قرينةُ حال المخاطب في علم المعاني و أثرُها في المعنى عندَ ابن عاشور في تفسيره.

رضوان يالجن* د. محمد مجلي ربابعة**

تاريخ وصول البحث: 2025/2/24م تاريخ قبول البحث: 2025/6/22م

الملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة قرينة حال المخاطب في علم المعاني وكيفية تأثيرها في تفسير الآيات القرآنية، من خلال تفسير ابن عاشور المسمى بـ(التحرير والتنوير). تُعد قرينة حال المخاطب من القرائن غير اللفظية المهمة التي تساعد في تحديد المعنى المقصود من الكلام. وقد استخدم المفسرون وعلى رأسهم ابن عاشور هذه القرينة لتوضيح المعاني العميقة للآيات القرآنية وتوجيه الفهم بناءً على ما يناسب حالة المخاطب.

تتبعتُ قرينة حال المخاطب في تفسير ابن عاشور من خلال المنهج الاستقرائي التحليلي، فوجدت أن ابن عاشور استدلّ بهذه القرينة في بعض المسائل المتعلقة بـ (علم المعاني). وتختلف دلالتها تبعًا لاختلاف الموضوعات التي تناولها، فتم تخصيص البحث والدراسة لهذه القرينة. وخصصتُ لكل موضوع من موضوعات علم المعاني التي استخدم فيها ابن عاشور قرينة حال المخاطب عنوانًا مستقلًا، مع بيان كيفية توظيفه لدلالاتها وما تحدثه من أثر في التفسير عنده.

وتوصل البحث إلى أنّ ابن عاشور اعتمد على حال المخاطب بوصفها قرينة في عدد من مسائل المعاني، أبرزها: أغراض الخبر، توكيد الاسناد الخبري، الأمر، الاستفهام، النداء، تقييد الفعل، القصر. القصر، التعريف، التنكير. وكان يُعْمِل نظرَه في التوجيه بين مقتضى المقام وحال المخاطَبين، فيَصْدُر في بيانه عن ترجيحٍ بميزان البلاغة، فتأتي عباراته مشحونةً بدقائق الإشارة، ناطقةً بفهم نفّاذ في مواقع الخطاب.

* باحث.

** أستاذ مشارك، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

The Addressee's Situational Context as a Contextual Clue in Rhetorical Science and its Impact on Meaning in Ibn Ashur's Exegesis

Abstract

This study aims to examine the role of the addressee's situational context in rhetorical science and its influence on the interpretation of Qur'anic verses, through Ibn Ashur's exegesis Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr. This contextual clue is a significant non-verbal indicator that helps determine the intended meaning of discourse. Exegetes, most notably Ibn Ashur, have utilized this principle to elucidate the profound meanings of Qur'anic verses and to guide interpretation based on what suits the addressee's situation.

Using an inductive-analytical approach, this study traces the application of the addressee's situational context throughout Ibn Ashur's exegesis. It finds that Ibn Ashur invoked this clue in discussions pertaining to rhetorical science. As its implications vary according to subject matter, this research is specifically dedicated to analyzing it. For each topic in rhetorical science where Ibn Ashur employed this contextual clue, a dedicated section explains his methodological application and the resultant interpretive impact.

المقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين الذي طبع النفوس على محبة الجمال، وأنزل القرآن معجزاً ببلاغته . وفصاحته ليهدي به الأنام، والصلاة والسلام على رسُولِنا محمّدٍ الذي خصه الله بالفصاحة وبفصل الخطاب، وألهمه الصواب، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الحساب.

وبعد؛

فإنّ علم المعاني هو العلم الذي يبحث في تركيب الكلام ونظمه من بين علوم البلاغة الثلاثة، وهناك قرائن لفظية أو غير لفظية مصاحبة للكلام يُنطلق منها للوصول إلى المعنى المقصود من الكلام، وتعدّ حالُ المُخاطب من القرائن غير اللفظية التي تناولها علماء البلاغة في تصانيفهم، والمفسرون في تفاسيرهم، وعدّوها من الأدوات الأساسية لفهم المعنى المقصود من الكلام. ومن بين المفسرين الذين اعتنوا بقرينة حال المخاطب في تفسير الآيات القرآنية ابن عاشور، الذي استخدمها في الكشف عن المعنى المقصود من الآيات.

وجاءت هذه الدراسة لتتناول قرينة حال المخاطب في مسائل علم المعاني، وإظهار كيفية تأثيرها في فهم تفسير الآيات القرآنية، وتهدف إلى تحديد بعض الموضوعات التي يستدل بها، وستُركّز الدراسة بشكل خاص على ما قاله ابن عاشور عند الاستدلال بهذه القرينة في تفسير الآيات، وكيف يمكن من خلالها تحديد المعنى المقصود بناءً على حالة المخاطب في السياق القرآني.

مشكلة الدراسة:

تحاول هذه الدراسة الإجابة على السؤال الرئيس الآتي: ما هي قرينة حال المخاطب في علم المعاني، وما أثرها في تحديد المعنى المقصود عند ابن عاشور في تفسيره؟

وتفرع من هذا السؤال الرئيس سؤال فرعي، وهو:

1.ما الأثر الذي أحدثته قرينة حال المخاطب في أغراض الخبر؟

2.ما الأثر الذي أحدثته قرينة حال المخاطب في توكيد الخبر الاسنادي؟

3.ما الأثر الذي أحدثته قرينة حال المخاطب في الأمر؟

4.ما الأثر الذي أحدثته قرينة حال المخاطب في الاستفهام؟

5.ما الأثر الذي أحدثته قرينة حال المخاطب في النداء؟

6.ما الأثر الذي أحدثته قرينة حال المخاطب في تقييد الفعل؟

7.ما الأثر الذي أحدثته قرينة حال المخاطب في القصر؟

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة في النقاط الآتية:

1.تعميق الفهم البلاغي لعلم المعاني من خلال دراسة قرينة حال المخاطب، التي تعد أداة بلاغية أساسية لفهم الآيات القرآنية.

2.إبراز الدور الحيوي للقرائن غير اللفظية في تفسير القرآن الكريم وتوجيه المعاني البلاغية.

3.تسليط الضوء على كيفية استخدام ابن عاشور لقرينة حال المخاطب في تفسيره للآيات القرآنية، مما يساعد في فهم أدق للبلاغة القرآنية.

4.تقدم الدراسة إضافة علمية في مجال علوم البلاغة والتفسير، وتدعم الباحثين في تحليل الآيات القرآنية بشكل دقيق وعلمي.

أهداف الدراسة:

1.بيان الأثر الذي أحدثته قرينة حال المخاطب في أغراض الخبر.

2.الكشف عن الأثر الذي أحدثته قرينة حال المخاطب في توكيد الخبر الاسنادي.

3.بيان الأثر الذي أحدثته قرينة حال المخاطب في الأمر.

4.توضيح الأثر الذي أحدثته قرينة حال المخاطب في الاستفهام.

5.الكشف عن الأثر الذي أحدثته قرينة حال المخاطب في النداء.

6. توضيح الأثر الذي أحدثته قرينة حال المخاطب في تقييد الفعل.

7.البيان عن الأثر الذي أحدثته قرينة حال المخاطب في القصر.

الدراسات السابقة:

بلغ مجموع الدراسات حول تفسير ابن عاشور (٣٨٨) دراسة[1]، ولكن لم أجد -بحسب الاطلاع- دراسة علمية مستقلة عنيت بقرينة حال المخاطب في علم المعاني عند ابن عاشور، وهناك دراسات لها علاقة بموضوعنا، منها:

-أثر القرائن اللغوية في توجيه معاني الآيات القرآنية في تفسير التحرير والتنوير، لزيد فزع عداي إبراهيم الباز، رسالة دكتوراة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن، 2024م، تناولت هذه الدراسة أثر القرائن اللفظية اللغوية في توجيه معاني الآيات، بينما دراستي تتناول قرينة حال المخاطب التي تدخل ضمن القرائن الحالية غير اللفظية.

- أثر القرائن النحوية في المعنى عند ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير، لأحمد محمد محمد، رسالة ماجستير، جامعة الفيوم، هذه الدراسة ركزت على القرائن اللفظية كالسابقة.

- أثر قرينة التضام في المعنى عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، لِعُلا سمير أحمد، وهي بحث منشور في مجلة كلية الآداب، جامعة الفيوم، مصر، تناولت القرائن اللفظية المتعلقة بالتركيب.

- القرينة الشرعية الموجبة للحكم النحوي في تفسير التحرير والتنوير، لِفاطمة أحمد سيف النصر، وهي بحث منشور في مجلة البحث العلمي في كلية الآداب، جامعة عين شمس.

