Intentionality and Acceptability in Abu al-Su‘ud’s Exegesis: A Textual Study

Lecturer Khidir Abdullah Khidir
University of Raparin / College of Basic Education
Department of Arabic Language
E-mail: Khdir.abdullah@uor.edu.krd

Assistant Professor Alaa Sabri Dahham
University of Raparin / College of Basic Education
Department of Arabic Language
E-mail: ala-sd81@uor.edu.krd

Abstract:

This study engages with modern linguistic studies, including the seven standards of textuality, according to which a text cannot be regarded as a text unless these seven standards are present collectively. Among these standards, the study selects two—intentionality and acceptability—and traces their foundations in *Irshād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*, commonly known as *Tafsīr Abī al-Su‘ud*, by its author Muhammad ibn Muhammad ibn Mustafa al-‘Imādī al-Hanafi (d. 982 AH), as an applied model for analysis.

The study adopts the descriptive-analytical method, following a theoretical discussion of the importance of these two standards. Hence, the research is entitled *Intentionality and Acceptability in Abu al-Su‘ud’s Exegesis: A Textual Study*. The study is divided into two chapters: the first is devoted to the standard of intentionality, and the second to the standard of acceptability. It seeks to uncover the roots of text linguistics, which represents a modern trend in the study of texts and in grammatical inquiry, with particular emphasis on these two standards—namely, intentionality and acceptability—in Abu al-Su‘ud’s exegesis of the Holy Qur’an.

The study demonstrates the possibility of tracing the presence of these two standards in Abu al-Su‘ud’s Qur’anic exegesis, even though he did not designate them by these specific terms in his own time. At the conclusion of the study, a number of findings are presented, reached by the grace of God, the Most Merciful, the Most Bountiful.

Keywords: standard, intentionality, acceptability, exegesis, Abu al-Su‘ud.

القصدية والمقبولية في تفسير أبي السعود دراسة نصية(*)

المدرس: خدر عبدالله خدر **أستاذ المساعد: علاء صبري دحام**

جامعة رابرين / كلية تربية الأساس/ قسم اللغة العربية

E-mail: Khdir.abdullah@uor.edu.krd E-mail:ala-sd81@uor.edu.krd

الملخص:

يدور البحث حول الدراسات اللسانية الحديثة، ومنها المعايير النصية السبعة، التي لا يكون النص نصًا الا بوجود هذه المعايير السبعة مجتمعة معًا، ومن بين هذه المعايير اخترنا معيارين وهما القصدية والمقبولية، وتأصيلهما في(تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، المشهور بتفسير أبي السعود، لكاتبه محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي، المتوفّى ٩٨٢هـ، أنموذجًا تطبيقيًا للدراسة، وتمت دراسة البحث على وفق المنهج الوصفي التحليلي، بعد تقديم دراسة نظرية لأهمية المعيارين، وأصبح عنوان البحث(**القصدية والمقبولية في تفسير أبي السعود دراسة نصية**) تضمن البحث فصلين، خصص الفصل الأول لمعيار القصدية:Intentionality، والفصل الثاني لمعيار المقبولية: Acceptability، سعينا إلى الكشف عن جذور نحو النص، وهو اتجاه جديد في دراسة النصوص، وفي الدرس النحوي، والتركيز يكون في هذين المعيارين، أي: القصدية والمقبولية في تفسير أبي السعود، وتبين لنا إمكانية تلمس حضور هذين المعيارين عند أبي السعود في تفسيره للقرآن الكريم، وإن لم يسمهما باسمهما في وقته، وفي نهاية البحث، كتبنا فيه بعض النتائج التي توصلنا إليها بفضل الله الرحمن المنَّان، وما توفيقنا إلا بالله وعليه التكلان.

الكلمات المفتاحية: المعيار، القصدية، المقبولية، التفسير، أبو السعود.

* بحث مستل من اطروحة الدكتوراه الموسومة : **النحو النصي في تفسير أبي سعود** .

المقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

فلا شك أنَّ تماسك النص، وانسجام النص، لهما دور مهم في عملية فهم النص، والتعرف على مقصده، وقبول النص من قبل المتلقي، فنظرًا لتطور الدراسات اللغوية، وتحليل النص، وُجِد أن لسانيات النص أخذت تتضمن وتحتضن أكثر فروع علم اللغة من النقد، والبلاغة والصرف، والنحو وحتى من علوم أخرى من أمثال علم الاجتماع، وعلم النفس، والمنطق، لما له من تأثير قوي ومباشر على الإنسان سواء أكان منتجًا، أم متلقيًا. ويُعَدُّ علم نحو النص شكلًا جديدًا، أو محاولة جديدة للتعامل مع دراسة النصوص، الذي يحاول أن يُشَخِص مقصد النصوص، ومدى مقبوليته، وهذان المعياران، أي: معياري القصدية والمقبولية يهدفان إلى إنجاح العملية التواصلية، فضلا عن اهتمامهما بالمستوى التحليلي والتأويلي للنص، والكشف عن وعي علماء التفسير الذين قاموا بتفسير النص القرآني، ومن بينهم أبو السعود وبيان أهميتهما ودورهما الفاعل في توضيح وشرح النص القرآني، وإن لم يسمهما باسمهما المعروف في أيامنا هذه، أو ما يركز عليها في اللسانيات الحديثة، ومن هنا جاءت فكرة البحث. وسبب اختيارنا لهذا العنوان (القصدية والمقبولية في تفسير أبي السعود دراسة نصية)، وحاولنا تطبيقهما على نص تفسير أبي السعود، لأنّه تفسير لغوي علمي كتب على منوال القدماء ونهجهم، واهتم بجوانب من فروع اللغة واللسانيات، فجاء البحث في مقدمة وفصلين لدراسة هذين المعيارين، الفصل الأوّل في القصدية تضمن مفهوم القصدية، وجذور معنى القصد عند علمائنا القدامى، وعند أبي السعود، وعند المحدثين، وذكر الخلاف في تطبيق هذا المعيار على النص القرآني، والفصل الثاني في معيار المقبولية، وكيفية تلقي المتلقي للنص، ومراعاة المخاطب، والمقبولية واتساع دلالة النص في تفسير أبي السعود.

مع خاتمة ذكرنا فيها أهم النتائج، واعتمدنا على مصادر متنوعة بين الكتب والمراجع والبحوث القديمة والحديثة.

الفصل الأوّل: القصدية

المبحث الأول: مفهوم القصد

تُعَدُّ القصدية من أهم المعايير التي يتحقق من خلالها التماسُك النصَّي، وذلك لأنَّ المُرسِل يتَّبع استراتيجية الخطاب المناسبة لقصده، والملائمة لإيصال المعنى، ويقول إلهام أبو غزالة:"لا غنى لأية تشكيلة لغوية، يراد استغلالها في التفاعل الاتصالي، عن توافر القصد بأن تكون نصًا، وعن قبولها بهذا الاعتبار"(١)، ويربط روبرت دي بوجراند هذا المعيار بمنشئ النص،إذ يرى "القصد يتضمن موقف منشئ النص من كون صورة ما من صور اللغة قصد بها أن يُكَوِّن نصًا يتمتع بالسبك والالتحام، و أن مثل هذا النص وسيلة من وسائل متابعة خطة معينة للوصول إلى غاية بعينها"(٢).

أوّلا: جذور معنى القصد عند علمائنا القدامى:

النقاد والبلاغيون العرب فقد ذكروا القصد في كتبهم ومؤلفاتهم بمصطلحات كثيرة منها:

قول الجاحظ:"مدار الأمر والغاية التي يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والأفهام، فبأي شيء بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع"(٣). أي استخدم الجاحظ للقصد البيان، والفهم والإفهام، والإيضاح عن المعنى، كما قصر ابن فارس القصد على المعنى، فقال: "فأما المعنى فهو القصد والمراد. يقال:"عَنَيْتُ بالكلام كذا، أي: قَصَدْتُ وعَمَدْت"(٤)، ويبين أبو هلال العسكري بأن القصد والمعنى مرتبطان بمراد المرسِل، أو المتكلم فيقول: "الْمَعْنى هُوَ الْقَصْد الَّذِي يَقع بِهِ القَوْل على وَجه دون وَجه، وَقد يكون معنى الْكَلَام فِي اللُّغَة ما تعلق بِهِ الْقَصْد"(٥). ويذكر في مكان آخر مرادفات لمعنى القصد بقوله: "وَالْغَرَض هُوَ الْمَقْصُود بالْقَوْل، أَو الْفِعْل... وَسمي غَرضًا تَشْبِيها بالغرض الَّذِي يَقْصِدهُ الرَّامِي بسهمه وَهُوَ الهدف"(٦). ويشير الراغب الأصفهاني إلى ارتباط مباشر بين قصد المرسِل، أو المتكلم، وقبول السامع، أو المخاطَب فيقول:"وهو أن يقصد القائل أمرًا فيورده على وجه حقيق أن يقبله المقول له"(٧)، وبإمكاننا أن نستنتج من ذلك؛ أن القصد هو شرط يجب أن يتوافر عند صياغة نص حتى يحقق العملية التواصلية، وهذا يتوقف على فهم وإدراك السامع، أو المخاطَب لقصد المتكلم. وهذا ما يصرح به السيوطي عند ذكره لمعنى القصد، فيقول:"إن العلم بالقصد لا بد منه؛ لأنه شَرْطٌ، والشكُّ في الشرط يقتضي الشك في المشروط"(٨)، ويؤكد التهانوي بأن القصد في الدلالة هو: فهم المراد، إذ يقول: "فأهل العربية يشترطون القصد في الدلالة فما يفهم من غير قصد من المتكلّم لا يكون مدلولًا للفظ عندهم، فإنّ الدلالة عندهم هي فهم المراد لا فهم المعنى مطلقا"(٩)، وإنَّ نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، قامت أساسًا على فهم قصد المتكلم، إذ يقول: "وأمرُ النظم في أنه ليس شيئاً غيرَ توخِّي معاني النحوِ فيما بينَ الكَلم، وأن ترتب المعاني في أنه ليس شيئاً غيرَ توخِّي معاني النحوِ فيما بين الكَلِم، وأنَّك تُرتِّبُ المعاني، أولاً في نفسِك، ثم

تحذو على ترتيبها الألفاظَ في نُطْقك"[١٠]، ومن يمعن النظر في هذا الكلام، يرى أن الجرجاني تنبه إلى أهمية القصد، وهذا ما نحس به في موضعين، هما: أ- عندما يقول: النظم في أنه ليس شيئاً غيرَ توخِّي معاني النحوِ، كلمة التوخي ترد في المعاجم بمعنى القصد، كما جاء في المعجم الوسيط: "(توخى) الْأَمر قصد إِلَيْهِ، وتعمد فعله وتحراه يُقَال توخى رِضَاهُ وتوخى محبته"[١١]، ومعنى كلامه: أنَّ النظم ليس شيئًا غير قصد معاني النحو فيما بين النص.

ب- إنَّ المعاني تترتب في نفس المرسِل، أو المتحدِث من خلال تحديد الوظائف النحوية للألفاظ عند التلفظ، أو النطق بها، أو فلنقل:على وفق قصد المتكلم، أو مراده. لذا نلحظ من أقوال علمائنا القدامى، بأن المراد بعملية التحدث، أو التكلُّم هو:القصد، أو الغرض من وراء النطق بالكلام.

ثانيًا/ القصد في تفسير أبي السعود:

يقول أبو السعود عند تفسيره لكلمة القصد في قوله تعالى: سمحوَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِسجى سجدالنَّحل:جمدسجد " القصدُ مصدر بمعنى الفاعل يقال سبيلٌ قصْدٌ وقاصدٌ أي: مستقيم على طريقة الاستعارة، أو على نهج إسنادِ حال سالكِه إليه، كأنه يقصِد الوجهَ الذي يؤمه السالكُ لا يعدِل عنه أي: حقٌّ عليه سبحانه وتعالى بموجب رحمته ووعدِه المحتوم بيانُ الطريق المستقيمِ الموصلِ لمن يسلكه إلى الحقِّ الذي هو التوحيدُ بنصب الأدلةِ، وإرسالِ الرسل وإنزال الكتبِ لدعوة الناس إليه، أو مصدرٌ بمعنى الإقامة والتعديل قاله أبو البقاء، أي: عليه عز وجل تقويمُها وتعديلها، أي: جعلُها بحيث يصل سالكُها إلى الحق لكن لا بعدما كانت في نفسها منحرفةً عنه بل إبداعُها ابتداءً كذلك على نهج قوله سُبحان مَنْ صغر البعوضَ وكبّر الفيل،وحقيقتُه راجعةٌ إلى ما ذكر من نصب الأدلةِ وقد فَعل ذلك حيث أبدع هذه البدائعَ"[١٢]، نفهم من كلام أبي السعود أنَّ القصد يظهر معناه من زوايا عدة منها: بمعنى الفاعل كما قال: سبيلٌ قصدٌ وقاصِد، للإشارة إلى الاستقامة والاعتدال، وهذا المعنى يمثل الاستناد إلى الوجه الصحيح الذي على المرء أن يسلكه. والقصد من الممكن أن يفهم أنه التوجه نحو الحق، واتباع السبيل المستقيم، أي الإقامة والتعديل، ومن الممكن أن نقول: أن هناك تقاربا بشكل عام بين مفهوم القصد عند أبي السعود، وما يقوله المحدثون من أمثال صبحي إبراهيم فقى من أن القصد من النص هو فك شفرة المعاني المستترة وراء الألفاظ للنص القرآني عند أبي السعود، أو ألفاظ نص من النصوص سواء أكانت للكتب المنزلة، أم غيرها عند المحدثين[١٣].

