# معاني حرف الفاء عند الإمام محمَّد الطاهر ابن عاشور في تفسيره (التحرير والتنوير) وأثرُها في التّفسير

إعداد

محمود محمَّد ياسر شربجي

المشرف

الأستاذ الدكتور عبد الله أحمد الزيوت

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه

في التّفسير وعلوم القرآن

كلية الدراسة العليا

الجامعة الأردنية

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع ..... تاريخ 3.1.2024

كانون الأول، 2023م

# قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة الموسومة بـ(معاني حرف الفاء عند الإمام محمَّد الطاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير وأثرُها في التّفسير) وأجيزت بتاريخ: 26 / 2023/12م.

| أعضاء لجنة المناقشة | | التوقيع: |
|---|---|---|
| الدكتور عبد الله أحمد الزيوت<br>أستاذ التفسير وعلوم القرآن | مشرفاً | ..... |
| الدكتور محمد مجلّي أحمد الربابعة<br>أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن | عضواً | ..... |
| الدكتور يحيى أحمد سلمان جلال<br>أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن | عضواً | ..... |
| الدكتور منصور محمود حسن أبو زينة<br>أستاذ التفسير وعلوم القرآن (جامعة اليرموك) | عضواً خارجيّاً | ..... |

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع ..... التاريخ .....
3/1/2024

# الإهداء

إلى والدتي الغالية وأبي العزيز....

إلى رفيقة الكفاح في مسيرة الحياة زوجتي الغالية....

إلى شيخي ومعلمي صاحب الفضل والإحسان الدكتور عادل إبراهيم أبو شعر....

إلى جميع أساتذتي وشيوخي الذين فتحوا لي أبواب المعرفة....

إلى جميع أقاربي وأصدقائي وأصحابي....

إلى طلاب العلم ورواده.....

إلى من كان له فضلٌ عليّ من قريب أو بعيد....

إليهم جميعاً أُهدي هذا العملَ وهذا الجهدَ راجيًا من الله أن يتقبل منّي

# الشكر والتقدير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين والأولين والآخرين محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

فبعد حمد الله سبحانه وتعالى على نعمه وآلائه أتوجه بجزيل الشكر وخالص العرفان إلى الأستاذ الدكتور عبد الله الزيوت الذي تشرفت بأن يكون مشرفًا على أطروحتي، والذي لم يألُ جهداً في النصح والإرشاد والتوجيه والتصويب فجزاه الله خيراً.

كما أتوجه بجزيل الشكر وبالغ التقدير لأعضاء لجنة المناقشة الكرام على ما قدموه من وقت وجهد في قراءة الأطروحة وما قدموه من تصويبات وملحوظات التي من شأنها الارتقاء بالبحث والرفع من قيمته.

وأشكر جميع الأساتذة الذين تشرفت بالتتلمذ عليهم والنهل من علومهم، وكلَّ من قدم لي مساعدة في سبيل إنجاح هذا البحث.

والشكر موصول إلى جميع الأهل والإخوان والأصدقاء والأحباب فجزى الجميع خير الجزاء.

# فهرس المحتويات

التفويض .....أ
قرار لجنة المناقشة .....ج
الإهداء ..... د
الشكر والتقدير ..... هـ
فهرس المحتويات.....و
ملخص .....ط
المقدِّمة .....1
مشكلة الدراسة:.....1
أهداف الدراسة:.....2
أهمية الدراسة:.....2
الدراسات السابقة: .....3
منهج البحث: .....4
خطة البحث:.....4
التمهيد .....7
التعريف بالإمام ابن عاشور، وتفسيره التحرير والتنوير .....7
الفصل الأول معاني الفاء ذات الروابط اللفظية وأثرها في التّفسير.....14
المبحث الأول الفاء العاطفة وأثره في التّفسير .....15
المطلب الأول: معنى العطف.....15
المطلب الثاني: الفاء العاطفة للترتيب: .....17
المطلب الثالث: الفاء للتّعقيب الحصولي:.....23
المطلب الرابع: الفاء التعقيبية الدالة على السرعة:.....29
المطلب الخامس: الفاء التعقيبية الدالة على الاستمرار:.....32

المطلب السادس: الفاء للتعقيب العرفي: ..... 34
المطلب السابع: الفاء العاطفة السَّبَبِيّة: ..... 38
المطلب الثامن: الفاء للتّسبُّب الذِّكْرِيّ: ..... 45
المطلب التاسع: الفاء في عطف الصفات: ..... 47
المبحث الثاني الفاء الفصيحة وأثرها في التّفسير ..... 55
المطلب الأول: معنى الفاء الفصيحة[0]: ..... 55
المطلب الثاني: الفاء العاطفة على الظاهر والحذفُ للإيجاز: ..... 60
المطلب الثالث: الفاء المفصحة عن محذوف مفرد: ..... 70
المطلب الرابع: الفاء المفصحة عن شرط محذوف: ..... 73
المطلب الخامس: الفاء الفصيحة الفجائية: ..... 75
المبحث الثالث الفاء الرابطة للشّرط وأثرها في التّفسير ..... 82
المطلب الأول: معنى الفاء الرابطة للشرط ..... 82
المطلب الثاني: الفاء الرابطة الواقعة في خبر المبتدأ المشتقّ: ..... 84
المطلب الثالث: الفاء الرابطة الواقعة خبر الأسماء الموصولة المشتركة ..... 89
المطلب الرابع: الفاء الرابطة الواقعة في خبر الأسماء الموصولة المختصة: ..... 98
المطلب الخامس: الفاء الرابطة بسبب تقديم المعمول على عامله ..... 101
المطلب السادس: الفاء الرابطة بسبب تقديم الجارّ والمجرور على متعلَّقه..... 109
المطلب السابع: الفاء القائمة مقام الفاء الرابطة لجواب الشرط: ..... 112
المطلب الثامن: الفاء المنزّلة للأمرِ منزلةَ الشرط. ..... 117
المطلب التاسع: الفاء الداخلة على جواب الشّرط المضارع: ..... 119
الفصل الثاني معاني الفاء ذات الروابط المعنوية وأثرها في التّفسير ..... 123
المبحث الأول: الفاء التّفريعيّة وأثرها في التّفسير ..... 124

المطلب الأول: معنى الفاء التفريعية:..... 124
المطلب الثاني: الفاء التّفريعيّة التفصيلية: ..... 126
المطلب الثالث: الفاء التّفريعيّة الرّابطةُ موضوعاتِ السورة ..... 132
المطلب الرابع: الفاء التّفريعيّة تفريع الجزء على الكل:..... 136
المطلب الخامس: الفاء التّفريعيّة تفريعَ الخاصّ على العامّ..... 138
المطلب السادس: الفاء التّفريعيّة لتفريع النّتيجة على المقدّمات والأدلة:..... 141
المطلب السابع: الفاء التّفريعيّة لتفريع حكم على حكم: ..... 143
المطلب الثامن: الفاء التّفريعيّة العاطفة:..... 145
المبحث الثاني الفاء الاعتراضية وأثرها في التّفسير ..... 149
المطلب الأول: معنى الفاء الاعتراضية..... 149
المطلب الثاني: الفاء الاعتراضية للتعجيل بالخبر: ..... 152
المطلب الثاني: الفاء الاعتراضية للتحذير: ..... 158
المطلب الثالث: الفاء الاعتراضية لإنشاء الثناء: ..... 160
المطلب الرابع: الفاء الاعتراضية التفريعية:..... 161
المطلب الخامس: الفاء الاعتراضية العاطفة: ..... 164
الخاتِمة ..... 168
المصادر والمراجع:..... 172
البحوث العلمية..... 182
ABCTRACT..... 183

**معاني حرف الفاء عند الإمام محمَّد الطاهر ابن عاشور في تفسيره (التحرير والتنوير) وأثرُها في التّفسير**

**إعداد:**

**محمود محمَّد ياسر شربجي**

**المشرف:**

**الأستاذ الدكتور عبد الله أحمد الزيوت**

## ملخص

تهدُف الدّراسة إلى بيان معاني حرف الفاء عند الإمام محمَّد الطاهر ابن عاشور في تفسيره (التحرير والتنوير) وأثرها في التّفسير، وقد اقتضت طبيعة الدراسة اتّباع المنهج الاستقرائي والاستنباطي والمقارن لاستقراء مواضع الفاء، واستنباط معانيها، وإبراز توجيه ابن عاشور لمعنى الفاء مقارَنًا مع أقوال المفسرين، فَخلُصت الدراسة إلى نتائج عدّة أبرزُها:

تنوّع معاني (الفاء) عند ابن عاشور فهناك الفاء العاطفة، والفصيحة، والتفريعيّة، والرّابطة للشّرط، والاعتراضية؛ وأنَّ الفاء التّفريعيّة يُنظَر إليها من توالد المعاني بعضِها من بعض، كتفريع النّتائج على المقدّمات والتَّفصيل بعد الإجمال، بخلاف الفاء العاطفة التي تُوظّف للدّلالة على ترتيب معطوفاتِها زمنيًّا؛ وأنَّ الفاء الفصيحة لا تُعَدُّ فصيحة إذا أمكن أنْ تعطِف على الظاهر قبلها، ويعدُّ المقدَّر المحذوف من باب الإيجاز بالحذف؛ وأنَّ الفاء الرّابطة للشّرط لا تختصّ بالداخلة في جواب أسماء الشّرط وحروفه، بل هي أوسع من ذلك وأكثر تشعبًا، كالفاء الداخلة على الموصولات، والفاء الداخلة على العوامل بسبب تقدّم المعمولات؛ وأنَّ الفاء الاعتراضيّة كثيرًا ما تتصدّر الجملة الاعتراضية فاصلةً بين المتلازِمات، اللفظيّة أو المعنويّة، وأن لهذه المعاني العديدة دوراً بارزاً في توجيه المعنى التّفسيريّ عند ابن عاشور، وفي التّرجيح بين الآراء التّفسيريّة وفي التعقيب والاستدراك عليها، كما ظهر دور الفاء في استنباط الأحكام الفقهية، وأبرزت الدراسة تفرّد ابن عاشور في بعض المواضع في ملاحظة المعاني الدّقيقة لحرف الفاء في النّظم القرآني.

# المقدِّمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن سار على هديهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدّين، أمَّا بعدُ:

فإنَّ من نعم الله على الأمّة المحمَّديّة أنْ أنزل إليها كتابًا لا يَخلَق على كثرة الرّدّ، ولا تنقضِي عجائِبه بكثرة العَدّ، وكلَّما اغترف منه المغترفون زاد ورَبا، وكلَّما غاص فيه الغائصون وقعوا على كنوز لا تكاد تخطر بالبال.

ومن نعم الله علينا أنْ هيّأ للاجتهاد في بيان مراده أئمةً أعلامًا صالوا وجالوا في ميدان التّفسير، وفتّقوا بقوة بصرهم وبصيرتهم المعانيَ الجليلة الدّقيقة، ومن هؤلاء الجبال الأعلام الإمام محمَّد الطاهر بن عاشور الذي يعد من أعظم شيوخ التّفسير في هذا العصر بلا منازع، وكنتُ قد شغفت بالقراءة في هذا السِّفر العظيم ردحًا من الزّمن، وكلَّما أعدت القراءة فيه كشف لي عن محاسنَ لم تكن قد وقعت عيني عليها من قبل، ومع هذه الملازمة للتّفسير لاحظت عناية الشيخ بمعاني حروف العطف عموماً، ومعنى الفاء خصوصاً، وقدّر الله أنْ يكون بحثي المقدّم لنيل درجة الدكتوراه في (التّفسير وعلوم القرآن) في تفسير ابن عاشور الموسوم بتفسير (التحرير والتنوير)، سائلاً الله تعالى أن أنالَ بذلك بركته وفتحاً من علومه، فقمت مستعينًا بالله متوكلاً عليه متناولاً دراسة معاني حرف الفاء في القرآن الكريم كما رآها الإمام رحمه الله تعالى وطبّقها في تفسيره، ومبيناً أثرَ تلك المعاني في التفسير، مقارناً ما قرّره مع أقوال المفسرين.

## مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في الأسئلة الآتية:

**السؤال الرئيس: ما معاني ( الفاء) عند الإمام ابن عاشور وما أثرُها في التّفسير؟**

ويتفرع عنه الأسئلة الآتية:

السؤال الأول: ما معاني (الفاء) ذات الروابط اللفظية وما أثرها في التفسير عند ابن عاشور؟

السؤال الثاني: ما معاني (الفاء) ذات الروابط المعنوية وما أثرها في التفسير عند ابن عاشور؟

**أهداف الدراسة:**

أجريَتْ هذه الدّراسة لتحقيق ما يأتي:

1. بيان معاني (الفاء) ذات الروابط اللفظية وأثرها في التفسير عند الإمام ابن عاشور.
2. بيان معاني (الفاء) ذات الروابط المعنوية وأثرها في التفسير عند الإمام ابن عاشور.

**أهمية الدراسة:**

تظهر أهميّة الدراسة بما يأتي:

1. مكانة ابن عاشور بين المفسرين وعلوّ كعبه واجتهاده في علم التّفسير.
2. أثر حروف المعاني وأهميتها في استنباط المعاني الدقيقة في كلام الله سبحانه وتعالى.
3. إغناء المكتبة الإسلامية وطالب العلم بشكل عام وطالب التفسير بشكل خاص بدراسة موسعة شاملة اعتنت ببيان معاني الفاء عند ابن عاشور.
4. الأثر الواضح للفاء عند ابن عاشور في الترجيح بين الآراء، وفي استنباط الأحكام الفقهية، وغير ذلك.
5. تجلية كثيرٍ من معاني حرف الفاء التي عرضها ابن عاشور، والتي لها الأثر الواضح في توجيه المعنى التفسيري.

**الدراسات السابقة:**

لم يجد الباحث في حدود ما اطلع عليه دراساتٍ تناولتْ معانيَ الفاء عند ابن عاشور، إلّا أنَّ هناك دراسات حول حروف المعاني بشكل عامّ عند الإمام ابن عاشور وهي ذي مرتّبة من الأحدث إلى الأقدم:

أولاً: دراسة الباحث عبد القادر موفق (2020م)، الموسومة: (أثر دلالات حروف المعاني في التأويل من خلال تفسير التحرير والتنوير للشيخ محمَّد الطاهر ابن عاشور) وهو بحث محكمٌ في مجلّة: فكر وإبداع؛ وعرضت هذه الدّراسة لنماذج من أنواع شتى من حروف المعاني كحروف الجرّ وحروف العطف، وبيّنت دلالاتها وأثرها في التّفسير.

وانْمازَتِ الدّراسة الحاليّة عنها باختصاصها بحرف الفاء في تفسير التحرير والتنوير وبيان معانيه ودلالاته مستوعبة جميع استعمالاته ومعانيه.

ثانيًا: دراسة الباحث عبد القادر موفق (2020) الموسومة: (دلالات حروف الجرّ في تفسير التحرير والتنوير للشيخ الطاهر ابن عاشور) وهو بحث محكم أيضاً في مجلة سياقات اللغة والدّراسات البينيّة، وهو بحث خاصّ في حروف الجرّ ودلالتِها في تفسير التحرير والتنوير، والفرق واضح بين الدراستين وإنِ التقتا تحت مِظلّة حروف المعاني عند الإمام ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير.

ثالثًا: دراسة عبد الهادي ابن مداوى (2018) وعنوانها: (ما تفرّد به الإمام ابن عاشور في دلالات حروف المعاني في تفسيره التحرير والتنوير) وهو بحث محكم في مجلّة جُسُور، تكلّم فيه عن تفرّدات ابن عاشور في دلالات حروف المعاني، عارضًا بعض الأمثلة في حروف الجر وحروف العطف وغيرها من حروف المعاني، وجاء البحث عامّاً في حروف المعاني، ومختصرًا،

في حين اختصت الدراسة الحاليّة بحرف الفاء عند ابن عاشور معانيه ودلالاتِه، وأثرِ ذلك في التّفسير.

## منهج البحث:

اقتضت طبيعة الدراسة اتباع المناهج الآتية للوصول إلى النتائج بدقة وموضوعيّة، وهي:

1. المنهج الاستقرائي: لاستقراء مواضع الفاء في تفسير التّحرير والتنوير ثمّ تصنيفها حسب دلالاتها ومعانيها.
2. المنهج الاستنباطي: لتحديد مواضع الفاء في تفسير التحرير والتنوير واستنباط دلالتها ومعانيها وأثرها في التّفسير.
3. المنهج المقارن: لموازنة ومقارنة آراء ابن عاشور في معنى الفاء مع غيره من المفسرين، ثمّ بيان الأثر التّفسيريّ من ذلك.

## خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدّمة وتمهيد وفصلين وخاتمة، وتفصيلها على النحو الآتي:

المقدِّمة: وفيها أهمية البحث ومشكلته وهدفه والدراسات السابقة والمنهج المتبع في الدراسة.

التمهيد: التعريف بالإمام ابن عاشور وتفسيره التحرير والتنوير.

أولاً: التعريف بالإمام ابن عاشور.

ثانياً: التعريف بـ" التحرير والتنوير"

الفصل الأول: معاني الفاء ذات الروابط اللفظية وأثرها في التّفسير:

المبحث الأول: الفاء العاطفة وأثرها في التّفسير.

المطلب الأول: معنى العطف.

المطلب الثاني: الفاء العاطفة للترتيب.

المطلب الثالث: الفاء للتعقيب الحصوليّ.

المطلب الرابع: الفاء التعقيبية الدالة على السرعة.

المطلب الخامس: الفاء التعقيبية الدالة على الاستمرار.

المطلب السادس: الفاء للتعقيب العرفي.
المطلب السابع: الفاء العاطفة السَّبَبِيّة.
المطلب الثامن: الفاء للتسبب الذِّكْرِيّ.
المطلب التاسع: الفاء في عطف الصفات.
المبحث الثاني: الفاء الفصيحة وأثرها في التّفسير.
المطلب الأول: معنى الفاء الفصيحة.
المطلب الثاني: الفاء العاطفة على الظاهر والحذف للإيجاز.
المطلب الثالث: الفاء الفصيحة عن محذوف مفرد.
المطلب الرابع: الفاء الفصيحة عن شرط محذوف.
المطلب الخامس: الفاء الفصيحة الفجائية.
المبحث الثالث: الفاء الرابطة للشّرط وأثرها في التّفسير.
المطلب الأول: معنى الفاء الرابطة للشرط.
المطلب الثاني: الفاء الرابطة الواقعة في خبر المبتدأ المشتق.
المطلب الثالث: الفاء الرابطة الواقعة في خبر الأسماء الموصولة المشتركة.
المطلب الرابع: الفاء الرابطة الواقعة في خبر الأسماء الموصولة المختصة.
المطلب الخامس: الفاء الرابطة بسبب تقديم المعمول على عامله.
المطلب السادس: الفاء الرابطة بسبب تقديم الجارّ والمجرور على متعلَّقه.
المطلب السابع: الفاء القائمة مقام الشرط.
المطلب الثامن: الفاء المنزِّلة للأمر منزلة الشرط.
المطلب التاسع: الفاء الرابطة الداخلة على جواب الشّرط المضارع.
الفصل الثاني: معاني الفاء ذات الروابط المعنوية وأثرها في التّفسير.
المبحث الأول: الفاء التّفريعيّة وأثرها في التّفسير.
المطلب الأول: معنى الفاء التفريعية.
المطلب الثاني: الفاء التّفريعيّة التفصيلية.
المطلب الثالث: الفاء التّفريعيّة الرابطة لموضوعات السورة.
المطلب الرابع: الفاء التّفريعيّة تفريع الجزء على الكل.
المطلب الخامس: الفاء التّفريعيّة تفريع الخاصّ على العام.
المطلب السادس: الفاء التّفريعيّة لتفريع النتيجة على المقدمات.
المطلب السابع: الفاء التّفريعيّة لتفريع حكم على حكم.

المطلب الثامن: الفاء التّفريعيّة العاطفة.

المبحث الثاني: الفاء الاعتراضية وأثرها في التّفسير.

المطلب الأول: معنى الفاء الاعتراضية

المطلب الثاني: الفاء الاعتراضية للتعجيل بالخبر.

المطلب الثالث: الفاء الاعتراضية للتحذير.

المطلب الرابع: الفاء الاعتراضية لإنشاء الثناء.

المطلب الخامس: الفاء الاعتراضية التفريعية.

المطلب السادس: الفاء الاعتراضية العاطفة.

الخاتمة: وفيها أهمّ النتائج والتّوصيات.

# التمهيد

## التعريف بالإمام ابن عاشور، وتفسيره التحرير والتنوير

قبل الشروع في بيان معاني حرف الفاء عند ابن عاشور وأثر ذلك في التفسير نجد من المناسب أن نعرِّج قليلاً على ترجمته، والتعريف بتفسيره المسمّى تفسيرَ التحرير والتنوير؛ توطئة لموضوع البحث.

### أولاً: التعريف بالإمام ابن عاشور

### اسمه ونشأته العلميّة وحياته.

هو العلامة الشيخ محمَّد الطاهر بن محمَّد بن محمَّد الطاهر بن محمَّد الشاذلي بن عاشور ولد بالمَرْسى في تونس عامّ 1296هـ – 1879م، نشأ الشيخ الإمام في عائلة علْميّة عريقة سواء من جهة أبيه أو من جهة أمّه، فقد أوْلَاه والده رعاية خاصّة وعناية عظيمة، ومن جده لأمه مثل ذلك، فنشأ في بيت علم وورع وحكمة.

حفِظ القرآن الكريم منذ نعومة أظفاره في كتاتيب تونس وحلقاتها، وانتسب للتّعليم الشّرعي إلى جامع الزّيتونة، وبه نال شرف التّعلم والتّعليم للعلوم الشرعيّة واللّغوية.

ترقّى في التّعليم على شيوخ الزّيتونة حتّى اشتدّ ساعده، وأصبح منارًا للعلم يهفو إليه الطلبة من كلّ صِقْعٍ، وكان شَغُوفًا بالمطالعة حتّى عُيِّنَ رئيسًا للجنة فهرسة الكتب بجامع الزّيتونة، فوقف

على كثير من المخطوطات معلّقًا ومحشّيًّا عليها، ظهر ذلك في نُقُولاتِه من كتبٍ لا تزال مخطوطةً[1] في رفوف المكاتب في عصره.

تولى مشيخة الزّيتونة دهرًا طويلًا قام في أثناء ذلك بحركة إصلاحيّة تجديديّة أبَانَ عن معالِمها في كتابه (أليس الصبح بقريب) وبلغ شأوًا بعيدًا في العلم؛ الأمر الذي رشّحه ليكون عضوًا مراسِلًا لمجمع اللغة العربية في القاهرة سنة 1955م، والمجمع العلميّ في دمشق 1955م، وله مشاركة في الموسوعة الفقهيّة في الكويت، وولِي إلى جانب ذلك الرئاساتِ الشّرعية والقضائية والفُتْيا.

**شيوخه:**

تخرّج الشيخ الإمام على مجموعة من شيوخ عصره ذكرَ أبرزَهَم الشيخُ ابن الخُوْجة [2] وهم:

- الشيخ عبد القادر التميميّ في التجويد والقراءات.
- والشيخ محمَّد النّخلي، درس عليه قطرَ النّدى في النّحو وشرحَ المَكّودِيّ للألفيّة، ومختصر السّعد في البلاغة، والمنطقَ، وأصولَ الفقه.
- قرأ على الشيخ محمَّد الشريف شرحَ الآجرومية للأزهريّ، والسلَّمَ في المنطق، ومختصرَ السّعد على العقائد النّسفيّة، وغيرها.
- أخذ على الشيخ عمر بن عاشور لاميةَ الأفعال لابن مالك وشروحها، وشرح الدردير على مختصر خليل في الفقه، والدرةَ البيضاء للأخضري في الفرائض.
- وأخذ عن الشيخ محمَّد بن عثمان النّجّار المواقفَ في علم الكلام، والبيقونيةَ في المصطلح.

---

[1] ينظر: ص: 89/1، حيث نقل عن تفسير الأصفهاني شمس الدين وكان حينئذ مخطوطاً بالمكتبة الأحمدية بجامع الزيتونة بتونس.

[2] ينظر: محمَّد الحبيب ابن الخُوْجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمَّد الطاهر ابن عاشور، تونس: دار العربية للكتاب، 2008م، ص: 149.

وغيرهم من علماء عصره ومصره، ولا ننسى جدّه لأمه محمَّد العزيز بن محمَّد الحبيب بُوْعَتُّور المشهور بالجدِّ الوزير؛ حيث أَوْلَاه رعاية خاصّة في التّوجيه والتّربية، كما فتح له خِزانة كُتبه وكتبَ له بيمينه تشجيعاً له مصنّفاتٍ في الحديث والبلاغة مثلَ متنِ البخاريّ وكتابَ المفتاح للسَّكَّاكي.

**تدريسه:**

أَقْرَأَ الشَّيخُ كُتُباً عاليةً راسخةً في العلم في جامع الزيتونة، فدرّس أسرارَ البلاغة ودلائلَ الإعجاز للجرجاني، وشرحَ المطوَّل للتفتازاني، وشرحَ المحلي لجمع الجوامع في الأصول، ومقدمةَ ابن خلدون، وديوانَ الحماسة، وغيرَ ذلك من الكتب في علوم متنوّعة ممّا يدلّ على رسوخ قدمه وعلوِّ كعبه.

**تلامذته:**

تحمّل عن ابن عاشور جمٌّ غفيرٌ من الطلبة سواء من تونس أو من خارجِها، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر[1]:

- محمَّد الصّادق ابن الحاج محمود المولود بتونسَ 1332هـ، الكاتب الأديب المفكر من أعلام الثقافة الإسلامية.
- محمَّد الصادق بن محمَّد الشّطي، المولود 1312هـ، فقيه فرضيّ، درّس في جامع الزّيتونة له تهذيب وتحرير إيضاح السالك في قواعد الإمام مالك.
- ابنه محمَّد الفاضل ابن الإمام محمَّد الطاهر ابن عاشور: المولود في المرسى في تونسَ 1327هـ، أحدُ الأئمة الأعلام في تاريخ تونسَ المعاصر، كان خطيبًا لامعًا، وسياسيًّا محنّكًا، أولاه والده عناية خاصّة فكان موسوعيّ الثقافة.

---

[1] ينظر: محمَّد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1994م. ص: 1/98-103، 3/198.

**ثناء العلماء عليه:**

يقول صديقه العلامة الشيخ محمَّد الخضر حسين: "وللأستاذ فصاحة منطق، وبراعة بيان، ويضيف إلى غزارة العلم وقوة النّظر صفاء الذّوق، وسعة الاطلاع في آداب اللغة". وقال: "هو من رجال العلم الذين لا تجود بهم الأيام إلّا قليلاً[1]".

وقال العلامة محمَّد البشير الإبراهيمي: "علمٌ من الأعلام الذين يعدُّهم التاريخ الحاضر من ذخائره؛ فَهِمٌ إمامٌ متبحِّرٌ في العلوم الإسلامية، مستقلٌّ في الاستدلال، واسع الثراء من كنوزها، فسيحَ الذّرع بتحمّلها، ناقدُ البصيرة في معقولها، وافرُ الاطلاع على المنقول منها، أقرأَ وأفادَ، وتخرّجتْ عليه طبقاتٌ ممتازة في التّحقيق العلمي[2]".

**مؤلفاته:**

تنوعت مؤلفاته تنوعًا فريدًا ما بين علوم اللغة، والقرآن، والسنة، والإصلاح الاجتماعي، والمقاصد الشرعية، وغيرها من المجالات التي تنمُّ عن ثقافة موسوعيّة ضخمة، ومن أهمّ مؤلفاته المطبوعة[3]:

- أصول الإنشاء والخطابة.
- أليسَ الصبح بقريب.
- حاشية على التنقيح للقرافي في أصول الفقه سمّاها التوضيح والتصحيح.
- شرح قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلّق.
- كشف المغطَّى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطَّا.

---

[1] محمَّد الخضر حسين ت(1377هـ)، تونس وجامع الزيتونة، ط1، سورية: دار النوادر، 1431هـ - 2010م، ص: 125.

[2] الإبراهيمي، محمَّد البشير، آثاره (عيون البصائر)، ط1، جمع وتقديم نجله أحمد الطالب الإبراهيمي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1997م، ص: 549/3.

[3] ينظر: جمال أبو حسان، (1991م)، تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية نقدية، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، الأردن، ص: 33، فقد استقصى فيها الباحث كتب ابن عاشور في مجالاتها المختلفة.

- مقاصد الشريعة الإسلامية.
- موجز البلاغة.
- النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح.

وغيرها من المقالات المتنوعة المطبوعة، والكتب التي ما زالت مخطوطة.

توفّي ابن عاشور بضاحية المَرسى قربَ تونسَ العاصمة يوم الأحدِ الثالثَ عشرَ من رجبٍ لعام 1394هـ، الموافق للثاني عشرَ من الشهر الثامن لعام 1973م عن عمر يناهز (94) عامًا.

## ثانياً: التعريف بتفسير التحرير والتنوير

يعدّ تفسير ابن عاشور من أعظم التّفاسير في العصر الحديث؛ حتّى إنّ القارئ يخال أنّه يقرأ لعالم راسخ من العلماء المتقدّمين، وتفسيره في الحقيقة يعدُّ موسوعة تفسيريّة إلّا أنّه تميّز بالجانب البلاغيّ، فقد أَوْلَى ابنُ عاشور اهتمامًا بالغًا في تطبيق القواعد البلاغيّة بعلومها المختلفة في تفسيره، لذلك يُعدُّ ابن عاشور من أفضل من طبَّق البلاغة عمَليًّا في القرآن الكريم، واستشهد عليها من آيِ الذّكر الحكيم.

سمّى الشيخ تفسيره بـ(تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) واختصره إلى (التّحرير والتّنوير من التّفسير)، ثمّ اشتهر بين أهل التّفسير باسم: (التحرير والتنوير).

كان تفسير القرآن أمنية تُراود الشيخ منذ شبابه كما قال في مقدّمته، فكان يتردّد كثيرًا، فتارة يُقدِمُ وتارة يُحجِمُ؛ إذ كانت الصّوارف والأعمال تعوقه، والتَّهيُّبُ من الخوض في التّفسير والإقدام على هذا العمل الجليل الخطير يقف دونه، وبعد تردّد وتخوُّف، وأخذ وردٍّ أقدمَ ابن عاشور على التّفسير إقدام الشّجاع على وادي السّباع، وكان بداية تأليف عامّ 1341هـ وفرَغ منه سنة 1380هـ، وبعد فراغه من التّفسير ختمه قائلاً: "وإنّ كلام ربّ النّاس حقيق بأن يُخدم سعياً على الراس، وما أدّى هذا الحقَّ إلّا قلمُ مُفَسِّرٍ يسعى على القرطاس، وإنَّ قلمي استنَّ بشوط فسيح، وكم زُجِرَ عند

الكَلالِ والإعياء زجر المنيح[1]، وإذ قد أتى على التمام فقد حقَّ له أنْ يستريح ... وأرجو منه تعالى لهذا التّفسير أن يُنجِد ويغور، وأنْ ينفع به الخاصّة والجمهور، ويجعلني به من الذين يرجون تجارةً لن تبور. فكانت مدة تأليفه تسعاً وثلاثين سنة وستة أشهر[(2)]".

تُعَدُّ أمّهات كتب التّفسير المورد الأساس الذي استقى منه ابن عاشور مادة تفسيره خاصّة التّفاسير التي نحتِ المنحى البلاغيَّ منها، يقول: "وإنّ أهمّ التفاسير تفسير (الكشاف)، و(المحرّر الوجيز) لابن عطية، و(مفاتيح الغيب) لفخر الدّين الرازي، و(تفسير البيضاوي) الملخّص من (الكشاف)، ومن (مفاتيح الغيب) بتحقيق بديع، و(تفسير الشهاب الألوسي)، وما كتبه الطيبي والقزويني والقطب والتفتازانيّ على (الكشاف)، وما كتبه الخفاجي على (تفسير البيضاوي)، و(تفسير أبي السعود)، و(تفسير القرطبي) والموجود من (تفسير الشيخ محمَّد بن عرفة التونسي) من تقييد تلميذه الأُبّي، وهو بكونه تعليقًا على (تفسير ابن عطية) أشبه منه بالتّفسير، لذلك لا يأتي على جميع آي القرآن، و(تفاسير الأحكام) وتفسير (الإمام محمَّد ابن جرير الطبري)، وكتاب (درة التنزيل) المنسوب لفخر الدّين الرازي، وربما يُنسَب للرّاغب الأصفهاني، ولِقصدِ الاختصار أُعرِض عن العَزو إليها، وقد مَيَّزتُ ما يفتح الله لي من فهم في معاني كتابه وما أجلبه من المسائل العلميّة، ممّا لا يذكُره المفسِّرون، وإنّما حسبي في ذلك عدمُ عثوري عليه فيما بين يديّ من التّفاسير في تلك الآية خاصّة [(3)]".

---

[1] المنيح: سهم من سهام الميسر ليس له غنم ولا غرم، فإذا رآه راموه زجروه ولعنوه لأنه لا نصيب له، ينظر: لسان العرب: منح.

[(2)] محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر –١٩٨٤هـ، ص: 636/30.

[(3)] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 7/1.

والحقيقة أن القارئ لهذا السفر العظيم يجد فيه فوائد عزّ نظيرها، وتحريرات لا يجدها عند غيره، ولو رام مختصرٌ أن يختصره لحار في ذلك لكثرة فوائده وعظيم تحريراته، فسبحان من فتح على عباده.

هذا وقد أولى الإمام ابن عاشور حروف المعاني عناية خاصة، فلا يكاد يدع حرفاً يمرّ به إلا ويقف عنده مبينًا معناه وما أحدثه من أثر في التفسير، أضف إلى ذلك تحقيقَه لكثير من الأدوات والتراكيب تحقيق الخرّيت الذي سبر أغوار اللغة وعرف مداخلها ومخارجها.

وبعد النظر في معاني الفاء في تفسير ابن عاشور، واستيعاب أنواعها وجدت أن هذه الفاءاتِ يمكن أن تنقسم إلى قسمين: قسم يُنظر فيه إلى الربط اللفظي للفاء بحيث يُعرف طرفا المعادلة بالضبط كتحديد المعطوف والمعطوف عليه، وقسم ثان: يُنظر فيه إلى الربط المعنوي، بحيث تكون الفاء رابطة بين المعاني القرآنية دون تحديد لفظة بعينها، وبناء على ذلك جعلت لكل قسم من هذين القسمين فصلًا خاصًّا به.

# الفصل الأول

## معاني الفاء ذات الروابط اللفظية وأثرها في التّفسير

وفيه ثلاثة مباحث:

**المبحث الأول: الفاء العاطفة وأثرها في التّفسير.**

**المبحث الثاني: الفاء الفصيحة وأثرها في التّفسير.**

**المبحث الثالث: الفاء الرابطة للشّرط وأثرها في التّفسير.**

# المبحث الأول

# الفاء العاطفة وأثره في التّفسير

يجدر قبل الشّروع في بيان أنواع الفاء العاطفة في التّفسير عند ابن عاشور وما يتفرّع عنها من معانٍ – تَبيِينُ معنى العطف في كتب اللغة، وكتب النحو.

## المطلب الأول: معنى العطف

### أولاً: العطف لغةً:

جاء عن الخليل في معنى العطف قوله: "عَطَفْتُ الشيءَ: أَمَلْتُه، وعَطَفْتُ عليه: انصرفتُ، وعَطَفْتُ رأسَ الخَشَبَةِ، أي: لَوَيْتُ، وقوله: ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِ﴾ [الحج: 9] أي: لاوي عُنُقِه، وثَنَى فلانٌ عليّ عِطْفَه إذا أعرضَ عنكَ وجفاك، ورجلٌ عَطُوفٌ إذا عَطَفَ على القوم في الحرب فَحَمَى دُبُرَهم إذا انهزموا، وظبيٌ عاطِفٌ: تعطِفُ عُنُقَها إذا ربضت [1]"، وقال ابن دريد: "عَطَفْتُ الشيءَ أعطِفه عَطْفاً، إذا ثَنَيْتَه ورددته عَن جِهَته[2]"؛ وقال الجوهريّ: "عَطَفْتُ، أي: مِلتُ، وعَطَفْتُ العودَ فانْعَطَفَ، وعَطَفْتُ الوسادةَ: ثنيتها، وعَطَفْتُ عليه، أي: أشفقت[3]".

---

[1] الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو (ت: ١٧٠هـ)، **كتاب العين**، (تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي)، دار ومكتبة الهلال، 1431هـ، ص: 17/2.

[2] ابن دريد، محمَّد بن الحسن (ت: ٣٢١هـ)، **جمهرة اللغة**، ط1، (تحقيق: رمزي منير بعلبكي)، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٣١هـ- 1987م، ص: 914/2.

[3] الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ط4، (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار)، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، ص: 1405/4.

فالملاحَظ من أقوال أهل اللغة أنَّ معنى العَطف يدور حول الانثِناء واللّيّ وتغيِير الاتجاه بالانصراف إلى وجهة أخرى، وهذا ما نصّ عليه ابن فارس حيث جعل للعين والطّاء والفاء أصلاً واحداً قال: "(عَطَفَ) الْعَيْنُ وَالطَّاءُ وَالْفَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ يدلّ عَلَى انْثِنَاءٍ[1]".

ولعلّ ما ذكره صاحب المعجم الاشتقاقيّ أقربُ ما يكون لمعنى العطف حيث قال: "المعنى المحوري ثَنْيُ المُمتدِّ إلى غير وِجْهةِ بَدْءِ امتدادِه[2]".

**ثانياً: العطف اصطلاحاً:**

نقل ابن يعيشَ في شرحه على المفصَّل تعريفَ العطف فقال: "ومعنى العطف الاشتراكُ في تأثيرِ العامل، وأصلُه المَيْلُ، كأنَّه أُمِيلَ به إلى حَيّزِ الأوّل، ولا يتّبع هذا الضربُ إلّا بوسيطةِ حرف، نحو: "جاءني زيدٌ وعمروٌ، فعمروٌ تابعٌ لزيد في الإعراب بواسِطَة حرف العطف الذي هو الواوُ[3]"؛ وعرفه ابن الحاجب بقوله: "العطف: تابع مقصود بالنّسبة مع متبوعه، يتوسّط بينه وبين متبوعه أحدُ الحروف العشرة[4]".

فالمعنى اللغويّ حاضر في التّعريف الاصطلاحي حيث يمكن الجَمعُ بين المعنيين، وذلك بأنْ يقال: إنّ العطف يعني أنْ يتّجهَ نظم الكلام في اتجاه واحد، ثمّ يميل وينعطف بكلمة إلى كلمة، أو بجملة إلى جملة سبقتها مستعينًا بأداة لهذا العطف، فتقوم بينهما علاقاتٌ مختلفة حسب السّياق والقرائن.

---

[1] ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء (ت: 395هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، م6، (تحقيق: عبد السّلام محمَّد هارون) دار الفكر، 1399هـ، 1979م، ص: 351/4.

[2] محمد حسن جبل، **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**، ط1، مكتبة الآداب – القاهرة، ٢٠١٠ م، ص: 1484/3.

[3] ابن يعيش، يعيش بن علي (ت: 643هـ)، **شرح المفصل للزمخشري**، ط1، م6، (تحقيق: إميل بديع يعقوب)، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، 1422هـ – 2001م، ص: 276/2.

[4] ابن الحاجب، بن عثمان بن (توفي: ٦٤٦ هـ)، **الكافية في علم النحو**، ط1، (تحقيق: صالح عبد العظيم الشاعر)، مكتبة الآداب – القاهرة٢٠١٠م، ص: 30.

هذا، وقد تنوعت معاني الفاء العاطفة حسب موقعها من الجملة وعلاقة الجمل فيما بينها، وفي المطالب الآتية معاني الفاء العاطفة، وأحوال مجيئها في الجملة القرآنية.

**المطلب الثاني: الفاء العاطفة للترتيب:**

قَسَّم النّحاة التَّرتِيب الوارد في معنى الفاء إلى قسمين: ترتيب معنوي، وترتيب ذِكريّ؛ فأمّا المعنويّ: فهو أنْ يكون زمنُ تَحقّق المعنى في المعطوف متأخِّراً عنه في المعطوف عليه؛ نحو: من الخيرِ الإنصاتُ؛ فالسّماع؛ فمحاولة الفهم، ويسمّى هذا التَّرتِيب ترتيباً حُصُوليًّا.

وأمَّا الذِّكْرِيّ: فهو وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه بحسب التّحدث عنهما لا بحسب زمان وقوع المعنى على أحدهما؛ نحو: حدّثنا المعلم عن أبي بكر فعثمان فعمر، وقد يُطلق عليه التَّرتِيب اللّفظيّ، أو التَّرتِيب في الإخبار[1].

والأصل في التَّرتِيب أنْ يكون موافِقًا للواقِع والوجود، أيْ ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾ [الأعراف: 175]؛ ففي الآية أفعال معطوفة على بعضها بالفاء فدلّتْ على ترتيب حدوثها في الوجود، قال ابن عاشور: "ورُتِّبَتْ أفعال الانسلاخ والإتْباع والكون من الغاوين بفاء العطف على حسب ترتيبها في الحصول، فإنّه لمّا عاند ولم يعمل بما هداه الله إليه حصلتْ في نفسه ظلمة شيطانية مكّنتِ الشيطان من استخدامه وإدامة إضلاله، فالانسلاخ على

---

[1] ينظر: ابن هشام، عبد الله بن يوسف (ت:761)، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، 6، (تحقيق: مازن المبارك ومحمَّد علي حمدالله) بيروت: دار الفكر، 1985م، ص: 214، الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر (ت905هـ)، **التصريح بمضمون التوضيح في النحو**، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، ص: 138/2، عباس حسن (ت: ١٣٩٨هـ)، **النحو الوافي**، ط15، ج4، دار المعارف، ص: 573/3. ومثل ذلك قال ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿فَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الأعراف: 6]، الفاء في قوله: {فَلَنَسْأَلَنَّ} عاطفة، لترتيب الأخبار. (التحرير والتنوير: 419/1).

الآيات أثر من وسوسة الشيطان، وإذا أطاعَ المرء الوسوسة تمكّن الشيطانُ من مقادِه، فسخّره وأدام إضلاله، وهو المعبّر عنه بـ( فأتبعه) فصار بذلك في زمرة الغواة المتمكنين من الغواية[1]".

وقد يُخرَج عن التَّرتِيب الحصولي إلى مخالَفة التَّرتِيب في الظاهر، فيتطلّب حينئذٍ تأويلاً وتوجيهًا؛ إذْ لا يُخرَج عن الأصل إلّا لنُكْتةٍ، وقد وردَ ذلك في عِدة مواضعَ توقّف عندها ابن عاشور حتّى جلَّاها، وكشف خفاءها، ومن ذلك:

**أولاً:** قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: 4].

فظاهر الآية يَقضي بأنَّ مجِيءَ البأسِ بعدَ إهلاكِ القرية، وهذا مُحال؛ لأنّ أصلَ العَطف بالفاء أنْ تُفِيدُ ترتيبَ حصولِ معطوفها بعد حصول المعطوف عليه؛ لذلك توقّف أهل التّفسير لبيان معنى التَّرتِيب في هذه الآية، وقد عرض ابن عاشور معنى الفاء في هذه الآية على مذاهب:

**المذهب الأول:** حمل التَّرتِيب على المجاز المرسل[2]، وذلك أنّ الفِعل (أهلكنا) استُعمل في معنى الإرادة، أي: وكم من قرية أردنا إهلاكها؛ نظيرُ قولِه تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: 98]، أي: إذا أردْت قراءة القرآن، فاستُعمل الفعل في إرادة وقوع معناه، والقرينة على ذلك حرف الفاء وما بعدها.

وإلى مثل ذلك ذَهبَ الزمخشريّ، وأبو السّعود وغيرُهما[3]، إلّا أنَّهم لم يقفوا عند النُّكتة البلاغيّة لهذا التّرتيب، الأمر الذي أشار إليه ابن عاشور في قوله: "والتعبير عن إرادة الفعل بذكر الصيغة التي تدلّ على وقوع الفعل يكون لإفادة عزم الفاعل على الفعل عزمًا لا يتأخّر عنه العمل، بحيث

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 167/9.

[2] المجاز المرسل: هو الكلمة المستعملة قصداً في غير معناها الأصلي لملاحظة علاقة غير المشابهة مع قرينة دالّة على عدم إرادة المعنى الوضعي. انظر: الهاشمي، أحمد بن إبراهيم (ت: ١٣٦٢هـ)، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، بيروت: المكتبة العصرية، ص: 252.

[3] ينظر: الزمخشريّ، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (ت: 538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط3، م4، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ، ص: 87/2، وأبو السعود، العمادي محمَّد بن محمَّد بن مصطفى (ت: ٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ص:211/3.

يُستعار اللفظ الدّال على حصول المراد، للإرادة لتشابههما، وأمّا الإتيان بحرف التّعقيب بعد ذلك فللدلالة على عدم التّريث، فدلّ الكلام كلُّه: على أنّه تعالى يريد فيخلُق أسباب الفعل المراد فيحصل الفعل، كلّ ذلك يحصل كالأشياء المتقارنة، وقد استفيد هذا التقارب بالتعبير عن الإرادة بصيغة تقتضي وقوع الفعل، والتّعبير عن حصول السبب بحرف التّعقيب، والغرض من ذلك تهديد السامعين المعاندين وتحذيرهم من أنْ يحِلّ غضب الله عليهم فيُريد إهلاكهم، فضيّق عليهم المهلة لئلا يتباطؤوا في تدارك أمرهم والتّعجيل بالتّوبة[1]".

ولم أختصر كلام ابن عاشور في بيان النُّكتة البلاغيّة وذلك لأهميته وحسن بيانه، وهذا تعليلُه يعضده قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لمّا يُرِيدُ﴾ [البروج: 16]. فإذا أراد الله أمرًا وقع لا محالة.

**المذهب الثاني:** الترتيب لمجرد الذكر: أشار ابنُ عاشور إلى هذا المعنى، وسمّاه التَّفصيل بعد الإجمال، قال: "والذي عليه المحقِّقُون أنّ التَّرتِيب في فاء العطف قد يكون التَّرتِيبَ الذِّكْرِيّ، أي ترتيب الإخبار بشيء عن الإخبار بالمعطوف عليه؛ ففي الآية أخبر عن كيفية إهلاكهم بعد الخبر بالإهلاك، وهذا التَّرتِيب هو في الغالب تفصيل بعد إجمال، فيكون من عطف المفصّل على المجمل، وهذا من أساليب الإطناب[2]، وقد يُغفَل عنه[3]".

ولعلّ إلحاق ابنِ عاشور هذا الأسلوبَ بباب الإطناب يدخُلُ تحتَ ما جعله أهل البلاغة من باب الإيضاح بعد الإبهام، فالإهلاك جاء مُبهمًا، ثمّ بُيّن ووضِّح بما جاء بعد الفاء، وهذا ما يجعل المعنى يتمكّن في النّفس فَضْل تمكُّن، قال القزويني: "فإنَّ المعنى إذا أُلقِي على سبيل الإجمال

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 16/8.

[2] الإطناب: هو أنْ يؤدَّى المعنى بعبارة زائدة عمّا يستحقّ، بحسب متعارَف الأوساط، بشرط أنْ يكون ذلك الزائد لفائدة، ينظر: حامد عوني، **المنهاج الواضح للبلاغة**، المكتبة الأزهرية للتراث، ص: 137/2. ولم أجدْ في حدود اطلاعي مَنْ عدَّ التّفصيل بعد الإجمال بالفاء من مواطن الإطناب عند من كتَب في البلاغة، ممّا يجعل ذلك سَبْقًا لابنِ عاشور في تقعيد بعض القواعد البلاغيّة.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 16/8.

والإبهام تشوّقتْ نفس السّامع إلى معرفته على سبيل التَّفصيل والإيضاح، فتتوجّه إلى ما يرِد بعد ذلك، فإذا أُلقِيَ كذلك تَمكّنَ فيها فضْل تمكّنٍ، وكان شعورُها به أتم[1]".

ولا يبعد هذا المعنى عن رأي مَنْ جعل الفاء تفسيريّةً، فما بعد الفاء تفسيرٌ للإهلاك إذِ الإهلاك لَه أشكالٌ متعدّدة فكان ذِكرُ البأس والبلاء تفسيرًا له[2]، فالتَّفصيل بعد الإجمال، والتّفسير بعد الإبهام صِنوان.

**المذهب الثالث:** رأي الفَرَّاء في معنى الفاء في مثل هذا الموضع، حيث ذهب فيه إلى أنَّ الفاء لا تُفِيدُ ترتيبًا، كما ذهب إلى أنّ الفِعلين إذا كانا بمعنى واحد أو متقاربَينِ في المعنى جاز تقديمُ أيّهما[3]، وهنا الإهلاك ومجيء البأس بمعنى واحد، فبذلك انحلّت عقدة التَّرتِيب الواردة في الآية، ولكنَّ سياق كلام ابن عاشور يوحِي بضعف هذا الرأي.

ونقل ابن عاشور عن بعضهم أنّه أجرى الآية على طريقة القلْبِ، والأصل جاءَها بأسنا فأهلكناها، ثمّ ضعَّفه لِخُلُوّهِ عنِ النُّكتة البلاغيّة التي قرَّرها.

وذهب الطبريّ إلى تأويل الإهلاك بخذلان أهل القرى عن اتباع الهدى، وهذا الخذلان سبب لمجيء البأس عند ذلك[4]، فيكون ذلك من قبيل المجاز المرسل من إطلاق المسبَّبِ على السّبب.

---

[1] القزويني، محمَّد بن عبد الرحمن بن عمر (ت: ٧٣٩هـ)، **الإيضاح في علوم البلاغة**، ط3، (تحقيق: محمَّد عبد المنعم خفاجي)، بيروت: دار الجيل، ١٤٣١هـ، ص: 196/3.

[2] ينظر: الرازي، أبو عبد الله محمَّد بن عمر بن الحسن (ت: ٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب**، ط3، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤٢٠هـ، ص: 198/14.

[3] ينظر: الفراء، يحيى بن زياد (ت: 207هـ)، **معاني القرآن**، ط1، (تحقيق: أحمد يوسف النجاتي / محمَّد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي) مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ص: 371/1، الطبري، محمَّد بن جرير بن يزيد (ت: 310هـ) **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط1، (تحقيق: أحمد محمَّد شاكر)، مؤسسة الرسالة، 1420هـ، 2000م، ص: 300/12، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 16/8.

[4] ينظر: الطبري، جامع البيان: 300/12.

وذكر الأصفهانيّ والسّمين الحلبيّ أربعة أوجه لمعنى الهلاك، ولم يذكرا معنى الخذلان من ضمنها[1]، إلّا أنّ الخذلان حقيقةً سببٌ للإهلاك ومن لوازمه؛ لأنّ من خذلته في موقف نصرة فقد عرضته للهلاك.

ولعلّ الأرجح ما ذهب إليه ابن عاشور باعتبار المجاز المرسل أو التفصيل بعد الإجمال لوجود نظائرَ له في القرآن الكريم، واكتنازه على معانٍ بلاغية لا توجد في الآراء الأخرى.

**ثانياً:** قوله تعالى: ﴿فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّ بِأَنَّهُمۡ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنۡهَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: 136]، فالإغراق هو بيان للانتقام وليس واقعًا بعده أو قبله؛ لذلك أوّله ابن عاشور على التَّفصيل بعد الإجمال فالإغراق بيان للانتقام وتفصيل لمجمله، وبذلك يقول: "والإغراق: الإلقاء في الماء المستبحر الذي يغمر الملقى فلا يترك له تنفُّسًا، وهو بيان للانتقام وتفصيل لمجمله، فالفاء في قوله: {فَأَغْرَقْنَاهُمْ} للترتيب الذِّكْرِيّ، وهو عطف مفصل على مجمل"، ثمّ ذكر تأويلَ الزمخشري للفعل (انتقمنا) فقال: "وحمل صاحب الكشاف الفعل المطلوب عليه هنا على معنى العزم فيكون المعنى: فأردنا الانتقام منهم فأغرقناهم[2]"، ويمكن أنْ يقال: إذا وُجد ما يخالف الظاهر في التَّرتِيب يُحمَلُ على المجاز المرسل بتأويل الإرادة أو يحمل على التَّفصيل بعد الإجمال.

**ثالثاً:** قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ [البقرة: 16] رتبت الآية الكريمة على اشتراء الضلالة بالهدى أمرين: خُسرانَ التّجارة وعدمَ الهدى، والمتأمّلُ يجد أنَّ ضلالهم وعدم اهتدائهم حاصل قبل اشترائهم، فهم ضالّون حقيقة؛ لذلك

---

[1] ينظر: الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمَّد (ت٥٠٢هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، ط1، (تحقيق: صفوان عدنان الداودي)، دمشق – بيروت: دار القلم، الدار الشامية ١٤١٢هـ، ص: 843، و السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (ت ٧٥٦ هـ)، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، (تحقيق: محمَّد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م، ص: 255/4.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 259/8، وينظر: الزمخشريّ، الكشاف:148/2.

