3) السُّيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج2، ص182.

جاء في شرح الأشموني:" فـــ"إذا" ظرف فيه معنى الشَّرط مضاف إلى الجملة بعده، والعامل فيه جوابه على المشهور."[1]

ونســب أبو حيَّان ذلك للجمهور وخالفهم؛ حيث يرى أنَّها ليســت مضــافة للجملة التي تليها؛ لأنَّ فعلها هو العامل فيها. قال أبو حيَّان:" وإذا اسـتعملت "إذا" شـرطًا، فالجمهور على أنَّها مضـافة للجملة بعدها، وضـمنت الرَّبط بين ما يضـاف إليه وغيره، والعامل فيها جواب الشَّـرط، والمنصـور[أي الرَّاجح عنده] أنَّها ليست مضافاً إليها، والعامل فيها الفعل الذي يليها."[2] وبه قال النَّحاس[3].

والذي يظهر أنَّها مضـــافة للجملة التي تليها– ولا تضـــاف إلّا للفعلية[4]– لأنَّ الفعل يدل على حدوث الفعل وزمانه، وإذا" تدل على الزَّمن فصارت كإضافة البعض إلى الكلّ؛ فاحتاجت إلى الإضافة لتوضيح معناها.

قال ابن الورَّاق:" أَنَّ الْفِعْل يدل على مصدرٍ وزمانٍ، وَالزَّمان أحد الشَّيْئَيْنِ اللَّذين يدل عَلَيْهِمَا الْفِعْل، فَإِذا أضـــيفت الظُّروف من الزَّمان إِلَى الأفعال، صَـــارَت بِمَنْزِلَة إِضَـــافَة الْبَعْض إِلَى الْكلّ، مثل: خَاتم حَدِيد."[5]

جملتا الشَّرط وجوابه:

تحتاج "إذا" الشَّرطيَّة إلى جملتين: جملة الشَّرط، وجملة جواب الشَّرط. شأنها شأن باقي أدوات الشَّرط.

---

(1) الأشموني، أبو الحسن، علي بن محمد، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلميَّة- بيروت، ط1، 1419هـ، 1998م، ج2، ص151.

(2) أبو حيَّان، ارتشاف الضرب، ج4، ص1866.

(3) النَّحاس، أبو جعفر أحمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، علَّق عليه: عبد المنعم خليل، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 1421هـ، ج4، ص215.

(4) انظر: المبرد، المقتضب، ج4، ص347، والزَّمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص213- ص214.

(5) ابن الورَّاق، علل النَّحو، ص444.

ويشـــترط فيهما الشُّـــروط الواجبة في جملتي الشَّـــرط، والتي ذكرناها عند الحديث عن "إنْ" الشَّرطيَّة. قال عباس حسن:" و"إذا" الشَّرطيَّة كغيرها من أدوات الشَّرط؛ تحتاج إلى جملة شرطيَّة، وأخرى جوابية، ولا بدَّ أن ينطبق عليهما كلّ الشُّروط والأحكام الخاصة بجملتي الشَّرط والجواب."[1]

وجوابها إمَّا أن يكون فعلاً، أو يقترن بالفاء، أو بـــ "إذا" الفجائية على التَّفصيل الذي ذكرناه في "إنْ" الشَّرطيَّة.

قال ابن الصائغ:" وأمَّا جواب الشَّرط فثلاثة أشياء: الفعل، والفاء، وإذا [أي الفجائية]."[2]

فمثال الفعل قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ [الزمر: 71].

ومثال الفاء قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ﴾ [المؤمنون: 101].

ومثال إذا الفجائية قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ ٦٤ ﴾ [المؤمنون: 64].

دخول "ما" على "إذا":

تدخل "ما" على "إذا" الشَّـرطيَّة لتفيد التَّوكيد، كما في دخولها على "إنْ"، ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٢٠ ﴾ [فصّلت:20].

قال الخطيب الإسكافيّ:" للسَّائل أن يسأل عن زيادة "ما" بعد "إذا" في سورة السَّجدة [أي: فصّلت] وحذفها في الموضـع الأخر[3]؟ والجواب أن يقال: أنَّه إذ قصـد توكيد معنى الشَّـرط الذي تتضـمنه "إذا"

---

(1) عباس حسن، النَّحو الوافي، ج4، ص442.

(2) ابن الصائغ، أو عبد الله، محمد بن حسن، اللمحة في شرح الملحة، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1424هـ، 2004م، ج2، ص882

(3) يقصد قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيۡتَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَ بُعۡدَ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ فَبِئۡسَ ٱلۡقَرِينُ ٣٨ ﴾ [الزخرف: 38]

لقوة معنى الجزاء استعملت "ما" بعدها، وإذا لم يقصد ذلك لقرب معنى الجزاء من الشَّرط لم تستعمل، "ما" بعدها."[1]

خروج "إذا" عن الظَّرفيَّة:

الجمهور على أنَّها لا تخرج عن الظَّرفيَّة، وقيل أنَّها قد تخرج عن الظَّرفيَّة فتكون مفعولاً به، أو مبتدأ، أو مجرورة بـ "حتى"، وبيان ذلك:

1- أمَّا وقوعها مفعولاً به، فقد مثَّل له ابن مالك[2] بقول النَّبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها: "إنِّي لأعلم إذا كنت عنّي راضية، وإذا كنت عليّ غَضبَى.[3]

ورد أبو حيَّان ذلك فقال:" وزعم ابن مالك أنَّ (إذا) تكون مفعولاً به، واستدل بما لا دليل فيه."[4] وانتصر القسطلاني[5] في شرحه للرأي الذي يقول أنَّها ظرف لمحذوف، هو مفعول أعلم، تقديره:" أعلم شأنك" راداً قول ابن مالك السَّابق، أيضاً.

والذي يظهر أنَّها ليست مفعولاً به؛ إذ المقصود بها: زمن الرِّضى وزمن الغضب، أي: أعلم شأنك وقت رضاك عنِّي ووقت غضبك. ويمكن أن يكون المعنى على بيان المحذوف: أي أعلم حالك وقت الرِّضى، ووقت الغضب.

---

(1) الخطيب الإسكافيّ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، درة التنزيل غرة التَّأويل، تحقيق: محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1422هـ، 2001م، ج1، ص1142- ص1143.

(2) ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص206.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: غيرة النِّساء ووجدهن، حديث رقم: 5228، ج7، ص36

(4) أبو حيَّان، ارتشاف الضرب، ج3، ص1408.

(5) القسطلاني، أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميريَّة، مصر، ط7، 1323هـ، ج8، ص113.

2- وأمَّا مجيئها مبتدأ، فقد مثَّل له، القائلون به بقوله تعالى: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ۝١ لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣ إِذَا رُجَّتِ ٱلۡأَرۡضُ رَجّٗا ۝٤ ﴾ [الواقعة: 1-4]؛ فجعلوا "إذا" في ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ﴾ مبتدأ، وإذا في ﴿ إِذَا رُجَّتِ ﴾ خبراً. قال ناظر الجيش: فـــ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ﴾: مبتدأ، و ﴿ إِذَا رُجَّتِ ﴾: خبر."[1]

ورد العلماء ذلك؛ بأنَّ "إذا" الأوَّلى ظرف زمان، والثَّانية بدل منها. قال ابن هشـــام:" وَأمَّا ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ۝١ ﴾ [الواقعة: 1] فَـ "إذا" الثَّانية بدل من الأوَّلى، وَالأوَّلى ظرف وجوابها مَحْذُوف."[2]

3- وأمَّا مجيئها مجرورة بـ "حتى"، فقال ابن مالك:" وانفردت بدخول حتى الجارة عليها كقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا ﴾ [الزمر: 71]."[3]

والجمهور على أنَّ "إذا" لا تخرج عن الظَّرفيَّة، وأنكروا الحالات الثَّلاث. وجعلوا "حتى" حرف ابتداء داخل على الجملة كلّها ولا عمل له.

قال السُّيوطي:" وَالْجُمْهُور أَنْكَرُوا ذَلِك كلّه وَجعلُوا "حَتَّى" فِي الآية حرف ابْتِدَاء دَاخل على الْجُمْلَة بأسرها وَلَا عمل لَهُ."[4]

---

[1] ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج4، ص1935.
[2] ابن هشام، مغني اللبيب، ص129.
[3] ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص210.
[4] السُّيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج2، ص179.

المطلب الثَّاني: خصائص "إذا" البلاغيّة:

اهتم علماء البلاغة بالتَّقييد بـــ "إذا" الشَّرطيَّة اهتماماً كبيراً لما لها من أثر واضح في المعنى البلاغيّ، كما أسلفت سابقاً. وسأتناول في هذا المبحث الموضوعات والمعاني البلاغيّة المتعلقة بـــ "إذا" الشَّرطيَّة.

وقد اتفقت كلمة العلماء على أن "إذا" الشَّـــرطيَّة تدل على الاســـتقبال، كما تدل عليه "إنْ" الشَّرطيَّة. قال القزويني:" أمَّا: "إنْ"، و"إذا"، فهما للشَّرط في الاستقبال."[1]

وعلى الرَّغم من كثرة مجيء الماضـــي بعدها؛ إلَّا أنَّها تحيل معناه للاســـتقبال؛ أي مســـتقبل المعنى سواء أكان الفعل الذي يليها مضارعاً أم ماضياً.

قال السُّبكي:" يعنى: أنَّ فعل الشَّرط فيهما لا بدَّ أن يكون مستقبل المعنى سواء كان ماضي اللفظ أو مضارعه، وهذا متفق عليه."[2]

المعاني البلاغيّة لـ "إذا" الشَّرطيَّة على أصل استخدامها:

تستخدم "إذا" الشَّرطيَّة، في أصل وضعها، في أمور ثلاثة، جمعها السُّيوطي؛ فقال:" تختص "إذا" بدخولها على المتيقن، والمظنون، والكثير الوقوع."[3]

وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: المتيقن، المتحقق وقوعه، وهو أصل استخدامها، بخلاف "إنْ"، وذلك لأنَّها ظرف زمان تدل على الزَّمن المعين، والذي دلَّ عليه إضافتها إلى الجملة الفعلية.

---

(1) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج2، ص117.
(2) السُّبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ج1، ص322.
(3) السُّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص178.

قال الزَّركشـــي:" وأمَّا "إذا" فظاهر كلام النَّحاة يُشْـــعِرُ بِأنَّها لَا تَدْخُلُ إلّا عَلَى الْمُتَيَقَّنِ، وَمَا فِي مَعْنَاهُ... وَذَلِكَ لِكَوْنِهَا للزَّمن الْمُعَيَّنِ بِالإضـــافة عَلَى مَذْهَبِ الأكثر... وَلِذَلِكَ وَرَدَتْ شُـــرُوطُ الْقُرْآنِ بِهَا كَقَوْلِهِ: ﴿ إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١ ﴾ [التكوير: 1] وَنَظَائِرِهَا السَّابقة لِكَوْنِهَا مُتَحَقِّقَةَ الْوُقُوعِ."[1]

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ﴾ [الأعراف: 131]؛ فكان مجيء "إذا" مع الحسنة وتبعها الفعل الماضي؛ لأنَّها حصولها متحقق.

قال القزويني:" أتى في جانب الحسنة بلفظ "إذا"؛ لأنَّ المراد بالحسنة الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به."[2]

وتختص "إذا" بالدَّلالة على الأمور الواضـــحة. قال المؤيد بالله:" وأمَّا «إذا» فإنَّها تكون شـــرطاً في الأمور الواضحة كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ۝٣٣ ﴾ [الرُّوم: 33]."[3] فرحمة الله بالخلق واضحة.

ثانياً: المظنون الرَّاجح وقوعه. أي الذي غلب على الظن وقوعه؛ فكان احتمال وقوعه أرجح من عدمه. قال السُّيوطي:" وتختص "إذا" بِمَا يتَعَيَّن وجوده نَحْو: آتِيك إِذا احمر الْبُسْر. أَو رجح نَحْو: آتِيك إِذا دعوتني."[4]

---

(1) الزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص200.
(2) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج2، ص117.
(3) المؤيد بالله، الطِّراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج3، ص165.
(4) السُّيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج2، ص179.

ثالثاً: الذي يكثر وقوعه. أي الفعل الذي يتكرر وقوعه باستمرار ومثاله قوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ ﴾ [المائدة:6]، حيث يتكرر وقوعه كثيراً.

قال السُّيوطي:" فأتى بـ "إذا" في الوضوء لتكرره وكثرة أسبابه."[1]

دلالة مجيء الفعل المضارع والفعل الماضي بعدها:

والأصل أن يليها الفعل المضارع ظاهراً أو مقدراً؛ وذلك لدلالتها على الاستقبال. ولمجيئه بعدها معانٍ بلاغيَّة، كالدَّلالة على الاستمرار أو التَّكرار؛ وهذا من معاني المضارع.

قال السَّامرَّائي:" قد يفيد المضارع مع "إذا" تكرر الحدث أو استمراره وتطاوله، ... وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ [يونس: 15]، فالتِّلاوة تتطاول، وهي تنقضي شيئا فشيئا، بخلاف قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ ﴾ [يونس: 47]، وقوله: ﴿ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ ﴾ [يونس: 49].... فجاء بالفعل المضارع لما يحدث تدريجيا، ويقع جزءا جزءا، بخلاف ما جاء بالفعل الماضي."[2]

فدل المضارع على الحصول التَّدريجي، بينما دلَّ الماضي على حصول الحدث جملة واحدة.

وأمَّا مجيء الفعل الماضي بعدها، وهو كثير، فذلك لأنَّه يدل على المتحقق وقوعه أصلاً. وشرط "إذا" بمنزلة الماضي في تحقق الوقوع؛ وهذا أصل ما وضعت له.

---

(1) السُّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص178.
(2) السَّامرَّائي، معاني النَّحو، ج4، ص79.

قال السَّكاكي:" والأصل فيها القطع بوقوع الشَّرط ...وهو النُّكتة في تغليب لفظ الماضي معه على المستقبل في الاستعمال؛ لكون الماضي أقرب على القطع من المستقبل في الجملة."[1]

دلالتها على الاستمرار:

وقد تستعمل "إذا" الشَّرطيَّة للدَّلالة على الاستمرار. قال السَّامرَّائي:" وتستعمل أيضا للاستمرار ... ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٥ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ١٥٦ ﴾ [البقرة: 155-156]. وهذه حالة مستمرة."[2]

وقد ذكر الفراء هذا المعنى ومثَّل له بقول الكميت:

ما ذاقَ بؤسَ معيشةٍ ونعيمَها ... فيما مضى أحدٌ إذا لم يعشق[3]

قال الفراء:" إنما أراد: لم يذقها فيما مضى ولن يذُقها فيما يستقبل إذا كان لم يعشق."[4] فقوله: فيما مضي وفيما يستقبل، دلَّ على الاستمرار.

وأمَّا دلالتها على التَّكرار، فقد أنكره بعض العلماء. قال السُّيوطي:" وَإِذا دلّت "إِذا" على الشَّرط فَلَا تدل على التَّكرار على الصَّحيح، وَقيل تدل عَلَيْهِ كـ (كلّما) ... فَلَو قَالَ: إِذا قُمْت فَأَنت طَالِق قَامَت ثمَّ قَامَت أَيْضا فِي الْعدة ثَانِيًا وثالثاً لم يَقع بهما شَيْء على الأوّل دون الثَّاني."[5] أي لا يتكرر وقوع الطَّلاق" وهو جواب الشَّرط" بتكرر القيام " وهو فعل الشَّرط"؛ بل يقع مرة واحدة، فإذا تكرر قيامها لا تتكرر الطَّلقات.

---

(1) السَّكاكي، مفتاح العلوم، ص241

(2) السَّامرَّائي، معاني النَّحو، ج2، ص206- ص207.

(3) الكميت بن زيد الاسدي، ديوان الكميت، تحقيق وشرح: محمد نبيل طريفي، دار صادر- بيروت، ط1، 2000م، ص246.

(4) الفرَّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، وآخرون، دار الكتب المصرية للتأليف والترجمة- مصر، ط1، ج1، ص244.

(5) السُّيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج2، ص180. وعباس حسن، النَّحو الوافي، ج2، ص279.

والذي يظهر أنَّها تدل على التَّكرار فيما يدل على عادة متكررة، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ٣٩ ﴾ [الشورى: 39]، وكقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا ٧٢ ﴾ [الفرقان: 72]. أي هذا دأبهم وديدنهم؛ فيتكرر الجزاء كلّما تكرر فعل الشَّرط. وكذلك فيما يجري مجرى المثل، كقولهم:" إذا قصرت يدك عن المكافأة فليصل لسانك بالشَّكر."[1] أي كلّما قصرت يدك عن المكافأة فليصل لسانك بالشَّكر. وكقولهم:" إذا حان القضاء ضاق الفضاء."[2] أي كلّما تكرر ذلك.

خروج "إذا" عن أصل استخدامها؛ لتدل على المحتمل وقوعه:

اختلف العلماء في دلالة "إذا" على المحتمل وقوعه؛ فمنهم من يرى أنَّها تدل عليه وهو من أصل استعمالها. ومنهم من يرى أنَّها لا تكون للمحتمل وقوعه، وإنْ دلت عليه، فلنكتة معينة. وبيان ذلك:

أولاً: وقوع "إذا" بمعنى "إنْ" من أصل استخدامها.

يرى بعض العلماء[3] أنَّ "إذا" الشَّرطيَّة قد تدل على المحتمل وقوعه كما تدل عليه "إنْ"، وأنَّ هذا من أصل ما وضعت له؛ فلم تخرج بذلك عن أصل استخدامها.

---

(1) القاضي، حسين بن محمد المهدي، صيد الأفكار في الأدب والأخلاق والجكم والامثال، مكتبة: عبد الحميد محمد المهدي، 2009م، ج1، ص384.

(2) النَّيسابوري، أبو الفضل أحمد بن محمد، مجمع الامثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة- بيروت، مثل رقم: 284، ج1، ص60.

(3) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج5، ص113، وعباس حسن، النَّحو الوافي، ج4، ص431.

قال ابن الأثير:" فأمَّا" إذا" فمن جازى بها أجرى الواجب والجائز معها، تقول: إذا قمت قمت، وإذا طلعت الشَّمس قمت."[1]

ففي المثال الأوَّل دلَّت على الشَّرط المحتمل وقوعه، وفي الثَّاني دلَّت على المتحقق وقوعه.

وعلل بعض العلماء ذلك؛ بأن كليهما أداتا شـرط وقد تقع إحداهما مكان الأخرى لما بينهما من التَّداخل، كما إنَّ أصل الشَّرط أن يدلَّ على الاحتمال. قال الزَّركشي:" وَإِنَّمَا أَجَازَ لِـــ "إِذَا" أَنْ تَقَعَ مَوْقِعَ "إِنْ" لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ التَّداخل وَالتَّشَابُهِ."[2]

ثانياً: دلالة "إذا" على الاحتمال خروجٌ عن أصل استخدامها، ولا يكون إلّا لنكتة.

حيث يفهم من كلام أغلب علماء النَّحو والبلاغة أنَّها للمتحقق وقوعه، وقد تخرج عن أصـــل استخدامها؛ لتدل على المحتمل وقوعه لنكتة، ولكن على قلَّة.

قال الصَّعيدي:" استعمال "إذا" في مقام الشَّك نادر، بخلاف استعمال "إنْ" في مقام الجزم."[3]

وذكر حبنكة[4] إنَّ "إن وإذا" قد يســتخدم كلّ منهما في مكان الأخر. ثمَّ ذكر أغراضـــاً بلاغيَّة مشتركة لخروج كلّ منها عن أصل استخدامه. وقد ذُكرت في الفصل الأوَّل من هذه الرِّسالة.

والذي يظهر أنَّ "إذا" لا تكون بمعنى "إنْ"، وإنْ استخدمت للمحتمل وقوعه فلنكتة بلاغيَّة. ومن هذه النِّكت والمعاني:

أولاً: للإشعار بأنَّ الشَّرط لا ينبغي أن يكون مشكوكاً؛ فهو في حكم المقطوع به.

---

(1) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، البديع في علم العربية، تحقيق: فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1420، ج1، ص630

(2) الزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص201.

(3) الصَّعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، ج1، ص172.

(4) انظر: حبنكة، البلاغة العربية، ج1، ص474- ص475.

قال الصَّعيدي:" وقد تستعمل "إذا" في مقام الشَّك لنكتة؛ كالإشعار بأنَّ الشَّك في الشَّرط لا ينبغي أن يكون."[1]

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴿٥١﴾ ﴾ [فصِّلت: 51]؛ فالخطاب لمن أعرض عن شكر الله على نعمه؛ إذ جاء بعد قوله: ﴿ وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ﴾ [فصِّلت: 51]؛ فكان حق من يعرض عن شكر الله تحقق إصابته بالشَّر.

قال السَّكاكي:" ويكون لفظ "إذا" للتَّنبيه على أنَّ مثله يحق أن يكون ابتلاؤه بالشَّر مقطوعا به."[2]

والذي يظهر: أنَّ استعمال "إذا" للدَّلالة على أنَّ هذه طبيعة مستمرة للإنسان؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ وَيَدۡعُ ٱلۡإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلۡخَيۡرِۖ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ عَجُولٗا ﴿١١﴾ ﴾ [الإسراء: 11]. فهذه سجيته، وأصل في تكوينه الخلقي، ومن خصائص "إذا" أنَّها تدلُّ على الاستمرار، وتكرر الشَّأن.

ثانياً: التَّغليب، أي: تغليب المتَّصف بالشَّرط على غير المتَّصف به.

قال الهاشمي:" ومنها تغليب المتَّصف بالشَّرط على غير المتَّصف به، نحو: إذا لم تسافر كان كذا."[3] لتغليب احتمال عدم السَّفر على احتمال السَّفر.