ثالثًا/ القصدية عند علماء اللغة المحدَثين:

معيار القصدية هو أحد معايير النصية التي وضعها روبرت دي بوجراند، وعنده هذا المعيار يتعلق بمنتج النص، وما يحتويه النص من وسائل، ومعانٍ، وأغراض، وأهداف، وبداية ونهاية، للوصول إلى غاية ما يسعى إيصاله للمتلقي حتى تتحقق القصدية(١٤)، ويُعَرِّف أوستن القصدية بقوله:"إن اللغة نشاط وعمل ينجز، ... وقصد يريد المتكلم تحقيقَه، جراء تلفظه بقول من الأقوال"(١٥)، ولما كان النص مظهرًا من مظاهر السلوك اللغوي، وشكلاً من أشكال اللغة، "فإنّه يحتوي لا محالة على قصد معين، وتكمن أهمية هذا الجانب في أنَّه يمثل جزءًا مهمّا من دلالة الخطاب، وهذا ما جعل نصر حامد أبو زيد يجزم بأنَّ النص لا يكتسب دلالة إلا بفعل قصد المتكلم"(١٦).

رابعًا/ القصد والْكم النصي:

ليس للنص معيار كمِّي يمكن الوقوف عليه، وذلك لأنَّ العبرة النصيَّة ليست في كمية الكلمات، والجمل، والدلالات التي تفهم من نص ما، ولكن في تلك الرسالة التي يمكن أن يخرج بها النص. ولهذا "فالنص الذي يساعد على التواصل قد يطول أو يقصر"(١٧)، وينطلق مفهوم القصد (عند كرايس) من "أن كل حدث سواء كان لغويًا، أم غير لغوي، إمّا أن يكون محتويًا على نية الدّلالة، وإمّا ألّا يكون محتويًا عليها، فتراكم الغمام يدل على أن السماء قد تمطر، واحمرار وجنتي العذراء يعني الخجل، فهذان الحدثان لهما دلالة، ولكن ليس وراءهما قصد، وقولنا لأحد الناس:اقرأ، أو اغلق الباب فيه قصد"(١٨)، وأيضًا هناك فرق بين الدلالة في:"(هدوء الليل)، أو (نهر النيل) وبين نسبة هذه الدلالة إلى شيء ما، مثل: لفّنا هدوء الليل، أو سرّتنا رؤية نهر النيل، والمقصد هو توصيل هذا المفهوم إلى المتلقي، أو ربما كان القصد هو طلب شيء ما يعقبه استجابة"(١٩).

المبحث الثاني: تجليات القصدية في تفسير أبي السعود.

تُمثّل **القصدية** في مجال التفسير مبدأً جوهريًا، يقوم على افتراض أن النص القرآني بُني على **غاية وهدف**، وأن كل لفظ، وتركيب، واختيار أسلوبي فيه لم يأتِ عبثًا، بل وُجّه نحو إيصال معنى مقصود. إن البحث في تجليات القصدية في ضمن تفسير أبي السعود يهدف إلى كشف الكيفية التي استلهم بها غايات القرآن وأسراره، مُسلطًا الضوء على عنايته البالغة ببيان وجوه الإعجاز وروعة التناسب بين الآيات والسور.

يهدف هذا المبحث(الثاني) إلى استقراء وتحليل أبرز المواضع التي تتجلّى فيها هذه القصدية في تفسيره، لنرى كيف أسهم منهجه في إبراز المقاصد للآيات، وكيف اعتمد على الذوق اللغوي الرفيع والبلاغة لاستنباط المعاني الكامنة، وتقسم هذه المقاصد على قسمين:

أولًا/ المقاصد المباشرة.

وهي: "المقاصد التي يعبر عنها بأفعال، أو عبارات واضحة وصريحة، ولا تحتاج إلى تأويل واجتهاد في فهم معنى الخطاب، إذ ترتبط بالمعنى المباشر للكلمات والجمل، وتخلو من الإشارات البعيدة المتضمنة لأغراض أخرى"[٢٠]، ومن المعروف أنَّ نص القرآن كله قصدي، ولا تخلو آية من آياته من مراد وقصد، سواء من تأليف آياته، أو نصوصه، أم حروف كلماته، فضلا عن قصصه، وحكمه. والقرآن كتاب يدعو إلى توحيد الله وعبادته عز وجل، والامتناع عن عبادة غيره، بل وأكثر سور القرآن تؤكد فكرة الألوهية، والربوبية لله وحده، وتنكر ما عداه من آلهة، وقد يتجلى هذا بوضوح في الجهد الذي بذله أبو السّعود لبيان الآيات التي تؤكد وحدانية الله، ومن أمثلة هذه الآيات، هذه الآية: **سمح**قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ **سجى سجحالإسْرَاء:تجمتحجتحجسحج** التي يقول في تفسيرها:"**سمح**قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ**سجى** نزلت حين سمع المشركون رسولَ الله (ﷺ) يقول: يا ألله، يا رحمن، فقالوا إنه ينهانا عن عبادة إلهين وهو يدعو إلها آخرَ. وقالت اليهود: إنك لتُقِلّ ذكرَ الرحمن وقد أكثره الله تعالى في التوراة، والمرادُ على الأول هو التسويةُ بين اللفظين بأنهما عبارتان عن ذات واحدةٍ، وإن اختلف الاعتبارُ والتوحيدُ إنما هو للذات الذي هو المعبودُ، وعلى الثاني أنهما سيّان في حسن الإطلاقِ والإفضاء إلى المقصود وهُو أوفقُ لقولِه تعالى:**سمح**أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ**سجى** والدعاءُ بمعنى التسمية وهو يتعدى إلى مفعولين حُذف أولُهما استغناءً عنه، أو للتخيير، والتنوينُ في(أيًّا) عوضٌ عن المضافِ إليهِ، وما مزيدةٌ لتأكيد ما في أي من الإبهام، والضميرُ في له للمسمّى لأن التسميةَ له لا للاسم وكان أصلُ الكلامِ أيًّاما تدعو فهو حسنٌ فوضع موضعَه، فله الأسماءُ الحسْنى للمبالغة والدِلالة على ما هو الدليلُ عليه، إذ حسنُ جميعِ أسمائِه يستدعي حسنَ ذينك الاسمين، وكونُها حُسنى لدلالتها على صفات الكمال من الجلالة والجمال والإكرام"[٢١]، انظر كيف ذهب أبو السّعود إلى تفسير الآية بسبب النزول، وكيف أظهر به مقصد الآية، ولم يكتفِ بظاهر الآية، وأراد أن يبطل زعمهم الباطل حين قالوا: عن النبي أنه يدعو إلهين اثنين نعوذ بالله، أرادوا أن يجدوا دليلًا على شركهم من خلال تحريفهم لأقوال الرسول، وأفعاله عليه السلام، لكن الآية جاءت بعبارة صريحة واضحة التي لا لبس فيها ولا غبار، بأنّ الله، والرحمن، اسمان من أسماء الله الواحد الأحد، وأنَّ لله أسماء حسنى، وأنهما، أي: الله، لفظ الجلالة، أو الرّحمن، عبارتان عن ذات واحدة، وأن التوحيد إنّما هو للذات المعبود بالحق،وهو واحد في أسمائه وصفاته، وألوهيته، وأيًّا ما تدعو ليس هناك إلّا مدعوّ واحد، وله الأسماء الحسنى للمبالغة، والدلالة على ما هو الدليل عليه. إذًا المقصد من الآية هو التوحيد، وإفراد الله تعالى بالعبادة والدعاء، وهذه القصدية أسهمت في تماسك النص المفسِّر للخطاب القرآني البليغ المتين في تبليغ القصد المبين.

ومن الأمثلة الأخرى للقصدية:سمحسَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡ إِذَا ٱنقَلَبۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ لِتُعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ إِنَّهُمۡ رِجۡسٞۖ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ .يَحۡلِفُونَ لَكُمۡ لِتَرۡضَوۡاْ عَنۡهُمۡۖ فَإِن تَرۡضَوۡاْ عَنۡهُمۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرۡضَىٰ عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَسجى سجدالتَّوْبَة تمجمدسجد. تمجمدسجد. إذ يقول أبو السعود في تفسيرها:"سمحسَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡسجى تأكيد لمعاذيرهم الكاذبةِ وتقريراً لها، والسين للتأكيد، والمحلوفُ عليه محذوف يدل عليه الكلام، وهو ما اعتذروا به من الأكاذيب، والجملةُ بدلٌ من يعتذرون، أو بيانٌ لهسمحٱنقَلَبۡتُمۡسجى أي انصرفتم من الغزو سمحإِلَيۡهِمۡسجى ومعنى الانقلابِ هو الرجوعُ والانصرافُ مع زيادة معنى الوصولِ والاستيلاء، وفائدةُ تقييدِ حَلفِهم به الإيذانُ بأنه ليس لدفع ما خاطبهم النبيّ(ﷺ) به من قولهِ تعالَى:سمحلَا تَعۡتَذِرُواْسجى سجدالتَّوْبَة: تمجتمدسجد الخ، بل هو أمر مبتدأ سمحلِتُعۡرِضُواْسجى سجدالتَّوْبَة: تمجمدسجد وتصفحوا سمحعَنۡهُمۡسجى سجدالتَّوْبَة: تمجمدسجد صفحَ رضا فلا توبّخوهم ولا تعاتبوهم كما يُفصح عنه قولُه تعالى:لِتَرۡضَوۡاْ عَنۡهُمۡ سمحفَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡسجى سجدالتَّوْبَة: تمجمدسجد لكن لا إعراضَ رضا كما هو طِلْبتُهم، بل إعراضَ اجتنابٍ ومقتٍ كما يعرب عنه قوله عز وجل:سمحإِنَّهُمۡ رِجۡسٞۖسجى سجدالتَّوْبَة : تمجمدسجد فإنه صريحٌ في أن المرادَ بالإعراض عنهم إما الاجتنابُ عنهم لما فيهم من الرجس الروحاني، وإما تركُ استصلاحِهم بترك المعاتبةِ، لأن المقصودَ بها التطهيرُ بالحمل على الإنابة وهؤلاء أرجاسٌ لا تقبل التطهير فلا يُتعرّضُ لهم بها، وقوله عز وعلا: سمحومَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُسجى سجدالتَّوْبَة : تمجمدسجد إما من تمام التعليلِ فإن كونَهم من أهل النارِ من دواعي الاجتناب عنهم، وموجباتِ تركِ استصلاحِهم باللوم والعتاب، وإما تعليلٌ مستقلٌ أي: وكفتْهم النارُ عتاباً وتوبيخاً فلا تتكلفوا أنتم في ذلك سمحجَزَآءَۢسجى سجدالتَّوْبَة: تمجمدسجد نُصبَ على أنَّه مصدرٌ مؤكِّد لفعل مقدر من لفظه وقع حالاً أي: يُجزَون جزاءً أو لمضمون الجملةِ السابقة فإنها مفيدةٌ لمعنى المجازاةِ قطعاً كأنه قيل: مجزيّون جزاءً سمحبِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَسجى سجدالتَّوْبَة: تمجمدسجد في الدنيا من فنون السيئاتِ، أو على أنَّه مفعولٌ له سمحيَحۡلِفُونَ لَكُمۡسجى سجدالتَّوْبَة: تمجمدسجد بدلٌ مما سبق وعدمُ ذكرِ المحلوفِ به لظهورِه أي: يحلفون به تعالى سمحلِتَرۡضَوۡاْ عَنۡهُمۡسجى سجدالتَّوْبَة: تمجمدسجد بحلفهم وتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم سمحفَإِن تَرۡضَوۡاْ عَنۡهُمۡسجى سجدالتَّوْبَة : تمجمدسجد حسبما راموا وساعدتموهم في ذلك سمحفَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرۡضَىٰ عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَسجى سجدالتَّوْبَة : تمجمدسجد أي: فإن رضاكم عنهم لا يُجديهم نفعاً، لأن الله ساخطٌ عليهم، ولا أثرَ لرضاكم عند سخطِه سبحانه، ووضعُ الفاسقين موضعَ ضميرِهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجبِ لما حلَّ بهم من السُخط، وللإيذان بشمول الحُكمِ لمن شاركهم في ذلك والمرادُ به نهيُ المخاطبين عن الرضا عنهم والاغترارِ بمعاذيرهم الكاذبةِ على أبلغِ وجهٍ وآكدِه، فإن الرضا عمن لا يرضى عنه الله تعالى ممَّا لا يكادُ