منهج الدراسة:

اقتضت طبيعة هذه الدراسة اتباع المناهج الآتية:

1-المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء تفسير ابن عاشور، ومسائل علم المعاني التي استدل بها ابن عاشور بقرينة حال المخاطب، وقد تمّ التمثيل ببعض النماذج المنتقاة على سبيل التنويع والتمثيل.

2-المنهج التحليلي: وذلك من خلال تحليل المواضع التي استدل ابن عاشور أثناء تفسيرها بقرينة حال المخاطب في تفسير الآيات القرآنية؛ لكشف كيفية تأثير هذه القرينة في فهم المعنى المراد.

3-المنهج النقدي: وذلك من خلال نقد ما يحتاج إلى نقد من المواضع التي استدل ابن عاشور أثناء تفسيرها بقرينة حال المخاطب.

خطة الدراسة:

تقتضي طبيعة هذه الدراسة أن تقسم إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، على النحو التالي:

المقدمة: وفيها مشكلة الدراسة، وأهدافها، وأهميتها، والدراسات السابقة ومنهج الدراسة.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة.

المطلب الأول: مفهوم القرينة

المطلب الثاني: التعريف بابن عاشور وتفسيره

المبحث الثاني: مسائل علم المعاني التي استدل فيها ابن عاشوربقرينة حال المخاطب.

المطلب الأول: قرينة حال المخاطب في أغراض الخبر.

المطلب الثاني: قرينة حال المخاطب في توكيد الخبر الاسنادي.

المطلب الثالث: قرينة حال المخاطب في الأمر.

المطلب الرابع: قرينة حال المخاطب في الاستفهام.

المطلب الخامس: قرينة حال المخاطب في النداء.

المطلب السادس: قرينة حال المخاطب في تقييد الفعل.

المطلب السابع: قرينة حال المخاطب في القصر.

الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة.

المطلب الأول: مفهوم القرينة.

أولاً: القرينة لغة:

اشتق لفظ (القرينة) من مادة (ق ر ن)، وقال ابن فارس في أصْلِها اللغويّ: "«الْقَافُ وَالرَّاءُ وَالنُّونُ» أَصْلَانِ صحِيحَانِ، **أَحَدُهُمَا**: يَدُلُّ عَلَى جَمْعِ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ، **وَالْآخَرُ**: شَيْءٌ يَنْتَأُ بِقُوَّةٍ وَشِدَّةٍ"[2].

فجاء على الأصْل الأوَّل فِعلُ «قَرَنَ» بالفتح، «يَقْرنُ» بالضمّ والكَسْر على وزن «نَصَرَ وضَرَبَ». يُقال: (قَرَنَ الشيءَ يقْرنُه قرنًا) إذا شَدّدَه إلى شيء[3]، و(قَرَنَ البَعِيرين قَرْناً)، إذا جمَعَهُما في حَبلٍ واحدٍ، فيُسمَّى الحبلُ الذي يُقرَن بهِ البَعِيران بِـ (القَرَن أو القِران)[4]. وَ(الْقِرَانُ): أَنْ تجمع بَيْنَ تَمْرَتَيْنِ في الأكل[5]، أو أَنْ تَقْرِنَ حَجَّةً بِعُمْرَةٍ معًا[6]، وهو المُصاحَبَةُ كالمُقارَنةِ. وفِعل «قَارَنَ» يقال: "قارَنَ الشيءَ مُقارَنَةً وقِراناً: اقْتَرَنَ بِهِ وصاحَبَه، وقارَنْتُه قِراناً: صاحَبْتُه"[7].

وجاء على الثاني: "(القَرْنُ) للشَّاة وغيرِهَا، وهو نَاتِئٌ قوِيٌّ... ويقولونَ: قد أَقرَنَ رُمْحَهُ، إِذَا رفعهُ"[8]، "والإقران: قوَّة الرجل على الرجل، يُقَال: أَقرَنَ له: إِذا قَوِي عَلَيْهِ"[9]، "أقرن له: أطاقه" ﴿وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ [الزخرف: 13]" يقال: أقرنت لهذا البعير ولهذا البِرْذَون، ومعناه صرت له قرناً قوياً مطيقاً"[10].

وجليٌّ أنَّ الأصل الأولَ للقرينة هو المقصود في هذه الدراسة؛ لأنَّنا نقصد بالقرينة هنا ما يُشَدُّ به شيءٌ إلى شيءٍ آخر- مثل الحَبْل الذِي يُقرَن بهِ البَعِيران- وهي مؤنَّث (القَرِين) الذي يُفيد مَعنى الصَّاحب الذي لا يُفارق.

(القرينة) على وزن (فعيلة)، إما بمعنى المفعولة، ومأخوذة من المقرونة[11]؛ أو بمعنى المفاعِلة، ومأخوذة من المقارنة[12]. فخلاصة القول: إن القرينة في اللغة تفيد المصاحبة، والملازمة، والضم والتقوية، ويؤيد هذا المعنى كذلك ما جاء في القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا

فَسَاءَ قَرِينًا﴾ [النساء: ٣٨]، قال مقاتل: "يعني صاحبًا ﴿فَسَاءَ قَرِينًا﴾ يعني فبئسَ الصاحبُ"[13]، وقال الواحديّ : ﴿فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦]، لا يُفارقه"[14]، ومنه عند قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ [إبراهيم: ٤٩]، قال الثعلبي: "مشدودين بعضهم ببعض"[15]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ﴾ [فصلت: ٢٥]، قال الطّبريُّ: "وَبَعثنَا لَهم نُظَرَاءَ مِن الشَّياطينِ"[16].

ثانياً: المَعنى الاصْطِلاحيّ للقَرينة:

اسْتُخدِمَت القرينةُ في المجالات العلمية المختلفة، فهناك معانٍ اصطلاحيّةٌ مختلفةٌ لها بحسب الفنون والعلوم[17]، ولكن القرينة المقصودة في هذا البحث- عند البلاغيين- لها تعريفات ذكرها العلماء في كُتبهم، منها:

قال السبكي: "والمراد بالقرينة ما يَمتنع معه صرفُ الكلام إلى حقيقته"[18]. وقال التفتازاني: "ولا نعني بالقرينة سوى ما يدل على المراد"[19]. ثُمّ جاء العِصام بتعريفٍ وأضاف فيه قيدًا، فقال: "ما يُفصح عن المراد لا بالوضع"[20]، وهذا أوّل تعريف وُقف عليه في كتب البلاغة ينصّ على أنّ دلالة القرينة غيرُ وضعيّة[21]. ثمّ أضاف من جاء بعد العصام هذا القيد في تعريف القرينة[22]. وقال ضياء الدين قالِش في تعريفها: "**ما يدل على المُرادِ في غَيره دلالَةً غيرَ وضْعِيَّةٍ**"[23].

ظهر من خلال التعريفات السابقة أنّها جميعًا اتّفقت على أنّ القرينة أمرٌ دالٌّ على المراد ومصاحبٌ للموضع المستدلّ عليه، واختلفت بعضها؛ حيث أضاف بعضهم في التّعريف قيودًا ضيّق به دائرةَ القرينة، أو نقص منه قيودًا فجعله عامًّا، أو جاء بقيد مانع وجامع، وتبيّن أن أجمع التعريفات ما قاله ضياء الدين قالش، لأنه:

-أجمع من تعريف السبكي، لأنّ تعريفَه غيرُ جامعٍ، حيث اقتصر على القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة دون قرائنَ أخرى[24]. وأمنع من تعريف التفتازاني إذ يدخل في تعريفه ما لا صلة له بالقرينة، ولم يقيد دلالة القرينة بـ"غير الوضع"، ولكن يلتمس للتفتازاني العذر في تعريفه؛ لأنّ سياق القول يشير إلى أنّه لم يقصد هنا تعريفًا جامعًا مانعًا للقرينة[25]، ولعله "أراد به التنبيه على أن القرينة تعمّ كل ما يدلّ على المراد"[26]. أما وتعريف العصام فهو جامع لجميع أنواع القرائن، استخدمه ابن عاشور في أحد رسائله[27]، ولكن تعريف قالش أمنع من تعريف العصام بسبب تقييده بـ"في غيره".

وظهر للباحث أن تعريف الدكتور ضياء الدين قالِش وهو: "**ما يدل على المُرادِ في غَيره دلالَةً غيرَ وضْعِيَّةٍ**"، تعريف جَامع لجميع أنوَاع القَرائن، ومَانعٌ مِن دُخول الدَّلالةِ الوضعِيَّةِ، فيمكن الرجوع إليه واعتماده في هذه الدراسة.