---

[1] الصَّعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، ج1، ص172.
[2] السَّكاكي، مفتاح العلوم، ص242.
[3] الهاشمي، جواهر البلاغة، ص153.

المطلب الثَّالث: الفرق بين "إنْ" الشَّرطيَّة و"إذا" الشَّرطيَّة:

بعد دراسة الخصائص النَّحويَّة والبلاغيّة لكلٍّ من "إنْ" و"إذا" الشَّرطيتين، يتبيّن أنَّ هناك فروقاً بينهما، وهي فروق في المدلول، وفروق في الاختصـــاص؛ لذا يمكن حصـــر هذه الفروق في الأمور الآتية:

1- "إنْ" حرف باتفاق، و"إذا" الشَّرطيَّة اسم باتفاق.

2- "إنْ" أصل الجزاء وأمُّ الباب، ولا تنصرف لغير الجزاء، و"إذا" ظرف زمان تتضمَّن معنى الشَّرط غالباً، وقد تتجرَّد عنه؛ فلا تدل إلّا على الظَّرفيَّة.

3- "إنْ" تدلُّ على المحتمل وقوعه، و"إذا" تدلُّ على المتيقن أو الرَّاجح وقوعه، أو الذي يكثر وقوعه.

4- يكثر مجيء الفعل المضارع بعد "إنْ"، بينما يكثر مجيء الفعل الماضي بعد "إذا".

5- "إنْ" أداة شرط جازمة، و"إذا" أداة شرط غير جازمة.

6- "إنْ" تجزم الفعل، فتجزم فعلي الشَّرط والجواب، بينما "إذا" ينصبها فعل الجواب.

7- "إنْ" مبهمة لا تدل على زمان أو مكان معينين، بينما "إذا" تدل على الزَّمان لأنَّها ظرف.

8- "إنْ" لا تضاف لما بعدها لأنَّها حرف، و"إذا" مضافة إلى الجملة الفعلية التي تليها لأنَّها اسم زمان عند كثير من العلماء.

9- تدخل اللام الموطئة للقسم على "إنْ"، ولا تدخل على "إذا".

المبحث الثَّاني: الدِّراسة التَّفسيريَّة والبلاغيّة للتَّقييد بـــــ " إذا" الشَّرطيَّة في تفسير ابن عاشور:

المطلب الأوَّل: التَّقييد بـ " إذا" الظَّرفيَّة المتضمِّنة معنى الشَّرط عند ابن عاشور.

المطلب الثَّاني: التَّقييد بـ " إذا" الظَّرفيَّة التي لا تتضمن معنى الشَّرط عند ابن عاشور.

المطلب الأوَّل: التَّقييد بـ " إذا" الظَّرفيَّة المتضمّنة معنى الشَّرط عند ابن عاشور:

اهتم ابن عاشور – رحمه الله– بـ "إذا" الظَّرفيَّة سواء المتضمّنة معنى الشَّرط، أو المتجرّدة عنه، اهتماماً واضحاً مقارنة مع غيره من المفسرين. إلّا إنَّ اهتمامه بها كان أقل من اهتمامه بالمعاني البلاغيّة لـ "إنْ" الشَّرطيَّة. ولعل السَّبب في ذلك راجع لكثرة ورود "إنْ"، ولأنَّها أصل الباب.

وكثيراً ما كان يتناول الخصائص النَّحويَّة والبلاغيّة لـ "إذا" الشَّرطيَّة؛ فمثلاً: يُبيّن سبب تضمنها لمعنى الشَّرط غالباً؛ فيقول:" وَإِذا ظَرْفُ زَمَانٍ لِلْمُسْتَقْبَلِ فِي الْغَالِبِ، وَتَتَضَمَّنُ مَعْنَى الشَّرط غَالِبًا؛ لأنَّ مَعَانِيَ الظُّروف قَرِيبَةٌ مِنْ مَعَانِي الشَّرط لِمَا فِيهَا مِنَ التَّعليق."[1]

كما يُبيّن أنَّها تحيل الفعل الماضي بعدها إلى الاستقبال، من حيث المعنى، ثمَّ يُبيّن أن الغاية من مجيئه إفادة تحقق الوقوع. قال ابن عاشور:" وَ"إذا" ظَرْفٌ لِلْمُسْتَقْبَلِ؛ فَلِذَلِكَ إِذَا وَقَعَ بَعْدَه الْفِعْلِ الْمَاضِي صُرِفَ إِلَى الاسْتِقْبَالِ، وَإِنَّمَا يُؤْتَى بَعْدَ "إذا" بِفعل الْمَاضِي لِزِيَادَةِ تَحْقِيقِ مَا يُفِيدُهُ "إِذَا" مِنْ تَحَقُّقِ الْوُقُوعِ."[2]

ويقارن– أحيَّاناً– بينها وبين "إنْ" الشَّرطيَّة من حيث المعنى البلاغيّ. كقوله:" وَاجْتِلَابُ "إذا" فِي هَذَا الشَّرط لأنَّ شَأْنَ "إذا" أَنْ تَدُلَّ عَلَى تَحَقُّقِ كَثْرَةِ وُقُوعِ شَرْطِهَا، وَشَأْنُ "إنْ" أَنْ تَدُلَّ عَلَى نُدْرَةِ وُقُوعِهِ."[3]

وقد لا يتعرَّض ابن عاشور لـ "إذا" مكتفياً بالمعنى العام والحكم الذي اقتضته الآية، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ

---

[1] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج 8- ب، ص105.
[2] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج30، ص89- ص90، وانظر: ج30، ص218.
[3] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج25، ص135، وللمزيد انظر: نفس المصدر، ج29، ص410.

فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا ٣٦ ﴾ [الأحزاب: 36]. قال:" وَمَعْنَى ﴿ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ ﴾ [الأحزاب: 36]: إِذَا عَزَمَ أَمْرُهُ. وَلَمْ يَجْعَلْ لِلْمَأْمُورِ خِيَارًا فِي الامْتِثَالِ، فَهَذَا الأمر هُوَ الَّذِي يَجِبُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ امْتِثَالُهُ."[1] موافقاً بذلك غيره من المفسرين[2].

وسأحاول في هذا المبحث تقديم نماذج من تفسير ابن عاشور تدلُّ على المعاني البلاغيّة لـ "إذا"، ونماذج ممَّا تفرَّد به ابن عاشور: من إضافات معرفية، وأعني بها المعاني والتُّوجيهات التي أفادها التَّقييد بـ "إذا" الشَّرطيَّة، عنده، ولم أجدها عند غيره– في حدود ما وقفت عليه–، وأيضاً استدراكاته على من سبقه من المفسرين والبلاغيّين.

كما قيّدت بعض التَّناقضات لابن عاشور – رحمه الله– إزاء هذه المسائل.

المعاني البلاغيّة لـ "إذا" الشَّرطيَّة عند ابن عاشور:

من خلال استقراء "إذا" الشَّرطيَّة في تفسير ابن عاشور، تبيّن أنَّه موافق لما ذهب إليه العلماء في المعاني البلاغيّة التي تفيدها "إذا"؛ فلم يخالفهم، ولم يأتِ بمعنى لم يأتوا به. ومن هذه المعاني:

أولاً: دلالة الشَّرط على تحقق الوقوع، والرَّغبة في الحصول:

حيث تناول ابن عاشور "إذا" بطريقتين؛ مرة بالاعتماد على الزَّمن الذي سيقع فيه الحدث، أي يوم القيامة، ليكون الحديث وقتئذ عن الماضي، ومرة بالاعتماد على وقت نزول الآيات، أي في الدُّنيا،

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج22، ص27. وللمزيد من الأمثلة انظر: نفس المصدر، ج1، ص156، وج14، ص43، وج14، ص156، وج16، ص133، وج28، ص219- ص227.

(2) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج20، ص271، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج8، ص387، والماوردي، النِّكت والعيون، ج4، ص404، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج3، ص540، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص386، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج25، ص169، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج14، ص187، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج4، ص232، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج8، ص480- ص481، وأبو السُّعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج7، ص104، والشُّوكاني، فتح القدير، ج4، ص325- ص326، والألوسي، روح المعاني، ج11، ص202.

ومن ثمَّ فـ "إذا" شرطيَّة تدل على الاستقبال. وفي هذا إدماج الحديث عن الحاضر، والماضي من خلال تصوير المشهد الذي سيقع يوم القيامة، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ ۚ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ ﴿١٢﴾ ﴾ [غافر: 12]، فالآية تصف مشهداً من مشاهد يوم القيامة، وكأنَّه قد وقع؛ لتحقق وقوعه. ولم يتعرَّض كثير من المفسرين[1] لـ "إذا" في هذه الآية الكريمة، ولا للمعنى البلاغيّ الذي دلت عليه، واكتفوا ببيان المعنى العام، فدارت أقوالهم على أنَّ الآية جواب لسؤال الكافرين الوارد في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾ ﴾ [غافر: 11]؛ حيث تضمَّن الجواب بيان سبب دخولهم النَّار.

وذكر الثعلبي عن بعض العلماء– ولم يسمِّهم– أنَّ الشَّرط يدل على الاستقبال، والمعنى: إنْ عدتم إلى الدُّنيا ودعي الله وحده؛ فستكفرون مرة أخرى.

قال الثعلبي:" وسمعت بعض العلماء يقول: وإنْ يشرك به بعد الرَّد إلى الدُّنيا لو كان تؤمنوا، تصدقوا المشرك؟ ذكره بلفظ الاستفهام. نظيره قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [الأنَّعام: 28]." [2] وبنحوه قال البقاعي[3]

وتناول ابن عاشور "إذا" في الآية الكريمة باعتبارين مختلفين:

---

[1] انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج21، ص362، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج9، ص10، والماوردي، النِّكت والعيون، ج5، 147، والواحدي، التَّفسير الوسيط للواحدي، ج4، ص6، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج4، ص108، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص155، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص550، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج27، ص496، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج5، ص53، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج3، ص203، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج9، ص242، والنَّيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج6، ص26، والشُّوكاني، فتح القدير، ج4، ص555.

[2] الثعلبي، أبو إسحاق، أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ، 2002م، ج8، ص269

[3] البقاعي، نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسور، ج17، ص19.

الأوَّل: باعتبار زمن حدوث هذا الحوار وهو يوم القيامة؛ فتكون "إذا" ظرفيَّة دلَّت على الزَّمن الماضـي؛ لتصف كيف كانت أفعال الكافرين الماضية في الدُّنيا؛ والتي بسببها استحقوا العذاب.

قال ابن عاشـور:" و"إذا" مُسْـتَعْمَلَةٌ هُنَا فِي الزَّمن الْمَاضِـي؛ لأَنَّ دُعَاءَ اللَّهِ وَاقِعٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنيا، وَكَذَلِكَ كُفْرُهُمْ بِوَحْدَانِيَّةِ اللَّهِ، فَالدُّعاء الَّذِي مَضَى مَعَ كُفْرِهِمْ بِهِ كَانَ سَبَبَ وُقُوعِهِمْ فِي الْعَذَابِ."[1]

ففهم من كلامه أنَّها متجرِّدة عن الشَّرط؛ إذ من المعلوم أنَّ الشَّرط يدل على الاستقبال، لا على المضـي؛ فإذا وقع فعل الشَّرط وجوابه في الماضـي لم يعد شرطاً، إلّا إذا سوّغ التَّأويل اعتبار الشَّرطيَّة كقولك: إذا سمعت كلامي وجدت فيه صواباً، أي: إنْ تسمع كلامي تجد فيه صواباً.

وقد صـرَّح ابن عاشـور– رحمه الله– بذلك؛ عند تفسـير قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: 152]، فقال:" و"إذا" هُنَا مُجَرَّدَةٌ عَنْ مَعْنَى الشَّرط؛ لأَنَّها إِذَا صَارَتْ لِلْمُضِـيِّ انْسَـلَخَتْ عَنِ الصَّـلَاحِيَةِ للشـرطيَّة؛ إِذِ الشَّـرط لَا يَكُونُ مَاضِـيًا إِلّا بِتَأْوِيلٍ، لِذَلِكَ فَهِيَ غَيْرُ مُحْتَاجَةٍ لِجَوَابٍ."[2]

ثانياً: باعتبار زمن نزول الآيات في الدُّنيا، فتكون "إذا" ظرفيَّة متضمِّنة معنى الشَّرط؛ فالسَّاعة لم تأتِ بعد، والحديث عن أفعال المشركين المتكررة في الدُّنيا والتي ستؤدي إلى دخولهم النَّار.

وأضاف– رحمه الله– معنىً بلاغيَّاً لـــ "إذا" الشَّرطيَّة، فمع دلالتها على تحقق وقوع فعل الشَّرط من المؤمنين، دلَّت أيضاً على الرَّغبة في حصول الدَّعوة إلى الله؛ فتستمر حتى وإنْ أعرض المشركون عن قبولها.

---

[1] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج24، ص100.
[2] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج4، ص128.

قال ابن عاشور:" وَجِيءَ فِي الشَّرط الأوَّل بِـــ "إذا" الَّتِي الْغَالِبُ فِي شَرْطِهَا تَحَقُّقُ وُقُوعِهِ؛ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ دُعَاءَ اللَّهِ وَحْدَهُ أَمْرٌ مُحَقَّقٌ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ لَا تَخْلُو عَنْهُ أَيَّامُهُمْ وَلَا مَجَامِعُهُمْ، مَعَ مَا تُفِيدُ "إذا" مِنَ الرَّغبة فِي حُصُولِ مَضْمُونِ شَرْطِهَا."[1]

وترى الباحثة أنَّ الشَّرط، وإنْ جاء ليصف مشهداً محققاً من مشاهد يوم القيامة، إلّا أنَّه وصف لما يحدث في الدُّنيا. واســتخدام "إذا" يدل على اســتمرار الدَّعوة إلى الله تعالى إلى قيام السَّــاعة؛ لأنَّ الخطاب في الآية عام لكلّ النَّاس في كلّ زمان؛ فلا تخلو أيام المؤمنين من الدَّعوة إلى الله تعالى. والشَّرط فيه تخويف ووعيد للمعرضين– إن هم استمروا في إعراضهم– فسيكون سبباً لاستحقاقهم العذاب الأكيد في الأخرة.

ثانياً: دلالة الشَّرط على التَّكرار:

قد يدل الشَّــرط على التَّكرار عند ابن عاشــور، وهي مســألة خلافية بين النَّحويين– كما مرَّ بالمبحث الأوَّل من هذا الفصل– وبالتَّالي فالشَّرط يدل على كلِّ الأزمان. ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ إِذَا كِلۡتُمۡ وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلٗا ٣٥ ﴾ [الإســراء: 35]؛ حيث لم يتعرَّض كثير من المفسرين[2] لـ "إذا" في الآية الكريمة، ويفهم من كلام من تعرَّض لها من المفسرين[3] أنَّها ظرفيَّة متجرِّدة عن الشَّرط.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج24، ص101.

(2) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج17، ص445، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص238، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص44، والواحدي، التَّفسير الوسيط، ج3، ص107، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج3، ص132، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج2، ص665، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص455، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج20، ص338، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص275، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج3، ص255، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج2، ص256.

(3) انظر: أبو السُّعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج5، ص171، والألوسي، روح المعاني، ج8، ص69- ص70، والشُّوكاني، فتح القدير، ج3، ص269.

قال أبو حيَّان:" والتَّقييد بقوله: ﴿ إِذَا كِلْتُمْ ﴾ [الإسـراء: 35] أَيْ وَقْتَ كَيْلِكُمْ عَلَى سَـبِيلِ التَّأْكيد، وَأَنْ لَا يَتَأَخَّرَ الإيفاء بِأَنْ يَكِيلَ بِهِ بِنُقْصَانٍ مَا، ثمَّ يُوَفِّيهِ بَعْدُ؛ فَلَا يَتَأَخَّرُ الإيفاء عَنْ وَقْتِ الْكَيْلِ."[1]

وهي عند ابن عاشـور ظرفيَّة متضـمِّنة معنى الشَّـرط، ودلَّت على التَّكرار، وتجدُّد الأمر بالوفاء بالكيل كلّما تكرر الكيل.

قال ابن عاشور:" وَزِيَادَةُ الظَّرف فِي هَذِهِ الآية وَهُوَ: ﴿ إِذَا كِلْتُمْ ﴾ دُونَ ذِكْرِ نَظِيرِهِ فِي آيَةِ الأنَّعام[2]؛ لِمَا فِي "إِذَا" مِنْ مَعْنَى الشَّرطيَّة؛ فَتَقْتَضِي تَجَدُّدَ مَا تَضَمَّنَهُ الأمر فِي جَمِيعِ أَزْمِنَةِ حُصُولِ مَضْمُونِ شَرْطِ "إِذَا" الظَّرفيَّة الشَّرطيَّة؛ للتَّنبيه عَلَى عَدَمِ التَّسَامُحِ فِي شَيْءٍ مِنْ نَقْصِ الْكَيْلِ عِنْدَ كلّ مُبَاشَرَةٍ لَهُ."[3]

والذي يظهر أنَّ ما ذهب إليه ابن عاشور هو الأصوب؛ فـ "إذا" ظرفيَّة متضمِّنة معنى الشَّرط، تدل على التَّكرار؛ إذ الأمر متكرر بتكرر حدوث فعل الشَّرط إلى قيام السَّاعة.

الإضافات المعرفيَّة في مدلول "إذا" الشَّرطيَّة عند ابن عاشور:

وأعني بها المعاني التي استنتجها ابن عاشور من خلال السِّياق الذي جاءت فيه "إذا" الشَّرطيَّة، والتُّوجيهات التَّربويَّة والاجتماعيَّة التي تفرَّد بها، ولم أجدها عند غيره. ومن هذه المعاني:

أولاً: مجيء الشَّرط في سياق الدَّلالة على استقراب الوقوع، وفي سياق التَّهديد.

---

(1) أبو حيَّان، البحر المحيط، ج7، ص46- ص47.

(2) قوله تعالى: ﴿ وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ ﴾ [الأنعام: 152]

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج15، ص97- ص98.

قد تحتمل "إذا" عند ابن عاشـــور معنيين؛ فتكون للمتحقق وقوعه، وقد تكون للمحتمل، لكنه لم يصـــرِّح أنَّها بمعنى "إنْ"؛ فتكون دلالتها على المحتمل لنكتة معينة. ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ نَّحۡنُ خَلَقۡنَٰهُمۡ وَشَدَدۡنَآ أَسۡرَهُمۡۖ وَإِذَا شِئۡنَا بَدَّلۡنَآ أَمۡثَٰلَهُمۡ تَبۡدِيلًا ٢٨ ﴾ [الإنسان: 28]

اتفق العلماء على أنَّ "إذا" في الآية الكريمة ظرفيَّة متضمِّنة معنى الشَّرط. لكن اختلفت أقوالهم في كونها للمتحقق وقوعه، أو للمحتمل؛ وذلك تبعاً لاختلافهم في معنى الاستبدال ووقته. ويمكن تقسيم أقوالهم إلى قولين رئيسيين:

الأوَّل: أنَّها للمتحقق وقوعه، واختلفت أقوالهم في الاســتبدال المقصــود ووقته، ولكلّ طريقته في توجيه الشَّرط. ومن هذه الأقوال:

1- أنْ يكون الاستبدال بإحيائهم وإعادة أجسادهم يوم القيامة. قال الزَّمخشري:" وَإِذا شِئْنا أهلكناهم وبَدَّلْنا أَمْثالَهُمْ في شدّة الأسر، يعني: النَّشأة الأخرى."[1] وافقه النَّيسابوري.[2]

وهو محتمل عند ابن عاشــور؛ إذ قال:" فـــــ "أَمْثالَهُمْ": هِيَ الأجســاد الثَّانيةُ؛ إِذْ هِيَ أَمْثَالٌ لِأَجْسَادِهِمُ الْمَوْجُودَةِ حِينَ التَّنْزِيلِ."[3]

فيكون المقصود إعادة أجسادهم يوم القيامة؛ وهذا لا محالة حاصل بالبعث. وأضاف ابن عاشور أنَّ مجيء "إذا" دالٌّ على استقراب وقوع الاستبدال: أي في الأخرة.

قال ابن عاشور:" واجتلاب "إذا" في هذا التَّعليق؛ لأنَّ شأن "إذا" أن تفيد اليقين بوقوع ما قيد بها بخلاف حرف "إنْ" فهو إيماء إلى أنَّ حصول هذه المشيئة مستقرب الوقوع."[4]

---

[1] الزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص675.
[2] انظر: النَّيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج6، ص419.
[3] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج29، ص409
[4] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج29، ص410.

أي كقوله تعالى: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴿٦٣﴾ ﴾ [الأحزاب: 63]، وكقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ﴿٦﴾ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ﴿٧﴾ ﴾ [المعارج: 6-7]، وفي هذا تأكيد على وقوع البعث- الذي أنكره المشركون- وفيه ما فيه من التَّخويف والوعيد.

2- أن يكون الاستبدال متحققاً في الدُّنيا؛ أي سيأتي وقت يبدل الله أمثالهم في الحياة الدُّنيا. فكانت " إذا" دالَّة على تحقق وقوع الاستبدال في الدُّنيا.

