ملامح معرفية في تفسير ابن عاشور سورة الأعراف ـ نموذجا.

أ .عائشة هديم.
جامعة بومرداس

سنعاين في هذه المداخلة اشتغال واحد من أهم المفسرين في المغرب العربي على النص القرآني، وهو المفسر العلامة: "محمد الطاهر ابن عاشور" التونسي من خلال تفسيره الموسوم ب: "التحرير والتنوير"، بالتركيز على سورة الأعراف تحديدا، للكشف عن أهم الملامح المعرفية المتجلية في عمله .والمقصود بالملامح المعرفية: ملامح من العلوم المعرفية التي تجمع العديد من التخصصات من علم الأعصاب إلى الفلسفة إلى الذكاء الاصطناعي إلى علم النفس المعرفي إلى التداولية المعرفية، على أننا سنركز فقط على علمين وهما: التداولية المعرفية، ممثلة في نظرية الملاءمة لسبربر وويلسن، وعلم النفس المعرفي.

1/العلوم المعرفية في بوتقة علم إنساني طبيعي/ العلوم الإسلامية في بوتقة علم التفسير.

يراهن "سبربر" في مقاله المتميز الموسوم ب: "**Naturaliser l'esprit**" على إمكانية بناء علم إنساني طبيعي، من خلال جملة من العلوم والدراسات المتنوعة ذات السمة الطبيعية، وهي العلوم المعرفية[1].

تقوم العلوم المعرفية على دعوى أساسية وهي: الاشتغال المتعدد التخصصات، حيث تشترك جميعا بما في ذلك (علم الأعصاب، والفلسفة، والذكاء الاصطناعي، وعلم النفس المعرفي، والتداولية المعرفية) في موضوع واحد وهو المعرفة. حيث تدرس مجموع سيرورات تشكل واستثمار المعارف، مثل هذه السيرورات موجودة في العالم الحي وكذلك في الآلات "الذكية". وتتأتى أهمية هذه العلوم حسب "سبربر"، من قدرتها على إحداث تغيير جذري في فهمنا للإنساني، على أساس دعوى أساسية، وهي أنه ثمة اشتغال ميكانيكي للعقل[2].

تأسست العلوم الإسلامية، قبل العلوم المعرفية بقرون على دعوى الاشتغال المتعدد التخصصات منصهرة في مجموعها في علم التفسير، باعتبار أن الهدف الرئيس من جميع هذه العلوم تفسير القرآن الكريم .

لقد رسم "ابن عاشور" معالم متميزة لعلم التفسير، فهو يبني تصورا واسعا ومتعدد الأبعاد لعلاقة علم التفسير بالعلوم الأخرى، ويقول بحاجته إليها، مع إقامته لتراتبية واضحة، بعده علم التفسير رأس العلوم.

يقول "ابن عاشور" في المقدمة الثانية من تفسيره "التحرير والتنوير" الموسومة بـ "في استمداد علم التفسير "، شارحا في البدء فكرة الاستمداد: "استمداد العلم يراد به توقفه

على معلومات سابق وجودها على وجود ذلك العلم عند مدونيه، لتكون عونا لهم على إتقان تدوين ذلك العلم، وسمي ذلك في الاصطلاح بالاستمداد عن تشبيه احتياج العلم لتلك المعلومات بطلب المدد "[3].

ثم يحدد دائرة العلوم التي يستمد منها التفسير مواده بقوله: " فاستمداد علم التفسير للمفسر العربي والمولد، من المجموع الملتئم من علم العربية وعلم الآثار، ومن أخبار العرب وأصول الفقه، قيل وعلم الكلام وعلم القراءات[4]. ثم إنه لا يكتفي بذكر هذه العلوم، بل يشرح تفصيلا ماهيتها، وعلاقتها بعلم التفسير.من ذلك قوله في العربية: " أما العربية فالمراد منها معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم سواء حصلت تلك المعرفة، بالسجية والسليقة، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، أم حصلت بالتلقي والتعلم، كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين شافهوا بقية العرب ومارسوهم، والمولدين الذين درسوا علوم اللسان ودونوها[5].

هذه هي ماهية علم العربية، أما علاقته بتفسير القرآن الكريم، فيرجع أساسا إلى كون القرآن الكريم كلاما عربيا، ومن ثم كانت قواعد العربية طريقا لفهم معانيه، وعدم معرفة هذه القواعد، يوقع في الغلط وسوء الفهم، لمن ليس بعربي بالسليقة[6] ثم يعمد "ابن عاشور" إلى تفصيل ما ينضوي تحت قواعد العربية . يقول: "ونعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان، ومن وراء ذلك استعمال العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم، وتراكيب بلغائهم"[7]. ويذهب "ابن عاشور" إلى أن لعلمي البيان والمعاني مزيد اختصاص بعلم التفسير، لأنهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية، وما تشتمل عليه من الآيات من تفاصيل المعاني وإظهار وجه الإعجاز، ولذلك كان هذان العلمان يسميان في القديم "علم دلائل الإعجاز"[8]. أما ما وراء قواعد اللغة العربية فنجد "ابن عاشور" يصنع لقارئه ذوقا متميزا من شواهد الشعر وكلام العرب عموما، لإقناعه بما لم يستقم عنده من المشكلات (أي مما غمض).

يقول: "ولذلك – أي لإيجاد الذوق وتكميله – لم يكن غنى للمفسر في بعض المواضع من الاستشهاد على المراد في الآية، ببيت من الشعر، أو شيء من كلام العرب لتكميل ما عنده من الذوق، عند خفاء المعنى، ولإقناع السامع والمتكلم الذين لم يكمل لهما الذوق في المشكلات "[9].

وللبلاغة – بوصفها من علوم العربية – مزية كشف المعاني وترجيحها، وهذه مهمة مركزية وغير يسيرة في آن واحد في تأويل النص. يقول "ابن عاشور": "وعلم البلاغة به يحصل انكشاف بعض المعاني واطمئنان النفس لها، وبه يترجح أحد الاحتمالين على الآخر في معاني القرآن " [10].

وبعد أن يحدد "ابن عاشور" نصيب كل علم من العلوم من الاستمداد لعلم التفسير يؤكد أن علم التفسير وإن استمد من علوم أخرى مواد يحتاجها، فإن هذا لا ينافي كونه رأس العلوم الإسلامية.

يقول "ابن عاشور": "واعلم أن استمداد علم التفسير، من هذه المواد لا ينافي كونه رأس العلوم الإسلامية، لأن كونه رأس العلوم الإسلامية، معناه أنه أصل لعلوم الإسلام على

الإجمال، فأما استمداده من بعض العلوم الإسلامية، فذلك استمداد لقصد تفصيل التفسير على وجه أتم من الإجمال، وهو أصل لما استمد منه"[11] .

بغية الكشف عن الملامح الأخرى، سيتم البحث فيما يلي في الخلفيات والمقولات الأساسية لنظرية الملاءمة، بدء بمقولة الملاءمة نفسها، إلى مقولات أخرى مثل: الاستدلال، والحجاج، والضمني، لنخلص بعدها إلى استعراض تصور جديد للعواطف في إطار علم النفس المعرفي، لنقارب ذلك كله بما ورد عند "ابن عاشور" على الصعيدين النظري والتطبيقي.

2/نظرية الملاءمة: نظرية مقصدية واستدلالية

La théorie de la pertinence, une théorie intentionnelle et inférentielle.

تقوم نظرية الملاءمة على أهم دعاوى "غرايس"، وهي:

1/ إن ميزة التخاطب اللغوي وغير اللغوي هي التعبير والتعرف على المقاصد.

2/ إن الجمل المتلفظ بها تنشأ توقعات أو افتراضات توجه المستمع للوصول إلى المعنى الذي يريده المتكلم. وفي حين ذهب "غرايس" إلى توصيف هذه التوقعات من خلال جملة من المبادئ، على رأسها: مبدأ التعاون (الذي تنضوي تحته مبادئ: الكم، والكيف، والعلاقة)

اكتفت نظرية الملاءمة بمبدأ واحد هو مبدأ الملاءمة، فتوقعات الملاءمة كافية جدا لتوجيه المستمع نحو المعنى المراد [12].

