جمهورية العراق
وزارة التعليـم العالـي والبحـث العلـمي
جامعة كربلاء
كلية التربية للعلوم الانسانية/قسم اللغة العربية
الدراسات العليا

المعايير النّصّيّة ومفسرو الشيعة الإماميّة حتّى القرن السادس الهجريّ

أطروحة تقدمت بها الطالبة

زهراء حسين جعفر

إلى مجلس كليّة التَّربية للعلومِ الإنسانية
وهي جزءٌ من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه
في اللّغة العربية وآدابها

إشراف
الأستاذ الدكتورة

جنان منصور كاظم الجبوري

1444هـ

2023م

قال الله تعالى:

﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾

صدق الله العلي العظيم

سورة طه:114

الإهـــداء..

إلى محور الوجود.....

إلى سر الخلود.....

إلى أول شهيدة لحفظ العقيدة.....

إليك يا سيدتي ومولاتي فاطمة الزهراء (عليها السلام)

حبًا وولاءً

الشكر والتقدير

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾

(سورة الضحى ، 11)

في البدءِ أشكرُ الله العلي القدير ، المنعم الأول والآخر ، الذي أمدَّني بالنِّعم التي لا تعدُّ ولا تُحصى .

ومن واجب الوفاء عليّ أن أقدم أصدق الشكر والتقدير لأستاذتي الدكتورة المشرفة تقديرا مني لكل ما بذلته معي من جهدٍ ، فكانت خير عونٍ لي على إنجاز هذه الاطروحة بما قدَّمته من آراء قيّمة وأفكار بنّاءة .

وعرفاناً بالجميل ، وتثميناً لكلِّ الجهود المخلصة الَّتي بُذلت في إتمام الرِّسالة ، ولإيتاء كلِّ ذي حقٍّ حقَّه، لا بدَّ أَنْ أسجِّلَ شكري وعرفاني لعميد كلية التربية، و إلى الأساتذة في قسمِ اللُّغة العربية في كليَّةِ التَّربيةِ لما قدَّموه من جهودٍ طيِّبةٍ، وجزاهم اللهُ عنِّي خير الجزاء، فضلاً عما ستقدمه لجنة المناقشة الموقرة من نفائس، ودرر ستسهم في اخراج هذا الجهد العلمي على الشكل المرجو .

وأتقدَّم بالشُّكرِ الخالصِ إلى جميعِ الأهلِ والأقارب، ولاسيما أخوتي وأخواتي الَّذين واكبوا مسيرتي طويلاً، وكانوا خيرَ عونٍ لي في السَّراءِ والضَّراءِ، لا أستطع أن أفيهم حقهم مهما قدمت من كلمات الشكر فهم فعلوا الكثير من أجلي أسأل الله أن يحفظهم، وأقدم شكري وامتناني الى كل من ساعدني، ومدَّ لي يد العون، فإن لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق أقل ما يمكن أن أقدمه لهم الشكر الجزيل موصول بالدعاء.

الباحثة

إقرار المشرف

أشهدُ أنَّ إعداد هذه الأطروحة الموسومة بـ(المعايير النّصيّة ومفسرو الشيعة الإماميّة حتّى القرن السادس الهجريّ) التي قدّمتها الطالبة (زهراء حسين جعفر) قد جرى بإشرافي في قسم اللُّغة العربيّة في كليّة التّربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء، وهي جزءٌ من متطلّبات نيل شهادة (دكتوراه) فلسفة في اللُّغةِ العربيةِ وآدابِها/ اللُّغة.

الإمضاء :

الاسم: أ. د. جنان منصور كاظم

المشرف

التاريخ ١٧/١ / ٢٠٢٣م

إقرار رئيس قسم اللغة العربيّة

بناءً على التوصيات المتوافرة، أُرشح هذه الأطروحة للمُناقشة.

الإمضاء :

الاسم: أ. د. ليث قابل الوائلي

رئيس قسم اللغة العربيّة

التاريخ ١٧/ ١/ ٢٠٢٣م

إقرار لجنة المناقشة

نحنُ أعضاءُ لجنة المناقشة نشهدُ بأنّنا قد اطّلعنا على هذه الأطروحة الموسومة بـ (**المعايير النّصّيّة ومفسرو الشيعة الإماميّة حتّى القرن السادس الهجريّ**) التي قدّمتها الطالبة(**زهراء حسين جعفر**) وناقشناها في محتوياتها، وفيما له علاقة بها ووجدنا أنّها جديرةٌ بالقبولِ لنيل شهادة دكتوراه فلسفة في اللُّغةِ العربيّةِ وآدابِها/ اللُّغة بتقدير(جيد جداً عالٍ)

الإمضاء:

أ . د. حسن عبد الغني محمد جواد

رئيس اللجنة

التاريخ:٢٤/٧/٢٠٢٣م

الإمضاء:

أ . د. مؤيد جاسم محمد

عضوًا

التاريخ:٢٤/٧/٢٠٢٣م

الإمضاء:

أ. م. د. خالد عباس حسين

عضوًا

التاريخ:٢٤/٧/٢٠٢٣م

الإمضاء:

أ.م. د. ابتسام عبد الحسين سلطان

عضوًا

التاريخ:٢٥/٧/٢٠٢٣م

الإمضاء:

أ.م. د. علياء نصرت حسن

عضوًا

التاريخ:٢٤/٧/٢٠٢٣م

الإمضاء:

أ . د. جنان منصور كاظم

عضوًا ومشرفًا

التاريخ:٢٥/٧/٢٠٢٣م

صادق عليها مجلس كليّة التّربية للعلومِ الإنسانيّةِ / جامعة كربلاء

الإمضاء:

أ . د. حسن حبيب الكريطي

عميد كليّة التّربية للعلومِ الإنسانيّةِ / جامعة كربلاء

التاريخ:٢٦/٧/٢٠٢٣م

المحتويات

المحتويات

العنوان	الصفحة
المقدمة	أ ــ ث
التمهيد : مفاتيح البحث	24-2
أولًا: علم النص والمعايير النصية	10-2
مدخل	2
1- مفهوم علم النص لغة واصطلاحا.	8-3
2- المعايير النصية عند (دي بوجراند)	10-8
ثانيًا : المدونات التفسيرية لعلماء الشيعة الإمامية	24-11
1- مفهوم التفسير لغة و اصطلاحا	16-11
2- تفاسير الشيعة الامامية حتى القرن السادس لهجريّ.	24-16
الفصل الأول: الاتساق والانسجام في تفاسير الشيعة الإمامية	112-26
مدخل	26
المبحث الأول: التأطير النظري للنص عبر الاتساق والانسجام	95-27
المطلب الأول: الاتساق مفهومه وعناصره	29-27
القسم الأول: الاتساق النحوي	40-29
القسم الثاني: الاتساق المعجمي	44-41
المطلب الثاني: الانسجام مفهومه وآلياته	57-45
المبحث الثاني: تجليات الاتساق في تفاسير الشيعة الإمامية	93-58
المبحث الثالث: تجليات الانسجام في تفاسير الشيعة الإمامية	112-94
الفصل الثاني: القصدية والمقبولية في تفاسير الشيعة الإمامية	155-114
مدخل	114
المبحث الأول: الإطار النظري للقصدية	115
المطلب الأول: مفهوم القصدية لغة واصطلاحا.	120-115
المطلب الثاني: تجليات القصدية في تفاسير الشيعة الإمامية	138-121
أولاً: المقاصد المباشرة.	132-123

ثانياً: المقاصد غير المباشرة.	**138-132**
المبحث الثاني: المقبولية	**155-139**
المطلب الأول: الإطار النظري للمقبولية	**148-139**
أولًا: مفهوم المقبولية لغة واصطلاحا	**142**
المطلب الثاني: تجليات المقبولية في تفاسير الشيعة الإمامية	**155-149**
الفصل الثالث: المقامية والاعلامية في تفاسير الشيعة الإمامية	**205-157**
مدخل	**157**
المبحث الأول: المقامية	**180-158**
المطلب الأول: الإطار النظري للمقامية	**165-161**
المطلب الثاني: تجليات المقامية في تفاسير الشيعة الإمامية.	**180-165**
المبحث الثاني: الإعلامية.	**205-181**
المطلب الأول: الإطار النظري للإعلامية.	**189-182**
المطلب الثاني: تجليات الإعلامية في تفاسير الشيعة الإمامية.	**205-190**
الخاتمة وأبرز نتائج البحث.	**210-207**
قائمة المصادر والمراجع.	**236-212**
ملخص الاطروحة باللغة الانكَليزية.	**A-D**

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على أشرف الخلق أجمعين محمد وآل بيته الطيبين الطاهرين.. وبعد...

اعتنى العلماء بالقرآن الكريم اعتناءً كبيرًا منذ نزوله على أشرف الخلق نبينا محمد(صلى الله عليه وآله وسلم)، في تفسير آياته، وبيان إعجازه، لهذا اندفع العلماء بعد وفاته(صلى الله عليه وآله وسلم)نحو الغوص في هذا الميدان الشريف بهمةٍ لاستجلاء حقائقه واستخراج جواهره، فقد تعمق علماء الشيعة وفضلاؤهم في هذا الميدان بجدٍ وإقدامٍ ومنذ عهد مبكر قاموا بتأليف كتب التفسير، فمنهم من ذكر الروايات والأحاديث بأسانيدها، كما في التفاسير المعروضة في القرون الثلاثة الأولى هو التفسير بالأثر، ومنهم من حذف أسانيد الروايات والأحاديث ايثارا للتخفيف، وركزوا على المسائل اللغوية، وهو التفسير العلمي التحليلي بدأ منذ أواخر القرن الرابع.

وأول من ألف هذا المنهج هو الشريف الرضي(ت:406هـ) في تفسيره(حقائق التأويل)، ثم توالت التأليفات على هذا المنهاج من الشيخ الطوسي(ت:465هـ) في تفسيره(التبيان في تفسير القرآن)، وتبعه الشيخ الطبرسي(ت:538هـ)، وما زالوا حتّى عصرنا الحاضر، بل كثير منهم لم يكتفِ بتأليف تفسيرٍ واحدٍ حتى ضمَّ إليه آخر فرفدوا العلم بمكتبةٍ قرآنيةٍ زاخرةٍ؛ لأنَّ للتفسير شأنا عظيما بين العلوم، وذلك بتوظيف كثير من العلوم والآليات التي تحيط بالنّصّ القرآني من جوانب متعددة وتكشف إعجازه البلاغي فكان هذا العلم أقرب إلى النهج الذي نهجته الدراسات النّصّية الحديثة التي عُنيتْ بدراسة النّصّ بوصفه وحدة لغوية كبرى تتطلب البحث والتنقيب والاستكشاف في الدلالة، لما تحمله هذه البنية من التماسك النّصّي.

وتعدُّ الدراسات التي قدمها عالم اللغة(دي بوجراند)من أفضل ما انتهت إليه الدراسات النّصّية في تحديد المعايير التي بوساطتها يقاس تحقق النّصّية، وجعلها أساسًا مشروعًا لإيجاد النّصّوص واستعمالها من عدمها في النّصّوص اللغوية فاقترح لنظريته سبعة معايير هي:(الاتساق والانسجام، والقصدية، والمقبولية والمقامية، والتناص، والإعلامية).

والقرآن الكريم هو أوضحُ نصٌّ تتجلى فيه مظاهر التماسك النّصّي، وما يحمله النّصّ من مقصدٍ وغرضٍ بالنظر إلى السياقِ والمقامِ، وكيفية تأثيره على المتلقي فضلًا عن بيان الآيات التي تشتمل على البعد الإعلاميّ ، فالقرآن الكريم نزل بلغة العرب وهو يخاطب أهل هذا اللسان بلغتهم. فكان علينا دراسة (المعايير النّصّيّة ومفسرو الشيعة الإمامية حتى القرن السادس الهجرى) .

والهدف من هذه الدراسة هو المقاربة بين التراث واللسانيات النّصّية عبر جهود علماء الشيعة الإمامية في تفاسيرهم للقرآن الكريم، وبيان مظاهر التماسك النّصّي.

وتضمنتْ الدراسة تمهيدًا وثلاثة فصول وخاتمة. تناولتُ في التمهيد: مفاتيح البحث، جاء على قسمين: الأول: اشتمل على علم النّصّ والمعايير النّصّية، تحدثتُ في البداية عن مفهوم النّصّ لغةً واصطلاحًا، ثم ذكرتُ فيه المعايير النّصّية عند(دي بوجراند) بما يسمح به المقام. أمَّا الثاني فقد تناولت فيه المدونات التفسيرية لعلماء الشيعة الإمامية وأهم مؤلفاتهم ، في البداية بينتُ فيه المفاهيم الأساسية ومن ثم ذكرت فيه تفاسير الشيعة الإمامية حتى القرن السادس لهجري .

ويليه الفصل الأول: فجاء موسومًا بـ(الاتساق والانسجام في تفاسير الشيعة الإمامية)، وعُني بثلاثة مباحث: الأول: التأطير النظري للنص عبر الاتساق والانسجام: تضمن في المطلب الأول الاتساق مفهومه وعناصره ، ثم فصّلتُ فيه أنواع الاتساق، الأول: الاتساق النحوي ويشمل(الإحالة، والحذف والاستبدال والربط). والثاني: الاتساق المعجمي، فقد بينتُ فيه التكرار بأنواعه، والتضام ووسائله وكذلك الانسجام، فقد كان تركيزنا على(آليات العلاقات الدلالية كالسببية والعموم والخصوص، وكذلك البنية الكلية والسياق، وعلم المناسبة).

والمبحث الثاني: تجليات الاتساق في تفاسير الشيعة الإمامية. والمبحث الثالث: تجليات الانسجام في تفاسير الشيعة الإمامية.

أمّا الفصل الثاني: فقد اشتمل على(القصدية والمقبولية في تفاسير الشيعة الإمامية)، جاء على مبحثين؛ الأول: القصدية، تناولتُ في المطلب الأول: الإطار النظري للقصدية، من حيث مفهومه لغة واصطلاحا. وكذلك تحدثتُ فيه عن القصدية المباشرة والقصدية غير المباشرة، والمطلب الثاني: تضمن تجليات القصدية في تفاسير الشيعة الإمامية، ويليه المبحث الثاني: تناولتُ فيه المقبولية في مطلبين، الأول: الإطار النظري للمقبولية، والمطلب الثاني: تجليات المقبولية في تفاسير الشيعة، فقد أظهر العلماء تفوق النّصّ الكريم ورفع مقبوليته على غيره، فهذا المعيار-المقبولية- يمكن تطبيقه على

النّصّوص اللغوية العامة سوى النّصّ القرآني فهو نص إلهي يختلف عن النّصّوص، فالرفض والقبول يعتمد على ثقافة المتلقي والاستعمال.

وأمّا الفصل الثالث فقد اشتمل على (المقامية والإعلامية في تفاسير الشيعة الإمامية)، وقُسّم على مبحثين: تناولتُ في الأول: المقامية، فقد بينتُ فيه أولًا: الإطار النظري للمقامية. وثانيًا: تجليات المقامية في تفاسير الشيعة الإمامية. وأمّا الإعلامية فقد حظي به المبحث الثاني: وهو معيار ذو أهمية لبيان مراد الله –تعالى- في نشر تعاليم الدين الإسلامي. في البدء تطرقتُ فيه إلى الإطار النظري للإعلامية جاء ذلك في المطلب الأول وذكرتُ فيه مراتب الإعلامية فهي على ثلاث مراتب كما ذكرها (دي بوجراند)، وبينتُها بإيجاز. ثم تناولت في المطلب الثاني: تجليات الإعلامية في تفاسير الشيعة الإمامية، وما تحمله الآيات القرآنية من إخبار وإعلام ثمّ ختمت الفصول بخاتمةٍ ، وهي النتائج التي توصلتُ إليها في هذا البحث .

مع الإشارة إلى أنَّ (دي بوجراند) ذكر في كتابه أن مبادئ نظريته وُظِفتْ خاصةً للغة الإنكليزية، ومن أراد استعمالها في لغة ما فعليه أن يكيّف أصول نظريته بما يتوافق مع لغته، لذا علينا بوصفنا باحثين أن نبحث عمّا يفيدنا من هذه النظرية في توافق أصولها مع اللغة العربية لذلك ارتأينا عدم الخوض بالمعيار السابع -التناص- ؛لأنّه لا يتناسب مع قدسية النّصّ القرآني؛ إذ يُعد من إشكاليات الدراسة القرآنية، فالقرآن الكريم نص إلهي يتعدى كونه بناء لغويا ذا دلالات إضافية فله من الخصوصية ما يجعله مغايرا لجميع الأشكال البديعية التي عرفها العرب، وإذا كان على مستوى اللغات فلا نستطيع أن نجزم بوجود نصوص في الكتب السماوية السابقة؛ لأنها محرفة ، والقرآن الكريم محفوظ لاريب فيه.

وأنَّ هذا المعيار –التناص- ثانوي وتكميلي ، إذ يمكن أن تتشكل نصوص بأقل قدر من هذه المعايير ولعل أهم المعايير التي تحقق نصية النّصّ تتجسد في الاتساق والانسجام، والقصدية والموقفية والإخبارية، والمقامية . لذا سينصب اهتمام البحث في التركيز على هذه المعايير الستة حصراً، كما صرح به بعض الباحثين ومنهم الدكتور محمد محمد يونس في بحثه في اللسانيات النّصّية، وكذلك محمد خطابي في دراسة لسانيات النّصّ، وغيرهم.

واعتمد البحث على التفاسير الشيعية، ومصادر اللغة والنحو وعلوم القرآن وكذلك على مؤلفات الدراسات النّصّية الحديثة، ولاسيما كتاب النّصّ والخطاب والإجراء لعالم النّصّ(دي بوجراند) ترجمة

الدكتور تمام حسان، ولسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب لمحمد خطابي، ونحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي الدكتور أحمد عفيفي، ومدخل الى علم النّصّ المفاهيم والاتجاهات الدكتور سعيد بحيرى ، والمعايير النّصّية في القرآن الكريم أحمد عبد الراضي، وأما البحوث والدوريات فمنها: الاتساق والانسجام في القرآن الكريم ، اطروحة الباحث مفتاح بن عروس، والإحالة وأثرها في دلالة النّصّ وتماسكه، بحث الدكتور محمد محمد يونس ومن لسانيات الجملة إلى علم النّصّ، بحث الدكتور بشير أبرير، وغيرها.

وقد بذلت ما بوسعي من الجهد في هذا البحث، على الرغم من الصعوبات التي واجهتني ليكون ثمرة جديدة لرفد العلم والمعرفة. ولا أدّعي لهذه الدراسة كمالاً فالكمال لله وحده.

ولابد لي هنا من الاستجابة الى معاني الأمانة والوفاء التي تقتضي أن أبقى دائمة الشكر والامتنان لأستاذتي التي أشرفت على هذه الدراسة الأستاذ الدكتورة جنان منصور كاظم الجبوري لجهدها المتميز في الإشراف العلمي الدقيق على البحث في اختيار الموضوع، ومراحل إعداده، إذ تفحصتْ فصوله بقراءتها العلمية الناقدة فقومتْ ما اعوجّ منها ،وأقلتْ عثراتها.

ولا يفوتني أن أشكر كل من مدَّ إليّ يد العون وأسهم في تيسير الصعاب التي واجهها البحث وأرجو أن أكون قد قدمت التطبيق الجيد لهذا المنهج فإن وفقتْ إلى ذلك فبفضلٍ من الله –تعالى وتوفيقهِ ، وإن كانت الأخرى فلي من حسن النية ما أعتذرُ به إليكم.

أسألُ الله أن يجعلَ هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وما توفيقي إلاّ بالله العلي العظيم عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبي ونعم الوكيل.

الباحثة

التـمـهيـد

مفاتيح البحث:

اولا : علم النص والمعايير النصية

ثانيًا : المدونات التفسيرية لعلماء الشيعة الإمامية

أولاً: علم النّصّ والمعايير النّصّية:

مدخل:

يشكل علم النّصّ مفهومًا مركزيًا في الدراسات اللسانية المعاصرة تحت مسميات علم النّصّ، أو لسانيات النّصّ، أو لسانيات الخطاب، أو نحو النّصّ وكلها تتفق حول ضرورة تجاوز الجملة إلى فضاء أرحب وأوسع، وذلك لمجمل المفاهيم والتصورات والأفكار التي تطرح، وتتجاوز نطاق الجملة إلى أفق النّصّ، فالجملة لم تعد مجدية، أو كافية لكلّ مسائل الوصف اللّغوي، بل عجزت في الربط بين مختلف أبعاده الظاهرة[1].

ويُعدُّ هذا العلم توجهًا جديدًا في الفكرِ اللّغويّ، وتحولًا جوهريًا في الممارسات السائدة في حقل الدراسات اللّسانية اللغوية الذي يهتم بدراسة النّصّ، بوصفه الوحدة اللغوية الكبرى، وذلك بدراسة جوانب عديدة أهمها والتماسك النصي ووسائله وأنواعه، والسياق النّصّي وأثر المشاركين فيه من (المرسل، المستقبل)، وهذه الدراسة تتضمن النّصّ المنطوق والمكتوب على حد سواء[2].

ولابد من الإشارة إليه أنَّ مفهوم (("علم النّصّ" ليس بالغ القدم، غير أنه ترسخ منذ عشر سنوات تقريبا، ففي المجال اللغوي الفرنسي سمي"علم النّصّ du Text Science"، وفي الانجليزية سمي "تحليل الخطابdiscourse analysis"))[3]. ويسعى هذا العلم الى تحليل البنى النّصّية واستكشاف العلاقات النسقية التي تؤدي إلى اتساق النّصّوص، وانسجامها الداخلي والخارجي، ويضاف إلى ذلك امتلاكه- أي النّصّ- القدرة العالية على الاحتواء والمرونة التي أبان عنها هذا التوجه الجديد حيث

([1])علم النّصّ مدخل متداخل الاختصاصات تون أ.فان دايك : تر: د. سعيد حسن بحيري: 14.

([2]) ينظر: علم اللغة النّصّي بين النظرية والتطبيق(دراسة تطبيقية على السور المكية):د.صبحي إبراهيم الفقي:49/1، والاسهامات النّصّية في التراث العربي :7

([3])علم النّصّ مدخل متداخل الاختصاصات: 14.

تمكن من احتلال صدارة المناهج اللغوية فكانت النتيجة أن أسهم بشكل كبير في تعميق وعينا بتراثنا[1].

1- مفهوم النّصّ لغة واصطلاحًا:

أولاً: النّصّ في اللغة:

يُعدُّ النّصّ في الثقافة العربيّة من الألفاظ ذات الدلالات المتعدّدة؛ فلو أمعنا النظر في ما أوردته المعجمات العربية لوجدناها تدور في فلك المعنى اللغويّ للنّصّ؛ الرفع والإظهار، يقول ابن فارس: ((النُّون وَالصَّاد أَصْل صَحِيح يَدُلُّ عَلَى رَفْع وَارْتِفَاع وَانتهَاء فِي الشَّيء. مِنْهُ قَولهُم نَصَّ الْحَديث إِلَى فلَان: رَفَعَهُ إِلَيهِ...ونصّ كل شيء: منتهاه...))[2]، ويقول ابن منظور في معنى النّصّ: ((كل ما أظهر، فقد نص.،.... وكذلك نصصته إليه. ونصت الظبية جيدها: رفعته ،...ونص الشيء: حركه)) [3]. ويمكن القول: إنَّ المعنى اللغوي للنّصّ يرتكز على محاور أساسية هي: الرفع والإظهار، ويلحظ بقية المعاني؛ كالغاية والمنتهى والتحريك...إلخ، هي مجازات.

ثانيًا: مصطلح النّصّ عند الغربيين وعند العرب:

للتعرف على مفهوم النّصّ بوصفه أحد المفاهيم اللسانية التي شاعتْ في كتب اللغة المعاصرة، وأصبح له نظريات ومنظرون في مجال اللسانيات، وغيرها فصار النّصّ مدار الدراسات اللغوية التي حاولت اتخاذه منهجاً لدراستها، ولاسيّما في الثلث الأخير من القرن العشرين، إذ أخذ منظرو هذا النوع من اللسانيات وضع التعريفات التي توائم أفكارهم، فجاءت تعريفاتهم متطابقة في أحيان، ومتباينة في أحيان كثيرة[4]، وعليه فإنَّ هذا التباين في ماهية النّصّ يكمُن أساسًا في اختلاف

([1])ينظر: علم النّصّ مدخل متداخل الاختصاصات : 14-15.
([2]) مقاييس اللغة: مادة((نصص)356/5.
([3])لسان العرب: مادة(نَصص):97/7-98.
([4])ينظر: دراسة لسانية للعلاقات النّصّية في مطولات السياب: 35.

التصور في وجهات نظر الباحثين بحسب خلفياتِهم، ومرتكزاتِهم العلمية وانتماءاتهم الثقافية المختلفة الذين جهدوا في تغيير مسار الدرس اللغوي باتجاه النّصّ، بعد أن ظلّ قرونًا طويلة يرتكز على الجملة[1].

يصف (هارتمان) النّصّ بأنّه منظومة الكلام المدونة[2]. ويرى (جون لاينز) أنّ النّصّ له وظائف مهمة تتعدى وظيفة التواصل. فالنّصّ من وجهة نظره: ((ليس مجرد وحدات متصلة مع بعضها انما ينبغي ربطها بطريقة مناسبة من حيث السياق وعلى النّصّ في مجمله أن يتسم بسمات التماسك والترابط))[3]. ويشير (رولان بارت) في كتابه (لذة النّصّ) إلى أنَّ لفظ (النّصّ) يقصد بها النسيج، وهذا النسيج: عبارة عن نتاج جاهز يختفي وراءه المعنى[4].

وعرَّفَ (شميث) النّصّ بأنّه((كل تكوين لغوي منطوق من حدث اتصالي في إطار عملية اتصالية، محددة من جهة المضمون، ويؤدي وظيفة اتصالية إيضاحية، أي يحقق إمكانية قدرة إنجازية جلّية))[5]. ركَّزَ (شميث)على السمة التواصلية مع وحدة الموضوع، ووحدة المقصد. وذكر(هاليداي ورقية حسن)((إنّ كلمة نص تستخدم في علم اللغويات لتشير إلى أي فقرة مكتوبة أو منطوقة، مهما كان طولها شريطة أن تكون وحدة متكاملة))[6]. وأكدا أن النّصّ وحدة لغوية لا يتعلق بالجمل، وإنما يتحقق بواسطتها. وهما يركّزان على الوحدة والانسجام في النّصّ عبر الإشارة إلى كونه وحدة دلالية[7].

([1])القرآن الكريم في ضوء لسانيات النّصّ(دراسة بنيوية): عبد الحق مجيطنة: 149-150

([2])النّصّ اللغوي بين السبب والمسبب: د. نهاد فليح حسن:.18.

([3])اللغة والمعنى والسياق:218-219.

([4])ينظر: لذة النّصّ: رولان بارت: ترجمة فؤاد الصفا، وحسين سبحان:62.

([5])علم لغة النّصّ المفاهيم والاتجاهات: 81.

([6])نحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي:22.

([7])ينظر: النّصّ الغائب تجليات التناص في الشعر العربي: محمد عزام: 16.

وأمّا الناقدة البلغاريا (جوليا كرستيفا) فهي تحدد النّصّ: كجهاز عبر لساني يقوم الكاتب فيه بإعادة توزيع نظام اللغة، وذلك بإقامة علاقات بين الكلام التواصلي الذي يهدف إلى الابلاغ المباشر وبين الملفوظات القديمة والمعاصرة[1].

وأمّا الباحثان (ديتر وفولفاقنج) فيجدان أنَّ مفهوم النّصّ ما يزال يستعمل بصورة مختلفة، لذا يفهم النّصّ على أنه وجود ذهني يتحقق لغويا في عملية إنتاج النّصّ خطوة خطوة ويبعد إلى الخارج [2].

ومن بين هذه التعريفات التي وردت يمكن إيجاد تعريف جامع للنّصّ وهو التعريف الذي يبدو مشتملا على كل الصفات المميزة ، الذي يراه (دي بوجراند):أن النّصّ قد يتوسع ليشمل أي علامة لغوية دالة سواء مكتوبة أو منطوقة أو إشارة مرئية كلغة الإشارة))[3]، فالنّصّ في نظره قد يتألف من عناصر ليس لها ما للجملة من الشروط؛ مثلا (علامات الطرق، والإعلان، والبرقيات، ونحوها). وقد اقترح(دي بوجراند) لفهم النّصّ وانتاجه واستعماله أن تتوفر له سبعة معايير تتحقق النّصّية نصيته، وتتمثل هذه المعايير في الاتساق(السبك)والانسجام(الحبك) والقصدية، والمقبولية، والمقامية، والتناص، والاعلامية وسنوضح هذه المعايير فيما بعد.

فيلحظ أن النّصّ عبارة عن وحدة تترابط أجزاؤها، فهو لا يمنحنا غير الترابطات فينبغي أن يكون ثمة ترابطٌ رصفيٌّ تتوقف فيه عناصر النّصّ السطحي أو الشكلي من الناحية النحوية بعضها على بعض، كما ينبغي للمعنى الضمني أن يشمل على الترابطات المفهومية[4].

([1]) ينظر: علم النّصّ: جوليا كرستيفا، ترجمة: فريد الزاهي:21.
([2]) ينظر: مدخل الى علم اللغة النّصّي: 169.
([3])النّصّ والخطاب والاجراء: ترجمة د. تمام حسان : 97.
([4]) ينظر: المصدر نفسه: 99، وعلم النّصّ: حسام احمد فرج: 127.

فالنّصّ حدث اتصالي، و((وحدة لغوية مهيكلة تجمع بين عناصرها علاقات وروابط معينة وهذا ما يجعل من النّصّ كلا مترابطا منسجما))[1]، حيث يتميز بجملة من القواعد يطلق عليها مصطلح النّصّية، التي تمثل المباحث الأساسية للسانيات النّصّ، والنّصّية التي تحقق للنصّ وحدته الشاملة[2].يتضح في ضوء التعريفات تبيان خاصية مهمة وأساسية للنصّ، وهي التماسك النّصّي على نحو يكون وحدة كلية.

والمعنى الاصطلاحي للنّصّ عند العرب له تعريفات متعددة في الثقافة اللسانية العربية بحسب المجال المعرفي الذي تتم فيه الدراسة، ففي اصطلاح الأصوليين يدل النّصّ على((مالا يحتمل إلّا معنى واحدا، أو ما لا يحتمل التأول))[3]. أما عند أهل الحديث فقد جاء بمعنى الإسناد أو التعيين والتحديد فيقولون نص عليه في كذا. ونجده عند الفقهاء بمعنى الدليل الشرعي كالقرآن والسنة وهو مالا يحتمل إلا معنى واحدًا[4].

ونجد الشريف الجرجاني يُعرِّف النّصّ بقوله:((ما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى من المتكلم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى))[5] ونجد النّصّ:((بنية دلالية تنتجها (ذات فردية أو جماعية) ضمن بنية نصية وفي إطار بنيات ثقافية واجتماعية محددة))[6]. فالنّصّ عند علماء العربية مرتبط بدلالة الكلام المبنية على أسس محددة، فهو متعلق بوضوح الدلالة وكونها بنية ظاهرة لا تحتمل التأويل أو تعدد الاحتمالات.

ومن الجدير بالذكر أن أحد الباحثين العرب في مجال علم البلاغة قد سبق الغرب في الدعوة الى تجاوز حد الجملة في التحليل اللساني، إذ يتضح من قول أمين

([1])مدخل إلى علم النّصّ ومجالات تطبيقه: محمد الأخضر:80.
([2])ينظر: الانسجام والاتساق النّصّي المفهوم والأشكال: د. حمودي السعيد:110
([3]) التعريفات:241
([4]) ينظر: الكليات: تح: عدنان درويش، ومحمد المصري:891.
([5])التعريفات:132
([6])انفتاح النّصّ الروائي النّصّ والسياق: سعيد يقطين:32.

الخولي: إن أبحاث البيان لا تتجاوز دائرة الجملة، أمَّا ما وراء بحث الجملة فلا تجد شيئا،....أما التحلية فبأشياء، منها توسعة دائرة البحث، وبسط أفقه، فلا يقتصر على الجملة كما كان، فاليوم يُمدّ البحث بعد الجملة إلى الفقرة الأدبية، ثم الى القطعة الأدبية الكاملة، ويُنظَر إليها نظرة إلى كل متماسكٍ وهَيْكلٍ متواصلِ الاجزاءِ[1]، كما قال(ليفجانج هاينه وديتر فيهجر): لما كان تجاوز حدّ الجملة أمرًا أساسيًا لإدراك النّصّية فقد وقفتْ النّصّوص بأنّها كليات متجاوزة للجمل[2].

ومن أبرز تعريفات النّصّ في الدراسات العربية الحديثة تعريف طه عبد الرحمن فهو عنده:((كل بناء يتركب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات)) [3]. ويبدو أن هذا التعريف من التعريفات المهمة التي تتساوق مع موضوع بحث اللسانيات النّصّية، بالتنقيب عن مترابطة داخل ابنية تركيبية تسودها علاقات معينة سواء كانت داخلية، أو خارجية. فالنّصّ ((هو كل خطاب مثّبت بواسطة الكتابة)) [4].

فعلم النّصّ ينطلق من النّصّ على أنّه وحدة كبرى ، ويبحث في كيفية ترابط أجزائه بالوسائل الشكلية والمعنوية[5]، وعلى وفق ذلك يمكن القول: إنَّ النّصّ إنجاز لغويّ يضم مجموعة من الدوال، والمدلولات ضمن نسيج متباين الجذور وتنظيم عضوي له خاصية التعددية، ويجري في سياقات بيانية تحمل درجات من التعالق بين الفكر واللغة[6].

وفي ضوء التعريفات المذكورة للنّصّ يمكن أن نلخص تعريفًا فيه شمولية وهو: إنجازٌ لغويٌّ متماسكُ الأجزاءِ، ومترابط الأفكار والأحداث مكتمل في دلالته.

([1]) ينظر: مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب: أمين الخولي:165.
([2])مدخل الى علم لغة النّصّ: ترجمة :د. سعيد حسن بحيري:39.
([3]) في أصول الحوار وتجديد الكلام: طه عبد الرحمن: 35.
([4]) بلاغة الخطاب وعلم النّصّ: د. صلاح فضل:297.
([5]) ينظر: لسانيات النّصّ النظرية والتطبيق: ليندة قياس: 9.
([6]) ينظر: علم لغة النّصّ: د. سعيد البحيري : 112.

2- المعايير النّصّيّة عند (دي بوجراند ودريسلر):

حدد(دي بوجراند ودريسلر)المعايير النّصّية التي لم تستوفها أُطروحات هاريس؛ لأنهَّا لم تستطع أن تحدد موقفًا واضحًا من النّصّوص غير النحوية واختلاف الأساليب داخل النّصّوص، واتجاه مباشر إلى تحليل النّصّوص تعبيرًا عن اللغات الطبيعية التي تحتوي في داخلها مستويات مختلفة تصاغ في شكل جمل وهذه المبادئ النّصّية هي:

1-**السبك(الاتساق):** ويترتّب على إجراءات تبدو بها العناصر السطحية في صورة وقائع يؤدي السابق منها الى اللاحق بحيث يتحقق لها الترابط الرصفي القائم على النحو في البنية السطحية .

2-**الالتحام(الانسجام)**: ويتطلب من الإجراءات ما تنشط به عناصر المعرفة لإيجاد الترابط المفهومي واسترجاعه مع المعرفة السابقة بالعالم.

3-**القصد (القصدية):** ويتضمن موقف منشئ النّصّ من كون صورة ما من صور اللغة قصد بها أنْ تكون نصًا يتمتع بالسبك والالتحام، وأنَّ مثل هذا النّصّ وسيلة من وسائل متابعة خطة معينة للوصول إلى غاية في عينها.

4-**القبول (المقبولية):** ويتضمن موقف مستقبل النّصّ إزاء كون صورة ما من صورة اللغة ينبغي لها أنْ تكون مقبولة من حيث هي نصّ ذو سبك والتحام وللقبول أيضا مدى من التغاضي على مدى القبول في الحالات التي تؤدي بها المواقف إلى الارتباك، أو حيث لا توجد شركة في الغايات بين المستقبل والمنتج.

5- **رعاية الموقف(المقامية):** وتتضمن العوامل التي تجعل النّصّ مرتبطًا بموقف سائد يمكن استرجاعه ويأتي اللفظ في صورة عمل يمكن أن يراقب الموقف، وأن يغيره... وان المقامية تشمل العوامل التي تجعل النّصّ ذا صلة من موقفها بموقف حالي، أو بموقف قابل للاسترجاع.

6- **الإعلامية**: العامل المؤثر بالنسبة لعدم الجذب في الحكم على الوقائع اللفظية، أو الوقائع في عالم نصي في مقابلة البدائل الممكنة الاعلامية تكون آلية الدرجة عند كثرة البدائل وعند الاختيار الفعلي لبديل من الخارج .

7- **التناص**: ويتضمن العلاقات بين نصّ ما ونصوص أخرى. مرتبطة به وقعت في حدود تجربة سابقة سواء بوساطة أم بغير وساطة. وتقوم الوساطة بصورة أوسع عندما تتجه الأجوبة، أو النقد الى نصوص كتبتْ في أزمنة قديمة، وتكامل النّصّوص عامل أكبر في مجال تحديد أنواع النّصّوص[1].

ومن الملاحظ أنَّ التناص من المصطلحات الحديثة التي شغلت اهتمام الباحثين منذ اكتشافه من طرف الباحثة البلغارية "جوليا كريستيفا" إلى انتشاره السريع وعُرّفَ بأنّه: ((التقاطع داخل نص لتعبير قول مأخوذ من نصوص أخرى أو لوحة فسيفسائية من الاقتباسات))[2]، وعُرِّفَ هذا المفهوم النقدي-التناص- جملة من المسميات في نقدنا العربي القديم فمن النقاد من أطلق عليه مصطلح(السرقات الأدبية)، ومنهم من أسماه :(التضمين)، و(الاقتباس)، فقد استخدم النقاد العرب في معالجتهم لظاهرة(السرقات)مسميات متباينة تدل على موضوعية الناقد، أو تحيزه أو رؤيته النقدية؛ وأطلق عليها (أبوهلال العسكري) مصطلح(الأخذ)، أما(عبد القاهر الجرجاني)، فقد كان أكثر توفيقًا في مصطلحه(الاحتذاء) من النقاد السابقين لما في هذا المصطلح من دلالات، أولها :السير على نهج الآخرين[3].

ومن هذه المعايير السبعة معياران تبدو لهما صلة وثيقة بالنّصّ، وهما(الاتساق والانسجام)، واثنان لهما صلة بمنتج النّصّ ومتلقيه، وهما(القصد والقبول)، واثنان نفسيان بصورة واضحة، وهما(المقامية، والتناص)، أمَّا المعيار الأخير الإعلامية

([1]) ينظر: النّصّ والخطاب والاجراء:103- 105، ونظرية علم النّصّ :78 – 79 ، ونحو النّصّ:، 79-84، ومدخل الى علم لغة النّصّ: 106، والاسهامات النّصّية في التراث العربي : 69 ،.....

([2]) التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر -أحمد العواضي انموذجا- : عصام حفظ الله حسين:15،ويقول لوران جيني: ((أن التناص هو عَمليةُ تحويل وتمثيل عدة)) م.ن:15.

([3])ينظر: الصناعتين:196، ودلائل الإعجاز:468.

فهو بحسب التقدير. ولكن يظهر بصورة واضحة أنَّه لا يمكن لواحد من هذه المعايير أن يُفهم دون التفكير في العوامل الأربعة جميعا: اللغة، والعقل، والمجتمع والإجراء[1].

ويمكن تصنيف المعايير السبعة في:

- ما يتصل بالنّصّ في ذاته : وهما معيارا الاتساق(السبك)، والانسجام(الحبك)

- ما يتصل بمنتج النّصّ ومتلقيه: وذلك معيارا القصد والقبول.

- ما يتصل بالسياق الخارجي للنص ، ويتضمن معياري الموقفية، والتناص، وهما نفسيان، والمعيار الأخير(الاعلامية) فهو بحسب التأثير[2].

(1) ينظر: النّصّ والخطاب والاجراء:106.
(2) ينظر: نحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي:76.

ثانيًا: المدونات التفسيرية لعلماء الشيعة الإمامية:

1- مفهوم التفسير لغة واصطلاحا:

التفسير لغة: من الفعل(سفر) يقال:((سفر الصبح وسفر المساء، ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس: سفر لوضوحه،...وسفرت المرأة وجهها إذا كشفت النقاب عن وجهها))[1]، وفي قوله تعالى: ﴿**وَالصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ**﴾(سورة المدثر: 34)، أَي أَشْرَق لَوْنُه[2]. يلحظ أن معنى التفسير في اللغة هو: البيان والكشف، والإظهار من الخفي الى الجلي.

التفسير اصطلاحًا: هو((كشف المراد عن اللفظ المشكل)[3]. فهو :((علم بأصول تعرف به معاني كلام الله –تعالى- من الاوامر والنواهي وغيرها)) [4]. وقال الزركشي هو:((علم يُعرَفُ به فَهْمُ كتابِ اللّه المنَزَّلِ على نبيّهِ مُحَمّدٍ (صلى الله عليه وآله وسلم) وبيانُ معانيهِ واستخراجُ أحكامه وحكمه واستمدادُ ذلك من علم اللُّغة والنحو والتصريف، وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاجُ لمعرفةِ أسبابِ النُّزُول والنَّاسخِ والمَنْسوخِ))[5]. ويعرفه السيوطي بقوله: هو((علم يبحث فيه عن أحوال كلام اللّه المجيد من حيث دلالته على مراده))[6].

ومن المحدثين من عرّف علم التفسير الطباطبائي بقوله: ((التفسير: هو بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها))[7]، وعرفه العالم الجليل أبو القاسم الخوئي بقوله :((التفسير هو إيضاح مراد اللّه- تعالى -من كتابه العزيز فلا يجوز الاعتماد فيه على الظنون، والاستحسان، ولا على شيء لم يثبت أنه حجة من

---

[1]([1]) ينظر: لسان العرب: مادة(فسر)،370/4.
[2]([2]) تاج العروس: مادة(فسر)،40/12.
([3]) مجمع البيان:11/1.
([4]) مجمع البيان:60/1.
([5])البرهان في علوم القرآن 13/1 ، وينظر: الإتقان في علوم القرآن 195/4.
([6])الإتقان في علوم القرآن 192/4 .
([7])الميزان في تفسير القرآن: 4/1.

طريق العقل، أو من طريق الشرع، للنهي عن اتباع الظن، وحرمة إسناد شيء الى الله بغير إذنه....))[1].

يلحظ أن علم التفسير: هو علم يفهم به كلام الله ومراده ، أي: يعرف به نزول الآيات القرآنية وشؤونها وأقاصيصها والأسباب النازلة فيها ثم ترتيب مكيها ومدنيها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها ومطلقها ومقيدها ومجملها وحلالها وحرامها ووعدها وعيدها وامرها ونهيها وامثالها... [2]

نستنتج من التعريفات أعلاه أن علم التفسير: هو بيان معاني الآيات القرآنية وايضاح مقاصدها اعتمادا على اللغة [3]. ومن المعروف أن علاقة النحو بالتفسير علاقة وثيقة نظرًا لفاعلية المعنى النحوي في تفسير النّصّوص وكشف دلالاتها.

وتعريف الشيعة لغة: فهم:((قوم يتشيّعون، أي: يهوون أهواء قوم ويتابعونهم ...))[4] وقال ابن فارس:((الشّيعَة: الأَعوان وَالأنصار))[5]. وقال ابن منظور:((أصل الشيعة الفرقة من الناس...،وأصل ذلك من المشايعة، وهي المتابعة والمطاوعة،...وشايعه: تابعه...))[6]

وبهذا المعنى اللغوي استعمل القرآن الكريم كلمة(الشيعة)، كما في قوله تعالى:﴿**وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لإِبْرَاهِيمَ**﴾ (سورة الصافات:83)، أي ممن شايعه على أصول الدين. فالشيعة والتشيع والمشايعة في اللغة تعبر عن معنى المتابعة، والمناصرة، والموافقة بالرأي.

([1])البيان في تفسير القرآن: 387/1

([2]) ينظر: البرهان في علوم القرآن 164/2

([3]) ينظر: استقبال النّصّ عند العرب: 222 .

([4]) العين: مادة(ش ي ع) 191/2، وينظر: تهذيب اللغة: مادة(شَيَعَ)41/3.

([5])مقاييس اللغة: مادة(شَيَعَ)235/3.

([6])لسان العرب: (شيع) 189/8،وينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: مادة(ش ي ع)1257/2.

وأمَّا الشيعة اصطلاحاً: فهم ((الجماعة التابعة لرئيس لهم))[1]. والشيعة: ((هم القائلون بإمامة علي بعد النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) ؛ نصا ظاهرا، وتعيينا صادقا، من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين...، وقد عين عليًا في مواضع تعريضا، وفي مواضع تصريحا)) [2].

وتعريف الإمام[3] اصطلاحا: هو من يُقتدى به، وهو الذي يتقدم على الناس وهم يأتمون به ويقتدون به في قول أو فعل أو غير ذلك ، وهو الذي له الرياسة العامة سواء أكان الامام المتقدم عليهم محقا في تقدمه هذا أم غير محق[4]، وقد استعمل القرآن الكريم كلمة(إمام)بالمعنى المتقدم في إمامة الحق في قوله تعالى:﴿ **وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾(سورة البقرة:124)، وكذلك استعمل كلمة(الأئمة) في كل من أئمة الحق في قوله تعالى:﴿ **جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ**﴾(سورة الانبياء 73) وكذلك أئمة الباطل في قوله تعالى:﴿ **وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ**﴾(سورة التوبة: 12).

ومن الجدير بالذكر أن الإمام إمّا أن تكون إمامته شاملة، ومطلقة فتكون عامة وتشمل جميع الجهات، كقول الله -سبحانه وتعالى- الى النبي ابراهيم(عليه السلام):﴿ **إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**﴾، وإمَّا أن تكون غير شاملة، بل مقيدة بحدود خاصة

([1]) الملل والنحل: جعفر السبحاني:7/6.

([2]) المصدر نفسه:162/1

([3])الإمام لغة: من (أمَّ)، وهو القصد المستقيم والتوجه نحو المقصود، وكذلك وردت بمعنى التقدم، فيقال: أمّ القوم وأمّ بهم، إذا تقدّمهم وصار لهم إماماً وجمعه أئمة. ينظر: العين: مادة(أمَّ)،429/8، ولسان العرب: مادة(أمَّ)،213/1، مجمع البحرين، تح: أحمد الحسيني:1 /77.

([4])ينظر: التعريفات:35.

فيكون الإمام إمامًا ضمن الحدود وفي تلك الجهة المصرحة بها، كما في إمام الجماعة، أو الجمعة[1].

وأمَّا الإمامية: فهي طائفة من طوائف الشيعة وهي أكبرها[2]، وقد قال الشريف الجرجاني:((هم الذين قالوا بالنّصّ الجليّ على إمامة علي [عليه السلام]..))[3] ومفهوم الإمامة عند الشيعة الامامية: هي زعامة ورئاسة إلهية عامة على جميع الناس، أي هي الرياسة العامة في الدين والدنيا جميعا، وهي أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلّا بالاعتقاد بها،[4] وهي لطف من ألطاف الله- تعالى إذ لا بد أن يكون لكل عصر إمامًا وهاديًا للناس يخلف النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) في وظائفه ومسؤولياته ويتمكن الناس من الرجوع إليه في أمور دينهم ودنياهم، بغية إرشادهم إلى ما فيه خيرهم وصلاحهم، فالإمامة ((ليست قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل "عليهم السلام" إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله))[5].

والشيعة الإمامية هم الذين يعتقدون بالنّصّ على إمامة اثني عشر إماما بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتسمى تارة بالشيعة الاثني عشرية ، وأخرى بالجعفرية ،وهم ((الذين شايعوا عليا على الخصوص. وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، إما جليا وإما خفيا. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده)) [6].

([1]) ينظر: الملل والنحل: محمد عبد الكريم: 1/146-147.

([2])ينظر: الملل والنحل:1/147، وقد تفرقت الشيعة إلى فرق عدة ؛ منها الزيدية والاسماعلية والاسحاقية والباطنية وغيرها من الفرق((وهم يقولون نحن الإسماعيلية لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم، وهذا الشخص، ثم إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنفوا كتبهم)) الملل والنحل: 1/192

([3])التعريفات: الجرجاني:37.

([4]) ينظر: الملل والنحل: محمد عبد الكريم:1/147، التعريفات:35.

([5])الملل والنحل:1/147.

([6])الملل والنحل:1/146.

فإثبات الإمامة بالنّصّ أمرٌ من الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) من الله – تعالى-، إذ قال الكليني:((إنّ الإمامة أجل قدرا، وأعظم شأناً، وأعلا مكاناً، وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إماماً باختيارهم أنَّ الإمامة خص الله -عز وجل- بها إبراهيم الخليل (عليه السلام) بعد النبوة والخلة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرفه بها أشاد بها ذكره، فقال (إني جاعلك للناس إماماً)، فقال الخليل(عليه السلام)سرورا بها:(ومن ذريتي)، قال الله تبارك وتعالى:(لا ينال عهدي الظالمين..))[1]، فأبطلت في هذه الآية إمامة كل ظالم الى يوم القيامة وصار في الصفوة فلم تزل في ذريته يرثها بعض عن بعض حتى ورثها الله- تعالى النبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم)، فكانت له خاصة فقلدها(صلى الله عليه وآله وسلم)عليا(عليه السلام) بعده[2].

ولكن بعض الفرق الاسلامية أثبتت بالإجماع ومنهم من أثبت بتبعية أهل الحلّ والعقد خلافا للشيعة الإمامية الاثنى عشرية، فإنهم قالوا لا طريق إلّا النّصّ[3]. فالإمامة ـ المنصوص عليها من قبل الله- تعالى ـ هي امتداد للنبوة، فلا يستقيم الدين إلا بها، لهم مقام الرئاسة، والسياسة، ومن البديهي أنّ هذا المنصب من أعظم المناصب.

فالشيعة الإمامية حسب قول الأزهري: هم((قوم يهوون هوى عترة النبي(صلى الله عليه وسلم)، ويوالونهم))[4]. والشيعة الإمامية بهذا المعنى هو المقصود عنها في هذا المقام، كما عرّف الدكتور أحمد مختار الشِّيعة الإمامية بقوله:((هم فرقة كبيرة

([1])الكافي: الكليني199/1.
([2]) المصدر نفسه.
([3]) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم:260/1.
([4])لسان العرب:189/8.

من المسلمين اجتمعوا على حبّ على بن أبي طالب،...وعلى أنّه كان أحقَّ بالخلافة من أبي بكر...، وأنّ الخلافة يجب أن تكون في أولاده من بعده))[1].

2- تفاسير الشيعة الإمامية حتى القرن السادس الهجري:

تميز علماء الشيعة الإمامية وفقهاؤهم بسعة الاطلاع في مختلف العلوم والمعارف الدينية، فلم تقتصر بحوثهم ومؤلفاتهم على الفقه والأصول والتفسير فحسب، بل شملت بحوثهم أدق المسائل اللغوية، والمسائل العقائدية والقرآنية والفلسفية أيضا، إذ يقول محقق تفسير جوامع الجامع: ((من أبرز اهتمامات المسلمين للقرآن هو خوض علمائهم الأعلام في ميدان التفسير؛ لما لمسوا في كلماته من أسرار خفية، وحقائق ثمينة تستحق أن تستجلى، وتكشف للآخرين فطفق بعضهم يبحث في معاني سوره، وآياته، واعتكف آخرون يستجلي حقائقه من كلماته وانطلق ثالث يستخرج مفاهيمه وموضوعاته، ثم عرضها على الناس بأوضح تعبير وأجلى بيان بالتدريس تارة وبالتصنيف أخرى فخلفوا خزانة ضخمة ضمت بين مطاويها ثروة علمية فخمة، أغنت المكتبة الإسلامية عن حاجتها الى غيرها)) [2].

ولابد من الإشارة إلى أنَّ أول من تكلم في تفسير القرآن من أصحاب رسول الله مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وهو أعلم المسلمين بكتاب الله وتأويله بلا مدافع، بل هو باب مدينة العلم، ((قال ابن مسعود من القرآن نزل على سبعة أحرف ما منها حرف إلاّ له ظهر وبطن وأنَّ عليا عنده من الظاهر والباطن. ثم عبد الله بن عباس حبر الأمة، وقد دعا له النبي بقوله: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل...))[3]

وكتب في علم التفسير رجال عظام من أساطين العلماء وفحول البلغاء كل أدلى بدلوه في خدمة الكتاب العزيز، فمنهم من ذكر الروايات والأحاديث بأسانيدها كما

([1])معجم اللغة العربية المعاصرة:1257/2.
([2]) جوامع الجامع: مقدمة التحقيق.
([3])مجمع البيان /681، وما بعدها.

في تفاسير القرون الأولى، ومنهم من حذف أسانيد الروايات والأحاديث إيثارا للتخفيف. ولاشتهارها عند أصحاب الحديث، وركزوا على المسائل اللغوية والمناسبة، والمحكم والمتشابه في القرآن الكريم، نجد ذلك في تفاسير القرن الخامس والسادس، وقد اجتهدوا في إبراز مكنونه وإظهار مصونه وألفوا فيه ، ولم يقنعوا بتدوينها دون تبيينها. ولا بتدبيرها دون تحقيقها، لعل الباعث إلى ظهور هذا الشكل من التفسير هو الاحساس بالحاجة إليه نظرًا للتطور الفكري الحاصل والانفتاح، وحاجة الناس إلى معانٍ ومفاهيم جديدة تناسب ومتطلبات الوضع الثقافي الجديد، ولاسيما في القرنين الخامس والسادس، فقد اكتسب علم التفسير نضجا حقيقيا، وتجاوز مرحلة الرواية والنقل والتجميع إلى مرحلة الاجتهاد والنظر والرأي[1]. لذلك كان أكثر اعتمادنا على التفاسير في هذين القرنين ، لأن التفاسير في القرون الأولى عبارة عن روايات إلا ما ندر.

وأول من خاض في هذا المضمار السيد الشريف الرضي (ت:406هـ) فألف كتابه(حقائق التأويل ومتشابه التنزيل)في القرن الرابع والخامس الهجري في عشرين مجلد، ثم أخوه الشريف المرتضى علم الهدى في كتابه(تفسير الشريف المرتضى المسمى بنفائس التأويل)، ثم بعدهما الشيخ الطوسي فألف (التبيان في تفسير القرآن)، فإنّه((الكتاب الذي يقتبس منه ضياء الحق. ويلوح عليه رواء الصدق))[2]، ثم صار منهجا متبعا وشائعا، فانتهج على نهجه الشيخ الطبرسي وهومن أجلاء الشيعة الإمامية ، ويُعدُّ من أبرز علماء القرن السادس الهجري، وله مؤلفات كثيرة، منها تفسير(مجمع البيان)، و(جوامع الجامع) وغيرهم من العلماء.

فقد تضافرت جهود هؤلاء الأئمة والجهابذة الأعلام الذين لهم باع طويل في خدمة التنزيل العزيز في بلورة المفاهيم والأفكار والتصورات بصورة منظمة وكان((عملهم في المعالجة النّصّية، يقوم أساساً على النظرة إلى النّصّ القرآني كاملاً

(1) ينظر: البرهان في تفسير القرآن: هاشم البحراني:17/1
(2)مجمع البيان: 68/1.

إلى درجة أنهم رأوا القرآن الكريم كالكلمة الواحدة كله أخذا بعضه ببعض،....وأكدوا التماسك النصي، وأيضا أكدوا المناسبة بين حروف الكلمة الواحدة، وكلمات الجملة الواحدة، وجمل النص الواحد، ونصوص القرآن كله))[1]،حتى أوشكت الحضارة العربية الإسلامية توصف بأنَّها حضارة النّصّ بمعنى أن القرآن الكريم يُعدُّ نصًا محوريًا فيها، وله أثرٌ ثقافيّ لا يُمكن تجاهله في تشكيل ملامح هذه الحضارة، وفي تحديد طبيعة علومها، ويمكن القول:((إنَّ الحضارة اليونانية هي حضارة العقل...،أمّا الحضارة العربية الإسلامية فهي حضارة النّصّ))[2].

فلاشك في أن للشيعة الإمامية ثروة كبيرة من كتب التفسير، منها ما تم، ومنها ما لم يتم،...، ومنها ما بقى، ومنها ما اندثر، وكلها تُركّزُ على عقيدتِهم مع الاختلاف في المنهج الذى سلكه كل مؤلف، ونحاول أن نذكر على وجه الأمثلة لا الحصر من التفاسير الشيعية حتى القرن السادس الهجريّ على ما يأتي:

- تفسير تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: تَفسِير جليل الْقدر والشأن جله قَول ابْن عَبَّاس ابن عم النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)(ت:67هـ) وهو صحابي ومحدث وفقيه وحافظ ومفسر[3]، قال الزركلي:((ينسب للفيروزابادي (تنوير المقباس في تفسير ابن عباس))[4]، ومنهم من قال((هناك جزء من تفسير ابن عباس جمعه العلامة الفيروزابادي (ت: 817 هـ) وسماه "تنوير المقباس من تفسير ابن عباس" طبع في مصر))[5].

([1]) ينظر:علم اللغة النّصّي بين النظرية : د. صبحي إبراهيم الفقي : 50/1.
([2]) مفهوم النّصّ دراسة في علوم القران: د. نصر حامد ابو زيد: 65.
([3]) ينظر: طبقات المفسرين:313.
([4])الأعلام:146/7.
([5])معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر:311/1، وينظر: التفسير والمفسرون:62/1

- تفسير سعيد بن جبير التابعي الشهيد للتشيع قتله الحجاج سنة(95هـ)، وقد انتهج سعيد منهج التفسير بالمأثور في تفسيره للقرآن الكريم، و((ابتعد عن منهج الرأي ولم يفسر به، فهو لا يفسر آية إلّا وينقل تفسيرها عن ابن عباس(رض)عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)، وكان يضم إلى هذا المنهج منهج التفسير الذي يعتمد على الاستنباط والاجتهاد القائم على استعمال العقل في ما إذا لم يكن هناك نقل عن الصحابة)) [1].

- تفسير عطية العوفي: عطية بن سعد بن جنادة العوفي الكوفي(ت:111هـ)، وهو من أصحاب الإمام الباقر(عليه السلام)، وتفسيره في خمسة أجزاء، عرض القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات على وجه التفسير[2]. ولكن في النسخة المستخرجة التي استخرجها وحققها وخرج أحاديثها عبد الرزاق بن محمد حسين حرز الدين في طبعته الأولى ،1431هـ.ق ، ذكر سنة وفاته (127هـ)، وذكر في كتاب تاريخ الاسلام توفي عطية العوفي سنة (111هـ) [3].

- تفسير السدّي الكبير: اسماعيل بن عبد الرحمن القرشي التابعي الكوفي (ت:127هـ)، وهو من أصحاب السجاد والباقر والصادق(عليهم السلام)، وقال السيوطي في الاتقان: إنَّ تفسير اسماعيل الكوفي من أمثل التفاسير[4].

- تفسير جابر الجعفي(ت:128هـ) ، جابر بن يزيد الجعفي، وهو من أصحاب الإمام الباقر والإمام الصادق (عليهما السلام).

([1])المنهج التفسيري عند سعيد بن جبير(رضي الله عنه): د. حيدر تقي العلاق:51، وينظر: التفسير والمفسرون:86/1

([2]) ينظر: جوامع الجامع: مقدمة التحقيق9/1، و الذريعة في تصانيف الشيعة:238/4 .

([3])تاريخ الاسلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدميري:203/7.

([4]) ينظر: جوامع الجامع: مقدمة التحقيق9/1، أعيان الشيعة:279/3.

- تفسير الربيع بن أنس البصري(ت:139هـ) [1] ، جمعه وحققه الدكتور نزار عبد المحسن المنصوري، وطبع في مطبعة دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع العتبة العباسية في طبعته الأولى لسنة 2019م.

- تفسير أبان بن تغلب بن رباح البكري الجريري (ت:141هـ)، وقد عاصر من أئمة الشيعة كل من السجاد والباقر والصادق(عليهم السلام) وروى عنهم، وكانت له عندهم منزلة وقدر وذكر النجاشي أنَّ له كتبا منها(غريب القرآن)[2].

- - تفسير القرآن لأبي حمزة الثمالي، اسمه ثابت بن دينار الكوفي(ت:150)، من علماء الشيعة في القرن الثاني الهجري وكان من أصحاب أربعة أئمة؛ هم على الترتيب: الإمام علي بن الحسين (زين العابدين) ومحمد الباقر وجعفر الصادق وموسى الكاظم (عليهم السلام)، وكانت عنايته الكبيرة بأسباب نزول الآيات وتفسيره القرآن بالقرآن واهتمامه بما ورد في فضائل أهل البيت ، واتباعه المنهج اللغوي في تفسيره لبعض الآيات القرآنية حققه محمد هادي معرفة [3].

- تفسير الإمام العسكري(عليه السلام)(ت:245هـ) مؤلف هذا التفسير هو: أبو محمد الحسن بن علىّ الهادى بن محمد الجواد ابن علىّ الرضا بن موسى الكاظم ...(الإمام الحادى عشر عند الإمامية، والمعروف بالحسن العسكري، وهو والد المهدى المنتظر[4]، يعدّ هذا التفسير أحد التفاسير الشيعية الإمامية الأقدم، واختلف في نسبته هذا التفسير للإمام العسكري(عليه السلام)، وقد أشار إلى ذلك المحقق في مقدمة التفسير، ولا يستوعب القرآن كلّه[5].

([1])الذريعة في تصانيف الشيعة:268/4.
([2]) ينظر: الفهرست:272.
([3]) بنظر: تفسير أبي حمزة الثمالي:60، والفهرست:53.
([4]) التفسير والمفسرون:58/2.
([5]) ينظر: معجم رجال الحديث 13: 157، و21: 186.

- تفسير العياشي: من أقدم التفاسير الشيعية التي تعتمد على الروايات الواردة عن أهل البيت في تفسير القرآن، للمؤلف :محمد بن مسعود بن محمد بن عياش الكوفي المعروف بـ (العياشي)(ت:320هـ)من علماء القرن الرابع الهجري، وتفسيره من أُمهات كتب التفسير عند الشيعة[1].

- تفسير ابن حجام: محمد بن العباس بن علي بن مروان(ت:328هـ): تحقيق: الدكتورة إقبال وافي نجم، نشرته الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة ، شعبة البحوث والدراسات القرآنية، في مطبعة دار الوارث للطباعة، الطبعة الأولى، وهذه النسخة لم يذكر اسم ناسخها ولا سنة نسخها منقوصة من الأول والآخر، وهي نسخة واحدة تم العثور عليها في مكتبة كاشف الغطاء العامة، وهذا التفسير أحد التفاسير المأثورة عن أهل البيت(عليهم السلام)، إذ جمع المؤلف وهو من أعلام القرن الرابع الهجري ما ورد من روايات أهل البيت من سبقه من المفسرين' ويقال فيه ثقة من أصحابنا[2]

- تفسير القمي : وهو تفسير روائي، وكذلك من أقدم التفاسير الشيعية ، ودورة تفسيرية كاملة يبدأ من أولى السور القرآنية وتنتهي بآخر سورة قرآنية، لمؤلفه علي بن إبراهيم القُمِّى(ت:329هـ) من فقهاء ومحدثي الشيعة، وهو من مشايخ الكليني، حيث اختار لمنهجه التفسير الروائي، وتفسيره يعتمد عليه أرباب هذا المذهب كثيراً[3].

- تفسير فرات الكوفي: وهو تفسير روائي، ويحتوي هذا التفسير على كثير من الأحاديث والروايات التفسيرية عن النبي محمد وأهل بيته (عليهم الصلاة والسلام) واعتمد المؤلف والفقيه فرات بن إبراهيم الكوفي(ت:359)،- وهو من أعلام الغيبة

([1]) ينظر: مناقب آل أبي طالب:312/3، ورجال النجاشي: النجاشي:350، التفسير والمفسرون:32/2.

([2]) ينظر: تفسير ابن حجام: ترجمة المؤلف:14

([3])ينظر: تفسير القمي:25/1،17، ورجال النجاشي:260، ومناقب آل أبي طالب:312/3 التفسير والمفسرون:32/2.

الصغرى- في تفسيره بعض الآيات على منهج تفسير القرآن بالقرآن ، وقد اهتم بأسباب نزول الآيات، ولم يتطرق في تفسيره الى السورة كاملةً، بل يختار بعض الآيات في تفسيرها [1].

- تفسير النعماني: محمد بن إبراهيم بن جعفر النعماني(ت:360هـ)، تلميذ الكليني،(ذكره المجلسي في البحار ووسائل الشيعة) (يحتوي على شرح مستمر لجميع آيات السور، وهو يشبه مقدمة تفسير القمي[2].

- حقائق التأويل ومتشابه التنزيل: تفسير مهم، مؤلفه محمد بن الحسين بن موسى الرضي العلويّ الحسيني الموسوي(ت:406هـ)، أشعر الطالبيين، صاحب تلك العبقرية النادرة والنبوغ الفطري الذي كانت شهرته واسعة في زمانه،وقد اهتم في تفسيره في إبراز الصور البيانية في القرآن الكرم، وله تصانيف كثيرة؛ منها كتاب متشابه القرآن، وتلخيص البيان في مجازات القرآن، وقد احتوى كتابه (تلخيص البيان)على الكنايات والاستعارات والتمثيل[3].

- تفسير الشريف المرتضى المسمى بنفائس التأويل :اسمه علي بن الحسن بن موسى....يرجع نسبه إلى الإمام علي بن أبي طالب(عليه السلام)توفي الشريف المرتضى سنة(436هـ)، فقد كان الشريف المرتضى إمام أئمة العراق، يفزع إليه علماؤها، ويأخذ عنه عظماؤها، والمنهج التفسيري للشريف المرتضى هو التفسير الموضوعي، وتفسير القرآن بالقرآن، والمنهجية الرئيسة هي البحث في الآيات المتشابهة في القرآن حسب ترتيب السورة والآية، والمسائل الخلافية....[4]

([1]) ينظر: الذريعة في تصانيف الشيعة:298/4، ومعجم المفسرين من(صدر الاسلام وحتى العصر الحاضر): عادل نويهض:418/1

([2])الذريعة في تصانيف الشيعة:318/4

([3])ينظر: الدر الثمين في أسماء المصنفين: 208، والأعلام: الزركلي:99/6، ومعجم المفسرين (من صدر الاسلام وحتى العصر الحاضر):519/2.

([4])ينظر: تفسير الشريف المرتضى: مقدمة المحقق:1/9-10، والتفسير والمفسرون:286/1.

- التبيان في تفسير القرآن: للشيخ والعالم الفقيه محمد بن الحسن بن علي الطوسي (ت:460هـ)، وهو: ((شيخ الإماميّة ورئيس الطائفة، جليل القدر، عظيم المنزلة ثقة، عين، صدوق، عارف بالأخبار والرجال و الفقه، والأُصول، والكلام والأدب وجميع الفضائل تنتسب إليه)) [1]، وقد وظّف المؤلف جميع طرق التفسير لشرح الآيات القرآنية، ويعدُّ من أقدم مصادر التفسير الشيعية، وقد انتهج العديد من مفسري الشيعة والعامة للقرآن نهج الشيخ الطوسي في التفسير.

- مجمع البيان في تفسير القرآن: وهو من التفاسير القيمة، حيث يُعدُّ من أهم التفاسير الشيعية للقرآن الكريم، للفقيه والمفسر الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي(ت:548هـ) وهو من أعلام القرن السادس، مفسر ومحقق لغويّ، ومن أجلاء الإمامية، إذ لم يستطع أحد أن ينكر ما للطبرسي في كتابه(مجمع البيان) من مقدرة عظيمة في مجال التفسير، يقول الذهبي:((والحق أن تفسير الطبرسي- بصرف النظر عمّا فيه من نزعات شيعية، وآراء اعتزالية- كتاب عظيم في بابه يدلّ على تبحر صاحبه في فنون مختلفة من العلم والمعرفة، والكتاب يجري على الطريقة التي أوضحها لنا صاحبه في تناسق تام وترتيب جميل ، وهو يجيد في كل ناحية من النواحي التي يتكلم عنها...، وإذا تكلم عن المعاني اللغوية للمفردات أجاد وإذا ربط بين الآيات آخى بين الجمل، وأوضح لنا عن حسن السبك، وجمال النظم ...، والحق أن يقال: إنه ليس مغاليًا في تشيعه ،ولا متطرفًا في عقيدتهِ)) [2]. ومن اللافت للنظر أن تفسير(جوامع الجامع) لخص فيه كتاب الكشاف، وضمن فيه نكات كتابه(مجمع البيان)، وهو تفسير بديع في بابه طبع مرات عديدة.... [3]

- المتشابه من القرآن والمختلف فيه: المؤلف أبو جعفر محمّد بن عليّ بن شهر آشوب بن أبي نصر بن أبي الجيش المازندرانيّ (ت:588هـ): قال الصفدي: "أحد

([1])إرشاد الأذهان: فارس حسّون:408/1.
([2])التفسير والمفسرون: 104/2، وينظر:الأعلام:148/5.
([3])ينظر: أنباه الرواة على أنباه النحاة: 345/4، والأعلام:148/5، التفسير والمفسرون:34/2.