قال الرَّازي:" لَمَّا كَانَ اللَّهُ تَعَالَى عَالِماً بِأَنَّه سَيَجِيءُ وَقْتٌ يُبَدِّلُ اللَّهُ فِيهِ أُولَئِكَ الْكَفَرَةَ بِأَمْثَالِهِمْ فِي الْخِلْقَةِ وَأَضْدَادِهِمْ فِي الطَّاعة، لَا جَرَمَ حَسُنَ اسْتِعْمَالُ حَرْفِ "إِذَا."[1]

3- أن يكون الاستبدال متحقق في الأخرة، ومحتمل في الدُّنيا؛ فإنْ كان في الأخرة فالتحقق من الوقوع ظاهر، وأمَّا إنْ كان في الدُّنيا فيدل الشَّرط على تحقق قدرة الله عليه، وتحقق استحقاق الكافرين له.[2]

أي صرف القائلون بهذا الرَّأي التحقق الذي أفاده التَّقييد بـــ "إذا" الشَّرطيَّة إلى تحقق قدرة الله تعالى على ذلك، واستحقاق الكافرين العذاب، لا إلى تحقق وقوع الاستبدال في الدُّنيا.

الثَّاني: إنَّ الشَّرط للمحتمل وقوعه، وعليه فيكون الاستبدال في الدُّنيا بمن هو خيرٌ منهم من البشر، وهذا لم يقع.

فعند أبي حيَّان قد تتناوب أدوات الشَّرط؛ فتستخدم "إنْ" بمعنى "إذا" والعكس صحيح.

---

(1) الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج30، ص761.

(2) انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج5، ص273، وأبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج9، ص76، والألوسي، روح المعاني، ج15، ص184.

قال أبو حيَّان:" وَهُوَ تَعَالَى لَمْ يَشَأْ، لَكِنَّهُ قَدْ تُوضَعُ "إِذَا" مَوْضِعَ "إِنْ"، وَ"إِنْ" مَوْضِعَ "إِذَا"."[1]. ووافقه السَّمين الحلبي.[2]

قال الزَّركشي:" وَإِنَّمَا أَجَازَ لِـ "إِذَا" أَنْ تَقَعَ مَوْقِعَ "إِنْ" لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ التَّداخل وَالتَّشَابُهِ."[3]

وذكر بعض المفسرين[4]: إنَّ الاستبدال قد يكون بغيرهم ممن هو خير منهم من البشر في الدُّنيا، دون التَّصريح بالمعنى البياني الذي أفادته "إذا".

وهو محتمل عند ابن عاشور؛ إذ فسرها بقوله تعالى: ﴿ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ ﴾ [إبراهيم:19]؛ وأفاد الشَّرط: التَّهديد والتَّخويف. أي إنَّ "إذا" لا تكون بمعنى "إنْ" عنده، وإنْ كانت للمحتمل فلنكتة بلاغيَّة.

قال ابن عاشور:" ويجوز أنْ يكون قوله: ﴿ وَإِذَا شِئۡنَا بَدَّلۡنَآ أَمۡثَٰلَهُمۡ ﴾ [الإنسان: 28] تهديدا لهم على إعراضهم وجحودهم للبعث، أي لو شئنا لأهلكناهم وخلقنا خلقا آخر مثلهم، كقوله تعالى: ﴿ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ ١٩ ﴾ [إبراهيم: 19]".[5]

واستبعد الزَّمخشري ذلك؛ فقال:" وقيل: معناه: بدلنا غيرهم ممن يطيع. وحقه أن يجيء بـ "إنْ"، لا بـ "إذا"، كقوله: ﴿ وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ يَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ ﴾ [محمَّد: 38]، ﴿ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ ﴾ [النِّساء: 133]."[6]

فيفهم من كلام الزَّمخشري أنَّه رجَّح القول الأوَّل، ورد الثَّاني؛ لأنَّ "إذا" لا تكون بمعنى "إنْ" عنده؛ إذ لو كان الشَّرط للمحتمل لجاء بـ "إنْ" لا بـ "إذا".

---

(1) أبو حيَّان، البحر المحيط، ج10، ص369.
(2) انظر: السمين الحلبي، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج10، ص626.
(3) الزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص201.
(4) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج24، ص119، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص152، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج3، ص582.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج29، ص410.
(6) الزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص675.

قال الطِّيبي شارحاً كلام الزَّمخشري:" هذا رد للوجه الأخر؛ لأنَّ تبديل أمثالهم العاصين بالمُطيعين في الدُّنيا مشكوك فيه، فحقه بأنْ يُجاء بـ "إنْ"، ليفرض كما يُفرض ما لا تحقق له. وأمَّا التَّبديل بالمعنى السَّابق، وهو تبديل أمثالهم في شدة الأسر في النَّشأة الأخرى فمُحقق لا بد منه، فحقه أن يُجاء بـ "إذا"[1]

والذي يظهر أنَّ الشَّـــرط يحتمل الأمرين: المتحقق وقوعه؛ فيدل على بعثهم بعد الموت، واستبدال أجسادهم البالية بأخرى، فتكون "إذا" للمتحقق وقوعه.

ويحتمل أنْ يكون الاســـتبدال في الدُّنيا؛ فيكون اســـتخدام "إذا" للمحتمل وقوعه؛ إبرازاً لغير الحاصل بصورة الحاصل؛ ليدلَّ على استحقاقهم العذاب بسبب كفرهم وتعنتهم؛ فيكون المقصود به التَّهديد والوعيد بعذاب استئصال، واستبدالهم بآخرين أطوع منهم لله؛ فالله على ذلك قدير. وقد احتملت المعنيين عند الزَّركشي.[2]

كما يدلُّ على رحمة الله تعالى؛ حيث حذرهم، وأمهلهم، بالرَّغم من قدرته عليهم، واســـتحقاقهم للعذاب.

ثانياً: الاستفتاح بالشَّرط للتَّشويق:

استفتحت بعض السور بأداة الشَّرط "إذا" نَحْوُ: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١ ﴾ [الواقعة: 1]، ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١ ﴾ [الانشقاق: 1]، ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ﴾ [الزلزلة: 1]، ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ ﴾ [النَّصر: 1].[3]

---

[1] الطِّيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرَّيب، تحقيق: إياد محمد الغوج، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1434هـ، 2013م، ج16، ص214.

[2] انظر: الزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص200- ص201.

[3] انظر: الزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص180.

ولم يشـــر أحدٌ من المفســـرين– في حدود ما وقفت عليه– إلى الغاية من ذلك، بينما بيَّن ابن عاشور– رحمه الله– سرِّ الاستفتاح بالشَّرط في أكثر من سورة؛ حيث أفاد التَّشويق، وترقُّب ما سيأتي بعده من جواب الشَّـرط. فقال عند تفسـير قوله تعالى: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ۝١ لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ ﴾ [الواقعة: 1–2]: "افْتِتَاحُ السُّورَةِ بِالظَّرف الْمُتَضَمِّنِ الشَّرط، افْتِتَاحٌ بَدِيعٌ؛ لأنَّه يَسْتَرْعِي الأَلْبَابَ لِتَرَقُّبِ مَا بَعْدَ هَذَا الشَّـرط الزَّمانيِّ، مَعَ مَا فِي الاسْـمِ الْمُسْـنَدِ إِلَيْهِ[أي: الواقعة] مِنَ التَّهويل بِتَوَقُّعِ حَدَثٍ عَظِيمٍ يَحْدُثُ."[1]

وعند تفسير سورتي التكوير، والانفطار، قال ابن عاشور:" الافْتِتَاحُ بِـــ "إِذَا" افْتِتَاحٌ مُشَوِّقٌ؛ لأنَّ "إِذَا" ظَرْفٌ يَسْـتَدْعِي مُتَعَلَّقًا، وَلأنَّه أَيْضًـا شَـرْطٌ يُؤْذِنُ بِذِكْرِ جَوَابٍ بَعْدَهُ، فَإِذَا سَـمِعَهُ السَّـامع تَرَقَّبَ مَا سَيَأْتِي بعده "[2]

وهو قول نفيس تفرَّد به ابن عاشور، يدلُّ على سعة مداركه، ودقة ملاحظته.

وذهب بعض المفسرين إلى أنَّه لم يبتدأ بالشَّرط أساساً؛ وقدَّروا كلاماً قبل "إذا"؛ فعند الماتريدي هي جواب لسؤال مقدر.

قال الماتريدي:" هذا ممَّا لم يبتدأ به الخطاب، وإنَّما هو جواب ســـؤال وخطاب لم يذكر... وعلى هذا يخرج جميع ما ذكر في القرآن من هذا النَّوع؛ من نحو قوله تعالى: ﴿ إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ۝١ ﴾ [الزلزلة: 1]."[3]

وقدَّر بعضهم قبلها فعل "اذكر" وسيأتي بيان ذلك.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج27، ص281.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج30، ص140، وانظر: ج30، ص170.
(3) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج9، ص486.

أمَّا بالنسبة لـــــ "إذا" في الآية الكريمة؛ فلم يتعرَّض لها عدد من المفسرين،[1] مكتفين ببيان المعنى العام للآية.

واختلفت أقوال من تعرَّض لها من المفسرين والبلاغيّين: هل هي شرطيَّة؟ أو ظرفيَّة متجرِّدة عن الشَّرطيَّة، وقد جمع السَّمين الحلبي[2] كلّ ما قيل فيها. ويمكن إجمال أشهر الأقوال فيما يأتي.

أولاً: أنَّها خرجت عن الظَّرفيَّة. واختلفوا في إعرابها إلى أقوال:

1- أنَّها في محل نصب مفعول به لفعل محذوف تقديره اذكر. وبالتَّالي لم يُبتدأ بها. وبه قال النسفي.[3] وهو محتمل عند عدد من المفسرين.[4] واحتملت عند الزَّمخشري ثلاثة أوجه، أحدها: هذا الوجه؛ فقال:" فإنْ قلت: بم انتصب "إذا"؟ قلت: بـ "ليس". كقولك يوم الجمعة ليس لي شغل. أو بمحذوف، يعنى: إذا وقعت كان كيت وكيت: أو بإضمار اذكر."[5]

2- أنَّها في محل رفع على الابتداء، وخبرها "إذا" في قوله تعالى: ﴿ إِذَا رُجَّتِ ٱلۡأَرۡضُ رَجّٗا ۝٤ ﴾ [الواقعة: 4].

قال ابن مالك:" وقد تفارقها [أي: إذا] الظَّرفيَّة مفعولا بها أو مجرورة بـ "حتى"، أو مبتدأة"[6]

---

(1) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج23، ص87، والماوردي، النِّكت والعيون، ج5، ص445، والواحدي، التَّفسير الوسيط، ج4، ص231، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص5. والحنبلي، ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن، روائع التَّفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي)، جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله، دار العاصمة- المملكة العربية السُّعودية، ط1، 1422هـ، 2001م، ج2، ص329، وابن جزي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل/ ج2، ص333.

(2) انظر: السمين الحلبي، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج10، ص189- ص191.

(3) انظر: النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج3، ص419.

(4) انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج5، ص177، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج29، ص385، والشُّوكاني: فتح القدير، ج5، ص176.

(5) الزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص455.

(6) ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ص94.

قال ناظر الجيش:" وأمَّا وقوعها مبتدأ فمثاله قوله تعالى: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ۝١ ﴾ [الواقعة: 1]... فإذا وقعت مبتدأ، و ﴿ إِذَا رُجَّتِ ﴾ [الواقعة: 4]: خبر."[1]

ثانياً: أنَّها ظرف زمان متجرد عن الشَّرطيَّة. وبه قال الزَّمخشري- كما سبق-؛ حيث جعل العامل فيها " ليس"، وجعله كقوله: "يوم الجمعة ليس لي شغل"[2]. ووافقه بعض المفسرين[3]

قال أبو حيَّان:" وَيَظْهَرُ مِنْ تَمْثِيلِ الزَّمخشري "إذا" بِقَوْلِهِ: يَوْمَ الْجُمُعَةِ، أَنَّه سَلَبَهَا الدَّلالة عَلَى الشَّرط الَّذِي هُوَ غَالِبٌ فِيهَا، وَلَوْ كَانَتْ شَرْطًا، وَكَانَ الْجَوَابُ الْجُمْلَةَ الْمُصَدَّرَةَ بِـ "لَيْسَ"، لَزِمَتِ الْفَاءَ."[4] ووافقه السَّمين الحلبي.[5]

أي لو كانت شرطيَّة؛ لاقترن جوابها بالفاء فكان: فليس لوقعتها كاذبة.

ثالثاً: أنَّها ظرف زمان متضمَّن معنى الشَّرط، وعليه تكون جملة ﴿ لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ ﴾ [الواقعة:2] جملة معترضة.

قال ابن عاشور:" وإذا ظَرْفُ زَمَانٍ ... وَضَمَّنَ "إذا" مَعْنَى الشَّرط. وَجُمْلَةُ ﴿ لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ ﴾ [الواقعة: 2] اسْتِئْنَاف بياني ... وَهُوَ اعْتِرَاض بَين جملتي ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ۝١ ﴾ [الواقعة: 1] وَبَيْنَ جُمْلَةِ ﴿ فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ﴾ [الواقعة: 8] إِلَخْ."[6]

واختلفوا في الجواب على أقوال:

---

(1) ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج4، ص1935.
(2) انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص455.
(3) انظر: الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج29، ص385، والشُّوكاني، فتح القدير، ج5، ص176.
(4) أبو حيَّان، البحر المحيط، ج10، ص76.
(5) انظر: السمين الحلبي، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج10، ص189.
(6) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج27، ص281.

1- أنَّه محذوف ليدل على تهويل وتفخيم أمر الواقعة. فكأنَّه قال: إذا وقعت الواقعة كان كيت وكيت من الأهوال. وهو محتمل عند الزَّمخشري[1]، وإليه ذهب بعض المفسرين[2]

2- أنَّ الجواب قوله تعالى: ﴿ فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ۝٨ ﴾ [الواقعة: 8] وما عطف عليها من الجمل؛ وعليه فإنَّ "إذا" الثَّانية في قوله تعالى: ﴿ إِذَا رُجَّتِ ٱلۡأَرۡضُ رَجّٗا ۝٤ ﴾ [الواقعة: 4] بدل من الأوَّلى. وبه قال ابن عاشور موافقاً بذلك قول أبي حيَّان[3] والشَّنقيطي[4]

قال ابن عاشور:" وَتَكُونُ جُمْلَةُ ﴿ فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ﴾ جَوَابًا لِـ "إِذَا" الثَّانيةِ آئِلًا إِلَى كَوْنِهِ جَوَابًا لِـ "إِذَا" الأوَّلى؛ لأنَّ الثَّانيةَ مُبْدَلَةٌ مِنْهَا."[5]

والذي يظهر أنَّ الأصوب ما ذهب إليه ابن عاشور- رحمه الله- من أنَّ "إذا" ظرفيَّة متضمِّنة معنى الشَّرط، وجوابها ﴿ فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ﴾؛ لاتصالها بالفاء، ويحتمل أنْ يكون محذوفاً ليفيد التَّهويل.

ثالثاً: الشَّرط في سياق التَّخويف والتَّهويل:

قد تكون "إذا" مختلف في ظرفيتها عند العلماء؛ لكنَّها شرطيَّة عند ابن عاشور- رحمه الله-، وجاء الشَّرط في سياق التَّخويف والتَّهويل. ومن ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ [الزمر: 71]

---

(1) انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص455.
(2) انظر: الألوسي، روح المعاني، ج4، ص129- ص131، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج5، ص177.
(3) انظر: أبو حيَّان، البحر المحيط، ج10، ص78.
(4) انظر: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطِّباعة والنَّشر والتوزيع- بيروت، 1415هـ، 1995م، ج7، ص508.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج27، ص285.

وفي "إذا" عدة مسائل:

أولاً: هي ظرفيَّة شـرطيَّة عند ابن عاشـور، و"حتى" ابتدائية، موافقاً بذلك الجمهور[1]، ومخالفاً ابن مالك[2] الذي يرى أنَّها خرجت عن الظَّرفيَّة لتكون مجرورة بـ "حتى".

قال ابن عاشور:" وحَتَّى ابْتِدَائِيَّةٌ و"إِذا" ظَرْفٌ لِزَمَانِ الْمُسْتَقْبَلِ يُضَمَّنُ مَعْنَى الشَّرط غَالِبًا، أَيْ سِيقُوا سَوْقًا مُلَازِمًا لَهُم بشدته مُتَّصِل بِزَمَنِ مَجِيئِهِمْ إِلَى النَّار."[3]

وهذا لا يعني أنَّه لا يوافق ابن مالك في خروج "إذا"– أحياناً– عن الظَّرفيَّة؛ وقد صرح بذلك في مواطن أخرى. فعند تفسـير قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلۡتُمۡ لَن يَبۡعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعۡدِهِۦ رَسُولٗاۚ ﴾ [غافر: 34]، قال:" و"إِذا" هُنَا اسْمٌ لِزَمَانِ الْمُضِيِّ مَجْرُورَةٌ بِـ "حَتَّى" وَلَيْسَتْ بِظَرْفٍ، أَيْ حَتَّى زَمَنِ هَلَاكِ يُوسُفَ قُلْتُمْ: لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا."[4]

بل ذهب إلى أبعد من هذا؛ فجعلها مجرورة بواو القسـم. فقال عند تفسـير قوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم:1]:" وَيَكُونُ "إِذا" اسْمَ زَمَانٍ مُجَرَّدًا عَنْ مَعْنَى الظَّرفيَّة فِي مَحَلِّ جَرٍّ بِحَرْفِ الْقَسَمِ."[5]

لكنَّه في هذه الآية خالف ابن مالك وجعلها شـــرطيَّة، وحتى ابتدائية؛ إذ إنَّ حتى الدَّاخلة على "إذا" الشَّرطيَّة لا تكون إلّا ابتدائية عند ابن عاشور، ونسب ذلك للجمهور.

قال ابن عاشور:" و"إذا" ظرف مضمن معنى الشَّرط، وجمهور النَّحاة على أنَّ "حتى" الدَّاخلة على "إذا" ابتدائية لا جارة."[6]

---

(1) انظر: السُّيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج2، ص179.
(2) ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص210.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج24، ص69.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج24، ص140.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج27، ص90.
(6) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج4، ص238.

فإن تجردت "إذا" عن الظَّرفيَّة جاز– عنده– أن تكون مجرورة بـ "حتى" موافقاً بذلك ابن مالك.

ثانياً: مجيء الشَّرط عنده في سياق التَّهويل:

لم يتطرق كثير من المفسرين[1]– حدود ما وقفت عليه– للشَّرط في هذه الآية، وإن دلَّ كلامهم على أنَّ أبواب جهنَّم تُفتح وقت مجيئهم.

وصرَّح ابن عاشور– رحمه الله– بأنَّ "إذا" ظرفيَّة شرطيَّة، وأضاف: إنَّ الجملة الشَّرطيَّة دلّت على أنَّ أبواب جهنَّم تفتح في وجوههم فجأة؛ وهذا فيه ما فيه من التَّهويل وإلقاء الرُّعب في قلوبهم.

قال ابن عاشور:" وَجُمْلَةُ ﴿فُتِحَتْ﴾ جَوَابُ "إِذا" لأَنَّها ضُمِّنَتْ مَعْنَى الشَّرط، وَأَغْنَى ذِكْرُ "إِذا" عَنِ الإتيان بِـ "لَمَّا" التَّوْقِيتِيَّةِ، وَالتَّقدير: فَلَمَّا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا، أَيْ وَكَانَتْ مُغْلَقَةً لِتُفْتَحَ فِي وُجُوهِهِمْ حِينَ مَجِيئِهِمْ فَجْأَةً تَهْوِيلًا وَرُعْبًا."[2]

وما ذهب إليه ابن عاشور معنى حسن، ومعتبر، وفي غاية الدِّقَّة؛ إذ إنَّ التَّلازم بين الشَّرط وجوابه يدل على أنَّ أبواب جهنَّم تفتح فور مجيئهم، وهذا فيه ما فيه من التَّهويل والرُّعب، والعذاب النَّفسي؛ ليكون عذاب جهنَّم مشتملاً على العذاب الماديّ والنَّفسي.

رابعاً: دخول "إذا" الشَّرطيَّة على الجملة الاسمية للتشويق:

جوَّز ابن عاشور– رحمه الله– دخول "إذا" الشَّرطيَّة على الجملة الاسمية؛ موافقاً بذلك الأخفش والكوفيين؛ ليفيد التَّشويق. من الأمثلة على ذلك: قوله تعالى: ﴿ إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ۝١ ﴾ [التكوير: 1]

---

[1] انظر: البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج4، ص101، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص542، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج27، ص478، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص284، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج5، ص49، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج9، ص224، والشَّوكاني، فتح القدير، ج4، ص546، والألوسي، روح المعاني، ج12، ص286،

[2] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج24، ص69.

حيث لم يتعرَّض كثير من المفسرين[1] للشَّرط في الآية الكريمة، وانصبَّ اهتمامهم على بيان معنى " كوِّرت".

وتناول بعضهم[2] "إذا"، وكلّهم على أنَّها شرطيَّة، وعلى تقدير فعل بعدها؛ ليكون الاسم الذي يليها ﴿الشَّمس ﴾ فاعل لفعل مقدر فسره الفعل الذي يليه. والتَّقدير: إذا كوِّرت الشَّمس.

قال الزَّمخشري:" فإنْ قلت: ارتفاع الشَّمس على الابتداء أو الفاعلية؟ قلت: بل على الفاعلية رافعها فعل مضمر، يفسره كوّرت؛ لأنَّ "إذا" يطلب الفعل لما فيه من معنى الشَّرط."[3] وهذا موافقٌ لقول سيبويه[4]، والمبرد.[5]

وخالفهم ابن عاشور؛ حيث يرى جواز دخول "إذا" الشَّرطيَّة على الجملة الاسمية، موافقاً بذلك الكوفيين، والأخفش، وابن مالك.[6] فلم يقدر فعلاً قبل كلمة "الشَّمس" واعتبرها مرفوعة على الابتداء.

وجاز ذلك– عنده– خلافاً لـ " إنْ"–؛ لأنَّ "إنْ" أصل الجزاء وأمُّ الباب. أمَّا "إذا" فليست كذلك.

