أثر السياق في توليد المعنى ، نصوص تطبيقية من القرآن الكريم.

حسين سياسي
جامعة أكلي محند أولحاج ، البويرة.
Motassem641@gmail.com
المشرف: إسماعيل جبارة.
جامعة أكلي محند أولحاج / البويرة.
Somail36@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 2019/09/11 تاريخ القبول: 2020/05/29. تاريخ النّشر: 15 /2020/06

الملخص:

يمارس السياق بمختلف أنواعه رقابة صارمة على النّص ليس في تحديد المعنى الذي يقصده الباثُّ فحسب ، بل في توليد المعنى الجديد أحيانا ، ذلك أن بعض التراكيب اللُّغوية تحتاج إلى ما هو أكبر من مجرد القوانين المعجمية أو الصَّوتية أو الصَّرفية ، وإذا لم توضع الرسالة في سياقها التاريخي أو الثقافي أو الاجتماعي لن يتحقق الغرض من الرسالة ، ويعجز المتلقي عن فكِّ شفرتها وفهم المراد منها.

وفي القرآن الكريم آيات كثيرة أُشكِلت معانيها على الصحابة ، واحتاجوا في فهمها إلى تفسير النَّبي - صلى الله عليه وسلم - لها ، وكان تفسيره على غير ما هو متبادر من ظاهر النص مما فهمه الصحابة ، وذلك من خلال وضع الآية في سياقها الاجتماعي أو التاريخي الذي وردت فيه ، وهذا البحث محاولة للوقوف على نظرية السياق عموما ، وتطبيقاتها على نصوص القرآن الكريم.

الكلمات المفاتيح: السياق — توليد — القرآن — المعنى.

The effect of context on the generation of meaning, applied texts From the Noble Qur'an.

Ssummary.

The context of its various forms exercises strict control over the text not only in determining the meaning intended by the transmitter, but also in generating the new meaning sometimes, because some linguistic structures need more than just lexical, phonetic or morphological laws.

In the Qur'an, many verses formed their meanings for the Companions, and they needed to understand the interpretation of the Prophet, may God's prayers and peace be upon him, and his interpretation was different from what is apparent from the apparent text of the Companions 'understanding, by putting the verse in its social or historical context that was mentioned in it.

Key words: the Context, : generation, The Quran, the meaning.

مقدمة

اللُّغة البشرية كنظام تواصلي لها عدة وظائف ؛ منها الفنّية والجمالية ، ومنها الإبلاغية التواصلية وإحدى الوظيفتين آكدُ من الأخرى ، ولكل وظيفة وسائلها وآلياتها التي تعتمد عليها ، وإذا كانت اللغة في أبسط تراكيبها ذات وظيفة تواصلية إبلاغية ودلالية ، فإن هذه الوظيفة تتحقق أحيانا بطريقة بسيطة مباشرة لا تحتاج إلى قرائن تدل عليها ، وفي أحيان أخرى تحتاج في أداء هذه الوظيفة إلى وسائل مساعدة على التواصل ، ومن أبرز هذه الوسائل السياق بمختلف أنواعه ، فإذا كانت البنيوية التي تمثل الامتداد الطبيعي للشكلانية الروسية قد حاولت أن تغلق النص على نفسه وتبعده عن ظروفه وسياقاته التي نشأ فيها فإن النظرية السياقية على خلاف ذلك ، وإذا جاز لنا أن نطَبّق مفاهيم البنيوية والشكلانية عل نصوص البشر فإننا لا يمكن أن نفعل ذلك مع نصوص القرآن التي سنحاول التمثيل بها على أهمية السياق.

إن فهم نصوص القرآن فهمًا سليما عملية غير مضمونة العواقب ما لم توضع هذه النصوص في سياقها المختلفة ، وستكون النماذج التطبيقية شواهد على ذلك ، نعم ، لا ينكر أحد الوظائف الفنية والجمالية للغة ، وأنَّ في نصوص القرآن من ذلك ما لا يحصى ، لكنَّ السياق الذي ترد فيه النصوص يمارس دوره في الوظيفة التواصلية والدلالية ، إذ على وفقه تُسْتَنْبَط الأحكام الشرعية ، ويتبين مراد الله تعالى من خطابه لعباده.

إنَّ الفصل بين الخطاب والظروف والسياقات التي أنتجته أو شهدت لحظة ميلاده كالفصل بين الروح والجسد ، ومن هنا جاءت النظرية السياقية بمفاهيمها ومقولاتها القديمة والحديثة

عند العرب والغربيين لتؤكد أن النص لا يمكن فهمه إلاَّ من خلال وضعه في سياقه الطبيعي الذي ورد فيه ، وقد اهتدى علماؤنا المتقدمون - على اختلاف مشاربهم وتباين حقولهم الدلالية - إلى نظرية السياق ودورها في ضبط المفاهيم ورصد المعاني والدلالات ، وهذا البحث يرمي إلى إزالة ثلاثة إشكالات ، الأول. إثبات حقيقة ارتباط النص بسياقه ، والثاني. التأكيد على أسبقية علماء التراث في التأسيس للنظرية السياقية بمصطلحات مختلفة ، والثالث. حاجة كل من يتعرض لتفسير القرآن أن يكون ملِمًّا ليس فقط باللغة العربية (سياق النص) بل لا بد من الإلمام بالسياقات الخارجية للنص من معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ والمكيّ والمدينيّ وغير ذلك مما يرتبط ارتباط وثيقا بالنص ، ومن لم يضبط هذه السياقات غلط في نظره وغالط في مناظرته.[1]

1- مفهوم السياق ، أركانه وأنواعه.

يقال إن الكلام سباق وسياق ولحاق[2] ومراعاة هذه العناصر الثلاثة بالنسبة للمرسِل أو المتلقي من شأنه أن يؤدي إلى وصول الرسالة في أحسن الظروف ومن دون أي تشويش ، وبذلك تتحقق أهم الوظائف التي من أجلها وُضعت اللغة.

1 - 1 - السياق في اللغة: كلمة " سياق " بمفهومها المعاصر لا نجد لها أثرا على المستوى النظري على الأقل في معاجمنا العربية القديمة ، لكن من جهة اللغة أشاروا إلى أصل هذه الكلمة يقول ابن فارس: " السين والواو والقاف أصل واحد وهو حدْوُ الشيء ، يقال: ساقه يسوقه سوقا. والسَّيِّقة ما استيق من الدوابّ ، ويقال: سقت إلى امرأتي صداقها ، وأسقته ، والسوق مشتقة من هذا ، لما يساق إليها من كل شيء ، والجمع أسواق ، والساق للإنسان وغيره ، وإنما سميت بذلك لأن الماشي ينساق إليها"[3]

لكن ابن منظور يجعل لهذا الجذر أكثر من أصل ، فهي بمعنى النزع وخروج الروح ، يقال: " ساقَ بنفسه سياقاً نَزَع بها عند الموت ، وتقول: رأيت فلاناً يَسُوق سُوُقاً ، أي يَنْزع نَزْعاً عند الموت ويقال: فلان في السِّياق أي في النَّزْع"[4] وهي أيضا بمعنى إعطاء الزوجة مهرها ، يقال: " ساقَ إليها الصَّداق والمَهرَ سِياقاً وأَساقَه وإن كان دراهمَ أَو دنانير لأن أَصل الصَّداق عند العرب الإبلُ ، وهي التي تُساق فاستعمل ذلك في الدرهم والدينار وغيرهما ، وساقَ فلانٌ من امرأته أي أعطاها مهرها والسِّياق المهر"[5]

ويضيف الفيروز أبادي دلالةً لغويَّةً أخرى إلى مادة (سوق) وهو معنى التتابع ، يقال: " تَساوَقَتِ الإِبلُ: تَتَابَعَتْ وتَقاوَدَتْ ، وتساوقت الغَنَمُ: تَزَاحَمَتْ في السَّيْرِ"[6]

وعلى هذا فإنَّ مادة (سوَقَ) تكتنفها عدَّة معان ، من أبرزها: الحث وهو سوق الإبل ، وهو المعنى الأصلي ، ثم استعير في سَوق المهر للمرأة ، ومنها نزع الروح ، وهي من المجاز ، ومنها

التتابع والاتصال ملاحظة لحركة سير الإبل ، ولربما جُمعت كل هذه المعاني في المعاجم العربية المعاصرة فقد جمع المعجم الوسيط شتات هذه المعاني تحت أصل واح ، فيقال: " ساق الحديث ، سرده وسلسله ، وإليك يساق الحديث ، وساق المهر إلى المرأة أرسله إليها ، وساوقه ، تابعه وسايره وجاراه ، وأساقه ماشية ، جعله يسوقها وملّكه إياها ، وانساق ، أي تبع غيره وانقاد ، وتساوقت الماشية ، تتابعت وتزاحمت في السير ، والشيآن تسايرا أو تقارنا ، والسياق المهر ، وسياق الكلام ، تتابعه واسلوبه الذي يجري عليه.."[7]

1 - 2 — السياق في الاصطلاح: قد يختلف مفهوم السياق بين القدماء والمحدَثين ، وقد تتباين حقيقته بين عند العرب والغربيين ، غير أن الحقيقة والجوهر تبقى واحدة مع بعض الاختلاف الجزئي في تمثُّل هذا الجوهر أو تصوُّرِ هذه الحقيقة ، من أجل ذلك سنقتصر هنا على تعريف السياق بمفهومه المعاصر عند العرب والغربيين.

1 - 2 - 1 — تعريف السياق في اصطلاح الغربيين: يختلف تعريف السياق عند المعاصرين باختلاف المعاجم التي تتناوله ، إذ هناك نوعان من المعاجم ؛ معاجم عامة ، ومعاجم متخصِّصة ، وكل نوع يستقلُّ بتعريف خاص.

فأما المعاجم الغربيَّة العامة فتعرِّف السياق بتعريفين.

التعريف الأول: " مجموع نص يحيط بعنصر لغوي (كلمة ، جملة ، جزء من ملفوظ) ويتعلق بمعناها وقيمتها.

التعريف الثاني: مجموع الظروف التي في إطارها يندرج فعلٌ مَّا ، فهناك السياق السَّيكولوجي للتصرف ، وهناك السياق السياسي ، العائلي.."[8] وما يلاحظ على التعريفين أنهما يتناولان السياق بنوعيه ، اللغوي وغير اللغوي.

وأمَّا المعاجم المتخصصة فهي أكثر دقة وتحديدا لمفهوم السياق ، ويمكن الإحالة في هذا الباب على مرجعين أساسيَّين ، الأول. قاموس السيميائيات لغريماس(j. Greimas) وكورتيس (cortés) [9] حيث عُرِّف السياق بأنه " مجموع النصوص التي تسبق و / أو تواكب وحدة تركيبية معينة وتتعلق بها الدلالة ، حيث يمكن أن يكون صريحا أو لسانيا ، ويمكن أن يكون ضمنيا ، ويتميز في هذه الحالة بأنه سياق خارجي لساني أو مقامي.[10] والثاني. القاموس الموسوعي لعلوم اللغة لكل من ديكرو (o. ducrot) و سشايفر (j. cheever) حيث اعتمد الكاتبان - بالإضافة إلى مصطلح السياق - مصطلح (مقام الخطاب) والذي يعني " مجموع الظروف التي نشأ التعبير في وسطها ، (الكتابي والشفاهي)[11] وتعبيرهم بمجموع الظروف يراد منه التعميم حيث" يفهم منه المحيط المادي والاجتماعي الذي يأخذ فيه الظرف مكانه ، والصورة التي تكون للمتخاطبين عنه ، وهوية هؤلاء والفكرة التي يصطنعها كل واحد عن الآخر بما في ذلك التمثيل الذي يمتلكه كل واحد عما يفكر به الآخر ، والأحداث التي

سبقت التعبير"[12] وقد أسهب الكاتبان في القسم الذي عنْوَنا له ب (مقام الخطاب) وتناولا بالتفصيل كل ما يتعلق بالسياق.