يصدُرُ عن المؤمن، وقيل: إنما قيل ذلك لئلا يَتوهمَ متوهمٌ أن رضا المؤمنين من دواعي رضا الله تعالى، قيل: هم جدُّ بنُ قيس، ومعتب بن قشير وأصحابُهما وكانوا ثمانين منافقاً فقال النبيّ((ﷺ)) للمؤمنين حين قدم المدينةَ لا تجالسوهم، ولا تكلموهم وقيل: جاء عبد الله بن أبي يحلف أنْ لا يتخلفُ عنه أبداً "[٢٢]، ويظهر القصد واضحًا، وصريحًا في النص، فقد صرّح بعلة الحلف، والقصد منه هو إعراض المسلمين عنهم، أي: عن عتابهم، وتقريعهم، فمعنى لتعرضوا هو لتصفحوا، فهو إعراض الصفح بحسب رأي أبي السعود، وأمّا قوله: (يحلفون)، فهم المنافقون يريدون أن يدفعوا الخصومة بالله، في أمر يحصل من دون استحقاق الصفح عنهم، لأنهم ليسوا صادقين في نواياهم، وإنّما أرادو الصفح خوفًا على مصالحهم الدنيوية، ويريدون أن يكونوا في مأمن من ردود أفعال المؤمنين، وما يؤكد هذا القصد محاولتهم للحصول على رضاكم كي ترضوا عنهم بحلفهم، وتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم، وجملة فأعرضوا عنهم تفيد الأمر والنهي معًا، مما يدل على أهمية عدم الانخداع بكلماتهم، ويعبر أبو السعود عن هذا المقصد بقوله: لكن لا إعراضَ رضا كما هو طِلْبتُهم، بل إعراضَ اجتنابٍ ومقتٍ، أي أعرضوا عنهم لكن لا إعراض ما هم يريدونه، والأمر هنا مدعوم بالتأكيد على حقيقة كونهم رجسا مما يعني أنهم غير طاهرين، أو بالأحرى ليسوا محل ثقة، و أوضح أبو السعود القصد من الرجس أنّه رجس روحاني، وهؤلاء أرجاسٌ لا تقبل التطهير فلا يُتعرّضُ لهم بها، والقصدية في النص تعكس عزم هؤلاء على إفشاء الأكاذيب والتظاهر بالصدق لجذب الآخرين، ويبدوا أنَّ حلفهم يستهدف التأثير على مشاعر الآخرين بغرض الترضية، وأنَّ نص المفسِّر يدع المؤمنين إلى التحلي بالحذر والتمسك بمبادئهم، دون الانجرار وراء الأقاويل، والأفعال التي قد تبدو مشجعة، ولكنها تحمل في طياتها الفساد، إذًا في هذا النص رسالة عميقة، والقصد منه التحريض على التمييز بين الظاهر والباطن، وضرورة الابتعاد عن الأشخاص الذين يتّسِمون بالنفاق والفسق، ويؤكد أنَّ رضا الله لا يعطى لمن ينخرط في الكذب والخداع، مما يعدّ تذكيرًا مهمًّا للمؤمنين للحفاظ على قيمهم وأخلاقهم.

والثاني: المقاصد غير المباشرة: وهي المقاصد المتضمنة التي تحمل معاني مضمرة، أي غير مباشرة، وهي كما تقول عزة شبل:"لا يصرح بها النص، ولا يكشف عنها الكاتب صراحة، ولكنّها متضمنة في معنى النص"[٢٣]، أي: تربط بالمغزى من استعمال أفعالٍ بعينها، فلا يتحدد المعنى بصورة النص اللغوية ولا يكفي شكل النص للدلالة على قصد المنتج بل "يحتاج إلى إعمال فكر المتلقي، فالقصد لا يرتبط بمعنى الجملة، وإنّما بمعنى المنتج،الذي لايقصد الدلالية الحرفية للجملة، بل يتظاهر بقول شيء ما، ومع ذلك يريد بجدية قول شيء صادق يتعدى نطاق الحقيقة الحرفية"[٢٤]أو بمعنى آخر بإمكاننا أن نقول: تعدُّ المقاصد الكلامية غير المباشرة من المعايير الحديثة في دراسة النص، إذ ركز المحدثون من علماء النص على وجود معنيين "معنى أوّل، ومعنى ثانٍ، وبذا يكون للكلام دلالتان: دلالة قريبة، ودلالة بعيدة"[٢٥]، وهذا

ما نريد أن نوضحه في تفسير أبي السعود، في تحليل نماذج تطبيقية قدر المستطاع المسموح به في هذا البحث، وبإمكاننا أن نمثل لهذا النوع من المقاصد بقول أبي السعود في تفسير هذه الآية: سمحوَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورٗا سجى سجدالإسْرَاء : جمدتحجسحج إذ يقول:"سمحلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِسجى سجدالإسْرَاء: جمدتحجسحج تمثيلان لمنع الشحيحِ وإسرافِ المبذِّرِ زجراً لهما عنهما وحملاً على ما بينهما من الاقتصاد (كلا طرفي قصد الأمور ذميمُ) وحيث كان قبحُ الشحِّ مقارِناً له معلوماً من أول الأمر رُوعيَ ذلك في التصوير بأقبح الصور ولمّا كان غائلةُ الإسراف في آخره بُيّن قبحُه في أثره فقيل: سمحفَتَقۡعُدَ مَلُومٗاسجى سجدالإسْرَاء:جمدتحجسحج أي فتصيرَ ملوما عند الله، وعند الناسِ، وعند نفسك إذا احتجتَ وندِمْت على ما فعلت سمحمَّحۡسُورٗاسجى سجدالإسْرَاء:جمدتحجسحج نادمًا أو منقطعًا بك لا شيءَ عندك من حسَره السفرُ إذا بلغ منه"[٢٦] أي: أن أبا السعود يريد أن يقول: لنا أن هذه الآية تتكلم على عدم التوازن في السلوك المالي، لكن بأسلوب التمثيل، أي غير مباشر، وتوجهنا إلى تحقيق التوازن في السلوك المالي والمادي، فالغلّ يعتبَر إشارة الشّح، بينما البسط يعني الإسراف، وبالتالي يوضح المفسر قصد الآية إلى الاعتدال وتجنب الطرفين. لأنَّ عدم الشّح يؤكد أهمية المشاركة والعطاء، في التواصل الاجتماعي، وأنّ عدم الإفراط والإسراف يدعو إلى تفادي الفقر الناجم عن الإنفاق غير الحكيم، وبالتالي يحث التفسير على التحلي بالكرم بحكمة وتوازن، لأنَّ التعامل مع المال يحتاج إلى الدّقة، وعدم الغلو والاعتدال، ومن خلال التحلي بهذه الصفة الجميلة، أي الاعتدال يمكن تحقيق تنمية شخصية، واجتماعية إيجابية، ويعكس النص الأسلوب غير المباشر في توجيه الأفراد نحو القيم النبيلة والسلوكيات الحكيمة في بناء مجتمع متماسك ومزدهر، ويحفز هذا المقصد النبيل إلى الرزق المستدام من خلال تجنب الغلو في الادخار، أو الإسراف في الإنفاق. واستخدام الأموال بشكل مدروس، يمثل استثمارًا مستدامًا يعود بالفائدة على أنفسهم أولًا، وعلى المجتمع ثانيًا، هذا ما نفهمه من كلام أبي السعود من خلال المقاصد غير المباشرة في تحليله للآية الكريمة، لأنَّ الآية لم تصرح لا بالبخل، ولا الإسراف، وأنَّ كلمة مغلولة تشير إلى القيد والحرمان من التصرف بحرية، وكلمة البسط تشير إلى الإسراف والإفراط في السلوك، مما يؤدي إلى الاختلال وعدم التوازن، إذًا القصدية تؤدي دورًا محوريًا في تماسك النص وترابطه، حيث تعزز من فهم الرسالة، وإبراز القيم والمبادئ التي تتماشى مع التعاليم الإلهية والأخلاقية، مما يجعل النص يحمل دلالات غنية وقادرة على توجيه سلوك الأفراد بشكل إيجابي.

ومن الأمثلة على القصد غير المباشر في تفسير أبي السعود تفسيره لقوله تعالى: سمحوَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞسجى سجدلُقْمَان:تمدسحج إذ يقول:"سمحمَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِسجى سجدلُقْمَان:تمدسحج

موصولةٌ، أو موصوفةٌ محلُها الرَّفعُ على الخبرِّيةِ والمعنى وبعضُ النَّاسِ، أو بعضٌ مِن النَّاسِ الذي يشترِي، أو فريقٌ يشترِي على أنَّ مناطَ الإفادةِ والمقصودَ بالأصالةِ هو اتِّصافُهم بما في حَيِّزِ الصِّلةِ، أو الصِّفةِ لا كونُهم ذواتِ أولئك المذكورينَ كما مرَّ في قوله تعالى:سمحوَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِسجى سجحالبَقَرَةِ :جمحسجح الآياتِ. ولهوُ الحديثِ ما يُلهي عمَّا يُعنى من المهمَّاتِ كالأحاديثِ التي لا أصلَ لها، والأساطير التي لا اعتدادَ بها، والمضاحكِ، وسائرِ مالا خيرَ فيه من فضُولِ الكلامِ، والإضافةُ بمعنى من التبينية إنْ أُريد بالحديثِ المنكرُ، وبمعنى التبعيضيةِ إن أُريد به الأعمُّ مِن ذلكَ وقيلَ: نزلتِ الآيةُ في النضر بن الحارث اشترى كتبَ الأعاجمِ، وكان يُحدِّثُ بها قُريشاً، ويقولُ: إن كان محمد(ﷺ) يُحدِّثكم بحديثِ عادٍ وثمودٍ، فأنا أُحدِّثكم بحديثِ رُسْتُمَ، واسفِنْدِيارَ والأكاسرةِ، وقيلَ: كان يشترِي القيانَ ويحملهنَّ على مُعاشرةِ مَن أرادَ الإسلامَ ومنعِه عنْهُ سمحلِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِسجى سجحلُقْمَان: تمحسجح أي:دينِه الحقِّ الموصِّلِ إليهِ تعالى، أو عن قراءةِ كتابِه الهادِي إليه تعالى، وقرئ ليَضلَّ بفتح الياء أي ليثبُتَ، ويستمرَّ على ضلالِه أو ليزدادَ فيه سمحبِغَيۡرِ عِلۡمٖسجى سجحلُقْمَان: تمحسجح أي بحالِ ما يشتريه أو بالتِّجارةِ إذ استبدلَ الشرَّ البَحتَ بالخيرِ المحضِ سمحيَتَّخِذَهَاسجى سجحلُقْمَان: تمحسجح بالنَّصبِ عطفاً على يُضلَّ والضَّميرُ للسَّبيلِ فإنَّه ممَّا يُذكَّرُ، ويُؤنَّثُ وهو دينُ الإسلامِ، أو القُرآنِ أي ويتخذَها سمحهُزُوًاسجى سجحلُقْمَان: تمحسجح مَهزُواً بهِ وقرئ ويتخذُها بالرَّفعِ عطفاً على يشترِي وقولُه تعالى:سمحأُوْلَٰٓئِكَسجى سجحلُقْمَان: تمحسجح إشارةٌ إلى مَن والجمعُ باعتبارِ مَعناهَا كما أن الإفراد في الفعلينِ باعتبارِ لفظِها وما فيهِ من معنى البعد مع قرب العهد بذكرِ المُشارِ إليهِ للإيذانِ ببُعدِ منزلتِهم في الشَّرارةِ أي:أولئك الموصوفون بما ذُكر من الاشتراءِ للإضلالِ سمحلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞسجى سجحلُقْمَان:تمحسجح لما اتَّصفُوا به من إهانتِهم الحقِّ بإيثارِ الباطلِ عليهِ، وترغيبِ النَّاس فيه"[٢٧]. يلوح النص المفسَّر من قبل أبي السّعود بمقاصد غير مباشرة، وأول مقصد ذُكر بصورة غير مباشرة، المعرضون الذين وصفوا في الآية بـ سمحمَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِسجى سجحلُقْمَان : تمحسجح ولم يصرِّح بهم، لأنَّ(مَنْ) اسم موصول، بحد ذاته كناية عن ذكر الاسم الصريح، وكما يقول أحمد أحمد البدوي:"ومن خصائص اسم الموصول استطاعته أن يخفى تحته اسم المذنب، وفي ذلك من الرجاء في هدايته، ما ليس في إفشاء اسمه وفضيحته ... ففي هذا وغيره ذم لمن يتصف بذلك، ودعوة له في صمت إلى الإقلاع والكف،"[٢٨]، ويزاد على ذلك تكرار أبي السعود للتعبير(يشتري) المستخدم في نص الآية، فهو في هذا السياق كناية عن العناية والاهتمام بالشيء، وكما يقول الرازي: "لَمَّا بَيَّنَ أَنَّ الْقُرْآنَ كِتَابٌ حَكِيمٌ يَشْتَمِلُ عَلَى آيَاتٍ حُكْمِيَّةٍ بَيَّنَ مِنْ حَالِ الْكُفَّارِ أَنَّهُمْ يَتْرُكُونَ ذَلِكَ وَيَشْتَغِلُونَ بِغَيْرِهِ، ثُمَّ إِنَّ فِيهِ مَا يُبَيِّنُ سُوءَ صَنِيعِهِمْ"[٢٩]، واللهو كما هو معلوم كل ما يشغل عن ذكر الله، ويحجب عن سماعه، وعبّر عن هذا المعنى أبو السعود بقوله:"ولهوُ الحديثِ ما يُلهى عمَّا يُعنى من المهمَّاتِ"[٣٠]، والمقصود هنا استبدل اللهو