شيوخ الشيعة، حفظ القرآن وله ثمان سنين، وبلغ النهاية في أُصول الشيعة[1]. ونهج -ابن شهرآشوب- منهجا جديدا في تبويب كتابه النفيس، والذي قل نظيره، إذ جمع فيه أنواع التشابه وأسبابه ولم يترك آية من الآيات المتشابهات إلّا ورتبها على حسب موضوعها، ولم يتوقف في كتابه على معرفة المحكم والمتشابه وإرجاعه إلى المحكم، إنّما تجاوزه إلى ما أختلف فيه العلماء والفقهاء في مسائل الفقه وأصوله وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والنحو والصرف والبلاغة وهذا يكشف عن غزارة علمه وعبقريته الفذة، التي قل نظيرها بين معاصريه[2].

(1)ينظر: الوافي بالوفيّات: تحقيق، أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى: 118/4.
(2)ينظر: متشابه القرآن والمختلف فيه:22/1.

الفصـل الأول

الاتساق والانسجام في تفاسير الشيعة الإمامية

المبحث الأول: **التأطير النظري للنص عبر الاتساق والانسجام**

المبحث الثاني: **تجليات الاتساق في تفاسير الشيعة الإمامية**

المبحث الثالث: **تجليات الانسجام في تفاسير الشيعة الإمامية**

مدخل:

يقوم معيارا الاتساق والانسجام على الترابط، وهما أوثق المعايير النّصّية ويؤدّيان وظيفة اتصالية يمكن إيضاحها، والغاية الاتصالية التي يسعى النّصّ إلى تحقيقها تتمّ في ضوء هذين المعيارين، إذ يؤدّي الفصل بين الأجزاء إلى عدم وضوح النّصّ ويؤدّي عزل عنصر من عناصره، أو إسقاطه إلى عدم تحقّق الفهم[1].

ويهتم الاتساق بالوسائل اللغوية (الشكلية) التي تصل بين العناصر المكونة لجزء من النّصّ أو النّصّ برمته، فيتبع الواصف طريقة خطية لوصف اتساق النّصّ متدرجا من البداية حتى النهاية راصدًا الضمائر، والإشارات المحيلة مهتما بوسائل متنوعة كالعطف، والاستبدال، والحذف، والإحالة من أجل البرهنة على أنّ النّصّ يشكل كلا واحدا[2].

وأحيانا يجد الواصف نفسه أمام نص آخر لا توظف فيه الوسائل المذكورة سابقا بل توضع الجمل بعضها الى جوار بعض فيغير المتلقي اهتمامه من البحث في اتساق النّصّ إلى إعادة بناء انسجامه[3]. يُفهم من ذلك أنَّ الانسجام يُعنَى بالروابط الدلالية المتحققة في عالم النّصّ بخلاف الاتساق الذي يهتم بالروابط الشكلية المتجسدة في ظاهر النّصّ، فهو((أعم وأعمق من الاتساق))[4]؛ لأنَّ الانسجام من المفاهيم التي وظفتها لسانيات النّصّ في الكشف عن العلاقة بين الجمل والفقرات بأكملها، زيادة على ذلك فهو المتكفل استمرارية الدلالة داخل النّصّ[5]؛ لارتباطه بالعلاقات الخفية التي تنظم النّصّ وتولده. و((تشمل وسائل الالتحام على العناصر المنطقية كالسببية والعموم والخصوص والموضوعات والمواقف، السعي إلى التماسك في ما يتصل بالتجربة الانسانية))[6]. فـ(الاتساق والانسجام) يُسهمان بشكل فاعل بربط العناصر اللغوية من جانبيها النحوي والدلالي.

---

[1] ينظر: علم لغة النّصّ، المفاهيم والاتجاهات: 99-100.
[2] ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء:103.
[3] ينظر: لسانيات النّصّ مدخل الى انسجام الخطاب: 5.
[4] لسانيات النّصّ مدخل الى انسجام الخطاب: 5-6.
[5] ينظر: الاتساق والانسجام في سورة الكهف:146.
[6] النّصّ والخطاب والإجراء:103.

المبحث الأول: التأطير النظري عبر الاتساق والانسجام:

المطلب الأول: الاتساق مفهومه ووسائله:

1-تعريف الاتساق لغة واصطلاحًا:

يُعدُّ الاتساق من أهم المعايير التي تتمظهر عبرها النّصّية بوساطة الأدوات التي تحقق الترابط بين أجزاء النّصّ. وإذا رجعنا إلى المعجمات العربية للبحث عن معنى الاتساق لوجدناه في لسان العرب من الجذر(وَسَقَ): ((وَسَقت النخلة اذا حملت فإذا كثر حملها قيل أوسقتْ أي حملت وسقا ....استوسقَ الإبل :اجتمعتْ، والاتساق الانتظام)) [1]. يلحظ - ما ذكر في لسان العرب وغيره من المعجمات العربية أن المعنى الذي يكاد يتكرر في الجذر (وَسَقَ) هو الاجتماع، والانتظام، والاكتمال.

أمّا مفهوم الاتساق اصطلاحا: فيعدُّ لفظ الاتساق من المصطلحات المحورية في الدراسات التي تندرج في مجال لسانيات النّصّ، بل نستطيع القول إنَّ الاتساق هو أحد المفاهيم الرئيسة في الدراسات النّصّية، وهو يخص المستوى البنائي والشكلي، ونجد (هارفنج) يعزو أول محاولة جادة لوصف التنظيم الداخلي للنصوص.،.. ما يقع في دائرة الترابط والاتساق الداخلي للنص[2]. والاتساق حسب- (فان دايك)-: ((العلاقة المباشرة ذات الاتجاه الثنائي بين تلازم القضايا ككل))[3]، فالاتساق عنده علاقات بين قضيتين أو أكثر. وحدد هاليداي ورقية حسن الاتساق بأنَّه: مجموعة الوسائل اللغوية التي تضمن الرّبط بين العناصر الداخلية والخارجية للجمل، والتي تسمح لملفوظ مكتوب، أو منطوق أن يتجلى على شكل نص [4]

وأما عند (دي بوجراند) فالاتساق يمثل علاقة نحوية تركيبية تقتصر على البنية السطحية للنص:((وهو يترتب على إجراءات تبدو بها العناصر السطحية على صورة

---

[1] لسان العرب: مادة(وسق)،378/10، وينظر: القاموس المحيط: مادة(وسق)،928.
[2] ينظر: في اللسانيات ونحو النّصّ: إبراهيم خليل:187.
[3] النّصّ والسياق: فان دايك، ترجمة عبد القادر قنيني: 137.
[4] ينظر: نحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي:90.

وقائع يؤدي منها السابق إلى اللاحق بحيث يتحقق لها الترابط الرصفي، يمكن استعادة هذا الترابط)) [1].

ويركّز محمد الخطابي في تعريف الاتساق على الوسائل اللغوية التي تصل بين أجزاء النّصّ، فالاتساق عنده هو:((ذلك التماسك الشديد بين أجزاء المشكلة النّصّ/خطاب ما، ويهتم فيه بالوسائل اللغوية(الشكلية) التي تصل بين العناصر المكونة لجزء من خطاب أو خطاب برمته))[2].

يلحظ أنَّ الاتساق: هو المعيار الأساسي الذي عِبره يفهم المتلقي الدلالة المتمخضة عن التصاق العناصر اللغوية بعضها ببعض على وفق نظام لغوي محكم ، وهذا ما تنبه إليه العلماء العرب القدماء، وكان جلَّ اهتمامهم البحث عن العلاقات المتشابكة للنّصّ، فقد تضاعفت جهودهم للكشف عن الجوانب اللغوية المشكلة للنّصّ التي تساعد على تماسك النّصّوص، ومن بينهم البلاغي عبد القاهر الجرجاني فالاتساق عنده يخضع لعوامل الربط بين الجمل، والعبارات التي يتألف منها الكلام، إذ يقول:((واعلم أن ليست المزية واجبة لها في أنفسها من حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب من المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها مع بعض))[3].

2- وسائل الاتساق:

للاتساق أدوات ووسائل تضمن الاستمرارية للنّصّ سواء عن طريق النحو، أم عن طريق المفردات، واهتم (هاليداي ورقية حسن) بوسائل الاتساق النّصّي، التي تسهم في تماسك النّصّ، فقسما العناصر الأساسية على قسمين: الأول يسمى: الاتساق النحوي. والثاني يسمى الاتساق المعجمي؛ أمّا الأول: فهو يتحقق بالوسائل اللغوية التي تربط عناصر النّصّ، ومن بينها الاحالة، والحذف، والربط، والاستبدال، فلكلّ وسيلة منها أثرٌ في تحقيق الاتّساق داخل النّصّ؛ فالإحالة مثلا تؤدي أثرها عبر أدواتها (الضمائر، وأسماء الإشارة) التي تحيل بدورها إلى كلمة، أو مجموعة كلمات سابقة وأحيانا لاحقة،

---

[1] النّصّ والخطاب والإجراء: 103.
[2] لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب: 5.
[3] دلائل الإعجاز:87.

وتفُهَم دلالة المحيل بوجود المحال عليه في النّصّ، وكذلك سائر الوسائل، وما إلى ذلك مما سنتعرف عليه في عرضنا لوسائل الاتّساق لاحقا.

وأمّا الاتساق المعجمي فينقسم بدوره على قسمين: (التكرار، والتضام)، وهذه الوسائل كيفما كان نوعها لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل، إذ لابد من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها[1].

القسم الأول : الاتساق النحوي:

أولاً: الإحالة: تُعدُّ الإحالة إحدى الوسائل المهمة في تحقيق الترابط والتماسك بين أجزاء النّصّ ووحداته، بوصفها إحدى معطيات النّصّ التي تسهم في نصّيته، لا بكونها أداة من أدوات الاتساق فحسب، بل لأنَّها تسهم –أيضاً- في تحقيق عدد من الأمور التي تحقق بها النّصّية [2]. والإحالة في اللغة: هي مصدر الفعل (حال) بمعنى التحول والتغيير[3]. أمَّا في الاصطلاح: فقد عرفها جون لوينز: بأنَّها: العلاقة بين الأسماء والمسميات وطبيعة هذه العلاقة دلالية تقتضي التطابق بين العنصر المحيل والعنصر المحال عليه من حيث الخصائص الدلالية[4].

ويرى(دي بوجراند)أن الإحالة هي:((العلاقة بين العبارات والأشياء والأحداث والمواقف في العالم الذي يدل عليه بالعبارات ذات الطابع البدائلي في نص ما، إذ يشير إلى شيء ينتمي إلى نفس عالم النّصّ الذي يشمل كل السياقات والأحداث والوظائف التداولية لكل عنصر من عناصر النّصّ على اعتبار أنَّه بديل لما هو موجود في الخارج))[5].

لقد ذكر (دي بوجراند) في تعريفه الطابع البدائلي ويقصد به أن الإحالة على شيء واحد يمكن أن تؤدى بصيغ متعددة. فالإحالة تقوم بعملية اتساق العبارات لفظياً دون

---

[1] ينظر: لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب: 15ومابعدها، ونحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي:195.

[2] ينظر: لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب:16-19.

[3] ينظر: لسان العرب: مادة(حول): 194/11، وتاج العروس: مادة(حول) 382/28.

[4] ينظر: نحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي:116.

[5] النّصّ والخطاب والإجراء: 320.

إهمال الترابط الدلالي، أي علاقة معنوية بين ألفاظ معينة وما تشير إليه من أشياء ومعانٍ أو مواقف تدل عليها عبارات أخرى في السياق، أو يدلُّ عليها المقام، وتلك الألفاظ المحيلة، تعطي معناها عن طريق قصد المتكلم مثل الضمائر وأسماء الإشارة...[1]

ويمكن القول: إنَّ الإحالة هي:((علاقة بين عنصر لغوي وآخر غير لغوي، أو خارجي بحيث يتوقف تفسير الأول على الثاني، فإنَّ فهم العناصر الاحالية التي يتضمنها نصّ ما يقتضي أن يبحث المخاطب في مكان آخر داخل النّصّ أو خارجه))[2].

وتنقسم الإحالة إلى قسمين، الأول: إحالة داخل النّصّ(إحالة نصّية)، وتنقسم بدورها إلى إحالة قبلية وبعدية فالإحالة القبلية هي: إحالة على السابق تعود على مفسر سبق التلفظ به، وهي الأكثر ورودًا في الكلام، والإحالة البعدية هي: إحالة الكلمة تعود على عنصر إشاري مذكور بعدها في النّصّ ولاحق عليها [3]. أي إنَّها تعود بالمعنى واللفظ إلى ما بعدها.

الثاني: إحالة خارج النّصّ وتسمى (إحالة مقامية) ،ويعني أنَّ المقام الذي يقال فيه النّصّ يُسهِم في اتساقه بما يحيط بالنّصّ من أمور تساعد في فهمه وتمكن (المخاطب) من فك رموز النّصّ المغلقة بوصفه((أن اللغة تحيل دائما على أشياء موجودات خارج النّصّ))[4]، وهي التي تخلق النّصّ وتشكل الرؤيا لدى المتلقي لفهم النّصّ، وهذا النوع تعود فيه الكائنات لغير مذكور وإلى أمور لا تستنبط من عبارات تشترك معها في الإحالة في النّصّ نفسه، أو في الخطاب بل تستنبط من الموقف [5].فالإحالة: هي وسيلة((تستعمل للدلالة على قطع طويلة من الخطاب، أو النّصّ الذي يُنشط مساحات كبيرة من المعلومات))[6].

---

[1]ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء:320، ولسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب :17.

[2]الاحالة: وأثرها في دلالة النّصّ وتماسكه: 166.

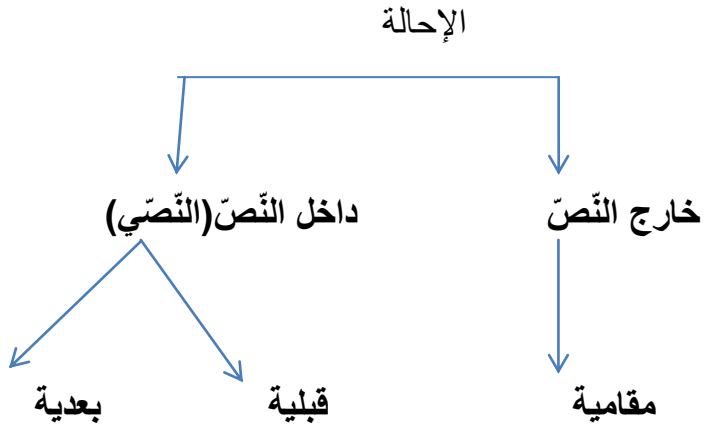
[3]ينظر: مدخل إلى علم النّصّ:89، ونحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي:17، والاحالة وأثرها في دلالة النّصّ وتماسكه: محمد محمد يونس :167.

[4] مدخل إلى علم النّصّ: 89

[5] ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء:332.

[6] النّصّ والخطاب والإجراء:323.

خلاصة القول: يمكن أن تكون عناصر الإحالة نصّية، أو مقامية، أي داخل النّصّ وخارجه ، وإذا كانت نصّية فإنّها يمكن أن تحيل إلى السابق أو إلى اللاحق أي: إنَّ كل العناصر تملك إمكانية الإحالة، فـالإحالة النّصّية تزيد فاعلية الترابط الدلالي داخل النّصّ كونها((تربط بين أجزاء النّصّ المختلفة...،.سابقة ولاحقة))[1]. والاستعمال وحده هو الذي يحدد نوع إحالته، وغالبا ما نجدها في العربية بالضمائر وأنواعها، وأسماء الاشارة، وهذا المخطط يوضح الإحالة وأنواعها[2]:



- **وسائل الاتساق الإحالية:** يمكن التمييز بين أربعة وسائل من الإحالة وهي:

- الاحالة الضميرية أو الشخصية ممثلة في الضمائر، والوظيفة التي تقوم بها في ربط أجزاء النّصّ، أو الخطاب. وتنقسم الضمائر في العربية من حيث إحالتها إلى ثلاثة أقسام :ضمير المتكلم مثل(أنا)، وضمير المخاطب مثل(أنت)، ... وأمَّا النوع الثالث فهو ضمير الغائب مثل(هو، وهم)، وهذا النوع من الضمائر هو الذي يهمنا، لأهميته في تحقيق التماسك في النّصّ؛ لأنّه يربط الكلام بعضه ببعض[3].

---

(1) علم اللغة النّصّي بين النظرية والتطبيق(دراسة تطبيقية على السور المكية):د. صبحي إبراهيم الفقي:137/1.

(2) ينظر: علم اللغة النّصّي بين النظرية والتطبيق(دراسة تطبيقية على السور المكية) : 41/1، والاتساق والانسجام في سورة الكهف: محمود بوستة:63

(3)ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء:320-323، ومدخل إلى علم النّصّ: 125، والاحالة وأثرها في دلالة النّصّ وتماسكه: 166، وقد ذكر الفقي في الدراسة التي أجراها بعض الباحثين في سورة الأنعام فوجد أن ((عدد الضمائر فيها بلغ 1320 موضعاً على حين كان عدد أسماء الإشارة وأسماء الموصول 85)). علم اللغة النّصّي:198/1.

- الإحالة الإشارية، ممثلة في أسماء الإشارة، ويلحظ الوظيفة الأساسية لأسماء الإشارة تبدو في توضيح مدى القرب أو البعد [1].
- الإحالة بأداة التعريف(ال): وقد أجمع النحويون القدماء على أنَّ هذه الأداة هي (ال)للتعريف. وأمَّا من حيث المعنى فإنَّ(ال)مازالت تؤدي وظيفة اسم الموصول في بعض المواضع[2].
- الإحالة بالمقارنة: كل عملية مقارنة تتضمن شيئين في الأقل يشتركان في سمة مشتركة بينهما، وتكون باستعمال ألفاظ معينة تفهم منها الموازنة بينها وبين ما سبق[3].

ثانيًا: الحذف:

ظاهرة الحذف تشترك فيها جميع اللغات ولكنها أوضح بروزاً وأكثر ظهورا في اللغة العربية نظرا لما تتميّز به هذه اللغة من ميل إلى الإيجاز والاختصار[4]. والمعنى اللغوي للحذف ينحصر في معاني القطع والاسقاط[5].

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي للحذف كثيراً عن المعنى اللغوي، فقد عرّف الرماني الحذف بقوله: ((إسقاط كلمة بخلف منها ما يقوم مقامها))[6]. وذكر ابن جني الحذف في باب الشجاعة العربية بقوله:((اعلم أن معظم ذلك إنّما هو من الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف))[7].

والحذف عند عبد القاهر الجرجاني، هو ضرب من ضروب الإيجاز وهو:((باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر...، ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما يكون بياناً إذا لم تبن..))[8]

---

[1]ينظر: مدخل إلى علم النّصّ،:125.
[2]ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء: 324 .
[3]ينظر: المصدر نفسه: 323 .
[4]ينظر: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: طاهر سليمان حمودة: 9.
[5]ينظر: لسان العرب:(مادة حذف):10/810-811، والمعجم الوسيط: مادة (حذف) 16.
[6]الحدود في النحو: علي بن عيسى الرّماني، تح: إبراهيم السامرائي:70.
[7]الخصائص: 362/2.
[8]دلائل الإعجاز : 112.

يلحظ في ضوء التعريفات أنَّ الحذف قديم قدم اللغة العربية، والقارئ يهتدي إلى العناصر المحذوفة ويقدرها اعتمادا على القرائن، أي((يكون بحذف شيء في العبارة لا يخل بالفهم عند وجود ما يدل على المحذوف من قرينة لفظية، أو معنوية))[1]. شغلت هذه الظاهرة حيزًا كبيراً من اهتمام علماء اللغة، إذ تنبهوا إليها في مؤلفاتهم وبيّنوا كيفية الاستدلال على المحذوفات وعدوها سرا من أسرار البلاغة العربية .

وبظهور علم اللغة النّصّي في سبعينيات القرن الماضي عُدَّتْ ظاهرة الحذف معطى أساسيًا يُسهِم في اتساق النّصّ بالعلاقة التي تشكل على مستواه، إذ((يقوم الحذف بسبك العبارات لفظياً دون إهمال الترابط الدلالي الكامن وراءها، فالحذف يبعث في نفس السامع حافز البحث والتنقيب عن الحلقات المفقودة وربطها بسلسلة النّصّ، ما يتيح له فهمه واستيعابه على أكمل وجه))[2].

فالحذف إذن وسيلة من وسائل تنشيط الذاكرة والخيال عند المتلقي، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنَّ الحذف هو الإيجاز في القول[3] عندما نختصر خطابنا مع توافر القرينة في السياق ، فيكون بحذف كلمة، أو جزء من التركيب هدفه الاختصار زيادة على التكثيف في المعنى.

وقد أشار دافيد كريستال في معجمه على أنَّ مصطلح الحذف، أو الإسقاط هو حذف جزء من الجملة الثانية ويدل عليه في الجملة الأولى[4].وهذا ما جاء به هاليداي ورقية حسن في تحديدهما للحذف على أنَّه علاقة في النّصّ، ويتواجد العنصر المفترض في النّصّ السابق[5]. ويعرّف(دي بوجراند) الحذف هو:((اعتداد بالمعنى العدمي...،وأن البنيات السطحية في النّصّوص غير مكتملة غالباً بعكس ما قد يبدو لمستعمل اللغة العادي))[6].

---

[1]جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: تدقيق: د. يوسف الصميلي :199.
[2] التماسك النّصّي من خلال حذف الفعل أ.محمد الأمين: 84.
[3]ينظر: علم المعاني، تأصيل وتقييم، د. حسن طبل: 29.
[4] ينظر: علم اللغة النّصّي بين النظرية والتطبيق: د. صبحي إبراهيم الفقي : 191/1.
[5]ينظر: لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب : 21.
[6]النّصّ والخطاب والإجراء:35.

وذكر علماء اللغة شروطا ليستقيم أسلوب الحذف في الكلام؛ ومن أهم الشروط التي ذكروها لصحة الحذف: أن يكون في الكلام دلالة على المحذوف إما من لفظه أو من سياقه[1]، فالقارئ يهتدي((إلى إيجاد المحذوف وكيفية تقديره واختيار مكان التقدير، ومن ثم يثير لدى المتلقي الرغبة في إتمام النّصّ بالحصول على العناصر المحذوفة،....))[2]، لذلك قالوا:((لابد أن يكون فيما أبقي دليل على ما ألقى الكلام))[3] فإذا لم يكن الكلام وافيًا بالدلالة على المقصود كان الإيجاز فيه إيجازًا مُخّلاً بالفهم[4] وهذا ما جعل (دي بوجراند) يقول عن الحذف إنّه ((استبعاد العبارات السطحية لمحتواها المفهومي أن يقوم في الذهن أو أن يوسع، أو أن يعدل بواسطة العبارات الناقصة....، واطلق عليه تسمية الاكتفاء بالمبنى العدمي))[5].

ومن شروط الحذف أيضاً ينبغي أن يكون المقدر موافقاً وملائمًا للسياق كـ((قولهم: هذه الرَّحمن ولا يكون هذا أبداً إلا وأنت تريد: سورة الرَّحمن))[6]، وإذا احتمل النّصّ أكثر من تقدير فإنَّ التقدير الذي يكون فيه أكثر ملائمة للسياق هو الأولى، وعلى هذا فإنَّ تقدير ما ظهر في القرآن هو الأولى من كلّ تقدير فإذا حذف في موضع من القرآن، وذكر في موضع آخر منه، فإنَّ هذا المذكور هو أولى من كلّ تقدير؛ لأَنَّ((أحسن طرق التفسير وأصحها تفسر القرآن بالقرآن))[7]، فما أُجمل في مكان فإنه قد فُصِّل في موضع آخر وهذا ما سار عليه المفسرون في تفسيرهم للقرآن الكريم.

- **أقسام الحذف وأغراضه:**

اهتم العلماء في مصنفاتهم بالحديث عن أقسام الحذف وأغراضه، وكان على رأس هؤلاء سيبويه، وقد فصّلّ ذلك في كتابه[8]. ورأى ابن جني أن نسق اللغة العربية يتميز

---

(1) ينظر: شذور الذهب في معرفة كلام العرب: تح: عبد الغني الدقر: 315.
(2) علم اللغة النّصّي:2/208-209، وينظر: النّصّ والخطاب والإجراء:341-342.
(3) التبيان في تفسير القرآن:2/79.
(4) ينظر: البلاغة العربية:2/27.
(5) النّصّ والخطاب والإجراء: 301، 345.
(6) الكتاب:3/257.
(7) تفسير القرآن: النيسابوري ، تح: سعد بن محمد السعد: 1/8.
(8) الكتاب: /34-25

بالشمول والاتساع[1]. وأما عند المحدثين فهي لا تخرج عما قدمه العلماء القدماء، ومن أشهر هذه التقسيمات ما قدمه الباحثان هاليداي ورقية حسن إذ قسما الحذف على ثلاثة أقسام وهي:

1- **حذف الاسم** : ويقصد به حذف اسم في المركب الاسمي، أي: إن يستغني المتكلم عن ايراد أحد أركان المسند والمسند إليه، أو حذف أحد التوابع – توابع الجملة الفعلية- كحذف المفعول لوجود قرينة تدلُّ عليه، وتقوم مقامه، وتغني عنه[2]، وغيرها من الأسماء التي درج المتكلم على حذفها ايجازاً، أو احترازا .

2- **حذف الفعل:** ويقصد بحذف الفعل أن يكون المحذوف عنصراً فعليا أي: أن يستغني المتكلم عن إيراد الفعل لوجود قرينة تدل على ما يقوم مقامه، وتغني عنه[3].

3- **حذف الجملة أوالجمل**: إذا كان الحذف على مستوى الجملة يراعي القرائن المعنوية والمقالية فلاشك في أن نحو النّصّ أكثر اعتمادا على ذلك ؛لأنَّه يدخل السياق، والمقام وهو من أساسيات الحذف حين تكون الجمل المحذوفة أساسّا للربط بين أجزاء النّصّ، وقد يحذف من الآيات القرآنية أكثر من جملة، ويَدلُّ عليه السياق إذ يتوقف فهم النّصّ القرآني على تقدير تلك المحذوفات[4].

وللحذف فوائد وأغراض، وهذا ما أكدّه الزركشي حين تحدّث عن فوائد الحذف بقوله:((ومنها زيادة اللذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف وكلما كان الشعور بالمحذوف أعسر كان الالتذاذ به اشد وأحسن..)) [5]، والغرض من وراء الحذف إمّا علم المتلقي بالمحذوف، أو الغرض منه تعميم الكلام من جهة، وتعظيم المحذوف سواء كان مفعولا به أم غيره من جهة أخرى....[6]، ولِهذَا قالوا:((ما مِن اسم أو فعل تجدُه قد حُذف، ثم أُصيب

---

(1)الخصائص:362/2 وما بعدها.

(2) ينظر: نحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي: 127-128،وأصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم: د. محمد حسين الصغير:221.

(3)ينظر: المقتضب، تح: محمّد عبد الخالق عضيمة :216/3.

(4)ينظر: لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب: 22.

(5)البرهان في علوم القران :الزركشي: 3/ 105.

(6)ينظر:الايضاح في علوم البلاغة: ،تح: محمد عبد المنعم خفاجي: 184/3-193، والبرهان في علوم القرآن:104/3-105، والكليات: 384.

به موضعه ...إلاَّ وأنت تجدُ حذفه هناك أَحسَن من ذكره))[1]. وكان المفسرين على وعي من ذلك كما في قول ابن شهر آشوب((وأما حذف الكلمة ما كان لاسم أو فعل،... يحذف ذلك إما لشهرة الفعل ومعرفة المخاطب نحو هزم العدو و أخذ اللص،... أو أن يحذف لأن الفائدة أنما يقع بذكر المفعول به و يختزل الفاعل و يقام مقام المفعول به مقامه)) [2].

ثالثًا: الربط (الوصل):

يُعدُّ الربط أو الوصل من أبرز وسائل تحقيق الاتصال النّصّي؛ لأنَّه لا تكاد تخلو منه أية لُغةٍ من اللغاتِ ؛وذلك لأهميته في أنَّ النّصّ لا يمكن أن يكون نصًّا من دون علاقات رابطة بين المتواليات الخطية المتعاقبة؛ حيث يعمل الرّبط على التماسك بين جمل النّصّ[3]. وذكر علماء اللغة معنى الربط[4] لغةً: هو((أَصلٌ وَاحدٌ يدلُّ عَلى شَدّ وَثَبات من ذلكَ ربطتُ الشَّيء أَربطهُ ربطًا؛ والّذي يُشدُّ به رباط...))[5]، وأمَّا المعنى الاصطلاحي، فالمقصود به:((قرينة لفظية تعمل على اتصال أحد المترابطين بالآخر)) [6]، أي يربط بين جملتين متتاليتين في البناء اللغوي[7]. فمقصود الربط كما يراه هاليداي ورقية حسن هو:((تحديد للطريقة التي يترابط بها اللاحق مع السابق بشكل منظم))[8]، كما أطلق عليه (دي بوجراند) الترابط الشرطي للنّصّ وهو يشير إلى العلاقات التي بين المساحات أوبين الأشياء التي في هذه المساحات [9].

وتتمثل هذه الوسيلة في حروف العطف الرابطة بين كلمات النّصّ وجمله فالجمل المركبة كما يرى(كريستال) تتكون من عبارة أساسية، ومجموعة من العبارات الأخرى

---

[1] دلائل الإعجاز:152.
[2] متشابه القرآن والمختلف فيه:267/2.
[3] ينظر: إشكالات النّصّ دراسة لسانية نصية: جمعان عبد الكريم: 252.
[4]أدوات الربط متعددة، ويدور في حيز اللغة مصطلح مرادف للربط وهو(الوصل) ويعرف بأنه:(تابع يتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف..)شرح الرضي على الكافية:332/2 واستعمل القدامى مصطلح العطف: هو التابع الذي يتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف العشرة. ينظر: علل النحو: تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش: 378، والتعريفات:151.
[5]مقاييس اللغة: مادة(رب ط):478/2.
[6]اللغة العربية معناها ومبناها:213.
[7] ينظر: لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب:22-23.
[8] المصدر نفسه:23، وينظر: نحو النّصّ:127.
[9] ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء : 345

تعتمد على العبارة الأولى، والربط بين هذه العبارات بوساطة أدوات الربط[1]، ما يجعل منها نصًّا متسقًا.

وهذا ما تنبه عليه علماء العرب القدامى، ومنهم ابن جني[2]،وابن السراج[3] وعبد القاهر الجرجاني...، فقد عدَّ الجرجاني الربط من اسرار البلاغة بقوله:((اعلمْ أنَّ العلمَ بما ينبغي أن يُصْنَعَ في الجملِ من عطفِ بعضها على بعضٍ أو تركِ العطفِ فيها والمجيء بها منثورة، تُستَأنفُ واحدةٌ منها بعد أخرى من أسرارِ البلاغة))[4]. وكذلك قوله:((إنَّ فائدَةَ العطف في المُفردِ أن يُشْرِكَ الثاني في إعراب الأول، وأنه إذا أَشْرَكَه في إعرابه فقد أَشْرَكَه في حُكْمِ ذلك الإعرابِ،...))[5]

- **وسائل الربط:** تسهم هذه الوسائل وفرة الروابط، وتنوعها إسهامًا كبيرًا في اتساق النّصّ وتماسكه، ولم تقتصر على أدوات الربط فحسب، بل صاحبتها كلمات وتعابير أخرى. واقترح هاليداي ورقية حسن تصنيفا مُكوَّنا من أربعة عناصر هي: الربط الإضافي،والربط العكسي، والربط السببي، والربط الزمني[6]، وكذلك ذكر(ديبوجراند) أربعة أنواع من الربط[7].

أ-الربط الاضافي[8]: ويقصد به الجمع بين صورتين أو أكثر من صور المعلومات بوساطة أداة رابطة تقوم على الاتحاد والتشابه من حيث البيئة[9]. ويتمُّ الربط بوساطة الأدوات(و، أو)، زيادة على مجموعة أخرى من الأدوات التي تندرج ضمن المقولة العامة للربط الإضافي علاقات أخرى..[10]، ويُعدُّ حرف((الواو أصل حروف العطف

---

(1) ينظر: علم اللغة النّصّي بين النظرية والتطبيق: 258/1

(2) ينظر: الخصائص:28/1، وما بعدها.

(3) ينظر: الأصول في النحو: 244/1.

(4) دلائل الاعجاز:222

(5) المصدرنفسه:222، وينظر: الجمل في النحو:285

(6)ينظر: لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب:23.

(7) ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء: 346، نحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي:56.

(8) ويسمى بـ(مطلق الجمع)، وقد اطلق القدماء هذه التسمية على حرف العطف الواو، إذ كانت نظرتهم أدق من نظرة المحدثين. ينظر: المفصل في صنعة الإعراب:403، وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: 132/1.

(9) ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء:346.

(10) ينظر: لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب:23.

لأنها تفيد الاشتراك بين الشيئين في الحكم فقط، وغيرها من الحروف تفيد الاشتراك ومعنىً زائدًا...، فلهذا صارت الواو أصل كلّ حروف العطف))[1]، كما تعد حرفا العطف(و، أو) من أهم وأشهر الأدوات الرابطة للنّصّ وأكثرها استعمالا في اللغة .

ب - الربط العكسيّ: مَّا الربط العكسيّ فيكون بمجموعة من الأدواتِ لجعل من العبارة اللاحقة في النّصّ على عكس ما كان يتوقعه المتلقّي، وأهم هذه الأدوات(لكن، بل)[2]. وتكون(لكن)عاطفة بثلاثة شروط؛ **الأول**: أن تقع بعد نفي، أو نهي، **والثاني**: أن يكون معطوفها مفردا، **والثالث**: ان لا تقترن بالواو، فإنْ وقعتْ بعد جملة، أو وقعتْ بعد الواو فهي حرف ابتداء، كما في قوله تعالى :﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم﴾(سورة الزخرف:76)، فهي في هذه الآية حرف ابتداء، وليست عطف[3].

وأمَّا(بل) فتكون عاطفة بشرطين: **الأول**: أن يكون معطوفها مفردا. **والثاني**: أن تقع بعد نفي أو نهي، ومعناها مثل (لكن) في أنها تقرر الحكم لما قبلها وتُثْبت ضده لما بعدها، وذلك إذا وقعت بعد النفي أو النهي ويتضح من قول ابن جني:(بل) للإضراب عن الأول منفياً أو موجباً كقولك: جاءني زيد بل عمرو وما جاءني بكر بل خالد[4] . وقال الطبرسي:((الفرق بين "بل ولكن"، أن تكون "لكن" نفي لأحد الشيئين، وإثبات للآخر، كقولك ما قام زيد لكن عمرو، وليس كذلك في "بل"؛ لأنَّها إضراب عن الأول وإثبات للثاني..))[5].

ج - الربط السببيّ:

الربط السببيّ: هو الذي يُسهم في إيضاح العلاقة المنطقيةً بين جملتين، أو أكثر ويكون هذا النوع من الربط بمجموعة من الأدوات(لأن، اللام ،كي..) ويسميه (دي بوجراند) بـ(التبعية)، ويندرج في هذه العلاقات، علاقات خاصة كالنتيجة والسبب والشرط

---

(1) شرح المفصل: تح: د. إميل بديع يعقوب: 90/8. وينظر: دلائل الإعجاز: 303.

(2) ينظر: لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب:23، وعلم لغة النّصّ النظرية والتطبيق: 112-113.

(3) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب :الزمخشري:404-405.

(4) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: 405، ، وشرح ابن عقيل: 180/2.

(5) مجمع البيان:437/1-438، وينظر:تفسيرالقمي:127/1،وجوامع الجامع:348/1.

وغيرها...، كما يلحظ علاقات منطقية ذات معانٍ وثيقة بعلاقات عامة، ومن الأمثلة التي تحقق الأخيرة((إذا، لو، إن من،...)) [1]

وقد اهتم القدامى بهذا النوع من الربط؛ ومنهم الجرجاني، فقاس هذا النوع من العطف على الشرط والجزاء ليظهر الطبيعة المركبة لعطف المجموع على المجموع واحتياج هذا إلى ذاك كي يتم الكلام ويستقيم المعنى [2].وغني عن البيان أن المعنى تابع للإعراب، وناتج عنه ومتأثر به، إذ لا يستقيم المعنى إلّا بالنظر إلى صحة التركيب النحوي وسلامة إعراب أركانه[3].

د - الربط الزمني: والنوع الأخير هو الربط الزمني ويشير هذا النوع من الربط إلى أنّ العلاقة بين صورتين من صور المعلومات هي علاقة تدرج؛ ويقصد به أن هذا النوع من الترابط يقوم على التسلسل الزمني الذي يؤلّف علاقة الترابط بين جملتين فأكثر، فجمل النّصّ يمكن أن تتبع الواحدة الأخرى ضمن تسلسل زمني يضمن لها اتساقًا من طريق تتابع الفعل الزمني؛ وأهم أدواته هي(ثمّ) و(الفاء)[4].

فإن كانت الواو لا تدل إلاّ على مطلق الجمع والاشتراك، فنجد غيرها من أحرف الربط تفيد مع الاشتراك معانٍ زائدة، كالترتيب مع التعقيب في الفاء والترتيب مع التراخي في (ثم). فإذا عطفت بواحدة منها ظهرت الفائدة وسهل إدراك موطنها[5]. وقد عنى القدامى بهذه الأساليب عناية فائقة، ولاسيما المفسرين فبيّنوا ما تحمل الآيات الكريمة من الأساليب البلاغية.

رابعًا: الاستبدال: يُعدُّ الاستبدال وسيلة من وسائل الاتساق النحوي، فهو يحقق التماسك الشكلي في النّصّ، والاستبدال أصله من البدل، ومعناه في اللغة: خلف الشيء وعوضه، أي ما جعل شيء مكان شيء آخر، وكذلك الابدال[6]، كما جاء في التنزيل العزيز

---

[1] ينظر:لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب:23.
[2] المصدر نفسه: 129.
[3] ينظر: أثر النحو في تماسك النّصّ:61.
[4] ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء: 346-347،ولسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب:24.
[5] ينظر: علم المعاني: عبد العزيز عتيق: 161 .
[6] ينظر: لسان العرب، مادة(بدل)245/1، ومعجم اللغة العربية: مادة(بدل)172/1-173.

:﴿فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ (سورة الكهف:81). وأمّا في الاصطلاح: فهو يُعدُّ مصدرًا أساسيًا من مصادر اتساق النّصّوص وقد عرّف دارسو النّصّ المحدثون أنّه((عملية مهمة تتم داخل النّصّ إنَّه تعويض عنصر بعنصر آخر))[1]. فيعمل على ربط أجزائه بما يضمن له دلالته وجودة صياغته، ليتحقق بذلك اتساق النّصّ وانسجامه مع ترابط أجزائه.

وهذه الوسيلة من التماسك النّصّي تعتمد بنسبة كبيرة على ذكاء المتلقي وفطنته ليتسنى له فهمها وادراك مقاصدها الدلالية، فهي لا تقوم على مبدأ التطابق والتماثل بل على التقابل والاختلاف بين العناصر، مما ينتج عنه استبعاد عنصر وإحلال آخر بديلًا عنه من دون أنْ يُلغى الاتفاق بين اجزاء اللفظ [2].

ويرى المؤلفان(هاليداي ورقية حسن) أَنَّ الاستبدال يلتقي مع الحذف من الناحية الإجرائيةَّ، إذ لهما الإجراء نفسه، فالحذف في هذا المجال يعدُّ نوعا من أنواع الاستبدال إذ يمكن أن يعرف على أَنَّه إبدال بدرجة الصفر[3].

ومن هنا يفرّق المؤلفان بين الإبدال والإحالة؛ إذ إنَّ الإبدال هو علاقة بين المواد اللغويَّة (الكلمات والعبارات)، بينما الإحالة هي علاقة بين المعاني، فمن ناحية النظام اللغويّ تكون الإحالة علاقة على المستوى الدلاليّ(السيمانطيقيّ) في حين أَنَّ الإبدال هو علاقة على المستوى النحويّ/ المعجميّ، أي مستوى القواعد والمفردات[4].

ويقسم الاستبدال على ثلاثة أقسام هي: **1- الإستبدال الاسمي، 2- الإستبدال الفعليّ**:. **3- إستبدال العبارة:** وهو القسم الأخير من الإبدال، ويقع هذا النوع من الإبدال حينما تستبدل عبارة في النّصّ بكلمة واحدة، تشير إلى العبارة المستبدلة وتسهم في خلق الاتـساق في النّصّ؛ مثال على ذلك: هلْ سَيجتازُ الامتحانَ؟ - أأملُ ذلكَ [5] .

---

[1] لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب:19

[2] ينظر: الآيات الاجتماعية في القرآن الكريم دراسة في ضوء اللسانيات النّصّية: 67.

[3] ينظر: لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب:19

[4] ينظر: المصدر نفسه:20.

[5] ينظر: المصدر نفسه:20.

والملاحظ أَنَّ أغلب إحالات الاستبدال هي إحالات إلى السابق، أي إنَّ المفردة المبدل بها تأتي عادة بدلا عن مفردة أو عبارة ذكرت سابقا في النّصّ وهي كما أسلفنا إحالة نصّيَّة (داخليَّة)، ومن النادر القليل أن نجد إبدالا يحيل على السياق (أو المقام) خلافا للإحالة التي يكون للسياق أثرٌ فيها[1].

القسم الثاني: الاتساق المعجمي:

يُعدُّ الاتساق المعجمي من وجهة نظر المحدثين الدارسين مظهرا من مظاهر الاتساق، ووسيلة لفظية من وسائله التي تقع بين مفردات النّصّ، وعلى مستوى البنية السطحية فيه، تعمل على الالتحام بين أجزائه معجميًا ومعاني جمله وقضاياه عبر إحكام العلاقات الدلالية القريبة والبعيدة فيه، إذ يؤدي إلى تلازم الأحداث وتعالقها من بداية النّصّ حتى آخره، مما يعطي النّصّ صفة النّصّية، وهنا يظهر الأثر الواضح للاتساق المعجمي في بناء النّصّ بتحقيق الاستمرارية التي تساعد على انسياب المعاني وتدفقها، ويتحقق-الاتساق المعجمي-عبر وسيلتين لغويتين هما: التكرار والتضام(المصاحبات المعجمية)[2].

أولا: التكرار: يُعدُّ التكرار من الظواهر اللغوية ذات الأثر الواضح في اتساق النّصّ حيث تعمل على تواتر وإعادة للكلمات، والتراكيب، والأساليب والنّصّوص لمنح النّصّ قيمة ادائية، وتعبيرية، وفكرية. وقد عُرّف بأنّه:((شكل من أشكال التماسك النّصّي التي تتطلب إعادة عنصر معجمي ما، أو مرادفه له، أو شبهه، أو عنصر مطلق، أو اسم عام))[3].

وأطلق عليه بعض الباحثين مصطلح(الإحالة التكرارية) ، ويتمثل في تكرار لفظ، أو ألفاظ عدة في بدايات الجمل المكونة للفظ بقصد التأكيد، إذ يكرر اللفظ أو التركيب محيلا ذلك على ما يماثله في اللفظ والمعنى، على أن يكون القصد بتكرير الاسم. إنمّا هو تكرير المعنى، أي المسمى وليس تكرير اللفظ وهو أكثر الأنواع الإحالية أثرًا في

---

[1] **ينظر: نحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي: 123 .**

[2] ينظر: لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب:24، والآيات الاجتماعية في القرآن الكريم دراسة في ضوء اللسانيات النّصّية: 89.

[3] لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب: ٢٤

الكلام[1]؛ لأنَّه يعمل على إنعاش الذاكرة إذا ما كان هناك فاصل طويل يفصل بينه صدر الكلام وما يتعلق به والذي قد يجعله عرضة للنسيان فيما عمل التكرار على تحفيز الذاكرة عبر إشاراته الإحالية[2].

يمكن القول: للتكرار أثرٌ مهمٌ في تحقيقِ الاتساق المعجمي. عن طريق تشاكله اللغوي، الذي يسهم في لفت الانتباه، ويحقق التماسك، وكذلك يعمل على بناء شبكة من العلاقات في النّصّ بطريقة يكون فيها النّصّ مترابطًا ومتماسكًا فيحافظ على بنية النّصّ، وتحقيق الجانب الدلالي والتداوليّ عبر تكرار العناصر وتكثيفها، عن طريق تسجيل مجموعة من الجمل ينتج عنها نصًا متلاحم الاجزاء قوي النسيج[3].

وعدَّ العلماء العرب التكرار من الوسائل البلاغية في النّصّ ، ومنهم ابن الأثير لأغراض عدّة منها: التأكيد وتقرير المعنى في النفس وقصد الاستقصاء والاستيعاب، والمبالغة، وكذلك وصل الكلام إذا تكرر لئلا يجئ الكلام مبتوراً لا طلاوة فيه[4].

أمّا في الدرس اللساني النّصّي، فالفكرة التي جاء بها هي التعامل مع النّصّ على أنَّه بنية كلية مترابطة الأجزاء، تتابع الجمل فيها على وفق نظام معيَّن، تسهم كل جملة فيه في فهم سابقتها ،كما تسهم المتقدمة في فهم المتأخرة[5].

ويرى علماء النّصّ وسيلة التكرار من أوثق الوسائل، حيث يقول (دريسلر):((إنَّ هذا النوع من إعادة اللفظ يعطي منتج النّصّ القدرة على خلق صورة لغوية جديدة؛ لأنَّ أحد العنصرين المكررين قد يسهل فهم الآخر))[6].

ثانياً : التضام:

التضام هو الوسيلة الثانية من وسائل الاتساق المعجمي، وهو في اللغة مأخوذ من الجذر اللغوي(ضمَّ) الذي يدلُّ على الملاءمة بين الشيئين[7]، كما قال ابن فارس:

---

(1) ينظر: نسيج النّصّ:119، ونحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي:106.
(2) ينظر: الآيات الاجتماعية في القرآن الكريم دراسة في ضوء لسانيات النّصّ:92.
(3) ينظر: المصدر نفسه:92-93.
(4) ينظر: المثل السائر: ٣٠٩، و البلاغة والتطبيق: ٢٠٤.
(5) ينُظر: علم لغة النّصّ اتجاهات ومفاهيمٌ، محمد سعيدٌ البحيرٌي: 17
(6) ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء: 303.
(7) ينظر: مقاييس اللغة :(ضم):357/3،ولسان العرب:(ضمم):357/12.

هو((أَصلٌ وَاحدٌ يَدُلُّ عَلَى مُلَاءَمةٍ بَينَ شَيئينِ. يُقالُ: ضَممتُ الشَّيءَ إلى الشَّيء فَأَنَا أَضُمُّهُ ضمًّاً))[1].

ولم يبتعد المعنى اللغوي عن المعنى الاصطلاحي للتضام فهو عندهم السبل الممكنة لرصف الجمل التي تقوم على التلازم والتصاحب بين الكلمات أي، يستلزم الأمر فهم أحد العنصرين اللغويين عنصرًا آخر، فيسمى التضام هنا(تلازم)، أو يتنافى معه، أي؛ يستلزم عدم الالتقاء به فيسمى (تنافر) وبذلك يكون معنى التضام: ((استعمال وحدتين معجميتين منفصلتين مرتبطتين الواحدة بالأخرى))[2].

ويمكن القول بذلك توارد زوج من الكلمات بالفعل أو القوة نظرًا لارتباطهما بحكم هذه العلاقة، أو تلك، وهذه العلاقة الحاكمة للتضام هي التضاد والتنافر، أما العلاقة الأخرى فهي علاقة الجزء بالكل، مثل علاقة اليد بالجسم فكل هذه

العلاقات خلقت في النّصّ ما يسمى بالتضام[3].

ويرتبط مفهوم التضام بالنظرية السياقية، إذ يرى أصحاب النظرية وعلى رأسهم (فيرث) أن الكلمة في الخارج -خارج السياق- تكون مهملة بما تشير إليه وبما تحيل عليه، فالسياق هو المؤشر والدال على معنى الكلمات، والتضام عندهم متعلق بالسياق، زيادة على ذلك أنَّ المنهل الوحيد الذي تستقي منه الكلمات معناها السياقي هو مصاحبتها اللفظية[4].

ومن الجدير بالذكر أنَّ علماء العربية القدماء تناولوا موضوع التضام وعبروا عنه بمصطلح المطابقة في علم البديع، وقد أورد عبد القاهر الجرجاني مصطلح التضام عند حديثه بأن الكلمة لا تكون ذات فائدة إلّا بضم كلمة إلى كلمة ورصف لفظة بجوار لفظة[5].

---

(1) مقاييس اللغة :(ضم):357/3.

(2) علم الدلالة ، احمد مختار عمر:**74**.

(3) ينظر: نحو النّصّ اتجاه جديد في الدس النحوي:112-113.

(4) ينظر: المعنى وظلال المعنى: محمد محمد يونس:122.

(5) ينظر: دلائل الإعجاز:28.

المبحث الثاني: الانسجام:

المطلب الأول: مدخل في مفهوم الانسجام:

يُعدُّ الانسجام من أهم المفاهيم التي وظفتها الدراسات النّصّية؛ في إطار الكشف عن التلاحم القائم بين الجمل والفقرات والنّصّ بأكمله. والأصل اللغوي لمعنى الانسجام في لسان العرب من:((سجمتِ العين الدمع والسحابة الماء تسْجمه سجْما: وهو قطران الدمع وسيلانه، قليلا كان أو كثيرا،... وانسجم الماء والدمع، أي انصب...))[1] فالمعنى اللغوي للانسجام يدلُّ على السيلان والانصباب، والتقطير[2].

وقد نُقِلَ هذا اللفظ عن طريق المجاز لمعانٍ متعددة منها: التوافق، والتلاؤم والتناسق ،والانتظام، وأُضِيفَت هذه المعاني للكلام؛ فأصبح انسجام الكلام يعني توافق أجزائِهِ وعدم تعارضها، فالكلام المنسجم :هو الذي انتظم ألفاظا وعبارات من غير تعقيد وكان سلسا أنيقا، ومتوافقا في الافكار والشعور والميول... [3]

أما مفهوم الانسجام اصطلاحا: فيُعدُّ من أهم المعايير النّصّية على المستوى المعنوي والاستعمالي ويقصد به العلاقات المنطقية التصورية والعلاقات الدلالية المعنوية، التي تجعل النّصّ منسجما في صورة وحدة متكاملة[4].

ومع صرف النظر عن التباين المصطلحي عُرِّف بأنَّه: الطريقة التي يتم بها ربط الأفكار داخل النّصّ أو هي العلاقات التي تربط معاني الجمل في النّصّ[5] ويمكن تعريف الانسجام هو:((مفهوم دلالي، يحيل إلى علاقات المدلول التي توجد داخل النّصّ))[6]. ويتضح مفهوم الانسجام أكثر عبر هذا التعريف الذي يرى أنَّ((النّصّ يتألف من العناصر

---

[1] لسان العرب(سجم):12/280-281.
[2] ينظر: العين: (سجم):6/59، ومقاييس اللغة:(سجم):3/137.
[3] ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة:1037.
[4] ينظر: نحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي:90.
[5] ينظر: الانسجام النّصّي وأدواته :61.
[6] سيميائية النّصّ الأدبي: 88

تقيم في ما بينها شبكة من العلاقات الداخلية التي تعمل على إيجاد نوع من الانسجام والتماسك بين تلك العناصر، وتسهم الروابط التركيبية أو الزمانية والروابط الإحالية في تحقيقها))[1].

وتتصل دراسة الانسجام برصد وسائل الاستمرار الدلالي الموجودة في النّصّ فهو عند هاليداي ورقية حسن((علاقة معنوية بين عنصر وعنصر آخر يكون ضروريا لتفسير هذا النّصّ،...))[2]، وبهذا يكون الاتساق مرتبطًا باللفظ في حين أن الانسجام يرتبط بالمعنى دائما.

وقد جعل (فان دايك) مفهوم الانسجام أساسيا لديه، إذ يرى أنّ انسجام النّصّ لا يمكن حسابه بالوسائل اللغوية وحدها، بل هو((خاصّية (سيمانطيقية) للخطاب قائمة على تأويل كلّ جملة مفردة متعلقة بتأويل جملة أخرى))[3]. وأنَّ العلاقات بين الجمل والقضايا موجودة من دون أن يُعبّر عنها، وهو السبب الذي من أجله كان كلّ تركيب نظري للنّصّ ضروريًا لبيان كيفية تأويل أنواع الخطاب على وجه الانسجام[4].

يقول جون ماري في مفهوم الانسجام النّصّي أنه:((يتضمن التتابع والاندماج التدريجي للمعاني حول موضوع الكلام، وهذا يفترض قبولا متبادلا للمتصورات التي تحدد صورة عالم النّصّ المصمم بوصفه بناء عقليا)) [5].

يلحظ أن مفهوم الانسجام عند (جون ماري) يَدلُّ على العلاقات الدلالية الضمنية يستنطقها متلقي النّصّ، كما يرى(براون ويول) أنَّ الانسجام يتحقّق بوجود الرابط المعنوي الضمني،... فإنَّ قارئ النّصّوص يفترض بكلّ تلقائية أَن توالي الجمل هنا يؤلّف نصّا، ويتوقف فهم الجملة الثانية في ضوء الجملة الأولى. فهو سيلاحظ وجود علاقات

---

[1] دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة: د. حسن بحيري:78.
[2] نحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي: 103.
[3] النّصّ والسياق: فان دايك: ترجمة عبد القادر قنيني:137.
[4] ينظر: المصدر نفسه:139.
[5] علم اللغة النّصّي بين النظرية والتطبيق:117-118.

معنوية قائمة بين الجمل[1]. وهذا الفهم نجده أيضا عند (هاينه من وفهيفجر) إذ يريان أَن وحدة النّصّ((لم تعد تقاس فقط من خلال الظواهر السطحية، بل يبحث عنها في أبنية القاعدة الدلالية، ممّا يتم شرحه بناء على النماذج الأساسية الدلالية؛ مسائل المركبات المعقدة، تناسق النّصّ، وأيضا –مع استثناءات- استقلالية النّصّوص))[2].

وكذلك تناول (ليفادوفسكي) مفهوم الانسجام أكثر تفصيلا، إذ رأى أن الانسجام حصيلة تفعيل دلالي يؤدي إلى ترابط معنوي بين التصورات والمعارف يحددها السامع، وهذا ما أكده بقوله:((الانسجام حصيلة تفعيل دلالي ينهض على ترابط معنوي بين التصورات والمعارف، من حيث هي مركب من المفاهيم، وما بينها من علاقات على معنى أنها شبكة دلالية مختزلة لا يتناولها النّصّ غالبا على مستوى الشكل فالمستمع أو القارئ هو الذي يصمم الانسجام أو ينشئه))[3].

ويلحظ مفهوم الانسجام عند دي بوجراند على وجه الإيجاز بقوله:((هو جملة من الإجراءات التي تتنشط بها عناصر المعرفة، لإيجاد الترابط المفهومي واسترجاعه))[4]. وقد تباينت آراء الدارسين لهذا المصطلح في نقله إلى اللغة العربية مما أدى الى تعدد مصطلحاته، الى الانسجام، والالتحام، والتشاكل والحبك والتناسب والتماسك الدلالي، وغيرها من المصطلحات[5]، وكان لكل دارس مصطلحًا معينًا مقابل المصطلح الأجنبي؛ فمثلا نجد الدكتور تمام حسان يترجمه إلى الالتحام، ومحمد فتاح يستعمل مصطلح الانسجام، وسعيد حسن بحيري التماسك، في حين استعمل الباحثان سعد مصلوخ ومحمد العبد مصطلح الحبك، وكلّها تدل على الروابط الدلالية للنصّ [6].

---

(1) ينظر: تحليل الخطاب: براون و ج يول ، ترجمة د. محمد لطفي الزليطني، و د.منير التريكي : 234-236، ودراسة لسانيّة للعلاقات النّصّيّة في مطولات السيّاب:166.

(2)مدخل إلى علم اللغة النّصّي، ترجمة د. فالح بن شبيب العجمي:55.

(3)حبك النّصّ: منظورات من التراث العربي: محمد العبد: 56.

(4) النّصّ والخطاب والإجراء:103.

(5)ينظر: المصدر نفسه:103، ولسانيات النّصّ مدخل الى انسجام الخطاب :34، ونحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي:90، علم اللغة النّصّي بين النظرية والتطبيق:93/1.

(6)ينظر: الانسجام النّصّي وعلاقاته (النظرية والتطبيق):187.

وتخلص الباحثة إلى أنَّ معنى الانسجام من التعريفات السابقة: هو عبارة عن مجموعة العناصر والمعاني والأفكار التي تربط بينها علاقات خفية يصممها الكاتب وعلى المتلقي، أو القارئ السعي عن طريق خبراته، ومخزونه اللغوي اكتشاف تلك العلاقات الخفية التي تمكّنه من فهم النّصّ.

ومن الجدير بالذكر أنَّ الاهتمام بالانسجام يتأتى من كونه وليد الدراسة الحديثة ولكن كانت هناك عناية كبيرة في الدراسات العربية الإسلامية القديمة لهذا المفهوم فالملاحظ أنَّ المشتغلين بعلوم القرآن، والمفسرين، والبلاغيين كان لهم النّصّيب الأوفر في مقاربة النّصّ القرآني، بتوظيف كثير من الآليات والأدوات بغية استجلاء مظاهر انسجام النّصّ القرآني واعجازه[1]، فقدموا مجموعة قواعد ونظريات أسهمت في تطور هذا العلم الجديد، فقد كانت((معينا للآراء والاقتراحات التي طرحت في ما بعد وبخاصة من خلال النظريات الحديثة، فهي تضم الأفكار الجوهرية التي عُنيت الدراسات النّصّية بالتوسع فيها ومن ثمة توجد جوانب اتفاق بينها إلى حد يصعب معه إغفال الأثر حتى يكون درجة خفائه مرتفعة))[2]. ولا يخفى أنَّ فكرة الانسجام لم تكن غائبة عن الفكر العربي القديم، فعبد القاهر الجرجاني يعدُّ واحدًا من البلاغيين الذين عالجوا هذه المسألة، إذ يتطلب بنية النّصّ في نظره إلى ضم الأجزاء بعضها إلى بعض مع تلاحمها وترابطها ليتشكل لنا في النهاية نصًا متكاملًا[3] .

وكذلك اهتم العلماء العرب بالعلاقات الدلالية في محتوى النّصّ القرآني وهي خير دليل على وجود صلة معنوية بين الآيات والمقاطع القرآنية، ولا يخلو نص منسجم من هذه العلاقات؛ ذلك أنها تحقق تماسكا دلاليا بين بنياته، كما لها أثر الإخبار لتحقيق التواصل[4]، وهي الفكرة التي أصرَّ عليها روبرت دي بوجراند حين عدَّ وجود علاقات دلالية في ثنايا النّصّ مؤشرًا هامًا في تلاحم النّصّوص وانسجامها.

المطلب الثاني: آليات الانسجام:

---

[1] آليات الانسجام النّصّي بين النظرية والتطبيق دراسة في جهود الزركشي:301.

[2] علم لغة النّصّ المفاهيم والاتجاهات: د.سعيد حسن بحيري: 20.

[3] ينظر: دلائل الإعجاز: 133، 339

[4] ينظر: الاتساق والانسجام النّصّي الآليات والروابط: بن الدين بخولة :34.

تعتمد آليات الانسجام على عمليات ضمنية غير ظاهرة، يوظفها المتلقي لقراءة النّصّ وبناء انسجامه، وتُعبّر آليات الانسجام عن تلك العلاقات الخفية غير الظاهرة التي تجعل من النّصّ وحدة دلالية، ولا يتوصل إلى هذه الآليات إلّا المتلقي المبدع الذي له أثرٌ كبيرٌ في الحكم على مدى انسجام النّصّوص وترابطها[1].

وتشتمل آليات الانسجام على العناصر الدلالية؛ كالسببية والعموم والخصوص ومعلومات عن تنظيم الأحداث والمناسبة، ويتمخض الانسجام بتفاعل المعلومات التي يعرضها النّصّ، مع المعرفة السابقة بالعالم، وهو ما يولد الدلالة.

وقد تعددت هذه الآليات، وتداخلت بين آراء الباحثين؛ فمنهم من جعلها أربعة ومنهم من جعلها خمسة، وزادها آخرون، ومنهم من قسمها إلى مبادئ وعمليات ومنهم من قسمها على علاقات التضمن، والتطابق، وتعالق المحمولات[2]، ومنهم من قسمها الى علاقات دلالية اساسية، وعلاقات دلالية ثانوية، وهكذا لا نجد اتفاقا بينهم على هذه الأدوات من ناحية العدد ،والاصطلاح والتقسيم، لذلك نذكر أغلب ما جاء منها وفي ضوء هذه المعطيات، وقد وقف تركيزنا على آليات الانسجام في تفاسير الشيعة وهي: العلاقات الدلالية والسياق، والبنية الكلية، وعلم المناسبة على النحو الآتي:

أولًا: العلاقات الدلالية:

ركزت الدراسات النّصّية على المستوى الدلالي في تحليل النّصّوص ولاسيما العلاقات الدلالية التي تُسهِم في انسجام النّصّ وتماسكه، وهذه العلاقات لا يكاد يخلو منها نص يحقق شرطي الإخبارية والشفافية، مستهدفا تحقيق درجة معينة من التواصل سالكا في ذلك بناء اللاحق على السابق، ولا يخلو نص منسجم من هذه العلاقات؛ لأنَّها تحقق((تماسكا دلاليا بين بنياته، كما لها دور الإخبار من اجل تحقيق درجة معينة من

(1) ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النّصّ: صلاح فضل:338.
(2) ينظر: لسانيات النّصّ مدخل الى انسجام الخطاب:37.

التواصل))[1]، ونعني بها الاستمرارية الدلالية تتجلى في منظومة القيم والعلاقات الرابطة بين هذه المفاهيم[2].

أ- علاقة الإجمال والتفصيل:

وهي علاقة وطيدة الصلة بتحقيق النّصّية بفضل ما تمنحه هذه العلاقة من استمرارية دلالية، وبيان نصّية النّصّ[3]، وتعدُّ إحدى العلاقات الدلالية التي يشغلها النّصّ لضمان اتصال المقاطع بعضها بعض عن طريق استمرارية دلالة معينة في المقاطع اللاحقة[4]. فالمراد من هذه العلاقة((إيراد معنى على سبيل الاجمال ثم تفصيله، أو تفسيره)) [5]، وهذا الأسلوب يأتي لتقرير المعنى في ذهن السامع بذكره مرتين مرة على سبيل الإبهام والإجمال، ومرة على سبيل التوضيح والتفصيل[6]. وهو ترتيب معياري، وأحيانا يُسلك سبيلاً مخالفًا، فيأتي التفصيل أولاً، ثم يتبعه الإجمال، وهو ترتيب تداولي، فهذه العلاقة تسير في اتجاهين مما ينقل النّصّ من الرتابة الى تنام مطرد[7].

ب- علاقة الشرط بالجواب:

الشرط في الاصطلاح يفضي إلى تعليق حصول مضمون جملة بحصول أخرى. وعند النحاة هو الربط بين جملتين بوساطة أداة الشرط[8]. وعلاقة الشرط تُسهِمُ في الربط بين عناصر الجملة، أو سلسلة من الجمل مما يحقق التماسك النّصّي من ناحية، وتحقق مقاصد مُنشِئ النّصّ من ناحية أخرى، فهذه العلاقة من أهم العلاقات الأخرى المُسهمة في تماسك النّصّ وانسجامه، إذ تستند على((التصميم النظمي الخاص بفصيلة تركيبية يتحدد بها الاتجاه الدلالي بخط تفسيري قطعي وتجنب التفسيرات الاحتمالية بإمكانية دلالية

---

(1) الاتساق والانسجام النّصّي الآليات والروابط: 34.
(2) ينظر: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النّصّية: جميل عبد المجيد البديع:141.
(3)لسانيات النّصّ، مدخل الى انسجام الخطاب:272.
(4)ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء: 124.
(5)ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النّصّ:20.
(6)ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع::228.
(7)ينظر: لسانيات النّصّ مدخل في انسجام الخطاب:272،189، والإجمال والتفصيل في سورة القارعة دراسة تطبيقية في ضوء علم اللغة النّصّي :قاسم شهيد كاظم: 261.
(8) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون:1013/1.

أصلية هي "حرف الشرط+ فعل الشرط+ جواب الشرط" فينتج حدث كلامي منطقي ومتجانس حيث يتجسد في الأجزاء التركيبية للشرط كلّية عِبرَ علاقة عضوية ضرورية))[1].

ت- علاقة السبب والنتيجة:

وهي من العلاقات المنطقية التي تنطلق من الربط بين قضيتين تكون إحداهما بسبب من الأخرى وتُسهِم هذه العلاقة في التحام أجزاء الجملة الواحدة أو مجموعة من الجمل[2]. وهي من أهم طرق الترابط النّصّي التي تطمح إلى محاولة تحقيق وحدة النسيج لبنية الآية، وربط محاورها لفظياً وفكرياً، بحيث تبدو بداية الآية منسجمة التركيب مع نهايتها[3].

ث- علاقة العموم والخصوص:

إن علاقة العموم والخصوص من العلاقات المنطقية التي ذكرها دي بوجراند كونها حالة من حالات الترابط المفهومي[4]، فـ((العضو الذي ينتمي الى الأصل يتصل بقسمه بوصلة تحديدية الى درجة تجعل للقسم هوية يمكن الكشف عنها))[5]. ومعنى الأصل عند(دي بوجراند) (العموم) الذي يرتكز عليه الخصوص في ضوء الكشف عنه وتحديده.

ثانياً: السياق:

احتلت نظرية السياق القسط الأوفر في الدراسة والبحث سواء في التراث العربي، أم في الدراسات اللغوية الحديثة؛ لأنَّها تعتمد على فهم النّصّوص، وكشف دلالتها داخليا

---

(1) مكاتيب الرسول دراسة في ضوء علم لغة النّصّ:98، وينظر: علل النحو:198، والمفصل في صنعة الإعراب:439.

(2) ينظر: آليات الانسجام النّصّي في خطب مختارة في مستدرك نهج البلاغة:103.

(3) ينظر: آليات انسجام النّصّ القرآني في التعامل بين المؤمنين (سور المؤمنون ولقمان والحجرات أنموذجا):عزت ملا إبراهيمي:118.

(4) ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء: 99.

(5) النّصّ والخطاب والإجراء:315.

وخارجيا، فالسياق له أثرٌ كبيرٌ في الكشف عن معنى النّصّ والمكونات الدلالية لأي نصّ لا تظهر إلّا في ضوء السياق[1].

ومعنى السّياق في اللغة يدلُّ على التتابع ، أي: تتابع الكلام وتسلسله[2]. وأما في الاصطلاح: فقد استطاع الدكتور تمام حسان تحديد مصطلح السياق وبيان وظائفه وأكد ((أنَّ السياق هو المكان الطبيعي لبيان المعاني الوظيفية للكلمات، فقد اتضح وظيفة الكلمة في هيكل الأقسام التي تنقسم الكلمات اليها)) [3].فالسياق هو الذي يحكم مجريات النّصّ ويتحكم في معطياته وبواعثه ويحدد طبيعة هذا القصد ويتحكم في إقصاء الاحتمالات الأخرى ، ولهذا يُعدّ السياق: ((إطارًا عامًا تنتظم فيه عناصر اللفظ ووحداته اللغوية ومقياس تتصل بوساطته الجُمل فيما بينها وتترابط، وبيئة لغوية وتداوّلية ترعى مجموع العناصر المعرفية التي يُقدّمها النّصّ للقارئ)) [4].

وتعد معرفة السياق الذي يظهر فيه النّصّ قرينة حاسمةً في التأويل، فالسياق يَحصرُ مجال التأويلات الممكنة ويَدعَمُ التأويل المقصود، وهو يشمل المتكلم أو الكاتب، والمستمع أو القارئ، والزمان والمكان فللسياق أثرٌ حاسمٌ في تواصلية الخطاب، وفي انسجامه بالأساس...[5] ، ولهذا يشير محمد خطابي إلى رأي (هايمس) في عنصر السياق وعلاقته بالانسجام في قوله :((أنه بقدر ما يعرف المحلل أكثر ما يمكن من خصائص السياق بقدر ما يحتمل أن يكون قادرا على التنبؤ بما يحتمل أن يقال إلى انسجام الخطاب)) [6].

وقد اهتم العلماء القدماء بالسياق ومدى تأثيره على المعنى، من دون إهمال الظروف المحيطة بالحدث الكلامي، وعدّوه من أهم العوامل التي تُسهِم في عملية التماسك النّصّي، فانطلقوا في مباحثهم من ربط الصيغة بالسياق، وخصَّصوا له مباحث في الدراسة والتحليل، فقد وظَّفَ سيبويه السياق الخارجي في تحديد معنى الجملة ورسم ملامحها.