وقعوا في تجارة خاسرة، والفاء في قوله: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ الأصل فيها الترتيب، الأمر الذي استدعى توجيه هذا التَّرتِيب الذي ظاهره عكس الترتيب.

ذهب ابن عاشور إلى أنَّ عدم الاهتداء لم يظهر للناس إلا بعد حصول ما يثبته وهو اشتراء الضلالة بالهدى فحينئذ صحّ الترتيب، قال: "رتّبت الفاءً عدمَ الرّبح المعطوف بها وعدمَ الاهتداء المعطوف عليه على اشتراء الضلالة بالهدى؛ لأنّ كليهما ناشئ عن الاشتراء المذكور في الوجود والظهور؛ لأنهم لمّا اشتروا الضلالة بالهدى فقد اشتروا ما لا ينفع وبذلوا ما ينفع فلا جرم أنْ يكونوا خاسرين، وأنْ يتحقق أنَّهم لم يكونوا مهتدين، فعدم الاهتداء وإنْ كان سابقًا على اشتراء الضلالة بالهدى أو هو عينه أو هو سببه إلّا أنّه لكونه عدمًا فظهوره للناس في الوجود لا يكون إلّا عند حصول أثره وهو ذلك الاشتراء، فإذا ظهر أثره تبيّن للنّاس المؤثّر فلذلك صحّ ترتيبه بفاء الترتيب[1]".

واستدلَّ على خلوهم من الهدى قبل استبدالهم الضلالة بالهدى بنفي الهدى عنهم باستعمال الفعل (كان) الذي يدلّ على رسوخهم في هذه الصفة منذ القدم، يقول: "ولهذا عبّر بـ﴿وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ دون (ما اهتدوا)؛ لأنّ (ما كانوا) أبلغُ في النفي لإشعاره بأنَّ انتفاء الاهتداء عنهم أمر متأصِّل سابق قديم؛ لأنّ (كان) تدل على اتصاف اسمها بخبرها منذ المضي[2]".

كما أنّ ابن عاشور ذكر تخريجًا آخر لمعنى التَّرتِيب وذلك أنّه حمل الاهتداء في قوله: ﴿وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ على معناه اللّغويّ، وحمل الاهتداء في قوله: ﴿ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ على المعنى الشرعيّ، فاختلفا من حيث الدّلالة فصحّ الترتيب، قال ابن عاشور: "فتعيّن أنّ الاهتداء المنفيّ هو الاهتداء بالمعنى الأصليّ في اللغة، وهو معرفة الطّريق الموصل للمقصود، وليس هو بالمعنى

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 295/1.

[2] المصدر السابق: 295/1.

الشرعيّ المتقدم في قوله: ﴿ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ فلا تكرير في المعنى فلا يرد أنَّهم لمّا أخبر عنهم بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى كان من المعلوم أنّه لم يبق فيهم هدى[1]".

ويمكن أنْ يكون قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ إخباراً بأنّه لم يسبق لهم هداية، وفيه بيان للمجاز في قوله: ﴿ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ إذ لم يكن المنافقون على هدى، فنفي الهدى بعد إثباته دليل على أنّ المراد المعنى المجازي فلا يَتوهّم متوهِّم أنَّهم قد سبقت لهم هداية[2].

وحمله بعضهم على الاحتراس والتّكميل، أو من باب التتميم[3]، وذلك لمّا لم يكن قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ مفيدًا لذهاب رؤوس أموالهم، أتْبَعه بقوله: ﴿وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ فكمّل المعنى بذلك، وتمّ به المقصود، وبذلك يندفع توهم أنّ عدم الاهتداء قد فُهِم ممّا قبل[4].

## المطلب الثالث: الفاء للتّعقيب الحصولي:

جاء في مقاييس اللغة: "الْعَيْنُ وَالْقَافُ وَالْبَاءُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ: أَحَدُهُمَا يدلّ عَلَى تَأْخِيرِ شَيْءٍ وَإِتْيَانِهِ بَعْدَ غَيْرِهِ. وَالْأَصْلُ الْآخَرُ يدلّ عَلَى ارْتِفَاعٍ وَشِدَّةٍ وَصُعُوبَةٍ. فَالْأَوَّلُ قَالَ الْخَلِيلُ: كلّ شَيْءٍ يَعْقُبُ شَيْئًا فَهُوَ عَقِيبُهُ، كَقَوْلِكَ خَلَفَ يَخْلُفُ، بِمَنْزِلَةِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذَا مَضَى أَحَدُهُمَا عَقَبَ الْآخَرِ[5]".

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 301/1.

[2] ينظر: أبو حيان محمَّد بن يوسف بن علي (ت٧٤٥هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، صدقي محمَّد جميل، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ، ص: 120/1.

[3] الاحتراس أو التكميل: اسمان أُطْلِقا على مسمًّى واحد، هو زيادة إطنابيّةٌ في الكلام يَدْفَع بها المتكلّم إيهاماً اشتمل عليه كلامه، ويكون هذا الاحتراس حينما يأتي المتكلم بكلام يوهم خلاف ما يُريد، ويأتي بَعْدَه بكلامٍ يدفع به ذلك الإيهام، والتتميم: الإتيان بفضلة مفيدة في كلام لا يوهم خلاف المراد، وهذا الفرق بين الاحتراس والتتميم، فالزيادة في الاحتراس لرفع الإيهام، والزيادة في التتميم لا لرفع الإيهام. انظر: الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة (ت: ١٤٢٥هـ)، **البلاغة العربية**، ط1، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م، ص: (2/ 88).

[4] ينظر: أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ص: 120/1، الآلوسي، شهاب الدّين محمود الآلوسي البغدادي (ت 1270م)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط1، (تحقيق: محمَّد أحمد الأمد)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1421هـ 2000م، ص: 164/1.

[5] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 77/4.

والذي يعنينا في دراستنا هو الأصل الأول الذي نصَّ عليه ابن فارس، وهو قريب ممّا اصطلح عليه النّحاة في تعريفهم معنى التّعقيب حيث عرفه ابن السيرافي بقوله: "أنْ يكون المعنى الذي اشترك فيه المعطوف والمعطوف عليه؛ حاصلًا للمعطوف بعد حصوله للمعطوف عليه بلا مهلة فصل، ويكون حصوله للثاني عقب حصوله للأول، نحو قولك: زيد آتيك فمحدثك، أي: يحصل الحديث من قبله بعد إتيانه بلا فصل، ولا يجوز أنْ يكون الحديث الذي أخبرتَ به عنه حصل قبل الإتيان، ولا في الحال التي حصل فيها الإتيان[1]".

وبيّن المرادي معنى التّعقيب بالفاء بيانًا شافيًا، فقال: "فهي من الحروف التي تُشْرِك في الإعراب والحكم، ومعناها التّعقيب. فإذا قلت: قام زيد فعمرو، دلّت على أنّ قيام عمرو بعد زيد، بلا مهلة، فتشارك ثمّ في إفادة الترتيب، وتفارقها في أنّها للاتصال، وثمّ تُفِيدُ الانفصال[2]"؛ وسمّى ابن عاشور هذا التّعقيب بالتّعقيب الحصوليّ[3] تفريقًا بينه وبين التّعقيب الذي يكون لمجرّد الذِّكر[4].

هذا وقد وظَّفَ ابن عاشور معنى التّعقيب توظيفًا دقيقاً في تفسير آيات القرآن الكريم، فكثيرًا ما توقف عند معنى التعقيب، وبيَّنَ ما ترتّب عليه من معانٍ، ومن الأمثلة التي توضح ذلك:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَبِئۡسَ مَا يَشۡتَرُونَ﴾ [آل عمران: 187]، قبل بيان معنى الفاء

---

[1] السيرافي، يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت: ٣٨٥هـ)، **شرح أبيات سيبويه**، (تحقيق: محمَّد علي الريح هاشم)، القاهرة – مصر: مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م، ص: 101/1.

[2] المرادي، حسن بن قاسم بن عبد الله (ت: ٧٤٩هـ)، الجنى الداني في حروف المعاني، ط1، (تحقيق: فخر الدّين قباوة، محمَّد نديم فاضل)، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م، ص: 61.

[3] ينظر: ابن عاشور التحرير والتنوير: 363/1.

[4] المقصود بالتعقيب الذكري: أن تكون المتعاطفات تعاقبت في الحديث والكلام دون الواقع والحقيقة، شأنه شأن الترتيب الذكري، انظر: عباس حسن، النحو الوافي: 573/3.

في قوله تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ﴾ لا بُدَّ من الوقوف عند بيان معنى بما يجلِّي موقع الفاء فيها؛ فقد اختُلف في هذه الآية: ما المقصود بـ﴿ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾؟ على عدة أقوال وهي:

إمّا اليهود خاصّة، وهو الرّاجح، قال الواحدي: "نزلت في يهود المدينة، أخذ الله ميثاقهم في التوراة ليبينن شأن محمَّد ونعته ومبعثه ولا يخفونه[1]"، وهذا ما نصّ عليه ابن عاشور، فالآية حينئذ تشير إلى أنّ الله أخذ على اليهود ميثاقاً، وهذا الميثاق أُخِذَ على سلفهم من عهد رسولهم وأنبيائهم، وفيه ما يدلّ على عمومه لعلماء أمّتهم في سائر الأجيال إلى أنْ يجيء رسول[2].

وإما أن يراد بـ﴿ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ اليهود والنصارى.

وإما أن يراد من أُوتي عِلمًا من أمرِ الدّين.

وقيل: الذين أوتوا الكتاب هم الأنبياء، أخذ الله ميثاقهم على قومهم[3]، ويضعُف الرأي الأخير لخروجه عن السياق؛ إذ الأنبياء لا ينبذون ميثاق ربهم ظهريًّا، فالأنسب في السياق أنْ يراد بالذين أوتوا الكتاب اليهود؛ إذ هم المعنيون في المقام الأول، وهم الذين كانوا بالمدينة، ويدخل معهم النّصارى ومن أوتي علمًا تبعاً.

أما الميثاق الذي أُخِذَ عليهم فهو: عدمُ تحريف الكتاب وإجمال معانيه في موضع التَّفصيل والإيضاح، وعدم كتمانه أو إخفاء شيء منه؛ ويدخل في ضمن ذلك بيانُ نبوة سيدنا محمَّد ﷺ وعدمُ إخفائها، ولأنّ من ضرورة تبيينهم ما في الكتاب إظهارَ صفة محمَّد ﷺ؛ قال الطبري: "إذ أخذ الله ميثاقهم، ليبينُنّ للناس أمرك الذي أُخِذَ ميثاقُهم على بيانه للناس في كتابهم الذي في أيديهم، وهو التّوراة والإنجيل، وأنّك لله رسولٌ مرسل بالحق، ولا يكتمونه[4]".

---

[1] الواحدي، علي بن أحمد بن محمَّد (ت: ٤٦٨هـ)، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، ط1، (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمَّد معوض)، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م، ص: 531/1.

[2] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 190/4.

[3] ينظر: الطبري، جامع البيان: 459/7، والماوردي، علي بن محمَّد بن محمَّد (ت: ٤٥٠هـ) **النكت والعيون**، (تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم)، بيروت– لبنان: دار الكتب العلمية، ص: 442/1.

[4] الطبري، جامع البيان: 458/7.

وممّا تقدم يردُ سؤال مهمٌّ وهو: كيف يكون التّعقيب بالفاء في نبذ الذين أوتوا الكتاب والميثاقَ، والحالُ أنّ بين أخذ الميثاق ونبذه مهلةً وتراخياً؟

وهذا السؤال الدقيق جعل ابن عاشور يتوقف مليًّا عنده، ودفعه إلى جلاء معنى التّعقيب الوارد في الآية، فذهب إلى بيان معنى التّعقيب في ثلاث طرق:

**الأول:** أنْ يكون التّعقيب منظوراً فيه إلى وقت تأهُّل كلّ حَبْر من أحبار اليهود في النّظر في الكتاب والمَقْدرة على شرحه وبيانِ خوافيه، فمتى وصل العالم منهم إلى هذه الدّرجة من الفهم والتأويل بادر وأسرع إلى التحريف والتزوير والكتمان، وهذا التّعقيب حاصل في كلّ زمان ومكان، فينطبق على كلّ عالمٍ من أهل الكتاب بما فيهم الحاضرون زمن النبي ﷺ، حتّى على من جاء بعد ذلك، قال ابن عاشور: "وقوله: (فنبذوه) عطف بالفاء الدالة على التّعقيب للإشارة إلى مسارعتهم إلى ذلك، والذين نبذوه هم علماء اليهود في عصورهم الأخيرة القريبة من عهد الرّسالة المحمَّدية، فالتّعقيب الذي بين أخذ الميثاق عليهم وبين نبذهم إياه منظور فيه إلى مبادرتهم بالنّبذ عقب الوقت الذي تحقّق فيه أثر أخذ الميثاق، وهو وقت تأهّل كلّ واحد من علمائهم لتبيين الكتاب وإعلانه، فهو إذا أنِس من نفسه المقدرةَ على فهم الكتاب والتّصرف في معانيه بادر باتخاذ تلك المقدرة وسيلةً لسوء التأويل والتحريف والكتمان[1]"، فالتّعقيب منظور فيه للأشخاص، فكلّ حَبْر منهم متى ما استوى عودُه واشتدَّ ساعده حرّف وبدّل وباع واشترى.

**الثاني:** قد عُلم ممّا تقدم أنّ التّعقيب معناه أن يأتي الشيء وراء الشيء بدون مهلة، ويلزم من ذلك سرعة التّعاقب بين المتعاقبات، وبذلك وجّه ابن عاشور معنى التّعقيب في الآية بمعنى أنّ من أوتي الكتاب وأُخذ عليه الميثاق يُسرع في النّبذ بمجرد اقتضاء الحال بيانَ ما في الكتاب من أحكام

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 304/3.

وتشريعات، قال ابن عاشور: "أنْ تكون الفاء مستعملةً في لازِمِ التّعقيب، وهو شدّة المسارعة لذلك عند اقتضاء الحال إياه والاهتمام به وصرف الفكرة فيه[1]".

فالتّعقيب منظور فيه إلى الحالات، ففي كلّ حالة تقتضي البيان يسارع فيها بالتحريف، فإذا طلب منهم بيان أحكام التّوراة في مسألة ما سرعان ما أحدثوا وزوَّروا وبدَّلوا.

**الثالث:** أنْ يكون التّعقيب حسب جزئيات الميثاق حيث إنّ الميثاق جاء عامًّا، ويتضمّن تفصيلاتٍ وجزئيات، فالميثاق مأخوذ على كلّ جزئية باعتبار العموم، وبذلك يكون التّعقيب حسب تحريفهم للمسائل الواردة، فهم لم ينبذوا الميثاق جملة واحدة، وإنما جاء نبذهم مفرقًا حسب الأمور التي لم يعملوا بها، فكلَّما حدثت مسألة تستوجب منهم البيان وقع منهم الاشتراء والنبذ، قال ابن عاشور: "أنْ يكون التّعقيب بحسب الحوادث التي أساؤوا فيها التأويل واشتروا بها الثمن القليل؛ لأن الميثاق لمّا كان عامًّا كانت كلّ جزئية مأخوذًا عليها الميثاق، فالجزئية التي لم يعملوا فيها بالميثاق يكون فيها تعقيب ميثاقها بالنبذ والاشتراء[(2)]".

فالتّعقيب منظور فيه إلى أجزاء الميثاق وأفراده، فهم نبذوا الميثاق باعتبار أجزائه على تقدير المجاز المرسل ذي العلاقة الكلية حيث عبّر عن الكلِّ وأراد الجزء.

فالتّعقيب بالفاء في هذا الموقع الدّقيق من النظم الكريم حشدَ معانيَ جمةً لم تكن لتظهر لولاه، وبيَّنت الصفة الذّميمة التي تحلّت بها هذه الفئة من الناس، وهذه المعاني جادت بها قريحة ابن عاشور، ولم أجدها عند غيره، فكان أوّلَ من كشف نِقابها وأماط لثامها، فلله دَرُّه.

**ثانياً:** قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: 217]: استدلّ الشافعية بهذه الآية على أنّ الرِّدّة لا تُحْبِطُ العمل إلّا إذا مات المرتدّ عليها، وجعلوا الموت على الرِّدّة قيدًا في حبوط

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 304/3.

[(2)] المصدر السابق: 304/3.

العمل، وذهب الحنفيّة والمالكيّة إلى أنَّ مجرّد الارتداد مُحبِط للعمل، وجعلوا الموت على الرّدة قيدًا للخلود في النار إلا أنَّهم اتفقوا على وجوب قتل المرتدّ[1]، لقوله ﷺ: "من بدّل دينه فاقتلوه [2]"، وقوله عليه الصلاة والسلام: "لا يحلّ دم امرئ مسلم إلّا بإحدى ثلاث: الثّيب الزّاني، والنّفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة[3]".

ولم أجد من المفسرين من استدلّ بالآية التي نحن بصددها على وجوب قتل المرتدّ عدا ابنَ عاشور الذي أوجب قتل المرتدّ بهذه الآية، حيث استدلّ على ذلك بحرف الفاءِ المُفيدِ للتّعقيب.

من المعلوم أنّ التّعقيب يكون بدون مهلة، وظاهر الآية يفيد أنّ المسلمَ بعد ارتداده عن دينه يموت مباشرة بلا مهلة، والواقع يخالف ذلك؛ إذ يوجد من المرتدّين من يعمّر ولا يحضر أجلُه إلّا بعد زمن، وهذا ما حدا بابن عاشور إلى حمل الموت المباشر على العقوبة الشرعيّة، وهي وجوب قتل المرتد قال: "وقد أشار العطف في قوله: {فيمت} بالفاء المفيدة للتّعقيب إلى أنّ الموت يعقب الارتداد، وقد علم كلّ أحد أنَّ معظم المرتدين لا تحضر آجالهم عقِب الارتداد، فيعلم السّامع حينئذٍ أنّ المرتدّ يعاقَب بالموت عقوبة شرعية، فيكون في الآية دليلٌ على وجوب قتل المرتد[4]".

---

[1] ينظر: الزحيلي، وَهْبَة بن مصطفى، **الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ**، ط4، دمشق- سوريَّة: دار الفكر، ص: 5580/7، وابن عابدين، محمَّد أمين، (ت: ١٢٥٢هـ)، **حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار**، ط2، ج6، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦م، ص: 225/4، والنووي، أبو زكريا محيي الدّين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، **منهاج الطالبين وعمدة المفتين**، ط1، (تحقيق: عوض قاسم أحمد عوض) دمشق: دار الفكر، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠5م، ص: 293، وابن قدامة، موفق الدّين أبو محمَّد عبد الله بن أحمد بن محمَّد (ت٦٢٠ هـ)، **المغني**، ط3، (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمَّد الحلو)، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص: 266/12، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدّين الجندي المالكي المصري (ت: ٧٧٦هـ)، **مختصر العلامة خليل**، ط1، (تحقيق: أحمد جاد)، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص: 238، و القرطبي، أبو عبد الله، محمَّد بن أحمد (ت671)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط3، (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش)، القاهرة: دار الكتب المصرية -، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ص: 47/3.

[2] البخاري، أبو عبد الله محمَّد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، ط5، (تحقيق: مصطفى ديب البغا) دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة- ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م: كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، الحديث رقم: 6524.

[3] المصدر السابق: كتاب الديات، باب قوله تعالى: [أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ]، الحديث رقم: 6484.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 318/2.

وقد أشار أبو حيان إلى معنى تعقيب الموت للارتداد، إلّا أنّه توقّف عند ذلك دون بيان دلالة التّعقيب التي تحملها الفاء قال: "في قوله (فيمت): معطوف على الآخر بالفاء المشعِرَة بتعقيب الموت على الكفر بعد الردّة واتصاله بها[1]"، كما أنّه حصر دلالة الآية في بيان حُبُوطِ العمل، ونفى تعرَّضَها لحكم المرتد، قال: "وتعرّض المفسّرون هنا لحكم المرتدّ ولم تتعرّض الآية إلّا لحُبُوط العمل[2]".

وأشار أبو السعود إلى معنى التّعقيب من بعيد، فجعل موقع الفاء للترغيب في الرّجوع إلى الإسلام بعد الارتداد[3]"؛ وحمل الإيجيّ الفاء على معنى (ثمّ) تخلّصًا من معنى التّعقيب فقال: "يرجع ثمّ يموت على الكفر[4]"، وحملُ الحُروف على معنى بعضها في كتاب الله غير مرضيٍّ، فلكل حرف دلالته وسرّه لا يقوم حرف آخر مكانه؛ وبذلك يمكن القول إنّ ابن عاشور استدلَّ بهذه الآية على وجوب قتل المرتدّ؛ بتوظيف معنى التّعقيب الوارد في الآية، الأمر الذي انفرد به عن غيره من المفسرين حسب ما اطلع عليه الباحث.

## المطلب الرابع: الفاء التعقيبية الدالة على السرعة:

أحدُ معاني الفاء التعقيبية التي وقف عندها ابن عاشور هو معنى السّرعة؛ صحيحٌ أنّ التّعقيب يدلّ على مجيء الشيء وراء الشيء من دون مهلة، إلّا أنّ معنى السرعة من لوازمه، وقد توقّف عنده ابن عاشور طويلاً، وبشكل واضح، ومن أمثلة هذا المعنى:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنعام: 27]؛ معنى الآية الكريمة أنّك أيّها المخاطب لو اطلعت على

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط: 392/2.

[2] المصدر السابق: 392/2.

[3] أبو السعود، إرشاد العقل السليم:217/1.

[4] الإيجي، محمَّد بن عبد الرحمن بن محمَّد (ت: ٩٠٥هـ)، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية –١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م، ص: 152/1.

هؤلاء المشركين لحظة وقوفهم على النار وهم يشاهدون تغيُّظها وزفيرها، لرأيت أمرًا مروِّعًا مخيفًا يجعلهم يتحسرون على ما فرط منهم، ويتمنّون أنْ يعودوا إلى الدنيا ليصدقوا بآيات الله التي طالما كذبوها، وليكونوا من المؤمنين[1].

جواب الشّرط في الآية محذوف دلّ عليه سرعة تمنّيهم أن يرجعوا إلى الدنيا لأنّهم ما تمنوا الرجوع إلى الدنيا إلّا لأنهم رأوا أمرًا فظيعًا تقصُر العبارة عن التعبير عنه، ومن هنا قال ابن عاشور في معنى التعقيب: "وعطف عليه، أي: (وقفوا) {فقالوا} بالفاء المفيدة للتعقيب، لأنّ ما شاهدوه من الهول قد علموا أنّه جزاء تكذيبهم بإلهام أوقعه الله في قلوبهم أو بإخبار ملائكة العذاب، فعجلوا فتمنوا أن يرجعوا[2]"؛ فالتّعقيب بالفاء يدلّ على سرعة قولهم ما قالوا لحظةَ رُؤيتِهم الأمر المهول المطويَّ سواء كان وقوفهم على النار وقوف معاينة أو وقوفًا حقيقيًّا أو وقوف تبصّر وتعقل[3]، فكلُّ ذلك يستدعي السرعةَ في البحث عن طوق نجاة من هذا الكرب العظيم؛ ولعل حذف جواب الشّرط يناسب فاء التّعقيب الموحية بسرعة الحدث، فلم يعد لجواب الشّرط حاجةٌ من ذكره، فحالهم يكفي في الدلالة عليه.

وينظر أيضًا إلى دلالة السرعة التي جاءت بها الفاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ ممّا يَأۡكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلۡأَنۡعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ أَنَّهُمۡ قَٰدِرُونَ عَلَيۡهَآ أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: 24] ابتدأت الآية الكريمة بتشبيه حال الحياة الدنيا في سرعة زوالها بحال نبات الأرض في ذهابه حطامًا ثمّ حصيدًا، قال الزمخشريّ: "شبهت

---

[1] ينظر: الطنطاوي، محمّد سيد، التّفسير **الوسيط للقرآن الكريم**، ط1، مصر – القاهرة: دار نهضة: 61/5.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 61/6.

[3] ينظر: الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، (ت: ٣١١هـ)، **معاني القرآن وإعرابه**، ط1، (تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي)، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، ص: 239/2.

حال الدنيا في سرعة تقضيها وانقراض نعيمها بعد الإقبال، بحال نبات الأرض في جفافه وذهابه حطاماً بعد ما التفَّ وتكاثف، وزين الأرض بخضرته ورفيفه[1]".

فالسياق في هذه الآية سياق بيان سرعة انقضاء الحياة وسرعة زوال نعيمها، ومن هنا توقف ابن عاشور عند معنى فاء التّعقيب في قوله تعالى: ﴿فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ﴾ فوظفه بما يناسب المقصود من الآية فقال: "وقوله: ﴿فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ﴾ شبّه به طور ابتداء نضارة العيش وإقبال زهرة الحياة، فذلك يشبه خروج الزّرع بُعَيْدَ المطر فيما يشاهد من بَوارِق المأمول، ولذلك عطف بفاء التّعقيب للإيذان بسرعة ظهور النّبات عقب المطر فيؤذن بسرعة نماء الحياة في أول أطوارها[2]". فطيّ الأحداث بين نزول الغيث وظهور النبات الغاية منه بيان سرعة انقضاء الحياة الدنيا وخاصّة في مراحلها الأولى التي هي مرحلة الرّواء والماء، فكان لموقع الفاء الموقعُ الحسن في إكمال هذا المشهد.

ومثل ذلك في دلالة الفاء على السرعة قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّاۚ﴾ [آل عمران: 193] اختلف أهل التّفسير في تفسير المنادِي أهو القرآن أم النّبي صلى الله عليه وسلم؟ فاختار الطبريّ الرأي الأول معلِّلًا ذلك بأنّه ليس يسمع كلّ واحد النبي ﷺ ولا يراه، والقرآن ظاهر باقٍ على مرِّ الأيام والدهور يسمعه من أدرك عصر نزوله ومن لم يدرك[3].

وسواء أكان المنادي النبيَّ ﷺ أم كان القرآنَ فالنتيجة واحدة؛ لأنّ النبي هو الداعي بالقرآن، فمن اتّبع القرآن فكأنه اتبع النبي الذي أرسل به، فاستجابة من جاء من بعدُ للقرآن استجابةٌ للنبي ﷺ مجازًا.

والفاء في الفعل (فآمنا) كشفت عن سمة عزيزة للقوم الذين استمعوا إلى النداء، وهي المسارعة للإيمان بما جاء به المنادي، وعدم التباطؤ أو التلكُّؤ، قال ابن عاشور: "وجاءوا بفاء

---

[1] الزمخشري، الكشاف: 342/2.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 142/11.

[3] ينظر: الطبري، جامع البيان: 481/7.

التّعقيب في (فآمنَّا): للدلالة على المبادرة والسبق إلى الإيمان[1]"؛ وإلى هذا المعنى أشار الآلوسي فقال: "والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبّب الإيمان عن السماع من غير مهلة[2]"؛ غير أنّ ابن عاشور بيّن أنّ تلك المسارعة والمبادرة نشأت عن سلامة فطرتهم من الزيغ والخطأ؛ لأنّ المتأمِّل بما يدعو إليه القرآن أو النبي ﷺ، والمتأمل في خلق الله عزّ وجلّ تدعوه فطرته إلى الإيمان دون تردّد أو تلعثم، كما أنّ شأن المستجيب بهذه السرعة أنْ يكون بعيدًا عن المكابرة والمخاصمة، ومن هنا قال ابن عاشور: "وذلك دليل سلامة فطرتهم من الخطأ والمكابرة[3]"؛ وقريباً من ذلك قال صاحب المنار: "وذكر استجابتهم بالعطف بالفاء لبيان أنَّهم بعد الذّكر والفكر والوصول منهما إلى تلك النتيجة الحميدة لم يتلبثوا بالإيمان الذي يدعوهم إليه الأنبياء، كما تلبث قوم، واستكبر آخرون بل بادروا، وسارعوا إليه[4]".

وبهذا يظهر أثر العطف بفاء التّعقيب الدالّة على السرعة بخلاف ما لو كان العطف بـ(الواو) أو بـ(ثمّ)، الأمر الذي سيذهب بهذه المعاني كافة.

## المطلب الخامس: الفاء التعقيبية الدالة على الاستمرار:

الاستمرار هنا معناه استمرار زمن معطوفها حتّى يتّصل زمنه بالمعطوف عليه، وهذا الاستمرار في الفعل الأول دون انقطاع حتّى وصوله إلى زمان الفعل التّالي حَمّل الفاء دلالة التّعقيب إذ لم يحصلِ انفصال بينهما.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 310/3.

[2] الآلوسي، روح المعاني: 374/2.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 310/3.

[4] رضا محمَّد رشيد بن علي (ت: ١٣٥٤هـ)، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، ص: 247/4.

يقول محمود شاكر عن هذا المعنى للفاء: "الفاء تُحرّك الزمن في الفعل الماضي، وتمطّله حتّى تبلغ به أوّل الزمن في الفعل الذي يليه[1]"، وينظر إلى قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [يونس: 73]. فتكذيب قومِ نوحٍ نوحاً عليه السلام استمر أعوامًا مديدة وسنين طويلة، وظاهر الآية في قوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ﴾ يدلّ على أنّ الإنجاء جاء عقب التكذيب، وهذا مخالف للواقع إذ قد لبث نوح في قومه ألف سنة إلّا خمسين عامًا، ومن هنا حمل ابن عاشور معنى الفاء على التّعقيب الاستمراري المفيد أنّ الفعل المعطوف عليه استمرّ إلى أن اتصل بالفعل المعطوف، وهذا يدلّ على استمراره في الأزمنة كلّها، قال: "وأمّا الفاء التي في جملة: فنجيناه فهي للترتيب والتعقيب؛ لأنّ تكذيب قومه قد استمر إلى وقت إغراقهم وإنجاء نوح –عليه السلام– ومن اتّبعه[2]"؛ وقال أيضاً في معنى الفاء هنا: "أشير أي: بالفاء إلى استمراره في الأزمنة كلّها حتّى انتهى بإغراقهم[3]".

وهذا ما أطلق عليه الشيخ الخضريّ مصطلح مَطْلِ الزّمن في عمل الفاء، يقول: "ونتأمل الفاءات في كتاب الله تعالى، فتتوالى النّماذج التي تطيل الفاء فيها زمن الفعل المعطوف عليه، وتحركه لتصله بزمن المعطوف، مضمّنة الفعل الأول معنى الاستمرار، المستغرِق لمساحة زمنية طويلة، دون فتور أو انقطاع، وخاصّة فيما يرويه الله تعالى من قصص الأنبياء مع المكذبين من أقوامهم[4]".

وممّا يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: 14] ففي هذه الآية تسلية للرسول ﷺ بأنْ يصبر

---

(1) محمود محمَّد شاكر، **نمط صعب ونمط مخيف**، ط1، جدة: دار المدني، 1416هـ – 1995م: 228.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 143/11.

(3) المصدر السابق: 143/11.

(4) الخضري محمد أمين، **من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم (الفاء و ثم)** مكتبة وهبة – القاهرة، ط2، 1427هـ، 2007م، ص: 71.

على أذى قومه، فقد استمرّ تكذيب قوم نوحٍ نوحاً زمنًا طويلًا دون انقطاع أو فتور، وهذا ما دلّت عليه الفاء في ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ﴾، والتقدير: ولقد أرسلنا نوحًا إلى قومه فكذبوه، واستمروا في تكذيبه مدة ألف سنة إلى خمسين عاماً فأخذهم الطوفان، يقول ابن عاشور في هذا: "والفاء من قوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ﴾ عطف على (أرسلنا) كما عطف عليه (فلبث) وقد طُوِي ذكر ما ترتّب عليه أخذُهم بالطوفان وهو استمرار تكذيبهم[1]".

ففعل التكذيب المقدَّر امتدَّ وتنامى حتّى اتّصل بانتقام الله تعالى من المكذبين، كما يومئ الكلام إلى مصابرة الأنبياء في دعوتهم أقوامَهم رغم استمرار الأذى والتكذيب، وهذا التنامي والامتداد دلّ عليه العطف بالفاء المفيدة للتعقيب.

**المطلب السادس: الفاء للتعقيب العرفي:**

مرَّ سابقاً أنَّ الفاء تُفِيدُ التعقيب، والتّعقيب يعني وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه بلا مهلة أو فاصل زمني، إلّا أننا نجد في كتاب الله متعاطفات بالفاء قد وقع بينها فاصل زمني، فكيف يفهم معنى التّعقيب في مثل ذلك؟

ذهب ابن عاشور إلى تسمية التّعقيب في مثل هذا الحال بالتّعقيب العرفي، أو أنّ تعقيب كلّ شيء يكون بحسبه، وهذا ما ذهب إليه النّحاة، وفي مثل ذلك يقول ابن هشام: "وتعقيب كلّ شَيْء بِحَسبِهِ فَإِذا قلت دخلت الْبَصْرَة فبغداد وَكَانَ بَينهمَا ثَلَاثَة أَيَّام وَدخلت بعد الثَّالِث فَذَلِك تعقيب فِي مثل هَذَا عَادَة فَإِذا دخلت بعد الرَّابِع أَو الْخَامِس فَلَيْسَ بتعقيب وَلم يجز الْكَلَام[2]".

وقال الدسوقي محلّلاً قولهم: تزوَّج فلانٌ فوُلِد له: "تعقيب الشيء للشيء منظور فيه للعرف، فالعرف يقتضي أنّ الولادة عقب التزويج، وأنه لا مهلة ولا تراخي بينهما حيث لم يكن بينهما إلّا مدة

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 222/20.

[2] ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف الأنصاري (ت: ٧٦١هـ)، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، ط11، (تحقيق: محمَّد محيى الدّين عبد الحميد) بيروت: المكتبة العصرية، 1414هـ- 1994م، ص: 302.

الحمل، وإن كانت مستطيلة في نفسها، ويقضي بالتراخي والمهلة إذا كان بينهما أزيد من مدة الحمل[1]"؛ ونصَّ ابن عاشور على هذا المعنى في مواضع كثيرة، منها ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم: 22-23]: "والفاء في قوله: ﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ﴾ للتعقيب العرفي، أي: جاءها المخاض بعد تمام مدة الحمل، قيل: بعد ثمانية أشهر من حملها[2]"؛ ولا شك أنّ زمنًا قد تخلّل بين الحمل والوضع، وهذا في الظاهر فيه من المهلة ما يُخالف مواقع الفاء لكنْ لمّا كانت العادة أن يستغرق الحمل تسعة شهور طوي هذا الزمن ونزِّل منزلة العدم.

وذهب الرّازي في حمل معنى الفاء على الأصل من التّعقيب فقال: "والفاء للتعقيب، فدلَّت هذه الفاءات على أنّ كلًّا من هذه الأحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل، وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة [3]"؛ ونقل القرطبي عن ابن عباس قوله: "ما هو إلّا أنْ حملت فوضعت في الحال"، ثم قال: "وهذا هو الظاهر؛ لأنّ الله تعالى ذكر الانتباذ عقب الحمل[4]".

فبحمل معنى الفاء على التّعقيب العرفيّ على ما ذهب إليه ابن عاشور يكون الحمل بسيدنا عيسى كغيره من البشر، وإنْ حُمل معنى الفاء على الأصل، فيكون في حمله إعجازٌ، وفي وضعه إعجازٌ.

ومنها ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا ممّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾[البقرة:36] يقول ابن عاشور (فأزلهما): "الفاء عاطفة على قوله: {وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ} وحقها إفادة التّعقيب فيكون

---

[1] الدسوقي، محمَّد بن عرفة (ت: 1230 هـ)، **حاشية الدسوقي على مغني اللبيب**، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ، ص: 373/1.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 85/16.

[3] الرازي، مفاتيح الغيب: 525/21.

[4] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 92/11، وينظر: الطبري، جامع البيان: 170/18.

التّعقيب عرفيًّا"؛ ثمّ يعلل ابن عاشور مجيء فاء التّعقيب مع أنّ الإزلال وقع بعد مضيٍّ مدة من نهي الله آدمَ وزوجه عن قرب الشجرة، وذلك أنَّ هذا الزمن الطويل يعدّ قصيرًا فيما كان ينتظره من نعيم الجنّة ما لو صبر، يقول: "لأنّ وقوع الإزلال كان بعد مضيّ مدة هي بالنّسبة للمدة المرادة من سكنى الجنّة كالأمد القليل[1]". فنُزِّل الفاصل الطويل من الزمن منزلة القليل لمثل هذا الاعتبار.

وقال الخضري معللًا معنى الفاء هنا: "لكنّ هذا الزّمن الطويل بالنّسبة إلى ما كان يتمنّاه من طول الإقامة في الجنّة، وإلى إحساسه بالسّعادة والنعيم فيها هو جدّ قصير، وأيام السعادة مهما طالت تستقصر، هذا إلى جانب ما يستدعيه موقف العتاب واللّوم من إظهار آدم في صورة من أسرع إلى الاستجابة لإغواء الشيطان، ولم يطُلْ زمن التّردّد والصدود عمّا دعاه إليه، وذلك أكثر إيلامًا وإيجاعًا لمن وجّه إليه العتاب[2]".

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَواْ وَّقَالُواْ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٩٥﴾ [الأعراف: 95] الظّاهر من الآية أنّ أخذَ الأقوام الظالمة قد حدث مباشرة بعد تكذيبهم، لكنّ الواقع يحكم أنّ الأخذ لم يأتِ مباشرة، فقد كان هناك مدة من الزمن بينهما؛ لذلك حمل ابن عاشور معنى الفاء على العرف؛ إذِ المدة الفاصلة بين التكذيب والإهلاك لا تُعَدُّ طويلة عادة، وفي ذلك يقول: "والفاء في قوله: {فَأَخَذْنَاهُمْ} للتعقيب... أي: فحصل أخذُنا إيّاهم عقب تحسّن حالهم وبطرهم النّعمة، والتّعقيب عرفيّ فيصدُق بالمدة التي لا تُعَدُّ طُولًا في العادة لحصول مثل هذه الحوادث العظيمة[3]".

ويستفاد من معنى التّعقيب العرفيّ أنّ الله سبحانه وتعالى يُملي للظالمين ردحًا من الزمن، وهذا الإملاء صار من العُرف والشّهرة بحيث يستغنى عن ذكره؛ إذ لا بُدَّ من حدوثه، وهذا واقع مشاهد، ولذلك يستبشر المؤمنون ولا ييأسون من امتداد زمن الطغيان، فذلك من سنن الله في خلقه،

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 418/1.

[2] الخضري، من أسرار حروف العطف: 60.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 208/8.

وممّا يؤكد هذا تقييد الأخذ بالبغتة؛ إذ لا بُدَّ أن تسبق بزمن يظن فيه المجرم أنّه بمنأى عن العقوبة؛ ومما يؤكد هذا المعنى ما رواه ابن أبي حاتم في تفسيره عن سفيان قال: بعد ستّين سنة[1]، أي: الأَخْذ؛ وذهب الشوكاني إلى حمل الفاء على معنى التّعقيب الحصولي فقال: "فجأة عقِب أنْ قالوا هذه المقالة من دون تراخ ولا إمهال[2]".

ولعلّ ما ذهب إليه ابن عاشور أنسب لسياق الآيات، وما سبقها من القصص كقصة نوح عليه السّلام فقد لبث في قومه ألف سنة إلّا خمسين عامًا ممّا يؤكد ذلك، وأكد هذا المعنى في موضع آخر في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدٗا مِّن كلّ مَكَانٖ فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ١١٢﴾ [النحل: 112]، يقول ابن عاشور: "وأمّا قَرْنُ {فأذاقها الله لباس الجوع} بفاء التّعقيب فهو تعقيب عرفي في مثل ذلك المعقَّب؛ لأنّه حصل بعد مضيّ زمن عليهم وهم مصرّون على كفرهم، والرسولُ يكرّر الدعوة وإنذارهم به، فلمّا حصل عقب ذلك بمدة غير طويلة وكان جزاء على كفرهم جُعِلَ كالشيء المعقَّبِ به كفرهم[3]"؛ فالزمن الذي لا بُدَّ من حدوثه عادة ينزَّل منزلة العدم؛ فيناسب ذكر فاء التّعقيب التي أُطلق عليها هنا مصطلح التّعقيب العرفي.

---

[1] ابن أبي حاتم، أبو محمَّد عبد الرحمن بن محمَّد بن إدريس (ت ٣٢٧هـ)، **تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم**، ط3، (تحقيق: أسعد محمَّد الطيب)، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ، ص: 1528/5.

[2] الشوكاني، محمَّد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ)، **فتح القدير**، ط1، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ، ص: 259/2.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 306/14.

**المطلب السابع: الفاء العاطفة السَّبَبِيّة:**

السّببُ في اللغة يُطلق على كلّ ما تُوُصِّلَ به إلى غيره، وفي قوله: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كلّ شَيۡءٖ سَبَبٗا﴾ [الكهف: 84]، أي: ما يتوصَّل به إلى مراد الملك، ولذا يطلق على الحبل سببٌ؛ لأنه يتوصَّل به إلى غيره[1].

وفاء السَّبَبِيّة تأتي لبيان أنّ ما قبلها سبب لما بعدها، أو أنّ ما بعدها متسبَّب عمّا قبلها، ولا تأتي الفاء لهذا المعنى إلّا في عطف الجمل والصفات، فلا تجدها في عطف المفردات، قال ابن عاشور: "الفاء في عطف الجُمل تُفِيدُ مع التَّرتِيب والتّعقيب معنى السَّبَبِيّة غالباً، فتكون الجملة المعطوفة متسبَّبة عن الجملة المعطوف عليها[2]".

وقال في موضع آخر: "الفاء متأصِّلة في السَّبَبِيّة[3]"، بمعنى أنّ معنى السَّبَبِيّة لا يكاد يفارق الفاء؛ لذلك قال المرادي: "وإنْ عطفت جملة، أو صفة، دلَّت على السَّبَبِيّة غالباً"[4].

ثم بيّن ابن عاشور أنّ الأصل في الفاء التَّرتِيب والتعقيب، وأمّا السَّبَبِيّة والترتُّبية فأمر عارض لها، وينظر إلى قوله: "ولك أن تقول إنّ أصل معنى الفاء العاطفة التَّرتِيب والتّعقيب لا غير، وهو المعنى الملازم لها في جميع مواقع استعمالها فإنَّ الاطراد من علامات الحقيقة. وأمّا التَّرتُّب أي: السَّبَبِيّة فأمر عارض لها؛ فهو من المجاز أو من مستتْبِعاتِ التّراكيب، ألَا ترى أنّه يوجد تارة ويتخلّف أخرى، فإنّه مفقود في عطف المفردات نحو جاء زيد فعمرو، وفي كثير من عطف الجمل نحو قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كُنتَ فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾[ق: 22]، فلذلك كان معنى السَّبَبِيّة حيثما استُفِيدَ مُحتاجًا إلى القرائن، فإنْ لم تتطلب له علاقة قلت: هو من مستتْبِعاتِ

---

(1) ينظر: ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن علي (ت: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط3، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ: 458/1.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 510/1.

(3) المصدر السابق: 185/7.

(4) المرادي، الجنى الداني: 64.

التراكيب[1] بقرينة المقام، وإنْ تطلبت له علاقة قلت: هو مجاز؛ لأنّ أكثر الأمور الحاصلة عقِب غيرها يكون موجَب التّعقيب فيها هو السَّبَبِيّة، ولو عُرفًا، ولو ادعاءً، فليس خروج الفاء عن التَّرتُّب هو المجاز بل الأمر بالعكس[2]"؛ وهنا يتداخل مصطلح التَّرتُّب مع التَّسبُّب، وقد صرح ابن عاشور في ترادف هذين المصطلحين كما مرَّ في النّقل السابق، فعندما نقول ترتَّب هذا الأمر على هذا الأمر فيعني أنَّ هناك علاقةً سببيةً فيما بينهما.

وبالنظر إلى مواقع الفاء التي دلت على السَّبَبِيّة نجدها وردت في القرآن الكريم على وجهين:

**الوجه الأول:** الوجه العام، بمعنى أنّه لا يحتاج إلى شروط وتقييدات حتّى نُطلِقَ على الفاء أنّها سببية أو ترتُّبيّة، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[البقرة: 37]، أطلق ابن عاشور على الفاء في قوله: (فتاب) بأنّها سببية، ثمّ استدلّ على أنّ الكلمات التي تلقاها آدم من ربه كلماتُ رضى ومغفرة بوجهين:

**أحدهما:** المعنى اللغوي للفعل تلقّى، إذا التلقي لا يكون إلّا بالخير، قال ابن عاشور: " فالتعبير بتلقّى هنا مؤذِن بأنّ الكلمات التي أخذها آدم كلمات نافعة له، فعلم أنّها ليست كلمات زجر وتوبيخ، بل كلمات عفو ومغفرة ورضى[3]".

**والثاني:** معنى الفاء وذلك أنّ التّوبة تسبّبت على التلقي فوجب حمل معناه على الرضى والمغفرة، قال ابن عاشور: "وممّا يدلّ على أنّها كلمات عفو عطف {فتاب عليه} بالفاء إذ لو كانت كلمات توبيخ لمّا صحَّ التّسبب[4]" وإلى معنى التَّرتُّب أشار أبو السعود فقال: "(فَتَابَ عَلَيْهِ) أي:

---

[1] مستتبعات التراكيب: دلالة التركيب على معنى لا يوصف بحقيقة ولا مجاز وهي دلالة عقلية ترتبط بمقصد المتكلم ويمكن الاستدلال عليها بالقرائن وبنظم الكلام، ينظر: مقبول علي بشير النعمة، مستتبعات التراكيب القرآنية عند ابن عاشور في تفسيره، مجلة واسط، العدد: التاسع والثلاثون الجزء الثاني، أيار 2020م.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 510/1.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 437/1.

[4] المصدر السابق: 437/1.

رجع عليه بالرحمة وقَبول التّوبة، والفاء للدلالة على ترتُّبه على تلقّي الكلمات المتضمّن لمعنى التوبة[1]".

ويمكن أنْ يُطلق على الفاء في الآية السابقة مصطلح الفاء للتسبّب الحقيقيّ، أو الفاء السَّبَبِيّة الحقيقية.

**الوجه الثاني:** وهو الوجه الخاصّ، وهذا الوجه هو الذي يأتي الفعل المضارع فيه منصوبًا بعد الفاء؛ وقد وضع النحاة شروطًا لنصب الفعل المضارع بعد الفاء على اختلافهم في حقيقة النّاصب للفعل المضارع[2]، وهذه الشروط هي أنْ يسبق بنفي أو طلب[3].

وقد وردت آيات كثيرة جاءت فيها الفاء سببيّة مسبوقة بنفي أو طلب لم يتوقّف ابن عاشور عندها مطوّلًا، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَاۚ﴾ [فاطر: 36] جاء الفعل (يموتوا) منصوباً بأنْ مضمرة بعد فاء السَّبَبِيّة؛ لأنّه جاء جواباً للنّفي في (لا يقضى)، والمعنى لا يقضى عليهم فيكون ذلك القضاء سببًا في موتهم، فانتفى عنهم الموت لنفي القضاء.

قال أبو حيان: "وقرأ الجمهور: (فيموتوا)، بحذف النون منصوبًا في جواب النّفي، وهو على أحد معنيي النصب فالمعنى انتفى القضاء عليهم، فانتفى مسبَّبه، أي: لا يقضى عليهم ولا يموتون، كقولك: ما تأتينا فتحدّثنا، أي: ما يكون حديث، انتفى الإتيان، فانتفى الحديث، ولا يصحّ أنْ يكون على المعنى الثاني من معنى النصب، لأنّ المعنى: ما تأتينا محدثًا، إنَّما تأتي ولا تحدّث، وليس

---

[1] أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 92/1.

[2] ذهب البصريون إلى أن الناصب هو أن مضمرة بعد الفاء، وذهب الكوفيون أن مخالفة ما تقدم على الفاء ما تأخر عنها بحيث لا يصح العطف هو الناصب، وذهب بعضهم إلى الناصب هو الفاء، ينظر: الأنباري، عبد الرحمن بن محمَّد بن عبيد الله الأنصاري (ت ٥٧٧هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، ط1، المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م: المسألة 76، 552/2.

[3] قال ابن هشام: «وقولنا: طلب، يشمل الأمر والنهي والدعاء والعَرض والتحضيض والتمني والاستفهام فهذه سبعة مع النفي صارت ثمانية»، ابن هشام، عبد الله بن يوسف الأنصاري (ت: ٧٦١هـ)، **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، (تحقيق: عبد الغني الدقر)، سوريا: الشركة المتحدة للتوزيع، ص: 390.

المعنى هنا لا يقضى عليهم ميتين، إنَّما لا يقضى عليهم ولا يموتون[1]"، فالمراد أنَّهم باقون في العذاب الأليم بدون موت، أو حياة يستريحون فيها.

وذكر ابن عاشور معنيين للتّسبُّب في الفاء في هذه الآية، وكلا المعنيين متوقّف على معنى القضاء:

فحملَه تارة على الحقيقة وهو بمعنى الحُكْم، فيكون المعنى: لا يحكم عليهم بالموت فيموتوا، وبذلك يكون الفعل (فيموتوا) مسبّباً عن القضاء.

وحمله تارة أخرى على المعنى المجازي وهو (الموت)، والمعنى: أنَّهم لا يموتون إلّا الإماتة التي يتسبّب عليها الموت الحقيقي فيفيد أنَّهم يموتون موتًا ليس فيه من الموت إلّا آلامه دون راحته[2].

وقد يأتي الفعل المضارع بعد الفاء مرفوعًا، وظاهر التّركيب يقضي بنصبه، ويقضي بعَدِّ الفاء سببيةً، من ذلك قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: 35-36].

فالفعل (يعتذرون) سبق بفاء سببية، والظاهر يوحي أنّ موضع الفعل النّصبُ؛ لذلك نجد بعض المفسرين والنّحويين حمَل الرّفعَ على التناسب مع رؤوس الآي، قال الكسائي: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ بالنون في المصحف لأنه رأس آية[3]" وذهب الفَرَّاء الاتجاه ذاته فقال: "نُوِيَ بالفاء أنْ يكون نسقًا عَلَى ما قبلها، واختير ذَلِكَ لأنّ الآيات بالنون، فلو قيل: فيعتذروا لم يوافق الآيات[4]" ووافقهم الطبريّ أيضاً فقال: "وقوله: ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ رفعًا عطفًا على قوله: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ﴾ وإنّما

---

[1] أبو حيان، البحر المحيط: 35/9.

[2] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 318/22.

[3] النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمَّد بن إسماعيل (ت: ٣٣٨هـ)، إعراب القرآن، ط1، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ، ص: 254/3.

[4] الفراء، يحيى بن زياد بن عبد الله (ت: 207هـ)، معاني القرآن، ط1، (تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي) دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، ص: 226/3.

اختير ذلك على النّصب وقَبْلَه جَحدٌ، أي: نفيٌّ، لأنّه رأس آية قرِنَ بينه وبين سائر رؤوس الآي التي قبلها، ولو كان جاء منصوبًا كان جائزًا[1]".

فأصحاب هذا الاتّجاه جعلوا مجيء الفعل بالنّون لتناسب رؤوس الآي، ولو كان الفعل في درج الكلام لجاز أنْ يأتي منصوبًا على رأيهم، وهذا الأمر لا يُسلَّم لهم به، والذي جعلهم ينحَون هذا المنحى أنَّهم لم يجِدوا فرقًا معنويًّا بين النّصب على السَّبَبِيّة والرفع على التّشريك، والنّاظر المدقّق يجد فرقًا بين حمل الفاء على السَّبَبِيّة التي معناها ارتباط الفعل الثاني بالفعل الأول بعلاقة السَّبَبِيّة، وبين أنْ يكون الارتباط بمجرّد العطف، فعلى معنى الرفع يكون الفعل (يعتذرون) مستقِلًّا بالنّفي غير مرتبط بنفي الأول ولا مسبّب عنه، أي: لا يعتذرون، أُذن لهم أم لم يؤذن.

وأمّا على السَّبَبِيّة فيكون نفيه متعلقًا بانتفاء الفعل الأول، ويدلّ ذلك على أنّ عدم اعتذارهم لعدم الإذن لهم، وهذا المعنى يوهم أنّ لهم عذرًا لكن لم يؤذن لهم فيه[2].

وذهب أبو البقاء العكبري[3] وتبعه ابن هشام في (شذور الذهب) إلى توجيه الرّفع بأنْ قدَّرا مبتدأً وبنَيَا الجملة على الاستِئناف، وبذلك يكون المعنى على إثبات الاعتذار لهم، قال ابن هشام: "أنْ تقدّر الفاء لمجرّد السَّبَبِيّة ويقدّر الفعل الذي بعدها مستأنفًا، ومع استئنافه يُقدَّر مبنيًّا على مبتدأ محذوف فيجب الرّفع أيضًا لخلوّ الفعل عن الناصب والجازم فتقول: ما تأتيني فأكرمُك بمعنى فأنا أكرمُك لكونك لم تأتني، وذلك إذا كنت كارها لإتيانه[4]".

---

[1] الطبري، جامع البيان: 142/24.