1 - 2 - 2 – تعريف السياق عند العرب المحدثين: يمكن الإحالة هنا أيضا إلى معاجم عامة ومعاجم متخصصة ، على أن التعريف العربي للسياق لا يختلف في مجمله عن التعريف الغربي ، و تُعرِّف المعاجم العربية العامة السياق تعريفا مقتضبا بأنه " ذلك الجزء من الكلام المكتوب أو المقول الذي يتبع كلمة ما في القطعة يؤدي إلى المعنى ، وبدونه لا يمكن أن يُفهَم ذلك المعنى"[13] وبتعريف أكثر دقة وشمولا يُنتَقلُ فيه من الكل إلى الجزء ومن التعميم إلى التخصيص تعرِّف بعض المعاجم العامة السياق بأنه " بيئة الكلام ومحيطه وقرائنه"[14] هذا على مستوى التعميم ، أما من جهة التخصيص فيتم إيضاح مفهوم السياق بأنه " بناءٌ كاملٌ من فقرات مترابطة في علاقته بأي جزء من أجزائه ، أو تلك الأجزاء التي تسبق أو تتلو مباشرة فقرة أو كلمة معينة"[15] ونحسب أن هذا التعريف من أجمع وأدق التعاريف مع أن المعجم غير متخصص.

أما المعاجم المتخصصة فتعرِّفه باستيعاب الكثير من فروعه ، حيث يقصد بالسياق تلك البنية اللغوية المحيطة بالوحدة الصوتية أو الوحدة البنوية الصغرى أو بالكلمة أو الجملة ، ويعني الوحدات التي تسبق وتلي وحدة لغوية محددة ، كما يعني مجموعة العوامل الاجتماعية التي يمكن أن تؤخذ بعين الاعتبار دراسة العلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي والسلوك اللغوي"[16] ولعل ما يميّز هذا التعريف ربطه بين اللغة بوصفها ظاهرة اجتماعية ومحيطها الطبيعي الذي تنشؤ وتترعرع فيه وهو المجتمع بما يميزه من سلوكات ، بالإضافة إلى ما ميز هذا التعريف من الدقة والشمول ، فقد فرع السياق إلى عدة فروع ؛ منها السياق اللغوي ، والسياق الصوتي [ويقصَد به النبر والتنغيم] وهناك قانون غير سياقي ، وقواعد سياقية ، وقانون سياقي ، وتمام سياقي ، ومثال سياقي ، ومعنى سياقي واحتمال سياقي"[17] وهذه المفردات كفيلة بأن تمنح التعريف طابع الشمول والاستيعاب والدقة.

2 - أركان السياق: الركن في اللغة" يدل على القوة ، وركن الشيء جانبه الأقوى" [18] سواء كان حِسيًّا كرن البيت ، أم معنويا كركن الإيمان وركن الصلاة ، وفي الاصطلاح " ركن الشيء جانبه ، والجمع أركان ، وهي أجزاء الشيء وماهيته"[19] وهو " ما لا يقوم الشيء إلا به ، ومنه أركان الصلاة: القراءة والركوع"[20]

وأركان السياق عناصره الداخلية والخارجية المكوِّنة لحقيقته وماهيته ، وبدونها لا يمكن الحديث عن السياق ، وهي بإيجاز خمسة أركان.[21]

الركن الأول: الخطاب ؛ وهو النص اللغوي بعد استعماله مرتبطا بالعالم الخارجي ارتباطا وثيقا.

الركن الثاني: مصدر الخطاب ؛ وهو المتكلم الذي تحركه المثيرات فينتج الخطاب وينتج معه سياقاته الداخلية والخارجية.

الركن الثالث: متلقي الخطاب ، حيث يملك حق تفكيك الخطاب وإعادة إنتاجه مراعيا الظروف المصاحبة لعملية التخاطب.

الركن الرابع: المساق ؛ وهو مجموعة الظروف والقرائن التي تحُفُّ الخطاب وتؤثِّر على دلالته ، وتتعلق هذه الظروف بعنصري الخطاب وهما المرسل والمتلقي.

الركن الخامس: ألفاظ الخطاب ودلالات تراكيبه ، ويشتمل هذا الركن على ثلاثة أمور ، الأول. المفردات ، والثاني. هيئة الكلمة ، والثالث. النظر في نَظْم الجملة الواحدة ، ثم في نظم الجمل وعلاقتها ببعضها.

3- أنواع السياق: تختلف تقسيمات الباحثين للسياق ، وهذا الاختلاف مبني على اعتبارات ؛ منها ما يتعلق ببنية النص الداخلية ، ومنها ما يتعلق بالظروف الخارجة عن النص ، وعلى هذا الأساس جاء التقسيمات التالية.

3 - 1 - السياق الداخلي: ويسمَّى السياق اللغوي أو سياق النص ، ويشمل السياق الصوتي والصرفي والنحوي والمعجمي والقصصي"[22] ويمكن أن نمثل له بكلمة (يد) التي ترد في سياقات متنوعة ، منها.

- أعطيته مالاً عن ظهر يد: يعني تفضلا ، ليس من بيع ولا قرض ولا مكافئة.
- هم يد على من سواهم: إذا كان أرمهم واحدا.
- خلع يده من الطاعة [نقض البيعة أو تمرد على ذي سلطان]
- بعته يدًا بيدٍ: أي نقدا.
- فلان طويل اليد: إذا كان سمحا.
- سُقِط في يده: ندم.
- بين يديِ الساعة: أي قُدَّامها.[23]

ويندرج تحت هذا القسم ما يسمى بالسياق النفسي أو السياق العاطفي ، وهو الإطار الذي يحدد درجة القوة والضعف في الانفعال ، مما يقتضي تأكيدا أو مبالغة أو اعتدالا"[24] ويتجلى ذلك في صورتين.

الأولى: طريقة اختيار المتكلم لعناصر لغوية دون أخرى في حقل واحد ، ومثاله ألفاظ الحب ، حيث " وضع العرب لعاطفة الحب قريبا من ستين اسما ، أولها المحبة والعُلاقة .. وأعلاها الوله والتعبُّد"[25] وكل لفظ يعبَّر به عن درجة المحبة وقوتها.

والثانية: ما يصاحب الكلام من شُحْنات معنوية تقتضي فرحا أو جزعا أو تهديدا أو وعيدا ، ومن ذلك قول الله تعالى في آية تحريم الخمر: ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾ [المائدة ، 91] فدلالة النهي

فيها واضحة ، لكنها تتميز بشحنة معنوية زائدة حملت في سياقها معنى التهديد والوعيد ، وهذا من الأساليب الشائعة في الخطاب اللغوي.

3 - 2 - السياق الخارجي: ويسمىَّ سياق الحال أو السياق غير اللغوي ، ويشمل سياق المقام والسياق الاجتماعي والسياق التاريخي وسياق الموقف"[26] ولأن المقام يضيق عن تفصيل هذ الفروع فسنتناولها في القسم التطبيقي تنظيرا وتمثيلا.

2 – النظرية السياقية في التراث العربي.

يشكل التراث اللغوي بكل أبعاده خلفية معرفية يمكن الاستناد إليها في قراءة مقولات النظرية السياقية المعاصرة ، ذلك أن الفكر اللساني حقل مشاع بين بني البشر ؛ تتقاطع فيه النظريات وتتوارد فيه الأفكار والخواطر ، نعم ، قد تختلف البنية الاصطلاحية لكنها تظل - من حيث الجوهر - منسجمة إلى أبعد الحدود ، ومن أبرز النظريات النقدية المعاصرة التي يمكن ربطها بالتراث النقدي العربي النظرية السياقية التي قوضت أركان النظرية البنيوية ، وقد أكد الباحثون المعاصرون على وجود وشائج القربى بين السياق بمفهومه المعاصر وبعض المقولات التراثية القديمة في كثير من الحقول المعرفية في التراث العربي وسنحاول إثبات هذه الوشائج في أربعة حقول معرفية ، وهي. البلاغة ، والنحو ، وأصول الفقه ، وعلم التفسير.

2 – 1 – النظرية السياقية عند البلاغيين: في أثناء تعريفهم للبلاغة يربط العلماء بينها وبين السياق بصرف النظر عن المصطلح ، وليس يختص العرب بهذا ، بل يتقاطعون مع غيرهم في تحديد مفهوم البلاغة ، فالجاحظ ينقل عن الهنود مفهوم البلاغة بما لا يخرج عن حدود السياق ، حيث جعلوا من صفات الخطيب " ألا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ، ولا الملوك بكلام السوقة .. ومدار الأمر على إفهام كل قوم بقدر طاقتهم ، والحمل عليهم على أقدار منازلهم"[27] وفي المقابل ينقل عن العرب مفهومهم للبلاغة فيورد تعريف بشر بن المعتمر للبلاغة في صحيفته وارتباط التعريف بالسياق فيقول: " والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال"[28] فكلمة (المقام) و كلمة (المقال) مصطلحات تحيل على مفهوم السياق بصورته المعاصرة.

ويستمر الربط بين البلاغة والسياق من جهة التعريف إلى عصر الخطيب القزويني الذي جمع أشتات علم البلاغة ، حيث جعل " بلاغة الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته ، ومقامات الكلام متفاوتة فمقام التنكير يباين مقام التعريف ، والإطلاق يباين التقييد ، والذِّكْر يباين الحذف ، والإيجاز يباين الإطناب ، وخطاب الذكي يباين خطاب الغبي"[29]

وإذا جاز أن نسمي مقامات الأحوال سياقا فإن القزويني يؤسس في تعريفه لنوعين من السياق ؛ سياق داخلي (لغوي) والذي أشار إليه عند ذكر التعريف والتنكير والإطناب والإيجاز ، وسياق خارجي (غير لغوي) وهو الذي مثل له بالذكي والغبي ، وقد كان القزويني متأثرا بالجرجاني ، فكثيرا ما يردد اسم الشيخ عبد القاهر في كتابه.

ومن أجل عدم مراعاة السياق وحال المخاطب أنكر عبد الملك بن مروان قول أرطأة بن سهية[30] قوله.

رأيتُ المَرْءَ تأكُلُه اللَّيالِي كأكْلِ الأرضِ سَاقِطةَ الحديدِ

وما تَبْغي المَنيَّةُ حينَ تأتِي على نَفْسِ ابن آدمَ مـــن مَزِيدِ

وأعْلـــمُ أنها ستَكُرُّ حتَّى تُوَفِّـــــي نَذْرَها بأبي الوَليـدِ[31]

حيث ارتاع عبد الملك وتغير لونه وظن أنه يعنيه ، فقال له أرطأة: لا تُرَعْ يا أمير المؤمنين فإنما عنيت نفسي"[32] وهذا يؤكد عناية البلاغيين والنقاد المتقدمين بمراعاة مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

ومن أبرز البلاغيين والنقاد المتقدمين الذي أَوْلَوا قضية السياق اهتماما كبيرا نذكر عبد القاهر الجرجاني الذي بنى نظرية النظم على فكرة العلاقة بين الوحدات اللغوية ، وملاحظة التجاور والاتساق الداخلي الذي يربط بينها ، يلخص الجرجاني هذه العلاقة بقوله: " وجملة الأمر. أنَّا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه ، ولكنَّا نوجبها لها موصولة بغيرها ، ومعلقا معناها بمعنى ما يليها"[33] وهذا هو السياق الداخلي في النظرية المعاصرة.

