أهمية التفسير اللغوي في ظلال كتب التفسير
-تفسير الشيخ ابن عاشور أنموذجا-

د. ل: مزيلخ عاشور
أستاذ محاضر بكلية العلوم الإسلامية
جامعة الجزائر1

ملخص:

يعتبر تفسير الطاهر ابن عاشور من أهم التفاسير التي اهتمت بجمالية المفردة القرآنية، ودقة الأسلوب القرآني في صيغه المختلفة، وجمال النظم القرآني، فقد سعى الى الكشف عن السر الكامن والمعاني الخفية وراء كل مفردة، ومدى ملائمة ذلك لحال المخاطب، حسب معهود العرب في تلقي الخطاب، ربما هذا ما ساعده في أن يقدم تفسيرا وبيانا واضحا للقرآن الكريم، فالمتتبع لتفسير الشيخ الطاهر بن عاشور يدرك أن لعلم التفسير اللغوي مستويين:

الأول: معرفة معنى اللفظة القرآنية أو التركيب القرآني، والثاني: الوصول إلى الدلالة اللغوية للآية وفهمها وفق ومعناها ووفق لغة العرب وحدها،

ليثبت أن اللغة لا تنهض لوحدها بفهم القرآن، لانّ نصوص الكتاب والسّنة ليست نصوصا لغويّة، تفهم على أساس من قواعد من النحو وأساليب البيان، وقد أقر ذلك الزركشي قائلا: من أحاط بظاهر التفسير، وهو معاني الألفاظ في اللغة، لم يكف ذلك في فهم حقائق المعاني.

Abstract:

The exegesis of Tahar Ben Achour is considered one of the most important interpretations which focused on the esthetics (beauty) of the Quranic word, the accuracy of the Quranic style in its different forms, and the beauty of the Quranic compositions. He attempted to disclose the underlined secret and the hidden meanings behind every word, as well as the accuracy, to the disposition of the addressee (reader/listener) since the Arabs were known for receiving the discourse. This is perhaps what enabled him to deliver a clear interpretation and statement of al-Quran Al-Kareem. Whoever studies the interpretation of Sheikh Tahar Ben Achour realizes that the Science of Linguistic Tafseer has two levels:

The first level: The knowledge of the meaning of the Quranic word or the Quranic Combination. This is due to knowing the cause, the place, its revelation, and the persons addressed by the revelation, or the overall statement and summary, general specification, or an absolute restriction, and raising a legal judgment.

The second level: Attaining the linguistic significance of the text and its understanding according to its meaning and particularly to the language of the Arab people, keeping the objective of expanding its jurisprudential and educational objectives, and revealing the miraculous signs of al-Quran al-Kareem.

This proves that language does not raise itself only by understanding the Quran since the texts of Kitab (Quran) and Sunnah (recorded sayings and actions of the Prophet Mohamed salla'Allaahu 'alayhi wa salam) are not linguistic texts that are understood on the basis of grammatical rules and rhetorical styles. This was acknowledged by Al-Zarkashi: "Whoever takes the apparent meanings of Tafseer, which is the meaning of the words in language, will not suffice in understanding the correct meanings..."

مقدمة:

الجانب اللغوي جانب أساسي في تفسير القرآن، خصوصا الاحالة الضميرية، والضمائر الدالة على المتكلم، والضمائر الدالة على المخصوص بالخطاب، والتي تحيل تارة إلى خارج سياق السورة، وضمائر الغائب المكررة، وكذا تعدد الإحالة الضميرية بتعدد المشار إليه، إما على متقدم أو متأخر، ودور المقام في معرفة عودة الضمير قد يعود إلى عنصر داخل النص أو خارج سياقه، تسهم بدورها ضمن سياق الخطاب اللغوي في ثراء واكتشاف النص اللغوي، والقبض عن المدلولات الكامنة وراء الظاهر، ولغة العرب «من أهم المصادر وأوثقها في معرفة كلام الله تعالى»[1]، لذا فالقراءة الواعية للتراث والاستفادة منه لا مناص من ذلك، ولا ننكر ما للقدامى من فضل في إثراء الدراسات الدلالية، لمعرفة وظيفة اللغة وكيفية توظيفها، لكن هل كانت اهتماماتهم في مجرد وصف للدور الأساسي والمستوى السطحي للأداء اللغوي، دون التغلغل في الوجوه التي من اجلها، اختير كل لفظ في موضعه، فجاءت الجملة موافقة للمعنى في حسن توظيف للغة؟ وهل التوظيف الجيد للكلمة كاف لإعطاء قيمتها الحقيقية؟ أم أن التركيب هو من يكسبها روحا بفضل السياق الذي توجد فيه؟

وفي هذا السياق لقي الخطاب القرآني اهتماما كبيرا بداية من القرن الأول عند: سعيد بن جبير، ومجاهد بن جبرٍ، وفي القرن الثاني الهجري أمثال:إسماعيل السُدِّي، مقاتل بن سليمان البلخيُّ، وفي القرن الثالث الهجري أمثال:أحمد بن حنبل (ت:241هـ)، عبد الحميد الصَّنعانيُّ، وفي القرن الرابع الهجري أمثال:ومحمد بن جرير الطبريُّ(ت:310هـ).

الغالب على هذه التفاسير هو النقل أي ما رويَّ عن السَّلفِ، دون النقد، لكن بدا علم التفسير يأخذ وجهة أخرى حين لقي اهتماما لدى بعض العلماء البارزين في علم

النحو والبلاغة والفقه، كما في الكشاف مثلا للزمخشري، وتفسير جامع البيان عن تأويل القرآن للطبري، والمحرر الوجيز لابن عطية (ت:542هـ)، وتفسير الطاهر ابن عاشور.

وحسب هذا التصور، للتوظيف اللغوي، ومن هذا المنطلق أردنا أن نناقش هذه الإشكالية في ضوء النقاط التالية :

التفسير اللغوي عند الطاهر ابن عاشور:

تبين لي من خلال ا لبحث أن تأخر المفسر حداثة الموضوع، لذا جاء اختياري لتفسير الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، لاعتنائه باللغة في تفسيره، كاهتمامه بالمفردة القرآنية من جميع زواياها الدلالية، وبالتركيب النحوي، والأساليب البيانية وعطائها الدلالي، والتي تشمل الدلالة المعجمية ودلالة الصيغة ودلالات التركيب النحوي والبلاغي ودلالة الأسلوب الأدبي في جملته، والملاحظ أنَّ الدلاليين المحدثين لم يحصروا الدلالة اللغوية في مجرد دلالة اللفظ، بل كل ما يتعلق بإيحاءات المعنى سموه معنى المعنى، مثل ملاحظة الجانب الصوتي الذي قد يؤثر في المعنى، ودراسة التركيب الصرفي لتبين دلالة الصيغة الصرفية، ومراعاة الوظيفة النحوية للكلمة داخل الجملة وللجملة داخل العبارة، ودراسة التعبيرات التي لا تكشف عن معناها إلا في حالة تركيبها، كالأمثال ونحوها.

وبما أنَّ مكانة اللغة من التفسير مكانة عظيمة، وأن المقصود بالتفسير اللغوي الوصول إلى الدلالة اللغوية للآية وفهمها فهما صحيحا، حسب معهود العرب، ومن ثم كثر كلام المفسرين الذين اهتموا بالتفسير اللغوي في مسائل الاشتقاق ودلالته والفروق اللغوية والمشترك اللفظي، يكون بذلك كتاب التحرير والتنوير شاهدا على ما ذهبنا إليه، حيث إن فصوله ومباحثه لا تكاد تنفك عن القضايا اللغوية، وتَحدَدَ ذلك في تفسيره من خلال :

أولا: التفقه في معنى الكلمة الأصلي (تقييد المعنى اللغوي للآية كاملة):

ويكون ذلك من خلال:وقوفه على الكلمات المراد دراستها لغويا، ويظهر ذلك جليا في كتابه، وهذا حرصا منه على ضبط معنى اللفظ، لمعرفة أصل المعنى اللغوي للكلمة، وهو المعنى الذي انبثقت منه بقية معانيها الأخرى، أو المعنى الذي تجتمع في أصله كل معانيها المستعارة، والتعمق في أصل الكلمة، لحصر المعاني الفرعية والمشتقة لتلك الكلمة المدروسة، ومن ذلك: تفسيره للفظ: (اللباس)في قوله تعالى: ﴿ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾ (سورة النحل الآية:112)، يذكر أن حقيقة اللباس الشيئ الذي يلبس، ولكن إضافته الى الجوع من باب الاستعارة، يقول في بيان منعنى اللفظة:« وإضافته إلى الجوع والخوف قرينة على أنه مستعار إلى ما يغشَى من حالة إنسان ملازمةٍ له كملازمة اللباس لابسَه ، كقوله تعالى : ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ [سورة البقرة : 187] بجامع الإحاطة والملازمة . ومن قبيلها استعارة (البِلى) لزوال صفة الشخص تشبيهاً للزوال بعد التمكّن ببلى الثوب بعد جدته في قول أبي الغول الطهوي :

ولا تَبلَى بسالتهم وإن هم ... صُلوا بالحرب حيناً بعد حين

استعارة سلّ الثياب إلى زوال المعاشرة في قول امرئ القيس :

فسُلي ثيابي عن ثيابكِ تَنْسِل ... ومن لطائف البلاغة جعل اللباس لباس شيئين ، لأن تمام اللبسة أن يلبس المرء إزاراً ودرعاً»[2].