بقراءة القرآن، أو الاستماع إليه، وبالرغم من أن معظم المقاصد تتحقق لغويًّا، إلا " أنَّ المعنى الذي يقصده النص، يمكن أن نعرفه في ضوء صور قصدية، وليست لغوية، وعندها نكون قد عرفنا مفهومًا لغويًا في ضوء مفهوم غير لغوي"[٣١]، فالقصد غير المباشر في النص هو تشويه، وتقبيح حال بعض من الناس، أو فريقٌ من الناس يشغلهم لهو الحديث، ويتركون آيات القرآن، ويعرضون عن الحكمة الإلهية، التي منحهم الله إياها، وهذا المقصد يتجاوز كما هو ظاهر المعنى الذي تظهره كلمات النص للوهلة الأولى، وهذا الأسلوب كما قال عنه المسدّي: "إبراز بعض عناصر سلسلة الكلام وحمل القارئ على الانتباه إليها، بحيث إذا غفل عنها شوّه النص، وإذا حلَّلها وجد لها دلالات تمييزية خاصة"[٣٢]، على النحو الذي جاءت عليه جملة {من يَشْتَرِى لَهْوَ الحديث}، فهي في أوَّل ما يجذب القارئ للنص، استشعارًا بأنَّ دلالتها لا تقتصر على المعنى الظاهر المتبادر إلى الذهن، وإنّما تتجاوزه إلى معان أخرى، لتظهر مقاصد أخرى. وفي ضوء ذلك يعكس هذا النص دور هذا النص يعكس دور المقصد غير المباشر في تحقيق المعاني العميقة للنص المفسَّر، أي الآية الكريمة، ويسلط المفسِّر الضوء على أهمية الوعي والمعرفة، وضرورة الابتعاد عن الضياع في الأمور الهدامة غير المفيدة، أو الانشغال بالهوى وضياع العلم والحق.

الفصل الثاني: المقبولية

المبحث الأول: المقبولية ومراعاة المتلقي في تفسير أبي السعود.

أوّلًا: مفهوم المقبولية.

مصطلح المقبولية، أو هذا المعيار مرتبط أشد الارتباط بالمتلقي، وموقف المتلقي، لأنَّ المقبولية عند دي بوجراند هي:"موقف مستقبل النص إزاء كون صورة ما من صور اللغة، ينبغي لها أن تكون مقبولة من حيث هي نص ذو سبك والتحام"[٣٣]، والمتلقي له الدور الجوهري في عملية التفسير، لا يقل عن دور المنتج؛ لأنه هو الذي يحدث عنده المعنى، ويُحدثه بإعطائه للملفوظ المعاني والدلالات بعد قراءته للنص، وربط العناصر البنائية بعلاقات تحيل إلى ما هو خارج النص. وبذا أصبح القارئ كاتبًا لا مستكشفًا، ومستهلكاً للنص فقط.

ويرى كل من دي بوجراند ودريسلر أن المراد بالمقبولية "تقبلية المستقبِل للنص باعتباره متضامًّا متقارنًا ذا نفع للمستقبِل، أو ذا صلة به"[٣٤].

وقدرة المتلقي على استخراج المعلومات، وعمل الاستنتاجات الضرورية تعتمد على مدى اتساع وتنوع المعلومات المخزونة المشتملة على معرفة العالِم والقصدية، وأعراف المحادثة، ودمج المعاني المدركة من الخطاب مع المعلومات التي يعرفها بالفعل.

وتؤدي الظروف التي تحيط بكل من المنتج والمتلقي دورًا مهما في الحكم على النص بالقبول، أو عدمه.

والمقبولية من المعايير التي تتحكم في قبول نص ما أو رفضه: النص يمكنه أن يحتوي على مقدمات سياقية تعين المتلقي على الفهم والتأويل.

كما أن المقبولية تستجيب لعوامل متنوعة مثل: معرفة المتلقي بالمتكلم، وبنوع النص، ووضوح المعنى العام للنص، وأهمية الرسالة بالنسبة إلى المتلقي، والخلفية الفكرية والثقافية والمعرفية التي يمتلكها القارئ، والعوامل النفسية المصاحبة لقراءة النص.

ثانيًا: كلمة القبول في تفسير أبي السعود:

لم يخلُ تفسير أبي السعود من كلمة القبول، لأنّ هذه الكلمة وردت في القرآن الكريم، وحاول أبو السعود تفسيرها عند قوله تعالى سمحفَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ سجى سجحآل عِمۡرَان: تمختحمسجح وقال:"سمحفَتَقَبَّلَهَاسجى سجحآل عِمۡرَان: تمختحمسجح أي أخذ مريمَ ورضيَ بها في النذر مكانَ الذكَر، سمحرَبُّهَاسجى سجحآل عِمۡرَان: تمختحمسجح مالكها ومُبلِّغها إلى كمالها اللائق، وفيه من تشريفها ما لا يخفى، سمحبِقَبُولٍ حَسَنٍسجى سجحآل عِمۡرَان: تمختحمسجح قيل: الباء زائدة والقَبول مصدرٌ مؤكِّد للفعل السابق بحذف الزوائد أي: تقبّلها قبولاً حسناً وإنما عدَلَ عن الظاهر للإيذان بمقارنة التقبُّل لكمال الرضا وموافقته للعناية الذاتية فإن صيغة التفعُّل مُشعِرةٌ بحسب أصل الوضعِ بالتكلف وكونِ الفعل على خلاف طبع الفاعل وإن كان المرادُ بها في حقه تعالى ما يترتبُ عليه من كمال قوةِ الفعل وكثرتِه وقيل: القبولُ ما يقبل به الشيء كالسَّعوط واللَّدود لما يُسعَط به ويلُدّ وهو اختصاصُه تعالى إياها بإقامتها مُقام الذكَر في النَّذر ولم تُقبلْ قبلها أنثى، أو بأنْ تسلمها من أمُّها عَقيبَ الولادة قبل أن تنشأ وتصلُحَ للسِّدانة روي أن حنة حين ولدتها لفّتها في خرقة وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار"[٣٥]، في النص المفسَّر إشارة إلى معنى القبول والتقبل من خلال سياق محدد وخاص، ويشير المفسِّر إلى أن القبول معناه: الاستجابة الإيجابية، والرضا تجاه شيء ما، مما يعكس مشاعر الثقة والراحة، والتقبل: يدلُّ على استيعاب شيء معين، أو الإقرار به مع الإحساس بالمسؤولية تجاهه. وصيغة التفعّل كما قال أبو السعود: تعبِّر عن التكلف، أو الفعل بفعل يتطلب جهدًا معينًا، مما يعكس التعارض بين طبيعة الفعل، وطبائع الفاعل، مما يعكس عمق المفاهيم اللغوية والفكرية المتعلقة بالقبول والتقبل في سياق النصوص.

إذًا بإمكاننا أنْ نستنتج أنَّ للمقبولية دورا مهم في الحكم على تماسك البناء اللغوي لنص ما، ومن ثم الكشف عن مقاصد الباث، أو المرسِل المتنوعة، وذلك من خلال إعمال استراتيجيات التلقي حسب ما يقتضيه النص المرسَل من خصوصيات في التعبير.

ثالثًا: مراعاة حال المخاطَب في تفسير أبي السعود:

المعرفة بأحوال المتلقين تضعنا على مدى مراعاة النص لأحوال المُخاطبين، فالمسَلَّمُ به لدى علمائنا البلاغيين أن قانون البلاغة هو: مراعاة مقتضى الحال، والمناسبة بين المقام والمقال. فالمتلقي ليس "خارجيًا فحسب، بل هو موجود في وعي المبدع بالدرجة الأولى حيث يرتبط بخطوط الحركة الدلالية في النص ... وهكذا نرصد دائمًا حركة جدلية بين الطرفين: المبدع والمتلقي، تلك الحركة هي التي تفسر لنا التدخل التقديري للمتلقي بشكل مستمر"(٣٦)، فوجود المتلقي في ذهن المبدع، سواء أثناء وضعه لهدف معين في نصه، وهو التأثير في هذا المتلقي، أو في تخطيطه الذي يضعه حتى يصل إلى هذا الهدف يؤكد أن القارئ مشارك في عملية الإبداع، وهذا القارئ المشارك هو: "القارئ المثالي، أو الخارق، الذي يتحتم أن يكون واسع الاطلاع بالمعرفة الأدبية التاريخية، المسلح بالقدرة على تسجيل كل انطباع جمالي تسجيلًا واعيًا، ثم إحالته مرة ثانية إلى بنية فعَّالة للنص"(٣٧).

ومن الممكن أن نقول تتجلى رعاية أحوال المتلقين في النص القرآني، تُمّ في تفسيره في نواحٍ عدة، نذكر منها:

تنجيم نزول القرآن:وفي هذا أسرار عدة، وحِكَم كثيرة، كرعايته للمتلقي، وتثبيت فؤاده. في قوله تعالى سمحوَقَال ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗاسجى سجحالفُرْقَان : تحجتحمسحج يقول أبو السعود في تفسير هذه الآية: "... ولا ريب في أن ما يدور عليه فلَكُ الإعجاز هو المطابقةُ لما تقتضيه الأحوالُ ومن ضرورة تغيّرِها وتجدُّدها تغيُّر ما يُطابقها حتماً على أنَّ فيه فوائد جمة أشير إلى بعض منها بقوله تعالى: سمحكَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَسجى سجحالفُرْقَان: تحجتحمسحج فإنَّه استئناف واردٌ من جهته تعالى لرد مقالتهم الباطلة وبيانِ الحكمة في التَّنزيلِ التَّدريجيّ، ومحلُّ الكافِ النَّصبُ على أنَّها صفة لمصدرٍ مؤكِّدٍ لمضمر معلَّلٍ بما يعده وَذَلِكَ إشارةٌ إلى ما يُفهم من كلامِهم أي: مثلَ ذلك التَّنزيلِ المُفرَّق الذي قدحوا فيه واقترحوا خلافه، ونزلناه لا تنزيلًا مُغايراً له لنقويَ بذلك التَّنزيلِ المفرَّقِ فؤادَك فإنَّ فيه تيسير الحفظ النَّظمِ وفهم المعانِي وضبطِ الأحكامِ والوقوفِ على تفاصيلِ ما رُوعي فيها من الحِكَم والمصالح المبنيَّة على المناسبة على أنها منوطةٌ بأسبابها الدَّاعيةِ إلى شَرعها ابتداءً أو تبديلاً بالنَّسخِ من أحوال المكلَّفينَ وكذلك عامة ما وردَ في القرآنِ المجيدِ من الأخبار وغيرِها متعلِّقةٌ بأمورٍ حادثةٍ من الأقاويل والأفاعيل ومن قضية تجدُّدِها تجددُ ما يتعلَّقُ

بها كالاقتراحاتِ الواقعة من الكَفَرةِ الدَّاعيةِ إلى حكايتِها وإبطالِها وبيانِ ما يؤول إليه حالُهم في الآخرةِ على أنَّهم في هذا الاقتراحِ كالباحث عن حَتْفه بظلفه حيثُ أُمروا بالإتيان بمثل نَوبةٍ من نُوبِ التَّنزيل فظهرَ عجزُهم عن المعارضةِ وضاقتْ عليهم الأرضُ بما رَحُبتْ فكيف لو تُحدُّوا بكلمة"[٣٨]، نفهم من تفسير أبي السعود للآية أن الله عالم وخبير بمستوى فهم المتلقي وقدرته وضعفه، ومن ثَمَّ ميله إلى استيعاب المعاني العميقة، والمفاهيم المعقدة. ومن المعلوم أن النص يخاطب الرسول الكريم، وهو المتلقي الأوّل المعني بحفظ النص القرآني، وفهم معانيه، وضبط أحكامه، والوقوف على تفاصيله على حد تعبير أبي السعود، مما يجعل النص أكثر قبولًا لديه، ومن المهم جدًّا مراعاة أن تكون الرسالة، واضحة، ومباشرة، لتجنب أي لبس قد يحدث نتيجة التعقيد. وينبغي مراعاة أن النص قد يكون معقدًا من حيث التركيب والمضمون، مما يتطلب توضيحات إضافية، لتجنب تشتت المتلقي، وأن يستطيع الرسول أخذه أخذًا كاملاً، ونرى أنه روعي كل هذا في النص المفسر كل المراعاة، في المجمل في هذا التدريج الذي نزل به القرآن أصبح النص مبسطا واضحا، وروعي فيه المتلقي، واهتمامه، لكي يحقق الأثر المطلوب في توصيل الحكمة الإلهية والمعنى المراد، وطبعًا هذا يثبت فؤاد النبي(ﷺ) ويشرح صدره، ولو لم ينزل القرآن منجمًا على حسب الحوادث، لما ظهر في كثير من آياته كما يقول الْجَدُّ الْوَزِيرُ رحمه الله: "إِنَّ الْقُرْآنَ لَوْ لَمْ يَنْزِلْ مُنَجَّمًا عَلَى حَسَبِ الْحَوَادِثِ لِمَا ظَهَرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ آيَاتِهِ مُطَابَقَتُهَا لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَمُنَاسَبَتُهَا لِلْمَقَامِ وَذَلِكَ مِنْ تَمَامِ إِعْجَازِهَا. وَقُلْتُ: إِنَّ نُزُولَهُ مُنَجَّمًا أَعُونُ لِحُفَّاظِهِ عَلَى فَهْمِهِ وَتَدَبُّرِهِ"[٣٩]، وفي النص أيضًا مراعاة حال العرب المدعوين إلى الإسلام، لأنهم هم المتلقون للقرآن بعد الرسول، حتى يتخلوا عن شركهم وعقائدهم الباطلة، وعاداتهم السيئة، ويفهمو ما يطلب القرآن منهم.