---

[1] ينظر: النّصّ والسياق: ترجمة عبد القادر قنيني: 689

[2] ينظر: لسان العرب :ماده (سوق)166/10، واساس البلاغه:1/ 484.

[3]مناهج البحث في اللغة:233-234.

[4]أثر السياق في فهم النّصّ القرآني :72.

[5] ينظر: تحليل الخطاب في ضوء لسانيات النّصّ دراسة تطبيقية في سورة البقرة:203.

[6]لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب: 53.

وذكر في كتابه ((أنَّ أبا ربيعة كان يقول إذا لقيت فلانا فقلت له سلاماً فزعم أنّه سأله مفسرا له بمعنى براءة منك. وزعم أنّ هذه الآية﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾(سورةالفرقان:63) بمنزلة ذلك...،على قولك(براءة منكم) وتسلما، لا خير بيننا وبينكم ولا شر...)) [1] .

يلحظ قوله:(سلاما)ليس المقصود به التحية كما في المعجمات، وأنّ البنية العميقة التي قدّرها سيبويه يفرضها السياق الخارجي، بمعنى أنّه كان من اليسير تقديرها (نحييكم سلاما)،أو(نسلم عليكم سلاما)، أو(ندعو سلاما)، لكن السياق الديني يجعل الفعل المقدّر والاسم المنصوب يأخذان دلالة مناسبة للخطاب مع الكافرين فهو أنَّ سلامًا بمعنى براءة لا بمعنى الدعاء والمحبة. ويترتب على هذا رأي سيبويه بمعرفة معاني الالفاظ المفردة بوصفها اجزاء من الكلام[2]. ويعدُّ ابن جني من العلماء الذين اهتموا بالسياق، فأورد في باب توجيه اللفظ الواحد إلى معنيين اثنين مشيرًا فيه إلى أهمية السياق في كشف المعنى[3] .

وأمَّا علماء الغرب فقد انتقلت مبادئ نظرية السياق من مجال الدراسات اللسانية التي تهتم بمجال التركيب الى عالم الدراسات النّصّية التي تهتم بفك شفرات النّصّ وتحليله وبيان أوجه التماسك والانسجام فيه، وبيان الظروف المحيطة بعالم كل من مرسل النّصّ ومتلقيه زيادة على عناصر تداوليه أخرى[4].

ومن المؤصلين لهذه النظرية في الدراسات النّصّية التي تعتمد على تفاعل السياق (فان دايك)،الذي أقر بعدم كفاية الجملة في التحليل ، وأضاف العناصر المرجعية في تحليل النّصّ فالأمر بالنسبة له، ولغيره من علماء النّصّ أنه قد تحتم بعد إدخال عناصر دلالية وتداولية إلى الوصف والتحليل موسعا من نحو الجملة الى نحو النّصّ، فالنّصّوص بحسب وجهة (فاين دايك)((تفهم بهذا المعنى على أنها تتابعات جملية وينتج ترابط الجمل

(1) الكتاب:1/324-325
(2) ينظر: فصول في فقه اللغة: د. عبده الراجحي:81.
(3) ينظر: الخصائص:2/385.
(4) ينظر: مدخل إلى علم لغة النّصّ: د. سعيد حسن بحيري:29.

المفردة في نص ما حسب فكرة تجاوز الجملة الاساسية عن الملامح المشتركة في البنية السطحية المؤسسة للتماسك وبخاص من خلال الظواهر نحوية فردية)) [1].

والنحو هنا ليس مجموعة من القواعد أو القيود الصارمة التي تنطبق على النّصّ وإنّما هي مجموعة من القوانين الاختيارية التي استخلصت من النّصّ ذاته، سواء أكانت هذه السياقات لغوية أم اجتماعية [2]. وللسياق عناصر متعددة يمكن تصنيفها إلى ما يأتي:

- المرسل: وهو المتكلم والكاتب الذي ينتج القول .
- المتلقي: وهو المستمع أو القارئ الذي يتلقى القول.
- الحضور(المستمعون): وهم مستمعون آخرون حاضرون يسهم وجودهم في تخصيص الحدث الكلامي.
- الموضوع (محور الحديث) : وهو مدار الحدث الكلامي.
- الظرف: وهو السياق الزماني والمكاني لحدث التواصل.
- القناة كيفية التواصل بين المشاركين في الحدث الكلامي كلام كتابة إشارة. والنظام: اللغة أو اللهجة، أو الأسلوب اللغوي المستعمل.
- صيغة الرسالة: هي الشكل المقصود.
- المفتاح: ويتضمن التقويم، هل كانت الرسالة موعظة حسنة، شرحا مثيرا للعواطف...الخ. والغرض: أي أن ما يقصده المشاركون ينبغي أن يكون نتيجة للحدث التواصلي[3].

ثالثا: البنية الكلية: على الرغم من تنوع هذه العلاقات فهي تسعى إلى غاية واحدة وهي ترابط النّصّ وانسجامه، فالقرآن الكريم يخضع لمجموعة من العلاقات التي تربط بين أجزائه ومحاوره، و((اذا عدنا الى جهود العلماء في المدونة التفسيرية فأننا نجد هذه العملية الذهنية حاضرة))[4]، إذ يعني أنَّ البنية الكلية عندهم هي((بنية دلالية تصف فيها

---

[1] مدخل إلى علم لغة النّصّ:30.
[2] ينظر: علم الدلالة: أحمد مختار عمر: 68.
[3] ينظر: لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب:53.
[4] ينظر: الانسجام الدلالي في النّصّ القرآني: أحمد برماد: 578.

مجموعة من الآيات بتضافر مستمر عبر متواليات قد تطول أو تقصر حسب ما يتطلب الخطاب من ايجاز، أو اطناب، أو شرح، أو تمطيط))[1].

فبناء السورة على ضوء هذا التصور هو جميع القضايا التي تتشكل في الحقيقة من مجموعة من الآيات القرآنية، ومن الملاحظ أن المفسرين لم يشيروا صراحة إلى هذا الإجراء بهذا المصطلح، وإنّما عبروا عنه بمصطلحات متعددة، قد تختلف وتتنوع من مفسر الى آخر، إلّا أَن المفهوم مشترك في محاولتهم تحديد موضوعات السورة القرآنية والبحث عن العلاقة التي تجمع هذه الموضوعات والقضايا[2].

وعبر عنه أحد الباحثين بقوله:((وإذا رمنا في البحث في موضوع النّصّ/الخطاب لدى المفسرين، فسنجد إجراء مفهومه دون لفظه، لكن تحليلاتهم وتفسيراتهم تكشف عن وجود هذا المفهوم، واكثر ما يتضح لنا ذلك عند حديثهم عن اغراض السورة))[3]. وهو العمل الذي قام به المفسرون بتفسير كل سورة، فهو منهج أسسه المفسرون منذ البداية حين أشاروا إلى أنّه سينطلق في تفسير السور من تحديد مواضيعها التي تتأسس عليه.

ثالثًا البنية الكلية:

إنَّ البنية الكلية ما هي في الحقيقة إلاّ عملية ذهنية يقوم بها متلقي النّصّ للتمثيل الدلالي المحتوى النّصّ، أو الخطاب، إذ يشير (فان دايك)إلى تمثيل دلالي إما لقضية ما، أو مجموعة من القضايا، أو لخطاب بأكمله. وهو بهذا تحصيل اجتماع مجموعة من المواضيع الصغرى التي يمكن أنْ نُعبّرَ عنها في هذا المقام بالقضية، حيث تكون الصورة النهائية للبنية الكلية هي مجموع القضايا التي يتكون منها النّصّ على وفق قضية قد تتشكل من جملة واحدة من جمل النّصّ أو مجموعة متعددة من الجمل إذ يقوم المتلقي عبر

(1) لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب: 180.
(2) ينظر: الانسجام الدلالي في النّصّ القرآني: أحمد برماد: 578.
(3)الانسجام النّصّي في ضوء موضوع الخطاب: نسيم بو غرزة:8، وينظر: الانسجام الدلالي في النّصّ القرآني: أحمد برماد: 578.

العمليات الذهنية والعقلية التي يتميز بها بإعادة بناء التصور الذهني النهائي للنص عبر قواعد بناء الموضوعات[1].

وتكمن وظيفة القواعد في تحديدها للأمور الجوهرية، والأكثر أهمية في فهم النّصّ، أي أنّها تؤدي وظيفتين: الأولى: الاختصار، والثانية: الإيجاز[2] في بناء النّصّ وتشكيل مباشر للبنية الكلية [3] وحين يتوصل الى الأبنية الكبرى للنصوص، تطبق فيها القواعد الكبرى على سلاسل القضايا ،وترشدنا هذه القواعد الكبرى التي يتوصل بها إلى الابنية الكبرى إلى ما يأتي:

1-الحذف، 2-الاختيار، 3- التعميم، 4- التركيب أو الإدماج. ومن الناحية الشكلية فإن كلتا القاعدتين الأوليين هما للإلغاء(الحذف)، والقاعدتين الأخيرتين للإحلال(الاستبدال) [4]، ويتوجب((أن تفي القواعد الكبرى الأربعة بما يسمى مبدأ التضمين الدلالي، ويعني بذلك أن كل بنية كبرى نصل اليها من خلال قواعد كبرى يجب أن تكون متضمنة دلاليا في جملتها داخل سلسلة القضايا التي تطبق عليها القاعدة، وهكذا فالبنية الكبرى تتبع من ناحية المضمون البنية الصغرى ويجب كذلك أن تفي كل جملة بقيود الربط، والتماسك لسلاسل القضايا...)) [5]

والمراد بالحذف: هو حذف ما هو ثانوي، وغير أساسي، فبحذفه لا يخل المعنى العام، أو الجوهري. أمَّا الاختيار: فهو حذف جزء من المعلومات، أو الشروحات المفصلة لوجود علاقة صريحة وواضحة بين سلسلة القضايا المحذوفة والمعلومات التي تم اختيارها. وأمّا التعميم فيعد القاعدة الثالثة وهو إحلال قضية شاملة محل قضايا متعددة لتحقيق الشمولية والتفرغ الكلي المشترك، بحيث تكون هذه القضية دالة على القضايا المحذوفة جميعا. وللقاعدة الرابعة والأخيرة أثرٌ مهمٌ في التركيب، أو الإدماج، فهذه

---

(1) ينظر: الانسجام الدلالي في النّصّ القرآني: أحمد برماد: 578.

(2)الفرق بَين الِاخْتِصَار والإيجاز:((الِاخْتِصَار هُوَ إلقاء فضول الْأَلْفَاظ من الْكَلَام من غير إخلال بمعانية، والايجاز هُوَ أَن يبْنى الْكَلَام على قلَّة اللَّفْظ وَكَثْرَة الْمعَانِي))الفروق الفردية:40.

(3)ينظر: التحليل اللغوي للنص، مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج: كلاوس برينكر، ترجمة: د. سعيد حسن بحيري،:69،والانسجام الدلالي في النّصّ القرآني: 579.

(4) ينظر: لسانيات النّصّ مدخل متداخل الاختصاصات:80-81.

(5) ينظر: المصدر نفسه: 81.

القاعدة تعني استعمال معلومات غير مذكورة، يُستنبط معرفتها بالاعتماد على التصور العقلي وذلك لبناء تصورات أعم لا تتعارض مع البنية الكبرى، ومضمونه الأصلي[1].

رابعًا: علم المناسبة:

علم المناسبة من العلوم الوثيقة الصلة بالانسجام، حيث إنَّ المناسبة في اللغة مَأْخُوذَة

من النّسبة وَالنّسب، بِمَعْنى الْقَرَابَة والنسيب المُنَاسب، وتتضمن معنى المقاربة والمشاكلة[2]. وتستعمل النسبة بين مقدارين متجانسين بعض التجانس يختص كل واحد منهما بالآخر[3].

وأمّا المناسبة في الاصطلاح: فقد بين الشريف الجرجاني النسبة هي: ((إيقاع

التعلق بين الشيئين) ، ويقول الزركشي في فضل هذا العلم: ((واعلم أن المناسبة علم شريف تحرز به العقول ،ويعرف به قدر القائل فيما يقول))[4].

وَيمكن تَعْرِيف علم الْمُنَاسبَة بِأَنَّهُ: ((علمٌ يبْحَث فِي الْمعَانِي الرابطة بَين الْآيَات بَعْضهَا بِبَعْض، وَبَين السُّور بَعْضهَا بِبَعْض، حَتَّى تُعرف عللُ تَرْتِيب أَجزَاء الْقُرْآن الْكَرِيم)) [5].

ومن التعريفات الجامعة للمناسبة أنّها:((الرابطة بين شيئين بأي وجه من الوجوه وفي كتاب الله تعني ارتباط السورة بما قبلها وما بعدها، وفي الآيات تعني وجه الارتباط في كل آية بما قبلها وما بعدها)) [6]. يلحظ أن هناك توافقًا بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للمناسبة . ونستنتج من ذلك أنّ علم المناسبة هو : علم يعرف به وجوه ارتباط أجزاء القرآن بعضها ببعض .

---

[1]ينظر: علم النّصّ مدخل متداخل الاختصاصات:81-84، وبلاغة الخطاب وعلم النّصّ:238،والتحليل اللغوي مدخل الى المفاهيم الأساسية:68-69.

[2]ينظر: مقاييس اللغة: مادة(نسب):5/423-424، ولسان العرب: مادة(نسب):1/756.

[3]ينظر: المفردات في غريب القرآن:801.

[4]البرهان في علوم القرآن : 35.

[5]مصابيح الدرر في بيان تناسب الآيات والسور:18.

[6]مباحث في التفسير الموضوعي: مصطفى مسلم: 58.

ومَوْضُوع علم الْمُنَاسبَة هُوَ آياتُ الْقُرْآن الْكَرِيم وسوره، من حَيْثُ بَيَان اتصالها وتلاحمها، بِمَا يظْهر أَجزَاء الْكَلَام مُتَّصِلَة، آخِذا بَعْضهَا بأعناق بعض مِمَّا يقوى بإدراكه إِدْرَاك الارتباط الْعَام بَين أَجزَاء الْكتاب الْكَرِيم، وَيصير حَال التَّأْلِيف الإلهي كَحال الْبناء الْمُحكم المتناسق الْأَجْزَاء.[1]

ومن الجدير بالذكر أن هذا العلم يحقق الانسجام والتماسك النّصّي في الخطاب القرآني، فائدته((جعل اجزاء الكلام بعضها اخذ بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الاجزاء)) [2].فهو اذًا يبحث فيه كيفية تماسك النّصّوص وانسجامها؛ بترابط وحداتها النّصّية وتعلّقها. لذلك سنكتفي بإبراز نوعين من المناسبة في تفاسير الشيعة: أولا: المناسبة بين اسم السورة ومضمونها، وثانياً: المناسبة بين السور.

ولابد من الإشارة إليه أن وجود المناسبة بين السور، يدلُّ على أن ترتيب السور في القرآن الكريم توقيفي لا اجتهادي ، إذ قال الزركشي: ((إذا اعتبرت افتتاح كل سورة وجدته في غاية المناسبة لما ختمت به السورة قبله، ثم هو يخفى تارة ويظهر أخرى)) [3]

ولا يخفى أنَّ مفسري الشيعة الذين فسروا القرآن الكريم كانوا يوضحون مصطلحات تنتمي الى مجال الانسجام النّصّي في تفاسيرهم، مثل: المناسبة بين الآيات، وكيفيه الاتصال ، والتناسب، والإجمال والتفصيل، والسياق وغيرها. سنبين ذلك تجليات الانسجام في تفاسير الشيعة في المبحث الثالث من هذا الفصل.

---

[1] ينظر: مصابيح الدرر في بيان تناسب الآيات والسور:18-19.
[2] البرهان في علوم القرآن: الزركشي:25/1.
[3] البرهان في علوم القرآن:38/1.

المبحث الثاني: تجليات الاتساق في تفاسير الشيعة الإمامية:

لا يخفى أنَّ المفسرين بحثوا معيار الاتساق في تفاسيرهم تطبيقا، وعدوه من أهم الوسائل التي تربط الجمل، وسنتناول وسائل الاتساق النحوي والمعجمي في تفاسير الشيعة بدءًا من وسيلة الإحالة بوصفها أهم الوسائل التي تربط النّصّ بعضه ببعض بحيث لا يستقل جزء منه عن الآخر.

أولا: الإحالة:

- **الإحالة الضميرية:**

تنبه القدماء والمفسرون بالأثر الذي تقوم به الإحالة الضميرية في ربط أجزاء النّصّ القرآني، وقد تعاملوا مع القرآن بوصفه نصًا واحدًا، فـ((اهتموا بتحليل النّصّوص القرآنية تحليلاً يلائم العقلية العربية وفصاحة اللسان العربي...))[1]، ونجد اهتمام المفسرين الشيعة الإمامية بهذه الوظيفة، إلّا أن تناولهم يتميز بالانتباه إلى احتمال تعدد ما يحيل إليه ، ففي النّصّ القرآني:﴿**لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ...**﴾(سورة البقرة:177). بيّنتْ هذه الآية الكريمة عند تحويل القبلة وكثرة الخوض في نسخها فصار كأنه لا يراعى بطاعة الله- جل جلاله- إلّا التوجه إلى الصلاة، فأنزل الله- سبحانه وتعالى- هذه الآية يبيّن أن البر كله ليس في الصلاة، فإنَّ الصلاة إنّما أمر بها لكونها مصلحة في الإيمان وصارفة عن الفساد، وكذلك العبادات الشرعية إنّما أمر بها لما فيها من الألطاف والمصالح الدينية، وذلك يختلف بالأزمان والأوقات، والضمير في قوله:(على حبه) له احتمالات متعددة: الأول: يحتمل حسب القياس النحوي الذي يقول أن الضمير يعود على أقرب سابق في القول فالكناية راجعة إلى المال، أي على حب المال والشح به. والثاني: يحتمل أن يكون عائدا على حب الاتيان الذي دلّ عليه قوله (وآتى المال) والمعنى على حبه الإعطاء وهو طيب النفس بإعطائه. والثالث: يحتمل أن يكون

[1] الإحالة الضميرية في التماسك النّصّي للقرآن الكريم(سورة الملك أنموذجاً): 194.

الضمير عائدا على الله، ويكون التقدير: على حب الله فيكون خالصا لوجهه[1]، وهذا الاحتمال أحسنهم وأصوبهم وما يؤكد ذلك كلام الشريف المرتضى في قوله:((في إعطاء المال مع محبّة الله فهي ظاهرة؛ لأنّ إعطاء المال متى قارنته إرادة وجه الله وعبادته، وطاعته استحقّ به الثواب، و متى لم يقترن به ذلك لم يستحقّ الفاعل به ثوابا، و كان ضائعا، وتأثير ما ذكرناه أبلغ من تأثير حبّ المال و الضّنّ به؛ لأنّ المحبّ للمال الضنين به متى بذله، وأعطاه، ولم يقصد به الطاعة و العبادة و القربة لم يستحقّ به شيئا من الثواب و إنّما يؤثّر حبّه للمال في زيادة الثواب، متى حصل ما ذكرناه من قصد القربة والعبادة،...وهذا الوجه لم نسبق إليه في هذه الآية، و هو أحسن ما قيل فيها))[2].

وقد تنبه المفسرون الشيعة إلى عدّة احتمالات لمرجع الضمير في القرآن الكريم بالرجوع إلى القرائن الحافة بالآية وتعيين المراد منه في فهم النّصّ القرآني وتحقيق تماسكه ؛ لأنّ إزالة اللبس عنه تُسهم في تقوية ترابطه وتلاحمه وبذلك ظهر أن المراد على حب الله.

وكذلك في قوله تعالى:﴿ **وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا*إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا* فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا* وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا** ﴾(سورة الإنسان:8 -12). يُعدُّ سبب النزول هنا من الإحالة غير المذكور فعبرها نستطيع أن نوجّه ضوءًا كاشفًا عن بعض المعنى، فالضمير الموجود في(حُبِّهِ) له احتمالان الأول: قول مجاهد معناه على شهوتهم له، وهذا بعيد الاحتمال، والثاني: أن يكون المراد على محبتهم لله يطعمون (فقيرا) هو الذي ليس لديه مال، و(يتيما) وهو الذي لا والد له من الأطفال و(الأسير) هو المحبوس[3]. والاحتمال الثاني يراه المفسرون أقرب إلى الصواب كما يراه الشيخ الطوسي والطبرسي وغيرهم، أي يطعمون الطعام لا رياء فيه

---

(1) ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:24، وتفسير العسكري:594، وتفسيرالقمي:31/1، والتبيان في تفسير القرآن:96/2،ومجمع البيان:486/1، وجوامع الجامع:1178.

(2) تفسير الشريف المرتضى المسمى بنفائس التأويل، جمعه لجنة من العلماء والمحققين بإشراف السيد مجتبى أحمد الموسوي:476/1.

(3)ينظر:تفسيرالقمي:398/2،والتبيان في تفسير القرآن:210/10، ومجمع البيان: 209/10، وجوامع الجامع:692/3.

وإنّما على حب الله -عز وجل-، ويرجح ذلك قوله تعالى: (إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا) ويقصد من هذا الخطاب إنّما نُطعمكم معاشرَ الفقراءِ واليتامى والأسرى لوجه الله، واخلاصا للعبودية، فالضمائر في (نطعمكم، لا نريد، إنّا، نخاف) تحيل إلى المخاطِبين الذين قاموا بإطعام المسكين واليتيم والأسير، فقد((أجمع أهل البيت وأكثر المفسرين على أن المراد بهم: علي وفاطمة والحسن والحسين(عليهم السلام)... فأنزل الله الآيات فيهم، وهي جارية في كل مؤمن فعل ذلك لله -عز اسمه-))[1].

وقد ذكرت الروايات الإسلامية الواردة في مصادر الشيعة وبعض أهل السنة أمثال الزمخشري في تفسيره ((عن ابن عباس قال: مرض الحسن والحسين (عليهما السلام) ... فنذر علي وفاطمة وفضة جارية لهما، إن برئا ممّا بهما أن يصوموا ثلاثة أيّام، فشفيا...، فوقف عليهم سائل فقال: السلام عليكم أهل بيت محمد، مسكين من مساكين المسلمين، أطعمونى أطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه وباتوا لم يذوقوا إلا

الماء))[2]. وقال الطبرسي: ((قد روى الخاص والعام أن الآيات من هذه السورة نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين عليه السلام.))[3]، فإنهم آثروا المسكين واليتيم والأسير ثلاث ليال على إفطارهم فأثنى الله-تعالى-عليهم هذا الثناء الحسن وأنزل في حقهم هذه السورة وجزيهم بما صبروا جنة وحريرا. فالضمير(هم) في قوله(فوقاهم ولقاهم، وجزاهم) تعود عليهم، والضمير(هم) المشترك بين هذه الألفاظ يحيل على مرجع واحد فلا يحتمل تعدد الإحالات؛ فهذا الضمير الرابط مع المقام وهذه الخاصية توفر القوة الإتساقية في النّصّ القرآني؛ لأنّه لا سبيل إلّا إلى ذلك، فهم الذين آثروا أنفسهم لإطعام المسكين واليتيم والأسير ويتضح من هذه الإحالات أن ثمة تفاعلا متبادلا بين اللغة والموقف فالموقف يوثر بقوة في ايراد مقصد الاحالة.

---

(1) جوامع الجامع:692/3.

(2) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل:670/4، وينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: تحقيق: محمد بن عاشور، ونظير الساعدي: 10/99-100، والوسيط في تفسير القرآن المجيد: تحقيق :عادل أحمد عبد الموجود، وغيرهم: 399/4، ومرائب التفسير وعجائب التأويل: 198/1.

(3)مجمع البيان: 209/10.

وفي قوله تعالى:**﴿وَإِن كنتُمْ فى رَيْب مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسورَة مِّن مِّثْلِهِ وَ ادْعُوا شهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صدِقِينَ﴾** (سورة البقرة:23). هذه الآية الكريمة تَدلُّ على الاحتجاج للنبوة بما يقطع عذرهم، ووجه الاحتجاج قوله:(فأتوا بسورة من مثله)، فقوله (فأتوا) للجماعة ويقصد به فأتوا يا معشر قريش واليهود ، ويا معشر النواصب، ويا معشر العرب الفصحاء ذوي الألسن (بسورة من مثله) يعني من مثل هذا القرآن من التوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم(عليه السلام)، فإنكم لا تجدون في سائر كتب الله سورة كسورة من هذا القرآن، وهو قول ابن عباس والعسكري والقمي والشيخ الطوسي وكذلك قول الشيخ الطبرسي[1]؛ وذلك ؛لأن الله-تعالى- بيَّن ذلك في موضع آخر من القرآن الكريم في سور أخرى قوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾(سورة الأسراء:88) فقوله:(فأتوا بسورة من مثله)، صورته صورة الأمر، أي من مثل القرآن فالضمير في (مثله)عائد على القرآن، ويقصد به((فأتوا بسورة مثل ما أتى به محمد في الإعجاز من حسن النظم و جزالة اللفظ و الفصاحة التي اختصت به والإخبار عما كان وعما يكون دون تعلم الكتب ودراسة الأخبار))[2] فهذه الآية تدلُّ على صحة نبوة نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فمن غير المعقول أن يبعث الله رسولًا بكتابٍ يبيِّنه لهم وهو يجهل القراءة والكتابة، فالأميّ لا يؤخذ بمعناه الظاهر، وأن الله ((تحدى بالقرآن و ببعضه ووجه الاستدلال أنه- تعالى -خاطب قوما عقلاء فصحاء قد بلغوا الغاية القصوى من الفصاحة وتسنموا الذروة العليا من البلاغة فأنزل إليهم كلامًا من جنس كلامهم وتحداهم بالإتيان بمثله أو ببعضه، وجعل عجزهم عن ذلك حجة عليهم، ودلالة على صدق رسوله(صلى الله عليه وآله وسلم)...))[3]

---

[1] ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:5، وتفسير العسكري:152-154، وتفسير القمي:34/1، والتبيان في تفسير القرآن:414/9، ومجمع البيان:280/9.

[2] مجمع البيان:157/1، وينظر: وتفسير القمي: 34/1، والتبيان في تفسير القرآن:379/5، وقال الطوسي فيه قولان: أحدهما: أن فيه حذفا وتقديره فأتوا بسورة مثل سورته ذكره بعض البصريين، الآخر: ائتوا بسورة مثله في البلاغة وهو أحسن الوجهين)).التبيان:379/5.

[3] مجمع البيان:158/1، وينظر: تفسير العسكري:153، وتفسير القمي: 34/1.

فالضمير في(مثله) يحيل في الآية الأولى على القرآن، أي مثل القرآن وما يقاربه في نظمه وحسن بيانه واعجازه[1]، وفي الآية الثانية كذلك حسب ما ورد عند مفسري الشيعة ونصّ عليه ابن عباس أنَّ الضمير(بمثله) يعود على القرآن أيضا[2]،أي((بمثل هذا القرآن في بلاغته ونظمه على الوجه الذي هو عليه، من كونه في الطبقة العليا من البلاغة وعلى حدٍ يشكل على السامعين وما بينهما من التفاوت لما أتوا بمثله))[3] وعليه فهي إحالة قبلية أسهمت هذه العناصر الإحالية في تماسك النّصّ وتحقيق الترابط بين أجزائه .

قوله تعالى:﴿**وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا** ﴾(سورة البقرة:165). ورد في تفاسير الإمامية قول ابن الأعرابي عن الضمائر(الهاء)،و(الميم) في(فيهم) لأصحاب الكهف والضمائر(الهاء)، و(الميم)في (منهم) عائد إلى اليهود، أو من أهل الكتاب ، أي لا تستفتهم من جهتهم، وهو قول ابن عباس ومجاهد...، والخطاب للنبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، ولكن المراد به غيره لئلا يرجعوا في ذلك إلى مسألة اليهود فإنّه كان واثقا بخبر الله تعالى[4].

وقد تنبّه الفرّاء[5].والزّجاج[6]إلى إحالة الهاء في (فيهم) إلى أهل الكهف وفي(منهم) إلى أهل الكتاب، فقد أسهمت هذه الإحالات بالضمائر سمة النّصّية في تعليق الكلام بعضه ببعض، وعادت هذه الإحالات على متقدم قريب المدى.

وقد تخرج مرجعية الضمير عن هذا الإطار إلى أن تكون مقامية إلى خارج النّصّ ففضاء الإحالة بالضمير واسع، وهذا ما أشار إليه (دي بوجراند) بأنّ الألفاظ الكنائية في الإحالة الخارجية تستعمل استعمالاً عرفياً، فهي لا ترتبط بمحتوى مفهومي معين؛ فضمير المتكلّم والمخاطب بطبعهما لا يحيلان على مذكور سابق، ويتطلّب استعمالهما معرفة

---

(1)ينظر: تفسير القمي:333/2، والتبيان في تفسير القرآن:414/9، ومجمع البيان:280/9.
(2)ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:241،والتبيان في تفسير القرآن:517/6، ومجمع البيان:290/6.
(3)التبيان في تفسير القرآن:517/6، ومجمع البيان:290/6.
(4) ينظر: تنوير المقباس في تفسير ابن عباس:245، وتفسير القمي: 34/2، والتبيان في تفسير القرآن:28/7، ومجمع البيان:329/6،وجوامع الجامع:501/4،متشابه القرآن ومختلفه:263/2.
(5) ينظر: معاني القرآن: تح: أحمد يوسف النجاتي ،وغيرهم : 138/2.
(6) ينظر: معاني القرآن: تحقيق: محمد علي الصابوني : 287/3.

سابقة بهوية طرفي الاتصال، وإن كان ذلك يظهر بصورة مباشرة في العملية التواصلية أكثر منه في الكتابة[1].

زيادة على ذلك أنَّ تماسك النّصّ لا يمكن أن يحدث إلّا إذا تحققت الفائدة عند المتلقي (المخاطب) فإحالة الضمير قد تكون عائدة على مرجع لا يمكن معرفته إلّا عبر السياق المقاميّ الذي يجري فيه الحديث، كما في قوله تعالى:﴿ **إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ**﴾(سورة الذاريات:8-9). اختلف المفسرون في إحالة كاف الخطاب في قوله(إنكم)؛ فمنهم من قال: في قوله:(إنكم لفي قول مختلف) فإنه يعني هذه الأمة تختلف في ولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(عليه السلام)، فمن استقام في ولايته دخل الجنة ومن خالف ولايته دخل النار، أي أرجع الضمير في(إنكم)إلى الأمة[2]، ومنهم من قال: إنكم في الحق لفي قول مختلف، لا يصح إلّا واحد منهم... [3]، ومنهم من قال: في قوله (إنكم لفي قول مختلف) هذا جواب القسم أي: إنكم يا أهل مكة في الحق لفي قول مختلف، إذ لا يصح إلّا واحد، وهو أمر النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وما دعا إليه تكذيب فريق به وتصديق فريق، وفائدته أن أحد الفريقين في هذا الاختلاف مبطل؛ لأنَّه تناقض في الأمر فاطلبوا الحق منه بدليله وإلّا هلكتم. فالهاء في لفظ(عنه) عن مجاهد تعود إلى القول المختلف، فيكون الصارف لهم أنفسهم، كما يقال: فلان معجب بنفسه وأعجب بنفسه [4]، فهذا الخطاب لمن كذب الصادق الأمين وأقوالهم فيه متنافرة وغير منسجمة. فقوله: (انكم لفي قول مختلف) يعني مختلف في علي(عليه السلام) ، اختلفت هذه الامة في ولايته فمن استقام على ولاية علي(عليه السلام) دخل الجنة ومن خالف ولاية علي(عليه السلام) دخل النار[5].

---

(1) ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء : 332-333.
(2) ينظر: تفسير فرات الكوفي:441 ، ومتشابه القرآن ومختلفه:500/4.
(3) ينظر: التبيان في تفسير القرآن:380/9.
(4)ينظر: التبيان في تفسير القرآن:380/9، ومجمع البيان:255/9.
(5) ينظر: شرح أصول الكافي، جمعه: محمد صالح المازندراني ا:82/7 .

ويمكن القول: إن هذا الضمير نقطة التقاء بين لفظ كنائي غير شخصي ونوع الخطاب المباشر الذي نجده في الآية الكريمة[1]. ومن ومن هنا استمرت الآيات القرآنية على قدر كبير من التماسك من طريق هذه الإحالات المتنوعة وهي إحالات قبلية[2].

ولابد من معرفة الفرق بين النّصّ والخطاب، إذ يتكون الخطاب مجموعة من الملفوظات المتماسكة والمنسجمة والتي تضم سياقا معينا ومتخاطبين، ثم الزمان والمكان، فحدّ الخطاب أنه كل منطوق به، موجه إلى الغير بغرض إفهامه لمقصد محدد في حين أن النّصّ: عبارة عن متتالية من الجمل المتماسكة،[3]. وهناك من الباحثين من يجعل النّصّ والخطاب مترادفين لا فرق بينهما، ولعل من أبرز هؤلاء (يول ريكور) الذي يعرف النّصّ: ((هو خطاب تمَّ تثبيته بواسطة الكتابة))[4]، ومنهم من فرق بينهما، ومع تضارب الآراء وكثرة المواقف ((تظل مسألة النّصّ والخطاب تطرح نفسها على الساحة الفكرية دون أن يكون أي تخريج معرفي يحل الإشكال لعدم وجود حدود واضحة يحل الإشكال بين المفهومين)) [5]. ولكن مع ذلك نذكر صياغة بعض الفروق المعتمدة في التمييز بين ما هو نص ، وما هو خطاب؛ فالخطاب يفترض وجود سامع يتلقاه فهو نشاط تواصلي يتأسس أولا وقبل كل شيء على اللغة المنطوقة في العملية التواصلية بين المتكلم والسامع مع الأخذ في الحسبان الزمان والمكان، بينما النّصّ مدونة مكتوبة، فكل خطاب نص وليس كل نص خطاب[6].

ونجد الإحالة في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾(سورة القدر:1). فالضمير في أنزلناه يعود على القرآن الكريم، إذ ((يقول الله –تعالى- مخبرا أنّه أنزل القرآن في ليلة القدر، فـ(الهاء) كناية عن القرآن وإنّما كنى عما لم يجر له ذكر؛ لأنّه معلوم لا يشتبه الحال فيه. وقال ابن عباس: أنزل الله القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا في ليلة القدر))

---

(1) ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء:335

(2) ينظر: نحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي:119.

(3) ينظر: استراتيجيات الخطاب: عبد الهادي بن ظافر الشهري:39.

(4)تحليل الخطاب العربي المعاصر: محمد عابد الجابري:60

(5) ينظر: اشكالية النّصّ والخطاب بين الأصل والفرع: أ.بولخطوط محمد: 188.

(6) ينظر: المصدر نفسه: 188.

[1]وهو سياق خارجيّ، فقد أجمع المفسرون على أنَّ المراد (إنّا أنزلنا القرآن في ليلة القدر) ، ولم يصرح به؛ لأنَّ هذا التركيب يدلُّ على عظم القرآن وهذه كناية عند مفسري الشيعة الإمامية، - وأما عند المحدثين سميت بـ(الإحالة المقامية)[2]، تُسهم في إبداع النّصّ؛ لأنَّها تربط بسياق المقام، غير أنّها لا تُسهم في اتساقه بشكل مباشر.

وفي موضع آخر ذكر الله تعالى:﴿ إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾(سورة الدخان:3) فكل تفاسير الشيعة الإمامية تشير إلى أن الضمير يعود على (القرآن الكريم)[3] فهذا ((إخبار منه -تعالى -أنَّه أنزل القرآن في الليلة المباركة هي ليلة القدر))[4].

وأمَّا الإحالة البعدية فهي قليلة في القرآن الكريم، وهي تعود على عنصر إشاري مذكور بعدها في النّصّ ولاحق عليها [5]. كما أسلفنا، أي إنَّها تعود بالمعنى واللفظ إلى ما بعدها؛ كاستعمال ضمير الشأن في قوله تعالى:﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾(سورة التوحيد:1) فالضمير(هو) ضمير منفصل كناية عن اسم الرب في محل رفع مبتدأ تفسره الجملة الاسمية بعده (الله أحد) وتعرب خبره[6] وهذا ما نعني به الإحالة البعدية.

- **الإحالة الإشارية:** هي للتنبيه على أن أسماء الإشارة (مثلها مثل الضمائر) قد تشير إلى خارج النّصّ ،كما في قوله تعالى:﴿ **قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا...**﴾(سورة الأنبياء:63). التي تعود فيها اسم الإشارة إلى كبير الأصنام في النّصّ، ومن الجدير بالذكر التفت علماء التفسير إلى نوع آخر من الإشارة وهي الإحالة المقامية ؛ أي العنصر المحال إليه يكون كالحاضر عند الغائب كما في قوله تعالى:﴿**ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾(سورة البقرة:2). ذكر الطوسي هذه الإشارة بقوله:((يحتمل أن يكون معنى ذلك ههنا هذا على قول عكرمة وجماعة من أهل العربية كالأخفش، وأبي عبيدة وغيرهما، إنما جاز أن يستعمل

---

[1]التبيان في تفسير القرآن:384/10، وينظر: تفسير القمي:432/2، ومجمع البيان: 406/10.
[2] ينظر: لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب: 23.
[3] ينظر: تفسير القمي:290/2، وتفسير الشهيد زيد بن علي(عليه السلام) المسمى تفسير غريب القرآن، تح: د. حسن ممد تقي الحكيم: 126، والتبيان في تفسير القرآن:224/9، ومجمع البيان:103/9.
[4]التبيان في تفسير القرآن:224/9.
[5]ينظر: مدخل إلى علم النّصّ:89، والاحالة وأثرها في دلالة النّصّ وتماسكه:167..
[6]ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 430/10.

اسم الإشارة(هذا) إشارة إلى حاضر بمعنى(ذلك) إشارة إلى غائب لأنه كالحاضر عند الغائب، وإن قال ذلك لقرب جوابه من كلام المخبر...، ومعنى ذلك قال لنبيه: يا محمد هذا الذي ذكرته وبينته ذلك الكتاب فلذلك حسن وضع (ذلك) في مكان (هذا) إلا أنه إشارة إلى ما مضى، وقال قوم: ان معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى، كما قال الذين اتيناهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم يعني هذا ذلك الكتاب...)) [1]، ويرى أبو الحسن الطوسي أنَّ القول الأول أقوى، وأمّا من حمل على أنه أشار به إلى التوراة والإنجيل فيتضح من قول أبي الحسن قد أبطل؛ لأنّه وصفه بأنه لا ريب فيه وهدى للمتقين ولكن وصف ما في أيديهم بأنّه مُحرَّفٌ[2].

وتبعه الطبرسي في بيان موضع(ذلك)، وقال:((أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره: هذا ذلك الكتاب...، والعامل فيه معنى الإشارة والاستقرار الذي يتعلق به فيه))[3]. ومن هنا يتضح أن المفسرين اعتمدوا على قرينتين:

الأولى: نحوية، بوصف (لاريب فيه) خبر فيكون الكتاب بدلا من اسم الاشارة. والثانية: تداولية تجسدها إشارته إلى أن المشار إليه معروف لديهم ، فالمشار إليه حاضر في أذهان المخاطبين، رغم غيابه في الخطاب تصريحاً[4].

قوله تعالى:﴿ **ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ** ﴾(سورة البقرة:.176). ورد في مجمع البيان قول الزجاج: (ذلك) مرفوع بالابتداء، والخبر محذوف أي:ذلك الأمر. و(ذلك) إشارة إلى أحد ثلاثة أشياء أولها: ذلك الحكم بالنار. وثانيها: ذلك العذاب. وثالثها: ذلك الضلال[5].

ومن ذلك قوله تعالى﴿:**وَما أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكاةَ وَذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَة** ﴾(سورة البينة:4-5)، قوله:(وَذَلِكَ دِينُ اَلْقَيِّمَةِ) راجع

---

[1]ينظر: التبيان في تفسيرالقرآن:51/1،52،وتفسير العياشي:26/1،وتفسير القمي:167/1-168، وفي تفسير العسكري قدر بالضمير(هو)بقوله: هو ذلك الكتاب ، ويقصد به هو هذا الكتاب) ينظر: تفسير العسكري:62.

[2]التبيان في تفسير القرآن 52/1.

[3]مجمع البيان:80/1.

[4] ينظر: لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب:201.

[5]ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : 24، ومجمع البيان:480/1-481

إلى جميع ما تقدّم، أي ذلك الذي تقدم ذكره دين القيمة فيجب أن يكون ذلك كلّه دينا والدين هو الإسلام [1]. وقد أشار مفسرو الشيعة الى الوظيفة التي تقوم بها الإحالة في ربط أجزاء النّصّ القرآني سواء كانت الإحالة ضميرية أم إشارية .

وفي قوله تعالى: **﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾** (سورة البقرة:54). يتضح في الآية الشريفة قول النبي(عليه السلام) لقومه بظلم أنفسهم بعبادتهم العجل ، فأمرهم أن يتوبوا إلى بارئهم... زيادة على الإحالات الضميرية هناك إحالة إشارية وهي قوله (ذَلِكُمْ) إشارة إلى التَّوْبَة مع القتل لأنفسهم على ما أمرهم الله- تعالى- به بدلالة قوله:(فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم)، فهذا تشريع حكم لا يكون مثله إلّا عن وحي ،لا عن اجتهاد، فقد كلفهم بقتل أنفسهم قتلا حقيقة [2].

وكذلك قوله تعالى:﴿ **وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ**﴾(سورة البقرة: الآية :49). من الجلي هنا أَنَّ اسم الإشارة (ذلكم) أحال على مجموعة جمل سابقة المتمثلة في الكلام الأول إلى ما تقدم ذكره من تخليصهم، أو انجائهم من المكروه والعذاب[3].

ولا يخفى لمثل هذه الأدوات وهذه الخاصّيَّة وهي واحدة في معظم اللغات إن لم تكن جميعها، فخاصّيَّة الإحالة التي تملكها هذه الأدوات تربط أجزاء النّصّ القرآني وتغني عن تكرار المفردات، أو الجمل داخل النّصّ، كما بينه المفسرون الشيعة وغالبا ما نجد أنَّ مستعملي اللغة يميلون إلى الإيجاز والابتعاد عن التكرار، وهذا ما نجده في قوله تعالى﴿:**إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا..**﴾(سورة البقرة:58). قوله:(هذه القرية) يدلُّ اسم الإشارة على قرية أريحا في فلسطين-بلاد الشام قديما-،وذلك حين

---

[1] ينظر: تفسير القمي:422/2،وتفسير الشريف المرتضى: تح: السيد مجتبى أحمد الموسوي :297/1، والتبيان في تفسير القرآن:338/10، ومجمع البيان:412/10-413.

[2] ينظر: تنوير المقباس:9،وتفسير العسكري:254،وتفسير القمي:147، والتبيان في تفسير القرآن :247/1،ومجمع البيان:220/1، وجوامع الجامع:105/1.

[3] ينظر: نفائس التأويل: الشريف المرتضى:415/1،73، وأمالي المرتضى :109/2، والتبيان في تفسير القرآن:531/4، ومجمع البيان: 58/6-59.

خرجوا من التيه[1]. وهذا ما أشار إليه الطوسي وذكر معنى القرية والبلدة والمدينة نظائر[2]. ويقول الطبرسي:((أجمع المفسرون على أن المراد بالقرية ها هنا بيت المقدس ويؤيده في موضع آخر "ادخلوا الأرض المقدسة"))[3]، وقد تنوعت إشارات المفسرين للإحالة الإشارية فتراوحت بين الاهتمام بالإشارة إلى القريب والبعيد والاشارة إلى خطاب سابق وتعدد المشار اليه كما اهتموا بمسألة المطابقة بين اسم الإشارة والمشار اليه.

ونجد اسم الإشارة في قولِه﴿:**قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ**﴾(سورة يونس:58). قوله(فَبِذَلِكَ) للمذكورِ-كما ورد في تفاسير الشيعة- وهو مجموعُ الفضلِ والرَّحمةِ، واختير للتَّعبيرِ عنه اسمُ الإشارة (ذلكَ)؛ لِما فيه مِن الدَّلالةِ

على التَّنويهِ والتَّعظيمِ، مع زيادةِ التَّمييزِ والاختصار[4].

وذكر العياشي:((عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في قول الله: (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) قال: فليفرح شيعتنا هو خير مما أعطى عدونا من الذهب و الفضة..، وعن أبي حمزة عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: الاقرار بنبوة محمد (عليه وآله السلام) والايتمام بأمير المؤمنين (عليه السلام) هو خير مما يجمع هؤلاء في دنياهم)) [5].وهو يدلُّ على انه يعني به القرآن أي فبذلك فليفرح الناس... [6]. ومهما يكن من أمر فإن البدل نوع من الإحالة أسهم في تحقيق الالتحام النّصّيّ من دون إحداث التشتت لدى المتلقي وبهذا المعنى يؤدي اسم الإشارة وظيفته المتمثلة بربط الجمل، فأحال على ما سبقه من الكلام ويعني بذلك أنه يشترك مع الضمائر في الإحالة ألا أنه – اسم الاشارة –إحالته واسعة على مستوي اللفظ والمعنى.

---

[1] ينظر: التفسير المنسوب للعسكري: 295-260، والتبيان في تفسير القرآن: 267/1، ومجمع البيان:9/255-256، والبرهان في تفسير القرآن:1/225-226.

[2] ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 1/260-262، ونود أن نشير إلى أن هذه الألفاظ(القرية والبلد والمدينة) لها دلالاتها المختلفة عن بعضها في الاستعمال القرآني.

[3] مجمع البيان:229/1.

[4] ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس :176، وتفسير العسكري:15، والتبيان في تفسير القرآن: 396/5، ومجمع البيان: 201/5.

[5] تفسير العياشي:242/1،وينظر:تفسير القمي:313/1، والأمالي: الشيخ الصدوق:583، والبرهان في تفسير القرآن:178/2، وبحار الأنوار:291/15،111.

[6] ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 396/5، ومجمع البيان:201/5.

تخلص الباحثة إلى أنَّ مفسري الشيعة الإمامية أدركوا أثر الإحالة بنوعيها النّصّية والمقامية في اتساق النّصّ القرآني نحويًا، فالإحالة تشير إلى أنَّ هنالك حدثًا أو شيئًا ما ارتبط بشيء آخر تقدم، أو سيأتي ذكره، أو لم يذكره صاحب النّصّ، بل كنى عنه بلفظ الضمير، أو اسم الإشارة، وغيره فالعلاقة بين اللفظ المحيل والمحال إليه علاقة دلالية تخضع لقيد أساسي، وهو وجوب تطابق الخصائص الدلالية بينهما، هذا الأمر هو الذي يحقق للنّصّ اتساقه وانسجامه.

ثانيا: الحذف:

نظراً لأهمية الحذف في القرآن الكريم، واهتمام المفسرين الشيعة بهذه الظاهرة نسعى لإبرازها في تفاسيرهم في تقديرهم للمحذوف وسنسلط الضوء على حذف المفرد (الاسم، والفعل) ، وحذف الجملة والجمل في القرآن الكريم تنظيراً وتطبيقاً.

3- أقسام الحذف في تفاسير الشيعة الإمامية:

1- حذف الاسم:

وحين نقف عند تفاسير الشيعة الإمامية في تحليلهم النّصّوص القرآنية نجد ما طرأ عليها من حذف الاسم في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، منها في قوله تعالى: ﴿**حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ**﴾(سورة محمد:4). فقد ذكر المفسرون قوله(ذلك)خبر مبتدأ محذوف تقديره: الأمر ذلك. ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: ذلك كائن، أو افعلوا ذلك، والمحذوف اسم وتقديره ذلك الأمر أو العقاب لمن كفر بالله ورد عند أكثر المفسرين الشيعة، وهو المعول عليه[1] .

ومن الآيات التي حذف فيها الاسم قوله تعالى:﴿**لَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلكِنْ لَا تَشْعُرُونَ**﴾(سورة البقرة:154). ورد تفسير هذه الآية في بيان المحذوف، وهو المسند إليه الضمير(هم) للخبر (أموات) والتقدير:(هم أموات) بقرينة قبلية داخلية(لمن يقتل)، ولا يجوز فيه النّصّب وكذلك قوله(بَلْ أَحْيَاءٌ) فكلمة(أحياء) خبر

[1]ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:427، وتفسير العياشي:385/1، وتفسير القمي: 320/2،والتبيان في تفسير القرآن:291/9،ومجمع البيان:160/9، جوامع الجامع:363/3.

مرفوع لمبتدأ محذوف كأنما قيل: معناه ليس(هم أموات) بانقطاع الذكر، بل(هم أحياء) ببقاء الذكر عند الله، وثبوت الأجر عنده[1]. وقد ذكر الله- تعالى- ذلك الغرض منه اختصاصاً وتشريفاً لهم. وهذه العناصر المحذوفة يُفترَض وجودها نحويًا؛ لسلامة التركيب وتطبيقا لقواعد اللغة[2] فلولا تقدير المحذوف الضمير(هم) لنُصِب(أموات أحياء)على الحالية والنّصّب على الحالية-على الأكثر- يفيد التغيير والتبدل بخلاف الرفع يفيد الثبوت لذلك قال الطوسي وتبعه الطبرسي لا يجوز فيه النّصّب((وإنما رُفعتْ لتُعطي معنى الثبات))[3].

وكذلك ورد في تفاسير العامة كتفسير الطبري وتفسير الكشاف قوله(أموات) خبر لمبتدأ محذوف وتقديره: (لا تقولوا هم أموات)، ولا يجوز النّصّب؛ لأنه لا يعمل فيهم، وكذلك رفع (أحياء) نَهْيُ خلقه على أن يقولوا للشهداء أنهم موتى[4]، وعني أنّهم أحياء، وقد تحقق هذا الحذف إيجازا تم معه المعنى ومحققا الاتساق النّصّي بين عناصر الآية الواحدة وجملها.

وقد يحذف المفعول لعلم المخاطب به، كما في قوله تعالى:**﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾** (سورة البقرة:42). إذ حذف مفعول تعلمون لعلم المخاطب به والتقدير: تعلمون الحقَ من الباطلِ وإنكم تكتمونه وتكابرون علومكم وعقولكم،...وهذا الخطاب موجه إلى رؤساء أهل الكتاب لذلك وصفهم بأنهم يحرفون الكلم عن مواضعه للتلبيس على اتباعهم[5]، لذا عمد-سبحانه وتعالى- إلى إسقاط بعض العناصر اللغوية من النّصّ إيجازًا واختصارًا لعلم المتلقي بها[6]، فمرجعية الحذف داخلية قبلية بين العنصر المحذوف في نهاية النّصّ وبين المذكور في بدايته (لا تلبسوا الحق بالباطل). فقد أسهم الحذف في اتساق النّصّ القرآني، مع توافر الوقت لكونه مظهرا من مظاهر الاقتصاد

---

(1)ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:21-22، ومعاني القرآن: الأخفش، تح: د هدى محمود قراعة:163/1،والتبيان في تفسير القرآن:2/34-35، ومجمع البيان :437/1

(2)ينظر: الحذف والتقدير في النحو العربي: د. علي أبو المكارم :200.

(3) دراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمد عبد الخالق عضيمة:21/6

(4) ينظر: تفسير الطبري:

(5)ينظر: تفسير العسكري:230-231، والتبيان في تفسير القرآن:192/1، ومجمع البيان :100/1، وجوامع الجامع:188/1.

(6)ينظر: مجمع البيان:217/7.

اللغوي[1]إذ لا يتم الحذف إلّا بوجود دليل عليه. وهذا الحذف حقق الاتساق والانسجام في الآية القرآنية .

وخلاصة القول: كوّنَ الحذف الاسمي علاقة أسهمت في ربط أجزاء النّصّ القرآني واتساقه عن طريق تقدير العنصر المحذوف، وهذه الوظيفة التي قام بها المفسرون الشيعة عندما تفاعلوا مع النّصّ القرآني، ووظفوا مخزونهم اللغوي والثقافي بما يتلاءم مع سياق النّصّ القرآني. وقد تركت هذه الآيات الكريمة للمفسرين المحذوف ليقدروا تلك المحذوفات، وليعرجوا على موضوعات أهم من ذكر بعض العناصر اللغوية، فضلا عن أن الحذف أفاد الإيجاز واقتصاد اللغة وعدم تكرار مفرداتها، لكي لا يقع الثقل في الكلام ويلحظ بالرغم من اختلاف تقدير المحذوف في هذه الآيات الكريمة إلا أن الحذف قد أسهم بتحقيق دلالة أوسع مما لو ذكر المحذوف لأنَّ المذكور سيقيد المتلقي ضمن حيز معين فـ((الحذف يأتي لجعل النّصّ متماسكا متلاحما منطقيًا حتى تبقى البنى النّصّية متدفقة متواصلة))[2].

3- حذف الفعل:

الحذف له علاقة بالفعل ، اعتمادا على ذكره في جمل سابقة، أو لوجود قرينة سياقية في النّصّ، ومن أمثلة حذف الفعل في تفاسير الشيعة قوله تعالى:**﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ* إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾**(آل عمران :121-122). يلحظ وجود حرف العطف في قوله(وإذ غدوت) و((العامل في "إذ" محذوف، وتقديره :"واذكر إذ غدوت من أهلك" فحُذِفَ لدلالة الكلام عليه ولا يجوز أن يكون العامل غدوت؛ لأنّه مضاف اليه بمنزلة الصلة له)) [3]، وكذلك قوله (إذ همت طائفتان منكم) والتقدير: واذكر إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا وقال الزجاج العامل في (إذ) همت طائفتان منكم أن تفشلا.. [4]، ومثل ذلك قوله تعالى:**﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى بْنِ**

[1]ينظر: اجتهادات لغوية د. تمام حسان:205.
[2]الحذف في ضوء علم لغة النّصّ:276، وينظر: النّصّ والخطاب والإجراء: 342.
[3]التبيان في تفسير القرآن: 576/2، وينظر:تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:122، وتفسير القمي: 112/1،ومجمع البيان: 74/5.
[4]التبيان في تفسير القرآن: 577/2، و ينظر:مجمع البيان: 74/5-75.

مَرْيَمَ...﴾(الأحزاب:7). وهذا الخطاب موجه إلى لنبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، والتقدير((وأذكر يا محمد حين أخذ الله من النبيين ميثاقهم، قال ابن عباس الميثاق العهد..)) [1]

وكذلك من صور حذف الفعل قوله تعالى:**﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم﴾**(غافر:7). اعتمد المفسرون الشيعة على ما ذكر سابقا فيرون الفعل (يقولون) في دعائهم لهم قبل قوله(ربنا) محذوف؛ لأنّه مفهوم من الكلام[2]، لذلك يتطلب تقدير المحذوف((لربط النّصّ بعضه ببعض في الوقت الذي يقتطع من البنية السطحية بشدة)) [3].

فقد اهتدى العلماء إلى تقدير المحذوف في ضوء القرينة اللفظية التي سمحت بكسر مألوف الأصل النحوي والتحول عنه نحو العدول إلى الحذف في التركيب السابق لذا فمرجعية الحذف هنا قبلية ، ولا يخفى ذلك أن حذف الفعل أسْهَمَ بشكل كبير في اتساق النّصّ وتماسكه.

وخلاصة القول إنَّ هذا النمط من الحذف يُعدُّ أكثر الأصناف تحقيقاً للتماسك النّصّي فقد أسهم في تحقيق التلاحم بين آيات متعددة، وهذا ما تنبه إليه المفسرون الشيعة في تفاسيرهم، فقد أثارت هذه العناصر المحذوفة ذهنهم بالعودة إلى ما سبق ذكره من أجل اكتشافها وتقديرها، فنجد المفسّرين الشيعة قاموا بوظيفة مهمة تتجلى بعملية الربط بين الوحدات النحوية الشكلية، والانسياب السلس للمعاني، فيتأتى له فهم النّصّ القرآني وإدراكه .

---

[1] ينظر: التبيان في تفسير القرآن:319/8 وقد ورد في القرآن الكريم (وإذ)كثيرا، منها في سورة البقرة وردت (22مرة) وكذلك في آيات مختلفة، ورد في تفاسير الشيعة تقديره: وأذكر).ينظر: التبيان في تفسير القرآن:5/1،286،274،530/269،293،243،ومجمع البيان:الطبرسي:245/1،207،147.

[2] ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:393، والتبيان في تفسير القرآن: 57/9 ومجمع البيان :427/8. ونود الإشارة أن هناك حذف الفاعل مع الفعل في بعض الآيات الكريمة ألا أننا في صدد حذف الفعل.

[3] النّصّ والخطاب والإجراء: 345.

3- حذف الجملة:

لاشك في أنَّ الشرط موجود في اللغة العربية ويتكون من عنصرين: الشرط وجوابه والشرط مستلزم جوابه؛ لأنَّ الشرط وجوابه بمنزلة شيء واحد ويجوز الحذف من الثانية لدلالة الأولى عليها[1]. وجواب الشرط له أثرٌ مهمٌ في بناء معنى الآية القرآنية وإذا كان حذفه في القرآن الكريم والسكوت عن ذكر المحذوف، إنّما كان على الأقل لقدرة المفسر على تقديره بفضل ملكته اللغوية وقدرته على تقدير المحذوف جريًا على معهود العرب، فضلا عن بلاغة الحذف في القرآن الكريم، والناظر في تفاسير الشيعة الإمامية يجد حذف جملة الشرط في قوله تعالى: **﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ،..﴾**(سورة البقرة:17-18)

قوله(فلمَّا أضاءت) الجزء الثاني المتعلق بجواب جملة الشرط محذوف وتقديره: فلمّا أضاءت ما حوله طفئت، أو خمدت[2]، وقد تنبه مفسرو الشيعة إلى أنّه لابد من تقدير المحذوف ليستقيم نظم الكلام، ويصبح المعنى كاملا وواضحا. ويُفصِّل الطوسي العامل فيه بقوله:((العامل فيه جوابه، أي طفئت حين أضاءت...، أطفأ الله ناره ليشاكل جواب لمَّا معنى هذه القضية، ولكن لمّا كان إطفاء هذه النار مثلا لإذهاب نورهم، أقيم إذهاب النور مقام الاطفاء، وحذف جواب لمّا إيجازا واختصارا لدلالة الكلام عليه))[3]. وكان يجب حق النظم أن يكون اللفظ: فلما أضاءت ما حوله أطفأ الله ناره، إنّما جاز حذف الجواب والحذف أولى من الذكر لما فيه من الإيجاز مع ايضاح الدلالة. ويلحظ المرجعيّة داخليّة لاحقة وهذا ما يزيد من تماسك النّصّ.

ومثل ذلك قولُهُ تعالى: **﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾**(سورة يوسف:15). قال الطوسي: ((جواب (لمّا) محذوف، وتقديره: عظمت فتنتهم أو كبر ما قصدوا له، قال قوم: الواو في وأجمعوا مقحمة. والمعنى أجمعوا أن يجعلوه وهو مذهب الكوفيين، وأنشدوا قول امرئ القيس: فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى...يريد، فلما أجزنا ساحة الحي

---

(1) ينظر: إعراب القرآن: النَّحَّاس ،تعليق: عبد المنعم خليل إبراهيم: 62/2.

(2)ينظر: التبيان في تفسير القرآن:88/1، ومجمع البيان:112/1.

(3)مجمع البيان:112/1-113، وينظر: تفسيرالعسكري:130-131، وتفسير القمي:34/1، وتفسير جوامع الجامع:77/1.

انتحى والبصريون لا يجيزون))[1] إقحام الواو، وقالوا: لم يثبت ذلك بحجة، ولا قياس ويحملونه على حذف جواب(لمَّا) للعلم به ودلالة هيئة الخطاب عليه [2]. وفي تفسير جوامع الجامع قدَّرَ جواب (لمّا) في الآية : فعلوا به ما فعلوا من الأذى [3]، وحذف جواب(لمَّا) في الآية الكريمة هو المعتمد، كما قال الطوسي وعليه المعوّل في دفع هذا الاختلاف الذي يرد في الآية الكريمة؛ لأنَّ((حذف جواب لمّا للدلالة على فجاعة الأمر وفضاعته،... بحيث لا يسع للمتكلم أن يصرح به، ولا يطيق السامع أن يسمعه))[4] وبهذا التقدير يُعلَم أن المعنى في الآية مستقيم.

وكذلك نجد في تفاسير الشيعة حذف جملة جواب الشرط(لو) في القرآن الكريم في قوله تعالى: **﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾**(سورة سبأ:51). فقد حُذِفَ جواب (لو)في هذه الآية الكريمة، وتقديرهم: لرأيتَ أمرًا عظيمًا ما تعتبر به عبرة عظيمة وحالا هائلة، أو غير ذلك مما جرى مجراه[5].

ومن صور حذف الجملة قوله تعالى:**﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾**(سورة البقرة: 184). وقوله تعالى **﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾**(سورة البقرة:196) . ففي هاتين الآيتين محذوفات تقديرها (فمن كان منكم مريضا او على سفر فعليه صوم عدة من أيام أخر)، وكذلك في الآية الثانية(ومن كان منكم مريضا أو به اذى من رأسه فعليه فدية)[6]، وقد أسهمتْ هذه المحذوفات في تحقيق تماسك النّصّ عبر ملئ الفراغات مواضع الحذف- وتقديرها. ويضاف إلى ذلك وضوح المعنى، وما يترتب عليه من أحكام شرعية،

---

(1) التبيان في تفسير القرآن:109/5، ومجمع البيان:329/5.
(2)ينظر: تفسير العياشي:169/2،وتفسير القمي :340/1، ومجمع البيان:329/5.
(3)جوامع الجامع:206/2.
(4)الميزان في تفسير القرآن: السيد الطباطبائي:99/11.
(5) ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 363، وتفسير القمي:205/2-206، وتفسير فرات الكوفي: 205، والتبيان في تفسير القرآن:408/8، ومجمع البيان:228/8، ومتشابه القرآن ومختلفه:268/2.
(6)ينظر:تفسيرالقمي:68/1-69:والتبيان في تفسيرالقرآن:117/2،ومجمع البيان:9/2.

ويلحظ وجوب الإفطار في السفر ما ورد عن الصحابة، ومنهم عبد الله بن عباس، فقد روي أن عمر بن الخطاب أمر رجلا صام في السفر أن يعيد صومه[1]. وروي عن أبي عبد الله(عليه السلام) أنه قال: ((الصائم في السفر في شهر رمضان كالمفطر فيه في الحضر))[2].

ومما سبق يظهر ذلك أثر الحذف في تحقيق التماسك النّصّي بتلك الآيات من إثارة الذهن لدى المفسرين الشيعة في تقدير المحذوف وملئ فراغات في النّصّ ينتج عنها تكرار واضح بين الدليل المذكور وبين العنصر المحذوف والمرجعية العائدة إلى المذكور يلمس معها المتلقي ترابطا واضحا بين جمل النّصّ[3].

ومن صور حذف المسند والمسند إليه حذف فعل القسم وفاعله نحو قولهم في القسم والله لأفعلنَّ، وتالله لأفعلنَّ وأصله أقسم بالله، وحذف الفعل والفاعل وبقيت الحال من الجار والجواب دليلا على الجملة المحذوفة[4]، ولعل هذا الحذف يرجع إلى التخفيف لعلم السامع به[5]؛ لأنَّ اللفظ إذا كثر على السنتهم واستعمالهم آثروا تخفيفه. هذا ما تنبه إليه المفسرون لأغراض متنوعة، وتلمسوا السر البياني من وراءه. وقد ورد حذف القسم في القرآن الكريم في مواضع متعددة منها: في قوله تعالى: ﴿**قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾(سورة الأعرف:16). فقد اختصر القرآن الكريم في استعماله لأسلوب القسم على جوابه، إذ يقول الطوسي :((قوله(لأقعدن لهم) جواب القسم، والقسم محذوف، لأنَّ غرضه بالكلام التأكيد فإنه حذف الجواب؛ لأنَّ الغرض تعظيم المقسم به)) [6]. وقعوده على الصراط المستقيم وهو طريق الحق ليصد عنه بالإغواء حتى يصرفه إلى طريق الباطل عداوة له وكيدا. وطريق الحق هو طريق الإمام علي(عليه السلام)، كما يذكر القمي في تفسيره أن((الصراط المستقيم هو علي(عليه السلام))[7]. فقد اتكأت هذه الآيات

---

(1) ينظر: مجمع البيان:9/2.
(2) الكافي:543/7.
(3) ينظر: ظاهرة الحذف في القرآن الكريم: 112
(4) ينظر: الخصائص:362/2، ومتشابه القرآن ومختلفه:268/2.
(5) ينظر: متشابه القرآن ومختلفه:268/2.
(6) التبيان في تفسير القرآن : 364/4 .
(7) تفسير القمي : 280/2 .

الكريمة في تقدير المحذوفات على المخزون اللغوي والمعلوماتي لدى المفسرين الشيعة، ومعرفتهم المسبقة بالحذف اعتمادا على مقررات النظام النحوي التي ساعدتهم على تقدير المحذوف.

ثالثًا: الربط:

أ-الربط الاضافي: هذا النوع من الربط كثير الورود في القرآن الكريم، فقد بيَّن مفسرو الشيعة أنواع الربط في تفاسيرهم، من ذلك ما ورد في قوله تعالى:**﴿يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ وَآمِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ وَلاَ تكونوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فاتقون﴾**[البقرة: 40-41]. هذا خطاب الله -تعالى-إلى بني إسرائيل -وهم أحبار اليهود- إذ قال لهم: اذكروا نعمتي التي انعمتها عليكم وأوفوا بعهدي الذي أخذته على أسلافكم وأمروهم أن يؤمنوا بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) العربي الهاشمي المبان بالآيات،... ولم يؤيد نبيًا من أنبيائه بدلالة إلّا وجعل له مثلها، أو أفضل منها، الذي جعل من أكبر آياته علي بن أبي طالب (عليه السلام) شقيقه ورفيقه وسنده [1]، ثم أمرهم بأن يفوا بعهده إذا عاهدوا عليه، والعهد الذي يجب الوفاء به، هو كل فعل حسن إذا عقد عليه وعاهد الله ليفعلنه بالعزم عليه، إذ يقول القمي والكوفي في معنى(وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم)، أي أوفوا بولاية علي بن أبي طالب(عليه السلام) فرضٌ من الله، أوف لكم الجنة[2].

وهذه الجملة معطوفة على جملة(اذكروا نعمتي). فانتقل الحكم الإعرابي إلى الثانية عبر أداة الربط (الواو)، وكذلك اشتمل النّصّ القرآني السابق عطف جملة على جملة في مواضع متعددة تضافرت في جعل النّصّ متسقاً من أوله إلى آخره.

ومثل ذلك عطف جملة على جملة قوله تعالى:**﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾** [سورة البقرة:42]. قال الإمام الحسن(عليه السلام): ((خاطب الله بها قوما من اليهود لبسوا الحق بالباطل بأن زعموا أن محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) نبيّ، وأن

---

[1] ينظر:تفسير العسكري:91-92،وتفسير القمي:160/1، والتبيان في تفسير القرآن:182/1-183، ومجمع البيان:183/1-184.

[2] ينظر: تفسير القمي:160/1، وتفسير فرات الكوفي:40.

عليا(عليه السلام) وصيّ، ولكنهما يأتيان بعد وقتنا هذا بخمسمائة سنة))[1]، فقال الله-جل وعلا- لهم: لا تخلطوا(الحق بالباطل).فقوله:(ولاتلبسوا..)جملة معطوفة على جملة في الآية السابقة،(اذكروا...)، وقوله:(وتكتموا الحق) يحتمل وجهين من الاعراب عند المفسرين: أحدهما: الجزم على النهي، كأنه قال: لا تلبسوا الحق ولا تكتموه فيكون عطف جملة على جملة . والآخر: منصوب على الظرف بإضمار (أن) فيكون عطف الاسم على مصدر الفعل الذي قبله وتقديره: لا يكن منكم لبس الحق وكتمانه[2]. و((عند الخليل وسيبويه والأخفش بنصب مثل ذلك بإضمار (أن)، ويكون تقدير الكلام لا يكن منكم لبس الحق وكتمانه)) [3]، كما تقول من كذب كان شرا له فكذب دليل على الكذب فأنه قال: من كذب كان الكذب شرا له كأنه قال: لا تجمعوا اللبس والكتمان[4].

وعند الفراء على أن الجزم في قوله(وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ) مستقيم صوابٌ[5]. ويلحظ كلا الاحتمالين جائز سواء بإضمار أن أم التبعية على الجزم، وهذا الربط الشكلي يسهم في تحقيق الاتساق في العلاقات النّصّية، وما يلحظ حصول التقابل بين(الحق والباطل) زاد في اتساق النّصّ وترابطه.

ومثل ذلك ما ورد في تفاسير الشيعة في قوله تعالى:﴿**وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إلى الْحُكَّامِ**﴾(سورة البقرة: 188). عُطِف جملة (لا تأكلوا) على الآية السابقة كما ذكر مفسرو الشيعة الإمامية موضع (تدلوا) يحتمل أمرين: أحدهما: أن يكون جزما على النهي، وعطفا على قوله(لا تأكلوا). والثاني: أن يكون نصباً على الظرف ويكون نصبها بإضمار(أن)[6]. وهذا ما ذُكِرَ في كتاب معاني القرآن[7] و((قد علم الله أنه يكون

---

[1]تفسير العسكري:229-230.