2 — 2 — النظرية السياقية عند النحاة: تأسست البلاغة العربية على قواعد النحو العربي وارتبطت به ارتباطا وثيقا ، وحين أصَّل الجرجاني نظريته البلاغية في النَّظم لم يكن يرى النظم شيئا غير " توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، ومن أعجب العجب حين يزعم زاعم أنه يطلب المزية في النظم ثم لا يطلبها في معاني النحو وأحكامه التي النظم عبارة عن توخِّيها فيما بين الكلم"[34] ولم يكن علماء النحو يؤصِّلون قواعدهم بمعزل عن مراعاة السياق ، فإن سيبويه قسَّم العلاقة بين اللفظ والمعنى انطلاقا من السياق الذي يربطهما ، وجعل تلك العلاقة ثلاثة أقسام." اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين ، نحو. جلس وذهب ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد ، نحو. ذهب وانطلق ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ، نحو قولك: وجدتُ عليه ، من المُوجِدَة ، ووجدتُ: إذا أردتُ وجدان الضالة"[35] والقسم الثالث الذي يتحد فيه اللفظ ويختلف المعنى إنما يعتمد على السياق في تحديد المعنى ، وبهذا ربط سيبويه السياق بالوظائف الدلالية التي يمكن إرجاعها إلى المُرَكَّبات النحوية المتنوعة ، وهو هدف من أهداف السياق[36]

وقد صاحب عملية الجمع والتقعيد للغة العربية عند النحاة ملاحظة العلاقات بين العناصر اللغوية فيما بينها باعتبارها تنتمي إلى حقل متجانس ، أو فيما بينها وبين الظروف المحيطة بعملية إنتاج اللغة وتجاوزوا حدود النص ومادَّته الكلامية إلى محيط الحدث الكلامي أو السياق الخارجي والمتغيرات التي تكتنف مادة الكلام ، واعتبروه أصلا في وصف الظاهرة اللغوية وتفسيرها.[37]

وفي تقسيم آخر له علاقة بالسياق يقسم سيبويه الكلام باعتبار الاستقامة والإحالة إلى خمسة أقسام " مستقيم حسن ، ومحال ، ومستقيم كذب ، ومستقيم قبيح ، وما هو محال كذب"[38] وأكثر الأقسام التي تتصل بالسياق اتصالا وثيقا القسم الثالث و الرابع ، وهو المستقيم القبيح ، والذي لا يمكن الحكم بقبحه إلا من خلال السياق الاجتماعي الذي حكم عليه بالقبح ، وكذا المستقيم الكذب ، لأن صفة الكذب تُستَمدُّ من سياق الموقف ، " وإذا كان الصدق مطابقة الاعتقاد للخارج [السياق] فإن الكذب مفارقة الاعتقاد للخارج"[39]

وفي باب الصرف يمكن تحديد البنية الصرفية للكلمة انطلاقا من السياق الخارجي الذي ترتبط به ، وعلى هذا جاء تبويب ابن جني بما يشير إلى هذه العلاقة في قوله: " باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني"[40] وكأن ابن جني يشير بكلمة (إمساس) إلى ما يمكن أن نتخيله من المسافة بين هذه الألفاظ التي جاءت على هذا النسق الصرفي ومعانيها ، ولكي يعطي لفكرته سندا معرفيا قويا يعزو ابن جني ذلك إلى الخليل وسيبويه فيقول: " قال الخليل: كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومدًّا فقالوا: صرَّ ، وتوهموا في صوت البازي تقطيعا فقالوا: صرصر"[41] فكأن الكلمة استمدت وجودها وبنيتها من السياق الذي وُلدت فيه ، والعرب تطلق بعض أسماء الحيوان بناء على طبيعة أصواتها " وكثير من الكلمات العربية تجدها مضاهية بأجراس حروفها أصوات الأفعال التي عُبِّر بها عنها.. فسموا الغراب: غاقِ ، حكاية لصوته ، والبط بطا ، حكاية لأصواتها"[42]

2 - 3 - النظرية السياقية عند علماء الأصول: يتأكد دور السياق عند الأصوليين أكثر من غيرهم باعتبار ما يحدِّده من فهم دقيق للنص الذي يترتب عليه أحكام الحلال والحرام ، ولأن اللغة عنصر جوهري في وضع القواعد الأصولية فإن استيعاب أساليب العربية ومعرفة أنساقها الداخلية وسياقاتها الخارجية أمر ضروري لبناء قواعد متينة في أصول الفقه يمكنها استيعاب كل الجزئيات التي تندرج تحتها ، ويمكن بها استنباط الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية ، وعلى أساس مادة اللغة انطلق الإمام الشافعي في وضع اللبنة الأولى لهذا الفن ، و نبَّه في رسالته إلى بعض أنواع السياق انطلاقا من مُسلَّمة " أن الله خاطب بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها اتِّساع لسانها ، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العموم الظاهر ، وعاما ظاهرا يريد به العام ويدخله

الخاص ، وعاما ظاهرا يراد به الخاص ، وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره ، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام وأوسطه وآخره"[43] إن مبحث العام والخاص الذي أشار إليه الشافعي من أكثر المباحث الأصولية التي يتحكم السياق في توجيه دلالتها ، ذلك أن حمل العام على عمومه أو تخصيصه أو حمله على المعنى الخاص وإن كان اللفظ عاما ، كل ذلك يستند إلى الأدلة والقرائن ، وهذا ما يعرف في الاصطلاح المعاصر بالسياق ، وسنمثل لذلك في الجوانب التطبيقية ، وحتى في حالة العام الذي يحمل على عمومه فإن هذا الحمْل ليس مجردا عن السياق بل لا بدَّ من سياق عقلي يحيل إلى اشتمال هذا اللفظ العام على جميع أفراده بلا استثناء ، وهكذا كان السياق مُهِمًّا في فكر الشافعي باعتبار أن نصوص الوحي نزلت بلسان عربي مبين.

وإذا كان السياق قد ورد إشارة في عبارة الشافعي فإن ابن قيّم الجَوزية يصرح بلفظ السياق ودوره في تحديد المعنى حين يقول: " السياق يرشدنا إلى تبيين المجمل ، وتعيين المحتمل ، والقطع بعدم احتمال غير المراد ، وتخصيص العام ، وتقييد المطلق ، وتنوع الدلالة ، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم ، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته ، فانظر إلى قول الله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾[الدخان ، 49] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"[44]

وخلاصة القول فإن الدرس السياقي عند علماء الأصول مثَّل سندا معرفيا في تأصيل القواعد وبناء منهج الاستدلال ، إن عملية توجيه الدلالة عند الأصوليين تقوم على " مراعاة حرمة النص [السياق الداخلي] والنظر في مقتضيات النص [السياق الخارجي] ومن هنا شمل البحث السياقي عندهم المفهومات والمنطوقات ، وشمل الحقيقة والمجاز ، والظاهر والمؤوَّل ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد"[45] وهكذا استطاع علماء الأصول أن يتمثلوا عناصر السياق اللفظية والمقامية وأثرها في المعنى قبل أن تتبلور عند المحدَثين بمصطلحات سياق النص (سياق المقال) وسياق الموقف (سياق الحال أو المقام) والشواهد كثيرة ، أبرزها دراسة القرائن المخصِّصة للعام سواء المتصلة — والتي تمثل سياق المقال - أو المنفصلة - والتي تمثل سياق الحال ، كالحس والعقل والعرف وغيرها ، كما أن عنايتهم بأسباب النزول وأسباب ورود الحديث دليل على حسٍّ لغوي رفيع مستوعب لمقتضيات الخطاب التي تستدعي النظر في مجموع ما يحيط به.[46]

2 - 4 - النظرية السياقية عند علماء التفسير: تخضع عملية التأويل للنص القرآني إلى جملة من الإجراءات والقواعد المنهجية الصارمة حتى لا يتم تحريف النص عما وُضع له ، قد ترتبط هذه الإجراءات بذات النص (سياق النص) وقد تتعلق بعناصر خارجية تساعد على فهم النص بدقة (سياق الموقف) وبناء على هذا حدَّد علماء التفسير جملة من المواصفات

والضوابط التي لا بد أن تتوفر فيمن يروم تفسير النص القرآني وهي مواصفات تدور في مجملها حول معرفة سياقات النص والظروف التي صاحبت عملية نزوله وبالرجوع إلى هذه الضوابط نجدها تتصل اتصالا وثيقا بنظرية السياق ، بل يمكن القول إن علم التفسير يراعىَ فيه كل أنواع السياق ، واستقراء الشروط التي وضعها العلماء في المفسِّر تدل على ذلك.

2 - 4- 1 - السياق النفسي: ويندرج تحته شرطان ؛ الأول. صحة الاعتقاد حتى لا يُحَمِّل كلامَ الله باطلَ مذهبه ليصد الناس عن طريق الهدى ، والثاني. التجرد عن الهوى ، لأن اتباع الهوى يحمل على الانتصار للمذهب ، ومن ثَمَّ لَيِّ أعناق النصوص بما لا تحتمل.[47]

2 - 4- 2 - السياق اللغوي: (سياق النص) ويتضمن شرط معرفة اللغة العربية وفروعها ، لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين ، وفهمه متوقف على معرفة أساليب العرب في مفرداتها وتراكيبها ، ويتضمن هذا الشرط تفسير القرآن بالقرآن ، فما أُجمل في موضع فصِّل في موضع ، وما اختُصر في مكان بُسِط في مكان آخر.[48]

2 - 4 - 3 - السياق الخارجي: (سياق الموقف) ويندرج تحته ضرورة معرفة العلوم المحيطة بعلم التفسير والمكمِّلة له ، كعلم القراءات ، وأسباب النزول ، والمكي والمدني ، والناسخ والمنسوخ..[49]

2 - 4- 4 - السياق الاجتماعي: ويشمل العلم بنصوص السنة المفسرة لنصوص القرآن ، ومعرفة أقوال الصحابة فيما أشكل من الألفاظ والمعاني مما لم يرد فيه نص عن المعصوم ، فإنهم صحبوا النبي - صلى الله عليه وسلم - وشهدوا الوحي ، وعلموا من القرائن والأحوال ما جهل غيرهم ، وهم فوق ذلك أفصح العرب بعد النبيِّ صلى الله عليه وسلم.[50]

ويتناول تمام حسان مراعاة السياق عند المفسرين كشرط في قبول التفسير تحت مصطلح (مقام) ليلخصه في أربعة عناصر.

- ألا يغفل عن بعضه في تفسير بعضه [سياق النص]
- ألا يغفل عن السنة في تفسيره [السياق الاجتماعي]
- أن يعرف أسباب نزول الآيات [السياق الخارجي]
- أن يعرف النظم الاجتماعية عند العرب [السياق الاجتماعي][51]

ومن خلال عملية التتبع والاستقراء التي أنتجت هذا المنهج الصارم والمتضمِّن شروط المفسِّر التي لا تخرج عن السياق حدد علماء التفسير جملة من القواعد المكملة لهذا المنهج ، وهي قواعد تضبط رعاية السياق في التفسير بكل أنواعه من حيث الإعمال أو الإبطال ، ومن هذه القواعد ما يتعلق بالنص ، ومنها ما يتعلق بالقراءات ، ومنها ما يتعلق بالنسخ ، ومنها ما يتعلق بحمل الكلام على غير ظاهره ، ونظرا لتشعُّبها فإننا نذكرها مختصرة بحسب علاقتها بنوع السياق.