مراعاة حال المتلقي عند الحذف: ومن المعلوم أن للحذف جماليات يضيفها على التعبير تجعل مقبولية المتلقي واستجابته أعلى، وذلك لما للحذف من أثر على نفسية المتلقي، وإنَّ المتكلم لا يقول كلَّ شيء، بل يعتمد على تعاون المتلقي من أجل الوصول لمقصده، وتحقيق التواصل، وعن أهمية الحذف يقول الرازي: "وَالْحَذْفُ أَفْخَمُ لِأَنَّ عِنْدَ الْحَذْفِ يَذْهَبُ الْوَهْمُ كُلَّ مَذْهَبٍ"[٤٠]، ومدار الحكم على أن النص يراعي حال المخاطَب، أو المتلقي، هو أن يفهمه ذلك المخاطب أولًا، ثُم يقبله، ثُمَّ يستجيب له، أو يتفاعل معه.

ومن الممكن أن يقال بأن علّة الحذف في بعض النصوص: بأنَّ المخاطب يعلم المحذوف، أو يستغنى عن ذكره بغيره، أو ببعضه، ومثال ذلك في تفسير أبي السعود تفسيره لقوله تعالى: **سمحلَعَمْرُكَ** إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ**سجى سجدالحِجْر:تحجتمخسحج** إذ يقول:"**سمحلَعَمْرُكَسجى سجدالحِجْر : تحجتمخسحج** قسمٌ من الله تعالى بحياة النبيّ(ﷺ)، أو من الملائكة بحياة لوط عليه الصلاة والسلام والتقديرُ لعَمرُك قسمي، وهي:لغة في العُمُر يختص به القسم إيثاراً للخِفة لكثرة دورَانِه على الألسنة **سمح**إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ**سجى سجدالحِجْر: تحجتمخسحج** غَوايتهم أو شدة غُلْمَتهم التي أزالت عقولَهم

وتمييزَهم بين الخطأ والصواب سمحيَعْمَهُونَسجى سجحالحِجْر: تحجتمخسحج يتحيّرون ويتمادَوْن فكيف يسمعون النصح، وقيل:الضميرُ لقريش والجملةُ اعتراض"(٤١)، وعندما يقول أبو السعود والتقدير لعمرك قسمي هذا معناه:"عمرك مبتدأ محذوف الخبر وجوبًا وتقديره قسمي أو يميني"(٤٢)، وحذف الخبر لأنَّ في الكلام دليل عليه: "وَبَابُ الْقَسَمِ يُحْذَفُ مِنْهُ الْفِعْلُ نَحْوَ: بِاللَّهِ لِأَفْعَلَنَّ، وَالْمَعْنَى: أَحْلِفُ بِاللَّهِ فَيُحْذَفُ لِعِلْمِ الْمُخَاطَبِ بِأَنَّكَ حَالِفٌ"(٤٣)، وهذا كما قدَّره أبو السعود بإمكاننا أن نقول: إنَّ علة الحذف في هذا الأسلوب، أي أسلوب القسم هو علم المخاطب بذلك المحذوف، وهنا هو الخبر، وفي هذا مراعاة الله لعلم المخاطَب.

ومن ذلك أيضًا قوله عزوجل سمحوَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ سجى سجحالأَنْعَام:تمختحجسحج إذ يرى أبو السعود أن هنا حذفًا، إذ يقول: "سمحوَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِسجى سجحالأَنْعَام : تمختحجسحج شروعٌ في حكاية ما سيصدر عنهم يوم القيامة من القول المناقضِ لما صدر عنهم في الدنيا من القبائحِ المَحْكيّة مع كونه كِذْباً في نفسه والخطابُ إمَّا لرسولِ الله (ﷺ)، أو لكل أحد، من أهل المشاهَدة والعِيانِ قصداً إلى بيانُ كمالِ سوءِ حالِهم وبلوغِها من الشناعة والفظاعةِ إلى حيثُ لا يختصُّ استغرابُها براءٍ دونَ راءٍ ممَّن اعتاد مشاهدةَ الأمورِ العجيبة بل كلُّ منْ يتأتى منْهُ الرؤيةُ يتعجبُ من هولها وفظاعتِها وجوابُ لو محذوف ثقةً بظهوره وإيذاناً بقصور العبارة عن تفصيله، وكذا مفعولُ ترى لدِلالة ما في حيّز الظرْفِ عليه لو تراهم حين يوقَفون على النار حتى يعاينوها لرأيتَ ما لا يسعه التعبيرُ، وصيغةُ الماضِي للدَلالة على التحقق، أو حين يطّلعون عليها اطّلاعاً وهي: تحتَهم، أو يدخُلونها فيعرِفون مقدارَ عذابها من قولهم وقفتُه على كذا إذا فهَّمتُه وعرَّفته وقرئ وقَفوا على البناءِ للفاعلِ منْ وقَف عليه وقوفاً"(٤٤)، ويصرح أبو السعود أن الحذف هنا حدث ثقة بظهوره، أي لعلم المتلقي، أو المخاطَب بهذا النوع من الحذف، وأيضًا يكون الحذف للتفخيم في مثل هذه المواقف، والحذف أبلغ من الذكر، فأبو السعود يقول: لو تراهم حين يوقَفون على النار حتى يعاينوها لرأيتَ ما لا يتصوره العقل من الأهوال، وحذف الجواب في هذه الأشياء أبلغ في المعنى من إظهاره، كما يقول الرازي: "أَلَا تَرَى: أَنَّكَ لَوْ قُلْتَ لِغُلَامِكَ، واللَّهِ لَئِنْ قُمْتُ إِلَيْكَ وَسَكَتَّ عَنِ الْجَوَابِ، ذَهَبَ بِفِكْرِهِ إِلَى أَنْوَاعِ الْمَكْرُوهِ، مِنَ الضَّرْبِ، وَالْقَتْلِ، وَالْكَسْرِ، وَعَظُمَ الْخَوْفُ وَلَمْ يَدْرِ أَيَّ الْأَقْسَامِ تَبْغِي. وَلَوْ قُلْتَ: واللَّهِ لَئِنْ قُمْتُ إِلَيْكَ لِأَضْرِبَنَّكَ فَأَتَيْتَ بِالْجَوَابِ، لَعَلِمَ أَنَّكَ لَمْ تَبْلُغْ شَيْئًا غَيْرَ الضَّرْبِ وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِهِ نَوْعٌ مِنَ الْمَكْرُوهِ سِوَاهُ، فَثَبَتَ أَنَّ حَذْفَ الْجَوَابِ أَقْوَى تَأْثِيرًا فِي حُصُولِ الْخَوْفِ"(٤٥)، وبإمكاننا أن نعلق على ما سبق من مظاهر مراعاة حال المتلقي في تفسير أبي السعود، حيث كان أبو السعود في تفسيره وتحليله للعبارات والجمل يثبت أنَّ النص القرآني قد راعى أحوال المتلقين، أو المخاطبين بمفرداته وتراكيبه، وتناولنا الحذف هنا

أنموذجًا، لعلم المتلقي بسياق الكلام، أو استغنائه بجزء مما ذكر، مما يؤدي إلى وجود معيار المقبولية في النص.

رابعًا: تحليل كلمة التلقي في تفسير أبي السعود:

لقد ذكر النص القرآني هذه الكلمة، أي المتلقي ومشتقاتها، ونتلمس في تفسير أبي السعود، أنّه تنبه إلى فهم هذا المعيار، أي المقبولية خصوصًا عند تفسيره لقوله تعالى:سمحفَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ سجى سجحالبَقَرَةِ : تمختحمسحج إذ يقول: "سمحفَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖسجى سجحالبَقَرَةِ: تمختحمسحج أي استقبلها بالأخذ والقبولِ والعملِ بها حين علِمَها ووُفّق لها، وقرئ بنصب آدمَ ورفع كلماتٌ دلالةً على أنها استقبلته بلغته، وهي قوله تعالى:سمحرَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَاسجى سجحالأَعۡرَاف: تحمتحجسحج الآية، وقيل: سُبحانَكَ اللَّهم وبحمدِك وتباركَ اسمُك وتعالى جدُّك لا إله إلا أنت ظلمتُ نفسي فاغفرْ لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت"[٤٦]، والظاهر أنَّ أبا السعود تنبه إلى أسس التفاعل بين الله سبحانه وتعالى، وهو مرسِل النص، وبين المتلقي وهو سيدنا آدم عليه السلام، ويعكس مبدأ المقبولية الذي يعدُّ أحد المعايير في تقويم النص، ويتمركز مفهوم الأخذ والقبول، إزاء الاستعداد النفسي والفكري، الذي يظهره المتلقي إزاء القيم والمبادئ المعروضة في النص، أو الكلمات على حد التعبير القرآني، ويعبر الفعل هنا، أي (فتلقى)، عن موافقة المتلقي والتزامه بتلك القيم، مما يعزز من قوّة النص، وقبول مضمونه ورسالته. ودور المتلقي بائن في فهم النص واستقباله، والعمل بمضمونه، عندما يقول أبو السعود:(دلالةً على أنها استقبلته بلغته)، وهذا معناه أن المتلقي يقوم بترجمة معاني النص وفقًا لقدراته، وخبراته، ومعتقداته الشخصية، ولا شك أنَّ ذلك يُعدُّ تجسيدًا لعلاقة التفاعلية المستمرة بين النص والمتلقي، إذ يسهم كلٌّ منهما في تشكيل المعنى، وتوجيه الرسالة. والقبول الوارد في النص، ليس مجرد قبول سطحي، بل هو مرتبط بالمعرفة، والفهم العميق، مما يعكس التفاعل الدقيق بين النص وما يحمله من معان.

والخلاصة، يمكن القول إنَّ النص يعكس العلاقة الوثيقة القوية بين المرسِل والمرسَل إليه، ويدعو إلى قبول فكرته، وتحقيق تفاعل إيجابي مع محتواه، من خلال العمل بما فيه، ويعزز هذا الفهم من أهمية دور المتلقي في جعل المعاني تتجاوز النص لتكون جزءًا من تجربته.

ومن ذلك أيضًا ورود كلمة التلقي في التفسير، عند تفسير قوله عز وجل: سمحإِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٞسجى سجحق: تمختحجسحج إذ يقول أبو السعود: "سمحإِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِسجى سجحق : تمختحجسحج منصوبٌ بَما فِي أقربُ منْ مَعْنى الفعلِ، والمَعْنى أنَّه لطيفٌ يتوصلُ علمُهُ إلى ما لا شيءَ أخفَى منهُ، وهُوَ أقربُ منَ الإنسانِ منْ كُلِّ قريبٍ حينَ يتلقَّى ويتلقنُ

الحفيظانِ مَا يتلفظُ بهِ، وفيهِ إيذانٌ بأنَّه تعالَى غنيٌّ عن استحفاظهما لإحاطةِ علمِهِ بما يخَفْىَ عليهمَا، وإنما ذلكَ لما كتبتهما وحفظِهمَا لأعمالِ العبدِ وعرضِ صحائفِهما يومَ يقومُ الأشهادُ وعلمِ العبدِ بذلكَ مع علمِه ... وقَدْ جُوِّزَ أنْ يكونَ تلَقي الملكينِ بياناً للقربِ عَلى معَنْى إنَّا أقربُ إليهِ مطلعونَ عَلى أعمالِه لأنَّ حفظتَنا وكتبتَنا موكلونَ بهِ"(٤٧)، والْمُتَلَقِّيانِ هما الملكان الموكلان بكل إنسان يكتبان أعماله، والتلقي التلقن بالحفظ والكتبة، والنص يتحدث عن مراقبة الإنسان وتسجيل أعماله وأقواله من قِبَلِ المتلقيينَِ، يستقبلون ما يصدر عن إنسان، وهذا يعزز من مفهوم المساءلة والعدل في الأعمال، مما يجعل المعنى مقبولاً لدى المؤمنين، وبناء على ذلك، يمكن القول أن فعل(يَتَلَقَّى)، أو تَلَقي تدل على الاستلام والتدوين، مما يشير إلى أنَّ الأعمال موثقة وواضحة، وأنَّ الأفعال تخضع لمعايير دقيقة، مما يجسد مفهوم الحساب، فتعكس تباين النتيجة، مما يعني وجود قبول و رفض.