[2] ينظر أبو حيان، البحر المحيط: 379/10، والبيضاويّ، ناصر الدّين أبو سعيد عبد الله بن عمر (ت ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط1، (تحقيق: محمَّد عبد الرحمن المرعشلي)، بيروت: دار إحياء التراث العربي – ١٤١٨هـ، ص: 277/5.

[3] ينظر: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت: ٦١٦هـ)، التبيان في إعراب القرآن، ط1، (تحقيق: سعد كريم الفقي)، المنصورة: دار اليقين، 1422هـ – 2001م، ص: 770.

[4] ابن هشام، شذور الذهب: 391.

وعلى هذا الوجه انصَبَّ النّفي على الفعل الذي قبل الفاء فقط دون ما بعدها؛ وذلك لأنّ ابن هشام لم يجعل الفاء لعطف الفعل الذي بعدها على المنفيّ الذي قبلها فيكون شريكه في النفي، وهذا التوجيه الذي ذكره ابن هشام لا يساعد عليه السياق إذ جاء قبل هذه الآية قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [المرسلات: 35]، إذنْ هم لا ينطقون فكيف يعتذرون؟

وذهب ابن عاشور إلى أنّ النّفي في الفعل (لا يؤذن لهم) إنَّما هو توطئة لنفي الاعتذار، فهو المقصود بالنّفي لذلك جاء الفعل في حالة الرفع، يقول: "وعطف ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ على جملة ﴿ لَا يَنطِقُونَ﴾ أي: لا يؤذن إذنٌ يتفرّع عليه اعتذارهم، أي: لا يؤذن لهم في الاعتذار، فالاعتذار هو المقصود بالنّفي، وجعل نفي الإذن لهم توطئة لنفي اعتذارهم، ولذلك جاء ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ مرفوعًا، ولم يجئ منصوبًا على جواب النفي؛ إذ ليس المقصود نفي الإذن وترتُّب نفي اعتذارهم على نفي الإذن لهم؛ إذ لا محصول لذلك، فلذلك لم يكن نصب ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ مساويًا للرّفع بل ولا جائزًا[1]".

ثمّ ضعّف ابن عاشور ما ذهب إليه أبو البقاء العُكْبَرِيّ من تقدير مبتدأ محذوف وبناء الجملة على الاستئناف، وما ذهب إليه ابن عطية تبعًا للطبري في تعليل الرّفع بأنّه جاء لمراعاة الفاصلة، يقول: "ولذا فلا حاجة إلى ما ادّعاه أبو البقاء أنّ ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ استئناف تقديره: فهم يعتذرون، ولا إلى ما قاله ابن عطية تبعًا للطبريّ أنّه ينصب لأجل تشابه رؤوس الآيات، وبعدُ فإنَّ مناط النّصب في جواب النفي قصدُ المتكلّم جعلَ الفعلِ جوابًا للنّفي لا مجرّد وجود فعل مضارع بعد فعل منفي[2]".

فيُلاحظ أنَّ ابن عاشور ذهب إلى اعتبار ما قبل الفاء لمجرّد التّمهيد والتوطئة لمّا بعد الفاء، وهذه الفاء عند ابن عاشور من باب الفاء التّفريعيّة التي سيأتي الكلام عنها في الفصل القادم.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 440/29.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 441/29.

ومن الأمثلة التي ظاهرها نصب الفعل المضارع وجاءت مرفوعة قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلۡمُكَذِّبِينَ وَدُّواْ لَوۡ تُدۡهِنُ فَيُدۡهِنُونَ﴾ [القلم: 8-9] ذهب ابن عاشور إلى أنّ معنى الفاء هنا السَّبَبِيّة، وجعل هذا المعنى قائمًا في الفاء، ولو لم يُنصَب الفعل المضارع بعدها، قال: "الفاء متأصّلة في السَّبَبِيّة[1]"، ثمّ بيَّن وجْه الرفع بأنّ الكلام بُنِيَ على تقدير مبتدأ محذوف؛ ليخلُص بذلك إلى معنى الاختصاص من تقدير مبتدأ متقدّم على الخبر الفعليّ[2]، قال ابن عاشور: "والفاء في (فيُدهِنون) للعطف، والتّسبُّب عن جملة (لو تدهن) جوابًا لمعنى التّمنّي المدلول عليه بفعل (ودّوا)، لم ينصب الفعل بعد الفاء بإضمار (أنْ) لأنّ فاء المتسبِّب كافية في إفادة ذلك، فالكلام بتقدير مبتدأ محذوف تقديره: فهم يدهنون. وسلك هذا الأسلوب ليكونَ الاسم المقدَّر مقدّما على الخبر الفعلي فيفيد معنى الاختصاص، أي: فالإدهان منهم لا منك، أي: فاترك الإدهان لهم ولا تتخلق أنت به[3]".

وابن عاشور في ذلك تبعَ ما قاله الزمخشريّ، إلّا أنّ الزمخشريّ لم يقرّر معنى الاختصاص[4].

وذهب بعضهم إلى أنّ الفاء لعطف يدهنون على تُدهِنُ، على أنّه داخل في حيّز التمنّي، والمعنى: ودّوا لو يدهنون عقب إدهانك[5].

ولعلّ تقدير الاختصاص أوقعُ في النّظم؛ إذ نفى عن النّبيّ ﷺ معنى الإدهان أبداً، وخَصَّ به المشركين وحدهم، وفي هذا تعظيم لجناب النّبوّة من الإدهان والملاينة والتّساهل في أمر الدّين.

---

[1] المصدر السابق: 185/7.

[2] ينظر: الميداني، البلاغة العربية: 364/1.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 69/29.

[4] ينظر: الزمخشري، الكشاف: 586/4.

[5] ينظر: الآلوسي، روح المعاني: 30/15.

**المطلب الثامن: الفاء للتّسبُّب الذِّكْرِيّ:**

وذلك بأن يكون الكلام المذكور سبباً في أنْ ينطق المتكلم بما بعدها، لا أنّه سبب حقيقيّ واقعي لمَا قبلها، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لمّا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 89].

ومعنى الآية: أنّه لمّا جاء النبي الكريم إلى اليهود ومعه القرآن الكريم، وهو الكتاب الذي أوحاه الله إليه مصدقًا لمّا معهم من التوراة فيما يختص ببعثة النبي ﷺ وصفاته، وكانوا قبل ذلك يستنصرون به على أعدائهم، فلما جاءهم النبي المرتقب ومعه القرآن الكريم جحدوا نبوّته، وكذّبوا كتابه[1] فهذا الفعل الشنيع وهذا الإنكار للنّبي ورسالته تسبّب في أنْ تنزل عليهم اللعنات، فقوله تعالى: ﴿فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، سببه ما سبق ذكره من الكلام؛ لذلك يقول ابن عاشور: "والفاء للسببية، والمراد التَّسبُّب الذِّكْرِيّ، بمعنى أنَّ ما قبلها وهو المعطوف عليه يسبِّب أنْ ينطِق المتكلم بما بعدها[2]".

ثمّ استشهد على هذا المعنى بقول قيس بن الخطيم[3]:

وكنت امرأً لا أسمع الدهرَ سُبةً ... أُسَبُّ بها إلّا كشفتُ غطاءَها

فإنيَ في الحرب الضَّروس موكَّلٌ ... بإقدام نفسٍ ما أريدُ بقاءَها

فعطف قوله: (فإني) على قوله: (كشفت غطاءها) لأنّ هذا الحكم يوجب بيان أنّه في الحرب مقدام.

---

[1] ينظر: الطنطاوي، الوسيط: 198/1.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 163/1.

[3] البيتان في الحماسة، وينظر: التبريزي، يحيى بن علي بن محمَّد (ت: ٥٠٢هـ)، **شرح ديوان الحماسة**، بيروت: دار القلم، ص: 55/1.

وقريب من هذا المعنى جاء عند الآلوسي وذلك إذا كان الموصوف مبالِغًا في صفة ومتلبسًا بها ليل نهار، حتّى إذا ذُكِرَ الموصوف خطرَتِ الصّفة بالبال، كقولهم لمن اشتهرَ برذيلة وأصرّ عليها: أنا إذا رأيتك خطر ببالي سُبابك وسباب كلّ من هو من أبناء جنسك، قال الآلوسي: "فاليهود لمّا بالغوا في الكفر والعناد وكتمان أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، ونعى الله تعالى عليهم ذلك صار الكفر كأنَّه صفة غير مفارقة لذكرهم، وكان هذا الكلام لازمًا لذكرهم ورديفه وأنّهم أولى الناس دخولاً فيه؛ لكونهم تسبّبوا استجلاب هذا القول في غيرهم[1]"؛ فبمجرّد ذكر اليهود وما اتّصفوا به من الصّفات الذّميمة لا يملك من يرقب حالهم إلّا أنْ يلعنَهم وينطقَ بذمهم، ويذكرَ مثالبهم ومناقصهم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ * أَفَأَمِنَ أَهۡلُ ٱلۡقُرَىٰٓ أَن يَأۡتِيَهُم بَأۡسُنَا بَيَٰتٗا وَهُمۡ نَآئِمُونَ﴾ [الأعراف: 96-97]. حيث جاء ذلك الاستفهام التعجيبي مقترِناً بالفاء في ﴿أَفَأَمِنَ أَهۡلُ ٱلۡقُرَىٰٓ﴾ ليدلَّ على أنّ حال أهلِ القرى المصبوغ بالغفلة والغرور يدفع المتكلّم ليتعجّب بصيغة الاستفهام، قال ابن عاشور: "والفاء في قوله: ﴿أَفَأَمِنَ أَهۡلُ ٱلۡقُرَىٰٓ﴾ عاطفة أفادت التَّرتُّب الذِّكْرِيّ، فإنّه لمّا ذكر من أحوال جميعهم ما هو مثار التعجيب من حالهم أعقبه بما يدلّ عليه معطوفًا بفاء التَّرتُّب، ومحلّ التّعجيب هو تواطؤهم على هذا الغرور، أي: يترتّب على حكاية تكذيبهم وأخذهم استفهامُ التّعجيب من غرورهم وأمنهم غضب القادر العليم [2]".

وبمثل ذلك جاءت الفاء في قوله تعالى: ﴿هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ جَهَنَّمَ يَصۡلَوۡنَهَا فَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ﴾ [ص: 55-56] يقول ابن عاشور: "والفاء في ﴿فَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ﴾ لترتيب الإخبار وتسبّبه على ما قبله، وهذا استعمال بديع كثير في القرآن، وهو يندرج في استعمالات الفاء العاطفة، ولم

---

[1] الآلوسي، روح المعاني: 320/1.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 210/8.

يُكشَف عنْه في مغني اللبيب، والمعنى: جهنم يصلونها، فيتسبّب على ذلك أنّ نذكر ذمّ هذا المقرّ لهم[1]".

إذنْ الحال السابق يدفع السّامع أو المشاهد إلى أنْ يقول المتكلم وينطق بما بعد الفاء، وليس الكلام المذكور سببًا حقيقيًّا مترتّبًا عليه، وهذا المعنى الذي كشف عنه ابن عاشور لم ينص عليها من سبقه من النحاة والمفسرين.

## المطلب التاسع: الفاء في عطف الصفات:

ورد عطف الصفات في خمسة مواضع في فواتح السور، وهي:

- قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجۡرٗا فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا ۝﴾ [الصافات: 1-3].
- قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرٗا فَٱلۡجَٰرِيَٰتِ يُسۡرٗا فَٱلۡمُقَسِّمَٰتِ أَمۡرًا ﴾[الذاريات:1-5]
- قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا فَٱلۡعَٰصِفَٰتِ عَصۡفٗا وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشۡرٗا فَٱلۡفَٰرِقَٰتِ فَرۡقٗا فَٱلۡمُلۡقِيَٰتِ ذِكۡرًا﴾ [المرسلات: 1-7]
- قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرًا﴾ [النازعات: 1-5]
- قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا﴾ [العاديات: 1-5]

ويجدر بنا هنا أن نبحث في قضيتين اثنتين:

القضية الأولى: حذف الموصوف في التّراكيب وبقاء الصّفة.

القضية الثانية: ترتّب على حذف الموصوف أنَّ هذه الصفات المذكورة أتُعَدُّ صفاتٍ لشيءٍ واحد أم لأشياء مختلفة؟

---

[1] المصدر السابق: 285/23.

أمّا القضية الأولى فإنَّ من أساليب العرب حذفَ الموصوف: إذا كانت الصفة مختصة بموصوف واحد أو مشهورة به كقولنا: ركبت على صاهل، أي: فرس صاهل، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذۡ عُرِضَ عَلَيۡهِ بِٱلۡعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلۡجِيَادُ﴾ [ص: 31]، فالصافنات صفة مختصة بالخيل، أو: إذا وجدت قرينة في الكلام تدلّ عليه، كقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱعۡمَلۡ سَٰبِغَٰتٖ وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِۖ﴾ [سبأ: 11]، أي: دروعًا سابغات، بدليل ما قبلها: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ ﴾[سبأ: 10]، وكقول كعب بن زهير في البردة:

وما سعادُ غداةَ البين إذ رحلوا  إلّا أغنُّ غضيضُ الطرف مكحولُ

أي: ظبْيٌ أغنّ؛ لأنّ أكثر ما يوصف بالغنّة الظباء فصار الوصف كأنَّه مختصّ به لكثرة الاستعمال[1].

في حين نجد في الآيات السالفة صفاتٍ لموصوفاتٍ محذوفة، وهذه الصّفات ليست مختصّة بموصوف محدّد، أو مشهورة به، ممّا أدّى إلى اختلاف المفسرين في تقدير الموصوف المحذوف؛ لكون هذه الصّفات المذكورة تصلُح لأنْ تكون صفاتٍ لموصوف واحد أو لموصوفات مختلفة.

ونشأ عن خفاء الموصوف اختلافٌ في تحديد عمل الفاء التي عطفت تلك الصفات بعضها على بعض، أعطفتْ صفاتٍ لموصوفٍ واحد أم لموصوفاتٍ متعدّدة؟

فذهب ابن عاشور إلى أنّ الصفات المعطوفة بالفاء إمَّا أنْ ترجِع إلى موصوف واحد أو إلى موصفاتٍ متعدّدة يربط بينها رابط؛ فأما الأوّلُ فيقول ابن عاشور في موضع سورة الصافات: "والمُقْسَم به نوع واحد مختلِف الأصناف، وهو طوائِف من الملائكة، وعَطْفُ الصّفات بالفاء يقتضي

---

[1] ينظر: ابن مالك، محمَّد بن عبد الله، (ت: ٦٧٢هـ)، **شرح تسهيل الفوائد**، ط1، (تحقيق: عبد الرحمن السيد، محمَّد بدوي المختون)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م، ص: 322/3، وابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، (ت: ٧٦١هـ)، **شرح قصيدة بانت سعاد**، ط1، عبد الله عبد القادر الطويل، القاهرة: المكتبة الإسلامية، 1431هـ – 2010م، ص: 108، والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الحميد هنداوي، مصر: المكتبة التوفيقية، ص: 156/3.

أنّ تلك الصفات ثابتة لموصوف واحد باعتبار جهة ترجع إليها وحدته، وهذا الموصوف هو هذه الطوائف من الملائكة فإنَّ الشأن في عطف الأوصاف أنْ تكون جارية على موصوف واحد؛ لأنّ الأصل في العطف بالفاء اتّصال المتعاطفات بها لمَا في الفاء من معنى التعقيب[1]"، وهذا ما رجحه الطبريّ إذ قال: "لأنّ الله تعالى ذكرُه، ابتدأ القسم بنوع من الملائكة، وهم الصّافون بإجماع من أهل التأويل، فلأنْ يكون الذي بعده قسمًا بسائر أصنافهم أشبه[2]".

وكلام الزمخشريّ في موضع الصافات جاء محتملاً لأنْ يكون الموصوف واحدًا أو أنْ يكون متعدّدًا؛ فجعل العطف بالفاء يفيد التّفاوت من بعض الوجوه أو التفاوت الرتبي[3].

وأكد ابن عاشور ما ذهب إليه في موضع النازعات فقال: "والذي يقتضيه غالب الاستعمال أنّ المتعاطفات بالواو صفات مستقلة لموصوفات مختلفة أنواع أو أصناف، أو لموصوف واحد له أحوال متعدّدة، وأنّ المعطوفات بالفاء صفات متفرّعة عن الوصف الذي عُطِفَتْ عليه بالفاء، فهي صفات متعدّدة متفرّع بعضها عن بعض لموصوف واحد؛ فيكون قسَمًا بتلك الأحوال العظيمة باعتبار موصوفاتها[4]".

ثم بيّن ابن عاشور معنى العطف بالفاء في موضع الصافات، فجعل التَّرتِيب باعتبار الترقّي، فالصفّ في الرتبة الأولى، والزّجر في الرتبة الثانية أعلى من الصف، والتلاوة أعلى من الزّجر، يقول: "وما تفيده الفاء من ترتيب معطوفها يجوز أنْ يكون ترتيبًا في الفضل بأن يراد أنّ الزجر وتلاوة الذّكر أفضل من الصف؛ لأنّ الاصطفاف مقدّمة لها ووسيلة، والوسيلة دون المتوسَّل إليه، وأنّ تلاوة الذّكر أفضل من الزجر باعتبار ما فيها من إصلاح المخلوقات المزجورة بتبليغ

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 83/23.

[2] الطبري، جامع البيان: 8/21.

[3] ينظر: الزمخشري، الكشاف: 34/4.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 61/30.

الشرائع إنْ كانت التلاوة تلاوة الوحي الموحى به للرسل، أو بما تشتمل عليه التلاوة من تمجيد الله تعالى فإنَّ الأعمال تتفاضل تارة بتفاضل متعلقاتها[1]" ويكون ذلك على أسلوب الترقّي.

وقد يكون العكس على أسلوب التدلّي أي: من الأعلى إلى الأدنى ذكر ذلك الآلوسي، وذهب أيضاً إلى ترتيب معانيها الوصفية في الوجود الخارجي إذا كانت الذات المتصفة بها واحدة أي: الملائكة التي تصفّ فتزجر فتتلو، أي: هذه الأفعال يحدث بعضها إثر بعض[2]، ولم يذكر ابن عاشور معنى التَّرتِيب الخارجي في موضع الصافات، ولعلّ ذلك يرجع إلى أنّ المعطوفات جاءت بصيغة اسم الفاعل التي تحتمل الأزمنة الثلاثة فلا يوجد قرينة للترتيب الخارجي، وخاصّة إذا اعتُبِرَتْ هذه الصفات لأصناف من الملائكة مختلفة العمل على ما رجّحه، قال: "أسلوب العرب في عطف الصفات وعطف الأمكنة أنْ يكون بالفاء وهي للتّعقيب، والأكثر أنْ تكون لتعقيب الحصول، وقد يكون لمجرد تعقيب الذّكر كما في سورة الصافات[3]".

إلّا أنّه أثبَت التّعقيب الحصوليّ في موضع الذاريات وإنْ لم ينصَّ عليه؛ حيث فسّر الذاريات بالرّياح التي تنشر قطع السحاب حتّى يجتمع فيصير سحاباً كاملاً؛ فالذاريات تنشر السحاب، وحين يجتمع السحاب ويثقل بالماء تحمله الرياح ثمّ تجري به وهو مثقل بالماء جريًا لينًا هينا ثمّ تنتهي به إلى الموضع الذي قُسِم له نزول المطر فيه، وكلّ ذلك مرتب خارجيًّا بعضه إثر بعض؛ وهذا التّفسير مناسب للمُقسَمِ عليه، فالرّياح نفخ فتكوين للسحاب فإحياء بنزول المطر وكذلك البعث مبدؤه نفخ في الصور فالتئام للأجساد فبث الأرواح فيها.

وجوّز أيضًا أنْ تكون الصّفات المعطوفة بالفاء صفاتٍ لموصوفات مختلفة بشرط أنْ يَربِطَ بينها رابط بحيث تكون متقاربة ومتجانسة يجمعها جامع ولو كان خياليًّا، يقول: "ويجوز أنْ تكون

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 83/23.

[2] ينظر: الآلوسي، روح المعاني: 64/12.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 501/30.

مختلفة الموصوفات إلّا أنّ موصوفاتها متقاربة ومتجانسة[1]"، ثمّ قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرٗا فَٱلۡجَٰرِيَٰتِ يُسۡرٗا فَٱلۡمُقَسِّمَٰتِ أَمۡرًا﴾[الذاريات: 1-4]،: "وأشهر ما روي عنهم في ذلك ما روي عن علي بن أبي طالب[2]، وابن عباس ومجاهد[3]، أنّ الذاريات الرياح؛ لأنها تذرو التراب، و(فالحاملات وقرًا): السحاب، و(فالجاريات): السفن، و(فالمقسمات أمرًا) الملائكة، وهو يقتضي اختلاف الأجناس المُقْسَم بها، وتأويله أنَّ كلّ معطوف عليه يسبّب ذكر المعطوف لالتقائهما في الجامع الخيالي، فالرّياح تذكِّر بالسحاب، وحمل السحاب وقر الماء يذكِّر بحمل السفن، والكلُّ يذكِّر بالملائكة[4]".

إلا أنّه بعد ذلك رجّح أنْ تكون من جنس واحد بسبب العطف بالفاء فقال: "ومن المفسرين من جعل هذه الصفات الأربع وصفًا للرياح قاله في الكشاف[5]، ونقل بعضه عن الحسن واستحسنه الفخر[6]، وهو الأنسب لعطف الصفات بالفاء[7]".

وقد تنوع العطف في سورة المرسلات بين الواو والفاء، فحمل ابن عاشور المعطوفين بالفاء على أنّهما من جنس واحد، والمعطوف بالواو من جنس آخر مختلفا عن المعطوف عليه فقال: "ويتّجه في توزيعها أنّ الصفات التي عُطِفَتْ بالفاء تابعة لجنس ما عُطِفَت هي عليه، والتي عُطِفَت بالواو يترجّح أنّها صفات جنس آخر، فالأرجح أنّ المرسلات والعاصفات صفتان للرّياح، وأنّ ما بعدها صفات للملائكة، والواو الثانية للعطف وليست حرف قسم، ومناسبة الجمع بين هذين

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 337/26.

[2] رواية الإمام علي صححها الحاكم، انظر: الحاكم، أبو عبد الله محمَّد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت405)، المستدرك على الصحيحين، ط1، (تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا) ، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١- 1990م، حديث رقم 3737، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه".

[3] ينظر: أبو عبيدة، معمر بن المثنى (ت: ٢٠٩هـ) **مجاز القرآن**، (تحقيق: محمَّد فواد سزگين)، القاهرة: مكتبة الخانجى، ١٣٨١هـ، ص: 225/2، والطبري، جامع البيان: 391/22.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 337/26.

[5] ينظر: الزمخشري، الكشاف: 394/4.

[6] ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: 316/26.

[7] ابن عاشور التحرير والتنوير: 337/26.

الجنسين في القسم أنّ كليهما من الموجودات العلوية؛ لأنّ الأصل في العطف بالواو أنْ يكون المعطوف بها ذاتا غير المعطوف عليه[1]".

وقال في موضع آخر: "أصل العطف بالواو أنْ يدلّ على مغايرة المعطوفات في الذّات، فإذا قلت: وجدت فيهم الكريم والشجاع والشاعر كان المعنى: أنّك وجدت فيهم ثلاثة أناس كلّ واحد منهم موصوف بصفة من المذكورات، وفي الحديث: "فإنَّ منهم المريض والضعيف وذا الحاجة[2]"، أي: أصحاب المرض والضعف والحاجة، بخلاف العطف بالفاء كقوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجۡرٗا فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا ﴾ [الصافات: 1-3]، فإنَّ الأوصاف المذكورة في تلك الآية ثابتة لموصوف واحد[3]".

وجاء في لسان العرب: "إِذا كَانَ بِالْفَاءِ فَهُوَ مُتَّصِلٌ بِالْيَمِينِ الأُولى، وإِن كَانَ بِالْوَاوِ فَهُوَ شَيْءٌ آخَرُ أُقْسِمَ بِهِ[4]" ،وهذا ما ذهب إليه أبو حيان في البحر[5] وابن جزّي في التسهيل[6].

إلّا أنّ الطبريّ لم يفرّق بين المعطوف بالواو والمعطوف بالفاء حيث نصّ في سورة المرسلات على أنّ العاصفات هي الرياح، ولم ينقل غير ذلك، ثمّ أجاز في (والناشرات) أنْ تكون الرياح أو المطر أو الملائكة قال: "إن الله تعالى ذكره أقسم بالناشرات نشرًا ولم يخصّص شيئاً من ذلك دون شيء فالريح تنشر السحاب والمطر ينشر الأرض والملائكة تنشر الكتب ولا دلالة من وجه يجب التسليم له على أنّ المراد من ذلك بعض دون بعض[7]"، حتّى إنّه ذكر وجهين في معنى

---

[1] ابن عاشور التحرير والتنوير: 420/29.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله، حديث رقم: 5759.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 24/22.

[4] ابن منظور، لسان العرب: 488/15.

[5] ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 374/10

[6] ينظر: ابن جزي، أبو القاسم، محمَّد بن أحمد بن محمَّد (ت ٧٤١هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ط1، (تحقيق: عبد الله الخالدي)، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ، ص: 441/2.

[7] ينظر: الطبري، جامع البيان: 127/24.

المرسلات (الرياح والملائكة) ثمّ اكتفى في معنى العاصفات على الرياح، ولو كان للفاء عنده أثر في تحديد الموصوفات لرجّح في معنى المرسلات أنْ تكون بمعنى الرياح.

وذهب الآلوسي إلى اعتبار هذه الصفات للملائكة إلّا أنّه ذهب إلى أنّ المعطوف بالفاء طائفة من الملائكة مختصّة بالصفات المتعاقبة بعدها، والمعطوف بالواو طوائف أخرى من الملائكة مختصة أيضًا بالصفات المتعاقبة بعدها يقول: "فقيل المرسلات والعاصفات طوائف، والناشرات والفارقات والملقيات طوائف أخرى، فالأولى طوائف أُرسِلْنَ بأمره تعالى وأُمِرْنَ بإنفاذه؛ فعصفن في المضي وأسرعن كما تعصف الريح تخفُّفًا في امتثال الأمر وإيقاع العذاب بالكفرة؛ إنقاذًا للأنبياء عليهم السّلام ونصرة لهم، والثانية طوائف نشَرْن أجنحَتهن في الجّو عند انحطاطهن بالوحي ففرّقن بين الحقّ والباطل فألقين ذكرًا إلى الأنبياء عليهم السلام[1]".

ثمّ قال: "وعطف النَّاشِراتِ على ما قبلُ بالواو ظاهر للتغاير بالذّات بينهما، وعطف العاصفات على المرسلات والفارقات على الناشرات، وكذا ما بعدُ بالفاء لتنزيل تغايُر الصّفات منزلة تغاير الذّات[2]".

وبذلك يلتقي رأيا الآلوسي وابن عاشور في معنى الفاء بأنْ تكون الصفات المتعاطفة بها لذات واحدة متفرّعة منها، وأنْ تكون الموصوفات المتعاطفة بالواو لذاتين مختلفتين تحقيقًا، كعطف جنس الرّياح على جنس الملائكة، أو تقديرًا كعطف صنف من الملائكة على صنف آخر مختلف فيما وُكِلَ إليه من أعمال.

**وخلاصة الأمر** عند ابن عاشور أنّ الصفات المتعاطفة بالفاء متفرّعة عمّا قبلها، فهي من جنسه، والصّفات المتعاطفة بالواو تقتضي المغايرة، أمَّا تحديد الموصوفات المحذوفة فلا سبيل إلى

---

[1] الآلوسي، روح المعاني: 188/15.

[2] المصدر السابق: 188/15.

التّرجيح فيه إلّا بقرائنَ أخرى، وكثير من الآيات الواردة في هذا النّسق محتمِلة لموصوفات مختلفة، عدا موضع العاديات، فيكاد يحصل الإجماع بين المفسرين على أنّ الموصوف فيها هي الخيل.

ولعل الفائدة من إخفاء ذكر الموصوفات ترجع إلى أمرين:

الأول: أنّ حذف الموصوف والقسَم بالصفة يوحي بأهميّة هذه الصفة ومرتبتِها العالية حيث يتلاشى الموصوف أمام الصفة.

الآخر: الإيجاز؛ حيث تذهب نفس السامع كلّ مذهبٍ في تقدير الموصوفات المحذوفة الصالحة لهذه الصّفات، فيكثُر خطُور المعاني في الأذهان، وتتوسّع دلالات الآيات، وبذلك قال ابن عاشور: "والمُقْسَم بها الصفات تقتضي موصوفاتِها، فآل إلى القسم بالموصوفات لأجل تلك الصفات العظيمة، وفي ذلك إيجاز دقيق، على أنّ في طيّ ذكر الموصوفات توفيرًا لمّا تؤذِن به الصفات من موصوفات صالحة بها؛ لتذهب أفهام السامعين في تقديرها كلّ مذهب ممكن[1]".

وقال أيضًا: "وهذا الإجمال مقصود لتذهب أفهام السامعين كلّ مذهب ممكن، فتكثر خطور المعاني في الأذهان، وتتكرر الموعظة والعبرة ... وذلك من وفرة المعاني مع إيجاز الألفاظ[2]".

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 336/26.

[2] المصدر السابق: 61/30.

# المبحث الثاني

# الفاء الفصيحة وأثرها في التّفسير

من الفاءات التي شغلت المفسرين، وأهلَ البيان الفاءُ الفصيحة؛ وذلك لأنّها متعلّقة بكلام مقدَّر محذوف، فكان ذلك ميداناً لتسابق جياد أهل البيان في الكشف عنها، وإظهار بلاغتها، وبيان إعجاز الآيات التي احتوت عليها؛ وفي هذا المبحث عرض لما يتعلّق بالفاء الفصيحة، وتبيِينٌ لمذهب ابن عاشور في استعمالها، وفي معانيها التفسيرية والبلاغية.

## المطلب الأول: معنى الفاء الفصيحة[1]:

كان مبدأُ ظهور مصطلح الفاء الفصيحة أنّها جرَتْ على لسان الزمخشريّ في كشّافه عند قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَّ فَانفَجَرَتْ﴾ [البقرة: 60]، حيث قال: "الفاء متعلِّقة بمحذوفٍ، أي: فضرَبَ فانفجرَتْ، أو فإنْ ضربْتَ فقد انفجرت، كما ذكرنا في قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ وهي على هذا فاء فَصِيحةٌ لا تقعُ إلّا في كلام بليغ[2]".

ثمّ سارت هذه التسمية في كتابات البلاغيّين والنحويّين والمفسرين من بعد الزمخشريّ، ولا نجد هذا المصطلح عند المتقدّمين من النّحاة أو عند أصحاب حروف المعاني كالزّجاجي (340هـ) والرّماني (384هـ)، ومِن بعدِهم المالقيّ (702هـ)، والمراديّ (794هـ)، وذلك أنّ النحويَّ معنيٌّ في المقام الأول بالتّقعيد والنّظر إلى التراكيب اللفظيّة، بخلاف المفسّر الذي يسعى وراء المعاني الدقيقة والتّفاصيل العميقة في التراكيب القرآنية.

---

[1] "الفصاحة في اللغة: البيان ... وأفصَح الصبحُ: بدا ضوؤه واستبان، وكلُّ ما وضَح فقد أفصَحَ، وكلُّ واضحٍ مفصِحٌ، وأفصحَ لك فلانٌ: بيّن ولم يُجَمْجِمْ". ينظر: الجوهري، الصحاح: 391/1.

[2] الزمخشري، الكشاف: 144/1.

والحقيقة أنّه وإنْ لم يرد التّصريحَ بمصطلح الفاء الفصيحة عند الأقدمين قبلَ الزمخشريّ إلّا أنَّ فَهْمَهم لمعناها واضح جليٌّ من غير نصٍّ على مصطلح الفاء الفصيحة، ومن غير أنْ يُشيروا إلى أنَّ هذه الفاء هيَ الدالّةُ على المحذوف، ويؤيّد هذا الحكم قول الطبريّ عند قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَانفَجَرَتۡ﴾ [البقرة: 60] "ممّا استُغني بدلالة الظاهر على المتروك منه، وذلك أنّ معنى الكلام، فقلنا: اضرب بعصاك الحجر، فضربه فانفجرت، فتُركَ ذكر الخبر عن ضرب موسى الحجر، إذْ كان فيما ذُكِرَ دلالةٌ على المراد منه[1]"، فالطبريّ قدَّر كلامًا محذُوفًا دلّ عليه سياقُ الكلام، ولم يسمِّ الفاء أو يتحدّث عنها، ومثلَ ذلك نجدُ عند الفَرَّاء في معاني القرآن، يقول: "وقوله: ﴿وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَانفَجَرَتۡ﴾ [البقرة: 60]، معناه والله أعلم فضربَ فانفجرت، فعُرِف بقوله: ﴿فَانفَجَرَتۡ﴾ أنّه قد ضرب، فاكتفى بالجواب؛ لأنه قد أدّى عن المعنى[2]"، فقد أشار إلى أنَّ قولَه: ﴿فَانفَجَرَتۡ﴾ دالّ على الكلام المحذوف، وهذا التحليل قريب من تسمية الفاء بأنّها فصيحة حيث إنّها تفصح عن كلام محذوف، وإنْ كان قوله: "فاكتفى بالجواب"، يشير إلى أنَّ الفاءَ رابطةٌ لشّرط مقدَّر.

ووصفت الفاء بأنّها فصيحة، لأنّها أفصحت عن كلام مقدر محذوف، وهي بذلك صفة مشبَّهة بمعنى اسم الفاعل، وقد يعبّر عن الفاء الفصيحة على هيئة التّركيب الإضافيّ فيقال: فاءُ الفصيحة، وهذا يرجِع إلى إضافة العامّ إلى الخاصّ، نحو قولهم: شجرُ الأراك، ويومُ الأحد، وعلم الفقه، والمقصود من ذلك الاختصار؛ فالفاء كلمة عامّة، والفصيحة نوع خاصّ من أنواعها فأضيفت الفاء إلى هذا الخاصّ.

---

[1] الطبري، جامع البيان: 5/2.

[2] الفراء، معاني القرآن: 40/1.

أو يمكن حملُ التركيب الإضافيّ على إضافة الموصوف إلى الصفة نحو قولهم: مسجد الجامع وعشاء الآخرة، فأصلُ التّركيب الفاء الفصيحة ثمّ جُعِلَ الموصوف مضافًا والصفة مضافًا إليه[1].

هذا من حيث التركيبُ، أمَّا من حيث سببُ التسمية فقد رجع الخفاجيُّ سببَ تسميتها بذلك إلى ثلاثة أسباب:

أحدها: أنَّ صيغتها صيغة الصفة المشبّهة ومعناها اسم الفاعل، فهي فعيل بمعنى فاعل.

وثانيها: أنّها تدلّ وتفصح عن فصاحة المتكلِّم.

وثالثُها: بناه على المجاز العقلي من إسناد الفاعل إلى غير فاعله الحقيقيّ فهي مفصحة مجازًا، والحقيقة أنّ الكلام الذي جاءت في ثناياه هو المفصح، فقال: "وتسميتها فصيحةً لإفصاحها عن المقدَّر، ودلالتِها عليه، أي: جاء (فعيل) بمعنى اسم الفاعل، أو لفصاحةِ المتكلم، أي: تدل على فصاحة المتكلم، أو الكلام الذي هي فيه، فالإسناد مجازيّ، أي: المجاز العقليّ بإسناد الفعل إلى غير فاعله الحقيقي[2]".

وقد ذكر الإمام ابن عاشور عند قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَانفَجَرَتۡ﴾ [البقرة: 60]، أنَّ للعلماء مسلكينِ في تفسير معنى الفاء الفصيحة:

المسلك الأوّل: نسبَه للسكاكي[3] واستحسَنه، فقال: "ومعنى فاء الفصيحة أنّها الفاء العاطفة إذ لم يصلح المذكور بعدها لأنْ يكون معطوفًا على المذكور قبلها؛ فيتعيّن تقديرُ معطوف آخرَ بينهما يكون ما بعد الفاء معطوفًا عليه، وهذه طريقة السكّاكي فيها وهي المُثلى[4]"، بمعنى أنَّ الفاء

---

[1] ينظر: الأزهري، شرح التصريح: 690/1، وعباس حسن، النحو الوافي: 41/3.

[2] الخفاجي، شهاب الدّين أحمد بن محمَّد (ت: ١٠٦٩هـ)، **عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي**، بيروت: دار صادر، ص: 2/165.

[3] ينظر: السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمَّد (ت: ٦٢٦هـ) **مفتاح العلوم**، ط2، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية،، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، ص: 123.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 517/1.

تَعطِف على محذوف، وهذا المسلك قُيّد بكون الفاء فيه دالّة على السَّبَبِيّة، قال الكفويّ: "شرط الفاء الفصيحة أنْ يكون المحذوف سبباً للمذكور"[1]، إلّا أنَّ هذا الأمر ليس مطردًا في معنى الفاء الفصيحة.

والمسلك الثاني: نسَبَه للجمهور فقال: "وقيل إنّها تدلُّ على محذوف قبلها فإنْ كان شرطًا فالفاء فاء الجواب، وإن كان مفردًا فالفاء عاطفة، ويشملُها اسم فاء الفصيحة، وهذه طريقة الجمهور[2]"؛ فالفصيحة عند الجمهور ما أفصحت عن مقدَّر مطلقاً سواء كان شرطًا أو مفردًا.

**الفاء الفصيحة عند ابن عاشور:**

قرّر بعد بيانه للمذهبين المشهورين في معنى الفاء الفصيحة مسلكًا ثالثًا في معناها فقال: "وعندي أنَّ الفاء لا تُعَدُّ فاءَ فصيحةً إلّا إذا لم يستقم عطفُ ما بعدها على ما قبلها، فإذا استقام فهي الفاء العاطفة، والحذف إيجاز، وتقدير المحذوف لبيان المعنى[3]".

وهنا وضع ابن عاشور قاعدة مهمّة لتمييز الفاء الفصيحة عن العاطفة، فالقضية تدور على صحة العطف، فإذا استقام العطف وصحَّ فالفاء عاطفة لا فصيحة، وبهذا تكون دائرة الفاء الفصيحة عند ابن عاشور أضيقَ ممّا هي عليه عند السكّاكي وعند الجمهور، وبناء على ذلك

---

[1] الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، **الكليات**، (تحقيق: عدنان درويش، محمَّد المصري) بيروت: مؤسسة الرسالة. 1419هـ - 1998م، ص: 1650.

[2] التحرير والتنوير: 518/1، وينظر، الزمخشري، الكشاف: 284/1، والرازي: التفسير الكبير: 95/3، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 330/1، والأزهري، شرح التصريح على التوضيح: 186/2، وغيرهم ممن قدر المفصح عنه شرطًا أو مفردًا.

[3] ابن عاشور التحرير والتنوير: 518/1.

فقوله: تعالى: ﴿فَانفَجَرَتْ﴾ معطوف على قوله: ﴿ ٱضۡرِب﴾ لفظاً[1]، والتقدير معنويّ فقط، وليس له أثر لفظيّ.

إذن الفاء عند ابن عاشور إذا أمكن عطفها على الظاهر لا ينبغي أنْ نعدَّها من قبيل الفاء الفصيحة، ويكون الكلام حينئذٍ مبنيًّا على إيجاز الحذف الذي هو أحدُ نوعَيِ الإيجاز في أبواب البلاغة[2]؛ ومما يؤكد ما ذهب إليه ابن عاشور ما جاء عند تفسيره لقول تعالى: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ﴾ [البقرة: 196]، حيث قال: "والمعنى فليحلِقْ رأْسَه وعليه فدية، وقرينة المحذوف قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ ﴾ [3]"، فقد قدّر محذوفًا، ولم يسمِّ الفاء فصيحةً؛ لأنّ التقدير معنويٌّ دلّ عليه دليلٌ لفظيّ.

ولعلَّ في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖۚ فَإِنۡ خَرَجۡنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِي مَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعۡرُوفٖۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [البقرة: 240] ما يوضّح الفرق بين العاطفة على محذوف إيجازًا وبين الفصيحة ففي قوله: (فَإِنۡ خَرَجۡنَ) وجهان ذكرهما ابن عاشور:

---

[1] هنا قضية مهمة تتعلق بصحة عطف الخبر على الإنشاء، فعلى اعتبار الفاء عاطفة على ما قبلها لفظًا وجب القول بصحة عطف الخبر على الإنشاء وفي هذا خلاف، فذهب فريق إلى منع ذلك؛ فالخبر يعطف على الخبر والإنشاء على الإنشاء، وأجاز فريق آخر عطف الخبر على الإنشاء والعكس، وعلى هذا الرأي جرى الإمام ابن عاشور في تقرير معنى الفاء العاطفة على محذوف إيجازًا، وهذا ما قرره في تفسيره في كثير من المواضع، قال: "الحقّ صحة عطف الخبر على الإنشاء عند من تحقّق أساليب العرب ورأى في كلامهم كثرته، فمنْعُ عطْفِ الخبر على الإنشاء على الإطلاق غيرُ وجيهٍ والقرآن طافِحٌ به، ومنه قوله تعالى: ﴿حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾ [آل عمران: 173]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: 4]"، وإذا لم يصحّ عطف الخبر على الإنشاء، فالفاء حتماً مفصِحة عن فعل محذوفٍ يصحّ العطف عليه. ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب: 627، وابن عاشور التحرير والتنوير: 56/2، 210/29.

[2] قسم علماء البلاغة الإيجاز إلى قسمين: إيجاز حذف وهو الإيجاز الذي يكون قِصر الكلام فيه بسبب حذف بعض الكلام اكتفاء بدلائل القرائن على المحذوف، وإيجاز القِصَر وهو الإيجاز الذي لا يُعتمد فيه على الحذف، ينظر الميداني، البلاغة العربية: ص: 2/29.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 225/2.

الأول: قدّر فيه فِعلاً قبل الفاء ليس له لفظ يدلّ عليه، فقال: "فإنْ أبيْنَ قبولَ الوصيةِ فخرجْنَ[1]"، ولم يُطلِق على الفاء وصفًا محدّدًا.

الآخَرُ: قدّرَ فِعلًا له لفظ يدلّ عليه، فقال: "وعلى قول الفرقة الأخرى التي جعلت الوصيّة من الله يجب أنْ يكون قوله: (فإنْ خرجن) عطفاً على مقدَّر للإيجاز، أي: فإنْ تمّ الحول فخرجن[2]"، واللفظ الدال على المحذوف قوله تعالى: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖۚ﴾؛ فهذا مثال عمليّ يتّضح منه متى يَعُدُّ ابن عاشور الفاءَ فصيحة، ومتى يعُدُّها عاطفة على محذوف إيجازًا.

هذا وفي المطالب الآتية عرض للمواضع التي عَدَّ ابن عاشور فيها الفاء عاطفة على محذوف إيجازًا، والمواضع التي صرّح بأنّها فصيحة مع ذكر الأثر التّفسيريّ الناتج عن هذا الاختلاف.

## المطلب الثاني: الفاء العاطفة على الظاهر والحذفُ للإيجاز:

عودًا على ما قُرّر في معنى الفاء الفصيحة عند ابن عاشور في قوله: "وعندي أنَّ الفاء لا تُعَدُّ فاءً فصيحةً إلّا إذا لم يستقم عطفُ ما بعدها على ما قبلها، فإذا استقام فهي الفاء العاطفة، والحذف إيجاز[3]"، فالأصل في الفاء هنا أنّ تعطف على فعل محذوف يفسره المذكور، فصار العطف إلى المذكور لأنّ المحذوف من جنسه، فحصل بذلك الإيجاز، وسأضرب عدة أمثلة تظهر مذهب الإمام ابن عاشور في الفاء العاطفة على محذوف إيجازاً:

**المثال الأول:** قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ عِندَ بَارِئِكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 474/2.

[2] المصدر السابق: 474/2.

[3] المصدر السابق: 518/1.

[البقرة: 54] يقول ابن عاشور مبيّناً معنى الفاء الواقعة في (فتاب): "وعطفت الفاء على محذوف إيجازًا، أي: ففعلتم فتاب عليكم أو فعزمتم فتاب عليكم[1]".

وتقرير معنى الفاء في هذه الآية مرتبط بفهم السّياق، حيث نجدها سبقت بعدة آيات، كلُّها تعدادٌ لنعم الله سبحانه على بني إسرائيل، وبيانٌ لِمنّته عليهم ابتداءً من إنجائهم من آل فرعون، وإغراقِ عدوهم وإهلاكه في البحر، ثمّ العفوِ عن جرمهم العظيم بعبادة غيره سبحانه حينما اتخذوا العجل، ثمّ تذكيرِهم بنعمة نزول الشريعة التي بها صلاحُ أمورهم وانتظام معاشهم، ثمّ جاءت نعمة نسخ تكليف شديد عليهم كان قد جُعل جابرًا لمّا اقترفوه من إثم عبادة العجل، وهذه النعمة الأخيرة هي مضمون الآية التي نحن بصدد بيان معنى الفاء فيها، ثمّ استمرت الآيات في عرض بقية المنن والنعم؛ ومراعاةً لنسق الآيات السابقة واللاحقة فالأصل أنْ يأتي تركيب الآية بصيغة المتكلّم، أي: (فاقتلوا أنفسَكم ذلكم خيرٌ لكم عند بارئكم فتبْنَا عليكم) لكنَّه عدل عن التكلّم والتفت إلى الغَيبة فقال: ﴿فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۚ﴾.

وهذا ما قرره الإمام ابن عاشور فقال: "وقوله: ﴿فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ ظاهرٌ في أنّه من كلام الله تعالى عند تذكيرهم بالنعمة وهو محلُّ التذكير من قوله: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ﴾ إلخ، فالماضي مستعمل في بابه من الإخبار، وقد جاء على طريقة الالتفات لأنّ المقام للتكلم فعدل عنه إلى الغيبة، ورجّحه هنا سبقُ معاد ضمير الغيبة في حكاية كلام موسى[2]".

فمحلّ التذكير بالنعمة قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ فالأنسب أنْ يكون صادرًا من الله؛ لذلك حمله ابن عاشور على الالتفات حتّى يتلاءم مع الآيات السابقة التي جاءت بصيغة المتكلم نحو: (نجيناكم، أغرقنا، آتينا....) كما أنّ الالتفات من التكلم إلى الخطاب جاء مراعيًا لفاصلة الآية، فلو جاءت الآية بصيغة التكلم لتعذر مجيء الفاصلة متناسبة مع سوابقها ولواحقها.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 504/1.

[2] المصدر السابق: 504/1.

ثم عرض ابن عاشور فائدة العطف بالفاء فقال: "وعطف بالفاء إشارة إلى تعقيب جرمهم بتوبته تعالى عليهم، وعدم تأخيرها إلى ما بعد استئصال جميع الذين عبدوا العجل، بل نسخ ذلك بقرب نزوله بعد العمل به قليلاً أو دون العمل به، وفي ذلك رحمةٌ عظيمة بهم إذ حصل العفو عن ذنب عظيم بدون تكليفهم توبةً شاقّة، بل اكتفاءٌ بمجرد ندمهم وعزمهم على عدم العود لذلك[1]".

فالملاحظ من كلام ابن عاشور أنّه عَدَّ الفاء عاطفة إيجازًا بناء على الرّاجح عنده من المعنى، وذلك أنّ المتكلِّم في قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ هو الله سبحانه وتعالى، ثمّ يفهم من كلامه أنَّ الفاء عطفت فعل التوبة على الملفوظ وهو قوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ أَنفُسَكُمۡ﴾ لأنه جعل التوبة عليهم بقرب مباشرتهم لقتلهم أنفسهم، أو قبل ذلك عندما ندموا وعزموا على التوبة؛ في حين نجد الزمخشريّ قد عَدَّ الفاء فصيحة، وقدَّر وجهين قد أفصحت عنهما الفاء، ولم يرجِّح بينهما فقال: "ولا يخلو إمَّا أن ينتظم في قول موسى لهم فتتعلق بشرط محذوف، كأنَّه قال: فإنْ فعلتم فقد تاب عليكم. وإمّا أنْ يكون خطاباً من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات؛ فيكون التقدير: ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم[2]".

وتبع البيضاويُّ الزمخشريّ فذكر الوجهين مقدِّمًا تقدير الشّرط، يقول: "فتاب عليكم متعلق بمحذوف إن جعلته من كلام موسى عليه السّلام لهم، تقديره: إن فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم، أو عطف على محذوف إنْ جعلته خطابًا من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات، كأنَّه قال: ففعلتم ما أمرتم به فتاب عليكم بارئكم"[3].

وقد ضعّف ابن عاشور أنْ تكون الفاء فصيحة في وجه تقدير الشّرط من ثلاثة وجوه:

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 504/1.

[2] الزمخشري، الكشاف: 140.

[3] البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 325/1.

الأول: لزوم حذفٍ بدون قرينة، وهو حذف الشّرط، لذلك قال الآلوسي مشيرًا إلى ما يضعف تقدير الشّرط فقال: "ورُجِّح العطف لسلامته من حذف الأداة والشّرط وإبقاء الجواب، وفي ثبوت ذلك عن العرب مقال[1]".

الثاني: أنّ الشّرط دالّ على الاستقبال أي: التّوبة ستكون في المستقبل ولمّا تحصلْ.

الثالث: سياق الآيات لبيان نعم الله على بني إسرائيل، واعتبار الفاء فصيحة لا يصرّح بالنّعمة المسوق لأجلها الكلام.

ومن أجل هذا قال ابن عاشور: "ومن البعيد أنْ يكون ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْۚ﴾ من كلام موسى، لِمَا فيه من لزوم حذفٍ في الكلام غير واضح القرينة؛ لأنّه يلزم تقدير شرط تقديره: (فإنْ فعلتم يتب عليكم) فيكون مرادًا منه الاستقبال، والفاء فصيحة، ولأنّه يعرّي هذه الآيةَ عن محلِّ النّعمة المذكَّر به إلّا تضمُّنًا[2]".

ولا يبعُدُ ابن عاشور عمّا قرّره وذهب إليه أبو السعود حيث قال: "﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْۚ﴾ عطفٌ على محذوف على أنّه خطابٌ منه سبحانه على نهج الالتفاتِ من التكلّم الذي يقتضيه سباقُ النّظم الكريمِ وسياقه"، ثمّ نقل أبو السعود جوازَ أنْ يكون ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْۚ﴾ متعلّقاً بمحذوفٍ على أنّه من كلام موسى عليه السّلام لقومه تقديرُه: (إن فعلتم ما أُمِرْتم به فقد تاب عليكم)، إلّا أنّه ضعفه مبينًا سبب تضعيفه فقال:" ولا يخفى أنّه بمعزلٍ من اللّياقة بجلالة شأنِ التنزيلِ، كيف لا وهو حينئذ حكايةٌ لوعد موسى عليه السّلام قومَه بقَبول التوبةِ منه تعالى لا لقبوله تعالى حتماً، وقد عرفتَ أنّ الآيةَ الكريمةَ تفصيلٌ لكيفية القبول المحكيّ فيما قبل، وأن المراد: تذكيرُ المخاطبين بتلك النعمة[3]".

---

[1] الآلوسي، روح المعاني: 262/1.

[2] المصدر السابق: 505/1.

[3] أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 132/1.

ولعل ما ذهب إليه ابن عاشور أوجهُ، وهو أن تكون الفاء عاطفة إيجازًا، لما ذكره من وجوه بلاغية مع التناسب لسياق الآيات، ورؤوسها.

المثال الثاني: قولُه تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ﴾ [البقرة: 60] ومن المعلوم أنّ انفجارَ الحجر بالماء مرتّب في الظاهر على الضرب بالعصا لا على الأمر بالضرب، ولو كان مرتّبًا على الأمر لوجّهه سبحانه للحجر مباشرة، لكنْ لمّا كان الأمر موجّهًا إلى موسى عليه السلام لزم تقديرُ فعلِ الضربِ الصادر من موسى عليه السلام، إلّا أنّه طُوي هذا الفعلُ لغايات معنوية، يقول ابن عاشور معلِّلا ذلك: "وذلك لأنّ الانفجار مترتّب على قوله تعالى لموسى: {اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ}؛ لظهور أنّ موسى ليس ممن يُشكُّ في امتثاله، بل ولظهور أن كلّ سائل أمرًا إذا قيل له: افعلْ كذا أنْ يعلمَ أنّ ما أُمر به هو الذي فيه جوابه، كما يقول لك التّلميذ: ما حكم كذا؟ فتقول: افتح كتابَ الرّسالة في باب كذا[1]"، ففي هذا الموضع عَدَّ ابن عاشور الفاءَ عاطفةً إيجازًا، فسؤالُ موسى ربَّه الاستسقاءَ، وجوابُ الله بالأمر بالضرب يدلّ على أنّ الضربّ سيترتب عليه انفجارُ الماء دون الحاجة إلى تقدير معطوف من الأصل، وذلك أنّ امتثال موسى للأمر مُحقَّق لا ريب فيه، وفيه أيضاً إشعارٌ بسرعة تلبية موسى لأمر ربه حتّى كأنَّ الفعل وقع منه لحظةَ سماع الأمر من ربّه دون تَلَجْلُجٍ أو تلعْثُم أو تردُّد، وفي ثنايا ذلك يظهر معنى الطاعة وحسن الاستجابة، ولو أمرَ الله رسولَه أمرًا ثمّ تردّد في إنفاذه لكان عاصيًا[2] ومن هنا ضعّف ابن عاشور تقديرَ الشّرط فقال: "وأمّا تقدير الشّرط هنا، أي: فإنْ ضربت فقد انفجرت إلخ، فغير بَيِّنٍ، ومن العجب ذكرُه في الكشاف[3]".

