الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي

كلية الآداب واللغات
قسم: اللغة والأدب العربي

تحت عنوان

الممارسة النصيّة في تفسير التّحرير والتّنوير "لـ: محمّد الطّاهر بن عاشور"

(تفسير سورة المجادلة أنموذجًا)

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر أكاديمي في ميدان اللغة والأدب العربي
تخصص: لسانيات عامة

إعداد الطالبتين:
✍ بلقيس دروني
✍ جميلة مدني

تحت إشراف الدكتورة:
✍ د. نعيمة عيشوش

نوقشت المذكرة علنا يوم 26ماي 2025
أمام اللجنة المكونة من الأساتذة:

فاطمة جابري	جامعة الشهيد حمه لخضر–الوادي–	رئيسا
نعيمة عيشوش	جامعة الشهيد حمه لخضر–الوادي–	مشرفا
مريم غرايسة	جامعة الشهيد حمه لخضر–الوادي–	مناقشا

الموسم الجامعي: 2024م–2025م/ 1445هـ–1446هـ

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي

كلية الآداب واللغات قسم: اللغة والأدب العربي

تحت عنوان

الممارسة النصيّة في تفسير التّحرير والتّنوير "لـ: محمّد الطّاهر بن عاشور"

(تفسير سورة المجادلة أنموذجًا)

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر أكاديمي في ميدان اللغة والأدب العربي

تخصص: لسانيات عامة

إعداد الطالبتين:
✍ بلقيس دروني
✍ جميلة مدني

تحت إشراف الدكتورة:
✍ د. نعيمة عيشوش

نوقشت المذكرة علنا يوم 26ماي 2025
أمام اللجنة المكونة من الأساتذة:

فاطمة جابري	جامعة الشهيد حمه لخضر–الوادي–	رئيسا
نعيمة عيشوش	جامعة الشهيد حمه لخضر–الوادي–	مشرفا
مريم غرايسة	جامعة الشهيد حمه لخضر–الوادي–	مناقشا

الموسم الجامعي: 2024م–2025م/ 1445هـ–1446هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى:

﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾

سورة الكهف الآية 109

الشكر والعرفان

"من لا يشكر الناس لا يشكر الله."

صدق رسول الله ﷺ.

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وبتوفيقه تُنال الغايات.

وبعد رحلة علمية حافلة بالجدّ والاجتهاد، لا يسعنا – نحن الطالبتين بلقيس وجميلة – إلا أن نرفع أسمى عبارات الشكر والعرفان لكل من كان لنا عونًا وسندًا في هذا العمل المتواضع.

نتقدّم بجزيل الشكر وخالص التقدير إلى أستاذتنا الفاضلة الدكتورة نعيمة عيشوش، التي كانت لنا نبراسًا نهتدي به، بما أولتنا من وقتها وجهدها، وبما أغنت به عملنا من توجيهات نَيِّرة وملاحظات ثمينة. فجزاها الله عنّا خير الجزاء، وبارك في علمها وعملها.

ولا يفوتنا أن نعبّر عن امتناننا العميق لأُسرنا الكريمة، التي احتضنتنا بدعائها، وصبرت على انشغالنا، وكانت الداعم الأول في كل خطوة. لهم منّا خالص المحبة والتقدير.

كما نخصّ بالشكر كل من أسدى إلينا نصيحة، أو شجّعنا بكلمة طيبة، من زملاء وأساتذة وأصدقاء، فكان لأثرهم وقعٌ في النفس لا يُنسى.

وإلى لجنة المناقشة الموقّرة، التي بنقدها البنّاء يستقيم ما قد يعتري العمل من اعوجاج، وبفضل ملاحظاتها يشتدّ بنيانه، فكل الشكر والتقدير لجهودهم المباركة، وحرصهم العلمي النبيل.

وإننا، في ختام هذا المسار، لنستشعر فضل الله علينا، ونتضرع إليه أن يجعله عملاً خالصًا لوجهه الكريم نافعًا للدارسين، مشرفًا لمن تتلمذنا على أيديهم.

مقدمة

اللسانيات النّصّيّة فرع مهم من فروع اللسانيات، ركّزت على تحليل الخطاب في كُلِّيَّتِهِ من حيث ترابط عناصره واتساقه الدّاخلي، بدل الاكتفاء بدراسة الجمل منفصلة، لقصور لسانيات الجملة عن تبرير بعض الظواهر اللغوية التي تحكمها العلاقات الدلالية بين الجمل وقد أتاح هذا الحقل الجديد آليات ومفاهيم دقيقة لتحليل النّصوص بمراعاة بنيتها الخطّيّة وسيرورتها الدلاليّة، وسياقات إنتاجها.

وإذا كانت لسانيات النّصّ أُسسّت علم قائم بذاتهِ بمصطلحات علميّة ومفاهيم مضبوطة نظريًا في العصر الحديث، فإنّ تأمّل جهود المفسرين في تفسير القرآن الكريم يكشف عن حضورٍ فعليّ لجملة من المبادئ الّتي يقوم عليها هذا العلم، وإن لم تُصغ آنذاك في قالب اصطلاحي ممنهج.

وقد اشتغل على التفسير اللّغوي للقرآن الكريم الكثير من أئمة التفسير، وعلماء العربية، نذكر منهم – على سبيل المثال لا الحصر – أباء القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزّمخشري في الكشاف، و أباء موسى جابر بن حيان في البحر المحيط وغيرهم. أمّا في العصر الحديث، فبرزت أسماء مثل مساعد بن سليمان ناصر الطيار والشيخ محمد المختار بن محمد سيد الأمين بن حبيب الله بن مزيد الجكني الشنقيطي في أضواء البيان، والمتأمّل في هذه التفاسير يلاحظ إدراكًا عميقًا لآليات ومظاهر تحليل الخطاب، من ترابط بين الجمل، وتماسك في المعاني، وتدرّج في البناء الدّلالي، ممّا يدل على أنّ أسس الاتساق والانسجام لم تكن غائبة عن أذهانهم، حتى وإن لم تكن مؤطرة ضمن نظرية لسانية محدّدة.

وفي هذا السّياق برز تفسير التّحرير والتّنوير لمحمد الطاهر بن عاشور، بوصفه نموذجًا مميزًا للتّفسير اللّغوي الحديث، حيث تميّز بتتبعه الدقيق للبنية الخطيّة للنّص القرآني وحرصه على استجلاء استمراريّة المعنى من خلال العلاقات السياقيّة والتركيبيّة بين الآيات، فقد تعامل ابن عاشور مع الآيات على أنها خطاب متكامل، يرتبط فيه السّابق

باللاحق ضمن نسق دلالي مضبوط، ما يعكس وعيًا ضمنيًا بمرتكزات لسانيات النّص، وإن لم يتبنَّها في صيغتها النّظريّة المعاصرة، ولكن جسّد ما يسمى بالممارسة النصيّة الّتي يطلقها الباحثون عن التّطبيقات الفعليّة للبحث عن الآليات اللغوية، وغير اللغوية المتحكمة في ترابط وانسجام النصوص، وهذا ما يمثّل أبرز إشكالية طرحتها لسانيات النّص.

ومن هذا المنطلق ارتأينا تتبع ملامح الممارسة النصيّة في تفسير الإمام محمّد الطّاهر بن عاشور، وقد اخترنا تفسيره لسورة المجادلة كنموذج، فكانت مذكرتنا موسومة بـ: **الممارسة النصيّة في تفسير التّحرير والتّنوير لـ:محمد الطّاهر بن عاشور(تفسير سورة المجادلة أنموذجًا)**. ومنه نطرح التّساؤل الجوهري الآتي:

ما مدى حضور الآليات النصيّة التي اعتمدها محمد الطاهر بن عاشور في تفسير التحرير والتنوير أثناء تفسيره لسورة المجادلة؟، وما هي كيفية توظيفها في تحليل الخطاب القرآني تفسيرًا وتأويلًا؟.

ويتفرع من هذه الإشكالية التساؤلات التالية:

- ما هي الأدوات اللسانية النصيّة اللّغويّة الّتي استخدمها ابن عاشور في تفسيره لسورة المجادلة؟
- ما هي الكيفية الّتي تم من خلالها تتبع مظاهر الانسجام في تفسير ابن عاشور لآيات سورة المجادلة؟

وللإجابة عن الإشكالية المطروحة وما انبثق عنها من تساؤلات فرعية، ارتأينا أن نبني هذه الدّراسة على خطة علميّة تراعي خصوصيّة الموضوع وتداخل مستوياته النظريّة والتطبيقيّة، وذلك من خلال عرض المفاهيم اللسانية الموجِّهة، ثم تتبع تجلياتها النصيّة مباشرة في تفسير ابن عاشور لسورة المجادلة، فجاءت الدّراسة وفق خطة بحثية تضمنت مقدمة عامة مهدت لموضوع الدراسة، وتبعتها محطة نظرية بعنوان "المدخل"، خُصصت لتوضيح المصطلحات والمفاهيم المركزية التي تؤطر البحث، من خلال التوقف عند مفهوم

لسانيات النص، ثم علم التفسير، وصولًا إلى تقديم تفسير "التحرير والتنوير" للإمام الطاهر بن عاشور بوصفه مدونةً تطبيقية.

تلا ذلك الفصل الأول، الموسوم بـ: "الممارسة النصية لأدوات الاتساق عند ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير لسورة المجادلة"، وقد مهّد له بتمهيد عام يُبرز أهمية الاتساق في بنية النص القرآني، ثم جُعل في ثلاثة محاور أساسية تمثل أبرز أدوات الاتساق النصي هي: الاتساق النحوي، ثم الاتساق بين الجمل أو ما يُعرف بالوصل، وأخيرًا الاتساق المعجمي، قبل أن يُتوّج الفصل بخلاصة جامعة لأهم ما طُرح فيه.

أما الفصل الثاني، فجاء بعنوان: "الممارسة النصية لآليات الانسجام عند ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير لسورة المجادلة"، استُهِلّ هو الآخر بتمهيد عام يُمهد للمفاهيم الدلالية، وتوزع إلى ثلاثة محاور، هي: السياق بوصفه عنصرًا مركزيًا في تحقيق الانسجام وموضوع الخطاب الذي يتيح تماسك المعنى، وأخيرًا ترتيب الخطاب والعلاقات الدلالية الكامنة فيه، ليُختم الفصل بخلاصة.

واختُتِمَتِ الدراسةُ بخاتمةٍ تُوِّجَت بخُلاصةٍ مُركَّزةٍ لأهمّ النتائجِ التي أَسفرَت عنها مراحل البحث، مع إبرازِ المُقترَحاتِ المُحتَملةِ ومواطنِ الإضافة، وفتحِ آفاقٍ لاحقةٍ للباحثينَ المُهتمّينَ بمجالِ لسانياتِ النصّ وتطبيقاتِها في التفسير.

وتعود أسباب اختيارنا لهذا الموضوع لكونه يُعنى بالقرآن الكريم أولًا وأساسًا، إضافة إلى الأسباب الموضوعية الآتية:

البحث في العلاقة القائمة بين التفاسير وتخصص اللسانيات بغية المزاوجة بينما هو نظري المتمثل في مفاهيم لسانيات النص والممارسات الفعلية الموجودة في التفاسير، في فهم معاني القرآن الكريم.

محاولة الوقوف على مدى حضور الآليات النصيّة لدى المفسّرين، وبيان كيفية توظيفها في تحليل الخطاب القرآني تفسيرًا وتأويلًا.

اختيار نموذج الطّاهر بن عاشور كان نتيجة شهرة وتفوق هذا الإمام والعالم في التّفسير اللّغوي للقرآن الكريم، وتركيزه على الممارسة النصيّة في شرحه وفهم أسراره.

وتنبع أهمية هذه الدراسة من كونها:

تتناول نصًّا قرآنيًّا جليلًا، ممّا يمنح البحث في قيمته الدينيّة والمعرفيّة.

- كما تكتسي أهميتها من ارتباطها بحقل لساني حديث هو لسانيات النّص، الّذي يمثل انزياحًا نوعيًا في تحليل الخطاب من الجملة إلى النّص الكلي، بمنظور تفاعلي وسياقي.
- وإذ تجمع هذه الدّراسة بين تراث التّفسير ومفاهيم اللسانيات المعاصرة؛ فإنّها تسعى إلى إبراز كيف يمكن للمقاربات النصيّة أن تكشِف عن البنية العميقة للخطاب القرآني، وتوضح امتداده الدّلالي وتماسكه.

أما الأهداف التي نسعى إلى تحقيقها من خلال هذه الدّراسة فتتلخص في الآتي:

- بيان أهمية الممارسات النصية في تحليل النّصوص عامة والخطاب القرآني خاصة.
- استكشاف مدى وعي الإمام ابن عاشور بآليات التحليل النّصّي من خلال تفسيره لسورة المجادلة.
- محاولة بناء جسر بين الدّراسات التّفسيريّة والمناهج اللسانية الحديثة.

كما تعتمد هذه الدّراسة المنهج الوصفي التّحليلي، الّذي يجمع بين رصد الظّواهر اللّغويّة وتحليلها ضمن نسقها النّظري، فقد تمّ وصف المظاهر النصيّة كما وردت في تفسير ابن عاشور، وتحليلها باستحضار المفاهيم اللسانية الّتي تفسّرها، مع مراعاة البعد الخطابي للنّص القرآني بوصفه بنية متماسكة ومقصودة.

ولقد سبقت هذه الدراسةَ جملةٌ من الأبحاث التي عالجت بعض الجوانب النصيّة في تفسير التّحرير والتّنوير، نذكر منها:

- الاتساق المعجمي في سورة طه في ضوء تفسير التّحرير والتّنوير لحسني زينب وبوشالي وردة، وهي دراسة ركزت على أحد مظاهر الاتساق النّصي، متمثلًا في الاتساق المعجمي، من خلال سورة طه، مبيّنةً كيف تعامل ابن عاشور مع ظاهرتي التّكرار والتّضام. غير أن هذه الدّراسة اقتصر اهتمامها على بعد واحد من أبعاد الاتساق.
- الممارسة النصيّة في علم التّفسير بين مفاتيح الغيب للرّازي والتّحرير والتّنوير لابن عاشور لمريم غرايسة، وقد انصبت على المقارنة بين مفسّرين من عصرين مختلفين مركّزة على منهجيهما في تناول البنية النصيّة، دون أن تخصّ تفسير ابن عاشور بتحليل معمق منفرد، بل جعلته في سياق المقارنة العامة.
- السّياق وأثره في توجيه المعنى النّحوي في تفسير التّحرير والتّنوير للشّيخ الطّاهر بن عاشور لمحمد فؤاد بالحسن، اهتمت هذه الدّراسة بتحليل السّياق في بعده النّحوي فقط مستقرئةً أثره في تحديد المعنى، غير أنّها لم تتوسع في بقية آليات الانسجام أو الاتساق.

وتميّزت دراستُنا الحالية بمحاولة استيعابٍ شاملٍ لمفهوم الممارسة النصيّة بكل مكوناتها من خلال تتبع أدوات الاتساق وآليات الانسجام في تفسير سورة المجادِلة خاصة، وهو وجه لم يتم تناوله بهذا التّخصيص والعمق في الدّراسات السّابقة، مما يمنح هذا البحث طابعه الخاص وإسهامه المتميّز ضمن هذا الحقل المعرفي.

وإن كانت هذه الدّراسات قد مهّدت الطّريق وساهمت في استجلاء بعض الجوانب فإنّ إنجاز هذه الدّراسة لم يَخلُ من صعوبات واجهتنا خلال إنجازها، منها ندرة الدّراسات الّتي تجمع بين لسانيات النّص والتّفسير القرآني، وصعوبة التّوفيق بين الجهاز المفاهيمي الحديث والنّص التّفسيري التّراثي، كما تطلّب تحليل خطاب ابن عاشور جهدًا في التتبع والدقة لفهم سياقات توظيفه للأدوات النصيّة، ما استدعى صبرًا وقراءة معمّقة.

ولمواجهة هذه التّحديات، كان لِزامًا علينا الاستناد إلى جملة من المراجع الأساسية الّتي وفّرت الخلفيّة العلميّة والأدوات المنهجيّة الضّروريّة لإنجاز هذه الدّراسة وفي مقدمتها:

- " التّحرير والتّنوير"، لمحمد الطّاهر بن عاشور.
- " لسانيات النّصّ (مدخل إلى انسجام الخطاب)" لمحمد خطابي.
- "نحو النّصّ (اتجاه جديد في الدرس اللغوي)" لأحمد عفيفي.
- "علم اللّغة النّصّي بين النظرية والتطبيق" لعزة محمد شبل.
- "النّصّ والخطاب والإجراء" لدي بوجراند.

وفي الأخير، لا يسعنا إلّا أن نُعبر عن خالص الشّكر والعرفان لكل من مدّ لنا يد العون خلال هذه الرّحلة العلميّة، وعلى رأسهم الأستاذة الفاضلة المشرفة الدّكتورة نعيمة عيشوش الّتي لم تبخل علينا بتوجيهاتها الثّمينة وملاحظاتها الدّقيقة، فكانت سندًا علميًا ومعنويًا لا يُقدّر بثمن، فلها منّا كل التّقدير والامتنان.

مدخل(المفاهيم الأساسية)

أولا: لسانيات النّصّ

1. مفهوم لسانيات النص

2. معايير التّحليل اللساني للخطاب

ثانيا: علم التّفسير

1. مفهوم التّفسير

2. أنواع التفسير

ثالثا: تفسير التحرير والتنوير

1.التعريف بابن عاشور

2.التّعريف بكتاب تفسير التّحرير والتّنوير

أولا: لسانيات النّصّ

لسانيات النص هي فرع من اللسانيات يهتم بدراسة النصوص كوحدات لغوية متكاملة تتجاوز حدود الجملة، من حيث ترابطها واتساقها وسياقها.

1. مفهوم لسانيات النص

لسانيات النّص هي فرع من اللسانيات الحديثة يُعنى بدراسة النّص كوحدة دلاليّة متكاملة، تتجاوز حدود الجملة، وتهتم بكشف آليات إنتاج المعنى داخل النّصوص في ضوء بنيتها اللّغويّة وسياقها التّداولي[1].

ظهر هذا الاتجاه نتيجة قصور لسانيات الجملة في معالجة الظّواهر اللّغويّة الّتي لا تستقيم إلا في إطار نصي؛ إذ إنّ تحليل الجملة منفصلة عن سياقها لا يكشف عن الانسجام الكلي والمعاني الّتي تُفهم من ترابط الجمل وتفاعلها داخل البنية العامة للنّص[2].

وتعتمد لسانيات النّص على معايير نصيّة أبرزها ما قدّمه الثّنائي بوجراند ودريسلر إذ حدّدا سبعة معايير تُعدّ أساسًا لتحقّق نصيّة النّصّ، وهي:

- **الاتساق:** يُعنى بالرّوابط اللّغويّة الّتي تربط بين الجمل والعبارات، مثل أدوات الرّبط والإحالة والتّكرار، مما يمنح النّص تماسكًا شكليًا.
- **الانسجام:** يشير إلى العلاقة المنطقيّة والدلاليّة بين أجزاء النّصّ، بما يضمن وحدته الموضوعيّة والمعنويّة.
- **القصديّة:** تتمثل في نية المتكلم أو الكاتب في إنتاج خطاب له غاية محدّدة يُراد إيصالها.

---

[1] ينظر: عزمي محمد عيال سلمان، لسانيات النص وتحليل الخطاب (النشأة والتطور)، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع ط1، عمان، الأردن، 2020 م، ص: 84.

[2] ينظر: جميل حمداوي، لسانيات النص بين النظرية والتطبيق، منشورات الفكر، ط1، د ب، 2016م، ص: 29.

- **المقبوليّة:** تتعلق بمدى قبول المتلقي للنّصّ واعتباره ذا معنى ضمن توقعاته ومعارفه السّابقة.
- **الإخباريّة:** تُقاس بمقدار المعلومات الجديدة الّتي يحملها النّصّ بالنّسبة للمتلقي.
- **الموقفيّة:** تتصل بمدى ملاءمة النّصّ للسّياق الخارجي الّذي يُنتج فيه من حيث الزّمان والمكان والظّروف.
- **التّناص:** يدل على حضور نصوص أخرى داخل النّصّ الجديد، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر[1].

وتهدف لسانيات النّص إلى تحليل البنية العميقة للنّصوص، لا بوصفها تجميعًا لجمل بل ككُلٍّ لغوي متكامل يؤدي وظيفة تواصليّة ودلاليّة ضمن وضعيّة محدّدة[2].

يتبيّن من المفاهيم السّابقة أن لسانيات النّصّ تتجاوز دراسة الجملة المعزولة إلى تحليل ترابط النّصّ ككل، سعيًا لفهم آليات التّماسك والانسجام الّتي تمنحه وحدته الدلاليّة، وهي بذلك تُعد إطارًا شاملًا لفهم اللّغة في استعمالها الحقيقي داخل سياق تواصلي متكامل.

2. معايير التّحليل اللساني للخطاب:

يعد تحليل الخطاب اللساني مقاربة تهدف إلى فهم النصوص في ضوء معايير تماسكها وفعاليتها التواصلية، مثل الاتساق، والانسجام، وغيرها.

1.2. مفهوم الاتساق:

يُعدّ الاتساق من الرّكائز الأساسية في لسانيات النّص؛ إذ يشير إلى التّرابط الدّاخلي بين مكوّنات النّصّ عبر وسائل لغويّة كالإحالة، والحذف، والرّبط، والتّكرار، بما يضمن تماسكه

[1] ينظر: سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، الجيزة، مصر، 1997م، ص ص 145-146.

[2] ينظر: محمد الأخضر الصبيحي ، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، الدار العربية للعلوم، د ط، د ت، د ب ص : 59.

الشّكلي. وقد عرّفه كارتر بأنّه "نتاج العلاقات بين الأشكال النّصّيّة"[1]، مستبعدًا البُعد التّداولي من تحديده، بينما اعتبره دي بوجراند تنظيمًا شكليًا للعناصر النصيّة في سياق متسلسل[2].

كما يوسّع تعريف آخر المفهوم ليشمل الأدوات الشكليّة والدلاليّة الّتي تربط بين مكوّنات النّص داخليًا، وبين النّص والسّياق الخارجي من ناحية أخرى[3].

يتبيّن من خلال هذه التّعاريف أنّ الاتساق يُعنى أساسًا بالوسائل اللّغويّة الّتي تُحقّق ترابط النّصّ، مع تباين في النّظر إلى مدى تدخل السّياق في ذلك.

وعليه، يُعد الاتساق دعامة لغويّة تُسهم في تماسك النّصّ ظاهريًا، وتمثل آلياته خطوة أساسيّة لتحليل بنية النّصّ وفهم نظامه الدّلالي.

2.2. مفهوم الانسجام:

يُعد الانسجام مكونًا أساسيًا في لسانيات النّصّ، ويشير إلى العلاقة المنطقيّة والمعنويّة بين مكونات النّصّ، بما يجعله وحدة فكريّة متماسكة ومترابطة، وإذا كان الاتساق يتحقّق عبر آليات لغويّة ظاهرة، فإن الانسجام يُعنى بالبنية العميقة للنّصّ، من خلال التّرابط الفكري وتسلسل المعاني بصورة تضمن وضوح الرّسالة وقابليتها للفهم، وقد تناولت اللسانيات النصيّة مفهوم الانسجام بوصفه مظهرًا من مظاهر التّماسك النّصي مؤكّدة أنّ تحقّق الانسجام يعتمد على عوامل دلاليّة وسياقيّة ومعرفيّة تُسهم في بناء نصّ قابل للتّأويل المتكامل في ذهن المتلقي.

ويدرس اللّغويون النّص من منطلق أنّه بنية لغويّة، ويعني مفهوم البنية وجود علاقات متنوعة ومتداخلة بين عناصر النّص ومقاطعه، يُعبر عنها بالانسجام والتّماسك. يجسد ذلك في النّص وسائل لغويّة عديدة تُسمى أدوات الرّبط...، فالنّص إذا يتألف من عدد

---

[1] نعمان بوقرة ، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب (دراسة معجمية)، جدارا للكتاب العالمي ط1، عمان، الأردن، 2009 م، ص: 81.

[2] دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، تح : تمام حسان، عالم الكتب، د ط، القاهرة، 1998م، ص: 03.

[3] صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية و التطبيق ، (دراسة تطبيقية على السّور المكية)، دار قباء ،ج1 ط1 ، القاهرة ، 2000 م، ص : 96.

من العناصر، تقيم فيما بينها شبكة من العلاقات الدّاخلية الّتي تعمل على إيجاد نوع من الانسجام والتّماسك بين تلك العناصر[1].

ويرى شارول أنّه من غير الممكن معالجة مسألة انسجام النّصوص وحصرها في الإشكالية اللسانية الضيقة؛ فبعض أحكام الانسجام ترتبط بمعرفة العالم الّتي يتقاسمها أو لا يتقاسمها المشاركون في فعل التّواصل[2].

ويعتبر "دايك" أن تحليل الانسجام يحتاج إلى تحديد نوع الدّلالة الّتي ستمكّننا من ذلك وهي دلالة نسبيّة؛ أي أنّنا لا نؤول الجمل أو القضايا بمعزل عن الجمل والقضايا السّابقة عليها، فالعلاقة بين الجمل محدّدة باعتبار التّأويلات النسبيّة[3].

وعليه فالانسجام ليس مجرد تتابع شكلي للوحدات اللّغويّة، بل هو نظام خفي يحكم التّرابط بين المفاهيم، ويكشف عن انتظام العالم النّصي داخليًا وخارجيًا. ومن ثم، يُعدّ الانسجام مبدأ حاسمًا في مقاربة البُنى النصيّة، واستثمارًا حيويًا في قراءة أنساق الخطاب وآليات اشتغاله.

ثانيا: علم التّفسير

علم التفسير هو علم يُعنى ببيان معاني القرآن الكريم، وتوضيح مقاصده، واستنباط أحكامه وفق أسس لغوية وشرعية.

1. مفهوم التّفسير

يُعدّ القرآن الكريم مصدر الهداية الأول للمسلمين، ولا يتحقّق الانتفاع به على الوجه الأكمل إلّا بفهم معانيه ومقاصده، وهنا برز علم التّفسير كوسيلة لفهم كتاب الله، فتنوعت مناهجه وتعدّدت أنواعه بحسب المقاصد والأساليب.

---

[1] ينظر: محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، مرجع سابق، ص: 86.

[2] بهية بلعربي، الانسجام النصي في التعبير الكتابي (دراسة في اللسانيات النصية)، دار التنوير، د ط، الجزائر، 2013 م ص: 72.

[3] محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 1991 م، ص 34.

وللعلماء آراء متعدّدة في مفهوم تفسير القرآن، ومن أبرز من تناول هذه الآراء الإمام السّيوطي، حيث أوردها في كتابه (إتمام الدراية لقراء النقاية)، قال في علم التّفسير: "هو علم يبحث في أحوال الكتاب العزيز"[1].

كما قال أبو حيان الأندلسي في كتابه (البحر المحيط) : التّفسير علم يبحث فيه عن كيفية النّطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفراديّة والتركيبيّة ومعانيها الّتي تحمل عليها حالة التّركيب وتتمات لذلك[2].

في حين قال الشّيخ محمد عبد العظيم الزّرقاني في كتابه (مناهل العرفان في علوم القرآن): هو علم يبحث فيه عن أحوال القرآن الكريم، من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطّاقة البشريّة[3].

ويُعدّ تفسير القرآن الكريم علم يهتم بالأصول الّتي يُعرف بها كلام الله تعالى وفق ما تبلغه العقول، موضوعه آيات القرآن من حيث معانيها ودلالاتها، وثمرة الفهم الأكمل للكتاب وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى ونيل سعادة الدّارين يفوق سائر العلوم شرفًا لارتباطه بكلام الله، أصل العلوم ومصدرها. وضعه الرّاسخون في العلم منذ عهد النّبي محمد صلى الله عليه وسلّم، ولا يزال مستمرًا[4].

وتُظهر المفاهيم المتنوعة للتّفسير عند العلماء أنّه علم شامل يُعنى بفهم القرآن الكريم من جميع جوانبه، سواء من جهة الألفاظ والدّلالات أو من حيث السّياقات والأحكام والمقاصد ويجمع التّفسير بين معرفة اللغة والبلاغة وأسباب النّزول وبهذا، يُعدّ التّفسير وسيلة لفهم مراد الله تعالى وفق الطّاقة البشريّة، مستندًا إلى قواعد دقيقة وضوابط علميّة.

---

[1] جلال الدين السيوطي، إتمام الدراية لقراء النقاية، تح: عبد القادر محمد المعتصم دهمان، دار الرشاد الحديثة، ج1، د ط الدار البيضاء، المغرب، د ت، ص:43.

[2] محمد بن يوسف الشهيد بأبي حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تح: زكريا عبد المجيد النوتي، أحمد النجولي الجمل دار الكتب العلمية، ج1 ، ط1، بيروت، لبنان، 1993م، ص: 121.

[3] محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، ج2، ط1 بيروت، لبنان، 1995 م، ص: 06.

[4] ينظر: عبد القادر حويش، بيان المعاني، مطبعة الترقي، ج1، ط1، دمشق، 1965م، ص: 06.

2. أنواع التفسير

تنوّعت مناهج المفسّرين في تفسير القرآن الكريم تبعًا لاختلاف المقاصد والمصادر المعتمدة في الكشف عن المعاني، وقد نشأت عن هذا التنوع أنواعٌ للتّفسير، لكل منها خصائصه ومجاله المعرفي المميّز، ومن أبرز أنواعه :

- التّفسير بالمأثور.
- التّفسير بالرّأي[1].
- التّفسير بأقوال الصّحابة والتّابعين.
- التّفسير بالقرآن[2].
- التفسير باللّغة.

سنقتصر في شرح التّفسير اللّغوي باعتباره النّوع الّذي يخدم موضوعنا بصورة مباشرة.