إن الملاءمة خاصية متفردة، تحدد المعلومة التي تشد انتباه الفرد في لحظة بعينها، ومن ثم فهي مرتبطة بشكل أساسي بطريقة معالجة المعلومة، التي تنتج عن التوليف بين معلومات قديمة ومعلومات جديدة، فالمعلومة نتيجة استدلال يتم من خلال التوليف بين مقدمات جديدة وقديمة، وعندما تحدث معالجة المعلومة هذا الأثر المضاعف، نقول إن هذه المعلومات ملائمة، فكلما كان أثر المضاعفة كبيرا كلما كانت الملاءمة كبيرة.[13] إذن فالمعلومة مرتبطة بجملة من الشروط:

الشرط 1: يجب أن تكون للمعلومة آثار سياقية، وتتحقق هذه الآثار السياقية إما بإضافة معلومات أو فرضيات جديدة أو تعديلها أو تغييرها.

الشرط 2: كلما كانت الآثار السياقية كبيرة كلما كانت الملاءمة أكبر.

الشرط3: الجهد: كلما كان الجهد المبذول لمعالجة المعلومة ضعيفا، كلما كانت الفرضية ملائمة.[14] وتخول لنا معالجة المعلومة- وفق سيرورة استدلالية - اختيار السياق المناسب لفهم الملفوظ، وإقصاء كل السياقات غير المناسبة بالاعتماد على مبدأ الملاءمة[15].

3/ نموذج إشاري عام للتواصل un modèle ostensif de la communication

إن التواصل في عقيدة "سبربر" و"ويلسن" ليس لغويا فقط، فهما يتبنيان نموذجا إشاريا، ويوسعان من مفهوم الملاءمة ليجاوز الملفوظات نحو الظواهر عامة، أو باصطلاحهما: "المنبهات الإشارية". **Stimulis ostensifs** فما المقصود بالمنبهات الإشارية؟

إن الميكانزمات الإدراكية منظمة بطريقة تجعل ظواهر بعينها تهيمن، وتثير انتباهنا، لأنها الأكثر ملاءمة[16]. وهي مشروطة بشرطين أساسيين:

1/ إن التواصل – حسب "سبربر" و"ويلسن " لا يقوم على مستوى تحت الانتباه، بل يقوم على منبهات تثير الانتباه مثل: الصراخ، الضجيج، اللافتات الصارخة، الألوان .

2/ توجيه المخاطب نحو مقصد المتكلم، وتكون الظواهر أو المنبهات ملائمة، بناء على أن المتكلم عندما ينتج ملفوظه يطلب انتباه المخاطب، ويفترض أن ملفوظه ملائم كفاية لكي يثير انتباهه [17]

4/الفهم استدلالي: تبنى "سبربر" و"ويلسن" نموذجا استدلاليا، في فهم التواصل عموما، اللغوي وغير اللغوي .

إن التواصل عندهما لا يمكن أن يقوم فقط على السنن، بل لا بد للوصول إلى مقصد المتكلمين، اتباع سيرورة استدلالية.

فما المقصود بالاستدلال **l'inférence**: الاستدلال سيرورة يتم عبرها قبول فرضية بوصفها صحيحة أو محتملة الصحة انطلاقا من فرضيات أخرى تم قبول صحتها أو احتمال صحتها منذ البدء وهو من أشكال تثبيت العقائد.[18]

يذهب "سبربر" و"ويلسن" إلى أن شكل الاستدلال الساري المفعول في التخاطب، هو الاستدلال غير البرهاني، ومن ثم فإنه ليس سيرورة منطقية توصف بالسلامة المنطقية، بل هي سيرورة غير منطقية بالضرورة، توصف بالنجاح والفعالية أو بعدمهما، كما يعتقدان أن القواعد المنطقية الوحيدة التي يملكها العقل الإنساني - وبعفوية - هي **القواعد الاستنباطية (les lois déductives)**، التي تؤدي دورا أساسيا في الاستدلال غير البرهاني **L'inférence non demonstrative** .

إن وضع فرضية أو تأكيدها أو إلغائها ظواهر معرفية، وليست منطقية خالصة، فهي نتاج العديد من المعالجات الاستنباطية. ويعتبر "سبربر" و"ويلسن " التعرف على الضمنيات حالة نموذجية للاستدلال غير البرهاني[19].

5/ الحاجة إلى شرح سيرورة الاستدلال

إن ما يسوغ حاجتنا لفهم سيرورة الاستدلال، هو أنها ضرورية لفهم التواصل اللغوي وغير اللغوي على حد سواء، فسيرورة الفهم تشتغل وفق سيرورة لتأكيد الفرضيات على مستويين متمايزين:

1/ فلكي نفهم سلوكا إشاريا ما، يجب أن نؤكد فرضية حول قصد المتكلم .

2/ إن الأثر الأكثر ملاءمة، الذي يمكن أن يحدثه الفعل الإشاري، هو تأكيد بعض الفرضيات السابقة للمتكلم[20].

6/الحجاج نوع من الاستدلال المنتج للآثار السياقية المحقق لمبدأ الملاءمة:

يعتبر "مويشلر" في إحدى أطروحاته المتميزة أن دور الحجاج بالدرجة الأولى هو إنتاج آثار سياقية، إما من خلال :

1/ إضافة معلومات جديدة.

2/ تعزيز فرضية.

3/ إلغاء أو استئصال فرضية.

إذن فمشروعية الحجاج تعود بالدرجة الأولى إلى هذه الآثار السياقية التي تعرض من خلال بنية لسانية، وتتمتع بملائمة معززة، ومن ثم فإن هدف المتكلم عندما يحاجج لا يختلف عن أي مبلغ، وهو تعديل المحيط المعرفي للمخاطب (وهو المبدأ الذي يقوم عليه التخاطب حسب نظرية الملائمة).

إن "مويشلر" يريد تعزيز فكرة اعتبار الحجاج حالة خاصة من الاستدلال التداولي، وأن وظيفته هي: تعزيز قوة الإقناع بالنتيجة الضمنية، أو فقط تعزيز فرضية، أو تعزيز فرضية متناقضة (جديدة أو قديمة) على حساب فرضية ملغاة[21]. هذه الحالات الثلاثة للحجاج – كما يخلص إلى ذلك "مويشلر"- تتوافق مع مجموعة حالات الآثار السياقية المستتبعة عن البحث عن الملاءمة القصوى[22] .

7/ الاستدلال المكون الأساسي لكل نظام معرفي/ الحجاج وظيفة للتفكير

يذهب سبربر إلى أن الاستدلال هو المكون الأساسي لكل نظام معرفي، وإلى أن وظيفة التفكير حجاجية، وإن نقص الكفاءة في مهام التفكير راجع إلى نقص أو فقر الحجاج[23].

8/ الضمني في نظرية الملاءمة لـ"سبربر" و"ويلسن":

قبل التعريف بالضمني ـ عند سبربر وويلسن ـ، تجدر الإشارة إلى ملاحظة أساسية، وهي أن نظرية الملاءمة لا تميز التمييز التقليدي بين الصريح والضمني، على أساس أن الصريح قائم على مجموعة من الفرضيات المسننة، والضمني قائم على الفرضيات المستدل عليها، فكل فرضية مسننة ـ حسبهما ـ هي في ذات الوقت مستدل عليها، ومن ثم فإن الاستدلال عملية يخضع لها الصريح والضمني على حد سواء[24]. هي فرضية تندرج ضمن السياق، أو تضمن فيه .**l'implication التضمين**:وتنقسم إلى نوعين:

مقدمات مضمنة: يزودنا بها المتكلم، ويجدها في ذاكرته.

نتائج مضمنة: نستنتجها من الملفوظ الصريح والسياق.[25]

ويعتبر "سبربر" و"ويلسن" أن الضمنيات غير محددة، وثمة في الحقيقة مجموعة متصلة من الحالات تبدأ من الضمنيات التي يريد المتكلم من المخاطب أن يعيد تشكيلها بالتحديد، إلى الضمنيات التي يريد المتكلم أن تكون ظاهرة فقط، إلى تعديلات معرفية أرادها المتكلم، لكي يكون لخطابه ملاءمة أكثر، دون أن يتوقع من المخاطب أن يعرفها[26].