ولعلّ ممّا يضاف إلى سببَ العجب من ابن عاشور أنّ فعلَ الأمر أغنى عن تقدير شرط محذوف؛ لأنّ المضارعَ يُجزم إذا كان جوابًا للطلب على تقدير الشرط، وتقديرُ الشّرط بعد فعل

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 505/1.

[2] ينظر الرازي، مفاتيح الغيب: 529/3.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 502/1، وينظر: الزمخشري، الكشاف: 144/1.

الأمر صار بمثابة التكرار المخلّ بالبلاغة، كما أنّ تقدير الشّرط بحرف (إنْ) المفيدِ للشكّ والتردّد ممّا يُضعف المعنى، والذي يظهر أنَّ الفاء الواقعةَ بعد فعل أمر لا ينبغي أن تُحمل على الفصيحة؛ لأنّ الأمر مُغنٍ غناءَها حتّى لا يُجمع بين النائب والمنوب عنه، لذلك وهّن أبو السعود تقديرَ الشّرط بقوله: "وأمّا تعلُّق الفاء بمحذوف، أي: فإنْ ضربت فقد انفجرت، فغيرُ حقيق بجلالة شأن النظم الكريم، كما لا يخفى على أحد[1]".

وذكر الخضريّ سرَّ حذف فعل الضرب فقال: "ففي حذف ضرب موسى حثٌّ للعقول على الرّبط بين الأثر والمؤثر الحقيقيّ حتّى يدفعَ الوهمَ بأنّه في عصا موسى يقع الإعجاز، والحقّ أنّه بأمر الله كان الانفجار[2]".

ونقل الشيخ الخضريّ عن القطب التحتاني[3] في حاشيته على الكشاف عبارة دقيقة في الغاية من حذف الفعل قبل الفاء قال: "دلّ على أنّ المطلوبَ بالضرب الانفجار لا الضرب، فلهذا حذفَ الضرب، وصرّح بأثره وهو الانفجار"[4]، وهذا يُلمِح إلى أنّ الانفجار كأنه قد حدث على هيئة الانفعال الذاتيّ فور سماع الأمر من الله عزّ وجل، وممّا يؤكد هذا المعنى مجيء الانفجار بصيغة الماضي دلالة على تحقّقه.

ومن هنا يظهر أنّ عَدَّ الفاء فصيحة بتقدير شرط يذهب بهذه اللّطائف كلِّها، بل يجعل موسى عليه السّلام في موضع الشاكّ المتردّد، ولعلّ هذا الذي تعجّب منه ابن عاشور.

---

[1] أبو السعود، إرشاد العقل السليم 106/1.

[2] الخضري، من أسرار حروف العطف: 82.

[3] هو: محمود بن نظام الدين الرازي القطب التحتاني، له حاشية على الكشاف إلى سورة طه، وعرف بالتحتاني تمييزًا له عن آخر يلقب بالقطب كان ساكنًا معه في أعلى المدرسة، وكان القطب ذا علوم متعددة وتصانيف متنوعة، انتقل إلى دمشق، وتوفى بها آخر ذي القعدة في سنة ست وستين وسبعمئة"، انظر: ابن الملقن سراج الدّين أبو حفص عمر بن علي (ت: ٨٠٤ هـ)، **العقد المذهب في طبقات حملة المذهب**، ط1، (تحقيق: أيمن نصر الأزهري – سيد مهني) بيروت– لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م: (ص424).

[4] القطب التحتاني، حاشية القطب على الكشاف، (تحقيق: إبراهيم الجعلي)، مخطوط بكلية اللغة العربية، القاهرة، ص: 228/1، نقلاً عن الخضري، في كتابه: من أسرار حروف العطف.

**المثال الثالث:** في قوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَلۡقِ عَصَاكَۖ فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ ١١٧ فَوَقَعَ ٱلۡحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: 117-118] نجد ابن عاشور قد التزم بما قعّده في معنى الفاء بأن لا يعدّها فصيحة طالما أمكن العطف على الظاهر إلّا إذا كان هذا المحذوف لا تدلّ عليه دلالة لفظيّة، فآثر هنا معنى الفاء التعقيبية آخذًا بالظاهر، قال: "والفاء للتعقيب الدال على سرعة مفاجأة شروعها في التلقّف بمجرّد إلقائها، وقد دلّ السياق على جملتين محذوفتين، إذ التقدير: فألقاها فدبّت فيها الحياة وانقلبت ثعبانًا فإذا هي تلقف، دلّ على الجملة الأولى الأمر بالإلقاء، وعلى الجملة الثانية التلقّف؛ لأنّه من شأن الحيوان، والعصا إذا دبّت فيها الحياة صارت ثعبانًا بدون تبديل شكل[1]".

فعلى الرغم من الجمل المحذوفة لم يُطلق عليها مصطلح الفصيحة، وخاصّة أنّ المحذوف قد صرح به في سورة الشعراء في قوله تعالى: ﴿فَأَلۡقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ﴾ [الشعراء: 45]، وما ذكر في سورة وحذف في أخرى يعدّ من قبيل المذكور، قال صاحب المنار: "ذكر هنا، أي: سورة الأعراف، وفي سورة طه أمْرَه لموسى بالإلقاء، في سورة الشُّعراء أنّه فعل الإلقاءَ الذي أُمِرَ به، ولم يذكرِ الأمرَ فحذفَ من كلّ سورةٍ ما أثبتَ مقابِلَه في الأخرى، وهو من قبيلِ الاحتباكِ في السور والإيجاز المؤدّي للمعَانِي المتعدّدة بِأخصَرِ عبارة[2]".

وذكر أبو حيان وجهًا آخر في معنى الفاء وهي كونها زائدة، وحينئذ يعدُّ ما بعد الفاء من كلام الله، وليس إخباراً لما ترتّب على الإلقاء، قال: "ومن يذهب إلى أنَّ الفاء في نحو: (خرجتُ فإذا الأسدُ) زائدةٌ يُحتمل على قوله أنّ تكون هذه الجملة، أي: ﴿فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ﴾ مُوحًى بها في الذّكر إلّا أنّه يُقدَّر المحذوفُ بعدها، أي: فَأَلْقَاهَا فَلَقِفَتْهُ[3]".

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 235/8.

[2] رضا محمد رشيد، تفسير المنار: 59/9.

[3] أبو حيان، البحر المحيط: 138/5.

وهذا ما رجّحه ابن عرفة فقال: ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ يحتمل أنْ يكون من كلام الله؛ يعني داخلًا في الأمر، فيكون من جملة المُوحى به، ويُحتمل أنْ يكون خبرًا عمّا وقع في الوجود؛ أي: فألقاها فإذا هي تلقف، والظّاهر الأوّل؛ لقوله تعالى: في سورة طه: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا﴾[1]".

في حين عدّها أبو السعود الفصيحة فقال: "الفاء فصيحة، أي: فألقاها فصارت حيّة ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ وإنّما حذف للإشعار بمسارعة موسى عليه السّلام إلى الإلقاء، وبغاية سرعة الانقلاب، كأنّ لقفَها لما يأفكون قد حصل متّصلاً بالأمر بالإلقاء[2]"؛ وهذا الكلام يبرِزُ فائدتين من عَدَّ الفاء فصيحة:

أوْلاهما: سرعةُ الامتثال من موسى، وثانيها: سرعةُ انقلاب العصا.

ولعل سرعة امتثال موسى لا دلالة للفاء عليها، وإنّما المشهد خاصّ ببيان سرعة تلقّف العصا لسِحْر السحرة على ما جاء في سورة طه: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ ﴾ [طه: 69] كما لا يشكّ في سرعة امتثال موسى عليه السلام للأمر.

فتحصّل عندنا ثلاثة معانٍ للفاء في هذه الآية:

أولها: أنّها عاطفة على الظاهر والحذف للإيجاز.

والثاني: أنّها زائدة ويترتّب على ذلك أنّ ما بعدها من الكلام المُوحى به.

وثالثها: أنّها الفاء الفصيحة.

وعلى كلّ معنى من هذه المعاني تترتّب معان جليلة يسعها كلام الله سبحانه.

**المثال الرابع:** قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ [الأنعام: 42]؛ دلّت هذه الآية على عاقبة من يكذّب بالرّسل، ويعرِض عن آيات الله،

---

[1] ابن عرفة، محمَّد بن محمَّد (ت: ٨٠٣هـ)، تفسير ابن عرفة، ط1، (تحقيق: جلال الأسيوطي)، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية،، ٢٠٠٨م، ص: 246/2.

[2] أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 260/3.

وكانت قد سُبِقَتْ بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَاۚ﴾ [الأنعام: 34]، وكان هناك فصلٌ بين الآيتين إلّا أنّ موضوعهما واحد، فلا يعدو ما بينهما أنْ يكون استطرادًا أو اعتراضًا، وهذا كثير في القرآن الكريم؛ لذلك قال القرطبي: "وهذه الآية متّصلة بما قبل اتصال الحالِ بحال قريبة منها، وذلك أنَّ هؤلاء سلكوا في مخالفة نبيّهم مسلك من كان قبلهم في مخالفة أنبيائِهم، فكانوا بعرض أنْ ينزل بهم من البلاء ما نزل بمن كان قبلهم[1]".

وموضع الشاهد في الآية أنّه يوجد محذوف مطويّ دلّ عليه سياق الكلام، أشار إليه جُلُّ المفسرين، قال الطبريّ: "وفي الكلام محذوفٌ قد استُغْنِيَ بما دلّ عليه الظاهر، وإنّما كان سبب أخذه إياهم تكذيبَهم الرسل وخلافَهم أمرَه لا إرسالَ الرّسل إليهم، وإذ كان ذلك كذلك، فمعلوم أنّ معنى الكلام: "ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك رسلاً فكذبوهم، فأخذناهم بالبأساء[2]".

وقال ابن عطية: "في الكلام حذف يدلّ عليه الظاهر تقديره: فكذّبوا فأخذناهم[3]".

وقال الرازي: "في الآية محذوفٌ وَالتقدير: وَلقد أرسلْنا إلى أمم من قبلك رسلًا فخالفوهم فأخذناهم بالبأساء والضَّرَّاء، وحسُن الحذفُ لكونه مفهومًا من الكلام المذكور[4]".

نجد في النّصوص السابقة أنّ المفسرين قد نصّوا على المحذوف المقدَّر قبل الفاء إلّا أنَّهم أغفلوا الإشارة إلى موقع الفاء الفريد في النّظم القرآني، الأمر الذي عُنِيَ به ابن عاشور، فقد ذكر فوائدَ لهذا الحذف عزّت عنها كتب التّفسير، فبيّن بداية عمل الفاء فجعلها عاطفة على الملفوظ فقال: "وقوله: {فأخذناهم} عطف على {أرسلنا}"، ثمّ علّل سبب عطفه على الملفوظ مع وجود فعل محذوف، قال: "باعتبار ما يؤذن به وصف {مِنْ قَبْلِكَ} من معاملة أممهم إياهم بمثل ما عاملك به

---

[1] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 424/6.

[2] الطبري، جامع البيان: 355/11.

[3] ابن عطية، أبو محمّد عبد الحق بن غالب (ت: 542هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط1، (تحقيق: عبد السّلام عبد الشافي محمّد) بيروت: دار الكتب العلمية – 1422هـ: 291/2.

[4] الرازي، مفاتيح الغيب: 533/12.

قومك، فيدلّ العطف على محذوف تقديره: فكذبوهم"، فالقرينة الدالة على المحذوف قوله: {من قبلك}، وهذا يدلّ على أنّ جل الأقوام السابقة قد قابلت رسلها بالتكذيب، وقد صُرح بهذا المعنى في كثير من الآيات نحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [الأنعام: 34]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ﴾ [الحج: 42]، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ ممّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٩﴾ [الروم: 9]؛ لذلك قال ابن عاشور هناك أيضًا: "وتفريعُ {فما كان الله ليظلمهم} على قوله {وجاءتهم رسلهم بالبيّنات} إيجازُ حذف بديعٌ، لأنّ مجيء الرّسل بالبيّنات يقتضي تصديقًا وتكذيبًا، فلمّا فرّع عليه أنّهم ظلموا أنفسهم علم أنّهم كذبوا الرسل، وأنّ الله جازاهم على تكذيبهم رسلَه [1]".

ثم بيّن ابنُ عاشور سرّ موضع الفاء في الآية فقال: "ولما كان أخذهم بالبأساء والضراء مقارنًا لزمن وجود رسلهم بين ظهرانيهم كان الموقع لفاء العطف للإشارة إلى أنّ ذلك كان بمرأى رسلهم، وقبل انقراضهم ليكون إشارة إلى أنّ الله أيّدَ رسله ونصرهم في حياتهم؛ لأنّ أخذ الأمم بالعقاب فيه حكمتان: إحداهما: زجرهم عن التكذيب، وأُخراهما: إكرام الرسل بالتأييد بمرأى من المكذبين، وفيه تكرمة للنبي ﷺ بإيذانه بأنّ الله ناصره على مكذبيه[2]".

فموقع الفاء في هذا النّظم الكريم أفاد فائدتين:

- تحقق نصر الله لعباده المرسلين وأنه يحصل بمرأى منهم، ويتحقّق بذلك تسليةٌ وبشرى للمؤمنين.
- تحقق أخذ الله الظالمين، ويتحقّق بذلك تهديد ووعيد للمشركين.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 58/21.

[2] المصدر السابق: 98/6.

وهذه الفوائد جاءت من عطف الفعل (فأخذناهم) على الفعل (أرسلنا)، على خلاف ما ذكره المفسِّرون بعطفها على فعلٍ محذوف، مِمّا أدّى إلى إغفال هذه الفوائد المعنويّة.

وخلاصة الأمر أنّه إذا أمكن العطف على الظاهر مع وجود فعلٍ محذوف قبل الفاء فلا ينبغي أنْ يُعطَفَ على المحذوف، بل يُعطَفُ على الظّاهر، ويُعدُّ الحَذف من قبيل الإيجاز، وهذا بشرط أنْ توجد قرينة لفظية تدلّ على ذلك المحذوف، وكثيرًا ما تأتي هذه الفاء بعد فعل أمر دالّ على الفعل المحذوف، نحو قوله تعالى: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّۖ فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ ٣٣﴾ [ص: 33]، أي: فردّوها فطفق، وقوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَلۡقِ عَصَاكَۖ فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ﴾ [الأعراف: 117]، أي: فألقاها فإذا هي تلقف، قوله تعالى: ﴿وَأَلۡقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيۡدُ سَٰحِرٖۖ وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيۡثُ أَتَىٰ ٦٩ فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾ [طه: 69-70]، أي: فألقى موسى فأُلقيَ السّحرة، وغير ذلك من المواضع التي عَدَّ فيها ابن عاشور الفاءَ عاطفةً على الظاهر إيجازًا.

## المطلب الثالث: الفاء المفصحة عن محذوف مفرد[1]:

وصف ابن عاشور الفاء بالفصيحة في عدة مواضع في تفسيره، وإذا ما قُورِنَ بما سبق في تقريره معنى الفاء الفصيحة فسيجد القارئ الكريم أنّ مصطلح الفصيحة يطلقه على الفاء في حال أنّه لم يستقم عطف ما بعدها على المذكور قبلها، وبذلك يتوافق مع رأي الجمهور القائل بأنّ الفصيحة ما أفصحتْ عن مفرد أو شرطٍ محذوف، وسأعرض مثالاً عن الفاء المفصحة عن مفرد ثمّ أتبعها بأمثلة عن الشرط.

من ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ لَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗا وَلَا تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [يس: 54] ذكر ابن عاشور للفاء في هذا الموضع معنيين، وكلاهما مترتّب على بيان من القائل في قوله

---

[1] يقصد بالمفرد هنا ما يقابل الشرط.

تعالى: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ [يس: 52]، حيث ذكر ابن عاشور في هذا قولين:

**الأول: أنّه صادر من الكفار** حيث سألوا بداية عن فاعل البعث تعجّبًا واستغرابًا، فقالوا: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَا﴾ [يس: 52]، ثمّ لم يلبثوا أنْ استحضرت نفوسهم ما كانوا يُنذَرون به في الدنيا وعادت إليهم عقولهم بعد غياب، فاستأنفوا عن تعجبهم بقولهم: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾[يس: 52]، وهذا الخبر مستعمل في لازمه إذ المقصود منه إبطال تعجبهم من البعث. ويمكن أنْ يقولَ هذا القولَ بعضهم لبعض، كلّ يظنّ أنّ صاحبه لم يتفطّن للسّبب، ومحاورة الكفار يوم النّشور بعضهم لبعض كثيرة في القرآن، وذكر هذا الرأي الطبريّ عن ابن زيد، وضعّفه آخذًا بظاهر الاستفهام وهو أنّ السائل يسأل عمّا يجهله، وحينئذٍ لا بُدَّ أنَّهم استثبتوا ذلك من غيرهم[1]، وتبعه ابن كثير مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوۡمُ ٱلۡفَصۡلِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ من قول الملائكة، وفيه نظرٌ لأنّه يصلح أيضًا هنا أنْ يكون من تمام قول المشركين.

**الثاني:** أنّه صادر من الملائكة أو أنّ المؤمنين يجيبون به قول الكفار ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ وفي جوابهم تَندِيم للكفار الذين كذبوا الرسل حينما أبلغوهم ذلك عن الله تعالى[2].

وبناء على هذين المعنيين قرر ابن عاشور معنى الفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ لَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗا﴾ بقوله:

1- فإنْ كان القول حكاية لكلام الكفار كانت الفاء فصيحة تُفصِحُ عن كلامٍ مقدَّرٍ نشأ عن قوله تعالى: ﴿إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ فَإِذَا هُمۡ جَمِيعٞ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ﴾[يس: 53]، فهو خطاب

---

[1] الطبري، جامع البيان: 533/20.

[2] ابن عاشور التحرير والتنوير: 38/23.

للذين قالوا: من بعثنا من مرقدنا؟ وهم الكفار، والمعنى: فقد أيقنتم أنّ وعد الله حقّ أنّ الرّسل صدّقوا؛ فاليوم يوم الجزاء كما كان الرسل ينذرونكم[1].

وهو ظاهر كلام أبي السعود قال: "وتعميم الخِطاب للمؤمنين يردّه أنّه تعالى يوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله أضعافًا مضاعفة، وهذه حكاية لما سيقال لهم حين يرون العذاب المُعَدَّ لهم تحقيقًا للحقّ وتقريعًا لهم[2]".

ويُرجّح أنّ الخطاب ليس داخلًا فيه المؤمنون لقوله تعالى بعد ذلك: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ﴾ [يس: 55]، فهو يؤذن بأنّ أهل الجنة عُجِّل بهم إلى النّعيم وأنّهم غير حاضرين ذلك المشهد، وقوله: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ لَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗا﴾ ممّا يُقال لمنْ حقّ عليه العذاب إعلامًا بانحطاط درجاتهم ومراتبهم عن مراتب أهل الجنة.

2- وإن كان القول من كلام الملائكة كانت الفاء للتّفريع[3] عليه، وكانت جملة ﴿إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ فَإِذَا هُمۡ جَمِيعٞ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ﴾ معترضة بين المفرَّع والمفرَّع عليه، وعلى هذا يكون الخطاب لكلِّ أهل المحشر، فيدخل فيهم الكافر والمؤمن، قال أبو حيان: "والظاهر أنّ الخطاب لجميع العالم"[4].

والذي يظهر في هذا المقام أنْ تكون الفاء فصيحة لما تدلّ عليه من المفاجأة في تقرير مصير المشركين بعد أنْ سُقط في أيديهم ورأوا أنَّهم قد ضلّوا؛ فيكون لموقع الفاء على نفوسهم أثر شديد مباغت يقضي بخسرانهم وخذلانهم.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 40/23.

[2] أبو السعود إرشاد العقل السليم: 172/7.

[3] سأبين معنى الفاء التفريعية في المبحث الأول من الفصل الثاني من هذه الرسالة، ينظر: ص:124.

[4] أبو حيان، البحر المحيط: 74/9.

## المطلب الرابع: الفاء المفصحة عن شرط محذوف:

من المحذوفات التي تفصح عنها الفاء فعلُ الشرط، والفاء حينئذٍ تكون بمثابة الفاء الرابطة للشّرط بجوابه، ومثل ذلك في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كلّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: 41-42] قال ابن عاشور: "الفاء يجوز أنْ تكون فاء فصيحة تدلّ على شرط مقدّر[1]"، ثمّ بيّن منشأ هذا الشّرط المقدَّر فأرجعه إلى ثلاثة معانٍ مستفادة من السّياق السّابق للآية، فقال: "نشأ – أي الشّرط المقدر – عن الوعيد في قوله: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [النساء: 37]، وقوله: ﴿وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا﴾ [النساء: 38] وعن التوبيخ في قوله: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾ [النساء: 39] وعن الوعد في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾ [النساء: 40] والتقدير: إذا أيقنْتَ بذلك فكيف حال كلّ أولئك إذا جاء الشهداء، وظهر موجب الشهادة على العمل الصالح وعلى العمل السيء[2]".

فالمعنى على ذلك إذا أيقنت أنّ الله أعدّ للكافرين العذاب المهين، وأنّ من اتخذ الشيطان قرينًا فحاله إلى سوء فالمرء يُعرف بقرينه، وعلمت توبيخ الله وإنكاره على الذين تركوا الإيمان والإنفاق، مع سهولة تحصيله، وظهر لك عدل الله في خلقه فيجازي كلّ إنسان على عمله، فإذا علمت كلّ هذا فكيف سيكون حالُ أولئك إذا جاء الشهداء وحان وقت الشهادة؟ والاستفهام يؤذن بحالة مهولة للمشركين تنادي على حيرتهم.

وسمّى الآلوسي الفاء هنا بالفاء الفصيحة، وقدّر شرطاً محذوفاً، فقال: "إذا كان كلّ قليل وكثير يجازي عليه فكيف حال هؤلاء الكفرة[3]"؛ وقريب من ذلك قدّر الرازي فقال: "ويكون هذا وعيدًا

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 56/5.

[2] المصدر السابق: 56/5.

[3] الآلوسي، روح المعاني: 33/3.

للكفار الذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ﴾ [النساء: 40]، ووعدًا للمطيعين الذين قال الله فيهم: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا﴾ [النساء: 40][1]".

وممّا يلاحظ أنّ ابن عاشور جعل الفاء مفصِحة عن أكثر من شرط محذوف، فكانت الفاء الفصيحة قد ربطت مجموعة من الآيات السابقة، وهذا ممّا يُحسَب له في فهم السّياق وربطِ آيِ القرآن بعضها ببعض.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كلّ شَيۡءٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾[يس: 83]، قال ابن عاشور: "الفاء فصيحة، أي: إذا ظهر كلّ ما سمعتم من الدلائل على عظيم قدرة الله وتفرده بالإلهية، وأنه يعيدكم بعد الموت، فينشأ تنزيهه عن أقوالهم في شأنه المفضية إلى نقصِ عظمته؛ لأنّ بيده الملكَ الأتمَّ لكلّ موجود، وجملة (وإليه ترجعون) عطف على جملة التّسبيح عطفَ الخبر على الإنشاء، فهو ممّا شملته الفصيحة[2]"؛ فقد أفصحت الفاء عن ثلاثِ جمل شرطية:

أولها:ظهور دلائل عظمته سبحانه في مظاهر العوالم ودقّة نظام الخالق في قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ﴾ [يس: 37]، وما عُطِفَ عليها من وصف للشمس والقمر والفلك.

وثانيها: ظهور دلائل تفرده سبحانه كتفرّده في الخلق في قوله: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَزۡوَٰجَ كُلَّهَا ممّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ وَمِنۡ أَنفُسِهِمۡ وَمِمَّا لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [يس: 36]، وقوله: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم ممّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ [يس: 71].

وثالثها: ظهور دلائل الإعادة بعد الموت من إحياء الأرض الميتة في قوله: ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ أَحۡيَيۡنَٰهَا وَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهَا حَبّٗا فَمِنۡهُ يَأۡكُلُونَ﴾ [يس: 33]، ومن الاستدلال بخلق مخلوقات

---

[1] الرازي، مفاتيح الغيب: 83/10.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 80/23.

عظيمة على إمكان خلق ما دونها؛ فإنَّ البديهة تقضي بأنَّ من خلق السماوات والأرض هو على إعادة الناس بعد الموت أقدر.

ومن هنا كان لموقع الفاء الفصيحة الموقعُ الحسن، فإذا ظهر كلّ ذلك وبان أشدّ البيان ولم يرعوِ المعرضون والمشركون، ولم يذعنوا للحقّ وأصروا على الجحود والاستكبار– فنزِّهوه سبحانه عمّا لا يليق به، واعلموا أنّكم صائرون إليه غير خارجين عن سلطانه وقدرته؛ وقد أشار أبو السعود إلى هذه المعاني مختَصِرًا فقال: "والفاء للإشارة إلى أنّ ما فُصِّلَ من شؤونه تعالى موجِبة لتنزُّهِهِ وتنزيهه أكمل إيجاب[1]".

ونصّ الآلوسي على أنَّ الفاء جزائية، فهي بمعنى الفصيحة؛ لأنّ كلتيهما أسفرتا عن فعل شرط محذوف قال: "والفاء جزائية، أي: إذا عُلِمَ ذلك فسبحان"، ثمّ أورد معنى آخر للفاء فقال: "أو سببيّة؛ لأنّ ما قبلُ سبب لتنزيهه سبحانه[2]"، والمعنى متقارب بين الجزائية والسَّبَبِيّة لأنّ الجزاء فيه معنى السّبب.

## المطلب الخامس: الفاء الفصيحة الفجائية:

دلّت الفاء الفصيحة في كثير من المواضع على معنى المفاجأة والمباغتة، فتقوم بوظيفة الكرّ على الخصم فتقطع عذره، وتُقِيم عليه الحجّة، وتُنهي الحوار؛ ولهذا يخضع المخاطب ويسلِّم بمنطق المتكلّم، وغالبًا ما تفصحُ عن شرط مقدر، وذلك أنّ الشّرط يستحضِر منطق الخصم، ويبني عليه الحجّة الدامغة التي لا يلبث المخاطب إلّا أنْ يُسلِّم ويستسلم للمتكلم لأجلها، وكأنّه فوجئ بهجوم لم يكن يتوقّعه، ومن أمثلة ذلك:

---

[1] أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 182/7.

[2] الآلوسي، روح المعاني: 55/12.

أولاً: قوله تعالى: ﴿فَقَدۡ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسۡتَطِيعُونَ صَرۡفٗا وَلَا نَصۡرٗاۚ وَمَن يَظۡلِم مِّنكُمۡ نُذِقۡهُ عَذَابٗا كَبِيرٗا﴾ [الفرقان: 19] نصّ الإمام ابن عاشور على أنَّ هذه الفاء فصيحة فقال: "الفاء فصيحة، أي: إفصاح عن حجة بعد تهيئة ما يقتضيها وهو إفصاح رائع، وزاده الالتفات في قوله: (كذبوكم)، وفي الكلام حذفُ فعلِ قولٍ يدلّ عليه المقام، والتقدير: إن قلتم هؤلاء آلهتنا فقد كذبوكم[1]".

يتضح من قول ابن عاشور أنَّ فاء المفاجأة سمّيت فصيحة لسببين: أولهما أنّها أفصحت عن حجة بعدها وهذا أمر ملفوظ، وثانيهما: أنّها أفصحت عن شرط قبلها وهذا أمر مقدّر، ومن خلال النظر في معنى الآية نجد أنّ المخاطَب في قوله تعالى: ﴿فَقَدۡ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ﴾ يحتمل أكثر من مخاطبٍ، فإمّا أنْ يكون:

1. المشركين: أيْ كذّبهم الذين عبدوهم من دون الله وهم الأصنام والملائكة[2] في قولهم: أنَّهم آلهة، أو كذبوهم بواسطة قولهم: ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ [الفرقان: 18]، أمَّا الأصنام فيُنطقها الله الذي أنطق كلّ شيء، وقال الضّحاك وعكرمة: المجيبُ الأصنام التي لا تعقل يقْدِرُها الله تعالى يومئذٍ على هذه المقالة، ويجيء خزي الكفرة لذلك أبلغ[3]، وأمّا الملائكة فقد قال تعالى في سورة سبأ: ﴿يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثمّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أَهؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كانُوا يَعْبُدُونَ قالُوا سُبْحانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنا مِنْ دُونِهِمْ﴾ [سبأ: 40- 41].

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 342/18.

[2] ذكر بعض المفسرين أن عيسى عليه السلام ممن كذب المشركين في قولهم، وهذا بعيد لكون السورة مكية، والآيات تتحدث عن المشركين الذين اتخذوا أصنامًا آلهة كما في قوله تعالى: [واتخذوا من دون الله آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون]، انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤ هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ط2، (تحقيق: سامي بن محمَّد السلامة)، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص: 99/6.

[3] ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز: 204/4.

2. المؤمنين: أيْ كذبكم الكفّار في الدّنيا بما كنتم تقولون من الحقّ، ذكره الطبريّ عن ابن زيد[1].

3. المعبودين (الأصنام، والملائكة) أيْ كذَّبهم العابدون (الكفّار)، قال الآلوسي: "وقيل: الخِطابُ للمعبودين أي: فقد كذبكم العابدون أيّها المعبودون في قولكم: سبحانك ما كان ينبغي لنا أنْ نتَّخذَ من دونك من أولياء حيث زعموا أنّكم آلهة[2]".

**والوجه الأول هو** الراجح؛ لمناسبته للفاء الفصيحة التي جاءت بمعنى المفاجأة وإلزام الحجّة للمشركين، وكأنّها تقول لهم هذه حجتكم قد أُبطِلَتْ؛ فلم يعُدْ بوسعكم المماطلة في الاحتجاج، وهذا ما تقوم به الفاء المفصحة عن شرط مقدَّر، حيث تستمدّ موقعها من حجة الخصم، فتقع هي وجوابها موقع النتيجة الملزمة، وهذا الوجه الوحيد الذي ذكره ابن عاشور متابعًا في ذلك صاحب الكشّاف في قوله: "هذه المفاجأة بالاحتجاج والإلزام حسَنَة رائعة، وخاصّة إذا انضمّ إليها الالتفات وحذف القول[3]"، وهذا ما حدا بالخفاجيّ بتسمية الفاء هنا بالفجائية فقال: "والفاء فجائيّة فصيحة، أي: قلنا: إنْ قلتم أنَّهم أضلّونا إذ عبدناهم فقد كذبوكم[4]".

وأما الوجه الثاني باعتبار أنّ المخاطَبين هم المؤمنون فضعيف؛ لأنه يعرّي الآيةَ من عنصر المفاجأة، ولبعده عن سياق الآيات، ولخلوِّ الكلام من ذكر للمؤمنين؛ الأمر الذي يؤدّي إلى تفكيك النّظم.

---

[1] الطبري، جامع البيان: 251/19. وابن زيد هو: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العمري المدني، كان صاحب قرآن وتفسير، جمع تفسيرًا في مجلد، وكتاباً في الناسخ والمنسوخ، توفي: سنة اثنتين وثمانين ومائة. انظر: الذهبي، شمس الدّين محمَّد بن أحمد (ت: ٧٤٨ هـ)، **سير أعلام النبلاء**، ط3، (تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط)، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، ص: 99/6.

[2] الآلوسي روح المعاني: 441/9، وانظر ابن عطية، المحرر الوجيز: 204/4.

[3] الزمخشري، الكشاف: 271/3.

[4] الخفاجي، كفاية الراضي: 413/6.

أما الوجه الثالث باعتبار أنّ المخاطبين الأصنام أو الملائكة، قد كذبهم من عبدوهم، فهذا بعيد؛ لأنّ إلزام الحجّة يكون لمن ارتكب ذنباً وجاء بشركٍ، أمَّا من وقع الإشراك به دون رضى منه فلا يُلزَمُ بالحجّة، وموقع الفاء الفصيحة يأباه.

أمّا الوجه البلاغي من حذف القول الذي أفصحت عنه الفاء فأنّها جعلتِ السامعَ حاضِرًا مشاهِدًا لمّا يجري من المخاصمة والمحاورة، وهذا ما أشار إليه ابن عاشور في قوله: "وفي حذف فعل القول في هذه الآية استِحضَار لصورة المقام كأنَّه مشاهَدٌ غيرَ محكيّ، وكأنّ السّامع آخرَ الآية قد سمع لهذه المحاورة مباشرة دون حكاية، فقرع سمعَه شهادة الأصنام عليهم، ثمّ قرع سمعه توجّه خطابِ التّكذيب إلى المشهودِ عليهم، وهو تفنُّنٌ بديعٌ في الحكاية، يعتمد على تخْيِيل المحكيّ واقعًا[1]"، وزادَ الموقفَ روعةً وقوّةً هذا الانتقالُ من خطابِ المعبودين إلى خطاب العابدين، وهو ما أُشِيرَ إليه بالالتفات، وهي مفاجأة تُذهل الخصم، وتَذهبُ به كلّ مذهب.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [المائدة: 19].

وردت في هذه الآية فاء أطلق عليها المفسرون بأنّها فصيحة، وتنوّعت تقديراتهم للمحذوف الذي أفصحت عنه هذه الفاء، وهذه التقديرات ترتبت على فهمهم لقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ ﴾ فذهب جلُّ المفسرين إلى حمل القول على الاستقبال، وإنِ اختلفوا في بيان المحذوفِ من قوله: (أنْ تقولوا)، فقدّر من نحا نحو أهلِ البصرة في مثل ذلك التّركيب مفعولاً لأجله للفعل (جاءكم)، ويكون التقدير: ( قد جاءكم رسولنا كراهيةَ أن تقولوا)؛ وقدَّر من نحا نحو أهل الكوفة حرفَ نفي بعد (أنْ) وحرف جرٍ قبلها، ويكون التقدير: (قد جاءكم رسولنا لئلّا تقولوا)[2].

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 342/18.

[2] ينظر عباس حسن، النحو الوافي: 240/2، والسامرائي، فاضل صالح، **معاني النحو**، ط1، الأردن: دار الفكر، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠م، ص: 338/3.

وعلى كلا التقديرين يكون معنى الآية: أنّ الله أرسل رسوله حجّة على أهل الكتاب حتّى لا يقولوا يوم القيامة أو في المستقبل ما جاءنا من بشير ولا نذير يرشدنا، ويجدّد لنا ديننا، فيكون قولهم هذا غير حاصل في وقت نزول الآية، وهذا المعنى صرّح به أغلب المفسرين، قال الطبري: "يقول جلّ ثناؤه لهؤلاء اليهود الذين وصفنا صفتهم: قد أعذَرْنا إليكم، واحتجَجْنا عليكم برسولنا محمَّد ﷺ إليكم، وأرسلناه إليكم، ليبين لكم ما أشكل عليكم من أمر دينكم، كيلا تقولوا لم يأتنا من عندك رسول يبين لنا ما نحن عليه من الضلالة"[1].

وقال أبو حيان: "ويلزمهم الحجة فلا يعتلُّوا غدًا بأنّه لم يرسل إليهم من ينبِّههم من غفلتهم، ويعني يوم القيامة على سبيل الاحتجاج"[2].

وقال صاحب المنار: "جاء رسولنا محمَّد يبيّن لكم كلّ هذا؛ ليقطع معذِرَتكم، ويمنَعكم يوم القيامة (أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير) يبشّرنا بحسن عاقبة المؤمنين الصّالحين المتّقين، وينذرنا ويخوّفنا سوءَ عاقبة المفسِدين الضّالين المغرورين[3]".

فالواضح من أقوال المفسّرين أنَّهم حملوا قوله تعالى: (أن تقولوا) على الاستقبال المستفاد من أنّ المصدرية التي تدخل على المضارع فتخلِّصه للزمن المستقبل.

وذهب ابن عاشور اتجاهًا مختلفًا في بيان معنى (أن تقولوا) حيث قرّر أنَّ تخليص (أنْ) المضارعَ إلى المستقبل ليست مطّرداً، فتُحمَلُ على غير الاستقبال بوجود القرائِن، واستشهَدَ على ذلك من القرآن والشّعر، و قرَّر بناءً على ذلك أنّ أهل الكتاب قد قالوا هذا العذر لمن يلومُهم من حنيفيّة العرب، أو قاله اليهود للنّصارى، فيكون المعنى يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا مبيّنًا لكم بسبب قولكم ما جاءنا من بشير ونذير؛ ولعلّ ممّا يعضِّد قول ابن عاشور سببُ النّزول الذي ذكره الطبريّ، فقد روى عن معاذ بن جبل وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب أنَّهم قالوا لليهود: يا معشر

---

[1] الطبري، جامع البيان: 276/8.

[2] أبو حيان، البحر المحيط: 214/4.

[3] رضا محمد رشيد، المنار: 264/6.

اليهود، اتقوا الله، فوالله إنّكم لتعلمون أنّه رسول الله، لقد كنتم تذكرونه لنا قبل مَبعثه، وتصفونه لنا بصفته! فقال رافع بن حُرَيملة ووهب بن يهودا: ما قلنا هذا لكم، وما أنزل الله من كتابٍ بعد موسى، ولا أرسلَ بشيرًا ولا نذيرًا بعدَه! فأنزل الله عزَّ وجلَّ في [ذلك من] قولهما[1]، وقوله أيضًا: "يعني جلّ ثناؤه بقوله: (يا أهل الكتاب)، اليهودَ الذين كانوا بين ظهرانَيْ مُهاجَر رسول الله ﷺ يوم نزلت هذه الآية، وذلك أنَّهم أو بعضهم، فيما ذكر لَمّا دعاهم رسول الله ﷺ إلى الإيمان به وبما جاءهم به من عند الله، قالوا: ما بعثَ الله من نبيّ بعد موسى، ولا أنزل بعد التوراة كتابًا[2]"، فسبَبُ النُّزول كما ذكر الطبري يُشيرُ إلى أنَّهم قد قالوا وتحجَّجوا بِعدمِ بعثِ نبيٍّ بعد موسى عليه السلام.

وذكر الرازي فائدة بعثة النّبي محمَّد صلى الله عليه وسلم وهي اختلاط الحقّ بالباطل فلم يعدْ بمقدور النّاس تمييز الصحيح من السّقيم، وبذلك يتعلّلون بإعراضهم عن الإيمان والعبادة الصّحيحة قال: "الفائدة في بعثة محمَّد عليه الصّلاة والسّلام عند فترة من الرسل هي أنّ التّغيير والتحريف قد تطرَّق إلى الشرائع المتقدِّمة لتقادم عهدِها وطول زمانِها، وبسببِ ذلك اختلطَ الحقّ بالباطل والصّدقُ بالكذب، وصار ذلك عذراً ظاهراً في إعراض الخلق عن العبادات[3]"، فهذا ممّا يشير أيضًا إلى أنّ قول أهل الكتاب قد حدثَ قبل بعثة النبي ﷺ، ويعضده أن الرسول عليه الصلاة والسلام أرسل على فترة من الرسل بعد أن لم تكن هناك رسل فيكون الخطاب خاصًّا ببقايا أهل الكتاب.

وبناء على ما سبق من اختلاف المفسرين في بيان معنى (أن تقولوا) كانَ اختلافهم في بيان ما أفصحت عنه الفاء في قوله: ﴿فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞ﴾ فجمهور المفسّرين قدّروا فِعلاً مضارِعًا بصيغة النّهي قبل الفاء، ويكون ما بعدها علّة لمّا قبلها، فمَجيء الرسول مبشراً ونذيراً حتّى لا يقولوا

---

[1] الطبري، جامع البيان: 155/10.

[2] المصدر السابق: 155/10.

[3] الرازي، مفاتيح الغيب: 330/11.

مستقبَلاً سواء يومَ الحساب أو في قادم الأيام: ما جاءنا بشير ونذير، فيكون الإرسال قطعًا للحجة؛ قال الزمخشريّ: "﴿فَقَدْ جَآءَكُم﴾ متعلّقٌ بمحذوف، أي: لا تعتذروا فقد جاءكم[1]".

ومثله الآلوسي في قوله: "والفاء في قوله تعالى: {فَقَدْ جاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ} تُفصِح عن محذوفٍ ما بعدَها علةٌ له، والتقدير هنا: {لا تعتذروا فَقَدْ جاءَكُمْ} وتسمّى الفاء الفصيحة[2]".

ومن قبله قال أبو حيان قال: "{فَقَدْ جاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ} قيل: وفي الكلام حذف أي: لا تعتذروا فقد جاءكم بشير، أي: لمن أطاع بالثواب، ونذير لمن عصى بالعقاب[3]".

أما ابن عاشور فقد قدّر فعلًا ماضيًّا مع لام التّعليل فقال: "وقوله: {فقد جاءكم بشير ونذير} الفاء فيه للفصيحة، وقد ظهر حُسنُ موقِعها بما قرّرت به معنى التعليل، أي: لأنْ قُلتم ذلك فقد بطلَ قولُكم إذ قد جاءكم بشير ونذير[4]".

ولا مانع من حمل الآية على كلا المعنيين، فقد يكون القول قد صدرَ من بعضهم فيكون ردًّا عليهم وإلزامًا لهم، وإسكاتاً لعبثهم في التشغيب على الرّسالة المحمَّدية، أو يتوقّع صدور هذا الاعتذار في المستقبل منهم يوم القيامة، فيكون قطعًا للحجّة عليهم، وإغلاقًا لباب الاعتذار، وخاصّة أنَّ ابن عاشور قرّر في المقدِّمة التاسعة بجواز حمل الكلام على معنييه حيث عنون المقدِّمة في أنّ المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها[5].

---

[1] الزمخشري، الكشاف: 619/1.

[2] الآلوسي، روح المعاني: 275/3.

[3] أبو حيان، البحر المحيط: 214/4.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 75/5.

[5] ينظر: المصدر السابق: 93.

# المبحث الثالث

# الفاء الرابطة للشّرط وأثرها في التّفسير

تنوعت استعمالات الفاء الرابطة عند ابن عاشور وكثر دورانها في تفسيره، وقبل بيان هذه الاستعمالات وهذه المعاني يجدر التعريج لبيان معنى الفاء الرابطة إجمالاً ثم يكون من بعده التفصيل.

## المطلب الأول: معنى الفاء الرابطة للشرط

الشّرط كما عرّفه المبرّد هو وقوع الشيء لوقوع غيره[1]، نحو: إنْ زرتني أكرمتك، يعني أنّ الإكرام متوقّف على الزّيارة، أي: أنّ الثاني متوقّف على الأول، والأصل في جواب الشّرط أنْ يكون فعلًا مضارعًا أو ماضيًا، فإنْ لم يكن كذلك وجبَ ربطه بالفاء، قال سيبويه: "واعلم أنّه لا يكون جوابُ الجزاء إلّا بفعل أو بالفاء[2]" فتأتي الفاء الرابطة لربط جواب الشّرط إذا لم تصلح جملة الجواب جوابًا للشّرط، وقال المبرد: "ولا تكون المجازاة إلّا بفعل؛ لأنّ الجزاء إنَّما يقع بالفعل أو بالفاء؛ لأنّ معنى الفعل فيها[3]"، أي: معنى السَّبَبِيّة.

فالفاء تقع في الجواب حيث لم تؤثر به أداة الشّرط لفظًا ولا معنى، أمَّا لو أثرتْ لفظًا كالجزم في المضارع، أو معنىً كقلبِ معنى الماضي إلى الزّمن المستقبل، فلا يجوز الإتيان بالفاء، وحيث لم تؤثّر أداة الشّرط بالجواب لا بُدَّ من الفاء لتربطه بالشّرط نحو: إنْ قام زيد فقُمْ.

---

[1] المبرد، محمَّد بن يزيد بن عبد الأكبر (ت: ٢٨٥هـ)، المقتضب، (تحقيق محمَّد عبد الخالق عظيمة) مصر: وزارة الأوقاف المصرية، 1415هـ – 1994م، ص: 46/2.

[2] سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت: 180هـ) الكتاب، ط5، م5، (تحقيق: عبد السّلام محمَّد هارون)، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1408هـ، 1988م: 63/3.

[3] المبرد، المقتضب: 48/2.

وسبب اختيار الفاء للرّبط أنّها تُفِيدُ السّبب عمومًا، ووُرُودُها في الشّرط للدلالة على السبب، قال المرادي: "وأما الفاء الجوابيّة فمعناها الرّبط، وتُلازمها السَّبَبِيّة"[1]، وقال ابن يعيش: "فأتَوا بالفاء لأنّها تُفِيدُ الإتباع، وتؤذن بأنّ ما بعدها مسبَّبٌ عمّا قبلها"[2]، وجاء في شرح التصريح: "وخصَّت الفاء بذلك لما فيها من معنى السَّبَبِيّة"[3].

وقد حصر النحاة مواطن دخول الفاء في جواب الشّرط؛ فوجدوا أنّها تقع في الجواب في عدة حالات[4]:

- أنْ يكون الجواب فِعلاً مقترنًا بقد نحو قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ [المائدة: 116].
- أنْ يكون الجواب طلبيًّا نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾[آل عمران: 31].
- أنْ يكون الجواب فعلًا مقترنًا بالتنفِيس نحو قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ﴾[النساء: 30].
- أنْ يكون فعلًا جامدًا نحو قوله تعالى:﴿ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي ﴾[البقرة: 249].
- أنْ يكون فعلًا منفيًّا بـ(لن) نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ﴾[آل عمران: 115]؛ وبـ(ما) نحو قوله تعالى:﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾[البقرة: 196].
- أنْ يكون جملة اسمية نحو قوله تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ﴾[المائدة: 45].

---

[1] المرادي، الجنى الداني: 66.

[2] ابن يعيش، شرح المفصل: 111/5.

[3] الأزهري، شرح التصريح: 405/2.

[4] ينظر: ابن هشام، شذور الذهب: 579.

وإنْ كانتِ الفاء الرّابطة تصحَب جواب الشّرط الصّريح إلّا أنّنا نجدها في مواطن كثيرة تقعُ في تراكيبَ وجملٍ فتنزّلها منزلة الشّرط في الدلالة، فالمضمون مضمون شرط وجزاء، وإنْ لم يكن بأداة شرط، فالمدار على المعنى.

هذا وقد ذكر أهل التّفسير في القرآن الكريم مواضعَ كثيرة قامتْ فيها الفاء مقام جواب الشرط، أو دلّت على تقدير شرط مقدَّر من غير وجود أداة شرط صريحة، وكان لابن عاشور القِدح المعلّى في الإشارة إلى مواضع هذه الفاء، والكشف عن أسرارها، وهذا ما سنبينه في المطالب الآتية:

**المطلب الثاني: الفاء الرابطة الواقعة في خبر المبتدأ المشتقّ:**

لقد وردت ثلاث آيات في كتاب الله وقعت فيها الفاء بعد مبتدأ مشتقٍ محلّى بأل، وهي:

1. قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[المائدة: 38].
2. وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كلّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖۖ﴾، [النور: 2].
3. وقوله تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٖ بِزِينَةٖۖ﴾ [النور: 60].

وللعلماء في مثل هذا التركيب مذهبان رئيسان:

**الأول: مذهب سيبويه:**

يعُدُّ سيبويهِ المشتقَّ مبتدأً والخبرَ محذوفًا، وذكر توجيه ذلك في (باب الأمر والنهي) من كتابه، وملخّصها: أنّه متى بُني الاسمُ على فعل الأمر فذاك موضع اختيار النصب نحو قولك: زيدًا فاضربه، وإذا بني الاسم على محذوف مقدَّر فذاك موضعُ الرفع نحو: زيدٌ فاضربه، والتقدير: هذا زيد فاضربه، ثمّ قال موضحًا امتيازَ هذه الآيات بالرفع، مع أنّ الأشهر في العربية النصب، قال: "وأمّا قوله عز وجل: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾، وقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ﴾

فإنَّ هذا لم يُبنَ على الفعل – أي: لم يقصد الإخبار عن المبتدأ بالفعل بعده– ولكنّه جاء على مثال قوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ ﴾ [الرعد: 35]﴾، ثمّ قال بعدها: "فيها أنهار"[1]، فقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ﴾ مبنيّ على محذوف، والتقديرُ: من الأخبار والأحاديث مثلُ الجنة، وليس المقصودُ ﴿مثلُ الجنة فيها أنهار﴾ جملة واحدة، لذلك قال سيبويه: "فكأنه قال: ومن القصص مثلُ الجنة أو ممّا يُقصّ عليكم مثلُ الجنة، فهو محمول هذا على الإضمار، وكذلك ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ كما قال جل ثناؤه: ﴿سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا ﴾ [النور: 1]، قال: "في جملة الفرائض الزانية والزاني، ثمّ جاء: "فاجلدوا" بعد أن مضى فيهما الرفع، وكذلك ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ وفيما فرض عليكم السارق والسارقة، فإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث[2]".

يريد سيبويه: أنّ الاسم لم يُخْبَر عنه بالفعل المذكور بعده بل أُخبِرَ عنه بمحذوفٍ متقدّمٍ.

ومجيء الفعل بعده مقترنًا بالفاء للدلالة على أنّ ما بعدها هو المقصود، وهو المبيّن للحكم، قال أبو حيان: " قوله تعالى: ﴿فَٱجۡلِدُواْ﴾ بيان لذلك الحكم"[3]، والكلام على هذا المعنى جملتان: الأولى خبرية والثانية إنشائية، ويظهر من هذا الرأي أنَّ الفاء جاءت في موقع التّفسير، ولذلك قال ابن عطية: "والفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ﴾، ردت المستقلَّ غيرَ مستقلٍ؛ لأنّ قوله –أي سيبويه–: "فيما فرض عليكم السارق" جملة حقُّها وظاهرها الاستقلال، لكنّ المعنى المقصود ليس إلّا في قوله: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ﴾، فهذه الفاء هي التي ربطت الكلام الثّاني بالأوّل، وأظهرتِ الأوّل هنا غير مستقل"[4].

---

[1] سيبويه، الكتاب: 143/1.

[2] المصدر السابق: 144/1.

[3] أبو حيان، البحر المحيط: 8/6.

[4] المحرر الوجيز، ابن عطية: 187/2.

وبيّن الآلوسي الأمر الذي دعا سيبويه إلى بناء هذا الأسلوب إلى جملتين وهو أنّ العرب إذا أرادوا بيان معنى وتفصيلَه عنايةً بشأنه ذكروا قبله ما هو عنوان وترجمة له، وهذا لازم في بناء الكلام على جملتين، ورجّح ما ذهب إليه سيبويه[1]، وهذا ملحظ دقيقٌ جدًّا.

**الثاني: مذهب المُبرِّد:**

ملخّصه: أنّ الاسم المشتقّ هو المبتدأ، والخبر هو الجملة الطلبيّة الواقعة بعده؛ لأنّ المعنى على آية الزنى مثلاً: الزّانية والزّاني مجلودان بحكم الله، ودخلت الفاء على الخبر لأنّ المبتدأ يشبِه الشّرط؛ إذِ الألف واللام فيه موصولة بمعنى (الذي والتي) فالمعنى (الذي سَرق أو الذي زنى ... )، قال المبرّد: "فأمّا قول الله جل وعزَّ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، وكذلك: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كلّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ فليس على هذا (أي: النّصبِ)، والرّفعُ الوجْهُ؛ لأنّ معناهُ الجزاءُ، كقوله: الزانيةُ أي: التي تزني، فإنّما وجب القطعُ للسَرَقِ والجَلْدُ للزّنا، فهذا مُجَازاةٌ، ومن ثَمَّ جاز: الذي يأتيني فلَه دِرهمٌ، فدخلتِ الفاءُ؛ لأنّه استحق الدّرهم بالإتيان، فإنْ لم تُرِدْ هذا المعنى قلت: الذي يأتيني له درهمٌ[2]".

ومن هنا فسّر الطبريّ الآية بالشّرط فقال: "يقول جل ثناؤه: ومن سرقَ من رجل أو امرأة، فاقطعوا، أيها الناس، يَدَه ولذلك رفع "السارق والسارقة"، لأنهما غير معيّنين، ولو أريد بذلك سارقٌ وسارقة بأعيانهما، لكان وجه الكلام النّصب[3]"، لذلك قرّر أبو حيان أنّ البناء على الرفع يراد به العموم فيحمل على الشرط، والنّصبُ يُحمَل على الخصوص، فقال: "الأمر إنْ أُرِيدَ به الخصوص

---

[1] ينظر: الآلوسي، روح المعاني: 275/9.

[2] المبرد، محمَّد بن يزيد المبرد، أبو العباس (ت: ٢٨٥هـ)، الكامل في اللغة والأدب، ط3، (تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم)، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م، ص: 196/2.

[3] الطبري، جامع البيان: 294/10.

جاز الرّفع والنّصب، والنّصب أجود، أوِ العمومَ جاز النّصب والرفع، والرفع أجود، نحو: (والسارق والسارقة)[1]".