قال ابن عاشور:" وَكَانَتِ الْجُمَلُ الَّتِي جُعِلَتْ شُرُوطًا لِـــ "إِذَا" فِي هَذِهِ الآية مُفْتَتَحَةً بِالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ الْمُخْبَرِ عَنْهُ بِمُسْنَدٍ فِعْلِيٍّ، دُونَ كَوْنِهَا جُمَلًا فِعْلِيَّةً، وَدُونَ تَقْدِيرِ أَفْعَالٍ مَحْذُوفَةٍ تُفَسِّرُهَا الأفعال الْمَذْكُورَةُ؛ وَذَلِكَ يُؤَيِّدُ قَوْلَ نُحَاةِ الْكُوفَةِ بِجَوَازِ وُقُوعِ شَرْطِ "إِذَا" جُمْلَةً غَيْرَ فعلية وَهُوَ الرَّاجح؛ لأنَّ "إِذَا" غَيْرُ عَرِيقَةٍ فِي الشَّرط."[7]

---

(1) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج24، ص237- ص238، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج5، ص289، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج10، ص430، والماوردي، النِّكت والعيون، ج6، ص211، والواحدي، التَّفسير الوسيط، ج4، ص428، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص214، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص441، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج19، 2.

(2) انظر: الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج31، ص63، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج5، ص289، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج3، ص605، والسمين الحلبي، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج10، ص699.

(3) الزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص707.

(4) انظر: سيبويه، الكتاب، ج3، ص60.

(5) انظر: المبرد، المقتضب، ج2، ص79.

(6) ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص213.

(7) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج30، ص141.

والغاية– عنده– من تقديم المبتدأ على الخبر الفعلي: التَّهويل، والتَّشويق، والتَّوكيد أيضاً.

قال ابن عاشـور:" وَهَذَا الأسـلوب؛ لِقَصْـدِ الاهْتِمَامِ بِذِكْرِ مَا أُسْـنِدَتْ إِلَيْهِ الأفعال الَّتِي يَغْلِبُ أَنْ تَكُونَ شُرُوطًا لِـــ "إِذَا"؛ لأنَّ الابتداء بِهَا أَدْخَلُ فِي التَّهويل وَالتَّشويق، وَلِيُفِيدَ ذَلِكَ التَّقْدِيمُ عَلَى الْمُسْنَدِ الْفِعْلِيِّ تَقَوِّيَ الْحُكْمِ، وَتَأْكِيدَهُ فِي جَمِيعِ تِلْكَ الْجُمَلِ؛ رَدًّا عَلَى إِنْكَارِ مُنْكِرِيهِ؛ فَلِذَلِكَ قِيلَ:" إِذَا الشَّـمس كُوِّرَتْ" وَلَمْ يُقَلْ: إِذَا كُوِّرَتِ الشَّمس، وَهَكَذَا نَظَائِرُهُ."[1]

وجواب الشَّـرط عند ابن عاشـور، قوله تعالى: ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾ ﴾ [التكوير: 14]. موافقاً بذلك كثيراً من المفسرين.[2]

قال ابن عاشـــور:" وَجَوَابُ الشُّـــروط الاثْنَيْ عَشَـــرَ هُوَ قَوْلُهُ: ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾ ﴾ [التكوير:14]. وَتَتَعَلَّقُ بِهِ الظُّروف الْمُشْـرَبَةُ مَعْنَى الشَّـرط. وَصِـيغَةُ الْمَاضِـي فِي الْجُمَلِ الثِّنْتَيْ عَشْـرَةَ الْوَارِدَةِ شُرُوطًا لِـ "إِذَا" مُسْتَعْمَلَةٌ فِي مَعْنَى الاسْتِقْبَالِ تَنْبِيهًا عَلَى تَحَقُّقِ وُقُوعِ الشَّرط."[3]

والذي يظهر أنَّ الأصوب تقدير فعل قبل المسند إليه ليرتفع على الفاعلية؛ وذلك لحاجة الظَّرف إلى الفعل الذي يُبيِّن زمنه. ولا أرى أنَّ تقدير الفعل يتعارض مع ما ذهب إليه ابن عاشـــور من كون مجيء الاسم بعد "إذا" يفيد التَّهويل والتَّشويق.

خامساً: تأكيد الشَّرط لغرابة الخبر:

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج30، ص141.

(2) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج24، ص251، والماوردي، النِّكت والعيون، ج6، ص215، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج5، ص216، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص707، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص235، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج5، ص290، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج3، ص607- ص608، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج10، ص417، والسمين الحلبي، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج10، ص705، والألوسي، روح المعاني، ج15، ص260.

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج30، ص141.

في النموذج التَّالي، تفرَّد ابن عاشور– رحمه الله– بالقول: إنَّ سبب تأكيد الشَّرط بـــ "ما" الزَّائدة بعد "إذا"؛ غرابة الخبر المشتمل عليه.

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ فَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ١٢٤ ﴾ [التَّوبة: 124]

لم يتعرَّض كثير من المفسرين[1] للشَّرط، مكتفين ببيان المعنى العام للآية الكريمة والتي تتحدث عن بعض أحوال المنافقين.

وبيَّن ابن عاشـــور– رحمه الله– أنَّ "إذا" شـــرطيَّة، وزيادة "ما" كان للتَّأكيد؛ لغرابة الخبر؛ ولإنكار المنافقين– كعادتهم– صدور هذا القول منهم.

قال ابن عاشـــور:" وَهَذِهِ الآية زِيدَتْ فِيهَا "مَا" عَقِبَ "إِذَا" وَزِيَادَتُهَا للتَّأكيد، أَيْ لِتَأْكِيدِ مَعْنَى "إِذَا" وَهُوَ الشَّرط؛ لأَنَّ هَذَا الْخَبَرَ لِغَرَابَتِهِ كَانَ خَلِيقًا بِالتَّأكيد، وَلأَنَّ الْمُنَافِقِينَ يُنْكِرُونَ صُدُورَهُ مِنْهُمْ."[2]

وترى الباحثة أنَّ هذه الإضافة من ابن عاشور في غاية النَّفاسة، وجديرة بالتوقف عندها؛ إذ إنَّ قولهم هذا من الغرابة بمكان؛ فكيف يصـــل بهم الأمر من مرض القلوب وأفن العقول إلى مثل هذه الدَّرجة، كما وقد يكون كلامهم محل استغراب من المؤمنين؛ فلا يخفى على مؤمن أنَّ كلّ آية في القرآن تزيد المؤمنين إيماناً؛ فكيف يصـدر مثل هذا السُّـؤال منهم؟! فلا يُتصـور أن يخطر هذا الكلام ببالهم، وهم يظهرون الإيمان!

---

(1) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج14، ص577، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج5، ص513، والماوردي، النِّكت والعيون، ج2، ص416، والواحدي، التَّفسير الوسيط، ج2، ص535، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن ، ج2، ص406- ص407، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج2، ص324، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص98، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج16، ص174- ص175، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص298، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج3، ص102، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج1، ص718، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج5، ص529، وأبو السُّعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج4، ص112- ص113، والشُّوكاني، فتح القدير، ج2، ص475، والألوسي، روح المعاني، ج6، ص47.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج11، ص64.

والوجه الثَّاني للتَّأكيد: هو إنكارهم صـــدور هذا القول منهم، وهذه– عادتهم– فالسُّـــورة الكريمة تفضـح أفعالهم وما انطوت عليه سـريرتهم، وهذا واضـح في سـورة التَّوبة؛ فهي الفاضـحة، والمقشـقشـة والمبعثرة.

قال الزَّمخشــري:" وهي تقشــقش من النِّفاق: أي تبرئ منه، وتبعثر عن أســرار المنافقين، تبحث عنها وتثيرها، وتحفر عنها وتفضحهم وتنكلّهم، وتشرد بهم وتخزيهم وتدمدم عليهم."[1]

سادساً: التُّوجيهات الاجتماعيَّة والتَّربويَّة من دلالات "إذا" عند ابن عاشور:

يتفرَّد ابن عاشور– كعادته– بإضافة توجيهات اجتماعيَّة وتربويَّة أفادها التَّقييد بـــ "إذا" الشَّرطيَّة لم يُسبق إليها؛ تدل على عمق فهمه، ومدى التصاقه بقضايا مجتمعه. ومن ذلك:

1- عند تفســيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ ﴾ [الأنَّعام: 152]

﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ ﴾ أي إذا أردتم القول؛ فيعزم قبل القول ألَّا يقول إلّا العدل.[2]

ولم يتعرَّض كثير من المفسرين للشَّرط ودلالته في الآية الكريمة. واختلفت أقوالهم في المقصود بـ "إذا قلتم" إلى أربعة أقوال:

---

[1] الزَّمخشري، الكشَّاف، ج2، ص241.

[2] انظر: الزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص182، والجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص481، والكيا الهراسي، علي بن محمد، أحكام القرآن، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط2، 1405هـ، ج1، ص182

الأوَّل: وإذا حكمتم فاعدلوا.[1] والثَّاني: وإذا شهدتم فاعدلوا.[2] والثَّالث: وإذا شهدتم أو حكمتم فاعدلوا.[3] والرابع: إذا قلتم أي قول.[4] وبه قال ابن عاشـور؛ فقال:" هَذَا جَامِعٌ كلّ الْمُعَامَلَاتِ بَيْنَ النَّاس بِوَاسِـطَةِ الكلام وَهِيَ: الشَّـهادة، وَالْقَضَـاءُ، وَالتَّعْدِيلُ، وَالتَّجْرِيحُ، وَالْمُشَـاوَرَةُ، وَالصُّـلْحُ بَيْنَ النَّاس، وَالأخبار الْمُخْبِرَةُ عَنْ صِفَاتِ الأشياء فِي الْمُعَامَلَاتِ: مِنْ صِفَاتِ الْمَبِيعَاتِ، وَالْمُؤَاجَرَاتِ، وَالْعُيُوبِ وَفِي الْوُعُودِ، وَالْوَصَايَا، وَالإيمان وَكَذَلِكَ الْمَدَائِحُ وَالشَّتَائِمُ كَالْقَذْفِ، فَكلّ ذَلِكَ دَاخِلٌ فِيمَا يَصْدُرُ عَنِ الْقَوْلِ."[5]

وهو الصَّواب؛ إذ إنَّ القول في الآية عام ولا يوجد ما يخصِّصه بالشَّهادة أو الحكم بين النَّاس– وإنْ كان القول يشملهما– فيُطلب من المسلم أنْ يعدل في كلِّ ما يقول.

وتفرَّد ابن عاشور– رحمه الله– بإضافة توجيه تربوي يُلمح منه أنَّ التَّعليق بأداة الشَّرط "إذا" جاء للمحتمل وقوعه؛ حيث يرى أنَّ المسلم مخير بين قول الحق أو السُّكوت؛ إنْ خاف من قول الحق. لكن لا يجوز له قول الباطل في أي حال من الأحوال.

قال ابن عاشور:" وَفِي التَّعليق بِأَدَاةِ الشَّرط فِي قَوْلِهِ: وَإِذا قُلْتُمْ إِشَارَة إِلَى أَنَّ الْمَرْءَ فِي سَعَةٍ مِنَ السُّكوت إِنْ خَشِـــيَ قَوْلَ الْعَدْلِ. وَأَمَّا أَنْ يَقُولَ الْجَوْرَ وَالظُّلْمَ وَالْبَاطِلَ فَلَيْسَ لَهُ سَـــبِيلٌ إِلَى ذَلِكَ، وَالكذب كلّهُ مِنَ الْقَوْلِ بِغَيْرِ الْعَدْلِ."[6]

والذي يظهر أنَّ هذا يقدر حسب الضَّـرورة، فإنْ كان القول يتعلق بحفظ حقوق النَّاس فلابد من الشَّـــهادة بالحق، وعدم الكتمان، قال النووي:" فهي [أي الشَّـــهادة] فرض على الكفاية، فإنْ قام بها من

---

(1) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج12، ص225، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج2، ص189.
(2) انظر: الواحدي، التَّفسير الوسيط للواحدي، ج2، 338، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج4، ص317.
(3) انظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص305، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص137.
(4) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص363، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج4، ص317، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج13، ص180، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج4، ص689، والنَّيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج3، ص189، والألوسي، روح المعاني، ج4، ص314.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج8-أ، ص166.
(6) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج8-أ، ص 167.

فيه كفاية سقط الفرض عن الباقين؛ لأنَّ المقصود بها حفظ الحقوق وذلك يحصل ببعضهم، وإنْ كان في موضع لا يوجد فيه غيره ممن يقع به الكفاية تعيَّن عليه، لأنَّه لا يحصل المقصود إلّا به فتعين عليه."[1]

وأمَّا من خاف قول الحق، ولم يقدر على تحمل تبعاته، وقد يسبب له فتناً لا يقدر عليها، فإنَّه يسكت؛ حتى لا ينجر إلى فتنة أكبر؛ فيكون من الخير له أن يصمت. قال الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ ﴾ [البقرة: 286].

وترى الباحثة أنَّ الأمر قد يصل- أحيَّاناً- إلى جواز قول غير الحق؛ إنْ خشي المؤمن على نفسه الهلاك، قال تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [النحل: 106]، فرخَّصت الآية الكريمة جواز النُّطق بالكفر- وهو باطل، وكذب بلا شك- لمن خاف على نفسه. وبهذا قال عدد من العلماء[2]. بل نقل بعضهم [3] الإجماع على ذلك.

قال القرطبي:" أَجْمَعَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ مَنْ أُكْرِهَ عَلَى الْكُفْرِ حَتَّى خَشِيَ عَلَى نَفْسِهِ الْقَتْلَ، أَنَّه لَا إِثْمَّ عَلَيْهِ إِنْ كَفَرَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإيمان."[4]

وقد يُباح الكذب فيما دون ذلك؛ كإصلاح ذات البين- مثلاً- ففي صحيح البخاري عن النَّبي- ﷺ- أنَّه قال:" لَيْسَ الكَذَّابُ الَّذِي يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاس، فَيَنْمِي خَيْرًا، أَوْ يَقُولُ خَيْرًا."[5]

---

(1) النووي، أبو زكريا محيي الدين، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، ج20، ص223.

(2) انظر: الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس، الأمُّ، دار المعرفة- بيروت، 1410هـ، 1990م، ج3، ص240، والبابرتي، محمد بن محمد بن محمود، ابن الشَّيخ شمس الدين ابن الشَّيخ جمال الدين الرُّومي، العناية شرح الهداية، دار الفكر، ج9، ص241، والجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص12،

(3) انظر: ابن بطال، أبو الحسن على بن خلف، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشيد، الرياض، ط2، 1423هـ، 2003م، ج8، ص291.

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص182.

(5) البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الصلح، باب: ليس الكاذب الذي يصلح بين النَّاس، حديث رقم: 2692، ج3، ص183.

ويرى ابن عاشور وجوب السُّكوت عن قول الحق– أحيَّاناً– وذلك إذا تحقق من إلحاق الضَّرر ببعض النَّاس بسببه، ولا يؤدي السُّكوت عنه إلى إضاعة الحقوق، أو التَّسبب بالأذى للآخرين.

قال ابن عاشور:" عَلَى أَنَّ مِنَ السُّكوت مَا هُوَ وَاجِبٌ. وَفِي الْمُوَطَّأِ[1]: أَنَّ رَجُلًا خَطَبَ إِلَى رِجْلٍ أُخْتَهُ فَذَكَرَ الأخ أنَّها قَدْ كَانَتْ أَحْدَثَتْ [أي زنت[2]] فَبَلَغَ ذَلِكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَضَرَبَهُ أَوْ كَادَ يَضْرِبُهُ ثمَّ قَالَ: "مَالك وَلِلْخَبَرِ"."[3]

قال صـــاحب المنتقى:" وَلَعَلَّهَا قَدْ كَانَتْ أَقْلَعَتْ وَتَابَتْ، وَمَنْ عَادَ إِلَى مِثْلِ هَذِهِ الْحَالِ لَا يَحِلُّ ذِكْرُهُ بِسُوءٍ؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقْبَلُ التَّوبة عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنْ السَّيِّئَاتِ."[4]

وقال الزُّرقاني في شـــرح الحديث:" فَيَجِبُ عَلَى الْوَلِيِّ سَـــتْرُهُ عَلَيْهَا؛ لأَنَّ الْفَوَاحِشَ يَجِبُ عَلَى الإنسان سَتْرُهَا عَلَى نَفْسِهِ وَعَلَى غَيْرِهِ."[5].

وهذا الذي ذهب إليه ابن عاشور في غاية الدِّقَّة، ويدل على فهم مقاصد الشَّريعة التي جاءت بحفظ الضَّرورات الخمس: الدِّين والنَّفس، والعقل والعرض والمال.

قَالَ البابرتي:" الشَّاهِدُ فِي الْحُدُودِ يُخَيَّرُ بَيْنَ أَنْ يَسْتُرَ وَأَنْ يُظْهِرَ؛ لأنَّه مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَنْ يَشْهَدَ حِسْبَةً لِلَّهِ فَيُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ، وَبَيْنَ أَنْ يَتَوَقَّى عَنْ هَتْكِ الْمُسْلِمِ حِسْبَةً لِلَّهِ، وَالسَّتْرُ أَفْضَلُ نَقْلًا وَعَقلاً."[6]

---

(1) انظر: مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد آل نهيان، أبو ظبي، كتاب النكاح، باب: جامع النكاح، حديث رقم: 3013، ج3، ص687.

(2) انظر: الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة، ط1، 1424هـ، 2003م، كتاب النكاح، باب: جامع النكاح، حديث رقم: 1163، ج3، ص249.

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج8-أ، ص167.

(4) التجيبي القرطبي، أبو الوليد سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332هـ، ج3، ص352.

(5) الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ج3، ص249.

(6) البابرتي، العناية شرح الهداية، ج7، ص367- ص368.

والأحاديث التي تأمر بالسِّتر كثيرة، منها قول النَّبي ﷺ: «لَا يَسْتُرُ عَبْدٌ عَبْدًا فِي الدُّنيا، إلّا سَتَرَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ."[1]

ومنها ما رواه البخاري: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ- ﷺ- وَهُوَ فِي المَسْجِدِ، فَنَادَاهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ حَتَّى رَدَّدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ، دَعَاهُ النَّبِي ﷺ فَقَالَ:" أَبِكَ جُنُونٌ" قَالَ: لاَ، قَالَ: "فَهَلْ أَحْصَنْتَ" قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ النَّبِي ﷺ: "اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ"[2]

قال ابن حجر:" وَيُؤْخَذُ مِنْ قَضِيَّتِهِ أَنَّه يُسْتَحَبُّ لِمَنْ وَقَعَ فِي مِثْلِ قَضِيَّتِهِ أَنْ يَتُوبَ إِلَى اللَّهِ- تَعَالَى- وَيَسْتُرَ نَفْسَهُ وَلَا يَذْكُرُ ذَلِكَ لِأَحَدٍ ... وَأَنَّ مَنِ اطَّلَعَ عَلَى ذَلِكَ يَسْتُرُ عَلَيْهِ بِمَا ذَكَرْنَا وَلَا يَفْضَحُهُ وَلَا يَرْفَعُهُ إِلَى الإمام."[3]

وقال الشافعي:" وَنَحْنُ نُحِبُّ لِمَنْ أَصَابَ الْحَدَّ أَنْ يَسْتَتِرَ، وَأَنْ يَتَّقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا يَعُودَ لِمَعْصِيَةِ اللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقْبَلُ التَّوبة عَنْ عِبَادِهِ."[4]

قال صاحب العناية:" فَلأَنَّ السَّتْرَ وَالْكِتْمَانَ إنَّمَا يَحْرُمُ لِخَوْفِ فَوَاتِ حَقِّ الْمُحْتَاجِ إلَى الأَمْوَالِ وَاَللَّهُ تَعَالَى غَنِيٌّ عَنْ الْعَالَمِينَ، وَلَيْسَ ثمَّةَ خَوْفُ فَوَاتِ الْحَقِّ فَبَقِيَ صِيَانَةُ عِرْضِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ، وَلَا شَكَّ فِي فَضْلِ ذَلِكَ."[5]

---

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: بشارة من ستر الله تعالى عيبه في الدُّنيا، بأن يستر عليه في الآخرة، حديث رقم: 2590، ج4، ص2002.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب: لا يرجم المجنون أو المجنونة، حديث رقم:6815، ج8، ص165.

(3) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج12، ص124- ص125.

(4) الشافعي، الأم، ج6، ص149.

(5) البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، ابن الشَّيخ شمس الدين ابن الشَّيخ جمال الدين الرُّومي، العناية شرح الهداية، دار الفكر، ج7، ص367- ص368.

2- من المعاني البيانيَّة التي يدل عليها استعمال "إذا" عند ابن عاشور: أن يكون فعل الشَّرط معروفاً بين النَّاس. ثمَّ يضيف- كعادته- توجيهاً اجتماعياً لم يُسبق إليه. ومن ذلك الشَّرط في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾ ﴾ [النِّساء: 86]

قال ابن عاشور:" وَدَلَّ قَوْلُهُ: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ ﴾ [النِّساء: 86] عَلَى أَنَّ ابْتِدَاءَ السَّلام شَيْءٌ مَعْرُوفٌ بَيْنَهُمْ، وَدَلِيلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ﴾ [النور: 27]."[1]

ويرى السَّامرَّائي أنَّ أداة الشَّرط "إذا"- في الآية الكريمة- دلَّت على كثرة تكرر الفعل.[2] وهو من معاني "إذا". قال السُّيوطي:" تختص "إذا" بدخولها على المتيقن والمظنون والكثير الوقوع."[3]

وكون فعل الشَّرط معروفاً، يدل على كثرة وقوعه، وتكرره باستمرار. فيصب قول ابن عاشور- رحمه الله- في نفس المعنى.