فأما ما تعلق بالقراءات فمن القواعد المقرَّرة أنه " إذا صحَّت القراءة فلا يجوز ردها أو رد معناها ، ولا عبرة بالأقوال التي تطعن أو ترد قراءة قرآنية ثابتة"[52] وعلى هذا فلا حجة لمن رد قراءة الكسر (الأَرْحَامِ) في قوله تعالى: ﴿ **وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ** ﴾ [النساء ، 1] بحجة أنه لا يجوز عطف ظاهر على مضمر مخفوض ، فأقوال النحاة وغيرهم في رد هذه القراءة ظاهرة البطلان لأنها قراءة سبعيَّة ثابتة والعمدة في قبول القراءة هو الرواية [السياق] لا العلل النحوية والقياسات اللغوية[سياق خارجي مردود] فالإمام حمزة الذي قرأ بالكسر قطعا أخذ هذه القراءة رواية ولم يقرأها من اجتهاده.[53]

ومن القواعد المقررة فيما يتعلق بالنص أن " كل تفسير ليس مأخوذا من دلالة ألفاظ الآية وسياقها فهو رد على قائله"[54] ويُمَثَّل لهذه القاعدة بالتفسيرات الغريبة عند بعض غلاة الصوفية أو غلاة الشيعة ، كتفسير بعض الرافضة قول الله تعالى: ﴿ **يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ** ﴾ [الأعراف ، 31] حيث فسرها بعض علماء الشيعة بأنها " الغسل عند لقاء كل إمام "[55]

ومن القواعد المتعلقة بالناسخ والمنسوخ أنه " لا تصح دعوى النسخ في آية من كتاب الله إلا إذا صح التصريح بنسخها أو انتفى حكمها من كل وجه"[56] ويندرج تحت هذه القاعدة جملة من القواعد ليس هذا أوان تفصيلها ، ومن أمثلة هذه القاعدة قول الله تعالى: ﴿ **فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا** ﴾ [محمد ، 4] فقد اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال ، فادَّعى بعضهم أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ** ﴾ [التوبة ، 5] وعلى هذا فلا يجوز المَنُّ على الأسير أو الفداء ، وادَّعى بعضهم أنها ناسخة لآية التوبة السابقة ، والذي عليه المحققون أنها ليست ناسخة ولا منسوخة ، بل هي محْكَمة ، ويفعل الإمام ما يراه الأصلح ، فله المنُّ أو الفداء أو القتل.[57]

ومن القواعد المتعلقة بحمل النص على غير ظاهره أنه " يجب حمل نصوص الوحي على الحقيقة"[58] وهذا هو الأصل إلا إذا دل الدليل على خلاف ذلك ، فإن الله أنزل القرآن على نبيه ليبنه للناس ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ** ﴾[إبراهيم ، 4] ومقتضى هذا البيان أن تحمل الفاظ القرآن على حقائقها وتفسَّر بظواهرها[59]

هذه بعض القواعد - وغيرها كثير - ذكرناها في سياق الحديث عن اهتمام علماء التفسير بالسياق بكل أنواعه ، وأن هذه القواعد ترتبط ارتباطا وثيقا بالسياق ودوره عند علماء التفسير.

3- نصوص تطبيقية من القرآن.

الخطاب القرآني غنيٌّ بدلالاته المتنوعة ، الظاهرة منها والمضمرة ، ولاستخراج هذه الدُّرر يحتاج الخطاب القرآني إلى غوَّاص ماهر يمتلك الوسائل اللاَّزمة لاستنباط هذه المعاني

الربَّانية ، والنصوص القرآنية التي تعتمد على السياق في تأسيس المعنى أكثر من أن تحصر ، وسنحاول في هذا القسم تطبيق أقسام السياق التي ذكرناها في الجانب النظري.

3 - 1 - السياق الداخلي في توجيه نصوص القرآن: يأتي هذا النوع من السياق ليمارس العديد من الوظائف ذات العلاقة بضبط المعنى وتحديد الدلالة ، ومن هذه الوظائف.

3 - 1 - 1 — تقييد المطلق: الإطلاق والتقييد مبحثان من أهم مباحث علم أصول الفقه ، وذلك من خلال ربط ألفاظ الوحي بسياقاتها اللغوية وغير اللغوية ، فالمعول — إذًا - في دراسة هذين المبحثين على ألفاظ اللغة العربية ودلالاتها ، إذ على وفق هذه الأنظمة نزل القرآن.

والمطلق هو " اللفظ الذي يدل على الماهية ؛ أي الحقيقة بلا قيد ، ويسمى عند النحاة اسم الجنس كإنسان وأسد"[60] والمقيد " هو اللفظ الذي يدل على الماهية بشيء زائد عليها ، أو هو اللفظ الذي يدل على غيرِ شائع في جنسه"[61]

وإذا ورد اللفظ المطلق فإما أن يبقى على إطلاقه لقرينة دالَّة (سياق) ، وإما أن يحمل على المقيد وتقتصر دلالته على بعض أفراده بقرينة دالة (سياق)، وله في ذلك أربعة أحوال ذكرها علماء الأصول ، بعضها يحمَل المطلق على المقيد باتفاق ، وبعضها لا يحمل باتفاق ، والبعض الآخر فيه خلاف.[62] وسنذكر ما هو محل اتفاق.

أ - حمل المطلق على المقيد باتفاق: وذلك " إذا كان موضوع النصين واحدا ، بأن كان الحكم فيهما متحدا والسبب الذي بني عليه الحكم متحدا ، فهنا يحمل المطلق على المقيد"[63] وعلى هذا فالمعنى الذي ورد في اللفظ المطلق لا يبقى على إطلاقه ، والمقيّد له سياق لغوي في شكل وصف ورد في موضع آخر ومن أمثلة ذلك قول اله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ**﴾[المائدة ، 3] مع قوله تعالى : ﴿ **قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا**﴾[الأنعام ، 145] " فالدَّم في الآية الأولى ورد مطلقا ، وورد في الثانية مقيدا بكونه مسفوحا ، والحُكم في الآيتين واحد وهو حرمة تناول الدم ، وسبب الحكم واحد وهو الضرر الناشئ عن تناول الدم ، فيحمل المطلق على المقيد ويكون المراد من الدم المحرَّم هو الدم المسفح دون غيره كالكبد والطحال والدم الباقي في اللحم والعروق ، فكل ذلك حلال"[64] فالقيد الوارد في الآية الثانية (مسفوحا) يصح تسميته سياقا لغويا ، وهو الذي رفع صفة الإطلاق في لفظ الدم في الآية الأولى.

ب - عدم حمل المطلق على المقيد باتفاق: وذلك " إذا اختلف الحكم والسبب ، فيُعمل بالمطلق على إطلاقه في موضعه ، وبالمقيَّد على قيده في موضعه"[65] والذي حفظ للمطلق إطلاقه وللمقيد تقييده هو السياق اللغوي ومثاله قول الله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [المائدة ، 38] مع قوله تعالى: ﴿ **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** ﴾[المائدة ، 6] فلفظ الأيدي في الآية الأولى (أيديهما) مطلق ، وفي الثانية (

وأيديكم) مقيد بالمرافق ، وهنا لا يحمل المطلق على المقيد لأن السبب في الآيتين مختلف وهو السرقة وإرادة الصلاة بعد الحدث ، والحكم مختلف أيضا ، ففي الأول قطع اليد ، وفي الثاني غسل اليد ، فلا يحمل المطلق على المقيد"[66] وهذا الاستقلال في الدلالة يضفيه السياق على المطلق من خلال التمايز بين الحكم والسبب ، وكل ذلك يدل عليه السياق.

3 - 1 -2 – تخصيص العام: لفظ العام من جهة الدلالة اللغوية يعني الشمول والاستيعاب ، " عمَّ الشيءُ يعم عموما ، شمل الجماعة ، ويقال: عمَّهم بالعطية"[67] يعني شملهم جميعا ، وعلى المعنى اللغوي يستند بناء المصطلح ، فقد عرَّفت المعاجم المتخصصة العام بأنه " اللفظ الموضوع في أصل وضع اللغة لاستغراق جميع ما يصلح له ، أو هو اللفظ الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا"[68] وتتحدَّد دلالته من خلال جملة من السياقات ، منها " اللغة والعرف والعقل"[69] وقد يبقى العام على عمومه بدلالة السياق اللغوي وقد يخصص أيضا بدلالة السياق.

أ - أثر السياق في بقاء العام على عمومه: يتحدد ذلك بجملة من الصيغ اللغوية التي تدل على العموم بأصل وضعها اللغوي ، ومنها.

- ألفاظ الجمع ، مثل: جميع ، كافة ، عامة.. ومثاله: ﴿**وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ**﴾[الجاثية ، 13]

- الجمع والمفرد المعرَّفان ب: (أل) الجنسية ، أو بالإضافة ، وأمثلتها في القرآن لا تحصى.

- النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط ، والنكرة المضافة ، وأمثلتها تواليا: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ [البقرة ، 256] ﴿ **وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا**﴾[التوبة ، 84] ﴿ **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾ [الحجرات ، 6] ﴿ **وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا**﴾ [النحل ، 18]

- الأسماء الموصولة ، (ما ، من ، الذي ، التي)

- أسماء الشرط ، (من ، ما ، أي...)

- أسماء الاستفهام ، (من ، ماذا ، أين ..)

فهذه الألفاظ تدل على العموم بأصل وضعها اللغوي ، وهو ما يمكن أن نسميه بسياق النص ، ولولا خشية التطويل لذكرنا أمثلة عن كل نوع.

ب - أثر السياق في تخصيص اللفظ العام: قد يخرج اللفظ العام عن أصل دلالته ، ويخصَّص بجملة من السياقات والقرائن ، منها اللغوي ومنها غير اللغوي ، والذي يعنينا هو السياق اللغوي ، ويأتي ذلك على نحوين.

الأول: أن يكون السياق اللغوي المخصص متصلا باللفظ العام ، حيث يذكر العام والمخصِّص في موضع واحد ، ومثاله قول الله تعالى: ﴿ **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** ﴾ [

البقرة ، 185] فمقتضى العموم الذي يستدعيه أسلوب الشرط (فمَن) أن كل من حضر شهر الصيام فيجب عليه صيامه ، لكنَّ هذا العموم مخصَّص بسياق لغوي متصل باللفظ العام قبله ، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة ، 184][70]

والثاني: أن يكون السياق المخصص متصلا بالعام في النص منفصلا عنه في الموضع ، حيث يأتي العام في موضع ، ويأتي السياق المخصص في موضع مستقل ، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقر ، 228] مع قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾[الأحزاب ، 49][71] فالأولى تعمُّ كل مطلقة ، والثانية خصصت المطلقة المدخول بها.

3 - 1 - 3 – بيان المشترك اللفظي: من سنن العرب في كلامها أن تضمن اللفظ الواحد معان متعددة ، والفيصل في فضِّ هذا الاشتراك هو السياقات بأنواعها ، والمشترك اللفظي هو " اللفظ الواحد الذي يدل على أكثر من معنى ، كالعين. فإنها تطلق على عين الماء ، والعين المبصرة ، وتطلق مجازا على الجاسوس"[72] وقد تنبَّه علماؤنا المتقدمون إلى هذه الظاهرة اللغوية " وجوَّزوا وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين ، لأنها يتقدَّمها ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر ، ولا يراد بها في حال التكلم والإخبار إلا معنى واحدا"[73]

على أن هذا الباب مما اختلف فيه العلماء قديما وحديثا ، " ففريق ينكر ، وفريق يجيز ، ولكلٍّ رأيه واتجاهه"[74] وعلماء أصول الفقه - على وجه الخصوص - يستندون في تحديد المعاني عند وجود ظاهرة الاشتراك إلى قاعدة مطَّردة مضمونها " إذا ورد في النص الشرعي لفظ مشترك. فإن كان مشتركا بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحي وجب حمله على المعنى الشرعي ، وإن كان مشتركا بين معنيين أو أكثر من المعاني اللغوية وجب حمله على معنى واحد منها بدليلٍ يعيّنه ، ولا يصحُّ أن يراد بالمشترك معنياه أو معانيه جميعا"[75] واستنادا إلى هذه القاعدة يمكن أن نأخذ نموذجين.