ثالثاً: أنواع القرائن:

ذكر العلماء من البلاغيين والأصوليين وغيرهم أنواعًا مختلفة للقرائن، وزادت أنواع القرائن بسبب تقسيمات قائمة على اعتبارات مختلفة، حيث يقام كل تقسيم على اعتبار معين أو حيثية خاصة. فقسّموها من حيث حقيقتها إلى القرينة اللفظية وغير اللفظية[28]، أو المعنوية[29]، أو الحالية[30]. وقسموها من حيث وظيفتها إلى المانعة، وغير المانعة[31]، والهادية[32]، والمُعَيِّنة[33]. وباعتبار مصدرها إلى القرينة اللغوية[34]، والشرعية[35]، والعقلية[36]، والحسية[37]، والعرفية. وباعتبار تعددها إلى القرينة المفردة[38]، والمتعددة، والمركبة من مجموعة.

المطلب الثاني: التعريف بابن عاشوروتفسيره:

أولا: التعريف بتفسير ابن عاشور:

هو محمّد الطاهر بنُ محمّدٍ بنِ محمّدٍ الطاهِرِ بنِ محمدٍ بنِ محمدٍ الشاذلي بن عبدِ القادر بن مَحمد بن عاشور[39]. يعود أصل أسرة محمد الطاهر بن عاشور إلى جده محمد بن عاشور الذي ولد بمدينة سلا بالمغرب الأقصى بعد خروج والده عاشور من الأندلس.

ولد ابن عاشور سنة 1296هـ / 1879م في ضاحية المرسى قرب تونس العاصمة، ونشأ في أسرة علمية، فكفله جدّه لأمه منذ ولادته. بدأ تعلّم القراءة وحفظ القرآن في سنّ السادسة في البيت والكتّاب، وتدرّج في طلب العلم حتى أصبح مدرّسًا بجامع الزيتونة، ثمّ عُيّن عضوًا مؤسّسًا في لجنة إصلاح التعليم بالجامع سنة 1910م[40].

أسهم ابن عاشور في إثراء المكتبة الإسلامية بالذخائر والنفائس، حتى وصلت مؤلفاته إلى الأربعين، وهي غاية في الدقة العلمية، وتدل على تبحر الشيخ في شتى العلوم الشرعية والأدبية. ومن أجلّها كتابه في التفسير: التحرير والتنوير- موضوع بحثنا -. ولا تزال العديد من مؤلفات الشيخ مخطوطة[41]، ومن أشهر مؤلفاته تفسيره: "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، اختصر هذا الاسم فسمّاه: التحرير والتنوير، وهو أول تفسير كامل يصنّف في تونس على مر التاريخ، وسيأتي الحديث عنه بالتفصيل.

اتبع ابن عاشور مذهب الإمام مالك، ونال لقب شيخ الإسلام المالكي، فكان أول من تولّى هذا المنصب من المالكية. ولم يُفرد مؤلّفًا مستقلًّا في العقيدة الإسلامية، بل تُستخلص آراؤه العقدية من تفسيره (التحرير والتنوير). وكان أشعري المذهب في مسائل الاعتقاد، ويظهر ذلك بجلاء في مصنفاته[42]. توفي ابن عاشور رحمه الله يوم الأحد 3 رجب 1393هـ الموافق لـ 12 أغسطس 1973م.

ثانيا: التعريف بتفسير ابن عاشور.

افتتح تفسيره بعشر مقدمات، تُعدّ مدخلًا تأصيليًا لفهم منهجه؛ تناول فيها مسائل تتعلّق بالتفسير والتأويل، ومكانة علم التفسير، وأهمية اللغة، ودور المأثور والرأي، وأغراض المفسر، وأسباب النزول، والقراءات، والقصص القرآني، وموضوع المشترك اللفظي، والإعجاز القرآني، وما انفرد به القرآن من خصائص. وكان يُقدِّم عند كل سورة جملةً من المعلومات؛ كاسم السورة، ومكان نزولها، وعدد آياتها، ومقاصدها العامة. ثم يفسّر السورة آيةً آية، وأحيانًا يُقسّم الآية إلى جُملٍ بحسب مقتضى المعنى. وقد التزم بهذا الأسلوب في جميع التفسير، بدقة وتنظيم.

واهتم اهتمامًا كبيرًا بآيات الأحكام، فذكر آراء المذاهب المختلفة، وناقشها، ورجّح ما يراه صوابًا. وبرزت في تفسيره عنايته بمقاصد الشريعة، وكان من أبرز من نظّر لها، وله كتابٌ مستقلٌّ في هذا الموضوع. كما أولى اهتمامًا كبيرًا بالقراءات وتوجيهها، واستشهد بالأحاديث مع بيان درجتها، وناقش القواعد الأصولية بحسب ما يقتضيه السياق. واعتنى بفقه اللغة، مثل مباحث الاشتقاق، والألفاظ المشتركة، والمترادفات، والأضداد، ونشأة اللغة. وأفرد للبلاغة مساحةً واضحةً في المقدمة الثانية من تفسيره.

كما أولى اهتمامًا كبيرًا بالقراءات وتوجيهها، واستشهد بالأحاديث مع بيان درجتها، وناقش القواعد الأصولية بحسب ما يقتضيه السياق. واعتنى بفقه اللغة، مثل مباحث الاشتقاق، والألفاظ المشتركة، والمترادفات، والأضداد، ونشأة اللغة. وأفرد للبلاغة مساحةً واضحةً في المقدمة الثانية من تفسيره.

اهتم بالقصص القرآني واستخلاص العبر منه، كما بيّنن- عند نقله عن الكتب السماوية- ما فيها من تحريف وصواب. وكان يدعو إلى مكارم الأخلاق، ويُشيد بها كلما سنحت المناسبة. وكان يحرص على البناء على جهود السابقين، دون الوقوف عندها، وله في هذا السياق حديثٌ مهمٌّ في المقدمة.

اعتنى بعلم المناسبات بين الآيات، وأبرز الربط بين الوحدات القرآنية. وكان يُؤصّل ويُقسّم ويستقرئ القواعد العلمية بدقة، كما أبرز جوانب الإبداع القرآني، وأوضح الخصائص التي تميّز أسلوب القرآن عن سائر الكلام العربي.

استفاد من العلوم المعاصرة، مثل الجغرافيا عند الحديث عن المواقع والرحلات، كما استعان بالكيمياء في تفسير بعض الظواهر الطبيعية والمواد، واستند إلى الطب في مسائل الخلق وتكوين

الإنسان وخصائص البشر. كما ركّز على الأبعاد النفسية والاجتماعية، وربط سلوك الأفراد والمجتمعات بآيات الأحكام والتشريع.

كثر في تفسيره الاستشهاد بالشعر، والأمثال، والحوادث؛ لتقريب المعنى وربط التفسير بالبيئة اللغوية والثقافية للعرب. واستخدم أسلوبًا أدبيًا رفيعًا، يُذكِّر ببلاغة الأوائل. واتّسم تفسيره بالتنوّع الموسوعي في المصادر، والدقة في التحليل، والشمول في التناول.

المبحث الثاني: قرينة حال المخاطب في علم المعاني في تفسير ابن عاشور.

حال المخاطب من القرائن غير اللفظية، يُستدلّ بها على مراد المتكلم، لأنّه يراعي أحوال المخاطب في حال خطابه، فيخالف مقتضى الظاهر، وهناك مسائل في علم المعاني يبحث فيها عن حال المخاطب لتحديد المعنى المراد.

ولذلك اعتمد البلاغيون والمفسرون في بعض الموضوعات المتعلقة بعلم المعاني على معرفة أحوال المخاطب، وجعلوها قرينة على المعنى المقصود وعلى خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، وكانت أحواله في عين الاعتبار عند تفسيرهم لآيات القرآن الكريم، وهذا الاعتبار لم يكن غائبًا عن ابن عاشور، الذي اجتهد في البحث عن القرائن الموصلة إلى المعنى المراد. وهناك مسائل في علم المعاني استدل فيها ابن عاشور بقرينة حال المخاطب لتعيين المراد، منها:

المطلب الأول: أغراض الخبر:

أغراضُ الخبر هي التي تُدرس في باب الخبر والإنشاء، ويبحث فيه عن الغرض المقصود من إلقاء الخبر. وقد ذكر العلماء أنّ المخبِر يقصد بخبره إفادة المُخاطب أحد أمرين: الأول: إفادة نفس الحكم؛ كقولك: "زيد قائم" لمن لا يعلم أنه قائمٌ، ويسمى هذا الحكم فائدة الخبر، هنا، الغرض هو إبلاغ المخاطب بحقيقة لم يكن على علم بها. والثاني: إعلام المخاطب بعلم المتكلم بالخبر؛ كقولك لمن زيد عنده ولا يعلم أنك تعلم ذلك: "زيد عندك"، فأخبرته بعلمك بوجود زيد عنده، وهذا يسمى "لازم فائدة الخبر"[43]. والغرض هنا هو إبلاغ المخاطب بأن المتكلم على علم بالحقيقة التي يعرفها المخاطب بالفعل.