بعبارة أخرى ثمة ضمنيات قوية، وضمنيات ضعيفة، كما أن هناك ملفوظات صريحة قوية وملفوظات صريحة ضعيفة، وهذا يتوقف على درجة عدم التحديد في الجانب الاستدلالي للفهم . وكلما كانت درجة عدم التحديد كبيرة، كلما كانت مسؤولية المستمع أكبر، بسبب بعض المقدمات التي يضيفها والنتائج المستخلصة وبهذا المعنى فإن الكثير من التواصل الإنساني ضعيف.[27]

ترى نظرية الملاءمة،أنه ليس ثمة حدود فاصلة بين الصريح والمفهوم، ذلك أن سيرورة الفهم سيرورة مباشرة، فالفرضيات حول الصريح والضمني تبلور بالتوازي. وتكون النتائج المضمنة خلاصة الملفوظات الصريحة بالإضافة للفرضيات السياقية[28].

9/ماذا عن العواطف ؟

توحيد العاطفة والإدراك العقلي:

لم تكن العواطف موضوعا لعلم النفس المعرفي، ولكنها اليوم قد تصبح كذلك، وإذ بقيت العواطف متعارضة مع الإدراك العقلي لوقت طويل، فإنهما أصبحا اليوم متحدان[29] .

علم النفس المعرفي ومقاربته للعواطف:

1/ في البدء إهمال العواطف :

كان الهدف الأول للعلوم المعرفية هو اصطناع الذكاء الطبيعي بمساعدة الآلات هذه الاصطناعات سمحت بتقرير أن سلوكات الآلات والبشر تخضع لمنطق واحد. وقد استخدمت مبادئ الاشتغال المشتركة، التي وضعتها الأبحاث في الذكاء الاصطناعي بوصفها نماذج لاشتغال الإدراك الإنساني[30]. هذه الثورة قادت علماء النفس المعرفيين، لوصف إنسان عقلاني مشابه لحاسوب آلي قادر على الإدراك، والتحليل، وفهم المنبهات والتصرف على أساس تمثلاته لهذه المنبهات.

هذا التشبيه بين الإنسان والآلة أبعد موضوع العواطف عن علم النفس المعرفي، باعتبار أن الآلات غير قادرة على الإحساس بمشاعر أو عواطف .

استبدال الاستعارة إنسان / آلة ب: إنسان / دماغ

اختلف الوضع اليوم، فقد وجه علم النفس المعرفي اهتمامه نحو استعارة أخرى، غير استعارة الآلة، واستبدلها باستعارة الدماغ، فإذا كان عالم العواطف غريبا عن الحواسيب الآلية، فإنه ليس كذلك بالنسبة للدماغ .إن كون العواطف ثمرة معالجة المعلومات المتوفرة في المحيط،(كما هو مقرر اليوم). يسمح بتوقع أن علماء النفس المعرفيين، يمكنهم الآن إدراج المعالجة العاطفية

للمعلومات في مختلف مستويات معالجة المعلومة التي يوصفونها.[31]

اشتغال " ابن عاشور على النص القرآني :

حرص "ابن عاشور" على استمداد تفسيره بعلوم أخرى لأنه عمل على بيان تفرد القرآن نصا، ولغة، وبلاغة، وفكرا، واستدلالا، فقد أسس "ابن عاشور" ببراعة فكرة الملائمة القصوى، وطريق هذه الملائمة بدأ من تحريه بيان المقاصد القرآنية، لإظهار القوة القصوى لإحاطة النص القرآني بالمقاصد، ومعرفته التامة بأفكار وافتراضات وعقائد وأسئلة الناس (بوجه عام)، والأقوام الذين أرسلت إليهم الرسالات (بوجه خاص)، لنقل باصطلاح "سبربر" و"ويلسن": المعرفة التامة بمحيطهم المعرفي، وهذا يؤدي إلى العتبة الثانية من الطريق، وهي إقامة بناء حجاجي قوي يخلق آثارا سياقية قوية، تتجاوز السياقات الزمنية والمكانية، وهو بناء قد يمتزج بالعواطف.

سنتتبع خطى وعتبات هذا الطريق في تفسير: "التحرير والتنوير"، من خلال سورة الأعراف ،حيث ركزنا على قراءة "ابن عاشور" للحوارات التي حصلت بين الرسل وأقوامهم وبعض المقاطع للذات الإلهية، وبخاصة المقاطع الاستدلالية.

يذهب "ابن عاشور" إلى أن الغرض الأول للمفسر هو بيان المقاصد، إذ يقول: "فغرض المفسر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتم بيان يحتمله اللفظ ولا يأباه المعنى"[32]. بل إنه يعتبر علم المقاصد الأصلية واجبا على المفسر يقول: "أليس قد وجب على الآخذ في هذا الفن أن يعلم المقاصد الأصلية التي جاء القرآن

لتبيانها"[33]. وهذا ما يفسر هذا السعي الحثيث لتقصي مقاصد الأقوام (بتقصي أفكارهم وافتراضاتهم وعقائدهم وتوقعاتهم)، وتقصي مقاصد الرسل عليهم أفضل الصلوات والتسليم.

أظهر "ابن عاشور" بحذق قوة استيعاب الرسل عليهم أفضل الصلوات والتسليم لأفكار أقوامهم، ومن ثم قوة بنائهم الحجاجي، ومن ثم إيقاع الملاءمة القصوى، وبالمقابل أظهر قصور الأقوام عن فهم مقاصد الرسل، وقصور آلاتهم الحجاجية، ومن ثم اللجوء إلى القوة .كما رسم "ابن عاشور" بلغة ذكية لماحة جريئة، صور المنبهات القوية في سورة الأعراف، التي تشكل قوام الملاءمة في خطاب الله للناس عامة، وللرسل خاصة، وفي خطاب الناس بعضهم بعضا، وبخاصة خطاب الرسل لأقوامهم. ففي تفسيره لسورة الأعراف نعثر على ملامح تحليلية جليلة، لمنبهات قوية، شكلت أساسا قويا للمقاصد القرآنية، ومن ثم للملاءمة.

في قصة سيدنا آدم عليه السلام :

المنبهات / تحقيق المقاصد / تحقيق الملاءمة

ظهور السوءة منبه قوي/ إنشاء إدراك عقلي حضاري

لعل المنبهين البارزين في قصة آدم عليه السلام، هما: ظهور السوءة، ونداء الله لآدم وحواء إثر ذلك. إن ظهور السوءة منبه ـ غير لغوي ـ قوي جدا لأنه أول ـ وأؤكد على كلمة أول ـ ظهور لمظهر جسدي كان متواريا في الجسد البشري، وأول ظهور للنقائص المحسوسة ـ بعبارة "ابن عاشور". يقول "ابن عاشور": " ...لأن العورة تقارن فعلا سيئا من النقائص المحسوسة، والله أوجدها سبب مصالح فلم يشعر آدم وزوجه بشيء مما خلقت لأجله، وإنما شعرا بمقارنة شيء مكروه لذلك، وكل ذلك نشأ بإلهام من الله تعالى"[34]

إذن ثمة إيقاع لمقصد رباني هام جدا، وهو الشعور بهذا المظهر الجديد في الجسد البشري، الشعور بهذا النقص ،وبهذه الكراهة لظهوره. وقد حقق هذا المنبه قصد توجيه المخاطب ـ آدم وحواء ـ إلى قصد الله، بل إن آدم وحواء طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة، وفي هذا الفعل مسارعة ـ كما يدل عليه فعل طفقا ـ للاستجابة لهذا المنبه القوي.

ثم إن هذا المنبه بلغ إلى أقصى توجيه، وأقصى ملاءمة، لأنه تجاوز توجيه آدم أول المستجيبين، ثم لم تلبث البشرية جمعاء تستجيب فطرة لهذا المنبه. وقد أشار "ابن عاشور" إلى هذا قائلا: "وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة" حكاية لابتداء عمل الإنسان لستر نقائصه، وتحيله على تجنب ما يكرهه، وعلى تحسين حاله بحسب ما يخيل إليه خياله، وهذا أول مظهر من مظاهر الحضارة أنشأه الله في عقلي أصلي البشر"[35]

ويتتبع "ابن عاشور" مقصد الله في خطابه لآدم وحواء، في الجزء الثاني من الآية 22: "وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين". فيقول معلقا أولا على النداء: "والنداء حقيقته ارتفاع الصوت.... وهو مجاز مشهور في الكلام الذي يراد به طلب إقبال أحد إليك... "وناداهما ربهما" مستعمل في المعنى المشهور: وهو طلب الإقبال: على أن الإقبال مجازي لا محالة.. ويجوز أن يكون مستعملا في الكلام بصوت مرتفع ... ورفع الصوت يكون لأغراض، ومحمله هنا على أنه صوت غضب وتوبيخ".[36]

يدلنا هذا القول على مسائل أساسية:

1/ إن النداء يتوفر فيه شرطي المنبه:

أ/ فهو يثير الانتباه لأنه يقوم على علو الصوت .