ولم يشر أحد من المفسرين[4] إلى هذا المعنى، إلّا قول الرَّازي:" اعلم أن عادة العرب قبل الإسلام أنَّه إذا لقي بعضهم بعضا قالوا: حياك الله."[5]

واتفقت كلّمتهم على أنَّ الآية دلَّت على وجوب ردِّ التَّحيَّة؛ فُهم هذا من الأمر في جواب الشَّرط " فحيُّوا"

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج5، ص146.
(2) انظر: السَّامرَّائي، معاني النَّحو، ج4، ص72.
(3) السُّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص178.
(4) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج8، ص586- ص590، والماوردي، النِّكت والعيون، ج1، ص513، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج1، ص669- ص670، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج1، ص544- ص545، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص87، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص298، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج2، ص87- ص88، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج1، ص380، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج3، ص733، والبقاعي، نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسور، ج5، ص351، وأبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج2، ص210- ص211، والشُّوكاني، فتح القدير، ج1، ص569، والألوسي، روح المعاني، ج3، ص95- ص100.
(5) الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج10، ص161.

ولم يخرج ابن عاشـور عن قولهم هذا؛ فقال مصـرّحاً بذلك:" وَقَدْ دَلَّ قَوْلُهُ: فَحَيُّوا بِأَحْسَـنَ مِنْها عَلَى الأمر بِرَدِّ السَّـلام، وَوُجُوبِ الرَّدِّ؛ لأنَّ أصـل صـيغة الأمر أَنْ يَكُونَ لِلْوُجُوبِ عَلَى مُقْتَضَـى مَذْهَبِ الْجُمْهُورِ فِي مَحْمَلِ صِيغَةِ الأمر، وَلِذَلِكَ اتَّفَقَ الْفُقَهَاءُ عَلَى وُجُوبِ رَدِّ السَّلام."[1]

وأضـاف ابن عاشـور توجيهاً أخلاقياً واجتماعياً أفاده جواب الشَّـرط: ﴿ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ ﴾ [النِّساء: 86]؛ فقال:" وَهَذِهِ الآية مِنْ آدَابِ الإسلام: عَلَّمَ اللَّهُ بِهَا أَنْ يَرُدُّوا عَلَى الْمُسَلِّمِ بِأَحْسَنَ مِنْ سَلامه أَوْ بِمَا يُمَاثِلُهُ، لِيَبْطُلَ مَا كَانَ بَيْنَ الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ تَفَاوُتِ السَّادَةِ وَالدَّهْمَاءِ. وَتَكُونُ التَّحِيَّةُ أَحْسَنَ بِزِيَادَةِ الْمَعْنَى."[2]

وترى الباحثة أنَّ اسـتخدام أداة الشَّـرط "إذا" دلَّ على كثرة وقوع فعل الشَّـرط، وهذا يشـمل، بالضـرورة، تحقق وقوعه. ولا يتعارض مع ما ذهب إليه ابن عاشور؛ من أنَّه دلَّ على أنَّ ابتداء السَّلام كان معروفاً عندهم؛ فقد خُوطبوا بما هو مألوف معهود لديهم.

كما يظهر أنَّ ردّ التَّحيَّة بأحسـن منها، أو بمثلها أمرٌ لكلّ المؤمنين، بغض النَّظر عن مكانة من ألقى التَّحيَّة، أو من أُلقيت عليه. وفي ذلك تربية للنَّفس على التَّواضـع، وترسـيخ لمنهج الإسـلام في أنَّ التَّقوى أسـاس التَّفاضـل بين النَّاس؛ لا غير. قال تعالى: ﴿ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣ ﴾ [الحجرات: 13]، وهذا شيء لا يعلمه إلّا الله. فيبقى أن يتعامل المسلمون مع بعضـهم على أساس ما يظهرونه من الإيمان الذي يقتضي المساواة بينهم، وعدم تعالي بعضهم على بعض.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج5، ص145.
(2) لبن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج5، ص146.

كما يؤدي إلى نشر بذور المحبة في المجتمع الإسلامي؛ ليؤول الأمر إلى تماسكه؛ فيصبح كالجسد الواحد. وهذا من ثمَّرات إفشاء السَّلام.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ:" لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا، وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا، أَوَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى شَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ؟ أَفْشُوا السَّلام بَيْنَكُمْ."[1]

استدراكات ابن عاشور على المفسرين في التَّقييد بـ "إذا" الشَّرطيَّة:

يستدرك ابن عاشور– أحيَّاناً– على العلماء في بعض المسائل العلميَّة المتعلقة بالتَّقييد بـــ "إذا" الشَّرطيَّة، وسأتناول بعض النَّماذج في ذلك:

أولاً: استدراكه على المفسرين في مسألة فقهيه، ومخالفته لهم بناءً على مدلول "إذا" الشَّرطيَّة كما في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦ ﴾ [المائدة: 6]

إنَّ مجيء "إذا" دالٌّ على أنَّ فعل الشَّرط كثير الوقوع؛ وهذا يتضمن تحقق الوقوع. وهو من معاني "إذا". قال السُّيوطي:" فأتى بـ "إذا" في الوضوء لتكرره وكثرة أسبابه."[2]

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: لا يدخل الجنة إلَّا المؤمنون، وأنَّ محبة المؤمنين من الإيمان، وأنَّ إفشاء السَّلام سبباً لحصولها، حديث رقم: 93، ج1، ص74.

[2] السُّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص178.

وجمهور العلماء[1] على أنَّ المقصـــود من قوله: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ ﴾: إذا عزمتم أو أردتم القيام إلى الصَّـــلاة. ووافقهم ابن عاشـــور؛ فقال:" وَمَعْنَى ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [المائدة: 6]: إِذَا عَزَمْتُمْ عَلَى الصَّلاة."[2]

وروي عن زيد بن أسلم[3] أنَّ المقصـود: إذا قمتم من النَّوم، وبه قال عدد من العلماء[4]. وكلّها تدل على وجوب الوضـوء لأجل الصَّـلاة. قال ابن عاشـور:" وكلّها تؤول إِلَى أَنَّ إِيجَابَ الطِّهَارَةِ لِأَجْلِ أَدَاءِ الصَّلاة."[5]

واختلف العلماء في تأويل الشَّرط؛ لترتب جزاء الشَّرط " فاغسلوا" على فعل الشَّرط "قمتم"، إلى أقوال أشـهرها: إنَّ الوضـوء واجب عند كلّ قيام إلى أي صـلاة، سـواء أكان المصـلي محدثاً أم غير محدث.؛ أي أنَّ القيام للصلاة سبب في وجوب الوضوء. نقله الرَّازي[6] ونسبه لداود الظَّاهري[7].

وذهب كثير من المفسرين[8] إلى تقدير حال محذوفة؛ والمعنى إذا قمتم محدثين، ونسبوا ذلك إلى الجمهور. وادعى الكيا الهراسي والصابوني[9]. الإجماع على ذلك.

---

(1) انظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص152، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج2، ص339، والماوردي، النِّكت والعيون، ج2، ص18، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج2، ص20، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج1، ص609، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج11، ص297، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص82، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج2، ص116، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج4، ص187، والسَّمين الحلبي، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج4، ص207، وأبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج3، ص10، والشُّوكاني، فتح القدير، ج2، ص20، والألوسي، روح المعاني، ج3، ص241، وابن جني، الخصَّائص، ج3، ص176، وابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص903.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج6، ص128.

(3) انظر: مالك بن أنس، الموطأ، كتاب: وقوت الصَّلاة، باب: وضوء النائم إذا قام إلى الصَّلاة، حديث رقم: 56، ج2، ص28.

(4) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص160، والواحدي، التَّفسير الوسيط، جج2، ص159، وابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله الإشبيلي المالكي، أحكام القرآن، راجعه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط3، 1424هـ، 2003م، ج2، ص48، وهو محتمل عند القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص82

(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج6، ص128.

(6) انظر: الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج11، ص297- ص298.

(7) بحثت في المحلى ولم أجده.

(8) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج10، ص7، والماتريدي: تأويلات أهل السنة، ج3، ص467، والراغب الأصفهاني، تفسير الأصفهاني، ج4، ص284، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج2، ص20، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج2، ص116، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج1، ص429، وأبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج3، ص10، والشُّوكاني، فتح القدير، ج2، ص21، والألوسي، روح المعاني، ج3، ص242

(9) انظر: الصابوني، محمد علي، روائع البيان تفسير آيات الاحكام، مكتبة الغزالي، ودمشق، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ط3، 1400هـ، 1980م، ج1، ص537.

قال الكيا الهراسي:" واعلم أنَّ ظاهر الآية، يعلق الوضوء بالقيام إلى الصَّلاة، وليس الأمر كذلك إجماعاً، فلا بد من ضمير معه، وذلك هو الحدث."[1]

وذكر النَّحاس[2] سبعة أقوال في المسألة، ثمَّ رجح قول الجمهور. وبعد أنْ ذكر ابن عاشور– رحمه الله– بعضاً من أقوال العلماء، استدرك عليهم، مخالفاً؛ فقال:" وَإِنِّي لَأَعْجَبُ مِنْ هَذِهِ الطُّرُقِ فِي التَّأويل مَعَ اسْتِغْنَاءِ الآية عَنْهَا؛ لأَنَّ تَأْوِيلَهَا فِيهَا بَيِّنٌ؛ لأَنَّها افْتُتِحَتْ بِشَرْطٍ، هُوَ الْقِيَامُ إِلَى الصَّلاة، فَعَلِمْنَا أَنَّ الْوُضُوءَ شَرْطٌ فِي الصَّلاة عَلَى الْجُمْلَةِ."[3]

فخالف ابن عاشور الجمهور حينما قدروا محذوفاً، وصار المعنى عندهم: إذا قمتم محدثين. فلا ضرورة لذلك عنده؛ لأنَّ الشَّرط دلَّ على أنَّ الوضوء شرط لصحة الصَّلاة بالجملة؛ أي لا تصح الصَّلاة من غير وضوء.

لكنه وافق الجمهور في عدم وجوب الوضوء لكلّ صلاة، وجواز أكثر من صلاة بنفس الوضوء مالم يحدث. فُهم ذلك من قوله:" ثمَّ بَيَّنَ هَذَا الإِجْمَالَ بِقَوْلِهِ: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ ﴾ [النِّساء: 43]، إِلَى قَوْلِهِ ﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ﴾ [النِّساء: 43]، إِلَى قَوْلِهِ: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾ [النِّساء: 43]؛ فَجَعَلَ هَذِهِ الأشياء مُوجِبَةً لِلتَّيَمُّمِ إِذَا لَمْ يُوجَدُ الْمَاءُ، فَعُلِمَ مِنْ هَذَا بِدَلَالَةِ الإشارة أَنَّ امْتِثَالَ الأمر يَسْتَمِرُّ إِلَى حُدُوثِ حَادِثٍ مِنْ هَذِهِ الْمَذْكُورَاتِ."[4] أي يبقى المسلم على وضوئه ويصلي به مالم ينتقض بأحد نواقض الوضوء المذكورة في الآية.

---

[1] انظر: الكيا الهراسي، أبو الحسن الطَّبري، علي بن محمد، أحكام القرآن، تحقيق: موسي محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط2، 1405هـ، ج3، ص31.

[2] انظر: النَّحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، النَّاسخ والمنسوخ، تحقيق: محمد عبد السَّلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1408هـ، ص369- ص374.

[3] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج6، ص129.

[4] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج6، ص129.

وهذا هو القول الصَّحيح الرَّاجح. ويدل على صحته، الأحاديث الصَّحيحة ومنها: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ– رضي الله عنه– قَالَ: كَانَ النَّبي– ﷺ– يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كلّ صَلاَةٍ قُلْتُ: كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ؟ قَالَ: يُجْزِئُ أَحَدَنَا الوُضُوءُ مَا لَمْ يُحْدِثْ."[1]

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبي ﷺ: "صَلَّى الصَّلوات يَوْمَ الْفَتْحِ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ، وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ" فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: لَقَدْ صَنَعْتَ الْيَوْمَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ تَصْنَعُهُ، قَالَ: "عَمْدًا صَنَعْتُهُ يَا عُمَرُ"[2]

والذي يظهر أنَّ ما ذهب إليه ابن عاشـــور صـــحيح، ولا يتعارض مع قول الجمهور؛ فالحكم بالمحصلة واحد. وهو أنَّ الوضوء شرط لصحة الصَّلاة، ولا يجب إلّا عند الحدث؛ لذا يجوز للمسلم أنْ يصلي ما شاء من الصَّلوات مالم يحدث؛ فيلزمه إعادة الوضوء. والأحاديث التي تدل على صحة رأي الجمهور كثيرة، منها ما ذكرت آنفاً، ومنها: ما جاء في مســـند الإمام أحمد: أنَّ النَّبي– ﷺ– قَالَ: " لَا وُضُوءَ إلّا مِنْ حَدَثٍ أَوْ رِيحٍ."[3] قال شعيب الأرناؤوط:" إسناده صحيح على شرط مسلم."[4]

ثانياً: استدراكه على المفسرين في اعتباره جواب الشَّرط محذوفاً:

ومن استدراكات ابن عاشور على المفسرين: أن يكون جواب الشَّرط ظاهراً عندهم في الآية، ويخالفهم ابن عاشور؛ ليكون محذوفاً للتَّهويل. ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٢٠ ﴾ [فصّلت: 20]، حيث لم يتعرَّض بعض

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الوضوء، باب: الوضوء من غير حدث، حديث رقم: 214، ج1، ص53.
(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الطهارة، باب: جواز الصَّلوات كلّها بوضوء واحد، حديث رقم: 277، ج1، ص232.
(3) أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ، 2001م، مسند أبي هريرة، حديث رقم: 9313، ج15، ص180
(4) المصدر السَّابق، في الهامش، ج15، ص180.

المفسرين[1] للشَّرط في الآية الكريمة، وصرَّح ابن عاشور أنَّ "إذا" ظرفيَّة متضمِّنة معنى الشَّرط، واتصالها بـ "ما" للتَّأكيد، وتقوية الشَّرط.

قال ابن عاشور:" وإذا ظَرْفٌ لِلْمُسْتَقْبَلِ مُتَضَمِّنٌ مَعْنَى الشَّرط وَهُوَ مُتَعَلِّقٌ بِجَوَابِهِ، وَمَا زَائِدَةٌ لِلتَّوْكِيدِ ... وَيَظْهَرُ أَنَّ وُرُودَ مَا بَعْدَ "إذا" يُقَوِّي مَعْنَى الشَّرط فِي إذا."[2]

ويُفهم من كلام بعض المفسرين[3]، أنَّ الشَّهادة تكون وقت مجيئهم النَّار، فتكون جملة" شهد عليهم" جواب الشَّرط. قال الزَّمخشري:" فإنْ قلت: "ما" في قوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا ﴾ [فصِّلت: 20] ما هي؟ قلت: مزيدة للتَّأكيد، ومعنى التَّأكيد فيها: أنّ وقت مجيئهم النَّار لا محالة أنْ يكون وقت الشَّهادة عليهم، ولا وجه لأنَّ يخلو منها."[4] ووافقه بعض المفسرين.[5]

ومن المفسرين من قدَّر في الآية كلاماً محذوفاً. لكن يبقى الجواب جملة ﴿ شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ ﴾، قال أبو حيَّان معقباً على قول الزَّمخشري:" وَلَا أَدْرِي أَنَّ مَعْنَى زِيَادَةِ "مَا" بَعْدَ "إذا" التَّوكيد فِيهَا، وَلَوْ كَانَ التَّركيب بِغَيْرِ "مَا"، كَانَ بِلَا شَكٍّ حُصُولُ الشَّرط مِنْ غَيْرِ تَأَخُّرٍ، لأنَّ أَدَاةَ الشَّرط ظَرْفٌ، فَالشَّهادة وَاقِعَةٌ فِيهِ لَا مَحَالَةَ، وَفِي الكلام حَذْفٌ، التَّقدير: حَتَّى إذا ما جاؤُوها، أَيْ النَّار، وَسُئِلُوا عَمَّا أَجْرَمُوا فَأَنْكَرُوا، شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا اكْتَسَبُوا مِنَ الْجَرَائِمِ، وَكَانُوا حَسِبُوا أَنْ لَا شَاهِدَ عَلَيْهِمْ."[6] وبه قال بعض المفسرين.[7]

---

(1) انظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص384، والماوردي، النِّكت والعيون، ج5، ص176، والواحدي، التَّفسير الوسيط، ج4، ص30، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص350.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج24، ص266.

(3) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج21، ص451، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج4، ص130، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص10.

(4) الزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص195.

(5) انظر: النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج3، ص232، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج5، ص69، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج27، ص555، وأبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج8، ص10، والألوسي، روح المعاني، ج12، ص367.

(6) أبو حيَّان، البحر المحيط، ج9، ص298.

(7) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج9، ص72، والألوسي، روح المعاني، ج12، ص367.

وقد ذكر ابن عاشور أقوال المفسرين– مختصراً– حيث دارت حول اعتبار جواب الشَّرط جملة ﴿ شَهِدَ عَلَيْهِمْ ﴾ [فصّـــلت: 20] وإنَّ منهم من قدَّر كلاماً محذوفاً؛ فقال:" ﴿ شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُم ﴾ إِلَخْ يَقْتَضِـــي كلام الْمُفَسِّـرِينَ أَنَّها جَوَابُ "إذا"، فَاقْتَضَـــى الارْتِبَاطُ بَيْنَ شَـــرْطِهَا وَجَوَابِهَا وَتَعْلِيقِهَا بِفِعْلِ الْجَوَابِ. وَاسْـتَشْـعَرُوا أَنَّ الشَّـهادة عَلَيْهِمْ تَكُونُ قَبْلَ أَنْ يُوَجَّهُوا إِلَى النَّار، فَقَدَّرُوا فِعْلًا مَحْذُوفًا تَقْدِيرُهُ: وَسُـئِلُوا عَمَّا كَانُوا يَفْعَلُونَ فَأَنْكَرُوا فَشَـهِدَ عَلَيْهِمْ سَـمْعُهُمْ وَأَبْصَـارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ، يَعْنِي: سَأَلَهُمْ خَزَنَةُ النَّار."[1]

فيصـير تقدير الكلام: حتى إذا ما جاؤوها شـهد عليهم سـمعهم وأبصـارهم وجلودهم، بعد أنْ سـئلوا عن أعمالهم السيئة فأنكروها. فتكون جملة " شهد عليهم" جواب الشَّرط.

ثمَّ اسـتدرك عليهم مخالفاً لهم؛ إذ جعل جواب الشَّـرط محذوفاً للتَّهويل، وجملة ﴿ شَهِدَ عَلَيْهِمْ ﴾ جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً.

قال ابن عاشـور:" وَأَحْسَـنُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ نَقُولَ: إِنَّ جَوَابَ "إِذا" مَحْذُوفٌ لِلتَّهْوِيلِ، وَحَذْفُ مِثْلِهِ كَثِيرٌ فِي الْقُرْآنِ، وَيَكُونُ جُمْلَةُ: شَـهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ إِلَى آخِرِهَا، مُسْتَأْنَفَةً اسْتِئْنَافًا بَيَانِيًّا نَشَـأَ عَنْ مَفَادِ حَتَّى مِنَ الْغَايَةِ؛ لأَنَّ السَّـائِلَ يَتَطَلَّبُ مَاذَا حَصَـلَ بَيْنَ حَشْـرِهِمْ إِلَى النَّار وَبَيْنَ حُضُـورِهِمْ عِنْدَ النَّار؟ فَأُجِيبَ بِأَنَّه شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ إِلَى قَوْلِهِ: الَّذِي أَنْطَقَ كلّ شَيْءٍ وَيَتَضَمَّنُ ذَلِكَ أَنَّهمْ حُوسِبُوا عَلَى أَعْمَالِهِمْ وَأَنْكَرُوهَا فَشَهِدَتْ عَلَيْهِمْ جَوَارِحُهُمْ وَأَجْسَادُهُمْ."[2]

وما ذهب إليه ابن عاشـــور محتمل؛ فيكون المعنى: حتى إذا جاؤوها شـــاهدوا من الأهوال والعذاب ما لا يعلمه إلَّا الله. وهذا يدلُّ على تهويل أمر جهنَّم؛ تخويفاً وتحذيراً منها.

---

[1] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج24، ص266.
[2] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج24، ص266.

واحتمل أن يكون الجواب عند ابن عاشـــور– أيضـــاً– قوله تعالى: ﴿ فَإِن يَصْبِرُواْ فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْۖ ﴾ [فصّلت: 24]؛ حيث قال:" أَوْ أَنْ يَكُونَ جَوَابُ إِذا قَوْلَهُ: ﴿ فَإِن يَصْبِرُواْ فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْۖ ﴾ [فصّلت: 24]. إِلَخْ وَجُمْلَةُ شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصارُهُمْ وَمَا عُطِفَ عَلَيْهَا مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ الشَّرط وَجَوَابِهِ."[1]

والذي يظهر أنَّ الاحتمال الأوَّل أصوب من الثَّاني؛ لأنَّ التَّقدير على الثَّاني سيكون: حتى إذا ما جاؤوها فإنْ يصـــبروا فالنَّار مثوى لهم. وهذا يُشـــعر بضـــرورة تقدير كلام؛ ليســـتقيم المعنى؛ فيكون التَّقدير: حتى إذا جاؤوها شـــاهدوا ما فيها من العذاب– أو دخلوها– فإنْ يصـــبروا فالنَّار مثوى لهم. لذا فالاحتمال الأوَّل أقوى وأظهر– والله أعلم.