ولا يكتفي الشيخ ابن عاشور عند هذا الحد، بل يدقق أكثر في التفقه في معنى المفردة وسبب توظيفها على هذا الشكل قائلا:« ولما كان اللباس مستعاراً لإحاطة ما غشيهم من الجوع والخوف وملازمتهِ أريد إفادة أن ذلك متمكّن منهم ومستقرّ في إدراكهم استقرار الطعام في البَطن إذ يُذاق في اللسان والحلق ويحسّ في لجَوف والأمعاء،

فاستعير له فعل الإذاقة تمليحاً وجمعاً بين الطعام واللباس، لأن غاية القرى والإكرام أن يُؤْدَب للضيف ويُخلع عليه خلعة من إزار وبرد، فكانت استعارتان تهكّميتان، فحصل في الآية استعارتان: الأولى: استعارة الإذاقة وهي تبعية مصرحة ، والثانية : اللباس وهي أصليّة مصرّحة»[3].

كما أنه قد يكون للفظة معنى آخر غير المعنى المتبادر الى الذهن، هنا يسعى الى التعمق الصحيح لإدراك المعنى المستعار في سياقها الذي ولدت فيه، لتمكن القارئ في الأخير من الترجيح بين جميع المعاني المرتبطة باللفظ، وهذا لبيان المعاني اللغوية المختلفة، بمعنى التأكد من صحة المعاني الفرعية للكلمة، بالاستفاضة والتوسع، فهو لا يكتفي بذكر معنى اللفظة وإنما يهتم بتحقيق هذا المعنى، أي التعمق في أصول الكلمات، تأكيد الدلالة اللغوية للفظة بما يستطيع من طرق، مستشهدا لذلك بالرجوع الى معاجم اللغة، فقد أفاد من كتاب الأزهري في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (سورة البقرة الآية:178)، ونجده يذكر قول الأزهري كاملا: يقول، قال الأزهري:«هذه آية مشكلة وقد فسروها تفسيراً قربوه على قدر أفهام أهل عصرهم» ثم أخذ الأزهري في تفسيرها بما لم يكشف معنى وما أزال إشكالاً، وللمفسرين مناح كثيرة في تفسير ألفاظها ذكر القرطبي خمسة منها، وذكر الزمخشري في «الكشاف» تأويلاً آخر، وذكر الطيبي تأويلين راجعين إلى تأويل «الكشاف»، واتفق جميعهم على أن المقصد منها الترغيب في المصالحة عن الدماء»[4].

كما رجع الى كتاب «ابن منظور» في بيان معنى لفظ (كفل) يقول: «اعلم أنه وقع في «لسان العرب» في مادة (كفل) أنه لا يقال هذا نصيب فلان حتى يكون قد أعِد لغيره فإذا كان مفرداً فلا يقال نصيب وهذا غريب لم أره لغيره سوى أن الفخر نقل مثله

عن ابن المظفر عند قوله تعالى: ﴿يَكُن لَّهُۥ كِفۡلٌ مِّنۡهَاۖ﴾ في (سورة النساء: 85)»[5]، مع التعقيب دائما مقارنا ما يراه من أسلافه في مفهوم اللفظ.

كما أفاد من صاحب «تاج العروس»: في تفسيره لفظ(الصنع)، في قوله تعالى: ﴿صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ إِنَّهُۥ خَبِيرُۢ بِمَا تَفۡعَلُونَ﴾ (النمل الآية:88)، يقول:«الصنع، قال الراغب: إجادة الفعل فكل صنع فعل وليس كل فعل صنعاً قال تعالى:﴿وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ﴾ [هود : 38] ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ صَنۡعَةَ لَبُوسٖ لَّكُمۡ﴾ [الأنبياء: 80] يقال للحاذق المجيد: صنع، وللحاذقة المجيدة:صنّاع، وقصر في تفسير الصنع الجوهري وصاحب «اللسان» وصاحب «القاموس» واستدركه في «تاج العروس»[6]. .

وهذا ما ميَّز الشيخ ابن عاشور في تفسيره للتعمق في التوظيف اللغوي والاستعمال العربي للغة: للتأكد من صحة التفسير اللغوي للآية في كتب معاني اللغة، ومعرفة الفروق بين المترادفات اللغوية، لذا نجده يستشهد بالتفسير اللغوي، في تفسير لفظ ﴿وحلائل أبنائكم﴾ مبينا مفهومه للفظة (الحلائل) جمع الحليلة فعيلة بمعنى فاعلة، وهي الزوجة، ثم يستشهد برأي الزجّاج: «هي فعيلة بمعنى مفعولة، أي محلّلة إذ أباحها أهلها له، فيكون من مجيء فعيل للمفعول من الرباعي في قولهم حكيم، والعدول عن أن يقال: ومَا نكح أبناؤكم أو ونساء أبنائكم إلى قوله: ﴿وحلائل أبنائكم﴾ تفنّن لتجنّب تكرير أحد اللفظين السابقين وإلاّ فلا فرق في الإطلاق بين الألفاظ الثلاثة، وقد سُمي الزوج أيضاً بالحليل وهو يحتمل الوجهين كذلك، وتحريم حليلة الابن واضح العلّة، كتحريم حليلة الأب»[7].

واستشهد برأي الفراء في إعراب لفظ (كَلَّا) من قوله تعالى:﴿كَلَّاۚ سَنَكۡتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلۡعَذَابِ مَدّٗا﴾ (مريم الآية:79)، يقول:«لكونها حرف ردع أفادت معنى

تامّاً يحسن السكوت عليه. فلذلك جاز الوقف عليها عند الجمهور ، ومنع المبرد الوقف عليها بناء على أنها لا بد أن تُتبع بكلام. وقال الفراء: مواقعها أربعة :

ـ موقع يحسن الوقف عليها والابتداء بها كما في هذه الآية.

- وموقع يحسن الوقف عليها ولا يحسن الابتداء بها كقوله: ﴿ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾ قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا ﴾ [الشعراء:15،14].

- وموقع يحسن فيه الابتداء بها ولا يحسن الوقف عليها كقوله تعالى: ﴿ كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴾ [عبس:11].

- وموقع لا يحسن فيه شيء من الأمرين كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [التكاثر : 4].

وكلام الفراءيين أنّ الخلاف بين الجمهور وبين المبرد لفظي لأنّ الوقف أعم من السكوت التام» (8).

كما أن التفقه في معنى الكلمة الأصلي يسير عند الشيخ ابن عاشور بمعالجة الألفاظ والتراكيب على أسس لغوية ودلالية، كتفسيره لدلالات الألفاظ وبعض التراكيب وألوان المجاز، ببيان خصائص الجملة التركيبية ودلالتها البلاغية، ذلك أن أي تغير على مستوى البنية التركيبية، يحقق بدوره مستوى نسق لغوي آخر، حتى ستقر في عرف البلاغيين: الزيادة في المبنى زيادة في المعنى، أي إن أي تغيير يطرأ على البنية التركيبية من تقديم وتأخير وزيادة أو نقصان، ينعكس على البنية الدلالية.

