

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي



رسالة دكتوراه موسومة بـ :

أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية

- سورة البقرة أنموذجا -

تحت إشراف:

أ.د. زراي نور الدين

نائب المشرف:

أ.د. حدوارة محمد

إعداد الطالب:

عيسات قدور سعد

لجنة المناقشة:

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	مؤسسة الارتباط
01	بن يمينة رشيد	أ.ت. العالي	رئيسا	جامعة - تيارت
02	زراي نور الدين	أ.ت. العالي	مشرفا ومقرا	جامعة - وهران 1
03	حدوارة محمد	أ.د. العالي	مشرفا مساعدا	جامعة - تيارت
04	بن قويدر مختار	أ.ت. العالي	مناقشا	جامعة - معسكر
05	بو عرعارة محمد	أ.ت. العالي	مناقشا	م/ج تسمسيلت
06	سبع بلمرسلي	أستاذ محاضراً	مناقشا	جامعة - تيارت

السنة الجامعية: 1441هـ/2019م - 1442هـ - 2020م

# إهداء

إلى والديّ الكريمين وفاءً و عرفانا مع موفور المحبة والدعاء والاحترام.  
إلى الذين عرفوا كيف يُجَلِّي البحث العلمي خصائص الأمة فقاموا بالإسهام.  
إلى أولئك السّاعين لرفع مكانة الدراسات القرآنية بالجدّ والإقدام.  
إلى من أحبوا التنوير الأصيل كي تُبدّد أنواره سُدفَ الظلام.  
إلى الباكين على ليالينا في الأندلس بكاء العاشقين على الدّوام.  
إليهم فقط أهدي هذا العمل.

سعد

يقول الحق عز وجل:

{وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا(113) فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا (114)}

سورة: طه.

# مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ

الرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، إلى يوم نلقاه، أما بعد:

فقد كتب أهل كل مشرب ونحلة ، ومذهب ورأي ؛ في تفسير القرآن جانحين إلى توضيح أفكارهم وبث آرائهم من خلاله، وقد كانوا يتخذون من بيان الناحية البلاغية فيما ارتأوه دليلا على صحة ما ذهبوا إليه من تفسير، كون المتلقي يصير أكثر ما يصير اقتناعا عندما يلتقي الرأي والبلاغة في قرن، ذلك أن القرآن يمزج بينهما، فحيثما تكون البلاغة العالية يكون التفسير الموافق لها أدهى إلى القبول، وأدنى إلى انشراح الصدور، وأوضح وأصح، فكانت البلاغة من أوجه الترجيح المائلة في رحاب الأقوال المتناقضة، وأوجه الدلالات المتعارضة، لما تبثه في النفس من ميل إليها، وجنوح لديها وانجذاب نحوها لأجل أن القرآن العظيم كتاب البلاغة الأكبر.

لكن الذي قد ينافي هذا الرأي أو ذاك وهذا التفسير أو ذلك، في خضم أوجه البلاغة المتاحة في بيان آية أو آيات؛ هو ما يترشح من مخالفة السياق لما يتبادر من بعض مفاهيم النص القرآني؛ فالبلاغة الأكثر، والنكته الأوفر والأغزر؛ هي تلك التي تلتقي مع وجهة السياق في مساره، ولا تخرج عن إطاره، ولا تحيد عنه أو تتعداه، إذ هذا الذي يضمن لنا ما هو مقرر من التناسق القرآني؛ الذي هو وحده آية من آيات الإعجاز والبيان.

فما حدده السياق كان مرادا، وكان الإعجاز فيه ماثلا موجودا والبلاغة موفرة؛ سواء تعلق الإعجاز بخبر أو تشريع، وما خالف عن وجهته، وانتحى غير ناحيته، وقع في غاية من التفسير لم يرم إليها القرآن بسبيل.

وقد تجلت أهمية موضوع السياق وأسباب اختياره، في أنه من أعظم مواضيع القرآن منفعة وعائدة، ومصلحة وفائدة؛ كونه يُصلح الفهم، ويقوم العقل، ويُعدّل النظرات، ويلقي بالبصر المتفحص إلى المدى المتطول، فإذا بالناظر ماذا عيون بصيرته وتدقيقه، وشرحه وتحقيقه؛ إلى أبعد من الجملة أو الآية، مرتقيا من خلاله إلى النص الشامل للمعاني الدائرة في الجمل، مركزا من الجواهر الكلامية في البيانات القرآنية؛ على العقد لا على حباته، وعلى السلسلة لا على

حلقاتها، وبذلك يرى من منظر علوي مشهد الآيات، وجو البيانات؛ غير مقتصر على كلمات أو جملة أو آية.

وهو الأمر الذي يُكفكف من غلواء التهمة المسطورة عن تراث المسلمين البلاغي الذي قيل إنه اقتصر على بلاغة الجملة وأغفل بلاغة النص كاملاً، فلفظة "كاملاً" هذه، لعلها بعد معرفة جهود المفسرين أولاً، وقضية السياق ثانياً، لعلها أن تصغر أو تتقاصر أو تبتعد!

ولعظمة دلالة السياق فقد كانت ولا زالت من القواعد الكبرى في التفسير، إذ المعنى القاموسي محكوم بالمعنى الدلالي الذي يقتضيه السياق، بل إنَّ السياق تجاوز مرحلة القاعدة فصار اليوم نظرية من نظريات اللغة، وقد أصبحت نظرية السياق في ظل علم اللغة الحديث تنسب إلى اللغوي الإنجليزي الأستاذ "فيرث" (Firht)، في حين إنَّ البداية الحقيقية للسياقية الغربية كانت عند "مالينوفسكي"، وهو ما يؤكد أنَّ البحث في السياق يحتاج إلى مزيد، وبذلك يعثر التنقيب العلمي - الجامع بين التراث والحداثة؛ على الجديد، مما يفيد اللغة خصوصاً ويثري المعرفة بصفة عامة.

وقد وقع نزاع في انتماء السياق إلى اللغة أو إلى الكلام، فكان "سوسير" النمساوي متردداً في المسألة، في حين أشار "فندرس" الفرنسي إلى انتماء السياق إلى اللغة، وهو الرأي الذي اختاره الدكتور تمام حسان، ونحن نتمنى أنَّ البحث عن السياق في رحاب القرآن سيكشف عن الفصيل في هذه المسألة من ناحية، ويعطي للبحث ميزة خاصة وإيجابية من ناحية ثانية، ذلك أن القرآن هو المثل الأعلى للنصوص كلامياً، والمنزلة الأرقى للنظام البنائي لغوياً.

وهذا موضوع مقاصدي بالدرجة الأولى لأن الدلالة السطحية تظهر شيئاً أو معنى؛ والسياق يوجهها وجهة أخرى تلتقي مع المقصود القرآني، والمرام الرباني، والسياق الموجه نوعان فهو إمَّا لفظي داخلي، أو حالي خارجي.

والسياق بمنزلة المناخ، له رمزيته وحالته التي تجعل المعنى يدور في فلكها، ويتحرك في إطارها، كونه جواً كلامياً إذا ما كان كلاماً شائياً لا يمكن أن نستخرج منه المعنى الصائفاً!

إنَّ المضمون يجول دوماً في ساحة السياق وفي رحابه، فإذا ما تحول أخذ المضمون بزمامه وتعلق بركابه، وسار معه إلى حيث يسير، وانطلق وإياه إلى الوجهة التي يوليها، وقطع برفقته أي مسافة من المعنى يطويها ويبلُغها.

ولو أردنا أن نشبهه بشيء قلنا إنه البوصلة التي تحدد بدقة اتجاه المعنى، وتعين المقصود الفريد من بين المقاصد المحتملة، فتدفع الإيهام، وتسطع من خلالها الأفهام، ويتضح المراد.

لهذا يمكننا أن نقول إن السياق كعبة المعاني تطوف حوله ولا تتعداه، فهو يجلب المعنى الطائف ويلغي ما عداه، وهو بالقياس إلى المعاني كالقابلة للمصلين، فمن اتجه إليها فذاك، وإلا خرج عن المقصود، فكل معنى يتجه غير جهة السياق الحالي والمقالي؛ يخرج عن المساق الدلالي، ويبتعد عن المطلوب.

وهذا البحث سواء تعلق موضوع الدلالة فيه بمسألة فقهية، أو عقديّة، أو نكتة بلاغية، فهو يشمل ذلك جميعاً، ويتناوله برمته كما تناوله القرآن؛ يعني سواء تعلقت الدلالة بفائدة أو بحكم فالأمر سواء، وهو بجلاء من صميم البحث.

وقد وردت جهود متعددة في موضع السياق، فكتب من كتب في السياق القرآني ومع ذلك لم يستوف واحد أو جماعة ما في القرآن كله من سياقات، فإن ذلك محتاج إلى تضافر الجهود، وامتداد العقود، وحسب المتطلع إلى هذه الغاية العلمية النبيلة أن يدلي بدلوه في الدلاء، ويستقي ولو من قليل الماء، وهو ما نرومه في بحثنا هذا ونسعى إليه.

لاسيما وقد كتب بعضهم في جزئية من جزئيات هذا الموضوع ولم يستوعبه؛ مثل رباب صالح جمال "تنوع السياق القرآني في وصف سكون القلب"، ومثل بلقيس بنت محمد الطيب إدريس "بلاغة السياق في خواتيم سورة النحل"، وعبد الله الهتاري "تحولات الأفعال في السياق القرآني وأثرها البلاغي"، وكل هذه البحوث موجزة صغيرة من جهة، وهي تعتنى بناحية من نواحي السياق من جهة ثانية، فكان أن جمعت بين القصر والاقتصار.

بيد أنّ ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي كتب بحثاً طويلاً في هذا الصدد سماه "دلالة السياق" لكنه لم يركز بحثه عن القرآن من جهة، ولم يجعله تطبيقياً بنسبة غالبية من جهة أخرى.



لكن زيد عمر عبد الله كتبَ عن السياق متناولاً القرآن الكريم بعنوان: "السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعاني" إلا أنَّ هذا التعبير الجميل لم يعد أن يكون مقالا في مجلة جامعة الملك سعود (ج15) عام 1423هـ الرياض.

وكتب الخطيب الإسكافي "درة التنزيل وغرة التأويل" منذ القرن الرابع الهجري يتناول فيه الآيات المتشابهة في اللفظ، والمختلفة في المعنى، نتيجة لاختلاف السياق الذي وردت فيه، ليبين مناسبة كل لفظ للسياق الذي ورد فيه، مراعيًا معنى الآية، بيد أنَّ هذا الكتاب لا يقتصر على الأنموذج الذي اخترناه من جهة، بل هو شامل للقرآن على امتداده، وتلك مزية نلتقي معها بغرض، ونأخذ منها بقبس، وهو من جهة أخرى يقتصر فقط على الآيات المتشابهة فيما يرقمُها، مُستعرضا بلاغة التكرار فيما يؤمُّه ويُحبرُّه، وهو الذي يمثِّل عندنا جزءا من المقصود لدى ما رمناه.

وجدير بالذكر أن المثني عبد الفتاح محمود كتب بحثا نفيسا سماه: "نظرية السياق القرآني: دراسة تأصيلية دلالية نقدية" لكن حيز التطبيق اقتصر على سورة فاطر، ولم يعدُّها إلى غيرها، فكان جانب التنويع فيه قليلا، وهو الأمر الذي نروم توسعته وتعزيزه في هذا البحث. من هنا تبرز لنا إشكالية محددة في الموضوع، تقضي بالتساؤل عن المدى الذي يبلغه السياق في تحديد الدلالة والتأثير على المتلقي لتوجيه فهمه إلى حيث المراد القرآني؟، وكيف يتم ذلك وعلى أي طريقة يستقيم؟، وما ميزته وأنواعه ومنزلته من آليات البيان وطرقه؟، وما هي وظائفه الدلالية؟، وما نتائجه في رحاب البلاغة؛ وثمراته؟

وفي سبيل حل هذه الإشكالية وطريق الإجابة عليها بحثا وبرهنة؛ بدا لي أن أسلك مسلكا يقربني إلى الغاية ويحاول بي الوصول إليها، من خلال المنهج الوصفي القائم على الإجراء التحليلي، وتحت ظلال الخطة اقتضانا فيها النظر إلى تقسيم الرسالة إلى بابين، أولهما يتضمن فصلين كونه بابا نظريا، والثاني باب تطبيقي بأربعة فصول، على أننا لم نُخلِ الباب النظري من التطبيق في جميع مراحلها وكافة عناصره وأمثله، حرصا منا على التمثيل وتأييد القول النظري بالبيان العملي والبرهان الفعلي المجسد لواقع الأمثلة والمشخص لها بما يفتح البصيرة ويرضي القلب ويُفنعُّ العقل.

فكان الفصل الأول عن ماهية السياق وتاريخه وأهميته، لنجلي في مباحث الثلاثة مفهومه بأركانه وأنواعه، وحالته العلمية من القديم إلى العصر الحاضر، نظرية السياق وقيمه الفعلية وفوائده، مع بيان الخصائص الذاتية والموضوعية لسورة البقرة، وخصنا الفصل الثاني للحديث عن خصائص المدرسة السياقية، ودور السياق في توجيه الفهم، وموقعيته من المناهج المقابلة، لنشرع في الباب التطبيقي بأربعة فصول كان أولها عن كيفية توظيف السياق بالأمثلة والنماذج التطبيقية، وآلية تقييم الدلالة وتوجيهها وتقييمها ومعالجتها وكيفية الترجيح بينها، موضحين في الفصل الثاني تعالقات السياق مع المفهومات المتباينة والقواعد العلمية، وبيان عملة بالأمثلة الحية وتجلية عتباته ومنطقاته ومحصّلاته، وآفاق نظريته في الحقل القرآني من منظور النوازل المعاصرة ومدى فاعلية السياق في الإسهام فيها دلالة وحُكما، وبالمقابل جعلنا الفصل الثالث خاصا بموقعية السياق وإسهامه في ثنايا العلوم العربية وعلى رأسها البلاغة فأثرنا الكلام عن الظواهر البلاغة في ظل السياق توضيحا لهذا المطلب وحتى يتسنى لنا توضيح واجهات السياق الكثيرة في عمله وأدائه وتجلية جوانبه مساحاته كيما يتصور القارئ حدوده ومجاله تصورا ملموسا بالتطبيقات الفعلية دون الكلام النظري العام، لنذلف بعدها في المباحث الباقية إلى بيان ما شتمله سورة البقرة من الكليات الخمس المقاصدية وكيف عالجه ومدى تأثير السياق في توجيه دلالاتها عمليا، واختصنا أخيرا الفصل الرابع بالحديث عن السياق الداخلي بقرائنه المقالية المعنوية، ثم السياق الداخلي بقرائنه المقالية اللفظية والنماذج الحية، معرجين على مستويات السياق المقالي، وختمنا بمبحث رابع عن السياق الخارجي المقامي كي ندرسه دراسة سياقية في أسباب النزول الثابتة الصحيحة في سورة البقرة كلها.

ثم جعلت في آخر رقعة من البحث **خاتمة** سألت الله حُسنها، وقد حاولت فيها أن أجمع شتات التصورات النهائية قصد ربطها في سلك واحد من جهة، وإعطاء خلاصة عن البحث رجوت أن تكون متينة ومركزة من جهة ثانية، ناهيك عن **ثبت المصادر والمراجع**، وعن **الفهرسة**.

هذا؛ وقد كنت أنوي أن أقسم هذه الدراسة إلى بابين آخرين، أولهما للسياق الداخلي، وثانيهما للسياق الخارجي، ولكنني رأيت أنهما يتلازمان كثيرا، ويقتربان اقترانا كبيرا؛ فعدلت إلى تقسيم الرسالة تقسيما موضوعيا، ليتناول كل فصل الآيات الدائرة في فلكه، الحائمة حول موضوعه، وأتمنى أن تكون هذه الطريقة التقسيمية إحدى مزايا البحث.

وقد حاولت في اختيار الأمثلة أن أذكر ما له ثمرة وفائدة، وليس مجرد تفسيرات سياقية منحصرة في دلالة لا تفضي لدى نهاية المطاف إلى مخالفة جوهرية، فكانها حينئذ مجرد خلاف لفظي لا ثمرة له، كون السياق وعدمه والحال هذه لا أثر له في تحليل قضية، أو استخراج حكم أو تغيير وجهة يترتب عليها تعديل مسار أو تبديل فكرة أو تطوير رؤية ونظر.

وقد حاولت التقيد في الأصل بالانموذج المعتمد في البحث، وهو سورة البقرة تحديداً، على أنني في كثير من الأمثلة التي هي من السور الأخرى، قد حاولت البيان لأوجه تفسيرها سياقياً بما يشبهها من آية أو آيات في سورة البقرة، على وجه الاستدلال من جهة، والمقارنة بالنظير من جهة ثانية، ذلك حتى نحقق بإحكام شرط الأنموذج التطبيقي المذكور بعالية في عنوان الرسالة.

كما قد عولت — إن كان ذلك مرّاتٍ معدودةً — في تحديد السياق لاسيما المقامي الخارجي على جملة من الأحاديث النبوية، مستصحبين قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُّوْنَ﴾ [النحل: 44]، فجعل السنة ذكراً منزلاً لأجل أن يكون مادّة بيان لما نزل إلى الناس من القرآن الكريم، وكنا متخذين من آخر الآية: {وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُّوْنَ} نبراساً يبيّن الطريق؛ إذ رُغم بيان السنة لكتاب الله عز وجل إلاّ أنّه سبحانه لم يبلغ ضرورة التفكير وأخذ الفهم تعقلاً وتدبراً من جهة، ونقله إلى الفؤاد حيث تدل عليه الأحاديث النبوية ليكون موعظة جاهزة متاحة للقلوب من جهة أخرى، وتلك هي منهجية النظر السياقية.

وإنّي إذ حاولتُ ذكر بعض النماذج المتناثرة من البلاغة النبوية وعلاقتها بالبيان من جهة، وارتباطها بالأحكام من جهة ثانية؛ فلكي أجعلها كالدليل على ما أقول تارة، ولأجل أن أعتدّ بها في حيز التمثيل والتطبيق تارة أخرى.

قد اعتمدت في هذا البحث على مجموعة من المصادر والمراجع؛ نذكر منها ما يأتي:

- 1 - د. فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي "دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام: دراسة نظرية تطبيقية" سنة 1426هـ - 2005م، المكتبة المركزية مكة المكرمة، الرقم الجامعي: 42380297

- 2 - د. المثنى عبدالفتاح محمود "نظرية السياق القرآني دراسة تأصيلية دلالية نقدية" نشر دار وائل للنشر، ط 1، سنة 2008م.
- 3 - د. ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي "دلالة السياق" طبع جامعة أم القرى، عام 1424هـ.
- 4 - د. خلود إبراهيم سلامة العموش "الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق مثل من سورة البقرة" رسالة دكتوراه في اللغة العربية، مقدمة لكلية اللغة العربية في الجامعة العربية، عام 1408هـ - 1998م.
- 5 - د. حسين الحربي "قواعد الترجيح عند المفسرين" دار القاسم، الرياض، بدون.
- 6 - د. نوح الشهري "أثر السياق في النظام النحوي مع تطبيقات على كتاب (البيان في غريب القرآن لابن الأنباري)" رسالة دكتوراه في اللغة العربية، مقدمة لكلية اللغة العربية في جامعة أم القرى، عام 1426هـ - 2006م.
- 8 - د. عبد الوهاب الحارثي "دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم" عمان، ط 1، سنة 1989م.
- 9 - سعيد بن محمد الشهراني "السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة" رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، عام 1427 - 2006م.
- 10 - د. عبد الفتاح عبد العليم البركاوي "دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث" دار المنار، القاهرة، مصر، ط 1، سنة 1411هـ.
- 11 - عبد الحكيم القاسم "دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير الطبري" رسالة دكتوراه مقدمة لقسم القرآن وعلومه في كلية أصول الدين بجامعة الإمام، سنة 1420هـ.
- 12 - مصطفى ناصف، نظرية المعنى في النقد العربي، ط 2، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، سنة 1981م.
- 13 - جميل عبد المجيد، بلاغة النص: مدخل نظري ودراسة تطبيقية، دار غريب، القاهرة، مصر، سنة 1999م.

14 - محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: 543هـ) "قانون التّأويل" دراسة وتحقيق: محمد السليمانى، نشر دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدّة، مؤسّسة علوم القرآن، بيروت، ط 1، 1406 هـ - 1986م.

وقد اعتمدت من بين كتب التفسير معطيا الأولوية لأهم المفسرين الذين اعتنوا بالسياق؛ كابن جرير الطبري الذي كان أثر اعتماده عليه جليا ظاهرا، فقد استعمل دلالة السياق استعمالاً واسعاً، وبرز عنده في مجالات متعددة، فنذكر من هؤلاء المفسرين الذين اعتمد عليهم البحث بالدرجة الأولى:

1 - الطبري محمد بن جرير، أبو جعفر (ت: 310 هـ) "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" ت: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، مصر، ط 1، عام: 1420 - 2000م.

2 - الزمخشري، جار الله محمود بن عمر الخوارزمي، أبو القاسم "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" ت: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3، عام: 1407هـ.

3 - بالراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد أبو القاسم (ت: 502هـ) "المفردات في غريب القرآن" ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، ط 1، سنة: 1412هـ.

4 - ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي، أبو محمد (ت: 542هـ) "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، سنة: 1422هـ.

5 - الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي "تفسير الإمام الفخر الرازي المسمى مفاتيح الغيب" دار الكتب العلمية- بيروت، ط 1، 1421، هـ - 2000م.

6 - محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي "تفسير البحر المحيط" ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - لبنان، بيروت، 1422 هـ - 2001م.

7 - البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" ت: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية - بيروت - 1415 هـ - 1995م.

- 8 - ابن عاشور محمد الطاهر "التحرير والتتوير" الدار التونسية - تونس - 1984م.
  - 9 - الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن" دار الفكر، بيروت - 1415هـ / 1995م.
  - 10 - محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: 1354هـ) "تفسير القرآن الحكيم" المسمى "تفسير المنار" نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
  - 11 - سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: 1385هـ) "في ظلال القرآن" دار الشروق - بيروت - القاهرة، ط 17، سنة 1412هـ.
  - 12 - ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: 711هـ) "لسان العرب" دار صادر - بيروت، ط 3، 1414هـ.
  - 13 - الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت: 666هـ) "أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل" ت: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، دار عالم الكتب المملكة العربية السعودية - الرياض، ط 1، 1413 هـ، 1991م.
- ولمّا كانت دلالة السياق ترتكز على محورين أساسيين داخلي وخارجي، فالداخلي سياق لغوي يركز في النص على بنية اللفظ مفردا ومركبا ودلالاته مع اعتبار سابق الكلام ولاحقه، والسياق الخارجي يركز على الظروف الواقعية والملابسات المحيطة بالنص من مقام مقاله من حيث الزمان والمكان، إلى حال المخاطب والغرض الذي كان السياق لأجله، وغير ذلك مما يوصف بقرائن الحال، لمّا كان ذلك كذلك؛ فإنّ أسباب النزول تُعدّ من أهم عناصر السياق وأجمعها خاصة في فهم النص القرآني، فيدخل فيها كل ما يتصل بنزول الآيات من القضايا والحوادث سواء في ذلك قضايا المكان أو حوادث الزمان التي صاحبت ورود النص الشرعي.
- وفي هذا الصدد فقد اعتمدت على:
- 1 - الوادعي، مقبل بن هادي أبو عبد الرحمن "الصحيح المسند من أسباب النزول" نشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، ط 4 سنة 1408هـ - 1987م.

2 - الواحدي، علي بن أحمد بن محمد بن علي أبو الحسن النيسابوري الشافعي (ت: 468هـ) "أسباب نزول القرآن" ت: عصام بن عبد المحسن الحميدان، نشر دار الإصلاح - الدمام، ط 2، سنة 1412 هـ - 1992م.

ذلك دون تأخير كتب البلاغة قديمها وحديثها وعلى رأسها:

1 - الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر (ت: 471هـ) "أسرار البلاغة" قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، نشر مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، بدون.

2 - الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر (ت: 471هـ) "دلائل الإعجاز في علم المعاني" ت: محمود محمد شاكر، نشر مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، السعودية، ط 3، 1413هـ/1992م.

هذا فضلا عن كتب علوم القرآن كالإتقان للسيوطي والبرهان للزركشي ومناهل العرفان للزرقاني، والتبيان لابن القيم، وكتب الأصول كالمستصفي للغزالي والمحصول للرازي وإعلام الموقعين لابن القيم والموافقات للشاطبي وغيرهم.

وفي الأخير إنها محاولة في طريق العلم ومصالوة في ميدانه، وهي جهد المقل، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، فما أخطأت في شعابه وجانبت في رحابه الصواب، فشفيعي أني أردت تحقيقه، وما حالفني فيه الحظ فمن الله نلت توفيقه، والإحسان أردت، وما أنا سوى إحدى النقائص المتمثلة في كيان بشري، وهل يصدر عن ناقص إلا ما كان إلى النقصان بسبيل، وإلى القصور بكل قبيل، والكمال لله، وحسبي حسن المقصود وبذل المجهود، ولو كان من عند غير الله لو جدوا فيه اختلافا كثيرا، وحسبي أن أقول [البسيط]:

إني عنيتُ بتقعيد الضوابط من \*\*\* نوع السياق وأن أبدي خوافيه.

من رام يفهم نصا حق فهمه لا \*\*\* يعدل به بدلا حتما يراعيه.

والحمد لله رب العالمين.

## الباب النظري:

الفصل الأول: الماهية والأهمية - زمنًا وتزامنًا -

المبحث الأول: مفهوم السياق: أركانه وأنواعه.

المبحث الثاني: تاريخ نظرية السياق من القدم إلى المعاصرة.

المبحث الثالث: أهمية السياق وفوائده.

الفصل الثاني: المدرسة السياقية: المنهج والدور والخصائص.

المبحث الأول: خصائص المدرسة السياقية.

المبحث الثاني: دور السياق في توجيه الفهم.

المبحث الثاني: المنهج السياقي والمناهج المقابلة.



## **الفصل النظري الأول: الماهية والأهمية - زمنًا وتزامُنًا -**

**المبحث الأول: مفهوم السياق: أركانه وأنواعه.**

**المبحث الثاني: تاريخ نظرية السياق من القدم إلى المعاصرة.**

**المبحث الثالث: أهمية السياق وفوائده.**

## المبحث الأول: مفهوم السياق: أركانه وأنواعه:

تعريف السياق: لغة: يطلق على:

1 - **السياقة:** يقال "ساق النعم فانسأقت، وتَسَوَّقَ القوم: اتخذوا سوقاً. وسوق وأسوق، ونجى

العدو الوسيقة والسيقة وهي الطريدة التي يطردها من إبل الحي.

وساق الله إليه خيراً. وساق إليها المهر. وسأقت الريح السحاب، والمحتضر يسوق سياقاً"<sup>(1)</sup>.

و"الأساقفة: سيرُ الرِّكَّابِ لِلسُّرُوجِ. وساقَ بِنَفْسِهِ سِيَّاقًا: نَزَعَ بِهَا عِنْدَ المَوْتِ. نَقُولُ: رَأَيْتُ فلاناً

يَسُوقُ سُوقاً أَيْ يَنْزِعُ نَزْعاً عِنْدَ المَوْتِ، وَإِنَّهُ نَفْسَهُ لِنَسَاقِ. والسِّيَاقُ: نَزْعُ الرُّوحِ" <sup>(2)</sup>.

2 - **التتابع:** "وتساوقت الإبل: تتابعت" <sup>(3)</sup>.

3 - **السرد:** يقال: "وهذا الكلام مساقاة إلى كذا، وجنتك بالحديث على سوقه: على سرده" <sup>(4)</sup>.

4 - **أدنى الشيء وآخره:** يقال: "هو من السوقة والسوق وهم غير الملوك" <sup>(5)</sup>، أي من

الطبقة الأدنى التي هي من عموم الناس، ويقال: "فلان في ساقعة العسكر: في آخره" <sup>(6)</sup>.

5 - **الشدة والجد:** يقال: "قام على ساق وعلى رجل في حاجتي إذا جد فيها، و"قرع للأمر

ساقه وظنوبه" تشمّر له، وقامت الحرب على ساقها" <sup>(7)</sup> أي على شدتها وبأسها.

وإنما اخترنا "أساس البلاغة" لترتيب إطلاقات السياق وتصنيفها، بمزيتها على غيره من

المعاجم؛ إذ كان الزمخشري يهتم في كتابه هذا؛ بتداولية الكلمة فهو "لا يكتفي بشرح معنى

اللفظة، بل يشير إلى مواطن استعمالها، وذلك بذكرها في سياقات [مختلفة] أو مأثورة من فصيح

كلام العرب - شعره ونثره-، وبعنايته الفائقة بالتفرقة بين المعاني الحقيقية والمعاني

المجازية"<sup>(8)</sup>، وهذا ما أدّى به إلى عدم الاقتصار على "الفصيح من الألفاظ والصحيح من

الكلام، وإنما خطأ خطوة [نوعيّة] بعد ذلك، إذ تخيّر ما وقع في عبارات المُبدعين، وانطوى

1 - الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، أبو القاسم جار الله (ت: 538هـ) "أساس البلاغة" ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، عام: 1419هـ - 1998م، ج1/ص484.

2 - ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفي الإفريقي (المتوفى: 711هـ) "لسان العرب" دار صادر - بيروت، ط3، عام: 1414هـ، ج10/ص167.

3 - الزمخشري "أساس البلاغة" مصدر سابق؛ ج1/ص484.

4 - المصدر نفسه.

5 - المصدر نفسه.

6 - المصدر نفسه.

7 - المصدر نفسه.

8 - صلاح الراوي "المدارس المعجمية العربية - نشأتها - تطورها - مناهجها" نشر دار الثقافة العربية، القاهرة، مصر، عام: 1411هـ - 1990م، ص14-15.

تحت استعمالات المفقّفين، .. ومن ثمّ كان تركيزه على توضيح التراكيب [أيضا] دون المفردات [فقط]"<sup>(9)</sup>.

**اصطلاحاً:** هو "إطارٌ عامٌ تنتظمُ فيه عناصرُ النَّصِّ ووحداته اللُّغويّة، ومقياسٌ تتَّصَلُ بواسطته الجُمَلُ فيما بينها وتترابط، وبيئةٌ لغويّةٌ وتداوليّةٌ ترعى مجموع العناصر المعرفيّة التي يُقدِّمها النَّصُّ للقارئ"<sup>(10)</sup>. وهذا تعريفٌ مدرسي أقرب إلى التنظير منه إلى التطبيق.

وعرفه الزركشي باعتباره دلالة "تُرْشِدُ إِلَى تَبْيِينِ الْمُجْمَلِ وَالْقَطْعِ بِعَدَمِ اِحْتِمَالِ غَيْرِ الْمَرَادِ وَتَخْصِيصِ الْعَامِّ وَتَقْيِيدِ الْمُطْلَقِ وَتَنْوُوعِ الدَّلَالَةِ وَهُوَ مِنْ أَعْظَمِ الْقَرَائِنِ الدَّالَّةِ عَلَى مُرَادِ الْمُتَكَلِّمِ فَمَنْ أَمَمَلَهُ عَطَطَ فِي نَظِيرِهِ وَغَالَطَ فِي مُنَاطَرَاتِهِ"<sup>(11)</sup>، وهذا تعريفٌ وظيفي ينطلق فيه من زاوية النظر إلى السياق باعتبار دوره ووظيفته التي يؤديها.

### توارد السياق وتداوليّته:

يدل السياق في تنوع استعمالاته من الكتاب على دلائل متعددة، يمكن أن نذكرها فيما يأتي، بحيث تمثل كثيراً من الإطلاقات بحسب الموارد التي يعبرون به فيها، فيدل على:

**1 - الطريق:** كما في قولهم في سياق القصة أي في حديثها وطريقها وسير أخبارها.

**2 - الاستمرار:** وهو بقاء الخطاب متوارداً على الجملة الأولى يستمر في بيانها وتجليّة

أحكامها وتوضيح تفاصيلها، بحيث يرتد الكلام بعضه على بعض دون انقطاع، فيتعلق آخره بأوله، وتتخلّق جملة على نفسها، دون أن تنزلق كلمة من إطار، أو يتزحلق معنى من اعتبار، أو يحصل تداخل ضارب، أو فراغ شاحب وأقول. يقول الجصاص عند الكلام عن آيات الدية والقتل: "قَدْ تَقَدَّمَ فِي أَوَّلِ الْخُطَابِ ذِكْرُ الْقَتِيلِ الْمُؤْمِنِ خَطَأً وَحُكْمُهُ، وَذَلِكَ عُمُومٌ يَفْتَضِي سَائِرَ الْمُؤْمِنِينَ إِلَّا مَا خَصَّهُ الدَّلِيلُ، فَغَيْرُ جَائِزٍ إِعَادَةُ ذِكْرِ الْمُؤْمِنِ بِذَلِكَ الْحُكْمِ فِي سِيَاقِ الْآيَةِ مَعَ شُمُولِ أَوَّلِ الْآيَةِ لَهُ وَلِغَيْرِهِ"<sup>(12)</sup>، وهو ما يمكن أن نسميه دليل التتابع الذي هو من الخصوصيات التي يتّصف بها السياق.

9 - المرجع نفسه، ص31.

10 - بودرع عبد الرحمن "الخطاب القرآني ومناهج التأويل نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة" نشر مركز الدراسات القرآنية، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، المغرب، ط 1، عام: 1435هـ - 2014م، ص181.

11 - الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر أبو عبد الله (ت: 794هـ) البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1376هـ - 1957م.

12 - الجصاص، أبو بكر، أحمد بن علي الرازي الحنفي (ت: 370هـ) "أحكام القرآن" ت: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط 1، عام: 1415هـ/1994م، ج2/ص299.

يقول السيوطي عن هذه الأوصاف: " كَلَامُ الْعَرَبِ يُصَحِّحُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَيُرْتَبِطُ أَوَّلُهُ بِآخِرِهِ وَلَا يُعْرَفُ مَعْنَى الْخَطَابِ مِنْهُ إِلَّا بِاسْتِفَائِهِ وَاسْتِكْمَالِ جَمِيعِ حُرُوفِهِ" (13).

**3 - الموضوع:** يقولون في سياق واحد أي في موضوع واحد ومعنى واحد في قضية مفردة، أو مسألة محدّدة.

**4 - الأسلوب والتأدية:** يقول ابن السكّيت: يقال رجل "حَدَّثُ وَحَدَّثُ" إذا كان كثير الحديث حَسَنَ السِّيَاقِ لَهُ" (14)، أي يعرف كيف يؤديه بأسلوب فائق جميل، قائم على التناسق وحسن الترتيب، كما يقول الجرجاني عن الدهشة المغرية بالقراءة والسماع للخطاب القرآني الرائع في جمهرة نصوصه، بأنك إنما: "بَهْرَكَ الَّذِي تَرَى وَتَسْمَعُ أَنَّكَ لَمْ تَجِدْ مَا وَجَدْتَ مِنَ الْمَزِيَّةِ الظَّاهِرَةِ، وَالْفَضِيلَةِ الْقَاهِرَةِ، إِلَّا لِأَمْرِ يَرْجِعُ إِلَيَّ ارْتِبَاطُ هَذِهِ الْكَلِمِ بِبَعْضِهَا بَعْضًا، وَأَنْ لَمْ يَعْضُ لَهَا الْحُسْنُ وَالشَّرْفُ إِلَّا مِنْ حَيْثُ لَاقَتْ الْأُولَى بِالثَّانِيَةِ، وَالثَّالِثَةِ بِالرَّابِعَةِ، وَهَكَذَا، إِلَى أَنْ تَسْتَقْرِئَهَا إِلَى آخِرِهَا وَأَنَّ الْفَضْلَ تَنَاتَجَ مَا بَيْنَهَا، وَحَصَلَ مِنْ مَجْمُوعِهَا؟" (15).

ومعلوم أن ما يحصل بالاجتماع والتظافر لا يحصل مثله بالانفراد، والجزء مهما كان لا يبلغ مبلغ الكل، ولا يدرك شأوه، فالقضية مبنية على حسن التناسق والتنظيم، ودقة التلاؤم والترتيب الذي تنتاب فيه العبارات أخذة بزمام السياق في تأدية بارعة، تشكل هيئة كلامية رائعة ومؤثرة.

### ماهية الدلالة:

**تعريف الدلالة: لغة:** قال ابن السكّيت عن الفراء: "دَلِيلٌ مِنَ الدَّلَالَةِ وَالدَّلَالَةُ بِالْكَسْرِ وَالْفَتْحِ" (16).

**حقيقتها:** هي علم من العلوم الحديثة يقوم على تقصي مباحث الألفاظ للعلم بمعاني النصوص، وكيفية استثمارها وتحليلها بغية الوصول إلى كنه النص ونقده وتمييز خصائصه، وبيان علاقته بكتابه ومتلقيه، وكيف تتعامل بنيته مع سياقه لتحقيق التواصل وإنتاج التأثير، وتحقيق نموذج أمثل من الفنيات والتعبير.

ويعرفها الجرجاني بأنها " كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول، .. والدلالة اللفظية الوضعية: هي كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تخيل فهم منه معناه، للعلم بوضعه، وهي المنقسمة إلى المطابقة، والتضمن، والالتزام؛ لأن اللفظ الدال بالوضع يدل على تمام ما وضع له بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمن، وعلى ما

13 - السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: 911هـ) "المزهر في علوم اللغة وأنواعها" ت: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، عام: 1418هـ - 1998م، ج1/ص312-313.

14 - ابن السكّيت يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، (ت: 244هـ) "إصلاح المنطق" ت: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط1، عام: 1423هـ، 2002م، ص79.

15 - الجرجاني عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر (ت: 471هـ) "دلائل الإعجاز في علم المعاني" ت: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط3، عام: 1413هـ - 1992م، ص45.

16 - الأزهرى أبو منصور محمد بن أحمد بن الهروي (ت: 370هـ)، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، عام: 2001م، ج14/ص48.

يلزمه في الذهن بالالتزام كالإنسان، فإنه يدل على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمن، وعلى قابل العلم بالالتزام" (17).  
إن علم الدلالة حينئذٍ يعتبر ذا حدّين فهو وسيلة من جهة وغاية في الوقت نفسه، وبعضهم يعرفه بأنه "العلم الذي يدرس المعنى" (18)، فهو علم المعنى وليس علم المعاني لأنّ هذا الأخير فرع من فروع البلاغة. كما تُعتبر الدلالة من أهم محاور توجيه المعنى، وهو ما يُمكن أن يُستدلّ به عن قصد قائله أو فاعله، وبل حتّى الأثر الدلالي لتاريخ النصّ له دورٌ فعّالٌ في توجيه الدلالة.

### وسطيّة الدلالة القرآنية وحاكميّة السياق على المتلقي:

على أنّ القرآن وسطيٌّ بامتياز، فلا هو نص لغوي قائم فهمه على حرفيته البحتة، ولا درايته مستويّة على باطنية تجعل منه نصاً رمزياً يكون عجيبةً في يد القارئ، يفهمه كما يشاء، فإنّ كلا الأمرين يجعلنا نقصي السياق ولا نعتبر به ولا نرفع به رأساً، إذ:

**1 - الحرفية:** تعتبر جموداً على المعنى بحيث لا يخرج اللفظ من عمومته الذي قد يخصه السياق، ولا ينقله عن معجميته التي يضيف إليها السياق من معينه وروافده، ومن دلالاته وفوائده، وذلك انحساراً سقيم، وتفكير عقيم لا يحصل نبعاً ولا نفعاً ولا هداية.

**2 - الرمزية:** وهي خروج عن الأدوات الموضوعية في فهم الخطاب، وتحكيم بل تحكّم ذاتي في دلالات الألفاظ ومعاني النصوص، وذلك مرتع فهمي وخيم، وشطط فكري أليم ومنطق منفلت من زمام السياق وخطامه، زاهبٌ إلى المعنى بحطامه، فهو عماية وضلال، لا يرجى منه نفع ولا وقاية ولا اعتدال.

فالسبب؛ إذن يوجه الدلالة ويحكّمها، متجاوزاً الحرفية الجامدة، وينظم المعاني ويؤجشمها متلافياً الطرق الحائدة، والسبيل المفضية إلى الغلو والشطط، فهو القائد للمعنى والحاكم على المتلقي بأن ينضبط ولا يفهم حسب مزاجه وخلفيته الفكرية وهواه، وإنما يجري تلقّيه في حدود السياق ودلالاته دون مغالاة ولا جفاء.

17 - الشريف الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1403هـ- 1983م، ص 105.

18 - أحمد مختار عمر، علم الدلالة، دار عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط 5، عام: 1998م، ص 11.

## أنواع السياق:

تختلف أنواع السياق وتتعدد باختلاف الاعتبارات، وتعدد زوايا النظر، فهو إن نظرنا إليه من ناحية الكم ينتج لنا سياقاً للشكل وسباقاً للمضمون، وإذا نظرنا إليه من ناحية الكيف ينتج لنا سياقاً لغوياً وآخر مقامياً، وربما سميناه داخلياً والآخر خارجياً، وإذا نظرنا إليه باعتبار الموضوع صار عندنا سياق ذاتي وسباق موضوعي، وأحياناً نرّمقه داخل علم معين من العلوم كالنفسير فيعطينا سياق الآية وسباق المقطع وسباق السورة، وفي بعض المرات نلاحظه من حيز علم المنطق والأصول فنجدّه ينقسم إلى سياق كلي وآخر جزئي، وهكذا دواليك إلا أنّ الحقيقة واحدة في واقع الأمر سوى أنّ هذا التنوع يفيدنا في استكناه صورته على الوجه السديد من جهة، ويضفي على فهمنا له استنتاج أثره وفاعليته في خدمة اللغة وخدمة الدلالة منحا من القائل وفتحاً من المتلقي للوصول إلى ضبط نفعه الآني والمستقبلي في قراءة النصوص على اختلاف أنواعها جنساً وقيمة.

كما أن السياق يقسم حسب الموقع والتحيين إلى:

- **سياق زماني:** تدرج تحته أسباب النزول، وربما انشَقَّ منه سياق تاريخي يراعي الأحداث التاريخية القديمة والمعاصرة لزمان التنزيل.

- **سياق مكاني:** سواء في:

أ) **الموضع الواحد:** وذلك باعتبار آيات معيّنة يربطها رابط لغوي ومعنى جامع تساق فيه سياقة متلاحمة بحسب الروابط اللغوية التي تخول لنا أن نجعل ضمنه السياق اللغوي.

ب) **المواضع المتعددة:** أي باعتبار ورود آيات في مواقع مختلفة يجمعها موضوع واحد، وهو ما يجعلنا نسمّيه أيضاً "السياق الموضوعي" ويندرج تحته السياق المقاصدي العام الذي ينظر إلى الآيات من خلال مقاصد القرآن الجامعة، ورؤيته العامة وخطوطه العريضة.

وهو الأمر المعتبر في قواعد التفسير القرآني، والنظر المستعمل في التحليل البياني، لدى إرادة الفهم والاستنباط والوصول إلى التّأويل العميق، والحصول على الصواب الدقيق البين.

إنَّ مراعاةَ الكليّات عند النظر، والحكمُ على الجزئيات في إطار القوانين الجامعة، واعتبار القرآن كُله فضلاً عن السورة أو المقطع أو الآية نصاً واحداً يحمل سياقاً واحداً جامعاً، لهو النَّظَرُ المُحَكَّمُ الذي لا يفلت من إطاره ويبقى محافظاً على اتجاهه ومساره، ويمضي حتى يبلغ مرامه على نور أقماره وضوء نهاره، وذلك مصداق قول الشَّاعر من [البسيط]:

إِذَا نَظَرْتَ إِلَى الْجُزْئِيِّ تُصْلِحُهُ \*\*\* فَارْقُبْهُ مِنْ مَرْقَبِ الْكُلِّيِّ فِي النَّظَرِ.

فَإِنَّ نَفْعَكَ شَخْصاً وَاحِداً رُبَّمَا \*\*\* يَكُونُ مِنْهُ عُمُومُ النَّاسِ فِي الضَّرَرِ (19).

وإذا كنا ذكرنا السياق الموضوعي، لزم أن يكون السياق الذاتي هو المقابل المباشر له، والذي

تنطوي تحته أنواع من السياقات السابقة كالسياق اللغوي والموضعي، بيد أنَّ الجامع لأنواع السياق في الحقيقة أمران، ينقسم إليهما فيحويان في رحابهما كلَّ ما سبق، بل يدرجان ضمنها كل ما التَّحَقَّ إذا التَّحَقَّ ألا وهما، النوعان الآتيان:

**الأول: سياق خارجي:** وهو سياق الحدث الفعلي، المتمثل في سبب الكلام وما سيق الخطاب من أجله كواقعة أو تصرف، وقد تناوله العلماء والمفسرون في "أسباب النزول" والأدباء واللغويون في كتب الأمثال وغيرها عند سرد الحوادث التي بسببها قيل المثل فيُفِيدُ ذلك في شرحه وبيانه، كما تناوله النقاد في تحليل الخطاب وتشريح النص تحت مظلة المدارس اللسانية المختلفة التي لا تحصر نفسها في البِنَويَّة ولا تقتل القائل على حساب القول، بل تعوّل على كل ما يساعد في فهم النص وتأويله وتحليله، فتبالي لأجل ذلك بزمنه وبيئته، وتعتبر بكتابته وواقعه، وبسببه ودفاعه، وبالتالي تنادي بالسياق والنسق معا (20).

19 - البيتان للشاعر العراقي، معروف الرُصافي (1875-1945م)، من قصيدة بعنوان: "مثنيات شعرية" ومطلعها:  
أشْرَ فَعَلَ الْبِرَايَا فَعَلَ مَنْتَحَرٌ \*\* وَأَفْحَشَ الْقَوْلَ مِنْهُمْ قَوْلَ مَفْتَحَرٍ.

يُنظَرُ؛ معروف الرصافي "ديوانه" مراجعة: مصطفى الغلاييني، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة/ مصر، بدون، ج1/ ص240.

20 - تركيز البنيوية على النص بدل المؤلف هو ما حدا برولان بارت إلى أن يذهب إلى أن موت المؤلف إيدان بميلاد القارئ، وأنَّ النص لا يشترك في تكوينه أي مؤثر خارج عن مبناه، الأمر الذي رفضته البنيوية التكوينية للوسيان غولدمان والتي تدل على حتمية التأثير الاجتماعي التاريخي والذهنية الثقافية للمؤلف في العمل الأدبي الإبداعي، وهي "تتضمن -بداهة- إيديولوجياً، تصوراً للعالم هو بدون شك تصور المادية الجدلية والتاريخية، ولكنها قبل كل شيء دليل منهجي لمقاربة النتائج، .. إنَّ الفرضية الأساسية للبنيوية التكوينية مؤداها أنَّ كل سلوك إنساني هو محاولة لتقديم جواب دال على وضعية مطروحة، ومحاولة من خلال ذلك لخلق توازن بين الذات الفاعلة والموضوع المدروس الذي مورس عليه الفعل، ... فإننا يمكننا أن نراعي ما إذا كانت البنية دالة أم لا، دون أن ندرس تكونها ونشوءها .. [لكن] يؤكد غولدمان من أجل الفبرهنة على الطابع الاجتماعي للإبداع، أنَّ العلاقات القائمة بين النتائج المهم حقا والمجموعة الاجتماعية، هي علاقات من نفس مستوى العلاقات القائمة بين عناصر النتائج وصورتها الكلية" يُنظَرُ؛ بون باسكادي "البنيوية التكوينية ولوسيان غولدمان" ترجمة: محمد سبيلا، من كتاب: "البنيوية التكوينية والنقد الأدبي" مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط 2، عام: 1986م، ص43-44.

ويُبيّن بعض العلماء أنّ القرآن لا يمكن تفسيره بمعزل عن السيرة النبوية ودراساتها، ثم لا بد أن يفسر القرآن بمعية استصحاب العظمة حبا وتقديسا، واستصحاب العلم معرفة وشعورا، فهي أدوات تعين الناظر على إدراك الصواب في الوقوف على مرامي كتاب الله عز وجل.

**الثاني: سياق داخلي:** وهو سياق الكلام في مبناه، أي في إطاره اللفظي المجرد الذي تشكله جملة وعباراته.

والسياق الداخلي تارة يقصد به شيء وتارة يقصد به شيء آخر، بحيث يتنوع كالاتي:

أ - سياق يُقصد به جو الكلام وموضوعه فإن في الموضوع من السمات المحددة لمراميه العامة تعبيراً وأروقته المعيّنة في مجرى الخطاب؛ ما يمكن أن يعمل فيه عمله الخاص والفعال على النحو الآتي:

### 1 - التقييد: وذلك بتخصيص معنى لفظ إذا فهم منه أو ترشح من مبناه عموم تفيده اللغة

وحدها، فيأتي السياق ليقصر ذلك المعنى اللغوي العام على جزء منه يكون به متلائماً مع المقصود الدقيق للنص، وهو ما يسميه أهل الأصول "قصر العام على بعض أفراده"، من ناحية، أو يمكن -من ناحية أخرى- أن يكون دلالة خاصة أتت في تعبير عام أريد بها الخصوص ابتداء دون القصر المذكور، ولكن ذلك في الوقت نفسه لا يعلم إلا من جهة السياق وفي هذه الحال يسمى أصولياً "عاماً أريد به الخصوص" مثل قوله تعالى: {يَأْتِيهَا النَّاسُ} والمراد فلان بعينه<sup>(21)</sup>.

### 2 - التحديد: بحيث يوضح دلالة الكلمة إذا غابت أو ترددت بين طرفين ومعنيين ليرجح

إحدهما على الأخرى. فلفظ الشيطان مثلا هو فَيَعَال من شَطْن. ومما يدلّ على ذلك، قولُ أمية ابن أبي الصلت:

أَيُّمَا شَاطِنٍ عَصَاهُ عَكَاهُ \*\* ثُمَّ يُلْقَى فِي السَّجْنِ وَالْأَكْبَالِ.

ولو كان فعلاً، من شاطٍ يشيط، لقال أَيُّمَا شَائِطٍ، ولكنه قال: أَيُّمَا شَاطِنٍ، لأنه من "شَطْن يَشْطُنُ، فهو شاطن"، قال محمود شاکر: "و (عكا) . وعكاه في الحديد والوثاق: شده شدّاً وثيقاً.

21 - الأمير الصنعاني (ت: 1182هـ)، إجابة السائل شرح بغية الأمل، ت: حسين بن أحمد السياغي وحسن الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، عام: 1986م، ص 317.



والأكبال جمع كبل: وهو القيد من الحديد. وأظنه أراد هنا البيت في السجن المضرب بالحديد، من قولهم: كبله كبالاً: حبسه في سجن. هذا ما أستظهره من سياق الشعر" (22).

**3 - التزويد:** بأن يُضيف إلى اللفظ أكثر مما يتبادر من معناه فيغنيه بالمعاني الزائدة ويكسبه إيّاها. ومن هنا نعلم أن السياق خط مرسوم يسوق العبارات والألفاظ إلى وجهة معينة يرتضيها، ولا يقبل بما يخرج عن صفها أو مضمارها سواء كان الخروج بزيادة يقيد المعنى ويُليغها، أو بنقصان دلالة يزيدُها ويُغنيها، أو بتردد المقصود بين دالتين تميلان عن جانبي ذلك الخط المرسوم فيحدّد أوجهها ويُدنيها، ويؤخر الثانية ويُقصيها على بيّنة وبرهان، ووفق ضابط وميزان لا وكس فيه ولا شطط.

### عناصر السياق اللفظي الداخلي (الأركان):

وإذن؛ فمخارج كلام العرب هي الأبواب التي ينطلق منها مبدأ سوق ألفاظهم، وهي طرائقهم التي يتبعها الكلام الخارج من زوايا الفكر وحنايا الفؤاد في التعبير ليسلك منها مسلك البلوغ إلى المعنى الكامن حتى يكون ظاهراً واضحاً في نُظْمٍ معنوية وتراكيب لفظية يسير خلفها السياق ليتجلى في المراد لدى نهاية المطاف.

فالمنطلق والمسرى والمَحَطُّ ثلاثة أشياء هي العناصر الأساسية والمواد الأولية التي يتكون منها السياق، ويسوق من خلالها الدلالة ويرعاها إلى أن يصل بها حد ما تطيق من المرعى والمعنى والمقصود بكل إحكام وانسجام، ودون إسراف ولا إسفاف ولا إحجام، ومن غير إعلال ولا إقلال ولا إعدام.

**فالمنطلق:** هو النَّفسُ الكلامي من حيث القوة واللطافة ورُتبتّها، ومن حيث الحرارة ونسبتّها، فهو المناخ المُحضّر في نفسٍ فريد وجوّ خاصٍ من أجواء التجهيزات الكلامية العامة في فضاء الأفكار وعالمها، بحيث تتحدد نوعيتها وماهيتها بصورة محكمة بناءً على مهارة القائل في الإحكام، ومثانته وحذقه في صناعة الكلام، مما يتمثل في التهيؤ النفسي في مرأى المعاني قبل أن تأخذ ناحيتها اللائقة بها لتسير وتضع ألفاظها على الطريق الذي سمّيناه المسرى.

**المسرى:** هو البناء اللفظي المعين والوجهة الكلامية التي أخذها ذلك النفس بكامل جوه وماهية معانيه ليصوّبها في مسار تتساوق فيه العبارات متناسبة مع الغرض المراد تتهادى في سبيله إلى أن تبلغ محطه ومنتهاه (23).

22 - محمود محمد شاكر تحقيق "جامع البيان في تأويل القرآن" للطبري، مؤسسة الرسالة، ط1، سنة: 1420 هـ - 2000م، ج1/ص112- الإحالة: 2.

23 - كما قال ابن فارس: "السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حدو الشيء... وسوق الحرب: ساحة القتال" ومن وحي هذه الساحة اخترت لفظ "المسرى"، ينظر؛ ابن فارس "معجم مقاييس اللغة" ت: عبد السلام هارون، دار الفكر، عام: 1399 هـ - 1979م، ج3/ص117.

**المَحَطُّ:** هو المسافة المنتهية عند حدود اللفظ، ونسبة المبنى من مجموع الكلام بحيث يكون موضعاً يكتمل فيه المقدار المضبوط من التعبير لترتاح التراكيب عنده غير متجاوزة إياه، فينشأ من وقوفها شموخ بياني عالٍ يتجلى من خلاله المقصود ويظهر الهدف وتستعلن الغاية في شرف من النسب اللفظية الدقيقة التي لا يستعمل المتلقي ما عداها ليخرج بنتائج المعنى ودرر البلاغة والبيان، فإنه لو استعمل ما هو أكثر منها أو أقل، بما يزيده من وهم يحسبه فهماً، أو ينقص من سوء نظر وتمحيص يُعدُّ سهواً، فإنه يخل بالمراد تكويناً وماهية، بقدر ما زاد أو أنقص، وربما صار البيان بذلك مجرد تنويه، وصارت البلاغة مجرد تنزيه، ومحض تعرية وتشويه، وهو ما يفقد التلاؤم والانسجام، ويغيب المقصود والمرام (24).

### بين الدلالة العرفية والسياق الاجتماعي الثقافي:

**الدلالة العرفية:** هي حقيقة اجتماعية لها مدلول متعارف عليه بين أناس يجمعهم محيط واحد تتداول فيه خطاباتهم مشكّلة قاموساً واحداً تصدر عنه ألفاظهم وترجع إليه معانيهم المعجمية محدثة تقاطعات دلالية بين اللغة والعرف.

وقد عرفها أهل الأصول بقولهم: الحقيقة العرفية اللغوية: "هِيَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا وُضِعَ لَهُ بِعُرْفِ الْإِسْتِعْمَالِ اللَّغَوِيِّ وَهِيَ قِسْمَانِ:

**الأوّل:** أَنْ يَكُونَ الْإِسْمُ قَدْ وُضِعَ لِمَعْنَى عَامٍّ ثُمَّ يُخَصَّصُ بِعُرْفِ اسْتِعْمَالِ أَهْلِ اللَّغَةِ بِبَعْضِ مُسَمِّيَاتِهِ، كَاخْتِصَاصِ لَفْظِ الدَّابَّةِ بِذَوَاتِ الْأَرْبَعِ عُرْفًا وَإِنْ كَانَ فِي أَصْلِ اللَّغَةِ لِكُلِّ مَا دَبَّ ..

**الثاني:** أَنْ يَكُونَ الْإِسْمُ فِي أَصْلِ اللَّغَةِ بِمَعْنَى ثُمَّ يَشْتَهَرُ فِي عُرْفِ اسْتِعْمَالِهِمْ بِالْمَجَازِ الْخَارِجِ عَنِ الْمَوْضُوعِ اللَّغَوِيِّ بِحَيْثُ إِنَّهُ لَا يُفْهَمُ مِنَ اللَّفْظِ عِنْدَ إِطْلَاقِهِ غَيْرُهُ" (25)، "كتسميتهم المزايدة بالرواية التي هي اسم الجمل الذي يحملها" (26).

والعرف الاجتماعي قد يكون عاماً كلفظ الدابة إذ تم قصرها عرفاً "على الحمار في أرض مصر أو الفرس بأرض العراق" (27)، وقد يكون خاصاً لاختصاص الدلالة "ببعض الطوائف بخلاف الأولى عامة مثل الجواهر والعرض للمتكلمين، والنقض والكسر للفقهاء، والفاعل والمفعول للنحاة، والسبب والوعد للعروضيين" (28)، وكلفظ الكتاب إذا أطلق عند النحويين فهو تأليف سيبويه، وعند علماء التجويد هو القرآن، بل إننا نجد الحقيقة العرفية في الكلمة الواحدة

24 - وهذه المصطلحات الثلاثة يعبر عنها محمد أبو زيد في تعريفه للسياق حيث يقول: "المعنى الذي يسلك مراحل انسياق الكلام المتتالي نحو مألٍ محدد، يتم عنده القصد المطلوب" ينظر؛ "الترجيح بين دلالة السياق وسبب النزول" مجلة جامعة دمشق، العدد: 3 + 4 ، عام: 2012م، ج28/ص14.

25 - الأمدي أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، (ت: 631هـ) "الإحكام في أصول الأحكام" ت: عبد الرزاق عفيفي، نشر الملك تب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، ج1/ص27.

26 - الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، أبو عبد الله خطيب الري (ت: 606هـ) "المحصول" ت: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، القاهرة، مصر، ط3، 1418هـ - 1997م، ج1/ص296.

27 - القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، أبو العباس (ت: 684هـ) "شرح تنقيح الفصول" ت: طه عبد الرؤوف سعد، نشر شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، عام: 1393هـ - 1973م، ص44.

28 - القرافي شهاب الدين "شرح تنقيح الفصول" مصدر سابق، ص44.

تختلف بين نطق ونطق آخر لمكان حرف فيها، فكلمة سكران مثلا في عرفنا الشائع اليوم إذا لُفِّتْ بترقيق الراء فلا يفهم منها سوى السُّكر الذي سببه شرب الخمر، وإذا نطقت بتفخيم الراء فهي مجرد الدوار الذي يصيب الإنسان من أثر تعب وإرهاق وتصلُّب شرايين وما إلى ذلك من الأسباب العادية دون ما كان خمرا.

فمجرد نطق الحرف بصفة صوتية معينة يقتضي تغييرا في المعنى، فإذا كان هذا في الحرف فالكلمة من باب أولى.

بيد أنَّ غاية ما في العرف أو السياق الاجتماعي إنما هو تبيين مقصود المتكلم والكشف عن مراده، وهذا ما يدعونا إلى ذكر السياق الاجتماعي بعناصره.

### **عناصر السياق الاجتماعي الثقافي:**

وهي عند التأمل أربعة عناصر كالآتي:

**1 - نوعية الاستعمال المقامي:** ففي المجتمع تشتهر عبارات وتتداول ألفاظ ترصد لمعان خاصة في العرف، فتطغى الحقيقة العرفية على الحقيقة اللغوية، ويكون الاستعمال أوسع من اللغة بحيث يتم تداول الألفاظ في مواقع ومقامات لا شأن للمخاطب بصواب استعمالها في ذلك الموضوع أو بعدم صوابه؛ وإنما شأن بإفادتها لمعنى يكون مفهوما عند السامع على أساس المعجم العرفي من جهة؛ والاستعمال السياقي الذي ترد فيه اللفظة فتعطي دلالة معينة فيه تكون معلومة عند المتخاطبين من جهة ثانية.

**2 - تحديد دلالات الألفاظ:** فالمعجم العرفي لكل مجتمع يعطي للألفاظ دلالات مختلفة ومتنوعة بصرف النظر عن معناها الأصلي في اللغة، فيزيدها المجتمع دلالة تقتضي توسيع معناها في اللغة، أو تقتضي نقصان المعنى اللغوي، وربما تخالفه في المعنى والغرض؛ أو تحالفه فتساويه في ذلك.

**3 - طريقة التفكير:** واشتراك الناس في طرائق التفكير العام اجتماعيا يقارب وجهات النظر في كيفية التعبير لإيصال المعنى على النحو الذي يقتضيه المجتمع في عقلية الأنا الجمعي، فيحدد نوعية من تركيب الألفاظ وترتيبها، ويؤكد على كيفية النطق وطريقة الأداء المركوزة في نفسية الباث والتي تعطي التمهيد للمعنى قبل إخراجها من حالات، وقبل تمامه من الحالات الأخرى، كما تفيد في خصوصية الإنجاز الفعلي للكلام صوتيا بطريقة خاصة في التلفظ بالحروف والكلمات مما يجعل للألفاظ خصوصية دلالية ترجع إلى كيفية النطق وصفاته.

4 - مستوى التلقي: وهو يجسد درجة من الاستيعاب عند عموم الناس في عرفهم الخاص، على حسب المنسوب الاجتماعي فهما وتثقيفا وتعلما.

والعرف إذا نظرنا إليه اجتماعيا فهو شيء معتبر في تحديد المقاصد وتوضيحها، وقد جعله القرآن مصدرا من مصادر التلقي بحيث أرشد إليه في القول والإفهام، وفي العمل والالتزام، وذلك كما يأتي:

أ ( من ناحية القول والإفهام: فإن الآيات الكريمة حين أعطت الاعتبار للعرف الاجتماعي دلت عليه بطريقتين:

الأولى: دلالة العبارة والإظهار: فأرشدت إليه بكلام ظاهر واضح لا احتمال فيه، وكررت المعنى في آيات عدة زهاء أربعين (40) مرة في القرآن الكريم بما يفيد تأكيده دون لبس أو ضمور؛ ومنها قوله تعالى: {قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ وَاللَّهُ } (29) وقوله: {وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا} (30). وقد نص علماء الأصول والمقاصد الشرعية على مصدرية العرف في استنباط الأحكام.

الثانية: دلالة الإشارة والإقرار: وذلك في الآيات التي أغفلت تحديد بعض ما نهت عليه أو أمرت به إشارة إلى أن العرف هو المعتمد في التحديد كما في قوله تعالى: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} (31)، فمقدار المرض المعتبر للترخص في فطر رمضان ليس محددًا في النص القرآن، فانصرف تحديده للعرف فذلك إقرار للناس على أعرافهم المتنوعة والمتباينة، فما كان منها يعد مرضا فهو مرض وإلا فلا، والشأن نفسه في السفر فالشرع لم يحدد مسافة معينة فصار تحديدها على حسب المتعارف عند كل قوم على حدة، فما كان عندهم سفرا فهو كذلك وإلا فليس بسفر، إذ العرف يحدد الدلالة من النص الوارد في كتاب الله على اختلاف مفاهيم الناس وتصوراتهم المتعرضة للتغايرة من جهة، وللتبديل التدريجي عبر الأزمان من جهة أخرى، ولا ضابط لذلك سوى الإحالة إلى العرف حتى يستقيم الفهم ويتجلى الغرض ويتحقق المقصود الإلهي الذي جعل الشريعة ونصوصها صالحة مصلحة لكل زمان ومكان وإنسان؛ فتكون عن طريق العرف متناولة دلاليا لكل ما يمكن أن يجري من

29 - البقرة: 263

30 - النساء: 5

31 - البقرة: 184

مفاهيم أو يتغير من تصورات على مر الدهور، وهذا من قواعد الاستدلال بالألفاظ على المعاني فإذا "تردد اللفظ الصّادر من الشّارع بين أمور فيحمل أولاً على المعنى الشّرعيّ لأنّه عليه الصّلاة والسّلام بعث لبيان الشرعيات فإن تعذر حمل على الحقيقة العرفيّة الموجدّة في عهده عليه الصّلاة والسّلام لأن التّكلم بالمعتاد عرفاً أغلب من المراد عند أهل اللّغة فإن تعذر حمل على الحقيقة اللّغويّة لتعيينها بحسب الوّاقع" (32)، وهو ما يعني تحكيم فهم أهل التنزيل الذين عايشوا نزول النصوص (33)، فهم أدري بها لغة من جهة، وأدري بمدلولاتها الخاصة الكائنة وفق سياقهم الاجتماعي الذي سيقّت النصوص فيه لإيصال المعنى لهم تاماً غير منقوص.

ولسنا نريد بهذا الكلام مجرد اللفظ في ترده بين معنى وآخر، بل نقصد النص كاملاً بذاته، والتعبير التام بجميع مدلولاته في القضية الواحدة أو الموضوع الواحد أو المسألة المفردة حكماً ومفهوماً.

فالفهم أساسه المعيشة أكثر من أي شيء آخر، ولذلك كان أبو بكر أفهم لجوهر الشريعة ومقاصدها من بقية الصحابة كونه لازم صاحب الشريعة أكثر من غيره، فكان بذلك أدري غالباً- بمراده.

### عناصر المعيشة:

#### 1 - إدراك وقائع الأحوال ومقتضياتها الدلالية الخاصة: وهو ما قيل في صدره "لسان الحال

أنطق وأفصح من لسان المقال" وهو كائن بخصوص حادثة معينة وواقع معيّن بملابساته الآنية المخصوصة.

#### 2 - العلم بظروف المجتمع وحالته العامة اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً ونفسياً: وهو الدراية

بسياقات القول وعلى ماذا تنزل من وحي الدراية بالمجتمع والعلم بالمخاطبين ونفسياتهم؛ فإنّ الحالة النفسية متعلقة بالاستيعاب وموجهة للخطاب، وهي التي جعلها مالك بن نبي أحد الشروط في عملية الفهم والبت لكي يستطيع "المسلم أن يضطلع برسائلته" (34)، بالإضافة إلى الخبرة بشؤونهم كيما تحدد ورود النص لنوع معيّن من المتلقين، فرب نص لا يوجه لمؤمن دون كافر أو منافق، ورب خطاب آخر يمتنع أن يكون إلاّ لأحد هؤلاء دون البقية، ويمكن تسمية هذا العنصر بالأسباب العامة التي تدرج تحتها معرفة العادات والتقاليد المتعلقة بأهل التنزيل في

32 - الإسنوي عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت: 772هـ) "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول" ت: د. محمد حسن هيتو، نشر مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، 1400هـ، ص228.

33 - وهم الصحابة رضي الله عنهم وأضاهم، وقد كانوا أدري بمقاصد الشريعة وأفقه للنصوص من غيرهم، فهم أمنة للأمة كما كان الرسول صلى الله عليه وسلم أمة لأصحابه، مثلما ورد في الحديث الصحيح عند مسلم برقم (2531): "النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهب النجوم أتي السماء ما نوءد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهب أتى أصحابي ما يؤعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتي أمتي ما يؤعدون" عن أبي بردة عن أبيه رضي الله تعالى عنه.

34 - ابن نبي مالك "مجالس دمشق" دار الوعي، رويبة، الجزائر، ط1، عام: 1434هـ - 2013م، ص185.

شبه الجزيرة<sup>(35)</sup>؛ لأهميتها في إدراك معاني النصوص المرتبطة وإياها بوجه أو بآخر، فإن شبكة من العلاقات المفاهيمية المتداخلة لا يمكن أن تنفك عن الدلالات، إذ هي القلب المعنوي الكبير الذي يصب فيه النص، وهو بذلك المقابل المباشر للقلب اللفظي الذي تصاغ فيه الدلالة بصورة عامة سواء كانت مفردة لغوية، أو اصطلاحا.

**3 - الخبرة بأسباب النزول:** وذلك لأنها "أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تُصرف العناية إليها، لإمتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها"<sup>(36)</sup>، وقد تقرر في قواعد التفسير أن "العلم بالسبب يورث العلم بالسبب؛ ولهذا كان أصح قولي الفقهاء أنه إذا لم يُعرف ما نواه الحالف رجع إلى سبب يمينه وما هيجه وأثارها"<sup>(37)</sup>، وهذه الأسباب الخاصة في فهم النص لأجل ارتباطه بمقام جاء من أجله وتعلق معناه بحدوده.

**4 - المعرفة بالمكي والمدني:** إن من فوائد العلم بالمكي والمدني العلم بأسباب النزول من جهة، وزيادة على ذلك معرفة تاريخ التشريع وسياسة القرآن في التدرج بالأحكام وترتيب تنزيلها وإنشاء المعارف وإرساء التفاصيل وبناء المقررات على وجه التتابع المحكم الذي يراعي حال المخاطبين إذ قد مثلوا مجتمعين متباينين هما:

**أ - المجتمع المكي:** وهو يقتضي نوعا من الخطاب لخصوصيته الاجتماعية التي تحتم أسلوبا خاصا في العرض التعبيري، واختيارا معينا في المضمون الفكري، وتجسيدا فريدا في اللغة والموضوع ومستوى كل ذلك بما يعالج المرحلة ويحقق متطلباتها لبلوغ الغاية الإسلامية الشاملة والهدف الأسمى من البيان القرآني كله.

**ب - المجتمع المدني:** وهو المرحلة التي انتقلت من الشوق إلى الذوق، ومن البادية المتشوقة ارتقاء نحو الفوق؛ إلى المدنية المتألقة انتقاءً ولذلك كانت أصول التشريع ومبادئ الأخلاق وأساسيات العقيدة والإيمان وركائز التوحيد مقررة بقوة في القرآن المكي، بحيث إذا استسلم المؤمن لهذه المعاني اشتاق إلى تطبيقها والدعوة إليها وتمديد فروع الأصول لتكون شجرة الإيمان باسقة مورقة فتؤتي أكلها ممتدة بفروعها إلى السماء، فكانت إذن تمهيدا للمرحلة المدنية التي اعتنت بتفاصيل الأحكام وبيان الفرائض وتوضيح الحدود، إذ أصبح للمسلمين دولة واغتنى لهم كيان استدعى نظاما عاما وقانونا مفصلا ودستورا للحياة، يبين العلاقات في الداخل والخارج وكيفية التعامل مع الآخر، وماهية التعامل مع المخالف ودعوته ونشر رسالة الإسلام الكاملة في ربوع الأرض تحقيقا لعالميته، واهتماما بشؤونه وشموله لكل ميدان.

35 - ينظر؛ بوطبل عباس، السياق التركيبي وأثره في تقدير المعنى عند المفسر -دراسة نظرية للمفهوم- "مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، العدد الثامن، جوان 2018، ص428.

36 - الواحدي النيسابوري علي بن أحمد بن محمد بن علي، أبو الحسن الشافعي (ت: 468هـ)، أسباب نزول القرآن، ت: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، السعودية، ط 2، عام: 1412 هـ - 1992 م، ص8.

37 - ابن تيمية (ت728هـ)، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر مجمع الملك فهد، السعودية، عام: 1416هـ - 1995م، ج13/ص339.

والحق أنّ معايشة التنزيل ومشاهدته؛ لها التقديم الأوكد، والاعتبار الأشد؛ وهي ما يسميه بعضهم "تحكيم فهم السلف"، وهذا يقتضي تنفيذ قول الآخرين كالمعتزلة: "نحن رجال وهم رجال" الأمر الذي يعني تحكيم العقل فقط والمنطق الذهني دون اعتبار للسياق الاجتماعي الخاص في تعيين الدلالات وتحديد الفهوم ممن عايشوه من الصحابة عليهم الرضوان، فتحكيم العقل وحده دون مراعاة الظرف الواقعي لهو في الحقيقة نظرة بنيوية بحتة لا تعول في الفهم على شيء سوى اللغة والمنطق الذي يريد فهما بعيدا عن سياقها الذي قيلت فيه وأريد بها الإفهام من خلاله فبلغت المعاني أصحابها وأتى من بعدهم ليروا خلافها على أساس الفهم الذهني المجرد الذي يكون عند الناس في سائر الأزمان، ولا يكون السياق الاجتماعي إلا في زمن المشاهدين للتنزيل المعايشين للنصوص، فالرجوع إليهم لإدراك المقصود هو الأولى والمفترض، وعدم اعتبارهم يساوي عدم اعتبار مقامات الكلام وأسباب النزول، كيف والنصوص نزلت لتوصل المعنى لهم قبل غيرهم كونهم مخاطبين ابتداءً حاضرين في عصر الخطاب تواجدا "ومن راء كمن سمعا"، و"ليس الخبر كالمعاينة" فهم أولى بالتلقي ومخالفتهم فهما وحكما تُعتبر ردةً عن الدليل، وحيدةً عن سواء السبيل.

ذلك أنّ المقررات الشرعية العملية والاعتقادية قد أكملها الدين وأتممتها الشريعة، فما ذكره منها الصحابة فهو على ما ذكروا شرحا ونقلا وتفسيرا، وأيّما ما اختلفوا فيه فلم يصب أصل العقيدة، وقد قال تعالى: {فَإِنْ أَمْنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا} (38)، فاتباعهم اهتداء مضمون، ومخالفتهم صفقة خاسرة، أما ما يتعلق بالاجتهاد في تفسير الحروف المقطعة مثلا، أو تخريج أوجه المناسبات بين السور والآيات مما تتفاوت فيه القرائح والآراء، أو الجولان في اللغويات والإعجازات القرآنية، أو الكلام عن الإعجاز العلمي مما ينضوي تحت مفهوم التأويل فالمجال فيه مفتوح، ولا أحد ينكر التفسير بالرأي والمنظور إذا لم يخالف النقل والمأثور، فلا يدخل هذا تحت ذلك التخليط الذي رواه أبو عبيد في "فضائل القرآن" (39) عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: "أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا علم لي به" (40).

38 - البقرة: 137.

39 - أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: 224هـ)، فضائل القرآن للقاسم بن سلام، ت: مروان العطية، ومحسن خرابية، ووفاء تقي الدين، نشر دار ابن كثير دمشق، بيروت، ط 1، عام: 1415هـ-1995م، ص375.

40 - وينظر؛ الزمخشري جار الله محمود بن عمر، الخوارزمي، أبو القاسم "الكشاف عن حقائق التنزيل وعبون الأفاويل في وجوه التأويل" ت: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون، ج4/ص705.

فالتصريح والعبارة إنما هي تعويل على العلم والإشارة والإقرار تعويل على المعرفة، فالمرء أبداً دائر بين العلم وله التقديم والمعرفة وهي في المحل الثاني. والشيء إذا عرفته بسمته ليس كما لو عرفته بذاته؛ فالسمة لا تكون قطعية فهي عرفٌ ومعرفة، وأما الذات فهي تعيين يفيد العلم والبيّنة، من هنا قال تعالى: {تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ} (41)، ولم يقل تعلمهم بسيماهم؛ وقال عز وجل: {وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ} (42)، فذكر المعرفة دون العلم، لأنّ السمة دراية ظاهرية والعلم دراية ببواطن الأمور، والإحاطة بأسرارها، فكان أشمل من المعرفة، ولهذا اتّصف الله تعالى بأنه عليم ولم يتّصف بالعارف فضلاً عن أن يتسمى به.

**ب) من ناحية العمل والالتزام:** حيث نصت الآيات على اعتبار العرف صراحة في عدة مواطن بلغت خمسة عشر (15) موضعاً في سورة البقرة وحدها؛ قوله تعالى: { خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ } (43)، فجعلت العرف ضد الجهل، وأثبتت له العلمية التي تقتضي الدلالة على مجهول ليصير معلوماً، وكثيراً ما تطلق الجهالة على سوء الخلق، كما قال تعالى عن قوم موسى في قصة البقرة: {قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا قَالِ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ} (44)، وقوله تعالى: {إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ} (45)، فعن "قال أبو العالية: سألت أصحاب محمد عن هذه الآية، فقالوا لي: كل من عصى الله فهو جاهل، وكل من تاب قبل الموت فقد تاب من قريب. وكذلك قال سائر المفسرين. قال مجاهد: كل عاص فهو جاهل حين معصيته. وقال الحسن وقتادة وعطاء والسدي وغيرهم: إنما سموا جهالاً لمعاصيهم، لا أنهم غير مميزين" (46)، فالعرف إذن هو حسن الخلق المبني على علم ودراية، كما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "خَيْرُكُمْ إِسْلَامًا أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا إِذَا فَهَمُوا" (47)، وفي حديثه الآخر: "خَيْرُكُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خَيْرُكُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَهَمُوا" (48).

### السياق واختياراته كلمات النص:

فتأمل كيف أنّ السياق يقتضي أمرين:

41 - البقرة: 273.

42 - الأعراف: 46.

43 - الأعراف: 199.

44 - البقرة: 67.

45 - النساء: 17.

46 - ابن تيمية (ت782هـ)، الإيمان، ت: محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط 1، عام: 1416هـ-1996، ص 21. وينظر قول ابن القيم (ت751هـ): "و(الجهالة) ههنا: جهالة العمل وإن كان عالماً بالتحريم" كما في "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين" ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3، عام: 1416هـ - 1996م، ج 1/ ص 294.

47 - رواه البخاري في "الأدب المفرد" برقم: 285، وصححه الألباني في "صحيح الأدب المفرد" برقم: 218.

48 - رواه البخاري: كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: باب ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِنِسِيِّ ﴾ [البقرة: 133]، رقم: 3374، ومسلم: كتاب: الفضائل، باب فضائل يوسف عليه السلام، رقم: 168.



**الأول: الاختيار الواحد في المعنى الواحد:** وذلك باقتضائه لفظة في المعنى المعين فيختارها على غيرها لداعية المقام، تلاؤماً مع سياق الحال، كما تراه في كلمة {ضِيزِي} في قوله تعالى: {أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى} \* تِلْكَ إِذْ أَسْمَتُ ضِيزِي} (49)، أي قسمة جائرة خاسرة غير عادلة، فلما نسب المشركون البنات لله تعالى عما يقولون علواً كبيراً، ونسبوا لأنفسهم الولد إذ كان الولد دائماً يقف معهم ويرسلونه لحاجاتهم وهو سند لهم في المال والأعمال والحروب والقيام على الضيف ورعاية الأسرة من بعدهم دون الأنثى، فكانت تلك قسمة غريبة جداً، مما ناسب أن يعنفهم الله عليها ويبين ضلالهم فيها بذكر كلمة {ضِيزِي} التي تحمل الغرابة نفسها، في مبنائها وعدم إلفهم لها، فإنَّ الشيء الغريب هو غير المألوف وغير المعتاد، فناسبت الغرابة الغرابة، وكانت في حق موضعها إذ استدعاها السياق في خضمَّ الخطاب الإلهي المبين (50).

**الثاني: الاختيار المتعدد في الحدث الواحد:** فالسياق أحياناً يقتضي لفظة معينة في حدث ما، ثم يقتضي سواها في الحدث نفسه، ذلك أنَّ السياق ينحو إلى نوع من الخصوصية في ذكر الحدث، فيختار لفظة ما، ولما يأتي ذكر الحدث مرة أخرى يختار لفظة سواها، مع تغير نوعي في الخصوصية المذكورة التي تستدعي اللفظة الملائمة لخصوصية السياق النوعية، وإنما ذكرنا النوعية هنا، لأجل أنَّ السياق في الحدث لا يختلف بين المرة الأولى والثانية إلا في جزئيات تفصيلية طفيفة لا في خطوط عريضة تُغيِّرُ وجهة القول ومسار الخطاب، ومع ذلك فإنَّ شدة تأثير السياق في المعنى بالغة الأثر من جهة، وعالية الدقة من جهة أخرى، فمجرد تلك الجزئيات نوَّعت في الاستعمال بين كلمة وكلمة، تراعي الواحدة منهما معنى لا تلاحظه الأخرى، بيد أنَّهما في آخر المطاف يلتقيان في مصب واحد، ولا يختلفان أو يتعارضان في حيثيات الحدث وتفصيله، بما يحقق الإعجاز ويثير الدهشة ويخلب الألباب. إذ الفكرة في حد ذاتها جديدة على البشرية، كونها تقنية تعبيرية فائقة، وطريقة بيانية راقية، وتلوين بلاغي عظيم، لعلنا نكون بالصواب أولى وبتحقيق المقاربة المثلى؛ إذا قلنا: "إنه مفتاح الانزياح وبوابته الأولى".

ولمَّا كان التنظير لا يُغني عن التطبيق، وكان المقال لا يَنصَحُ أحياناً إلا بضرب المثال، لزمنا أن نُمثِّلَ لما ذكرناه.

فإنَّ الله تعالى يقول في سياق الخبر عن قصَّة موسى في حادثة ضربه الحجر بعصاه لما سأله بنو إسرائيل السُّقيا، {فَأَنْبَجَسَتْ مِنْهُ إِثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا} (51)، وفي سورة البقرة قال: {فَأَنْفَجَرَتْ مِنْهُ

49 - النجم: 21 - 22.

50 - ينظر؛ مصطفى صادق الرافعي (ت: 1356هـ)، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 8، عام:

1425هـ - 2005م، ص 158.

51 - الإعراف: 160.

إِثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا<sup>ط</sup> فالسياق واحد في العموم، ولكنه في الحالة الأولى وفي الحدث نفسه انضافت إليه خصوصية مراعاة طلب بني إسرائيل بما يحقق بغيتهم، وهم ما أرادوا سوى عين تسيل ليشربوا منها، فناسب المقام تلبية حاجتهم، فذكر الانبجاس وهو خروج الماء من الأرض بواسطة ضغطٍ سفلي يدفعه إلى الظهور، وهو حقيقة ما حدث فعلا، ولكن الماء بعد ذلك استمر في ظهوره وتدفقه حتى انفجر وانهمر، وكان ذلك هو قوله تعالى: {فَأَنْفَجَرْتُمْ}، فكان الله تعالى أعطاهم أكثر مما أرادوا تلبية لطلب نبيه الكريم موسى عليه أفضل الصلوة وأتم التسليم، فإنهم طلبوا منه سوال الله السقيا ولكنه لما دعا طلب ما هو أكبر وتمنى من الله الشيء الأكثر والأغزر؛ فعبر القرآن مرة بالانبجاس ملائمة للمقام، ومرة بالانفجار ملائمة للمقام ولو في سياق واحد يختلف فقط في جزئيات تفصيلية خفيفة، ولكنها رغم ذلك ذات أثر فعال في تحديد المعنى واختيار الألفاظ.

ومن هنا قلنا إنَّ السياق لا يوجه المعاني فقط بل يفرضها أصالة ويختار مبانيها تبعا، بما يعطي البيان دقة وحقيقة وصوابا، وواقعية ودافعية وإعجابا.

إنَّ الكلمة الواحدة في القرآن العظيم تأخذ دلالة مخصوصة بالتأمل الجاد، والنظر إلى موقعها من التركيب، والتفقه في أسرارها التي يقتضيها الاستعمال وينتجها السياق، يقول الإبراهيمي عن بعض معاني آيات سورة إبراهيم والتي فيها قوله تعالى: { هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِئِهَ } (52)، موضِّحا: "كلمة بلاغ أوسع معنى في الاستعمالات القرآنية من كلمة بيان، كما يظهر لمتدبر القرآن، المتفقه في أسرار مفرداته وتراكيبه، المستقرئ لمواقع الكلمات فيه" (53).

وهذه المذكورات الثلاث كلها من عناصر السياق وأركانها:

**1 -** فالاستعمال القرآني للكلمات وما يرشحه من دلالات خاصة يحتاج تأمله إلى النظر له في حيز النص لا خارجه، والحيز هو المكان الطبيعي للسياق بحيث يشمل من جوانبه جميعها.

52 - إبراهيم: 52.

53 - محمد بن بشير بن عمر الإبراهيمي (ت: 1385هـ) "أثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي" جمع وتقديم: نجله الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997م، ج1/ص403.

**2 -** والتفقه في أسرار المفردات والتراكيب داخل الحقل القرآني لا يمكن دركه من غير تعويل على السياق وما يتضمنه من خصائص دلالية مضافة إلى رصيد الكلمة في أصل معناها المعجمي، وما يفيد في وسط التراكيب من تضمينات وزيادة لائقة وشائقة ومهمة.

**3 -** واستقراء مواقع الكلمات ومواضعها المتنوعة لا يخرج عن إطار النص، ولا يتجاوز حدود السياق، إذ من جزئيات ماهية السياق وحسن تمثله نظراً وتصوره فكراً أنه متابعة جادة لاختلاف معاني المفردة بين موضع وآخر، بحيث يكشف السياق عن مدى نسبة التباين أو التقارب بين معاني المفردة في الموضوعين أو المواضع وما تزيد فيه كل واحدة عن مثيلتها في البيان؛ باختلاف الموقعية والمكان.

وكذلك من عناصر السياق:

**4 -** طريقة إلقاء الكلام وذلك حين سماعه مباشرة من فم المخاطب كما كان الصحابة يرونه من فم رسول الله صلى الله عليه وسلم وينقلونه بنفس المعنى المتقرر في النفوس والأذهان فيبلغوه الغائب دون الإخلال بمحتواه الذي عقل في الفؤاد وانطبع على صفحة القلب حين التلقي لأول مرة مشافهة ومعينة "ومذهب السلف أن يذكر ما ورد في السياق الذي ورد فيه" (54)، سواء كان المنقول قرآناً محفوظاً بنصه وفصّه، أو حديثاً وعاه سامعه فبلغه بحرفه أو معناه، ذلك أنّ للعيان والمشاهدة لكلام المخاطب زيادة في الفهم لا يبلغها من كان من وراء الحضور في عالم الغيبية، فهذا هو الأصل العام، ولا بد في كل عموم من مستثنى؛ وهو ما ورد في الحديث "ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه" (55) ومعنى "رب" هنا التقليل، إذ تشير إلى المصادفة، وحظها من الوجود أقل من العمد والنقص، فمشاهدة المتكلم أثناء إنجازه الفعلي للكلام، وروية طريقة أدائه وملامحه وتفاعله مع كلامه كل ذلك يعين على فهم الحدث اللغوي وتوجيه سماته اللغوية التي يتضمّنُها.

54 - الذهبي "أقوال علماء السلف الأثبات في عقيدة السلف وإثبات الصفات" مجلة المنار، شوال - 1332هـ، سبتمبر - 1914م،

ج17/ص773.

55 - جزء من حديث رواه أحمد في مسنده برقم: 21590، عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه، وصححه الألباني في "الصحيحة" برقم: 404.

### المبحث الثاني: تاريخ نظرية السياق من القدم إلى المعاصرة.

إنَّ معرفة تاريخ الشيء تفيد في حسن تصوره والعلم به، وقديماً قيل في القواعد: "الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوُّره"، وهو درايةٌ نوعيَّةٌ خاصَّةٌ بخلفيته الفكرية ومنازعه الأيديولوجية، التي منها تكوَّن وعبرها تم بناؤه وتشكُّله، فذلك نافع جداً في معرفة خصائصه، والدراية بإيجابياته ونقائصه، وإطلاعٌ على حدود أبعاده، وتمثُّلٌ واضحٌ لأضداده ونظائره، وروايد وأساطينه، وخبرةٌ بأطواره يكون من خلالها الناظرُ أبصر بماهيته وطريقة تكييفه والتعامل معه، فيضعه في مستواه، ويعطيه قيمته ويحسن عرضَ علاقته بغيره، ويصير أحرى باستكناه نتائجه وآثاره.

### مرحلة التأسيس والجهود:

ولقد كان العلم يبني ولا يزال على جهود الأكابر الذين لهم الأيدي البيضاء في تاريخ العلم والمعرفة، فينتج هذا قدراً ويضيف غيره قدراً آخر، ويعقبُهما ثالثٌ ورابع يزيدان في الماهية شيئاً ويضيفان جزءاً حتى تكتمل صورة العلم وتنقح وتستقيم.

وأما في علم السياق ولا سيما القرآنيِّ بالتحديد؛ فإنَّ رائده هو عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، فهو الذي دعا له النبي صلى الله عليه وسلم بالتسديد والتوفيق، فقال "اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل" (56)، وفقه الشيء هو الاطلاع على أسراره وسبر أغواره وعمقه، والتأويل متابعة للشيء في مساقه إلى غاية نهايته وما يؤول إليه ويتوقَّفُ لديه، وهو إشاره إلى أنَّ الأصل في الفهم هو السياق، لأن اللفظ الوحيد الذي يعني المتابعة والمواصلة والاستمرار للوقوف على

56 - أخرجه أحمد في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ (ج4/ص225/رقم: 2397)، وقال محققه أحمد شاكر: "إسناده قوي على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير عبد الله بن عثمان بن خثيم، فمن رجال مسلم، وهو صدوق".

ما تصير إليه المعاني والأمور وتنتهي عنده، فهو يلتقي مع التأويل في الكيان والمفهوم والشخصية المعنوية.

ولقد كان ابن عباس رضي الله عنهما يفسر القرآن من أوله إلى آخره، ويقومه على سنة العرب في كلامها، والسنة هي الطريق المتبع الذي يسير معه الناظر من أدناه إلى أقصاه خبرة ومدارسة حتى يصل للمعنى المراد، فكان من هذه الحثيثة رائد الدراسات المعجمية في تاريخ العرب، ثم هو لم يفتأ يشرح معاني كتاب الله عز وجل بناءً على سياقاته متجاوزاً حدود دلالة المعجم على الكلمة، واضعاً اللفظ في مقامه اللائق من التركيب، ومستعينا في الوقت نفسه باللغة في تحديد المعنى القرآني لكلمة وردت في الشعر بنفس سياق القرآن لها، فيعبرُ بها من حيزٍ إلى حيزٍ مماثل، ومن مقام إلى مقام يقارنها ويساويها.

وقد بين الأستاذ عبد الكريم بكار أن ابن عباس رضي الله عنهما مؤسس علوم العربية، وأن ذلك يتجلى في (57):

- 1 - التفسير المعجمي.
- 2 - التفسير السياقي.
- 3 - شرح بعض العبارات الخاصة.
- 4 - رأيه في المشكلات.
- 5 - أراؤه النحوية: مثل (الأدوات، ضروب مختلفة من الملاحظات النحوية، حذف المضاف، حذف المعطوف، تأويل يمنع اتحاد الشرط والجزاء، حذف ناصب المفعول به، حذف الحال، التقديم والتأخير، زيادة (كان)، زيادة (لا)، وهكذا.
- 6 - توجيهه اللهجات العربية.
- 7 - توجيهه للقراءات القرآنية.

إن من المحطات الإجرائية في تحليل الجمل والنصوص النظر إلى مداخل الآيات ومخارجها، لاسيما المداخل، أي الآيات التي تأتي قبل الآية المراد النظر فيها، لأن تناسق القرآن وحسن ترتيبه يفضي بالتأمل إلى المقصود الصحيح، والفهم الرجيح، واللطائف الجميلة، ولأن أي آية

57 - ينظر؛ عبد الكريم بكارين محمد الحسن، ابن عباس رضي الله عنهما مؤسس علوم العربية دار الأعلام، ط 2، عام: 1423هـ-2002م.

تعدُّ بمنزلة الباب الذي منه تمر إلى أختها، فهي ليست مقطعة الأوصال فيما بينها، بل لا تبصرها الأبواب إلا وحدةً كُليَّةً متناسقةً متلاحمةً.

لهذا كان ابن القيم لاسيما في معرض الاختلاف في معاني بعض الآيات يرشد إلى الاعتبار بما تقدم من الآيات لفهم الآية التي يدور حول معناها الدقيق نزاع العلماء فتراه يقول ناصحاً:  
"وتأمل الآية بما قبلها وافهم المراد منها تجد الأمر كما ذكرت لك" (58).

من هنا كانت الألفاظ العصرية الدالة على الأسلوبية والتعمق في الفهم، وتحليل النصوص أكثر وضوحاً.

بيد أن ذلك لم يكن ليعني أنَّ المتقدمين لم يكن لهم ألفاظ تدل على الاهتمام الكبير بمسائل النص وفهمه والغوص في أعماقه؛ كلاً؛ لقد كان ذلك لهم، وغاية ما في الأمر أنهم لم يكونوا ليخوضوا في الجوانب البيانية البحتة إلا ليجعلوها مطية إلى الأحكام إذ غلب عليهم نشر الرسالة وتوضيح الدين وتبيين معالمه، لمريده ومنكره وجاهله، لاسيما وقد دأبوا على عدم الإغراق في التأويل صونا لجناب الشريعة على مبدأ قاعدة "سد الذرائع"، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فقد وردت عندهم ألفاظٌ أخرى تحاكي ألفاظ المعاصرين في دراساتهم اللسانية، ولست أعني المصطلح فذلك شأنٌ آخر، وإنما مرادي الكلمات العامة التي تجري في عرفهم، إذ لكل أهل مدرسة ألفاظٌ غالبية وكلمات جارية وعبارات نموذجية يُعرفون بها، حتى وإن لم تكن مصطلحاً، أو هيَّ لما تبلغ حد الاصطلاح بعد، ككلمة "الحفر" في النصوص، و"خلايا" النص، و"جينات" النص ونحو ذلك، مما كثير منه مأخوذ من علم دراسة الأحياء والكائنات (59)، اعتماداً على أن النص وحدة متفاعلة وجمل متكاملة تشكل معاني حيَّة، وما دامت حيَّة فإنها لا محالة تلد كلاً خالطها ماء الفهم الدقيق والنظر النافذ في أحشاء المضمون، لتضع لنا جيشاً من الفوائد المكنونة، وتخرج نفائس من الكنوز المدفونة في بطن النص.

58- ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر "بدائع الفوائد" دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، بدون، ج1/199.  
59 - والذي يتجلى هو أنَّ اللسانيات باعتبارها دراسة علمية للغة؛ جنى عليها إدراجها في مضمار الآلية بحيث تعامل معها نقاد الغرب ومفكروه كتعامل الحرفيين مع الأشياء الجامدة والقطع الهامدة و"الخشب المسندة" (!)، وما ذاك إلا لأنَّ دراستهم توافقت زمنياً مع الطفرة العلمية، والثورة الصناعية، فأجروا اللغة مجراها، وساروا في دراستهم مسراها، تأثراً ومواكبةً، وكان ذلك من سلبياتها الغالبة التي جنت على العلم اللساني والمعرفة اللغوية، حتى وإن نفعت نفعاً وأخرجت زرعاً لم يتم حصاده الكامل تطبيقياً وخاصة قرانياً وهو الذي تمثل في ناحية التعامل والإجراء، ولذلك كان الفصل التطبيقي في هذه الرسالة أطول من الفصل النظري تحقيقاً لهذا الغرض.

فمن تلك الكلمات المعهودة عند القدماء كلمة "الغوص" على المعاني، و"دلالة الإشارة"، و"دلالة الإيماء"، والاستنباط، وغيرها، هذا من جهة ثانية، ومن جهة ثالثة، فإن بعض الألفاظ الحديثة كانت موجودة وإن قل استعمالها كلفظ "الاستخراج" و"التفجير" وأمثالهما، فهذا ابن القيم يورد لفظ التفجير والشق النصوص لدى مقارنته بين صحابيين كريمين أحدهما للسمع والرواية، والثاني للدراية والرعاية والعناية بمعاني المرويات؛ فيقول:

"علم ابن عباس كالبهر وفقهه واستنباطه وفهمه في القرآن بالموضع الذي فاق به الناس، وقد سمع كما سمعوا وحفظ القرآن كما حفظوا، ولكن أرضه كانت من أطيب الأراضي وأقبلها للزرع، فبذر فيها النصوص فأنبتت من كل زوج كريم ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾<sup>(60)</sup>، وأين تقع فتاوى ابن عباس وتفسيره واستنباطه من فتاوى أبي هريرة وتفسيره؟، وأبو هريرة أحفظ منه بل هو حافظ الأمة على الإطلاق يؤدي الحديث كما سمعه ويدرسه بالليل درسا، فكانت همته مصروفة إلى الحفظ، وبَلَغَ ما حفظه كما سمعه، وهمة ابن عباس مصروفة إلى التفقه والاستنباط وتفجير النصوص وشق الأنهار منها واستخراج كنوزها"<sup>(61)</sup>.

ومن قديم أوجب ابن قيم الجوزية على كل ناظر في القرآن فضلا عن المفسر له والمتبحر فيه أن يراعي السياق وإلا وقع في أغاليط لها أول وليس لها آخر فقال: "السياق يرشد إلى تبين المجل 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 قوله تعالى: { دُقِّ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ }<sup>(62)</sup> كيف تجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقيقير"<sup>(63)</sup>.

ذلك لأن سياق التهكم هو الذي دل على عكس الوصفين المذكورين، العزيز الكريم، فالمذكور ليس كذلك، كيف وهو يعذب في النار وتسلط عليه أنواع العقوبات والنكال، فهو إذن الدليل

<sup>60</sup> - الحديد: 21.

<sup>61</sup> - محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) "الوابل الصيب من الكلم الطيب" سيد إبراهيم، دار الحديث - القاهرة، ط 3، 1999م، ص59.

<sup>62</sup> - الدخان: 49.

<sup>63</sup> - محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية "بدائع الفوائد" دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، بدون، ج10-9/4.

الحقير لا العزيز الكريم، لأنك كنت في الدنيا تحسب نفسك كذلك، فهذا أنت الآن، وهذه هي عزتك وهذا هو كرمك وتكريمك، فما عليك إلا أن تذق يا صاحب الغرور (64).

إنّ هذا يخفف من حِدَّة قول القائل -في ضرب من النظر التاريخي- بأنّ "النظر في اللغة قديم جدا قد يرجع إلى وقت أن أخذت الجماعات البشرية في الكلام ثم دق نسيباً بعد نشأة الكتابة، ولكن الدراسة "العلمية" حقا للغة جدُّ حديثة، وتصورات البشر عن اللغة آخذة من نوع مجتمعهم، وتراثهم الثقافي، وخاصة من دينهم" (65).

لو قيد الدراسة العلمية التي قرر بأنها جد حديثة؛ بالمكثفة؛ مبينا أنّها في العصر الحديث امتازت علميتها بالكثرة والكثافة لكان أصاب كبد الحقيقة، أمّا هكذا على الإطلاق فإنّه يلزم عنه لوازم لا يقبلها العلم ولا التاريخ، فإنّ هذا التقرير يقتضي أنّ دراسة اللغة عند علماء العربية القدماء لم تكن علمية، وهو أمر مخالف لواقع الحال، ولإجماع العلماء والمفكرين وأهل البحث والمعرفة، فإنّ اللغة إمّا أن تدرس كما هي ذاتية وتتمحور هنا في علم الدلالة نسقا، وإمّا أن تدرس من الناحية التاريخية سياقاً، وذلك كما يأتي:

#### الأول: الناحية الدلالية النَّسَقِيَّة:

**1 - النظام النحوي الصرفي:** وقد بلغ فيهما الأوائل أقصى الغايات، بل ومنتهى الكمالات، بما لا يجعل لهذا القول أية مبالغة تذكر.

**2 - النظام التركيبي الدلالي:** وقد أسست له علوم بمفردها، هي علوم البلاغة من معاني وبيان وبديع، ونظريات مستقلة كمظرية النظم عند الجرجاني، وكذلك ما تراه عند الأصوليين من قواعد التحليل والاستنباط ومباحث الألفاظ.

يقول أبو فهر إنّ عبد القاهر الجرجاني كان يريد بكتابه "دلائل الإعجاز" أن "علما جديداً استدرَكه على من سبقه من الأئمة الذين كتبوا في "البلاغة" وفي "إعجاز القرآن"، ولكن كان غريباً عندي أشدَّ الغرابية، أنه لم يسر في بناء كتابه سيرة من من يؤسس علماً جديداً، كالذي فعله

64 - وقد درست هذا في رسالتي للماجستير "جماليات المثل في القرآن الكريم -دراسة أسلوبية-" ص 98 - 99 - 100.  
65 - محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي، ط 2، القاهرة، مصر، عام: 1997م، ص 257.



سيبويه في كتابه العظيم، أو ما فعله أبو الفتح ابن جني في كتابه " (الخصائص)، أو كالذي فعله عبد القاهر نفسه في كتابه (أسرار البلاغة)" (66).

**3 - النظام المعجمي:** وقد كتب فيه بما لا يضاهاه، وعلى الأقل فالعلمية متجسدة في:

(أ) نظام التقاليب والترتيب وفق النظام الصوتي في معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي.

(ب) ومتجسدة في المنهجية التي كتبت عليها المعاجم العربية كالمناهج الألفبائي ومنهج التقفية فيما يخص معاجم الألفاظ.

هذا فضلا عن معاجم المعاني، وكتب فقه اللغة، وكتب الغريب وغيرها.

**4 - النظام الصوتي:** وقد تفرق في بطون كتب التراث بما جعل منه مادة مستقلة، مهما قيل

في شأنه من ناحيتي الكم والكيف.

**الثاني: من حيث التاريخية السياقية:**

فقد تكلم العلماء قديما عن تاريخ لغات البشر تكوينا وتوصيفا ومقارنة كالاتي:

(أ) **النشأة والتكوين:** ويتمثل في حديث الباحثين العرب القدامى عن نشأة اللغة اللغة وهل هي

توقيف أم اصطلاح، وإذا كانت اصطلاحا فهل هي بمحاكاة الطبيعة، أم بمجرد التواضع أم هما معا، كما تحدثوا عن أصول الألفاظ من الناحية الاشتقاقية وما حدث فيها من تحول وتغيير بمنطق علمي رياضي رصين، يقوم على الطرح والاختزال، وعلى التحويل والاستبدال.

(ب) **التعليل والتوصيف:** فقد وصفوا على وجه العموم اللغات البشرية، وأظهروا عبر تاريخهم

العلمي الطويل الذي ساد العالم قرونا متتالية؛ الفروق الماثلة بين اللغة العربية وغيرها، غير أنهم حللوا تحليلا وعللوا تعليلا العربية دونما سواها، في قانونها النحوي والتصريفي، وأما وضع نظرية تحليلية تطبيقية تشمل كل الألسنة البشرية فهم السابقون إليها دون سائر الأمم؛ وذلك في نظرية النظم للجرجاني؛ وقد بين العلامة محمود ج شاکر أنّ عبد القاهر لم يضع نظريته لتخص اللساني العربي فحسب، وإنما وضعها على أسس تجريدية كلية تنطبق على كل لسان، وقوانين عامة علمية وقواعد جامعة تسري على كل لغة في الوجود (67).

66 - محمود شاکر، أبو فهر "مقدمته لعبد القاهر الجرجاني في "دلائل الإعجاز" مطبعة المدني، بالقاهرة، دار المدني، جدة، ط

3، عام: 1413هـ - 1992م، ص3.

67 - ينظر؛ محمود محمد شاکر أبو فهر، مقدمة تحقيقه لعبد القاهر الجرجاني (ت: 471هـ) في "أسرار البلاغة" مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، بدون، 78.

**ج) المقارنة:** وذلك بالكشف عن أحجام اللغات رحابة وضيقا، وتنوع استعمال وقلته، وخصائصها ومميّزاتها، والصور السمعية لكل لغة، وأيهما أفضل في الأسماع، فقد كان كثير من العلماء ممن يجيدون أكثر من لغة، خاصة الفارسية التي كانت اللغة الأم بالنسبة لكثير منهم، سوى أننا نثبت عليهم عدم دراسة اللغات وكيف أثر بعضها في بعض وكيف تداخل نحوها وصرفها وانتقلت كلماتها مهاجرة ومناثرة بالشرح والتأصيل إلا ما ندر؛ أما من حيث التأصيل فهو موجود ومتقرر، بيد أن الإمكانيات في ذلك الوقت لم تكن متاحة كما هي الآن أو في العصر الحديث عموما، ولا كان الناس من الكثرة الكاثرة التي تعد بالملايير لدرجة أن يكثر فيها البحث ومخابره ورواده وميزانياته كما هو الحال اليوم.

ولذلك فلا وجه البتة في إطلاق حكم عام يقضي على حضارة كاملة بجرّة قلم!

### **النظرية السياقية والغرب:**

وأما عند الغربيين فالنظرية السياقية متأخرة جدا فهي نظرية لغوية حديثة وإن كان لها جذور في تراثنا العربي، وقد بدأت على شكل رؤى وأفكار في كتابات الكاتب الروسي "ماليونوفسكي". ولكن لم تتبلور إلا على يد اللغوي الإنجليزي فيرث (Firth) الذي هو عند الغربيين الأب الروحي لهذه النظرية (= Theorie contextuelle du signifie)، والتي اقترنت باسمه إلى ساعتنا هذه؛ وقد أكد "فيرث" على أن معنى الكلمة هو استعمالها في اللغة، وصرح بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال وضع الكلمة في سياقات مختلفة، معتمدا عمل علماء الأنثروبولوجيا، مركزًا بشكل خاص على "ماليونوفسكي" الذي طور "فيرث" نظريته لسياق الحال، والتي وفقا لها ترجع معاني المنطوقات وكلماتها وعباراتها المكونة لها إلى وظائفها المختلفة في سياقات الحال الخاصة التي تُستعمل فيها، وهذه المقاربة سحبها "فيرث" على اللغة بمعالجته للوصف اللغوي كله، باعتباره تحديدا للمعنى يقوم عليه فيحصره حتى يثبت ولا يتقلّت أو تُداخله معانٍ ليست منه، أو غير لائقة به في ذلك السّياق.

ونحن لا نحب التطرف بجعل الكلمات خارج السياق لا معنى لها، أو أنّ الكلمة بمجردّها ليس لها دلالة أدبية، أو هي بمفردها تمثل درجة الصفر من الناحية الدلالية، كما توهمه من

تَوْهَم، وكَأَنَّ المعاجم -على هذا الأساس-؛ كانت عبثاً محضاً بمفهوم هؤلاء المتطرفين، أو الملقين بالقول على عواهنه غير أبهين ولا منتبهين!

وقد فرق (فيرث) بين خمس وظائف أساسية مكونة للمعنى:

الوظيفة الصَوْتِيَّة (68)، والوظيفة الصرفية والوظيفة المعجمية والوظيفة التركيبية والوظيفة الدلالية.

وهي وظائف مشهورة عند جميع الدارسين في حقل اللغة ورَبَضَاتِهَا.

وتتحدد كل وظيفة من هذه الوظائف في إطار منهج الإبدال، ولا يظهر معنى العنصر اللغوي على أي مستوى من المستويات الخمسة المذكورة إلا بتمييزه السياقي من مقابلاته التي يمكن أن تقع موقعه في السياق نفسه.

وأما سياق الحال فَيَتَكَوَّن "عند فيرث من مجموع العناصر المكونة للحدث، وتشمل التكوين الثقافي للمشاركين في الحدث والظروف الاجتماعية المحيطة به والأثر الذي يتركه على المشاركين، وهذا يعني أن سياق الحال عند أصحاب هذه النظرية يشمل: السياق اللغوي والسياق العاطفي وسياق الموقف والسياق الثقافي" (69).

وعلمائنا الأقدمون -والحق يقال- كانوا سبّاقين إلى الكشف عن سياق الحال، بل تكلم ابن حزم حتى عن لغة العيون وأن النظرة الواحدة من عاشق؛ قد تكون أبلغ من ألف قصيدة من ناطق، ولا يزال العلماء يقولون: "لسان الحال أنطق من لسان المقال"، و"لكل مقام مقال"، غاية ما في الأمر أنَّ الفهم العميق المعاصر لمثل هذه المقولات قد لا يأخذُ بعداً كبيراً و آفاقاً واسعة.

والحقُّ أنَّ حدود المقولات التراثية وأبعادها لا ينبغي أن نقرأها إلاَّ بأمرين:

68 - ويسمونها بعضهم "الأصواتية" وهو خطأ شائع، إذ ياء النسبة لا تدخل أبداً على الجمع في العربية بل على المفرد، والأصوات جمع صوت، ومثل ذلك قولهم: "المعرض الدولي للكتاب" بضم الدال أي جمع دول، أو قولهم: "فلان الصُّحفي" والصواب الصُّحفي بكسر الصاد وفتح الحاء؛ وأما المقولة المعروفة في التراث: "لا تأخذ القرآن من مُصْحفي، ولا الحديث من صُحفي" فالياء هنا ياء المتكلم، أي لا تأخذ من مصحفي أنا، ولا من صُحفي التي أملكها؛ وذلك تنصيص على ألا يفرد طالب العلم بنفسه دون شيخ مرشد، وأستاذ معلّم؛ فإنه يزل ويضلّ وينزلق، ولذلك قالوا: "من كان شيخه كتابه، فخطؤه أكثر من صوابه"، بيد أن من اتقن المعرفة وسبل البحث فيها والأخذ منها، وامتلك مفاتيح الكتب امتلاكاً حقيقياً؛ استطاع حينئذٍ أن يستقلّ في أكثر أحواله وأن ينطلق بمفرده غير متجاسر ولا هيّاب، وهو ما عبّر عنه بعض ذوي الألباب من العلماء تعبيراً وظيفياً بقوله: "إنه يذهب حينئذٍ إلى المكتبة ويشغل" أي بمشاكل البحث والدراسة والاطلاع.

69 - الحمزاوي علاء إسماعيل "الأمثال العربية والأمثال العامية مقارنة دلالية، بدون، ص16.

**الأول:** في ضوء شروح الأوائل لها مع عدم إغلاق المجال في الفهم فكراً، وتوسيع الدلالة نظراً، بخلاف ما يحدث اليوم من الموقف السلبي من التراث في ظل حركة التقزيم لما هو عربي أو إسلامي.

**الثاني:** في ضوء تطبيقاتها المتعددة التي وردت فيها منذ القديم، فإننا ندرك أنّ علماً عظيماً قائماً برأسه قد أعطاه السابقون تعريفاً موافقاً نظرية سياق الحال؛ وذلك حين ذكروا حدّ البلاغة قائلين: هي "مطابقة الكلام لمقتضى الحال" وأسسوا على هذه البنية المفهومية كثيراً من التأسيسات العلمية والنظر المنهجي والتفكير الفلسفي اللغوي لدرجة إرساء دعائم علوم بأكملها تمثّلت في المعاني والبيان والبديع.

وقد اشترطوا في نظرية الحال؛ المطابقة ولم يكتفوا بالموافقة، والفرق بين اللفظين واسع شاسع كبير. وأن البلاغة قد لا تكمن أحياناً في تطبيق القاعدة، بل إن البلاغة تكون في مخالفة هذه القاعدة لملاحظ بلاغي دقيق يلفت الانتباه إليه وهو ما يسميه البلاغيون (خروجاً عن مقتضى الظاهر) ولكن ليس الخروج عن مقتضى الحال، بل الخروج عن مقتضى الظاهر ما كان ليكون إلاّ لمراعاة الحال، فهو ثابت والظاهر متحول، تجدهم يقولون في سياق المدح لإنسان عند حال الإعجاب به: "قطع الله يده" أو "عفريت هو" أو "قاتله الله ما أروع"، بحيث لو سمع من قيل فيه هذا الكلام لا يفهمه على ظاهره، وها هنا يتعلق المفهوم بالكناية أعظم تعلق ويرتبط بها ارتباطاً قوياً؛ وقد تجد اللفظ الواحد أو العبارة الواحدة تقال لشخص فتعطي دلالتين متعاكستين تماماً كما هو الأمر في "الأضداد"؛ فيقال لأحدهم: تَبّاً لك؛ فيضحك فرحاً مسروراً؛ مع أنّ الجملة في الأصل لإفادة السخط وليس الممازحة والتبسط ولين الجانب مع الناس في المعاملة والخطاب، وقد يُردُّ عليه السّلام فيغضبُ ويهيج، لأنّ طريقة الرد كانت سيئة عنيفة، أو بارد هزيلة فيحس المرء بأنه ليس له وزن ولا اعتبار، فإذا بالدم يغلي في عروقه، وإذا بكلمة السلام الجميلة المُثلجَة للصدر؛ قد صارت بسياق الحال- تنينا يرمي بالجمر ويقذف به الآخرين، حتى يستشيطوا ويتسخطوا منكربين متحجّجين.

وربما سمي بعضهم الحال هنا بالهجة، قاصدا طريقة الأداء الصوتي للعبارات، وكيفية النطق والنبيرات؛ في محادثة الغير ومخاطبتهم، ولكنه في حيز القرآن لا يسمى لهجة وإنما هو على ما سُمي "سياق الحال"، ومن أمثله المشهورة قوله تعالى: {ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ} (70)، والمقصود هو عكس هذه الجملة تماما، فليس المراد منها ظاهرها بل هي تفيد السخرية والتهكم بدلالة السياق على ذلك كون الحال ليس مما ينتج عنه المعنى الظاهر بأي وجه من الوجوه، إذ لا يمكن أن يطعم المعذب في النار طعاما يذوقه ليكون بداهة وبالا عليه ونكالا له، ثم يقال له إِنَّكَ عزيز وكريم، ولذلك فأنت تستحق الفضل والاعتزاز وتستأهل الكرامة وحسن الضيافة والاعتناء!

وبخاصة أن الموقف الذي هو فيه حالا وواقعا لا يتجه إلى الحمل على سوى معنى التهكم والسخرية التي يستحقها المعذبون الذين كانوا يضحكون من أهل الإيمان في الدنيا؛ فيعاملون في الآخرة بالمثل جزاءً وفاقاً، وهو نوع من العقاب النفسي الشديد والحسرة المائلة للقلوب حد الانهيار، ولكن؛ ولات حين ندم، فالمقام مقام تنكيل لا مقام تبجيل وتكرمة.

وهذا المقام معلومٌ من اللغة نفسها في سياق تركيبها، يقول ابن جنّي: "فإن قلت: فقد تقول ضرب يحيى بشرى فلا تجد هناك إعراباً فاصلاً وكذلك نحوه قيل: إذا اتفق ما هذه سبيله مما يخفى في اللفظ حاله ألزم الكلام من تقديم الفاعل وتأخير المفعول ما يقوم مقام بيان الإعراب. فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل المعنى وقع التصرف فيه بالتقديم والتأخير نحو أكل يحيى كمثري: لك أن تقدم وأن تؤخر كيف شئت وكذلك ضربت هذا هذه وكلم هذه هذا وكذلك إن وضح الغرض بالثنية أو الجمع جاز لك التصرف نحو قولك أكرم يحيى البشرى البشرى وضرب البشرى البشرى، وكذلك لو أوأمت إلى رجل وفرس فقلت: كلم هذا فلم يجبه لجعلت الفاعل والمفعول أيهما شئت لأن في الحال بيانا لما تعني. وكذلك قولك ولدت هذه هذه من حيث كانت حال الأم من البنت معروفة غير منكورة" (71).

### تكوينات سياقية - أسباب النزول أنموذجاً-

70 - الدخان: 49.

71 - ابن جنّي عثمان ، أبو الفتح الموصلي (ت: 392هـ) "الخصائص" نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 4، ج 1/ص 36.

أما أسباب النزول فهي تبين المقام من جهة، وتزيد من توجيه الدلالة إلى ما هو أكثر دقة من جهة أخرى.

من هنا لم يكن البحث النزيه عن حقائق الأمور؛ ليرتضي قولَ القائل بأنَّ العرب لم يبينوا سوى شذارات من سياق الحال والموقف، ولم تكن منهم إلا مجرد "إشارات إلى الموقف أو المقام أو غير ذلك مما قد يشبه فكرة سياق الحال، ومن هذه الإشارات ما أفرده المفسرون لمعرفة أسباب النزول"<sup>(72)</sup>.

فكأنَّ ما أتى به الأوائل من تكوينات علمية وتأسيسات معرفية في هذا المجال؛ لا يدعو أن يكون مجردَّ شَبَهٍ بفكرة سياق الحال؛ وها هنا نجد التأثير النفسي العميق بحضارة الغرب قد أصاب الإنصاف في مقتل، لحدَّ أن صارت النظرية في سياق الكلام عن العرب مجردَّ فكرة؛ تنتدح في العقل أو تَعْتَرِضُ في الخيال!

والواقع أنَّ أسباب النزول بمفردها وهي علم مستقل كتبت فيه مصنفات عدة؛ لا يمكن -ولو بنظرة عَجَلَى-؛ أن يكون هو أيضا مجردَّ إشارات، فكيف بالتأمل فيه حقيقة ومقارنة وتمثُّلاً؛ فإننا واجدون لا محالة أنَّ أسباب النزول تورث العلم بسياقات الأحوال وتبين عن المواقف والمقامات، فأين منها الإشارات أو الشذارات والمخايل؟

وبالمقابل نرى التفخيم يتبعه التَّعْظِيمُ لما هو غربي؛ ونبصر التَّفْضِيلُ يَعْقُبُهُ التَّجْبِيلُ لما هو أجنبي عن لغة العرب وتراثهم، ومن أبناء يعرب والمسلمين، إمَّا لأجل التأثير والانبهار الواعي والمسؤول انتصارا وتحزُّباً، وإما بدون شعور تسرُّباً لهواء الجو العصري الكثيف، ذلك الذي طبع الأفئدة وترك بصماته في النفوس وطغى بغلبته على العقول فصارت الأقلام والسطور - كالنص السابق المذكور- تستجيب له على نحو تلقائي، أو أشبه بما يكون تلقائياً، مما يحتاج تنبيهها وتوجيهها وتذكُّره.

72 - الحمزاوي علاء إسماعيل، الأمثال العربية والأمثال العامية مقارنة دلالية، بدون، ص 17.

ولقد أصبح واضحاً من أي وقت مضى؛ أن العلوم العربية وما يستجد فيها من أفكار وتتميمات وهندسة وتشكيل، وبناءات وجزئيات وتفصيل ينبغي أن تتضبط بأمرين:

**1 - ضابط القابلية والانسجام:** ويعني أن تقبل روح علم من العلوم تلك الأفكار الوافدة، ويصاغ كل جديد من المفاهيم صياغة فكرية تنسجم مع الخصائص الذاتية للعلم، بحيث لا تخالف طبيعته ولا تعارض الأصيل الثابت من قواعده بالدخيل المتحوّل منها، كي لا تصير البنية مشوّهة قد زيد فيها ما لا تقبله ماهيتها، ولا تتحمّله شخصيتها المسقلة وكيانها الفريد، فيكون الزائد حينئذٍ كالكائن الغريب في الجسم الحي، وفي علم الأحياء والطبيعات وعلم الصّحة والطب؛ يثبتون أنّ الجسد الإنساني يقصي من كيانه، ويخرج من بنيانه كل ما لا ينسجم معه ولا يعمل فيه عملاً نفعياً ولو كان أبسط خلية من الخلايا، فهكذا هي العلوم لا ينبغي أن إثقال ماهيتها بما ليس منها ذاتاً؛ ولا يلائمها طبيعةً وروحاً، وإلّا صارت خلقاً عجيباً وبنيةً غريبةً مشحونةً بالتّوّات والتّشوّهات والأورام.

ويوما عارض أبو الفتح ابن جني تأسيساً نسبياً أتى به سيبويه في جزئية قياسية تجعل الفرع أصلاً يقاس عليه، وهذا مبدئياً غير مقبول لا علمياً ولا منطقياً، إذ الفرع هو الذي يلحق الأصل في الحكم وليس العكس كما هي ماهية القياس الطبيعيّة في عالم التجريد؛ ولأنّ ذلك لا يوافق طريقة العرب ولا ينسب إليها، وليس "محكياً عنها أنّها رأته من مذاهبها، وإنما هو شيء رآه سيبويه واعتقده قولاً له، ولسنا نقلد سيبويه ولا غيره، في هذه العلة ولا غيرها" (73).

إنّ أبا الفتح ابن جني قد بيّن عقيدته الخالصة الصّحيحة في تنبيهه على "ضرورة أن يكون أي قياس أو فكر أو أصل علمي، يداخل اللغة مستأنساً باللغة نفسها، وطرائق أهلها، وليس بطرائق علمائها، وإن كانوا في طبقة سيبويه.. وبهذا التخرج والتصون بقيت العربية تحوطها هذه الأصول المؤسّسة على استقرار كلام العرب في ألسنتنا كما كانت في ألسنتهم؛ لو قرأت لي كلمة مرفوعة وقياسها الجر لأنكرت عليّ فعلي؟ ماذا يقول أبو الفتح لو بُعثَ ورأنا ندخل فيها أصولاً

<sup>73</sup> - ابن جني أبو الفتح ، عثمان الموصلي، الخصائص، ج1/ص299.

غريبة عنها وعن علمائها ولا تربطها بها رابطة؟ وندير درسها على كلام من لم يعرف منها حرفاً؟" (74).

من هنا يقول محمد أبو موسى: إنني "لا أشك في أن ضعف مستوى طلاب أقسام اللغة العربية راجع إلى أنهم يدرسون اللغة بغير طرائقها وبغير أصولها المنتزعة من لحمها ودمها، كما كان الحال في تاريخها كله" (75).

**2 - ضابط الموقعية والتقييم:** فالعنصر الذي ينسجم مع طبيعة لغتنا ويتماسك بأجزائها تماسكاً سلساً دون عنقٍ ولا إكراه، ويكون مطابقاً لماهية المادة العلمية التي يتكون منها علم من العلوم؛ لا ينبغي أن يقدّم على ما هو أفضل منه، ولا أن يكون فرعاً فنعامله معاملة الأصل ونضعه في موقع ليس له ومنزلة لا يتبوؤها، ونعطيه قيمة أكبر من حجمه، فإنّ الجزء إذا تحرك من بنيته أصاب البنية اختلالاً لضرورة التحامها به وتأثرها بحركته، هذا فضلاً عن أن يُزيح عناصر أصلية من مكانها، ويقتلعها من أصل موقعها.

والحاصل أنّ هذين الضابطين يمكن التعبير عنهما بالانسجام والالتزام، بحيث ينسجم العنصر مع التركيبية الخاصة للعلم ويتلاءم معها، ثم يلتزم حجمه الحقيقي ومواضعه اللائقة به لا يفارقها، فيشكل ذلك كله خلية تتمتع بالحياة؛ لا اختلالاً يؤدي إلى الموت والفاء، أو الاندغام والتحلل والتلاشي.

### الأصوليون وتاريخ السياق:

إنّ لفظة السياق من الألفاظ التي يمكن القول إنها ألفاظ عالمية، ولا تمتد في عرض الزمن الراهن

وإنما تتوغل في أعماقه وماضيه، وقد تناولها أهل الأصول بكثرة كاثرة لدرجة تداولها بينهم بمردفاتٍ شتى في مواطن متعددة؛ فتارة يطلقون عليها لفظ القرينة وهي السياقية عندهم، وتارة يسمونها المقام أو الحال يرمون إلى ما يؤدي معنى السياق نفسه.

74 - أبو موسى محمد محمد "خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني" مكتبة وهبة، ط 7، ص 5.

75 - المرجع نفسه، ص 5.



ولذلك تجدهم لم يعنوا بتعريف السياق لأنهم:

**أولاً:** تداولوه بألفاظ متنوعة تدل عليه كما قلنا، فتغني في قصده والإشارة إليه، "فيقولون مثلاً: سياق الكلام، وسياق النظم، واللفظ الواضح فيما سبق له، وما كان الكلام مسوقاً لأجله، وما أوجبه نفس الكلام وسياقه، والنكرة في سياق الشرط، والفعل في سياق الشرط، إلى غير ذلك من استعمالات الأصوليين لكلمة السَّيَاق" (76).

**ثانياً:** لأنهم اعتبروه من الألفاظ التي تجاوزت قنطرة التعريف وصارت من الواضحات بحيث لا تحتاج إلى بيان، ولا يزيدها الشرح سوى غموضاً يفقد معناها ويفقدها الوضوح ويوقعها في الإلتباس، وقديماً قيل: "من أعسر المعسر، توضيح الواضحات".

بيد أنهم استعملوا السياق وتعاملوا معه إجرائياً تعاملًا يكشف عن أهميته، وعلو مستواه وعظم حقيقته التي ارتفعت عندهم إلى منصّة التنظير، منذ ذلك الوقت المبكر شديد التبكير.

ولذلك فنحن لا نرتضي قول من يعتبر السياق في أصله وثقله وميزانه مجرد دلالة استثنائية غير أساسية، من زاوية أنّ السياق يدخل في المفهوم دون المنطوق، وما كان بهذة المنزلة فهو لا يرتقي إلى القطع واليقين في الدلالة والحكم.

فالحق أنّ هذا التأسيس مبني على شفى جرف، لأنه يُهمل الحقائق وينصرف بالنظر عن الأركان التي قام عليها صرح البيان في الخطاب اللغوي والديني.

ذلك أنّ الخطابات الشرعية، ونصوص الوحي المقدّس والدين كله قام على:

**1 - المفهوم أكثر مما قام على المنطوق، ومجال الاستنباط من النصوص أوسع من مجال الدلالات الحرفية الواضحة التي لا تستدعي نظراً وفحصاً، وهو ما يؤكد قوله عليه الصلاة والسلام: "نَضَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَهُ، فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ" (77)، من**

76 - سامح عبد السلام محمد "مفهوم السياق في الدلالة" مقال في منتدى الألوكة، بتاريخ: 2014/4/2 ميلادي- 1435/6/3 هجري، <http://majles.alukah.net>

77 - رواه ابن حبان في صحيحه، كتاب: العلم، باب: دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لمن أدى من أمته، برقم: 66. وحسنه شعيب الأرنؤوط في تعليقه.

هنا كان حيز رواية نصوص الحديث النبوي الذي هو العمدة في شرح القرآن وتفسيره؛ بالمعنى وليس باللفظ، فقد قال "فوعاها" فنص على الفهم قبل التنصيص على الحفظ لأنه يعين عليه، وهو وسيلة إليه، ويؤيده قول عمر رضي الله عنه "إذا جادلكم أهل الباطل بالقرآن فجادلوههم بالسنة فإن القرآن حمالٌ وجوه"، والوجه المراد دائما إنما يكشف عنه السياق الذي يلتقي مع البيان النبوي الدقيق، وليس القاصر على الاستدلال البنيوي اللصيق بالنطق غير المتجاوز بالدلالة إلى المؤشرات الخارجية التي تعينه وتبينه وتزينه فيغدو المعنى في ثوب أنيق، وفي حق حقيق.

الإلّا أنّ هذا الحق وتلك الأناقة الواضحة لا تعني دائما القطع واليقين، فإنّ - وهو الأمر الثاني -:

**2 -** الشريعة في أغلبها قامت على الظنيات وجعلتها حجة في الفهم والاستدلال، وحجة على العمل والامتثال، فأوجب كما هو إجماع العلماء- على من بلغه نص الحديث الصحيح أن يعمل به وإن لم يبلغ في صحته حد التواتر المحصل لليقين، فإن جملة النصوص الشرعية رويت بطريق الأحاد، والمتواتر قليل جدا بالنسبة إليه؛ كما أوجب على من استبان له فهم راجح من النص أن يعتمه ويعتقده فيستدل بما رجح ووضح ولو لم يبلغ مرتبة القطعية والاستيقان، لا أن يستدل بما شأنه الغموض والاشتباه وخانه الرجحان.

**3 -** ولأنّ السياق يحدد المعنى مفهوما كان أو منطوقا، فهو فهم يساعد على إدراك المعنى المستنبط من جملة المعاني المحتملة أو المشكّلة والمتعددة، وهو نطقا يساعد المنطوق على تأكيد الدلالة الواحدة المنصوصة بحيث يضع حولها سياجا مانعا من اختلاطها بدلالات تلتبس بها وتوقع في حياضها الاشتباه والتداخل والغموض، وبالتالي فالسياق يشمل المنطوق والمفهوم معا، فلا يمكن حينئذ أن نعه مجرد أمر شكلي أو دلالة استثنائية.

**4 -** وأيضا؛ فسياق الخطاب يمثل أقوى حلقة لربط المعاني الصحيحة بالمفاهيم المترشحة من النص، وأعظم قرينة تحدد المراد وتجسده وتدل عليه، فكيف يعتبر والحالة هذه غير ذي أساس.

والحق أنه ركن شديد في ترشيد المعنى وتسديد الفهم وتأكيد.

إنَّ هذه الجزئيات من الأفكار التي جمعناها في بناء منارة السياق المشرفة على محيط الخطاب والموجهة بضئائها لزوارقه وحقائقه؛ إنما هي أفكار الأوائل ذكروها في مقامات مختلفة وأماكن متنوعة من تراثهم العلمي، وما تركوه لنا من المعرفة، وهو ما يدل على أن النظرية السياقية عريقة عند الأوائل لمن يحسن بعلمه وإنصافه- الجمع والتقصي، دون التَّفصي أو التهويل، والحسنة دوماً بين سيئتين.

وعلى الأقل فهذا جانب من تاريخها هو موجود حتماً ولا بد، دون إنكار ولا إبهار، ودون تقليل ولا تقويل.

والملاحظ يري أنه "قد تزايد الاهتمام بأثر السياق على الدلالة مع التطور الأصولي، رغم قَدَم الفكرة وعراقتها؛ فاستعمال الإمام الشافعي لدلالة السِّياق في كتابه "الرسالة" هو أوضحُ برهان على عراقتها في الدرس الأصولي، ومن ثم لم ينقطع نسبها بعلم الأصول، بل حظيت - كما حظي غيرها من المسائل الأصولية - باهتمام الأصوليين، وإن كان أثر السِّياق - كغيره من مباحث الأصول - لم ينتقل من الإجمال إلى التفصيل إلا بمرور الزمن، وتناول الأصوليين له" (78).

ولقد كان من نباهة الأصوليين أن تكلموا عن:

**1 -** التخصيص والتقييد، ووضعوا قواعد في حمل الكلام على المعاني بما لم تشهد أمّة من قبل، وربطوا الأمر بتأسيسات علمية مبهرة كما تراه قواعد حمل المطلق على المقيد، ومواضع إبقائه على إطلاقه، بضوابط وأسس تبين قيام الشريعة في نصوصها على هندسة خطابية فائقة الدقة والاستواء والتنظيم.

**2 -** وعن الفروق الدقيقة بين النص العام والنص المطلق وبين النص الخاص والنص المقيد واهتموا ببيان آثار ذلك على الأفهام من جهة، والأحكام من جهة ثانية، بما يتناهي في القوة والعمق والتحليل.

78 - سامح عبد السلام محمد "مفهوم السياق في الدلالة" مقال في منتدى الألوكة، بتاريخ: 2014/4/2 ميلادي- 1435/6/3 هجري، <http://majles.alukah.net>

3 - كما تكلموا عن المخصصات اللفظية المتصلة، والمخصصات المعنوية المنفصلة وجعلوا

منها مثلاً:

أ ( **الحال**: وهو المقام الذي وردَ فيه الخطاب والذي يجسد مقولة: "المقاصد على حسب الموارد".

ب ( **العقل**: وهو ما يجسد الواقعية في فهم النصوص دون الخيالية التي تؤدي بالعقل على حساب العاطفة، وتعول على المعاني الزائفة التي يركن إليها الوعي دون استيعاب عقلي واضح، ولا تبيِّن منطقي صالح عميق.

ج ( **الحس**: وهو الشقُّ الثاني من الواقعية، فالشقُّ الأول متعلق بعين البصيرة، والثاني متعلق بعين البصر، والنصُّ القرآني لا ينفي شيئاً تشاهده العيون فإذا ورد نفيه عاماً فما هو مشاهد واقعيًا يعتبر مستثنى من المراد، وهو إقرار ضمني على إعطاء وزن لحس المخاطب يخصص به ما لا يمكن أن يتناوله الخطاب اعتباراً بفهم المتلقين وارتقاء بمستوى التلقي.

د ( **العرف**: بل بعضهم اعتبر العرف من مصادر التشريع التبعية، وإن كان في حقيقته أداة كاشفة عن دلالة النصِّ القرآني والنبوي، إذ العرف في حدِّ ذاته لا يُشرِّع الأحكام وإنما تستقى منه كثير من الإفهام على التشريعات الموجودة في الكتاب والسنة، فهو نفسه لا يُوقَّف وإنما يُعرَّفُ الأمور التي أوقفت نصوص الشرع النَّاسَ عندها، فيُحدد معانيها المقصودة، لتظهر من ثمة غاياتها المنشودة المحمودة. إنَّ العرف إذن؛ وسيلة فهم وليس مصدر حُكم وتشريع، لكون لا ينص على شيء بل يشرح النص ويوجه مضمونه إلى ما يلتقي ومقصود الشارع الحكيم.

لقد كانت فكرة السياق الذي يساوي السُّباق واللاحق حاضرةً تمام الحضور، وظاهرة كلِّ الظهور في أذهان الأصوليين على تنوع مدارسهم؛ وقرائح اللغويين والمفسرين على اختلاف مشاربهم، مما يجلي أساسية السياق في الكشف عن المعاني من جهة، والإعانة على توحي

طرق البلاغة وأساليبها من جهة أخرى؛ يقول الطبري إنَّ "وَصَلَ معاني الكلام بعضه ببعض أولى، ما وُجِدَ إليه سبيلٌ" (79).

وهذا الوصل والإيصال هو السبيل التام لتحصيل المعاني في صورتها البلاغية الكاملة.

### اللغويون الأوائل والسياق:

إن عناية السابقين من أهل العلم بأسباب نزول الآيات، وأسباب ورود الأحاديث، دليلٌ على حسِّ لغوي بديع، وذوق علمي رفيع مستوعبٍ لمقتضيات الخطاب التي تستدعي النظرَ في مجموع ما يرتبط به. يقول أحمد بزوي الضاوي: "بحثت في الخطاب التفسيري" منهج لغوي القرن الثالث الهجري في دراسة الخطاب القرآني، والتي أمضيت فيها سبع عشرة سنة، حيث درست معاني القرآن للفراء، ومعاني القرآن للأخفش، ومجاز القرآن لأبي عبيدة، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، حيث اكتشفت أن هؤلاء الأعلام هم لسانيون بامتياز، ذلك أنهم كانوا يميزون بين الخطاب، وصاحب الخطاب، ومتلقي الخطاب، كما أنهم كانوا على وعي بأن فهم الخطاب لا يتم باستحضار المستويات اللغوية الشكلية: فالأصوات والصرف والتركيب لا تفيد المعنى بالضرورة، بل لا بد من استحضار السياق اللغوي، والمقام - السياق غير اللغوي - أي أسباب النزول وملابسات النزول باعتبارهما عاملين أساسيين من عوامل تحديد المعنى. بل أكثر من ذلك تجدهم يميزون بين مقصد المتكلم، ومقصد الخطاب، ومقصد المُخاطَب، كما كانوا واعين بوحدة الخطاب القرآني: دلالة السياق القرآن يفسر بعضه بعضاً، وعلم المناسبة، والتناسب الصوتي والمعجمي، والتركيبي والدلالي، والسياقي والمقامي. واعتمادهم نظرية العامل، ونظرية النظم، للبرهنة على أن الخطاب القرآني خطاب رباني معجز، تنتظمه وحدة خاصة، وأنه نظام فكري و نظام لغوي، يمتاز بالاتساق - الترابط الشكلي - والانسجام - الترابط المعنوي" (80).

79 - الطبري أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، (ت: 310هـ) "جامع البيان في تأويل القرآن" ت: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، عام: 1420 هـ - 2000م، ج9/ص262. وينظر أيضاً؛ د. سامح عبد السلام محمد "مفهوم السياق في الدلالة" مقال منشور في شبكة الألوكة، بتاريخ: 2014/4/2 ميلادي - 1435/6/3 هجري.

80 - خديجة إيكير، لسانيات الخطاب القرآني: مظاهر الاتساق والانسجام، ملتقى أهل التفسير، بتاريخ: 02 جوان 2009م، سا: 03:29، رابط: <http://tafsir.net>

وهذا ما يدل على تراث لغوي كامل تتأسس في حقله النظرية السياقية بما لا يبقى شكاً في تطور التأسيس للسياق عبر كتابات اللغويين وما أعطوه إياه من منزلة ومقدرة وفاعلية وتأثير. والواقع؛ أنّ "جل الباحثين على أن درس السياقي في النحو العربي رسمت ملامحه عند ابن جني (392هـ) من اللغويين والزمخشري (538هـ) من المفسرين وعبد القاهر الجرجاني (474هـ) من البلاغيين، بالإضافة إلى جهود الأصوليين واعتمادهم على السياق في استخراج الأحكام من القرآن، فأحد الباحثين يرى أن البلاغيين والمفسرين والأصوليين كانوا أكثر وعياً وتقديراً للسياق لأهميته في تحليل النص، من منطلق أن السياق ليس مطلباً نحوياً ملحا في ظل فكرة العامل والمعمول والأثر بالإضافة إلى أن غاية النحو عند النحاة العرب تنصب في بؤرة أنه علم يعرف به الصواب والخطأ، وتحقق به للكلام السلامة" (81).

وهذا ما تزخر به كتب الأصوليين، كونهم أناس تقعيدين، فكتاباتهم أسست للنظرية السياقية من الجوانب المتنوعة بثناء منقطع النظر.

### - من تاريخ المدرسة السياقية:

يقول الأوائل:

1 – لكل مقام مقال، فقد جعلوا المقام وهو لسان الحال عنصراً أساسياً في فهم المعنى وإدراك مقصود الخطاب.

2 – قولهم: "من طلب المعاني في المباني فقد هلك"، وهنا تقرير حازم جازم بأن المعنى في غالبه كائن من وراء اللفظ، لماذا؟ لأنه ليس شيء غير السياق يؤثر في مجراه؟، ويغير من معناه، وينحو به ناحية المراد والوقوف على المقصود وبلوغ الغرض.

### السياق وتاريخ المصطلح:

لقد كانوا يعلمون جيداً أنّ من ضرورات فهم الكلام التعويل على المقام واعتبار الحال والرجوع إلى أسباب الكلام وبواعثه، وهذه العناصر الثلاثة اليوم هي من مصطلحات نظرية

81 - عرفة عبد المقصود عامر "السياق في فكر سيبويه وعلاقته بالمكون التركيبي" بحث منشور في شبكة الألوكة بتاريخ: 2014/8/27 ميلادي - 1435/11/3 هجري، <http://majles.alukah.net>.

السياق، بيد أنَّ الأوائل لم يوضِّح أحد نواحيها ويسلط الأضواء عليها مثلهم؛ وخاصة في علم المناسبات بين الآيات والسور القرآنية، وعلم الوقف والابتداء في سياق النص القرآني، غير أنَّ مزية التنظير الحديث والمعاصر هو الجانب الاصطلاحي في الموضوع.

لكن؛ حتى هذه الناحية الإيجابية الاصطلاحية قد شأنها أمران:

**1 - الانفرادية في صناعة المصطلح (الكيف):** فكل باحث يعمل وحده بعيدا عن الآخرين؛ مما سبَّب الشتات الاصطلاحي، وعدم التنظيم المفهومي القائم على رؤية تامة من جهة؛ وجامعة من جهة أخرى؛ كما كان الحال عند العلماء القدماء، الذين حافظوا في أكثر ما أتوه به؛ على استمرارية البناء العلمي والصرح المعرفي علوه وتواصل شموخه وتطاؤله؛ لا هدماء وبناء وتسابقا معرفيا يقيم فيه الواحد لبنات يغيرها من بعده، أو يطيح بها من يخلفه أو من يخالفه، حتى تضاربت الفهوم وتعكرت التصورات، وتداخلت المعالم والسّمات.

**2 - العدد الهائل للمصطلحات (الكم):** وتلك ظاهرة يشتكى منها جدا، وخاصة في عالمنا العربي وبصفة أخص من حيث الترجمة، فإنه لا توجد مصطلحات متفق على معانيها المؤسسة أو المنقولة؛ بسبب طغيان الانفرادية البحثية في صناعة المصطلح، بل تكاد أن تكون المصطلحات بعدد الكتاب، وهو أمر يجهز على الصواب فيفنيه وينافيه، مما أوجب على الباحثين تلافيه، بيد أن دون ذلك خرط القناد كما يقال.

وكم أجرى المتخصصون من مؤتمرات وعقدوا من اجتماعات لتوحيد المصطلح بغير جدوى، وبقيت مساحة الانتفاع فيها بلا فحوى ولا مضمون.

بل لقد طغت النزعة المزاجية الذاتية على النزعة العلمية الموضوعية؛ ووجد فرض النفس وفرض المنطق وفرض الوجود؛ سبله إلى الجمود والركود.

ولا يقول قائل إنَّ كثرة المصطلحات شيء لا يعاب؛ إذ العلماء من قديم يقولون: "كثرة الكلام ينسي بعضه بعضا"، وهو ما بينه المحدثون من شروط التواصل وبناء المعرفة، فإذا كانت الكثرة على حساب النوعية؛ فعلماء المقاصد قد بينوا قائلين: "لا عبرة بكم في مقابلة كيف".

فما أتاه السابقون إذن؛ من أهل اللغة والبلاغة والتفسير، هو في حقيقة أمره تنظير قديم للسياق؛ ولا يعوزه سوى هذه المصطلحات الغزيرة، ذات المفاهيم الكثيرة التي لا تكاد في عصرنا تنتهي.

### **المبحث الثالث: أهمية السياق وفوائده:**

تتجلى أهمية السياق من حيثيات كثيرة، وينظر إليها من زوايا متعددة واعتبارات مختلفة، وينتظم ذلك المطالب الآتية:

### **نفعية السياق في الحفاظ على المعنى وجوداً وعدماً:**

إنَّ حفاظ الشيء على الآخر يرتبط دوماً بأمرين:



**الأول:** وقاية تحميه من بأس وسوء يلحقان به، أو ضرر وأذى يحدّث عليه، حتى يسير سيرةً طبيعية سلسلة، ويؤدي وظيفته باستقامة وانتظام، ويقوم بدوره على وجه التمام، وهو ما يمثل جانب الحفاظ عليه من ناحية العدم.

**الثاني:** علاج للمعنى من أفهام أصابته، وأوهام شوّهت جماله، بحسن تخليصه من علائق ومعوقات، وبراعة فحصه وانتشاله من شباك التفسير الضيق المتحجر، أو الشرح الهلامي المتعثر في أذيال التعمق الذي يخرج من الفهم السياقي ويمرق من المعنى الحقيقي كما يمرق السهم من الرميّة، فهو يحافظ عليه من براثن الطمس والتعمية والتشويه، بما يبقي مهجته ولهجته، ويصون ماهيته ووجوده.

فسواء إذن؛ من:

#### 1 - ناحية العدم، والمتمثلة في نفعيّة السياق للمعنى منهجيّة وعمليّة من جهة:

أ - كونه منهجياً: صمام وقاية في التفسير، لأنه مسار مأمون في تحليل النصوص (82).

ب - كونه عملياً: سورا مانعا من دخول المعاني الشائبة التي تفرضها النظرات القاصرة، أو الاستعمالات الجائرة، أو الإجراءات المنحرفة على العدل في التطبيق والإجادة في التوظيف.

وسواءً أيضاً فائدته من:

#### 2 - ناحية الوجود، والمتجسدة في:

أ - عدم الاستغناء عن نفعيّة للسياق للدلالة: فالعمل به والحاجة إليه تبلغ حدّ الضرورة، فإننا لا نصل المبتغى من غير طريقه، بل من غير تحقيقه على الوجه الأمثل والتدقيق فيه، فتكون علاقة الوجود به كعلاقة الجسم الحي بالماء والغذاء.

82 - يُنظر؛ عبد الوهاب رشيد أبو صافية، دلالة السياق منهج مأمول لتفسير القرآن الكريم، دار عمار، ط 1، عام: 2012م، فقد فصل في ذلك بما فيه الشفاء والكفاية.

**ب - انتفاء البديل لدلالة السياق:** فلو وجد المعوّض لمكانه والقائم بأركانه، لانتقلت الضرورة السابقة إلى البديل، فإنّ الشيء قد يضطر إليه لأجل فائدته، بحيث إذا قام غيره مقامه، بقيت الضرورة في حد ذاتها كما هي، ولكنها تنتقل من موضع إلى آخر.

ويبيّن ابن عاشور أهمية السياق نظرية وتطبيقاً، وأنه منهج أصيل، ومنزع جليل لا يستغنى عنه بحال، فيقول عن نفسه: "وقد اهتمت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز، ونكت البلاغة العربية، وأساليب الاستعمال، واهتمت أيضاً ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض، وهو منزع جليل .. ولم أغادر سورة إلا بينت ما أحيط به من أغراضها (83)، لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصوراً على بيان مفرداته ومعاني جملة كأنها فقر متفرقة تصرف عن روعة انسجامه وتحجب عن روائع جماله" (84).

### السياق والإسناد:

كما تبرز أهمية السياق على جهة التفصيل في أمور منها كشفه عن العلاقات الإسنادية وتوجيه الدلالة فيها، والإبانة عن أحوال المسند إليه، وتجليته لمعانيه.

إنّ الكلام لا يقوم إلاّ على الإسناد فهو روح التركيب التي لو انحلت أو اضمحلت لكان الخطاب رصفاً لألفاظ لا علاقة بينها ولا طائل من البيان وراءها، وكأنما هي لغة أعجمية لا يفهمها القارئ، ولا يعيها الدارس، وإذا بالكلمات كالحجارة المبعثرة المتعادية تنافراً واختلافاً.

وخاصّة المسند إليه كونه العمدة في حمل المعاني والقيام للنهوض بالدلالات حتى لا تسقط المعاني ولا تهيم، فتصر كمن ضل عن السبيل لم يعرف وجهةً ولا متعلّقاً.

فإذا وجدت السياق نحواً وتركيباً، وفهماً وترتيباً؛ يقوم بالربط والإحكام، والتعليق والانسجام؛ عرفت حينئذٍ فائدته ومكانته، وأدركت مزيته وجلالته ورفعة قدره وأهميته.