النموذج الأول: المشترك اللفظي بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي. ونمثل له بلفظ الصلاة في قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [البقرة ، 43] الذي يطلق في اللغة ويراد به الدعاء[76] وانتقل معناها اللغوي إلى معنى اصطلاحي وهو " العبادة المعروفة بهيئاتها وأركانها لا المعنى اللغوي وهو الدعاء"[77] والقاسم المشترك بين الصلاة بمعناها اللغوي ومعناها الشرعي أن أعظم ما في الصلاة الدعاء ، وهذا من باب إطلاق الخاص وإرادة العام لمزيد اهتمام بالمعنى الخاص ، " والسبب في حمل المشترك اللفظي في هذه الحالة على معناه

الشرعي لا اللغوي أن الشارع نقل اللفظ من معناه اللغوي إلى معناه الشرعي ، فكان اللفظ في عرف الشرع متعيَّن الدلالة على ما وضعه الشرع فتعين المصير إليه"[78] فالسياق هنا سياق داخلي انتقل فيه اللفظ من معنى لغوي عام إلى معنى اصطلاحي خاص.

ومثله لفظ الطلاق فإنه في أصله اللغوي " يدل على التَّخلية والإرسال ، ومنه: امرأة طالق ، طلَّقها زوجها"[79] غير أن هذا اللفظ ينتقل من معناه اللغوي إلى حقل الفقه ليدل على نوع خاص من التخلية والإرسال وهو الطلاق الذي يعرفه الفقهاء بأنه " رفع قيد النكاح في الحال أو المآل بلفظ مخصوص أو ما يقوم مقامه"[80] والسياق اللغوي هو الذي نقل الدلالة من المعنى اللغوي العام إلى المعنى الاصطلاحي.

النموذج الثاني: المشترك بين معنيين لغويين ، وفي القرآن منه أمثلة كثيرة ، كقوله تعالى: ﴿ **وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ** ﴾ [الرحمن ، 6] فالجذر اللغوي لكلمة (نجم) " يدل على طلوع وظهور"[81] وهو في هذه الآية من المشترك اللفظي ، والمفسرون فيه على قولين ، أحدهما " نجم السماء ، والثاني ما نبت على وجه الأرض مما ليس له ساق"[82] والمعنيان محتمَلان ، لكنَّ السياق يَفصل في المعنى المراد وهو الثاني بدليل أنه لا يوجد من اللغويين من قال به سوى حكاية هذا القول[83] فالسياق الذي ورد فيه اللفظ هو المحدِّد لمعناه.

ومن أمثلة هذا الباب لفظ الجَمل في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ** ﴾ [العراف ، 40] فلفظ الجمل هنا من المشترك اللفظي ، ويطلق على معنيين ، الحيوان المعروف " ذو القوائم الأربع ، أو الحبل الغليظ وهو حبل السفينة"[84] والقول الثاني هو الذي يرتضيه السياق ، فإن الجمل (بالفتح) مناسب للخيط الذي يُسلَك في سمِّ الإبرة ، والبعير لا يناسبه"[85] وأما المعنى الأول فإن السياق يأباه ، إذ لا مناسبة بين الجمل (الحيوان) وبين ثقب الإبرة ، ويروى عن ابن عباس: " إن الله أحسن تشبيها من أن يشبه بالجمل"[86]

3 - 1 - 4 - إخراج المعنى المسكوت عنه من حيز الخفاء إلى حيز التجلي والظهور: المعاني الواردة في نصوص القرآن إما ظاهرة وإما مضمرة ، فالظاهر " هو اللفظ الذي يدل على معناه بصيغته من غير توقف على قرينة خارجية"[87] والظاهر في دلالته على مراتب ؛ منها النص والمفسَّر والمحكَم[88] والمضمَر أو ما يسمى بخفي الدلالة هو " ما لا يدل على المراد منه بنفس صيغته ، بل يتوقف فهم المراد منه على أمر خارجي"[89] ومن هذا ما يسمىَّ عند علماء الأصول بمفهوم المخالفة ، " حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم إثباتا ونفيا ، فيثبت للمسكوت عنه نقيضُ المنطوق به"[90] والسياق هو المحدد لهذه الدلالة ، فليس يثبت حكم المسكوت عنه في كل الأحوال ، وأساليبه في اللغة عامة وفي القرآن خصوصا متنوعة ، " منها مفهوم الشرط. وهو دلالة اللفظ على حكم مقيد بشرط ، فإذا تحقق الشرط ثبت حكم مناقض لحكم المنطوق ، كقوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** ﴾

[الطلاق ، 6] فالمعنى المسكوت عنه والذي دل عليه سياق الشرط أنه لا تجب النفقة عليهن إن لم يكنَّ أولات حمل.[91]

ومن هذا أيضا مفهوم الغاية ومفهوم العدد ، أما مفهوم الغاية فهو دلالة اللفظ الذي قُيِّد فيه الكلام بعدد مخصوص على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق ، ومثاله قوله تعالى: ﴿ **فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً** ﴾[النور ، 4] فالمعنى المضمر أن الزيادة على الثمانين غير واجبة ، ومنه مفهوم الغاية وهو دلالة اللفظ الدال على حكم مقيد بغاية على ثبوت نقيض المعنى في المسكوت عنه بعد الغاية ، كقوله تعالى: ﴿ **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ** ﴾ [البقرة ، 187] فالمعنى الذي يفهم من الآية أن ما كان جائزا في المنطوق إلى غاية ، يصبح ممنوعا بعد الغاية[92] ففي كل الأمثلة السابقة يفترض العلماء معان مضمرة مخالة للمعاني المصرح بها ، والسياق هو الذي يحدد ذلك.

غير أن بعض الألفاظ لا يصلح فيها افتراض معان مضمرة وإلا فسد المعنى ، وذلك إذا كان المفهوم وصفا غالبا ، ومن أمثلة ذلك قول الله تعالى: ﴿ **وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ** ﴾ [النساء ، 23] فقوله تعالى: (في حجوركم) قيد يترتب عليه معنى مضمر مخالف للمعنى المنطوق ، لكن هذا المعنى لا عبرة به لأن الوصف أغلبي ، " فإن الغالب كون الربائب في الحجور فقيَّده به لذلك ، لاَ لأَن حكم اللاَّتي ليس في الحجور بخلافه"[93]

3 - 2 — السياق الخارجي: نتحدث في هذا المقام عن ثلاثة أنواع من السياق ؛ السياق التاريخي ، والسياق الاجتماعي ، والسياق الثقافي.

3 - 2 - 1 — السياق التاريخي: وهو ما يعرَف عند المفسِّرين بأسباب النزول كوجه من أوجه هذا السياق فإنَّ كثيرا من الآيات يتوقف فهم معناها على معرفة سبب نزولها ، والجهل بهذا السياق التاريخي يوقع صاحبَه في حرج ، وسنمثل لهذا النوع بآيتين كان السياق التاريخي فيهما مؤثرا جدا في تحديد المعنى.

الآية الأولى: قول الله تعالى: ﴿ **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ** ﴾ [البقرة ، 158] ، ولنا مع هذه الآية وقفتان.

الوقفة الأولى: أن السعي بين الصفا والمروة ركن من أركان الحج ، فمن تركه فقد بطل حجه ، وهذا إجماع عند العلماء.

الوقفة الثانية: أن الإشكال في هذه الآية صنعته عبارة (فلا جناح) وقد وردت هذه العبارة في أكثر من موضع في القرآن ، وتكاد دلالتها تتطابق في كل المواضع إلا في هذه الآية ، فإذا أخذنا مثالين لورود هذه العبارة في سُوَرٍ أخرى نجد ذلك في قول الله تعالى ﴿ **وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ...** ﴾ [البقرة ،235] فيجوز التلميح في خِطبة المرأة

المعتدة من طلاق أو وفاة ، وهذه هي الدلالة الأصلية لهذه العبارة في غالب الآيات التي وردت في القرآن ، كقول الله تعالى: ﴿**لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَـاءِ أَخَوَاتِهِنَّ ...**﴾ [الأحزاب ،55] وقد دلت العبارة على الإباحة ، لأن الله عز وجل " أمر النساء بالحجاب من الأجانب وبين أن هؤلاء الأقارب لا يجب الاحتجاب منهم"[94]

وهكذا في جميع المواضع التي وردت فيها العبارة فإنها تدل على أنَّ أمرا ما كان محرما ثم أبيح عن طريق رفع الحرج والجناح ، والسعي بين الصفا والمروة لم يكن محرما ثم أبيح من خلال هذه العبارة ، من أجل ذلك - ولتأسيس المعنى السليم - لا بد من الرجوع إلى السياق الذي وردت فيه هذه الآية ، وهو إشكال طرحه عروة بن الزبير على أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - حيث قال : " أرأيت قول الله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّفَا والْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾ فَلَا أُرَى عَلَى أَحَدٍ شَيْئًا أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا فَقَالَتْ عَائِشَةُ كَلَّا. لَوْ كَانَتْ كَمَا تَقُولُ كَانَتْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا إِنَّمَا أُنْزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي الْأَنْصَارِ كَانُوا يُهِلُّونَ لِمَنَاةَ وَكَانَتْ مَنَاةُ حَذْوَ قُدَيْدٍ وَكَانُوا يَتَحَرَّجُونَ أَنْ يَطُوفُوا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾[95] لقد أسَّس السياق لمعنى جديد مغاير تماما لما كان متبادَرا من ظاهر الآية ، فالأمر إذًا لا يتعلق بتحليل أو تحريم بقدر ما هو متعلق بتصحيح مفهوم تاريخي كان سائدا في فترة زمنية معينة ، ولولا السياق لأشكل الفهم كما أشكل على عروة ابن الزبير.

الآية الثانية: قول الله تعالى: ﴿**لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾ [المائدة ، 93] وهي من الآيات التي يتوقف معناها على معرفة السياق ، فقد كان القرآن ينزل منجما ، والأحكام الشرعية تنزل جملة أحيانا ، وبالتدرج أحيانا أخرى ، وربما مات بعض الصحابة وهم يتعاطون مطعوما أو مشروبا حُرِّم بعد وفاتهم ، فيستشكل ذلك أهلهم ويسألون النبي - صلى الله عليه وسلم - فينزل القرآن مبينا ، وهذه الآية من هذا النوع ، " فعن أنس - رضي الله عنه - قال: كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة ، وكان خمرهم يومئذ الفضيخ[96] .. فأمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مناديًا ينادي: ألا إنَّ الخمر قد حُرِّمتْ.. فقال بعض القوم: قد قُتل قوم وهي في بطونهم! فأنزل الله تعالى: (ليس على الذين آمنوا ..)[97] فظاهر الآية أن لا جناح على من طعم حراما ما دام متقيا يعمل الصالحات ، وعلى هذا " تأول قوم أن الخمر حلال ، وأنها داخلة تحت قوله تعالى : (ليس على الذي آمنوا ..) وممن تأولها قدامة بن مظعون[98] الذي " شرب الخمر وشهد عليه الشهود ، فقال له عمر: إني حادُّك ، فقال: لو شربتُ كما يقولون ما كان لكم تجلدوني ، قال عمر: ولم ؟! قال: قال الله تعالى: (ليس على الذين آمنوا ..) فقال عمر: إنك قد أخطأت التأويل ، إن

اتَّقيتَ الله اجتنبتَ ما حرم الله"[99] ولولا المعرفة بالسياق التاريخي لظل الناس يحتجون بهذه الآية على جواز شرب الخمر.