التّفسير باللّغة:

يقف هذا التّفسير على رأس مجموعة من الكتب اتجهت بالتّفسير اتجاهًا خاصًّا وهو الاهتمام بالنّاحية اللّغويّة والنّحويّة لكلمات القرآن وعباراته، ومحاولة فهم النّص القرآني من خلال ذلك، وتُسمى هذه التّفاسير بكتب معاني القرآن[3].

ويُعدّ التّفسير اللّغوي اتجاهًا خاصًا في تفسير القرآن الكريم، يركز على البعد اللّغوي بدرجة تفوق سائر الجوانب التّفسيريّة الأخرى، ولا يمكن العدول عن هذه اللّغة؛ لأنّ معرفة معاني ألفاظه لا تؤخذ إلّا منها[4].

---

[1] ينظر: محمد الحسن، المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره ، دار مؤسسة الرسالة، ط1 بيروت، لبنان، 2000 م، ص: 260.

[2] ينظر: مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، فصول في أصول التفسير، دار ابن الجوزي، ط2 ، الدمام، 1997 م، ص ص: 56 – 57.

[3] ينظر: غانم بن قدور بن حمد التكريتي، محاضرات في علوم القرآن، دار عمان، ط1، عمان، 2003 م، ص: 193.

[4] مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار بن الجوزي، ط1، الدمام، د ت، ص ص 40-41.

وبناءً على تعدّد مناهج المفسّرين، تتجلّى أهمية تصنيف أنواع التّفسير لفهم الأسس المعرفيّة الّتي ينطلق منها كلّ اتجاه، ويأتي التّفسير اللّغوي في طليعة هذه الأنواع، لما له من دور محوري في الكشف عن دلالات النّص القرآني من خلال لغة الوحي، ففهم القرآن الكريم لا يتصور بمعزل عن اللسان العربي، الّذي يُعدّ مفتاحًا لفهم مقاصده وتدبّر معانيه.

ثالثا: تفسير التحرير والتنوير

هو تفسير شامل ألفه الشيخ الطاهر بن محمد يجمع بين التحليل اللغوي والبياني واستنباط المقاصد، ويركّز على الجوانب الإصلاحية في القرآن الكريم.

1. التعريف بابن عاشور [1296_1393هـ] [1879_1973م]

هو محمّد الطّاهر بن محمّد بن محمّد الطّاهر بن محمّد بن محمد الشّاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور، ينتمي إلى أسرة علمية عريقة من أصول أندلسية استقرت بتونس بعد خروجها من الأندلس. نشأ في بيئة علمية وزاهدة، وكان والده عالمًا صالحًا معروفًا بالورع والتقوى[1]، ومنذ ولادته كفله جده للأم الشيخ العزيز بوعتور وبدأ بتعلّم القراءة وحفظ القرآن في السادسة من عمره في المنزل وفي الكُتّاب، وشبّ على تعلُّم القرآن حتى أتقنه حفظًا، ونشأ في وسط علمي، وتعلم الفرنسية ما تيسر له ذلك، والتحق بجامع الزيتونة عام 1310 هـ- 1892 م[2]، تولي منصب رئيس المفتين المالكين بتونس، وأحد كبار علمائها مفسر لغوي أديب، من دعاة الإصلاح الاجتماعي والديني: ولد ونشأ وتعلم بتونس وتخرج بشهادة التطويع سنة 1899، ودرس في المدرسة الصادقية، وعين شيخًا للإسلام مالكيا (سنة 1932) وسمي شيخ الجامع الأعظم وفروعه عام 1942، ثم شيخًا عميدًا للجامعة الزيتونة عام 1956. كما شارك في تأسيس الجمعية العربية بمصر سنة 1950 وبالمجتمع العلمي العربي بدمشق سنة 1955. له أبحاث ودراسات ومقالات كثيرة نشرت في كُبْرَيَات

[1] ينظر: إياد خالد الطباع، محمد الطاهر بن عاشور، علامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه، دار القلم، ط1، دمشق 2005 م، ص: 22.

[2] فضل حسن العباس ، التفسير والمفسرون أساسياته و اتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث، دار النفائس، ج3، ط 1، د ب، 2016م، ص :295.

المجلات بتونس ومصر. من آثاره «التحرير والتنوير» في تفسير القرآن، في 30 جزءًا في نحو 8 آلاف صفحة، صدر منها عشرة أجزاء[1].

و«مقاصد الشريعة الإسلامية»، «أصول الإنشاء والخطابة» «موجز البلاغة» وممّا عني بتحقيقه ونشره «ديوان بشار بن برد» أربعة أجزاء، وكتب كثيرة في المجلات. وهو والد محمد الفاضل[2]. وقد ذكره العلامة الشيخ، العالِمُ اللغويُّ الأديبُ محمدٌ البشيرُ الإبراهيميُّ قائلًا: علمٌ من الأعلامِ الذين يعدُّهم التاريخُ الحاضرُ من ذخائرِه. فهو إمامٌ متبحِّرٌ في العلومِ الإسلامية، مستقلٌّ في الاستدلال، واسعُ الثراءِ من كنوزِها، فسيحُ الذرع بتحمُّلِها، نافذُ البصيرة في معقولِها، وافرُ الاطِّلاعِ على المنقولِ منها. قرأ وأفاد، وتخرَّجت عليه طبقاتٌ ممتازةٌ في التحقيقِ العلميِّ[3]، و اشتهر ابن عاشور بالصبر، وقوة الاحتمال، وعلو الهمة، والاعتزاز بالنفس، والصمود أمام الكوارث والترفع عن الدنايا، توفي يوم الأحد 3 رجب 1393هـ- 12 أوت 1973م[4].

يُعدّ محمد الطاهر بن عاشور من أبرز علماء تونس في القرن العشرين، جمع بين الأصالة والاجتهاد والتجديد في الفكر الاسلامي، ويعد تفسيره «التحرير والتنوير» من أهم تفاسير العصر الحديث.

2. التّعريف بكتاب تفسير التّحرير والتّنوير

يشكل التّفسير واحدًا من أهم أدوات فهم النّص القرآني واستنباط دلالاته، وتتفاوت مناهج المفسّرين باختلاف خلفياتهم الفكريّة ومقاصدهم العلميّة. ومن بين هذه التّفاسير برزت محاولات تجديديّة سعت إلى تجاوز الطّرح التّقليدي، وقراءة النّص في ضوء مقاصده وبلاغته وفي هذا السّياق يُعدّ تفسير «التّحرير والتّنوير: المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من

[1] عادل نويهض، معجم المفسرين (من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر)، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر،ج2، ط2، د ب، 1988م، ص ص: 541-542.

[2] خير الدين الزركلي، الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، دار العلم للملايين، ج6، ط15، بيروت، لبنان، 2006م، ص: 174.

[3] محمد الحبيب بن الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور، الدار العربية للكتب ،ج1 ، د ط، تونس 2008م، ص: 163.

[4] محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين ، دار الغرب الإسلامي، ج 3، ط 1، بيروت، 1984م، ص: 307.

تفسير الكتاب المجيد» واحدًا من أعظم الإنجازات العلميّة في ميدان تفسير القرآن الكريم في العصر الحديث، وهو من تأليف العلامة الشّيخ محمد الطّاهر بن عاشور، الّذي تولى مشيخة جامع الزّيتونة بتونس، وجاء هذا التّفسير نتيجة جهد علمي امتد لخمسين عامًا من البحث والتّأمل والتّدريس، وقد حرص المؤلف خلال هذه الفترة الطّويلة على أن يصوغ مشروعًا تفسيريًا متكاملًا يجمع بين الأصالة والمعاصرة، ويقدم قراءة عقلانيّة للنّص القرآني تفتح آفاقًا جديدة لفهمه. تميّز تفسير «**التّحرير والتّنوير**» بنظرته المنهجيّة الدّقيقة، حيث أولى المؤلف أهمية كبرى للجوانب البلاغيّة للقرآن، مستلهما في ذلك "نظريّة النّظم" الّتي وضع أسسها عبد القاهر الجرجاني، مؤمنًا بأنّ إعجاز القرآن يتجلّى أساسًا في نظمه وأسلوبه، لا في مجرد الألفاظ أو المعاني المفردة[1].

كما عُرف عن ابن عاشور نقده الجريء للتّقليد في علم التّفسير، إذ رأى أنّ كثيرًا من المفسّرين اقتصروا على ترديد ما نقل عن السّلف من غير تمحيص أو تطوير، وهو ما اعتبره تقصيرًا في أداء الأمانة العلميّة، وقد عبّر عن ذلك بقوله: "فهذا ضربٌ من الورعِ يعترى بعضَ النّاس لخوفٍ، وأنّه قد يعترى كثيرًا من أهلِ العلمِ والفضلِ..."[2].

فيُعدّ التحرير والتنوير؛ بالمنهج العلميّ ألصق، وبطرق السّابقين المُتقدّمين أَلحق، لا يقفُ صاحبُهُ من آثار الأسلاف في هذا الميدان، موقف الطّاعن أوِ الذّام، ولكن موقف المُهذِّب والمُستدرك[3].

ولم يكتف ابن عاشور بتقديم تفسير بلاغي للنّص القرآني، بل مزج بين البيان اللّغوي والتّحليل الفقهي والاجتماعي، ساعيًا إلى إبراز المقاصد العليا للشّريعة الإسلامية، وإلى تجديد الخطاب الدّيني في ضوء واقع العصر. وقد عُرف هذا التّفسير لاحقًا بعنوانه المختصر

[1] ينظر: نبيل أحمد صقر، منهج الإمام محمد الطاهر بن عاشور في التفسير (التحرير والتنوير)، الدار المصرية ، ط1، د ب، 2001م، ص: 14.

[2] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية ، ج1، د ط، تونس، 1984م، ص32.

[3] محمد الحبيب بن الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ج1، د ط، قطر، 2004م، ص: 317.

«**تفسير التّحرير والتّنوير**»، وهو الاسم الّذي اعتمده المؤلف في تمهيد كتابه، وقد طُبع هذا العمل الضّخم في ثلاثين جزءًا عن الدّار التّونسية للنّشر سنة 1984م، وظل منذ ذلك الحين مرجعًا أساسيًا في الدّراسات القرآنية، يُقبل عليه المختصون والباحثون باعتباره من أرقى ما أنتج في علم التّفسير في العصر الحديث، لما يجمعه من دقّة لغويّة واستقلال فكري وانفتاح على مقاصد النّص وروحه[1].

وبذلك شكل هذا التّفسير علامة فارقة في مسار التّأليف التّفسيري الحديث، لما احتواه من تجديد منهجي وعمق معرفي رصين.

[1] ينظر: نبيل أحمد صقر، منهج الإمام محمد الطاهر بن عاشور في التفسير (التحرير والتنوير)، مرجع سابق، ص :37.

الفصل الأول: الممارسة النصيّة لأدوات الاتساق عند ابن عاشور في تفسير والتّحرير والتّنوير لسورة المجادلة

تمهيد

أولا: الاتساق النّحوي

ثانيا: الاتساق بين الجمل

ثالثا: الاتساق المعجمي

خلاصة الفصل

تمهيد

لسانيات النّص فرع معرفي تكوّن بالتّدرّج في النّصف الثّاني من القرن الماضي، حيث بدأت الإرهاصات الأولى لظهوره على يد زيليج هاريس zellig harris في مقاله (تحليل الخطاب) حيث تجاوز حدود الجملة إلى بنية أكبر منها في التّحليل وهي النّص، أي تَهتم بدراسة النّص باعتباره الوحدة اللّغويّة الكبرى، وذلك بدراسة جوانب عديدة أهمها التّرابط أو التّماسك ووسائله وأنواعه والإحالة وأنواعها، والسّياق النّصي، ودور المشاركين في النّص (المرسل والمتلقي).

وقد تناول العرب القدامى الكثير من القضايا اللّغويّة الحديثة، الّتي تساعد في فهم النّصوص وتحليلها، وتُعدّ كتب التّفاسير من أبرز الممارسات النصيّة الّتي تشمل عدّة تحليلات نصيّة ومنها كتاب " **تفسير التّحرير والتّنوير للطّاهر بن عاشور**" الّذي اشتمل على آليات الاتساق والانسجام سنحاول الكشف عن بعض آلياتها في بحثنا هذا:

أولا: الاتساق النّحوي

يُعدّ الاتساق النّحوي مظهرًا مركزيًا في لسانيات النّص؛ إذ تُسهم أدواته من إحالة وحذف واستبدال في تحقيق الترابط الداخلي للنص، وضبط انتظامه التركيبي بما يعزّز تماسك البنية الخطابية ويفتح أفق التّأويل .

وفي هذا السّياق، نستعرض مفاهيم أدوات الاتساق النّحوي، بهدف بيان أدوارها في بناء التماسك النصّي وتحليل دورها داخل إطار لسانيات النص:

1. الإحالة في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة:

تعتبر الإحالة وسيلة مهمّة من وسائل التّماسك النّصي، إذ أنّها تحافظ على بنية النّص وانتظامه، وتماسك أوّله بآخره، وذلك عن طريق استعمال عناصر، يُستعين بها بدلًا من إعادة العناصر الأساسية في الجملة أكثر من مرّة، فهي من أهم الأدوات الّتي تحقّق هذا الاتساق.

1.1. مفهوم الإحالة

الإحالة هي علاقة لغوية تربط بين عنصر في النص وعنصر آخر سابق أو لاحق له، تُسهم في تماسك الخطاب وفهم معانيه.

أ. في اللغة:

الإِحالَةُ مَصْدَرُ (أَحال) الّذي يَدُلّ على التَّحَوُّلِ ونَقْلِ الشَّيءِ إِلى شَيْءٍ آخَرَ.

وَجاءَ في" معجم لِسانِ العَرَبِ": المُحالُ مِنَ الكَلامِ: ما عُدِلَ بِهِ عَنْ وَجْهِهِ، وَحَوَّلَهُ جَعَلَهُ مُحالًا... وَيُقالُ: أَحَلْتُ الكَلامَ أَحِيلَةً إِذا أَفْسَدْتُهُ... وَحالَ الرَّجُلُ يَحولُ: تَحَوَّلَ مِنْ مَوْضِعٍ إِلى آخَرَ[1].

وَفي "معجم تاجِ العُرُوسِ": أَحالَ الشَّيْءَ: تَحَوَّلَ مِنْ حالٍ إِلى حالٍ، أَوْ أَحالَ الرَّجُلَ: تَحَوَّلَ مِنْ شَيْءٍ إِلى شَيْءٍ[2].

إذن من خلال المفهوم اللّغوي للإحالة في عدّة معاجم، تبيّن لنا أنّ معناها يدور حول: التَّحوُّل.

ب. في الاصطلاح:

تُعدّ الإحالة إحدى أدوات الاتساق لتحقيق الرّبط والتّماسك بين أجزاء النّص، لذلك عرّفها الدّارسون بعدّة مفاهيم نذكر منها:

يُشير روبرت دي بوجراند في تعريفه قائلا: تعريف الإحالة REFERENCE عادة أنّها العلاقة بين العبارات من جهة وبين الأشياء والمواقف في العالم الخارجي الّذي تشير إليه العبارات[3]؛ أي تربط بين الكلمات الموجودة في الخطاب، وما تدلّ عليه الواقع أو السياق.

---

[1] ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، ج 9، د ط، القاهرة مصر، د ت، ص:1055.

[2] الزبيدي محمد مرتضي الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج 14، د ط، بيروت مادة(ح ا ل)،2005م.

[3] روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، مرجع سابق، ص:172 .

ويقُول جون لرينز :" إنّها العلاقة القائمة بين الأسماء والمسميات "، فالأسماء تحيل إلى المسميات وهي علاقة دلاليّة تخضع لقيد أساسي وهو وجوب تطابق الخصائص الدّلاليّة بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه[1]. وهذا يعني أنّ الاسم يُشير إلى شيء معيّن حيث يتطابق المعنى بين الاسم والشيء.

ويقصد بالإحالة العلاقة القائمة بين العبارة اللّغوية والشّخص (أو الشّيء) الّتي تحيل عليه في الواقع (العالم الخارجي)[2].

كما يمكن القول " إن الإحالة علاقة معنويّة بين ألفاظ وأسماء معينة، وما تدلّ عليه من موجودات أو مسمّيات داخل النّص أو خارجه ولها محدداتها الّتي تُعرف بها منها: [3]

الضمائر وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة؛ فهي ألفاظ لا تملك دلالةً مستقلة بل تعود على عنصر أو عناصر أخرى مذكورة في أجزاء أخرى من الخطاب".[4]

إذن من خلال المفهوم اللغوي والاصطلاحي للإحالة، تبيّن لنا أنّ اللغة في حد ذاتها عنصرًا إحاليًا.

2.1. أنواع الإحالة:

قسّم "**هاليداي**" و"**رقيّة حسن**" الإحالة حسب نظرهما إلى قسمين هما: إحالة مقاميّة وإحالة نصيّة.

- **الإحالة المقاميّة:** وهي خارجيّة، تُحيل إلى العالم. وقد جعلا من الخارجيّة: ضمائر التكلّم والخطاب.
- **الإحالة النصيّة:** وهي داخليّة، تُحيل إلى النص. فقد جعلا من النصيّة(الداخليّة): ضمائر الغيبة، وأسماء الإشارة، وأدوات المقاربة .[5] وقد تنقسم الإحالة النصيّة بدورها إلى قسمين:

---

[1] أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق القاهرة، ط1، 2001م، ص:116.

[2] أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، ،دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، د ب، 1987م، ص:19.

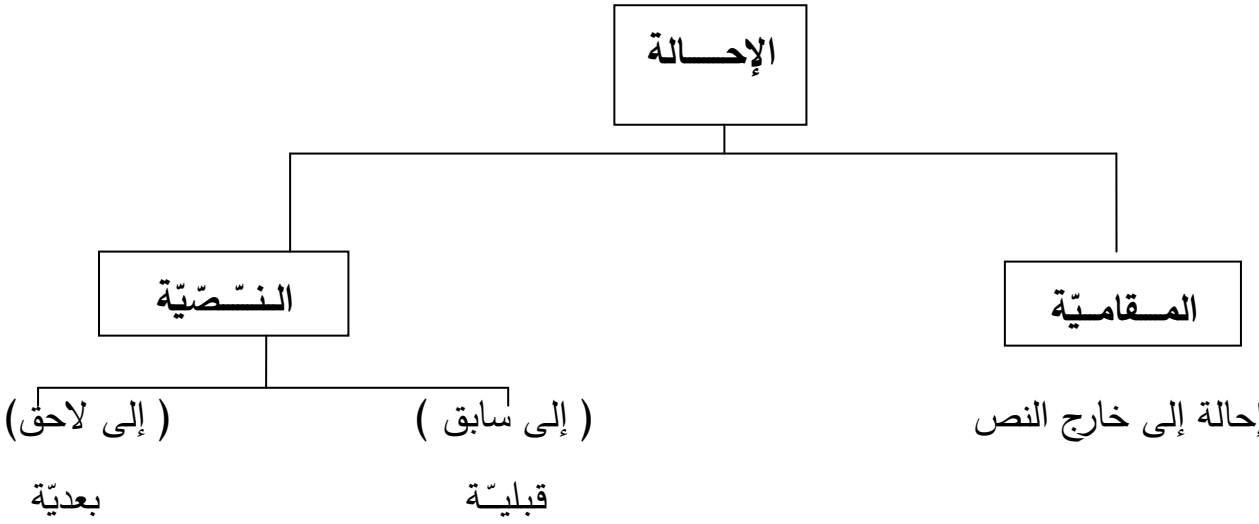
[3] ينظر: سعيد حسين بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مكتبة الآداب، ط1، القاهرة ،1998م ص:122.

[4] نفسه، ص:19.

[5] ينظر: عمر أبو خرمة، نحو النص (نقد نظرية ... وبناء أخرى) ، عالم الكتب ، ط1، أربد، الأردن 2004م، ص:82.

- **الإحالــة القبليّــة:** وهـي الإحالـة علـى أمـر سبق ذكره فـي الـنص، وهـي الأكثـر شيوعًا فـي الخطاب.
- **الإحالة البعديّة:** وهي الإحالة على لاحق، وهي الّتي يأتي فيها المحال إليه بعدها[1].

وقد وضع الباحثان (هاليداي ورقيّة حسن) رسمًا يوضح هذا التّقسيم، كالآتي:



المخطط رقم(01): رسم تخطيطي لأنواع الإحالة حسب تقسيم هاليداي ورقية حسن

نستنتج ممّا سبق أن الإحالة المقاميّة "تساهم في خلق النّص، لكونِها تربط اللّغة بسياق المقام، إلّا أنّها لا تساهم في اتساقه بشكل مباشر. " بينما تقوم الإحالة النصيّة بدور فعّال في اتساق النّص[2]؛ وهذا يعني أن الإحالة النصيّة تساعد في ربط أجزاء النّص، مثل استعمال الضّمائر أو أسماء الإشارة أو...، ممّا يجعل النّص متماسكًا ومترابطًا دون الإعادة.

بعد عرض التّصنيف العام للإحالة عند (هاليداي ورقيّة حسن)، والّذي يشمل الإحالة المقاميّة والنصيّة، ننتقل إلى التّعمّق في كل نوع على حدة، من خلال استعراض مفاهيم كلّ منهما كما وردت في الدّراسات النصيّة، تمهيدًا لتحليل نماذجهما في تفسير التّحرير والتّنوير لسورة المجادلة:

أ. **الإحالة المقامية:**

[1] ينظر: محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، مرجع سابق، ص:90.

[2] محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، مرجع سابق، ص:19.

تُعدّ الإحالة المقاميّة من الآليات النّصيّة الّتي لا تكتفي بالاعتماد على مكوّنات الخطاب بل تنفتح على معطيات المقام الخارجي. فهي تشير إلى عناصر لا يُصرّح بها داخل النّص بل تُفهم من السّياق الموقفي الذي يحيط بعملية التّواصل، كزمان الحديث ومكانه والمشاركين فيه.

وقد أطلق عليها تمام حسّان "الإحالة إلى غير مذكور" ترجمةً لمصطلح Exophoric Reference، وهي العلاقة الّتي تُفهم من الموقف لا من عبارات داخل النّص[1].

وعرّفها الأزهر الزّناد بأنها: "إحالة عنصر لغوي إحالي على عنصر إشاري غير لغوي موجود في المقام الخارجي؛ كأن يحيل ضمير المتكلّم على ذات صاحبه المتكلّم... ويمكن أن يشير عنصر لغوي إلى المقام ذاته في تفاصيله أو مجملًا؛ إذ يمثّل كائنًا أو مرجعًا موجودًا مستقلًا بنفسه؛ فهو يمكن أن يُحال عليه[2]".

ويتقاطع هذا المفهوم مع تعريف كلامايز الّذي يرى الإحالة المقاميّة "علاقة بين عنصر لغوي وصيغ إحاليّة تشير إلى عناصر لا توجد داخل النّص بل في المقام الواقعي"[3].

ومن ثمّ، فالإحالة المقاميّة تُؤسّس لعلاقة دلاليّة بين الخطاب وبيئته التّواصليّة تجعل من فهم النّص مرهونًا بتأويل السّياق الخارجي أكثر من بنيته اللّغويّة.

بعد الوقوف في مفهوم الإحالة المقاميّة، نستعرض نماذج من الإحالات المقاميّة المستخلصة من تفسير ابن عاشور، مبيّنين كيف ساهمت في ربط المعنى بالسّياق المقامي الخارجي للنّص؛ وذلك كما يتّضح في الجدول الآتي:

الرقم	الشاهد القرآني	الإحالة	تفسير ابن عاشور
1	**قال تعالى** :﴿قَد سَمِعَ ٱللَّهُ قَولَ ٱلَّتِي تُجَـٰدِلُكَ فِي زَوجِهَا وَتَشتَكِي إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة:01]	تجادلك	"و**المجادلة** : الاحتجاج والاستدلال ...وتعلق فعل التجادل بالكون في زوجها على نية مضاف معلوم من المقام في مثل هذا بكثرة : أي في شأن زوجها وقضيته"[4].

[1] روبرت دي بوجراند، النّص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، مرجع سابق، ص: 332.

[2] الأزهر الزناد، نسيج النّص (بحث في ما يكون به الملفوظ نصا)، المركز الثّقافي العربي، ط1، بيروت، 1993، ص 119.

[3] ينظر: سعيد حسين بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مرجع سابق، ص:98.

[4] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع،ج28، د ط، تونس، د ت، ص:9.

2	**قال تعالى** :﴿قَد سَمِعَ ٱللَّهُ قَولَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوجِهَا وَتَشتَكِي إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾ **[المجادلة:01]**	تشتكي	وقد استُحضرت المرأة تنويهًا ...شكواها لأنها دلت على توكلها الصادق على رحمة ربها بها وبأبنائها وبزوجها ...[1]
3	**قال تعالى:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ **يُحَادُّونَ** ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُواْ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبلِهِم وَقَد أَنزَلنَا ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ وللكفرين عَذَاب مُّهِين﴾ **[المجادلة:05]**	يحادون	لما جرى ذكر الكافرين وجرى ذكر حدود الله وكان في المدينة منافقون من المشركين نقل الكلام إلى تهديدهم وإيقاظ المسلمين للاحتزاز منهم[2].....

الجدول رقم (01): نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الإحالة المقامية في سورة المجادلة

يجدر القول إنّ الإمام محمد الطّاهر بن عاشور قد تبيّن من تفسيره ما يدلّ على توظيف الإحالة المقاميّة، من خلال ربطه المتكرّر بين المعاني والسّياقات الخارجية الّتي يستدعيها مقام الخطاب، حيث يناسب فعل" التّجادل " إلى سياق الحالة الاجتماعية والزّوجية الّتي كانت تمر بها المرأة الّتي كانت تجادل الرّسول صلّى الله عليه و سلّم في شأن زوجها الّذي كان يظهرها و يجعلها في وضع مهين (قضية الظهار).

يفهم من خلال تفسير ابن عاشور من الفعل "تشتكي" للإحالة المقاميّة الّتي تظهر من خلال فهمنا للسّياق الّذي ورد فيه هذا الفعل، هنا لا تقتصر الشّكوى على تعبير بسيط عن الألم، بل هي شكوى متوجّهة نحو طلب العدالة. وفي هذا المقام تُعدّ هذه الشّكوى جزءًا من منازعة قانونيّة تطلب الإغاثة و التّصحيح على ضوء الشرع، مما يعكس وظيفة الشكوى في هذا السياق كوسيلة للوصول إلى حكم الله.

يتبيّن من خلال تتبّع الممارسة النصيّة في تفسير ابن عاشور أنّه يُوظّف الإحالة المقامية ضمنيًا في شرحه، دون أن يُصرّح بها؛ حيث يتجلّى ذلك في استحضاره للسياق الخارجي عند تفسير الضمير في الآية. فقد أوضح العلاقة بين الذين يُحادّون الله ورسوله

[1] نفسه، ص:8.

[2] محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير،ج28 ، المصدر السابق، ص: 23.

وبين مَن سبقوهم عبر الأزمنة ممّن رفضوا الإيمان بالرسالات الإلهية(المنافقين)، واعتادوا مشاقّة الله ورسله؛ وهو ما يتبدّى من استعماله لعبارة "جميعًا"، التي تؤكّد وحدة الموقف تجاه معاداة الإسلام وثبات الحكم الإلهي فيهم. وتُحيل الإحالة المقامية، كما يُستنبط من تفسير ابن عاشور، إلى فئة من الناس يتعمّدون رفض الطاعة لله ورسوله، ومعارضة ما جاء من أحكام شرعية.

رقم الآية	الإحالة	نوعها	المحيل إليه في تفسير ابن عاشور
1	تجادلك(ضمير مستتر تقديره هي)	مقامية	المرأة
1	تشتكي(ضمير مستتر تقديره هي)	مقامية	المرأة
5	يحادون	مقامية	المحادون(المنافقون)

الجدول رقم(02): ملخص نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الإحالة المقامية في سورة المجادلة

ب. الإحالة النّصية :

بعد التّطرق إلى المفهوم النّظري للإحالة النّصيّة، ودورها في تحقيق تماسك الخطاب نسعى إلى توضيح أنواعها مركّزين على الضّميريّة، والإشاريّة، والموصوليّة كل نوع منها على حدة، وكيف وردت في تفسير التّحرير والتّنوير لابن عاشور في سورة المجادلة مستهلّين بذلك الإحالة الضّميرية، لما لها من دور بارز في تماسك الخطاب التّفسيري وبناء ترابطه الدّاخلي:

- **الضّميرية:**

تعدّ الضّمائر من أبرز أدوات التّماسك النّصي، إذ تُسهم في بناء ترابط داخلي بين أجزاء الخطاب، وبدونها يغدو النّص مفكّكًا؛ فالضّمائر تقوم بدور الرّبط بين أجزاء النّص بشكل عام، واكتشاف ما تُحيل إليه، وهذا ما يجعلها في مقدّمة الأدوات الّتي تُحقّق التّماسك النّصي[1].

وفي هذا الصّدد، يشير سيبويه بقوله: "وإنّما صار الإضمار معرفة، لأنّك إنّما تضمر اسمًا بعدما تعلّم أنّ من يحدث قد عرف من تعني وما تعني، وأنّك تريد شيئا يعلمه[2]"؛ أيّ الضّمير دقيق وواضح ولهذا

[1] ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللّغة النّصي بين النّظرية والتّطبيق (دراسة تطبيقية على السّور المكية)، مرجع سابق ص: 161.

[2] أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تح: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، ج2، ط3، القاهرة 1998م، ص: 6.

يؤكّد سيبويه على أهمّية الإحالة الضّميرية. فإحالة الضّمير هذه، سواء أكانت إلى سابق أو إلى لاحق تؤدي وظيفة اتساقيّة داخل النّص بما تقوم به من عمليّة ربط أجزاء الكلام ببعضه البعض[1].