تناقضات عند ابن عاشور تتعلق بـ "إذا" الشَّرطيَّة:

قد يذكر ابن عاشور– رحمه الله– أحيَّاناً قولين متناقضين في المسألة نفسها، وذلك فيما يتعلق بـ "إذا" ومن ذلك:

أولاً: القول بأنَّ "إذا" في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴾ [الشورى: 37] ظرفيَّة متضـمّنة معنى الشَّـرط. وفي موطن آخر يصـرّح أنَّها ظرفيَّة متجرّدة عن الشَّـــرط. وبيان ذلك أنَّ الآية الكريمة جاءت في ذكر صـــفات المؤمنين، ومنها السَّـــيطرة على غضـــبهم. قال ابن عاشـــور:" أَعْقَبَ الثَّنَاءَ عَلَى الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَهَا[أي الكبائر]، فَذَكَرَ أَنَّ مِنْ شِـــيمَتِهِمُ الْمَغْفِرَةَ عِنْدَ الْغَضَبِ، أَيْ إِمْسَاكَ أَنْفُسِهِمْ عَنْ الِانْتِقَامِ مَعَ دَاعِيَةِ الْغَضَبِ فَلَا يَغُولُ الْغَضَبُ أَحْلامهمْ."[2]

[1] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج24، ص266.
[2] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج25، ص111.

ولم يتعرَّض كثير من المفسـرين[1] لـــــ "إذا" مكتفين بالتَّفسـير العام للآية. واختلفت أقوال من تعرَّضوا لها؛ فأغلبهم على أنَّها ظرفيَّة متجرِّدة عن الشَّرط؛ إذ لو كانت شرطيَّة؛ لاقترنت الجملة الاسمية " هم يغفرون" بالفاء؛ لأنَّها ستكون جواب الشَّرط.[2]

وجوَّز أبو حيَّان[3] أن تكون شـرطيَّة؛ حيث اعتبر الضـمير "هم" للتوكيد، والجواب ﴿ يَغۡفِرُونَ ﴾ [الشورى: 37]. ووافقه السَّمين الحلبي، فقال:" ويجوزُ أَنْ يكون "هم" توكيداً للفاعل في قوله: ﴿غَضِبُواْ﴾، وعلى هذا فيَغْفِرون جوابُ الشَّرط."[4]

وردَّ ابن هشام[5] ومن بعده السُّيوطي[6] هذا القول واصفين له بالتَّعسُّف.

وهي عند ابن عاشــور ظرفيَّة متضــمِّنة لمعنى الشَّــرط، وتدل على تحقق الوقوع؛ فقال:" وَجِيءَ بِكلمة "إِذا" الْمُضَـمَّنَةِ مَعْنَى الشَّرط وَالدَّالة عَلَى تَحَقُّقِ الشَّرط، لأَنَّ الْغَضَـبَ طَبِيعَةٌ نَفْسِـيَّةٌ لَا تَكَادُ تَخْلُو عَنْهُ نَفْسُ أَحَدٍ عَلَى تَفَاوُتٍ."[7]

وأفاد الشَّرط– عنده– التَّكرار، أي: كلّما غضبوا غفروا، قال ابن عاشور:" وَتَقْيِيدُ الْمُسْنَدِ بِـ "إِذا" الْمُفِيدَةِ مَعْنَى الشَّرط؛ للدَّلالة عَلَى تَكَرُّرِ الْغُفْرَانِ كلّمَا غَضِبُوا."[8]

---

(1) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج21، ص545، والزجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص400، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج9، ص133، والواحدي، التَّفسير الوسيط، ج4، ص57، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج4، ص150، والزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص228، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج5، ص39، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج27، ص603، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج16، ص35، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج5، ص83، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج3، ص258، وأبو السُّعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج8، ص34، والشُّوكاني، فتح القدير، ج4، ص619.

(2) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص135- ص136، والأشموني، شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ج2، ص152، والسُّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص177. والألوسي، روح المعاني، ج13، ص46، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج9، ص343، وانظر: السمين الحلبي، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج9، ص562.

(3) انظر: أبو حيَّان، البحر المحيط، ج9، ص343.

(4) السمين الحلبي، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج9، ص562.

(5) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص135- ص136.

(6) السُّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص177.

(7) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج25، ص111.

(8) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج25، ص111.

ولم يُبيِّن جواب الشَّـــرط. والذي يظهر أنَّه اعتبر جملة " هم يغفرون" هي الجواب؛ وهي جملة اسميَّة– عنده–، فُهِم هذا من قوله:" وَقَدَّمَ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ[الضمير المنفصل "هم"] عَلَى الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ فِي جُمْلَةِ "هُمْ يَغْفِرُونَ"؛ لِإِفَادَةِ التَّقَوِّي"[1].

وهذا يدل على أنَّه اعتبر الجملة اسمية، لا فعلية؛ فلم يقدر فعلاً قبل الضمير يفسره فعل " يغفرون"؛ ليكون الضمير فاعلاً له. كما تكرر تعبيره عن خبر المبتدأ، حينما يكون جملة فعلية، بـــ " الخبر الفعلي"، ومن ذلك: عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [سبأ: 39]، قال ابن عاشور:" وَأَكَّدَ ذَلِكَ الْوَعْدَ بِصِيغَةِ الشَّرط، وَبِجَعْلِ جُمْلَةِ الْجَوَابِ اسْمِيَّةً، وَبِتَقْدِيمِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ عَلَى الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ بِقَوْلِهِ: ﴿ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ﴾ [سبأ: 39]."[2]

كما صرَّح في موطن آخر من تفسيره بضرورة ربط جواب "إذا" بالفاء، إذا كان جملة اسمية تخلو من فعل يتعلق به الشَّـرط؛ فقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝٣٧ ﴾ [النَّازعات: 37]: "وَالْفَاءُ فِي قَوْلِهِ: ﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴾ رَابِطَةٌ لِجَوَابِ "إِذَا" لأَنَّ جُمْلَةَ ﴿ مَن طَغَىٰ ﴾ إِلَى آخِرِهَا جُمْلَةٌ اسْمِيَّةٌ لَيْسَ فِيهَا فِعْلٌ يَتَعَلَّقُ بِهِ "إِذَا" فَلَمْ يَكُنْ بَيْنَ "إِذَا" وَبَيْنَ جَوَابِهَا ارْتِبَاطٌ لَفْظِيٌّ فَلِذَلِكَ تُجْلَبُ الْفَاءُ لِرَبْطِ الْجَوَابِ فِي ظَاهِرِ اللَّفْظِ."[3]

دلَّ كلامه على جواز عدم ارتباط جملة الجواب الاسمية بالفاء، إذا اشتمل خبرها على فعل، يصلح لتعلق أداة الشَّـرط به. إذن، فالجواب عنده، قوله تعالى: ﴿ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ۝٣٧ ﴾ [الشورى: 37]؛

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج25، ص111.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج22، ص220، وانظر أيضاً: ج1، ص406، ج5، ص148.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج30، ص91.

لاشـتمال خبرها على فعل" يغفرون" الذي يصـلح لتعلق أداة الشَّـرط "إذا" به. ويكون بذلك موافقاً لأبي البقاء[1]؛ إذ جوَّز عدم اقتران جملة جواب الشَّرط الاسمية بالفاء.

ومن الغريب أنْ يصرِّح هنا أنَّ "إذا" في الآية الكريمة شرطيَّة، ثمَّ نجده في موضع آخر ينصُّ على أنَّها ظرفيَّة متجرِّدة عن الشَّـرطيَّة. فعند تفسـير قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٢٠ ﴾ [فصّلت: 20]، قال:" وَ"مَا" زَائِدَةٌ لِلتَّوْكِيدِ بَعْدَ "إِذا" تُفِيدُ تَوْكِيدَ مَعْنَى "إِذا" مِنَ الارْتِبَاطِ بِالْفِعْلِ الَّذِي بَعْدَ "إِذا" سَوَاءٌ كَانَتْ شرطيَّة كَمَا فِي هَذِهِ الآية أَمْ كَانَتْ لِمُجَرَّدِ الظَّرفيَّة كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ٣٧ ﴾ [الشورى: 37]."[2]

والذي يظهر أنَّ "إذا" ظرفيَّة متجرِّدة عن الشَّـرط، والجملة الاسـمية ليسـت جواباً؛ لعدم اقترانها بالفاء. والتَّقدير: يغفرون وقت غضبهم. والظَّرف يدلُّ على التَّكرار؛ فهذا ديدنهم، وهذه عادتهم.

قال السُّيوطي عن "إذا":" وقد تخرج عن الشَّرطيَّة نحو: ﴿ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ٣٧ ﴾ [الشورى:37]، ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ٣٩ ﴾ [الشورى: 39]؛ فـ "إذا" في الآيتين: ظرف لخبر المبتدأ [أي: يغفرون] بعدها، ولو كانت شـرطيَّة، والجملة الاسـمية جواباً؛ لاقترنت بالفاء. وقول بعضـهم: أنَّه على تقديرها؛ مردود؛ بأنَّها لا تحذف إلَّا لضـرورة، وقول آخر: إنَّ الضـمير توكيد لا مبتدأ، وأنَّ ما بعده الجواب؛ تعسف. وقول آخر: جوابها محذوف مدلول عليه بالجملة بعدها؛ تكلّف من غير ضرورة."[3]

---

(1) انظر: أبو البقاء العكبري، عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى الحلبي وشركاه، ج2، ص1135.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج24، ص266.

(3) السُّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص177.

ثانياً: كثيراً ما يصـــرِّح ابن عاشـــور أنَّ العامل في "إذا" جوابها، موافقاً بذلك جمهور النَّحاة[1].

ومن ذلك قوله:" و"إِذا" مَعْمُولٌ لِفِعْلِ جَوَابِهِ، وَأَمَّا فِعْلُ شَرْطِهِ فَهُوَ جُمْلَةٌ مُضَافٌ إِلَيْهَا "إِذا"."[2]

لكن من الغريب أنَّه عند تناوله الشَّرط في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٥ ﴾ [الأنعام: 25]، صـرَّح أنَّ العامل في "إذا" الشَّـرطيَّة فعل الشَّـرط، مخالفاً نفسه، وموافقاً لأبي حيَّان.[3]

قال ابن عاشـور:" و"إِذا" شـرطيَّة ظرفيَّة. وجاؤُوكَ شَـرْطُهَا، وَهُوَ الْعَامِلُ فِيهَا ... وَجُمْلَةُ" يَقُولُ" جَوَابُ إِذا."[4]

ولم أقف على غيرها عنده؛ وهذا خلافاً لرأيه الذي صرَّح به مراراً وتكراراً من أنَّ العامل في "إذا" جوابها. بل علل ذلك في أكثر من موطن، ومن ذلك قوله:" فَإِنَّ "إِذَا" اسْمُ زَمَانٍ مُضَـمَّنٌ مَعْنَى الشَّـرط؛ فَهُوَ يَلْزَمُ الإضافة إِلَى جُمْلَةٍ تبيّن الزَّمان."[5] ومعلوم أنَّ المضاف لا يعمل في المضاف إليه.

ولم يعلل قوله المخالف لتصـريحاته؛ مع أنَّه أولى بالتعليل كما جرت عليه عادته، فالذي يظهر أن ابن عاشـور يرى أن العامل في "إذا" الشَّـرطيَّة جوابها موافقاً بذلك أكثر النَّحاة. وقوله هنا قد يكون سهواً منه – والله أعلم.

---

(1) انظر: السُّيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج2، ص182، والسمين الحلبي، الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج1، ص137

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج19، ص240، وللمزيد انظر: نفس المصدر، ج5، ص182، ج11، ص191، ج24، ص266، ج29، ص357.

(3) انظر: أبو حيَّان، ارتشاف الضرب، ج4، ص1866.

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج7، ص181.

(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج13، ص69.

المطلب الثَّاني: التَّقييد بـ "إذا" الشَّرطيَّة التي لا تتضمَّن معنى الشَّرط عند ابن عاشور:

اهتمَّ ابن عاشور– رحمه الله– بـ "إذا" الظَّرفيَّة المتجرِّدة عن الشَّرط أكثر من غيره من المفسرين؛ لذا نبَّه عليها كثيراً في تفسيره.

وقد تدلُّ على المستقبل؛ فتكون على أصل استخدامها كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ ﴾ [المائدة: 106]، قال ابن عاشــور:" ﴿ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ ﴾ ظَرْفُ زَمَانٍ مُسْتَقْبَلٌ. وَلَيْسَ فِي "إِذَا" مَعْنَى الشَّرط."[1]

وقد تكون– عنده– للزَّمن الماضي؛ فتكون بمعنى "إذ" متفقاً بذلك مع عدد من النَّحويين[2] والقليل من المفســرين[3]، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا ﴾ [الجمعة: 11]؛ حيث قال ابن عاشور:" وإِذا ظَرْفٌ لِلزَّمَانِ الْمَاضِي مُجَرَّدٌ عَنْ مَعْنَى الشَّرط؛ لأَنَّ هَذَا الانفِضَاضَ مَضَى."[4]

لكنَّه قد يخالف الكثير منهم أو بعضهم؛ فتكون "إذا" ظرفيَّة متجرِّدة عن الشَّرط عنده، وشرطيَّة عند غيره. وهذا ما سأتناوله في هذا المطلب من خلال بعض النَّماذج من تفسيره.

أولاً: "إذا" ظرفيَّة متجرِّدة عن الشَّرط عند ابن عاشور، وتدلُّ على الزَّمن الماضي:

قد يخالف ابن عاشور جمهور المفسرين فــتكون "إذا" عنده ظرف غير متضمِّن لمعنى الشَّرط؛ بينما هي شرطيَّة عند غيره، ويترتب على ذلك اختلاف المعنى عنده تبعاً للتَّقييد بالظَّرف لا الشَّرط.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج7، ص82.

(2) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج1، ص130- ص131، وابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص212، وناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج4، ص1936، والسَّامرَّائي، معاني النَّحو، ج2، ص206، والزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص190- ص191،

(3) انظر: النعماني، أبو حفص، سراج الدين عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلميَّة- بيروت، ط1، 1419هـ، 1998م، ج1، ص347.

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج28، ص229.

ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ ﴾ [البقرة: 11]؛ حيث يرى ابن عاشور أنَّ "إذا" في هذه الآية ظرف للزَّمن الماضي متجّرد عن الشَّرط؛ خلافاً لأصل وضعها؛ حيث إنَّها ظرف للزَّمن المستقبل.

قال ابن عاشور:" و"إذا" هنا لمجرَّد الظَّرفيَّة وليست متضمّنة معنى الشَّرط ، كما أنَّها هنا للماضي وليست للمستقبل وذلك كثير فيها."[1]

أي إنَّها بمعنى "إذ" وصرَّح بذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [المائدة: 93]؛ فقال:" وَالْحَقُّ أَنَّ "إِذَا" تَقَعُ ظَرْفًا لِلْمَاضِي.... فَالْمَعْنَى لَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ إِذْ كَانُوا آمنُوا واتّقوا."[2]

فهو يتفق في هذا مع عدد من علماء النَّحو[3]؛ إذ يرون جواز مجيء "إذا" بمعنى "إذ". وموافقاً لابن عطية، حيث قال:" "إذا" من الإعراب نصب، لأنَّه اسم للوقت، كأنَّك قلت: وحين قيل لهم، أو يوم قيل لهم"[4]؛ فيُفهم من كلامه أنَّها ظرفيَّة مجرَّدة عن الشَّرطيَّة، وتدل على الزَّمن الماضي. وبمثله قال الواحدي[5]

ويرى كثير من المفسرين[6] أنَّها ظرفيَّة متضمّنة معنى الشَّرط. وجوابها "قالوا". وبالتَّالي فإنَّ التَّقييد بـ "إذا" الشَّرطيَّة يدل على أنَّ المذمَّة انصرفت إلى ادعائهم، وقولهم أنَّهم مصلحون وهم مفسدون.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج1، ص 283

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج7، ص34.

(3) انظر: ابن مالك، شرح التسهيل لابن مالك، ج2، ص212، والمرادي، الجنى الدَّاني في حروف المعاني، ص371، وابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص129- ص130، والسَّامرَّائي، معاني النَّحو، ج2، ص206.

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج1، ص88

(5) انظر: الواحدي، التَّفسير الوسيط، ج1، ص88.

(6) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص200- ص201، والسمين الحلبي، الدُّر المصون، ج1، ص132، والشُّوكاني، فتح القدير، ج1، ص50، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج1، ص46، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج1، ص99، وأبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج1، ص43.

وخالفهم ابن عاشور؛ حيث يرى أنَّ تقييد الفعل بالظَّرف أفاد: انصراف المذمَّة إلى القائلين إنَّهم مصلحون، وفي الحقيقة هم المفسدون، لا إلى القول ذاته.

قال ابن عاشـور:" ومن نكت القرآن المغفول عنها، تقييد هذا الفعل بالظَّرف؛ فإنَّ الذي يتبادر إلى الذهن أنَّ محل المذمَّة: هو أنَّهم يقولون إنَّما نحن مصـــلحون مع كونهم مفســـدين، ولكن عند التَّأمل يظهر أنَّ هذا القول يكون قائلوه أجدر بالمذمَّة حين يقولونه في جواب من يقول لهم لا تفســـدوا في الأرض؛ فإنَّ هذا الجواب الصَّـادر من المفسـدين لا ينشـأ إلَّا عن مرض القلب، وأفن الرَّأي؛ لأنَّ شـأن الفساد أن لا يخفى، ولئن خفي فالتَّصميم عليه واعتقاد أنَّه صلاح بعد الإيقاظ إليه، والموعظة إفراط في الغباوة أو المكابرة وجهل فوق جهل.

وعندي أنَّ هذا هو المقتضـي لتقديم الظَّرف على جملة قالوا ... ، لأنَّه أهم إذ هو محل التَّعجيب من حالهم، ونكت الإعجاز لا تتناهى."[1]

والذي يظهر أنَّ "إذا" ظرفيَّة متضـمِّنة معنى الشَّـرط؛ فهي- وإنْ دلت على قول صـدر في الماضـي- إلَّا إنَّ هذا القول قد يصـدر عن المنافقين والمفسـدين في أي زمان. وما نزال نرى ادعاء المفسدين الإصـلاح في كلّ وقت؛ فالآية وصـف لطبيعة فئة من النَّاس درجت على الإفساد ثمَّ ادعت الإصلاح.

قال الطَّبري:" نزلت في المنافقين الذين كانوا على عَهد رسـول الله ﷺ، وإنْ كان معنيًّا بها كلّ من كان بمثل صفتهم من المنافقين بعدَهم إلى يوم القيامة."[2]

---

[1] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج1، ص 283

[2] الطَّبري، جامع البيان، ج1، ص289.

أمَّا ما ذهب إليه ابن عاشـور – رحمه الله– من أنَّ المذمَّة منصـرفة إلى القائلين لا إلى القول، فقول صـحيح؛ إذ لو صـدر ذات القول عن المصـلحين لما كان محلاً للمذمة، ولكنه لما صـدر من المفسدين؛ صاروا بادِّعائهم هذا أهلاً للمذمَّة.

ثانياً: "إذا" ظرفيَّة غير متضمِّنة لمعنى الشَّرط عند ابن عاشور، وتدلُّ على الاستقبال:

قد تكون "إذا" عند أكثر العلماء شرطيَّة، ويقع الخلاف بينهم في جوابها، ثمَّ يخالفهم ابن عاشور بأنَّها ليست شرطيَّة أساساً؛ بل مجرد ظرفيَّة. ومن ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ٧٣ ﴾ [الزمر: 73]

لم يتعرَّض بعض العلماء[1] لـــ "إذا" في الآية الكريمة. وتناولها كثير منهم على أنَّها شرطيَّة. واختلفوا في جوابها؛ فأكثرهم على أنَّه محذوف، واختلفوا في تقديره على أقوال: فمنهم[2] من قدره بـ "دخلوها" والمعنى: حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ دخلوها.

ومنهم[3] من قدَّره بـــ "سعدوا" ونسبه بعضهم[4] للمبرد.[5] ومن العلماء[6] من لم يقدِّر شيئاً، وجعله محذوفاً؛ لعظمته حتى تذهب النَّفس فيه كلّ مذهب.

---

(1) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج8، ص711، والماوردي، النِّكت والعيون، ج5، ص137.
(2) انظر: الطَّبري، جامع البيان، ج21، ص340- ص341، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص364
(3) انظر: الزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص441، وابن الشجري، أمَّالي ابن الشجري، المقدمة، ص54.
(4) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص285، وأبو حيَّان، البحر المحيط، ج9، ص224، والشُّوكاني، فتح القدير، ج4، ص548.
(5) ولم يصرّح بذلك في كتابه المقتضب.
(6) انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص147، والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج27، ص480، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج5، ص50، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج3، ص195، وابن جزي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج2، ص226.

قال الألوســـي:" وجواب "إذا" محذوف مقدَّر بعد خالِدِينَ للإيذان بأنَّ لهم حينئذ من فنون الكرامات ما لا يحيط به نطاق العبارات."[1] والغاية من حذف الجواب التَّعظيم والتَّهويل[2]

فيكون المعنى: حتى إذا جاؤوها وجدوا من أنواع النعيم والإكرام ما لا يحيط به الوصف....

ونُســب للكوفيين والأخفش[3] أنَّ الجواب جملة ﴿ وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ والواو زائدة. وقيل: الجواب جملة: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ والواو زائدة. فيكون المعنى: حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها. أو قال لهم خزنتها.