ولعل مذهب المبرد أقوى؛ لأنّ الأصل عدمُ التقدير، ولأنّ الألف واللام هاهنا للاستغراق؛ فتضمنتْ معنى الشّرط؛ لذلك صح دخول الفاء؛ والفاء على هذا الرأي تكون زائدة، وقدْ أطلق عليها الآلوسي مصطلحَ (سيفُ خطيب) ويقصِد به الزيادة[2]، وقالَ المراديّ مبيّنًا زيادة الفاء هنا: "وأمّا الفاء الزائدة فهي ضربان: أحدهما الفاء الداخلة على خبر المبتدأ، إذا تضمن معنى الشرط. نحو: الذي يأتي فله درهم، فهذه الفاء شبيهة بفاء جواب الشرط، لأنها دخلت لتفيد التنصيص على أنّ الخبر مستَحقّ بالصلة المذكورة، ولو حُذفت لاحتملَ كون الخبرِ مستَحَقّاً بغيرها، فإنْ قلْت: فكيف تجعلها زائدة، وهي تُفِيدُ هذا المعنى؟ قلت: إنَّما جعلتها زائدة؛ لأنّ الخبر مستغنٍ عن رابط يربطه بالمبتدأ، ولكنّ المبتدأ لمّا شابه اسم الشّرط دخلتِ الفاء في خبره، تشبيهاً له بالجواب، وإفادتها هذا المعنى لا تمنع تسميتها زائدة، وبالجملة فهذه الفاء شبيهة بفاء جواب الشرط[3]".

وذهب الإمام ابن عاشور مذهبًا ثالثاً وسطاً في تفسير هذا التركيب جامعًا بين المذهبين، وقد فصّل في هذا المسألة في موضع سورة النور، فجعل المبتدأ بمثابة العنوان في الأبواب العلميّة؛ لأنّ تراجم الأبواب عادة ما يُختَصَر فيها لوضوح المحذوف، فقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ بمثابة العنوان، وتقديره: الزانية والزاني ممّا نزلت له السورة وفُرِضَتْ، وكذلك قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ بمثابة العنوان، وتقديره: والسارق والسارقة ممّا يُتلَى عليكم حُكمه، وهذا العنوان المستفتَحُ به ممّا يستدعي السّامع؛ ليعرف ما تعلّق بالمذكور من أحكام، فصار معناه إنْ أردتم حكمَ من يزني فاجلدوا كلّ

---

[1] أبو حيان، محمَّد بن يوسف، **تذكرة النحاة**، ط1، (تحقيق: عفيف عبد الرحمن)، سوريا: مؤسسة الرسالة، 1406هـ 1986م، ص: 325.

[2] الآلوسي: روح المعاني: 275/9.

[3] المرادي، المرادي: 77، وينظر: السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (ت756هـ) **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ط3، م11، (تحقيق: أحمد الخراط)، دمشق: دار القلم 1432هـ-2011م، ص: 258/4.

واحد منهما، وإنْ أردتم حكمَ من يسرق فاقطعوا، وإنْ أردتم حكم القواعد من النّساء فليس عليهن جناح، قال عند قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾: "ابتداء كلام، وهو كالعنوان والتّرجمة في التبويب؛ فلذلك أُتي بعده بالفاء المؤذنة بأنّ ما بعدها في قوة الجواب، وأنَّ ما قبلها في قوّة الشرط؛ فالتقدير: الزانية والزاني ممّا أُنزِلَتْ له هذه السّورة وفرِضَتْ، ولمّا كان هذا يستدعي استشراف السامع كان الكلام في قوّة: إنْ أردتم حكمهما فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة[1]".

ثم قرّر ابن عاشور أنَّ هذا المعنى يُقدَّر في كلّ فاء سُبقت بالمبتدأ أو ما في صورته، قال: "وهكذا شأن هذه الفاء كلَّما جاءت بعد ما هو في صورة المبتدأ، فإنّما يكون ذلك المبتدأ في معنًى ما، للسّامع رغبةٌ في استعلامِ حاله[2]"؛ فمعنى الشّرط ليس مستنبطًا من الاسم المشتقّ المبتدأ به وإنّما هو مستوحًى من العنوان؛ فصار بمثابة الاستئناف البياني[3] الذي يثير حفيظة السّامع.

ومن هنا لم تُعَدّ (ال) المتصلة بالمبتدأ موصولة كما عدّها من حملها على الشّرط، بل حملَها ابن عاشور على الاستغراق الجنسي، فقال: "وتعريف ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ تعريف الجنس، وهو يفيد الاستغراق غالباً، ومقام التّشريع غالبًا يقتضيه، وشأن أل الجنسية[4] إذا دخلت على اسم الفاعل أنْ تبعد الوصف عن مشابهة الفعل[5]".

وبهذا جمع ابن عاشور بين مذهب سيبويه من تقدير خبر للمبتدأ، ومذهب المبرّد الذي جعل ما بعد الفاء خبراً لمّا قبلها، فالفاء عنده رابطة لشّرط مقدَّر دلّ عليه العنوان الذي تصدّرت به الآية، ثمّ قال: "ومن صرفوا ذِهنهم عن هذه الدّقائق في الاستعمال قالوا: الفاء زائدة في الخبر[6]".

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 145/18.

[2] المصدر السابق: 145/18.

[3] الاستئناف البياني: يعني أن يكون في الجملة الأولى السابقة مما يثير في نفس الملتقي سؤالاً يتردد في نفسه ولو لم يصرح به، فتأتي الجملة التالية لتجيب على هذا السؤال، ينظر: الميداني، البلاغة العربية: 586/1.

[4] الجنس: هو اللفظ العام، فكل لفظ عم شيئين فصاعدا، فهو جنس لما تحته. ينظر: الكفوي، الكليات: 282.

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 145/18.

[6] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 145/18.

وفيما ذهب إليه الإمام ابن عاشور مزجٌ للأحكام الفقهية بالصِبغة الأدبيّة البلاغيّة، فجعل الحكم الفقهي مصُوغاً بأسلوبٍ من الكلام يحفّز السامع على معرفة الحكم المصدَّر به الكلام؛ فيقع في نفسه أيَّ موقع.

## المطلب الثالث: الفاء الرابطة الواقعة خبر الأسماء الموصولة المشتركة

الاسم الموصول: هو الاسم المبهم المفتقِر إلى صلة وعائد، وينقسم إلى الموصول الخاصّ أو المختص: وهو الذي يختصّ بنوع معين، وألفاظه ثمانية: الذي، التي، اللذان، اللتان، الذين، الأُلى، اللائي، اللاتي. والموصول العام أو المشترك: وهو ما استعمل بلفظ واحد للمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع، وألفاظه ستة، وهي: مَنْ، وما، وأل، وذو، وذا، وأيّ[1].

والكلام في هذا المطلب عن اقتران الفاء في خبر الموصول المشترك (ما، من).؛ فقد نصَّ سيبويهِ على أثر دخول الفاء في خبر الموصول مطلقًا، وما قرّره يشمل الموصولَ المختصّ والمشترك؛ فقال: "وسألته، أي: الخليل، عن قوله: الذي يأتيني فله درهمان، لِمَ جازَ دخول الفاء ههنا والَّذي يأتيني بمنزلة عبد الله، وأنتَ لا يجوز لك أنْ تقول عبد الله فله درهما؟ فقال: إنَّما يحسن في (الَّذي) لأنّه جعل الآخرَ جواباً للأوَّل، وجعل الأوّل به يجب له الدرهمان، فدخلت الفاء ها هنا، كما دخلت في الجزاء إذا قال: إنْ يأتني فله درهمان، وإنْ شاء قال: الذي يأتيني له درهمان، كما تقول: عبد الله له درهمان، غير أنّه إنَّما أدخل الفاء لتكون العطيّة مع وقوع الإتيان، فإذا أدخل الفاء فإنما يجعل الإتيان سبب ذلك، فهذا جزاء وإنْ لم يجزم"[2].

وتشتبه (ما، ومن) الموصولتان بالشرطيتين من حيث اللفظ، لذلك فرّق الإمام ابن عاشور في المعنى بين (ما) الموصولة المشتبهة بالشّرط، وبين (ما) الشرطيّة بفروقات دقيقة:

---

[1] ينظر: ابن هشام، شذور الذهب: 283.

[2] الكتاب، سيبويه: 102/3.

فالشرطية:

1. تفيد التسبّب.
2. وتدلّ على العموم.
3. وفعلُها الماضي معناه في المستقبل.

والموصولة:

1. تفيد الإيماءَ إلى علة الخبر.
2. ودلالتها محتملةٌ للعموم والخصوص؛ لأنّ الموصول يكون للعهد ويكون للجنس.
3. وموصولها الماضي قد يُحمَل على المضيّ، وقد يُحمَل على الاستقبال.

وجاء هذا التَّفصيل في ثنايا توجيهه قولَه تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ﴾[الشورى: 30] حيث وردت في هذه الآية قراءتان:

الأولى: قراءة نافع وابن عامر بإسقاط الفاء (بما كسبت).

والآخرة: قراءة الجمهور بإثبات الفاء (فبما كسبت)[1].

وبذلك تكون (ما) في قراءة من أسقط الفاء نصًّا في الموصوليّة، وتكون في قراءة الجمهور محتملة الشّرطية والموصولية[2].

قال ابن عاشور: "ثم إنْ كانت (ما) شرطية كانت دلالتها على عموم مفهومها المبيّن بحرف (مِنْ) البيانية أظهرَ؛ لأنّ شرطها الماضي يصِحّ أنْ يكون بمعنى المستقبل كما هو كثير في

---

[1] ابن الجزري، محمَّد بن محمَّد بن يوسف (ت ٨٣٣ هـ)، النشر في القراءات العشر، (تحقيق: علي محمَّد الضباع)، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية]، ص: 367/2.

[2] ينظر: ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد أبو زرعة، (403هـ)، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة بيروت، ط5، 1418هـ - 1997م، ص:642.

الشروط المصوغة بفعل المضيّ، والتعليق الشرطي يمحَضُها للمستقبل، وإن كانت (ما) موصولة كانت دلالتها محتملة للعموم وللخصوص؛ لأنّ الموصول يكون للعهدِ ويكون للجنسِ[1]".

وعلى اعتبار أنّها موصولة ذكر الإمام ابن عاشور معنيين:

الأول: أنّها تدلّ على العموم، وذلك أنّ المصائب التي تصيب النّاس جزاءً على أعمالهم، ومسبَّبة عنها، وصرّح بذلك عند قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأنعام: 12]﴾، وبيَّن علّة إشراب الموصول معنى الشرط، فقال: "وأُشرِبَ الموصول معنى الشّرط ليُفِيدَ شمولَه كلّ من اتصف بمضمون الصّلة، ويفيدَ تعليقَ حصول مضمون جملة الخبر المُنْزَلِ منزِلَة جواب الشّرط على حصولِ مضمون الصلة المُنْزَلة منزِلَة جملة الشرط، فيفيدَ أنّ ذلك مستمر الارتباط والتّعليل في جميع أزمنة المستقبل التي يتحقّق فيها معنى الصلة[2]".

الثاني: أنّها تدلّ على الخصوص، فالمصائب ثابتة لأناس معيّنين، ومنذِرة لغيرهم أنْ يصيبهم ما أصابهم، قال ابن عاشور: "وأيًّا ما كان فهو دالّ على أنَّ مِنَ المصائب التي تُصيب النّاس في الدنيا ما سلطه الله عليهم جزاءً على سوء أعمالهم، وإذا كان ذلك ثابتاً بالنّسبة لأناس معيّنين كان فيه نذارة وتحذير لغيرهم ممّن يفعل من جنس أفعالهم أنْ تحلّ بهم مصائبُ في الدنيا جزاء على أعمالهم زيادة في التّنكيل بهم[3]".

وقريب من ذلك يرى السمعاني: "أنّ الآية على العموم، ولا يُصِيب أحدًا بلاءٌ وَشدَّةٌ إلّا بذنب سبقَ منه، أَو تَنْبِيه لِئَلَّا يعْمل ذَنبًا، أَو ليعتبر بِهِ ذُو ذَنْب[4]".

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 100/25.

[2] المصدر السابق: 154/7.

[3] المصدر السابق: 100/25.

[4] السمعاني، منصور بن محمَّد بن عبد الجبار (ت: ٤٨٩هـ)، **تفسير القرآن**، ط1، (تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم)، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، ص: 78/5.

لذلك أجاز الرَّضيّ أنْ تكون صلة الموصول خاصّة فقال: "والأغلبُ في الموصول الذي يدخل في خبره الفاء أنْ يكون عامًّا وصلته مستقبلاً، كما في أسماء الشّرط وفعل الشّرط ... وقد يكون خاصًّا وصلته ماضية، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثمّ لَمۡ يَتُوبُواْ فَلَهُمۡ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ [البروج: 10]، لأنّ الآية مسوقة للحكاية عن جماعة مخصوصين حصل منهم الفَتْنُ، أي: الإحراق، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ﴾ [الحشر: 6][1]".

ومن هنا يظهر أنّ الاسم الموصولَ يُحمَل على العموم والخصوص بدخول الفاء على خبرِه، فالاسم الموصول ليس نصًّا في العموم كالشّرط؛ ولكنّ الشبيه يحمل على الشبيه وإنْ لم تكن العلة موجودة فيه[2].

وقال عبد القاهر الجرجاني: "وفرقٌ بينَ أنْ يكون في الشيءِ معنَى الشيءِ، وبينَ أنْ يكون الشيءُ الشيءَ عَلَى الإطلاق[3]"؛ فالذي يرجّح كون الفاء هنا شبيهة بالرابطة قراءة المدني والشاميّ، فيحمل المعنى على العموم بدخول الفاء التي شبَّهتِ الموصولَ بالشّرط، ويحمل على الخصوص من المعنى الأصلي للموصول.

وضعّف الإمامُ مكيٌّ ابن أبي طالب أنْ تكون (ما) موصولة فقال: "وفي كون "ما" بمعنى "الذي" بعدٌ؛ لأنّه يصير مخصوصًا للماضي، فكأنَّ ما أصابنا فيما مضى من مصيبة هو بما كسبت أيدينا، وما يصيبُنا فيما نستقبل يحتمل أنْ يكون مثلَ ذلك، وأنْ يكون على خلافه، لغير ما

---

[1] ا الرضي، محمَّد بن الحسن الإستراباذي (ت: 686)، **شرح كافية ابن الحاجب**، (تحقيق: يوسف حسن عمر)، ليبيا: جامعة قار يونس، 1395هـ – 1975م، ص: 269/1.

[2] انظر: ابن مالك، شواهد التوضيح: 185.

[3] الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن ( ت474هـ)، **دلائل الإعجاز**، ط3، (تحقيق: محمود شاكر)، جدة: دار المدني، 1992م، ص: 329.

كسبت أيدينا، وهذا لا يجوز، بل هو عامّ فيما مضى وما يستقبل ... وهذا المعنى لا يتضمّنه إلّا الشّرط لأنّه العموم[1]".

وهو خلاف ما قرّره الرّضي سابقًا، وما نصَّ عليه أبو سعيد السيرافي حيث أجاز أنْ يأتي فعل الصّلة ماضياً، وذلك في قوله: "يجوز أنْ يكون الفعل ماضيًا، كقولك: الذي أتاني فله درهم، بينتُ أنّ الدرهم استحقّه[2]".

وجعله أبو حيان متأوّلاً فقال: "ومعلوم أنَّ هذا ماضٍ معنىً مقطوع بوقوعه صلة وخبرًا، ويكون ذلك على تأويل: وما يتبين إصابته إياكم، وإذا تقرّر هذا فينبغي أن يحمل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورى: 30] فإنَّ ظاهر هذه كلها إخبار عن الأمور الماضية، ويكون المعنى على التّبيُّن المستقبل[3]".

ويمكن أن نستخلص ممّا سبق أنَّ الفاء إذا دخلت جوابًا لـ(ما) تحملُ (ما) على الشّرطية، ويكون معناها العموم والاستقبال، وإذا دخلت على الاسم الموصول، تكون دلالتها على العموم تشبيهاً بالشرط، أو على الخصوص على أصل الاستعمال، وهذا من آثار دخول الفاء على (ما).

**المثال الثاني:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢ ﴾[البقرة: 62].

وقعت هاته الآية الكريمة بين آياتٍ ذكرتْ نعم الله على بني إسرائيل، وآياتٍ ذكرت مقابلتهم تلك النعم بالكفران وقلّة الاكتراث، فجاءت بمثابة الاعتراض؛ فما تقدم في الآيات من حكاية ضرب

---

[1] مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمَّد بن مختار (ت: ٤٣٧هـ)، **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره**، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، ط1، (تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة)، مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م، ص: 6569/10.

[2] السيرافي، الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت: ٣٦٨ هـ)، **شرح كتاب سيبويه**، ط1، (تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي)، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨م، ص: 310/3.

[3] أبو حيان، البحر المحيط: 422/3.

الذلة والمسكنة عليهم لسوء أفعالهم – جعلهم يشعرون بالفزع من غضب الله، وكان من عادة القرآن أنْ لا يغلق باب الرّحمة؛ فبيَّن في هذه الآية أنّ باب الله مفتوح لهم، ثمّ قرَن معهم ذكر بقية الأمم تأنيسًا لهم، وإنصافًا للصالحين منهم[1].

جاءت في هذه الآية (الفاء) واقعةً جوابًا لـ(مَنْ)، وتحصّل مِن ذلك وجهان حسب ما ذكر ابن عاشور:

الأول: أن تكون واقعة في جواب الشّرط لـ(مَن) ويكون معنى الكلام على الاستقبال؛ لأنّ الماضيَ إذا وقع في حيّز الشّرط صار معناها مستقبلاً، أي: مَن يؤمن منهم مستقبلًا فله أجره، والمقصد منه فتح باب التّوبة والرّجوع لبني إسرائيل بعد أنْ حلَّتْ بهم المصائب الفائتة، وتذكيرُ لليهود بأنّه لا مزيّة لهم على غيرهم من الأمم، وإشارة إلى أنّ المؤمنين الخالصين من اليهود وغيرهم لهم هذا الحكم، وهو الأجر على إيمانهم؛ لأنّ تعليق الجزاء بالشّرط المشتقّ مؤذن بالتعليل، بل السابقون بفعل ذلك قبل التقييد بهذا الشّرط أولى بالحكم، وبذلك الآية قضت حقّ الفريقين.

الثاني: أن تكون واقعة في خبر الموصول، وحينئذ لها وجهان: أن تكون زائدة مفيدة التوكيد، أو بمنزلة الرّابطة للشّرط المؤذنة بالتّعليل؛ فيُعامل الموصول معاملة الشّرط، وترتَّبَ على ذلك أنْ يبقى الفعل الماضي محمولاً على المضي؛ لأنّ الموصول ليس نصًّا في العموم، فيكونُ خاصًّا بصالحي بني إسرائيل الذين استُثنوا من الضرب بالذلة والمسكنة والغضب، ويكون ذكر بقية الأمم إشارة إلى سنّة الله في خلقه ومجازاته كلًّا على فعله[2].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: 44].

---

[1] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 531/1.

[2] ينظر: المصدر السابق: 1/ 521.

هذه الآية الكريمة تحدثت عن إنزال التوراة وعن حكم النّبيين بما احتوته، وتوجيه التحذير لليهود من التّحريف والتّبديل في التوراة، ثمّ ختمت ببيان سوء عاقبة من لم يحكم بحكم الله.

ووردت في هذه الآية (فاء) وقعت في جواب (من) وبسببها احتملت (مَن) معنيين:

**الأول: أن تكون موصولة:**

ويترتب على ذلك أمران:

الأمر الأول: أنّ الموصول قد يدلّ على شيء معهود.

والأمر الثاني: بقاء فعلها دالًّا على المضي.

ومن هنا قال ابن عاشور: "و(مَن) الموصولة يحتمل: أنْ يكون المراد بها الفريق الخاصّ المخاطب بقوله: ﴿وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً﴾، وهم الذين أخفوا بعض أحكام التوراة المعلومة عندهم[1]، والمعنى أنَّهم اتصفوا بالكفر من قبل فإذا لم يحكموا بما أنزل الله فذلك من آثار كفرهم السابق[2]". ورجّح الطبريّ في هذه الآية أنْ يكون المقصود بـ(مَنْ لم يحكم) كفّارَ أهل الكتاب، وذلك بعد أنْ عرض أقوال السلف فقال: "وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب، قولُ من قال: نزلت هذه الآيات في كفّار أهل الكتاب؛ لأنّ ما قبلها وما بعدها من الآيات فيهم نزلت، وهم المعنيُّون بها، وهذه الآيات سياقُ الخبر عنهم، فكونُها خبرًا عنهم أولى[3]".

---

[1] ولخص الماوردي الآراء الواردة في هذه الآيات فقال: «وفي اختلاف هذه الآي الثلاث أربعة أقاويل: أحدها: أنها واردة في اليهود دون المسلمين، وهذا قول ابن مسعود، وحذيفة، والبراء، وعكرمة. الثاني: أنها نزلت في أهل الكتاب، وحكمها عام في جميع الناس، وهذا قول الحسن، وإبراهيم. والثالث: أنه أراد بالكافرين أهل الإسلام، وبالظالمين اليهود، وبالفاسقين النصارى، وهذا قول الشعبي. والرابع: أن من لم يحكم بما أنزل الله جاحداً به، فهو كافر، ومن لم يحكم مقرًّا به فهو ظالم فاسق، وهذا قول ابن عباس»، الماوردي، النكت والعيون: 43/2.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 210/6.

[3] جامع البيان، الطبري: 358/10.

وقال الواحدي: "نزلت في مَنْ غيَّر حكم الله من اليهود وليس في أهل الإسلام منها ومن اللتين بعدها شيءٌ[1]"، وقال قتادة في الآيات الثلاث: "ليست والله كما تأوَّلها أهل الشّبهات وأهل البدع وأهل الفِرَى على الله وعلى كتابه، وإنّما أنزل ما تسمعون في أهل الكتاب حينما نبذوا كتاب الله، وعطّلوا حدوده، وتركوا أمرَه، وقتلوا رسله[2]".

ولذلك قال ابن عاشور: "قال جمهور العلماء: المراد بـ{مَنْ لم يحكم} هنا خصوص اليهود، قاله البراء بن عازب، ورواه عن رسول الله ﷺ أخرجه مسلم في صحيحه[3]، فعلى هذا تكون "من" موصولة، وهي بمعنى لام العهد ... فيكون الموصول لتعريف أصحاب هذه الصّلة وليس معلّلًا للخبر، وزيدت الفاء في خبره لمشابهته بالشّرط في لزوم خبره له، أي: أنّ الذين عُرِفوا بهذه الصفة هم الذين إنْ سألت عن الكافرين فهم هم لأنهم كفروا وأساءوا الصنع[4]".

**الثاني: أن يراد بها العموم وصلتها بمثابة العلة لجوابها:**

---

[1] الواحدي، علي بن أحمد بن محمَّد (ت: ٤٦٨هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط1، (تحقيق: صفوان عدنان داوودي)، دمشق، بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٥هـ، ص: 320.

[2] انظر: الوسيط، الواحدي: 191/2.

[3] عن البراء بن عازب. قال: مرّ على النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي مُحمَّمًا مجلودًا، فدعاهم صلى الله عليه وسلم فقال: هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟، قالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم. فقال: أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟، قال: لا، ولولا أنك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجده الرجم، ولكنه كثر في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه. وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، قلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع. فجعلنا التَّحميم والجلد مكان الرجم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللهم إني أول من أحيا أمرك إذا أماتوه، فأمر به فرجم، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ ﴾ إلى قوله: ﴿يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ ﴾ [المائدة: 41]، يقول: ائتوا محمدًا صلى الله عليه وسلم، فإن أمركم بالتحميم والجلد فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا. فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: 44]، ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: 45]، ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: 47]، في الكفار كلها". مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ – ٢٦١ هـ)، صحيح مسلم، (تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي)، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، ١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م، ص: 3/ 1327، حديث رقم 1700. ومُحمَّمًا: ملطخًا مسودًا وجهه بالحُمم أي: بالفحم، انظر: الجوهري، الصحاح: 1905/5.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 211/6.

قال ابن عاشور: "ويحتمل أنْ يكون المراد بها الجنس، وتكون الصلة إيماء إلى تعليل كونهم كافرين؛ فتقتضي أنّ كلّ من لا يحكم بما أنزل الله يكفر[1]"، إلّا أنّه قرر أنْ جمهور المسلمين وهم أهل السنة من الصحابة فمَن بعدهم يَعتبرون هذه القضيّة مجملة؛ لأنّ ترك الحكم بما أنزل الله يقعُ على أحوالٍ كثيرة؛ فبيان إجمالِه بالأدلّة الكثيرة القاضية بعدم التّكفير بالذّنوب، ومساقُ الآية يبيّن إجمالها[2]، ومن أجل ذلك تأوّلها العلماء بتقدير عدمِ الحكم جحودًا ونكرانًا قال ابن الجوزي: "وفصل الخطاب: أنّ من لم يحكم بما أنزل الله جاحداً له، وهو يعلمُ أنّ الله أنزَله، كما فعلتِ اليهود، فهو كافر، ومن لم يحكم به ميلاً إلى الهوى من غير جحود، فهو ظالم وفاسِق[3]".

ورجّح الرازي قول عكرمة في تأويل العموم في الآية، فنقل قولَه فقال: "إنّما يتناول من أنكر بقلبه وجحدَ بلسانه، أمَّا من عرف بقلبِه كونَه حكمُ الله وأقرَّ بلسانه كونَه حكمُ الله، إلّا أنّه أتى بما يضادّه فهو حاكم بما أنزل الله تعالى، ولكنّه تاركٌ له، فلا يلزم دخولُه تحت هذه الآية، وهذا هو الجواب الصحيح[4]".

وبهذا المعنى تتفق (مَنِ) الموصولة مع (مَنِ) الشّرطية، فالموصول المقصودُ به اليهود الذين تركوا الحكم استِخفافًا وجحودًا، والشّرطية تقتضي العموم والاستقبال فيمن تركَ الحكم جحودًا واستِخفافًا؛ لذلك قال ابن عاشور: "وقال جماعة: المراد مَنْ لم يحكم بما أنزل الله من تركِ الحكم به جَحدًا له، أو استخفافًا به، أو طعنًا في حقِّيَّتِه بعد ثبوتِ كونِه حكمَ الله بتواترٍ أو سماعه من رسول الله ﷺ، سمِعَه المكلف بنفسه. وهذا مرويّ عن ابنِ مسعود، وابنِ عباس، ومجاهدٍ، والحسنِ، فمَنْ شرطية، وترك الحكم مُجملٌ بيانه في أدلّة أُخَرَ[5]".

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 211/6.

[2] ينظر: المصدر السابق: 211/6.

[3] ابن الجوزي، جمال الدّين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ)، **زاد المسير في علم التّفسير**، ط1، (تحقيق: عبد الرزاق المهدي)، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ، ص: 553/1.

[4] مفاتيح الغيب، الرازي: 368/12.

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 211/6.

ولعل الأرجح أنْ تكون موصولة، وذلك لخصوصيّة تركيب (فأولئك هم الكافرون) حيث صُدِّرَ باسم الإشارة، وأصلُ الإشارة أنْ ترجع إلى ذاتٍ مشاهدة أو إلى ذات مستحضرةٍ من الكلام السابق بعد أنْ يذكر من صفاتها وأحوالها ما يجعلها تنزل في ذهن السّامع منزلَة الحاضر المشاهد، وهنا قد ذكر من صفات اليهود وأحوالهم ما يجعلهم ينزلون منزلة المشاهَدِ الحاضِر، وهذا أسلوب من أساليب العرب في الكلام[1].

إذن اقتران الفاء في جواب (مَنْ) فتحَ الباب لاحتمالات تفسيريّة، وذلك بحمل (من) على الشرطيّة تارة فتكون نصًّا في العموم والاستقبال، وعلى الموصولية تارة أخرى فتحتمل العموم والخصوص، في حين لو جاء التركيب من دون الفاء لكان نصًّا على الموصوليّة.

**المطلب الرابع: الفاء الرابطة الواقعة في خبر الأسماء الموصولة المختصة:**

تقدّم في المطلب السابق الحديثُ عن الموصولات المشتركة والتي تشتبه بالأسماء الشرطية، ونتكلم في هذا المطلب عن الموصولات المختصة الصريحة بالموصولية في حال اقتران خبرها بالفاء، وأثر ذلك في التفسير.

اقترن خبر الموصول المختص بالفاء في مواضع كثيرة من كتاب الله نذكر منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا لَّن تُقۡبَلَ تَوۡبَتُهُمۡ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [آل عمران: 90-91].

ورد في الآيتين السالفتين اسمان موصولان مختصان، عُرِّي خبر الأول منهما عن الفاء، واقترن بها في الثاني، وعند إنعام النظر فيما عطف على صلة الموصول في الآيتين، نجده في

---

[1] وقد ذكر أهل البلاغة أنه من فوائد تعريف المسند إليه باسم الإشارة التنبيهُ بعد ذكر المشار إليه بأوصاف قبله على أنه جدير بما يرد بعده، بمعنى أن تلك الأوصاف السابقة هي سبب الحكم عليهم بما بعد اسم الإشارة. انظر: السبكي، عروس الأفراح، ص: 176/1.

الآية الأولى قد عُطِفَ على الموصول بـ﴿ثمّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا﴾، وفي الآية الثانية عُطِفَ عليه بقوله: ﴿وَمَاتُواْ﴾؛ فالفاء دخلت في موضع استحقاق الكافرين عدمَ القبول، وانقطاعِ الأمل في إيمانهم؛ لأنّهم ماتوا كافرين، فعومل الموصول معاملة الشّرط وكأنه قيل: (من يكفر ويمت كافرًا يستحق النار) فتعلّق ما بعد الفاء بالموصول تعلّق الجواب بالشرط، وسبب عدم قبول توبتهم مُصَرَّح به وهو موتُهم على الكفر.

في حين جرّد خبر الموصول من الفاء في الآية الأولى حيث لم ينقطع الرجاء في إيمانهم لأنّهم لم يموتوا على الكفر؛ ولذلك حُكِمَ عليهم بالضّلال، ولم يوجِبْ لهم العذاب، لذلك قال ابن عاشور: "والفاء في قوله: ﴿فَلَن يُقۡبَلَ﴾ مؤذِنة بمعاملة الموصول معاملة اسم الشرط؛ ليدُلَّ على أنّ الصّلة هي علّة عدمِ قبولِ التّوبة؛ ولذلك لم يقترن خبر الموصول بالفاء في الجُملة التي قبلها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثمّ ازْدَادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ لأنهم إذا فعلوا ذلك ولم يموتوا كافرين قُبِلَتْ توبتُهم، بخلاف الذين يموتون على الكفر؛ فسبب عدم قبول التوبة منهم مُصَرَّح به، وعليه فجملة ﴿فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم ﴾ إلى آخرها في موضع خبر إنَّ[1]".

ولم يبعُدِ ابن عاشور عمّا قاله الزمخشريّ حيث قال: "فإنْ قلت: فلم قيل في إحدى الآيتين (لَنْ تُقْبَلَ) بغير فاء، وفي الأخرى (فَلَنْ يُقْبَلَ)؟ قلت: قد أوذِنَ بالفاء أنّ الكلام بُنِيَ على الشّرط والجزاء، وأنّ سببَ امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر، وبتركِ الفاء أنّ الكلام مبتدأ وخبرٌ ولا دليل فيه على التّسبِيب[2]".

وقريب من هذا إدخال الفاء وطرحها في متشابه النّظم من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثمّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 150/3.

[2] الزمخشري، الكشاف: 382/1.

يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: 262] وقوله تبارك وتعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾[البقرة: 274.

فدخول الفاء في خبر الموصول يُكسِبها معنى الاستحقاق، وحذفها يعريها عن هذه الدلالة، قال ابن عاشور: "وأدخل الفاء في خبر الموصول للتنبيه على تسبُّب استحقاق الأجر على الإنفاق، لأنّ المبتدأ لمّا كان مشتمِلًا على صلة مقصودٍ منها التعميم، والتعليل، والإيماء إلى علة بناء الخبر على المبتدأ – وهي ينفقون – صحّ إدخال الفاء في خبره كما تدخل في جواب الشرط؛ لأنّ أصل الفاء الدّلالة على التّسبُّب؛ وما أُدْخِلَتْ في جواب الشّرط إلّا لذلك[1] ".

وقال المنتَجَب الهمذانيّ مبيّنًا سرَّ دخُولِ الفاء في خبرِ الموصول: "ودخلتِ الفاءُ في {فَلَهُمْ} لشبهِ الذي بالشّرط في إبهامه، إذ ليس المراد بـ {الَّذِينَ} قومًا بأعيانهم، وَوَصْلِهِ بالفعل، ففيه معنى الجزاء؛ لأنّ المعنى على أنّ الأجر إنَّما هو لأجل الإنفاق، كأنَّه قيل: إنْ ينفقوا يكنْ لهم الأجر؛ وإنّما شُرِط أنْ تكون الصّلة فعلًا؛ لأنّ المجازاة المحْضَة لا تكون إلّا بالفعل[2]".

هذا وقد أشار الآلوسي إلى النُّكتة من تجريد الآية الأولى من الفاء فقال: "عدَلَ عن ذلك إيهامًا بأنّ هؤلاء المنفقين مستحقّون للأجر لذواتهم وما ركَزَ في نفوسهم من نيّة الخير لا لوصف الإنفاق، فإنَّ الاستحقاق به استحقاق وصفيّ، وفيه ترغيب دقيق لا يهتَدَى إليه إلّا بتوفيق[3]".

فالمنفِقون في الآية التي عرِّيَ جوابها عن الفاء قد وقعوا في منزلة أعظمَ من المنفقين في الآية الثانية، وذلك أنَّهم في الآية الأولى صُرِّحَ بإخلاص نفقتهم لله تعالى بقوله: ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، واكْتُفِي في الثّانية بما يدُلّ على كثرةِ إنفاقِهم وتنوّعه بين السّرِّ والعلانية، وزاد في الأولى: ﴿ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى﴾، وهذه منزلة عالية، ودرجة رفيعة في سماحة النّفس وارتياضها على

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 546/2.

[2] المنتجب الهمذاني (ت: ٦٤٣هـ)، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، ط1، (تحقيق: محمَّد نظام الدّين الفتيح)، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية: دار الزمان للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م، ص: 592/1.

[3] الآلوسي، روح المعاني: 34/2.

الأعمال الجليلة، وكانت (ثم) دليلاً على أنَّ هذا الوصف أبلغُ من الإنفاق ذاته بما دلّت عليه من التفاوت الرّتبي، فكان هذا دليلًا بيّنًا على ثبات أجرهم واستحقاقه حتّى لم يعد للفاء المؤكّدة للاستحقاق مكان[1]، وبذلك قال أبو السعود: "وتخليةُ الخبر عن الفاءُ المفيدةُ لسببيةِ ما قبلَها لمَا بعدَها للإيذانِ بأنّ ترتُّبَ الأجرِ على ما ذُكِرَ من الإنفاقِ وتَركَ إتْباعِ المَنّ والأذى أمرٌ بيّنٌ لا يحتاجُ إلى التَّصريحِ بالسَّبَبِيّة[2]"؛ ويؤكّد هذا المعنى ما ذهب إليه ابنُ عطية أنَّ الفاء الداخلة في خبر الموصول يُراد منها تأكيدُ المعنى فقال: "وهذه الفاء المذكورة إنَّما تجيء مؤكدة للمعنى، وقد يُستَغْنى عنها إذا لم يُقصدِ التّأكيد[3]".

فيُستَخْلصُ ممّا سبق أنَّ الفاء الواقِعة في خبرِ الموصول تَدُلّ على استحقاقِ صاحبِ الصّلةِ الخَبَرَ، وأنَّ الصِّلة سببٌ لحصول الخبر، وفي ترك الفاء إخبار فقط من دون دلالة على التَّسبُّب.

## المطلب الخامس: الفاء الرابطة بسبب تقديم المعمول على عامله

تقديم المعمول في العربية له أثر كبير في معنى الجملة بشكل عام، وفي معنى الجملة القرآنية بشكل خاصّ، حيث يضفي على الجملة معنى الاختصاص أو التقوية[4].

وقد ذكر ابن عاشور معنىً آخر أفادته الفاء عند تقديم معمولها على العامل الدّاخلة عليه، فجعلها مفيدة لمعنى الشّرط، وواقعةً موقعَ الفاء الرابطة، وجاء تقديم المعمول على عامله مع الفاء في القرآن على صورتين:

**الصورة الأُولى: تقديم المفعول مع انشغال العامل بضميرٍ يرجِع إلى المتقدِّم:**

وقد ورد في أربعة مواطِن من القرآن وهي:

---

[1] ينظر: الخضري، من أسرار حروف العطف: 142.

[2] أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 258/1.

[3] ابن عطية، المحرر الوجيز: 371/1.

[4] ينظر: الميداني، البلاغة العربية: 364/1.

- قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّيَ فَٱرۡهَبُونِ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لمّا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّيَ فَٱتَّقُونِ ﴾[البقرة: 40-41].
- وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَإِيَّيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ [النحل:51].
- وقوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [العنكبوت:56].

**الصورة الآخِرة: تقديم المفعول مع عدم انشغال العامل بضمير يرجع إلى المتقدم:**

ومثال ذلك في:

- قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الزمر: 66] .
- وقوله تعالى: ﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾ [المدثر: 3-5].

وسواء انشغل العامل بالضمير أم لا، فقد ذهب أهل العربية والتّفسير في توجيه معنى الفاء إلى ثلاثة مذاهب:

**المذهب الأول:** ذهب إلى عَدَّ الفاء مضمّنة للتركيب معنى الجزاء، والاسم المتقدم معمول للفعل المتأخر، وجعلوا التقديم يُنْبِئ عن شرط مقدّر، وهذا الشّرط قد يُقدَّر خاصًّا حسب السياق، وقد يُقدَّر عامًّا.

والزّجَّاجُ أوّل من أشار إلى معنى الجزائية في معاني القرآن، قال في قوله تعالى: ﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ﴾: ودخلت الفاء على معنى جواب الجزاء[1]"؛ ثمّ سار الزمخشريّ على منواله في كثير من المواضع، وهذا المعنى هو الذي نحا إليه ابن عاشور كما سيأتي.

---

[1] الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، (ت ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، ط1، (تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي)، بيروت: عالم الكتب –١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، ص: 245/5.

**المذهب الثاني:** ذهب إلى عَدَّ الفاء عاطفة على فعل محذوف، نحو: زيدًا فأكرمْ أو فأكرمْه، تقديره: تنبهْ فأكرم زيدًا، ثمّ حذف الفعل (تنبه) وقُدّم المفعول؛ ليكون عِوضًا عن المحذوف فقيل: زيدًا فأكرم، وهذا التقديم لعلّة الاستعاضة عن الفعل المحذوف، وليس المقصد منه الاختصاصَ أو التقوية، قال ابن هشام في قوله تعالى: ﴿ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ﴾: "وَالْأَصْل تنبه فاعبد الله، ثمّ حذف تنبّه وَقدّم الْمَنْصُوب على الْفَاء إصلاحًا للّفظ كَيْلا تقعَ الْفَاء صَدرًا[1]"، والضمير المنشغل به عن المتقدم جاء توكيدًا للاسم الظاهر على حدّ قول أبي حيان[2].

وذهب بعضهم[3] إلى أنَّ الفاء عاطفة على فعل من جنس المذكور، وما قبل الفاء معمول لذلك الفعل المحذوف، والتقدير: زيدًا أكرمه فأكرمه، وهذا العطف يفيد التقوية والتوكيد على ما ذهب إليه السكَّاكيّ في المفتاح[4].

**المذهب الثالث:** ذهب إلى عَدَّ الفاء زائدة للتوكيد، أشار ابن هشام إلى هذا المعنى[5] فيكون دخولها في الكلام كخروجها، بمعنى أنّه لا تأثير لفظيًّا لها، وإلا فإنَّها تُفِيدُ التّوكيد لا محالة؛ لذلك قال الدّسوقيّ في حاشيته على المغني: "فلا ينافي أنّها تُفِيدُ توكيد المعنى وتقويتَه؛ لقولهم: إنّ زيادة الحرف تدلّ على زيادة المعنى، وقد ينضمّ لذلك تزيينُ اللفظ وتحسينُه، وإلا كان ذلك عبثًا[6]".

---

[1] ابن هشام، المغني اللبيب: 221.

[2] أبو حيان، البحر المحيط: 285/1.

[3] ينظر الفراء، معاني القرآن: 424/2، و مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمَّد بن مختار (ت: ٤٣٧هـ)، **مشكل إعراب القرآن**، ط2، (تحقيق: حاتم صالح الضامن)، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ، ص: 633/2.

[4] ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم: 250.

[5] ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 219.

[6] الدسوقي، حاشية المغني: 382/1.

وجوَّزَ ابن جني أنْ تكون الفاء زائدة، ومثَّل لذلك قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ﴾ [المدثر: 3]، وما عُطِفَ عليه[1]؛ وقال المراديّ: اختُلِفَ في الفاء الداخلة على الفعل المقدَّمِ معمولُه، في الأمر والنّهي، نحو: زيداً فاضربْ، وعمراً فلا تُهنْ. فذهب قوم منهم الفارسيّ إلى أنّها زائدة [2]."

وسأذكر مثالًا على كلّ نوع من أنواع تقديم المعمول على عامله لتبيين مذهب الإمام ابن عاشور والمعنى الذي نحا إليه.

**النوع الأول: تقديم المفعول مع انشغال العامل بضمير المتقدّم:**

مثال عليه قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ ،[البقرة:40] الفاء في (فارهبون) لها ثلاثة أوجه:

**الوجـه الأول:** تضمُّن معنى الجزاء، وهذا المعنى فسّر به البيضاوي وأبو السعود قولَ الزمخشريّ: "وهو أوكد في الاختصاص من إياك نعبد[3]"، فقالا: لما فيه مع التّقديم من تكرار، والفاء الجزائية الدّالة على تضمُّن الكلام معنى الشرطِ، كأنَّه قيل: إنْ كنتم راهبين شيئاً فارهَبوني[4].

وهذا الشّرط قدّره بعضهم خاصًّا كما ذُكِرَ، وقدّره بعضهم عامًّا بصيغة (مهما يكن من شيء)، وهذا ما ذهب إليه ابن عاشور مقتفيًا أثر الزمخشريّ[5] فقال: "ولمّا كان هذا الشّرط لا دليل عليه إلّا الفاء تعّين تقديره عامًّا نحو: إنْ يكن شيء أو مهما يكن شيء[6]"، والمعنى يكون على هذا: وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ومهما يكن من شيء فإياي ارهبون.

---

[1] ينظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، سر صناعة الإعراب، ط1، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، ص: 270/1.

[2] المرادي، الجنى الداني: 74.

[3] الزمخشري، الكشاف: 131/1.

[4] ينظر: البيضاوي، معالم التنزيل: 76/1، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم: 95/1.

[5] ينظر: الزمخشري، الكشاف: 645/4، لم يشر الزمخشري لمعنى الفاء الجزائية في موضع سورة البقرة وإنما نصّ على ذلك في موضع سورة المدثر. فأجراه ابن عاشور في موضع البقرة.

[6] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 456/1.

ثم بيّن ابن عاشور فائدة تقدير الشّرط العام بأنّ التعليق على شرط عامّ يستلزم تحقُّق وقوع الجواب؛ لأنّ التّعليق الشرطي بمنزلة ربطِ المسبّب بالسبب، فإذا كان المعلّق عليه أمرًا محقَّقَ الوقوع لعدم خلوِّ الزمن عنه (وهو وجود الشيء) تعيَّن تحقُّق وقوعِ المعلَّق، وكأنّ الله أراد أنْ لا تغيب رهبة الإنسان ربَّه في كلّ زمان ومكان[1]، وهذا يناسب حال بني إسرائيل الذين لا يثبتون على عقيدة ويسارعون إلى التغيير والتبديل، فكان في تقدير الشّرط إيقاظ لهم أنّ رهبة الله لا بُدَّ أنْ تكون حاضرة في قلوبهم في كلّ عصر وفي كلّ مصر.

**الوجه الثاني:** العطف إمَّا على:

- فعل محذوف وتقدير الآية: تنبهوا يا بني إسرائيل من إضاعة العهد فارهبوني، ثمّ حُذف الفعل (تنبهوا) اختصارًا، وقدّم معمول الفعل ليكون عوضًا عن المحذوف فصار التركيب (إياي فارهبوني)، وهذا التقديم لعلّة الاستعاضة عن الفعل المحذوف، ومن هنا صحّ إعمال ما بعد الفاء فيما قبلها، والتقديم على هذا التقدير لا يقصد منه الاختصاص أو التقوية[2].
- أو العطف على فعلٍ من جنس المذكور، أي: إياي ارهبوا فارهبوني، وبهذا يحصل تعقيب الفعل على مثيله ظاهرًا، فتطلَّب ذلك توجيها للعطف؛ إذ الشيء لا يعطف على نفسه إلّا إذا اقتضى مغايرة، وتوجيه ذلك:

أن يراد به التّعقيب الزماني، فتفيد طلب استمرار الرّهبة في جميع الأزمنة بلا فاصل.

أو يرادُ به التّعقيب الرّتبي؛ فتفيد طلب الترقِّي من رهبة إلى رهبة أعلى، كقولهم: ادخلوا الأفضل فالأفضل، والأكرم فالأكرم، لم يريدوا به أفضلينِ وأكرمينِ، بل الترقي إلى انتهاء الوسع

---

[1] ينظر: المصدر السابق: 456/1.

[2] ينظر: السيرافي، شرح الكتاب: 492/1.

والإمكان[1]، وكون المذكور مفسِرًا للمحذوف لا يقتضي اتحاده من جميع الوجوه، فقد يختلف المفسِّر عن المفسَّر[2]، وهذه نُكَاتٌ لا تُوجدُ عند من عَدَّ الفاء جزائية.

**الوجه الثالث:** الزّيادة، ويكون ما قبل الفاء معمولاً لمّا بعدها، والفاء زائدة، وفائدة زيادتها الدلالة على لزوم ما بعدها لما قبلها[3]، ونصَّ السامرائي في معاني النحو على أنَّ الفاء زائدة لزيادة التوكيد، نافيًا أنْ تكون دالّة على شرطٍ محذوف فقال: "والحقّ أنّا لا نَشُمّ رائحة للشّرط...، بل هو زيادة في التأكيد والتخصيص، فقدّم المفعول للتخصيص، وجاء بالفاء زيادة في التوكيد[4].

وما ذهب إليه ابن عاشور في تقرير معنى الفاء هنا هو الأولى لثلاثة أمور:

**الأمر الأول:** إنّ تأكيد الاختصاص في مثل هذه التراكيب يومِئ إلى شرطٍ محذوف، فتقديم الضمير جاء للاختصاص، ثمّ جيء بالفاء لتأكيد هذا الاختصاص، وهذا ما ذكره الزمخشريّ في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّـٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾، حيث قال: "وهو أوكد في الاختصاص من إياك نعبد[5]" فمجيء الفاء زاد من قوّة الاختصاص، وصار تعلّقُ العامل بالمختصّ كتعلّق الشّرط بالجواب؛ لأنّ تعلّق الشّرط بالجواب يقابل الاختصاصَ في إفادة القَصْرِ[6]، قال ابن عاشور: "لأنَّ تقديم المعمول يتضمَّن معنى الاشتراط والتّقييد، فإنَّ تقديم المعمول لمّا أفاد الاختصاص نشأ عنه معنى الاشتراط، وهو كثير في الكلام"[7].

---

[1] وهذا ما يُسمّى في العطف بتراخي الأوصاف أي: يوجد تفاوت بين المتعاطفات الموصوفة في المعنى المتصفة بها دون القصد إلى الترتيب، انظر: ابن هشام، مغني اللبيب: 216.

[2] ينظر: الطيبي، شرف الدّين الحسين بن عبد الله ، (ت: ٧٤٣ هـ)، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب** (حاشية الطيبي على الكشاف)، ط1، (تحقيق: جميل بني عطا)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م، ص: 453/2، والآلوسي، روح المعاني: 245/1.

[3] الآلوسي، روح المعاني: 589/8.

[4] السامرائي، معاني النحو: 110/4.

[5] الزمخشري، الكشاف: 131/1.

[6] قال ابن عاشور في بيان معنى قوله ﷺ في الصحيح: "إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله"، قال: "على أن تعليق الأمر بهما في جواب الشرط يفيد مفاد القصر"، ص: 186/1.

[7] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 456/1.

**الأمر الثاني:** أنّ غالب مواقع هاته الفاء المتقدِّم معها المفعولُ أنْ تقعَ بعد نهي أو أمر يناقض الأمرَ والنهي الذي دخلت عليه تلك الفاء نحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾ إلى قوله: ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ﴾ [الزمر: 66-56]، وقول الأعشى[1]:

فإياك والميتاتِ لا تقربنَّها ولا تعبدِ الشيطان والله فاعبدا

فكان ما يتقدّم هاته الفاءَ يتولّد منه شرطٌ في المعنى، والفاء مؤذنة بذلك الشّرط وعلامةٌ عليه، فكان الشّرط حينئذ كالمذكور، كأنَّه قيل: لئن أشركت ليحبطنّ عملك، وإن كنت عابدًا شيئًا فالله فاعبد، لذلك قال ابن عاشور بعد تقريره هذا المعنى: "وهذه فائدة لم يُفصِحْ عنها السلف فخذها ولا تخف[2]".

وممّا يدلُّ على صحّة ذلك تجرّد الفعل من الفاء في حال كونه مضارِعًا غيرَ طلبيٍّ نحو: قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي ﴾[الزمر: 14]، وهذا ممّا يرجّح تقدير الشّرط قبل الفاء المتّصلة بفعل الطلب.

**الأمر الثالث:** ممّا يؤيّد ما ذهب إليه ابن عاشور تقدير النّحاة (أمّا) محذوفة قبل المعمول المتقدم، ويُعلَم أنّ (أمَّا) عند النحاة تقدر بـ(مهما يكن من شيء)[3]، قال الأزهري في شرح التوضيح: مثال أمَّا المقدرة: نحو: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ﴾ [المدثر: 3] فتقديره: وأما ربّك فكبّر[4]".

## النوع الثاني: تقديم المفعول مع عدم انشغال العامل بالضمير:

مثال على ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾ [المدثر: 3-5]، ويقال في هذا الموطن ما قيل في الموضع السابق، إلّا أنّ الفاء هنا على وجهين:

---

[1] من شواهد سيبويه في الكتاب: 510/3.

[2] المصدر السابق: 440/1

[3] ينظر: سيبويه، الكتاب: 235/4.

[4] الأزهري: شرح التصريح على التوضيح: 418/1.

**الأول:** متضمّنة للشّرط، قال ابن عاشور: "دخلت الفاء على (كبِّر) إيذانًا بشرط محذوف يكون (كبِّر) جوابه، وهو شرط عامّ؛ إذ لا دليل على شرط مخصوص، وهُيِّئَ لتقدير الشّرط بتقديم المفعول؛ لأنّ تقديم المعمول قد يُنزَّل منزلة الشرط، فالتقدير: مهما يكن شيء فكبر ربك[1]"؛ وهذا ما نصَّ عليه الزمخشريّ[2] كأن المعنى: أيُّ شيء حدث ووقع فلا تترك تكبيره[3]، ثمّ بيّن ابن عاشور الأثر المعنويّ لعَدِّ الفاء مضمّنةً معنى الشّرط بأن لا يفتُرَ الإنسان عن الإعلان بتعظيم الله وتوحيده في كلّ زمان وفي كلّ حال؛ فحصل بذلك إيجاز بديع أغنى عن كلّ تفصيل[4].

**الثاني:** ذهب بعضهم إلى عَدَّ الفاء زائدة، ويكون (ربَّك) منصوب بالفعل (كبِّر)، قال النحاس: "أي: عظّمه بعبادته وحده، وهو نُصِبَ بكبِّرْ[5]".

وقال ابن يعيش في شرح المفصل: "فاعلم أنَّ الفاء قد تزاد عند جماعةٍ من النحويين المتقدمين كأبي الحسن الأخفش وغيره، فإنّه يُجيز: زيدٌ فقائمٌ، على معنى: زيدٌ قائمٌ، وحكى: زيدٌ فوجد بـ(زيْد وجد)، وأجاز: زيدًا فاضْرِبْ، وعمرًا فاشْكرْ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[6]"، والفائدة من زيادة الفاء توكيد المعنى كما قال الرّضي: "إنّما سميت زائدة لأنّه لا يتغيّر بها أصل المعنى، بل لا يزيد بسببها إلّا تأكيد المعنى الثابت وتقويته[7]".

ولم تُعَدّ الفاء هنا عاطفةً؛ لأنّ العامل لم ينشغل بالضمير، فاحتملتِ الآية هنا وجهين فقط، على خلاف الموضع الأول، وعلى كلّ الحالات فإنَّ دخول الفاء بعد تقديم العامل يفيد التوكيد، سواء كان العامل مُنْشَغِلاً بالضمير أو لا، إلّا أنّ مجيء الفاء مع الانشغال أقوى توكيدًا من حال

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 296/29.