فائدة الخبر هي الغرضُ الأصليّ الذي وُضع الإخبارُ، وذلك حين يكون المخاطبُ غيرَ عالمٍ بمضمون الخبر[44]، أمّا إذا كان المخاطب عالمًا بالحكم ولازم الحكم فلا يخلو الخبر من الفائدة. لذلك، إذا وقع مثل هذه الأخبار، يُبحث عن أغراض أخرى غير الغرض الأصلي. فخروج الإخبار

عن الغرض الأصلي إلى أغراض أخرى يعتمد على القرائن التي توجه الفهم إلى تلك الأغراض المختلفة.

أمّا الأغراض الثانوية فقد أشار إليها المتقدمون من المفسرين في تفاسيرهم، فمثلًا أخبر الله تعالى عن امرأة عمران عند قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [آل عمران: ٣٥]، فأخبرنا عن لجوئها إلى ربها وأنها نذرت لخدمة بيت الله الجنين الذي في بطنها مخلصًا لعبادة الله. ثم حكى ﷻ ما قالته بعد أن وضعت ما في بطنها، فقال: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران:٣٦].

والشاهد في هذه الآية أنّ أمّ مريم عليها السلام قالت بعد الولادة مخاطبة المولى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾، مع أنها تعلم أن الله عليم خبير منذ الأزل. وهذا يدل على وجود غرض آخر لإخبار أم مريم بهذا القول، وهو ليس مجرد الإخبار عن جنس المولود الذي هو معلوم عند الله. فيمكن أن نفهم من هذا الإخبار غرضًا آخر.

قال الطبري (310 ه) عند قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾: "وأنها قالت اعتذارًا إلى ربها مما كانت نذرت في حملها فحرّرته لخدمة ربها"[45]. فبيّن الطبري أنّ هناك غرضاً آخر تقصده، وهو الاعتذار، وقال ابن المنذر (٣١٩ه) "أي: تعتذر بذلك"[46].

وقال الماتريدي (333 ه): "ومعنى قولها: (إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى) - مع علمها أن اللَّه عالم بما في بطنها وبما وضعته- وجهان: أحدهما: اعتذارًا لما لم يكن يُحَرَّر في ذلك الزمان إلى الذكور من الأولاد؛ فاعتذرت بأن ما وضعت لا يصلح للوجه الذي جعلت.

والثاني: أن الإنسان إذا رأى شيئًا عجيبًا قد ينطق بذلك، وإن كان يعلم أن غيره علم ما علم هو، وأنه رأى مثل ما رأى هو"[47].

يلاحظ أنّ الماتريدي جعل حال أمّ مريم وهي تعلم أن الله يعلم، قرينةً مانعةً من فائدة الخبر ولازمها. هذه القرينة دلّت على أنّ لإخبارها غرضًا آخر، وهو الاعتذار، وهو ما ذهب إليه الطبري.

قال الزمخشري عند قوله تعالى: "فلم قالت: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ وما أرادت إلى هذا القول؟ قلت: قالته تحسراً"[48]. أي: لماذا أخبرت أمّ مريم عن وضعها مع أنها تعلم أنّ عِلم الله اللطيف الخبير محيطٌ بما وضعت؟ فأجاب بأنها أرادت إظهار التحسر.

يتضح مما سبق أن القدماء من المفسرين كانوا يراعون استعمال الخبر في غير ما وضع له دون التطرق إلى التنصيص على أنه خبر مستعمل في غير ما وضع له، ولم يبينوا طريقة إلقاء الخبر-

أعني هل هي على سبيل الحقيقة، أم المجاز، أم هي كناية- لأغراض أخرى كما ذُكر في الأمثلة السابقة.

والبلاغيون القدماء لم يتناولوا هذا الموضوع، وأول من أشار إليه كان التفتازاني، ولكنه لم يبين نوعه بوضوح، فقال: "كما أنّ المفرداتِ موضوعةٌ بحسب الشخص، فالمُركبات موضوعةٌ بحسب النّوع، فإذا استُعمِل المُركّب في غيرِ ما وُضع له، فلا بُدّ أنْ يكونَ ذلك لعلاقةٍ، فإن كانت هي المشابهة فاستعارة، وإلا فغير استعارة، وهو كثير في الكلام كالجمل الخبرية التي لم تستعمل في الإخبار"[49].

وذهب ابن عاشور إلى أنّ استعمال الخبر في غير الغرض الأصلي يكون على طريقة المجاز المرسل المركب[50]، والمجاز المرسل المركب: هو "اللفظ المركب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي"[51]. وهذا النوع من المجاز يظهر في الجمل الخبرية المستعملة في الإنشاء لأغراض متعددة، لم توضع لها الجملة الخبرية في الأصل، مثل إظهار التحسر، أو الضعف، أو السرور، أو الشماتة، ولا حدّ لهذه الأغراض كما قال محمد أبو موسى: "وأمثال هذا أكثر من أن يحصى"[52].

وأشار ابن عاشور إلى كيفية خروج الخبر عن الغرض الأصلي بقوله: "فإن المُخبِر لا يلزمه البحثُ عن علم المُخاطَب، فإذا تحقّق المُخبِر علمَ المُخاطَب لم يصحّ الإخبارُ إلا إذا استُعمِل الخبرُ في لازم الفائدة أو في توبيخ ونحوه"[53]، بهذه العبارة أشار ابن عاشور إلى أنّ حال المخاطب قرينة مانعة من المعنى الأصلي للجملة الخبرية إلى معانٍ أخرى.

وتفسير ابن عاشور مليء بالأمثلة على الأغراض الثانوية للخبر، مثل "الاعتراف بالعجز"، "والتهديد"، و"التحسر"، و"التقرير" و"الشماتة" و"الامتنان"، و"الإعلام" و"التهكم" والشكاية، وغيرها[54]، وقد طبق أسلوب المجاز المرسل المركب بدقة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، حيث بيّن الغرض المقصود من الجمل الخبرية القرآنية التي صُرفت عن معناها الحقيقي إلى معناها الجديد بقرينة حال المخاطب. ومن الأمثلة على ذلك:

عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة:٣٢]، حيث قال ابن عاشور: "وقول الملائكة: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ خبرٌ مرادٌ منه الاعتراف بالعجز لا الإخبار عن حالهم؛ لأنّهم يوقنون أنّ الله يعلم ما تضمنه كلامُهم. ولا أنّهم قصدوا لازم الفائدة وهي أنّ المُخبر عالمٌ بالخبر فتعيّن أنّ الخبر مستعمل في الاعتراف"[55]، فبيّن أنّ حال المتكلمين- الملائكة- وحال

المخاطَب- الله تعالى- هما قرينتان مانعتان من المعنى الأصلي لإخبار الملائكة، وصارفتان إلى معنى الاعتراف.

وقد ذكر كثير من المفسرين[56] معنى الاعتراف وعلى رأسهم الطبريّ، حيث قال: "فلم يكن لهم مفزع إلا الإقرار بالعجز والتبرّي إليه أن يعلموا إلا ما علمهم بقولهم: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾[57]، وقال سيد قطب: "وجهروا أمام هذا العجز بتسبيح ربهم، والاعتراف بعجزهم، والإقرار بحدود علمهم"[58]. فبين المفسرون أن الملائكة قصدوا بإخبارهم الاعتراف بالعجز عن معرفة أسماء تلك المسميات المعروضة، ولكنهم لم ينصّوا على أنّ الخبر استعمل في غير ما وضع له بقرينة حال المخاطب، كما بيّنه ابن عاشور.

ومثال آخر عند قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ٥ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ٦﴾ [نوح: 5-6]، قال ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية: "وهذا الخبر مستعمل في لازم معناه وهو الشكاية والتمهيد لطلب النصر عليهم؛ لأن المخاطب به عالم بمدلول الخبر. وذلك ما سيفضي إليه بقوله: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح:٢٦].

نصّ قبل ابن عاشور كثير من المفسرين[59] على أنّ الآية تفيد الشكاية، ولكنهم لم يبينوا طريقة الوصول إلى هذا المعنى، قال ابن كثير: "يخبر تعالى عن عبده ورسوله نوح عليه السلام، أنه اشتكى إلى ربه عز وجل، ما لقي من قومه"[60].

المطلب الثاني: توكيد الإسناد الخبري:

ومن مسائل علم المعاني التي تعتمد بشكل أساسي على حال المخاطب مسألة توكيد الإسناد الخبري وعدمه. فالبلاغة تقتضي أنْ يراعي المتكلم حال المخاطب، وهو الوصف الثابت له في الواقع، والمخاطب له أحوال ثلاث في الواقع:

الأولى: أن يكون خالي الذهن من الحكم المراد إفادته إياه، والثانية: أن يكون مترددًا في الحكم، والثالثة: أن يكون منكرًا للحكم المراد إخباره به، فمقتضى الظاهر في الحالة الأولى هو الخلو من التأكيد، وفي الثانية التقوية بمؤكد استحسانًا، أما في الحالة الثالثة فيجب استخدام التوكيد تبعًا لمدى إنكار المخاطب[61].