وإنّ إبهام الضّمير هو ما يجعله يرتبط بما سبقه أو بما بعده ليتوضّح ذلك الإبهام، وهذه العمليّة هي الإحالة الضّميرية الّتي تُعدّ حلقة وصل بين مكوّنات النّص، وهذا ما يجعلها أداة من الأدوات الّتي تُسهم في الاتساق.

وبعد عرض مفهوم الإحالة الضّميريّة، نسلّط الضّوء على بعض نماذجها المستخرجة من تفسير ابن عاشور، موضّحين دورها في تحقيق الاتساق النّصي وربط عناصر الخطاب؛ كما يُبيّنه الجدول الآتي :

الرقم	الشاهد القرآني	الإحالة	تفسير ابن عاشور
1	**قال تعالى:**﴿قَد سَمِعَ ٱللَّهُ قَولَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوجِهَا وَتَشتَكِي إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ **يَسمَعُ** تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُ بَصِيرٌ﴾ **[المجادلة:01]**	يسمع(ضمير مستتر تقديره :هو)	والسماع في قوله: "والله يسمع تحاوركما " مستعمل في معناه الحقيقي المناسب لصفات الله إذ لا صارف يصرف عن الحقيقة. وكون الله تعالى عالماً بما جرى من المحاورة معلوم لا يراد من الإخبار به إفادة الحكم. وجيء بصيغة المضارع لاستحضار مقارنة علم الله لتحاورهما زيادة في التنويه بشأن ذلك التحاور[2].
2	**قال تعالى:** ﴿إِنَّمَا ٱلنَّجوَىٰ مِنَ ٱلشَّيطَٰنِ لِيَحزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيسَ **بِضَارِّهِم** شَيئا إِلَّا بِإِذنِ ٱللَّهِ وَعَلَى ٱللَّهِ فَليَتَوَكَّلِ ٱلمُؤمِنُونَ﴾ **[المجادلة:10]**	بضارّهم (ضمير مستتر تقديره :هو)	وضمير الرفع المستتر في قوله " بضارهم " عائد إلى الشيطان[3].
3	**قال تعالى** ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ **[المجادلة:14]**	هم	وضمير ما هم يحتمل أن يعود إلى الذين تولوا وهم المنافقون فيكون جملة "ما هم منكم ولا منهم" حالا من "الذين تولوا"، أي ما هم مسلمون ولا يهود . ويجوز أن يعود الضمير إلى قوم وهم اليهود . فتكون جملة ما هم منكم صفة " قوما " ، قوما ليسوا مسلمين ولا مشركين بل هم يهود[4].

[1] عبد الكريم محمد صالح السّعيدي، الإحالة الضّميرية (مقاربة تداولية في اتساق الخطاب القرآني)، دار الكتب الوطنية ط1، ليبيا، 2001م، ص: 50.

[2] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير،ج28، مصدر سابق، ص:9.

[3] نفسه، ص:35.

[4] نفسه، ص:48.

الجدول رقم (03): نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الإحالة الضميرية في سورة المجادلة

يُبرز الإمام محمد الطّاهر بن عاشور في تفسيره للآية الكريمة "والله يسمع تحاوركما" الإحالة الضّميريّة (الضّمير المستتر تقديره: هو) العائد على" الله" مركزًا على استخدام الفعل "يسمعُ" في معناه الحقيقي المناسب لصفات الله تعالى، مؤكدًا أنّ الله سبحانه وتعالى يسمع تحاور المرأة مع النّبي صلّى الله عليه و سلّم بشأن زوجها، وذلك للتّنويه بعظمة هذا التّحاور وأثره في التّشريع الإسلامي.

يُشير ابن عاشور إلى الإحالة الضّميريّة من خلال تفسيره للآية الكريمة " وليس بضارّهم" أن الضّمير المستتر "هو" "ضارّهم" يعود على "الشّيطان"

المعنى أنّ الشّيطان لا يضر المؤمنين بالنجوى أكثر من أنّه يحزنهم، وذلك في حدود ما يسمح به الله تعالى، أو عائدًا على "النّجوى" وقد فسرها بأنّها التّناجي، أي التّحدث سرًا المعنى: ليس التّناجي بضار المؤمنين.

يُقدم الإمام محمد الطّاهر بن عاشور في تفسيره للآية الكريمة "غضب الله عليهم ما هم منكم" تحليلًا دقيقًا للإحالة الضّميريّة (هم) الضّمير المنفصل، يشير إلى أن ضمير "ما هم" يحتمل أن يعود إلى "الّذين تولوا"، وهم المنافقون، فيكون المعنى: "ما هم مسلمون ولا يهود" أي أنّهم ليسوا منكم (المسلمين) ولا من اليهود. كما يجوز أن يعود الضمير إلى "قومًا"، وهم اليهود، فتكون الجملة "ما هم منكم" صفة ل " قومًا"، أي أنّهم ليسوا منكم (المسلمين) بل اليهود. وبعد هذا الشرح المطول يمكننا اختصار ذلك في الجدول التّالي:

رقم الآية	الإحالة	نوعها	المحيل إليه حسب تفسير ابن عاشور
1	يسمع(ضمير مستتر تقديره هو)	قبلية	الله
10	ضارهم(ضمير مستتر تقديره هو)	قبلية	الشيطان
14	هم	قبلية	القوم

الجدول رقم (04): ملخص نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الإحالة الضميرية في سورة المجادلة

- **الإشارية: (أسماء الإشارة)**

الأداة الثّانية من أدوات الاتساق المرتبطة بالإحالة، هي أسماء الإشارة، و يقصد بأسماء الإشارة هي أسماء المكانية والزّمانية، والظّروف الدّالة على الاتجاه والعناصر المعجميّة الّتي تقوم بعمل الإشارة مثل : هذا، هذه، هذان.....، ذلك، تلك،....،أمس الآن، غدا، هنا هناك.....، شرقًا، غربًا،....أمام، قدّام، خلف،....[1]

[1] ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية ،المؤسسة العربية ، ج1، ط1 تونس،2001م، ص128.

ويذهب الباحثان (هاليداي ورقية حسن) إلى أن هناك عدة إمكانيات لتصنيفها: إما حسب الظرفية: الزمان(الآن، غدًا.....)، والمكان (هنا، هناك....)، أو الانتقاء(هذا هؤلاء....)، أو حسب البعد (ذاك، تلك....) والقرب(هذه، هذا.....)[1].

وبدل تتبع التّفاصيل نشير إلى أن أسماء الإشارة تقوم بالرّبط القبلي والبعدي، وإذا كانت أسماء الإشارة بشتى أصنافها محيلة إحالة قبليّة؛ بمعنى أنّها تربط جزءًا لاحقًا بجزء سابق ومن ثم تساهم في اتساق النّص، فإنّ اسم الإشارة المفرد يتميّز بما يسميه المؤلفان (هاليداي ورقية حسن) الإحالة الموسعة، أي إمكانية الإحالة إلى جملة بأكملها أو متتالية من الجمل[2] أي أسماء الإشارة تعتبر من أدوات الاتساق النّصي ضمن الإحالة الإشارية، حيث تربط بين أجزاء الخطاب السابق باللاحق، ممّا يُسهم في تماسكه.

بعد تعريف الإحالة الإشارية، ننتقل إلى عرض نماذج من تفسير ابن عاشور، مبرزين دورها في تحقيق الاتساق النّصي وربط أجزاء الخطاب، كما يتّضح ذلك في الجدول التّالي:

الرقم	الشاهد القرآني	الإحالة	تفسير ابن عاشور
2	**قال تعالى:** ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ **أُوْلَئِكَ** فِي الأَذَلِّينَ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ **[المجادلة:20]**	أولئك	واسم الإشارة تنبيه على أن الإشارة إليهم جديرون بما بعد اسم الإشارة من الحكم بسبب الوصف الذي قبل اسم الإشارة مثل« أولئك على هدى من ربهم»[3].
3	**قال تعالى:** ﴿**أُوْلَئِكَ** كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ **أُوْلَئِكَ** حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ	أولئك	الإشارة إلى القوم الموصوفين... وقوله أولئك حزب الله إلى آخره كقولي في أولئك حزب الشيطان وحرف التنبيه يحصل منه تنبيه المسلمين إلى فضلهم وتنبيه من يسمع ذلك من المنافقين إلى ما حبا الله به المسلمين من خير

[1] ينظر: خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، مرجع سابق، ص:19.

[2] نفسه، ص:19.

[3] نفسه، ص:56.

	حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ **[المجادلة:22]**		الدنيا والآخرة لعل منافقون يغبطونهم فيخلصون الإسلام[1].

الجدول رقم(05): نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الإحالة الإشارية في سورة المجادلة

يُبرز الإمام الطّاهر بن عاشور أثناء ممارسته النصية، أن الإحالة الإشاريّة (أولئك) التي تعود على (المنافقين)، استنادًا لصفات الواردة قبل الاسم الإشارة، وبهذا تعد إحالة قبليّة.

أوضح الإمام الطاهر بن عاشور أثناء ممارسته النصية، أن الإشارة إلى القوم الموصوفين في قوله تعالى:« أولئك حزب الله» يراد بها المؤمنون الذين ورد ذكرهم في الآيات السابقة؛ أي اسم الإشارة (أولئك) تعود على (المؤمنين)، وتُعد هذه إحالة قبلية.

وبناءً على ما تم تحليله، يمكن تلخيص ذلك في الجدول التالي:

رقم الآية	المحيل	المحيل إليه حسب رأي ابن عاشور	نوع الإحالة
20	أولئك	المنافقون	قبلية
22	أولئك	المؤمنون	قبلية

الجدول رقم(06): ملخص نماذج الإحالة الإشارية في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة

الموصوليّة:

تُعدّ الإحالة بالأسماء الموصولة وسيلة من وسائل الاتساق، الاسم الموصول:هو ما يدل على معنى بواسطة جملة تتصل به تسمى صلة الموصول[2]. ويُعدّ من المبهمات لا يحمل معنى في ذاته بل يحتاج إلى جملة صلة الموصول التي تكشف على المعنى المراد[3] أي لفظ مبهم، لا يحمل معنى إلّا من خلال صلة الموصول التي تُظهر مدلوله في السياق.

وقد أضافها روبرت دي بوجراند، كما أشار إليها الأزهر الزناد، باعتبارها أنها من الألفاظ الإحالية التي لا تمتلك دلالة مستقلة، بل تعود إلى عنصر أو عناصر أخرى مذكورة في أجراء أخرى من الخطاب وهي تقوم على مبدأ التماثل والتطابق فيما هو موجود، يظهر

[1] نفسه، ص ص : 60-61.

[2] ينظر: مصطفي الغلاييني، جامع الدروس العربية، تح: علي سليمان شبارة، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط 1 دمشق، سوريا، 2010م، ص: 124.

[3] ينظر: سعيد الأفغاني، الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر، د ط ، دب، د ت، ص :104.

ذلك جليا في القسم المعروف باسم الموصول الخاص أو المختص مثل: الذي، التي، اللذان اللتان، الذين، اللاتي....إلخ، أما اسم الموصول العام فإنه لا يمكن أن ينطبق عليه فكرة التماثل والتطابق، فهو من حيث الإبهام مبهم، لكنه لا يطابق لأنه يأتي بلفظ واحد لكل الموجودات بأنواعها مثل: من، وما ...إلخ، وتشارك الأسماء الموصولة بقية أدوات الاتساق الإحالية في عملية التعويض، فهي ألفاظ كنائية لا تحمل دلالة خاصة وكأنها جاءت تعويضا عما تحيل إليه، وهي أيضا تقوم بالربط الاتساقي من خلال ذاتها ومرتبطة بما يأتي بعدها من صلة الموصول التي تصنع ربطا مفهوميًا بين ما قبل الذي وما بعده، حيث يشير النحويون إلى أن تلك الصلة ينبغي أن تكون معلومة للمتلقي (السامع) قبل ذكر اسم الموصول[1]؛ وهذا يعني أنّ الإحالة بالأسماء الموصولة، تستخدم للربط بين أجزاء الخطاب كونها لا تحمل معنى في ذاتها، بل تستمد معناها من صلة الموصول.

وبهذا حاولنا استعراض نماذج من الإحالة الموصولية في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور في سورة المجادلة، نُبرز فيها دور هذه الإحالة في تحقيق الاتساق النّصي وربط عناصر الخطاب، كما في الجدول الآتي:

الرقم	الشاهد القرآني	الإحالة	تفسير ابن عاشور
1	**قال الله تعالى** ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ **الَّتِي** تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ **[المجادلة:01]**	التي	وقد استُحضرت المرأة بعنوان الصلة تنويها بمجادلتها وشكواها لأنها دلت على توكلها الصادق على رحمة ربها بها وأبنائها وبزوجها[2].
3	**قال الله تعالى:** ﴿إِنَّ **الَّذِينَ** يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ **[المجادلة:05]**	الذين	وما كان من المنافقين فيها فالمراد بصلة «من قبلهم» من كان من قبلهم من أهل النفاق وهم يعرفونهم[3].
4	**قال تعالى** ﴿يَا أَيُّهَا **الَّذِينَ** آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلا		خطاب للمنافقين الذين يظهرون الإيمان

[1] ينظر: أحمد عفيفي، الإحالة في النحو النص ، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، د ط ، د ت، ص:27.

[2] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مصدر سابق، ص:8.

[3] نفسه، ص: 23.

	تَتَنَاجَوْا بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ **[المجادلة:09]**	الذين	فعاملهم الله بما أظهروه وناداهم بوصف الذين آمنوا. ويجوز أن تكون خطابا للمؤمنين الخلص بأن وجه الله الخطاب إليهم تعليما لهم بما يحسن من التناجي وما يقبح منه بمناسبة ذم تناجي المنافقين[1].
5	**قال الله تعالى** ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى **الَّذِينَ** تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ **[المجادلة:14]**	الذين	وضمير «ما هم» يحتمل أن يعود إلى « الذين تولوا» وهم المنافقون فيكون جملة « ما هم منكم ولا منهم» حالا من «الذين تولوا»، أي ما هم مسلمين ولا يهود. ويجوز أن يعود الضمير إلى «قوما»، قوما ليسوا مسلمين ولا مشركين بل هم يهود[2].

الجدول رقم(07): نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الإحالة الموصولية في سورة المجادلة

أوضح ابن عاشور في تفسيره أنّ الاسم الموصول " التي" الذي أحال إلى المرأة استحضرت من الصلة " تجادلك في زوجها"، أي المرأة التي جاءت لإزالة إبهام الموصول وتوضيح معناه وساهمت في إيصال المعنى المراد، وبهذا يعد الاسم الموصول "إحالة مقامية" يعود على المرأة وهي خولة بنت ثعلبة (المجادلة).

يُبرز ابن عاشور تفسيره أنّ الاسم الموصول " الذين" أحال على المنافقين، أي ربطه بصلة "من قبلهم" وهم أهل النفاق، وبهذا يعد الاسم الموصول "إحالة قبلية " يعود على المنافقين الذين هم من أهل النفاق، فأدّى هذا الأخير إلى الربط بين أجزاء الخطاب.

أشار ابن عاشور في تفسيره أنّ الاسم الموصول (الذين) يحتمل في هذه الآية أن يعود على (المنافقين) الذين يظاهرون الإيمان، باعتبار سياق الذم؛ إذن في هذه الحالة تعد "إحالة قبلية"، كما يحتمل أن يعود على المؤمنين، باعتبار مقام الثناء، في هذه الحالة تعد "إحالة بعدية"، ويدّل هذا على تعدد الدلالة بحسب السياق، وانفتاحه على أكثر من احتمال دلالي دون تعارض.

[1] نفسه، ص ص:32-33.

[2] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مصدر سابق، ص:48.

يظهر ابن عاشور تفسيره أنّ الاسم الموصول (الذين) يحتمل أن يعود على المنافقين وذلك المقصود و إزالة الإبهام على الصلة " تولوا "، فأحالنا الموصول "الذين " إحالة قبلية على المنافقين، كما يحتمل أن يعود على" قوما " وهم اليهود وفي هذه الحالة تعد "إحالة بعدية" مما أسهم ذلك في تحقيق الاتساق والربط بين العناصر اللغوية. بعد هذا الشرح المطوّل يمكنا أن نختصر ذلك في الجدول التّالي:

رقم الآية	المحيل	المحيل إليه حسب رأي ابن عاشور	نوع الإحالة
1	التي	المرأة	مقامية
5	الذين	المنافقون	قبلية
9	الذين	المنافقون أو المؤمنون	قبلية أو بعدية
14	الذين	المنافقون أو اليهود	قبلية أو بعدية

الجدول رقم (08): ملخص نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الإحالة الموصولية في سورة المجادلة

2. الحذف في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة:

يُعدّ الحذف وسيلة تعمل على اتساق النص من خلال ربط عناصره فيما بينها.

1.2. مفهوم الحذف

الحذف هو أسلوب بلاغي يُقصد به الاستغناء عن بعض الكلمات أو العبارات دون أن يؤثر ذلك في فهم المعنى، اعتمادا على دلالة السياق.

أ. في اللغة

الحَذْفُ مِن مادَّة (ح . ذ . ف) يَدور مَعناه حَول: القَطْع وَالإسْقاطِ.

جاءَ في "معجم لِسانِ العَرَبِ" لِابنِ مَنظورٍ: حَذَفَ الشَّيْءَ يَحْذِفُهُ حَذْفًا: قَطَعَهُ مِن طَرَفِهِ... وَقالَ الجَوْهَرِيُّ: حَذْفُ الشَّيْءِ إسْقاطُهُ، وَمِنْهُ: حَذَفْتُ مِن شَعْرِي... أَيْ أَخَذْت"[1].

وَجاءَ في" قاموسِ المُحيطِ" لِلفَيْروز آبادِي: حَذَفَهُ يَحْذِفُهُ: أَسْقَطَهُ، وَمِن شَعْرِهِ: أَخَذَهُ وَالمَحْذُوفُ: الرّقُّ، وَفي العَرُوضِ: ما سَقَطَ مِن آخِرِهِ سَبَبٌ خَفِيفٌ[1]. إذن اتفقت مجمل المعاجم العربية على معنى الحذف يدور حول: القطع والإسقاط.

[1] ابن منظور، لسان العرب،(مادة :ح ذ ف)، مصدر سابق، ص ص: 810 ـ811.

ب. في الاصطلاح

يعد الحذف من القضايا المهمة التي عالجتها البحوث والبلاغة والأسلوبية بوصفه انحرافا على المستوى التعبيري العادي، ويتحدد الحذف بأنه علاقة تتم داخل النص فمعظم أمثلته تبين أنّ العنصر المحذوف موجود في النص السابق مما يعني أن الحذف ينشأ علاقة قبلية[2].

وقد يحذف أحد العناصر لأن هناك قرائن معنوية أو مقالية يوميء إليه وتدل عليه[3]. بمعنى أن العنصر المحذوف يُمكن لنا أن نوقعه من خلال قرينة تدلّ عليه.

ويعتبر الحذف وسيلة من وسائل التماسك لا يختلف دلالة عن "الاستبدال وهما متشابهان غير أن الحذف استبدال بالصفر" لأن الحذف لا أثرا له إلا الدلالة فلا يحل محل المحذوف[4].

وبهذا يُعدّ الحذف من أدوات الاتساق النصي، ويُنظر إليه كنوع من الانحراف عن التعبير العادي؛ إذ يُستدلّ عليه من سياق النّص، أو قرائن معنوية. وهو يشبه الاستبدال لكنه يُعوض العنصر المحذوف "بصفر"؛ أي بعدم ذكره، دون أن يؤثر ذلك في المعنى.

2.2. أنواع الحذف :

كما قسمها هاليداي و رقية حسن - هي:

- **الحذف الاسمي** :Nomial Ellpsis، ويقصد به حذف اسم داخل المركب الاسمي مثل: أي قميص ستشتري؟ هذا هو الأفضل أي هذا القميص.
- **الحذف الفعلي**:Verbql Ellipsis ،أي أن المحذوف يكون عنصرا فعليا مثل: ماذا كنت تنوي؟ السفر الذي يمتعنا برؤية مشاهد جديدة والتقدير : أنوي السفر.....
- **الحذف داخل ما يشبه الجملة** : Clausal Ellipsi، كم ثمن هذا القميص؟ خمسة جنيهات[1].

---

[1] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشيرازي، القاموس المحيط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج3، ط3، د ب، مادة(حـ ذ ف)، 1979م، ص: 122.

[2] نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب (دراسة معجمية)، مرجع سابق، ص ص:117. 118.

[3] أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، مرجع سابق، ص ص: 124.125.

[4] نفسه، ص: 126

وبعد الوقوف على مفهوم الحذف، وبيان أهميته في الاتساق النصي، نعرض فيما يلي نماذج من تفسير ابن عاشور في التحرير والتنوير، نُبرز من خلالها كيف يُسهم الحذف في ترابط أجزاء الخطاب وتحقيق تماسكه، وذلك كما هو موضح في الجدول التّالي:

الرقم	الشاهد القرآني	تفسير ابن عاشور
1	**قال تعالى:** ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ **المجادلة:13]**	وجملة «وتاب الله عليكم» معترضة، والواو اعتراضية. وما تتعلق به «إذ» محذوف دل عليه قوله:« وتاب الله عليكم» تقديره: خففنا عنكم وأعفيناكم من أن تقدموا صدقة قبل مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم[2].
2	**قال تعالى:** ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ **المجادلة: 16]**	و«صدوا» يجوز أن يكون متعديا، وحذف مفعوله لظهوره أي فصدوا الناس عن سبيل الله، أي الإسلام بالتنبيط وإلصاق التهم النقائص بالدين. ويحوز أن يكون الفعل قاصرا، أي فصدوا هم عن سبيل الله ومجيء فعل «صدوا عن سبيل الله» ماضيا مفرعا على « اتخذوا أيمانهم جنة» مع أن إيمانهم حصلت بعد أن صدوا عن سبيل الله على كلا المعنيين مراعى فيه التفريغ الثاني« فلهم عذاب مهين»[3].
	قال تعالى: ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ **[المجادلة:17]**	ومعنى « من الله» من بأس الله أومن عذابه. وحذف مثل هذا كبير في الكلام. وتقديره ظاهر. ويلقب هذا الاستعمال عند علماء أصول الفقه بإضافة الحكم إلى الأعيان على إرادة أشهر أحوالها نحو «حرمت عليكم الميتة»، أي أكلها[4].
	قال الله تعالى ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ **[المجادلة:18]**	وحذفت صفة «شيء» لظهور معناها من المقام، أي على شيء نافع كقوله تعالى «قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل» .وقول النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الكهان «ليسوا بشيء»[5].

الجدول رقم(09): نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الحذف في سورة المجادلة

[1] نفسه، ص ص: 126.127.

[2] محمد الطاهر بن عاشور، في تفسير التحرير والتنوير، ج28، مصدر سابق ،ص:47.

[3] نفسه، ص:50.

[4] نفسه، ص:51.

[5] نفسه، ص: .52

يشير ابن عاشور في الآية الثالثة عشر أن هناك حذف متعلق بـ:" إذ" وهذا المحذوف يقدر من خلال السياق. كما ذكر تقديره: "حففنا عنكم وأعفيناكم" أي الله قد حفف عنهم عندما فرض عليهم الصدقة قبل المناجاة ثم تاب عليهم، وهذا النوع من الحذف هو حذف جملي.

كما نجد في الآية السادس عشر بين ابن عاشور أن " صدوا" فعل متعد لمفعول به لكن المفعول محذوف لأنه واضح من السياق، أي تم حذف مفعول به لفعل "صدوا" والمحذوف حسب رأي ابن عاشور هو "الناس" فيكون تقديره: "فصدوا الناس عن سبيل الله" ولقد فُهم هذا المحذوف من خلال السياق. والحذف هنا هو حذف اسمي.

أما في الآية السابعة عشر قد بين ابن عاشور أنه تم حذف المضاف؛ أي المحذوف هو بأس أو عذابه وأقيم المضاف إليه (الله) مقامه لكن المحذوف مفهوم من السياق. وهذا النوع من الحذف هو حذف اسمي.

أما في الآية الثامنة عشر يشير ابن عاشور في تفسيره أنها حذفت صفة "شيء" أي محذوف منها الوصف لظهورها من المقام، ويظهر ذلك من السياق، وهذا النوع من الحذف هو حذف اسمي. بعد هذا التفصيل، نوجز ذلك في الجدول الآتي:

رقم الآية	المحذوف حسب تفسير ابن عاشور	نوع الحذف
13	خففنا عنكم وأعفيناكم	جملي
16	الناس	اسمي
17	بأس، عذابه	اسمي
18	صفة شيء	اسمي

الجدول رقم(10): ملخص نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الحذف في سورة المجادلة

3. الاستبدال في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة:

الاستبدال في "التحرير والتنوير" هو أسلوب يقصد به إيراد لفظ بدل آخر لبيان المعنى بدقة أو دفع توهم، مع المحافظة على سياق الكلام.

3.1. مفهوم الاستبدال

الاستبدال هو أسلوب لغوي يُقصد به تعويض كلمة أو عبارة بأخرى لأغراض دلالية أو بلاغية دون الإخلال بالمعنى.

أ. في اللغة

أَصل الاستبدال في اللُّغة مِن أَخذ الشَّيء مكان الشَّيء. ورد في "مُعجم لسان العرب" لمادّة (ب . د . ل): تَبَدَّلَ الشَّيْءَ، وَتَبَدَّلَ بِهِ، وَاسْتَبْدَلَهُ، وَاسْتَبْدَلَ بِهِ، كُلُّهُ: اتَّخَذَ مِنْهُ بَدَلًا وَأَبْدَلَ الشَّيْءَ مِنَ الشَّيْءِ، وَبَدَّلَهُ: اتَّخَذَهُ مِنْهُ بَدَلًا، وَأَبْدَلْتُ الشَّيْءَ بِغَيْرِهِ، وَبَدَّلَهُ اللَّهُ مِنَ الخَوْفِ أَمْنًا، وَتَبْدِيلُ الشَّيْءِ: تَغْيِيرُهُ وَإِنْ لَمْ تَأْتِ بِبَدَلٍ، وَاسْتَبْدَلَ الشَّيْءَ بِغَيْرِهِ، وَتَبَدَّلَهُ بِهِ إِذَا أَخَذَهُ مَكانَهُ[1]. وَورد في "مُعجم الوسيط "في مَعنى لا يُخالف السّابق كثيرًا: (بَدَّلَ) الشَّيْءَ: غَيَّرَ صُورَتَهُ، وَيُقالُ: بَدَّلَ الكَلامَ، حَرَّفَهُ، وَبَدَّلَهُ مَكانَ غَيْرِهِ. وَفي التَّنْزِيلِ العَزِيزِ: "وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكانَ آيَةٍ"[2].

فَالاستِبْدالُ بهذا المعنَى، إذن في كِلا التَّعريفَيْنِ، يُشيرُ إلى استِبْدالِ شيءٍ بشيءٍ آخَرَ معَ التَّأكيدِ على أَنَّ البَدَلَ قدْ يكونُ تَغْييرًا كامِلًا أوْ جُزئيًّا، وسواءٌ كانَ في جَوْهَرِ الشَّيءِ أوْ في شَكْلِهِ. كما دلَّ على معنَى التَّبْديلِ بالقَصْدِ، وليسَ التَّغْييرَ العَفْويَّ، ومنهُ، فإنَّ الاستِبْدالَ سِمَةٌ مَقْصودَةٌ في الخِطابِ.

ب. في الاصطلاح

يعني الاستبدال في الاصطلاح لدى علماء لسانيات النّص، بأنّه تعويض العناصر والوحدات اللّغوية في الخطاب بما ينوبها ويعوّضها، أو يؤدّي وظيفتها. يحدّد كلّ من هاليداي ورقية حسن الاستبدال بكونه "عملية تتمّ داخل النّص، إنّه تعويض عنصر في النّص بعنصر آخر"[3].

ويعرّفه بأكثر شمولية الباحث نعمان بوقرة: "هو صورة من صور التّماسك النّصي التي تتمّ في المستوى المعجم بين كلمات أو عبارات، وهو عملية تتمّ داخل النّص"[4].

وفي هذا التّعريف تصنيف لأنواع ومستويات الاستبدال النّصي؛ حيث يكون منه ما يقع على مستوى الكلمات، ومنه ما يقع على مستوى العبارات.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق ، ص ص: 343- 344.

[2] المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط4، مادة(ب د ل)، 2004م، ص: 44.

[3] محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، مرجع سابق ، ص: 19.

[4] نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب (دراسة معجمية)، مرجع سابق، ص: 83.

يبدو من خلال التّعريف الاصطلاحي للاستبدال، أنّه آلية تحدث داخل النّص؛ حيث يتمّ تعويض عنصر بعنصر آخر على المستوى المعجمي أو المستوى التّركيبي و يلفت الانتباه إلى أن الصلة بين المفهومين اللغوي و الاصطلاحي للاستبدال تتجلى في اشتراكهما في الدلالة على التعويض أو الإبدال ،غير أنّ المفهوم الاصطلاحي يضفي بعدا وظيفيا يضفي بعدا وظيفيا يرتبط بتحقيق الاتساق النصي ضمن بنية الخطاب.

3.2. أنواع الاستبدال

ينقسم الاستبدال إلى ثلاثة أنواع:

- **الاستبدال الاسمي:** ويتمّ باستعمال العناصر، مرة واحدة، نفس الشيء[1].
- **الاستبدال الفعلي:** ويمثّله الفعل (يفعل) مثل: هل تظن أنّ الطالب المكافح ينال حقّه؟ أظنّ أنّ كلّ طالب مكافح (يفعل). الكلمة (يفعل)، فعلية استبدلت بكلام كان المفروض أن يحلّ محلها، وهو (ينال حقّه).
- **الاستبدال القولي:** باستخدام (ذلك)، مثل قوله تعالى: "قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا" (الكهف، الآية 64)؛ فكلمة ذلك، جاءت بدلا من الآية السّابقة عليها مباشرة "أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة"؛ فكان هذا الاستبدال عاملا في التّماسك النّصي بين الآيات الكريمة[2].