وخالف ابن عاشــور – رحمه الله– جمهور العلماء، من مفســرين وبلاغيين ونحاة، حيث اعتبر "إذا" ظرفيَّة متجرّدة عن الشَّرط. حيث قال:" وإِذا هُنَا لِمُجَرَّدِ الزَّمان غَيْرُ مُضَمَّنَةٍ مَعْنَى الشَّرط، فَالتَّقدير: حَتَّى زَمَنِ مَجِيئِهِمْ إِلَى أَبْوَابِ الْجَنَّةِ."[4]

والواو واو الحـال؛ فيكون معنى الكلام: حتى وقـتِ مجيئهم وقد فتحـت أبواب الجنـة، وقـال لهم خزنتها.

قال ابن عاشــور:" وَالْوَاوُ فِي جُمْلَةِ ﴿ وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ وَاوُ الْحَالِ، أَيْ حِينَ جَاءُوهَا وَقَدْ فُتِّحَتْ أَبْوَابُهَا فَوَجَدُوا الأَبْوَابَ مَفْتُوحَةً عَلَى مَا هُوَ الشَّأْنُ فِي اقْتِبَالِ أَهْلِ الْكَرَامَةِ."[5]

فلم تتضــمَّن "إذا" معنى الشَّــرط عنده، كما أنَّها تدلُّ على الزَّمن المســتقبل؛ لأنَّ الآية وصــف لمجيء المؤمنين إلى الجنَّة يوم القيامة، وهذا مستقبلاً؛ حيث أنَّه لم يقع بعد.

---

(1) الألوسي، روح المعاني، ج12، ص288.
(2) انظر، الزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص106، والسُّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج3، ص190.
(3) انظر: الواحدي، التَّفسير الوسيط، ج3، ص595، وابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص473- ص474، والأنَّباري، مسائل الخلاف بين النَّحويين البصريين والكوفيين، ج2، ص374.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج24، ص72.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج24، ص71- ص72.

وترى الباحثة أنَّ ما ذهب إليه ابن عاشور أحسن الأقوال؛ إذ لا حاجة إلى تقدير جواب- على اعتبار أنَّها شـــرطيَّة-، ويحتمل أنْ تكون شـــرطيَّة، وحذف جوابها لتذهب النَّفس فيه كلّ مذهب تهويلاً وتعظيماً للنَّعيم.

ثالثاً: خروج "إذا" عن الظَّرفيَّة عند ابن عاشور:

قد تكون "إذا" شرطيَّة عند أكثر العلماء، وتخرج عن الظَّرفيَّة عند ابن عاشور؛ فتكون مجرورة بـ "حتى". ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٥٢ ﴾ [آل عمران: 152]

أكثر العلماء على أنَّ "إذا" شـرطيَّة، واختلفوا في الجواب: فذهب كثير من المفسـرين[1] إلى أنَّه محذوف لدلالة الكلام عليه، واختلفوا في تقديره.

قال أبو حيَّان بعد ذكر الأقوال المختلفة في جواب "إذا":" وَالصَّحيح: أنَّه مَحْذُوفٌ لِدَلَالَةِ الْمَعْنَى عَلَيْهِ، فَقَدَّرَهُ ابْنُ عَطِيَّةَ: انهزَمْتُمْ. وَالزَّمخشـــري: مَنَعَكُمْ نَصْـــرَهُ، وَغَيْرُهُمَا: امْتُحِنْتُمْ. وَالتَّقَادِيرُ مُتَقَارِبَةٌ. وَحَذْفُ جَوَابِ الشَّـرط لِفَهْمِ الْمَعْنَى جَائِزٌ ... وَيَظْهَرُ أَنَّ الْجَوَابَ الْمَحْذُوفَ غَيْرُ مَا قَدَّرُوهُ وَهُوَ: انْقَسَـمْتُمْ إِلَى قِسْمَيْنِ. وَيَدُلُّ عَلَيْهِ مَا بَعْدَهُ."[2] وبنحوه قال الرَّازي.[3]

---

[1] انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج1، ص427، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص524، وأبو السُّعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج2، ص99، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، ج2، ص43، والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، ج1، ص300، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص236، والألوسي، روح المعاني، ج2، ص301- ص302.

[2] أبو حيَّان، البحر المحيط، ج3، ص379.

[3] انظر: الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج9، ص387.

وذهب الفراء[1] إلى أنَّ الآية فيها تقديم وتأخير والواو زائدة والتَّقدير: حتى إذا تنازعتم في الأمر فشلتم؛ فكان الجواب ﴿ فَشِلْتُمْ ﴾. ووافقه البغوي[2] في أنَّ الواو زائدة لكنَّ الجواب عنده ﴿ تَنَازَعْتُمْ ﴾. والتَّقدير: حتَّى إذا فشلتم تنازعتم.

وخالفهم ابن عاشور – رحمه الله– حيث يرى أنَّ "إذا" متجرِّدة عن الشَّرط؛ بل والظَّرفيَّة. فهي مجرورة بـ "حتى"، إلَّا أنَّها بقيت تدلُّ على مطلق الزَّمن.

قال ابن عاشور:" و "حتّى" هُنَا جارّة، و "إذا" مجرور بهَا. و"إذا" اسْمُ زَمَانٍ، وَهُوَ فِي الْغَالِبِ لِلزَّمَانِ الْمُسْتَقْبَلِ، وَقَدْ يَخْرُجُ عَنْهُ إِلَى الزَّمان مُطْلَقًا كَمَا هُنَا، وَلَعَلَّ نُكْتَةَ ذَلِكَ أَنَّه أُرِيدَ اسْتِحْضَارُ الْحَالَةِ الْعَجِيبَةِ تَبَعًا لقَوْله: ﴿ تَحُسُّونَهُم ﴾ [آل عمران: 152][3]."[4] وعلى هذا يكون المعنى: تقتلونهم حتَّى زمن تنازعكم وفشلكم.

وسبب تجردها عن الشَّرط دلالتها على الزَّمن الماضي؛ فلا تصلح أنْ تكون شرطيَّة؛ لأنَّ الشَّرط يدلُّ على الاستقبال، والآية تتحدث عن سبب هزيمة المسلمين في أحد، وهو أمر قد وقع؛ لذا استدرك على من جعلها شرطيَّة وقدَّر لها جواباً: وهو "انقسمتم" كما فعل أبو حيَّان– رحمه الله.

قال ابن عاشور:" و "إذا" هُنَا مُجَرَّدَةٌ عَنْ مَعْنَى الشَّرط؛ لأنَّها إِذَا صَارَتْ لِلْمُضِيِّ انْسَلَخَتْ عَنِ الصَّلَاحِيَةِ للشَّرطيَّة، إِذِ الشَّرط لَا يَكُونُ مَاضِيًا إِلَّا بِتَأْوِيلٍ، لِذَلِكَ فَهِيَ غَيْرُ مُحْتَاجَةٍ لِجَوَابٍ، فَلَا فَائِدَةَ

---

(1) انظر: الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد الديلمي، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخران، دار الكتب المصرية، ط1، ج1، ص238.

(2) انظر: البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج1، ص522.

(3) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ﴾ (آل عمران: 152)

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج4، ص127- ص128.

فِي تَكلّفِ تَقْدِيرِهِ: انْقَسَـــمْتُمْ، وَلَا إِلَى جَعْلِ الكلام بَعْدَهَا دَلِيلًا عَلَيْهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا ﴾ إلى آخرها."[1]

فيظهر من كلامه هنا أنَّ حتى جارَّة لـــــ "إذا" التي خرجت عن الظَّرفيَّة، لكنَّها تدلُّ على الزَّمن الماضي؛ فيكون التَّقدير: حتى زمنِ فشلكم وتنازعكم.

وقد صرَّح بذلك في عدة مواطن، منها: عند تفسير قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ﴾ [غافر: 34]، قال ابن عاشور:" و"إذا" هُنَا اسْمٌ لِزَمَانِ الْمُضِيِّ مَجْرُورَةٌ بِـ "حَتَّى" وَلَيْسَتْ بِظَرْفٍ، أَيْ حَتَّى زَمَنِ هَلَاكِ يُوسُفَ قُلْتُمْ."[2]

وترى الباحثة أنَّ "إذا" ظرفيَّة متضمِّنة معنى الشَّرط الدَّال على الاستقبال، فابن عاشور جردها من الشَّرطيَّة لدلالتها على الزَّمن الماضي؛ لأنَّها تحدثت عن سبب هزيمة المسلمين في أحد، ولكن في هذا السَّبب عبرة للمؤمنين في كلّ زمان، وكلّما تكرر السَّبب تتكرر النَّتيجة؛ لذا فـ "إذا" شرطيَّة دالَّة على الاستقبال.

---

[1] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج4، ص128.
[2] ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج24، ص140

الخاتمة:

وبعد هذا الاستقراء للتَّقييد بـــ "إنْ" و"إذا" الشَّرطيتين في تفسير ابن عاشور، والاطلاع ما قاله المفسرون والبلاغيّون، توصلت الدُّراسة إلى النَّتائج الآتية:

1- اهتم ابن عاشور- رحمه الله- بالتَّقييد بـ "إنْ" و"إذا" الشَّرطيتين اهتماماً كبيراً مقارنة مع غيره من المفسرين، ووظف ذلك في التَّفسير.

2- لم يخرج ابن عاشور عن المعاني البلاغيّة التي وضعها العلماء لـــ "إنْ" و"إذا" الشَّرطيتين سواء أكانتا على أصل استخدامهما، أم خرجتا عن أصل ما وضعتا له.

3- لا تتناوب أداتا الشَّرط "إنْ" و"إذا" في المعنى عند ابن عاشور، وإنْ استخدمت أي منهما في غير ما وضعت له؛ فلنكتة بلاغيَّة.

4- لابن عاشور- رحمه الله- إضافات معرفية في مدلول "إنْ" و"إذا" الشرطيتين، منها: مجيء الشرط في سياق الدَّلالة على: التريُّث، الغرابة، التهكم، التخويف والتهويل، الاستبطاء.

5- لا يتبع ابن عاشور مدرسة نحويَّة معينة فيما يخصَّ "إنْ" و"إذا" الشَّرطيتين؛ فتارة يوافق البصريين، وتارة أخرى يوافق الكوفيين؛ ممَّا يدلُّ على تبحره في علمي النَّحو والبلاغة.

6- بيَّن ابن عاشور الغاية من استفتاح بعض السور بـــ "إذا" الشرطية؛ حيث أفاد التشويق لما سيأتي بعدها، ولم أجد من تعرَّض لذلك، في حدود هذه الدِّراسة.

7- جوَّز ابن عاشور- رحمه الله- دخول "إذا" الشَّرطيَّة على الجملة الاسمية، مخالفاً بذلك جمهور العلماء.

8- تميَّز شخصَية ابن عاشور العلميَّة؛ حيث يزخر تفسيره بالإضافات المعرفية والتَّوجيهات التَّربويَّة والاجتماعيَّة الإصلاحيَّة، التي من شأنَّها تشخيص الخلل، ووضع الحلول؛ ممَّا يدل على عمق فهمه، والتصاقه بقضايا مجتمعه. كما يضيف آراءً فقهيَّةً يستنبطها بدلالة التَّقييد بـ "إنْ" و"إذا" الشَّرطيتين.

9- لابن عاشور استدراكات على المفسرين، وعلى علماء البلاغة.

10- يرى ابن عاشور أنَّ "إذا" الشَّرطيَّة قد تخرج عن الظرفيَّة، كأن تكون مجرورة بـــ "حتَّى"، موافقاً بذلك ابن مالك، ومخالفاً الجمهور.

11- ندرة وجود بعض التَّناقضات عند ابن عاشور- رحمه الله- فيما يتعلَّق بـ "إذا" الشَّرطيَّة.

12- تأكد من خلال الدِّراسة الإعجاز البياني في القرآن الكريم في استعمال "إنْ" و"إذا" الشَّرطيتين؛ فقد جاءت كلّ واحدة منهما في موضعها، بحيث لا يغني عنها غيرها.

التُّوصيات:

1- أوصي طلبة العلم بدراسة القضايا البلاغيّة المختلفة في كتب التَّفسير بشكلّ عام.

2- أوصي من لهم اهتمام بالإصلاحات التَّربويَّة والاجتماعيَّة بالرجوع إلى تفسير ابن عاشور؛ فهو زاخر بمثل هذه التُّوجيهات.

3- أوصي طلبة العلم أن يتوسعوا في هذا الموضوع، وعدم الاقتصار على ما ذكره ابن عاشور؛ لاستجماع الفائدة؛ فما فات ابن عاشور استدركه غيره، والعكس صحيح.

وفي الختام أحمد الله- تعالى- أن وفقني لهذا العمل، وأسأله- تعالى- القبول.

فهرس الآيات

اســـــم السُّورة	الآية	رقـــم الآية	الصفحة
البقرة	﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ ﴾	11	174
البقرة	﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ﴾	14	74، 118
البقرة	﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾	19	19
البقرة	﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾	23	43، 78
البقرة	﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾	24	48
البقرة	﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾	38	36، 67
البقرة	﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ﴾	146	56
البقرة	﴿ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾	155-156	130

البقرة	﴿ وَلَوۡ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ ﴾	165	46
البقرة	﴿ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ ﴾	197	27
البقرة	﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ ۖ تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٢١٦ ﴾	216	52
البقرة	﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ ﴾	217	95
البقرة	﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ ڈ ڈ ژ بِٱللَّهِ ڑ ٱلۡأٓخِرِۚ ﴾	228	76
البقرة	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ ے ۓ ۓ ڭ ﴾	278	43
البقرة	﴿ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ گ گ ﴾	282	63، 64
البقرة	﴿ فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥۗ ﴾	283	65
البقرة	﴿ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ ۓ ﴾	284	30

آل عمران	﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ج ج ذُنُوبَكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣١ ﴾	31	91
آل عمران	﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ ق ج أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٦٤ ﴾	64	55
آل عمران	﴿ وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ ۀ ۂ ہ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ ﴾	81	35
آل عمران	﴿ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣٩ ﴾	139	83
آل عمران	﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم ژ ژ ڑ ک مَّا تُحِبُّونَۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٥٢ ﴾	152	139، 178
آل عمران	﴿ وَقَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾	156	117
النِّساء	﴿ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا ﴾	43	64، 164

النّساء	﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا ٨٦ ﴾	86	160
النّساء	﴿ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ ﴾	123	27
النّساء	﴿ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ ﴾	129	19
النّساء	﴿ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ ﴾	142	119
النّساء	خطأوَلَوْ لم يتم العثور على مصدر المرجعمَن	164	19
النّساء	﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ١٦٥ ﴾	165	69
المائدة	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦ ﴾	6	129، 162

المائدة	﴿ لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ قُلۡ فَمَن يَمۡلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا إِنۡ أَرَادَ أَن يُهۡلِكَ ٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗاۗ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٧ ﴾	17	99
المائدة	﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ ۝ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمۖ بَلۡ أَنتُم بَشَرٞ مِّمَّنۡ خَلَقَۚ ﴾	18	94
المائدة	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ ۝ ۝ بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ ﴾	67	33، 37، 107
المائدة	﴿ لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ ۝ ۝ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾	93	174
المائدة	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ ﴾	106	173
المائدة	﴿ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ ﴾	116	33، 112
الأنعام	﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ □ □ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٥ ﴾	25	172
الأنعام	﴿ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾	27	46

الأنعام	﴿ وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾	28	138
الأنعام	﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكَ إِعۡرَاضُهُمۡ فَإِنِ ٱسۡتَطَعۡتَ أَن تَبۡتَغِيَ □ □ ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ سُلَّمٗا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأۡتِيَهُم بِـَٔايَةٖۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾	35	32، 110
الأنعام	﴿ وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰۖ وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ ج ج بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ ﴾	152	155
الأعراف	﴿ فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ پ پ وَمَن مَّعَهُۥۗ ﴾	131	40، 49 128
الأعراف	﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ چ چ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ ﴾	157	56
الأنفال	﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ ڤ و عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ ﴾	60	97
الأنفال	﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ □ □ □ بح ﴿٦١﴾ ﴾	61	50
الأنفال	﴿ إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾	73	37
التَّوبة	﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ عَيۡلَةٗ فَسَوۡفَ يُغۡنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦٓ ﴾	28	37

التَّوبة	﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُۚ ق ر ط وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ٦٥ ﴾	65	74، 75
التَّوبة	﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ١٢٤ ﴾ ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ف ق هَٰذِهِۦٓ ثقف فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ١٢٤ ﴾	124	154
يونس	﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ پ پ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُۚ﴾	15	129
يونس	﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾	25	20
يونس	﴿ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ ﴾	47	129
يونس	﴿ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ ﴾	49	129
يونس	﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍۖ چ چ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ٧٢ ﴾	72	112
يونس	﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ ں ڻ مُّسْلِمِينَ ٨٤ ﴾	84	102

هود	﴿ وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ وَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ هُوَ رَبُّكُمۡ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٣٤ ﴾	34	72، 88
هود	﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي مِنۡهُ رَحۡمَةٗ مِّنَ ٱللَّهِ إِنۡ عَصَيۡتُهُۥۖ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيۡرَ تَخۡسِيرٖ ٦٣ ﴾	63	81
يوسف	**خطأ! لم يتم العثور على مصـــدر المرجع.خطأ! لم يتم العثور على مصـــدر المرجع.خطأ! لم يتم العثور على مصـــدر المرجع.خطأ! لم يتم العثور على مصـــدر المرجع.خطأ! لم يتم العثور على مصـــدر المرجع.خطأ! لم يتم العثور على مصـــدر المرجع.**	2	خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.
يوسف	﴿ قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ١٠ ﴾	10	53
يوسف	**خطأ! لم يتم العثور على مصـــدر المرجع.خطأ! لم يتم العثور على مصدر المرجع.**﴿ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ ﴾	26	33، 37، 111
يوسف	﴿ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ ﴾	33	35
الرعد	﴿ يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ ﴾	39	21
إبراهيم	﴿ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ ﴾	19	144

الحجر	﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾	9	98
النَّحل	﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ ﴾	106	103، 157
الإسراء	﴿ وَيَدۡعُ ٱلۡإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلۡخَيۡرِۖ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ عَجُولٗا ۝١١ ﴾	11	133
الإسراء	﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ۝١٥ ﴾	15	68
الإسراء	﴿ وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ إِذَا كِلۡتُمۡ وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلٗا ۝٣٥ ﴾	35	140
الإسراء	﴿ وَلَئِن شِئۡنَا لَنَذۡهَبَنَّ بِٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيۡنَا وَكِيلًا ۝٨٦ ﴾	86	97
الإسراء	﴿ إِلَّا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ إِنَّ فَضۡلَهُۥ كَانَ عَلَيۡكَ كَبِيرٗا ۝٨٧ ﴾	87	98
الكهف	﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيۡنَ ٱلسَّدَّيۡنِ ﴾	93	118
الكهف	﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارٗا ﴾	96	118
مريم	﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾	4	26
الأنبياء	﴿ وَمَا جَعَلۡنَا لِبَشَرٖ مِّن قَبۡلِكَ ٱلۡخُلۡدَۖ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلۡخَٰلِدُونَ ۝٣٤ ﴾	34	40
المؤمنون	﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ ۝٦٤ ﴾	64	124
المؤمنون	﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ﴾	101	124

النُّور	﴿ لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمۡ خَيۡرٗا چ چ إِفۡكٞ مُّبِينٞ ١٢ ﴾	12	62
النُّور	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ ئى ئى أَهۡلِهَاۖ ﴾	27	160
النُّور	﴿ وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا ﴾	33	41
الفرقان	﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا ٧٢ ﴾	72	131
الشُّعراء	﴿ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ٢٤ ﴾	24	85
الشُّعراء	﴿ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ إِن كَانُواْ هُمُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ٤٠ ﴾	40	77
النَّمل	﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ عِلۡمٗاۖ وَقَالَا ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي فَضَّلَنَا ٹ ڤ ڤ عِبَادِهِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٥ ﴾	15	99
القصص	﴿ قُلۡ فَأۡتُواْ بِكِتَٰبٖ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمَآ أَتَّبِعۡهُ ۥ ى صَٰدِقِينَ ٤٩ ﴾	49	57
القصص	﴿ فَإِن لَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهۡوَآءَهُمۡۚ ئۇ ئۇ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥٠ ﴾	50	56
الرُّوم	﴿ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنۡهُ رَحۡمَةً إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُونَ ٣٣ ﴾	33	128

الأحزاب	﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا پ ۥ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا ٣٦ ﴾	36	136
الأحزاب	﴿ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا ﴾	50	71، 88
الأحزاب	﴿ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ٦٣ ﴾	63	143
سبأ	﴿ وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾	39	170
سبأ	﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢٤ ﴾	24	24
فاطر	﴿ هُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ ﴾	31	26
الزُّمر	﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ ﴾	38	86
الزُّمر	﴿ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾	65	41
الزُّمر	﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا ڑ ک ﴾	71	124، 151 149
الزُّمر	﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا ڤ و وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ٧٣ ﴾	73	45، 46 176
غافر	﴿ قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَٱعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوبِنَا ژ ژ خُرُوجٖ مِّن سَبِيلٖ ١١ ﴾	11	138

غافر	﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ ۖ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْ ۚ فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ ١٢ ﴾	12	138
غافر	﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلۡتُمۡ لَن يَبۡعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعۡدِهِۦ رَسُولٗاۚ ﴾	34	150، 180
فصّلت	﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم ▯ ▯ بح ٢٠ ﴾	20	124، 165 171
فصّلت	﴿ فَإِن يَصۡبِرُواْ فَٱلنَّارُ مَثۡوٗى لَّهُمۡۖ ﴾	24	168
فصّلت	﴿ وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ﴾	51	133
فصّلت	﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرۡتُم بِهِۦ ۚ مَنۡ أَضَلُّ مِمَّنۡ هُوَ فِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ٥٢ ﴾	52	81
الشورى	﴿ وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ﴾	37	168، 171
الشُّورى	﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ٣٩ ﴾	39	131، 171
الزُّخرف	﴿ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمٗا مُّسۡرِفِينَ ٥ وَكَمۡ أَرۡسَلۡنَا ﴾	5	98
الزخرف	﴿ قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١ ﴾	81	43
الدخان	﴿ وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ ٣٨ ﴾**خطأ! لم يتم العثور على مصدر المرجع.**	38	17