[2] ينظر: الزمخشري، الكشاف: 645/4.

[3] ينظر: الطيبي، فتوح الغيب: 111/16.

[4] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 275/29.

[5] النحاس، إعراب القرآن: 44/5.

[6] ابن يعيش، شرح المفصل: 13/5.

[7] الرضي، شرح الكافية: 1371/2.

التّجرُّد من الضمير؛ لأنه جمع بين طريقين: دخول الفاء، وتكرير العامل، وعليه: {فإياي فارهبون} أقوى توكيدًا من {وربَّك فكبر}، لذلك جعل ابن عاشور اجتماع الفاء مع الضمير في المرتبة الرابعة[1] من التوكيد في حين جعل مجيء الفاء بدون الضمير في المرتبة الثالثة من التوكيد، وهذا ما أشار إليه التفتازاني في الكشف[2].

## المطلب السادس: الفاء الرابطة بسبب تقديم الجارّ والمجرور على متعلَّقه

ورد تقديم الجارّ والمجرور على متعلَّقه مع اقتران المتعلَّق بالفاء في مواضع كثيرة نصَّ عليها ابن عاشور، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ* إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ * فَلۡيَعۡبُدُواْ ربّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ﴾ [قريش: 1-3]، وفي هذا الموضع علاقة وشيجة بين اللام التي تصدّرت بها السورة، وبين الفاء في (فليعبدوا) في الآية الثالثة؛ فمن عَدَّ اللام متعلّقة بـ(فجعلهم) في السورة السابقة، أو متعلّقة بفعل تعجُّب محذوف عَدَّ الفاءَ في (فليعبدوا) عاطفة على متعلَّق اللام، وقد ذكر الطبريّ الوجهين، وخلاصة ما ذكره: أنّ اللام في (لإيلاف) متعلّق بـ(جعلهم) في السورة السابقة أي: فعلنا بأصحاب الفيل هذا الفعل نعمة منّا على أهل هذا البيت، ثمّ ذكر رأيًا آخر ذهب إلى تعليق اللام بفعل محذوف تقديره: اعْجَبْ، والمعنى: اِعْجَبْ يا محمَّد لنعم الله على قريش في إيلافهم رحلة الشتاء والصيف، فلا يتشاغلوا بذلك عن الإيمان واتباعك، فليعبدوا ربّ هذا البيت، ثمّ رجّحه على الرأي الأول[3].

---

[1] مراتب التوكيد في مثل هذا التركيب أربعة على الترتيب: ربَّك كبِّرْ، ربَّك كبِّرْه، ربَّك فكبِّرْ، ربَّك فكبِّرْه. انظر ابن عاشور: التحرير والتنوير: 457/1.

[2] انظر: التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله (ت792)، **الكشف** (حاشية على الكشاف)، (تحقيق: عبد الفتاح عيسى البربري)، رسالة دكتوراة، جامعة الأزهر، 1398هـ - 1978م، ص: 323، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 457/1.

[3] انظر: الطبري، جامع البيان: 621/24.

أمّا من عَدَّ اللام متعلّقة بالفعل المتأخر (فليعبدوا) فقد عَدّ الفاء مؤذنة بشرط محذوف، منهم الزجاجي[1]، ونُسب هذا الرأي للخليل[2]، أي: فليعبدوا ربّ هذا البيت لإيلاف قريش.

وذهب الزمخشريّ إلى أنَّ الفاء دخلت لِمَا في الكلام من معنى الشرط، والمعنى: أنّ نعم الله عليهم لا تحصى فإنْ لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه النعمة الظاهرة[3].

ونحا ابن عاشور منحى الزمخشريّ إلّا أنّه بين فائدة تقديم المتعلِّق فقال: "ففيه تشويق إلى متعلَّق هذا المجرور، وزاده الطّول تشويقًا؛ إذ فُصل بينه وبين متعلَّقه بخمس كلمات، فيتعلّق (لإيلاف) بقوله: (فليعبدوا)، وتقديم هذا المجرور للاهتمام به إذ هو من أسباب أمرهم بعبادة الله التي أعرضوا عنها بعبادة الأصنام، والمجرور متعلِّق بفعل "ليعبدوا" وأصلُ نظمِ الكلام: لتعبد قريش ربّ هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف لإيلافهم رحلة الشتاء والصيف[4]".

ثم بيَّنَ ابن عاشور منشأ الشّرط في مثل هذا التقديم فقال: "فلمّا اقتضى قصدُ الاهتمام بالمعمول تقديمَه على عامله، تولّد من تقديمه معنىً جعله شرطًا لعامله، فاقترن عامله بالفاء التي هي من شأن جواب الشرط، فالفاء الداخلة في قوله: (ليعبدوا)، مؤذنة بأنّ ما قبلها في قوّة الشرط، أي: مؤذنة بأنّ تقديم المعمول مقصود به اهتمام خاصّ وعناية قويّة هي عناية المشترط بشرطه، وتعليق بقية كلامه عليه لِمَا ينتظره من جوابه، وهذا أسلوب من الإيجاز بديع[5]".

---

[1] ينظر الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق (ت: ٣٣٧هـ)، **اللامات**، ط2، (تحقيق: مازن المبارك)، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، ص: 80.

[2] ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، **إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم**، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٠هـ -١٩٤١م، ص: 196، ومكي بن أبي طالب، **مشكل إعراب القرآن**: 854/2.

[3] ينظر: الزمخشري، الكشاف: 800/4.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 554/30.

[5] المصدر السابق: 554/30.

وهذا التوجيه يصلح في كلّ ما تقدّم المعمول فيه على عامله في مثل نظم آية سورة قريش، وقد ورد على غِرار ما ورد في هذه السورة مواضعُ كثيرة نصّ ابن عاشور فيها على هذا المعنى نحو:

قوله تعالى: ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ ﴾ [يونس: 58].

وقوله تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ ﴾[الشورى: 15].

وقوله تعالى: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞۚ وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: 26].

وقوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرۡغَب ﴾[الشرح: 8].

ففي هذه الآيات ونظائرها تدلّ الفاء على زيادة التوكيد للأمر الذي جاءت في سياقه، وذلك لإشعارها بشرط محذوف يُقدَّر عامًّا لينْصَبَّ الاهتمام على الجواب، ومن هنا نجد في قوله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ غُرُوبِهَاۖ وَمِنۡ ءَانَآيِٕ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡ وَأَطۡرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرۡضَىٰ﴾ [طه: 130] قد قدّم الأمر بالتسبيح على زمنه حين كان المطلوب إيقاعه نهارًا أو قريبًا منه، ولم يقترن بالفاء، وحين قيد التسبيح بالليل قدم الجار والمجرور، وأدخلت الفاء بينهما ليتأكد الأمر بطريقين: هما التقديم، وما أشعرته الفاء من تقدير شرط كأنَّه قيل: إن كنت مسبحًا بحق فخص الليل به؛ لأنّه أعظم أوقات العبادة وأكثرُها تعرّضًا لنفحات الله؛ لذلك قال ابن عاشور: "وأُدخلت الفاء على {فسبح} لأنّه لَمّا قُدِّمَ عليه الجارّ والمجرور للاهتمام شابه تقدِيمَ أسماء الشّرط المفيدة معنى الزّمان، فعُومِل الفعل معاملة جواب الشّرط، ووجه الاهتمام بآناء اللّيل أنّ اللّيل وقتٌ تميل فيه النّفوس إلى الدّعة، فيُخشَى أنْ تتساهل في أداء الصّلاة فيه[1].

إذن فالمعنى الذي أفادته الفاء في مثل هذه التركيب: الاهتمام، والاختصاص الذي أُفيد الشّرط.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 338/16.

**المطلب السابع: الفاء القائمة مقام الفاء الرابطة لجواب الشرط:**

الأصل في الجواب الذي تدخل عليه الفاء الرّابطة للشّرط أنْ يتعلّق وجودُه بوجود الشرط، فقولنا مثلًا: إنْ تدرس فالنجاحُ حليفك، هذا يعني أنّ النجاح مرتبط بالدراسة وجودًا وعدمًا، فمتى وجدت الدراسة وجد النجاح، ومتى عدمت الدراسة عدم النجاح، إلّا أننا نجد الفاء في كثير من التراكيب القرآنية تربط الجواب بالشّرط دون توقف وجود الجواب على الشرط، فقامت الفاء في مثل هذه التراكيب مقامَ الفاء الرابطة لعلاقة بينها وبين الجواب المحذوف.

قال الزركشي: "إنّ هذه، أي: الواقعة في الظاهر موقعَ الجواب، في الحقيقة ليست أجوبةً وإنّما جاءت عن الأجوبة المحذوفة لكونها أسبابًا لها[1]".

وهذا يعدُّ من محاسن الإيجاز في الكلام حيث يُحذف الجزاء الحقيقيّ، ويُذكر ما يدلّ عليه لغايات بلاغيّة، وبذلك يكتسب الكلام إيجازًا بديعًا، وفي الوقت نفسه تكتنِز الجملة بمعانٍ واسعة، فيتسع المقام لتقدير الجزاء المحذوف المناسب للسياق والمناسب للفاء الواقعة موقع الجزاء المحذوف، وبذلك تتسع المعاني وتمتدّ، وقد جعل أهل البلاغة مثل هذه التراكيب من باب الإيجاز بالحذف[2].

ويمكن أن يقال: إنَّ الفاء التي تنوب عن الفاء الرابطة، تنوب عنها إمَّا لكونها علّة وسببًا للجواب المحذوف وإمّا لازمًا من لوازمه.

---

[1] الزركشي، أبو عبد الله بدر الدّين محمَّد بن عبد الله (ت: 794هـ) **البرهان في علوم القرآن**، ط1، م4، (تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم)، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبيّ وشركائه، 1376هـ،1957م: 355/2.

[2] الإيجازُ: إمَّا أنْ يكونَ بتَضَمُّنِ العبارةِ القصيرةِ معانيَ كثيرةً وهوَ مَرْكَزُ عنايةِ البُلغاءِ، وبهِ تَتفاوتُ أقدارُهم. ويُسَمَّى إيجازَ قِصَرٍ، وإمَّا أنْ يكونَ بحذْفِ كلمةٍ أوْ جملةٍ أوْ أكثرَ، معَ قرينةٍ تُعَيّنُ المحذوف، ويُسَمَّى: إيجازَ حذْفٍ، انظر: السبكي، أحمد بن علي بن عبد الكافي (ت: ٧٧٣ هـ)، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، ط1، م2، (تحقيق: عبد الحميد هنداوي): بيروت – لبنان، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م، ص: 586/1.

وقد عَدَّ ابن عاشور الفاء قائمة مقام الرابطة للشّرط في عدة مواضع منها قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ٩٧ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوّٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 97-98]

جاءت في هذه الآية فاء قامت مقام الرّابطة للشّرط لعدم صلوحيّة ما بعدها أنْ يكون جوابًا للشّرط، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾، فجبريل نزل بالقرآن على قلب النبي ﷺ دون أنْ يتعلّق الأمر بعداوة اليهود لجبريل[1] أو حبّهم له، ومن هنا عُدَّتِ الفاء قائمةً مقام الرّابطة للشّرط.

قدَّر ابن عاشور عِدَّة معانٍ دلّت عليها الجملة القائمة مقامَ الشّرط، مبنيّةً على اعتبار الضمير الأول في (فإنّه) عائدًا إلى جبريل، والضميرَ في (نزله) عائدًا إلى القرآن، قال النّسفي: "فإنَّ جبريل نزَّل القرآن، وهو قولُ ابنِ عبَّاسٍ رضي الله عنهما وعامَّةِ أهل التّفسير والتَّأويل[2]"، وهذه المعاني:

**أولها:** من كان عدوًّا لجبريل فلا يعاده وليعاد الله تعالى؛ لأنّ جبريل واسطة أذن الله له بالنزول بالقرآن[3].

ورجّح ابن عاشور هذا المعنى لأمرين: مناسبتِه ما بعدَه من قوله تعالى: {بإذن الله}، ومناسبته الآية التالية المبتدأة بقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوّٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ ﴾[البقرة: 98].

---

[1] عرف عن اليهود لعنهم الله بأنهم أعداء جبريل عليه السلام، عن أنس بن مالك قال: سمع عبد الله بن سلام بقدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في أرض يحترف، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي: فما أول شرط الساعة، وما أول طعام أهل الجنة، وما ينزع الولد إلى أبيه أو إلى أمه؟ قال: (أخبرني جبريل آنفا). قال: جبريل؟ قال: (نعم). قال: ذاك عدو اليهود من الملائكة"، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: (من كان عدوًّا لجبريل)، حديث رقم: 4210.

[2] النسفي، عمر بن محمَّد بن أحمد (٤٦١ – ٥٣٧ هـ)، **التيسير في التّفسير**، ط1، (تحقيق: ماهر أديب حبوش، وآخرون) إسطنبول – تركيا: دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، ١٤٤٠هـ – ٢٠١٩م، ص: 354/2.

[3] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 604/1.

**ثانيها:** أنْ يكون التقدير فإنه قد نزله عليك سواء أحبوه أم عادوه، فيكون في معنى الإغاظة من باب: ﴿قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ﴾، وبذلك قدّره العُكْبَرِيّ فقال: "ومَنْ شرطيّة وجوابها محذوف تقديره فليمت غيظًا أو نحو ذلك[1]".

**ثالثها:** أنْ يكون المراد فإنّه نزل به من عند الله مصدّقًا لكتابهم وفيه هدىً وبشرى، وهذه حالة تقتضي محبّة من جاء به فمن حمقهم ومكابرتهم عداوتُهم لمن جاء به، فالتقدير: من كان عدوًّا لجبريل فقد خلع ربقة العقل أو حلية الإنصاف، وإلى هذا المعنى أشار الزمخشريّ[2].

ويلاحظ أنّ العلاقة بين المحذوف والمذكور علاقة العلّة والسَّبَبِيّة، قال البيضاوي: فحُذف الجواب وأُقِيمتْ علته مقامه[3]، وما ذُكِرَ كلُّه يدخل في باب الإيجاز بالحذف، ولعلّ العِلةَ في حذف الجواب وذِكرِ علّته المسارعةُ إلى تقريعهم وإبكاتهم حتّى لا يبقى لهم حجة في عداوة جبريل عليه السلام، وخشيةُ تطويل الكلام بأن يُقصدَ تعديدُ أشياء فيكون في تعدادها طولٌ وسآمة، فيُحذف ويُكتفى بدلالة الحال عليه وتُترك النّفس تجولُ في الأشياءِ المكتفى بالحال عن ذكرِها[4].

وذكر ابن عطية أنّ الضمير الأول عائد إلى الله والثاني إلى جبريل[5]، والرأي الأول أرجح؛ لقوله تعالى في موضع آخر: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ ربّ ٱلْعَٰلَمِينَ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾[الشعراء: 192-194]، ولأنه تقدّم الكلام عنه في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [البقرة: من الآية 91}، ولأنّ فعل النّزول لا يصلح إلّا للقرآن هنا على حدّ قوله: ﴿فَلَوْلا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾ [الواقعة: 83].

---

[1] العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 97/1.

[2] ينظر: التحرير والتنوير: 604/1، والزمخشري، الكشاف: 170/1.

[3] البيضاوي، أنوار التنزيل: 96/1.

[4] ينظر: الطبري، جامع البيان: 387/2.

[5] ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز: 183/1.

ومن أمثلة نيابة الفاء عن الرّابطة للشّرط قوله تعالى: ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[البقرة: 191-192] فقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ لا يتعلّق وجودًا وعدمًا بما قبله؛ إذ كلّ مؤمن يعتقد أنّ الله غفور رحيم، وأنّ ذلك غير مترتّب على انتهاء المشركين عن القتال، فجاء ما بعد الفاء موضع العلة، والمعنى: فإن انتهوا فلا تقتلوهم لأنّ الله غفور رحيم، وفي حذف الجواب وذكر العلّة ترغيب في المغفرة، وتحفيزٌ لها، يقول ابن عاشور: "أي: فإنِ انتهوا عن قتالكم فلا تقتلوهم؛ لأنّ الله غفور رحيم، فينبغي أنْ يكون الغفران سنة المؤمنين، فقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ جواب الشّرط وهو إيجاز بديع؛ إذ كلّ سامع يعلم أنّ وصف الله بالمغفرة والرحمة لا يترتّب على الانتهاء فيَعلم أنّه تنبيه لوجوب المغفرة لهم إنِ انتهوا بموعظة وتأييد للمحذوف، وهذا من إيجاز الحذف[1]".

**ومنه أيضًا** قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ حَآجُّوكَ فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ٢٠ ﴾ [آل عمران: 20] فقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ وقع موقع جواب الشرط، وهو في المعنى علّة الجواب، قال ابن عاشور: "فوقوعه موقِع الجواب إيجاز بديع، أي: لا تحزن، ولا تظنّن أنّ عدم اهتدائهم.... كان لتقصير منك؛ إذ لم تُبعث إلّا للتبليغ، لا لتحصيل اهتداء المبلّغ إليهم[2]".

وفي إيثار العلّة على الجواب المسارعة إلى تسلية النبي ﷺ، وبيان الواجب الذي عليه من البلاغ والإرشاد دون النظر إلى النتائج، ولعلّ بداعة الإيجاز التي أشار إليها ابن عاشور تشير إلى

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 203/2.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 61/3.

أنّ الوقت مع الحدث لا يتسع للتّصريح بالمحذوف من اللفظ، أو أنّ الاشتغال بالتصريح به يُفضي إلى تفويت أمر مُهمّ وهو تسلية النبي ﷺ[1].

وقد يحذف الجواب ويقوم مقامَه لازمُه كما في قوله تعالى: ﴿فإنْ لم تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة:24]؛ جاءت هذه الآية الكريمة بعد آية تتحدّى المشركين في أن يأتوا بسورة من مثل القرآن، والنّاظر في جواب الشّرط وهو (فاتقوا) يجده غيرَ مترتّب على عجزهم، لذلك قال ابن عاشور: "فقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ أثر لجواب الشّرط في قوله: {فإنْ لم تَفْعَلُوا} دلّ على جمل محذوفة للإيجاز لأنّ جواب الشّرط في المعنى هو ما جيء بالشّرط لأجله وهو مفاد قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ممّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا﴾ [البقرة: 23]"، ثمّ بين ابن عاشور الجواب الحقيقي الذي قامت مقامه الفاء فقال: "فتقدير جواب قوله: (فإنْ لم تفعلوا) أنّه: فأيقنوا بأنّ ما جاء به محمَّد منزل من عندنا، وأنّه صادق فيما أمركم به من وجوب عبادة الله وحده، واحذروا إن لم تمتثلوا أمره عذاب النار، فوقع قوله: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ موقع الجواب لدلالته عليه وإيذانه به وهو إيجاز بديع، وذلك أنّ اتّقاء النّار لم يكن ممّا يؤمنون به من قبلُ لتكذيبهم بالبعث، فإذا تبيّن صدقُ الرّسول لزمَهم الإيمان بالبعث والجزاء[2]".

فاتقاء النار لازم عن الإيمان، والإيمان لازم عن عجزهم عن الإتيان بسورة من مثل القرآن، فالفاء أوجزت الكلام ودلّت على جملٍ محذوفة، لذلك قال الزمخشريّ: "فقيل لهم: إنِ استبنتُم العجزَ فاتركوا العِناد فوضع (فَاتَّقُوا النَّارَ) موضعه؛ لأنّ اتقاء النار لصيقه وضميمه تركُ العناد، من حيث أنّه من نتائجه؛ لأنّ من اتقى النار ترك المعاندة[3]"؛ وتابع أبو حيان الزمخشريّ فقال: "واتقاء النار من نتائجِ تركِ العناد ومن لوازمه[4]".

---

[1] ينظر: الميداني، البلاغة العربية: 41/2.

[2] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 338/1.

[3] الزمخشري، الكشاف: 102/1.

[4] أبو حيان، البحر المحيط: 175/1.

وجعل الآلوسيّ الجواب من باب الكناية عن ظهور إعجازه المقتضي للتّصديق والإيمان به، وما ذكره يرجع إلى وضع اللازم موضع الجواب الحقيقيّ.

وقد أحسن أبو السعود إذ بيّن نكتةَ التّعبير باللازم عن الملزوم، وذلك بوضع اتقاء النار موضع ترك العناد ووجوب الإيمان والتصديق بالقرآن وبما جاء به الرسول ﷺ فقال: أُوثِرَ عليه الكنايةُ المذكورة المبنيّةُ على تصوير العِنادِ بصورة النّارِ، وجُعل الاتّصافُ به عينَ الملابسة بها للمبالغة في تهويل شأنِه وتفظيعِ أمرِه وإظهارِ كمال العنايةِ بتحذير المخاطبين منه وتنفيرِهم عنه وحثِّهم على الجدّ في تحقيق المكنِيّ عنه، أي: تركُ العناد ووجوبُ الإيمان، وفيه من الإيجاز البديع ما لا يخفى، حيث كان الأصلُ فإنْ لم تفعلوا فقد صحّ صِدْقُه عندكم، وإذا صحّ ذلك كان لزومُكم العنادَ، وتركُكم الإيمانَ به سببًا لاستحقاقكم العقابَ بالنار، فاحترزوا منه واتقوا النار[1]".

إذن يُفهم ممّا ذكره ابن عاشور أنَّ الفاء القائمة مقام الرابطة للشّرط غاية وجودها الإيجاز، فتنتقل من الجواب الحقيقي إلى سببه أو علّته أو لازمه، ليطرق سمعَ المخاطب المقصودُ من الكلام فيقعَ منه موقعًا حسنًا.

## المطلب الثامن: الفاء المنزّلة للأمرِ منزلةَ الشرط.

من المقرّر عند أهل النّحو أنّ الفعل المضارع إذا وقع جواباً للطّلب فإنّه يُجزم كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ [إبراهيم: 31] وقوله: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: 35]، حيث جُزِمَ الفعل (يقيموا) في الآية الأولى، والفعل (يقولوا) في الآية الثانية لوقوعهما جوابًا للطلب، والنّحاة قدّروا الجازم شرطًا محذوفًا دلّ عليه فعلُ الطّلب، فالتّقدير فيهما: إنْ تقلْ لهم يقيموا، وإنْ تقلْ لهم يقولوا، ثمّ حُذِفَ الشّرط لدلالة الطّلب عليه[2].

---

[1] أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 67/1.

[2] ينظر: ابن هشام، شرح شذور الذهب: 583.

ومن المقرّر أنّ جواب الشّرط إذا اقترنَ به حرف التّنفيس فإنّه يقترن بالفاء الرّابطة؛ لذلك عَدَّ الإمام ابن عاشور الفاء في (فسيقولون) من قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٣١﴾ [يونس: 31] رابطة مفيدة للشّرط قياسًا على الآيات التي وقع فيها الفعل المجزوم جوابًا لأمر القول، قال ابن عاشور: "والفاء في قوله: {فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ} فاء السَّبَبِيّة التي من شأنها أنْ تقترن بجواب الشّرط إذا كان غيرَ صالح لمباشرة أداة الشرط، وذلك أنّه قصد تسبُّب قولهم: {اللَّهُ} على السؤال المأمور به النبيء عليه الصّلاة والسلام، فنزَل فعل {قُلْ} منزلة الشّرط، فكأنّه قيل: إنْ تقلْ من يرزقكم من السماء والأرض؟ فسيقولون الله، ولو لم ينزل الأمر بمنزلة الشّرط لمّا جاءت الفاء كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: 84,85] الآيات[1]".

ويؤيّد هذا التقديرَ الذي قرّره ابن عاشور قولُه تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِ مَوۡتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾[العنكبوت: 63]، حيث جاء التركيب بالشّرط الصّريح، الأمر الذي يرجّح تقدير الشّرط في الآية.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً أَوْ خَلْقاً ممّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا﴾، [الإسراء:51,52]، حيث جاء الفعل (فسيقولون) مقترنًا بالفاء فنزَل فعلُ الأمر في قوله: (كونوا حجارة أو حديدا) منزِلَةَ الشّرط بمعنى: فإن قلت لهم: كونوا حجارة أو حديدًا فستتجد جوابهم من يعيدنا؛ لذلك جعل ابن عاشور الفاء مرتبطة بالأمر المصدَّرةِ به الآية قال: "(فسيقولون من يعيدنا) متَّصِلًا بقوله: (كونوا حجارةً أو حديدًا) إلخ، ومفرّعًا على كلام محذوف يدلّ عليه قوله: كونوا حجارة"، والكلام المحذوف هو شرط مقدَّر فسّره الإمام بقوله: "أي: فلو كانوا كذلك، أي حجارة

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 73/11.

أو حديدًا لقالوا: من يعيدنا، أي: لانتقلوا في مدارج السفسطة من إحالة الإعادة إلى ادعاء عدم وجود قادر على إعادة الحياة لهم لصلابة أجسادهم[1]".

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُواْ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[الفتح: 15] والمعنى: إن تقل للمنافقين لن تخرجوا معنا لفتح خيبر والحصول على الغنائم بعد تقاعسكم سابقًا في الخروج وقتَ صلح الحديبية يقولوا: إنَّما هذا حسد من عندكم، والذي دلّ على تقدير هذا الشّرط وجود الفاء في الفعل (فسيقولون) وإن لم يشِرِ ابنُ عاشور إلى هذا المعنى إلّا أنّه يصلُح إجراءً للأمثلة السابقة على هذا المثال؛ فالفاء تُفِيدُ ترتُّبَ الجواب على الشرط، وحذفُ الفاء لا يدلّ على هذا التَّرتُّب، وفي تقدير الشّرط تأكيد في أنَّهم إذا قال لهم الرسول ذلك أجابوا وتلبَّسوا بالجواب.

## المطلب التاسع: الفاء الداخلة على جواب الشّرط المضارع:

الأصل في المضارع الواقع جوابًا للشّرط أنْ يأتي مجزوماً، وأنْ لا تقترنَ به الفاء، فإذا جاء مرفوعًا واقترنت به الفاءُ آذنَ ذلك بمحذوف، فالفاء تؤذِن بمحذوف، وإيذانُها به يُغني عن ذكره، فحصل إيجاز بديع في النّظم القرآني، نصَّ على ذلك الإمام ابن عاشور في عدة مواضع، منها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۖ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ٩٥ ﴾[المائدة: 95].

للمفسرين في الفاء في قوله: {فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ} ثلاثةُ أقوال:

---

[1] المصدر السابق: 126/15.

**القول الأول:** أنّها رابطة للشّرط و(مَنِ) اسمُ شرط، والأصل في الفعل المضارع المثبت الذي يأتي جوابًا للشّرط أنْ لا تدخُل عليه الفاء، وأنْ يكون مجزومًا لفظًا، فدخولُ الفاء على المضارِع دلّ ذلك على خُصوصِيةٍ في هذا التّركيب، وقد مرّ معنا في صدر هذا المبحث أنَّ الفاء الرّابطة للشّرطِ تدخلُ على الجواب إذا كان جُملَة اسميّة، فحُقّ هنا أن يُقدَّر مبتدأٌ محذوفٌ يكون مصحِّحًا لدخول الفاء في الجواب، وقد ذكر سيبويهِ ذلك فقال: "إنْ تأتني فأكرمُك، أي: فأنا أكرمك، فلا بدّ من رفع (فأكرمُك) إذا سكتَّ عليه، لأنّه جواب؛ وإنّما ارتفع لأنّه مبنيّ على مبتدأ[1]".

وإلى مثل ذلك نحا الأخفش وابنُ جنّي[2]، وهذا ما ذهب إليه ابن عاشور، إلّا أنّه لم يقف عند مجرد تقدير مبتدأ، بل بيّن النُّكتة البلاغيّة من دخول الفاء في مثل هذه التراكيب، فقال: "والأظهرُ أنَّهم يرمون به إلى كون جملة الجواب اسميّة تقديرًا، فيرمزون بالفاء إلى مبتدأ محذوف جعل الفعل خبرًا عنه لقصدِ الدلالة على الاختصاص أو التقوّي[3]، فالتقدير: فهو ينتقم الله منه، لقصد الاختصاص؛ للمبالغة في شدّة ما يناله، حتّى كأنَّه لا ينال غيرَه، أو لقصد التقوّي، أي: تأكيد حصول هذا الانتقام، فقد أغنتِ الفاء عن إظهار المبتدأ؛ فحصل التقوّي مع إيجازٍ، هذا قول المحقّقين مع توجيهه[4] ".

وقد ورد عن السلف فيمن قتل صيدًا متعمّدًا مرّتين وهو محرم فلا يحكمون عليه في المرة الثانية، ويتركون أمره إلى الله فينتقم الله منه[5]، وهذا فيه من التّشديد والوعيد ما يناسِب تقدير الجملة الاسمية.

---

[1] سيبويه، الكتاب: 69/3.

[2] ينظر: الأخفش، أبو الحسن المجاشعي (ت: 215هـ)، **معانى القرآن**، ط1 (تحقيق: هدى محمود قراعة) القاهرة: مكتبة الخانجي، ج 2، 1411هـ – 1990م، ص: 68/1، وابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، **اللمع في العربية**، (تحقيق: فائز فارس) الكويت: دار الكتب الثقافية، ص: 135.

[3] انظر: السبكي، عروس الأفراح: 236/1.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 218/5.

[5] ينظر: الطبري، جامع البيان: 50/10.

**ومثل ذلك في قوله تعالى:** ﴿فَمَن يُؤۡمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخۡسٗا وَلَا رَهَقٗا﴾ [الجن: 13]، قال ابن عاشور: "التقدير هنا: فهو لا يخاف ليكون دالًّا على تحقيق سلامته من خوف البخس والرّهق، وليدلّ على اختصاصه بذلك دون غيره الذي لا يؤمن بربه، فتقديم المسند إليه قبل الخبر الفعليّ يقتضي التّخصيص تارة، والتقوّي أخرى، وقد يجتمعان، واجتمعا هنا كما أشار إليه في الكشاف بقوله: "فكان دالًّا على تحقيق أنّ المؤمن ناج لا محالة، وأنّه هو المختص بذلك دون غيره[1]"، وكلام الكشّاف اقتصر على بيان مزية الجملة الاسميّة، وهو يقتضي توجيه العدول عن جزم الفعل لأجل ذلك[2]".

وذكر ابن عاشور نكتةً أخرى لاقتران الفاء وعدم جزم الفعل المضارع، وهي أنّ ذلك الاقتران للتّفريق بين النّفي والنّهي، فلو جاء الفعل مجزوماً لكانت (لا) جازمة، ولو جرّدَ عن الفاء لجُزِمَ أيضًا؛ لأنّه جواب شرطٍ جازم، فجاء التركيب بهذه الصيغة لإرادة النّفي، قال: "وقد نقول: إنّ العُدُولَ عن تجريد الفعل من الفاء وعن جزمه لِدفعِ إيهامِ أنْ تكون (لا) ناهية، فهذا العُدُول صراحة في إرادة الوعْدِ دونَ احتمالِ إرادة النهي[3]".

وذهب بعضهم إلى اعتبار (مَن) موصولة، ودخول الفاء في جوابها لتضمُّنِها معنى الشّرط، وبذلك تدلّ على استحقاق صاحب الصلة للجواب.

وذهب بعضهم إلى اعتبارها زائدة مُفيدَة للتّوكيد، قال السامرائي: "فالذي يبدو أنها تُفِيدُ التّوكيد، فقوله تعالى: ﴿فإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: 230] آكدُ من قولنا: (فإنْ طلقها لا تحل) بلا (فاء)، وقوله: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا﴾ [طه: 112] آكدُ من قولنا: (لا يخفْ ظلمًا ولا هضمًا)[4]".

---

[1] الرمخشري، الكشاف: 628/4.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 235/29.

[3] المصدر السابق: 219/29.

[4] السامرائي، معاني النحو: 110/4.

وما ذهب إليه السامرائي من إفادة الفاء التوكيد حاصلٌ باعتبار الفاء رابطةً للشّرطِ؛ إذ بتقدير مبتدأ محذوف حصل التّوكيد، فلا داعيَ لعدِّها زائدة مؤكِّدَة، ومِنْ هنا قال ابنُ مالك: "وينبغي أنْ يكون الفعل بعد هذه الفاء خبرَ مبتدأٍ محذوفٍ، ولولا ذلك لحُكِمَ بزيادة الفاء، وجُزِمَ المضارع؛ لأنّها حينئذٍ في تقدير السُقوط، لكنَّ العرب التزمتْ رفع المضارع بعدها، فعُلِمَ أنّها غيرُ زائدة، وأنّها داخلة على مبتدأٍ مقدَّر، كما تدخل على مبتدأ مُظْهر[1]".

وخلاصة الأمر أن الفاء الواقعة في المضارع المجرد ترمز إلى مبتدأ محذوف بعدها لقصدِ الدلالة على الاختصاص أو التقوّي مع ما فيه من الإيجاز البديع، في حين أنه لو جرد الجواب من الفاء لأفاد مجرد استحقاق الجواب لفعل الشرط.

---

[1] ابن مالك، شرح التسهيل: 79/4.

# الفصل الثاني

## معاني الفاء ذات الروابط المعنوية وأثرها في التّفسير

وفيه مبحثان:

**المبحث الأول: الفاء التّفريعيّة وأثرها في التّفسير.**

**المبحث الثاني: الفاء الاعتراضية وأثرها في التّفسير.**

# المبحث الأول:

# الفاء التّفريعيّة وأثرها في التّفسير

تُعَدُّ الفاء التّفريعيّة من أكثر الفاءات التي شغلت التّفسير عند ابن عاشور، حيث تعدّدت مواضعها واستعمالاتها، وتداخلت مواضعها مع معاني الفاء الأخرى فكان حريًّا الوقوف عندها لضبط مواضعها، وأماكن ورودها في الكلام، ولنبدأ أولًا ببيان معنى الفاء التفريعية.

## المطلب الأول: معنى الفاء التفريعية:

جاء عند ابن فارس أن: "الفاء والراء والعين أصل صحيح يدلّ على علوٍّ وارتفاع وسمو وسبوغ، من ذلك الفرع، وهو أعلى الشيء[1]"، وجاء في أساس البلاغة أنّ التفريع معناه التفريق قال الزمخشريّ: "هو حسن التفريع للمسائل، وفرّع بين المتخاصمين إذا فرّق بينهما[2]"،

وذكر صاحب المعجم الاشتقاقيّ المعنى المحوريّ لهذا الأصل فقال: "المعنى المحوريّ تشعُّبُ الشّيء أو الاشتقاق منه من أعلاه في قوّة وانبِساط: كفروع الشجرة، وكالشعر، ورأس الجبل[3]".

ولعلّ ما قرّره صاحب المعجم الاشتقاقي هو الأقرب لمعنى التفريع حيث جمع فيه بين معنيين: الارتفاع، والتّشعب، وهذا ما وصَف به السموءل جبلَه في قوله[4]:

---

[1] ابن فارس، مقاييس اللغة: 491/4.

[2] الزمخشريّ، محمود بن عمر بن أحمد (ت: ٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، ط1، محمَّد باسل عيون السود، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م، ص: 19/2.

[3] الجبل، المعجم الاشتقاقي: 1662/3.

[4] ينظر: القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم (ت: ٣٥٦هـ)، **الأمالي**، ط2، عني بوضعها وترتيبها: محمَّد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصرية، ١٣٤٤هـ – ١٩٢٦م، ص: 269/1.

لنا جبلٌ يحتلُّه من نُجيره  منيعٌ يردّ الطرفَ وهْو كليلُ

رسا أصلُه تحت الثرى وسما به  إلى النجم فرعٌ لا يُرام طويلُ

فيلاحظ أنّ الشاعر وصف جبله الذي يمتنع به بأنّ له أصلاً، وله فرعاً، وهذا الفرع طويل يمتدّ ويتطاول إلى النّجوم، فالارتفاع والامتداد معنيان مجتمعان في معنى التفريع.

وقد ذكر البلاغيون هذا المصطلح وعنوا به، قال الجرجاني في بيان معنى التفريع: هو "جعل شيء عقيب شيء لاحتياج اللاحق إلى السابق[1]"، وبين الميداني معنى التفريع بيانًا شافيًا فقال: "أنْ يرى المتكلّم الأديب أنّ المعنى الذي يُعبّر عنه بعبارةٍ ما يتفرَّعُ عنه معنىً آخر، ومعلُومٌ أنّ كون الشيء فرعاً لشيءٍ آخر ينتُج عن ارتباطه به ارتباط الفرع بالأَصْل، والمتكلّم الأديب يَبْنِي على ما تَصَّور، فيفرّعُ فِكْرَةً عَنْ فِكْرَة، ويبنيها عليها، كما يكون الولد فرعاً لأبويه، وكما تكون أغصانُ الشجرة فروعاً لساقها وجذرها، وهذا ما يطْلَقُ عليه في البديع: التَّفْريع[2]".

فالجمع بين المعنى اللغويّ والبلاغي يذهب بنا إلى القول بأنّ التّفريع هو أنْ تتشعّب المعاني وتمتدّ من أصل ثابت، وبناءً عليه يمكن أنْ يقال: التّفريع بالفاء هو الكلام الذي جاء عقِب الفاء متولّداً من المعنى الذي سبقها، والرّابط لهذين المعنيين هو الفاء التي أُطلِق عليها الفاء التّفريعية، وهذه المعاني المتولدة بعضها عن بعض تقوم على علاقات متعدّدة، ووشائج مختلفة، بيّن بعضَها الكفويّ بقوله: "ثمَّ التَّفْرِيع قد يكون تَفْرِيع السَّبَب على الْمُسَبّب، وتفريع اللَّازِم على الْمَلْزُوم أَيْضًا[3]".

وقد سوّى بعضهم[4] بين الفاء الفصيحة والفاء التّفريعية، والحقّ أنّ الفارق بينهما واضح إذ الفصيحة كما مرّ تُفصح عن محذوف، والتّفريعيّة تربِط المعاني بعضها ببعض، فالفرق بينهما

---

[1] الجرجاني، علي بن محمَّد بن علي (ت ٨١٦هـ)، التعريفات، ط1، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت –لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م: 87/1.

[2] الميداني، البلاغة العربية: 425/2.

[3] الكفوي، الكليات: 676.

[4] ينظر: عضيمة، محمَّد عبد الخالق (ت: ١٤٠٤هـ)، **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، تقديم محمود محمَّد شاكر ، القاهرة: دار الحديث، ص: 237/2.

واضح لذي عينين، وخاصّة أنّ ابن عاشور في مواضع عدة أعطى للفاء معنى الفصيحة تارة وبنى عليه معنى، ومعنى التّفريعيّة تارة وبنى عليه معنى[1]. وقد ذكر ابن عاشور معنى الفاء التّفريعيّة تارة بالتّصريح فيقول مثلًا: والفاء تفريعية أو للتفريع، وتارة يعبر عنها بدون ذكرها صراحة فيقول مثلاً: والتفريع في قوله تعالى، أو وفرّع عن قوله تعالى بكذا، وهو يقصد لا محالة معنى الفاء.

وسنبين في المطالب الآتية معاني الفاء التّفريعيّة ومواضع ورودها في الكلام.

**المطلب الثاني: الفاء التّفريعيّة التفصيلية:**

ولا يخفى ما للبيان والتَّفصيل بعد الإجمال من وقعٍ وأثرٍ في نفس المتلقّي؛ لأنّ الإجمال يجعل النّفس تتطلع وتستشرف إلى التّفصيل، فعندما يأتي التَّفصيل يتمكّن في النّفس فضْلَ تمكنٍ، فيكون له الأثر العظيم والوقع الكبير حيث يأتي والنفس إليه متطلّعةٌ مترقّبة.

وإذا نظرنا إلى معنى الإجمال عند الأصوليين فإنّهم يعرفونه بأنّه "ما افتقر إلى البيان، والبيان إخراج الشيء من حيّز الإشكال إلى حيز التّجلّي[2]"؛ ثمّ نجدهم يُطلقونه على المبهم أيضاً قال الجويني: "ويطلق على المبهم، والمبهم هو الذي لا يُعقل معناه ولا يدرك مقصود اللافظ ومبتغاه من قولهم: أبهمتُ البئر إذا سددتُه وردمته[3]".

والظاهر في استعمال ابن عاشور للفاء التّفريعيّة يأتي عند التَّفصيل بعد الإجمال، ويكون في الجُمل والتراكيب المجملة التي تحتاج إلى بيان وتفصيل، وهذا واضح للمتأمّل في المواقع التي نصَّ

---

[1] كما في قوله تعالى: ﴿فَلۡيُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشۡرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾ [النساء: 74]، ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 121/5.

[2] الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، **الورقات**، (تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد): 18.

[3] الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت ٤٧٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، ط1، (تحقيق: صلاح بن محمَّد بن عويضة)، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م: 153/1.

عليها ابن عاشور؛ وقد وقعت الفاء موقعَ الرّبط بين الإجمال والتَّفصيل مقوّية هذا الرّبط مؤكّدة عليه؛ لذلك نجدها مقترِنة كثيراً بأمّا التفصيلية، ولنضرب أمثلة على ذلك.

**المثال الأول:** قوله تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَاۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: 40]، جاء في هذه الآية الكريمة تفريعان:

التفريع الأول في قوله: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦۖ﴾ حيث أفادت الفاء عاقبة المستكبرين بأنْ أخذهم الله بذنوبهم جرّاء كفرهم واتّباعهم الشيطان، ويعدُّ هذا التفريع تمهيدًا وتوطئة لما بعده؛ لأنّ عاقبة الأمم قد ذُكرت سابقًا، لذلك قال ابن عاشور: "أفادت الفاء التّفريع على الكلام السّابق لما اشتمل عليه: من أنّ الشيطان زيّن لهم أعمالهم، ومن استكبار الآخرين، أي: فكان من عاقبة ذلك أنْ أخذهم الله بذنوبهم العظيمة الناشئة عن تزيين الشيطان لهم أعمالَهم وعن استكبارهم في الأرض، وليس المفرَّع هو أخذ الله إياهم بذنوبهم لأنّ ذلك قد أشعر به ما قبل التفريع، ولكنّه ذُكِرَ ليُفضَى بذكره إلى تفصيل أنواع أخذهم وهو قوله: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا﴾ إلى آخره[1]".

التفريع الثاني الذي جاء تفصيلًا للإجمال في معنى (الأخذ) إذ أَخْذُ القرى الظالمة جاء بطرق مختلفة، فحسُن التفريع بالفاء لبيان الإجمال الحاصل في ذلك، قال ابن عاشور: "فالفاء في قوله: {فمنهم من أرسلنا عليه} ... إلخ لتفريع ذلك التَّفصيل على الإجمال الذي تقدّمه؛ فتحصل خصوصيّة الإجمال ثمّ التّفصيل، وللدلالة على عظيم تصرف الله[2]".

فالتفريع أفاد فائدتين:

الأولى: خصوصيّة التَّفصيل بعد الإجمال، حيث ترقّبتِ النفس معرفته وتطلّعت إلى بيانه فوقعَ موقعاً حسنًا، وتمكّن فضلَ تمكنٍ، وهذا من خصائص التفصيل، وقد بين أبو السعود أنّ الأخذَ

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 251/20.

[2] المصدر السابق: 20/ 251.

جاء مُبهماً بعد تقرير أنّ تلك الفئات الكافرة لم تكن سابقةً عذابَ الله في قوله قبلُ: ﴿فَٱسۡتَكۡبَرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانُواْ سَٰبِقِينَ﴾ [العنكبوت: 39]، ثمّ جاء التَّفصيل لهذا الإبهام فقال: "هذا تفسير لما ينبّئ عنه عدم سبقهم بطريق الإبهام، و﴿فَمِنۡهُم مَّنۡ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِ حَاصِبٗا﴾ تفصيل للأخذ[1]".

الفائدة الثانية: الدلالة على عظيم تصرّف الله وقدرته جل جلاله في أخذ الظالمين فتحصل العبرة والموعظة، فالفاء التّفريعيّة تنصّ على الرّبط وعلى العلاقة الوشيجة بين الجمل بخلاف لو حذفت؛ إذن لكان الكلام في معرِض الاستقلال.

**المثال الثاني:** قوله تعالى: ﴿وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كلّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأعراف: 156].

بيّن الله سبحانه وتعالى في الآية الكريمة أنّه ينزّل عذابه على من يشاء من عباده، وبيّن أيضاً أن رحمته وسعت وعمَّتْ كلّ شيء، وفي هذا الخبر إجمال وعموم يحتاج إلى شيء من التَّفصيل حتّى لا يطمعَ الكافر والمشرك والمذنب المصرّ على ذنبه في الدخول في الرحمة، لذلك قال ابن عاشور: "وقوله: ﴿عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ﴾ إلى قوله: ﴿كلّ شَيۡءٖۚ﴾ جواب إجمالي، هو تمهيد للجواب التّفصيلي في قوله: فسأكتبها[2]"، ثم بين ابن عاشور أنّ قوله تعالى: ﴿فَسَأَكۡتُبُهَا﴾ تفريع على سعة الرّحمة وبيان لما أُجْمِلَ فيها فقال:" والتّفريع في قوله: ﴿فَسَأَكۡتُبُهَا﴾ تفريع على سعة الرحمة، لأنّها لمّا وسِعَتْ كلّ شيء كان منها ما يُكتَب أي: يُعطى في المستقبل للذين أجريَتْ عليهم الصّفات، ويتضمّن ذلك وعدًا لموسى ولصُلَحاءِ قومه لتحقُّقِ تلك الصفات فيهم[3]".

ثم بين ابن عاشور أنّ الرحمة المذكورة تندرج تحت المعرّف بلام الجنس، فالمعنى أنْ يَكتُبَ لهؤلاء المتّصفين بهذه الصفة فردًا من أفراد الرّحمة ونوعاً خاصًّا من أنواعها، فقال:" والضمير

---

[1] أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 40/7.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 130/9.

[3] المصدر السابق: 130/9.

المنصوب في فسأكتبها عائد إلى رحمتي فهو ضمير جنس، وهو مساوٍ للمعرّف بلام الجنس، أي: اكتب فردًا من هذا الجنس لأصحاب هذه الصّفات، وليس المراد أنّه يكتب جميع الرّحمة لهؤلاء؛ لأنّ هذا غير معروف في الاستعمال في الإخبار عن الأجناس، لكن يُعلَم من السّياق أنَّ هذا النّوع من الرحمة نوعٌ عظيم بقرينة الثّناء على متعلَّقِها بصفاتٍ تؤذن باستحقاقها، وبقرينة السّكوت عن غيره، فيُعلم أنّ لهذا المتعلَّق رحمة خاصّة عظيمة، وأنّ غيره داخل في بعض مراتِب عمومِ الرّحمة المعلومة من قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كلّ شَيْءٍ﴾[1]".

فجعل ابن عاشور هذه الرّحمة مراتبَ؛ لأنّ السياق جاء في الإجابة عن دعاء موسى عليه السّلام فكان التَّفصيل خاصًّا ببني إسرائيل.

وجعل البقاعي الفاء سببيّة لمَا في الكلام السابق ما يغري بالطمع فسبّب ذلك بيان شرط تمام تلك الرّحمة قال: "ولما أعلم أنْ رحمته واسعة، وقدرته شاملة، وكان ذلك موسعاً للطمع، سبّب عن ذلك قوله ذاكراً شرط إتمام تلك الرّحمة ترهيباً لمن يتوانى عن تحصيل ذلك الشرط: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾، أي: أخصّ بدوامها بوعدٍ لا خلف فيه لأجل تمكّني بتمام القدرة ممّا أريد مبتوتاً أمرها بالكتابة[2]".

وذكر الرازي أنّ رحمة الله في الدنيا عمّت كلّ شيء، وأمّا في الآخرة فهي مختصّة بالمؤمنين، فقدَّر محذوفًا في كلا الجملتين[3].

أمّا أبو السعود فجعلها متفرّعة عن اعتبار المشيئة المقدرة في قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كلّ شَيْءٍ﴾ وحُذفت لظهورها، قال: "والمشيئةُ معتبرةٌ في جانب الرّحمةِ أيضاً، وعدمُ التصريحِ بها للإشعار بغاية الظهور، ألَا يُرى إلى قوله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ أي: أُثبتها وأعيّنُها؛ فإنّه متفرعٌ على اعتبار المشيئةِ، كأنَّه قيل: فإذا كان الأمرُ كذلك، أي: كما ذكر من إصابة عذابي وسَعةِ رحمتي لكلّ من أشاء فسأكتبُها كَتْبةً كائنة كما دعوتَ بقولك: ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ الخ، أي:

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 130/9.

[2] البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 105/8.

[3] الرازي، مفاتيح الغيب: 379/15.

سأكتبها خالصةً غيرَ مشوبةٍ بالعذاب الدنيوي[1]"؛ وبذلك تخرج الآية من العموم والخصوص، وجاء الفعل ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ جواباً لدعاء موسى عليه السلام.

وجعلها القرطبي من باب الخُصوص بعد العموم فقال: "قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كلّ شَيْءٍ﴾ عموم، أَي: لا نهايةَ لها، أي: من دخل فيها لم تعجز عنه، قال بعض المفسِّرين: طمِع في هذه الآية كلّ شي حتّى إبليسُ، فقال: أنا شيء، فقال الله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، فقالت اليهود والنَّصارى: نحن متَّقون، فقال اللَّه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ﴾ [الأعراف: 157]، الآية، فخرجتِ الآيةُ عن العموم[2]".

الملاحظ من المثال السابق أنّ معنى التَّفصيل بعد الإجمال قد تداخل مع معنى التخصيص بعد التعميم، إلّا أنّه يمكن إدراك الفرق بين المعنيين عند ابن عاشور حيث نجد أنّ التَّفصيل والإجمال غالبا ما يكون في التراكيب، فالتراكيب المجملة تُتبع بالتفصيل، في حين نجده ينصّ على التّخصيص بعد التعميم في معنى الفاء في المفردات كما سيأتي، فالمفردات العامّة تُتبع بالتّخصيص، وبذلك اتّضح الفرق بينهما على خلاف بعض المفسرين الذين جعلوهما من باب واحد.

هذا وقد يأتي التَّفصيل بدون إجمال سابقٍ له كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: 32].

وهذا التَّفصيل قد يكون لفوائد أخرى غير بيان الإجمال؛ فبعد أنْ أخبر الله عزّ وجلّ أنّه أورث كتابه لمن اصطفاهم من عباده –والمقصود من الكتاب هنا القرآن– بيّن أنَّ هؤلاء المصطفَينَ مراتبُ؛ فليسوا على درجة واحدة، فجاء بفاء التفريع، قال ابن عاشور: "ولمّا أُرِيْدَ تعميم البشارة مع

---

[1] أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 278/3.

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 296/7.

بيان أنَّهم مراتب فيما بُشِّرُوا به جِيءَ بالتفريع في قوله: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ إلى آخره، فهو تفصيل لمراتب المصطفَينَ لتشمَل البشارة جميع أصنافهم؛ ولا يُظَنَّ أنّ الظالم لنفسه محروم منها، فمناط الاصطفاء هو الإيمان والإسلام، وهو الانقياد بالقول والاستسلام، وقدّم في التَّفصيل ذكرَ الظالم لنفسه لدفعِ توهُّم حِرمانه من الجنّة وتعجيلاً لمسرَّتِه، والفاءُ في قوله: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ ... الخ تفصيل لأحوال الذين أُورِثوا الكتاب، أي: أُعْطُوا القرآن"؛ ومن هنا رجّح أنْ يكونَ الضّمير في ﴿فَمِنۡهُمۡ﴾ عائداً إلى المُصطفَينَ فقال: "وضمير (منهم) الأظهر أنّه عائد إلى الذين اصطفينا[1]".

ثم بيّن بأنّ قوله تعالى: ﴿بِٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ متعلّق بما سبقَ من الأصناف الثلاثة فقال: "وفي ذكر الخيرات في القسم الأخير دلالة على أنّها مرادة في القسمين الأوّلين، فيُؤَوَّلُ إلى معنى: ظالم لنفسه في الخيرات ومقتصد في الخيرات أيضًا[2]".

وذهب بعضهم إلى أنَّ الفاء جاءت لتفصيل العباد السّابق ذكرهم، فالظّالم لنفسه الكافر والمنافق، والمقتصدُ المؤمن العاصي، والسّابق التقيُّ المجتنب للمعاصي[3]، ويُضعفه قوله تعالى بعده: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا﴾ فذلك إشارة إلى شمول الجنّة للأصناف الثلاثة، قال ابن عاشور: "وضمير الجماعة في ﴿يَدۡخُلُونَهَا﴾ راجع إلى ﴿ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا﴾ المقسَّمِ إلى ثلاثة أقسام: ظالم، ومقتصد، وسابق، أي هؤلاء كلّهم يدخلون الجنّة؛ لأنّ المؤمنين كلّهم مآلهم الجنّة، كما دلّتْ عليه الأخبار التي تكاثرت[4]".

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 311/22.

[2] ابن عاشور، التحرير والتوير: 313/22.

[3] ينظر: الطبري، جامع البيان: 467/20، وابن عطية، المحرر الوجيز: 439/4.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 314/22.