ثانيا: وفرة الاستشهاد على المعاني:

تعد الشواهد الشعرية والآيات والأحاديث من صور التفسير اللغوي، فقد تنوعت في تفسير التحرير والتنوير، للوقوف على المعنى الصحيح، والكشف عن دقائق الألفاظ، وبيان أوجه بلاغة النص القرآني، وقد تكرر الاستشهاد عنده في كثير من المواضع في القرآن الكريم، وإن تعددت صور الاستشهاد عنده، تارة يكون بالآية وتارة بأحاديث التي رويت عن الرسول ﷺ لها صلة بفهم المعنى، وتارة ما جاء من أشعار العرب وكلامها.

غرضه في ذلك بيان أصل اللفظ الحقيقي وبيان المعاني المتشابهة وترجيح بعضها على بعض، وبيان الفروق الدلالية قصد إزالة اللبس.

فنجده يعرض حشدا هائلا من الآيات في موضع واحد التي تبين المعاني المتشابهة، أو أن المقام يحتاج الى التمثيل كما نرى ذلك في ما جاء به من أحاديث كثيرة في موضع واحد، كما أن إظهار المعنى ورفع الإشكال في ما تشابه من ألفاظ القرآن، نجد الشيخ ابن عاشور يلجأ إلى الاستشهاد بالشعر وبالفصيح من كلام العرب، وذلك لإيمانه العميق بدور الشعر في التفسير، نراه يذكر قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين خفي عليه معنى التخوف في قوله تعالى: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (النحل الآية:47)، حين أراد أن يكتب إلى الأمصار، وأنه سأل الناس وهو على المنبر : ما تقولون فيها؟ فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا. التخوّف: التنقّص، قال: فهل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ قال: نعم، قال شاعرنا :

تخوّف الرحل منها تامكا قردا ... كما تخوّف عودَ النبعة السفن

هنا نجد ابن عاشور يذكر قول عمر بن الخطاب، فيقول:«أيها الناس عليكم بديوانكم لا يضلّ، قالوا وما ديواننا؟ قال شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم»[9].

حتى أننا نجده يُكثر من الاستشهاد بعدد كثير من أبيات الشعر، لاعتقاده أن الشعر ديوان العرب، فيذكر قول ابن عباس رضي الله عنه الذي اشتهر تفسيره بالشعر، «وروى عبد بن حميد وغيره عن عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن هذا، فقال:«إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب»، أما سمعتم قول الشاعر:صبراً عَنَاقُ إنه لشِرْباقْ...فقد سنّ لي قومُكِ ضربَ الأعناقْ»[10]، وذلك لفهم دلالات الألفاظ، والوقوف على أصل الكلمات وفق ما نطقت به العرب، ولا يكون ذلك إلا حسب أهمية المعنى وغرابته، لذا نجده يستشهد ببعض الأشعار لترجيح رأي على آخر أو لبيان مسالة نحوية أو بلاغية.

ومن أمثلة ذلك استشهاده بالشعر في بيان معنى لفظ (قمتم) من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة الآية:06) ومعنى:{إذا قمتم إلى الصّلاة}إذا عزمْتم على الصّلاة، لأنّ القيام يطلق في كلام العرب بمعنى الشروع في الفعل،قال الشاعر:

فقام يذود النّاس عنها بسيفه ... وقال ألا لا من سبيل إلى هند

وعلى العزم على الفعل، قال النابغة: قاموا فقالوا حمانا غيرُ مقروب ... أي عزموا رأيهم فقالوا. والقيام هنا كذلك بقرينة تعديته بـــ(إلى) لتضمينه معنى عمدتم إلى أن تصلّوا»[11].

وأما استشهاده بآيات كما في بيانه للفظ (بدل) من قوله تعالى:﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (الأنعام الآية:115)، موضحا استعماله بمعنى نفي جنس من يبدل كلمات الله، أي من يبطل ما أراده في كلماته.

ويستعمل مجازاً في إبطال الشّيء ونقضه، مستشهدا بآيات من القرآن الكريم، يقول: «والتّبديل تقدّم عند قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ﴾ من سورة البقرة (61)، وتقدّم هناك بيان أنّه لا يوجد له فعل مجرّد، وأنّ أصل مادّته هو التّبديل، والتّبديل حقيقته جعل شيء مكان شيء آخر، فيكون في الذّوات كما قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [إبراهيم:48]، وقال النّابغة:

عهدتُ بها حيّاً كراماً فبُدّلت خنَاظِيل آجَالِ النّعَاج الجَوافل

ويكون في الصّفات كقوله تعالى:﴿ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴾ [النور: 55].

ويستعمل مجازاً في إبطال الشّيء ونقضه، قال تعالى:﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [الفتح:15] أي يخالفوه وينقضوا ما اقتضاه، ليؤكد معنى اللفظة أنه لامبدل لكلماته، نفي أن يقدر أحد أن يغيّر سنّة الله وما قضاه وقدّره، كقوله: ﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ [فاطر:43] فتكون هذه الآية في معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [الأنعام:34]. ففيها تأنيس للرسول ﷺ، وتطمين له وللمؤمنين بحلول النّصر الموعود به في إبّانه»[12].

فالمعنى هنا والمراد إظهاره يستوجب تمثيلا دقيقا، يستدل له بآيات من القرآن الكريم على تنوع دلالة اللفظة القرآنية من آية إلى أخرى.

كما سعى الشيخ ابن عاشور إلى تتبع البنية الدلالية للمفردات والعلاقات الدلالية بينها في القرآن الكريم، قصد تحديد الإمكانات التركيبية التي يحتملها النص القرآني، والذي

بدوره يحدد الإمكانات الدلالية، كون النص يحتمل من المعاني بقدر ما يحتمل من المباني، وهي الأخرى من أهم صور التفسير اللغوي ويتمثل ذلك في:

ثالثا: تتبعه للبنية الدلالية للمفردات اللغوية:

تفسير معنى الكلمة والبحث في اشتقاقها وفي بنيتها الصرفية، من باب التفقه في معنى الكلمة، ومن ذلك بيانه لمصدر لفظ (العوج) من قوله تعالى: ﴿ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ (آل عمران، الآية:99)، «والعوج بكسر العين وفتح الواو ضدّ الاستقامة وهو اسم مصدر عَوِج كفَرح، ومصدره العَوَج كالفرح، وقد خصّ الاستعمال غالباً المصدر بالاعوجاج في الأشياء المحسوسة، كالحائط والقناة، وخصّ إطلاق اسم المصدر بالاعوجاج الّذي لا يشاهد كاعْوجاج الأرض والسطح، وبالمعنويات كالدِّين»[13].

ويذكر في موقف آخر من قوله تعالى: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ (الزمر، الآية:28) «والعِوج بكسر العين أريد به:اختلال المعاني دون الأعيان، وأما العَوج بفتح العين فيشملها، وهذا مختار أيمة اللغة مثل ابن دريد والزمخشري والزجاج والفيروزبادي، وصحح المرزوقي في «شرح الفصيح» أنهما سواء، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ﴾ في سورة [الكهف:1]، وقوله تعالى: ﴿ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴾ في سورة [طه:107]، وهذا ثناء على القرآن بكمال معانيه بعد أن أثني عليه باستقامة ألفاظه»[14].

وتعرَّض لمعنى لفظ (العوج) ليكشف البنية الدلالية للفظة، وما يمكن أن تدل عليه من قبل مستخدمي اللغة، مبينا موقف علماء اللغة في ذلك.

وتفسيره لدلالة بعض المفردات وترجيح لبعضها في قوله تعالى:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴾ (النساء،الآية:61)، مبينا أنها كلمة (تعال) تدلّ على الأمر بالحضور والإقبال، ثم يشير رأي علماء اللغة في ذلك، يقول: «وقد اختلف أيمّة العربية في أنّه فعل أو اسمُ فعلٍ، والأصحّ أنّه فعل لأنّه مشتقّ من مادّة العلوّ، ولذلك قال الجوهري في «الصحاح» «والتعالي الارتفاع»، تقول منه، إذا أمرت: «تعال يا رجل»، ومثله في «القاموس»»[15].