ورد الاستبدال في سورة المجادلة على نماذج وصور كثيرة حسب أنواعه التي فصلناها سابقًا. وقد تبين هذا من خلال توظيف المفسر ابن عاشور لهذه الظاهرة النصيّة في تفسيره للسّورة وشرح معانيها، ومنه نذكر النماذج الآتية حسب الجدول:

الرقم	الشاهد القرآني	الاستبدال	تفسير ابن عاشور
1	**قال الله تعالى** ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ **المجادلة:03]**	ذلكم	وقد جعلها الله تعالى موعظة بقوله "ذلكم توعظون به"، واسم الإشارة في قوله "ذلكم" عائد إلى "تحرير رقبة". والوعظ التّذكير بالخير، والتّحذير من الشّر بترغيب أو ترهيب[3].

[1] محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، مرجع سابق ، ص:.20.

[2] أحمد عفيفي، نحو النّص (اتجاه جديد في الدرس النّحوي)، مرجع سابق ، ص: 124.

[3] محمد الطاهر بن عاشور، في تفسير التحرير والتنوير، المصدر السابق، ص:19.

2	**قال تعالى:** ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ **[المجادلة:04]**	تلك	والإشارة في (تلك حدود الله) إلى ما أشير إليه «بذلك»، وجيء له باسم الإشارة التأنيث نظرا للإخبار عنه بلفظ «حدود» إذ هو جمع يجوز تأنيث إشارته كما يجوز تأنيث ضميره[1].
3	**قال تعالى:** ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ **[المجادلة:13]**	تفعلوا	فالخطاب لطائفة من المؤمنين قادرين على تقديم الصّدقة قبل المناجاة وشقّ عليهم ذلك أو ثقل عليهم، والإشفاق توقّع حصول ما لا يبتغيه، ومفعول أأشفقتم، هو أن تقدّموا أيّ من أن تقدّموا؛ أي أأشفقتم عاقبة ذلك، وهو الفقر. قال المفسّرون على أنّ هذه الآية ناسخة للتي قبلها، فسقط وجوب تقديم الصّدقة لمن يريد مناجاة الرّسول – صلى الله عليه وسلم – وروي ذلك عن ابن عباس واستبعده ابن عطية. والاستفهام مستعمل في اللّوم على تجهّم تلك الصّدقة مع ما فيها من فوائد لنفع الفقراء. [ص: 47] ثمّ تجاوز الله عنهم رحمة بهم بقوله تعالى: "فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصّلاة وآتوا الزّكاة" الآية. وقد علم من الاستفهام التّوبيخي؛ أي بعضا لم يفعل ذلك. و(إذ) ظرفية مفيدة للتّعليل؛ أي فحين لم تفعلوا فأقيموا الصّلاة، وفاء فإذ لم تفعلوا؛ فهي لتفريع ما بعدها على الاستفهام التّوبيخي[2].

[1] نفسه، ص:22.

[2] محمد الطاهر بن عاشور، في تفسير التحرير والتنوير، ج28، المصدر السابق، ص ص: 46-47.

الجدول رقم (11): نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الاستبدال الموصولية في سورة المجادلة

أوضح ابن عاشور هنا الاستبدال القولي في الآية الكريمة المذكورة أعلاه؛ فبيّن أنّ الحكم بإخراج الزّوج المظاهر كفارة الظّهار، وهي عتق رقبة مؤمنة، عبدا كان أم جارية بشرط أن يعتق الرّقبة من قبل أن يتماسّا (الزّوجان)، فاسم الإشارة "ذلكم"، عائد إلى حكم الله فيمن ظاهر زوجته، وقد وعظ الله وأمر بعدم الوقوع فيه، وأوجب هذه الكفارة على من وقع فيه.

أوضح ابن عاشور هنا الاستبدال القولي في اسم الإشارة "تلك" تعود على ما سبق ذكره في الآيات من (الأحكام)، التي أشير إليها سابقًا بـ: ذلك، وتم استخدام اسم الإشارة المؤنث "تلك" لأنّ الكلمة التي يشير إليها هي "حدود"، لذلك استخدم اسم الإشارة المؤنث تطابقًا مع المشار إليها حدود.

أورد ابن عاشور من خلال شرحه للآية الكريمة هذا الاستبدال الفعلي؛ حيث فسّر أنّ الله تعالى نسخ حكم تقديم صدقة قبل مناجاتهم رسول الله فضلا منه ورحمة؛ فإذا لم يفعلوا ما أمرهم به، وتاب الله عليكم، ورخص لهم ألّا يفعلوا، طالبهم بالثّبات على إقام الصّلاة وإيتاء الزّكاة. اختصارًا لما سبق، يوجز الجدول في التّالي :

رقم الآية	الاستبدال	نوع الاستبدال
3	ذلكم	قولي
5	تلك	قولي
13	تفعلوا	فعلي

الجدول رقم (12): ملخص نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الاستبدال في سورة المجادلة

ثانيا: الاتساق بين الجمل:

يُعدّ الاتساق بين الجمل من الأسس النصّية التي تضمن ترابط البنية الخطابية في امتدادها السياقي، وتُعدّ أداة الوصل من أبرز أدواته؛ إذ تؤدي وظيفة الربط المنطقي والدلالي بين الجمل، بما يعزّز انسياب المعنى، وتماسك المبنى النصي .

وانطلاقًا من ذلك، يجدر بنا الوقوف عند أبرز المفاهيم المرتبطة بالوصل، إلى جانب التعرّف على أنواعه قصد الكشف عن أبعاده ووظائفه النصّية:

1. الوصل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة

الوصل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور يُشير وتماسك السياق، ويُعد من الأدوات البلاغية التي تُبرز دقة التعبير القرآني واتساقه.

1.1. مفهوم الوصل

يشير الوصل إلى ربط الكلام بعضه ببعض بطريقة تُحقق انسجام المعنى وتماسك السياق.

أ. في اللغة:

جاء في "معجم تاج العروس" في مادة (و ص ل): وَصَلَ الشَّيءَ بِالشَّيءِ، يَصِلُهُ وَصْلًا وَوِصْلَةً بِالْكَسْرِ وَالضَّمِّ، (وَوَصَّلَهُ) تَوْصِيلًا، (لَأَمَّهُ)، وَهُوَ ضِدُّ فَصَلَهُ. وَيُقَالُ: وَصَلَ الْحِبَالَ وَغَيْرَهَا تَوْصِيلًا، وَصَلَ بَعْضَهَا بِبَعْضٍ، وَوَصَلَهُ إِلَيْهِ (وَأَوْصَلَهُ): أَنْهَاهُ إِلَيْهِ، وَأَبْلَغَهُ إِيَّاهُ. وَ(اتَّصَلَ) الشَّيْءُ بِالشَّيْءِ (لَمْ يَنْقَطِعْ)[1].

وورد في" معجم متن اللغة ":وَصَلَ مِنَ الْوَصْلِ، وُصُولًا وَوِصْلَةً، وَصَلَةً إِلَيْهِ: بَلَغَهُ وَانْتَهَى إِلَيْهِ، وَصَّلَ: أَكْثَرَ مِنَ الْوَصْلِ، وَمِنْهُ: خَيْطٌ مُوَصَّلٌ؛ أَيْ كَثِيرُ الْوَصْلِ، تَوَاصَلُوا: ضِدُّ تَقَاطَعُوا، تَحَابُّوا، الْوَصْلُ: ضِدُّ الْخُرْجَاتِ[2].

ومنه، فإنّ الوصل في اللغة هو بمعنى الاتصال، والانتهاء بالشّيء؛ وهو ضدّ الفصال والهجران. كما يُعبّر عن الارتباط المستمر، دون انقطاع؛ سواء أكان في معناه المادي، أو المعنوي.

ب. في الاصطلاح

يشير التّعريف الاصطلاحي للوصل إلى أنّه "عطف جملة فأكثر على جملة أخرى بالواو خاصّة، (صلة بينهما في المبنى والمعنى، أو دفعا للبس يمكن أن يحصل)[3]. ودلّ هذا على أنّ للوصل ربط المبنى بالمعنى.

ورد في مفتاح العلوم للسّكاكي في الوصل (العطف): "اعلم أنّ تمييز موضع العطف عن موضعه في الجمل كنحو أن تذكر معطوفا بعضها على بعض تارة، ومتروكا كالعطف تارة أخرى، هو الأصل في هذا المتن، وأنّه نوعان؛ نوع يتقرب تعاطيه، ونوع يبعد ذلك فيه"[4].

---

[1] محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد العليم الطحاوي، وزارة الإرشاد والأنباء ج1، ط1، الكويت، 2000م، ص ص: 78- 79.

[2] أحمد رضا، معجم متن اللّغة، دار مكتبة الحياة، ج5، د ط، بيروت، 1960م، ص ص: 766- 767.

[3] يوسف مسلم أبو العدوس، مدخل إلى البلاغة العربية (علم المعاني- علم البيان- علم البديع)، دار المسيرة ، ط1، عمان، الأردن، 2007م، ص: 119.

[4] أبو بكر محمد بن علي السّكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، لبنان، 1987م، ص: 249.

يوجز الجرجاني تعريف الوصل في قوله: "الوصل هو عطف جملة على جملة أخرى[1]".
وهو نفس ما أشار له الخطيب القزويني: "الوصل عطف بعض الجمل على بعض[2]".

وبالتّالي فالوصل اصطلاحا، هو ربط الجمل ببعضها بما يتيح العلاقة بين الأفكار ويمنع اللبس، وهو يتنوّع بين نوع قريب من الفهم، وآخر يتطلّب تمييزًا أدقًا في سياق الخطاب. ويجدر بالذّكر أنّ الصّلة بين المفهومين اللّغوي والاصطلاحي تكمن في أنّ كلاهما يعبّر عن التّواصل والتّرابط، سواء في المعنى اللّغوي أو في بناء الجمل وطبعا ما كان من قبيل التّرابط في الجمل، كان من أدوات التّماسك في النّص أو الكلام أو الخطاب.

1.2. أنواع الوصل:

تتعدّد أنواع الوصل حسب الوظائف التي يؤديها داخل الخطاب. وفيما يلي عرض أهمّ هذه الأنواع:

أ. الوصل الإضافي:

وهو الوصل الذي اصطلح عليه "دي بوجراند" بـ (مطلق الجمع)؛ حيث يربط صورتين أو أكثر من صور المعلومات بالجمع بينهما، إذ تكونا متحدتين من حيث البنية أو متشابهتين[3] فالواو تدل على مطلق الجمع، وليس المقصود ب "الجمع" اجتماع المعطوف والمعطوف عليه في الفعل في زمان أو في مكان، أو أنّهما يجتمعان معا في حالة واحدة، بل المقصود أنهما يجتمعان في كونهما محكوما عليهما كما في: (جاءني زيد وعمر)[4].

ب. الوصل العكسي:

يعني "على عكس ما هو متوقّع"، فإنّه يتمّ بواسطة أدوات مثل (حتى الآن، لكن) وغيرها وبتعابير مثل (مع ذلك) و(غير أن)، وتندرج ضمنه علاقات خاصّة؛ كالنّتيجة والسّبب والشّرط. وهي كما نرى علاقات منطقية ذات علاقة وثيقة بعلاقة عامّة هي السّبب

---

[1] محمد بن علي الجرجاني، الإشارات والتّنبيهات في علم البلاغة، تح: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، د ط، د ب 1997م ص: 104.

[2] الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان 2002م، ص: 118.

[3] روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، مرجع سابق، ص: 246.

[4] مصطفى حميدة، أساليب العطف في القرآن الكريم، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت، لبنان، 1998م، ص: 49.

والنّتيجة[1]. ومثال هذا النوع من الوصل، ما جاء في قوله تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُومِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ»[البقرة:14] فالأداة "لكن"، أفادت في الرّبط بين شيئين يوجد بينهما تعارض بين اعتقاد المنافقين أنّ المؤمنين سفهاء، وبين الحقيقة أنّهم السّفهاء.

ج. الوصل السّببي:

يمكنّ الوصل السّببي من إدراك العلاقة المنطقية بين جملتين أو أكثر، ويعبّر عنه بعناصر (إذن، هكذا، ومن ثم، لذلك) وتندرج ضمنه علاقات خاصة كالنّتيجة والسّبب والشّرط، وهي كما نرى علاقات منطقية ذات علاقة وثيقة بعلاقة عامّة هي السّبب والنتيجة[2]، فالفاء الواقعة في جواب الشرط مثلا، هي أداة تستخدم وصلا، يتوصّل بها إلى ربط الجزء الثّاني بالجزء الأول من جملة الشّرط[3]، يفيد هذا الصّنف من الوصل معنى السّبب: إذا، وعليه، وفعلا، نتيجة ذلك، بناء على ذلك[4].

يقول ابن جني عن هذا النّوع من الوصل: "أمّا الفاء، فإذا كانت جوابا لأحد سبع أشياء، الأمر، والنّهي، والاستفهام، والنّفي، والتّمني، والدّعاء، والعرض، فنقول: زرني فأزورك، لا تشتميه فيشتمك، أين بيتك فأزورك، اللّهم ارزقني بعيرا فأحجّ عليه[5]".

د. الوصل الزّمني:

هو عبارة عن علاقة بين جملتين متتابعتين زمنيّا؛ حيث يتمّ الرّبط بين الجملتين المتتاليتين برابط لفظي زماني، وهذا الرّبط يحدّد الزّمن الذي تدرج فيه المتتالية الجملية ويمكن القول أيضا: إنّ العلاقة العلية والزّمانية مهمّتين في التّرابط النّصي؛ فهي علاقة سببية وعلاقة زمنيّة من ناحية أخرى، وكثرة التّلاحمات الدّالة على العلية والزّمانية، تظهر أهمّية هاتين العلاقتين في تنظيم النّص[6].

---

[1] محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، مرجع سابق، ص: 23.

[2] نفسه، ص: 23.

[3] مهدي المخزومي، في النّحو العربي (نقد وتوجيه)، دار الرائد العربي، ط2، بيروت، لبنان، 1986م، ص: 322.

[4] محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النّص ومجالات تطبيقه، مرجع سابق، ص: 95.

[5] أبى الفتح عثمان بن جني، اللّمع في العربية، تح: سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي للنّشر، د ط، عمان، 1988م، ص 91.

[6] روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، مرجع سابق، ص: 350.

وأبسط التّعبير عن هذه العلاقة كما يرى خطابي، يكون بالفاء وثمّ، وكذلك الواو[1] وهذا نحو قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إبراهيم رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ **[البقرة:259]**. وقد أفادت "ثمّ" التّتابع الزّمني بتدرّج الأفعال إذ أمره الله أن يقطع الطير أولًا، ثمّ يوزعهن، ثمّ يدعوهن. حاولنا استخراج نماذج من الوصل التي أشار إليها ابن عاشور في كتابه (تفسير التحرير والتنوير) في سورة المجادلة، وتوضيح دوره في تحقيق الاتساق بين أجزاء الخطاب حسب تفسيره:

الرقم	الشاهد القرآني	تفسير ابن عاشور
1	**قال تعالى:** ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ **[المجادلة:02]**	وبعد هذا التّوبيخ، عَطف عليه جملة "وإن الله لعفو" كناية عن عدم مؤاخذتهم بما صدر منهم من الظهار قبل هذه الآية[2].
2	**قال تعالى:** ﴿والَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ **[المجادلة:03]**	و (ثم) عاطفة جملة "يعودون" على جملة "يظهرون"، و هي للتراخي الرتبي تعريضا..[3].
3	**قال تعالى:** ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ **[المجادلة:11]**	وقوله: "وإذا قيل انشزوا فانشزوا" الآية عطف على الآية "إذا قيل لكم تفسحوا في المجلس"[4].

الجدول رقم (13) : نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الوصل في سورة المجادلة

[1] محمد خطابي، لسانيات النص(مدخل إلى انسجام الخطاب)، مرجع سابق، ص ص :23-24.

[2] محمد الطاهر بن عاشور، في تفسير التحرير والتنوير، ج28، مصدر سابق، ص:13.

[3] نفسه، ص:15.

[4] نفسه، ص:39،

تجلّت الممارسة النّصية لابن عاشور هنا في شرحه للوصل الإضافي في الآية المشار إليها "وإنّ الله لعفو غفور"، وهذا عمّن صدر منه بعض المخالفات فتداركها بالتّوبة النّصوح، كما أوضح المعنى الخاصّ باستخدام الواو في قوله: وبعد هذا التّوبيخ، عطف عليه جملة "وإنّ الله لعفو"، وهو في سياق تفسير الآية المتعلّقة بالظهار. و" الواو" هنا، هي "واو عطف"، وهي تفيد الرّبط بين جملتين أو فكرتين مترابطتين. في هذا السّياق، جاء عطف جملة "وإنّ الله لعفو" بعد جملة التّوبيخ، لتمنح معنى التّوازن بين العتاب والرّحمة.

أوضح ابن عاشور من خلال الممارسة النصية في تفسيره للآية المذكورة (الوصل الزمني)، إذ شرح عطف الجملة الذين يحرمون نسائهم على أنفسهم بالمظاهرة منهن و (ثم) عاطفة جملة يرجعون عن قولهم و يعزمون على وطء نسائهم، فعلى الزوج المظاهر كفارة التحريم.

يتّضح من هذا المثال، أنّ الممارسة النّصية لابن عاشور في تفسيره تتجلّى في دقته في بيان الرّوابط السّياقية بين الآيات؛ إذ استدل بآية "فانشزوا" على آية "إذا قيل لكم تفسحوا"، معتبراً أنّ "فانشزوا" سبب في الحكم الوارد بعدها، وهو ما يُعدّ مثالاً على الوصل السّببي الذي يربط بين الأوامر الشّرعية بحسب مقتضى السّياق. يوجز ما تم تفصيله سابقًا في الجدول الآتي :

رقم الآية	حرف الوصل	نوع الوصل
2	و	إضافي
3	ثم	زمني
11	و	سببي

الجدول رقم (14): ملخص نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الوصل في سورة المجادلة

ثالثا: الاتساق المعجمي

وهو المظهر الأخير من مظاهر اتساق النص عند هاليداي ورقية حسن، ويختلف هذا المظهر عن المظاهر الأخرى؛ "إذ يمكن الحديث في هذا المظهر عن العنصر المفترِض والعنصر المفترَض كما هو حال الاتساق النحوي إذ نفترض الإحالة مثلًا[1]، فهو الربط الذي يتحقق من خلال اختيار المفردات عن طريق إحالة عنصر إلى عنصر آخر؛ أي هو ذلك الربط الإحالى الذي يقوم على مستوى المعجم، فيحدث الربط بواسطة استمرارية المعنى بما

[1] ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص(مدخل إلى انسجام الخطاب)، مصدر سابق ، ص:24.

يعطي النص صفة النصيّة وتكوينه، ويتحقق الرّبط المعجمي داخل النص من خلال وسيلتين هما: التكرار، والتّضام. ويتميز الرّبط المعجمي بأن الوحدات المعجميّة تتصف في ذاتها بالربط؛ حيث إنّ بعضها يفسّر البعض الآخر، وليست في حاجة ضرورية لأداة ربط تربط بينهما[1].

وينقسم الاتساق المعجمي حسب الباحثين إلى نوعين:

- **التّكرار:**

يُعدّ التّكرار من الظواهر اللّغوية الهامة التي تسهم في توضيح المعاني وتعزيزها، وقد استخدمه العرب منذ القدم في أساليبهم الأدبية لتأكيد الفكرة أو لخلق تأثير معين في السّامع أو القارئ.

1. التّكرار في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة :

التكرار في التحرير والتنوير يُبرز جمال الأسلوب القرآني، ويستخدم لتوكيد المعنى أو تنويعه بحسب المقام والسياق.

1.1. مفهوم التكرار

يشير التكرار إلى إعادة اللفظ أو المعنى لتحقيق التأكيد أو الإيضاح أو الجمالية في التعبير.

أ. في اللغة :

يبيّن المعنى اللّغوي لمصطلح التّكرار، أنّ معاني مادة (كرّر) تدور حول عدّة محاور فقد جاء في "معجم العين": كَرَّرَ الكَرَّ: الحَبْلُ الغَلِيظُ، وَهُوَ أَيْضًا حَبْلٌ يُصْعَدُ بِهِ عَلَى النَّخْل وَالكَرُّ: الرُّجُوعُ عَلَيْهِ، وَمِنْهُ التَّكْرارُ، وَالكَرِيرُ: صَوْتٌ فِي الحَلْقِ كَالحَشْرَجَةِ، وَالكَرِيرُ: بُحَّةٌ تَعْتَرِي مِنَ الغُبَارِ[2].

[1] عزة شبل محمد،علم لغة النص (النظرية والتطبيق)، مكتبة الآداب، ط2، القاهرة، 2009 م، ص:105.

[2] أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال ج5، د ط، د ب د ت ص: 277.

وَجاءَ في "مُعْجَمِ مَقَايِيسِ اللُّغَةِ": التَّكْرارُ هُوَ مَصْدَرُ "كَرَّرَ" أَو "الكَرُّ"، الكافُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلى جَمْعٍ وَتَرْدِيدٍ، مِنْ ذَلِكَ "كَرَّرْتُ"، وَذَلِكَ رُجُوعُكَ إِلَيْهِ المَرَّةَ بَعْدَ الأُولَى؛ فَهُوَ التَّرْدِيدُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، وَالكَرِيرُ كَالحَشْرَجَةِ فِي الحَلْقِ، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ يُرَدِّدُهَا[1].

إذن، يشيرُ التَّكرار في اللّغةِ إلى إعادة الشَّيءِ أوِ الفعل عدّةَ مرّاتٍ، سواءٌ كان ذلك في الكلام أوِ الصّوت، وهو يعبّر عن العَودة المستمرَّة أو التَّرديد، كما في مفهومِ "الكَرّ" الذي يدلّ على الرّجوع المتكرّر أو التَّكرير الذي يتضمَّن الصَّوتَ أو الفعل.

ب. في الاصطلاح:

جاء في تحديدات التكرار الاصطلاحية، بأنّه "أن يكرّر المتكلّم اللّفظة الواحدة لتأكيد الوصف أو المدح، أو الذمّ أو التّهويل أو الوعيد"[2].

ويذكر الرّضى كذلك معنى التّكرار قائلا: التكرير ضمّ الشّيء إلى مثله في اللفظ مع كونه إياه في المعنى للتأكيد والتقرير[3].

ويشير الزركشي إلى التكرار بأنه: الترديد والإعادة، و ذكر أن من أسباب كونه من أساليب الفصاحة تعلق بعضها ببعض[4].

فمن خلال التعريفات السابقة، يفهم أن التكرار وسيلة بلاغية تهدف إلى تعزيز المعنى وإثباته، ويعتبر من أساليب الفصاحة التي تساعد على توضيح الفكرة و ربطها في ذهن المتلقي.

ويجدر بالقول أن التعريفات اللغوية للتكرار تركز على الترديد أو العودة إلى الشيء بينما التعريفات الاصطلاحية تربط التكرار بتأكيد المعنى أو تعزيز الفكرة، فالترابط بينهما أن التكرار في اللغة يصبح أداة بلاغية في الاصطلاح لتحقيق تأثيرات معنوية محددة.

---

[1] أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، ج5، د ط، د ب، د ت، ص: 126.

[2] ابن أبى الأصبع المصري، تحرير التّحبير في صناعة الشّعر والنثر وبيان الإعجاز القرآني، تح: حفنى محمد شرف دار التّعاون للطبع والنّشر، د ط، القاهرة، 1995، ص: 375.

[3] رضي الدين محمد بن الحسن الاستربادي، شرح الكافية في النحو لابن الحاجب، دار الكتب العلمية، ج1، د ط بيروت لبنان، د ت، ص: 15.

[4] بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: يوسف عبد الرحمان المرعشلي، دار المعرفة ج3، ط1، بيروت، لبنان، 1990م، ص ص: 95-96.

1.2. أنواع التّكرار:

تتعدّد أنواع التّكرار في النّص، وقد صنّفها الباحثون إلى أنماط مختلفة وفقا لطبيعتها ووظيفتها في تحقيق الاتساق:

أ. تكرار إعادة العنصر المعجمي نفسه:

وهو تكرار الكلمة من دون أن يحدث فيه أيّ تغيير أو يحدث فيها جزئي في الصيغة مع الاحتفاظ بالجذر اللغوي، وكان البلاغيون العرب يسمون هذا التكرار الذي يتغير فيه بعض الكلمة بالاشتقاق أو التّرديد[1].

ب. التّكرار بالتّرادف أو شبه التّرادف:

ويقصد بالترادف اتفاق لفظين في المعنى واختلافهما في الشّكل، ويكاد أن يكون من الصعب وجود الترادف المطلق كما تؤكد ذلك الدراسات الحديثة، وإنما يكتفي بالترادف الجزئي الذي يتضح من خلال الإحلال العمودي والتلازم الأفقي للفظين في معناهما وحينئذ يتّضح أنّهما من الترادف إذا استعملًا في كثير من السياقات المختلفة بالمعنى نفسه، ولكن باختلافات طفيفة في تفاصيل المعنى الدقيقة، في تلويناته المكتسبة من السياق أو العرف أو رحلة اللفظ في الزمن والمكان[2].

ج. التّكرار بالاسم الشّامل:

يقصد بالاسم الشامل مجموعة محدودة من الأسماء تشمل على عدة أسماء، ويكون ذلك الاسم الشامل أساسًا مشتركًا لها، وتشمل أسماء الجنس البشري، وأسماء الأمكنة العامة، وأسماء الحقائق وما يشبهها، ومن أمثلة أسماء الجنس البشري: الناس، الشخص الرجل، المرأة، الولد، الطفل؛ فهي أسماء يشملها جميعا اسم (إنسان)، ويدخل في الاسم الشامل ما يسمى في اللغة العربية باسم الجنس و اسم الجمع و اسم الجنس الجمعي[3].

د. التّكرار بالاسم العام:

إنّ الكلمات العامة هي كلمات أكثر شمولا من الاسم الشامل كـ (الفكرة، والعمل والمكان والمهمة...الخ)، و قد مثل "هاليداي و رقية حسن" على ذلك بالآتي: " رأي هنري أن يستثمر

---

[1] جمعان عبد الكريم، إشكاليات النص (دراسة لسانية نصية)، النادي الأدبي، ط1، الرياض، 2009م، ص: 363.

[2] ينظر، أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، ط5، القاهرة، 1998م، ص ص: 225-231.

[3] جمعان عبد الكريم، إشكاليات النّص (دراسة لسانية نصّية)، مرجع سابق، ص: 363.

أمواله في مشروع مزرعة ألبان. لا أدري من أين أتت له هذه الفكرة فكلمة (الفكرة) هنا كلمة عامة تحيل إلى ما رآه هنري في الجملة الأولى (استثمار أمواله)"[1]. ومن خلال ذلك وقفنا على بعض المواضع التي أبرز فيها ابن عاشور التكرار في تفسيره لسورة المجادلة:

الرقم	الشاهد القرآني	التكرار	تفسير ابن عاشور
1	**قال تعالى:** ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ **[المجادلة:01]**	الله	وتكرير اسم الجلالة في موضع إضماره ثلاث مرات لتربية المهابة وإثارة تعظيم منته تعالى و دواعي شكره[2].
2	**قال تعالى** ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ **المجادلة: [3-4]**	قبل أن يتماسا	وأعيد قيد «من قبل أن يتماسا» للدلالة على أنه لا يكون المس إلا بعد انقضاء الصيام فلا يظنّ أن مجرد شروعه في الصيام كاف في العود إلى الاستمتاع[3].
4	**قال تعالى:** ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ **[المجادلة:05]** **قال تعالى:** ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ فِي الأَذَلِّينَ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ **[المجادلة:20]**	يحادون	موقع هذه الآية بعد ما ذكر من أحوال المنافقين يشبه موقع آية " إن الذين يحادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم" [المجادلة: 5]. فالذين يحادون الله ورسوله المتقدم ذكرهم المشركون المعلنون بالمحادّة. وأما المحادّون المذكورون في هذه الآية فهم المُسرُّون للمحادّة المتظاهرون بالمُوالاة، وهم المنافقون[4].

[1] ينظر، محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب (في النظرية النحوية العربية تأسيس نحو النص)، مرجع سابق، ص: 142.

[2] محمد الطاهر بن عاشور، في تفسير التحرير والتنوير، ج28، مصدر سابق ، ص:9

[3] محمد الطاهر بن عاشور، في تفسير لتحرير والتنوير، ج28، المصدر السابق، ص:20

[4] نفسه، ص:56.

5	**قال تعالى** ﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۞ والَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ **[المجادلة:2-3]**	يظهرون	عطف على جملة "الذين يظهرون من نسائهم ما هن أمهاتهم"، أعيد المبتدأ فيها للاهتمام بالحكم و التصريح بأصحابه وكان مقتضى الكلام أن يقال: فإن يعودوا لما قالوا فتحرير رقبة، فيكون عطف على جملة الخبر من قوله "ما هن أمهاتهم"[1].

الجدول رقم (15): نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة التكرار في سورة المجادلة

أبرز ابن عاشور بُعدًا نصيًّا دقيقًا في ملاحظته لتكرار اسم الجلالة في الآية الأولى من سورة المجادلة، فمن منظور لسانيات النص، يُعد هذا التكرار استراتيجية نصية فعالة لتعزيز الاتساق الدلالي وإحكام البنية الخطابية؛ إذ يؤدي التكرار إلى تثبيت صورة الله تعالى بوصفه الفاعل المركزي في وقائع النص، مما يرسّخ الهيمنة الإلهية على مجريات الحدث كما يُسهم في تربية الشعور بالمهابة في نفوس المخاطبين.