ب/ إنه قائم على طلب إقبال المستمع، وتوجيهه نحو المقصد (مقصد المتكلم)، لذلك يقول "ابن عاشور: "ورفع الصوت يكون لأغراض". ثم يقرر هذا الغرض أو هذا المقصد بقوله: "ومحمله هنا على أنه صوت غضب وتوبيخ". وقد سارع إلى تقرير هذا المقصد في أول تفسيره لهذه الآية، مبينا سبب تأخر نداء الله لآدم وحواء؛ فيقول: "وقد تأخر نداء الرب إياهما إلى أن بدت لهما سوآتهما، وتحيلا لستر عورتهما ليكون للتوبيخ وقع مكين من نفوسهما، حين يقع بعد أن تظهر لهما مفاسد عصيانهما، فيعلما أن الخير في طاعة الله، وأن في عصيانه ضر"[37]

إذن ثمة تكثيف للمنبهات (ظهور السوءة، النداء)، لتقرير مقاصد هامة في نفسي آدم وحواء، وبل في نفوس البشر جميعا. وقد حقق هذان المنبهان ملاءمة قصوى، لأنهما أوصلا مقصد الله لآدم وحواء، على أكمل الوجوه. وقد زادت هذه الملاءمة قوة بفعل الاستدلال.

فهم "ابن عاشور" للاستدلال:

قال تعالى في الآية 23 من سورة الأعراف: "قالا ربنا ظلمنا أنفسنا"

كان جواب آدم وحواء الاعتراف بالعصيان.

يقول: "وقد قالا: "ربنا ظلمنا أنفسنا" اعترافا بالعصيان، وبأنهما علما أن ضر المعصية عاد عليهما، فكانا ظالمين لأنفسهما، إذ جرا على أنفسهما الدخول في طور ظهور السوءات، ومشقة اتخاذ ما يستر عورتهما، وبأنهما جرا على أنفسهما غضب الله تعالى، فهما في توقع حقوق العذاب، وقد جزما بأنهما يكونان من الخاسرين، إن لم يغفر الله لهما إما بطريق الإلهام أو نوع من الوحي، **وإما بالاستدلال على العواقب بالمبادئ**، فإنهما رأيا من العصيان بوادئ الضر والشر، فعلما أنه من غضب الله ومن مخالفة وصايته"[38] .

يجدر بنا أن ننتبه إلى قوله **"الاستدلال على العواقب بالمبادئ"** الذي يثير مسائل هامة:

1/ استخدامه للفظ "استدلال".

2/ الاستدلال هنا بمعنى قبول فرضيات وتأكيدها بناء على فرضيات أخرى، أو الوصول إلى نتائج بناء على مقدمات.

/إن هذا الاستدلال خلف أثرا سياقيا هاما: وهو تغيير محيطهما المعرفي . [3]

ثمة جملة من الأفكار دخلت المحيط المعرفي لآدم وحواء، أفكار لم يعهداها، جراء المعصية وانكشاف العورة، فالمعصية خلفت ظهور السوءة، وظهور السوءة كلفهما عناء اتخاذ ما يستر العورة، بل كلفهما أشد من ذلك غضب الله، فهما يستدلان على العواقب بالمقدمات، وكأنه يمكن أن نضبط استدلالهما كما يلي:

المعصية مخلفة للعذاب.

الأكل من الشجرة معصية

الأكل من الشجرة سيخلف عذابا.

هذه الجملة استجابة ثانية للمنبه، فقد استجابا لانكشاف العورة بالمسارعة لمداراتها، ثم استجابا للمنبه الثاني وهو نداء الله بإعلان الاعتراف بعصيانهما واستدلالهما على العذاب بالعصيان.

لقد خلف المنبهان ببيانهما لمقاصد الله، استجابات قوية وصلت إلى أقصاها بالاستدلال، حيث دخلا في طور جديد: طور المعصية، وطور التفكير في مخلفاتها، لنقل في محيط معرفي جديد طرفاه: المعصية والتوبة.

المقصد العام للسورة / الاستدلال العام ومزجه بالعواطف

لنعد الآن إلى الآيات الأولى ـ التي ذكرت فيها قصة آدم وحواء ـ .

يقول تعالى في الآية 11 من سورة الأعراف: "ولقد خلقنكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين". ويقول ابن عاشور أن في الآية: "تذكير بنعمة إيجاد النوع، وبنعمة تفضيله (يقصد آدم عليه السلام) على النوع بأن أمر الملائكة بالسجود لأصله، وأدمج في هذا الامتنان تنبيه وإيقاظ إلى عداوة الشيطان لنوع الإنسان من القدم، ليكون ذلك تمهيدا للتحذير من وسوسه وتضليله، وإغراء بالإقلاع عما أوقع فيه الناس من الشرك والضلالة، وهو غرض السورة، وذلك عند قوله تعالى "يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة" وما تلاه من الآيات، فذلك كان بمنزلة الاستدلال وسط في خلال الموعظة" [39] حيث يدلنا هذا القول على جملة من المسائل الهامة:

1/ إن "ابن عاشور" يعول على إبراز مقاصد السور، ويتتبعها آية آية، بل إنه يصدر تفسير كل سورة بإبراز مقاصدها الكبرى، مستخدما لفظ "الأغراض" ولكنه قد يستخدم لفظ المقاصد عينه، كما في تصديره لتفسير سورة الأعراف، حيث يقول وتدور مقاصد هذه السورة على محور مقاصد منها:

النهي على اتخاذ الشركاء من دون الله وقد ذكر أيضا: تفضيل الله للنوع الإنساني وعداوة الشيطان لنوع الإنسان "[40] .

2/ إن **الاستدلال** هنا أيضا قائم على نفس الميكانيزم، **فالاستدلال** على تفضيل النوع الإنساني ناتج عن أمر الله بسجود الملائكة لآدم، فقد ألغى فعل السجود فرضية كانت متمكنة ـ بخاصة عند الشيطان ـ بأن الملائكة أفضل من البشر، ومكنت فرضية جديدة هي أن النوع الإنساني هو أفضل جميع الأنواع.

3/ إن استدلال الله على تفضيل النوع الإنساني أدمج في وعظه من عداوة الشيطان له، وهذا مظهر لمزج الخطاب القرآني بين الإدراك العقلي والشعور. وهو مظهر كثيرا ما يقرره "ابن عاشور"، لذلك نجده يقسم الاستدلالات إلى: استدلالات مجردة واستدلالات مشوبة بالامتنان.

يقول ـ في معرض شرحه للآية 61 من سورة النمل: "أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون" ـ: ".....وهذا انتقال من الاستدلال المشوب بالامتنان إلى الاستدلال المجرد بدلائل قدرته وعلمه.."[41]. ويبدو أن **الاستدلال العقلي** أقوى من الاستدلالات القائمة على العبرة والموعظة،

وهذا ما يقرره في معرض شرحه للاستدلال في الآية 08 من سورة الشعراء: "أو لم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم" -: "واعلم أن هذا الاستدلال **لما كان عقليا اقتصر عليه**، ولم يكرر بغيره من نوع الأدلة العقلية كما كررت الدلائل الحاصلة من العبرة بأحوال الأمم من قوله: "وإذ نادى ربك موسى" إلى آخر قصة أصحاب ليكة".[42]

فالاستدلال العقلي لما كان عقليا لم يحتج لتكراره، أما الاستدلالات القائمة على العبرة فيحتاج إلى تكرارها، ومرد ذلك أن" الأدلة غير العقلية يتطرقها احتمال عدم الملازمة، بأن يكون ما أصاب قوما كان على وجه الصدفة والاتفاق، فإذا تبين تكرر أمثالها ضعف احتمال الاتفاقية، لأن قياس التمثيل لا يفيد القطع إلا بانضمام مقومات له من تواتر وتكرر"[43].

إذن فالاستدلال العقلي يتمتع بالقطعية دون حاجة إلى التكرار والتواتر، في حين يحتاج إلى التكرر والتواتر في الأدلة غير العقلية لتصل إلى القطعية.