العلاقات الدلالية بين المفردات :

كما في لفظ (الزيادة) من قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ (يونس،الآية:26)، يقول: «والزيادة يتعين أنها زيادة لهم ليست داخلة في نوع الحُسنى بالمعنى الذي صار علماً بالغلبة، فلا ينبغي أن تفسر بنوع مما في الجنة لأنها تكون حينئذٍ مما يستغرقه لفظ الحسنى فتعين أنها أمر يرجع إلى رفعة الأقدار، فقيل: هي رضى الله تعالى... وقيل: هي رؤيتهم الله تعالى، وقد ورد ذلك عن النبي ﷺ»[16].

وقد يتتبع دلالة اللفة من الحقيقة إلى المجاز كما في قوله تعالى: ﴿ أَلْقُواْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ (يونس،الآية:81)، مبينا لفظ(جئتم به)، «معنى{جئتم به} أظهرتموه لنا، فالمجيء قد استعمل مجازاً في الإظهار، لأن الذي يجيء بالشيء يظهره في المكان الذي جاءه، فالملازمة عرفية . وليس المراد أنهم جاؤوا من بقاع أخرى مصاحبين للسحر ، لأنه وإن كان كثير من السحرة أو كلّهم قد أقبلوا من مدن عديدة، غير أن ذلك التقدير لا يطرد في كل ما يعبر فيه بنحو: جاء بكذا، فإنه

وإن استقام في نحو﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ [يوسف:18] لا يستقيم في نحو﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ ﴾[النور:11]»[17].

بيانه لتنوع دلالة اللفظة:

يستشهد لذلك بعدد من آيات القرآن الكريم، كما في لفظ (الذوق) في قوله تعالى: ﴿ لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ (المائدة،الآية:95) يقول: «والذوق مستعار للإحساس بالكدر، شبّه ذلك الإحساس بذوق الطعم الكريه كأنهم رَاعَوا فيه سُرعة اتّصال ألمه بالإدراك، ولذلك لم نجعله مجازاً مرسلاً بعلاقة الإطلاق إذ لا داعي لاعتبار تلك العلاقة ، فإنّ الكدر أظهر من مطلق الإدراك، وهذا الإطلاق معتنى به في كلامهم، لذلك اشتهر إطلاق الذوق على إدراك الآلام واللذّات، ففي القرآن ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾[الدخان:49]، ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ ﴾ [الدخان:56]. وقال أبو سفيان يوم أحد مخاطباً جثّة حمزة «ذق عُقق». وشهرة هذه الاستعارة قاربت الحقيقة، فحسن أن تبنى عليها استعارة أخرى في قوله تعالى: ﴿ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾[النحل:112]»[18].

اهتمامه بالعلاقات الدلالية بين المفردات كالترادف والتضاد:

اهتدى العلماء إلى إمكانية التعبير عن المعاني بأكثر من لفظ، كما تفطنوا إلى أنّ هناك من المفردات ما يمكن أن يعبر عن أكثر من معنى، ولم يخف ذلك عن ابن عاشور واهتمامه بالعلاقة بين الكلمات المختلفة، وهذا يدخل في مجال دلالات الألفاظ والفروق اللغوية، وما يلفت النظر في كتاب ابن عاشور ظاهرة الترادف، قد أخذت نصيبها من الاهتمام في كتابه، كالترادف الحاصل بين الوهن والضّعف، في قوله تعالى: ﴿ فَمَا وَهَنُوا

﴿لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ﴾ (آل عمران،الآية:146)، يقول: «وجمع بين الوهن والضّعف، وهما متقاربان تقارباً قريباً من الترادف؛ فالوهن قلّة القدرة على العمل، وعلى النُّهوض في الأمر، وفعله كوعَد وورِث وكرُم، والضّعف بضم الضّاد وفتحها ضدّ القوّة في البدن، وهما هنا مجازان، فالأوّل أقرب إلى خور العزيمة، ودبيب اليأس في النُّفوس والفكر، والثّاني أقرب إلى الاستسلام والفشل في المقاومة» [19].

ولدرجة اهتمام ابن عاشور بالترادف سعى الى طرح رأيه لما رآه من اختلافات بين العلماء بين مثبت ومنكر للترادف، فيقول أن الأصل في اللغة عدم الترادف، مبينا أن ذلك من ثراء اللغة وأن الزيادة في المعنى زيادة في المبنى، في بيان دلالة لفظ(الخرج)، «والخرج: العطاء المعيّن على الذوات أو على الأرضين كالإتاوة، وأما الخراج فقيل هو مرادف الخرج وهو ظاهر كلام جمهور اللغويين، وعن ابن الأعرابي:التفرقة بينهما بأن الخرج الإتاوة على الذوات والخراج الإتاوة على الأرضين، وقيل الخرج: ما تبرع به المعطي والخراج:ما لزمه أداؤه، وفي «الكشاف»: والوجه أن الخرج أخص من الخراج (يريد أن الخرج أعم كما أصلح عبارته صاحب «الفرائد» في نقل الطيبي) كقولك خراج القرية وخرج الكردة زيادة اللفظ لزيادة المعنى، ولذلك حسنت قراءة من قرأ ﴿خرجاً فخراج ربك خير﴾ يعني أم تسألهم على هدايتك لهم قليلاً من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخالق خير»، وهذا الذي ينبغي التعويل عليه لأن الأصل في اللغة عدم الترادف» [20].

ليبين أن ذلك من أساليب العرب في توظيفها للغة، ومدى قدرتها على ذلك في وضع بعض الألفاظ مكان بعضها البعض، لتقارب اللفظتين في بعض المعاني واختلافهما في شيء آخر، وأن القرآن الكريم من أوله إلى آخره لم يشذ عن ذلك حسب رأي علماء اللغة والتفسير.

كما يعد من الألفاظ ذات الجذر الواحد من الترادف كما في لفظ (العوج) بكسر العين وفتح الواو يقول:«ويقال: بفتح العين والواو كذلك فهما مترادفان على الصحيح من أقوال أيمة اللّغة، وهو ما جزم به عمرو واختاره المرزوقي في «شرح الفصيح»، وقال جماعة: مكسورُ العين يجري على الأجسام غير المنتصبة كالأرض وعلى الأشياء المعنوية كالدين، ومفتوحُ العين يوصف به الأشياء المنتصبة كالحائط والعصا، وهو ظاهر ما في «لسان العرب» عن الأزهري، وقال فريق: مكسور العين توصف به المعاني، و مفتوح العين توصف به الأعيان، وهذا أضعف الأقوال» [21].

مع إيمانه العميق بالفواق الدلالية في الاستعمال، لذا كثيرا ما يسرد جل أقوال علماء اللغة.

كما أننا نجده يعد من الأضداد كل لفظ مشترك دال على معان متضادة سواء أدخل على ما تصرف منه تغيير في مبناه، ففي قوله تعالى: ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ (الأعراف، الآية:83)، يقول:«ومعنى{من الغابرين}من الهالكين، والغابر يطلق على المنقضي، ويطلق على الآتي، فهو من أسماء الأضداد، وأشهر إطلاقه هو المنقضي، ولذلك يقال:غَبر بمعنى هلك، وهو المراد هنا: أي كانت من الهالكين، أي هلكت مع من هلك من أهل (سدوم)» [22].

كما أنه يعد من الأضداد عنده ما دل على معنى مشترك بين متضادين صالح لإطلاقه على كلا المعنيين، كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ ﴾ (سبأ، الآية:33)، بين ابن عاشور ما ذكره العلماء في لفظ (أسر) قول الزمخشري وابن عطية، «أنها بمعنى أظهروا، وزعم أن (أسرّ) مشترك بين ضدين، موضحا مفهوم ابن عطية«ولم يثبت قط في اللغة أن (أسرّ) من الأضداد»، ثم يعلل ابن عاشور رأيه في ذلك ومفهومه عند أهل اللغة» [23].

وفي قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾(البقرة، الآية:228)، «والقروء جمع قرء بفتح القاف وضمها وهو مشترك للحيض والطهر»[24]، مرجا أن أشهر استعمال للفظ القرء عند العرب هو الطهر.