إنّ البليغ يراعي في خطابه الأحوال الثلاثة، فيأتي كلامه موافقًا لمقتضى حال المخاطب بناء على ظاهره، ومع ذلك، قد يتجاوز المتكلم ظاهر الحال لاعتبارات أخرى، فيؤكد الكلام في مواضع لا تتطلب التوكيد، أو يغض النظر عن التوكيد في مواضع يستدعيها ظاهر الحال، فيخرج الكلام

على خلاف مقتضى الظاهر. وهذا التغيير في أسلوب الخطاب يعتمد على قرائن إضافية تستدعيها مقتضيات الأحوال، فتكشف عن معانٍ أعمق.

وقد وظّف ابن عاشور في تفسيره قرينة حال المخاطب بشكل بارزٍ في مواضع الأخبار المؤكدة، وبحث عن المعاني الناتجة عن التأكيد بعد معرفة حال المخاطب، فإذا كان المخاطب لا يتردد فيما يقوله المتكلم ولا ينكره، فتفيد أداة التأكيد الاهتمام.

ومن الأمثلة على ذلك قول ابن عاشور عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: 6]: "وتصدير الجملة بحرف التأكيد إما لمجرد الاهتمام بالخبر وغرابته دون رد الإنكار أو الشك؛ لأن الخطاب للنبي ﷺ وللأمة وهو خطاب أنف بحيث لم يسبق شك في وقوعه، ومجيء (إن) للاهتمام كثير في الكلام وهو في القرآن كثير"[62].

ذهب ابن عاشور إلى أنّ التوكيد بـ"إنّ" جاء مخالفاً لمقتضى الظاهر للاهتمام، وليس للشك والإنكار مستدلاً بقرينة حال المخاطب؛ لأن المخاطب هو النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون وهم لا ينكرون ذلك ولا يشكون فيه.

وكان ينبه على ذلك في تفسيره معللًا بحال المخاطب، فيقول مثلًا: "وجيء بالتأكيد وإن كان النبي لا يتردد في ذلك لمزيد الاهتمام"[63]، "وتأكيد الخبر لمجرد الاهتمام لأن المخاطب هو النبي وهو لا يتردد في ذلك"[64].

ومثال آخر على دلالة التأكيد قوله عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة:١٦٨]: وقوله: ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (إنّ) لمُجرّد الاهتمام بالخبر؛ لأنّ العداوة بين الشيطان والناس معلومةٌ متقرّرَةٌ عند المؤمنين والمشركين وقد كانوا في الحج يرمون الجمار ويعتقدون أنهم يرجمون الشيطان، أو تجعل (إن) للتأكيد بتنزيل غير المتردد في الحكم منزلة المتردد أو المنكر؛ لأنهم لاتباعهم الإشارات الشيطانية بمنزلة من ينكر عداوته"[65].

ذهب ابن عاشور إلى أنّ (إنَّ) لم ترد في الآية لتوكيد المعنى بالمعنى المعروف، مستدلًا بقرينة حال المخاطب، بل جاءت لزيادة الاهتمام بالخبر، نظرًا لأن المخاطبين- سواء أكانوا مؤمنين أم مشركين- لا يترددون في الاعتقاد بأن الشيطان عدو لهم، ولا ينكرون عداوة الشيطان. ومع ذلك، يبقى التوكيد قائمًا باعتبارهم منزّلين منزلة المترددين أو المنكرين.

تبيّن مما سبق أن توكيد الخبر مع عدم تردد المخاطب أو إنكاره له قرينة حالية على خلاف مقتضى الظاهر.

المطلب الثالث: الأمر:

الأمر في حقيقته طلب تحصيل فعلٍ لم يكن حاصلًا[66]. وقد اختلف العلماء في تعريف الأمر، فهناك من قيد الطلب فيه على وجه الاستعلاء فجعل ما دون ذلك مثل الدعاء والالتماس معاني مجازية، ومنهم من لم يقيد بذلك فلم يعتبرهما معاني مجازية[67]، أما ابن عاشور فلم يقيد الطلب بـ"على وجه الاستعلاء"[68].

وقد يخرج الأمر عن المعنى الأصلي إلى معان أخرى بقرائن، واعتمد ابن عاشور على قرينة حال المخاطب لخروج صيغ الأمر عن معناها الوضعي إلى معان أخَر، ومن أمثلة ذلك تفسيره لصيغة الأمر في قوله تعالى ﴿وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾حيث قال: "﴿وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ إرشاد إلى طلب الممكن، إذ قد علموا أن سؤال الله ودعاءه يكون مرجو الحصول، وإلا كان سوء أدب"[69].

يلاحظ هنا أن ابن عاشور جعل حال المخاطبين، وهم المؤمنون الذين يعلمون أن سؤال الله ودعاءه يتعلق بما يمكن حصوله، قرينةً على أن المراد من الأمر بالسؤال من فضله ليس لطلب تحصيل السؤال بحد ذاته؛ لأنهم كانوا يعلمون ذلك ويعملون به، فجعل الأمر إرشادًا من المولى الكريم إلى ما ينبغي أنْ يفعلوه.

وأيضًا عند قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَتٍ مِنْهُ بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ [فاطر:٤٠]، قال ابن عاشور: "﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾، فإنَّه أمرٌ للتّعجيز إذ لا يستطيعون أن يُرُوه شيئًا خلقته الأصنام"[70].

اعتمد ابن عاشور هنا على قرينة حال المخاطب ليبين أنّ الأمر في ﴿أَرُونِي﴾ جاء للتعجيز: "وهو مطالبة المخاطب بعمل لا يقوى عليه، إظهارًا لعجزه وضعفه وعدم قدرته، وذلك من قبيل التحدي"[71]. وتستعمل صيغة الأمر للتعجيز في مقام إظهار عجزه؛ لأنّ إيجاب شيء لا قدرة عليه يلزم التعجيز عنه[72]. ولمّا كان عدم قدرة الأصنام على الخلق أمرًا مقطوعًا، فإنّ طلب ذلك مع معرفةِ المتكلم بحالهم، قرينة حالية مانعة عن المعنى الحقيقي للاستفهام، وحال المخاطب وهو العجز قرينة معينة على معنى التعجيز.

المطلب الرابع: الاستفهام:

وهو استخبار المستفهِم عن شيء لم يتقدم له علم به[73]، وقد يخرج الاستفهام إلى غرض بلاغي آخر بقرينة حال المخاطب. وفيما يلي نماذج اعتمد فيها ابن عاشور على قرينة "حال المخاطب" لإخراج الاستفهام إلى معانٍ مجازية.

عند قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣] قال ابن عاشور: "فالاستفهام هنا غير حقيقي لظهور أن عدم شهودهم احتضار يعقوب محقق، فتعين أن الاستفهام مجاز"[74].

المستفهِم هو الله سبحانه وتعالى، والعليم بكل شيء، فذلك قرينة مانعة عن المعنى الأصلي للاستفهام، والمخاطبون بهذه الآية هم أهل الكتاب الذين في عصر النبي ﷺ[75]، وما كانوا حاضرين حين حضر يعقوب الموت، فحال المخاطبين قرينة معينة على خروج الاستفهام إلى معنى آخر، وهو الإنكار والتوبيخ[76] أو للتقرير[77]، قال أبو حيان: "ومعنى الاستفهام هنا: التقريع والتوبيخ، وهو في معنى النفي، أي: ما كنتم"[78].

وعند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة:٢٤٣] قال ابن عاشور: "واعلم أنّ تركيب ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ﴾ إذا جاء فعل الرؤية فيه متعديًا إلى ما ليس من شأن السامع أن يكون رآه، كان كلامًا مقصودًا منه التحريض على علم ما عدي إليه فعل الرؤية، وهذا مما اتفق عليه المفسرون ولذلك تكون همزة الاستفهام مستعملة في غير معنى الاستفهام؛ بل في معنى مجازي أو كنائي، من معاني الاستفهام غير الحقيقي، وكان الخطاب به غالبًا موجهًا إلى غير معين، وربما كان المخاطب مفروضًا متخيّلًا"[79].