83 - وقد عدّ الدكتور محمد الربيعة ابن عاشور المفسر الذي يأتي في المرتبة الثانية بعد ابن جرير الطبري في الاعتماد على السياق القرآني في التفسير، ولعله أن يكون قريباً من الصواب فيما قال.

84 - ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (ت: 1393هـ) "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد" الدار التونسية للنشر - تونس، عام: 1984م، ج1/ص8.

وتأمل كيف أنه يكشف عن معاني الكلام في الأحوال كلها، ذلك أنّ المتكلم ربمّا:

- حذف شيئاً تعويلاً على الفهم الذي يأخذه المتلقي من السياق.

- وربّما يصرّح تصريحاً يؤدي بالسياق إلى توظيف عامل الإحاطة بالمعنى حتى لا يخرج عن مراده، بضرب سورٍ واقٍ يحافظ على الدلالة معنوياً.

- وربّما يلمح تلميحاً لا تشتت الفهم عنده، ولا تدري حده، وقد تعتمدُ ضده، ولكنّ السياق يقوم ها هنا بإنقاذ المعنى من بیداء تضارب المفاهيم وتفريقها، وانتهاب الدلالة وتمزيقها، أو الحيدة عنها، والبيونة منها، فيشير إلى المراد ويحدد المطلوب ويجمع الفهم.

إن السياق إذن؛ يكشف عن أحوال المسند إليه بأنواعه الثلاثة:

**1 - الحذف تنقيحاً:** ورضه: الصون والانكار والاحتراز والاختبار.

**2 - الذكر تصريحاً:** ورضه: التعظيم والإهانة والبسط والتنبيه والقرينة.

**3 - الإضمار تلميحاً:** ورضه: التعريف والتوقيف والإبانة.

يقول الرافي: "ومن أعجب ما رأينا في إعجاز القرآن وإحكام نظمه، أنك تحسب ألفاظه هي التي تنقاد لمعانيه، ثم تتعرّف ذلك وتتغلغل فيه فتنتهي إلى أنّ معانيه منقادة لألفاظه، ثم تحسب العكس، وتعرفه منتبّثاً، فتصير منه إلى عكس ما حسبت، وما إن تزال متردداً على منازعة الجهتين كلتيهما، حتى تردّه إلى الله الذي خلق في العرب فطرة اللغة، ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة. لأن ذلك التوالي بين الألفاظ ومعانيها، وبين المعاني وألفاظها، مما لا يعرف إلا في الصفات الروحية العالية، إذ تتجاذب روحان، قد ألفت بينهما حكمة الله، فركبتهما تركيباً مزجياً بحيث لا يجري حكم في هذا التجاذب على إحداها حتى يشملها جميعاً" (85).

وقد تكلم ابن عاشور عن أهمية السياق، واعتبر عدم مخالفته شرطاً في جميع المحامل التي يسمح بها التركيب، أو بعبارة أخرى عدّه مقياساً لما يقبل من تلك المحامل الكثيرة وما يرد، فكان حينئذٍ غربالاً يُعرف به الصواب من الخطأ، فإنك "لتمرُّ بالآية الواحدة فتتأملها وتتدبرها

85 - الرافي مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر (ت: 1356هـ) "إعجاز القرآن والبلاغة النبوية" دار الكتاب العربي - بيروت، ط 8، عام: 1425هـ - 2005م، ص36.

فَتَنهَالُ عَلَيْكَ مَعَانٍ كَثِيرَةً يَسْمَحُ بِهَا التَّرْكِيبُ عَلَى اخْتِلَافِ الإِعْتِبَارَاتِ فِي أَسَالِيْبِ الإِسْتِعْمَالِ الْعَرَبِيِّ، وَقَدْ تَتَكَثَّرُ عَلَيْكَ فَلَا تِلْكَ مِنْ كَثْرَتِهَا فِي حَصْرٍ وَلَا تَجْعَلِ الْحَمْلَ عَلَى بَعْضِهَا مُنَافِيًا لِلْحَمْلِ عَلَى الْبَعْضِ الْآخَرِ إِنْ كَانَ التَّرْكِيبُ سَمَحًا بِذَلِكَ.

فَمُخْتَلَفُ الْمَحَامِلِ الَّتِي تَسْمَحُ بِهَا كَلِمَاتُ الْقُرْآنِ وَتَرَكَيبُهُ وَإِعْرَابُهُ وَدَلَالَتُهُ، مِنْ اشْتِرَاكِ وَحَقِيقَةِ وَمَجَازٍ، وَصَرِيحٍ وَكِنَايَةٍ، وَبَدِيعٍ، وَوَصْلٍ، وَوَقْفٍ، إِذَا لَمْ تُفْضِ إِلَى خِلَافِ الْمَقْصُودِ مِنَ السِّيَاقِ، يَجِبُ حَمْلُ الْكَلَامِ عَلَى جَمِيعِهَا كَالْوَصْلِ وَالْوَقْفِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} (86)، إِذَا وَقَفَ عَلَى لَا رَيْبَ أَوْ عَلَى فِيهِ" (87).

### السياق بين الكفاية اللغوية والكفاية البيانية:

إنَّ "المفردات في أية لغة لا تعرض مطلقاً وجوه التفكير كاملة. بل يوجد دائماً من الكلمات أقل مما يوجد من الأفكار، والاستعمال الجاري يكتفي دائماً بالعبارات التقريبية، لأن لديه من الوسائل ما يجنبه الوقوع في اللبس. إذ إن السياق يوضح معنى كل كلمة، وإذا لم يكف السياق، لم تعدم اللغة أن تجد وسيلة لتجنب هذه النقص" (88).

إنَّ تلك الوسيلة هي القرائن اللفظية، ولكنها نفسها محتاجة إلى السياق لبيِّن أثرها، وبالتالي أصبح الرجوع إلى السياق والمصير إليه هو الأمر الأوَّل والأخير.

على أنَّ القرائن اللفظية تعتمد على صنوها وهو القرائن الحالية، وتلك هي السياق في نوع من أنواعه المتعدِّدة.

إن السياق له أهمية عظيمة جداً، وهو وسيلة كبيرة في تقصي وجوه المعنى وتحصيل الاحتمالات والدلالة على أرجحها، ويمكن أن نجمل فوائده في الأمور الآتية:

### 1 - درء الخلاف وتوحيد وجهات النظر: فقد اعتُبر أن من بين البواعث على الخلاف بين

المفسرين، "اشتراك اللفظ بين معنيين فأكثر". فيكون ضبط معاني اللفظ القرآني الواحد، في

86 - البقرة: 2.

87 - ابن عاشور "التحرير والتنوير" مصدر سابق، ج1/ص97.

88 - فنديس، جوزيف Joseph Vendryes (ت: 1380هـ/ 1960م) "اللغة" تعريب: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، نشر مكتبة الأنجلو المصرية، عام: 195م، ص301.

مواضعه المختلفة بدلالة السياق داعيا إلى الحد من ذلك الخلاف.

**2 - تصحيح المعنى:** وهو هنا يتناول الكلمة كما يتناول الجملة، فرب نص يقوم على كلمة فيه يضطرب المعنى بها فيصححها القارئ بالسياق، كما هو الشأن في السَّقَط الذي يقع للمحقي الكتب التراثية، أو الخرف في موضع من مخطوط، وبه يتم تقويم المعاني بإيجاد الكلمات المناسبة أو المقاربة على الأقل حين انعدامها أو ذهاب مدادها، وبفائدة السياق يمكن تغيير ما يمكن تغييره في القراءة الثانية والتبويض عند التأليف لتستبدل الكلمات والعبارات بما هو أوفق وأليق وأوثق صلة بسياق الكلام المنسجم أكثر مع الموضوع، وبذلك يكون السياق منورا لأجواء الخطاب وتقنياته، ومساعدة في إجادة فنياته تعبيرا وتحريرا وارتقاءً.

**3 - بيان الغرض:** إنَّ الفهم يتنوع كثيرا، ويطول أحيانا وأحيانا يكون قصيرا، ولكن "يظل السياق هو الذي يعين الغرض من اللفظ، ويشعر بنوع العلاقة فيه سلبية كانت أم إيجابية" (89)، نفيا كانت أو إثباتا، ولا يخرج من هذا الإطار بتاتا، ولا يتحول عنه قيد أنملة، فهو كائن لأجله ولإقامته، قائم لإيجاده وإدامته وبيانه.

**4 - تخليص الدلالات وتقييم الكلمة:** إنَّ الذي يعين قيمة الكلمة في كل الحالات التي ناقشناها إنما هو السياق، إذ أن الكلمة توجد في كل مرة تستعمل فيها في جو يحدد معناها تحديدا مؤقتا. والسياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها، والسياق أيضا هو الذي يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة "حضورية" (90).

**4 - المواخاة بين أجزاء الكلام:** وقد ذكروا من شروط التفسير "مراعاة سياق الكلام (سباقا ولحاقا)، بحيث تتآخى وتترابط أجزاءه كافة، ويأخذ أوله بحجرة آخره" (91).

89 - صبحي الصالح (ت: 1407هـ) "دراسات في فقه اللغة" دار العلم للملايين، ط1، عام: 1379هـ - 1960م، ص312.  
90 - جوزيف فندريس Joseph Vendryes (ت: 1380هـ/1960م) "اللغة" تعريب: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، نشر مكتبة الأنجلو المصرية، عام: 195م، ص231.  
91 - محمد سالم أبو عاصي "علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات" دار البصائر - القاهرة، ط 1، عام: 1426هـ - 2005م، ص161.

**5 - تقويم النقول:** كما يسهم في تقويم النقول عن أهل العلم والنظر، فكثيرا ما لا تؤدي العبارة المقصود الكامل في نفس الكاتب، ولكن السياق يتم ذلك ويلوح به للمتلقي حتى لا يخطئ الفهم ولا ينزل دون المراد، وعلى الأقل يقربه من المقصود بأكثر مما يترشح من مجرد التعبير، فهو أخذ بيديه إلى أوفر نسبة من الفهم بالتأكيد.

ثم إنَّ الغفلة عن السياق بسبب من الأسباب كالقراءة المتقطعة، أو الاقتصار على جزء من النص دون سواه؛ قد أورثت عند الناس على مر التاريخ غلطا في نسبة الأقوال لأصحابها مذهباً أو رأياً وموقفاً، وحيث لا يوجد إسناد ورواية في كثير منها فلم يبق حينئذ إلا السياق كي يُرجع الأمور إلى نصابها، فإنه بمجرد الرجوع إليه يتم بسهولة إدراك الصواب في معنى القول ومقصود القائل حتى لا يقع خطأ أو اتهام أو بهتان، وكما يعلم حجم المنفعة اللغوية والعلمية والتاريخية التي يأتي بها السياق.

والواقع أنَّ علم الإسناد والرواية مما هو الأصل في تقويم النقول؛ لا يستغني مع جودته وقوته، ورغم قواعده ودقته عن السياق، لأن النظر السياقي يعتمد عليه في فهم مقررات آراء النقاد في الرجال، وكلامهم في الرواة، حتى تفهم عباراتهم في الجرح والتعديل على وجه دقيق، ولا يكون الخطأ عليهم فيها فتسلم الأقوال والقواعد ويسلم النقد، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فالنقد للمتون يقوم في كثير منه على العلم بالسياق واعتباره والتعويل عليه (92).

## 6 - السياق بين إعادة القراءة وتجديد الخطاب:

والحق أن القراءة الجادة لا بد من اتخاذها الدراسة السياقية معياراً في النظر ووسيلة في تنويع الخطاب وتجديده، بما يضيف عليه أريحية وسلاسة، ويزوده بروح العصر ويسمه بطابعه الذي يغلب الجانب الوظيفي لبلوغ الغرض، فأنت إذا قرأت التراث من وحي السياق سوف تجد

92 - وقد اتهم المستشرقون وأدناهم مثل جولد زيهر وأضرايه علماء الحديث بأنهم ليسوا فقهاء متون حتى ينفقون الروايات متناً، وزعموا بأنهم لا يعولون أصلاً على نقد المتن، ولما كانت الرواية عبارة عن نقل والنقل يقابل العقل والعقل قوام النظر في المعاني لفهمها = وتفسيرها شرحاً وتشريحاً، والتقاطاً واستنباطاً، وكان المحدثون هم علامة النقل بامتياز قال أولئك إنهم يعيدون عن النظر العقلي وليس لهم إلا الرواية، فاستلزموا من ذلك عدم تقديمهم للمتون كونها تعتمد على الدراية والفقه، ناسين أن كثيراً من المحدثين عبر تاريخ الأمة كانوا أعلام الفقه وأعمدته كأحمد بن حنبل ومالك بن أنس وسفيان الثوري وسواهم، ولو نظر المستشرقون في سياق التاريخ لعلموا أن أشهر الشخص بشيء لا ينفي عنه شيئاً آخر، واختصاصه به لا يعني تنوع تخصصه، لا سيما والعصر يومئذ عصر الموسوعات البشرية العلمية التي قلما بلغ أكبر المستشرقين مجرد كعبها فكيف بمطاولتها إياها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالرمية والاتهام وقعا من غير رام وغير خبير، ذلك أنَّ الواقع هو خلاف التهمة حيث إنَّ الناظر في كتب المحدثين يجد من النقد للمتن وفرة كبيرة جداً، وإن كان النقد بالإسناد أكبر منها فهو والحالة هذه لا ينقص منها فكيف بإغائها أو إعدامها كما يزعم الزاعمون، بل بمجرد نظرة عابرة مع الفهم لمصطلحات أهل الحديث يدرك القارئ أن "الحديث المنكر" مفهوم يتجلى في سماء نقد المتن ويحلق فيها عالياً، ولكن النفوس إذا كانت مصابة بالشوائب فالعلمية تكتسي حينها ثوب الافتعال والتعمد، وتلك لعمرى مهالك، ولا حقا أو حقيقة يصيبها من كان شأنه كذلك.

ما لا يمكنك العثور عليه بحال لو قرأت بدونه، وحتى مع اعتباره فإنَّ قضيةَ التجديد تعتمد عليه بالتأكيد لضرورة تغيير طرائق القول ومنطقاته، وأفانينه وأساليبه، بما يجعل إدراك المعنى متلائماً مع الغاية المنشودة، والفكر المبتغى والصورة المتوخاة رسمها على صفحات العقل المعاصر وخصوصياته في الفهم والشعور، ومميزاته في النظر والإدراك، ونوعية ما يستجيب له ويستكين عنده ويتأثر به ويتلقاه.

**7 - أنه سبب في ابتكار فن قرآني مستقل:** ذلك أن السياق من أكبر الأسباب في اهتمام العلماء -لغويين ومفسرين-؛ بالتأليف في فن "الوجوه والنظائر القرآنية" فإنهم لما نظروا في كتاب الله تعالى وجدوا ألفاظاً مشتركة تدل في كل موضع على معنى معين، وألفاظاً تدل بتصاريفها واشتقاقاتها في كل آية على دلالات مختلفة، فاعتمدوا على اللغة في حصر معاني اللفظ الواحد ودلالات تصاريفه المتباينة، واتكئوا على السياق في تحديد المعنى المقصود من بين تلك المعاني في كل موضع، فكان السياق فتحاً للطريق وفسحاً للمجال حتى يكتبوا في هذا العلم ويرفعوه إلى درجة التفرد والاستقلالية، ليصير علماً قائماً بذاته<sup>(93)</sup>، من هنا كان "اهتمام الكتب الأولى باللغة أكثر من أي شيء آخر، في حين تهتم كتب الوجوه باللغة حسب السياق الذي وردت عليه في القرآن" (94).

إن اللفظ الواحد لا طاقة له بإعطاء دلالات متنوعة في الوقت الواحد، ولا يمكنه أن يؤدي الأدوار الدلالية المتعددة في الحين ذاته إلا إذا انتقل إلى لغة أخرى ليدل فيها على معنى آخر غير ما يعنيه في اللغة الأولى، ولكن السياق هو الذي يزرع فيه القدرة على البقاء في اللغة الواحدة ليؤدي فيها الأدوار الدلالية المختلفة في الوقت الواحد، وذلك لعمرى طاقة جبارة تعطي للسياق سحراً بيانياً وجبروتاً بلاغية يوصل المعنى بقوة تصيب مرى الدلالة في أنفس المتلقين، وهو ما يقيم البرهان على أن المتحكم في المعنى هو السياق فلا يقدم اللفظ عليه عند التعارض، لأن اللفظ ضعيف دون سياقه وإنما اكتسى قوة وتلبسها حين أضاف إليه السياق ما أضاف من قوة وطاقة، والضعيف لا يتقدم بين يدي القوي في منطق ولا عقل، وتأمل إلى أن السياق هو

<sup>93</sup> - ينظر د. هند شلبي في تقديمها وتحقيقتها لكتاب "التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانيه" ليحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (ت: 200هـ) نشر الشركة التونسية للتوزيع، عام 1979م، ص25.

<sup>94</sup> - المصدر نفسه، ص40.

الموجه حيث يسوق المعاني ويجري بالألفاظ في بحر الدلالة ومحيط البيان، فهو إذن سائق راع مسؤول عن ألفاظه التي يرها في موكبه الحافل، والمسؤول مقدم عرفا وشرعا على السائل.

فمن هنا كانت له التقدمة وكان له الترجيح.

وأما الألفاظ المشتركة فإنها مهما كانت بحسب الوضع اللغوي تدل على معانٍ مختلفة إلا أن السياق هو الذي يكشفها ويعطي لأحدها الأولوية على غيره من المعاني الأخرى، حتى وإن قيل بأنها تحمل على معانيها جميعا مرة واحدة (95)، إلا أن عالما لم يقل إنه في هذه الحالة تستوي الدلالات كلها في القوة بحيث لا أولوية لأحدها على الأخرى، وإذن فما دام تقديم هذه على تلك دلالياً باق على حاله رغم حملها على الجميع، فإن الوضع اللغوي حينئذ انتهى ولم يبق سوى السياق يوجه ويشير، ويجابه ويغير مبدداً ومحدداً ومبيناً.

وهاهنا منه عينة، يقول تعالى: {إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ \* وَهُوَ الْعَفُورُ الْوَدُودُ} (96)، ففي الآية الأولى "قولان قال ابن زيد: يبتدئ خلق الخلق ثم يعيدهم يوم القيامة، وعن ابن عباس يبدئ العذاب في الدنيا ثم يعيده عليهم في الآخرة. قال أبو جعفر: وهذا أشبه بالمعنى لأن سياق القصة أنهم أحرقوا في الدنيا ولهم عذاب جهنم فإن قيل: كيف يوافق هذا الحديث من عوقب في الدنيا فإن الله أكرم من أن يعيد عليه العقوبة؟ فالجواب عن هذا أنه ينقص من عقوبته يوم القيامة بمقدار ما لحقه في الدنيا لا أن الكل يزال عنه يوم القيامة، ويدل على ذلك الجواب المروي عن ابن عباس أن بعده وَهُوَ الْعَفُورُ الْوَدُودُ" (97)، ولم يقل وهو الفعال لما يريد أو ما شابه ذلك مما يدل على الخلق والإيجاد، وإنما ذكر المغفرة والمودة دليل على أن نطاق الكلام يجري في العقوبة والتعذيب، ويتناول الجزاء على الأفعال التي يقابلها التودد والغفران، ولا ينسجم معها الإنشاء والإعادة في سياق واحد، ولذلك لو توقفنا عند مجرد اللفظ أمكن أن نحمله على المعنيين، إرجاع الأجساد بعد بدئها، وتعجيل العذاب قبل إعادته وتكميله يوم القيامة، ولكن

95 - ذلك أن العلماء اختلفوا في الألفاظ المشتركة كلفظ الأمة مثلاً، هل تدل على معانيها جميعاً في آن واحد وتحمل عليها حملاً تفسيريًا جامعاً، أم لا؟، وقد نقل ابن كثير ما حكاه ابن جرير الطبري من الآراء في فواتح السور، كما نقل اختياره الجمع بين هذه الآراء، وإنها مقصودة جميعها من هذه الحروف- بما فيها حساب الجمل، ثم خالف الطبري فيما ذهب إليه، فأنكر أن يكون المراد بالحرف الواحد، معاني متعددة في وقت واحد، وقال: "إِنَّ أَبَا الْعَالِيَةِ زَعَمَ أَنَّ الْحَرْفَ دَلَّ عَلَى هَذَا وَعَلَى هَذَا مَعًا، وَلَفْظَةُ الْأُمَّةِ وَمَا أَشْبَهَهَا مِنَ الْأَلْفَافِ الْمُشْتَرَكَةِ فِي الْإِصْطِلَاحِ إِنَّمَا دَلَّ فِي الْقُرْآنِ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ دَلَّ عَلَيْهِ سِيَاقُ الْكَلَامِ فَأَمَّا حَمْلُهُ عَلَى مَجْمُوعٍ مَحَامِلِهِ إِذَا أُمِّكْنَ فَمَسْأَلَةٌ مُخْتَلَفٌ فِيهَا بَيْنَ عُلَمَاءِ الْأَصُولِ" انظر ابن كثير "تفسير القرآن العظيم" ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1419هـ، (ج1/ص96).

96 - البروج: 13 - 14.

97 - النحاس أبو جعفر محمد بن أحمد المرادي (ت:338هـ)، إعراب القرآن، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، عام: 1421هـ، ج5/ص121.



السياق لا يشبه المعنى الأول فكان الصواب إلحاقه بالأشبه لا بغيره، لأن قاعدة التصوير في القرآن الكريم لها علاقتها المثلى بالبيان كصورة وكمشهد، وارتباطها الوثيق بالمعاني كأجزاء تشكل الصورة وتكوّن تركيب المشهد بجميع جزئياته وحيثياته وتفصيله، وأمّا المحسنات البديعية فهي المسحة الملونة التي ينطلي بها التصوير وينطبع بها المشهد ويصنع بها للبيان والمعاني فتكون إضافة لهما وزيادة فيهما بألوان براقّة وأصباغ وأناقة، تثير البهاء والجمال في التعبيرات والنصوص، فصحّ حينئذ أن نجعل المعنى في التفسير للآية أنفاً ملائماً للقولين جميعاً محمولاً عليهما معاً، بلا معارضة أو مناقضة للمعاني، ولكن ما كل متفق مع المعاني متفق مع البيان، فالمعاني جزء من البيان تعدّ بمنزلة الجسد ولكن البيان هو روح هذه المعاني، والمحسنات لدى آخر الأمر هي لون الجسد وبهاؤه وجماله، فالبيان بالنظر إلى النص بكليته أقرب إلى السياق منه إلى المعاني، ولذلك قد لا نجد حرجاً دلالياً في رد المعنى إلى قولين يرجع التفسير إليهما في آن واحد، ولكن في الوقت هذا نفسه قد يخالف أحدهما البيان ويعارضه، مع التقائه بالمعاني، فوجب التقديم حينئذ لقول على آخر وإعطاء الأولوية لأرجحهما، وهو الذي يوافق البيان، لأنه عند تعارض البيان والمعاني من هذه الوجهة واختلافهما من هذه الحيثية فالتقديم للبيان، لأنه جوهر النص وثمرته، وأساسه وحصيلته.

ومن ذلك قوله: {وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَيَّ شَيْطَانِيهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ} (98)، في وصفه حال المنافقين، ففي خطابهم للمؤمنين: {قَالُوا ءَامَنَّا} وفي خطاب شياطينهم يقولون: {إِنَّا مَعَكُمْ} وبدلالة السياق نرى ملاءمة كل الخطاب للمخاطبين، فقد ظهر نفاقهم جلياً راسخاً "من جهة أنهم خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية وهي ليست بأقوى وأؤكد من الجملة الاسمية التي خاطبوا بها شياطينهم، مما يدل على حقيقتهم في أن الكفر مستمكن في قلوبهم، بل هم على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح له، ولذلك قالوا: {إِنَّا مَعَكُمْ}" (99).

وفي السياق نفسه نجد "التعبير في خطاب المؤمنين بقوله تعالى: {وَإِذَا لَقُوا}، وفي خطاب الكافرين بقوله تعالى: {وَإِذَا خَلَوْا}، دال على أن الأول مجرد لقياء، والثاني توثق علاقة؛ لأن الخلوة دالة على محبة وقرب، والإنسان لا يخص بسرّه إلا أقرب الناس إليه، ولهذا أتى بإلى بدل الباء فلم يقل (بشياطينهم) وإلى تدل على معنى أخص في الخلوة؛ أي أنهم خلّوا خلّواً خاصاً حتى

98 - البقرة: 14.

99 - الربيعة محمد بن عبد الله، أثر السياق القرآني في التفسير، بدون، ص 248-249.

لا يعلم بهم أحد<sup>(100)</sup>، وهو ما يدل على شدة التسنُّر والقلق والخفاء، وتمكن الكفر ووالمكر والنفاق، والعيش في مخافة ومهانةٍ واستخذاء.

ثم ذكر الله تعالى الاستهزاء في تركيب هذا المشهد وحسن تصويره بدل أي لفظ آخر وذلك لأنه أجلي لحققة واقعه من جهة، ولأنه قال عنهم: {وَإِذَا خَلَوْا} والاستهزاء مع النفاق تناسبه الخلوة. واختار لفظ الشياطين على ما في حرف التسنن من التفشي لبيان استطالة شياطينهم وهم اليهود عليهم مما يبين حال انخاسهم وذلتهم أمام وجوه الكفر المشؤومة، ثم جعل ذلك كله في سياق التبرير بحيث تجد المنافقين يبتدئون بالقول آمناً في حضرة أهل الإيمان، ويبادرون في حضرة اليهود إلى إعلان المعية المستخذية، {إِنَّا مَعَكُمْ} ولم يقولوا أنتم معنا أو نحن وإياكم أو غيرها من العبارات التي تدل على مخاطبة الند للند، بل السياق مشحون بعباراته أنهم في موقف تبرير واستخذاء يبررون لشياطينهم كحال المستجدي الذليل فيثبتون {إِنَّا مَعَكُمْ} ثم لا يكتفون بل يقولون {إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ} ويأتون بأداة الحصر تطيبها لخاطر أهل الاستعلاء ولا يجدون أفضل من التعبير بالاستهزاء بدل السخرية، إذ مقام الذلة الذي هو أشبه بالبكاء لا تناسبه السخرية، فهي تدل على الضحك على الغير في وجهه وإهانته وتحقيره، وليس هذا هو حالهم مع المؤمنين، وبالتالي رسمت العبارات في جو السياق مشهداً بديعاً مكتمل التصوير دقيق الحثيات مؤثناً بالإشارات الدالة العميقة ومشحوناً بالمعاني المرتبطة المتناسقة والتي تجلي الحقيقة جلاء بيناً وبيانا جلياً، وكل ذلك في آيسة واحدة ناهيك عما سواها من الآيات، والحديث قياسي كما يقولون.

وعلى هذا فما ينسجم مع روح الدلالة أقرب بل أليق بمقصود القرآن الذي وصف بالإبانة في آيات عدّة، ولهذا فضل التعبير القرآني لفظ التأويل على لفظ التفسير، ومن معاني التأويل ما يؤول إليه الأمر في النهاية، وهو ما أشرنا إليه بالقول إنه الثمرة والحصيلة التي ينتهي إليها البيان، حتى إذا ما وصلها حصل التمييز العميق والفهم الدقيق للكلام، وهو الذي سمّاه الله تعالى فرقانا فقال عزّ من قائل: {تَبْرَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَيَّ عَبْدَهُ لِيُكَوِّنَ لِلْعَلَمِينَ نَذِيرًا<sup>(101)</sup>،

100 - المرجع نفسه، ص249.

101 - الفرقان: 1.

ووصفه بأنه محكم فقال تعالى: {كَتَبْنَا أَحْكَمَتَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلْنَا مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ} (102)، "فالمحكم المنزل من عند الله أحكمه الله أي فصله من الاشتباه بغيره وفصل منه ما ليس منه؛ فإن الإحكام هو الفصل والتميز والفرق والتحديد الذي به يتحقق الشيء ويحصل إتقانه" (103).

وهذا ما يسوقنا إلى الكلام مجملا عن أنواع الخلاف وعلاقتها بوضع السياق في الاعتبار عند التفسير. ولكن ليس قبل أن ندلف إلى سورة البقرة التي اتخذناها أنموذجا لأمثلتنا التطبيقية على كلامنا النظري في خلال الرسالة، فنذكر خصائص هذه السورة ومميزاتها الذاتية والموضوعية، أي باعتبارها موضوعا كلاميا نتحدث في إطاره على ما ينبغي التعرّيج عليه منها في رحاب نظرية الساق على الخصوص.

### المبحث الرابع: سورة البقرة وخصائصها الذاتية والموضوعية:

وإنما تناولنا الكليات الخمس الشرعية، لأمرين:

**الأول:** أن سورة البقرة قد جمعت في ثناياها الكليات الشرعية خمس على ترتيب موضوع بعينه في آياتها، فكان ذلك أدعا لنا إلى اعتباره حيث نروم الكلام عن هذه السورة العظيمة ونحاول الحديث عن دلالاتها في إطار السياق وتأثيره في المعاني وتوجيهه للدلالات، متوخين الدقة والعمق وبعُد النظر.

**الثاني:** المقاصد الشرعية والبحث إنما هو عن القصد والدلالة وتوجيه السياق لها بحيث يحيط بها المتلقي والمتأمل الذي يستنبط المعاني من الكتاب والسنة ويحاول الاهتداء إلى المقصود في خضم ما يترشح من المفهومات والدلالات التي يتعين عليه الجمع أو الترجيح بينها والملاءمة بين سياقاتها البيانية ومعانيها اللغوية للوصول إلى الصواب في إدراك المغرى والوقوف على مقاصد الكلام وأسراره، وعلى خلفياته ودوافعه وأسبابه، والمزج بين كل ذلك لإدراك الحقائق الماثلة فيه على وجه العلم والمعرفة والتبصّر.

### خصائص سورة البقرة وفضائلها:

إنّ لسورة البقرة خصائص على غيرها من السور وتفضيلات ورد بها الشرع الحكيم، نجملها في الآتي: **الأول:** أنها تكون غمامة تضل صاحبها ومكثر قراءتها يوم القيامة من حر الشمس التي تدنو من الرؤس فتغلي منها كما تغلي القدر، ولا ظل يومذاك إلا ظل عرش الرحمن سبحانه، ففي الحديث النبوي: "أَفْرَأُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لِأَصْحَابِهِ، أَفْرَأُوا الزَّهْرَ أَوْ يَنْبُتُ الْبُقْرَةَ، وَسُورَةَ آلِ

102 - هود: 1.

103 - ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) "الإكليل في المتشابه والتأويل" ت: محمد الشيمي شحاته، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية - مصر، بدون، ص11.

عَمْرَانَ، فَإِنَّهُمَا تَأْتِيَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُمَا غَمَامَتَانِ، أَوْ كَأَنَّهُمَا غَيَاتَانِ، أَوْ كَأَنَّهُمَا فِرْقَانٍ مِنْ طَيْرٍ صَوَافٍ، تُحَاجَّانِ عَنْ أَصْحَابِهِمَا، أَفْرَأُوا سُورَةَ الْبَقَرَةِ، فَإِنَّ أَخْذَهَا بَرَكَةٌ، وَتَرْكُهَا حَسْرَةٌ، وَلَا تَسْتَطِيعُهَا الْبَطْلَةُ». قَالَ مُعَاوِيَةُ: بَلَّغْنِي أَنَّ الْبَطْلَةَ: السَّحْرَةُ" (104).

**الثاني:** أنها اشتملت على الكليات الخمس في الشريعة التي تعلق بها مقاصدها العلية بما يحفظ على الناس ضرورياتهم وحاجياتهم وكمالياتهم في المعاش ويحقق فوزهم في المعاد.

**الثالث:** أن لها سرا عجبيا في الإحياء المادي والجسدي، كما ثبت في ثناياها من ضرب المقتول ببعضها فإذا هو حي يرزق، {قلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى}، لذلك فهي مجربة عند الرقاة جدا في علاج العقم، وإحياء ماء الإنسان حتى ينبج بإذن الله.

**الرابع:** أنها أطول سورة وأكثرها آيات في القرآن الكريم، وفيها آية الكرسي التي هي أعظم آية في كتاب الله.

**الخامس:** أن عدد آياتها يجمع بطريقة رقمية خاصة بين عدد السور المكية والمدنية، فهي 286 آية، و86 هو عدد السور المكية، و28 هو عدد السور المدنية.

**السادس:** أنها سورة مدنية امتازت بمشاركتها للسور المكية في الحروف المقطعة الموجودة في فواتح السور، والقرآن المدني أطول آيات وأكثر تفصيلات في الأحكام الشرعية، ولذلك اشتملت البقرة على أطول آية في القرآن وهي آية المداينة التي تتكلم عن شيء من كلية حفظ المال وآلياته وضوابطه، كما اختصت بأنها السورة المدنية الوحيدة التي تتكلم عن قصة آدم وإبليس في حين لا يوجد الكلام عنها سوى في السور المكية، وقد اشتهر القول بأن من خصائص المكي مخاطبته الناس ومن خصائص المدني مخاطبته للمؤمنين، فعن "مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: مَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ: {يَأَيُّهَا النَّاسُ} أَوْ: {يَبْنَىءَ آدَمَ} فَإِنَّهُ مَكِّيٌّ وَمَا كَانَ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} فَإِنَّهُ مَدَنِيٌّ، وَقَالَ غَيْرُهُ: هَذَا الْقَوْلُ إِنْ أُخِذَ عَلَى إِطْلَاقِهِ فِيهِ نَظْرٌ فَإِنَّ سُورَةَ الْبَقَرَةِ مَدَنِيَّةٌ وَفِيهَا: {يَأَيُّهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ}، {يَأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ}، وَسُورَةُ النَّسَاءِ مَدَنِيَّةٌ وَأَوْلَاهَا: {يَأَيُّهَا النَّاسُ}" (105)، وسنوضح في الجدول الآتي كل ذلك بما يشتمل عليه من مستثنيات وتقسيمات:

104 - رواه مسلم: كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل قراءة القرآن وسورة البقرة، رقم: 804. عن أبي أمانة الباهلي رضي الله تعالى عنه.

105 - عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام: 1394هـ - 1974م، ج1/ ص68.

القرآن المدني	القرآن المكي	
1 - طول أكثر آياته وسوره. 2 - عدد سوره 28 سورة. 3 - ليس فيه الحروف المقطعة سوى ما ذكر من البقرة وآل عمران.	1 - قصر أكثر آياته وسوره. 2 - عدد سوره 86 سورة. 3 - الحروف المقطعة ما عدا البقرة وآل عمران.	الشكل
1 - دقائق التشريع وتفاصيل الأحكام. 2 - الكلام عن الحدود والفرائض والجهاد ومسائله. 3 - ذكر أخبار المنافقين وأحوالهم ما عدا سورة العنكبوت.	1 - أصول العقيدة وأصول الأخلاق وأصول التشريع. 2 - ذكر قصص الأنبياء وأخبار الأمم الماضية. 3 - قصة آدم وإبليس إلا سورة البقرة.	المضمون (الموضوع)
1 - مخاطبة أهل الكتاب ومجادلتهم بالبينات. 2 - مخاطبة المنافقين وبيان ضلالهم وصفاتهم.	1 - مخاطبة المشركين ومحاجتهم بالبراهين والآيات.	المخاطب (المتلقي)

وقد نظمتها في الأبيات الآتية من بحر البسيط، أقول فيها عن القرآن المدني والقرآن المكي:

آياته قصرت في الشكل والسورُ \*\* عكسا لطيبة طالت فيهما افتكروا.

موضوعه أصل أخلاق وإيمانٍ \*\* بالقصّ عن رسل التوحيد إذ نشروا.

وفي المدينة أحكام الجهاد فخذ \*\* دقائق الشرع في أسرارها العبرُ.

وخاطبُن أهل كُتبٍ والنفاق بها \*\* أمّا بمكّة أهل الشُّرك إذ كفروا.

السابع: أنها السورة التي فصلت البيان عن الشخصيات الثلاث في دنيا الناس إلى يوم القيامة،

وهي الشخصية المؤمنة المطمئنة المصدّقة، والشخصية المشركّة والمنفكّة المارقة، والشخصية

المتذبذبة المضطربة المنافقة.

وإنما قلنا إلى يوم القيامة لأنَّ القرآن في سورة البقرة يتكلم عن الماهيات في حد ذاتها جاعلاً منها أنموذجاً لكل من تمثل بماهية إحدى الشخصيات الثلاث إلى آخر الدهر، فلا يقصد من الأسماء والألقاب هنا أصحابها المعروفين، وإنما يقصد معاني وفكرًا "أصبحت هذه الأسماء دوالاً عليها، وأعلاماً لها، ومرتبطة بها ارتباط اللفظ بمدلوله الوضعي.

إن هذه الأسماء والألقاب ليست أعلام أشخاص، ولا ألقاب أشخاص، وإنما هي أعلام أجناس لمعانٍ [معينة]، كما قالوا في فجار، إنه علم للفجرة، ... فإذا حارب [القرآن] اسمًا من هذه الأسماء فإنما يحارب الفكرة التي رضي صاحبها أن يمثلها، والصوت الذي رضي أن يكون بوقاً له، لا الشخص الذي تحده الحدود، وتنميه الجدود، والفكر إنما تتمثل في المظاهر ذات القابلية. والناس يحملون من طبائع الأرض ألواناً شتى، ففيهم القار المكين، وفيهم القابل للانخساف، والمتداعي للانهيان" (106)؛ فالحق كله في تفصيل هذه الشخصيات بصفات الخاصة المميّزة التي رضي أصحاب هذه الأسماء والألقاب أن يكونوا مظاهر للفكرة التي ينكرها أو يمدحها القرآن، ويمقتها أو يفرح بها المسلمون.

106 - الإبراهيمي محمّد بن بشير بن عمر (ت: 1385هـ) "أثارُ الإمامِ مُحَمَّدِ البَشِيرِ الإِبْرَاهِيمِي" جمع وتقديم: نجليّه د. أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997م، ج3/ص112.

## الفصل النظري الثاني: المدرسة السياقية: المنهج والدور والخصائص

المبحث الأول: خصائص المدرسة السياقية.

المبحث الثاني: دور السياق في توجيه الفهم.

المبحث الثاني: المنهج السياقي والمناهج المقابلة.

### المبحث الأول: خصائص المدرسة السياقية:

للمدرسة السياقية خصائص ترقى بها إلى ما تتصف به من الخصوصية التي تعطي تحدد للعلم ميزته وتفرّده، وتكون بمنزلة الوجه الحقيقيّ لعلميّته، ومادام الناس متفاوتين في صناعة البيان وتأدية القول والإنجاز الفعلي للكلام فكان لا بد من الاستضاءة بالسياق ليعرف المراد ويتم تعيين المقصود والغرض، يقول ابن عاشور: "بعض أنواع الكلام يتطرّقه احتمالٌ أكثر ممّا يتطرق إلى بعض آخر، وبعض المتكلمين أقدر على نصب العلامات في كلامه على مراده منه من بعض آخر. ومن هنا وُصف بعض المتكلمين بالفصاحة والبلاغة.

على أن حظ السامعين للكلام في مقدار الاستفادة منه متفاوت أيضاً؛ بحسب تفاوت أذهانهم، وممارستهم لأساليب لغة ذلك الكلام، ولأساليب صنف المتكلم بذلك الكلام" (107).

وبناء على هذا الطّرح، فإنّ السياق يجب أن يتحلّى بخصوصيات سماها ابن عاشور الملامح، فهو يقول: "لم يستغن المتكلمون والسامعون عن أن تحف بالكلام ملامح من سياق الكلام، ومقام الخطاب، ومبيّنات من البساط، لتتظافر تلك الأشياء الحافة بالكلام على إزالة احتمالاتٍ كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه. ولذلك تجذّ الكلام الذي شافه به المتكلم سامعيه أوضح دلالة على مراده من الكلام الذي بلّغه عنه مبلّغ، وتجد الكلام المكتوب أكثر احتمالاتٍ من الكلام المبلّغ بلفظه بله المشافه به؛ من أجل فقده دلالة السياق وملامح المتكلم والمبلّغ، وإن كان هو أضبط من جهة انتقاء التحريف والسهو والتصرف في التعبير عن المعنى عند سوء الفهم ومن هنا يقصر بعض العلماء ويتوحّل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجّه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يقبّله ويحلّله ويأمل أن يستخرج لُبّه. ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحفّ بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق. وإنّ أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع" (108).

وفيما يلي الكلام عن خصائص المدرسة السياقية ذاتها:

107 - محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393 هـ) "مقاصد الشريعة الإسلامية" ت: محمد الحبيب ابن الخوجة، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عام: 1425 هـ - 2004 م، ج3/ص80-81.

108 - المصدر نفسه، ج3/ص80-81.



**1 - الشمول والاعتدال:** إنّ المدرسة السياقية تعتمد على المنهج الجامع الذي تُستعمل فيه كل الأدوات الإجرائية لتحقيق الفهم الصحيح، بحيث لا تقتصر على المفردات ولا تنحصر في الجملة أو تقطع النظر عن عادة المتكلم في التعبير، ومناسبة ما سبق من كلامه بما يليه، واعتماد ملامح الكلام وأغراضه وتلمس علل والباعث عليه والظفر موضوعه وتفسيره النص من وحي المجال الذي يجيء الخطاب فيه مع رد عجزه على صدره وتبيين استعمالاته وطرائق بيانه والبحث في أساليبه، بكل تفاعل وحضور دون غيبة عن مقام الحال وسبب النزول وموارد النص، والحمل على الأفصح من كلام العرب، والأليق بمنزلة المتكلم ومراعاة مقرراته الفكرية فلا يكون الشرح بما يخالفها، مع الاعتماد على التأثير الصوتي والجو الكلامي فلا يُجْرُونَ المعاني بما يعكر الجو أن يدني من قيمة الصّوت وما يحتويه من إشارات دلالية وبيان. وهذا دون نسيان الجمع بين تفاسير السلف والخلف وعدم الاقتصار على واحد منهما فقط، وفي الإطار نفسه لا تغلق مجال التفسير بالرواية دون الدراية ولا العكس بل تضمهما معا في ركاب واحد حتى تصل بهما الغاية دون تخلف أو قصور، وفيما يلي ذكر بعض ما تعتمد المدرسة السياقية:

#### أ- أدوات التحليل اللغوي:

إنّ الكليّة والشمول لا تجمع بها إلى الإفراط والبعد عن التوازن والاعتدال، فإنّ المدرسة السياقية تضمن لممتلك أدوات التحليل اللغوي أن يرتقي بفهم النص، لكون الساق إطارا جامعاً لتفعيل كل الأدوات المتاحة والممكنة، فهو الميدان الذي تؤول إليه المعاني وتفسر في إطاره وتحت ظلاله بلا وهج يحرق المعنى ولا برودة تقلّصه أو تُدنيه، وبذلك يحقق خاصيّة الاعتدال فيتوازن النظر ويعلو الإدراك ويبتعد الشطط، خلافا للمدرسة الباطنية مثلا ممن تفسر النص بتمحل وتوقح ورجم بالغيب، ولا يزال "بعض الناس يفرط في تفهمه للقرآن؛ فيحمله على غير ما تقتضيه اللغة العربية كالباطنية وأشباههم، وبعضهم يفرط في جلب مباحث اللغة حوله؛ فيحمله زيادة عما يقصده العرب في مخاطباتهم بمثله.. فلا بد من طريق وسط" (109)، وهو

109 - مشهور بن حسن آل سلمان أبو عبيدة من تحقيقه "الموافقات" لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: 790هـ) دار ابن عفان، ط 1، عام: 1417هـ/ 1997م، ج2/ص154، هامش: (1).

حاصل بمعرفة السياقات وأنها "تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان؛ فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم والانتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق ببعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذا ذلك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزاءه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الإقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية؛ رجع إلى نفس الكلام" (110).

#### ب - اعتماد المكي والمدني على وجه الترتيب والبناء:

ولا يفوتنا أن خاصية الشمول تقتضي النظر إلى المكي والمدني وتحرير الفهم على أساس أن ما يتأخر يشرح ما يتقدم كونه مترتبا عليه، وأن الفصل لا يكون قبل الجمل بل الإجمال يكون قبل التفصيل، وكذلك العموم يأتي قبل التخصيص، فيتم شرح المتأخر في ضوء المتقدم كونه مبنياً عليه، ويشهد لهذا الأصل "تنزيل سورة الأنعام؛ فإنها نزلت مبينة لقواعد العقائد وأصول الدين، ثم لما هاجر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى المدينة كان من أول ما نزل عليه سورة البقرة، وهي التي قررت قواعد التقوى المبينة على قواعد سورة الأنعام؛ فإنها بينت من أفسام أفعال المكلفين جملتها، وإن تبين في غيرها تفاصيل لها كالعبادات التي هي قواعد الإسلام، والعادات من أصل المأكول والمشروب وغيرهما، والمعاملات من البيوع والأنكحة وما دار بها، والجنايات من أحكام الدماء وما يليها. وأيضاً؛ فإن حفظ الدين فيها، وحفظ النفس والعقل والنسل والمال مضمّن فيها، وما خرج عن المقرّر فيها؛ فبحكم التكميل، فغيرها من السور المدنية المتأخرة عنها مبنية عليها، كما كان غير الأنعام من المكي المتأخر عنها مبنياً عليها، وإذا نزلت إلى سائر السور بعضها مع بعض في الترتيب؛ وجدت كذلك، حذو القذة

110 - الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: 790هـ) "الموافقات" ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، عام: 1417هـ / 1997م، ج 4/ص 266.

بِالْفُؤْدَةِ؛ فَلَا يَغِيبَنَّ عَنِ النَّاطِرِ فِي الْكِتَابِ هَذَا الْمَعْنَى؛ فَإِنَّهُ مِنْ أَسْرَارِ عُلُومِ التَّفْسِيرِ، وَعَلَى حَسَبِ الْمَعْرِفَةِ بِهِ تَحْصُلُ لَهُ الْمَعْرِفَةُ بِكَلَامِ رَبِّهِ سُبْحَانَهُ" (111).

فإذا استقصينا النظر على وجه الكليّة والشمول حملنا المكيّ على المدني، وعرفنا حينئذ المقصود الذي يرشد إليه السياق في كلّ منهما دون التورط في اعتبار معنى منسوخ ينسب إلى مراد الله خاصة في تقرير الأحكام الشرعية وتفسيرها، فلا يفصل سياق مكي عن مدني وإنما ينظر فيهما جميعا على الاعتبار المذكور بترتيب النزول.

### ج - مجانية إهمال التفسير النبوي:

ومن حيثيات الشمول المقصود الأخذ بالتفسير النبوي للمعاني اللغوية والشرعية في القرآن، فقد روي عن علي قوله لابن عباس في مجادلة الخوارج: "القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولون ولكن حاجهم بالسنن فإنهم لن يجدوا عنها محيصا" (112)، ولا يمكن والحالة هذه فهم السياق وحمل المعنى بما يخالف الثابت في التفسير النبوي، سواءً كان تفسيراً مباشراً، أو تقريراً لحقيقة لا يمكن أن يحمل التفسير على ما يخالفها، ومثال الأوّل: تفسير الحسنی بالجنة والزيادة بأنها رؤية الله في الآخرة في قوله تعالى: {لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ} [العنكبوت: 26]، ومثال الثاني قوله: {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ} (113)، وقد فسرتة المعتزلة بمجرد المس بل بالأحرى مجرد اللمس!!

واللمس أو المس من خارج كما يقولون لا يحدث تخبطاً وصرعاً، ذلك أنّهم لاعتمادهم على الاتجاه العقلي في التفسير يريدون إخضاع اللغويات والشرعيات للعقليات التي يرونها مقياساً للأمور، مع أن العقل لا يزن الشرع ولا يصرف معنى اللغة إلى ما يخالف منطقتها التكويني الذي اكتسبته من الوضع العربي على المعاني، وتخبط الشيطان معروف وهو تلك الخضخضة التي يعملها فيه ويصرعه بها، قال أبو جعفر: ومعنى قوله: "يتخبطه الشيطان من المس"، يتخبله من مسّه إياه. يقال منه: "قد مسّ الرجل وألّق، فهو ممسوس ومألوق" (114)، كل ذلك إذا ألمّ به اللّمّ فجئن. ومنه قوله في الأعراف (201): {إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ}.

111 - المصدر نفسه، ج4/ص256-257-258.

112 - ابن سعد، محمد البصري، الطبقات، ت: محمد بن صامل السلمي، مكتبة الصديق، الطائف، عام: 1414هـ، ج1/ص181.

113 - البقرة: 275.

114 - الطبري أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، (ت: 310هـ) "جامع البيان في تأويل القرآن" ت: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، عام: 1420 هـ - 2000م، ج6/ص11.

ومعلوم أنّ الخبل يقتضي الاختلاط، لذلك يقولون اختلط فلان في آخر عمره، أو اختلط عليه الأمر، فالمخبول والمجنون بمعنى، والمس الشيطاني هنا دالٌّ على ذلك إذ يقع به التَّخْبُطُ خاصّةً وأنّه لم يقل يخبطه بل قال {يَتَخَبَّطُهُ} وهو الصَّرَع المعروف حين يخالط الشيطان الإنسان في عقله وجوارحه وأعصابه، وأمّا تفسيره بمجرد الوسوسة فلا يتّجه مع السياق القرآني لاسيّما وأنّ الوسوسة لا تنافي الدخول بل قد تدلُّ عليه كما قال الله تعالى: {الَّذِي يُوسُوسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ} ولم يقل في آذانهم، ولا قال "على صدورهم" بل قال { فِي صُدُورِ النَّاسِ } أي داخلها، وقد ثبت في الحديث النبوي عند مسلم في صحيحه دخول الشيطان جسد الإنسان عند التناوب قال صلى الله عليه وسلم: "إِذَا تَنَاءَبَ أَحَدُكُمْ، فَلْيُمْسِكْ بِيَدِهِ عَلَى فِيهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَدْخُلُ"<sup>(115)</sup>، وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْعُطَّاسُ مِنَ اللَّهِ، وَالتَّنَاؤُبُ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَإِذَا تَنَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَقُلْ: هَاهُ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَضْحَكُ فِي جَوْفِهِ"<sup>(116)</sup>، وعن عثمان بن أبي العاص قال: استعملني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أصغر الستة الذين وفدوا عليه من ثقيف، وذلك أني كنت قرأت "سورة البقرة"، فقلت: يا رسول الله إن القرآن ينفلت مني، فوضع يده على صدري وقال: " يا شيطان، اخرج من صدر عثمان ". فما نسيت شيئاً أريد حفظه"<sup>(117)</sup>.

والحق أنّ المدرسة السياقية كما أسلفنا القول إنما تحاول الوصول إلى المعنى بكل وسيلة ممكنة وليس يوجد من وسيلة ناجعة كمثل تفسير القرآن بالسنة، وحمل المعاني على ما يتجه من الموافقة بين السياق والتفسير النبوي، وهو التفسير الذي عادة ما تجده في أسباب النزول، وقد لا تجده فيها لكنه على كل حال يقرر المعنى ويحققه، على أنّ القرآن نفسه يدل على كون لفظ المس يعني فيما يعنيه المداخلة والتداخل والاجتماع بين شيئين، وذلك في قوله جلّ ثناؤه: {وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نَسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا<sup>ط</sup>}<sup>(118)</sup>، فجعل

115 - رواه مسلم في صحيحه: كتاب: الزهد والرقائق، باب: تسميت العاطس وكراهة التناوب، برقم: 2995. عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه.

116 - النيسابوري محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي أبو بكر (المتوفى: 311هـ)، صحيح ابن خزيمة، حققه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وقدم له: محمد مصطفى الأعظمي، نشر المكتب الإسلامي، ط 3، عام: 1424هـ-2003م، ج 1/ ص 458/ برقم: 921، وحسن إسناده محققه مصطفى الأعظمي.

117 - البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر (ت: 458هـ) دلائل النبوة، ت: عبد المعطي قلجعي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، ط 1، عام: 1408هـ-1988م، ج 5/ ص 308.

118 - المجادلة: 03.

المس كناية عن الجماع، فليس معنى المس إذن مجرد اللمس، بل مسّ في العربية أعمق معنى من لمسّ وأدق.

#### د - اعتماد الواقعية أساسا في التفسير:

ذلك أنّ المنهج الشمولي الذي اتخذته المدرسة السياقية قاضٍ بالمقارنة بين الثابت واقعيًا على وجه اليقين وبين معاني القرآن الكريم، فلا يمكن أن تفسر الآية السابقة مثلا {يَقُومُ الَّذِينَ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ} بما يخالف الواقع مخالفة قطعية، فذلك يعود بالنقض على القرآن بل على فهم من فسروه بما يناقض المرئي المشاهد، ومن هذا القبيل ما ثبت بما لا مرية فيه إطلاقًا من تكلم الجن على لسان الإنس مما يقتضي دخولها فيه، ولنقتصر هنا على أمرين:

**الأول اللُّغَة:** وهو تكلم الجني بلغة أجنبية كالألمانية مثلا على لسان الممسوس الذي لا يعرف سوى العربية وبالكاد يتقنها، وهذا حدث لكثيرين وقد وقع لي شخصيا.

**الثاني الفكر:** وهو أن يكون الجني عالما أو ذا ثروة ثقافية كبيرة يتكلم بها على لسان صبي ممسوس، أو عجوز أمّي لا يفقه شيئا، وقد روى أحد الأزاهرة أنّه لما رجع إلى بيته في عطلة من العطل في البادية سأل أمه عن جارتها العجوز الأميّة فأجابته بأنها ممسوسة المسكينة، ولما كان قد درس في الأزهر أنّ الجني لا يمكنه دخول بدن الإنسان، اعترض عليها بأن هذا من أوهام الناس وهو محض خرافة وتخيل، وما هي سوى لحظات حتى دخلت العجوز فحدثها وسألها عن حالها فبدأت تتغير ثم نطق على لسانها جني فقال: السلام عليكم، فرد عليه السلام وبدأ يتحدث معه وعرف أنه شيخ وأن اسمه إبراهيم وهو يعمل في جبل معروف في تلك الناحية أنه يدرس الطلاب الفقه الإسلامي، فانبهر الأزهري بثقافته ومعلوماته، فاغتنم الفرصة واستخرج من محفظته مسائل كان قد أتى بها كواجبات منولية يحلها خلال العطلة، فعرضها على الشيخ إبراهيم الجني، فأجابه عليها إلى أن انصرف ورجعت العجوز إلى حالها، والانبهار لا يفارق الطالب الأزهري، فمنذ ذلك الحين رجع إلى الصواب لعلمه أنّ القرآن يستحيل أن يعارض الواقع فينفي شيئا والواقع يقول بوجوده، هذا لا يمكن، ولا يُقبل، ولا يُقال.

## 2 - تفعيل القطعيّات:

والقطعيّات هنا متصوِّرة في شيئين:

**الأوّل: مراعاة الإجماع:** فالمدرسة لا تخالف الإجماع في تفسيراتها، ولا تضرب بتفسير السلف والخلف المتوائمة على معنى معيّن عرض الحائط، بل ولا ترجح الإجماع على السياق، وإنما تلائم بين السياق والإجماع على وجه يتفقان فيه، وتبيّن للقارئ أنّ أيّ سياق خالف إجماع المفسرين فهو سياق متشابه يجب أن يُردّ إلى سياق مُحكم، إذ القرآن لا تناقض فيه بوجه من الوجوه، ولا يأتيه الباطل من أي مكان وفي أيّ موضع، ولذلك لا يمكن الاعتقاد بوجود منافرة بين السياق والإجماع، وإنما يحصل ذلك في ذهن المفسر فقط، وهو ما يقوله الأصوليون عن مسألة التعارض بين النصوص الشرعية إنه ليس في ذات النصوص بل هو في ذهن المجتهد لا غير، وما قيل هناك أصوليا يقال هنا تفسيريا بلا فرق.

**الثاني: توظيف الاستقراء:** إذ ليس غريبا على المدرسة السياقية وما تبذله من جهود مضمّنة لبلوغ أفضل ما يمكن من تحليل النص وتفسيره، أن تتخذ الاستقراء التام سبيلا لها في إدراك المطلوب، فقد عُلم أنّ الاستقراء حُجة قطعية لازمة يحب المصير إليها، وقد وظفته المدرسة من خلال تلمس الأساليب والألفاظ التي يقصد بها قرآنيا معنى معين، بحيث يقول المفسر بعملية التتبع التام لأسلوب أو لفظة مبينا المراد بها وأنها لا ترد إلاّ على ذلك المعنى بذاته، فيكون حينئذ قد زوّد القارئ بعلامات لغوية توجيهية تسد فهمه من جهة، وترقى به إلى اليقين والقطعية من جهة أخرى.

ذلك أنّ الاستقراء يفيد القطع واليقين إذا كان تاما غير ناقص، يقول الشاطبي: "فَالْوَضْعِيَّاتُ قَدْ تُجَارِي الْعَقْلِيَّاتِ فِي إِفَادَةِ الْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ، .. إِذِ الْعِلْمُ بِهَا مُسْتَفَادٌ مِنَ الْإِسْتِقْرَاءِ التَّامِ النَّائِظِ لِأَشْنَاتِ أَفْرَادِهَا، حَتَّى تَصِيرَ فِي الْعَقْلِ مَجْمُوعَةً فِي كَلِّيَّاتٍ مُطَّرَدَةٍ، عَامَّةٍ، ثَابِتَةٍ غَيْرِ زَائِلَةٍ وَلَا مُتَبَدِّلَةٍ، وَحَاكِمَةٍ غَيْرِ مَحْكُومٍ عَلَيْهَا، وَهَذِهِ خَوَاصُّ الْكَلِّيَّاتِ الْعَقْلِيَّاتِ" (119).

وبهذا تتمتع المدرسة السياقية بخصوصية تفعيل القطعيّات حتى لا تكون مجرد مجال للظنيات القابلة للأخذ والرد، ويغتدي السياق موردا من موارد قطع النزاع وفض الخلاف في عدد من

المسائل التي تتفاوت فيها الأفهام، وتنزل عندها المدراك والأنظار، وتلك مُحصَّلةً يترتب من ورائها طائل لغوي كبير ومنفعة علمية عظيمة.

### 3 - الترجيح والتوضيح:

فالمدرسة السياقية لا توقع تابعها في الريب ولا تسلّمه للحيرة، بل ترفع الإشكال في معنى النص بذكر الخلافات ثم الترجيح بينهما بدلالة السّياق، وذلك حتى يكون الفهم محددًا والمعنى واضحًا دون التباس.

ذلك أنّ السياق لم يكن إلاّ ليوّجه الدلالة ويضمّن اللفظ ما يقتضيه معناه داخل النص، بما يتلاءم مع الغرض ويوافق الموضوع اللذان يجري فيهما الخطاب.

يقول مساعد بن سليمان الطيّار: "وقد تأتي أكثر من قاعدة مرجحة للمعنى، كأن تكون قاعدة السياق وقول الجمهور؛ لأن قول الجمهور يعتبر قرينة، فإذا أعملنا قاعدة السياق ووافقت قول الجمهور فإن هذا القول يتأكد رجحانه" (120).

وقد ورد الترجيح كثيرا بالاعتماد على سياق الآية وعلى المعنى المراد منها كما في:

#### المثال الآتي:

قال تعالى: {وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلاَّ إِنَّا نَصْرُ اللَّهِ قَرِيبٌ} (121)، يمكن أن يكون المصدر "نصر الله" مضافا إلى فاعله، فيكون المعنى: متى ينصرنا الله، ويمكن أن يكون مضافا إلى مفعوله، فيكون المعنى: متى ننصر الله، والقرينة قائمة على إرادة إضافته إلى الفاعل؛ لأنّ الرسول والذين آمنوا معه زلزلوا حتى لم يعودوا قادرين على إحراز النصر بأنفسهم دون عون الله؛ ومن ثمة وعدهم بالنصر القريب، كما أنّ ختم الآية الكريمة بقوله: {ألاَّ إِنَّا نَصْرُ اللَّهِ قَرِيبٌ} في سياق الآية نفسه، يدل على هذا المعنى" (122).

**المثال الثاني:** قوله تعالى: {وَمَنْ يَرْغَبْ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ} (123)، وقد ورد في تفسير {سَفِهَ نَفْسَهُ} أربعة أقوال كما يلي:

120 - مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، دار ابن الجوزي، ط 1، عام: 1431 هـ، ص 171.

121 - البقرة: 214

122 - علاء دسوقي أحمد علي، دور السياق في ترجيح إضافة المصدر إلى فاعله أو مفعوله في القرآن، مجلة دار، العلوم، جامعة القاهرة، العدد: 79، عام: 2015م، ص 816-817.

123 - البقرة: 130.

"الأول: استخف نفس إبراهيم حين رغب عن ملته.

والثاني: أنه جهل نفسه، و جهل النفس يؤدي إلى جهل منشئها، وإلى هذا ذهب الزجاج.

والثالث: سفه نفسه فانتصب بنزع الخافض، ويحتمل هذا قوله: "إلا من سفه الحق"، وقولهم: فلا نُسفه رأيه.

والرابع: قولُ الفراء إنَّ الفعل للنفس فلما أسند إلى (مَنْ) انتصب النفس على التفسير<sup>(124)</sup>، كقوله: {طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا} (2). وقولهم (3): ضقتُ به ذرعاً<sup>(125)</sup>.

وإذا نظرنا إلى السياق نجده يستبعد المعنى الأول إذ الأصل عودة الضمير إلى أقرب مذكور، وهو هنا الاسم الموصول (مَنْ)، خاصّةً أنّ الدلالة الصوتية في تكرار حرف السين له غرضٌ مباشر في إعطاء معنى السفالة والدنو وهذا لا يمكن أن يعود إلى إبراهيم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، مما يدل على أنّ المقصود هو التحقير والتخسير الذي يوقع فيه المرء نفسه حين يرغب عن الملة الإبراهيمية الحنيفيّة، ويبقى المعنى حينئذ دالا على الجهالة ولكنه لا يرجحها في هذا المقام كما هو الرأي الثاني، لأنّ السّفه أخص من الجهل، والجهل دركات قد لا يصل فيها الجاهل إلى السفاهة، وقد يجهل الإنسان فيختار رأيا جيدا ويجهل الأجود والأفضل، فلا يعدُّ سفيها، ولذلك فتفسير السفه بالجهالة قليل من قيمة المعنى كمثل تشبيه العسل بالسُّكر، لا سيّما في هذا المقام لأنّه مقام تقريع وإنكار لا مقام وصفٍ مجرد، أو خبر محض، ومن يقع عليه التقريع يكون وصف الجهالة في حقّه تعزية وتسلية له وأقوم في مدّه بالعدر، فهو خليق أن يقول إنني جهلت نفسي ولم أعرف قدرها، وهذا بخلاف ما يقتضيه السياق من أنّه ملوم كلّ اللوم، كونه أوقع نفسه في السفاهة وورطها في خسيس من الأمر ودنيء من الرّغبة فأنى له العذر، خاصة وأنّ مثل هذا الإنكار لا يكون إلّا وقد استوقت الحجة مكانها، وتلك منهجية في فقه الدعوة يجسدها القرآن، ذلك أنّ الآيات قبلها دالة على استتباب شريعة إبراهيم واستعلانها في الناس وجريان أحكامها وسريان نظامها وتعاليمها ومناسكها والالتفاف حولها، يقول جل ثناؤه: {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} ١٢٦ رَبَّنَا

124 - أي على التمييز.

125 - عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر الجرجاني الدار (ت: 471هـ)، درجُ الدرر في تفسير الآي والسُّور، ت: طلعت صلاح الفرخان، دار الفكر - عمان، الأردن، ط 1، 1430هـ - 2009م، ج 1/ ص 136.



وَأَجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ \* رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } (126)، ولهذا ناسب أن يذكر بعدها وصية إبراهيم ويعقوب عليهما الصلاة والسلام أبناءهم بها تمسكا وتنسكا ومواصلة.

أما الرأي الثالث فليس فيه سوى أن {سَفِهَ} انتصب على نزع الخافض، باعتبار أن أصل الكلام سفه في نفسه، ولكنَّ عدم التقدير خير من التقدير لأنه يعطي الكلام معنى الاستغناء بنفسه عن غيره، فالتقدير لا يكون إلاَّ لحاجة، وهي التي يغني غناءها القول الرابع دون تقدير واحتياج، فسفه منصوبة على التفسير أي على التمييز، وهو هنا أحقُّ بالمعنى لأن من سفه نفسه فقد صيرَّ حالها إلى سفاهة مما يقتضي أنها لم تكن من قبلُ كذلك، وهو مما يثير الحسرة ويناسب سياق التقرُّيع والتوبيخ، كقوله تعالى: {بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا} (127)، وذلك بعد أن كانت ما كانت من الرِّغْد والهناء، والحال نفسها بمن يرغب عن الملة الإبراهيمية التي اصطفى الله تعالى صاحبها فناسب أن يذكر بعد ذلك مباشرة قوله: {وَلَقَدْ إِسْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ} (128).

ولا يزال السياق ملاذا لفهم النص وتفهمه وحسن إدراك معانيه وتوجيه دلالاته مع الترجيح بيما وإقامة مقصوده على الجليَّة والوضوح.

126 - البقرة: 127 - 128 - 129.

127 - الفصص: 58.

128 - البقرة: 130.

### المبحث الثاني: أدوار السياق في توجيه الفهم:

الحق أنّ دور السياق ينحصر في تقويم الفهم بما يلاقي المقصود، ويتفرع إلى ثلاثة أدوار، تتجسد في أربعة أشياء : زيادة ونقصان وبقاء وانتقاء، وذلك كما يأتي:

**أولاً: التأكيد على بقاء الدلالة على ما هي عليه مما يتبادر من نصها دون زيادة أو نقصان:**

فقد يظهر للقارئ أنّ المعنى معارض لما تقرر من الحقائق، في حين يرده السياق إلى استمرارية المعنى وأنه باق على حاله، ومثاله قوله تعالى: {أَنْتُمْ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ} (129)، فقد استشكل بعض المفسرين معنى هذه الآية؛ إذ أن ظاهرها أن القائل لهم آمنوا المؤمنون، والمجيب المنافقون، فيلزم أن يكونوا مظهرين للكفر إذا لقوا المؤمنين، فأين النفاق؟

وقد أجيب بجوابات مختلفة مثل قولهم:

**1: أنّ إذا هنا بمعنى "لو" أي لو قيل لهم فجوابهم ما سمعتموه.**

**2: أنّ ذلك كان فيما بينهم.**

**3: إنه كان بحضرة المسلمين لكن مسارة بينهم وأظهره عالم السر والنجوى.**

**4: كان عند من لم يفش سرهم من المؤمنين لقرابة أو لمصلحة ما.**

وهذا أبعد الأقوال عن السياق ومدلولاته، أمّا اعتبار لو بمعنى "إذا" فليس متوجهاً إذ السياق يحكي واقع الحال، فلماذا تنفرد {إذا} هذه وحدها بدلالة مغايرة لأخواتها، وتقطع من سياقها، والأصل أنّ الانسيابية في البيان متواصلة غير منقطعة، وأمّا القول إنّ ذلك كان فيما بينهم فهو مما يوقف الانسيابية المذكورة ويحدثُ شرخاً في الدلالة من جهة، وهو من جهةٍ أخرى مخالف للظاهر المتبادر الذي أودع فيه التصوير القرآني، ومن جهةٍ ثالثة يذهب فائدة المعنى وغرضه.

والأولى بالسياق ترجيحاً ووضوحاً أن هؤلاء لبراعتهم في الخداع ولي الكلام وزخرف القول أنهم يقولون للمؤمنين مواجهةً وبصريح العبارة التي تدل على معنى قول المثل المعروف: "ما تريد أن تخفيه أظهره"، وبالتالي لا يتخرجون بحضرة الناصحين لهم أن يقولوا إنّ إيماننا بالله كبير فنحن نتمتع بقوة إيمانية عالية، بخلاف المؤمنين الذين يؤمنون من جهة ولكنهم سفهاء من

جهة أخرى فنحن لسنا مثل هؤلاء لا سيما والناس يتفاوتون في أفهامهم من جهة، وفي قوة إيمانهم من جهة أخرى، فمن مثل هذه المداخل يشفون غليلهم ويردونقول ناصحهم ويجسدون النكاية بالمؤمنين وهم ينوون أن السفهاء ليسوا بعض الناس كالأعراب مثلا، بل هم جميع من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم، ويستهوون بذلك ولا يجد الناصحون ما يطعنون به في إيمانهم، وهكذا يجمعون بين النفاق وبين الشقاق والوقاحة ومجابهة المؤمنين في وجوههم بذلك القول المشؤوم والنية الخبيثة، ولكن الله محيط بهم وطلع على أسرارهم وهو فاضحهم، وبالتالي يسجد لنا القرآن على هذا التخريف المتوائم المتلائم مع السياق صورتين:

**الصورة النظرية:** وهي في بيان أن المنافقين أهل خداع وأنهم يخدعون الله والذين آمنوا.

**الصورة التطبيقية:** وهي الإشارة إلى كيفية هذا الخداع:

أ - فأما خداع الله تعالى فبظنهم أنهم يستفيدون من نفاقهم بأن يستمر الحال على اعتبارهم في الشرع المنزل من عند الله من جملة المؤمنين، فكان نور الإيمان حقيقي معتبر وهو في الواقع باطل مزيف، وهو ما يناسب جزاءهم، فإن الجزاء من جنس العمل فيرشدون يوم القيامة إلى النور بأن يقال لهم {قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا} ولكن في الأخير يضرب بينهم وبين ذلك النور {فَضْرِبَ بَيْنَهُمُ سُورًا لَّهُ بِابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظُهُرُهُ مِن قَبْلِهِ الْعَذَابُ} (130)، جزاء وفاقا كما هو حالهم تماما ظاهرهم خير وباطنهم شر مستطير.

ب - وأما خداعهم للمؤمنين فبضروب الكلام وأفانين القول وزخرف اللفظ الذي يتفننون فيه حتى وهم في حضرتهم، بما يكشفه الله في الدنيا وفي الآخرة حين يوم تبلى السرائر، والله على كل شيء قدير وبكل شيء محيط.

وقد أشار إلى ما يشبه هذا المعنى الألويسي نقلا عن شيخه أن "قولهم هذا وإن صدر بمحضر من الناصحين لا يقتضي كونهم من المجاهرين فإنه ضرب من الكفر أنيق وفن في النفاق عريق لأنه كلام محتمل للشر.. وللخير بأن يحمل على ادعاء الإيمان كإيمان الناس وإنكار ما اتهموا به من النفاق على معنى- أنؤمن كما آمن السفهاء والمجانين الذين لا اعتداد بإيمانهم لو آمنوا- ولا نؤمن كإيمان الناس حتى تأمرونا بذلك، وقد خاطبوا به الناصحين استهزاء بهم مرأين لإرادة

المعنى الأخير وهم معولون على الأول، والشرع ينظر للظاهر وعند الله تعالى علم السرائر، ولهذا سكت المؤمنون ورد الله سبحانه عليهم ما كانوا يسرون" (131).

### ثانياً: بيان نقصان الدلالة بما يخالف ما قد يفهمه المتلقي من النص:

وهنا تندرج بعض القواعد العلمية، والقضايا المعرفية، التي تبين عن مدى دور السياق في هذا المجال، وهي ترجع في نزوعها الأصلي إلى:

**1 - الواقع والتاريخ:** فمثلاً القاعدة الأصولية: "العام قد يراد به الخصوص"، والإرادة الكائنة هنا إنما تعرف من جهة الواقع، كقوله تعالى: {إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا} والمراد بالناس شخص واحد، لأنه حكاية وخبر، لذلك كشف الواقع عن وجهها، وكقوله عز وجل: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا} (132)، "يعني بالناس أهل القبلة" (133)، فالآية مدنية وهي تخاطب المسلمين، وهم جزء من عموم الناس.

**2 - اللغة والاستعمال:** فمثلاً القاعدة المقاصدية القائلة: "الأمر بمقاصدها" أو قاعدة: "العبرة بالمقاصد والنيات لا بالألفاظ والعبارات"

فقد يرجع نقصان المعنى إلى حصر دلالي فرضته اللغة، وتحديد معنوي قضى به الاستعمال، ومثاله التعبير بالضعفين وإرادة الضعف الواحد، وليس ضعفين آخرين زيادة على الشيء المضعف فيكونان ثلاثة، وذلك جريا على طريقة العرب في الكلام، وضعف الشيء هو مثليه في العدد، يقول أبو الدحداح في شعره:

\*إِلَّا رَجَاءَ الضَّعْفِ فِي المَعَادِ\*

أي مثلي الأجر؛ وقد أتى التعبير بالضعفين وإرادة المثلين كالضعف الواحد تماما؛ في قوله تعالى: {يُنِسَاءَ النَّبِيِّ مَنِ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَعَّفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ} وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا { (134)، فإن سياق الآية "دلَّ عَلَى أَنَّ المَرَادَ مِنْ قَوْلِهِ {ضِعْفَيْنِ} مَرَّتَانِ، أَلَا تَرَاهُ يَقُولُ بَعْدَ ذِكْرِ الْعَذَابِ: وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ صَالِحًا نُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ؟، فَإِذَا جَعَلَ اللَّهُ

131 - الألويسي شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت: 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، عام: 1415هـ، ج1/ص157-158.

132 - آل عمران: 97.

133 - الطبري "جامع البيان" ت: شاکر؛ مصدر سابق؛ ج24/ص430.

134 - الأحزاب: 30.

تَعَالَى لَأَمْهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلِي مَا لِعَيْرِهِنَّ تَفْضِيلًا لَهُنَّ عَلَى سَائِرِ نِسَاءِ الْأُمَّةِ؛ فَكَذَلِكَ إِذَا أَتَتْ إِحْدَاهُنَّ بِفَاحِشَةٍ عُدِّبَتْ مِثْلِي مَا يُعَدَّبُ غَيْرُهَا، وَلَا يَجُوزُ أَنْ تُعْطَى عَلَى الطَّاعَةِ أَجْرَيْنِ وَتُعَدَّبَ عَلَى المعصية ثَلَاثَةَ أَعْدَبَةٍ؛ قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: وَهَذَا قَوْلُ حُذَّاقِ النَّحْوِيِّينَ وَقَوْلُ أَهْلِ التَّفْسِيرِ، وَالْعَرَبُ تَتَكَلَّمُ بِالضَّعْفِ مُتَنَّى فَيَقُولُونَ: إِنْ أُعْطِيتِي دِرْهَمًا فَلَكَ ضِعْفَاهُ أَيْ مِثْلَاهُ، يُرِيدُونَ فَلَكَ دِرْهَمَانِ عِوَضًا مِنْهُ؛ قَالَ: وَرَبَّمَا أَفْرَدُوا الضَّعْفَ وَهُمْ يُرِيدُونَ مَعْنَى الضَّعْفَيْنِ فَقَالُوا: إِنْ أُعْطِيتِي دِرْهَمًا فَلَكَ ضِعْفَهُ، يُرِيدُونَ مِثْلَهُ، وَإِفْرَادُهُ لَا بِأَسْبَهِ إِلَّا أَنْ التَّنْبِيْهَ أَحْسَنَ" (135).

فصار إذن الواحد مساويا الإثنين، أو بالأحرى صار الإثنين مساويين واحدا؛ وهذا في حكم اللغة لا بحكم العقل أو الواقع فإن ذلك يستحيل، ولا حجة فيه لأهل التثليث، لأنهم يجعلون الأقسام ثلاثة بحكم العقل والواقع معا، وهو ما لا يمكن أن يكون مساويا للواحد حقيقة، أما شأن اللغة فيسير لكونه يرجع إلى المقصود من الكلام، كمثّل من يقول اثنان وهو يقصد واحدا، فالعبرة بقصده ونيته، لا بلفظه وعبارته، ولئن كان في هذه قد عدل باللسان، وأخفق في البيان على وجه الخطأ والضلال، فإنه في تلك أصاب عدولا على وجه اللغة والاستعمال؛ وهو ما يؤيد أنّ تعارض اللفظ والمعنى يقتضي تحكيم المعنى دون اللفظ، ولذلك يمتنع أن يكون المعنى صحيحا وفيه اختلال، في حين قد كون اللفظ صوابا وفيه إعتلال.

وهذه حجة في أنّ اللغة لا تجري دائما على سنن الميزان العقلي، فواحدها يساوي الاثنين تعبيراً لا تنظيراً، ولساناً لا برهاناً ومنطقاً.

وأما في سورة البقرة فنجد قوله تعالى: {وَمِثْلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيْتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمِثْلِ جَنَّةٍ بَرْبُورَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكْلَهَا ضِعْفَيْنِ} (136)، أي مرتين، وليس ثلاثة بناء على أنّ تلك الجنة لم تكن لها غلة ولكنها أنتجت قدر مرتين مما كانت تؤتيه من قبل، فالقدر أو النصيب أو الغلة إنما هي مفترضة في العقل لا موجودة في الواقع فهو سبحانه يؤتي العبد على أساس أن ليس له شيء من قبل؛ خاصة في سياق الامتنان، والأمر كما تقول حديث ضعيف وإن كان ليس بحديث ما دام ضعيفا، أي على افتراض وجوده، ولذلك كان الضعفان

135 - ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: 711هـ) "لسان العرب" دار صادر - بيروت، ط 3، عام: 1414هـ، ج 9/ص 206.  
136 - البقرة: 265.

مساويين للثنتين هنا تماما بمنطق اللغة أو بمنطق الحساب. ومن هنا فالضعفان في آية الأحزاب؛ يمكن تخريجهما على هذا الوجه بما يلتقي مع المنطق والعقل والواقع واللغة والاستعمال جميعا.

**3 - العرف والعادة:** قال ابن نجيم: "تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة" (137)، كما في قوله تعالى: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ} (138)، ففي المتعارف عليه أنّ المرأة الشريفة في ذلك الوقت لم تكن تُرضع، فإذا استرضع لها تحقق المقصود وكأنها هي التي أرضعت، وبالتالي يصدق عليها معنى الآية وأنها استجابت لما أمرت به، وإن لم تباشر بنفسها عملية الإرضاع كما يقتضي ذلك ظاهر النص، فها هنا يتوارد علينا سياقان:

**الأول: سياق داخلي:** يرجع إلى اللفظ وهو المركوز في تتابع الجمل والتراكيب.

**الثاني: سياق خارجي:** يرجع إلى اعتبار الأحوال والأعراف، بحيث تضيق الدلالة إلى معنى يحدّها في الفهم ويجعل لها موقعا مُقدّما في القصد، بتأثير سياق العرف والعادة. وحينئذٍ نقدم ما كان راجعا إلى المعنى ونعطيه الأولوية على اللفظ، ليكون ذلك تخصيصا للدلالة اللفظية العامة بالمعنى العرفي الخاص (139).

هذا من حيث التّأصيل، أمّا من حيث التنزيل والتمثيل، فالآية السابقة منهم من حملها على غير الشريفة واعتبر الشريفة مخصوصة بالعرف غير داخلة في مقصود الخطاب، كالمالكية، ومنهم من أبقى دلالة النصّ على عمومها، بحيث تشمل كل امرأة من غير تفريق بين الشريفة وغيرها، بيد أنّ المتأمل يرى أنّ النص لا يستدعي حملا فهيميا كان قد فهمه الناس يومذاك على استثناء الشريفة من المقصود، إذ هو عام والأصل بقاؤه على عمومته، حتى يخصصه العرف، وذلك لا يتم إلاّ حيث يكون أهل ذلك العرف قد حملوا النص على الخصوص، وفهموه على الاستثناء المذكور، فإن كانوا لم يتلقوه بهذا المعنى فلا أثر للعرف حينئذ، بل يكون دليلا على أنّ السياق الاجتماعي لم يجر على معنى التخصيص، فتعيّن حملة على العموم، وبقي معنى النص

137 - ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف المصري (ت: 970هـ) "الأشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ" ت: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، عام: 1419هـ - 1999م، ص79.

138 - البقرة: 233.

139 - وعلى هذا الأساس قضى مالك في توجيه معنى الآية.

كما هو، فيكون السياق الاجتماعي حينئذ مؤيدا ومؤكدا لبقاء دلالة السياق على حالها، وجريه على منوالها، وهو هنا مثالٌ صالح للدور الأول الذي يؤديه السياق، بيد أننا تعرضنا له في هذا الموضوع لأنه موضع اختلاف واحتمال، وموطن احتجاج واستدلال، وفيه لكل ناظر مقال.

ومن ذلك قوله تعالى: {وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيَهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ} (140)، "أي فبادروا إلى ما أمركم الله به من استقبال البيت الحرام كما يفيد السياق وإن كان ظاهر الأمر بالاستباق إلى كل ما يصدق عليه أنه خيره كما يفيد العموم المستفاد من تعريف الخيرات، قال ابن زيد: يعني الأعمال الصالحة والمراد من الاستباق إلى الاستقبال الاستباق إلى الصلاة في أول وقتها فإن الصلاة فيه أفضل" (141).

فالأمر بالاستباق مع التوجيه إلى القبلة، يقضي أن الصلاة تكون في أول خيرا من آخره، وإن كان المعروف أن الخيرات هي كل أعمال البر والصلاح، إلا أن السياق يحدد المعنى ثم يمدده من جهة أخرى، وها هنا جهتان:

**جهة التحديد:** بحيث يقضي بما قيده السياق من أن الخيرات هنا عام أريد به الخصوص ألا وهو خيرية الصلاة وفضلها تحديدا دون سائر الأعمال، لأنَّ المعلوم عرفا أن التوجه إلى القبلة يكون في الأصل لأداء الصلوات والإتيان بفريضة الوقت.

**جهة التمديد:** بحيث يتجلى المعنى المتعارف عليه مرّة أخرى في استعمال الخيرات على جهة العموم لتشمل كل بر وإحسان، فتدخل فيه الصلاة دخولا أوليا، بل أصليا وتلحقها الأعمال الصالحة فتدخل دخولا تبعيا، لما في ذلك من الإشارة إلى أن الصلاة هي أساس الأعمال، ولذلك نجد أمرين يدلان على هذه الحقيقة:

أ - قول الله تعالى: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهِي عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ} (142).

140 - البقرة: 148.

141 - محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري؛ أبو الطيب الفتوّجي (ت: 1307هـ) فتح البيان في مقاصد القرآن عني بطبعه وقدم له وراجعته: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، عام: 1412هـ - 1992م، ج1/ص312.

142 - العنكبوت: 45.

ب - أن الصلاة إذا صلحت صلح سائر العمل، كما في ثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَوَّلُ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الصَّلَاةُ، فَإِنْ صَلَحَتْ صَلَحَ لَهُ سَائِرُ عَمَلِهِ، وَإِنْ فَسَدَتْ فَسَدَ سَائِرُ عَمَلِهِ" (143).

**ثالثاً: تفسير النص بما يعطيه من الدلالة أكثر مما فيه من اللغة:**

إنَّ السياق كما يحشر المعنى قد ينشر الدلالة، ونشره لها هو أكثر عمله داخل الحيز القرآني، لأنَّ من المعلوم أنَّ كتاب الله متن يتطلَّب تفسير وتأويلاً، ولذلك أمر الله عز وجل بتدبر القرآن وجعله مفتاحاً لأفقال الفهم وأغلاله.

وهنا تبرز العلاقات الآتية:

### 1 - علاقة السياق بأنواع التدبر القرآني:

المتأمل في القرآن يجد أنه حث المدارك على التوسع والاستزادة من العلم وطلب الفضل، وجعل التدبر سبيلاً إلى ذلك، بيد أنه أشار إلى أنَّ التدبر نوعان، وأنَّ عملية التفكير تقوم على هذين النوعين وتقوم على طريقتين:

**الطريقة الأولى (المعانية):** وهي التفكير العميق المتعلِّق بالجزئيات بحيث يكون كثيفاً مركزاً على موضع معيَّن، والتعيين يعين على التركيز، ويؤدي إلى تحقيق الغرض والظفر بالمطلوب من إدراك المعاني واستجلاء الدلالات وفهم المغزى، ويمكن أن نعبر عنه تعبيراً رياضياتياً بقولنا إنه تفكيرٌ شاقوليٌّ محدد.

**الطريقة الثانية (المقارنة):** وهي التفكير المقارن الذي يتخذ يوازن بين الأشياء وينظر فيها نظراً يسري على جميعها يجد ما بينها من فروق أو مناسبات، ويمكن أن نسميه تفكيراً طُولياً مُمدَّداً لا شاقولياً مُحدَّداً، لكونه يذهب مستطيلاً في أفق النص ويرد العجز على الصدر والآخر على الأول ويلاحظ البدايات كما يلاحظ النهايات ولا يفوته ما بينهما.

143 - الطبراني سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (ت: 360هـ) المعجم الأوسط، ت: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة، بدون، ج2/ ص240/ برقم: 1859، عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، وصححه الألباني في "الصحيحة" برقم: 1358.



وهذا نلمسه منذ إلهام القرآن الكريم على التفكير الصحيح حتى يهتدي الإنسان إلى ربه ويترك شركه وكفره، ويبتعد عن غيه وضلاله، فالتفكير ضرورة حياتية سواء لأهل البداوة وسكان القرى أو لأهل الحاضرة والمدينة، لذلك تجد القرآن المكي والمدني على حد سواء في الأمر بالتفكير والنظر والاعتبار، والأمر نفسه بالنسبة للفظ التَّدْبُرُ فقد ورد أربع مرات في القرآن، اثنان منهما في مكة واثنان في المدينة، وتلك في الحقيقة قسمة عادلة، وهي إشارة إلى حتمية التدبر للقرآن كله وفي مراحلها جميعها.

ففي الطريقة الأولى (التفكير العمودي) نجد قوله تعالى: {أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ} (144)، فقد أمرهم بتدبر القول، وذلك حاصل بتسليط التفكير فيه بعينه وإمعان النظر فيه، كونه تفكيراً محددًا مركزاً يعالج عينة القول وينفذ في أعماقه.

وفي الطريقة الثانية (التفكير الامتدادي) نجد قوله تعالى: {أَفَلَا يَتَدَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلَافًا كَثِيرًا} (145)، فقد أمرهم بتدبر القرآن على جهة المقارنة والتوسع في منحنى التفكير حتى يتم اسجلاء الفروق بينه وبين غيره، وتتبدى الاختلافات الكثيرة جراء مقايسة الأمور وردّ الدلالات بعضها على بعض واعتبار أحدها بالآخر.

والآية الأولى مكيّة، والثانية مدنية، وفي هذه عبرة لمن يعتبر من الإحياءات القرآنية، ذلك أنّ المرحلة المكية تستدعي تركيز التفكير بصفة أكبر وأكثر في دقائق الأمور وعيّناتها، كونها متعلقة بأصول الدين في الأساس، وفهم جزئيات الخطاب حتى يهتدي المتلقي إلى الصواب، ويعرف التوحيد ويُجانب الشرك والكفر في عودة سليمة ناجحة إلى الفطرة الإسلامية التي فطر الله الناس عليها، وبذلك تتقوم أخلاقه ويتهدب سلوكه، فلا يظلم ربه بشركياته ولا خلقه بسوء تصرفاته.

وأما المرحلة المدنيّة فتستدعي الاهتمام أكثر وأغزر بمقارنة الأمور وحسن مقايستها حتى تتمايز بأضدادها، ويتوسع النظر منتهاها طريقة التفكير في عرض المسائل وطولها، وذلك

144 - المؤمنون: 68.

145 - النساء: 82.

مناسب للتشريع من جهة وللمكلفين من جهة ثانية، كون المعجزة التشريعية جاءت للعالمين، وهي باقية بأحكامها فيهم إلى يوم الدين، رغم تداول الأجيال وتقلب الأحوال والامتداد السنين.

وهذا النوع من التفكير يلبي حاجة التنظيم وتسيير الشؤون وتحمل تكاليف التعبئة والقيادة، وهي الأمور التي تحتاجها الدولة يقوم عليها نظام الجماعات، بل يؤهل هذه الجماعات لحكم المعمورة المترامية الأطراف المختلفة الأجناس والمتنوعة الطبائع ليجمعها في سلك واحد ويضم أشتاتها ويسقي نباتها لتنمو تحت مضلة الخلافة الإسلامية الواسعة الواحدة.

من هنا يمكننا القول في ثقة واطمئنانٍ أولاً، وعلى وجه التقريب ثانياً، أنّ القرآن المكي في جملته يمثلُ الدين، والقرآن المدني يمثلُ الدولة، فالأول للديانة وأحكامها وأساسياتها، والثاني للدولة ونظامها وسياساتها.

إنّ طريقة التفكير الأولى هي بتعبير آخر عملية الرصد {أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ أَلْقُرْآنَ} فيرصدون حقائقه ويصمدون لاستجلائها، والثانية هي عملية المتابعة {أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ أَلْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلَافًا كَثِيرًا} فيقارنون ويزنون ويحصدون النتائج، ولما كانت العملية الثانية تقوم على الأولى قدّم الرصد لإفضائه إلى المتابعة، ولأنّ من يعجز عن النظر في القضية الواحدة المعيّنة كيف يستطيع المقارنة بين قضايا كثيرةً ويجمع تحت بساط التدبير مفاهيم متعددة يدرك ماهيتها تركيزاً، ويفرق بينها تمييزاً، ويعرف تعلق بعضها ببعض مخابرة وموازنة.

**2 - علاقة السياق بالتوسّع الدلالي:** يقول ابن العربي في "سراج المريدين" إنّ "ارتباط أي القرآن بعضها مع بعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسعة المعاني منتظمة المباني، علمٌ عظيم" (146)، وتتجلى هذه العظمة تجلياً علمياً في الآتي:

أ - **تبديد الاحتمالات:** لربما يتبادر إلى الذهن حين نقابل بين قول العلماء: "عام أريد به الخصوص" والتخصيص يكشفه السياق منطقياً أو عن طريق الحال أو السبب، فهذه الإرادة من العام والمقصود المترشح منه إنما دل على قصره واختصاصه سياق الكلام الوارد فيه؛ وبين قولهم: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، ربما يظن المتلقي للوهلة أنّ العموم هنا هو

146 - ينظر؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1/ص116.

المقدم، وأنَّ المقدم هناك هو الخصوص، فيتوهم أنَّ المؤثر في التقديم والتأخير في الموضوعين يختلف في الموضوع الأول عن الثاني، في حين هو شيء واحد، ألا وهو السياق.

ذلك أنَّ قصر المعنى على السبب وحشره فيه مخالف لسياق الكلام الذي يكشف أنَّ اللفظ يراد منه العموم الدلالي وانتشار المراد دون انحصاره في خصوص السبب الذي ود الكلام من أجله.

ثمَّ إنَّ للمفاهيم السياقية دور في تضيق عمل قاعدة "الكلام إذا تطرَّق إليه الاحتمال كسأه ثوب الإجمال وبطل به الاستدلال"، ولها تطبيقات كثيرة في الفقه الإسلامي، بيد أنَّه ليس أي احتمال يكون معتبرا، فالشأن هنا كالشأن في فقه الخلاف، والذي عبَّر عنه الناظم بقوله:

وليس كلُّ خلافٍ جاء مُعتبرا \*\* إلاَّ خلافٌ له حظُّ من النَّظر (147).

فما كان وجبها فذاك، وإلا فلا عبرة به، وكونه وجبها في الحقل القرآني يقتضي عدم خروجه الكلي عن الدلالة والسياق وموجبات الفهم الصحيح.

ذلك أنَّ التَّعامل مع دلالة الكلام له خطَّة طويلة يجب على مَنْ خاضَ غمارها أن يُلَمَّ بتفاصيلها، إذ هي مضبوطة بأصول وليست متروكة للأهواء وما تريد وللأذواق وما تشاء، ولا هي معروضة لما يشتهيهِ الزائغون من ليِّ والتواء، وأوَّل ذلك:

❖ أن توافق اللغة.

❖ ألا تخرج إلى ما يُناقض السياق، ولا إلى ما هو مبتوت الصلَّة بالموضوع وبالجوِّ العام الذي يجول فيه الكلام.

❖ وأن يكون لها برهانٌ يؤيِّدها كي لا تعارضَ العقل ولا تصطدم بالمنطق ولا تزلَّ إلى ما يخالف الكائن في الواقع والثابت في التَّاريخ.

**ب - ترشيد الدلالات:** ويمكن أن نجمعه في قولنا "اللغة وحدها لا تكفي"، ولذلك يرسم القرآن منهاجاً في التربية وبيان الحقائق التجريدية وطرائق الدعوة ومراتب الأمور وأقسام الأشياء ويبين الأولويات ولكن ليس باللفظ الصريح وإنما هو مما يستنتجه العقل ويهدتدي إليه النظر الفاحص والفكر الثاقب والتدبر ملياً في آيات الذكر الحكيم.

147 - محمد عبد العظيم الزُّرقاني (ت: 1367هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط 3، بدون، ج 2/ص 213.

ومن ذلك بيان أنّ منهجية الإصلاح تقوم على التحلية قبل التخلية، شأنها في ذلك شأن أهل الزراعة الذين يستصلحون الأرض بإزالة الفساد عنها أولاً وتخليتها من الشوائب الضارة والأوضاع المهلكة، ثم يقومون ثانياً بالبذر وتعاهد الحَبّ بالسقي والرعاية.

ولذلك كانت القاعدة التي عليها مدار الدين كله أنّ دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة، وأنت ترى ترجمة تطبيقية حيّة لهذه القاعدة في ثنايا القرآن الكريم، بنا يرشد إلى دلالات في الخطاب كثيرة لم تكن اللغة وحدها لتقولها لك دفعة واحدة، ولكنهما متضمنةٌ فيها بطرق وهيئات متنوّعة على كلّ حال.

ومن ذلك قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ} إشارة إلى التحلية، كما أن قوله: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ} إشارة إلى التخلية، ولهذا قدّم الخلية على التحلية في الذكر، فالأولى من قبيل إزالة المفسدة، والثانية من قبيل جلب المصلحة، كما أنّ دفع الخسارة والإبقاء على رأس المال مقدّم على جلب مصلحة الفائدة والربح، ولذلك أشار الله تعالى إلى ذلك إشارة ولكنها قد تكون بعيدة على غير المتدبر والمتفحص، فقال عن المنافقين الذي يعكسون هذا المنهج الرباني الفريد والواقعي التليد والمنطقي الرّشيد، فيقدمون جلب المصلحة على دفع المفسدة، من هنا ناسب أن يقول عنهم: {فَمَا رَبِحَتْ تَجْرَتُهُمْ} ولم يقل فخرت، بل نفى الشيء الذي كانوا يتطلعون إليه وعيونهم عليه ألا وهو الربح، ليكون أشدّ وقعا في نفوسهم وألما بالغا لهم كونهم حصلوا عكس مرادهم تماما فهو تعبير أوقع وأفجع وأروع.

وأما أهل الإيمان فيسيرون على منهجية القرآن لدرجة أنهم يُدخلون عامل الزمن وتأثيره في تحصيل الربح والنجاة من الخسران ولذلك جاء النصوص أمرة بالمسارعة والمسابقة إلى المغفرة قبل أي شيء آخر، وعامل الزمن يشير إلى القرآن إشارة سياقية متكررة مرتين في لفظة {إذا} الظرفية، ولم يقل ولما قيل لهم، أو وإن قيل لهم، وقد قيل لهم، بل صدر الآية بقوله {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا..}، ومثلها {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا..} فهناك وقت أراد القرآن تجسيده والتنبيه عليه والإشارة إليه ولوفي لمح البصر، وهو عامل الزمن الذي يسري على منهجية الإصلاح في دفع المفسدة في وقتها المناسب وجلب المصلحة في الوقت المناسب أيضا، من هنا

استلهم أهل الفطنة والذكاء من الموفقين للاهتداء ديناً ودنياً بالإيمان وصلاح الرأي وحسن التدبير والتفكير، فقالوا حكمتهم المشهورة: "خسارة قريبة خير من ربح بعيد" إذ الربح البعيد يفوت عامل الزمن وهو في حد ذاته خسارة أخرى، تجعل الخسران مضاعفاً مرتين بانتظار الربح وانتظار المصلحة، فيحتملون حينئذ خسارة الأقل دفعا لخسارة أكبر، ويحتملون الأولى في سبيل الثانية، ولذلك قال الأصوليون في قواعدهم: "بوجوب دفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى"، ولذلك قال ابن تيمية: "لَيْسَ الْعَاقِلُ الَّذِي يَعْلَمُ الْخَيْرَ مِنَ الشَّرِّ وَإِنَّمَا الْعَاقِلُ الَّذِي يَعْلَمُ خَيْرَ الْخَيْرَيْنِ وَشَرَّ الشَّرَّيْنِ" (148).

ولذلك قدم القرآن المغفرة على الفضل كما في قوله تعالى: {الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} (149)، وقدّم المغفرة على الرحمة كما قال سبحانه: {إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} (150)، وقد سئل ابن الجوزي عن أيهما أفضل للمؤمن كثرة التسبيح والتهليل والحمد والتكبير أم الاستغفار؟

فأجاب بأنّ المطهر لبدنه يزيل الوسخ أولاً ثم يضع الروائح والعطور، وليس العكس، والاستغفار من قبيل إزالة الوسخ، وبقية المذكورات من قبيل العطور، فمن كان معتنياً بالاستغفار ورأى من حاله نقاء وصفاء فليتعطر وليحمد الله وليكبره ولسبيحه وليهلله، وإلاً فالاستغفار أولى بالتقديم.

وأشار عزوجل إلى معنى مقابلة المغفرة لدفع المفسدة في كلامه عن اليهود وكتمانهم الحق وشرائهم بآيات الله ثمنا قليلاً، وشراءهم الضلالة بالهدى كما هو دأب المنافقين، فقال: {أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ} (151)، فجعل المغفرة عوضاً عن العذاب لأنها المضاد له، وأمّا الفضل فيقع موقع الهدى من الضلالة كموقع الربح من

148 - ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني (ت: 728هـ) "مجموع الفتاوى" ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام: 1416هـ/1995م، ج 19/ص 175.

149 - البقرة: 268.

150 - البقرة: 173.

151 - البقرة: 175.

الخسران بحيث لم تبق لهم فائدة وهدى، ولا رأس مالٍ ومغفرة، وبالتالي لا بالمفسدة دفعوا ولا بالمصلحة انتفعوا!

هذا؛ وقد تسترد الدلالة بقطع نسبي للكلام، فيكون في عدم القول توجيه إلى معانٍ يثبتها الفهم ولا يخطئها خاطر تجلي دقة البيان وفائدة.

ومن ذلك مفهوم "الاستئناف"، فقد يقوم الاستئناف مقام الكلام، وهو نوع من التوقف، كأنما المتكلم هنا يضع نقطة في آخر السطر. ليواصل مرة أخرى في سطر جديد، وهو ليس قطعها للكلام وإنما قطع للروابط اللغوية المقالية. في حين يفتح مجالاً في عملية الاستئناف لمفاهيم يأتي بها السياق قد تكون أكثر من الكلام نفسه، وهنا يعبر عدم الكلام فيقول ما لا يقوله اللفظ دلالة وإيحاءً.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: {اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ} (152) فإن هذه الجملة {اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ} لم تعطف على ما قبلها لأنها جملة مُسْتَأْنَفَةٌ اسْتِنْفَافًا بَيَانِيًّا جَوَابًا لِسُؤَالٍ مُقَدَّرٍ، وَذَلِكَ أَنَّ السَّمْعَ لِحِكَايَةِ قَوْلِهِمْ لِلْمُؤْمِنِينَ {ءَامِنًا} (153)، وَقَوْلِهِمْ لِشَيَاطِينِهِمْ {إِنَّا مَعَكُمْ} (154) إِخ. يَقُولُ لَقَدْ رَاجَتْ حِيلَتُهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الْغَافِلِينَ عَنْ كَيْدِهِمْ وَهَلْ يَتَفَطَّنُ مُتَفَطِّنٌ فِي الْمُسْلِمِينَ لِأَحْوَالِهِمْ فَيَجَازِيهِمْ عَلَى اسْتِهْزَائِهِمْ، أَوْ هَلْ يَرُدُّ لَهُمْ مَا رَامُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَمَنْ الَّذِي يَتَوَلَّى مُقَابَلَةً صُنْعِهِمْ فَكَانَ لِلِاسْتِنْفَافِ بِقَوْلِهِ: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ غَايَةُ الْفَخَامَةِ وَالْجَزَالَةِ، وَهُوَ أَيْضًا وَاقِعٌ مَوْقِعَ الْإِعْتِرَاضِ وَالْأَكْثَرُ فِي الْإِعْتِرَاضِ نَزْكُ الْعَاطِفِ. وَذِكْرُ يَسْتَهْزِئُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ مَضْمُونَ الْجُمْلَةِ مُجَازَاةٌ عَلَى اسْتِهْزَائِهِمْ" (155).

من هنا تغتدي الدلالة مسترشدة بالسياق آخذة في التوجه إلى حيث يلتقي النحو والبلاغة في قرن، وإلى حيث يستوي المبنى والبيان على صعيد واحد.

152 - البقرة: 15.

153 - البقرة: 14.

154 - البقرة: 14.

155 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1/ ص293.

### 3 - علاقة السياق بالمفهوم والمنطوق:

إنّ الذي لا يختلف فيه أن القرآن يجري على سنن العرب في كلامها، فقد أنزل بلسان عربي مبين، وبالتالي فالوضع اللغوي معتبر في فهم معانيه، يقول أبو يعلى الفراء الحنبلي: " المتكلم متى وضع كلامه على وجه؛ فظاهر أمره أنه يخرج على ما وضعه عليه، وأنه لم يعدل عنه إلى غيره"<sup>(156)</sup>.

"صار إليه المحققون أن قوله صلى الله عليه وسلم: "تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم"<sup>(157)</sup>، يتضمن حصرها بين القضيتين في التكبير والتسليم وذهب طوائف من أصحاب أبي حنيفة إلى تنزيل هذا على المفهوم وقضوا بأنهم من حيث لم يروا القول به لا يلزمون نفي ما عدا التكبير والتسليم.. نحن نخصص المثال الأول والثاني بما يليق بكل واحد منهما فأما قوله عليه السلام: "وتحريمها التكبير" فمقتضاه الحصر لا محالة وليس هذا من فن المفهوم المتلقى من تخصيص الشيء بالذكر كما سبق مفصلاً وهذا يقرر من وجهين:

**أحدهما:** النقل والاحتكام إلى ذوي الحجا والأحكام في كل لسان ولغة فإذا قال القائل: زيد صديقي لم يتضمن هذا نفي الصداقة عن غيره والقول بالمفهوم لا يتضمن في سياق هذا الكلام حصراً للصداقة ولا قصراً لها على زيد المذكور صدراً ومبتدأ ولو قال القائل: صديقي زيد اقتضى هذا أنه لا صديق له غيره وهذا مما لا يبعد ادعاء إجماع أهل اللسان فيه ومن أبدى في ذلك مرأى كان مباحثاً محكوماً عليه بالعناد فهذا وجه.

**والوجه الآخر:** أن ترتيب الكلام أن تقول زيد صديقي فإن وضع المبتدأ ذكر معرف تبتدره الأفهام حتى إذا فهم أسند إليه خبر لا يستقل معلوماً في نفسه فينتظم من ارتباط الخبر به في إفادة السامع ما [يقدر] المتكلم أنه ليس عالماً به فإذا قلب الكلام وقال صديقي زيد لم يصلح قوله صديقي صدراً مبدوءاً به فإنه يترقب بعد البداية به خبره فحملت العرب تقديمه وصرف الاهتمام به على حصر معناه في زيد المذكور بعده ولولا ذلك لما انتظم الكلام وهذا معنى لا يفضي إلى

156 - محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، القاضي أبو يعلى (ت: 458هـ) "العدة في أصول الفقه" ت: د أحمد بن علي بن سير المباركي، بدون، ط 2، عام: 1410هـ - 1990م، ج 2/ص 615.

157 - رواه أبو داود في سننه، كتاب: الطهارة، باب: فرض الوضوء، برقم: 61، عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم"، وحسنه لغيره شعيب الأرنؤوط.

القطع بنفسه والمعتمد القاطع النقل كما ذكرناه فهذا في أحد الفنين وقد تحصل منه أنه ليس من المفهوم في شيء وإنما مأخذه ما ذكرناه" (158).

وحينئذ تظهر بشكل واضح المفاهيم الآتية في ظل سياق البيان القرآني وتوجيهاته الدلالية التي لا تخالف الأساليب العربية من جهة، وتلتقي مع المقصود الحقيقي للنص من جهة أخرى. يقول القرافي: "وصف إذا كان غالباً لازماً لتلك الحقيقة في الذهن بسبب الشهرة والغلبة، فذكره إياه مع الحقيقة عند الحكم عليها لعله لحضوره.. لا لتخصيص الحكم به وأما إذا لم يكن غالباً فالظاهر أنه لا يذكر مع الحقيقة إلا لتقييد الحكم به لعدم مقارنته للحقيقة في الذهن حينئذ، فاستحضاره معه واستجلابه لذكره عند الحقيقة عند الحكم إنما يكون لفائدة" (159).

ولكن هل يكون هذا بالنسبة لكلام الله عز وجل؟

الجواب: أن هذا يقع في كلام الله سبحانه باعتباره جار على سنن العرب في كلامها وقانونهم في الخطاب وأساليبه، لا باعتبار ذات الله تعالى وصفاته، فإنه جل ثناؤه لا يمكن أن تغيب عنه صورة ولو نادرة فضلاً عن غالبية يمكن أن يتناولها لفظ الخطاب فتندرج في المعنى دون أن يقصدها المتكلم، ولكنه جل جلاله يخاطب بشراً يمكن أن يحدث لهم ذلك، من هنا كان الخطاب القرآني مراعيًا حال المخاطبين الذي يوجه إليهم القول حتى يتم الفهم على أساس من التصور الصحيح والاستيعاب الجيد، بالاعتماد على سياق الكلام ومعهود العرب في المخاطبات. وعليه فإن الدلالة تنقسم إلى قسمين:

❖ **دلالة المنطوق:** وهي إفادة اللفظ معنى معيّنًا في محلّ النطق.

❖ **دلالة المفهوم:** وهي إفادة اللفظ معنى في غير محلّ النطق بل في محلّ السكوت.

وتنقسم هذه الدلالة إلى قسمين:

158 - عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: 478هـ) "البرهان في أصول الفقه" ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط1، سنة: 1418 هـ - 1997م، ج1/179-180.

159 - تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنة 785هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، عام: 1416هـ - 1995م، ج1/ص372.



أ - مفهوم موافقة: وهو معنى لازم عن اللفظ يوافق في منحى دلالاته.

مثاله: قوله تعالى: {وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ} (160)، فنهى عن مجرد القرب منها، فكيف بالصعود عليها وتسلقها والأكل منها، فهو من باب أولى، ويريده وضوحا قوله تعالى: {وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ} (161)، فإذا كان قد نهى عن مجرد اتباع خطواته فإن الفهم الذي يلزم عن هذا المعنى ويسير معه في نفس الاتجاه هو أن التعلق بالشيطان في حد ذاته أکظم من اتباع آثاره والمشي خلف خطواته، فذلك أولى بالتحريم وأشد في النهي والتأثيم وأصق بدلالة اللفظ وإن لم يكن منطوقا به، إلا أنه مفهوم موافق للفظ ولازم عنه، ولذلك اصطلح عليه بعض أهل الأصول باسم: "دلالة الدلالة" (162)، وبيّن ابن رشد أن الذي يرده "يرد نوعا من الخطاب" (163)، ويذهب جزءا وشطرا بل ربما أقطارا من الدلالة، لاسيما في الحقل القرآني وما فيه من خاصية انتشار الدلالة وتفرعها، كونه كتابا لم يأت لفترة زمنية خاصة بل لكل الأزمان ولكل الناس، فلا مجال لرد مفهوم الموافقة لأنه كما قال أبو بكر الباقلاني: "من حيث الجملة متفق عليه" (164).

ب - مفهوم المخالفة: هو المعنى العكسي اللازم عن دلالة اللفظ.

ولكن لمفهوم المخالفة شروط يصح بها ولا يعمل بدونها، ويمكن أن نجملها في الآتي:

1 - ألا يخرج القيد المذكور في الكلام مخرج الغالب، كقوله تعالى في خطاب بني إسرائيل: {وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا} (165)، فليس معناه أن الثمن الأكثر جائز، ليصير الأمر بأن يشتروا بآياته ثما كثيرا، وإنما هذه الصفة وهي: {قَلِيلًا} خرجت مخرج الغالب، وليست قيديا احترازيًا، إذ كان غالب حال أهل الكتاب أن يشتروا أي يقبضون مبلغا قليلا مقابل تحريف آيات الله تلبيةً لحاجات أنفسهم الوضيعة ونزولا عند هوى المستفتين، فهي بيان للواقع لا شرط في الحكم، والسياق يدل على ذلك والمقرارات المسبقة دينيا وعرفيا تقرره، ويزيد السياق على ذلك

160 - البقرة: 35.

161 - البقرة: 168.

162 - الحفناوي محمد إبراهيم، دراسات أصولية في القرآن الكريم، مكتبة الإشعاع الفنية، القاهرة، عام: 1422هـ - 2002م، ص302.

163 - الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط 1، عام: 1419هـ - 1999، ج 2/ ص38.

164 - المصدر نفسه، ج 2/ ص38.

165 - البقرة: 41.

معنى التحقير هنا، إذ كيف والآيات آيات الله ومع هذا يرضون مقابلها ثمنا قليلا، فهل هو إلا من استبدال الخسيس بالنفيس، وهوان دين الله العظيم عندهم وسقوطهم من عينه سبحانه، مما جعلهم يخالفون أمره ويتبعون شهواتهم الصغيرة الحقيرة الفانية، ولا يرفعون رأسا بأحكامه الشرعية فينقضون عهوده إليهم وموآثيقه فيهم، وما تغني الآيات والبيانات عن أمثالهم.

يقول ابن جماعة: "ما فائدة قليلا، والكثير كذلك؟

جوابه: فيه مزيد الشناعة عليهم لأن من يشتري الخسيس بالنفيس لا معرفة له ولا نظر" (166).

2 - ألا يكون المذكور واردا في سياق الامتنان كقوله تعالى: {وَمَا تَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ} (167)، لا يعني أنّ ما تفعلوه من شر لا تجدوه عند الله ولا يحاسبكم عليه.

3 - ألا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة:

يقول الشوكاني: "ولا شك أن القياس المعمول به يخصص عموم المفهوم كما يخصص عموم المنطوق، وإذا تعارضا على وجه لا يمكن الجمع بينهما، وكان كل واحد منهما معمولا به فالمجتهد لا يخفى عليه الراجح منهما من المرجوح، وذلك يختلف باختلاف المقامات وبما يصاحب كل واحد منهما من القرائن المقوية له" (168).

4 - أن يذكر مستقلا، فلو سبق على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى: {وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَافُونَ فِي الْمَسْجِدِ} (169)، فإن قوله: فِي الْمَسْجِدِ لا مفهوم له لأن المعتكف ممنوع من مباشرة النساء مطلقا سواء كان في المسجد أو في مكان آخر.

5 - ألا يكون المذكور واردا في سياق التفضيم وتأكيد الحال: كقوله تعالى: {أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ} (170)، فإن التقييد ها هنا بتلاوة الكتاب لا مفهوم له، وإنما ذكر لتفضيم الأمر لهم، وتضخيمه في نفوسهم، وتنبههم على عظيم تناقضهم حتى ينتهوا ويرتدعوا، إذ هو ليس نهيا عن أمر الناس بالبر وإنما عن الجمع بينه وبين نسيان أنفسهم رغم

166 - ابن جماعة بدر الدين محمد بن إبراهيم الشافعي (ت 733هـ)، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، دار الوفاء - المنصورة، مصر، ط 1، عام: 1410هـ - 1990م، ص 110-111.

167 - البقرة: 110.

168 - الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2/ص 40.

169 - البقرة: 178.

170 - البقرة: 44.

تلاوتهم الكتاب مما يقتضيه تذكّر حالهم وأمر أنفسهم بالبر والإحسان، ومثله قوله الحديث النبوي: " لَا يَجِدُ أَحَدَكُمْ امْرَأَتَهُ جَلَدَ الْعَبْدِ، ثُمَّ يُجَامِعُهَا فِي آخِرِ الْيَوْمِ " (171)، فإنه ليس نهيا عن مضاجعتها ولكنه نهى عن الجمع بينهما فإنه تناقض.

وهكذا ترى كل الشروط المذكورة سابقا متحققة في السياق بحيث يجليها ويدل عليها، سوى الشرط الثالث، فإن السياق الخارجي هو الذي يدل عليه، فإن لم يكن فالمدرسة السياقية تعتمد كما بيّنا نت قبل على تفسير الدلالات بالكلام النبوي، فإن لم يكن فالسياق العام في نظم القرآن كلفه كفيلاً به، بل إنه ليجلي فوائد زوائد أخرى لا تجدها في مجرد المقام الواحد أو الآية أو السورة. من هنا كان من طرائق الفهم سياقيا النظر في القرآن كله لاستخراج فائدة عن طريق المقارنة واعتبار مجرى النظم من أوله إلى آخره، وملاحظة الظواهر التي تبين دلالات معينة واضحة، ومثال ذلك الخطاب القرآني لنبينا عليه الصلاة والسلام المبين رفيع مقامه، فإن له قرائن عديدة لا تحصى، منها أن الله خاطب أنبياءه بأسمائهم المجردة، كقوله تعالى: {يُنُوحُ إِبْرَاهِيمَ بِسَلَامٍ مِّنَّا} (172)، وقوله: {قَالَ يَمُوسَىٰ إِنَّهُ اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمَةٍ فَخُذْ مَا آتَيْنَاكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ} (173)، وقوله: {يَا أَيُّهَا هَيْمُ أَعْرِضْ عَن هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ} (174)، وليس في القرآن كله مخاطبة الله جل وعلا لنبيه صلى الله عليه وسلم باللفظ المجرد، فليس في القرآن كله (يا محمد) وإنما (يا أيها النبي) و (يا أيها الرسول) صلوات الله وسلامه عليه، وهذا يبيّن رفيع مقامه وجلالة مكانته.

ثم إن هذه المفاهيم السياقية تتجلى في الأنواع الآتية:

### أنواع المفاهيم السياقية:

**1 - مفهوم الصفة:** كقوله تعالى: {وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهَا إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا} (175)، فقد وصف الرقبة بوصف الإيمان، فكانت قيّدا احترازيا مفهوماً،

171 - متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه: كتاب: النكاح، باب: ما يكره من ضرب النساء، رقم: 5204، ومسلم في كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، رقم: 2855، عن عبد الله بن زمعة رضي الله تعالى عنه.

172 - هود: 48.

173 - الأعراف: 144.

174 - البقرة: 35.

175 - النساء: 92.

بحيث إذا لم يتحقق وصف الإيمان لم تصحَّ الكفارة بتحرير رقبة كافرة، ثم قال عز من قائل: {فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ} فقيد الشهرين بصفة التتابع، بحيث لو صام تسعة وخمسين يوماً ثم أفطر، فعليه إعادة الصيام من جديد، وما هذا التشديد إلا لبيان حرمة الدماء، وعظيم قيمة النفس عند الله تعالى.

**2 - مفهوم الشرط:** وهو دلالة اللفظ المقيد لحكم معلق بشرط على ثبوت نقيضه عند انتفاء الشرط<sup>(176)</sup>.

والمقصود به هنا هو الشرط اللغوي وتعريفه: هو "مَا دَخَلَ عَلَيْهِ أَحَدُ الْحَرْفَيْنِ: إِنْ أَوْ إِذَا أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهُمَا، مِمَّا يَدُلُّ عَلَى سَبَبِيَّةِ الْأَوَّلِ، وَمُسَبَّبِيَّةِ الثَّانِي" <sup>(177)</sup>.

مثاله: قوله تعالى: {وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ} <sup>(178)</sup>، دلت الآية على أن مطلق زوجته قبل الدخول بها ونكاحها، يسترد نصف المهر المقدم لها، ودلت بمفهوم المخالفة أنه إن جامعها ثم طلقها فليس له أن يسترد من المهر شيئاً.

ومن ذلك قول الله تعالى: {فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ} <sup>(179)</sup>، والمقصود "الرد إلى كتاب الله أو إلى سنة الرسول بعد موته، وقوله: {فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ} شرط، و{شَيْءٍ} نكرة في سياق الشرط، فأى شيء تنازعوا فيه رده إلى الله والرسول، ولو لم يكن بيان الله والرسول فاصلاً للنزاع لم يؤمروا بالرد إليه" <sup>(180)</sup>.

**3 - مفهوم العدد:** هو تعليق المعنى على عدد معين ينتفي الحكم بانتفاء ذلك العدد.

مثاله: قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} <sup>(181)</sup>، فعلق الحكم على هذا العدد، بحيث لا تنتهي العدة إلا بانتهاء ثلاثة قروء، فإذا مكثت المرأة أقل من ثلاثة قروء لم تخرج من عدتها وبقيت في عصمة زوجها.

176 - ينظر؛ محمد إبراهيم الحفناوي، دراسات أصولية في القرآن الكريم، ص305.

177 - الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2/ص43.

178 - البقرة: 237.

179 - النساء: 59.

180 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مصدر سابق، ج 19/ص175.

181 - البقرة: 228.

**4 - مفهوم الغاية:** هو دلالة اللفظ المفيد حكماً مقيداً بغاية على نقيض ذلك الحكم بعد تلك الغاية.

المثال الأول: قوله تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} (182). فقد أحلَّ الله للصائم أن يتناول العظام في ليله كله إلى غاية طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر وانتهت الغاية فالمفهوم المخالف يقتضي انتفاء حليّة الأكل والشرب بوجوب الإمساك.

المثال الثاني: قوله تعالى عن الطَّلقة الثالثة: {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ..} (183)، فقد دلَّت الآية على أنَّ المطلقة طلاقاً بائناً بينونة كبرى لا تحل لزوجها إلى غاية أن تتزوج بغيره ثم يطلقها هذا الغير، فحينئذٍ تحل له، ودلَّت بمفهومها المخالف على انتفاء هذا الحكم إذا لم تتحقق الغاية، بحيث تبقى محرمةً عليه ما دام الحال كذلك.

وهذه المفاهيم المذكورة مما يكشف عنها السياق، لذلك تراهم يقولون عن الخطاب أنه وارد في سياق الشرط، وفي سياق الوصف، وفي غير ذلك من السياقات المتعددة والمتنوعة، مما يدل على أنَّ عمل السياق مركزيٌّ في توجيه الدلالة لدى الحقل القرآني.

#### **4 - علاقة السياق بالأسلوب والأسلوبية:**

إنَّ الأسلوب الحسن من جهة والمناسب لموضوع الكلام من جهة أخرى يساعد أكثر في تحديد المعاني واستيحائها، وتقصيد المباني واستجلائها، فطرائق التعبير اللائقة تحفظ الحقيقة في مبناها، والمقاصد في مبدئها ومنتهائها، وهو الأمر الذي نلاحظ بشكل فائق في البيان القرآني بحيث تجد من الاتساق والأنسجام اللفظي والمعنوي وطريقة البيان ما يقيم السياق على أحسن ما يكون، وبالتالي فالاتساق بريد السياق، وهو ما يجلي لنا مفهوم ما يسمى "علم المكي والمدني" فلكل منهما آلياته البيانية وخصائصه التعبيرية، فالفرق بينهما يعطينا فائدتين:

182 - البقرة: 187.

183 - البقرة: 230.

أ - أخذ المفاهيم من الخطابات وتحليلها وفق مدارك المخاطبين بها ونوعيتهم، فما سيق من كلام لأهل مكة كان يعالج ناسا معينين بصفة وعقلية ومدارك مخصوصة، توافق فيها المعنى مع نوعية الخطاب ومميزاته، واختلفَ بذلك عن الخطاب المدني كونه يتعامل مع فئة من نوع آخر غير الأولى وفيها من المؤهلات الفهمية والإدراكية، ولديها من الاهتمامات والغايات ما يقتضي تغيير ماهية الكلام بما يُكسبه مميزات مختلفة من جهة، ومتنوعة من جهة ثانية ومنسجمة مع المخاطبين من جهة ثالثة.

ب - تجديد الأسلوب كلما تجدد المخاطب وتعدّد السّامع واختلف المتلقي، وهو ما قيل في معناه: "لكل مقام مقال"، وذكّر في تضاعيفه قولهم: "خاطبوا الناس على قدر عقولهم"، ولهذا نصّت كتب "محاضرات الأدباء" وغيرها ككتب السياسة ومذكرات القادة بالعلم والتجربة معا؛ على أنّ مخاطبة الملوك والأمراء يجب أن تختلف عن مخاطبة أهل السلوك والفقهاء، ومخاطبة العلماء والخاصّة تختلف عن مخاطبة العامة، ولكل فئة لغتها وأسلوبها، أي قاموسها اللغوي اللفظي، وطريقتها في الأداء التعبيري تقديمًا وتأخيرًا، وتنظيمًا وتأطيرًا، وبذلك يبلغ المتكلم هدفه ويحقق غايته ويعقل عنه ما يقول، ويصادف القبول.

### تعريف الأسلوبية (Stylistique):

هي "الإجراء الذي يضبط سطح النظام النسخي للكلام؛ إمّا في نص من النصوص، وإما في مجموعة من النصوص تشكّل أدباً برُمّته، في عصر من العصور، وعبر لغة من اللغات" (184). والحديث عن الأسلوبية أي عن نظام نسج الكلام، وأساسه وتقنياته التي نروم تحليلها وتوجيه دلالاتها في ضوء السياق؛ ليس لتبقى الأجزاء المحللة من فعل وفاعل والعلاقة بينهما والوصف والعطف والاستفهام؛ مفرقة متناثرة؛ وإنما لنعيد في الأخير ربطها ربطا محكما وثيقا يعكس في مرآة البيان نسج النص - أو النصوص- ويجسد روحه جميعا.

إنّ غاية الأسلوبية هي الوصول إلى المعنى بكل إشراقاته وإيحاءاته، ومكوناته ولطائفه، والغوص في أعماقه والتقاط درره وجواهره، ثم جعلها في عقد متكامل منظوم، يجلي الرؤية

<sup>184</sup> - مرتاض عبد الملك "السبع المعلقات: تحليل انتروبولوجي- سمائي لشعرية نصوصها" دار البصائر، الجزائر، سنة 2012م، ص189.

عليه بتمامه، "وإذا كانت الأسلوبية قد أفادت من الدراسات النقدية الحديثة، واعتمدت في كثير من نظرياتها على ما توصل إليه علم اللغة الحديث، فإنها في الوقت نفسه قد أعادت ما توصل إليه الدارسون في تراثنا البلاغي والنقدي القديم، مثل رصد الأساليب الإنشائية، والصور الفنية، وأساليب المجاز والتشخيص والتجسيم، في محاولة منها للوصول إلى المعنى" (185).

لكن المعنى هنا هو مراد القرآن العظيم ما يحتويه من الأسرار والمعاني، لذلك ينبغي التأني ملياً والتأمل جيداً في الأسلوب القرآني على ضوء سياقاته المتنوعة من حيث دقة التركيب ودقة الصياغة، حتى لا ينتج سوء الفهم، وخطأ الاستنباط والتخريج، ولا بد في الآن نفسه أن تكون السمات الأسلوبية واللغوية مستوعبةً طبيعته البلاغية، ذلك كما هو الحال من إحاطة أساليب القرآن بالإحياءات المرجوة منه.

ويمكن تلخيص الأسلوبية من وجه آخر بأنها الدراسة الإحصائية القائمة على الاستقصاء والتتبع للخروج بنتائج دلالية لغوية، وما دمنا في أنموذج سورة البقرة فنحن نلاحظ ما أورده السابقون من العلماء في هذا الصدد، ذلك أنهم حصروا الأوامر والنواهي والأخبار الموجودة في السورة فوجدوها متساوية متناسقة متحدة، ومن عجب أن سماها خالد بن معدان (186) "فسطاط القرآن" (187)، فإن هذه التسمية متفقة جداً مع التناسق المشار إليه، وتلك التقاسيم البديعة المتلائمة المتساوية مع الأمر والنهي والخبر، بما يظهر قضية المشهد القرآني، وحسن تشبيهه السور بما يناسبها من أشكال خارجية يعلمها المتلقي فتوحي إلى شعوره إحساساً بالتصنيف العام والماهية المجملة للسورة ومقاصدها، فالفسطاط يقتضي هذا العموم والتقدمه وكونه مكان انبساط تتفرع عنه الأروقة والعُرفات، وبالتالي يتخيل الناظر القرآن وكأنه قصر مشيد، يستطيع أن ينزل كل سورة منزلتها اللائقة بها من المكان، وانها بمنزلة الركن والزاوية، وأن الأخرى

185 - محمود عياد، "الأسلوبية الحديثة: محاولة تعريف"، مجلة فصول، المجلد الأول، العدد الثاني، يناير 1981، ص129.

186 - خالد بن معدان (000-104 هـ = 000-722 م) خالد بن معدان بن أبي كرب الكلاعي، أبو عبد الله: تابعي، ثقة، ممن اشتهروا بالعبادة، أصله من اليمن، وإقامته في حمص (بالشام) وكان يتولى شرطة يزيد ابن معاوية، قال ابن عساکر في ترجمته: كان إذا أمر الناس بالغزو يجعل فسطاطه أول فسطاط يضرب، وكان كثير التسبيح فلما مات بقيت إصبعة تتحرك كأنه يسبح" ينظر؛ الزركلي، خير الدين دمشقي "الأعلام" دار العلم للملايين، ط 15، عام: 2002م، ج 2/ ص299.

187 - أمّا نسبة هذه التسمية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تصح، وإنما وردت في حديث موضوع، يُنظر، الألباني محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيء في الأمة، دار المعرف، الرياض، السعودية، ط 1، عام: 1412 هـ- 1992 م، ج 8/ ص214/ رقم: 3738.

بمنزلة النافورة والساقية، وهكذا دواليك في مقاطع مجتزأة من مشهد كبير تمثل كل سورة ناحية منه وتأخذ شبهها بقطعة من بنيانه.

يقول أبو بكر بن العربي عن سورة البقرة: "إِنَّ هَذِهِ السُّورَةَ مِنْ أَعْظَمِ سُورِ الْقُرْآنِ؛ سَمِعْتُ بَعْضَ أَشْيَاخِي يَقُولُ: فِيهَا أَلْفُ أَمْرٍ، وَأَلْفُ نَهْيٍ، وَأَلْفُ حُكْمٍ، وَأَلْفُ خَبْرٍ، وَلِعَظِيمِ فَفْهَمِهَا أَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ ثَمَانِي سِنِينَ فِي تَعَلُّمِهَا" (188).

إن هذه اللفظة الإحصائية الرباعية تدل على وعي الأقدمين بهذه القضية التي أصبحت تعرف في بعض وجوهها بالأسلوبية، تماما مثلما وعي الناس من لدن الصحابة وأدركوا المشهد القرآني وتشبيهات السور بالأشياء المحسوسة، فتلك نتيجة تأملية لتفاصيل الصورة ثم القيام بربط أجزائها وعناصرها جملة حتى تشكل فكرة عامة وتخرج بنتيجة كلية تلتنقي مع غاية السورة ومقاصدها، والذي يعين على ذلك هو السياق من حيث النظر إلى المبدأ والمنتهى في تساوق التراكيب، ومن حيث فهم ما في تضاعيف السورة من معان ومرادات يفتح الذهن لها بما يفضي إلى تكوين قاعدة نظر أصلية عن ماهية السورة أولا وفي اتجاهها الدلالي ثانيا، ثم في حسن اختيار ما يشبهها من المحسوسات ثالثا، ولذلك نجد عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه يقول: "إن لكل شيء سناماً، وإن سنام القرآن سورة البقرة"، فهي عبارة تلخص لنا ما قررناه أنفا من جهة، ويستدل بها عليه ترسيخا وتاريخا- من جهة ثانية.

#### 4 - علاقة السياق بعوامل القوة والتأثير:

قد تكون القوة للشيء حاصلة ولكنه لا يؤثر فكأنه عديم الجدوى، وكأن أركانه عاطلة عن العمل والتدبير، بيد أن السياق له القدرة الماثلة على التوجيه والتحويل وتوليد المعاني واستخراجها من مكامنها واستنباطها من أعماق النصوص، والملاءمة بين متفرقاتها حتى تنتظم في اتجاه واحد تلتنقي روافده عند مصب دلالي محدد وكبير.

وفيما يأتي بيان قوته نظريا من جهة، وإيضاح تأثيره عمليا تطبيقيا من جهة ثانية:

188 - ابن العربي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي (ت: 543هـ)، أحكام القرآن، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 3، عام: 1424هـ- 2003م، ج 1/ ص 15.



### أولاً: تمثلات القوة في السياق:

وإنما اعتمد السياق وصار ضرورة للفهم والتفسير أن القرآن كله جار في نسق واحد متساق كحلقات سلسلة واحدة، فإنه طريق واحد مستقيم من أوله إلى نهايته، يقول الرازي: "القرآن كله كالسورة الواحدة لا تتصل ببعضه ببعض، والدليل عليه أنه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة أخرى كقوله تعالى: {وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الذِّمِّي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ} (189)، ثم جاء جوابه في سورة أخرى وهو قوله: {مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٌ} (190)" (191)، ولا يكفي باعتباره سورة واحدة بل يقول إنه "كآلية الواحدة يُصدّق بعضها بعضاً ويبيّن بعضها معنى بعض، ألا ترى أن الآيات الدالة على الوعيد مُطلّقة، ثم إنها متعلقة بآيات التوبة وبآيات العفو" (192).

وها هنا أمران يكشفان عن مدى عمق المنطق العقلي في التحليل اللغوي للكلام نحويًا وبلاغيًا بدأً بنظرية العامل وعلاقتها بالنظرية التوليدية التحويلية لتشومسكي:

### أ ( العامل النحوي والسياق:

إن العامل في علم النحو يعتبر الشيء ذا الفاعلية والتأثير في الإعراب بأحكامه الأربعة رفعا ونصبا وجرا وجزما، فيقال المفعول منصوب بالفعل أي هو الذي عمل فيه حتى جعله منصوبا نحو: فسّر محمد القرآن، ومن ثم سُمّي عاملا، والنحو كله مبني على نظرية العامل وفيما تدارسه العلماء من البحث فيها مسائل قدروا فيها أن العامل غير ظاهر بل مستتر يفدّره السياق ويكشفه بما يتناسب مع المعنى تناسبا دلاليا قويا، كونه هو علة الحكم الإعرابي نحويًا، فلا يتجاوز العلماء إذن اعتبار السياق في هذا المقام عند الاتفاق، ولا يغيب عن بالهم حتى عند الاختلاف، ليجعله من يجنح إليه وجها مستقلاً من وجوه الرأي الذي يقابل به آراء مخالفه.

189 - الحجر: 6.

190 - القلم: 2.

191 - الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، أبو عبد الله خطيب الري (ت: 606هـ) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط 3، عام: 1420هـ، ج 30/ص 719.

192 - المصدر نفسه، الرازي "مفاتيح الغيب"، ج 32/ص 295.

وقد اختلف النحاة في العامل الناصب للمفعول معه بعد الواو، كقولهم في المثال المشهور:  
استوى الماء والخشبة، أي مع الخشبة، على خمسة أقوال (193):

**1 -** قول سيبويه أنّ الفعل هو العامل الذي عمل فيما قبله فيعمل فيما بعده أيضا لأنّ الواو جعلته كذلك، وعدت بدلالتها على المعية الفعل إلى تكرار عمله مرة أخرى في المفعول معه ليصل إليه تأثيرا ويتناوله نصبا وإعرابا.

**2 -** غير أنّ أبا الحسن الأخفش قال هو الظرف لكون الواو قائمة مقام "مع".

**3 -** والكوفيون قالوا منصوب على الخلاف، فالأصل استوى الماء والخشبة بالرفع، فلما خالفة صار التقدير ساوى الماء الخشبة، والتقدير دوما لا يكون إلا بدلالة السياق وهو أقرب الأقوال إلى الصواب الذي تطمئن إليه النفس وينشرح له النظر.

**4 -** كما أنّ الزجاج يقول بأنّ العامل فعل محذوف دل عليه السياق وهو هنا "لابس" أي استوى الماء ولابس الخشبة، فقدّر بعد العطف ما يقتضيه الكلام، والفرق بينه وبين سابقه أنّه اعتمد الفعل عاملا، والكوفيون اعتمدوا الخلاف، "والخلاف ينصب كما ينصب في الظرف إذا كان خبرا للمبتدأ أو ما الحجازية، فإن الأصل فيه أن يجر بالباء فلما خالف الأصل نصب" (194)، وحقاً فإنّ الواو تقتضي العطف فما الذي عمل فيها فتغيرت لولا المخالفة مادامت هي نفسها لا يمكنها العمل (195).

**5 -** وأمّا أضعف المذاهب فقول الجرجاني أنّ الواو هي العامل وحدها، فلولا وجودها لما كان النصب، والضعف آت من وجوه أحدها أنّ الحروف لا يعمل شيء منها حتى يختص بالاسم أو بالفعل، والواو غير مختصة فهي تدخل عليهما جميعا، وبالتالي لا عمل لها.

193 - يُنظر؛ العلائي صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلي بن عبد الله الدمشقي (ت: 761هـ) "الفصول المفيدة في الواو المزيدة" ت: حسن موسى الشاعر، دار البشير - عمان، ط1، عام: 1410هـ - 1990م، ص194-195-196.

194 - العلائي صلاح الدين أبو سعيد الدمشقي، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، مصدر سابق، ص195.

195 - وقد رجّح العلائي في الفصول المفيدة (ص197-198) قول سيبويه، ولكنه عاد إلى السياق في إعرابه جملة "أنا وإياه في لحاف واحد" ليقول: إنّ "الضمير مُتَعَيِّن للنصب، فيحتمل أن يقدر فيه فعل يصح به الإعراب دلّ عليه سياق الكلام مثل كنت أنا وإياه ونحو ذلك" إهـ.

والمقصود أنّ السياق قد دخل في جوانب البحث ووجوه التعليل مرتين في خمسة أقوال، وهو في غير ذلك من المسائل بحيث لا تخفى قوّته، ولا تغيب جدارته، مما يدل على أهميته وعمقه، وعظيم أثره والحاجة إليه، وأنّه أصل صميم من أصول منهجيّة التفكير النحوي تعليلا وتحليلا واستدلالات، كما هو في طرائق البيان البلاغي توصيلا وتأويلا ودلالة.

### السياق بين المعاني المشهورة والمغمورة:

إن السياق يقف مع المشهورات لا مع المغمورات من المعاني، فإذا تردد المعنى بين مشهور ومغمور من الدلالات نجد أن الأصل الذي يدل عليه السياق هو الدلالة المشهورة كونها أقرب إلى المراد من غيرها، ففي القرآن وكل الكلام المبين البليغ نجد أن المعنى مقرب من الفهم، ودان إلى ذهن المتلقي غير بعيد من تصوره ولا مغمور عن إدراكه، "وَالْقُرْآنُ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ، تُصَرِّفُ مَعَانِيهِ إِلَى أَشْهَرِ مَا تَعْرِفُهُ الْعَرَبُ فِي لُغَاتِهَا، وَأَعَمَّهَا عِنْدَهُمْ" (196).

ونحن إذ نقول بتبليغ السياق للمعاني إلى المقصود النصي القويم لا نقصد أنّ السياق يحصر التأويلات ويقطع الطريق على التفسيرات وتعدد القراءات دائما، وبالتالي يقوم بعملية إغلاق النص ويقضي على انفتاحه، كلا؛ بل المقصود هو أنّه يحدد الوجهة ويبيّن الطريق اللائق الواسع في المسار الصائب نحو الحقائق التي يتناولها المعنى، ولا يخفى أنّ الطريق بعد تحديده قد يتشعب ولكنه يضمن وحدة الاتجاه التي يقوم السياق بتعيينها، الأمر الذي يمنع التناقض المريع، والتأويل الفضيع، ومن ثمة التشتت التفسيري، والتلاشي الفكري، وميوعة الفهم.

وهو ما يعد رباطا يُحكم به السياق المعاني من الانفلات في أي اتجاه بما يعود على الأصل والنص بالإبطال، ويرجع عليه بالرد والاضمحلال، فإن تعدد الاتجاهات لا كتعدد الشعب داخل الاتجاه الواحد، وهو ما يضمن التماسك المعنوي ويبعد الاضطراب والتخبط كشأن الغريق الذي يضرب في كل اتجاه، على أساس أنه في بحر مفتوح لا تعلم شطآنه، ولا تدري سواحله، فكل قراءة هي طريق إلى ساحل، فهذا اضطراب يؤدي إلى عدم الانضباط وإلى سقوط المعية

196 - الدارمي عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد السجستاني، أبو سعيد (ت: 280هـ) "نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افتري على الله عز وجل من التوحيد" ت: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، ط1، سنة: 1418هـ - 1998م، ج2/ص345.

ومهارة ومعرفة ملاح سفينة المعاني، لأنه حينها يصبح كل من فيها ملاحا، وعلى قول الشاعر العربي السلام إذ قال:

إذا غاب ملاح السفينة وارتمت \*\*\* بها الريح يوما دبّرتها الضفادع.

فما النجوم التي يهتدى بها، إلا علامات كما في النص سمات تكون سبيلا إلى المعنى ونوعا محددًا للقراءة حتى لا تتداخل أنواعها، ولا تصطرع أفهامها، وما الملاحون سوى خبراء طريق كشأن السياق في توجه سفن المعنى إلى شاطئ القراءة مهما تعددت مواقعها من شريط الساحل، وتتنوعت على امتداد طوله ورحابته.

ومن الأمثلة الدالة على أنّ المشهورات أولى بالحمل عليها سياقيا من غيرها من المعاني المغمورة التي تحتاج إلى تراتيب فهمية قبل الوصول إليها ثم قد لا يتحقق الفهم من صوابها، ما يلي:

**مثاله:** إطلاق الدُخول على الوطاء، ومنه قوله تعالى: {الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ} (197)، أُخْتُلِفَ فِيهِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: الْأَوَّلُ: أَنَّ الدُّخُولَ هُوَ الْجِمَاعُ؛ قَالَهُ الطَّبْرِيُّ وَالشَّافِعِيُّ. وَقَالَتْ طَائِفَةٌ أُخْرَى: هُوَ التَّمَتُّعُ مِنَ اللَّمْسِ أَوْ الْقُبْلِ؛ قَالَهُ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ. وَالثَّلَاثُ: أَنَّهُ النَّظَرُ إِلَيْهَا بِشَهْوَةٍ؛ قَالَهُ عَطَاءٌ وَعَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَرْوَانَ، وَهِيَ مَسْأَلَةٌ خِلَافٍ قَدْ ذَكَرْنَاهَا. وَجُمْلَةُ الْقَوْلِ فِيهَا أَنَّ الْجِمَاعَ هُوَ الْأَصْلُ، وَيَحْتَمِلُ عَلَيْهِ اللَّمْسُ لِأَنَّهُ اسْتِمْتَاعٌ مِثْلُهُ، يَجِلُّ بِحِلِّهِ، وَيَحْرُمُ بِحُرْمَتِهِ، وَيَدْخُلُ تَحْتَ عُمُومِهِ" (198).

197 - النساء: 23.

198 - ابن العربي، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج1/ ص486

### **المبحث الثالث: موقعية المنهج السياقي من المناهج المقابلة (البنوية - الوظيفية - التوليدية):**

من الطبيعي جدًا بعد أن انتقلنا من توضيح الفرق بين الدلالة السياقية وغيرها من الدلالات في إطار الموازنة والمقارنة والترجيح؛ أن نعود إلى الكلام عنه في مجال أوسع؛ ألا وهو باعتباره منهجا في التعامل مع النصوص مع المقارنة مرة ثانية بينه وبين المناهج التي تقابله كي نرى أي تقاطعات كائنة ظاهرة، وحدود اشتراكٍ كامنة غائرة، ونقاط تلاقٍ ممكنة منتظرة في تفاعل هذه المناهج كلها وأخذ بعضها من بعض على وجه تجمع فيه منافع كل منهج وما يستفاد منه ولو في الآليات والإجراء وحتى إن لم ينتفع به كمسار ومسلك وطريق.

#### **السياق في ظل المنهج بين النظرية والمدرسة:**

الحقيقة أنَّ المدرسة دائما تحتوي مجموعة من النظريات، وأن كل نظرية تعتمد منهجا معيناً يسوق إلى إجراء تحليلي يؤدي إلى تمثيل المنهج عمليا وتطبيق النظرية في نواحيها الواقعية المتعددة الشاملة.

ولا يزال السياق هو المحط الأخير الذي يعطي الدلالة النهائية للكلمة معجميا داخل الجملة، والمعاني الختامية للنص، فهو يجسد المفهوم المراد الذي قصده الباحث أثناء الكلام، بالإضافة إلى الدلالة التي تشتمل عليها التراكمات ويقنضها واقع النص اللغوي حتى ولو لم يقصدها المتكلم، لكونها تابعة للألفاظ في علاقتها مع بعضها بعض، فرب كلام يحتوي إحياءات بالغة يرشحها السياق؛ ولكنها لم تكن مقصودة عند الناطق بها؛ والذي يمثل هذه الصورة في دنيا البيان هو المتنبي حين يقول:

"ابن جني أعلم بشعري مني".

ففي الكلام لا سيما الجميل المؤثر والقوي الجيد من الرموز والإشارات ما تتلاءم مع النص لغويا لا مع نية المرسل بالكلام على عواهنه، كما تجده فيه من السمات والعلامات اللسانية المعطية عند القارئ دلالات متفاوتة بحسب قدرة القارئ على الاستخراج والاستفادة منها،

ولذلك لو كلفت الأستاذ تلاميذه باستخراج الفوائد الكامنة في نص معين لا يمكنهم جميعا أن يستووا في عدد ما حصلوه منها، أو نزعية الفائدة المقتنصة من النص؛ فمن:

1 - واقف عند حدود المراد العام.

2 - ومن واقف عند حدود اللغة كألفاظ، حتى ولو أضفت على المعنى العام شيئا من الدلالة.

3 - ومن واقف عند اللغة كسمات لها ما وراءها من المعاني اللزومية المتعددة وأحيانا المتنوعة أيضا.

4 - ومن متأمل للسياق فيزداد عمقا واستفادة، وإيغالا في الوقوف على:

أ) مقتضيات القول دلاليا، ولوازم الجمل والمفردات معنويا؛

ب) بل ولوازم المعنى في حد ذاته وما يتعالق معه من مفاهيم قد تبعد عن الفهم، وربما لا يدركها في الزمن إلا الحكيم بعد الحكيم.

من هنا؛ وبناءً على أن مقصود المؤلف شيء، ومقصود نصه شيء آخر؛ قيل: "خذ الحكمة من أفواه المجانين"، فعسى أن تعثر في كلام معنوه على درة من درر الحكم لا تظفر بها عند من تظنها عنده، رغم أن المعنوه لا يدري ما يقول، ومثلها الحالات الاستثنائية عند كثير من الناس حين ينطقون كلاما هم أنفسهم لم يتوقعوا أن يرتفعوا إلى مقامه من الإحكام والحسن والإجادة، وهو فرق ما بين النص القرآني الذي يقصد جميع المعاني الممكنة إلى درجة غيبيتها عن فطنة المتدبر كونه بشرا لا يمكنه أن يحيط بكل شيء، وبين كلام البلغاء والشعراء.

وهكذا فالمتنبي عندما يشير إلى ابن جني يعلم جيدا هذه الحقيقة، وأن في شعره من إحياءات البيان أعدادا كثيرة يستحيل أن يكون قصدها مرة واحدة، ومرت على ذهنه واحدة تلو الأخرى عند انطلاقه في القريض، كلاً؛ وخاصة أنه قد يرتجل الشعر ولا يديره في رأسه أكثر من أن تنطبع في نفسه بعض المعاني الأولية فيسرع لسانه بالقول مسابقا جملة الفكر وعموم التقدير النظري في خضم تهامل سحائب الملكة والمكنة والاعتدار، وفي غضون الاسترسال في إرسال الأشعار.

وهذا الأمر المذهل الراجع إلى القوى الطبيعية التي غرزها المولى تعالى في روح الإنسان، أشبه بالأشياء الروحانية التي يقف لها الناظر مشدوها متأملاً؛ وهي التي أوحى للفكر البشري أيام الجاهلية أن لكل شاعر جنياً يلقي الشعر على لسانه، وتلك ناحية ومن نواحي الهلع الكامن المتأصل في طبيعة البشر، والذي يوضحه القرآن بالقول: {إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً} (199)، ولم يستثن إلا المصلين؛ فلا عجب أن كانت تلك عقيدة راسخة عند الجاهليين دون أهل الإسلام الذين سلموا منه ومن أوهامه، والمرء لا يلجأ إلى الوهم إلا حيث يعجز عن تفسير الحوادث في بعدها العقلي وجانبها الفلسفي، وإلا عولَّ على الخرافة والتوهم والتخييل، دون الحصافة والتفهم والتحليل، لا سيما إذا ارتبط التفسير في بعض جهاته والتحد في أفراد من دلائله وبيئاته بوحى السماء.

وهذا هو السؤال الذي عرضه تشومسكي على العقل في هذا الموضوع محاول إيجاد جواب، كان خلاصة نظريته التوليدية التحويلية التي ترجع التفسير في نهاية المطاف إلى التزود الفطري لإنسان بالقدرة على ربط أشتات الألفاظ بشكل عجيب لا يخضع للآلية، وإنما تحل فيه المرونة الكاملة المستجيبة للطاقة الفردية المختلفة والمتفاوتة عند الناس بإمكانية توليد المعاني من تنويع التراكيب، وتحويل الألفاظ إلى مجرد الكلام ولو في معناه العادي، ولا ندري هل كان يعلم بأنه في غاية ما جاء به أنه يُجيب عن السؤال لماذا يستطيع الإنسان التكلم بهذه التراكيب المتنوعة التي تمثل شخصية كل فرد بعينه لدرجة استقلالية كل واحد بتعبيره الخاص.