الأحقاف	﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرۡتُم ۦ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠ ﴾	10	45
محمَّد	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ ٧ ﴾	7	51
محمَّد	﴿ إِنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۚ وَإِن تُؤۡمِنُواْ وَتَتَّقُواْ يُؤۡتِكُمۡ أُجُورَكُمۡ ك ك ٣٦ ﴾	36	90
محمَّد	﴿ وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ يَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ ﴾	38	144
الحجرات	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ت ط قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦ ﴾	6	59
الحجرات	﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا ك گ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ ﴾	14	107
الذاريات	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ﴾	58	25
النَّجم	﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ١ ﴾	1	118، 150
الواقعة	﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ١ لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ٢ خَافِضَةٞ رَّافِعَةٌ ٣ ک ک ٱلۡأَرۡضُ رَجّٗا ٤ ﴾	4-1	126، 145 146
الواقعة	﴿ فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ٨ ﴾	8	149

الجمعة	﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ أَوۡلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٦ ﴾	6	93
الجمعة	﴿ وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا ﴾	11	117، 118 173
القلم	﴿ أَنِ ٱغۡدُواْ عَلَىٰ حَرۡثِكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰرِمِينَ ٢٢ ﴾	22	87
المعارج	﴿ إِنَّهُمۡ يَرَوۡنَهُۥ بَعِيدٗا ٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبٗا ٧ ﴾	7-6	143
نوح	﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ١٧ ﴾	17	20
الإنسان	﴿ نَّحۡنُ خَلَقۡنَٰهُمۡ وَشَدَدۡنَآ أَسۡرَهُمۡۖ وَإِذَا شِئۡنَا بَدَّلۡنَآ أَمۡثَٰلَهُمۡ تَبۡدِيلًا ٢٨ ﴾	28	142
النَّازعات	﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ٣٧ ﴾	37	170
التَّكوير	﴿ إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ١ ﴾﴿ إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ١ ﴾ ﴿ إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ١ ﴾	1	120، 128 151
التَّكوير	﴿ عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ ١٤ ﴾	14	153
الانفطار	﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ ١ ﴾	1	120
الانشقاق	﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ١ ﴾	1	121، 145

الأعلى	﴿ فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ ۝٩ ﴾	1	114
الليل	﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ ﴾	1	118
الزَّلزلة	﴿ إِذَا زُلۡزِلَتِ ﴾	1	145
النَّصر	﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ ﴾	1	145

المراجع والمصادر

- ابن الأثير، مجد الدين أبو الســـعادات المبارك بن محمَّد (ت 606)، البديع في علم العربية، تحقيق: فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1420.
- ابن الأثير الكاتب، نصـــر الله بن محمَّد الشـــيباني (ت 637)، الجامع الكبير في صـــناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تحقيق: مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي، 1375هـ.
- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرِّسالة، ط1، 1421هـ، 2001م.
- الأشـــموني، أبو الحســـن، علي بن محمَّد، شـــرح الأشـــموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 1419هـ، 1998م.
- الألباني، أبو عبد الرحمن محمَّد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصَّحيحة، وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنَّشر والتوزيع، الرياض، ط1.
- الألوســي، شــهاب الدين محمود بن عبد الله الحسـيني، روح المعاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 1415هـ.
- امرؤ القيس بن حجر الكندي، ديوان امرؤ القيس، اعتنى به: عبد الرحمن المصـــطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1425هـ، 2004م.
- الأنَّباري، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمَّد، الأنَّصـــاف في مســـائل الخلاف بين النَّحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، ط1، 1424هـ، 2003هـ.

- أيمن بن غازي بن حسين صابر، الاستنباطات عند العلامة محمَّد الطَّاهر بن عاشور في تفسيره التَّحرير والتَّنوير، رسالة ماجستير، قسم الكتاب والسنة، كلّية الدَّعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السُّعودية، 1432هـ، 2014م.
- البابرتي، محمَّد بن محمَّد بن محمود، ابن الشَّيخ شمس الدين ابن الشَّيخ جمال الدين الرُّومي، العناية شرح الهداية، دار الفكر.
- ابن باديس، عبد الحميد محمَّد، آثار ابن باديس، تحقيق: عمار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ط1، 1388هـ، 1968م.
- البحتري، ديوان البحتري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف بمصر، ج3، ص2018، والبيت من قصيدة قيلت في مدح إسماعيل بن بلبل.
- البخاري، محمَّد بن إسماعيل، الجامع المسند الصَّحيح المختصر من أمور رسول الله، ﷺ، وسننه وأيامه، تحقيق: محمَّد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- البدراني، فاضل يونس حسين، تعقبات ابن عاشور على الزَّمخشري في تفسيره التَّحرير والتَّنوير، رسالة ماجستير، قسم القرآن الكريم والتربية الإسلامية، كلّية التربية، جامعة الموصل، العراق، 1428هـ، 2007م.
- البدوي، أحمد أحمد عبد الله البيلي، من بلاغة القرآن، نهضة مصر، القاهرة، 2005م.
- ابن بطال، أبو الحسن على بن خلف، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشيد، الرياض، ط2، 1423هـ، 2003م.
- البغوي، أبو محمَّد الحسين بن مسعود بن الفراء، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420هـ.

- أبو البقاء العكبري، عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمَّد البجاوي، الناشر: عيسى الحلبي وشركاه.
- البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط، نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- بلقاسم الغالي، من أعلام الزَّيتونة: شيخ الجامع الأعظم محمَّد الطَّاهر بن عاشور حياته وآثاره، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1417هـ، 1996م.
- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التَّأويل، تحقيق: محمَّد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.
- التجيبي القرطبي، أبو الوليد سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332هـ.
- الثعلبي، أبو إسحاق، أحمد بن محمَّد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبي محمَّد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ، 2002م.
- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي الأصل، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمَّد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.
- ابن جزي، أبو القاسم محمَّد بن أحمد الكلّبي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1416هـ.
- الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السَّلام محمَّد علي شاهين، دار الكتب العلميَّة بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1994م.

- ابن جني، أبو الفتح عثمَّان بن جني الموصلي، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، – اللمع في العربية، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت.
- ابن أبي حاتم، أبو محمَّد عبد الرحمن بن محمَّد الرَّازي، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمَّد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السُّعودية، ط3، 1419هـ، ج6، ص1829.
- ابن الحاجب، عثمَّان بن عمر، أمَّالي ابن الحاجب، تحقيق: فخر صالح قدارة، دار عمار، الأردن، دار الجبل، بيروت، 1409هـ، 1989م.
- حبنكة، عبد الرحمن بن حسن الميداني، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدَّار الشامية، بيروت، ط1، 1416هـ، 1996م.
- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلأنَّي، إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق: حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1389هـ، 1969م – فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- ابن حزم، أبو محمَّد، علي بن أحمد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الحنبلي، ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن، روائع التَّفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي)، جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله، دار العاصمة، المملكة العربية السُّعودية، ط1، 1422هـ، 2001م.

- أبو حيَّان، الأنَّدلسي محمَّد بن يوسف، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمَّان محمَّد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1418هـ، 1998م- البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمَّد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.
- القاضي، حسين بن محمَّد المهدي، صيد الأفكار في الأدب والأخلاق والحكم والأمثال، مكتبة: عبد الحميد محمَّد المهدي، 2009م.
- الخطيب الإسكافيّ، أبو عبد الله محمَّد بن عبد الله الأصبهاني، درة التنزيل وغرة التَّأويل، تحقيق: محمَّد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلميَّة، مكة المكرمة، ط1، 1422هـ، 2001م.
- الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمَّد، عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي (حاشية الشهاب)، دار صادر، بيروت.
- الرَّازي، أبو عبد الله محمَّد بن الحسن، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.
- الراغب، الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمَّد، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: هند بنت محمَّد، جامعة أم القرى، ط1، 1422هـ، 2001م – المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدَّار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن البغدادي الدمشقي الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: مجموعة من العلماء، مكتبة الغرباء الأثريَّة، المدينة المنورة، ط1، 1417هـ، 1996م.

- رشـيد رضـا، محمَّد، تفسـير القرآن الحكيم (تفسـير المنار)، الهيئة المصـرية العامة للكتاب، 1990م.
- الرفاعي، أحمد مطلوب الناصـــري، أســـاليب بلاغيَّة، الفصـــاحة، البلاغة، المعاني، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1980م.
- الرُّمَّاني، علي بن عيســـى أبو الحســـن المعتزلي، رســـالة منازل الحروف، تحقيق: إبراهيم السَّامرَّائي، دار الفكر، عمان.
- الرُّومي، فهد بن عبد الرحمن، قواعد الترجيح المتعلقة بالنَّص عند ابن عاشـــور في تفســـيره التَّحرير والتَّنوير– دراسة تأصيلية تطبيقية، دار التدمرية– الرياض، ط1، 1436هـ، 2015م.
- الزجاج، أبو إسـحاق، إبراهيم بن السـري بن سـهل، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب– بيروت، ط1، 1408هـ، 1988م.
- الزُّرقاني، محمَّد بن عبد الباقي، شـــرح الزُّرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1424هـ، 2003م.
- الزَّركشـــي، أبو عبد الله بدر الدين محمَّد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء العلوم العربية، ط1، 1376هـ، 1957م.
- الزركلّي، خير الدين بن محمود، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002م.
- الزَّمخشـري، أبو القاسـم محمود بن عمرو جار الله، الكشَّـاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب، بيروت، ط3، 1407هـــ – المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م، ص58.

- الزَّهرانيّ، مشـرف بن أحمد جمعان، أثر الدَّلالات اللُّغويّة في التَّفسـير عند الطَّاهر بن عاشـور في كتابه:" التَّحرير والتَّنوير"، رســـالة دكتوراه، جامعة أم القرى المملكة العربية السُّـــعودية، 1426هـ/ 1427هـ.
- السَّـامرَّائي، فاضـل صـالح، معاني النَّحو، دار الفكر للطباعة والنشـر والتوزيع، الأردن، ط1، 1420هـ، 2000م.
- السُّبكي، أبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت 756)، بيان حكم الرَّبط في اعتراض الشَّرط على الشَّرط، تحقيق: يوسف خلف محل، مجلة مداد الآداب، العدد السادس،
- السُّـــبكي، أبو حامد، أحمد بن علي (ت 773)، عروس الأفراح في شـــرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ، 2003م.
- ابن السِّـراج، أبو بكر، محمَّد بن السـري، الأصـول في النَّحو، تحقيق: عبد الحسـين الفتلي، مؤسسة الرِّسالة، لبنان.
- أبو السُّعود، محمَّد بن محمَّد العمادي، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- السُّلمي، محمَّد بن رزق، التَّفسير والمفسرون في غرب أفريقيا، أصـل الكتاب: رسـالة دكتوراه، دار ابن الجوزي للنَّشر والتوزيع، المملكة العربية السُّعودية، ط1، 1426هـ.
- السَّـمين الحلبي، أبو العباس، شـهاب الدين احمد بن يوسـف، الدُّر المصـون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمَّد الخراط، دار القلم، دمشق.

- السُّـــهيلي، أبو القاســـم، عبد الرحمن بن عبد الله، نتائج الفكر في النَّحو، دار الكتب العلميَّة– بيروت، ط1، 1412هـ، 1992م.
- ســـيبويه، أبو بشـــر، عمرو بن عثمَّان، الكتاب، تحقيق: عبد السَّـــلام محمَّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ، 1988م.
- السُّـيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمَّد أبو الفضـــل إبراهيم، 1394هـــــ، 1974م – الأشـباه والنظائر في النَّحو، تحقيق: أحمد مختار الشَّريف، دمشق، 1407هـــــ، 1987م – همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.
- الشافعي، أبو عبد الله، محمَّد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ، 1990م.
- الشَّـــنقيطي، محمَّد الأمين بن محمَّد الجكني، أضـــواء البيان في إيضـــاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1415هـ، 1995م.
- الشُّـوبكي، رانية جهاد إسـماعيل(2009م)، الطَّاهر ابن عاشـور وجهوده البلاغيّة في ضـوء تفسيره التَّحرير والتَّنوير" المعاني والبديع"، رسـالة ماجسـتير غير مطبوعة، قسم اللُّغة العربية، كلّية الآداب، الجامعة الإسلامية، غزة.
- الشُّـــوكاني، محمَّد بن علي بن محمَّد اليمني، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلّم الطيب– دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.
- ابن الصـائغ، أو عبد الله، محمَّد بن حسـن، اللمحة في شـرح الملحة، تحقيق: إبراهيم بن سـالم الصـــاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإســلامية، المدينة المنورة، ط1، 1424هـــــ، 2004م.

- الصـابوني، محمَّد علي، روائع البيان تفسـير آيات الأحكام، مكتبة الغزالي، ودمشـق، مؤسـسـة مناهل العرفان، بيروت، ط3، 1400هـ، 1980م.
- الصالحي، صدر الدين محمَّد بن علاء الدين، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، ط10، 1417هـ، 1997م.
- الصَّـــعيدي، عبد المتعال، بغية الإيضـــاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، ط17، 1426هـ، 2005م.
- صقر، نبيل أحمد، منهج الإمام الطَّاهر بن عاشور في تفسيره، الدَّار المصرية– القاهرة، ط1، 1422هـ، 2001م.
- الطَّبري، محمَّد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمَّد شـاكر، مؤسـسـة الرِّسالة، ط1، 1420هـ، 2000م.
- أبو الطيب القنوجي، أبو الطيب محمَّد صـديق خان بن حسـن، فتح البيان في مقاصـد القرآن، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا– بيروت، 1412هـ، 1992م.
- الطِّيبي، شـرف الدين الحسـين بن عبد الله، فتوح الغيب في الكشـف عن قناع الرَّيب، تحقيق: إياد محمَّد الغوج، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1434هـ، 2013م.
- ابن عاشـــور، محمَّد الطَّاهر بن محمَّد بن محمَّد الطَّاهر بن عاشـــور، تحرير المعنى السَّـــديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدَّار التُّونسيَّة للنَّشر، تونس، 1984م.
- عباس حسن، النَّحو الوافي، دار المعارف، ط15،
- عبد الهادي الفضـــلي، خلاصـــة المنطق، مؤسـســـة دائرة معارف الفقه الإســـلامي، قم، ط3، 1428هـ، 2007م.

- العبكري، أبو البقاء عبد الله بن الحســـن، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: عبد الإله البنهان، دار الفكر، دمشق، ط1، 1416هـ، 1995م.
- ابن العربي، القاضـــي محمَّد بن عبد الله الإشـــبيلي المالكي، أحكام القرآن، راجعه وعلَّق عليه: محمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط3، 1424هـ، 2003م.
- ابن عطية، أبو محمَّد عبد الحق بن غالب الأنَّدلســـي المحاربي، المحرر الوجيز في تفســـير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السَّـــلام عبد الشـــافي محمَّد، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 1422هـ.
- علي الجارم، ومصطفى أمين النَّحو الواضح في قواعد اللُّغة العربية، الدَّار المصرية السُّعودية للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني، معجم مقاييس اللُّغة، تحقيق عبد السَّـــلام محمَّد هارون، دار الفكر، 1399هـ، 1979م.
- الفرَّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوســـف النجاتي، وآخرون، دار الكتب المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1.
- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد، الجمل في النَّحو، تحقيق: د. فخر قباوة، ط5، 1416هـ، 1995م.
- فضـــل حســـن عباس، البلاغة فنونها وأفنأنَّها" علم المعاني"، دار النفائس للنَّشـــر والتوزيع، الأردن، ط12، 1429هـ، 2009م.

- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو الطَّاهر محمَّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرِّسالة، مؤسسة الرِّسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ، 2005م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمَّد بن أحمد الأنَّصـــاري الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط3، 1384هـ، 1964م.
- القزويني أبو المعالي، محمَّد بن عبد الرحمن، الإيضـاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمَّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3.
- القسطلاني، أحمد بن محمَّد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميريَّة، مصر، ط7، 1323هـ.
- الكميت بن زيد الأســدي، ديوان الكميت، تحقيق وشــرح: محمَّد نبيل طريفي، دار صــادر، بيروت، ط1، 2000م.
- الكيا الهراسي، علي بن محمَّد، أحكام القرآن، تحقيق: موسى محمَّد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط2، 1405هـ.
- المؤيد بالله، يحيى بن حمزة الحسيني العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1423هـ.
- مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: محمَّد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد آل نهيان، أبو ظبي، ط1، 1424هـ، 2004م.
- ابن مالك، محمَّد بن عبد الله الطائي الجياني، ألفية ابن مالك، دار التعاون – تســهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق: محمَّد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1387هـ،

1967م – شـــرح الكافية الشـــافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1.

- الماوردي، أبو الحســـن علي بن محمَّد البصـــري، النِّكت والعيون، تحقيق: الســـيد ابن عبد المقصود، دار الكتب العلميَّة، بيروت.
- المبرد، أبو العباس، محمَّد بن يزيد، المقتضـــب، تحقيق: محمَّد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت.
- محفوظ، محمَّد محفوظ، تراجم المؤلفين التُّونســـيين، دار الغرب الإســـلامي، بيروت، ط2، 1994م.
- محمَّد الخضـــر حســـين، تونس وجامع الزَّيتونة، دار النوادر، ســـوريا، لبنان، الكويت، ط1، 1431هـ، 2010م.
- محمَّد مهر علي، مزاعم المستشرقين حول القرآن الكريم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشَّريف.
- المرادي، أبو محمَّد بدر الدين حسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق، د. فخر الدين قباوة، الأســـتاذ محمَّد نديم فاضـــل، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ، 1992م.
- ابن المرزبان، أبو سعيد السيرافي، الحسن بن عبد الله، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 2008 م.
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن النَّيسابوري، المسند الصَّحيح المختصر بنقل العدل إلى رسول الله، ﷺ، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- أبو المعالي، محمَّد بن الحســـن بن حمدون، التذكرة الحمدونية، دار صـــادر، بيروت، ط1، 1417هـ.
- ابن منظور، محمَّد بن مكرم أبو الفضل الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- ابن المنير الاسـكندري، هامش الكشَّـاف (الأنَّتصـاف فيما تضـمنه الكشَّـاف)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.
- ابن ناظر الجيش، محمَّد بن يوسـف، شـرح التسـهيل المسـمى" تمهيد القواعد بشـرح تسـهيل الفوائد"، دراســة وتحقيق: علي محمَّد فاخر وآخرون، دار السَّـــلام للطباعة والنشـــر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 1428هـ، ج1، ص565.
- النَّحاس، أبو جعفر أحمد بن إســـماعيل، إعراب القرآن، علَّق عليه: عبد المنعم خليل، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 1421هـ.
- النَّحاس، أبو جعفر أحمد بن محمَّد، النَّاسخ والمنسوخ، تحقيق: محمَّد عبد السَّلام محمَّد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1408هـ.
- النسـفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التَّأويل، تحقيق: يوسـف علي بديوي، دار الكلّم الطيب، بيروت، ط1، 1419هـ، 1998م.
- النعماني، أبو حفص، سراج الدين عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمَّد معوض، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 1419هـ، 1998م.
- النمر بن تولب العُكيلي، ديوان النمر بن تولب، جمع وتحقيق وشـرح: محمَّد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000م.

- النووي، أبو زكريا محيي الدين، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر.
- النَّيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمَّد بن حسين القمي، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: الشَّيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلميَّة- بيروت، ط1، 1416هـ.
- النَّيسابوري، أبو الفضل أحمد بن محمَّد، مجمع الأمثال، تحقيق: محمَّد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة- بيروت، مثل رقم: 284.
- الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت.
- ابن هشام، عبد الله بن يوسف أبو محمَّد، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا.
- ابن هشام، أبو محمَّد عبد الله بن يوسف، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمَّد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط11، 1383هـ.
- ابن هشام، أبو محمَّد، عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمَّد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م.
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النَّيسابوري، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: الشَّيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 1415هـ، 1994م.
- الوداعي، مقبل بن هادي الهمداني، الصَّحيح المسند من أسباب النَّزول، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط4، 1408هـ، 1987م.

- ابن الورَّاق، محمَّد بن عبد الله، أبو الحســـن، علل النَّحو، مكتبة الرشـــيد، الرياض، ط1، 1420هـ، 1999م.
- ابن يعيش، أبو البقاء، يعيش بن علي بن يعيش، شـــرح المفصـــل للزمخشـــري، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، 2001م.

Nusir, Ateka Ahmad Sami, Restriction with Conditional "In" and "Idha" in Ibn Ashour's Interpretation: An Exegetical and Rhetorical Study ,Master Thesis Yarmouk University, (2.019), Supervisor: Dr. Zakariya Al-Khader.

Abstract

This study aimed to examine the restriction with conditional 'In' and "Idha" in Ibn Ashour's interpretation, to illustrate the impact of this rhetorical case in his interpretations, the study also aimed to highlight the meanings and educational and social guidelines that have been added and what results have forwarded in regards by his rhetorical predecessors.

To achieve these aims, the study used the inductive and analytical methods.

The study concluded that Ibn Ashour has employed the restriction with conditional 'In' and "Idha' in his interpretation, and this has extensively enriched his interpretations with meanings and social and educational guidelines, thus, Ibn Ahour is unique in his practice and this has not never approached previously

Key Words: Ibn Ashour, Restriction, Conditional "In" and Conditional "Idha".