تحدث ابن عاشور في تفسيره هذا أن تكرار" أن قبل يتماسا" لتأكيد أن الزوج لا يجوز الاستمتاع بزوجته إلا بعد أتمام الصيام وهو التدقيق في الحكم لرفع اللبس وهذا النوع من التكرار تكرار لفظي.

في تفسير ابن عاشور لهاتين الآيتين(الخامسة ، وعشرون)، قال إن المقصود ب "المحادة" هنا هو مخالفة أو معاداة الله و رسوله، وهو يرى أن الآية تبين أن الذين يحادون الله ورسوله هم فئة معينة من الناس والذين يتمسكون بالمواقف المعاكسة لله ورسوله ويظهرون الإيمان بينما هم في الواقع يعارضون الله ورسوله خفية كما في المنافقين، أما في الآية التي ورد فيها "إن الذين يحادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم"[المجادلة: 5]، فإن ابن عاشور يوضح أن هذه الآية تشير إلى نفس الفئة من المحادين، لكن هذه المرة جاءت الإشارة إلى أولئك الذين يظهرون معارضتهم لله ورسوله علانية.

إذن رغم أنّ كلمة "المحادّة" تكررت في الآيتين، إلا أن السياق يختلف بين آية "إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الأذلين" [الآية 20] التي تتحدث عن المنافقين الذين

[1] محمد الطاهر بن عاشور، في تفسير التحرير والتنوير، ج28، المصدر السابق، ص:15.

يخفون عداوتهم، وآية المجادلة [5] التي تعني بشكل عام بكل من يحارب الله ورسوله سواء في العلن أو في السر .

يفسر ابن عاشور تكرار جملة "الذين يظهرون من نسائهم" بأنه أسلوب مقصود لغاية بلاغية، إذ أعيد ذكر المبتدأ رغم إمكان الاستغناء عنه للاهتمام بالحكم الجديد، وهو الكفارة ويشير إلى أن التركيب كان يمكن أن يُختصر، لكن التكرار في هذه الممارسة النصية أتى للتصريح بأصحاب الحكم وتوكيده. بعد هذا الشرح المطول حاولنا نختصر ذلك في الجدول التالي:

رقم الآية	التكرار	نوع التكرار
1	الله	لفظي
2و3	من قبل أن يتماسا	لفظي
5و20	يحادون	لفظي
2و3	يظهرون	لفظي

الجدول رقم (16): ملخص نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة التكرار في سورة المجادلة

1. التّضام:

يُعدّ التّضام من المرتكزات الأساسية في لسانيات النص؛ إذ يُشير إلى الوسائل اللغوية التي تسهم في تحقيق التماسك الداخلي للنص، وتُساعد في بناء معناه الكلي. وتظهر أهميته في قدرته على تحويل الجمل المتفرقة إلى نص موحَّد دلاليًا ومنسجم داخليًا، ممّا يُيسّر على المتلقي عملية التأويل والفهم. ويشتمل التضام على جملة من الأدوات التي تُبرز العلاقات الدلالية داخل النص[1]، وقد اخترنا في هذا البحث أداة واحدة منها فقط، هي "التضاد" انطلاقًا من استنباطنا لمثال دال عليها في تفسير ابن عاشور لسورة المجادلة.

1.1. مفهوم التّضام:

يشير التضام إلى تآزر الكلمات في السياق بحيث يكتسب اللفظ معنى إضافيا من اقترانه بما يليه أو يسبقه.

أ. في اللغة

أصلُ التَّضامِّ في اللغةِ من مادّةِ (ضمم)، حيثُ وردَ في "معجمِ الصحاحِ" للجوهريّ : ضَمَمْتُ الشَّيْءَ إِلَى الشَّيْءِ فَانْضَمَّ إِلَيْهِ، وَضَامَّهُ، وَتَضَامَّ القَوْمُ: إِذَا انْضَمَّ بَعْضُهُمْ إِلَى

[1] ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، مصدر سابق، ص: 25.

بَعْـضٍ، وَاضْـطَمَّتْ عَـلَيْهِ الضُّـلُوعُ، أَيْ: اشْتَمَلَـتْ، وَالإِضْمَامَـةُ مِـنَ الكُتُـبِ الإِضْـبَارَةُ، وَالجَمْـعُ الأَضَـامِيمُ، وَيُقَـالُ: جَـاءَ فُـلَانٌ بِإِضْمَامَـةٍ مِـنَ الكُتُـبِ، وَالإِضْمَامَـةُ الجَمَاعَةُ، وَيُقَالُ: الفَرَسُ سِبَاقُ الأَضَامِيمِ، أَيْ: الجَمَاعَاتِ[1].

ومن معاني التَّضامّ، ما ذكره الزَّمخشريّ : ضَمَمْتُ فُلَانًا إِلَيَّ: اسْتَصْحَبْتُهُ، وَالتَّقْوَى ضِمَامُ الخَيْرِ كُلِّهِ، وَهَذَا المَكَانُ مَضَمُّ الجُيُوشِ، وَنَهَضَ فُلَانٌ لِلْقِتَالِ فَضَامَّهُ قَوْمُهُ[2].

فمن خلال ما سبق، يُفهم أنَّ التَّضامَّ في معناه اللغويّ، يشير إلى الجمعِ والضَّمّ بين العناصر في وحدةٍ متماسكةٍ، وهو يعبّر عن الاشتراكِ والتَّقاربِ الذي يُفضي إلى التَّعاونِ والتَّكامل.

ب. في الاصطلاح

أما في الاصطلاح، فيقصد بالتّضام: هو نوع من أنواع الربط المعجمي؛ حيث يرتبط عنصر بعنصر آخر من خلال الظهور المشترك المتكرر في سياقات متشابهة، مثل الكلمات (الحرب–الأعداء–الصراع– الجنرال) و(المجتمع– الاقتصاد– الطبقة)، ويعدّ هذا النّوع من الرّبط المعجمي أكثر الأنواع صعوبة في التّحليل، حيث يعتمد على المعرفة المسبقة للقارئ بالكلمات في سياقات متشابهة، بالإضافة إلى فهم تلك الكلمات في سياق النّص المترابط[3].

يقول تمام حسان في كتابه اللّغة العربية معناها ومبناها: المقصود بالتّضام، أن يستلزم أحد العنصرين التّحليليين النّحويين عنصرا آخرا، فيسمى التّضام هنا "التّلازم"، أو يتنافى معه فلا يلتقي به، ويسمى هذا "التّنافي"، وحين يستلزم أحد العنصرين الآخر، فإنّ هذا الآخر يدل عليه بمبنى وجودي على سبيل الذّكر، أو يدلّ عليه بمبنى عدمي على سبيل التّقدير بسبب الاستتار أو الحذف[4].

---

[1] إسماعيل بن حماد الجوهري، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ج5، ط2، بيروت، 1979م، ص: 1972م.

[2] جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، دار الكتب، ج2، د ط، القاهرة، 1923م، ص ص 53– 54.

[3] عزة شبل محمد، علم لغة النص، (النظرية والتطبيق)، مرجع سابق، ص: 109.

[4] تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، د ط، المغرب، 1994م، ص: 217.

من جهة أخرى، يعرف التّضام بأنّه توارد زوج من الكلمات بالفعل أو بالقوة؛ نظرًا لارتباطهما بحكم علاقة ما[1].

استنتاجا للتعريفات الاصطلاحية، يتّضح أنّ التّضام يدلّ على العلاقة التي تنشأ بين كلمتين أو أكثر في السّياق نتيجة لارتباط دلالي أو نحوي، ويعكس هذا المفهوم تفاعلًا وظيفيًا يحكمه السّياق والبنى التّركيبية المتجاورة للكلمات.

ومجمل القول فيه، أنّ التّضام في بعده اللّغوي يشير إلى الجمع والضمّ والتّقارب بينما في بعده الاصطلاحي يدلّ على علاقة وظيفية تنشأ بين الكلمات داخل السّياق تربطها عناصر دلالية أو تركيبية تنتج انسجامًا لغويًا، ويتكامل التّعريف اللّغوي والاصطلاحي للتّضام في الإشارة إلى مفهوم الجمع والتّرابط، سواء على مستوى المعنى أو من خلال العلاقة السّياقية بين الكلمات.

2. التّضادّ في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة:

يعد التضاد وسيلة بيانية يُبرز بها ابن عاشور روعة الأسلوب القرآني من خلال إظهار المعنى بضده لزيادة التوضيح والتأثير.

1.2.مفهوم التضاد

يشير التضاد إلى تعارض بين معنيين متقابلين يبرزان المعنى ويضفيان جمالا وقوة على الأسلوب.

أ. في اللغة

جاء في "قاموس المحيط" للفيروز آبادي : الضِّدُّ بِالكَسْرِ، وَالضَّدِيدُ: المِثْلُ وَالمُخَالِفُ: ضِدٌّ، وَيَكُونُ جَمْعًا، وَضَدَّهُ فِي الخُصُومَةِ: غَلَبَهُ، وَعَنْهُ: صَرَفَهُ وَمَنَعَهُ بِرِفْقٍ وَالقُرْبَةُ: مَلَأَهَا وَأَضَدُّ: غَضَبٌ، وَبَنُو ضِدٍّ، بِالكَسْرَةِ: قَبِيلَةٌ مِنْ عَادٍ، وَضَادَّهُ: خَالَفَهُ، وَهُمَا مُتَضَادَّانِ[2].

كما ورد عند محمد داود في "العربية وعلم اللغة الحديث "، وَالضِّدُّ: كُلُّ شَيْءٍ ضَادَّ شَيْئًا لِيَغْلِبَهُ، وَالسَّوَادُ ضِدُّ البَيَاضِ، وَالمَوْتُ ضِدُّ الحَيَاةِ، وَتَقُولُ: هَذَا ضِدُّهُ، وَضَدِيدُهُ، وَاللَّيْلُ ضِدُّ النَّهَارِ، إِذَا جَاءَ هَذَا ذَهَبَ ذَاكَ. وَيُجْمَعُ عَلَى الأَضْدَاد[1].

[1] عمر أبو خرمة، نحو النّص (نقد النظرية وبناء أخرى)، مرجع سابق، ص: 83.

[2] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشيرازي، القاموس المحيط، ج1، مادة(ضـ، د)، مصدر سابق، ص 307.

وممّا سبق بيانه، يتبيّن أنّ التّضاد في المعاجم اللغويّة علاقة دلاليّة تقابليّة ينفي فيها أحدُ المعنيين الآخر، بما يعكس خاصّيّة أصيلة في بناء المعنى عبر التعارض.

ب. المفهوم الاصطلاحي:

تعددت المفاهيم الاصطلاحية للتضاد، من أبرزها نذكر منها:

عرفه أبى البقاء الكفوي بقوله: هو عند الجمهور يقال لموجود في الخارج مساو في القوة لموجود آخر ممانع له. ويقال عند الخاصّ لموجود مشارك لموجود آخر في الموضوع معاقب له، وقد يراد بالضدّ المنافي؛ بحيث يمتنع اجتماعهما في الوجود[2].

ويعدّ نوعا من العلاقة بين المعاني، بل وربما كانت أقرب إلى الذهن من أية علاقة أخرى، فمجرد ذكر معنى من المعاني، يدعو ضد هذا المعنى إلى الذّهن، ولاسيما بين الألوان؛ فذكر البياض يستحضر في الذّهن السّواد، فعلاقة الضّدية من أوضح الأشياء في تداعي المعاني[3].

ويقصد أيضا بالتّضاد، ورود اللّفظ الواحد على معنيين مختلفين، ونعني بالمخالفة هنا أن يكون كلّ معنى من هذين المعنيين ضدّا للآخر.

بناء على المفهوم الاصطلاحي، يتبيّن أنّ التّضاد هو علاقة بين لفظين يحملان معنيين متقابلين لا يمكن اجتماعهما؛ حيث يعبّر اللفظ الواحد أحيانا عن المعنى ونقيضه حسب السّياق، مما يضفي على النّص دقّةً وتنوّعًا دلاليًا.

وانطلاقا من المفهومين اللّغوي والاصطلاحي للتّضاد، يمكن القول: إنّه يعكس التّفاعل بين مفردات أو عبارات تحمل معاني متخالفة ممّا يسهم في إثراء النّص، وفي توضيح معانيه من خلال التّباين بين هذه المتضادات.

2.2.أنواع التّضادّ:

التضاد هو أسلوب بلاغي يُبرز المعنى من خلال الجمع بين كلمتين متقابلتين، ويأتي بأنواعه :

---

[1] أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطابع سجل العرب، ج11، د ط القاهرة، د ت، ص: 455.

[2] أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللّغوية)، مؤسّسة الرّسالة للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط2، بيروت، لبنان، 1998م، ص: 574.

[3] محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب للطباعة والنّشر والتّوزيع، د ط، القاهرة، د ت، ص: 193.

أ- التّضاد الحادّ:

البعض يسميه التّضاد الثّنائي، ولكن البعض يرى أن هذه التسمية غير دقيقة لأن معظم أنواع التضاد ثنائية، ولذلك فإنّ مصطلح "التضاد الحاد" أكثر دقة وأقل التباسا فالثنائيات ذكر/ أنثى، حي/ ميت، أعزب/ متزوج، كلّها من نوع التّضاد الحادّ وهي تغطي مجالها تماما: والإنسان إما حيّ وإما ميّت، ولا يوجد خيار ثالث، وهو إما ذكر أو أنثى، وهو إما أعزب أو متزوج، ومنه فالتّضاد الحادّ هو تضاد ثنائي لا يقبل خيارا ثالثا، كما لا يقبل التّدريج[1].

ب- التّضاد العكسي: (Converse ness):

وهو علاقة بين أزواج من الكلمات مثل: باع / اشترى، وزوج/ زوجة[2].

ج- التّضاد المتدرّج (Gradable):

يمكن أن يقع بين نهايتين لمعيار متدرج أو بين أزواج من المتضادات الدّاخلية وإنكار أحد عضوي التقابل، لا يعني الاعتراف بالعضو الآخر، ويحمل هذا النّوع نفس الاسم عند المناطقة، ويصفونه بأنّ الحدّين فيه لا يستنفدان كلّ عالم المقال، ولذا فإنّهما قد يكذبان معًا؛ بمعنى أنّ شيئا قد لا ينطبق عليه أحدهما؛ إذ بينهما وسط، فقولنا: الحساء ليس ساخنًا لا يعني الاعتراف بأنّه بارد، وهذا النّوع من التّضاد نسبي، فمثلا قولنا: "الحساء ساخن" يعني أنّه ساخن بالنّسبة لدرجة الحرارة المعينة للحساء، أو للسّوائل ككل، أو للسّوائل المقدّمة مع وجبة. وهذا يختلف عن قولنا: "الماء ساخن[3].

د_ التّضاد الاتجاهي (Directional opposition) :

ومثاله العلاقة بين كلمات مثل: أعلى/ أسفل، ويصل/ يغادر، ويأتي/ يذهب فكلها تجمعهما حركة في أحد اتجاهين متضادين بالنسبة لمكان ما، وإن كان الأول يمثّل حركة في اتجاه رأسي، والآخران يمثلان حركة في اتجاه أفقي[4].

---

[1] ينظر: محمد علي الخولي، علم الدلالة (علم المعنى)، دار الفلاح ، د ط، الأردن، 2001 م، ص ص: 116-117.

[2] أحمد مختار عمر، علم الدلالة، مرجع سابق، ص: 103.

[3] ينظر: عبد الرحمان بدوي، المنطق الصوري والرّياضي، مكتبة النّهضة المصرية، ط2، القاهرة، 1963م، ص: 64.

[4] أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، مرجع سابق، ص: 104.

ويتجلّى هذا البُعد الدلالي للتضاد بوضوح في معالجة ابن عاشور للآيات، حيث يُوظّف هذه الظاهرة ضمن نسيج لغوي محكم يُبرز عمق التباينات المعجمية في الخطاب القرآني، مما يسهم في كشف الأبعاد البلاغية والمعنوية للنص، ويُعزز انسجامه على المستويين التركيبي والتأويلي ومنه نذكر التالي حسب الجدول:

الرقم	الشّاهد القرآني	التّضاد	تفسير ابن عاشور
1	**قال اتعالى:** ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلا تَتَنَاجَوْا بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ **[المجادلة:09]**	الإثم والعدوان البر والتقوى	والإثم والعدوان ومعصية الرّسول، تقدّمت. وأما البرّ، فهو ضدّ الإثم والعدوان، وهو يعمّ أفعال الخير المأمور بها في الدّين والتقوى والامتثال[1].

الجدول رقم(17): نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة التضاد في سورة المجادلة

تتجلى الممارسة النّصية في تفسير ابن عاشور في إبراز التّضاد بوضوح من خلال تفسيره للآية التي تضمّنت مفهوم البرّ والتقوى، نقيضًا للإثم والعدوان، فقد نسج ابن عاشور بأسلوبه المحكم محاضنَ دلالية دقيقة، فاطّرحَ مظاهر كلٍّ من البرّ ومحارمِه، مستعرضًا حدود الضرر في الإثم أو النفس، حيث يُعنى الإثم بتجاوز الحدود التي وضعها الله في الظلم والاعتداء على حقوق الآخرين، أما البرّ فهو العملُ الصالح الذي يرضي الله، ويعودُ بالنفع على الفرد والمجتمع، ويشمل كلّ فعلٍ طيّب ومفيد، والتقوى كالاهتمام بالاجتناب لأوامر الله والابتعاد عن نواهيه، لذا فإنّ البرّ والتقوى يشحذان الالتزام بالطاعة وتحقيق الخير، بينما الإثم والعدوان يتضمنان معصية الله والاعتداء على ما حدّه.

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير،ج28، مصدر سابق، ص:34.

خلاصة الفصل

بعد الوقوف على أحد أبرز المعايير النصية في لسانيات النص، والمتمثل في معيار الاتساق، الذي يُعنى بتنظيم البنية السطحية للخطاب من خلال مجموعة من الأدوات اللغوية التي تكفل ترابط عناصر النص وتماسكه، جاءت هذه الدراسة لتحلل حضور هذا المعيار في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور من خلال سورة المجادلة وقد أسفرت نتائج هذا الفصل عن جملة من الملاحظات الجوهرية، يمكن تلخيصها فيما يأتي:

- ✓ يُعد الاتساق معيارًا نصيًّا بنائيًّا يركّز على الصلات التركيبية بين أجزاء الخطاب ويُظهر تفسير ابن عاشور وعيًا دقيقًا بهذا البُعد، حيث تتجلى عنايته بتحليل البنية اللغوية الظاهرة للنص القرآني، وبيان دورها في تحقيق الترابط بين الجمل والآيات.
- ✓ تشترك المفاهيم العامة لأدوات الاتساق لدى الدارسين في كثير من سماتها ووظائفها إلى درجة التطابق أحيانًا، مما يعزز مشروعية تتبعها في الخطاب التفسيري.
- ✓ تجلّى الحضور المكثف لأدوات الاتساق في تفسير سورة المجادلة حيث وظف ابن عاشور الإحالة بنوعيها النصي والمقامي لربط الجمل والآيات، ما أسهم في توجيه القارئ نحو فهم السياق العام. كما اعتمد على الاستبدال لتجنب التكرار وإثراء المعنى وبرز الحذف كأداة بلاغية تُستكمل دلالتها من السياق، مما يعكس قدرة النص على الاقتصاد في اللغة دون الإخلال بالمعنى.
- ✓ أشار ابن عاشور بدقة إلى وظيفة حروف العطف والربط مثل (ثم، و) في بناء البنية النصية المتكاملة، مؤكدًا دورها في ترتيب المعاني وربط الأجزاء المتتالية.
- ✓ يُلاحَظ أن معالجة ابن عاشور لأدوات الاتساق تتجاوز الجانب الشكلي إلى عمق المعنى، ما يجعل دراسته تلامس أحيانًا معيار الانسجام؛ إذ كان يتوسل بهذه الأدوات لفهم أعمق لدلالات السورة وتوجيه معانيها.

وعليه فإن هذا الفصل يُظهر قدرة تفسير التحرير والتنوير على تقديم قراءة نصية واعية لآيات القرآن الكريم، ترتكز على أدوات الاتساق بوصفها مدخلًا لتفكيك البنية اللغوية للنص وربط أجزائه ضمن نسيج لغوي متماسك ومترابط.

الفصل الثاني: الممارسة النصيّة لآليات الانسجام عند ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير لسورة المجادلة

تمهيد

- **أولا:** انشغال السياق المقامي في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور في سورة المجادلة
- **ثانيا:** موضوع الخطاب في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة
- **ثالثا:** ترتيب الخطاب والعلاقات الدلالية في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة

خلاصة الفصل

تمهيد

شكّلت لسانيات النص تحوّلًا نوعيًا في الدراسات اللسانية الحديثة، إذ تجاوزت حدود الجملة إلى تحليل الخطاب بوصفه بنيةً كبرى تُبنى وفق آليات تضمن تماسكها على المستويين الشكلي والدلالي. وفي هذا السياق، برز مفهوم الانسجام باعتباره مكوّنًا دلاليًا يتجاوز حدود التراكيب النحوية ليُعنى بالترابط المعنوي والمنطقي بين الوحدات النصية، وقد أولت المناهج التداولية والتفاعلية، وكذلك المقاربات المعرفية، أهمية بالغة للانسجام، بوصفه نتاجًا لعلاقات قائمة بين المعاني تُفعَّل من خلال السياق والخلفية المعرفية للقارئ، لا عبر العناصر اللغوية الظاهرة فقط.

ومن بين الإسهامات البارزة في هذا المجال ما قدّمه فان ديك، الذي نظر إلى الانسجام باعتباره شرطًا دلاليًا لتكوين النص، يتحقق من خلال ترابط الأفكار، وتدرّج المعلومات، والانسجام بين المقاصد الخطابية. وانطلاقًا من هذا التصوّر، فإن دراسة الانسجام في الخطاب التفسيري تمثّل مدخلًا علميًا لبيان كيفيات إنتاج المعنى وتوجيهه داخل بنية تفسيرية لها خصوصيتها البلاغية والمعرفية.

وانسجامًا مع هذا التوجه، يسعى هذا الفصل إلى تتبع الممارسة النصية لآليات الانسجام عند محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، وذلك من خلال تحليل تفسيره لسورة المجادلة، التي تعد نصًا تأويليًا ينهض على توجيه المعنى وربط السياقات ويكشف عن قدرة لسانية تأويلية على تحقيق الانسجام ضمن إطار تفسيري موسوم بالعمق المقاصدي والدقة البيانية، ويهدف هذا التناول إلى الوقوف على الآليات التي سخّرها ابن عاشور لبلوغ الانسجام النصي، سواء من خلال بناء العلاقات المنطقية بين الأجزاء التفسيرية، أو عبر استثمار المعطى السياقي والمعرفي في توجيه الفهم، مما يبرز ثراء هذا التفسير من منظور لساني حديث.

أولا: انشغال السياق المقامي في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور في سورة المجادلة:

يُعدّ السياق من المفاهيم المحورية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، لما له من دور حاسم في تحديد دلالة النصوص وفهم مقاصدها.

وقد أدرك العلماء العرب القدامى أهمية السياق، وإن لم يصوغوا له مفهومًا اصطلاحيًا مباشرًا، إلا أن إشاراتهم الدلالية توضح وعيهم به؛ فقد نقل الزركشي في البحر المحيط ضرورة مراعاة نظم الكلام وسببه عند التفسير، مؤكدًا أن فهم الألفاظ لا ينفصل عن السياق الذي وردت فيه[1].

أما في اللسانيات الحديثة، فقد تطور هذا الوعي ليأخذ طابعًا أكثر شمولًا، حيث يقدّم هاليداي مفهوم السّياق على أنه "النّصّ الآخر أو النّصّ المصاحب للنّصّ الظاهر، والنّص الآخر لا يُشترط أن يكون قوليًا؛ إذ هو يمثل البيئة الخارجية للبيئة اللغوية بأسرها، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللغوي ببيئته الخارجية[2]"، مما يجعل من السياق إطارًا ديناميًا تتداخل فيه المعطيات النصية والمقاميّة لإضاءة المعنى وتوجيه التأويل.

كما يُعرّف فيرث السّياق من منظور تداولي بأنّه: "المحيط اللفظي وغير اللفظي الذي تُستخدم فيه اللغة"، مؤكدًا على أهمية الظروف الاجتماعية والثقافية في تشكيل المعنى[3].

ويرى دي بوجراند أن السّياق لا يقتصر على العناصر الخارجية، بل يشمل أيضا السّياقات النصية السابقة واللاحقة التي تسهم في بناء المعنى وتماسك النص؛ إذ يعتبر السياق "الشرط الذي يتيح إدراك العلاقات النصية، وربطها بالوظيفة التواصلية داخل الخطاب[4]".

---

[1] ينظر: عبد الحكيم بن عبد الله القاسم، دلالة السياق القرآني و أثرها في التفسير (دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن جرير)، دار التدمرية، ج1 ، ط1، الرياض ، المملكة العربية السعودية، 2012 م، ص: 114.

[2] ينظر: يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة ، دار الثقة ، ط1 ، مكة المكرمة، 1410هـ، ص 29.

[3] ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، مرجع سابق، ص : 68.

[4] روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، مرجع سابق، ص : 104.

وعليه، يُعدّ السياق عنصرًا تأسيسيًا في التحليل النصي والتداولي، تتكامل فيه مستويات اللغة مع شروط الاستعمال، لفهم حقيقة الخطاب ومقاصده بدقة وعمق.

وقد اعتنى المفسر ابن عاشور عند تفسيره لسورة المجادلة ببيان السياق الخارجي الذي نزلت فيه السورة، وذلك لإبراز التناسب بين الموضوعات المطروحة في السورة وبين الأسباب الواقعية التي نزلت بسببها؛ فقد رأى أن معرفة الملابسات الاجتماعية والتاريخية تسهم في تعميق فهم المقاصد التشريعية والبيانية للآيات، ويتجلي هذا التناسب من خلال عدة مواضع في تفسيره، حيث افتتح تفسيره للسورة ببيان القصة التي نزلت بسببها أوائل آياتها وهي حادثة "خولة بنت ثعلبة" مع زوجها "أوس بن الصامت"، وقد اعتمد ابن عاشور على هذه القصة لفهم" الظهار في المجتمع الجاهلي"، وبيان كيف أبطله الإسلام، مبرزًا بذلك البعد الاجتماعي و الشرعي الذي جاءت الآيات لمعالجته، فيقول في تفسيره للآية الأولى من سورة المجادلة، **قال تعالى:**﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ **[سورة المجادلة ، الآية: 01.]**

«افتتحت آيات أحكام الظهار بذكر سبب نزولها تنويها بالمرأة التي وجهت شكواها إلى الله تعالى بأنها لم تقصر في طلب العدل في حقها و حق بنيها. ولم ترض بعنجهية زوجها أوس بن الصامت... قيل: إن سبب حدوث هذه القضية أن زوجها رآها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم، فلما سلمت أرادها فأبت فغضب وكان قد ساء خلقه فقال لها: أنت علي كظهر أمي[1]».

«قال ابن عباس وكان هذا في الجاهلية تحريما للمرأة مؤبدا (أي وعمل به المسلمون في المدينة بعلم من النبي صلى الله عليه و سلم) فجاءت خولة رسول الله صلى الله عليه و سلم و ذكرت له ذلك، فقال لها: حرمت عليه...وهذا الحديث رواه داود في كتاب الظهار مجملا بسند صحيح. وأما تفصيل قصته فمن روايات أهل التفسير وأسباب النزول يزيد بعضها على بعض، وقد استقصاها الطبري بأسانيده عن ابن عباس

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج28، مصدر سابق، ص:07.

وقتادة وأبي العالية ومحمد بن كعب القرظي وكلها متفقة على أن المرأة المجادِلة خولة أو خويلة أو جميلة، وعلى أن زوجها أَوس بن الصامت[1]».

وهكذا، لقد استعان ابن عاشور بالسياق الخارجي وأسباب النزول في تفسيره للآية الأولى، ليبرز العلاقة بين الحادثة الواقعية و التشريع القرآني، ويوضح كيف نزلت الآية استجابة لظرف اجتماعي محدد يستدعي بيانًا شرعيًا واضحًا.

ولم يقتصر ابن عاشور على الاستعانة بالسياق الخارجي في مطلع السورة فحسب بل واصل توظيفه لهذا المنهج في مواضع متعددة في تفسيره لسورة المجادلة حيث ربط بين النص القرآني، والواقع الذي نزل فيه مبرزًا مقاصد الآيات من خلال الوقائع التي أحاطت بها ومن ذلك في ما بينه في تفسيره **لقوله تعالى:** ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ **.[المجادلة: الآية 07.]**

فيقول ابن عاشور :«**فكان المنافقون يناجي بعضهم بعضًا ليُرِيَ للمسلمين مودة بعض المنافقين لبعض فإن المنافقين بتناجيهم يظهرون أنهم طائفة أمرها واحد وكلمتها واحدة وهم وإن كانوا يظهرون الإسلام يحِبّون أن تكون لهم خيفة في قلوب المسلمين يتقون بها بأسهم إن اتهَموا بعضهم بالنفاق أو بدرت من أحدهم بادرة تنمّ بنفاقه، فلا يُقدم المؤمنون على أذاه لعلمهم بأن له بطانة تدافع عنه. وكانوا إذا مرّ بهم المسلمون نظروا إليهم فحسب المارّون لعلّ حدثًا حدث من مصيبة، وكان المسلمون يومئذٍ على توقع حرب مع المشركين في كل حين فيتوهّمون أن مناجاة المتناجين حديث عن قرب العدوّ أو عن هزيمة للمسلمين في السرايَا التي يَخرجون فيها، فنزلت هذه الآيات لإشعار المنافقين بعلم الله بماذا يتناجون وأنه مُطلع رسوله على دخيلتهم ليكفُّوا عن الكيد للمسلمين[2]».**

فقد استعان ابن عاشور بالسياق الخارجي وأسباب النزول موضحا أن الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يتناجون فيما بينهم بهدف الظهار التماسك والقوة أمام المؤمنين وبث الرعب في قلوبهم، وقد ربط ابن عاشور ذلك بالسياق الأمني والسياسي في المدينة آنذاك حيث كان المسلمون يعيشون حالة ترقب دائم لاحتمال نشوب حرب، فكانت مناجاة المنافقين

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج28، المصدر السابق، ص:07.