وعن دور المتلقي قال صبحي إبراهيم:"المتلقي يمثل جانبًا مهماً من جوانب عملية التكلم، والمتكلم والكلام والمتلقي والنص القرآني خاصة، والنص عامة موجه إلى المتلقي كي يتفكر فيه، ويعمل فيه عقله و مشاعره، ولا شك أنَّ النص يكتسب حياته من خلال المتلقي، إذ هو الذي يفك شفرة ذلك النص، ويستخرج ما فيه، كل متلق حسب ثقافته وأفقه ومعرفته بعالم ذلك النص وسياقه، ذلك الأفق الذي يمكنه من إدراك ما في النص من أفكار ومبادئ وجماليات، وأيضًا يمكنه ملئ الفراغ الكامن بين عناصر ذلك النص، على وجه الخصوص ما يتصل بحذف العديد من العناصر في النص، وهنا تبرز مهمة المتلقي، ولأهمية هذه القضية لم يغفل العلماء موقف المتلقي قديمًا وحديثًا"(٤٨)، بينما يذكر مصطفى حميدة أنَّ النحاة: "أقاموا صرح علم النحو العربي على دراسة دور المتلقي لا دور المتكلم... فقد استنبطوا قواعدهم باستقراء الأداء الذي يتلقاه المتلقي"(٤٩).

المبحث الثاني

المقبولية واتساع دلالة النص في تفسير أبي السعود

وبإمكاننا أن ندرس اتساع الدلالة من خلال ما يأتي:

أوّلاً : الاتساع لغة واصطلاحًا:

أ. **المعنى اللغوي للاتساع:** التوسيع خلاف التضييق كما جاء في الصحاح: "والتَوْسيعُ: خلاف التضييق. تقول: وَسَّعْتُ الشيءَ فاتَّسَعَ واسْتَوْسَعَ، أي صار واسِعاً. وتَوَسَّعوا في المجلس، أي تفسَّحوا"(٥٠)، وفي شمس العلوم:"التوسيع: خلاف التضييق، ورجلٌ موسَّعٌ عليه"(٥١). و"السَّعَةُ: نقيض الضّيق، وَقد وَسِعَه يَسَعُه ويَسِعُه سَعَةً، وَهِي قَليلَة أَعنِي فَعِل يَفْعِل"(٥٢)، والمعنى المحوري لكلمة وسع هو: "انفساح وانبساط في جوف الشيء الملتحم ليضُم ما يوضع فيه"(٥٣). ويقول أبو السعود في تفسير هذه الآية: **سمح**وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ**سجى سجدالذَّارِيَات : تمختخمسجد** "لقادرونَ منَ الوسعِ بمَعْنى الطاقةِ،

والموسِعُ القادرُ عَلى الإنفاقِ، أوْ لموسعونَ السماءَ، أو ما بينَها وَبينَ الأرضِ أو الرزقِ"[٥٤]. إذًا بإمكاننا أن نقول معنى الاتساع يدور حول: القدرة أو الطاقة، أو الاتساع حسيًا أو معنويًا، أو السَّعة في الرزق والمال، وفي هذا النص، استُعملت لتشير إلى كل هذه المعاني باختلاف السياق: القدرة – الإنفاق – الخلق – المسافة – الرزق، وكلها تجتمع تحت المعنى اللغوي الأصلي للجذر (وسع).

ب. **المعنى الاصطلاحي للاتساع:** يقول ابن جنّي في باب المعنى المراد بغير اللفظ المعتاد: "اعلم أن هذا موضع قد استعملته العرب واتبعتها فيه العلماء. والسبب في هذا الاتساع أن المعنى المراد مفاد من الموضعين جميعًا، فلمَّا آذنًا به وأديا إليه سامحوا أنفسهم في العبارة عنه؛ إذ المعاني عندهم أشرف من الألفاظ"[٥٥]، وكما يقول الدكتور فاضل السامرائي المقصود من اتساع دلالة نص إنَّ "العبارة الواحدة، أو اللفظة الواحدة قد تتسع لأكثر من معنى. وقد يؤتى بها لأجل أن تجمع أكثر من معنى، وهذه المعاني كلها مرادة مطلوبة، فبدلا من أن يطيل المتكلم الكلام ليجمع معنيين، أو أكثر من المعاني المطلوبة يأتي بعبارة واحدة تجمع المعاني كلها، فيوجز في التعبير ويوسع في المعنى"[٥٦]، وأحيانًا قد يكون التوسع في معنى الكلمة، أو في صيغتها، وقد يكون في معنى العبارة، أو الجملة، ومن المعلوم أنّ اللغة العربية تمتلك دقة متناهية في تركيبها، وسعة استعمالها من النادر أن تجدها في اللغات الأخرى، والمتكلم بها بإمكانه أن يوجز في التعبير ويوسع من دلالته. وقد لفتت هذه الظاهرة نظر علمائنا القدامى، فدوّنوها في كتبهم ومؤلفاتهم، فهذا ابن جني يقول في كتابه الخصائص:"باب في اللفظ يرد محتملًا لأمرين أحدهما أقوى من صاحبه، أيجازان جميعًا فيه؟، أم يقتصر على الأقوى منهما دون صاحبه؟"[٥٧] ، إذًا بإمكاننا أن نقول: إنّ المعنى الاصطلاحي يشير إلى الإيجاز في الكلام، والتوسع في المعنى. وأحيانًا كما قلنا يكون الاتساع في المفردات، وأحيانًا يكون في الأساليب وغيرها من أنواع الاتساع.

١. الاتساع في المفردات:

قال ابن جني: بأنَّ إيراد المعنى بغير اللفظ المعتاد اتساع، والمعاني عندهم أهَمُّ، وأولى من الألفاظ[٥٨]، وبإمكاننا أن نلمح دلالة الاتساع في المفردات في تفسير قوله تعالى: **سمح**قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِيۖ**سجى سجحالنَّمل: تحجتحمسحج** إذ يقول: "أي: أجيبونِي في أمرِي الذي حَزَبني وذكرتُ لكم خُلاصتَه وعبرت عن الجوابِ بالفَتوى التي هي الجواب في الحوادث المشكلة غالباً تهويلاً للأمر ورفعاً لمحلهم بالإشعار بأنهم قادرونَ على حلِّ المشكلاتِ المُلمَّةِ"[٥٩]، وبإمكاننا أن نقول: جعلت جواب القوم فُتيًا، وترجمه أبو السعود بأجيبوني، أي: لا أريد جوابًا عاديًا عابرًا بسيطًا، إنّما جوابًا علميًا دقيقًا، وهذا الجواب على حد تعبير أبي السعود مشورة كما قال الفراء: "جعلت المشورة فُتيًا، وذلك جائز لسعة اللغة"[٦٠]، وهذا الاتساع في الدلالة هو ما جعل أبو السعود يُعَرِّف الفتوى بحلّ المشكلات الملمّة. إذًا في اختيار أفتوني بدلًا من أفعال أبسط كأجيبوني، أو قولوا لي اتساعًا دلاليًا، لأنه يحقق أغراضًا متعددة

في آنٍ واحد: معرفية نفسية، وبلاغية، وفسر الفتيا أبو السعود بالإجابة للشرح والتسهيل، مع الوقفة على كلمة أفتوني.

ومن هذا نستفيد أن كلمة أفتوني تدل على أمور عدة منها: التهويل في الأمر لأن الفُتيا ليست كالإجابة، وكذلك رفع مكانة المستشارين وقدرتهم في حل المعضلات، وهذا مما يجعل المتلقي في حالة جدية ومؤثرة فيه مما يحقق فيه استجابة التلقي.

ومنها اتساع الدلالة في تفسير مفردة مقاعد في قوله تعالى:سمحمَقۡعِدَ لِلۡقِتَالِۗسجى سجدآل عِمۡرَان: تحجتحجتحجسحج إذ يقول:"ومقاعدُ القتالِ أماكنُه ومواقِفُه فإن استعمالَ المقعدِ والمقامِ بمعنى المكانِ اتساعاً شائعٌ ذائعٌ كما في قوله تعالى: سمحفِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍسجى سجدالقَمَر: تمجتمجسحج وقوله تعالى: سمحقَبۡلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَۖسجى"[٦١] انظر كيف فسَّر كلمة المقاعد بأماكن القتال، ومواقفه واستخدم كلمة اتساعًا، وقال: هذا الاستعمال شائع وذائع. وقال عند تفسيره لـ سمحمَقۡعَدِ صِدۡقٍسجى: "في مكانٍ مرضيَ وقرئ في مقاعدِ صدقٍ"[٦٢] وقال في تفسير: سمحقَبۡلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَۖسجى سجدالنَّمۡل: جمحتحمسحج "أي من مجلِسك للحكومةِ وكان يجلسُ إلى نصفِ النَّهار"[٦٣] والذي نفهمه من قول أبي السعود أنه فسر كلمة مقاعد اتساعًا بأماكن القتال، والمقام، والمواقف، والمجالس.

فكلمة مقاعد أو مقعد، فيه دلالة أوسع من كون الكلمة تدل على مجرد المكان؛ لأن مقاعد القتال ليست مجرد أماكنه، وإنما دلت على مواقفه، وكذلك مقعد صدق أي: مكان مرضي ذو مكانة عالية، نرى أن اختيار الألفاظ ذات التأثير العالي في السياق المناسب يكون له دور كبير في التأثير على المتلقي وتحقيق عنصر المقبولية.

وأيضًا هناك في اللغة العربية ألفاظ مشتركة تشترك في معان عدّة ، وفي القرآن آيات تتسع ألفاظها لتشمل أكثر من معنى ودلالة، فيتسع معنى التركيب باتساع معنى المفردة، وقد تنبه أبو السعود إلى ذلك، ومن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى:سمحإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚسجى سجدالبَقَرَة: تمحتحجسحج إذ يقول: "والمراد بالفوقية إما الزيادةُ في المعنى الذي أريد بالتمثيل أعني الصِّغَر والحقارة، وإما الزيادةُ في الحجم والجُثة، لكن لا بالغاً، بل في الجملة كالذباب والعنكبوت"[٦٤]، فقد ذهب أبو السعود إلى أنَّ الفوقية في فما فوقها يحتمل أن يكون بمعنى ما تجاوزها وزاد عليها في الصغر والحقارة، و يحتمل أن يكون بمعنى ما زاد عليها في الحجم كالذباب والعنكبوت، وفي هذه المعاني ذهب أبو السعود في المعنى الأوّل مذهب أبي عبيدة معمر بن المثنى الذي قال: "معناه فما دونها"[٦٥] أمّا في المعنى الثاني فذهب مذهب الفراء الذي يميل إلى الزيادة في الحجم، ولا يستحسن المعنى الأوّل، إذ يقول: "فالذي فَوْقَها، يريد أكبر منها، وهو العنكبوت والذباب. ولو جعلت في مثله من الكلام، فَما

فَوْقَها تريد أصغر منها لجاز ذلك. ولست أستحسنه، لأن البعوضة كأنها غاية في الصغر، فأحَبُّ إليّ أن أجعل فَما فَوْقَها: أكبر منها"(٦٦). ويقول الدكتور فاضل السامرائي: "ولا أرى ما يمنع أن تفسر الفوقية في الآية بالمعنيين، فيمكن أن تفسر الفوقية بالزيادة في حجم الممثل به فيشمل الذباب والعنكبوت، ويمكن أن تفسر بالصغر والحقارة، كما تقول: فلان أنذل الناس، فيقال لك: هو فوق ذلك، أي أبلغ في النذالة، فيكون معنى الآية: إنَّ الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما دونها وأحقر منها"(٦٧) إذًا تنبه أبو السعود إلى الاتساع في الدلالة في تفسير فما فوقها، ودوّنها في تفسيره كما رأينا، ونرى أن اختيار هذه اللفظة "فوقها" في سياق التحقير، كيف حركت ذهن المتلقي ودعته للتفكر، إذ سياق التحقير يقتضي أن نقول فما دونها، ولكن لو اختار هذه اللفظة لما حركت ذهن المتلقي كما حركته لفظة فوقها التي صدمت ذهن المتلقي ودعته ليخرج بذلك إلى السعة في الدلالة وزيادة نسبة المقبولية لكلمة "فوقها" على كلمة "دونها" في المتلقي.