إن الخطاب القرآني قائم على الاستدلال، كالاستدلال على تفضيل النوع الإنساني، ومحفز على الاستدلال، فقد كان المنبهان (إظهار السوءة، والنداء) محفزين هامين جدا لآدم وحواء على الاستدلال على عواقب عصيانهما، لذلك نجد الخطاب القرآني (كما يعمل "ابن عاشور" على بيانه)، يسجل على المشركين (وعلى الأقوام الذين وجهت إليهم الرسالات) ضعف استدلالهم، أو عدمه.من ذلك قوله تعالى في الآية 03 من سورة الأعراف: "اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون".

معنى الآية ـ حسب ما يذهب إليه "ابن عاشور" -: "لو تذكرتم لما اتبعتم من دونه أولياء، ولما احتجتم إلى النهي عن أن تتبعوا من دونه أولياء، وهذا نداء على **إضاعتهم النظر والاستدلال** في صفات الله وفي نقائص أوليائهم المزعومين"[44]

إذن فالمشركون عدموا الاستدلال وهذا بين في الكثير من حوارات الرسل وأقوامهم، كما سنوضح فيما سيأتي.

مفهوم "ابن عاشور " للمعاني الصريحة والكنائية:

يقول ابن عاشور- في سياق شرحه للآية 44 من سورة الأعراف، في خطاب أصحاب الجنة لأصحاب النار: "يقول تعالى: "ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا": "والخبر الذي هو "قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا" مستعمل في لازم معناه وهو الاغتباط بحالهم وتنغيص أعدائهم بعلمهم برفاهية حالهم، والتورك على الأعداء، إذ كانوا يحسبونهم قد ضلوا حين فارقوا دين آبائهم، وأنهم حرموا طيبات الدنيا بالانكفاف عن المعاصي، **وهذه معان متعددة كلها من لوازم الإخبار والمعاني الكنائية لا يمتنع تعددها، لأنها تبع للوازم العقلية، وهذه جمع فيها بين المعنى الصريح والمعاني الكنائية، ولكن المعاني الكنائية هي المقصودة**، إذ ليس القصد أن يعلم أهل النار بما حصل لأهل الجنة ولكن القصد ما يلزم عن ذلك، **وأما المعاني الصريحة فمدلولة بالأصالة عند عدم القرينة المانعة**"[45].

ثمة جملة من المسائل الهامة يثيرها هذا القول:

1/ إن المعاني الكنائية تتعدد، وهذا ما يقول به "سبربر" و"ويلسن"، على أن سبربر يميز بين المعاني الكنائية القوية والضعيفة .

2/إن المعنى الكنائي أو الضمني يتوصل إليه من خلال عملية استدلالية، فهي تلزم عقليا، وقد رأينا أن الضمني من الحالات النموذجية للاستدلال غير البرهاني.

3/ إن المعاني الكنائية يجمع فيها بين المعنى الصريح والكنائي، وهذا ما يقول به سبربر، فالنتائج المضمنة خلاصة المنطوقات بالإضافة للفرضيات السياقية.

4/ المعنى الكنائي هو المقصود ولكنه لا يلغي المعنى الصريح، لأنه يدل عليه بالأصالة(ومن ثم فإن المعنى الصريح أيضا لا ينفك عن عملية الاستدلال).

التعريض حالة نموذجية للضمني:

إلى جانب تركيز "ابن عاشور" على الاستدلال، وبيان المقاصد، يتكرر في معجمه لفظ: "التعريض"، والتعريض ـ كما يعرفه ابن الأثير ـ: "اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي (...) وإنما سمي التعريض تعريضا لأن المعنى فيه يفهم من عرضه أي من جانبه"[46] .

إذن فهو يندرج ضمن الضمني، وقد لا نبالغ إذا قلنا أن "ابن عاشور"، يجعل مساحة الضمني أوسع من مساحة التصريح في القرآن الكريم، ويجعل هذا الضمني متعددا، وهو في ذاته يجمع بين المعنيين الضمني والصريح.و هو بذلك يجعل التواصل ضعيفا- بالمعنى الذي يقصده "سبربر". ويحمل "ابن عاشور" التعريض بمقاصد، وباستدلالات قوية على جهالة وضعف المشركين، وعلى قوة المؤمنين.من ذلك تفسيره للآية 26 من سورة الأعراف: "يبني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم وريشا ولباس التقوى".

يقول: "وهذا تنبيه إلى أن اللباس من أصل الفطرة الإنسانية والفطرة أول أصول الإسلام، وأنه مما كرم الله به النوع منذ ظهوره في الأرض، وفي هذا **تعريض** بالمشركين، إذ جعلوا من قربانهم نزع لباسهم بأن يحجوا عراة ....، فخالفوا الفطرة، وقد كان الأمم يحتفلون في أعياد أديانهم بأحسن اللباس، كما حكى الله عن موسى ـ عليه السلام ـ وأهل مصر: "قال موعدكم يوم الزينة"[47] فالآية تسجل على المشركين حجهم بالبيت عريانين ولكنها تعرض ولا تصرح.

ومثل ذلك أيضا قوله تعالى في الآية 35 من سورة الأعراف: "يبني آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي". ويعلق "ابن عاشور" على قوله تعالى: "منكم" أي من بني آدم، وهذا تنبيه لبني آدم بأنهم لا يترقبون أن تجيئهم رسل الله من الملائكة لأن المرسل يكون من جنس من أرسل إليهم، وفي هذا **تعريض** بالجهلة من الأمم الذين أنكروا رسالة الرسل لأنهم من جنسهم"[48] وقد يكون التعريض إيجابيا مثلما هو الشأن في هذه الآية التي يرى فيها "ابن عاشور" تعريضا بسخاء المؤمنين.

يقول تعالى في الآية 50: "ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين "ويقول" ابن عاشور".. فالفيض في الآية إذا حمل على حقيقته كان أصحاب النار طالبين من أصحاب الجنة أن يصبوا عليهم ماء ليشربوا منه، وعلى هذا المعنى حمله المفسرون.... ويجوز عندي أن يحمل الفيض على المعنى المجازي وهو سعة العطاء والسخاء من الرزق، إذ ليس معنى الصب بمناسب بل المقصود الإرسال والتفضل.... فيكون في هذا الحمل **تعريض** بأن أصحاب الجنة أهل سخاء".[49]

سيرورة استدلالية للوصول للضمني:

لقد عول "ابن عاشور" على سيرورة استدلالية للوصول إلى الضمني، فقد اعتمد في استخراجه لتعريض الله بالمشركين في الآية 26 من سورة الأعراف: "يبني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم وريشا ولباس التقوى"، بحجهم بالبيت عريانين، على مضمون الآية الصريح بالإضافة إلى سياق السورة ككل، والمعلومات الموسوعية المتصلة بممارسات المشركين(الحج بالبيت عريانين)، وممارسات بعض الأقوام (التزين ولباس أفخر الثياب). ومثل ذلك أيضا قوله تعالى في الآية 35 من سورة الأعراف: "يبني آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي"، حيث استدل على التعريض من مضمون الآية الصريح وسياق السورة ككل (سياق الرسالات السماوية وتكذيب الأقوام لها)، والمعلومات الموسوعية المتصلة بأفكار وعقائد الأمم السابقة التي تستنكر أن يكون الرسل من بني البشر.ولم يذهب إلى المعنى الصريح في الآية 50: "ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين"، لأنه استدل من مضمون الآية الصريح والسياق العام للسورة المزكي لأهل الجنة، والمعلومات السياقية حول الجنة وأهلها، أن المقصود بالفيض التعريض بسخاء أهل الجنة.

فرضيات المعنى وتحقيق الملاءمة القصوى: ليس المعنى معطى سابق أو جاهز، يفرض سياقا واحدا لا غير، بل هو بلغة "ابن عاشور" جواز واحتمال، فهو يضع للآية الواحدة احتمالات متعددة أو جوازات متعددة .وقد يرجح معنى على معنى آخر من خلال عملية استدلالية (لنذكر معا أنه يجعل للبلاغة دورا أساسيا في ترجيح المعنى)، مثلما فعل في الآية 50- السابقة الذكر-: "ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين" حيث رجح المعنى الضمني على المعنى الصريح، ولكنه قد يبقي على جميع الاحتمالات، ولكن ما يثير الانتباه هو أنه يعمد إلى تسويغ كل هذا الاحتمالات بتسويغ سياقاتها، وكأنه يقوم بعمليات حسابية تستوعب جميع السياقات، من ذلك قوله في الآية من سورة الأعراف: إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم".