ولعمري تلك هي بصمة كل إنسان التي يطبعها أسلوبه بحيث مهما تشابت فهي كبصمات الجلد واليد لا يمكن أن تجد مهما اثنان على وجه الأرض ووجه الدهر معا.

بيد أن تشومسكي أصاب في نظريته الجواب عن ناحيتين من موضوع السؤال المتعلق بالهلع الإنساني القديم والحديث أيضاً؛ اتجاه ما يأتي به الشعراء، فكان الجواب الأول عاما فقط، وأما الثاني فكان خاصاً من جهة وتفصيلاً من جهة أخراة:

**فالأول:** أنه أجاب عن التساؤل القديم عموماً لكنه لم يصب كبد الحقيقة، أو بالأحرى لم يتوجّه إليها أصلاً بالتحليل، وهي المستوى الأعلى من نطق الكلام وإنشاء القول، فإذا كنا نجيب عن لماذا يتكلم الإنسان بهذه الطريقة الخاصة به رغم أنه لم ينقل كلام غيره كما هوشان الأطفال حين يتحدثون بما لم يلقنوه قط، فمن أين جاءوا بكل ذلك التلوين التركيبي للكلام؟ والحقيقة أنه بصمتهم المتميزة الخاصة بكل منهم، والتي هي طاقة حيوية كامنة فطرياً عند أيّ إنسان، فتشومسكي أجاب عن هذا المستوى كما سيأتي، وهو مستوى يكون للطفل الصغير كما يكون للرجل الكبير، ويكون للنائر كما يكون للشاعر، ويكون للعبي كما يكون للبليغ، وقد يحار المرء أحياناً في طريقة تركيب الكلام عن العبي أكثر من صاحب البلاغة والبيان، غير أنه في تحليله لم يُجب عن المستوى الخاص بهذا الأخير، من شاعر عليم، أو نائر مبین، ففسر تفسيراً يشمل الجميع بلا استثناء.

**الثاني:** أنه أجاب عن السؤال السابق بالتفصيل بل بالتنظير والدراسة، حتى جاءت نظراته في هذا الأمر ذات صلة بالفلسفة العلمية الاجتماعية في تحليل الظواهر الإنسانية، ولأمر ما جاء كلام الله تعالى مقدّماً البيان معنوياً على الألوان ظاهرياً في سياق إبراز آياته الكونية في اختلاف الناس؛ فقال: {وَاخْتَلَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ} (200)، فقد الكلام الذي هو من المدركات على الألوان التي هي من المحسوسات، بما يدلُّ على أنّ تجلي قدرة الله قد يكون في المتغيرات أكثر من الثوابت، وأنّ المتحوّل بصفة أكثر وبعده أفر - كاختلاف لغات الناس أكثر من اختلاف ألوانهم؛ لهو أدل على آياته سبحانه من الأصل المستقر نفسه، والأساس الثابت في حد ذاته.

إنّ النظرية التوليدية التحويلية تجيب عن أشياء ولا تجيب عن أخرى؛ غير أنها نقلت المعرفة الفلسفية الإنسانية بصفة عامة نقلة نوعية يجب أن تحسب لها تاريخياً في الزمان العلمي؛ والأثْبَسَ حَقَّها تَقْيِيمًا في الميزان الكمي؛ ذلك أنها تفضل نقلة دوسوسير بشيئين لهما عند أولي الألباب؛ وزن وحساب؛ وهما:



**1 -** كون النظرية التشومسكية أعمُّ إطار وأشمل معيار؛ بحيث تنأبطُ بذراعها، وتطوي تحت جناحها الفلسفة الإنسانية المتعلقة بتفسير الظاهر عند الإنسان من جهة؛ والفلسفة اللسانية من جهة أخرى، بخلاف الفلسفة السوسيرية المنحصرة -بالكاد- في اللسان، والمجردة عن حياة الإنسان واجتماعياته وطبيعته، بل نادى بموته وحكمت عليه بالفناء.

**2 -** أن تشومسكي خرج من قبضة فلسفة ديكرت - التي لم ينج منها دوسوسير - والتي أوثقت الفكر الإنساني عامة والأوروبي خاصة بأوثاق من الأغلال، وأنواعٍ من الأكبال؛ متجاوزا إياها بمنطقه الفريد الذي كان يتعامل به علماء المسلمين بالتحديد منذ القديم.

ذلك أن الفلسفة منذ ديكرت انحصرت في الإجابة عن سؤال كيف، وتمظهرت في الوصف كما تراه في البنيوية السوسيرية بالقول: كيف حصل؟، دون الكشف عن العلة والإجابة عن السؤال لماذا حصل؟

فهذه تغوص على الباطن والجوهر والأعماق، وتلك ترزح في الظاهر وتتقيّد في الشكل بأمتن قيد وأعتى وثاق، حتى صار ذلك سمة الحضارة العصرية، واعتدى طابعها الحديث.

يقول ابن نبي: "فمنذ أن تأسس العلم على المبادئ التي قررها ديكرت في القرن السابع عشر والتي استنتجها من معركته مع المدرسة (السكولاستية) إذ كان ديكرت يرى أن هذه المدرسة قد عطّلت سير الإنسانية، فأراد التخلّص منها تخلّص في الوقت نفسه من اتجاهٍ فكري عظيم. إنّه اتجاه الفكر الذي يضمن للمجتمع جانب المبررات؛ أي الجواب عن لماذا؟، وأضحى العلم لا يُجيب إلا عن سؤال واحد هو: كيف؟، وحينما جاء نيوتن مكتشف الجاذبية بعد قرن من ديكرت، وجدناه يصوغ قانون الجاذبية صياغةً تتجنّب -طبقاً لمنطق ديكرت- أن تتورّط في ناحية المبررات، فجاءت صياغة قانون الجاذبية كما يعلم طلاب الجامعات بهذا النص: الأشياء تسير كأنما الأجرام تتجاذب طبقاً لشحنها المادية على عكس مربع أبعادها". (كأنما) وليس (لأن) إذ التعبير (كأن) يأتي وفق مبادئ ديكرت التي تقدّم العلم على أساسها، والتي تتجنّب

الجواب عن (لأنّ) فتعمد إلى استعمال (كأنّ) وهذا التعبير هو الذي يحمل طابع العلم الجديد واتجاهه الذي نشأ طبقاً للمنهج الذي قرّره ديكارت" (201).

إنّ البحث عن العلل هو المنهج الذي دل عليه القرنين الكريم والذي لولاه لما كان هناك علم أصول تستجلي به مقاصد الشريعة، ولا قياس يحكم النظر العقلي، ولا قواعد تستنبط من خلالها الاحكام، وتدرك في إطارها الفهوم الرجيحة الصحيحة التي تثمر بستان الدلالة وتزهرها.

فجانِب الكيف (كأنّ) يمثله لسانيا دوسوسير وأكثر من جاء بعده، وهو الطريق الذي سارت فيه اللسانيات الحديثة بصفة عامة، وجانب المبررات (لماذا؟) يمثله تشومسكي.

### منهجية النظر السياقي:

وأنت ترى مثلاً في قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا} (202)، كيف أنه خلافاً لمجرد الوصف، أرشد إلى التعليل والتدليل، فبدل أن يصف الشمس بأنها ذات ظل، وأنّ الظل هو دليل وجودها، عكس الأمر رأساً مبيناً أنّ الشمس هي دليل الظل، بخلاف ما يقتضيه النظر الظاهر، فقد جنح والحالة هذه إلى اعتبار أنّ الشمس هي علّة والظل، بحيث إذا سألت عن أسباب وجود الظل وما مبرراته وعلله، يكون الجواب بقولك (لأنّ) أشعة الشمس سببت ظهوره في الأصل فيه والعلّة في ظهوره وتواجده.

على أنّ الله تعالى جعل الإجابة على (لماذا؟) محكومة بمقدّمتين هما:

**1 - الملاحظة:** وهي الواردة في الجملة الأولى من الآية وذلك في قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ}، وهو إرشاد إلى الملاحظة والنظر لأجل رؤية الأشياء على حقيقتها، وبكامل حجمها وامتدادها، {كَيْفَ مَدَّ} فأشار إلى لفظة (كَيْفَ) جاعلاً إيّاها طريق الفتح في العلم وإدراك نعم الله الواسعة على عباده، حيث يذكر لك النعمة وطريق الوصول إليها في الوقت نفسه، وهو ما يسمى مرحلة "التوقيف"، إذ القرآن يستوقفك لتتوقف على الشيء وتشاهده.

201 - ابن نبي مالك "مجالس دمشق" دار الوعي، رويبة، الجزائر، ط 1، عام: 1434هـ - 2013م، ص99.

202 - الفرقان: 45.

**2 - التساؤل:** وذلك كامن في الجملة الثانية من الآية وهي قوله عز وجل: {وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا} فهنا استثارة للفكر بعد البصر، وتحفيز للعقل بعد المشاهدة حتى يبرز مجال التدبير وتستعلن عين البصيرة في البحث والتفسير، إذن، فالظل متحرك ما دام غير ثابت، ولو أنه جعل ساكنا لترتب ذلك على علة تتحكم في حركته وسكونه، فما هي وما تكون؟

إنّ هذه الجملة تثير العقل كي يستفهم كي يدرك ويستتير، ويبحث عن المجهول كي يعثر على تفسيره ويجد حقيقته، إذ الشيء الغامض هو الدافع إلى التساؤل والتعمق في الفهم والإدراك<sup>(203)</sup>، وهي مرحلة "التصنيف" وذلك بأن جعل الظل من صنف المتحركات، لا من صنف الجوامد، مع بيان قابليته للسكون.

فبناءً على الملاحظة في مرحلة "التوقيف" ثم التساؤل في مرحلة "التصنيف" التي تليها، تأتي مرحلة "التعريف" في المطاف الثالث في قوله تعالى: {ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً} وبذلك تنفتح أمام الناظر سبل تحصيل المعرفة واكتساب العلم والوقوف على النتيجة باستخدام البحث عن العلل والمبررات الكائنة تحت لفظ (لماذا؟)، بعد استيفاء النظر في الكيفيات والأوصاف والظواهر الكائنة تحت لفظ (كيف؟).

من هنا نجد أنه سبحانه رتب هذه الآية على ما قال قبلها تحديداً في قوله عز من قائل: {أَمْ تَحْسِبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا} <sup>(204)</sup>، فذكر فارق ما بين الإنسان والأنعام (الحيوان)، بالسَّمْعِ المفضي إلى التَّعَقُّلِ والعرفان والعمل، أي استخدام الحواس {يَسْمَعُونَ} وقبلها الرؤية {أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوِيَّهُ} <sup>(205)</sup> وجعل الحاسة طريقاً إلى الإدراك وحسن الفهم العقلي والتبصر الفكري.

203 - وهذا هو ضابط ما يسميه الأدباء بالغموض الفني، أي الذي هو قرين العلم، أي الغموض الذي يدفع إلى التساؤل للتعمق في فهم النص وإدراك إسراره، ولا يقف حائلاً دون الوصول إلى حقيقته الواقعة، فإذا كان حائلاً دون ذلك أو فاتحاً لمجال ضيق جداً ينقص المعرفة ويدني من نسبة الفهم والإطلاع، أو فضفاضاً بحيث يخطب الناظر فيه خبط عشواء لا يدرى بسبب الغموض الأوجه الصحيحة للاحتتمالات الموجودة، فما أحرأه حينئذ بالعودة عنه والنكوص من بيدائه الموحشة، ومساكنه التي هي كأهرامات الفراعنة لا تعلم مخارجها، وما أحرأه بتمثل قول امرئ القيس من [الوافر]:  
وقد طَوَّفْتُ في الأفاقِ حتَّى \*\* رضيت من الغنيمة بالإياب.

204 - الفرقان: 44.

205 - الفرقان: 43.

ومن عجب أنّ هذه الآية أورد الله عز وجل ذكرها في سورة الفرقان، تلك السورة المكيّة الداعية للعقل البشري إلى تقويم تفكيره وحسن نظره في العوالم الكونية والآيات الطبيعية الإلهية حتى يستقيم فهمه فيهندي للتوحيد، وهي الدالة على التمييز والاستبصار الذي هو أصل العلوم والمعارف والتأكيد.

إنّ العلوم قامت على الملاحظة ثم عرض الفرضيات والاحتمالات عن طريق التساؤل، ثم الوصول إلى النتيجة والعرفان، وهي تماما منهجية القرآن المبيّنة في الآيات الكريمة السالفة.

وأما قوله تعالى بعدها مباشرة في الآية التي تليها: {ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا} (206)، فهو إشارة إلى آثار الشيء وتناججه وتحولاته، وما يمكن أن يستشرف منه ويستنتج ويُشَوِّفَ من آفاقه، وهي "مرحلة التشويق" المتعلقة بالزمن والمستقبل، فإنّك لتقرأ الآية وتشعر بهذا التحيين شعورا واضحا بدلالة السياق في قوله {قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا} أي يرجعه إليه يوم القيامة عند نهاية العالم وفناء الدنيا، يقول ابن القيم: "فلو شاء سبحانه لجعله ساكنا مستقرا في تلك الحال. ثم خلق الشمس ونصبها دليلا على ذلك الظل، فهو يتبعها في حركتها، يزيد بها، وينقص، ويمتد ويقلص. فهو تابع لها تبعية المدلول لدليله.

وفيها وجه آخر: وهو أن يكون المراد قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه، وهي الأجرام التي تلقي الظلال، فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه، كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه. وقوله: {قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا} كأنه يشعر بذلك" (207).

وأما دلالة الفعل الماضي قبضناه فلا تنافي المستقبل كما أفاد ذلك ابن القيم، لأن السياق هو المتحكم في الدلالة، والموجه لفهم القارئ، وهذا دليل على ما كتبناه تحت عنوان: "حاکميّة السياق على المتلقي".

والحق؛ أنّ هذه المفردات وهذه المحطات والمراحل على الترتيب المذكور وسياقها على النحو الذي نُظِّمَت عليه لم يكن عبثا، وبالتالي فالاستنتاج منه بهذه الطريقة لهو من أعظم الاعتبار بدقة القرآن والأخذ بإعجازه، ومن أكبر الدلائل على عظمته وتفردِه.

206 - الفرقان: 46.

207 - ابن القيم "التفسير القيم" مكتبة الهلال، بيروت، ط 1، عام: 1410 هـ، ص 410 - 411.

### السياق بين أسلوبية الموعظة ومنهجية البرهان:

مقام الموعظة يقتضي سياقاً عاطفياً، تتساقق فيه العبارات على نوع من الرقة وحالٍ من التأثير؛ مراعاةً لطابعها الأغلب المستلزم للتذكير والاعتبار نظرياً، والتربية عملاً وسلوكاً.

وأما مقام البرهنة والإرشاد فيقتضي سياقاً عقلانياً تتتابع فيه التراكيب على نوع من الدقّة، وحالٍ من التغيير؛ مراعاةً لطابعها الغالب المستلزم للتفكير والإقناع نظرياً، والتعليم وتوصيل المعرفة عملياً وتطبيقاً.

وأنت إذا قرأت قوله تعالى: {وَجْهَدُهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيرًا} (208)، لا تفهم أنّ الهاء تعود على السيف لأنه آلة الجهاد، كلاً؛ بل تعدد إلى ثلاث خطوات إجرائية في عملية تحكيم السياق تضيف إليهما خطوة رابعة كالاتي:

**الخطوة الأولى:** تُرجع الآية على ما سبقها في السياق اللغوي بدايةً بل بداهةً.

**الخطوة الثانية:** ثم تسقطها على الواقع الذي نزلت فيه؛ وهو السياق الاجتماعي وما يرتبط به من خصوصية المعرفة الدلالية والثقافة التوجيهية لمعاني الألفاظ ومقاصد العبارات.

**الخطوة الثالثة:** ثم تنظر إلى سياق المقام، ويندرج ضمنه معرفة أسباب النزول؛ وعلم المكي والمدني فتجد أنّ الآية مكّية؛ مما "يساعد على تفهم ظروف الدعوة النبوية وسيرها وصورها وتطورها، وعلى تجلية جوّ نزول القرآن الذي ينبلي به كثير من المقاصد القرآنية" (209).

**الخطوة الرابعة:** ثم تسترشد بالمعلومات القبلية فتعرض عليها هذه المقررات والنتائج في الخطوات الثلاث لعلك أن تجد في المعلومات ما يناقضها حتى تبصّر كيفية توجيه الدلالة بحيث لا يكون تعارض ولا انتقاض؛ فتجد أنّ ما تعرفه مسبقاً يتجلى في:

أ) أنّ السيف لم يذكر سوى مرتين في القرآن كله فهو قليل جداً.

208 - الفرقان: 52.

209 - دروزة محمد عزت "التفسير الحديث - مرتب حسب ترتيب النزول" - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة، عام: 1383هـ، ج1/ص277.

(ب) أنّ القرآن في مجموع ما عُلِمَ منه قَصَدَ في تعبيراته إلى هذا التقليل بحصر لفظ السَّيْفِ وتلافيه.

ولهذين الأمرين -بصفة عامّة- لا يمكن حمل الآية عليه، وأمر آخر وهو:

(ج) أنّ الأمر بالقتال لم يحصل سوى في المرحلة المدنيّة، ففي مكة جاء الأمر بالإمساك عنه، يقول عز وجل في سورة النساء وهي مدنية حاكيا عن سابق الحكم الإلهي في مكة: {الْمَ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً...} (210) فكان إذن القتال -بشروطه وضوابطه-؛ بعد أن لم يكن سوى الأمر بقبض الأيدي والكف عن السيف.

فعلى ماذا يعود إذن؛ قوله تعالى: {وَجَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيرًا}؟

إنّه، وبعد كل الخطوات الإجرائية الأنفة الذكر؛ يتبيّن لنا أنّه جهاد الكلمة وهي كائنة بالقرآن العظيم؛ الذي كان عليه أفضل الصلاة وأتمّ التسليم يتّخذة ركنا شديدا يأوي إلى مبناه، ويحتمي بحماه، ويجادل المشركين بلفظه ومعناه.

### السياق في إطار النظريات اللسانية:

إنّ طولَ بقاء الشيء ليس دليلا على صوابه، وإلّا بماذا اكتُشِفَت حقائق عن العُصُور الحَجْرِيَّة؟!، كيف والنظريات اللسانية عبر السنين ينقُض بعضها بعضا، فتأخذ هذه شيئا من تلك وتلقي الباقي، وترفض تلك هذه وتهدمها برمتها!

لما سئل نعوم تشومسكي عن نظرية أندريه مارتينه قال: إنّ صاحبها يبحث في الأوصاف الظاهرة التي يسم بها اللغة ويجليها محاولا استخراج الملامح الخاصة والصفات المميزة وأثرها في طبيعة اللغة وموقعها من تكوينها الذاتي، أما أنا فأبحث عن الكيفيات التي بها يمكن للمرء أن يقول والطرائق التي بها يتكلم والخصائص التي بها يتميز شخص من شخص في أسلوب التعبير ونمط التركيب اللغوي بناء على نوعية تفكيره من جهة كونه فردا بعينه له استقلاليتته عن غيره،

ومن جهة كونه عينة داخل أنظمة العقل البشري بصة عامة، وأحد النماذج الدالة على ماهية الذهن الإنساني وقدراته في خلق اللغة وتوظيفها والمرونة في استعمالها، فنظريتي متعلقة بدراسة منابع اللغة كيف تكون ولماذا تتنوع وما العوامل المؤثر في ذلك وأيه أسباب تجعل هذا مختلفا عن ذاك رغم أنهما ينتميان للغة واحدة وتربوا في الأسرة نفسها، فتجد أحدهم ينشئ من المفردات والتراكيب ما لم يسمعه من قبل؛ فيولدها، ويأخذ أحيانا بعض المفردات فيحولها في استعماله بما يضيف إليها من المعاني الكثيرة دون أن يكون اقتبس ذلك التوظيف الخاص للمفردة في ذلك الموقع من الكلام أو ذلك السياق من الخطاب، وبالتالي فمارتينه يدرس اللغة من فوق وصفا وتحليلا لظواهرها، وأما دراستي فبحثا في الأعماق، وهو يستجليها بعد أن تكون، ومحاولتي كامنة في استكشاف أسباب تكوين اللغة وتلوينها النوعي والأسلوبي عند الناطقين بها، أي قبل أن تكون، فالفرق بين الاتجاهين واضح تماما، بحيث لا يمكن أن يقال إن بينهما تعارض أو تناقض واختلاف، لأن المسار ليس واحدا، وإنما يتصور التناقض في المجرى الواحد أو الاتجاه نفسه لا في المسارين المختلفين، إذ من سار مشرقا وسار صاحبه مغربا لا يمكن أن يقع بينهما اصطدام<sup>(211)</sup>.

إِنَّ النَّظَرِيَّاتِ اللَّسَانِيَّةَ وَلَوْ كَانَتْ حَقًّا طَوَّرَ بَعْضُهَا بَعْضًا لِأَجْلِ حَرَكِيَّةِ الْفِكْرِ كَمَا هُوَ شَأْنُ كُلِّ الْعُلُومِ ؛ إِلَّا أَنَّ الْخَطَرَ الْمَتَوَقَّعَ مِنْهَا فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْيَانِ كَانَتْ مِنْ نَاحِيَّةٍ سَوْءٍ تَطْبِيقُهَا، وَالْخَطَأُ الْفَادِحُ أَوْ غَيْرُ الْفَادِحِ فِي تَوْظِيفِهَا، خَاصَّةً إِذَا كَانَتْ أَدَاةً لِتَحْلِيلِ النُّصُوصِ الْإِلَهِيَّةِ الْمَقْدَسَةِ وَمَادَّةً جَاهِزَةً لِلتَّفَعِيلِ قَصْدَ دَرَاةِ كِتَابِ اللَّهِ الْجَلِيلِ سَبْحَانَهُ.

ذلك أن عددا من الدراسات التي وُضعت من وحي الدراسات اللسانية؛ عمدت إلى نصوص التراث العربي الإسلامي، وإلى القرآن الكريم فشوّهتُها بتفسيرٍ جائر، وأحالت جمالُهما وأضواءُهما إلى الظُّلُماتِ والدِّيَاجِرِ.

فمثلا "في الحديث التليفوني، وفي التسجيل الإذاعي، لا يكاد المرء يميز الأصوات المهموسة الانفجارية، كالتاء والكاف، ولكنه عن طريق السياق أو المعنى العام يفترض

<sup>211</sup> - يُنظر؛ مقال "حول بعض القضايا الجدلية لنظرية القواعد التوليدية والتحويلية" محاوره مازن الوعر لناعوم تشومسكي، مجلة اللسانيات، نشر معهد العلوم اللسانية والصوتية، عام: 1982م، العدد: 6، ص69 إلى 72.

وجودها. ويتم هذا الفرض دون شعور متعمد منه، أي أنه يعوض فقدانها في الحقيقة بوجودها في خياله" (212).

وهذا ما يجرنا إلى تشومسكي ونظريته العقلية:

فقد وجد تشومسكي "أن هناك بعض الجمل التي تحتمل معنيين مختلفين، ولا يميز الشكل الخارجي بينهما، فجملة: "كان عقاب علي صارماً" مثلاً، لا يتضح معناها تماماً خارج السياق؛ إذ لا ندري إن كان "علي" هو الذي عاقب إنساناً آخر، أم أن إنساناً آخر هو الذي عاقب علياً. كانت مثل هذه الجمل، التي يكتنفها اللبس من الوجهة التركيبية، هي التي أدت بتشومسكي إلى التأكيد بأن هذه الجمل معنى ظاهراً "سطحياً" Surface Structure وهو الذي يقال فعلاً، ومعنى مقصوداً "عميقاً" Deep Structure وهو الذي تكون العلاقات المعنوية فيه واضحة، وأن الذي ينظم العلاقة بين المعنى المقصود "العميق" والمعنى الظاهر "السطحي" هو تلك القوانين التي تطبق على الأولى، فتحولها إلى الثانية. وقد أطلق على هذه القوانين اسم "القوانين التحويلية" Transformational rules<sup>1</sup> (213).

### السياق النسق وبين الهرمينوطيقا والتأويل:

#### أولاً : الهرمينوطيقا :

يتداول اليوم مصطلح الهرمينوطيقا، وأحياناً القراءة وأحياناً المقاربة وأحياناً التأويلية الحديثة وأحياناً التأويل وهي مصطلحات يُراد بها أحياناً معنى واحداً وأحياناً تختلف المعاني بحسب السياق الذي يُتحدث فيه.

ويُستغل مفهوم التأويل لكونه مفهوماً إسلامياً قرآنياً وتراثياً كمدخل إلى الهرمينوطيقا، وذلك من أجل قراءة النص قراءة جديدة أو معاصرة أو تنويرية أو غنوصية أو غير ذلك، ومن ثم تصبح المعاني القرآنية المستقرة، والأصول الثابتة، والأفهام السلفية الراسخة والمعلومة من الدين

212 - عبد التواب رمضان "المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي" نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط3، عام: 1417 هـ -

1997م، ص100.

213 - المرجع نفسه، ص190.



بالضرورة والمجموع عليها أفهاماً تاريخية خاضعة للتجديد والتغيير والمعاصرة، لتحل محلها معاني أكثر تطوراً وأكثر ملاءمة للعصر.

### تعريف الهرمينوطيقا:

هي "فن كشف الخطاب في الأثر الأدبي" (214)، كما "تعني تقليدياً فن تأويل النصوص المقدسة الإلهية أو النصوص الدنيوية البشرية، وهي كذلك مساوية للتفسير أو للفلولوجيا بما هي تفسير حرفي أو نحوي وصرفي لغوي لبيان معاني الألفاظ والجمل والنصوص، وهذا ما يعرف بالتفسير اللفظي" (215).

وهو مصطلح أخص من السيميوطيقا التي تُعنى بالعلامات التي يبدعها البشر عموماً، وتسعى إلى تصنيفها وتحليلها، ولكنهما منهجان يراد منهما تطوير عملية القراءة. وهي كذلك تختلف عن التأويل في أن الأخير يبحث في الدلالة أما في الهرمينوطيقا فمحور البحث هو في آليات الفهم ولذلك يكون التركيز على القارئ فيها أما في التأويل فالتركيز يكون على القائل. كما سنرى. هذا هو المعنى التقليدي للهرمينوطيقا، ولكن مع تطور نظرية النسبية أصبحت الهرمينوطيقا تُعنى بفن الفهم، وهذا المعنى "فن الفهم" هو الذي سيؤسس له شلاير ماخر 1768 - 1834 م الذي يُعتبر أبا التأويلية الحديثة، وأصبح فن الفهم أو فن التأويل يتناول ليس النصوص المقدسة فقط بل تعدى ذلك إلى النصوص البشرية ذات المضمون الطبيعي اليومي.

ومعنى كونها تجاوزت الكتب المقدسة إلى الكلام البشري اليومي أنها أصبحت تُخضع كل شيء للتأويل، وتعتبر التأويل هو الأصل في الكلام، وبذلك تكون الهرمينوطيقا نمطاً من أنماط القراءة والتأويل للنصوص والتراثات الفكرية.

وتنتهي القراءة في الهرمينوطيقا إلى أن تصبح مفهوماً يمثل تصوراً أو فهماً معيناً للعالم والإنسان والتراث، ويعكس فكر القارئ ومنهج تعامله مع النص كوجود تاريخي، وممارسة للوجود والكون في شروط إمكان زمكانية، وتغدو القراءة بذلك عملية تأويلية وتفسيرية للوجود والكون. إن البحث التاريخي في دلالة الهرمينوطيقا يجعلنا نعود إلى دلالة هذا المصطلح في

214 - "حوار علمي مع د. أحمد إدريس الطعان، شؤون القرآن الكريم في كتابات العلمانيين، موقع ملتقى أهل التفسير: <http://tafsir.net>، [15-12-2005م، سا:03:22].

215 - المرجع نفسه.

أصله اللغوي إذ يعود في اللغة الإغريقية إلى فعل *hermenuo* الذي قد يعني *traduire* ترجم و *expliquer* بمعنى فسّر، و *exprimer* أي عبّر وأفصح وأبان، وبذلك تفيد الهرمينوطيقا معنى القراءة بما هي تفسير وتأويل أو شرح وكشف وبيان، أما داخل فضاء اللغة اللاتينية فإن المصادر والمراجع المعتمدة تفيد أن مصطلح الهرمينوطيقا لم يتشكل إلا في بداية العصر الحديث رغم أن فكرة فن أو نوع من التأويل موجودة منذ القدم".

وقد استخدم المصطلح على الأرجح لأول مرة في عنوان كتاب لدانهاور سنة 1654م.

### الهرمينوطيقا الخاصة:

وفي مقابل الهرمينوطيقا العامة التي اهتمت بتفسير الوجود تقوم هرمينوطيقا خاصة تركز بالذات على تفسير النصوص، ومن أبرز ممثليها بول ريكور [ولد سنة: 1913م] الذي يُعَوّل كثيراً على التفسير الرمزي، وهو ما سيعتبر أساساً تقوم عليه الهرمينوطيقا، إذ يعتبر ريكور الرمز وسيطاً شفافاً ينم عما وراءه من معنى، ومعنى ذلك أن يقول القائل شيئاً وهو يعني شيئاً آخر في آن واحد، وبغير أن تتعطل الدلالة الأولى وهو ما يسمى " بالوظيفة الأليغورية " للغة بالمعنى الحرفي للكلمة. وهذه الطريقة لجأ إليها بولتمان في تحطيمه للأسطورة الدينية في العهد القديم، والكشف عن المعاني العقلية التي تكشف عنها هذه الأساطير.

وهناك طريقة أخرى يمثلها كل من فرويد وماركس ونييتشة كما يبين ريكور نفسه، وهي التعامل مع الرمز باعتباره حقيقة زائفة لا يجب الوثوق به، بل يجب إزالتها وصولاً إلى المعنى المختبئ وراءها، فالرمز في هذه الحالة لا يشف عن المعنى بل يخفيه وي طرح بدلاً منه معنى زائفاً، ومهمة التفسير هي إزالة المعنى الزائف السطحي وصولاً إلى المعنى الباطني الصحيح. لقد شكك فرويد في الوعي باعتباره مستوى سطحياً يخفي وراءه اللاوعي، وفسر كلُّ من ماركس ونييتشة الحقيقة الظاهرة باعتبارها زائفة، ووضعاً نسقاً من الفكر يقضي عليها ويكشف عن زيفها (216).

### السياق بين البنوية و فهم النص:

في تراث العرب مقولة للعلماء نصّها: "مَنْ طَلَبَ المعاني في المَباني فقد هَلَك"، وهذا تنويهٌ بوجود تحكيم الحال في الحكم على النصّ و المقال بالبلاغة أو الركاكة أو تحديد وجهٍ من أوجه

معانيه لتصحّ الأحكام، وإشارةً إلى لزوم الأخذ بالسياق لفهم الكلام. ولننظر مثلاً إلى النظرية النبوية وما تأتي به و تعتمدُ وما تؤولُ إليه (217).

يقول أبو تمام صاحب الحماسة :

السيفُ أصدقُ أنباءٍ من الكُتبِ \*\*\* في حدّه الحدُّ بين الجدِّ واللَّعبِ (218).

فإذا اعتمدنا على مجرد البنية دون اعتماد على التاريخ ضللنا ما شاء لنا الضلال البعيد.

وأنهمنا المسلمين بالهمجية و أنهم يُقدّمون السيف على العلم المفيد.

ولكننا إذا رجعنا إلى السياق التاريخي لهذا القول تغيّر تماماً هذا الفهم البليد.

إذ إن المعتصم العباسي لما سمع بحادثة المرأة التي قالت وامعتصما عزم على فتح عمورية وتأديب الظلمة من النصارى.

فما كان منهم إلا أن قالوا لقد أخبرنا منجمونا و قرأوا لنا من كتبهم أن عمورية لن يفتحها المسلمون إلا بعد نضج التين و العنب، و دون ذلك أكثر من سنة أشهر فمحال أن يفتح المعتصم عمورية قبل هذا التاريخ .

وبلغ المعتصم ذلك فلم يعبا به وسار إليهم فقطع رؤوسهم التي نضجت قبل نضج التين والعنب وقتل منهم سبعين ألفاً، وكان فتح عمورية، فأطلق أبوتمام قصيدته الرائعة :

السيفُ أصدقُ أنباءً من الكُتبِ \*\*\* في حدّه الحدُّ بين الجدِّ واللَّعبِ .

ومنها قوله:

سبعون ألفاً كآسادِ الشرى نضجت \*\*\* جلودهم قبل نضج التين والعنب .

217 - النبوية بفتح النون لأنها من فعل بنى - بالنون المفتوحة - بيني بناء؛ و ليست بسكون النون كما ينطقها عامة الأدباء في علم اللسانيات (!)؛ ولا يقال إنها مشتقة من البنية لأن هذه الكلمة هي أصلاً ترجع إلى مصدر البناء، وما هي بمصدر في حد ذاتها فلم يصح حينئذ الاشتقاق منها؛ كما لا يصح أن يقال "المصطلح ورد هكذا ولا مشاحة في الاصطلاح"؛ لأن المصطلح أجنبي اللغة في أصله ولكنه كُتب بالعربية خطأ في أول ترجمته، وراج الخطأ على حساب الصواب، وفي الترجمات من هذا الغلط نظائر كثيرة وأشبه وفيرة (!! راجت على الألباب !؟، وممن نبه على هذا الخطأ عبد المالك مرتاض؛ فانظر كتابه "في نظرية النقد" (ص 190-191) دار هومه، بوزريعة، الجزائر، ط 1، سنة 1425هـ - 2005م.

218 - العسكري، الحسن بن عبد الله أبو هلال (ت395هـ)، ديوان المعاني، دار الجيل، بيروت، لبنان، بدون، ج2/ص77.

فالسَّيْفُ إذن ليسَ أَصَدَقَ عند العرب من الكتب هكذا بإطلاق، وإنما كانَ ههنا في هذه الواقعة أَصَدَقَ من كُتُبِ النَّصَارَى و منجَميهم.

### السياق فلسفيا بين اللغة والكلام:

إنَّ تناول السياق في هذا الإطار بين قضيتين، وفي ميدانين متشابهين، لغة وكلاما، يكشف عن دوران الحديث في مسألتين نتناولهما بالتوضيح.

### المسألة الأولى: المادَّة اللُّغويَّة للعمل الأدبي:

فحواها وما وراءها هو أنَّ انفراد العمل الأدبي بالألفاظ خاصَّة هل يقلل من دور السياق ووظيفته في البيان، بحيث يغدو الاحتياج إليه ضئيلا بئلا غير ذي ثقل واعتبار بما يليق ومستواه المعروف في عالم التجريد، أم أنَّ الامر ليس كذلك؟

والحق أنَّ العلماء تنازعوا من قديم على الألفاظ في حيز العمل الأدبي، هل للأدباء ألفاظ خاصة بهم أم لا؟

وقد كان الجواب بأن كل أهل حرف أو صناعة أو فن لهم ألفاظ يعرفون بها، ومعنى ذلك أنها متداولة عندهم بحيث تكثر في كلامهم من جهة، ولها معنى مخصوص من جهة أخرى، فأما الكثرة فشأنها معروف كونها ظاهرة كمية يزداد منسوبها لفظيا عند قوم دون قوم آخرين، وأما خصوصية المعنى فهو الاصطلاح الزائد عن المعنى اللغوي حيننا والقابع فيه بحيث لا يتجاوزه حيننا آخر، والذي قد يختلف المقصود به في اللفظ الواحد بين أهل فن وفن مغاير، فلفظ المقدمة عند المؤرخين يقصد به "مقدمة ابن خلدون" وعند أهل الحديث "مقدمة ابن الصَّلَاح" وعند علماء العقيدة والفقهاء "مقدمة ابن أبي زيد القيرواني"، وعند المقرئين "مقدمة ابن الجزري" لقوله [الرجز]:

وبعدُ إنَّ هذه مقدِّمة \*\*\* فيما على قارئه أن يَعْلَمَه (219).

219 - ابن الجزري شمس الدين أبو الخير ، محمد بن محمد بن يوسف (ت: 833هـ) "منظومة المقدمة فيما يجب على القارئ أن يعلمه (الجزرية)" دار المغني للنشر والتوزيع، ط1، عام: 1422هـ - 2001م، ص7.

وكذلك لفظ الكتاب مثلا عند النحويين يراد به الكتاب لسببويه، وأما عند أهل القراءات فهو القرآن، وهذا كله مرتبط باللغة، أي في أصل استقرار معاني الألفاظ في العربية، بحيث إذا أطلقت أريد بها المعنى المخصوص عند كل قوم، وأما في الكلام فقد يقول قائل لصاحبه: أين الكتاب: وهو يقصد بأل التعريف هذه كتابا معينا معهودا بينهما ربما هو كتاب الهندسة أو الجبر وقد يكون أي كتاب تم تداوله بينهما فليس هو كتاب مخصص كما نجد الشأن في ذلك لغويا.

فاللغة ألفاظ معجمية ارتبطت معانيها بدلالات محدودة، ولكن عند إخراجها إلى الكلام ووضعها وسط التركيب وإدخالها في السياق فهي إمّا أن تحافظ على حدود معناها، وإمّا أن تزيد أو تنقص حسب الاستعمال، وحسب الموقعية التي أخذتها من جغرافيا النص، وأنت ترى أنّ الشيء من زاوية تلاحظه منها يتغير في نظرك وانطباعتك نحوه عن زاوية أخرى تنظره منها، ولهذا نجد أن من ذهب لرؤية امرأة ليخطبها فرآها من جهة على جنب لا يأخذ عنها التصور الذي يكون حين رؤيتها من الجهة الأمامية المقابلة بما يمكن أن يغير التصور والانطباع والحكم عليها حسنا وجمالا بنسبة كبيرة ربما تجعله يحجم أو يقدم فينصرف رأيه من القبول إلى الرفض، أو من الرفض إلى القبول، الأمر الذي يجعل التأثير في الرأي قويا بالغا، فالموقعية لها أثر لا يستهان به في الحكم على الأشياء، ولهذا نهى الحديث النبوي عن بيع الطعام جزافا حتى ينقلوه ليكون على أرض مستوية، فلو بقي على مكان متموج غير مستو فإن الطعام القليل فوقه يُرى وكأنه كثير فيؤثر مكانه وموقعه على البصر ومن ثمة على الحكم، ويقع حينئذ الغرر والخداع المذمومان شرعا، هذه الملاحظة الدقيقة الأنيقة هي التي ننقلها إلى الكلمة فإنها في أرضية النص ترى بوجه قد يكون غائما وربما مظلما غير بيّن لدرجة اضمحلال معناها وضمور دلالتها، فكأنها متوارية بين كلمات غطت على بيانها، وهي نفسها لو نُقلت إلى مكان آخر من النص نفسه باحترافية في تأنيث الكلام بها كما تؤنث البيوت يكون لها معنى جميلا وموقعا حسنا في النفس إحساسا وشعورا، وفي العقل فهما وظهورا ودراية.

ويُبيّن محمود محمد شاكر أنّ شارح اللغة المركبة المنظومة في إطار سياق تركيبها له غرضه وموضوعه، إذا راح يفسرها بما تملّيه المعاجم فهو في الحقيقة إنّما يضع اللغة في تابوت من اللغة ويذبحها بسكين لغوي ويديرها في كفن (220).

ثم إنّ معادلة السياق والألفاظ وأرقامهما في مدى الاحتياج الأكبر إلى أحدهما في عالم البيان، لا تدعونا إلى المقارنة بينهما في ميدان الأدب فقط، فالسياق كسياق في حيز التجريد يحتاج إليه حتى في كلام العامة، فهو مادة حيويّة - إذا ما فصلناه عن غيره ذهنيًا - وضرورية للفهم والتّمييز، وذلك بخلاف الألفاظ الأدبية أو الكتابية كما سمّاها الهمداني، والتي لا وزن لها عند عامة الناس في إقامة الفهم وحسن التصوير، لاسيما وأنهم غالبًا ما يحتاجون التوصل للمقصود دون حسن تصويره، لداعية قضاء المآرب اليومية والحاجات الآنية في كل وقت وحين.

إنّ النظر إلى الأشياء إذن؛ يختلف حسب الزوايا، وأمّا مجرد معابنتها ورؤيتها بحد ذاتها فكأنه هو المعنى اللغوي لها، ورؤية الشيء مع الأشياء لا كرؤيته وحده، فالصورة التي تأخذها عنه هنا وتأخذها عنه هناك تختلف، فالأولى تمثل اللفظة في وسط الكلام وفي غمار السياق، والثانية تمثّل اللفظة بنفسها في أصل دلالاتها المعجمية، وقد رأت امرأة في العهد النبوي رجلا تقدم إليها خاطبا فقبلته، ولكنها لمّا رآته بين أصحابه عافته وكرهته، وما ذاك إلا لهذا السبب الذي ذكرناه. ثم لا فرق بين الكلمة باعتبارها شخصا حبريًا أو تعبيريا، وبين الإنسان باعتباره شخصا بشريا له موقعه بين الناس.

فالحق أنّ للموقعية وقعا، كما للكلمات نوعا يكون عند الأدباء ونوعا يكون عند غيرهم، فاختصاص أهل الأدب وسواهم بألفاظ مخصوصه إنما هو لما قلناه من قضية تداولها عندهم لا أنها قاصرة عليهم فقط، هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية؛ فلو فرض أنها لا تتعداهم اختصاصا وملكيّة، فهذا لا يمنع من استعارتها منهم لتُجعل في مكانٍ من الكلام يكسبها جمالا وتميُّزا، وبالتالي يمنحها صفة الأدبية ويجيز حضورها في نصوص الأدباء لكون المدار على الاستعمال، فالتداول لتلك الكلمات المشار إليها لا يعني الاستئثار بها دون أي قائل، لا عاميا ولا أدبيا، فكل

220 - يُنظر؛ محمود محمد شاكر، أبو فهر "نمط صعب ونمط مخيف، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، ط 1، عام: 1416هـ - 1996م، ص 182.

منهما مجال جغرافي لغوي يضعها فيه، فأما العامي فيضعها بلا ذوق وإنما لوظيفة قضاء حاجاته اليومية وبيان مقصوده على وجه العموم وبدون تميز ولا دقة أو تأنق، بل كيفما اتفق وتحقق، في حين يضعها الأديب بإحسان، ويتخير مكانها باتقان حتى لا يجني عليها المكان ولا يؤذيها الموقع بنقصان قيمتها أو هوان دلالتها، لتكون بين الأزهار اللفظية والرياحين الكلامية تعبق عبّقتها، وتعطي للناقد ذوقها، لأنها في حيز خاص يشكّل هاهنا السياق ويُمثّله بكل إحكام، ليغدو السياق بمنزلة نظام الكلمات في جغرافيا النص على التمام، وهو ما يضمن للغة إمكان التجديد الدلالي مع كل سياق، وهو ما يستلزم تحميلها بالمعاني الزائدة على معناها اللغوي البحت معجمياً، ويصبغها بصبغة ولون مغاير زاهر مع كل موقع تقع فيه مناسبتها له ومشاكلتها إيّاه، الأمر الذي يرفعها من الحضيض وينيلها المزيّة والشرف، ويكسبها طاقة أكثر وقدرة أكبر على التعبير، ويمنحها قوة من بعد ضعف، ورفعة ولو من بعد ابتذال.

والحاصل أنه لا يمكن أن يقع في "في وَهْمٍ وَإِنْ جُهِدَ، أَنْ تَتَفَاضَلَ الْكَلِمَتَانِ الْمُفْرَدَتَانِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْظَرَ إِلَى مَكَانٍ تَقَعَانِ فِيهِ مِنَ التَّأْلِيفِ وَالنَّظْمِ، بِأَكْثَرِ مِنْ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ مَأْلُوفَةً مُسْتَعْمَلَةً، وَتِلْكَ غَرِيبَةً وَحَشِيَّةً، أَوْ أَنْ تَكُونَ حُرُوفٌ هَذِهِ أَخْفَى، وَامْتِزَاجُهَا أَحْسَنَ، وَمِمَّا يَكْذِبُ اللِّسَانَ أَبْعَدَ؟ وَهَلْ تَجِدُ أَحَدًا يَقُولُ: "هَذِهِ اللَّفْظَةُ فَصِيحَةٌ"، إِلَّا وَهُوَ يَعْتَبِرُ مَكَانَهَا مِنَ النَّظْمِ، وَحَسَنَ مُلَائِمَةِ مَعْنَاهَا لِمَعْنَاهَا جَارَاتِهَا، وَفَضْلَ مَوَاسِنَتِهَا لِأَخْوَاتِهَا؟" (221).

وآية ذلك المثال الذي شرحه عبد القاهر في قوله تعالى: {وَقِيلَ يَا رِضُّ اْبُلْعِي مَاءَكَ...}.

وأما الكلمات السوقية المبتذلة التي تكون تشويها للمنظر في جميع الأحوال فما أغنى المتكلم عنها غيرها، ولا ضرورة تلجئ إليها، فهي مُبعدة من ساحة البيان بلا جدال، فالسياق حينها لا يستطيع أن يحتويها بكرم ولباقة لأنها منطوية على بخل وإساءة في الوقت نفسه، بحيث تنطلق منها الحرائق واليحموم، وتتكدّر بها الفهوم والدلالات.

ذلك بسبب أنّها بمنزلة العامية وسط الفصحى أو بمنزلة اللحن في عرض البلاغة. وهو بالمقابل لا يعني أن القبح صفة ذاتية للألفاظ يحكم به عليها حكماً أولياً قبل أن تدخل في سياق

221 - الجرجاني عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد ، أبو بكر (ت: 471هـ) "دلائل الإعجاز في علم المعاني" ت: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط3، عام: 1413هـ - 1992م، ص44.

الكلام، ولكنه يمكن أن يكون لبعضها، بيد أنّ هذا البعض لا يعدو نسبة قليلة شاذة تمثل استثناءً، فالحكم الأصلي فيها أن تحفظ ولا يقاس عليها، كما هو الشأن في التصرف مع كل شذوذ أو ما قبله وعادله.

من هنا لم يعتبرها عبد القاهر وأطلق الحكم للسياق جاعلا إياه سبب الحكم ومعيار القضاء حسنا وقبحا على الألفاظ، إذ المستثنيات لا تشوش على القاعدة بل تؤكدها، لذلك قال الأصوليون: "الاستثناء معيار العموم" أي هو دليلٌ على عموم الشيء وكاشف عنه.

وإذن؛ فإنّ "اعتبار السياق مرجعا في الحكم على اللغة حلّ مُشكّلة الابتذال من ناحية، ورفع من ناحيةٍ أخرى الحواجز بين لغة الأدب ولغة الخطاب العادي" (222).

فرأي بعض النقاد في استقلالية العمل الأدبي عن السياق واقتصاره على معجم لغوي معيّن متميّن بخصوصيات جمالية ذاتية لازمة لماهية ألفاظه كما هو رأي القاضي الجرجاني في "وساطته" (223)، ومذهب رتشاردز وإليوت وديقد وديتش من نقاد الغرب المحدثين (224)، إنما هو بإمعان النظر جزء من حقيقة العمل الأدبي، وليس يمثله بكليته ومن جميع أطرافه، لأنّ اختيار الكلمات الجميلة شيء لازم للأديب، ولكن الكلمات ليست كلها بهذه المنزلة فلو اشترط هذا الشرط على امتداد العمل الأدبي لن يستطيع الأديب أو المبدع أن يقول شيئا، فكثير من الكلمات هي قاسم مشترك ومادة لغوية موزعة بين جميع الناطقين سواء من العامة أو أصحاب الفنون الخاصة والعلماء وأهل الأدب، فقضية اللفظ الأدبي لا تنافي استعمال بقية الألفاظ، فرب لفظة تكون ثقيلة نطقا وصوتا بمجاورتها مع بعض الألفاظ، هي نفسها تكتسب الليونة واليسر بمجاورتها مع ألفاظ أخرى، فالشأن في براعة الكاتب وحسن تأديته للكلام وحنكته مع الكلمات ترتيبا وتصنيفا وتوزيعا.

222 - هني عبد القادر "نظرية الإبداع في النقد العربي القديم" نشر ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، عام: 1999م، ص210.

223 - الجرجاني علي بن عبد العزيز القاضي، أبو الحسن (ت: 392هـ) "الوساطة بين المتنبّي وخصومه" ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، بدون.

224 - يُنظر، المسدي عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، وعنه عبد القادر هني "نظرية الإبداع في النقد العربي القديم" ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، عام: 1999م، ص193.



### المسألة الثانية: السياق ومدارس تحليل الكلام الحديثة:

وعلى أساس ما سبق فإنَّ الكلام بتساوقه وتراكيبه أشمل من مجرد الألفاظ، فهو تعبير شامل متكامل يستوفي معاني تدرج في إطار موضوع، والسياق لا يعدوه ولا يتقاصر عنه، فهو معه من البدء إلى المنتهى، لذلك فاندراجه كائن فيه لا في مجرد اللغة، سواء باعتبار اللغة كماهية مستقلة في الذهن، أو كواقع مكتوب في كلمات، أي في الحالتين جميعاً؛ حالة التفكير وحالة التعبير، ولذلك من زمن والحكماء يقولون: إنّ "الإنسان لا يفكر إلاّ من خلال الكلمات"، وهذه حجة على وجود السياق تفكيرياً، لأنّ المقصود بالكلمات هو في حال ارتباطها في جمل، وتناسقها في عبارات، وليست نظراً معجمياً متفرقاً فهذا لا يقوم به معنى ولا ينشأ به تفكير، وأما حالة التعبير بالقلم والبنان، فالسياق أوضح ما يكون تواجداً بذاته وروحه السارية المفعول في الكلام كلّهُ.

فالحق أنّ "السياق لا يقوم على كلمة تنفرد وحدها في الذهن، وإنما يقوم على تركيب يوجد الارتباط بين أجزاء الجملة، فيخلع على اللفظ المعنى المناسب" (225).

من هنا فالرأي رأي من قال إنّ السياق يندرج تحت الكلام لا في إطار اللغة، هذا باعتبار أنّ اللغة -لا سيما ونحن نتكلم في رحاب القرآن- تُعدُّ تنزيلاً، والكلام يُعدُّ تأويلاً، فهي من معين التّعبير ومبناه، والسياق من مضمون التّأويل ومادته، ومن صميم البيان وإفادته ومعناه.

وهو بخلاف دو سوسير في ترده، ورأي "فندرس" في تقرُّده، وتمام حسان وغيره ممّن جرى جريه، واعتمد رأيه وتبنّاه.

### النبوية وتحليل الخطاب القرآني:

إنّ الأصل في تأويل القرآن أن يكون على ثلاثة أوجه:

الأول: ما استأثر الله تعالى بعلمه كوقت قيام الساعة.

225 - الصالح صبحي إبراهيم (ت: 1407هـ) "دراسات في فقه اللغة" دار العلم للملايين، ط1، عام: 1379هـ - 1960م، ص308.

**الثاني:** ما لا يعلم إلا من قبل الرسول كمثل الزيادة المذكورة في قوله تعالى {لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ} (226). فقد روى مسلم في صحيحه من حديث صهيب رضي الله عنه قال قال صلى الله عليه وسلم: "إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، قَالَ: يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا؟ أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ، وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: فَيَكْشِفُ الْحَبَابَ، فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ" ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: {لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ} [يونس: 26] (227).

إن اللغة وحدها لا تفيد معنى أن الزيادة هي رؤية الله تعالى في الآخرة، لو لم يعلم ذلك بالنقل، فإن المعنى اللغوي لا يعطي أكثر من أن الزيادة هي زيادة النعيم والخير والحسنات بوجه عام دون تعيين ذلك وتحديده، فضلا عن الجزم بالمعنى وأنه قاصر على معنى لا يتعداه ومقصود لا يتخطاه أو يجاوزه (228).

ومثله قوله تعالى: {وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ..} [النساء: 101] فظاهر هذه الآية يقتضي أن قصر الصلاة في السفر مشروط له الخوف ولذلك سأل يعلی بن أمية، قال: قُلْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: {فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ..} فَقَدَّ أَمِنَ النَّاسُ، فَقَالَ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتُ مِنْهُ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ "صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَأَقْبَلُوا صَدَقَتَهُ" (229).

226 - يونس: 26.

227 - رواه مسلم: كتاب الإيمان، 80 - بَابُ إِثْبَاتِ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِينَ فِي الْآخِرَةِ رَبَّهُمْ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، رقم 297 - 298.

228 - وقد أطال الشيخ الألباني رحمه الله تعالى الله تعالى النفس في بيان أن اللغة وحدها لا تفيد في أحيان كثيرة تقرير الدلالة القرآنية ولا بيان المقصود الإلهي على وجه التحديد والتقييد، انطلاقاً من قاعدة بينها الله في كتابه وهي أن السنة هي البيان الذي يشرح القرآن ويوضحه، وذلك في قوله سبحانه {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: 44]، فالذكر هو السنة التي تبين القرآن المنزل على الناس أجمعين، فهذا مستند تأصيلي تعديدي قرره الشيخ، ثم ذكر أمثلة عديدة تجليه، وتدل عليه، وتوضِّحه.

229 - رواه مسلم: كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم: 4.

فلو اقتصر المفسر على اللغة وحدها -كنوع من **النظر البنيوي** المجرد-؛ لأفاد البيان القرآني من خلالها شرطية الخوف لأجل القصر، ولكن السنة ألغت هذا الشرط وجعلت النص على عمومته، فزادت دلالة وأضاف معنى غير ما يتبادر من الكلام العربي بمجرد (230).

**الثالث:** ما كان من قبل اللسان الذي نزل به القرآن وهو العربية فيحتاج إليها إلى الاستشهاد بالشعر والأخذ بمنطوق اللغة ومقاصد الكلم بشرط ألا يخالف ذلك ما نقل عن السلف من الصحابة والأئمة وألاً يخرج عن أقوالهم (231).

### القوة التحويلية ثم التوليدية في القرآن الكريم:

فلقد قال القرآن مقرراً أنه مجرد حروف كسائر حروف الهجاء التي يعرفها العالم والجاهل على حد سواء، ملمحا إلى أنه يستطيع أن يحولها إلى كلمات يولد منها معانٍ مركبة في جملة وموضوعات مدونة في نصوص يحقق بها أغراضا قائمة في سياقات يقيم بها صرح الإعجاز العظيم الذي يخلب الأبواب، كل ذلك من حروف بسيطة معلومة لكافة الناس.

وفي هذا إشارة إلى أنّ التحليل للكلام ينبغي أن يبدأ من أصغر وحدة لغوية، وأبسط عينة صوتية لها في معنى قوام وفي الدلالة أثر، وفي موقعها من سياق الكلام عمل وتدبير.

### بين المدرسة الوظيفية ووظائف الكلام:

#### السياق وتعيين وظائف الكلام:

ففيما يتعلق -مثلا- برؤية المؤمنين لله في الآخرة: يقول تعالى: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ} (232) فهذه الآية قد استدلت بها على عدم إمكانية رؤية الله تعالى، ولكن السياق يجعلها على العكس من ذلك في تجلياته البيانية، فتصبح الآية "على جواز الرؤية، أدل منها على امتناعها، فإن الله سبحانه إنما ذكرها في سياق التمدح، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، وأما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح به.

230 - الألباني محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري، أبو عبد الرحمن (ت: 1420 هـ) "منزلة السنة في الإسلام" الدار السلفية - الكويت، ط4، سنة: 1404 هـ - 1984 م، ص9.

231 - ينظر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن" مصدر سابق، ج1/ ص92 - 93.

232 - الأنعام: 103.

وإنما يمدح الرب -تبارك وتعالى- بالعدم إذا تضمن أمراً وجودياً كتمدحه، بنفي السنّة والنوم المتضمن كمال القيومية، ونفي الموت المتضمن كمال الحياة، ونفي اللُّغوب والإعياء المتضمن كمال القدرة، .... فلو كان المراد بقوله: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} أنه لا يرى بحال، ولم يكن في ذلك مدح ولا كمال لمشاركة المعدوم له في ذلك، فإن العدم الصرف لا يرى ولا تدركه الأبصار، والرب -جل جلاله- يتعالى أن يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض" (233).

فالسباق إذن هو الذي حدد المعنى المراد تحديداً غائباً وظيفياً، لأنّ وظيفة المدح كامنّة أساساً في الإثبات الصفات الحسنة للممدوح، دون الصفات السلبية إلاّ إذا تضمنت أمراً وجودياً يلزم إثباته منها، فلما علّمت الغاية من السباق وهي المدح وعلم من جهة أخرى وظيفة المدح وبما تكون، كان مجموع هذين دالاً على المقصود، وجلياً للمعنى معيناً على الفهم والتحقيق. فالمدح قرر المعنى، ولكن لولا السباق لما اكتشفت المقرّر وهو المدح الذي أجلاه السياق فبينه، ولم يعيّن غيره، فتمحضت الدلالة صافية بذلك، وزال اللبس والغش عن المتلقي حين العلم بمجرى الكلام وأنه في إطار تجلية المحامد والمحاسن فلا يكون البيان متجهاً سوى صوب ناحية يدرك من خلالها المراد ويصيب المرمى ويحقق البلاغ.

**والمثال الثاني:** قصة الغرانيق، فإنّ ابن إسحاق لم يتردد حين سئل عن حديثها في أن قال:

إنه من وضع الزنادقة.

وقد ساق الأستاذ هيكل عدداً من الحجج على فساد قصة الغرانيق منها:

**أولاً:** أن سياق سورة النجم يأبأها لأن الله ذم هذه الأصنام بعد ذلك وقال: {إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ...} (234).

فكيف يمدح الله اللات والعزى ويذمها في آيات متعاقبة.

**ثانياً:** أن النبي لم يجرب عليه الكذب قط حتى سمى الصادق الأمين وكان صدقه أمراً مسلماً

به للناس جميعاً، وما كان النبي ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله.

233 - ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (المتوفى: 751هـ) "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح" نشر مطبعة المدني، القاهرة، بدون، ص293.

234 - النجم: 23.

**ثالثاً:** أن قصة الغرانيق تناقض أصل التوحيد ووحداية الإله وهي المسألة التي نادى بها الإسلام في مكة والمدينة ولم يقبل فيها النبي هوادة، ولا أماله عنها ما عرضت قريش عليه من المال والملك.

**رابعاً:** أن الإمام محمد عبده بيّن أنّ العرب لم تصف آلهتها بالغرانيق ولم يرد ذلك في نظمهم ولا في خطبهم، ولا عرف عنهم في أحاديثهم.

لا أصل إذا لمسألة الغرانيق على الإطلاق، ولم يبق إلا أن تكون من وضع الزنادقة افتراء منهم على الإسلام ونبي الإسلام (235).

مثاله: المراد بـ {لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ} (236) الكتاب المكنون، والمطهرون هم: الملائكة؛ وذلك لأن سياق الآيات يدل على أن القرآن الكريم في الكتاب المكنون، وقوله: {لَا يَمْسُهُ} الضمير يرجع إلى أقرب مذكور.

### السياق بين نوعيّة النص وكثافته:

#### 1 - السياق ونحو النص:

كثيراً ما تنتشر الثقافة الغربية وتُشيع عن التراث العربي بأنه احتوى نحو الجملة وركز عليه، بحيث اقتصر عليها ولم يتجاوزها، ولكننا عندما ننظر إلى تفعيل السياق على أكبر مدى وأوسع نطاق نجد أن قراءة أحد الصحابة الأكارم من أذكيائهم وفقهائهم لسورة الحشر بعد تأمل وتدبر وتفكير كانت تجري على سَنَنِ قراءة النص بأكمله واعتماد نحوه التام لا مجرد نحو الجملة فقط، وذلك ما أصبح بعده موجوداً بزاوية النظر الواسعة نفسها في القراءة والفهم؛ عند كثيرين بل عند جمهرة المفسرين والعلماء، كما هو مبثوث في المصنفات المتعددة والمتنوعة الشارحة لكتاب الله العزيز، مما يدل على أن ما نشره الغربيون لا يمت إلى الواقع بصلة ولا إلى الحقيقة برباط، وأن ما قالوه وأشاعوه لا يعدو الجهل أو التجاهل وليس إلاّ فهماً ضعيفاً مشتمّاً، أو غرضاً عنيفاً مُبَيِّتاً قد ألبسوه لبوس العلمية ضماناً لمصداقيته لرواجه!

235 - يُنظر؛ هيكلمحمد حسين، حياة محمد، الفصل السادس، قصة الغرانيق، بدون، ص160-167، وقد كتب فيها محمد ناصر الدين الألباني رسالة بعنوان: "نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق" بيّن فيها ضعف الحديث الوارد في ذلك وأنه غير صحيح.

236 - الواقعة: 79.

وأنت ترى "حماسة الطائي" مثلا في اختياراته لأفضل الأبيات وعيونها، ولأحسن ما قيل من المقاطع الشعرية في المناسبات وفنونها، وتجد في التراث تفضيل قصيدة على أخرى أو شاعر على آخر بما لا يكاد يحصر أو يستقصى، وذلك بالبداهة ليس كائنا سوى بالنظر في نحو النص بذاته، ومتابعته من أطرافه، ولعمري حتى المقاطع والبيت والبيتين المستخرجات من قصائدها لم يتم ذلك إلا بعد النظر والدراسة، والفحص والتعمق في القصيدة المحتوية عليه بتمامها، والتدبر فيها بأكملها، لاستجلاء غررها، واستخراج دُررها، وتتبع محاسنها، ثم مقارنتها ومعارضتها بأمثالها من قصائد متعددة أخرى، على وجه المقابلة واستنتاج الفروق واستخراج الأفضل، مع محاولة الجمع والتتبع والاستقصاء رغم ما في الكلام العربي من قصائد لا تحصى ولا تعد.

فكيف يقال بعد هذا كله قولٌ لا يعي صاحبه ما يخرج من رأسه أو ما تلفظه شفتاه؟ دون أخذ ما هو معلوم؛ بعين الاعتبار، ومع تجاوز هذه الدلائل والمسائل والأخبار، بل بمجرد الإقدام بلا مهابة، والقفز على الحقائق بلا نجابة، والرمي بلا إصابة، لنيل مبتغى وتحصيل غرض، في إطار ما يسمى دوماً "الصراعي الفكري" الذي يدفع إليه "صراع الحضارات"، وإنها لحاجة من المضمّرات في نفس الإنسان الغربي قضاها، وسيصلى لظاها في عواقب الأمور وما تؤول إليه الدهور والأزمان.

وأما الصحابي المشار إليه باعتماده نحو الجملة والنص معا بلا إهمال أحدهما على حساب الآخر فهو عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، فقد حدث خلاف دراسي فهمي لثلاثة أيام في رأي رآه لم يكن عليه العمل زمن النبوة، ولكنه استنبطه بفكره المتين، ووجد العلة التي من أجلها تغير الحكم بما لا يخالف الشريعة بل بما يحقق مقصودها، ويضمن وجودها، ولا يجاوز حدودها، ذلك أنّ أراضى العدو تقسم بين الفاتحين كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في أرض خيبر، ولكن عمر بعد أن اتسعت رقعة الدولة الإسلامية آنذاك، قضى بأن لا تقسم وأن تبقى بأيدي أهلها للأسباب الآتية:

أ - لأن أهلها هم أعرف بها، وأفرغ لها من المسلمين المجاهدين الذين ليس لهم وقت لاستثمارها، فقسمتها عليهم معناه تعطيل منفعتها أو جزء من تلك المنفعة.

ب - احتياج الدولة إلى وجود المجاهدين على الثغور، فأخذ الخراج أي ما يخرج من تلك الأراضي بإبقاء أهلها على استثمارها يغطي نفقات هؤلاء المجاهدين.

ج - وحتى يتعدى نفعها على المسلمين جميعا ولا يقتصر على طائفة دون أخرى، فرجوع الفائدة المالية من الخراج إلى بيت مال المسلمين يكون منه ما يصرف على جميعهم.

د - "إن ذلك الخراج هو بمثابة أجره للأرض قد استأجروها به" (237) وليس ملكا للأرض بذاتها، فملكها للمسلمين وليس لمن تكون تحت أيديهم من مستثمريها سوى الاستئجار.

هـ - ولكي لا يكون المال {دَوْلَةٌ بَيْنَ الْأَعْنِيَاءِ} (238) فقط، ومتداولاً عند فئة خاصة وحدها دون سائر المسلمين، وهو ما يبين أن الشريعة أرادت تضيق الفوارق الطبقة بين الناس، وهو المقصد الذي جاء لتحقيقه "علم الاقتصاد الإسلامي".

و - ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لما قسم أرض خيبر لم تكن هذه المحاذير موجودة، ولو وجدت حينها لما أقدم على فعل يكون فيه صرر جامع لا يصيب واحدا بل يقع على الأمة بأكملها، فتقرر المصير إلى القسمة.

وقد تجادل عمر مع فقهاء الصحابة وقتها فمنهم من وافقه ومنهم من خالفه، إلى أن أتى ببينة وجدها بعد تأمله القرآن ونظره في نحو النص بأكملها، فكانت حجة جعلها طريقاً للحق "ينصر بها رأيه، وهي الآيات 6 - 10 من سورة الحشر، فقد فسرها تفسيراً واضحاً متسلسلاً، وانتهى منها بأن هذا الفيء للمسلمين جميعاً حتى لمن جاؤوا بعد الفاتحين، فكيف يقسم بين من حضر الفتح منهم وحدهم" (239).

فالآيات التي استدل عمر بسياقها متتابعة دون انقطاع المعنى في الواحدة منها عن التي تليها، وهي سلسلة يأخذ بعضها بأعناق بعض، يقول تعالى: {مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيَّ رَسُولِيٍّ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبِيِّ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبِيِّ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ} ثم يقول: {لِلْفُقَرَاءِ الْمُهْجَرِينَ...} ثم يقول بعد كلام {وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ...} وهم الأنصار خاصة، ثم أضاف إليهم صنفاً

237 - أبو زهرة محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد (ت: 1394هـ) "خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم" دار الفكر العربي، القاهرة، عام: 1425هـ، ج2/ص664.

238 - سورة الحشر: جزء من الآية: 7.

239 - د. محمد يوسف موسى "تاريخ الفقه الإسلامي - الجزء الأول: فقه الصحابة والتابعين" دار المعرفة، القاهرة، بدون، ج1/ص66.

آخر فقال: {وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ} أي من بعد المهاجرين والانصار وهم الذين {يَقُولُونَ رَبَّنَا اٰغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ...} (240).

فروي عن عمر قوله: "فَقَدْ صَارَ هَذَا الْفِيءُ بَيْنَ هَؤُلَاءِ جَمِيعًا؛ فَكَيْفَ نُقَسِّمُهُ لَهُؤُلَاءِ وَنَدْعُ مَنْ تَخَلَّفَ بَعْدَهُمْ بِغَيْرِ قَسْمٍ؛ فَأَجْمَعَ عَلَى تَرْكِهِ وَجَمَعَ خَرَاجَهُ" (241).

فولا أن عمر رضي الله تعالى عنه نظر إلى نحو النص متأملا في طول الآيات التي يأخذ بعضها بأعناق بعض سواء كانت في الموضع الواحد أو المواضع المتعددة المبنوثة في سور القرآن، لما استطاع الاهتداء إلى العلة والمقصد المركوز في ثنايا النص حتى يفعل دلالاته على حسب ما تقتضيه سياقيا، وتنطبق عليه واقعيًا، رجاء المصلحة البيانية المتناسبة مع التشريع الإلهي ومقاصده في الخلق وأحوالهم، وفي الأحكام والنصوص.

ومن ذلك النص إجازته الطلاق الثلاث في المجلس الواحد، انطلاقًا من أن مقصود القرآن بقوله في سورة البقرة: {الطَّلُقُ مَرَّتَيْنِ} (242)، فأما الثالثة فلا رجعة، فجعلها لا رجعة من أول الأمر، لأن المقصود المركوز في ثنايا النص القرآني على طوله وتعدد آياته وتنوعها استشف منه عمر رضي الله تعالى عنه حفظ النسل وهو إذا كثر وصار الناس لا يرعون فيه ويبادرون إلى الطلاق بلفظ الثلاث في أهون سبب وبأدنى مشكلة، فهذا يوذي بينان العلاقات الزوجية، فلأجل حفظها يجب قطع الطريق عليهم من أساسه على نحو ما يفعله الأطباء من استئصال الداء رأسًا حتى لا تسري الأكلة على الجسد كله، والجسد هنا هو جسد المجتمع وضياعه وتفكك روابطه الأسرية، فإذا أصبح الطلاق بلفظ الثلاث في المجلس الواحد تبين به المرأة من زوجها بينونة كبرى، ارتدع الناس وبذلك ينتهون وتحفظ العلاقات، فهذا هو الغرض الذي فهمه عمر بن الخطاب أولاً، ثم هو منهج قرآني ثانياً فقد دلت عليه الآيات في قضية القصاص، فدواء القتل هو القتل، وكذلك دواء الطلاق هو الطلاق نفسه، والقرآن الكريم لم يذكر هذا المنهج لنخالفه بل لنتبعه، فإذا ما تعارض تفعيل النص الذي يحتوي على المعنى الجزئي مع المنهج الكلي فالواجب تقديم المنهج لأنه هو الأساس وفي تفعيله تفعيل للنص الجزئي الذي ما ورد إلا لخدمته، فإذا

240 - الحشر: 10.

241 - يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبة الأنصاري، أبو يوسف (ت: 182هـ) "الخراج" نشر المكتبة الأزهرية للتراث، ت: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، بدون، ص37.

242 - البقرة: 229.



صارت لسبب من الأسباب خدمته تفضي إلى عكس ما يتطلبه المنهج فما أحرى الناظر بالعدول إلى نحو النص الحاوي قضية المنهج برمتها لتفعيلها إلى حين تذهب تلك الأسباب وتزول العراقيل.

فهذا هو تفعيل النص وفهمه في ضوء المنهج التشريعي بصفة عامة، وما هذا إلا كمثل العالم الذي أنكر على تلميذه فهم دليل نص معين، فأجابه أنك أنت الذي أمرتنا بالاجتهاد وعدم التقليد، فلئن خالفتك في الفرع فقد وافقتك في الأصل.

## 2 - موقعية السياق من انفتاح النص وإغلاقه:

يملك السياق القرآني استراتيجيات فعالة في توسيع أفق النص حتى يخاطب النص الأجيال الحاضرة واللاحقة على اعتبار الشريعة رسالة لجميع الناس في كل زمان وكل مكان.

وقد يأتي النص الواحد فتتفاوت المدارك في فهمه وتأويله إلى أحسن ما يؤول إليه المعنى المتعلق بالمقصود الإلهي، فالأمر مرتبط بالخصوصية الفهمية العالية من جهة، ومرتب من جهة أخرى بالقدسية التي صاغت هذا النص بألفاظه ومعانيه، ومن هنا كان كثير من مناحي الإدراك لدلالات النص يكتنفها التوفيق الرباني، بحيث لا يحيط بأعماقها النظر المجرد أو الملاحظة العابرة التي قد تفوت شطرا من مغزاه ورسالته، و تحو به إلى الانغلاق لاسيما تلك التفاسير المنادية بأن النص كان معالجة لفترة زمنية معينة، وهذا كقول اليهود إنه خاص بقوم معينين، وهم العرب دون ما سواهم وبالتالي هو قرآن الأميين وخطاب لهم لا يتعدى في مضمونه إلى غيرهم، ولكن الساق يبدد هذه الأطروحات التي لو كانت مجرد فرضيات لكان الواقع السياقي المتميز بالكثافة الرمزية اللغوية والدلالة الخطابية مفندا لأدنى طارئ من الفرضيات اللاغية المبتوتة، فكيف وهي تعرض نفسها مقتربة من مواجهته تحت مسمى الدعوى بلا بينة، لا شك أنها تغرق في لججه وحججه وبياناته، وفي هذا السياق يقول جل ثناؤه: {قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا} (243)، وتلك دوما دعوى أهل الأغراض المحسوبة، والأفهام المقلوبة، ممن حرموا التوفيق لما في

قلوبهم من الإيرادات السيئة التي تبعت على التأويل الفاسد كتأويل اليهود، وتجعل التّأويل مطيتها للتحريف الصريح ليكون التّأويل عتبة إلى شر آخر، ومن الأمثلة على ذلك في النوعين ما يأتي:

### النوع الأول: التّأويل غير السائغ:

ونضرب عليه من الأمثلة ما يلي:

أ - معنى النهي عن صيد الحوت يوم السبت، في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ إِعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ (244)، فقد كانوا ينصبون شباكهم يوم الجمعة ويستخرجونها يوم الأحد، ثم يقولون لقد طبقنا النص وهذا هو فهمه، ونحن لم نقم بالصيد في السبت، وتجاهلوا أن الذي لا يصيد في السبت لا تكون شباكه منصوبة في ذلك اليوم نفسه، فما أبعد فهمهم وما أشد تناقضهم ومخالفتهم لدلالات النص وتأويلهم لها بدافع من الهوى والعصيان.

وأما مسخهم قرده، فجزاء وفاقا، لأنهم عملوا عملا لا هو مخالفة صريحة للنص، ولا هو امتثال تام له، فكأنهم صادوا وما صادوا، وحقيقة الأمر أنهم لم يفعلوا ولكن شباكهم كانت موجودة يوم السبت في البحر وهل الصيد إلا رمي الشباك، أما استخراجها فسواء كان في ذلك اليوم أو في اليوم الموالي فلا يغير من حقيقة الأمر شيئا، وبالتالي مسخهم قرده جزاء أفعالهم لأن القرد كأنه إنسان وما هو بإنسان، وفعلهم كأنه امتثال وما هو بامتثال بل هو مخالفة للنص ومصادمة لمعناه.

ب - لما حرّمت عليهم الشحوم أذابوها فتغيرت صفتها فصارت كأنها مادة أخرى غير الشحم، ثم باعوها فأكلوا ثمنها، فهل هذا إلا مخالفة النص بأكل الشحم بطريقة أخرى وهي أكل الثمن، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أنه: سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ عَامَ الْفَتْحِ وَهُوَ بِمَكَّةَ: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ، وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ»، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ، فَإِنَّهَا يُطْلَى بِهَا السُّفْنُ، وَيُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ، وَيَسْتَنْصَبُ بِهَا النَّاسُ؟ فَقَالَ: "لَا، هُوَ حَرَامٌ"، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ: "قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ إِنَّ اللَّهَ

لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ، ثُمَّ بَاعُوهُ، فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ" (245)، وقد استعانوا في ذلك بأخبارهم الذين أولوا لهم النص وغيروا معناه، وحرفوا دلالاته، فصار النهي واقعا عندهم على الشحوم لا على الشحوم التي غيروا صفتها لبيعوها، ثم ليصرفوا عنها حكم النهي ويخرجوها من دائرته ويصيرونها إلى الحل بعد الحرمة سفها وافتراء، ولهذا قال الله تعالى عنهم في هذا الشأن {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} (246)، فالكتمان بطريقة التأويل هو الذي جعلهم ما يا كلون في بطونهم إلا النار فالكتمان المحض هو كذب صريح ومخالفة لا وجه فيها لتسويغ باسم التفسير والتأويل والدلالة، وأمّا عن طريق التأويل فهي قد تكون أقبح من الكذب الصراح لأنّ فيها تغريرا للناس وتشبيها للباطل في صورة الحق، وهو ما يؤدي حتى بأهل الضمائر الحية أن يندعوا فيعملوا به وهو مخالف للنص وللكتاب، فلا عجب أن منعهم الله من التكلم معه يوم القيامة تكليم تبجيل وتكريم، بل صرفهم عن غضبا وسخطا، ولذلك كانوا هم المغضوب عليهم، ومن هنا يحسن أن نأخذ قاعدة منهجية في فقه المجادلة والحوار وإقامة الحجة ألا وهي أنّ الذي يكذب ويتأول التأويلات غير السائغة لا ينبغي التكلم معه فذلك يزيده بلاء واستشراء ويقوي من دائه ويعطيه مصداقية التأهل للمناقشة بدل الإسقاط والاطّراح، ولذلك تجد أن الفرق الإسلامية التي خرجت بأفكار مختلفة إنما كانت وازدادت وانتشر شرها بسبب مقابلة أهل السنة لهم، فلما قالوهم بدأوا يحتجون لأفكارهم وآرائهم واستخرجوا أدلة باهتة لآرائهم حتى صارت مذاهب قائمة بعد أن كانت مجرد رأي أو بضعة آراء تقال.

ثم لأنّ عملهم فاسد فإن تزيده فسادا، وتنميته تعلي من الشرور الكامنة فيه فتتعاضم، لأجل ذلك قال: {وَلَا يُزَكِّيهِمْ}، ولكونهم من جهة أخرى قائمين على طريقة المنافقين في الكذب والزور والتأويل والخداع والتعمية وتشبيهه الأباطيل بالحقائق، رتّب عليهم من العذاب ما رتب

245- رواه البخاري في صحيحه: كتاب: البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام، برقم: 2236، ومسلم في صحيحه: كتاب: المساقاة: باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، برقم: 1581.

246 - 174.

على المنافقين فلم يصف العذاب بالعظيم، بل وصفه بالأليم فذلك أشد وأقوى دلالة ومعنى فقال: {وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}.

**النوع الثاني: التحريف زيادة أو كتماناً:** فمن ذلك أنهم ربما كتموا ما في النص، أو حرفوا دلالاته بزيادة لفظ في مبنى الخطاب على جهة التحريف، كونهم أصحاب تاريخ طويل في فنّيّات التحريف وطرائقه، ومثال ذلك:

أ - أنهم لما قيل لهم {وَقُولُوا حِطَّةٌ يُغْفَرُ لَكُمْ خَطِيئَتِكُمْ} (247)، أي ادعوا بحط السيئات وغفرانها والله يستجيب لكم، فغيّروا وقالوا: "حنطة" وزادوا حرف النون في مبنى الكلمة لأجل ما قد ضرب قلوبهم من حب الدين والتفاني في التعلق بها بأي وسيلة وأي سبيل.

ومن هذا شأنه يحرم التوفيق في الفهم والتأييد والتسديد في إدراك معاني الأمور ومآلاتها، وقد شهد علي ابن أبي طالب رضي الله تعالى عنه أنّ من فهوم القرآن ما لا يصله العبد إلاّ بخصوصية التوفيق الرباني، وأجاب أبا جحيفة رضي الله عنه لما سأله بقوله: "هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ مِنَ الْوَحْيِ إِلَّا مَا فِي كِتَابِ اللَّهِ"، قَالَ: "لَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، مَا أَعْلَمُهُ إِلَّا فَهْمًا يُعْطِيهِ اللَّهُ رَجُلًا فِي الْقُرْآنِ، وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، سَأَلَهُ: وَمَا فِي الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: "العقل، وَفَكَأَنَّ الْأَسِيرِ، وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ" (248).

وهذا كلام أجمع عليه السابقون واللاحقون من العلماء وأن كتاب الله تعالى هو كتاب الخلود والإعجاز، وفيه لكل ناظر فائدة في أي عصر كان، أو ناحية يكون؛ ولا يزال ينظر الناس فيه فيعطي لكل متأمل جديداً، فإنك كلما زدته تدبراً زادك معنى في كل وقت وحين.

وهذا ما أشار إليه الله سبحانه وتعالى في ناحيتين جامعتين في مقام واحد لدى سورة واحدة على وجه الترتيب:

**الأولى: إقامة الدين أصالة ثم الدنيا تبعاً:** وذلك في قوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن

247 - البقرة: 58.

248 - رواه البخاري: كتاب: الجهاد والسير، باب: فكاك الأسير، رقم: 3047.

كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا<sup>ط</sup> (249)، فخلال الدهر كله يبقى النص مفتوحاً ليتدبره المتدبرون كيما يجدوا فيه جواب المسائل والأقضية، وحلول المشاكل والمعضلات، ليمنح الناظرين فكراً، بقدر ما منحوه نظراً وتدبراً؛ ولهذا أورد الله تعالى الآية السابقة في سياق الأمر بالعدل، والقضاء بين الناس مما يستوجب نظراً فاحصاً ومعالجةً متأنية لفهم الأطروحات ومعرفة المحق من المبطل، الظالم من المظلوم عن طريق المقارنة والموازنة والتأمل؛ وذلك يقتضي قياساً ومقربة وترجيحاً؛ حتى إذ انغلقت سبل الفكر كان في الرجوع إلى السنة والقرآن مع استصحاب الإيمان فتحاً للفهم وتصحيحاً للنظر وتقويماً للفكر وإدراكاً للصواب، بالقراءة المتأنية التي تضمن الحق وتدفع ما سواه.

**الثانية: إقامة الدنيا أصالة ثم الدين تبعاً:** وذلك في حثه على عملية الاستنباط كآلية إجرائية في فهم النصوص وإيجاد الحقائق؛ حين قال: {وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهٖ<sup>ط</sup> وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا<sup>ط</sup> (250)، فهذا إرشاد إلى الاستنباط وعمق النظر وإرشاد إلى تحري الحق لإدراك وقائع الأمور على وجهها.

إن من دلائل ذلك الانفتاح النصي أنه ذكر هذه الآية في سياق الأمر بالتدبر، فقال في الآية التي قبلها مباشرة: {أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ<sup>ط</sup> وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلَافًا كَثِيرًا<sup>ط</sup> (251).

وفي كلام علي رضي الله عنه نجد تقريراً حازماً جازماً بأن لتفسير كتاب الله منزلة تفوق من يمكن أن يفهمه منه كل عربي ولو كان من أهل السليقة الأولى؛ وذلك دلالة على انفتاح النص القرآني على ما يوفق الله تعالى إليه عبده من الفهم الكامنة وراء اللفظ، لكن مع اشتراط التوفيق الإلهي، في قوله "إلا فهما يعطيه الله رجلاً في القرآن"، وهو دلالة على خصوصية النص القرآني في أن لا تفتح مغاليقه لأحد بمجرد قوة العقل ودقة الفهم وعلو الذكاء؛ كلاً؛ بل بالإضافة

249 - النساء: 59.

250 - النساء: 83.

251 - النساء: 82.

إلى ذلك لابد من توفر طهر الروح و عفاف النفس وتقوى الله وما إلى ذلك مما يدل على التوفيق الرباني لعبد من عباده، دون تجاسر من العبد على الفهم بلا عتاد من علوم ومعارف سابقة لإدراك المقصود الحقيقي بعيدا عن الاشتباه والحسبان الخاطيء والظنون.

وعلى سبيل المثال البسيط، يتساءل بعضهم عن سر الأمر بذبح البقرة، في قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً} مع أنه قادر على إحياء القتيل بقوله {كُنْ فَيَكُونُ} دون الحاجة إلى هذا التطويل:

والجواب: أن الآية لا يظن انغلاق معناها على نفسها دون إعطائها دلالات وإيحاءات من زوايا أخرى متعددة، كالاتي:

❖ فإن بني إسرائيل أنفسهم استغربوا من ذلك حتى قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام {أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا} ولكنه أمر الله تعالى الذي لا يكون إلا عن حكمة فإذا أدركناها فهي التوفيق، وإذا لم ندركها فإيماننا بحكمة الله في ذلك هي نوع من أنواع الغيب الذي أشار إليه في مطلع السورة حين قال عز وجل في وصف المتقين بأنهم: {الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ}، وبالمقابل ذكر الكافرين على وجه الإجمال ثم شرع على امتداد السورة يفصل شأنهم في الأخلاقيات وفي الأحكام والعبادات وأحوالهم ومواقفهم ومبلغهم من العلم ونفسياتهم اتجاه الحق والخلق، فبيّن هنا عن طريق قصة ذبح البقرة، أنهم لا يؤمنون بالغيب، وأنهم يبادرون بالاعتراض ولا يتأنون في الأمور، ذلك أن موسى عليه الصلاة والسلام يعلمون من حاله أنه لا يسخر منهم أبدا فكيف يتخذهم سخرية، هذا سوء ظن فيه أولا، ومعاملة قاسية بألفاظ نابية ثانيا، فإن معنى الاتخاذ هو أن يعمد الإنسان إلى الشيء فيجعله شغلا له كمن يأخذ عرف شجرة يتخذها عصا، فاتخاذها إياها معناه استعماله لها على وجه متكرر مستدام، أو كمن يتخذ المكان الفلاني مقرا له أو الكهف الفلاني بيتا يسكنه، معناه أن يبقى فيه ويستعمله استعمال اللبث والمكث والبقاء، ونبي الله موسى عليه الصلاة والسلام لم يتخذهم هزءا بحيث جعلهم وسيلته المتخذة في الاستهزاء، كلا، فهذا خلاف واقعه، وليس من شأنه أن يفعل ذلك أصلا فكيف يجعله دأبه ووسيلته، فهل

هذا إلا من استهزأهم هم بنبيهم الذي هو من أولي العزم من الرسل؟!، فاستهزأوهم في الحقيقة راجع عليهم.

❖ ورجوع استهزأهم عليهم إليهم يذكرنا من بعض الوجوه؛ بالمنافقين الذين يستهزؤون بالله وبالمؤمنين وعلى رأس المؤمنين أنباء الله تعالى، ولذلك تجد السورة بعدا ذلك تضيق الفرق في سياقاتها المتوالية بين المنافقين واليهود إلى حد يكادان أن يتطابقا فيه مظهرا ومخبرا وحقيقة.

❖ ومن جهة أخرى فإن أمرهم بذبح بقرة، قد كشف عن لجاجهم ودورانهم وأنهم يفكرون النصوص ويعملون التفاسير ويتخذون التدابير التي يصلون من ورائها إلى أمرين اثنين: الأول: الحيلولة دون تطبيقها أصلا.

الثاني: الإسهام في تطويل مدة تنفيذها، حتى تذهب فاعلية الأمر على جدته في نفوسهم فلا يفعلونه في آخر المطاف إلا على كسل وكره، وهذا يلتقي مع حال المنافقين الذين قال تعالى عنهم: {وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَرْهُونَ} (252)، وقد أكد سبحانه هذه الحقيقة عن اليهود في أواخر القصة حين قال جل ثناؤه: {فَدَبَّحُوا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ} (253).

❖ أن أمرهم بالذبح مع ما كان يعلمه من لجاجهم والتناقل في تنفيذ الأمر نشأ عنه فائدتان أصوليتان:

الأولى: أن العام يبقى على عمومته ما لم يخصصه شيء، ولذلك لو بادروا إلى ذبح أي بقرة كانت لكفى في تنفيذ الأمر وتطبيقه، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم وأبوا إلا تلك المواصفات المخصصة بالوصف المحدد للبقرة فجاءهم التخصيص في كل مرة، ولو لم يطلبوه لبقى الأمر العام على عمومته.

الثانية: أن الأوامر الإلهية في الأصل يكون على الفور إلا إن جاءت قرينة تدل على التراخي، ولذلك نَمَّ الله تراخيهم وتطويلهم مشيرا إلى أن التراخي سبب في عدم الامتثال فدبحوها وكادوا أن لا يفعلوا ما أمروا به، مما يدل على أن علّة كون الأمر على الفور أن

252 - التوبة: 54.

253 - البقرة: 71.

التراخي يعود عليه بالإبطال، وهذا كشأن المتماطل في قضاء دين الناس وهو قادر مستطيع، وبالتالي فالأوامر الإلهية تعتبر دينا لا يجوز التماطل فيه، وإلا كان ظلما للنفس ومعصية لله.

أنه لو لم يأمر بذبح بقرة وأحيا القاتل بقوله { كُنَّ فَيَكُونُ }<sup>(254)</sup>، لاستمروا طلب المعجزات في كل حين دون مبادرة إلى العمل، أو بذل شيء من الجهد، ولاستمروا على باطلهم حتى تأتيهم آية وبالكاذ بعدها يفعلون ويمتثلون، وهذا يخالف وجهة اتخاذ أسباب الهداية ولا يساعدهم عليها.

❖ أن الرب تعالى قادر على إحياء الميت دون البقرة، ولكنَّ فائدة الأمر لترتيب الأشياء على أسبابها لما اقتضته الحكمة القديمة"<sup>(255)</sup>، وتنبيه للقوم على اتخاذ الأسباب، فإنهم قوم معروفون بخصلة تخالف هذا التقرير، وهي أنهم كما ذكر عنهم في سورة آل عمران: {يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا}<sup>(256)</sup>، ولأجل هذا تراهم يفرحون بما أتوا، فأعمالهم وحدهم هي الأعمال، وأعمال الغير ليست ذات شأن أو ذات بال، لكن إذا نسبت إليهم فهي الأعمال القيِّمة الجليلة التي لا يفترون من ذكرها والتحدث عنها وجعلها في ديوان أحسابهم وسجلِّ مآثرهم، ومثالها هذا الامتثال في ذبح البقرة على هذا النحو القائم على المداورة والمحاورة والأخذ والرد والتراخي والتطويل، ويقولون فعلنا وما كادوا يفعلون. ويوافق حكمة التنبيه على اتخاذ الأسباب في الأمر بالذبح، ما قرره سبحانه من خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وكان قادرا على خلقها بحرفين، ولكنها الأسباب والمسببات والتدرج في الأمور، فهذه مثال للأمر الكوني، وقصة البقرة مثال للأمر الديني.

❖ وقد ذكر بدر الدين بن جماعة حكمة أخرى كذلك وهي: "جبر اليتيم صاحب البقرة بما حصل له من ثمنها"<sup>(257)</sup>.

254 - البقرة: 116.

255 - ابن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص102.

256 - آل عمران: 188.

257 - ابن جماعة، كشف المعاني، ص102.



إنَّ السياق إذاً في حقل الآيات القرآنية ليس ما يتبادر من النص من جهة، أو ما يقتضي غلقه من جهة أخرى، بل إنه يسوق لنا من المعاني والدلالات ما تضرب إليها أكباد الإبل، وإن كان هناك من معانٍ مغلقة فهي تلك المفاهيم الجزئية في إطار النص، كالقول بأنَّ الله أمرهم بذبح البقرة وليس معنى أمرهم بذبحها هو نهيهم عن ذلك، فالمسألة هنا مقطوع بها ولا مجال فيها للفتح الدلالي الذي يغيِّرُ وجهة معناها وحقيقة مقصودها، فمن هذه الناحية يكون النص مغلقاً كونه لو فتح لدخل منه كل مغرض ومتزندق، ومن قديم قيل: "لو لا أئمتنا الأكابر، لخطبت الزنادقة على المنابر".

### 3 - السياق بين الخلفية العقديّة ومعاني اللغة:

تأثير الخلفية العقديّة في توجيه التفسير اللغوي:

الحق أنّ السياق لا يتجاوز اللغة كمفردة وكلمة، بل تساعد في تحميل دلالتها بما يوافق أصل المعنى العام الذي هو مقصود الجملة أو النَّص، وهي كمفردة تصيب جزءاً أصيلاً من الدلالة المنشودة داخل التعبير، وتحقق الغرض الذي سيق الخطاب من أجله في ناحية من نواحيه الركينة بحيث لا يغني غناءها لفظ آخر في صناعة البيان لدى ذلك الموضوع المعين بجو الفريد وحاله وغرضه.

أمّا تفسير الصَّحابة فهو بخلاف تفاسير الفرق الناشئة على طول التاريخ الإسلامي وما فيها شطط وزيف، خاصة وقد عرف عنها اعتناؤها بالقرآن فلا تكاد تجد فرقة لم تعنى بتفسيره، وذلك كي تبتَّ عقائدها من خلاله، وفي سبيلها إلى ما تريد تطوِّع معاني الآيات بما يتناسب مع مشربها العقدي وهوها الفكري إن صح التعبير، أمّا الصحابة فهم أصحُّ النَّاسِ عقيدةً وتصوراً وإيماناً، ومهما أخطأ صحابي في تفسير يخالفه فيه غيره من الصحابة فإنه لا يمكن أن يخالف العقيدة الصحيحة بحال من الأحوال، وقد قال الله تعالى للناس مبيناً فضل الصحابة مخاطباً إيَّاهم: { فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ إِهْتَدَوْا ۗ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ شِقَاقٍ.. } (258)، ولذلك لم تأت فرقة إلاّ وشاقت القرآن بضروب من التأويل الفاسد.

ومن أمثله ما يأتي:

قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أَوْلَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ..} (259)، والحق أن المعتزلة ومن شايهم من الأشاعرة أبعوا النجعة عن سياق الآية وتفسير الصحابة، فذكروا أن نفي الكلام يقصد به الغضب، ففسروا الأمر بلازمه، وعرجوا على الآية بعيدا عن الكلام لأنهم لا يعتقدون بنسبة الكلام ذي الحرف والصوت إلى الله تعالى، فالمعتزلة ينفون الكلام أصلا، والأشاعرة يعدونه مجرد كلام نفسي، والجميع يلتقون على القول بخلق القرآن، فيفسرون الآيات على حسب اعتقادهم لا على ما يتوجب قوله في دلالة الآيات، في حين تأتي السنة النبوية الثابتة الصحيحة لتثبت ذلك فعن عبد الله بن أنيس رضي الله عنه قال: "سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - أَوْ قَالَ: الْعِبَادُ - عُرَاةً غُرْلًا بُوْهُمَا " قَالَ: قُلْنَا: وَمَا بُوْهُمَا؟ قَالَ: "أَلَيْسَ مَعَهُمْ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مِنْ بُعْدٍ كَمَا يَسْمَعُهُ مِنْ قُرْبٍ: أَنَا الْمَلِكُ، أَنَا الدِّيَانُ... " (260).

ثم إنهم إذا ووجهوا بهذا الحديث رفضوه على اعتبار قاعدة فكرية عندهم وهي أن "خبر الأحاد لا تثبت به عقيدة" فيشترطون التواتر وهرواية الجموع الغفيرة عن الجموع الغفيرة بحيث يستحيل في العادة أن يتواطأوا على الكذب، لأجل إفادة اليقين بخبرهم إذ العقيدة لا مجال فيها إلا لليقين، ولكن فاتهم أن اعتقاد التوجه في الصلاة نحو الكعبة بدلا عن بيت المقدس مثلا هو من صميم عقيدة المسلمين ومع ذلك حين جاء رجل واحد أخبر بعض الصحابة وهم يصلون أن القبلة حولت إلى الكعبة، استداورا وهم في صلاتهم، وهو دليل على عدالة الصحابة بالجملة، وهو في الوقت نفسه بيان قاطع أنهم لم يرفضوا خبر الواحد في مسألة صرفت الاعتقاد من الاتجاه الأول إلى الثاني، فعن أنس رضي الله عنه: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي نَحْوَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ"، فَزَلَّتْ: {قَدْ نَرِي تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا} قَوْلٌ

259 - البقرة: 174.

260 - رواه أحمد في مسنده، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط 1، عام: 1421هـ - 2001م، ج 25/ ص 432/ برقم:

16042.

وَجَهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ { (261)، فَمَرَّ رَجُلٌ مِنْ بَنِي سَلَمَةَ وَهُمْ رُكُوعٌ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ، وَقَدْ صَلَّوْا رَكْعَةً، فَنَادَى: أَلَا إِنَّ الْقِبْلَةَ قَدْ حُوِّتْ، فَمَالُوا كَمَا هُمْ نَحْوَ الْقِبْلَةِ" (262)، ثم إنَّ التواتر مسألة نسبية تخضع لتخصص العالم في علم الحديث وبراعته فيه ليحصل له النظر المستقل ويعرف مبلغ الرواية من التواتر، وقد يفوته ذلك المبلغ ويدركه غيره، وقد لا يكون متخصصا فهو يعتمد قول غيره، وهذا الغير لا يعدو أن يكون آحادا ومع ذلك يعتمد على كلامه بتواتر الحديث الفلاني، وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذا إلى اليمن فأول ما علم الناس هناك علم العقائد، ولم يقل له أحد أنت واحد فقط وخبرك في العقيدة ومعلوماتك فيها من قبيل الآحاد، فلا نأخذ عنك العقيدة حتى ترجع إلى المدينة فتأتي بالجمع الغير يشهدوا على صحة قولك حتى نقول به، هذه سابقة لا أساس لها في حقيقة ولا واقع، ولا دين.

فالقول بأنَّ خبر الآحاد لا تثبت به العقيدة قول مناف جدا ومخالف تأكيدا للشرع الحنيف ولمنهجية التلقي التي درج عليها الصحابة والتابعون، ولو أنهم كانوا يفرقون هذا التفريق الذي لا أساس له لنقل إلينا ضرورة كونه متعلقا بأصول الدين والهمم تتوافر والدواعي تتحفز تحفزا على نقله، ولصار معلوما من الدين بالضرورة حالئذٍ، ولما لم يكن شيء من ذلك علم بطلانه.

ولو أنهم اتبعوا تفسير الصحابة لما انشقوا في عقائدهم عن جملة المسلمين، والسلف الأولين، من الذين تشربوا الاعتقاد الحق من نبعه الصافي وأخذوه من معين النبوة الخالصة، لاسيما وقد شهدوا التنزيل وعرفوا العربية، والقرآن عربي منزلٌ بلسانهم، وقد أودع الله تعالى فيه ألفاظ اللغة بما يخدم الدين أصولا وفروعا، عقيدةً وشريعة، وضمَّن معانيه في تلك المفردات على وجه المناسبة التامة بين مدلولات الألفاظ اللغوية ومناسبتها للمفاهيم الشرعية، والأفكار الاعتقادية، فلا يمكن أن تتعارض الدلالة اللغوية مع العقيدة الصحيحة بوجه من الوجوه.

من هنا فإنَّ كل تفسير ورد عن السلف يتعيَّن أن يُحكَّم بعربيته بل كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه كثيرا من الألفاظ ويشرح معانيها فزادوا علما وفهما لمعاني المفردات

261 - البقرة: 144.

262 - مسلم في صحيحه: كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، برقم: 527.

وشروح الكلمات ودلالاتها، فكان كان يرد في كثير من الأحاديث هذا البيان على طريقة السؤال والجواب المدرسي الذي هو لبُّ التعليم أساسه ، وقد اشتمل على نوعين من الشرح والتفسير:

**المفردات اللغوية الخاصة:** وذلك بتوضيح أصل المعنى العربي للكلمة، مما لم يكن لهم سابق علم به، أو دراية بمعناه .

**1 - استحثاث المتلقي على السؤال بطريقة غير مباشرة:** وذلك بإلقاء الكلمة على مسامعه على وجهٍ يتطلب السؤال عنها حتى يتم المعنى في بقية ما ينتظر الإلقاء من النص، في جزئه الأخير المرتبط بتلك الكلمة: قيل وما الروبيضة يا رسول الله؟

**توسيع دلالة الكلمة لتشمل الجانبين المادي والمعنوي لمفهومها:**

**2 - السؤال المباشر:** وذلك مثل كلمة الإفلاس، فقد سألهم النبي صلى الله عليه وسلم يوماً: أتدرون من المفلس؟ قالوا: المفلس من لا درهم له ولا متاع؟

**3 - الإخبار المباشر خارج إطار السؤال:** إن أشد الناس سرقة الذي يسرق من صلاته لا يُتَمُّ ركوعها ولا سجودها.

ونحن نلقي بالنقد على الإمام الشوكاني رحمه الله تعالى في مخالفته لهذه القاعدة الصحيحة الصريحة في أنّ تفسير السلف ليس أساساً في فهم اللغة، بحيث تقدم عليه المعاني اللغوية عند التعارض؛ والأصل أنّ اللغة لا يجيئ بها إلاّ نبي، ولذلك قدمت المعاني الشرعية على المعاني اللغوية من جهة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يوضح الدلالات اللغوية المجهولة من الكلمات في حد ذاتها كما سبق بيانه، بحيث يذكر كلمة عربية غير معروفة عند العرب أصلاً ثم يشرحها، أو يزيد من دلالاتها في بيانه، إذ كان يخفى على القوم جزء من معناها المتبقي، وبالتالي فالمعاني التي يأتي بها الصحابة ويخالفهم اللغويون، نأخذ فيها بقول الصحابة الكرام خوفاً من فوات الدلالة المتبقية التي جهلها اللغويون ونقلها الأصحاب في ثقافتهم الشرعية عند البيان للنصوص التي فهموها من صاحب الشريعة وهو الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، خاصة وأنهم أفصح القوم وأعلمهم بالعربية وبسنن العرب في كلامها.

من هنا صدق من قال إنّ "بحث المفسرين أوسع من بحث اللغويين" (263)، ولقد جاء المفسرون لاسيما في القرون الخمسة الأولى من التاريخ الهجري بإسهامات لسانية جليلة رائدة، ولكن علماء اللسانيات المحدثين لم يهتموا بها ولم يلتفتوا إليها في خضم انشغالهم بما أتت به اللسانيات الغربية وإعجابهم بها، وما لكلام الأوروبيين من قابلية في الوسط العلمي والمناخ البحثي الحالي، وما لديهم من جذب خيالي، وسلطة وقوة وتأثير! (264).

وانظر قوله تعالى: {وَلَا تُقْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} وتأمل كيف فسره العلماء بتفسير السلف، الذي يخالف ما قد يتصوره منه المتصور لمعنى الآية، فهي على سبيل الإجمال تدل على تحريم الإضرار بالنفس على كل حال، ولكن المتلقي يضرب لذلك الأمثال، معتقدا أنّ الإلقاء باليد إلى النهلكة يكون في حالات واضحة ومعينة، ولا يدخل في خده أنّ النص يتناول أصالة ذلك الإضرار المعنوي البالغ الأثر؛ والمتمثل في الانغماس في الدنيا والانصراف على لذاتها على حساب الجهاد في سبيل الله تعالى الذي هو طريق إلى قتل الروح وإزهاقها والدخول في معمعة القتال وحومة النبال، وساحة المعركة، فهذا هو طريق الحياة الكاملة في الحقيقة، ولذلك قال تعالى: {وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ} (265)، فالموت لتكون كلمة الله هي العليا رغم كونه إنهاء للجسد إلا أنه ليس تهلكة بالمعنى القرآني، والمراد الرباني؛ فاللفظ المذكور لا يعني تصور أمثله ومواقع الهلاك فيه على حساب ميزان الدنيا ومقاييسها، بل على وفق مقاصد الشريعة ونواميسها، فالتهلكة الحقيقية هي الركون إلى اللذات والانصراف إلى الحياة مع ترك الجهاد والعزوف عن سبيله والبعد عن ميدانه وإقامته

263 - سليمان الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار بن الجوزي، الدمام، السعودية، ط 1، عام: 1422 هـ، ص 582.

264 - ينظر؛ د. نديم، عبد الماجد "النماذج من الدراسات الدلالية في تفاسير القرون الخمسة الأولى، بدون ص 47.

265 - آل عمران: 169.

## الباب التطبيقي:

**الفصل الأول: كفاءات توظيف السياق بين إجراءات تقييم الدلالة وآليات توجيهها.**

المبحث الأول: كفاءة توظيف السياق آلياً وإجراءً.

المبحث الثاني: تصحيح السياق للدلالات تقيماً ومعالجة.

المبحث الثالث: السياق وعملية ترجيح الدلالة وتوجيهها.

**الفصل الثاني: السياق بين التوقي والترقي -الحال والمآل -.**

المبحث الأول: تعالقات السياق مع المفهومات المتباينة والقواعد العلمية.

المبحث الثاني: استخدام السياق واستعماله بين عتبات التوقي وعتبات التلقي والتحصيل.

المبحث الثالث: آفاق نظرية السياق في الحقل القرآني (أمثلة عن نوازل معاصرة).

**الفصل الثالث: موقعية السياق من الأسس البلاغية وكليات الشرع المقاصدية: تطبيقي.**

المبحث الأول: السياق والظواهر البلاغية.

المبحث الثاني: السياق والكليات المقاصدية المعنوية (الدين والعرض).

المبحث الثالث: السياق والكليات المقاصدية المادية (العقل - النفس - المال).

**الفصل الرابع: النص القرآني بين السياق الداخلي المقالي والسياق الخارجي المقامي.**

المبحث الأول: السياق الداخلي - القرائن المقالية المعنوية -

المبحث الثاني: السياق الداخلي -القرائن المقالية اللفظية -:

المبحث الثالث: مستويات السياق المقالي:

المبحث الرابع: السياق الخارجي المقامي - دراسة سياقية في أسباب النزول

## الفصل التطبيقي الأول:

كيفية توظيف السياق بين إجراءات تقييم الدلالة وآليات توجيهها.

المبحث الأول: كيفية توظيف السياق آلياً وإجراءً.

المبحث الثاني: تصحيح السياق للدلالات تقييماً ومعالجةً.

المبحث الثالث: السياق وعملية ترجيح الدلالة وتوجيهها.

### **المبحث الأول: كيفية توظيف السياق آلياً وإجراءً:**

إنَّ السياق كغيره من الأدوات التي تتخلل الحقل القرآني، يجب أن ينظر إليه كعملية يجب إتقانها حتى تؤتي ثمارها، والاسترشاد بها في تحليل النص للوصول إلى مراده والاطلاع على مقاصده ومعرفة أغراضه وأهدافه، فهو آلة معنوية متحركة في الدلالة موجهة للمعنى إلى حيث الانسجام والاتساق النصي والمثول البلاغي بمبنى الخطاب ومعانيه، ولكن ذلك لا يحصل إلا بإجراءات نظرية يعقبها التفعيل الحي لعمل المفسر حتى يتم نظره ويتجسد فهمه ويرتقي إدراكه ويفق على المطلوب استخراجاً من ثنايا آيات الذكر الحكيم.

### **كيفية توظيف السياق وتفعيله:**

يمكن تفعيل السياق على أحسن الوجوه، وأفضل الطرائق باعتماد طريقتين أحدهما عامة والثانية خاصة:

أ - **الطريقة العامة:** وهي وسيلة تصلح في كل نظر ويقوم عليها كل استنباط ولا تستغني عنها الملاحظة الجادة في سبيل الفهم والتبصُّر، وتقوم على:

**1 - التدبر والفحص:** ويقصد به الغوص في النظر ومحاولة استجلاء البواطن وسبر أغوار النصوص لتلمس أعماقها، وهو هندسياً نظر شاقولي يذهب في جوف النص عمودياً لاستخراج الدلالة الملائمة لأبعاد المبنى ومقدارها من كم المعاني، وتحديد وزنها في ميزان البلاغة، وهذه جهة كميّة تكوّن قيمة مضافة إلى مساحة البيان بصفة عامة.

**2 - تكرير النظر:** وهو أمر يحتاج إليه جداً لأن "ما تكرر تقرر" أي استقر وصار مكسباً، لا صيدا هارباً سرعان ما ينفلت من أيادي صاحبه، فالتكرار بمنزلة الربط والعقد الذي به عقل الشيء وإمساكه، وإلاً انحل وانطلق واستعصى على الظفر واللاحق، وتلك متانة تنزل منزلة التثبيت والإحكام، والشّدّ والدعامة، فهي كالأعمدة التي يقوم عليها البنيان فتحول دون سقوطه وانهدامه، أو على الأقل دون وهائه وانخراجه، فكلما تكرر النظر تأكدت الفكرة وترصدت واغتندت رصيда للفهم يُغني المعنى ويقويه ويعضّده.



إن الغوص دوماً هو عملية شاقة كونها تخترق الحجب وتقطع مسافة في الظلام، فممارستها من دون تكرار تؤدي إلى تجاوز كثير من الدرر يمر عليها المبحر في أعماق المعنى دون أن يراها أو يشعر بها، فالتكرار هو الذي يحصل تلك الرؤية وذاك الشعور حتى لا يقع الناظر في إهمال الدر وتخطيه، ولا في إضاعته بعد العثور عليه وإيجاده بعد المحاولات المتعددة والفحوص المتجددة والبحث الرصين.

**ب: الطريقة الخاصة:** وهي عملية تطبيقية حية تعالج الشيء في حد ذاته، وتقوم بتلمس صفاته وإفراز عيناته، مما يجعلها أداة من أدوات النظر، وطريقة في تحديد الكيفية التي يتم بها ذلك النظر الجامع والريفة العامة في الأداء والدراية، ويمكننا تمثيلها فيما يأتي:

**1 - الجمع والتتبع:** بأن يسير الناظر من وراء الكلم جامعا مقصوده، ويتتبع المعنى متلمسا حدوده، كيما يصير في المتناول دون غياب جزء من أجزائه، ليتم رصده بجميع أبعاده وزواياه، ويتحقق إرجاع كل جزء إلى أصله ومأواه، على رقعة دلالية واحدة وبساط لا يسحب من تحت عين الناظر، الأمر الذي يمكنه من الإدراك التام والإحاطة الشاملة.

**2 - المقارنة والاستنتاج:** قد لا يتم استلهاهم تمام الفائدة من السياق إلا بالنظر إلى بعض المفارقات في الكلام، كمثال الملاحظة القائمة على المقارنة أو التقابل، بحيث يُجمع بين اللفظ الوارد مرتين في سياق واحد، فيعطى دلالتين رغم اتحاد سياقه، لأن السياق نفسه مقتدر ها هنا على الإشعاع البلاغي والقيام بعملية التباين الدلالي ليوطد أصل المعنى من جهة، وليفصله من جهة أخرى- إلى فرعين يسلك بكلّ منهما في اتجاه مغاير، فيجعل منهما معنيين يتحدان في الأصل ويختلفان في الفصل بما يلتقي مع السنة النبوية في الأحكام، ويلتحد باللغة في طرائق استعمال العرب للكلام في آن واحد.

إنّ ذلك هو محاولة ضمّ شطآن القول وأطراف المعنى، عن طريق نظر أفقيّ يذهب في عرض بحر الدلالات ليلمّ أنواعها، ويضمّ أجزاءها ويجعلها في محلّ واحد يتمكن الناظر من تحديد زواياه ورسم أبعاده حتى لا يغيب عن المدارك، وحتى يقع بكلّيته تحت النظر فتسهل معابنته، وبالتالي مقارنة بعضه ببعض وتقليب وجوهه ليتم الكشف والتعرّف والاستنتاج، وتلك

في آخر المطاف - عملية ذهنية كَيْفِيَّةٌ معنويَّة.

يقول الشافعي جامعا متتبعا ثم مقارنا مستنتجا: "قال الله تعالى في المطلقات: { فَبَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ } (266).

وقال تعالى: { فَبَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ } (267).

فدلَّ سياق الكلام على افتراق البلوغين:

**فأحدهما:** مقارنة بلوغ الأجل، فله إمساكها، أو تركها فتُسرح بالطلاق والمتقدم، والعرب تقول: إذا قاربت البلد تريده، قد بلغت، كما تقول: إذا بلغت.

**والآخر:** والبلوغ الآخر: انقضاء الأجل" (268).

فبلوغ الأجل لفظ واحد دل مرة على المقاربة، ودل مرة أخرى على الانتهاء، وكل ذلك بدلالة السياق نفسه، مما يلتقي مع السنة ولا يخالف اللغة ويفتح مجالا في المعنى لتحقيق مقصد القرآن وهدف البيان وأحكام التشريع.

### 3 - مراعاة إجماع المفسرين:

بيد أنَّ مجال الكشف عن السِّياق لا يقتصر على مجرد النَّصِّ وقرائنه وأسباب نزوله وردَّ عجزه على صدره، بل يشمل النظر إلى تفسير المفسرين، فقد يكون هناك إجماع على توحيد فهم الآية وتعيين الدلالة، وفي هذه الحالة لا يمكن أن يكون السياق معارضا لما اتفقوا عليه أبدا، وإن ظهر ذلك لبعض الباحثين فهو لا يعدو أن يكون من قبيل المتشابه الذي يجب رده إلى المحكم وهو هنا الإجماع، وفي ضوئه نستطيع استخراج السياق الأوفق لما اجتمعت عليه كلمة المفسرين، ويكون حينئذ هو السياق المحكم الصحيح الذي اشتبه به سياق غيره، ولم يتميز أحدهما من الآخر فكان الإجماع مساعدا على التمييز، ومؤديا إلى الفصل في أيهما أنسب وأصوب وأحق.

266 - البقرة: 231.

267 - البقرة: 232.

268 - الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: 204هـ) "تفسير الإمام الشافعي" جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفران (رسالة دكتوراه)، دار التدمرية - السعودية، ط 1، سنة: 1427 - 2006م، (ج1/ص378 - 379).

ولقد بالغت مدرسة المنار لرشيد رضا وأستناذه محمد عبده في النظر والاستنتاج لاستخراج السياق، ولكنها لم تلاحظ قضية موافقة الإجماع، فوقعت في السياق المتشابه وتركت البحث عن المحكم غير مبالية ولا أبهة، وهذا خطأ منهجي نعيذ دراستنا هذه من الوقوع فيه.

وفيما يلي أمثلة موضحة:

**المثال الأول:** ما ذكره في تفسير قوله تعالى: {مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا} فقد قال رشيد رضا: "النسخُ أو الإنسَاءُ لِلآيَاتِ الإِلَهِيَّةِ الَّتِي يُؤَيِّدُ اللهُ بِهَا رُسُلَهُ كَمَا يَقْتَضِيهِ سِيَاقُ قَوْلِهِ تَعَالَى: (مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا)"، فحملها على المعجزة دون نسخ الأحكام الشرعية كما هو ظاهر من جهة، وما عليه تفسير السلف والخلف من جهة أخرى، ولكنه اعتمد على ما يمكن الاعتماد عليه من الآتي: **1 -** دلالة السياق فإنه ذكر بعدها القدرة {أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} وذلك يناسب الآيات الكونية دون الشرعية، وهو غير صحيح لأن ما قبل هو الذي يفسر ما بعد فهذه هي المنهجية السديدة في النظر، وإذا تأملت قبلها تجد قوله تعالى: {مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ} (269)، والمنزل هو الأحكام الشرعية التي أخذت زمن التشريع تتوارد وتتجدد، ويأتي حكم مكان آخر مما قابله اليهود والمشركون بالغيرة والحسد، إذ ذاك من نعم الله ورحمته وفضله، لا سيما وأن الرسول جاء ليضع الإصر والأغلال من الأحكام التي نزلت في التوراة والإنجيل، فناسب أن يذكر النسخ لآياته وهي الشرعية دون المعجزات الكونية، لا سيما أن المعجزات لا ينسخ بعضها بعضا أبدا بل كلها مؤيدة لصدق الرسول، فإذا عرف هذا ظهر أن ذكر القدرة موافق لذكر النسخة بعدها في قوله تعالى: {أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ} (270)، فإذا رددت العجز على الصدر تجد السياق يبين بأن الله ولي للمؤمنين ونصيرهم وهو قادر على ذلك بتأييده سبحانه لهم في وجه اليهود والمشركين الذين حسدوهم على نعمة الله وفضله وأحكامه لذلك قال قبلها {وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ}، ومعلوم أن الحسود يسعى إلى إزالة النعمة عن المحسود ولكن النصير هو الله، فالسياق موافق لتفسير السلف

269 - البقرة: 105.

270 - البقرة: 107.

والخلف لا لما ظنه صاحب المنار وأستاذه محمد عبده.

أما قوله تعالى فيما بعد: {أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ} (271)، وهم إنما سألوه معجزات حسية، فذلك لأجل أمرين:

أ/ أنه بعدما ذكر الآيات الشرعية ناسب أن يردفها بالإشارة إلى الآيات الحسية، ذلك أن الأحكام تطلب لذاتها بخلاف المعجزات تطلب لأجل غيرها من التصديق بأحكام الله ودينه، فقدم ما هو مطلوب لذاته على ما هو مطلوب لغيره، وذكر النوعين، واحدا بالتصريح لاقتضاء المقام والثاني بالتلميح والإشارة لأنه من مكملات الموضوع المعني بالبيان، وذلك على ميزان القسط في التعبير ومنهجية الترتيب والتقسيم وذكر المتقابلات والأنواع كما هو شأن القرآن في ذلك.

ب/ أن الحديث عن تربية المؤمنين وتنبههم على حسد يهود والمشركين على ما نزل إليهم من فضل، فلا يستزلوهم حتى يطالبوا بالمعجزات كقرينة على صحة الأحكام، فذلك هو كفر النعمة التي أوتوها، وهذا ما يريده الحساد، لا سيما وأن الله هو النصير لهم فلا يركونوا إلى أعدائهم اليهود الذي استيقنوا بالحق ومع ذلك لم يفتأوا يطالبون نبيهم موسى عليه الصلاة والسلام بالآيات الكونية الباهرة، ولهذا قال تعالى محذرا: {وَمَنْ يَتَّبِعْ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ} (272)، وخوفهم من زوال نعمة الله من بين أيديهم بكفرها، والكفر لا يكون بما يرون من معجزات باهرة لا يكذبها الحس وتصديقها المشاهدة، بل هو كفر نعمة الأحكام المنزلة التي حسدوا من أجلها ومن أجل الإيمان بها، لذلك ناسب أن يقول بعدها مباشرة عن اليهود: {وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ} (273)، فربط الود الأول بالثاني، ففي الأول نفي مودة يهود الخير للمؤمنين، فحتى قبل نزول أي شيء هم لا يحبون أن يصيب المؤمنين خير من الله يزدادون به علما وإيمانا، فإذا نزل هذا الخير والفضل ودوا أن يزول عنهم وأن يردوهم بعد إيمانهم كفاراً، فالحالة الأولى تعالج ما قبل نزول الخير والثانية تعالج الحال بعد نزوله، ولذلك لم يذكر الحسد

271 - البقرة: 108.

272 - البقرة: تنمة الآية 108.

273 - البقرة: 109.

في الأول وذكره في الثاني إذ الحسد أكثر ما يتجسد بعد نزول الخير على المحسود، وهو ما يؤيد أن السياق لا يزال يتحدث عن اليهود وطبائعهم وحالاتهم وتصرفاتهم ظاهرا وباطنا ويرشد أهل الإيمان إلى الحذر وكيفية العمل لتخذوا الموقف المناسب.

**2 -** اعتمدوا على قرينة لفظة {نُنْسِيهَا} فإنَّ الحكم الشرعي يثبت ويستقر بخلاف المعجزات فربما نُسِيَّتْ لأن المقصود منها الاقتناع والإيمان بخلاف الحكم الذي يراد منه العمل ويجسده التطبيق فيبعده عن النسيان، وهذا مخالف للمعهود إذ الآيات التي يراد بها التكليف الشرعي أولى بالنسيان من تلك التي يراد بها مجرد النظر والاعتبار والنفوس أدعى إلى حكايتها والإخبار بها من أحكام سيقت للأداء والامتثال، لا سيما وأنَّ الأحكام عبارة عن عهد من الله إلى عباده وهي تحتاج إلى تذكير ويخشى عليها من النسيان ومن قبل قال تعالى: {وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا} (274)، فكيف لا تنسى ذُرِّيَّتَهُ، وننساها هنا "وننساها من أنسى الشيء جعله منسياً، ومعنى إنساها في قوله - تعالى - : {نُنْسِيهَا} رفع الآية من نظم القرآن جملة، وسمي رفع الآية من نظم القرآن جملة إنساء ، لأن من شأن ما لا يبقى في النظم أن ينساه الناس لقلّة جريانه على الألسنة بالتلاوة والاحتجاج به، ويصح إبقاء الإنساء على حقيقته ، وهو إذهاب الآية من القلوب وإزالتها من الحافظة ، بعد أن يقضي الله بنسخها، وإنما قلنا بعد أن يقضي الله بنسخها، لأن إنساء الناس آية لم تنسخ إضاعة لشيء من القرآن" (275).

**3 -** أن لفظ الآية لغة يطلق على الأمانة والعلامة الدالة على الشيء، ومن ذلك إطلاقها على المعجزة الدالة على صدق الرسول، وقد وردت لفظ الآية بمعنى المعجزة كما في قوله تعالى: {وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ} وَعَاتَيْنَا ثُمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا..} (276)، ولكن الآية أيضا تطلق على القطعة من القرآن المشتملة على الحكم الشرعي خاصة في مقام النسخ، قال تعالى: {وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} (277).

ثم إنَّ المتأمل في عادة القرآن الكريم يجد أنَّ الآيات التي بمعنى المعجزة لا تذكر بلفظ الإنزال بل بلفظ الإرسال، كقوله عزوجل: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطٰنٍ مُّبِينٍ (٢٣) إِلَىٰ

274 - طه: 115.

275 - محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار النهضة، القاهرة، مصر، عام: 1997م، ج1/ص241.

276 - الإسراء: 59.

277 - النحل: 101.

فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَحِرٌ كَذَّابٌ ﴿278﴾، وقوله: {وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا} ﴿279﴾،  
وأما الآية التي هي نص من القرآن فتذكر بلفظ الإنزال، كقوله جل ثناؤه: {وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ  
بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ} ﴿280﴾، وقوله: {وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ} ﴿281﴾.

**المثال الثاني:** مخالفة مدرسة المنار تفسير السلف والخلف للموت والحياة في عدد من القصص القرآني:

**1 - قصة ذبح البقرة:** يقول الله تعالى: {فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى} ﴿282﴾،  
يفسرها صاحب المنار بقوله: " والظاهر مما قدمنا أن ذلك العمل كان وسيلة عندهم للفصل في  
الدماء عند التنازع في القاتل إذا وجد القاتل قرب بلد ولم يعرف قاتله؛ ليعرف الجاني من غيره،  
فمن غسل يده وفعل ما رسم لذلك في الشريعة بريء من الدم، ومن لم يفعل ثبتت عليه الجناية.  
ومعنى إحياء الموتى -على هذا- حفظ الدماء التي كانت عرضة لأن تسفك، بسبب الخلاف في  
قتل تلك النفس، أي يحييها بمثل هذه الأحكام، وهذا الإحياء على حد قوله تعالى: {وَمَنْ أَحْيَاهَا  
فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا} ﴿283﴾،.. فالإحياء هنا معناه الاستبقاء" (284).

بيد أن السياق وظاهر القرآن وإجماع المفسرين يخالف تفسير المنار، فمعلوم أن بني إسرائيل  
قوم بهت لا يفتأون يطالبون بالمعجزات، ولذلك لم يتم انتظار طلبهم بل أتاهم بالمعجزة دون  
طلب، فأمرهم بذبح البقرة لمعرفة القاتل الذي قيل إن أخاه هو الذي قتله، فاستغربوا ولم يفهموا  
أن البقرة سوف تكون لدى آخر الأمر آية حسية من آيات الله عز وجل، فظنوا بادئ الأمر أن  
موسى عليه الصلاة والسلام يستهزئ بهم وهو من سوء ظنهم بالأنبياء، ولم يدركوا علاقة البقرة  
بإحياء الميت الذي شهد بالحقيقة وأخبرهم بمن قتله، فالسياق واضح من أمرين:  
أ / تصرفات بني إسرائيل وطلبهم المعجزات والآيات.

278 - غافر: 23- 24.

279 - الإسراء: 72.

280 - البقرة: 99.

281 - النور: 34.

282 - البقرة: 73.

283 - المائدة: 23.

284 - رشيد رضا، تفسير المنار، مصدر سابق، ج1/ 291.

ب / أَنَّ اللَّهَ بَيَّنَّ أَنَّ الْإِحْيَاءَ كَانَ آيَةً مِنْ آيَاتِهِ الْعَظِيمَةِ، قَالَ بَعْدَ ذِكْرِ إِحْيَاءِ الْمَيِّتِ، {فَقَلْنَا إِضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} (285)، فهي آية ترشد العقول إلى الصواب والاهتداء ومعرفة الحقيقة، فالسياق من الأول يبين أن الأمر ليس استهزاءً ولا مسألة عادية فواره مغزى عظيم وآية جلية.

ومن هنا يجب أن نعلم بعمق وثقة أن التعويل على السياق لا يعني بالضرورة مخالفة ظاهر القرآن، كلاً، ولا الغوص على المعاني بمقتضى مخالفة ظواهر النصوص في كل حين.

**2 - قصّة الهاربين من الجهاد:** يقول جلّت قدرته: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ} (286)، يقول رشيد رضا: "أقول: ولا يشترط أن تكون القصة في مثل هذا التعبير واقعة، بل يصح مثله في القصص التمثيلية، إذ يراد أن من شأن مثلها في وضوحه أن يكون معلوماً حتى كأنه مرئي بالعينين" (287)، ولكن السياق هنا ينافي تماماً أن تكون القصة في ضرب الأمثال فمن عادة المثل في القرآن أن يأتي في أعقاب المعاني (288)، وهو هنا قبلها بالتحديد، إذ السياق كان في شأن الطلاق وأحكامه ثم ذكر في آيتين متتابعتين المحافظة على الصلوات والصلاة الوسطى حتى في الجهاد الذي هو مظنة الموت ثم واصل في تنمة الأحكام فقال: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} ٢٣٨ وَلِلْمُطَلَّاتِ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} ٢٣٩ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} ٢٤٠ ﴿٥﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ..} (289)، فانتقل من بيان الآيات الشرعية إلى الآيات الحسية، وليس المقام لضرب المثل القصصي، بل هيس قصّة واقعية أمات الله فيها وأحيا أولئك الألوفاً، بيانا منه أنه "لا يغني حذر من قدر" وأن على المؤمن الجهاد في سبيل الله لا يمنعه عنه ولد ولا زوجة، فإن حثفه آتية ولو في عقر داره، بل وهو هارب من ساحات القتال،

285 - البقرة: 73.

286 - البقرة: 243.

287 - رشيد رضا، تفسير المنار، ج2/ص362.

288 - ينظر؛ عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر، الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: 471هـ) "أسرار البلاغة" قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، نشر مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، السعودية، بدون، ص115-116.

289 - البقرة: 238-239-240-141.

فالقصة ليست تخييلية تمثيلية ولم يذكرها في كتابه أحد ممن كتب في أمثال القرآن.

والكلام في القوم لا في أفراد لهم خصوصية.. فمعنى موت أولئك القوم هو أن العدو نكل بهم فأفنى قوتهم، وأزال استقلال أمتهم.. ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال إليهم ذلك أن من رحمة الله تعالى في البلاء يصيب الناس، أنه يكون تأديبا لهم، ومطهرا لنفوسهم مما عرض لها من دنس الأخلاق الذميمة، أشعر الله أولئك القوم بسوء عاقبة الجبن والخوف والفشل والتخاذل بما أذاقهم من مرارتها، فجمعوا كلمتهم، ووثقوا رابطتهم، حتى عادت لهم وحدتهم قوية فاعتزوا وكثروا إلى أن خرجوا من ذل العبودية التي كانوا فيها إلى عز الاستقلال، فهذا معنى حياة الأمم وموتها" (290)، ولقد كان من اليسير عليه أن يجعل ما قاله فائدة من فوائد القصة، دون حاجة إلى تفسير النص بها مع تكلف مخالفة ظاهر النص والساق والإجماع، خاصة أن السياق يمكن هنا تسميته بسياق الحياة والموت فقد تكلم عنهما هنا كثيرا.

ولقد قلنا إنَّ القصة ليست مثلا وإنَّ من عادة المثل مجيئه بعد الكلام عن موضوعه كنتيجة وعبرة وتنمَّة للبيان (291)، والقصة ليست كذلك بل هي في الأساس مقدمة للتربية النفسية على خوض غمار الجهاد إذ يقول الله عز وجل بعدها مباشرة: { وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٤٢ مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٤٣ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مَن بَعَدَ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ أَهْلًا لَّنَا فَرَضْنَا لِنُؤْتِيَهُم مَّا رَأَيْنَا فَخَرَقُوا قَمِيصَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُنتُمْ عَلَيكُمْ أَقْبَالًا إِلَّا تَفْتَلُوا... } (292) إلى آخر قصة طالوت وجالوت، ثم ما بعدها من آية الكرسي ومفهوم الحياة والموت في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع النمرود وأنها على الحقيقة وأن الحياة ليست مجرد الاستبقاء، ثم قصة عزيز الذي أحياه الله بعد أن أماته مئة سنة، ثم طلب إبراهيم من الله أن يرهبه كيف يحيي الموتى، فهذه كلها حقائق، ولكن مدرسة المنار خالفت الإجماع مرّة أخرى كما في المثال الثالث الآتي:

290 - رشيد رضا، تفسير المنار، ج2/ص362-363.

291 - ففي مثل سورة البقرة عن المنافقين قال تعالى: {مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً} [البقرة: 17]، يقول الزمخشري: "لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرِب المثل زيادة في الكشف وتنميما للبيان"، يُنظر؛ الزمخشري جار الله محمود بن عمر، الخوارزمي، أبو القاسم "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" ت: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون، ج109/1.

292 - البقرة: 244-245.



**3 - قصة الذي مرَّ على قرية:** في قوله تعالى: { ٢٥٧ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَيَّ قَرْيَةً وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَيَّ عُرُوشُهَا قَالَ أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ } (293)، فقد ذكر صاحب المنار كلام المفسرين وخالفهم اتباعا لأستاذه فنقل عنهم: "قالوا: معناه ألبثه الله مائة عام ميتاً. وذلك أن الموت يكون في لحظة واحدة، قال الأستاذ الإمام: وفاتهم أن من الموت ما يمتد زمناً طويلاً، وهو ما يكون من فقد الحس والحركة والإدراك من غير أن تفارق الروح البدن بالمرّة، وهو ما كان لأهل الكهف" (294).

وكما قلنا عن معنى الآية من الآيات إنها في عادة القرآن تُذكر بلفظ الإرسال إذا كانت بمعنى المعجزة، ولفظ الإنزال إذا كان المقصود بها القطعة من النص، فكذلك من عادة القرآن أن يذكر لفظ الوفاة وقد تعني الموت أو النوم، أمّا إذا قصد انقضاء الأجل فلا يذكره إلا بلفظ الموت، بحيث إذا ورد هذا اللفظ فإنَّ المعنى يتعيّن وينصرف إلى الوفاة الحقيقية فقط، وأمّا أهل الكهف فلم يذكر في شأنهم الوفاة ولا الموت، بل قال سبحانه: { وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ } (295)، فلو ذكرت الوفاة لكان احتمال النوم وارداً، أمّا لفظ الموت فلا، فهو من أدوات قطع الاحتمال باليقين في عادة القرآن الكريم وسياقه في جميع النظم الحكيم، فمن فاته الفهم في سياق الجملة أو الموضوع أو السورة، فإنَّ سياق القرآن كلُّه كفيل بأن يصح له الفهم ويوجهه نحو المعنى ويهديه إلى الصواب.

ثم إنَّ سياق القصة في حد ذاته يوجه المعنى بلا احتمال يلجئ المفسر إلى حمل المعنى على التمثيل دون الواقع والحقيقة، وأنى يلتقي هذا مع قوله تعالى مباشرة: { وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظْمِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }، فلو كان مجرد تمثيل وتخيل لم يصح أن يكون آية، خاصة وأنه صدر اللفظ بالجعل فقال { وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ } وهذا يذكرنا بقول الذين زعموا أن قصة الإسراء والمعراج كانت مناما لا حقيقة، فقيل لهم كيف إذن كذب بها المشركون وقتذاك، وهم لا يعتقدون بالرؤى والمنامات، ولو قال لهم أسري بي مناما لما كذبوه، ولما تحدوه بأن يصف لهم بيت المقدس!

293 - البقرة: 259.

294 - رشيد رضا، تفسير المنار، ج 3/ ص 42.

295 - الكهف: 18.

والسياق يتواصل بعدها ليذكر قدرة الله التي تناسب الآية الحسية من الإحياء المادي بعد الإمامة الجسدية، ليتم بالقول: {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي} (296)، فالسياق لا يحتمل التمثيل بوجه، بل يناقضه وينافيه، فكيف وتفسير السلف والخلف عكس ما يقول صاحب المنار وأستاذه في تفسرهما العقلي الذي أفضى بهما إلى المخالفة التي هي أشبه بكلام المستشرقين (297).

وأما النوم لفترات طويلة فلا يبلغ حد المعجزة فكثيرا ما يقع حتى الآن، وقد شوهد من ينام ستة أشهر متتابعة ويستيقظ ستة أشهر يلبثها دون أن ينام، يقع ذلك في الناس مؤمنهم وكافرهم، وفي دنيا واقعهم وفي رحم أمهاتهم، وقد قيل إن الإمام مالكا بقي جنينا في بطن أمه أربعين سنة.

### استعمال إجراء الضوابط الفهمية للغة على مقتضى كلام العرب:

وذلك يكون عبر الآليات الآتية:

#### 1 - تخريج الدلالة تعويلا على التركيب الأفصح:

إنَّ التخريج على الأفصح لغةً هو في أصله ضابط سياقي من ضوابط شرح المعنى على مقتضى المقصود من كلام العرب؛ فالعرب لا يستعملون المجمل بعد المفسر ولا العام بعد الخاص، بل العكس هو الأمر الجاري عندهم بحيث يجب اعتباره لدى تفسير النصوص وشرح دلالاتها، يقول ابن جرير: "الفصح في كلام العرب أن يُترجم عن المجمل من الكلام بالمفسر، وبالخاص عن العام، دون الترجمة عن المفسر بالمجمل، وبالعام عن الخاص. وتوجيه كتاب الله إلى الأفصح من الكلام، أولى من توجيهه إلى غيره، ما وجد إليه السبيل" (298).

ومن أمثله ما يأتي:

أ/ في قوله تعالى {وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَابِئِهِمْ} (299)، ولم يقل (بشياطينهم)، وللمفسرين ثلاثة أقوال أحدها أن قول القائل: "خلوت إلى فلان" لا يحتمل إلا الخلاء قضاء حاجة، بخلاف قوله "خلوت بفلان" فيحتمل أنه لقضاء الحاجة، أو للسخرية به، ما فيه معنى واحد أولى بالحمل عليه

296 - البقرة: 260.

297 - يُنظر؛ الوادعي مقبل بن هادي الهمذاني، أبو عبد الرحمن، ردود أهل العلم على الطاعنين في حديث السحر، دار الآثار، صنعاء، اليمن، ط 2، عام: 1420هـ- 1999م، ص 11 و 16.

298 - الطبري "جامع البيان" ت: شاکر، ج 9/ ص 223.

299 - البقرة: 14.

مما فيه التباس معنيين اثنين، والقول الآخر هو أنّ {إلى} بمعنى "مع" فهي من قبيل حروف الصفات التي تتعاور ويحل بعضها في مكان بعض، أي إذا خلوا مع شياطينهم، كقوله تعالى على لسان عيسى عليه الصلاة والسلام: {مَنْ أَنْصَارِي إِلَيَّ اللَّهُ} (300)، أي مع الله.

فرغم هذين القولين إلا أن أولى التفسير بالصواب قول القائل: "وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا، وإذا صرفوا خلاءهم إلى شياطينهم - فيزعم أن الجالب لـ "إلى"، المعنى الذي دلّ عليه الكلام: من انصرف المنافقين عن لقاء المؤمنين إلى شياطينهم خالين بهم، لا قوله "خلوا". وعلى هذا التأويل لا يصلح في موضع "إلى" غيرها، لتغير الكلام بدخول غيرها من الحروف مكانها" (301)، وحمل الكلام على وجه لا يقتضي التقدير أولى، إذ الأصل في الكلام التأسيس لا التكرير كما أنّ الأصل فيه الحقيقة دون المجاز، خاصة وأنّ المتتبع لحروف المعاني في القرآن يجده كما قال الطبري بعد ترجيحه هذا التفسير: "لكل حرف من حروف المعاني وجهًا هو به أولى من غيره (3) فلا يصلح تحويل ذلك عنه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها. ولـ "إلى" في كل موضع دخلت من الكلام حكم، وغير جائز سلّبها معانيها في أماكنها" (302)، وهو الأوفق بالسياق إذ المنافقون هم الصارفون لخلائهم بعيدا عن المؤمنين، وهم المتعمدون لإحداث هذه الخلوة حتى يفرغوا ما في قلوبهم لشياطينهم من اليهود، فكلما جاء موقف يستدعي ريبة اليهود منهم فيه أسرعوا إلى بيان حقيقتهم، وإلى الخلوة بهم، وأنهم إنما يستهزئون ليثبوا لهم أننا لا زلنا معكم على العهد في معاداة المؤمنين.

ب/ قوله تعالى: { وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأْتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ } (150) كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ } (151) فَادْكُرُونِي أَدْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ } (303)، فالمعنى أنني أتم نعمتي عليكم بهدايتكم للقبلة نحو المسجد الحرام كما أتممتها بأن أرسلت فيكم رسولا منكم، وعلى هذا فقوله: {فَادْكُرُونِي أَدْكُرْكُمْ} غير متعلق بقوله

300 - الصّف: 14.

301 - الطبري، جامع البيان، ج1/ص199.

302 - المصدر نفسه، ج1/ص199.

303 - البقرة: 150 - 151 - 152.

{كَمَا أَرْسَلْنَا} بل هذه الآية متعلقة بما قبلها من إتمام النعمة، فالنعمة الأولى إرسال رسول من العرب، والثانية المتممة لها هي تحويل القبلة شطر المسجد الحرام، ولوتعلقت بقوله {فَاذْكُرُونِي} لكان المعنى: كما أرسلت فيكم رسولا فاذكروني، وهنا ينتهي الكلام ويصبح قوله {أَذْكُرْكُمْ} خارجا عن التعبير العربي الصحيح، حتى ولو خُرِّجت على أساس التقديم والتأخير - كما فعل بعضهم- ليكون المعنى: "فاذكروني كما أرسلنا فيكم رسولا منكم أنذركم. وزعموا أن ذلك من المقدم الذي معناه التأخير، فأغرقوا النزح، وبعثوا من الإصابة، وحملوا الكلام على غير معناه المعروف، وسوى وجهه المفهوم.. وقد زعم بعض النحويين أن قوله: "فاذكروني" - إذا جُعِلَ قوله: "كما أرسلنا فيكم" جوابا له، مع قوله: "أنذركم"- نظيرُ الجزاء الذي يجاب بجوابين، كقول القائل: إذا أتاك فلان فأتته ترضه"، فيصير قوله: "فأتته" و"ترضه" جوابين لقوله: "إذا أتاك"، وكقوله: "إن تأتني أحسن إليك أكرمك"، وهذا القول وإن كان مذهباً من المذاهب، فليس بالأسهل الأفصح في كلام العرب. والذي هو أولى بكتاب الله عز وجل أن يوجّه إليه من اللغات، الأفصح الأعرّف من كلام العرب، دون الأناكر الأجهل من منطقتها. هذا، مع بعد وجهه من المفهوم في التأويل" (304).

## 2 - اعتماد عادة القرآن وكنياته في التعبير:

فإنَّ للقرآن طريقة خاصة في الكلام عرفت باسم عادة القرآن في التعبير، وهي حينئذٍ عبارة عن عرف خاص يجب اعتماده والرجوع إليه لإدراك المعنى بسبيل يرمي إليه القرآن نفسه ويدل عليه بما يألفه المتلقي أنه يقصده، فهو أصلٌ لا يبعده القارئ بل ينشده ولا يتجاوزُه.

وذلك هو ما يسمّى "نظرية الالتزام (الأسلوبية)":

**تعريف نظرية الالتزام:** هي أن يلتزم القرآن ذكر لفظ دائما على وجه واحد، تنكييرا وتعريفا أو مفردا وتثنية وجمعا، أو إعرابا وبناءً أو في صيغته وشكله، ولذلك فوائد في معرفة مقاصد الاستعمال اللفظي ومقاماته، مما يشير إلى السياق ويحدد وجهته ونوعيته ولو نسبيا، الأمر الذي يؤدي إلى تحصيل الدلالة وإدراك بعض أطرافها وصولا إلى الفهم حسن والتفسير الجيد والاستنباط البارِع والاستبصار، ومعرفة اللطائف والأسرار القرآنية.

<sup>304</sup> - الطبري، جامع البيان، ج3/ص209-210.

و"لهذه النظرية عدة جوانب: فمن التفرقة الدقيقة بين الألفاظ واستعمال كل لفظ في معنى دون غيره مع استعمال نظيره فيه دون ما خلط بين استعمال اللفظين. وهذا المنهج غير مألوف في أساليب الناس، وقد تقع تلك التفرقة الدقيقة بين الألفاظ في استعمالات المادة الواحدة كأن يختص استعمالها فعلاً في معنى ويترد ذلك الاستعمال فيه. ويختص استعمالها اسماً في معنى آخر كذلك" (305).

فقد التزم القرآن مثلاً النفي في كلمة " يشعرون " في كل موضع وردت فيه، بحيث لم تأت إلا في سياق النفي، كقوله تعالى: { وَمَا يُخْدِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ } (306)، ولم ترد سوى في مقام الذم والوعيد، لذلك كان الشعور منفيًا حتى يحصل الجزاء بأتم ما يحمل من دهشة ومفاجأة، وما يقتضي من خيبة وانعدام فلاح وعدم إدراك.

ومن عادة القرآن أن يعبر عن الشيء الذي فيه روح بالجسم وعمّا لا روح فيه بالجسد، قال تعالى: { وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ } (307)، وقال عن العجل الذي اتخذه قوم موسى إلهًا لما أضلهم السامري: { فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ } (308)، ومعلوم لم يكن فيه روح ألبتة، فلا قدرة للسامري ولا لغيره على الخلق، فأما إذا كان الجسد قد دبّت فيه الروح واتصلت به الحياة فالقرآن يعبر عنه بالجسم قال تعالى عن المنافقين: { وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ } (309)، وقال عن طالوت الذي بعثه ملكا على اليهود: { وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ } (310).

ومن هذا القبيل لفظتي الروح والنفس، فالروح إذا خرجت من الجسد تسمى: روحاً، قال الله تعالى: { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا } (311)، أما إذا بقيت في الجسد فتسمى: نفساً كما قال عز وجل: { وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادْرَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْفُمُونَ } (312)، فلو لم يكن فيها روح لما كان إنهاؤها قتلاً.

305 - المطعني عبد العظيم إبراهيم محمد (ت: 1429هـ) "خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، ط1، عام:

1413هـ- 1992م، ج2/ص278.

306 - البقرة: 9.

307 - الأنبياء: 08.

308 - طه: 88.

309 - المنافقون: 04.

310 - البقرة: 247.

311 - الإسراء: 85.

312 - 72.

على أنّ عادة القرآن، ليست قاصرة على الألفاظ بل هي تكرر ورود لفظ أو تركيب أو أسلوب في القرآن ليدل غالبا على معنى معين، ومخالفة العادة مرة أو مرتين لا يقح في اعتبارها، بيد أنّ هذه المخالفة لا تعتبر إلا بدليل يؤيد صحتها.

وأما مصطلح "كليات القرآن" فهي تكاد أن تطابق معنى العادة، بيد أنّ العادة ربما تخلفت بخلاف الكليّة، فإنها لا تتخلفت فإن تخلفت كانت عادة تعبيرية لا كليّة قرآنيّة.

**وكليات القرآن:** يُرادُ بها: الألفاظ والأساليب الواردة في القرآن على معنى مُطرد.

والعمدة في استخراجها هو الاستقراء التام للقرآن الكريم بحيث يقف المفسر على عادة القرآن وطريقته في هذا اللفظ أو الأسلوب وقوفا يقتضي الحكم بكليته، ومعلوم "أن الاستقراء التام حجة بلا خلاف" (313).

وللمفسرين في إيراد الكليات طريقتان:

**الطريقة الأولى:** الإطلاق؛ كقول ابن عباس رضي الله عنهما وابن زيد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (314): "كُلُّ شَيْءٍ فِي الْقُرْآنِ رِجْزٌ فَهُوَ عَذَابٌ" (315).

**الطريقة الثانية:** الإطلاق مع الاستثناء، وتُسمى "الأفراد"، وهو نوعٌ من الكليات؛ لأن الاستثناء معيار العموم، وهنا ينطبق مع مصطلح "عادة القرآن".

وقد اعتنى به الصحابة والتابعون كما تقدّم مثاله عن ابن عباس رضي الله عنهما وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وكذا من جاء بعدهم من المفسرين، وأول من ذكر أنه جمعها في كتاب: الإمام اللغوي أحمد بن فارس، في كتابه: الأفراد، وقد ضمّنه الزركشي في كتابه: البرهان، والسيوطي في الإتقان، الراغب الأصفهاني في المفردات.

وعلى هذا فسندرب أمثلة على **المصطلحين** كليهما دون تفريق:

**المثال الأول:** ما ورد "في القرآن من ذكر البعل فهو الزوج، كقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ (316) إلا حرفاً واحداً في الصافات: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ (317)، فإنه أراد صنماً" (318).

313 - الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت: 1393هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع بيروت، لبنان، عام: 1415هـ- 1995م، ج1/ص327.

314 - البقرة: 59.

315 - الطبري، جامع البيان، ج2/ص117-118.

**المثال الثاني:** كلُّ "ما في القرآن من ذكر البكم فهو الخرس عن الكلام بالإيمان كقوله: {صُمُّ بَكْمٌ} (319)، إِنَّمَا أَرَادَ بَكْمٌ عَنِ النُّطْقِ وَالتَّوْحِيدِ مَعَ صِحَّةِ أَلْسِنَتِهِمْ إِلَّا حَرْفَيْنِ أَحَدُهُمَا فِي سُورَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ: {عُمِيًّا وَبَكْمًا وَصُمَّا} (320)، وَالثَّانِي فِي سُورَةِ النَّحْلِ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: {أَحَدُهُمَا أَبَكْمٌ} (321)، فَإِنَّهُمَا فِي هَذَيْنِ الْمَوْضِعَيْنِ اللَّذَانِ لَا يَقْدِرَانِ عَلَى الْكَلَامِ" (322).  
وينبغي التنبيه إلى أنه ليس كلُّ ما يذكره المفسرون من الكليات مُسَلَّمٌ؛ إذ ربُّما يكون الاستقراء غير تامٍّ، ومن أمثلة ذلك:

ما تقدّم عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن زيدٍ "أن كل شيء في كتاب الله من "الرجز" يعني به العذاب"، وهذا الاستقراء غير تامٍّ قال ابن فارس: "كلُّ حرفٍ في القرآن من "رجز" فهو العذاب، كقوله تعالى في قصة بني إسرائيل: {لَئِن كَشَفْتَنَا عَنَّا الرَّجْزَ} (323) إلا في سورة المدثر: {وَالرَّجْزَ فَاهْجُرْ} (324) فإنه يعني به الصنمَ فَاجْتَنِبُوا عِبَادَتَهُ" (325)، بل إن ابن عباس رضي الله عنهما وابن زيدٍ نفسيهما فسّرا الآية بالأصنام والأوثان، ولكن ابن عباس قال أن المعنى: "السخط وهو الأصنام" (326)، وعليه فالمقصود ما يجرُّ إلى العذاب من السخط فهو مقدّمته.