ويذهب بنا بعيدا في بيان استعمال اللفظ على حقيقته ومجازه، لتتضح لنا أهمية التفسير اللغوي عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، إذ قد يفهم من ظاهر اللفظ أنه من المشترك اللفظي، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ﴾ (البقرة، الآية:130) مبينا دلالة الاستفهام: والاستفهام «للإنكار والاستبعاد، واستعماله في الإنكار قد يكون مع جواز إرادة قصد الاستفهام فيكون كناية، وقد يكون مع عدم جواز إرادة معنى الاستفهام فيكون مجازاً في الإنكار ويكون معناه معنى النفي، يقول: والأظهر أنه هنا من قبيل الكناية فإن الإعراض عن ملة إبراهيم مع العلم بفضلها ووضوحها أمر منكر مستبعد، ولما كان شأن المنكر المستبعد أن يسأل عن فاعله استعمل الاستفهام في ملزومه وهو الإنكار والاستبعاد على وجه الكناية مع أنه لو سئل عن هذا المعرض لكان السؤال وجيهاً، والاستثناء قرينة عن إرادة النفي واستعمال اللفظ في معنيين كنائيين، أو ترشيح للمعنى الكنائي وهما الإنكار، والاستفهام لا يجيء فيه ما قالوا في استعمال اللفظ المشترك في معنييه واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه أو في مجازيه لأن الدلالة على المعنى الكنائي بطريق العقل بخلاف الدلالة على المعنيين الموضوع لهما الحقيقي وعلى المعنى الحقيقي والمجازي إذ الذين رأوا ذلك منعوا بعلة أن قصد الدلالة باللفظ على أحد المعنيين يقتضي عدم الدلالة به على الآخر لأنه لفظ واحد فإذا دل على معنى تمت دلالته وأن الدلالة على المعنيين المجازيين دلالة باللفظ على أحد المعنيين فتقضى أنه نقل من مدلوله الحقيقي إلى مدلول مجازي وذلك يقتضي عدم الدلالة به على غيره لأنه لفظ واحد، وقد أبطلنا ذلك في المقدمة التاسعة، أما المعنى الكنائي فالدلالة عليه عقلية سواء

بقي اللفظ دالاً على معناه الحقيقي أم تعطلت دلالته عليه، ولك أن تجعل استعمال الاستفهام في معنى الإنكار مجازاً بعلاقة اللزوم كما تكرر في كل كناية لم يرد فيها المعنى الأصلي وهو أظهر لأنه مجاز مشهور حتى صار حقيقة عرفية»[25]، وهذه هي إمكانية استعمال اللفظ حقيقة ومجازا وكنائيا ومشتركا لفظيا.

الدلالة التركيبية والائتلافات النحوية:

تتحقق الفائدة بإتلاف الكلام وضم بعضه الى بعض، والائتلاف إقامة علاقات بين الكلمات، ولابد أن يكون الكلام تاما، يحسن السكوت عنه، وكتاب الشيخ الطاهر ابن عاشور سعى فيه محاولا البحث عن المعاني، مبينا أثر الخصائص النحوية للألفاظ والأدوات والتراكيب في تحديد الأحكام وتطبيقها، رجع صاحب التحرير إلى كثير منكتب النحو والصرف، فكثرت المسائل النحوية والصرفية، قصد فهم دلالات التراكيب من الوجهة النحوية والصرفية، وذلك لإيمانه العميق أن المعاني تتغير وتختلف باختلاف الإعراب، والأبنية والصيغ، وعلاقة الإعراب بالمعنى لفتت نظر الشيخ الطاهر ابن عاشور في تفسيره، فالإعراب يوضح المعنى ويبيِّن الغرضُ من ذلك.

أما دلالة الإحالة الضميرية عند الشيخ ابن عاشور سعى من خلالها إلى بيان مرجعه ودلالته في الخطاب، نعني بذلك من حيث الاستعمال والغاية المرجوة من ذلك، فالإحالة الضميرية المدرجة في السورة، وانطلاقا من توظيفها وتعددها من حيث الاستعمال، ذلك لما يتطلبه سياق النص، فهناك الضمائر الدالة على المتكلم وتمثل إحالة سياقية، والضمائر الدالة على المخصوص بالخطاب، تحيل تارة إلى خارج سياق السورة، وضمائر الغائب المكررة والتي تسهم بدورها ضمن سياق الخطاب اللغوي وهي: (هو،هي،هما،هن)، في تعدد الإحالة الضميرية بتعدد المشار إليه، إما على متقدم أو متأخر، ودور المقام في معرفة عودة الضمير قد يعود إلى عنصر داخل النص أو خارج سياقه، إذاً

فهي تمثل «المرجعية القبلية والبعدية والخارجية والداخلية، علماً بأن أهميته ليست المرجعية فحسب، بل المرجعية والربط بين الأجزاء الداخلية من ناحية وبين الداخلي و الخارجي من ناحية أخرى»[26].

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾ ﴾ (يوسف، الآية:110)، فالضمير في (ظَنُّوا أَنَّهُمْ) (هم) عائد على الرسل، ضمير بصيغة الغائب غرضه حث الرسول ﷺ، على التمسك بالله، وأن يتعظ ويعود بفكره إلى ما حدث للأنبياء الذين سبقوه أي «وظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوا،كذّبهم من أرْسلوا إليه بالوحي وينصرهم عليهم»[27]، وقد لخص الزمخشري عودة الضمائر الثلاثة على المرسل(وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا)، بأن مدّة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله،وتأميله «قد تطاولت عليهم وتمادت، حتى شعروا بالقنوط وتوهموا أن لا نصر لهم في الدنيا جاءهم نصرنا»[28].

إن الدقة في حسن اختيار الإحالة، والضمائر وتوظيفها، جعل من علماء التفسير، يتناولونها بنوع من الدقة، للربط بين عناصر الخطاب، للوصول إلى المعنى المقصود، والمراد من سياق الخطاب.

وقد تفرض علينا بعض الآيات الاهتمام بالضمير وتعدده، مراعاة للسياق، من بين اهتمامات علماء التفسير واللغة، وهنا نورد تعدد الضمير برأي ابن عاشور في قوله تعالى:﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ﴾ (يوسف، الآية:77)، أنه «يجوز عودة الضمير إلى جملة (قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ)، عندها يكون معنى (أَسَرَّهَا) فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ)، تحملها و لم يظهر غضبا منها،

وأعرض عن زجرهم وعقابهم،ويجوز أن يكون ضمير الغيبة في(أَسَرَّهَا)، عائداً على ما بعده وهو قوله تعالى:﴿قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَاناً﴾، أي في نفسه»[29].

وهنا ظهر الاستعمال اللغوي للضمير، الذي يُظهر احتمال عودة الضمير باختلاف الدلالة، وهي احتمالات كلها جائزة حسب الكلام.

ثالثا: استثماره لسياق النص:

أحيانا يتجاوز المتكلم ذكر عبارات غرضه في ذلك جعل القارئ يفكك منطوق النص، انطلاقاً من ظاهرة الحذف، للوقوف على المفهوم الحقيقي للنص الذي يطغى وراء ذلك، نرى هنا أن علماء التفسير غالباً ما يفطنون إلى مواضع الحذف فيلجئون إلى التقدير فنجد الشيخ ابن عاشور[30]، يذكر في تفسيره تقدير المحذوف من قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ﴾ (يوسف، الآية:51)، جملة (مَا خَطْبُكُنَّ)، مستأنفة بيانيا، ذلك أن الجمل التي سبقتها تثير سؤالا في نفس السامع عما حصل من الملك لما بلغ إليه اقتراح يوسف، مع شدّة شوقه إلى حضوره بين يديه، وكل هذا متوقف على القدرة الإنتاجية والاستيعابية للسامع/القارئ، في استحضار خطابات سابقة، ويتجلى ذلك في دور الخطاب اللغوي، وأن ملء مثل هذا الفراغ يتطلب ذلك، انطلاقا من تحديد موقع الحذف، ثم نوع المحذوف وتقديره، والغرض منه، فالكلام في هذه الآية مؤذن بمحذوف تقديره: «فرجع فأخبر الملك فاضطر الملك النسوة اللائي كانت جمعتهن امرأة العزيز لّما أعتدت لهن متكأ فقال لهن ما خطبكن»[31].