[2] ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 8، وتفسير العسكري:230-231، والتبيان في تفسير القرآن: 191/1، ومجمع البيان،187/1.

[3] التبيان في تفسير القرآن: 191/1-192، وينظر: الجمل في النحو:95، والكتاب:44/3.

[4] ينظر: معاني القرآن: الفراء ،تح: أحمد يوسف النجاتي ،وغيرهم، 115، والتبيان في تفسير القرآن: 191/1.

[5] ينظر: معاني القرآن: تح: أحمد يوسف النجاتي ،وغيرهم: 34،115.

[6]ينظر: التبيان في تفسير القرآن:139/2،ومجمع البيان: 24/2، وجوامع الجامع:187/1.

[7]ينظر: معاني القرآن: الأخفش:173/1، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج:257/1-258.

حكاما يحكمون بغير الحق فنهى أن يتحاكم إليهم فإنّهم لا يحكمون بالحق فتبطل الأموال))[1].

ويمكن الفهم أن هذه الوسيلة ربطت بين الجمل على مستواها السطحي زيادة على ذلك، فقد شكلت نصًا مترابط الأجزاء، والعناصر على مستوى الدلالة وبمعنى آخر أن ينظر إلى عملية الربط الشكلي أولا، ثم ينعكس هذا الربط على محتواه الدلالي وذلك بالنهي عن أكل أموال الناس بالباطل والإدلاء بها إلى الحكام.

ومن وجهة نظر المحدثين أنه((ينطلق من عطف المفرد على المفرد كأصل يبني عليه عطف الجملة على الجملة خاصة في العطف على الجملة التي لها محل من الإعراب))[2].

ولابد من الاشارة إلى أنه لا يجوز عطف الظاهر على الضمير المكنى المرفوع حتى يُؤكَد، وهذا ما تنبه اليه المفسرون الشيعة الإمامية في بيان أدوات العطف، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**اسكن أنت وزوجك الجنة**﴾(سورة البقرة:35.) فقوله:(أنت) تأكيد للضمير في الفعل (اسكن) ليصبح العطف عليه، فأتى بالضمير، فعطفه عليه والمعنى: اتخذ أنت وامرأتك الجنة مسكنا ومأوى، أو قال الله -عز وجل- لآدم إني خلقتك وعلمتك وإني اسكنتك وزوجك الجنة ... فقد أعظم الله النعمة على آدم بما اختصه من علمه وأسجد له ملائكته ، وأسكنه جنته[3]، وهذا ما تنبه إليه ابن جني وبيَّنه تفصيلا بقوله: ((ان كَانَ الْمُضمر مَرْفُوعا مُتَّصِلا لم تعطف عَلَيْهِ حَتَّى تؤكده تَقول قُم أَنْت وَزيد وَلَو قلت قُم وَزيد من غير توكيد لم يحسن...))[4]

ومن حروف الربط التي تشترك في الإعراب لا في المعنى حرف(أو) كما ورد في قوله تعالى:﴿**لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظالِمُونَ**﴾(سورة آل عمران:128). تكررت (أو) في الآية

---

[1] تفسير القمي:67/1، وينظر: جوامع الجامع:187/1.

[2]لسانيات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب:124.

[3]ينظر: تفسير العسكري:222، وتفسير العياشي:35/1، وتفسير القمي:42/1، والتبيان في تفسير القرآن:156/1، ومجمع البيان:1/ 166، وجوامع الجامع:94/1-95.

[4] اللمع في العربية لابن جني: 96، وينظر: الأصول في النحو:78/2.

الكريمة، فقوله:(أو يتوب عليهم) منصوب على وجهين: أحدهما: أن يكون عطفا على(ليقطع طرفا)، ويكون قوله:(ليس لك من الامر شيء) اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه، كما تقول: ضربت زيدًا، فافهم ذلك وعمرا. والآخر: أن يكون (أو) بمعنى إلّا أن فكأنه قال: ليس لك من الأمر شيء إلّا أن يتوب الله عليهم أو يعذبهم، فيكون أمرك تابعًا لأمر الله لرضاك بتدبيره فيهم [1]. ويكون التقدير: ليقطع طرفا منهم أو يكبتهم، أو يتوب عليهم، أو يعذبهم وليس لك ولا لغيرك من هذا النّصّر بشيء[2]، لذا أدى حرف العطف إلى توسيع الجملة، وهذا التوسيع أوجد علاقة جديدة ولكنها مرتبطة بالجملة السابقة عبر إشراك الجملة الجديدة مع الجملة السابقة في الحكم، مما أدى إلى اتساق النّصّ عبر آلية الربط.

وكذلك ما ورد في قوله تعالى:﴿ **قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾(سورة الأنعام:145). أمر الله تعالى نبيه(صلى الله عليه وآله وسلم)أن((يقول لهؤلاء الكفار أنّه لا يجد في ما أوحي إليه شيئا محرما إلاّ نحو ما ذكره في المائدة؛ كالمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة؛ لانَّ جميع ذلك يقع عليه اسم الميتة، وفي حكمها، فبيَّن هناك على التفصيل، وهنا على الجملة وأجود من ذلك))[3]. ومعنى (الميتة): عبارة عما كان فيه حياة فقدت من غير تذكية شرعية. وقوله: (أو لحم خنزير) معطوف فإنّه وإنْ خصَّ لحمَ الخنزيرِ بالذكرِ، فإنَّ جميع ما يكون منه من الجلد والشعر والشحم، وغير ذلك محرم، وعن أبي جعفر (عليه السلام) أنّه ((لم يحرم شيئا من الحيوان في القرآن الكريم إلا الخنزير بعينه، ويكره كل شيء من البحر ليس فيه قشر))[4]. وقوله (أو فسقا) عطف على قوله (أو لحم خنزير) فلذلك نصبه والمراد بـ(الفسق): ما أهل لغير الله به، يعني ما لم يذكر اسم الله - تعالى عليه[5]، فقد

---

[1] ينظر: والتبيان في تفسير القرآن: 2/585-586، ومجمع البيان:2/385-386.

[2] ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء: 348.

[3] التبيان في تفسير القرآن:4/303، وينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:121،وتفسير العياشي:1/382-383، وتفسير القمي:1/219، ومجمع البيان:4/183.

[4] الاستبصار: تح: حسن الموسوي الخرسان 4/60

[5] ينظر: التبيان في تفسير القرآن:4/303-304، و مجمع البيان:4/183-184.

أسهمت أدوات الربط في عملية البناء والاتساق النّصّي في الآية الكريمة بحيث أدت هذه الأدوات إلى تيسير متابعة الخطاب وفهمه عند المفسرين الشيعة وقولهم: إنَّ الله - تعالى- خصَّ هذه الثلاثة أشياء تعظيمًا لتحريمها.

ومن الجدير بالذكر نجد كثرة ورود هذه الوسائل في القرآن الكريم؛ كون النّصّ القرآني أرقى النّصّوص اتساقًا وانسجامًا، وأكثرها ثراءً من حيث وفرة أدوات الاتساق وتنوعها الذي لا تكاد تخلو آية من هذه الأدوات فنجد من وسائل الربط في تفاسير الشيعة هي(أم) للتسوية في قوله تعالى: ﴿**سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ**[1] **تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ** ﴾(سورة المنافقون:6.)،أي يتساوى الاستغفار لهم وعدمه، فـ(لن يغفر الله لهم) ؛لأنهم يُبطنون الكفر، وإن أظهروا الإيمان فبيّن الله - تعالى- أنه لا يهدي القوم الفاسقين[2].

فقد بين مفسرو الشيعة وظيفة الربط(الوصل) لتقوية الأسباب بين الجمل في النّصّوص القرآنية وجعل المتواليات مترابطة ومتماسكة، فهذه الأدوات لها قيمة أساسية فقد وُظفت لتُساهم في بناء الخطاب/النّصّ القرآني بناءً متسقًا ومنسجمًا.

ب - الربط العكسيّ: ومن ذلك ما ورد في تفاسير الشيعة في قوله تعالى :﴿**وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ**﴾(سورة البقرة 154) ورد في تفاسير الشيعة سبب نزول هذه الآية، فعن ابن عباس أنّها نزلت في قتلى بدر خاطب المؤمنين وأمرهم بأن يستعينوا بالصبر والصلاة للازدياد في القوة بهما على الجهاد، فنهى أن يُسمّى من قُتِل في الجهاد أمواتا، بل هم أحياء، رفع (أحياء) على أنه خبر الابتداء وتقديره(بل هم أحياء)[3]، يلحظ مجيء(بل)بعد نهي ومعطوفها مفردا، غير أنه- إضافة إلى الربط- أفاد معنى التعيين في النّصّ.

---

[1]ونود الاشارة اليه فقد جاءت (لم) قبل الفعل المضارع لقلبه إلى الماضي ونفيه. ينظر: المفصل في صنعة الإعراب:406.

[2]ينظر: تفسير العياشي:2/100-101،والتبيان في تفسير القرآن:14/10،وجوامع الجامع :566/3.

[3] ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:60،22، والتبيان في تفسير القرآن :47/3 وجوامع الجامع:166/1.

ج - الربط السببيّ: للكشف عن هذه الوسائل التي بيَّنها المفسرون الشيعة، والتي تربط بين الجمل اعتمادا على ما جاء في سياق النّصّوص القرآنية قوله تعالى:﴿ **مَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾**(سورة البقرة:197)، وقوله تعالى:**﴿ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾**(سورة آل عمران:101)، وقوله تعالى:**﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾** (سورة الأنعام:160). فالشرط هنا في الجملتين المعطوف والمعطوف عليها لافي كل واحدة منها على الانفراد، واذا جعلناهما شرطين افتضتاهما جزاءين، ولا يوجد في النّصّ إلا جزاء واحد والمقصود بذلك، فقوله:(من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) أي فله عشر أمثال المستحق عليها والمستحق مقداره لا يعلمه إلاّ الله، وليس يريد بذلك عشر أمثالها في العدد، كما يقول القائل للعامل الذي يعمل معه: لك من الأجر مثل ما عملت، أي مثل ما تستحقه بعملك. فالمعطوف عليه(الشرط)هو(مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ) والمعطوف(الجزاء)(فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا)[1].وكذلك الجملة الشرطية المعطوفة بحرف العطف(الواو) هي(وَمَن جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا)فقد أشركت الجملة السابقة في الحكم الإعرابي. والعطف -كما هو معروف عند القدامى- لا يحكمه فقط مبدأ نحوي، وهو الإشراك في الحكم الإعرابي، وإنّما تحكمه الدلالة أيضًا ومعنى الجمع هنا في هذا النّصّ يحمله مبدأ النقيض. وقوله(وهم لا يظلمون) تتميم الآية الكريمة.

د - الربط الزمني: عنى القدامى بهذه الأساليب عناية فائقة، ولاسيما المفسرين فبيّنوا ما تحمل الآيات الكريمة من الأساليب البلاغية، ومن الأمثلة على ذلك في تفاسير الامامية قوله تعالى:**﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا بَياتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ﴾**(سورةالأعراف:4). أخبر الله- تعالى - على وجه الترهيب للكفار والايعاد لهم - أنه أهلك كثيرا من أهل القرى بتمردهم في المعاصي بما ارتكبوه فأنزل عليهم عذابه في الليل، أو في النَهَار، أي فِي وَقْتِ الْقَائِلَةِ. وقوله:(فجاءها بأسنا بياتا)،أي: عذابنا[2]، فقد ذكر المفسرون الشيعة في دخول الفاء أربعة أقوال فجاءت أداة الربط الفاء هنا للمحافظة على التعقيب ودلالته لأنَّ

[1]ينظر:تفسير العياشي:387/1،وتفسير القمي:222/1،والتبيان في تفسير القرآن:331/4، ومجمع البيان:203/4-204.

[2]تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:124.

المدة الزمنية بين الإهلاك ومجيء البأس دلالات زمنية متعاقبة غير متراخية أي للدلالة على عدم التريث والغرض من ذلك تهديد السامعين المعاندين، وتحذيرهم من أن يحِلَّ غضبُ اللهِ عليهم فيريد إهلاكهم[1] وبمعنى آخر، أي ((يحذرهم من أن يعملوا مثل عملهم فينزل بالعامل مثل ما نزل بهم))[2]. فقد حقق الربط فضاء دلاليا ليكون مَجِيء البَأْس حَاصلًا مَع حُصولِ الإِهلَاكِ، لذا فضيق عليهم المهلة لئلا يتداركوا أمرهم ويعجلوا بالتوبة.

ومن حروف العطف الذي يدل على المشاركة في الحكم مع الترتيب والتراخي في الزمن في تفاسير الامامية قوله تعالى: **﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ...﴾**(سورة السجدة:7-9). ورد في هذه الآية الكريمة قول الله –تعالى- مخبرا عن نفسه أنه هو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده يبدؤهم ابتداء فيوجدهم بعد أن كانوا معدومين على وجه الاختراع، ثم يعيدهم، أي يميتهم ويفنيهم بعد وجودهم، ثم يعيدهم ثانيا كما بدأهم أولا، ثم يرجعون إليه يوم القيامة ليجازيهم على أفعالهم، على الطاعات بالثواب وعلى المعاصي بالعقاب واستدل قوم بهذه الآية على صحة الرجعة بأن قالوا (الله يبدؤ الخلق)، معناه ابتداء خلقهم (ثم يعيده) إذا أماته في زمان الرجعة، (ثم إليه ترجعون) يوم القيامة[3] ويقول الطوسي:((هذا ليس بمعتمد؛ لأنّ لقائل أن يقول: قوله:(ثم يعيده) يجوز أن يكون المراد به احياءهم في القبر للمسألة التي لا خلاف فيها (ثم إليه ترجعون) يوم القيامة فلا يمكن الاعتماد عليه)) [4]. يبدو جليا في هذه الآية الكريمة تتابعًا زمنيًا مع التراخي بين الفعلين(خلق، ثم جعل)، فقد حقق الربط اتساق النّصّ وتماسكه.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾(سورة غافر :67). ورد في تفاسير الإمامية قوله:(هو الذي خلقكم)

---

[1]ينظر: تفسير القمي:223/1،والتبيان في تفسير القرآن:345/4، ومجمع البيان:215/4.

[2] ينظر: التبيان في تفسير القرآن:346/4.

[3]ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:347-348، وتفسير القمي: 168/2، والتبيان في تفسير القرآن:234/8.

[4]التبيان في تفسير القرآن:234/8.

معاشر البشر(من تراب) ومعناه خلق آدم من تراب وأنتم نسله وإليه ترجعون وإليه تنتمون (ثم من نطفة..)، أي ثم أنشأ من ذلك الأصل الذي خلقه من تراب النطفة ثم قلبها إلى علقة وهي القطعة من الدم؛ لأنَّها تعلق بما يمر به لظهور أثرها فيه وخلقكم منها (ثم يخرجكم طفلا)، أي أطفالا واحدا واحدا، وقوله (ثم لتبلغوا أشدكم) وهو حال استكمال القوة وهو جمع شدة أي خلقكم لهذه الأغراض التي ذكرها ولكي تفكروا في ذلك فتعقلوا ما أنعم الله عليكم من أنواع النعم وأراده منكم من اخلاص العبادة[1]. يلحظ جهود المفسرين في بيان الترابط بوصفه علاقة اتّساقيةً قد حقَّق الغاية منه عن طريق تقوية الأسباب بين الجمل، وجعل متواليات الجمل مترابطة متماسكة عن طريق أداة الربط (ثم) فبدأ – سبحانه- بيان خلق الإنسان منذ نشأته حتى يصل إلى أرذل العمر في تتابع زمني منتظم.

وهكذا يتضح لنا أن العلماء القدماء، ومنهم المفسرون أدركوا وسيلة الربط وعرفوا أثره في الربط بين النّصّوص المتجاورة، فقد استعملوا مصطلحات أخرى مثل عطف جملة على جملة أو عطف قصة على قصة...إلخ، ويلحظ أنّ هذا النوع الربط- أصعب تحديدا بدرجة كبيرة فهو تماسك وظيفي؛((لأنَّ حروفه رصفت للإغناء عن إعادة العامل))[2].

رابعًا: الاستبدال: الاستبدال على ثلاثة أقسام: **1**- الإستبدال الاسمي، ويتم ذلك بإبدال اسم في النّصّ باسم آخر. **2**- الإستبدال الفعليّ: ويتم هذا النوع بإبدال فعل في النّصّ بفعل آخر.**3**- إستبدال العبارة : ويقع هذا النوع من الإبدال حينما تستبدل عبارة في النّصّ بكلمة واحدة، تشير إلى العبارة المستبدلة، وتسهم في خلق الاتساق في النّصّ[3]

وعندما نتكلم عن الاستبدال فإنّنا لابدَّ لنا أنْ نتكلم عن الاستمرارية الدلالية، أي وجود العنصر المستبدل في الجملة اللاحقة' وهذا ما نجده في تفاسير الشيعة عند تحليلهم النّصّوص القرآنية، وبيان إعجازه اللّغوي، ومن نماذج الاستبدال الاسمي في تفاسيرهم قوله تعالى:﴿**قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ**

---

(1) ينظر: تفسير القمي: 78/2، والتبيان في تفسير القرآن: 93/9، ومجمع البيان:124/7-125‘ 454/8.

(2)الأشباه والنظائر : السيوطي: 70-71

(3) ينظر: المصدر نفسه:20.

يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾(سورة آل عمران: 13)، فكلمة أخرى بدل من (فئة)أو جماعة يقول ابن عباس في قوله(أخرى)، أي((وجماعة أخرى كافرة بالله والرسول أبو سفيان وأصحابه وكانوا تسعمائة وخمسين رجلا)) [1]، ومنهم من قال: فئة أخرى كافرة وهم المشركون من أهل مكة [2]. يبدو أنّ المفسرين قد تنبهوا إلى هذه الخاصية في استبعاد وصف وإحلال وصف آخر محله مع ملاحظة المستبدل في الجملة الثانية (وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ)، يرتبط بعلاقة التقابل مع المستبدل منه في الجملة الأولى (فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)، وبناء عليه يتضح هنا أن العلاقة الاستبدالية لا تقوم على التطابق وإنما على التقابل والاختلاف.

وكذلك في قوله تعالى:﴿ **وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ**﴾(سورة الروم:6-7) . إذ يقول الطبرسي:((في قوله (يعلمون) بدل منه (لا يعلمون) وفي هذا الابدال إيذان بأنَّ عدم العلم الذي هو الجهل وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا مستويان في أنفسهم يحتمل أن يكون ظرفا فيكون المعنى، أو لم يحدث التفكر في قلوبهم فارغه من الفكر والتفكر لا يكون إلّا في القلوب، ولكنه زيادة تصوير لحال متفكرين كما يقال اعتقد في قلبه، أي أو لم يتفكروا فيقول هذا القول فيعلمون ذلك)) [3]. ويقول ابن شهرآشوب:((لا تناقض بينهما لأن ذلك ورد مورد المبالغة بالذم لتضييعهم على ما يلزمهم من أمر الله كأنهم لا يعلمون شيئا ثم بين حالهم فيما غفلوا عنه وما علموه)) [4].

ويظهر الاستبدال الجملي في قوله تعالى:﴿ **قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا* قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا**﴾ (سورة الكهف:63-64). فقد ورد في الآية الكريمة (ذلك) مستبدلا منه في الآية السابقة كما ذُكِرَ في تفاسير الشيعة في قوله(ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ) حكاية

---

(1) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:43.

(2) ينظر: تفسير القمي:97/1، ومجمع البيان : 250/2.

([3])جوامع الجامع:6/3، وينظر: التبيان في تفسير القرآن:230/8.
([4])متشابه القرآن والمختلف فيه:264/2

عما قال النبي موسى(عليه السلام) عند ذلك ألذي كنا نطلب من العلامة فيكشف عن أن النبي موسى(عليه السلام) كان مأمورا من طريق الوحي أن

يلقى العالم في مجمع البحرين [1].

المطلب الثاني: الاتساق المعجمي:

أولا التكرار: يرد التكرار في تفاسير الإمامية جليًا، ويتخذ أشكالا عدة في النّصّوص القرآنية منها تكرار الكلمة، وتكرار الجملة، وسنبين ذلك في ما يلي:

- **تكرار الكلمة:** إنَّ أكثر ما يقع التكرار في الألفاظ من دون المعاني، ومن أمثلة تكرار اللفظة في القرآن الكريم قوله تعالى:﴿**أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾(سورة البقرة:5). قوله(أولئك) اسم مبهم يصلح لكل حاضر تعرفه الاشارة وهو جمع ذلك في المعنى، ولما وصف المتقين بهذه الصفات بيَّن مالهم من عنده –تعالى فقال(أولئك) إشارة إلى الموصوفين بجميع الصفات الشريفة في الآيات المتقدمة وهم جملة المؤمنين أهل هذه الصفات على هدى، ثم كرر(أولئك) تفخيما لهم، فقال(وأولئك هم المفلحون)،أي هم الفائزون بما يؤملون بثواب الآخرة والخلاص من عقابه[2]. وبهذا يكون لتكرار(أولئك) في النّصّ أثرٌ في الإيجاز، وتكثيف المعنى ما أسهمَ في اتساق النّصّ واستمراريته.

ومن الآيات التي فيها تكرارٌ قوله تعالى:﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ*أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ**﴾(سورة البقرة: 8 - 14). بدأ -عز وجل- بذِكر المتقين وصفاتهم؛ تعظيمًا لشأنهم وتشريفًا وتكريمًا لهم، ثم ثنَّى بذِكر الكافرين، وقدَّمهم على المنافقين؛ لأنَّ كفرهم دون كفر المنافقين، ثم ختم بذِكر المنافقين، وما هم عليه من الكفر والنفاق، وأخَّرهم وأطال في ذكر أعمالهم السيئة؛ تحقيرًا لهم، وتحذيرًا منهم، وبيانًا لما هم عليه من الصفات الذميمة؛ منها الكذب والمخادعة، ومرض القلوب، والسفه والضلال، وما هم فيه من الظلمات والحيرة، مبيِّنًا إحاطتَه -عز

([1])ينظر: التبيان في تفسير القلرآن:7/68-69، مجمع البيان:6/364،

([2]) ينظر: تفسير العسكري:90، وتفسير القمي:2/161،والتبيان في تفسير القرآن:2/549 -550، ومجمع البيان:1/125

وجل بهم، متوعدًا لهم بالعذاب الأليم، إذ جمَعوا بين الكفر والنفاق وسيِّئ الأخلاق، فتكررت في الآيات السابقة لفظة السفهاء: وهي جمع سفيه والسفيه: الضعيف الرأي الجاهل، القليل المعرفة بمواضع المنافع والمضار وقال قطرب: السفيه العجول الظلوم، القائل خلاف الحق[1]. وأصل السفه خفة الحلم وكثرة الجهل، يقال: ثوب سفيه: إذا كان رقيقا باليًا وسفهته الرياح أي: طيرته[2]. فقوله:(أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ)((يعنون سلمان وأصحابه لما أعطوا عليًا خالص ودهم، ومحض طاعتهم ..)) [3]

وذكر الطوسي قول السفهاء حينما((قالوا: أنؤمن كما آمن الجهال ومن لا رأي له ومن لا عقل له كالصبيان والنساء فحكم الله عليهم حينئذ بأنهم السفهاء بإخباره عنهم بذلك...)) [4] ، وقد ورد التكرار في لفظة (السفهاء)، في قوله:(ألا أنهم هم السفهاء) أكد - عز وجل- وحصر السفاهة فيهم، ولكنهم يجهلون، ومن تمام جهلهم أنهم لا يعلمون بحالهم في الضلالة، والجهل: وذلك أبلغ في العمى والجهل، والغفلة، أي المرض الذي يملأ قلوبهم، لا يجعلهم ينتبهون إلى حقيقة مهمة، وهي أنهم يتظاهرون بالإيمان ويدعون الإيمان ثم يصفون المؤمنين بالسفهاء، إذا كان هؤلاء سفهاء كما يدَّعون. فكيف يتظاهرون بالإيمان ويبطنون الكفر! وهذا المنطق لا يستقيم ويدل على سفاهة عقول المنافقين، أنَّ هذه العقول لم تتنبه إلى أنها حينما وصفت المسلمين بالسفهاء، قد أدانت نفسها؛ لأنّ المنافقين يدعون أنهم مؤمنون، إذن فكل تصرفات المنافقين فيها تناقض؛ تناقض مع العقل والمنطق؛ وهذا التناقض يأتي من تناقض ملكات النفس بعضها مع بعض، ولو كان لهم عقول لتنبهوا إلى هذا كله، ولكنهم لا يشعرون وهم يمضون في هذا الطريق، -طريق النفاق-، والله -سبحانه وتعالى- حين وصفهم بالسفهاء، كان وصفه وصفا دقيقاً لحالتهم وطريقة حياتهم، ويدلُّ على نفاقهم قوله تعالى (وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ)(سورة البقرة:14-15) ، وكذلك ورد التكرار في (آمنوا- آمنا- أنؤمن) بفعلها الماضي

(1)ينظر:تفسيرالعسكري:113،والتبيان في تفسير القرآن:1/77-78،ومجمع البيان: 105/1.
(2)ينظر: العين: مادة(سفه)9/4،والتبيان في تفسير القرآن:1/77-78.
(3)تفسير العسكري:119.
(4)التبيان في تفسير القرآن:1/77-78.

والأمر والمتكلم، بحسب القرينة التي تصاحبها. ونستطيع أن نبين التكرار التام والتكرار غير التام(الاشتقاقي) بما يأتي:

التكرار التام

الله(3م)----- بالله

السفهاء---- السفهاء

قالوا--------قالوا.

التكرار غير التام(الاشتقاقي).

آمنا---آمنوا---أنؤمن

وكذلك تكررت لفظة(الربا)في الآية الكريمة الآتية ثلاث مرات في قوله تعالى:﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا**[1] **لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ (سورة البقرة: 275) .

ورد في اللغة معنى الربا من: ((ربا الشيء يربو أي زاد))[2]، وكذلك ورد في تفاسير الإمامية أصل الربا وتفصيله [3]، وفي الحديث عن أبي عبد الله(عليه السلام) في قوله (الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) قال:((قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لما أسري بي إلى السماء رأيت قوما يريد أحدهم ان يقوم فلا يقدر أن يقوم من عظم بطنه، فقلت من هؤلاء يا جبرئيل؟ قال هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون إلّا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس))[4]، حيث يقول الإمام الصادق:(عليه السلام)((إنما شدد في تحريم الربا، لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضا أو رفدا)) [5].

وقوله تعالى:(ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) فقول المشركين: الزيادة على رأس المال بعد مصيره على جهة الدين كالزيادة عليه في ابتداء البيع ويعني بذلك الزِّيَادَة

([1]) وقد وردت كلمة الربا في خمس آيات من القرآن الكريم.

([2])الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: مادة(ربا)،3249/6.

([3])التبيان في تفسير القرآن:359/2، ومجمع البيان:205/2، وينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:40، وتفسير القمي:93/1.

([4])تفسيرالقمي:93/1،وينظر:تنويرالمقياس من تفسير ابن عباس:40،وتفسير العياشي:152/1.

([5])الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: البحراني: تح: محمد تقي:272/19.

فِي آخر البيع بَعْدَمَا حل الْأَجَل، كالزيادة فِي بداية البيع إِذا بعث بِالنَّسِيئَةِ.. وهذا القول خاطئ؛ لأن أحدهما محرم والآخر مباح، فقوله تعالى:﴿وَأَحَلَّ الله البيع﴾ أَحَلَّ الزِّيَادَة الأولى، وقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ حرَّمَ الزِّيَادَة الْأَخِيرَة، والفرق بين البيع والربا؛ ذلك أنَّ البيعَ يُبدل البضاعة بالنقود ولكن الربا ليس كذلك، إنما هو زيادة من غير بدل للتأخير في الأجل أو زيادة في الجنس، لذلك (أَحَلَّ اللهُ البيعَ وحرَّمَ الربا)[1].

وكذلك ورد في النهي عما لو فعلوه لاستحقوا العذاب، وهو الربا في قوله تعالى:**﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾**(سورة آل عمران: **130**). قال ابن عباس:((أخشوا النار في أكل الربا))[2]، وقال علم الهدى:((وفي تكرير تحريم الربا هنا مع ما تقدم في سورة البقرة في قوله ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾. ورد فيه قولان: الأول: التصريح بالنهي عنه بعد الإخبار بتحريمه لما في ذلك من تصريف الخطر له، وشدة التحرز منه. والثاني: تأكيد النهي عن هذا الضرب منه الذي يجري على الأضعاف المضاعفة))[3]، أي يضاعفون في أموالكم وهذا التكرار الذي ورد في تفاسير الشيعة قد زاد النّصّ تماسكا واتساقا بين الآيات والسور.

قوله تعالى:﴿**وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا**﴾(سورة الكهف:19). ذكر المفسرون الشيعة قصة أهل الكهف أنه –تعالى- بعثهم بعد نومهم الطويل ورقدتهم البعيدة ليسأل بعضهم بعضا عن مدة اقامتهم، فيتنبهوا بذلك على معرفة صانعهم إن كانوا كفّارا، وإن كانوا مؤمنين تثبتوا زيادة على ما معهم ويزدادوا يقينا إلى يقينهم ، فتكررت لفظة (لبثتم) مرتين: الأولى: مستفهما لهم والثانية: مخبرا بها أنها في علم الله[4]، وكذلك يلحظ في النّصّ القرآني التكثيف في تكرار لفظ(قال) بصيغتي المفرد والجمع، فهو هنا يشكل عنصرا رابطا بين الأحداث لا على مستوى الجملة الواحدة، بل على مستوى جمل

([1]) ينظر: تنوير المقياس من تفسير ابن عباس:40، وتفسير القمي:التبيان:360/2، ومجمع البيان:205/2-207

([2]) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 56

([3]) نفائس التأويل: الشريف المرتضى، تح : مجتبى أحمد الموسوي:27/2-28. وينظر: التبيان في تفسير القرآن:587/2-588، ومجمع البيان:388/2.

([4]) ينظر: التبيان في تفسير القرآن:23/7-24.

متعددة، تمنح القارئ، أو المتلقي شعورا بوحدة الموضوع، فتُسِهم في دعم النّصّ، وتحقيق العلاقات الاتساقية وتسمح خاصية الانفتاح في بناء علاقات معجمية، فلو جاء النّصّ خاليا من لفظة (القول) لانتفى النّصّ القرآني وأصبح نصا مفككًا ضعيفًا[1].

ونجد تكرار لفظ الصلاة في الآيات الكريمة، منها قوله تعالى:﴿ **وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ**﴾(سورة المؤمنون:34). ورد في تفاسير الإمامية معنى هذه الآية ،وهو ثناء على المؤمنين بالمحافظة على الصلاة وعدم إضاعتها والمواظبة على أدائها، وعلى مواقيتها، وأركانها وواجباتها، فافتتح الكلام في سورة المؤمنون بذكر الصلاة في قوله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ**﴾، واختتمه بذكرها في قوله تعالى:﴿**وَالَّذِينَ هُمْ على صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ**﴾، فحسب رأي الإمامية إنّما أعيد ذكر الصلاة؛ لأنَّ ذكرها هنا جاء تبعا للخشوع فقد ختم- سبحانه- صفات مدحهم بصفة محافظتهم على الصلوات ليكون لهذه الصفة كمال الاستقرار في الذهن فأمر بالمحافظة عليها كما أمر بالخشوع فيها، فدلَّ على الاعتناء بها والتنويه بشرفها[2] وفي الوقت نفسه دلَّ على تحقق التلاحم والتجانس، وهذا التكرار وإن كان بعيدا إلّا أنه حقق اتساقا معجميا عبر مساحة النّصّ القرآني، ومنحه درجة من التماسك قرّبَ بين أجزائه المتباعدة. وهكذا فتكرار الكلمة التي ضُمنَتْ بعناصر مختلفة جعلت المتلقي يشعر بتتابعٍ سلسٍ مع عمقِ الدلالةِ في النّصّ.

ويلحظ أن توظيف أي اسلوب من الأساليب لا يكون بمعزل عن السياق الذي ورد فيه، ومقتضى الحال الذي دعي إليه، وقد يتطلب النّصّ القرآني الاعتماد على أكثر من اسلوب كالربط؛ لإيصال الفكرة بشكل متقن للمتلقي.

- **تكرار الجملة:** وهو تكرار يعكس الأهمية التي يوليها المتكلم لمضمون تلك الجملة بوصفها مفتاحا لفهم المضمون العام الذي يتوخاها المتكلم، كما في قوله تعالى: ﴿**قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ (سورة البقرة: 38). بيّن سبحانه تعالى اهباطهم إلى الأرض، فقال (اهبطوا) أي،

([1])ينظر: الاتساق والانسجام في القرآن الكريم: مفتاح بن عروس:161.

([2]) ينظر: تفسير القمي:89/2، والتبيان في تفسير القرآن:350/7-351، وجوامع الجامع: 578/2.

انزلوا، والخطاب لآدم وحواء وذريتهما [1]. وقال الطبرسي((اختلف في تكرار الهبوط فقيل: الهبوط الأول من الجنة إلى السماء، وهذا الهبوط من السماء إلى الأرض عن أبي علي. وقيل: إنما كرر للتأكيد. وقيل: إنما كرر لاختلاف الحالين فقد بين بقوله: (وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو) ان الاهباط إنما كان في حال عداوة بعضهم لبعض. وبين بقوله (قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى) أن الاهباط إنما كان للابتلاء والتكليف كما يقال إذهب سالما معافى، إذهب مصاحبا. وإن كان الذهاب واحدا لاختلاف الحالين (فإما يأتينكم مني هدى) أي: بيان ودلالة. وقيل: أنبياء ورسل. وعلى هذا القول الأخير يكون الخطاب في قوله (اهبطوا) لآدم وحواء وذريتهما ...)) [2]

وقوله تعالى:﴿ **فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ**﴾(سورة البقرة:59). قال الطبرسي:((وفي تكرير(الذين ظلموا) زيادة في تقبيح أمرهم، وايذان بأنَّ إنزال العذاب عليهم لظلمهم...))[3]. نجد في الآية الكريمة حضورا قوياً لظاهرة التكرار ، فقد تكرر(الذين ظلموا) ليحمل دلالة المعنى نفسه، ويزيد اتساق النّصّ، وتماسكه، ومثل ذلك قال ابن شهر آشوب في ((قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، و قوله تعالى﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إنما كرر ذلك عقيب كل نعمة كما كرر قوله ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾عند كل زجر و تخويف يقال أ لم أحسن إليك أ لم أدفع عنك كذا))[4]. وهكذا تكون هذه العلاقة قد أخذت حيّزها في النّصّ بصفتها وسيلة من وسائل الاتساق المعجمي داخله فقد عملت على توسيع المعنى.

ومن صور تكرار الجملة قوله تعالى﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾(سورة الكافرون:1-6)، قال القمي:((سبب نزولها وتكرارها أن قريشا قالت لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) تعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة، وتعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك

([1])ينظر: تفسير القمي: 43/1، وجوامع الجامع/97/1، بحار الأنوار:189/11-191.

([2]) ينظر: مجمع البيان:1/ ١٧٩.

([3])مجمع البيان:189/1-180،وينظر: تفسير العياشي:45/1، وتفسير القمي:48/1-49، والتبيان في تفسير القرآن:268/1، وجوامع الجامع:108/1.

([4]) متشابه القرآن ومختلفه:265/2.

سنة فأجابهم الله بمثل ما قالوا فقال فيما قالوا تعبد آلهتنا سنة (قل يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون) وفيما قالوا نعبد إلهك سنة (ولا أنتم عابدون ما اعبد) ....)) [1].

ذكر الطبرسي قول الزجاج أنه:((نفى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بهذه السورة عبادة آلهتهم عن نفسه في الحال، وفيما يستقبل. ونفى عنهم عبادة الله في الحال، وفيما يستقبل...)) [2]. ويقال أيضا في وجه التكرار: إن القرآن نزل بلغة العرب، ومن عادتهم التكرار في الكلام للتأكيد والإفهام،... وهذا الموضع أولى المواضع بالتأكيد لأن الكافرين أبدوا في ذلك، وأعادوا....فلذلك كرر سبحانه ليؤكد إياسهم وحسم أطماعهم بالتكرير[3].

يلحظ ممّا تقدّم أنّ الاعتناء بتكرار المفردات في تفاسير الشيعة سواء أكان هذا التكرار بإعادة اللفظة بعينها، أم بمشتقاتها، أم بالمرادف، أم بالتضاد قد أسهم في الكشف عن ترابط النّصّوص القرآنية في خلق نوع من الإحالة مع اختلاف إحالة كلّ منهما، إلا أنهّا عملت على اتسّاق النّصّ وأسهمت مع وسائل الاتسّاق الأخرى في إيجاد الخاصّيّة النّصّيّة ليكون النّصّ وحدة دلاليّة، فكانت جهود المفسرين الشيعة في بيان وسائل الاتساق التي ربطت هذه الأجزاء مع بعضها واضحة في تفاسيرهم ولاسيما جهود الشيخ الطوسي .

2- التضام: عند التمعن في تفاسير الشيعة يمكننا النظر إلى كثير من الألفاظ الواردة في النّصّوص القرآنية، بالانضواء في هذا النوع من العلاقات، كما في قوله تعالى:﴿ **مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلا أَفَلا تَذَكَّرُونَ**﴾(سورة هود:24).

ورد في تفاسيرهم أن هناك فريقا من المسلمين كالبصير والسميع وفريق الكافرين؛ كالأعمى والأصم؛ لأنَّ المؤمن ينتفع بحواسه لاستعماله إياها في الدين والكافر لا ينتفع بها، فصارت حواسه بمنزلة المعدوم وفائدة الآية((تشبيه المؤمن والكافر في تباعد ما بينهما فشبههما بالأعمى والبصير والأصم والسميع فالكافر كالأعمى والأصم في أنه لا يبصر طريق الرشد، ولا يسمع الحق وإنّه مع ذلك على صفة النقص))[4].والصمم: عبارة

([1])تفسير القمي:2/445-446، وينظر: التبيان في تفسير القرآن:421/10

([2])مجمع البيان:464/10-465.

([3]) ينظر: المصدر نفسه:465/10

([4])التبيان في تفسير القرآن:468/5، وينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:183، وتفسير

عن فساد آلة السمع، ولو كان معنى يضاد السمع لتعاقبا، والأمر بخلافه؛ لأنَّه قد ينتفي حال الصمم، ولا يكون سامعًا، وكذلك العمى: عبارة عن فساد آلة الرؤية، وليس بمعنى يضاد الأبصار...[1] وهذا التضاد سماه البلاغيون العرب الطباق إذ نجد التضاد في الأعمى× والبصير والأصم × والسميع، ويسمى هذا النوع من التضاد الحاد؛ لأنَّ نفي أحد المتضادين يكون بمعنى الاعتراف بالمقابل وكلما كان التضاد حادا كلما كان أكثر قدرة على تحقق التماسك النّصّي[2]. وبذلك يُعدُّ التضاد وسيلة من وسائل استحضار المعنى المراد تكراره، مما يؤدي إلى تماسك النّصّ بوساطة الربط المنطقي بين اللفظ وضده في ذهن المتلقي.

ومن الألفاظ التي تندرج ضمن الاتساق المعجمي القائم على التضاد لفظتا (الحياة، والموت)، فقد وردت هاتان اللفظتان في سورة مريم في قوله تعالى:﴿**قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا*وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا* وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا*وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّ**﴾(سورة مريم:30-33). نص القرآن في سياق تنزيه مريم(عليها السلام) ، وفيها معجزة كبرى، اذ نطق النبي عيسى(عليه السلام) وهو في المهد لقدرة الواحد الأحد[3].

فتكررت كلمة(يوم)وهي عامة تخصصها الكلمات المجاورة لها دالة في الأولى على الولادة والإحياء وفي الثانية على الموت، أي دلت الكلمة على عنصرين مختلفين لاختلاف القرينة المصاحبة لها، ومثل ذلك في قوله تعالى:﴿**فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ**﴾(سورة الواقعة:8-9).قوله:(فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ)، أي أصحاب اليمن والبركة والثواب من الله وقوله(مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ) بصورة الاستفهام، والمراد تعظيم شأنهم في الخبر عن حالهم وقوله(وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ)، أي أصحاب الشؤم والنكد، وهم أهل النَّار الَّذين يُعْطون كِتَابهمْ بشمالهم على تعظيم شأنهم في الشر وسوء

القمي:325/1، ومجمع البيان:259/5.

([1])ينظر: تفسير القمي:325/1، والتبيان في تفسير القرآن:468/5، ومجمع البيان:259/5.

([2])ينظر: نحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي: 114.

([3])ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:255، والتبيان في تفسير القرآن:125/7، ومجمع البيان: 420/6-421.

الحال...[1]، فعلاقه التضاد في الآيات المباركة تتمثل بورود زوج من الكلمات وهي أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة، إذ وردت علاقه تضاد بين المؤمنين الذين يعطون صحيفة أعمالهم بيمينهم مسرورين وبين الكافرين الذين يعطون كتابهم بشمالهم حزينين، قد همهم ما حلَّ بهم من عذابٍ فحضور أصحاب الميمنة استدعى حضور النقيض أصحاب المشئمة ومن هنا((يكون استحضار معنى من المعاني مؤديا بالشرور إلى استحضار مقابله))[2]. ويرى حازم القرطاجي أن تكون المقابلة في الكلام بالتوفيق بين المعاني التي يطابق بعضها بعضا والجمع بين المعنيين اللذين تكون بينهما نسبة تقتضي إلى حد ما أن يذكر مع الآخر من جهة وما بينهما من تباين أو تقارب...وأنواع المقابلات تتشعب...وأكثر ما يشعر به منها مقابلة التضاد والتعالق))[3]. ويمكن القول: أحدث التضام اتساقًا قويًا لاسيما إذا ازداد قرب الكلمات المتضامّة من بعضها بعضًا.

أمَّا علاقة الجزء بالكل: فهي علاقة الجزء في المجموعة الدلالية الواحدة كألفاظ أعضاء الإنسان في العربية وتقسيماتها، وغير ذلك. وفي تفاسير الإمامية نجد علاقة الجزء بالكل في قوله تعالى:﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا**﴾(سورة النساء:92). فكلمة رقبة جزء من الإنسان، علاقته الجزئية، أي جزء من الكل، و((ما قلناه قول أكثر المفسرين: الحسن وغيره، ومعنى فتحرير رقبة عتق رقبة، وقيل تحرير من الحرية))[4]. وكذلك قوله تعالى:﴿**الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾(سورة هود:1). فالآيات جزء من الكتاب وهو القرآن الكريم[5].ما زاد النّصّ اتساقا وتلاحما عبر هذه العلاقة.

([1]) ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:453، وتفسير القمي:346/2، وتفسير فرات الكوفي:463-464،والتبيان في تفسير القرآن:489/9-490، ومجمع البيان: 358/9-359، وجوامع الجامع:490/3.

([2])بناء الاسلوب في شعر الحداثة التكوين البديعي:111.

([3])منهاج البلغاء وسراج الادباء:52

([4])التبيان في تفسير القرآن:14/4، ومجمع البيان:407/3 ،وينظر: تفسير القمي:186/1.

([5]) ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:181، وتفسير القمي:321/1، والتبيان في تفسير القرآن:446/5، ومجمع البيان:241/5

المبحث الثالث: تجليات الانسجام في تفاسير الشيعة الإمامية:

نحاول تتبع جهود المفسرين في إثبات الانسجام في القرآن الكريم على وفق الآليات التي نتبعها، وقد وقف تركيزنا على آليات الانسجام في تفاسير الشيعة وهي: العلاقات الدلالية والسياق، والبنية الكلية، وعلم المناسبة على النحو الآتي:

أولًا: العلاقات الدلالية:

أ- **علاقة الإجمال والتفصيل:** يمكن القول: إنَّ هذه العلاقة من أهم العلاقات الدلالية التي توفر للنّصّ القرآني المحكم خاصية الترابط المفهومي التي تكون في موضع العناية في البنيات النّصّية مما يزيد من تقرير المعنى في ذهن المتلقي[1].

وقد تتخذ هذه العلاقة صورتين عند المفسرين الإجمال بعده التفصيل، أو التفصيل الذي يعقبه الإجمال ، وفي الحالتين دلالة على وجود علاقة بين الآيات في السورة الواحدة، أو في سور مختلفة يقع في موضع ما ذكر المعنى مجملاً أو مفصلاً ، ويأتي في موضع آخر من السورة نفسها، أو في سورة أخرى إجمال المعنى أو تفصيله. وقد اهتم المفسرون الشيعة كثيراً في تعاملهم مع آيّ القرآن الكريم، إذ توافرت هذه العلاقة الدلالية في النّصّوص القرآنية، ومثال ذلك قوله تعالى:﴿**قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبين لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفراءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِين**﴾(سورة البقرة: 69). ففي هذه الآية إجمال تفصّله صفاتها التي هي صفراء فاقع لونها، تسر الناظرين. وفاقع لونها، أي: شديدة الصفرة[2]، وأصفَرُ فاقِعٌ: وهو أنصَعُه وأخلَصه، ويقال أصفر فاقع وأحمر ناصع[3]. وهنا تبرز وظيفة هذه العلاقة في تحقيق طابع الاستمرارية في البحث عن زاوية أخرى في الآية بحيث((تلتحم عضويا مع بنية العبارة الأولى وتفسرها))[4]، فالإجمال والتفصيل متضمن في كلامهم يدل على ذلك قولهم: فهذه صفات مبالغة في الألوان، ويمكن الاستدلال عليها عبر المخطط الآتي :

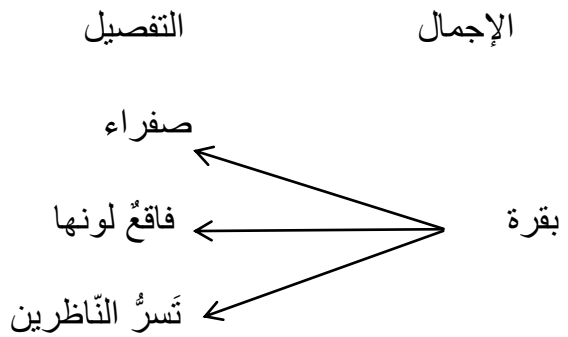
---

[1]ينظر: آليات انسجام النّصّ القرآني في التعامل بين المؤمنين (سور المؤمنون ولقمان والحجرات أنموذجا):عزت ملا إبراهيمي:117.

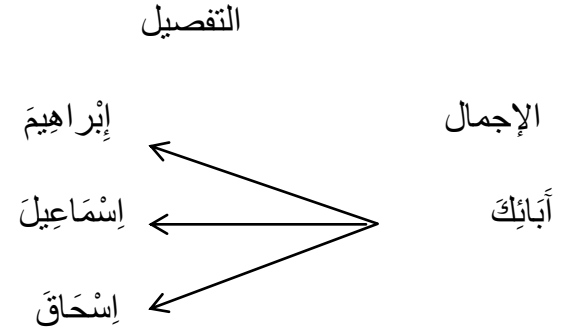
[2]ينظر: تفسير القمي:50/1،والتبيان في تفسير القرآن297/1-298،ومجمع البيان:252/1-253.

[3]ينظر: التبيان في تفسير القرآن297/1- 298،ومجمع البيان:252/1-253.

[4]ينظر: آليات انسجام النّصّ القرآني في التعامل بين المؤمنين:117



وفي قوله تعالى: **﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وإِسْمَاعِيلَ وإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسلمون﴾**(سورة البقرة:133). إجمال في قوله (آبَائِكَ) يفصله إبراهيم وإسماعيل ويعقوب؛ لذلك جِيءَ في هذه الآية بِتفصِيل وصيَّة يعقُوبَ إبطالًا لدَعاوِي اليَهود ونقضًا لمُعْتَقَدهم الَّذي لا دلِيلَ عَليه ، لأنَّ اليهود قالوا: إنَّ يومَ مات يعقوب أوصى بنيه باليهودية فرد الله– تعالى-عليهم قولهم[1]. وعلى نحو ما يرى في المخطط الآتي:



وعلى نحو مشابهة ما ورد قوله تعالى:﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَستَأذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَت أَيمانُكُم وَ الَّذِينَ لَم يَبلُغُوا الحُلُمَ مِنكُم ثَلاثَ مَرّاتٍ مِن قَبلِ صَلاةِ الفَجرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيابَكُم مِنَ الظَّهِيرَةِ وَ مِن بَعدِ صَلاةِ العِشاءِ ثَلاثُ عَوراتٍ لَكُم لَيسَ عَلَيكُم وَ لا عَلَيهِم جُناحٌ لا**

[1]ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:19،وتفسير العياشي:61/1، وأضاف القمي أن قول النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)نحن ورثة الانبياء في جواب من سأل إلى من صار القميص؟ فأجاب النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)صار الى أهله فكل نبي ورث علما أو غيره. تفسير القمي255/1، وينظر: التبيان في تفسير القرآن:476/1، ومجمع البيان:400/1.

بَعدَهُنَّ طَوّافُونَ عَلَيكُم بَعضُكُم عَلي بَعضٍ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآياتِ وَ اللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾(سورة النور:58).

قوله (وَالَّذِينَ لَم يَبلُغُوا الحُلُمَ مِنكُم ثَلاثَ مَرّاتٍ)، ذكر الطوسي قوله:(ثلاث مرّات) قُرئتْ بفتح الثاء، ورفعها، ((قال أبو علي النحوي: من رفع،على أنه خبر لمبتدأ محذوف، و تقديره (هذه ثلاث مرّات)؛ لأنه لما قال (الَّذِينَ مَلَكَت أَيمانُكُم، وَالَّذِينَ لَم يَبلُغُوا الحُلُمَ مِنكُم ثَلاثَ مَرّاتٍ)، وفصل الثلاث بقوله: (مِن قَبلِ صَلاةِ الفَجرِ، وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيابَكُم مِنَ الظَّهِيرَةِ، وَمِن بَعدِ صَلاةِ العِشاءِ) صار كأنه قال: هذه ثلاث عورات، فأجمل بعد التفصيل. ومن نصب جعله بدلا من قوله (ثلاث مرات)، وانما أبدل (ثلاث عورات)، وليس بزمان من (ثلاث مرات)، وهي زمان؛ لأنه مشتمل على زمان من حيث ان التقدير: أوقات ثلاث عورات، فلما حذف المضاف أقام المضاف اليه مقامه))[1]. فظاهر الآية يدلُّ على وجوب الاستئذان ثلاث مرات في ثلاث أوقات من ساعات الليل والنهار. ثم فصل الأوقات فقال: (من قبل صلاة الفجر و حين تضعون ثيابكم من الظهيرة و من بعد صلاة العشاء الآخرة)؛ لأنّ الغالب على النّاس أن يتعروا في خلواتهم في هذه الأوقات[2]. فـ((إيضاح المبهم وتفصيل المجمل من البيان ...والبيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ))[3].

هذه العلاقة لا تنحصر على مستوى الآية أو السورة الواحدة بل تشمل جزءًا من السورة مع السور الأخرى؛ لأنَّ النّصّ القرآني بوصفه نصًا واحدًا في اطار السور المتعددة[4]. وخير مثال على ذلك ما ورد في سورة العصر في قوله تعالى:﴿**إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ**﴾(سورة العصر:2). ورد في هذه الآية إجمال المعنى وتفسيره وتفصيله في السورة التي بعدها[5]في قوله تعالى:﴿**وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ* الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ * يَحْسَبُ أَنَّ**

---

[1]التبيان في تفسيرالقرآن:459/7-460، وينظر: وتفسير القمي: 108/2، ومجمع البيان :269/7-270،

[2] ينظر: التبيان في تفسير القرآن:461/7 ،

[3]أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم:14.

[4] ينظر: اللسانيات والدلالة (الكلمة): د. منذر عياشي97.

[5]ينظر: مجمع البيان:440/10، ونود الاشارة الى أن هذا الإجمال والتفصيل ذُكِرَ في مجمع البيان ولم يذكر في بقية التفاسير.

مَالَهُ أَخْلَدَهُ* كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ*وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ *نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ*الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ * إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ ﴾(سورة الهمزة:1-9). هذه العلاقة تحقق الانسجام والالتحام على مستوى السور فقوله:(ويل لكل همزة لمزة)، وما بعدها من هذه الآيات تفصيل ما أجمل في سورة العصر(إنّ الانسان لفي خُسر). فالإنسان هاهُنَا في معنى الجَمِيع؛ لأنّه قد استَثْنى منه جَماعةً بقوله: "إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا" فمُحَال أن يَسْتَثني جماعةً من واحد[1]، والخسر مصدر وهو ضد الربح في التجارة استعير هنا لسوء العاقبة[2]. لكل مغتاب غيّاب مشاء بالنميمة مفرق بين الأحبة، الذي جمع ماله من غير حله ومنعه من حقه، وأعده ذخرا لنوائب دهره[3]. ويلحظ أيضًا الاجمال والتفصل في هذه السورة في قوله(وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُالَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ...)، ومعنى الحطمة بحسب قول الخليل هي: ((النار وقيل هي: بابٌ من جهنم))[4]. وبحسب قول المفسرين هي: اسم من أسماء جهنم وهي تحطم العظام، وتأكل اللحوم حتى تهجم على القلوب[5]، ويُستفهَم عنها في قوله: (وما أدراك ما الحطمة) لتهويل أمر هذه النار، وتفخيمها لها، وبيان كنهها بحيث لا تدركه عقول البشر. فقد أجمل في الاستفهام عن الحطمة، ((تفخيما لها، ثم فسرها فقال:(نار الله الموقدة))[6] ، أي المؤججة. وقد أضاف -سبحانه -النار إلى نفسه هنا للتهويل والتفخيم، وليعلم أنها ليست كسائر النيران، وصفها بالإيقاد على الدوام، فهي نار الله المستعرة على الكفار التي تشرف على القلوب فيبلغها ألمها وحريقها والضمير في (أنَّها)يعود على النار، والضمير في (عليهم) يعود على الكفار أي هذه النار مطبقة على الكفار ويكون طباقها ممدودة الى العمد، وبمعنى آخر أنها

---

(1) ينظر: تفسير القمي:441/2، والتبيان في تفسير القرآن:1-/404، والكليات: 914.

(2) ينظر: العين: مادة(خسر):195/4.

(3) ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 519، وتفسير القمي:441/2، والتبيان في تفسيرالقرآن:407/10-408،ومجمع البيان:439/10-440،وجوامع الجامع:834/3،وقال ابن عباس: ((همزة: مغتاب للنَّاس من خَلفهم، و(لُّمَزَةٍ) طعان لعان فحاش فِي وُجُوههم. نزلت هَذِه الْآيَة فى الأخنس بن شريق وَيُقَال فِي الْوَلِيد بن الْمُغيرَة المخزومى وَكَانَ يغتاب النبى محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) من خَلفه ويطعن فِي وَجهه)) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 519.

(4)العين(حطم):3/ 175، وعَنِ الْفرَّاء (الْحُطَمَة مِن أَسْمَاء النَّارِ).غريب الحديث: الحربي:389/2.

(5) ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 519، وتفسير القمي:441/2، والتبيان في تفسيرالقرآن:407/10-408، ومجمع البيان:439/10-440، وجوامع الجامع:834/3.

(6)التبيان في تفسير القرآن: 408/10.

مطبقة على أهلها يطبق أبوابها عليهم تأكيدا للإياس عن الخروج[1] . وقيل: معناه أن هذه النار تخرج من الباطن إلى الظاهر، بخلاف نيران الدنيا. وهذا من جمال أسلوب القرآن التفصيل بعد الإجمال، حيث فصل مفسرو الشيعة إلى العلاقة التي ربطت هذه الآيات بما سبقها من الآية في سورة العصر، وهو ما يَدلُّ على أنَّ هذه العلاقة لها أثرٌ فعالٌ في ترابط أجزاء النّصّ القرآني، بيد أنَّ((كل سورة تفصيل لإجمال ما قبلها وشرح له وإطناب لإيجاز))[2].

وكذلك الإجمال والتفصيل في السورة الواحدة بين الآيات كما في الاستفهام عن الحطمة في الآيات السابقة، ومن بعده تفصيل ذلك، في قوله تعالى:﴿**الْقَارِعَةُ* مَا الْقَارِعَةُ* وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ* يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ* وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ***﴾(سورة القارعة:1-4). قال الطوسي وتبعه الطبرسي: (("القارعة" اسم من أسماء يوم القيامة؛ لأنها تقرع القلوب بالفزع، أو تقرع أعداء الله بالعذاب وقوله(ما القارعة) هذا تعظيم لشأنها، وتهويل لأمرها،.... ثم عجب نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال تعالى: (وما أدراك ما القارعة) يقول: إنك يا محمد لا تعلم حقيقة أمرها وكنه وصفها على التفصيل وإنما تعلمها على سبيل الاجمال))[3]، ثم بيّن الله - سبحانه- أنها متى تكون، فقال: (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث).

يدلُّ الإجمال في هذا الاسلوب على عظمة الحادثة –القارعة- التي لا تخطر على فكر أحد، فيرددها الله –تعالى – لهولها وفزع الناس بها. ثم يبيّن- سبحانه- تفصيل الإجمال في قوله: (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث، وتكون الجبال كالعهن المنفوش)، شبه الناس عند البعث بما يتهافت في النار، فسياق النّصّ يشيرُ إلى أنّ الحديث عن المرحلة الأولى للقيامة وهي مرحلة انتهاء عالم الدنيا وابتداء عالم الآخرة والنّصّ فيه تفصيلٌ وإخبارٌ عن حادثةِ القارعةِ، وليس المراد تعيين زمان وقوعها وإنّما القصد التوقيت بزمان مجهول حصوله لزيادة التهويل والتحذير منه، فوصف ذلك اليوم بصفتين؛ إحداهما تشبيه الناس

---

(1) ينظر: تفسير القمي:441/2، والتبيان في تفسير القرآن:407/10-408، ومجمع البيان:10/ 439-440.

(2) اسرار ترتيب القران: تح: عبد القادر أحمد، ومرزوق علي: 56.

(3)التبيان في تفسير القرآن:399/10،ومجمع البيان:428/10،وينظر: تفسير القمي:440/2.

عند البعث بالفراش المبثوث عند تهافتهم في النار، ويعتريهم الاضطراب والخوف. والصفة الثانية من أحوال ذلك أن (تكون الجبال كالعهن المنفوش)،والعهن: الصوف ذو الألوان، والمعنى أن الجبال تزول عن أماكنها وتصير خفيفة السير[1]. ومثل ذلك في الإجمال والتفصيل في قوله تعالى:﴿مَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾(سورة البقرة:102) (2).

وخلاصة القول: أفادت دلالة الإجمال في استعمال التعبير القرآني المستفهم عنه بعبارة(ما أدراك) التعظيم والتفخيم للمشهد المتحدث عنه، وهذا الأسلوب غالبا ما يأتي في الآيات التي تتحدث عن أهوال الآخرة وما يجري فيها، فاستعمال هذه الألفاظ في هذه المشاهد بدلالة الإجمال ،ثم يعقبه التفصيل ليكون أكثر بيانا وتماسكا وأوقع في نفس المتلقي، مما أسهم في تلاحم النّصّ القرآني وانسجامه.

ب- **علاقة الشرط بالجواب:** علاقة الشرط بالجواب كعلاقة المبتدأ والخبر، كما قال الطوسي:((الجزاء وجوابه بمنزلة المبتدأ والخبر؛ لأنَّ الشرط لا يتم إلّا بجوابه، كما لا يتم المبتدأ إلّا بخبره ألا ترى، أنك لو قلت: إنْ تقم، وسكت، لم يجز كما لو قلت: زيد، لم يكن كلاما، حتى نأتي بالخبر)) [3].

وفي ما ورد في تفاسير الشيعة الشرط وجوابه في قوله تعالى:**﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾**(البقرة:112). قوله:(مَن أَسلمَ) مبتدأ ويكون (مَنْ) متضمنا لمعنى الشرط، وجوابه الفاء في قوله:(فَلَهُ أَجرُهُ) للجزاء، [4] وقال الطبرسي ((و"من اسلم" يجوز أن يكون (من) موصولا، ويجوز أن يكون للشرط فيكون (أسلم) أما صله له، وأما مجزوم الموضع بكونه شرطا))[5]، ولكن الراجح أن يكون(من) شرطا؛ لأنَّ ((استعمال الفعل الماضي في الشرط للدلالة على المستقبل ليس

---

(1)ينظر: تفسير القمي: 440/2،والتبيان في تفسير القرآن: 399/10، ومجمع البيان:428/10، وجوامع الجامع:834/3.

(2)ينظر: تفسير القمي:56/1،والتبيان في تفسير القرآن:375/1، ومجمع البيان:324/1.

(3)التبيان في تفسير القرآن:174/1

(4)المصد نفسه:413/1.

(5) مجمع البيان: 315/1.

مختصا بالعربية وحدها بل هو كثير في اللغات السامية أيضا، كالأكدية والعبرية والحبشية...،غير أن العربية تستعمل الماضي والمضارع للشرط والجواب))[1].

والمخطط الآتي يوضح الأداة وفعل الشرط وجوابه:

اسم الشرط	فعل الشرط	جواب الشرط
مَنْ	أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ	فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ

وقوله تعالى:﴿**وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا**﴾(سورة النساء:124). قوله(وهو مؤمن)، ليبين أن الطاعة والعمل لا تنفع من دون الايمان، وقوله:(فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا)جزاء الشرط، فقد وعد الله –تعالى- بهذه الآية المكلفين من الرجال والنساء جميعهم، إذا عملوا الأعمال الصالحة وهم مؤمنون مصدقون نبيه، بأن يدخلهم الجّنة ويُثبتهم فيها، ولا يبخسهم شيئا مما يستحقونه من الثواب[2]. فعلاقة الشرط هنا ربطتْ دلاليًا بين جملة(ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى)، - في حال كونه مؤمن؛ لأنَّ الواو في قوله(وهو مؤمن) واو الحال - ،وجملة(فأولئك يدخلون الجنة) جواب الشرط، إذ اشترط -سبحانه وتعالى- دخول المؤمن في الجنة بعمله الصالح. والمخطط الآتي يوضح الأداة وفعل الشرط وجوابه:

اسم الشرط	فعل الشرط	جواب الشرط
مَنْ	يعمل من الصالحاتِ	فأولئك يدخلون الجنة

وقوله تعالى:﴿**وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ**﴾(سورة البقرة:126). يقول العياشي في قوله:(من كفر) بسنده عن الإمام علي بن الحسين(عليه السلام):((عنى بذلك من جحد وصيه، ولم يتبعه من أمته، فلذلك قُرِنَ الخبر بالفاء على طريقة شائعة))[3].

---

(1) معاني النحو:56/4.

(2)مجمع البيان:198/3

(3) تفسير العياشي:59/2-60 ، وينظر المصدر نفسه:165/2

ويقول الطبرسي:((و(من كفر) يجوز أن يكون موصولا وصلة في موضع رفع بالابتداء وكفر شرطه و(فامتعه) الفاء وما بعده جزاء...))[1]، فحقق اسلوب الشرط والجزاء في ربط المعنى دلاليًا، وساعد المتلقي على فهم المراد من النّصّ القرآني فجاء جواب الشرط مقترنا بالفاء لإيضاح المعنى؛ لأنَّ جملة جواب الشرط متوقفة على حدوث جملة فعل الشرط. ويمكن توضيح ذلك في المخطط:

اسم الشرط	فعل الشرط	جواب الشرط
مَنْ ⟵	كَفَرَ ⟵	فَأُمَتِّعُه قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّه إِلى عَذابِ النَّار

وكذلك قوله تعالى:﴿ **قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾(سورة البقرة:94). قال الطوسي: ((هذه الآية مما احتج الله بتأويلها لنبيه (صلى الله عليه وآله وسلم)على اليهود...، وفضح بها أحبارهم وعلماءهم؛ لأنّه دعاهم إلى قضية عادلة بينه وبينهم، ... فقال لفريق من اليهود: ان كنتم صادقين ان الجنة خالصة لكم دون الناس كلهم، أو دون محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) وأصحابه الذين آمنوا به فتمنوا الموت، لأنّ من اعتقد أنه من أهل الجنة قطعا، كان الموت أحب إليه من حياة الدنيا التي فيها النغص وأنواع الآلام، والمشاق ومفارقتها إلى نعيم خالص. وقوله:(فتمنوا الموت)- وإن كان صورته صورة الامر- المراد به التوبيخ والزام الحجة))[2]. وهو جواب الشرط له أثرفي تحقيق الانسجام بين جملة الشرط وجوابها دلاليا.

وروي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: ((وإنَّ اليهود لو تمنوا الموت لماتوا، ولرأوا مقاعدهم من النار))[3]. لذلك قال الله تعالى:﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ (سورة البقرة: 95) تحقيقا لكذبهم، وأعظم دلالة على صدق نبينا وصحة نبوته[4].

اسم الشرط	فعل الشرط	جواب الشرط

[1]مجمع البيان:1/384-386، وينظر: المقباس من تفسير ابن عباس:18، والتبيان في تفسير القرآن:1/460، وجوامع الجامع:1/149.

[2]التبيان في تفسير القرآن:1/357، وينظر: تفسير العسكري:443، ومجمع البيان:1/309.

[3] مسند أحمد: تح عادل مرشد وآخرون: 4/99،ح2226، والسنن الكبرى: تح: حسن عبد المنعم شلبي: 10/41،ح10995.

[4] ينظر: تفسير العسكري:443، والتبيان في تفسير القرآن:1/357، ومجمع البيان :1/309.

إِنْ ←—— كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً ←—— فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.

ت- علاقة السبب والنتيجة: يتجلى تحقيق هذه العلاقة في تفاسير الإمامية في قوله تعالى:﴿**وَقُلْنَا يَا آَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُو وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَر وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ**﴾(سورة البقرة:36-35). فأثر السبب في هذه الآية الأكل من الشجرة بالنتيجة الخروج من الجنة' والمُسبِب هو الشيطان فأخرجهم بوسوسته وخديعته وإغوائه، وجعل بعضهم لبعض أعداء[1]، ولم يكن إخراجهم من الجنة على وجه العقوبة، وإنّما أخرجهم من الجنة؛ لأنّه تغيرت المصلحة لمَّا تناول آدم من الشجرة، واقتضى التدبير والحكمة تكليفه في الأرض[2]. يلحظ أن هذه العلاقة قد أسهمت في انسجام النّصّ، فأثر السبب السابق في نتائج متعددة قاد الى تجاوز الربط بين جملتين الى الربط بين مجموعة جمل متتالية. ويمكن تمثيل ذلك على النحو الآتي:-

السبب	المسبب	النتائج
الأكل من الشجرة	أَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ	←فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ.
		←الهبوط بَعْضُهم لِبَعْضٍ
		←وَلَهم فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَر وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ.

وقوله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ** ﴾(سورة المائدة:90-91). في الآية الكريمة نهي عن عدد من المحرمات، ولم يكتف ذلك بذكر التحريم بل أعقبه بذكر

---

[1] ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 7،وتفسير العسكري المنسوب إلى الإمام العسكري (عليه السلام): ٢٢٣، وتفسير القمي:43/1، والتبيان في تفسير القرآن:161/1، ومجمع البيان:171/1، والبرهان في تفسير القرآن:179/1.

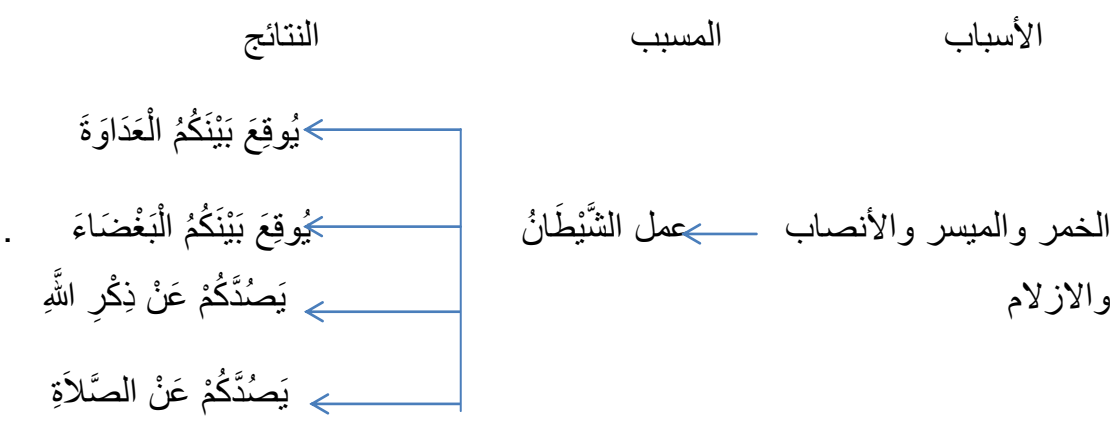
[2] ينظر: التبيان في تفسير القرآن161/1، ومجمع البيان:171/1.