ثم بيّن ابن عاشور أنّ الظالم يراد به الكافر إذا كان مُطلقاً فإذا قُيِّد يخرُج عن ذلك قال: "والظالم المُطلَق هو الكافر[1]"، وبذلك يبعُد تفسير قوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ بأنّه الكافر.

فالفاء هنا جاءت لتفصيل مراتب الذين اصطفاهم الله، وهذا المعنى في الفاء يأتي في معرض التقسيم كثيراً، فأينما وجدنا تقسيماً مصدَّرًا بالفاء فهي التفريعية غالباً.

## المطلب الثالث: الفاء التّفريعيّة الرّابطةُ موضوعاتِ السورة

تُعَدُّ الفاء التّفريعيّة عند ابن عاشور جامعةً للمعاني الموجودة في السورة الواحدة، حيث تجمعها في مجرى ومصبٍّ واحد، فنجد السورة الواحدة ذاتِ موضوعاتٍ وأفكار متنوّعة تذهب فيها السورة وتجيءُ، فلا تلبث أنْ ترتبط تلك الأفكار في فكرة واحدة، وتصبُّ في نهاية واحدة، وتنتهي عند فكرة واحدة، والذي جعلها ترتبط هذا الارتباط هي الفاء التفريعية[2]، وكأنّ التفريع هنا تفريع عكسي، لأنّ الأصل عادة تتفرّع عنه فروع كثيرة وتتشعّب منه شعب عديدة، وهنا الفروع والشعاب تذهب لينضمّ بعضها إلى بعض فتشكّل أصلاً واحدًا ومجرى واحداً، ومن الأمثلة الموضحة لذلك:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ ربّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلْأَرْضِ ربّ ٱلْعَٰلَمِينَ وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الجاثية: 36-37].

وقعت هذه الآية في خاتمة سورة الجاثية، وكانت السورة قد افتُتحت بالثّناء على القرآن الكريم داعيةً الناسَ إلى التأمّل والتدبّر في صنع الله في هذا الكون العجيب من سماواتٍ وأرضٍ وليلٍ ونهارٍ ورياحٍ، ثمّ توعّدت الأفّاكينَ بأشدّ أنواع العذاب من الذين اتخذوا آلهة مزعومة مع الله، ثمّ

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 315/22.

[2] عمل الفاء هنا في ربط المعاني الكثيرة المنتشرة والمبثوثة في أرجاء السورة يشبه ما سماه علماء البلاغة الجمع في الحكم، وذلك أن يجتمع معينان أو صنفان أو نوعان أو جنسان أو أيّ مختلفين فأكثر في حكم واحد، وفي هذه الحالة يكون من الإيجاز من جهة، ومن بديع الكلام من جهة أخرى، صياغة تعبير واحد مختصر، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: 90]، هذه الأصناف المتعدّدة: "الخمر، الْمَيْسِر، الأَنْصَاب، الأزلام" جُمِعَتْ في حكم واحد وهو كونُهَا رِجْساً. ينظر: الميداني، البلاغة العربية: 417/2.

انتقلت إلى بيان جانب آخرَ من نِعمِ الله على خلقه التي تتمثّل في البحار وما اشتملتْ عليه من منافع، وفي السموات والأرض وما فيهما من خيرات، ثمّ بينت موقف بني إسرائيل من نعم الله كيف قابلوها بالاختلاف والبغي، وذلك لتثبيت النّبي ﷺ بأنّ شريعته مع قومه كشأن شريعة موسى عليه السلام لا تسلم من مُخالف، وفيه وعيد للمخالفين بأنْ يصيبهم ما أصاب الأمم المخالفة، ثمّ بيّن سبحانه أهوال يوم القيامة ومآل الكفار والمؤمنين فيها.

هذا ما احتوته السورة مجملاً، ثمّ في نهايتها خُتمت بالحمد والثناء على الله سبحانه وتعالى، وجاء هذا الختم مصدراً بالفاء، لذلك جعلها ابن عاشور مفرِّعةً تخصيص الحمد بالله على كلّ ما ورد في السورة إيجازاً واختصاراً، فبدلاً من ذكر الثّناء والحمد بعد كلِّ فكرة سابقةٍ جيء بالحمد مفرَّعًا على كلِّ ما سبق دُفعه واحدة إيجازًا بديعًا، وكأنَّ الثناءَ والحمد مقدَّر بعد كلّ فكرة، ثمّ جاء التّصريح به في نهاية السورة دلالة على المحذوف في ثناياها، قال ابن عاشور: "الفاء لتفريع التّحميد والثّناء على الله تفريعًا على ما احتوت عليه السورة من ألطاف الله فيما خلق وأرشد وسخر وأقام من نُظُم العدالة، والإنعام على المسلمين في الدنيا والآخرة، ومن وعيد للمعرضين واحتجاج عليهم، فلما كان ذلك كله من الله كان دالًّا على اتصافه بصفات العظمة والجلال، وعلى إفضاله على النّاس بدين الإسلام – كان حقيقًا بإنشاء قَصْرِ الحمد عليه[1]".

فالحمد لله مفرَّعٌ على نِعَمهِ وآلائه المنتشرة في السّموات والأرض، ومفرّعٌ على إنعامه على المؤمنين بأنْ أدخلهم في رحمته في ذلك اليوم العظيم، ومفرّعٌ على مجازاته المعاندين والمشركين يوم القيامة، ومفرّعٌ على كلّ ما ورد في هذه السورة؛ وممّا يؤكد ذلك ما قاله الآلوسيّ في هذا التّفريع بأنّه: "تفريع على ما احتوت عليه السورة الكريمة، وقد احتوت على آلاء الله تعالى وأفضاله

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 377/25.

عزّ وجلّ، واشتملت على الدلائل الآفاقية والأنفسية وانطوت على البراهين الساطعة والنصوص اللامعة في المبدأ والمعاد[1]".

ويمكن أن يعد التفريع بالفاء هنا من باب حسن الختام أو براعة المقطع، قال الميداني: "ومن الحسن البديع في الختام أن يجمع خلاصة مختزلة لأمهات الموضوع الذي سبق في الأوساط شرحه، مع التذييل بالعظة المقصودة، أو القاعدة الكلية الاعتقادية التي بني عليها الموضوع، أو اشتق منها، أو اعتمد عليها[2]"، وهذا ما روعي في ختام سورة الجاثية، وقد يأتي حسن الختام بدون الفاء كما في خاتمة سورة الرحمن.

**المثال الثاني:** قوله تبارك وتعالى: ﴿فَلَا تَهِنُواْ وَتَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلۡمِ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ وَلَن يَتِرَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [محمَّد: 35] جعل ابن عاشور الفاء في هذه الآية تفريعيّة متّصلة اتّصالًا وثيقًا بالأفكار والأغراض التي دارت حولها السورة من بدايتها إلى أن وصلت إلى نقطة الالتقاء عند الفاء، وقد ذكر أبرز النّقاط التي دارت حولها السورة في تقريره معنى الفاء التّفريعيّة فقال:

"الفاء للتّفريع على ما تقرّر في نفوس المؤمنين من خذْلِ الله تعالى المشركين بما أخبر به من أنّه أضل أعمالهم وقدّر لهم النّعْسَ، وبما ضرب لهم من مصائر أمثالهم من الذين من قبلهم دمّرهم الله وأهلكهم ولم يجدوا ناصرًا، وما وعد به المؤمنين من النّصر عليهم، وما أمرهم به من قتالهم، وبتكفّله للمؤمنين بالولاية، وما وعدهم من الجزاء في دار الخلد، وبما أتبع ذلك من وصف كيد فريق المنافقين للمؤمنين وتعهدهم بإعانة المشركين، وذلك ممّا يَوجَس منه المؤمنون خيفة؛ إذ يعلمون أنّ أعداءً لهم منبثّون بين ظهرانيهم، فعلى ذلك كلّه فرّع نهيَهم عن الوهن، وعن الميل إلى الدَّعة، ووعدهم بأنهم المنتصرون وأنّ الله مؤيدهم[3]".

ويمكن أن نبين الآيات التي جاءت الفاء رابطة لها مفرّعة عنها وهي:

---

[1] الآلوسي، روح المعاني: 160/13.

[2] ينظر: الميداني، البلاغة العربية: 564/2.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 129/26.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ [محمَّد: 1] بيان لإضلال عمل المشركين وخذلهم.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۖ وَلِلۡكَٰفِرِينَ أَمۡثَٰلُهَا﴾ [محمَّد: 10] بيان لضرب الأمثال في إهلاك الكافرين.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾ [محمَّد: 7]، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ﴾ [محمَّد: 11] بيان لوعد الله المؤمنين بالنصر والتّمكين وذلك بموالاته لهم.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لِلَّذِينَ كَرِهُواْ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمۡ فِي بَعۡضِ ٱلۡأَمۡرِۖ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِسۡرَارَهُمۡ﴾ [محمَّد: 26] بيان لكشف الله زيفَ المنافقين ومؤامراتهم مع المشركين.

فعلى كلّ هذه الآيات وما حوته من دلالات تفرَّع النّهي عن الوهن والدّعوة إلى السلم في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُواْ وَتَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلۡمِ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ وَلَن يَتِرَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [محمَّد: 35].

**المثال الثالث:** قوله تعالى: ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: 74] ابتدأت سورة النحل ببيان كثير من النّعم التي أنعم الله بها على عباده من خلق السموات والأرض والشمس والقمر والأفلاك والبحار والأنعام، وتتحدّث عن نعمة الكتاب، وعن نعمة الماء، وعن نعمة الثّمار والفواكه، وعن نعمة العسل المتّخذ من بطون النّحل، وعن نعمة التفاضل في الأرزاق، وعن نعمة الأزواج والبنين والحفدة، وما تخلّل هذه النّعم من بيان حال المشركين وزجرهم عن ضلالهم وشركهم، كلّ هذا للبيان وللاستدلال على إبطال عقيدة الشّرك؛ لذلك تهيأ المقام بعد كلّ هذا لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: 74].

قال ابن عاشور في بيان وظيفة الفاء في هذه الآية: "تفريع على جميع ما سبق من الآيات والعبر والمِنَن، إذ قد استقام من جميعها انفرادُ الله تعالى بالإلهية، ونفيُ الشريك له فيما خلق وأنعم،

وبالأَوْلى نفيُ أنْ يكون له ولد وأنْ يشبّه بالحوادث؛ فلا جرم استتبّ للمقام أنْ يفرّع على ذلك زجر المشركين عن تمثيلهم غير الله بالله في شيء من ذلك، وأنْ يمثّلوه بالموجودات[1]".

وقريباً من ذلك ما قرره أبو السعود في معنى الفاء، وإن لم يسمِّها بالفاء التّفريعيّة فقال: "والفاءُ للدلالة على ترتُّب النّهي على ما عُدِّد من النِّعم الفائضةِ عليهم من جهته سبحانه، وكونِ ما يُشركون به تعالى بمعزل من أنْ يملِك لهم مِنْ أقطار السموات والأرض شيئاً من رزق ما، فضْلاً عمّا فُصّل من نعمة الخلق والتّفضيل في الرزق ونعمةِ الأزواج والأولاد[2]".

فاتخذت الفاء التّفريعيّة بما سبق ذكره منحى جديدًا، فهي ليست مفرِّعة جملة على جملة، ولا كلمة على كلمة، وإنّما تُفرِّع مجموعة من الجمل والموضوعات على معنى واحدٍ، وهذه مزية جليلة من مزايا الفاء التّفريعيّة التي لم يفتأ ابن عاشور يشير إليها.

**المطلب الرابع: الفاء التّفريعيّة تفريع الجزء على الكل:**

من مواقع الفاء التّفريعيّة أنْ تأتي مفرِّعةً الجزءَ على الكلِّ من ذلك قوله تعالى:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِٱلْأَزْلَٰمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: 3].

وردت في هذه الآية فاء صُدِّر بها قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾ ووجود الفاء في هذا الموضع يتعين أنْ تتّصل بما قبلها كما قال ابن عاشور: "وجود الفاء في صدر هذه الجملة،

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 222/14.

[2] أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 129/5.

مع عدم مناسبة ما بعد الفاء لما وليته، يعيّن أنْ تكون متّصلة ببعض الآي التي سبقت[1]"؛ فبين ابن عاشور أنّ من المفسرين من جعل هذه الآية مرتبطة بجملة تحريم الميتة وما تلاها من أطعمة محرمة، ولم يشيروا إلى مناسبتها مع الجمل القرآنية في قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ ثمّ ذكر أنّ الزمخشريّ قد انفرد بعدِّ ما جاء بين المحرّمات من المأكولات، وبين حكم الاضطرار بمثابة الاعتراض[(2)].

ومنع ابن عاشور عَدَّ الفاء عاطفة إذ لا يوجد من جمل التحريم ما يصلح لعطف ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ﴾ عليه.

ثم رجّح أنْ تكون الفاء للتّفريع تفريعِ الجزء على الكلّ، حيث فَرّعت ما بعدها من التّرخيص بأكلِ ما حُرِّم على قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ تفريعَ منَّة جزئية وهي التّخفيف على الأمّة في حال المخمصة أنْ تأكل من المَيتة على المنّة الكبرى وهي الإسلام، فقال: "والفاء للتّفريع تفريعِ منَّة جزئية على منّة كلية، وذلك أنّ الله امتنَّ في هذه الجمل الثلاث بالإسلام ثلاث مرات: مرة بوصفه في قوله :{دِينِكُمْ} ،ومرة بالعموم الشامل له في قوله :{نِعْمَتِيَ}، ومرة باسمه في قوله :{الْإِسْلامَ} ؛ فقد تقرّر بينهم أنّ الإسلام أفضل صفاته السماحة والرّفق من آيات كثيرة قبل هذه الآية، فلمّا علِمَهُم يَوجَسُون خيفة الحاجة في الأزمات بعد تحريم ما حرّم عليهم من المطعومات، وأعقبَ ذلك بالمنّة ثمّ أزال عقِبَ ذلك ما أوجَسُوه من نفوسهم بقوله: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ﴾ الخ؛ فناسب أنْ تعطف هاته التّوسعة، وتفرَّعَ على قوله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ وتُعَقَّبُ المنّة العامّة بالمنة الخاصّة[(3)]".

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير:35/5.

[(2)] ينظر: الزمخشري، الكشاف: 605/1.

[(3)] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 35/5.

يُلخّص ممّا ذكر ابن عاشور أنّ المفسرين افترقوا فرقتين: فرقة جعلت قوله: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ﴾ مرتبطاً بذكر المحرّمات دون الإشارة إلى وجه الارتباط بين الجمل القرآنية[1]، وفرقة جعلت ما بين الاضطرار وبيان الأطعمة اعتراضًا؛ لبيان ما يوجِب التَّجنُّب عنها، وهو أنّ تناولها فِسقٌ عظيم، وحُرمتها من جملة الدّين الكامل والنّعمة التامّة والإسلام المرضي على ما ذكره الطّيبي في حاشيته على الكشاف ونقله الآلوسي[2]، وذكر البقاعي قريبًا من هذا[3].

وانفرد ابن عاشور بعدِّ الفاء مفرِّعةً نعمةً جزئية وهو أكل المضطر على نعمة كليّة وهي نعمة الإسلام، وبذلك لا يكون في الآية جُملٌ معترِضة.

## المطلب الخامس: الفاء التّفريعيّة تفريعَ الخاصّ على العامّ

وهو أنْ يأتيَ الكلام عامًّا ثمّ يأتي تخصيصيه بالكلام عن أحد أفراده من المواضع التي ترد فيها الفاء تفريعية، والعام عند الأصوليّين: هو اللفظ الذي يَدُلّ بحسب وضعه اللّغوي على شُمُوله واستِغراقه لجميع الأفراد، التي يصدُق عليها معناه من غير حصْرٍ في كميّة معيّنة منها[4].

ويظهر هذا الاستعمال وهذا المعنى للفاء التّفريعيّة في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصۡنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ * وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: 74-76].

---

[1] ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 176/4، وابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل 221/1.

[2] ينظر: الطيبي، فتوح الغيب: 277/5، والآلوسي، روح المعاني: 234/3.

[3] ينظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 18/6.

[4] عبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥هـ) علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة – شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، ص: 181.

نجد في الآيات السابقة لفظة عامة وهي كلمة (ملكوت)، ومعناها مُشتَقٌّ من المُلك، كما يقال لفلان ملكوت العراق، أي: عزّه وسلطانه وملكه[1]، ومعناها في الآية مجاز من إطلاق المصدر وإرادة اسمِ المفعول، وهو المملوك، والمعنى انكشفت لإبراهيم دلائل مخلوقات الله وعظمةِ سلطانه، ثمّ خُصّصت هذه اللفظة العامّة الدالة على مخلوقات الله بالكوكب والقمر والشمس التي هي من أبرز مخلوقات الله في هذا الكون الفسيح، ومن هنا عَدَّ الإمام ابن عاشور الفاء في قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ﴾ تفريعيّة تفريعَ الخاصّ على العامّ فقال: "﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ﴾ تفريع على قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ بقرينة: قولِه: "﴿رَءَا كَوۡكَبٗاۖ﴾ فإنَّ الكوكب من ملكوتِ السّماوات، وقولِه في المعطوف عليه ﴿نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ فهذه الرؤية الخاصّة التي اهتدى بها إلى طريق عجيب فيه إبكاتٌ لقومه ملجيءٍ إيّاهم للاعتراف بفساد معتقدهم – هي فرع من تلك الإراءة التي عمَّت ملكوت السماوات والأرض؛ لأنّ العطف بالفاء يستدعي مزيدَ الاتصال بين المعطوف والمعطوف عليه لما في معنى الفاء من التفريع والتسبُّب[2]".

وقريب ممّا ذهب إليه ابن عاشور ذكره ابن عطية حيث عَدَّ المراد بالملكوت ما فصّلته الآيات الواردة بعدها، قال: "هذه الفاء في قوله: (فَلَمَّا) رابطة جملة ما بعدها، وهي ترجّح أنّ المراد بالملكوت هو هذا التَّفصيل الذي في هذه الآية[3]".

وذهب الزمخشريّ إلى أنَّ الفاء في (فلمّا) عطفت ما بعدها على قوله: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ﴾ وعدَّ ما بينهما اعتراضاً إلّا أنّ ابن عاشور ضعّف هذا المنحى التّفسيريَّ فقال: "ولذلك نعُدُّ

---

[1] ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 492/10.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 317/7.

[3] ابن عطية، المحرر الوجيز: 31/2.

جعْل الزمخشريّ ﴿فَلَمَّا جَنَّ﴾ عطْفًا على ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ﴾ وجعْلَه ما بينهما اعتراضًا، غيرَ رشيق[1]".

وقد يكون للزّمخشري فيما ذهب إليه وجه؛ لأنه نظر إلى ترتيب الكلام، فجعل رؤية الكوكب والشمس والقمر معطوفة على ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ﴾؛ لأنّ أبا إبراهيم وقومه كانوا يعبدون الأصنام والكواكب، فأراد أن ينبههم على ضلالتهم، ويرشدهم إلى الحق من طريق النّظر والاستدلال، وبذلك حكم باعتراض قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، ويكون الاعتراض حينئذٍ مقدّماً من تأخير، لذلك قال الزمخشريّ: "والمعنى مثل ذلك التعريف والتبصر نعرّف إبراهيم ونبصّره ملكوت السماوات والأرض[2]"، ومن هنا قال الطيبي: "والجملة المعترضة مؤكدة، فمرتبتها التأخير[3]".

ومثل ذلك في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ [آل عمران: 195]، حيث قال: "﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ﴾ تفريع عن قوله: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم﴾ وهو من ذكر الخاصّ بعد العامّ للاهتمام بذلك الخاصّ[4]".

ومن هنا قال القزويني في فائدة ذكر الخاصّ بعد العام: "وأمّا ذكر الخاصّ بعد العام للتّنبيه على فضله حتّى كأنَّه ليس من جنسه تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات[5]".

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 317/7، وانظر: الزمخشري، الكشاف: 39/2.

[2] الزمخشري، الكشاف: 39/2.

[3] الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: 142/6.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 314/3.

[5] القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة: 200/3.

وذكر الدسوقي فائدة ذكر الخاصّ بعد العام فقال: "ذكر الخاصّ بعد العامّ يومئ إلى أنّ الخاصَّ بلغ في الشّرف والكمال مبلغًا بحيث صار كأنَّه ليس من أفراد العام[1]".

فالفاء دلّت على عِظم درجة المهاجرين والمجاهدين في سبيل الله حتّى صاروا جِنسا مستقلًّا عنهم، لذلك أطنب في أوصافهم وفرّع عن أحوالهم بما يُظْهِرُ فضلهم، ودلّت الفاء على التفاوت في الفضل وكمال العمل في الهِجرة والجهاد[2].

## المطلب السادس: الفاء التّفريعيّة لتفريع النّتيجة على المقدّمات والأدلة:

من مواضع الفاء التّفريعيّة أنْ تأتيَ لربط الاستدلالات والمُقدّمات المنطقيّة بالنتائج، ومن عادة القرآن أنّه يأتي بمقدّمة توجِب أحكامًا كثيرة ونتائجَ مختلفة؛ فيُفرَّع عليها ما يليق بها من نتائج، ومن ذلك مثلاً:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦۚ قُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: 38].

ففي الآية الكريمة مقدّمة يقرّ المشركون بها، وهي أنّ الله خالق كلّ شيء، وهذ الإقرار يُلْزِمُ الخلوصَ إلى نتيجةِ أنّ الله هو المتصرّف والمدبّر لمخلوقاته، وأنّ الأصنام لا قدرة لها على شيء، وهذا الانتقال من المقدِّمة إلى النتيجة حسُن بالفاء التّفريعيّة، قال ابن عاشور: "والفاء من {أفرأيتم} لتفريع الاستفهام الإنكاريّ على جوابهم؛ تفريعًا يفيد محاجَّتهم على لازم اعترافهم بأنَّ الله هو خالق

---

[1] الدسوقي، **حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدّين التفتازاني** (ت: ٧٩٢ هـ)، (تحقيق: عبد الحميد هنداوي)، بيروت: المكتبة العصرية، ص: 81/1.

[2] ينظر: الخضري، من أسرار حروف العطف: 49.

السّماوات والأرضِ، وهذا تفريع الإلزام على الإقرار، والنّتيجة على الدّليل؛ فإنَّهم لمّا أقرّوا بأنّه خالق السّماوات والأرض يلزمهم أنْ يُقرّوا بأنّه المتصرّف فيما تحويه السّماوات والأرض[1]".

وبمثل ذلك قال الآلوسيّ إلّا أنّه عَدَّ الفاءَ واقعة في جواب شرطٍ مقدَّر بمعنى أنها فصيحة أفصحت عن شرط مقدر، فقال: "إذا كان خالق العالم العلويّ والسفليّ هو الله عزّ وجلّ كما أقررتم فأخبروني أنّ آلهتكم إنْ أرادني الله سبحانه بضر هل هنّ يكشفْنَ عنّي ذلك الضرّ، فالفاء واقعة في جواب شرط مقدر، وقال بعضهم: التقدير إذا لم يكن خالقٌ سواه تعالى فهل يمكن غيرَه كشفُ ما أراد من الضر[2]".

وما ذهب إليه ابنُ عاشور وما ذهبَ إليه الآلوسيّ متقارِبٌ؛ لأنّ مِن معاني الفاء الفصيحة المفاجأة، كما أنَّ موقِع التّفريع هنا فيه معنى المفاجأة في قرع الخَصمِ بالحُجّةِ والدّليل مباشرة بعد إقراراه بالمقدّمات.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ أَيُّهَا ٱلۡجَٰهِلُونَ﴾ [الزمر: 64] إذ سُبقت هذه الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كلّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كلّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ * لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [الزمر: 62-63]، وما تضمّنته هذه الآيات يُعَدُّ من المقدّمات التي يُسلِّم بها المشركون، فقد كانوا يُقِرُّونَ بأنَّ الله خالقُ السموات والأرض في غير موضع من القرآن الكريم، قال ابن عطية: " قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كلّ شَيۡءٖۖ﴾ كلام مُستَأنَف دالّ على الوحدانية[3]"، ثمّ خلصت الآيات إلى النتيجةِ مفرَّعةً بفاء التّفريع، وهي إنكار الإشراك بالله تعالى بعد مُقدّماتٍ تُبَيّنُ قيوميَّتَه وانفرادَه بالخلقِ والتَّدبير، وهذه المُقدِّمات أوصلتْ إلى نتيجة إنكار عبادة الأغيار، وهذا ما أشار إليه ابنُ عاشورَ في قوله: "هذا نتيجة المقدّمات وهو المقصود بالإثبات، فالفاء في قوله: ﴿قُلۡ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ﴾ لتفريع الكلامِ الذي أُمِرِ الرسولُ ﷺ بأن يقوله على الكلام

---

[1] ابن عاشور، التحرير: 24/16.

[2] الآلوسي، روح المعاني: 261/12.

[3] ابن عطية، المحرر الوجيز: 539/4.

الموحى به إليه؛ ليقرع به أسماعهم، فإنَّ الحقائق المتقدِّمة موجّهة إلى المشركين، فبعد تقرُّرِها عِندهم وإنذارِهم على مخالفة حالهم لما تقتضيه تلك الحقائق أُمِرَ الرسول ﷺ بأنْ يوجِّه إليهم هذا الاستفهام الإنكاريّ مُفرَّعاً على ما قبله، إذ كانت أنفسهم قد خَسِئَت بما جَبَهَهَا من الكلام السابق تأْيِيْسًا لهم من محاولة صرف الرسول ﷺ عن التّوحيد إلى عبادة غير الله[1]".

وأكّد البيضاوي هذا المعنى إذ قال: "أفغير الله أعبد بعد هذه الدلائل[2]؟!"؛ وقدّر الآلوسيّ محذوفًا بين الهمزة والفاء، وهذا المحذوفُ قامَ بمقام الدّليل المُفضيْ إلى النّتيجة، فقال: "أبعد الآيات المقتضية لعبادته تعالى وحده غيرَ الله أعبد[3] ؟! ".

فيلاحظ أنّ ابن عاشور فَرَّع على الآية السابقة التي أقامت الدّليل على وجوب إفراد الله بالعبادة – فرعَ عليه استفهاماً إنكاريًّا، في حين صرَّح الآلوسي بهذا المعنى إذ قدَّره بعد همزة الاستفهام، والنّتيجة واحدة، وإنْ كان الأسلوب مختلفًا في بيان ذلك.

## المطلب السابع: الفاء التّفريعيّة لتفريع حكم على حكم:

من المواقع الواضحة التي نّص عليها ابن عاشور، وقرّر فيها تسمية الفاء بالتّفريعيّة موقعُها بعد بيان حكم من الأحكام الفقهية، فنجد القرآن يقرّر حكمًا فقهيًّا، ثمّ يفرّع على هذا الحكم مسألةً متعلّقة به، وهذا المسألة غالبًا ما نجدها مقترنة بفاء التفريع، ومن الأمثلة الموضحة لذلك:

**المثال الأول:** قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [البقرة: 178].

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 56/24.

[2] البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 48/5.

[3] الآلوسي، روح المعاني: 278/12.

ذكر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية حُكْمَ القِصاص، وذلك بأنْ يقتل القاتل عقوبة له على جريمته مع مراعاة المساواة التي قرّرها الشارع الحكيم، فلا يجوز قتل غير القاتل، كما لا يجوز الإسراف في القتل بأنْ يُقْتَل القاتلُ مع غيرِه من أقاربه.

ثم بيّنت الآية أنّ القاتل عمدًا إذا أَسقَطَ عنه وليُّ الدم القَصاصَ راضيًا أنْ يأخذَ منه الدّية بدلَ القَصاص، فمِنْ الواجب على وليّ الدّم أنْ يتَّبعَ طريق العدلِ في أخذِ الدِّيّة من القاتل؛ بحيث لا يُطالِبه بأكثرَ من حقّه، ومن الواجب كذلك على القاتل أنْ يدفَعَ له الدِّيّة بالطريق الحُسنى، بحيث لا يماطِلُه ولا يبخَسه حقَّه.

وبعد هذا البيان وهذا التشريع فُرِّع عليه بيان حكم من يعود إلى هذه الجناية مرة أخرى؛ لأنّ القاتل بعد أنْ عُفِيَ عنه وجبَ عليه شكرُ الله تعالى أنْ جعل له سبيلاً، ومن الشُّكران عدمُ العودة إلى الجناية كرّة أخرى، ومن هنا قال ابن عاشور عن هذا التفريع: "تفريعٌ عن حكم العفو؛ لأنّ العفو يقتضي شكرَ الله على أنْ أنجاه بشرعِ جوازِ العفوِ، وبأن سخّر الوليَّ للعفو، ومن الشّكر ألّا يعودَ إلى الجِنايةِ مرّة أخرى؛ فإنْ عاد فلَه عذاب أليم[1]".

وقد وُجِدَ من المفسرين من جعل التّفريع وعيداً منوطاً بأولياء الدّم بأنْ لا يعتدوا على الجاني بقتله بعد قبولِهم الدّية، أو بأنْ لا يعتدوا فيقتلوا غير الجاني، قال أبو حيان: "من تجاوز شرعَ الله بعدَ القَوَدِ وأَخْذِ الدّية بقتل القاتل بعدَ سقوطِ الدّم، أو بقتل غير القاتل[2]"، وكِلا المعنيين يصِحُّ هنا فيكون التفريع وعيدًا للقاتل بأنْ لا يعود للقتل، ووعيدًا لولي الدّم بأن لا يَقتل بعد أخذ الدية.

**المثال الثاني:** قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ فَرِجَالًا أَوۡ رُكۡبَانٗاۖ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: 238-239].

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 142/2.

[2] أبو حيان، البحر المحيط: 153/2.

بيّنت هذه الآية أهميّة المحافظة على الصّلاة، وأمرتْ بالقيام فيها بخضوع، واختُلف في معنى القيام، أيقصد به القيام المعنويّ أم القيام الحسي؟

فذهب ابن عاشور إلى أنّ المقصود من القيامِ القيامُ الحسيُّ، فقال: "فالقيام: الوقوف، وهو ركن في الصّلاة فلا يُترك إلّا لعذر"، واستدلّ على ذلك بالتّفريع الحاصل في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ فقال: "تفريعٌ على قوله: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ للتّنبيه على أنّ حالة الخوف لا تكون عذرًا في ترك المحافظة على الصلوات، ولكنّها عذرٌ في ترك القيام لله قانتين، فأفاد هذا التفريع غرضين: أحدهما بصريح لفظه، والآخر بلازم معناه[1]".

فالغرض الأول المصرّح فيه باللفظ فهو ترك القيام في حالة الخوف، والغرض الثاني المستفاد من اللازم وهو أنّ حالة الخوف لا تكون عذرًا في ترك الصلاة.

وذهب قوم إلى أنّ المقصود من القيام القيامُ المعنوي من خضوع وخشوع واستحضارٍ[2]، ولا تعارض بين الرأيين؛ فالآية تحتملهما، إلّا أنّ المعنى الذي ذهب إليه ابن عاشور أولى لدلالة التّفريع عليه، فالتّرخيص بالصّلاة في حالة الخوف بأنْ تؤدى مشيًا أو ركوبًا – يدلّ على أنّ المقصود من القيام المعنى الحسيّ.

## المطلب الثامن: الفاء التّفريعيّة العاطفة:

جمع ابن عاشور بين معنيين من معاني الفاء في موضع واحد، فأطلق على الفاء بأنّها تعقيبيّة مثلًا ثمّ تراه يقرّر أنّها تفريعيّة في الموطن ذاته، وهذا الأمر يدعو القارئ إلى التأمّل والتأني في دلالة هذه الفاء، والذي أراه أنَّ الفاء التّفريعيّة في استعمالها عنده لا يُقصَد بها التَّرتِيب الزّمني، وإنّما يُقصَد بها توالد الأفكار بعضِها من بعض كما مرّ في المطالب السابقة، ولا يُنْظَرُ في

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 447/2.

[2] ينظر: ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 292/1، والصابوني، محمّد علي، **صفوة التفاسير**، ط1، القاهرة: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، ص: 138/1.

استعمالها إلى الجانب الزّمني، فإذا دَمَجَ ابن عاشور بين التّفريعيّة والعاطفة في إطلاقه على معنى الفاء، فهذا يعني أنّه نظرَ إلى الفاء من جهتين: الزّمن الذي أحدثته الفاء العاطفة، وإلى تولّد المعاني بعضها من بعض الذي أحدثته الفاء التفريعية، فنشأ عن ذلك هذا الجمع بين عدة معاني للفاء، وبالمثال تتضح المسألة:

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كلّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: 52–53] ذكر ابن عاشور للفاء في (فتقطَّعوا) معنيين:

الأول: معنى التّعقيب، والتّعقيب يعني حدوثَ الفعل بعد معطوفه من دون مهلة، قال ابن عاشور: "جيء بفاء التّعقيب لإفادة أنّ الأمم لم يتريّثوا عقب تبليغ الرّسل إياهم ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ﴾ أنْ تقطّعوا أمرهم بينهم فاتخذوا آلهة كثيرة فصار دينهم متقطّعًا قطعًا لكلّ فريق صنم وعبادة خاصّة به[1]".

الثاني: معنى التفريع أي: تفرَّع عن أمرهم بلزوم الأمة، وعدم التشتّت والتّفرّق والتّشرذم – ما يفيد التّعجيب من حالهم حيث تركوا الوحدة، واختاروا التّفرق والتّقطع، قال ابن عاشور: "فالكلام مسُوق مساق الذم؛ ولذلك قد تُفِيدُ الفاء مع التّعقيب معنى التفريع، أي: فتفرّع على ما أمرناهم به من التوحيد أنَّهم أتوا بعكس المطلوب منهم، فيفيد الكلام زيادة على الذم تعجيبًا من حالهم[2]".

فالتفريع يقصد منه المعاني المتولّدة بعضها من بعضها دون النّظر إلى الجانب الزّمني، على عكس معنى التعقيب، فحصَلت في الآية فائدتان:

الأولى: بيان سرعة القوم في تقطع أمرهم، وهذا مقام التّعقيب.

الأخرى: بيان التّعجيب من تركهم عبادة الله وحده واختيارهم آلهة شتّى، وهذا مقام التّفريع.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 72/18.

[2] المصدر السابق: 72/18.

ويُقاس على ذلك كلُّ المواضع التي قرن فيها ابن عاشور بين التّفريعيّة والعاطفة، فيجمع فيها بين التَّرتِيب المعنوي والتَّرتِيب الزمني؛ ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: 50].

وصف ابن عاشور الفاء هنا بأنّها للتّفريع وللتّعقيب، وكانت قد سبقت بالكلام عن نعيم أهل الجنة وعن كرامتهم عند ربهم فيها، وهذه الملذات وهذا النّعيم وهذا الرّزق الوفير بين المؤمنين مدعاة للشّروع في الحديث بين الخلان، وهذا معنى التّفريع قال ابن عاشور: "الفاء للتفريع لأنّ شأن المتجالسين في مسرة أنْ يشرعوا في الحديث فإنَّ في الحديث مع الأصحاب والمنتدمين لذة[1]"، فالتفريع هنا تفريع لذة على لذة، لذة النّعيم الفرديّ الذي يعيشه المؤمن على لذة الحديث ومنادمة الأصحاب؛ لذلك قال ابن عطية: "هذا التساؤل الذي بين أهل الجنة هو تساؤل راحة وتنعُّم[2]".

أما معنى التّعقيب فإنّه لمّا استشعر المؤمن لذة ما هو فيه من النّعيم تذكّر من كان يجادلهم ويناوئهم في الدّين فأسرع إلى محادثة جلسائه يسأل عن أحوالهم وأنبائهم، قال ابن عاشور: "فإذا استشعروا أن ما صاروا إليه من النعيم كان جزاءً على ما سبق من إيمانهم وإخلاصهم تذكَّر بعضهم من كان يجادله في ثبوت البعث والجزاء فحمد الله على أنْ هداه لعدم الإصغاء إلى ذلك الصَّادِّ؛ فحدّث بذلك جلساءه وأراهم إياه في النّار؛ فلذلك حُكي إقبال بعضهم على بعض بالمساءلة بفاء التعقيب[3]".

ومن هنا قرر أبو السعود بأنها عاطفة على ما قبلها فقال: "معطوف على يُطاف، أي: يشربون فيتحادثُون على الشَّراب كما هو عادة الشُّرْب[4]".

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 115/23.

[2] ابن عطية، المحرر الوجيز: 473/4.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 115/23.

[4] أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 191/7.

فإذن يمكن أنْ يُجمع بين المعنيين فيقال: إنّ التساؤل والتّحادث بين الأصحاب يعقُب الشّراب والطّعام في الزّمن عادة، كما أنّ لذّات الطّعام والشراب يتفرَّع منها ويرتبط فيها التَّحادث والتَّسامر والتَّنادم دون النظر إلى معنى الزمن فيها.

# المبحث الثاني

# الفاء الاعتراضية وأثرها في التّفسير

الفاء الاعتراضية من الفاءات ذات الأثر المعنويّ الدقيق في النظم القرآني، حيث وقعت في ثنايا الكلام وبين الجمل القرآنية معترضة سياقَ الكلام ومسيرَ الأفكار؛ لأغراض وأهداف شتى سأجليها في المطالب الآتية بعد أن أقف عند معنى الاعتراض في اللغة وفي الاصطلاح.

## المطلب الأول: معنى الفاء الاعتراضية

الاعتراض لغةً: الاعتراض مصدر للفعل اعترض وهو على وزن (افتعل) من (عرَض) على وزن (فعَل)، ويدلّ على ما يخالِفُ الطّول قال ابن فارس: "العين والرّاء والضاد بناءٌ تكثر فروعه، وهي مع كثرتها ترجِع إلى أصلٍ واحد، وهو العَرْضُ الذي يخالف الطول[1]"؛ ويقال: اعترضَ الشيءُ، إذا مَنَع، كالخشبة المعترِضة فِي الطَّرِيق تمنَع السّالكين سلوكَها[2]، وجاء في المفردات: أنّ الأصل في هذه المادة أنْ يكون في الأجسام ثمّ يستعمل في المعاني[3]؛ فيُلاحظ أنّ المعنى الذي يدور عليه معنى الاعتراض هو المنع والحيلولة والدّخول بين شيئين حتّى يكونَ الداخل المعترض حائلاً ومانعًا بينهما.

---

[1] ابن فارس، مقاييس اللغة: 269/4.

[2] ينظر: الأزهري، محمَّد بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغة**، ط1، (تحقيق: محمَّد عوض مرعب) بيروت: دار إحياء التراث العربي –٢٠٠١م، ص: 293/1.

[3] ينظر: الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: 559.

الاعتراض اصطلاحاً: جاء في الإيضاح أنّ الاعتراض: "هو أنْ يؤتى في أثناء الكلام، أو بين كلامين متّصلين معنًى بجملة أو أكثرَ لا محلَّ لها من الإعراب لنُكتةٍ[1]".

واصطلح أهل المعاني على كون الواقعِ بين الكلامين المتّصلين معنًى لا لفظًا جملة اعتراضية؛ وذلك لنظرهم إلى المعنى، أمَّا النّحاة فلا يسمّونها اعتراضية، حتّى يكون بين ما قبلها وما بعدها اتصال لفظي[2].

وعرّف ابن عاشور الجملة المعترضة فقال: "هي الواقعة بين جملتين شديدتي الاتصال من حيث الغرضِ المسوقِ له الكلام، والاعتراض هو مجيء ما لم يُسَقْ غرضُ الكلام له، ولكنَّ للكلامِ والغرضِ به علاقةً وتكميلًا[3]".

وربما استعمل البيانيّون مصطلحَ الاعتراض من غير أنْ يكون اعتراضاً بين كلامين أو معنيين، فقد أجاز الزمخشريّ في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: 133] أن تكون جملة ﴿وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ اعتراضية مؤكدة، وهو لا يقصد الاعتراض الاصطلاحيَّ حيث إنّها وقعت تذييلاً[4] في الآية، وقد صرّح بذلك ابن عاشور عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [التغابن: 10]، فقال: "وجملة وبئس المصير اعتراض تذييليّ لزيادة تهويل الوعيد[5]".

هذا وقد تأتي الجملة الاعتراضية مقترِنةً بالواو أو بالفاء أو مجرّدة عنهما، وإنْ كان الأصل في هذين الحرفين أنْ يكونا للعطف إلّا أنّهما لاقترانهما بالجملة المعترضة أَخذا حكمها.

---

[1] القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة: 218/3.

[2] ينظر: السبكي، عروس الأفراح: 615/1.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 653/1.

[4] التذييل: تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها تأكيدًا لها، ينظر: حامد عوني، المنهاج الواضح للبلاغة: 143/2.

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 277/28.

وساحة بحثنا هنا الفاء الاعتراضيّة عند ابن عاشور لذلك نراه يقول: "الاعتراض يكون مقترناً بالفاء كما يكون مقترناً بالواو، وليست الفاء زائدة للاعتراض، ولكنّها ترجع على عدد من المعاني، وقد ذكر ابن هشام في المغني دخولَ الفاء على الجملة الاعتراضية ولم يذكر ذلك في معاني الفاء، فتوهّم متوهمون أنَّ الفاء لا تقع في الجملة المعترضة[1]"، وقال في موضع آخر: "ومن زعموا أنّ الاعتراض لا يكون بالفاء فقد توهموا[2]".

ولعل توهُّمَ من تَوهّم حصل لعدم ذكر الفاء الاعتراضيّة عند من كتب في حروف المعاني كالرّماني، والزّجاجي، والمرادي، والمالقي[3]، أو بسبب غياب مصطلح فاء الاعتراض لدى القدماء من النّحويّين كالخليل وسيبويه والمبرّد والفَرَّاء وابن السراج؛ فلم يرِد عنهم نصٌّ صريح يذكرون فيه الفاء الاعتراضية، إلّا أنّ توجيههم لأساليب العربية يوحِي بذلك، قال سيبويه في توجيه قولهم: لا أخا فاعلم لك: "قوله: (فاعلم) اعتراض بين المضاف والمضاف إليه[4]"؛ ويؤكّد ما ذهب إليه ابن عاشور ما قاله القزوينيّ في الإيضاح: "وقد عُلِمَ ممّا ذكرنا أنّ الاعتراض كما يأتي بغير واو ولا فاء قد يأتي بأحدهما[5]".

وللاعتراض عند علماء البلاغة دواعٍ كثيرة، فيؤتى به: للتنزيه، والتعظيم، والدعاء، والتنبيه على أمر، والتبرّك، والتقرير في نفس السامع، والتّصريح بما هو المقصود، والاستعطاف، وانتهاز الفرصة المواتية، والمبادرة لبيان أمرٍ ذي أهميّة، إلى غير ذلك[6].

---

[1] ينظر: ابن هشام المغني: 520، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 10/8.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 720/1، 287/29.

[3] ينظر: المرادي، الجنى الداني: 61، المالقي، رصف المباني: 376.

[4] سيبويه، الكتاب: 347/1.

[5] القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة: 218/3.

[6] ينظر: الميداني، البلاغة العربية: 80/2.

وعند النّظر في مواضع الفاء الاعتراضيّة نجد ابن عاشور يذكر الجملة المعترضة المصدّرة بالفاء دون النّصّ على الفاء أحياناً، وأحياناً أخرى ينصّ عليها، والنتيجة واحدة؛ كونه قرَّرَ أنَّ الفاء التي تأتي في صدر الجملة الاعتراضية هي فاء الاعتراض.

ووجه حسن الاعتراض اقتناص الفرصة المناسبة للإفادة والبيان، أو التّعبير عمّا في النّفس، مع مجيئه بدون ترقّب، فيكون كالشيء السّار الذي يأتي الإنسانَ من حيث لا يحتسب[1].

وسأذكر في المطالب الآتية الأغراضَ البلاغيّة لمجيء الجملة المعترضة المصدَّرة بالفاء عند ابن عاشور.

**المطلب الثاني: الفاء الاعتراضية للتعجيل بالخبر:**

من أهمّ أغراض الجملة الاعتراضية في الكلام التعجيلُ بذكر الخبر، وعدمُ الانتظار إلى تمام الكلام، فيقع في النفس موقعًا حسنًا: قال الجرجانيّ في فائدة التقديم: "هو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التّصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفترُّ لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثمّ تنظر فتجد سبب أنْ راقك ولطُف عندك، أنْ قُدِّمَ فيه شيء، وحوِل اللفظ عن مكان إلى مكان[2]".

وقد كثرت الأغراض البلاغية للتعجيل المتكلم بالخبر، ومن الأمثلة الموضحة لذلك:

**أولاً: التعجيل بالمسرة** وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوۡ أَتَتۡكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ * بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ﴾ [الأنعام: 40-41] جاءت الآية في سياق الحديث عن إثبات وحدانية الله تعالى، والطلب من

---

[1] ينظر: الميداني، البلاغة العربية: 80/2.

[2] الجرجاني، دلائل الإعجاز: 106/1.

المشركين أنْ يخبروا عن حالهم عندما يداهمهم عذاب دنيوي كزلزال، أو ريح عاتية، أو تفاجئهم الساعة بأهوالها وشدائدها أليسوا في هذه الأحوال يلتجئون إلى الله وحده وينسون آلهتكم الباطلة.

ثم وقعت في هذه الآيات جملة معترضة بين متعاطفين وهي جملة ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ وهذه الجملة ترتيبها يقع متأخراً، فأصل الكلام: بل إياه تدعون في تلك الشدائد وتنسون ما تشركون فيكشف عنكم ما نزل بكم، قال ابن عاشور: "وجملة ﴿فَيَكْشِفُ﴾ ... الخ معترضة بين المعطوفين، وقوله: ﴿وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ عطف على ﴿إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ أي: فإنّكم في ذلك الوقت تنسون ما تُشركون مع الله وهو الأصنام[1]، ثمّ بيّن ابن عاشور الفائدة البلاغيّة من هذا الاعتراض وهذا التقديم فقال: "وقوله: ﴿فَيَكْشِفُ﴾ عطْفٌ على ﴿إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ وهذا إطماع في رحمة الله؛ لعلهم يتذكّرون؛ ولأجلِ التّعجيل به قُدِّمَ على ﴿وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ وكان حقّه التأخير، فهو شبيه بتعجيل المسرّة[2]"، فتقديمُ الجملة الاعتراضية جلَبَ طلاوةً للمعنى لا نجدها لو أُخِّرت.

وذهب السمين الحلبيّ إلى أنَّ الفاء أفادت السَّبَبِيّة؛ فالدعاء سبب لكشف الضرّ عنهم قال: "أفادت ترتُّبَ الكشف على الدعاء، وأنّ الدعاءَ سببٌ فيه[3]"؛ وجعل أبو السعود الفاء مفيدة للتّعقيب فقال: "وقوله تعالى ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ أي: إلى كشفه عطفٌ على تدعون أي فيكشفه إثرَ دعائِكم[4]".

ولعل حمل الفاء على المعترضة أنسب للمعنى والسياق؛ ففي ذلك تعجيل بالمسرّة التي تطرق سمع المشركين المتكبّرين من غير موعد؛ فتبيّن رحمة الله بهم فتُطمِّعُهم في الإيمان، وإنْ كان ما ذهب إليه أبو السعود قريباً من معنى الاعتراض؛ حيث جعل الفاء للتّعقيب؛ فالله يبشرهم أنّه يكشف عنهم ما ينزل بهم إثر جؤارهم إليه بدون مهلة.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 225/7.

[2] المصدر السابق: 225/7.

[3] السمين الحلبي، الدر المصون: 632/4.

[4] أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 132/3.

أما حملها على السَّبَبِيّة فبعيد؛ لأنّ المقصِد بيان رحمة الله بهم دون أنْ تكون الرّحمة متوقفة على دعائهم أو متسبَّبة عن التجائهم؛ لأنّ التسبُّب فيه معنى الشّرط، ولا معنى للشّرط هنا.

**ثانياً: التعجيل بالمساءة** وذلك نحو قوله تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِنۡهُمۡ وَأَشَدَّ قُوَّةٗ وَءَاثَارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ * فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [غافر: 82-83].

ففي هذه الآيات توبيخ وتأنيب لأهل مكة من المشركين في عدم النظر في حال الأمم المكذبة السالفة، فقد كانت تلك الأمم أكثر قوة وأعظم بنيانًا وأوفر عددًا منهم، رغم ذلك ما نفعهم ما هم عليه من القوة والمنعة، فأهلكهم الله إذ غرّتهم أحوالهم فكذبوا رسلهم واستهزؤوا بهم.

وعدّ ابن عاشور الفاء في قوله: ﴿فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ اعتراضية، والأصل في ترتيب الكلام: كانوا أكثر قوة فلما جاءتهم الرّسل كذبوا واستهزؤوا، فتخلل بين هذه الجمل جملة معترضة الغرض منها الإسراع والتّعجيل في بيان عاقبة المكذّبين بأنّهم لا يغني عنهم ما هم فيه من القوّة، قال ابن عاشور: "وجملة ﴿فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ معترضة، وفائدة هذا الاعتراض التعجيل بإفادة أن كثرتهم وقوتهم وحصونهم وجناتِهم لم تغنِ عنهم من بأس الله شيئًا[1]".

وبذلك تكون الفاء في قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم﴾ مفرّعة عن جملة ﴿كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِنۡهُمۡ﴾، قال ابن عاشور: "أي: كانوا كذلك إلى أنْ جاءتهم رسل الله إليهم بالبينات فلم يصدّقوهم فرأوا بأسنا[2]".

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 220/24.

[2] المصدر السابق: 220/24.

وقريب من ذلك ما ذكره الطبريُّ حيث قدّر مجيء البأس والإهلاك قبل تقرير عدم إغناء كسبهم عنهم شيئاً فقال: "فلما جاءهم بأسنا وسطوتنا، لم يغنِ عنهم ما كانوا يعملون من البيوت في الجبال، ولم يدفع عنهم ذلك شيئا. ولكنّهم بادوا جميعا فهلكوا[1]".

وذهب الزمخشريّ إلى عَدِّ الفاء في قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ مفرّعة لكونها نتيجة لما قبلها وعدَّ الفاء في: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم﴾ بيانًا وتفسيراً للجملة السابقة لها[2]، وبذلك يتمّ له ترتيب الكلام من دون اعتراض، وسار على منواله في ذلك البقاعي[3].

إلا أنّ ابن عاشور ضعَّف هذا التّفسير فقال: "وجعلها في "الكشاف" جارية مجرى البيان والتّفسير لقوله: ﴿فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم﴾ وما سلكتُه أنا أحسن وموقع الفاء يؤيده[4]".

**ثالثاً: التعجيل في بيان الندامة** وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَوَهَبۡنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيۡمَٰنَۚ نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ * إِذۡ عُرِضَ عَلَيۡهِ بِٱلۡعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلۡجِيَادُ * فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ * رُدُّوهَا عَلَيَّۖ فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ﴾ [ص: 30–33] وقع في هذه الآية اختلاف كبير بين المفسرين، وللفاء نصيب وافر في تقرير بعض المعاني، فذهب ابن عاشور إلى أنّ الآياتِ الواردةَ على خلاف ترتيبها الزّمني، والأصل أنّ الخيل قد عُرضتْ على سليمان عليه السلام ثمّ أمر بردّها إليه، وبعد أن انصرفتْ إلى مذاوِدها تذكّر صلاةً كان يصلّيها، أو ذِكرًا كان مواظبًا عليه فندمَ على ذلك، وبذلك قال ابن عاشور: "عرضتْ عليه خيله الصافنات الجياد فاشتغل

---

[1] الطبري، جامع البيان: 422/21.

[2] ينظر: الزمخشري، الكشاف: 183/4.

[3] ينظر البقاعي، نظم الدرر: 127/17.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 220/24.

بأحوالها حبًّا فيها حتّى غربت الشمس ففاتته صلاة كان يصليها في المساء قبل الغروب، فقال عقِب عرضِ الخيل وقد انصرفت: إني أحببت الخيل فغفلت عن صلاتي لله[1]".

وعلى ذلك يُعدّ قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ﴾ قُدّم من تأخير، وهذه الآية المقدَّمة صُدِّرتْ بفاء الاعتراض، والغرضُ من هذا الاعتراض التّعجيل ببيان النّدم والتّحسّر؛ لذلك قال ابن عاشور: "وإنّما قدّم للتعجيل بذكر ندمه على تفريطه في ذكر الله في بعض أوقات ذكره، أي: أنّه لم يستغرق في الذّهول بل بادر الذكرى بمجرّد فوات وقتِ الذّكر الذي اعتاده[2]".

وعلى هذا التّفسير يُحمل معنى المسح في قوله: ﴿فَطَفِقَ مَسۡحَۢا﴾ على المسح باليد حبًّا للخيل وتعظيماً لها، قال ابن عاشور: "إذ لا يناسِبُ أنْ يكون قوله: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّۖ فَطَفِقَ﴾ إلخ من آثار ندمِه وتحسّره على هذا التّفسير، وهذا يفيد أنّ فوات وقتِ ذكره نشأ عن ذلك الرَّدِّ الذي أمرَ به بقوله: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّۖ﴾ فإنّهم اعتادوا أنْ يعرِضوها عليه وينصرفوا وقد بقي ما يكفي من الوقت للذّكر فلمّا حملته بهجته بها على أنْ أمر بإرجاعها واشتغل بمسْح أعناقها وسوقها خرجَ وقت ذكره فتندّم وتحسّر[3]".