واستثنى بعضهم أيضا قوله تعالى: {وَيُذْهِبَ عَنْكُمُ رِجْزَ الشَّيْطَانِ} (327)، وهو وسوسته، وبذلك فسرها ابن عباس نفسه، ولكن سياقها الخارجي المقامي الذي ورد به سبب النزول يُبيِّن أن الوسوسة هنا كانت طريقا مباشرا إلى العذاب، فقد روى ابن جرير بإسناده عن ابن عباس قال: "غلب المشركون المسلمين في أول أمرهم على الماء، [لما خرجوا لينصروا العير ويقاقلوا

316 - البقرة: 228.  
317 - الصافات: 125.  
318 - الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر أبو عبد الله (ت: 794هـ) البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1، عام: 1376هـ - 1957م، ج 1/ ص 105 - 106.  
319 - البقرة: 118.  
320 - الإسراء: 97.  
321 - النحل: 76.  
322 - الزركشي، الرهتن في علوم القرآن، ج 1/ ص 106.  
323 - الأعراف: 134.  
324 - المدثر: 05.  
325 - الزركشي، البرهان، ج 1/ ص 106 - 107.  
326 - الطبري، جامع البيان، ج 23/ ص 13.  
327 - الأنفال: 11.

عنها يوم بدر] فظمى المسلمون وصلوا مجنبيين محدثين، وكانت بينهم رمال، فألقى الشيطان في قلوب المؤمنين الحزن، فقال: تزعمون أن فيكم نبياً، وأنكم أولياء الله، وقد غلبتم على الماء، وتصلون مجنبيين محدثين! قال: فأنزل الله عز وجل ماء من السماء، فسال كل وادٍ، فشرب المسلمون وتطهروا، وثبتت أقدامهم، وذهبت وسوسة الشيطان" (328).

وحينئذ لو تمكنت منهم وسوسة الشيطان ونفذت فيهم لهلكوا بالقتل وذلك هو العذاب، فإنهم كانوا في مواجهة العدو.

وعلى هذا فيمكن القول أنّ كلام ابن عباس رضي الله عنهما في الرجز أنه للعذاب يبقى على إطلاقه باعتبار أنّ الرجز هو العذاب أو ما يؤدي إلى العذاب، وبهذا تسلم الكليّة القرآنية ها هنا من الاستثناء وتظل على أطرافها.

### 3 - توظيف القواعد العلمية البلاغية والنحوية في مجرى السياق:

هناك مجموعة من القواعد التي يجذب مراعاتها في الفهم حتى يوتي السياق ثمرته، وكثيرة ومتعددة، ومنها:

#### أ - الأصل في العطف المغايرة:

قال تعالى في سياق الكلام عن جزاء الذين أصابتهم مصيبة فاسترجعوا صابرين: {أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ} (329)، فهناك من فسّر الصلوات بالرحمة، ولكن مهما كان قوله صواباً ولو على الافتراض مثلاً والتسليم جدلاً؛ إلا أنه لا يمكن الجمع بين قولنا "رحمات من ربهم ورحمة" في سياق واحد، فهذا من عيب الكلام الذي يُنزه عنه أفراد الناس وآحاد العوام؛ فضلاً عن كلام رب العالمين سبحانه، والسياق الذي يوجه الدلالة إلى الصواب أنّ الصلاة من الله على عباده هي "تناؤه عليهم في المأ الأعلى"، وذكرهم بالحسنى بين ملائكته المطهرين، وقد ثبت ذلك عن أبي العالية قال: "صلاة الله: تناؤه عليه عند الملائكة،

328 - الطبري، جامع البيان، ج13/ص425.

329 - البقرة: 157.



وَصَلَاةَ الْمَلَائِكَةِ الدُّعَاءُ" (330)، ولأنَّ الآية عطفَت "الرحمة على الصلوات، والأصل في العطف المغايرة" (331)، فالصلاة أخص مدلولاً من الرحمة (332).

### ب - الأصل في الكلام التأسيس وليس التأكيد:

قال تعالى: {وَإِذْ جَعَلْنَا النُّبِيَّ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخَذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ١٢٤ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ..} (333)، فهذا دعاء من إبراهيم صلى الله عليه وسلم، كي يحدث الله تعالى في هذه المنطقة من المعمورة أوصافاً تكون نعمة وخيراً على مكة المكرمة، فسأل الأمن الذي أخبر الله به أنه كائن، مما يشي بوجود بذل الأسباب، فلو كان القدر المحتوم مغنياً عن الدعاء لما سأل إبراهيم ما قد قدره الله تعالى وقضاه، فالمعنى الزائد هنا هو استفادة دلائل أخرى عن طريق مقابلة ألفاظ النص على طول التعبير، مع اعتبار أن التكرار لا يكون إلا وفيه فائدة جديدة، وهنا اختُلف في تفسير الأمن فقيل سأل الله "الأمن من القحط والجذب لأنه أسكن أهله بواد غير ذي زرع ولا ضرع" (334)، والحقيقة أنه دعا بضدِّهما مما يتضمن انعدامهما حين قال: {وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ}، فهما داخلان في هذا المدعو به، و"الأصل في الكلام التأسيس دون التكرار"، فالصواب قصده بالأمن شيئاً غير منع القحط والجذب المندرج تحت طلب الرزق، وهو ما قيل بأنه قصد "الأمن من القتل" (335)، فبذلك تحصل تمام النعمة بالرزق، إذ مع الخوف لا تسوغ لقمة لطاعم، ولا تبقى نعمة لناعم، أمّا كون مكة قد حرمها الله من قبل قدراً، فقد بان أن المقضي والمقدَّر لا يمنع من طلبه والدعاء به لدخوله في نطاق بذل

330 - رواه البخاري مُعَلَّقاً: كتاب: تفسير القرآن، باب {إن تبدوا شيئاً أو تخفوه...} (ج/6ص120)، ووصله القاضي إسماعيل بن إسحاق الجهضمي في "فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم" (رقم: 95) بإسناد حسن كما قال الشيخ الألباني في تحقيقه له، ص79.

331 - العلائي صلاح الدين، الفصول المفيدة في الواو المزيدة" مصدر سابق، ص142، وقد وصف جملة "العطف يقتضي المغايرة" بأنه قاعدة كبيرة، ص141، ويُنظر أيضاً؛ العثيمين محمد بن صالح بن محمد (ت: 1421هـ) القول المفيد على كتاب التوحيد، دار ابن الجوزي، السعودية، ط2، محرم 1424هـ، ج1/ص447.

332 - المرجع السابق نفسه.

333 - البقرة: 125-126.

334 - الجصاص أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (ت: 370هـ) "أحكام القرآن" ت: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، عام: 1405هـ، ج1/ص97.

335 - الجصاص أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي، أحكام القرآن، ج1/ص98.

الأسباب والسعي في تحصيلها، لأنَّ الله ما قدره إلَّا بها، ولم يجعل سبحانه - وهو الحكيم القدير - مسببات من دون أسباب، في سننه الكونية، وأوامره المقضية.

### ج - بقاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب":

إنَّ الشارح لأي نص خاصة النص القرآني يتحتم عليه معرفة ملابساته وأسباب نزوله ليفتح ما يمكن أن ينغلق على القارئ من معنى، ويستوضح عن تناول النص لأشخاص معينين وأمور بذاتها وهو مع ذلك - في الحقل القرآني - مثمر على مدار الزمن، يانع على مر السنين باق على عمومته في تناول ما يمكن تلمسه دلاليًا من أبعاد النص، منفتح على الآفاق الواسعة للمعاني وإبجاءاتها التي يجيء بها المستقبل وتشبيهاً بها عظمة هذا الانفتاح الشامل المتكامل الذي لا يدركه المدى المتطاوّل على تعاقب الأيام وكر الدهور.

**مثاله:** قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ} (336)، والآية عامة وليست خاصة ببني إسرائيل، "وهو ما يدل عليه سياق الكلام، من أن الآية تتناول كل من كتم شيئاً من الدين؛ وهو أولى مما يقوله كثير من المفسرين، من أنها نزلت في اليهود خاصة، ومن أنها نزلت في اليهود والنصارى، وذلك لأن اللفظ عام، والعارض الموجود، وهو نزوله عند سبب معين، لا يقتضي الخصوص، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولأن جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم، فقد أخرج البخاري وابن ماجه، والحاكم وابن سعد، وعبد بن حميد وابن جرير، وابن المنذر وابن أبي حاتم، عن أبي هريرة قال: "لولا آيتان من كتاب الله، ما حدثت حديثاً بعد أن قال الناس: أكثر أبو هريرة"، وفي لفظ: "ما حدثت أحداً بشيء أبداً"، ثم تلا: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ} الآية" (337).

336 - البقرة: 159.

337 - بدران، عبد القادر بن أحمد، جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار، ت: زهير الشاويش، طبع المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1420 هـ - 1991 م، ص 411-412.

#### 4 - تأييد السياق بالمقررات الشرعية القبلية:

إنَّ هناك مقررات شرعية معلومة مسبقا من الشريعة، يجب مراعاتها أثناء تفسير النص بحيث لا يصطدم بها المعنى، وهي أقرب في الصورة إلى معرفة المفسر للآيات المنسوخة حتى لا يحاول الملاءمة بينها وبين ما يضادها على وجه الجمع الذي يخالف مراد الله ويعاكس الشريع في أحكامه، فمتى ما علم شيء معلوم من الدين بالضرورة مثلا حكمه، فلا يحمل القرآن على حكم يخالفه البتة، كتفسير نص قرآني بمعنى جاء الحديث النبوي بنقيضه، أو بمعنى آخر غيره، كتفسير الزيادة في قوله تعالى: {لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ} (338)، على معنى الحسنى من الإحسان بصفة عامة وهو ما يجزي به الله عباده في الدنيا وفي الآخرة، ولكن الحديث خصص معنى الحسنى هنا بالآخرة فقط، وقال إنَّ معناها الجنة، أو تفسير الزيادة في الآية نفسها بمعناها اللغوي فقط، في حين يقول نص الحديث السابق، الزيادة هي: "رؤية الله في الآخرة" (339)، فهذا هنا المقررات الشرعية لا ينبغي أن تخالف لا باسم السياق ولا باسم اللغة والتحليل المعجمي لمفرداتها ولا تحت أي مسمى آخر.

ومثال ذلك ما تقرر شرعا من أنَّ اليمين إذا وقعت على ما لا قربة فيه إلى الله فالطاعة تركها، وترك الماضي عليها وإن لم يكن الترك مفروضا إذا كان غيره أقرب منه، لأن سياق الآية يدل على أن الله - جل وتعالى - ندب أبا بكر إلى العود إلى مسطح بفضلته، وترك معاقبته على ما كان منه إلى ابنته ندبا، ولم يفرض عليه فرضا. لولا ذلك ما دلل - وهو أعلم - على العفو والصفح، ولا وعده عليه الغفران" (340)، إذ المقرر في الشرع مسبقا أنَّ "العفو والصفح بابا فضل لا يجبر أحد عليه" (341).

يقول ابن تيمية: "وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَحْمَلَ كَلَامَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ عَلَى وَفْقِ مَذْهَبِهِ إِنْ لَمْ يَنْبَيِّنْ مِنْ كَلَامِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ مَا يَدُلُّ عَلَى مُرَادِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ؛ وَإِلَّا فَأَقْوَالُ الْعُلَمَاءِ تَابِعَةٌ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ قَوْلُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ تَابِعًا لِأَقْوَالِهِمْ. فَإِذَا كَانَ فِي وُجُوبِ شَيْءٍ نَزَاعٌ بَيْنَ

338 - يونس: 26.

339 - رواه مسلم: كتاب الإيمان، 80 - بَابُ إِثْبَاتِ رُؤْيَةِ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْآخِرَةِ رَبَّهُمْ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، رقم 297 - 298.

340 - القصاب أحمد محمد بن علي بن محمد الكرجي (ت: نحو 360هـ) "النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام"

ت: إبراهيم بن منصور الجنيد، دار القيم - دار ابن عفان، ط1، عام: 1424هـ - 2003م، ج2/ص441.

341 - المصدر نفسه، ج2/ص441.

الْعُلَمَاءِ، وَلَفْظُ الشَّارِعِ قَدْ اطَّرَدَ فِي مَعْنَى؛ لَمْ يَجْزُ أَنْ يُنْقَضَ الْأَصْلُ الْمَعْرُوفُ مِنْ كَلَامِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ بِقَوْلٍ فِيهِ نِزَاعٌ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ. وَلَكِنْ مِنَ النَّاسِ مَنْ لَا يَعْرِفُ مَذَاهِبَ أَهْلِ الْعِلْمِ وَقَدْ نَشَأَ عَلَى قَوْلٍ لَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ فَيُظَنُّهُ إِجْمَاعًا" (342) وبالتالي يحمل عليه النص القرآني وربما اشتط في التأويل.

فحمل السياق على المقررات الشرعية يعني على ما هو متحقق متيقن لا على ما هو مرجوح أو غير ثابت.

### 5 - تعضيد السياق بدلالة الاقتران والمنطق العقلي:

إذا جاء في الآية لفظ استدعى تفسيره إبقاءه على عمومته، ثم جاء لفظ آخر في السياق ذاته يمكن أن يحدد دلالة اللفظ الأول فهنا يجب إعطاء دلالة الاقتران حظها من التفسير، فهي أقرب ما تكون إلى تأثير المعاني المتجاوزة في تعيين المراد، ومثال ذلك ذكر إعطاء المال إلى الفقراء والمساكين تدخل فيه معنى الزكاة، ولكن لما ذكرت بعده في الآية نفسها، خرجت الزكاة من المعنى الأول مما يجعله قاصرا على الصدقة المستحبة دون المفروضة، ومن هنا يتحتم النظر في السياق لماذا قدم النافلة على الفرض، والمستحب على الواجب، وحينئذ يخرج بفوائد توجيهية ومعاني دلالية تكون أليق بالمقام وأوفق في تأدية بلاغة الكلام، وقد يكون في ذلك من الأسرار والحكم ما يخطر على البال، ولا يعن في خيال الناظر المتبصر.

أما المثال المذكور فهو الوارد في حسن التخلق مع المؤمنين وبذل المال في سبيل الله إعانة لهم، وتقوية لجانبيهم، سدا للخلة ورفعاً للحاجة، قال تعالى {وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى} (343)، وهو يحتمل أن يُرِيدَ بِهِ الصَّدَقَةَ الْوَاجِبَةَ كَالزَّكَاةِ، "وَأَنْ يُرِيدَ بِهِ التَّطَوُّعَ وَلَيْسَ فِي الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهَا الْوَاجِبَةُ وَإِنَّمَا فِيهَا حَتُّْ عَلَى الصَّدَقَةِ وَوَعْدَ بِالثَّوَابِ عَلَيْهَا وَذَلِكَ لِأَنَّ أَكْثَرَ مَا فِيهَا أَنَّهَا مِنَ الْبِرِّ وَهَذَا لَفْظٌ يَنْطَوِي عَلَى الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ، إِلَّا أَنَّ فِي سِيَاقِ الْآيَةِ وَنَسَقِ التَّلَاوَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُرِيدَ بِهِ الزَّكَاةَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {

342 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج7/ ص35.

343 - البقرة: 177.

أَلصَّلَوَاتُ وَعَاتِي الزَّكَاةُ ۖ فَلَمَّا عَطَفَ الزَّكَاةَ عَلَيْهَا دَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ الزَّكَاةَ بِالصَّدَقَةِ الْمَذْكُورَةِ قَبْلَهَا" (344).

وأما تقييد السياق بالمنطقية وحكم العقل فيتصور ذلك في وجهين:

**الوجه الأول:** وذلك أن مفهوم التأييد للشيء مثلا، كوجوب العمل بالشرعية وكونه لازما أبدا لا يقتضي أن يكرر ذلك التأييد في كل مرة، فقد وضعت الشرعية الحكم عن العاجز والعام والميت ورفعت عنهم التكليف، فليس من البلاغة ولا من البيان إعادة ذكر مواضع رفع الحكم عن الناس، كأن يقول النص افعلوا كذا أو كذا فلا يجب أن يعيد الاستثناء فيبين أنه واجب عليكم الفعل والامتثال ما لم تكونوا عاجزين أو معدومين أو ميّتين؛ إذ ذلك مقرر في الذهن وهو في آخر الأمر تحصيل حاصل، فالسياق دوما مقيد بمقررات العقل تقييدا مسبقا.

فالله تعالى "قد قيد في عقولنا وجوب سُقُوطِ فرض العَمَلِ بالشرعية مَعَ المَوْتِ والعدم وَالْعِزِّ.. فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ الشَّرِيعَةُ لِأَزِمَةِ لَكُمْ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَا كُنْتُمْ أَحْيَاءَ موجودين وَمَا لَمْ تَمُوتُوا أَوْ تَعْدَمُوا أَوْ تَعْجِزُوا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ فِي سِيَاقِ اللَّفْظِ لِأَجْلِ أَنَّهُ مُقَيَّدٌ فِي الْعَقْلِ" (345).

**الوجه الثاني:** ويختص بالمعاني الجزئية المتعلقة بكل آية على حدة، إذا كان فيها ما يقتضي تقييده بحكم العقل والمنطق الذي لا يمكن للدلالة أن تحمل حينئذ إلا عليه، ومثاله قوله جل جلاله: {حَرِّمْتُ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ..} لا يستوجب أن يفهم غير فهم واحد ألا وهو حرم عليكم نكاحهن، لأنه المعهود ذهنيا والمعروف منطقيا ولا تصرف الدلالة إلى غيره بوجه من الوجوه.

## 6 - تفعيل حروف المعاني في إجراءات الفهم السياقي:

حروف المعاني في العربية لها شأن عظيم، بيد أن المقرر في النحو اعتبار القرآن الكريم القائد، لأنه رائد النحويين وموجههم بل ومنبهم على ما يعلمون، فإذا ما اختلفت التقريرات النحوية مع ما استوجبه آيات الذكر الحكيم فالتقديم للآيات.

344 - الجصاص، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج1/ص162.

345 - الأشعري علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى، أبو الحسن (ت: 324هـ) "رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب" ت: عبد الله شاكر محمد الجندي، نشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، عام: 1413هـ، ص127.

إنَّ النحاة زعموا لبعض الحروف معاني لم تتفق مع منطوق القرآن ومقصوده، ومثال ذلك:

### أولاً: حذف الواو وإثباتها:

( أ ) : قال تعالى: {وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا..} كانت في سياق الامتنان وهو ما يقتضي تعداد النعم وفصل بعضها عن بعض، لبيان كثرتها، لذلك عطف بالواو فقال {وكلا منها}، ويدل عليه قوله {رغدا} بخلاف آية الأعراف {فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا} ولم يذكر الرغد كونها في سياق التحذير، ولهذا اختصر في البقرة قصة إغواء إبليس لهما فقال: {فأزلهما الشيطان عنها} وبالمقابل فصل في الأعراف وذكر الإغواء وطريقته وكيف تم وانتهى، وما الحال البئيسة التي آل إليهما أبونا آدم وحواء عليهما السلام، مبينا حوارهم مع الشيطان، ولذلك كان من دلائل أن سياق القصة في البقرة للامتنان أنه ذكر حوار الملائكة وستفسارهم عن جدوى خلق الإنسان، فبين ذلك لهم وأحجهم ثم قال: {أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ} (346)، فاخص كل مقام بما يناسبه من حروف ودلالات، فالأول كان التركيز على الحال نعمة وامتنانا، والثاني كان التركيز على المآل وما حصل عبرة وعبرة وامتنانا، من هنا ذكر على لسان الممتحن به، أنه { قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ } 14 قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ } (347)؛ وذلك قبل ذكر سكنى الجنة والأكل منها، فالسياق ينظر إلى الكلمات من بدء المنطلق والشروع، حتى يحقق من كل الدلالات المتفرقة في الموضوع، ويتبين المسالك والمدارك من العناوين إلى الفروع معضدا إيها بالقرائن الصائبة، والملابسات المناسبة الصحيحة.

( ب ) : ومثله قوله تعالى: { وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنَ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ } (348)، وفي سورة إبراهيم قال {ويذبحون} (349)، فذكر "الواو"، وحذفها في البقرة لأن:

1 - الكلام فيها منسوب إليه سبحانه، وليس من اللائق ذكر "الواو" الدالة على التنويع المقتضي للتعدد والكثرة، فما يُنسب لله يصار فيه إلى التقليل تأدبا، وهو ما فعله مع نفسه

346 - البقرة: 33.

347 - الأعراف: 14-15.

348 - البقرة: 49.

349 - إبراهيم: 6.

عزوجل، فقدّر الله تعالى أعظم وأجل، فاختر إذن؛ كلمة {يذبحون} شرحا لقوله: {يسومونكم سوء العذاب} في على جهة البَدَل، ليكون الذبح هو نفسه سوء العذاب، وأمّا في سورة إبراهيم فالكلام منسوب إلى موسى صلى الله عليه وسلّم قال تعالى: { وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِّنَ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُدَّبُّوْنَ.. } وسياق النعمة يقتضي التعدد والتنويع، فناسبه إثبات "الواو" (350).

2 - ولأنّ السياق في البقرة كان للتوبيخ والتحذير، وكيف أنه تفضل عليهم ولكنهم في كل مرة يعصون ويخالفون ويظلمون، في كلام طويل من الآية 50 إلى 75 لينتهي بقوله: { ... وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ }، أمّا في سورة إبراهيم فالسياق للتذكير والتنبيه على نِعَمِ الله تعالى فَحَسُنَ ذكر "الواو" لكونها أنسبٌ للتفصيل وأليق بتمييز كل نعمة عن غيرها، وعطفها عليها، حتى يتذكروها ومن ثمّ يقومون بشكرها وعدم كفرها.

ج ( ) ومثل ذلك في قوله تعالى {وسنزيد المحسنين} (351) بإثبات الواو، وفي الأعراف: {وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ} (352) بدونها، لأنّ الآية الأولى في سياق المخاطبة فلاق بها العطف للإشعار بنعمة الله وزيادة الإحساس بتوبيخهم على مخالفتها، لذلك قال: {وإذ قلنا..} فسمّى الفاعل، وفي الأعراف كان السياق للغيبة والإخبار دون المخاطبة فناسب ذلك حذفها، لعدم اقتضاءها تعداد النعم، ولهذا قال: {وإذ قيل...} ولم يُسمَّ الفاعل مخبرا عنهم ليضيف في السياق نفسه: {تُعْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ} فجمعها على القلة، بخلاف آية البقرة {يُعْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ} فجمعها على الكثرة مراعاة للتناسب والمقام، وما يقتضيه السياق من ملاءمة وذوق وانسجام، كل ذلك بإحكام وإتقان، وبدقة كانت ولا زالت آية على إعجاز القرآن، وتوجيه الدلالة إلى أفضل ما يمكن من فهم وحكم وبرهان.

**ثانيا - حرف "قد":** والنحاة جعلوها للتقليل، والحق أنها للتحقيق أصالة، وإنما تكون للتقليل بحسب السياق، فهو الكاشف عنها والمبين، قال تعالى: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا

350 - الخطيب الإسكافي، محمد بن عبد الله الأصبهاني، أبو عبد الله (ت: 420هـ) "درة التنزيل وغرة التأويل" ت: د. محمد مصطفى أيدين، نشر جامعة أم القرى، ط1، عام: 1422هـ - 2001م، ج1/ص226-229.

351 - البقرة: 58.

352 - الأعراف: 161.

يَقُولُونَ} (353)، و"قد يرد الحرف في القرآن على سعة اللسان فلا يحكم له بكل ما احتمل سياقه، ألا تراه يقول - جل وتعالى - : {وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً} ، فهل يقول المستدل على جواز النكاح بغير صداق بقوله: {وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً} : إن المطلق امرأته بعد مسيسها، أو تسمية صداقها - وإن أوفأها كاملاً - حرج في الطلاق، آثم في إيقاعه، إذ سياق الآية يدل على أن الجناح مرفوع عن طلق قبل المسيس، أو تسمية فرض، بل نفس هذه الآية أقوى له من التي احتج بها، إذ مع الجناح الذي دل عليه سياق الكلام، يصفه في طلاق من لم يُسم لها صداق، فلولا أن النكاح يثبت - بغير تسمية مهر - ما كان لطلاق من ليس بزوجة وجه يحرج به المطلق، أو لا يحرج" (354).

**ثالثاً: حرف "إن":** ويفيد التوكيد، وهو "على تباعد مواطنه وتفرقها في القرآن وحدة فنية متكاملة متناسباً في كل موطن مع السياق الذي ورد فيه منسقاً معه ومنسقاً مع كل المواطن الأخرى.. ولو أنعمت النظر لوجدت أن كل موضع يقتضي التعبير الذي عبر به فلا يصح أن تزداد ["إن"] في الموضع المنزوع منه ولا تحذف في موطن الذكر أينما وردت.. يقول: {وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ} (355)، بلا توكيد في مواضع متعددة تبلغ ثلاثة عشر موضعاً. ويقول: {إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} (356)، مؤكداً بـ {إن} في أكثر من عشرين موضعاً.. فهو يراعي في كل ذلك الدقة في التعبير ووضع كل لفظ في مكانه حسبما يقتضيه السياق بحيث لا يصح وضع تعبير مُؤكِّد في مكان غير مؤكِّد، ولا ما أُكِّدُ بأكثر من مؤكِّد في موطن أُكِّدُ بمؤكِّدٍ واحد" (357).

353 - الحجر: 97.

354 - القصاب أحمد محمد الكرّجي، النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، مصدر سابق، ج4/ص277-278.

355 - البقرة: 218.

356 - البقرة: 173.

357 - فاضل بن صالح بن مهدي بن خليل السامرائي "أسرار البيان في التعبير القرآني، بدون، ص8.



## المبحث الثاني: تصحيح السياق للدلالات تقييما ومعالجة:

ويندرج تحته العناوين الآتية:

### السياق وتحديد الدلالة على مستوى المفردات:

#### 1 - السياق الواحد والمفردات المفترقة:

قد يكون السياق مفردا بقرينة بين حدود الدلائل قلة وشساعة، فيضع حدا دلاليا لمعاني الكلمات المفردة بما يجعلها خاضعة لتقييده، بخلاف إطلاقها عنه، ومثال ذلك:

أ - لفظ الإسلام والإيمان: إذا اجتمعا في سياق واحد افترقا، فصار الأول دالا على الأعمال الظاهرة حسب، والثاني دالا على الأعمال الباطنة فقط، وهنا يكون الإسلام أقل منزلة من الإيمان كما هو معلوم، كقوله تعالى: قال: { فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ \* فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ } (358)، وقوله أيضا: { قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا } (359)، وإذا افترقا كل لفظ بسياق وحده اجتمعا حينئذ وأصبح كل منهما دالا على الأعمال الظاهرة والباطنة معا.

وقد جمع بين اللفظين في سورة البقرة مرتين:

الأولى: في قوله تعالى: { قُولُوا ءَأَمْنَا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِن رَّبِّهِمْ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ } (360)، فإيمانهم اقتضى معنى الإسلام بدلالة الختام، كما يقتضي من يؤمن أن يستقيم، ويمتثل الأحكام ويطبق الشريعة، فالإسلام يدل على الأعمال الظاهرة وهي عادة تأتي بعد الأعمال الباطنة التي يدل على الإيمان ولذلك قدم الإيمان على الإسلام، لأن أعمال الباطن هي الأصل لأعمال الظاهر، ولا معنى لإيمان لا يتبعه عمل ولا تتبعه استقامة، ولذلك ثبت الحديث عن سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ النَّخَعِيِّ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قُلْ لِي فِي الْإِسْلَامِ قَوْلًا لَا أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَدًا غَيْرَكَ - قَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ: بَعْدَكَ - قَالَ: "قُلْ: آمَنْتُ بِاللَّهِ، ثُمَّ اسْتَقَمْتُ" (361).

358 - الذاريات: 35-36.

359 - الحجرات: 14.

360 - البقرة: 136.

361 - رواه أحمد في مسنده، ج24/ص141/برقم: 15416.

**الثانية:** قوله تعالى: {يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ} (362)، فمن شأن المؤمن أن يمتثل ويطيع ويحقق معنى الإسلام على جوارحه بعد تحقيقه في قلبه واعتقاده، وقد قرئت الآية فتح السين وبكسرهما، وقيل بأنها تدل على المسالمة والمصالحة، ولكن الطبري فسرها تفسيراً سياقياً يقتضي أن يكون المعنى هو الإسلام ليس المسالمة، إذ المؤمنون مطالبون بالسلم في حالات معينة بخلاف الإسلام الذي أمروا بأن يدخلوا فيه كافة، فالسياق لا يساعد على أن يكون معنى السلم هو المقصود الأصلي من الكلمة المذكورة.

وأنت إذا تأملت أكثر فإنك تجد أنه نهى عن اتباع خطوات الشيطان بعد أمره بالدخول في السلم، واتباعها معلوم أنه مخالف لأعمال الإسلام، فكأنه يقول اعملوا بالشعائر وتمثلوا من الدين جانبه الظاهري التطبيقي ولا تخالفوا فيه، فيظهر عليكم غيره، ولو كان المقصود السلم، لما ذكر الخطوات الشيطانية لأنها السلم أمر بالدخول فيه مباشرة ومرة واحدة، ونقضه يكون أيضاً مرة واحدة، أما نقض الأعمال الظاهرة فلا يكون كذلك، بل يأتي شيئاً فشيئاً بحيث يخالف المؤمن في أمر ثم في آخر وتتوالى عليه المخالفات حتى يترك العمل ويصبح إيمانه مجرد دعوى لا أساس لها ولا شاهد، ولهذا عبر بالخطوات التي من شأنها أن تنتاب حتى تفضي من يسير خلفها إلى الشيطان وحزبه ودعوته، من هنا ناسب أن يذكر بعدها الزلل الذي يمكن أن يعرض في طريق الاستقامة فقال: {فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} (363)، ولم يقل غفور رحيم، لاستيفاء التحذير حقه من القوة الإبلاغية التي تزجر المؤمنين، كي يثبتوا ويعملوا ولا يتبعوا خطوات مهلكات تؤدي بهم إلى ما يغضب الله فناسب أن يذكر العزة والحكمة، فختم الآية بقوله {فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}.

**ب - لفظ المسكين والفقير:** فهما لفظان إذا افترقا اجتماعاً، وأصبح أحدهما يتناول معنى الآخر، وإذا اجتمعا في سياق واحد دل الفقير على الذي لا يكاد يجد شيئاً، ودل المسكين على الذي يجد الشيء ولكنه لا يكفيه، قال تعالى: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامِ مَسْكِينٍ} (364)،

362 - البقرة: 208.

363 - البقرة: 209.

364 - البقرة: 184.

فهم يعملون ويسترزقون، بيد أن ما يحصلونه لا يسد حاجتهم، لذلك وصفوا بالمسكنة، فالمسكين إذن؛ أعلى حالاً من الفقير بدلالة القرآن، ولهذا لما تكلم عن حملة توجيه الصدقات إلى من يستحقها اختار لفظ الفقراء لأنه أدل على المقصود، قال تعالى: { إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ <sup>ط</sup> وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُوتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَنُكْفَرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ <sup>ط</sup> } (365)، فسياق المقام يفرق بين اللفظتين إذا اجتمعتا، ويفرق بينهما إذا افتردتا، ولكنه في الوقت نفسه يختار أفضلهما دلالة على سياق الذي يجري فيه الخطاب، ولذلك لما تكلم عن الفدية ذكر المسكين، لأنه تيسيراً على المفتدي في أداء الفدية، فإنه لو حددها بالفقير فربما يتعسر إيجاده بخلاف المسكين، من هنا قيل: "المسكين لا يجد قوت شهره، والفقير لا يجد قوت يومه".

**ج - الأبرار والمقربين:** لفظة الأبرار في القرآن الكريم تأتي في كثير من الأحيان -كما يقول مصطفى العدوي- بمعنى المقربين، أي أنه إذا جاء ذكر الأبرار في سياق مستقل دخل فيه المقربون كما قال أهل الإيمان: { وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ <sup>ط</sup> } (366)، فالأبرار هنا شملت المقربين وشملت أصحاب اليمين، لكن إذا جاء ذكر الأبرار مقترناً بذكر المقربين [في سياق واحد] يكون الأبرار أنزل درجة من المقربين، فالله سبحانه وتعالى يقول: { كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِيَيْنِ <sup>ط</sup> } (367)، إلى قوله: { إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ <sup>ط</sup> } (368)، وقال الله سبحانه: { عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ <sup>ط</sup> } أي: يشربون منها [المطففين:28] وهم أصحاب أعلى الدرجات في الجنان.

من هنا قدّم في سورة البقرة البر على التقوى فقال تعالى: { وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ <sup>ط</sup> } (369)، ذلك أن البر بالقسم قرينة إلى الله تعالى، وأما التقوى فهي ابتعاد عن الحلف لمجرد أمر هين، فالحلف لا يكون إلا في الأمور العظيمة التي يستحق المجيء فيها بتعظيم الله تعالى إقساماً به سبحانه حتى تعلق عظمته عز وجل على تلك الأمور العظيمة فتهون في جانب عظمته جلّ ثناؤه، أمّا تعظيمه بالحلف به على كل شيء حتى الأمور الحقيرة فهذا من تهوين شأنه وعدم تقديره حق قدره، وهو كمن يقارن بين

365 - البقرة: 271.

366 - آل عمران: 193.

367 - المطففين: 18.

368 - المطففين: 22.

369 - البقرة: 224.

السيف والعصا، إذ السيف الذي يقارن ويقابل بالعصا لا يستحق أن يكون سيفاً، كالفارس الذي يقال بأنه هزم صبيهاً، فأى قيمة له في هزيمة صبي قد تهزمه امرأة ربما تكون أمه ولا يقدر أن يمنعها من تبريحه ضرباً، فالشيء العظيم يؤتى به للأمور العظيمة، ومن الزرابة به مقابلته بالمحقرات والمصغرات والأمور المهينة.

**د - الرحمة والصلاة:** معلوم معنى صلاة العباد إلى ربهم سبحانه، وهي المفتحة بالتكبير والمنتبهة بالتسليم، ولكن ما معنى صلاة الله تعالى على عباده، هل هي نفسها الرحمة الإلهية؟ الجواب: أنّ الصلاة قد تطلق على الرحمة لأنها تغشى الموصول وتصل إليه، كالرحمة تصل إلى المرحوم وتغشاه، ويكونان أساساً في الأمور المعنوية، ولكنهما إذا اجتمعا في سياق واحد افترق كل واحد منهما بمعناه الخاص ودلالته المستقلة، قال تعالى: {أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ} (370)، ولذلك أخطأ من فسّر صلاة الله على عباده برحمته إياهم، إذ لا يمكن أن نفسر الآية هنا على نحو: أوائك عليهم رحمت من ربهم ورحمة، فهذا النوع من التكرار يسان عنه كتاب الله تعالى، وقد عطف الصلوات على الرحمة والأصل في العطف المغايرة، والتفسير الذي يستقل به معنى الصلاة هنا أنّها كما قال أبو العالية: ثناؤه عليهم في الملا الأعلى.

## 2 - السياق المتعدد والمعاني المجتمعة:

قد تكون هناك دلالة أو دلالات تفرق بين سياقين متشابهين فيفضي السياق الذي احتفت به القرائن إلى معنى أضيق أو أوسع مما تناوله السياق الأول وإن كانا في آخر المطاف يلتقيان في أصل المعنى ويجتمعان في دلالة مشتركة.

ومن أمثلة ذلك:

**المثال الأول:** ما ورد في أخبار الأمم الماضية التي تُستقى منها الحكم والعبر؛ وتدل على اعتقاد المرء بما قصه الله تعالى في كتابه، وتتضمن شطراً من الإيمان بالغيبات وبالخصوص منها ما تعلق بمعجزات الأنبياء وتوثيق الصلة بين العبد وربّه عن طريق التصديق الجازم الذي لا تصح العقيدة بدونه، فأنت تجد أن ما أخبر به القرآن مرة يكون بلفظ ومرة يكون بلفظ آخر،

ومع ذلك لا تجد هنالك أي تعارض يكون، على اعتبار تعدد السياق في الموضوعين، ومن أمثلة ذلك الصدق الكامل والإعجاز المائل، ما جاء في قوله عزَّ من قائل: {وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ} (371).

وقوله تعالى: {وَقَطَّعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَّ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّٰنَ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} (372).

ومدار التحليل السياقي هنا للفظتين الوارديتين "انفجرت" و"انبجست" بحيث يشتركان في أصل المعنى وعمقه، ويختلفان في إشراقاته الدلالية وتلويحاته المعنوية بالمراد القرآني المتنوع والمتدفق والعريض، وما هو الوجه السياقي المقاصدي الدقيق الذي لأجله كان الاختلاف والتنوع في الاستعمال اللفظي والاختيار للفظة في مقام واللفظة أخرى تقاربها في مقام آخر، رغم أن ورودهما جميعا كان في قصة واحدة حين أمر الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام بأن يضرب الحجر لما استسقى لقومه بدعاء الله عز وجل؟

يقول الراغب: "يقال: بَجَسَ الماءَ وَأُنْبَجَسَ: انفجر، لكن الانبجاس أكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق، والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع، ولذلك قال عزَّ وجل: {فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا} (373)، وقال في موضع آخر: {فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا} [البقرة: 60]، فاستعمل حيث ضاق المخرج اللفظان، قال تعالى: {وَفَجَّرْنَا خِلْفَهُمَا نَهْرًا} (374)، وقال: {وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا} (375)، ولم يقل: بجسنا" (376).

371 - البقرة: 60.

372 - الأعراف: 160.

373 - الأعراف: 160.

374 - الكهف: 33.

375 - القمر: 12.

376 - الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد، أبو القاسم المعروف (ت: 502هـ) "المفردات في غريب القرآن" ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط 1، عام: 1412هـ،

والراغب الأصفهاني "يلمح بذائغته الجمالية كيف أن انبجاس الماء مرحلة سابقة على انفجاره، إذ أن الانبجاس لما يخرج من شيء ضيق، والانفجار لما يخرج من شيء واسع، فالانبجاس يتوالى ويتوالى حتى يتسع مخرج الماء فينفجر، فكأن الانبجاس هو باكورة الانفجار" (377).

يقول صلاح الخالدي: "من اللطيف القول أن المرحلتين المتتابعتين مرتبتان في القرآن حسب ترتيب نزول القرآن. فالمرحلة الأولى التي انبجست فيها اثنتا عشرة عيناً، أخبرت عنها آية سورة الأعراف المكية. والمرحلة الثانية التي انفجرت فيها العيون، أخبرت عنها آية سورة البقرة المدنية" (378).

وهذه نكتة لطيفة تراعي مناسبات النزول وأوقاته مع مناسبات السياق النصي والجمالي، وترتبط بينهما، ذلك أنّ الواقع في الأعراف - كما يقول ابن الزبير الغرناطي - هو "طلبُ بنى إسرائيل من موسى عليه السلام السقيا قال تعالى: {وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَىٰ قَوْمَهُ} (379)، والوارد في سورة البقرة طلب موسى عليه السلام من ربه قال تعالى: "واذ استسقى موسى لقومه " فطلبهم ابتداءً فناسبه الابتداء وطلب موسى عليه السلام غاية لطلبهم لأنه واقع بعده ومرتب عليه فناسب الابتداء والغاية الغاية، فقيل جواباً لطلبهم: "فانبجست " وقيل اجاية لطلبه: "فانفجرت " وتناسب ذلك وجاء على ما يجب" (380).

والحق أنّ "هذا تأويل جميل من جانب ابن الزبير إذ جعل ما في جانب العاصي حين يُطلب الماء أن يُجاب بما يقيم أوده، ويحفظ حياته. وذلك بخلاف طلب النبي فإنه يُجاب بما يفيض كرامة له.

وللكرمانى توجيه جميل في هذه الفروق بين التعبير بالمترادفين، غزير يربط بين سياق آخر في الآية بهذه أو تلك، فيجعل من ذكره سبحانه وتعالى لكلمة (واشربوا) في آية سورة البقرة دليل

377 - أسامة عبد العزيز جاب الله "تعاور المترادفات دلاليًا في القرآن الكريم" موقع ملتقى أهل التفسير، 08 - 07 - 2008م، على الساعة: 01:24 صباحاً.

378 - الخالدي صلاح "إعجاز القرآن البياني" دار عمار، الأردن، 2000م، ص225.

379 - الأعراف: 160.

380 - أبو جعفر الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي (ت: 708هـ) "ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل" وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، بدون؛ ج1/ص40.

على المبالغة المناسبة للفظ فقال (فانفجرت)، أما في آية سورة الأعراف فلم يقل (اشربوا) واكتفى سبحانه بلفظ {كلوا}، ولذا لم يبالغ في اللفظ فعبر بكلمة "فانبجست" (381)، يقول الكرمانى: " الانفجار: انصباب الماء بكثرة، والانبجاس ظهور الماء. وكان في هذه السورة (واشربوا) فذكر بلفظ بليغ، وفي الأعراف (كلوا) وليس فيه (واشربوا) فلم يبالغ فيه " (382).

وهكذا كان لكل وجهة تأويلية زاويتها في النظر بما يلتقي في مصب واحد، وغاية فريدة في تبيان سلوك القرآن لهذا المسلك اللغوي الجمالي في إيراد المترادفين في سياقه النصي الذي يلائمه ويناسبه تمام المناسبة ويحقق من خلاله البيان الفخم والبلاغة العالية. (383).

**المثال الثاني:** قوله تعالى: {وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ} (384)، "فهو نكرة في سياق الشرط يعم كل ما فيه ظلم الإنسان نفسه وهو إذا أشرك ثم تاب تاب الله عليه.. فظلم الإنسان لنفسه يدخل فيه كل ذنب كبير أو صغير مع الإطلاق، وقال تعالى: {ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات} (385)، فهذا ظلم لنفسه مقرون بغيره فلا يدخل فيه الشرك الأكبر، وفي الصحيحين عن ابن مسعود أنه لما أنزلت هذه الآية {الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} (386)، شق ذلك على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا: أينا لم يظلم نفسه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما هو الشرك ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح إن الشرك لظلم عظيم" (387) " (388).

381 - جاب الله، أسامة عبد العزيز "تعاور المترادفات دلاليًا في القرآن الكريم" مرجع سابق؛ مقال في موقع ملتقى أهل التفسير.

382 - محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرمانى، ويعرف بتاج القراء (ت: نحو 505هـ) ت: عبد القادر أحمد عطا "أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان" ت: أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة، بدون، ص74.

383 - يُنظر؛ جاب الله أسامة عبد العزيز "تعاور المترادفات دلاليًا في القرآن الكريم" موقع ملتقى أهل التفسير، 08 - 07 - 2008م، على الساعة: 01:24 صباحاً.

384 - آل عمران: 135.

385 - فاطر: 32.

386 - الأنعام: 82.

387 - رواه البخاري: كتاب: أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: {واتخذ الله إبراهيم خليلاً} [النساء: 125]، برقم: 3360، ومسلم: كتاب الإيمان: باب: صدق الإيمان وإخلاصه، برقم: 124، عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه.

388 - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، الإيمان، ت: محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط5، عام: 1416هـ/1996م، ص68.

فالظلم الوارد في الآية الثانية احتفت به سياق تمثل في الاصطفاء الإلهي لمن شابه ظلم ولكنه مع ذلك أورثه الله الكتاب واختاره للعمل بطاعته والدعوة إلى دينه وعبادته، فيستحيل أن يجتمع الاصطفاء مع الخروج من الملة عن طريق الظلم الذي يعني الشرك الأكبر، فدلّت المقام حينئذ على ظلم النفس بما دون الشرك مما يمكن معه المغفرة والاختيار ورفع المقام وإحسان العاقبة في آخر المطاف إلى الجنة والرضوان.

وإذا نظرنا إلى توجيه السياق بالقرائن وتحديد المعاني بتقييدات لفظية فإننا نجد ذلك متوقفا أحيانا على معلومات خارجية مستفادة من منطوق النصوص الأخرى، وبالتالي نخرج بأمرين اثنين:

**الأول:** تفسير النصوص بعضها ببعض، وهذه لو أمعنا النظر نجدها تتموقع لسانيا بين مدرستين البنيوية والنسقية، فلا هي تخلص لهذه ولا هي تخلص لتلك، فإن دو سوسير مهما أمعن في تفسير اللغة ودراستها بذاتها ولأجل ذاتها إلا أنه لم يتطرق إلى تفسير نص بمجموعة نصوص أخرى، مما هو من صلب سياق المقارنة وتحديد المعاني بالنظائر، دون الاقتصار على سياق نص واحد فقط، وهذا وجه الفرق الدقيق بين البنيوية والنسقية.

إنّ الذي نعنيه هنا هو النظر في معاني النصوص وتحليلها انطلاقا من سياقات متعددة ومتشابهة فهذه نظرة بنيوية من جهة وهي أوسع من الاقتصار على نص واحد من جهة أخرى بل الاعتماد على نصوص خارجية حتى وإن كانت من كلام الناص نفسه مما يجعلها أقرب إلى النسق منها إلى المبنى.

إنّ ذلك طريق إلى تجسيد الفكر وتلمس دلالاته وأجزائه في مبناه، فالقضية إذن قضية معنى، ودامت كذلك فالمعنى عند المتكلم لا يتجسد فقط في نص واحد ولا في مجموعة نصوص، بل يأخذ سبيله إلى ما قبل الكلام والكتابة، حين كان مادة معنوية قد تُبين عنها مذاهبه وآراؤه في الحياة، ومجتمعه الذي يحدد وجهة كثير من دلالات الألفاظ عنده، بما يجعلنا كما هو الواقع- نعترف بأن المعبر عن الفكر ليس هو اللفظ فقط، بل التصرفات والأحوال أيضا، والتي عادة ما تكون أنطق من اللفظ وأقوم منه تعبيراً، وأقوى منه دلالة وتفسيرا، ومن هنا قيل: "لسان الحال أنطق من لسان المقال" ونحن ننظر من النظريات والقوانين إلى ثمارها، فما عسانا نستفيد من



البنوية إذا كانت لا تغطي الحاجة في التحليل اللساني، ونراها محتاجة إلى غيرها أكثر من احتياج غيرها إليها، ولهذا نجد أن القرآن نزل مفردا لأن مجرد التفريق وهو عمل آلي يرتكز على التعليمية بصفة عامة سواء كانت تعليمية اللغة أو تعليمية الفكر بتقنية تجزئية تبعد عنه التراكم الذي يذهب الدلالة ويجني على اللغة ويحيل التصورات إلى غير ما هي به من كيان وبنيان وعنوان.

قال تعالى: {وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْتَبٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا} \* قُلْ أَمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا} فالتفريق عبارة عن بيان ثان، أو هو تحصيل للشروط الموضوعية الواقعية للبيان حتى يحصل، فكما أن للبيان مجرى قبليا يتمثل في النسق لكي يتيم، فالمنطقي جدًا أن يكون التحليل للسان يجري في حيز النسق أيضا كي يتيم ويكتمل، وإلا فقدنا بإهماله شطرا من الحقيقة حينئذ، وهو ما تساوقت ألفاظ الآيات لتوضيحه، بما يدل على أن المعطيات القبلية النسقية لها دورها في معرفة البيان وحسن تفسيره وتحليله والاهتداء إليه، فقد قالت الآية بعد ذكرها تقنية التفريق لغرض تعليمي قولها: {قل آمنوا به أو لا تؤمنوا} والإيمان يتضمن الفكر والمعنى، لتضيف مؤكدة: {إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا} فما الذي أفهمهم غاية الفهم؟ وما الذي جعلنا نحكم على بفهمهم بأنه بلغ الغاية؟ ذلك أن سياق المدح يدل على أن الذي امتثل للقول وأسرع في عمله تطبيقيا بفعل الخرور {يَخِرُّونَ} الدال على السرعة والامتثال الفوري؛ يكون قد وصل إلى معرفة وفهم دقيق عميق لم يبق معه سوى العمل والتطبيق، فالمعرفة والفهم حينها تجسدا في السلوكات وهو ما يقال فيه: "حسن التصرف من حسن التعرف"، وبالتالي فقد أدركوا الصواب تفسيرا والبيان تعبيراً لأجل العلم القبلي النسقي الذي أوتوه {الذين أوتوا العلم من قبله} من قبل ورود هذا النص عليهم، فبالاعتماد على المسبقات بلغوا غاية الفهم ولم يفقدوا بل أرسدوا إلى غاية الحقيقة وكمالها، كما يوضحه قوله تعالى بعدها مباشرة: {وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا} (389)، فالشأن الفهم وشأن الثمرة المرجوة من الألفاظ، وليس مبنى لا محصل كبيرا من ورائه، ولا فائدة عظي من جرائه، لهذا تأتي الآية بعد ما سبق لتقول: {قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ

أَدْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴿١﴾، ففيها هنا بيانٌ أنَّ التنوع اللفظي ليس هو المقصود لأنَّ الحقيقة واحدة، فالحق واحد لا يتعدد، بخلاف اللفظ، فالشأن ليس فيه، وإنما في الدلالة التي تنطوي عليه، وتحمل معانيه.

ولهذا نهى الله عز وجل المؤمنين أن يقولوا راعنا وأمرهم بقول {انظرنا} نهى الله عز وجل المؤمنين أن يقولوا: "راعنا"، لما كان قول القائل: "راعنا" محتملا أن يكون بمعنى احفظنا ونحفظك، وارقبنا ونرقبك. من قول العرب بعضهم لبعض: "رعاك الله": بمعنى حفظك الله وكلاك - ومحتملا أن يكون بمعنى: أرعنا سمعك... وكان الله جل ثناؤه قد أمر المؤمنين بتوقير نبيه صلى الله عليه وسلم وتعظيمه... فهى الله تعالى ذكره أصحاب محمد أن يقولوا ذلك كذلك، وأن يفردوا مسألته بانتظارهم وإمهالهم، ليعقلوا عنه بتجيل منهم له وتعظيم، وأن لا يسألوه ما سألوه من ذلك على وجه الجفاء والتجهم منهم له، ولا بالفظاظة والغلظة، تشبها منهم باليهود في خطابهم نبي الله صلى الله عليه وسلم، بقولهم له: {وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا} (390).

ثم استدل أبو جعفر على قوله بدلالة السياق التي وجهت المعنى إلى حيث الصواب في مراد الآية فقال: "دل على صحة ما قلنا في ذلك قوله [بعد ذلك]: {مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ} (2) فدل بذلك أن الذي عاتبهم عليه، مما يسر اليهود والمشركين" (391).

وبهذا فالسياق يفجر الإيحاءات ويعين الدلالات، الأمر الذي يجعل له الفائدة الجلية في أصول التحليل الساني بصفة عامة سواء تعلق الأمر بكلام الله أو بكلام البشر.

ولذلك نجد أنَّ مناحي الفكر قد تأخذ - عند الكتاب والشعراء مثلا - تعبيرات متنوعة على الفكرة نفسها بما يزيد ويتسع دلالة، وبما يفيد ويقنع بلاغة، أو يقل عن مستوى ذلك عند كل واحد منهم، وهو ما يفيد التحليل ذاته في معرفة منازل النصوص من جهة، وطبقات أهلها من جهة ثانية، كما تراه فيمن كتبوا في طبقات الرجال من حيث البيان وخاصة الشعراء منهم، كطبقات الشعراء لابن سلام الجمحي، فكانوا بذلك أول من شقوا لنا طريق تطبيق هذه المعاني التعددية في أصول تحليل الكلام، مستفيدين من دلالات الوحي ومعاني القرآن وإيحاءاته.

390 - النساء: 46.

391 - ابن جرير الطبري، جامع البيان، ج2/ ص464-465.

**الثاني:** أن السياق الذي يكون من مبنى الكلام، كثيرا ما يحتاج إلى معلومات خارجية قبلية مقررّة مسبقا؛ بحيث تلتقي المعاني في مواضعها المختلفة ولا تتعارض أو تتناقض. إن فكرة الملائمة بين النصوص التي منبعها الوحي يعد عاملا من العوامل الإجرائية في تعيين وتغيير مجرى الفهم لتحليل النصوص القرآنية، بخلاف الحال مع النصوص التي منبعها العقل وفكر الإنسان.

### السياق بين طريقة العَرَضِ وحقيقة العَرَضِ:

إنّ الغضب في الكلام -مثلا- لا يعطي لتصور المتلقي شيئا يسمى الثناء، ولا يلتمس في ثناياه المدح الذي يقتضي الرضا، والحال أن المُتَكَلِّم بزمّ الشفاه وقرن الحواجب لا يخيل إلى السامع سوى ما يهزه بقوة من العبارات، فإتيانها بهذا النفس والإقلاع بها من هذه الزاوية وهذا الباب يؤكد للمتلقي خلاصة مفادها الإنكار والتحذير، وهو أمر يعمل على إخلاء ذهنه من معاني الفرح والتبشير وقطعها من نفسه، ويؤدي به إلى الانطباع القوي بما سينتظره مما تتلقاه أذناه من صورة كلامية صاخبة قاتمة، وأجواء تعبيرية شاحبة غائمة، الأمر الذي يضع في وهمه، ويأخذ بفهمه إلى ناحية بعيدة كل البعد عن أسلوب الترغيب وفنيته، فطريقة العرض لا بد أن تتناسق مع الغرض حتى لا تشوش على المتلقي بتناقض طريقة العرض مع حقيقة العَرَضِ. والتي يغتدي بها العامل النفسي مستخدما في هدم المعنى لا في بنائه، ويصير معولا بدل أن يشيد النص يسعى في إفنائه، إذ التهيؤ الانطباعي للمتلقي يعمل بقوة في المعنى، فإن كان بالإيجاب والإحسان فذاك المبتغى والبيان، وإن كان بالسلب لم يجن الناظر منه سوى تصدع البُنيان ووهاء المعنى وانهدام اللفظ.

إنّ التوافق بين المنطلق والغاية، والتناسق بين الوسيلة والمبتغى شرط لازم لاستواء الكلام استواءً يضمن استقامة السياق حتى يؤدي دوره على أكمل وجه، ولا تضطرب تركيبته فيتعوق عن سبيله وإجاداته، ويتعطل عن مَدِّه وإفادته.

وهذا الانطباع المبدئي السيكولوجي، والإلماحة النفسية الأولى هي دقّة المخل التي ذكرها الجاحظ حين قال: إنّه "على قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل، يكون إظهار المعنى" (392).

على أنّ ذلك الانطباع وتلك الإلماحة في بداية الكلام كما تكون قولية خطابية فتتعلق بجانب فن الإلقاء وتراتبية، قد تكون كتابية فتتعلّق بفن التعبير وتراكيبه، وكلاهما مشافهة وتعبيرا أو خطابة وكتابة يلزم سوقهما بانتظام يوثق بنية النصّ تأثيثا، ووفق هيكّل يجعلها أجمل قولاً وأحسن حديثاً وسياقةً.

إنّ السياق إذن؛ مهارة يحتاجها السائق المبدع البليغ في طريق المعاني وصولاً إلى البيان. وقد أشاد كل الباحثين في القرآن من ناحية الفكر والاستدلال أو ناحية اللغة والبيان؛ بحسن الترتيب الكلامي المفضي إلى القناعة الفكرية من جهة، والنصاعة التعبيرية من جهة أخرى، فيقول قائلهم عن السياق القرآني: إنّ الله "ساق أفضل سياق أدلته، وجاء بها في أحكم نظام، وأبدع ترتيب" (393).

إنّ مجرد الترتيب الحسن لجمل الكلام بما يوافق الشعور ويذكي الإحساس، ويوائم المنطق وحسن التفكير، هو بذاته يعطي معانٍ دلالية زائدة ضافية تعمل على إدراك البلاغة من أطرافها، وتخدم السياق خدمة مبدئية مباشرة تعينه في أداءه دوره، وتقوية نوره في ميدان المعنى وأذهان المتلقّين فهما وقناعة.

وهو ما يمكن تسمية بطريقة السرد في سلسلة الكلام ومسائله، وحلقاته ودلائله كما قال ابن العربي: "هذه السلسلة ما أوثق عراها، وأقدر سردها، ولن يأتي مثلها بعدها" (394)، وهذا

392 - الجاحظ عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان (ت: 255هـ) "البيان والتبيين" دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام: 1423هـ، ج1/ص81.

393 - ابن العربي أبو بكر، النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، ص80.

394 - المصدر نفسه، ص286.

ينطبق من جهة السرد البياني على القرآن الكريم تمام الانطباق وأكملته، وأحسنه وأفضله، بيد أنّ السرد المذكور في قوله "سردها" يعني به الانتظام وجودة السياق في الحديث (395).

---

395 - ينظر؛ ابن العربي أبو بكر، النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، ص286، هامش: (8).

### المبحث الثالث: السياق وعملية ترجيح الدلالة وتوجيهها.

لقد تكلمنا عن كيفية توظيف السياق وكيفية تطبيقه وطرائق تفعيله؛ وهو ما يتعلق بالتصحيح للمعاني وتقويمها بميزان السياق كيما تلتحم أجزاءها، وتلتئم أجواؤها؛ وصار متحتما الآن أن نلج إلى ميدان الترجيح بين الدلالات الصحيحة عند التعارض، ونرى أيهما أوفق بالمقام، وأحرى بداعية الكلام، وأكثرها في الدقة والحقيقة والانسجام مع مضمون النص وغرضه وموقعه من الخطاب.

فلما انتهينا من التصحيح بقي الترجيح قائما، وهو مرحلة طبيعية تأتي بعد عملية الكشف عن السَّلامة والفحص عن الصَّحَّة والتقويم للدَّلالات، بغية استعمالها وتفعيلها، ولكنها إذا ما تواردت على معاني مختلفة اقتضى الأمر تقدما لأنسبها للكلام، وألصقها بالمرام؛ وأحقها بمقاصد القرآن؛ إذ عملية التقديم تالية لعملية التقويم عقلا وواقعا. والسياق في خضم ذلك كله، يكون حصنا مانعا لا يقبل سوى المعاني الصحيحة، ثم يفاضل بينها إذا بالموازين الرجحية؛ ليقدِّم الأثقل والأعدل والأحق.

### اختلافات في التحديد وعملية السياق في التقويم والترشيد:

فلقد اختلف العلماء فيمن هو الذبيح: وقد اختلف المفسرون في من هو الذبيح اختلافا كبيرا حتى قال الزجاج "الله أعلم من هو الذبيح" واعتمدوا في ذلك على دلالات اللغة وأخبار الرواية والتاريخ، والقرائن اللفظية، وإفادات السياق، يقول محمود ضحّاتة في تحقيقه لتفسير مقاتل بن سليمان: "ذهب مقاتل إلى أن الذبيح إسحاق، والمشهور أنه إسماعيل، وفي كتاب بصائر ذوى التمييز للفيروزآبادي أنه إسماعيل وقد مر بك في أول السورة «المقصود الإجمالى لسورة الصافات» أن الذبيح إسماعيل، في رأى الفيروزآبادي وجمهور المفسرين، ويرجحه أن الله بشر إبراهيم بإسحاق بعد ذكر قصة الذبح فدل على أن المبشر به غير الذبيح. وقد عنى الطبري في تفسيره لهذه الآية بتحقيق الذبيح فقال: واختلف أهل التأويل في المفدى من الذبح من ابني إبراهيم فقال بعضهم: هو إسحاق، وقال بعضهم: هو إسماعيل.

وأورد الطبري أدلة الفريقين في أربع صفحات هي الصفحات 51- 54 من الجزء الثالث والعشرين.

قال أبو جعفر: "وأولى القولين بالصواب في المفدى من ابني إبراهيم- خليل الرحمن- على ظاهر التنزيل قول من قال هو إسحاق لأن الله قال: {وَفَدَيْنَهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ} (396)، فذكر أنه فدى الغلام الحليم الذي بشر به إبراهيم حين سأله أن يهب له ولدا صالحا من الصالحين فقال: {رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ} (397)، فإذا كان المفدى بالذبح<sup>398</sup> من ابنه هو المبشر به وكان الله- تبارك اسمه- قد بين في كتابه أن الذي بشر به هو إسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب فقال- جل ثناؤه-: {وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحَكْتُ قَبَشَرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ} (399)، وكان في كل موضع من القرآن ذكر تبشيريه إياه بولد وإنما هو معنى به إسحاق كان بيتا أن تبشيريه إياه بقوله {قَبَشَرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ} في هذا الموضع نحو سائر أخباره في غيره من آيات القرآن" (.) .  
وقد ذهب الأستاذ سيد قطب إلى أن الذبيح هو إسماعيل كما يرجح سياق السيرة والسورة.  
ورجح النسفي في تفسيره أن الذبيح هو إسماعيل قال النسفي:

"والأظهر أن الذبيح إسماعيل وهو قول أبي بكر وابن عباس وابن عمر وجماعة من التابعين- رضى الله عنهم- لقوله- عليه السلام- أنا ابن الذبيحين أحدهما جده إسماعيل والآخر أبوه عهد الله. وعن الأصمعي أنه قال: سألت أبا عمرو بن العلاء عن الذبيح؟ فقال: يا أصمعي أين عزب عنك عقلك؟ ومتى كان إسحاق يمكنه وإنما كان إسماعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع أبيه والنحر بمكة... والمسألة كما ترى فيها خلاف بين المفسرين والمرجح لدى أن الذبيح هو إسماعيل- عليه السلام- وقد نقل النيسابوري في تفسيره عددا من الحجج على أن الذبيح هو إسماعيل لا إسحاق وكان الزجاج يقول الله أعلم أيهما الذبيح" (400).

والبيان "يُستعمل للدلالة على مجموعة من المعاني التي حفظت المعاجم اللغوية جملة منها، ويتطلب تعيين المراد من بينها الاحتكام إلى السياق، فهو الذي يعطي للكلمة شخصيتها المستقلة،

396 - الصافات: 107.

397 - الصافات: 100.

398 - الطبري، جامع البيان، ج21/ص86.

399 - هود: 71.

400 - مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي أبو الحسن (ت: 150هـ) "تفسير مقاتل بن سليمان" ت: عبد الله محمود شحاته، نشر دار إحياء التراث - بيروت، ط 1 - 1423 هـ، ج3/ص614.

ودلالاتها النهائية، من خلال الكشف عن أبعاد العلاقات التي تربطها بما يجاورها، من كلمات داخل التركيب" (401).

"ولكي نفهم السياق بوصفه امتداداً خطياً ناظماً للكلام ومنتظماً به؛ لا بُدّ لنا من التعرف إلى مستويات الربط السياقي وهي على النحو الآتي:

1 - العطف.

2 - التجاوز البسيط.

3 - المجاوزة.

وجدير بالذكر القول بأن للربط صورتين: الأولى واضحة، والثانية ضمنية، وجُلّ الآيات القرآنية تدرج ضمن هاتين الصورتين. وقد بين الدكتور منير أن بنية التخلّص تزخر بتنوعات وتلوينات شتى، وهي بنية ثرية الأبعاد، ومتعددة الوجوه والتبديتات، توظف داخلها حزمة كثيفة من الوسائل البلاغية الدالة، فخط المخالفة السياقي بحسب ثلاثية الدكتور منير قد تعمل فيها المجاوزة بدرجة عالية على تعميق الفجوة السياقية، وثمة درجة وسطى يعمل فيها التجاوز البسيط على المعادلة بين فقدان الصلة والعثور عليها، وثمة درجة دنيا يتوق فيها عطف وجدان السياق ذات الانتماءات القريبة على بعضه البعض إلى تضيق الفجوة أو المسافة تضيقاً كبيراً. وقد تتداخل هذه الدرجات كلها في مساحة سردية محدودة لا تتجاوز أربع آيات أو خمساً أحياناً وربما عبر مساحة السورة بكاملها أحياناً أخرى" (402).

### احتمال السياق أكثر من معنى:

إذا احتمل السياق معنيين يَتِمُّ حينئذ الرجوع إلى المرجحات اللفظية لينتقى بها أحد السياقين على الآخر، كمثل ما نراه في إبطال الله سبحانه للبحيرة والوصيلة والحام (403) في قوله

401 - كوريم سعاد "تفسير القرآن بالقرآن: دراسة في المفهوم والمنهج، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 49.  
402 - خالد حسني أبو عمشة، عرض كتاب "النص القرآني من الجملة إلى العالم" للدكتور وليد منير، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 14، عام: 1998 - 1999، ص ص 7 - 29.  
403 - "البحيرة: الناقة تنتج بطوناً. فيشق مالكها أذنّها، ويخلى سبيلها، ويحلب لبنها في البطحاء، ولا يستحيزون الانتفاع بلبنها، ثم زاد بعضهم على بعض، فقال بعضهم: تنتج خمسة بطون فتبحر، وقال بعضهم: وذلك إذا كانت تلك البطون كلها إنثاءً. والسائبة: العبد يعتقه الرجل عند الحادث مثل البرء من المرض أو غيره من وجوه الشكر، أو أن يبتدئ عتقه فيقول: قد اعتقتك سائبة. يعني سيبئك: فلا تعود إليّ ولا لي الانتفاع بولائك، كما لا يعود إليّ الانتفاع بملكك.



سبحانه وتعالى: {مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍّ} (404)، فقد شرط مالکها عدم الانتفاع بها بحيث تخرج من ملكه، ولكن المولى جل وعلا أبقاها في حيازة مالکها وأبطل شرطه، فالبعير الذي أنتج عشرة إبل من صلبه أو خدم عشر سنين يقول صاحبه قد حمى بذلك ظهره مني فهو معتق، لا يجوز عتقه ها هنا وهو باطل فكأنه لم يفعل، وكذلك من أعتق إنسانا بشرط التسييب، قائلا إنه سائبة بحيث لا يرجع إليه ولاؤه كما لا يرجع ملكه، فقد أبطل الله تعالى ذلك، وسيق الآيات يحتمل أن يكون الشأن في الإنسان كالشأن في الحيوان من إبطال العتق أصلا بهذا الشرط المذكور، كما يحتمل أن يفرق بينهما بإبطال شرط التسييب من عدم رجوع الولاء إلى المالك المعتق، ويبقى العتق نافذا، في حين يبطل عتق الحيوان من مبدئه، لأن الله تبارك وتعالى دعا إلى عتق الإنسان بخلاف الحيوان فلا يكون الحكم فيها سواء على هذا المستوى من النظر في تساوق الأحكام الشرعية وانتظامها عبارة وسياقا، من هنا قال الشافعي عن عدم التفريق إن "هذا قول قد يحتمله سياق الآية.

ولكن الله - عز وجل - قد فرق بين إخراج الأدميين من ملك مالكيهم، وإخراج البهائم، فأجزنا العتق في السائبة بما أجاز الله تبارك وتعالى من العتق، وأمر به منه، ولما أجزنا العتق في السائبة كنا مضطرين إلى أن نعلم أن الذي أبطل الله - عز وجل - من السائبة التسييب، وهو: إخراج العتق للسائبة ولأه السائبة من يديه، فلما أبطله الله تبارك وتعالى كان ولاؤه للمعتق - بنص كتاب الله في رده ثم سنة نبي الله - صلى الله عليه وسلم - في أن الولاء للمعتق (405) - مع دلائل الآي في كتاب الله - عز وجل، فيما يُنسب فيه أصل الولاء إلى من أعتقهم" (406).

---

وزاد بعضهم فقال: السائبة وجهان هذا أحدهما، والسائبة أيضا يكون من وجه آخر: وهو البعير ينجح عليه صاحبه الحاجة، أو بيتدئ الحاجة أن يسيبه فلا يكون عليه سبيل.

قال الشافعي رحمه الله: ورأيت مذهبهم في هذا كله فيما صنعوا أنه كالعتق.  
قال: والوصيلة: الشاة تنتج الأبطن، فإذا ولدت آخر بعد الأبطن التي وقتوا لها، قيل: وصلت أخاها" ينظر "تفسير الإمام الشافعي" (ج2/ص798).

404 - المائدة: 103.  
405 - وهو قوله صلى الله عليه وسلم من حديث عائشة رضي الله عنها: "أما بعد فما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط فقضاء الله أحق وشرط الله أوثق وإنما الولاء لمن أعتق" رواه البخاري: كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطا في البيع لا تحل، برقم: 2168) ومسلم: كتاب: العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق، برقم: 1504).

406 - الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: 204هـ) "تفسير الإمام الشافعي" جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفران (رسالة دكتوراه)، دار التدمرية - السعودية، ط 1، سنة: 1427 - 2006م، ج2/ص800.

فلما احتمل السياق هنا معنيين سير إلى الدلالات الأخرى لغوية كانت أو شرعية مما يترشح من فقه الألفاظ وفقه الشريعة كتابا وسنة في خلال أحكامهما المقررة. وبالتالي فالسياق لا يمنع من النظر في تلاؤم أحكام الدين حتى تستوي على نسق واحد، يكون السياق مؤيدا ومعضدا لها في إحدى دلالاته، ومرجحا على ما يحتمل سواها، ذلك أن أمر التلاؤم والانسجام كله تابع من مصدر واحد يستحيل أن يختلف أو أن يتناقض وهو الوحي، فما كان أوفق له فهو أولى من غيره.

### افتراق معنى اللفظ الواحد بدلالة السياق:

قال المحاور للإمام الشافعي: " لم قلت في قول الله تعالى في المطلقات: {فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ} الآية، إذا قاربن بلوغ أجلهن. وقلت: في قول الله - عز وجل - في المتوفى عنها زوجها: {فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ} الآية.

هذا إذا قضين أجلهن؛ والكلام فيهما واحدا!

قال الشافعي رحمه الله: فقلت له: {بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ} يحتمل قاربن البلوغ.

وبلغن: فرغن مما عليهن، فكان سياق الكلام في الآيتين دليل على فرق بينهما" (407).

### السياق والمرونة:

فإذا تعارض السياق اللفظي الداخلي مع السياق الخارجي كسبب النزول، فأيهما نقدم؟

والحق أن للسياق مرونة دلالية يمكن معها الملاءمة بينهما على وجه مقبول في اللغة ومنسجم في الحكم شرعا وتفسيرا.

إن سبب النزول من أدوات تحديد الدلالة بيد أنه من ناحية الإسناد قد يثبت أو لا يثبت، والمراد هنا كيفية العمل في حال تعارض ما ثبت من أسباب النزول مع السياق.

وهو نوعان:

الأول: سبب يعارض السياق ظاهرا دون مخالفة حقيقتة.

يقول الله تعالى: {الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ} (408)، "وقيل: إن هذه الآية ونظيرتها في الأعراف (409) نزلتا في ثلاثة نفر وهم: زيد بن عمرو بن نقيل، وأبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، كانوا في الجاهلية يقولون لا إله إلا الله لم يأتهم كتاب ولا نبي إلا أنهم استمعوا أقوال الناس فكان أحسنها قول لا إله إلا الله فاتبعوه وتركوا أقوال من خالفه" (410).

فالأخذ بالأحسن في حق الثلاثة المذكورين لا يستقيم مع سياق آية الأعراف لأنها في حق موسى عليه الصلاة والسلام وقومه، وذلك قبل أن يخرج أولئك الثلاثة إلى الوجود بقرون كثيرة، بيد أن سبب النزول هنا لا يغير من المعنى سيئا ولا يعارض السياق إلا ظاهرا ولا يؤدي إلى تبديل نتائج ومقصوده.

الثاني: سبب ثابت صحيح عارض السياق ظاهرا وباطنا بلا مخرج مبدئي يمكن بواسطته التوفيق بين مقتضى السياق ومقتضى سبب النزول، بيد أنه لا يعدم ملاءمة يتم بها التوفيق المذكور بوجه من الوجوه.

ذلك أن الشريعة لا تجمع بين المتعارضين ولا تفرق بين المجتمعين كما هو معلوم قطعا من أصولها الكلية وقواعدها الأصلية، فعلى هذا الأساس لا بد من وجود ناحية دلالية جامعة بين ما يتوهم تعارضه أو تناقضه من نصوصها سياقيا وسببا.

والحق أن هذا فن مستقل ألدى العلماء بدلوه فيهِ وبلغوا فيه أقصى الغايات، ومنتهى الكمالات، ودونوه في علم خاص، فذكروا من أوجه الجمع وطرقه ما يصل إلى مائة

408 - الزمر: 18.

409 - وهي قوله تعالى: {وَكُنْتُمْ لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ} [الأعراف: 145].

410 - العمراني يحيى بن أبي الخير بن سالم اليميني، أبو الحسين (ت: 558هـ) "الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار" ت: سعود بن عبد العزيز الخلف، نشر دار أضواء السلف، الرياض، السعودية، ط1، عام: 1419هـ/1999م، ج2/ص404.

وواحد(=101) وجها وطريقا، وكان منهم من يعلن للناس كافة فيقول لهم انتوني بأي نصين ظاهرهما التعارض حتى أوفق لكم بينهما، إذ التعارض كامن في ذهن المتلقي وما يبدو له مبدئيا وليس كائنا في نفس الأمر وفي حقيقة المعنى وما يؤول إليه المقصود.

ولقد كَتَبَ عديدون في هذا المجال، وسالت فيه كثير من المحابر والأقلام، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر "تفسير آيات أشكلت على المفسرين" لابن تيمية ضمن كتابه "دقائق التفسير" ولم يكن منهم ذلك على سبيل التفصيل والكلام في جزئيات المسائل مهما كانت كثيرة والمتعددة فحسب، بل كان تأصيلا لهذا الفن وبيانا لأوجه التعارض وتقييدا لوجه حلها وسبل نبيلها وكيفية التوفيق بينها على مقتضى مراد الله وإيحاءات القرآن وأساليبه، ووحى الشريعة ونصوصها، وعلى ضوء قواعدها، حتى تتواءم الجزئيات في إطار كلياتها، والألفاظ في حيز دلالاتها، والسياقات في طرائق توجُّهها.

وقد تناولوا ذلك في مناحي التعارض الآتية:

**الأول:** تعارض المعنى بين نص ونص آخر سواء:

أ - بين قرآن وقرآن: وكتب في هذا على سبيل المثال؛ محمد الأمين الشنقيطي كتابه "دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب" (411).

ب - أو بين حديث وحديث: وفقد ألف في هذا ابن قتيبة الدينوري "تأويل مختلف الحديث" فأحسن وأجاد غاية الإجابة والإحسان.

ج - أو بين حديث وقرآن: وقد كتب في هذا الصدد؛ أحمد بن عبد العزيز بن مُقرن الفُصير مؤلفه "الأحاديثُ المُشكَّلةُ الواردةُ في تفسير القرآن الكريم (عَرَضٌ وَدِرَاسَةٌ)" (412).

411 - ينظر، الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (المتوفى : 1393هـ)، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط 1، عام: 1417هـ - 1996م.

412 - وقد نشرته دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، عام: 1430هـ، وهو في الأصل أطروحة علمية تقدم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن من جامعة أم القرى بمكة المكرمة، في كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة.

**الثاني:** تعارض المعنى في النص الواحد.

فإما أن يكون لأجل:

أ - **تزامم دلالات اللغة نفسها:** وذلك كالمشترك اللفظي مثلا أو دلالة الكلمة على المعنى وضده. وقد كتب في هذا الحيز عبد الجليل عبده شلبي: مقاله "من المشكلات اللغوية في القرآن الكريم" مقتصرًا على مثالين في آيتين (413).

ب - **تعارض السياق مع المعنى المتبادر:** وهو هنا إما تعارض لفظي لا أثر له، وإما تعارض حقيقي له أثره على اختلاف المعنى فيحتاج إلى توجيه. كقوله تعالى: {إنما يخشى الله من عباده العلماء} وهنا ينظر إلى سياق أكبر حجما وهو سياق السورة نفسها وجوها وموضوعها ومراميها البعيدة وغاياتها الأصلية وأهدافها وأسرارها.

ج - **تعارض السياق مع المعنى غير المتبادر:** وهاهنا يمكن أن يدفع السياق المعنى ولا يجيزه، وإما أن يقبله بوجه من الوجوه فيحتويه ويحوزه، وإما أن يتردد بين الأمرين، فهذه إذن ثلاث حالات:

**الأولى: في حال الإجازة والقبول:** كما قال تعالى: {وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ} (414)، أي: شجر يخرج من طور سيناء، فالمراد بالشجرة: شجر، بالجمع وليس بالإنفراد، فهنا إنما جعل الفرد دالا على الكثير بطريق السياق، على جهة النَّمذجة، أي ذكر الشجرة كنموذج لأمثالها وليس قصدا لانفرادها وخصوصها، وهو بطريق الفهم الأصولي ما يعبر عنه بقولهم: "خاص" أريد به العموم" كقوله تعالى: {إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ} (415).

**الثانية: في حال الرفض والعدول:** ومثاله ما فسّر به بعض العلماء قوله تعالى: {أَذَلِّكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزُّقُومِ} (416)، فقال: إنها شجر، وليست شجرة واحدة، لكن سياق الآيات يرفضه ويدفعه، ويعيدل عنه ولا يرضاه، لأنه كرر الكلام عنها بمفردها، حتى دلّ على تأكيد أنها واحدة،

413 - وقد نشر بمجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة السابعة - ربيع الآخر 1395هـ - أبريل 1975م، العدد: 4، ص125.

414 - المؤمنون: 20.

415 - آل عمران: 173.

416 - الصافات: 62.

ثم أثبت بأن الكافرين يأكلون منها ويملؤون منها بطونهم، قال تعالى في سياق الآيات { إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ \* إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ \* طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيْطِينِ \* فَإِنَّهُمْ لَأَكْلُونَ مِنْهَا فَمَالُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ \* ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ } (417).

**الثالثة: في حال التردد والشمول:** وذلك أن يشمل المعنى الاحتمالين معا ويتردد بينهما فهو إما أن يمكن حمله عليهما جميعا أو لا يمكن، فهذان أمران:

أ - فإن أمكن كان ذلك هو المطلوب، كقوله تعالى: { وَالْيَلِّ إِذَا عَسَّسَ } أي إذا أقبل وقيل إذا أدبر، فيحمل عليهما جميعا ما دام السياق يدل على التعظيم لأنه سبحانه لا يحلف إلا بعظيم، فلأن يحلف بالليل في حال إقباله وإدباره أدل على العظمة من الحلف به في حال دون حال. وكجدد اليهود لصفات النبي صلى الله عليه وسلم الذي كانوا قبل مجيئه { يَعْرفُونَكَ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ } وظنوا أنه منهم من ولد إسحاق فلما جاء من ولد إسماعيل كفروا به وتكفروا له ولقومه، وقد ظلوا من قبل يبخلون بأوصافه على الناس، وهذه المصيبة التي حلت بهم لظنهم أن النبوة سلبت منهم وأعطيت لبني إسماعيل قد ذكرها الله سبحانه وتعالى في سورة النساء في قوله: { أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا \* فَمِنْهُمْ مَّنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا } (418)، ولما بعث الرسول صلى الله عليه وسلم من ولد إسماعيل بخلوا -أي اليهود- بالعلم، ولذلك قال تعالى: { الَّذِينَ يَبْخَلُونَ } (419)، والمعنى عند فريق من المفسرين: يبخلون بالعلم، ويبخلون بإظهار صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس، ولا يقتصرون على أنفسهم، بل ويأمرون الناس بالبخل، فكانوا يتواصون فيما بينهم بكتمان صفة محمد صلى الله عليه وسلم، ويتعاهدون فيما بينهم على أن لا يخبروا أحداً بصفة هذا النبي، ويبخلون ويأمرون الناس بالبخل، كما قال تعالى: { الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ } (420)، أي: من العلم

417 - الصافات: من 63 إلى 67.

418 - النساء: 54- 55.

419 - النساء: 27.

420 - النساء: 37.

الذي آتاهم الله إياه، فهذا وجهٌ من أوجه التأويل"<sup>(421)</sup>.

ويدعمه سياق سبب النزول، ومن العلماء من حمل البخل على معناه الأشهر وهو البخل بالمال، لأنه كان من عادة اليهود وصفاتهم القبيحة المعروفة، وبالتالي فيمكن حمل المعنى على البخل بصفة عامة سواء تناول العلم أو المال أو كليهما بلا إشكال، والسياقين مهما اختلفا في المراد الأصلي من كلمة البخل هل تعني العلم كما دل سبب ورود الآية، أو تعني المال كما دل المعجم لغويا ولم يعارض السياق داخليا؛ إلا أنها تشملهما جميعا، وتتناولهما معا، بغض النظر عن المقصود الأولي من المعنيين، كونهما ينضويان كلاهما تحت مراد الآيات في آخر المطاف.

ب - وإن لم يمكن حمله عليهما مع ترده بينهما فالترجيح هو المطلوب، ويكون بدلالة السياق وغيره، ومثاله قوله تعالى: {وَإِنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا<sup>ط</sup>}<sup>(422)</sup>، من العلماء من قال: إن المراد بالسفيه: الشيطان الكبير، والقول الآخر أن المراد بالسفيه: عموم السفهاء، فإذا جعلنا المعنى تابعا لقصد الخلق أي السفيه الذي هو كخلفتنا فيمكن قصد الشيطان الأكبر، لأنه مخلوق جني، وإن كان المقصود بالسفيه الذي حاله كحالنا وأنه واحد من أصنافنا فلا يمكن أن يكون المراد الشيطان، لأنه وإن كان من خلق الجن وطبيعتهم إلا أنه ليس من صنف هؤلاء الجن الذين من حالهم أن يتوبوا إلى الله ويستغفروه ويهتدوا برسوله، بخلاف صنف الشيطان وذريته من الجن فهم لا يتوبون ولا يرجعون إلى الله وقد خرجوا من رحمته إلى يوم الدين، ولذلك يصبح المعنى -على هذا- التقدير: أنهم خاطبوا محمدا صلى الله عليه وسلم حين أن أكرمه الله وواساه بهم بعد أن رماه البشر المشركون من أهل الطائف بالحجارة، فالتقى بهم وأسمعهم القرآن فقالوا {إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا<sup>ط</sup>} إلى أن قالوا {وَإِنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا<sup>ط</sup>} فسفيهم من صنفهم القابل للهداية والاسترشاد لا يكون هو الشيطان أبدا، فتحمل الآية على عموم السفهاء لأن كلمة {سَفِيهُنَا} أي السفيه منا، وهو ليس واحدا بعينه بل كل من منهم سفيها لأن ال التعريف للاستغراق، وهو وإن لم يكن في اللفظ فهو في المعنى بدلالة السياق على أن المعنى هو السفيه منا بقصد الجماعة لا الواحد، وهذا مثال

421 - ينظر، العدوي مصطفى "سلسلة التفسير" على الشابكة، رابط: <http://www.islamweb.net>

422 - الجن: 04.

صالح لما يذكره الأصوليون حين يقولون: "خاص أريد به العموم" وذلك يُعلم من سياقه سواء كان داخليا لفظيا أو خارجيا كسبب النزول.

**د - تعارض السياق الخارجي (سبب النزول) مع المعنى:** وهو إما تعارض بوجه يختلف مع معاني اللغة أساسا، وإما بوجه لا يختلف مع اللغة وإنما مع سياقها، وما جاء خطابها من أجله، وسيقت عباراتها لبيانها.

ولكن؛ مع هذا كله لا يعجز الناظر في إيجاد الحلول الدلالية والمخارج البيانية والتوفيقات المقاصدية بين النصوص ومناحي تعارضها مهما بدا التعارض كبيرا، لكون الأوجه الجامعة موجودة يقينا بخلاف الحال مع كلام البشر، من جهة، ولأن تلك الأوجه كثيرة جدا من جهة أخرى؛ بحيث تجاوزت المائة وجها، ويستحيل أن لا يوجد ولو وجه واحد منها؛ مهما فرضنا أننا نقرب من افتقاد جميعها، والحال أننا لا نقرب إلا من إيجادها فاعليّة وجاهزيّة وعملا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية تُردُّ إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؛ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وظلم وجهل في الكلّيات، فيتولد فساد عظيم" (423).

**الثاني:** قواعد ترجيحية يستفاد منها في الموازنة بين الأقوال، ومعرفة الراجح منها والمرجوح؛ كقاعدة: "القول الذي تؤيده قرائن السياق مرجح على ما خالفه"، كقوله تعالى: {مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابعُهُمْ} (424)؛ أي بعلمه، قالوا: لأن الله افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم، وكقوله تعالى: {ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ} (425) قيل: طريق خروجه من بطن أمه لدلالة السياق، وقيل: طريق الخير والشر، لقوله: {إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا} (426). وكقوله تعالى: {عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْنَّ بَشِرُوهُنَّ وَأَتَّبِعُوا مَا كَتَبَ

423 - ابن تيمية، الفتاوى، ج19/ ص203.

424 - المجادلة: 7.

425 - عبس: 20.

426 - الإنسان: 3.



أَنَّ اللَّهَ لَكُمْ (427)، قيل: هو الولد، وقيل: ليلة القدر، وقيل: ما أحله لكم ورخص لكم، والأول أرجح لمناسبته السياق؛ حيث جاء عقيب قوله: {فَالنَّ بَشِيرُونَ} (428).

---

427 - البقرة: 187.  
428 - الخضير، محمد بن عبد العزيز ، مقدمة في قواعد التفسير، مجلة البيان، بريطانيا، العدد: 174، عام: 1423هـ-  
2002م، ص19.

## الفصل التطبيقي الثاني:

### السياق بين التوقي والترقي -الحال والمآل -

المبحث الأول: تعالقات السياق مع المفهومات المتباينة والقواعد العلمية.

المبحث الثاني: استخدام السياق واستعماله بين عتبات التوقي وعقبات التلقي والتحصيل.

المبحث الثالث: آفاق نظرية السياق في الحقل القرآني (أمثلة عن نوازل معاصرة).

### **المبحث الأول: تعالقات السياق مع المفهومات المتباينة والقواعد العلمية.**

إنّ قولنا بتعالقات السياق مع القواعد العلمية والمتباينات المفاهيمية التي تخالطه، ليس من قبيل توضيح ماهيته ودلالته توضيحا عمليا تطبيقيا فحسب، بل ذلك من ضرورات فهم دقائق عمله وتفاعلاته مع العلوم وقواعدها والمفاهيم والمصطلحات كمصطحح النسخ مثلا وغيره، وكيف تيشاكل معها دون أن يفقد خصوصياته، وكيف يجعلها في حومة واحدة ثم ليفرض في آخر المطاف توجيهاته، إننا إذ نبين ذلك إنما نعمل على إبراز قوته الفعالة على وجه منظور، لا يقتصر على مجرد الوصف النظري المسطور والكلام الجاري.

ولأجل تحقيق هذا الغرض ارتأينا أن ندلف إلى الهدف من خلال عناوين تدرج تحتها جملة من المفهومات والقضايا، وذلك كالآتي:

#### **1 - السياق وقضيّة النسخ:**

مما هو مقرر بداية وبداهة أنّ النسخ ثابت في كتاب الله تعالى وكله من عند الله وبأمره وحكمته، فسواء في ذلك نسخ القرآن بالقرآن أو نسخه بالسنة فالجميع وحي منزل، وما آل إليه الحكم فهو شرعٌ مبذلٌ من لدن حكيم خبير، عليم بما يصلح العباد، ويحقق لهم النفع ويدفع عنهم الضّرر ويُجَنِّبُهُم الفساد.

وقد اختلف هل ينسخ آخر الآية أولها على قولين، أثبت الشافعي أنّ ذلك غير ممكن، وقوله حقيق بالصواب لتضمن هذا النسخ تناقضا تأباه البلاغة، واختلالا يتبرأ منه المنطق، ويلزم عنه التناقض وعدم الانسجام وفساد الذوق.

بيد أنّ ذلك كائن في حال نزول الآية برمتها جملة واحدة، فإذا ما نزلت متفرقة، وجاء منها جزء أمكن حينئذٍ أن ينسخ الجزء التالي ما تقدم من تقرير مُسبق، بحيث لو تمعنت في كيفية الربط بين الجزأين في آية واحدة مع وجود النسخ رأيت ذلك من دلائل الإعجاز في البيان، وأنّ البلاغة القرآنية لا يعجزها شيء إذا هي صوّبت نحو المرمى البعيد لتتال منه غرضا تشريعيّا علميا يصل المنتهى في الجمع بين المعاني الفائقة والمنطق القويم، في سياق خاص معطاء كريم، مثمر غير عقيم البتة.

وها هنا يتجلى لنا البحث في إثبات نزول الآية الواحدة مفردة، حتى يتسنى توجيه الدلالات بما يناسب التنزيل، فإنه لا يكون التفريق إلا حيث أمكن النسخ، وما كان في الإمكان فهو قيد الاحتمال أن يكون مراداً، فلا يسوغ أن يُقصى من حيز التفكير ومجال التأويل والفهم.

وعليه فالسياق هنا درايةً قائم على إثبات التفرقة في النزول روايةً، ولا يقوم في هذه الحالة بدونه، أو يستقل عنه، فكثيراً ما يعتمد فهم المتن على خصوصية في السند يكون الفهم تبعاً لها قائماً عندها لا يتعداها، وذلك كيما تحدد وجهته، أو تفتح على بعض المعاني نافذته، بحيث تضع احتمالات دلالية لولا تلك الخصوصية لما كانت الاحتمالات واردة، ولما كان في بعض تلك المعاني فائدة، ولأقصاها السياق حين نزول الآية مرة واحدة، في حال اجتماع التركيب جملة ومجيئه كاملاً (429).

فقوله عز وجل -مثلاً-: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامِ مَسْكِينٍ} (430)، "اختلف أهل العلم في هذه الجملة، فالمشهور أنها منسوخة" (431)، وهو قول ابن عمر وسلمة بن الأكوع ومعاذ بن جبل وعكرمة والحسن وعطاء، ... وقد روى البخاري عن ابن أبي ليلى: أنه قال: حدثنا أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: نزل رمضان، فشق عليهم، فكان كل من أطعم كل يوم مسكيناً، ترك الصوم ممن يطيقه، وخص لهم في ذلك، فنسخها: {وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ} (432)، وأمروا بالصوم (433)، وهذا نسخ لأول هذه الآية بأخرها" (434).

بيد أن الآية يمكن أن تنزل متفرقة، وينزل بعضها دون بعض، بدليل ما روي في "صحيح البخاري" عن سهل بن سعد قال: أنزلت: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ

429 - وهو ما يفند مرة أخرى قول المستشرقين في دعواهم أن أهل الحديث ينقدون الأسانيد روايةً ولا يعولون على نقد المتن درايةً، فهي هو وجه دقيق من وجوه إثبات العلاقة اللزومية والرابطة الحتمية بين فحص السند وفحص المتن، بما لا يمكن فيه الفصل بينهما، أو النظر في أحدهما دون الآخر، الأمر الذي يكفكف من غلواء الدعوى الاستشراقية ويبين تهافتها.

430 - البقرة: 184.  
431 - يُنظر أبو الخطاب البصري، قتادة بن دعامة بن قنادة بن عزيز السدوسي (ت: 117هـ) "الناسخ والمنسوخ" ت: حاتم صالح الضامن، كلية الآداب - جامعة بغداد، نشر مؤسسة الرسالة ط3، عام: 1418هـ/ 1998م، ص37.  
432 - البقرة: 184.

433 - رواه البخاري: كتاب: الصوم، باب: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ}، رقم: 1948.  
434 - ابن نور الدين، محمد بن علي بن عبد الله بن إبراهيم بن الخطيب اليمني الشافعي المشهور بابن نور الدين (ت: 825هـ)، تيسير البيان لأحكام القرآن" ت: عبد المعين الحرش، دار النوادر، سوريا، ط1، عام: 1433هـ - 2012م، ج1/ ص237-238.

الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ<sup>(435)</sup>، ولم ينزل {مِنَ الْفَجْرِ}، وكان رجالاً إذا أرادوا الصوم ربط أحداهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد: {مِنَ الْفَجْرِ}<sup>(436)</sup>.

وبالتالي؛ يمكن أن يقع النسخ في سياق واحد بما لا يخالف البلاغة ولا يعارض المنطق، على وجه ومن وجوه التأويل الصحيح، غير أن النسخ إنما هو احتمال وارد، وليس أمراً مقضياً وحتماً لازماً، إذ يمكن أن لا يكون هناك نسخ أصلاً ما دام السياق يدل عليه بقوة ويؤيده بإصرار؛ ولهذا روى البخاري أن عطاء "سمع ابن عباس، يقرأ وعلى الذين يطوفونه فلا يطوفونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس: "ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوماً، فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً"<sup>(437)</sup>، والمعنى "وعلى الذين كانوا يطوفونه في حال الشباب، فعجزوا عنه بعد الكبر، فعليهم الفدية بدل الصوم"<sup>(438)</sup>.

إن النسخ لا يصار إليه ابتداء ما لم يكن وجه للجمع بين النصين، وإذا كان الجمع مقمدا على الترجيح فتقديمه على النسخ أولى، خاصة وأن الآيات المنسوخة قليلة، "وقد حقق الإمام الشوكاني أن الآيات المنسوخة سبع لا تزيد، وكان الحافظ السيوطي عدّها عشرين"<sup>(439)</sup>.

## 2 - انزياح السياق عن الدلالة الناسخة:

قد يحمل بعض المفسرين آيتين اثنتين على وجه لا يراعي فيه السياق فيقضي بالتعارض التام بينهما مما لا وجه فيه للجمع بين دلالتهما جمعا يصح معناهما فيه معا، دون تجاوز لواحدة منهما على حساب دلالة الأخرى، أو يقوم بذلك لما عنده من المقررات المسبقة التي تحمله على نوع من الفهم الذي يؤول به إلى تقرير النسخ والقول به والفيئة إليه لبراهين قد تكون موجبة لما

435 - البقرة: 187.

436 - رواه البخاري، كتاب: الصوم، باب: قول الله تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ...}، برقم: 1818، ومسلم، كتاب: الصيام، باب: بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر. وتماه: "فعلوا أنه إنما يعني الليل والنهار، 1091.

437 - رواه البخاري (4235)، كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله: {أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ...}، رقم: 4505.

438 - ابن نور الدين، تيسير البيان لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج1/ص240.

439 - رشيد رضا محمد، شبهات النصارى وحجج المسلمين، مجلة المنار، غرة جمادى الأولى 1321هـ، 24 أغسطس- 1903م، ج6/ص412.

قال أو لا توجهه إلاً عنده بما له من مستوى إدراكي معين يخالفه فيه غيره من الناظرين والمحققين.

وقد رأينا أن نضرب المثل على هذه القضية بمثال تكون معاني آيات سورة البقرة هي الفيصل الجامع بين الدالتين، بحيث لا ينسخ نص ما تقدمه من نص غيره على وجه يلتئمان فيه دلالة وحقيقة، ويلتئمان دون وجوه الجمع الرقيقة التي ليس لها أساس من قوة وإحكام.

ولا ريب أن الدلالة السياقية التي عليها المعول في فض نزاع الدالتين وتوجيههما إلى حيث يلتقيان؛ هي من القوة والإحكام بمكان، ولذلك سوف نوجه بها ما يظن من التعارض الحاصل بين نصين قيل إن الآخر منهما ناسخ لسابقه، دون العدول إلى الجمع والملاءمة الدلالية المفترضة بينهما قبل المصير إلى أن توجيه آخر، ذلك أنه مما تقرر في القواعد: أن "الإعمال أولى من الإهمال"، فإننا إذا قلنا بالنسخ فقد أهملنا دلالة نص قائم برمته، وإذا جمعنا بينهما فقد أعملناهما معا كل حسب ما يقتضيه معناه وتجري فيه دلالاته، وهذا هو الأولى والواجب.

ولقد اخترنا آية السيف التي يقول فيها الله عز وجل: {فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ} (440).

هذه الآية تسمى آية السيف، وهي الرابعة بعد آية الكرسي وآية المداينة الثانية والثمانون بعد المنتين من البقرة، وآية المباهلة الواحدة والستين من آل عمران، إذ لبعض الآيات أسماء كما للسور، "وسميت آية السيف لأن الله أمر فيها بالقتال، وقال بعض العلماء: إن هذه الآية ناسخة لكل ما في القرآن من أمور الكف والإعراض، فالله تعالى يقول: {فَأَصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلِّمْ} (441)، ويقول: {فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَن دُكْرِنَا} (442)، وأمر نبيه بالصبر، فقالوا: هذه الآية ناسخة لكل ذلك.

ولكننا نجد في سورة البقرة آيات كثيرة تحت على الجهاد والقتال وتجمع بين الجهاد وعدمه، وأن التأهب لمواجهة العدو أمر لازم للجماعة المسلمة حتى لا تذهب بيضة الإسلام، إذ الدنيا كما هو مقرر إنما تؤخذ غلابا، وأن الناس سوف يقفون في طريق القرآن ونشر هدايته للناس

440- التوبة: 05.

441- الزخرف: 89.

442- النجم: 29.

وسيكون مقاتلتهم ضرورة توجب الإعداد والاستعداد، قال تعالى: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِئْتَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ اِنْتَهَوْا فَلَا عُدُونِ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ} (443)، فالقتال من أجل إعلاء كلمة الله التي يريد المبطلون أن يضعوها أرضا والله متم نوره ولو كره الكافرون، والمسلم لا يفضل القتال من حيث هو قتال ولكن لأنه ليس له منه بد، وهذا ما ناسب أن يقول في آخر الآية، {فَإِنْ اِنْتَهَوْا فَلَا عُدُونِ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ}، فمن كف يده كفت الشريعة عنه، ومن أراد أن يحكم الأرض التي هي لله يورثها من يشاء من عباده ويعلو في جنباتها باسم سلطان الكفر والشيطان والحكم بغير ما أنزل الله الملك الديان فإنه يدعى إلى الإسلام ولا يترك على حاله، فإن استجاب فيها ونعمت، وإلا كان واجبا مع القدرة والاستطاعة منعه من الطغيان الذي أمر المؤمن بالكفر به قال تعالى: {فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطُّغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا} (444)، ورأينا في آيات كثيرة من البقرة تهيئة النفس المؤمنة لتلقي أوامر الله سبحانه وأخذ العبرة من بني إسرائيل الذين مردوا على العصيان، فالمؤمن حتى لو قال له الله تعالى اقتل نفسك لفعل طاعة وقربة لمولاه سبحانه.

فالسباق في سورة البقرة وموضوعاتها وما احتوته من المعاني والدلالات تغني المتأمل في الجمع بين آية السيف وآية الصبر، وتبين أن الأول يكون لمرحلة القوة كون الدعوة يجب نشرها في كل بقاع المعمورة، ولا بد أن يكون هناك صد وعدوان من الكفار، ولا بد أن يحصل اصطدام أيده سنة التدافع بين الحق والباطل المركوزة في ثنايا القرآن كله وليس في اتلبقرة وحدها، خاصة وأن اليهود لو والنصارى لن يرضوا عن المؤمنين إطلاقا قال تعالى: {وَلَنْ تَرْضِيٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ} (445)، وقال {عنك} أي أنت يا محمد صلى الله عليه وسلم وهو من هو جلاله ورحمة وترضى عن من هو دونه فضلا عن المؤمنين من بعده، بل قال حتى لو أقبل عليهم النبي عليه الصلاة والسلام ودعاهم وأعطاهم كل آية لما تبعوه يقول الحق جل ثناؤه: {وَلَئِنْ آتَيْنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ} (446)، ثم قال: {وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ} فإذن هو التدافع وهو الاصطدام المحتوم، والذي لا يبلغ منه الحكيم الغرض إلا

443 - البقرة: 193.

444 - البقرة: 256.

445 - البقرة: 120.

446 - البقرة: 145.

إذا كف يده حين لا يكون مستطيعا فتلك شروط منوطة بأحكام الجهاد في الإسلام، فإذا لم تتحقق وكانت الأمة في مرحلة استضعاف كما كان الشأن في المرحلة المكية، فما أحرأها بأن تحافظ على نفسها حينئذ وتستجمع أركانها ولا تذهب قوتها في قتال محسوم للأعداء، لأنها أمة مرحومة لا تكلف فوق طاقتها، وقد نزع الله تعالى عنها التكليف بما لا تطيق، ورحمة منه وفضلا، وبالتالي فإنه لا مفر من التدافع إن عاجلا أو آجلا، ولذلك فأية السيف لها موضع وكف اليد له موضع، لأن الأحوال تجيء وتزول، والأيام لا تزال تدول بين الناس، ولا ناصر إلا الله، وهو ما نفهمه من آخر سورة البقرة حين يقول الله تعالى: {فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ} (447). وقال بعضهم: إن آية سورة محمد: {فَأَمَّا مَنْ بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً} ناسخة لآية السيف، وقال آخرون: إن آية السيف ناسخة لآية سورة محمد، والحق أنه لا تنسخ إحداها الأخرى، وإنما العمل بها جميعاً، وكل منهما توضع في موضعها الذي كما قال صالح المغامسي يظهر من سياق الكلام.

### السياق والبيِّنَات بين المقابلة والتشاكل:

في هذا الفصل نحاول ذكر وظائف السياق عمليا بالأمثلة الحية أولا، وأنواعه التي تتشكل حسبها ماهيته في كل نوع على حدة ثانيا، بما يجعله حينئذ متوسطا بين ماهية ذاته، وعمل أدواته في الدلالة والتأثير، والبيان والتغيير للمعنى والمفهوم مع كل نص وحسب كل سياق.

وأرى أن أشرع فيه على نحو الترتيب الآتي:

### أولا: السياق بين البلاغة والفصاحة:

يقرر عبد القاهر أن تلاؤم الحروف وعدم تقارب مخارجها مما يصعب التلفظ به وتطبيقه، ويثقل على اللسان نُطقه وتحقيقه، والذي يسميه بعض الناس فصاحة لا علاقة له بوضوح الدلالة في الكلام وصواب الإشارة، وتصحيح الأقسام، وحسن الترتيب والنظام، والإبداع في طريقة



التركيب (448)، وعلى هذا فالسياق أقرب إلى البلاغة والبيان، وأدنى إلى المعاني والتبيان، وهو عن الفصاحة أبعد.

على أن الفصاحة بهذا المعنى تشكل لنا ما يتصل بالبلاغة عن طريق:

1 - تلك الكلمات البديعة التي تدخل في حيز البلاغة حتماً، كونها من قسم البديع وهو ثالث ثلاثة من أقسام البلاغة بعد البيان والمعاني.

2 - تأدية الكلمات والحروف المتلائمة لوظيفتها الصوتية في تعضيد المعاني لزوماً، وتقويتها بالتلاؤم، وتماسكها بالتناغم والانسجام، لأنَّ الجرس الصوتي في القرآن هو أحد عوامل تدعيم المعنى وتشكيله وتقويته وتفصيله، بتلك المجانسة القائمة بين الدلالة الصوتية وما تثيره في النفس من إحساس، وبين المعنى العقلي وما يجليه في العقل من فهم.

3 - قيام الفصاحة في جانبها الجمالي الصوتي بوظيفة إيقاظ الفطرة الإنسانية، لتكون طريقاً إلى الإقناع شعوري وتفعيل عمليات البرهنة العقلية للمتلقي فتساعد القلب ذكاءً وذاكرةً على سماع نداء الفطرة في داخل الكيان، حتى ينجذب الضمير إلى تقارير القرآن انجذاباً يدفعه إلى حسن التفهم والتبصر والقبول، والاستجابة الظاهرة والباطنة للآيات بفعل الإحساس الداخلي بالحاجة لوحي السماء، كون الإنسان كائنًا بشرياً أرضياً، ومعلوم أنَّ الأرض لا تستغني عن السماء، لا في كواكبها وشمسها وأقمارها، ولا في سحبها وهوائها وأمطارها، وإلاَّ كان قد أصابها القحط والتصحُّر والجفاف.

إنَّ الفصاحة بمنزلة الندى الذي يبقى عود المعاني طرياً، والإحساس الكلامي فطرياً، ويعين على طلاوة التركيب بصبغة تبهج المطالع، ونغمة تؤنس السامع والمتابع، ونفحة تشرح الصدور. ولذلك ترى السياق خلالها لا يزال مشرقاً عطراً، وجميلاً نضراً، فإن المنطق القويم أنَّ ما أصاب المعنى بتأثير لا بد أن يصيب السياق بتتوير، ورفعة وتقدير.

448 - ينظر؛ الجرجاني، عبد القاهر، دلالات الإعجاز، ت: محمود شاكر، ص59.

إنَّ المعاني تتوسط حينئذ بين الفصاحة وتأثيرها فيها، وبين السياق وتحكمه في زمامها، فالفصاحة هاهنا تدفعها إليه، وتعين بوجه من وجوه الإعانة على ضمِّها إليه، فهي تعطي المعاني شحنة ووقودا يجعلها أكثر غناء في نفسها، والسياق يجلي طريقا ويبلغها المقصود حتى لا تنفذ قوتها في غير إصابة الهدف وبلوغ المرمى، ويوجهها -بناء على ذلك- إلى حيث غايتها الطبيعية الملائمة للمراد النصِّي القويم.

### ثانيا: تأييد طرائق الاجتهاد بدلالة السياق:

إنَّ النظر هو الاجتهاد معنى ومصطلحا، وينقسم إلى قسمين، نظر قياسي ونظر غير قياسي، فالأول أخص والثاني أعم.

#### الأول: النظر غير القياسي:

وهو ما لم يعتمد المقابلة طريقا في النظر ولم يلتفت إلى الأشباه والنظائر، وإنما هو نظر اجتهادي عام يحاول الوصول إلى المطلوب وإدراك المقصود واستنباط الحكم، بما يتسنى له من الدلائل والقرائن والمؤشرات اللغوية والشرعية والعقلية.

#### الثاني: النظر القياسي:

إنَّ القياس في حقيقته نوع من النظر يسلك نهج المقابلة ويعتمد على معرفة المتشابهات ومربط الحكم الذي من أجله شرع أو وُجد، ولهذا تناقض من منع القياس لأنه لا أحد حتى من المانعين ينكر الاجتهاد، وهو القياس إلاَّ اجتهاد خاص ونوع من التدبر والاستجلاء بغية الوصول إلى الرأي الصحيح، بل هو أشد انضباطا من غيره من أنواع النظر كونه يعوّل على جواهر الأمور وعللها ومناط تعليق الأحكام واستخراج أسبابها لربط الحكم بمماثله جريا على قاعدة الشريعة في عدم تفريقها بين المجتمعات، وعدم جمعها بين المتفرقات، وأنها تعطي للمتمثلات حكما واحدا، وأما الاعتراض -كما فعل ابن حزم (449)- بأنها تفرق بين المتمثلات

449 - يُنظر؛ ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي، أبو محمد الظاهري (ت: 456هـ) "الإحكام في أصول الأحكام" ت: أحمد شاكر، دار الأفاق الجديدة، بيروت، بدون، فقد اعترض بكلام كثير منه قوله: "فإن كان القياس حقا =

في أحكام كثيرة فذلك رغم كثرته إلا أنه كالقطرة من إناء، فهو مجرد استثناء لا يعارض الأصل ولا يقف له بل يؤكد ويقويه كما قيل "الاستثناء يؤكد القاعدة"، ولذلك لا مقارنة بين المقرر من عمل الشريعة في الجمع بين التماثلات تنظيمًا وانسجامًا، ومخالفتها ذلك أحيانًا لدواعٍ واعتبارات معينة عرفها المتلقي أو جهلها، فهذا هو الأصلو هو القاعدة، فالجري عليهما - عند ضرورة الاجتهاد- هو الواجب والمُعول.

إن اللغة والشرع قرينان يعتضد كل واحد منهما بالآخر، ويسند أحدهما صاحبه، ولذلك نزل القرآن بلسان عربي مبين، ولمّا كان النظر أحد المرجحات عند اختلاف الدلالات كان لا بد من الفحص عن القرين والصاحب أهو معه أو عليه، فأحيانًا يُصدّقُه وأحيانًا يصدّقه ويرده إلى الصواب بسمته اللغوية ودلالته البيانية، فهما رفيقان على كل حال، وما دام الأمر كذلك فالواجب اعتبارهما معا للترجيح، فإذا سارا في اتجاه واحد كان دليلًا على الإصابة، وإذا اختلفا فلا بد من الملاءمة بينهما على وجه مقبول، لأنّ الله تعالى أودع معانيه في ألفاظ الشريعة، ومحال أن توضع المعاني في لباس يقصر عنها، أو يطول حتى تتعثر به، ومهما توهم المتلقي شيئًا من ذلك في جزئيات المعاني والأحكام إلا أنّ ذلك كائن فقط لحكمة الاختبار والابتلاء ولذلك جعل الله تعالى في القرآن مكانًا للمتشابه، ليتبين الجهاد العلمي والفكري في الناس ومن يشمر له ومن يتهالك دونه أو يفر زحفا من طريقه، وتوليا عن تحقيقه، وهو في ذلك كله مدرك الهدى وواجد الرأي الحق بلا ريب، إذ الظاهر والمتبادر فهما واشتباها شيء؛ والحقيقة التي ترجع إلى المحكم شيء آخر، ففي النهاية لا يؤول المتشابه سوى إلى المحكم ولا يعود إلا إليه، لأنّ الله جعله هكذا أسس منظومة اللغة والتشريع على سنن متفق غير مفترق، فما ظنه المتلقي مخالفًا لذلك وجب فيه إرجاع ما شرد عن الأصل إلى أصله، وإبقاء ما استثنى من الأصل في فصله، وذلك كإرجاع الفص إلى نصه، وإبقاء ما انتزع من العموم في خاصّه، كيما يحصل التلاؤم بين المفاهيم والأحكام، قياسًا ونظرًا واعتبارًا، وبين السياق والكلام، تركيبًا وترتيبًا وعبارة. والحق أنّ موافقة السياق للقياس ودعّمه إياه باب واسع وتطبيقاته كثيرة، ونحن نكتفي بنماذج محددة من سورة البقرة وغيرها.

---

=فليستعملوه في كل مشتبهين وإن كان باطلا فليجتنبوه" وهذا إزام لا يصح، إذ لا يوجد عامٌ إلا وقد حُصَّ، وليس من منهج الاستنباط مخالفة الشريعة في تأسيساتها وقواعدها.

فقد اختلف اللغويون والمفسرون في تأويل معنى القرء هل هو الطهر أو الحيض؛ في قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} (450)، ذلك أن "القرء من الأضداد. يقال: القرء للطهر، وهو مذهب أهل الحجاز، والقرء للحيض، وهو مذهب أهل العراق، ويقال في جمعه: أقرء وقروء" (451). والذي يرجح أنه الحيض سياق الكلام فقد قال تعالى بعد ذلك مباشرة {وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكُنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِيهِ أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ} (452)، وما يوجد في الرحم ليس هو الطهر بل هو الحيض لأنه يخرج منه، وبالتالي يعتضد القياس هنا بالسياق، لأن العلماء اختلفوا هل المقصود بقوله: {مَا خَلَقَ اللَّهُ فِيهِ أَرْحَامِهِنَّ} الحبل أي الجنين، كما قال ابن عباس، أم الحيض كما قال الزهري، وما دام لا يوجد "ثم دليل يدل على اختصاص أحدهما فوجب أن يكون لهما جميعاً" (453)، كما هو مقرر من قواعد التفسير (454)، "وإنما حُظِرَ عَلَيْهَا كِتْمَانُ الْحَيْضِ وَالْحَبْلِ لِأَنَّ زَوْجَهَا إِذَا طَلَّقَهَا طَلَّاقًا يَمْلِكُ مَعَهُ الرَّجْعَةَ كَانَ لَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا مِنْ غَيْرِ أَمْرِهَا مَا لَمْ تَنْقُضْ عِدَّتَهَا فَإِذَا كَرِهَتْهُ قَالَتْ قَدْ حِضْتُ الْحَيْضَةَ الثَّلَاثَةَ أَوْ قَدْ وُلِدْتُ لِنَلَا يُرَاجِعَهَا فَهَيْتُ عَنْ ذَلِكَ قَالَ جَلَّ وَعَزَّ: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ} (455)، ولأجل هذا "قالوا فالقياس أن يكون الحيض بمنزلة الولد؛ لأنهما جميعاً يخرجان من الجوف" (456)، وما دام السياق يدعم النظر فهو دليل آخر على صواب ما انتهى إليه القياس، ووسام على قوة السياق في توجيه الدلالة ترجحاً وترشحاً واستقراراً.

450 - البقرة: 228.

451 - محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فروة بن قطن بن دعامة، أبو بكر الأنباري (ت: 328هـ) "الأضداد" ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، عام: 1407هـ - 1987م، ص27.

452 - البقرة: 228.

453 - النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي، أبو جعفر (ت: 338هـ) "الناسخ والمنسوخ" ت: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح - الكويت، ط1، عام: 1408هـ، ص220.

454 - ولأن الملاحظ في الاستعمال القرآني أن الفرق بين "الجعل" و"الخلق" هو أن الخلق يدل على الإنشاء الأولي السابق، وأن الجعل يكون فيما جاء بعده من الواحق، ويشير إليه قوله تعالى: {وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا} [النحل: 81]، فأورد الجعل بعد الخلق، وصيغته مترتبة عليه، وغير ذلك من الآيات الكثيرة، مما يدل على هذا المعنى وهذا التفريق، وبالتالي فالخلق يشمل الجعل لأنه أصل له، ولكن الجعل لا يشمل الخلق لكونه تابعاً لإياه، فلما قال تعالى: {خلق في أرحامهن} شمل ذلك الولد أي الحبل أصالة، وشمل الحيض تبعاً، ذلك أن دلالة الولد على براءة الرحم أشد من دلالة الحيض، وإن كانا سواء في الحكم، ولهذا لاحظت الشريعة وجوب تكرار الحيض مرات، بخلاف الولادة، من هنا اتفق العلماء على أن المطلقة بمجرد ولادتها، تنتهي عدها.

455 - النحاس، الناسخ والمنسوخ، مصدر سابق، ص220-221.

456 - المصدر نفسه، ص220.

والأصل اللغوي أنَّ الأضداد من الكلمات إنما يُبينُّ عنها ويوجهها السِّياق في ركابه، بما يجلي من معناها في دروبه وشعابه، ويظهر من فحواها في وسطه ورحابه، والأضداد في اللغة "الألفاظ التي تُوقَّعها العرب على المعاني المتضادة، فيكون الحرف منها مؤدياً لمعنيين مختلفين بدلالة السياق والسباق، كقولهم للأسود كافور قال الشاعر [الرملة]:

كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا الْمَوْتَ جَلَّ \* وَالْفَتَى يَسْعَى وَيُلْهِئُهُ الْأَمْلُ (457).

فدل ما قبل الجلل وما بعده على أن معناه كل شيء ما خلا الموت يسير ولا يتوهم ذو عقل، وتمييز أن الجلل هنا معناه عظيم" (458).

وقد استدل بعض العلماء على وجوب بر الوالدين بقوله تعالى: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ} (459)، فدلَّ على أنَّ الوجوب مستفاد من جهة اللَّفْظ ودلالة النَّصِّ، وأنَّ تحريم الضرب كذلك، وهو مثل قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ} (460)، فإذا كانت ذرة لا ظلم فيها فما فوقها من باب أولى، "وهو قول عامة المتكلمين، وبعض أهل الظاهر،.. واحتجوا بأنَّ أهل اللِّسان يفهمون من هَذَا الْكَلَامِ الْمَنْعَ مِمَّا زَادَ عَلَيْهِ" (461)، وتعليل ذلك وتفسيره لهم فيه اتجاهان (462):

الأول: أن فهمه جاء من ناحية اللغة بذاتها، وهو قول بعض الشافعية.

الثاني: أن فهمه أت من السياق والقرائن، وهو قول الغزالي والآمدني.

ومنهم من قال بل هو مستفاد من جهة القياس، بيد أنَّه قياس جلي لا يحتاج فكراً وتأملاً، وقد وشرحه الجويني بقوله: "وهذه مسألة لفظية، ليس وراءها فائدة معنوية، ولكن الأمر إذا رد إلى

457 - نسبه ابن منظور في "اللسان" إلى ليبيد وهو ابن ربيعة العامري من أصحاب المعلقات، والبيت في ديوانه، ص199.

458 - صديق خان، محمد بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري الفُتُوْجِي، أبو الطيب (ت: 1307هـ) "البلغة إلى أصول اللغة" ت: سهاد حمدان أحمد السامرائي، نشر الرسالة الجامعية - تكريت، العراق، ص162.

459 - الإسراء: 23.

460 - النساء: 40.

461 - الشيرازي أبو اسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف، (ت: 476هـ) "التبصرة في أصول الفقه" ت: محمد حسن هيتو، دار

الفكر - دمشق، ط1، عام: 1403هـ، ص227.

462 - يُنظر؛ القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، (ت: 458هـ) "العدة في أصول الفقه" ت:

أحمد بن علي بن سير المبارك، ط2، عام: 1410هـ - 1990م، ج4/ص1337، هامش: 2.

حكم اللفظ فعُد ذلك من القياس أمثل، من جهة أن النص غير مشعر به من طريق وضع اللغة وموجب اللسان" (463).

ذلك أن "التأنيب في اللغة غير مَوْضُوع للضرب والذرة غير مَوْضُوعَةٌ لما زاد عَلَيْهَا فَوَجَبَ أن يكون المُنْع مِمَّا زاد مفهومًا من طَرِيق المَعْنَى" (464)، فإذا قست بين الضرب والتأنيب، وبين الذرة وما فوقها؛ وجدت أن الضرب وما فوق الذرة أولى بالحكم.

ومهما يكن من أمر فإن الدلالة سواء استفيدت بطريق القياس، أو كانت ضمن المفهوم اللازم ذهنياً مما يسمونه أصولياً "فحوى الخطاب" إلا أنه لولا السياق متواجد مترشح في كلا القولين، كما سبق، فهو مؤيد باللغة ومنطوقها تارة، وبالقياس والقرائن تارة أخرى.

### الصلة بين السياق وعلم المقاصد:

إن المقاصد هي كما تقرر أساس السياق وركنه الأعظم، ولا يعرف السياق حقيقة إلا بمعرفة الغرض والمقصد الذي جاء من أجله الكلام.

وقد بين السرخسي أن القرينة التي تقترن باللفظ من المتكلم، وتكون فرقاً فيما بين النص والظاهر هي السياق، بمعنى الغرض الذي سيق لأجله الكلام (465).

ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ} (466)، قال الغزالي في بيان غرض الآية وما بني عليه من المعنى والحكم في الآية: "الآية إنما نزلت وسيقت لمقصد وهو بيان الجمعة، وما نزلت الآية لبيان أحكام البياعات، ما يحل منها وما يحرم، فالتعرض للبيع لأمر يرجع إلى البيع في سياق هذا الكلام يخبط الكلام ويخرجه عن مقصوده، ويصرفه إلى ما ليس مقصوداً به، وإنما يحسن التعرض للبيع إذا كان متعلقاً بالمقصود" (467).

463 - عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: 478هـ) "البرهان في أصول الفقه" ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط1، عام: 1418 هـ - 1997م، ج2/ص22.

464 - الشيرازي "التبصرة" مصدر سابق، ص227.

465 - السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهيل (ت483هـ)، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، بدون، ج1/ص164.

466 - الجمعة: 09.

467 - الغزالي "شفاء الغليل، مصدر سابق، ص51.

إنَّ كلا من التفسير والتأويل إنما لهما غاية واحدة هي فهم النص و استجلاء دلالاته, بيد أنَّ اليوم لا سيما من الغرب تهبُّ علينا رياح عاتية تريد بعث التأويل من جديد, لكن ليس هو التأويل المحمود بل المذموم, ذلك الذي كان معروفًا عند فرق تسللت إلى الإسلام معروفة بـ " الباطنيّة", والتي قامت بقتل المؤلف وتحييد صاحب النص قبل أن تظهر البنوية بقرون عديدة, عاملة لفنّ الرجم بالغيب والتسلط على الكلام لتأويله بما تريد, تقحما وتوهما و تخرصا, بغية الوصول إلى تقرير أفكار بعينها ولي أعناق النصوص لتحريفها قصرا إلى حضيض المبتغى الآسن, ولما لم يجد الغرب لتسويق هذه البضاعة الكاسدة الفاسدة عمدوا إلى حقل الأدب العربي متسخرجين نظريات نسبوها إلى اللسان, وهو لسان في الحقيقة نابت في فم السياسة لا في فم الإنسان!!

#### سلطان السياق من سلطان اللغة أو العكس؟

هذه مسألة ينبغي الفصل فيها بدقة لا تتجاوز التفاصيل وتقفز على المضامين الصغيرة التي قد لا يراها النظر النقدي العام لدى الملاحظة والتحليل، فهي من المنزلة بحيث تستوجب الانتباه، لما لها من الأهمية في نفسها، والآثار المترتبة عليها ثمرّة ونتيجةً.

إنَّ اللغة سلطانٌ لا يضاهيه سلطان في هذه الحياة، فكل من غير شيئاً على وجه البسيطة أو مضى بالناس إلى مورد ودلهم على مشرب ، أو نشر بينهم مذهباً أو أقنعهم برأي إنما بدأ بالكلمة .

وهذه الحضارات و المدنيات و العلوم و الثقافات من الكلمة بدأت و منها كان انطلاقها، حتّى إنّ الثقافة الرقمية و التطورات التكنولوجية إنّما بدأت بالكلام , فالكلام سابق على الأرقام، وصدق الله القائل {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا} (468)، فتقدم العلم باللغة هو الذي جعل آدم عليه الصلاة والسلام مفضلاً على الملائكة، و إذا علمنا أنّ الملائكة أنفسهم كانت لهم لغة يتكلمون بها، فهذا يعني أنّ الأسماء التي علّمها إنّما هي محمول فكري ارتقى به آدم إلى المقام الراقى بالتميز الإلهي، من هنا ندرك أنّ الأسماء في اللغة هي الأصل إذ الأفعال لا تقوم بذاتها دون

أسماء، من جهة، ومن جهة أخرى يتَّضح لنا زيف الدعوى الإستشراقية القائلة بما يسمى :  
"اللغة المحايدة".

إنَّ اللغة ليست وعاء فكريا فحسب بل هي الفكر نفسه و التَّصوُّراتُ ذاتُها .

ولقد ابتليت هذه الأمة العربية الإسلامية بالتَّأويل بما دخل عليها من الترجمة لكتب يونان التي أدخلت الفلسفة على المسلمين، وتواصل الخطب مدلهما إلى أن ظهر في هذا العصر التَّأويل ممثلاً في الدراسات اللسانية الغربية في كثير من جوانبه، تلك التي أبينا إلا أن نأخذها على علَّاتها دون تمحيص أوَّلا، ودون إخضاعها لما ينسجم مع تراثنا و طبيعة لغتنا وما لنا من مكونات ثقافية ذاتية مستقلة، فإذا بالتَّكلف يروج، وإذا بأكثر الباحثين قد ولجوا دائرة التَّعسف و المحال.

هكذا كانت الجناية على النَّص .

ورغم أنَّ الغربيين في المجال اللسانياتي تكلموا كثيرا عن اللغة في أطارها التجريدي إلا أنَّ تصوراتهم كانت بحسب ما وعته قلوبهم عن اللغة التي رضعوا لبانها صغارا، فدائرة فكرهم لا تتسع في جميع الحالات لتحيط بشيء هو أكبر من لغتهم و تصوراتهم اللازمة عنها ؛ هذا الشيء هو: "لغة العرب".

إنَّ علماءنا رغم ما عتورهم من نقائص شأن البشر، من ناحية، ورغم ما اعترض سبيلهم من القلاقل الفكرية و الفلسفية في وجهها السِّلبي من ناحية ثانية؛ إلاَّ أنهم استطاعوا و بكلُّ براعة أن يحيوا هذه اللغة ويجاوزوا بها القنطرة إلى برِّ الأمان قرونا طوالا، باذلين في ذلك كلَّ نفيس، مسترخصين كلَّ ثمين، فصنعوا لنا المجد الذي أضاعته أحفاد السُّوء، وصدق الشاعر إذ قال:

ورثنا المجد عن آباء صدقٍ \*\* أضعنا في ديارهم الصَّنيعا.

إذا المجدُ الرِّفيعُ تعاورته \*\* بُناةُ السُّوءِ أوْشَكَ أن يضيعا.



### المبحث الثاني: استخدام السياق واستعماله بين عتبات التوقي وعتبات التلقي والتحصيل:

إنَّ للنص عتبات ترقى ببيانه رقيا يستدعي أن تمضي الأساليب في تواؤم وتتابع يحقق الانسجام بين الدلالة المعنوية والحسن اللفظي، يسوقها المقام إلى حيث يؤيد غرض النص وفحواه، بيد أنَّ هناك عتبات تحول دون تلقي السياق واستجلائه من كينونته المثالة في ثنايا الخطاب القرآني، يرجع المرء من ورائها ولم يحصل شيئا كونه لم يهتد إلى طرائق توقي تلك العتبات التي تقف حاجزا معنويا أمام الفهم السليم والحمل الجيد لنصوص الكتاب على ما ينبغي له من عظمة بلاغية وإعجاز تشريعي وبيان مبين.

وفيما يلي نتوجه تلقاء الحديث عن ذلك تحت العناوين الآتية:

#### التفسير السياقي وعلاقته بأنواع الخلاف:

إنَّ العلماء قسّموا من قديم الخلاف إلى لفظي ومعنوي، وبينوا أنَّ اللفظي منه لا يُعدُّ خلافا حقيقيا، وأدرجوا ضمنه ما يسمى "اختلاف التنوع" والمراد به تعدد تفسيرات وتنوع تأويلات هي في الأخير تدرج في إطار جامع، وتصب في حقل دلالي واحد، كمثل كلامهم في قوله تعالى: {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا} (469)؛ فمن قائل حبل الله القرآن ومن قائل هو السنة واتباع النبي، ومن قائل حبل الله الإسلام، فهذه مجرد تنوعات لفظية يشملها جميعا معنى حبل الله تعالى، وأمَّا الخلاف المعنوي فهو جوهرى أصلي، ولذلك يُعدُّ طريقا إلى تباين وجهات النظر وتكوين الاتجاهات ووجود الأصناف والانتماءات والرؤى والمذاهب.

من هنا جعلنا عنواننا هو صدى لهذه التداعيات المؤثرة لدى اعتبار السياق وعدم اعتباره، واختلاف الحكم والفهم والتقويم بين الحالتين، فكتبنا تحت عنوان: "السياق وإدراك الحكم"، فوجود معنى ارتبط وجوده بالسياق وأدى إلى تغاير الأحكام يكون له أثر في إدراك الحكم الصحيح، والحصول على الرأي الراجح، بخلاف بقاء الحكم على ما هو عليه بين وجود السياق وعدمه، فيكون السياق لا محصل له ولا ثمرة، وهذا ما تجانفت عنه وعدلت بالمقابل إلى

المسائل التي للسياق فيها إثمار وإعمار وإزهار، فعنيت بها وحرصت عليها ولم أرض بها بديلا.

وربما كان حسنا أن أذكر مثالا عن الحال التي ليس للسياق فيها إثمار وأثر، حتى تتضح الصورة ويسهل الفهم وتستقيم الرؤية.

الأول: قوله تعالى {وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} (470)، فقيل الفرقان هو التفرقة بين الحق والباطل، وقيل هو النصر المادي والغلبة بالقوة على الخصوم والمناوئين، وبالتالي يدل {الْكِتَابُ} على الانتصار بالحجة والبرهان، ويدل الفرقان على الفوز بالسيف والسنان، فكأن الله تعالى جمع لموسى عليه الصلاة والسلام بين الأمرين، ثم قال لعلكم تهتدون، والهداية تعنى الفهم والبصيرة فهي تلتقي مع قوله {الْكِتَابُ} كما تعني معنى الاتباع الدال على الثبات على الحق وعدم التحول عنه لأن الله نصر أصحابه وخذل أعداءه، فخليق بالمنتصر أن يتبع ولا يحيد، وألا يستبدل الفوز بالانتكاس والذل والخذلان، ولذلك أنت الآية بعد ذلك تشير إلى تكملة المشهد وإتمام المعنى حين نبّهت إلى هذا الانتكاس وعدم الثبات على الحق حيث اتخذ القوم عجلا يعبدونه في غيبة نبي الله موسى عليه السلام، فلما عاد بين لهم ونصحهم بالرجوع إلى الاستقامة والتوحيد قال تعالى: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يُقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمْ الْعَجْلَ فَتُوبُوا إِلَيَّ يَا بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ} (471)، وهو ما يلتقي تاريخيا بالأحداث التي جرت، فقد اتخذ قوم موسى العجل بعد أن نصرهم الله على فرعون وجنوده، وجعل لهم فرقانا من القهر والقوة والتعلب، الأمر الذي يدعو إلى التمسك بالدين وعدم الحيدة عنه كما هو المفترض، ولكنهم حادوا عن سواء الصراط، فلما رجع موسى وكان غائبا ردهم إلى الأمر الأول ألا وهو الهداية والتبصير، ولذلك ناسب أن بعد ذكر الكتاب والفرقان- أن يقول الله: {لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} فالهداية هي الأصل حتى ولو لم هناك نصر، خاصة وأن النصر إنما بني على الهداية وإنما كان لأجلها بحكمة الله في التوقيت المناسب قال تعالى: {إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهُدُ} (472)، فهذا

470 - البقرة: 53.

471 - البقرة: 54.

472 - غافر: 51.

وعده سبحانه وسيأتي في حينه، ولذلك لم يذكر هنا الفرقان الذي يعني غلبة السيف والسنان، فقال: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ هُدًىٰ وَذِكْرِي لَأَوْلَىٰ لِلْأَلْبَابِ \* فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ...} (473)، وإنما أورد لفظ {ذِكْرِي} لكون من ثبت على الهداية نصره الله في آخر المطاف.

فالسباق التاريخي يؤيد سياق الآيات ويثبت معناها، وأما من استدل على ورود الفرقان بالمعنى المذكور فهو ابن زيد إذ سأله ابن وهب فأجاب: "عن قول الله عز وجل: {وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ} فقال: أما "الفرقان" الذي قال الله جل وعز: {يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْأَجْمَعُونَ} (474)، فذلك يوم بدر، يوم فرق الله بين الحق والباطل، والقضاء الذي فرق به بين الحق والباطل. قال: فكذاك أعطى الله موسى الفرقان، فرق الله بينهم، وسلمه وأنجاه، فرق بينهم بالنصر. فكما جعل الله ذلك بين محمد صلى الله عليه وسلم والمشركون، فكذاك جعله بين موسى وفرعون" (475).

فثبت بهذا أن حمل الآية على أحد المعنيين الذي يرجحه السياق هو الأولى، مع أن الثمرة من اعتبار السياق أو عدم اعتباره لا يؤدي بالضرورة إلى خلافٍ ينبني عليه حكم مغاير أو ثمرة مختلفة، فسواء كان معنى الفرقان التفرقة بين الحق والباطل أو هو النصر بالقوة والنجاة والغلبة، فلا يترتب على ذلك عقيدة أو شريعة أو أثر.

**الثاني:** يقول المولى تعالى: {إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا} [الإنسان: 02] فيرى الفراء أن الآية على التقديم والتأخير، والمعنى عنده جعلنا الإنسان سميعاً بصيراً لنبتليه أي لنختبره.

وقال من خالفه في هذا: هو خطأ من غير جهة:

[1] فمنها أنه لا يكون مع الفاء تقديم ولا تأخير لأنها تدلّ على أن الثاني بعد الأول،

[2] ومنها أن الإنسان إنما يبتلى أي يختبر ويؤمر وينهى إذا كان سوي العقل كان سميعاً

بصيراً ولم يكن كذلك.

473 - غافر: 53 - 54 - 55.

474 - الأنفال: 41.

475 - محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ) "جامع البيان في تأويل القرآن" ت: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، عام: 1420 هـ - 2000م، ج2/ص72.

[3] ومنها أن سياق الكلام يدلّ على غير ما قال: وليس في الكلام لام كي، وإنما سياق الكلام تعديد الله جلّ وعزّ نعمه علينا ودلالته إيانا على نعمه" (476).

فالمخالف جعل من ضمن أدلته دلالة السياق وأخرها حتى يختم بها كلامه ويبقى الانطباع بها مؤثرا في النفوس والقناعات، ولكنّ هذا عند التأمل مجرد وضع للنقاط على الحروف في كلمة خاصّة، أي وجهة نظر معينة في تفسير جملة، أي في هذا المقام فقط، أمّا في عالم الفكر والقناعة فهم جميعا يقولون بأنّ الله تعالى خلقنا بسمعنا وبصرنا لأجل حكمة الابتلاء والاختبار، التي هي الأصل المقرر في إيجاد الخليقة، فأحدهم فسرها بالأصل، والآخر نظر إلى خصوصية المقام الذي وردت فيه الألفاظ وجرت العبارات في سياقه، فقال إنّ التقديم والتأخير هنا غير وارد لدلائل ثلاثة ذكرناها بعاليّة، وأمّا من حيث التقرير فلا خلاف في واقع الأمر، فالرؤيتان تلتقيان لدى نهاية الأمر.

### السياق وموارد الأحكام الشرعية:

ولعلنا نتوجه شطر بعض النصوص من البلاغة النبوية المتعلقة بالتفسير القرآني، وبيان الحكم الرباني الذي قضى به في تركيب الألفاظ وترتيب المعاني وتنزيل الأحكام، فالنص النبوي يقضي بالقول: "لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ، فَتُقَطَّعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ، فَتُقَطَّعُ يَدُهُ" (477)، فمهما سرق من أمر فإن معنى السرقة ووصفه بها قد وقع عليه وتعلق به، وإن كانت حبلا أو بيضة، على ظاهر ما يتناوله اللفظ القرآني الواصف للمتلبس بهذا الفعل الشنيع حيث يقول تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ} (478)، ولكن بعد ذلك خفف الله تعالى على الناس وحدّ السارق بمن يسرق ربع دينار فما فوقه كما في الحديث: "لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ" (479)، وهو ما يلتقي في آخر المطاف بدلالة "أل" التعريف المذكورة في الآية "السارق، السارقة" وليس مجرد سارق مجردا عن التعريف بحيث يسرق أي شيء فهو

476 - النَّحَّاس، إعراب القرآن، مصدر سابق ج5/ص62.

477 - رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: حد السرقة ونصابها، برقم: 1687.

478 - المائدة: 38.

479 - رواه أبو داود في سننه، كتاب: الحدود، باب: ما يقطع فيه السارق، برقم: 4383، وصححه الألباني.

سارق<sup>(480)</sup>، لا ، بل حتى إذا سرق مقدار ربع دينار فما علا، حينها يتمثل فيه الوصف فهما، ويتحقق فيه اللفظ اسما، ويتعين عليه القطع حكما، فالآية القرآنية قد أخذت بعين الاعتبار ما يؤول إليه الحكم في النهاية، فجهزت له مسبقا عدة لفظية وذخيرة دلالية تحتويه آخرا، وتلتقي معه من أول الأمر، بما يجعل البيان مرتقيا إلى وصف مخصوص يبينه الحكم الذكور بعده لدى البلاغ النبوي، وهو ما يقضي بأن تأويل من تأول الحديثين جمعا بينهما كقول الأعمش<sup>(481)</sup>:  
 إِنَّ "الْبَيْضَةَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ، بَيْضَةُ الْحَدِيدِ، الَّتِي تَغْفِرُ الرَّأْسَ فِي الْحَرْبِ، وَأَنَّ الْحَبْلَ مِنْ حَبَالِ السُّفْنِ.. وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَذَيْنِ، يَبْلُغُ دَنَائِيرَ كَثِيرَةً" <sup>(482)</sup>، إنما هو تأويل لا يلتقي مع السياق بوجه، ولا مع طرائق تنظيم الكلام للوصول إلى هذا المعنى بسبيل.

فَهَذَا "التَّأْوِيلُ لَا يَجُوزُ عِنْدَ مَنْ يَعْرِفُ اللُّغَةَ، وَمَخَارِجَ كَلَامِ الْعَرَبِ، لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ مَوْضِعَ تَكْثِيرٍ لِمَا يَسْرِقُ السَّارِقُ، فَيُصْرَفُ إِلَى بَيْضَةِ تَسَاوِي دَنَائِيرٍ، وَحَبْلِ عَظِيمٍ لَا يَقْدِرُ عَلَى حَمَلِهِ السَّارِقُ.

وَلَا مِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ، أَنْ يَقُولُوا: قَبَّحَ اللَّهُ فَلَانًا، فَإِنَّهُ عَرَضَ نَفْسَهُ لِلضَّرْبِ فِي عَفْدِ جَوْهَرٍ، وَتَعَرَّضَ لِعُقُوبَةِ الْعُلُولِ فِي جَرَابِ مِسْكِ.

وَإِنَّمَا الْعَادَةُ فِي مِثْلِ هَذَا، أَنْ يُقَالَ: لَعَنَهُ اللَّهُ، تَعَرَّضَ لِقَطْعِ الْيَدِ فِي حَبْلِ رَثٍّ، أَوْ كُبَّةِ شَعْرِ، أَوْ رِدَاءِ خَلْقٍ، وَكَلِمَا كَانَتْ مِنْ هَذَا أَحَقَّرَ، كَانَتْ أَبْلَغَ" <sup>(483)</sup>.

وما دام هؤلاء يريدون تخفيف العبء على الجاني، فإن ميلهم إلى التأويل ونسيانهم بل فرارهم من التنزيل هو سبب جهلهم بالنص الذي يحقق ما يبتغون، ولكن بميزانه العادل وليس بشهواتهم الطائشة؛ فإنه قد ورد عنه عليه الصلاة والسلام قوله: "لا قطع إلا في ربع دينار

480 - وهو مثل قوله تعالى: { فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا... } [النساء: 43]، فقال ماء هكذا نكرة ولم يكلف الله تعالى المرء بالبحث عن الماء المتمتع بالتعريف الحسن والوصف الخاص والمتمثل في الفاضل منه وهو الطهور المطهر، بل اكتفى تخفيفا بمجرد ماء أيا كان المهم انطباق اسم الماء عليه، فزيادة "أل" التعريف فيها زيادة المعنى المستحسن إلى الشيء المذكور في خصوصيته ووصفه، وحذف التعريف عنه يقتضي أنه ليس الشيء المعرف بوصف خاص بل هو مطلق الشيء دون تقييد تكون فيه الشدة والزيادة في التكليف، وهو ما يقول له الأصوليون هنا "النكرة في سياق الشرط".

481 - ينظر ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: 449هـ) "شرح صحيح البخاري لابن بطال" ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، نشر مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط2، عام: 1423هـ - 2003م، ج8/ ص401.

482 - ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم أبو محمد (ت: 276هـ) "تأويل مختلف الحديث" نشر المكتب الإسلامي - مؤسسة الإشراف، ط2، عام: 1419هـ - 1999م، ص246.

483 - المصدر السابق نفسه، ص246.

فصاعدا" (484)، وربع دينار ذهبي يساوي 1.0625 غرام، لأن الدينار الواحد يبلغ 4.25 غراما، فهو بهذا أغلا من الذهب ومن صندوق من البيض وليس من مجرد حبة واحدة! إنَّ الشريعة قد اتصفت بخاصية التيسير وفع الحرج، ولكنَّ الذين يعملون عن دلالاتها المتواردة في نصوصها المتعددة فازعين إلى التأويل رأسا وملوين لمعاني الوحي أساسا كي يجدوا بغيتهم، جمعا بين الحقائق والأباطيل إنما يصدق عليهم قول القائل: "من قال في القرآن برأيه فق أخطأ ولو أصاب"، فإنما وقعوا في الحق وإن راموا غيره، وصادفوه إن أرادوا تغييره، و{إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور} (485).

### البرهنة السياقية في مقام الاستنباط:

يقول الله عز وجل: { يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْإِهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوْقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } (486)، دل سياق الآية على كراهة هذا السؤال لأنَّ التقدير: فاتقوا الله ولا تسألوا "عما لا يهتمكم في دينكم، ولذلك عطف عليه: { وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا } ولما كان الأمر بالتقوى قد تقدم ضمناً وتلويحاً أتى به دالاً على عظيم جدواها ذكراً وتصريحاً دلالة على التأكيد في تركهم تلك العادة لاقتضاء الحال ذلك لأن من اعتاد شيئاً قلَّ ما يتركه وإن تركه طرقة خاطره وقتاً ما فقال: { وَاتَّقُوا اللَّهَ } أي الملك الأعظم في كل ما تأتون وما تذرون ووطنوا النفوس واربطوا القلوب على أن جميع أفعاله تعالى حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسأل عنه لما في السؤال من الإيهام بمقارفة الشك" (487).

"ولما نهى عن الضرار في العصمة وفي أثرها الذي هو العدة أتبعه النهي عما كان منه بعد انقضائها بالعضل من كل من يتصور منه عضل لكن لما كان نهى الأولياء إذا كانوا أزواجاً نهياً لغيرهم بطريق الأولى أسنده إلى الأزواج وهم في غمارهم فقال: { وإذا طلقتم } أي أيها الأزواج، وأظهر ولم يضمّر لأن المذكور هنا أعم من الأول فقال: { النساء } أي طلاق كان { فبلغن أجلهن }

484 - رواه أبو داود في سننه: كتاب: الحدود، باب: ما يقطع فيه السارق، برقم: 4383. عن عائشة رضي الله تعالى عنها.

485 - الحج: 46.

486 - البقرة: 189.

487 - البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر (ت: 885هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون، ج3/ص102-103.

أي انقضت عدتهن فقد دل سياق الكلامين على اختلاف البلوغين - نقله الأصبهاني عن الشافعي يعني أن الأول دل على المشاركة للأمر بالإمساك وهذا على الحقيقة للنهي عن العضل {فلا تعضلوهن} أي تمنعوهن أيها الأولياء أزواجاً كنتم أو غير أزواج، والعضل قال الحرالي هو أسوأ المنع، من عضلت الدجاجة إذا نشبت بيضتها فيها حتى تهلك" (488).

"وأما الخيل فقد ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى -وهو أحد الأقوال في مذهب مالك رحمه الله- إلى حرمة أكل لحم الخيل، وحجتهم هذه الآية، قالوا: إننا متفقون على أن الآية في سياق الامتنان من الرب على عباده، وهذا لا خلاف فيه، فقالوا: إن الله لما ذكر الأنعام قال: {لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ} [النحل:5] فصرح بالأكل، فلما جاء ذكر الخيل والبغال والحمير قال: {لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [النحل:8]، ولم يقل في منته على عباده بأنها تؤكل، فقالوا هذا من أعظم الأدلة على أن لحم الخيل محرم.

والأمر الثاني هو ما يعرف عند الأصوليين بدلالة الاقتران، حيث قالوا: إن الله أشرك الخيل مع البغال والحمير، وأنتم متفقون معنا على أن البغال والحمير محرمة الأكل، فقرنت معها الخيل فأصبحت محرمة بدلالة الاقتران.

ولكن دلالة الاقتران عند الأصوليين من أضعف أدلة التحريم وإن قال بها جمع من العلماء.

والذي يعيننا أنهم قالوا: إشراكها مع البغال والحمير إشراك في الحكم.

وقالوا: إننا متفقون على أن اللام في قوله جل وعلا {لِتَرْكَبُوهَا} للتعليل، ولذلك جاء الفعل المضارع بعدها منصوباً، فحذفت النون لوجود اللام الناصبة.

وقوله تعالى: {لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً} الأصح فيها أنها تعرب مفعولاً لأجله، وهو تعليل، فقالوا: إن التعليل عندنا يفيد الحصر، بمعنى أن الخيل والبغال والحمير لا تصلح إلا للركوب أو للزينة، وهذا يدل على أنه لا يجوز أكلها.

وذهب جمهور العلماء -ك الشافعي وأحمد وجماهير العلماء من المحدثين وأصحاب أبي حنيفة - إلى جواز أكل لحم الخيل، وهؤلاء لم ينظروا إلى هذا النص؛ لأن هذا النص يحتمل، وإنما أتوا بأدلة قطعية في الصحيحين، وأولها حديث جابر رضي الله تعالى -وهو في الصحيحين- قال:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ، وَأَذِنَ فِي لُحُومِ الْخَيْلِ" (489)، إن النبي صلى الله عليه وسلم نهانا يوم خيبر عن لحم الحمر الأهلية وأباح لنا أكل الخيل)، فهذا نص صريح في الصحيحين على جواز أكل لحم الخيل، وهو يعارض الاحتمال الذي في الآية" (490).

وما دام الأمر كذلك فإنَّ الوجه الراجح لغة وتحليلاً بنيوياً دلالياً للآية هو الموافق لما ورد في الحديث، ما دام الحكم لم يتبدل عما كان وليس فيه نسخ ولا تغيير معلوم، فدل على أنَّ ما رجح تفسيراً واستفادة دلالة من الآية مما يخالف الحديث إنما هو رأي مرجوح حتى ولو وقف به التحليل اللغوي على مكان القوة، فإننا نجزم أنَّ فوق نظره من التحليل اللغوي نفسه ما هو أقوى بالمصير إليه دليلاً، ولدى تفكيره ما هو أولى منه بالتدقيق تأويلاً وتبصراً، الأمر الذي ينقض النظرية البنوية من بعض أطرافها، ويؤكد حقيقة السياق في إدراك الدلائل والدلالات.