الأسباب التي دعت الى النهي، فعندما أمر الله –تعالى- النهي عن الخمر لما يعلم في اجتنابه من الصلاح وخير الدارين، فالشيطان يريد إيقاع العداوة بين الناس بالإغواء المزين لهم حتى إذا سكروا زالت عقولهم، وأقدموا من القبائح على ما كان يمنعه منه عقولهم[1] إذ يقول الطبرسي:((لما يأمر به الشيطان فيها من الفساد فيأمر بشرب المسكر ليزيل العقل، ويأمر بالقمار ليستعمل فيه الأخلاق الدنية، ويأمر بعبادة الأصنام لما فيها من الشرك بالله، ويأمر بالأزلام لما فيها من ضعف الرأي والاتكال على الاتفاق...))[2]، وهذا التفصيل إجمال لما يمنعه منه عقولهم، لذلك أمرنا باجتناب عمل الشيطان كل واحدة من هذه الأعمال؛ من شرب الخمر، وتعاطي القمار، واتخاذ الأنصاب والأزلام التي تمنع عن الذكر بالتعظيم والشكر على آلائه ونعمائه[3]. وقد فصل المفسرون في بيان الأسباب ونتائجه بسبب هذه الأعمال المذكورة. وزيادة على ذلك أن الله -تعالى – قرن الخمر بعبادة الأوثان تغليظا في تحريمها لذلك قال رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم):((مدمن الخمر كعابد وثن...))[4]، وفي هذا دلالة على تحريم سائر التصرفات في الخمر من الشرب، والبيع، والشراء، والاستعمال على جميع الوجوه كما قال القمي:((حرم الله قليلها وكثيرها، وبيعها وشراءها والانتفاع بها، فقرن الخمر والميسر مع الأوثان))[5].

ونستنتج من ذلك أنَّ جهود المفسرين الشيعة في بيان علاقة الأسباب بالنتائج له أثرٌ كبيرٌ في تحقيق الانسجام في النّصّ القرآني؛ وبينوا أنَّ شرب الخمر سببٌ لإزالة العقل، وإزالة العقل يؤدي الى فعل القبائح، والملاحظ أنّ هذه الأسباب التي أدت الى نتائج مسببها واحد، هو عمل الشيطان، ويتجلى ذلك عبر هذا المخطط:

---

(1) التبيان في تفسير القرآن: 18/4.
(2) مجمع البيان: 410/3-411.
(3) ينظر: تفسير القمي:180/1، مجمع البيان: 410/3-411،
(4) الكافي:الكليني:405/6.
(5) تفسير القمي:180/1-181



ث -علاقة العموم والخصوص: تجسدتْ علاقة العموم والخصوص في الجزء الأول في سورة البقرة عبر العلاقة بين عنوان السورة وبعض آياتها، فعنوان سورة البقرة عموم، تخصصه الآيات في قوله تعالى: ﴿**فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ* قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ**﴾(سورة البقرة: 66- 71). تتمثل العلاقة بين عنوان السورة والمحتوى، فالعنوان يأتي بصيغة العموم بينما بقية النّصّ هي تخصيص له، فذكر المفسرون الشيعة سبب تسمية سورة البقرة حين أمر الله -تعالى- بذبح بقرة في ما رواه العياشي وذكره المفسرون مرفوعا إلى الإمام الرضا(عليه السلام) أن رجلا من بني اسرائيل قُتِل ، ثم طُلِب بدمه فاحتكموا إلى النبي موسى(عليه السلام)، فقال لهم: ائتوني ببقرة...[1] فهذه العلاقة أسهمت بشكل كبير في الانسجام بين عنوان السورة ومحتواها.

أما على مستوى الترابط في آيات النّصّوص القرآنية في علاقة العموم والخصوص نجد قوله تعالى: ﴿**وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ**﴾(سورة النمل:16). قال الطوسي وتبعه الطبرسي:((قوله:(واوتينا من كل شيء)لفظه لفظ العموم والمراد به الخصوص؛ لأنه لم

[1] ينظر: تفسير العياشي:46/1-ومابعدها،وتفسير القمي:49/1ومابعدها، والتبيان في تفسير القرآن:293-300، ومجمع البيان:266-287.

يؤت أشياء كثيرة...، ويحتمل أن يكون المراد(واوتينا من كل شيء)علمًا وتسخيرًا في كل ما يصلح أن يكون معلومًا لنا ومسخرًا، غير أن مخرجه مخرج العموم أبلغ وأحسن)) [1].

وروى الواحدي بالإسناد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((أعطي سليمان بن داود ملك مشارق الأرض ومغاربها، وأعطي علم كل شيء، ومنطق كل شيء... أي: من كل شيء يؤتى الأنبياء والملوك)) [2]؛ والأئمة (عليهم السلام) ورثة الأنبياء، ويدل على ذلك ما رواه أبو جعفر بإسناده((عن أبي حمزة الثمالي قال: كنت عند علي بن الحسين -عليهما السلام -، فانتشرت العصافير وصوتت، فقال: يا أبا حمزة أتدري ما تقول؟ قلت: لا. قال: تقدس ربها، وتسأله قوت يومها ثم قال: يا أبا حمزة علمنا منطق الطير، وأوتينا من كل شيء...)) [3]

خلاصة القول :علاقة العموم والخصوص التي بيّنها المفسرون الشيعة في تفاسيرهم لها أثرٌ مهمٌ في الترابط والانسجام بين أجزاء النّصّ عن طريق استمرار المعنى وتُسهِم هذه العلاقات في ترتيب الأفكار الموجودة في النّصّ وتنظيمها له.

ثانيًا: السياق: نظرا لارتباط آليات الانسجام بالعلاقات التي تنظم النّصّ وتولده، لذا تحتاج هذه العلاقات من المفسرين جهدا في التفسير والتأويل للكشف عن هذه العلاقة لتحقيق الانسجام. وفي ضوء السياقات الواردة في القرآن الكريم التي كانت عاملا مهمًا وأساسيًا في انسجامهِ، نجد قوله تعالى:﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾(سورة البقرة:2). فقد أشار الله -سبحانه وتعالى - بنفي الشك عن القرآن الكريم في قوله:(لا شك فيه هُدًى للمتقين). وذهب بعض المفسرين الشيعة في قوله تعالى:(لَا رَيْبَ) إلى عدم وجود ما يوجب ارتيابا في صحته، ولا شك فيه لظهوره عندهم بمعنى لا وجود للاضطراب والاختلاف فيه[4]. وقال العياشي: ((المتقون شيعتنا الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة

---

[1] التبيان في تفسير القرآن:82/9، وينظر: مجمع البيان:369/7.
[2]مجمع البيان:369/7.
[3] بحار الأنوار:23/46.
[4] ينظر: تفسير العسكري: 62،وتفسير القمي:30/1، والتبيان في تفسير القرآن:53/1.

ومما رزقناهم ينفقون))[1]، ويمكن الإشارة إلى أركان السياق التي أثرت في انسجام النّصّ بما يأتي:

المخاطِب :الله -عز وجل.-

المخاطَب :الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، أو عامة الناس .

موضوع الخطاب :الإشارة إلى عدم وجود الريب في القرآن الكريم.

القصد :أنَّ القرآن الكريم ليس فيه اضطراب ولا اختلاف ، وبهذا المعنى فقد تفرد من الكتب السماوية التي سبقته لما حصل لها من ذلك...

يلحظ أن تماسك الآيات على وفق فهم معناها من ألفاظها في ضوء نصوصها المتواجدة فيها كل هذا يسهم في ترابط السورة دلاليًا، واتساقها الشامل، بما يحقق تماسكها؛ لأنَّ((معرفة الصلات الموضوعية في السورة يتوقف على فهم سياق السورة، وفهمها يتوقف على معرفة مفاصلها ومقاطعها نصوصها لتحديد موضوع السورة)) [2].

وكذلك قوله تعالى:(**وإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدمَاءَ وَنَحْنُ نُسبحُ بِحَمْدِكَ وَنقدسُ لَكَ قَالَ إِنِي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾** (سورة البقرة:30). في هذه الآية يتضمن الحوار القائم بين الله -عز وجل- والملائكة بخصوص قضية الاستخلاف في الأرض؛ إذ تمثل موقف الملائكة بردة فعل المعارض على وجه الاستخبار والاستعلام عن وجه المصلحة، والحكمة، لا على وجه الإنكار، ظنا منهم أن هذا الاستخلاف في الأرض ستكون نتيجته الإفساد وسفك الدماء، في حين كانوا من المسبحين الحامدين ، فجاءهم الرد بأنه يعلم ما لا يعلمون تثبيتا لنفوسهم أنه يعلم الغيب من أن سيكون من الخليفة رسل وأنبياء[3].وقد تمثلت أركان السياق في الآية بما يأتي:

---

[1] تفسير العياشي: 26/1.

[2] نظرية السياق القرآني :85.

[3]ينظر: تفسير العسكري: 368، وتفسيرالعياشي:27/1، وتفسيرالقمي:37/1، وتفسير القرآن الكريم لأبي حمزة الثمالي، مراجعة: محمد هادي معرفة: 108، والتبيان في تفسير القرآن :132/1-133،ومجمع البيان:148/1.

المخا طب :الله -عز وجل-.

المخاطِب :الملائكة.

موضوع الخطاب :(جعل خليفة في الأرض) خلق آدم (عليه السلام).

القصد :إخبار الله -سبحانه وتعالى -الملائكة بأنه جاعل في الأرض خليفة، له وهو آدم (عليه السلام) لينفذ ما أمره الله -تعالى- من تعمير للأرض وغيره، لكن الملائكة تعجبت من ذلك ، فأخبرهم الله بأنه يعلم ما لا يعلمون، أي إني أعلم من الصلاح فيمن أجعله، وأعلم أيضا إنكم لا تعلمون بأن أجعل من ذريته أنبياء ومرسلين وعبادا صالحين أئمة مهتدين .

يلحظ أنَّ للسياق أثره الفاعل في توجيه معنى آيات النّصّ القرآني، ودفع اللبس والغموض عنها؛ لأن مراعاة السياق تفضي إلى الفهم السليم خاصة إذا تعلق الأمر بالقرآن الكريم، فالمفسر الامامي في حاجة إلى الوقوف على ملابسات القول من أحوال المتخاطبين وطبيعة العلاقة بينهم.

ثالثا: البنية الكلية:

إذا عدنا الى تفاسير الشيعة الإمامية فسنجد أنّهم كشفوا عن تلك العلاقات الدلالية التي وردت في سور القرآن الكريم، فعلى سبيل المثال لا الحصر نظر المفسرون إلى عنوان(سورة البقرة) التي ارتبط اسمها بقصة البقرة التي ذكرت فيها فكانت البقرة المعجزة التي أمر الله بني إسرائيل بذبحها، فانفردت سورة البقرة بسمات خطابية ميزتها عن باقي سور القرآن الكريم التي تمثلت في خطاب النبي موسى(عليه السلام) لبني إسرائيل حين قال لهم: إنَّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فجادلوه بتبيان صفاتها، ولمّا وصفها لهم ذبحوها بعد طول المراوغة، وعصوا ما أمرهم الله فحاق عليهم عقابه، وقيل لا يمتنع أن يسمى الشيء ببعض ما فيه[1].

[1]ينظر: تفسير القمي:1/30-31، والتبيان في تفسير القرآن :1/49 ،ومجمع البيان:1/278.

والملاحظ ممّا سبق أن هذه البنيات الصغرى تلاحمت واتسقت فيما بينها وشكلت في النهاية البنية الكبرى التي أسهَمتْ بشكل كبير في انسجام الجزء الأول من سورة البقرة وانسجام البنيات المشكلة له ومنه فإن الانسجام الكلي الذي حققته البنية الكبرى جعل من هذا الجزء وكأنه جملة واحدة في تلاحمها واتساقها ومن ثم تماسك السورة ككل. وهذا الأمر يبدو واضحا عند المفسرين الشيعة، فقد عدوا القرآن الكريم بنية واحدة متماسكة موضوعها الرئيس هو التوحيد والعبادة، خاصة أثناء حديثهم عن الانسجام الموجود بين موضوعات السور على اختلافها.

رابعًا: علم المناسبة: نورد بعض النماذج النّصّية من سور القران التي أشار إليها المفسرون في تفاسيرهم لبيان أثر المناسبة فيه، وكيفية تحقيق الانسجام الدلالي والتوافق للنّصّ القرآني لذلك سنكتفي بإبراز نوعين من المناسبة: أولا: المناسبة بين اسم السورة ومضمونها، وثانياً: المناسبة بين السور.

أولاً: المناسبة بين اسم السورة ومضمونها:

يُعَدُّ اسم السورة العتبة الأولى لعنوان النّصّ لدى المتلقي، فقراءة أيّ نصّ في ظلّ عنونته يشكل الانطلاقة الأولى لقراءته، لذلك يتحتم على العنوان أن يحتوي على علاقه بما في محتوى السورة، حتى يكون له أثرٌ في الترابط والانسجام النّصّي فيها ولهذا تنبه علماؤنا القدماء إلى أهميه العنوان، أواسم السورة.

وفي ما يخص سور القرآن الكريم، نجد اهتمام المفسرين الشيعة في العلاقة بين السورة ومحتواها، خصوصا إذا علموا أنّ أسماء سور القرآن توقيفي فيذهب العلماء الى تسميه السورة باسم معين، ليس إلّا تعضيدًا لتقليد معلوم لدى العرب وهو تقليد يراعي في كثير من المسميات آخذا بأسمائها من نادر، أو مستغرب يكون في الشيء من خلق، أو صفة تخصه، ويسمون الجملة من الكلام، أو القصيدة الطويلة بما هو أشهر فيها[1].

وعلى ذلك جرت أسماء سور الكتاب العزيز كتسمية سورة النساء بهذا الاسم لما تردده فيها كثير من أحكام النساء وكذلك ذكر السدي وابن عباس سبب نزول آية الميراث

[1] ينظر: علم اللغة النّصّي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية:76.

في السورة أن القوم لم يكونوا يورثون النساء والبنات...، وحذر من قطع الأرحام لما أراد من الوصية بالأولاد والنساء والضعفاء فأعلمهم أنهم جميعا من نفس واحدة[1]. وتسمية سورة الأنعام لما ورد فيها من تفصيل أحوالها وإن كانت ورود الانعام في غيرها[2] وكذا سورة المائدة لم يرد المائدة في غيرها فسمي باسم يخصها[3] .

وكذلك لنأخذ العلاقة بين اسم سورة الكهف ومحتواها فإنّ اسم السورة توقيفي أي ثابت عند رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)،فقد اقترنت بمكان اللجوء الى (الكهف) للاحتماء به من ظلم قومهم، خوفا من الوقوع في الفتنة، فلجؤوا الى مكان حصين يحفظ عليهم دينهم وعقيدتهم. وكان هذا الكهف سببًا من أسباب سلامة أهل الإيمان(الفتية) من بطش الكافرين،فـ((عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: خرج أصحاب الكهف على غير معرفة ولا ميعاد، فلما صاروا في الصحراء أخذوا بعضهم على بعض العهود والمواثيق...))[4] وهو قوم فروا وكتب ملك ذلك الزمان بأسمائهم وأسماء آبائهم في صحف من رصاص فهو قوله(أصحاب الكهف والرقيم[5]، فعبَّر بذلك مدى انسجام محتوى السورة وارتباطها باسمها.

ويمكن القول: إنّه لا يمتنع أن يسمى الشيء ببعض ما فيه كما قال الطوسي:((ألا ترى أنَّهم قالوا: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة ،ولا خلاف في أنّها أسماء للسور وإنْ كانت بعضا للسور،...ولا يلزم أن تسمى كل سورة بمثل ذلك لأنَّ المصلحة في ذلك معتبرة، وقد سمى الله كل سورة بتسمية تخصها وإن لم تكن من هذا الجنس...))[6] نستنتج من ذلك أنّ المناسبة وعلاقة الخاص بالعام والمجمل والمفصل وغيرها هي قرائن نصّية عربية يمكن عبرها أنْ نحاكم النّصّوص اللغوية وهي أقرب مما لو استعملنا بقرائن (دي بوجراند)....وهذا ما أكده-(دي بوجراند)- إذ قال: إنَّ نظريته خاصة باللغة الإنكليزية، لذا يتوجب علينا أن نكيّف هذه القرائن بما يناسب لغتنا.

---

(1) ينظر: التبيان في تفسير القرآن:99/3.، ومجمع البيان:10/3،
(2) ينظر: تفسير العياشي: 354/1، تفسير القمي، 220/1، والتبيان في تفسير القرآن:75/4.
(3) ينظر: التبيان في تفسير القرآن:459، ومجمع البيان:257/3.
(4)وتفسير العياشي:321/2.
(5) ينظر: ، المصدر نفسه:321/2-322.
(6)التبيان في تفسير القرآن: 49/1.

ثانياً: المناسبة بين السور:

لإجراء ما تقدم على مصاديق يُلتمس منها صحة التوجه نورد وجه المناسبة بين السور في تفاسير الشيعة الإمامية، منها: المناسبة بين سورة المائدة وسورة الأنعام ووجه المناسبة((لما ختم الله سورة المائدة بآية (عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) افتتح سورة الأنعام، بما يدل على كمال قدرته من خلق السماوات والأرض، وغيره، فقال ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾سورة الأنعام:1-3))[1]. ابتدأ الله –تعالى هذه السورة بالحمد احتجاجا على المشركين العرب، وعلى من كذب بالبعث والنشور فابتدأ بقوله (الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض) ، فذكر أعظم الأشياء المخلوقة لأنَّ السماء بغير عمد ترونها والأرض غير مائدة بنا... [2]

وكذلك ذكر المفسرون الشيعة المناسبة بين سورة التوبة وسورة يونس، ومنهم الطبرسي إذ يقول:((لما ختم الله سورة البراءة بذكر الرسول افتتح هذه السورة بذكره وما أنزل عليه من القرآن، فقال: ﴿الرتِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ ٱلْحَكِيمِ *أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُل مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ ٱلْكَـٰفِرُونَ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِر مُّبِينٌ﴾سورة يونس:1-3))[3].

ويلحظ كذلك وجه المناسبة بين السور عند مفسري الشيعة في تفسير سورة الطور بقولهم: وجه المناسبة في القسم بالطور هو ما جاء في قوله(والذاريات) وغير ذلك وهو أن الله – تعالى- له أن يقسم بما يشاء من خلقه، وليس للعباد أن يقسموا إلّا به وكذلك وجه المناسبة ((لمّا ختم الله –تعالى- سورة الذاريات بالوعيد في قوله تعالى:﴿**فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ**

---

[1] مجمع البيان:6/4، وينظر: المقباس من تفسير ابن عباس:105، والتبيان في تفسير القرآن:75/4

[2]ينظر: المقباس من تفسير ابن عباس:، وتفسير العياشي:354/1،وتفسير القمي:194/1، والتبيان في تفسير القرآن :76/4، ومجمع البيان:7/4-8.

[3]مجمع البيان:150/5،

كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾(سورة الذاريات:7)،...فتتح هذه السورة –الطور- بوقوع الوعيد فقال:﴿**والطور وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ....وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ**﴾..))[1]

قوله:(إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ) فقد أقسم الله – تعالى- بالأشياء التي تقدم ذكرها ليتحقق عند العباد أن عذابه واقع لا محالة لمن اتصف بهذه الصفة -التي ذكرت في سورة الذاريات - التي يستحق بها العقوبة. ومن هذا المنطلق نجد عادة القرآن الكريم إذا ذكر أحكاما ذكر بعدها وعدا ووعيدا ليكون ذلك باعثا على العمل بما سبق، في ذلك من الحكمة والمناسبة، ما هو بيّن لكل متأمل.....[2].فالقرآن الكريم كالبنيان نجده((مرصوصا يشد بعضه بعضاً))[3].

ولنتأمل في آخر سورة الطور قوله تعالى:﴿**وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ**﴾(سورة الطور:49). ثم قال في السورة التي تليها قوله تعالى:﴿ **والنجم إذا هوى**﴾(سورة النجم:1).قال الطبرسي: ((افتتح الله سبحانه هذه السورة بذكر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، كما ختم بذكره في سورة الطور حتى اتصلت بها اتصال النظير بالنظير فقال : ﴿**وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى* مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى* وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى*عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى* ﴾** (سورة النجم:1-5) إن الله أقسم بالقرآن إذ أنزل نجوما متفرقة على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في ثلاث وعشرين سنة، عن الضحاك ومجاهد والكلبي، فسمي القرآن نجما لتفرقه في النزول. العرب تسمي التفريق: تنجيما))[4].

وكذلك افتتاح سورة الحديد بالتسبيح في قوله:(سبح لله)، فإنه في غاية المناسبة لختام سورة الواقعة التي قبلها أمر بالتسبيح. يقول المفسرون، ومنهم الطبرسي:((لما ختم الله – سبحانه- سورة الواقعة بالتسبيح في قوله تعالى﴿ **فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ**﴾ افتتح هذه السورة– الحديد- بالتسبيح، وعقبه بالدلائل الموجبة بالتسبيح فقال تعالى:﴿**سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي**

---

[1]مجمع البيان:270/9، وينظر: المقباس من تفسير ابن عباس:443، وتفسيرالقمي:330/2-331، والتبيان في تفسيرالقرآن:400/9-401، و

[2]ينظر:تفسيرالقمي:331/2،والتبيان في تفسير القرآن.403/9،ومجمع البيان :272/9.

[3]مباحث في التفسير الموضوعي: مصطفى مسلم:37.

[4]مجمع البيان:284/9-286، وينظر: تفسير القمي:333/2-334،والتبيان في تفسير القرآن: :420/9، وجوامع الجامع:345/3-346.

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ﴾ الحديد:1))[1]

وكذلك يرى الطبرسي مناسبة افتتاح سورة الطلاق بذكر النساء وذكر أحكامهن بما قبلها في سورة التغابن، إذ يقول:((لما ختم الله سورة التغابن بذكر النساء، والتحذير منهن، افتتح هذه السورة بذكرهن، وذكر أحكامهن، وأحكام فراقهن، فقال تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا**﴾(سورة الطلاق:1) فقد نادى-سبحانه وتعالى- نبيه ثم خاطب أمته))[2]. ومن الجدير بالذكر أن استفتاح السورة بتعظيم الله من جهة ما سبح له بالآية التي فيه، كما يستفتح (ببسم الله الرحمن الرحيم)، إذا جلَّ المعنى في تعظيم الله-تعالى- حسن الاستفتاح به؛ لانَّ المقصد به حسب دلالته، والفائدة في تعظيم ما ينبغي أن يستفتي به على جهة التعظيم لله، والتيمن بذكره[3] .

وقد اهتم مفسرون الشيعة بتعدد تشكلات المناسبة في النّصّ القرآني تبعا لتعدد مواضيع السور في الخطاب القرآن الكريم، حيث بينوا ارتباط السور بعضها ببعض برباط خارجي، وكذلك ارتباط اسم السورة بمضمونها.

---

[1] مجمع البيان:381/9، وينظر: المقباس من تفسير ابن عباس:465، وتفسير القمي:350/2، والتبيان في تفسير القرآن:518/9، وجوامع الجامع:504/3.

[2] مجمع البيان:36/10-38.

[3] ينظر: التبيان في تفسير القرآن:590/9.

الفصـل الثانـي
القصدية والمقبولية في تفاسير الشيعة الإمامية

المبحث الأول: القصدية

المطلب الأول: الإطار النظري للقصدية

المطلب الثاني: تجليات القصدية في تفاسير الشيعة الإمامية

المبحث الثاني: المقبولية

المطلب الأول: الإطار النظري للمقبولية

المطلب الثاني: تجليات المقبولية في تفاسير الشيعة الإمامية

مدخل:

يُعدُّ معيار القصدية أحد المعايير النّصّية التي وضعها العالم(دي بو جراند) للنّصّ حتى تتحقق فيه صفة النّصّية، ويتعلق هذا المعيار في المتكلم، أو المرسل وما ينطوي كلامه على معانٍ سعى إلى ايصالها للمتلقي، فتمثل القصدية((موقف منتج النص لإنتاج نص متماسك ومتناسق، وتمثّل المقبولية موقف متلقّي النّصّ حول توقع نص متماسك ومتناسق، مما يعد مفيدًا أو مهمًا بالنسبة إليه، يدلي السامع بشروط معرفته حول ذلك على شكل علاقات متعاقبة، لتكون مساهمة في تكوين التناسق في مفهوم النص))[1].

وهذان المعياران يتحكمان بالمستوى النحوي والدلالي للنّصّ، وبذلك يكون منتج النص قد اتجه الى تأليف مجموعة الوقائع اللغوية ليكون بذلك نصًّا متضامًا ذا نفع علمي في تحقيق المقصد وبلوغ الغاية واصابة المعنى[2] ويتحصل بذلك النفع للمتلقي باكتسابه معرفة جديدة ، ومن ثم يستجيب لعوامل من مثل نوع النّصّ والمقام الثقافي والاجتماعي والاهداف[3].

فالقصد والقبول من السمات التي يجب أن يتّصف بها النصّ لتتحقّق فيه الخاصّية النصّية، فهذان المعياران يبينان كيفية تآلف العناصر اللغوية المكوّنة للنصّ، والكيفية التي تكتسب فيها هذه العناصر دلالاتها في النّصّ[4].

وقد اهتم مفسرون الشيعة بتحليل الآيات القرآنية وبيان مقاصدها سواء كانت مباشرة، أم غير مباشرة وكيفية تأثيرها على المتلقي، وقد بينوا أن اللغة أداة تواصلية في سياق معيّن للتعبير عن معان وتحقيق مقاصد الخطاب.

---

[1] (1)مدخل الى علم اللغة النصي: ترجمة: فالح بن شبيب العجمي:94.

(2) ينظر: مدخل الى علم لغة النص تطبيقات لنظرية روبيرت دي بوجراند ودريسلر:
عاصم شحاتة علي: 243.

(3)ينظر: المصدر نفسه : 243

(4)ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر:226.

المبحث الأول: القصدية:

المطلب الأول: الإطار النظري لمفهوم القصدية:

أولا: القصدية لغة: ذكر أصحاب المعجمات العربية تعريف القصد لغة، فقال الخليل:((القصد استقامة الطريق، وقَصَدَ يقصِدُ قَصْداً فهو قاصد))[1]، وقال الجوهري:((القصد اتيان الشيء تقول: قصدتُه، وقصدتُ له، وقصدتُ اليه...))[2] وجاء في لسان العرب معنى:((القصد في الشيء، والقصد في الشعر: ما شُطِرت ابياته،... وقصد له قصدا ولم يحتسه حسيا على ما خطر بباله وجرى على لسانه،..)) [3]. يتضح مما تقدم أن القصد يتضمن معان عدة منها: استقامة الطريق، واتيان الشيء، والتوجه نحو الشيء. يلحظ - ما ورد في لسان العرب- اقتراب القصد من المعنى اللغوي للنية .

ثانياً: القصدية اصطلاحا: القصدية من المفاهيم الجوهرية المتأصلة، ومن المعايير النصية المهمة التي تخضع لها الوظيفة التواصلية للنّصّ، فهي تسعى لاكتشاف بواعث الكلام وآلياته النفسية، وماتزال تحظى باهتمام اللسانيين وهي((المصطلح العام لجميع الأشكال المختلفة التي يمكن أن يتوجه بها العقل أو يتعلق نحو الأشياء أو الحالات الفعلية في العالم))[4].

ومصطلح القصدية ((أوجده الفلاسفة في العصر الوسيط وهي مشتقة من الفعل اللاتيني بمعنى الشد أو المدّ أو التوجه نحوه))[5]، لكن الفلاسفة المتأخرين في القرن الثالث عشر والرابع عشر استعملوا الفعل مصطلحًا فنيًا يَدلُّ على المفهوم، وكان لهذا المصطلح الفني ترجمة أخرى إلى العربية لمصطلحين هما(المعقول والمعنى)

---

[1] العين: مادة (ق ص د):54/5.

[2] تاج اللغة وصحاح العربية: مادة (قصد):524/2.

[3] لسان العرب: مادة (قصد):354/3.

[4] العقل واللغة والمجتمع، فلسفة في العالم الواقعي: ترجمة: سعيد الغانمي:128.

[5] فلسفه العقل دراسة في فلسفه سيرل: د. صلاح اسماعيل:169.

أي الشيء الموجود أمام العقل في التفكير فالأول ترجمة الفارابي عن الكلمة اليونانية، والثاني من وضع ابن سينا[1] وترجمت إلى الإنجليزية للدلالة على القصد بمعناه العادي[2].

يلحظ أنّ المصطلحات مترادفة على نطاق واسع، إذ تعمل جميعها للأفكار والمفاهيم، أو شيء كائن أمام العقل في التفكير، والقصدية في أبسط تعريفاتها: غرض منتج النّصّ في صورة ملفوظة لإنتاج نصّ متماسك ومترابط، للوصول إلى هدفٍ مرسومٍ فـي خطةٍ محددةٍ[3].

وعرَّفَ (سيرل) القصدية بقوله:((هي سمة العقل التي توجه بها الحالات العقلية ،أو تتعلق بها حالات عقلية ،أو تشير اليها، أو تهدف نحوها في العالم))[4]. فـ((الأصل في الكلام القصد))[5]. وأشار(دي بوجراند) إلى أنّ القصد((يتضمّن موقف منشئ النّصّ، من كون صورة ما من صور اللغة قُصِدَ بها أن تكون نصّاً يتمتع بالتماسك والانسجام، وأنّ في مثل هذا النّصّ وسيلة من وسائل خطة متابعة للوصول إلى غاية بعينها))[6]. وهناك مدى متغير للتغاضي في مجال القصد، حيث يظل القصد قائما من الناحية العلمية حتى مع عدم وجود المعايير الكاملة للسبك والالتحام[7].

---

[1] ينظر: القصدية في اللغة العربية بين الدراسات القديمة والحديثة: رنا ماجد ثابت:245.

[2] ينظر: فلسفه العقل دراسة في فلسفه سيرل: د. صلاح اسماعيل:169.

[3] ينظر: مدخل الى علم اللغة النصي:94، والقصدية وأثرها في توجيه الخطاب الشعري: 172.

[4] العقل واللغة والمجتمع، فلسفة في العالم الواقعي:102.

[5] اللسان والميزان أو التكوثر العقلي :د. طه عبد الرحمن:103، وينظر: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية: عبد الهادي بن طاهر الشهري:186.

[6] النص والخطاب والإجراء:103

[7] ينظر: المصدر نفسه:103.

وهذا ما تنبه إليه العلماء منذ القدم، إذ يرى عبد القاهر الجرجاني أنَّ القصد عملية نفسية فهو ينشأ من عملية ترتيب الألفاظ بحسب انتظامها في نفس المتكلم بإعمال العلاقات النحوية والدلالية فتلتبس الألفاظ بالقصد ويلتبس القصد بها[1]. وفسَّر القرطاجي القصدية بقوله: ((يحبب الى النفس ما قصد إليه تحبيبه ويكّره اليها ما قصد تكريهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه))[2].

فاللغة ليست نظام رموز وعلامات فحسب، بل هي قبل كل شيء نشاط تواصلي بين المتكلم أو منتج النص ومتلقيه ولا يحصل هذا التواصل إلّا بمقاصد المتكلم من أخبار وأفكار وحالات انفعالية، وغيرها يتجلى فيها الجانب القصدي للنّصّ[3]؛ لانَّ النّصّ وحدة كلامية متكاملة تدلُّ على مقصدِ المتكلمِ لإيصاله الى المخاطب مبينًا غرضه، ولا يُعَدُّ الكلام نصًّا إذا لم يكن واضحًا في طياته، فإذا كان الكلام بغير قصد فلا فائدة منه، إلّا أنْ يكونَ مع القصدِ فيَدلُّ ويفيد[4]، فالنّصّ أساس العملية التواصلية، ومن ثم فإنَّ وظيفته الرئيسة هي التواصل مع المتلقي والتأثير فيه.

فالقصدية هي الوظيفة والهدف من إنشاء النص، وفي هذا الجانب تبرز أهمية القصدية في أنَّها تمثل جزءًا أساسيًا من دلالة النّصّ والفهم[5]. فالدلالة تعني((ضرورة قصد التواصل من قبل المرسل والفهم يعني الاعتراف من المتلقي بقصد التواصل))[6]. وهذا يعني أنَّ أيّ نصٍّ ليس بنية عشوائية، وإنّما هو عملٌ مقصودٌ به أنْ يكون متناسقًا ومترابطًا لتحقيق هدف محدد بمعنى آخر: هو عمل

---

(1) ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني: 53.

(2) منهاج البلغاء وسراج الأدباء: تح: محمد الحبيب ابن الخوجة:71.

(3) ينظر: مدخل الى علم النص(مشكلات بناء النّص):21، ونحو النص: 79.

(4) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل: تح: خضر محمد:281.

(5) ينظر: مدخل إلى علم النص: 21، وفي مفهوم النص ومعايير نصية في القرآن الكريم دراسة نظرية: 189.

(6) تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناص): د. محمد فتاح:140.

مخطط له غاية يود فيه المخاطِب بلوغ مقصده الى المتلقي[1]. لذا فأيّ نصٍّ يخلو من دلالة القصد لا يرتقي إلى مرتبة الخطاب، ومن ثَمَّ لا يقوى على الحفاظ على نسيجه وانسجامه الداخلي مما يفقده توجهه الاتصالي وبناءً على ذلك يرى(سيرل) أنَّ للقصدية أطرًا معينة في ذهن الباث، الهدف منها إفهام المتلقي ويُوصَل القصد بين الطرفين من طريق اللغة في مستوياتها المعروفة ومنها المستوى الدلالي بمعرفته العلاقة بين الدوال ومدلولاتها وقواعد تراكيبها وسياقات استعمالها، ومعرفة الظروف والسياقات التي تحكم الخطاب [2]. وللقصدية أركان هي [3]:

1-**الباث (المتكلم):** وهو المنبع الذي ينطلق منه الخطاب، والحافز الذي يثير كوامن المتلقي، وهو المهيمن الرئيس في الحدث الكلامي(المتكلم).

2-العلامة اللغوية(الألفاظ): تُعَدُّ العلامة اللغوية أساس الأداء اللغوي...

3-المدلول(المعنى):يعني التصور، أو الفكرة، وقد يكون المدلول مدلولاً حسيًا أو ذهنيًا.

وبذلك يتضح أنَّ القصدية، أو القصد لا يتحقق إلا بوجود المنتج، أو المبدع الذي يَعِدُّ نصًّا متماسكًا مترابطًا له أهداف محددة، ومقاصد معينة ورسالة موجهة الى متلق يجيد فهم النّصّ، ويحلل معانيه وصولا إلى الأهداف عبر قناة تواصلية تربط منتج النّصّ بمتلقيه.

ومن الجدير بالذكر أنَّ القول الحقيقي يكمن وجوده متى حصل تطابق تام بين معنى الملفوظ وما يقصده المتكلم وما يفهمه السامع، وبتعبير آخر((أن اكتشاف الفعل

---

[1] ينظر: من لسانيات الجملة الى علم النص: د. بشير إبري: 80.

[2] ينظر: مبدأ القصدية والطابع التداولي لخطاب الشاطبي: 37 -38، وينظر استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية: عبد الهادي بن طاهر الشهري: 183

[3] ينظر: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية:185-186، ومفاهيم لسانيات النص وتحليل الخطاب عند الجرجاني: 122.

الكلامي الكلي للنّصّ يمثل المقصد الرئيس للمتكلم من نصّه))[1]، وقد لا يكون اكتشاف هذا المقصد من السهولة بيانه في بعض النصوص التي تحوي ما وراء النّصّ قصودا خفية أو إضافية، إذ إنَّ حرفية الملفوظ ليست هي المقصودة في ذاتها، إنّما المقصود هو ما يفضي به هذا المعنى الحرفي إلى معنى آخر بقرينة سياقية [2]. وهذا ما تنبه اليه عبد القاهر الجرجاني، إذ يقول:((الكلام على ضربين ضربٌ انت تصلُ منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تُخبِر عن "زيدٍ" مثلا بالخروج على الحقيقة، فقلت: "خرج زيدٌ،...وضربٌ آخرَ أنتَ لاتصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظُ على ما معناه الذي يقتضيه موضوعُهُ في اللّغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل))[3].

ويتضح من قول عبد القاهر الجرجاني معرفة الدلالة الثانية هو أن يعقل منتج النص من اللفظ معنى، ثم يفضي به ذلك المعنى إلى معنى آخر. وهنا يذكر عبد القاهر الجرجاني عبارة مختصرة وهي: (("معنى المعنى" أن تَعْقِل من اللفظِ معنًى، ثم يُفضي بكَ ذلكَ المعنى إِلى معنى آخرَ)) [4]. وهذا ما أكده محمد مفتاح في قوله:((إنَّ العملية التواصلية القصدية تفترض طرفين انسانيين مرسل ومتلق، بيد أن المقاصد انواع: أوّلي يتجلّى في المعتقدات التي تكون لدى المُتكلّم وثانويّ يكون في ما يعرفه المتلقّي من مقاصد المتكّلم)) [5].

---

[1] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر:12.

[2] ينظر: مفاهيم لسانيات النص وتحليل الخطاب عند الجرجاني: 136، ومدخل الى علم لغة النص تطبيقات لنظرية دي بوجراند ولفغانغ ودريسلر: 193، والقصدية وأثرها في توجيه الخطاب الشعري:176.

[3] دلائل الاعجاز:262.

[4] المصدر نفسه:263

[5] مدخل الى علم لغة النص تطبيقات لنظرية دي بوجراند ولفغانغ ودريسلر:30.

والقرآن الكريم فيه خطاب مقاصد وإفهام لإبانة أسس الدعوة، ومقاصد الشريعة وأحكامها التي جاء بها للناس كافة، لذا ينبغي أن يُنظر الى النّصّ، أو الخطاب ومقاصده بناءً على العلاقة القائمة في ضوء معطيات السياق الذي تتشكل فيه. فقد اشتمل على المعاني التي صرح بها كما هي موجودة بنفسها، لا بمثالاتها والتي تتصل بالمبادئ العامة التي لا يستقيم الاعتقاد من دونها، كقوله تعالى:﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾(التوحيد:1) فهذه الآية لا تحتاج إلى تأويل، إذ كان الظاهر منها هو الباطن. وكذلك اشتمل القرآن الكريم على المعاني الغامضة والخفية التي لم يصرح بها كما هي موجودة بنفسها، بل صرح بأمثلتها فاحتاجت الى تأويل[1]، وهذه هي مهمة المفسرين التي نتمكن عبرها معرفة كلام الله الوارد في القرآن الكريم وفهمه، والوصول إلى المقصد من وراء ذلك الكلام .

[1] ينظر: استقبال النص عند العرب:226.

المطلب الثاني: تجليات القصدية في تفاسير الشيعة:

أولا: المقاصد المباشرة:

من المعروف أنَّ النّصّ القرآني بمحكمه ومتشابهه لفظًا ومعنىً ،كله قصدي...ولا تخلو آية من آياته من قصد سواء في تأليف نصوصه، أم من آياته ، أم حروف كلماته، فضلاً عن معانيه وكذلك قصصه.

والقرآن الكريم كتاب يدعو إلى توحيد الله -عز وجل- والامتناع عن عبادة غيره بل وأكثر سور القرآن الكريم تؤكد فكرة الألوهية لله وحده وتنكر ما عداه من آلهة وقد تجلى ذلك في ضوء جهود المفسرين الشيعة لبيان الآيات التي تؤكد وحدانية الله -عز وجل- في كتابه العزيز، ومن هذه الآيات قوله تعالى:﴿ **وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ** ﴾(سورة البقرة:163).

هذه الآية التي تؤكد وحدانية الله –تعالى-، كما ذكر مفسرو الشيعة الإمامية يُوصفُ بأنَّه واحدٌ على أربعةِ أوجه: الأول: إنّه ليس بذي أبعاض، ولا يجوز عليه الانقسام. الثاني: واحدٌ في استحقاق العبادة. الثالث: واحدٌ لا نظيرَ له ولا شبيه. الرابع : أنَّه واحدٌ في الصفاتِ التي يستحقها لنفسه، فهو قديمٌ، وقادرٌ لا يعجزه شيء وعالمٌ لا يخفى عليه شيء[1]. و((قال أمير المؤمنين(عليه السلام): وإلهكم الذي أكرم محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) وعليا (عليه السلام) بالفضيلة وأكرم آلهما الطيبين بالخلافة، وأكرم شيعتهم بالروح والريحان والكرامة والرضوان (إلهٌ واحدٌ)لا شريكَ لهُ ،ولا نظيرَ ولا عديلَ...))[2]، فـ((قوله(إلهٌ واحدٌ)فلا يصح أن يسمى غيره إلهًا، وقوله(لا إله إلّا هُوَ) تقريرٌ للوحدانيةِ بنفي غيره واثباته،...))[3].

---

[1] ينظر: تنوير المقباس في تفسير ابن عباس:276، وتفسير العسكري:574، وتفسير العياشي: 275/2،وتفسير القمي:217/2، والتبيان في تفسير القرآن:53/2، ومجمع البيان:451/1-452، وجوامع الجامع:170/1.

[2] تفسير العسكري:574.

[3] جوامع الجامع:170/1، وينظر: وتفسير القمي:217/2، والتبيان في تفسير

وقد ذكر المفسرون الشيعة أنَّ الواحد شيء لا ينقسم عددا، ويجري على وجهين: الأول: على الحكم والثاني: على جهة الوصف، فالحكم كقولك: الجزء واحد والوصف كقولك: إنسان واحد، ودار واحدة. فكل هذه الصفات -التي ذكرها المفسرون الشيعة- يستحقها وحده لا شريك له حيث يقول الطبرسي: ((إن معنى قولنا: إنه واحد، اختصاصه بصفات لا يستحقها غيره، وهي كونه قادرا عالما لذاته قديما، ونحو ذلك)) [1]. فالمقصد واضح وجليّ ،لا تأويل فيه وهو توحيد الله ووحدانيته. .

وفي موضع آخر من القرآن الكريم أمر اللّه -تعالى- نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يقول لجميع المكلفين بأنَّ اللّه -تعالى- وحده لا شريك في قوله تعالى:﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ الله الصَّمَد**﴾(سورة الاخلاص:1). قال الطوسي:((قوله(أَحَد) ومعناه واحد وحقيقة الواحد شيء لا ينقسم في نفسه، أو معني صفته فإذا أطلق أحدٌ من غير تقدم موصوف، فهو أحد نفسه،... والمختص بصفات لا يشاركه فيها غيره: من كونه قديماً،... وموجودًا و أنّه تحق له العبادة، لا تجوز لأحد سواه.....))[2]

فقد اشتملتْ سورة (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ الله الصَّمَد) على اسمَينِ من أسماءِ اللهِ تعالى-، مُتَضَمِّنَيْنِ كُلَّ أوصافِ الكمالِ، ولم يُوجَدا في غيرِها من سُوَرِ القُرآنِ الكريم وهما: (الأَحَدُ، والصَّمَدُ)؛فإنَّهما يَدُلَّانِ على ذاتِ اللهِ- تعالى- الموصوفة بجميعِ أوصافِ الكمالِ، فقد توحّدَ بالربوبية وخصَّ نفسهُ بالوحدانيةِ وتفرّدَ بالتوحيدِ والمجدِ فليس لهُ في ما خلقَ ضِدٌّ، ولمْ يُشْرِكهُ أَحَدٌ فِي مُلْكِهِ، فهو الواحدُ الأَحَدُ الصّمدُ[3].

القرآن:53/2، و مجمع البيان:451/1-452.

[1]مجمع البيان:159/10.

[2]التبيان في تفسير القرآن:430/10، وينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:522، وتفسير العسكري:542،وتفسيرالعياشي:144/2،وتفسيرالقمي:448/2،وتفسير فرات الكوفي:617/1، ومجمع البيان:489/10، وجوامع الجامع:875/3.

[3] ينظر: الكافي: 136/1، ومجمع البيان:489/10.

فعن عبد خير قال ((سأل رجل عليا (عليه السلام) عن تفسير هذه السورة فقال: (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ) بلا تأويل عدد، الصمد بلا تبعيض بدد، لم يلد فيكون موروثا هالكا، ولم يولد فيكون إلهًا مشاركًا،...))[1]، بيّن سبحانه- التوحيد بقوله:(الله أحد)، وبيّن العدل بقوله: (الله الصَّمد)...،فحصلتْ الوحدانية البحتة[2]. فالآيتان تصفانه -تعالى -بصفة الذات وصفة الفعل جميعا فقوله: (الله أحد) يصفه بالأحدية التي هي عين ذاته وقوله: (الله الصَّمد) يصفه بانتهاء كل شيء إليه وهو من صفات الفعل.

ويمكن القول: إنَّ مقصد الآية الكريمة إثبات الكمال لله بجميع أشكاله ونفي الشرك والنقص عنه بجميع أنواعه، فالأحد: اسم لمن تفرد في ذاته وتفرد في صفاته، وتفرد في أقواله وأفعاله، وفيها الإعلام والإفهام والرد. وهذا الرد على المشركين الذين اتخذوا مع الله شركاء، وضربوا له الأمثال، وظنوا به ظن السوء ونسبوا له الولد فقالوا:(عزير ابن الله)، وأن الملائكة بنات الله وكذلك النصارى، لم يكن حالهم أحسن من اليهود الذين قالوا:(المسيح ابن الله)،فقوله:(قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ) القصد بهذا الإبهام، ثم التفسير: تعظيم الأمر وتفخيم الشأن، فعلى هذا لا بُدَّ أن يكون مضمون الجملة المُفسّرة شيئًا عظيمًا يعتنى به [3]، وهو دلالة إثبات الوحدانية والفردانية لله ونفي للتعددية.

كذلك ورد في تفاسير العامة بأنَّه واحدٌ لا نظير له ولا شبيه ولا مثل ولا مساوٍ في شيء من الأشياء؛ فاستحقّ بذلك أن يُوصف أنَّه واحدٌ دونَ غيره[4].

---

[1] مجمع البيان:10/489-490، وينظر: الكافي:1/119.

[2] مجمع البيان:10/489-490.

[3] ينظر: شرح الرضي على الكافية:2/464، والتبيان في تفسير القرآن:10/430:
ومجمع البيان:10/489، والميزان في تفسير القرآن:20/387-388.

[4] ينظر: تفسير الطبري:24/729، ومعاني القرآن وإعرابه:الزجاج:1167، والكشف والبيان عن تفسير القرآن: الثعلبي: 10/222، والكشاف:4/817،... والجامع التاريخي لبيان القرآن الكريم تفسير سورة البقرة 163.

روى عمران بن الحصين أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعث سرية، واستعمل عليها عليا (عليه السلام)، ((فلما رجعوا سألهم عن علي (عليه السلام)، فقالوا: كل خير غير أنه كان يقرأ في أثناء كل صلاة بـ(قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ). فقال: لم فعلت يا علي هذا؟ فقال: لحبي (قُلْ هو اللهُ أَحَدٌ). فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): ما أحببتها حتى أحبك الله)) [1].

وقال الإمام الباقر:((الحمد لله الذي من علينا ووفقنا لعبادته، الأحد الصمد الذي لم يلد فيكون له ولد يرثه ولم يولد فيكون له والد يشركه في ربوبيته وملكه ولم يكن له كفوًا أحد فيعاونه في سلطانه))[2].

وعلى الرغم من تعدد الآيات واختلاف مواضعها ألا أنّها تدلُّ على مقصد واضح وجلي وهو وحدانية الله ،ونفي الشرك عنه[3]. فالغاية التي من أجلها خُلق الإنسان هي التوحيد، وحسن عبادة الله –تعالى-، والتذلل له خوفًا منه ومحبةً له، فقد توحد سبحانه –بالربوبية، وخص نفسه بالوحدانية، فهو المستحق وحده بالعبادة، ومن ذلك قوله تعالى:﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾(الذاريات: 56). فمعنى الآية كما ورد عند مفسرين الشيعة: أني لم أخلق الجن والإنس إلا لعبادتي، أي لعبادتهم إياي، فإذا عبدوني استحقوا الثواب وقال مجاهد: معنى الآية ما خلقتهم إلّا لآمرهم وأنهاهم وأطلب منهم العبادة، واللام لام الغرض والمراد: إن الغرض في خلقهم تعريضهم

---

[1] مجمع البيان:10/489-490 .

[2] التوحيد: الصدوق:93.

[3] وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم التي تدل على وحدانية الله -عز وجل- منها : قوله تعالى:{ أله لا إله إلا هو الحي القيوم.... } سورة البقرة:255، وقد ورد قوله(لا إله إلا هو) في القرآن الكريم في (29)موضعا.

للثواب، وذلك لا يحصل إلا بأداء العبادة ،وقال ابن عباس: معنى(وما خلقت الجن والإنس إلّا ليعبدون) إلّا ليقرّوا لي بالعبودية طوعا وكرها[1].

فهذه الآية المتسقة شكليا والمتماسكة معنويا يمكن الوصول الى الغرض منها أو المعنى المنشود بيسر، وهو عبادة الله –تعالى- وعدم الشرك به، حيث يؤكد ابن عباس أنه ما خلق الجن والأنس إلا لأجل الطاعة لله وحده، ويقول((وهذا أمرٌ خاصٌ لأهلِ طاعتهِ، ولو خلقهم للعبادة ما عصوا ربهم طرفة عين، وقال علي بن أبي طالب: ما خلقتهم إلّا أن آمرهم وأكلفهم...)) [2]، وقد وردت آيات قرآنية كثيرة تدلُّ على التوحيد والعبادة لله وحده إذ لا يمكن حصرها في هذا البحث إلا أننا قدمنا نماذج تطبيقية من هذه الآيات.

وأما الآيات التي تتضمن وحدة فكرية وجهت توجيها قصديا مباشرا، نحو غاية وظيفية وهي إبلاغ الرسالة السماوية إلى البشر، ويتمثل بمخاطبة العقلية البشرية لهدايتها إلى طريق الإصلاح ،ومنها: الآيات التي تَدلُّ على الأدبِ والعظةِ ونهي خفيف، ولم يعد عليه، ولم يتواعد على اجتراح شيء مما نهى عنها وحذّرَ عليها، ولم يغلظ فيها، ويتواعد عليها نجد في قوله تعالى:﴿ **لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۚ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا**﴾ (سورة الاسراء:31-34)

فقد حذَّرَ الله- تعالى- من قتل أولادهم في قوله:(ولا تقتلوا)، جاء الأمر للجمع ولم يقل: (ولا تقتل)، فكأنَّ حماية النفس هي مسؤولية الجميع، ويقول المفسرون هذا

---

[1]ينظر: تنوير المقباس في تفسير ابن عباس:443، وتفسيرالعسكري:141، وتفسير العياشي:164/2، وتفسيرالقمي:331/2-332، والتبيان في تفسير القرآن: :399/9 ومجمع البيان: 269/9، ومتشابه القرآن والمختلف فيه:21/2.

[2] تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:443.

نهي من الله- تعالى -عن قتل النفوس المحرم قتلها،... وإنما نهاهم الله عن ذلك؛ لأنَّهم كانوا يئدون البنات فيدفنونهنَّ أحياء، فأخبر- سبحانه وتعالى- أنَّه متكفلٌ برزقِ أولادهم ورزقهِم، وبيَّن عاقبةَ القتلِ بارتكاب الخطأ الكبير في قوله: (إنَّ قتلهم كان خطئًا كبيرًا)، أي إنَّ قتلهم في الجاهلية كان إثمًا عظيمًا عند اللهِ، ولايزالُ، وكذلك من الكبائر التي يرتكبها الإنسان هي(الزنا) فقد نهى الله -تعالى-عنها في قوله:(ولا تقربوا الزنا)، ومعنى الزنا: وطء المرأة حراما بلا عقد، فهذه معصية كبيرة وعظيمة. والمراد أنَّه كان عندهم في الجاهلية فاحشة، وهو الآن كذلك وبئس الطريق الزنى، وفيه إشارة إلى أنَّ العقلَ يقبحُ الزنى من حيث إنَّه لا يكون للولد نسب، إذ ليس بعض الزناة أولى به من بعض، فيؤدي إلى قطع الأنساب وإبطال المواريث، وإبطال صلة الرحم.[1] ومثل هذا في القرآن كثير.

ونرى كذلك في الآيات السابقة كيف يحفظ الله- تعالى- حق اليتيم بقوله: (ولا تقربوا مال اليتيم)، وهذا نهي آخر من الله- تعالى- لجميع المكلفين أن يقربوا مال اليتيم إلّا بالتي هي أحسن، وهو أن يحافظوا عليه ويثمروه، كما قال ابن عباس: بالأرباح وَالْحِفْظ ،أو ينفقوا عليه بالمعروف على ما لا يشك في أنَّه أصلح له، فأمّا لغير ذلك، فلا يجوز لأحد التصرف فيه وإنّما خصَّ اليتيمَ بذلك لأنّه إلى ذلك أحوج والطمع في مثله أكثر[2].

واختلف المفسرون في قوله (حتى يبلغ أشده) منهم من قال: خمس عشرَة سنة أَو ثَمَان عشرَة سنة[3]. وقال آخرون: حتى يبلغ الحلم[4]. وقال آخرون هو رأي

---

[1] ينظر: تنوير المقباس في تفسير ابن عباس:236، وتفسير العياشي:290/2، تفسير القمي: 19/2، والتبيان في تفسير القرآن: 413/2-414، ومجمع البيان: 192/4' و 248/6، وجوامع الجامع: 371/2-372، وبحار الأنوار:87/66.، من بلاغة القرآن:69.

[2] ينظر: جوامع الجامع:630/1.

[3] تنوير المقباس في تفسير ابن عباس:236.

[4] ينظر: تفسير العياشي:291/2-292.

الطوسي، وهو الصحيح حتى يبلغ كمال العقل ويؤنس منه الرشد[1]. وقال الطبرسي وهو بلوغ الحلم وكمال العقل[2]. وقد وردت في مثل هذه اللفظة(أشّده) في القرآن الكريم بكثرة، وتحتمل أكثر من معنى ومقصود ، منها تعدد الدلالة واستمرارها .

وكذلك أمر من الله -تعالى -بالوفاء بالعهود في قوله: (وأوفوا بالعهد)، وهو العقد الذي يقدم للتوثق من الأمر، فكل هذه الأوامر والنواهي قصدت بالكلام المباشر الذي لا تأويل فيه ليبيّن عاقبة القتل وما يدفع القاتل على ارتكاب خطيئته، وكذلك فعل الزنا، وأكل مال اليتيم ...إلخ من الكبائر[3].

وهذه سمة من سمات الأسلوب القرآني، إذ ينتج النّصّ قصدًا معينًا ليبلغ السامع معلومات، وأحكامًا لينهى السامع عن عمل فعل لا يُحمَدُ عقباه، فيحقق بذلك إنتاج النّصّ وظائف الإبلاغ والإقناع بالطريقة الافهامية الموجهة الى المخاطب.

ومن الآيات التي تَدلُّ على العدلِ ولا تقبلُ التأويل فيها قوله تعالى:﴿**وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾(سورة الإسراء: 35)

هَذا خِطابٌ لِلْمُسْلِمِينَ، ومعناه: وأوفوا الناس حقوقهم إذا كلتم عليهم (وزنوا بالقسطاس) وهو الميزان، صغر أم كبر، ويقال، بميزان الْعدْل ذَلِك الْوَفَاء بِالْكَيْلِ وَالْوَزْن والعهد خَيْرٌ من النَّقْض والبخس[4]، و((أريد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال أو سمي ما يكال به الكيل)) [5]، ومضمون شرط (إذا)الظرفية الشرطية للتنبيه على عدم التسامح في شيء من نقص الكيل عند كل مباشرة له وهو العدل الذي لا

---

(1) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 2/413-414.

(2) ينظر: المصدر نفسه414/2، ومجمع البيان: 248/6، وجوامع الجامع:630/1.

(3) ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:237، وتفسير العياشي:291/2-292 وتفسير القمي: 19/2، والتبيان في تفسير القرآن:414/2، ومجمع البيان:248-250

(4)ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:236،و313،والتيان في تفسير القرآن:416/6، ومجمع البيان :246/6، و جوامع الجامع: 675/1.

(5)جوامع الجامع:1675، وينظر: التبيان في تفسير القرآن:416/6، ومجمع البيان :246/6.

اعوجاج له[1]، فالمتكلم يريد أن يقول ما تحمله تلك الملفوظات في دلالتها الوضعية من مقصدٍ موجه الى السامع، والمهم أنَّ النّصّ القرآني في كل أنواعه لا يقوم إلّا بقصدٍ، وأنَّ القصدَ لا يكون مدلولًا عليه إلّا مع النّصِّ[2]. تجلى ذلك عبر جهود المفسرين عند تحليلهم الآيات القرآنية ((أن ثمة تعلقا يعنيه المتكلم ويفهمه المتلقي على نحو مقصود، فيكون النّصّ مساويًا لمعنى واحد وتكون دلالته أحادية لا تعددية فيها، أو احتمال، مع الأخذ بالحسبان أن هذه الأحادية لا تكلفها اللغة وحدها بل اللغة في أفقها الخطابي

(السياق والمقام والقرائن)) [3].

ومن الآيات التي تدل على القصدية قوله تعالى: ﴿ **يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**﴾(سورة المائدة:67).

هذه الآية الكريمة فيها خطابٌ للنبيّ(صلى الله عليه وآله وسلم) ،وهذا نداءُ تشريفٍ وتعظيمٍ وإيجابٍ عليه تبليغ ما أنزل إليه من ربه، وإن لم يفعل فإنّه يجري مجرى إن لم يبلغ رسالته، كما ورد في تفاسير الشيعة لمّا أوحى إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يستخلف عليا كان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فأنزل الله -تعالى -هذه الآية تشجيعا له على القيام بما أمره بأدائه في حجة الوداع بإعلان أمر علي بن أبي طالب (عليه السلام) بالولاية يوم الغدير في مكان يقال له مهيعة نادى الصلاة جامعة فاجتمع الناس، فقال رسول الله(صلى الله عليه وآله

---

(1) ينظر: جوامع الجامع:631/1.

(2) ينظر: اللسانيات والدلالة(الكلمة): منذر عياشي:66-67، وديناميةالنص، تنظير وإنجاز: د. محمد مفتاح، :103، والفكر التداولي (قراءة في آليات تأويل أفعال الكلام غير المباشرة)عند جون سيرل: نبيل محمد صغير:53.

(3)مكاتيب الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)(للشيخ على الأحمدي الميانجي) دراسة في ضوء علم لغة النص:117.

وسلم): من كنتُ مولاه فعليّ مولاه اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه وانصر من نصره، واخذل من خذله إنّه منّي وأنا منه، وهو منّي بمنزلة هارون بن موسى ألا أنّه لا نبي بعدي... [1] وقال(صلى الله عليه وآله وسلم):((ألا وإني قد تركت فيكم أمرين إن أخذتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي فإنه قد نبأني اللطيف الخبير أنّهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، ألا فمن اعتصم بهما فقد نجا، ومن خالفهما فقد هلك))[2]، أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)أن يبلّغ فيه .

فيقصد من قوله:(لم تفعل)، أي لم تبلغ فأبدل الفعل (تفعل) مكان الفعل (تبلغ) لأنّه معلوم في سياق الآية الكريمة، وهذا الابدال يمكن أن يكون ضمن موضوعة القصدية وذلك أن لكل حرف أو مفردة في القرآن الكريم في موضعها مقصودة، فهنا يتحقق مبدآن من مبادئ (دي بوجراند) الابدال والقصدية. وهذا القصدية أسهمت في تماسك النص القرآني ، فلذلك اتصف الخطاب القرآني بفعل ذلك التبليغ بسمة الاستمرارية الدلالية والزمانية.

ثانيًا: المقاصد غير المباشرة:

تُعدُّ المقاصد الكلامية غير المباشرة من المعايير الحديثة في دراسة الخطاب القرآني ، إذ ركز المحدثون من علماء النّصّ على وجود معنيين معنى أول ومعنى ثانٍ، وبذا يكون للكلام دلالتان: دلالة قريبة، ودلالة بعيدة، وهذا ما سنوضحه في تحليل نماذج تطبيقية من الآيات الكريمة في تفاسير الشيعة الامامية في مسألة الكشف عن صلة المعنى الأول بالثاني في ضوء البلاغة والأسلوب والصورة البيانية .

قوله تعالى:﴿**وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ**﴾ (سورة الاسراء:29). نهى الله –تعالى- نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم)عن التقتير والتبذير

([1])ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:97-98، وتفسير العياشي:1/333-334 وتفسير القمي:1/174، والتبيان في تفسير القرآن: 3/588 ،ومجمع البيان:3/.382 .

([2])تفسيرالقمي:1/172

وأمره بالاقتصاد فالخطاب له وهو عام لغيره، فعلى الإنسان ألّا يبسَط يدَه في الإنفاق ويجاوز القَصْد، فإذا أسرف بقي محسورًا، أي مغمومًا متحسرًا، وأصل ((الحسر الكشف من قولهم حسر عن ذراعيه يحسر حسرا، إذا كشف عنهما، والحسرة الغم لانحسار ما فات والمحسور المنقطع به لذهاب ما في يده، وانحساره انقطاعه))[1]، إذ يقول الطوسي:((لا تكن ممن لا يعطي شيئا ولا يهب، فتكون بمنزلة من يده مغلولة إلى عنقه، لا يقدر على الاعطاء وذلك مبالغة في النهي عن الشح، والإمساك وقوله:(ولا تبسطها كل البسط) أي، ولا تعط أيضًا جميع ما عندك، فتكون بمنزلة من بسط يده حتى لا يستقر فيها شيء، وذلك كناية عن

الإسراف...))[2]، ويتضح من قول العياشي أنّه: كناية عن الإحسار والإقتار[3].

فقد بيّن الله -سبحانه وتعالى- المعنى الأول وهي اليد الجارحة على الحقيقة(اليد المغلولة، وبسط اليد)، ولكن ليس المراد بهذا المعنى، فهناك معنى ثانٍ ردفه يدلنا عليه، وهو كناية عن التقتير، والآخر كناية عن التبذير، إذ يقول الشريف الرضي:((وليس المراد اليد الجارحة على الحقيقة، وإنّما الكلام الأول كناية عن التقتير، والكلام الآخر كناية عن التبذير، وكلاهما مذموم، حتى يقف كل منهما عند حده...)) [4]

وكذلك بيَّن علماء اللغة والبلاغة القدامى عاقبة البخل والتبذير، إذ يقول الجاحظ: ((اعلم أن السَّرف لا بقاء معه لكثير ولا تثمير معه لقليل، ولا تصلح عليه

---

[1]التبيان في تفسيرالقرآن:470/6-471، وينظر: مجمع البيان:244/6.

[2]التيان في تفسير القرآن:470/6-471، وينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:236، وتفسير العياشي:289/2، وتفسير القمي:19/2، وتلخيص البيان في مجازات القرآن: الشريف الرضي:20.ومجمع البيان: 244/6.

[3]تفسير العياشي:289/2.

[4]تلخيص البيان في مجازات القرآن: الشريف الرضي:20.

دنيا ولا دين.،... وقالت الحكماء: "القصد أبقى للجمام "))[1]. فلذلك قالوا: ((خير مالك ما نفعك، وخير الأمور أوساطها، وشرّ السير الحقحقة))[2] كما قال الله تعالى:﴿ وَالَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً﴾(سورة الفرقان:67).

أمَّا العسكري فقد:((مثّل البخيل الممتنع من البذل بالمغلول، لمعنى يجمعهما وهو أنّ البخيل لا يمدّ يده بالعطية فشبّهه بالمغلول)[3]. والثعالبي يؤيد قولهم ويقول:(عليك بالقصد بين الطريقتين، لا منع ولا إسراف ولا بخل ولا إتلاف ولا تكن رطباً فتعصر، ولا يابساً فتكسر، الثناء بأكثر من الاستحقاق ملقٌ، والتقصير عن الاستحقاق عيٌ أو حسدٌ. عليك بأوساط الأمور))[4].

يلحظ المقصد القرآني الذي يكون منصبًا في صفتين معنويتين هما: البخل والتبذير، ولكن أدب القرآن لم يذكرهما بالاسم، بل عبر عنهما بالكناية وبالتصوير الدقيق،((فترك التصريح الى التلميح، والذكر الى الإشارة، فقرن البخل باليد المغلولة الى العنق التي لا تستطيع حولا، فهي مقيدة لا تتصرف، وقرن بالتبذير والإسراف باليد المبسوطة التي لا تقبض شيئاً، ولا يستقر عليها شيء))[5] . فقد رسم لنا القرآن الكريم لوحة فنية لحالتين متناقضتين، هما: حالة البخل إلى درجة الشح، وكذلك حالة الكرم إلى درجة التبذير إلى حدّ السفه[6].

فهذا التعبير الكنائي للصفة يتطلبه مقتضى الحال ويستدعي ذلك في الأسلوب غير المباشر في الكلام. فأراد الله -عز وجل- ((إثبات معنى من المعاني، لم يذكره

---

[1] الرسائل: الجاحظ:113/1

[2] البخلاء:243 ، وينظر: غريب الحديث: ابن سلام : 29/2

[3] الصناعتين: العسكري:354.

[4] التمثيل والمحاضرة: 429 ، وينظر: خاص الخاص: الثعالبي:18

[5] أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم:149، وينظر: البلاغة العربية:63/1.

[6] ينظر: دلالة الألفاظ في القرآن الكريم بين الحداثة والتراث: 287، وشرح رسالة الحقوق للإمام علي بن الحسين زين العابدين (عليه السلام):189/1-190

باللفظ الموضوع له في اللغة))[1]، بل جاء إلى معنىً هو تالٍ للمعنى الأول وردفه في الوجود، ألا وهو الإقتار والتبذير. فـ((من المعلوم أنّ هذا الأسلوب أكثر تأثيراً فيمن يُقْصَد توجيه الكلام له غالباً)) [2].

ونرى الأسلوب الأكثر إثارة للغضب، وهو الأرفع منزلة في هذه الحالة قوله الله تعالى:﴿.. **وَإِذا لَقُوكُمْ قالُوا آمَنَّا وَإِذا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ**﴾(سورة آل عمران:119).

نزلت هذه الآية بشأن المنافقين الّذين إذا خلَوا عضُّوا[3] أناملَهم غيظًا من المؤمنين الذين يَكْرَهُوَن ظهور الإسلام، وانتصاره في قوله تعالى: ﴿هُوَ الذي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بالهدى وَدِينِ الحق لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدين كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ المشركون﴾(سورة الصف: 9).

ومعنى (الأنامل) جمع الأنملة، وهي المفصل الأعلى من الأصابع التي فيها الظفر[4]، فقوله:(عضّوا عليكم الأنامل)، أي؛ عضوا أطراف الأصابع كناية عن الغضب، والحنق بِمَا فِي قلوبهم من البغض والعداوة، لما يرون من ائتلاف المؤمنين، واجتماع كلمتهم، ونصرة الله إياهم. وهذا مثل، وليس هناك عضّ[5]. كقول الشاعر: إذا رأوني أطال الله غيظهم..... عضوا من الغيظ أطراف الأباهيم[6]

وكذلك قوله: (قل موتوا بغيظكم) ويقصد به الأمر بالدعاء عليهم. وإن كان لفظه لفظ الأمر، كأنَّه قال قل: أماتكم الله بغيظكم وفيه دلالة الذم لهم، إذ لا يقصد المعنى

---

[1] دلائل الاعجاز:173.

[2]البلاغة العربية:143/2، وينظر: الفكر التداولي (قراءة في آليات تأويل أفعال الكلام غير المباشرة)عند جون سيرل: نبيل محمد صغير:51

[3]ولفظة العَضُّ معناها((أَزْمٌ بالأسنان)) المفردات في غريب القرآن: 571.

[4]المفردات في غريب القرآن: 95.

[5] ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:55، وتفسير القمي:110/1، والتبيان في تفسير القرآن:574/2 ، ومجمع البيان:374/2.

[6] الدر الفريد وبيت القصيد: تح: د. كامل سلمان الجبوري:247/1.

الأول وهو الدعاء عليهم بالموت من الغيظ، وإنمّا يقصد المعنى الثاني وهو بحسب قول الجرجاني معنى المعنى دلالة على الذم، أي؛ لا يجوز أن يدعا عليهم هذا الدعاء إلا وقد استحقوه بقبيح ما أتوه. وقيل: معناه دام هذا الغيظ لما ترون من علو كلمة الاسلام إلى أن تموتوا[1].

كذلك وردت في سورة الفرقان لفظة (العَضُّ)، لكن ليست كناية عن الغضب وإنما كناية عن الندم في قوله تعالى:﴿ **وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ**﴾(الفرقان/ 27). هنا كناية عن النّدم تأسفا وتلهفا على ما فرط في جنب الله في ارتكاب معصيته وكتمان الحق[2] فـ((العض على اليدين، والسقوط في اليد، وأكل البنان وقرع الأسنان...، كنايات عن الغيظ والحسرة؛ لأنّها من روادفها..))[3]

وخلاصة القول: في الآيات الكريمة كان الغرض الأصلي غير معناها فالمعنى الأول(العض)، وهو معنى ظاهر وفيه دلالة ولكن ليس المقصود بهذا المعنى، وإنما عدل عن هذا المعنى وجيء بمعنى آخر يومئ اليه ويدل عليه وهو كناية عن الغضب، والحقد في الآية الأولى والحسرة والندامة في الآية الثانية في قوله (يَعَضُّ الظَّالِمُ)، وهذا ما يسميه عبد القاهر الجرجاني بـ(معنى المعنى)،((الذي يستند اليه المعنى الأولي بما يومئ به إليه ويجعله دليلا عليه))[4]. وهذا ما ذهب إليه (سيرل) من أنَّ الحالات العقلية، مثل الخوف والندم والتمني... وراءها مقصدية [5].