٢. **الاتساع في الأساليب:**والاتساع في الأسلوب عند اللغويين يعني التساهل في "إحكام بناء الجملة على وفق الضوابط اللغوية المعروفة، وهو بهذا خروج عن الأصل، وذاك عندهم عين الفصاحة في كثير من الأحيان"(٦٨)، وهذا نجده بكثرة في كتاب الله، إذ يقول الشافعي عن هذا:"فإنما خاطب الله بكتابه العربَ بلسانها على ما تَعْرِف مِن معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساعُ لسانها"(٦٩)، ولهذا النوع من الاتساع أمثلة كثيرة، ولعل من تلك الأمثلة النهي عمّا لا يصح النهي عنه، ومن أمثلته في تفسير أبي السعود تفسيره لقوله تعالى:**سمح**فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ**سجى سجحالبَقَرَةِ : تحجتحمتحجسحج** "ظاهرُه النهيُ عن الموت على خلاف حال الإسلام، والمقصودُ الأمرُ بالثبات على الإسلام إلى حين الموتِ، أي فاثبُتوا عليه ولا تفارقوه أبداً، كقولك: لا تصلِّ إلا وأنت خاشِعٌ، وتغييرُ العبارة للدلالة على أن موتهم لا على الإسلام موتٌ لا خير فيه وأن حقه أن لا يِحلَّ بهم وأنه يجب أن يحذَروه غايةَ الحذَر، ونظيرُه مُتْ وأنت شهيدٌ"(٧٠)، يوضح أبو السعود أن ظاهر الآية النهيُ عن الموت على خلاف حال الإسلام، ولكنه سرعان ما يكشف عن المعنى الحقيقي وراء هذا النهي، وهو الأمرُ بالثبات على الإسلام إلى الموتِ، وهذا الانتقال من النهي عن فعل(الموت على غير الإسلام) إلى الأمر بضده (الثبات على الإسلام) يوسع من فهم الخطاب القرآني، ليؤثر في المتلقي فيحقق عنصر المقبولية، ولم يكتفِ أبو السعود في تفسير الآية وإنما استعمل التشبيهات البلاغية لتعميق المعنى فقد استعمل أسلوب المقارنة والمماثلة لتوضيح المعنى وتعزيزه. فقوله:" كقولك: لا تصلِّ إلا وأنت خاشِعٌ" يربط الآية بمفهوم إسلامي راسخ ومعروف لدى المخاطب، وهو الخشوع في الصلاة. هذا المثال يجعل الدلالة أكثر قربًا وفهمًا، ثم استعمل مثالا آخر وهو: مُتْ وأنت شهيدٌ، وذلك لتسهيل الفهم لدى المخاطب مما يعزز المقبولية.

٣. **الاتساع البلاغي:** نجد كثيرًا في كتب البلاغة الكلمات الثلاث، الاتساع، والتوسع، والسعة، ونتلمس في مؤلفاتهم لمسائل علوم المعاني والبيان والبديع. مثلا في علم المعاني، هناك ترادف بين الاتساع والإيجاز بالحذف، ورد ذكر الاتساع في نصوص تحدثت عن الحذف، وذُكر الاتساع فيها رديفًا للإيجاز والاختصار، ومن المعلوم أنَّ الإيجاز بالحذف من مباحث علم المعاني، كما نجد هذا الأمر عند سيبويه إذ يقول في كتابه: "باب استعمال الفعل في اللَّفظ لا في المعنى"(٧١)، ويذكر مجموعة من الأمثلة من غير القرآن لا داعي لذكرها، يقرر في كل منها أنها جاءت على الاتساع، ويؤكد المزواجة بين الاتساع والإيجاز، ومما جاء في تفسير أبي السعود على الاتساع والاختصار، قوله في تفسير هذه الآية: سمحوَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖسجى سجحيُوسُف : تحججمحسحج إذ يقول: "أي مصرَ أو قريةً بقربها لحِقهم المنادي عندها أي أرسلْ إلى أهلها واسألهم عن القصة"(٧٢)، انظر كيف فسَّر مراد الآية وفصّل وقال:اسأل مصر، أي أهل مصر، ومعناه: أرسل إلى أهلها فسلهم عن كنه القصة، أو أهل القرية التي لحِقَهُم المنادِي فيها، وقال الزركشي:" أَيْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ ...

وَقِيلَ: فِيهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْقَرْيَةَ يُرَادُ بِهَا نَفْسُ الجماعة، والثاني:أن المراد الْأَبْنِيَة نَفْسهَا لِأَنَّ الْمُخَاطَبَ نَبِيٌّ صَاحِبُ مُعْجِزَةٍ"(٧٣). أي يعنى من الممكن لنبي صاحب المعجزة أن يسأل الجمادات ويفهم جوابهم، انظر كم في هذا الاختصار بلاغة واتساع؟ وكيف يدلّ على أكثر من معنى، إذ في هذا الأسلوب البلاغي نشاهد السعة في إطلاق السؤال لمّا نسبه للقرية كأنهم أرادوا أن يسأل كل أهل القرية لكي يتثبت من صحة قولهم، وبذلك نرى أن أبا السعود قد ذكر أن المسؤول هم أهل القرية، وفي هذا الأسلوب القرآني البليغ ما يطلق العنان لمخيلة المخاطب للتفكر في سعة الدلالة التي أرادها أولاد يعقوب ليثبتوا صحة قولهم، كي يحققوا مقبولية خطابهم لأبيهم في هذه المرة.

ومن الأمثلة التي جاءت على الاتساع في تفسير أبي السعود قوله في قوله تعالى: سمحوَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚسجى سجحالبَقَرَةِ : تحجتمختحجسحج إذ يقول:"من البهائم فإنها لا تسمع إلا صوتَ الراعي وهَتفَه بها من غير فهم لكلامه أصلاً وقيل: إنما حُذف المضافُ من الموصول الثاني لدلالة كلمة ما عليه فإنها عبارةٌ عنه مُشعِرَةٌ مع مَا في حيزِ الصِّلةِ بما هو مدارُ التمثيل، أي: مَثَلُ الذين كفروا فيما ذُكر من انهماكَهم فيما هم فيه وعدمِ التدبر فيما أُلقيَ إليهم من الآيات كمثل بهائمِ الذي ينعِق بها وهي لا تسمع منه إلا جرسَ النغمة ودويَّ الصوت، وقيل: المرادُ تمثيلُهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته، وقيل: تمثيلُهم في دعائهم الأصنام بالناعق في نعقه وهو تصويتُه على البهائم وهذا غنيٌّ عن الإضمار لكن لا يساعدُه قولُه إلا دعاءً ونداءً فإن الأصنام بمعزلٍ من ذلك وقد عرفتَ أن حسنَ التمثيل فيما إذا تشابه أفرادُ الطرفين"(٧٤)، نرى أن أبا السعود قد رفع مستوى المقبولية لدى لمخاطب من خلال عرضه للآية في تفسيره

وذلك من خلال:١- تشبيه الكفار بالبهائم: وذلك "الذي ينعق" بأنه "من البهائم فإنها لا تسمع إلا صوت الراعي وهَتفَه بها من غير فهم لكلامه أصلاً". ٢- إظهار الدلالة المعنوية الدقيقة: من خلال سماع الكفار الصوت دون فهم المعنى، كما أن البهائم تسمع جرس صوت الراعي دون تدبر، هنا، يتم التركيز على جوهر المشكلة: أن الكفار يسمعون آيات الله لكنهم لا يتدبرونها ولا يفهمون مرادها. ٣- والمسألة الأكثر أهمية هي التقليد الأعمى: إذ يُضيف أبو السعود قولًا آخر وهو: "وقيل المراد تمثيلُهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته". هذا المعنى يُسلط الضوء على سبب آخر لعدم فهم الكفار: وهو التقليد الأعمى للآباء دون تبصر أو تدبر، مما يجعلهم كالبهائم التي تتبع الصوت دون إدراك للمغزى.٤- التشبيه لبيان خطأ الكفار في دعائهم للأصنام: تمثيلُهم في دعائهم الأصنام بالناعق في نعقه وهو تصويتُه على البهائم".هذا التفسير يربط المثل بدعاء الكفار للأصنام التي لا تسمع ولا تنفع، فيكون حالهم كحال من ينادي على شيء لا يستجيب. كما يُعلّق على هذا القول بذكاء، مشيرًا إلى أنه "غنيٌّ عن الإضمار لكن لا يساعدُه قولُه إلا دعاءً ونداءً فإن الأصنام بمعزلٍ من ذلك وقد عرفتَ أن حسنَ التمثيل فيما إذا تشابه أفرادُ الطرفين". هذا التعليق يُظهر منهجيته (رحمه الله) في ترجيح الأقوال بناءً على بلاغة القرآن ودقة التشبيه.

الخاتمة:

بعد دراستنا لمعياري القصدية والمقبولية في تفسير أبي السعود، ومحاولة استجلاء المعيارين المذكورين لابد منذكر أفضل النتائج وهي كالآتي:

١- إمكانية تأصيل المعايير النصية الحديثة في التراث التفسيري:

- أثبتت الدراسة إمكانية تلمّس وتأصيل جذور "نحو النص "ومعاييره الحديثة، وتحديداً معياري القصدية والمقبولية، في ضمن تفسير أبي السعود، على الرغم من أن أبا السعود لم يسمّهما بمصطلحات اللسانيات الحديثة.
- بيّن البحث أن هذه المعايير، وإن كانت حديثة التسمية، إلا أن جوهرها كان حاضراً تصبح في وعي علماء التفسير وإدراكهم علماء التفسير القدامى، ومنهم أبو السعود، في سعيهم لتوضيح النص القرآني وشرحه.

٢- حضور معيار القصدية وتجلياته في التفسير:

- وجد البحث أن "**القصدية**"، وهي شرط توفّر استراتيجية الخطاب المناسبة لإيصال المعنى، كانت متجذرة في فكر العلماء العرب القدامى بمفاهيم مرادفة مثل :البيان، الفهم، الإفهام، الإيضاح عن المعنى، والمعنى المراد (القصد/الغرض).
- أكدت الدراسة أن النص القرآني كله "قصدي، ولا تخلو آية من مراد وهدف، وتجلّت هذه القصدية في تفسير أبي السعود عبر مسارين:
- **المقاصد المباشرة:** كما في تفسيره لآية: {قُلِ ٱدۡعُوا ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُوا ٱلرَّحۡمَٰنَ} حيث يوضح أبو السعود أن المقصد هو التوحيد وإفراد الله بالعبادة، بناءً على سبب النزول.
- **المقاصد غير المباشرة (التضمينية)** :ولا سيما في تحليل أبي السعود النص ليكشف عن معانٍ مضمرة (غير حرفية) كما في تفسيره لآية ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط التي قصد بها حث المتلقي على الاعتدال وتجنب طرفي الشح والإسراف التوازن المالي والسلوكي.

٣- حضور معيار المقبولية وتركيزه على المتلقي:

- أكد البحث أن "**المقبولية**"، وهي موقف المتلقي الإيجابي لتقبّل النص واعتباره متضامًّا وذا نفع، تعد جوهرًا في عملية التفسير.
- أوضح أبو السعود معنى القبول بأنه الاستجابة الإيجابية والرضا، وأن التقبّل يدل على الاستيعاب والإقرار مع الإحساس بالمسؤولية.
- أظهرت الدراسة أن أبا السعود قد راعى "مقتضى الحال، وحال المخاطَبين، وهو ما يُعرف حديثًا بالمقبولية، في مواطن عدة، أبرزها:

- **تحديد المخاطَبين وتوجيه الخطاب** :لضمان الانتباه والتفاعل، كما في توجيه خطاب التحذير للمؤمنين من المنافقين.
- **مراعاة أحوال المتلقين(الحكمة من التنجيم):** بيّن أبو السعود أن نزول القرآن مُنجَّماً كان لحكمة إلهية، منها **تثبيت فؤاد الرسول** والمؤمنين، وهذا يعد رعاية قصوى لحال المتلقي النفسي والمعرفي.

٤. الربط بين القصدية والنظم عند الجرجاني:

توصل البحث إلى نتيجة مفادها أن نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني قامت أساسًا على فهم قصد المتكلم، مما يمثل جسرًا تراثيًا قويًا بين القدامى ومعيار القصدية الحديث. وقد تجلى ذلك في موضعين رئيسين:

- توخّي معاني النحو: تفسير كلمة "توخّي" بأنها تعني القصد، أي أن النظم هو قصد معاني النحو فيما بين الكَلِم، مما يؤكد أن التركيب ليس عشوائيًا بل مُوَجَّه بغرض.
- ترتيب المعاني أولاً: تأكيد الجرجاني على أن المتكلم يُرتّب المعاني في نفسه أولاً ثم يحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقه، ما يجعل القصد هو البنية الأساسية التي تُبنى عليها الألفاظ.

٥. دور القصدية في تحقيق تماسك النص (Coherence):

أكدت الدراسة أن القصدية ليست مجرد نية لدى المُنتِج، بل هي شرط لتحقيق التماسك النصي (Cohesion/Coherence). فقد بيّنت أن:

- القصدية تؤدي دوراً محورياً في تماسك النص وترابطه، لأنها تعزز من فهم رسالة المفسِّر (أبي السعود) للخطاب القرآني.
- إبراز أبي السعود لمقاصد الآيات أسهم في "تماسك النص المفسِّر"، فهو لم يكتفِ بظاهر اللفظ بل سعى لبيان الغايات والأسرار التي تُبقي النص متيناً في تبليغ قصده، كما في ربطه سبب النزول بمقصد التوحيد.

٦. المقبولية كـ "مراعاة لمقتضى الحال" البلاغي:

أوضحت النتائج أن معيار المقبولية يتقاطع بشكل مباشر مع قانون البلاغة العربي القديم وهو "مراعاة مقتضى الحال":

- القانون البلاغي: يُسلَّم بأن البلاغة هي مراعاة المناسبة بين المقام والمقال، وهذا يتطلب من المتكلم (أو كاتب النص) أن يضع المتلقي في ذهنه أثناء إنتاج النص.
- المقبولية التفسيرية: تجسدت هذه المراعاة في منهج أبي السعود عبر تحديد المخاطَبين (المؤمنين، المنافقين، الرسول ﷺ) وتحديد الوظيفة المطلوبة منهم، مثل الأمر بالتبليغ مع ضمان الحفظ والكلاءة، مما يسهل على المخاطَب قبول الأمر والامتثال له.