وما ذكرناه آنفاً مثال صالح لهذا التقرير، فإنهم اعتمدوا في المعنى إلى دلالة السياق، ولكن لو أنعموا النظر في عامل التصنيف للحيوان المستفاد من سياق الامتنان لحادوا عما أرادوا، ذلك أنَّ النعمة الممتن بها ليست هي فقط ما يؤكل، فهما كان الفرس مأكولاً جائز التذكية على ما ثبت في السنة، إلا أنَّ السياق:

**أولاً:** خرج مخرج الغالب، إذ غالب ما يتناوله الناس هو لحم الأنعام من الإبل والبقر والغنم، وليس الخيل؛ فعدم ذكره لا يعني حرمة أكله، وهذا كقوله تعالى في سورة النحل نفسها وهي المسماة سورة النعم: {وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا} (491)، فكلمة (طَرِيًّا) جاءت هنا صفةً للحم، والصفة نوع من أنواع القيد، ولكن القيد هنا لا يدل على حل ولا على تحريم؛ لأن السياق سياق امتنان، إذ غالباً ما يكون لحم السمك طرياً، وما كان غالباً استحق أن يكون صفة، فخروجه مخرج الغالبية لا يعني حصراً يقتضي نفي الحكم عما عداه، لا سيما وهو

489 - رواه البخاري في صحيحه: كتاب: الصيد والذبائح، باب: لحول الخيل، برقم: 5520، ومسلم في صحيحه: كتاب: الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: في أكل لحوم الخيل، رقم: 1941، كلاهما عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

490 - المغامسي، صالح بن عواد بن صالح، أبو هاشم "تأملات قرآنية" موقع الشبكة الإسلامية:

<http://www.islamweb.net>

491 - النحل: 14.



في سياق امتنان الله على عباده مما لا يليق أن يكون بنعمة ناقصة كاللحم الذي فقد طراوته!، وأما كونه رزقا فهو كذلك على كل حال.

ويؤيد التوجيه السابق ما ثبت في الصحيح عن جابرٍ، قَالَ: بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَرَ عَلَيْنَا أبا عُبَيْدَةَ، نَنَاقِي عِيرًا لِفُرَيْشٍ، وَزَوَدَنَا جِرَابًا مِنْ تَمْرٍ لَمْ يَجِدْ لَنَا غَيْرَهُ، فَكَانَ أَبُو عُبَيْدَةَ يُعْطِينَا تَمْرَةً تَمْرَةً، قَالَ: فَقُلْتُ: كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ بِهَا؟ قَالَ: نَمَصُّهَا كَمَا يَمَصُّ الصَّبِيُّ، ثُمَّ نَشْرَبُ عَلَيْهَا مِنَ الْمَاءِ، فَتَكْفِينَا يَوْمَنَا إِلَى اللَّيْلِ، وَكُنَّا نَضْرِبُ بِعَصِينَا الْخَبْطَ، ثُمَّ نَبُلُّهُ بِالْمَاءِ فَنَأْكُلُهُ، قَالَ: وَانْطَلَقْنَا عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ، فَرَفَعَ لَنَا عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ كَهَيْئَةِ الْكُثْبِ الضَّخْمِ، فَأَتَيْنَاهُ فَإِذَا هِيَ دَابَّةٌ تُدْعَى الْعَنْبَرِ، قَالَ: قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: مَيْتَةٌ، ثُمَّ قَالَ: لَا، بَلْ نَحْنُ رُسُلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَقَدْ اضْطَرَّرْتُمْ فَكُلُوا، قَالَ: فَأَقَمْنَا عَلَيْهِ شَهْرًا وَنَحْنُ ثَلَاثُ مِائَةٍ حَتَّى سَمِنَّا، قَالَ: وَلَقَدْ رَأَيْنَا نَعْتَرِفُ مِنْ وَقْبِ عَيْنِهِ بِالْفِلَالِ الدُّهْنِ، وَنَقْتَطِعُ مِنْهُ الْفِدْرَ كَالنُّورِ، أَوْ كَقَدْرِ النَّورِ، فَلَقَدْ أَخَذَ مِنَّا أَبُو عُبَيْدَةَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا، فَأَقْعَدَهُمْ فِي وَقْبِ عَيْنِهِ، وَأَخَذَ ضِلْعًا مِنْ أَضْلَاعِهِ فَأَقَامَهَا ثُمَّ رَحَلَ أَعْظَمَ بَعِيرٍ مَعَنَا، فَمَرَّ مِنْ تَحْتِهَا وَتَزَوَدْنَا مِنْ لَحْمِهِ وَشَائِقِ، فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: "هُوَ رِزْقٌ أَخْرَجَهُ اللَّهُ لَكُمْ، فَهَلْ مَعَكُمْ مِنْ لَحْمِهِ شَيْءٌ فَتَطْعَمُونَا؟"، قَالَ: فَأَرْسَلْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُ فَأَكَلَهُ" (492).

والحاصل؛ أنه لا يعقل أن يبقى الحوت نصف شهر وهو طري، وما يريد النبي صلى الله عليه وسلم منه وقد مضى عليه كل هذه المدة أكثر من إرادة بيان الأحكام، وحتى لا يبقى شيء في قلوب الذين أكلوا من الحوت وقت خروجه.

**ثانياً:** أن دلالة الاقتران في ذكر الخيل مع البغال والحمير إنما كان لأجل الكلام عن صنف من النعمة الإلهية التي جعلها للآبئة والركوب والظهور بمظهر الزينة، والخيل أول ما يحققها ويحصل التنعم المخصوص ها هنا مما يليق بتحقيقه قبل سواه من البغال والحمير، ولذلك ذكره أول منهما، ولأن في هذه المركوبات فائدة المغنم والجهاد في سبيل الله، فعن ابن عمر رضي

492 - رواه البخاري: كتاب: الذبائح والصيد، باب: لحوم الخيل، رقم: 5520، ومسلم واللفظ له: كتاب: الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: إباحة ميتات البحر، رقم: 1935.

اللَّهُ عَنْهُمَا (493): "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ وَلِصَاحِبِهِ سَهْمًا"، وَقَالَ مَالِكٌ: "يُسَهَّمُ لِلْخَيْلِ وَالْبَرَادِينِ مِنْهَا، لِقَوْلِهِ: {وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لِنَتْرَكُبُوهَا وَزِينَةً} (494)، فنظر إلى الركوب استعمالاً في النقل والجهاد، وزينة بين العباد، ولم ينظر إلى قضية التصنيف القائم على الجدولة بحيث ما ذكر مع الأنعام يؤكل وما لم يذكر لا يحل أكله، فإنَّ هذا غير مراد ولا يقتضيه السياق، وذلك نظر عابر فما أخرج الخيل من الآية الأولى إلى التي تليها هو اعتبارات أخرى أولى بالمقام وأخرى بالسياق وأجدر بوضعها فيما وضعت فيه.

وقد بيّن الله تعالى في سورة البقرة أنَّ الزينة لا تقتصر على الماديات بل أول ما ذكرت الزينة في القرآن قصد بها المعنويات، وهي التي يسحر بها الشيطان غيره حتى يخيل إليه أنه على الحق وهو في قرارة الباطل، لذلك تراه يسخر من غيره بصفة عامة سواء سخر من شكله ومظهره، أو من حالته المادية، أو من مستواه الإدراكي ومبلغه من الفهم، أو لأنَّ له دابة حقيرة ومركبا وضيعا، وهل السخرية إلاَّ من التعالي، ولكن الله تعالى يبين أنَّ القصد في الأداء الوظيفي الذي تحقّقه الدواب فقال {لنتركبوها} فهذا هو الأساس، أما قوله {وزينة} فهي من الكماليات التي تكون بعد الضروريات، ولكن سفاهة الرأي عند الدنيويين هي التي تحملهم على قلب الموازين وانتكاس الرؤية فيحسبون المظهرات هي كل شيء، في حين يقول الله تعالى: {زِينٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَلْحِيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ} (495)، فجعل المؤمنين المتقين فوق الكافرين يوم القيامة، فلئن فاق الكافر بجمال المركب، فقد فاز المؤمن بحسن المنقلب، وجمال العاقبة يوم القيامة، وبالتالي فالآية في سياق بعيد عن قضية الأحكام ومواردها وخارجة عن إطار حرمة اللحم من حليته، وذلك أن السياقات كثيرة وهي تتعاقب وتتعددة لتؤدي أدوارا مختلفة، وهي هنا كأنها المشهد الثاني المقابل لآية البقرة، فهي تعالج الانتقال الحسي من مكان إلى آخر بوسيلة كونية هي الدابة التي خلقها الله في كونه، وأما آية البقرة فتشير إلى حسن العاقبة والمنقلب في امتثال المؤمن من الدنيا إلى ربه ومنزلته عنده يوم القيامة، وآية النحل تتحدث عن الزينة الظاهرية في المراكب

493 - رواه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب: سهام الفرس، رقم: 2863.

494 - النحل: 08.

495 - البقرة: 112.

بهاء وجمالا، في حين تتحدث آية البقرة عن الزينة المعنوية التي بها زينة الرأي في عين صاحبه، لكنها تحصى الحديث عن النوع المذموم من الزينة المعنوية، أما آية النحل فتتحدث عن النوع المحمود من الزينة المادية.

**ثالثا:** وأنت تراه هنا راعى قضية التصنيف من جهة أخرى بترتيب الضروريات بعد الحاجيات والكماليات، فقدّم الركوب لأنه متعلق بحاجة الاستعمال، وضرورة الانتقال، مثنياً بالزينة لأنها كمال، والحاجيات دوماً مقدمة على الكماليات، أمّا الأكل فهو من الضروريات وهي أعلى مما سواها لذلك ذكرها في الآية التي سبقتها، منتقلا من الأعلى إلى الأدنى، وهو ما يليق في تعداد النعم وذكر الخيرات، فإن مقتضى البدء بأعلاها قبل ما دونه، لأنه أعظم في الامتنان، ولما كانت الحاجيات كالكماليات يمكن الاستغناء عنها تنعما بتحصيل الضروريات؛ ربط بينهما في آية واحدة، وفصلهما عن النعم الضرورية المذكورة في الآية قبلهما، وهو دليل على أنّ ما نحتاجه أقرب إلى ما نتكامل به، لا إلى ما نضطر إليه، إذ الملاحظ في الشريعة إيجابها الاستغناء عن الشيء المحرم حتى ولو ألجأك إليه الاحتياج دون ما حتمه الاضطرار<sup>(496)</sup>، قال تعالى: {فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ..} <sup>(497)</sup>، والحاصل أنّ التصنيف المذكور من أدوات بيان السياق، وأنه لم يكن أصلا لأجل تصنيف ما يؤكل وما لا يؤكل، بل كانت المراعاة فوق ذلك وأكبر وأدق، من هنا صار الرأي القائل بحرمة لحم الخيل بدليل السياق مفترضا دلالة ليست في ثنايا النص، متوهما سياقاً تصنيفاً يخالفه السياق نفسه بتصنيف آخر لو أنعم الباحث لتحققه وتبينه، ولكنه نظر نظراً شكلياً فبان له شيء آخر لا يلتقي بالصواب ولا يتفق والمقصود.

496 - ولهذا كان العلامة ابن باديس زمن الاستعمار الفرنسي في الجزائر إذا أغلى بعض السلع والحاجيات على المواطنين، يأمرهم بالاستغناء عنها والزهد فيها رغم احتياجهم لها ما دام غير ضروري تقوت به الحياة ويحصل به الموت والهلاك كما هو شأن الضروريات، فكانت السلطات النصرانية الحاكمة يومها لا تجد سوى الركون إلى ترخيص السلعة والرجوع إلى أدنى من ثمنها الأول تجنباً لتدكس البضاعة ووقوعها في التلف والضياع بلا فائدة، ولو كان في الناس هذا المبدأ الكامن في الشخصية المسلمة القوية لداوى ذلك الاستكبار العالمي البغيض الذي يحارب الضعفاء بالسلح الأخرى وغيره، ولكن القابلية للهوان مكنت الداء فاستفحلت الأدواء وعم البلاء، وإلا فمن كان حراً لم يستعبده شيء، وليس لها من دون الله كاشفة.  
497 - البقرة: 173.

### السياق وتصاريف اللغة:

وهو ما سمي فاضل السامرائي بعضه "استعمال بنية الكلمة"، وإنما نريد نحن تصريفات الكلمة بصفة عامة في مختلف أبنيتها، وتوجيه دلالاتها حسب السياق، فمن ذلك الألفاظ الآتية:

**1 - قتل:** وقد جاء منها صيغة فعل الأمر للجماعة {فاقتلوا أنفسكم} (498)، وذكر الراغب أنه قيل في معناها: "إماطة الشهوات" من النفس (499)، وهذا أقرب إلى تفسير الباطنية والصوفية ودعاة الوجد والإلهام؛ منه إلى قواعد التفسير المنضبطة بخير ضابط وزمام، ذلك أن القتل يعني الموت، وموت الشهوات من القلب خارج عن المستطاع، والله لا يكلف نفساً إلا وسعها، وإنما يجب فيها المجاهدة والمكابدة وصولاً إلى الاطمئنان النفسي والرضا القلبي في المجانبة والابتعاد، فإنَّ حكمة الابتلاء في الدنيا تستدعي بقاء ما يحاول المكاف تحاشيه وعدم القرب منه هروباً وتلافياً، وذلك لا يعني إفناءه من الوجود وإعدامه على وجه التمام، فإنَّ العصمة قد انتهت والملائكية تقي وعبادة لا تحلُّ على البشر، ولهذا جاء في الحديث "الفتنة نائمة" ولم يقل ميتة، والفتنة هي الشهوات وشبهات، والله لا يبتلي بما لا أثر له ولا فائدة في الاختبار، فكيف بما ليس له وجود بحيث يُطلب إعدامه، وقد قال الراغب: "أصل القتل: إزالة الروح عن الجسد" (500)، وخروجها منه كلية، والشهوات ليست كذلك، ولا يمكن أن تكونه، فالتفسير المذكور لا يلتقي مع المقررات الشرعية من جهة، ومن جهة أخرى لا يلتقي مع السياق الذي ورد في امتحان بني إسرائيل بقتل أنفسهم، جزاء ما ظلموا من إزالة أحكام الله بينهم، وخروجهم عنها، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يُقَوْمِ إِنِّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلَ فَنُوبُوا إِلَيَّ بَارِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ۝﴾ (501)، فقتل النفس إذن نوع من الحد الذي يطبقونه على أنفسهم حتى يكفروا به عن ذنوبهم، والحدود دائماً هي كفارة للجاني، من هنا بيّن عن طريق التعقيب بالفاء، أنه بمجرد القتل تحل التوبة عليهم {فَتَابَ عَلَيْكُمْ}، وفاضل بين ما هم عليه وما ينبغي أن يصيروا إليه من القتل، مما يبدو شراً ولكنه خير، إذ الأمور

498 - البقرة: 54.

499 - الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، أبو القاسم (ت: 502هـ) "المفردات في غريب القرآن" ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط 1، عام: 1412هـ، ص 569.

500 - المصدر نفسه، ص 655.

501 - البقرة: 54.

بعواقبها وخواتيمها، فقال: {دُلِّكُمْ خَيْرَ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ} وما يبدو من السياق شرا لا يمكن أن يقصد به إمطة الشهوات عن النفس كما قيل، لأنَّ إمطتها خير على كل حال، ولو كان المقصود كذلك لما بين أفضليتها لأنه تحصيل حاصل، فبان أنَّه يقول لهم إنَّ موتكم وانتهاء أنفسكم بخاتمة التوبة والغفران؛ أفضل من حياة تزدادون فيها ظلما وذنوبا، فهذا فاضل بين الحال والمآل توجيهها وتنبيهها وإرشادا.

ثم إنَّ القرآن في توجيهاته ودعوته لا يخالف الأسباب المنطقية والسنن الكونية التي بنى الله عليها الحياة، فالإنسان لا يطلب منه تغيير نفسه بقفلة زر، فالتعامل هنا مع كائن مرن حي يتميز بعقل وعاطفة، والله خلقه وهو أعلم به {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} فلهذا كان العلم رحمة ولطفًا، وكان الجهل نقمة وعنفا، ومن رحمته سبحانه التدرج في التشريع مراعاة للنفس وفي التزكية للأخلاق وعدم المطالبة بمشادة الدين، وفي الحديث: "إنَّ الدين يُسرُّ، ولن يشادَّ الدين أحدٌ إلاَّ غلبه"<sup>(502)</sup>، فكيف مع هذه الاعتبارات يطلب من المكلف إمطة الشهوات من النفس على وجه القتل لها وهو انتزاعها مرة واحدة واستخراجها كالروح من الجسد، ذلك ما يخالف قواعد النفس وطرق التغيير وتعاليم الشرع، فلا يمكن حمل الآية عليه.

ومن ناحية ثالثة؛ فما يطلب من ذوي التقى الصحيح والعقل الرجيح والإيمان العالي، لا يطلب من المتهاك في طريق الجور وميادين الفجور والظلم والعصيان، فكيف يكون بنو إسرائيل على ظلمهم الشديد لأنفسهم مطالبين بإمطة الشهوات من قلوبهم ضربة لازب!، فالمعنى إذن هو قتل النفس كما ورد على ظاهره وحقيقته، وهو ابتلاء يمكن أن يكون حتى من ضعفاء الإيمان، كما تراه في حالات الذين يقدمون على الانتحار مثلا، أو كما في قصة الذي أبلى في قتال المشركين بلاء حسنا وقال عنه النبي صلى الله عليه وسلم "هو في النار" لأنه أصيب بجراحات فلم يستطع الصبر عليها فجعل سيفه بين تديبه وتوگًا عليه فقتل نفسه.

وهو ما يؤكِّد لنا أن حمل الآيات على الظاهر والمتبادر لا يعني دائما أنها تفسيرات عادية ليس لها إيغال في معاني النصوص، بل مهما كانت على ظاهرها إلاَّ أنها من وجهة أخرى قد تغيب عن الخبير؛ عبارة عن تجليات ودقائق وفهوم.

<sup>502</sup> - البخاري في صحيحه: كتاب: الإيمان، باب: الدين يسر، برقم: 39، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

**2 - يئوده:** وهي الوحيدة في القرآن صيغة ومادة، قال تعالى: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ} (503)، وقد ابتدأت الآية بالنفي { لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ } وانتهت بالنفي أيضا وجاءت معبرة من خلاله عن القدرة الكاملة في "صورة انعدام الجهد والكلال" (504)،، لأنَّ السياق يتطلب تعدد المنفيات لترد مرة واحدة إجمالاً بعد أن تتابعت السورة على الإثبات المكثف لصفات الله تعالى وأسمائه وقديسيته، ودقائق التصور الإسلامي، مما يدل على أن منهجية القرآن في أسماء الله تعالى وصفاته هي الإثبات المفصل والنفي المجمل، وكان إثبات هذه المنهجية على تمامها ليكمل التصور الصحيح قبل أن يدخل الخطاب بعدها مباشرة إلى حيز التنفيذ، و"ينتقل إلى إيضاح طريق المؤمنين وهم يحملون هذا التصور ويقومون بهذه الدعوة وينهضون بواجب القيادة للبشرية الضالة الضائعة: { ٢٥٤ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ } (505)" (506).

**3 - عَصَرَ:** فعل ثلاثي يدل على عصر الشيء واستخراج ما فيه، يقول تعالى: {فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ} (507)، فأضاف النار إلى الإعصار لأنَّ العصر عبارة عن احتكاك فإذا قوي حتى صار فائق الشدَّة تولدت منه النار، فكونه "فيه نار" دليل على أنَّ مبدأ لفظ العصر قائم على القوة والتشديد، ولذلك قال تعالى: {والعصر} يقصد الزمان، لأنه "يستخلص عصارة الإنسان بالضغط والابتلاء والمعاناة" (508)، فلما قال في سورة النبأ: {وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا} (509)، والثَّجُّ وصف لقوة المطر النازل من السماء، وهو بصيغته هذه "فَعَالٌ" المبالغة في انهيار الماء وشدَّة هطوله، مما يقتضي حركة قوية للسحب، فهي تعصُر بعضها بعضاً للتولد مادة الحياة بالغيث الكثير، فكانت لفظة "معصرات" متناسبة مع صيغة المبالغة "ثجاجاً" وجاءت في سياق المَنِّ بإخراج الحب والنبات، ولذلك فما قيل بأنَّ المعصرات أي "التي تأتي بالإعصار" (510)، لا يلتقي مع السياق إنما يخالفه ويجافيه، بل يُتلفه ويُنافيه!

والحق أنَّ السياق كالجعبة التي جُعِلَ على مدخلها غربال يكون بمنزلة المصفاة المانعة من دخول الشوائب، بحيث تمر من خلالها الألفاظ والمعاني لتبلغ القصد والمنتهى، فما كان منها - اسماً أو فعلاً أو حرفاً - مخالفاً للجعبة حجماً ومقداراً؛ فإنه إمَّا أن يزيد عنها وإمَّا أن يصغُرَ

503 - البقرة: 255.

504 - سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: 1385هـ)، في ظلال القرآن، دار الشروق - بيروت - القاهرة، ط 17، عام:

1412هـ، ج 1/ ص 290.

505 - البقرة: 256.

506 - سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج 1/ ص 290.

507 - البقرة: 266.

508 - عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطي (ت: 1419هـ) "الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق"

دار المعارف، ط 3، بدون، ص 416.

509 - النبأ: 14.

510 - الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، أبو القاسم المعروف (ت: 502هـ) "المفردات في غريب القرآن" ت: صفوان

عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط 1، عام: 1412هـ، ص 569.

ويقل، فإن زاد لم يتمكّن من المرور لزيادة الحجم، وإن كان صغيراً منعه الشباك حتى لا يُجاوز الغربال، ولا يحدث في المعاني إشكالا تلو إشكال، أو نقصاناً بعد كمال.  
وإنّ من جميل استعمال القرآن للفعل والاسم أنه يستعملهما استعمالاً مناسباً مع وقوع الحدث في الحياة فإذا كان مما يتكرر حدوثه ويتجدد استعمله بالصورة الفعلية وإذا لم يكن كذلك استعمله بالصورة الاسمية، فمن ذلك مثلاً:

أ - **يُنْفِقُ**: من الإنفاق وهو التصدق وعمل البر، والقرآن "يستعمله بالصيغة الفعلية لأن الإنفاق أمر يتكرر ويحدث باستمرار قال تعالى: { الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلْنِيَّةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ } (511)، فاستعمل الفعل المضارع الدال على التجدد والحدوث لأن الإنفاق أمر يتجدد. ونحوه قوله تعالى: { الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } (512)، وقوله: { وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِيَاءً لِلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ } (513)، ولم ترد بالصورة الاسمية إلا في آية واحدة هي قوله تعالى: { الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقُنُوتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ } (514)، وهو في سياق أوصاف المؤمنين الدالة على الثبات" (515).

ب - استعماله "صيغة جمع في مكان ثم يستعمل صيغة جمع أخرى في مكان آخر يبدو شبيهاً بالأول، وذلك نحو قوله تعالى: { مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِعُ عَلِيمٌ } (516)، وقوله: { إِنِّي أَرِي سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُنْبُلَاتٍ خَضِرٍ وَأَخْرَ يَابَسَاتٍ } (517).

فأنت ترى أن العدد في الآيتين واحد هو سبع، ولكن استعمل معه: (سُنْبُلَاتٍ) مرةً ومرةً أخرى: (سَنَابِلٍ) وسيراً ذلك أن سَنَابِلٍ جمع كثرة وسَنَابِلَاتٍ جمع قلة، وقد سيقّت الآية الأولى في مقام التكرير ومضاعفة الأجر فجاء بها على (سَنَابِلٍ) لبيان التكرير.

وأما قوله: (وَسَبْعٌ سُنْبُلَاتٍ) فجاء بها على لفظ القلة لأن السبعة قليلة ولا مقتضى للتكرير. فجاء لكل موضع بما يقتضيه السياق" (518).

511 - البقرة: 274.

512 - آل عمران: 134.

513 - النساء: 38.

514 - آل عمران: 17.

515 - السامرائي، فاضل بن صالح "أسرار البيان في التعبير القرآني" بدون، ص22.

516 - البقرة: 261.

517 - يوسف: 43.

518 - السامرائي، أسرار البيان، مرجع سابق، ص22.

### المبحث الثالث: آفاق نظرية السياق في الحقل القرآني.

لا بد من التعرّيج على آفاق النظرية السياقية وأثارها الإيجابية على العلم وتجلياتها النافعة في خدمة المعرفة على المدى البعيد؛ وموقعها من حيث الاحكام المتعلقة بالنوازل المعاصرة والفقهاء التقديري والاشتتشاف النظري للمسائل والأقضية، كونه إجراءً احياطيا وجانبا وقائيا وتأهبا موضوعيا حيويا يعين على تدبير سبل الحياة الآتية وما يُستقبل من الزمان.

وفي هذا الإطار كان واجبا علينا الاستشهاد بمجموعة من التفسيرات السياقية للنوازل المعاصرة كي تكون نبراسا للناظرين وآية على ثبوت جدارة المدرسة السياقية وآلياتها الفكرية في إقامة الحقائق وتطوير المعرفة وزيادة إنتاجها وتوجيهها إلى حيث الحضارة والأدب والثقافة.

### تأثيرات السياق بين آلياته الإجرائية وأهميته الاستشراقية:

وهي تتجلى في:

- 1 - الأصل بقاء ترتيب النظم إلا إذا دل السياق على التقديم والتأخير.
- 2 - الأصل اتحاد مرجع الضمائر في السياق الواحد.
- 3 - الأصل عود الضمير لأقرب مذكور إلا لسياق والأصل الاستقلال دون الإضمار إلا لسياق.
- 4 - الأصل في التقدير موافقة السياق.
- 5 - وجوب الحمل على الأوجه الإعرابية الموافقة للسياق.
- 6 - الأصل حمل الكلام على معنى جديد إلا لسياق يدل على التأكيد.
- 7 - كل دلالة لفظية يابها السياق فهي باطلة.



وبالتالي السياق لغة (معجمية) ودلالة نحوية إعرابية، ومعاني صوتية وصرفية، ودلالة بيانية كلها ترجع للسياق يتحكم فيها فيجريها في مضماره، ويحيطها بأسواره. وتلك هي أهميته البالغة وشموليته السابعة وتلك هي استشرافاته المستقبلية النفعية الصوابية في تفسير النصوص، فهو إذن سلطان الدلالة.

إنه يقوم بملئ الفراغات الفهمية داخل النص إمّا:

أ - بتكليف الدلالة حسب فهم المتلقي تعويلاً على درايته مما لا يحتاج معه إلى مزيد كلام، فيحصل الاكتفاء البياني، ليكمل المتلقي باقي المعنى. وهو ما يحدث في المناظرات وعلم الجدل والمحاورة، فإنّ الخصم ربما فهم مقصود مناظره من بعض كلامه فقط، وذلك استعانة بالسياق وعلى ضوءه ومن خلاله.

ب - وإمّا بغرس المعنى المتبقي في روح النص ليكمل المعنى بسياقه ما نقص من المبنى فيكون له كالشرح والإتمام.

### بين السياق والواقعية:

إنّ السياق في ماهيته ترتيب وتنظيم يأخذ نظامه من انتظام اللغة، ويستلهم ترتيبه من منطقية العقل في تدرج الكلام ليأخذ بعضه بأعناق بعض إحكاماً وارتباطاً، بما يلتقي مع العاطفة ولا يخالف الشعور ويحكم جدلية ويحلّ معادلة العقل والعاطفة في مراعاتهما معاً لدى التعبير بالنظر للمقام والمآل والظرف والواقع.

وفي كثير من الأحيان يقع الخطاب متماهياً مع ما يحصل في دنيا الناس، ولذلك ترى خطأ من فهم الحديث "تنكح المرأة لأربع لدينها ولمالها ولجمالها ونسبها، فاظفر بذات الدين تربت يداك" بأن النبي صلى الله عليه وسلم خيره بين الأمور الأربعة المذكورة، والحال أنّ معنى الحديث يتنافى مع ذلك الفهم، لأنّه جاء في سياق الإخبار بما يعمله الناس في واقع حياتهم أنهم يتزوجون النساء لتلك الأسباب، فهو بيان حال لا أمرٌ بحلال، لاسيما وأنّ آخر الحديث يتبرأ من الفهم المذكور لأنه أمر بالظفر بذات الدين على وجه الوجوب المانع لما عداه، وزاد فرتب عليه

الذم والخسران، بالقول "تربت يداك" أي إن لم تفعل الواجب ولم تمتثل للأمر، وهذا المحذوف دل عليه السياق، كما دل على أن ذكر الأصناف الأربعة للتقرير؛ وليس للتخيير. وفي قوله تعالى: {وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ} (519)؛ سريان الكلام على وجه من تقرير الواقع المتدرج مع المصلحة في تحقيق المطلوب، فالإنسان يعمل ليصل إلى غايته ويخرج من مأزقه بالمخاشنة فإن عجز فبالملاينة وسؤال الشفاعة، فيستند على غيره يتقوى به، فإذا لم يفلح سار الفدية بالمال، هذا كله في الحال، فإذا لم يحقق مراده، نظر إلى المال وارْتَقَب ما يكون من نصر الله له، ومن تداول الأيام وتعلل بأن تكون لصالحه فيما يستقبل من الزمان، وهو النصر المرتجى حصوله ولو بعد حين، فإذا لم يحقق ما يصبو إليه في عالم الواقع، حاول تحقيقه في عالم الأحلام ودنيا الانتظار ومنزل الأمنيات.

لذلك ذكر عدم مجازاة نفس عن نفس ثم الشفاعة ثم الفدية ثم النصر، وفي الآية الأخرى قدم الشفاعة على الفدية لأسباب نجملها فيما يأتي:

1 - لأن الآية الأولى كانت في مقام تعنيف بني إسرائيل عن الاقتصار على مجرد الكلام، وإعطائه الأولوية على العمل {أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ} (520)، فناسب أن يبين لهم بأنهم في الآخرة لا ينفعهم مجرد الكلام في الدفاع عنهم وتخليصهم من العذاب، فقدم الشفاعة لأنها طلب ومسألة وكلام، وأمّا المال فهو أقرب إلى البر والعمل الذي أخروه، فناسب تأخيرها في الذكر، لبيان أنهم مهما حاولوا حتى العمل افتداءً في الآخرة فليس ذاك بِنافعهم شيئاً.

2 - أن الآية الأولى كانت في سياق الرجاء، ولهذا عدد لهم الأوامر في مخاطبتهم فقال: {وَأِيَّيَ فَارْهَبُونَ... وَأِيَّيَ فَاتَّقُونَ}... ولا تلبسوا الحق بالباطل... وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ... واستعينوا بالصبر..} فالرجاء فيهم لا يزال وارداً لذلك قدم الشفاعة، لأنها في سياق الرجاء، ومن كنت ترجو أن يستجيب لك تكتفي معه بالخطاب وحسن الكلام تشفّعاً والتماساً، وأمّا الآية الأخرى فوردت في مقام عدم الرجاء، وفي سياق التخويف منهم، قال تعالى: {وَلَنْ تَرْضِيكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى

519 - البقرة: 48.

520 - البقرة: 44.

حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مَلَّتَهُمْ<sup>ط</sup> } (521)، فكانهم ميؤوس منهم لذلك لم يأمرهم كما في الآي الأولى بل خوف نبيه صلى الله عليه وسلم منهم وبين أنهم لا يستجيبون، والميؤوس من نجاته لا يكتفى في الدفاع عنه بمجرد الكلام والشفاعة وطلب العفو دون مقابل ولا عوض، بل يُبدأ معه بالفدية والمال لذلك قَدَّم الفداء في هذا المقام، وجعل الشفاعة دعماً له وفي الدرجة التي تليه، ولذلك لم ينف الأخذ كما في الآية الأولى بل نفى هنا النفع في حد ذاته وهو أشد دلالة وأنسب مقاما، فقال: {وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفْعَةٌ} (522).

وهذا هو التعامل الحكيم مع الواقع الذي يواجه الإنسان في الحالين، فيضطره حين الخوف إلى تقديم الفدية وحين الرجاء إلى تقديم الشفاعة، تلك إذن؛ وهذه هي واقعية القرآن؛ فكأن الله تعالى يقول لبني إسرائيل إنكم في الآخرة سواء رجوتهموني أو تخوفتموني فليس ذلك منجيتكم من عذابي أبداً، وهنا قدم سياق الترجية والترغيب في الآية الأولى ومقتضاهما، على سياق الترهيب وما يقتضيه، وهو المناسب لطريقة القرآن الحكيم في الدعوة والبيان، بصفة عامّة، ولقوله تعالى -قبل بدء سياق الآية الثانية مباشرة-: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا<sup>ط</sup> وَلَا تَسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ<sup>ط</sup>} (523)، فقدم البشارة على الإنذار في هذه الآية بصفة خاصة، والعلم عند مولانا الكريم. فتلك إذن؛ واقعية القرآن الفائقة الدقّة مهارةً ونضارةً وجلالا، ومثاليته الرائقة الحقّة عبارة وإشارة وخيالاً.

ومما يجلي هذه الحقيقة أكثر بكثير، وبلون آخر من التعبير قوله تعالى: {وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا<sup>ط</sup> وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ<sup>ط</sup>} (524).

فإنه "لما كان السياق هنا لمجرد بيان النعم استعطافاً إلى المؤلفة كان عطف الأكل بالواو في قوله: {وكلا منها} كافياً في ذلك، وكان التصريح بالرغد الذي هو من أجل النعم عظيم الموقع فقال تعالى: {رغداً} أي واسعاً رافهاً طيباً هنيئاً {حيث} أي أيّ مكان {شئتما} بخلاف سياق الأعراف فإنه أريد منه مع التذكير بالنعم التعريف بزيادة التمكين وأنها لم تمنع من الإخراج

521 - البقرة: 120.

522 - البقرة: 123.

523 - البقرة: 119.

524 - البقرة: 35.

تحذيراً للمتمكنين في الأرض المتوسعين في المعاش من إحلال السطوات وإنزال المثالث، كما سيأتي إن شاء الله تعالى. ثم المقصود من حكاية القصص في القرآن إنما هو المعاني فلا يضر اختلاف اللفظ إذا أدى جميع المعنى أو بعضه ولم يكن هناك مناقضة فإن القصة كانت حين وقوعها بأوفى المعاني الواردة ثم إن الله تعالى يعبر لنا في كل سورة تذكر القصة فيها بما يناسب ذلك المقام في الألفاظ عما يليق من المعاني ويترك ما لا يقتضيه ذلك المقام" (525).

فالخطاب القرآني يأخذ كل مرة ما يتناسب مع جو السورة ومعانيها المرادة ودلالاتها المقصودة، فيجتزئ بطرف من الواقع يلتقي بالبيان فهما، وبالتأثير حسا، دون إخلال بما جرى من أمر القصة في حقيقتها على الوجه الذي وقعت به في حال الحدوث.

إنه يكفي بما يحقق المقام، ويجسد الأفهام، ويحرك المشاعر كل لحظة بحسبها، وكل قطعة من التعبير بما يغني فيها من كلام، سواء من جهة الكم تقديرا، أو من جهة الكيف تعبيرا ودلالة، بحيث لا مكان للتناقض والإخلال، ولا للزيادة أو النقصان والإقلال، أو مخالفة الواقع بحال.

ذلك؛ والسياق في هذه المقامات المتنوعة يكون مؤشرا لسانيا كلسان الميزان حين يحدد القدر المطلوب من البضاعة الدلالية في كفة السورة ومثقال المعنى المراد في آياتها على وجه الدقة واللياقة والتنظيم.

فما استدعاه السياق استجاب، وكان أليق بالحكمة والصواب، وإلا لم تكن الحاجة مستدعية إياه، ولهذا لم يكن هناك داعٍ "لبيان نوع الشجرة لأن السياق لبيان شؤم المخالفة وبركة التوبة لا لتعيين المنهي عنه فليس بيانه حينئذ من الحكمة" (526).

### السياق بين الذوقية والجمالية:

نتكلم هاهنا عن الجمالية باعتبارها علما تم فصله عن الفلسفة وصار كعلم الاجتماع الذي فصله ابن خلدون عنها، بل باعتبارها المرادف القريب لفنيّة الذوق الأدبي العلمي الذي لا مجال فيه للاعتباطية والارتجال، على أساس أنّ القرآن الكريم هو أيضا كتاب الأدب والبلاغة والجمال، وذلك فيما يلي:

525 - البقاعي إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر (المتوفى: 885هـ) "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون، ج1/ص283-284.  
526 - المصدر نفسه، ج1/ص286.

## 1 - بين السياق والذوق:

مما يدل على أهمية السياق وربط الأسباب بمسبباتها وتحديد العلاقات بين مقالة وحدثها، ومعرفة فحوى القول ولماذا قيل في الوقت الفلاني بالتحديد، أو خوطب به فلان دون سواه على وجه من وجوه المعاني؛ كل ذلك ينبئنا عن فقه عظيم للنصوص، لم يكن الفهم غائصا فيها لولا تركيزه على السياق وتلمسه، والتدقيق فيه وتحسسه، والاستهداء بمدلولاته وما يترشح منه إشارة وعبرة وتوجيها.

وقد ثبت اشتهاؤه عن حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما في تعويله عليه لإدراك فقه النصوص وشرحها على الوجه الأدق الأليق بالمراد الإلهي العظيم، فكان يبتبعه ولا يغفل عنه لدى تفسيره للقرآن الكريم؛ إذ إنه مقام يأتي بعد الفهم الإجمالي للآيات، بحيث يوغل في التفاصيل على نحو جمالي يجمع بين العلم والخبرة من جهة، وبين البهجة وأخذ العبرة من جهة أخراة.

ولا أدل على ذلك من تلك الحادثة التي بين فيها عمر رضي الله تعالى عنه تفوق ابن عباس في التأويل على باقي جلسائه الذين أنكروا أن يجعل من بينهم في مجلس شورا هم فتى يافعا، وشابا صغيرا مثل ابن عباس، فامتحنهم بالسؤال عن المقصود من سورة النصر ومعناها، فأجاب الجميع بالمعنى الظاهر والمتبادر منها، وهو الفهم الذي يمشي على سطح الآيات ويدب على ظهر السورة دون أن ينغمس في أعماقها، أو يطلع على جوفها، ليعود منها بالجوهر والدرر.

فقد روى البخاري قائلا: "حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ، حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ أَبِي بَشْرٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كَانَ عُمَرُ يُدْخِلُنِي مَعَ أَشْيَاخِ بَدْرٍ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لِمَ تُدْخِلُ هَذَا الْفَتَى مَعَنَا وَلَنَا أَبْنَاءٌ مِثْلُهُ؟ فَقَالَ: "إِنَّهُ مِمَّنْ قَدْ عَلِمْتُمْ" قَالَ: فَدَعَاهُمْ ذَاتَ يَوْمٍ وَدَعَانِي مَعَهُمْ قَالَ: وَمَا رُبَيْتُهُ دَعَانِي يَوْمَئِذٍ إِلَّا لِيُرِيَهُمْ مِنِّي، فَقَالَ:

مَا تَقُولُونَ فِي إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ، وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا حَتَّى حَتَمَ السُّورَةَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: أَمْرُنَا أَنْ نَحْمَدَ اللَّهَ وَنَسْتَغْفِرَهُ إِذَا نُصِرْنَا وَفُتِحَ عَلَيْنَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُدْرِي، أَوْ لَمْ يَقُلْ بَعْضُهُمْ شَيْئًا، فَقَالَ لِي: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، أَكْذَابُكَ تَقُولُ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: فَمَا تَقُولُ؟

قُلْتُ: هُوَ أَجَلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْلَمُهُ اللَّهُ لَهُ: إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ فَتَحْ مَكَّةَ، فَذَلِكَ عَلَامَةٌ أَجَلِكَ: فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا. قَالَ عُمَرُ: مَا أَعْلَمُ مِنْهَا إِلَّا مَا نَعْلَمُ" (527).

إنَّ النبأة مرتبطة بالسياق لزوماً، وهو معتمدٌ عليها دوماً، ولا يمكن استجلاء بعض المعاني إلا بالانتباه إلى سياق المقام والحدث، ولا يغني عن ذلك مجرد الانتباه إلى الكلام والحديث، إذ النظر في تتابع مجريات الوقائع والأمر؛ وما يتناولها منها الخطاب الشفوي والمسطور؛ يعطينا من الإضافات الدلالية ما لا يخطر على البال، وما لا يعنُّ في خيال، فيشع بذلك بأشياء جديدة، ويبرز خفايا أكيدة لم تكن لتتجلى هكذا دون متابعة وكياسة، أو تستعلن من غير معاينة وحراسة؛ للمنطلقات وللنهايات معا بتساقق دون انقطاع، وترافق بلا انفصال عن المتابعة لمجاري الكلام وشجونه، والمواصلة لتوجهات القول وشؤونه ومناحيه.

والواقع أنَّ وجهاً من المقارنة بين الأمانة الجزئية وهي أداء الصلاة مثلاً، والأمانة الكلية وهي أداء الرسالة، نجد أنَّ الاستغفار وارد في الأولى، فوروده في الثانية من باب أولى، ذلك أنَّ المسلم مأمور بأن يصلي صلاة مودع فإذا قضاها استغفر مما يمكن أن يكون قد حصل فيها من التقصير، فالاستغفار في الانتهاء من تبليغ الرسالة إلى الناس أخرى بالاستغفار مما عسى أن يكون احتوى ما يستوجب التنزه عنه بدعاء الله تعالى ليحط عن المكلف ما قصر فيه، فهو صلى الله عليه وسلم أنهى البلاغ ولم يبق له سوى الالتحاق بالرفيق الأعلى بعد أداء أعظم مهمة في الوجود، وهي نشر الإسلام وبيانه للناس والدعوة إليه حتى دخلت فيه الأفواج الكثيرة، والجموع الغفيرة، والقبائل والجماهير.

والحقيقة أنَّ التنبيه لكون الاستغفار يأتي دائماً في آخر الطاعات، وعقيب الانتهاء من العبادات، لا يهتدي إليه سوى الراسخون في العلم ممن يولون سياقات الكلام ميزة خاصة من الاهتمام، ويتابعون مجرى التشريع من أوله إلى آخره، ويلاحظون الفروق والدقائق، وينتبهون الانتباه الذي تستجلى به المعارف والحقائق والتفاصيل.

فابن عباس إذن؛ لا حظ أمرين اثنين، كلاهما يلتقي بالسياق مفهوماً وعملاً، ونظريةً وتطبيقاً:

**الأول:** تأمل الأحداث بترتيبها وتتابعها وسيق ما يجري فيها من بيان إلهي وتقرير قرآني.

**الثاني:** المقارنة بين السياقات المختلفة لموارد الأحكام.

وهو أيضا تأمل للموارد المتعددة للقول الواحد، والتشريعات المتفقة للقضايا المتنوعة، وتدبر في مدى ارتباط الأحوال بالأحكام، وذلك بالمقارنة بينها والنظر إليها نظرة شاملة تستوعب الجزء والكل، وتتنظم الجميع تتبعا يفضي إلى الإلمام بمختلف السياقات والاتجاهات كيف تنوعت وتوزعت، وكيف تفرعت وتوسعت، لتتحد وتشتبك، وتغدوا كالروافد المتعددة للسيل حين تنتهي في مصب واحد.

وَمِنْ "هَاهُنَا فَهَمَّ عُمَرُ، وَابْنُ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم - أَنَّ هَذَا أَجَلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْلَمَهُ بِهِ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَسْتَغْفِرَهُ عُقَيْبٌ أَدَاءِ مَا كَانَ عَلَيْهِ، فَكَانَهُ إِعْلَامٌ بِأَنَّكَ قَدْ أَدَيْتَ مَا عَلَيْكَ، وَلَمْ يَبْقَ عَلَيْكَ شَيْءٌ، فَاجْعَلْ خَاتِمَتَهُ الْإِسْتِغْفَارَ، كَمَا كَانَ خَاتِمَةَ الصَّلَاةِ وَالْحَجِّ وَقِيَامِ اللَّيْلِ، وَخَاتِمَةَ الْوُضُوءِ أَيْضًا أَنْ يَقُولَ بَعْدَ فَرَاعِهِ " «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ، اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ، وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ» " (528)، وهو ما قرره سبحانه في سورة البقرة على الحجاج بعد الإفاضة من عرفات التي هي أجل المواقف وأفضلها بأن يَسْتَغْفِرُوهُ فقال تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ \* ثُمَّ أَفِيضُوا مِّنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ } (529).

والمقصود بيان "تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص، وأن منهم من يفهم من الآية حكماً أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر فهمه على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبهه واعتباره، وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقتترانه به قدرًا زائدًا على ذلك اللفظ بمفرده، وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا يَنْتَبِه له إلا النادر من أهل العلم، فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا

528 - ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت: 751هـ) "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين" ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط3، عام: 1416 هـ - 1996م، ج1/ص193.

529 - البقرة: 198 - 199.

بهذا وتعلقه به، وهذا كما فهم ابن عباس من قوله: {وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ تَلْتُونَ شَهْرًا} (530)؛ مع قوله: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ} (531) وقوله: {وَفِصْلُهُ فِي عَامَيْنِ} (532)؛ أن المرأة قد تَلِدُ لستة أشهر، وكما فهم الصديق من آية الفرائض في أول السورة وآخرها أن الكلالَةَ مَنْ لَا وَلَدَ لَهُ وَلَا وَالِدٌ، وأسقط الإخوة بالجدِّ" (533).

## 2 - السياق والمعاني الجمالية:

إنَّ توجيه السياق للمعاني لا يقتصر على الاحكام دون الإشارات الجمالية في النصوص، بل هناك إشراقات بيانية تسطع من جوف السياق تبعث بها شمسها في قلوب المتأملين دبرا لكتاب الله الحكيم، وسواء ذلك على مستوى الألفاظ أو على مستوى التراكيب، فإنَّ السياق لأجل الجمال يقتضي تخصيص شيء معين بالذكر دون سواه أو إيثار لفظ على آخر يناسب المقام، ومن ذلك:

أ- **لفظ الانتباس:** فعند الكلام عن هذا اللفظ وعلاقته بالمعنى الجمالي والعقدي في قوله تعالى: {الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ} (534)؛ نجد أنَّ الظلم هنا ليس مجرد ظلم النفس بالمعاصي، بل هو الشرك بدلالة كلمة "يلبسوا" وما فيها من الجمال والصواب، وتحقيق المعنى المراد على وجه الاستيعاب، بحيث لا تقوم كلمة أخرى مقامها، وهو ما نجده في "قول لقمان لابنه: {إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} (535) مع أن سياق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل يبين ذلك؛ فإن الله سبحانه لم يقل ولم يظلموا أنفسهم، بل قال: {وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} ولبسُ الشيء بالشيء تغطيته به وإحاطته به من جميع جهاته، ولا يغطي الإيمان ويحيطُ به ويلبسه إلا الكفر، ومن هذا قوله تعالى: {بَلِيٍّ مِّنْ كَسَبٍ سَيِّئَةٍ وَأَحْطَتْ بِهَا خَطِيئَتُهُ فَاُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} (536)؛ فإن الخطيئة لا تحيط بالمؤمن أبداً، فإن إيمانه يمنعه من إحاطة الخطيئة به" (537).

530 - الأحقاف: 15

531 - البقرة: 233.

532 - لقمان: 14.

533 - ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مصدر سابق، ج3/ص126.

534 - الأنعام: 82.

535 - لقمان: 13.

536 - البقرة: 81.

537 - ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مصدر سابق، ج3/ص119.



أ - لفظ المحبة: كما في قوله تعالى: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} (538)، يقول القصاب أحمد الكرجي فقد "علمنا - بذلك - أن كل هداية منسوبة إلى البشر فهداية بيان وتبصر، وما كانت منسوبة إلى الله فهو على وجهين: تجوز أن تكون دعاءً وبياناً، وتجاوز أن تكون إرادة وإجباراً، فأيهم دل عليه سياق الكلام كان الحكم له فيها. فلما قال: {وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمِيَ عَلَى الْهَدْيِ} (539)، علم أنها هداية دعاء وبيان، إذ محال أن تكون هداية إجبار وإرادة، إذ لو كانت كذلك ما استطاعوا أن يغلبوا إرادته. ويقهروا إجباره بالعتو عن أمره، وعقر ناقته، ولما قال: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} {علم أنه هداية إجبار وإرادة اضطرار المهدي إلى ما أريد منه، إذ محال أن يقول: إنك لا تبين لمن أحببت، أو لا تدعو من أحببت، وهو يعلم - جل وتعالى- أنه قد بين لأبي طالب ودعاه، ولكنه لا يقدر على حمله عليها، واضطراره إليها، وأن الذي يفعل هذا هو الله - جل وتعالى - فقال: إنك لا تقدر على أن تنجي أبا طالب بهداية إجبار، ولكني أفعل أنا هذا بمن أشاء. ولا يشك أحد أن النبي، صلى الله عليه وسلم، أراد من عمه أن يكون كذلك فلم يقدر عليه" (540).

### آفاق السياق بين المحامل الذهنية والمحامل اللسانية:

إنَّ قوما درسوا العربية وأرادوا فهم تعابيرها على وجوه من المنطق الذهني بعيدا عن الملكة اللسانية وما يقتضيه التركيب العربي من دلالات، والأذهان ربما تخالف في أحيان كثيرة ما يقتضيه الفهم العقلي والفكر المنطقي، لأنَّ للسان منطق آخر يفوق ما يمكن أن يتأتى من الذهنيات المجردة، فالذهن قد يفرض أي شيء يجعله متعارضا مع ذهن آخر، والمعقولات كثيرا ما تتناقض دون وجود عاصم لها من منطق محدد يمكن الرجوع إليه، وحيث لا يوجد منطق إلاَّ عورض بغيره أصلا وتفريعا، فقد ثبت إذن؛ أنَّ المنطق المتبع هو منطق اللغة ذاتها في تركيبها للمفردات، وصناعتها للأساليب، بما تحتويه من خصائص ومميزات تنفي عنها العجمة، وما

538 - القصص: 56.

539 - فصلت: 17.

540 - القصاب أحمد الكرجي، النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، مصدر سابق، ج4/ص49-50.

دامت اللغة مشهود لها عن طريق الوحي بالعبرية، فيلزم من ذلك عبقرية المنطق الذي تنطوي عليه، وهو الذي يتحتم اتباعه واستخراج قوانينه وعدم الحيدة عنه علماً وتعلماً وصناعة وعملاً، فيكون معياراً للحكم بين المختلفين منطقياً في ميادين الفكر والعقول، بحيث يصبح ما خالفه محكوماً عليه بالخطأ ضرباً لازماً، لأنه مخالف للمقياس وناكص عن المعيار، فهو مصاب -لا محالة- بالعتار، قد اغتدى في حياض البيان من المهزومين، لأنه كان في سوق الملكة اللغوية من المحرومين.

وربما كان السقوط اتجاهها ينتهجه قوم أو تَنَبَّه طائفة كما حصل لأهل المغرب حيث يقارن بينهم ابن خلدون وبين المشاركة إبان عهده؛ فقال: "وأهل صناعة العربية بالأندلس ومعلموها أقرب إلى تحصيل هذه الملكة وتعليمها من سواهم لقيامهم فيها على شواهد العرب وأمثالهم والتفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم فيسبق إلى المبتدئ كثير من الملكة أثناء التعليم فتقطع النفس لها وتسنعد إلى تحصيلها وقبولها. وأما من سواهم من أهل المغرب وإفريقية وغيرهم فأجروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثاً وقطعوا النظر عن التفقه في تراكيب كلام العرب إلا إن أعربوا شاهداً أو رجحوا مذهباً من جهة الاقتضاء الذهني لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه. فأصبحت صناعة العربية كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية أو الجدل وبعدت عن مناحي اللسان وملكته وأفاد ذلك حملتها في هذه الأمصار وأفاقها البعد عن الملكة بالكليّة، وكأنهم لا ينظرون في كلام العرب. وما ذلك إلا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز أساليبه وغفلتهم عن المران في ذلك للمتعلم فهو أحسن ما تفيده الملكة في اللسان" (541).

والحق أنّ من الأمثلة التي تقرب الصورة للمتلقي في معرفة أنّ التعويل في على اللغة عبقرية اللسان لا منطقية الأذهان، وأنه يلجأ فيها إلى خصائص ذاتها، ومعهودات أساليبها؛ ومعانيها الوضعية؛ أنّ الصفة مثلاً؛ قد يغلب "استعمالها مفردة على الموصوف كالبر والفاجر والعالم والجاهل والمتقي والرسول والنبي صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك مما غلب استعمال الصفة فيه

541 - عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ) "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر" ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، عام: 1408هـ - 1988م؛ ج1/ص774.

مجردة عن الموصوف فلا يكاد يجيء ذكر الموصوف معها كقوله تعالى: {إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ\* وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ} وقوله: {إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ} وقوله: {إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ} وقوله: {وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظُّلُمُونَ} (542)، وهو كثير جدا في القرآن وكلام العرب وبدون ذلك لا يحسن الاقتصار على الصفة فلا يحسن أن تقول: جاءني طويل ورأيت جميلا أو قبيحا وأنت تريد جاءني رجل طويل ورأيت رجلا جميلا أو قبيحا ولا تقول: سكنت في قريب تريد في مكان قريب مع دلالة السكنى على المكان" (543)، فهما تكن أدبت المعنى بهذا الكلام تأدية منطقية، فإنَّ التأدية اللسانية التي هي أقوم بالمنطق والنطق معا، مفقودة، غير موجودة، والاعتبار لها هو الامن من عثرات الكلام حتى وإن بدا معقولا لكنه مخدوش في حكم عبقرية اللغة، ومعوجَّ في حكم نظامها، ضال عن طرائقها المفضية إلى الإجابة والإحسان في البلاغة والبيان.

إنَّ من أوجب الواجبات اتجاه تأويل القرآن؛ ألا "يحمل كلام الله عز وجل ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الاعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام ويكون الكلام به له معنى ما فإن هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن فإنهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة ويفهم من ذلك التركيب أي معنى اتفق وهذا غلط عظيم يقطع السامع بأن مراد القرآن وإن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سياق آخر وكلام آخر فإنه لا يلزم أن يحتمله القرآن مثل قول بعضهم في قراءة من قرأ: {وَالْأَرْحَامُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} بالجر أنه قسم ومثل قول بعضهم في قوله تعالى: {وَصَدُّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرُ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} إن المسجد مجرور بالعطف على الضمير المجرور في به، ومثل قول بعضهم في قوله تعالى: {لَكِنَّ الرُّسُلُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ} إن المقيمين مجرور بواو القسم ونظائر ذلك أضعاف أضعاف ما ذكرنا وأوهي بكثير بل للقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها ولا يجوز تفسيره بغير عرفة والمعهود من معانيه فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة أفاظه إلى الألفاظ" (544).

542 - البقرة: 254.

543 - ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) "بدائع الفوائد" دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، بدون، ج3/ص26-27.

544 - المصدر نفسه، ج3/ص27.

وإذا تقرّر ما سبق؛ فقد تعيّن أن هذه المعهودات الكلامية في تعبير القرآن، وخصوصياتها البيانية ومميزات أسلوبه، هي المعنى الدقيق الذي يجب اعتباره، ومن ثمة فليس صحيحاً أبداً أن تجرى التراكيب العربية على غير الهيئة العربية في نظام الكلمات، ولا أن تصاغ العبارات في غير طرائقها التي يحيط بها السياق ويحدد وجهة كل منها، فإذا ما خرج الكلام عن هذا فقد سيق مساقاً أجنبياً عن العربية، مهما ظل مقتربا من حياضها، محوما حولها، فإنه —والحالة هذه— غريب، فإن كان أغرب، فقد حلت عليه العجمة من كل مكان، حتى وإن كانت عجمة الأذهان، فإنّ العجمة لا تكون في المفردات فقط، بل هي في التراكيب أيضاً، وحظها من العجمة أكبر من الألفاظ، لأنّ اللفظ قد يأتي عربياً، ولكنّ الأسلوب التركيبي قد يكون أعجمياً بامتياز، فدل على أنّ العجمة وإن فارقت اللفظ ربما لا تفارق التراكيب.

إنّ التراكيب عبارة عن منطق في التفكير وأداة ذهنية في ترتيب الكلام، وهي محلّ موصوف، فكما توصف بالعربية الخالصة توصف أيضاً بالعجمة الزائفة، والمدار في صحتها وبلاغتها أن تقع على النظام العربي في الكلام وطرائقه في التعبير، وبالتالي فالمنطق الذهني المخالف للعربية في الكلام إنما هو عجمة تركيبية.

على أنّ هذا التقرير لا يعني بوجه من الوجوه إلغاء المنطق الذهني والتعامل به في التلقي، كلا، بل العقل باتفاق العلماء هو مناط التكليف ويجب عليه أن يفهم الأمر على حاله، لا أن يزيده من عنده بمقتضيات لا تتحملها لغة العرب التي جعلها الله لساناً لكتابه، فهو سبحانه كما جعل العقل مناطاً للتكاليف ديناً، جعل أيضاً العربية رباطاً لأحكامه بياناً؛ فلا نهدر هذه على حساب ذاك، إذ الواجب أن يدور العقل في حدود اللغة وألاً يفرض عليها منطقاً صناعياً يكون بعيداً عن سليقتها البارعة الجليّة، وطبيعتها الماتعة الأصيلة، فالعقل هو المنطق الحصين، لكن بشرط ألا يكون أجنبياً عن الطبيعة اللغوية، بل يكون منها وفيها إذ الإنسان لا يفكر سوى من خلال الكلمات، ولذلك كانت عقول الأوائل الذين شاهدوا التنزيل أدقّ تأويلاً وأصحّ دليلاً لأن سلامة اللغة وافرّة، والذوق الطبيعي صحيح، والملكة اللسانية على أوجها، بخلاف العقول التي بعده فإن الفساد مذ

دخلى على اللغة دخل على العقول في الوقت نفسه أيضا، وأورثها أمراضا في الفهم وسوءا في التلقي.

إنَّ الأصل يبقى سليما ما لم تصبه علة، ولن ترى أكبر علة العليل إلا من تقدّم الدخيل على الأصل، سواء في البنية والتكوين الجسدي بشريا، أو المقصدي تعبيريا، أو العقلي تفكيريا. ومن جهة أخرى فاللغة العربية لغة روحية شاعرية، قد لا يبلغ المنطق المصنوع خطاها، ولا يدرك منتهاها، هي لا تعتمد على العقل فقط بل على العاطفة أيضا وتمزج بينهما مزجا لا فصل فيه، وتحكم باتصالهما حكما لا قضاء بعده، وتجعلهما في قالب واحد فريد هو ما يسمى "الذوق"، ومعناه "حصول ملكة البلاغة للسان؛ فالمتكلم بلسان العرب والبلغ فيه يتحرى الهيئة المفيدة لذلك على أساليب العرب وأنحاء مخاطبتهم وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده فإذا اتّصلت مقاماته بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه وسهل عليه أمر التركيب حتى لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التي للعرب وإن سمع تركيبا غير جار على ذلك المنحى مجّه ونبا عنه سمعه بأدنى فكر، بل وبغير فكر، إلا بما استفاد من حصول هذه الملكة، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة اللسان فإنّ هذه القوانين إنما تفيد علما بذلك اللسان ولا تفيد حصول الملكة بالفعل في محلّها، ولو رام صاحب هذه الملكة حيدا عن هذه السبل المعينة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه ولا وافقه عليه لسانه لأنّه لا يعتاده ولا تهديه إليه ملكته الراسخة عنده" (545).

فالذوق إذن؛ ناشئ من الملكة التي انسكب فيها العقل والعاطفة معا وانصهرا مكنة وإحساسا، تجربة ومراسا، ومعايشة، ولذلك كان حال من شهدوا التنزيل وعاشوه لا كحال من بعدهم. وصدق شاعر إذ قال:

وذي لغة العرب الجميلة ساحرة \*\* وواضحة لا فرس فيها وبربر.  
عرت عن رموز العجم إذ هي شاعرة \*\* فكن سائغا كالماء عندك معبر.

545 - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ) "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر" ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، عام: 1408هـ - 1988م؛ ج1/ص775-776.

وإنَّ أوَّل المدركات الحسية بالقلب والفؤاد، وأولها فالفهم فكر ولو دون اجتهاد؛ هو الإدراك للسياق الذي بدونه لا يتأتى الفهم ولا يتم المقصود، وهو من جملة استعياب الهيئة العربية في كل كلام، وأسلوبها الخطابي عند كل مقام.

ذلكم أنَّ "السياق يرشد إلى تبيين المجلد 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 قوله تعالى: {ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ} (546)؛ كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير" (547).

وتلك لعمرى؛ طرائق في البيان القرآني هي له معهودات، وله فيها آيات وبيّنات، وحكم وغايات يفتح الله بها على من يشاء من عباده، وهو ما يؤدي بنا إلى الكلام عنها فيما يأتي:

#### السياق ومعهود القرآن:

يقول الله تعالى: { وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ } (548)؛ فقد أولت هذه الآية على وجهين:

الأول: أن النافرين هم الذين يتفقهون لينذروا قومهم بعد رجوعهم وحملهم العلم من منابعه البعيدة.

الثاني: أن القاعدين هم المتفقهون يبقون للعلم يطلبونه حتى إذا رجع النافرون للجهاد يعلمونهم ما عرفوه، وما استجد من الأحكام التي نزلت بعدهم.

وقد استدل ابن القيم على صحة هذا الوجه الثاني واعتمده بقوة عن طريق دلالة السياق بنوعيه الخارجي السببي، والداخلي التركيبي، وذلك كالآتي:

السياق الخارجي: وذلك أنَّ "الآية إنما نزلت في غزوة تبوك في سياق ذم المتخلفين عن رسول الله" (549).

السياق الداخلي: ويؤيده أمور:

546 - الدخان: 49.

547 - ابن القيم، بدائع الفوائد، ج 4/ص 10 - 11.

548 - التوبة: 122.

549 - ابن القيم، بدائع الفوائد، مصدر سابق، ج 4/ص 189.

أ - التراكيب: "أن الآية هي في سياق النفير في الجهاد" (550)، فهو سبحانه "أخبر تعالى أن المؤمنين لم يكونوا لينفروا كافة ثم وبخهم توبيخاً متضمناً للحض على أن ينفر بعضهم ويقعد بعضهم.. فينفر منهم طائفة في السرايا والبعوث، وتقعد طائفة تتفقه في الدين فتتذر القاعدة الطائفة النافرة" (551).

ب - المفردات: ومنها لفظة "نفر" إذ "أن النفير إنما يكون في الغزو، ولا يقال لمن سافر في طلب العلم أنه نفر ولا استنفر، ولا يقال للسفر فيه نفير" (552).

ج - معهود القرآن وطريقته في البيان: إذ القرآن مفصل وأن يشمل تعبير فيه أطراف البيان أولى من حمله على طرف دون آخر، فإذا أولت الآية على الجهاد أصبحت دالة على أن هناك طائفتان الأولى المجاهدة بالسيف والسنان، والثانية المجاهدة بالعلم والبرهان، بخلاف حملها على أن النفير المقصود به طلب العلم، فيبقى المعنى حينئذ راجعاً إلى طائفة متعلمة وأخرى جاهلة قاعداً، وأمّا الطائفة المجاهدة فليس لها موضع على هذا التأويل.

فكان إذن تأويلاً قاصراً محمولاً على الأدنى، وحمل القرآن على الشمول أولى، وجعله على التفصيل أخرى، لأنه يلتقي مع أصله وقاعدته في البيان والإحاطة، والجريان مع الأصل حيث لا معارض مقبول أو راجح هو المطلوب الذي لا ينبغي للمفسر أن يتعداه، فكيف والمعارض مفقود غير موجود من جهة، والدلائل الباقية كالسياق بنوعيه سبباً وتركيباً يؤيدان حمل الآية على الشمول والتعميم، علماً وجهاداً، "والدين إنما يتم بالجهاد والعلم فإذا اشتغلت طائفة بالجهاد وطائفة بالتفقه في الدين ثم يعلم أهل الفقه للمجاهدين إذا رجعوا إليهم حصلت المصلحة بالعلم والجهاد وهذا الأليق بالآية والأكمل لمعناها" (553).

إنّ القرآن "ينبغي أن يُحمَل على أحسن إعراب، وأحسن تركيب، إذ كلامُ الله تعالى أفصح الكلام، فلا يجوزُ فيه جميع ما يُجوزُه النُّحاةُ في شعرِ الشَّمَاخِ والطَّرْمَاحِ وغيرهما، من سلوكِ التَّفَادِيرِ البعيدة، والتَّرَاكيبِ القلقة، والمجازاتِ المُعقَّدة" (554).

550 - المصدر نفسه، ج4/ص189.

551 - المصدر نفسه.

552 - المصدر نفسه، ج4/ص189.

553 - المصدر نفسه، ج4/ص189-190.

554 - أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين، (ت: 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، عام: 1420هـ، ج1/ص12.

كل ذلك تأويلا بما لا يخالف السياق في رحابه؛ ولا يناقض المعهود من خطابه، بل إنّه لدى بلاغته العالية يقدم معهود الأذهان على معهود القرآن لحكم وأسرار يجليها كثير من أوعية العلم وأربابه، والراسخين فيه من أهله وأصحابه، وهو ما يحدو بنا نحو الكلام عن معهود الفهم لدى المتلقين في سياق الخطاب القرآني.

### السياق والمعهود التّخاطبي:

إنّ القرآن يراعي معهودات الفهم لدى المخاطبين، فيوصل المعنى لهم بذكر ما هو أولى بالتعقل وحسن التفهم، بل يقدم كثيرا المعهود الذهني على معهود القرآني في البيان، ومن ذلك قوله تعالى: { لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ إِنْسَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ } فالحكمة من تقديم الإنس على الجن مع أنّ العادة أن يذكر الجن أولا مراعاةً للزمان حيث خلق الله الجن قبل الإنس؛ تتمثل في "أنّ النفي تابع لما تعقله القلوب من الإثبات فيرد النفي عليه وعلم النفوس بطمئ الإنس ونفرتها ممن طمئتها الرجال هو المعروف فجاء النفي على مقتضى ذلك وكان تقديم الإنس في هذا النفي أهم" (555)؛ فكان سوقه أولا إذن؛ أولى، وهو للبيان حينئذٍ أوضح وأجلى.

إنّ الكاتب يكتب ويحرر، ويدقق ويعبّر، ولكنه قد ينسيه طول الكلام مراعاة سياقه الترتيبي الملائم للمقام، والمتناسب مع الحكمة والأحكام، فيفقد شطرا من البلاغة وحسن الذوق في الكلام تبعا لنسيانه، أو غفلته، وذلك بخلاف القرآن، فأنت تقرأ مثلا قوله تعالى: { وَإِنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ اللَّهُ كَذِبًا } وتتساءل عن سبب تقديم الإنس على الجن في هذه الآية أيضا خلافا لمعهود القرآن في مراعاة التاريخ، وإعطاء الأولوية في الذكر هنا للمتقدم منهما في الزمن وهم الجن، بيد أنّ المقام هنا يستدعي مراعاة ما هو أولى بالاهتمام من مجرد الاعتبار التاريخي، وهو ما يعرف سره من السياق، ويبدو ذلك في ناحيتين:

الأولى: أنّ "هذا حكاية كلام مؤمني الجن حين سماع القرآن كما قال تعالى: { قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ أُسْتَمِعَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا } والآيات وكان القرآن أول ما خوطب به الإنس ونزل على نبيهم وهم أول من بدأ بالتصديق والتكذيب قبل الجن فجاء قول مؤمني الجن:



{ وَإِنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نَقُولَ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ اللَّهُ كَذِبًا } بتقديم الإنس لتقدمهم في الخطاب بالقرآن وتقديمهم في التصديق والتكذيب" (556).

**الثانية:** وهي مراعاة سياق المدح لمؤمني الجن وبيان عظمة انتفاعهم بالدعوة الجديدة، وحسن استثمارهم لها بدعوة إخوانهم الآخرين من الجن، حيث:

أ) بينوا لهم أنهم كانوا على خطأ وضلال وهو اعتراف يؤدي إلى تمهيد المتلقين لقبول كلام المعترف لأجل ذلك الانجذاب الطبيعي نحو المنصف دائماً،

ب) وأنهم لم لم يتوقعوا أن يكذب الإنس والجن على الله تعالى، وهو الأمر المطابق للواقع فالتكذيب للقرآن كان من الإنس أولاً قبل الجن، فاتهام الغير حقاً وصدقاً أخرى بأن يستمع له المخالف، وأن يأخذ بكلام القائل الصادق،

ج) ثم التثنية بالتهمة على الجن في التكذيب عندما تأتي تالية وبعد الأولى في الذكر تغدو ضمناً أبعد في المؤاخذه والاثهام من ذكرها أولاً وتلك طريقة أخرى أو إجراء عملي ثالث في حسن الدعوة وقوة استمالة المدعو حتى يذعن ويستجيب.

على أن ذلك في الوقت نفسه دليل على إكرام الله لنبيه، وتعويضه عن الإنس الذين طاردوه في الطائف؛ بالجن الذين تلى عليهم القرآن وآمنوا به واهتدوا على يديه، ثم أصبحوا زيادة على إيمانهم دعاءً لقومهم إلى دين الله، وتلك أمنية أكبر مما أراده صلى الله عليه وسلم من قومه البشر الذين طلب منهم مجرد الإيمان دون ما هو فوقه من الدعوة إليه والاجتهاد في بيانه ونشره في الناس.

والحق؛ أن هذه المهارات كلها في الدعوة للآخر؛ والتي تضمنتها الآيات تنبئ عن صدق هؤلاء الجن من ناحية، وتقيد من ناحية ثانية بركة التعليم النبوي وإرشاده البياني وانتفاعهم بدروسه العملي بما شاهدوه منه حين البيان وطريقته في التبليغ، وحسن أدائه في الدعوة، وشدة إخلاصه وعظيم اجتهاده فيها، وصدقه في حب الخير للغير، بما يجعلهم يزدادون حرصاً وشغفاً، وقوة ولطفاً، حتى يصير الواحد منهم ألفاً، ولعمري -وما عمري عليّ بهيّن- ذلك هو الهدى المستقيم، والخير العميم للثقلين.

وإذن؛ "فذكرهم الإنس هنا في التقديم أحسن في الدعوة وأبلغ في عدم التهمة، وأن لا يظن بهم قومهم أنهم ظاهروا الإنس عليهم فإنهم أول ما أقرؤا بتقولهم الكذب على الله تعالى وهذا من ألطف المعاني وأدقها ومن تأمل مواقعه في الخطاب عرف صحته" (557).

### السياق والنوازل الفقهية المعاصرة:

إنَّ من تجليات السياق وآفاقه المعاصرة، تلك المسألة المتعلقة بطفل الأنابيب مثلا أو الطفل الذي لم يعد رحم أمه صالحا لتستقرَّ فيه النطفة ويعيش فيه الجنين، تضعُ بويضتها ونطفة زوجها ليتم تلقيحها خارجا ثم وضعهما في أنبوب ومن ثمَّ زرع ذلك كله في رحم امرأةٍ أخرى إلى أن تضع المولود، فهل المولود حينئذ ابن صاحبة البويضة أم صاحبة الولادة، فمن هي أمه الحقيقية منهما صاحبة الأصل والبذرة، أم التي نبت الطفل في أحشائها؟

هنا يقول الله تعالى: {إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا آلِيَّ وَلَدْنَهُمْ} (558)، فحصر معنى التأمُّه (559)، أو الأمومة كما يقال اليوم؛ في الولادة، بحيث لم يُبق للمعنى باقية لأن ينصرف إلى غير ما تفيدته الآية بحروفها، بيد أنَّ العصر الحاضر اقتضى نوعا من الفهم يدخل على معنى الآية على وجه زائد عن الولادة؛ ألا وهو ما جرت إليه قضية طفل الأنابيب الذي يمكث مدة من ليعيش من ماء امرأة ثم يجعل في امرأة غيرها ليتم نموه في رحمها وتلده بعد ذلك لأجل عدم استعداد رحم المرأة صاحبة البويضة وانتقاء صلاحيتها للإنجاب؛ فهل الأم هي الوالدة، أم صاحبة البويضة؟

وهنا يحافظ السياق على حياديته في الفصل بين الأمرين على مستوى التراكيب، ولكنه يتدخل بالتفسير على مستوى الألفاظ؛ فالولادة لفظ يدل على الأم والأب معا، فيقال الوالدة، والوالد، وفي القرآن {ووالد وما ولد} (560)، قال ابن عباس "هو الوالد وولده" (561)، وقيل ما هنا نافية، أي الذي ولد، ومن لم يلد وهو العاقر (562)، فعملية الولادة للأب هي إخراج الطفل من صلبه

557 - ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1/ص67.

558 - المجادلة: 2.

559 - ينظر؛ البطليوسي عبد الله بن السيد؛ أبو محمد (444 هـ - 521 هـ) "رسائل في اللغة" ت: د. وليد محمد السراقبي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - الرياض، ط1، عام: 1428 هـ - 2007م، ص270.

560 - البلد: 3.

561 - الطبري "جامع البيان" ت: شاکر، ج24/ص432.

562 - ينظر؛ المصدر السابق نفسه.

عند أن كان ماءً، وولادة الأم إنجابها، فلا يكون الرجل والداً إلا إذا وضعت امرأته من مائه، فمجرد خروج النطفة مع كينونة الطفل يصدق عليه اسم الولادة، وبالتالي فالمرأة صاحبة البويضة حالها كالأب هي والدة مثله لأنها أخرجت الماء من صلبها فحتى وإن أنجبت غيرها فهي كالأب والدة، كونها اشتركت معه في الوصف فلا بد من لحوقها إياه في الحكم، وأما الوضع فيتبع البويضة ولا وضع من دونها أبداً، فهو فرع عنها، والحكم للأصل دون الفرع، فثبت بهذا أن الأم الحقيقية هي والدة الماء لا والدة الواضحة فقط، لا سيما وأن غاية ما صارت به أما هو تكون الجنين في بطنها، وإسهامها في إنشائه وسط أحشائها، وهذا حاصل للمرضع، فإن الرضاع المحرم ما كان قبل الفطام، وهو "ما أنبت اللحم وأنشز العظم" (563)، كما في النص النبوي الصحيح، وذلك إذن؛ إسهام في عملية التكوين، فتكون أمًا مرضعاً، والأخرى تكون أمًا واضعةً، يشتركان في الحكم كما اشتركا في الوصف والحال، وأمًا التي ينسب إليها الولد ويرثها فهي التي تكوّن من مائها، وليس في مجرد أحشائها ومادته الأصلية من امرأة أخرى؛ خاصّة وأنه قد يخرج شبيهاً بأمه إذا سبق ماؤها ماء الرجل كما ثبت بالنص، فكيف ينسب لغيرها، والحال أن مادته منها كبذرة ونواة وجينات؟ فهي مالكة البذرة؛ فكانت الأم الزارعة.

فنص الآية حينئذٍ إنما قرر بقوله {إِلَّا أَلِيَّ وَلَدْنَهُمْ} الأم ذات الزرع والوضع معاً، فجعل الوضع سمة لغوية تدل على صاحبة الزرع، إذ كان ذلك هو الواقع حينها، أمًا لما انفكّ الزرع عن الوضع فلم يعد التعويل على اللفظ بحرفيته محققاً مقصود الخطاب، مما استوجب الرجوع إلى المعنى المفهوم من سياقه؛ وهو أن الولادة ليست مجرد الوضع لتصديق معنى الأمومة الحقيقية، وإنما الولادة المرتبطة مع الإماء، فالأم هي التي وضعت ما تكوّن وتجدّد من نطافها، فإذا كانت لها البويضة ولم يكن لها الوضع، فالحكم لصاحبة الزرع والغراس، لا لصاحبة الوضع والنفاس، على مقتضى الآية في سياقها الاجتماعي الذي كانت به مفهومةً عند القوم

563 - أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، أبو عبد الله الشيباني (ت: 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 1، عام: 1421هـ - 2001م، ج 7/ص 185/ برقم: 4114، عن ابن مسعود رضي الله عنه، وصحّحه أحمد شاكر بمجموع شواهده.

الذين تنزل عليهم الخطاب، وهو الذي استلزم بناءً عليه الفهم السابق تقريره وتحليله، وترتب عليه تقسيم الامهات إلى زارعة وواضعة ومرضع.

وذلك بخلاف ما رآه البعض معولين على الحرفية غافلين عن مقتضيات السياق واقعيًا، ومرجعيات المعنى اجتماعيًا، والعلاقات الغيائية ثقافياً (564)؛ بغية الوصول إلى التفسير الصحيح، والاستنباط الرجيح، بوضع النص في سياق التواصل المؤدي لبينونته وإشراقه (565)، لا في سياق التماثل المستلزم لبنويته وإغلاقه (566)، فالأول للفتح والثاني للكبح، وبدهي أن الانفتاح هو الأصل في السماح بالدخول إلى ميدان المعاني (567).

وانفتاح النص قد يكون:

أ - بتوسع معناه، والزيادة في محتواه.

ب - أو استقرار المعنى على حاله، ووقوع الانفتاح على علامات مرجعية إضافية تسندُ المعنى من خارج النص، وتسهم في بقاء دلالاته وثبوتها.

وتلك هي حقيقة البقاء الذي يقابله الانتقاء ويجمعهما دور واحد، فالدلالة إما:

أ) أن تبقى كما هي؛ وحينئذ يظن الظان مخطئاً أن لا دور لها هنا للسياق ولا أثر.

ب) وإما أن تترشح من النص دلالات متساوية يرجح السياق بينها، ويقوم بعملية انتقاء أحدها؛ مبيناً - على وجه الإفادة - الدلالة التي تكون أولى بالتقديم، وأعلى في الاعتبار.

564 - العلاقات الغيائية هي علاقات المعنى، وتقابلها العلاقات الحسوية وهي "علاقات تشكيل وبناء"، ينظر؛ تزفيتان تودوروف "الشعرية" ترجمة: شكري المبخوت، ورجاء سلامة، دار توبقال للنشر، ط1، المغرب، عام: 1997م، ص31، بواسطة ديلمي فاطمة "بني النص ووظائفه -مقاربة سميائية-" دار كنعان، ط1، عام: 2005م، ص8.

565 - البينونة تعني الانفصال والتعويل على المجتمع الذي سبق فيه الخطاب لإدراك المعنى، وهو السياق الاجتماعي الذي سماه تزفيتان تودوروف بالسياق المتباين، بحيث يتم من خلاله وضع النص الأدبي في الإطار العام للثقافة لأنه ليس معزولاً عن نظامها في الفهم، ينظر؛ ديلمي فاطمة "بني النص ووظائفه -مقاربة سميائية-" دار كنعان، ط1، عام: 2005م، ص8 و 12.

566 - سياق التواصل هو السياق الخارجي، وسياق التماثل هو السياق البنيوي المحصور في العلامات اللفظية واللسانية؛ ينظر؛ صالح هاشم "تودوروف يراجع تودوروف" لقاء خاص، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد: 40، جويلية - أوت: 1986م، ص20، بواسطة فاطمة ديلمي "بني النص ووظائفه" مرجع سابق؛ ص8 - 16.

567 - ينظر؛ ديلمي فاطمة "بني النص ووظائفه -مقاربة سميائية-" دار كنعان، ط1، عام: 2005م، من 8 إلى 12.

وأما فائدة السياق عند بقاء دلالة النص -بألفاظه وجمله- على حالها؛ فتتمثل في توكيده لاستقرارها، وتثبيتته لاعتبارها، وتحديدته لإطارها الذي يرسم حدود الدلالة حتى لا يخرج عنها القارئ متجاوزا ميدان النص، متعديا أسواره في نزوح يغير معالمه ويضم إليه ما ليس منه بطغيان الفهم وجموح القراءة، فيأتي السياق ليغلق أبواب النصوص ونوافذها ويحول دون تفسير المداخل التي عسى أن يحطّمها جهل أو استعجال، فيعيثان فيها بالوهم وسوء الفهم ويزرعانها وبالا بعد وبال.

ويكون السياق ملتقيا حينها مع فائدة الإجماع الذي هو المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد الوحيين، فرب قائل يقول:

ماذا يفيدنا الإجماع على حكم شرعي، والحال أنه قائم على دلالة نصية من كتاب أو سنة تغني عن اعتباره؟

بيد أنّ القائل هنا قد غاب عنه أنّ النصوص قد يختلف في معناها فهي مفتوحة على الخلاف في وجهات النظر أولا؛ ومفتوحة على وجوب الجمع أو الترجيح بينها ثانيا، والإجماع يأتي ليعفينا من كل ذلك ويوحد الدلالة بما يجمع الأنظار كلها على مراد واحد، ثم يكون المراد بما يفيدنا ثالثا- صوابا بعيدا عن الخطأ، سديدا في الرأي يقينا في الصحة مأمونا من الزلل، عكس الخلاف المقتضي للظن في الافتراق، النازل عن معالي اليقين اتفاهه وإجماعه.

إنّ الفائدة المجتناة من الإجماع تجنى ولو بدرجة أقل من السياق حين يؤكد على الدلالة في مكوّنها، وعلى المعاني في لبوثها؛ دون اخترام لما ليس منها بالتحديد، أو انتهاك لحرمة معنى بعيد!

## الفصل التطبيقي الثالث:

موقعية السياق من الأسس البلاغية وكليات الشرع المقاصدية:

المبحث الأول: السياق والظواهر البلاغية.

المبحث الثاني: السياق والكليات المقاصدية المعنوية (الدين - العرض).

المبحث الثالث: السياق والكليات المقاصدية المادية (العقل - النفس - المال).

### المبحث الأول: السياق والظواهر البلاغية:

إنَّ غاية السياق ومجموع ما يكشف عن المعنى في النص ويبين مراد القرآن في خطاباته؛ لا يروم كشف المعنى إجمالاً أو تفصيلاً فحسب، كلاً، إنما يهدي المتلقي إلى وجه البلاغة العالية في مضمون الخطاب، ويُوضِّح فصاحته العالية ويبرز وجوه الإعجاز.

### الظاهرة الإبلاغية للسياق:

ولذلك كان لا بد من الكلام عن السياق وموقعيته الدقيقة من البلاغة، وكيف يتمظهر في قضاياها ويتمحورُ في ظواهرها.

لقد بات واضحاً أنَّ أسس الظواهر البلاغية ثلاثة هي المثل والاستعارة والكناية، فما مدى ارتباطها بالسياق في الحقل القرآني بصفة عامة، وفي سورة البقرة بصفة خاصة؟

لقد صار معلوماً للكافة أنَّ السياق يستدعي اختيار حرفاً دون حرف، وإيثار أداة لغوية على أخرى من عامة حروف المعاني، فضلاً عن الكلمة وتقديمها على سواها، بل ربما نظر في اختيار الألفاظ مكان حرف معين في لفظة لا يوجد في مرادفها، فهو يوليه الاهتمام والتقديم، لمكان ذلك الحرف خصوصيةً ومزيةً، وإذا كان هذا شأن السياق مع الحرف والكلمة، فهو مع الجُمْل والتراكيب من باب أولى، ومع المعاني والدلالات من جهةٍ أخرى، يقول ابن خلدون في بيان علوم البلاغة الثلاثة شارحاً إيها بطريقة تطبيقية: "وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه كما تقول: زيد كثير الرماد وتريد ما لزم ذلك عنه من الجود وقرى الضيف لأنَّ كثرة الرماد ناشئة عنهما فهي دالة عليهما. وهذه كلها دلالة زائدة على دلالة الألفاظ من المفرد والمركب وإنما هي هيئات وأحوال الواقعات جعلت للدلالة عليها أحوال وهيئات في الألفاظ كلِّ بحسب ما يقتضيه مقامه، فاشتمل هذا العلم المسمّى بالبيان على البحث عن هذه الدلالة التي للهيئات والأحوال والمقامات وجعل على ثلاثة أصناف: الصنف الأول يبحث فيه عن هذه الهيئات والأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال ويسمى علم البلاغة، والصنف الثاني يبحث فيه عن الدلالة على اللازم اللفظي وملزومه وهي الاستعارة والكناية كما قلناه ويسمى علم البيان. وأحقوا بهما صنفاً آخر وهو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من

التنميق إما بسجع يفصله أو تجنيس يشابه بين ألفاظه أو ترصيع يقطع أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما وأمثال ذلك ويسمى عندهم علم البديع. وأطلق على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان وهو اسم الصنف الثاني لأنّ الأقدمين أول من تكلموا فيه، ثم تلاحت مسائل الفنّ واحدة بعد أخرى" (568).

وقد استدل غير واحد "بأنّ ثمة ألفاظا تفي بحق ما أقيمت مكانه في البيان العالي إبداعا أو إعجازا مسلّم في بعض وجوه البيان الإبداعي، لكنه لا يكون البتة في البيان القرآني. فما يكون لكلمة اقتضاها السياق المقالي أو المقامي في أفقه أن تفي غيرها بما تفيض هي به من صنوف الدلالة والهدى على لاحبه، فليس في معجم البيان القرآني مترادفات البتة، لا في مفرداته ولا تراكيبه" (569).

وقد بيّن الخطابي "أنّ عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أُبدل مكانه غيره جاء منه: إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة، ذلك أن في الكلام ألفاظاً متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب؛ كالعلم والمعرفة، والحمد والشك، والبخل والشح، وكالنعته والصفة، وكقولك: اقعده والجلس، وبلى ونعم، وذلك وذاك، ومن وعن، ونحوهما من الأسماء والأفعال والحروف والصفات..، والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك، لأن كل لفظة منها خاصة تتميز بها عن صاحبته في بعض معانيها وإن كانا قد يشتركان في بعضها" (570).

568 - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ) "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر" ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، عام: 1408هـ - 1988م؛ ج1/ص760 - 761.

569 - محمد سالم أبو عاصي "علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات" دار البصائر، القاهرة، ط 1، عام: 1426هـ - 2005م، ص46.

570 - الخطابي حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان (ت: 388هـ) "بيان إعجاز القرآن" مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن [سلسلة: ذخائر العرب (16)]، ت: محمد خلف الله، د. محمد زغول سلام، دار المعارف بمصر، ط3، عام: 1976م، ص29.



وهنا يظهر نوعان من السياق كالآتي:

**1 - سياق غير لغوي:** وتشمله الدراسة لموارد الكلمة واستعمالاتها وتداوليتها، وأسباب ورود النص ونوعية المخاطبين به وظروفه المحيطة وملابساته الواقعة وحاله ومقامه.

**2 - سياق لغوي:** وتحتويه المدرسة النسقية وبحوثها، وهو خاص بما يوجد داخل النص من تساوق العبارات بمقاصدها، وتتابع الألفاظ بمعانيها، وكيفية ترتيبها ونوعية تركيبها وهيئتها المخصصة، وألوان الاختيارات اللفظية بصورتها الصوتية، وحروفها المتنقاة لتجسيد الدلالة وتحصيل المراد.

فما هي تعالقات السياق مع الظواهر البلاغية، وما حدود التقاطع بينها وبينه في إطار اللغة وإيحاءاتها المتنوعة في البيان القرآني؟

### مكانة السياق من منزل البلاغة:

إنّ فهم السياق في إطار البلاغة القرآنية وإعجاز نصوصها، يتحتم بفهم عنصر النظم الكبير ألا وهو السياق، فإنّ الألفاظ مهما بلغ حسنهما من الانتقاء، وشرفها من الاستعمال، ثم أقيمت على المتلقي في سياق معوج وطريقة ترتيب غير منظمة بالشكل الكافي يكون حينها اختلال في الجودة ونقص في الحسن وتعطل في الإبلاغ، ورب كلمات عادية ليست بالمنزلة العالية تكون بحسن نظامها مؤتية أكلها بقوة وإحكام محققة غرضها بأوفر ما يكون المعنى، ذلك أنّ النظم يعتمد على طريقة الترتيب المتلائمة مع الغرض البلاغي والسياق اللغوي الذي يحققه ويصدق به بتجليته والقيام بعملية ظهوره، وذلك يستلزم عدم الفصل في مكان الوصل وعدم الوصل حيث لا يجمل في مقام من التعبير، من هنا أطلق السياق على النوعين السابقين اللغوي وغير اللغوي، وفي هذا الصدد نبين تجليات السياق بلاغيا فيما يلي:

### السياق وظاهرة الغرض البلاغي:

إنك لتجدّ عامة البلاغيين والمفسرين وشراح النصوص الشعرية وغيرها يقول، هذا كلام ورد في سياق المدح فلا يحسن أن يذكر فيه اللفظ الفلاني، وهذا في ورد سياق الذم فلا تجمل فيه

الكلمة المذكورة وتجدهم بناء على ذلك يعللون فيقولون مثلا إنَّ مقام الثناء على الممدوح لا يلتقي فيه الذوق مع خشونة التعبير وثقل الكلمات، في حين تنسجم الرقة معه لما بها من سلاسة وحلاوة دون الهجاء المر الذي لا يتصل مع الحلاوة والطرواة بسبيل.

بيد أنَّ الأغراض في القرآن أوسع منها في الشعر، لأنَّ القرآن أرحب مجالا للقول والبيان، كونه رسالة إلهية وللشعرية كافة وليس مجرد تغنٍ فردي وتنفيس شخصي عن حالاتٍ شعورية، فالآيات القرآنية أشمل موضوعا من الشعر وبالتالي هي أفر أغراض وأكثر مقاصد وغايات، فقد يرد الكلام لغرض إرساء دليل وإقامة حجة، وتوضيح فكرة والتنبيه على خلق، وتشريع حكم وذكر خبر، فتجد المفسرين يقولون هذا ورد في سياق ذكر النعم والامتنان، وذاك في سياق بيان صفات المؤمنين أو الكافرين، وغيرهما في سياق التعجيب والآخر في سياق الترهيب، حتى لتجد تداخلا بين الغرض والمقام، وتعاورا في إطلاق أحدهما على الآخر، بيد أنَّ كليهما يقصد به السياق في تعبيرات الجميع بلا استثناء.

**والغرض:** هو أن تقول من المعاني وتنظم من الألفاظ ما يحقق الغرض البلاغي دون إخلال باللغة ولا معارضة للنحو ولا مجافاة لحسن الصوت. فها هنا شروط إذن كالآتي:

**1 - شروط كلية:** بحيث تسري على النص بجملته، أو مجموعة الجمل برمتها، وفيها شرطان:

أ) حسن الصورة السمعية للكلام.

ب) جمال الهيئة التركيبية للألفاظ.

وهذان الشرطان إنما يتناولان في الحقيقة الكيف دون الكم، كما ترى في خلق الإنسان حين قال تعالى: {الذي خلقك فسواك فعدلك، في أي صورة ما شاء ركبك} فالشأن هنا ليس في الأجزاء المركبة مثلما هو حال الألفاظ والعبارات، وإنما في حسن تنظيمها وتركيبها لتكون في أحسن صورة وأجمل هيئة وأبهى منظر، وتلك كيفية خارجة عن الكمية والحجم.

بيد أنّ الجمال والحسن لا يقعان إلا وفق آليات، ولا يتحققان سوى بالشرائط التفصيلية، وذلك كالاتي:

### الشروط التفصيلية:

انطلاقاً من الآية السابقة نجد ثلاثة شروط مفصلة نروم التمثيل بها لما يقابلها في الحقل البلاغي على اعتبار أن الكلام كائن لغوي:

أ ( ملاءمة المادة واختيار عيّناتها (الخُلُق): فالله تعالى خلق ولا يكون الخلق إلا من مادة مختارة، وقد علمنا أنه أنشأ الإنسان من الطين، والجان من النار والملائكة من نور، فالمادة المستعملة في الإيجاد والتكوين بصفة عامة هي المحتوى اللفظي من الحرف إلى الكلمة إلى الجملة إلى النص، بمقدار لا ينقص وكمية لا تقل ولا تزيد، محققة الكفاية والاغتناء.

فالخلق إذن يقابل الاختيار في المادة التي يتكون منها المخلوق بحسن انتقائها وملاءمتها لطبيعته<sup>(571)</sup>.

ب) التنظيم: وهو يقوم على أساسين هما التسوية والتعديل: أي فلا بد من استواء أعضاء الكلام، ومواده المشكّلة لماهيته الجسمية، بحيث لا ينقص منه عضو ولا جزء وإلا وقع اختلال في التنظيم ووجدت ثغرات في التسوية والبناء، ولهذا قال الله تعالى: { أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ }<sup>(572)</sup>، أي هي محققة شرط الجمال بالسلامة من العيوب كالفروج أي الشقوق والثغرات، فالتسوية تكون فيما فيه زوجان كعضويين متقابلين من الفونيم مروراً بالمورفيم إلى الجملة ، وأمّا العدل فهو إعطاء كل ذي حق حقه حتى ولو بالتفاضل بين الأعضاء والوحدات المكوّنة، ولذلك تجد أنّ جسد الإنسان له رجلان وعينان وأذنان ويدان، ولكن له قلب واحد وكبد واحد ومعدة واحدة لأنّ ذلك مقتضى التعديل، فالتسوية من المساواة وتكون بين المتناظرين المتقابلين، والتعديل من العدالة وهي تجتمع مع المساواة

571 - وقد ورد أنّ الله تعالى لما أراد خلق آدم عليه الصلاة والسلام، أمر الملك فجاءه بقبضة قبضها من جميع الأرض بما فيها من تراب ورمل وصعيد وحجر، فجاءه أبناؤه مثلها مختلفين فمنهم الأحمر والأبيض والأسود ومنهم القار المكين ومنهم السهل الطيع ومنهم القابل للانخساف، وهكذا الشأن في المادة اللغوية فإنّ الكتاب لما أخذوا منها برمتها دون انتقاء ولا اختيار إلا عند القليلين كان منهم صاحب الكلام الركيك، والتعبير المقبول والبيان العالي، وكان أيضاً الشاعر والشويعر والشعور !  
572 - ق: 6.

حيناً وتزيد عليها حيناً آخر، كشأن العدل بين اثنين أو أمرين مختلفين يقتضي العدل بينهما من مراعاة الفروق بينهما وهو ما يستلزم التفاضل بينهما وزيادة أحدهما على الآخر لأن ذلك هو ما يستحقه كل واحد منهما وإن جاء متفاضلاً، وهكذا أمر الكلام كما قلنا من قبل على اعتبار أنه كائن لغوي، فكل تسوية إيجابية عدل، وليس كل عدل تسوية، فهي تقتضيه في جانبها الإيجابي أي ما لم تكن ظلماً، وهو لا يقتضيها بالضرورة، وهذا بخلاف قول بعض الشراح الذين جعلوا كلمة {سواك} في المعنى مثل كلمة {عدلك} غير محددتين وجه الفرق بينهما كالأخفش الأوسط حين قال: "عدّل بعضك ببعضك فجعلك مستويًا" (573)، ففسّر التعديل بالتسوية ثم اكتفى، فكان مقتصرًا على لفظ واحد، في حين عبر القرآن بلفظتين، ومن العيوب البلاغية أن نجعل معناهما واحداً على وجه التكرار الذي لا فائدة فيه ولا طائل تحته، وهو مما ينزه عنه كلام الله تعالى.

والحاصل أنّ التعديل يقتضي وحداتٍ خارجة عن مقابلة أخواتها إذ لا نظير لها من الدوال حتى تسوى بها لتحقيق التماثل والتوازي المشروط في عملية الاستواء، فتلك إذن أعضاء فريدة ضمن مادة التكوين بشريا كان أو لغويا، ثم تبقى بعد ذلك عملية التركيب.

**ج) التركيب:** وهو حسن الهيئة التي تجمع الأعضاء وفق تناسق وانسجام يربطها بشكل يجلب بهاء المظهر وروعة المنظر وجمال الصورة عن طريق وضع الوحدات والأعضاء في مكانها اللائق وموضعها المناسب، دون إغلاق مجال التفاوت بين الصور البيانية أو الإنسانية في نسبة النضارة والجمال.

فهذا كله من ناحية الكيف، ومعلوم أن الكيف ليس صفة مجردة عن موصوفٍ كمي، ولا يمكن أن يقع الكيف أو يَتِمَّ إلّا على كم يجسد الكيفية التي تعطيه - بمميزاتها الخاصة - أوصافاً مُزَيَّنة وجودةً مُعَيَّنة وتفرّداً.

أمّا من ناحية الكميّة البيانية والحجم التّعبيري؛ فإنّه ينتضمها الشرط الأول من شروط الكيف وهو الخلق الذي يعني إيجاد المادة الصالحة للتكوين المراد، وبناء على ذلك لا بد من العلم بأنّ الشرط المذكور يقوم على عنصرين يتحتم على الناظر التمييز بينهما:

573 - الأخفش الأوسط، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري المعتزلي (ت: 215هـ) "معاني القرآن" ت: هدى محمود قراة، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، عام: 1411هـ - 1990م، ج2/ص570.

**1 -** تحصيل المادة اللغوية للكلام بحيث لا تغيب أجزاؤها، ولا تضع مفرداتها، فإن كثيراً من أهل البلاغة إكتبوا أعوزتهم كلمة فعرقلت مسير التعبير وعطّلت سمة البيان على أسنة أقلامهم، ورب كلمة واحدة فقط يكون عليها المدار في استنارة الجملة أو ظلامها، كما نجده في بعض الأبيات الشعرية، فتوفر المادة اللفظية شيء لازم لعملية الإبداع التعبيري. الموصول عبر جسر حسن الاختيار إلى ساحة البلاغة .

**2 -** حسن الاختيار والانتقاء من الموفور اللفظي بحيث يكون الاقتناص ملائماً لطبيعة السياق الذي يجري فيه الكلام من جهة، وخادماً — من جهة ثانية— للمناسبة التي يقتضيها التعديل وتستدعيها التسوية لإقامة الهيكل البياني على أحسن قوام وأجمل صورة. كما هو الشأن في اختيارات الألفاظ عند المتنبي وتوقيعه في الكلام على أن البيت له كما في قوله:

يستعظمون أبياتاً نامتُ بها، \*\* لا تحسُدنَّ، على أن ينأم، الأسد.

لو أنّ ثَمَّ قلوباً يعقلونَ بها \*\* أنساهُمُ الذُّعْرُ ممَّا تحتَهَا الحَسَدَا.

فتأمل و"تدبر قوله (لا تحسُدنَّ) ولو كان غير المتنبي .. لقال: (لا تعجبنَّ) أو ما يقربُ من ذلك"<sup>(574)</sup>، فكأن هذه الكلمة هي توقيع المتنبي على البيت، انتقائه اللفظي المائل في حسن ذوقه وبراعة اختياره.

وبالتالي فالشرط الأول من الخلق المعبر عنه بعنصرين هما الإيجاد وحسن الاختيار من المادة اللغوية الموجودة، أولهما حجمي كمي، وثانيهما ذوقي فني، وقد تنازعه ها هنا أمران، والعبارة بالكيف قبل الكم، مما يجلي لنا نسبة الكم في حجم بلاغة النصوص، وأنها تبلغ السدس على تعبير الرياضياتيين.

ذلك أننا ذكرنا كيفياً ثلاثة شروط، قسمنا أولها نصفين أحدهما للحجم، فصار الثلث مقسوماً إلى شطرين، فتلك حقيقة الأسداس، وتلك في الوقت نفسه عملية الإبداع بالحقيقة والأساس.

574 - محمود محمد شاكر، المتنبي، شركة القدس، بدون، عام: 1407هـ - 1987م، ص176.

والحق أنّ السياق في تمثلاته الواقعية يتحقق بالشروط السابقة جميعا، إذ هو عبارة عن كيفية سوق الألفاظ ورعايتها والقيام على تتابعها إلى منتهاها، كشأن راعي الغنم سياقة وعناية، فمن حيث المبدأ تنزيلا للألفاظ واحتواءً، ثم تعديلا واستواءً، إلى المنتهى تركيبيا واجتزاءً.

فهذه حقيقة السياق كونه روحا سارية في النص كله من أوله إلى آخره.

### فاعلية السياق وآثاره:

ويشتمل ذلك على فوائد منها:

#### أ / فاعلية السياق في تنوع التوجيه الدلالي:

إنّ الدلالة تحتاج دائما إلى ألفاظها الخاصة بكل مقام، ويحتاج المقام إلى تراكيب خاصة بكل سياق، ويحتاج السياق إلى جو تعبيرى خاص بكل مقصد عاما كان أو خاصا من مقاصد الناص، وهو في القرآن الحكيم يتجلى بما لا يدرك مدها، ولا يُبلِّغُ منتهاها، إذ صاحب النص هنا هو الحكيم الخبير، القائل: {كُتِبَ أَحْكَمَتْ أَيْتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمِ خَبِيرٍ} (575)، فقال أحكمت يعني في المعاني والمقاصد العامة الكبرى، والخاصة الصغرى، وحددت الغاية مسبقا لأن المتكلم لا يبدأ في الكلام حتى يحدد مطلوبه، ثم يشرع فيه ليحقق مقصوده، فالمطلوب هو الغاية المنشودة قبل أي حرف أو كلمة، فإذا تكلم الإنسان فإنه مهما كان بليغا مفوِّها لا يعرف مسبقا الألفاظ والكلمات التي سوف يقولها وإنما يكتفي ها هنا بالعمومات المقصدية واللفظية، ذلك حتى ولو كان في مقام تحرير كتاب أو تعديل قصيدة، الأمر الذي يحوجه كثيرا إلى التبديل فصلا عن التعديل، وإلى تغيير العبارات والكلمات أو الاستغناء عن بعضها، وبالتالي أفادتنا عبارة {أَحْكَمَتْ أَيْتُهُ}، أي معانيه في ألفاظها، على وجه التفصيل لا مجرد العموم، ثم فُصِّلَتْ كل آية فيما يناسبها من سياق، ويلائمها من مقام، ويجانسها من صورة، ولا أحد مطلقا سوى الله يمكنه تنظيم أشيائه الكلامية وإيجادها لفظا قبل تركيبها، وهو أحد وجوه ما أوماً الله تعالى إليه إذ قال {ألم}، {الر}، {طسم}، {حم}، {ق}، {عسق} {كَهَيْعَصَ}، فكانه يخبرنا بأن ما سوف تسمعوناه وتقرأونه مفصل مسبقا بحروفه قبل كلماته، بل حتى بنسبة الحروف ومقدارها، ولذلك ذكر

بعض العلماء أنّ الحروف المقطعة في أوائل السور كل ما ذكر منها في سورة مثل {طس} في سورة النمل فإنّ حرفا الطاء والسيس هما الأكثر ورودا في آياتها، وهكذا الشأن في الغالب مع باقي السور التي وردت فيها هذه الحروف الأربعة عشر المجموعة في قولهم: "طرق سمعك النصيحة" (576)، فلا مطمح لمضاهاته ولا مطمع لمجاراته فضلا عن تعديده أو تحديه أو محاولة غلبته وسبقه!

إنّ تركيب القرآن إذن؛ لا ككلام البلغاء، فالبلبع حتى لو حرر نصّه فذلك كائنٌ في مساقٍ واحد، ولا يستطيع أن يفصل العبارات المحكمة المعاني بعضها عن بعض، ثم يرتبها في شكل هندسي تعبيرى يضع فيه كل جملة في مكانها من المخطط البياني المرسوم، فتأخذ زاويتها المعينة، وموقعها الخاص من الرقعة في مبنى الكلام.

وأنت ترى مخابر التقنية، ومؤسسات التصنيع كيف يتم تركيب أجزاء الآلة، لا يكون ذلك إلا بعد تحديد التصور الدقيق عن ماهيتها جميعا ثم تتم إيجاد كل قطعة على حدة ولو كانت صغيرة جدا كالحرف أو صفة للحرف أو الحركة بالنسبة للغة؛ ليكون التركيب لكل منها في مكانها اللائق ومقامها المحقق لهيئتها الموافقه للمخطط الهندسي العلمي المرسوم.

فهكذا - والله المثل الأعلى في ذاته وصفاته وكلامه- هو الصورة التقريبية لمجموع آيات القرآن، ولذلك قال عز من قائل: {كُتِبَ} أي بكليته وشموله، {أُحْكِمَتَ أَيْتُهُ} جميعها في مخطط فائق الدقة فأوجدت كل آية على حدة، ثم ركبت فيما يناسبها من مكان أو مقام يحقق مطلوب السياق الذي يجري فيه المقام، أو الرسم الذي تمر فيه الخطوط إلى مقاصدها بتساوق واتساق واعتدال بما يحقق الهيكل المنشود، والبناء المقصود، والغاية المطلوبة من وراء البيان.

فالسياق حينئذٍ؛ إن هو إلا مخطط تجتمع فيه الخطوط البيانية الخاصة والعامة، أي التفصيلية ومعها البنود أو الخطوط العريضة للتعبير، مما يمكننا أن نقول -من وحي المنطق الرياضي الذي يجمعه الأحكام المذكور في قوله {أُحْكِمَتَ أَيْتُهُ} - وكلنا يقين بأنّ موقع الكلمة في القرآن هو موقع هندسي حسابي، بحيث تشكل منه خصوصية المكان الذي لا يمكن تعويضها بغيرها فيه،

576 - والنصيحة هنا بالهاء وليست بالتاء لأجل أن تستقيم العبارة مع الحروف، ولربما كان من الأفضل - تفاديا لأي خطأ يمكن وقوعه، واجتنابا للحاجة إلى التنبيه عليه في أن يحسب المبتدئ الهاء تاء- أن لو جمعت في عبارة أخرى، حتى ولو كانت أقرب معنى إلى الأولى كقولنا: "سمعك طرقه النصيح" وبذلك يزول الإشكال ويؤمن الخطأ ولا يكون احتياج إلى تنبيه.

لأنها عبارة عن نقطة في معلم تجسدها إحدائيات حسابية بيانية، ولذلك لا يمكن استبدالها بسواها، فقوله تعالى عن البقرة { فَاَقْعَ لَوْنُهَا } لا يستطيع أحد أن يجعل بدلها كلمة أخرى، فهي والحالة هذه لا تحقق المعنى كله مهما كانت مرادفة لها بقوة، لأن الحساب في القرآن دقيق فائق الدقة جداً.. جداً، إلى درجة لا توصف ولا تُتخَيَّل، فمهما بدا لنا أننا قربنا الفهم وشرحناه بكلمة أو بجملة فإنه لا يصل إلى حد التطابق بين ما في الشرح وما في القرآن بلاغة وإعجازاً.

فكلمة "فاقع" أي صافٍ "خالص لونها." و"الفقوع" في الصفر، نظير النصوع في البياض، وهو شدته وصفائه" (577)، ومنه قول "أبيد، في الأصفرِ الفاقع:

سُدْمًا قَدِيمًا عَهْدُهُ بِأَنِّيْسِهِ \*\*\* من بين أَصْفَرَ فَاقِعٍ وِدْفَانٍ" (578).

فقوله تعالى: { صَفْرَاءُ فَاقِعَ لَوْنُهَا } ليس كما قيل في تفسيرها بأن صفراء يعني سوداء اعتماداً على أن الإبل توصف بذلك فيقال إبل صفر يعني سود، وذلك إن وصفت الإبل به، فليس مما توصف به البقر. مع أن العرب لا تصف السواد بالفقوع، وإنما تصف السواد -إذا وصفته- بالشدّة والحلْكة ونحوها، فنقول: "هو أسود حالك وحنالك وحلوكوك، وأسود غريب ودجوجي" - ولا نقول: هو أسود فاقع. وإنما نقول: "هو أصفر فاقع". فوصفه إياه بالفقوع، من الدليل البين على خلاف التأويل الذي تأول قوله: (إنها بقرة صفراء فاقع) المتأول، بأن معناه سوداء شديدة السواد" (579).

وهذه بعض الفروق بين لفظة "فاقع" وسواها، فهي تمتاز عن غيرها بما يأتي:

- 1 - أنها دفعت الإيهام إذ الفقوع للبقر لا يكون سواداً.
- 2 - دلالتها على الصفاء من جهة، والشدّة والخلوص من جهة أخرى.
- 3 - أن الفقوع من الفقاعة وهو ما يشي بانقفاع الأمر وهوله وتحصيله للانبهار، لأنّ "الفاقعة: الداهية، والجمع: الفواقع، وتقول: كُئِلٌ باقعة مَمْنُوٌ بفاقعة" (580).
- 4 - أن معنى الانبهار الذي فيها مناسب لما بعده من قوله {تَسْرُ النَّظْرِينَ}.

577 - الطبري "جامع البيان" ت: محمود شاكر، ج2/ص201.

578 - مرتضى الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض (ت: 1205هـ) "تاج العروس من جواهر

القاموس" ت: مجموعة من المحققين، نشر دار الهداية، بدون، ج21/ص509.

579 - الطبري "جامع البيان" ت: محمود شاكر، ج2/ص201.

580 - مرتضى الزبيدي، تاج العروس، مصدر سابق، ج21/ص509.



5 - أن معناها مقدمة حسنة للتصوير لأنها ذكر الفروع ميزة لا كالكلمات المتسعة التداول، وهو ما يشي بالخصوصية والامتياز.

### ب / مناسبة الكلم في العربية للسياق:

قد يقتضينا السياق مراعاة اختيار الكلمات للتعبير بها فنقدم هذه ونؤخر تلك بحيث ننتقي لفظاً ولا نعبر بسواه مما هو من أمثاله وأشباهه مرادفاً كان أو قريباً من المعنى، ويحدونا البيان إلى مراعاة السياق الذي يجري الكلام فيه فنختصر حيث مقام الاختصار متوارد، ونفصل ونشرح ونزيد حيث المقام يستدعي ذلك ويسوق إليه، وفي ذلك كله ننظر إلى الدلالة فنجدها تتعدد وتتمدد، وتقتصر وتطول بحسب ما يناسب السياق ويلائمه، ويوافق المقام ولا يصادمه، فتغدو المعاني منسجمة مع الألفاظ انسجاماً طبيعياً قوياً على هيئة الطبيعة التي يجب أن تكونها، فلا نقص ولا إخلال ولا زيادة ولا إملال، لدرجة أن تتوجه الدلالة عاملة في تحقيق غايتها وكأنها تمشي على الصراط البياني لا تنحرف عنه ذات يمين أو شمال، وهذا المفهوم هو الذي يجسد لنا كيفية توجه الدلالة توجهها صارماً، وهو مرن في الوقت نفسه، لأنه ملائم لطبيعتها التي يقتضيها سياق البيان وخصوصية المقام لبلوغ الغاية.

وعلى ذلك فلا يمكن أي دلالة أن تقوم مقامها، ولا أن تشترك معها إلاً انفصلت هي عنها بطريق خاص وصراط معين ووجهة لا يذهب معها فيها غيرها.

### ج / مراعاة التقديم والتأخير:

الحق أن "فن التقديم والتأخير فن رفيع يعرفه أهل البصر بالتعبير والذين أوتوا حظاً من معرفة مواقع الكلام وليس ادعاء يُدعى أو كلمة تقال.

وقد بلغ القرآن الكريم في هذا الفن - كما في غيره - الذروة في وضع الكلمات الوضع الذي تستحقه في التعبير بحيث تستقر في مكانها المناسب. ولم يكتف القرآن الكريم في وضع اللفظة بمراعاة السياق الذي ودرت فيه بل راعى جميع المواضع التي وردت فيها اللفظة ونظر إليها نظرة واحدة شاملة في القرآن الكريم كله. فترى التعبير متسقاً متناسقاً مع غيره من التعبيرات كأنه لوحة فنية واحدة مكتملة متكاملة. إن القرآن الكريم دقيق في وضع الألفاظ وحرصها بجانب بعض دقة عجيبة فقد تكون له خطوط عامة في التقديم والتأخير، وقد تكون هناك مواطن تقتضي

تقديم هذه اللفظة أو تلك، كل ذلك مراعى فيه سياق الكلام والاتساق العام في التعبير على أكمل وجه وأبهى صورة" (581).

### د / السياق والتمهيد للمعاني:

ومن تقنيات السياق وجمالياته في توجيه الدلالة أنه يمهد للمعاني حتى تقع في حاق مواضعها، كقال تعالى: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ} (582) " ولما كان السياق مرشداً إلى أن التقدير: فأندر من لم يصبر، ولكنه طوى إشارة إلى إجلال الذين آمنوا عن أن يكون فيهم من لم يصبر عطف عليه إرشاداً إليه وحثاً على الصبر ثم ذكر الموجبين للنصر قوله: {وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ} " (583).

لفظة {لَنَبْلُوَنَّكُمْ} في أول الآية مهدت للفظ الصابرين في آخر الآية، إذ لا يتصور أن يقابل البلاء إلا بالصبر، ثم مهد من جهة أخرى لوقوع تعداد الأشياء في النفس بقول: {بشيء} فهي لفظة تخفف على النفس الأعداد من الكلمات المتتابعة: (الخوف- الجوع - النقص) حتى إذا تواردت لم تثر في الحس ما يمكن أن تثيره وحدها لأن التمهيد بالقول إن ما يصيبكم من هذه الابتلاءات كلها إنما هو شيء منها فقط، وحينئذ يذوي أثرها بطريقة بارعة في توصيل الخطاب والمحافظة على نفسية المتلقي بتقنية تمهيد المعاني سياقياً.

وقال عز من قائل: {الْحَجُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ} (584)، "ولما علم من ذلك أن التقدير: فأكثرُوا من الزاد مصحوباً بالتقوى وكان الإنسان محل النقصان فكان الإكثار حاملاً له في العادة على الطغيان إلا من عصم الله وقليل ما هم قال سبحانه وتعالى مؤكداً لأمر التقوى مشرفاً لها بالإضافة إلى نفسه الشريفة تنبيهاً على الإخلاص لأجل ذاته السنية لا بالنظر إلى شيء من رجاء أو خوف أو اتصاف بحج أو غيره عاطفاً على ما أرشد إلى تقديره السياق: {وَاتَّقُونِ} أي في تقواكم بالتزود، وزاد الترغيب فيها بقوله: {يَا أُولِي

581 - يُنظر؛ السامرائي، أسرار البيان في التعبير القرآني، مرجع سابق، ص29.

582 - البقرة: 155.

583 - البقاعي "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" مصدر سابق؛ ج2/ص256.

584 - البقرة: 197.

إِلَّا لِبُطِّ} أي العقول الصافية والأفهام النيرة الخالصة التي تجردت عن جميع العلائق الجسمانية فأبصرت جلالة التقوى فلزمتها" (585).

### هـ / السياق وتوجيه المعنى وتحديده:

للسياق قوة ماثلة في توجيه المعنى وتحديد الوجهة، بحيث لا تخفى، يقول المولى عز وجل: {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} (586).

"ولما كان السياق بما أرشد إليه التعليل بقوله: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا} دالاً على أن الآية في الكفرة وأن المراد بالأكل الاستحلال أكد ذلك بقوله: {فَلَهُ مَا سَلَفَ} أي من قبيح ما ارتكبه بعد أن كان عليه ولا يتبعه شيء من جريرته لأن الإسلام يجب ما قبله" (587)، ولما كان الأمر إذن مبنيًا على خطاب الكفرة، قال متابعا {ومن عاد} أي رجع عن رأيه وفعل فعلته الشنعاء وتعامل بالربا مرة أخرى على وجه تحليله وكأنه مثل البيع الحلال، {فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}، والخلود لا يكون إلا للكفار، ثم هو يقتضي بالمخالفة لحكم شرعي استحلاله حتى يكون مخرجا من الملة لا مجرد معصية تنقص الإيمان.

### و / السياق وحمل الدلالة على جميع المعاني:

يقول ابن عاشور: "فَمُخْتَلَفُ الْمَحَامِلِ الَّتِي تَسْمَحُ بِهَا كَلِمَاتُ الْقُرْآنِ وَتَرَكَيبُهُ وَإِعْرَابُهُ وَدَلَالَتُهُ، مِنْ اشْتِرَاكِ وَحَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ، وَصَرِيحٍ وَكِنَايَةٍ، وَبَدِيعٍ، وَوَصْلٍ، وَوَقْفٍ، إِذَا لَمْ تُفْضِ إِلَى خِلَافِ الْمَقْصُودِ مِنَ السِّيَاقِ، يَجِبُ حَمْلُ الْكَلَامِ عَلَى جَمِيعِهَا كَالْوَصْلِ وَالْوَقْفِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} (588)، إِذَا وَقَفَ عَلَى لَا رَيْبَ أَوْ عَلَى فِيهِ" (589).

لقد قلنا إنَّ السياق مع البلاغة يلتقيان بقوة وتلاحم، وتناولنا بالحديث السياق وظاهرة الغرض البلاغي أولاً، ثم ندلف إلى ما بعده.

585 - البقاعي "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، مصدر سابق، ج 3/ص 146-147.

586 - البقرة: 275.

587 - البقاعي "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج 4/ص 132.

588 - البقرة: 2.

589 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1/ص 97.

### ظاهرة الفصل والوصل وعلاقتها بالسياق:

لقد ذكر الجرجاني مزية الفصل والوصل لدرجة قوله إنَّ العلماء "جعلوه حدًّا للبلاغة، فقد جاء عن بعضهم أنه سُئِلَ عنها فقال: "مَعْرِفَةُ الْفَصْلِ مِنَ الْوَصْلِ" (590).

**تعريف الظاهرة:** هي "العلم بما ينبغي أن يُصنَعَ في الجمل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة، تُسْتَأْنَفُ واحدةً منها بعد أخرى" (591).

### أهميَّة الظاهرة:

تتجلى في أمور على وجه الاختصار في أنها (592):

1 - من أسرار البلاغة.

2 - لا تتأتى إلا لِقَوْمٍ أتوا فنا من المعرفة الفريدة في ذوق الكلام.

3 - هي الدرجة العليا في السلم البلاغي لا يصلها أحد إلا كَمَلَ لسائر معاني البلاغة.

ولا شك أنَّ تساوق الكلام وتتابعه وعدم اختلال تراكيبه وصلا وفصلا وعطفا وإسنادا لا يتم إلا بسلامة السياق وعدم انقطاع الاستمرارية البلاغية التي إذا انقطعت ظهرت الفجوات في صلب الكلام ورجعت عليه بالفراغ البياني.

والحق أنَّ هذا مما يدل على تعلق السياق حتى بالحروف التي لا يعبأ بها المتلقي، وخاصة حروف العطف وأصل بابها الواو، وقد شبَّهتها من قديم بأساس عمارة شاهقة أو بناء فخم، يراه المعجبون فلا ينظرون منه سوى أماكن الزخرفة والتزيين، والهندسة وشكل البناء، ثم يعبرون عن إعجابهم ومواطن الدهشة من نفوسهم، ولا أحد يذكر متانة الأساس الذي بني عليه، والذي لولاه لخرَّ البناء وتداعى هاويا إلى حطام، وكذلك العطف داخل التعبير كل الجمل تقوم عليه ولا تقف بدونه ولا يمكن إرداف جملة على أخرى بغير الاستعانة به والرجوع إليه، مع أنه لا أحد

590 - الجرجاني، دلائل الإعجاز "مصدر سابق؛ ص222.

591 - المصدر السابق نفسه؛ ص222.

592 - الجرجاني "دلائل الإعجاز، ص222.

يتعجب لك في انبهاره بحسن كلام من حرف العطف ويأخذ في التريث لتمتع بجماليته البيانية أو موقعيته اللافتة داخل الخطاب، كلاً؛ بل الجميع يَمرون عليه مرور الكرام، بيد أن الناقد الخريت، وأهل البلاغة العالية والتذوق الصحيح من خُصَّ العارفين بأسرار الكلام، يدركون جيداً أهميته ويعلمون قيمته وأثره، فيرتبطون به ويولونه عنايتهم معطينه قسطاً معتبراً من النظر والتأمل، كونه الرباط الوثيق الذي يشد أعضاء الكلام في سلك واحد، فما أهونه عند العامة والغافلين، وما أعظمه عند الخاصة المتيقظين.

وإذا إنَّ العطف معنويًا كان أو حرفياً بمنزلة الخيط الذي يعقد كل مرة لحمي الحبات العقد من الانفراط، فإنَّ السياق حينئذٍ يلتقي معه بكل سبيل كما هو ظاهر، ويعتبر العطف خلاله لُحمة بين شريف ونبيل من المعنى الباهر، كما تراه في عند العطف بالفاء، "وذلك ما كانَ مثلَ قولِ الأوَّل، وتَمثَّلَ به أبو بكرِ الصِّديقِ رضوانُ اللهِ عليه حينَ أتاه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الأعاجم:

تَمَنَّا لِيَلْقَانَا بِقُومٍ \*\* تَخَالُ بِيَاضَ لِأَمِهِمُ السَّرَابَا.

فقد لاقيتنا فرأيت حرباً \*\* عواناً تمنعُ الشيخَ الشرابَا.

انظر إلى موضع "الفاء" في قوله: \*فقد لاقيتنا فرأيت حرباً\* (593).

فالواو مثلاً تشرك الثاني مع الأول في المعنى، فلا بد عند التسوية في المعنى والحكم، من مراعاة الانسجام الدلالي الذي تقتضيه الواو بين المعطوف والمعطوف عليه، وبذلك يبقى البيان محفوظاً بفضل هذا العطف العظيم أثره، والذي قد يغيب إزاءه عن المتلقي نظر، فيمر عليه مرور الكرام، "ومن ههنا عابوا أبا تمام في قوله:

لا والذي هو عالمٌ أنَّ النَّوى \*\* صَبِرٌ وأنَّ أبا الحُسَيْنِ كَرِيم.

وذلك لأنه لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النَّوى، ولا تعلق لأحدهما بالآخر، وليس يقتضي الحديث بهذا الحديث بذاك.

واعلم أنه كما يجب أن يكون المحدث عنه في إحدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الأخرى، كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول، فلو قلت: "زيدٌ طويلُ القامة وعمره شاعرٌ"، كان خُلقاً، لأنه لا مُشاكلة ولا

تعلق بين طول القامة وبين الشعر، وإنما الواجب أن يقال: "زيد كاتب وعمرو شاعر"، و"زيد طويل القامة وعمرو قصير" (594).

فالخروج من جملة إلى أخرى لا علاقة لها بها ولا ارتباط، هو نفسه الخروج من سياق إلى آخر قبل إتمام الأول، وذلك هو الانقطاع في السيل والنضوب في ماء البلاغة وتوقف السلسلة والانسحاب، وانحباس البيان عن الجريان، وانفصال النهر عن المصب.

ولا يدخل في ذلك؛ ما يسمى الفصل والاستئناف كما في "قول ابن الدمينة:

أبيني أفي يمني يديك جعلتني \*\* فأقرح، أم صيرتني في شماليك.

أبيت كآني بين شقين من عصا \*\* حذار الردى، أو خيفة من زيالك.

تعاللت كي أشجى، وما بك علة \*\* تريدين قتلي قد ظفرت بذلك.

انظر إلى الفصل والاستئناف في قوله: تريدين قتلي، قد ظفرت بذلك" (595)؛ فإنه ركب من البلاغة مركب الملوك. وأحسن منه قوله تعالى: {كَانَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلِّغْ} (596)، فالجملة انتهت عند كلمة نهار، ثم قال الخطاب "بلاغ" أي هذا بلاغ، على جهة الاستئناف بعد الفصل، وهي فذلك بيان راعة، لكونها خبر مبتدأ محذوف، "على طريقة العنوان والطالع نحو ما يكتب في أعلى الظهر: «ظهير من أمير المؤمنين»، أو ما يكتب في أعلى الصكوك نحو: «إيداع وصية»، أو .. ما يكتب في أعالي المنشورات القضائية والتجارية كلمة: «إعلان» ... والجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً على طريقة الفذلكة والتحصيل مثل جملة {تلك عشرة كاملة} (597)، {تلك أمة قد خلت} (598) (599).

### السياق بين الظواهر والمضمرات:

إن الدلالة قد يوكل بيانها إلى السياق بحيث يقوم هنا بدور بلاغي كبير لأنه يحقق الإيجاز في التعبير، فتأتي البلاغة معتمدة الإقلال متخذة الاقتصاد في الكلمات بحيث تعطيك طرفاً من

594 - المصدر نفسه، ص225.

595 - المصدر نفسه؛ ص99.

596 - الأحقاف: 35.

597 - البقرة: 196.

598 - البقرة: 134.

599 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق؛ ج26/ص68.

المعنى وتوكل فهم الباقي منه إلى السياق يدل عليه ويستخرجه ويبيِّنُ عنه. فهما وجد من إضمار  
فاعمل السياق يسد الثغرة سدا طبيعيا سلسا لئنا، ويملاً الفراغ ملاً حتمياً مؤنسا مؤذنا بالدلالة  
الخفية مظهرا المدلول الغائب، كونه يطالب التراكيب بالتنظيم والمعنى بالانسجام؛ حتى يأتي  
المطلوب من وحي العقل والاستلزام؛ بما يقوم البيان عن طريق إضافة ما يحتاج إليه من المادة  
المعنوية التي ترفعه إلى ذروة الإحسان والإجادة.

يقول الجاحظ: "والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان، ... والبيان اسم جامع لكل  
شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يغضي السامع إلى  
حقيقته"<sup>(600)</sup>.

وهذا ما دعاني إلى أن أقول يوما [الكامل]:

نهج الجواظ في الإبانة أصوب \*\* سياق معنى للبعيد يُقَرَّبُ.

تعبير نص ظاهر عن كل مع \*\* نى في الخفاء هو البيان الأنسب.

والحق أن البلاغيين تكلموا كثيرا عن بلاغة الحذف، فإن يكن في الناس أحد ذهل عن  
المعوض اللغوي الأساس<sup>(601)</sup> للمحذوفات والمضمرات، فليعلم إذن؛ أنه السياق.

يقول طرفة بن العبد في معلّته [الطويل]:

فإن مت فأنعيني بما أنا أهله \*\* وشقي على الجيب يا ابنة معبد.

و"معلوم أنه لا يكلفها نعيه والبكاء عليه بعد موتها إذ التكليف لا يصح إلا مع القدرة، والميت  
لا قدرة فيه، بل لا حياة عنده"<sup>(602)</sup>، و"البيت شاهد على الإيجاز بالحذف كما أورد ابن جني  
فالأصل "فإن مت قبلك" وحذف قبلك لأنها مفهومة من السياق"<sup>(603)</sup>.

600 - الجاحظ عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى بالولاء، الليثى، أبو عثمان (ت: 255هـ) "البيان والتبيين" دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام: 1423هـ، ج1/ص82.

601 - لا يقال الأساسى بالياء، لأنه صفة، "وليس من المعروف عند العرب إضافة ياء النسب التي تفيد الصفة إلى ما هو صفة فعلا"، ينظر؛ د. أحمد مختار عبد الحميد عمر "أخطاء اللغة العربية المعاصرة عند الكتاب والإذاعيين" نشر عالم الكتب، بدون، ص77.

602 - ابن جني عثمان الموصلى، أبو الفتح (ت: 392هـ) "سر صناعة الإعراب" دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1، عام: 1421هـ- 2000م، ج2/ص279.

603 - المصدر السابق نفسه، هامش: 2.

وذلك إغناء عن كثير من التفصيل بلا طائل، وكبير من التطويل بلا فائدة، بل ربما كان ذلك تهويشاً وتشويشاً وضرراً على الفهم، فإنه قد "توجد خلافات كثيرة بين المتكلمين الأفراد، وإن التفرقة بين Light housekeeper و Lighthouse keepr ربما يثير الدهشة، ولكنه في نفس الوقت لا يقدم إلا معلومات ضئيلة صاقية، فاللغة تعتمد إلى حد كبير على السياق لتحقيق التفاهم، وهي تتضرر كثيراً بذكر التفصيلات والخصائص الدقيقة التي نادراً ما يلاحظها السامع" (604).

إن الذي يدخل في الموضوع الحذف والاختصار بلاغةً وبياناً؛ "ما حذف وأصله أن يذكر، كحذف حرف أو فعل أو اسم مما أصله أن يذكر، كما يدخل فيه في ما ذكر في موطن، ولم يذكر في موطن آخر يبدو شبيهاً به لأن الموطن اقتضاه، فهما إذن؛ نوعان:

### النوع الأول: ما حُذِفَ وأصله أن يُذَكَر:

قوله تعالى: {حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي} (605). وقوله: {الْيَوْمَ يَنْسَى الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي} (606). وقوله: {فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي} (607).

1 - فقد "ذكر الياء في {وَاخْشَوْنِي} في آية البقرة، وحذفها واجتزأ بالكسرة في آية المائدة، وذلك أن السياق في البقرة يستدعي تحذير المسلمين من خشية الناس وعدم الالتفات إلى أراجيفهم، كما يستدعي توجيههم إلى مراقبة الله تعالى وخشيته أكثر بكثير مما في المواطنين الآخرين، وذلك أن السياق في البقرة في تبديل القبلة من بيت المقدس إلى المسجد الحرام في مكة، وقد أرجف اليهود والمنافقون بسبب هذا التغيير وأكثروا القول فيه، فاستدعى ذلك توجيه المسلمين إلى عدم الالتفات إلى أقوال أعداء الله أو خشيتهم، وإنما عليهم أن يخشوا الله وحده فأبرز الضمير العائد على الله فقال: {فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي}... في حين كان سياق الآية الثانية يختلف عن ذلك، فهو يدور على ذكر المحرمات من الأطعمة. قال تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ} ثم قال: {الْيَوْمَ يَنْسَى الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي} (608)،

604 - أحمد مختار عمر "أسس علم اللغة" نشر: عالم الكتب، ط8، عام: 1419هـ-1998م، ص258.

605 - البقرة: 150.

606 - المائدة: 03.

607 - المائدة: 44.

608 - المائدة: 03.



فالكفار يائسون من محاربة الإسلام بعد أن أظهره الله وأعلى كلمته... وكذا الأمر في الآية الأخرى {إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّاتُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءً فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنَا} (609)، فانت ترى أن سياق آية البقرة وما فيها من خصومة وملاحاة ومحاجة ومحاربة يستدعي جانباً كبيراً من الخشية، فأظهر الله نفسه طلباً لمراقبته وخشيته وعدم الاكتراث بأقوال المرفجين، بخلاف ما في الآيتين الأخريين.

[2] - ثم انظر طول السياق وتكراره في سورة البقرة فقد بدأ بقوله:

{سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ} إلى أن فقال: {وَلَئِن آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ} (610)، فانت ترى أنه أطال القول ههنا، فكان المناسب أن يطيل بذكر الضيمر أيضاً وهو المناسب لإطالة السياق بخلاف ما في الآيتين الأخريين" (611).

### النوع الثاني: ما ذكر في موطن دون موطن آخر يُشبهه:

ومن أمثلته:

**الأول:** يقول تعالى: {قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ تَرَوْنَهُمْ مَثَلِيهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ} (612)، فقد "قرأ أبو عبد الرحمن ترونهم مثليهم بضم التاء وروى علي ابن أبي طلحة يرونهم بضم الياء، وروى ابن نجيح عن مجاهد في قوله جل وعز: {قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا} قال محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه ومشركوا بدر، وأنكر أبو عمرو أن يقرأ ترونهم بالتاء، قال: ولو كان كذلك لكان مثليكم.

قال أبو جعفر: وذا لا يلزم، ولكن يجوز أن يكون مثلي أصحابكم، قال ابن كيسان: الهاء والميم في ترونهم عائدة إلى {وأخرى كافرة}، والهاء والميم في {مثليهم} عائدة إلى {فئة تقاتل

609 - المائدة: 44.

610 - البقرة: 145.

611 - يُنظر؛ السامرائي، أسرار البيان في التعبير القرآني، مرجع سابق، ص29.

612 - آل عمران: 13.

في سبيل الله}، وهذا من الإضمار الذي يدل عليه سياق الكلام، وهو قوله: {وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ} فدل على أن الكافرين كانوا مثلي المسلمين في رأي العين" (613).

**الثاني:** قوله تعالى: {أَمَّنْ هُوَ قُنِيتُ} (614)، ففي هذه الآية "قال الفراء: مَنْ قَرَأَ {أَمَّنْ هُوَ قُنِيتُ} مخففاً فمعناه: يا من هو قانت... وقد يكون الألف استفهاماً بتأويل (أم) ؛ لأن العرب قد تضع (أم) في موضع الألف إذا سبقها كلام.

قال: ومن قرأها بالتشديد فإنه يريد معنى الألف، وهو الوجه.

فإن قال قائل: فأين جواب {أَمَّنْ هُوَ قُنِيتُ} فقد تبين في سياق الكلام أنه مُضْمَرٌ قد جرى معناه في أول الكلمة إذ ذكر الضال ثم المهتدي بالاستفهام، فهو دليل على أنه يريد: أهذا مثل هذا؟ ، أو: هذا أفضل أم هذا؟، ومثل هذا كثير في القرآن، وفي كلام العرب" (615).

### **النوع الثالث: ما حذف وليس حقه أن يذكر:**

فمنه قوله تعالى: {ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَلِمُونَ} (616)، فقوله اتخذتم: فعل وفاعل، والعجل: مفعول به أول، لكن أين المفعول به الثاني؟ اتخذتم العجل ماذا؟ اتخذتموه أي شيء؟، لم يذكره الله، لكن معلوم لكل أحد من سياق الآيات في سورة البقرة وطه وغيرهما أنهم اتخذوا العجل إلهاً يعبد من دون الله، فهذا السياق الأول. ثم إن الآية وردت في سياق التشنيع، فكان هو المغزى والسبب في الحذف.

والواقع أن "من طرائق القرآن في التشنيع عدم ذكر الشيء لشناعته، إذ لا يتصور عقلاً حتى يقع لفظاً، فالله لم يقل في القرآن: واتخذتم العجل إلهاً، إذ لا يتصور أن أحداً يعبد العجل بعد أن عرف الله؛ ولهذا لم يأت المفعول الثاني لاتخذ هنا ظاهراً، وإنما أضمر لبيان الشناعة في اتخاذها" (617)، فأهمله تحقيراً له وبياناً للهوانه.

613 - النحاس أحمد بن محمد، أبو جعفر (ت: 338هـ) "معاني القرآن" ت: محمد علي الصابوني، نشر جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط1، عام: 1409هـ، ص361-362-363.

614 - الزمر: 09.

615 - محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ) "معاني القراءات" مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود، السعودية، ط1، عام: 1412هـ - 1991م، ج2/ص236.

616 - البقرة: 51.

617 - المغامسي صالح بن عواد، أبو هاشم "سلسلة محاسن التأويل" موقع الشبكة الإسلامية: <http://www.islamweb.net>

## المبحث الثاني: السياق والكليات المقاصدية المعنوية (الدين - العرض - العقل):

### السياق والكليات المقاصدية الخمس:

إنَّ السياق يلتقي مقاصد الشريعة من أوسع أبوابها، ذلك:

**أولاً:** أنَّ الشريعة جاءت لجلب المصالح وتكميلها ودفع المفساد وتقليلها، وكان ولا يزال هدفها تحقيق المقاصد الأساسية للناس، ولما كان السياق مرتبطاً ببيان المقاصد على الوجه المطلوب، والمنحى المرغوب، وبالسبيل الأرحب والطريق الأصوب، جمالاً وجلالاً وكمالاً، وكانت فائدته في تعيين ما يخفى من المعاني بواسطة التتبع وحسن التأمل ودقة النظر والمراجعة، وعمق التدبر والمقايضة بين موارد القول واتجاهاته، ومواضع الكلام وموضوعاته، طولاً وعرضاً، وشساعة وقصراً، وعمقاً وعلوياً بما يحيط بدلائل البيان ومدلولاته، وإيحائه وإشراقته، لأجل ذلك كان لا بد من التعويل على تقسيم الباب التطبيقي مقاصدياً بما يلتقي وهدف السياق في تقصيد الدلالة وتحديد وجهتها وكشف اللثام عنها وجهها، وإمطة الغطاء عن ونزعه من على جسدها.

**ثانياً:** ثم إنَّ السياق يقتضي الملائمة، فهو قائم على أصل التطابق والانسجام، بين معاني الكلام ورواقته التي يجري فيها واصلاً إلى منتهاه، وبدياته التي ينطلق منها ليبلغ مداه، وما دامت تلك حقيقته، فلا غرو أن نغترف من وحيها بما جعلنا نظمه إلى المقاصد الكلية للشريعة كونه موائماً لها في المبتغى، موافقاً لها في المنحى والاتجاه.

### السياق العام للسورة:

لقد اشتملت سورة البقرة على الكليات الشرعية الخمس، والمتمثلة في:

1 - حفظ الدين: عقيدة وشريعة. وهاهنا نذكر أمثلة متعددة ونماذج متنوعة من سورة البقرة نتوخى أن تكون شاملة لمفردات هذه الميادين، فإنَّ العقيدة تنتظم الإيمانيات والأمر الاعتقادية العلمية، والشريعة تنتظم الأحكام العملية وما فيها من:

أ) عبادات.

(ب) معاملات.

(ج) أخلاق.

ونبين كيف أثر السياق في هذه المعاني وكيف ساق الدلالة إلى المراد الحقيقي المقصود من النص القرآني لدى سورة البقرة التي تميزت على سائر السور بمميزات ذكرناها في مبحث سابقٍ على حدة.

2 - حفظ النفس: جسداً وروحاً. أي من البؤس والأذى جميعاً بما يبلغ الموت وما يكون دونها.

3 - حفظ العرض: كرامةً وشرفاً، ونقصد بالكرامة ما لم يبلغ مبلغ التعدي على الحرمات وهتكها بالزنا وتضييع الشرف، وذلك كالقذف الذي هو تهمة جائزة حفظها الإسلام، وإن كانت تهين الكرامة وتحط منزلة المقذوف وتشوه عرضه، دون أن تصل إلى حد انتهاك العذرية وفض الخاتم بلا حق ولا استحقاق.

4 - حفظ العقل: من الضرر والجنون، ومن الخمر والأفيون، أي بإبعاد ما يؤثر عليه سلبياً سواء من إذهابه كلياً أو جزئياً، وذلك حتى تتوفر سلامته وتنتهي آفته وينجو من الموبقات المهلكات فلا يقع في تفكيره اختلال يؤدي إلى الضلال دينا ودنيا بسوء الرأي وهبوط النظر، ولا بتعطيله عن العمل وتوقيف نشاطه وتجفيف طاقته وإصابته بالجمود والاعتلال.

5 - حفظ المال من المكروهات والمحرمات وما فيه شيء من الشبهات المذهبة للبركة والمأخوذة للإنسان متاعاً متروكاً أو متاعاً محبوباً ومكتسباً.

إنني في هذه الورقات إنما أريد ذكر نماذج متنوعة على كل واحدة من هذه الكليات التي عليها بالإجماع والاستقراء حفظ الدين كله دقه وجله، أوله وآخره، ولعلي أبين المقاصد الثلاثة في كل مثال نمثل به من سورة البقرة نختاره حسب المقام لضرورة البيان والإفهام، وتلك المقاصد هي:

1 - **الضروريات:** وهي بمنزلة السقف والجدر من البيت.

**2 - الحاجيات:** وهي بمنزلة الابواب والنوافذ.

**3 - التحسينيات:** وهي بمنزلة الزينة والأثاث.

إنَّ المعنويات في الأصل أعظم من الحساسيات وأكبر منها خطراً، ولذلك كان الإنسان عبارة عن كائن يحمل جسداً وروحاً، إلاَّ أنَّ الروح فيه أعظم من الجسد، فالنفس بمنزلة المعنى والبدن بمنزلة اللفظ، وهي في مقام الكيف، وهو في مقام الكم، والكيف مقدم على الكم وسابق عليه وأعلى قدراً منه وأجل وأعظم.

ولذلك لما كان الدين والعرض من الامور المعنوية كان أعظم مما عداه من بقية الكليات الشرعية وكان الدين في المرتبة الأولى والعرض في المرتبة الثانية، مما حدا ببعض العلماء أن يقول -بناءً على هذا الترتيب-: "إنني أسامح من يطعن ولو في عرضي وشرفي، ولا أسامح ولا أصفح عمَّن يطعن في ديني وعقيدتي" (618).

ومما يصدق الترتيب المذكور وأن الكليتين الأولىين أهم من النفس والعقل والمال وهي الكليات الثلاثة الباقية التي تمثل المقاصد الشرعية المادية، ممَّا يُصدِّق ما قلنا هو بيت الشاعر حين يقول من [الطَّويل]:

يهونُ علينا أن تُصابَ جُسُومُنَا \* \* وتحفَظَ أعراضُ لنا وعُقُول.

وبالتأمل في السورة نجد تقديمها للعقل على العرض، ذلك أنَّ الأبله الذي به شيء في عقله وفهمه وإدراكه لا يستطيع أن يحفظ عرضه، وقد يخدش عرضه بل يخرق وهو مبتسمٌ مسرور، فالعقل حصن العرض وصمام أمانه، فهو أولى بالتقديم عليه، كونه لا يقوم إلاَّ به.

وقد جاءت السورة "في ترتيب بديع مترابط متناسق، وقد بنيت على قاعدة مهمة وهي قاعدة حفظ الضرورات الخمس للإنسان والمجتمع، وقد جاء ترتيبها مبني على أهميتها وضرورتها في بناء الفرد والأسرة والمجتمع:

---

618 - وهي كلمة ترددت كثيراً على لسان العلامة أبي إسحاق الحويني المصري، أحد كبار علماء الحديث في العصر الحاضر، وهي منقولة عن غيره.

- 1- ابتدأ أولاً بحفظ الدين، وهو ما تضمنه القسم الأول، وجمعتة آية البر، وفصلته بعض الآيات المتعلقة بأركان الدين مما لم يشرع من قبل، وهو الصوم والحج.
- 2- حفظ ضرورة النفس والحياة، إزالة لما كان عليه العرب من النزاع والشحناء المؤدي إلى الظلم والتعدي، ضماناً لاستقرار المجتمع وأمنه.
- 3- حفظ العقل.. إزالة لما يؤدي إلى الشحناء والتقاطع، وجاء ذلك ببيان المصالح والمفاسد في الخمر والميسر تمهيداً لتحريمه.
- 4- حفظ الحقوق الشخصية ونظام الأسرة اتصالاً وانفصالاً، ضماناً للاستقرار، وإزالة للظلم والتعدي الذي كان عليه العرب.
- 5- حفظ الحقوق المالية، منعاً للظلم والتعدي بالربا، وقطعاً لأبواب المنازعات، وضماناً لاستقرار المجتمع مالياً.

وقد ظهر لي من خلال التأمل تداخل الضرورات الخمس وأحكامها في السورة، مما يوحي بتلازمها وترابطها في شريعة الإسلام، وهذا من دلائل كمال الشريعة" (619).

وسورة البقرة سنام القرآن لذلك قال الألوسي: "والسورة الكريمة لكونها سنام القرآن ذكر فيها كليات الأحكام الدينية من الصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب" (620)، وذلك لإعداد الأمة المسلمة لحمل أمانه العلم والهداية للناس، وذلك لا يكون إلا بعد أن تستوي على سوقها وتكتمل جوانبها الفكرية والنفسية والاجتماعية على نظام تام، وهو ما يفسر لنا أمرين اثنين هما:

**الأول:** مراعاة التخفيف في سائر أحكامها وآياتها، حتى في مقام القصاص، ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ فذكر العفو، وكرر لفظ الإحسان كثيراً، ورفع الحرج وشرع التيمم تيسيراً، وتدرج في تحريم الخمر إلى أن ختمها برفع التكليف بما لا يطاق، وجعل المغفرة والرحمة والنصر عنواناً أخيراً للسورة، ذلك أن شأن الأمة أن تبدأ في الانطلاق لحمل الرسالة للعالمين بعد أن تكتمل مقوماتها المختلفة وتتطلى بالطهر والغفران كي تستحق الرحمة ومن ثمّة ينصرها الله

619 - الربيعة، محمد بن عبد الله، أثر السياق القرآني في التفسير، مرجع سابق، ص200.

620 - الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت: 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، عام: 1415هـ، ج1/ ص554.

على {القوم الكافرين}، هكذا بالترتيب، وقد بدأت بالمتقين لتنتهي بالنصر على عكسهم من المخالفين، موضحة بندا عريضا في الحياة هو صراع الحق والباطل.

**الثاني:** أن سياقها يبين أنّ آياتها آيات تأسيس وبناء للأمة المسلمة وتوضيح بأنها أمة في طور التكوين، لذلك تتابع الخطاب متجها إلى غاية مراعيها هذه الحال من الإعداد والإمداد والتجهيز.

**الثالث:** أنّ السياق لم يكد يفارق مراعاة بني إسرائيل، وأكثر من مخاطبتهم ترهيبا وترغيبا وتنبية المسلمين على فعائلهم وتحذيره منهم حتى قبل أن يذكر الشيطان نفسه، وقد تكلم المفسرون بوجوه من الكلام في سر العناية ببني إسرائيل وطول الحديث عنهم، والذي نستشفه أنّ ذلك لأجل أنهم يمثلون حقيقة خطيرة عظيمة، ألا وهي كونهم أكبر أنموذج عالمي لأخذ العبر، ففي أي مجال شئت أخذ العبرة وجدت بني إسرائيل مصدرا فوارا موارا بها، فأخطأؤهم ومزلقهم وانحرافاتهم كثيرة وخطيرة ومتعددة، ولا يخلو منها موضوع ولا مجال ولا ميدان، وقديما قيل: من رأى العبرة بغيره فليعتبر، ولقد امتلأ سمع الزمان بالحكمة القائلة: "العاقل من اعتبر بغيره، والجاهل من اعتبر بنفسه"، من هنا أراد القرآن أن يجعل الأمة المسلمة أمة عاقلة معتبرة بغيرها ونافعة لهم أيضا، وصالحة مُصلحة مستبصرة.