---

[1]ينظر: تفسير القمي:1/-110-111، والتبيان في تفسير القرآن :574/2، ومجمع البيان:374/2.

[2] ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 203، وتفسير القمي:113/2، والتبيان في تفسير القرآن:486/7 ، ومجمع البيان:290/7.

[3]جوامع الجامع:649/2.

[4] دلائل الإعجاز:676.

[5] ينظر: العقل واللغة والمجتمع، فلسفة في العالم الواقعي:104.

وكذلك نجد في قوله تعالى:﴿ **يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً**﴾(سورة النساء:42). فقد ورد في تفاسير الشيعة الإمامية تفسير قوله: (لو تسوى بهم الأرض)،أنَّ المراد من هذه الآية يودُّ الكفار يوم القيامة أنهم لم يبعثوا، وأنهم كانوا والأرض سواء لعلمهم بما يصيرون إليه من العذاب، والخلود في النار،[1] وذكر القمي: ((يتمنى الذين أغصبوا أمير المؤمنين (عليه السلام) أن تكون الأرض ابتلعتهم في اليوم الذي اجتمعوا فيه على غصبه وأن لم يكتموا ما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم)) [2] ، ومنهم من قال:((لو سوى الله بهم الأرض فيجعلهم والأرض سواء حتى لا يبعثوا))[3] لتشهد عليهم أيديهم وأرجلهم بتكذيبهم والشهادة عليهم بالشرك فلشدة الأمرعليهم، يتمنون أن تسوى بهم الأرض...،فندموا على كذبهم ونقضهم((الميثاق المدلول عليه بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...﴾ الأعراف:172))[4].

وقوله:(ولا يكتمون الله حديثا) ذكر المفسرون فيه أقوالًا متعددة، منها: قال قول ابن عباس: لا يراد بحقيقة الكتمان، فإنه لا يكتم شيء عن الله، ولكن يراد بذلك صورة الكتمان، ومنها: أنهم لم يقصدوا الكتمان؛ لأنَّهم إنّما أخبروا على ما توهموا ولا يخرجهم من أن يكونوا كذبوا.... [5]

وخلاصة القول : يَودُّ الكفار أنَّهم لمْ يُبعَثوا وَبقُوا مُستَوين معَ الأرض في بَطْنِها ويَودُّون أَنْ يُدفَنوا حينَئِذٍ كما كانوا قَبْل البعث. فأراد سبحانه بهذا إثبات أمر لأمر أي

---

[1] ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 70، تفسير القمي:139/1، وحقائق التأويل :334/1-335،والتبيان: في تفسير القرآن 203/3-204،ومجمع البيان:89/3- 90.

[2]تفسير القمي:139/1

[3]فتحُ البيان في مقاصد القرآن: محمد حسن على الحسيني:122/3.

[4]تفسير الراغب الاصفهاني:1250/3.

[5]ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:70، وتفسير القمي:139/1-140،والتبيان في تفسير القرآن:203/3-204 مجمع البيان:89/3-90.

أن يؤتى ((بالمراد منسوبًا الى أمر يشتمل عليه من هي له حقيقة))[1]. وقد عبروا((عَنْ صَيرورَتِهِمْ تُرابًا بِالكِنَايَةِ المَطلُوبِ بِهَا نِسبَة كَقَوْلِهِم: المَجدُ بَينَ ثَوبَيه))[2]. فالمعنى الأول (تسوى بهم الأرض) معنى أولي ظاهر له دلالته، لكن الله –تعالى-لا يقصد هذا المعنى، بل عبر عنه من طريق الكناية، وهو علامة الذل والخذلان، وهذا ما ورد في التفاسير الشيعية .

ومن الناس من يعدل عن طريق الحق، ويشتري الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة، فأولئك أصحاب النار في قوله تعالى**﴿:أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾**(سورة البقرة:175).

ورد في تفاسير الشيعة قوله (اشتروا الضلالة بالهدى)، أي استبدلوا؛ لأنَّ أصل الشراء: الاستبدال[3]، ((قال أبو إسحاق: ليس هنا شراء ولا بيع ولكن رغبتهم فيه وتمسكهم به كرغبة المشتري بماله ما يرغب فيه، والعرب تقول لكل من ترك شيئا وتمسك بغيره قد اشتراه))[4]، والضلالة التي اشتروها بالهدى: كفرهم بالنبي (صلى الله عليه وآله)وجحدهم لنبوته استبدلوه بالإيمان به، وهم وإن لم يقصدوا أن يضلوا بدلا من أن يهتدوا فقد قصدوا الكفر بالنبي(صلى الله عليه وآله وسلم) بدلا من الإيمان به، وذلك ضلال فقصدوا الضلال بدلا من الهدى، وإن لم يقصدوه من وجه أنه ضلال..... ويجوز قصدوا الضلال وعلموا الضلال، أي الحيرة؛ لأنّه لا ينبئ على هذا الوجه وإنما علموه وقصدوه من وجه آخر، وهو جحدهم النبي محمدا(صلى الله عليه وآله وسلم)بدلا من التصديق به فصاروا بمنزلة من يشتري السلعة بالثمن، وقيل : المراد بالضلالة كتمان أمره، مع علمهم به، فكان اشتراؤهم الضلالة يرجع إلى عدولهم عن طريق العلم إلى طريق الجهل، واشتراؤهم العذاب بالمغفرة

---

(1) البرهان: الزملكاني:105.

(2)التحرير والتوير:59/5، وينظر: أمالي المرتضى : الشريف المرتضى الموسوي:428، والتبيان في تفسير القرآن:203/3-204 ، ومجمع البيان:89/3- 90.

(3)ينظر: لسان العرب: مادة(شرى):427/14، والتبيان في تفسير القرآن:90/2.

(4) لسان العرب: مادة(شرى):427/14.

يرجع إلى عدولهم عما يوجب الجنة إلى ما يوجب النار... [1]، أي((اخْتَارُوا مَا تجب بِهِ النَّار على مَا تجب بِهِ الْجنَّة))[2].

وقوله:(فما أصبرهم على النار)، الفاء معناها معنى الجواب؛ لأن الكلام المتقدم قد تضمن معنى من كان بهذه الصفة فعومل معاملة المعنى الذي تضمنه حتى كأنه قد لفظ به، و((الغرض - من الآية - أن الكفار حلّوا محل من يتعجب منه، فهو تعجيب لنا منهم. وقد قيل في معنى (ما) في قوله " فما أصبرهم على النار " قولان:أحدهما: قال الحسن وقتادة ومجاهد: إنها للتعجب، والثاني: قال ابن عباس وابن جريج وابن زيد والسدي: إنها للاستفهام. وقيل في معنى (أصبرهم) أربعة أقوال:أحدها - ما أجرأهم على النار،. والثاني - قال مجاهد ما أعملهم بأعمال أهل النار. وهو المروي عن أبي عبد الله (عليه السلام). والثالث - حكاه الزجاج: ما أبقاهم على النار، كما تقول: ما أصبره على الحبس. والرابع - ذكره الفراء: ما اصبرهم على النار أي حبسهم عليها. وقال الكسائي: هو استفهام على وجه التعجب. قال أبو العباس: المبرد: هذا حسن كأنه توبيخ لهم وتعجيب لنا، مثل قولك للذي وقع في هلكة ما اضطرك إلى هذا، إذا كان غنيا عن التعرض للوقوع في مثلها)) [3].
ومن الممكن أن نصل إلى نتيجة مفادها أنّه من قال ما أجرأهم على النار فإنه عنده من الصبر الذي هو الحبس أيضًا؛ لأن بالجرأة يصبر على الشدة فهم قد رضوا بالعذاب وأضاعوا الحق فاستبدلوا الهدى والبيان بالهلاك والعذاب[4] ورضوا بالضلال والجهل، فلاشك في أنهم قد خسروا الدنيا والآخرة. فالنّصّ القرآني لا

([1]) ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:24، وتفسير الشهيد زيد بن علي(عليه السلام) المسمى تفسير غريب القرآن، تح: د. حسن ممد تقي الحكيم :79، وتفسير العسكري(عليه السلام):588، وتفسير القمي:34/1، والتبيان في تفسير القرآن :91/2، ومجمع البيان:480/1.

([2])تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:24.

([3])التبيان في تفسير القرآن:92-9/2، وينظر: تفسير القمي:34/1، ومجمع البيان:480/1.

([4]) ينظر: تفسير القمي:34/1، ومجمع البيان:480/1- 481.

يقصد لفظ الشراء بالثمن في معناها المعجمي، وإنما عدل إلى لفظ مرادفه وهو استبدال الضلالة بالهدى ، أي استبدلوا العلم بالجهل .

وحينما يريد القرآن في الكلمة أن تسمو بدلالتها فإنه يتحدث بلازم الشيء ويكني عن نتائج ذلك، بما يتحمله اللفظ من أداء[1] كقوله تعالى متحدثًا عن المسيح (عليه السلام) ليس إلّا رسولٌ من الله –عز وجل-:﴿ **مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ**﴾(سورة المائدة: ٧٥). أخبر الله –تعالى- في هذه الآية أنه ليس المسيح بن مريم إلّا رسول أرسله الله لهداية الناس، فبيّن ابن عباس فحوى خطاب الله- تعالى- لنبيه بقوله: ((انْظُر يَا مُحَمَّد كَيْفَ نُبَيِّنُ العلامات بِأَن عِيسَى وَمَرْيَم لم يَكُونَا بإلهين، كَيفَ يصرفون بِالْكَذِبِ)) [2].وقال علي بن إبراهيم القمي في قوله(كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ)((يعني كانا يحدثان فكنى الله عن الحدث وكل من أكل الطعام يحدث))[3]. وكذلك ذكر الطوسي والطبرسي في تفسيرهم: ((أنه كناية عن قضاء الحاجة،...))[4]، فالمعنى الثاني بحسب نظرية (سيرل)غير مدرك؛ لأن المعنى المراد غير ظاهر في الوضعية الدلالية للنّصّ، بحيث أنّ الدلالة غير المباشرة متضمنة في الدلالة المباشرة[5].

يلحظ في هذه الآية احتجاج على النصارى؛....لا يكون إلهًا للعباد؛ لانَّ سبيله سبيلهم في الحاجة إلى الصانع المدبر؛ لان من فيه علامة الحدث، لا يكون قديما

---

[1] ينظر: دلالة الألفاظ في القرآن الكريم بين الحداثة والتراث:288.

[2] تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:99

[3]تفسير القمي:176/1.

[4]التبيان في تفسير القرآن:604/3- 605،ومجمع البيان:394/3، وجوامع الجامع :522/1.

[5]ينظر: الفكر التداولي (قراءة في آليات تأويل أفعال الكلام غير المباشرة)عند جون سيرل: نبيل محمد صغير:53

ومن يحتاج إلى غيره لا يكون قادرا، لا يعجزه شيء....، وإن ذلك كناية عن قضاء الحاجة[1].

ونستنتج من ذلك أن هذه المعاني التي أثارها القرآن الكريم، وهو يصوغها كنائيا، -أي التعبير غير المباشر- تدلُّ دلالة قاطعة على عدة جوانب نفسية توخى القرآن الكريم مراعاتها والحفاظ عليها تكريما للألفاظ واحتراما للكلمات.... فالمعنى الأول(أكل الطعام) وهو معنى له دلالة ظاهرة، ولكن الله تعالى -لا يقصد هذا المعنى، بل عقل- سبحانه- من اللفظِ معنًى، ثم أفضى ذلكَ المعنى إِلى معنى آخرَ مِنْ طريقِ معنى المعنى، فكنَّى بذلك وأومأ اليه، وجعله دليلاً عليه، ألا وهو قضاء الحاجة، فهو ليس بإله. فهذه كناية مهذبة - عما لا يحسن ذكره أدبًا- نتيجة أكل الطعام[2].

ومن الملاحظ أن معرفة المعاني الكنائية -التي بينها المفسرون الإمامية- وكذلك المجاز بنوعيه يتأتى عن طريق العقل، لا من اللفظ نفسه، كل ذلك يدلُّ على أهمية التعبير غير المباشر عن القصد في القران الكريم.

---

[1] التبيان في تفسير القرآن:3/604- 605 ، وينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس 99، وتفسير القمي:1/176-177، ومجمع البيان:3/394، وجوامع الجامع:1/522.

[2] ينظر: دلائل الإعجاز:263، وأصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم:149.

المبحث الثاني: المقبوليّة:

المطلب الأول: الإطار النظري لمفهوم المقبوليّة:

تعدُّ المقبوليّة المعيار السادس في الدراسات اللسانية، فهي مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بمتلقي النّصّ. ولفظة(المقبوليّة) **في الموروث اللغوي** من أصل(قبل) يقال: ((قبلت الشيء قبولا إذا رضيته، وتقبلت الشيء وقبلته قبولا بفتح القاف...، ويقال على فلان قبول إذا قبلته النفس...، وهو بفتح القاف المحبة والرضا بالشيء وميل النفس إليه)) [1]. والتَّقَبّل بمعنى القبول... [2]

يلحظ مما سبق أنَّ المعنى اللغوي للمقبولية ينحصر في الرضا، وميل النفس الى الشيء وتقبله، وهذا((يتلاءم مع ما تراه اللسانيات النّصّية في هذا المعيار، حيث يتضمن موقف مستقبل النّصّ))[3].

وفي المفهوم الاصطلاحي: حدد العلماء ضوابط للمقبولية، وذكروا لها تعريفات عدة في اصطلاحهم، فنجد الباقلانيّ قد ربط مقبوليّة النّصّ بقوة البصيرة وكمال المعرفة، إذ قال: ((فمَنْ كانتْ بصيرته أقوى، ومعرفته أبلغ كان القبول منه أسبق، ومَنْ اشتبه عليه وجه الإعجاز، أو خفي عليه بعض شروط المعجزات، وأدلّة النبوّات كان أبطأ في القبول))[4]. فقد ألمح الباقلاني إلى مرجعية المتلقي الفكرية والمعرفية بوصفه طرفًا ثانيًا من المعادلة، بوصفه جزءًا من العملية الابداعية .

وعرّف التهانوي القبول عند الحكماء والمتكلّمين: ((يطلق بالاشتراك الصناعي على معنيين: أحدهما مطلق إمكان الاتصاف بأمر سواء كان وجود الموصوف

(1) [1]لسان العرب: مادة(قبل):540/11.

(2) ينظر: العين: مادة(ق ب ل):167/5.

(3) مكاتيب الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) دراسة في ضوء علم لغة النّصّ:127.

(4)اعجاز القرآن : للباقلاني: 22.

متقدما على وجود الصّفة بالزمان أولا. وحاصله الإمكان الذّاتي والثاني الانفعال التجدّدي ويقال له القوة والاستعداد أيضا، وهو عبارة عن إمكان اتّصاف شيء بصفة لم يحصل له بعد مع وجود حالة يحصل بها)) [1]. وقيل: القبول هو عبارة عن ترتب المقصود على الطاعة[2].

أما عند المحدثين فهي:((تتضمن موقف مستقبل النّصّ إزاء كون صورةٍ ما من صورِ اللغة ينبغي أن تكون مقبولة من حيث نص ذو سبك والتحام))[3]. ويقصد بها مدى استجابة المتلقي للنص وقبوله له، أي إنها مرتبطة بمجموع الدلالات التي يطرحها النّصّ بشرط أن يكون متماسكاً، ومنسجماً، وبعيدا عن الاحتمالية الدلالية، فهي عملية تفاعلية بين النّصّ والمتلقي[4]. فالنّصّ الذي يتسم بالمقبوليّة، هو النّصّ الذي تتوافر فيه الوحدة العضوية والموضوعية.

ومن الملاحظ أن((لهذا المعيار بُعداً، ووجهات ثقافية، واجتماعية تنعكس جدواها بالنسبة للمتلقي، فيكتسب معرفة، أو يتبنى موقفاً، أو يُسهم في استجابة لإنجاز خطة)) [5]، فأخذ العامل النفسي بالحسبان يعادل الاعتراف بكون النّصّ لا يمكنه أن يؤدّي معنى، إلّا إذا أوّل انطلاقا من وضعية محدّدة (وضعية نفسية ومن ثمّ تاريخية، واجتماعية، وأنثربولوجية) بالمعنى الواسع

للكلمة[6].

(1) كشاف اصطلاحات الفنون: 1301/2.

(2)الكليات : ابو البقاء الكفوي: 2/ 616.

(3)النّصّ والخطاب والاجراء: 104.

(4) ينظر: المصدر نفسه: 104، ونحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي:88.

(5) مكاتيب الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) دراسة في ضوء علم لغة النّصّ:127.

(6) ينظر: السيميائية وفلسفة اللغة: أمبرتو إيكو، ترجمة: د. أحمد الصمعي: 126-128، ودراسة لسانية للعلاقات الدلالية في مطولات السياب:176.

ومن العوامل الثقافية، والاجتماعية، والنفسية التي تحمل المتلقي على قبول النّصّ، أو رفضه هي:

- معرفة المتلقي بنوع النّصّ ، ومعرفة من هو المنتج ؟
- معرفة المتلقي لقصد المنتج أي، دلالة النّصّ العامة، أي دلالة النّصّ التي رسمها(فان دايك) بـ(البنية الكبرى).
- تعتمد نسبة قبول النّصّ على مدى أهمية النّصّ بالنسبة الى متلقيه.
- تعتمد نسبة قبول النّصّ على الخلفيات الفكرية والأيدولوجية التي يتمتع بها مستقبل النّصّ.
- تعتمد نسبة قبول النّصّ على الخصائص النفسية التي يتمتع بها المتلقي ذلك بانّ الحالة النفسية تؤثر في الحالة الذهنية[1]

ويمكن القول: إنّ المقبوليّة ترتبط ارتباطا وثيقا بالمعايير الأخرى، وتتوقف على مجموعة من العوامل؛ منها ما يتعلق بالسياق، حيث يؤكد علماء النّصّ أن أحد معايير الحكم على النّصّ بالقبول، أو الرفض هو مدى ملاءمته للسياق الذي يرد فيه[2]، فعلينا الا نغفل السياق، أو الموقف- لغويا، أو غير لغوي- فهو الذي يساعد على الحكم بالقبول، أو عدمه،... فالسياق الذي يؤدي إلى التقبلية (القبول)ينبغي أن يراعي فيه: صحة القواعد النحوية، وتوافق الوقوع أو(الرصف) بين مفردات الجملة[3].

(1) ينظر: أصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب:63، ونظرية علم النّصّ رؤية منهجية في بناء النّصّ النثري: د. حسام أحمد فرج: 55.

(2) ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء: 91.

(3) نحو النص، اتجاه جديد في الدرس النحوي: 89.

ففي ظل نظرية السياق ((لاتُعدُّ الجملة كاملة المعنى، إلّا إذا صِيغتْ طبقا لقواعد النحو، وراعتْ توافق الوقوع بين مفردات الجملة وتقبلها أبناءُ اللغة وفسروها تفسيرا ملائما)) [1].

ومن هنا نصل إلى النتيجة المطلوبة بقبول المتلقي، ولعل هذا يدلُّ ان المقبولية يمكن ان تكون على مستوى الجملة وعلى مستوى النص، غير أنّها تتطور في الجملة حيث تكون المقبولية في الجملة على مستوى النّصّ وصحه القواعد النحوية، ومن ثم يأتي المعنى النّصّي المتسم بالتماسك [2].

ويرى (دي بوجراند)، وزميله (دريسلر) أنَّ منتج النّصّ قد يتغاضى، أو يتساهل، أو يتسامح في مسألة تحقق معياري الاتساق، والانسجام في النّصّ على الوجه الأكمل، فيعمد مستقبل النّصّ عندئذ باجتياز بعض المصاعب في تزويد مادة ما، أو التساهل من جانبه إزاء موضوع الخلل، ويعد ذلك معالجة لتلافي الخلل، وصولاً الى تحقيق الغاية الاتصالية بين المنتج والمتلقي[3]. وهذا ما أكده (ديبوجراند)من أن المتلقي يستطيع الوصول إلى المقبوليّة من الموقف المحيط بالمرسل والرسالة وإن كانت مقاطع ناقصة، أو مع نصوص، فسياق منتج النص كفله سياق آخر ضمن لمتلقيه الفهم والقبول [4].

وينبغي على منتج النّصّ أن يتوخى الحذر في التغاضي عن اتساق النّصّ وانسجامه، ويجب عليه أن يقف عند حدّ معين، وبخلاف ذلك ستنهار عملية

(1) علم الدلالة: أحمد مختار عمر: 77.

(2) ينظر: نحو النص تجاه جديد في الدرس النحوي 89.

(3) ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء:103-104، ومدخل الى علم لغة النّصّ :30-31، وأصول المعايير النّصّية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب: 75-76.

(4) ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء: 169

الاتصال؛ لأنَّ منتج النّصّ ينبغي أن يكون الأكثر معرفة بنوعية المتلقي وقدرته على فهم الخطاب، أو النّصّ ،إذ ليس كل المتلقين سواء في ذلك[1].

ويلاحظ(دي بوجراند) أن النّصّ قد يحتوي على انتهاك الأعراف اللغوية(الاتساق)، أو على خلل في الربط المعنوي(الانسجام)، الذي لا يؤدي الى فقدان النّصّ للمقبولية ، ما دام هذا الانتهاك أو الخلل يقع في نطاق قصدية منتج النّصّ، التي تتجه الى إحداث هدف معين[2] .

وبناءًعلى هذا الأمر فإن عمل المتلقِّي في هذه الحالة يُشبه من جهة التداولية مبدأ التعاون الذي جاء به (غرايس)في نظريته التداولية عن المحادثة؛ إذ إن المتكلم لا يقول كلَّ شيء، بل يعتمد على تعاون المتلقِّي للوصول لمقصده وتحقيق التواصُل؛ كما يشبه من جهة النقد ما نجد في نظرية التلقِّي من أنواع القرَّاء، وخاصةً القارئ الأعلى مع (ريفاتير)، كما ذكرناه سابقا.

وعلى وفق هذا فإنَّ نجاح عملية التواصل ترتبط بفهم النّصّ من قبل المتلقي، وهذا يعتمد على وعي المنتج الذي يستطيع بفكرته تنشيط ملكات المتلقي في الفهم والإدراك والمعالجة، وكذلك ((تغيير الموقف الفكري أو العاطفي لدى المتلقي))[3]، فمقبولية نصّ ما تعتمد على عملية فهمه، وقد عبر البلاغيون عن المقبولية بالفهم.

---

(1) ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء:169، ولابد من الإشارة الى أنواع القراء، فهم عدَّة إذ غدا كل منهم يرسم صورة للقارئ تتماشى وفق ما ذهب اليه من منهج في قراءه النص وسبر غوره، و((من أهم أنواع القراء: القارئ الضمني لدى فولفغانغ إيزر، والقارئ النموذج لدى أمبرتو إيكو، والقارئ الأعلى لدى ميشيل ريفاتير، والقارئ المقصود لدى إورين وولف والقارئ المخبر لدى ستنالي فيش، وقد اشار الجاحظ الى القارئ المقصود الذي تحدث عنه ووقف ابن قتيبة على القارئ الأعلى الذي تحدث عنه ريفاتير)). تطبيقات معياري القصدية والمقبولية في النص في معهود الخطاب عند العرب: د. عثمان جميل قاسم الكنج: 38

(2)ينظر: أصول المعايير النّصّية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب:75-76.

(3) استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية:عبد الهادي بن ظاهر الشهري: 444.

ويمكن القول: إنَّ الفهم يرتكز على خبرة المتلقي وثقافته وذوقه وتوجهه بالإضافة الى المقام الذي يقال فيه[1]. وقد ركز نقاد البلاغة على ثلاثة مبادئ يجب ان تتوافر في البنى التركيبية المكونة لأيِّ نص، وهذه المبادئ تكسبه القبول أو المقبولية عند المتلقي وهي[2]:

1- الابتعاد عن ضعف التأليف، أي: الابتعاد عن مخالفة أحكام النحو التي تؤدي الى إيهام المعنى وتعقيده ، وهذا ما ذكرناه سابقا.
2- الابتعاد عن التعقيد. بيَّن الجاحظ أهمية الابتعاد عن التعقيد، ويتضح ذلك في رأيه أنَّ النّصّ، أو الخطاب الذي يتصف بالتعقيد اللفظي والتواء العبارات وسوء التراكيب من الكلمات يؤدي الى إبهام المعنى وصعوبة فهمه من المتلقي...
3- الابتعاد عن التنافر [3].

وقد حرص العلماء العرب القدماء على ضرورة مراعاه أحوال المتلقين في أن يقع كلامهم موقع قبول وأن يحظى كلامهم باستحسان لدى السامعين ونيل رضاهم لذا عني هؤلاء العلماء بمقبولية كلامهم واستحسانه فتجلى ذلك واضحا من خلال الارتباط الوثيق بين القصدية والمقبوليّة عن طريق كل ما من شأنه أن يحقق نجاح العملية التواصلية [4].

ومن شواهد مقبولية الكلام عند العرب ما اكده النقّاد القدماء من ضرورة عناية الشاعر بحسن الشعر وقبول الفهم، حتى يبلغ غايته عند المتلقي على ما يتضح من قول ابن طبا طبائي كالمدح في حال المفاخر... [5]

(1) ينظر: علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات:113.
(2) الايضاح في علوم البلاغة:15-17.
(3)ينظر: البيان والتبيين:378-379.
(4) ينظر: الصناعتين :161 ، وعيار الشعر :1 /203.
(5) ينظر: عيار الشعر/22/1

وقد أشار عبد القاهر الجرجاني في فكرة النظم إلى أهمية تحقيق المقبوليّة وتحقيق مبدأ الاستحسان والرضا في نفس المتلقي فعن ذلك يقول:((فإذا قلته هو كثير رماد القدر كان له موقع وحظ من القبول لا يكون اذا قلته هو كثير القرى والضيافة)) [1].زيادة على ما تقدم نجد عنايه القدماء بضرورة أن يعتني الشاعر: أو الخطيب بالجوانب التي تعزز نجاح العملية التواصلية وتساعده على بلوغ غايته، وكذلك تسهم في تحقيق النّصّ لتصل الى أعلى درجات الرضا والقبول لدى المتلقي[2].

ويختلف النّصّ القرآني عن باقي النصوص في كون معيار قبول النصوص غير القرآنية مرتبطًا بمجموع الدلالات التي يطرحها النّصّ بشرط تماسكها وتحديدها بعيداً عن الاحتمالات الدلالية، في حين أن في النّصّ القرآني يمكن أن تكون جميع الاحتمالات الدلالية مقبولة، و يتوقف ذلك على الزاوية التي ينظر منها المتلقي، والمجال العلمي الذي يبحث النّصّ عبره زيادة على ثقافة المتلقي، وميوله الدينية، والقومية، وغيرها، كما قال أحد الباحثين يناءً:((على هذا المعيار -يعني القبول- أنّه يمكن تطبيقه على النصوص اللغوية عامة سوى النّصّ القرآني فمسألة الرفض، أي ما يتعلق بموقف المتلقي لا مجال لها للتطبيق في النّصّ القرآني . فهو نصٌّ الهي لارفض فيه ولا إنكار من قبل المتلقي))[3].

المطلب الثاني: تجليات المقبولية في تفاسير الشيعة الإمامية:

تظهر مقبولية النّصّ القرآني في استعماله الألفاظ والتراكيب التي تناسب المعنى المطلوب وتناسب أيضاً السياق الذي يرد فيه، وقد أظهر علماء اللغة والبلاغة، والمفسرون تفوق النّصّ الكريم، ورفع مقبوليته على غيره.

(1) دلائل الإعجاز: 273.

(2) ينظر: الآيات الاجتماعية في القرآن الكريم دراسة في ضوء اللسانيات النصية: 219 .

(3) نحو النص والمعايير النصية، دراسة في ضوء المفهوم والإجراء:12.

وقد استعمل القرآن الكريم الأحكام التي فيها من الثقل في التكليف على المكلف بطريقة الأسلوب الخبري غير المباشر في قوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾(سورة البقرة : 178).

سبب النزول: نزلت هذه الآية في حيين من أحياء العرب ، وكان لأحد الحيين طول على الآخر، وكانوا يتزوجون نساءهم من غير مهور، وأقسموا بالعبد منا الحر منهم فقالوا: وبالمرأة منا بالرجل، وبالرجل منا برجلين ... فأنزل الله هذه الآية[1].

لمّا بيَّن الله في الآيات السابقة أن البر لا يكون إلّا بالإيمان، والتمسك بالشرائع، بيّن في هذه الآية الشرائع، وبدأ بالدماء والجراح فقال(كتب عليكم) أي فرض عليكم وأوجب عن الأخذ به بدليل(عليكم)لمجموع الأمة لمن توجَّه له حق القصاص في القتلى، ومعنى القصاص: الأخذ من الجاني مثل ما جنى أي يفعل بالقاتل مثل ما فعله بالمقتول، لتدل على حتمية القصاص ،والمراد به قتل العمد؛ لأنَّ العمد هو الذي يجب فيه القصاص، وليس المراد على كل فرد القصاص؛ لأن ولي المقتول له العفو عن القاتل، فالأولياء مخيرون بين القصاص والعفو وأخذ الدية منه[2].

نستنتج من ذلك أنَّ الخطاب الموجه للنبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وللمؤمنين جميعا في آن واحد يتوافق مع المقام الثقافي والاجتماعي للنّصّ القرآني، وكذلك يتوافق مع الحالة النفسية المتقبلة لكل ما يوجه إلى النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) من أوامر ونواه من ربه((وبالتالي فإنَّ الحديث بداءةً توجَّه للنبي لفتًا لأنظار جميع من حوله ومن يتابع أخباره، بل من يهتدي به أيضًا))[3].وكذلك اختيار الألفاظ

(1) ينظر: تفسير القمي:65/1، والتبيان:100/2، ومجمع البيان:489/1.

(2) ينظر: تفسير الامام العسكري:597،وتفسير القمي:65/1،والتبيان في تفسير القرآن :100/2- 101، ومجمع البيان:443/1، وجوامع الجامع:179/1.

(3) اللمحات التداولية للرازي في تفسيره(القصدية والمقبولية أنموذجًا):778.

واختيار المعاني التي تنبه على التعميم من دون تعريف، فيلحظ أن العنصر النحوي أمدَّ العنصر الدلالي بالمعنى الأساسي في الجملة الذي يساعد على تمييزه وتحديده وبيان مقصد الآية[1].

ومثل ذلك الفرض والتشريع قوله تعالى:﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾(سورة البقرة:180). بيّن سبحانه- شريعة أخرى وهي الوصية، فقال:(كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت)، أي فرض عليكم إذا حضر أحدكم الموت، قال المفسرون: ((أي أسباب الموت من مرض ونحوه من الهرم ؛ لأن تلك الحالة تشغله عن الوصية وقيل فرض عليكم الوصية في حال الصحة أن تقولوا إذا حضرنا الموت فافعلوا كذا إن ترك خيرا، أي ترك مالا))[2].

وقد قرن العمل بالحكم الشرعي بتحفيزهم عليه، بأن جعل العمل بالأمر(حقًا على المتقين)، أي حقًا واجبًا على من آثر التقوى وهذه الآية تقتضي وجوب هذا المعنى على المتقين وهذا تأكيد في الوجوب بان ينفذوا حكم الوصية [3].

ومثل ذلك نجد في قوله تعالى:﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾(سورة البقرة : 183). ثم بين -سبحانه فريضة أخرى، فقال: (يا أيها الذين آمنوا) خاطب الله -تعالى المصدقين بالله وبرسوله بهذا النداء، وقال الحسن: إذا سمعت الله -عز وجل، يقول (يا أيها الذين آمنوا) ، فإنّها لأمر تؤمر به، أو لنهي تنهى عنه، وقوله (كتب عليكم الصيام) أي: فرض عليكم العبادة المعروفة في الشرع. وإنما خص المؤمنين بالخطاب، لقبولهم ذلك؛ ولأن

(1) ينظر: النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي- الدلالي: 113.

(2) التبيان في تفسير القرآن:495/1، ومجمع لبيان: 492/1-493، وينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:25، وتفسير العياشي:77/1، وتفسير القمي:65/1.

(3) ينظر: تفسير العياشي:77/1، وتفسير القمي:65/1، والتبيان في تفسير القرآن :495/1، ومجمع لبيان:492/1-493، وجوامع الجامع:181/1.

العبادة لا تصح إلّا منهم. ووجوبه عليهم لا ينافي وجوبه على غيرهم. فأول ما فرض الله –تعالى- الصوم لم يفرضه في شهر رمضان على الأنبياء ، بل فرضه على نبيه(صلى الله عليه وآله وسلم)، خصه شهر رمضان هو وأمته[1].

قوله تعالى:﴿ **ولكم في القصاص حياة**﴾(سورة البقرة: 179). ذكر مفسرون الشيعة، ومنهم الشيخ الطوسي الذي ذكر أكثر أقوال المفسرين: إنَّ المراد به القصاص في القتل مع القول المأثور:(القتل أنفى للقتل)، حين بين الله - سبحانه وجه الحكمة في إيجاب القصاص فقال: ((ولكم) أيها المخاطبون وقوله(في القصاص حياة) فيه قولان:

أحدهما: ما عليه أكثر المفسرين كمجاهد، وقتادة، والربيع، وابن زيد أنه إذا الإنسان بالقتل فذكر القصاص، ارتدع، فكان ذلك سبباً للحياة وبتعبير آخر أن القصاص إِذا أقيم، وتحقَّق الحكْمُ به، ازدجر مَنْ يريد قتْلَ أحدٍ مخافَةَ أن يقتصَّ منه، فَحَيِيَا بذلك معاً، وكانت العربُ إِذا قتل الرجلُ الآخَر، حمي قبيلاَهُما وتقاتلوا، وكان ذلك داعياً إلى موت العددِ الكثير [2]. فـ((لولا القصاص لقتل بعضكم بعضا)) [3].

والثاني: إن معناه لكم في وقوع القتل حياة، لأنه لا يقتل إلا القاتل دون غيره بخلاف ما كان يفعله أهل الجاهلية الذين كانوا يتفانون بالطوائل[*][4].

(1) ينظر: تفسير القمي:66/1، وجوامع الجامع: 182/1

2)ينظر: تفسير القمي:65/1،وتفسير العياشي:، والجواهر الحسان في تفسيرالقرآن:370/1

(3) تفسير القمي:65/1، وينظر: تفسير العياشي:و والتبيان في تفسير القرآن:105/2 ومجمع البيان: الطبرسي:491/1، والبرهان في تفسير القرآن:379/1.

(4) التبيان في تفسير القرآن:105/2، ومجمع البيان: الطبرسي:491/1، وينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:25، وتفسير الإمام العسكري(عليه السلام):597.

(*) يقال بينهم طائلة أي: عداوة، والجمع طوائل. ينظر: تهذيب اللغة: باب الطاء واللام:16/14،والصحاح:(طول):1755/5،ولسان العرب: مادة(طول):414/11.

وقال السيد مرتضى: ((فأما قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة) فالمعنى فيه أن من خاف أن يقتل على قتل يقل إقدامه على القتل، ويصرفه هذا النقل عن قتل يؤدي إلى ذهاب نفسه وتلفها، وإذا قل القتل استمرت الحياة. ...وقلنا المقتول على ضربين: أحدهما المقتول الذي معلوم أن تبيقته مصلحة فلولا القتل لبقي حيا، والضرب الآخر معلوم أن تبقيته مفسدة فلولا القتل لاميت،...فكل مقتول، علم الله- تعالى- أن تبقيته حيا لمصلحة...))[1]

ويرى المفسرون أنَّ هذه المعاني حسنة مقارنة مع كلام العرب: (القتل أنفى للقتل)، إلا أن الفرق بين القرآن والمثل في أربعة أوجه: أولها: أكثر فائدة وثانيها: أوجز في العبارة، وثالثها: أبعد من الكلفة بتكرير الجملة ورابعها: أحسن تأليفا بالحروف المتلائمة؛ فأما كثرة الفائدة ؛فلأن فيه جميع ما في قولهم القتل أنفى للقتل، وزيادة معاني منها:

- إبانة العدل لذكره القصاص.
- إبانة الغرض المرغوب فيه، وهو الحياة.
- الاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله به[2].

وأما الإيجاز في العبارة فإن الذي هو نظير (القتل أنفى للقتل)، قوله: (القصاص حياة)، وهو عشرة أحرف، والمثل أربعة عشر حرفا، والعرب تميل إلى الإيجاز، فباجتماع هذه الأمور التي ذُكرتْ كان القرآن الكريم أكثر مقبولية وأبلغ من المثل وأحسن منه، بحسب قول المفسرين الشيعة ، ومنهم علم الهدى الذي يؤكد أن النص القرآني فيه لبيان المصلحة المتحصلة من القتل عند العقاب، وهذا ما يبحث عنه أكثر الناس فيصبح مقبولا عندهم أكثر، أما المثل فلا يؤكد إلّا بدرء القتل بالعقاب فلا

(1)رسائل المرتضى: 1/418-419.

(*) يقال بينهم طائلة أي: عداوة، والجمع طوائل.

(2)ينظر: البيان والتبيين: 379، والتبيان في تفسير القرآن:2/105، وسر الفصاحة:309 وإعراب القرآن:53،ومجمع البيان:1/491.

يذكر فائدة ذلك، ومن ثم العقاب في النّصّ القرآني الذي أشار إليه الشيخ الطوسي، والذي يظهر بعبارة:(يا أولي الألباب[*])، والمقصد: يا ذوي العقول، وخُصَّ أولو الألباب بالذِّكْر، تنبيهًا؛ لأنّهم العارفون القابلُون للأوامر والنواهِي وغيرهم تبع لهم[1].

وزيادة على ذلك وإن كان المثل حسنا فبينه وبين لفظ القرآن ما بين أعلى الطبقة وأدناها. وأول ما فيه استدعاء الى العقاب، وذلك استدعاء إلى العدل. وفي المثل إبهام وفي الآية الكريمة بيان عجيب، بينهما من التفاوت في الفصاحة، و البلاغة ما بين السماء والأرض [2].

وقد ساق الرماني مقارنة بين المثل وقول الله تعالى فقال:((هذا الضرب من الإيجاز في القرآن كثير، وقد استحسن الناس من الإيجاز قولهم: القتل أنفى للقتل وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة والإيجاز، وذلك يظهر من أربعة أوجه: إنه أكثر في الفائدة، وأوجز في العبارة وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة، وأحسن تأليفًا بالحروف المتلائمة...))[3]. وقال الثعالبي:((فلمَّا شرَعَ اللَّه -سبحانه - القِصَاص، قنع الكلُّ به، ووقَف عنده وتركوا الاقتِتال، فلهم في ذلك حياةٌ،...)[4]، وذكر ذلك العسكري في كتابه الصناعتين الفرق بين الآية الشريفة وقول العرب(القتل أنفى للقتل)[5].

(1) ينظر: التبيان في تفسير القرآن:2/ 105-106، ومجمع البيان: الطبرسي:491/1.

(2) ينظر: التبيان في تفسير القرآن:106/2

(3)النكت في إعجاز القرآن: الرماني:77-78.

(4)الجواهر الحسان في تفسير القرآن:370/1.

(5)الصناعتين، أبو هلال العسكري:175/1.

(*) الألباب: العقول و هو مأخوذ من النخلة علي وجه التشبيه به. اللب: الْعقل الْخَالِص من الشوائب وَقيل: هُوَ مَا ذكا من الْعقل فَكل لب عقل وَلَا عكس وَلِهَذَا عقل الله الْأَحْكَام الَّتِي لَا تدركها إِلَّا الْعُقُول الذكية بأولي الْأَلْبَاب)) أساس البلاغة: مادة(لبب)155/2.

ويمكن القول ما سبق أنَّ النّصّ القرآني فيه إشارة إلى حكمة التشريع والمصلحة العامة قائمة بالقصاص فإن الحياة لا يضمنها إلا القصاص من دون غيرها من العقوبات، يحكم بذلك الإنسان ويتعظ إذا كان ذا لبّ، فـ((الآية على اختصارها وإيجازها وقلة حروفها وسلاسة لفظها وصفاء تركيبها من أبلغ آيات القرآن في بيانها وأسماها في بلاغتها فهي جامعة بين قوة الاستدلال وجمال المعنى ولطفه، ورقة الدلالة وظهور المدلول))[1]، وكذلك يحتوي النّصّ القرآني على إعلامية وتشويق وإثارة ليشد المتلقي اليه، لذا فإن المفسرين كانوا على وعي في بيان مقاصد القرآن الكريم، كونه على مستوى عالٍ، وهذا يرجع الى بلاغة التركيب.

ومن ذلك قوله تعالى:﴿**يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا**﴾(سورة الطلاق:1-2). الخطاب الموجه من الله -سبحانه -الى نبيه(صلى الله عليه وآله وسلم) بقوله:(يا أيها النبي)؛ لأنَّه السيد المقدم ولكن يقصد به أمته بقرينة التعبير(إذا طلقتم النساء) وهو ضمير الجمع، فإذا نودي وخوطب خطاب الجمع، كانت أمته داخلة في ذلك الخطاب الذي وجه إليه. وذكر المفسرون ذلك الأمر في تفاسيرهم ومنهم الشيخ الطوسي إذ((يقول الله- تعالى- مخاطبا لنبيه والمراد به أمته "يا أيها النبي إذا طلقتم النساء"...وروي عن ابن عباس أنه قال: نزل القرآن بإياك أعني واسمعي يا جارة فيكون الخطاب للنبي والمراد به الأمة من ذلك. وقال قوم: تقديره يا أيها النبي قل لامتك إذا طلقتم النساء...))[2]. وقد خاطب الله نبيه والمقصود به أمته؛ لأنّ النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) إمام أمّته

(1) الميزان في تفسير القرآن:الطباطبائي:433/1

(2) التبيان في تفسير القرآن: 28/10-29.

وقدوتهم، وأنّه مدرة قومه ولسانهم، والذي يصدرون عن رأيه، والحكم الموجه اليه في أمر الطلاق هو حكمهم[1]؛ لذا حمل المعنى على التعميم، فمقبولية النّصّ عند المفسرين إنّما بُنيت عند حضور مقصدية النّصّ القرآني في تشريع حكم الطلاق والعدّة وهذا ما تنبه إليه علماء الشيعة لأهمية المقبولية عبر تعميم الخطاب، وقد ذكر الطوسي أحكام مذهب الإمامية، وفصل ذلك الأمر عند المذاهب الإسلامية أيضًا.

ومنه قوله تعالى:﴿**وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ *وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾(سورة آل عمران:134-135).

ذكر المفسرون الشيعة في هذه الآية دلالة بالحث على الأفعال الموجبة للثواب، فقال:(سارعوا) أي: بادروا وسابقوا إلى مغفرة من ربكم باجتناب معاصيه[2]. والمسارعة: تعني زيادة في السرعة، كما ورد في لسان العرب ((يقال: أسرع فلان المشي، وهو فعل مجاوز. ويقال: أسرع إلى كذا وكذا يريدون أسرع المضي إليه، وسارع بمعنى أسرع؛ يقال ذلك للواحد، وللجميع سارعوا)) [3].

واختلف العلماء في معنى (سارعوا)؛ فعن ابن عباس:((بادروا بالتوبة من الربا، وسائر الذنوب)) [4]، ومن من ذكر:((إلى الإسلام، وعن الإمام علي بن أبي طالب(عليه السلام) إلى أداء الفرائض ومنهم من قال: إلى الهجرة، ومنهم من قال:

(1) ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:24، وتفسير القمي:79/1، والتبيان في تفسير القرآن:256/2.

(2) ينظر: تفسير العياشي:196/1-197، وتفسير القمي:139/1، والتبيان في تفسير القرآن:591/2، ومجمع البيان:391/2.

(3) لسان العرب: مادة(سرع):151/5.

(4) المقباس من تفسير ابن عباس:56.

إلى أداء الطاعات، وقيل: إلى الصلوات الخمس، .. وقيل: إلى التوبة،...))[1] فكلٌ بحسب وجهة نظره مقبولا بشرط أن يكون منسجمًا مع قصدية المنتج، إذ يعبر المرسل عن قصد ورغبة هو(المسارعة الى المغفرة)،ولولا فهم المرسل اليه لهذا الاستلزام بالرغبة لما قام بتنفيذ فعل الأمر[2]، لكي ينال جنة (عرضها السماوات والأرض)، قال الطوسي، وتبعه الطبرسي:((إنّ المعنى عرضها كعرض السماوات السبع والأرضين السبع، إذا ضم بعض ذلك إلى بعض عن ابن عباس والحسن. وإنما ذكر العرض بالعظم دون الطول، لأنه يدل على أن الطول أعظم من العرض وليس كذلك لو ذكر الطول دون العرض. ومثل الآية قوله: (ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة) ومعناه: ألا كخلق، وبعث نفس واحدة... وثانيها: إنّ معناه ثمنها لو بيعت كثمن السماوات والأرض لو بيعتا كما يقال: عرضت هذا المتاع للبيع، والمراد بذلك: عظم مقدارها، وجلالة قدرها، وأنه لا يساويها شيء، وان عظم. وثالثها: ان عرضها لم يرد به العرض الذي هو خلاف الطول، وإنما أراد سعتها وعظمها. والعرب إذا وصفت الشيء بالسعة، وصفته بالعرض)) [3].

ويتبادر الى ذهن أحدهم سؤال وهو :إذا كانت الجنة عرضها كعرض السماء والأرض، فأين تكون النار؟ فجوابه: روي أن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) سئل عن ذلك فقال: سبحان الله إذا جاء النهار فأين الليل؟ وهذه معارضة فيها اسقاط المسألة لأنّ القادر على أن يذهب بالليل حيث شاء، قادر على أن يخلق النهار حيث شاء[4]. وبهذا يكتفي النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بحجة واحدة للإقناع طبقا لما يستدعيه المرسل إليه، واتكأ المخاطب على معرفة المرسل إليه السابقة بطبيعة الأشياء وتصنيفه لها .وقد سلك النبي سبيل الحجاج ليقصي السؤال، فهو يعمد إليه حتى لا يدع للشك أو التساؤل مجالا.

(1)التبيان في تفسير القرآن:591/2، و ينظر: مجمع البيان:391/2.

(2) ينظر: استراتيجيات الخطاب :434.

(3)التبيان في تفسير القرآن:591/2، ومجمع البيان:391/2.

(4) ينظر: مجمع البيان:391/2.

وقوله:(والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم)، اختلفوا في الفاحشة وظلم النفس ويقال: الفاحشة بمعنى الزنا[1]. وظلم النفس: سائر المعاصي، عن السدي وجابر. وقيل: الفاحش: الكبائر، وظلم النفس: الصغائر، عن القاضي عبد الجبار ابن أحمد الهمداني. وقيل: الفاحشة: اسم لكل معصية ظاهرة وباطنة، الا أنها لا تكاد تقع الا على الكبيرة، عن علي بن عيسى. وقيل: فعلوا فاحشة فعلا أو ظلموا أنفسهم قولا. (ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم) أي: ذكروا وعيد الله فانزجروا عن المعصية واستغفروا لذنوبهم، فيكون من الذكر بعد النسيان وإنما مدحهم؛ لأنهم تعرضوا للذكر. فلا يغفر الذنوب الا الله، فمن لطيف فضل الله تعالى، وبليغ كرمه، وجزيل منته، وهو الغاية في ترغيب العاصين في التوبة، وطلب المغفرة، والنهاية في تحسين الظن للمذنبين، وتقوية رجاء المجرمين[2]. وهذا كما يقول السيد لعبده، وقد أذنب ذنبا: اعتذر إلي ومن يقبل عذرك سواي. فاستعمل منتج النّصّ((استراتيجية الإقناع من أجل تحقيق أهدافه النفعية))، فالتأثير في المرسل إليه قوية؛((لأنّها تنبع من حصول الإقناع من قبل المرسل إليه لا يشوبها فرض، أو قوة))[3]، بل الغاية منه الترغيب في العمل.

والملحظ الآخر في استعمال المفردة للدلالة على معنى بلاغي، لا يتحقق المعنى المطلوب لو استعمل مفردة أخرى، ونجد المفردة أصابت المعنى ودلت على الغرض البلاغي في الوقت نفسه، وذلك في قوله تعالى:﴿**وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ...**﴾(سورة البقرة 235.).

(1) لسان العرب: مادة(فحش):325/2.

(2) ينظر: مجمع البيان:394/2.

(3)استراتيجيات الخطاب: الشهري:445.

ذكر المفسرون الشيعة معنى((التعريض: ضد التصريح، وهو أن تضمن الكلام دلالة على ما تريد. وأصله من العرض للشيء الذي هو جانبه وناحية منه..... قال ابن عباس: التعريض المباح في العدة هو ذكر بعض الصفة التي هي عليها...))[1]

فالمفردة(عرضتم) تشير الى استعمال أسلوب التعريض المشتق من الكلمة نفسها، ويبدو أنّ استعمال هذا المصطلح البلاغي استنادا إلى ما جاء في هذه الآية الكريمة فالمعنى الذي يقيده هو عدم التصريح بالخطبة للمرأة المعتدة فنهى الله –عز وجل عن ذلك، وهو ما يوحي بغاية أخلاقية، تحققها هذه المفردة، وهذا إن دلّ فيدل على منهج القرآن للمؤمنين الساتر للمرأة المعتدة وهي ممنوعة من النكاح[2]. وتبعا لذلك يتوقف عناصر المقبولية في النص على موقف المتلقي، وبناء السياق، وعلى هذا تركزت المقبولية في مجالات مهمة؛ كبيان الحكم الشرعي، أو التدرج في الأحكام كالآيات التي تنهى عن شرب الخمر، أو غيرها. فالآية شديدة الصلة بالواقع والتأثير، مستمدة من غرض التربية الإنسانية.

يتبين مما تقدم أن معيار المقبولية قد تحقق وجوده في النّصّ القرآني الكريم، وقد كان للمفسرين الشيعة معرفة بمفهومه، إذ إنَّهم في دراساتهم البليغة كثيرًا ما كانوا يوضحون قبولهم للنصّ يتوقف على موقف المتلقي وبناء السياق، واتساع الدلالات، ومن أدلة مقبوليتهم للقرآن الكريم، هو انبهارهم بنظمه والعكوف على دراسته وتفسيره، واستعمال آياته بوصفها شواهد في مؤلفاتهم اللغوية بكل مستوياتها، وكل ذلك إنّما يدل على عمق النّصّ القرآني ومواكبته لكل زمان.

(1)التبيان في تفسير القرآن:256/2، ومجمع البيان:118/2-119، وينظر: تفسير القمي:79/1، البرهان في تفسير القرآن:489/1.

(2) ينظر: تفسير القمي:77/1، والدرس النحوي النصي في كتب اعجاز القرآن:1/ 158.

الفصـل الثالث

المقامية والإعلامية في تفاسير الشيعة الإمامية

المبحث الأول: المقامية

المطلب الأول: الإطار النظري للمقامية

المطلب الثاني: تجليات المقامية في تفاسير الشيعة الإمامية

المبحث الثاني: الإعلامية

المطلب الأول: الإطار النظري للإعلامية

المطلب الثاني: تجليات الإعلامية في تفاسير الشيعة الإمامية

مدخل:

يعد معيار المقامية من المعايير الجوهرية لتحقيق نصّية النصّ، إذ المعنى لا يتحدد إلّا عبر استعماله في موقف ما، أي المحيط الثقافي والاجتماعي والحضاري، زيادة على المحيط اللغوي الذي يحدده السياق[1]، ويتصل النّصّ بمقام يكون فيه، وتتفاعل مجموعة من المرتكزات والتوقعات والمعارف بذلك تتحقّق تأثيرات سياق المقام من طريق ما يقوم به منشئ النصّ من تزويد النصّ بمعتقداته وأهدافه الخاصة للأنموذج الذي يقيمه للموقف الاتصالي[2].

وكذلك يعدُّ معيار الإعلامية أحد المعايير النّصّية التي جاءت بها الدراسات النّصّية، فهو يسعى لإيجاد قواعد وأسس لإنتاج النّصّ وتلقيه، حيث يؤكد على ما يتصف به النّصّ من الكفاءة والإقناع، فيحدد ما في النّصّ من الغرابة والجدّة والتنوع، فكلما كان النصّ غير متوقع كانت كفاءته الإعلامية أعلى؛ لأنَّ النصوص الغامضة إلى حدٍ ما تعطي القارئ الفرصة ليكون ايجابيًا ومتفاعلًا مع النصّ، ومنتجًا لدلالته[3].

ويتضمن القرآن الكريم فيضًا من الأساليب المتنوعة المستمدة من الألوان البلاغية لإيصال الرسالة السماوية الى الناس، فقد حفلت بعض آياته بمعلومات وتنبؤات، ومفاجآت لا يمكن الوصول إليها، شغل هذا الغرض علماء ومفسرين من((أجل كشف أسرار القرآن وغرائبه،...وما يدلُّ على أن القرآن الكريم نصوص ذات تجليات إعلامية مرتفعة للغاية، منذ أول وحي نزل الى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها إلى قيام الساعة))[4].

([1]) ينظر: اتجاهات لغوية معاصرة:179.

([2]) ينظر: النصّ والخطاب والإجراء:104.

([3]) ينظر: المعايير النصية في السور القرآنية:251

([4])معيار الإعلامية لدى (دي بوجراند) وتجلياته في القرآن الكريم دراسة دلالية:5-6.

المبحث الأول :المقامية:

المطلب الأول: الإطار النظري للمقامية:

ترتبط المقامية بالموقف، أو بالمقام الذي أنشئ من أجله النصّ، وتتضمن العوامل التي تجعل النص مرتبطا بموقف سائد يمكن استرجاعه، ويأتي النصّ في صورة عمل يمكن أن يراقب الموقف أو يغيره[1].

ولا شك في أنَّ العرب القدماء قد فطنوا إلى أن اللغة ظاهرة اجتماعية يمكن تحليلها في إطار المواقف الاجتماعية المختلفة[2]، وتنبهوا الى أثر السياق في فهم دلالة النصّ، وقد اعتمد النحاة الأوائل - وعلى رأسهم الخليل وسيبويه - على السياق بشقيه في التقعيد النحوي، وقد تنبه سيبويه إلى ((الجانب الأساس من اللغة، وهو الكلام يؤديه المتكلم في إطار من المؤثرات الخارجية التي تتحكم بتوجهات المتكلم تبعًا لذلك تتحكم بالحدث اللغوي بمحاولاته الدؤوبة لاستعادة السياقات التي ولدت فيها العملية الكلامية))[3]. وأدرك ابن جني مفهوم سياق الحال في الكشف عن الدلالة من طريق الملابسات المحيطة بالكلام [4].

كما لاحظ البلاغيّون منذ القدم ظاهرة السياق في ضوء مقولتهم الدقيقة بأن: لكلّ مقام مقال، ولكل كلمة مع صاحبتها مقام، فانطلقوا في مباحثهم حول فكرة السياق وربطها بالصياغة[5]، وأصبح مقياس الكلام في باب الحسن والقبول بحسب مناسبة الكلام ما يليق به، أي مقتضى الحال، فحسن الكلام وتأليفه مطابقًا لذلك[6]. ويلحظ تضمن سياق المقام عندهم كلا من المتكلم والمتلقي وما يكتنفه من ظروف ومناسبات؛ كالغرض من الكلام وزمانه ومكانه، فضلا عن التناسب

([1])ينظر: النص والخطاب والإجراء:104.
([2]) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها:337.
([3])أثر المكان في فهم الجملة عند في سيبويه: د. حسن عبد الغني:20.
([4])الخصائص:264/1 .
([5]) ينظر: البلاغة والأسلوبية: د. محمد عبد المطلب: 305.
([6]) مفتاح العلوم : السكاكي:73.

والتنظيم بين تركيب الخطاب، أو نصّ الخطاب مع مقامه، فثمة مقولات تمخض عنها التفكير النقدي والبلاغي عند العرب القدامى يمكن أن تُعدُّ أصولا تراثيه لمعيار المقامية [1]، وقد اشار الدكتور تمام حسان إلى ذلك بقوله: ((لقد كان البلاغيّون عند اعترافهم بفكرة المقام مُتقدّمين ألف سنة تقريبًا على زمانهم؛ لأنَّ الاعتراف بفكرتي المقام والمقال باعتبارهما أساسين من أسس تحليل المعنى يعتبر الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة مغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة))[2].

أمّا السياق في الدراسات الحديثة فهو:((يتضمن العوامل التي تجعل النص مرتبطًا بموقف سائد يمكن استرجاعه ويأتي النّصّ في صورة عمل يمكن له أن يراقب الموقف وأن يغيره)) [3]. فهو مرتبط بطرفي الاتصال (المتكلّم والمتلقّي) بوصفهما فاعلين، ومرتبط أيضاً بالآنية والمكانية العنصرين اللذين يتحدّد بهما السياق الواقعي، أو الفعلي الذي يكون فيه الخطاب، فالسياق عندهم أيضًا يدل على معنيين يمكن تحديدهما في أمرين هما: السياق اللغوي والسياق المقامي؛ إذ يُعنى الأول بالبناء الداخلي للنصّ،...في حين السياق المقامي(الموقفي) يتضمّن العوامل التي تقيم الصلة بين النصّ وموقف واقعة ما سواء أكان موقفاً حاضراً أم قابلاً للاسترجاع[4].

واللغويون المحدثون العرب تولد اهتمامهم بدراسة السياق بتأثير واضح من نظرية(فيرث)[5]. السياقية؛ لأنهم تلقوا هذا العلم على يديه - بشكل مباشر أو غير

([1])ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: 372،337.

([2])اللغة العربية معناها ومبناها: 337.

([3])المصدر نفسه: 337.

([4]) ينظر: النص والخطاب والإجراء، وعلم اللغة الاجتماعي : 87، ودلالة السياق: 52.

[5]وتعد نظرية السياق هي حجر الأساس التي أسسها (فيرث) في بريطانيا والتي وسع فيها نظريته اللغوية بمعالجة جميع الظروف اللغوية لتحديد المعنى، فنراه ينص على أن اللغة تدرس في ضوء الظروف الاجتماعية المحيطة بها؛ لأنها مزيج من عوامل العادة والعرف والتقليد وعناصر الماضي والإبداع. ينظر: علم الدلالة: د. أحمد مختار عمر: 68.

مباشر - ويظهر ذلك بجلاء في مؤلفاتهم العلمية[1]. وأكّد المحدثون على أهمية السياق، كونه من أبرز القرائن التي تساعد على فهم النص وتفسيره بشكل صحيح، والكشف عن المقصود، فالسياق هو:((علاقة لغوية خارج نطاق اللغة يظهر فيها الحدث الكلامي))[2].

اعتمد المفسرون في دراسة النص القرآني، وفهم دلالته على جانبي السياق اللغوي الكلي، والسياق المقامي، إذ نظروا إلى الآية القرآنية، أو مجموعة الآيات على أنّها جزء من نص متكامل هو القرآن، فهم لا يعتمدون على السياق اللغوي الجزئي المتمثل في الآية الواحدة، أو مجموعة الآيات المعزولة عن سياقها الكلى[3]،بل اعتمدوا على سياق الموقف فيما عُرِفَ عندهم (بأسباب النزول)، فقد اعتنوا بمعرفة أسباب النزول لآيات النص القرآني؛ لأنها تعينهم على فهم معانيه وعُدّتْ أسباب النزول أمرًا مرحليًا يحدد الفهم الأول، ثم تأتي بعد ذلك سياقات أخرى تتحدد بها الدلالة وتثرى[4]، (إذ بسبب النزول يُعرَفُ معنى الآية المنزلة بحسب ما أنزلت فيه)) [5].

أولاً: أسباب النزول:

يُعدُّ سبب النزول المقام الذي نزلت فيه الآية، وعبره يتبيّن مقتضى الحال فنزول الآية أو الآيات من الله –تعالى - لبيان ما يتصل بتلك الحادثة عبر السياق الذي يرد فيه النص/الخطاب، أو بجواب لهذا السؤال[6].

([1])ينظر: دراسات في علم اللغة: 64 – 66، وعلم اللغة:337 – 341.
([2])علم الدلالة: د. حيدرعوض:157.
([3])ينظر: أثر السياق في مبنى التركيب ودلالته:79-80،ومفهوم الجملة عند سيبويه:194-195.
([4]) اللغة العربية معناها ومبناها:339.
([5])الاتقان في علوم القرآن:722.
([6])ينظر: مناهل العرفان:الزرقاني:106.

ثانيًا: دلالة السياق:

من المعروف أن الكلمة التي تقع في سياق ما تحمل شحنات دلالية من شأنها ان تتفاعل مع مقتضيات السياق الدلالي بأن المعاني المعجمية للكلمة تقع في السياق الدلالي المناسب لها في النص، وعند التأمل في التعبير القرآني نجد عددا من الألفاظ قد لازمت سياقًا دلاليًا معينًا من دون وجود تفاعل دلالي بين الألفاظ الملازمة للسياق الذي وقعت فيه، وهو ما يمكن أن يطلق عليه بخصوص الملازمة في القرآن الكريم. ونجد الجاحظ تنبه إلى ذلك وألمح إلى الخصوصية الدلالية في السياق، يتضح من قوله: إن الله -تبارك وتعالى- لم يذكر في القرآن الجوع إلّا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر والناس لا يفقهون الشغب ويذكرون الجوع في حالة القدرة والسلامة....[1]

ويمكن القول: إن لمراعاة السياق أهمية بالغة في فهم النصّ، وهي ليست وليدة هذه الأزمان المتأخرة، وإنّما هي مرتبطة باللغة العربية ارتباطًا وثيقا منذ القدم فلا يمكن فهم الكلام عند العرب إلّا ضمن سياقه.

([1])ينظر: البيان والتبيين: تحقيق، عبد السلام هارون: 420/1.

المطلب الثاني: تجليات المقامية في تفاسير الشيعة الإمامية:

أولاً: أسباب النزول:

من الآيات التي نزلت من الله ابتداء ما هو لمجرد هداية الخلق. إمّا ما نزل مرتبطًا بسبب النزول، ، لتعلق أسباب النزول بمعرفة حال الخطاب ، أو ما نزل مرتبطا بالسياق الاجتماعي في فهم المعنى المراد من النص القرآني، وهو كثير جدا فلا يمكن استعراض جميعه في تفاسير الشيعة لذلك انتقينا من الآيات على سبيل المثال لا الحصر؛ لأهمية معرفة أسباب النزول ولأنَّه من ألصق الموضوعات بسياق المقام.

وقد تعرض المفسرون لأسباب النزول بغية الوقوف على الفهم الصحيح للنص القرآني، ومنهم الشيخ الطوسي الذي كان يعتمد على الروايات والأخبار لمعرفة أسباب نزول الآيات القرآنية الكريمة، التي تروى عن النبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم)، أو الأئمة(عليهم السلام) والصحابة في هذا الخصوص، فقد أعطى هذا الموضوع اهمية خاصة، حيث اشار الي سبب النزول، وذكر آراء العلماء والمفسرين فيها وكان يرجح ما يطمئن اليه عندما يذكر للمفسرين اكثر من سبب في نزول آية ما، وقد غطي موضوع اسباب النزول صفحات عديدة من تفسيره التبيان، نورد هنا بعض الامثلة على ذلك، منها قوله تعالى:﴿**لَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾(البقرة: 274). يقول: ((ابن عباس أنّ هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب "عليه السلام" كانت معه أربعة دراهم، فأنفقها على هذه الصفة بالليل والنهار، وفي السر والعلانية، وهو المروي عن أبي جعفر، وأبي عبد الله

"عليهما السلام")) [1]. يلحظ جهود المفسرين في تحليلهم الآيات القرآنية في تحديد الغرض من نزولها، فـ((قد فطنوا منذ زمن سحيق في القدم))[2].

ومن ذلك ما ورد من الآيات الكريمة في تفاسير الشيعة قوله تعالى:﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾(البقرة:104). هذا خطاب للمؤمنين ينهاهم -سبحانه وتعالى- عن قول(راعنا) في قوله.(يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا) ، والمراعاة في اللغة: تفقد الشيء في نفسه، أو أحواله والمراعاة والمحافظة والمراقبة نظائر. ونقيض المراعاة الإغفال، ورعى الله فلانا أي: حفظه...،ورعيت له حقه وعهده فيمن خلف وأرعيته سمعي: إذا أصغيت إليه وراعيته بعيني: إذا لاحظته.... [3]، وذكر ابن منظور قول ابن سيده:((أن في لغة اليهود راعونا على هذه الصيغة يريدون الرعونة أو الأرعن))[4]. ويبدو أنَّ اللفظة عند ابن سيدة في قراءة (راعونا) بالتنوين لكي تصلح للمعنى الذي يقصده[5].

وسبب نزول هذه الآية أن اليهود حرفت هذه اللفظة، فنزلت الآية تنهى عن استعمالها ، حيث يقول الإمام:((موسى بن جعفر" عليهما السلام": كانت هذه اللفظة: (راعنا) من ألفاظ المسلمين الذين يخاطبون بها رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) يقولون: راعنا، أي إرع أحوالنا، واسمع منا كما نسمع منك. وكان في لغة اليهود معناها: اسمع. لا سمعت، ...قالوا: إنا كنا نشتم محمدا إلى الآن سرا، فتعالوا الآن نشتمه جهرا،... ففطن لهم سعد بن معاذ الأنصاري فقال: يا أعداء الله عليكم لعنة الله، أراكم تريدون سب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وتوهمونا أنكم تجرون في مخاطبته مجرانا، والله لا سمعتها من أحد منكم

([1])التبيان في تفسير القرآن:357/2

([2]) اللغة العربية معناها ومبناها:339.

([3])ينظر: تهذيب اللغة: مادة(رعى)،103/3، ومقاييس اللغة: مادة(رعى)،409/2.

([4])لسان العرب: مادة (رعن)182/13، وينظر: تاج العروس: مادة(رعن)100/25 ومعجم اللغة العربية: مادة(رع ي)909/2 .

([5])ينظر: تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة: 218.

إلا ضربت عنقه ولولا أني أكره أن أقدم عليكم قبل التقدم والاستئذان له ولأخيه ووصيه علي بن أبي طالب(عليه السلام) القيم بأمور الأمة نائبا عنه فيها لضربت عنق من قد سمعته منكم يقول هذا. فأنزل الله:(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا) يعنى فإنها لفظة يتوصل بها أعداؤكم من اليهود إلى شتم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وشتمكم))[1].

ويقول الطبرسي:((حرفت اليهود هذه اللفظة فقالوا: يا محمد! راعنا، وهم يلحدون إلى الرعونة، يريدون به النقيصة والوقيعة. فلما عوتبوا قالوا: نقول كما يقول المسلمون، فنهى الله عن ذلك بقوله:(لا تقولوا راعنا) (وقولوا: أنظرنا). وقال قتادة: إنها كلمة كانت تقولها اليهود على وجه الاستهزاء. وقال عطا: هي كلمة كانت الأنصار تقولها في الجاهلية، فنهى عنها في الاسلام،... وقال الباقر(عليه السلام): هذه الكلمة سب بالعبرانية إليه كانوا يذهبون))[2].

وذكر الواحدي في أسباب النزول قول ابن عباس في رِوَايَةِ عَطَاءٍ إنَّ ((العرب كانوا يتكلمون بها فلما سمعتهم اليهود يقولونها للنبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم)أعجبهم ذلك وكان(راعنا) في كلام اليهود سبًّا قبيحًا،.. فَفَطِنَ بِهَا رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ وَكَانَ عَارِفًا بلغة اليهود وقال: يَا أَعْدَاءَ اللَّهِ عَلَيكُم لَعْنَةُ اللَّهِ...))[3]

وكذلك ورد سبب نزول هذه الآية في المعجمات العربية وكتب غريب الحديث بعد توضيح المعنى اللغوي للفظة، حيث يقول الخليل:((..، فاستغنمت اليهود ذلك فقالوا ينحون نحو المسلمين: يا محمد راعِنا، وهو عندهم شتم،، ثمّ قالوا فيما بينهم: إنّا نشتم محمّداً في وجهه، ...، فقال سعد لليهود: لو قالها رجل

([1]) تفسير العسكري:478-479.

([2])مجمع البيان:1/335-336، وينظر: المقباس من تفسير ابن عباس:15، وتفسير العياشي:1/74، و تفسير القمي:1/58، والتبيان في تفسير القرآن:1/389، وقال الحسين بن علي المغربي فبحثتهم في ذلك فوجدتهم يقولون: (راع رن) قال: على معنى الفساد والبلاء، ويقولون:(أنّا) بتفخيم النون وإشمامها..))التبيان في تفسير القرآن:1/389.

([3])أسباب النزول: الواحدي:33-34.