كما يشكل الاشتراك اللفظي سلسلة من المعاني، أساسها تعدد المعنى للفظ الواحد، في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (يوسف، الآية: 40)، ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾(يوسف، الآية: 76) ، فلفظ الدين[32]

الدال على الانقياد والذل[33]، تعدد مفهومه حسب الاستعمال وسياق الخطاب، جاء معناه في الآية الأولى ذلك الدين المستقيم الثابت، وفي الآية الثانية كان مفهومه الحكم، فكان إلهام يوسف في تدبير الخفي، ما كان ليستبقي أخاه في شريعة الملك التي كان عليها، مع ذلك فإن اللفظ لا يخرج عن الدلالة العامة للدين، وهو الانقياد له.

وبحسب السياق دائما فإن معنى الهدى[34] في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ ﴾(يوسف، الآية: 52) ، وإن كان أصله الرشاد فهو هنا بمعنى الإصلاح، وعند الطاهر بن عاشور[35] معناه الإرشاد إلى الطريق الموصلة إلى تيسير الوصول، وإن كان لفظ الهدى أقوى وأمتن في المعنى المراد، ولو كان غيره لما ائتلف بالمعنى المقصود، هنا يتطلب في الخطاب أن يؤتى باللفظ الأول على المراد، والمقصود والأنسب للمعنى، فإن ذلك نجده مناسبا في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ ﴾ ، فشكل الاشتراك اللفظي إيقاعا صوتيا متكرراً ومنتظماً عبر كامل السورة فزاد في الربط بين الجمل على نحو ما رأيناه، وبذلك يكون التكرار قد أضفى على السورة معجماً خاصاً تميزت به السورة.

فالنظر إلى سياق الآيات يرجح الفرق بين سياق الآيات ذات الوجه الإعرابي الواحد، والترجيح بين المعاني بناء على مناسبة الخطاب لحال المخاطبين، كما أن الشيخ ابن عاشور في تفسيره راعى اختلاف السياق بتعدد القراءات القرآنية، كما في قوله تعالى: ﴿ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴾ (المعارج، الآية:16)، حسب توظيف السياق يكون في هذه الآية قراءتان، « وقرأ الجمهور{نزّاعةٌ} بالرفع فهو خبر ثان عن (إنَّ) إن جعل الضمير ضميراً عائداً إلى النار المشاهدة، أو هو خبر عن {لظى} إن جعل الضمير ضمير القصة وجُعل {لظى} مبتدأ.

وقرأه حفص بالنصب على الحال فيتعين على قراءة حفص أن الضمير ليس ضمير قصة. والتعريض هو هو، وحرف (إنّ) إما للتوكيد متوجهاً إلى المعنى التعريضي كما تقدم، وإما لمجرد الاهتمام بالجملة التي بعده لأن الجمل المفتتحة بضمير الشأن من الأخبار المهتم بها»[36]، فالمشهد هنا هو استحضار مشهد النار يوم القيامة وهي متأججة، هذا في حالة الرفع باعتبار نزاعة خبر ثان عن (إنَّ) أو خبر لظى، أما قراءة النصب، يصبح التركيز على مشهد واحد من مشاهد لنار وهو نزعها للأطراف.

وهنا تكون لدلالة السياق دور في فهم النص القرآني، وكذا النصوص الحديثة، لذا نجد استغلال العلماء لسياق الموقف في الأحكام الشرعية المتعلقة باستخدام اللغة في المعاملات والعقود، ومراعاة السياق اللفظي في الترجيح الفقهي، قد يشكل اختلافًا في الأحكام الفقهية والمفاهيم العقدية أيضا.

رابعا: استثمار علم المناسبة:

ومن أبرز العلماء في هذا المجال نجد قول الزركشي في معرفة المناسبات بين الآيات يقول: «واعلم أن المناسبة علم شريف تحزر به العقول ويعرف به قدر القائل فيما يقول، .. ومرجعها والله أعلم إلى معنى ما رابط بينهما عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي، وغير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذهني، كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين، والضدين، ونحوه، أو التلازم الخارجي، كالمرتب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر، وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء، وقد قلّ اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته وممن أكثر منه الإمام فخر الدين الرازي وقال في تفسيره أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط»، ومن قضايا التناسب في كتاب الطاهر ابن عاشور، المناسبة بين مدلول الكلام وبين الشيء المقصود، أو لمناسبة في المعاني ، أو في انسجام نظم الكلام، أو

مناسبة الآية لما قبلها وما بعدها، أو مناسبة قصة لما قبلها إما مناسبة تماثل أو تضاد، وهذا من صور التفسير اللغوي عند الشيخ ابن عاشور، ففي قوله تعالى: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ (البقرة، الآية:18)يبين للقارئ مناسبة نزول هذه الآية عقب التي قبلها وقد غفل عن بيانه المفسرون[37].

أما في قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (البقرة، الآية:28)، يقول الشيخ ابن عاشور:« وليس في قوله: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ﴾ تناسب مع قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا ﴾ [البقرة، الآية: 26] وما بعده مما حكى عن الذين كفروا في قولهم: ﴿ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾[البقرة، الآية:26] حتى يكون الأنتقالُ إلى الخطاب في قوله: {تكفرون} التفاتاً، فالمناسبة بين موقع هاته الآية بعد ما قبلها هي مناسبة اتحاد الغرض ، بعد استيفاء ما تخلل واعترض، ومن بديع المناسبة وفائق التفنن في ضروب الانتقالات في المخاطبات أن كانت العلل التي قرن بها الأمر بعبادة الله تعالى في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة، الآية:21] [38].

وهذا من مألوف العرب في تسمية الأشياء بصفة تخص ذلك الشيء، فسموا القصيدة الطويلة بما هو أشهر فيها، وعلى ذلك جرت أسماء الكتاب العزيز[39]، فقد تكرر اسم يوسف في السورة في خمسة وعشرين موضعاً، وهذهِ هي المناسبة العجيبة بين السورة واسمها، وكان غرضها التسهيل على القارئ والربط بين أجزاء الخطاب، وقد كانت محل اهتمام علماء التفسير، وكذا أسباب النـــزول والشروح الطويلة[40]،كما تماسك خطاب السورة بين مطلعها وخاتمتها، فبدأ بقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾ (يوسف، الآية:1) وانتهت بقوله تعالى: ﴿ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (يوسف،

الآية:111) وناسب قوله تعالى:﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾، وقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (يوسف، الآية:111)، أي بدأت بالقرآن وختمت به، تأكيداً لصدق الوحي لما فيه من تفصيل كل شيء، وهداية ورحمة للمؤمنين.

وهذه المناسبة العجيبة بين أول السورة وآخرها، خلقت بدورها تماسك المعلومات وترابطها، فكونتْ وحدة موضوعية في السورة، عرفت في الشعر برد العجز على الصدر، وهذه سمة تشترك بين الخطاب الشعري والقرآني، فكانت دلالته هي العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة[41]، وتنشيط ذاكرة القارئ للعودة إلى بداية السورة.

خامسا: اهتمامه بدلالة الأساليب:

الإِجْمَالُ وَالتَّفْصِيلُ: الاهتمام بعلاقة الإجمال والتفصيل من الاهتمام بصور التفسير اللغوي، ويتمثل ذلك فيما تصوره سورة يوسف من مشهد المكر وكيد الإخوة وإبعاد الابن عن أبيه، وما ذكر فيها لعاقبة القصة ومغزاها[42]، صارت السورة تفصيلاً لبعض ما أجمل، فامتدت صلاتها عبر سور متعددة كما أشرنا سابقاً[43]، فبدأ بكلام مجمل من أول القصة في شكل حوار دار بين يوسف وأبيه برؤيا يقصها عليه، وما سيكون من أمره، ثم يبدأ بالتفصيل بدءاً من الآية (7) إلى (101)، وكأنها تفسير للرؤيا وما توقعه أبوه منه، اشتملت على مجموعة من المشاهد تحكمها علاقات ربط متنوعة حتى إذا تحققت انتهت القصة، ومن قضايا الاجمال والتفصيل في تفسير الشيخ الطاهر ابن عاشور نذكر ما يلي:

الجمل الاستئنافية والتفسيرية: وأول ما نبدأ به هو قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[يوسف، الآية:2]، بيان وتعليل واستئناف لما سبق ذِكره ﴿ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴾[يوسف، الآية:1]، ذلك كلمة ﴿الْمُبِينِ﴾ هي مركز الخطاب، ولدورهِ

في الخطاب صارت علاقته جد مرتبطة بما يليه من الخطاب، بيّنه ما يليه مباشرة لفظ ﴿ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾، وكون اللفظ مركز الخطاب مبين إبانة تامة من جهة لفظه ومعناه، فإن تأويله يتم في حدود ما بَعْدَهُ، فالقرآن يدل على إبانة المعاني، فجعل مقروءاً لها في تراكيبه من المعاني المفيدة للقارئ، وهو خطاب عربي يفيد إبانة ألفاظه للمعاني المقصودة.