الجواز الأول: "أن تكون الجملة تعليلا لمضمون قوله: "ما لكم من إله غيره". يقول: "بني نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم، دلالة على إمحاضه النصح لهم، وحرصه على سلامتهم حتى يجعل ما يضر بهم كأنه يضر به، فهو يخافه كما يخافون على أنفسهم".

الجواز الثاني: أن تكون الجملة مستأنفة ثانية بعد جملة: "اعبدوا الله" لقصد الإرهاب والإنذار[50].

إن "ابن عاشور" يعتقد باستيعاب النص القرآني لجميع احتمالات المعنى، وإيقاعه بذلك للملاءمة القصوى. حيث يقول ـ معلقا على قوله تعالى على لسان قوم سيدنا صالح في الآية137 من سورة الشعراء: "إن هذا إلا خلق الأولين" -: "ولا شك أن قوم صالح نطقوا بجمل كثيرة تنحل إلى هذه المعاني، فجمعها القرآن في قوله تعالى: "إن هذا إلا خلق الأولين"، باحتمال اسم الإشارة، واختلاف النطق بكلمة خلق "[51] .

ثم إن طاقة استيعاب النص القرآني لمقاصد الأقوام تنصهر في مستوى أعلى، يتحقق من خلاله ملاءمة المقصد البلاغي. يقول "ابن عاشور في المقدمة العاشرة في سياق الحديث

عن مبتكرات القرآن: "ومما يتبع هذا أن القرآن يتصرف في حكاية أقوال المحكي عنهم فيصوغها على ما يقتضيه أسلوب إعجازه، لا على الصيغة التي صدرت فيها"[52].

قصص الرسل وأقوامهم في سورة الأعراف:

نقص الكفاءة في التفكير / نقص الحجاج لدى الأقوام:

يظهر "ابن عاشور" بوضوح عدم كفاءة تفكير الأقوام، وذلك لنقص آلاتهم الحجاجية، مما يلجئهم إلى القوة، فقوم صالح "عجزوا عن المحاجة والاستدلال فعزموا على المصير إلى النكاية والإغاظة لصالح عليه السلام ومن آمن به"[53] وقوم لوط "أفحموا عن ترويج شنعتهم والمجادلة في شأنها وابتدروا بالتآمر على إخراج لوط ـ عليه السلام ـ وأهله من القرية"[54] أما قوم شعيب فكان جوابهم عن حجة شعيب جواب المفحم عن الحجة، الصائر إلى الشدة، المزدهي بالقوة، المتوقع أن يكثر معاندوه، فلذلك عدلوا عن إقصاء شعيب وأتباعه عن بلادهم خشية ظهور دعوته بين قومهم"[55]

قوة التفكير / قوة الحجاج لدى الرسل

مقابل ذلك تظهر قوة تفكير الرسل من خلال قوة آلاتهم الحجاجية، مثال ذلك سيدنا شعيب الذي لا يترك أي شيء مما ذكره قومه دون جواب.يقول "ابن عاشور" ـ معلقا على إجابة سيدنا شعيب على قومه ـ في الآيتين 88 و89 من سورة الأعراف: "قال الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا قال أو لو كنا كارهين (88) قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما(89)": "وذلك التعجب (أي قول شعيب: "أو لو كنا كارهين" تمهيد لبيان تصميمه ومن معه على الإيمان، ليعلم قومه أنه أحاط خبرا بما أراد من تخييره والمؤمنين معه من الأمرين: الإخراج أو الرجوع إلى ملة الكفر شأن الخصم اللبيب الذي يأتي في جوابه بما لا يغادر شيئا مما أراده خصمه في حواره "56 ثم هو يؤكد قوة سيدنا شعيب مقابل حمق قومه، إذ يرى أن كلام سيدنا شعيب تعريض بحماقة خصومه (قومه)، إذ يحاولون حمله على ملتهم بالإكراه، مع أن شأن المحق أن يترك للحق سلطانه على النفوس ولا يتوكأ على عصا الضغط والإكراه"[57]

إذن فشعيب يسجل عليهم لجوءهم إلى الإكراه بدل ترك المجال لسلطان الحق، ثم هو يتابع قوة البناء الحجاجي لسيدنا شعيب، إذ لم يكتف سيدنا شعيب بالمجادلة، بل أدمج فيها تعليما لصفات الله لقومه، لذلك وسمه "ابن عاشور" بسمة الخطيب المنتهز للفرصة .

يقول "ابن عاشور" ـ معلقا على قوله تعالى على لسان سيدنا شعيب: "وسع ربنا كل شيء علما"ـ : "وفي هذه المجادلة إدماج تعليم صفات الله لأتباعه وغيرهم على عادة الخطباء في انتهاز الفرصة"[58]

لقد حرص "ابن عاشور" على إظهار فرادة وأصالة الحجة القرآنية وبلوغها الملاءمة القصوى، لذلك يسم ما ذكر في الآية 94 بأشهر قياس.يقول تعالى في الآية 94 من سورة الأعراف: "وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون" ويقول "ابن عاشور" ـ معلقا على هذه الآية: "عطفت الواو جملة" ما أرسلنا "على جملة" إلى مدين أخاهم شعيبا، عطف الأعم على الأخص، لأن ما ذكر من القصص ابتداء من قوله

تعالى: "لقد أرسلنا نوحا إلى قومه" كله القصد منه العبرة بالأمم الخالية موعظة لكفار العرب، فلما تلا عليهم قصص خمس أمم جاء الآن بحكم كلي يعم سائر الأمم المكذبة على طريقة الاستقراء الناقص، وهو أشهر قياس يسلك في المقامات الخطابية"[59] وقد ختمت هذه القصص، بامتنان واستدلال.

يقول تعالى في الآية 101 من سورة الأعراف: "تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل "يقول "ابن عاشور" معلقا على قوله تعالى: "نقص عليك من أنبائها": "وجملة" نقص عليك من أنبائها "إما حال من القرى على الوجه الأول، وفائدة هذه الحال الامتنان بذكر قصصها، والاستدلال على نبوءة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ إذ علمه الله من علم الأولين ما لم يسبق له علمه"[60]

كما ختمت بتعريض، حيث عرضت الآية بالمعرضين عن الاتعاظ بأخبارها"[61]

تتضح إذن أبجديات الملاءمة القصوى التي تتحقق في خطاب الله للناس المباشر، أو من خلال الرسل، بالاستدلال والتعريض اللذان يزيدان من الآثار السياقية ومن ثم من الملاءمة، فالاستدلال قوام التفكير السليم، القوي المبني على مقدمات تفضي إلى التسليم بالنتائج، وهو إذ يمتزج بالموعظة أو الامتنان أو مشاعر أخرى يخاطب عواطف الناس وعقولهم في آن واحد، فيزيد تمكنه من تبليغ المقاصد للمخاطبين، وإقناعهم بمعقولية وصدق الخطاب.

والخطاب القرآني يعرض لأن خطاب المشركين المباشر بعدم اتعاظهم لا شك لن يكون له الأثر السياقي نفسه، الذي يكون للتعريض، لأن التعريض إذ يندرج ضمن الضمني، يحرك آلة الاستدلال والتفكير في المقدمات المفضية إلى النتائج السيئة (من سفاهة وعدم اتعاظ)، وقد تفضي إلى تغيير أو على الأقل تعديل أفكارهم ومعتقداتهم.

قصة سيدنا موسى عليه السلام في سورة الأعراف:

يقرأ "ابن عاشور" قراءة دقيقة، استقرائية أفكار وافتراضات وتوقعات الرسل والأقوام (طرفا الخطاب)، معولا على المكون اللساني بوصفه مؤشرا عليها، ويقرأ تمثلات المتخاطبين بعضهم لبعض، فهو يقرأ توقعات السحرة، كتوقعهم الغلبة من خلال قوله تعالى على لسانهم في الآية 113: "إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين"، فالقول ككل، وضمير النحن خاصة، مؤشر لغوي لتأكيد توقعهم. ويقول "الآية هنا على الاستفهام بقرينة الجواب الذي ورد في الآية 114: "قال نعم"، وأكد شعورهم بعظم ما يفعلونه وقرينة ذلك تنكير "أجرا"، فهو حسبه تنكير تعظيم لمقام الملك وللعمل، و"نحن" قرينة لتوقعهم الغلبة. يقول: "وتنكير أجرا" تنكير تعظيم بقرينة مقام الملك وعظم العمل، وضمير "نحن" تأكيد لضمير "لنا" إشعارا بجدارتهم بالغلب، وثقتهم بأنهم أعلم الناس بالسحر"[62]. ثم إن تخييرهم لسيدنا موسى عليه السلام بين أن يلقي أولا، أو يلقوا مؤشر آخر على ثقتهم بغلبتهم .