يلاحظ أنَ ابن عاشور جعل الاستفهام المركب من همزة الاستفهام، وحرف النفي وفعل الرؤية مستعملًا في التحريض بقرينة حال المخاطب إذا كان لم ير ما عدي الفعل إليه. قال أبو السعود: "وإن لم يكن ممن رآهم أو سمع بقصتهم فإن هذا الكلامَ قد جرى مجرى المَثَلِ في مقام التعجيب لما أنه شُبّه حالُ غيرِ الرائي لشيءٍ عجيب بحال الرائي له بناءً على ادعاء ظهورِ أمره وجلائِه بحيث استوى في إدراكه الشاهدُ والغائبُ، ثم أُجريَ الكلامُ معه كما يجري مع الرائي قصداً إلى المبالغة في شهرته وعَراقتِه في التعجب"[80].

المطلب الخامس: النداء:

النِّداء: "هو طلبُ المتكلم إقبال المخاطب عليه بحرف نائب مناب «أنادي» المنقول من الخبر إلى الإنشاء"[81]. وأدواته ثمان: الهمزة، وأيّ، ويا، وآي، وأيَا وَهيا، ووا. ذهب العلماء إلى أنّ صيغة النداء (يا) تستعمل حقيقة للبعيد، واستعماله للقريب يكون بتنزيل القريب منزلة البعيد لغرض، مثل الإشعار بأنّ المنادى رفيع القدر وعظيم الشأن، أو وضيع المنزلة[82]. وهذا الاستعمال يحتاج إلى قرينة تمنع من المعنى الأصلي وتصرفه إلى آخر.

وعند قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣]، قال ابن عاشور: "وابتداء خطاب آدم بندائه مع أنه غير بعيد عن سماع الأمر الإلهي للتنويه بشأن آدم"[83]. يلاحظ أنّ ابن عاشور استدلّ بحال المخاطب آدم عليه السلام عند خطاب الله له مع أنه ليس ببعيد عن حضرة الله سبحانه وتعالى على أن النداء يفيد عظيم منزلته عليه السلام.

ومثال آخر عند قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مريم:٤٢]، قال ابن عاشور: "وافتتح إبراهيم خطابه أباه بندائه مع أن الحضرة مغنية عن النداء قصدًا لإحضار سمعه وذهنه لتلقي ما سيلقيه إليه"[84].

يرى ابن عاشور أن النداء في قوله تعالى: ﴿يَا أَبَتِ﴾ لم يُستعمل على وجهه الأصلي، إذ انتفت قرينة البُعد المكاني بكون المخاطَب حاضرًا، فدلّت قرينة حال المخاطب- التي عبّر عنها بقوله: "الحضرة مغنية عن النداء"- على أن النداء مستعمل لغرض بلاغي، وهو استحضار ذهن المخاطَب وإثارة انتباهه النفسي والعقلي.

المطلب السادس: تقييد الفعل بـ (إن):

اتفق البلاغيون على أنّ (إنْ) تستعمل في المعنى المشكوك فيه[85]، أو المتوهم وقوعه[86]، وقد تخرج عن هذا الأصل فتستعمل في المعنى المجزوم به إثباتًا أو نفيًا لأسبابٍ[87]. وكان ابن عاشور يتبع طريقة البلاغيين في خروج (إنْ) عن معناها الأصلي في تفسيره، ويبيّن سبب خروج (إن) عن معناها الأصلي، وكان مما يستدل به قرينة حال المتكلّم والمخاطب.

من الأسباب التي ذكرها ابن عاشور التوبيخ عند قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣].

قال: "وأتي بـ(إنْ) في تعليق هذا الشّرطِ، وهو كونهم في ريبٍ. وقد عُلم في فنّ المعاني اختصاصُ (إن) بمقام عدم الجزم بوقوع الشّرط؛ لأنّ مدلول هذا الشّرط قدْ حفّ به من الدلائل ما شأنه

أنْ يقلعَ الشَّرط من أصله بحيثُ يكونُ وقوعُه مفروضًا، فيكون الإتيان بـ(إن) مع تحقّق المُخاطب علم المُتكلِّم بتحقُّق الشّرط توبيخًا على تحقّق ذلك الشّرط، كأنّ ريبَهم في القرآن مستضعفُ الوقوع"[88].

أي إنّ السياق القرآنيّ هنا أتى بـ(إنْ) المفيدة للشك مع تحقق كون المخاطبين في ريب مما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم، فحال المخاطب قرينة مانعة عن المعنى الأصلي لاستعمال (إن)، فبين أنها جاءت تنزيلًا للمحقّق منزلة المشكوك فيه، وتوبيخاً لهم؛ لأنّ الريب منهم بمنزلة المستحيل لقيام الأدلة على أن الريب في تنزيل القرآن مما لا ينبغي صدوره من عاقل.

وقد ذكر الألوسي قولًا آخر فقال: "أو لتغليب من لا قطع بارتيابهم على من سواهم، أو لأن البعض لما كان مرتاباً والبعض غير مرتاب، جعل الجميع كأنه لا قطع بارتيابهم ولا بعدمه، وجعلها بمعنى إذا كما ادعاه بعض المفسرين خلاف مذهب المحققين"[89]. وقيل ردًّا على هذا القول: "إذا غلب غير المرتابين على المرتابين صار الجميع لا ارتياب عندهم وصار الشرط مقطوعًا بانتفائه، فلا يصلح حينئذ لاستعمال (إن) فيه؛ لأنّها إنما تستعمل في الأمور المشكوك فيها، وحينئذ فاستعمالها في التغليب يؤدي إلى عدم صحة التعبير بها"[90].

المطلب السابع: القصر:

ينقسم القصر إلى حقيقي وإضافي، فالحقيقي: "ما لوحظ فيه الحقيقة ونفس الأمر بدون ملاحظة حال المخاطب"، والإضافي: "ما لوحظ فيه الحقيقية ونفس الأمر مع ملاحظة حال المخاطب السابق"[91]، فينقسم الإضافي باعتبار حال المخاطب إلى ثلاثة أقسام: قصر إفراد، وقصر قلب، وقصر تعيين. فقصر الإفراد: ما يخاطب به من يعتقد الشركة، نحو: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [النساء:١٧١] رداً على من اعتقد أنَّ الله ثالث ثلاثةٍ. وقصر القَلب: ما يخاطب به من يعتقد عكس الحكم الذي أثبته المتكلم نحو: ما سافر إلا عليّ «رداً على من اعتقد أنَّ المسافر خليل لا عليٌّ»، فقد قلبتَ وعكست عليه اعتقاده. وقصر تعيين: ما يخاطب به المتردد بين شيئين: كما إذا كان متردّدًا في كون الأرض متحركةً أو ثابتة، فتقول له: الأرض متحركة لا ثابتة «ردًّا على من شكّ وتردّد في ذلك الحُكم»[92].

والمثال على قصر القلب الملاحظ فيه حال المخاطب عند قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ٦٩﴾ [يوسف: 69] **حيث** قال ابن عاشور: "فأكد

الخبر بـ (إنّ) وبالجملة الاسمية وبالقصر الذي أفاده ضمير الفصل؛ أي: أنا مقصور على الكون أخاك لا أجنبي عنك، فهو قصر قلب لاعتقاده أن الذي كلمه لا قرابة بينه وبينه"[93].

وقصر الإفراد عند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا٥٤﴾ [الفرقان: 54] حيث قال ابن عاشور: "والقصر المستفاد من تعريف الجزأين قصر إفراد لإبطال دعوى شركة الأصنام لله في الإلهية"[94].

وذهب العلماء إلى أنّ حرف (إنما) المفيد القصر يختص بقصر القلب؛ لأنها لإثبات ما يذكر بعدها ونفي ما سواه[95]. قال القزويني: "هذا وفي الدلائل أنّ (أنما) و(لا) العاطفة- إنما يستعملان في الكلام المعتد به لقصر القلب دون الإفراد"[96]. واتبع ابن عاشور منهج العلماء في ذلك حيث قال: في القصر بـ (إنّما) عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة:١٤]، "وليس هو قصرًا حقيقيًّا، لأن قصرَ الموصوف على الصفة لا يكون حقيقيًّا، ولأن حرفَ (إنّما) يختصُّ بقصرِ القلب كما في «دلائل الإعجاز»"[97].

هذا هو الأصل في القصر بـ (إنما) وإن خرج عن هذا الأصل يحتاج إلى قرينة، فاستدلّ ابن عاشور بحال المُخاطب على القصر الحقيقيّ بـ(إنَّمَا) عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٣]، حيث قال "ولما كان القصر هنا حقيقيًّا، لأن المخاطب به هم المؤمنون، وهم لا يعتقدون خلاف ما يشرع لهم، لم يكن في هذا القصر قلبُ اعتقاد أحد، وإنما حصل الردُّ به على المشركين بطريقة التعريض"[98].