منكم لأضرِبَنَّ عُنُقَه))[1]. وخلاصة ذلك كما ذكر المفسرون الشيعة فهؤلاء قوم من اليهود كانوا يقولون للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذا حدّثهم وأمرهم: سمعنا ويقولون في أنفسهم: عصينا. وإن أرادوا أن يكلموه بشيء قالوا له: اسمع يا أبا القاسم، ويقولون في أنفسهم: لا سمعت. ويقولون له: راعنا. يوهمونه في ظاهر اللفظ أنهم يريدون انتظرنا حتى نكلمك بما نريد، كما تقول العرب: أرعني سمعك وراعني، أي: انتظرني وترفّق وتلوّم عليّ، هذا ونحوه، وإنما يريدون سبّه بالرّعونة في لغتهم[2] ، فقال الله سبحانه: ﴿مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ ...ويقولون: راعِنا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾(سورة النساء:46) أي: قلبا للكلام بها، وَطَعْناً فِي الدِّينِ. ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قالُوا: سَمِعْنا وَأَطَعْنا﴾ مكان قولهم: سمعنا وعصينا... [3]

ومن الملفت للنظر يشير المقام- من جهة- إلى التداخل اللغوي بين العربية وغيرها من اللغات السامية، أن كلمة(راعنا) مشتركة بين العربية واليهودية كما جاء في سبب نزول الآية، وهي من جهة ثانية تشير إلى ما كان ظعليه اليهود من حسد وحقد وبغض وعداوة للنبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وأصحابه، فهم بسبب ذلك كانوا يسلكون كل السبل للنيل منه، ومن هذه السبل مخاطبته بأسلوب قبيح وهم يعلمون أن هذه اللفظة لها دلالة منحطة، فالمقام هنا مقام توجيه وإرشاد في النهيّ عن إيراد لفظة(راعنا) لما لها من معنى غير مقبول في العرف الاجتماعي عند اليهود والتي لا يليق التلفظ بها في مقام الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) بيد أن الألفاظ تختلف معانيها في بعض اللغات، وهذا المقام استدعى منه إيراد أساليب خاصة في النهي عن كلمة (راعنا) والأمر

([1])العين:119/2،وينظر:غريب الحديث:الحربي:456/2،ومقاييس اللغة:408/2،والغريبين في القرآن والحديث: الهروي: (مادة رعن)754/3، وتاج العروس: مادة(رعن)100/125
ومعجم اللغة العربية: مادة(رع ي)909/2 .
([2])ينظر: تفسير العياشي:74/1، و تفسير القمي:58/1، والتبيان في تفسير القرآن:389/1.
([3]) ينظر: تفسير القمي:58/1، والتبيان في تفسير القرآن:389/1.

بقول(انظرنا)، ويلحظ أن لسياق المقام أهمية في تحديد البعد التداولي للخطاب المذكور ،فرأينا تأثير السياقات الاجتماعية والنفسية في فهمنا له يعيننا على ذلك المعرفة المسبقة بعالم الخطاب، فكل نص مكتوب إنما هو نص في موقف له قصده وموقفه وظروفه ((المقتضية لإيراد الكلام على صورة مخصوصة)) [1].

ومن ذلك قوله تعالى:﴿**لَيْسَ البِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ المَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى المَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي القُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي البَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ البَأْسِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُوْلَئِكَ هُمُ المُتَّقُونَ**﴾(سورة البقرة:177).

سبب النزول: ((هذه الآية نزلت لمّا حولت القبلة، وكثر الخوض في نسخ تلك الفريضة، صار كأنّه لا يراعى بطاعة الله إلّا التوجه للصلاة، فأنزل الله تعالى الآية، وبيّن فيها أن البِرّ ما ذكره فيها، ودلّ على أن الصلاة إنّما يحتاج إليها لما فيها من المصلحة الدينية، يأمر بها، لما في علمه الدعوة إلى الصلاح والابتعاد عن الفساد، وإن ذلك يختلف بحسب الأزمان والأوقات))[2].

ومعنى ((قوله(ليس البر)، قيل فيه قولان: أحدهما: ذكره ابن عباس ومجاهد أنه(ليس البر)كله في التوجه في الصلاة شرقًا أو غربًا، بل حتى يضاف إلى ذلك غيره من الطاعات التي أمر الله -تعالى بها. والثاني: قال قتادة والربيع أنّه(ليس البر) ما عليه النصارى من التوجه إلى المشرق، أو ما عليه اليهود من التوجه إلى المغرب، (ولكن البر) ما ذكره الله –تعالى- في الآية))[3]، وبين ذلك وهو الإيمان بالله وبالكتب المنزلة من عند الله إلى أنبيائه وبالأنبياء كلهم، وأنّهم

([1])البلاغة والأسلوبية:309.

([2])التبيان في تفسير القرآن:2/-95، وينظر:مجمع البيان:485/1، وجوامع الجامع :178-177/1.

([3]) التبيان في تفسير القرآن:95/2، وينظر: مجمع البيان:485/1.

معصومون مطهرون وأن سيدهم وخاتمهم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأن شريعته ناسخة لجميع

الشرائع، والتمسك بها فريضة لجميع المكلفين إلى يوم القيامة...[1]

ومثل ذلك وردت آيات في القرآن الكريم ابتدأت بالاستفهام الإنكاري ليبين غرضها، ومنها قوله تعالى:﴿**أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾ **(سورة التوبة:19)**.

سبب النزول: خاطب الله تعالى بهذه الآية قومًا جعلوا القيام بسقي الحجيج وعمارة المسجد الحرام من الكفار مع مقامهم على الكفر مساويا، أو أفضل من إيمان من آمن بالله واليوم الآخر، وجاهد في سبيل الله، فأخبر -تعالى-أنّهما لا يستويان عند الله في الفضل؛ لأنَّ الذي آمن بالله واليوم الآخر، وجاهد في سبيله أفضل ممن يسقي الحجيج ولم يفعل ذلك، والسقاية آلة تتخذ لسقي الماء. و((روي عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) ان الآية نزلت في أمير المؤمنين (عليه السلام) والعباس. وروى الطبري بإسناده عن ابن عباس أنّها نزلت في العباس حين قال يوم بدر: إن سبقتمونا إلى الإسلام والهجرة لم تسبقونا إلى سقاية الحاج وسدنة البيت، فأنزل الله الآية. وهناك روايات كثيرة ومختلفة فيمن نزلت))[2]. ومنها في ((أسباب النزول للواحدي النيسابوري: قال الحسن والشعبي والقرظي أنّ عليًا والعباس وطلحة بن شيبة افتخروا فقال طلحة أنا صاحب البيت بيدي مفتاحه وإلي ثياب بيته، وقال العباس أنا صاحب السقاية، والقائم عليها، وقال علي ما أدري ما تقولان لقد صليت ستة أشهر قبل الناس وأنا

(1) ينظر: تفسيرالعسكري:591-592، وتفسيرالعياشي:63/1، وتفسير القمي1/31-32، التبيان في تفسير القرآن:2/96-95، ومجمع البيان:486/1، وجوامع الجامع:178/1.

(2) التبيان في تفسير القرآن: 190/5، ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:155 وتفسير العياشي:83/2، وتفسير القمي284/1،ومجمع البيان:28/5.

صاحب الجهاد))[1] ؛ فأنزل – تعالى- هذه الآية﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ..﴾ إلى أن قال ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾(سورة التوبة:20).

وكذلك في قوله تعالى:**﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ*وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾**(سورة النساء: ٤٤- ٤٥.).

سبب النزول: ذكر المفسرون أن هذه الآية نزلت في قوم من اليهود، وكانوا يستبدلون الضلالة بالهدى، لتكذيبهم بالنبي(صلى الله عليه وآله وسلم) بدلا من التصديق به مع قيام الحجة عليهم بما ثبت من صفته عندهم، فكأنهم اشتروا الضلالة بالهدى. ما ورد عن ابن عباس ((نزلت فِي اليسع وَرَافِع بن حَرْمَلَة حبرين من الْيَهُود دعوا عبد الله بن أبي وَأَصْحَابه أَن يتركوا دين الْإِسْلَام ويدينوا دينهما))[2]، وقال القمي عن ابن عباس وقتادة : ((هم جماعة من اليهود منهم: حي بن أخطب وكعب بن الأشرف، ....قالوا لقريش: أنتم أهدى سبيلا ممن آمن بمحمد.... فأنزل الله هذه الآية. وقال الزجاج، والفراء: هما كل معبود من دون الله –تعالى-)) [3].

فكانت اليهود تعطي أحبارها كثيرا من أموالهم على ما كانوا يصفونه لهم فجعل ذلك اشتراء منهم وقال الزجاج: كانوا يأخذون الرشا[4].

ويعلل الطوسي سبب التقدير((فغرض هؤلاء اليهود أن تضلوا، معشر المؤمنين، أي تزلوا عن قصد الطريق، ومحجة الحق، فتكذبوا بمحمد فتكونون ضلالا وفي ذلك تحذير للمؤمنين أن يستنصحوا أحدا من أعداء الاسلام في شيء

([1]) أعيان الشيعة :محسن الأمين، 60/2.
([2])المقباس من تفسير ابن عباس:71، وينظر: تفسير القمي:139/1.
([3]) تفسير القمي:223/3-224.
([4])ينظر: التبيان في تفسير القرآن:209/3

من أمور دينهم ودنياهم))[1]. فالله أعلم بعداوة اليهود للمؤمنين فيحذرهم منهم وينهاهم عنه لأنّه يعلم ما يكنّون من البغض، ولحسد، والعداوة للمسلمين فهو وحده يجازيهم على أفعالهم وعداوتهم [2].

ومثل ذلك في سبب نزول الآية الكريمة قوله تعالى:﴿**لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ (سورة آل عمران:88) .

قال علي بن إبراهيم القمي((نزلت في المنافقين الذين يحبون أن يحمدوا على غير فعل))[3]. وقال الطوسي:((عن ابن عباس وسعيد ان الآية نزلت في اليهود، حيث كانوا يفرحون بإجلال الناس لهم ونسبهم إياهم إلى العلم، وقال الضحاك والسدي: نزلت في اليهود حين فرحوا بما اثبتوا من تكذيب النبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم). وقال سعيد بن جبير: فرحوا بما أتى الله آل ابراهيم، وقال ابن عباس: إنّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) سألهم عن شيء فكتموه، ففرحوا بكتمانهم؛ وأقوي هذه الأقوال أن يكون قوله: "لا تحسبن الذين يفرحون" يعني بها من أخبر الله عنهم أنّه أخذ ميثاقهم؛ ليبين للناس أمر محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) ولا يكتمونه؛ لأنّ قوله "لا تحسبن الذين يفرحون" في سياق الخبر عنهم وشبيه قصتهم، مع أن أكثر أهل التأويل عليه))[4]. وهكذا نجد الشيخ الطوسي يطرح جملة آراء لعدد من المفسرين ثم يعرض رأيه .

ونقل الطبرسي عن القمي أنها نزلت في المنافقين [5]. وهذا حال أعداء الإسلام، إذ استدعى المقام استعمال أساليب خاصة، يضاف الى ذلك ارتباط الآية

([1]) التبيان في تفسير القرآن:209/3.
([2])ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:، 155وتفسير القمي284/1، التبيان في تفسير القرآن:298/3، ومجمع البيان:28/5.
([3]) تفسير القمي128/1-129.
([4]) التبيان في تفسير القرآن:76/3-77، وينظر: مجمع البيان:469/2.
([5]) ينظر: مجمع البيان:469/2.

بالبعدين الزماني والمكاني وهو في بداية هجرة النبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) إلى المدينة المنورة حيث كثر اليهود في تلك المنطقة واشتدت عداوتهم للإسلام لذلك كانوا يفعلون أي شيء في سبيل الطعن في الإسلام.

ومنه قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾**(سورة النساء، الآية: 94).

ورد في تفاسير الشيعة أنه يروى سبب نزول هذه الآية ((لمّا رجع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من غزوة خيبر، وبعث أسامة بن زيد إلى بعض قرى اليهود في ناحية فدك ليدعوهم إلى الإسلام وكان رجلٌ من اليهود يقال له مرداس بن نهيك في بعض القرى، فلما أحس بخيل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) جمع أهله وماله وصار إلى ناحية من الجبل فأقبل يقول: أشهد أن لا إله إلا الله ، وأنّ محمد رسول الله فمرّ بأسامة بن زيد فطعنه فقتله أسامة...))[1]، واستاق غنمه فأخبروا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فوجد وجدا شديدا وقال: قتلتموه إرادة ما معه، وقال: فلا شققت الغطاء عن قلبه ، ولا ما قال بلسانه ولا ما كان في نفسه، ثم قرأ الآية على أسامة، فقال: يا رسول الله استغفر لي. قال: فكيف بلا إله إلا الله قال أسامة: فما زال يعيدها حتى وددت أن لم أكن أسلمت إلا يومئذ ثم استغفر لي وقال: أعتق رقبة[2]، ثم بين لهم الرسول كيفية التعامل مع المسلمين، وكيف تعامل(صلى الله عليه وسلم) معهم في بداية دخولهم الإسلام بقوله: كنتم بداية دخولكم في الإسلام سَمعتُ من أفواهكم كلمة الشهادة

(1) تفسير القمي: 148/1، وينظر: التبيان في تفسير القرآن:297/3-299، ومجمع البيان:162/3، وجوامع الجامع:430/1.

(2)ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 77، وتفسير القمي: 148/1-149، والتبيان في تفسير القرآن:297/3-299، ومجمع البيان:162/3، وجوامع الجامع:430/1.

فحصنتُ دماءكم وأموالكم فمنّ الله عليكم بالاستقامة والاشتهار بالإيمان والتقدم وأن صرتُمْ أعلاما فعليكم أن تفعلوا بالداخلين في الإسلام كما فُعِلَ بكم.

بيّن الله- تعالى- ضلال اليهود، وحقدهم، وبغضهم الإسلام، وكيفية صدهم وحذّرهم بعدم اتباع اليهود ما يقولون، وبيَّن هنا من هو وليهم بأن يتبعوا الله ورسوله والذين آمنوا في قوله تعالى:﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾(سورة المائدة:55).

سبب النزول: اختلف المفسرون العامة والخاصة في من نزلت هذه الآية فيه، أمّا في تفاسير الشيعة فقد نقلوا روايات عن العلماء في من نزلت، ولكن اتفقوا في أنّها نزلت في حق أمير المؤمنين عند تصدقه بخاتمه للسائل في حال ركوعه والقصة في ذلك مشهورة ، ففي تفسير العسكري سأل عبد الله بن سلام رسول الله من هؤلاء الذين آمنوا؟ فنظر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى سائل فقال: هل أعطاك أحد شيئا الآن؟ قال: نعم ذلك المصلي، أشار إلي بأصبعه: أن خذ الخاتم. فأخذته فنظرت إليه والى الخاتم، فإذا هو خاتم علي بن أبي طالب (عليه السلام)[1]. كما ذكر فرات الكوفي أكثر من ثمان روايات متصلة بإسنادها نزلت هذه الآية الكريمة في حق أمير المؤمنين[2].

وورد في التبيان عن((المغربي، والطبري، والرماني، ومجاهد، والسدي: إنها نزلت في علي (عليه السلام) حين تصدق بخاتمه وهو راكع، وهو قول أبي جعفر وأبي عبد الله (عليه السلام) وجميع علماء أهل البيت. وقال الحسن، والجبائي: إنّها نزلت في جميع المؤمنين. وقال قوم نزلت في عبادة بن الصامت

([1]) ينظر: تفسير العسكري: 463-464، وتفسير العياشي :329/1، وتفسير القمي:170/2

ونفائس التأويل: علم الهدى:162/2ومابعدها،وجوامع الجامع:511/1، وفي تفسير ابن عباس يذكر أنها((نزلت فِي عبد الله ابْن سَلام وَأَصْحَابه أَسد وَأسيد أَو ثَعْلَبَة بن قيس وَغَيرهم بعد مَا جفاهم الْيَهُود فَقَالَ ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ الله﴾ حافظكم وناصركم ومؤنسكم))المقباس من تفسير ابن عباس:96.

([2]) ينظر: تفسير فرات الكوفي: 126-129

في تبرئه من يهود بني قينقاع، وحلفهم إلى رسول الله والمؤمنين. وقال الكلبي نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه لما أسلموا فقطعت اليهود موالاتهم، فنزلت الآية))[1].

وبعد أن عرض الشيخ الطوسي آراء العلماء والمفسرين قال: ((واعلم أنّ هذه الآية من الأدلة الواضحة على إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد النبي بلا فصل، ووجه الدلالة فيها أنه قد ثبت أنّ الولي في الآية بمعنى الأولى والأحق. وثبت أيضا أن المعني بقوله:(والذين آمنوا) أمير المؤمنين (عليه السلام) فإذا ثبت هذان الأصلان دلَّ على إمامته؛ لأنّ كل من قال: إنّ معنى الولي في الآية ما ذكرناه قال: إنها خاصة فيه. ومن قال باختصاصها به (عليه السلام) قال المراد بها الإمامة))[2].

وما يؤكد ذلك ((حديث الحاكم أبو القاسم الحسكاني معنعنا عن عباية بن ربعي عن عبد الله بن عباس عن جندب بن جنادة البدري، قال: إني صليت مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يوما من الأيام صلاة الظهر، فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد شيئا فرفع السائل يده إلى السماء، وقال: اللهم اشهد أني سألت في مسجد رسول الله، فلم يعطني أحد شيئا، وكان علي راكعا، فأومأ بخنصره اليمنى إليه، وكان يتختم فيها فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره، وذلك بعين رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)) [3].

وهناك روايات كثيرة وردت في ذكر الآية وسبب نزولها في حق أمير المؤمنين منها؛ في الكافي للكليني[4]، والاختصاص للشيخ المفيد[1] والاحتجاج[2]

([1])التبيان في تفسير القرآن:3/558-559

([2])التبيان في تفسير القرآن:3/559، وينظر: تفسير العياشي :1/329، وتفسير القمي:2/170، وتفسير فرات الكوفي: 2/129، ونفائس التأويل: علم الهدى:2/163-165، ومجمع البيان:3/360-361، وجوامع الجامع:1/511-512.

([3])مجمع البيان:3/360-361، وينظر: تفسير فرات الكوفي: 2/129- 130، وتمثلات الخطابة الفنية في القرآن الكريم(مقاربة في سورة المائدة):169.

([4]) ينظر: الكافي: 1/58.

وذكر الذهبي في كتابه أنّه((....بيَّن –تعالى- مَن له الولاية على الخلق والقيام بأمرهم، ويجب طاعته عليهم، فقال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ الله وَرَسُولُهُ﴾،أي الذى يتولى مصالحكم ويحقق تدبيركم هو الله تعالى، ورسوله يفعله بأمره: ﴿والذين آمَنُواْ﴾ .. ثم وصف الذين آمنوا فقال: ﴿الذين يُقِيمُونَ الصلاة﴾ بشرائطها، ﴿وَيُؤْتُونَ الزكاة﴾ أي ويعطون الزكاة ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ أي في حال الركوع. وهذه الآية من أوضح الدلالات على صحة إمامة عليّ بعد النبيّ (صلى الله عليه وسلم) بلا فصل. والوجه فيه: أنه إذا ثبت أن لفظة: ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ في الآية تفيد مَن هو أولى بتدبير أموركم ويجب طاعته عليكم))[3].

ولابد من إعطائه الزكاة في حال الركوع غاية الفضل وأعلى وجوه القرب بدليل نزول الآية الموجبة للمدح، والتعظيم فيه (عليه السلام)، وبما وقع من مدحه (عليه السلام)أيضا يعلم أن فعله للزكاة لم يكن شاغلا عن القيام بحدود الصلاة[4]. ومن هنا نلحظ استعمال المقام التاريخي لبيان دلالة النص، من حيث هي وحدة نصية متماسكة، وبطبيعة الحال هذا يعتمد على الرصد الواعي المدرك لطبيعة بناء السياقات، والتراكيب اللغوية، وحركة القرائن، والمقامات داخلها وخارجها[5].

قوله تعالى:﴿ **إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ* فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ* إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ**﴾ (سورة الكوثر:1-3). هذا خطاب من الله لنبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) على وجه تعداد نعمه عليه. يقول:(إنا أعطيناك الكوثر) فـ((الاعطاء إخراج الشيء إلى آخذ له، وهو على وجهين: اعطاء تمليك واعطاء غير تمليك فإعطاء الكوثر إعطاء تمليك، كإعطاء الأجر))[6]، فعن ابن عباس قوله:(إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ)

([1]) ينظر: الاختصاص :58/1.
([2]) ينظر: الاحتجاج: 225.
([3])التفسير والمفسرون:80/2
([4])نفائس الاويل:168/2.
([5])ينظر: الآيات الاجتماعية في القرآن الكريم دراسة في ضوء اللسانيات النصية:264.
([6]) التبيان في تفسير القرآن:417/10

يقول:((أعطيناك يَا مُحمد الْخَير الكثير وَالْقُرآن مِنهُ وَيُقَال الْكَوثر نهر في الْجنَّة أعطَاهُ الله مُحمدًا(صلى الله عليه وآله وسلم))[1].والكوثر الخير الكثير وهو (فَوْعل) من الكثرة، قال عطاء: هو حوض النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، و((قيل هو كثرة النَّسْلِ والذُّرِّيةِ، وقد ظهر ذلك في نسله من ولد فاطمة(عليها السلام)، إذ لا ينحصر عددهم، ويتَّصل –بحمد الله- إلى آخر الدهر مددهم، وهذا يطابق ما ورد في سبب نزول السورة))[2]، فقد ذكر المفسرون الشيعة سبب النزول عن ابن عباس قال: نزلت في العاص بن وائل وذلك أنّه رأى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يخرج من المسجد وهو يدخل فالتقيا عند باب بني سهم وتحدثا وأناس من صناديد قريش في المسجد جلوس، فلما دخل العاص قالوا له: من الذي كنت تحدث؟ قال ذاك الأبتر يعني النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وكان قد توفي قبل ذلك عبد الله ابن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وكان من خديجة، وكان يسمّى من ليس له ابن أبتر فأنزل الله - تعالى- هذه السورة[3].
وفي قوله:(إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَر) قال الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): الكوثر((نهر في الجنة يجري تحت عرش الله -عز وجل- ماؤه أشد بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل، ياعلي إن هذا النهر لي ولك ولمحبيك من بعدي))[4].

وذكر الطبرسي ((عن ابن عباس: أنه فسر الكوثر بالخير الكثير، فقال له سعيد بن جبير: فإن ناسا يقولون: هو نهر في الجنة، فقال: هو من الخير الكثير وقيل: هو كثرة النسل والذرية ، وقد ظهر ذلك في نسله من ولد فاطمة (عليها السلام) إذ لا ينحصر عددهم، ويتصل - بحمد الله - إلى آخر الدهر مددهم. وهذا يطابق ما ورد في سبب نزول السورة: أن العاص بن وائل السهمي سماه الأبتر لما توفي ابنه عبد الله .... وأما ما ذكره جار الله: أن الكوثر أولاده إلى يوم القيامة

([1]) تنوير المقباس في تفسير ابن عباس:520.
([2]) جوامع الجامع:856/3.
([3])ينظر: تفسير القمي:445/2،والتبيان في تفسير القرآن:417/10، وأسباب النزول: الواحدي: 466، ومجمع البيان:459/10.
([4])الأمالي: الشيخ المفيد:294.

من أمته فليس بالوجه، لأنه لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز من غير ضرورة وقد قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) للحسن والحسين (عليهما السلام): " ابناي هذان إمامان قاما أو قعدا...)) [1].

يلحظ البلاغة في هذه السورة سمو المعنى، وكيف نُظمت النظم الأَنيق، فقد بدأت السورة بحديث المتكلّم العظيم عن نفسه، واستعمل لفظ الماضي مكان المستقبل، وهذا الأسلوب يناسبُه بحسَب الظَّاهر أن يكون الكلام بَعدَه: (صَلِّ لنَا وانْحر)، إلاَّ أن الكلام جاء على خلاف مقتضى،...وهذا الالتفات الإشعار بأنّ المتكلّم هو ربٌّ يُمِدُّ بعطاءات الرُّبوبيّة دواماً، فمن حقِّهِ على مَرْبُوبيه أن يَعبُدوه بمختلف أنواع العبادات، ومنها الصلاة له، ونَحْرُ الْهَدْي ابتغاءَ مرضاته[2].

قوله تعالى: ﴿**إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا**﴾(سورة النصر:1-3).

سبب النزول: هذه بشارة من الله -سبحانه- لنبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) بالنصر والفتح قبل وقوع الأمر، ففيه يقول المفسرون: قوله –تعالى- لنبيه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)إذا جاءك نصر الله يا محمد على قومك من قريش وفتح عليك مكة، ورأيت الناس من صنوف العرب وقبائلها أهل اليمن منهم وقبائل نزار يدخلون في دين الله الذي ابتعثك به وطاعتك التي دعاهم إليها زمرا فوجا فوجا[3]، (فسبح بحمد ربك واستغفره) وهو شكر المنعم وتعظيمه ، والائتمار بأوامره، فإن الاستغفار يكون عند ذكر المعصية بما ينافي الإصرار، وقد يكون على وجه التسبيح، والانقطاع الى الله -عز وجل-، فإنّه يقبل توبة من بقي كما قبل توبة من مضى، وكذلك أمر الله- تعالى- أن ينزهه عما لا يليق به من صفات النقص، وأن يستغفره، ووجه وجوب ذلك بالنصر والفتح، قال ابن

([1])مجمع البيان:459/10- 460.
([2])ينظر: البلاغة العربيةَ:496/1.
([3]) ينظر: المقباس من تفسير ابن عباس: 520، والتبيان في تفسير القرآن: 425/10، ومجمع البيان:469/10

عباس: لما نزلت(إذا جاء نصر الله)، قال: نعيت إلي نفسي بأنها مقبوضة في هذه السنة، واختلف في أنّهم من أي وجه علموا ذلك، وليس في ظاهره نعي، فقيل لأنّ التقدير فسبح بحمد ربك فإنك حينئذٍ لاحق بالله، وذائق الموت، وعند الكمال يرقب الزوال كما ذاق من قبلك من الرسل[1].

وذكر بعض المفسرين، ومنهم الطبرسي في وجه مناسبة الأمر بالتسبيح والحمد للموضوع فقال:((لما كان هذا النصر والفتح إذلالاً منه –تعالى- للشرك وإعزازاً للتوحيد وبعبارة أخرى، إبطالاً للباطل وإحقاقاً للحق، ناسب من الجهة الأولى تنزيهه تعالى وتسبيحه، وناسب من الجهة الثانية ـ التي هي نعمة ـ الثناء عليه تعالى وحمده فلذلك أمره بقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾...)) [2].

فيلحظ أن الخطاب القرآني يتجاوز في كثير من الاحيان الصيغة التصريحية ليلجأ للتلويح ودل سياق الإشارة إلى إمكانية مخالفة ظاهر اللفظ لمراد المتكلم فتتحول الافعال الكلامية بوجود جملة من القرائن المقالية والمقامية يختارها المرسل لتحقيق مقصد معين ولا يمكن بأي حال من الاحوال فهم مقاصد القرآن من دون اللجوء الى كشف القرائن التي ارتبط بها المقام لكشف المعنى الذي يسعى الى تحقيقه، وهذه القرائن تؤدي وظيفة المرشد للتعامل مع هذا النوع وهذا ما بينه المفسرون الشيعة في تحليلهم الآيات القرآنية، وبيان إعجازه.

ثانيا: دلالة السياق:

عنى المفسرون منذ وقت مبكر بالسياق القرآني في الكشف عن مراد الله – تعالى- في كتابه العزيز، واهتموا بدلالة الألفاظ والتراكيب، إلى جانب القرائن الأخرى؛ كأسباب وزمان ومكان النزول واللغة والعموم، وكذلك توسعوا في فهم

(1)ينظر: تفسير القمي:447/2، والتبيان في تفسير القرآن:425/10-426
(2)ينظر: جوامع الجامع:856/3

معاني نصوص القرآن الكريم، ومراعاة السياق عند تحليل الخطاب أو النصوص القرآنية [1].

ومن الجدير بالذكر أن ترتيب الكلمات داخل الجملة يعطيها نوعا من الترابط والتماسك، ولا يمكن الوصول إلى المعنى المقصود إلّا عندما يقف المفسر عند دلالات النّصّ لإدراك المعنى على الوجه الصحيح[2].

ولا شك في أنَّ المفسرين الشيعة اعتمدوا على السياق القرآني بنوعيه في تحليل الآيات والكشف عن معانيها. ولما كانت دلالة السياق من اهم القرائن التي تدل على مراد المتكلم وإثبات المعنى المراد من دون غيره، فإنَّ المفسرين الشيعة اهتموا بمنهج السياق وعدّوا كل قولٍ لا يؤيده سياق لا عبرة به، ولا يؤول عليه احد[3].

ومن موارد دلالة السياق في الآيات القرآنية قوله تعالى :﴿**وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ**﴾(سورة البقرة:177).

قوله: (في البأساء والضراء)، قال ابن عباس وآخرون : البأساء: البؤس والفقر والضراء: السقم، والوجع. وقوله(حين البأس): عند القتال، أو وقت القتال وجهاد الكفار [4]، ولكن لفظة (البأس) في المعجمات اللغوية لها معان عدَّة؛ وهي الحرب والفقر والعذاب والقتال[5].وتبرز وظيفة السياق النصي الدلالي ليكشف لنا المراد من تلك اللفظة في الآية المباركة. ويرى القمي والطوسي وآخرون أن

([1]) ينظر: علم الدلالة اصوله ومباحثه في التراث العربي: عبد الجليل منقور: 18

([2])ينظر: قراءة في السياق وخصوصية الدلالة في القرآن الكريم : بن يوسف بن خدة:211.

([3]) ينظر: المعايير النصية في القرآن الكريم:200.

([4])ينظر: المقباس من تفسير ابن عباس:24، وتفسير القمي:31/1، والتبيان في تفسير القرآن:97/3-98 ، ومجمع البيان:478/1، وجوامع الجامع:179/1.

([5])ينظر: لسان العرب: مادة (بأس) 214/1 .

قوله:(حين البأس):أي حين القتال والتقاء الأعداء[1].واستعمال اللفظ بهذا المعنى كان له أثرٌ في إنتاج دلالة معينة لدى المتلقي. وبذلك استمدت هذه اللفظة قيمتها من السياق الذي وردت فيه.

قال الإمام علي(عليه السلام) ((كنا اذا أحمرَّ البأس اتقينا برسول الله فلم يكن أحد منا أقرب الى العدو منه)) [2]. ومعنى ذلك إذا عظم الخوف من العدو فقوله (عليه السلام): إذا أحمر البأس كناية عن اشتداد الأمر[3]. وفي موضع آخر من القرآن الكريم وردت هذه اللفظة تحمل المعنى الدلالي بما يقتضيه السياق كما في قوله تعالى: ﴿**قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾(سورة الأحزاب:18). أشارت هذه الآية إلى وضع فئة أخرى من المنافقين الذين اعتزلوا حرب الأحزاب، وكانوا يدعون الآخرين أيضا اعتزال القتال فقوله:(وَلاَ يَأْتُونَ الْبَأْس)، أي لا يأتون الْقِتَال، وسبب نزول هذه الآية أنها نزلت في المنافقين المانعين الناس بالرجوع الى الخندق[4].

ولنقف أمام كلمتي (خاشعا ومتصدعا) في تفاسير الشيعة لقوله تعالى:﴿**لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[5]. قال ابن عباس :((لوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآن الَّذِي يَقْرَؤُهُ عَلَيْكُم مُحَمَّد(صلى الله عليه وآله وَسلم) على جَبَلٍ أَصمّ رَأسه فِي السَّمَاء وعرقه فِي الأَرْض السَّابِعَة السُّفْلى ذَلِك الْجَبَل بقوته لرأيته خاضعاً مستكيناً مِمَّا فِي الْقُرْآن من الْوَعْد والوعيد ومتكسراً متشققاً من خوف الله...)) [6]، إذ ((يقول الله –تعالى- معظما لشأن القرآن الذي أنزله عليه مكبرا لحاله في جلالة موقعه

([1])(التبيان في تفسير القرآن: 98/3.
([2])نهج البلاغة:161/4، وبحار الأنوار: 191/19.
([3]) ينظر: مجمع البيان:478/1، وشرح نهج البلاغة: 116/19، وبحار الأنوار: 191/19.
([4]) ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:351، وتفسير القمي:183/2
([5])سورة الحشر :21.
([6]) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 465-466.

بأنه لو أنزل القرآن على جبل لرئي الجبل خاشعا، والمراد به المثل،...لو شعر به - مع غلظه وجفاء طبعه وكبر جسمه - لخشع لمنزله تعظيما لشأنه ولتصدع من خشيته، فالإنسان أحق بهذا لو عقل الاحكام التي فيه)) [1] والتصدع التفرق بعد التلاؤم، ومثله التفطر يقال: صدعه يصدعه صدعا فهو صادع وذاك مصدوع ومنه الصداع في الرأس وهو معروف[2].

وقيل: معناه لو كان الكلام ببلاغته، يصدع الجبل لكان هذا القرآن يصدعه وقيل: إن المراد به ما يقتضيه الظاهر بدلالة قوله: (وإن منها لما يهبط من خشية الله) وهذا وصف للكافر بالقسوة، حيث لم يلن قلبه لمواعظ القرآن الذي لو نزل على جبل لتخشع [3]، و((هذا التقريع من الله تعالى لليهود والنواصب، ...فغلظ على اليهود ما وبخهم به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم)) [4]

فقد استدلوا أنّها من صيغ الإيحاء في الدلالة على المبالغة التي تدعو الى تعظيم القرآن في مقام الإخبار عن جلالة خطره وعظم قدره، وهذا يعني أن وراء اللفظ معنى آخرًا يوحيه بدلالته وهو صيغة الانفعال عند الإنسان. فليس المقصود خشية الجبل وتصدعه بل المقصود خشية الإنسان. هذا ليس من شأن الجبل ان يخشع والخشوع والخشية من أفعال القلوب التي لا تصدر عن جماد إلّا أن يكون ذلك من صنع البيان، والمعجزة في تحرك الجبل وتزلزله، وخروج الماء منه، إذ يبث الحياة في الصخر الأصم[5]، ليقطع معاذير اليهود، ويزيد في بصائر المؤمنين، في احتجاج الرسول على اليهود باختيارهم أوعر جبل رأوه ليشهد بذلك فـ((فتحرك الجبل وتزلزل، وفاض منه الماء ونادى: يا محمد أشهد

([1])التبيان في تفسير القرآن:572/9، و مجمع البيان:440/9، وينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 465-466.

([2]) ينظر: التبيان في تفسير القرآن:572/9، و مجمع البيان:440/9.

([3]) ينظر: تفسير العسكري:285، ومجمع البيان:440/9.

([4]) تفسير العسكري:285.

([5]) ينظر: تفسير العسكري: 278، والاعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الازرق. دراسة قرآنية لغوية بيانية: 209.

أنك رسول الله رب العالمين، وسيد الخلائق أجمعين وأشهد أن قلوب هؤلاء اليهود كما وصفت أقسى من الحجارة، لا يخرج منها خير كما قد يخرج من الحجارة الماء سيلا أو تفجيرا))[1]، وهذا يعطينا معنى جديدا أدق من المعنى الدلالي اللفظي والذي بينه المفسرون؛ أعطانا عظمة قدسية القرآن الكريم غير المحدودة، إذ بتصدع الجبل وتشققه يعطي هيبة للقرآن...وهذا مضمون السياق وجوهره فاتضح المعنى الدلالي اعتمادا على السياق.

([1]) الاحتجاج: لطبرسي:52/1.

المبحث الثاني: الإعلامية:

المطلب الأول : الإطار النظري للإعلامية:

أولا: تعريف الإعلامية لغة واصطلاحًا:

الإعلامية لغة: لفظ أشتق من الفعل:(أعلم)، أي (أخبر)، قال ابن فارس الإعلام :((يَدلُّ عَلى أَثَرٍ بِالشَّيءِ يَتميَّز به عن غيرِهِ)) [1].ويقال: علمت الشيء بمعنى عرفتُه وخبرتُه[2]. وقال الراغب الأصفهاني: ((وأعْلمته وعلّمته في الأصل واحد إلا أن الإعلام اختص بما كان بإخبار سريع، والتعليم اختصَّ بما يكون بتكريرٍ وتكثير حتى يُحصَل منه أثرٌ في نفسِ المتعلم)) [3]. نلحظ الإعلامية في اللغة التي تدلُّ على إخبار المتلقي وإعلامه الشيء، بتأمل سريع يتميز به عن غيره.

وقد أخذت الإعلامية في الاصطلاح حظاً وافرًا من أصلها اللغوي فمصطلح الإعلامية هو:((عبارة عن تَحصيل العلّمِ وإحداثِهِ عند المُخَاطب جاهلاً بالعلّمِ بهِ لِيَتحَقَّقَ إحداث العلّم عنده وتَحصيلهِ لديهِ))[4]. وعرّف (دي بوجراند) مصطلح الإعلامية بأنه:((العامل المؤثر بالنسبة لعدم الجزم في الحكم على الوقائع النّصّية أو الوقائع في عالم نصّي في مقابل البدائل الممكنة))[5].

([1]) مقاييس اللغة: مادة(علم)109/4، وينظر: العين: مادة(ع ل م):152/2.

([2]) ينظر: لسان العرب: مادة (علم): 371/9.

([3])المفردات في غريب القرآن: مادة(علم)434.

([4])الكليات:148/1.

([5]) النص والخطاب والإجراء: 105.

ويشير مصطلح الإعلامية في الدراسات النّصّية إلى ما يحمله النّصّ من معلومات التي تهُمُّ المتلقي، أو القارئ ويتحقَّق بها هدف التواصل بين منتج النّصّ ومتلقيه. ولمعيار الإعلامية درجاتٌ حيث يحمل كل نصّ درجة معينة منها يحملها منتجه ومتلقيه معًا [1]. فالإعلامية هي: ((تزويد الناس بالمعلومات والحقائق الكفيلة بتوسيع آفاقهم)) [2].

وينظر (دي بوجراند) إلى هذا المصطلح لا من حيث كونه يدلُّ على المعلومات التي تشكل محتوى الاتصال، بل يدلُّ بالأحرى من ناحية الجِدّة، أو التنوع الذي توصف به المعلومات في بعض المواقف، فإعلامية أي عنصر إنّما تكمن في قلة احتمال وروده في موقع معين بالمقارنة بالعناصر الأخرى في نفس النّصّ[3]. فإذا كان استعمال نظام في صياغة نصّ ما يتكون من الهيأة التي تبدو عليها العناصر المستعملة في وقائع صياغة هذا النّصّ فإنَّ إعلامية عنصر ما تكمن في نسبه احتمال وروده في موقع معين - أي إمكانه وتوقعه - بالمقارنة بينه وبين العناصر الأخرى من وجهة النظر الاختيارية[4].

فالإعلامية تكون عالية الدرجة عند كثرة البدائل، وعند الاختيار الفعلي البديل من خارج الاحتمال، ومع ذلك نجد لكل نصّ إعلامية صغرى على الأقل تقدم وقائعها في مقابل عدم الوقائع[5]. وتتجلى إعلامية النّصّ في الاتصال والتفاعل بين النّصّ والمستقبل وتعتمد عملية التواصل على قدرة المتلقي المعرفية ادراكه للعلاقات النّصّية التي تُمكّنَهُ من الاختيار السليم للمعلومات السليمة وينكب عناية الإعلامية على النّصّ إنتاجًا ومتلقيًا، وهي ترتبط بمدى ما

([1]) ينظر: علم لغة النّصّ والأسلوب: د. نادية رمضان النجار:18.

([2])المعجم الإعلامي: د. محمد جمال: 28.

([3])النّصّ والخطاب والإجراء:249

([4]) ينظر: المصدر نفسه:249.

([5]) ينظر: المصدر نفسه: 105.

يقدمه مستعملو النّصّ في عرضه من جِدَّة، وعدم توقع في المعلومات الجديدة التي يمنحها النّصّ للمتلقي بحيث تشير إلى مدى الذي تكون فيه العناصر، أو المعلومات في النّصّ معتادة في معناها، وفي أسلوب التعبير عنها، وطريقة عرضها فتمثل عندها كفاءة إعلامية منخفضة الدرجة، أو تكون غير معتادة فتمثل كفاءة إعلامية عالية الدرجة [1].

وحدد علماء لغة النّصّ لمصطلح الإعلامية ثلاثة مفاهيم وهي بإيجاز:

1- الإعلامية بالمعنى العام؛ تدلُّ على أن أي نصّ يجب أن يقدم خبراً من حيث أنَّ النّصّوص كلها تشترك في هذه الوظيفة.

2- الإعلامية بمعنى الجدّة وعدم التوقع، إذ تدلُّ على ما يجده المتلقي في النّصّ من جدّة وإبداع ومخالفة الواقع على مستوى صياغة النّصّ أو مضمونه ويحدث هذا في النّصّوص الادبية.

3- الإعلامية بمعنى الدعاية إيجابًا، أو سلبًا لشخصٍ ما، او لفكرةً ما، او لمذهبٍ ما والغرض من هذه العملية الإبلاغية هو كشف هذه الجودة الصناعية بحيث تمثل اللغة فيه وسيلة للإيصال وللإبلاغ كما تكشف العلاقة الدلالية بين الوحدات اللغوية من ناحية الرموز وايحاءاتها، وتربط هذه العلاقة بين الخطاب وبين دلالاتها التي تحمل الجوانب الشعورية والجمالية بأنواع هوامشها المختلفة[2].

([1]) ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء:249، ونحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي:85، والإعلامية – ابعادها واثرها في تلقي النّصّ دراسة (نظريه تحليليه): 27 والإعلامية في الدرس البلاغي العربي، دراسة في ضوء علم النّصّ: مشكور كاظم العوادي:61.

([2]) ينظر: تجليات الإعلامية في القرآن الكريم (سورتي البلد والشمس نموذجا): 299 .

ولا يختلف مفهوم الإعلامية في الدراسات النّصّية الحديثة كثيرًا عن دراسة القدماء، فقد وردت مصطلحات عدَّة عند علمائنا القدماء تشبه إلى حد كبير مفهوم الإعلامية في الدراسات النّصّية الحديثة، ومن تلك مصطلحات (الغرابة التعجب والاستبداع، المستطرف، والاستطراف، والإخبار) [1].

ومن وجهة نظر الآمدي يجب أن يكون النّصّ أو الكلام مبنيًا على الفائدة في حقيقته ومجازه[2]. ويمكن القول:((إنَّ الإعلامية ترتبط بإنتاج النّصّ واستقباله لدى المتلقي ومدى توقعه لعناصره))[3]. وهذا يعني ان معيار الإعلامية معيار كمي، بمعنى أنّه متعلق بوفرة المعلومات التي يقدمها النّصّ.

ويعتمد معيار الإعلامية على((التفاعل بين معلومات مختزنة عن العالم ومعلومات عن النص المعروض وأقل ما ينبغي هو أن ننظر في التراكيب اللفظية للنصوص بدلا من النظر الى الجمل))[4].

ثانيًا: مراتب الإعلامية:

قسم (دي بوجراند) مراتب الإعلامية على ثلاث توضّح مدى إمكانية توقّع وقائع النّصّ من عدمه، وهي:

1- إعلامية الدرجة الأولى: وهي ما عبر عنها (دي بوجراند) بـ((المحتوى المحتمل لتركيب المحتمل))[5]، وهذه الدرجة تكون سهلة الصياغة، واضحة المعالم لا غموض فيها، و((متوقعة بشكل يقيني، ومن ثم فلا تحظى باهتمام

([1]) ينظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء:90-91، والإعلامية في الخطاب القرآني:5، والآيات الاجتماعية في القرآن الكريم دراسة في ضوء اللسانيات النّصّية: 240.

([2]) ينظر: الموازنة بين شعر أبي تماك والبحتري: 179.

([3])نحو النّصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي:86.

[4]([4])النص والخطاب والإجراء:28.

([5]) النّصّ والخطاب والإجراء: 24

المتلقي، حيث إنه لا يجد ما يتسم بالجدّة، أو التنوع، أو عدم التوقع)) [1]، ومثال على ذلك إشارة(ممنوع التدخين) في أماكن عامة، فهذه الإشارة واضحة الغاية ويسهل توقع معناها من حيث الاتساق والانسجام، فضلا عن وضوح السياق الذي ترد فيه الإشارة، فهي موجود ضمن الحدود المتوقعة، وتسمى بـ(الإعلامية العامية)؛ لأنَّ أيّ نصّ عليه أن يُقدم لنا خبراً ما، فالوظيفة الرئيسة هي الإخبار وتشترك فيها النّصّوص جميعها[2]. فهذه الدرجة عديمة الامتاع بالنسبة الى المتلقي؛ لأنها متوقعة: وتسمح العناصر الواردة في هذه الدرجة الواضحة بسهولة الإجراء [3].

2- إعلامية الدرجة الثانية: وهي ما عبر (دي بوجراند) عنها بـ((المحتوى غير المحتمل في التركيب المحتمل أو المحتوى المحتمل في التركيب غير المحتمل))[4]. ومن شأن هذا المحتوى ان يتسم بالتحدي، ومع ذلك لا يسعى له دائما أنه مثير للجدل بلا سبب، فـ((إنَّ عمليات الاختيار التي يقوم بها المتلقي عند الاتصال تكون سهلة لعدم وجود أي أدلة تخالف هذا الاختيار، فالاختيار يتم بصورة شبه آلية، أما عندما تتجاوز الوقائع حالات الاختيار شبه الآلي، وعندما توجد أدلة تخالف اختيار المتلقي ويصبح للوقائع درجة من الغموض تحتاج الى إعمال الفكر للترجيح بين الاختيارات عندئذ نحك*م على هذه الوقائع بأنها ذات إعلامية من الدرجة الثانية)) [5]. وتقع هذه الإعلامية في الغالب في النّصّوص الشعرية والأدبية.

3- إعلامية الدرجة الثالثة: وتتطلب هذه الدرجة من المتلقي كثيراً من الاهتمام والتأمل؛ لأنّ تقع خارج توقعاته، لذا أطلِقَ عليها (دي

([1])المعايير النّصّية في السور القرآنية: د. يسري نوفل:252.

([2])ينظر: نظرية علم النّصّ رؤية منهجية في بناء النّصّ النثري: 76-77.

([3])ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء:24.

([4])المصدر نفسه:24.

([5])المعايير النّصّية في السور القرآنية: د. يسري نوفل:253.

بوجراند):((المحتوى غير المحتمل في التركيب غير المحتمل))[1]. وتتمثل في الألغاز والتعميمات والمرامي البعيدة وهي تعني فقدان بعض المواد في النّصّ، أو عند عدم التعليق[2]، ويقصد بالتعارضات، وهي تعني الأنواع المقدمة في النّصّ مع أنواع أنماط المعرفة المختزنة في ذهن القارئ، وهذه العناصر غير معتادة وشديدة الإثارة للانتباه فيصعب على القارئ فهمها والسيطرة عليها[3].

بالرغم من ذلك فإنَّ الأمر يتوقف على قدرة المتلقي المعرفية، وكفاءته فبإمكانه خفض درجة الإعلامية عبر استيعابه مضمون النّصّ[4]، وخير مثال على ذلك قول ابن النقيب: [5] [من الطويل]

أَقول وقد شَنّوا إلى الحربِ غارَةً ..... دعوني فأنّي آكل الخبزَ بالجُبنِ

فالمعنى الأول لكلمة(الجبن) قريب ويقصد به الجبن الذي يُؤكل، والمعنى الثاني: هو بعيد ويقصد به الجُبن: ضد الشجاعة. والمقصود هذا المعنى البعيد بقرينة(وقد شَنّوا إلى الحربِ) وإن كان المعنى القريب هو المتبادر الى الذهن ولكنه غير مقصود، فانضوى المعنى المقصود وراء المعنى اللفظي وهذه((الكناية لا شكّ في أنّها أبلغ من التصريح، وأوقع في النفوس))[6].

([1])النّصّ والخطاب والإجراء:24.

([2]) ينظر: المصدر نفسه:120.

([3]) ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء:25.

([4]) ينظر: معيار الإعلامية لدى دي بوجراند:8

([5]) ينظر: شرح لامية المعجم: الدّميري: تحقيق: د. جميل عبد الله عويضة:74

([6])المصدر نفسه:74.

المطلب الثاني: تجليات الإعلامية في تفاسير الشيعة الإمامية:

أولاً: الحروف المقطعة (سرٌّ لا يعلمها إلّا الله -تعالى-):

الحروف المقطعة التي باتت سرًا من أسرار القرآن الكريم ، وهي فواتح السور مثل:ألم، المر، كهيعص، ق، ص، المص، وغير ذلك[1]. وقد قال ابن عباس: ((أقسم الله بها...))[2] وفي تفسير غريب القرآن للشهيد زيد بن علي بن الحسين(عليهم السلام)((أنا الله أعلم ، ويقال: هو اسم من أسماء القرآن)) [3] وفي تفسير العسكري ورد تفسير(ألم ذلك الكتاب)، أي هذا الكتاب الذي أنزل على النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بالحروف المقطعة التي منها: ألف ،لام، ميم وهو بلغتكم وحروف هجائكم(فأتوا بمثله إن كنتم صادقين) [4].

من المؤكّد أن تكون هذه الحروف مفاجأة عظيمة في ذلك العصر؛ لأنّ مثل هذا النسق من الحروف لم يعهد من قبل، مما أدى إلى ارتفاع إعلامية هذه الحروف لذلك((اختلف العلماء في معنى أوائل هذه السور، مثل (الم) و(المص) و(كهيعص) و(طه) و(ص)و(حم)،وغير ذلك على وجوه، فقال بعضهم: أنها اسم من أسماء القرآن ذهب إليه قتادة ومجاهد وابن جريح، وقال بعضهم: هي فواتح يفتح بها القرآن وفائدتها أن يعلم ابتداء السورة، وانقضاء ما قبلها وذلك معروف

([1])ينظر: تفسير القمي: 48/2، والتبيان في تفسير القرآن:48/1 وما بعدها.

([2])ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 124، 205.

([3]) تفسيرغريب القرآن المنسوب إلى الشهيد زيد بن علي: تحقيق: محمد جواد الحسيني الجلالي:121، ورد في الهامش اختلاف أهل التأويل في الحروف المقطعة التي افتتح الله تعالى في بعض سوره . ينظر: المصدر نفسه:121– 122.

([4])تفسير الإمام العسكري:62.

في كلام العرب... وقال بعضهم: هي اسم الله الأعظم، وقال بعضهم: هي قسمٌ أقسم الله به وهي من أسمائه، وروي ذلك عن ابن عباس وعكرمة، وقال قوم: هي حروف مقطعة، كل حرف من ذلك بمعنى غير معنى الحرف الآخر يعرفه النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)،... وقال بعضهم: هي حروف هجاء يشتمل كل حرف على معانٍ مختلفة هي حروف من حساب الجمل، وقال بعضهم: لكل كتاب سر وسر القرآن في فواتحه هذه أقوال المفسرين...)) [1]

أمّا أقوال أهل اللغة فإنّهم اختلفوا أيضًا في الحروف المقطعة، فـ((قال بعضهم هي حروف المعجم استغنى بذكر ما ذكر منها في أوائل السور عن ذكر بواقيها التي هي تمام ثمانية وعشرين حرفا،...وقال آخرون: ابتدأت بذلك أوائل السور ليفتح لاستماعه أسماع المشركين، إذ تواصوا بالإعراض عن القرآن حتى إذا استمعوا له تلا عليهم "آلم"، وقال بعضهم: الحروف التي هي أوائل السور حروف يفتتح الله بها كلامه، وقال أبو مسلم: المراد بذلك ان هذا القرآن الذي عجزتم عن معارضته، ولم تقدروا على الاتيان بمثله، هو من جنس هذه الحروف التي تتحاورون بها في كلامكم وخطابكم، فحيث لم تقدروا عليه فاعلموا أنّه مِن فعل الله .. وروي في أخبارنا أنّ ذلك من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله واختاره الحسين بن علي المغربي، وأحسن الوجوه التي قبلت قول من قال: إنَّها أسماء للسور خص الله –تعالى-بها بعض السور بتلك، وقيل إنها أوائل أسماء يعلم النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)تمامها..، واجمع النحويون على أن هذه الحروف وجميع حروف الهجاء مبنية على الوقف لا تعرب كما بني العدد على الوقف، ولأجل ذلك جاز أن يجمع بين ساكنين كما جاز ذلك في العدد تقول

([1])التبيان في تفسير القرآن :47/1–49،وينظر: تفسير القمي:223/1،30،وتفسيرغريب القرآن تحقيق: محمد جواد الحسيني الجلالي: 121، ومجمع البيان:75/1، وجوامع الجامع:62/1.

واحد اثنان ثلاثة أربعة....))[1]. وقيل أنها متشابه القرآن لا يعلم دلالتها ومعناها إلّا الله -تعالى- .

وكذلك ذكر الطبرسي قول بعضهم أنّها من المتشابهات التي استأثر الله تعالى- بعلمها و لا يعلم تأويلها إلا هو ،هذا هو المروي عن أئمتنا (عليهم السلام) وروت العامة عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال إن لكل كتاب صفوة و صفوة هذا الكتاب حروف التهجي، ونقل عن الأخفش إنّما أقسم الله- تعالى بالحروف المعجمة [2]، فقوله تعالى:(الم)معناه أنا الله أعلم، كما ورد في تفاسير الإمامية، ومنهم ابن عباس وأضاف الى ذلك قوله في(ألم): ((ألف الله لَام جِبْرِيل مِيم مُحَمَّد وَيُقَال ألف آلاؤه لَام لطفه مِيم ملكه، وَيُقَال ألف ابْتِدَاء اسْمه الله لَام ابْتِدَاء اسْمه لطيف مِيم ابْتِدَاء اسْمه مجيد...))[3].

وكذلك(المر)معناه أنا الله أعلم وأرى. و(المص)معناه أنا الله أعلم وأفصل...[4] و((روى أبو اسحاق الثعلبي في تفسيره مسندا إلى علي بن موسى الرضا "عليه السلام"، قال: سئل جعفر بن محمد الصادق عن قول(الم)فقال: في الألف ست صفات من صفات الله تعالى(الابتداء) فإن الله ابتدأ جميع الخلق والألف ابتداء الحروف....)) [5].

فلم يكن للعرب عهد باستعمال هذه الحروف حتى جاءهم القرآن بهذه الطريقة العجيبة، فوقفوا منها موقف المتحيّر وهي تقرع أسماعهم ، منبهة إلى أن هذا القرآن هو من جنس هذه الحروف، ومركب مما ألفوا من الأصوات. فهنا

([1])التبيان في تفسير القرآن :1/49-50، وينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس :42،347، ومجمع البيان:1/75.

([2]) ينظر: مجمع البيان: 1/75 .

([3]) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 3، وينظر:ص42،253.

([4]) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 1/75.

([5])المصدر نفسه:1/75 -76.

نلحظ إعلامية مرتفعة؛ لأنّها تتعامل مع الجانب الإبداعي في النّصّ القرآني ونلحظ أيضا الدهشة والمفاجأة وعدم التوقع لدى المتلقي، لورود عنصر خارج نطاق التوقع دون قرينة تدل عليه، وفي هذه الحالة يجب عليه - المتلقي- أن يبذل جهدا كثيرا من الاهتمام والتأمل، للوصول إلى الغرض المنشود، إذ تقع خارج توقعاته، ما اطلق عليها (دي بوجراند):((المحتوى غير المحتمل في الهيأة غير المحتمل، فمن شأنه ان يكون دائما متسما بصعوبة الاجراء ومثيرا للجدل الحاد))[1].

ثانيًا: المحكم والمتشابه:

لا شكّ في أنّ الإعجاز العلمي أبْهرَ كلَّ مهْتمٍّ بالقرآن، والعلوم الكونية وهكذا شأن النّصّوص المرتفعة الإعلامية، إنها تشوّق القرّاءَ بكسر توقّعاتهم العقلية، ومن ثم تزيد من الإقبال على القرآن؛ وممن يرى أنّ كل مسائل الإعلامية في القرآن الكريم قد حصرها في قوله تعالى:﴿**هوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...**﴾(سورة آل عمران: ٧) ففي هذه الآية تصريح واضح من الله سبحانه وتعالى- أن آياته ليست على مستوى واحد من الإعلامية، فبعضها محكم منخفض الإعلامية وبعضها متشابه مرتفع الإعلامية.

يذكر علماء التفسير أنّ المحكمات يراد بها بينات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد؛ وأما المتشابهات فهي ما تحتمل دلالتها موافقة المحكم ،كما جاء في المحكم والمتشابه أقوال أحدها: إن المحكم ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقترن إليه، ولا دلالة تدل على المراد به، لوضوحه، نحو قوله تعالى

([1]) ينظر: النّصّ والخطاب والاجراء: 251.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَٰكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾(سورة يونس:44).

ونحو ذلك، مما لا يحتاج معرفة المراد به إلى دليل[1].

نلحظ انخفاض الإعلامية في الآيات المحكمة لأنّها لا تحتمل من التأويل إلّا وجهًا واحدًا لا غير. وأمّا المتشابه: فهو ما لا يعلم المراد بظاهره حتى يقترن به ما يدل على المراد منه لالتباسه....،ومعنى ذلك: أنَّ المحكم ما لم تشتبه معانيه والمتشابه: ما اشتبهت معانيه؛ إنّما يقع الاشتباه في أمور الدين، كالتوحيد ونفي التشبيه والجور كما في قوله تعالى:﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾(سورة الأعراف:54) يحتمل وجهين: الأول: أن يكون كاستواء الجالس على سريره والثاني: أن يكون بمعنى القهر والاستيلاء والوجه الأول لا يجوز عليه- سبحانه وتعالى-.

وثانيها: إن المحكم الناسخ، والمتشابه المنسوخ.

وثالثها: إن المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا، والمتشابه: ما يحتمل وجهين فصاعدا.

ورابعها: إنّ النصّ المحكم ما لم تكرر ألفاظه، والمتشابه ما تكرر ألفاظه كقصة موسى وغير ذلك.

وخامسها: أن المحكم ما يعلم تعيين تأويله، والمتشابه ما لا يعلم تعيين تأويله كقيام الساعة[2].

يقول العياشي: ((سُئِل أبو عبد الله عن المحكم والمتشابه، قال المحكم ما يعمل به والمتشابه ما اشتبه على جاهله، عن أبي بصير عن أبي عبد الله(عليه السلام)يقول: إنّ القرآن محكم ومتشابه، فأمّا المحكم فنؤمن به ونعمل به وندين به وأمّا المتشابه فنؤمن به، ولا نعمل به هو قول الله ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ

([1]) ينظر: تفسير العياشي:162/1، وتفسير القمي: 152/2،48 ومجمع البيان:240/2.

([2]) ينظر: تفسير القمي:223/1، ومجمع البيان:الطبرسي:112/1-113، 239/2 .

فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ والراسخون في العلم هم آل محمد.....)) [1]

ويقول القمي: ((وأمّا المتشابه فما ذكرنا مما لفظه واحد ومعناه مختلف فمنه الفتنة التي ذكرها الله - تعالى- في القرآن فمنها عذاب وهو قوله:﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾، أي :يعذبون ، وقوله:﴿ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾، وهي الكفر ، ومنها اختبار الحب وهو قوله:﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ ومثله كثير، ومنه الحق وهو على وجوه كثيرة، ومنه الضلال وهو على وجوه كثيرة، فهذا من المتشابه الذي لفظه واحد ومعناه مختلف)) [2]. إذ تكون المواد مفقودة من بنية نصية؛ أي نقص المعلومات والفجوات، والتناقضات فعند ذلك تكون أنماط المعلومات الواردة لا تتطابق مع أنماط المعلومات المختزنة عند المتلقي ،فيقوم بتخفيض درجة التعقيد في اتجاهات متعددة وهي إما التخفيض الرجوعي، أو التخفيض الأمامي، أو التخفيض الخارجي.

ثالثًا: الاستعمال اللغوي:

إنَّ مهمة الإعلامية في الدراسات اللغوية كسر أفق التوقع لدى المتلقي فمن دون شك ستسعى الى تحقيق ذلك بتَغيُّر البِنى في الذهنِ والاستعمالات المألوفة للألفاظ ،وبتعبير آخر أن اكتساب المعلومات واستعمالها يتطلب تفاعلا متناغما بين الذاكرة الوقائعية والذاكرة المفهومية، تشتمل الذاكرة الوقائعية على مخزون الوقائع المحدودة في تجربة كل شخص بعينه. أمّا الذاكرة المفهومية فتشتمل المجرد ومتعدد والمزيدمنه ولازم ،أي على المعلومات المنظمة من حيث اتفاق بعضها مع بعض، فحين يواجه المرء هيأة مركبه لتصبح دخلا يجري استحضار المحتويات الوقائعية والمفهومية معا، أو احدهما فقط الى حيث الاختزان النشط

([1]) تفسير العياشي: 1/162-163.

([2]) تفسير القمي: 1/7 .

ويوفق بعضها مع بعض[1]، أي يمكن للتفاعل بين المعلومات التي صاغها النصّ والمعلومات التي سبق اختزانها أن يتم تصويره بصورة ربط اجرائي((فإذا كان النص متسمًا بالإعلامية فإنَّ عالم النصّ لن يكون مطابقا بصورة تامة للمعلومات المختزنة)) [2] .

ويُمكن تلمّس هذه النواحي عند العلماء في تفسيرهم للسور القرآنية في مظاهر متعدّدةٍ لعل من أوضحِها ما يأتي:

1- الاستعمالُ غيرُ الحقيقيّ للألفاظِ:

من الجدير بالذكر أنَّ الاستعمال غيرَ الحقيقيّ للألفاظ يعطي الموجودات حضورا غيرَ مُعتادٍ، فيتغيّرُ الشكلُ الخارجيُّ للموجوداتِ ليُسجّلَ حضورا جديدا وكسرا لمِا اعتادَ المتلقي تصوّرَه من الموجودات، فينفتحُ النّصّ على آفاقٍ واسعةٍ واحتمالاتٍ متعددةٍ تزيدُ كفاءتهِ الإعلامية، فالمعارض الجديدة للأشياء تصبُّ في مسألةٍ تُعارضُ الأنماط المقدّمة في النّصّ، مع أنماطِ المختزنةِ في ذهنِ القارئ فتُولّدُ انعطافاتٍ شديدةَ الإثارةِ لانتباه المتلقي، وهوما يسميه (دي بوجراند) بعنصر (التعارض) ضمن الدرجةِ الثالثةِ من الدرجاتِ الإعلاميةِ وهي الدرجةُ الأكثرُ إعلاميّة[3].

يلحظ أنَّ من ابرزِ مظاهرِ الاستعمالِ غيرِ الحقيقيّ للأسباب هو المجازُ بنوعيه (المرسل والعقلي)، والاستعارةُ والكنايةُ، وهوما حفلت به آيات القرآن الكريم فزادتْ في درجةِ الكفاءة الإعلاميّة للنّصِّ، وهذا ما اهتم به علماء التفسير بشكل جليّ ولاسيما علماء القرنين الخامس والسادس الهجريين.

([1]) ينظر: النّصّ والخطاب والاجراء: 19

([2]) ينظر: المصدر نفسه: 21.

([3]) ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء:285.

ومن الاستعمال اللغوي في باب المجاز قوله تعالى:﴿**فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا**﴾(سورة الكهف:7). فيتبادر الى الذهن استفسار وهو كيف تكون إرادة للجدار وهو من الجمادات؟ ونجد علماء التفسير قد بيّنوا ذلك في قوله:(فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض)، وصْف الجدار بالإرادة مجاز فالإرادة محمولة على غير حقيقتها؛ لأنَّ الجدار ليس له إرادة ، فاستعيرتْ الإرادة للدلالة على المبالغة في ذلك، ومثَّل الجدار بشخص له إرادة، فتكون نسبة الإرادة إلى الجدار مجاز، وعليه يكون المعنى: قرب أن ينقض، وأشرف على أن ينهدم، وذلك على التشبيه بحال من يريد الفعل في الثاني. وهذا من فصيح كلام العرب[1].

وذكر الشريف المرتضى في قوله(فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض)، أي يقرب أن ينقض، وإنما كنى بالإرادة عن القرب في هذه المواضع ولا مانع هناك من قرب ما يقع مراده[2].

وتنبه إلى ذلك المجاز علماء اللغة القدامى، ومنهم النحاس والقصاب يتضح من قولهم في معنى(يريد ان ينقض): أي يوشك أن يسقط، إذ لا إرادة له كإرادة الإنسان التي تتصرف، وهذا مجاز وتوسع[3]، و((هو في كلام العرب وأشعارها كثير فمن ذلك قول عنترة: وازور من وقع القنا بلبانه،...وشكا إلي بعبرة

([1]) ينظر: تنوير المقباس في تفسير ابن عباس:351، وتفسيرالعياشي:333/2، وتفسير القمي:39/2، وتلخيص البيان في مجازاة القرآن:16/1،ونفائس التأويل: الشريف المرتضى:30/3، والتبيان في تفسير القرآن:75/7-76، ومجمع البيان:374/6.

([2]) ينظر: نفائس التأويل:30/3.

([3])ينظر: معاني القرآن: تح: محمد علي الصابوني:273/4، والنكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام : تح: إبراهيم منصور الجنيدل:33/2.

وتحمحم))[1]. فالإعلامية تحققت هنا عندما استعار- جل اسمه- لفظ(الإرادة) للحائط مجازا على سبيل التوسع.

وفي قوله تعالى:**﴿فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾**(سورة سبأ:42).

يقول الله -عز وجل- للذين ظلموا نفوسهم بارتكاب المعاصي ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون، فاستعار الذوق للعذاب في عملية حسية غير معهودة على وجه التقريع والتبكيت؛ لأنَّ المعهود أن يكون الذوق متعلقا بطعم الاشياء في المأكول، أو المشروب [2]. ومن ورود لفظ(الذَّوْقُ) مَجَازا لمُطْلَقِ الإحساسِ وَاختيَارُه من دُون الحَقِيقةِ لشُهرةِ استِعمالِه، ما فتح آفاقًا واسعة من التلقي بَعْدَ أن وَفَّرَ لهُ زَخْمًا إعْلاميًا غَير مُحَددِ المَساحَة.

وقوله تعالى:**﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾**(سورة البقرة:7). ذكر المفسرون في قوله تعالى: (ختم الله) أن المراد بالختم العلامة، إذا انتهى الكافر من كفره إلى حالة يعلم الله -تعالى-أنه لا يؤمن فإنه يعلم على قلبه العلامة، حيث ((قال الإمام "عليه السلام"، أي وسمها بسمة يعرفها من يشاء من ملائكته إذا نظر إليها بأنَّهم الذين لا يؤمنون "وعلى سمعهم" كذلك بسمات،" وعلى أبصارهم غشاوة، وذلك أنهم لما أعرضوا عن

([1]) معاني القرآن: تح: محمد علي الصابوني:273/4، وينظر: التبيان في إعراب القرآن: العكبري:131/2.

([2]) ينظر: تفسير القمي: 1/ 267، والتبيان في تفسير القرآن:404/8،305، ومجمع البيان:
224/8.

النظر فيما كلفوه وقصروا فيما أريد منهم وجهلوا ما لزمهم من الإيمان به فصاروا كمن على عينيه غطاء لا يبصر ما أمامه...))[1].

فهذا إخبار عن تكبرهم وإعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه من الحق كما يقال: فلان أصم عن هذا الكلام إذا امتنع عن سماعه ورفع نفسه عن تفهمه والغشاوة: الغطاء، إذ ليس الختم على القلوب والأسماع ولا الغشاوة على الأبصار حقيقة، بل ذلك جارٍ على طريقة المجاز، فقد حال بينهم وبين الهدى جزاء على تماديهم في الباطل، وتركهم الحق بأن جعل عقولهم في عدم نفوذ الإيمان والحق والإرشاد اليها،...[2] وقوله:(وعلى سمعهم) معناه على أسماعهم ووضع الواحد موضع الجمع؛ لأنَّه اسم جنس كما قال (يخرجكم طفلا)، يعني أطفالا ويجوز أنّه أراد موضع سمعهم فحذف لدلالة الكلام عليه[3].

فطبع الله على قلب الكافر، فوسمه بسمة تعرف بها الملائكة كفره، إذ يقول الطبرسي: ((هي نكتة سوداء تشاهدها الملائكة، فيعلمون بها أنه لا يؤمن بعدها فيذمونه ويدعون عليه كما أنه تعالى يكتب في قلب المؤمن الإيمان، ويعلم عليه علامة تعلم الملائكة بها أنه مؤمن فيمدحونه، ويستغفرون له...)) [4]

وفي قوله تعالى:﴿**وَنَزَعنا ما فِي صُدُورِهِم مِن غِلٍّ تَجرِي مِن تَحتِهِمُ الأَنهارُ وَقالُوا الحَمدُ لِلّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا وَما كُنّا لِنَهتَدِيَ لَو لا أَن هَدانَا اللّهُ..**﴾(الأعراف: 43) في هذه الآية إخبار عما يفعله بالمؤمنين في الجنة بعد أن يخلدهم فيها بأن ينزع ما في صدورهم من غلّ؛ والغل في اللغة: الحقد الذي ينغل بلطفه إلى صميم

([1]) تفسيرالعسكري:98.