3 - 2 -2 — السياق الاجتماعي: نتناول هنا آيتين جاء اللفظ فيهما مبنيا على سياق اجتماعي.

الآية الأولى: قول الله تعالى: ﴿ **وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾ [النور ، 33] فقد جاءت الآية لتعالج سلوكا اجتماعيا كان متداولاً وهو ظاهرة البغاء ، وحتى بعد مجيء الإسلام بقي بعض من في قلوبهم مرض يحرضون إماءهم على التكَسُّب من البغاء ، ومما يروَى في هذا السياق " أن رجلا من قريش أُسر يوم بدر وكان عند عبد الله بن سلول أسيرا ، وكان لعبد الله بن سلول جارية يقال لها معاذة ، وكان القرشي يراودها عن نفسها ، وكانت تمتنع منه لإسلامها ، وكان ابن أُبَي يُكرِهها على ذلك ويضربها لأجل أن تحمل من القرشي فيطلب فداء ولده ، فأنزل الله تعالى: (ولا تكرهوا فتياتكم ..)[100] فالآية مقترنة بسلوك اجتماعي يحدد الدلالة ليس على مستوى اللفظ فقط ، وإنما باستحضار ذلك الفعل الشنيع الذي كانت العرب تمارسه ، فجاء البيان القرآني معالجا بالنهي والتوبيخ من جهة ، ورافعا الحرج على من أكرهْنَ على هذا السلوك ، ومبينا حقيقة الشرط الوارد في النص (إن أردن تحصنا) فليس معناه: إن لم يردن تحصنا جاز إكراههن على البغاء.

الآية الثانية: وهي كذلك ترتبط بسلوك اجتماعي قبيح يمارسه بعض أفراد المجتمع ، أما الآية فقول الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا** ﴾ [البقرة ، 104] وأما السلوك الاجتماعي الذي ارتبطت به فمنوَّعٌ ، إذ يشير - من جهة - إلى التداخل اللغوي بين العربية وغيرها من اللغات السامية ، وذلك أن كلمة (راعنا) مشتركة بين العربية واليهودية كما جاء في سبب نزول الآية ، وهي من جهة ثانية تشير إلى ما كان عليه اليهود من حسد وبغض وعداوة للنبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه ، فهُمْ بسبب ذلك يسلكون كل السبل للنيل منه ، ومن هذه السبل مخاطبته بأسلوب قبيح ، فقد " كان العرب يتكلمون بهذه الكلمة (راعنا) [وكان معناها عند العرب سليما] فلما سمعتهم اليهود يقولونها للنبي - صلى الله عليه وسلم - أعجبهم ذلك ، وكانت كلمة (راعنا) في كلام اليهود سبًّا قبيحا ، فقالوا: إنا كنا نسب محمدا سرًّا فالآن أعلِنوا السب لمحمد - لأنه من كلامهم - فكانوا يأتون النبي- صلى الله عليه وسلم - فيقولون: يامحمد. راعنا: [من الرُّعونة] ويضحكون ، ففطن بها رجل من الأنصار وهو سعد بن عبادة - وكان عارفا بلغة اليهود — فقال: يا أعداء الله ، عليكم لعنة الله ، والذي نفسي بيده لئن سمعت رجلا منكم يقولها لأضربَنَّ عنقه فقالوا: ألستم تقولونها له ؟ فأنزل الله تعالى .."[101]

ومن أوجه الارتباط بين الآية والواقع الاجتماعي ما كان عليه اليهود من رهبة وخوف من النبي - صلى الله عليه وسلم - " فكانوا يخشون أن يشتموه مواجهة فيحتالون على سبه من هذا الطريق الملتوي الذي لا يسلكه إلا صغار السفهاء ، ومن ثَمَّ جاء النهي عن اللفظ الذي يتخذه اليهود ذريعة"[102]

ووجه آخر يربط بين الآية والسياق الاجتماعي وهو ما دأب عليه القرآن من تربية أتباعه على الالتزام بالسلوك النبيل والخلق الجميل فيما بينهم أو مع غيرهم ، وأن يختاروا في خطابهم لبعضهم أو في خطابهم لنبيهم أجمل الألفاظ وأحسن العبارات.

3 - 2 - 3 - السياق الثقافي: خاطب القرآن البشر عامة والعرب على وجه الخصوص ، وراعى في لغة الخطاب كثيرا من الخصائص والمميزات الثقافية المشتركة بين البشر أو تلك التي تخص الجنس العربي باعتبار القرآن نزل بلغتهم ، ويمكن التدليل على ذلك بآيات ، منها قول الله تعالى: ﴿ **إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ** ﴾ [الصافات ، 64 ، 65] تتحدث الآية عن شجرة في قعر جهنم وعن صفاتها ، وذلك واضح من خلال العبارات والألفاظ القوية ، لكن الآية ترمز إلى ملمح ثقافي يشكل نقطة التقاء بين البشر جميعا ، وذلك حين صوَّرت طلْع هذه الشجرة في صورة رأس الشيطان ، مع أن أحدا من البشر لم يرَ صورة الشيطان ، فهل كان القرآن يخاطب الناس بما لا يفهمون ؟ إن ذلك محال بالنسبة لكلام الله تعالى ، فما أُنزل القرآن إلا ليفهم الناس عن الله مراده ويمتثلوا أحكامه ، إن هذه الآية تشير إلى ما سماه كارل يونغ (C.G.jung) اللاشعور الجمعي ، وهو ذلك الشيء " الواقع في أعماق النفس الإنسانية ، وهو مخزون من المعارف المتراكمة والتجارب والصور يشترك فيها البشر جميعا"[103] ومن هذا اللاشعور الجمعي اتفاق البشر على قبح صورة الشيطان ، قد تختلف درجة هذا القبح من ثقافة إلى أخرى ومن شعب إلى آخر ، لكنها تشترك في حد أدنى من البشاعة والقبح موجودة في كل الثقافات.[104]

ولقد تميزت حياة العرب قبيل البعثة بأنماط ثقافية متنوعة ، بعضها يتنافى مع روح الإسلام ومقاصده ومن هذه الأنماط ما يتعلق بالجوانب العقلية ذات البعد الأسطوري ، ومنها ما يتعلق بالحياة الدينية ، وقد عرف العرب الثقافة الأسطورية التي أشار القرآن إلى بعضها ، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ **وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا** ﴾ [الجن ، 6] وذلك- على ما ذكره المفسرون - " أن العربي قديما إذا سافر ونزل واديا قال: أعوذ بسيد هذا الوادي ، أو بربِّ هذا الوادي ، - يعني به كبير الجن - أو قال: يا رب الوادي ، إني أستجير بك ، وكان العرب يعتقدون أن الفيافي والأودية المتسعة بين الجبال معمورة بالجن ، ويتخيلون أصوات الرياح زجل الجن ، وفي ذلك يقول الأعشى.

وَبَلدَةً مِثلِ ظَهرِ التُرسِ موحِشَةٍ لِلجِنِّ بِاللَيلِ في حافاتِها زَجَلُ[105]

ومن الآيات التي ترتبط بالسياقات الثقافية التي كانت سائدة عن العرب والتي تسهم في توجيه دلالة النص تلك الآيات التي تتعلق بأحكام الحج وما كانت عليه الثقافة الدينية في هذا الجانب ، ومنها قول الله تعالى: ﴿ **يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ** ﴾ [الأعراف ، 31] فإن لفظ المسجد ولفظ الزينة عام أريد به الخصوص ، والسياق الثقافي الذي تحيل عليه الآية يشير إلى ذلك ، " فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة ، فتقول: من يعيرني تِطوافًا ، تجعله على فرجها وتقول.

الْيَوْمَ يَبْدُو بَعْضُهُ أَوْ كُلُّهُ وَمَا بَدَا مِنْهُ فَلَا أُحِلُّهُ[106]

كانت الثقافة الدينية ترى لقريش نوعا من التقديس ، فكان من يأتي إلى الحج أو العمرة لا يجوز له الطواف في ثيابه ، وكانت العرب تسمي قريشا الحُمْس ، " فكان العرب يطوفون بالبيت عراة إلا الحُمس وأحلافهم ، فمن جاء من غيرهم وضع ثيابه وطاف في ثوب أحمسي ، فإن لم يجد ما يلبس من الحمس فإنه يلقي ثوبه ويطوف عريانا وتحرم عليه ثيابه فأنزل الله هذه الآية"[107]

وفي سياق ذي صلة بأحكام الحج وثقافة العرب في ذلك أن العرب كانت تحج وتؤدي المناسك على صورة مواطئة للصورة ذاتها الموجودة اليوم ، مع بعض التغييرات التي تستند إلى مرجعية ثقافية دينية موروثة ، ومن ذلك. الوقوف بعرفة ، والأصل في هذا أن يقف الناس في الموقف المعروف ،" وكانت قريش ومن دان بدينها يقفون بالمزدلفة ، وكانوا يُسَمَّوْن الحُمْس[108] وكان سائر العرب يقفون بعرفات فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها"[109]

وفي سياق ذي صلة بهذه الآية التي تشخص بعض الأنماط الثقافية السائدة في ذلك العصر والتي تتنافى مع روح الدين الجديد وقواعده ، جاءت آية أخرى ترتبط بنمط آخر من الأنماط الثقافية وهي قول الله تعالى: ﴿**فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا** ﴾ [البقرة ، 200] وفي هذا السياق روايتان ، الرواية الأولى " أن أهل الجاهلية كانوا إذا اجتمعوا في موسم الحج ذكروا فعل آبائهم في الجاهلية ، وأيامهم وأنسابهم فتفاخروا ، فأنزل الله هذه الآية ، والرواية الثانية ، أن العرب كانوا إذا تحدثوا وتكلموا يقولون: وأبيك إنهم لفعلوا كذا وكذا فنزلت الآية"[110]

وفي كل الأحوال فإن جملة السياقات الثقافية الدينية أو الأسطورية التي وردت فيها هذه النصوص تلقي بظلال من المعاني على النص القرآني ، وتسهم بشكل كبير في التأثير على التوجيه الدلالي لهذه الآيات بل إنها تفرض سلطتها على النص وتلجئه إلى معنى محدد مع كونه واسع المعنى شامل الدلالة.

الخاتمة.

إن اللغة باعتبارها ظاهرة اجتماعية تمثل قناة للتواصل بين البشر لا تحتكم فقط إلى الأنظمة الداخلية ذات الطبيعة الصوتية أو الصرفية أو غيرها ، من أجل ذلك جاءت النظرية السياقية - بمفهومها في تراثنا العربي أو بصورتها في الدرس اللساني والنقدي الحديث - لتؤكد على الطابع الإنساني والاجتماعي للغة ، وأن الدلالة لا تتحدد فقط بوجود العنصر الصوتي أو الصرفي ، بل لا بد من عناصر أخرى خارجية تمارس سلطتها على النص لتمنعه من التشظي والتشتت ، وهو ما يعرَف بالسياق ، وهذا ما حاولنا أن نعالجه في هذه الورقة التي يمكن أن نستخلص منها بعض النتائج والتي من أبرزها.