### كُلِّيَّة حفظ الدين:

#### - مجال أوائل سورة البقرة: الإيمان والشخصيات المنافرة:

يحفظ الدين أولا بحفظ العقيدة من أن ينالها تحريف، أو أن تضعف بها الذاكرة فتُنسى أو تتلاشى وتزول، ولما كانت عظمة الشيء وكبر منزلته تجعله باديا لا غبش فيه، وجليل القدر بحيث لا يمحي من الصدور، وكان القرآن هو عمدة العقيدة الإسلامية وكتابها الأول قبل السنّة الشريفة.

1 - وبناء على هذا قال تعالى {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ} (621)، فذكر لفظة {ذلك} التي يشار بها إلى البعيد، لأجل تقرير منزلة القرآن الكريم، وأنه في المنزلة البعيدة المتطاولة، وسمّاه الكتاب دون اسم آخر لأنه أول كتاب سماوي جاء كاملا شاملا وافيا، مما يدل على كماله وعلو

شأنه، ثم قال {لَا رَيْبٌ فِيهِ} فقدّم الإثبات على النفي، وجمع له الفضل من جانبي الوجود والعدم كليهما، وهو في الوقت نفسه يلمح إلى أنّ "الكتب الأخرى موضع ريبة، وكأن ما فيها من خليط لا يصنع تقوى، ولا يزكي سيرة" (622).

2 - ملاءمة التقوى والإيمان بالغيب للسياق، فقد قال تعالى: {هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ \* الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ..} (623)، فالمتقي للشيء المجتنب له يعمل لا محالة بالاحتياط فيبتعد عما يحتمل ضرره أو سوء عاقبته، ولذلك يؤمن بالغيب لأنه يحتاط لنفسه من الوقوع في تكذيب الحقيقة، ولا يقتصر على ما يراه ليؤمن به تغليبا لجانب الحذر من مغبة المخالفة، لاطمئنانه إلى أنّ الاحتياط قائم على أساس الهداية، وأنّ الذي يأتيه من الغيبات فيؤمن به إنما هو من مصدر الهداية والنور لا من مكنم الظلمة والضلال، وذلك ما ناسب أن يُذكر الوصف الرابع للقرآن وهو الهدى قبل التقوى بلا فاصل بينهما {هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ}، ولا يكتمل الهدى ويستقر إيمان صاحبه إلاّ بانتفاء الريب لذلك ناسب أن يذكر قبله الوصف الثالث للقرآن وهو أنه {لَا رَيْبٌ}، ومعلوم أنّ النفي هو من قبيل التخلية، والهدى حلية الإيمان، والتخلية دوما تكون قبل التخلية.

ولما كان التصديق بالغيب ذروة الإيمان لقيامه على التسليم المطلق حتى ولو لم يعاين الدلائل والبيّنات، كان الأوفق في التعبير تقديم لفظ المتقين قبله حتى تفضي الكلمة الأولى إلى الثانية وتحققان جميعا مطالب السياق الذي جاء لتبيين الدرجات وأصناف الشخصيات اتجاه الوحي المنزّل، فأبان من أوصافهم ما لا مطمح بعده، ولا وصف أفضل منه، ولهذا قال تعالى: {إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} (624)، فجعل وصف الشخصية الأفضل هي التي تكون أتقى، و"التقوى هي الصفة الجامعة التي طلبت من سائر الأمم في شتى الرسالات" (625).

3 - وبمقابل وصف القرآن بأربعة أوصاف بالعلو المستلزم من قوله {ذلك} وبالكتاب لكماله، وبعدم الريب وبالهدى، وصف الشخصية الأفضل بأربعة أوصاف {متقين}، {يؤمنون}، {يوقنون}، {المفلحون} وقد جعل الأوصاف الثلاثة شرحا للوصف الأول وهو {لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ...} واختار في هذا الشرح أولا لفظ {يؤمنون} وهو ضد الشخصية الكافرة التي سوف يتحدث عنها

622 - محمد الغزالي، نحو تفسير موضوعي للقرآن الكريم، مرجع سابق، ص11.

623 - البقرة: 02 - 03.

624 - الحجرات: 13.

625 - محمد الغزالي، نحو تفسير موضوعي للقرآن الكريم، مرجع سابق، ص11.



\_\_\_\_\_ الفصل التطبيقي الثالث \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجاً \_\_\_\_\_

فيما بعد، وثني بوصف {يُوقِنُونَ} وهو ضد الشخصية المتذبذبة المنافة التي تكلم عنها بعد الكافرين، فجاء الأوصاف الضدّية مرتبة على حسب أضعافها، ليعلمنا بأنّ المتقي هو المؤمن الموقن، وليس المؤمن فقط، فالإيمان يدفع الكفر، واليقين يدفع النفاق، مما يدل على أنّ اليقين هو أعلى درجات الإيمان.

وقد رتبها ترتيباً تقابلياً كما في الجدول الآتي:

الشخصية المفضّلة	وصفها	عكسها
المتقون	1 - يؤمنون	الكافرون = الشخصية الراضة
	2 - يوقنون	المنافقون = الشخصية المذبذبة

ثم ذكر نتيجة التقوى وهي الفلاح، في حين أنّ نتيجة الكفر هي العذاب العظيم، ونتيجة النفاق هي الخسران في قوله {فما ربحت تجارتهم}، فلما كان الفلاح ضدّ الخسران، وكان الفلاح أعظم الجزاء، علّم أنّ أسوأ الجزاء هو الخسران، ولذلك كانت شخصية المنافقين أسوأ الشخصيات على الإطلاق، وهو ما يتلاءم مع ما قررته الآيات بصريح العبارة، مما يجعل المتقابلات المذكورة بترتيباتها وأعدادها ومضامينها؛ رموزاً لغوية وسمات دلالية تُعبّر عن المعنى بطريقة خاصّة فريدة، موازية للمبنى، مناسبة للمقصود، متوجهة مع السياق.

وليس من قبيل المصادفة بوجه أن تتواءم أوصاف القرآن وأوصاف أهل القرآن في المعنى والعدد والترتيب، وذلك كما يوضحه الجدول الآتي:

أهل القرآن		القرآن		عدد الأوصاف
4		4		
أعلى المنازل التقوى	المتقين	أعلى منزلة (إشارة للبعيد)	ذلك	المعنى 1
بما في الكتاب كلّ	يؤمنون	لأنه شامل للمفاهيم كلّها	الكتاب	المعنى 2
اليقين هو عدم الارتياب	يوقنون	انتفاء الريب هو اليقين	لا ريب فيه	المعنى 3
الفلاح غاية الهدى	المفلحون	الهداية وسيلة الفلاح	هدى	المعنى 4
4 (من الآية 2 إلى 5)				عدد الآيات

فإن قيل ألم يصفهم أيضا بأنهم يقيمون الصلاة وأنهم ينفقون؟  
فالجواب أنّ هذين وصفان تبعيان غير مستقلّين، فالصلاة لا تكون إلاّ عن إيمان في تابعة له  
وكذلك الشأن في الإنفاق، ولذلك وضع البيان القرآني مجالا مغلقا حصر فيه الصلاة والإنفاق  
بين إيمانين، كالآتي:

الإيمان الأوّل	الإيمان بوصفه عملا ظاهرا	الإيمان الثاني
يؤمنون بالغيب	1 - يقيمون الصلّاة (أنموذج العبادات البدنية)	يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك.
(العبادات القلبية)	2 - ينفقون (أنموذج العبادات المالية)	(العبادات القلبية)

وعلى هذا فالله تعالى يقول لك إنّ الشأن والمدار على الإيمان المتجسد في العبادات القلبية  
منه يبدأ الإنسان وإليه ينتهي، ولذلك جاء الحديث النبوي ليقول: "أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضَغَةً إِذَا  
صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ" (626)، وأنّ ما بينهما لا  
يمكن أن يكون إلا جزءا منهما، فالمنطقة إذا كان لها حدان وطرفان فما توسط الحد وكان بين  
الطرف الأول والثاني لا يمكن أن يكون خارج تلك المنطقة، فالصلاة والإنفاق هما وصفان لا  
يخرجان عن الإيمان، فالإيمان إذن؛ قول وعمل سواء تعلق بالعمل القاصر على النفس والعلاقة  
مع الخالق سبحانه، ويكون بالصلاة، أو تعلق بالعمل المتعدي إلى الغير واتللاقة مع المخلوقين،  
ويكون بالإنفاق، وهو ما يفسر لنا أنّ الإقتصار على هاتين العبادتين كان دقيقا جدا، وكان شاهدا  
أيضا على أنّهما من أصول الأعمال بدلالة السّياق.

الصلاة	عبادة بدنية	لازمة للنفس	تجسد علاقة الخالق بالمخلوق
الإنفاق	عبادة مالية	متعديّة إلى الغير	تجسد العلاقة بين المخلوقين

626 - متفق عليه: رواه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، برقم: 52، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب:  
أخذ الحلال وترك الشبهات، برقم: 1599، كلاهما عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

ففي الصلاة يظهر الجانب الفردي السلوكي الصالح، وفي الإنفاق يظهر الجانب الاجتماعي النافع، ليعلم المرء أن المنفعة بغير إصلاح لا تسمى منفعة، وأن العلاقة مع الله تقتضي حسن معاملة الناس، مما يبيّن أن الإسلام دينٌ ودولة، وهو ما يتواءم مع سياق سورة البقرة في أمرين هما:

**الأول:** تأسيس أركان الدين وتوضيح معالمه وبناء التصورات الصحيحة للمؤمن.

**الثاني:** تقويم الجماعة المسلمة وحسن تكوينها لنظام اجتماعي دولي كي تتأهّل لحمل راية الهداية للخلق.

ولمّا كان عمل القلب وإيمانه هو المبدأ، كان العمل المنبثق عنه جزءاً منه تابعا له متحليا بأوصافه، بحيث إذا اعوجَّ العمل أو انحرف اصطدم بالإيمان نفسه، لأن حيث انبثاقه لم يخلفه وراءه بل هو ملاقيه ومصطدم به لأنّ الإيمان هو المبدأ وهو المنتهى، وفي نهايته أيضا عمل القلب ويقينه بالآخرة، ومناسبة هذا مع ذكر المنافقين فيما بعد بيان أن المؤمن ليس كالمنافق يؤمن بلسانه فقط، بل يؤمن بالقلب والقول والعمل، فإن حافظ العمل على سلاسة انبثاقه الطبيعي فلا بد أن يتحلّى بطبيعة الإيمان الخالصة التي تطبّع العمل، وهي هنا أمران، أحدهما مقيدٌ بالصلاة والثاني مقيدٌ بالإنفاق:

**الأول:** الإقامة: وهي تدل على معنيين:

أ / الجودة والحسن في الصلاة بحيث تكون قائمة لا ساقطة متهاوية.

ب / أن المصلي يجسّد النشاط والحيوية بقيامه وقوة أدائه وأنه عامل من عوامل النهضة.

**الثاني:** الامتلاك: وهو معنى قوله {ومما رزقناهم} ويدل على معنيين:

أ / أن يكون المال حلالا طيبا لكونه رزقا من الله وما نهب أو سلب لا ينسب إلى الله تعالى

وإن كان بتقديره سبحانه، فهؤلاء ينفقون من أموالهم الخاصة لا من مال الغير، فكيف الحال إذن لو صارت لهما الدولة فما أهون حينئذ أن يردوا مال المسلمين إلى المسلمين، فمن يعطي من خالص ما يملك لا يصعب عليه أن يعطي من مال الناس للناس، وبذلك يكون مؤهلا أن يحمي خزينة الوطن وأمالك الشعب.

ب / أن ما يملكه ينفق منه سواء قل أو كثر، {وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} فلم يحدد نصاباً ولم يذكر مقدارا، بل فتح مجال الإنفاق إلى أدنى حد، وفتح مجال الامتلاك إلى أعلى حد، والمؤمن يخرج مما بين هذين المجالين على كل حال، ولذلك لم يذكر هاهنا "الزكاة" واقتصر على الإنفاق، لأنه لا علاقة له ببلوغ النصاب أو انتظار حولان الحول، مما يجسد السرعة إلى البذل والعطاء وإسقاط اعتبار الزمن، ويؤكد أن المؤمن مهما قل رزقه فهو يبادر ويجتهد ويؤدي دوره ويضع بصمته، وذلك هو المواطن المتفاعل الذي يفهم أن المستحبات قبل الواجبات، كما أن الإنفاق يسبق الزكاة، وأنه يعطي قبل أن يأخذ، ويحقق المطلوب قبل أن يطالب بالحقوق، وأنت ترى أن فاعل المستحب المبادر إليه الحريص على إنجازهِ لا يمكن بوصفه مؤمناً أن يفرض فيما هو أعلى من المستحبات كالواجبات والفرائض، ولذلك فالفلسفة الاجتماعية الإسلامية الثالثة تتجاوز أنظار الفلاسفة الذين حصروا الناس بين نظرية الحق والواجب أيهما أولى بالتقديم؟

والإسلام إذ يرفع القضية إلى ما هو أبعد من ذلك يُقرّر أن المجتمع الراقي المتناسك (627)، هو الذي يبدأ بالفضل وبالمندوب فيعطيه، ثم بالعدل وبالواجب فيؤديهِ، بعدها يحاول استيفاء حقه والمطالبة به، ولكن في حدود الإيمان وتعاليمه بحيث لو بُخسَ حَقُّه ولم يجد وسيلة إيمانية مشروعة لأخذه أو استرداده، فلا يسعى بالفساد ولا يناقض نفسه فيحصل المنفعة من خلال المفسدة، بل يتحلى باليقين ويسأل الله حقه، فإن بلَّغَهُ إياه في الدنيا فذاك، وإلا فالآخرة أيضاً مكان للانتصاف ومجال لاستيفاء الحقوق، ولذلك ناسب أن يذكر الإيمان بعد الإنفاق، وأن يخصَّ الآخرة بالذكر والتنويه وفي إطار اليقين لكونه أعلى الإيمان، كما قال أبو بكرٍ الوَرَّاقُ: "الْيَقِينُ مَلَائِكَةُ الْقُلُوبِ، وَبِهِ كَمَالُ الْإِيمَانِ" (628)، قال عزمن قائل: {وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ} (629)، وعادة ما يأتي ذكر الآخرة ليرفع خسيصة المؤمن من الركون إلى الدنيا حتى لا يكون كأولئك الماديين المتكالبين على حطام الحياة من اليهود والنصارى، وهو ما ناسب التمهيد لمخالفة أهل الكتاب الذين هذا شأنهم، فقد ذكرتهم الآيات فيما بعد بالحرص على العيش كيفما كان، حتى ولو اشتمل على الذلِّ والمهانة المهم أن

627 - وقد سبق التنبيه إلى أن الإنفاق يستلزم العلاقة الحسنة بين المخلوقين، وتلك هي الدلالة القرآنية على الروابط الاجتماعية القوية في المجتمع الصالح.

628 - ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج 2/ص 376.

629 - البقرة: 04.

يعيشوا وأن تطول حياتهم، قال تعالى: {وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ} (630)، فهم كأنما يريدون الخلود في الدنيا لذلك يتصرفون وليس في قلوبهم تذكر الآخرة، فكأنها غير موجودة وإيمانهم بهم مجرد هباء، بخلاف المؤمن الذي يعمل العبادات البدنية والمالية والآخرة نصب عينيه، ولذلك يختلف حال مؤمن يعمل ولا يتذكر الآخرة ومؤمن آخر يعمل ويتذكرها، فهو حينئذ قد انطلق من الإيمان ومن القلب ليعود إليه بتذكر اليوم الآخر، فكان أعظم أجرا وأكبرا ذخرا ممن ليس كذلك، فكيف بمن يعمل عمل من ليس مؤمنا أصلا وإن زعم أنه من أهل الكتاب، يقول البيضاوي: "وفي تقديم الصلة وبناء يوقفون على هم تعريض لمن عداهم من أهل الكتاب، وبأن اعتقادهم في أمر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن إيقان" (631). وهو ما يُرَجَّح أنَّ السياق يقصد المؤمنين بعامة، ولا يخص هنا مؤمني أهل الكتاب، بل هم وغيرهم، ويؤيد هذا أنَّ القرآن في مطلع هذا يتحدث عن الحقائق المطلقة التي تجسد الإيمان وأنَّ الغيب الذي يؤمنون به مثاله وأنموذجه هو الإيمان بالآخرة، وبالتالي فلا يزال السياق يتكلم عن الجماعة نفسها، فذكره {وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ} لا يجعل الحديث منصرفا إلى من آمن من أهل الكتاب خاصة، فحمل المعنى على العموم أوفق بالسياق، لاسيما وأنَّ مطلع البيان يلتقي مع آخره، وهو ما ورد في نهاية السورة من تقرير الثبات على الحق بقوله تعالى: {لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِنَا} وهي دلالة رمزية على الاستمرارية على الدين والإيمان بما أنزل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وما أنزل من قبله على الرسل، فالتقى إذن بدء السورة مع نهايتها مما يجسد حقيقة واحدة ويضمن للسياق بقاءه ووحدته وتفردَه.

### السياق بين الجمع والتقسيم:

وأما دخول مؤمني أهل الكتاب في المعنى فغير ممتنع، ولا بأس من القول بأنهم معنيون أصالة بالخطاب في الآية الثانية {وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ} وباقي المؤمنين معنيون تبعا، مما يجعل الخطاب متضمنا للجميع ومشيرا إلى ذاك الفريق ممن آمن

630 - 96.

631 - ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: 685هـ) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت عام: 1418 هج/1 ص40.

بالمنزل على الرسل من قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ثم آمن به لما بعثه الله رحمة للعالمين، فيكون السياق جامعاً غير قاصر على فريق دون آخر، وعلى هذا نوجّه كلام أبي جعفر حين قال إنّ القرآن: "جنس - بعد وصف المؤمنين بالصفّتين اللتين وصّف، وبعد تصنيفه كلّ صنف منهما على ما صنّف الكفار - جنسَيْن فجعل أحدهما مطبوعاً على قلبه، مختوماً عليه، مأبوساً من إيباه والآخر منافقاً، يُرائي بإظهار الإيمان في الظاهر، ويستسرّ النفاق في الباطن. فصيّر الكفار جنسَيْن، كما صيّر المؤمنين في أول السورة جنسَيْن. ثم عرّف عباده نعت كلّ صنف منهم وصفتهم، وما أعدّ لكلّ فريق منهم من ثواب أو عقاب" (632).

فهذه التقاسيم بين المؤمنين والكافرين، والجنس والجنسين، والأوصاف الأربعة المقابلة لأربعة مثلها، وغير ذلك من المتقابلات والتصنيفات والأقسام هي وجه من وجوه الاستتناس بالتفسير والإعانة على الفهم والتحليل، وهي علامة مميزة للصواب، وعبارة طريقة في النظر والتأمل بواسطة ملاحظة المعاني ملاحظة سياقية غير متمحورة أو مركزة على شيء معيّن وإنما هي نظرة تستطيل في أفق النصّ لتحصل أنوار الدلالة ونوجه أشعتها إلى المواضع الصحيحة والأماكن المطلوبة.

ولذلك جاءت الإشادة بالمؤمنين مقابلة للنكايّة بالكافرين، بناءً على أنّ الجزء من جنس العمل، فقد كرر الصلة في بيان عمل المؤمنين فقال عز وجل: { الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ.. وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ.. } ثم كرّر الإشارة لهم في الجزء دلالة على مزيد الاحتفاء بهم والتنويه بشأنهم فقال: { أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ }، فكانت المجازاة من جنس العمل غير قاصرة على المعنى وحده، بل جرت دلالتها حتى على الألفاظ، وهو ما ملأ الجو بالإحياء المطابقة والمليّة لداعية السياق المُلحّة المتكرّرة.

ومثل ذلك "تكرار الجار في قوله: { وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ } للدلالة على شدة الختم في الموضوعين، وهو دال على المبالغة في إظهار عقابهم" (633)، وتلك صورة تقابل الاحتفاء بالمؤمنين في الموضوعين من تكرار { أُولَئِكَ }، فصارت قسمة عادلة فاضلة، مرّتين لكل قسم بما يناسبه.

### سياق التجاور والاقتران:

632 - الطبري، جامع البيان، ج1/ص240.  
633 - الربيعة محمد بن عبد الله، أثر السياق القرآني في التفسير، مرجع سابق، ص232.

ومن هذا القبيل تفسير الألف واللام في {الغيب} بالاستغراق، أي يؤمنون بكل "عَبَّ أَخْبَرَ بِهِ الرَّسُولُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَقَوْلُهُ: {وَيُؤَيِّمُونَ الصَّلَاةَ} عَامٌّ فِي كُلِّ صَلَاةٍ فَرَضًا كَانَتْ أَوْ نَفْلًا، وَقَوْلُهُ: {وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} عَامٌّ فِي كُلِّ نَفَقَةٍ" (634)، وسمة التجاور هذه أشبه بدلالة الاقتران، هي ترجح إرادة العموم في الغيب والصلاة والإنفاق، خلافا لقول بعض المفسرين أن الصلاة والنفقة يراد بها خصوص ما فرض منها فقط، فهذا لا يتناسب مع سياق التجاور والاقتران.

وكلمة {يُنْفِقُونَ} تلتقي مع السياق الذي اتجه إلى قمة المدح للمؤمنين، والقمة لا يناسبها أداء الفرض وحده دون النافلة، بل بهما معا، خاصة وأن كلمة {يُنْفِقُونَ} جاءت مطلقة مما يعني أن الصلاة قائمة عندهم ليلا ونهارا بحيث تبقى على قيامها لوجود من يؤديونها في سائر الأوقات بحيث لا تنقطع من كيانهم الفردي ولا تغيب من حضورهم الجماعي، مما يؤكد إرادة النص للنافلة التي تزيد على الفريضة لتؤدي دلالة كلمة الإقامة على وجه العلو والتمام، ويجاور ذلك سياقيا كلمة {وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} فكلما رزق الواحد منهم رزقا مهما كان قليلا أو كثيرا أخرج منه، فتنبقي النفقة مستمرة لسهولة إخراجها مما تيسر، فلا تنقطع أبدا، إذ هناك في كل حين من يُخرجها ويقوم بأدائها، فالشأن الذي في الصلاة هو نفسه الذي في الصدقة سواء بسواء، وهذه التسوية وهذا الاقتران يؤكد المراد الذي يلتحم مع السياق ولا يتوجَّه إلا وجهته وسبيله.

### بين السياق والتعريفات:

وعلى ضوء السياق أيضا نستطيع أن نفهم الفرق بين تعريف النبي وتعريف الرسول، فإن الآية تقول: {بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ} فتخص المنزل وهو الكتاب دون المنزل إليه، وتعيد ذكره في آخر السورة وتضيف له المنزل إليه {أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ أَمَّنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ} فلا تخص مؤمني أهل الكتاب دون غيرهم من جهة، وتقصد الكتاب المنزل من جهة أخرى، فلما ذكرت المنزل لم تذكر النبي بل الرسول، مما يدل على أن الرسول هو من أنزل إليه كتاب، وأنا النبي فإنه حتى إن أوحى إليه إلا أنه لم ينزل إليه كتاب.

634 - ابن العربي، أحكام القرآن، ج 1/ ص 19.

وترد هنا مسألة عن ذكر الرسل لماذا أشار إلى النبي صلى الله عليه وسلم في مطلع السورة بقوله {أنزل إليك} أي على محمد صلى الله عليه وسلم، ولم يذكر الأنبياء، في حين ذكرهم في نهاية السورة بقوله {كُلُّ أَمَنٍ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْهُ وَكُتِبَ وَرُسُلُهُ}.<sup>635</sup>

والذي يدل عليه السياق هو أنّ الموضوع في منطلقاته الأولية لا يحسن فيه توسيع الكلام عن الأنبياء إلاّ فيما بعد، فطبيعة الموقف تقتضي الإيمان بالقرآن ابتداءً وهو يستلزم الإيمان بالرسول والإيمان بالرسول يستلزم الإيمان بجميع الرسل والأنبياء، وهو ما ألمح إليه في آخر السورة إذ قال: {أَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ أَمَنٍ..} (635)، مما يدل على أنّ الإيمان بالرسل تابع للإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام، ولهذا أشار إليه في البداية ثم ذكره في الختام وأتبعه بذكر الرسل الكرام، وأمّا في مطلع السورة فقد كان الكلام متوجهاً إلى القرآن أولاً فناسب أن يذكر معه الكتب السابقة دون أصحابها، وفي ذلك إشارة إلى هيمنة القرآن على ما قبله كما جاء صريحاً في قوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ..} (636)، وفي نهاية سورة البقرة جاء الكلام عن الرسول فذكر الرسل السابقين معه، فعندما ذكر القرآن ذكر ما أنزل من قبله، ولما ذكر الرسول ذكر إخوته من قبل بعثته، إشارة إلى أنهم تابعون له تبعيّة كتبهم للقرآن الكريم، فصارت قسمة عادلة محكمة دقيقة، إذ يناسب النصُّ فيها سياقه المقامي الذي يقتضيه كلُّ معنى في موضعه.

وتلك إذن؛ هي التقاسيم والتعريفات، والتعاليم والإشارات الظاهرة والخفية، والتأسيسات المنطوية في ثنايا الآي الكريمة، والتي تلتقي مع السياق بقوة في مرحلة حاسمة من حياة الجماعة المسلمة الأولى التي يراد منها ما لا يراد من غيرها، إبان تلك الفترة الحرجة من الوجود الإنساني على ظهر الأرض، والمُعَنُونَ وجوده بالدين الأخير والرسالة الختامية إلى الناس أجمعين.

ولأجل هذه الحقيقة وهذا الختام جاءت سورة البقرة مشتملة على التأصيلات التشريعية والأسس التوجيهية والقواعد الفكرية، لتحقق للناس كلَّ ما يحتاجونه إلى آخر الزمن ونهاية التاريخ.

635 - البقرة: 285.

636 - المائدة: 48.



قوله عزوجل: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} (637)،  
 فتالعبير بـ {عليهم} دون "عليك" إشارة إلى أنه استنفذ كلَّ جهوده وما بقي إلا ما عليهم هم  
 ليفعلوه، وهو مجرد القابلية للاهتداء، إذ السياق قد ألمح منذ البداية إلى أن الأصل هو التقوى،  
 وهي في الأساس لا تقوم إلا على إيجاد القابلية أولاً، فمن يتَّقِي يجب عليه أن ينتبه حتى لا يتعثر  
 بما يريد اتقائه واجتنابه، فقصد الاجتناب حاضر عنده وإرادة الحذر قائمة، ومن أراد بلغه الله  
 المراد، وأما هؤلاء فقلوبهم مغلقة، لأنهم أصلاً لا يريدون الهداية، بل لدرجة أن الطرق الناعم لم  
 يثمر حتى بلغ الحال بالنبي صلى الله عليه وسلم معهم مرحلة الإنذار التي تأتي عادة بعد  
 البشارة، ولذلك عبّر بلفظ {الإنذار} إشارة إلى تحطّي المرحلة، ولا شك أنه بشرهم وذكّرهم كما  
 تدل السيرة وذلك هو الطرق الناعم فلم يستجيبوا ولكن رفضوا فلزم إنذارهم وتخويفهم بالقرع  
 الشديد لعلمهم يستيقظون من غيهم ونفورهم، ورغم ذلك لم يُظهروا تأثراً ولم يبدوا حراكاً، مما  
 جعل الحال عندهم مستويةً بين الإنذار وعدمه، فالنتيجة واحدة وهي أنهم {لا يؤمنون}، وهذه  
 الكلمة الأخير تفيد من جهة توضيح إصرارهم على الكفر، وتفيد من جهة ثانية أن القرآن {وَلَا  
 يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا} (638)، ولذلك عاقبهم سبحانه بأن {خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ} {  
 وَأَمَّا أَبْصَارُهُمْ فَجَعَلَ عَلَيْهَا غِشَاوَةً، وزادهم على ذلك العذاب العظيم، وقَدَّمَ السَّمْعَ عَلَى الْبَصَرِ  
 كما هو الشأن في جميع القرآن لأنَّ "السمع أشرف لأن به تثبت النبوات، وأخبار الله تعالى،  
 وأوامره، ونواهيها، وأدلته، وصفاته تعالى، بخلاف البصر" (639)، وتقديمه للختم على الأشرف  
 فيه نوع من أنواع النكاية والعقاب.

فهم لما فقدوا القابلية ناسب أن يقابلهم بالختم، جزاء وفاقاً، لأنَّ عدم القابلية عبارة عن سد  
 حائل بينهم وبين استماع الإنذار النبوي، والختم سدُّ لفهم القلب وسمع الأذن.  
 ولئن فقد الكفار القابلية، فإنَّ المنافقين فقدوا النية، فهؤلاء الكفار لو نوا أن يستمعوا وعدلوا  
 عن الرفض الابتدائي لدعوة الحق، لربّما اهتدوا واستجابوا كما قال تعالى: {إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ

637 - البقرة: 06.

638 - الإسراء: 82.

639 - ابن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص 88- 89.

يَسْمَعُونَ} (640)، أما أهل النفاق فهم كالأموات الذين قال الله تعالى فيهم {وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ..} (641)، ولهذا قال في شأنهم {صُمُّ بَكْمٌ عُمِّيٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ} (642)، لا يرجعون إلى الإيمان والهدى كالميت الذي لا يمكن أن يرجع إلى الحياة، وقد جمع لهم بين عشرة أشياء:

1- زيادة مرض القلب 2- العذاب الأليم 3- استهزاء الله بهم 4- مدُّهم في طغيانهم يعمهون 5- عدم ربح تجارتهم 6- الصمم. 7- البكم. 8- العمى.

هذه في العقوبات هذا فضلا عن وصف حالهم الذي بدأه بنفي الإيمان ثم بوصف المخادعة وختمه بوصف عدم الاهتداء وعدم الرجعة، وجعل بين البدء والانتهاج الأوصاف الآتية: نفي الشعور، الكذب، الإفساد، عدم العلم (الجهل)، الاستهزاء، وقد أَّخَرَ الرجعة كونها نتيجة للأوصاف السابقة كلها من جهة، ولأجل دلالتها على القلب من جهة أخرى، لأنَّ من يؤوب ويثوب إلى رشده لا يفعل ذلك إلا بعد علمه وفهمه وإدراكه، وهؤلاء قد سُدَّت عليهم جميع منافذ القلب فلا يمكنهم أن يدركوا أو يفهموا فأنى لهم الرجوع، فهو قضية تكاد أن تكون منتهية، لشدة فساد ضمائرهم وخداعهم وخبث نياتهم وهو ما يفسر طول الحديث عنهم مما يلتقي مع السياق، في حين جمع للكافرين نصف ما للمنافقين من العقوبات، وهي أربعة أشياء ولكنه قدم القلب أولاً فقال {خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ..} لأنَّ قلوب هؤلاء ليست قضية مقتربة من الانتهاج بالقدر الموجود عند المنافقين، فلعلمهم يرجعون، ذلك أنَّ فيهم النصارى الذين رجع كثير منهم إلى الحق، قال عز وجل عنهم {وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَأَمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ} (643)، ولأن من ضمن الذين كفروا المشركون وقد صار منهم -ولو بعد حين- من {يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا} (644)، بخلاف المنافقين الذين ذكرهم بالعمى في حين لم يذكر الكافرين بذلك بل جعل على أبصارهم غشاوة، وفرق بين جعل الغشاوة وهي عبارة عن غطاء (645)، ويوشك إذا رُفِع أن يرى صاحبه لأنَّه لم يفقد نور العين

640 - الأنعام: 36.

641 - فاطر: 14.

642 - البقرة: 18.

643 - المائدة: 83.

644 - النصر: 2.

645 - يقول المرتضى الزبيدي (ت1205هـ): "غشاية بالكسر: أي غطاء، ومنه قوله تعالى: {وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً} [الجاثية: 23]، الغشاوة: مَا يُغَشَى بِهِ الشَّيْءُ.. وقد غَشَى اللهُ عَلَى بَصَرِهِ تَغْشِيَةً، وَأَغْشَى أَي غَطَّى؛ وَمِنْهُ قَوْلُهُ

وإنما غشيه ما غطى عليها، وبين العمى الذي هو ذهاب نور العين أصلاً، ومع ذلك قد يعود النور إليها ولو في أندر النادر، يقول ابن تيمية: "وَإِذَا كَانَ الْمَانِعُ مَا سَبَقَ مِنَ الْقَوْلِ الَّذِي حَقَّ عَلَيْهِمْ فَقَدْ لَا يَزُولُ أَبَدًا كَمَا قَالَ {إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ \* وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ} (646)، وَأَمَّا إِذَا اقْتَصَرَ عَلَىٰ ذِكْرِ الْمَوَانِعِ الَّتِي فِيهِمْ وَلَمْ يَذْكُرْ مَا سَبَقَ مِنَ الْقَوْلِ فَهَذِهِ الْمَوَانِعُ يُرْجَى زَوَالُهَا وَيُمْكِنُ مَا لَمْ يَذْكُرْ مَعَهَا مَا يَقْتَضِي امْتِنَاعَ تَغْيِيرِ حَالِهِمْ وَحُصُولِ الْهُدَى" (647).

ولقد ذكر ثلاثة موانع، فقرن القلب والسمع معاً، وأفرد الأبصار عنهما، وذلك أن السمع لما كان "كالقلب يدرك ما يدركه من جميع الجهات فناسب أن يقرن معه بالختم الذي يمنع من جميعها وإن اختص وقوعه بجانب إلا أنه لا يتعين، ولما كان إدراك البصر لا يكون عادة إلا بالمحاذاة والمقابلة جعل المانع ما يمنع منها وهو الغشاوة لأنها في الغالب كذلك" (648).  
والمقصود أن جرم المنافقين لما كان أكبر من جرم الكافرين كان جزاؤهم أشد وأنكى، وقد جرت الألفاظ مقررة هذه الحقيقة التي يجسدها السياق، ويجليها الجدول الآتي:

---

تَعَالَى: {فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ} [يس: 09] انتهى من "تاج العروس من جواهر القاموس" ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بدون، ج39/ص165.

646 - يونس: 96-97.

647 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج16/ص595.

648 - الألوسي، روح المعاني، ج1/ص138.

الجزاء				النتيجة	الأحوال		
4 - عذاب عظيم	3 - غشاوة على البصر	X	2 - ختم على السمع	1 - ختم على القلب	1 - فهم لا يؤمنون	الكفر الكافرون	
7 - عذاب أليم (العذاب الجسدي)	4 - العمى 5 - يمدهم في طغيانهم يعمهمون	3 - البكم	2 - الصمم	1 - زيادة مرض القلب	1 - وما كانوا مهتدين. أي في مآلهم ونتيجتهم 2 - فهم لا يرجعون	1 - ما هم بمؤمنين 2 - يخادعون 3 - ما يشعرون 4 - يكذبون 5 - المفسدون 6 - لا يشعرون 7 - لا يعلمون 8 - مستهزؤون	المنافقون

ومن خلال الجدول السابق نجد أن جزاء المنافقين من الناحية العددية وهي أفراد الجزاء يساوي ضعف جزاء الكافرين، والشأن نفسه بالنسبة إلى نتيجة حالهم فهي أسوأ بمرتين، وأما أحوالهم مقارنةً بجزائهم فهي متطابقة عددياً، مما يجلي العدل الإلهي الدقيق، والجزاء من جنس العمل كما ونوعاً.

وبناء على هذه التفاصيل وبدلالة السياق فهمنا أن عدم الرجعة أشد من التعبير بالختم على القلب، ولفظ الصمم أشد من الختم على السمع، والعمى أشد من جعل غشاوة على البصر، وأن العذاب الأليم أشد من العذاب العظيم، بل لقد جمع لهم بين العذاب الجسدي الأليم، وبين العذاب النفسي المتمثل في استهزاء الله بهم كما كانوا يستهزؤون والمنافقين لما عبارة عن أقوال بلا أفعال { وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ... وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا... وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا... وَإِذَا لُقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شُيَاطِينِهِمْ قَالُوا... } فهم مجرد ظاهرة كلامية، حتى صار لهم التفنن في إبداع القول دون عمل

يُذكر، لدرجة أنّ كلامهم يسمع من حلاوته حتى من المؤمنين قال تعالى عنهم: {وَفِيكُمْ سَمْعُونَ} (649)، أي كثيرون السَّماع لهم، فلما عرفوا بالقول دون العمل اختصهم الله في الجزاء بالبكم دون أن يذكر ذلك عن الكافرين، إذ الختم للسمع لا يعني الختم على الأفواه، ولكن الصمم يستلزم البكم وهو الذي ذكره القرآن صراحة دون دلالة استلزام.

والتعبير القرآني يجلي في سياقاته المتنوعة حقيقة كل صنف ونوعيته، ويوضح منزلته في الصلاح أو درجته في الخطورة، ويتكلم عن جميع أحوال هؤلاء الأشخاص وأغراضهم ومقاصدهم، ويبين آثارهم في الحياة وبعد الممات، ويكشف الغطاء عن مصير أعمالهم ونتائج فعالهم في الدنيا والآخرة، كل ذلك في صور بديعة ترفض الغموض رأساً، وتبني حقيقتها على الوضوح أساساً، بحيث تعطيك الفنية في القول، والفنية في الرسم، وتأخذ بالألباب إلى عين الحقيقة اسماً ووسماً. وهذا ما يحدوني إلى أن أقول [المتقارب]:

فهذا التفتن في القول صدقا \*\*\* وفنيّة رُكِّبت في الصُّور.

ليطَفَحَ تعبيرها بالخيال \*\*\* يُضِّي بالجمال ويعلي النَّظر.

يصنّفُ ناساً بحسب النَّقى \*\*\* أميين، خؤون، ومن قد كَفَرَ.

فيُظهِرُ أعمالهم في المآل \*\*\* يجلّي المصير بنور الأثر.

ويُرْهِبُهُم رَهَبًا عاليًا \*\*\* يرغَّبُهُم من جهاتٍ أُخر.

ويمنحُهُم رُشده وإعْظا \*\*\* ويُمسِك من زل في المنحدر!

#### ❖ مجال أواسط السورة: حفظ الدين واستراتيجية البث الاعتقادي الضمني في النصوص:

إنّ الخطاب القرآني لحرصه الشديد على العقيدة واحتياطه لها بدرجة بالغة اقتضاه إلى بثها في كل مناسبة وظرف، وفي كل مقام وحين، وهذا ما حدا بالخطاب إلى أن يتضمن العقيدة في كل وقت وحال، وفي كثير من النصوص التي قد تبدوا بعيدة عن مجال العقيدة ولكن الخطاب يضمنها بطريقة غير مباشرة تجد سبيلها إلى التواجد في عمق النص، وربما يتفاوت هذا العمق

نسبياً من نص لآخر حتى لتجده يكاد يطفو على سطحه، ولكنه في الآن نفسه غير ظاهر ظهور اللفظ المعين بدلالته المحددة المباشرة، وما هذا التنويع إلى نوع من عملية استصحاب العقيدة الإيمانية الصحيحة التي يجب على المؤمن التحلي بها واستشعارها والعمل في ضوئها بحيث لا تغيب عنه، فالقرآن يريدنا أن نكون شمساً لا يدرها مغيب ولا يحجبها أمر مريب ولا ينالها الأفول والاصفرار، وذلك مثلما أنّ الأحكام العملية لها جانب نظري إيماني وجانب تطبيقي، فالصلاة مثلاً يجب الاعتقاد بأنها قريبة مفروضة وأنها صلة بين العبد وربّه وعليها المدار في قبول الأعمال وأنها أول ما يسأل عنه العبد يوم الحساب، فهذا جانب اعتقادي، وجانبها التطبيقي المتمثل في أدائها وقضائها والقيام بها على نحو ما أمر الله تعالى، فالعقيدة إذن، ذات تمثلات لا تفتقر عن التواجد والكمون، فهي في النص القرآني كما يجب أن تكون في حياة المخاطبين بالقرآن والمؤمنين به.

والمثال على ذلك قوله تعالى: {أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ} (650).

وها هنا يندرج ضمناً "توحيد المعرفة والإثبات"، وذلك في بيان صفة من الصفات الإلهية، ألا وهي التعجب، في قوله: {فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ}، وهي صفة ثابتة كتاباً وسنة، على ما يليق بجلال الله وعظمته سبحانه، ولكن تفسير القرآن بخلفية اعتقادية يصير دلالاته ميداناً لتعطيلها والأخذ بها إلى وجهة لا يريدنا السياق، وإنما يريدنا صاحب تلك الخلفية وذاك المشرب الاعتقادي والاتجاه الفكري.

قال السيوطي: إذا ورد التعجب من الله صرف إلى المخاطب كقوله تعالى: {فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ} (651) أي: هؤلاء يجب أن يتعجب منهم، وإنما لا يوصف الله تعالى بالتعجب، لأنه

650 - البقرة: 175.

651 - البقرة: 175.

استعظام يصحبه الجهل، وهو تعالى منزه عن ذلك، ولهذا تعبر جماعة بالتعجب بدله، أي أنه تعجب من الله للمخاطبين" (652).

وهذا غير صحيح البتة فإن التعجب في حق الله تعالى لا يستلزم الجهل، ولكل ذات صفاتها التي تليق بها، والعرب لم تنسب في طرائق تأدية معانيها صفةً لشيء ثم يكون وصفاً لآخر، والبيان هنا للذات الإلهية والكلام كلام الله المنسوب إليه وهو القائل {فما أصبرهم} ومع ذلك هو عليهم بهم، فهذا تعجب وليس تعجب، وليس هناك ما يصرف اللفظ عن دلالاته سوى أن الأشاعرة في مقام العقيدة يؤولون النصوص بناء على قواعدهم ومقرراتهم الاعتقادية، فيصير كلام العرب الفخم بل الخطاب القرآني العظيم تابعا لمقرراتهم، وما أدراهم وهم يرون الفرق كثيرة في الأمة الإسلامية أن اعتقادهم قد لا يكون صوابا وبالتالي يصبح حمل القرآن عليه باطلا، وما احتمال ورود الخطأ على من يحمل القرآن على غير محامله ويخرج المعنى الأصلي الذي تدل عليه الآيات إلى معاني أخرى بسبب خلفيته الفكرية، فيوجب على مراد الله أن يكون تبعا لمفهومه هو، ولو كان مفهومه جاريا على مقتضى أصل الدلالة وما تفيده في أصل وضعها العربي، لكان له عذر ووجاهة، أمّا أن تترك الدلالة مسارها وتتجاوز إطارها لأجل اتباع مخلوق له أمثال ممن يحولون الدلالة إلى مسار آخر مغاير فلا يمكن أن يكون منزعه صحيحا، وهل تخيّر الدلالة بين اتباعه أو اتباع مقررات غيره؟!

إن هذه هي عملية ليّ أعناق النصوص، ونحن لا نتكلم إلاّ عن أصل تجريدي لا يمكن المخالفة فيه، بل هو ما يوافق فيه حتى الأشاعرة أنفسهم، ألا وهو القائم على السؤال الآتي:

هل يصح تفسير القرآن بناء على الخلفية الفكرية للمفسر، علما أنه ينتمي إلى طائفة من الطوائف التي تدين بالإسلام؟

وطبعا بل قطعاً سيكون الجواب بالنفي، لأن المفسر ربما كان من طائفة غير الأشاعرة، وغيرهم ينفون لأن ربما كان من طائفة غير طائفتهم التي تخالفهم في المنحى الفكري والاتجاه العقدي، وهكذا مبدئياً القاعدة صحيحة، وبالتالي فإذا كان كلام الله تعالى مما تتجاذب الأهواء الفكرية

652 - السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج/3 ص260.

والمشارب الطائفية فما أحرى بالمفسر أن يترك دلالات جارية على مقتضاه الأصلي ووضعه العربي، لأنه في الأصل ما وضع إلا ليكون مفيدا معانيه في أصل وضعه كونه كلاما بليغا واضحا مبينا، وما ورد إلا على سنن العرب وطرائق تعبيرها.

لاسيما وأنَّ الأمر إذا تعلق بالعقيدة فلا يمكن للقرآن المبين أن يبني أصل أصول الديانة وهو الاعتقاد على ألفاظ ظاهرها الكفر، ثم لا يبين لنا أن التعجب ليس على ظاهره بل هو صفة لا تنسب إلى الله، وما ذنب العربي الأصيل سليقة وحتى المعاصر إذا فهم من القرآن ما يدل عليه من نسبة صفة التعجب إلى الله، ثم لا يجد البيان القرآني على خطئه في وصف الله أو ما يجب في حق ذاته، أليس يكون الخطأ حينئذ راجعا إلى القرآن نفسه، وأنه لم يحسن التعبير حينما أفاد معنى يعتبر كفرا وتنقيصا للذات الإلهية المقدسة، أو ما كان الله قادرا على التعبير بطريقة أخرى أبعد عن المعاني الكفرية؟، وكيف يحتاط ويتأنق ويتحفظ في المعاني المستهجنة قليلا والتي لا عيب فيها مثل لفظ "الاستنجاة" فيعبر عنه بالغانط أي المكان المنخفض من الأرض، أو لفظ "الجماع" فيعبر عنه بالمساس ثم ما يكون في حقه لا يتحفظ فيه بل يتنازل عنه بل يثير اللبس فيه ثم يريد منك بعد ذلك العقيدة الصافية والتعظيم لشأنه الجليل وقدره العظيم؟، أم أنه هكذا يكون الإعجاز في كلامه دون أن يكون في بقية أوصافه وهو الذي أنزل كلاما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟

فلما لم يكن شيء من ذلك ثبت على وجه القطع واليقين أن الكلام على ظاهره وأنَّ الإشكالية الدلالية عند صاحب المعتقد أو صاحب النحلة والطائفة وليس في القرآن الكريم، وأنه ليس في نسبة التعجب لله معنى مخالف للدين أو للحقيقة والواقع، ولم يقل النبي يوما لأصحابه لا تفهموا هذه الصفة وأمثالها في القرآن على هذا المعنى واصرفوا عن حقيقتها وظاهرها ومعناها، فإذا لم يبين القرآن أفلا بيّنت السنة، ولما لم يكن شيء من ذلك واردا أبدا عُلِمَ بطلان ما يقولون، وما يستلزمه تفسيرهم من الأباطيل في حق الله تعالى دون أن يكون لديهم انتباه أو شعور، وهذا ما يرجعنا إلى تذكر ما شرحناه سابقا في كلامنا عن جدلية التفسير الصحيح والتوفيق الرباني لفهم معاني كتابه العظيم.



يقول ابن تيمية: "وأما قوله - أي منكر هذه الصفة -: التعجب استعظام للمتعجب منه، فَيَقَالُ: نَعَمْ. وَقَدْ يَكُونُ مَفْرُوعًا بِجَهْلٍ بِسَبَبِ التَّعَجُّبِ، وَقَدْ يَكُونُ لِمَا خَرَجَ عَنِ نَظَائِرِهِ، وَاللَّهُ تَعَالَى بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَعْلَمَ سَبَبَ مَا تَعَجَّبَ مِنْهُ؛ بَلْ يَتَعَجَّبُ لِخُرُوجِهِ عَنِ نَظَائِرِهِ تَعْظِيمًا لَهُ. وَاللَّهُ تَعَالَى يُعْظَمُ مَا هُوَ عَظِيمٌ؛ إِمَّا لِعِظَمَةِ سَبَبِهِ أَوْ لِعِظَمَتِهِ. فَإِنَّهُ وَصَفَ بَعْضَ الْخَيْرِ بِأَنَّهُ عَظِيمٌ. وَوَصَفَ بَعْضَ الشَّرِّ بِأَنَّهُ عَظِيمٌ فَقَالَ تَعَالَى: {رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} وَقَالَ: {وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمِ} وَقَالَ: {سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ} وَقَالَ: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}. وَلِهَذَا قَالَ تَعَالَى: {بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ} عَلَى قِرَاءَةِ الضَّمِّ فَهَذَا هُوَ عَجِبَ مِنْ كُفْرِهِمْ مَعَ وُضُوحِ الْأَدِلَّةِ، وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلَّذِي آثَرَ هُوَ وَامْرَأَتُهُ ضَيْفَهُمَا: "لَقَدْ عَجِبَ اللَّهُ" وَفِي لَفْظٍ فِي الصَّحِيحِ: "لَقَدْ ضَحِكَ اللَّهُ اللَّيْلَةَ مِنْ صُنْعِكُمَا الْبَارِحَةَ" (653)، ... وَقَالَ: "عَجِبَ رَبُّكَ مِنْ رَاعِي عَنَمٍ عَلَى رَأْسِ شَظِيَّةٍ يُؤَدِّنُ وَيُقِيمُ فَيَقُولُ اللَّهُ أَنْظِرُوا إِلَى عَبْدِي" (654) أَوْ كَمَا قَالَ. وَنَحْوَ ذَلِكَ" (655).

والأحاديث الصحيحة في إثبات صفة التعجب لله تعالى كثيرة ومتعددة بحيث لا تخفى من جهة، ولا تتوارد على معنى باطل تكرر ولا تبالي من جهة ثانية!

ثم علامَ الذهاب البعيد في التفسير؟!، أليس علم "الوجوه والنظائر" من علوم القرآن؟، أليس الله تعالى يسأل ملائكته وهو أعلم بهم، ويسأل رسله وعباده وهو خبير في الوقت نفسه بحقيقة الأمر والجواب؟، فكذلك التعجب لا يقتضي الجهل من المتعجب منه، مثله مثل السؤال تماما، فلماذا العجب ولا عجب!، فإذا لم تنتف السؤال لا تنتف العجب، لاسيما وأن معنى الجهالة الإلهية غير واردة أصلا في ذهن المسلم ولئن وردت عليه فإنها لا تجد سبيلا ولا دليلا ولا طريقا تنفذ منه إليه، فالمسألة منتهية فإنها متعلقة برب عظيم جليل، وبالتالي فما أسهل أن يفهم على أنه تعجب نعم، ولكنه مجرد عن الجهالة التي تكون في المخلوق، إنه تعجب يليق بالخالق جل ثناؤه، وتقدست صفاته وأسمائه.

- رواه مسلم في صحيحه: كتاب: الأشربة، باب: إكرام الضيف وفضل إيثاره، برقم: 2054، عن أبي هريرة رضي الله عنه.<sup>653</sup>

654 - رواه أبو داود في سننه: كتاب: الصلاة، باب: الأذان في السفر، برقم: 1203. عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه.  
655 - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ)، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام: 1416هـ/1995م، ج 6/ص 123-124.

### ❖ مجال أواخر السورة: حفظ الدين والتنوع في أساليب تثبيت العقيدة:

وفي هذا المجال لا ينفك السياق مقررا للعقيدة بأساليب وطرائق شتى، ومنها القصّة القصيرة، وهذا ما نلّمحه في تثبيت الإيمان بالقدرة الإلهية على إحياء الموتى ومن ثمة الإيمان باليوم الآخر القائم على عقيدة البعث والنشور.

يقول الله تعالى: {فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَسْنَخْهُ} (656)، فلم يفسد بل بقي كما هو دون تغيير أو تعفن، ثم قال: {وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ} فأفرده بالنظر ولم يشركه في الحكم على الطعام بعدم التغيير، فدل على أن حكمه مغاير له تماما للأول، وزاده بيانا بالأمر بالنظر إلى العظام كيف تنتشر وتجمع ثم تكسى لحما فتصير كائنا سويا، فقد قيل إنّ الحمار بقي كما هو على حسب تفسير الضحاك ووهب بن منبه والزمخشري والشوكاني (657)، ولكن السياق يوجه الدلالة بجملة من السمات اللغوية، والتموضعات اللفظية داخل النص عن طريق المقارنة غير المباشرة تلك التي يلحظها المتأمل في التراكيب ليدرك أنّ إعادة الأمر بالنظر للحمار ثم إعادة الأمر بالنظر مرة ثالثة للعظام تدل باجتماعها على أنّ المار لو كان باق كما هو لأشركه في الأمر بالنظر الأول وعطفه على الأمر بالنظر إلى الطعام، ولكن للمغايرة نَفَسٌ في طريقة التعبير القرآني يكشفها السياق بترتيباته لتعطي دلالة زائدة ومعاني رائدة تقود الناظر إلى مراد الخطاب وتضع اللثام عن وجهه ومقصوده. ذلك ما فسره به السدي ومجاهد واختاره ابن جرير (658)؛ بدليل السياق إذ قال تعالى {وَانظُرْ إِلَىٰ أُلْعُظِّمْ} أمره في نفس الوقت بمشاهدة العظام التي أمامه كما يقتضيه السياق؛ وليس أمامه سوى حماره فدل على بلاه وأنه صار عظاما نخرة، فاجتمع بهذا دليان على الإحياء.

**الأول:** حفظ الشيء وهو الطعام على سرعة تهالكه وإبقائه مدة لا يمكن في قانون الطبيعة أن يبلغها محافظا على مكوناته، وذلك دليل على الإحياء، إثبات للقدرة عليه، فقد حفظ الله صلاحية الطعام بمدة تثير العجب، فحفظه وإبقاؤه لمن هو أقوى من هذا الأكل ولا يتهالك في مثل زمن

656 - البقرة: 259.

657 - الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليميني (ت: 1250هـ) "الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني" ت: محمد صبحي بن حسن حلاق، نشر مكتبة الجيل الجديد، صنعاء - اليمن، ج3/ص1116.

658 - الطبري، جامع البيان، ج5/ص473.

الطعام من باب أولى، وبالتالي فدلالة إبقاء الطعام بما فيه من ضعف وتغيره في وقت قصير أدل على القدرة الإلهية من إبقاء الطعام، فلم يكن ذكر الحمار هاهنا سوى دليلاً زائداً، وإثباتاً استثناسياً لا يدل أكثر من دلالة الأول، والأصل في إقامة الأدلة والبراهين لاسيما في القرآن أن تكون صعوداً وتستمر قوة لا أن تنزل من الأقوى إلى القوي أو الأقل قوة وحجة وإثباتاً، فالحمل على الدلالة بحفظ الحمار وهو لا يبقى مدة مائة سنة في العادة، ليس بأقوى من حفظ العظام الذي لا يبقى إلا بضعة أيام على أكثر تقدير فضلاً عن الشهور والسنين؛ فالاحتجاج به أقل قوة وأدنى برهاناً، والأصل في مثل هذا الحال التنويع وليس التكرير، لا سيما وأن الأصل في الكلام التأسيس وليس التأكيد.

**الثاني:** أن الاستدلال بحال الحمار هو بكونه بلي وتفرقت عظامه، فأنشأه الله تعالى بعد فناءه، وإذا كان ذلك في هذه الدابة القوية جسداً والكبيرة شكلاً، فخلق الإنسان من باب أولى، وإحياء تلك القرية حينها بجميع سكانها واحداً واحداً أهون، فمرة استدلت بالإبقاء وهو نوع من الدليل على الإحياء استنتاجاً قوياً بلا ريب، ومرة استدلت من طريق آخر بالإحياء لما فني ولم يعد شيئاً، فأنشأه الله وكسى عظامه لحماً ونفخ فيه الروح فأصبح خلقاً سوياً.

إن تغاير الاستدلال وتنوعه أقوى في الاحتجاج من النوع الواحد، خاصة إذا كان الدليل الأول مغنياً عن الثاني، وهذا لا يناسب طريقة البرهان القرآني، ولا يلتقي مع سياقه البياني في التعبير والتقرير وحسن حكاية التاريخ القصصي على ما هو عليه كما ثبت من واقعية القرآن في النقل والإخبار بما يدل على الدقة والفنية والمصادقية في الوقت نفسه.

وهذا بصرف النظر عن الروايات المؤيدة للتفسير الذي اخترناه لدلالة السياق عليه والتحامه به وسيره على منواله.

**3 -** عَنْ أَسْلَمَ أَبِي عِمْرَانَ قَالَ: غَزَوْنَا مِنَ الْمَدِينَةِ نُرِيدُ الْقُسْطَنْطِينِيَّةَ، وَعَلَى الْجَمَاعَةِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ، وَالرُّومُ مُلْصِقُونَ ظُهُورِهِمْ بِحَائِطِ الْمَدِينَةِ، فَحَمَلَ رَجُلٌ عَلَى الْعَدُوِّ، فَقَالَ النَّاسُ: مَهْ مَهْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، يُلْقِي بِيَدَيْهِ إِلَى التَّهْلُكَةِ، فَقَالَ أَبُو أَيُّوبَ: " إِنَّمَا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِيْنَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ لَمَّا نَصَرَ اللَّهُ نَبِيَّهُ، وَأَظْهَرَ الْإِسْلَامَ قُلْنَا: هَلُمَّ نُقِيمُ فِي أَمْوَالِنَا وَنُصَلِّحُهَا"،

فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} (659)؛ فَأَلْقَاءُ بِالْأَيْدِي إِلَى التَّهْلُكَةِ أَنْ نُقِيمَ فِي أَمْوَالِنَا وَنُصَلِّحَهَا وَنَدْعَ الْجِهَادَ"، قَالَ أَبُو عَمْرٍان: "فَلَمْ يَزَلْ أَبُو أَيُّوبَ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَتَّى دُفِنَ بِالْقُسْطَنْطِينِيَّةِ" (660).

وقد فهم من الآية السابقة انغماس الرجل في العدو حتى جاء البيان من صحابي عايش التنزيل، وفقه التأويل لأجل تلك المعاشية التي أورتته علما خاصا زائدا على مجرد القراءة العادية من سائر الناس، فعرف المقصود الصحيح لمعرفة سببه وأن النص قيل في معنى معين، ومقام محدد، والمقصود حينئذ لا بد أن يتبع المقام وأن يقيم في دائرته، فبين أبو أيوب الأنصاري أن الانغماس في صفوف المقاتلين ومن العدو المحارب ليس من معنى الإلقاء باليد إلى التهلكة، بل ذلك من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضات الله، وأن الإلقاء بيده إلى التهلكة هو الإقبال على الدنيا بالجد والاجتهاد، وعمارته بالمال والأولاد، مقابل ترك الجهاد!

وحتى هذه العمارة وذاك الإقبال هو في الحقيقة جوائز لولا تقديمه على ذروة سنام الإسلام التي هي الجهاد في سبيله تبارك وتعالى لتكون كلمة الله هي العليا، وأما الدنيا فالافتتان بها لدرجة الالتفات إليها دون سواها هو التهلكة بعينها، والضياح بذاته، فالمعنى إذن مرگب بدلالة السياق من جزأين:

الأول: أن التهلكة ليست الحسية في الجسد بموته، وإنما هي المعنوية بالحرص على الدنيا والتنافس فيها فتهلك المتنافسين عليها كما أهلكت من قبلهم من أهل الكتاب، وبذلك يكون المعنى أعم، إذ التهلكة الجسدية لا تعنى الهلاك المعنوي بالفتنة والانحراف، أما التهلكة المعنوية فتؤدي إلى الهلاك البدني والضياح الصحي والانهيال المادي والجسدي، لذلك كان السياق المقامي موجها للدلالة إلى:

أ - عكس الظاهر منها والمتبادر من مقصودها.

ب - وإلى ما هو أوسع من معنى اللفظ المذكور فيها.

659 - البقرة: 195.  
660 - أبو داود: كتاب: الجهاد، باب: قوله تعالى: {ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة} [البقرة: 195]، رقم: 2512، وصححه الألباني في "صحيح أبي داود" برقم: 2269.

**الثاني:** تقديم الدنيا وعمارتها على الجهاد وإعلاء رايته.

ثم إنَّ تأمل السياق بنوع من المقارنة بين الجملة الأولى والثانية يُحدد المعنى أكثر، ويجليه بصورة أكبر، إذ الله تعالى يقول في الأولى: {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ} وهو التحرر من عبودية المال وفتنته، وسبيل الله أعلاها الجهاد وأدناها الصدقة العامة في وجوه الخير، ثم يقول في الجملة الثانية مباشرة: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} فمن لم ينفق وأقام في ماله ولم يبرح ملتفتا إليه مرتبطا به فهو الذي ألقى بيده إلى التهلكة، فهذه المفارقة وهذا النَّفْس في ترتيب الكلام ومغايرته بما يجعله يبين بعضه بعضا هو المقارنة المتأملة في السياق الهادية إلى أوثق المعاني، وأصدق الدلالات، ويؤيدها قوله سبحانه بعد ذلك: {وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} لهذا رتب على نهاية الآية أمرا عابديا ماليا، وهو الحج، فإنه عبادة مالية من جهة، وبدنية من جهة ثانية، فقال: {وَاتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ...} (661).

فدل على أن المعنى المتبادر من الهلكة معنى مبتور من السياق، ولن يحقق هذا النوع من النظر المبتور إلا المعنى الأبتري الذي يكون شأننا للمعنى السياقي الجامع لطرفي الصحة والكمال.

ومن زاوية أخرى للنظر نجد أنَّ هناك أمرين اثنين يحيطان بكلمة {أيديكم} في الآية مما يؤيد التفسير الذي في السياق ويتناسب معه بكل تمام وانسجام وأريحية:

**الأول:** أنَّ التهلكة لو كان المراد بها الموت والأذية الجسدية لعَبَّرَ بالنفس قائلا {ولا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة} فلمَّا قال {بأيديكم} كان موافقا لمعنى الإقامة في المال، لأنَّه إنما يرعى باليد وبها ينمي وعن طريقها يُعتنى به، وهو شيء يحتاج إلى خدمة ورعاية أول ما تكون باليد عملا واستثمارا، وغرسا وإعمارا وتنمية.

**الثاني:** بصرف النَّظَر عن الأمر الأول؛ فإنَّ المقام الصحابة هاهنا محفوظ، ومنزلتهم مصانة؛ إذ الأمر لما تعلَّق بهم وكانت الآية نازلة في الانصار لم يقل المولى تبارك وتعالى: "ولا تلقوا

بأنفسكم" فإنهم رضي الله عنهم ما ألقوا بنفوسهم فيها، وإنما هو مجرد إلقاء اليد مما جعلهم يرفعون أيديهم عنها رفعا، ويلوذون سمعا وطاعة لله.

**4 -** يقول الله عز وجل: {وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا} (662)، فيقولون للذين كفروا: سيخرج منا نبي فنتبعه ونقتلكم نحن وهو قتل عاد وإرم، فلما بعث الرسول صلى الله عليه وسلم من بني إسماعيل، ولم يأت من بني إسرائيل شرقوا لذلك، وكفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم، ففيهم نزل سياق الآيات عند كثير من المفسرين (663). فكلمة {يَسْتَفْتِحُونَ} يمكن أن تفسر لغويا بطلب الفتح أي النصر على الكافرين، ولكن اللغة وحدها هنا لا تكفي فإنَّ المفتاح المطلوب لا يحصل لهم بمفردهم وإنما برسول يكون معهم وهو آخر الرسل، وهذا إنما علم من السياق الخارجي الكامن في أسباب النزول، ومع ذلك فهناك سمات لغوية تتجانس معه فقوله: {وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ} فكانوا تدل على الماضي فلماذا أضاف إليها قوله {مِنْ قَبْلُ}؟ إنَّ تلك إشارة دلالية إلى تاريخ مطوي تحت هذه العبارة، وأسرار من الأخبار في إشارة، ثم قال: {فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ} بمعنى أنه صدق معرفتهم وإخبارهم بمجيء آخر الرسل، وهنا لم يصدق كل ما قالوه بل بين صدقهم في واحدة فقط وهي مجيء الرسول الخاتم، لا في زعمهم بأنه منهم وأنه يقتل وإياهم العرب، أي فلما جاءهم ما عرفوا مجيئه حقا {كَفَرُوا بِهِ} فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكُفْرِيِّينَ { واللجنة لا تكون إلا على من عرف وتحقق وعلم، فدل على أنهم مصيبون فيما ادعوه من خروج نبي يحمل رسالة نهائية للبشر، فبذلك كانوا يستفتحون، ولكن لولا السياق لما استطعنا أن نفهم المعنى الدفين للآيات التي قامت على كلمة شكلت قطب رحي المعنى، بحيث تتوجه الدلالة بحسب معنى تلك الكلمة {يستفتحون} والتي إن فسرت بقطع النظر عن سبب النزول لما ظهر المقصود بتاتا، لأجل أنها تعلقت بأخبار تاريخية لا يمكن أن يلجها العقل الذي يحمل مفاتيح التأويل مهما انفتح النص أمامه وتداعت المعاني بين يديه، يقول الرافعي: "العقل ينتج في كل العلوم فيصلحها إلا في التاريخ فإنه يفسده، إذ لا تنتج فيه إلا المادة، وإذ حاجته إلى

662 - البقرة: 86.

663 - يُنظر؛ ابن كثير اسماعيل أبو الفداء الدمشقي (701-747هـ)، السيرة النبوية، ت: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، عام: 1396هـ - 1971م، ج1/ص291.

العقل المفسر منه لا إلى العقل المنتج فيه" (664)، وإذا كان العقل مكتوف اليدين في التاريخ مع إمكان إدراكه بالرواية والإسناد وأخبار السابقين كما في حكاية سبب النزول، فكيف بالمستقبل الدنيوي بل فكيف بالغيب الاخروي الذي لا يعلم من جهة العقل مما يبين أن للعقل حدودا لا يجوز له أن يتعداها، ويحرم عليه أن يتخطاها وإلاً خبط فيها خبط عشواء وقال فيها شططا.

**5 - قال تعالى:** {وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ...} (665).  
 "المَعْنَى وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ مَنْ جَدَّ مَعَ الْمَعْرِفَةِ لِأَنَّ كُفْرَ قُرَيْشٍ كَانَ مَعَ الْجَهْلِ لَا مَعَ الْمَعْرِفَةِ. والمقصود أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ مِنَ الْيَهُودِ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَبِهَا فُرِيضَةٌ وَالنَّضِيرُ فَكَفَرُوا بِهِ ثُمَّ تَتَابَعَتْ سَائِرُ الْيَهُودِ عَلَى ذَلِكَ الْكُفْرِ فَكَانَتْ قِيلَ: أَوَّلَ مَنْ كَفَرَ بِهِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَهُوَ كَقَوْلِهِ: {وَأَنْتَ فَضَّلْتُمْ عَلَيَّ الْعُلَمِينَ} (666)، أَي عَلَى عَالَمِي زَمَانِهِمْ. ثم لَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ عِنْدَ سَمَاعِكُمْ بِذِكْرِهِ بَلْ تَنْبَثُوا فِيهِ وَرَاجِعُوا عَفْوَكُمْ فِيهِ" (667).

قال محمد بن يزيد المبرّد "هَذَا الْكَلَامُ خِطَابٌ لِقَوْمٍ خُوطِبُوا بِهِ قَبْلَ غَيْرِهِمْ فَقِيلَ لَهُمْ لَا تَكْفُرُوا بِمُحَمَّدٍ فَإِنَّهُ سَيَكُونُ بَعْدَكُمْ الْكُفَّارُ فَلَا تَكُونُوا أَنْتُمْ أَوَّلَ الْكُفَّارِ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَوَّلِيَّةَ مُوجِبَةٌ لِمَزِيدِ الْإِثْمِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ إِذَا سَبَقُوا إِلَى الْكُفْرِ فَمَا أَنْ يَقْتَدِيَ بِهِمْ غَيْرُهُمْ فِي ذَلِكَ الْكُفْرِ أَوْ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ. فَإِنْ أَقْتَدَى بِهِمْ غَيْرُهُمْ فِي ذَلِكَ الْكُفْرِ كَانَ لَهُمْ وَزْرٌ ذَلِكَ الْكُفْرِ وَوَزْرٌ كُلِّ مَنْ كَفَرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَإِنْ لَمْ يَقْتَدِ بِهِمْ غَيْرُهُمْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ أَمْرَانِ، أَحَدُهُمَا: السَّبْقُ إِلَى الْكُفْرِ، وَالثَّانِي: التَّفَرُّدُ بِهِ، وَلَا شَكَّ فِي أَنَّهُ مَنْقُصَةٌ عَظِيمَةٌ، فَقَوْلُهُ: وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ إِشَارَةٌ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى" (668).

**التأويل الثاني المخالف للسياق:** وقيل: إنَّ "أَوَّلَ" صِلَةٌ وَالْمَعْنَى وَلَا تَكُونُوا كَافِرِينَ بِهِ، وَهَذَا ضَعِيفٌ، لِأَنَّهُ يَلْغِي دِلَالَةَ الْأَوَّلِيَّةِ، وَيَجْعَلُ وَجُودَهَا كَعَدْمِهَا، وَهُوَ مُخَالَفٌ لِلسِّيَاقِ أَصْلًا.

والآية تشير إلى النسبية في الأمور والتي جعلت في عصرنا نظرية كبرى، فالأولية المذكورة، لا تعني أنهم إن كفروا فليس هناك من فكر قبلهم، بل هي استعظام وتفخيم للأمر من جهة، مثل كلمة ألف التي كانت قديما تدل على ما يعرف عندنا رياضيا بما لا نهاية، أو القائل

664 - الرافي مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر (ت: 1356هـ)، تحت راية القرآن، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط 1، عام: 1423هـ - 2002م، ص 207.

665 - البقرة: 41.

666 - البقرة: 47، والآية: 122.

667 - الرازي فخر الدين، مفاتيح الغيب، ج 3/ ص 484.

668 - المصدر نفسه.

لصاحبه: لقد أتيتك ألف أو ستين مرة، لا يقصد العدد تحديدا وإنما يقصد تهويل الأمر وعظمته، ومع ذلك يدل على التردد الكثير، ولم يمنع اللفظ من كل الوجوه، وعليه فالأولية لها حقيقة نسبية، وهي أنهم أولٌ بالنسبة لسكان المدينة النبوية إذ لم يسبقهم إلى الكفر به غيرهم فيها.

### حفظ العرض:

إنَّ أهمية حفظ العرض ربما استدعت أسلوبا من البيان وطريقة في الخطاب تكون أدل وأقوى حتى يتم التنبيه على منزلة هذا الركن من الأركان الكلية الخمسة، ومن مظاهره أن يأتي الأمر الشرعي في أسلوب خبري لا بلفظ طلب الفعل أو بصيغة الأمر، وسيق الأمر على هذا المنوال أدل على تمكن المعنى وأقوم في أدائه من مجرد الأمر صيغة وطلبا.

ذلك أنه الخبر يُنبئك عن الامتثال للفعل الذي هو درجة التطبيق التي تكون بعد التنظير والأمر، فالانتقال إليها يقترن بمعنى التسليم بالمأمور وأنه متجسد في واقع حي عملي بحيث لا مناقشة فيه ولا جدال، من جهة، وصاحبه هو المدوح الحقيقي من جهة ثانية.

**المثال الأول:** قوله تعالى مثلا: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ} (669)، أي أن الوالدات الحقيقيات اللواتي يستحقن المدح هن المرضعات أولادهن، فإذا لم يفعلن فكأنهن لسن بوالدات، فإنهن لا ينبغي أن يكونن حألهنَّ إلا كذلك. وهذا نوع من التعبير بالحال وهو دليل على أن لسان الحال أقوى منطقا وبيانا من المقال، فالأمر غير المباشر هاهنا هو في حقيقته واقع ناطق يدل لزوما على حتمية التطبيق ووجوب تكوين هذا الواقع وصنعه والمبادرة إلى إنجازهِ، فالإخبار إذن أقوى وأدلّ من الأمر المباشر الذي قد يمتثله المكلف وقد يخالفه، فالخبر بالحال الجاري عمليا يتضمن الأمر وأما الأمر المجرد فلا يتضمن العمل ولا يستلزم الامتثال، فربما تحول إلى إنجاز وتطبيق، وربما جوبه بمعارضة في الرأي أو قوبلَ بتهاون في العمل وتركٍ للأداء.



وإنما جاء الأمر على هذا النحو الخبري المفيد عمق الدلالة وتمكنها ولزوم الأمر ومنزلته، لأجل الحفاظ على أفراد الأسرة حتى لا يزيدا الطلاق تشتتا وتلاشيا، ولا يذهب أبناؤها مذهب الهلاك والمضيعة، ليكونوا عبئا على الأمة لا على الأم وحدها.

وهذا جانب من حفظ الحقوق المادية التي لها آثار معنوية بالغة الشدة والخطورة على نفسية الفرد وعلاقته بمجتمعه، وموقعه من بني جنسه مما يفضي التفريط فيه إلى عدوانية مستقبلية طافحة اتجاه الآخرين، قد تصيب النفس وتهلكها، أو تخذش العرض وتمزقه، أو تنهب المال وتسرقه ولا تراعي حرمة ولا أمانة ولا ديناً.

وإنما ذكرنا الآية هنا في حفظ العرض لأن من المعلوم أن المرء يحتمل أن يصاب جسمه بأذى بل يرضى بأن يقع في البؤس والبأساء، أو يُسرق ماله وعتاده، ولكنه لا يحتمل أن يتعدى على عرضه وحرمة.

**المثال الثاني:** قوله تعالى: {وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّىٰ يُوْمِنُوْا وَلَآئِمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَوَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّىٰ يُوْمِنُوْا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُوْنَ إِلَى النَّارِ وَاللّٰهُ يَدْعُوْا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ ءَايَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ } (670).

فقد بدأ بأمر الرجال حتى لا يدخلوا المشركات إلى المجتمع الإسلامي الصغير ألا وهو الأسرة، كي لا تفسد من الداخل، ثم نهى عن تزوج بنات المسلمين للمشركين، والعلة دائماً هي دفع مفسدة الهلاك المحقق بهم من الوقوع فيما يجر إلى النار وعذاب الجحيم، فالدليل هنا ليس أمراً برهانيا بل هو الواقع المنظور الذي يعلمه كل مسلم، من أن الشرك بالله إذا كان في البيت ويتلقنه الأولاد فسيكون المصير وخيما، واكتفى في ذكر المصير بذكر النار، لأنها هي النهاية القصوى لهذا الطريق، وهو إيدانٌ بأنه لا يجتمع شرك وتوحيد في بيت واحد، من هنا نستطيع القول بأن قول العلماء الذين رأوا حرمة النصرانية واليهودية المشركة هو الصواب.

ففرق بين أن منع دينين في بيت واحد، وبين منع توحيد وشرك في هذا البيت الواحد، فالصورة الأولى لم تمنعها الشريعة بل أحلتها في القرآن بلفظ صريح، في قوله: {الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ

الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا ءَانَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ } (671)، فجعل المحصنات من الكتابيات حلاً للمؤمنين، وهذا معناه اجتماع دينين في بيت واحد، وهو لا يمنع من اجتماع توحيدين رغم اختلاف الديانة، أمّا الصورة الثانية الممنوعة فهي اجتماع شرك وتوحيد في بيت إسلامي واحد، هذا هو الذي لا ينبغي ولا يجوز، وبالتالي فالآيتان لا تعارض بينهما الأولى في البقرة منعت الصورة الأولى، والثانية في المائدة منعت الصورة الثانية، ثم إن ورود الصورة الأولى في سورة البقرة أنسب وأليق لأن موضوعها قائم على تحرير مسائل الإيمان وتصفيتها وتمييز سيرة المؤمنين من غيرهم وتمييز المسلم فكرة التوحيد التي يحتاط لها في كل ما يأتي ويذر حتى تسد كل الأبواب ضدها، أنا التعايش مع موحد ففكرة مقبولة حتى وإن اختلف دينه عنك، ولكن ما دام أهل الكتاب اليوم غالبيتهم الساحقة على الشرك وقد دخلت عليهم الشركيات كما دخلت على غيرهم، فلا يجوز، بل لا يجوز الزواج بمسلمة إذا كانت تشرك بالله إلا بعد رجوعها عما هي فيه.

فهكذا يجري السياق واضعا كل شيء في نصابه وفي حاق مواضعه، فتجد الشرع يحتاط للعرض ويحفظه بحفظ الدين، مؤذنا بأن الكليات الخمس كلها تابعة لحفظ الدين ولا قيمة لها بدونه، وإنها لفي مسيس الحاجة إليها لتحفظ وتسان.

لهذا تجد أنّ الله تعالى قال في آية المائدة بعد تحليله زواج المسلم بالكتابية: { وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ } وبالمقارنة مع آية البقرة نفهم فهما عميقا وندرك جليّة وتحقيقا أنّ بقاء المسلم بالكتابية مشروك بالمحافظة على الإيمان الذي هو التوحيد، فإذا تم الكفر به سواء منه أو منه فقد حبطت أعمالهم، ذلك أن شريعة محمد كشرعية إبراهيم عليهما أفضل الصلاة وأتم التسليم في تقرير التوحيد والدعوة إليه والإيمان به، فإن كفرت المرأة بهذا الإيمان الذي لا يمكنه أن يكون إيمانا بغير التوحيد وهو موجود في شرائع الأنبياء جميعا فيجب مفارقتها حينئذ، ويحرم على

المسلم البقاء معها فكيف بالارتباط بها، ذلك أن من عاشر شخصا وعاشه يصعب عليه فراقه، بخلاف من لم يبدأ العيش معه أو لم يلتق به أصلا، فإذا حرم على الأول فالثاني من باب أولى.

وقد ورد عن نافع، أن ابن عمر، كان إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية، قال: "إن الله حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراف شيئا أكبر من أن تقول المرأة: ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله" (672)، فسياق كلامه صريح في إلحاقه اليهودية والنصرانية المشركة بأمثالهن من المشركات، فالتحريم لس لمن كانت موحدة من أهل الكتاب، بل لمن أشركت حسب، وهو ما يدل عليه تحرير النقل عن طريق السياق الذي وردت فيه الآيتان، فالأولى: {وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ} (673) فحرمت كل مشركة على المؤمن، والثانية: {الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ} (674)، فأحل الكتابية وأباحها بالنص الواضح، ولكن لما تعارض حاضر ومبيح دون العلم بالناسخ، وأمكن الجمع صير إليه حتما، وذلك أن الكتابية حلال ما دامت موحدة حتى ولو لم تسلم، أما الكتابية المشركة التي اتبعت الشريعة المحرفة الجاعلة عيسى صلى الله عليه وسلم إلهها؛ فتلك يتناولها التحريم ضرورة، إذ لا أثر في نسبتها إلى الكتاب وهو محرف، وهي مشركة، فلا خلاف بينها والمشركين حينئذ، وهذا التفصيل هو ما يترجح من تفسير ابن عمر الموثوق في أقواله، وتفصيل القول في الجمع بين الدلالات من وحي المقارنة بين السياقات والمفاهيم كما جنح إلى ذلك العسقلاني (675).

**دلالة التخيير:** وهنا دلالة زائدة على مجرد اللفظ في قضية الإيلاء، وهو من دقيق الفهم الذي استنبطه الشافعي استعانة بالسياق، فهو يقول في إطار محاوره مع أحد الفقهاء: "القرآن على ظاهره، حتى تأتي دلالة منه، أو سنة، أو إجماع، بأنه على باطن وظاهر.

قال: فما في سياق الآية ما يدل على ما وصفت؟

672 - رواه البخاري: كتاب الطلاق، باب: قوله تعالى: {وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ...}، رقم: 5285.

673 - البقرة: 221.

674 - المائدة: 5.

675 - ينظر؛ ابن حجر أحمد بن علي؛ أبو الفضل العسقلاني "فتح الباري شرح صحيح البخاري" رقم كُتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، عام: 1379هـ، ج9/ص417.

قلت: لما ذكر الله - عز وجل - : أن للمولي أربعة أشهر ثم قال: {فَإِنْ فَأَوْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} \* وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (227) {الآيتان.

فذكر الحكمين معاً بلا فصل بينهما: أنهما إنما يقعان بعد الأربعة أشهر، لأنه إنما جعل عليه الفية أو الطلاق، وجعل له الخيار فيهما في وقت واحد، فلا يتقدم واحد منهما صاحبه، وقد ذكرا في وقت واحد، كما يقال له في الرهن أفده أو نبيعه عليك، بلا فصل، وفي كل ما خير فيه افعل كذا أو كذا بلا فصل" (676).

ثم ران التأمل في سياقة الآيات على نحو الترتيب الموجود في القرآن يتبين به أن الأسرة المسلمة والتي هي أساس حفظ الأعراض، يجب أن تقوم على أصل صحيح أولاً قبل أي شيء آخر، فقبل أن يتم الحديث عن كيفية المحافظة على استمرار الأسرة، وكيفية التعامل في حالة إعادة ترميمها من جديد في حالة الطلاق، أو الكلام عن الأحكام بعد الطلاق والفراق، قبل ذلك يجب أن يكون الزوج نفسه والمرأة نفسها يدينان الله بالتوحيد، ويقومان بطاعته سبحانه، ولا تتصور الطاعة مع الإلحاد، وهي أقرب إلى أهل الكتاب منها إلى المشركين، فإذا كانت الطاعة موجودة فيتصور أن يكون البيت سعيداً قد حل عليه الخير وجاءته البركة، لأنه يحفظ حدود الله تعالى، سواء مع مسلم ومسلمة، أو مسلم وكتابية، فإذا لم تكن حدود الله قائماً فما أغنانا عن زواج لا مراعاة فيه لأحكام الله وهذا ما يريده القرآن في ذلك الترتيب البديع.

من هنا نجده ركز على التوحيد في بناء البيت المسلم وتكلم بصريح العبارة عن ذلك، ثم تكلم بعده عن الأخلاقيات والأحكام الشرعية التي تدل على إقامة حدود الله فذكر بعد ذلك التصريح قوله مباشرة: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّوْبِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ} \* نَسَأُكُمْ حَرْتٌ لَكُمْ فَاتُوا حَرَّتَكُمْ أَنْبِي شَيْئَكُمْ وَقَدِّمُوا لِنَفْسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ} (677)، عن العلاقات الزوجية في الفراش وعن أحكامها وما ينبغي فيها من الطهر والنقاء، لأن هذه العلاقة هي أول ما يحدث داخل الأسرة في أول لقاء منفرد بين

676 - الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ) "تفسير الإمام الشافعي" جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفران (رسالة دكتوراه)، دار الندمية - السعودية، ط 1، سنة: 1427 - 2006م، (ج1/ص346).

677 - البقرة: 222 - 223.

الزوجين، فناسب ذلك أن يبدأ به ليشرع في عملية الإشباع الجنسي مبينا أن المرأة حرث يأتيها زوجها في مكان الحرث من أي جهة، ذكرا الاتصال الحميمي للمرة الثانية بعد قوله {فَاتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ} فهذه العشرة تقيم دعائم البيت والتهاون فيها يجعل في النفس كثيرا من الفراغات، وفيه من جهة أخرى تقديم لحق المرأة في ذلك، لأن الزوج قد تكون له أخرى أو يتزوج بثانية وثالثة ورابعة، فيأخذ نصيبه من غير زوجته الأولى أمّا هي فليس لها سواها، وهو مما يوجب الحرص على هذا الإشباع الذي رفع الله تعالى موضوعه بجعله في سياق العمل الصالح وتذكر الآخرة وعد الإخلاق الكامل إلى الفراش والشهوات ونسيان حدود الله تعالى التي جاءت هذه الآية لتمثلها أحسن تمثيل بعد الركن الأول في الزواج ألا وهو التوحيد لرب العبيد جل جلاله.

وهكذا يتجلى السياق بأعظم الفائدة ويقوم غرض الشريعة من حفظ العرض وصيانتها والدفاع عنه.

**المثال الثالث:** قال تعالى: {وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى} (678)، قال ابن عباس ان الله رضي العفو وأمر به فان عفت فذلك وان عفا وليها الذي بيده عقدة النكاح وضنت جاز وان أبت (679).

ذلك أن السياق ذكر النساء وهن غير مقصورات على الصغيرات، بل الصبية الصغيرة لا تسمى في لغة العرب امرأة كما لا يسمى الطفل رجلا، فالولي حينئذ أدري بمصالحها، حتى وإن كانت لها تجربة سابقة في الحياة، خاصة وأن الولاية تستدعي ضمان النصح لها والحرص على مصلحتها، وقد يحفظ الأب شيئا من كرامته بهذا الحق الذي أعطي له في التصرف بمال ابنته، فقوله {الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ} إشعار للمتلقى بأن الولي لم يكن له تصرف وله أحقية وسلطان، بماذا هو ولي إذن؟

678 - البقرة: 237.

679 - الطبري، جامع البيان، ج 5/ ص 146.

أما ولايته على الصغيرة فمفروغ منه، لا يحتج إلى بيان، بل لما كان ذلك هو حكم الله في الثيب فالبكر من باب أولى.

وحفظ العرض يتجسد هنا بقوة، في أنّ المرأة ليس لمجرد أنها كونت أسرة في يوم من الأيام فهي لا تحتاج وليا، بل لا توال امرأة ولا يزال الضعف لصيقا بها وهي مطلقة مسكورة، لا تنقطع، ولا تصبح في المجتمع كالرجل يسعى ولا يُسعى عليه، فهي تبقى في الحضن الدافئ لولي الأمر يحفظها ويرعاها، وفي ذلك تدبير عظيم لسلامة المجتمع والقيام على الأعراض بالصيانة والطهر والنقاء.

قال أبو جعفر: "التأويل في قوله: أو يعفو الذي بيده عقدة نكاحهن، يوجب أن يكون لأولياء الثيبات الرشد البوالغ، من العفو عما وهب لهن من الصداق بالطلاق قبل المسيس" (680).

يعني ذلك أنّ الآية تخاطب الزوج وتقول له إذا طلقت الزوجة قبل الدخول بها فلها نصف المهر إلا إن عفت عنه، أو عفى الذي بيده عقدة النكاح، وهو وليها، إذ لا يصح أن يخاطب الزوج ويحدثه عن غيره، ثم يكون هذا الغير هو الزوج نفسه، وذلك يأباه سياق الكلام ولا يقبله منطق الكلام أصلا، ثم أتم مخاطبته بقوله: {وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى} فندبه هو أولا إلى العفو والتنازل عن حقه في ذلك، لأنّ فيه جبرا لخاطر المطلقة، وبيانا للأمور بأنها لم تجر في قضاء الله تعالى بإتمام أمر الزواج حتى لا تظن المطلقة بنفسها ظنا ومنقصة، وهذا فيه المحافظة على نفسيته، كما هو في الوقت نفسه دعوة لها إلى مقابلة الفضل بمثله، فتعفوا هي إن كان لم يكمل لها المهر، أو تعيده له إن دفعه كاملا إليها، ولهذا ناسب أن يقول بعد ذلك: {وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ}، فرغم أن البيت لم يتأسس إلا أنه كان في طور الإنجاز وحيز التكوين، وهذا لا يقوم إلا على رابطة نفسية قائمة على التفضيل والاختيار، فكما أنها رضيت به ورضي بها وارتفعت في عينه فتقدم لخطبتها وجاءته الموافقة، فهذا من أكبر الفضل، ولذلك لم يقل: "ولا تنسوا فضلا بينكم" أي فضل كان، لا، بل عرفه بـ"أل" لإفادة حقيقة الفضل الكاملة، وهو إشارة إلى أنّ البيوت إنما تبنى على الصدق والدين والوفاء، وليست على مجرد المتاع والمال والماديات، من

هنا ذكر بعدها مباشرة الأمر بالمحافظة على الصلوات والصلاة الوسطى، كي يضح في النفس ويوحى في الشعور الإنساني بالنبل والكرامة وإنَّ هؤلاء الذين يندبون إلى التنازل عن شيء مما في أيديهم قربة لله وتقى هم الذين يحافظون على الصلاة ويقومون لله قانتين، لأنهم في الأصل لم يتقدموا للزواج إلى لتأسيس بيت عماده الكتاب والسنة وطاعة الله، ومن هنا يتبين لنا أمران:

**1 -** فائدة ربط العلاقات الزوجية بالعلاقة الربانية الماثلة في الصلاة، ولذلك إشارة إلى أن حياة المسلم لله تعالى وحده، سواء في زواج أو أكل أو شرب، أو قضاء وطر، لأن الله حكما في كل شيء، والشريعة جاءت لتصلح الدين والدنيا، ولذلك ربطت الأحوال الشخصية الزوجية بطاعته سبحانه، وهذا إخراج للزواج من حيز العادة إلى حيز العبادة، خاصة إذا علمنا أن القرآن في حثه على الصلاة بالخصوص، ينبه تنبيها على أهل الزوج من زوجاته وأولاده، يقول تعالى: {وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعُقْبَةُ لِلتَّقْوَى} (681)، وقال عن نبي من أنبيائه في سياق مدحه: {وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا} (682)، فهي العبادة التي لها هذا الاختصاص بالجمع في الأمر بها بين الزوج وأهل بيته جاعلا الزوج أمرا بها أهله وعياله.

من هنا ترى القرآن منسجما متناسقا والأفكار التي يبثها متساوقة بكل حيثياتها إلى هدف محدد تتنوع الطرائق للبلوغ إليه، وتتهدد المناسبات والأساليب، ولكنه مائل حاضر بطريقة صريحة أو خفية.

**2 -** التنبيه مرة بعد مرة على الرابطة الزوجية، وكأنها صياغة جديدة لمعنى الميثاق الغليظ الذي كرره الله تعالى في كتابه مرتين، ولم يذكر أكثر من ذلك فكان الأول ميثاق التوحيد بين الله وعباده، والثاني ميثاق الحق والعدل والأمانة بين الرجل وامرأته، قال تعالى: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا} (683).

681 - طه: 132.

682 - مريم: 55.

683 - الأحزاب: 07.

فإذا كان هذا هو شأن الفضل والبيت لم يتأسس، وكان الفضل مجرد ذكرى جميلة يرضاها الله، ومن المروءة اعتبارها وعدم غض الطرف عنها، فكيف بمن تأسس بيتهما ورزقهما الله أولادا وذرية، لا شك أنَّ الفضل حينئذ يكون عالياً عظيماً، مما يرد شبهة القائلين بجواز طلاق المرأة ولو بعد سنين لمجرد أنها كبرت أو لأجل أنَّ الزوج يريد ذلك، فهذا التصرف دون مراعاة هذه الاعتبارات ممنوع مستهجن بدلالة القرآن، وأقلُّ أحواله الكراهة الشديدة، لأن الميثاق الغليظ لم يكن غليظاً هكذا دون أن يراعى في التصرفات ويحسب له حسابه في الإقدام والإحجام، خاصة وأنَّ المرأة كسرهما في طلاقها، والزوج الصالح لا يتعسف في تطبيق الحق، فليس لمجرد أنَّ الله تعالى أعطاه حق التطلاق يذهب فيهدم الأسرة متى شاء، أو يفرقها وقت ما أراد، وما بني على أساس التقوى لا يذهب في نزوة عابرة ويتلاشى وينقطع، حتى لكأن الله تعالى وصف له الحبل بالرقيق رقة شديدة وليس الغليظ المستمدُّ هيئته ومكانته من مكانة التوحيد في قلب المؤمن، قول تعالى: {وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمُ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا} (684).

ولذلك روي أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب في طلاق امرأته دون أن يكون منكراً عليها في دين ولا خلق، فأجابته: "وأين العهد إذن، وأين حسن العشرة".

من هنا نجد الله تعالى لضمان عدم التعسف في تطبيق الحق، ولأجل ما قد يبدر من نسيان الفضل، جعل للمرأة مخرجاً بحقها في الخلع كي تتحرر من سطوة من لا يراعى حرمة ولا يعرف للزوجة فضلاً ولا مكانة، فقال: {الطَّلُقُ مَرَّتَيْنِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَاهُمْ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهَا تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} (685).

وقد عبر عن الحرية التي تنالها المرأة من بعض الأزواج المتعسفين بلفظ آخر أهدأ جرساً وأقوم بالمعنى وأحسن في الحفاظ على كرامة المرأة فقال: {تَسْرِيحٌ} ولم يقل "تحرير"، وهو

684 - النساء: 21.

685 - البقرة: 229.



إشارة إلى أنّ المرأة أمرها بيد زوجها، مما يوجب الشفقة عليها والرحمة بها، ولكنه في الوقت نفسه، أوجب التسريح إذا كانت استغلّالا لضعفها، ووبالا بظلمها، وإلاّ فإن الله تعالى يعطيها حق تسريح نفسها وذلك بالمخالعة، قال عز وجل: {فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهَا}، فأشرك في هذه العملية أهل المرأة بقوله: {فَإِنْ خِفْتُمْ} أشرك من بيده أمرها حتى ولو لم يكن سوى القاضي، وبالمقابل ذكر العلة قبل أي شيء آخر وهي الخوف من عدم إقامة حدود الله، وذلك حتى لا تكون المرأة هي أيضا مستغلة لهذا الحق فجعله حقا قائما بشرط يشهد عليه هؤلاء الأقرباء من الأسرتين، {فَإِنْ خِفْتُمْ} وتحقق هذا الخوف، فلا جناح {عليهما} ولم يقل: {عليها} حتى يمهّد السبيل في نفسية الزوج ليرضى بذلك ولا يظن أنه مجرد تسلط وتعال من المرأة على سلطانها وقوامتها، ثم لأن الواقعية القرآنية في التشريع تقتضي مراعاة ما يحدث في دنيا الناس، فالخلع لا يكون دوما بسبب المخاصمة والعصيان، وإنما قد لا ينبجان أولادا ويكون الرجل عقيما فيخلى سبيلهاغ في الحياة لعلها أن تتزوج وتحتضن أطفالا يكونون لها ذخرا بعد الممات.

ثم إنه تعالى: عبّر بنفي الجناح، ولم يرغب أو يقل: "فخيرٌ لها أن تفتدي"، كلا، بل جعل الأمر بطريقة النهي، إعلاما وتذكيرا بأنّ الأصل هو خلاف هذا، وأنّ الرابطة إذا انفكت فلا ينبغي أن تكون إلاّ في أضيق الأحوال والضرورات الملحة، حتى لكأنّ المتسائل يقول أيجوز ذلك أليس فيه حرج، لأنه مما لا ينبغي كونه خلال ما يجب أن يكون، فيجيؤه الجواب، {لا جناح}، ولم يقل لا حرج، بل هو رفع للجناح مع وجود الحرج الذي تضخه الآية في جو النص ويمتلئ به السياق ليفضي إلى المعاني التي ينطق بها الذي لم يجد بدا من شيء فهو محمول عليه حملا لا راغب فيه أساسا، لأنه مما لا يرغب فيه لولا أن الضرورة ألجأت إليه.

قلم يكن عجا أن قدّم حينئذ وفي السياق نفسه؛ فكرة الزواج أولا على فكرة الطلاق، ثم ذكر الخلع بعد ذلك لينطبع في نفس قارئ القرآن هذا الترتيب، فكأنه يقول للزوج إذا كان لك الطلاق فلها الخلع، وبيدها ما تستطيع به الانصراف بهدوء من جو تخاف تجاوز حدود الله فيه، أو حال قد اعتدي فيه على تلك الحدود الإلهية، فكان العامل النفسي والهوى الباطن المحب للعيش الهنيء والسعادة الأسرية في ظل طاعة الله تعالى يكاد ينعدم، ولا سبيل إلى البناء سوى بزيادة

التحطيم، ولم يبق من مخرج إلا الفكاك، حينها يكون مراعاة هذه الجوانب المعنوية التي قامت عليها الأسرة في الأساس، أمرا متحتما لتحوله من حيز الإيجاب إلى السلب، وصيرورته من موطن المحمدة والتقوى إلى المذمة والغبن والعصيان.

إنَّ العلاقات الارتباطية للأفكار القرآنية ورجوع بعضها على بعض، والتصريح بها في مقام، والإشارة إليها في مكان آخر، وجعل أولها ممهدا لثانيها، وبناء القضايا فيها والأحكام على أساس التكامل التشريعي والإتمام، وتبيينها للغاية وتوضيحها للهدف وتعيينها للعل ومجيئها في سياقات توحى بذلك تارة تعميما وتارة تخصيصا، وربما سيقت على التنصيص دون مجرد الإيحاء، إن كل هذه العلاقات اللغوية والتقسيمية والتنظيمية والمنهجية والفكرية تجلي لنا كيف يقوم السياق بأعظم الدور في معالجة موضوع من جميع أطرافه بطرائق مناسبة لكل مقام، وأساليب منسجمة تمام الانسجام مع النص بيانا وحسن سياقة وتوجيه، لأنَّ كل ذلك قائم على كيفية سوق المعاني والألفاظ إلى غاية إبلاغية واحدة على صراط بياني قويم.

إنَّ المتتبع للسياق القرآني في إطار المحافظة على العرض وكلامه على المسائل الأسرية يجد الخطاب قد تحول تحولا كاملا وبطريقة سلسلة جدا من أسلوب المنطق العقلي، إلى الأسلوب الوجداني، وشرع أخذا يخاطب النفس البشرية بطريقة لا شعورية حتى لكأنَّ الحجج والبراهين قد اختفت من الوجود، وما ثمة سوى المشاعر الحية الفياضة.

وهذا يجعلنا نفهم لماذا البيوت لا تحتاج إلى عقل جبار لإقامتها، ولا تفنقر إلى ذكاء خارق ونظرية فكرية منطقية لإحلال السعادة فيها، وإنما تحتاج إلى نفس طيبة وضمير نقي وخلق حسن.

### حفظ العقل:

**المثال الأول:** يقول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (686).

فهذه الآية جمعت بين حفظ العقل من الناحية الجزئية والكلية، فلاءمت بين النهي غير المباشر عن الخمر والميسر جزئياً على وجه الكلام في عين هذين الأمرين، وبين الناحية الكلية المنهجية التي تقضي بالنظر على وجه المقارنة الفكرية بين المنافع والمضار، وقد اتخذت أدوات إجرائية سياقية ولغوية دلالية لإقامة المعنى على تحقيق الغرض بأقوى السبل وأقربها، وذلك كالآتي:

**1 - تقرير الاشتباه وتجهيز قابلية التغيير:** وهي العتبة الأولى لبيان أن مثل هذه الأمر المسئول عنه مما يقع فيه الاشتباه ويتطلب نظراً زائداً وإلحاحاً على معرفة الحكم، فوضعت بهذا في محل تهمة، وذلك تمهيداً لتحريمه، وزرعاً للقابلية النفسية والتهيئة الفكرية لقبول حكم مغاير فيه غير ما تعارفه الناس.

**2 - جمع التماثلات:** فقد جمعت بين الخمر والميسر بدلالة الاقتران التي تشير إلى أن هناك رابط بينهما، ثم نجدهما مرتبطين في آية أخرى كذلك فيتقوى الفهم بأن لهما علاقة وثيقة، يجب منهجياً إذا تم تحريمهما أن يكون تحريمهما معاً كون تخصيص أحدهما بالمنع دون الآخر سوف يفضي غير الممنوع إلى الممنوع، ويرجعان إلى حالهما من جديد، والشريعة إنما جاءت منطقية واقعية تريد التغيير بحسب متطلبات الأحوال ومقتضات الوقائع والظروف، خاصة أن الترتيب بين تقديم الخمر على الميسر توارد محافظاً على الترتيب نفسه مما يدل على سر الرابطة الوطيدة بينهما، ويمكن تمثُّلها في أمرين:

**أ - الارتباط النفسي الواقعي:** ذلك أن الواقع المشاهد من قديم الزمان أن أصحاب القمار غالباً ما يتعاطون المسكرات ويشربون الخمر، حتى ارتبط في الحس والشعور هذا الأمر نتيجة للأمد الطويل والمعاشة التي تتحكم في الطباع البشرية، ومعلوم أن القرين لا يسوق إلا إلى

قرينه، وهكذا يسوق الخمر إلى القمار، وقد كانت مجالس القمار ممتلئة منذ عصور وإلى اليوم بالقيّنات والأشربة المسكرة.

**ب - الارتباط الفكري المآلي:** فالخمر يذهب العقول ويهدر المال ويؤلون صاحبه إلى خسران ثروته وصحته، والميسر مثله في هذا، لأنه عبارة عن لعبة لا أساس لها من التفكير الصحيح وإنما هي حظ اللاعبين، فإن كانت تعتمد على الذكاء فهي أيضا مفسدة للتفكير لأنه ليس من ورائها فائدة سوى قتل طاقات العقل وقدراته كالخمر، ومع ذلك ربما تذهب بثروة صاحبها فيفلس في الحالين، فلا عقل ولا مال، ولا حظ يبقى له ولا رشاد، خاصة أنهما معا يدعوان إلى العداوة والبغضاء فالسكر يجعل المخمور لا يحسن المعاملة ولا يتقن الخطاب، والقمار يؤدي إلى الحقد والضغينة وكراهية المنافس الذي حاز مال صاحبه أو صيره مدينا له بدراهم أو عقارات!

**3 - الدعوة إلى التوازن وعقد المقارنة:** وذلك بذكر الأضداد في سياق المقارنة فالمنافع عكس الآثام، والموازنة بالنظر إلى أيهما أكبر من الآخر، وهذا تقرير لقاعدة: "العبرة بما غلب"، وقد وردت النص بحيثيات كلها لأجل محاربة ما يؤثر على العقل وصونا له من التداعي والهلاك، وذلك كالاتي:

**أ - تدقيق الألفاظ لتجريد الماهية:** فقد وردت الآية بلفظ النفع ولم ترد بلفظ الحسنة، ومعلوم أنّ هذا نوع إقصاء للخمر والميسر من حيز الخير، وقد تقرر أنه ما بعد الحق إلا الضلال وما بعد الخير إلا الشر، وأمّا الجهة التي رجحت بكفة الموازنة وكانت الأثقل وهي الآثام فلم يشأ السياق القرآني أن يذكرها بلفظ الإفساد، لأن من الناس من يفسد شيئا عن جهالة، أما المفسد عن بينة وإدراك فهو الآثم، وهذا تجلية دقيقة لماهية الشيء المنهي عنه، وهو في الوقت نفسه إمعان في إدانة من يتعاطى الخمر والميسر، ونوع شهادة عليه تنزع الحجة عنه ليُسْقَطَ في يده، وترفع عنه الأعدار بطريقة ضمنية فهو آثم.

**ب - موقعية التنصيص ونسبة الخطورة:** وذلك أن مواقع الألفاظ تقديما وتأخيرا لها دلالاتها الكبرى في البيان، والسياق أثر تقديم لفظة {إِثْمُهُمَا} على لفظ {تَفْعِيهِمَا} ليبين نسبة الخطر، وأنه يفوق ما يمكن أن يكون من نفع، وقد قدم أيضا الخمر على الميسر ليبين الأخطر منهما، فجمع

بين بيان الخطر والأخطر، وقد قيل: "إنَّ العاقل ليس الذي يعرف الخطر، بل الذي يعرف الأخطر من الخطير".

**ج - تحرير الأوصاف لتحديد الحجم:** وفي سبيل ذلك حرر الوصف وأتى النص بالمجهر المكبر الذي يضع العين على مكان الداء وينبه من لا يرى حتى يشهد على مستقر البلاء وموضعه، وذلك في وصفه الإثم بالكبر وقوله: {وَإِثْمُهُمْ أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمْ<sup>ط</sup>}، فدلالة لفظ {أكبر} تحقق المقارنة وتدعو إلى الاتزان في تقرير الحكم على الأشياء وبيان حجمها وعظمها، فإذا كان شرها أكبر فما أحرأها بالحرمة والإفناء والمكافحة.

**4 - الحث على التفكير وإعادة النظر:** فقد قال {كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ}، وذلك حتى يعيد المرء حساباته مع الأمور وينظر لنفسه من جديد، ويرتب أشياءه في حياته، ولا يستمرئ واقعه المعيش بظواهره ومظاهره وأحداثه لمجرد أنه ألفها، بل يجب عليه أن يتفكر فيها ملياً ليستنقذ عقله من براثن الاعتياد والإلف إلى الصحو والتفطن، ويشعر بضرورة الإحساس الطبيعي بالمستهجنات الموجودة في الواقع المنظور، والمظاهر الاجتماعية المقرفة التي تودي به وتغرق أبناءه.

وهكذا جاء السياق متوارداً متمدداً بدلالاته وإيحاءاته وتموقعات ألفاظه مفعماً بالمعاني المنتظمة كأنها جيش أقبل لحماية العقل وإنقاذه.

**المثال الثاني:** أن من المجالات التي يسان فيها العقل عن طريق تفعيله وحثه على العمل وعدم الركود لينشط ويفكر ويتحرك؛ مجال ضرب الأمثال وما فيها من أخذ العبرة ولأنه لا يعقلها إلا العالمون، وقد ورد في سورة البقرة المثل الآتي: قال جل ثناؤه: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا<sup>ط</sup> فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ<sup>ط</sup> وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا<sup>ط</sup> يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفٰسِقِينَ} (687)، إن الله تعالى: "لما ضرب المثل بالذباب والعنكبوت فقال: {إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ} (688)، وقال: {مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ

687 - البقرة: 26.

688 - الحج: 73.

إِتَّخَذَتْ بَيْتًا<sup>ط</sup> (689)، قالت اليهودُ ما أرادَ اللهُ بذكرِ هذه الأشياءِ الخسيسة؟ فأَنزَلَ اللهُ سبحانه وتعالى {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي} أي: لا يتركُ تركَ مَنْ يستحيي (أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا) يذكرُ شَبَهًا (ما بعوضةً) (ما) صلة؛ أي: مَثَلًا بالبعوضة، و (بعوضةً) نصبٌ بدلٌ عن المثل. والبعوضُ: صغارُ البقِّ، سميت بعوضةً كأنها بعضُ البقِّ، (فَمَا فَوْقَهَا) يعني: الذبابَ والعنكبوتَ، {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا} بمحمد والقرآن. {فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ} يعني المثلَ هو {الْحَقُّ} والصدق، {مِنْ رَبِّهِمْ<sup>ط</sup> وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا<sup>ط</sup>} ثم أجابهم فقال: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا} من الكفار، لأنهم كانوا يكذبونه، فيزدادون ضلالًا، {وَيَهْدِي بِهِ} أي: بهذا المثل، {كَثِيرًا} من المؤمنين، فيصدقونه، والإضلالُ: هو الصَّرْفُ عن الحقِّ بالباطل" (690).

إن هذا المثل يقوم النظر العقلي ويصحح وجهة النظر ومنهجيته، ويخرج المرء من حيز العوام إلى حيز أهل العلم والفهم واليقين، بحيث لا يبقى حيرة تفضي إلى الاستفهام الإنكاري فيكون جهله مركبا كونه أخطأ ولا يعلم أنه أخطأ، ومعلوم أن العقل محل الخطأ كما أن الشعور محل الغفلة، كما لا يستمر على منهجية الأحجام والأوزان، بحيث يقرر أن درجة التأثير مرتبطة بالوزن الثقيل والحجم الكبير، فهذا نظر وبصر لا بصيرة، وهو على خطى العامة من الناس الذين قيل عنهم: "العوام عقولهم في عيونهم"، فلا يستعظمون الشيء إلا لحجمه لا لفاعليته وتأثيره حتى وإن كان صغير الحجم محدود الجسم، إذ "معجزة الله سبحانه في الخلق من العدم، تتجلى في المخلوقات الصغيرة والكبيرة معا، فالإعجاز يكمن في سرِّ الحياة، وليس في الضخامة والكبر للأشياء والمخلوقات" (691).

ثم إن هذه المخلوقات التي تبدو لنا حقيرة ربما لكونها صغيرة فيها من عجائب قدرة الله وبديع صنعه ما تحار فيه العقول وتُخلبُ الأبواب، حتى قيل إن الله خلق في البعوضة كل ما خلقه في الفيل مع زيادتها عليه بعضوين!

689 - العنكبوت: 41.

690 - المقدسي مجير الدين بن محمد العليمي الحنبلي (ت: 927 هـ)، فتح الرحمن في تفسير القرآن، ت: نور الدين طالب، دار النوادر، ط 1، عام: 1430 هـ - 2009 م، ج 1/ ص 74-75.

691 - الراغب، عبد السلام أحمد "وظيفة الصورة الفنية في القرآن"، ص 159.

فالأصل في صحة التمثيل ليس هو ثقل ما مثل به أو خفته، "فلا التمثيل بالبعوضة نقص ولا التمثيل بالإبل والفيل كمال، وإنما الكمال أن يكون المثل مبيناً لحقيقة وواقعة غفل عنها المخاطب من دون فرق بين كون الممثل صغيراً أو كبيراً" (692).

وقوله تعالى {فَمَا فَوْقَهَا} كما "تقول: فلان لا يبالي أن يبخل بنصف درهم فما فوقه، أي مما فوقه في القلة، ولو أريد ما فوقه في الكثرة يقول: "فضلاً عن الدرهم والدرهمين".

فما في كلام بعض المستشرقين من أن الصحيح أن يقول "فما دونه" غير تام، للفرق بين قوله: "فما فوقه" وقوله "فضلاً"، والأول بقرينة المقام بمعنى فما فوقه في الصغر والحقارة لا بمعنى فضلاً" (693)، والسياق دالٌّ على ذلك بلا امتراء.

هذا، والآية تبين الوسيلة إلى اكتساب العقل لا من جهة تفعيله فقط، بل أيضاً من جهة الإشارة الضمنية إلى ما يمنح العقل توازناً وثباتاً حتى ولو لم يعلم، كونه عقلاً مؤمناً بالغيبيات، فالقرآن يقول في هذا السياق: {فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ}، فأيمانهم يقين، وحتى ولو لم يعلموا التفاصيل لكنهم يؤمنون ابتداءً بأن كل ما يأتي من عند الله فهو {الحق} هكذا بأل التعريف المفيد للحق الكامل الذي لا نقص فيه ولا تشوبه شائبة، قال تعالى: {وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا}؟؟ وهذه هي حقيقة الشك والارتياب، وهي من نقصان العقل إذ الذي سلم بالهية الإله والألوهية تستلزم الكمال المطلق كيف يمنح لنفسه صلاحية الاعتراض والإنكار، فهل هذا إلا من هوان اليهود وسفاهتهم التي فاقت الحدود.

والإشارة في قوله: {الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ} تفيد بأن التسليم القلبي الإيماني يؤدي إلى التتور العقلي والتحلي بالمعرفة، بدل التساؤل الذي لا محل له، فالسؤال العبثي لا يفتح آفاقاً للمعرفة والاستنارة بل يزيد صاحبه حيرة وضلالة ويمكن في نفسه الانطباع بأنه لا جواب ولا صواب وبالتالي يفقد القناعة الفكرية الحميدة والطريقة النظرية الرشيدة لإدراك الحق فيقبي كالمناقضين في العمه الطاغي والضلال المبين، لا سيما والآية تدل على تسليم أهل الإيمان وهو العقل إذا لم

692 - جعفر السبحاني، المثل القرآني لتحقير معبودات الكافرين، مقال في أرشيف موقع أهل التفسير على الشبكة العنكبوتية:

www.tafsir.net

693 - المرجع نفسه.

يفعل فهو لا يعرف نفسه ولا حجمة ولا ميدانه الذي يليق به، مما يدل على محدوديته وأن له إطارا ينبغي أن يلزمه ولا يتجاوزه.

**المثال الثالث:** قوله تعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} (694)، ويتمثل حفظ العقل بهذه الآية في دعوتها إلى التدبر والنظر والتأمل في سبع آيات كونية جعلها الله تعالى مثار نقاش بيني يجول فيه المرء بخاطره بينه وبين نفسه ليدرك عظمة الخالق سبحانه واستحقاقه للعبادة وحده دون ما سواه، وأن هذه الآيات التي بدأها بالسماء وختمها بالسحاب كما أنه هو المتفرد بها وحده ولا يشركه في خلقها غيره؛ فكذا لا يصح عقلا أن يعبد معه من هو دونه من مخلوقاته التي مهما كانت فهي أصلا جزء من هذا الكون الذي هو مربوب لله عز وجل، فكيف يقضي العقل بالتوجه إلى الأدنى وترك العلي الأعلى سبحانه.

وتقويم النظر على هذه الجهة حتى في الرزق وطلب الأقوات الذي يدل عليه قوله تعالى عن السفن {تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ} وهو نفع مباشر واضح ومعلوم يدرك من النظر الأول، وذلك بمنفعة الصيد وأكل السمك، وأما قوله بعدها: {وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ} فلا يدرك بمباشرة بل بالتأمل تماهيا ولو شيئا قليلا مع التفكير، والماء أساس الحياة، ولكن الدعوة هنا أعمق وأدل، ذلك أن النظر إلى الماء على أساس أنه قوت وحياة ونفع يستدعي النظر فيما يؤول إليه هذا الماء النازل من السماء وكيف يؤثر في إحياء الأرض وإنبات النبات وجني الثمار وتوفير القوت، فالنظر هنا المأل، وهو دعوة للعاقل إلى تطويل باله في التأمل لا سيما بدلالة العدد، فقد ذكر له سبع آيات متتابعة حثه على التفكير فيها ليعلم القدرة الإلهية ويوقن بأن السماء والأرض اللتان ذكرهما أولا وما يدب على الأرض من الإنسان والحيوان والهوام الذين ذكرهم في الأخير، يفيدان أن خلقهما أعظم من خلق الناس وأن الآيات ليست على مستوى واحد، مما



يحتم على العقل التدبر جيداً حتى يستوعب الرسالة ويفهم الدرس ويدرك المغزى ويجني العبرة ويصل إلى المطلوب فيكون في زمرة المؤمنين.

يقول أحمد بدران: إنّ "الشيء كلما كان أصغر كان الاطلاع على أسراره أصعب، فإذا كان في نهاية الصغر لم يحط به علماً إلا علام الغيوب، فكان التمثيل به أقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشيء الكبير، ولا يتنبه إلى الحقائق إلا من خلع ربة التقليد من عنقه، وأطاع البراهين والحجج الدامغة فكان مع الحق يدور معه حيثما دار، وهناك يتبين العاقل من الجاهل، وتختبر العقول" (695).

---

695 - بدران، عبد القادر، جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار، مرجع سابق، ص132.

### المبحث الثالث: السياق والكليات المقاصديّة الماديّة (النفس - المال)

#### كَلِمَةُ حَفْظِ النَّفْسِ:

إنّ الآيات التي تعالج الكليات الخمس وبالتحديد حفظ النفس كانّ الشروع "في بيانها من قوله تعالى: {يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ} (696)، إلى آخر السورة، عدا ما تخلل ذلك من الآداب والزواجر والبشائر والمواعظ والأمثال والقصص، على عادة القرآن في تفنن أساليبه تنشيطاً للمخاطبين" (697).

ويتمثل حفظ النفس في المجتمعات والأفراد:

#### أ - في المجتمعات: وذلك كمثل حفظ العلاقات بين الناس:

قال تعالى: {فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} (698)، "الجنف المجاوزة، من جنف يجنف إذا جاوز قاله النحاس، وقيل الجنف الميل، قاله في الصحاح والكشاف، والإثم الظلم، وقيل الجنف الخطأ في الوصية والإثم العمد (فأصلح بينهم) أي أصلح ما وقع بين الورثة من الشقاق والاضطراب بسبب الوصية بإبطال ما فيه ضرر ومخالفة لما شرعه الله، وإثبات ما هو حق كالوصية في قرابة لغير وارث، والضمير في (بينهم) راجع إلى الورثة وإن لم يتقدم لهم ذكر لأنه قد عرف أنهم المرادون من السياق" (699).

ب - في الأفراد: وذلك في مثل قوله تعالى: {يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ إِعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ} (700).

696 - البقرة: 178.

697 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2/ص338.

698 - البقرة: 182.

699 - محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري؛ أبو الطيب القنوجي (ت: 1307هـ) فتح البيان في

مقاصد القرآن، عني بطبعه وقدم له وراجعته: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا

- بيروت، عام: 1412هـ - 1992م، ج1/ص361.

700 - البقرة: 178.

### التوجيه الأول:

يقول الزمخشري: " {فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ} معناه: فمن عفى له من جهة أخيه شيء من العفو. على أنه كقولك: سير بزيد بعض السير، وطائفة من السير. ولا يصح أن يكون شيء في معنى المفعول به، لأن «عفا» لا يتعدى إلى مفعول به إلا بواسطة. وأخوه: هو وليّ المقتول، وقيل له أخوه، لأنه لابس، من قبل أنه ولي الدم ومطالبه به، كما تقول للرجل: قل لصاحبك كذا، لمن بينه وبينه أدنى ملابس أو ذكره بلفظ الأخوة، ليعطف أحدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية والإسلام فإن قلت: إن عفى يتعدى بعن لا باللام، فما وجه قوله: {فَمَنْ عَفِيَ لَهُ} ؟ قلت: يتعدى بعن إلى الجاني وإلى الذنب، فيقال: عفوت عن فلان وعن ذنبه. قال الله تعالى: {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ} " (701).

### التوجيه الثاني بدلالة السياق:

وهو توجيه يقوم على مراعاة قاعدتين اثنتين في البلاغة، والتي تعني التواصل مع المخاطب وتبليغ القول للمتلقى بصفة مؤثرة على كيانه، بما فيه من عقله ومن وجدانه، ولا تكفي بمجرد المستوى البياني العام الذي يوظف لغة البسطاء، ولا مستوى لغة الوسطاء، إنما ترتقي إلى طبقة النبلاء وعلية أهل البيان، وهي تحقق الإعجاز في الوقت نفسه، لأن فيها رغم ذلك مرونة تمكّنها من احتواء الطبقتين الأولىين، وعدم إقصاء أحدهما من حيّز الفهم والتبليغ، وهنا يظهر الإعجاز.

فإن مما لا يمكن تحقيقه أن يكون -من جهة- كلام المرء في الذروة العليا دائما، وهو من جهة ثانية مفهوما بالقدر المحقق للتأثيرين العقلي والوجداني معا في آن واحد، وتمكنا من ذلك دائما، فإن الواقع يقضي بأن الكلام الفخم عادة لا يفهمه البسطاء ولا يستوعبون منه إلا خيوطا ومخايل، ولا يدرك منه الوسطاء إلا أفساطا ومكايل، وليس بقادر المرء خاصة في كل حال أن يجعله طيِّعا مرنا يبلغ الذروة في آن، ويكون في متناول كل إنسان في الوقت نفسه.

701 - محمود بن عمرو بن أحمد، أبو القاسم الزمخشري جار الله (ت: 538هـ) "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل" دار الكتاب العربي - بيروت، ط 3 - 1407هـ، ج 1/ ص 221.

وَأَمَّا الْقَاعِدَاتَانِ الْمَذْكُورَتَانِ أَنْفَا فَهُمَا كَالآتِي:

### 1 - الإشعار الدلالي وإيحاؤه (البيان الوجداني العاطفي):

وهو الإحساس الخفيف الذي يُحْفُ حفيفا كأوراق الشجر فيصدر صوتا يوحي للنفس عابرا من قناة الإحساس واصلا إلى المشاعر فيهبها أو يؤزها ويضخ فيها معاني مجمّلة عامّة تُصنّفها النَّفْسُ في ميدانها الموضوعي الخاص، وعنوانها الغرضي المُحدّد.

فالآي هنا مُشعِرةٌ سياقيا بالتخفيف والتيسير والسّعة، فلا بُدَّ أن تسير المعاني لتحقيق هذا الغرض في موضوع البيان فلا تخالفه، إنما تحالفه وتقويه، وإلّا حدث اصطدام في الدلالة حتى ولو كان نسبيا أو قليلا، فإنّه حينئذ ذو أثر بالغ لأنّ القرآن لا يمكن أن يوجد فيه نقصان ولو شيئا يسيرا لا خطر له، إذ الكمال والكمال لا غير، في الميادين المتنوعة والعديدة؛ هو حقيقة القرآن الوحيدة.

إنّ جار الله الزّمخشري يُبيّن أنّ معنى الآية: فمن عفى له أي القاتل من جهة أخيه أخيه أي الولي، وهذا قد يدل عليه السياق ظاهرا، ولكن للسياق كما للألفاظ والتراكيب ظاهر جلي، وباطن خفي.

أ - السياق الظاهر: وهو الذي يتبدى للوهلة فيرتسم في خاطر، ويتجلى للناظر فيرمقه بعين بصيرته باديا قريبا، لا متواريا ولا بعيدا.

ب - السياق الباطن: وهو ما وراء ما يبدو من السياق ظاهرا، بحيث إذا تعمق المتدبر فاحصا وجوه القول، وتحسس معانيه من تحت الألفاظ وحاول الانغماس في المعاني والمحققة للمقصود وتابع الغرض الذي سيقه لأجله الآيات وكيفية استعمال الألفاظ ونتائجها في الفهم وما تفيده من الدلالة المؤيدة للمراد بعمق أكبر، وبتدقيق أكبر عثر حينها على السياق المتواري فاستنبطه، واهتدى إليه باطنا فالتقطه واستخرجه، فكان غنيّا به كالدرة الثمينة والكسب الرّبيح، وصار في عين البصيرة هو الوسيلة الفائقة والدلالة اللاتقة التي تقتضي المعنى الرّجيج.

والواقع أنّ ما تعلق به جار الله هو السياق الظاهر، وأمّا السياق الباطن فهو الذي يدلُّ على ما هو أعمق وأليق، ذلك أنّ جعل الولي أخوا للقاتل لا يحقق مقصود الآيات، ولا يلتقي مع الغرض

المنشود، وهو تحصيل الرضا والتوافق بين الطرفين فيتصالحا {والصُّلح خير} (702)، وذكر الأخوة السابقة بجعلها بين المذكورين ليست أولى من جعلها عائدةً في المعنى إلى القاتل والمقتول.

فإنَّ أخاك لو قتل ابنك لا تكون عاطفتك نحوه ونسبة عفوك عنه أكثر من ابنك لو قتل ابنك الآخر، فإنَّ جهة البنوة مقدمة شرعا وعقلا وعرفا على جهة الأخوة، فتذكير الولي بأن القاتل أخوه لتحصيل العفو أقل تأثيرا من تذكيره بأنَّ القاتل أخو المقتول، فكأنه يتعامل مع أخوين قتل أحدهما الآخر، وهو أبوهما، فالتعامل مع البنوة والحالة هذه أحسن وأرحم وأرفق، والغرض السياقي لما كان أشوف للعفو وأشفق؛ كان هذا المعنى أفضل وأليق.

خاصةً وأنَّ الزمخشري جعل الولي أخا للقاتل، وليس القاتل أخا للولي، فكأنَّ التذكير هنا للقاتل لا للولي، وهذا لا كبير فائدة فيه، إنما الذي يحقق الغرض كثيرا هو إفادة تذكير الولي بأنَّ القاتل أخوه حتى يرقَّ له ويعامله بمقتضى الأخوة من العفو دون القصاص والحرمان، وأمَّا ما يحقق الغرض أكثر وليس كثيرا فقط، فهو جعل المقتول أخا للقاتل، وليس العكس، هذا فضلا عن أن يجعل الولي أخا للقاتل، مما يكون السياق عنه بعيدا دلالةً واقتضاءً.

ذلك أنَّ جعلَ المقتول أخا للقاتل على هذه الجهة بالتحديد، هو الذي يجلب الصُّلح ويحقق الحفاظ على النفس الباقية القاتلة لتتوب وترجع إلى الله، فذلك هو مقصود الشريعة، وليس القتل غاية في نفسه إلاَّ حيث كان من ورائه، ونتج من جرَّائه انضباط الناس على الحق وامتنالهم الهدى ووقوفهم عند حدود الله، فأما المقتول فقد أفضى إلى ما قَدَّم، وانتهى الأمر، وإنما نقول للقاتل هذا أخوك نقصد المقتول ونذكره بأخوته له قبل القتل حتى يجتنب إزهاق روح أخيه فيتعاطف وينتهي، أما وقد قضى وصار في عداد الأموات؛ فيحسنُ هنا أن نذكر الولي بالقول إنَّ القاتل هو أخ للمقتول حتى يعفو عنه، إذ ماذا يفعل الأب لو أنَّ ابنه قتل أحدهما الآخر، أليس يتذكر أنه في النهاية أخوه فلا يحكم عليه بالقود وينظر إلى مكانته القرابية منه ومنزلته الدموية من المقتول فيكون أميل إلى جانب العفو والمسامحة، فيقدِّم الصَّفح على القصاص، وبالتالي فالولي هو الذي يذكَّر بالأخوة وليس القاتل بخلاف ما أفاده الزمخشري، مما ينافي الخصوصية

الدقيقة في السياق المشعرة بالتخفيف والدعوة إلى المغفرة والإصلاح، والترغيب في العفو والسماح.

وإننا "لو جعلنا موجب العمد القود على القول الآخر، لكان في ذلك تضيق على الولي. والآية مشعرة بالتخفيف والسعة وتحتمل الآية وجهاً آخر، وهو عود الضميرين جميعاً إلى الولي، وقالوا على هذا الوجه يكون العفو إعطاءً البديل، كأنه قال: فمن أعطى شيئاً من أخيه أى بدلاً من أخيه... فيكون العفو على هذا مستعملاً في الإعطاء. ويقوى هذا الوجه في أنه لا قصاص" (703) الأمر الآتي، وهو:

## 2 - القرائن الفكرية المنطقية أو (البيان البرهاني العقلي):

وذلك أنّ الله عز وجل قال بعد التقرير السابق مباشرة: {فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ} "لأن المخاطب بالاتباع بالمعروف إنما هو الولي، فإذا جعلنا الضميرين له انساق الكلام سياقة واحدة إلى جهة واحدة، وصار المعنى: فمن أعطى من الأولياء بدلاً من أخيه، فليتبع بالمعروف في طلب ما أعطى. ولما خالفه الولي عن التقاضي خاطب القاتل بحسن الأداء، فليتنظم الكلام موجهاً إلى وجهة واحدة.

وأما على الوجه الذي قرره الزمخشري، فالضميران جميعاً راجعان إلى القاتل وتقدير الكلام: فمن عفى له من القاتلين عن جنايته شيء من العفو فليتبع الولي هذا القاتل المعفو عنه بالمعروف، فيكون المخاطب أول الآية القاتل، وآخرها الولي، بخلاف الوجه الذي قرره والله أعلم، وكلا الوجهين حسن جيد" (704).

بيد أنّ ما يوافق السياق في توجيهه للمعاني لا يقارن بما يوافق، فإنّه الضابط الأصيل للصحة والصواب، مهما كان التوجيه الذي يخالفه ويفارقه ولو نوع مفارقة جيّداً أو حسناً، كما قال ابن المنير الذي ربما هالته شخصية الزمخشري القوية، فقال ما قال عنه بروية أو بغير روية.

703 - ابن المنير الإسكندري (ت683هـ) "الانتصاف فيما تضمنه الكشاف" وهو حاشيته المطبوعة على المصدر السابق الكشاف، دار الكتاب العربي - بيروت، ط 3 - 1407هـ، ج1/ص221.

704 - المصدر نفسه، ج1/ص221.

**المثال الثاني:** يقول الله تعالى: { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ } (705).

يقول دراز- حين تناول سورة البقرة في كتابه (النبأ العظيم) الذي "هو أول تفسير موضوعي لسورة كاملة (706)- يقول: "الجندي في الحرب تشغله على الأقل مخافتان: مخافة على نفسه وعلى المجاهدين معه من أخطار الموت أو الهزيمة، ومخافة على أهله من الضياع والعيلة لو قتل.. لذلك انساق البيان الكريم يطرد عن قلبه كلتا المخافتين.

أما أهله فقد وصى الله للزوجة، إذا مات زوجها، بأن تمتع حولاً كاملاً في بيته، وكذلك مطلقة سيقرر لها حق في المتعة لا ينسى، فليقر عيناً من هذه الناحية (الآية: 240- 242).

وأما خوف الموت فليعلم أن الذي يطلب الموت قد توهب له الحياة: { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ } .

أما خوف الهزيمة، فإن النصر بيد الله { كَمْ مِّنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ } (707)، وتلك سنة الله في المرسلين" (708).

**المثال الثالث:** قوله تعالى: { وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ } (709)، وقوله بعد ذلك: { وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ } (710).

فما "فائدة التقديم والتأخير والتعبير بقبول الشفاعة، تارة، والنفع أخرى؟ .

جوابه: أن الضمير في منها راجع في الأولى إلى (النفس) الأولى، وفي الثانية راجع إلى (النفس) الثانية، كأنه بين في الآية الأولى أن النفس الشافعة الجازية عن غيرها لا تتقبل منها شفاعة، ولا يؤخذ منها عدل، ولأن الشافع يقدم الشفاعة على بذل العدل عنها.

ويبين في الآية الثانية أن النفس المطلوبة بجرمها لا يقبل منها، عدل عن نفسها، ولا تنفعها شفاعة شافع فيها، وقد بذل العدل للحاجة إلى الشفاعة عند رده.

705 - البقرة: 243.

706 - محمد الغزالي، نحو تفسير موضوعي للقرآن الكريم، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط 4، عام: 1420هـ - 2000م، ص5.

707 - البقرة: 249.

708 - عبد الله دراز، النبأ العظيم، ص278.

709 - البقرة: 48.

710 - البقرة: 123.

فلذلك كله قال في الأولى: لا يقبل منها شفاعته، وفي الثانية: ولا تنفعها شفاعته لأن الشفاعة إنما تقبل من الشافع، وإنما تنفع المشفوع له" (711).

ومناسبة الآيتين بحفظ النفس من وجهين:

**1 -** بيان أهمية النفس ومقدار قيمتها لدرجة أن يبذل في سبيل الحفاظ عليها ونجاتها الجاه والعدل.

**2 -** أي ذكر العدل والشفاعة إقرار على كونهما وسيلتان لحفظ النفس لا لتعطيل حدود الله تعالى، وأن منهما ما يحمد وما يذم، ويمكن قبولهما إذا لم يكونا وسيلة إلى شر، لأن شرف الوسيلة من شرف الغاية، والوسائل في الشرع لها أحكام المقاصد.

هذا، وقد مضى في ثنايا هذه الرسالة مواضع متعددة من حفظ النفس والعناية بها، وكيفية دلالة السياق على ذلك في خلال الآيات الواردة فيه.

711 - ابن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص 94- 95.



## كُلِّيَّةُ حَفْظِ الْمَالِ:

**المثال الأول:** قوله جل ثناؤه: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلًا بِهٖ لِغَيْرِ اللَّهِ} (712)، والمقصود من السياق هو تحريم أكلها، أصالة، وهو الأكل المادي الطبيعي المعروف، ولكن هناك نوع من الأكل وهو أكل الثمن، فهل يدخل في الخطاب أم لا؟ وما دام السياق مبدداً للاحتتمالات، فإننا نقول:

لا يخلو الأمر من دلالة قطعية ودلالة ظنية يستوحياها العقل، فأما الأولى فهي دلالة المعنى على حرمة الأكل، فهذا مقطوع به لا مرية ولا شك، وأما الدلالة الظنية فهي أكل الثمن هل يقدر في العقل أيضا باعتباره أكلا أم لا؟

وحين ننظر إلى الحديث النبوي القائل: "لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا، وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا حَرَّمَ أَكَلَ شَيْءٍ، حَرَّمَ ثَمَنَهُ" (713)، ثم ننظر إلى الواقع فنجد أن هذه المحرمات إذا بيعت وصار الناس يتجرون فيها، فهو ترويح لأكلها وعيضان لله من خلالها، فكيف يقطع الشرع الطريق على الحرام بالنهي عنه من جهة حتى لا يؤكل، ثم يفتح له باب الترويح الواسع عن طريق البيع من جهة ثانية، فهذا عبث ينزه عنه الشارع الحكيم، وبالتالي ينزه عنه البيان القرآني الكريم، وعلى هذا فمن المصادرة على العقول أن تفهم شيئا تربط به حكما واضحا في النص ثم تقطع العلاقة الفهمية والربط الحكمي عن مثيله المباشر، وهو المثل المرتبط به ارتباطا محكما وثيقا، والمتجسد في أكل الثمن، بل إن الأثمان ما هي في الحقيقة إلا الوجه الثاني لعملية تناول المنهي عنه، فكان النظر مقتضيا إذن، أن تكون الدلالة دلالةً ظنيةً في بادئ النظر فقط، ولدى الاستماع الأول لمنطوق النص، أما بعد استيعابه تجلياته فلا يبقى للظن أثر ولا وجود.

على أن المفهوم التبعية المركوز أصالة في مبنى الآية يتجه رأسا نحو تحريم الأكل، ولكنه تحريم يستفاد منه حرمة الأكل بالطريقة الثانية، والتي قد تكون أشد وأنكى وأولى بالتحريم.

712 - البقرة: 173.

713 - رواه أحمد في مسنده، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط 1، عام: 1421هـ- 2001م، ج4/ ص416/ برقم: 2678، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ذلك أنّ الأكل لا يستطيع التهام خنزير بمفرده، ولكنه يبيع حظيرة من الخنازير وحده، ويتم عقد البيع في لحظة قد لا تكفيه لإنهاء لقيماتٍ أو تناول وجبة!

ولهذا ناسب أن يذكر الله تعالى بعد تحريم أكل الميتة، الأكل بالطريقة الثانية، وهو أكل الثمن فقال: **جَلْ ثَنَاؤُهُ: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ..}** (714)، فذكر أكل الثمن ثمّ شَبَّهه بأكل النار لإفادة عظمه وخطره، ولذلك هو أعظم بلية وأشنع رزية من الأكل المجرد.

فالآية بسياقها تدل تماما على الحديث بحيث إلى رددت أولها على ما يليها استندت النصّ القائل: **"إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ"**.

**المثال الثاني:** قوله تعالى: **{وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} \* وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَىٰ اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} \* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...}** (715).

لقد حث القرآن على التصدق بعد كلامه عن الربا وأحكامه ونهيه عنه النهي الختامي القاطع، وذلك قتلا منه لخلق الطمع والجشع اللذين يجتمعان عادة مع تعاطي الربا وعدم الشفقة على الخلق وإنهاكهم بالزيادات دون عطف أو مرحمة، بل زاد فدعا إلى إنظار المعسر وهو في هذا المقام حث على إعطاء الناس المال قرضا وعدم الاستئثار به ومراعاة الدار الآخرة في بذله والتعامل به ومراعاة حق الله عز وجل فيه، إلى درجة أن حث على التصدق على المعسر إذا هو لم يجد السداد ومقابلة عسره بالمسامحة وعدم مطالبته بشيء لوجه الله تعالى، فكان السياق هنا يدل على التصدق على المعسر ولكنه دعا أيضا إلى التصدق على جميع من يستأهل ويستحق من الناس بطريقة غير مباشرة حين ذكّر بالآخرة بعد آية الإعسار بل آية الإعذار فقال: **{وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَىٰ اللَّهِ}**، ولم يقل هنا ليجزيكم أبدا، وإنما ذكر ألفاظا متناسبة مع مقام التذكير والترغيب فقال: **{ثُمَّ تُوَفَّىٰ}** ولفظ الوفاء يدور بين الأغنياء وأرباب المال والتجارة، فإنّ التوفية لفظ متداول بحيث نجده عند سداد الرجل ما عليه من دين فيوفي صاحبه ماله أي ما

714 - البقرة: 174.

715 - البقرة: 280-281-282.

اقترضه منه، كما نجده في المحلات والدكاكين التي تزن السلع وتكيل للمشتريين، فتوفي الكيل والميزان، وهكذا جاء لفظ الوفاء مقدما قبل كل شيء حتى يتعلق به الذهن ويستيقن هذه الحقيقة ويمثلها في حسه وشعوره حتى يهون عليه ما ينفق، وتخف يده إلى الميدان دون تثاقل، ولذلك ذكر النفس قبل ذكر المفعول، بحيث يستقر في الوعي أنّ صاحبها الذي هذه أحواله سوف يستوفي ما كسبه، فكأنّ الكسب لم يفارقه طرفة عين، ولفظ "الكسب" يُذكر بأصحاب التجارات والعقارات والمليارات بأنّ الخطاب يتناولهم قبل غيرهم، فليتشجع من يخاف يوم الفرع فإن الشجاعة هنا لا هناك، وهي كائنة في الدنيا ببذل المال والسعي في عطائه حتى لا يفاجئه يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون، ثم قال {كل نفس} أي كل نفس ستوفي فكأنه يقول له إن ما تعطيه الآن سوف تسترجعه بعد حين، في ذلك اليوم الذي سبق أن بين في الآيات المكية في سورة المعارج أن الناس يرونه بعيدا ولكن الله يراه قريبا، وذكر لفظ {كل} حتى لا يهمس الشيطان في أذنه وهو الذي حذر منه غير ما مرة بهمس يجعله يستثني من خلاله نفسه من الخطاب، كلا؛ بل الجميع والكل من فقيرهم إلى غنيهم ومن تاجرهم إلى صانعهم ومن أميرهم إلى مأمورهم بلا استثناء، فلينظر ابن آدم ما قدّم.

ثم يتتابع السياق، مبينا أنّ هذا المعنى المذكور والحث المرغوب لا يعني التهاون بالمال وعدم مراعاة سبل جمعه وحفظه وتحصيله، فجاءت آيتا المداينة والتي تليها لتثبت هذا المعنى وتصحح المفهوم، وأنّ البذل لا يقتضي تقطيع أوصال عصب الحياة، فإن المال هو عصبها، ولذلك لم يذكر الله تعالى بعد ذلك الحث والترغيب لم يذكر الأجر والنعيم ولم يذكر جزاء المتفضلين، بجعلها ألفاظا تدل على العدل وحسن التصرف، فقال: {وهم لا يظلمون} أي لا تظلمون في الآخرة، ومن لم يظلمك فقد عدل معك، أمّا الفضل فذلك شيء آخر، وهو مقام فوق مقام العدل، فلم يكن مناسبا أن يذكر في الختام ألفاظا تدل على الفضل ثم بعدها مباشرة يدعوك إلى حفظ المال والاحتياط في بذله وتحقيق السبل الكفيلة بحفظه وإقامة الشهود عليه وذكر الكتابة والرهن، فلذلك اكتفى بمنزلة العدل دون الفضل ليحسن بها الانتقال إلى آية المداينة والرهن المقبوضة وما فيها من تشريعات عادلة فاضلة.

وإنما كان ذلك لأجل أنّ الحفاظ رأس المال هو الذي يضمن الربح فيما بعد، وما دامت الأرباح ما دام الفضل والعطاء والجود والكرم، وفهو ما شدد في حفظ المال إلا ليفتح باب البذل، إذ بدون نماء لا يكون إنفاق ولا يكون سحاء، وإذا استهلك المال وبقي الناس كلهم محروم ينتظر محروما فقد تضععت الأمة، ولهذا فالحفاظ الأكيد على الثروة ليس إلا من أجل أن يكون يد المؤمن هي اليد العليا المانحة الباذلة السخية، حتى لا ينتهي المورد الاقتصادي الذي به المعاش والإنعاش.

وتأمل كيف جمع الله تعالى بين هذين المعنيين في سياق واحد دون وكس ولا نقص، بل بأوفى بيان وأسمى تشريع وأمثلة نظام.

يقول دراز: "ولما كان الطابع البارز في هذا التشريع القرآني، وهو طابع القناعة والسماحة، قد يوحى إلى النفوس شيئاً من التهاون في أمر المال، وربما مال بها إلى التفريط في حفظه وتمثيره، جاءت آيتا الدّين والرّهان ( الآية: 282- 283 ) تدفعان عن نفوسنا هذا التوهم، وتصوغان للمؤمنين دستوراً هو أدقّ الدساتير المدنية، في حفظ الحقوق وضبطها وتوثيقها بمختلف الوسائل، تمهيداً لإنفاقها في أحسن الوجوه.. فمن لم يجد سبيلاً إلى التوثق بوثيقة ما، ولم يبق أمامه إلا أن يكل عميله إلى ذمته وأمانته {فَلْيُوَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ}، وهكذا ختم الشطر العملي من السورة، بهذه القاعدة المثلى، التي هي أساس كل معاملة شريفة، أعني قاعدة الصدق والأمانة" (716).

### المثال الثالث: السياق الموضوعي في تحريم الربا على وجه التدرج (قراءة جديدة):

إننا نستشف من الترتيبات المحكمة في القرآن الكريم بما لم يعهد عند بني البشر نوعاً من السياق الخاص الموجه للدلالة والمعطي للبيان إبحاء الجدير بمكانه من الخطاب، فأنت ترى أنّ الآيات القرآنية كانت تنزل تباعاً، كما قال تعالى: {وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مَكْنُتٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا} (717) فالتفصيل المذكور هنا هو تفصيل بياني يحمل معنى موضوعاتياً، أي فصل الأمر حسب الموضوع المتكلم عنه أو الميدان المستدعي كلاماً وإيضاحات، أو أحكاماً

716 - محمد بن عبد الله دراز (ت : 1377هـ)، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، ت: أحمد مصطفى فضلية، دار القلم للنشر والتوزيع، عام: 1426هـ- 2005م، ص281.  
717 - الإسراء: 106.

وشروحات، فهو يبني المفاهيم كما يبني الملك قصره المشيد ومملكته الفاخرة، ولا يوجد بناءً تم في طور واحد أبداً، ولا حائط شاهق تم إعلّؤه مرة واحدة، وإنما يُتربّصُ به حتى تستحکم مستوياته صعوداً، فيبنى شطر ثم يترك حتى يجف ويكتسب صفة المتانة ليليه الشطر الذي بعده وهكذا دواليك، وإلاً تهاوى وصار ركاما بعضه فوق بعض، كالشجرة العملاقة ذات الجذور القصيرة لا تلبث أن تتداعى وتسقط، فالقرآن يعبر لك وجدانيا ويعرف الأمور منطقياً بمخاطبة العقل والعاطفة عن طريق أقساط بيانية وأشطارٍ مفاهيمية تتوالى حتى تتمّ مراعاة الحال والظرف والمتلقي ليكون المعنى أوضح وأدق، وتكون الحجة أفصح وأليق، وتحقق بواسطتها قوة التأثير المؤتية ثمارها النافعة في الفم والاستجابة، كأنما تلك دروس متتابعة لكل درس يومه الخاص وموقعه الفريد في حيز القرآن، حسب اختلاف موضوع كل درس من تلك الدروس القرآنية الجليّة.

فداخل النظم القرآني موضوعاتٌ مختلفة ومتعددة، ولكن إذا نظرنا إلى مراحل نزول الخطاب في موضوع بعينه، أو حكم خاص على حدة، فإننا نجد البيان فيه يذهب متصاعداً إلى فوق ومتقدماً إلى الأمام، وفي كل مرحلة يعطيك فائدة جديدة، ومادة علمية زائدة حتى تكتمل الصورة النهائية لأجزاء الموضوع.

فهذا الموضوع إذن؛ له سياقه الخاص غير السياق الذاتي المتواصل في إطار اللغة وعباراتها في سورة من السور، أي أنه ليس سياق كلام يعقب بعضه بعضاً في مجموعة من الآيات المتتابعة فيحدد السياق وجهة المعاني حينئذٍ، بل هو سياق آيات مختلفة المواقع، ولكنها بالنظر إلى ترتيب ورودها تشكل بنية مفاهيمية خاصة لأنها ذات موضوع واحد، ولها سياقتها الخاص بها، فالنظر فيه من هذه الناحية نظراً موضوعي من جهة، ولغوي من جهة أخرى، وهو هنا يزاوج بين الموضوع كمضمون واللغة كشكل، وذلك بطريقة ترتيبية لها أثرها الفعال في توجيه الدلالة وحسن استيعابها وتحصيل المراد منها.

ولربما كان حسناً أن نوضح الأمر بمثال يكون نبراساً للدارسين.

يقول الله تعالى في سياق الكلام عن الربا عبر مراحل أربعٍ انتهى فيها الخطاب إلى تحريمه:

**المرحلة الأولى:** قال عز وجل: {وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لَّا تُرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ} (718) هنا يبين سبحانه أنَّ الربا لا بركة فيه، ولا يربيه الله تعالى، فكأنه لا فائدة فيه، والربا إنما كان لأجل الفائدة المادية المتوخاة منه، وانعدام البركة هو إفناء لتلك الفائدة وإذهاب للخير الكامن في المال مما يبعد الانتفاع به وتحقيق غرض الإنسان من خلاله. وهنا تجد الآيات الكريمة تستوقف المتلقي ليأخذ مهلة من التفكير، إذ ما الغاية من معاملة لا طائل من ورائها حتى ولو لم تكن معاملة محرمة، فالقرآن يدفع المتلقي حينئذٍ إلى تشغيل فكره ومحاولة النظر والتدبر وتلك هي الوقفة التأملية التي أراها المولى تعالى من عباده في ذلك الوقت وذلك الحال الذي لم يُحرَّم الربا فيه بعد، وإنما أُشير إلى نقائصه وسلبياته، والمجتمعة أساساً في شيء واحد ألا وهو انعدام البركة.

إنَّ هذه النظرة التي أراد الخطاب القرآني تحقيقها في بيانه، تُجَلِّي لنا حقيقة التدرج الحكيم في توصيل المعلومات بكل سماتها التأثيرية الفعالة في النفس البشرية، من جهة، وتفيدنا من جهة أخرى في إدراك أنَّ المحطة الأولى من البيان تتمثل في:

أ - **محطة "التوقيف"**: وذلك بحيث يقف المتلقي لينظر ويتأمل ويفكر في مآلات المعاملت ونتائج الامور وعواقبها.

ومن هنا تتفتح نافذة على المحطة الثانية وهي:

ب - **محطة التَّساؤل**: وهو عبارة عن مسرى يسير فيه المتلقي ليدرك الحكم، فلربما لم يدرك المرء الحكم على وجه التحديد ابتداءً من مجرد النظر ولا يقوده التأمُّل إلى إدراك الحكم النهائي لكنه على كل حال سوف يستشعره ويتلمسه من تحت الخطاب، ويفهم الوجهة التي يسير نحوها ويشير إليها الخطاب البياني من الوهلة الأولى.

فـ **"المسرى"** وهو المصطلح الذي ارتأيت أن أجعله تحت هذا اللَّفظ؛ يفتح باب التَّساؤل الشديد، ذلك أنَّ الله تعالى في الآية الموالية، وهي:

**المرحلة الثانية:** يقول سبحانه: {فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا \* وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبُطْلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا} (719).