قال تعالى على لسان السحرة: "قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين". ويقول "ابن عاشور": "ابتدأ السحرة موسى بالتخيير في التقدم إظهارا لثقتهم بمقدرتهم وأنهم الغالبون"[63]. وهم مع ذلك أرادوا أن يسبروا مقدار ثقة موسى عليه السلام بمعرفته مما يبدو منه من استواء الأمرين عنده أو من الحرص على أن يكون هو المقدم، فإن لاستضعاف النفس تأثيرا عظيما في استرهابها وإبطال حيلتها"[64].

يظهر "ابن عاشور" بحذق استيعاب موسى لهذه التوقعات التي دلت عليها القرائن اللغوية، حيث وقف على سبب سماح سيدنا موسى للسحرة أن يتقدموا عليه. يقول: "ولكنهم خيروه في التقدم أو يتقدموا، فاختار أن يتقدموا لحكمة إلهية تزيد المعجزة ظهورا، ولأن في تقديمه إياهم إبلاغا في إقامة الحجة عليهم"[65]. فكأن سيدنا موسى قرأ إيقانهم بالغلبة، ومكن لهم هذا الشعور بتقديمهم، ثم كر عليهم بالإبطال وهو آخر الملقين.

الاسترهاب منبه قوي:

بادر السحرة بإلقاء ما عندهم من السحر، ولكنهم لم يكتفوا بذلك، بل "عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين، لتزداد تمكن التخيلات من قلوبهم، وتلك الأمور أقوال وأفعال توهم أن سيقع، شيء مخيف، كأن يقولوا للناس: "خذوا حذركم، وحاذروا، ولا تقتربوا، وسيقع شيء عظيم، وسيحضر كبير السحرة، ونحو ذلك من التمويهات، والخزعبلات، والصياح، والتعجيب"[66]. وهذا ما أفاده قوله تعالى في الآية 116 "واسترهبوهم". يبدو أن "ابن عاشور" يعتني عناية خاصة بالمنبهات وما يراد لها من شد انتباه المخاطبين، وتمكين مقاصد بعينها في أنفسهم. إن قوام الاسترهاب هو التخويف بجملة من الأقوال والأفعال الخارجة عن التواصل العادي، فثمة رفع للصوت (صياح)، وشاكلات مخصوصة من الأفعال، تثير الحواس (بخاصة حاستي البصر: التمويهات والخزعبلات)، والسمع (الصياح)، بل وتثير الأعصاب جميعا، لأنها قائمة على الإيهام، وبناء مشهد مثير عجيب.

ثمة تنبيه عالي المستوى، موجه لقلوب الحاضرين لإيقاع الرهبة فيهم، وتمكين معنى غلبة وقوة وجبروت السحرة، وعلو شأن سحرهم. قول تعالى في الآيات الموالية 117- 119: "وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون، فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون، فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين" .

إبطال مفعول المنبه (منبه الاسترهاب):

وبقدر عناية "ابن عاشور" بإظهار قوة المنبه الذي استعمله السحرة، وجه عنايته للآيات الموالية وما تفيده من إبطال مفعول هذا المنبه، اعتمادا على القرائن اللغوية، وبخاصة في قوله تعالى: "فإذا هي تلقف ما يأفكون".

يقول "ابن عاشور": "والتعبير بصيغة المضارع في قوله: "تلقف"، و"يأفكون" للدلالة على التجديد والتكرير، مع استحضار الصورة العجيبة، أي: فإذا هي يتجدد تلقفها لما يتجدد ويتكرر من إفكهم. وتسمية سحرهم إفكا دليل على أن السحر لا معمول له وأنه مجرد تخييلات وتمويهات"[67].

ويأتي سجود السحرة بوصفه أقوى منبه، وجه الحاضرين لمقاصد أساسية:

1/ ظهور معجزة سيدنا موسى عليه السلام .

2/ إعلان السحرة إيمانهم بالله رب العالمين لا بفرعون.

وهذه المقاصد هي التي قررها "ابن عاشور" بدقة، مشيرا في كل مرة إلى أن السجود مكن مقصد سجود السحرة لرب العالمين، وصرف عقول الناس عن التوهم بأنهم سجدوا لفرعون كما هي عادتهم، بقولهم: "رب موسى وهارون" لئلا يعتقدوا أنهم بالغوا في وسم فرعون بالربوبية (بوسمه برب العلمين)[68] وهذه الإشارات في غاية الأهمية، لأن شأن

المنبه أن يوجه المخاطب إلى مقاصد بعينها، ويقصي مقاصد أخرى قد يتوقعها المخاطب، وبهذا يوقع الملاءمة. وقد كان السجود في غاية الملاءمة لأنه أحدث قلبا تاما للمحيط المعرفي المشترك لدى الحاضرين (الذي كان قائما على أن السجود يكون لفرعون بعنوان أنه الرب المستحق للعبادة والطاعة).

موسى واليهود (بعد الخروج):

قال تعالى في الآية 138 من سورة الأعراف: "وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة" انتبه "ابن عاشور" إلى مزية النداء، وما يوقعه من مقاصد هامة، للنظر إلى ما يقوله في نداء اليهود لسيدنا موسى عليه السلام مع أنه معهم، يقول: "ونداؤهم موسى وهو معهم مستعمل في طلب الإصغاء لما يقولونه، إظهارا لرغبتهم فيما سيطلبون"[69]

إذن فالنداء مراد لتوجيه انتباه موسى نحو مقصد اليهود، ولولا أن مقصدهم هام، لما لجأوا للنداء وهو معهم، وقد كان طلبهم هو أن يتخذوا إلها صنما مثل القوم الذين مروا بهم، حين جاوزوا البحر، وقد عززوا النداء بالإشارة إلى القوم الذين كانوا يعكفون على عبادة الأصنام، الحاضرين في الفضاء أو المجال الفيزيائي نفسه لتمكين مقصدهم.

إجابة سيدنا موسى عليه السلام :

قال تعالى: "قال إنكم قوم تجهلون (138) إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون (139) قال أغير الله أبغيكم إلها وهو فضلكم على العالمين (140).

كانت إجابة سيدنا موسى عليه السلام، بتوبيخ ومبالغة في الإنكار، ثم تذكير بنعمة الله، وقد جعل "ابن عاشور" هذا الانتقال بمثابة الارتقاء في الاستدلال.

يقول "ابن عاشور- في سياق توضيحه لسبب إعادة "قال" في الآية 140 -: "والذي يظهر أنه يعاد في حكاية الأقوال إذا طال المقول، أو لأنه انتقال من غرض التوبيخ على سؤالهم إلى غرض التذكير بنعمة الله عليهم، وأن شكر النعمة يقتضي زجرهم عن محاولة عبادة غير المنعم، وهو من الارتقاء في الاستدلال على طريقة التسليم الجدلي، أي: لو لم تكن الآلهة باطلا لكان في اشتغالكم بعبادتها، والإعراض عن الإله الذي أنعم عليكم كفران للنعمة ونداء على الحماقة وتنزه عن أن يشاركهم في حماقتهم"[70].

يتأكد سعي "ابن عاشور" إلى إظهار فرادة الحجة القرآنية وقوتها، فقد وسم قوله تعالى: "وما أرسلنا في قرية من نبي" بأنه أشهر قياس، واعتبر انتقال سيدنا موسى عليه السلام من غرض التوبيخ إلى غرض التذكير بنعمة الله بمثابة الارتقاء في الاستدلال. إن في الاستدلال هذه الدلالة الهامة على أن الرسل مشغولون بتوجيه أقوامهم نحو التفكير العقلي في فكرة الله الموجد المنعم، مقابل الأصنام غير القادرة على الإنعام فضلا عن الإيجاد، وتوجيهم نحو محيط معرفي جديد (أو على الأقل تذكيرهم بمحيطهم المعرفي السابق، فقد كانوا على التوحيد، لولا طور العبودية الذي جعلهم يعتبرون فرعون إلها، بل والأصنام). واشتغال "ابن عاشور" على هذه الاستدلالات مراد ـ كما بينا مرات عديدة ـ لإبراز كفاءة تفكير الرسل، مقابل سفاهة الأقوام وعدم قدرتهم على الاستدلال. ويضم إليها إشارات متكررة إلى التعريضات القرآنية بسفاهتهم وحمقهم، فبعد رد موسى على طلب اليهود باتخاذ الأصنام

آلهة، رد عليهم ـ تعريضا ـ على زعمهم بأنه هلك في الجبل حين تأخر عنهم بعد ثلاثين يوما .قال تعالى في الآية 143 من سورة الأعراف:

"ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين".