[2] نفسه، ص: 25.

تثير الخوف والريبة، فجاءت الآية لتبين أن الله مطلع على سرائرهم، وتكشف للمؤمنين حقيقة تلك النجوى وتطمئنهم بأن كيد المنافقين مكشوف عند الله.

وأيضا من أبرز المواضع التي تجلت فيها استعانة ابن عاشور في تفسيره للسياق الخارجي وأسباب النزول، تفسيره للآية الحادي عشر من السورة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾**[المجادلة: الآية 11]**

يقول ابن عاشور :**«روي عن مقاتل أنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم في الصُفّة، وكان في المكان ضيق في يوم الجمعة فجاء ناس من أهل بدر فيهم ثابت بن قيس بن شَماس قد سُبقوا في المجلس فقاموا على أرجلهم ينتظرون أن يفسح لهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يكرم أهل بدر فقال لمن حوله: قم يا فلان بعَدد الواقفين من أهل بدر فشقّ ذلك على الذين أقيموا، وغمز المنافقون وقالوا: ما أُنْصِف هؤلاء، وقد أحبّوا القرب من نبيئهم فسَبَقوا إلى مجلسه فأنزل الله هذه الآية تطييبًا لخاطر الذين أقيموا وتعليمًا للأمة بواجب رعي فضيلة أصحاب الفضيلة منها، وواجب الاعتراف بمزية أهل المزايا، قال الله تعالى:"ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض"، وقال: "لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلًّا وعد الله الحسنى، والخطاب بـ" يأيها الذين آمنوا" خطاب لجميع المؤمنين يعم من حضروا المجلس الذي وقعت فيه حادثة سبب النزول وغيرَهم ممن عسى أن يحضر مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم**[1]**».**

استعان ابن عاشور بالسياق الخارجي وأسباب النزول لفهم دقيق الآية، حيث ذكر حادثة وقعت في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم، لما جاء أهل بدر وطلب منهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يفتح لهم فقام بعض الجالسين، فاغتنم المنافقون الموقف وقالوا متهكمين "ما أنصف هؤلاء"، في نية مكر منهم للطعن في عدل النبي صلى الله عليه وسلم وإثارة البلبلة بين الصحابة، ففسر ابن عاشور الآية في ضوء السياق الخارجي، مبينًا أن

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج28، المرجع السابق، ص : 37.

المقصود منها تهذيب أدب المجالس و تكريم أصحاب الفضل، وردًا على مكر المنافقين ومقالهم.

وفي موضع آخر تتجلى استعانة ابن عاشور بالسياق الخارجي وأسباب النزول في تفسيره للآية السابعة عشر من السورة، قال تعالى ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُم مِّنَ اللهِ شَيْئًا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ **[المجادلة:الآية 17]**، حيث فسر ابن عاشور هذه الآية بقوله: «**وكان المنافقون من أهل الثراء بالمدينة وكان ثراؤهم من أسباب إعراضهم عن قبول الإسلام لأنهم كانوا أهل سيادة فلم يرضوا أن يصيروا في طبقة عموم الناس. وكان عبد الله بنُ أُبيّ ابن سلول مهيّأ لأن يملكوه على المدينة قبيل إسلام الأنصار، فكانوا يفخرون على المسلمين بوفرة الأموال وكثرة العشائر وذلك في السنة الأولى من الهجرة ومن ذلك قول عبدِ الله بن أُبيّ ابن سلول «لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجن الأعزّ منها الأذل» يريد بالأعز فريقه وبالأذل فريق المسلمين فآذنهم الله بأن أموالهم وأولادهم لا تغني عنهم مما توعدهم الله به من المذلة في الدنيا والعذاب في الآخرة قال تعالى: " لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لَنُغْرِيَنَّكَ بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً ملعونين أينما ثُقِفُوا أخذوا وقُتِّلوا تقتيلاً ". وإذا لم تغن عنهم من الله في الدنيا فإنها أجدر بأن لا تغني عنهم من عذاب الآخرة شيئاً، أي شيئاً قليلاً من الاغناء**[1]».

وعن مقاتل:« **أنهم قالوا: إن محمدًا يزعم أنه ينصر يوم القيامة لقد شقينا إذن فالله لنُنْصَرَنّ يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا وأموالنا إن كانت قيامة. فنزلت هذه الآية**[2]».

وواضح أن ابن عاشور استعان بالسياق الخارجي و أسباب النزول ليبرز خلفية نزولها فبين أن المنافقين كانوا من أهل الثراء و السيادة في المدينة، وكانوا يستكبرون عن الإيمان ويفخرون بأموالهم وأنسابهم، واستشهد بأقوالهم وأحوالهم في السنة الأولى من الهجرة كقول عبد الله بن أُبيّ، ليظهر كيف جاءت الآية ردا على غرورهم وادعائهم أنهم سينتصرون

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير ،ج28، المرجع السابق، ص ص:50-51.

[2] نفسه، ص: 51.

بأموالهم وأولادهم يوم القيامة، فنفى الله عنهم هذا الزعم توكيدًا على خسرانهم في الدنيا والآخرة.

ونجد في موضع آخر في تفسير ابن عاشور للآية الثانية وعشرين من السورة في قوله تعالى: ﴿لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ **[المجادلة:22]**.

استعان بسياق خارجي لفهم أعمق للآية حيث قال ابن عاشور:**« كان للمنافقين قرابة بكثير من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكان نفاقهم لا يخفى على بعضهم فحذر الله المؤمنين الخالصين من موادّة من يعادي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم[1]».**

«ورُويت ثمانية أقوال متفاوتة قوة أسانيد استقصاها القرطبي في نزول هذه الآية وليس يلزم أن يكون للآية سبب نزول فإن ظاهرها أنها متصلة المعنى بما قبلها وما بعدها من ذم المنافقين وموالاتهم اليهود، فما ذكر فيها من قصص لسبب نزولها فإنما هو أمثلة لمقتضى حكمها[2]».

«وعن الثوري أنه قال : كانوا يرون تنزيل هذه الآية على من يصحب سلاطين الجَور. وعن مالك : لا تجالِسْ القدرية وعَادِهم في الله لقوله تعالى :" لا تجد قومًا يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله[3]"».

استعان ابن عاشور في تفسيره للآية الواحدة وعشرين من سورة المجادلة بالسياق الخارجي من خلال بيانه لواقع المجتمع المدني بعد الهجرة، حيث أصبح النفاق مستترًا والعلاقات القبلية معقدة ممّا استدعى تحذير المؤمنين من موالاة من يعادي الله ورسوله ولو كانوا أقرب الأقربين. كما عرض أقوالا متعددة في أسباب النزول استقصاها القرطبي، وهذا ما يدل على تفعيله للسياق الخارجي أكثر من اعتماد على رواية واحدة.

يظهر بجلاء مدى عناية ابن عاشور بالسياقين الداخلي والخارجي في تفسيره حيث لم يكتف بنقل أسباب النزول، بل ربطها بواقع التنزيل وظروفه المحيطة، وبهذا أرسى منهجًا

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج28، المصدر السابق، ص57.

[2] نفسه، ص: 58.

[3] نفسه، ص: 60.

تفسيريًا يعمق فهم النص القرآني في ضوء مناسبة الموضوع لسبب النزول، ممّا يجعل تفسيره نموذجًا فريدًا في الربط بين النص والواقع .

ثانيا: موضوع الخطاب في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة

يُعدّ مفهوم الخطاب مدخلًا أساسيًا في لسانيات النص وتحليل الخطاب؛ إذ يكشف عن الوحدة المعنوية للنص وتماسكه الداخلي، ومن خلال تتبع محاوره الكبرى، يظهر دور هذا المفهوم في تنظيم العلاقات الدلالية، بذلك يغدو تحديد موضوع الخطاب خطوة مركزية لفهم آليات الانسجام النصي.

ويشكل موضوع الخطاب أو الفكرة الأساسية، باعتباره " بؤرة الخطاب التي توحده وتكون الفكرة العامة له"، أو هو ما يدور حوله الخطاب، أو ما يقوله، أو ما يقدمه [1].

كما أشار فان دايك في هذا السياق بأن موضوع الخطاب يبرز الترابط الكلي ومعنى النص الذي يستقر على مستوى أعلى من مستوى القضايا الفردية، وبذلك يمكن أن يشكل تتابع كلي أو جزئي تعدد كبير من القضايا وحدة على مستوى أكثر عمومية[2].

ويندرج تحت موضوع الخطاب ما يسمى موضوع المخاطب أو الخطاب الموجه ويعني أن لكل طرف في الخطاب موضوعه الخاص، لكن موضوعه هذا يصب في الموضوع العام للتخاطب أو إطار الموضوع. من هنا يسهم موضوع الخطاب في تحقيق التماسك النصي، وذلك عندما يكون خطاب مشارك ما موافقا معظم عناصر الخطاب الأخرى[3].

وخلاصة القول، يُعدّ موضوع الخطاب محورًا دلاليًا تستند إليه البنية النصيّة لتحقيق الاتساق والانسجام، بوصفه إطارًا جامعًا لمختلف المعاني. ومن خلاله تتكامل مكونات النص في وحدة دلالية توجه بناء الخطاب و تأويله ضمن سياق لساني متماسك.

استنادًا إلى ما أقرته لسانيات النص بشأن مركزية موضوع الخطاب في تحقيق الوحدة الدلالية للنص، وبذلك حاولنا تتبع تجليات هذا المفهوم في تفسير ابن عاشور لسورة المجادلة

[1] عزة شبل محمد، علم لغة النص (النظرية والتطبيق)، مرجع سابق، ص: 191.

[2] تون. أ. فان دايك، علم النص (مدخل متداخل الاختصاصات) ، تر: سعيد حسن البصيري ، دار الثقافة للكتب، ط1 القاهرة، مصر، 2001 م، ص : 75.

[3] خليل بن ياسر البطاشي، الترابط النصي في التحليل اللساني للخطاب، دار جرير ، ط1، د ب، 2009 م، ص 226.

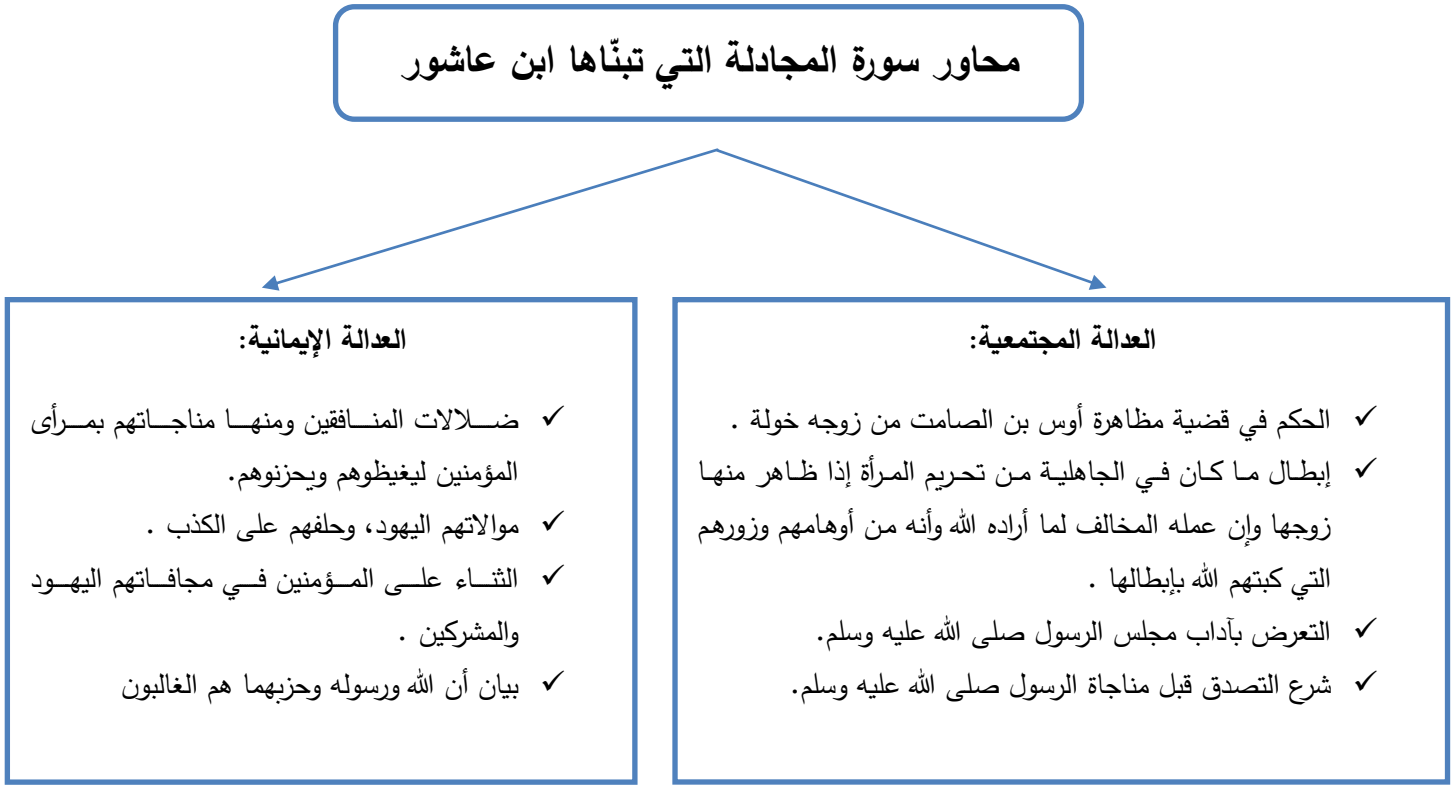
من خلال الأغراض التي أبرزها وبين بها وحدة السورة الموضوعية، حيث يقول في مستهل تفسيره:

- **«الحكم في قضية مظاهرة أوس بن الصامت من زوجه خولة .**
- **وإبطال ما كان في الجاهلية من تحريم المرأة إذا ظاهر منها زوجها وإن عمله المخالف لما أراده الله وأنه من أوهامهم وزورهم التي كبتهم الله بإبطالها . وتخلص من ذلك إلى ضلالات المنافقين ومنها مناجاتهم بمرأى المؤمنين ليغيظوهم ويحزنوهم .**
- **ومنها موالاتهم اليهود . وحلفهم على الكذب .**
- **وتخلل ذلك التعرض بآداب مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم .**
- **وشرع التصدق قبل مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم .**
- **والثناء على المؤمنين في مجافاتهم اليهود والمشركين .**
- **وأن الله ورسوله وحزبهما هم الغالبون»**[1].

بعد عرض أغراض سورة المجادلة في تفسير ابن عاشور ، تُظهر السورة نموذجًا رفيعًا لآليات الانسجام الموضوعي في البناء القرآني، حيث تتضافر مضامينها ومقاصدها في إطار وحدة موضوعية متماسكة، وقد اعتنى ابن عاشور في "التحرير والتنوير " ببيان وجود هذا التناسق، مبرزًا كيفية انتظام أجزاء السورة في سياق يخدم غايات الخطاب القرآني، وبناءً على تحليلٍ دقيقٍ للأغراض، يتبيَّن أنها تتوزع بشكلٍ متوازن بين محورين رئيسيين هما: العدالة المجتمعية، والعدالة الإيمانية، ويُستنتج من ذلك أن الخطاب القرآني اعتمد آليةً منهجيةً دقيقةً في توزيع هذه القضايا، حيث وُضِعَت كلُّ قضيةٍ في موضعها بما يخدم البناء الخطابي العام والمعنى التشريعي المقصود، وبالتالي يُبرز هذا التقسيم البنية الخطابية المحكمة للنص القرآني، ممّا يدل على انسجام المنهج التشريعي مع الأهداف الكلية للخطاب.

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج 28، ص : 06.

ويمكن بيان محاور وموضوعات سورة المجادلة التي اعتمدها ابن عاشور وفقًا لهذا التصنيف:



المخطط رقم(02):أغراض سورة المجادلة التي تبنّاها ابن عاشور

وعند تأملنا في المحاور التي ذكرها ابن عاشور في تفسيره لسورة المجادلة بدا لنا جليًا وكما ذكرنا سابقا أن السورة تتناول جانبين متكاملين من نظام الإسلام: العدالة المجتمعية والعدالة الإيمانية، فقد افتتحت السورة بمشهد حي يمثل صلب العدالة المجتمعية حين جاءت "خولة بنت ثعلبة" إلى النبي صلى الله عليه وسلم تشتكي مظاهرة زوجها في موقف اجتماعي ظالم تطلب فيه رفع الحيف وإعادة الحق فلم يعرض عنها النبي صلى الله عليه وسلم بل أصغى إليها وجاء الوحي ليؤكد أن الله سمع قولها، **فقال تعالى** :

﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾

[المجادلة الاية01]

حيث فسّر ابن عاشور الآية الكريمة في قوله : **«افتتحت آيات أحكام الظهار بذكر سبب نزولها تنويها بالمرأة التي وجهت شكواها إلى الله تعالى بأنها لم تقصر في طلب العدل في حقها[1]... الشكاية لقصد طلب إزالة الضر..[2]».**

يُبرز تفسير ابن عاشور للآية الأولى من سورة المجادلة تطابقًا واضحًا مع الغرض الذي افتتحت به السورة؛ إذ اعتبر مشهد شكوى "خولة بنت ثعلبة" نموذجًا لطلب العدل مشيدًا بشجاعتها في رفع الظلم وسعيها لرفع الضر، ومؤكدًا أن السورة افتتحت برسالة قوية عن العدالة المجتمعية التي تنطلق من البيت لتعمّ المجتمع، في مشهدٍ حيّ استجابت فيه العدالة الإلهية لنداء المظلومة، فجعل من هذه القضية مثالًا يُحتذى به في الإنصاف وردّ الحقوق.

ثم تتوالى أغراض السورة لتشمل صورًا أخرى من العدالة المجتمعية، لتبطل الأعراف الجاهلية من تحريم المرأة بعد الظهار، يقول الله عز وجل:

﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ المجادلة الآية 02]

ويفسر ابن عاشور الآية الكريمة، حيث يقول : **«و جملة "مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ"، أي ليس أزواجهم أمهات لهم بقول أحدهم: أنت علي كظهر أمي أي لا تصير الزوج بذلك أُمًّا لقائل تلك المقالة. وهذا تمهيد لإبطال أثر صيغة الظهار في تحريم الزوجة[3]».**

وبعدما ذكر الله من أحكام، يقول عز وجل ﴿ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ **[المجادلة الآية 04].**

يفسر ابن عاشور الآية بقوله : **«الإشارة إلى ما ذكر من الأحكام أي ذلك المذكور لتؤمنوا بالله ورسوله، أي لتؤمنوا إيمانًا كاملًا بالامتثال لما أمركم الله ورسوله فلا تشوبوا أعمال الإيمان بأعمال أهل الجاهلية، وهذا زيادة في تشنيع الظهار، وتحذير للمسلمين من**

[1] محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج28، المصدر السابق، ص:07.

[2] نفسه، ص:09.

[3] نفسه، ص: 12.

إيقاعه فيما بعد، أو ذلك النقل من حرج الفراق بسبب قول الظهار إلى الرخصة في عدم الاعتداء به وفي الخلاص منه بالكفارة، لتيسير الإيمان عليكم[1]».

فسر ابن عاشور الآية مبينًا أنّ الأحكام جاءت لتؤكد الإيمان الكامل بالامتثال لأوامر الله ورسوله، وأن التيسير في الحكم هو لتحرير المسلمين من عادات الجاهلية التي كانت تجعل الظهار سببا للفراق الدائم، فيتحقق بذلك الخلاص بالإيمان والكفارة .

وتعد هذه الآية مطابقة تماما لغرض من الأغراض التي أقربها ابن عاشور في سورة المجادلة وهو إبطال ما كان في الجاهلية من تحريم المرأة إذا ظاهر منها زوجها. وقد جاء القرآن ليحطم هذه الأوهام والزور التي كانت تسود المجتمع، ويظهر مخالفتها لما أراده الله من رحمة وعدالة.

وتتسلسل أغراض السورة التي وضعها ابن عاشور للسورة، ويأتي غرض كشف ضلالات المنافقين، ففي هذا الشأن يقول الله تعالى:﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ **[المجادلة الآية 05]**

ويقول ابن عاشور في تفسيره للآية:**«لما جرى ذكر الكافرين وجرى ذكر حدود الله وكان في المدينة منافقون من المشركين نقل الكلام إلى تهديدهم وإيقاظ المسلمين للاحتراز منهم[2]»**، فتفسيره في اتساق تام مع الغرض في بيان ضلال المنافقين وفضح أساليبهم الخفية.

ثم يأتي غرض فضح ممارسات المنافقين النفسية في مضايقة المؤمنين، ومن ذلك تناجيهم بمرأى من المؤمنين قصدًا لإغاظتهم وبث الحزن في نفوسهم، وقد عبر القرآن الكريم عن هذه الممارسة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ **[المجادلة الآية 10]**، لقد فسر ابن عاشور هذه الآية بقوله : **«والمعنى أن الشيطان لا يضر المؤمنين بالنجوى أكثر من أنه يحزنهم... وأن التناجي يوهم الذين آمنوا ما ليس واقعا فأعلمهم الله أن لا يحزنوا بالنجوى لأن الأمور تجري على ما قدره الله في نفس الآمر حتى تأتيهم الأخبار الصادقة[3]».**

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج28، المصدر السابق، ص: 22.

[2] نفسه، ص: 23.

[3] نفسه، ص ص :35-36.

تجسّد الآية الكريمة المذكورة مظهرًا دقيقًا من مظاهر آلية موضوع الخطاب في سورة المجادلة، إذ تنسجم مع الغرض الذي نصّ عليه ابن عاشور، والمتمثل في فضح الممارسات النفسية للمنافقين، ومنها تعمّدهم المناجاة بمرأى المؤمنين بقصد إغاظتهم وإحزانهم، وقد بيّن ابن عاشور في تفسيره أن النجوى كانت وسيلة خبيثة لإثارة الأوهام والقلق في نفوس المؤمنين، غير أن الخطاب القرآني واجه هذه الممارسة بتثبيت أن الضرر لا يقع إلا بإذن الله تعالى، مما يعزز عنصر الطمأنينة ويقوي التوكل عليه. وهكذا يتجلى انسجام هذا الغرض مع البعد الإيمان الذي تخدمه السورة في إطار بنيتها الموضوعية المحكمة.

وتتوالى الأغراض كما أقر بها ابن عاشور في تفسيره لسورة المجادلة التي تبرزها السورة في سياق العدالة الإيمانية، فتكشف جانب آخر من مظاهر النفاق، يتمثل في موالاة المنافقين لليهود، وحلفهم على الكذب ويجسد هذا المعنى قوله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ **[المجادلة الآية 14]**، تُبرز الآية الكريمة المذكورة مظهرًا من مظاهر تجليات موضوع الخطاب في سورة المجادلة، يتطابق بوضوح مع الغرض الذي أقره ابن عاشور، والمتمثل في كشف حال المنافقين من موالاتهم لليهود وحلفهم الكذب عن علم وإصرار. وقد وضّح ابن عاشور هذا في قوله: «**هذه حالة أخرى من أحوال أهل النفاق هي تولّيهم اليهود مع أنهم ليسوا من أهل ملتهم لأن المنافقين من أهل الشرك...ولاستحضار الحالة العجيبة في حين حلفهم على الكذب للتنصل مما فعلوه. والكذب الخبر المخالف للواقع وهي الأخبار التي يخبرون بها عن أنفسهم في نفي ما يصدر منهم في جانب المسلمين**[1]».

ويعكس الخطاب القرآني من خلال هذه الآية تأكيد العدالة الإيمانية، التي تقوم على الولاء لله ورسوله، لا على المصالح الفاسدة أو القرابة، وهو ما ينسجم مع البناء الموضوعي المتماسك للسورة كما فصّله ابن عاشور.

وتتلاحق أغراض سورة المجادلة وفق نسقها الموضوعي، ليبرز غرض تنظيم آداب المجلس ووجوب التصدق قبل مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم، كما قرره ابن عاشور.

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج28، المرجع السابق، ص ص : 47-48.

قال الله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ **[المجادلة الاية11]**، وقد فسر ابن عاشور هذه الآية بقوله: **«في هذه الآية أدبٌ في مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم، والآية التي بعدها تتعلق بالأدب في مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم[1]».**

ثم **قال الله تعالى:**﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ **[المجادلة الآية 12]**، وقد فسر ابن عاشور هذه الآية بقوله:**«فهذه صدقةٌ شَرَعها الله تعالى، وجعل سببها مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم فذكرت عقب آيات النجوى لاستيفاء أنواع النجوى من محمود ومذموم[2]».**

وبذلك يتأكد أن الآيتين الكريمتين، بحسب تفسير ابن عاشور، تجسدان غرض تنظيم آداب المجلس مع الرسول صلى الله عليه وسلم ووجوب التصدق قبل مناجاته، ضمن سير موضوع الخطاب في السورة، مما يعزز مكانة النبوة، ويؤسس لتنظيم العلاقة بين المؤمنين وقيادتهم النبوية بأدب رفيع، انسجامًا مع البناء الموضوعي للسورة وأبعادها التربوية.

ويمضي سياق السورة في عرض أغراضها كما بينها ابن عاشور حتى يختم ببيان الثناء على المؤمنين في مجافاتهم اليهود والمشركين وأن الله ورسوله وحزبهم هم الغالبون ،وذلك في قوله تعالى: ﴿لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ **[المجادلة الاية21]**، وقد فسر ابن عاشور هذه الآية بقوله : **«الإشارة إلى القوم الموصوفين بأنهم** «يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ اٰلَاخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اَللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَاءَهُمْ أَوَ اَبْنَاءَهُمْ أَوِ اِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ» **وهم المؤمنون الذين لا يوادون من حاد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم. وكتابه الإيمان في القلوب نظير قوله:**"كَتَبَ اَللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِيَ » **وهي التقدير الثابت الذي لا تتخلف آثاره، أي هم المؤمنون حقا الذين زين الله الإيمان في قلوبهم فاتبعوا كماله وسلكوا شعبه... والروح هنا : ما به كما نوع الشيء من عمل أو غيره وروح من الله : عنايته ولطف. ومعاني الروح في قوله تعالى:"وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ " في سورة الإسراء، ووعدهم**

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج28، المصدر السابق، ص:36.

[2] نفسه، ص: 42.

بأنهم يدخلهم في المستقبل الجنات خالدين فيها. ورضي الله عنهم حاصل من الماضي ومحقق الدوام فهو مثل الماضي في قوله:"وَأَيَّدَهُم"، ورضاهم علن ربهم كذلك حصل في الدنيا بثباتهم على الدين ومعاداة إعدائه، وحاصل في المستقبل بنوال رضي الله عنهم ونوال نعيم الخلود ...وقوله :«أُوْلَٰئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ» إلى آخره كالقول في «أُوْلَٰئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ». وحرف التنبيه من يسمع ذلك من المنافقين إلى ما حبا الله المسلمين من خير الدنيا والآخرة لعل المنافقين يغبطونهم فيخلصون الإسلام. وشتان بين الحزبين. فالخسران الحزب الشيطان، والفلاح لحزب الله تعالى[1]».

الغرض الذي أقره ابن عاشور في تفسيره يتطابق مع مضمون الآية الأخيرة من سورة المجادلة، حيث يبرز الثناء على المؤمنين الذين يجتنبون موالاة اليهود والمشركين، ويؤكد أن الله ورسوله وحزبهما هم الغالبون في النهاية. هذه الآية التي تمثل آخر تجليات الخطاب القرآني في السورة، وتسلط الضوء على تميز المؤمنين من خلال تمسكهم بالإيمان الصادق ورفضهم للولاء لأعداء الله، مهما كانت صلة القرابة بهم. وبالتالي، يبين ابن عاشور أن هؤلاء المؤمنين هم "حزب الله" الذين ينالون تأييد الله ورحمته، ويتحقق لهم الفلاح في الدنيا والآخرة، في مقابل الخسران الذي يلحق بمن يوالون أعداء الله. وبذلك، يؤكد الخطاب القرآني في السورة أن الفلاح الحقيقي هو للمؤمنين الذين يلتزمون بولاء صادق لله ورسوله، وأنهم في النهاية المنتصرون.

وهكذا تتجلى آلية موضوع الخطاب في سورة المجادلة من خلال الانتقال المتوازن بين قضايا التشريعية والاجتماعية والإيمانية بما يخدم غايات السورة الكبرى، فالموضوعات لا تأتي اعتباطا بل كان كل غرض يخدم الذي قبله ويمهد لما بعده في شبكه معنوية محكمة تبرز ترابط الأحكام والمواقف والعقائد، ويلاحظ أن كل غرض ورد في السورة كما بينه ابن عاشور يعالج جانبا من جوانب العدالة؛ إما في المجتمع أو في ضمير الفرد المؤمن ويختم الخطاب القرآني فيها ببيان انتصار الفئة المؤمنة، وتحقيق وعد الله بأن حزب الله هم المفلحون ليؤكد الغرضين الآخرين : الثناء على المؤمنين في مجافاتهم أهل الظلال، وأن الغلبة لله ورسوله وحزبهما، في انسجام دقيق من الأبعاد العقدية والتربوية التي نسجت منها السورة نسيجها المتماسك.