([2]) ينظر: تفسيرالعسكري:98، وتفسير القمي:391/1،والتبيان في تفسير القرآن: 64/1، ومجمع البيان: 96/1.

([3]) ينظر: والتبيان في تفسير القرآن: 64/1، ومجمع البيان: 96/1.

([4]) مجمع البيان:96/1،وينظر:تفسيرالعسكري:111،98،والتبيان في تفسير القرآن: 64/1.

القلب، ويقال غل صدره يغل غلا إذا كان ذا غش أو ضغن وحقد....[1] ويقصد بنزعِ الغل في الجنة، أي تصفية الطباع، وإسقاط الوساوس، وإعطاء كلّ نفس مناها، حتى لا يحسد بعضهم بعضا[2].

وقوله(وما كُنّا لِنَهتَدِيَ لَو لا أَن هَدانَا اللّٰهُ) هذا اعتراف من أهل الجنة بنعمة الله –سبحانه- إليهم ومنّته عليهم في دخول الجنة لما صيرهم إلى هذا النعيم المقيم، والثواب العظيم. فيلحظ في قوله(ما كُنّا لِنَهتَدِيَ) بلا واو في بعض القراءات وبعضها بإثباتها، قال أبو علي: وجه الاستغناء عن الواو أن الجملة متصلة بما قبلها فأغنى التباسها بها عن حرف العطف[3]، ومن أثبت الواو فلعطفه جملة على جملة[4]، زيادة على عطف الجمل بحرف العطف(الواو) في(نزعنا)، فالواو للجمع المطلق من غير أن يكون المبدوء به داخلاً في الحكم قبل الآخر، ولا أن يجتمعا في وقت واحد، نحو قولك: اختصم بكر وخالد [5].فهذه الآية الكريمة على درجة عالية من الإعلامية؛ وذلك بكسر أفق التوقع باستعمال نزع الغل من الصدور، وكذلك الإخبار بالغيبيات كما بينه المفسرون في تفاسيرهم.

فيلحظ الإعلامية في الآيات الكريمة لا تتمثل في مجرد المعلومات التي يحتويها النّصّ القرآني بل ترسو فيها الجِدّة في المعلومات. فالإعلامية تتعلق بعدم التوقع العناصر التي يقدمها النّصّ[6] .

([1]) ينظر: لسان العرب: مادة(غلل):499/11.
([2])ينظر: التبيان في تفسير القرآن:403/4، ومجمع البيان:255/4.
([3])ينظر: مجمع البيان:255/4.
([4]) ينظر: تفسير القمي:213/1، والتبيان في تفسير القرآن:403/4-404، ومجمع البيان :95/5.
([5])ينظر: مجمع البيان :95/5.،والمفصل في صنعة الإعراب: تح: د. علي بو ملحم:403 .
([6]) ينظر: مدخل الى علم لغة النّصّ:33.

2- الاستعمال الحقيقي للألفاظ:

الحقيقة لغة: ((اسم أريد به ما وضع له، فعيلةٌ من: حَقَّ الشيء، إذا ثبت بمعنى فاعلة، أي حقيق، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في العلامة، لا للتأنيث))[1]. وبلغ حقيقة الأمر ، أي يقين شأنه...وتحقق عنده الخبر[2]

وفي الاصطلاح:((هي الكلمة المستعملة في ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب...،وهي: ذات الشيء الذي وضعه واضع اللغة في الأصل))[3]. إذ إن أقوال المخلوقات كلها تفتقر الى أسماء يستدل بها عليها ليعرف كل منها باسمه لغرض التفاهم، فهو أمر ضروري؛ فالاسم الموضوع له بإزاء المسمى هو حقيقة له كالسماء والأرض والحر والبرد بالنسبة لمعانيها الموضوعة لها[4].

يلحظ الاستعمال الحقيقي: هو استعمال اللفظ في ما وضع له من معنى، أي ينتقل الذهن لتصور المعنى من دون أي قيد، أو قرينة على ما اصطلح الناس على التخاطب.

وقد ورد في القرآن الكريم استعمال الألفاظ على حقيقة لغتها في موارد كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى:**﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾**(سورة الأنعام:1).

قال الطبرسي: ((بدأ الله –تعالى- هذه السورة بالحمد لنفسه إعلاما بأنّه المستحق لجميع المحامد؛ لأنَّ أصول النعم وفروعها منه –تعالى-؛ ولأنَّ له الصفات العلى فقال: "الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض" يعني: اخترعهما

([1])التعريفات:89، وينظر: لسان العرب: مادة(حق):52/10

([2])ينظر: لسان العرب: مادة(حق):52/10–53.

([3])التعريفات:89–90.

([4]) ينظر: الخطاب الشرعي:100.

بما اشتملا عليه من عجائب الصنعة، وبدائع الحكمة)) [1]. وقيل: إنّه في لفظ الخبر، ومعناه الأمر أي: احمدوا الله، وإنما جاء على صيغة الخبر، وإن كان فيه معنى الأمر، لأنه أبلغ في البيان من حيث إنه يجمع الأمرين [2].

قوله تعالى:﴿**إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ**﴾(سورة آل عمران:45).

ورد في تفاسير الشيعة الإمامية قوله:(إذ قالت الملائكة)، والعامل في (إذ) يحتمل أمرين أحدهما : وما كنت لديهم إذ قالت الملائكة. والثاني : يختصمون (إذ قالت الملائكة): إن الله يبشرك فالتبشير هنا إخبار المرء بما يسر من الامر .... وقوله: (بكلمة منه) هو المسيح سماه الله كلمة على قول ابن عباس وقتادة وذلك يحتمل ثلاثة أوجه: سمي بذلك، لأنه كان بكلمة الله من غير والد وهو قوله: " كن فيكون ". الثاني: لأنّ الله –تعالى- بشربه في الكتب السالفة. الثالث: لأنّ الله يهدي به كما يهدي بكلمته. والقول الثاني مما قيل في الكلمة: أنها بمعنى البشارة كأنه قيل ببشارة منه: ولد اسمه المسيح ويرى الطوسي التأويل الأول أقوى لقوله:﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ۘ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾(سورة النساء:171) ولأنه معلوم من دين المسلمين أن كلمة الله المسيح (عليه السلام)، وإنّما ذكر الضمير في اسمه وهو عائد إلى الكلمة، لأنه واقع على مذكر، فإذا ذكر ذهب إلى المعنى، وإذا أنث ذهب إلى اللفظ[3].

وقوله تعالى:﴿ **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ**﴾(سورة الأنعام: 1). يرى الطبرسي ابتداءه

([1])مجمع البيان:7/4، وينظر: تفسير القمي:193/1، والتبيان في تفسير القرآن:76/4.

([2])مجمع البيان:7/4، وينظر: التبيان في تفسير القرآن:76/4.

([3])ينظر: التبيان في تفسير القرآن:00/0، ومجمع البيان:460/2-461.

-تعالى -هذه السورة بالحمد لنفسه ((إعلاما بأنه المستحق لجميع المحامد؛ لأنَّ أصول النعم وفروعها منه- تعالى-؛ ولأنَّ له الصفات العلى، فقال: (الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض) أي: اخترعهما بما اشتملا عليه من عجائب الصنعة ومتقنها وبدائع الحكمة)) [1].

3-ايحائية اللغة:

للقرآن الكريم أثرٌ كبيرٌ في إغناء اللغة وشحْن المفردات بدلالات وإيحاءات لم تحظ بها من قبل ذلك الرونق والسلطة والتأثير، فالنّصّ القرآني زاخر باستعمال الجديد في للغة، مما يثير اهتمام المتلقي ويدفعه إلى القراءة الاستنباطية التي تخرج من النّصّ معان جديدة وثرية ، ما يرفع إعلامية النّصّ. وتتمثل ذلك في نقل الكلمات الى سياقات جديدة غير معهودة من قبل .....، ولذلك فإنّ بعض استعمالات النّصّوص شكلت عبر تركيب العبارات الجديدة انتهاكًا لما هو مألوف واعتيادي[2]. وقد سُمّيتْ مثل هذه الاستعمالات غير المألوفة للغة بالانحراف والتوتر والفجوة والصدمة، والمفاجئة، كما عبّر عنه المحدثون بكسر بنية التوقعات، قياسا على معيار الحقيقة والواقع ومعرفة القارئ الأولية [3].

ومن الأمثلة القرآنية في تفاسير الشيعة الإمامية التي تبرز قدرة اللفظ القرآني على انتهاك حدود اللغة المألوفة والتخطي إلى لغة تثيرهم، وتحثهم على البحث ومحاولة الكشف عن كسر بنية التوقعات، كما في قوله تعالى: **﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾** (سورة النساء: 26).

([1])مجمع البيان:7/4، وينظر: تفسير القمي:308/1، والتبيان في تفسير القرآن:331/5.

([2]) ينظر: المعايير النّصّية في السور القرآنية: د. يسري نوفل:259-300.

([3]) ينظر: المصدر نفسه: 300.

قوله:(يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ)، زيدت اللام في (يبيّن) لإرادة التبين إذ ذكر أصحاب التفاسير في اللام في (ليبين لكم) ثلاثة أقوال:

أحدها: إن معناه أن وأن تأتي مع أمرت وأردت، لأنها تطلب الاستقبال، فلا يجوز أردت أن قمت، فلما كانت أن في سائر الأفعال تطلب الاستقبال، استوثقوا لها باللام.

والقول الثاني: قال الزجاج لا يجوز أن تقع اللام بمعنى أن، فلو كانت بمعنى أن لم تدخل على كي، كما لا تدخل أن على كي، ومذهب سيبويه وأصحابه أنّ اللام دخلت هنا على تقدير المصدر: أي لإرادة البيان نحو قوله تعالى:(إن كنتم للرؤيا تعبرون): أي إن كانت عبارتكم للرؤيا، وكذلك قوله :(والذين هم لربهم يرهبون) أي رهبتهم لربهم.

والقول الثالث: إن بعض النحويين ضَعَّفَ هذين الوجهين، بأن جعل اللام بمعنى أن لم تقم به حجة قاطعة، وحمله على المصدر يقتضي جواز ضربت لزيد بمعنى ضربت زيدا، وهذا لا يجوز، ولكن يجوز في من دون التأخير، نحو لزيد ضربت وللرؤيا تعبرون؛ ولأنّ عمل الفعل في التقديم، يضعف كعمل المصدر في التأخير ولذلك لم يجز إلا من المتصرف، فأما ردف لكم فعلى تأويل ردف ما ردف لكم وعلى ذلك ما يريد لكم، وكذلك قوله(وأمرنا لنسلم): أي أمرنا بما أمرنا، لنسلم[1].

ويقول الطبرسي :((هذه الأقوال كلها مضطربة. والوجه الصحيح فيه أنّ مفعول يريد محذوف تقديره: يريد الله تبصيركم، ليبين لكم))[2]، وهذه الاحتمالات الدلالية تزيد من إعلامية النّصّ وكفاءته.

([1])ينظر: التبيان في تفسير القرآن:174/3، ومجمع البيان:65/3-66

([2])مجمع البيان:65/3-174

ولابد من الاشارة إلى أنّ العرب قد تنبهوا الى هذه الجهة الإعلامية في النّصّ حتى أن عبد القاهر الجرجاني كان يعد النّصّ الذي لا يحتمل التأويل، أي: الواضح لا مزية له، وإنّما تكون المزية متى ما أحتمل النّصّ وجوها أخرى غير الوجه الذي جاء به[1].

قوله تعالى:﴿ **أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ(*) فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا**﴾ (سورة النساء:53).

ذكر علماء التفاسير لمّا بَيَّنَ حكم اليهود، أن المشركين أفضل وأهدى من

النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)،وأصحابه، بَيَّنَ الله -سبحانه وتعالى- أن الحكم ليس إليهم، إذ الملك ليس لهم فقال:(أم لهم نصيب من الملك)، خرج الكلام مخرج الاستفهام للتوبيخ والتقريع بتلك الحال. وجاءت (أم) ههنا غير معادلة للألف، والمعنى بل ألهم نصيب من الملك(*)؟ وتسمى أم هذه المنقطعة عن الألف لأنها بخلاف المتصلة بها على المعادلة [2]. و((قال بعضهم: إن همزة الاستفهام محذوفة من الكلام لانَّ (أم) لا تجئ مبتدأ بها، وتقديره: أهم أولى بالنبوة، أم لهم نصيب من الملك فيلزم الناس طاعتهم، وهذا ضعيف؛ لانَّ حذف الهمزة إنما يجوز في ضرورة الشعر ولا ضرورة في القرآن)) [3].

وذكر العياشي عن أبي جعفر في قوله: (أم لهم نصيبا) يعنى الإمامة والخلافة، وقوله:(إذا لا يؤتون الناس نقيراً)، نحن الناس الذي عنى الله ، ومعنى النقير النقطة التي في وسط النواة من الملك، وقوله (أم يحسدون الناس على ما آتاهم من فضله)، قال: نحن الناس المحسودون على ما آتانا الله من الإمامة دون

([1]) ينظر: دلائل الإعجاز:316.

(*)ويقصد بالملك هنا النبوة كما ورد في التفاسير.

([2]) ينظر: تفسير العياشي:246/1، وتفسيرالقمي:140/1، والتبيان في تفسير القرآن: 226/3، ومجمع البيان: 108/3

([3])مجمع البيان: 108/3-109.

خلق الله جميعاً[1]. في قوله تعالى:﴿ فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة...﴾ (سورة النساء:53). وكذلك ورد عن ابن عباس فضل النبوة والخلافة[2].

فكان من الواضح أنَّ توجيه عملية الفهم عند المفسرين بواسطة استنتاجات مبنية على ما هو نموذجي في نظرهم، وكان لباث النّصّ غرض آخر زيادة على مخرج الاستفهام للتوبيخ والتقريع، وذلك((أن يجعل الغرض مشوقًا ومثيرا للدهشة))[3]. وهو خروج الآية عن الأصل في التعبير لإظهار أعلى درجات الإعلامية مما يثير فكر المتلقي ويجعله يغوص بذهنه ليقدر درجة الايضاح التي تبينها الآية وفيه درجة عالية من الإعلامية.

4- المتضادات:

تعدّ المتضادات[4] الواردة في القرآن الكريم ركنًا أساسيًا لا يمكن إغفاله والتجاوز عن دراسته، فقد منحت النّصّ وحدة موضوعية بطريقة منسجمة للوصول الى غرض النّصّ وتطلعاته واهتماماته ودرجة إعلاميته.

تعددت تعريفات القدماء للمتضادات، ولكن مع تعددها لا تبتعد عن المعنى اللغوي، وهو أن يعقب الشيئان المتنافيان على جنس واحد[5]. وعرفه أبو البقاء الكفوي: ((وقد يراد بالضّد المنافي بحيث يمتنع اجتماعهما في الوجود))[6].

([1]) ينظر: تفسير العياشي:248/1، وتفسيرالقمي:140/1، والكافي:205/1، وبحار الأنوار:61/2.

([2])ينظر: تفسيرالعياشي:248/1، وبحار الأنوار:61/2.

([3])ينظر: النّصّ والخطاب والاجراء: 293.

([4])والتضاد في اللغة: من (الضّد)، والضّد المخالف وضد الشيء نقيضه ومخالفه كالسواد ضد البياض، ، والليل ضد النهار والموت ضد الحياة. ينظر: لسان العرب: مادة(ضد)263/3.

([5])المفردات في غريب القرآن : الراغب الأصفهاني:304،

([6]) الكليات: 343،303.

وعرفه الزركشي بأنّه:((تسمية الشيء باسم ضده)) [1].وقد تنبه القدامى إلى هذا النوع ولاسيما أصحاب التفاسير الشيعية فقد بينوا في تحليلهم الآيات القرآنية في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لاَ طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾(سورة البقرة: 249).وقوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ**﴾ (سورة البقرة: 250).

قوله(فلما كتب عليهم القتال)، أي: مختبركم وممتحنكم. ومعنى الابتلاء ههنا: تمييز الصادق عن الكاذب،....وعندما واجهوا الأعداء خافوهم، فقال المؤمنون حينئذ الذين عددهم عدة أهل بدر: (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله)، فلا تخافوا الأعداء واصبروا والله مع الصابرين وعند المواجهة طلب المؤمنون من الله -سبحانه وتعالى- أن يثبت أقدامهم وينصرهم على القوم الكافرين، فهزموهم بإذنه –تعالى- وقتل داوود جالوت وقيل: إنما ابتلوا بذلك ليصبروا عليه فيكثر ثوابهم ويستحقوا به النصر على عدوهم، وليتعودوا على الصبر عند الشدائد فيصبروا عند المحاربة، ولا ينهزموا[2]

ويلحظ من صور التماسك في النّصّ استعمال التقابل بين (فئة قليلة) و(فئة كثيرة)، والنّصّ بهذا يتضمن عامل المفاجأة في أن الفئة القليلة تغلب الفئة الكثيرة وهذا النوع من الإعلامية يصدم توقعات المتلقي؛ إذ يتوقع أن تكون الفئة الكثيرة

([1]) البحر المحيط:512/1.

([2]) ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، 34 وما بعدها ،وتفسير العياشي:134/1، التبيان في تفسير القرآن : 293/1-294، ومجمع البيان:147/1-148.

هي الغالبة، لكن واقع النّصّ يختلف عن المتوقع، ودليل على ذلك ((بأن جعل تلك الحال دليلا على نصرة المؤمنين من قبل الله تعالى وجعله عبرة للمتفكرين حيث كان النصر مع القلة، والخذلان مع الكثرة))[1]، وتنخفض هذه الإعلامية تخفيضا لاحقا[2].بأن الأمر بإذن الله الذي بيده ملكوت السموات والأرض وبإرادته تتغير النتائج المقبولة عقليا [3].

([1]) حقائق التأويل في متشابه التنزيل: 5/33-34.

([2])هناك طرق لتخفيض الإعلامية منها التخفيض اللاحق، انظر: مدخل إلى علم لغة النّصّ: 184 فما بعدها.

([3])ينظر: مجمع البيان:1/148-149، ومعيار الاعلامية لدى دي بوجراند:11.

الخـاتمــة

الخاتمة وأبرز نتائج البحث:0

الحمد لله الذي أوصلنا إلى نها00000ية هذه الرحلة البحثية الشاقة والشيقة في الوقت نفسه مع تفاسير الشيعة 0الإمامية حتى القرن السادس الهجري، وبعد البحث والتقصي توصل البحث ا0لى النتائج الآتية:-

- ✓ يُشّكل علم النّصّ مفهومًا مركزيًا 0في الدراسات النّصّية المعاصرة، وقد حدد (دي بوجراند ودريسلر)المعايير 0النّصّية وهي سبعة- كما ذكرناها- التي لم تستوفها اطروحات هاريس.0
- ✓ اهتم العلماء بتفسير القرآن 0الكريم، فمنهم من ذكر الروايات والأحاديث أسانيدها كما في تفاسير القرون الأولى، ومنهم من حذف اسانيد الروايات والاحاديث ايثارا للتخفيف، ولاشتهارها عند أصحاب الحديث، وركزوا على المسائل اللغوية والمناسبة والمحكم والمتشابه والمجاز في القرآن الكريم، كما في تفاسير القرنين الخامس والسادس الهجري، لذلك كان جلَّ اهتمامنا في هذه القرون.
- ✓ إنَّ وظيفة المفسرين في الدراسة النّصّية، وعملهم يقوم أساساً على النظرة إلى النّصّ القرآني كاملاً إلى درجة أنهم رأوا القرآن الكريم كالكلمة الواحدة كله أخذا بعضه ببعض، وأكدوا المناسبة بين حروف الكلمة الواحدة، وكلمات الجملة الواحدة وجمل النّصّ الواحد، فمن علماء الشيعة كانوا على وعي، ودراية تطبيقًا في بيان معايير النّصّ من الاتساق والانسجام والقصدية والمقامية وما يتضمن من أسباب النزول، والمحكم والمتشابه والمناسبة بين الآيات، وغيرها من الآليات.
- ✓ كان جلُّ اهتمام علماء التفسير البحث عن العلاقات الداخلية المتشابكة للنص وكانت لهم ممارسات نصية لم يسبقهم اليها أحد افرزت جملة من الملاحظ والآراء التي تدور في فلك الدراسات الحديثة، فلذلك شغل الفصل الأول مساحة واسعة من البحث.
- ✓ تنبه علماء الشيعة الى الاحالات بأنواعها في تفاسيرهم، وإلى احتمالية أن لا تنحصر مرجعية الضمير على لفظ ظاهر.

- ✓ إنَّ وظيفة المفسرين الشيعة هي وظيفة مهمة تتجلى في قيامهم بعملية الربط بين الوحدات النحوية الشكلية، وقد راعوا الحذف على مستوى الجملة أو الجمل والقرائن المعنوية والمقالية، نظرا لما تتميّز به لغة القرآن من ميل الى الايجاز والاختصار لفوائد وأغراض، ومن ثمَّ يؤدي إلى تكثيف المعنى، إذ يتوقف فهم النّصّ القرآني على تقدير تلك المحذوفات.
- ✓ إنَّ عمل أدوات الترابط بأنواعها يتمثل في عمليَّة الربط بين المتواليات المكوّنة للنصّ، يتضح أن المفسرين الشيعة الامامية والقدامى منهم أدركوا ذلك وعرفوا أثره في الربط بين النّصّوص المتجاورة، وكذلك أدركوا معانيها واختلافها داخل النّصّ، وبحسب أنواعها، فتارة هي لإضافة معلومة إلى معلومات سابقة ضمن سلسلة الجمل، وتارة أخرى جاءت بمعلومة معكوسة لما هو متوقع وأخرى معلومة جاءت سببا أو علَّة، وبإضافة معلومة هي نتيجة تترتب على معلومات سابقة لها، فرصفت حروف الربط للإغناء عن إعادة العامل، وقد استعملوا مصطلحات أخرى مثل عطف جملة على جملة، أو عطف قصة على قصة .
- ✓ يؤدي التكرار وظيفة مهمة في تحقيق التماسك المعجمي، فهو يحافظ على بنية النّصّ، وتحقيق الجانب الدلالي، والتداوليّ بوساطة تكرار العناصر وتكثيفها ويرى علماء النّصّ وسيلة التكرار من أوثق الوسائل المعجمية، وقد سبقهم الى ذلك مفسرو الشيعة في تفاسيرهم، وكذلك ألف علماء اللغة والنحو مؤلفات في ذلك، حيث يتخذ التكرار أشكالا عدة في النّصّوص القرآنية؛ منها تكرار الكلمة، وتكرار الجملة وأنَّ أكثر ما يقع التكرار في الكلمة في الألفاظ دون المعاني. وكذلك التضام الوسيلة الثانية من وسائل الاتساق المعجمي.
- ✓ كما يعدُّ الانسجام من أهم المفاهيم التي وظفتها الدراسات النّصّية؛ وذلك في إطار الكشف عن التلاحم القائم بين الجمل والفقرات والنّصّ بأكمله، ولكن المفسرين القدماء كانوا أسبق الى ذلك فقد اهتموا بعلوم القرآن منها: علم المناسبة، فهو من ابرز علوم القران التي يستعين بها المفسر في فهم القران الكريم.

- ✓ القصدية من المعايير الجوهرية المتأصلة، التي استأثرت وماتزال باهتمام العلماء وقد تنبه المفسرون الشيعة إلى ذلك فنجد نظرتهم الى النّصّ، ومقاصده في ضوء معطيات السياق الذي تتشكل فيه، فاشتمل القرآن الكريم على المعاني التي صرح بها كما هي موجودة بنفسها، والتي تتصل بالمبادئ العامة التي لا يستقيم الاعتقاد دونها، كقوله تعالى:{قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ} فهذه الآية لا تحتاج الى تأويل إذ كان الظاهر منها هو الباطن. وكذلك تم إظهار المعنى بطريقة غير مباشرة، وبذا يكون القدماء قد تحدثوا عن القصدية في تفاسيرهم تطبيقا.
- ✓ يرتكز فهم النّصّ وقبوله على خبرة المتلقي وثقافته وذوقه وتوجهه بالإضافة الى المقام الذي يقال فيه. وإنَّ معيار المقبولية قد كان للعرب معرفة بمفهومه، إذ إنَّهم في دراساتهم البليغة كثيراً ما كانوا يركزون على انتاج النّصّ ومراعاة مقتضى الحال، فيكون قبولهم للنص مرتبطا بمدى تلك المراعاة، فتحقق وجوده في النّصّ القرآني الكريم ومن ادلة مقبوليتهم للقرآن الكريم هو انبهارهم بنظمه والعكوف على حفظه ودراسته وتفسيره واستعمال آياته بوصفها شواهد في مؤلفاتهم اللغوية بكل مستوياتها.
- ✓ اعتمد المفسرون في دراسة النّصّ القرآني، وفهم دلالته على جانبي السياق اللغوي الكلي، والسياق المقامي، إذ نظروا إلى الآية القرآنية، أو مجموعة الآيات على أنّها جزء من نص متكامل هو القرآن، فهم لا يعتمدون على السياق اللغوي الجزئي المتمثل في الآية الواحدة، أو مجموعة الآيات المعزولة عن سياقها الكلى بل اعتمدوا على سياق الموقف فيما عُرِفَ عندهم (بأسباب النزول)، فقد اعتنوا بمعرفة أسباب النزول لآيات النّصّ القرآني؛ لأنها تعينهم على فهم معانيه.
- ✓ لا يختلف مفهوم الإعلامية في الدراسات النّصّية الحديثة كثيرًا عن دراسات القدماء، فقد وردت مصطلحات عدَّة عند علمائنا القدامى تشبه إلى حد كبير مفهوم الإعلامية في الدراسات النّصّية الحديثة، ومن تلك مصطلحات (الغرابة، التعجب) ولكن تفاسير القرنين الخامس والسادس الهجري صرحت بهذا المفهوم وإن لم يرد

فيها تعريف له ألا أن ممارساتهم كانت تطبيقية ،منها ما ورد في تفسير حقائق التأويل، وتفسير التبيان في تفسير القرآن لفظة (الإخبار الإعلام).

- ✓ ذكر علماء التفسير الاختلاف في معنى أوائل السور (الحروف المقطعة) وهذا الاختلاف وعدم التوقع زاد في إعلامية هذه الحروف ، وكذلك زادت الكفاءة الإعلامية للنص المجاز بنوعيه (المرسل والعقلي)، والاستعارة والكناية، وهو ما حفلت به آيات القرآن الكريم فزادتْ في درجةِ الكفاءة الإعلاميّة للنصِّ، وهذا ما اهتم به علماء الشيعة في تفاسيرهم بشكل جلي، ولاسيما علماء القرنين الخامس والسادس الهجري.

وبعد ذلك لا يسعني إلاّ أن أحمد الله العلي العزيز على توفيقه، وحسن تسديده وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

1- الاتساق والانسجام النصي الآليات والروابط: بن الدين بخولة، دار التنوير الجزائر، (د.ط)،2004م.

2- أثر السياق في مبنى التركيب ودلالته دراسة نصية من القرآن الكريم: فتحي ثابت علي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي،1994م.

3- اجتهادات لغوية د. تمام حسان: عالم الكتب ،ط1، القاهرة، 2007م.

4- إرشاد الأذهان: فارس حسّون، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، ط1، قم المقدسة، 1410هـ.

5- أسباب نزول القرآن: علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري،(ت: 468هـ)، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان،ط2، دار الإصلاح، الدمام 1412هـ - 1992م.

6- الاستبصار: شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (ت:460هـ) ،تحقيق: حسن الموسوي الخرسان، ط4، 1363ش.

7- استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية: عبد الهادي بن طاهر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1،بيروت، 2004م.

8- استقبال النص عند العرب: د. محمد المبارك، الطبعة العربية الأولى، 1999م.

9- أسرار ترتيب القرآن: جلال الدين السيوطي(ت:911هـ) ، تحقيق: عبد القادر أحمد، ومرزوق علي، دار الفضيلة للنشر، القاهرة، 2002م.

10- الأشباه والنظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)،ط1،دار الكتب العلمية، 1411هـ - 1990م.

11- إشكالات النص دراسة لسانية نصية: جمعان عبد الكريم: المركز الثقافي العربي: ط1، الدار البيضاء، 2009م.

12- أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم: د محمد حسين الصغير، دار الحكمة، ط2، بيروت،1439هـ - 2018م.

13- الأصول في النحو: أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت:316هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت،(د.ت).

14- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الازرق. دراسة قرآنية لغوية بيانية: عائشة عبد الرحمن،ط3، دار المعارف، 2004م

15- إعجاز القرآن : أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب (ت: 403هـ)،تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف ،ط5، مصر، 1997م.

16- إعراب القرآن: أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس النَّحَّاس (ت: 338هـ) علق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1421هـ.

17- إعراب القرآن: إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي الأصبهاني(ت: 535هـ)، قدمت له ووثقت نصوصه: د. فائزة عمر المؤيد، ط1، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية ، الرياض، 1415هـ - 1995م.

18- الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي (ت: 1396هـ)، ط15، دار العلم للملايين، 2002 م.

19- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: د. محمود احمد نحله ،ط1، مكتبه الآداب، القاهرة: 1422هـ 2011م.

20- إنباه الرواة على أنباه النحاة: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت:646هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت،1406هـ - 1982م.

21- انفتاح النص الروائي النّصّ والسياق: سعيد يقطين: المركز الثقافي العربي،ط2، الدار البيضاء، بيروت،2001م

22- الايضاح في علوم البلاغة: محمد بن عبد الرحمن، القزويني(ت:379هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل،ط3 ، بيروت، (د.ت).

23- بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار: العلاّمة محمد باقرالمجلسي (ت:1111هـ) ، ط2،1403هـ.

24- البخلاء: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني المعروف بالجاحظ (ت: 255هـ)، مكتبة الهلال، ط2، بيروت، 1419هـ.

25- بدائع الفوائد: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت:751هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت،(د.ت)

26- البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية: جميل عبد المجيد البديع، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، (د.ط)، 1998م.

27- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: كمال الدين عبد الواحد عبد الكريم الزملكاني(ت:651هـ): تح: د. خديجة عبد الرزاق الحديثة، ود. أحمد مطلوب: ديوان الأوقاف،ط1، مطبعة العاني، بغداد: 1394هـ- 1974م.

28- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن ابي عبد الله الزركشي(ت:794هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1،عيسى البابى الحلبي وشركائه ،1376 هـ - 1957م.

29- بلاغة الخطاب وعلم النّصّ: د. صلاح فضل، سلسلة عالم المعرفة، عدد 164، الكويت، 1992م.

30- البلاغة العربية: عبد الرحمن بن حسن الميداني الدمشقي (ت:1425هـ) ط1، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1416هـ - 1996م.

31- البلاغة والأسلوبية، د. محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان،ط1،بيروت، 1994م.

32- البلاغة والتطبيق: د. أحمد مطلوب: وزارة التعليم العالي، ط2، بغداد، 1999م.

33- بناء الأسلوب في شعر الحداثة التكويني البديعي: د. محمد عبد المطلب،ط2، دار المعارف، 1995م.

34- بناء الجملة العربيّة، د. محمّد حماسة، دار الشروق، ط1،مصر، 1416هـ- 1996م.

35- بيان المعاني: عبد القادر محمود العاني (ت: 1398هـ)، مطبعة الترقي ط1، دمشق، 1382هـ - 1965م.

36- البيان والتبيين: الجاحظ(ت:255)،تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط7 ،1998م.

37- تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزَّبيدي (ت: 1205هـ)،تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

38- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: 748هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي،ط2، بيروت،1413 هـ - 1993 م.

39- تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة(ت:276هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت)

40- التبيان في إعراب القرآن، العكبري(ت:616)، تحقيق: علي محمّد البجاوي عيسى البابي الحلبي، القاهرة ، د.ت.

41- التبيان في تفسير القرآن :شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي(ت:460هـ) ، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي،(د.ت).

42- تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناص): د. محمد فتاح، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، 1992م.

43- تحليل الخطاب العربي المعاصر: محمد عابد الجابري:، دار الطليعة للنشر والطباعة والتوزيع،ط1، بيروت، 1985م.

44- تحليل الخطاب: ج.ب. براون و ج يول ، ترجمة د. محمد لطفي الزليطني، و د.منير التريكي، مطابع جامعة الملك سعود، د ط، الرياض، 1998م.

45- التحليل اللغوي للنص، مدخل الى المفاهيم الأساسية والمناهج: كلاوس برينكر، ترجمة: د. سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط1 القاهرة،1425هـ - 2005م.

46- التحليل النصي: رولان بارت، ترجمة وتقديم : عبد الكبير الشرقاوي، دار التكوين، دمشق، 2009م.

47- التَّعريفات: علي بن محمد الشَّريف الجرجانيّ (ت816هـ)، (د.ط)، بيروت 1985م.

48- تفسير الإمام العسكري (عليه السلام)، المنسوب إلى الإمام العسكري (عليه السلام)،(ن: ٢٦٠)، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام)، ط1محققة،١٤٠٩هـ.

49- تفسير الشريف المرتضى المسمى بنفائس التأويل: جمعه لجنة من العلماء والمحققين بإشراف: السيد مجتبى أحمد الموسوي، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (د.ت)

50- تفسير الشهيد زيد بن علي(عليه السلام) المسمى تفسير غريب القرآن، تحقيق: د. حسن ممد تقي الحكيم ، الدار العالمية،ط1، بيروت،1412هـ - 1992م.

51- تفسير الطبري ،جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير بن كثير الطبري (ت: 310هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط1، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع 1422هـ - 2001 م.

52- تفسير القرآن: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: 319هـ)، تحقيق: سعد بن محمد السعد، دار المآثر ، ط1 - المدينة النبوية، 1423هـ - 2002 م.

53- تفسير القمي: علي بن إبراهيم القمي(ت:329هـ) من أعلام قرني 3-4هـ تصحيح وتعليق: السيد طيب الموسوي الجزائري: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، إيران:1386هـ.

54- تفسير جوامع الجامع: الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي(ت:548هـ)(من أعلام القرن السادس الهجري)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المُدرسّين بقم المشرفة،ط2، قم المشرفة،1423هـ.ق.

55- تفسير فرات الكوفي: فرات بن إبراهيم الكوفي(ت: 352هـ)، تحقيق: محمد الكاظم،ط1، 1410هـ - 1990م.

56- التفسير والمفسرون: د. محمد حسين الذهبي (ت: 1398هـ)، مكتبة وهبة القاهرة، (د.ت)

57- التفكير الدلالي عند المعتزلة: د. علي حاتم ، دار الشؤون القافية العامة، ط1 وزارة الثقافة، بغداد، 2001م.

58- تلخيص البيان في مجازات القرآن: الشريف الرضي،(ت406هـ) ، دار إحياء الكتب العلمية، ط1، القاهرة،1374هـ - 1955م.

59- تمثلات الخطابة الفنية في القرآن الكريم -مقاربة في سورة المائدة-: د ابتسام السيد عبد الكريم،ط1،دمشق،1441هـ- 2020.

60- التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر -أحمد العواضي انموذجا- : عصام حفظ الله حسين، دار غيداء للنشر والتوزيع،2011م.

61- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: عبد الله بن عباس(رضي الله عنه)(ت: 68هـ):جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: 817هـ): دار الكتب العلمية ، لبنان، بيروت.

62- التوحيد: محمد بن علي بن الحسين بابويه المعروف بالصدوق(ت: 381هـ): تحقيق: هاشم الحسيني ، دار المعرفة،1387هـ.

63- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: بمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المالكي (ت : 749هـ)، تح: عبد الرحمن علي سليمان ، ط1، دار الفكر العربي، 1428هـ - 2008م.

64- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب :عبد الملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي النيسابوري(ت:429هـ)،تحقيق :محمد أبو الفضل إبراهيم ،دار نهضة مصر للطباعة والنشر،1384هـ - 1965م .

65- الجدول في إعراب القرآن وبيانه وصرفه، محمود صافي، دار الرشيد، ط4 بيروت، 1998م.

66- الجمل في النحو: الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي (ت:170هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة ، ط5، 1416هـ - 1995م.

67- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت: 1362هـ)، تدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي ،المكتبة العصرية بيروت.(د.ت).

68- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: الشيخ يوسف البحراني(ت:1186هـ): تح: محمد تقي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة،(د.ت).

69- الحدود في النحو: علي بن عيسى الرّماني(ت:484هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر ،عمان 1984م.

70- الحذف البلاغي في القرآن، مصطفى أبو شادي، مكتبة القرآن، القاهرة 1992م.

71- الحذف والتقدير في النحو العربي: د. علي أبو المكارم، دار غريب ط1،القاهرة ،2007م.

72- حقائق التأويل في متشابه التنزيل: السيد الشريف الرضي(ت:406هـ)، شرحه الأستاذ محمد الرضا آل كاشف الغطاء، مطبعة الغري: النجف الأشرف:1355هـ - 1936م.

73- خاص الخاص: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت: 429هـ): تحقيق: حسن الأمين، دار مكتبة الحياة – بيروت، (د. ت).

74- خصائص الأئمة: الشريف الرضي(ت406هـ)، تحقيق: محمد هادي الأميني،(د.ط)، 1406هـ.

75- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنّيّ(ت: 392هـ)، تحقيق: محمّد على النجّار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط3، مصر، 1406هـ - 1986م.

د. صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء للطباعة والنشر،ط1،القاهرة،1421هـ - 2000م.

76- الدر الثمين في أسماء المصنفين: علي بن عثمان السَّاعي (ت:674هـ) تحقيق: أحمد شوقي بنبين، ومحمد سعيد حنشي، دار الغرب الاسلامي، ط1، تونس، 1430هـ - 2009م.

77- الدر الفريد وبيت القصيد: محمد بن أيدمر المستعصمي (639 هـ - 710 هـ)، تحقيق: د. كامل سلمان الجبوري، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1436 هـ - 2015 م.

78- دراسات في علم اللغة: د. كمال بشر، دار غريب للنشر،: 1998م.

79- دراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمد عبد الخالق عضيمة (ت:1404هـ) تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، (د.ت).

80- الدرس النحوي النصي في كتب إعجاز القرآن الكريم: د. أشرف عبد البديع عبد الكريم ،مكتبة الآداب، القاهرة، 2008م.

81- دلالة الألفاظ في القرآن الكريم بين الحداثة والتراث: د. محمد حسين الصغير: دار الحكمة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، بيروت،1439هـ - 2018م.

82- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط1، 2000م.

83- دينامية النص، تنظير وإنجاز: د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي،2010.

84- الذريعة في تصانيف الشيعة: محمد محسن آقا بزرك، ط3،طهران، 1403هـ - 1983م.

85- رجال النجاشي: أحمد بن علي النجاشي(ت:450هـ)،مؤسسة النشر الإسلامي، ط5، قم المقدسة،1416هـ.

86- رسائل الجاحظ: عمرو بن بحر بن محبوب المعروف بالجاحظ (ت: 255هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، : مكتبة الخانجي، القاهرة ، 1384 هـ - 1964م.

87- سر الفصاحة: عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي (ت: 466هـ)،ط1، دار الكتب العلمية، 1402هـ - 1982م.

88- السيميائية وفلسفة اللغة: أمبرتو إيكو، ترجمة: د. أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت ، 2005م.

89- شرح الرضي على الكافية : رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي (ت:686 هـ): موقع يعسوب، (د.ت)

90- شرح المفصل للزمخشري : علي بن يعيش بن علي، أبو البقاء، المعروف بابن يعيش (ت: 643هـ)، تقديم : الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت ، 1422 هـ - 2001 م.

91- شرح رسالة الحقوق للإمام علي بن الحسين زين العابدين (عليه السلام): المحقق: السيد حسن القبانجي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1، بيروت، 1422هـ - 2002م.

92- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: عبد الله بن يوسف بن أحمد جمال الدين ابن هشام (ت: 761هـ)،تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع – سوريا،(د.ت).

93- شرح لامية المعجم: محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري (ت: 808هـ)، تحقيق: د. جميل عبد الله عويضة، 1429هـ -2008م.

94- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: اسماعيل بن حماد الجوهري(ت): تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار: ،ط3، دار العلم للملايين ، 1984م.

95- الصّناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكريّ(ت 395 هـ)، تحقيق: عليّ محمّد البجاويّ، ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة - بيروت، 1419هـ.

96- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، (د. ط)،1998م.

97- علل النحو: محمد بن عبد الله بن العباس، ابن الوراق (ت: 381هـ) ، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، ،ط1، مكتبة الرشد، الرياض،1420 هـ - 1999م.

98- علم الدلالة اصوله ومباحثه في التراث العربي: عبد الجليل منقور اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م.

99- علم الدلالة: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط5، القاهرة،1988م.

100- علم الدلالة: حيدر عوض، مكتبة الآداب، ط1، القاهرة،2005م.

101- علم اللغة : د. محمود السعران، دار النهضة العربية، بيروت(د.ت).

102- علم اللغة النّصّي بين النظرية والتطبيق(دراسة تطبيقية على السور المكية):د.صبحي إبراهيم الفقي:دار قباء، ط1،1421هـ - 2000م.

103- علم المعاني: عبد العزيز عتيق (ت: 1396هـ)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، 1430 هـ - 2009 م.

104- علم المعاني، تأصيل وتقييم، د. حسن طبل، مكتبة الإيمان، ط1،القاهرة 1420هـ - 1999م.

105- علم النص مدخل متداخل الاختصاصات: فان دايك، ترجمة وتعليق : سعيد حسن البحيري، دار القاهرة للكتاب،ط1،القاهرة، 1421هـ-2001م.

106- علم النص: جوليا كرستيفا، ترجمة: فريد الزاهي،ط1، دار توبقال للنشر، المغرب،1991م.

107- علم لغة النّصّ المفاهيم والاتجاهات، د.سعيد بحيرى، مؤسّسة المختار القاهرة، ط1، 1424هـ - 2004م.

108- علم لغة النص والأسلوب: د. نادية رمضان النجار: مؤسسة حورس الدولية الاسكندرية،2013م.

109- عيار الشعر: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الحسني العلوي (ت: 322هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع، مكتبة الخانجي ،القاهرة،(د.ت).

110- العين: الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي البصري (ت:170هـ)، تحقيق، د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

111- غريب الحديث :القاسم بن سلام، تحقيق، حسين محمد شرف الدين، مصر، مجمع اللغة العربية،1413هـ-1993م.

112- غريب الحديث: إبراهيم بن إسحاق الحربي (ت:285)، تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد، جامعة أم القرى، ط1، مكة المكرمة، 1405هـ.

113- غريب الحديث: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب المعروف بالخطابي (ت: 388 هـ)، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر ،دمشق 1402هـ-1982م.

114- الغريبين في القرآن والحديث: أحمد بن محمد الهروي (ت: 401 هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، مراجعة: أ. د. فتحي حجازي، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، 1419 هـ - 1999م.

115- فتحُ البيان في مقاصد القرآن: محمد صديق خان بن حسن بن علي الحسيني البخاري (ت: 1307هـ)، مراجعة، عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا ، بَيروت، 1412 هـ - 1992 م.

116- فصول في فقه اللغة: د. عبده الراجحي: دار المعرفة الجامعية،(د.ت) 1999م.

117- فن القول: د. أمين الخولي، مطبعة الكتب المصرية، القاهرة، 1996م.

118- الفهرست، أبو الفرج محمّد بن إسحاق بن محمّد الوراق البغداديّ المعروف بابن النّديم(ت: 438 هـ)، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت، ط 2 1417هـ - 1997م.

119- في أصول الحوار وتجديد الكلام: طه عبد الرحمن: المركز الثقافي بيروت،ط2، الدار البيضاء، بيروت،2000م.

120- في اللسانيات ونحو النص: إبراهيم خليل، دار المسيرة للطباعة والنشر:2015.

121- في ظلال القرآن، سيّد قطب، دار الشروق، ط10، 1402هـ - 1982م.

122- قراءه في اللسانيات النصيه: جان ميشال آدم: عرض خولة الإبراهيمي، مجلة اللغة العربية وآدابها، جامعه الجزائر، العدد العدد 12 ، 1418هـ- 1997م .

123- قضايا التقدير النحوي بين القدماء والمحدثين، د. محمود سليمان ياقوت، دار المعارف، 1985م.

124- الكافي: محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني الرازي(ت:329)، تعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الاسلامية، طهران،(د.ت).

125- كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، ط3، د.ت.

126- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم :محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الحنفي التهانوي (ت بعد 1158هـ) ،تحقيق:. علي دحروج ، ط1، مكتبة لبنان ، بيروت، 1996م.

127- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: محمود بن عمرو بن أحمد المعروف بالزمخشري (ت: 538هـ) ،ط3، دار الكتاب العربي ، بيروت، 1407هـ.

128- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: 427هـ)، تحقيق وتدقيق: محمد بن عاشور، ونظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي،ط1، بيروت ، 1422، هـ - 2002 م.

129- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي الحنفي(ت: 1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش ،محمد المصري، مؤسسة الرسالة ،بيروت،(د.ت).

130- لأشباه والنظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي(ت: 911هـ)، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ - 1990م.

131- لذة النص: رولان بارت: ترجمة فؤاد الصفا، وحسين سبحان، ط1، دار توبقال للنشر،1988م.

132- لسانيات النص النظرية والتطبيق: ليندة قياس: مكتبة الآداب، ط1،1430هـ - 2009م.

133- لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب: محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء – بيروت 2006م.

134- اللسانيات والدلالة (الكلمة): د. منذر عياشي، ط1،مركز الانماء الحضاري، حلب، 1996.

135- اللمع في العربية: عثمان بن جني الموصلي (ت:392هـ)،تحقيق: فائز فارس

136- متشابه القرآن والمختلف فيه: أبو جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب(ت:588هـ)، تحقيق: حامد جابر حبيب الموسوي، مؤسسة العارف للمطبوعات، ط1، بيروت،1429هـ - 2008م.

137- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير(ت: 637هـ)، المحقق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

138- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي البصري (ت: 209هـ)،تحقيق: محمد فواد، مكتبة الخانجى ، القاهرة،1381هـ.

139- مجمع البحرين ومطلع النيرين :فخر الدين الطريحي (ت: 1085 هـ)، تحقيق: السيد أحمد الحسيني،ط2،مكتبة المرتضوي، طهران، 1365هـ.

140- مجمع البيان: الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسى(ت: 548 هـ):تحقيق: مجموعة من المحققين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،ط1، بيروت،1415هـ-1995م.

141- مدخل الى علم النص: محمد الأخضر الصبيحي: الدار العربية للعلوم منشورات الاختلاف، الجزائر، د.ت.

142- مدخل الى علم النص، (مشكلات بناء النص): زتسيسلاف واورزنياك، ترجمه وعلق عليه :د. سعيد بحيري، مؤسسة المختار للتوزيع والنشر،ط1، 1424هـ-2003م.

143- مدخل الى علم النص، ومجالات تطبيقه: محمد الأخضر الصبيحي: الدار العربية للعلوم، ط1، بيروت، 1429هـ - 2008م.

144- مدخل الى علم لغة النص: تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند ولفغانغ ودريسلر: ترجمة: د. إلهام أبو غزالة، وعلي خليل حمد، دار الكاتب ، سمير أميس،ط1، 1413هـ-1992م.

145- مدخل الى علم لغة النص: فولفجانج هاينه مان وديتر فيهجر، ترجمة :د. سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق،ط1، القاهرة، 2001م.

146- مدخل لفهم اللسانيات: روبير مارتان، ترجمة ،عبد القادر المهيري ومراجعة :الطيب المنكوشي،، المنظمة العربية للترجمة.

147- مرائب التفسير وعجائب التأويل: محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، (ت: 505هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت، د.ت

148- معانى القرآن :الأخفش الأوسط (ت: 215هـ)، تحقيق: د. هدى محمود قراعة مكتبة الخانجي، ط1، القاهرة، 1411 هـ - 1990 م.

149- معاني القرآن وإعرابه : إبراهيم بن السري بن سهل، الزجاج (ت: 311هـ) تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط1، بيروت،1408هـ - 1988م.

150- معاني القرآن: أحمد بن محمد النحاس (ت: 338هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، ط1، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1409هـ.

151- معاني القرآن: يحيى بن زياد بن عبد الله الفراء (ت: 207هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ،وغيرهم، دار المصرية للتأليف والترجمة ، ط1، مصر

152- معاني النحو: د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،ط1، الأردن، 1420 هـ - 2000م .

153- المعايير النصية في القرآن الكريم: أحمد عبد الراضي: مكتبة الثقافة الدينية، ط1، القاهرة،1432هـ - 2011م.

154- معترك الاقران في اعجاز القران: جلال الدين السيوطي(ت:911)، تحقيق محمد علي النجار فارس، دار الفكر العربي، بيروت،(د.ت).

155- المعجم الإعلامي: د. محمد جمال الغار: دار المشرق العربي،ط1، الأردن، عمان، 2006م.

156- معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر(ت: 1424هـ) ، ط1، عالم الكتب، 1429 هـ - 2008 م.

157- معجم المفسرين (من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر): عادل نويهض: قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية الشَّيْخ حسن خالد، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، ط3، بيروت،1409هـ - 1988م.

158- المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى ،أحمد الزيات ، وغيرهم، دار الدعوة مجمع اللغة العربية ،القاهرة،(د، ت).

159- معجم رجال الحديث: السيد الخوئي(ت:1411هـ)،ط5، 1413هـ - 1992م.

160- المعنى وظلال المعنى-أنظمة الدلالة العربية: د. محمد محمد يونس،ط2،المدار الإسلامي،2007م.

161- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : عبد الله بن يوسف بن أحمد (ت: 761هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك و محمد علي حمد الله، ط6، دار الفكر، دمشق، 1985م.

162- المغني في أبواب التوحيد والعدل: القاضي عبد الجبار، تحقيق: خضر محمد دار الكتب العلمي،بيروت،2011م.

163- المفردات في غريب القرآن: الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت:502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، ط1، بيروت 1412هـ.

164- المفصل في صنعة الإعراب: محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري(ت: 538هـ)، تحقيق: د. علي بو ملحم، ط1، مكتبة الهلال ، بيروت، 1993م.

165- مفهوم الجملة عند سيبويه: د. حسن عبد الغني جواد الأسدي ، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت،2007م.

166- مفهوم النص دراسة في علوم القران: د. نصر حامد ابو زيد، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994م.

167- مقاربه نصيه لظاهره الاستبدال في الدراسات الاسلامية الحديثة: هشام فلفول أ. د شفيق العلوي، مجلة الحالات، العدد 7، جوان م.2021 .

1. مقاييس اللغة : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت والتوزيع، 1979م.

168- المقتضب: محمد بن يزيد المعروف بالمبرد (ت: 285هـ) ، تحقيق محمّد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشئون الإسلاميّة، القاهرة، ط2، 1399هـ، 1979م.

169- مكاتيب الرسول دراسة في ضوء علم لغة النص للشيخ علي الأحمدي الميانجي :د. مؤيد جاسم محمد حسين ، دار الرسول الأعظم، سلسلة السيرة(10) 1443هـ-2021م.

170- الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني (ت: 548هـ)، مؤسسة الحلبي، (د.ت).

1. مناقب آل أبي طالب: أبي جعفر رشيد الدين محمد بن علي ابن شهر آشوب (ت588هـ)، المكتبة الحيدرية ،1376هـ -1956م.

171- مناهج تجديد في النحو والبلاغة وش والأدب: د. أمين الخولي، دار المعرفة،ط1،القاهرة، 1961م.

172- مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزُّرْقاني(ت: 1367هـ)،ط3، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.(د.ت).

173- منهاج البلغاء وسراج الأدباء: أبو الحسن حازم القرطاجي(ت684هـ)، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الاسلامي،ط3،بيروت،1986م.

174- المنهاج الواضح للبلاغة: حامد عونى، المكتبة الأزهرية للتراث، (د.ت)

1. الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي ، ط1 ، دار الأضواء ، بيروت، 2010م .

175- النحو الميسر: أحمد ناصر، الفا للنشر والتوزيع، الجيزة، ط1، مصر 1431هـ - 1998.

176- نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي: أحمد عفيفي: مكتبة زهراء الشرق، القاهرة 2001م.

177- نحو النّصّ في ضوء التحليل اللساني للخطاب، د. مصطفى النّحّاس، ذات السلاسل، ط1، 2001م.

178- النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي : محمد عزام، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا،2001م.

179- النص اللغوي بين السبب والمسبب: د.نهاد فليح حسن، دار الكتب العلمية:بيروت:1971م.

180- النّصّ والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند، ترجمة د. تمّام حسان عالم الكتب، القاهرة، ط1 ، 1418هـ،1998م.

181- النص والسياق: فان دايك، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)،2000م

182- نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري: د. حسام أحمد فرج مكتبة الآداب، ط1، القاهرة، 1428هـ - 2007م.

183- نظرية علم النص: حسام احمد فرج مكتبه الآداب مصر، ط1،2007م.

184- النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام: أحمد محمد بن علي بن محمد الكَرَجي (ت: 360هـ)، تحقيق: علي بن غازي التويجري، وغيرهم ، ط1، دار النشر: 1424 هـ - 2003 م.

185- النكت في إعجاز القرآن: علي بن عيسى بن علي بن عبد الله المعتزلي (ت: 384هـ)، تحقيق: محمد خلف الله، ود. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر،ط3، 1976م.

186- نهج البلاغة : شرح كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت679هـ) ، ط1 ، منشورات دار الثقلين ، بيروت ، 1999م .

187- همع الهوامع للسيوطي، تحقيق : أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميّة بيروت،1418هـ ،1998م.

188- الوافي بالوفيّات: الصفديّ: تحقيق، أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى: ط1، دار إحياء التراث، بيروت، سنة 2000م.

189- الوسيط في تفسير القرآن المجيد: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، (ت: 468هـ)،تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد

الموجود وعلي محمد معوض، وغيرهم ، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1415هـ- 1994م.

الرسائل والاطاريح والدوريات:

1- الاتساق والانسجام في القرآن الكريم: مفتاح بن عروس، اطروحة، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، الجزائر،2008م.

2- أثر السياق في فهم النص القرآني: عبد الرحمن بودرع، المجلد31، العدد25، 2007م.

3- أثر العطف في التماسك النصي في ديوان على صهوة الماء للشاعر مروان جميل محيسن(دراسة نحوية دلالية: د. خليل عبد الفتاح، ود.حسين راضي العابدي، مجاة جامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، المجلد العشرون، العدد الثاني: 2012م.

4- أثر المكان في فهم الجملة عند في سيبويه: د. حسن عبد الغني.(كلية العلوم الإسلامية، جامعة كربلاء)، المؤتمر العلمي الخامس/ كلية التربية/ جامعة واسط. رقم الايداع في دار الكتب والوثائق،961، بغداد، 2007م.

5- أثر النحو في تماسك النص: عابدي بوهادي، دراسات العوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 40، العدد1،السنة 2014م.

6- الإجمال والتفصيل في سورة القارعة دراسة تطبيقية في ضوء علم اللغة النصي: قاسم شهيد كاظم، حيدر جبار عيدان ، مجلة آداب الكوفة، جامعة الكوفة، كلية الآداب، العدد52/ج1، 2002م.

7- الإحالة الضميرية في التماسك النصي للقرآن الكريم (سورة الملك أنموذجاً: د ميساء طه، مجلة كلية التربية ، الجامعة المستنصرية ، العدد 35، 2019م.

8- الاحالة وأثرها في دلالة النص وتماسكه: محمد محمد يونس: مجلة الدراسات اللغوية،مج6،ع1،جامعة الشارقة،2004م .

9- الاسهامات النصية في التراث العربي: بن الدين بخولة، اطروحة دكتوراه، جامعة وهران، كلية الآداب، الجزائر، 2015م -2016م.

10- اشكالية النص والخطاب بين الأصل والفرع: أ.بولخطوط محمد: مجلة دراساتEISSN جامعة محمد الصديق بن يحيى جيجل، المجلد7، العدد2، 2018م.

11- أصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب: عبد الخالق فرحان شاهين، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، 1433هـ-2012م.

12- الإعلامية في الدرس البلاغي العربي، دراسة في ضوء علم النص: مشكور كاظم العوادّي، مجلة اللغة العربية وآدابها، العدد(1)، 2013م.

13- آليات الانسجام النصي بين النظرية والتطبيق دراسة في جهود الزركشي : غالي عبد القادر، مجله جسور المعرفة، المجلد6 العدد 2، جوان 2020م.

14- آليات انسجام النص القرآني في التعامل بين المؤمنين (سور المؤمنون ولقمان والحجرات أنموذجا):عزت ملا إبراهيمي، بحوث في اللغة العربية نصف سنوية علمية محكمة، كلية اللغات ، جامعة أصفهان:1443هـ.

15- الانسجام الدلالي في النص القرآني،(قراءة في جهود الطاهر بن عاشور في التفسير من خلال سورة الحديد): أ. أحمد برما: مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية، قسنطينة، الجزائر، المجلد 33، العدد2 ،2019م.

16- الانسجام النصي في ضوء موضوع الخطاب: نسيم بو غرزة، مجلة الناص، كلية الآداب واللغات، جامعة جيجل، منشورات جامعة جيجل، العدد20 2016م.

17- الانسجام النصي وعلاقاته (النظرية والتطبيق): جلال مصطفاوي مجلة المجلس الأعلى للغة العربية، العدد 39، الجزائر، 2018م.

18- الآيات الاجتماعية في القرآن دراسة في ضوء اللسانيات النصية: عدي فاضل عباس، اطروحة دكتوراه، جامعة كربلاء- كلية التربية للعلوم الانسانية 1442هـ-2021م.

19- البرهان في علوم القرآن: علي بن إبراهيم بن سعيد الحوفي (ت: 430هـ)سورة يوسف دارسة وتحقيقا: ابراهيم عناني عطية عناني، اطروحة دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن ، جامعة المدينة العالمية - كلية العلوم الإسلامية قسم القرآن الكريم وعلومه، ماليزيا، 1436 هـ - 2015 م.

20- بنية النصّ الكبرى: د. صبحي الطعان، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، مجلد 23، العدد/1-2، 1994 م.

21- تجليات الاعلامية في القران الكريم في سورتي البلد والشمس نموذجا: عزت ملا ابراهيم :العدد 2 ،السنة 17، مجلة اللغة العربية وآدابها: جامعة طهران ، 2021 م.

22- تحليل الخطاب في ضوء لسانيات النص دراسة تطبيقية في سورة البقرة: بن يحيى ناعوس، اطروحة دكتوراه: جامعة وهران ،كلية الآداب واللغات والفنون ، قسم اللغة العربية وآدابها، الجزائر،2013م.

23- التداولية نشأة المفاهيم والتصورات: مزايتي مريم، مجلة اشكالات دورية نصف سنوية محكمة تصدر من معهد الآداب واللغات بالمركز الجامعي لتنامنغست، الجزائر، العدد8 ،2015م.

24- تطبيقات معياري القصدية والمقبولية في النص في معهود الخطاب عند العرب: د. عثمان جميل قاسم الكنج، مجلة الدراسات اللغوية والادبية العدد الثاني، ديسمبر 2015م.

25- التماسك النصي من خلال حذف الفعل (دراسة تطبيقية في سورة البقرة)، أ.محمد الأمين مصدق، جامعة محمد خيضر بسكرة(الجزائر) المجلد2 العد10، 2018.

26- حبك النص منظورات من التراث العربي: محمد العبد، مجلة فصول العدد/59، 2002م.

27- الحبك النصي وعلاقته بالنص القرآني(دراسة نظرية في اصول في ضوء التراث النقدي والبلاغي): د.محمد بشير، ود. محمد فيصل ، البصيرة ،مجلة علمية محكمة، المجلد 8 ، العدد 1،2019م.

28- الحذف في ضوء علم لغة النص: محمد الأمين مصدق، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، المجلد3، العدد2 ،2019م.

29- الحذف ودوره في التماسك النصي ودلالته في شعر المجذوب :عثمان إبراهيم يحيى، مجلة العلوم الانسانية ،جامعة السودان للعلوم التنكلوجية ،مج،15(4) ،2014م.

30- دراسة لسانيّة للعلاقات النصّـيّة في مطـولات السيّاب: جبار سويس حنيحن الذهبي ، أطروحة، كلية الآداب قسم اللغة العربية، الجامعة المستنصرية، 1430هـ-2009م.

31- السبك النصي في القرآن الكريم دراسة تطبيقية في سورة الأنعام: أحمد حسين حيال، رسالة ماجستير، كلية الآداب ،قسم اللغة العربية، الجامعة المستنصرية،1433هـ -2011م.

32- في مفهوم النص ومعايير نصية القرآن الكريم دراسة نظرية: د. بشرى البستانيّ، د. وسن عبد الغني المختار، جامعة الموصل، مجلة أبحاث كلية التربية الاساسية، المجلد 11، العدد1،2011م.

33- قراءة في السياق وخصوصية الدلالة في القرآن الكريم : د. منير سعدى، وبن يوسف بن خدة، جامعة الجزائر كلية العلوم الإسلامية، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، المجلد 14،العدد1، 2022م.

34- القرآن الكريم في ضوء لسانيات النص(دراسة بنيوية): عبد الحق مجيطنة، جامعة جيجل، مجلة النص، العدد22، ديسمبر 2017م.

35- القصد عند عبد القاهر الجرجاني: د. بو لرباح لطرش، مجلة تنوير، العدد الرابع،2017م.

36- القصدية في اللغة العربية بين الدراسات القديمة والحديثة: رنا ماجد ثابت، مجلة كلية العلوم الاسلامية الجامعة المستنصرية، العدد،64،1424هـ -2020م.

37- القصدية في كليلة ودمنة لابن المقفع: خالد ناصري، رسالة، كلية الآداب واللغات-قسم اللغة العربية، جامعة محمد بو ضياف بالمسيلة،2016م.

38- القصدية وأثرها في توجيه الخطاب الشعري: وسام مرزوقي، بحث في مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مجلد:8، العدد التسلسلي:16 الجزائر،لسنة2019م.

39- اللسانيات النصية :احمد بن بلة جامعة وهران، كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية ،السنة الجامعية 2015م- 2016م.

40- اللمحات التداولية للرازي في تفسيره(القصدية والمقبولية أنموذجًا):نجاح ثويني الذايدي، المجلد 37، العدد1،2020.

41- مبدأ القصدية والطابع التداولي لخطاب الشاطبي: سارة كاظم عبد الرضا، علي خليفة حسن، مج7، العدد25، 2014م.

42- مفاهيم لسانيات النص وتحليل الخطاب في دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجاني (دراسة في ضوء علم المصطلح): سمية ابرير: رسالة ماجستير، كليه الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم اللغة العربية وآدابها جامعة، باجي مختار، النابة، الجزائر، 2011.

43- المقصدية وترتيب الخطاب القرآني: عثمان بريحة، مجلة الأثر الجزائر، العدد 25، 2016م.

44- ملامح نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث: محمد اسماعيل بصل وفاطمة بله، مجلة دراسات اللغة العربية وآدابها، فصلية محكّمة، السنة الخامسة، العدد الثامن عشر، 2014م.

45- من لسانيات الجملة الى علم النص: د. بشير إبرير، مجلة الموقف الأدبي،العدد1-4، الجزائر،أيلول،2004م.

190- المنهج التفسيري عند سعيد بن جبير(رضي الله عنه): د. حيدر تقي العلاق:51، جامعة واسط/ كلية التربية/ قسم علوم القرآن، مجلة كلية التربية/ واسط، العدد الحادي عشر.

46- نحو أجرومية للنّصّ الشعري" دراسة في قصيدة جاهليّة"، د. سعد مصلوح مجلّة فصول، عدد1 ، يوليو 1991م.

It is undoubted that interpreting Holy Quran and understanding its meanings and intentions was and is still considered one of the most important sciences that scholars were interested in since descending of the Angel Jabrial on our prophet Mohammed (p.b.u.h.) up to our day despite that Quran interpretation science had been started after the prophet's death; but in reality it started during the prophet time. So, he was the first interpreter to the Holy Quran.

Interpretation science graded along centuries and its devices developed so, other sciences emerged as linguistics, grammar, jurisprudence origins science, and other large group of Quran sciences. This interpretation has great significance among science especially for Imami Shia, every thing that linguists mentioned about the sentence and cohesion including harmony and concord in their linguistic levels; in addition to the poem, location, and media which were considered important elements in the modern studies of text science for it is the highest linguistic unit that requires digging and exploration in semantics due to what this construction carries of prominent agreement.

Therefore, text scholars took much care to the significance of coherence in fixing the text principles, as the text is formed by highest construction of a group of simple sentences that for a discourse and these sentences in turn are connected together by a group of stylistic devices and forms. So they become harmonious with each other and that leads to e understandable through the context.

Since the holy Quran which was descended on the prophet M. contains many Ayas and Suras. It is the clearest text where textual criteria are represented, that's why we had to study Shia imami interpretation up to the sixth Hijri century in the light of the text criteria which consider these devices very important to understand the Quranic text and to state the aesthetic and artistic influence in it.

The main aim of this study is to clarify the role of Shia Imami in interpreting Quran through the connection attempt to link between the ancient's efforts and modern studies. So, Arab old scholars were the first who stated the role of text cohesion and the interpretation and purpose it carries by looking at the context, location, and the way of its influence on the audience. Besides, there is the ayas clarification that indicates the media in accord with modern criteria where this research importance is represented to serve the holy Quran.

The research relied on the descriptive analytical approach and contained a preface, three chapters, and conclusion. The preface tackled the research basic concepts and has two parts: The The first: It included the science of the text and textual standards. I spoke at the beginning about the concept of the text linguistically and idiomatically, then I mentioned in it the textual standards of (de Bogrand) as permitted by the position. As for the second, I dealt with the exegetical blogs of the Imami Shiite scholars and their most important works. In the beginning, I explained the basic concepts, and then mentioned the interpretations of the Imami Shiites until the sixth century AH.

Followed by the first chapter: it came tagged with (consistency and harmony in the interpretations of the Imami Shiites), and I was concerned with three topics: the first: theoretical framing of the text through consistency and harmony: in the first requirement, consistency included its concept and elements, then I detailed the types of consistency in it, the first: grammatical consistency, and it includes (referencing, deletion, substitution, and linking). The second: lexical consistency, in which I showed repetition of its types, symbiosis and its means. As well as harmony, our focus was on (the mechanisms of semantic relationships such as causation, generality, and specificity, as well as the overall structure, context, and the science of occasion.(

The second chapter included the criteria that relate to text users, these are the intentions and acceptability criteria. It has two sections. The first discussed the intention concept and its types. The second stated the acceptability. Scholars showed success of the holy text, raise its acceptability on others. So, this criteria- acceptability- can be applied on the general linguistic texts. It is a divine text and it is undeniable and differs from other texts where acceptance and refusal depend on the audience culture.

The third chapter contained the criteria that connect with the external context. These are the spatial and the media, it was divided into two sections. The first section stated two issues, the first is the spatial concept linguistically and terminologically, the second mentioned spatial representation in Shia Imami interpretation as causes of descending and semantic context. The second section was about the

media which is criteria of significance. In the beginning, I tackled the media theoretical framework concerning the media concept. Then, I explained spatial representations in Shia Imami interpretations and what Quran ayas and suras carry including news and media. Then, these chapters were ended with conclusion contained the most important results.

It is worth to mention that we didn't intend to tackle the seven criteria (intertextuality) according to its concept and meaning which is considered one of the Quranic studies problems in Holy Quran since it is a divine text. We see that the similarities in Quranic texts do not necessarily mean to affect or to be affected, rather it may mean completeness or perfection.

So, these styles intended to emerge the text miracle and state its eloquence. Since the text textuality do not obligatorily require carrying out the seven criteria in every text, for it is possible for the texts to be formed with a less number of these criteria as some researchers believe like Mohammed Khutabi and Dr. Mohammed Mohammed Younis in their research about the textual linguistics when text textuality in six criteria, as well as from the point of view of Dr. Bushra in her research about the text concept and its criteria when text textuality the holy Quran textuality be achieved in four criteria; that's why the current research was interested in concentration on the six criteria only.

The most important criteria that achieve text textuality are represented in harmony, concord, intention, acceptability, spatial, and

media. This suits the holiness of the Quranic text. It has privacy to all fascinating forms that Arabs had already known.

I did my best in this research in spite the difficulties that I faces in order to be new work that supports science and knowledge and I did not claim perfection, which is for Allah only.

There is no power in me to do something except through the help of Allah. In him do I put my trust and to him I always turn. Allah is sufficient for us and he is an excellent disposer of affairs

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Kerbala University

College of Education for Human Sciences

Department of Arabic

The Textual Criteria and Imami Shia Interpreters up to Sixth Hijri Century

by:

Zehra' Hussein Ja'fer

A Dissertation submitted to the council of College of Education/ Kerbala University as a Partial Fulfillment for the Requirements of Ph.D. Certification in the Philosophy of Arabic language / Literature

The supervisor:

Prof. Dr. Jenan Mansour Al- Juboury

2023 A.D. 1444