ثم ذكر ابن عاشور الوجه الآخر في تفسير هذه الآيات[4] حيث جعل التَّرتِيب كما هو مذكور قال: "إنّ سليمان لمّا ندِم على اشتغاله بالخيل حتّى أضاع ذكر الله في وقتٍ كان يذكر الله فيه – أمر أنْ تُرَدّ عليه الخيل التي شغلته؛ فجعل يعرقِب سوقها ويقطع أعناقها لحرمان نفسه منها مع محبته إيّاها توبة مِنه وتربية لنفسه[5]".

---

[1] المصدر السابق: 256/23.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 256/23.

[3] المصدر السابق: 256/23.

[4] وهذا الوجه المشهور في كتب التفسير، ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز: 503/4، ابن كثير تفسير القرآن العظيم: 65/7، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم: 255/7.

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 258/23.

ويلاحظ في هذا الوجه أنّ المسحَ حُمِلَ على معنى الذّبح والعرقَبة ليناسِب ترتيب الآيات، فبعد أنْ ندم على فوات صلاته أمرَ بردّ الخيل وبدأ بذبحها، إلّا أنَّ هذا الوجه لم يرتضِه ابن عاشور؛ فقال مرجّحًا الوجه الأول: "وهذا هو الجاري على المناسب لمقام نبيّ والأوفقِ بحقيقة المسْح[1]".

وإلى هذا مال الطبريّ في تفسيره فقال: "وهذا القول الذي ذكرناه عن ابن عباس أشبَه بتأويل الآية؛ لأنّ نبيّ الله ﷺ لم يكن إنْ شاء الله ليعذِّب حيوانًا بالعَرقَبة، ويُهلِكَ مالاً من مالِه بغير سببٍ، سِوى أنّه اشتغل عن صلاته بالنّظر إليها، ولا ذنبَ لها باشتغالِه بالنظر إليها[2]"؛ وهذا هو الصواب لأنّ أمرَه بذبحِها وقطع عراقِيبها لا دليلَ عليه من النّقل الصّحيح؛ والوجهان السابقان مبنيان على أنّ الفاعل في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ﴾ هي الشّمس.

وإذا نظرنا إلى رأي الرّازي في الآيات فسنجد أنّه جعل الفاعل المقدَّر يرجع إلى الخيل، فقد غابت عن مشهد سليمان وهي تجري في أعنّتها، فأمرَ بردّها، وبدأ يمسحُ بها حبًّا وتعظيمًا لها، وحينئذٍ يبقى التَّرتِيب على ظاهِره، والمسحُ يُفسّر على حقيقته، قال: "إنّ سليمان عليه السّلام احتاج إلى الغزوِ فجلسَ وأمرَ بإحضار الخيل، وأمرَ بإجرائها، وذكر أنّي لا أحبها لأجل الدنيا ونصيب النّفس، وإنّما أحبها لأمر الله، وطلب تقوية دينه، وهو المراد من قوله عن ذكر ربي، ثمّ أنّه عليه السّلام أمر بإعدائها وتسييرها حتّى توارت بالحجاب، أي: غابت عن بصره، ثمّ أمر الرائضين بأنْ يردّوا تلك الخيل إليه فلمّا عادت إليه طفِقَ يمسح سُوقها وأعناقها[3]".

وهذا الوجه من التفسير أقربُ ممّا رجحه الطبريّ وابن عاشور، وأحفظُ لمقام النّبوة من الاشتغال عن الصلاة وعن الذكر، ومن ذبح الخيل من غير سبب خاصّ بها، كما أنّ عودَ الضّمير إلى المذكور أولى من عوده إلى المقدّر.

---

[1] المصدر السابق: 256/23.

[2] الطبري، جامع البيان: 196/21.

[3] الرازي، مفاتيح الغيب: 392/26.

**المطلب الثاني: الفاء الاعتراضية للتحذير:**

من أغراض الاعتراض بالفاء التحذير والتّنبيه؛ وذلك أنّ الاعتراض يثير انتباه المتلقّي عند قطع اتصال الجملة مع ما يليها؛ فيقع الكلام موقعًا حسنًا في ذهن السامع، ويُحدِث في نفسه أثراً عظيمًا فيجعله مترقبًا حذِراً، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُواْ لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْ ۖ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْاْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 246].

تحكي الآية السابقة حال قوم من بنى إسرائيل من بعد موسى عليه السّلام عندما قالوا لنبي لهم: أقمْ لنا ملكاً لكي نقاتل معه في سبيل الله، وكان السبب في طلبهم هذا من نبيهم أنْ أتباع جالوت كانوا قد أخرجوهم من ديارهم، فطلبوا منه ذلك لكي يستردّوا ما سُلِبَ منهم، وكان جواب النبي لهم جوابَ المتوجِّس من حالهم أنْ يفروا ولا يثبتوا، فأعطوه من الضمانات بأنّهم سيثبتون في القتال.

ثم تنتقل الآيات إلى إخبار النبيّ بني إسرائيل بالملِكِ الذي بعثه الله قائدًا وملكاً عليهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ﴾ [البقرة: 247]، وقبل هذه الانتقال وقعت جملة معترضة تخبر عمّا سيحدث لاحقاً من تولّيهم من لقاء عدوهم وهي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْاْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 246] حيث اعترضت هذه الجملة تسلسل الأحداث لتخبر عن حال بني إسرائيل لمّا طلب منهم الجهاد وحان وقت القتال ولقاء العدو، ولتكون الجملة تحذيرًا للمسلمين من حال هؤلاء من أن يتولوا إذا نودوا للجهاد مع النبي ﷺ، قال ابن عاشور: "وقوله: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْاْ﴾ إلخ. جملة معترضة، وهي محل العبرة والموعظة لتحذير المسلمين من حال هؤلاء أن يتولوا عن القتال بعد أن أخرجهم المشركون من

ديارهم وأبنائهم، وبعد أن تمنّوا قتال أعدائهم وفرضه الله عليهم[1]"؛ ففائدة الاعتراض هنا موجّهة للمسلمين تحذيرًا لهم ممّا حلّ ببني إسرائيل.

وجعل الطبريّ هذا الاعتراض تقريعًا لليهود الذين كانوا بين ظهراني المسلمين، قال: "وهذا من الله تعالى ذكره تقريع لليهود الذين كانوا بين ظهراني مهاجر رسول الله ﷺ، في تكذيبهم نبيّنا محمَّدا ﷺ، ومخالفتهم أمر ربهم[2]".

وبيّن أبو السعود سبب ذكر الجملة الاعتراضيّة وتقديمها عن موضعها فقال: "وإنما ذكر ههنا مآل أمرهم إجمالاً، إظهاراً لمَا بين قولِهم وفعلهم من التنافي والتبايُن[3]".

ويرجع ما قرّره أبو السعود إلى ما قرّره الطبريّ قبله إلّا أنّهما اختلفا في الأسلوب، فكلاهما جعل الجملة تقريعاً لليهود، ولعلّ الرّاجح في فائدة ذكر الاعتراض ما ذهب إليه ابن عاشور بجعل الاعتراض مقصودًا به المسلمون، وذلك بعد قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: 216]، فكان ذلك تحريضًا للمسلمين بالثبات في القتال والجهاد.

وأشار المفسرون إلى وجود كلام محذوف مقدَّر قبل الجملة المعترضة، قال الرازي: "في الكلام محذوف تقديره: فسأل الله تعالى ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال فتولوا[4]".

وما ذهب إليه ابن عاشور من اعتبار الجملة معترضة أقرب لنظم الكلام من تقدير كلام محذوف؛ حيث إنّ المحذوف الذي قدّره الرازي قد ذُكِرَ في الآيات اللاّحقة، فتقديره قبل الجملة الاعتراضيّة ليس بذي بال، فضلاً على أنّه يَذهب بفائدة هذه التقديم، وهذا الاعتراض.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 464/2.

[2] الطبري، جامع البيان: 305/5.

[3] أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 240/1.

[4] الرازي، مفاتيح الغيب: 503/6.

**المطلب الثالث: الفاء الاعتراضية لإنشاء الثناء:**

من أغراض الاعتراض التعجيل بالثناء والتنزيه كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا * فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۗ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه:113- 114].

بيّن الله سبحانه وتعالى أنّه أنزل القرآن عربيًّا ونوَّع فيه من ألوان الوعيد تخويفًا وتهديدًا؛ لعل الناس يتقون الوقوع في العصيان والكفران ويجتنبون السيئات، أو لعلّ القرآن يحدث أثرًا في نفوسهم، ثمّ اعتُرض تسلسل المعاني بالآيات بالثناء على الله بما يستحقه من الصفات، ثمّ عاد وأرشد الرسول الكريم إلى كيفية تلقي القرآن بعدم التعجّل في قراءته قبل أن ينتهي جبريل من إبلاغه؛ قال ابن عاشور ناصًّا على الاعتراض مبيّنًا الغرضَ منه: "وجملة ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ معترِضة بين جملة ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ﴾ وبين جملة ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾ وهذا إنشاء ثناء على الله منزِّل القرآن وعلى منّة هذا القرآن، وتلقينٍ لشكره على ما بَيَّنَ لعباده من وسائل الإصلاح وحملهم عليه بالترغيب والترهيب وتوجيهه إليهم بأبلغ كلام وأحسن أسلوب[1]".

ثم ذكر أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾ ناشئ على ما تقدم من التنويه بالقرآن وما اشتمل عليه من تصاريف إصلاح الناس.

ولم يبعد الآلوسي عمّا قرّره ابن عاشور قال: "{فتعالى اللَّهُ} استعظام له تعالى ولِمَا صرَّف في القرآن من الوعد والوعيد والأوامر والنّواهي وغير ذلك، وتنزيه لذاته المتعالية، وفيه تعجيب واستدعاء للإقبال عليه وعلى تعظيمه[2]"، إلّا أنّه جعل ما دخلت عليه الفاء تمهيدًا لما بعدها متابعًا بذلك الرازي في قوله: "بيّن أنّه سبحانه متعالٍ عن كلّ ما لا ينبغي، وأنّه موصوف بالإحسان

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 315/16.

[2] الآلوسي، روح المعاني: 576/8.

والرّحمة، ومن كان كذلك وجب أنْ يصون رسوله عن السّهو والنسيان في أمر الوحي، وإذ حصل الأمان عن السهو والنسيان قال: ولا تعجل بالقرآن[1]".

وذهب أبو حيان إلى أنَّ الفاء بمعنى السَّبَبِيّة والترتُّبية فتعظيم القرآن ترتّب عليه الانتقال إلى تعظيم ذاته سبحانه، وجعل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ﴾ استطرادًا في مقام الكلام عن القرآن وإنزاله[2].

والأقرب إلى معنى الآيات ما ذهب إليه ابن عاشور، لوضوح موقع قوله تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۗ﴾، وموقع الفاء التي تطلب مناسبة في الكلام، أضفْ إلى أنّ الاعتراض بالثّناء والمدح والتنزيه وردَ كثيرًا في كلام الله، في أكثر من موطن كقوله تعالى: ﴿وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ سُبۡحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشۡتَهُونَ﴾ [النحل: 57]، وكثيرًا ما يجتَمِع الثناء والتّنزيه كما في وقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عمّا يُشۡرِكُونَ﴾ [النحل: 1].

## المطلب الرابع: الفاء الاعتراضية التفريعية:

سبق في المبحث الأول من هذا الفصل أنّ ابن عاشور يجمع في الفاء بين أكثر من معنى، وذلك أنّه يرى أنَّ الفاء قد تعمل أكثر من عمل في الوقت نفسه؛ لذلك نجده يزاوج بين معانٍ عدة في موضع واحد، ومن ذلك إطلاقه معنى التفريع والاعتراض على الفاء في كثير من المواضع، ويقول في ذلك: "والتفريع لا ينافي الاعتراض؛ لأنّ الاعتراض وضْعُ الكلام بين كلامين متّصلين مع قطع النّظر عمّا تألَّف منه الكلام المعترِض؛ فإنَّ ذلك يجري على ما يتطلّبه معناه، والدّاعي إلى الاعتراض هو التّعجيل بفائدة الكلام للاهتمام بها[3]"، ومن أمثلة ذلك:

---

[1] الرازي، مفاتيح الغيب: 104/22.

[2] ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 386/7.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 308/29.

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ وَأَنتُمۡ أَذِلَّةٞۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ * إِذۡ تَقُولُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ أَلَن يَكۡفِيَكُمۡ أَن يُمِدَّكُمۡ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ [آل عمران: 123-124]، فقد جاء قوله تعالى: ﴿فاتَّقوا اللهَ لعلَّكم تَشْكرُونَ﴾ معترضًا بين الفعل ﴿نَصَرَكُم﴾ ومتعلّقه ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ للتّعجيل بتذكير المؤمنين بأهميّة التّقوى والاهتمام بها، قال ابن عاشور: "وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ اعتراض بين جملة ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ ومتعلّق فعلها أعني ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]".

وقد أشار الطبريّ إلى الاعتراض وذلك عندما علّق الظرف (إذ) بالفعل (نصرَكم)، قال: "يعني تعالى ذكره: ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة إذ تقول للمؤمنين بك من أصحابك: ألن يكفيكم أنْ يمدكم ربّكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين[2]"، لكنّه لم ينصّ على الاعتراض.

ثم ذكر ابن عاشور معنى آخر للفاء فجعلها تفريعيّة، والتفريع ـ كما مرّ سابقًا ـ يعني أنّ ما بعد الفاء متولّد ممّا قبلها لعلاقات معنويّة؛ لذلك قال: "والفاء للتفريع ... فإنّه لمّا ذكَّرَهم بتلك المنّة العظيمة ذكَّرَهم بأنّها سببٌ للشكر؛ فأمرهم بالشّكر بملازمة التقوى تأدّبًا بنسبة قوله تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: 70][3]".

فجمع ابن عاشور في معنى الفاء بين معنيين: معنى الاعتراض القائم على التّعجيل والاهتمام في الأمر؛ لأنّه فصل بين المتلازمات، ومعنى التّفريع الذي يؤذِن بارتباط الكلام بعضِه ببعض، وهذا من أساليب الإيجاز والإعجاز في القرآن الكريم.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ * أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأۡتِيَهُمۡ غَٰشِيَةٞ مِّنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوۡ تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةٗ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [يوسف: 106-108].

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 206/3

[2] الطبري، جامع البيان: 173/7.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 206/3.

حيث جاء قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأۡتِيَهُمۡ غَٰشِيَةٞ مِّنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ﴾ في خاتمة الآيات، وكان المعنى قد تمّ قبل هذا الاستفهام، حيث قُرِّر أنَّ أكثرَ من يقرُّ بأنَّ الله الخالق الرازق تجده مشركًا به، فجاء الاعتراض على هيئة التذييل.

يستنتج من ذلك أنّ الاعتراض يأتي في نهاية الكلام دون أنْ يفصِل بين المتلازمات، ولعلّ ذلك يرجع إلى أنّ الاعتراض هنا قد قطع على السامع طيّ القصة السّابقة بهذه الاستفهام التوبيخيّ.

ثم نجد ابن عاشور قد دمج مع الاعتراض معنى التّفريع، وهذا يعني أيضًا أنَّ هذا الاستفهام قد انبثق ممّا سبقه وتولّد منه، فاجتمع في الفاء الاعتراض والتفريع، قال ابن عاشور في موقع الفاء في الآية بأنّها: "اعتراض بالتّفريع على ما دلّت عليه الجملتان قبلَه من تفظيع حالهم وجُرأتهم على خالقهم والاستمرار على ذلك دون إقلاع، فكأنّهم في إعراضهم عن توقع حصول غضب الله بهم آمِنون أنْ تأتيهم غاشية من عذابه في الدّنيا، أو تأتيهم الساعة بغتة فتَحُوْل بينهم وبين التّوبة ويصِيرون إلى العذاب الخالد[1]".

إذن يتفرّع ويتولّد عن إعراض الناس عن الإيمان وذهولهم عن الآيات الموصِلة إلى التّوحيد استفهامُ تعجُّب من حالهم الموحِي بأمانهم من أخذ الله لهم، فجمعت الفاء معنى الاعتراض الذي جاء بصورة التّذييل، ومعنى التّفريع الذي يدلّ على توالد المعاني بعضِها من بعض، فحصل بذلك إيجاز بديع.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ * سُبۡحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ * فَذَرۡهُمۡ يَخُوضُواْ وَيَلۡعَبُواْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوۡمَهُمُ ٱلَّذِي يُوعَدُونَ * وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الزخرف: 81-84].

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 64/13.

الآيات السابقة تتكلم عن تنزيه الله عن الولد، وتتكلّم عن نفي الشريك في الإلاهية مطلقاً، وتخلّل هذه المعاني اعتراض لبيان أنَّ هؤلاء المشركين ميؤوس من إيمانهم، وأنّ الأولى للنّبي تركهم في غيّهم إلى أنْ يأتيَ يوم الموعود، وهذا الاعتراض جاء بقوله: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ﴾، بين التنزيه وبين التوحيد ونفي الشرك، ثم يمكن أن يعدَّ هذا المعنى متفرّعاً في الوقت ذاته عن تنزيه الله سبحانه وتعالى؛ لأنّ من كمال التنزيه الإعراض عن أصحاب الشرك والكفر، فتولّد من التنزيه في قوله: ﴿سُبْحَٰنَ ربّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ربّ ٱلْعَرْشِ عمّا يَصِفُونَ﴾ ضرورة الإعراض عنهم في حال خوضهم في الأحاديث، ومن هنا ذهب ابن عاشور إلى اعتبار الفاء في قوله: ﴿فَذَرْهُمْ﴾ ذاتَ معنيين فقال: "اعتراض بتفريع عن تنزيه الله عمّا ينسِبونه إليه من الولد والشركاء، وهذا تأْيِيْسٌ من إِجْدَاءِ الحجّة فيهم، وأنّ الأولى به متاركتُهم في ضلالهم إلى أنْ يحين يومٌ يلقون فيه العذاب الموعود[1]".

## المطلب الخامس: الفاء الاعتراضية العاطفة:

تتمةً لمّا ذُكِرَ في المطلب السابق من جمع ابن عاشور بين عدّة معانٍ للفاء نجده أيضًا يجمع بين الاعتراضِ والعطفِ، فالاعتراض يعني الفصل بين المتلازِمات والمتصلات، والعطفُ يعني المشاركة والاتصال، وهذا الجمع يُنْظَرُ له في الآية من جهاتٍ مختلفةٍ، فيُنظر فيه من ناحية الفصل بين الجملِ المترابطةِ فيما بينها؛ فيُحْكَمُ باعتراض الفاء، وينظر له من ناحية ترابُط الفاء مع ما قبلها معنًى فيُحْكَمُ بعَطْفِيَّتها، ومن ذلك:

أولاً: قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُواْ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ * فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ * فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ﴾ [الأعراف:77-79].

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 266/25.

ذهب ابن عاشور إلى أنَّ ترتيب الأحداث في الآية بدأ بعَقْرِ الكافرين الناقةَ وتكذيبِهم نبيَّهم عليه السلام، فتولّي النّبيّ صالحٍ عليه السلام عنهم بعد نُصْحِهم وإنذارِهم، فحصول الرَّجفة التي أخذتهم، هذا التَّرتِيب الذي تقتضيه الآية، ثمّ إنّه عُجِّل بخبرِ أخْذِهم بالرّجفة مُعتَرَضًا به بين عقرِهم النّاقةَ وتولّي نبيّهم عنهم.

قال ابن عاشور: "وجملة ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ معترِضة بين جملة ﴿فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ﴾ وبين جملة ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ﴾ أُرِيدَ باعتراضها التَّعجُّل بالخبر عن نفاذ الوعيد فيهم[1]".

ثم ذكر معنى التّعقيب في الفاء، وحمَلَهُ على التّعقيب العرفيّ دون الحقيقيّ فقال: "فعقَب عُتوَّهم، (أي: بالرّجفة) فالتّعقيب عرفيّ، أي: لم يكن بين العقر وبين الرجفة زمن طويل، كان بينهما ثلاثة أيام، كما ورد في آية سورة هود ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍۖ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: 65][2]".

فالفاء اعتراضية من حيث إنّها فصَلتْ بين الجمل المترتّبة بعضِها على بعض، وتعقيبيَّةٌ لتدلّ على تعقيب العَقْرِ بالأخذ، وسُرعةِ عقوبة الله لهم.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْۖ وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُوْلِي ٱلْقُوَّةِ﴾ [القصص: 76].

قال ابن عاشور: "وجملة ﴿فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْۖ﴾ معترِضة بين جملة ﴿إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ﴾ وجملة ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ﴾ والفاء فيها للتّرتيب والتّعقيب، أي لم يلبَثْ أنْ بَطِرَ النِّعمة واجترأ على ذوي قرابَتِهِ، للتَّعجِيبِ مِن بَغْيِ أحدٍ على قومه[3]".

فالاعتراض في الآية واضح حيث اعتُرض بالكلام عن بغيِه في سياق الإخبار عنه أنّه من قوم موسى، وأنّه قد أوتي من الكنوز ما تعجَز عن حمله الرّجال الأشداء، ولكون البَغْيِ يَنشأ عن

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 175/8.

[2] المصدر السابق: 175/8.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 176/20.

المال الذي بين يديه فالتَّرتِيب المَنطقيُّ أنْ يأتيَ البغي بعد الثراء، فقُدِّمَ للتّعجيل ببيان التّعجيب من حاله؛ لذلك جعل البقاعيّ بغْيَه على قومه بعد ثرائه قال: "تجاوزَ الحدّ في احتقارهم بما خوّلناه فيه من هذا الحطام المتلاشي، والعرض الفاني[1]".

وجعل الماتريديّ الاعتراض تعريضًا بأهل مكة فقال: "كأنّه – والله أعلم – يخوِّفُ أهل مكة، ويوعدهم ببغيهم على الله وعلى رسوله بعذابٍ ينزل بهم؛ كما نزل بقارون ببغيه على موسى وقومه، أي: لم تنفعه قرابته من موسى ولا صلته به[2]".

ثم جعل ابن عاشور الفاء تعقيبيّة حينما نظرَ إليها من ناحية العطف على أنّه كان من قوم موسى، قال: "والفاء فيها للتّرتيب والتّعقيب، أي: لم يلبث أنْ بَطِرَ النّعمة واجترأ على ذوي قرابته، للتّعجيب من بغيٍ أحدٍ على قومه[3]"، وفي هذا التّعقيب سرعةُ تصوير بطره وأَشَرِه؛ وكأنَّ البغي متأصّل به قبل إيتائِه الكنوزَ، ويضعف أن تكون الفاء سببية بمعنى أن قارون بغى على قومه لأنه من قوم موسى وهذا غير مراد.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿قَالَ ربّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَٱغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ * قَالَ ربّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ [القصص: 16-17].

جاء الاعتراض في هذه الآية في قوله: ﴿فَغَفَرَ لَهُۥٓ﴾ بين القولين، وليس قوله: ﴿قَالَ ربّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ ناشئًا عن قوله: ﴿فَغَفَرَ لَهُۥٓ﴾ لأنّ موسى لم يَعلَم أنّ الله غفرَ له؛ لذلك قال ابن عاشور: "ونَظْمُ الكلام: قال ربِّ إنّي ظلمت نفسي فاغفر لي، ربِّ بما

---

[1] البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 39/14.

[2] الماتريدي، محمَّد بن محمَّد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ)، **تأويلات أهل السنة**، ط1، مجدي باسلوم ، بيروت– لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م، ص: 195/8.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 176/20.

أنْعمْتَ فلنْ أكونَ ظهيرًا للمجرمين، وليس قوله: ﴿قَالَ ربِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ﴾ مستأنَفًا عن قوله: ﴿فَغَفَرَ لَهُۥٓ﴾ لأنّ موسى لم يعلَم أنّ الله غفرَ له إذ لم يكن يوحَى إليه يومئذ[1]".

وجعل مكيٌّ القولَ الثّاني ناشئاً عن المغفرة: "أي: قال موسى: يا ربّ بعفوك عني في قتل هذه النَّفس فلنْ أكونَ عوناً للمجرمين[2]"؛ وكذلك قال ابن عطية: "ولم يزل عليه السّلام يُعِيْدُ ذلك على نفسِه مع علمِه بأنّه قد غُفِرَ له[3]".

وحينئذٍ لا اعتراض في الآية، وإنْ كان الأقرَب أنَّ موسى لم يكن يوحى إليه بعدُ، فعَدُّ الفاء اعتراضيّةً أقربُ لِسياق الآيات، ولمناسبتِه الواقع.

وذكر ابن عاشور فائدة الجملة الاعتراضيّة هنا، وهي: الإعلام بالمنزلة الرّفيعة لموسى عليه السلام، وذلك بتّعجيل الإخبار عن مغفرتِه له، فقال: "كان اعتراضُها إعلامًا لأهل القرآن بكرامة موسى عليه السّلام عند ربه[4]".

ثم لم يلبث أنْ جعلَ الفاء تعقيبيّة عاطفة فقال: "والفاء في قوله: ﴿فَغَفَرَ لَهُۥٓ﴾ للتَّعقِيب، أي: استجابَ استغفارَه فعجَّلَ له بالمغفرة[5]"، فحصل من الفاء غرضان: الاعتراضُ؛ والغرض منه الإعلام بمكانة موسى عليه وعلى نبيّنا أفضل الصلاة والسلام، والتّعقيبُ؛ والغرضُ منه بيان سرعة المغفرة له بعد طلبه إيّاها.

---

[1] المصدر السابق: 92/20.

[2] مكي ابن أبي طالب، الهداية: 5505/8.

[3] ابن عطية، المحرر الوجيز: 281/4.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 92/20.

[5] المصدر السابق: 91/20.

# الخاتِمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبإعانته تكتمل الأمور، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، هذا وبعد أن منَّ الله عليّ بإتمام هذه الدراسة لا يسعني إلا أن أسجل أبرز النتائج التي توصلت إليها، ثم أتبعها ببعض التوصيات البحثية التي تولدت أثناء دراستي لمعاني الفاء عند ابن عاشور.

## أولاً: النتائج

جاءت النتائج التي توصلت إليها على النحو الآتي:

1. يعدّ ابن عاشور من أبرز المفسرين الذين عنوا عناية خاصة في تجلية معاني حرف الفاء وبيان الأثر التفسيري في ذلك، مع توظيفها توظيفا دقيقاً في سير المعنى التفسيري في الآيات وفي السور القرآنية.
2. لمعاني الفاء عند ابن عاشور أثر واضح في استنباط كثير من الأحكام الفقهية، وفي التعقيب والاستدراك والترجيح بين الآراء التفسيرية، وفي فهم ترتيب الأحداث في القصص القرآنية.
3. وقوف ابن عاشور عند كثير من الفاءات الموجودة في القرآن، وأماط اللثام عن كثير من معانيها الدقيقة، والتي لم يتطرق إليها أحد من المفسرين على ما وقعت عيني عليه.
4. تنوّع معاني الفاء عند ابن عاشور (العاطفة، الفصيحة، الرابطة، التفريعية، الاعتراضية) واندراج تحت كل معنى من هذه المعاني العامة معان فرعية دقيقة كان لها الأثر الواضح في التفسير.

5. للفاء في الموقع الواحد أكثر من وظيفة معنوية، حيث يجمع ابن عاشور بين معنى العطف والاعتراض، وبين التفريع والتعقيب، وبين الاعتراض والتفريع، فحصل بذلك إيجاز بديع لمعانٍ كثيرة اكتنزت بها الآية القرآنية.
6. أنَّ الفاء العاطفة يُنْظَرُ فيها إلى الجانب الزّمنيّ بين المتعاطِفات، فالمعطوف يأتي بعد المعطوف عليه زمنِيّاً.
7. أن الفاء العاطفة تفيد التَّرتِيب، وهذا الترتيب ينقسم إلى ترتيب حقيقيّ وترتيب ذكريّ، فأمّا الأوّل: فعندما يكون المعطوف إثر المعطوف عليه زمنيًّا، وأمّا الآخر فعندما يكون حسْبَ التَّرتِيب في القول والكلام، ويكون ذلك في عطف المفصّل على المجمل، أو في حالة تأويل المعطوف عليه على المجاز المرسل بمعنى الإرادة.
8. أنَّ الفاء العاطفة تفيد السَّبَبِيّة وتنقسم إلى قسمين: فاء سببيّة بالمعنى العامّ وهي ترتُّب ما بعدها على ما قبلها بعلاقة السَّبَبِيّة، وفاء سببية بالمعنى الخاصّ وذلك على ما قرّره النحاة في كتبهم في مواضع الفاء التي يُنصب المضارع بعدها.
9. أنّ الفاء العاطفة تفيد التسبُّب أو التَّرتُّب وتنقسِم إلى قسمين: حقيقيّ بمعنى أنْ يكون ما قبلها سبباً حقيقيًّا لما بعدها، وإلى: ذكريّ بمعنى أنَّ ما قبلها يدفع المتكلم لأنْ ينطِق ما بعدها لا أنّه سبب حقيقي له، وهذا الأخير مما تفرد فيه ابن عاشور في الإشارة إليه.
10. أنّ الفاء العاطفة تفيد التّعقيب وقد يكون حُصوليًّا وقد يكون تعقيبيًّا عُرفيًّا، أما التعقيب الحصولي فيدلُّ على وقوع المتعاطفات وراء بعضها زمنيًّا دون مهلة، وأما التّعقيب العرفيُّ يكون لكلّ شيء بحسبه وذلك بِطَيِّ أحداثٍ واقعةٍ لا محالة فتنزَّل منزلة العدم.
11. أنّ الصّفات المتعاطفة بالفاء تدلّ على أنّ الموصوفات المحذوفة من جنس واحدة، وأنّ الصّفات المتعاطفة بالواو تقتضي مغايرة، أمَّا تحديد الموصوفات المحذوفة فلا سبيل إلى التّرجيح فيه إلّا بقرائنِ أخرى، والآيات الواردة في هذا النّسق محتملة لموصوفات مختلفة.

12. الفاء الفصيحة عند ابن عاشور ما أفصحتْ عن مفرد أو عن شرط مقدَّر ليس له دليل لفظيّ يدلّ عليه، فإنْ دلّ عليه دليل لفظيّ فالفاء تَعطِف على الظاهر، ويكون حذف المعطوف المقدَّر من باب إيجاز الحذف، وهذا الرأي يعد مما انفرد به ابن عاشور عن غيره من المفسرين وأصحاب النحو واللغة.
13. من معاني الفاء الفصيحة التي تجلت عند ابن عاشور معنى المفاجأة، وقطع الحجة والعذر، وإلزام الخصم بالحجة بحيث يغلق عليه فلا يستطيع الحجاج والجدال.
14. التنوع لمواقع الفاء الرابطة للشرط في الجملة القرآنية عند ابن عاشور، وأُشرب بسببها كثيرٌ من الأساليب العربية معنى الشرط كدخول الفاء في خبر المبتدأ المشتق، وفي خبر الأسماء الموصولة، وفي دخولها على العامل عند تقدم المعمولات أو المتعلقات عليه، كلُّ ذلك أضفى على الجمل القرآنية معنى الجزاء والاستحقاق.
15. الفاء الرّابطة تقع في جواب الشرط المضارع وحينئذٍ يُقدَّر مبتدأ محذوف بعدها يدلّ على التّخصيص أو التقوية، كما أنه قد يحذف جواب الشرط، وتكون الفاء حينئذٍ واقعة موقع الجواب، والعلاقة بين ما دخلت عليه الفاء والجواب المحذوف علاقة سببٍ أو علةٍ أو لزومٍ، وهذا من الأساليب الدقيقة في الإيجاز بالحذف.
16. الفاء التّفريعيّة من أكثر الفاءات التي وقف عندها ابن عاشور، واعتنى بها عناية خاصة في تفسيره، فنجدها تأتي في مواضع توالدِ المعاني بعضها من بعض، وانسلالِ الأفكار بعضها من بعض دون النّظر إلى الترتيب الزمني فيما بينها كتوالد النتيجة من المقدمات، وتوالد التَّفصيل بعد الإجمال، والعام بعد الخاص، والجزء بعد الكلّ، بخلاف الفاء العاطفة التي ينظر فيها في المقام الأول إلى التَّرتِيب الزمني.
17. للفاء التفريعية أثر واضح في بيان المناسبات بين الآيات وبين الجمل القرآنية في الآية الواحدة، وفي ربط موضوعات السورة القرآنية.

18. الفاء الاعتراضية هي التي تفصل بين المتلازمات اللّفظية، أو بين المعاني المتسلسلة، لأغراض كثيرة كالتّعجيل بالإخبار أو التّحذير أو الثناء والتعظيم، وبرزت أهميتها في فهم تسلسل الأحداث في القصة القرآنية.

**ثانياً: التوصيات:**

هذا وبعد اطلاع الباحث على جهود ابن عاشور في بيان معاني حرف الفاء فإنّه يوصي بدراسة استقصائية لما يأتي:

1. دراسة بقية حروف العطف عند ابن عاشور خاصّة الواو وثم.
2. دراسة أثر الفاء في المناسبات بين الآيات عند ابن عاشور وخاصّة الفاء التفريعية.
3. دراسة العدول بين حروف العطف عند ابن عاشور وأثره في المعنى، الفاء والواو أنموذجاً.
4. دراسة اقتران همزة الاستفهام بحروف العطف عند ابن عاشور وأثر ذلك في المعاني.
5. دراسة الاعتراض عند ابن عاشور سواء كان الاعتراض بحروف العطف أم بغيرها.
6. دراسة تشابه النظم القرآني في حروف العطف عند ابن عاشور وأثر ذلك في التّفسير.
7. دراسة ترجيحات ابن عاشور في التّفسير من خلال توظيف حرف الفاء.
8. دراسة أثر الفاء الداخلة على (من، ما) وأثر ذلك في المعنى.
9. دراسة تعدّد الوظائف للفاء في الموضع الواحد عند ابن عاشور.
10. دراسة أساليب الإيجاز باستعمال الفاء عند ابن عاشور.

# المصادر والمراجع:


الإبراهيمي، محمَّد البشير، **آثاره (عيون البصائر)**، ط1، جمع وتقديم نجله أحمد الطالب الإبراهيمي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1997م.

الأخفش، أبو الحسن المجاشعي (ت: 215هـ)، **معانى القرآن**، ط1 (تحقيق: هدى محمود قراعة) القاهرة: مكتبة الخانجي، ج 2، 1411هـ - 1990م.

الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمَّد (ت٩٠5هـ)، **التصريح بمضمون التوضيح في النحو**، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

الأزهري، محمَّد بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغة**، ط1، (تحقيق: محمَّد عوض مرعب) بيروت: دار إحياء التراث العربي -٢٠٠١م.

الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمَّد (ت٥٠٢هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، ط1، (تحقيق: صفوان عدنان الداودي)، دمشق - بيروت: دار القلم، الدار الشامية ١٤١٢هـ.

الآلوسي، شهاب الدّين محمود (ت 1270م)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط1، (تحقيق: محمَّد أحمد الأمد)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1421هـ 2000م.

الأنباري، عبد الرحمن بن محمَّد بن عبيد الله (ت ٥٧٧هـ)، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين**، ط1، المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

الإيجي، محمَّد بن عبد الرحمن بن محمَّد (ت ٩٠٥هـ)، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

البخاري، محمَّد بن إسماعيل (ت256)، **صحيح البخاري**، ط5، (تحقيق: مصطفى ديب البغا) دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

البيضاوي، عبد الله بن عمر (ت ٦٨٥هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ط1، (تحقيق: محمَّد عبد الرحمن المرعشلي)، بيروت: دار إحياء التراث العربي – ١٤١٨هـ.

التبريزي، يحيى بن علي بن محمَّد (ت ٥٠٢هـ)، **شرح ديوان الحماسة**، بيروت: دار القلم.

التفتازاني، سعد الدّين مسعود بن عمر بن عبد الله (ت792)، **الكشف (حاشية على الكشاف)**، (تحقيق: عبد الفتاح عيسى البربري) جامعة الأزهر، 1398هـ – 1978م.

جبل محمَّد حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ط1، القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٠م.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن ( ت474هـ)، **دلائل الإعجاز**، ط3، (تحقيق: محمود شاكر)، جدة: دار المدني، 1992م.

الجرجاني، علي بن محمَّد بن علي (ت ٨١٦هـ)، **التعريفات**، ط1، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت –لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م.

ابن الجزري، محمَّد بن محمَّد بن يوسف (ت ٨٣٣ هـ)، **النشر في القراءات العشر**، (تحقيق: علي محمَّد الضباع)، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية].

ابن جزي، محمَّد بن أحمد بن محمَّد (ت ٧٤١هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ط1، (تحقيق: عبد الله الخالدي)، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، **اللمع في العربية**، (تحقيق: فائز فارس) الكويت: دار الكتب الثقافية.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، **سر صناعة الإعراب**، ط1، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمَّد (ت ٥٩٧هـ)، **زاد المسير في علم التّفسير**، ط1، (تحقيق: عبد الرزاق المهدي)، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ.

الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ط4، (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار)، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت ٤٧٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، ط1، (تحقيق: صلاح بن محمَّد بن عويضة)، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت٤٧٨هـ)، **الورقات**، (تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد).

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمَّد بن إدريس (ت ٣٢٧هـ)، **تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم**، ط3، (تحقيق: أسعد محمَّد الطيب)، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ.

ابن الحاجب، جمال الدّين بن عثمان بن عمر (توفي: ٦٤٦ هـ)، **الكافية في علم النحو**، ط1، (تحقيق: صالح عبد العظيم الشاعر)، مكتبة الآداب – القاهرة٢٠١٠م.

الحاكم، محمَّد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت405)، **المستدرك على الصحيحين**، ط1، (تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١– 1990م.

حامد عوني، **المنهاج الواضح في البلاغة**، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث.

أبو حيان، محمَّد بن يوسف (ت٧٤٥هـ)، **تذكرة النحاة**، ط1، (تحقيق: عفيف عبد الرحمن)، سوريا: مؤسسة الرسالة، 1406هـ 1986م.

أبو حيان محمَّد بن يوسف بن علي بن يوسف (ت٧٤٥هـ)، **البحر المحيط في التّفسير**، (تحقيق صدقي محمَّد جميل)، بيروت: دار الفكر،١٤٢٠هـ.

ابن خالويه، الحسين بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، **إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم**، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٠هـ –١٩٤١م.

الخضري، محمَّد أمين، **من أسرار حروف العطف في الذّكر الحكيم (الفاء و ثم)**، ط2، القاهرة، مكتبة وهبة –1427هـ، 2007م.

الخفاجي، أحمد بن محمَّد بن عمر (ت: ١٠٦٩هـ)، **عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي**، بيروت: دار صادر.

خليل بن إسحاق بن موسى، (ت: ٧٧٦هـ)، **مختصر العلامة خليل**، ط1، (تحقيق: أحمد جاد)، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

ابن دريد، محمَّد بن الحسن (ت: ٣٢١هـ)، **جمهرة اللغة**، ط1، (تحقيق: رمزي منير بعلبكي)، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٣١هـ- 1987م.

الدسوقي، محمَّد بن عرفة (ت: 1230 هـ)، **حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدّين التفتازاني** (ت: ٧٩٢ هـ)، (تحقيق: عبد الحميد هنداوي)، بيروت: المكتبة العصرية.

الدسوقي، محمَّد بن عرفة (ت: 1230 هـ)، **حاشية الدسوقي على مغني اللبيب**، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ.

الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨ هـ)، **سير أعلام النبلاء**، ط3، (تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط)، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

الرازي، محمَّد بن عمر بن الحسن (ت: ٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب**، ط3، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤٢٠هـ.

رضا، محمَّد رشيد بن علي رضا بن محمَّد (ت: ١٣٥٤هـ)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

الرضي، محمَّد بن الحسن الإستراباذي (ت: 686هـ)، **شرح كافية ابن الحاجب**، (تحقيق: يوسف حسن عمر)، ليبيا: جامعة قار يونس، 1395هـ – 1975م.

الرماني أبو الحسن علي بن عيسى (384هـ)، **معاني الحروف**، (تحقيق: عرفان بن سليم العشا)، بيروت: المكتبة العصرية، 1425هـ.

الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ)، **معاني القرآن وإعرابه**، ط1، (تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي)، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، أبو القاسم (ت: ٣٣٧هـ)، **اللامات**، ط2، (تحقيق: مازن المبارك)، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

الزحيلي، وَهْبَة بن مصطفى **الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ**، ط4، دمشق– سوريَّة: دار الفكر، 2006م.

الزركشي، محمَّد بن عبد الله (ت: 794هـ) **البرهان في علوم القرآن**، ط1، م4، (تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم)، مصر – دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبيّ وشركائه، 1376هـ،1957م.

الزمخشريّ، محمود بن عمرو بن أحمد، (ت: 538هـ) **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط3، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.

الزمخشريّ، محمود بن عمرو بن أحمد، (ت: ٥٣٨هـ)، **أساس البلاغة**، ط1، محمَّد باسل عيون السود، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

السامرائي، فاضل صالح، **معاني النحو**، ط1، الأردن: دار الفكر،١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠م.

السبكي، أحمد بن علي بن عبد الكافي (ت: ٧٧٣ هـ)، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، ط1، م2، (تحقيق: عبد الحميد هنداوي): بيروت – لبنان، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م.

أبو السعود، محمَّد بن محمَّد بن مصطفى (ت: ٩٨٢هـ)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمَّد بن علي (ت: ٦٢٦هـ) **مفتاح العلوم**، ط2، تحقيق: نعيم زرزور، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية،، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

السمعاني، منصور بن محمَّد بن عبد الجبار (ت: ٤٨٩هـ)، **تفسير القرآن**، ط1، (تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم)، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (ت756هـ) **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ط3، (تحقيق: أحمد الخراط)، دمشق: دار القلم 1432هـ–2011م.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم،(ت ٧٥٦ هـ)، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، (تحقيق: محمَّد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت: 180هـ) **الكتاب**، ط5، (تحقيق: عبد السّلام محمَّد هارون)، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1408هـ، 1988م.

السيرافي، الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت: ٣٦٨ هـ)، **شرح كتاب سيبويه**، ط1، (تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي)، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨م.

السيرافي، يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت: ٣٨٥هـ)، **شرح أبيات سيبويه**، (تحقيق: محمَّد علي الريح هاشم)، القاهرة – مصر: مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ)، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، (تحقيق:عبد الحميد هنداوي)، مصر: المكتبة التوفيقية.

الشوكاني، محمَّد بن علي بن محمَّد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، **فتح القدير**، ط1، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ.

الصابوني، محمَّد علي، **صفوة التفاسير**، ط1، القاهرة: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

الطبري، محمَّد بن جرير بن يزيد (ت: 310هـ) **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط1، (تحقيق: أحمد محمَّد شاكر)، مؤسسة الرسالة، 1420هـ، 2000م.

الطنطاوي، محمَّد سيد، **التّفسير الوسيط للقرآن الكريم**، ط1، مصر– القاهرة: دار نهضة.

الطيبي، شرف الدّين الحسين بن عبد الله (ت: ٧٤٣ هـ)، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)**، ط1، (تحقيق: جميل بني عطا)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.

ابن عابدين، محمَّد أمين (ت: ١٢٥٢هـ)، **حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار**، ط2، ج6، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده، ١٣٨٦ هـ – ١٩٦٦م.

ابن عاشور، محمَّد الطاهر بن محمَّد بن عاشور (ت: 1393هـ)، **التحرير والتنوير**، م30، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.

عباس حسن (ت: ١٣٩٨هـ)، **النحو الوافي**، ط15، ج4، دار المعارف.

عبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥هـ) **علم أصول الفقه**، مكتبة الدعوة – شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم).

أبو عبيدة، معمر بن المثنى (ت: ٢٠٩هـ) **مجاز القرآن**، (تحقيق: محمَّد فواد سزگين)، القاهرة: مكتبة الخانجى، ١٣٨١هـ.

ابن عرفة، محمَّد بن محمَّد (ت: ٨٠٣هـ)، **تفسير ابن عرفة**، ط1، (تحقيق: جلال الأسيوطي)، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية،، ٢٠٠٨م.

عضيمة، محمَّد عبد الخالق (ت: ١٤٠٤هـ)، **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، القاهرة: دار الحديث.

ابن عطية عبد الحق بن غالب (ت: 542هـ) **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط1، (تحقيق: عبد السّلام عبد الشافي محمَّد) بيروت: دار الكتب العلمية – 1422هـ.

العكبري، عبد الله بن الحسين (ت: ٦١٦هـ)، **التبيان في إعراب القرآن**، ط1، (تحقيق: سعد كريم الفقي)، المنصورة: دار اليقين، 1422هـ – 2001م.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء (ت: 395هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، م6، (تحقيق: عبد السّلام محمَّد هارون) دار الفكر، 1399هـ، 1979م.

الفراء، يحيى بن زياد بن عبد الله (ت: 207هـ)، **معاني القرآن**، ط1، (تحقيق: أحمد يوسف النجاتي / محمَّد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي) مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو (ت: ١٧٠هـ)، **كتاب العين**، (تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي)، القاهرة: دار ومكتبة الهلال، 1431هـ.

القالي، إسماعيل بن القاسم بن عيذون (ت: ٣٥٦هـ)، **الأمالي**، ط2، (تحقيق: محمَّد عبد الجواد الأصمعي)، دار الكتب المصرية، ١٣٤٤هـ – ١٩٢٦م.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمَّد (ت٦٢٠ هـ)، **المغني**، ط3، (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمَّد الحلو)، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

القرطبي، محمَّد بن أحمد (ت671)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط3، (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش)، القاهرة: دار الكتب المصرية –، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

القزويني، محمَّد بن عبد الرحمن بن عمر (ت: ٧٣٩هـ)، **الإيضاح في علوم البلاغة**، ط3، (تحقيق: محمَّد عبد المنعم خفاجي)، بيروت: دار الجيل، ١٤٣١هـ.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤ هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ط2، (تحقيق: سامي بن محمَّد السلامة)، مصر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني (ت: ١٠٩٤هـ)، **الكليات**، (تحقيق: عدنان درويش، محمَّد المصري) بيروت: مؤسسة الرسالة. 1419هـ - 1998م.

الماتريدي، محمَّد بن محمَّد بن محمود (ت: ٣٣٣هـ)، **تأويلات أهل السنة**، ط1، (تحقيق: مجدي باسلوم)، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.

المالقي، أحمد بن عبد النور (ت702هـ)، **رصف المباني في حروف المعاني**، (تحقيق: أحمد محمَّد الخراط)، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، 1394هـ.

ابن مالك، محمَّد بن عبد الله (ت: ٦٧٢هـ)، **شرح تسهيل الفوائد**، ط1، (تحقيق: عبد الرحمن السيد، محمَّد بدوي المختون)، مصر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

الماوردي، علي بن محمَّد بن محمَّد (ت: ٤٥٠هـ) **النكت والعيون**، (تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم)، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية.

المبرد، محمَّد بن يزيد (ت: ٢٨٥هـ)، **الكامل في اللغة والأدب**، ط3، (تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم)، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

المبرد، محمَّد بن يزيد (ت: ٢٨٥هـ)، **المقتضب**، (تحقيق محمَّد عبد الخالق عظيمة) مصر: وزارة الأوقاف المصرية، 1415هـ - 1994م.

محمَّد الحبيب ابن الخُوْجة، **شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمَّد الطاهر ابن عاشور**، تونس: دار العربية للكتاب، 2008م.

محمَّد الخضر حسين (ت: 1377هـ)، **تونس وجامع الزيتونة**، ط1، سورية: دار النوادر، 1431هـ - 2010م.

محمَّد محفوظ، **تراجم المؤلفين التونسيين**، بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1994م.

محمود محمَّد شاكر، **نمط صعب ونمط مخيف**، ط1، جدة: دار المدني، 1416هـ - 1995م.

المرادي، حسن بن قاسم بن عبد الله (ت: ٧٤٩هـ)، **الجنى الداني في حروف المعاني**، ط1، (تحقيق: فخر الدّين قباوة، محمَّد نديم فاضل)، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١ هـ)، **صحيح مسلم**، (تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي)، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمَّد بن مختار (ت: ٤٣٧هـ)، **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه**، ط1، (تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة)، مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

**مشكل إعراب القرآن**، ط2، (تحقيق: حاتم صالح الضامن)، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.

ابن الملقن عمر بن علي بن أحمد (ت: ٨٠٤ هـ)، **العقد المذهب في طبقات حملة المذهب**، ط1، (تحقيق: أيمن نصر الأزهري - سيد مهني) بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

المنتجب الهمذاني (ت: ٦٤٣هـ)، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، ط1، (تحقيق: محمَّد نظام الدّين الفتيح)، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية: دار الزمان للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن علي (ت: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط3، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة (ت: ١٤٢٥هـ)، **البلاغة العربية**، ط1، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

النحاس، أحمد بن محمَّد بن إسماعيل (ت: ٣٣٨هـ)، **إعراب القرآن**، ط1، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

النسفي، نجم الدّين عمر بن محمَّد بن أحمد (٤٦١ - ٥٣٧ هـ)، **التيسير في التّفسير**، ط1، (تحقيق: ماهر أديب حبوش، وآخرون) إسطنبول - تركيا: دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

النووي، محيي الدّين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، **منهاج الطالبين وعمدة المفتين**، ط1، (تحقيق: عوض قاسم أحمد عوض) دمشق: دار الفكر، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠5م.

الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى (ت: ١٣٦٢هـ)، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، بيروت: المكتبة العصرية.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد (ت: ٧٦١هـ)، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، ط11، (تحقيق: محمَّد محيى الدّين عبد الحميد) بيروت: المكتبة العصرية، 1414هـ -1994م.

**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، 6، (تحقيق: مازن المبارك ومحمَّد علي حمدالله) بيروت: دار الفكر، 1985م.

**شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، (تحقيق: عبد الغني الدقر)، سوريا: الشركة المتحدة للتوزيع.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد (ت: ٧٦١هـ)، **شرح قصيدة بانت سعاد**، ط1، (تحقيق: عبد الله عبد القادر الطويل)، القاهرة: المكتبة الإسلامية، 1431هـ - 2010م.

الواحدي، علي بن أحمد بن محمَّد (ت: ٤٦٨هـ)، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، ط1، (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمَّد معوض)، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

الواحدي، علي بن أحمد بن محمَّد (ت: ٤٦٨هـ)، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط1، (تحقيق: صفوان عدنان داوودي)، دمشق، بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٥هـ.

ابن يعيش، يعيش بن علي (ت: 643هـ)، **شرح المفصل للزمخشري**، ط1، (تحقيق: إميل بديع يعقوب)، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، 1422هـ – 2001م.

**البحوث العلمية**

جمال أبو حسان، تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية نقدية، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، الأردن. (1991م).

مقبول علي بشير النعمة، مستتبعات التراكيب القرآنية عند ابن عاشور في تفسيره، مجلة واسط، العدد: التاسع والثلاثون الجزء الثاني، أيار 2020م.

# Meanings of the Letter (fa) According to Ibn Ashur in his Exegesis al-Tahrir wa al-Tanwir and Their Impact on Exegesis

**By**

**Mahmoud Mohammed Yaser Shurbaji**

**Supervisor**

**Abdalla Ahmad Al_Zyout**

## ABCTRACT

The research aims to clarify the meaning of the letter fā according to Imam Tahir Ibn Ashur in his Tafsir Al-Tahrīr wa al-Tanwīr and its effects upon the exegesis.

The nature of the research has required following an inductive, deductive and comparative approach to reach an accurate conclusion. The main conclusions of the research were that the fā is used for many different uses according to Ibn Ashur, for e.g., there is the fā al-Atifa (the conjunctive fā), the fā al-faṣīḥa (the fā of eloquence), the fā al-tafri'iyya (the fā of division), the fā al-rabiṭa li al-sharṭ (the fā that links in a conditional sentence) and the fā al-I'tiradiyya (the fā of insertions in setences). It was concluded that the fā al-tafri'iyya must be investigated to see what meanings are created from one another, like conclusions that are the result of premises, and specificity after genericness as opposed to the fā al-Atifa whose job is to elicit chronological order of what has been connected to it.

Likewise, that the fā al-faṣīḥa is not considered eloquent if it is possible to conjunct to the apparent before it and the insinuated absent bit is considered from succinctness and brevity. The fā which is the link to the conditional sentence is not particular to the reply for nominal conditions and their letters rather it is wider in scope than that and more intricate like the fā that comes before relative pronouns and the fā that comes before the instrumental words because of the object of these instruments preceding the instrumental words. Also, the fā al-i'tiradiyya comes a lot before an inserted sentence as a way of dividing between the attached parts, regardless of whether that attachment was in word or meaning and that insertions can be made for many various reasons.

Likewise, the research has shown the effect of these various meanings in directing the meaning used in the exegesis, and to give precedence to a meaning when there are various opinions. In addition, the research has shown that the uniqueness of Ibn Ashur in taking note of the various precise meanings for the letter fā in the Quran