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج28، المصدر السابق، ص ص:60-61.

وقد لمسنا من خلال تفسير ابن عاشور أن الخطاب القرآني في السورة اعتمد في بنائه على مظاهر عدلية مدروسة، تأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الواقع وسنن الإصلاح وهو ما يشكل صورة لمظاهر آلية موضوع الخطاب من تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة؛ إذ لم يكن عرض القضايا عرضًا مجردًا، بل جاء في قالب يعكس فقها عميقا لطبيعة الإنسان والمجتمع، وتناسقا بين السبب والمقصد، وبين الواقع والنص وتظهر السورة بجلاء أن كل قضية تطرحها يتم معالجتها بحكمة، ولا تأتي إلا لتحقيق العدالة الإلهية التي تتسم بالإنصاف والحكمة.

ثالثا: ترتيب الخطاب والعلاقات الدلالية في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة:

يُعدّ ترتيب الخطاب أحد أهم آليات الانسجام، حيث يتناول الباحثون فيه مجموعة من العلاقات الدلالية التي هي بمثابة شبكة من الروابط التي تربط أجزاء الخطاب ممّا يعبر عن الصلة الدلالية بينها؛ إذ تَكْمُن أهميتها في "إعادة النّظر إلى العلاقات التي تجمع أطراف النّصّ أو تربط بين متواليات (أو بعضها) دون استخدام وسائل شكلية تُعتمد في ذلك عادة، يُنظر إليها على أنّها علاقات دلالية مثال علاقات العموم والخصوص والسبب والمسبب، والجزء بالكل ....[1]"؛ أي ترتيب الخطاب تحكمه العلاقات الدلالية وقد بين فان دايك في ترتيب الخطاب أنه يتم على ترتيب الوقائع المتتالية حسب حدوثها؛ إذ يقول: "إذا كانت تدل على الأحداث فإنّ انتظام سلاسل من الجمل ينبغي أن يكون على مجموع منظم من الأحداث[2]"؛ وهذا يعني أن تماسك الأجزاء في الخطاب يمثل ترتيب الأحداث في الواقع.

وأهم ما أشار إليه فان دايك في ترتيب الوقائع ما يتحكم في ترتيب الخطاب علاقات تخضع لمبادئ أهمها: العام والخاص، الكل والجزء، المتضمِّن والمتضمَّن، الداخل والخارج المالك والمملوك؛ إذن ترتيب الخطاب تحكمه العلاقات الدلالية بين أجزائه[3].

ـ أما ترتيب الخطاب في كتب التفاسير يعتمد على أسرار ترتيب الآيات، ويظهر ذلك في تفسير ابن عاشور من خلال عنايته بترتيب الآيات والأخبار الواردة فيها، أي لاحظنا وجود

[1] ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص(مدخل على انسجام الخطاب)، مرجع سابق، ص:268.

[2] فان دايك، النص والسياق، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، د ط، بيروت، لبنان، 2000م، ص:150.

[3] ينظر : محمد خطابي، لسانيات النص(مدخل إلى انسجام الخطاب)، مرجع سابق، ص ص: 38-39.

ممارسة فعلية لترتيب الخطاب، وقد أشار في تفسيره إلى أن السورة نزلت لتناول شؤون الجماعة الإسلامية تنظيمًا وسلوكًا وأدبًا، ولبيان مواقف بعض المنافقين من تلك الجماعة وأنّ ترتيب الآيات ليس اعتباطًا، بل هو مقصود لتحقيق غايات تربوية واجتماعية، وقد أكد ذلك في العديد من المواضع حسب ما جاء في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور في سورة المجادلة:

- إذ فسّر ابن عاشور ترتيب الآيات من الأولى إلى الرابعة تحكمها علاقة العموم بالخصوص، وهذه العلاقة بمثابة نواة تنمو وتتناسل عبر الآيات وفيها حتى يكتمل خلقًا سويًا، كما قد تنشأ هذه العلاقة بين مقاطع الآيات فترد بعضها بصيغة العموم تتكفل بتخصيصها مقاطع معينة من الآيات، حيث تمنحها هذه العلاقة طبيعة دينامية تجعلها في تفاعل واستمرار دلالي مع بعضها البعض[1]؛ إذ بدأ بالخصوص المتمثل في قضية مظاهرة أوس بن الصامت من زوجته خولة. ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ **[المجادلة الآية 01]**

ويؤكد ابن عاشور في تفسيره أنّ افتتاح السورة بهذه القضية العائلية جاء للتأكيد أنّ الإسلام لا يُهمل شؤون الأفراد مهما صغرت، ويتدخل لتقويم العلاقات الاجتماعية داخل الأسرة؛ لأنّها النواة الأساسية للمجتمع، قائلا في كتابه: «**افتتحت آيات أحكام الظهار بذكر سبب نزولها تنويها بالمرأة التي وجهت شكواها إلى الله تعالى بأنّها لم تقصر في طلب العدل في حقها وفي بنيها. ولم ترض بعنجهية زوجها وابتداره إلى ما ينثر عقد عائلته دون تبصر ولا روية، وتعليما لنساء الأمة الإسلامية ورجالها واجب الذود عن مصالحها**[2]».

ثم انتقل للعام المتمثل في «**أبطال ما كان في الجاهلية من تحريم المرأة إذا ظاهر منها زوجها وإن عمله المخالف لما أراده الله وأنه من أوهامهم وزورهم التي كبتهم الله بإبطالها**[3]»، والأحكام المذكورة لكل مظاهر. ويظهر ذلك في قوله تعالى:

---

[1] نفسه، ص ص:272-274.

[2] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج28، مصدر سابق، ص:7.

[3] نفسه، ص:6 .

﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۞ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۞ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المجادلة الآية 2-4]

وأثناء تفسيره يؤكد ابن عاشور أن السورة بدأت بكسر تقليد جاهلي وهو "الظهار" وأقرت حق المرأة، وصححت مفاهيم خاطئة كانت سائدة في الجاهلية، مدعمًا ذلك بقوله: **«قال ابن عباس وكان هذا في الجاهلية تحريما للمرأة مؤدبا(أي وعمل به المسلمون في المدينة بعلم من النبي صلى الله عليه وسلم وإقراره الناس عليه فاستقر مشروعا) فجاءت خولة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت له ذلك، فقال لها: حرمت عليه فقالت للرسول صلى الله عليه وسلم إن لي صبية صغارًا إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلي جاعوا، فقال" ما عندي في أمرك شيء، فقالت : يا رسول الله ما ذكر طلاقًا. وإنما هو أبو ولدي وأحب الناس إلي فقال: حرمت عليه. فقالت: أشكو إلى الله فاقتي ووجدي. كلما قال الرسول صلى الله عليه وسلم حرمت عليه هتفت وشكت إلى الله"، فأنزل الله هذه الآيات[1]».**

ويشير في تفسيره أن الآية الأربعة جاءت بالأحكام المذكورة في الآيات التي قبلها حيث قال:**« الإشارة إلى ما ذكر من الأحكام، أي ذلك المذكور لتؤمنوا بالله ورسوله، أي لتؤمنوا إيمانًا كاملًا بالامتثال لما أمركم الله ورسوله فلا تشوبوا أعمال الإيمان بأعمال أهل الجاهلية، وهذا زيادة في تشنيع الظهار. وتحذير للمسلمين من إيقاعه فيما بعد، أو ذلك النقل من حرج الفراق بسبب قول الظهار إلى الرخصة في عدم الاعتداد به وفي الإخلاص منه بالكفارة، لتسيير الإيمان عليكم فهذا في معنى قوله تعالى «وما جعل عليكم في الدين**

[1] نفسه، ص:7.

من حرج[1]»، ويظهر اهتمام ابن عاشور في هذا التفسير أنه ملم بآلية «ترتيب الخطاب» وفق تسلسل مقصود في تفسيره يبدأ من التشنيع، ثم التحذير، ثم التيسير.

وهنا انتقال من الخاص إلى العام حيث قال: « **فاعلم أن هذا الحكم تشريع عام لكل مظاهر**[2]».

وبعدها أشار ابن عاشور في تفسيره انتقال الخطاب إلى« **ضلالات المنافقين ومنها مناجاتهم بمرأى المؤمنين ليغيظوهم ويحزنوهم. ومنها موالاتهم اليهود. وحلفهم على الكذب**[3]». قائلا:« **لما جرى ذكر الكافرين وجرى ذكر حدود الله وكان في المدينة منافقون من المشركين نقل الكلام إلى تهديدهم وإيقاظ المسلمين للاحتزاز منهم**[4]»، ومنها مناجاتهم بمرأى المؤمنين ليغيظوهم ويحزنوهم، ومنها موالاتهم اليهود، وحلفهم على الكذب، وهذا التفسير يدخل تحت انتقال الخطاب من التحذير إلى التهديد؛ فالخطاب جاء من الكلام عن الكافرين وحدود الله إلى تهديد المنافقين وإيقاظ المسلمين من خطرهم.

وفي الآية السابعة﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ **[المجادلة الاية07]**

تظهر علاقتان من العلاقات الدلالية في هذه الآية، وهما: العلاقة السببية وعلاقة الجزء بالكل؛ فأما العلاقة السببية تتجلى بربط الآية بواسطة ذكر النتيجة وهي علمه بكل شيء والسبب هو النهي عن التناجي، ويشير ابن عاشور لهذا قائلا: « **وجملة «إن الله بكل شيء عليم» تذييل لجملة «ثم ينبئهم بما عملوا» فأغنت (إن) غناء فاء السببية وتأكيد**

[1] محمد الطاهر بن عاشور، في تفسير التحرير والتنوير،ج28، المصدر السابق، ص:22

[2] نفسه، ص:11.

[3] نفسه، ص:6.

[4] نفسه، ص:23.

الجملة ب «إن» للاهتمام به وإلا فإن المخاطب لايتردد في ذلك. وهذا التعريض بالوعيد يدل على أن النهي عن التناجي كان سابقًا عن نزول هذه الآية والآيات بعدها[1]».

أما علاقة الجزء بالكل، بوصف شيء عام بطريقة خاصة[2]، ويبرز ذلك في تفسيره بقوله: **«وجملة« ما يكون من نجوى ثلاثة» إلى آخرها بدل البعض من الكل فإن معنى قوله« إلا هو رابعهم». وقوله «إلا هو سادسهم» وقوله« إلا هو معهم»، أنه مطلع على ما يتناجون فيه فأنه تعالى ناجي معهم[3]».**

أما في تفسيره للآية قال:**« استئناف ابتدائي هو تخلص من قوله تعالى «أحصاه الله ونسوه» إلى ذكر علم الله بأحوال المنافقين وأحلافهم اليهود. فكان المنافقون يناجي بعضهم بعضا ليري للمسلمين مودة بعض المنافقين لبعض فإن المنافقين بتناجيهم يظهرون أنهم طائفة أمرها واحد وكلمتها واحدة، وهم وإن كانوا يظهرون الإسلام يحبون إن بادرت من أحدهم بادرة تنم بنفاقه، فلا يقدم المؤمنون على أذاه لعلمهم بأن له بطانة تدافع عنه.وكانوا إذا مر بهم المسلمون نظروا إليهم فحسب المارون لعل حدثا حدث من مصيبة، وكان المسلمون يومئذ على توقع حرب مع المشركين في كل حين فيتوهمون أن من مناجاة المتناجين حديث عن قرب العدو أو عن هزيمة للمسلمين في سرايا التي يخرجون فيها، فنزلت هذه الآيات لإشعار المنافقين بعلم الله بماذا يتناجون، وأنه مطلع رسوله صلى الله عليه وسلم على دخيلتهم ليكفوا عن الكيد للمسلمين»**[4]؛ أي علم الله بأعمال الناس وبيان علمه بأحوال المنافقين، بمعنى انتقال الخطاب من التحذير من أعمال الجاهلية (الظهار)إلى التحذير من خطر النفاق الداخلي عند المنافقين، وهذا الترتيب مقصود يبين أن طاعة الله ورسوله ليست محصورة في الأسرة كما في الظهار، بل تضم المجتمع كله، خاصة في مواجهة المنافقين.

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور، في تفسير التحرير والتنوير، ج28، المصدر السابق، ص:28.

[2] ينظر: أحمد عفيفي ،نحو النص(اتجاه جديد في الدرس النحوي)، المرجع سابق ، ص113 .

[3] محمد الطاهر بن عاشور، في تفسير التحرير والتنوير،ج28، مصدر سابق، ص:26.

[4] نفسه، ص:25.

قال أيضا:« **وفي الكشاف عن ابن عباس نزلت في ربيعة حبيب ابني عمرو بن عمير من ثقيف وصفوان بن أمية (السلمي حليف بني أسد) كانوا يتحدثون فقال أحدهم: أترى أن الله يعلم ما نقول؟ فقال الآخر: يعلم بعضنا ولا يعلم بعضا. وقال الثالث: إن كان يعلم بعضا فهو يعلم كله. اه. ولم أر هذا في غير الكشاف ولا مناسبة لهذا بالوعيد في قوله تعالى:« ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة» فإن أولئك الثلاثة كانوا مسلمين وعدوا في الصحابة وكأن هذا تخليط من الراوي بين سبب نزول آية« وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم» في سورة فصلت. كما في صحيح البخاري وبين هذه الآية وركبت أسماء الثلاثة آخرين كانوا بالمدينة لأن الآية مدينة فآية النجوى فإنما هي في تناجي المنافقين أو فيهم وفي اليهود عن ابن عباس**[1]»؛ أي يؤكد ابن عاشور في تفسيره أنه عليم بالنجوى، جاء هذا الخطاب بالوعيد والتهديد الموجه للمنافقين أو اليهود في المدينة.

ـ كما يشير ابن عاشور في تفسيره التحذير من النجوى، ويظهر ذلك في الآية الثامنة ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاؤُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [المجادلة الآية 08]

حيث فسر ابن عاشور ترابط هذه الآية بالآيتين التي بعدها قائلا:« **نزلت مع الآية التي قبلها حسبما يقتضيه ظاهر ترتيب التلاوة كان قوله تعالى« نهوا عن النجوى» مؤذنا بأنه سبق لنهي عن النجوى قبل نزول هذه الآيات، وهو ظاهر قول مجاهد وقتادة نزلت في قوم من اليهود والمنافقين نهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التناجي بحضرة المؤمنين فلم ينتهوا، فنزلت فتكون الآيات الأربع نزلت لتوبيخهم وهو ما اعتمدناه آنفا**[2]. **أوضح ابن عاشور في تفسيره النهي عن التناجي، وقد خالفه بعض اليهود والمنافقين**

[1] محمد الطاهر بن عاشور، في تفسير التحرير والتنوير، ج28، المصدر السابق، ص:27.

[2] محمد الطاهر بن عاشور، في تفسير التحرير والتنوير، ج28، المصدر السابق، ص:28.

رغم تنبيه الرسول صلى الله عليه وسلم لهم. فربط هذه الآية بما قبلها وبعدها، وبين أنّها جاءت ضمن ترتيب من أربع آيات لتوبيخهم، وتحذيرهم من العودة إلى تصرفات الجاهلية.

وإذا كانت نزلت بعد الآية التي قبلها بفترة كان المراد النهي الذي أشار إليه قوله تعالى: «ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة» كما تقدم، بأن لم ينتهوا عن النجوى بعد أن سمعوا الوعيد عليهم بقوله تعالى:« ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة»، فالمراد ب« الذين نهوا عن النجوى» هم الذين عنوا بقوله «ما يكون من نجوى ثلاثة إلا وهو رابعهم» الآية[1]»

وهنا تأكيد ابن عاشور في تفسيره سوء النية في تكرار النجوى واستمرارهم في كيد المؤمنين.

وفي الجزء الثاني من الآية الثامنة﴿ وَإِذَا جَاؤُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ **[المجادلة الآية 08]**

أشار ابن عاشور قائلا:« **بعد أن ذكر حالهم في اختلاء بعضهم ببعض ذكر حال نياتهم الخبيثة عند ظهور في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم فإنهم يتتبعون من كلمات يتبادر منها للسامعين أنها صالحة فكانوا إذا دخلوا على النبي صلى الله عليه وسلم يخفتون لفظ « السلام عليكم» لأنه شعار الإسلام ولما فيه من معنى جمع السلامة يعدلون عن ذلك ويقولون: أنعم صباحا، وهي تحية العرب في الجاهلية لأنهم لا يحبوا أن يتركوا عوائد الجاهلية. نقله ابن عطية عن ابن عباس[2]»**؛ إذ بين ابن عاشور سلوكهم المخالف لما في قلوبهم، ضمن السياق وكشف نفاقهم. ومن خلال تفسيره تُبين هذه "الآلية خضوع الوقائع متتالية محددة لترتيب الخطاب التي تحكمه عدة مرتكزات أهمها: المعرفة الخارجية، أي بالإمكان تغيير الترتيب لأهداف تداولية ويتم ذلك باعتماد على عدة وسائل لغوية مثل ظروف الزمان "قبل، بعد، آنفا"[3]، التي أرتكز عليها ابن عاشور في تفسيره.

وفي قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ «فصل «**بين آيات الأحكام المتعلقة بالنجوى بهذه الآية مراعاة الاتحاد الموضوع بين مضمون**

[1] نفسه، ص:28.

[2] نفسه، ص:31.

[3] ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص(مدخل إلى انسجام الخطاب)، مرجع سابق، ص:38.

هذه الآية ومضمون التي بعدها في أنهما يجمعهما غرض التأدب مع الرسول صلى الله عليه وسلم، تلك المراعاة أولى من مراعاة اتحاد سياق الأحكام[1]». في تفسيره هذا يشير ابن عاشور فصل آيات النجوى عن باقي الآيات الأخرى المتعلقة بالأحكام كان مقصودًا لأن الآية التي بعدها تتناول الأدب مع الرسول صلى الله عليه وسلم؛ أي وجود وحدة موضوعية وهذا من ترتيب الآيات حسب تشابه الأحكام في الأدب.

وبعد تقويم العلاقات الأسرية، انتقل الخطاب إلى تقويم العلاقات في المجتمع الأوسع، داخل محيط النبي صلى الله عليه وسلم بآيات آداب المجلس ومجالس النبي صلى الله عليه وسلم، فوردت آيات تنهى عن التناجي والتآمر في المجالس، ويدعو إلى التوسعة والتأدب في حضرة الرسول، ليكون الوسط العام نقيًّا ومحترمًا بعد أن صلح البيت، ويظهر ذلك تفسيره قائلا:« **ففي هذه الآية أدب في مجلس النبي الرسول صلى الله عليه وسلم والآية التي بعدها تتعلق بالأدب في مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم وأخر تلك من الآيات النجوى العامة إيذانا بفضلها دون النجوى التي تضمنتها الآيات السابقة، فاتحاد الجنس في نجوى وهو مسوغ الانتقال من النوع الأول إلى النوع الثاني، والإيماء إلى تميزها بالفضل هو الذي اقتضى الفصل بين النوعين بآية أدب مجلس النبوي[2]»**، ويشير هنا لترتيب مقصودًا في الخطاب؛ حيث بدأ بأدب خاص بمجلس النبي صلى الله عليه وسلم ثم انتقل إلى أدب المناجاة، ثم إلى النجوى العامة مع الإشارة إلى فضل النجوى الخاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم وبما تتميز به، ولهذا فصّلت الآيات بين النّوعين.

وأثناء تفسيره يؤكد في الآية الثانية عشر على العودة لذكر النجوى لكن من نوعها المحمود بعد المذمومة، وذلك من خلال قوله:« **استئناف ابتدائي عاد به إلى ذكر بعض أحوال النجوى وهو من أحوالها المحمودة والمناسبة هي قوله تعالى:« يتناجون بالبر والتقوى». فهذه الصدقة شرعها الله تعالى وجعل سببها مناجاة الرسول صلى الله عليه**

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج28، مصدر سابق، ص:36.

[2] نفسه، ص:36.

وسلم فذكرت عقب آي النجوى لاستيفاء أنواع النجوى من محمود ومذموم. وقد اختلف المتقدمون في سبب نزول هذه الآية، وحكمة مشروعية صدقة المناجاة[1]»؛ أي تبين نوعًا محمودًا كمناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك لتحقيق استفاء لأنواع النجوى.

وقوله:« **فنقلت عن ابن عباس و وقتادة وجابر بن زيد وزيد بن أسلم ومقاتل أقوال في سبب نزولها متخالفة، ولا أحسبهم يريدون منها إلا حكاية أحوال للنجوى كانت شائعة فلما نزل حكم صدقة النجوى أقل الناس من النجوى وكانت عبارات الأقدمين تجري على التسامح فيطلقون على أمثاله الأحكام وجزئيات الكليات اسم أسباب النزول، كما ذكرناها في المقدمة الخامسة من مقدمات هذا التفسير، وأمسك مجاهد فلما يذكر لهذه الآية سببا اقتصر على قوله: نهوا عن مناجاة الرسول حتى يتصدقوا**[2]»، ويظهر هنا ترتيب الخطاب بتشريع الصدقة قبل المناجاة، تهذيبًا للسلوك.

أما الآية الثالثة عشر نزلت عقب الآية التي قبلها:« **والمشهور عند جمع من سلف المفسرين أنها نزلت بعد عشرة أيام من التي قبلها. وذلك أن بعض المسلمين القادرين على تقديم الصدقة قبل النجوى شق عليهم ذلك فأمسكوا عن مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم فأسقط الله وجوب هذه الصدقة، وقد قيل لم يعمل بهذه الآية غير علي بن أبي طالب رضي الله عنه. ولعل غيره لم يحتج إلى مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم واقتصد مما كان يناجيه لأدنى موجب**»[3].

في تفسيره نزلت هذه الآية بعد تخفيف عن المسلمين في تقديم صدقة قبل المناجاة ويُفهم من ترتيب الخطاب أن التشريع بالصدقة قبل النجوى أولًا لمدى جدية المناجاة وأثره والتخفيف تدريجيًا، وهذا يدل على حكمة التشريع في الأحكام. وقد أكد ذلك بقوله: «**وقال المفسرون على أن هذه الآية ناسخة للتي قبلها فسقط وجوب تقديم صدقة لمن يريد**

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير،ج28، المصدر السابق، ص: 42.

[2] نفسه، ص:42.

[3] محمد الطاهر بن عاشور، في تفسير التحرير والتنوير،ج28، المصدر السابق، ص:46.

مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم وروي ذلك عن ابن عباس واستبعده ابن عطية[1]».

ويرى ابن عاشور في هذا الترتيب فيه تصيد تربوي، من الفرد إلى الجماعة، ومن الخاص إلى العام.

بعدها فسّر ابن عاشور انتقال الخطاب من آداب المجلس والنجوى مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى الحديث عن أحوال المنافقين وتحذير المؤمنين منهم، وقد بين هذا الانتقال في قوله تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۞ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاء مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ **[المجادلة الآية 14- 15]**، حيث يشير ابن عاشور في تفسيره إلى ذكر أحوال المنافقين **قائلا:« وهذه حالة أخرى من أحوال أهل النفاق هي توليهم اليهود مع أنهم ليسوا من أهل ملهم لأن المنافقين من أهل الشرك[2]».**

كما بين في تفسيره توغلهم في النفاق بقوله:**«وهذا يقتضي توغلهم في النفاق مرونتهم عليه وأنه باق في أرواحهم بعد بعثهم لأن نفوسهم خرجت من عالم الدنيا متخلقة به، بين النفوس إنما تكتسب تزكية أو خبثا في عالم التكليف وحكمة إيجاد النفوس في الدنيا هي تزكيتها وتصفية أكدارها لتخلص إلى عالم الخلود الظاهرة، وفإن هذه سلكت مسلك التزكية تخلصت إلى عالم الخلود زكية ويزيده الله زكاه وارتياضًا يوم البعث، غمست مدة الحياة في حمأة النقائص وصلصال الرذائل جاءت يوم القيامة على ما كانت عليه تشويها لحالها. لتكون مهزلة لأهل المحشر. وقد تبقى في نفوس الزكية خلائق لا تنافي الفضيلة ولا تناقض عالم الحقيقة مثل الشهوات المباحة و لقاء الأحبة قال تعالى :﴿الإخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون﴾ وفي الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن رجلا من أهل الجنة يستأذن ربه أن يزرع،**

[1] نفسه، ص:46.

[2] نفسه، ص:47.

فيقول الله: لست فيما شئت قال: بلا ولكن أحب أزرع، فأسرع بذر فيبادر الطرف نباته واستواؤه واستحصاده وتكويره أمثال الجبال. وكان رجل من أهل البادية عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال :يا رسول الله لا نجد هذا إلا قرين قرشيا أو أنصاريا فإنهم أصحاب زرع فأما نحن فلسنا بأصحاب زرع، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم إقرارا لما فهمه الأعرابي[1]»، إذن الحديث عن أحوال المنافقين بعد الحديث عن آداب مجلس النبي صلى الله عليه وسلم، لم يكن عشوائيًا؛ بل يدخل في آلية ترتيب الخطاب ليُظهر أحوال المؤمنين في المجلس النبي صلى الله عليه وسلم وتأدبهم، وذكر أحوال المنافقين وسوء نيتهم ونفاقهم في المجلس؛ أي المقارنة بين سلوك المؤمنين والمنافقين داخل المجلس وفضحهم ضمن السياق، وهذا يدخل في توالي الوقائع في الخطاب .

أما في قوله تعالى:﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُوْلَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ **[المجادلة الآية 19]** وصفهم بالكاذبين حيث قال ابن عاشور: «**وصفهم بانحصار صفة الكذب فيهم يثير سؤال السامع أن يطلب السبب الذي بلغ بهم إلى هذه الحال الفظيع فيجاب بأنه استحواذ الشيطان عليهم وامتلاكه زمام أنفسهم يصرفها كما يريد هل يرضى الشيطان إلا بأشد الفساد والغواية**[2]»، يوضح ابن عاشور أن الله وصفهم بالكاذبين لأنها صفة بارزة فيهم، وهذا يلفت انتباه السامع ويثير السؤال عنده، فيأتي الجواب باستحواذ الشيطان عليهم؛ أي يتحكم في نفوسهم، ولا يرضى إلا أقصى مراتب الفساد، ويبرز ترتيب الخطاب في تفسير ابن عاشور بوصفهم بالكذب، ثم يثير السؤال، ثم يأتي الجواب.

ـ كما يشير ابن عاشور في قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ فِي الأَذَلِّينَ ۞ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ۞ لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ **[المجادلة الآية 20-21]**، أنّ الآيتين جاءت بعد ذكر أحوال المنافقين يشبه موقع آية« إن الذين يحادلون الله ورسوله» التي تناولت

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج28، المصدر السابق، ص:53.

[2] نفسه، ص:54.

المشركين المعلنين بالمحادة، بينما في هاتين الآيتين ذكر المنافقين الذين يخفون المحادة ويظهرون الموالاة، فجاءت الآيتان لتُبين خسران المنافقين وأنهم من حزب الشيطان الخاسرين؛ أي الخسران في الدنيا والآخرة، مدعمًا ذلك بقوله: **«موقع هذه الآية بعد ما ذكر من أحوال المنافقين يشبه موقع آية «إنّ الذين يحادلون الله ورسوله» المتقدم ذكرهم المشركون المعلنون بالمحادة. وأما المحادة المذكور ونفي هذه الآية فهم المسرون للمحادة والمتظاهرون بالموالاة، وهم المنافقون، فالجملة استئناف بياني بينت شيئا من الخسران الذي قضى به على حزب الشيطان الذين هم في مقدمته. و بهذا تكتسب هذه الجملة معنى بدل البعض من المضمون جملة «ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون» لأن الخسران يكون في الدنيا والآخرة، وخسران الدنيا أنواع أشدها على الناس المذلة والهزيمة، والمعنى: أن حزب الشيطان في الأذلين المغلولين**[1]».

بعد ذكر أحوال المنافقين انتقل إلى خسرانهم لبيان عاقبتهم، فالانتقال من ذكر أحوالهم ثم وصفهم، ثم جزائهم، تدخل في ترتيب الوقائع المتتالية أي ترتيب الخطاب.

وجاء في ختام السورة وصف أحوال المؤمنين والثناء عليهم بعد سبق ذكره من أوصاف المنافقين توعدهم بالعذاب، يتشوق السامع لمعرفة صفات المؤمنين المخالفة للمنافقين ويظهر هذا في تفسير ابن عاشور قائلا :**« الإشارة إلى القوم الموصوفين بأنهم «يؤمنون بالله واليوم والآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كان آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم**[2]».

«والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن الأوصاف السابقة ووقوعها عقب ما وصف به المنافقون من محادة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم سابقا وآنفا، وما توعدهم به أنه أعد لهم عذابًا شديدًا ولهم عذاب مهين، وأنهم حزب الشيطان، وأنهم الخاسرون، مما يستشرف بعده السامع إلى ما سيخبر به عن المتصفين بضد ذلك. وهم المؤمنون الذين لا يوادون من حاد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم[3]»، ويظهر في تفسيره هذا ترتيبًا محكمًا فيه تصاعد في معالجة القضايا المذكورة، منسجمًا تماما مع سياقها، وهذه من بلاغة ترتيب

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج28، المصدر السابق، ص:56.