- أن المشتغلين بعلوم اللغة قديما أدركوا أهمية السياق في تحديد المعنى ، من أجل ذلك انصبَّ اهتمامهم على دراسة اللغة في مستوياتها المختلفة ، المستوى الداخلي بما يتميز به من أنظمة صوتية والمستوى الخارجي الذي يركز على دراسة اللغة في مقاماتها الخطابية والتواصلية ، وما يصاحب عملية التواصل من ظروف وأحوال تتحكم في توجيه الدلالة.

- أن علماءنا المتقدمين كانوا سباقين في الإشارة إلى أهمية السياق وما يمارسه من سلطة في توجيه دلالة النص ، وربما لا تخرج النظرية السياقية المعاصرة عما أشار إليه علماؤنا إلا في تحديد المصطلحات وذكر بعض التفريعات الجزئية لمفهوم السياق ووظيفته.

- أن النص القرآني يرتبط ارتباطا وثيقا بالسياق الذي نزل فيه ، وهنا لا بد من الإشارة إلى مستويين من مستويات السياق القرآني - من جهة الوظيفة — المستوى الأول يحدد دلالة النص الأصلية وذلك في بعض الايات التي يخالفها ظاهرها باطنها ، فلا بد من السياق الذي ورد فيه النص لتحديد المعنى المراد ، وهذا ما يعتبر توليدا للمعنى ، والمستوى الثاني يسهم فيه السياق في ضبط المعنى بدقة ، ففي هذه الحالة يمكن الوقوف على المعنى العام للنص ، لكن معرفة السياق تضبط هذا المعنى.

مراجع البحث.

1 - إبراهيم فتحي ، معجم المصطلحات الأدبية ، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين ، 1986.

2 - أحمد بن الحسين البيهقي ، سنن البيهقي الكبرى ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، مكتبة الباز ، مكة المكرمة ، 1414هـ ، 1994م.

3 - أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، 1399هـ ، 1979م.

4 - أحمد بن محمد الفيُّومي ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، تحقيق: عبد العظيم الشناوي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط2.

5 أحمد مختار عمر.

- علم الدلالة ، عالم الكتب ، ط5 ، 1998.

- معجم اللغة العربية المعاصرة ، عالم الكتب ، ط1 ، 1429هـ ، 2008م.

6 - إسماعيل بن حماد الجوهري ، الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، ط4 ، 1407هـ ، 1987م.

7 - إسماعيل بن عثمان الزين المكي ، القول المنير في علم اصول التفسير ، المعارف القرآنية ، الرياض ، ط1 ، 1428ه ، 2007م.
8 - أوزوالد ديكرو ، جان ماري سشايفر ، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان ، ترجمة: منذر عياش ، المركز الثقافي العربي.
9 - بوزيد رحمون ، الدلالات السياقية للقصص القرآني – قصة النبي موسى عليه السلام أنموذجا – رسالة ماجستير ، جامعة فرحات عباس ، سطيف ، الجزائر ، كلية الآداب ، قسم اللغة والأدب العربي ، إشراف: النواري سعودي ، 2010 ، 2011.
1 0 تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، عالم الكتب ، ط5 ، 1424ه ، 2006م.
11 - حسين بن علي بن حسين الحربي ، قواعد الترجيح عند المفسرين ، دراسة نظرية تطبيقية ، دار القاسم ، ط1 ، 1417ه ، 1996م.
12 - خليل خلف بشير العاملي ، السياق أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني ، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية ، المجلد9 ، العدد2.
13 - محمد بن بهادر الزركشي ، البحر المحيط في أصول الفقه ، تحقيق: محمد محمد تامر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1421ه ، 2000م.
14 - سعد بن مقبل بن عيسى العنزي ، دلالة السياق عند الأصوليين ، دراسة نظرية تطبيقية ، رسالة ماجستير ، تخصص أصول الفقه ، جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية ، إشراف: حمزة بن حسين الفعر ، 1427 – 1428ه.
15 - السيد إبراهيم ، المتخيل الثقافي ونظرية التحليل النفسي المعاصر ، مركز الحضارة العربية ، ط1 ، 2005.
16 - سيد قطب ، في ظلال القرآن ، دار الشروق ، القاهرة ، ط17 ، 1412ه.
17 - طه عبد الرحمن ، اللسان والميزان ، أو التكوثر اللغوي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط1 ، 1998.
18 - عبد الحميد العلمي ، منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي ، وزراة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المملكة المغربية ، 1422ه ، 2001م.
19 - عبد العال سالم مكرم ، المشترك اللفظي في الحقل القرآني ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، 1417ه ، 1997م.
20 - عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تحقيق: محمد التنجي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط1 ، 1995.
21 - عبد الكريم زيدان ، الوجيز في اصول الفقه ، مؤسسة قرطبة ، ط6.
22 - عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، دار الحديث ، القاهرة ، 1423ه ، 2003م.
23 - عثمان بن جني ، أبو الفتح ، الخصائص ، تحقيق: محمد علي النجار ، المكتبة العلمية.
24 - علي آيت أوشان ، السياق والنص الشعري ، من البنية إلى القراءة ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ط1 ، 1421ه ، 2000م.
25 - علي بن أحمد أبو الحسن الواحدي ، أسباب النزول ، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان ، دار الإصلاح ، الدمام ، ط2 ، 1412ه ، 1992م.
26 - علي بن الحسن أبو الفرج الأصفهاني ، كتاب الأغاني ، تحقيق: سمير جابر ، دار الفكر ، بيروت ، ط2.
27 - علي بن محمد الماوردي ، النكت والعيون ، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان.
28 - عمرو بن بحر الجاحظ ، البيان والتبيين ، تحقيق: المحامي فوزي عطوي ، دار صعب ، ط1 ، 1968.

29 - عمرو بن عثمان بن قنبر ، سيبويه ، الكتاب ، تحقيق: عبد السلام هارون ، عالم الكتب ، ط3 ، 1403ه ، 1986م.
30 - قطب مصطفى سانو ، معجم مصطلحات أصول الفقه ، عربي إنجليزي ، دار الفكر ، دمشق ، ط1 ، 1420ه ، 2000م.
31 - مبارك مبارك ، معجم المصطلحات الألسنية ، فرنسي إنجليزي عربي ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ط1 ، 1995م
32 - مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية ، ط4 ، 2005.
33 - محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، الدار التونسية ، 1984.
34 - محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية.
- بدائع الفوائد ، تحقيق: صابر بن فتحي بن إبراهيم ، فارس بن فتحي بن إبراهيم ، دار ابن الهيثم ، ط1 ، 2007.
- روضة المحبين ونزهة المشتاقين ، تحقيق: محمد عُزَيْر شمس ، دار عالم الفوائد ، ط1 ، 1431ه.
35 - محمد بن إدريس الشافعي ، الرسالة ، تحقيق: أحمد محمد شاكر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ط1 ، 1337ه ، 1938م.
36 - محمد بن إسماعيل البخاري ، صحيح البخاري ، دار الرشيد ، باب الوادي ، الجزائر.
37 - محمد بن القاسم بن الأنباري ، الأضداد ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت لبنان ، 1407ه ، 1987م.
38 - محمد بن سعد الدين الخطيب القزويني ، الإيضاح في علوم البلاغة ، دار إحياء العلوم ، بيروت ، ط4 ، 1998.
39 - محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي ، أحكام القرآن ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ط3 ، 1424ه ، 2003م.
40 - محمد بن علي الشوكاني ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، تحقيق: أحمد عزو عناية ، دار الكتاب العربي ، ط1 ، 1419ه ، 1999م.
41 - محمد بن مكرم بن منظور المصري ، لسان العرب ، مادة (سوق) دار صادر ، بيروت ، ط1
42 - محمد بن يعقوب الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة ، ط 8 ، 1426ه ، 2005.
43 - محمد حسين الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، منشورات جماعة المدرسين في قُمْ المقدسة.
44 - محمد رواس قلعه جي ، معجم لغة الفقهاء ، عربي إنجليزي فرنسي ، دار النفائس ، بيروت ، ط1 ، 1416ه ، 1996م.
45 - محمود بن عمر الزمخشري ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه لتأويل ، تحقيقك عبد الرزاق المهدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.
46 - مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار ، التفسير اللغوي لقرآن الكريم ، دار ابن الجوزي ، ط1 ، 1432ه.
47 - مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم ، دار ابن حزم ، ط1 ، 1423ه ، 2002.
48 - مناع القطان ، مباحث في علوم القرآن ، مكتبة وهبة ، ط7.
49 - نادية رمضان النجار ، اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين ، مراجعة وتقديم: عبده الراجحي ، دار الوفاء ، الإسكندرية ، 2004.
50 - نهاد الموسى ، الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية ، أشغال الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات ، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية ، تونس ، 23/18 فيفري ، 1985 ، العدد6.
51 - نواف نصار ، المعجم الأدبي ، دار ورد ، ط1 ، 2007.
52 - وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف ، الكويت ، الموسوعة الفقهية الكويتية ، مطابع الصفوة ، مصر ، ط1.

53 - وهبة الزحيلي ، الوجيز في أصول الفقه ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، 1995.

هوامش البحث.

[1] من كلام ابن القيم في بدائع الفوائد سيرد في هذا البحث.

[2] بوزيد رحمون ، الدلالات السياقية للقصص القرآني – قصة النبي موسى عليه السلام أنموذجا – رسالة ماجستير ، جامعة فرحات عباس ، سطيف ، الجزائر ، كلية الآداب ، قسم اللغة والأدب العربي ، إشراف: النواري سعودي ، 2010 ، 2011 ، ص14.

[4] محمد بن مكرم بن منظور المصري ، لسان العرب ، مادة (سوق) دار صادر ، بيروت ، ط1 ، ج10 ، ص166.

[5] المصدر نفسه.

محمد بن يعقوب الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة ، ط 8 ، 1426[6]هـ ، 2005م ، ص897.

[7] مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية ، ط4 ، 2005 ، ص 465/464.

[8] علي آيت أوشان ، السياق والنص الشعري ، من البنية إلى القراءة ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ط1 ، 1421هـ ، 2000م ، ص31.

[9] نقلا عن علي آيت أوشان.

[10] ينظر: المرجع نفسه بتصرف.

ينظر: أوزوالد ديكرو ، جان ماري سشايفر ، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان ، ترجمة: منذر عياش ، المركز [11]الثقافي العربي ، ص677 وما بعدها.

[12] المرجع نفسه.

[13] نواف نصار ، المعجم الأدبي ، دار ورد ، ط1 ، 2007 ، ص 103.

[14] إبراهيم فتحي ، معجم المصطلحات الأدبية ، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين ، 1986 ، ص201.

[15] المرجع السابق.

مبارك مبارك ، معجم المصطلحات الألسنية ، فرنسي إنجليزي عربي ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ط1 ، 1995م ، [16]ص61.

[17] المرجع نفسه.

[18] أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، 2/ 356.

أحمد بن محمد الفيُّومي ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، تحقيق: عبد العظيم الشناوي ، دار المعارف ، [19]القاهرة ، ط2 ، ج1 ، ص237.

محمد رواس قلعه جي ، معجم لغة الفقهاء ، عربي إنجليزي فرنسي ، دار النفائس ، بيروت ، ط1 ، 1416هـ ، 1996م ، [20]ص203.

ينظر: بوزيد رحمون ، الدلالة السياقية للقصص القرآني – قصة النبي موسى عليه السلام أنموذجا – ص8 وما [21]بعدها.