وتطلعنا مرة أخرى العلاقات الدلالية بين الجمل فنلاحظ أن ما وصل إليه بعضها: ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا ﴾ [يوسف، الآية:47]، ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ ﴾ [يوسف، الآية:50]، ﴿ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ﴾[يوسف، الآية:50].

هذه الآيات تثير في نفس القارئ ما حصل من الملك، لما بلغه اقتراح يوسف مَعَ شدة تشوقه وحضُورهِ بين يديه[44] وهذه العلاقات يفرضها سياق الكلام، فجاء قوله تعالى: ﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ ﴾[يوسف، الآية:51] ، استئنافاً بيانياً لما سبق ذكرهُ.

وتعد الجمل التفسيرية الواردة في السورة، نمطا من أنماط التكرار بالمعنى لا باللفظ، وهذه الأخيرة لبيان دور الخطاب اللغوي، غير أننا نرى أن تكرارها في السورة يقوم بوظيفتين أساسيتين هما:

أولاً: الإقرار لما سبق ذكرهُ .

ثانياً: البناء على ما سبق ذكرهُ بالتفسير والبيان.

وهذا الأسلوب كثير جدا في تفسير الشيخ ابن عاشور.

العلاقات الدلالية بين الأحداث:

كأهمية علاقة الربط الأساسية، وبما أن المهمة الأساسية للربط حسب مفهوم (فاد ديك V. Dijk) هي التعبير عن العلاقات بين الأحداث، وقد تكون هذه العلاقات

مفككة الربط في الوصل والفصل[45]، فالضمائر وتكرارها في السورة إحدى الوسائل النصية التي ساهمت في تماسك النص، بإدخال معلومات جديدة للقارئ، على نحو ما نجده في قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُ ﴾ [يوسف، الآية:77]، أدت هذه الضمائر إلى تماسك اللاحق بالسابق باستظهار ما مضى من أحداث، والغرض من عودة الضمير في آخر السورة، إلا لاستحضار شخصيات ذكرت في بداية السورة في قوله تعالى: ﴿ لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ ﴾[يوسف، الآية:111]واستحضار خطاب سابق، وللربط بين أحداث القصة الواحدة، كما كان لارتباط الشخصيات الأساسية في القصة دوره في تماسك الخطاب وتفعيله، فأدى احتمال تعدد الضمائر وتعدد المشار إليه، إلى اختلاف الدلالة، والتي تحتاج إلى تأمل،فكان تعدد المعنى هنا بتعدد صاحب القول كما في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾[يوسف، الآية:52]، بينت قول يوسف وامرأة العزيز.

كما شكلت علاقة العطف بين الجمل شكلاً آخر من أشكال التماسك بين الجمل والأحداث وانسجام القارئ بها، إذ يتم الانتقال من حدث إلى آخر، فعطف الجمل في السورة بعضها على بعض، يبين عناصر الخطاب فيتكفل ببيان خطابات سابقة.

وبذلك تتعدى علاقة الربط دور الخطاب اللغوي، للربط بين الجمل والوصف والبناء الداخلي للقصة، فأسهمت هذه الدلالة في التماسك بين الخطاب والسياق، والربط بين الأحداث فتتضافر مع العلاقات الدلالية وهي الأقرب، فتضيف جديداً إلى السورة لتشكل في الأخير مجموعة من علاقات اجتماعية تزيد من وظيفة الخطاب اللغوي، بتعدد دور التكرار في بناء الأحداث في السورة.

ودور علاقة التكرار:هذه العلاقة هي علاقة تكرار المعنى بين الأحداث عبر كامل السورة، ارتبطت المشاهد فيها بذهن القارئ، فجاءت علاقة التكرار هامة، إن على

مستوى الجملة أو السورة، فكانت وظيفتها الرجوع إلى الموضوع الرئيسي للسورة، على نحو ما نراه في قوله تعالى: ﴿ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ﴾ [يوسف، الآية:58]، إعادة معنى سابق ذكر في بداية المشهد الأول في قوله تعالى: ﴿ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [يوسف، الآية:15].

وفي قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ ﴾ [يوسف، الآية:100]، تكرار لما سبق ذكره﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ﴾[يوسف، الآية:4]، ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ ﴾[يوسف، الآية:6]، تنوعت علاقة التكرار على المستوى التركيبي والمعجمي، وذلك باستخدام تراكيب مختلفة، ومثل ذلك الكلمات المترابطة والمتقابلة على نحو قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف، الآية:50]، ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ ﴾ [يوسف، الآية: 43]، فأشار التطابق في الآية إلى دور الخطاب اللغوي إن على مستوى الآية أو ارتباطه بكلام سابق.

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ ﴾ [يوسف، الآية: 59]إشارة إلى كلام سابق دار بينه وبينه إخوته.

كما أسهمت علاقة التكرار بدور كبير في السورة، في إظهار الشخصيات في السورة ودورها، ساهمت في بناء القصة وتماسك الوحدة الموضوعية في السورة وتكرارها جسدت الصراع القائم الذي بدأ من نصيحة يعقوب.

وتعد علاقة التكرار، من العلاقات الدلالية المساعدة في استمرار المعنى، في أكثر من جملة، استطاع الخطاب اللغوي عن طريقها رسم صورة متعددة، من علاقات التكرار بين المعاني لبيان حادثة مكر الإخوة بأخيهم وكيد النسوة، وطريقة معاملة يوسف لإخوته،

وإن كان التكرار يظهر لنا في السورة على المستوى اللغوي (كلمات وجمل) فإنه يظهر على مستوى المشاهد، عند تغير حال إخوة يوسف من الأسوأ إلى الأحسن، وتحول النسوة إلى التوبة، واتجاه حياة يوسف إلى الأفضل (الأعظم)، فعلاقة التكرار تدعو الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة المؤمنين إلى التفكير في الهجرة.

الخلاصة:

إلى غاية هنا يعتبر تفسير الطاهر ابن عاشور من أهم التفاسير التي اهتمت بجمالية المفردة القرآنية، ودقة الأسلوب القرآني في صيغه المختلفة، وجمال النظم القرآني، فقد سعى الى الكشف عن السر الكامن والمعاني الخفية وراء كل مفردة، ومدى ملائمة ذلك لحال المخاطب، حسب معهود العرب في تلقي الخطاب، ربما هذا ما ساعده في أن يقدم تفسيرا وبيانا واضحا للقرآن الكريم، فالمتتبع لتفسير الشيخ الطاهر بن عاشور يدرك أن لعلم التفسير اللغوي مستويين:

الأول: معرفة معنى اللفظة القرآنية أو التركيب القرآني، ويكون ذلك بمعرفة سبب ومكان ونزولها وفيمن نزلت، أو بيان مجمل وتخصيص عام وتقييد مطلق ورفع حكم شرعي.

الثاني الوصول إلى الدلالة اللغوية للآية وفهمها وفق ومعناها ووفق لغة العرب وحدها، قصد التوسع في مقاصدها الفقهية والتربوية ، والكشف عن الوجه الإعجازي للقرآني الكريم.

لنخلص أنّه من العوامل التي جعلت التفسير اللغويّ ينال اهتماما كبيرا عند المفسرين وأهل اللغة، للوقوف في وجه من يتأوّل القرآن بما تمليه عليهم أهواؤهم وتوجّهاتهم، لذا نجد الطبري في تفسيره يبين أن فهم الكلام لا يكون إلا حسب مفهوم

السلف وتوظيفهم للغة، وذلك بذكر أقوالهم في بيان المفردات، وقبول لكل الاحتمالات اللغوية، مع جعل تفسيرهم حُجَّةً في معنى اللفظ، وذلك أن اللغة كمعيار للترجيح، أو الترجيح بين أقوالهم إذا ذلك ما يستدعي الترجيح، أن فهم الكلام لا يكون إلا حسب سياقه الخاص، دون صرفه إلى كلامين، وأن حمل اللفظ، لا يكون إلا على الأكثر والأظهر من الكلام المستعمل على ألسن العرب، وأن المعاني لا تكشف عن المعنى داخل التركيب إلا من خلال العلامات الإعرابية، التي تعد من أهم القرائن، وأن سياق الخطاب يقتضي الإفهام أي: قيام المخاطِب بمراعاة حال المخاطَب وفهمه، وأن تعدد دلالته المعجمية للفظ المشترك، يؤدي إلى اضطراب المعنى، وتتعدد احتمالات التأويل، وما على القارئ إلا حمل القراءتين على المعنى الذي يخدم الغرض من الخطاب.