٧. القصدية والمقبولية في تحديد الكم النصي (Textuality):

على الرغم من أن المعايير تركز على الكيف، تطرق البحث إلى نقطة مهمة تتعلق بـ "الكم النصي": العبرة ليست بالكم: أكدت النتائج أن العبرة النصية ليست في كمية الكلمات أو الجمل، بل في الرسالة التي يخرج بها النص. هذا ينسجم مع معيار القصدية، إذ يمكن أن يطول النص أو يقصر ما دام يحقق الغاية المقصودة.

٨- **الفرق بين الدلالة والقصد:** أوضح البحث أن القصد يتجاوز مجرد الدلالة (كأن يدل تراكم الغمام على المطر)، ليرتبط بنية المتكلم على الدلالة وإرادة قول شيء صادق يتعدى نطاق الحقيقة الحرفية، وهو ما يحرص المفسِّر على استخلاصه لضمان مقبوليته لدى المتلقي.

الهوامش :

١- إلهام أبو غزالة، علي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النص، ط١، دار الكتاب، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م: ١٥٢.

٢- تمام حسان، النص والخطاب والإجراء: ١٠٣.

٣-عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣ هـ: ٨٢/١.

٤- أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م: ١٤٤.

٥- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ)، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر: ٣٣.

٦- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية: ٣٥.

٧- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، ط١، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ١٤١٢ هـ: **١٤٥**.

٨- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، المحقق: فؤاد علي منصور، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م: ٣٥/١.

٩- محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد ١١٥٨ هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١/ ٧٩٢.

١٠- أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت ٤٧١ هـ)، دلائل الإعجاز في علم المعاني:١/ ٤٥٤.

١١- نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ٢/ ١٠٢٠.

١٢- تفسير أبي السعود: ٩٨/٥.

١٣- ينظر:صبحي إبراهيم الفقى، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق: ٢١٣.

١٤- ينظر:روبرت دي بوجراند، دريسلر الان، مدخل إلى علم لغة النص تطبيقات نظرية: ٣٠، ١٥٧.

١٥- شيماء محمد عبدا لله، معياري القصدية والتقبلية دراسة تطبيقية في منهاج القرطاجني، مجلة كلية الإمام الأعظم، ع٣٧، ١١٠٥.

١٦- محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، دار العربية للعلوم ناشرون: ٩٦.

١٧ – تمام حسان، النص والخطاب والإجراء: ٤.

١٨- أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي: ٨٠.

١٩- المصدر نفسه: ٨٠.

٢٠ – فاطمة مشعل سالم، آيات الإعراض في القرآن الكريم دراسة نصية: ١٨٢.

٢١- تفسير أبي السعود، ٥: ٢٠٠.

٢٢- تفسير أبي السعود، ٤: ٩٤.

٢٣- عزة شبل محمد، علم لغة النص النظرية والتطبيق: ٤١.

٢٤- فاطمة مشعل، دراسات نصية آيات الإعراض: ١٨٥.

٢٥- زهراء حسين جعفر، المعايير النصية ومفسرو الشيعة الإمامية، جامعة كربلاء، جمهورية العراق، ١٤٤٤هـ ـ ٢٠٢٣ م: ١٤ ٣.

٢٦- تفسير أبي السعود، ٥: ١٦٨.

٢٧- تفسير أبي السعود، ٧: ٦٩.

٢٨- أحمد أحمد البدوي(ت ١٣٨٤ هـ)، من بلاغة القرآن، نهضه مصر – القاهرة، 2005: ١٠٧.

٢٩- أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ٢٥: ١١٥.

٣٠- تفسير أبي السعود، ٧: ٦٩.

٣١- فاطمة مشعل سالم، آيات الاعراض في القرآن الكريم دراسة نصية: ١٨٦.

٣٢- عبد السلام المسدّي، الأسلوبية والأسلوب، ط٣، الدار العربية للكتاب: ٨٣.

٣٣- تمام حسان، النص والخطاب والإجراء: ١٠٤.

٣٤ – إلهام أبو غزالة، مدخل إلى علم لغة النص: ١٢.

٣٥- تفسير أبي السعود، ٢: ٢٩.

٣٦- ينظر: محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة عن عبد القاهر، ط١، لونجمان، القاهرة، ١٩٩٦م: ٢٢٨، ٢٣٥ ـ ٢٤٥.

٣٧- المصدر نفسه: ٢٢٨.

٣٨- تفسير أبي السعود، ٦: ٢١٥ ـ ٢١٦.

٣٩- محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٩: ٢٠.

٤٠ – أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير،١١: ٢٥٨.

٤١ – تفسير أبي السعود، ٥: ٨٦.

٤٢- شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت ١٠٦٩هـ)، حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القاضي وكِفَايةُ الراضي عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، دار صادر – بيروت،٥: ٣٠٣.

٤٣- أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ١٩: ١٥٦.

٤٤- تفسير أبي السعود،٣: ١٢٣.

٤٥- أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير،١٢: ٥٠٨.

٤٦- تفسير أبي السعود،١: ٩٢.

٤٧- تفسير أبي السعود، ٨: ١٢٨.

٤٨- صبحي إبراهيم فقى، علم اللغة النصي، ج٢: ٢١٣.

٤٩- مصطفى حميدة، نظام الارتباط والبط في تركيب الجملة العربية، ٢٠ ـ ٢١.

٥٠- نديم مرعشلي – أسامة مرعشلي، الصحاح في اللغة والعلوم (وهو تهذيب وترتيب لمعجم "صحاح الجوهري"، وتجديده بإضافة المصطلحات العلمية والفنية للمجامع والجامعات العربية إليه)، ط١، دار الحضارة العربية ببيروت، ١٩٧٤م: ٥٧٢٥.

٥١- نشوان بن سعيد الحميري اليمني(ت ٥٧٣ هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الأرياني – د يوسف محمد عبد الله، ط١، دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية)، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩م: ١١/ ٧١٦٥. و

٥٢- أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]، المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م: ٣٠٦/٢.

٥٣- محمد حسن حسن جبل،المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ط١، مكتبة الآداب – القاهرة، ٢٠١٠ م:٢/ ١٠٢٣.

٥٤- تفسير أبي السعود: ٨/ ١٤٣.

٥٥- أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص:٢/ ٤٦٨.

٥٦- محمد فاضل صالح السامرائي، صور من اتساع دلالة الألفاظ والتراكيب في تفسير الكشاف، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية، مج١٩، ع٤٢: ٣.

٥٧- أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص:٢/٤٩٠.

٥٨- ينظر: بو الفتح عثمان بن جني، الخصائص:٢/ ٤٦٨.

٥٩- تفسير أبي السعود: ٢٨٤/٦.

٦٠- أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت ٢٠٧ هـ)، معاني القرآن، المحقق: أحمد يوسف النجاتي- محمد علي النجار [ت ١٣٨٥هـ] – عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط١، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر: ٢٩٢/٢.

٦١- تفسير أبي السعود:٧٨/٢.

٦٢- تفسير أبي السعود: ٨/ ١٧٥.

٦٣- المصدر نفسه: ٢٨٦/٦.

٦٤- المصدر نفسه:١/ ٧٣.

٦٥- أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (ت ٢٠٩هـ)، مجاز القرآن، المحقق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى – القاهرة،١٣٨س١ هـ: ١/ ١٤.

٦٦- أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت ٢٠٧ هـ)، معاني القرآن: ٢١/١.

٦٧-محمد فاضل صالح السامرائي، صور من اتساع دلالة الألفاظ والتراكيب في تفسير الكشاف، مجلة أم القرى لعلوم الشريعة وآدابها، جامعة تعز، مج١٩، ع٤٢، رمضان ١٤٢٨ هـ: ٣٤٩.

٦٨- محمد نورالدين المنجد، اتساع الدلالة في الخطاب القرآني، ط١، دار الفكر، دمشق،١٤٣١هـ - ٢٠١٠م: ٢٩.

٦٩- محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة: ٥٢.

٧٠- تفسير أبي السعود: ١/ ١٦٤.

٧١- عمرو بن عثمان بن قنبر الحار عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي الملقب سيبويه، الكتاب: ٢١١/١.

٧٢- تفسير أبي السعود: ٤/ ٣٠١.

٧٣- أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٣/ ١٤٨.

٧٤- تفسير أبي السعود: ١٩٠/١.

قائمة المصادر والمراجع:

١- أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]، المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

٢- أبو الفتح عثمان بن جني [ت ٣٩٢ هـ]، الخصائص، المحقق: محمد علي النجار [ت ١٣٨٥ هـ]، ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٣١هـ.

٣- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، ط١، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ١٤١٢ هـ.

٤- أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت ٤٧١ هـ)، دلائل الإعجاز في علم المعاني.

٥- أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم [ت ١٤٠١ هـ] ط١، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه، ثم صوَّرته دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٦- أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ط٣، دار إحياء التراث العربي – بيروت،١٤٢٠ هـ.

٧- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ)، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.

٨- أبي السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، حققه أبو مريم محمد بن على الجيلاني، ط١، المكتبة التوفيقية، ٢٠١٣.

٩- أحمد أحمد البدوي (ت ١٣٨٤ هـ)، من بلاغة القرآن، نهضه مصر – القاهرة، 2005.

١٠- أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
١١- أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة الزهراء ،٢٠٠١، القاهرة.
١٢- إلهام أبو غزالة، علي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النص، ط١، دار الكتاب، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.
١٣- تمام حسان، النص والخطاب والإجراء، ط١، عالم الكتب، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.
١٤- روبرت دي بوجراند، دريسلر الان، مدخل إلى علم لغة النص تطبيقات نظرية، ط١، دار الكتب، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.
١٥- زهراء حسين جعفر، المعايير النصية ومفسرو الشيعة الإمامية، جامعة كربلاء، جمهورية العراق، ١٤٤٤هـ ـ ٢٠٢٣ م.
١٦- شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت ١٠٦٩هـ)، حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القاضي وكِفَايةُ الراضي عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، دار صادر – بيروت.
١٧- شيماء محمد عبدا لله، معياري القصدية والتقبلية دراسة تطبيقية في منهاج القرطاجني، مجلة كلية الإمام الأعظم، ع٣٧.
١٨- صبحي إبراهيم الفقى، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، (دراسة تطبيقية على السور المكية)، ط١، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٣١هـ ــ ٢٠٠٠م.
١٩- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، المحقق: فؤاد علي منصور، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.
٢٠- عبد السلام المسدّي، الأسلوبية والأسلوب، ط٣، الدار العربية للكتاب.
٢١- عزة شبل محمد، علم اللغة النص النظرية والتطبيق، ط٢، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠.
٢٢- عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ.
٢٣- عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت ١٨٠هـ)، الكتاب، المحقق: عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.
٢٤- فاطمة مشعل سالم، آيات الإعراض في القرآن الكريم دراسة نصية، جامعة القادسية، ١٤٤٥هـ ـ ٢٠٢٤م.
٢٥- محمد الأخضر الصبيحي، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، دار العربية للعلوم ناشرون.
٢٦- محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير [تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد]، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤م.
٢٧- محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ هـ – ٢٠٤ هـ)، الرسالة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر (عن أصل بخط الربيع بن سليمان كتبه في حياة الشافعي) ط: ١، مصطفى البابي الحلبي وأولاد – مصر، ١٣٥٧ هـ- ١٩٣٨م.

٢٨- محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد ١١٥٨ هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، ط١، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ١٩٩٦ م.
٢٩- محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة عن عبد القاهر، ط١، لونجمان، القاهرة، ١٩٩٦م.
٣٠- محمد فاضل صالح السامرائي، صور من اتساع دلالة الألفاظ والتراكيب في تفسير الكشاف، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية مج١٩، ع٤٢.
٣١- محمد نورالدين المنجد، اتساع الدلالة في الخطاب القرآني، ط١، دار الفكر، دمشق،١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.
٣٢- مصطفى حميدة، نظام الارتباط والبط في تركيب الجملة العربية، ط١، مكتبة لبنان، ١٩٩٧م.
٣٣- نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ط٢، ١٣٩٢ هـ . ١٩٧٢م.
٣٤- نديم مرعشلي – أسامة مرعشلي، الصحاح في اللغة والعلوم (وهو تهذيب وترتيب لمعجم "صحاح الجوهري"، وتجديده بإضافة المصطلحات العلمية والفنية للمجامع والجامعات العربية إليه)، ط١، دار الحضارة العربية ببيروت، ١٩٧٤م.
٣٥- نشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت ٥٧٣ هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الأرياني– د يوسف محمد عبد الله، ط١، دار الفكر المعاصر(بيروت– لبنان)، دار الفكر(دمشق– سورية)، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩م.