فَيَبِينُ أَنَّ الرِّبَا مِنْ أَعْمَالِ الْيَهُودِ، وَهِيَ عِبَارَةٌ عَنْ نَمُودَجٍ لِلتَّنْفِيرِ مِنَ الْأَعْمَالِ الشَّائِنَةِ، فَعَادَةُ الْقُرْآنِ أَنْ يَنْفِرَ النَّاسَ مِنْ عَمَلٍ مَا بَذَرَ أَنَّ الْيَهُودَ يَعْمَلُونَهُ، فَقَالَ: {وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ}، فَلِلْمُسْلِمِ أَنْ يَسْأَلَ نَفْسَهُ، مَا دَامَ الْيَهُودُ يَتَعَاطُونَ الرِّبَا وَقَدْ نَهَاكَ اللَّهُ عَنْهُ، فَهَلْ يَنْهَى عَنْهُ الْمُسْلِمُونَ أَمْ لَا؟

ولقائل أن يقول: أليس أهل الإسلام أولى بأن يحرم عليهم التعامل الذي لا بركة فيه من جهة، وهو من أعمال اليهود من جهة أخرى؟

وهذه المحطة هي محطة "التصنيف" إذ صنفت الربا وأدرجته ضمن خانة الأعمال اليهودية!

فعدنا إذن؛ محطتان "التوقيف" ثم "التصنيف"، وتليهما محطة "التعريف" وهي التي عناها القرآن في نهيه عن أكل الربا أضعافاً مضاعفة، فكان النهي تعلقاً بالاستشراء في تعاطي هذه المعاملة، وليس في مجرد الإقلال منها، فكان الجواب التعريفي منحصراً في الإجمال، لأن محطة التعريف تنفرع إلى شقين اثنين هما:

**1 ( الإجمال:** وهو النهي عن جملة الربا وكثرته وليس عن أجزائه وقلته، فنهى عن المضاعفة في أخذه، وشدة الحرص عليه وتناوله، وهي:

**المرحلة الثالثة:** إذ يقول سبحانه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} (720).

والحق أن أهل الأصول يجيبون دوماً بجواب واحدٍ إذا ما سُئِلُوا عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ {لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً}، فيقولون: إِنَّ هَذَا النَّصَّ لَيْسَ لَهُ مَفْهُومٌ مُخَالَفَةٌ، بِمَعْنَى أَنَّ النَّهْيَ هُنَا عَنْ

719 - النساء: 160 - 161.

720 - آل عمران: 130.

الكثرة لا يعني جواز القليل من الربا، ولكن السياق الموضوعي يبيِّن لنا أن هذا الجواب غير دقيق لأجل أن أهل الأصول نظروا إلى ما بعد هذا النص، وهو قوله تعالى: {وحرّم الربا} فاستدعاهم ذلك أن يجعلوا النصّ الناهي عن الأضعاف المضاعفة؛ ليس له مفهوم مخالفة، والحقيقة أن النظر كان يجب أن يتعلق بما قبل هذه الآية، وهو أن القرآن لم يكن حين وروده بالآية السابقة ينزل لتوّه، ولما يأتي حكمه النهائي بعد، ولذلك فمفهوم المخالفة موجود، لكنه غير بما نزل عقبه من النص المحرم للربا قليله وكثيره، فهو حينئذٍ نسخ تام لمفهوم المخالفة المذكور، وهو نسخ لجزئية مفهومية من جزئيات النص ومعانيه الكامنة فيه، وبالتالي يكون الجواب المبني على النظر الموضوعي معلنا بالنسخ بناءً على دليل الترتيب في مراحل التنزيل، بخلاف إعدام مفهوم المخالفة دون تعويل على السياق الذاتي الموحى به، ومن غير تعليل وجيه يعارضه السياق الموضوعي النزيه.

**2 ( التفصيل: ويراد به "المحط":** وهو المصطلح الذي جعلناه نهاية للسياق، وسميناه تارة المصّب، والمعنى أنه يتجمع عنده الجزء الأخير من المادة المفهومية، وينتهي لديه الحكم الفاصل بعد المراحل السابقة، بحيث يأتي الجواب المباشر، بعد تلك الجوابات القبلية غير المباشرة، فهو العبارة والتّصريح، وهنّ الإشارة والتّلميح، وذلك ما ورد في:

**المرحلة الرابعة:** في قوله سبحانه وتعالى {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا} (721)، وهنا تننّبهُ بدلالة السياق الموضوعي إلى أن من محاسن الجواب الختامي أن يرد فيه ذكر المثال المعاكس، حتى يتمكّن المتلقي من استيعاب المعنى كاملاً، واستكناه المقصود بدقة، فذكر الربا وذكر مضاده وهو البيع بناءً على أن الأشياء تبيّن بأضدادها، فالأمر كما قال المتنبي واصفاً:

الوجهُ مثلُ الصُّبحِ مُبَيضٌ \*\* والشَّعرُ مثلُ اللَّيْلِ مُسَوِّدٌ.

لَونانٍ لَمَّا اجْتَمَعَا حَسَنًا \*\* والضِدُّ يُظهِرُ حُسْنَ الضِدِّ.

وقد تحقق في شيء واحد وهو البيع أمران:



**1 - كونه مثالا:** وقد ذكر قبلا، لأنَّ الشيء الأوليَّ إذا فهم صار الثاني الذي هو ضدُّه مفهوماً أكثر لكون العقل أصبح خالياً من التشوف إلى فهم الأمر السَّابق، فيغدو متأهباً لفهم الأمر اللاحق وحسن استيعابه، وهذا التمثيل يستهدف العقل ويخاطبه.

**2 - كونه بديلاً:** فالبيع بديل عن الربا، وأنت إذا أخذت من إنسان شيئاً ربما امتنع، ولكنك إذا أعطيته ما هو خير منه أولاً، ثم أخذت ما عنده ثانياً على أساس استبدال ما أعطيته له بما أخذته منه؛ سوف يقبل ويرضى ويبادر ولن يمتنع حينئذٍ، فقد عرف أنه سيحوز على الأفضل ويغتم ما هو خير، وهذا نوع من التأثير النفسي وتوفير القابلية في الإنسان حتى يقبل ويستجيب، وذلك هو إفراغ مشحون النفس البشرية من الامتناع، مما يُعدُّ في حقيقته مخاطبة للوجدان استهدافاً بالبيان للعاطفة الإنسانية.

فقد تحقق في شيء واحد وهو البيع كونه مثلاً يخاطب العقل، وكونه في الوقت نفسه بديلاً يخاطب العاطفة، حتى لا يحس الإنسان بالفقدان وأن الشريعة حرمت عليه كل شيء دون أن تحل له أشياء.

وإنَّك لترى في هذه المنهج في توصيل المعارف وحسن تبليغها وتعليمها ما يدل على ما يسمى اليوم "نظرية التدريس بالكفاءات" والمندرج تحت تخصص "تعليمية اللغات" بحيث يكون المتعلم كفواً لما يتلاقاه من موادِّ دراسية يتأهل بإمكانياته الذاتية لأن يتأمل واقفاً بفكره وجائلاً بخاطره في المسائل، ثم السؤال عنها بطريق المقارنة كما حصل في الآية بين ما نهي عنه اليهود وهل يكون المسلمون معهم سواء في الحكم؟، ثم بالجواب العام الإجمالي ثم بالتفصيل والتدقيق وضرب المثال وإعطاء البديل وحسن التكلم بالتأثير على إحساس الإنسان واستثارة عقله وتنويره حد الاستبصار والتحرر والتنور والافتناع، ومن ثمة يحصل له الانتفاع الفكري والعملية بما يوافق الصواب، ويجعله من أولي الألباب الذين يقولون بالحق وبه يعدلون.

والواقع؛ أنَّ السياق الموضوعي أتحنفاً بكثير من الإفادات والإنشادات ما كانت لتحصل لولاه، وما كانت لتتحقق بالاختصار على السياق الذاتي وحده دون ما سواه، وهو ما يجلي لنا ضرورة

التعويل على الموضوعات وحسن مراعاتها والانتباه لها والاستفادة من خصوصيتها البيانية العامرة المثمرة.

فالدراية التامة بهذه المحطّات وبتلك المراحل جمعتها في بيت من البسيط فقلتُ:

ولا يبارك أعمالَ اليهودِ ولا \*\* يُضاعِفُ العملَ المرَبِّيَّ تحريمُ.

هذه المراحل وتلك المحطات إذن؛ لا يمكن أن تؤخذ فائدتها من مجرد السياق الذاتي لولا أنّها تبينت تحديداً، واستعلنت أكيدا من خلال السياق الموضوعي الذي ساقها في شكل ترتيبي ينتقل فيه النظر من موضع إلى موضع، ويُلاحمُ بينها تلحيما، ويركّبُ بينها تنظيما؛ ليصل إلى "المَحَطِّ" وهو الغاية المثلى والفائدة الكبرى والإتحاف المُبين.

وإنّ في العلوم التجريبية نظرا واسعا في القرآن من الناحية المنهجية والفكرية، إذ العلومُ هذه؛ كلها بُنيت على التوقيف والملاحظة، ثم التساؤل وعرض الاحتمالات كما تجده في تصنيف الربا في خانة الأعمال اليهودية، لينفجر احتمال مفاده: يمكن أن يكون الربا حراما على المسلمين أيضا ما دام اليهود قد نهوا عنه، لتأتي الإجابة في مرحلة التعريف عامّة إجمالا ثم حاسمة مفصّلة تفصيلا، وهي عبارة عن بلوغ المطلوب والوصول إلى النتيجة، فالعلوم التجريبية تقوم دائما وأبدا على الملاحظة ثم عرض الاحتمالات ثم النتيجة المتوصل إليها من خلال البحث والنظر، كما هو الأمر تماما في المنهجية القرآنية التي صورتها وبيّنتها آيات الربا في مراحلها وعبر محطاتها.

## الفصل الرابع:

### النص القرآني بين السياق الداخلي المقالي والسياق الخارجي المقامي

- المبحث الأول: السياق الداخلي - القرائن المقالية المعنوية -
- المبحث الثاني: السياق الداخلي - القرائن المقالية اللفظية -
- المبحث الثالث: مستويات السياق المقالي
- المبحث الرابع: السياق الخارجي المقامي - دراسة سياقية في أسباب النزول

### المبحث الأول: القرائن المقالة المعنوية في سورة البقرة.

القرائن المعنوية: هي "العلاقات السياقية" أو ما يسميه الغربيون syntagmatic relations والتي تربط بين الأبواب وتفيد في تحديد المعنى النحوي "الباب الخاص كالفاعلية مثلاً" فعلاقة الإسناد مثلاً وهي العلاقة الرابطة بين المبتدأ والخبر، ثم بين الفعل والفاعل أو نائبه، تصبح عند فهمها وتصورها قرينة معنوية على أن الأول مبتدأ والثاني خبر، أو على أن الأول فعل والثاني فاعل أو نائب فاعل، ويصل المعرب إلى قراره أن ذلك كذلك عندما يفهم العلاقة الرابطة بين الجزأين" (722).

**أ- قرينة الإسناد:** وهي "قرينة معنوية لتمييز المسند إليه من المسند في الجملة" (723).

يقول عبد القاهر: "من الثابت في العقول والقائم في النفوس، أنه لا يكون خبرٌ حتى يكون مخبرٌ به ومُخبرٌ عنه، لأنه، ينقسم إلى "إثبات" و "نفي". و "الإثبات"، يقتضي مثبتاً ومثبتاً له، و "النفي" يقتضي منفيّاً ومنفيّاً عنه. فلو حاولت أن تتصور إثبات معنى أو نفيّه من دون أن يكون هناك مثبتٌ له ومنفيٌّ عنه، حاولت ما لا يصحُّ في عقل، ولا يقع في وهم. ومن أجل ذلك امتنع أنت يكون لك قصد إلى فعل من غير أن تريد إسناده إلى شيء مظهر أو مقدر" (724)،

وقد "ينزل العالم بفائدة الخبر ولازم فائدته منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم، فيلقى إليه الخبر كما يلقى إلى الجاهل بأحدهما" (725)،

قال السكاكي وإن شئت فعليك بكلام رب العزة: {وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِيسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} (726)، كيف تجد صدره يصف أهل الكتاب

722 - تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط 5، عام: 1427هـ-2006م، ص189-191-192.

723 - المرجع نفسه، ص193.

724 - عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، أبو بكر الجرجاني الدار (ت: 471هـ)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ت: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط 3، عام: 1413هـ - 1992م، ص527.

725 - محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (ت: 739هـ) الإيضاح في علوم البلاغة، ت: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل - بيروت، بدون، ج1/ ص68.

726 - البقرة: 102.

بالعلم على سبيل التوكيد القسمي وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم" (727)، فكأنه غير موجود، لأنَّ ذهاب الغاية وهي العمل لا يجعل وجود الوسيلة معتبراً.

**المثال الأول:** قوله تعالى { خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ } (728)، إِنَّ "إِسْنَادَ الْخَتْمِ إِلَى اللَّهِ مَنَاسِبٌ مِنْ جِهَةِ أَنْ فِيهِ التَّبْكِيتُ لَهُمْ وَالتَّغْلِيظُ عَلَيْهِمْ وَالتَّأَكِيدُ عَلَى وَقُوعِهِ عَلَيْهِمْ، فَهُوَ مُقَابِلٌ لِإِسْنَادِ الْهُدَى إِلَى اللَّهِ فِي جِزَاءِ الْمُتَّقِينَ تَشْرِيفاً لَهُمْ فَقَالَ { أَوْلَيْكَ عَلَى هُدًى مَنْ رَبَّهُمْ } (729)، ولهذا جاء بلفظ (ربهم) في جزاء المؤمنين للدلالة على رحمته ولطفه بهم، وجاء بلفظ الجلالة (الله) في جزاء الكافرين، للدلالة على قهره لهم وقدرته عليهم" (730).

**المثال الثاني:** قوله تعالى: { اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ } فيه إسناد الاستهزاء إلى الله، وتقديم اسمه تعالى على الجملة الفعلية فلم يقل (يستهزيء بهم الله) دال على كمال رد استهزائهم بالمؤمنين بتولي الله أمر الدفاع عن المؤمنين، يقول ابن عاشور: "لم يقل يستهزيء الله بهم لأن مما يجول في خاطر السائل أن يقول من الذي يتولى مقابلة سوء صنيعهم فأعلم أن الذي يتولى ذلك هو رب العزة تعالى، وفي ذلك تنويه بشأن المنتصر لهم وهم المؤمنون كما قال تعالى: { إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا } (731)" (732).

**المثال الثالث:** قوله تعالى: { فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ } (733)، أي "خلى المكان عنهما. ولم يكن إبليس قادراً على الإخراج، ولكن لما حصل خروجهما بسبب وسوسته أسند إليه" (734)، وذلك كما أسند إليه إيقاعهما في الزلزل، وهنا يتجلى سوء العاقبة في أمور من خلال مجريات الأحداث داخل السياق القرآني:

727 - يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت: 626هـ) مفتاح العلوم، ت: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 2، عام: 1407هـ - 1987م، ص 172.

728 - البقرة: 07.

729 - البقرة: 05.

730 - محمد بن عبد الله الربيعية، أثر السياق القرآني في التفسير، بدون، 1427هـ، ج 1/ ص 232.

731 - الحج: 38.

732 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1/ ص 293.

733 - البقرة: 36.

734 - عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر الجرجاني الدار (ت: 471هـ)، درج الدرر في تفسير الآي والسور، ت: طلعت صلاح الفرحان، دار الفكر - عمان، الأردن، ط 1، 1430هـ - 2009م، ج 1/ ص 136.

أ - أن الشيطان خرج من رحمة الله أولاً بامتناعه من السجود فكانت عاقبته في خروجه من الجنة وذلك بتدبيره وسوء فعله، فكان في تدميره في تدبيره، وصار كالباحث عن حقه بظلفه، وها هنا يبرز لنا فائدتان يجليهما السياق:

**الأولى:** أن لفظ الشيطان ودلالته على الاستطالة والتعاضم مناسب لإسناد الزلل والإخراج إليه، وذلك حتى يحذر به بنو آدم فإنه أخرج أبويهم من الجنة.

**الثانية:** أنه في الوقت نفسه جرت العبارات مجرى التنقيص من تلك القوة التي بها أوقع آدم في الزلل وأثر من خلالها عليه، بحيث صار سلطان وسوسته بدلالة المقام متراجعا إلى النقصان، لأنه وضعه موضع من حفر حفرة لغيره ولكنه ووقع فيها معه، ومن كان واسع التدبير عظيم الحيلة لا يوقع نفسه ويزيدها هلاكا، فكأن ذلك الجبروت يتهاوى في ظل السياق، وحينها يكون البيان فائقا حيث استطاع الجمع بين تصوير المشهد بحيثيات القوة من جهة وملامح الضعف من أخرى حتى تتم الفائدة على الكفاية، وتحقق الغاية على الأوج.

ب - عاقبة الاستماع إلى التأويل الفاسد هي المخالفة الصريحة للنص، ذلك أن الشيطان لم بأمرهما بالعصيان مباشرة، وإنما استعمل التأويل وهو الوارد في قوله تعالى: { وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ \* وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ \* فَدَلَّيَهُمَا بِعُرُوِّ... } (735)، فجعل ذكر الخلود والملائكية طريقا إلى تحوير المفهوم وتفسير وصية الله لهما بعكس مرادها، وعلق المقصود على شيء منتفٍ فغرهما، وزاد فأقسم فتمكّن منهما، وقد أشار الله تعالى بطريقة مختصرة إلى ذلك بقوله: { فَأَزَلَّهُمَا } والزلل هو أن تقع من حيث لا تريد السقوط !

وإنما اختصر السياق حادثة الإغواء وأساليبه وفنياته لأمرين:

**الأول:** لأن قصة آدم وإبليس مما ذكر في السور المكية، والبقرة سورة مدنية، فأغنى البيان السابق على اللاحق.

**الثاني:** لأنه ذكر المنافقين وكيفية خداعهم وأساليبهم في الدس واللّبس والتّضليل مما أغنى عن التّطويل، لتشابه ما يعملونه مع عمل الشيطان.

**ج -** كما أوضح السياق عاقبة أخرى تتجلى في أنّ خاتمة الصدق هي التوبة والإنابة، لأنّه لما بدا لأدم الزلل وظهر الخطأ ندم وتلقى {مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَنَابَ عَلَيْهِ} (736)، وذلك أنّ المخطئ ليس كالمتعمد للخطأ تعمدًا واضحًا صريحًا، ولهذا أسند فعل الزلل إلى الشيطان ليبين أنهما لم يتعمدا المخالفة لولا ذلك التّغريير الشيطاني الخبيث.

**المثال الرابع:** قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ \* إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّوْا فَاُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ} (737)، فقد أسند لفظ التوبة إلى نفسه مبالغة في تأنيس التائبين برحمته وعفوه، وأنّ اللاعنة مرتفعة عنهم حالةً بغيرهم، ونوع بين الفعل والاسم فقال: {أَتُوبُ عَلَيْهِمْ} واختار صيغة المضارعة لإفادة استمرار التوبة وتجديدها، مقدّمًا فعل المضارعة الاسم {التَّوَّابُ} لأنّ تجدد الفعل وتكراره يضيف العلميّة على صاحبه، والعلمية تفيد الثبات والاستقرار.

وبالتالي فالآية بإسناد الفعل لله أفادت التجدد والاستمرار، وبإسناد الاسم لذاته سبحانه أفادت الثبات والاستقرار.

**ب- قرينة التقيد:** وهي عبارة عن "قيود على علاقة الإسناد فإذا قلنا: ضرب زيد عمرًا، أو يضرب زيد عمرًا، أو زيد ضرب عمرًا، أو زيد يضرب عمرًا، أو زيد ضارب عمرًا...، فإن إسناد الضرب إلى المسند إليه كان في كل مثال مما سبق مخصّصًا بوقوعه على عمرو، أي: إن الوقوع على عمرو كان قيدًا في إسناد الضرب إلى من أسند إليه، وكان أيضًا جهة في الضرب حالت بينه وبين أن يفهم على إطلاقه، فطوّعته لأنّ يُفهم من جهة وقوعه على عمرو [فقط]" (738).

وإذا نظرا مثلا إلى الجملتين الآتيتين:

736 - البقرة: 37.

737 - البقرة: 159-160.

738 - تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، مصدر سابق، ص195.

نحن العربُ نكرم الضيف ونغيث الملهوف.

نحن العربُ نكرم الضيف ونغيث الملهوف.

نجد أنّ "العرب في الجملة الأولى خبر، وما بعده مستأنف، والعرب في الجملة الثانية مختص، وما بعده خبر، ولو اتحد المعنى لاتحد المبنى، فأصبحت الحركة واحدة فيهما، ولكن إرادة المخالفة بينهما كانت قرينة معنوية تتضافر مع اختلاف الحركة لبيان أن هذا خبر وهذا مختص" (739).

وبناء على هذا التقرير، ولما كانت خلاصة التقييد هي الاختصاص، فنحن نحاول أن نذكر ما يمكن من العلاقات السياقية داخل النص القرآني التي تفيد التقييد بمعناه العام، وتثمر التخصيص بأساليبها الفعّالة، ونذكر في هذا المجال بعض الأمثلة التي يجسدها البيان القرآني من خلال توجيه السياق لدلالته تقييدا وتحديدا وخصوصية، مع توضيح النكت البلاغية والمعاني البيانية التي تسهم في إقامة صرح الإعجاز وتشبيده.

**المثال الأول:** قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ} (740)، والمفترض أنّ العاقل إذا قلت له لا تفسد أن يسأل عن موضع الإفساد، لأنه يعلم أن المرحوم من أسدى إليه عيوبه، وأنّ الكمال لله وحده، ولو قُدِّر أن يجادل عن فعل صدر منه مثبتا صوابه مخالفا تخطئتك له فيه، فإنه في الوقت نفسه لا يجادل عن كونه بشرا لا بد أن يكون فيه نقص وأن يصدر منه الخطأ والإفساد مبدئيا ومن الناحية التجريدية منطقيًا، أما هؤلاء المنافقون فهم يحامون عن أنفسهم ويجادلون عنها دون أن يتعرفوا من الناقد لهم عن موضع الخطأ ومكان الإفساد، بل يباشرون بتسرع واندفاع إلى قطع الطريق بنفي صدور الفساد منهم، ثمّ يحصرّون أنفسهم حصرا كاملا في نسبة الصلاح لأنفسهم بقولهم: {إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ} في حين يقول المؤمن: {إِنْ أَرِيدُ إِلَّا الْأَصْلِحَ مَا اسْتَطَعْتُ} فيحصر نفسه في أمرين:

739 - المرجع نفسه، ص200.

740 - البقرة: 11.



الأول: إرادة الإصلاح.

الثاني: الاستطاعة.

فهو على هذا لا يقول أنا مصلح بل ينسب ذلك لمجرد نيته وإرادته فقط، ثم يُقَيَّدُ الفعل بما يمكنه وما يستطيعه، كأنه يقول إنَّ عملية الإصلاح الشامل المتكامل لا أستطيعها بمفردي فلا أن يفوتني منا شطر كبير، وهذا يشي بتفهمه للواقع ودرايته به من جهة، ومعرفته حد نفسه ومقدارها من جهة أخرى، أمَّا المنافق فلا يعي واقعا ولا يعرف حال نفسه، لأنه لا يدع المؤمنين ينبهونه من غفلته ويكونون له كالمرآة يرى من خلالها عيوبه، بل يبادر إلى نفي أن يصدر منه الخطأ والفساد وكأنه كامل الإرادة والعمل ومطلع على النتيجة والأثر الذي يدعي أنه الإصلاح لا غير، وهو ما يؤهله أن يكون مصلحا كما يتوهم، وهذا تأييد لتأصل الكذب في زمرة المنافقين، ودليل قاطع على فساد طويتهم وسوء نيتهم ومرض قلوبهم، لذلك ناسب أن يذكر عنهم المرض القلبي قبل كل شيء.

يقول ابن عاشور: "و(إِذَا) هُنَا لِمَجَرَّدِ الظَّرْفِيَّةِ وَلَيْسَتْ مُتَضَمِّنَةً مَعْنَى الشَّرْطِ كَمَا أَنَّهَا هُنَا لِلْمَاضِي وَلَيْسَتْ لِلْمُسْتَقْبَلِ وَذَلِكَ كَثِيرٌ فِيهَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {حَتَّىٰ إِذَا فَسَلْتُمْ وَتَنَزَعْتُمْ فِي الْأُمْرِ} (741) الْآيَةِ. وَمِنْ نُكْتِ الْقُرْآنِ الْمَغْفُولِ عَنْهَا تَقْيِيدُ هَذَا الْفِعْلِ بِالظَّرْفِ فَإِنَّ الَّذِي يَنْبَادِرُ إِلَى الذَّهْنِ أَنَّ مَحَلَّ الْمَذْمَةِ هُوَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ مَعَ كَوْنِهِمْ مُفْسِدِينَ، وَلَكِنْ عِنْدَ التَّأَمُّلِ يَظْهَرُ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ يَكُونُ قَائِلُوهُ أَجْدَرَ بِالْمَذْمَةِ حِينَ يَقُولُونَهُ فِي جَوَابِ مَنْ يَقُولُ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ فَإِنَّ هَذَا الْجَوَابَ الصَّادِرَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ لَا يَنْشَأُ إِلَّا عَنِ مَرَضِ الْقَلْبِ وَأَقْنِ الرَّأْيِ، لِأَنَّ شَأْنَ الْفَسَادِ أَنْ لَا يَخْفَى وَلَيْنَ خَفِيَ فَالْتَّصْمِيمُ عَلَيْهِ وَاعْتِقَادُ أَنَّهُ صَلاَحٌ بَعْدَ الْإِيقَاطِ إِلَيْهِ وَالْمَوْعِظَةُ إِفْرَاطٌ فِي الْعِبَاوَةِ أَوْ الْمَكَابِرَةِ وَجَهْلٌ فَوْقَ جَهْلِ.

وَعِنْدِي أَنَّ هَذَا هُوَ الْمُقْتَضِي لِتَقْدِيمِ الظَّرْفِ عَلَى جُمْلَةٍ قَالُوا...، لِأَنَّهُ أَهَمُّ إِذْ هُوَ مَحَلُّ التَّعْجِيبِ مِنْ حَالِهِمْ، وَنُكْتُ الْإِعْجَازِ لَا تَنْتَاهِي " (742).

741 - آل عمران: 152.

742 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1/ ص283.

**المثال الثاني:** قوله تعالى في شأن المنافقين: {.. وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يُكذِّبُونَ} (743)، ترتب العذاب على الكذب، لأنه سببه المؤدي إليه، ولكنه اختص العذاب الأليم بهذا السبب وحده دون سائر الأوصاف الأخرى، وذلك لأن "تعيين صفة الكذب له مناسبة ظاهرة في وصف المنافقين من وجوه:

**1 -** أن الكذب هو أبرز صفاتهم القبيحة بل هو الجامع لصفاتهم، فيه إشهار لهم وتقبيح لحالهم، وبيان أنهم يستحقون عليه عذاباً خاصاً في مقابل اتصافهم به، وفي ذلك تحذير للمؤمنين منهم ومن أوصافهم.

**2 -** فيه إشعار بسبب خاص مانع من انتفاعهم بالقرآن؛ وهو كذبهم كما تقرر في عرض الآية فظهر بذلك مناسبة تخصيصه هنا للسياق" (744).

**المثال الثالث:** إفادة التخصيص في قوله تعالى: { اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ } (745)، فقد "قُدِّمَ اسْمُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ. وَلَمْ يَقُلْ يَسْتَهْزِئُ اللَّهُ بِهِمْ، فَتَقْدِيمُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ عَلَى الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ هُنَا لِإِفَادَةِ تَقْوِي الْحُكْمِ لَا مَحَالَةَ ثُمَّ يُفِيدُ مَعَ ذَلِكَ قَصْرُ الْمُسْنَدِ عَلَى الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فَإِنَّهُ لَمَّا كَانَ تَقْدِيمُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ عَلَى الْمُسْنَدِ الْفِعْلِيِّ فِي سِيَاقِ الْإِيجَابِ يَأْتِي لِتَقْوِي الْحُكْمِ وَيَأْتِي لِلْقَصْرِ..، كَانَ الْجَمْعُ بَيْنَ قَصْدِ التَّقْوِي وَقَصْدِ التَّخْصِيصِ جَائِزاً فِي مَقَاصِدِ الْكَلَامِ الْبَلِيغِ..، لِأَنَّ مَا يُرَاعِيهِ الْبَلِيغُ مِنَ الْخُصُوصِيَّاتِ لَا يَتْرُكُ حَمَلَ الْكَلَامِ الْبَلِيغِ عَلَيْهِ فَكَيْفَ بَابَلْغِ كَلَامٍ، وَلِذَلِكَ يُقَالُ النُّكْتُ لَا تَنْزَاحٌ" (746).

إن من أساليب إفادة التخصيص ما قيل من أن: "تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر"، والحصر نوع من أنواع التعبير عن الحصر.

743 - البقرة: 10.

744 - محمد بن عبد الله الربيعية، أثر السياق القرآني في التفسير، بدون، 1427هـ، ج1/ ص240-241.

745 - البقرة: 15.

746 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1/ ص293.

**المثال الرابع:** تقييد المفعول به في أمر واحد لا يتعدد، في قوله تعالى: ﴿بَيِّنْـَٔةٍ  
إِسْرَآءِإِلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ (747).

فإن كثيراً من المفسرين على أن المراد بالنعمة هنا جميع ما أنعم الله به على المخاطبين مباشرة،  
أو بواسطة الإنعام على أسلافهم، كما يدل عليه السياق.

ولكن تصدير الخطاب بالنداء الدال على أن عظمة ما يخاطب به ووجوب الاستماع إليه  
وامتثاله، وأمرهم بتذكر النعمة يدل على أنها واحدة، إذ لو كانت جميع نعمه سبحانه لما  
استطاعوا تذكرها، لقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ (748)، وحينئذ ربما قال  
قائل: أراد به جنس النعم لا أعيانها، فيقال: وإرادة الجنس لا تنفي قصد العينة التي عليها المدار  
في إقامة الجنس.

وإن قيل: أمرهم بتذكر كثير منها، فقد رجع الأمر إلى التخصيص.  
وبالتأمل في سياق الآية وألفاظها، نرى أنها تدل على نعمة خاصة وهي نعمة الاستخلاف لهم بعد  
آدم، و"دلالة ذلك من السياق ظاهرة من وجهين:

**أولاً:** أن السياق وارد في خطابهم بعد قصة آدم مباشرة، وهو دليل على أنه أراد أن يذكرهم  
تفضيله لهم بالاستخلاف بعد آدم، وهذا أعظم في الامتتان من جهة التخصيص والتفضيل لهم.  
**ثانياً:** أنه لم يعددها عليهم بعد هذه الآية مباشرة، مما يدل على أنه أراد نعمة عظيمة خصهم  
بها، وهي هنا نعمة الاستخلاف بعد آدم، ويصدق هذا المعنى ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ  
مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يُقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَءَاتَاكُمْ مَّا لَمْ يُوْتِ  
أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ (749)، فذكر ما خصهم به بلفظ النعمة مفرداً، مما يدل على أن المراد بالنعمة  
هنا ما خصهم به" (750).

747 - البقرة: 40.

748 - إبراهيم: 34.

749 - المائدة: 20.

750 - محمد بن عبد الله الربيعه، أثر السياق القرآني في التفسير، بدون، 1427هـ، ج1/ ص346.

### المبحث الثاني: القرائن المقالية اللفظية في سورة البقرة أمثلة ونماذج:

يقول عبد القاهر: "وإذ قد عرفت أنّ مدار أمر "النظم" على معاني النحو، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أنّ الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد لخال ازدياداً بعدها ثم اعلم أنّ ليست المزية بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض" (751).

ولمّا كان النظم يأتي على وجوه مختلفة وتتفاوت فيه المدارك، وتتباين لدى صناعته القدرات، كانت الوجوه والفروق نتيجة حتمية فيه، وهي التي تظهر بها مزية كلام على كلام، وبها يمكن معاينة مراتب الجودة والإحسان، وتفضيل أسلوب على غيره، والمقارنة بين المناسبات المتنوعة ومدى مطابقة التعبير لها، والسياقات المتعددة ومقدار انسجام المعنى بها، والمقامات المختلفة واعتبار المتكلم لها ووضعها إياها في الحسبان، مع صحة الغرض ونفاضة المعنى وجودة السبك ودقة الألفاظ.

وقد ضرب عبد القاهر المثال مصطلح "الوجوه والفروق" بقوله تعالى: {الْقِصَاصِ حَيَاةً} بتنكير لفظ الحياة، ويبيّن أنّ موقع التنكير هنا من الحسن بحيث لا تدركه إلاّ العقول القوية الفطنة ذات المدارك العالية.

يقول تمام حسان: "أشار عبد القاهر إلى ما سماه: "الفروق" وهي إشارة ذكية إلى ما شرحناه من أمر القيم الخلافية أو المقابلات بين المعنى والمعنى، أو بين المبني والمبني.

- في قوله: "موقع بعضها من بعض" إشارة إلى ما اشتهر في عرف النحاة باسم "الرتبة".

- في قوله: "واستعمال بعضها مع بعض" إشارة إلى ما سنشرحه من أمر التضام وهو تطلب

إحدى الكلمتين للأخرى، واستدعاؤها إياها، وسنعه من القرائن اللفظية" (752).

وفي هذا الصدد نتوجه تلقاء القرائن المقالية اللفظية، فنذكرها تباعاً كالآتي:

751 - عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، أبو بكر الجرجاني الدار (ت: 471هـ)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ت: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط 3، عام: 1413هـ - 1992م، ص 87.

752 - تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط 5، عام: 1427هـ-2006م، ص 187.

**1 - العلامة الإعرابية:** هي عبارة عن أوضاع تتخذها أواخر الكلم، وتأتي بها القراءات القرآنية، بحيث يسمح بها النظم لتنفيذ معاني مقصودة في الخطاب، وتتعدد من خلالها وجوه تقدير المعاني والدلالات.

وفي ثنايا هذا كله يظهر السياق موجهها لعلامة على أخرى ومرجحا بين قراءة وقراءة، ومتحكما في تقدير المعاني النحوية لإفادة الدلالة المتلائمة مع المقام والمتوافقة والغرض الذي سيق النص من أجله.

ومن أمثلة بروز السياق في هذا المجال ما يأتي:

**المثال الأول:** قوله تعالى: {غَشُوَةٌ} على قراءة النَّصْب في قوله سبحانه: {خَتَمَ اللَّهُ عَلَي قُلُوبِهِمْ وَعَلَي سَمْعِهِمْ وَعَلَي أَبْصَرِهِمْ غَشُوَةٌ} (753)، والنَّصْب يوجهه السياق اللغوي الثقافي على اعتبار "أنه أضمر مع الواو فعلا عطفه على قوله: {خَتَمَ اللَّهُ عَلَي قُلُوبِهِمْ} وجعل على أبصارهم غشاوة، وإضمار الفعل إذا كان عليه دليل كثير مستعمل في كلام العرب، ومنه قول الشاعر (754):

ورأيت زوجك في الوغى \*\* متقلدا سيفا ورمحا.

يريد: وحاملا رمحا" (755).

وكلمة {غَشُوَةٌ} جاءت منونةً "والنتوين للإشارة إلى نوع من الأغطية غير ما يتعارفه الناس ويحتمل أن يكون للتعظيم أي غشاوة أي غشاوة، وصرح بعضهم بحمله على النوعية والتعظيم معا كما حمل على التكثر والتعظيم معا في قوله تعالى: {فَقَدَّ كُذِّبَتْ رُسُلٌ} (756)" (757). ولذلك أوفق بالسياق.

**المثال الثاني:** في قوله تعالى: {وَأَرْجُلُكُمْ} وفي قراءة {وَأَرْجُلِكُمْ} وكلا القراءتين تطابق معنى من المعاني السَّابِق فتكون في حال النَّصْب معطوفة على المنصوب وهو قوله: {وَجَوْهَكُمْ} فيفيد

753 - البقرة: 07.

754 - وهو ابن الزبيرى.

755 - الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (ت: 370هـ)، الحجة في القراءات السبع، ت: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط 4، عام: 1401هـ، ص 67.

756 - فاطر: 04.

757 - شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (ت: 1270هـ) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، عام: 1415هـ، ج 1/ ص 138.

تطابق الرجل والوجه في الدلالة التي يُبنى عليها الحكم الشرعي، فتكون الرجل مغسولة كما يُغسلُ الوجه، وأمّا في حالة الجرِّ فمعطوفةٌ على المجرور في قوله تعالى: {بِرُّءُوسِكُمْ} فتفيد حكم المسح للرجل كما يُمسح الرأس، ويكون سياق الجملة هو الموجّه للمعاني الدائرة في فلك الآية حتى يمضي بكلّ معنى إلى قراره.

ومن حيث السياق فيقول ابن خالويه: "قوله تعالى: {وَأَرْجُلُكُمْ}. يقرأ بالنصب والخفض. فالحجة لمن نصب: أنه ردّه بالواو على أول الكلام، لأنه عطف محدودا على محدود، لأن ما أوجب الله غسله فقد حصره بحدّ، وما أوجب مسحه أهمله بغير حدّ. والحجة لمن خفض: أن الله تعالى أنزل القرآن بالمسح على الرأس والرجل، ثم عادت السنّة للغسل. ولا وجه لمن ادّعى أنّ الأرجل مخفوضة بالجوار، لأن ذلك مستعمل في نظم الشعر للاضطرار وفي الأمثال. والقرآن لا يحمل على الضرورة، وألفاظ الأمثال" (758).

فابن خالويه هنا يعلل للغسل في مناسبته مع السياق، وأمّا المسح فيكتفي بأنه هكذا نزل في القرآن، فيكون الاحتجاج والتعليل هنا سياقيا بالعطف الوارد على الرأس في قوله تعالى: {بِرُّءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ}، ثم ينتقل إلى تنفيذ رأي من اعترض على المسح بالقول أنّ خفض الدال على مسح الرجل إنما هو لأجل الجوار فقط، وهذا غير صحيح لأنّ كلام الله في سعة وليس مضطرا حتى تجوز عليه الضرورات الموجودة في الشعر أو في الأمثال التي يجب أن تبقى كما هي دون تغيير، كيف والقرآن محكم معجز، بل إنّ مجرد اعتقاد الاعجازية فيه ينفي أساسا هذا التصور والفهم والتخريج.

**المثال الثالث:** قوله تعالى {سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ} (759)، ففي "ارتقاع سَوَاءٍ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ ارتقاعه على أنه خبر لأن وأنذرتهم أم لم تُنذِرْهُمْ فِي مَوْضِعِ الرَّفْعِ بِهِ عَلَى الْفَاعِلِيَّةِ، كَأَنَّهُ قِيلَ، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُسْتَوٍ عَلَيْهِمْ إِنْذَارُكَ وَعَدْمُهُ كَمَا تَقُولُ: إِنَّ زَيْدًا مُخْتَصِمٌ أَخُوهُ وَابْنُ عَمِّهِ. الثَّانِي: أَنَّ تَكُونَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ فِي مَوْضِعِ الْإِبْتِدَاءِ وَسَوَاءٌ خَبْرُهُ مُقَدِّمًا بِمَعْنَى سَوَاءٍ عَلَيْهِمْ إِنْذَارُكَ وَعَدْمُهُ وَالْجُمْلَةُ خَبْرٌ لِإِنَّ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْوَجْهَ الثَّانِي أَوْلَى، لِأَنَّ {سَوَاءً} اسْمٌ، وَتَنْزِيلُهُ بِمَنْزِلَةِ الْفِعْلِ يَكُونُ تَرْكًا لِلظَّاهِرِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ وَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ، وَإِذَا تَبَيَّنَ هَذَا فَتَقُولُ: مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْمُرَادَ وَصْفُ الْإِنْذَارِ وَعَدَمُ الْإِنْذَارِ بِالْإِسْتِوَاءِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ سَوَاءً خَبْرًا فَيَكُونُ الْخَبْرُ مُقَدِّمًا" (760).

758 - ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص129.

759 - البقرة: 06.

760 - الرازي، مفاتيح الغيب، ج2/ ص284.

فدلالة السياق وجهت المعنى إلى حيث يلتقي مع ترجيح الوجه الثاني، غير ملتفتة إلى تقارير النحويين كأهل الكوفة بعدم تقديم الخبر، حتى لا يصبح القرآن مطوّعا لمقررات النحو وقواعد التي عادة ما تحتم على من يراعيها تحوير الدلالة القرآنية من أجلها، ولكن السياق يأتي حينئذ كملاد للدلالة يحميها من سلطة خارج سلطة النص، بحيث يكون التسلط من بقواعد من وضع البشر، والبشر هؤلاء أنفسهم مختلفون فيها، فكيف يمكن حمل الكتاب الذي لا ريب فيه على ما فيه ريب وخُلف ونزاع.

**2 - قرينة الرتبة:** وهي من الترتيب، يقول تمام حسان: "وأما الترتيب فإنه وضعُ العلامات المنطوقة أو المكتوبة في سياقها الاستعمالي حسب رتب خاصة تظهر بها فوائد التقديم والتأخير اللذين كانا موضع عناية فائقة من لدن عبد القاهر" (761).

ومن "الرتب المحفوظة [وهي التي يختل معنى التركيب باختلالها] في التركيب العربي أن يتقدم الموصول على الصلة، والموصوف على الصفة، ويتأخر البيان عن المبين، والمعطوف بالنسق على المعطوف عليه، والتوكيد عن المؤكد، والبذل عن المبدل، والتمييز عن الفعل ونحوه.. ومن الرتب غير المحفوظة في النحو رتبة المبتدأ والخبر، ورتبة الفاعل والمفعول به، ورتبة الضمير والمرجع، ورتبة الفاعل والتمييز بعد نعم، ورتبة الحال والفعل المتصرف، ورتبة المفعول به والفعل" (762).

ومن ذلك الأمثلة الآتية:

**المثال الأول:** قوله تعالى عن المنافقين: {فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ}، اختلف هل المرض مادي حقيقي أو معنوي مجازي، والذي يتوافق مع السياق أنه مجازي لأنَّ المرض جاء نكرة منوناً، والتنوين للتعظيم، فلو كان مرضاً حسياً داخلياً عظيماً لقتل صاحبه، ولكن المنافقين لا يزالون يعيشون ويعتثون في الأرض الفساد، فالمعنى المتوافق مع السياق أنه مرض معنوي يقصد به الأخلاق الذميمة، ومناسبة ذكره أولاً لأنَّ القلب عليه المدار فإذا كان معلولاً فإنَّ الاعتلال يسري على الجوارح بسبب الأفعال وقبيحها، ولا ينافي بعد هذا أن يشمل المعنى ضرر القلب حسيّاً،

761 - تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط 5، عام: 1427هـ-2006م، ص188.

762 - المرجع نفسه، ص207.

كما تراه في الحسود الذي لا يهدأ يتقلب غيرة وحنقا، فإنَّ صحته تعتل بذلك اعتلالا جسديا ويصاب بالهزال والنحول، وقديما بل لا يزال يستدل على العاشق الهزال يصيبه والصفراء على ملامح وجهه، وقد عرض أحد التابعين العابدين الزاهدين نفسه على طبيب ففحصه ورأى بوله، فقال هذا بول رجل قد تمكَّن الخوف من قلبه، وما كان الرجل يخاف أحدا سوى الله عزَّ وجل، مما يبيِّن أن الأثر المعنوي يتجلى في المادة والظاهر كما هو أصالة في الباطن، ولا يخفى غليان صدور المنافقين على المؤمنين وقلقهم الدائم وغلهم القائم بالاضطراب وعدم الراحة وامتناع هدوء الحال واستقرار البال وسكون النفس، فكيف الحال إذا {زَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا} وصاروا إلى أفدح مما هم عليهم من الاعتلال المعنوي، ولذلك ترى مَنْ خارت عزيمته لا يُمكن أن يقوى ساعده، بالفشل حقيق به مع زيادة الضعف والتبُّد والتلاشي.

فبدلالة السياق وانطلاقاً من دلالة الاستلزام منطقياً، وقصد الأصلي والقصد التبعية أصولياً نفهم أنَّ المرض المذكور في الآية مجازي معنوي وهو المقصود أصالة في النَّص، ولكنه يستلزم المرض الحقيقي لا من جهة العقل وحده، ولكن من جهة اللغة بالقصد التبعية، كون الجسد هنا تابع في أحوال وفي صحته واعتلاله للأحوال المعنوية النَّفسية، وهو ما يؤيد العموم في الذم والقوة في التقبيح والعلو في التشنيع الذي طُفح به السياق وأفعم به.

**المثال الثاني:** قوله تعالى: {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} (763).

و"النُّكْتَةُ فِي تَأْخِيرِ ذِكْرِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ ذِكْرِ الْمَفْعُولِ، مَعَ أَنَّ الظَّاهِرَ أَنْ يُقَالَ: وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ وَإِسْمَاعِيلُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ: فَهِيَ الْإِلْمَاعُ إِلَى كَوْنِ الْمَأْمُورِ مِنَ اللَّهِ بِنِجَاءِ الْبَيْتِ هُوَ إِبْرَاهِيمُ، وَإِنَّمَا كَانَ إِسْمَاعِيلُ مُسَاعِدًا لَهُ وَقَدْ وَرَدَ أَنَّهُ كَانَ يُنَاوِلُهُ الْحِجَارَةَ" (764).

**المثال الثالث:** قوله تعالى: {وَمَا أَهْلٌ بِهٍ لَّغَيْرِ اللَّهِ} (765)، وفي المائدة والأنعام والنحل: {أَهْلٌ

لَّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ}؟

763 - البقرة: 127.

764 - محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، ج 1/ ص 386.

765 - البقرة: 173.



جوابه: أن آية البقرة وردت في سياق المأكول وحله وحرمته، فكان تقديم ضميره، وتعلق الفعل به أهم. وآية المائدة وردت بعد تعظيم شعائر الله وأوامره، والأمر بتقواه، وكذلك آية النحل بعد قوله: تعالى {وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ} فكان تقديم اسمه أهم. وأيضا: فأية النحل والأنعام نزلتا بمكة فكان تقديم ذكر الله بترك ذكر الأصنام على ذبائهم أهم لما يجب من توحيده، وإفراده بالتسمية على الذبائح، وآية البقرة نزلت بالمدينة على المؤمنين لبيان ما يحل وما يحرم، فقدم الأهم فيه" (766).

**3 - قرينة الصيغة:** وهي صياغة اللفظ على نحو معيّن من الأوزان وما يتبعه من لوازم دلالية تختلف من وزن إلى آخر.

وللصيغة علاقة بالبناء الصرفي من جهة وبالبناء النغمي الصوتي من جهة أخرى، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

**المثال الأول:** قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ..} (767) اختار صيغة الفعل الماضي رُغم أن "الموضع للوصف تنفيراً من مجرد إيقاع الكفر ولو للنعمة" (768)، ذلك أنّ الكفر نوعان، كفر أكبر مخرج من الملة، وينصرف المعنى إليه عند التعريف كما لو قال (إنّ الكافرين) بالألف واللام، وكفر أصغر يتضمن جحود النعمة وهو معصية غير مخرجة من الملة والدين، وعادة ما يأتي نكرة دون تعريف، فأراد التنفير من كل كفر مهما كان نوعه من صغير وكبير، وهذه الصورة مطابقة للشأن في المؤمنين، فإنه وصفهم بإقامة الصلاة والإنفاق مستغرقا بالألف واللام كل صلاة فرضا وناقلة، وشاملا بالفعل المضارع الدال على الاستمرار كل نفقة من واجب وتطوع.

والبناء ربما استدعى ما يسمى المشاكلة بين الألفاظ (اتّساق الألفاظ) ومنه توافقها في الميزان، ولذلك دلالاته وتأثيراته، وهو ما نوضحه في:

766 - ابن جماعة، بدر الدين، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص110-111.

767 - البقرة: 06.

768 - البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون، ج1/ص93.

**المثال الثاني:** قوله تعالى: {وَمَا يُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ} (769)، "فإنها تقرأ بضم الياء وإثبات الألف، ويفتح الياء، وطرح الألف، فالحجّة لمن أثبتّها أنّه عطف لفظ الثاني على لفظ الأول ليشاكل بين اللفظين، والحجّة لمن طرحها أنّ (فاعل) لا يأتي في الكلام إلا من فاعلين يتساويان في الفعل، كقولك قاتلت فلانا وضاربتة، والمعنى بينهما قريب، ألا ترى إلى قوله تعالى: {قَتَلَهُمُ اللَّهُ} أي قتلهم، فكذلك يخادعون بمعنى (يخدعون)" (770).

وهنا نلاحظ "أنّ أمام توجيه القراءة خيارين : الأول: الاتكاء على عنصر "التشاكل" وهو عنصر صوتي معنوي داخلي له صلة بالاتساق الصوتي الداخلي للنص، والثاني هو الاتكاء على عنصر من "سياق الحال"، وهو مسألة التكافؤ بين طرفي المخادعة، ويُبقى موجّه القراءة الخيارات مفتوحة؛ إذ أنّه حتّى مع تبين انعدام التكافؤ بين الله عزّ وجل وبين المنافقين، وهو معنى ملتصق من خارج النصّ، فإنّ اللّغة تسمح بنوع من التبادل بين معاني أبنيتها فتأتي (يخادعون) بمعنى يخدعون، وهنا لا يكون تعارض بين اللّغة داخل النصّ والمقام الخارجي، وهو ما يؤكد عليه علماء القرآن دائماً من كون القرآن متّسقاً داخلياً وخارجياً" (771).

ثمّ إنّ التعبير بصيغة المفاعلة بواسطة "لفظ {يُخَدِّعُونَ} دون {يَخَدَعُونَ} أبلغ في الذم من جهة أن اللفظ يعني اعتقادهم وظنهم الفاسد أن الله ممن يصح خداعه، وذلك أشد الكفر؛ لأن المخادعة من المفاعلة والمقابلة" (772)، ولذلك مكثوا مدة في المدينة مردوا فيها على النفاق حتى ظنوا بأنّ الله لا يفضحهم، وتمادوا في غيهم يعمهون حتى عاملوه سبحانه معاملتهم للمؤمنين، وما امتد العصر وتطاول إلا وقد كشفهم سبحانه وبيّن عوارهم بطريقتين:

**الأولى:** ذكر أوصافهم للمؤمنين، وتعدادها في القرآن، والمؤمنون يلاحظون الواقع وينزلون الوصف على صاحبه.

769 - البقرة: 09.

770 - الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (ت: 370هـ)، الحجة في القراءات السبع، ت: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط 4، عام: 1401هـ، ص 68.

771 - خلود عموش، الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، جدار للكتاب العالمي، ط 1، عام: 1429هـ - 2008م، ص 209.

772 - الربيعية، محمد بن عبد الله، أثر السياق القرآني في التفسير، مرجع سابق، ص 238.

**الثانية:** ذكرهم بأسمائهم تصريحا، أو ذكر وقائع معينة جرت فيها أقوال من أناس وبيان أن من قال ذلك القول أو فعل ذلك الفعل هو من أهل النفاق فيعرفونه ويفتضح، وقد بيّن القرآن أنهم كانوا يخافون من أن تنزل سورة تفضحهم، ومع ذلك يتعاملون وأنّ الوحي انقطع والقرآن لا ينزل، وتلك هي حقيقة المتكررة فيهم والمتجذّرة لديهم وهي عدم الشعور.

وإنما ذكر الله تعالى وصفهم بعدم الشعور مرتين اثنتين، لأجل توضيح قضية خطيرة فيما نظن، ألا وهي قضية الإحساس والإدراك، وهي التي تناولها الفلاسفة كثيرا وأسألوا فيها لا كثيرا من الحبر وأهدروا وقتا كبيرا، ذلك أنّ الإنسان إن لم يستطع أن يدرك الأمور ويفهمها بعقله ويحسن تفسيرها، فلا أقلّ من أن يستجيب إلى نداء الفطرة بداخله، وهو نداء يتعلّق بالحس قبل أن يتعلّق بالإدراك، وكثيرا ما نرى الرجل في قوم ألفوا عادات كثيرة واستمروا بها وصاروا يتعاطونها بلا خجل ولا حرج، ولكن بعض الضمائر الحية تحس من أعماقها بأنّ ما يفعلونه في النفس منه شيء، بل بلغ الأمر إلى أنّ كبار العلماء في مجال الفتوى حينما يتعلّق الأمر ببعض المسائل التي لا يجدون لها دليلا واضحا بالحرمة مثلا لات لفقد الدليل في ذاته ولكن لعدم العثور عليه أو استطاعه إدراكه واستنباطه تجددهم يقولون في هذه الحالة المستفتي عبارة "في النفس منه شيء!"

والنفس البشرية بعقلها الواعي ربما يخونها العلم وتعوزها المعرفة إلا أنّ الإحساس الداخلي والشعور الوجداني دائما لا يغيب ولا يتخلف، إلا إذا كان الإنسان لا يلتفت إلى نفسه ولا يعود إليها ويحدثها فتخبره، تلك هي حالة الصمم عن نداء القلب وصوت الضمير وهمسات الشعور، وفي هذه الحالة فقط يجد المرء نفسه متحركا كآلة التي تفنّد الإحساس وليس لها بين الناس إلاّ ما لهم من الحركة دون ما يعتلج في الجوانح وحنايا الفؤاد وجوف الصدور.. هي حقيقة المنافقين وتصرفاتهم التي يغالطون بها حتى أنفسهم، ويتخيلون أنهم يعاملون الله بالحسنى، ثم إذا خلوا فكأنما أدركهم فطنة عاجلة، أو استيقاظ مفاجئ فيفرحون بأنهم يلعبون الدور البراغماتي الذي يحقق مصلحتهم، وأنّ عين الله غافلة عنهم، ليعيشوا بالوهم والتخيل والانفصام، ولذلك لم يشعروا ولم يستطيعوا بعد أن خانهم الإدراك أن يكون لهم شعور معتبر، من هنا تجددهم لا يحسون ولا يشفقون ولا يتعاطفون مع إنسان وحياتهم كذب في كذب، وباطل وزور.

فالشعور منعدم عن معرفتهم لحقيقتهم ولذوات أنفسهم، لا في حال تأدية الدور الكاذب خداعا ومصانعة، ولا في حال خلوتهم وانفرادهم بأنفسهم، وهو ما ناسب أن يذكر الشعور مرتين لإفادة المبالغة في نفيه من جهة، ولأجل الإشارة إليه في معاملة الله مرة ومعاملة المؤمنين مرة ثانية، {يُخٰدِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا} وتلك حقيقة الوهم الضارب بقوة في حشاشة القوم، فهو لاء لا تُنبئهم عقولهم إدراكا ولا تُخبرهم قلوبهم حسًا واستشعارا، فحق لهم أن يكونوا {فِي طُعْيٰنِهِمْ يَعْهَوْنَ} كما هو خبر الله تعالى عنهم بُعيد آيات.

ومن هنا نعلم أنّ الفلاسفة لم يعلموا أنّ الإدراك معرفة تقع بين إحساسين، إحساس ظاهري مادي عن طريق الجوارح، وإحساس باطن معنوي عن طريق الشعور الكامن في أعماق النفس الإنسانية وفي الزوايا البعيدة المتعددة من عالم الضمائر وأحوالها.

وكلا الإحساسين يعين العقل على الإدراك والمعرفة، ولهذا ناسب أن يذكر النفس في تبيين عدم الشعور في المرة الأولى إشارة إلى أنّه النوع الأول الباطني الوجداني العميق، ثم ذكر أنهم يفسدون في الأرض وهذا الإفساد لا ينحصر فيما هو معنوي فقط بل يشمل ما يظهر مما تراه العين وتسمعه الأذن ويلمس ويشاهد، وذكر معه نفي شعورهم بكل هذا الفساد مرة ثانية، فدل على أنه الإحساس الثاني الظاهر الذي يُبصر وينظر ويُعَيْن، أو على الأقل نزله منزلة الإحساس الظاهري المشاهد، وما عدم شعورهم حتى في هذا إلا لأجل العمه الذي هم فيه والطغيان الذي مردوا عليه والتوهم المتمكن من السيطرة على الحواس حتى زين أعمالهم وخيّل لعقولهم أنها أعمال حسنة وأنّه ليس إفسادا، خاصة ولا يغيب عنهم أنهم إنما قاموا بالتحريش لإثارة الفتنة بالميل إلى الكفار ونقل أخبار المؤمنين إليهم، وهو فساد في الحال وفي المآل ولكنهم يرونه بل محض إصلاح وخير، وتلك هي النفسية الجريئة الغبية المتوهمة والتي لتمادي غفلتها "كالذي لا حس له" (773).

يقول جار الله: "وأما النفاق وما فيه من البغي المؤدى إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر دنيوى مبنى على العادات، معلوم عند الناس، خصوصا عند العرب في جاهليتهم وما كان قائما بينهم من التغاور والتناحر والتحارب والتحازب، فهو كالمحسوس المشاهد" (774).

ففي الأول نفي الشعور الباطني وفي الثاني نفي الشعور الظاهري، وقدم الباطني لأنه الأخطر فنبه عليه ابتداء وشرح طوايا القوم التي جعلتهم أنموذجا للشخصية المزاجية بامتياز.

**المثال الثالث:** قوله تعالى عن المنافقين: {اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ} (775)، فقد أثر صيغة المضارعة {يستَهزئ} لأنها تفيد التَّجَدُّد والاستمرار، يقول جار الله: "فان قلت: فهلا قيل الله مستهزئ بهم ليكون طبقا لقوله: {إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ} قلت: لأن {يَسْتَهْزِئُ} يفيد حدوث الاستهزاء وتجده وقتا بعد وقت، وهكذا كانت نكايات الله فيهم وبلاياه النازلة بهم {أَوَّلًا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ} (776)، وما كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أستار وتكشف أسرار، ونزول في شأنهم واستشعار حذر من أن ينزل فيهم {يَحْذَرُ الْمُتَنَفِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِءُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ} (777)" (778).

**4 - قرينة المطابقة:** ونحن لا نريد هنا بالمطابقة مجالها الصرفي فقط، بل أيضا ذلك المجال البلاغي المتعلق بحسن الترتيب الذي تطابق فيه المذكورات والمقررات من المعاني بعضها بعضا، في تنظيم حسن وانتظام دقيق، فتلك هي الغاية والمقصود من البيان والخطاب، وعلى هذا نذكر الأمثلة على صعيد واحد دون تفريق كالآتي:

**المثال الأول:** يقول الله تعالى عن المنافقين: {ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ} وذكر الظلمة بالجمع ها هنا مطابق للظلمات المعنوية بعدها مباشرة في قوله: {صُمُّ بُكْمٌ عُْمِيٌّ}.

وقد قيل لماذا في "قوله تعالى: {ظَلُمْتَ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ} جمع الظلمات، وأفرد الرعد والبرق؟

774 - المصدر نفسه.

775 - البقرة: 15.

776 - التوبة: 126.

777 - التوبة: 64.

778 - ج1/ص67.

جوابه: أن المقتضى للرعْد والبرق واحد وهو: السحاب، والمقتضى للظلمة متعدد وهو: الليل والسحاب والمطر، فجمع لذلك" (779).

ثم تتابع الخطاب متكلماً الصورة الثانية أو المشهد الثاني فقال تعالى: {أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ} فذكر هذه الثلاثة الأشياء ثم شرع يفصل الحديث عنها بصفة أكثر تعبيراً، فكان أن تجاوز الظلمات لأنه تكلم عليها في المشهد الأول بما أغنى عن شرحها لا عن ذكرها، ولأنها ملازمة للمشهد الثاني من أوله إلى آخره، ثم تكلم الرعد ثم عن البرق على وجه الترتيب فقال: {يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِيَءِآذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوْعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ} ١٨ يَكَادُ الْبَرْقُ يُخَطِّفُ أَبْصَارَهُمْ} ثم وضَّح المشهد بذكر حركاتهم وأنهم إذا أضاء لهم البرق مشوا فيه، ولم يقل يمشون بل جعلها بصيغة الماضي إشارة إلى أن أعمالهم منتهية، وذرائعهم قصيرة، فإنَّ الماشي في البرق لا يعدو أن يخطو خطوات قبل أن يقف، ولذلك قال: {وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا} أي وقفوا، واختيار لفظ القيام فيه دلالة بقائهم على حالهم المتأهبة للحركة المتجددة كلما جاءت الفرصة للتقدم والانتقال، ولكنهم يتحركون ببطء شديد في طريق طويل مما يدل على أنهم لا يصلون غايتهم أبداً وهذا مطابق لقوله {فَمَا رِيحَتْ نَجْرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ}، ثم إنه ذكر حالتين:

1 - حال الإضاءة فيمشون.

2 - حال الإظلام فيلبثون ولا يتحركون.

والأولى مطابقة لادعائهم الإيمان لكونه إضاءة ونورا لصاحبه، ولكنه سرعان ما يذهب لأنه ينتهي بانتهاء ادعائهم وينقضي بانقضاء كلامهم حين يقولون {ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ}، وأمَّا الحال الإظلام فمطابقة لحال فسادهم فإنه هو الأكثر من تلك الومضات السريعة المضيفة التي يؤمنون فيها بمجرد ألسنتهم لتذهب أنوارهم المزعومة في عرض الظلام.

ولكن لماذا: قال "تعالى: {كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيهِ} ثم قال: {ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ} ولم يقل بضيائهم مع ما فيه من بديع المطابقة؟

779 - ابن جماعة بدر الدين، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص90.

جوابه: أن الضياء أبلغ من النور ولا يلزم من ذهابه ذهاب النور، بخلاف عكسه فذهاب النور أبلغ في نفي ذلك" (780).

**المثال الثاني:** ثم إن الله تعالى يقول: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصِرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}، ولكنه يمهل ولا يهمل سبحانه، وهذا مطابق لمخادعتهم له عز وجل، فقد أغراهم حلمه وغرَّتهم حكمته بأن أوجب على المؤمنين أن يعتبروهم منهم وأن يحكموا عليهم بالظاهر فذلك قوله {يُخْذِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا} ولكن الله يتولى السرائر لذلك يجزيهم من جنس أعمالهم، ولو شاء لغير شرعه فيهم، ولكن حكمته تأتي ذلك، مما جعلهم يغترون، وهذا مطابق لقوله تعالى في ختام المشهد: {إِنَّ اللَّهَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} فكما لم يعطل حكمته الدينية فيهم باعتبارهم مؤمنين ومعاملتهم معاملة أهل الإيمان، كذلك لم يعطل حكمته الكونية ولم يذهب بهم {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصِرِهِمْ} فالتطابق عجيب جدا بين وصفه إياهم وضرب المثال لهم، فهذا من ناحية.

ومن ناحية ثانية فإن هذا المشهد هو مشهد الحركات والجماعات، بحيث ترى فيه مشيهم وقيامهم، وترى فيه أصوات الرعد، التي يناسبها لفظ {الصَّوْعِقُ} لمطابقتها مع شدة الحال وهول الموقف، وتبصر في البرق يضيء وينطفئ، وأمّا المشهد الذي قبله فهو مشهد الفرد الواحد الذي استوقد نارا ثم مكث فلما أضاءت {ذهب الله بنورهم} فهو مثل إخوانه من المنافقين الذي تذهب بصيرتهم في محاولة إبصارهم، ويكون تدبيرهم تدميرهم ويضيع جهدهم عبثا سدى بلا فائدة، والمشهد هنا مشهد السكون ومشهد الواحد، والثاني مشهد الحركة ومشهد الجماعة، وهو مطابق لأحوال أصحابه في المشهدين كل المطابقة.

**المثال الثالث:** ويتضمنُ الناحية الثالثة، فإن التصوير القرآني يضع قسمة عادلة بين الأنوار فهناك ضوء الشمس ونور القمر وضوء البرق، ولقد شبه الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم بالسراج المنير، فجمع له بين ما للشمس وما للقمر، لقوله سبحانه {وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا} (781)، ولم يقل عن رسوله سراجا وهاجا، فالوهج ليس صفته الأصلية بل قال

780 - بدر الدين بن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص90.

781 - نوح: 16.

سراجاً منيراً، يهدي الناس سواء السبيل، ويستفيد من نوره المؤمنون، أما المنافقون لأنهم جمعوا بين الكفر والنفاق جمع الله لهم بين الصواعق والبرق، فالصواعق لا نور فيها ولكن صوتها عالٍ مُخيف، والبرق فيه إضاءة خاطفة من جهة، وربما أحرق وهجها من جهة أخرى، والصواعق حينئذٍ في هذا المشهد التمثيليّ البديع أشبه بشهادة المنافقين العالية التي هي مجرد ظاهرة صوتية دون جذور تمسك شجرة الشهادة لله بالوحدانية والإيمان به على أساس من عمل صحيح، وأما كونها صوتاً عالياً مخيفاً فلأنهم يبادرون إلى الشهادة دون أن يسألوها، وهذا مطابق لقوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا} (782) فيقولون ويجيبون دون سؤال ويوضحون دون استفسار، مبالغة في الدعوى كأنهم صوت بالغ في علوه يغرق أذن سامعه بدعواه، من هنا وصف النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين من بعده ولاسيماً في آخر الزمان بذلك وقال: "إِنَّ بَعْدَكُمْ قَوْمًا يَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمِنُونَ، وَيَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ، وَيَنْذِرُونَ وَلَا يَفُونَ، وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السَّمُّ" (783)، وفي رواية لمسلم: "وَفِي رِوَايَةٍ: "وَيَحْلِفُونَ وَلَا يَسْتَحْلِفُونَ" (784)، وفي رواية البزار والطيالسي: "ولهم لغطٌ في أسواقهم" (785)، وفي رواية أخرى عند مسلم: "ثُمَّ يَخْلُفُ قَوْمٌ يُحِبُّونَ السَّمَانَةَ، يَشْهَدُونَ قَبْلَ أَنْ يُسْتَشْهَدُوا" (786).

**المثال الرابع:** قوله تعالى: {بَلِيٍّ مِّنْ كَسَبٍ سَيِّئَةٍ وَأَحَاطَتْ بِهَ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} (787)، فهنا مطابقة بين صورة الكفر فإنه إذا حل لا يمكن أن يوجد إيمان، لأنهما ضدان، وبين صورة إحاطة السيئات بالإنسان، فإنها إذا أحاطت به لم تبق له من الحسنات المعتبرة عند الله يوم القيامة باقية تنجيه، مثلها مثل الكفر والإيمان، أحدهما ينفي الآخر، كما قيل: "إذا دخل الكفر من الشباك خرج الإيمان من الباب"، ومعلوم أنّ الخطايا لا تحيط بالإنسان إلا إذا انضم إليه الكفر.

782 - البقرة: 08.

783 - رواه البخاري: كتاب: الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، برقم: 2651، ومسلم: كتاب: الفضائل، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، برقم: 2535. كلاهما عن عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه.

784 - مسلم: كتاب الفضائل، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، برقم: 2535.

785 - محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف، الرياض، ط 1، 1415هـ-1995م، ج 7/ ص 1276/ برقم: 3431.

786 - مسلم: كتاب الفضائل، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، برقم: 2543.

787 - البقرة: 81.



وقد اختلف في تفسير السيئة، فقيل الكفر وقيل الشرك وقيل الكبائر، فأما الكفر والشرك فهو صنوان، وأما الكبائر فغير وجيه على ما تفيد دلالة السياق، ذلك أن السبب الأول في الذي أخذ هذا الكاسب في النار إنما هو كسبه السيئة، وليس الكبيرة، لأن الكبيرة لا تكون هي السبب.

فإن قيل: أليس الكبائر بريد الكفر، فهي السبب الأول المؤدي إليه؟

فالجواب أن الواقع الفعلي هو أن الكبيرة سبب الكفر، أما الجزاء فالكفر أول ما يجازى عليه ويحاسب به، ومن ورائه الكبائر والخطيئات، ولذلك نسب الإحاطة إلى الخطايا كونها سياج الكفر الذي يبقي العبد على شركه وكفرانه، والمقام مقام استعظام والكفر أعظم من الكبيرة، فتعين أنه هو المقصود كونه أول مذكور، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن الآية جاءت جواباً على زعم الكافرين في قولهم: {وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً} (788)، فأتى التنفيذ لزعمتهم بذكر ما يوجب الخلود بعد نفي عهد الله لهم وإثبات جهلهم وتقولهم على الله، فذكر السيئة ابتداءً باعتبارها أول ما يوجب الخلود، ومعلوم أن هذا موجب الكفر لا موجب الكبيرة.

فإن قيل فما فائدة ذكر الخطايا مادامت السيئة كافية في جلب الخلود لهم؟

فالجواب من وجهين:

**الأول:** بيان سبب موجب الكفر ابتداءً.

**الثاني:** بيان شناعتهم في ارتكاب الخطايا التي تبلغ الأذقان، بل تحيط بالإنسان حتى تهلكه، وأن فسادهم قد عم وطمّ وعلى وارتفع، وأن الواقع ليس على ما يتصورون ويهونون، بأنهم ما فعلوه لا يستوجب النار سوى أياماً، كلاً، بل هو فسادٌ عريض محيط.

وعلى هذا الأساس نعلم أن ذكر الخطيئات مع الكفر له أثر في العقوبة والجزاء، ويتحتم القول حينئذٍ أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، ولذلك لما خالفوها عوقبوا، فهذا دليل من أدلة رجحان هذا القول في مسألة اختلاف العلماء في الكفار أنهم مخاطبون بفروع الشريعة أم لا.

فإن قيل: أليست الخطيئات هي تلك المعاصي المعلومة دون ما خالفوا فيه فروع الشرع ولم يعملوه؟

فالجواب: من ثلاثة أوجه:

الأول: أنَّ المقام للاستعظام وفيه من التهويل ما يقتضي قصد هذه وتلك لا واحدة دون أخرى.

الثاني: أنَّ لفظ الإحاطة يقتضي العموم، فوجب المصير إليه.

الثالث: أنَّ الأصل في العام أن يبقى على عمومته حتى يرد التخصيص، ولا تخصيص هنا بل الكائن عكسه.

هذا، ولا يغيبُ عنا في هذا المقام دلالة الإفراد، والتي نتناولها ومثيلاتها في الآتي:

أ - **خطاب الجمع والإفراد:** فإنَّ الكفر لا يجمع على أكفار، بل يذكر دوماً كحقيقة مفردة، فلما ذكرت السيئة مفردة {بلى من كسب سيئة} دلت على أنه هو المقصودُ بها، ولذلك قلت من مجزوء [الكامل]:

بالكفر يأتي المفرد \*\* ولذاكَ أفرَدَ سيئُهُ.

ما بالخطيئة تخلُدُ \*\* حتَّى وإن فاقت منه.

ب - **خطاب التذكير والتأنيث:** كقوله تعالى: {وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ} (789) ولم يقل منها، لأنَّ واحدها حجرٌ، لا حجرة، لذلك كان التأنيث للجمع، إذ كل جمع مؤنث، فالتذكير قام على اعتبار تفسير {من} الدالة على التبويض، وأقل البعض واحدٌ، فناسب التذكير التبويض، وتتابع السياق على المنوال نفسه، فقال تعالى: {وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ}، {وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ} فعبّرَ بالمفرد عن الجمع، وبالتذكير على التأنيث، كل ذلك على جهة التبويض التي يحددها السياق ليتلاءم المعنى على ضوئها.

وكقوله تعالى: {وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ} (790)، وقد قال في سورة آل عمران: {وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَّ بِغَيْرِ حَقٍّ} (791)، فلماذا نكّر هنا وعرّف هناك؟

جوابه: أن آية البقرة: نزلت في قداماء اليهود بدليل قوله تعالى: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ} والمراد: بغير الحق الموجب للقتل عندهم، بل قتلوهم ظلما وعدوانا.

وآيات آل عمران: في الموجودين زمن النبي صلى الله عليه وسلم. بدليل قوله تعالى: {فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} (792)، .. وبدليل قوله تعالى: {لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى} الآية (793)، لأنهم كانوا حرصاء على قتل النبي صلى الله عليه وسلم، ولذلك سمّوه، ولكن الله تعالى عصمه منهم. فجاء مُنكّرا ليكون أعم فتقوى الشناعة عليهم والتوبيخ لهم، لأن قوله تعالى: {بِغَيْرِ حَقٍّ} بمعنى قوله ظلما وعدوانا.

وهذا هو جواب من قال: ما فائدة قوله: بغير الحق، أو: بغير حق والأنبياء لا يقتلن إلا بغير حق" (794).

**ج - خطاب الغيبة والحضور:** كما في قوله جلّ وعلا: {وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرَحِّزٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ} وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ} (795).

فلم يختار السياق هنا خطاب المتكلم الحاضر بل تحدث عنهم حال غيابهم لإجل إفادة معنى الحث على التفحص في شأن المعنيين بالقول، فكأنه يقول له اذهب وتفرس في حالهم فسوف تجدهم من أحرص الناس على حياة، وانتبه لذلك في تعاملك معهم، فهو سبحانه كما حذره من أباطيلهم وما يكيدونه للمؤمنين، حذره من جهة ثانية من الحال التي أدت بهم إلى ذلك، ألا وهي حب الدنيا وكراهية الموت، فخطاب الغيبة أفاد التنبيه إلى العلة في تصرفات القوم وكشف عن السبب في بقائهم على الغي والضلال، مما يجعل في القرائح مفهوما يقضي بأن حب الدنيا على وجهة الدناءة والدنو هو سبب كل بلية ورزية وفساد.

790 - البقرة: 61.

791 - آل عمران: 22.

792 - آل عمران: 22.

793 - آل عمران: 111.

794 - ابن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص99-100.

795 - البقرة: 96.

وها هنا أشار إلى اليهود بغير اللفظ الصريح تعويلاً على فهم المتلقي، وأمّا المشركون فصرح بهم وبين على جهة التعيين القاطع أن الواحد منهم يتمنى لو يعمر ألف سنة، فكأن هذه المواجهة لهم بصريح اللفظ ليست سوى لكونهم أحرص على الحياة من غيرهم، وسنرى في تضاعيف تحليل هذه الآية ما يثبت ذلك.

فلما زعم اليهود أنّ الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس، وأن الجنة محصورة فيهم دون غيرهم، أمرهم الله جل وعلا ببرهان على ذلك، وطلب منهم أن يتمنوا الموت إن كانوا صادقين في هذه الدعوى، ولكنهم لم يفعلوا قال الله تعالى: {وَلَنْ يَّتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ} (796)، ثم ذكر سبحانه هؤلاء القوم أحرص الناس على حياة، وقد جاءت كلمة (حياة) منكراً هنا، لبيان أنهم يتشبثون بأي حياة كانت، سواء كانت حياة محمودة، أو حياة مذمومة، حياة فقر أو حياة غنى، حياة عز أو حياة ذل، المهم أن يبقوا، بيد أنّ هذا ليس صنيع من يرجو شيئاً في الآخرة؛ ولذلك قال الله جل وعلا: {وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا}، والمعنى: اعلم يا نبي الله أن هؤلاء القوم هم أحرص الناس على حياة، وليس فقط أحرص الناس على وجودهم، بل هم كذلك أحرص من الذين أشركوا على الحياة.

ولكن لماذا اختار الله جل وعلا أن يعبر عن أهل الإشراك هنا في المقارنة ما بين حرص اليهود وحرص أهل الإشراك؟

الذي يظهر أنك إذا تأملت وجدت اليهود بالرغم من كفرهم بالله جل وعلا وعدم تصديقهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم إلا أنهم في اعتقادهم يؤمنون بالدار الآخرة، ويؤمنون بالبعث والنشور، ولذلك قال الله جل وعلا عنهم: {وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا} (797)، بخلاف أهل الإشراك الذين لا يؤمنون ببعث ولا بنشور، فمن باب أولى أن يكونوا أشد حرصاً من اليهود لاعتقادهم بأنهم لا يعيشون إلا حياة واحدة فقط، هذا الوضع أو الواقع الطبيعي كما يقول صالح المغامسي.

796 - البقرة: 95.

797 - البقرة: 111.

وانظر كيف يتحول الخطاب القرآني بعد أن تكلم عن الطوائف الثلاث في مطلع سورة البقرة، وقد كان جارياً "على أسلوب الغيبة الذي جرى عليه في وصف الكتاب، وفي وصف الناس، ولكنه حوّل مجرى الحديث من الأخبار والغيبة إلى النداء والمخاطبة قائلاً: {يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ..} (798).

أتعرف شيئاً من سر هذا التحويل؟

إن ذلك الوصف الدقيق الذي وصف القرآن به الطوائف الثلاث: "متقين وكافرين ومخادعين" قد نقلهم عند السامع من حال إلى حال، فبعد أن كانوا غُيَّباً في مبدأ الحديث عنهم أصبحوا الآن بعد ذلك الوصف الشافي حاضرين في خيال السامع كأنهم رأوا عين، وفي مكان ينادون منه. فاستحقوا أن يوجه الحديث إليهم كما يوجه إلى الحاضرين في الحس والمشاهدة. هذا من الناحية العامة. وأما من الناحية الأخرى فإن هذه الأمثال البليغة التي ضربت في شأن المعرضين خاصة قد أبرزتهم أمام السامع في صورة محزنة تبعث في نفسه أقوى البواعث لنصحهم وتحذيرهم. حتى إنه لا يشفي صدره إلا أن يناديهم أو يسمع من يناديهم: أن افتحوا أعينكم أيها القوم وتعالوا إلى طريق النجاة. وهكذا استعدت النفس أتم استعداد لسماع هذا النداء. {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ} (799).

**المثال الخامس:** قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ} (800)، فكيف "طابق قوله تعالى: (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ وهو نفى الصفة لقوله: {آمناً} وطباقه: وما آمنوا؟

جوابه: أن الفعل المضارع مؤذن بالصفة في قول من يقول، فطابقه نفى الصفة التي ادعوها بقوله: {وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ} (801).

798 - البقرة: 21.

799 - محمد بن عبد الله دراز (ت: 1377هـ)، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، ت: أحمد مصطفى فضلية، دار القلم للنشر والتوزيع، عام: 1426هـ - 2005م، ص207.

800 - البقرة: 08.

801 - بدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة الشافعي (ت 733هـ)، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، دار الوفاء - المنصورة، مصر، ط 1، عام: 1410هـ - 1990م، ص89.

وأما قوله تعالى: {فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ} ثم قال: {ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ} (802)، ولم يقل بضيائهم مع ما فيه من بديع المطابقة؟ .

فجوابه: أن الضياء أبلغ من النور ولا يلزم من ذهابه ذهاب النور، بخلاف عكسه فذهاب النور أبلغ في نفى ذلك" (803).

**5 - قرينة الربط:** وهي العناصر الرابطة لنسيج الجملة والمنظمة لتلاحم تراكيبها على وجه يفيد معنى ويجسد فكرة، ولكنه يعطي دلالة تتصف بالبلاغة والحسن إذا كانت في الحقل القرآني.

وعود الضمير يعتبر من الروابط المهمة في الجملة، ولكن الارتباط كما يقول تمام حسان "قد يتم بقرائن أخرى فيصبح المعنى واضحاً دون حاجة إلى الضمير الرابط، ومن ذلك قوله تعالى: {وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا} (804)، أي فيه" (805).

وبالمقابل قد يقتضي الحال ذكر أداة الربط لينسجم المعنى بقرائنه الدلالية ويتحقق الغرض ويتم التناسب اللفظي والتناسق الداخلي، ويحسن أنذكر في هذا الصدد الأمثلة الآتية:

**المثال الأول:** قوله تعالى: {وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} (806)، فذكر أداة الربط {فيه} لاستدعاء المقام إيّاها، ولكنها حذفها في قوله: {وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا}، وفي الآيتين جملتان وصفيتان فلماذا حذف (فيه) في إحداها وذكرها في الأخرى؟

ذلك أنّ الحذف يفيد الإطلاق ولا يختص بذلك اليوم، فالجزء يكون في الدنيا وفي الآخرة، أما في الآية الثانية فذكر (فيه) لأنه منحصر فقط في يوم الحساب دون ما عداه، كما روي عن عمر رضي الله عنه: "حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوها قبل أن توزن فإنّ اليوم عمل ولا حساب وغدا حسابٌ ولا عمل".

802 - البقرة: 17.

803 - ابن جماعة، كشف المعاني، ص90.

804 - البقرة: 123.

805 - تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص238.

806 - البقرة: 281.

وبالتالي فالمعلومات العلمية دينيا والثقافية عرفيا لها أثرها في ترابط المعاني وانسجامها، بحيث يحملها المتلقي على المعهودات الأسلوبية المجسدة في كلام العرب، والمعارف المسبقة، والمقررات القبلية التي يتوخاها العقل في سبيل الفهم سياقيا حتى يحدد المراد ويستجلي المقصود من المعهود، ويرد المتفرق إلى المحدود، ولا يفقد النص في ثنايا ذلك بعض الرموز اللغوية التي تحدد المعنى كعلامات دالة وإشارات موجهة، والتي من خلالها نعرف علاقات الترابط الدلالية القائمة بين الآية والتي قبلها والتي تليها وتلاحم مواضيع الصورة ومقاصدها مع مبانيها وتناسب مطلع السورة ونهايتها حتى كأنها كتابٌ واحد.

فإذا جمعت مثلا بين النفي والإثبات وضمتهما فذلك يكشف عن مقام الإنكار عند العرب، ويجلي سبيل التوكيد سواء تعلق الأمر بمجرد الإخبار، أو بالمحاجة والحوار، كما يقول عبد القاهر "وأما الخبر بالنفي والإثبات نحو: "ما هذا إلا كذا"، و "إن هو إلا كذا"، فيكون للأمر يُنكره المخاطبُ ويشكُّ فيه. فإذا قلت: "ما هو إلا مُصيبٌ" أو: "ما هو إلا مخطئٌ"، قلتَ لمن يدفعُ أن يكونَ الأمرُ على ما قلتَ" (807)، فعلى هذا جرت سنن العرب في كلامها، ولنزد أمر الروابط توضيحا ببقية الأمثلة.

**المثال الثاني:** قوله تعالى: {وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ} (808)، وهذا خطاب تقريعي لليهود يلزمهم حدّهم ويُعرفُهم حجمهم الحقيقي، فناسب أن يستدعي السياق مواجهة من تسول له نفسه مدحهم أو اعتبارهم شيئا ذا بال وخاصة من المنافقين الأميين، فخاطبهم خطاب من ينكر أو يشك في مستوى يهود الهابط وفي سفالتهم المتردّية، فساق الخبر على جهة النفي والإثبات التي لا تكون إلا للمنكر أو المتشكك، حتى يزيل عنه شكه وإنكاره بهذا الأسلوب الدال على التأكيد والجزم، لتحصيل الكفاية والاقتناع، وذلك ما تطلبه السياق فجرت به الألفاظ مجرى الملاءمة والانسجام بما يوجه الدلالة إلى حاقّ المعنى وإلى عين المقام.

والسياق يُبيِّن للذين يحسبون اليهود على شيء، أن فيهم الجهلة، كما أنّ فيهم منافقون وهم الذين قال الله تعالى عنهم قبل آية واحدة فقط: { وَإِذَا خَلَا بِعَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا

807 - الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص332.  
808 - البقرة: 78.

فَتَحَّ اللَّهُ عَلَيَّكُمْ لِيَحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ<sup>809</sup> } إلى أن قال: {ومنهم} أي من اليهود {وَمِنْهُمْ أُمَّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكُتُبِ} أي التوراة {إِلَّا أَمَانِي} أي ادعاء وكذبا {وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ}. فهم أهل كذب ونفاق وتحريف، وأصحاب ظنون وجهالة وتحريف، فمن بعدد ينكر هذه الحقائق فيهم ليتوهم أنهم على شيء، لاسيما وأن إخوانهم النصارى أنفسهم قالوا: {لَيْسَتْ إِلَيْهِوُ عَلَي شَيْءٍ} (810).

المثال الثالث: قوله تعالى: {وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَي عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَي الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ..} (811).

وها هنا بيان أن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ربما لم يكن سوى لغيره ولكنه ورد من خلاله لمغزى وفائدة، فقد أعلمه سبحانه بأن القبلة الأولى كانت اختبارا للناس إذ يتساءلون بينهم كيف يستقبل قبلة يهود؟، فيكون ذلك مثار شك يبعثهم على الاشتباه في أمره فربما تركوا اتباعه وانقلبوا على أعقابهم، وربما اتبعوه وكانوا موقفين، وفي خطابه إيأهم صدره بالنفي وأعقبه بالاستثناء، وذلك يدل على أن المخاطب في إنكار لهذه الحقيقة أو في شك منها، وهو صلى الله عليه وسلم ليس شاكا ولا منكرا، ولكن الخطاب لم يكن له في الحقيقة بل لمن قد يقولون: إنه لما حوّل القبلة ادعى أنه إنما كان يختبره في تلك الفترة الني كان متجها فيها إلى القبلة الأولى وهذا مجرد تغطية على فعله السابق الذي كان مطعنا عليه، فأجابهم الله تعالى من خلال توجيه الخطاب إلى نبيّه، وفائدة ذلك أن يدرك المقصودون بالخطاب أنه إذا كان الرسول نفسه غير عالم بكون الحال الأولى إنما كانت مجرد اختبار للاتباع في وسط الشبه المثارة حول قضية موافقة اليهود في قبلتهم مع زعم ضلالهم، فلا مجال حينئذ للقول إنه يغطي على فعله السابق بهذه الدعوى. وبالتالي يوضع قيد على كلام البلاغيين عن الخبر بالنفي والإثبات نحو "ما هذا إلا كذا" وأنه لا يقال إلا في حال شك المخاطب أو إنكاره، وذلك بكون الكلام موجّها إليه أصالةً،

809 - البقرة: 76.

810 - البقرة: 113.

811 - البقرة: 143.



فإذا كان موجها لغيره من خلاله على وجه من وجوه الإمكان كما في الآية السابقة فلا يمنع أن يُقال له، ولا يقتضي في الوقت نفسه أن يكون مُنكرا أو شاكا فيما يُلقى إليه.

ويتواصل مقام مخاطبة المنكرين والمرتابين فيقول تعالى: {وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ} ويتكرر أسلوب الخبر بالنفي والإثبات مرة ثانية في الآية نفسها، فمن ينكر أن القبلة - ويراد بها هنا الصَّلَاة - كبيرة فقط عند من هداهم الله، بحيث لا يعظمها هذا التعظيم سواهم، لا ينكر ذلك إلا السفهاء من اليهود والمنافقين الذين لا يقدرّون شعائر الله حقَّ قدرها، فكأنَّ السياق يريد إثبات مقدار نظرهم للدين على نحو ذلك المستوى الخسيس المتدنّي، ليؤكّد بأنَّ هؤلاء لا يتكلمون إلاّ لمجرد البلبلة والفتن، فلما ذكر أنهم سيقولون بعد تحويل القبلة {مَا وَلَّهُمْ مِنْ شَيْءٍ} التي كانوا عليها} بيّن أن قولهم هذا لا يفهم منه حرصهم على الدين والشعائر والعبادات، وإنما هو نقد لأجل النقد وحسب. وهذا ما يرجح أنّ السفهاء يشمل اليهود والمنافقين معا، لأنَّ الإيحاء بهذا الرد عليهم لا يكون للمنافقين وحدهم لولا أنّ اليهود مشمولون بالخطاب معهم، إذ المنافق معلوم أصلا أنه لا قيمة للصلاة عنده حتى يحتاج إلى الإيحاء بذلك وبيانه.

#### **6 - قرينة التضام:** وهي تلاحم الألفاظ وتأخيها بحيث يستدعي بعضها بعضا.

يقول تمام حسان: "والمقصود بالتضام هنا غير اتصال اللواصق بالكلمة، فاتصال اللواصق ضم جزء كلمة إلى بقية هذه الكلمة، أما التضام فهو تطبُّب إحدى الكلمتين للأخرى في الاستعمال على صورة تجعل إحداها تستدعي الأخرى، فياء النداء كلمة مستقلة وليست جزء كلمة، والعلاقة بينها وبين المنادى علاقة التضام لا علاقة الإلصاق، والمضاف إليه كلمة غير المضاف، ولكن العلاقة بين الكلمتين أنّ إحداها تستدعي الأخرى ولا تقف بدونها" (812).

ونجد هنا الأمثلة الآتية:

**المثال الأول:** وجه الربط السياقي بين إثبات الإفساد ونفي الشعور، والربط بين إثبات السّفه ونفي العلم:

812 - تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص94.

إن نفي العلم مع السفه، والشعور مع الإفساد ظاهر المناسبة للسياق من وجوه:

❖ "أن نفي العلم عنهم هنا مناسب لوصفهم بالسفه لأن السفه جهل. فظنهم الباطل بأن ما هم عليه من النفاق رُشد، وأن ما تقلده المسلمون من الإيمان سفه يدل على انتفاء العلم والتمييز عنهم.

ونفي الشعور عنهم في الآية السابقة مناسب من جهة أنهم يظنون أن ما هم عليه من الإفساد إصلاح، وذلك دليل على انتكاس فطرهم وعدم شعورهم بحقائق الأمور" ().

❖ أن الإيمان لما كان مقتضيا حسن النظر وجودة الفكر، "ولا يكون النظر والفكر إلا من عاقل يعرف الصواب من الخطأ وقد نفي المنافقون ذلك عن المؤمنين ونسبوهم إلى السفه وهو خفة الحلم وعدم التثبت في الأمور وذلك في قولهم: {أَتُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ} فرد الله ذلك عليهم بقوله: {أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ}، ونفي عنهم العلم فنفي عنهم ما نفوه عن غيرهم ووصفوا بما نسبوه لغيرهم، ولما كان الفساد في الأرض وروم مخادعة من لا يخذع منتحل لا يخفى فساده على أحد ويوصل إلى ذلك بأول إدراك ناسبه أيضاً نفي الشعور ولم يكن ليناسبه نفي العلم فجاء كل على ما يناسب ويلائم" (813)، ويكمل هذا الوجه المذكور الوجه الذي يليه:

❖ وهو ما ذكره أبي الفضل بن الخطيب قال: "إنما قال في آخر هذه الآية {لَا يَعْلَمُونَ} وفيما قبلها {لَا يَشْعُرُونَ} "لوجهين: أن الوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل أمر عقلي نظري، وأما أن النفاق وما فيه من البغي يقضى إلى الفساد في الأرض فضروري جار مجرى المحسوس. والثاني أنه لما ذكر السفه وهو جهل كان ذكر العلم أحسن طباقا له" (814).

فكل معنى إذا راجع إلى ما يربطه السياق به ربطا مُحْكَمَا وثيقا.

813 - أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر (ت: 708هـ)، ملاك التأويل القاطع بزوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1/ص25.

814 - المصدر نفسه، ج1/ص25.

**المثال الثاني:** يقول عز من قائل: {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَيَّ عَبْدَنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ...} (815)، فقله {وَإِنْ كُنْتُمْ} كأنه يفترض لهم إن كانوا في ريب، في حين أنّ الواقع العام أنهم لم يرتابوا في أنّ الكلام الذي يوحى به لا يمكن أن يقوله بشر، فهذا حينئذٍ تقرير لهم بدواخل أنفسهم، وهو أبلغ في إقامة الحجّة، ثم هو تضام وانسجام مع قوله في مطلع السورة {ذَلِكَ أَلْكُتُبُ لَا رَيْبُ فِيهِ} ونعم، حتى لو وُجد فيه ذلك فالأمر لا تناقض فيه وإنما يحمل على "أنه لظهور أدلته ظاهر عند من نظر فيه لا ريب فيه عنده، وريبهم فيه لعدم نظرهم في أدلة صحته وفيه" (816)، وهذه هي الطائفة التي تتلقّى كلام الخصم من أفواه خصومه وتناهى بنفسها من الاستماع إليه بسبب أو بأخر، وتبني تصوراتها عنه ومواقفها منه على ما يُروّج ويذاع من شائعات تحتوي الغثّ والسّمين والصّحيح والباطل.

ثم إن الشرطية هنا في قوله {إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ...} تتضمن معنى التّسليم الجدلي، وذلك حين يقول القائل لخصمه: سلمنا جدلاً أنّ الحال كذا فالجواب كذا وكذا، ولهذا قال {فَأْتُوا بِسُورَةٍ} فذكر الجار والمجرور بعد فعل الشرط كما ذكر الجار والمجرور بعد أداة الشرط، فقال: {في ريب} هكذا بالتّكثير للدلالة على أنه أيّ ريب يكون كثيراً أو قليلاً، ولو في أدنى ريب فافعلوا ما طلب منكم من الإتيان بسورة هي كذلك أي سورة ولو قصيرة متناهية القصر، المهم أنها سورة وكفى، وقد ذكرها نكرة للدلالة على الحد الأدنى مما يسمى سورة، ثم قال {مِّمَّا نَزَّلْنَا} ولم يقل نزلناه فحذف الهاء إمعاناً في بيان أنّ المنزل على عبده لا يحتاج إلى تنبيه أو إشارة فهو مقرر في نفوسكم وواقعكم وهو ما يطابق الواقع يومئذٍ فقد كان تنويل القرآن حدثاً باهراً زلزل الكيان النفسي والملكة اللغوية عند العرب وتركهم على مثل الفاجر فاه المفتوحة عيناه المنبهر المبهوت، ورغم هذا كله إلا أنه أعاد للمرّة الثالثة الجار والمجرور بقوله {من مثله} ولم يقل "منه" بل من مجرد شبيه له لا منه هو في حد ذاته، ولا يعني هذا أنّ للقرآن شبيه ونظير، كلاً، بل المعنى "انتوا بسورة من مثله في التّأليف والمعاني التي باين بها سائر الكلام غيره، وإنما عنى: انتوا بسورة من مثله في البيان، لأنّ القرآن أنزله الله بلسان عربيّ، فكلام العرب لا شك

815 - البقرة: 23.

816 - بدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة الشافعي (ت 733هـ)، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، دار الوفاء - المنصورة، مصر، ط 1، عام: 1410هـ - 1990م، ص 87.

له مثلٌ في معنى العربية. فأما في المعنى الذي باين به القرآن سائرَ كلام المخلوقين، فلا مثلَ له من ذلك الوجه ولا نظيرَ ولا شبيهه" (817).

فمطالبتهم بمثله قاصرةٌ على المثليّة في البيان فقط، جريا بهم إلى التسهيل لأحداث الرغبة في نفوسهم للتّحدّي ولو على سبيل المحاولة إمعانا في الإفحام والإلزام، ومع ذلك لم يفعلوا ولم يحاولوا لعلمهم القاطع بأنهم سيَجْرُونَ أذيال الخيبة والإخفاق، بفشل المحاولة ورداءة الفعل وعار السُّقوط، فكأنّ تلك المجرورات الثلاث سوف ترنّد عليهم لا محالة مغبّةً وعقابا.

فهذه أنواع من الرّوابط المحققة لعملية التضام المؤدية إلى ما يواكب السياق في سريان المعاني إلى نهاية المطلوب ورفع وتيرة ما يتطلّبهُ المقام من الإفحام والحجة والتّحدّي.

**المثال الثالث:** قوله تعالى: {فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ} (818)، فأداة الاستفهام تتطلّبُ استفهاما متعلقا بموضوع الخطاب، وهي قد دلّت على أنّ الكلام السابق كان أمرا من الله تعالى للمؤمنين، في حين هو خبر، مما يفيد أنّ الخبر قد يُنزلُ منزلة الأمر، ولكن أيهما أشدُّ أثرا، الخبر أم الأمر؟

إنّه إذا تأملنا القرآن ونظرنا في سورة البقرة بالخصوص، نجد أنّ الأوامر الواردة لم تكن بطريقة السؤال الاستفهامي بعدها مثل الحال هنا، مما يدلُّ على أنّ الاستفهام يوحى بشدّة الأمر وأنه يجب امتثاله بقوة لأنّ القضية متعلقة بالشرب الذي أسرف فيه القوم حتى صار من طبيعتهم، وتعودوه حتى صار يجري في عروقهم، والعادة طبيعة ثانية كما قيل، وليس من الميسور أن تزيل المرء عن طبيعته لاسيما بعد أن وصل إلى حالة الإدمان، فاستفهامهم بالقول أتتركون الخمر أنتتهون عنها، ولم يكمل فيقول: أم لا تتركونها، لم يقل ذلك حتى يبعث النفوس على القوة وعدم الرفض ولا يضعفها بكلام يجول في الخواطر فيؤثر فيها، ويحول في النفس فيضعفها بحيث يجعل فيها احتمال عدم الامتثال بقوله أم لا، فترك السؤال عن الانتهاء دون ذكر عدمه، وبخاصة أنّ الخمر من الأشياء التي لم تحرم مباشرة مراعاة للطاقة الإنسانية عن ترك ما بلغ مبلغ الضروريات في حياتها وإن كان رجسا من عمل الشيطان، فما حرمه القرآن إلّا بعد

817 - الطبري، جامع البيان، ج1/ص375.

818 - البقرة: 91.

مراحل متعاقبة طوع فيها النفوس لترجع إلى الأمر الأول وتقلع عن الرجس شيئاً فشيئاً، فلما جاء دور المرحلة الحاسمة الخاتمة زلزل الاستفهام النفوس ووضع لهم توعداً شديداً {فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ} وهو تخويف وأُيُّ تخويف من عاقبة المخالفة لنهيه سبحانه، وما ذاك إلاً لأكدية الأمر بالترك، فلو كان الخبر أقل في إفادة الأمر من الأمر نفسه لما عدل إليه في هذا المقام، ولكنه لما ساق الأمر مساق الخبر علمنا أن الخبر أكد منه، وأدل على طلب الترك وأقوى في دلالة والمعنى. لا سيّما وأنّ السياق أثر لأجل ربط اللفظ بما يستوجبه المقام؛ أن يذكر المعنيين بالخطاب، ويفردهم بقوله {أَنْتُمْ} ولم يقل: "فهل تنتهون"، بل حددهم وعيّنهم ونبّه ذاكرتهم لينظروا إلى أنفسهم ويفتكروا حالهم ويدركوا أنّ الخطاب لهم وأنّ الخطب جلل والأمر عظيم فلا يلقى هكذا على العموم، بل على التخصيص والتعيين، فكأنهم يقولون في ذوات أنفسهم مكررين كلمة نحن؟ ونعم، أنتم.. نعم أنتم.. لذلك ثبت قول قائلهم: "انتهينا انتهينا" (819).

فكانت فائدة الاستفهام هنا ليست مجرد ما يترأى من ظاهر اللفظ، بل تطّلب السياق لها جعلها منفجرة بالمعاني والدلالات التي تتوجه حيث مقصود المقام ومرامي الكلام وما يتناسب مع المطلوب التشريعي حكمة وحُكماً.

**7 - قرينة الأداة:** هي الأدوات الداخلة على الجمل أو المفردات، وتشمل حروف المعاني وأثرها في الدلالة.

ونميز بينها وبين أدوات الربط في رسالتنا هذه من وجهين:

- أنّ أدوات الربط يكون الكلام فيها من خلال انسجام الألفاظ داخل النص، أمّا هنا فنتكلم عن أثرها على البيان وتأثيرها في الدلالة بصفة عامة.
- أنّ أدوات الربط لم تقتصر فيها على الحروف بل ذكرنا الجمل والمفردات المجسدة لطرائق الربط المعنوية، ومنها المناسبات والمواضيع والتقسيم وكيف يعود بعضها على بعض بالتلاحم والانسجام.

وبناء على هذا نذكر الأمثلة الآتية:

819 - رواه النَّسائي في السنن الصغرى، كتاب: الأشربة، باب: تحريم الخمر، برقم: 5540، وصححه الألباني.

**المثال الأول:** {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} (820)، ومعلوم أن "مَجِيءُ (إِنَّ) لِيَلَاهِتِمَامٍ كَثِيرٍ فِي الْكَلَامِ وَهُوَ فِي الْقُرْآنِ كَثِيرٌ. وَقَدْ تَكُونُ (إِنَّ) هُنَا لِرَدِّ الشَّكِّ تَخْرِيجًا لِلْكَلامِ عَلَى خِلافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ لِأَنَّ حِرْصَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى هِدَايَةِ الْكَافِرِينَ تَجْعَلُهُ لَا يَقْطَعُ الرَّجَاءَ فِي نَفْعِ الْإِنذَارِ لَهُمْ وَحَالُهُ كَحَالِ مَنْ شَكَّ فِي نَفْعِ الْإِنذَارِ، أَوْ لِأَنَّ السَّامِعِينَ لِمَا أُجْرِيَ عَلَى الْكِتَابِ مِنَ التَّنْأَةِ بِبُلُوغِهِ الدَّرَجَةَ الْقُصْوَى فِي الْهِدَايَةِ يُطْمَعُهُمْ أَنْ تُؤَثَّرَ هِدَايَتُهُ فِي الْكَافِرِينَ الْمُعْرِضِينَ وَتَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ يَشْكُونَ فِي أَنْ يَكُونَ الْإِنذَارُ وَعَدْمُهُ سَوَاءً فَأُخْرِجَ الْكَلَامُ عَلَى خِلافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ وَنَزَلَ غَيْرُ الشَّاكِّ مَنْزِلَةَ الشَّاكِّ" (821).

فالذي يرجحه السياق أن المدح حتى في هذه الآية جاء للمؤمنين بطريق ضمني غير مباشر، ولكنه معلوم من جهة أخرى في مجيء الأداة {إِنَّ} للاهتمام، وهذا مما يكشفه السياق المقامي الذي يجري مع النص من بدايته إلى منتهاه، بيد أن التعمق في دلالات الأدوات ووضعها في إطار السياق بأكثر عمق وأكثر دقة، ربما يجعل المعنى متخرجاً على خلاف مقتضاه المتبادر مما يرشد الفهم ويوجه الدلالة، ويكون أوفق بالمقام وأليق بالكلام وأرقى ببلاغة الخطاب.

**المثال الثاني:** قوله تعالى: {سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ..} (822) إِنَّ التَّعْبِيرَ "بصيغة الاستفهام تفيد زيادة توغلهم في الكفر والإصرار والإلتيان بالفعل دون المصدر؛ إذ لم يقل (إنذارك) يفيد الزيادة في إصرارهم وإعراضهم عن القرآن" (823).

قال الرازي: "قوله تعالى: {سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ} معناه سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك لهم بعد ذلك؛ لأن القوم كانوا قد بلغوا في الإصرار واللجاج والإعراض عن الآيات والدلائل إلى حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه" (824).

**المثال الثالث:** قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَأَمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ} كرر العامل مع حرف العطف في الإثبات؟ . جوابه: أنه حكاية قول المنافق، إنه أكد ذلك نفياً للتهمة عن نفسه

820 - البقرة: 06.

821 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1/ص248.

822 - البقرة: 06.

823 - محمد بن عبد الله الربيعه، أثر السياق القرآني في التفسير، ص231.

824 - الرازي، مفاتيح الغيب، ج2/ص284.

فأكذبهم الله تعالى بقوله: {وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ} وأكده بالباء" (825)، لأنَّ السياق استدعى التأكيد فتطلب أدواته ليوجه دلالة تكرار حرف الجرِّ بما يناسب المقام.

**8 - قرينة النغمة:** وهي الدلالة الصوتية التي تهتفُ بالمعنى منسجمة بتنغيمها مع الجو الكلامي مؤدية في نبراتها قصد الخطاب.

ما يكشف عن النغمة الخاصة المجلية للسياق ووظيفته وغرضه من خلال جملة أو جمل، أو من خلال كلمة بل حرف في كلمة، فهذان قِسمان:

**القسم الأول:** قد "يعمد المتكلم إلى التظاهر بأمر هو عكس ما يتطلب الموقف من تنغيم كأن يقص المتكلم أمر حادثة مات فيها عدد من أصحابه وأقربائه، ولكنه يريد أن يبدو هادئاً في سرد القصة لئلا يثير أحزان السامعين بصورة أشد، فيصطنع لهذا الكلام الذي يحتمل نغمة الحسرة والجزع نغمة أخرى فيها هدوء وتماسك. فهنا تعطى الجملة وظيفة جديدة ونغمة غير نغمتها التي في النظام، ويكون التنغيم ظاهرة سياقية" (826).

وها هنا مسايرة النغم للجو الكلامي كله إلى أن يفرغ الخطاب وينتهي.

**القسم الثاني:** نغماتٌ آنية تنحصر في كلمات مفردة تستدعي صوتاً معيناً لإحداث أثرها المقصود، وقد ضرب تمام حسان مثالا على ذلك فقال: "يحدث أحياناً أن يستعمل المتكلم النغمة على صورة تقوى من العلاقة بين إحدى كلمات السياق وبين معناها الذي سيقى له، فإذا قال: "بلاد بعيدة" عبّر عن شدة البعد بمد الياء مدّاً طويلاً، وكذلك الفتحة التي بعدها من كلمة (بعيدة)" (827).

وإليك نماذج عن ذينك القسمين:

**1 - التنوين والوزن:** كما في قوله تعالى عن المنافقين: {صُمُّ بَكْمٌ عُيٌّ..} (828)، مع تكرير وزن فُعْلٌ وحذف الواو التي تقلل من حدّة الصوت وانفجاريته، بجعله متواليات صوتية ثلاثية متجانسة، فكأنما حصرهم داخل مثلث بدأ فيه بالصُم وتثنى بالبكم وهؤلاء قد يفهمون ويعون بما يرون، ويستطيعون الإدراك بالإشارة، فإذا كانوا مع ذلك عمياناً فتلك حينئذٍ ثالثة الأثافي، وذلك

825 - ابن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص89.  
826 - تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، ص309-310.  
827 - تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، ص310.  
828 - البقرة: 18.

هو الدرك الأسفل ونهاية الضلال، ولهذا جمع لهم الظلمة فقال: {ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلْمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ} (829)، وفالنعغات المتوالية الصّاحبة في سياق النقد والتقريع تضخ في النفس شعورا بأنّ هؤلاء هم الشخصية الأقبج مما سواها، وبذلك يتجانس المعنى مع الصّوت وتتحدّد الدلالة سياقيا بما يكشف عنها بصفة أكبر من دلالات النّبر والتّنعيم.

**2 - صفة الحرف:** / فقد ذكر المولى تبارك وتعالى ذلك الكائن الذي أمره بالسجود فأبى، مرتين متتابعتين في قصّة واحدة، فاختر في المرة الأولى أن يذكره باسم إبليس، واختر في الثانية أن يذكره باسمه الآخر وهو الشيطان، وذلك حتى يتناسب الجو الكلامي مع الفكرة المسطورة، ويتناسق المعنى مع الصّوت، ويصبح النغم رمزا دلاليا يستوجه السياق داخل المبنى، بحيث يكون السياق مستوجبا دلالة لا يقوم بها سوى اللفظ الموجود في النص بما يحتويه من نغمة معينة وتشكيل صوتي، فكأنه هو الذي يختار ألفاظه بما ينسجم مع الجو السياقي المحدّد.

يقول الباري سبحانه: {وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِينَ} (830)، فهنا عبّر عن ذلك الكائن بلفظ {إِبْلِيسَ} لأنه في مقام الذلّة والمهانة، كونه لم يستجب لأمر ربّه، وأراد الانسحاب من الموقف وأنف من السجود لآدم حسدا وتكبّرا، فناسب أن يؤثر السياق ما يلائمه من التسمية فاختر اسم إبليس لما فيه من السين التي صفتها أنها من حروف الصّفير، ولدالاتها على الانخاس والتّضعّض، وكونها تتموّج في حركتها هونا و أرضا أرضا دون فرقة وانشطار. ولاسيّما أنّ السين تكرّرت أربع مرّات في الآية من كلمات {اسجدوا} و{سجدوا} و{إبليس} و{استكبر} فكان الجوّ ممثلا بذبذباتها المتناغمة مع الدلالة التي يجسّدها السيّاق.

وبعدها بآية واحدة كانت حدا فاصلا بين حالين، تغيّر السياق إلى مقام آخر ذكر فيه هذا اللّئيم الرّجيم مرّة ثانية، فأثر السياق هنا أن يسميه باسمه الثاني فانقلب في لحظة شيطاننا، فقال تعالى: {فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كٰنَا فِيهِ..} (831).

829 - البقرة: 17.

830 - البقرة: 34.

831 - البقرة: 36.



ذلك أنه مخلوق ملعون يؤدي أدواراً مختلفة يعتمد فيها على التلون والدوران، فإذا خلا بعباد الله اجتهد وسعته في التأثير عليهم ومحاولة الالتفاف حولهم وتطويرهم من كل جهة حتى يُخضعهم لمراده ويوقعهم في شباكه، فحالته حينئذ تجبر وطغيان وسيطرة، فلا يناسبه لفظ الانخناس والتضعضع، ولا يكفي في الأداء الدلالي هنا سوى لفظ الشيطان لما فيه من حرف الشين التي صفتها التَّفْسِي، وتلك صفة تلائم الاستكبار دون الانكسار، وتوائم مقام القوة دون مقام الضعف، ولهذا استدعاها السياق حتى يوجّه بها دلالة النظم في الجملة بما لا يشوش على جوّ الكلام بل يعضده ويؤكّده ويناغيه.

يقول أبو موسى: "السياق قوة تحرك التركيب، فتنبعت من إشعاعاته ما يلائمه" (832).

ب/ قوله تعالى: {خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ..} (833)، قرئت {وعلى أبصارهم} بالإمالة والتفخيم، وكذلك ما شاكله مما كانت الراء مكسورة في آخره. فالحجة لمن أماله: أن للعرب في إمالة ما كانت الراء في آخره مكسورة رغبة ليست في غيرها من الحروف للتكرير الذي فيها.. والحجة لمن فحّم: أنه أتى بالكلام على أصله" (834)، فالتفخيم يتوجّه إلى ملاءمة السياق المقامي حيث هنا مشهد من مشاهد العقوبة والنكال منه سبحانه للكافرين، وما يلزمه من معاني التقرّيع والتغليظ (835)، وهو ما يناسبه الصوت الغليظ الذي يقوم به التفخيم ويجسّده، بخلاف التخفيف فإنّ فيه مراعاة التسهيل على القارئ ها هنا لا مجانسة الصوت للمعنى، ولذلك من قرأ {المؤمنون} بالهمز نحا الأصل، ومن قرأها بالتسهيل وطرح الهمزة "نحا التخفيف.. وكان طرحها في ذلك لا يخل بالكلام ولا يحيل المعنى. فإن قيل: فإنّ تارك الهمز في {يومنون} يهزم الكأس، والرأس، والبأس، فقل: هذه أسماء، والاسم خفيف، وتلك أفعال، والفعل ثقيل" (836)، وبالتالي فالعلماء تنبّهوا مبكراً إلى مراعاة السياق الصوتي للنص وعلاقته بالمعنى.

832 - أبو موسى محمد محمد، دلالات التراكيب - دراسة بلاغية، مكتة وهبة، القاهرة، ط 2، 1408 هـ - 1987 م، ص

833 - البقرة: 07.

834 - ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص 64.

835 - التغليظ والتفخيم معناهما واحد، و"التفخيم: عبارة عن سمن يدخل على جسم الحرف، فيمتلى الفم بصداه، والتفخيم والتجسيم، والتسمين، والتغليظ بمعنى واحد (رسالة فيما يجب على القارئ أن يعلمه ورقة: 25)"، من كلام عبد العال سالم مكرم، محقق الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، مصدر سابق، هامش رقم: 4، ص 66.

836 - ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص 64.

**3 - أجراس حرف المدّ:** ويمكن أن نلاحظه في قوله تعالى: {فسجدوا إلاّ إبليس}، وها هنا يأتي المد المنفصل الواقع في الألف قبل همزة حرف الاستثناء {إلاّ} ومقداره ستّ حركات كاملة، تجسّد في دلالته ما يفيد السياق من أنّ الملائكة سجدوا جميعاً، فلما تقرأ كلمة سجدوا مع مدّ الدالّ طويلاً يستشعر السامع معنى مفاده أنّه لم يبق واحد من دون سجود، إلاّ إبليس، وكان يمكن أن يذكر أداة استثناءٍ أخرى ليس فيها حرف الهمز المستوجب لمد حرف الألف قبله، كأداة "سوى" مثلاً، وبخاصّة أنّ المقام يستدعي حرف السّين كما سبق بيانه، ولكنه مع ذلك عدل عنها إلى المد حتى يستجلب الدلالة على سجود جميع الملائكة، ولذلك لمّا لم يذكر في موضع آخر هذا المدّ الطويل وحركاته مع أنّ المقام يستدعي تلك الدلالة، عوّضه بالتعبير اللفظي بكلمة {كلهم} و{أجمعون}، وذلك في موضعين في القرآن:

**أولهما:** في سورة "الحجر" قال تعالى: {فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ \* إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ} (837).

**وثانيهما:** في سورة "ص" قال جل ذكره: {فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ \* إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} (838).

فتبيّن أنّ للمدّ في نبرته دلالات يستدعيها السياق ليوجه بها ومن خلالها المعنى إلى حيث ينبغي أن يكون، فكانت اللغة العربية إذن محتفياً بالنبر إلى حدّ أنّها "تمنحه معنى وظيفياً في الكلام، أي: في معنى الجملة" (839).

وختاماً فإنّه "إذا كان العامل قاصراً عن تفسير الظواهر النحوية والعلاقات السياقية جميعها، فإن فكرة القرائن توزع اهتمامها بالقساطس بين قرائن التعليق النحوي معنويها ولفظيها، ولا تعطى للعلامة الإعرابية منها أكثر مما تعطيه لأية قرينة أخرى من الاهتمام. فالقرائن كلها مسؤولة عن أمن اللبس وعن وضوح المعنى، ولا تستعمل واحدة منها بمفردها للدلالة على معنى ما، وإنما تجتمع القرائن متضافرة لتدل على المعنى النحوي" (840).

837 - الحجر: 30-31.

838 - ص: 73-74.

839 - تمام حسن، اللغة العربية معناها ومبناها" ص308.

840 - المرجع نفسه، ص232.

ومن فوائد هذا التضافر حسن فهم قوله تعالى: { وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ } (841)، فكلمة "{المُوفُونَ}" معطوف على مَنْ بقرينة الإسناد والتبعية والرفع وموصولية "أل"، فكان ذلك عطف موصول على موصول، ولكن ماذا نقول في {الصَّابِرِينَ}؟

إن قرينة الإسناد والتبعية وهما معنويتان يقولان: إن "الصابرين" معطوفة أيضاً على {مَنْ آمَنَ}، ولكن القرينة اللفظية وهي الواو غير موجودة إذ حُلَّت محلها الياء، فكيف يمكن فهم ذلك إلا على أساس إغناء بعض القرائن عن بعض، فالقرائن تتضافر كما ذكرت" (842).

841 - البقرة: 177.

842 - تَمَام حَسَان، اللغة العربية معناها ومبناها" ص235.

### المبحث الثالث: مستويات السياق المقالي:

لقد أولع كثيرون بكثرة التقسيم والتفريع فاختراروا تقسيم السياق إلى أنواع متعددة، ولكننا آثارنا أن نكتفي بما ذكرناه في الفصل الأول من الباب النظري، وندلف هنا إلى الكلام من وجه ثانٍ عن سياقين اثنين، كون لفظيهما متعلقين بالتحليل السياقي فيردان بكثرة تستدعي الوقوف عندهما قليلا كتوطئة سريعة للدخول المباشر في الأمثلة والتطبيقات.

**الأول: سياق الجملة:** وهو "تركيب يوجد الارتباط بين أجزاء الجملة، فيخلع على اللفظ المعنى المناسب" (843).

و"السياق قد يضاف إلى مجموعة من الآيات التي تدور حول غرض أساسي واحد، كما أنه قد يقتصر على آية واحدة، ويضاف إليها، وقد يكون له امتداد في السورة كلها، بعد أن يمتد إلى ما يسبقه ويلحقه، وقد يطلق على القرآن بأجمعه، ويضاف إليه، بمعنى أن هناك: سياق آية، وسياق النص، وسياق السورة، والسياق القرآني، فهذه دوائر متداخلة متكافئة حول إيضاح المعنى" (844).

وقد مرَّ معنا أمثلة عن سياق الجملة في ثنايا هذه الرسالة، ولكننا نحاول ها هنا نذكر أمثلة أخرى ذكرا مباشرا:

**المثال الأول:** قوله تعالى في شأن المنافقين: {وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ} (845)، فسياقيا "الجملة مفيدة كمال إعراضهم، وذمهم من جهة أن الحكم عليهم بذلك دال على عدم إمكان إيمانهم ماداموا متصفين بوصف النفاق، ولهذا أتى بالباء في الخبر، فقال: {وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ} ولم يقل (وما هم مؤمنين)" (846).

843 - الصالح صبحي إبراهيم (ت: 1407هـ) "دراسات في فقه اللغة" دار العلم للملايين، ط1، عام: 1379هـ - 1960م، ص308.

844 - "دلالة السياق منهج مأمول لتفسير القرآن الكريم" ص88.

845 - البقرة: 08.

846 - الربيعة محمد بن عبد الله، أثر السياق القرآني في التفسير، بدون، 1427هـ، ج1/ ص232.

**المثال الثاني:** قال تعالى: {لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نَّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِن أَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} (847)، والإيلاء في كلام العرب هُوَ الحَلْفُ، وَالْفَيْءُ هُوَ الرُّجُوعُ، يقول ابن العربي: "لِّلَّذِينَ يَعْتَرِلُونَ مِن نَّسَائِهِم بِالْأَلِيَّةِ، فَكَانَ مِن عَظِيمِ الْفَصَاحَةِ أَنْ أُخْتَصِرَ، وَحُمِّلَ أَلَى مَعْنَى اعْتَرَلَ النِّسَاءَ بِالْأَلِيَّةِ حَتَّى سَاعَ لُغَةً أَنْ يَتَّصِلَ أَلَى بِقَوْلِكَ مِن، وَنَظْمُهُ فِي الإِطْلَاقِ أَنْ يَتَّصِلَ بِأَلَى قَوْلِكَ عَلَى، تَقُولُ الْعَرَبُ: اعْتَرَلْتُ مِن كَذَا وَعَنْ كَذَا، وَالْأَيْتِ وَحَلَفْتُ عَلَى كَذَا، وَكَذَلِكَ عَادَةُ الْعَرَبِ أَنْ تَحْمِلَ مَعَانِيَ الْأَفْعَالِ عَلَى الْأَفْعَالِ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الإِرْتِبَاطِ وَالِاتِّصَالِ، وَجَهَلْتُ النَّحْوِيَّةُ هَذَا فَقَالَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ: إِنَّ حُرُوفَ الْجَرِّ يُبَدَّلُ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ، وَيَحْمَلُ بَعْضُهَا مَعَانِيَ الْبَعْضِ، فَخَفِيَ عَلَيْهِمْ وَضَعُ فِعْلِ مَكَانَ فِعْلٍ، وَهُوَ أَوْسَعُ وَأَفْيَسُ، وَلَجُّوا بِجَهْلِهِمْ إِلَى الْحُرُوفِ الَّتِي يَضِيقُ فِيهَا نِطَاقُ الْكَلَامِ وَالِإِحْتِمَالِ" (848).

فالسباق هو الكاشف عن تعاور الأفعال في نظم الجملة، وأنه عبارة عن تضمين دلالي أردف كلمة "ألى" معنى "اعتزل"، وشحنها بما هو أوسع من دلالتها حتى صار مجرد إطلاقها يفيد المعنى المقصود ما دام في الجو الكلامي نفسه، وسياقه التعبيري ذاته.

**الثاني: سياق النظم:** هو تتابع تراكيب النص على وجه معين باعتبارها مجموعة من الآيات في موضوع واحد أو سورة واحدة أو في جميع القرآن بحيث ينظر إلى معانيه وترتيبها ومناسبة بعضها لبعض من خلال نسيجه اللغوي مهما امتد النص واستطال حتى ولو تجاوز حدود سورة أو مجموعة من السور.

أو هو: نص تتخلله أنسجة لغوية تصوغ سياقاً معيناً في إطار خاص ببضعة جمل لإدراك معاني التراكيب المحدد بمعنى أو معاني ما.

### تمثلات سياق النظم:

لسياق النظم تمثلات يتجسد من خلالها، نذكرها فيما يلي:

847 - البقرة: 226.

848 - ابن العربي، أحكام القرآن، ج1/ ص242-243.

**1 - في الأمثال والقصاص القرآنية:** لأنها عادة ما يكون تركيبها فوق الجملة بكثير، بحيث يتجاوزها إلى عدة جمل أو آيات.

**مثاله:** قوله تعالى: {يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْإِذْيِ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ } (849)

هذه هي الخيبة التي صورها المثل القرآني هنا، والنهاية التي جسدها في صورة مُفَعَمَةٍ من مشهد حي، وهو مشهد الذي يكون عمله قليلاً قليلاً كتراب قليل ضئيل وُضِعَ فوق صفوان، فلا يسقط عليه دلو من ماء بل يصيبه وابل من مطر غزير فيتركه صلباً، ويذره كالمرآة ليس عليها شيء، وكالسيف الصقيل البارق اللامع لا نفاذ للماء فيه، فلا يقدر على اجتناء شيء مما بذره فوق ذلك الصفوان الصلب الذي يستحيل أن يُنبت، وتربته قد ذهبت إلى حيث الضياع، فأنى له إرجاعها كي يستثمر فيها ولو حبة صغيرة كحبة المؤمن التي أنبتت سبع سنابل، كيف وقد سقط على تربتها القليلة تلك وابل وأيُّ وابل، فجرفها هي وتربتها ولم ينفعه منهما نافع.

هذا هو العمل الكاذب، والمال الخائب الذي يصوره القرآن في الأمثال أبداع تصوير. هي نهاية كأنها في العموم نهاية واحدة، ومع ذلك جاء التعبير عن كلِّ منها على حدة؛ وبدقة فائقة، لا مكان فيها لتكرار، أعطى فيها البيان القرآني لكل حال ما يناسبها من الأمثال.

ولفظة صفوان ألق بكلمة {صلداً} بعدها، فإنه لم لا يقل صَوَّان الدال على الصون، بل قال {صفوان} الدال على الصفاء والنقاء الذي يستلزم التخلية الكاملة بحيث لا يوجد عليه شيء بعد هطول المطر الغزير والذي لغزارته يضرب الصخر ضرباً يتركه بعد صلداً لا يمتزج به شيء غيره، فإنَّ ضرب الشيء لترقيقه أو تشقيقه بقوة تطرق فوقه يستلزم أن يكون ما تحته صلباً جداً حتى يصبح حاله كحال الحديد بين المطرقة والسندان، فكيف إذا كان مجرد تراب، لا ريب أنه لا يبقى له خبر ولا وأثر، فكذلك هي الأعمال حين تضعها بين المنِّ والأذى.

**2 - الموضوعات الكلية والأغراض العامة:** ويتعلق ذلك بموضوع السورة أو موضوعات القرآن بصفة عامة، وأغراضه الإجمالية التي يتوخاها في سائر أنواع الخطاب.

**مثاله:** قوله تعالى: {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ} إلى قوله {وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} (850).

يقول دراز: "ولقد أخذ الجهاد بالنفس حظه من الدعوة في آية قصيرة (244) ثم في آيات كثيرة (246-253). وأخذ الجهاد بالمال بعض حظه في آية قصيرة (255) فمن العدل أن يأخذ تمام حظه في آيات كثيرة كذلك. وهكذا نرى الدعوة إليه تأخذ الآن قسطها؛ مطبوعاً بطابع الشدة تارة (254-260) وطابع اللين تارة (261) وطابع التعليم المفصل لآداب البذل تارة أخرى (262-274).... ثم ينساق الحديث من فضيلة التضحية والإيثار، التي هي أسمى الفضائل الاجتماعية، إلى رذيلة الجشع والاستئثار، التي هي في الطرف المقابل، أحط أنواع المعاملات البشرية "أعني رذيلة الربا، التي تستغل فيها حاجة الضعيف، ويتقاضى فيها المحسن ثمن المعروف الذي يبذله (275-279) وكان هذا الاقتران بينهما في البيان إبرازاً لمدى الافتراق بين قيمتهما في حكم الضمانر الحية. وبين هذين الطرفين المتباعدين، يقيم القرآن ميزان القسط في الحد الأوسط، جاعلاً لصاحب الحق سلطاناً في المطالبة برأس ماله كله لا ينتقص منه شيء {لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ} . غير أنه يحذرنا من سوء استعمال هذا الحق بإزاء المعسرين؛ فيأمرنا أن نتخذ فيهم إحدى الحسنيين: إما الانتظار إلى الميسرة، وإما التنازل لهم نهائياً عن الدين. وهذه أكرم وأفضل {وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} (851)" (852).

**3 - المناسبات بين السور والآيات:** ويكون فيما بين أول السورة وآخرها، وبينها وبين السورة التي تليها، وفيما بين الآية والآية التي قبلها والتي بعدها.

**مثاله:**

**أ - المناسبة بين آيات معينة من سورة البقرة:** كما في قوله تعالى: {وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا} (853)، بعد قوله: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً} (854)، والأمر بذبحها بعد القتل، فما فائدة تقديم الذبح في الذكر؟

850 - البقرة: من 275 إلى 280.

851 - البقرة: 280.

852 - عبد الله دراز، النبا العظيم، ص 279 و 280.

853 - البقرة: 72.

جوابه: أن آيات البقرة سيقت لبيان النعم كما تقدم، فناسب تقدم ذكر النعمة على ذكر الذنب" (855).

ب - المناسبة بين أول سورة البقرة وآخرها: وهذا يتمثل في أنك إذا قرأت مطلقا تجد القرآن يخاطب المتقين الذين يوقنون بالآخرة وبموجود الله وهو يحثهم على اكتساب هذه الصفات التي يتأهلون بها إلى ما أثبتته لهم بقوله {هُمُ الْمُفْلِحُونَ} فأين الفلاح المنتظر حينئذ وأين تلك الرفعة الكامنة فالبعد والتسامي حين الإشارة إليهم بقوله {أُولَئِكَ عَلَيَّ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ}.

والجواب: يأتي في نهاية السورة مقررا تساميهم إلى الأعالي بالتسهيل عليهم في أمر الدين وعدم مؤاخذتهم على ما يجري في صدورهم ويجيش في نفوسهم، وعدم تحميلهم ما ليس فوق طاقتهم، وهذه أمور من شأنها أن تعينهم على الثبات على التقوى والاستمرار في التمسك بالدين وتضمن لهم الهدى لا يحدون عنهم ولا يزلون.

ثم يثبت لهم بمقابل الهدى ذاك الفلاح المنتظر أكثر وأكثر لاسيما وهم في حياة ممثلة بالمنغصات والأعداء الذين هم أحزاب أعداء النجاح، فيقرر أنه استجاب دعاءهم وحقق أمانيتهم وأعطاهم ما وعدهم فلهم العفو والمغفرة والرحمة، ثم رفع مقامهم بموالاته لهم دون من سواه جل في علاه، ومن ثمّة النصر على الكافرين لتكون الدنيا لهم ويستمر ذكرهم ويعلو في الأرض مقامهم وتنتشر دعوتهم وهدايتهم ويعم الخير البشريّة وذلك مناسب لموضوعها المتعلق بالإعداد التنظيمي للجماعة المؤمنة الناشئة حتى تتأهل إلى دور السيادة والريادة وترتفع من طور التكوين إلى طور التلوين والتزيين والتبيين وتعمير الأرض وعبادة الله، ورفع راية الحق في الخافقين لا يعترضها معترض إلا كانت الهزيمة من نصيبه وكان النصر حقه وحليفهم.

وهكذا ينسجم الختام ويتلاءم البدء مع الانتهاء على أبداع ما يكون وأجمل ما ينتظر مناسبة وموضوعا (856).

854 - البقرة: 67.

855 - ابن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص102.

856 - ينظر؛ دراز عبد الله، النبأ العظيم، ص283.



إنَّ تحقيق السياق النظمي هنا بأنواعه وتمثلاته يحصلُ بوضع يد البصيرة على خيوط المعاني المنسوجة من بداية أعالي السياق إلى نهاية مجاري الأنساق، إذ لا بد في تلقي النص من التعويل على سياقه، والنظر في أنساقه، فما تلقى النصَّ حق تلقيه من اقتصر على مجرد جملةٍ فيه، وأصبح يدور في فهمه منه وإليه !

والاعتبار بـ**سياق النظم** يمثل نظرة علويةً فوقية تبصر الشيء الأعالي، وليس كسياق الجملة فقط، ومعلوم أن زاوية النظر من المرتفعات؛ ليست كزاوية النظر بالموازاة والمواجهة والتقابل، فالأولى نظرة عمودية، والثانية أفقية، لذلك لا يستويان.

فرب إهمال للنظر الفوقي الكلي يلحق الفساد بالمعنى الجزئي، لأن الجزء ينبغي النظر إليه في إطار الكل، حتى يتجلى على حجمه وحواله وحقيقته.

الحق؛ أنَّ طرائق البيان ودلالاته في القرآن متنوعة، ومن آليات تلقي تلك الدلالات أن يعتبر المتلقي بالنظرية السياقية، ويسري بفهمه في ثنايا الأنظمة التعبيرية، فيولي وجه الفهم شطرها، ويعول عليها في حسن استجابته للمعاني وتلقيه إيّاها في إطار بلاغة النصّ القرآني.

وقد أبدع عبد الله دراز أيما إبداع حين يقول: "إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة يحسبها الجاهل أضغاثاً من المعاني حُشيت حشواً، وأوزاعاً من المباني جمعت عفواً، فإذا هي لو تدبرت بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول، وأقيم على كل أصل منها شعب وفصول، وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول، فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية في بناء واحد قد وضع رسمه مرة واحدة .. ولماذا نقول إن هذه المعاني تتسق في السورة كما تتسق الحجرات في البنيان؟ لا بل إنها لتلتحم فيها كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان .. ومن وراء ذلك كله يسري في جملة السورة اتجاه معين، وتؤدي بمجموعها غرضاً خاصاً، كما يأخذ الجسم قواماً واحداً، ويتعاون بجملته على أداء غرض واحد، مع اختلاف وظائفه العضوية" (857).

\_\_\_\_\_ الفصل التطبيقي الرابع \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجاً أ \_\_\_\_\_

وهذا النوع من السياق المتعلق بالنظم ارتأينا أن نسميه "السياق التعاقبي"، وقد ذكرنا فيما سبق في ثنايا رسالتنا هذه أمثلة له، وستأتي أمثلة أخرى فيما يجيء، فلعلنا نكتفي بما قد سبق وما هو آتٍ.

### المبحث الرابع: السياق الخارجي المقامي - دراسة سياقية في أسباب النزول:

لا بد من النظر إلى المقام على أنه ميدان استبصار يحصل من خلاله التلقي الصحيح للنص، ويتوفر الاستقبال المليح لمعانيه ودلالاته، وبواسطته يمكن التعرف على سبب ورود النص ومناسبة ما جاء فيه من كلام.

والمقام مقام الحدث المعين في إطار النص الواسع والحوادث المتتابعة في ساحته، فإنه لا مجال للقول بوجود نص مغلق في القرآن، لكونه نسيجاً لغوياً متشابكاً، إلا إذا قصد بالمغلق البنية الواحدة في كل سورة على حدة، فحينذاك يمكن أن نقول بذلك -على تجوز وتحرز-؛ لأن كل سورة في القرآن لها شخصية فريدة متميزة عن باقي السور.

وقد عرّف بآئنه: "جملة العناصر غير اللغوية المكوّنة للموقف الكلامي" (858)، ويطلق عليه صلاح فضل مصطلح "السياق الخارجي" (859).

### أهمية الكشف عن السياق المقامي:

إنّ أهمية سياق المقام من أهمية أسباب النزول وهي تتجلى في الآتي (860)

1 - كونها عبارة عن حكايات وقصص تصور الواقع حال التنزيل.

2 - أنها تكشف لنا عن الطرفين الزماني والمكاني مما يفيد في الوصول إلى مفهوم أدق، وذلك أن من الآيات ما يلائم ظرفاً من الظروف دون ظرف آخر، فما يلائم في مواسم الأعياد قد لا يلائم في أوقات التحريض على الجهاد، وما يلائم حال المناسك قد لا يلائم في مواضع البيع والشراء.

3 - أنها تبين الحال النفسية والفكرية والاجتماعية التي كان عليها من عاصروا التنزيل، ولكل حالة ما يناسبها من البيان.

<sup>858</sup> - محمود حسن الجاسم "أسباب التعدد في التحليل النحوي" منشور على موقع: [www.ahlalhdeth.net](http://www.ahlalhdeth.net)

<sup>859</sup> - صلاح فضل: من الوجهة الإحصائية في الدراسة الأسلوبية، مجلة فصول طبع الهيئة المصرية العامة 1983م، ج4/ع:1/ص130.

<sup>860</sup> - يُنظر؛ المزيني خالد بن سليمان ، المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية، دار ابن الجوزي، الدمام - المملكة العربية السعودية، ط 1، عام: 1427 هـ - 2006م، ج1/ص21.

4 - أنها تجلي حكم الشريعة وأسرارها في روائع التعبير ودلالاته.

5 - تصحيح الفهم المتبادر من النص بما قد يكون عكس المعنى الذي يكشفه المقام.

يقول ابن عاشور: "إِنَّ مِنْ أَسْبَابِ النُّزُولِ مَا لَيْسَ الْمُفَسِّرُ بِغَنَى عَنْ عِلْمِهِ لِأَنَّ فِيهَا بَيَانٌ مُجْمَلٌ أَوْ إِضَاحٌ خَفِيٌّ وَمَوْجَزٌ، وَمِنْهَا مَا يَكُونُ وَحْدَهُ تَفْسِيرًا، وَمِنْهَا مَا يَدُلُّ الْمُفَسِّرَ عَلَى طَلَبِ الْأَدِلَّةِ الَّتِي بِهَا تَأْوِيلُ الْآيَةِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ" (861).

ومن هنا كانت أسباب النزول "هِيَ أَوْفَى مَا يَجِبُ الْوُقُوفُ عَلَيْهَا، وَأَوْلَى مَا تُصَرَفُ الْعِنَايَةُ إِلَيْهَا، لِامْتِنَاعِ مَعْرِفَةِ تَفْسِيرِ الْآيَةِ وَقَصْدِ سَبِيلِهَا، دُونَ الْوُقُوفِ عَلَى قِصَّتِهَا وَبَيَانِ نَزُولِهَا" (862).

وقد وري عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "أُنزِلَ عَلَيْنَا الْقُرْآنُ فَقَرَأْنَاهُ، وَعَلِمْنَا فِيهِ نَزَلَ، وَإِنَّهُ سَيَكُونُ بَعْدَنَا أَقْوَامٌ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ وَلَا يَدْرُونَ فِيهِ نَزَلَ، فَيَكُونُ لَهُمْ فِيهِ رَأْيٌ، فَإِذَا كَانَ لَهُمْ فِيهِ رَأْيٌ اخْتَلَفُوا، فَإِذَا اخْتَلَفُوا افْتَتَلُوا" (863).

والحق أن ما حصل في الواقع الفعلي هو ما حذر منه الصحابي الجليل حبر الأمة رضي الله عنه، فقد خرجت الفرق ونبئت نابذة التشيع، وكان قبلها الخوارج الذين اشتكى الناس منه ومن تأويلاتهم الباطلة لنصوص القرآن وتحميلهم إيها ما لا تحتل، ووضعهم لها في غير مواضعها، ولأجل ذا "كَانَ ابْنُ عُمَرَ، يَرَاهُمْ شِرَارَ خَلْقِ اللَّهِ، وَقَالَ: إِنَّهُمْ انْطَلَقُوا إِلَى آيَاتِ نَزَلَتْ فِي الْكُفَّارِ، فَجَعَلُوا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ" (864)، فهذا "مَعْنَى الرَّأْيِ الَّذِي نَبَّهَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَلَيْهِ، وَهُوَ النَّاشِئُ عَنِ الْجَهْلِ بِالْمَعْنَى الَّذِي نَزَلَ فِيهِ الْقُرْآنُ" (865).

861 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1/ص47.

862 - علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، أبو الحسن النيسابوري، الشافعي (ت: 468هـ)، أسباب نزول القرآن، ت: كمال بسبوني زغول، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، عام: 1411هـ، ص10.

863 - أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: 224هـ)، فضائل القرآن، ت: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير دمشق - بيروت، ط 1، عام: 1415هـ - 1995، ص103.

864 - أخرجه البخاري في "صحيحه" تعليقا في كتاب: استنابة المرتدين، باب: قتل الخوارج والملحد بعد إقامة الحجة عليهم، ووصله الطبري في تهذيب الآثار، وابن حجر في الفتح وقال: "إسناده صحيح".

865 - الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير (ت: 790هـ)، الموافقات، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، عام: 1417هـ - 1997م، ج4/ص149.

### طرق التوصل إلى السياق المقامي:

يمكن التوصل إلى السياق المقامي بمعرفة أحوال ثلاثة هي:

1- حال الخطاب.

2- حال المخاطب (المتكلم).

3- حال المتلقي.

ولكنه ولاسيما في ثنايا القرآن العظيم من العسير فصل هذه الأحوال فصلاً حاسماً، في تحليل النص وبيان دلالاته وكيفية توجيه السياق لها، إذ ربّما عاد الأمر على الناظر بنقيض مقصوده، فلا يحقق هذا الفصل إلاّ بذهاب جزءٍ من الدلالة، ذلك أنّ الأحوال المذكورة عادة ما تتداخل وتتمازج ويُكْمَلُ بعضها بعضاً، لأنّ طبيعة النص القرآني أنه حيويّ متفاعل، فلا يكاد يظفر تحليل النص بغايته إذا نظر إلى كل حالٍ على حدة، فإنّ الفصل بينها في هذا المقام يفوّت مصلحة اجتماعها وتظاferها لتوجيه الدلالة.

يقول الشاطبي: إنّ "عِلْمَ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ الَّذِي يُعْرَفُ بِهِ إِعْجَازُ نَظْمِ الْقُرْآنِ فَضْلاً عَنْ مَعْرِفَةِ مَقَاصِدِ كَلَامِ الْعَرَبِ؛ إِنَّمَا مَدَارُهُ عَلَى مَعْرِفَةِ مُقْتَضِيَاتِ الْأَحْوَالِ: حَالِ الْخِطَابِ مِنْ جِهَةِ نَفْسِ الْخِطَابِ، أَوْ الْمَخَاطَبِ، أَوْ الْمَخَاطَبِ، أَوْ الْجَمِيعِ" (866)، فاجتماع مقتضيات الأحوال معينٌ جداً في تلمس أطراف الدلالة الواسعة التي لا يريد السياق سواها ولا يقصد إلاّ مراميها بعيدة كانت أو قريبة دون الاقتصار على مُجرّد ما تدانى واقترَب.

ومعلوم أنّ "الكَلَامُ الْوَاحِدُ يَخْتَلِفُ فَهْمُهُ بِحَسَبِ حَالَيْنِ، وَبِحَسَبِ مُخَاطَبَيْنِ، وَبِحَسَبِ غَيْرِ ذَلِكَ؛ كَالِاسْتِفْهَامِ، لَفْظُهُ وَاحِدٌ، وَيَدْخُلُهُ مَعَانٍ أُخْرُ مِنْ تَقْرِيرٍ وَتَوْبِيخٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَكَالْأَمْرِ يَدْخُلُهُ مَعْنَى الْإِبَاحَةِ وَالنَّهْيِ وَالنَّعْجِيزِ وَأَشْبَاهِهَا وَلَا يَدُلُّ عَلَى مَعْنَاهَا الْمُرَادِ إِلَّا الْأُمُورُ الْخَارِجَةُ، وَعَمْدَتُهَا مُقْتَضِيَاتُ الْأَحْوَالِ" (867).

866 - الشاطبي، الموافقات، ج4/ص146.

867 - المصدر نفسه.

فبحثنا لن يتَّجه إلى الفصل بين الأحوال الثلاثة المذكورة (المخاطب - المخاطب - الخطاب) بل يجمع بينها في مسردٍ واحد، ويسوقها مساقا لا انفصال فيه.

لاسيما وأنَّ اعتبار حال المخاطب (المتكلم) لا يمكن أن يكون، لأنَّ المتكلم هنا هو الله جلَّ ثناؤه، وقد أراد بعض الباحثين كمحمد مفتاح (868) أن يجد مخرجا فاعتبر أنَّ المخاطب (المتكلم) هو الرسول صلى الله عليه وسلم لكونه صاحب البلاغ، بيد أنَّ هذا لا يستقيم في نظرنا لأربعة أسباب:

**الأول:** الفرق بين من يخضع للأحوال كالمخلوق ولو كان رسولا، وبين من يخضع الأحوال ويُصرِّفها وهو الخالق عز وجل.

**الثاني:** أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم كان في حد ذاته جزءا من الواقع نفسه زمن التنزيل، وكانت سيرته تجسد الواقع ويتجلى فيها المقام واغدت تصرفاته وأقواله نصًّا آخر موازيا للقرآن يشرحه ويؤكد ويبيانه، فهو من جهة الفعل يجلي معاني الآيات بتطبيقها كي تفهم في ضوء فعله، ومن جهة القول يفسر المشكلات ويحدد المبهمات ويقوم بتوضيحها، فلا يمكن اعتبار المتن والشرح نصا واحدا مع اختلاف طبيعتهما في وقت واحد.

**الثالث:** أنَّ في القرآن عموما وفي سورة البقرة على وجه الخصوص، آيات جري الخطاب فيها "من غير نسبةٍ إلى مخاطبٍ مثل {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} (869)" (870).

**الرابع:** أنَّ الخطاب في كثير من الأحوال كان موجها إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، كقوله تعالى: {وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ..} (871)، وقوله: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْإِهْلَةِ..} (872)، وقوله: {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ..} (873)،

868 - ينظر؛ محمد مفتاح، دينامية النص، ص193.

869 - البقرة: 02.

870 - عموش خلود، الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، جدار للكتاب العالمي، ط 1، عام: 1429 هـ -

2008م، ص413.

871 - البقرة: 25.

872 - البقرة: 189.

873 - البقرة: 215.

وقوله: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ..} (874)، وقوله: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ..} (875)، فكيف يكون إذن مخاطبا مخاطبا في الوقت نفسه (876).

ومن جهة أخرى فإنَّ التوصل إلى سياق المقام أو دلالة الحال، يعتمد "على ذكاء القارئ والسامع، وتعول على إثارة حسه، وبعث خياله وتنشيط نفسه، حتى يفهم بالقرينة ويدرك باللمحة، ويفطن إلى معاني الألفاظ التي طواها التعبير" (877).

فهو إذن يحتاج إلى مهارة، وهذا تشبيه بالصناعة التي تحتاج إلى الخبرة والدراسة والتجربة، وقد حصرها الجرجاني في أمرين:

الأول: صحّة الطبع.

الثاني: إيمان الرياضيّة.

ثم بيّن بقوله: "فإنهما أمران ما اجتمعا في شخص فقصرّا في إيصال صاحبهما عن غايته، ورضيا له بدون نهايته" (878).

ولما كان المراسم والتجربة مما لا يعثر عليه في كتاب، قال ابن القيم عن الفوائد التي يستخرجها الفطاحل من القرآن الكريم بالتتبع والنباهة، "لمثل هذه الفوائد التي لا تكاد توجد في الكتب يحتاج إلى مجالسة الشيوخ والعلماء" (879)، وقال الشاطبي: "قال عمر بن الخطاب وافقت ربي في ثلاث وهي من فوائد مجالسة العلماء إذ يفتح للمتعلّم بين أيديهم مالا يفتح له دونهم" (880).

ولذلك لا يجد المرء "متاع نفسه في السياق الواضح جدا، والمكشوف إلى حد التعرية، والذي يسبب الظن بعقله وذكائه، وإنما يجد متعة نفسه حيث يتحرك حسه وينشط، ليستوضح ويتبين، ويكشف الأسرار والمعاني وراء الإيحاءات والرموز، وحين يدرك مراده، ويقع على طلبته من

874 - البقرة: 217.

875 - البقرة: 144.

876 - يُنظر؛ خلود عموش، الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، ص413-414.

877 - أبو موسى محمد محمد، خصائص التراكيب دراسة في علم المعاني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 7، ص153-154.

878 - المرجع نفسه، ص153-154.

879 - ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، بدائع الفوائد، (ت: 751هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، بدون، ج1/ص101.

880 - الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي، أبو إسحاق (ت790هـ)، الموافقات، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن

عفان، ط 1، عام: 1417هـ - 1997م، ج1/ص146-147.

المعاني يكون ذلك أمكن في نفسه، وأملك لها من المعاني التي يجدها مبذولة في حاق اللفظ"<sup>(881)</sup>.

فهو يشر إلى التعب والضنى وبذل الوسع والمجاهدة حتى تحصل ملكة الفهم بإعادة النظر وتكرار القراءة، وهذا طبعاً مع التسلح مسبقاً بالعلم والمعرفة ليتم الوصول من خلالها إلى إحسان عملية الغوص على النصوص واستخراج درر المعاني والدلالات، وهذا ما أسف عليه ابن تيمية في آخر عمره لما تسنى له الاختلاء بكتاب الله وهو في سجن القلعة بدمشق، مبيناً أنه وجد في تأمله للقرآن من العلم والفوائد ما لا يخطر على بال، وندم أنه لم يشتغل بالقرآن ذلك الاشتغال.

### أقسام السياق الخارجي باعتبار أسباب النزول:

إن أكثر سورة احتوت أسباب النزول هي سورة البقرة، وهي سورة مدنية لما اشتملت عليه من تفاصيل الشريعة وأصول الدين وأنواع المسائل وتفاريع الأحكام، ولقد أحصيت ما ورد فيها من الصحيح الثابت من أسباب النزول المندرجة تحت مسمى السياق الخارجي، فوجدتها قسمين:

**القسم الأول:** وهو مجرد بيان لمقتضي نزول الآية أو الآيات دون أن يكون لذلك أثر واضح بادئ النظر في توجيه المعنى كتحديد الشخص الذي نزلت فيه الآيات مثلاً، فهنا لا تظهر الإفادة في السياق القصير ولكنها تتجلى بأوسع ما يكون في:

**السياق التعاقبي (سياق النظم):** وهو الذي ينظر إلى القرآن كأنما هو نص واحد شامل ووحدة متكاملة الأجزاء منصهرة في حقيقة مفردة وفي كلية جامعة، وذلك من مثل:

1 - ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: { فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ  
الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ... } (882) قال نزلت في أهل الكتاب (883)، على أن الاطلاع على السبب لا يخلو من فائدة للمندبر الذي يأخذ بسياق النص، والمتأمل الناظر في السورة حسب مواضعها، تارة،

881 - المرجع نفسه.