وهنا يكون التفسير اللغوي عنده تارة ما يكون، باجتماع المعاني الكثيرة للكلمة الواحدة باللفظ الواحد.

إلى هنا كان إيمان الشيخ بن عاشور، أن اللغة لا تنهض لوحدها بفهم القرآن، لانّ نصوص الكتاب والسّنة ليست نصوصا لغويّة، تفهم على أساس من قواعد من النحو وأساليب البيان، وقد أقر ذلك الزركشي قائلا: من أحاط بظاهر التفسير، وهو معاني الألفاظ في اللغة، لم يكف ذلك في فهم حقائق المعاني[46].

الهوامش

(1) التفسير اللغوي للقرآن مساعد الطيار، ص5.

(2)محمد الطاهر بن عاشور ، ج146/8.

(3)محمد الطاهر بن عاشور ، ج146/8.

(4)محمد الطاهر بن عاشور ، ج120/2

(5)محمد الطاهر بن عاشور ، ج209/2

(6)محمد الطاهر بن عاشور ، ج337/10.

(7)محمد الطاهر بن عاشور ،ج3/377.

(8)محمد الطاهر بن عاشور ،.ج9/11.

(9) ابن عاشور، ج8/54.

(10) ابن عاشور، ج15/263

(11) ابن عاشور، ج4/149.

(12) ابن عاشور، ج5/93_94.

(13) ابن عاشور، ج3/120

(14) ابن عاشور، ج12/334.

(15) ابن عاشور، ج7/47.

(16) ابن عاشور، ج6/466.

(17) ابن عاشور، ج3/414.

(18) ابن عاشور، .ج3/301_302

(19) ابن عاشور، .ج3/241.

(20) ابن عاشور، .ج9/391.

(21) ابن عاشور، .ج9/96.

(22) ابن عاشور، ج5/370.

(23) ابن عاشور، ج11/402.

(24) ابن عاشور، ج2/318.

(25) ابن عاشور، ج1/486.

(26) صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية،دار قباء للطباعة ط1ـ1431ـ2000، ج1/141 .

(27) ينظر: الرازي،ج12/571،كذلك الدر المصون في علم الكتاب المكنون،أحمد بن يوسف المعروف بالسمين، الحلبي، (656)، تحقيق أحمد محمد الخراط، طبعة دار القلمٍ الأولى دمشق،1408ـ 1987،ج6/564،565.

(28) ينظر: الزمخشري أبو القاسم محمد بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،تحقيق، عادل أحمد الموجود،علي محمد معوض،مكتبة العبيكان،ط.1418 ـ1998، ج3/330

(29) محمد الطاهر بن عاشور:التحرير والتنوير،ج12/101.

(30) محمد الطاهر بن عاشور:التحرير والتنوير، مصدر سبق ذكره، ج12/76.

(31) المرجع نفسه: ج12/76.

(32) للدين أحد عشر وجها: دين الإسلام، الإيمان، والتوحيد، والحسابُ، الجزاءُ، الحكمُ الطاعةُ، العادة، الملة،القرآن، ينظر: الاشتراك اللفظي، المنجد مرجع سبق ذكره ص:105 .

(33) مقاييس اللغة (اللغة) ج319/2 .

(34) للهدى أربعة وعشرون وجها: البيان، دين الإسلام، الإيمان، الدعاء، العرفان، الإرشاد، القرآن، التوحيد، التوراة، السنة، الإلهام، الإصلاح ينظر: الاشتراك اللفظي، المنجد مرجع سابق ص:226 .

(35) التحرير: ج78/12 .

(36) ابن عاشور، ج313/15.

(37) ينظر: ابن عاشور، ج193/1.

(38) ابن عاشور، ج181/1.

(39) للزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي، شيخ جمال حمدي الذهبي وإبراهيم عبد الله الكردي، طبعة دار المعارف، بيروت الرابعة، 1994م، 368/1.

(40)فكان نـــزول السورة بين عام الحزن وبيعة العقبة الأولى، وهي فترة عرف فيها موت عم الرسول صلى الله عليه وسلم وزوجته خديجة، ذكر الزركشي أنه من جملة الأسباب المؤدية إلى الربط بين الآيات هي: التنظير والمضادة،والاستطراد والانتقال من حديث إلى آخر تنشيطاً للسامع، البرهان في علوم القرآن، تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار الفكر الثالثة، 1400 ــ 1980،ج40/1 .

(41) الرازي: التفسير الكبير، مصدر سبق ذكره، 228/15.

(42) ينظر:سيد قطب: التصوير الفني، ص 139.

(43) ذكر السيوطي أن العلاقة بين السورة، «أن آيات القرآن متتالية يناسب بعضها بعضاً تماما فهي متسقة المعاني منتظمة المباني، فكان ذلك غاية في التلاحم والتناسب والارتباط، لما وقع في السور القرآنية من مناسبات بين أقسامها، وعلاقتها بما قبلها وما بعدها، ارتباط أول السورة بآخر التي قبلها، مراعاة الفواتح في مناسبة الوضع من تقديم سورة على أخرى، كما في سورة الحجر قدمت على سورة النحل، وكيف يكون صدر السورة تفصيلاً وإجمالاً، ومناسبة وضع السورة من حيث بدايتها لنفس نسق الألفاظ، ينظر:جلال الدين السيوطي، تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق، عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1406 ــ1986، ص:99/92/91/81.

(44) لابن عاشور: التحرير والتنوير، 76/12.

(45) ينظر: فان ديك: النص والسياق، فان ديك، ، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة عبد القادر قنيني أفريقا الشرق، 2000، ص 103.

(46)الزركشيّ، بدر الدين محمد بن عبد الله :البرهان في علوم القرآن /حقّقه :يوسف عبد الرحمن المرعشليّ وآخرون 1994، دار المعرفة، بيروت،ج2، ص291.

مصادر ومراجع :

1_ أحمد بن يوسف المعروف بالسمين، الحلبي، الدر المصون في علم الكتاب المكنون تحقيق أحمد محمد الخراط، ،طبعة دار القلم الأولى دمشق،1408_ 1987م.

2_ جلال الدين السيوطي، تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق، عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1406 _1986م.

3_ حمد محفوظ: تراجم المؤلفين التونسيين، ط1 دار الغرب الإسلامي، بيروت 1404هـ .

4_ الزركشي،البرهان في علوم القرآن، تحقيق يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي،شيخ جمال حمدي الذهبي وإبراهيم عبد الله الكردي، طبعة دار المعارف، بيروت الرابعة، 1994م.

5_ الزمخشري أبو القاسم محمد بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،تحقيق،عادل أحمد المجود،علي محمد معوض،مكتبة العبيكان،ط 1418م.

6_ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار الفكر الثالثة، 1400 _ 1980م.

7_ سيد قطب: التصوير الفني في القرآن ، بدون تاريخ الطبع.

8_ صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية،دار قباء للطباعة ط1_1431_2000م.

9_ فان ديك: النص والسياق، فان ديك، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة عبد القادر قنيني أفريقا الشرق، .2000

10_ فخر الدين الرازي، التفسير الكبير مطبعة البهجة عام 1357هـ .

11_ محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير موسوعة معارف دنيوية وأخروية، دار الكتب المصرية مطبعة دار الكتب القاهرة ط2، 1384هـ، 1965م .

12- مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار النشرن دار ابن الجوزي الطبعة الأولى 1422هـ .

13_ ابن فارس أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة،تحقيق عبد السلام هارون دار الفكر ، ط 1399هـ 1979م