الخاتمة:

النتائج:

لقد أسفر هذا البحث، من خلال التتبُّع لمواضع قرينة حال المخاطب في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، عن جملة من النتائج المهمّة التي تُبرِز عنايته البالغة بهذه القرينة في توجيه المعنى للآيات، وبيان أثرها في علم المعاني، ويمكن تلخيص أبرز النتائج فيما يلي:

توصّلت الدراسة إلى أن ابن عاشور يُعدّ من المفسّرين الذين أولَوا "قرينة حال المخاطب" عناية دقيقة، فجعلها أداة تفسيرية فاعلة في توجيه المعاني البلاغية.

بيّن البحث أنّ ابن عاشور استثمر قرينة حال المخاطب في توجيه الخبر، فجعل عِلم المخاطب بالخبر مانعًا من إرادة الإخبار الحقيقي، وصارفًا له إلى أغراض بلاغية كالتقرير أو التوبيخ أو التعجب.

أظهر التحليل أن ابن عاشور لا يلتزم بالمعنى الأصلي للتأكيد في الخبر، بل ينظر في حال المخاطب، فإن انتفت عنه صفات التردد أو الإنكار، صرف التأكيد إلى أغراض بلاغية أخرى، مستدلًّا بقرينة الحال.

اتّضح من خلال الشواهد أن ابن عاشور يستدل بقرينة حال المخاطب على صرف الاستفهام عن حقيقته إلى أغراض مجازية كالتقرير أو التوبيخ أو الإنكار.

دلّت الدراسة على أن ابن عاشور حمَل النداء على غير معناها الأصلي (نداء البعيد)، إذا اقتضى المقام ذلك، فجعلها للإيناس أو التعظيم أو التحقير، وصرّح بأن القرينة في ذلك هي حال المخاطب أو المتكلّم.

بيّنت الأمثلة التفسيرية أن ابن عاشور يجعل قرينة حال المخاطب أساسًا في توجيه القصر (الحقيقي والإضافي)، ويُفرّع عليها تقسيم القصر الإضافي إلى: قلبيّ، وإفرادي، وتعيين.

التوصيات:

يوصي الباحث طلبة العلم أن يعنوا بدراسة قرائن علم المعاني ودلالاتها في كتب التفسير.

الحواشي:

1 ينظر: مرصد التفسير والدراسات القرآنية، التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور (ت 1394ه) طبعاته مصادره ملامحه تصنيفه الدراسات حوله (هذا تقرير أعده خليل محمد اليماني، عبد الرحمن المشد، محمد مصطفى عبد المجيد ضمن سلسلة "تفاسير القرن الرابع عشر الهجري 11).

2 ينظر: أحمد بن فارس، مقاييس اللغة (ت 395ه)، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩ه/ ١٩٧٩م، ج5، ص76.

3 ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 170ه)، العين، د.ت، دار ومكتبة الهلال، ج5، ص 141.

4 ينظر محمد بن أحمد الأزهري (ت 370 ه)، تهذيب اللغة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م (ط1)، ج9، ص87. والفراهيدي، العين، ج5، ص140.

5 ينظر: محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت 817 ه)، القاموس المحيط، د.ت، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦ه/ ٢٠٠٥ م (ط2)، ص 1224.

6 ينظر: إسماعيل بن عباد (ت 385 ه)، المحيط في اللغة، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٤ ه/ ١٩٩٤ م (ط1)، ج1، ص470.

7 محمّد مرتضى الزَّبيدي (ت 1205ه)، تاج العروس من جواهر القاموس، الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (١٣٨٥ - ١٤٢٢ ه) (١٩٦٥ - ٢٠٠١ م)، ج35 ، ص543.

8 ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص77.

9 الأزهري، تهذيب اللغة، ج9، ص88.

10 محمود بن عمر الزمخشري (ت 538ه)، أساس البلاغة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩ه/ ١٩٩٨م (ط1)، ج2، ص73.

11 ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص336. محمد بن محمد الدسوقي (ت 1230ه)، حاشية الدسوقي على شرح السعد (في ضمن شروح التلخيص)، مصر، دار إحياء الكتب العربية، 1937م، ج1، ص256.

12 ينظر: علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ه)، التعريفات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ه -١٩٨٣م (ط1)، ص 174. الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج1، ص256.

13 مقاتل بن سليمان (ت١٥٠ه)، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٣ه (ط1)، ج1، ص373.

14 علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨ه)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، بيروت، دار القلم، ١٤١٥ه (ط1)، ص 974.

15 أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧ ه)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، رسائل جامعية (غالبها ماجستير) لعدد من الباحثين، جدة، دار التفسير، ١٤٣٦ ه - ٢٠١٥ م (ط1)، ج15، ص419.

16 محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ ه)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢ ه - ٢٠٠١ م (ط1)، ج20، ص415.

17 ينظر إلى بعض معانيها: محمد بن علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م (ط1)، ج2، ص1315.

18 أحمد بن علي السبكي (ت 773ه)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٣ه/ ٢٠٠٣م (ط1)، ج2، ص152.

19 مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢ه)، المطول في شرح تلخيص المفتاح، المكتبة الأزهرية، 1330ه، ص 69.

20 إبراهيم بن محمد العصام (ت 945ه)، شرح الرسالة السمرقندية في الاستعارات، دمشق، دار التقوى، 2006م، ص57.

21 ينظر: ضياء الدين عبد الغني القالش، القرائن في علم المعاني، صنعاء، مجمع العربية السّعيدة، الجمهورية اليمنية، 2022م، ص46-47.

22 ينظر: أحمد الحملاوي (ت 1351ه)، زهر الربيع في المعاني والبيان والبديع، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية، 1323ه/ 1905م، ص102. وأيوب بن موسى الكفوي (ت ١٠٩٤ه)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1419ه - 1998م (ط1)، ص734.

23 القالش، القرائن في علم المعاني، ص50.

24 المرجع السابق، ص 51.

25 ينظر: المرجع السابق، ص42.

26 المرجع السابق، ص42.

27 ينظر: محمد الطاهر الميساوي، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع، ج3، ص1180.

28 ينظر: محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني (ت ٧٣٩ه)، الإيضاح في علوم البلاغة، بيروت، دار الجيل، ط3، ص 40. عبد المتعال الصعيدي (ت 1391ه)، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، 1426ه-2005م (ط17)، ج1، ص 62. عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني (ت ١٤٢٥ه)، البلاغة العربية، بيروت، دار القلم، ١٤١٦ ه - ١٩٩٦ م (ط1)، ص304. حامد عوني، المنهاج الواضح للبلاغة، المكتبة الأزهرية للتراث، 2012م (ط1)، ج3، ص232.

29 ينظر: مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢ ه)، المطول على التلخيص، إسطنبول، مطبعة محرم أفندي، 1310ه (ط2)، (ص 204). أحمد بن محمّد بن محمّد بن يعقوب، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (في ضمن شروح التلخيص)، مصر، دار إحياء الكتب العربية، 1937م، (ج1-ص256). أحمد بن علي السبكي (ت)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٤٢٣ه - ٢٠٠٣م (ط1)، (ج1-ص256). فضل حسن عباس (ت)، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، عمان، دار النفائس، 2023م (ط14)، (ص173) (ص 190).

30 ينظر: عبد الملك بن عبد الله الجويني إمام الحرمين (ت 478ه)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418ه - 1997م (ط 1)، (ج1- ص133). الرازي، المحصول، (ج1- ص332). مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني (ت 792ه)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، (تحقيق زكريا عميرات)، بيروت، دار الكتب العلمية، 1996م (ط1)، (ج1- 206).

31 ينظر: التفتازاني، المطول، (ص 573)؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي، (ج 4- ص26).

32 ينظر: محمد بن علي الجرجاني (729 ه)، الإشارات والتنبيهات، مكتبة الآداب، (ص 184-185). حمحامي مختار، القرائن وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، بيروت، دار ابن حزم، 2009م (ط1)، (ص 266-267).

- 33 ينظر: محمد بن عبد العزيز المبارك، القرائن عند الأصوليين (رسالة دكتوراة 2005م)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، (ص 127).

34 ينظر: عبد العظيم إبراهيم المطعني، المجاز في اللغة والقرآن الكريم، القاهرة، مكتبة وهبة، 2014م (ط3)، (ج 2-ص140).

35 ينظر: الخيمي، القرائن عند الأصوليين وأثرها في القواعد الأصولية، ص55؛ المبارك، القرائن عند الأصوليين، (ص104).

36 ينظر: المرجع السابق، (ص55).

37 ينظر: المرجع السابق، (ص 150).

38 ينظر: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (ص 270)؛ التفتازاني، المطول، (ص 587).