خليل خلف بشير العاملي ، السياق ، أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني ، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية ، المجلد9 ، العدد2 ، ص42.[22]

ينظر: أحمد مختار عمر ، علم الدلالة ، عالم الكتب ، ط5 ، 1998 ، ص70.[23]

المرجع السابق.[24]

ينظر: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ، روضة المحبين ونزهة المشتاقين ، تحقيق: محمد عُزَيْر شمس ، دار عالم الفوائد ، ط1 ، 1431هـ ، ص27 وما بعدها.[25]

خليل خلف بشير العاملي ، السياق ، أنماطه وتطبيقاته في التعبير القرآني ، ص42.[26]

عمرو بن بحر الجاحظ ، البيان والتبيين ، تحقيق: المحامي فوزي عطوي ، دار صعب ، ط1 ، 1968 ، ج1 ، ص64.[27]

المصدر السابق ، ج1 ، ص 86.[28]

ينظر: محمد بن سعد الدين الخطيب القزويني ، الإيضاح في علوم البلاغة ، دار إحياء العلوم ، بيروت ، ط4 ، 1998 ، ج1 ، ص13.[29]

أرطاة بن زفر الغطفاني المزني الشاعر المشهور ، أدرك الجاهلية وعاش إلى خلافة عبد الملك بن مروان وقد أتت عليه مائة وثلاثون سنة. ينظر: أحمد بن حجر العسقلاني ، الإصابة في تمييز الصحابة ، تحقيق: علي محمد البجاوي ، دار الجيل ، بيروت ، ط1 ، 1412هـ ، ج1 ، ص189.[30]

الأبيات في ديوانه ، ينظر: شريف علاونة ، شعر أرطأة بن سهيَّة المُرّي من شعراء العصر الأموي ، المكتبة الوطنية ، المملكة الأردنية الهاشمية ، ط1 ، 1427هـ ، 2006م ، ص87.[31]

علي بن الحسن أبو الفرج الأصفهاني ، كتاب الأغاني ، تحقيق: سمير جابر ، دار الفكر ، بيروت ، ط2 ، ج13 ، ص34.[32]

عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تحقيق: محمد التنجي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط1 ، 1995 ، ص299.[33]

عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص293.[34]

عمرو بن عثمان بن قنبر ، سيبويه ، الكتاب ، تحقيق: عبد السلام هارون ، عالم الكتب ، ط3 ، 1403هـ ، 1986م ، ج1 ، ص24.[35]

ينظر: نادية رمضان النجار ، اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين ، مراجعة وتقديم: عبده الراجحي ، دار الوفاء ، الإسكندرية ، 2004 ، ص235.[36]

ينظر: نهاد الموسى ، الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية ، أشغال الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات ، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية ، تونس ، 23/18 فيفري ، 1985 ، العدد6 ، ص147.[37]

سيبويه ، الكتاب ، 1/ 25.[38]

طه عبد الرحمن ، السان والميزان ، أو التكوثر اللغوي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط1 ، 1998 ، ص53.[39]

عثمان بن جني ، أبو الفتح ، الخصائص ، تحقيق: محمد علي النجار ، المكتبة العلمية ، ج2 ، ص152.[40]

المرجع نفسه.[41]

المرجع نفسه ، ج1 ، ص65 بتصرف.[42]

ينظر: محمد بن إدريس الشافعي ، الرسالة ، تحقيق: أحمد محمد شاكر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ط1 ، 1337هـ ، 1938م ، ص51.52.[43]

[44] محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ، بدائع الفوائد ، تحقيق: صابر بن فتحي بن إبراهيم ، فارس بن فتحي بن إبراهيم ، دار ابن الهيثم ، ط1 ، 2007 ، المجلد2 ، ج4 ، ص290.

ينظر: عبد الحميد العلمي ، منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي ، وزراة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المملكة المغربية ، 1422ه ، 2001م ، ص218.[45]

[46] ينظر: سعد بن مقبل بن عيسى العنزي ، دلالة السياق عند الأصوليين ، دراسة نظرية تطبيقية ، رسالة ماجستير ، تخصص أصول الفقه ، جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية ، إشراف: حمزة بن حسين الفعر ، 1427 — 1428ه ، ص83.

[47] ينظر: مناع القطان ، مباحث في علوم القرآن ، مكتبة وهبة ، ط7 ، ص321.

[48] نفسه.

[49] نفسه.

[50] نفسه ، ص322.

[51] تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، عالم الكتب ، ط5 ، 1424ه ، 2006م ، ص384.

ينظر: حسين بن علي بن حسين الحربي ، قواعد الترجيح عند المفسرين ، دراسة نظرية تطبيقية ، دار القاسم ، ط1 ، 1417ه ، 1996م ، ج1 ، ص89.[52]

[53] المرجع نفسه ، ص96 بتصرف ، وما بين معقوفتين من إضافاتي.

[54] قواعد الترجيح ، 2/ 349.

[55] محمد حسين الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، منشورات جماعة المدرسين في قُمْ المقدسة ، ج8 ، ص95.

[56] قواعد الترجيح ، 1/ 71.

[57] المرجع نفسه ، 1/ 81 بتصرف.

[58] المرجع نفسه ، 2/ 387.

[59] المرجع نفسه ، 2/ 391 بتصرف.

إسماعيل بن عثمان الزين المكي ، القول المنير في علم اصول التفسير ، المعارف القرآنية ، الرياض ، ط1 ، 1428ه ، 2007م ، ص66.[60]

قطب مصطفى سانو ، معجم مصطلحات أصول الفقه ، عربي إنجليزي ، دار الفكر ، دمشق ، ط1 ، 1420ه ، 2000م ، ص438.[61]

[62] ينظر: محمد بن علي الشوكاني ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، تحقيق: أحمد عزو عناية ، دار الكتاب العربي ، ط1 ، 1419ه ، 1999م ، ج2 ، ص6.

[63] وهبة الزحيلي ، الوجيز في أصول الفقه ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، 1995 ، ص208.

[64] عبد الكريم زيدان ، الوجيز في اصول الفقه ، مؤسسة قرطبة ، ط6 ، ص286.

[65] وهبة الزحيلي ، الوجيز في أصول الفقه ، ص208

[66] نفسه.

[67] إسماعيل بن حماد الجوهري ، الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، ط4 ، 1407ه ، 1987م ، ج7 ، ص297.

[68] قطب مصطفى سانو ، معجم مصطلحات أصول الفقه ، ص276.

الزركشي ، البحر المحيط في أصول الفقه ، تحقيق: محمد محمد تامر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1421ه ، 2000م ، ج2 ، ص228.[69]

[70] ينظر: عبد الكريم زيدان ، الوجيز في أصول الفقه ، ص 311.
[71] نفسه.
[72] أحمد كختار عمر ، معجم اللغة العربية المعاصرة ، عالم الكتب ، ط1 ، 1429ه ، 2008م ، ج2 ، ص1195.
محمد بن القاسم بن الأنباري ، الأضداد ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت لبنان ، [73]1407ه ، 1987م ، ص2.
[74] عبد العال سالم مكرم ، المشترك اللفظي في الحقل القرآني ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، 1417ه ، 1997م ، ص12.
[75] عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، دار الحديث ، القاهرة ، 1423ه ، 2003م ، ص165.
[76] أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، 3/ 300.
[77] عبد الكريم زيدان ، الوجيز في أصول الفقه ، ص328.
[78] نفسه.
[79] أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، 421/3.
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف ، الكويت ، الموسوعة الفقهية الكويتية ، مطابع الصفوة ، مصر ، ط1 ، ج9 ، [80]ص5.
[81] أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، 5/ 396.
[82] مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار ، التفسير اللغوي لقرآن الكريم ، دار ابن الجوزي ، ط1 ، 1432ه ، ص461.
[83] نفسه.
علي بن محمد الماوردي ، النكت والعيون ، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية ، [84]بيروت ، لبنان ، ج2 ، ص223.
[85] محمود بن عمر الزمخشري ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه لتأويل ، تحقيقك عبد الرزاق المهدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ج2 ، ص99.
[86] ذكره بعض المفسرين ، وممن ذكره: أبو حيان الأندلسي في البحر المحيط ، 4/ 242 طبعة دار الفكر ، وشكك في صحته ، وابن عادل في اللباب ، 9/ 115 ، طبعة دار الكتب العلمية ، 1419ه ، 1998م ، وليس لهذا الأثر وجود في كتب الحديث التي تيسرت لنا.
[87] قطب مصطفى سانو ، معجم مصطلحات أصول الفقه ، ص272.
[88] وهبة الزحيلي ، الوجيز في أصول الفقه ، ص223.
[89] عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، ص158.
[90] محمد بن علي الشوكاني ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، ج2 ، ص38.
[91] ينظر: قطب مصطفى سانو ، معجم أصول الفقه ، ص427.
[92] نفسه تصرف.
[93] الشوكاني ، إرشاد الفحول ، 2/ 42.

محمد بن إسماعيل البخاري ، صحيح البخاري ، دار الرشيد ، باب الوادي ، الجزائر ، ج1 ، ص380 ، حديث رقم [95]1790.
[96] الفضيخ: عصير العنب ، وشراب يتخذ من البسر من غير أن تمسه النار ، ولبن غلبه الماء حتى رق. المعجم الوسيط ، ص692.
[97] صحيح البخاري ، ج1 ، ص526 ، حديث رقم 2464.

[98] من السابقين البدريين ، وممن هاجر إلى الحبشة ، ولي إمرة الحرين في خلافة عمر ، وشرب الخمر متأولا فحده عمر. ترجمته في سير أعلام النبلاء للذهبي ، مؤسسة الرسالة ، ج1 ، ص134.

ينظر: أحمد بن الحسين البيهقي ، سنن البيهقي الكبرى ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، مكتبة الباز ، مكة المكرمة ، 1414ه ، 1994م ، ج8 ، ص315.[99]

[100] علي بن أحمد أبو الحسن الواحدي ، أسباب النزول ، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان ، دار الإصلاح ، الدمام ، ط2 ، 1412ه ، 1992م ، ص327.

[101] الواحدي ، أسباب النزول ، 34/33.

[102] سيد قطب ، في ظلال القرآن ، دار الشروق ، القاهرة ، ط17 ، 1412ه ، ج1 ، ص101.

[103] السيد إبراهيم ، المتخيل الثقافي ونظرية التحليل النفسي المعاصر ، مركز الحضارة العربية ، ط1 ، 2005 ، ص24.

[104] هذا مما فتح الله به علي ، فلم أقرأه في كتاب أو تعلمته من أحد ، فإن أصبت فمن الله ، وإن أخطأت فمن نفسي وأستغفر الله.

[105] محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، الدار التونسية ، 1984 ، ج8 ، ص68 ، والبيت في ديوان الأعشى ، طبعة وزارة الثقافة بدولة قطر ، تحقيق: محمد إبراهيم محمد الرضواني ، ط1 ، 2010 ، ص213.

[106] مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم ، دار ابن حزم ، ط1 ، 1423ه ، 2002 ، ص1295 ، حديث رقم 3028.

[107] محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي ، أحكام القرآن ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ط3 ، 1424ه ، 2003م ، ج2 ، ص305.

[108] جمع أحمس ، والأحمس الشديد الصلب في الدين ، والأحمس الشجاع ،وإنما سميت قريش وكنانة حمسا لتشددهم في دينهم ، الجوهري ، الصحاح ، 5/ 920.

[109] صحيح البخاري ، ج2 ، 381 ، حديث رقم4520.

[110] الواحدي ، أسباب النزول ، ص65.