لما كان ميقات التكليم، سأل موسى رؤية الله، فكان الجواب بطريقة استدلالية فريدة، وكان الجبل هو العنصر الأساسي لبناء هذا الاستدلال، وإقناع موسى بأنه يستحيل أن يرى الله، "فالمقصود من نظره إلى الجبل أن يرى الله رأي اليقين عجز القوة البشرية عن رؤية الله تعالى بالأحرى من عدم ثبات قوة الجبل"[71].

فإذا كان الجبل بقوة وضخامة تكوينه قد دك دكا حين تجلي الله، فكيف بموسى. لقد ركز "ابن عاشور" على أهمية "الجبل" بوصفه منبها إشاريا هاما يوجه سيدنا موسى عليه السلام نحو مقصد بعينه هو استحالة الرؤية وقصور القدرة البشرية، وعظم القدرة الإلهية. وبين أن جواب الله على موسى قرن بالاستدلال، فلم يكن نفي الرؤية دون تعليل ولا إقناع. يقول "ابن عاشور": "والاستدراك المستفاد من (لكن) لرفع توهم المخاطب الاقتصار على نفي الرؤية بدون تعليل ولا إقناع، أو أن يتوهم أن هذا المنع لغضب على السائل ومنقصة فيه "[72].

ختام السورة أمر صريح وتعريض بالمشركين:

قال تعالى في الآيتين 205 و206 من سورة الأعراف: "واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين (205) إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون (206). والمقصود بقوله: "الذين عند ربك" الملائكة، ووضح "ابن عاشور" سبب جعل الملائكة علة لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالذكر بأن مرتبة الرسالة تلحق صاحبها من البشر برتبة الملائكة. وقرن هذا الأمر الصريح بذكر الله، بضمنيين، نصل إليهما عن طريق الاستدلال وهما:

1/ مرتبة الرسالة تلحق صاحبها بالملائكة .

2/ التعريض وقد وجهه "ابن عاشور" إلى المشركين، فهم الذين استكبروا عن عبادة الله 73.

نخلص في خاتمة هذا البحث إلى النتائج التالية:

1/ سعى "ابن عاشور" لبناء علم تفسير موصول بعلوم أخرى تنضوي تحته.

2/ يقوم تفسيره على بيان المقاصد الكلية للسور، والمقاصد الجزئية.

3/ أولى عناية خاصة بالاستدلالات القرآنية، وبخاصة في سياق دعوة الرسل لأقوامهم .

4/ حرص على إبراز قوة الحجة القرآنية، بخاصة حجج الرسل، مقابل ضعف حجاج الأقوام .

5/ وسع من مساحة الضمني، وبخاصة: التعريض، وأوضح الآثار السياقية، والمقاصد التي يبلغها.

6/ للمنبهات شأن هام جدا في تفسيره، لما تضطلع به من توجيه المقاصد، وتغيير المحيط المعرفي .

7/ شغل بالأحوال الذهنية والنفسية للمتخاطبين، وقدم تحليلات ذكية لامعة لها.

8/ أبرز بوضوح تحقق مبدأ الملاءمة في النص القرآني عموما والقصص القرآني خصوصا.

9/ إن الملامح المعرفية التي نجدها في هذا التفسير ملامح جليلة، فهي تقارب بشكل قوي المقاربة المعرفية المقصدية الاستدلالية المتعددة التخصصات والعلوم.

الهوامش:

1–Dan Sperber ,Naturaliser l'esprit, Dans Roger – Pol Droit et Dan Sperber , Des Idées qui viennent , Odile Jacob , 1999, chapitre 1, pp .11-24, p13.

2- ibid .p14.

3/ ابن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، الجزء الأول، الكتاب الأول، ص18.

4/ ابن عاشور، المصدر نفسه، ص18.

5/ ابن عاشور، المصدر نفسه، ص18.

6/ نفسه، ص18.

7/ نفسه، ص18.

8/ نفسه، ص19.

9 / نفسه، ص121.

10/ نفسه، ص21.

11/ نفسه، ص27.

12/ Deirdre Wilson and Dan sperber, Relevance Theory, in Horn, L.R . &Ward, G.(eds),The Handbook of Pragmatics. Oxford Blackwell, 2004, 607- 632, p607.

13/ Dan sperber et Deirdre Wilson, la Pertinence, communication et cognition. Traduit de l'anglais par Abel Gerschenfeld et Dan Sperber, les Editions de minuit, 1989, p79

14/ ibid. p191.

15/ ibid. p 214.

16/ ibid. p 228.

17/ ibid. pp 231-232

18/ ibid. p 107.

19/ ibid. p 109.

20/ ibid. p 111.

21/ Moeschler, Jacques. Reboul. A, Compréhension, pragmatique et argumentation, In sabah. G. ed, compréhension et langues et Interaction, paris, Hermès, chapitre 04, 117-146; p137.

22/ Moeschler, Jacques. Reboul. A, Compréhension, pragmatique et argumentation, In sabah. G. ed, compréhension et langues et Interaction, paris, Hermès, chapitre 04, 117-146; ….p139.

23/ Why do humans reason? Arguments for an argumentative theory, Hugo Mercier, Dan Sperber.p 01.
24/ Dan sperber et Deirdre Wilson, la pertinence, p272.
25/ ibid, p 290.
26/ ibid, p 301.
27/ Dan sperber and Deirdre Wilson, pragmatics, in F. Jackson and M. Smith eds, Oxford Handbook of Philosophy of language, 2006, p12.
28/ ibid, p10.
29/ Nathalie Blanc, Emotion et cognition, quand l'émotion parle a la cognition, IN PRESS EDITIONS. Paris, 2006, p11.
30/ ibid. p18.
31/ ibid. p20.

32/ ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء 01، ص 41.

33/ نفسه، ص39.

34/ ابن عاشور، التحرير والتنوير، القسم الثاني من الجزء الثامن، ص 63.

35/ نفسه، ص 64.

36/ نفسه، ص 65-66.

37/ نفسه، ص 65.

38/ نفسه، ص 67.

39/ نفسه، ص 67.

40/ نفسه، ص 35- 36.

41/ نفسه، ص07-08.

42/ نفسه، الجزء 20، ص 12-13.

43/ نفسه، الجزء 19، ص 102.

44/ نفسه، الجزء 19، ص 10.

45/ ابن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء 08، ص 136.

46/ عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية، جامعة منوبة، كلية الآداب، تونس، 2001، الجزء الأول، ص308، نقلا عن: ابن الأثير(ضياء الدين)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية. بيروت. 1990، الجزء الثاني، ص 186.

47/ نفسه، ص 74.

48/ نفسه، ص 108.

49/ نفسه، ص 148- 149.

50/ نفسه، ص 189. 190.

51/ نفسه، الجزء 19، ص 173.

52/ نفسه، الجزء 01، ص 120.

53/ نفسه، ص 224 . 225.
54/ نفسه، ص 234.
55/ نفسه، الجزء 09، ص 05.
56/ نفسه، ص 07.
57/ نفسه، ص 07.
58/نفسه، ص 11.
59/ نفسه، الجزء 09، ص 16.
60/ نفسه، الجزء 09، ص30.
61/ نفسه، الجزء 09، ص30.
62/ نفسه، الجزء 09، ص46.
63/ نفسه، الجزء 09، ص47.
64/ نفسه، الجزء 09، ص47.
65/ نفسه، الجزء 09، ص47 . 48.
66/ نفسه، الجزء 09، ص 48.
67/ نفسه، الجزء 09، ص 49.
68/ نفسه، الجزء 09، ص 52. 53.
69/ نفسه، الجزء 09، ص 81.
70/ نفسه، الجزء 09، ص 83.
71/ نفسه، الجزء 09، ص93.
72/ نفسه، الجزء 09، ص92.
73/ نفسه، الجزء 09، ص 243.