39 ينظر لترجمة ابن عاشور: عادل نويهض، معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، ١٤٠٩ ه - ١٩٨٨م (ط2)، (ج2-ص541-542). محمد محفوظ (ت ١٤٠٨ ه)، تراجم المؤلفين

التونسيين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م (ط2)، (ج3-ص304-309). الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم»، جمع وإعداد: وليد بن أحمد الحسين الزبيري، إياد بن عبد اللطيف القيسي، مصطفى بن قحطان الحبيب، بشير بن جواد القيسي، عماد بن محمد البغدادي، مانشستر، مجلة الحكمة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م (ط1)، (ج3-ص2565-2566). إياد خالد الطَّباع، محمد الطاهر ابن عاشور، علامة الفقه وأصوله والتفسير وعُلومه (وهو الكتاب رقم (26) في سلسلة: علماء ومفكرون معاصرون، لمحات من حياتهم وتعريف بمؤلفاتهم) دمشق، دار القلم، 1426هـ / 2005م (ط1)، (ص25). ينظر: محمد الحبيب بن الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، تونس، دار العربية للكتاب، 2008م، (ص 148).

40 ينظر: ابن الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، (ص 148).

41 ينظر: الغالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور (ص68-71)، محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين (ج3-ص337-339). عبير بنت عبد الله النعيم، قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير دراسة تأصيلية تطبيقية (رسالة الدكتوراة)، دار التدمورية، الرياض، 1436هـ-2015م (ط1)، (ص42-48).

42 ينظر: محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ، (ج1- ص443)، (ج22- ص193)، (ج2 -ص284).

43 ينظر: القزويني، الإيضاح، (ج1–ص66). السبكي، عروس الأفراح، (ج1–ص112). إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي العصام (ت ٩٤٣ هـ)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، (ج1–ص16). الدسوقي، حاشية الدسوقي، (ج1-ص356).

44 ينظر: مصطفى بن محمد البناني (1237هـ)، التجريد في علم المعاني والبيان والبديع (حاشية التجريد على مختصر المعاني: ضمن كتاب تقرير الأنبابي على شرح تلخيص المفتاح)، مصر، مطبعة السعادة، 1330هـ، (ج1- ص424-425).

45 الطبري، جامع البيان، (ج6 – ص634).

46 محمد بن إبراهيم النيسابوري ابن المنذر (ت ٣١٩ هـ)، كتاب تفسير القرآن، تحقيق: سعد بن محمد السعد، المدينة المنورة، دار المآثر، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م (ط1)، (ج1 -ص176).

47 الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (ج2 – ص358).

48 محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (مع الكتاب حاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣)، وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعي)، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ (ط3)، (ج1 – ص356).

49 مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني (ت:791هـ)، مختصر المعاني في علوم البلاغة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، وصالح راضي الشمري، القاهرة، دار الظاهرية للنشر والتوزيع، 2019م (ط1)، (ج4- ص148-149).

50 ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (ج8ب – ص11)، و(ج30 – ص471).

51 إبراهيم بن محمد السمرقندي (ت 907هـ)، الرسالة السمرقندية (في ضمن "الرسالة العصامية لحل دقائق السمرقندية")، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، بيروت، المكتبة الهاشمية، 2015م (ط 2)، (ص 349). محمد بن علي الصبان (ت 1206هـ)، الرسالة البيانية (في ضمن "حاشية عُليش على الرسالة البيانية")، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001م (ط1)، (ص310-311)؛ عوني، المنهاج الواضح، (ج 3 - ص313).

52 أبو موسى، خصائص التراكيب، (ص80).

53 ابن عاشور، التحرير والتنوير، (ج1 – ص352).

54 ينظر: المرجع السابق، (ج1 – ص414) (ج3-ص233)، (ج4-ص152)، (ج4-ص183)، (ج2 –ص62)، (ج8ب-ص11)، (ج9-ص298)، (ج16-ص64)، (ج29- ص193)، (ج23- ص289).

55 المرجع السابق، (ج1 – ص414).

56 ينظر: علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م (ط1)، (ج1 – ص118). محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) مفاتيح الغيب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ (ط3)، (ج4-ص443)، عبد الله بن عمر البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ (ط1)، (ج1-ص69). محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت ٧٤١هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦ هـ (ط1)، (ج1-ص79).

57 الطبري، جامع البيان، (ج1 – ص527).

58 قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط32، 2003، (ج1-ص57).

59 ينظر: الحسن بن محمد النيسابوري (ت ٨٥٠هـ)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦ هـ (ط1)، (ج6-ص363). أحمد بن محمد بن عجيبة (ت ١٢٢٤هـ)، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، القاهرة، الدكتور حسن عباس زكي، الطبعة: ١٤١٩ هـ، (ج7-ص144). محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ (ط1)، (ج15-ص80). سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة، دار الشروق، 1423هـ (ط1)، (ج4-ص3712).

60 إسماعيل بن عمر بن كثير ت ٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م (ط1)، (ج8-ص232).

61 ينظر: العصام، الأطول، (ج1-ص243). وعوني، المنهاج الواضح، (ج2 – ص13).

62 ابن عاشور، التحرير والتنوير، (ج1-ص247).

63 المرجع السابق، (ج1-ص691).

64 المرجع السابق، (ج19-ص223).

65 المرجع السابق، (ج2-ص104).

66 ينظر: يعيش بن علي بن يعيش (ت ٦٤٣هـ)، شرح المفصل للزمخشري، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م (ط1)، (ج4-ص289)، وابن عاشور، التحرير والتنوير، (ج2-ص276).

67 ينظر، عوني، المنهاج الواضح، (ج2 – ص90).

68 ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، (ج2- ص46) (ج2-ص276) (ج9-ص43).

69 المرجع السابق، (ج5-ص32).

70 المرجع السابق، (ج22-ص325).

71 عتيق، علم المعاني، (ص80).

72 ينظر، ما قاله الخفاجي في الهامش في كتاب الإيضاح القزويني (ج3-ص84). محمد بن محمد الدسوقي، حاشية الدسوقي على شرح السعد (في ضمن شروح التلخيص)، مصر، دار إحياء الكتب العربية، 1937م (ج2- ص409).

73 ينظر، عباس، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، (ص173).

74 ابن عاشور، التحرير والتنوير، (ج1-ص730).

75 الألوسي، روح المعاني، (ج1-ص388).

76 ينظر، البيضاوي، أنوار التنزيل، ج1، ص107. عبد الله بن أحمد النسفي (ت ٧١٠هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م (ط1)، ج1، ص296. عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ (ط1)، ج1، ص213.

77 ينظر، الألوسي، روح المعاني، ج1، ص388. عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت ٨٧٥هـ)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ (ط1)، ج1، ص322.

78 محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر، ط: ١٤٢٠هـ، ج1، ص638.

79 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص476.

80 محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود العمادي (ت ٩٨٢هـ)، تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج1، ص237.

81 أحمد الهاشمي (ت ١٣٦٢هـ)، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، بيروت، المكتبة العصرية، ص89.

82 ينظر: يحيى بن حمزة الحسيني العلويّ الطالبي (ت ٧٤٥هـ)، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، بيروت: المكتبة العنصرية، ١٤٢٣هـ (ط1)، ج3، ص132. أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ)، علوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع»، ص81. عبد العزيز عتيق (ت ١٣٩٦ هـ)، علم المعاني، بيروت، دار النهضة العربية ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م (ط1)، ص116.

83 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص417.

84 المرجع السابق (ج16-ص113).

85 قال الخفاجي: "ولذلك لا تقع (إن) في كلام الله تعالى على الأصل إلا حكاية أو على ضرب من التأويل. هذا وسائر أدوات الشرط كان في حكمها المذكور" (ينظر تعليقه على كلام القزويني في تحقيقه لكتاب "الإيضاح في البلاغة" للقزويني، ج2، ص117.

86 ينظر: عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، القاهرة، مطبعة المدني، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م (ط3)، ص82. والقزويني، الإيضاح، ج2، ص117. والسبكي، عروس الأفراح، ج1، ص323. وينظر، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج2، ص53.

87 ينظر، عوني، المنهاج الواضح، ج4، ص376.

88 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص335-336.

89 الآلوسي، روح المعاني، ج1، ص194.

90 عوني، المنهاج الواضح، ج4، ص280.

91 الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج2، ص213.

92 ينظر، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص173. وعوني، المنهاج الواضح، ج2، ص72-73.

93 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص26.

94 المرجع السابق، ج19، ص55.

95 ينظر: عبد الله بن أحمد ابن الخشاب (ت ٤٩٢ - ٥٦٧ هـ)، المرتجل (في شرح الجمل)، تحقيق: علي حيدر، دمشق، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ص231. وينظر: أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ)، علوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع»، ص151. والصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص232.

96 القزويني، الإيضاح، ج3، ص24.

97 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص285.

98 المرجع السابق، ج2، ص115.