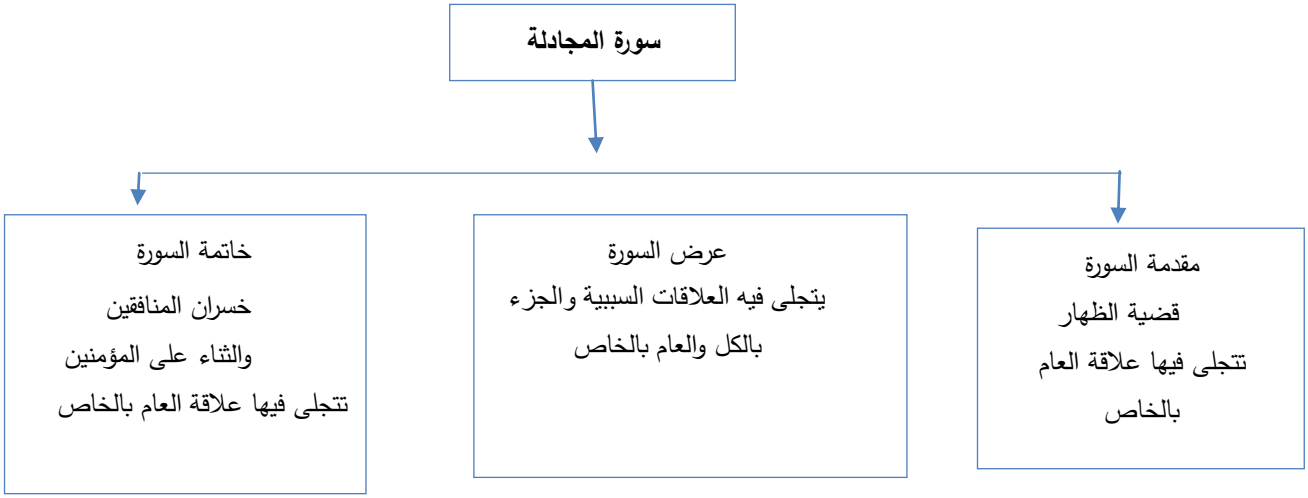
[2] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج28، المصدر السابق ،ص :60 .

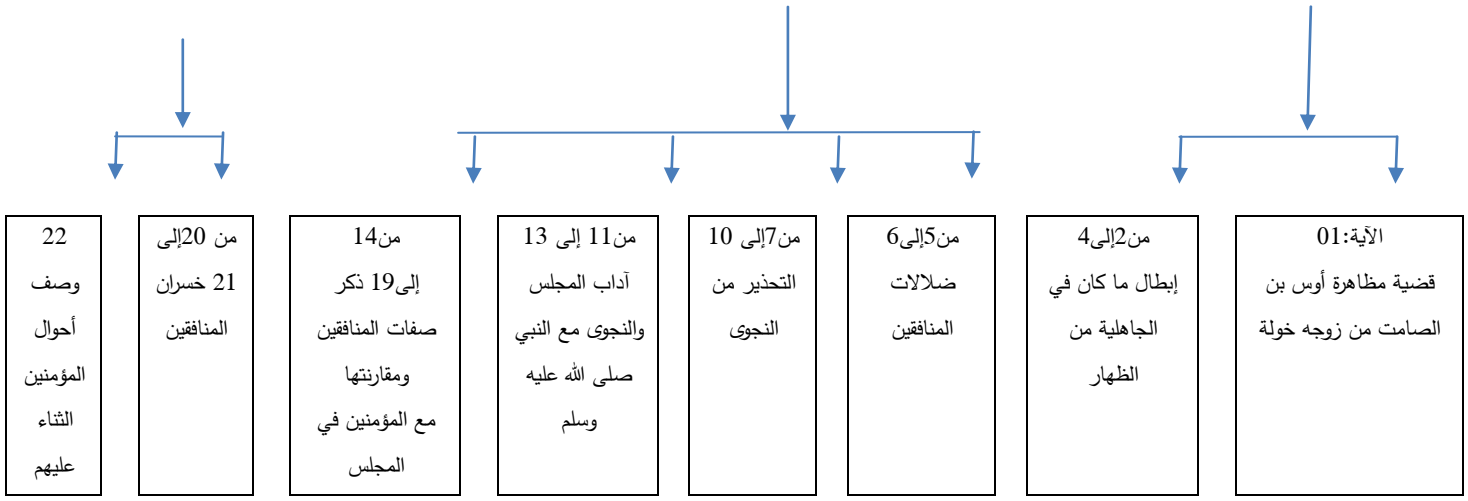
[3] نفسه، ص ص: 60-61.

الآيات في القرآن الكريم، وهذا ترتيب بني من أجل اكتمال الهيكل التربوي والروحي للمجتمع المسلم.

إذن، من خلال تفسيرات ابن عاشور لتتابع الآيات وتواليها في سورة المجادلة "في تفسير التحرير والتنوير"، أنّه هناك ربط بين آيات السورة ربطًا متسلسلًا ودلالات خفية بين الآيات المترابطة التي يحصل بها انسجام الخطاب.

وقد تم تمثيل ترتيب الخطاب وربطه بالعلاقات الدلالية في سورة المجادلة حسب تفسير ابن عاشور في "التحرير والتنوير"، وذلك في المخطط الآتي:





المخطط رقم (03): العلاقات الدلالية المتحكمة في ترتيب الخطاب حسب تفسير ابن عاشور لسورة المجادلة

خلاصة الفصل

بعد هذا التتبع التحليلي للممارسة النصية لآليات الانسجام في تفسير التحرير والتنوير لسورة المجادلة، يتضح أنّ ابن عاشور:

- ✓ لم يكن مفسرًا تقليديًا يقتصر على عرض المعاني، بل كان يؤسس لبنية تفسيرية تتسم بترابط منطقي ودلالي دقيق. فقد كشفت الممارسة التفسيرية عن وعي عميق بوحدة الموضوع، إذ حافظ ابن عاشور على نسق دلالي متماسك يربط بين أجزاء السورة تأويلًا وتحليلًا، مما عزّز تلاحم البناء التفسيري وأفاد القارئ في تتبع الخطاب دون انقطاع أو تعارض.
- ✓ كما أبان عن قدرة واضحة في ترتيب الخطاب التفسيري وفق تسلسل منطقي ومنهجي ينظم عرض المعاني ويضبط انتقالاتها بما يضمن انسجام الخطاب الكلي. ولم يغفل ابن عاشور عن توظيف السياق بمستوييه النصي والمقامي، حيث استثمر معطيات النزول والظروف المحيطة لفهم الآيات وربطها بمقاصدها العليا، مما عمّق الانسجام بين ظاهر النص وباطنه.
- ✓ أما العلاقات الدلالية، لتوليد معانٍ متدرجة ومترابطة، تتكامل فيما بينها داخل النسق التأويلي العام، وبهذا تجلّت آليات الانسجام بوصفها أدوات فاعلة في تحقيق وحدة المعنى وتوجيه مسار القراءة داخل تفسيره.
- ✓ وعليه، فإن دراسة تفسير ابن عاشور من منظور لساني نصي، تُبيّن نصًّا تفسيريًا محكم البنية، غني بالعلاقات الدلالية والسياقية، ممّا يجعله نموذجًا متقدمًا لفهم آليات الانسجام داخل الخطاب التفسيري، ويفتح أمام البحث اللساني الحديث آفاقًا رحبة لإعادة قراءة التراث بمناهج علمية معاصرة دون التفريط في أصالته المعرفية والشرعية.

الخاتمة

الخاتمة

وبهذا نكون قد وقفنا على صورة متميزة من صور التفسير اللغوي في تراثنا العربي الإسلامي، من خلال قراءة نصية واعية في تفسير "التحرير والتنوير" لابن عاشور، كشفت عن حضور آليات لسانية دقيقة ساهمت في إبراز تماسك الخطاب القرآني، مما يجعل هذا التفسير نموذجًا علميًا راقيًا في الربط بين علوم التفسير ولسانيات النص وتحليل الخطاب.

وقد أفضت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج المهمّة، لعل أبرزها ما يأتي:

- أظهرت الممارسة النصية في تفسير ابن عاشور حضورًا قويًا للوعي الخطابي، يعكس فهمًا متقدمًا لأبعاد النص القرآني من جهة بنيته المتماسكة وعلاقاته الداخلية، وذلك بالرغم من أن هذه المفاهيم لم تكن مؤطرة آنذاك بمصطلحات اللسانيات الحديثة.
- كشفت القراءة اللسانية لتفسير التحرير والتنوير عن توظيف متقن لمختلف أدوات الاتساق النصي، من إحالة، وحذف، واستبدال، ووصل، والتكرار، والتضام، وقد استخدمها ابن عاشور بطريقة وظيفية لخدمة المقصد التفسيري، مما يدل على إدراكه العميق للترابط الداخلي بين أجزاء النص القرآني.
- بيّنت الدراسة أن الإحالة بأنواعها (الضمائر، أسماء الإشارة، الموصولات...) كانت إحدى الأدوات المركزية في تفسير سورة المجادلة، حيث مارسها ابن عاشور بوعي دلالي لربط عناصر الخطاب ببعضها، وتوضيح المرجعيات النصية في السياق القرآني، مما أضفى تماسكًا دلاليًا واضحًا على تفسيره.
- كما تجلّى الحذف بوصفه آلية من آليات الاقتصاد في اللغة، وقد تتبعه ابن عاشور في تفسيره في مواضع دقيقة، حيث يكتفي النص بإشارات موحية، فيعيد المفسر بناء المعنى انطلاقاً من السياق، وهو ما يعزز انسجام النص القرآني وتفاعله مع القارئ.
- أما الاستبدال والوصل، فقد جاء توظيفهما في التحرير والتنوير داعمًا للحركة الدلالية داخل النص، ومعبّرًا عن الروابط المنطقية والنحوية بين الجمل، بما يخدم البناء المتكامل للخطاب القرآني في السورة المدروسة.
- بيّنت الدراسة أيضًا حضور أدوات الاتساق المعجمي، خاصة التّكرار والتّضام، بوصفهما من أهم أساليب تحقيق التماسك المفهومي في الخطاب، وقد استخدمهما ابن عاشور لتعزيز المعاني المركزية في السورة وتكثيف أبعادها الموضوعية.

- أظهرت الدراسة أن انسجام الخطاب في تفسير ابن عاشور قد تحقق من خلال عناصر عدة، أبرزها انشغال السياق المقامي وتحديد موضوع الخطاب، وترتيب بنيته، ثم العلاقات الدلالية التي تسهم في التدرج المعنوي للنص، مثل علاقات الإجمال والتفصيل السببية، العموم والخصوص والجزء والكل.
- وأكد التحليل أن ابن عاشور أولى السياق أو المقام عناية خاصة، وظهر ذلك بجلاء في ربطه الدقيق بين أسباب النزول وموضوع السورة، مما يدل على وعي وظيفي بقدرة السياق على ضبط تأويل النص وضمان انسجامه.
- كشفت الدراسة أن موضوع الخطاب في تفسير سورة المجادلة، كما أقرّه ابن عاشور، قائم على بنية متماسكة تتسلسل فيها المعاني وفق نسق دلالي دقيق، ممّا يعكس وعيًا بخيوط المعنى الكبرى الموجهة للخطاب القرآني في هذه السورة.
- وقد تم توظيف ترتيب الخطاب لدى ابن عاشور بشكل يبرز البنية الحجاجية للنص القرآني، من خلال الانتقال المنظم بين القضايا، بما يخدم التفسير المقاصدي الذي يشكل إحدى ركائز مشروعه التفسيري.
- تؤكد الدراسة أن ابن عاشور وإن لم يصرح بمصطلحات اللسانيات النصية، فقد مارسها بوعي تفسيري أصيل، ممّا يجعل تحريره للنص القرآني نموذجًا خصبًا لإعادة قراءة التفسير من خلال آليات تحليل الخطاب.
- تبرز هذه الدراسة الحاجة إلى إعادة تقييم التفاسير التراثية من زاوية لسانية نصية والاعتراف بما تضمنته من أدوات وممارسات تحليلية تسبق النظريات الحديثة، ممّا يُعدّ جسرًا متينًا بين التراث والدرس اللساني المعاصر.

وفي الأخير، فإنّ وُفِّقنا في بلوغ مقاصد هذا البحث، فذلك بفضل الله وتيسيره، وإن كان فيه نقص أو تقصير، فمردّه إلى ما جبل عليه الإنسان من قصور وجهدٍ محدود، ونرجو أن يُتقبَّل بقبول حسن، ويكون نواة لبحوث أوسع وأعمق.

قائمة المصادر والمراجع

❖ **القرآن الكريم برواية ورش عن نافع**

أولاً: الكتب العربية

1. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون دار الفكر، ج5، د ط، دب، د ت.
2. أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، دب 1987م.
3. أحمد رضا، معجم متن اللّغة، دار مكتبة الحياة، ج5، د ط، بيروت،1960م.
4. أحمد عفيفي، الإحالة في نحو النص، كلية دار العلوم، د ط، القاهرة، د ت.
5. أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق، ط1 القاهرة، 2001م.
6. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، ط5، القاهرة، 1998م.
7. الأزهر الزناد، نسيج النّص (بحث في ما يكون به الملفوظ نصا)، المركز الثّقافي العربي، ط1، بيروت، 1993م.
8. إسماعيل بن حماد الجوهري، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ج5، ط2، بيروت، 1979م.
9. ابن ابي الأصبع المصري، تحرير التّحبير في صناعة الشّعر والنثر وبيان الإعجاز القرآني، تح: حفنى محمد شرف، دار التّعاون للطبع والنّشر، د ط، القاهرة 1995م.
10. إياد خالد الطباع، محمد الطاهر بن عاشور، علامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه، دار القلم، ط1، دمشق 2005م.
11. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: يوسف عبد الرحمان المرعشلي، دار المعرفة، ج3، ط1، بيروت، لبنان، 1990م.
12. أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تح: عبد السّلام هارون مكتبة الخانجي، ج2، ط3، القاهرة، 1998م.

13. أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللّغوية)، مؤسّسة الرّسالة للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط2، بيروت، لبنان 1998م.
14. أبو بكر محمد بن علي السّكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، ط2 بيروت لبنان، 1987م.
15. بهية بلعربي، الانسجام النصي في التعبير الكتابي (دراسة في اللسانيات النصية) دار التنوير، د ط ، الجزائر، 2013م.
16. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، د ط، الدار البيضاء المغرب، 1994م.
17. جار الله أبى القاسم محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، دار الكتب ج2 د ط، القاهرة، 1923م.
18. جلال الدين السيوطي، إتمام الدراية لقراء النقاية ، تح: عبد القادر محمد المعتصم دهمان ، دار الرشاد الحديثة ، ج1 ، د ط، الدار البيضاء ، المغرب، د ت.
19. جمعان عبد الكريم، إشكاليات النص (دراسة لسانية نصية)، النادي الأدبي ط1 الرياض، 2009م.1
20. جميل حمداوي، لسانيات النص بين النظرية والتطبيق، منشورات الفكر، ط1 د ب 2016 م.
21. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 2002م.
22. خليل بن ياسر البطاشي، الترابط النصي في التحليل اللساني للخطاب ، دار جرير للنشر و التوزيع ، ط1 ، د ب، 2009 م .
23. رضي الدين محمد بن الحسن الاستربادي، شرح الكافية في النحو لابن الحاجب دار الكتب العلمية، ج1، د ط، بيروت، لبنان، د ت.

24. الزبيدي محمد مرتضي الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج14، د ط، بيروت، 2005 م.
25. سعيد الأفغاني، الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر، د ط، د ب، د ت.
26. سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1 الجيزة مصر، 1997م .
27. سعيد حسين بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة مكتبة الآداب، ط1، القاهرة ،1998م
28. صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، (دراسة تطبيقية على السّور المّكية)، دار قباء للنشر والتوزيع ،ج1، ط1 ، القاهرة 2000م.
29. عبد الحكيم بن عبد الله القاسم، دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير (دراسة نظرية و تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير)، دار التدمرية، ج1 ، ط1 ، الرياض المملكة العربية السعودية ، 2012 م.
30. عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج5، د ط، د ت.
31. أبو عبد الرحمان بدوي، المنطق الصوري والرّياضي، مكتبة النّهضة المصرية ط2 القاهرة، 1963م.
32. عبد القادر حويش، بيان المعاني، مطبعة الترقي، ج1، ط1، دمشق 1965م.
33. عبد الكريم محمد صالح السّعيدي، الإحالة الضّميرية (مقاربة تداولية في اتساق الخطاب القرآني)، دار الكتب الوطنية، ط1، ليبيا، 2001 م.
34. عزة شبل محمد، علم لغة النص (النظرية والتطبيق)، مكتبة الآداب، ط2 القاهرة 2009م.

35. عزمي محمد عيال سلمان، لسانيات النص وتحليل الخطاب (النشأة والتطور) دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2020 م.
36. عمر أبو خرمة، نحو النص ـ نقد نظرية ... وبناء أخرى، عالم الكتب للنشر والتوزيع .، ط1، أربد الأردن، 2004م.
37. غانم بن قدور بن حمد التكريتي ، محاضرات في علوم القرآن ، دار عمان ط1 عمان، 2003 م.
38. ابي الفتح عثمان بن جني، اللّمع في العربية، تح: سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي للنّشر، د ط، عمان، 1988م.
39. أبو فضل حسن العباس ، التفسير والمفسرون أساسياته و اتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث، دار النفائس، ج3، ط 1، د ب، 2016م.
40. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشيرازي، القاموس المحيط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج3، ط3، د ب، 1979م.
41. محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب للطباعة والنّشر والتّوزيع د ط، القاهرة، د ت.
42. محمد الأخضر الصبيحي ، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، الدار العربية للعلوم ، د ط ، د ب، د ت.
43. محمد الحبيب بن الخوجة ، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور الدار العربية للكتب ،ج1 ،د ط، تونس، 2008م.
44. محمد الحبيب بن الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ج1 د ط قطر، 2004 م.
45. محمد الحسن، المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره دار مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت ، لبنان ، 2000 م .
46. محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، المؤسسة العربية للتوزيع، ج 1، ط1، تونس،2001م.

47. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج1، د ط تونس 1984 م.
48. محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع ج28، د ط، تونس، د ت.
49. محمد بن علي الجرجاني، الإشارات والتّنبيهات في علم البلاغة، تح: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، د ط، د ب، 1997م.
50. محمد بن يوسف الشهيد بأبي حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تح زكريا عبد المجيد النوتي، أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، ج1 ، ط1 بيروت لبنان ، 1993م.
51. محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، بيروت، 1991 م.
52. محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، ج2 ، ط1 ، بيروت، لبنان، 1995 م.
53. محمد علي الخولي، علم الدلالة (علم المعنى)، دار الفلاح للنّشر والتّوزيع، د ط الأردن، 2001م.
54. محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، ج 3، ط 1 بيروت ، 1984م.
55. محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد العليم الطحاوي، وزارة الإرشاد والأنباء، ج1، ط1، الكويت، 2000م.
56. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار بن الجوزي ط1، الدمام، د ت.
57. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، فصول في أصول التفسير، دار ابن الجوزي ط2 ، الدمام، 1997م.

58. مصطفى حميدة، أساليب العطف في القرآن الكريم، مكتبة لبنان ناشرون، ط1 بيروت، لبنان، 1998م.
59. مصطفي الغلاييني، جامع الدروس العربية، تح: علي سليمان شبارة، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط 1، دمشق، سوريا، 2010م.
60. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط4، د ب، 2004م.
61. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم مطابع سجل العرب، ج11، د ط، القاهرة، د ت.
62. ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، د ط، القاهرة، مصر، د ت.
63. مهدي المخزومي، في النّحو العربي (نقد وتوجيه)، دار الرائد العربي، ط2 بيروت لبنان، 1986م.
64. نبيل أحمد صقر ، منهج الإمام محمد الطاهر بن عاشور في التفسير (التحرير والتنوير)، الدار المصرية للنشر والتوزيع، ط1 ، د ب، 2000م.
65. نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب (دراسة معجمية) ، جدارا للكتاب العالمي، ط1، عمان، الأردن، 2009 م.
66. يوسف مسلم أبو العدوس، مدخل إلى البلاغة العربية (علم المعاني– علم البيان علم البديع)، دار المسيرة للنّشر والتّوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2007م.
67. يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، دار الثقافة للنشر والتوزيع ط1، مكة المكرمة، 1410هـ.
68. عادل نويهض، معجم المفسرين (من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر) مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر ،ج2، ط2، د ب، 1988م.

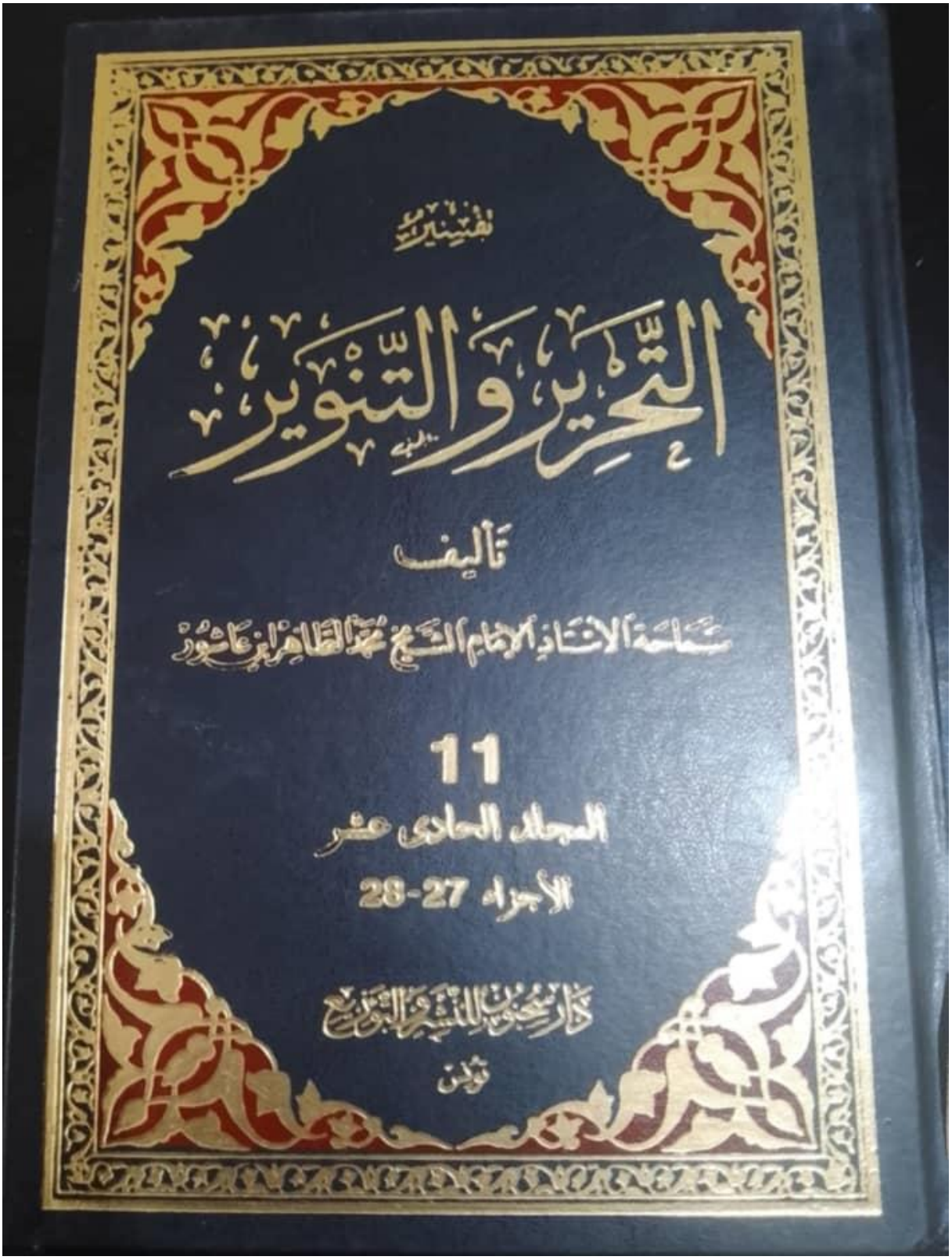
ثانيا: الكتب المترجمة

69. تون. أ. فان دايك، علم النص (مدخل متداخل الاختصاصات)، تر : سعيد حسن البصيري، دار الثقافة للكتب، ط1، القاهرة ، مصر، 2001 م.
70. دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، تح : تمام حسان، عالم الكتب، د ط القاهرة ، 1998 م.
71. فان دايك، النص والسياق، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، د ط، بيروت لبنان، 2000م.

قائمة الملاحق

الملحق رقم (01): ابن عاشور

الملحق رقم (02):



ملخص الدراسة

تسعى هذه الدراسة إلى استكشاف الممارسة النصية في تفسير التحرير والتنوير للإمام محمد الطاهر بن عاشور، من خلال تحليل تفسيره لسورة المجادلة، وقد ركز البحث على تتبّع مظاهر الاتساق والانسجام في الخطاب التفسيري، بوصفها مفاتيح أساسية لفهم كيفية اشتغال البنية التفسيرية في معالجة النص القرآني وإعادة توليد معانيه وباعتماد المنهج الوصفي التحليلي، خُصص الفصل الأول لدراسة الممارسة النصية لآليات الاتساق والمتمثلة في: الإحالة، والحذف، والاستبدال، والربط، والتكرار، والتضام، كما وردت في تفسير التحرير والتنوير لسورة المجادلة.

أما الفصل الثاني، فقد تناول بعض آليات الانسجام، من خلال محاولة استنباط كيفية اشتغال كل من: موضوع الخطاب، وترتيبه، والعلاقات الدلالية والسياقية وقد كشفت الدراسة عن قدرة تفسير الطاهر بن عاشور على استيعاب الممارسة النصية الحديثة، بما يعكس وعيًا لسانيًا وتأويليًا متطورًا، ويفتح آفاقًا جديدة للتكامل بين اللسانيات والدراسات القرآنية.

الكلمات المفتاحية: الممارسة النصية، لسانيات النص، الاتساق، الانسجام، الخطاب التفسيري.

Abstract

This study aims to explore the textual practice in Al-Tahrir wa Al-Tanwir by Imam Muhammad Al-Tahir Ibn Ashur, focusing on his interpretation of Surah Al-Mujadila. The research investigates how cohesion and coherence function within the exegetical discourse, viewing them as essential keys to understanding how the interpretive structure engages with the Qur'anic text and regenerates its meanings. Using a descriptive-analytical approach, the first chapter dedicated to examining the textual practices related to cohesion mechanisms, such as: reference, ellipsis, substitution, conjunction, repetition, and collocation, as they appear in Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir of Surah Al-Mujadila .

The second chapter addresses certain coherence mechanisms, aiming to uncover how elements like discourse topic, its organization, semantic, and contextual relationships function in the discourse . Ultimately The study reveals the remarkable ability of Ibn Ashur's to assimilate modern textual practices, reflecting an advanced linguistic and hermeneutic awareness. This, in turn paves the way for deeper integration between modern linguistics and Qur'anic studies .

Keywords: Textual practice, Text Linguistics, Cohesion, Coherence, Exegetical Discourse.

فهرس المخططات والجداول

رقم	العنوان	الصفحة
	المخططات	
01	أنواع الإحالة حسب تقسيم هاليداي ورقية حسن	21
02	أغراض سورة المجادلة التي تبنّاها ابن عاشور	70
03	العلاقات الدلالية المتحكمة في ترتيب الخطاب حسب تفسير ابن عاشور لسورة المجادلة	89
	الجداول	
01	نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الإحالة المقاميّة في سورة المجادلة	23
02	ملخص نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الإحالة المقامية في سورة المجادلة	24
03	نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الإحالة الضميرية في سورة المجادلة	26
04	ملخص نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الإحالة الضميرية في سورة المجادلة	26
05	نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الإحالة الإشارية في سورة المجادلة	28
06	ملخص نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الإحالة الإشارية في سورة المجادلة	29
07	نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الإحالة الموصولية في سورة المجادلة	31
08	ملخص نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الإحالة الموصولية في سورة المجادلة	32
09	نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الحذف في سورة المجادلة	35
10	ملخص نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الحذف في سورة المجادلة	35

11	نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الاستبدال في سورة المجادلة	39
12	ملخص نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الاستبدال في سورة المجادلة	39
13	نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الوصل في سورة المجادلة	44
14	ملخص نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة الوصل في سورة المجادلة	45
15	نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة التكرار في سورة المجادلة	50
16	ملخص نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة التكرار في سورة المجادلة	51
17	نماذج من دراسة تفسير ابن عاشور لظاهرة التضاد في سورة المجادلة	56

فهرس الموضوعات

الشكر والعرفان.....

مقدمة.....**أ-و**

مدخل(المفاهيم الأساسية)

أولا: لسانيات النّصّ.....**8**

1.مفهوم لسانيات النص.....**8**

2.معايير التّحليل اللساني للخطاب.....**9**

ثانيا: علم التّفسير.....**11**

ثالثا: تفسير التحرير والتنوير.....**14**

الفصل الأول: الممارسة النصيّة لأدوات الاتساق عند ابن عاشور في تفسير والتّحرير والتّنوير لسورة المجادلة

تمهيد.....**17**

أولا: الاتساق النّحوي.....**17**

1.الإحالة في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة.....**17**

2.الحذف في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة.....**30**

3.الاستبدال في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة.....**33**

ثانيا: الاتساق بين الجمل.....**37**

1.الوصل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة.....**37**

ثالثا: الاتساق المعجمي.....**42**

1.التّكرار في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة.....**43**

2.التضام.....**52**

خلاصة الفصل.....**54**

الفصل الثاني: الممارسة النصيّة لآليات الانسجام عند ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير لسورة المجادلة

تمهيد..... 61

أولا: انشغال السياق المقامي في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور في سورة المجادلة..... 62

ثانيا: موضوع الخطاب في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة..... 68

ثالثا: ترتيب الخطاب والعلاقات الدلالية في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور لسورة المجادلة 76

خلاصة الفصل..... 89

الخاتمة..... 91

قائمة المصادر والمراجع..... 94

قائمة الملاحق..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.

ملخص الدراسة..... 104

فهرس المخططات والجداول..... 105

فهرس الموضوعات..... 107

تم بحمد الله