882 - البقرة: 79.

883 - البخاري محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله (ت: 256هـ)، خلق أفعال العباد، ت: د. عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية - الرياض، بدون، ص92.



أو باعتبارها جميعا نصا واحدا يلتفت النظر إلى طرفيه ويلتفت حول مبدأ النص ومنتهاه مهما امتدَّ وطال، ذلك أنَّ القرآن الكريم عبارة عن مراحل يجري في القول لبيان الحقائق الكاملة والماهية الصحيحة للأشياء دون نقصان، إذ ينطلق بالإيقاف على شيء ولفت الانتباه لأمر ما، فيضعه في مكانه اللائق، ثم يستأنف في موضع آخر تكميل ما بقي من أجزاء الحقيقة حتى ولو كان ذلك في السورة التي تليها بل ولو كان الموضع هو آخر سورة من القرآن ما دام الموضع هو الأليق والأحق بذكر جزء تلك الحقيقة فيه، وهو ما ثبت بالاستقراء القاطع بحيث لا ينتهي القرآن دون يكمل تبیین الماهية التامة للحقيقة المذكورة في ثناياه، مع فصل الخطاب ودقة القول، وهو بهذا الاعتبار يدعوننا إلى اعتباره نصًّا واحدا وسياقا مفردا جامعا من سورة الفاتحة إلى سورة الناس.

وفي سبب النزول الأنف الذكر لا يظهر أول الأمر سوى أن الآية نزلت في حق أهل الكتاب مما ليس له أثر في توجيه معنى تلك الآية بعينها، وهو ما يمكن أن نُسَمِّيهِ:

**السياق الآني (سياق الجملة):** وهو ما دار حول آية أو آيات في الموضع الواحد مما يستفاد منه توجيه تلك الدلالة بعينها.

ولكن سبب النزول حتى وإن لم يتعلق بالسياق الآني كما ها هنا إلا أنه بالسياق التعاقبي أشد تعلقا وارتباطا، إذ له من جهة أخرى أثر في بيان المعاني الكلية التي تأتي أجزاءها تباعا وتُفَصِّلُ ماهيتها حيناً بعد حين من خلال القرآن كله عبر مراحل ومحطات يستأنف فيها الكلام عن الحقائق لتتم صورتها وتكمل أنواعها في أتم بيان وأجله، وأكبر سياق وأعلاه وأشمله، وهو ما نسميه السياق الطويل، فهذا يمكن أن نقرِّبه بالقول إنه سياق الموضوع، وأمَّا القصير فهو سياق الموضع.

فها هنا في قوله عز وجل: {قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا...} (884)، استئناف لبيان أمرين على الأقل:

**الأول:** حاجة إثبات العقيدة الإسلامية إلى الحوار.

### الثاني: ذكر النموذج الثاني من أهل الحوار: (الله عز وجل ثم أهل الكتاب)

فالأول بيان لأهمية الحوار في حد ذاته، والثاني بيان لمن ينبغي أن يتوجه إليه بالمحاوره، ففي أهمية الحوار نجد دلالة القرآن على صناعة القابلية أولا وقبل كل شيء، إذ صناعة فن المحاوره وتوضيح كيفياتها لا يكون إلا بقبولها ابتداءً ومن ثمّة يمكن الكلام في طرائقها وأنواعها والتي بينها القرآن بالإنجاز الفعلي والنموذج التطبيقي الحي في آياته البيّنات، وهذه المرة الثانية البارزة في كتاب الله تعالى، بحيث أثبتتها في المرة الأولى عن طريق الدلالة بالأولوية بحيث ذكر سبحانه محاوره الملائكة لله عز وجل في شأن خلق الإنسان، فإذا كان الله يسمح بالحوار معه ذاته المقدسة وهو الخالق العظيم؛ فمن دونه من باب أولى، والمرة الثانية في شأن أهل الكتاب، وقد بدأ القرآن بهم تنبيها إلى أنّ الذي يفهم معنك أولى بكلامه ممن ليس كذلك، ولهذا لم يبدأ القرآن بالمحاوره مع المشركين ممن ليس لهم كتاب إلهي منزل، فلما كان الكتابيون أقرب فهما وأكثر علما حسن منطقيا للإبتداء بهم، وفي هذا تقرير لقواعد النظر العقلي وتجسيد لها، وإيضاح لموافقة النقول لمنطق العقول والأنظار، ومن هذه الزاوية ذاتها نجد أنّ السياق القرآني يرشد إلى تطويل النفس مع المحاور للوقوف معه على كل الشبهات وجميع الإشكالات وتفنيدها واحدة واحدة ما دام يفهم عنك جيدا ويعي ما تقول، فلما جاء الكلام عن جبريل عليه السلام تكلم معه النبي صلى الله عليه وسلم في شأنه ولم يختصر الطريق بإقامة الحجة في غير عين المسألة، بل واجههم بها وقال ما يجب أن يقول، ولكن المحطة الثانية تكلمت في شأن الجهول الذي ليس له علم من الكتاب فهذا محاورته بقطع الشطط واللجاجة أحسن أثرا وأبعد نظر وأقوى في الحجة والإلزام دون إكثار وتطويل، وهو ما دل عليه السياق بعد حين عندما استأهل البيان التعرض للنمرود ومحاجته إبراهيم عليه الصلاة والسلام، قال تعالى: {إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ۗ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ} (885)، فلم يشأ مجاراته في عين مسألة الإحياء والإماتة ولو فعل لأقام حجته وأبلغ معناه، ولكنه تطويل مع من أعماه الملك وليس له فهم يعول عليه أو كتاب يرجع إليه، فحسن أن يختصر الطريق مع هذه النموذج الثاني من أهل

المحاورة فذهب إلى مسألة أخرى ليقطع دابر سفسطة الجاهل المتعالم دون خروج عن الموضوع بل بالبقاء فيه بعينه، فقال: {فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِينَ كَفَرُوا} وذلك أن أي موضوع يشتمل على مجموعة من المسائل يجمعها جامع مشترك يجعلها في حيز واحد، وقد يتعلق بعضها ببعض تعلقا ذاتيا استلزamia، وهو ما تفيده الفاء من قوله تعالى {فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ} بحيث رتّب المسألة الأخرى على الأولى ترتيبا ارتباطيا يستلزم عدم الانفكاك، إذ الذي يتصرف في الحياة والموت، هو الذي يتصرف في الكون لأن كل تصرف يرجع إلى هذين المعنيين الإحياء والإماتة، أو تحيي المرض وتميته بالصحة، وتحيي الفقر وتميته بالغنى، وتحيي الأرض وتميتها بالجفاف، وتحيي الفهم والعلم وتميتهما بالغبوة والجهل، وأن تحيي القلب وتميته بالقساوة والتصلّب، وهكذا كل شيء وضده يرجع إلى المعنيين فهما حقيقتا الوجود والعدم، ولذلك كانت الشمس وجود والظلمة عدم، وكان المتصرف في مصير أفضل المخلوقات وهو الإنسان واجب التصرف فيما دونهما من سائر الخلق، وواهب الحياة للجسد هو واهب النور للكون والضياء للمعمورة، وإنّ؛ فالشمس للأكوان كالروح للأبدان، وبذلك رتب القرآن المسألة الثانية على الأولى ترتيبا لا يقبل الانفصام، فكان جوابه عن الثانية جوابا عن الأولى بلا فاصل أو حياء.

ولهذا يرشد السياق القرآني موجهها دلالة الآيات إلى أنّ المتعلّم لا تخرج في محاورته عن المسألة المبحوثة عينها، والمتعالم لا تخرج له عن موضوعها وإن خرجت عن المسألة عينها، على أنّ الخروج إلى مسألة لها بالأولى ارتباط أولى وأقوم، فالنموذج الأول في طريقة محاورته تطويل شديد، وفي طريقة محاورة النموذج الثاني اختصار مفيد ونافع، فهذا هو أصل الطريقة بعيدا عن فرعية الاستثناء ومقتضياته ودواعيه .

**2 -** ما رواه أحمد من طريق سعيد بن جبیر عن ابن عباس قال: أقبلت يهود إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا: يا أبا القاسم إنا نسألك عن خمسة أشياء فإن أنبأنا بهن عرفنا أنك نبي واتبعناك فأخذ عليهم ما أخذ إسرائيل على بنيهِ إذ قالوا الله على ما نقول وكيل، قال: "هاتوا" قالوا: أخبرنا عن علامة النبي، قال: "تنام عيناه ولا ينام قلبه"، قالوا: أخبرنا كيف تؤنث المرأة وكيف تذكر قال: "يلتقي الماءان فإذا علا ماء الرجل ماء المرأة أذكرت، وإذا علا

ماء المرأة ماء الرجل أنتت"، قالوا: أخبرنا ما حرم إسرائيل على نفسه قال: "كان يشتكي عرق النساء فلم يجد شيئاً يلائمه إلا ألبان كذا وكذا"، قال عبد الله قال أبي، قال بعضهم: يعني الإبل فحرم لحومها قالوا: صدقت؛ أخبرنا ما هذا الرعد قال: "ملك من ملائكة الله عز وجل موكل بالسحاب بيده أو في يده مخراق من نار يزر به السحاب يسوقه حيث أمر الله"، قالوا: فما هذا الصوت الذي يسمع. قال: "صوته"، قالوا: صدقت، إنما بقيت واحدة وهي التي نبايعك إن أخبرتنا بها فإنه ليس من نبي إلا له ملك يأتيه بالخبر فأخبرنا من صاحبك. قال: "جبريل عليه السلام". قالوا: جبريل ذاك الذي ينزل بالحرب والقتال والعذاب عدونا، لو قلت ميكائيل الذي ينزل بالرحمة والنبات والقطر لكان.

فأنزل الله عز وجل {قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبًا بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرًا لِلْمُؤْمِنِينَ} (886)، وقد حكى ابن جرير الإجماع على أنها "نزلت جواباً لليهود من بني إسرائيل إذ زعموا أن جبريل عدو لهم وأن ميكائيل ولي لهم" (887)، وبهذا الإجماع تقوى الحديث على ما به من ضعف فكان جابراً لكسره سنداً ومؤيداً لخبره متناً (888).

وليس في سبب هذا النزول سوى توضيح الداعي لمعاداتهم جبريل عليه السلام وبيان أن اسم الموصول {مَنْ} يراد به اليهود، فالدلالة التي كانت مفتوحة على أهل الكتاب جميعاً خصّها السبب باليهود دون النصارى، فوجهها لهم مبيناً أنّ عملهم من قبيل المعاملة بالمثل، فقد نابزوا جبريل بالعدوّة زعموا أنه يعاديهم لنزوله عليهم بالحرب والقتال والعذاب، والحقيقة أنه إنما ياتمّر بأمر الله، فتشريع القتال وإيجابه عليه يسبب لهم المتاعب ومقارعة الأهوال والوقوع في الأسر والعقاب والنكال والعذاب، وهو ما لا تطيقه نفوسهم المهينة التي درجت على المذلة واستتكفت عن تطبيق الأحكام فاستحقت عقاب الله في الدنيا وفي الآخرة، وإنما جبريل مبلغ عن خالقه ومولاه فمن عاداه فهو يعادي مرسله وأمره سبحانه وتعالى، وفي هذا السبب تتجلى دلالة تبيين من طرفٍ خفي جرم عقيدة التشاؤم والتطير، فمجيء جبريل إذن نذير شؤم على اليهود، وهم

886 - البقرة: 97.

887 - الطبري، جامع البيان، ج2/ص377.

888 - يُنظر، الوادعيُّ مُقْبِلُ بْنُ هَادِيٍّ بْنِ مُقْبِلِ بْنِ قَائِدَةَ الْهَمْدَانِي (ت: 1422هـ)، الصحيح المسند من أسباب النزول، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط4، عام: 1408هـ-1987م، ص18.

بدل أن يقوموا أنفسهم تركوها على حالها شناعة ودناءةً وجرما متشائمين ممن ينزل عليهم بالأمر كي يصلح حالهم ويرتفع مقامهم عند الله سبحانه، وهم وإن كانوا من أهل الكتاب وأهل العلم إلا أن في هذا إشارة إلى أن الفساد يدخل على العلم من جهة الوهم، لأن التشاؤم لا يعدو أن يكون توهما وتخرصا، والتطير لا يجاوز الظن والرجم بالغيب، وهذا الوهم والظن لا يكون ويكثر وتوافر إلا مع سوء الطوية وفساد النيّة وسواد القلب. وفي اختيار القرآن لذكر جبريل تحديدا بيان أن من كان هذا حاله لا ينجو من إفكه وشره وبهتانه أهل العالم العلوي البعيد، فكيف ينجو من أهل العالم السفلي القريب!، ولو أنهم كانوا مؤمنين حقا لما نزل عليهم بعقاب ولاستبشروا بما ينزل عليهم من الكتاب، فالمشكلة فيهم وهدم فهم أعداء أنفسهم حقيقة وواقعا.

ولولا سبب النزول لما تبدت هذه المعاني جميعا، وللمتأمل المتمهل أن يظفر من الدلالة بما هو أكبر معنى وأكثر عمقا وأدق توجيها.

**3 -** ما رواه البخاري عن أنس قال عمر وافقت ربي في ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت: {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} (889)، فليس في سبب النزول أكثر من بيان أن هذه الجملة من النص كانت بإشارة عمر رضي الله عنه، وتبقى الدلالة الموضوعية على حالها من اتخاذ مقام إبراهيم مكانا للصلاة، ولكنها بالنظر للسياق الطويل لها تعلق كبير من أوجه عدة ودلالات كثيرة، يمكن أن نذكر منها:

أ - التنبيه على رجوع الفضل لله وحده، وأنّ المقتضى حقيقة أن يرجع الإنسان الفضل للمتفضل، فقد نسب القول لله لا لعمر وإن كان سببه لأنّ الذي ألهمه إياه وتفضل عليه به هو الله تعالى.

ب - بالنظر إلى ذكر لفظ الصلاة في القرآن نجد أنّها ذكرت خمس مرّات قبل الآية {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} مما يدل على سنيّة الصلاة في مقام إبراهيم، فالسياق على طوله من بداية القرآن يشير إلى الصلوات الخمس وما بعدها يكون الأصل فيه السنيّة دون الفرضية إلا ما

استثنته الشريعة، ولذلك فالأصل فيما عدا الصلوات الخمس المكتوبة أن يكون مستحبا لا واجبا، وعلى هذا التأسيس يمكن لأهل الترجيح التمسك بهذا الأصل في مسائل متعددة لدى فقه الخلاف.

ج - أن القرآن الكريم ردد ألفاظ عمر رضي الله عنه نفسها، ومثلها في قوله تعالى: {عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبَدَّلَهُ أَرْوَجًا خَيْرًا مِّنْكَ} (890)، وفي السياق بطوله في سورة البقرة صورتان متقابلتان، صورة المخطئ مثل قصة النمرود المذكورة آنفا؛ فكما يحسن أن تأتيه بمعلومة لم تخطر له على بال، فكذلك ما يُقابلة وهو صورة المصيب يحسن ترديد ما تُلَفِّظ به من عين المقال، فهذا أقوم في موافقة مقالهِ وإنصافهِ للحقيقة التي جرت على لسانهِ، وأكمل في معرفة فضله في إصابة الحق وإدراك الصواب، وذلك أقوى لإيمانه وأشرح لنفسه وأدعى إلى دفعه لمزيد من الاجتهاد والسعي في منازل الإجابة والإحسان، من هنا ترى من حكمة المعلم أن يردد لفظ التلميذ نفسه إذا هو أجاب إجابة صحيحة عن السؤال، دون الاقتصار على ذكر المفردات المرادفة أو الجمل المشابهة، ليكون أحرى بالتلميذ أن يكتمل فرحهُ بإجابته، وتلتئم نفسيته وتحتدم مشاعره بالنبل والعدل وبذل المزيد، وقد أثبتت النظريات العلمية ومدارس النظر في مناهج التعليم وطرائقه وحيثياته؛ أن ذلك يقوم النفس ويذهب الخمول ويدعو إلى الكمال، والقرآن أكبر تقويم نفسي به اعتدال المزاج وانسراح الصدور وإقامة الطباع الإنسانية على شعور إيجابيٍّ كاملٍ متزن، يبدأ بإحساس الإنسان بالسداد ثم بالاعتداد ثم بالامتداد والتألق والتحليق.

4 - قوله عز وجل: {وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...} (891)، فعن أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية، أنها «طُلِّقَتْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَمْ يَكُنْ لِلْمُطَلَّاةِ عِدَّةٌ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حِينَ طُلِّقَتْ أَسْمَاءُ بِالْعِدَّةِ لِلطَّلَاقِ، فَكَانَتْ أَوَّلَ مَنْ أَنْزَلَتْ فِيهَا الْعِدَّةَ لِلْمُطَلَّاتِ" (892).

وسبب النزول هنا وإن لم يفد سوى ما أفاده مبي الآية، إلا أنه يلفت النظر إلى الناحية التاريخية الاجتماعية وبماذا عاملها التشريع وكيف تصرف معها، فقد كانت المطلقة لا عِدَّة لها

890 - التحريم: 05.

891 - البقرة: 228.

892 - رواه أبو داود: كتاب: الطلاق، باب في عِدَّة المَطَّلَّة، برقم: 2281.

فلم يستعجل الشرع الأحكام رغم تعلقها بالأنساب لقلّة الطلاق يومئذ، فوضع آخر الأمر وفي الوقت المناسب عدّة محدّدة مفصّلة للمطلّقة وجعلها ثلاثة قروء مبالغة في استبراء الرحم وتصفية الأنساب، ومتنفسا للرجل بمهلة زمنية رحبة حتى يهدأ ويفكر ويقوم بإرجاع زوجته إلى فراشه.

فالسبب حتى ولو لم يزد على الحكم شيئا فقد زاد في الحكمة وفي بيانها.

5 - قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ أُبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ} (893)، عن عكرمة قال: لما خرج صهيب مهاجرا تبعه أهل مكة، فنثّل كنانته، فأخرج منها أربعين سهما فقال: لا تصلون إليّ حتى أضع في كل رجل منكم سهما ثم أصير بعده إلى السيف فتعلمون أني رجل وقد خلفت بمكة قَيْنَتَيْنِ فهما لكم .. ونزلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ أُبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ} الآية فلما رآه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: "أبا يحيى ربح البيع" قال وتلا عليه الآية" (894).

فليس في الآية سوى مطابقة الدلالة للمدلول بحيث لم يزد عليها سبب النزول أكثر مما فيها، بيد أنّه في الوقت نفسه يشرح لنا وقائع تلك الأيام، وكيف كان الرجل يفتك نفسه وينجو بذاته لا لشيء سوى طلب مرضاة ربه، وجاءت التاء مفتوحة في لفظ {مَرْضَاتِ} دلالة على سعة الرضا الإلهي الكريم، ولأنّ الجراء من جنس العمل، فيدل على عظيم الإخلاص الذي أكرمهم الله به ثم أثابهم عليه، وأوضح السياق المقامي حقيقة الشراء وأنها ليست مجازا في بابها بل هي الواقع بحيثياته وملابساته، فقد قال صهيب لمطارديه من المشركين: "لا تصلون إليّ حتى أضع في كل رجل منكم سهما" فخوّفهم، ثم رغبهم فقال: " فتعلمون أني رجل وقد خلفت بمكة قَيْنَتَيْنِ فهما لكم" فخلوا سبيله، فكان أن بذل كل ما يملك مقابل حياته حتى يلتحق بنبيه صلى الله عليه وسلم ويُتمّ هجرته إلى الله سبحانه، وهذا هو البيع والشراء، الذي وضع فيه الإبقاء مكان الإعطاء، فلما أبقوا على حياته كأنهم أعطوه إياها فاشتراها منهم مقابل ما يملك ولقاء ما عند الله.

893 - البقرة: 207.

894 - أخرجه الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: 405هـ) المستدرک على الصحيحين، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، عام: 1411هـ - 1990م، ج3/ ص450/ رقم: 5700. وقال: "صحيح على شرط مسلم، ولم يُخرّجاه".

والنتيجة أنه ما من سبب للنزول إلا وفيه فائدة زائدة على النص من قريب أو من بعيد، وعلى أي وجه من الوجوه.

6 - قوله جل ثناؤه: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} (895)، فعن ابن عباس، قال: "كَانَتْ الْمَرْأَةُ مِنَ الْأَنْصَارِ لَا يَكُونُ لَهَا وَلَدٌ تَجْعَلُ عَلَى نَفْسِهَا لِيُنْكَحَ لَهَا وَلَدٌ تُتَهَوَّدَنَّهُ، فَلَمَّا أَسْلَمَتِ الْأَنْصَارُ قَالُوا: كَيْفَ نَصْنَعُ بِأَبْنَائِنَا؟ فَزَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}" (896)، حتى ولو كانوا أبناءهم وفي هذا إقامة الامتثال للشرع رغم أن في القلب حزاز من الوجد حامز، وبذلك تفيدنا في تصوير القرآن لطاعة الصحابة رضي الله عنهم، بأمثلة متعددة لم يقصد فيها مجرد التعدد بل قصد فيها التنويع المبني على أساس تقسيم صحيح دون ضرب أمثلة مبعثرة كما يفعل سائر الكتاب من بني الإنسان، لينتهي السياق بتعاقب آياته وتواليها إلى تقرير أن شعار المؤمنين الفريد المتميز إنما هو السمع والطاعة فهما صمام الأمان وطريق النجاة وسبيل النجاح والفوز.

7 - قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ} (897)، فروى الترمذي عن البراء قال: "نَزَلَتْ فِيْنَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ، كُنَّا أَصْحَابَ نَخْلٍ فَكَانَ الرَّجُلُ يَأْتِي مِنْ نَخْلِهِ عَلَى قَدَرِ كَثْرَتِهِ وَقَلَّتِهِ، وَكَانَ الرَّجُلُ يَأْتِي بِالْقِنُوِّ وَالْقَنَوَيْنِ فَيَعْلَقُهُ فِي الْمَسْجِدِ، وَكَانَ أَهْلُ الصُّقَّةِ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ، فَكَانَ أَحَدُهُمْ إِذَا جَاعَ أَتَى الْقِنُوَّ فَضْرَبَهُ بِعَصَاهُ فَيَسْقُطُ مِنَ الْبُسْرِ وَالتَّمْرِ فَيَأْكُلُ، وَكَانَ نَاسٌ مِمَّنْ لَا يَرْغَبُ فِي الْخَيْرِ يَأْتِي الرَّجُلُ بِالْقِنُوِّ فِيهِ الشَّيْصُ وَالْحَشْفُ وَبِالْقِنُوِّ قَدْ انْكَسَرَ فَيَعْلَقُهُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ تَعَالَى [الآية]، قَالُوا: لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَهْدَى إِلَيْهِ مِثْلُ مَا أُعْطِيَ، لَمْ يَأْخُذْهُ إِلَّا عَلَى إِغْمَاضٍ أَوْ حَيَاءٍ. قَالَ: فَكُنَّا بَعْدَ ذَلِكَ يَأْتِي أَحَدُنَا بِصَالِحٍ مَا عِنْدَهُ (898).

نصت الآية على نهى المؤمنين عن الإنفاق من غير الطيبات، ولكن ليس فيها الدلالة على فضل الأنصار، بل ربما لمتشيع أن يجعلها مطعنا على المؤمنين بصفة عامة في العصر النبوي لإنفاقهم ما لو أعطي لهم لم يقبلوه تقليلا لشأنه وتهوينا لقيمته، ولكن العموم هنا تبين بالسياق

895 - البقرة: 256.

896 - رواه النسائي في سننه الكبرى، كتاب: التفسير، باب: قوله تعالى: {لا إكراه في الدين}، برقم: 10982.

897 - البقرة: 267.

898 - الترمذي في سننه: كتاب: تفسير القرآن، باب: ومن سورة البقرة، رقم: 2987.



الخارجي أنه عموم أريد به خصوص بعض المؤمنين من الأنصار على التحديد، وفيه الشهادة على فضلهم من وجهين:

الأول: فضيلة الاعتراف، التي جرت على لسان البراء في قوله "نزلت فينا معشر الأنصار" مما يدلُّ على صفاء قلوبهم من الحمية القبلية الجاهلية، وهذا الصفاء هو المؤدي إلى الاعتراف بالخطأ وقبول الحق والعمل به، وكفى بهذا شرفا وفضلا.

الثاني: بيان البراء لواقع الحال بعد ذلك وأنهم امتثلوا أمر الله تعالى وطَبَّقُوهُ، فكأنما هو تمهيد لما سيأتي يعد آيات من قوله تعالى عن الصحابة بصفة عامة {وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا} (899)، وهي الآية الفاصلة بين منهج المؤمنين ومنهج اليهود القائلين {سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا} (900)، لأنهم أشربوا في قلوبهم الوثنية حتى انصرفوا عن التوحيد والطاعة جملة وتفصيلا.

ثم إنَّ الدلالات ترشدنا إلى تقرير مفهوم التربية الصحيحة، وأنه لا أحد فوق النصح وفوق الحقيقة، فمهما سما الإنسان وسَمَت الجماعة إلَّا أنَّها تبقى دائما محتاجة إلى التقويم الداخلي والتهذيب النفسي حتى تعرف نفسها جيدا ولا تعمى عن العيوب التي يوشك أن تغفل عنها حتى تتراكم عليها وتفقد ذاك السمو، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإنَّ المجتمع الفاضل مهما كان لا يخلو من عناصر تنزل قليلا أو كثيرا عن مرتبة الفضيلة فيأتيها التوجيه الصادق ليعلي من شأنها كي ترتفع في درجات الكمال وتتهادى في منازلها.

8 - عز وجل: {لَيْسَ عَلَيْكَ هُدْيُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ} (901).

قال أبو جعفر: "يعني تعالى ذكره بذلك: ليس عليك يا محمد هدى المشركين إلى الإسلام، فتمنعهم صدقة التطوع، ولا تعطيمهم منها ليدخلوا في الإسلام حاجة منهم إليها، ولكن الله هو يهدي من يشاء من خلقه إلى الإسلام فيوفقهم له، فلا تمنعهم الصدقة" (902)، ثم روى بسنده

899 - البقرة: 285.

900 - البقرة: 93.

901 - البقرة: 272.

902 - الطبري، جامع البيان، ج 5/ص 588.

"عن ابن عباس، قال: كان أناس من الأنصار لهم أنسباء وقرابة من قريظة والنضير، وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم، ويريدونهم أن يسلموا، فنزلت: {لَيْسَ عَلَيْكَ هُدْيُهُمْ...} الآية" (903).

فقد نهى القرآن أولاً في معاملة الكافر ودعوته إلى الإسلام أن تحرمه من حرите وتكرهه على الدين، هكذا بصفة عامة، ثم يتواصل السياق ليعرف بحقيقة أخرى قد تكون مجهولة ومنظومة بحيث لا يظهر أنها داخلة في الإكراه بصورة خفية غير ظاهرة، وهي أن تسلب الكافر حرته سلباً ناعماً وبطريقة غير مباشرة، وتتخذ في ذلك وسيلة المال، فتضغط من خلاله لتفرض به تعاليمك واتجاهاتك.

وإنه لفرق واسع بين أن تستعطف غيرك بالعطاء وتتودد إليه بالإنفاق تأليفاً لقلبه على الإسلام، وبين أن تخضعه بذلك لتكسر إرادته، وهذه الصورة هي التي بقيت بعد البيان السابق المقتضي دخول الضغط المادي في أنواع الإكراه، وظلت مشتبهة به، فمازها القرآن بتسميتها تأليفاً لا تكليفاً بشيء لا يريده المتصدق عليه بالمال والأعطيات.

كما يكشف السياق التعاقبي عن قاعدة من قواعد التربية وفقه النفوس، فلما قال تعالى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} لا يعني ذلك أنَّ الدرس قد فهمه كل أحد، بل هذا هو العنوان والقاعدة، وأما نماذجها وتطبيقاتها فقد يشتبه فيها الحق بالباطل وتضطرب فيها التصورات والمفاهيم، ذلك ما أدى إلى فعل الأنصار ما فعلوه من منع الصدقة إلاً على المسلمين، وجاءهم البيان الفاصل، وحتى لو أنَّ فعلوا ذلك قبل نزول آية النهي عن الإكراه إلاً أن القرآن رتب القضية بحسب ما يتوافق مع تقدم التأسيس ليليه التفصيل، ثم ليميز ما يمكن تشابهه وتداخله من التفاصيل بعضها مع بعض فجعل موضعاً ثالثاً في سورة أخرى حيث الموضع المناسب للعرض والتوضيح ففرق بين الصدقات حال كونها سبيلاً إلى الإكراه وبين كونها وسيلة دعوية تستدعي الكافر إلى إعادة نظره حتى يغير موقفه بنفسه دون إكراه ولا إجبار، فقال في سورة التوبة مشيراً إلى أنَّ هذا هو حسن التصرف وهو الحكمة الإلهية الواجبة {إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَافَةَ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرْمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

حَكِيمٌ } (904)، فختمها بالعلم والحكمة تنبيهاً على السبل الناجعة ومنها جعل نصيب من الزكاة للكفار هو سهم المؤلف قلوبهم على الإسلام.

ولقد كشفت متابعة السياق في قضية الإنفاق أن الله تعالى أكثر من توجيه المؤمنين إليه في هذه المرحلة الحاسمة من بناء الجماعة المسلمة وتربيتها وتقويمها، رغم أنها قبائل العرب المشهورة بالبذل والعطاء وكثرة الإنفاق ولها تاريخ حافل بالكرم والسخاء، فكيف ذلك؟ والجواب أنه "كان سخاء وكرماً يقصد به الذكر والصيت وثناء الناس وتناقل أخباره في المضارب والخيام! ولم يكن أمراً ميسوراً أن يعلمهم الإسلام أن يتصدقوا دون انتظار لهذا كله، متجردين من هذا كله، متجهين لله وحده دون الناس. وكان الأمر في حاجة إلى التربية الطويلة، والجهد الكثير، والتهاتف المستمر بالتسامي والتجرد والخلص! .. وقد كان.. " (905).

فالدلالات وتكرارها يكشفها السياق الخارجي ويعطيها بعداً تربوياً بلاغياً سامياً، عن طريق الربط بين الملاحظات السياقية وبين طبيعة البيئة العربية في محاولة جمع بين المقال والمقام ومطابقة الكلام لمقتضى الحال وما يستوجبه منهاج العلم والتربية والإرشاد الذي جرى عليه كُله نَظْم الآيات وجسده جميعاً البيان القرآني الحكيم.

**القسم الثاني:** ويتعلق بأسباب النزول التي لها تأثير مباشر على دلالة النص في موضع الآية من الخطاب، بحيث يوجهها وجهة لا تُدرَك بمجرد ظاهر النص ودلالته اللغوية، وذلك من مثل:

1 - قوله تعالى: {فَأَيُّمًا تُولُوا فَنَّمَّ وَجْهَ اللَّهِ} (906).

روى مسلم عن ابن عمر قال: كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه وفيه نزلت {فَأَيُّمًا تُولُوا فَنَّمَّ وَجْهَ اللَّهِ}، فسبب النزول وجه الدلالة بالسياق المقامي إلى أنها أكثر من ظاهر النص اللغوي، ليفيد القارئ أن ركوب الراحلة لا يمنع من صلاة النافلة في السفر، فتصلي والراحلة تمضي بك إلى حيث وجهتك ولو كانت إلى غير القبلة، وأنَّ مَنْ أخطأ تقدير اتجاه القبلة في صلاة الفريضة فقد أصاب

904 - التوبة: 60.

905 - سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: 1385هـ)، في ظلال القرآن، دار الشروق - بيروت - القاهرة، ط 17، عام:

1412هـ، ج 1/ص 314.

906 - البقرة: 115.

وجه الله تعالى في أيّ اتجاه مما يستلزم صحّة الصلّاة والاعتداد بها لوقوعها على الوجه الممكن المطلوب، فالسياق حينئذٍ أعمق نظراً وأثراً وتوجيهاً، فإنّه "لو أخذنا بمدلول اللفظ لاقتضى أن المصلي لا يجب عليه استقبال القبلة سفرًا ولا حضرًا، وهو خلاف الإجماع، فلا يفهم مراد الآية حتى يعلم سببها، وذلك أنها نزلت وكان الصحابة مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في سرية؛ فأدركتهم الصلاة في ليلة مظلمة، فلم يعرفوا القبلة؛ فتوجه كل منهم إلى ناحية، فلما أصبحوا أخبروا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنهم صلوا إلى غير القبلة؛ فنزلت الآية، على ما ذكره ابن كثير في تفسيره" (907).

2 - قال ابن إسحاق: "وحدثني عاصم بن عمر بن قتادة عن رجال من قومه قالوا: إن مما دعانا إلى الإسلام مع رحمة الله تعالى وهداه لنا لما كنا نسمع من رجال يهود، وكنا أهل شرك أصحاب أوثان، وكانوا أهل كتاب عندهم علم ليس لنا، وكانت لا تزال بيننا وبينهم شرور فإذا نلنا منهم بعض ما يكرهون قالوا إنه قد تقارب زمان نبي يبعث الآن نقتلكم معه قتل عاد وإرم فكنا كثيرًا ما نسمع ذلك منهم فلما بعث الله رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أجبناه حين دعانا إلى الله تعالى وعرفنا ما كانوا يتوعدوننا به فبادرناهم إليه فأمنوا به وكفروا به فبينما وفيهم نزل الآيات من البقرة {وَكَاثِرُونَ مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِئِهِ فَلَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الْكُفْرِينَ} (908)" (909)، و"هو حديث حسن، فإن ابن إسحاق إذا صرح بالتحديث فحديثه حسن كما ذكره الحافظ الذهبي في الميزان" (910).

أنّ قصد مسابقة الغير إلى الخير لا يعود على النية بالضير، ولم يقل قائل أنهم بنيتهم تلك من إرادة حيازة فضل سبق إلى الإيمان قد أسأوا القصد وأفسدوا الغرض، بل هو من صميم الحرص على الفضل، وحقه في ميزان العدل أن يقال إنما أرادوا الإيمان ليشرّفوا به لا مجرد سبق فإنه تابع لا متبوع، ولو سبق إنسان إلى شرّ لعدّ مذمومًا بسبقه، أمّا الإيمان فممدوح به

907 - مشهور بن حسن آل سلمان، تحقيقه كتاب الموافقات للشاطبي، دار ابن عفان، ط 1، عام: 1417هـ - 1997م، ج4/ص146-147، هامش:3.

908 - البقرة: 89.

909 - ابن هشام عبد الملك بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت: 213هـ)، السيرة النبوية، ت: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط 2، عام: 1375هـ - 1955م، ج1/ص211.

910 - يُنظر، الوادعيُّ مُقبَلُ بنُ هادي، الصحيح المسند من أسباب النزول، ص21.

على كل حال، فالقصد الأصلي إذن هو الإيمان لا مجرد سبق فإنه قصد تال تابع لا ينعقد الفضل به وحده، ولا ينفرد مع الفضل بمجرد، فكان دلالة على أن القصد التبعية لا يشوش على القصد الأصلي الصحيح، ولذلك كان من قصد بعد نيته للحج أن يتجر فيربح ويستفيد؛ غير مؤاخذ ولا ملامٍ وما ذلك من الرياء في شيء ما دام القصد الأول هو إقامة فريضة الحج وقصد التجارة تابع تالٍ وليس أولياً، وهذه الإشارة الدلالية إنما يتبين صوابها بصريح العبارة في موضع آتٍ، وهو في قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِّن قَلِيلٍ لِّمَنِ الضَّالِّينَ} (911)، فعن "عبد الله بن عباس، أن الناس في أول الحج كانوا يتبايعون بمنى وعرفة وسوق ذي المجاز ومواسم الحج فخافوا البيع وهم حرم فأنزل الله سبحانه {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ} في مواسم الحج" (912).

من هنا يعلم القائم بفرضية التدبر القرآني أنه على منهجية صحيحة من النظر، ولذلك كانت الإشارة سابقة للعبارة حتى يقارن بين المفهوم السابق والمنطوق اللاحق ويتأكد من أنه لا يزال في الطريق القويم الذي لا اعوجاج فيه، وهو نوع من الإقرار القرآني الإلهي للناظر في كتاب الله كيما يستقر على منهجية صحيحة ويطمئن إلى سلامة نظره، فكأنما يُعلمك القرآن طريقة الاستنباط ويدفع إليها ثم أخذاً بيد المتدبر إلى بذل الجهد والوسع والمحاولة ثم لا يجد مصححاً أفضل ولا أحسن من القرآن نفسه، وذلك يتبين من السياق العام الطويل لا من السياق الخاص القصير، ومن هذا القبيل بيان الأفضل أولاً ثم ما دونه ثانياً كما في قوله تعالى: {وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ الْقَوِيُّ} (913)، وهو "عام مطرد إذ لا أفضل منها زاداً" (914)، ثم يقول في الآية التي تليها {ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم} يقول الطوفي: هذا "عام في نفي الجناح في التجارة في أيام الحج، والأفضل أن لا يفعل ليتجرد قصده للعبادة، ولا تنافي بين نفي الجناح

911 - البقرة: 198.

912 - رواه أبو داود: كتاب المناسك، باب: التجارة في الحج، برقم: 1734، وصححه الألباني.

913 - البقرة: 197.

914 - الطوفي نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري الحنبلي (ت 716 هـ)، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1، عام: 1426 هـ - 2005 م، ص 88.

وترك الأفضل، ولا بين المباح وترك المندوب" (915) فنَبَّه على الأفضل الأولى زادا وعتادا وثبَّت بما بعده توجيهها للدلالة وترشيدا للفهم وبناء للمسائل على سَلْم الأولويات.  
فقضية سبق المشركين إلى الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم الذي كان يستفتح به اليهود عليهم ليست مذكورة في الآية، وإنما أجلاها المقام ليرسم لنا في الأخير صورتين إحداها للتواضع وما يفضي إليه من الخير والسَّبْق والسداد، والثانية للتكبر وما يؤدي إليه من اللعنة والفساد وسوء العاقبة.

3 - قال ابن إسحاق حدثني إسماعيل بن أبي خالد عن أبي إسحاق عن البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي نحو بيت المقدس ويكثر النظر إلى السماء ينتظر أمر الله فأنزل الله {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضِيهَا قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} فقال رجال من المسلمين وددنا لو علمنا علم من مات قبل أن نصرف إلى القبلة فأنزل الله {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ} وقال السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فأنزل الله {سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيَهُمْ عَن قِبَلَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلِ اللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} (916)، فأسباب نزول هذه الآيات الثلاث مرتبة على النحو السابق بحيث نجد التقلب والحيرة ثم جواب سؤال المؤمنين عن مصير الصلاة التي كانت نحو بيت المقدس هل ثبت أجرها عند الله، ثم جواب سؤال السفهاء عن سبب تولي المؤمنين عن القبلة الأولى في الشام إلى البيت الحرام، فهكذا جرت الأحداث والتساؤلات واقعيا، ولكن القرآن غيَّر ترتيبها وبدأ بالأخيرة فذكر كلام السفهاء وأجابهم تقديمًا لتصحيح التصور الإسلامي وبيان أن صحة العقيدة أولا وقبل كل شيء، مبينا أن المشرق والمغرب لله وأنَّ الشان في عبادته والسير على صراطه المستقيم وليس في تحديد الجهات وجعل الفروع أصولا، فكأنما يقول لهم إنَّ العبرة بالتوجَّه وليس بالجهة، وبناء على ذلك فسيان صلاة المؤمنين إلى القبلة الأولى أو الثانية كلاهما مقبول عنده سبحانه، لأنهم امتثلوا أمره في كليهما فما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم فأجرها ثابت عنده، بعدها صار حسنا أن يذكر تقلب الوجه وهو الذي حدث أوَّلا ولكنه جُعِل أخيرا في البيان القرآني لأغراض دلالية وفكرية، فتقلب الوجه ليس على ظاهر

915 - المصدر نفسه.

916 - البقرة: 142.

اللغة بل أفاده سياق المقام معنى يتجلى في الكناية عن وجد خاطر واضطراب النفس وعدم الارتياح، وأنه في الوقت نفسه بحث عن قبلة وعن وجهة أخرى، ويبقى السؤال: لماذا كانت الحيرة ولماذا كان التقلب؟ أليست العبرة في التوجه لا في الوجهة كما سبق؟

والجواب هو امتعاض النبي صلى الله عليه وسلم من قول اليهود عنه: يخالفنا ثم يوافق قبلتنا، مما أكد حرصه على ترك موافقتهم وعدم فتح المجال لهم كي يستهزئوا ويخوضوا في الأمة المسلمة بالأقويل، والتقلب دال على تمام التطع الشديد إلى تميز المجتمع الإسلامي عن أهل الكتاب، وهو من تمام أمر العقيدة، فلما كان تصحيح التصور الإيماني أصلا من أصول العقيدة قدمه على ما هو من تمامها إذ الأصل وجودٌ للماهية والتمام كمالها، والأصل قبل أي شيء، فوضع كلاً في موضعه مشيراً إلى أهل الكتاب الذين أرقت النبي صلى الله عليه وسلم موافقتهم في قبلتهم، فأجابه الله إلى ما يريد وحول قلبته إلى الكعبة، ونعى عليهم بقوله {.. وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ} (917)، وأتم له كمال التفرد والتميز عنهم بأحكام خاصة وتشريعات مستقلة، وما دام خالفهم في مجرد الجهة فكيف بالتوجه والتصور والمسار.

فمن بداية قوله تعالى سيقول السفهاء "نجد التركيز على إعداد الجماعة المسلمة لحمل الأمانة الكبرى- أمانة العقيدة، وأمانة الخلافة في الأرض باسم هذه العقيدة-.. فأما المادة الأساسية لهذا الجزء، ولبقية السورة، فهي إعطاء الجماعة المسلمة خصائص الأمة المستخلفة، وشخصيتها المستقلة. المستقلة بقبلتها وبشرائعها وبمنهجها الجامع الشامل المتميز .. ثم نجد بيانا وجلاء لبعض قواعد التصور الإيماني، حيث يقرر أن البر هو التقوى والعمل الصالح لا تقليد الوجوه قبل المشرق والمغرب، وذلك ردا على ما يقوم به اليهود من بلبلة، .. ومعظم الحديث في هذا القطاع يتعلق بتحويل القبلة، وما ثار حوله من ملابسات وأقويل" (918).

إنَّ السياق القرآني يفرض دلالاته ويأخذ من المقام ما يقيم الخطاب على سوقه، فنراه لا يخضع لأسباب النزول ولا يركن للواقع كما جرى، بل يرتب المعاني حسب ما يقتضيه الخطاب

917 - البقرة: 144.

918 - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1/ص123.

للعالمين من جهة، وللأمة إلى يوم الدين من جهة أخرى، فيرتفع بذلك فوق الزمن الخاص والشخص المعين، ويصير كلامه للبشرية كلها وللعصور جميعها لا لمن عاصروا التنزيل عابنوه، والسياق المقامي يضيف على الألفاظ توجيهها حيويًا فائقًا فيطلق على الصلاة لفظ الإيمان لبيِّن أنَّ الإيمان اعتقاد وعمل وليس تصورًا وحسب، وليطمئن المسلمين فالصلاة قد تكون باطلة لفقد شرطها أو تخلف أحد أركانها، فكأنما تضيع على صاحبها حينئذ، ولكن حينما سمّاها إيمانًا امتنع ضياعها لأنَّ بطلان العمل كالصلاة لا يبطلُ حسن النية الحسنة التي منبعها الإيمان، ولا يعود عليها بالنقض والنقصان، هذا إذا بطل العمل كيف والحال أنه غير باطل كما سبق الإشارة إليه في قوله من قبل {فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} ولكن لأن المسافة بينهما بعيدة نسبيًا بزهاء ثمان وعشرين آية (28) وضع الله تعالى الجواب هنا على تمامه، مما يفيدنا أنَّ إجابة العالم على السؤال ينبغي أن تقع كاملة، دون مؤاخذه للسائل على ما تم شرحه وبيانه فيما سبق، والأيقع النقصان في الجواب تعويلا في تمامه على ما قيل من قبل، وهو الأمر المناسب لمخالفة اليهود في توجيههم الديني وحتى في سفاهتهم العقلية، إذ السائل لو علم الجواب لما سأل، ومن السفاهة تقديم جزء من الجواب على سؤال خاص مُلِحَّ مع إحالة باقي الجواب على معلومةٍ منسيّة أو شيء مجهول، لاسيما في أمر العقيدة وفي بناء أساسيات التصور التي تقتضي الإجمال والتفصيل وتستدعي التقرير والتكرير، ليثبت المعنى ويرسخ الفهم وتستقيم الرؤية وتتحدد معالمها تميّزا وانجلاء.

وأیضا؛ فإنَّ التعبير بقولهم {قبلتهم} وتساؤلهم ما ولأهم عنها، إبرازظ لمكانم الخبث وزرع الفتنة وصناعة الإغواء وإجادة التآثير، ففي أول الأمر كانوا يقولون هذه قبلتنا فكيف يوافقنا فيها، فلما خالفهم واتجه شطر المسجد الحرام، رجعوا فنسبوا القبلة للمسلمين وقالوا {مَا وَلِيَهُمْ عَن قِبَلَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيَّهَا} وما ذلك إلا من عظيم كيدهم وتفننهم في سحر الكلام، إذ الذي يقول لك لما عدلت عما ليس لك، لا يؤثر فيك بل يؤيدك، فأنت تجيبه بأن ما ليس لي ينبغي أن يعود وأن يبقى لغيري، فتحمد صنيعك، بخلاف من يشنع عليك في تركك ما هو لك، فصنيعك حينئذ لا



يحمد ولا يُقبل، فَيَتَمُّ التأثير ويحصل الضير والافتتان، ولذلك قال تعالى في الآية بعدها: {وَلَوْ أَنَّ  
إِتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ} (919).

4 - قال الإمام البخاري حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال عروة سألت عائشة  
رضي الله عنها فقلت لها أرأيت قول الله تعالى {إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ  
فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا} فو الله ما على أحد جناح ألا يطوف  
بالصفا والمروة. فقالت: بنس ما قلت يا ابن أختي إن هذه الآية لو كانت كما أولتها عليه كانت لا  
جناح عليه ألا يطوف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة  
الطاغية التي كانوا يعبدونها بالمشلل فكان من أهل يتخرج أن يطوف بالصفا والمروة فلما  
أسلموا سألوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك قالوا: يا رسول الله إنا كنا  
نتخرج أن نطوف بالصفا والمروة فأنزل الله تعالى {إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ} الآية.

فعايشة رضي الله عنها هنا وجهت الدلالة اللغوية إلى ما يلتئم مع سياق المقام وصحت فهم  
السائل وأن فهمه اللغوي المجرد لو كان صحيحا لكان مبنى الآية على غير ما هي به، ولكن  
سبب النزول يوضح المعنى ويوجه المراد.

روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: "إِنَّمَا أُنْزِلَ هَذَا فِي أَنَاسٍ مِنَ الْأَنْصَارِ كَانُوا إِذَا  
أَهَلُّوا، أَهَلُّوا لِمَنَاةَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَلَا يَجِلُّ لَهُمْ أَنْ يَطَّوَّفُوا بَيْنَ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ، فَلَمَّا قَدِمُوا مَعَ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْحَجِّ، ذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ، فَلَعَمْرِي، مَا أَتَمَّ اللَّهُ حَجَّ  
مَنْ لَمْ يَطْفُ بَيْنَ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ" (920)، من خلال الروايات "يتبين أن سبب امتناعهم من  
السعي بين الصفا والمروة هو تعظيم مناة، وطائفة أخرى كان امتناعها عن السعي بينهما لأنها  
من شعائر الجاهلية ودليلها" (921).

ولكن لماذا قال تعالى عن الصفا والمروة بأنهما {مِن شَعَائِرِ اللَّهِ} رغم وضوح ذلك؟ والجواب  
أنهم كانوا يعتقدون بأنهما من أمر الجاهلية فلزم التوضيح، وتحتّم عدم تأخير البيان عن وقت  
الحاجة كما يقول الأصوليون، وقد تجلّى في ثنايا سبب النزول، فروى البخاري والترمذي

919 - البقرة: 145.

920 - رواه مسلم في صحيحه: كتاب: الحج باب: بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به، رقم: 1277.

921 - المزيني خالد بن سليمان، المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراسة، دار  
ابن الجوزي، الدمام - المملكة العربية السعودية، ط 1، عام: 1427 هـ - 2006 م، ج 1/ ص 229.

وصححه (922) عن أنس رضي الله عنه أنه سئل عن الصفا والمروة فقال كنا نرى أنهما من أمر الجاهلية فلما كان الإسلام أمسكنا عنهما فأنزل الله تعالى: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ}، وأخرج الطبري "عن الشعبي: أن وثنا كان في الجاهلية على الصفا يسمى "إسافاً" ووثنا على المروة يسمى "نائلة"، فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بالبيت مسحوا الوثنيين. فلما جاء الإسلام وكُسرت الأوثان، قال المسلمون: إن الصفا والمروة إنما كان يُطاف بهما من أجل الوثنيين، وليس الطواف بهما من الشعائر! قال: فأنزل الله: {إِنَّهُمَا مِنَ الشَّعَائِرِ} (923).

يقول أبو طالب في قصيدته المشهورة:

وحيث ينيخ الأشعرون ركابهم \*\* بمفضي السيول من إساف ونائل.

5 - قال الإمام البخاري (924) حدثنا عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء رضي الله عنه قال كان أصحاب محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا كان الرجل صائماً فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي وإن قيس بن صرمه الأنصاري كان صائماً فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال لها أعندك طعام؟ قالت: لا ولكن أنطلق فأطلب لك. وكان يومه يعمل فغلبته عيناه فقالت: خيبة لك، فلما انتصف النهار غشى عليه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فنزلت هذه الآية: {أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ} ففرحوا بها فرحاً شديداً، ونزلت {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ} (925).

فقد كان ذلك نسخاً للحكم السابق ورحمة بالمؤمنين، بيد أن بعضهم تأول الخيط الأبيض والأسود على غير تأويله، فقد روى البخاري عن سهل بن سعد قال أنزلت: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ} ولم ينزل {مِنَ الْفَجْرِ} فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والأسود ولم يزل يأكل حتى يتبين له رؤيتها فأنزل

922 - رواه البخاري في صحيحه: كتاب: الحج، باب: ما جاء في السعي بين الصفا والمروة، برقم: 1648، والترمذي في سننه: كتاب: أبواب التفسير باب: ومن سورة البقرة، برقم: 2966.

923 - الطبري، جامع البيان، ج3/ص231.

924 - رواه البخاري في صحيحه: كتاب: الصوم، باب: قول الله جل ذكره {أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ ..} برقم: 1915.

925 - البقرة: 187.

بعد: {مَنْ أَلْفَجْرٌ} فعلموا أنه يعني الليل والنهار (926)، فالفائدة هنا ليست في مجرد القرينة اللغوية المتمثلة في قوله {مَنْ أَلْفَجْرٌ} بل هي كائنة أيضا في كونهم عرفوا أنّ تلك القرينة جاءت تصحيحا لما عملوه من ربط الخيطين والنظر إليهما، فعلم أنّ سبب النزول أثر في توجيه الدلالة إلى حيث يلتقي سياق المقام بقرينة اللغة.

6 - قوله جلّ وعلا: {وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا} (927)، روى البخاري عن أبي إسحاق قال: سمعت البراء يقول نزلت هذه الآية فينا كانت الأنصار إذا حجوا فجاؤوا لم يدخلوا من قبل أبواب بيوتهم ولكن من ظهورها فجاء رجل من الأنصار فدخل من قبل بابه فكأنه غير ذلك فنزلت {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا} وها هنا تتجلى الصورة الثانية من تصحيح التصور الإسلامي، فالأولى تغيير مفهوم السفهاء وتبيين أنّ العبرة هي باتباع الصراط المستقيم واتباع الرسول وليس بمجرد التوجه نحو المشرق أو المغرب، والثانية جاءت خطابا للمؤمنين توجيهها للنظر وترشيدها للمفاهيم ببيان أنّ البر ليس مجرد إتيان البيوت من الظهر أو الباب، بل هو التقوى فإنها الأصل وعليها المدار.

وحينئذ فتصحيح المفاهيم ضرورة تربوية وحاجة توجيهية في حياة المجتمع ومساره، ولا يقتصر ذلك على السفیه فقط، بل النبيه أيضا يحتاج إليه، فقد يغفل الحريص ويجهل المهتم وينسى العالم، ولكنّ القرآن بدأ بالسفهاء لأنهم الأولى بذلك والأحق، دون تجاوز لغيرهم مما يؤكد الضرورة إلى ما يسمى اليوم "فقه المراجعات" وأنّ التصحيح عملية فعالة لا بد منها في صناعة الأجيال وبناء الأعمال وشحن الأفكار.

7 - روى الترمذي عن أبي عمران التّجيبّي، قال: كُنَّا بِمَدِينَةِ الرُّومِ، فَأَخْرَجُوا إِلَيْنَا صَفًّا عَظِيمًا مِنَ الرُّومِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِثْلُهُمْ أَوْ أَكْثَرُ، وَعَلَى أَهْلِ مِصْرَ عُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ، وَعَلَى الْجَمَاعَةِ فَضَالَةُ بْنُ عُبَيْدٍ، فَحَمَلَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى صَفِّ الرُّومِ حَتَّى دَخَلَ فِيهِمْ، فَصَاحَ النَّاسُ وَقَالُوا: سُبْحَانَ اللَّهِ يُلْقَى بِيَدَيْهِ إِلَى التَّهْلُكَةِ. فَقَامَ أَبُو أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيُّ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ لَتُؤَوَّلُونَ هَذِهِ الْآيَةَ هَذَا التَّأْوِيلَ، وَإِنَّمَا أَنْزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةَ فِيْنَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ لَمَّا أَعَزَّ اللَّهُ

926 - رواه البخاري في صحيحه: كتاب: الصوم، باب: قول الله تعالى: {وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر..}، برقم: 1917 .  
927 - البقرة: 189.

الإسلامَ وَكَثُرَ نَاصِرُوهُ، فَقَالَ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ سِرًّا دُونَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أَمْوَالَنَا قَدْ ضَاعَتْ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعَزَّ الْإِسْلَامَ وَكَثُرَ نَاصِرُوهُ، فَلَوْ أَقْمَنَا فِي أَمْوَالِنَا، فَأَصْلَحْنَا مَا ضَاعَ مِنْهَا. فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرُدُّ عَلَيْنَا مَا قُلْنَا: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، فَكَانَتْ التَّهْلُكَةُ الْإِقَامَةَ عَلَى الْأَمْوَالِ وَإِصْلَاحَهَا، وَتَرْكَنَا الْغَزْوَ فَمَا زَالَ أَبُو أَيُّوبَ، شَاخِصًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَتَّى دُفِنَ بِأَرْضِ الرُّومِ (928).

فالمبتدأ من الآية أنها تنهى عن إضرار المرء بنفسه، ولكن المعنى الحقيقي هو ما كشف عنه السياق المقامي، بحيث أفاد أنها تدعو إلى الجهاد في سبيل الله والقتال ورفع راية الإسلام ولتكون كلمة الله هي العليا، وأن ذلك هو البذل والعطاء وأن وجود المرء بماله ونفسه لله تعالى، حتى لو مات أو قتل أو وقع عليه الضرر المادي الجسدي، أما التهلكة فهي ترك الجهاد واتباع الضياع والاشتغال بالأموال والقيود عن الصعود وعن ركوب الخطر لقاء رضا الرحمن ونصرة للدين، فتلك هي التهلكة على الحقيقة، فالسياق هنا قلب المعنى رأساً على عقب وحول الدلالة تحويلاً كاملاً ووجهها إلى حيث ينبغي أن تكون، فصارت اللغة تابعة له محكومةً به راجعةً إليه.

8 - قوله تعالى: ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (929)، فقد جاء رجل "إلى رسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال: كيف تأمرني في عمرتي، فأنزله الله عز وجل ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: "من السائل عن العمرة" فقال: أنا. فقال: "ألق ثيابك واغتسل واستنشق ما استطعت وما كنت صانعا في حجتك فاصنع في عمرك" (930)، فلما تكلم الخطاب القرآني عن التهلكة وهي القيود عن الجهاد ناسب أن يذكر النوع الثاني من أنواع الجهاد في الإسلام وهو الحج والعمرة، وأمر بإتمامهما كما ثبت ذلك عن عائشة رضي الله عنها قالت: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ عَلَى النِّسَاءِ مِنْ جِهَادٍ؟ قَالَ: "نَعَمْ، عَلَيِهِنَّ جِهَادٌ لَا قِتَالَ فِيهِ: الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ" (931)، والسياق حينئذ يفصل الأنواع

928 - رواه الترمذي: كتاب: أبواب تفسير القرآن: باب: ومن سورة البقرة، برقم: 2272، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب".

929 - البقرة: 196.

930 - يُنْظَرُ، الْوَادِعِيُّ مُقْبِلُ بْنُ هَادِي، الصَّحِيحُ الْمُسْنَدُ مِنْ أَسْبَابِ النُّزُولِ، ص 29.

931 - أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، أبو عبد الله الشيباني (ت: 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 1، عام: 1421هـ - 2001م، ج 42/ ض 198/ رقم: 25322.

ويذكرها تباعا، سواء تعاقبت بلا فاصل أو مع فاصل من آيات أو سور، ويفيدنا الأمر بإتمام الحج والعمرة أنهما ما داما جهادا فإنَّ عدم الإتمام يقابل بالتولي يوم الزحف، لأنه رجوع عن إمام فرض الجهاد، فإذا كان الأمر بإتمام الجهاد الذي يتساوى فيه الرجل والمرأة، فالجهاد الذي يختص بالرجل أولى بالأمر والإلزام، ونظيره أن يقال إذا كان اليهود قد فاوضوا الله تعالى في شأن بقرة لا تعدو أن تكون مجرد نوع من الأنعام، فكيف يُهدون فلسطين للمسلمين على طبقٍ من سلام!

ولهذا قال جل ذكره: {مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ...} (932)، فإنَّ "المُسلِمِينَ كَانُوا إِذَا قَالُوا لِحُلَفَائِهِمْ مِنَ الْيَهُودِ: آمَنُوا بِمُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالُوا: هَذَا الَّذِي تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ لَيْسَ بِخَيْرٍ مِمَّا نَحْنُ عَلَيْهِ وَلَوْ دِدْنَا لَوْ كَانَ خَيْرًا فَنَزَلَ اللَّهُ تَعَالَى تَكْذِيبًا لَهُمْ هَذِهِ الْآيَةُ" (933)، وها هنا يرسم السياق التعاقبي صورتين بديعتين، فإنَّ الإنسان إما أن يكون خاطئا أو يكون مخطئا، فالأولى تعني الكذب والتعمد، والثانية تعني الضلال والغلط، ولا يخرج حال المرء من هذين، ولما كان اليهود أهل الأغراض الدنيئة وتقصد الإثم والتحريف، رغم أنهم لا يخلون من الضلال والخطأ قدَّم القرآن رسم الصورة الأولى عنهم في قوله: {مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ} بيانا لكذبهم سوء طويتهم وتعمدهم المراوغة والدوران، ثم ذكر الصورة الثانية عنهم في قوله سيقول السفهاء ما ولأهم عن قبلتهم.. { معلما نبيه مسبقا كيفية الرد عليهم وبيان خطئهم وانحرافهم، يقول ابن جرير: "فأعلم الله جل ثناؤه نبيَّه صلى الله عليه وسلم، ما اليهود والمنافقون قائلون من القول عند تحويل قلبته وقبلة أصحابه عن الشام إلى المسجد الحرام، وعلمه ما ينبغي أن يكون من رده عليهم من الجواب. فقال له: إذا قالوا ذلك لك يا محمد، فقل لهم: "الله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم" (934).

932 - البقرة: 105.

933 - الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي (ت: 468هـ)، أسباب نزول القرآن، ت: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، عام: 1411هـ، ص 34.

934 - الطبري، جامع البيان، ج 3/ ص 131.

9 - قوله تعالى: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِإِذَىٰ مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ} (935)، فعن كعب بن عجرة رضي الله عنه: وقفت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالحديبية ورأسي يتهافت قملا فقال:

"يؤذيك هوامك" قلت نعم قال: "فاحلق رأسك أو قال: احلق" قال: في نزلت هذه الآية {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِإِذَىٰ مِنْ رَأْسِهِ} إلى آخرها، فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: "صم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق بين ستة أو انسك مما تيسر" (936)، فعن طريق سبب النزول تبين أن فلفظ الصيام الذي جاء نكرة دالة على مطلق الصوم بحيث يكفي فيه أقل تقدير وهو يوم واحد ولا حدًّا لأكثره، تبين عن طريق سبب النزول أنه محدود وأن اليوم الواحد لا يكفي ولا هو مقصود، وأن الصدقة ليس بما يحققها واقعا وينطبق عليها لغة بل هي بمقدار نصف صاع لكل واحد من المساكين السنّة، وأضافت صفة التيسير إلى النسك فيقوم بما ما تيسر. وحينئذ يلتقي سبب النزول مع السنة المفسرة للقرآن فيكون البيان على أوجه وتنتج الدلالة وجهتها الصحيحة.

10 - قوله جل ثناؤه: {وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ} (937) ربما فهم بعضهم أن الزاد المأمور به هو نفسه الزاد المخبر عن خيريته وفضله، وأنه التقوى، ولكن سياق المقام يبين لنا أن الزاد الأول غير الثاني لكنه وسيلة إليه وطريق له، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن المتوكلون فإذا قدموا المدينة سألوا الناس فأنزل الله تعالى {وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ} (938)، فبين أن الزاد الأول هو ما يأخذه الراكب معه حتى لا يحتاج إلى سفالة اليد وسؤال الناس فيعلق قلبه بالخلق دون الخالق فلا يصفو له قلب ولا يتم له توكل بل يقع بسبب الخصاصة في نقيض التوكل فيصير متواكلا مفرطا في اتخاذ الأسباب المادية المعروفة المأمور باتخاذها شرعا، وهو خلاف التقوى التي أخبر بأنها خير الزاد، والتزود المادي طريق مفض إليها معين على تحقيقها، فهو من قبيل الوسيلة وهي من قبيل الغاية وما يتم الواجب إلا به فهو واجب، والوسائل لها أحكام الغايات، فكأنها لوثة

935 - البقرة: 196.

936 - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: التفسير، باب: قوله تعالى: {أو صدقة}، رقم: 1815.

937 - البقرة: 197.

938 - رواه البخاري في صحيحه: كتاب: الحج، باب: قوله تعالى {وتزودوا فإن خير الزاد التقوى}، رقم: 1523.

صوفية قديمة قديمة حامت على الصحب الكرام وما لبثت أن قامت وتلاشت بالبيان الإلهي المحكم الذي يضع الأمور في نصابها، وهو هنا درأ المفسدة وإبعاد الوهم القائم على فهم الأشياء بغير حقيقتها صونا للتصور الإسلامي الصحيح، فكما بيّن قبل ذلك ماهية الإيمان وأن الصلاة جزء منه وأنه قول وعمل واعتقاد، وصحّ مفهوم البر وأنه ليس مجرد تحري جهة من الجهات في الصلاة ولكنه طاعة الله واتباع صراطه المستقيم، وأنّ البر في التقوى لا في إتيان البيوت من ظهورها، وأنّ التقوى في الإكثار من العمل الصالح لأنّ قوله {وَتَزَوَّدُوا} ترجع أيضا إلى التقوى وتتضمن معنى الإكثار، فكذلك شرع هنا في وضع الحد الفاصل بين التوكل والتوكل، وأنّ اتخاذ الزاد إنما هو من قبيل الأسباب الواجب اتخاذها، وأنها وسيلة لتحقيق الغاية المنشودة من التقى حتى لا يقع المرء في نقيض مقصوده ويصل إلى عكس غايته، حماية للفهم من الضلال وللتصور من الغبش وللعقل من الخطأ، فناسب أن يخاطب المؤمنين بقوله لهم بعدها {وَأَتَّقُوا يَأُولِي الْأَلْبَابِ} أي احموا عقولكم فإنّ المنطق يقتضي أنّ الغاية لا بد لها من وسيلة مساعدة عليها وطريق موصلة لها، وأنّ تحقيق الوسيلة من تحقيق الغاية.

فتأمل أنه بعد ذكره المعنى الحقيقي للتهلكة وأنها الركون إلى الدنيا بترك الجهاد ساق لفظ الإحسان لأنّ الجهاد ذروة سنام الإسلام والإحسان ذروة العبادة، {ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا}، شرع بعدها يجلي حقيقة التقوى باتخاذ الأسباب، ففي الأول نهى عن الركون إلى الدنيا فكان من قبيل درء المفسدة، ثم أمر بالتزود لتصفية معنى التوكل والتقوى فكان من قبيل جلب المصلحة، وذلك تجسيد تطبيقي لقاعدة "درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة"، وإنما يتبيّن ذلك بالسياق التعاقبي الذي يلاحظ النظم كاملا متكاملا، ولا يفرّق النصّ جملاً جملاً.

ومن ذلك أنه جمع بين النهي عن التهلكة والأمر بالإحسان، ثم قرن ذكر التزود وهو إملاء وازدياد؛ بذكر التقوى وهي إخلاء وابتعاد، وبعدها رخص في حلق الشعر تيسيرا على من مرض أو تأذى وقابله بقوله {..وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} (939)، فجمع بين التيسير سهولةً وانسيابا، وأحاطه بالشدة تخويفا وعقابا، حتى لا يتمادى المرء إلى التهاون بالعزيمة فيلحقها بالرخص، وهو جمع بين الشيء وضده إقامة لنظام الموازنة، وتجسيدها تطبيقيا حيا للوسطية من

جهة، وبيانا -من جهة أخرى- بأنَّ الأمور لا يحصلُ تَمَيُّزُها بل لا تحافظ على استمرارها إلاَّ بأضدادها، وأبان عن المنهاج التشريعي من خلال المسائل بنوعها عزيمة ورخصة ، فقَدَّم الأولى على الثانية لأنها الأصل في التشريع، كما قَدَّم الشَّرْعَة على المنهاج فذكر وكرَّر وصرَّح ووضَّح، وترك السياق والتتبع دالا على المنهاج تلميحا، لكونه روحا سارية في ثنايا التشريعات التي هي بمنزلة الجسد التابع للروح، لذلك قال تعالى في آية أخرى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (940)، فالشريعة تسبق المنهاج تقريرا، ولكنَّه يسبقُها تنظيرا، لأنَّها لا تتجسَّد إلاَّ على منواله.

وهكذا تتساقط الآيات مبيِّنة قبل كل شيءٍ حقائق الاعتقاد ومناهج الأحكام، مجلية التصورات الصحيحة موضحة الأفكار الخاطئة والمفاهيم الفاسدة، إقامة لبنيان الدين الإسلامي على فهم صائب ورؤية عقدية شرعية صافية وشخصيات واعية متميزة بعيدة عن دركات الوهم والضلال.

وفي هذا السياق كان لا بد من هدم المصادر الفكرية الجاهلية وردم منابعها التي يستقى منها الوهم والخرافة والضلال والخطأ، مع الإبقاء في الوقت نفسه على ما ينفع ولا يضر وما لا يخالف الصواب بل يوافقه ويساويه، ذلك أنَّ الشريعة المندثرة عند العرب والتي كانوا عليها من قبل ولم يبق منها سوى أشنات هي شريعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ولذلك احتج المنافقون عليه عند تحويل القبلة باستنكار تحوله عنها مع إثباته أنه على ملة إبراهيم في الوقت نفسه، وقوله: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ (941)، وأجابهم حينها بما يحصلُ القناعة والاكتماء، فما كان صالحا أبقاه وأتممه وإلاَّ فنَّده وأبعده، والقرآن هنا سياق النظم التعاقبي يقدِّم لنا الموافقة على المفارقة راسما منهجية الدعوة والإصلاح مسجدا لتطبيقاتها الحية المثالية، فيقدِّم ما توافق فيه الدين مع ما كان في الجاهلية تقريرا لنقاط الاتفاق قبل أن يقرر مكامن الاختلاف والافتراق فذلك أدعى إلى تمسُّكه بالإنصاف وأدنى إلى تحسين الظن بدعاية الإسلام وإرادة الخير للناس بإحقاق الحق وإبعادا لقراءة الأقوال والأفعال النبوية من زاوية الخلفيات السوداء المنطوية في الضمائر والنيات، أو تسييس المسائل والأحداث وشخصنة القضايا بتفسيرات لا

940 - المائدة: 48.

941 - البقرة: 129.



أساس لها من الحقيقة والواقع، والخصم كلما ضيقت مسافة الخلاف معه انشرح صدره وتدرج نحو الإجابة والقبول، وهي الخطّة الصادقة الواعية التي يعتمدها القرآن في دعوة المخالفين، ومن نماذجها أنه بدأ ببيان أنّ الصفا والمروة من شعائر الله بعد أن انتهى الناس عن التّطوّف بهما، فأرجعهم الله تعالى إلى ما كانوا عليه في الجاهلية موضحاً أنّهما من الشعائر الإلهية التي يتوافق فيها الإسلام والجاهلية، وأنه لا حرج من التّطوّف بهما حينئذ، فرفع الحرج عن موافقة الكافرين فيما يوافق الحق وهو من تمام الإنصاف للمخالفين، وأدعى إلى اقتناعهم بالدين ما دامت الدعاية الإسلامية مبرّاة من سوء الغرض وافتعال الأخطاء وإصاقها بالخصوم بل التسليم بما أصابوا فيه وامتثال ما تناهت أعمالهم إليه، وتأييدهم عليه.

وبعد ذكر الموافقة ذكر المنزلة بين المنزلتين وهي الأمر الذي فيه حق من جهة وخطأ من جهة أخرى، سواء تعلق بالمسائل أو بالأشخاص، وهو أولى بذكره وتقديمه على الخطأ المحض الذي لا صواب فيه تقريراً لمنهج الدعوة القائم على الرفق والاعتراف والإحسان، وذلك فيما يأتي:

11 - قال تعالى: {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ} (942)، فقد روى البخاري "عن عائشة رضي الله عنها كانت كانت قريش ومن يدينون دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحمس وكان سائر العرب يقفون بعرفات فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها فذلك قوله تعالى {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ} (943)، والسياق التعاقبي يكشف عن عدم تخطئة الخطاب لجميع أهل الجاهلية بل شهد بالصواب للأكثرية وأشار إلى خطأ قريش رغم تبعية العرب لها ومحاولتهم استرضاءها، وهنا تبيان لهذه النفسية الجاهلية الخطيرة فالعرب لو دعوا إلى الإفاضة من مزدلفة كقريش الذين يتبعونها لفعّلوا، ولكنهم علموا أنها تريد التمييز عنهم وتأنف من اتباعهم في هذه، وتأبى إلا أن تخالف لتعرف وتبقى محتفظة بالشهرة والتميّز، ولكنّ القرآن ردّ قريشا إلى الناس ولم يرد الناس إلى قريش، ولم يشأ في الوقت نفسه أن يُكبّر الخطأ ويعطيه أكثر من حجمه فأشار إليه وترك للفهم استلزامه، فما دامت الإفاضة يجب أن تكون من حيث أفاض الناس، فمعناها أنّ من أفاضوا من

942 - البقرة: 199.

943 - البخاري في صحيحه: كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله تعالى: {ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس}، رقم: 4520.

مزدلفة كانوا على خطأ، وهو صون لنفسياتهم حتى لا تطغى أكثر وتزداد استكبار، ذلك أن ما حملهم على مخالفة الناس إلا الاستكبار فكيف يحسن إبعادهم عنه بإثارته فيهم، وهنا تتجلى منطقية القرآن وطرائقه الفائقة في الدعوة وأساليبه الرائعة في البيان.

الحالة الثالثة مخالفته أهل الجاهلية وبيان خطئهم المحض والذي بقي صدها مترددا وأثره متمكنا في المؤمنين بعد الإسلام، وهو تعاطي الخمر والميسر، فنهى عنهما قارنا إياهما بالخطأ الفكري الباعث على اتخاذ الأنصاب والأزلام رابطا الجميع بالرجس الإنساني المنبثق من العمل الشيطاني الواجب اجتنابه، فكأنما عدّد الأخطاء منوعا إياها مرة واحدة حتى يخضع المخالف وينتفع المؤلف، وجمع بين فساد العمل لظهور قبحه كشرب الخمر وكالمقامرة وقدم الخمر لشدة ظهوره فإنه يذهب العقل ويزري بالمروءة وهو أمكن في النفس؛ وبين فساد المعتقد لأن شعور المرء بتلوث أخلاقه أدعى إلى تربيته في القطع بمحامده الفكرية وأدنى إلى تخرجه من الزعم باعتقاده الملائكي، فهو أحرى أن يستصحب شعوره الأول ليضيفه على ناحيته الفكرية وتلوته الاعتقادي.

ولمّا ذكر المؤمنين مع المخالفين في هذا السياق خفف من حدة الصدمة التي تجلب النفور وتصدّ رأسا عن الخطاب وتذهب القابلية التي لها ما بعدها من الاهتداء إلى الحق، لاسيما وقد ساق الخطاب مساق من لا يكلم سوى أهل الإسلام، ولكنّ المخالفين المشركين معنيون والكلام يقع عليهم مغزاه، ويصيبهم معناه، على كل حال.

وإنّها لمنهجية دقيقة في مراعاة النفس الإنسانية وحسن التأدي إليها بما يجلي الحقيقة ويصيب الغرض ويحقق المراد ويبلغ من الغاية الغاية.

وها هنا يرسم لنا القرآن الصورة الثالثة من انتقاد الخصم على خطئه المحض، وغلظه الخالص الذي لا حق فيه ولا صواب يعتريه، ولكنه جعله في آخر محطة كيما يجسّد صعودا طريقة النقد والرد لاستمالة الخصم وإقناعه، فبدأ بما يتوافق فيه معه، وثنى بما يتوافق فيه من جهة وختلفان فيه من جهة أخرى في الوقت نفسه والمسألة عينها والشخص ذاته، وثلث بما يخالفه فيه مخالفة تامة قاطعة، وخفف من حدّتها بإدراج المؤمنين في خصم الخطاب وملاحظة تجسيد انتقال الشعور من الاشمزاز الخلقى إلى الاشمزاز الاعتقادي، ثم بربط ذلك بالشيطان

ونسبة عمله إليه فكأنه إعدارٌ شفافٌ للمخاطب بحيث ترى مخايله الشفافة من بعيد، وإن كان هو عمل الإنسان بالتأكيد، وذلك أقرب لعودته وأعمق في نجدته ورجوعه إلى الحق وجنوحه إلى الصراط المستقيم.

فباب الأمل إذن مفتوح، لكنَّ السياق يمضي ليقرر بعد محاولات كثيرة وجولات متعددة مع اليهود أنهم بخلاف المشركين ليس هناك كبير طمع في هدايتهم واستقامتهم وفيئتهم إلى الطريق. وذلك ما ألمح إليه السياق من طرف خفي إلماحاً مبكراً جداً منذ مطلع السورة حيث أناط الفهم بمعرفة الواقع، ذلك أنَّ المنافقين لم تخف واقعياً علاقتهم مع اليهود وأنهم كانوا يستمعون لهمسهم ويستجيبون لتعليماتهم الماكرة باعتبارهم أهل كتاب، فكان المنافقون يدعون الإيمان بألسنتهم ويبتغون الكفر فإذا خلوا باليهود لم يخفوا عنهم بل يقررون في حضرتهم أنهم إنما يخدعون المؤمنين ويستهزؤون بهم قال تعالى: {وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ} فالسياق يدل على أنَّ الشياطين هم اليهود، ويبين في الوقت نفسه أنهم هم الموجهون لهذه الطائفة المنافقة ذات الوجهين الأسودين، ومعلوم أنَّ الشيطان لا يهتدي ولا يؤوب، ولذلك بيَّنت الآيات في آخر المطاف أن الرجاء يكاد يضمحل من إيمان هؤلاء اليهود، فرسم القرآن صورة واضحة وأكد الوصف بالشَّيْطَنة على أحقيته، ثم أعطى نموذجاً للنجاة منه بالتوبة إلى الله حين رسم صورة دقيقة في قصَّة آدم عليه السلام مع الشيطان الرَّجِيمِ، ليتتابع النَّظْمُ في روعته الخطابية التَّأصيلية مشخَّصاً العلة واصفاً دواءها وسبيل اجتنابها، حتَّى إذا ما بلغ موضع الرد على المشركين بما وقعوا فيه من خطأٍ محض خالص، نسب العمل إلى الشيطان، ليُوحِيَ أخيراً بأنَّ شياطين الإنس أخطر من شياطين الجن، كونه بدأ بهم أولاً في بداية الكتاب المبين، وأشار أنهم اليهود، مثنياً بالشيطان من الجن وزخارفه وعمله وتأثيره، وهو ما قدَّمه صراحة حين قال في سورة أخرى {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا} (944)، فقدَّم شياطين الإنس إمعاناً في بيان خطرهم وتصوير شرِّهم، ولذلك قيل: "إذا تعوَّدت من الشيطان بصدقٍ قرَّ وهرب ناكفاً، وشيطان الإنس تتعوَّد منه وهو لا يزال بجنبك واقفاً".

فالقرآن حينئذ يتهدى خطابه وفق هندسة عالية ومشاريع فكرية واضحة في الغاية والهدف، وفي الطريقة والتخطيط، ويجسد برنامجاً تأصيلياً سامياً تتجلى فيه معالم التصورات بتقاسيمها وأنواعها، وبمراتبها وألوياتها وبقواعدها وأصولها، منسجمة مع برنامج يمثل الحقيقة المطلقة في إطارها المثالي الخالد بشتى التفاصيل والتفرعات، بحيث لا يختفي منها شيء ولا يغيب منها طرف، وتلك هي خصائص النص استمرارية واستراتيجية واكتمالاً.

12 - أخرج أبو داود "عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} (945)، وَ {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتِيمِ ظُلْمًا} (946)، الْآيَةَ انْطَلَقَ مَنْ كَانَ عِنْدَهُ يَتِيمٌ فَعَزَلَ طَعَامَهُ مِنْ طَعَامِهِ وَشَرَّابَهُ مِنْ شَرَابِهِ، فَجَعَلَ يَفْضُلُ مِنْ طَعَامِهِ فَيُحْبَسُ لَهُ حَتَّى يَأْكُلَهُ أَوْ يَفْسُدَ، فَاشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: " {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتِيمِ قُلْ إِصْلَحْ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ } (947)، فَخَاطَبُوا طَعَامَهُمْ بِطَعَامِهِ وَشَرَّابَهُمْ بِشَرَابِهِ" (948)، فَاَلْمَقْصُودُ هُنَا هُوَ تَمَامُ الْمَخَالَطَةِ وَلَيْسَ أَسْأَلُ الْمَخَالَطَةِ، فَالِرَاعِي عَلَى مَالِ الْيَتِيمِ وَالْمَتَعَدُّ لِتَرْبِيَّتِهِ لَا بَدَّ أَنْ يَخَالَطَهُ وَيَتَعَامَلَ مَعَهُ مَعَامَلَةَ الصَّاحِبِ حَتَّى وَلَوْ لَمْ يَجْمَعُهُمَا مَأْوَى وَاحِدٍ، وَهُوَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَهُ، فَالْآيَةُ دَعَتْ إِلَى تَمَامِ مَخَالَطَتِهِمْ بِمَشَارِكَتِهِمْ فِي الْمَأْكَلِ وَالْمَشْرَبِ، وَلَوْ لَا سِيَاقُ الْمَقَامِ لَتَوَهَّمِ الْقَارِئُ الْأَصْلَ وَضَلَّ عَنِ التَّمَامِ وَذَهَلَ عَنِ الْمَقْصُودِ.

ثم استمر السياق مجلياً الصورة نفسها في صنف آخر من الناس وهم النساء، كما يأتي:

13 - قال تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذْيٌ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ} (949)، فَقَدْ أَخْرَجَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَالدَّارِمِيُّ وَمُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ عَنْ أَنَسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ مِنْهُمْ لَمْ يَأْكُلُوهُنَّ وَلَمْ يَجَامَعُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ فَسَأَلَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَأَنْزَلَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ -:

945 - الأنعام: 152.

946 - النساء: 10.

947 - البقرة: 220.

948 - أخرجه أبو داود في سننه : كتاب: الوصايا، باب: مخالطة اليتيم في الطعام، برقم: 2871، وحسنه الألباني.

949 - البقرة: 222.

{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذْيٌ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ } حتى فرغ من الآية فقال رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : (اصنعوا كل شيء إلا النكاح) فبلغ ذلك اليهود فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه" (950)، فلو لا سياق الحال لما فهم من لفظ الاعتزال إلا ما كان يفعله اليهود من ترك النساء وأمهالهن فترة الحيض، ولكنَّ البيان النبوي في ثنانيا الحدث وضع حدود الاعتزال وصرف دلالاته إلى حيث انحصرت في اجتناب النكاح فقط، دون المباشرة والمواكلة والمشاركة، ثمَّ عيَّن السياق أنَّ المراد ليس السؤال عن الحيض في حد ذاته وإنما عن الجماع حال وجوده، فالمعنى هو اعتزلوا جماع النساء في الحيض، فإذا فعلتم فليس عليكم أن تجتنبوهن سائر الأحوال.

فلما راعى القرآن نفسية الطفل اليتيم، ضمَّ إليه قرينه وهو المرأة بجامع الضعف والظرف، فكلاهما في حالٍ تستدعي اللطف والمؤازرة بدل الاجتناب والمنافرة، فدعا إلى مخالطة اليتيم في المأكل والمشرب على أساس من الأخوة الحانية، ومعاشرة الزوجة على أساس من المودة والطهر، فرسم لوحيتين متجانستين ليس بينهما إلا فاصل سريع بالدعوة إلى حسن اختيار الزوجات المؤمنات، والنهي عن نكاح المشركات.

14 - ثم تساوقت الآيات مفنّدة دعاوى اليهود ناعية على أعمالهم وأقوالهم، فأما العمل فباجتنابهم النساء زمن الحيض، وأما القول فما رواه مسلم في صحيحه (951) عن جابر قال: "كَانَتْ الْيَهُودُ تَقُولُ: إِذَا أَتَى الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ مِنْ دُبْرِهَا فِي قُبْلِهَا، كَانَ الْوَلَدُ أَحْوَلَ، فَنَزَلَتْ: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَبِي سَيْئٌ} (952)، وذكر لفظ الحرث لتعيين محل الجماع الذي يثمر الولد إمعاناً في تحديد الدلالة حتى لا يدخل فيها الدبر الذي ليس محلاً للإثمار ولا مكاناً للجنى والإنجاب.

15 - قال جل من قائل: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرْضَوْنَ بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ..} (953)، وقد روى البخاري في صحيحه عن الحسن أن أخت معقل بن يسار طلقها زوجها فتركها حتى انقضت عدتها فخطبها فأبى معقل فنزلت {فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ

950 - أخرجه أحمد في مسنده، ج19/ ص356/ رقم: 12354.

951 - مسلم: كتاب: المكاح، باب: جواز جماعه امرأته في قبلها من قدامها ومن ورائها من غير تعرّض للدبر، برقم: 1435.

952 - البقرة: 123.

953 - البقرة: 232.

يَنْكِحَنَّ أَزْوَاجَهُنَّ" (954)، وكان في الإمكان أن يحمل القارئ لفظ {يَنْكِحَنَّ} على مجرد والوطء حتى ولو كانت المرأة عند زوجها، ولكن السياق الخارجي في غضون القصة حال دون ذلك الحمل.

16 - قوله تعالى: {وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَنِينًا} (955)، روى الإمام البخاري "عن زيد بن أرقم قال: كنا نتكلم في الصلاة يكلم أحدا أخاه في حاجته حتى نزلت هذه الآية {حَفِظُوا عَلَيَّ الْأَصْلُوتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطِيَّ وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَنِينًا} فَأَمَرْنَا بِالسُّكُوتِ" (956).

يقول الشاطبي: "وَالْقُنُوتُ يَحْتَمِلُ وُجُوهًا (957) مِنَ الْمَعْنَى يُحْمَلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: {وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَنِينًا}، فَإِذَا عُرِفَ السَّبَبُ؛ تَعَيَّنَ الْمَعْنَى الْمُرَادُ" (958).

17 - قوله تعالى: {أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ...} إلى آخر السورة (959).

روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم {اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم بركوا على الركب فقالوا أي رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطبقها قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: "أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير". قالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير؛ فلما اقتراها القوم ذلت بها ألسنتهم فأنزل الله في أثرها {أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ} فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا} قال نعم {رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ

954 - البخاري: كتاب/ تفسير القرآن، باب قوله تعالى: {وإذا طلقتم النساء...}، برقم: 4529.

955 - البقرة: 238.

956 - البخاري: كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله تعالى: {وقوموا لله قاننين}، رقم: 4534.

957 - كالخشوع، وعدم الالتفات، والذكر وغيرها. من كلام المحقق، هامش رقم: (1).

958 - الشاطبي، الموافقات، ج4/ص149.

959 - البقرة: 285-286.

عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَيَّ الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا } قال نعم { رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ } قال نعم { وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَإِرْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَيَّ الْكُفْرِينَ } قال نعم" (960).

وقد كان ممكنا لولا سبب النزول أن يجمع بين عدم تكليف النفس ما ليس في وسعها وبين مؤاخذه المسلم على ما تخفيه نفسه ومحاسبته عليه، ولكن السياق الخارجي بين النسخ، وأنَّ الحادثة كانت مجرد اختبار للمؤمنين فلما ذلت أنفسهم وخضعت رقابهم ورضوا بالمحاسبة على كل ما يجيش في النفس من خطرات وصور وأفكار، رفع الله تعالى عنهم العُبن والتكلفة، وذاك هو التَّمحيص الختامي للمؤمن الحقيقي بحيث يرضى أن يفعل المستحيل إذا أمره الله، وهذا غاية التجرد له وموالاته سبحانه، فلا عجب أن يجيبهم إلى كل ما يطلبون، فيقول في كلِّ مرَّة: نَعَمْ، نَعَمْ، نَعَمْ.

فسياق المقام حينئذ كشف عن دلالة النسخ الكامنة، وعن مغزى النَّص من غربلة الصف وإعجام عيdan الشخصية المؤمنة واختبارها، بعد إعدادها وتجهيزها كي تنطلق لإثبات مدى نجاعتها في المجال، وتَتَحَقَّق مِن صلاحيتها في الميدان.. وقد كان.

960 - مسلم: كتاب: الإيمان، بابُ بَيَانِ قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ}، برقم: 125.

# الخاتمة



الحمد لله وبعد:

فهناك نقاط يمكن ان نجملها من وراء هذه الدراسة المتواضعة التي ما هي سوى إطلالة بسيطة في الحقل القرآني سياقيا.

وقد خلصنا في عمومها إلى جملة من الامور نذكرها تباعا فيما يلي:

1 - يكاد السياق أن يكون قاعدة البيان الكبرى في تحليل النصوص لكونه منهجا كاملا في دراسة النص بمختلف مميزات النصوص وطبيعتها.

2 - يقوم السياق على كل المقومات اللغوية التي تجسد ماهية الخطاب وفحواه، والمقومات البيانية التي تؤدي وظيفة الإبلاغ فيه.

3 - للسياق جانبان اثنان أحدهما يختص بالمبنى، والآخر بالمعنى، ويقومان على معالجة المعاني وتعليلها وبيان مقامات ورودها، والكشف على تسلسلها وانتظامها وفوائد ذلك على مستوى المفردات والتراكيب، بحيث يتحدد المعنى بما لا مجال لفهمه بعيدا عن سياقه الذي يوجه معناه بقوته الدافعة في كيان النص.

4 - السياق مفهوم يتقاطع وظيفيا مع عدد من القواعد العلمية والمعرفية والمنطلقات الفلسفية الفكرية، التي لها شأنها في كشف مؤشر الدلالة، لا سيما قاعدة التضمين، فهو إذ يعتمد القواعد إنما ليلائم بينها وبين جو النص ومناحيه الكلامية فكرة وموضوعا حتى تتجلى المعاني أقرب ما تكون إلى الذهن.

5 - كما توصلنا إلى أن السياق يتخذ من الإشارات عدة بيانية ومن الإحياءات إشراقات دلالية تضيء النص من الداخل فتنتطلق منه وتضفي بصيرة على متلقيه.

## الخاتمة — أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجا —

6 - كما أن السياق يستجلب ما يقوم بترقية مستوى الإدراك في محيط الدلالة فيعتمد أسباب ورود النص، ومناسبات القول، ليجعل من المقامات والأحوال مستلهما في استطلاع المعنى وتحديده.

7 - وقد وصل بنا البحث إلى أن السياق لا يكتفي بالمقاصد الصغرى في النص، بل يشرف إشرافا علويا على النص ليرى مسير جزئياته بإجراءات تأملية تفضي إلى معرفة الغرض الأسمى للآية وتعيين المراد الإلهي إزاء موضوع من الموضوعات بحيث يكون ذلك طريقا استنباط الأحكام وفق مقصود الشارع الخاطب.

8 - فهذا من ناحية الحكم، أمّا من ناحية الحكمة فالسياق يكشف عنها بإجراءات المقارنة والتعويل على استنطاق مطالع السور والآيات ونهاياتهما، بلا توان عن متابعة النص من أقصاه إلى أقصاه بما يشمل القرآن كله، ليستجلي في الأخير مواقفه إزاء القضايا وأغراضه عندها ويربطها ربطا لا ينفصل بالحكم ليستخرج حينها الحكمة.

9 - ينتهج السياق ما يسمى بدراسة نحو النص لا مجرد نحو الجملة محاولا جمع الدلالات من وجوها جميعا، ومعرفة مآلاتها بدراسته النص من أطرافه، بلا غفلة عن موضوعاته ومادته العلمية التي يحتويها المضمون المعرفي في معادلة صائبة لا تقفز عن أي شيء يسهم في إقامة تصور الخطاب بتفاصيله.

10 - لا يقتصر السياق على النظر في متعلقات المعنى داخل الرسالة ذاتها، أو ما يتبعها من حيثيات، بل ينظر أيضا في كيفية توجه النصوص إلى المخاطبين بمختلف أنواع التلقي، ويطرُق الخطاب من زاوية المخاطب الذي يلقي الكلام بأساليب متعددة، وفي ظروف غير محصورة، ليطلع على تشكيلات الدلالة وتكتلاتها وما الجامع الذي تجتمع فيه سياقًا لإقامة برهان أو بيان خبر أو توظيف أمر أو توضيح قضية.

11 - ولقد أدركنا جدا من خلال الرسالة أن السياق يعول كثيرا على فنيات الإلقاء الصوتي وما تتضمنه الرسالة من محتوى ترنمي، ومادة نغمية، تنير الدلالة وتستثير المتلقي لتقبلها، وتنسجم بأصواتها مع فحوى النص ومعانيه، في تواؤم تام في الحقل القرآني، فتكون هي إحدى

## الخاتمة — أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجا —

كواشف الدلالة وسبيلا من السبل إليها، وفي هذا الصدد لا بد سياقيا من المرور على القراءات لأنها جزء من النص ومادة من مواد البيان، تكون دلالة الصوت فيه والتحامها أكثر مع سياقه من طرق الترجيح في علم القراءات.

12 - ولقد وجدنا أنّ السياق ألة فعالة في الترجيح بين الأقوال وتعيين الوجوه المحتملة، فما كان منها أقرب إلى السياق كان راجحا وإلاّ فهو مرجوح، هكذا دون تحفظ بعضهم بالقول إنّ عموم النص مقدم على السياق، ذلك أنّ عن دلالة العام على أفرادهِ وجزئياته لا تعارض السياق بوجه وإنما التعرض في ذهن المفسر لا غير.

13 - والسيّاق إلى هذا كله ينظم تفكير الدارس جدا كونه يعتمد النحو والأصول غيرها من علوم الآلة ولا يحيد عن النظر المنطقي وفهم العقل وطرائق الاستلزام والاستدلال لمعرفة توجه المعاني منطلقا ومحطا.

14 - هذا، وقد أجابت الرسالة عن ماهية السياق لتوضح أنه بخلاف بعض التصورات، فهو ماهية أعلى من أن يكون مجرد لغة، بل له من الإجراءات والتقنيات المفسرة للخطاب، والمبينة أيضا عن أوجه إعجازه، وسر اختياراته اللفظية والتعبيرية، ما يقف بالدارس عند مطمح عال بعيد.

15 - إنّ السياق كما بدا جليا، هو سر القوة التعبيرية لدى النص، والروح المجسدة لكيانه، بيد أنّه داخل الخطاب القرآني يكشف عن تقسيمات مفاهيمية وتجليات دقيقة لا تخطر على بال لولا أن السياق بوصفه قانون المتابعة والمقارنة والنظر والملاءمة يفضي إلى الوقوف على كثير من تلك الملاحظات المهمة الكاشفة عن أسرار كتاب الله تعالى كونيا وتشريعيا ولغويا بما لا ينتهي منه العجب.

16 - والسيّاق له تاريخ طويل وقد اهتم به الصحابة رضي الله عنهم من التفسير وعلى رأس حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما، ومن بعده من التابعين، فنلحظ بأنه مدرسة تأسست من لندن ابن جرير إلى الطاهر بن عاشور وسواهما.

17 - وبالمقابل فإنه لا يدع مجالاً لفتح أفق النص إلاّ وضع جواجز كبيرة دون فهمه فهما يحيد الدلالة عن مجراها، فهو في نهاية أمره الموجه الأسمى للدلالة بحيث يحفظها من منطلقها كألفاظ إلى تكيفها في المعاني إلى ارتقائها في البيان إحياءً وإشراقاً.

18 - السياق منهج مأمول في تفسير النص، ومأمول أيضاً لأنه لم يحقق لا يزال يحتاج توظيفاً وتطبيقاً، خاصة في الحقل القرآني حتى يؤول ثماره النافعة، في مصنفات يمكن أن تسمى التفاسير السياقية، لأنّ فيها الفائدة الكبرى لفهم كتاب الله تعالى على اعتبار أن تأويل القرآن وتفسيره على وجه التمام والكمال علم ما طاب وما احترق، فهو ليس كسائر العلوم الأخرى التي كثير منها طاب واحترق، بل صار رميماً متفحماً.

وإن كان لنا من كلمة أخيرة، فهي أن ننادي أمّلين أن نتلقى آذاناً صاغية، بتفسير القرآن تفسيراً سياقياً، تقوم به المخابر البحثية والمجمعات العلمية ويضطلع به المتخصصون من أهل أهل البذل والعطاء، فالقرآن سماء ما طاولتها سماء، والنظر السياقي كفيل بأن يكشف في نظراته الجديدة عن أشياء وأشياء، في ظل الدراسة المعمّقة ولدى التوضيح الدلالي وإقامة التحليل النصي والكشف الإيحائي بأفضل ما يمكن المعنى وأقوم ما يتأتى البيان.

الملاحق

الملحق رقم: 01

قراءة سياقية جديدة في سورة الإخلاص

منهجية التفكير القرآني بين الفكر العلماني  
والرقي الحضاري

## منهجية التفكير القرآني بين الفكر العلماني والراقي الحضاري

جاء الإسلام في البداية فلم يقل للناس صلوا ولا زكوا ولا صوموا بل أوجب عليهم فقط أن يفكروا جيدا، فالتفكير أول فريضة قرآنية، وذلك حتى يهتدوا في ضوء التوجيه النبوي إلى عبادة الله وحده والقيام بتوحيده، وعدم صرف شيء من الطاعات لغيره، وفرض عليهم النظر والتفكير في مآلات الأمور وحقائق الأشياء فالآلهة المعبودة كالأصنام والأموات والقبور والشجر والحجر لا تغني عن الإنسان شيئا، بل هي محتاجة إليه، تحتاجه الشجرة ليسقيها ويحتاجه الصنم في صناعته، لأنه بدون نحت الإنسان لن يوجد، ويحتاجه الميت ليدعو له ولذلك كانت الزيارة السنوية للقبور هي التي يحتاج فيها الميت إلى الحي، والزيارة الشركية هي التي يحتاج فيها الحي إلى الميت، فجاء الإسلام ليصحح التفكير ويسلك به على منهجية مستقيمة.

ولقد اشتهر في منهجية التفكير العقلي عند الفلاسفة والمنطقيين أن النتيجة تبني من مقدمتين فيقولون :

مقدمة صغرى + مقدمة كبرى = نتيجة.

ولكن القرآن الكريم ارتقى بفكر المسلم إلى ما هو أبعد من ذلك وأعمق وأدق، فقوّم تفكيره وأرشدته إلى عملية الاستنتاج من مجرد مقدمة واحدة، وأعطاه في ذلك مثالين اثنين في سورة هي من أقصر سور القرآن العظيم.. فقال تعالى { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ }

هذه مقدمة واحدة ونتيجتها قوله: { لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ }

فمادام واحدا فهو إذن ليس والدا ولا مولودا .

فهذه مقدمة واحدة = نتيجة مركبة من أمرين:

الأول (لَمْ يَلِدْ) والثاني (لَمْ يُولَدْ) وكلاهما يجتمع في نفي الولادة. ولكنه سبحانه قدم (لَمْ يَلِدْ)

على (لم يولد) لفائدتين أو سببين:

1 - أن استنتاج أنه لم يولد من المقدمة وهي كونه أحدا أقرب إلى الفكر البشري والاحتمال

الواقعي، ولذلك بعض من لم ينجب ولدا بقي وحيدا، وهنا عبر القرآن بالفردية لا بالوحدة، لأن

الإنسان المسلم ولو لم يكن له أنيس فالله أنيسه، وبالتالي لا يكون وحده في حقيقة الأمر، لهذا قال

تعالى على لسان سيدنا زكريا { رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ } [الأنبياء: 89]، فعبر

بالفردية لا بالأحادية لينفي علاقة اللزوم الحتمي بينهما، فالإنسان قد يكون منفردا ولكنه مع ذلك لس بالضرورة أن يكون وحيدا، وهذا نوع راق من التفكير الذي يدعو إليه القرآن الكريم .

2 - السبب الثاني أنه قدم نفي الولادة عن نفسه أولا قبل أن ينفياها عن غيره، فهو لم يلد قبل أن لم يولد، وهذا لأجل مراعاة قدسيته المستلزمة لتتزيهه سبحانه عن النقائص، لذلك بدأ بنفسه قبل غيره. فهذه إذن مقدمة واحدة = نتيجة مركبة، تبدأ بالمقدمة وتنتهي إلى النتيجة.

وأما المقدمة الثانية فاختلقت طريقة ترتيبها، فجعلك سبحانه تبدأ من النتيجة لتصل بفكرك إلى المقدمة، وهو نوع من أنواع التفكير الذي به يصل الإنسان إلى تعليل الأشياء واستخراج أسبابها واكتشاف مقدماتها، فإذا فعل الإنسان ذلك فإنه لن يعبد غير الله سبحانه .

والنتيجة هي قوله عز وجل { إِنَّهُ الصَّمَدُ } أي الذي تصمد إليه الخلائق وترجع إليه، وكلمة تصمد من الصمود وهو تعبير على الإلحاح وطول بقاء العبد عند باب الله تعالى يطلبه ويدعوه، وفي العادة وفي الواقع لا يفعل الإنسان ذلك حتى مع أخيه الإنسان إلا عندما يعلم يقينا بأن ما يريده لا يوجد إلا عند هذا الذي يطلبه ويقف ببابه، ولذلك كانت الخلائق تصمد لله تعالى فكان هو الصمد، وهذه هي النتيجة. فما هي مقدمتها أي لماذا كان الله هو الصمد؟

**التعليل:** لأن الله ليس كغيره أبدا لذلك قال { وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ } فهو:

**أولا:** يستطيع قضاء حوائجك كلها.

وهو **ثانيا:** المالك الوحيد، فلن تجد ما تطلبه إلا عنده، ولن تعثر على مبتغاك عند غيره أو في جهة أخرى سواه، فيتوجب عليك التوجه إليه عزوجل ولو استدعى ذلك طول الوقوف والصمود عند بابه سبحانه، وهذا ما يرجح أن تفسير الصمد هو ما ذكرناه، وهو الموافق لتفسير كثير من العلماء بخلاف قول بعض المفسرين إن الصمد هو الذي لا جوف له، وإن كان بين التفسيرين علاقة ليس هذا موضع بيانها.

فها هنا في سورة قصيرة جدا هي سورة الإخلاص رسم القرآن منهجية راقية في التفكير:

**الأولى:** تقودك إلى الاستنتاج والاستشراق وتأخذ بيدك لتمضي في التفكير قُدما.

**الثانية:** تأخذ بك إلى التفكير العكسي السليم لترجع أدراجك فتستخرج العلة من المعلول،

والمقدمة من النتيجة وتعثر على الأسباب من خلال المسببات.



ولو تتبعنا هذه المنهجية في القرآن لرأيت عجا.

فإن الأولى تطلعك على النهايات الغائبة، والثانية تطلعك على البدايات الصائبة .

والطريقة الأولى في التفكير هي التي قامت عليها السنن الدينية الشرعية كلها بحيث يفهم

العقل ما ورد في النقل، ويستخرج حكمته ومغزاه والمراد الذي ينتهي إليه.

والطريقة الثانية بها تستخرج الأسباب وتدرک العلل، وعلى هذه المنهجية في التفكير قام العلم

التجريبي كله، وهو العلم الذي تقوم عليها السنن الكونية كلها، بحيث تلاحظ الشيء أو الحدث

أو الظاهرة باعتبارها نتيجة، ثم تحاول إيجاد عللها وأسبابها ومقدماتها التي أدت إليها والتي

بُنِيَتْ النتيجةُ عليها . فالأولى إذن قام عليها الدين (أي السنن الدينية) فهما وعلماء واستنباطا.

والثانية قامت عليها الدنيا (أي السنن الكونية) تجريباً وتسبيحاً وارتباطاً .

ثم يأتيك العلمانيون ليقولوا لك إن فقهاء الإسلام، وكتب الطهارة في الإسلام لم تصنع حبة

صابون !!!

ألا شأهت الوجوه، فهذه هي عظمة القرآن وتلك هي إرشاداته وتأصيلاته التي نظمت العقول

وارتقت بها حتى أنتج المسلمون أعظم حضارة في العالم، وذلك قبل أن يهجم الغرب فيأخذها

من بين أيديهم لتفريطهم في الدين، وعلى هذه الحضارة بنى الغرب حضارتهم المعاصرة، حتى

قال جوزيف ماك كيب المحاضر في كبريات الجامعات العالمية والذي أُنقن 15 لغة، وقيل إنه

كان أعظم علماء الغرب في العصر الحديث، قال هذا الرجل: لو لم يأخذ الغربيون الحضارة من

المسلمين وتركوها لهم لكانا متقدمين اليوم في الرقي الحضاري 5 قرون، ولكن الغربيين بفعلهم

ذاك هم السبب في تأخر المد الحضاري العالمي، بحيث لو تركت الحضارة وبقيت للمسلمين

لكان هذا الانفجار الصناعي وما فيه من تكنولوجيا وتطور وأقمار صناعية وسيارات فارهة

واختراعات مبهرة لكان هذا كله قبل خمسة قرون من اليوم!!!

وإذن، فما أجددنا أن نعود إلى ديننا الحنيف إلى القرآن العظيم إلى تعاليم النبوة الطاهرة ...

حتى نرتقي من جديد.. وندرك حقا ونفهم فهما عميقا قوله تعالى ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ

أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: 10]، فليس المقصود أننا مذكورون في القرآن .. لا .. فالقرآن ذكر الكفار

والمنافقين أيضا، وذكرت فيه العنكبوت وذكر الذباب والحمار والقسورة أي الأسد أو

القَنَّاص<sup>(961)</sup> والبقرة والكلب والنعجة والخيل .. وإنما المقصود أن الله أتانا بكتاب فيه ذكرنا لو اتبعناه .. بحيث يكون الناس كلهم يتحدثون عنا .. فالذكر يكون من الناس للمسلمين .. فتجد بقية الأمم حينها منبهرين في المسلمين فيذكرون المسلمين ويتحدثون عن المسلمين وينشغلون بالكلام عن المسلمين .. كل ذلك لأجل ما أخرجهم المسلمون للعالم من علم وهدى ومن صناعة ورقية ... ولكن ذلك فقط عندما يتمسك المسلمون بهذا القرآن العظيم.

---

961 - والقسورة : "الأسد ، سمي بذلك لأنه يقسر غيره من السباع ويقهرها ، وقيل : القسورة اسم الجماعة الرماة الذين يطاردون الحمر الوحشية ، ولا واحد له من لفظه ، ويطلق هذا اللفظ عند العرب على كل من كان بالغ النهاية في الضخامة والقوة . من القسر بمعنى القهر" ينظر محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار النهضة، القاهرة، مصر، عام: 1998م، ج15/ص191.

الملحق رقم: 02

شرح التسلسل العلمي المنطقي  
لخطة البحث

## شرح التسلسل العلمي المنطقي لخطة البحث

قامت خطتي على بابين أولهما نظري، ويحتوي فصلين في سبعة مباحث، في الأول أربعة وفي الثاني ثلاثة، ويحتوي الباب التطبيقي على ثلاثة فصول وتسعة مباحث في كل فصل ثلاثة منها على التساوي.

فكان ابتداء البحث بعد مقدمته مُبَيَّنًا أَنَّ للسياق مفهوماً يتنوع بين المدارس ويختلف حسب التخصصات، هذا في ماهيته العامة، والتي قد كان مفهومه تابعاً لها لأجل أَنَّ الماهية تحتوى أنواع الشيء وأركانها، وعليها يترتب معناه عند الناظرين على اختلاف اهتماماتهم العلمية، ولذلك فللسياق أنواع متعددة قد تضيق بنيته الكلية أو تتسع على حسابها، مما يؤدي إلى كثرة أو قلة أركانها التي يقوم عليها ببيان مفهوميتها. مما يعطيه سقفاً معلوم المساحة معيّن الارتفاع أو الدنو، ويغطي جانباً في مسيرته الزمانية، وهل امتد فيها واشتد المبنى السياقي أم أخنى عليه الدهر، الأمر الذي يوجب علينا نظرة تاريخية إليه كونها تتعلق بشكله وماهيته، فكثيراً ما يزيد الشيء ويُنسَع أو ينقص ويضيق تبعاً لتاريخه وما جرى عليه خلال الزمان من تغيير أو تحوير وزيادة، وهل وصل إلى حد النظرية المستقلة أم لا، وفي أي مكان وزمان كان ذلك، ثم بعد هذا هل هو مهم ومفيد، أم الانتفاع به قصي وبعيد، فإلى أي مدى تتجلى أهميته؟. وذلك كالاتي:

1 - الماهية (الآنية التزامنية).

2 - التاريخية (الحينية الزمانية).

3 - الأهمية.

وإذا ما برزت الأهمية واستعلى النفع وظهرت الفائدة، فما هو دوره الذي يقوم به السياق كي تعلم حدود المنفعة وتستبين مجالات المصلحة والأهمية، لذلك كان الدور شيء، والأهمية شيء آخر، بيد أنَّ الدور لا يظهر إلاً بمعرفة خصائص الشيء التي هي الأصل في تحديد العمل وتعيين وجهته وتجليه أثره، بعدها يكون الكلام على كيفية العمل نتيجة طبيعية له، ومرحلة حتمية عنه؛ وهو ما اقتضانا أن نرصد الفصل الثاني لبيان خصائص السياق ولكن في إطارها

\_\_\_\_\_ الملحق الثاني \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجا أ \_\_\_\_\_

المدرسي شمولاً وتأسيساً بما ينتظم خصائص المدرسة السياقية برمّتها، ثم نتكلم عن الدور القائم على أساس من تلك الخصوصيات المعيّنة، ونُبيّن بعد ذلك المنهج السياقي الكفيل بتحقيق الأدوار وتطبيقها، ومن بعده الكيفية التي يتجسد بها الدور تجسداً عملياً منظوراً، ويتحدد بها وجوده وفاعليته، فكان لازماً إن؛ أن نتكلم عن المنهج لأنه الإطار النظري العام، ثم كيفية توظيفه تطبيقياً بناءً على ما يقوم به من أدوار، فالإنسان مثلاً قد يقوم بدور المعلم، ولكن تجسيد هذا الدور في الواقع يرتكز على مناهج خاصة في التعليم ثم كيفية في التدريس تحقق رسم المنهج فعلياً عبر آلياتها وشروطها الموضوعية ليحصل ويتواجد، ولذلك جعلنا لكل منهما مبحثاً خاصاً غير أننا فصلنا بين المنهج والكيفية لأنها مرتبطة بأمور وقضايا تقتضي جعلها في فصل تابع على حدة؛ حتى نكون متناولين المادة في ميدان مستقل غير منفصل، لا كشأن من يلج موضوعاً في مرحلة ليكمله في مرحلة أخرى، بل ليتمه في ميدانه، وينتهي منه في أوانه وإبانه، ولذلك لما تكلمنا عن المنهج اغتئنا الفرصة بما هو لائق من إدراج الفرق بينه وبين المناهج المقابلة له لنشملها بالحديث في أحق موضع بها من البحث، وهو ما يدخل أيضاً في بيان المنهج ذاته لأن الأمر يبين بضده، ومعلوم أنه بضدها تتمايز الأشياء، فكان ذلك على النحو الآتي:

1 - الخصائص.

2 - الأدوار.

3 - المنهج السياقي والمناهج المقابلة.

وقد جعلنا عنوان "كيفية توظيف السياق آلياً وإجراء" أول مبحث في الفصل الموالي.

وأما عن الأهمية والخصائص فبينهما فرق لائح، وحد واضح، لا يحتمل المزج بينهما، لكون الدور ينطلق في تأثيره وفاعليته من خصائصه الكامنة فيه، والتي هي بمنزلة الجينات المكونة له والمميزة له عن غيره، فقد يكون ذا دور مهم أو غير مهم، نافع أو غير نافع بما يمكن أن يستغنى عنه أو يحتاج إليه، فهذا شيء، والأهمية شيء آخر، لذلك جعلنا كلا منهما في فصل على حدة، غير أننا لوجود نوع من الشبه بينهما أوردنا الحديث عنهما متتاليين، بتقديم الأهمية ثم

\_\_\_\_\_ الملحق الثاني \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أمودجا أ \_\_\_\_\_

الكلام عن الخصائص وما يترتب عليها من أدوار تنتقل عبر جسر المنهجية لتحقق وجودها الفعلي وظيفاً وغاية.

ولكن؛ عند مقام التوظيف وكيفيته، وفي ميدان المعالجة وطرائقها تظهر لنا جملة من الدلالات السياقية اللازمة عن أنواعه وأركانه وخصائصه؛ مما يحتم علينا إفرادها بمباحث خاصة، ذلك أنّها تندرج ضمن مفهوم التصحيح لمعاني النص المحتملة من ألفاظه بدلالة السياق، ثم الاعتماد عليه في الترجيح بينها إذا لم يكن هناك وجه للجمع بين دلالاتها.

فتواردت المباحث التي لما كانت تطبيقية بدأناها بباب تطبيقي خاص، فجاءت مرتبة على النحو الآتي:

### الباب التّطبيقي:

#### الفصل الأول: مباحثه:

1 – كيفية توظيف السياق وآلياته التوجيهية.

2 – تقييم السياق للدلالة – تصحيحاً ومعالجة -.

3 – إجراءات الترجيح السياقي للدلالات النصّية.

إنّ الدور عبارة عن وظائف تستدعي منهاجاً في الرؤية وكيفية في التطبيق، وبعد الانتهاء منها مع ضم الكلام عن المناهج المقابلة للسياق في إطارها، تحتم البحث في المفاهيم الأخرى المتكاملة والقواعد العلمية المقابلة للسياق ومدى علاقاتها بها وتقاطعاتها معها حتى تظهر إشعاعاته من جهة، وتبدو للمتلقى حدود أبعاده من جهة أخرى، وهو ما تناولناه ضمن مبحث جعلناه أوّل الفصل الأخير؛ لنثني بالتحذير من سوء استعمال السياق أو محاولة استخدامه بالاستغلاله لتمرير ما لا يمكن ولا يحسن من الدلالات، وما لا يترشح ولا يترجّح من المعاني والأفكار؛ بغية الانتصار لقضية و مشرب، أو تقديماً لفكرة ومذهب، أو تدعيماً أطروحة مطروحة في غيب، وانتشالها من عالم التهاوي ومهامه السقوط.

\_\_\_\_\_ الملحق الثاني \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أمودجا أ \_\_\_\_\_

ولكن؛ كل ذلك على حساب السياق وسقوطه، وتداعيه وهبوطه بدون حق ولا أمانة ولا صواب.

فكان إذن؛ كلامنا عن مبحث: "تعالقات السياق مع المفهومات المتباينة والقواعد العلمية"، وذلك حتى لا يكون نوع تشويش مفسد لقضية السياق وإيجابيته وتماسكه، فلا يتداخل مع سواه ولا يتصدع في مفهوميته واستقلاليته، وهذا ما يتمثل في إبعاد الأذى عنه، وبيان تعالقاته العلمية، وحدود اشتراكاته المعنوية بحيث لا يختلط بغيره من المفاهيم والقواعد والأفكار، وأما إبعاد البأس عنه والضرر الممكن حصوله له، فذلك ما يأخذ بأيدي البحث إلى توضيحه والتنبيه عليه حتى لا يقع فيه، ولا يزل في مزلقه، أو يعلق - بدل أن يتعالق- في حماته وبوائقه، وهو كائن عند سوء استعماله خطأ ومخالفةً لصوابه، أو العمد إلى استخدامه لتمرير الأغاليط من جعابه وعبر قناته. فالأول أذى والثاني بؤس، وقد قالت العرب "الشتاء بؤس والصيف أذى"، وقد اقتصنا كل مرحلة منهما بمبحث، فالأول قد ذكرناه كاملاً، والثاني نزيده بيانا شاملاً بالقول؛ إننا نتكلم فيه حصراً؛ عن عقبة التّأويل الفاسد الذي يروج بين المتلقّين باسم السياق.

ذلك؛ أنّ استعمال الشيء لا حرج فيه دون استخدامه باستغلاله والجناية عليه، بإيراده في غير موارده، والإساءة في الأخذ بخلاف مقاصده وسوء العمل بما يقتضيه، في ذاتية طافحة وموضوعية مُقصاة، وهو الجانب المظلم الذي وجب إبرازه في جميع مواقعه، والتحذير من بُقعه وبواقعه.

وما دامت الحقيقة المنيرة النافعة، لا تتمّ بجلب المصلحة وحدها علماً وعملاً؛ لكون المفسدة قد تهدم المبنى وتردّم الجنى وتقضي على ما كان، صار واجبا دفعها وإبعادها، وبيان خطرهما ومدى أثرها حتى تُجتنب فتدوي وتَنحل، ولا يكون لها محلٌ ولا بقاء.

وقد تكلمنا عن ذلك في مبحثين كالآتي:

1 - تعالقات السياق مع غيره من القواعد والمفاهيم.

2 - المبحث الثاني: استخدام السياق واستعماله بين عتبات التوقي وعتبات التلقي والتحصيل.

\_\_\_\_\_ الملحق الثاني \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجا أ \_\_\_\_\_

لنلج بعد ذلك في المبحث الثالث- إلى المآل، بعد كلامنا في كل ما سبق عن الحال والأحوال والمقتضيات، ويتمثل المآل في الاستشراف العلمي لنظرية السياق في الحقل القرآني، ومدى إمكانية الإثراء الواعي، والاستثمار النوعي للدلالة القرآنية في المستقبل المنظور "وإنّ غدا لناظره قريب"، وفي الآفاق المأمولة "في غدٍ ما أقربَ اليومَ منَ غدٍ"، ولذلك تناولنا هذه المعاني تحت عنوان:

### 3 - آفاق نظرية السياق في الحقل القرآني (أمثلة عن نوازل معاصرة).

والحقُّ أنّ الكلام عن الآفاق نتيجة طبيعية للمبشرين السابقين، فالذي اجتنب الأذى وتوقى البأس والضرر؛ قد تخطى مرحلة الانزلاق، وأوما حينها بنظره إلى السماء تطلعا، وهفا بقلبه إلى العلياء تمنيا، وإلى الآفاق تشوّفا واستشرافا.

فبعد التعالق والعلوق، لا بد من التسلق والنفوق لبلوغ الأعالي في امتدادات الزمن، ومن اتقى الأذى خطرا، والبأساء ضرارا، فهو المتوقى، وبعد التوقى يلزم الترقى إلى الآفاق والسمو والارتقاء.

ولمّا كان الباب تطبيقيا ضمّنا هذا المبحث بمسائل تطبيقية موائمة لعنوانه، فجاءت متعلقة بالنوازل المعاصرة وكيفية الاستدلال بالسياق عليها، وفائدته المستقبلية في الكشف عن الأحكام وتجليّة الأفهام والمضامين.

وأما الآفاق والاستشراف فلما ارتبطت بمقاصد القرآن الكريم والشرع الحنيف من جهة، وأتّصلت بالبلاغة الدلالية من جهة أخرى؛ فقد أتممنا حلقات البحث بفصلٍ تطبيقي ثالثٍ أخير، وهو الذي جعلنا عنوانه كالآتي:

### الفصل الثالث: موقعية السياق من الأسس البلاغية وكليات الشرع المقاصدية:

فذكرنا في أوّل المباحث:

#### 1 - السياق والظواهر البلاغية.



\_\_\_\_\_ الملحق الثاني \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أمودجا أ

وذلك كي نخلص منه معرجين على مقاصد الشريعة الخمس، والتي قسمناها على المبحثين الباقيين الثاني والثالث، وكانت عمدتنا في القسمة النظر إلى الماديات والمعنويات، وذلك بمراعاة المقاصد المعنوية وهي حفظ الدين وحفظ العرض وأما حفظ العقل فلما كان له شق مادي ذهني، وشق معنوي إدراكي، وكان الأمر المعنوي مقدا على الذاتي جعلناه في مبحث:

2 - المقاصد المعنوية (حفظ الدين - والعرض - والعقل).

ثم انتهينا إلى المبحث الأخير الموسوم باسم:

3 - المقاصد المادية الذاتية (حفظ النفس - والمال).

فكلية حفظ النفس من أن تمس بأذى أو ضرر، ويدخل تحتها أصالة حفظ الجسد من الإصابة وحمايته من الهلاك، وبعدها كلية حفظ المال، وهو خاتمة الكليات الشرعية الخمس المقاصدية.

**أهمية الصناعة المنهجية وشرح الخطّة في البحث:**

لقد كان واجبا عليّ في خلال هذه المقدّمة أن أذكر أمرين اثنين ينحصران في إشارة وإشادة.

**فالأول:** أن أشير إلى فائدة كتابة التسلسل المنطقي لكل خطّة بحثية يكتبها باحث.

**والثاني:** إشادتي بعلمائنا السابقين في ميادين العلم والمعرفة، وأنهم بيّنوا عظيم المنفعة الكامنة في كيفية سياقة الأبواب والفصول من أيّ كتاب، على وجه حسن في الترتيب والتبويب، وفي التنظيم والتقسيم والمعدّلة، حتى وإن لم تجر المقادير بكتاباتهم التفصيلية والتأصيلية لذلك، فالمنهجية في البحث علم له أصول كما له فروع وتفاصيل.

وقد ذكر العلماء أن سياق كتاب صحيح مسلم مثلاً؛ وترتيبه - رحمه الله - لمؤلفه أحسن من سياق البخاري، لأنه يذكر الحديث ثم يذكر شواهده وتوابعه في مكان واحد، والبخاري - رحمه الله - يفرّق، ففي الصناعة والتنظيم صحيح مسلم أفضل، لأنه يتميّز بما يلي:

1 - حُسْنُ السِّياقِ للمادة.

2 - وِدْقَةُ التَّرتيبِ في هندسة البناء.

### 3 - وجودة التصرف.

وأما في الرواية والصحة فصحيح البخاري لا يعدله كتاب حديثي، ولا يفضله غيره بحال، ولذلك قيل: "إنه أصح كتاب بعد كتاب الله"، وفضله يتجلى حتى على الإمام مسلم نفسه، فهو أستاذه الذي قيل فيه: "لولا البخاري لما راح مسلم ولا جاء".

وإذن؛ فلقد أدرك العلماء على وجه الدقة كلَّ الامتيازات التنظيمية لهيكل الكتابة في صحيح مسلم، وكيفية ترتيبه وتبويبه، رغم أنه أقل من مؤلف البخاري في القيمة والمنزلة، ولكنه يفوقه في هندسة العناوين التي يتركب منها الكتاب عبر خطة خاصة ومنهجية جازوت حد ما أتى به أستاذه، حتى قال الناظم [الطويل]:

تنازع قومٌ في البخاري ومسلمٍ \*\* لديّ وقالوا أيّ ذين يُقدّم.  
فقلتُ لقد فاق البخاري صحّة \*\* كما فاق في حُسن الصناعة مسلمٌ.

بيد أنّ العلماء أظهروا هذه الميزة وتلك الأهمية، ولم يجسدوا مواطنها واكتفوا فيها بالإشارة إليها وكانوا قادرين على تفصيلها شرحاً، وتبيانها توصيحاً؛ لا سيما وهم رواد المتون وفرسان الشروحات، ولكن ربما لإبصارهم ناحيتها الشكلية فقط، وتعلقها بالهيكل حسب؛ انصرفوا عنها إلى ما هو أجدى وأهم. ولو أنهم ساروا في هذا الطريق لوضعوا لنا نماذج شتى من الخطط البحثية التجريدية التي يمكن أن يقع عليها أي بحث يكون، في أودية العلوم والفنون جميعاً؛ فإن سُنّة الكون والحياة تقتضي أن يُفتح لصاحب الزاد الفكري، والريادة العلمية في ميدان غير مطروق ما لا يفتح لغيره ممن هو دونه فكراً ومقدرة.

وهذا بخلاف تلك المناهج العصرية المتعلقة فقط بشكل الرسالة وتأطيرها، وبظواهرها وسطورها، وبجانبها الهيكلي وحيثياته، ولعمري إنّ هذا العمل في صنع خطط عامة يمكن أن يقع عليها أي بحث من البحوث، مع إمكانية التغيير الثانوي فيها على حسب خصوصية كل بحث؛ لهو الجانب الفكري الخاص لهذه المناهج التي اقتصرت على ما ذكرنا مما كان؛ دون ما ينبغي أن يكون.

\_\_\_\_\_ الملحق الثاني \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أمودجا أ \_\_\_\_\_

ولو أنّ هذا العمل كمشروع فكر ونهوض- اكتمل على سواعد الجد والاهتمام، وتم على معاهد التأصيل والإحكام؛ ثم كانت الجامعات مقررة إياه على طلابها بقانون الإدارة والإلزام، لما لأريت هذه السرقات العلمية المتنوعة الأشكال، لأجل أنّ تغيير الخطة يفتح مجالاً كبيراً للانتحال؛ فإذا التزم الباحث بوضعية جامعة، وخطة شاملة كصورة نموذجية للبحوث على حسب موضوعاتها؛ فمجال السرقة حينئذ يضيق وينحصر، ويقل ويفتقر؛ ليكون مجال الأمانة العلمية أرحب وأخصب، وأنضر وأحب إلى ما يريد المخلصون والمفكرون وهم كثير.

وقديما قيل في مجال الفكر والاستنارة؛ ومجال التطبيق والجدارة؛ إن المقلد والمجتهد كبائع الخفاف وصانعها، فالمقلد يكتفي منها بالبيع لأنه لا يستطيع إنتاجها ولا يعرف كيفية صنعها، فإن وجد المشترى عنده بغيتهم فذاك وإلا فالجموع عنه منصرفة، والمجتهد يأخذ المقاس ويعمل بالقياس ويجعل من الجلود خفافاً تناسب الأرجل المختلفة، بحيث لا يرد طالباً، ولا يعطي المشتري خفاً مقارباً، بل يحقق له ما يريد ويقدم له يشتهي ويروم على وجه التمام، فالناس كلهم آخذين منه بطائل، بخلاف المقلد الذي يكون الزبائن منه بين واجدٍ ما يناسبه فهو نائل، وبين فاقد ما يطلبه فهو راحل وعجلان!

إنّ ما يقال هنا؛ يقال في الخطط البحثية المتعددة، فكلّ يصنع خطة رسالته من ترتيب قد يوافق المنطق أو يخالفه، فإمّا أن يشرق به الفكر فيؤلفه، وإمّا أن يحترق به فيتلفه؛ وهو مجسد خطته لا محالة؛ وقد يأخذها من غيره وهو ممنوع في حيز الثقة والأمانة، فإن فعل كان في جميع الأحوال أخذاً صورة تفصيلية ينقلها كالمقلد على علّاتها، ولكن إذا ما أخذ الصُّورَ النموذجية المنطقية فهو ناقلٌ إذن؛ صورةً تأصيلية يؤمن فيها مخالفة المنطق وتضارب الفكر من جهة الكيف؛ وتكون -من جهة الكم- نافعة في تجلية إطار الرؤية، وصحة بناء الخطة، وتعيين مسافة الهدف، وأجزاء الموضوع على تمامه دون نقصان مواده وشوارده التي قد يحيد عنها النظر إذا ما صنع صاحبه خطة مستقلة عن الخطوط التأصيلية التي يجب أن تندج فيه، فربما تجاوزها من حيث لا يشعر ولا يريد.

\_\_\_\_\_ الملحق الثاني \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجاً أ\_\_\_\_\_

فما ذكرناه لا يفيد فقط في تثبيت دعائم الأمانة العلمية وحصار أضعافها، بل هو نافع في دفع الخطأ منها وإقصاء المزلقة عوجاً، وفي ربح الوقت وكسب الزمن.

وإذا كان هذا يتطلب جهداً وقراراً رسمياً يُعدُّ بعيد المنال ولو زمنياً؛ فلا أقل من أن تفرض الجامعة على كل طالب أن يشرح الخطة شرحاً يبرر ترتيبها على مقتضى التسلسل المنطقي، ويسوّغ نظام فصولها ومباحثها تقديماً وتأخيراً بحيث يتحقق التلازم والتلاحم بينها دون شائبة انفصال، وخليق به إذا فعل أن تستقيم رؤيته، وأن تنقش ظلمته بلا اختلال في التفكير أو تداخل في المحاور البحثية اللازمة.

ثم جعلت في آخر رقعة من البحث **خاتمة** سألتُ الله حُسْنَهَا، وقد حاولت فيها أن أجمع شتات التصورات النهائية قصد ربطها في سلك واحد من جهة، وإعطاء خلاصة عن البحث رجوتُ أن تكون متينة ومركزة من جهة ثانية، ناهيك عن **ثبت المصادر والمراجع**، وعن **الفهرسة**.

هذا؛ وقد كنت أنوي أن أقسم هذه الدراسة إلى بابين آخرين، أولهما للسياق الداخلي، وثانيهما للسياق الخارجي، ولكني رأيت أنهما يتلازمان كثيراً، ويقترنان اقتراناً كبيراً؛ فعدلت إلى تقسيم الرسالة تقسيماً موضوعياً، ليتناول كل فصل الآيات الدائرة في فلكه، الحائمة حول موضوعه، وأتمنى أن تكون هذه الطريقة التقسيمية إحدى مزايا البحث.

الملحق رقم: 03

القصيدة الوصفية للنظم القرآني

أنوار

بقلمي

وبعد هذا الترقيم المتواضع لم أجد قلمي إلا قائلاً:

\*\* أنوار \*\*

[البسيط]:

كتابُ ربِّي كَسِيَّ النُّورِ قَدْ نَوَّرَ \*\* فهل رأيتُم نوراً يكتسي النُّورا؟!  
جِهَاتِهِ كُلُّهَا عَلِيًّا مُعَزَّزَةً \*\* من أيِّ نَاحِيَةٍ يَنْفِي الدِّيَاجِيرَا.  
قَدْ أَظْلَمَتِ سَاحَةُ الْأَكْوَانِ قَاطِبَةً \*\* من قَبْلِ أَنْ يُبْعَثَ الْمُخْتَارُ تَنْوِيرَا.  
حَتَّى أَتَاهَا وَهِيَ فِي قَاعِ مَهْلَكَةٍ \*\* عَزِيزُ سَاكِنِهَا قَدْ ذُلَّ تَحْسِيرَا.  
فَجَاءَهَا بَيَانٌ يُنْجِي أَدْبَرَهَا \*\* مُكْرَمًا يَهْدِي الْإِسْعَادِ تَبْشِيرَا.  
حَقٌّ وَعَدْلٌ وَآيَاتٌ مُبَيَّنَةٌ \*\* قَدْ أُحْكِمْتَ ثُمَّ تَفْصِيلٌ لَهَا اخْتِيرَا.  
وَالْقَوْمُ مِثْلُ الصُّخُورِ الصُّمِّ قَدْ شَقِيَتْ \*\* مَذَاهِبُ الْعَقْلِ فِي التَّلْيِينِ تَفْكِيرَا.  
عَيْنُ الْعُقُولِ كَعَيْنِ فِي الدُّجَى عَجَزَتْ \*\* وَأَبْصَرْتَ بَضِيَاءَ الْآيِ تَفْسِيرَا.  
يُقْصُ أَحْسَنَ مَا تَسْمَعُهُ مِنْ قِصَصٍ \*\* يَجْلُو الْبَصِيرَةَ تَعْلِيمًا وَتَذْكِيرَا.  
أَمْثَالُهُ مَلَكْتَ سَقْفَ الْبَيَانِ فَلَا \*\* تَطْمَعُ بِمِثْلِهَا فِي دُنْيَاكَ تَحْبِيرَا.  
هِيَ السَّمَاءُ فَعَدَّ عَنْ عَنَائِكَ، هَلْ \*\* تُبْصِرُ دُؤَيْبِيَّةً تَحْتَ الشَّرَى طِيرَا!  
وَذَا السِّيَاقُ أَسْمَارِيرٌ مَوْرَدَةٌ \*\* عَلَى الْفَهْمِ مَعَانٍ حَتَّتِ السَّيْرَا.  
تَفَجَّرَتْ بِقَنَايِيرٍ مُوجَّهَةً \*\* سَرَبُ الدَّلَالَةِ مَنْحَى يُرْشِدُ الطَّيْرَا.  
قَرَأْنَا لُبَّ لُبِّ اللَّبِّ مِنْ دُرِّ \*\* أَمَّا الْبَلِيغُ لِلْبِّ مَلَّ تَحْرِيرَا.  
يَحْشُو الْخَطِيبُ وَإِنْ فَاقَ ابْنَ سَاعِدَةَ \*\* وَالْحَرْفُ جَوْهَرَةً فِي الْآيِ تَصْدِيرَا.

قد أَعْرَضُوا وَنَاوَا حَتَّى إِذَا تُلِيَتْ، \*\* أفواهُم فُغِرَتْ بِالذُّهْلِ تَفْغِيرًا.  
 ما حاصوا حِيصَةَ حُمِرِ الرُّومِ بل جَمَدُوا \*\* أَبْصَارُهُمْ شَخَصَتْ لِلسَّمْعِ تَحْيِيرًا.  
 أَمَّا الْقُلُوبُ فَكَادَتْ مِنْ مَكَامِنِهَا \*\* تَطِيرُ رَجْفًا وَتَرْمِي الرِّانَ تَطْهِيرًا.  
 هَا هِيَ الْحَلَاوَةُ يَا لِلذُّوقِ قَدْ مَلَأَتْ \*\* كَلَّ الْفَوَادِ وَرَامُوا بَعْدُ تَكْثِيرًا.  
 النِّعْمَ فَخِمْ وَأَجْرَسْ مَهْدَبَةً \*\* تَذَكِّي الشُّعُورَ بِنَبْضِ يُحْيِ تَصْوِيرًا.  
 رَصْفُ الْحُرُوفِ بِتَرْكِيْبٍ بَدَائِعُهُ \*\* وَالصُّوْتُ يُعْذِبُهُ لَيْسَ الْمِزَامِيرًا!  
 تَغْلَغَلُوا بِمَعْمَرٍ لَيْسَ يُدْرِكُهَا \*\* إِحْسَاسُ قَوْمٍ لِمَا لَاقَوْهُ تَأْثِيرًا.  
 تَلَكُمُ سَلِيْقَةُ عُرْبٍ كُلُّهُمْ عَجَزُوا \*\* عَنْ أَنْ يَضَاهُوا كَلَامَ اللَّهِ تَعْبِيرًا.  
 جَاءَ التَّحْدِي سِيرًا إِلَّا أَنَّهُمْ \*\* مَا طَاقُوا حَتَّى وَلَوْ بِالْيُسْرِ تَخْيِيرًا.  
 أَيْنَ الْبَلَاغَةُ أَيْنَ الشُّعْرُ أَيْنَهُمْ \*\* أَهْلُ الْبَيَانِ؛ سَلِ التَّارِيخِ تَخْيِيرًا.  
 بَاقِ كِتَابِ إِلَهِ الْحَقِّ مُعْجَزَةً \*\* بِالْحُسْنِ خَالِدَةً صَدَقًا وَتَثْمِيرًا.  
 يَبْقَى جَدِيدًا وَفِيَاضًا عَلَى الزَّمَنِ \*\* أَمَّا سِوَاهُ يَغِيْضُنْ يَبْلَى تَكْدِيرًا.  
 بِقَدْرِ حَظِّكَ مِنْ فَنِّ التَّدْبِيرِ خُذْ \*\* أَسْرَارَهُ سَطَعَتْ لُطْفًا وَتَيْسِيرًا.  
 حَتَّى الْعَوَامُ أُتُوا فَهَمَا وَطْمَأَنَّةً، \*\* إِذَا تَلَّوْهُ؛ بِقَدْرِ، لَيْسَ تَقْتِيرًا.  
 بَلْ إِنَّ طَاعِنَ سِنَّ مَا إِذَا سَمِعَ \*\* الْقُرْآنَ يُتْلَى شَعْرُ بِالرَّوْحِ تَكْبِيرًا.  
 مِنْهُ تَجِيْ أَخْذُهُ التَّدْلِيلُهُ تَغْمُرُنَا \*\* بِالْحَقِّ بِالسُّعْدِ بِالْإِيْمَانِ تَعْمِيرًا.  
 يَا رَبُّ تُكْرِمُنَا كَيْ نَجِي مِنْهُ وَلَا \*\* نُحْرِمُ تَدْبِيرَهُ، وَلِتَجْمَعَ الْخَيْرَ.  
 هَذَا وَجِيْزٌ مِنَ الْإِعْجَازِ نَرْفُئُهُ \*\* نَسْتَحْيِي لَكِنْ أَبَيْنَا إِلَّا تَسْطِيرًا.

-  
والله لا لشهاداتٍ مَزْحَرَفَةٍ\*\* لكنْ شهادتكم نبغي وتقديرا.

- تَمَّتْ -

**سك**



## ثبت المصادر والمراجع

## ثبت المصادر والمراجع

### القرآن العظيم.

1. أبو زهرة محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد (ت: 1394هـ) "خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم" دار الفكر العربي، القاهرة، عام: 1425هـ.
2. الإسنوي عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (ت: 772هـ) "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول" ت: د. محمد حسن هيتو، نشر مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، 1400هـ.
3. الأمدي أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، (ت: 631هـ) "الإحكام في أصول الأحكام" ت: عبد الرزاق عفيفي، نشر الملك تب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان. بدون.
4. الحمزاوي علاء إسماعيل "الأمثال العربية والأمثال العامية مقارنة دلالية، بدون.
5. الخالدي صلاح "إعجاز القرآن البياني" دار عمار، الأردن، 2000م.
6. الزمخشري جار الله محمود بن عمر، الخوارزمي، أبو القاسم "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل" ت: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون.
7. الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: 1250هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط 1، عام: 1419هـ- 1999م.
8. تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط 5، عام: 1427هـ- 2006م.
9. دراز محمد بن عبد الله (ت : 1377هـ)، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، ت: أحمد مصطفى فضلية، دار القلم للنشر والتوزيع، عام: 1426هـ- 2005م.
10. ابن الجزري شمس الدين أبو الخير ، محمد بن محمد بن يوسف (ت: 833هـ) "منظومة المقدمة فيما يجب على القارئ أن يعلمه (الجزرية)" دار المغني للنشر والتوزيع، ط1، عام: 1422هـ - 2001م.
11. ابن السكيت يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، (ت: 244هـ) "إصلاح المنطق" ت: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط1، عام: 1423هـ، 2002م.
12. ابن العربي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي (ت: 543هـ)، أحكام القرآن، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 3، عام: 1424هـ- 2003م.
13. ابن القيم "التفسير القيم" مكتبة الهلال، بيروت، ط 1، عام: 1410هـ.

\_\_\_\_\_ ثبت المصادر والمراجع \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجا أ \_\_\_\_\_

14. ابن المنير الإسكندري (ت683هـ) "الانتصاف فيما تضمنه الكشف" وهو حاشيته المطبوعة على المصدر السابق الكشف، دار الكتاب العربي - بيروت، ط 3 - 1407هـ.
15. ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: 449هـ) "شرح صحيح البخاري لابن بطلال" ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، نشر مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط2، عام: 1423هـ - 2003م.
16. ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني (ت: 728هـ) "مجموع الفتاوى" ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام: 1416هـ/1995م.
17. ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، الإيمان، ت: محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط5، عام: 1416هـ/1996م.
18. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) "الإكليل في المنشابه والتأويل" ت: محمد الشيمي شحاته، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية - مصر، بدون.
19. ابن جماعة بدر الدين محمد بن إبراهيم الشافعي (ت 733هـ)، كشف المعاني في المنشابه من المثاني، دار الوفاء - المنصورة، مصر، ط 1، عام: 1410هـ - 1990م.
20. ابن جني عثمان ، أبو الفتح الموصلی (ت: 392هـ) "الخصائص" نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 4، بدون.
21. ابن جني عثمان الموصلی، أبو الفتح (ت: 392هـ) "سر صناعة الإعراب" دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1، عام: 1421هـ- 2000م.
22. ابن حجر أحمد بن علي ؛ أبو الفضل العسقلاني "فتح الباري شرح صحيح البخاري" رقم كُتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، عام: 1379هـ.
23. ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي، أبو محمد الظاهري (ت: 456هـ) "الإحكام في أصول الأحكام" ت: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون.
24. ابن خالويه الحسين بن أحمد، أبو عبد الله (ت: 370هـ)، الحجة في القراءات السبع، ت: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط 4، عام: 1401هـ.
25. ابن خزيمة محمد بن إسحاق بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي أبو بكر النيسابوري (ت: 311هـ)، صحيح ابن خزيمة، حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ وَقَدَّمَ لَهُ: محمد مصطفى الأعظمي،

\_\_\_\_\_ ثبت المصادر والمراجع \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجاً أ \_\_\_\_\_

- نشر المكتب الإسلامي، ط 3، عام: 1424هـ - 2003م، ج1/ ص458/ برقم: 921، وحسن إسناده محققه مصطفى الأعظمي.
26. ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (ت: 1393هـ) "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد" دار التونسية للنشر - تونس، عام: 1984م.
27. ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (ت: 1393هـ) "مقاصد الشريعة الإسلامية" ت: محمد الحبيب ابن الخوجة، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عام: 1425هـ - 2004م.
28. ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم أبو محمد (ت: 276هـ) "تأويل مختلف الحديث" نشر المكتب الإسلامي - مؤسسة الإشراف، ط2، عام: 1419هـ - 1999م.
29. ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) "بدائع الفوائد" دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، بدون.
30. ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت: 751هـ) "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح" نشر مطبعة المدني، القاهرة، بدون.
31. ابن كثير "تفسير القرآن العظيم" ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.
32. ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: 711هـ) "لسان العرب" دار صادر - بيروت، ط 3، عام: 1414هـ.
33. ابن نبي مالك "مجالس دمشق" دار الوعي، رويبة، الجزائر، ط 1، عام: 1434هـ - 2013م.
34. ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف المصري (ت: 970هـ) "الأشباه والنظائر" ت: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، عام: 1419هـ - 1999م.
35. ابن نور الدين، محمد بن علي بن عبد الله بن إبراهيم بن الخطيب اليمني الشافعي المشهور بابن نور الدين (ت: 825هـ)، تيسير البيان لأحكام القرآن" ت: عبد المعين الحرش، دار النوادر، سوريا، ط1، عام: 1433هـ - 2012م.
36. ابن هشام، عبد الملك بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت: 213هـ)، السيرة النبوية، ت: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط 2، عام: 1375هـ - 1955م.
37. أبو جعفر الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي (ت: 708هـ) "ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل" وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، بدون.

\_\_\_\_\_ ثبت المصادر والمراجع \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجا أ \_\_\_\_\_

38. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين، (ت: 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، عام: 1420هـ.
39. أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت: 275هـ)، سنن أبي داود، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، بدون.
40. أبو عاصي محمد سالم "علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات" دار البصائر - القاهرة، ط 1، عام: 1426هـ - 2005م.
41. أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: 224هـ)، فضائل القرآن، ت: مروان العظيمة، ومحسن خرابية، ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير دمشق - بيروت، ط 1، عام: 1415هـ - 1995م.
42. أبو موسى محمد محمد، خصائص التراكيب دراسة في علم المعاني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 7، بدون.
43. أبو موسى محمد محمد، دلالات التراكيب- دراسة بلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 2، عام: 1408هـ - 1987.
44. أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، أبو عبد الله الشيباني (ت: 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 1، عام: 1421هـ - 2001م.
45. أحمد مختار عبد الحميد عمر "أخطاء اللغة العربية المعاصرة عند الكتاب والإذاعيين" نشر عالم الكتب، بدون.
46. الإبراهيمي محمد بن بشير بن عمر (ت: 1385هـ) "أثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي" جمع وتقديم: نجله د. أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، عام: 1997م.
47. الأخفش الأوسط، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري المعتزلي (ت: 215هـ) "معاني القرآن" ت: هدى محمود قراعة، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1، عام: 1411هـ - 1990م، ج2/ص 570.
48. الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد بن الهروي (ت: 370هـ)، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، عام: 2001م.

\_\_\_\_\_ ثبت المصادر والمراجع \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجاً أ \_\_\_\_\_

49. الأشعري علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى ، أبو الحسن (ت: 324هـ) "رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب" ت: عبد الله شاكر محمد الجنيدى، نشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، عام: 1413هـ.
50. الألباني محمد ناصر الدين ، سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيء في الأمة، دار المعرف، الرياض، السعودية، ط 1، عام: 1412هـ- 1992م.
51. الألباني محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري ، أبو عبد الرحمن (ت: 1420هـ) "منزلة السنة في الإسلام" الدار السلفية - الكويت، ط4، سنة: 1404هـ - 1984م.
52. الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت: 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، عام: 1415هـ.
53. الأنباري أبو بكر ، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فروة بن قطن بن دعامة، (ت: 328هـ) "الأضداد" ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، عام: 1407هـ - 1987م.
54. البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري) ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، دار طوق النجاة، ط 1، عام: 1422هـ.
55. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ، أبو عبد الله (ت: 256هـ)، خلق أفعال العباد، ت: د. عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية - الرياض، بدون.
56. البطلوسي عبد الله بن السيد؛ أبو محمد (444 هـ - 521 هـ) "رسائل في اللغة" ت: د. وليد محمد السراقبي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - الرياض، ط1، عام: 1428 هـ - 2007م.
57. البقاعي إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر (ت: 885هـ) "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون.
58. البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر (ت: 885هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون.
59. البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرَوُجُردِي الخراساني، أبو بكر (ت: 458هـ) دلائل النبوة، ت: عبد المعطي قلنجي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، ط 1، عام: 1408هـ- 1988م.

\_\_\_\_\_ ثبت المصادر والمراجع \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجاً أ \_\_\_\_\_

60. الترمذي محمد أبو عيسى بن عيسى بن سَؤرة بن موسى بن الضحاك، (ت: 279هـ)، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، عام: 1998م
61. الجاحظ عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان (ت: 255هـ) "البيان والتبيين" دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام: 1423هـ.
62. الجرجاني عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر (ت: 471هـ) "دلائل الإعجاز في علم المعاني" ت: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط3، عام: 1413هـ - 1992م.
63. الجرجاني عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، أبو بكر الدار (ت: 471هـ)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ت: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط 3، عام: 1413هـ - 1992م.
64. الجرجاني عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر الدار (ت: 471هـ)، دَرْجُ الثَّرر في تَوْسِيرِ الآيِ والسُّور، ت: طلعت صلاح الفرحان، دار الفكر - عمان، الأردن، ط 1، 1430هـ - 2009م.
65. الجرجاني علي بن عبد العزيز القاضي، أبو الحسن (ت: 392هـ) "الوساطة بين المتبني وخصومه" ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، بدون.
66. الجصاص، أبو بكر، أحمد بن علي الرازي الحنفي (ت: 370هـ) "أحكام القرآن" ت: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط 1، عام: 1415هـ/1994م.
67. الجويني إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين، (ت: 478هـ) "البرهان في أصول الفقه" ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط1، سنة: 1418 هـ - 1997م.
68. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: 405هـ) المستدرک علی الصحیحین، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، عام: 1411هـ - 1990م.
69. الحفناوي محمد إبراهيم، دراسات أصولية في القرآن الكريم، مكتبة الإشعاع الفنية، القاهرة، عام: 1422هـ - 2002م.
70. الخطابي حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان (ت: 388هـ) "بيان إعجاز القرآن" مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن [سلسلة: ذخائر العرب (16)]، ت: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط3، عام: 1976م.

\_\_\_\_\_ ثبت المصادر والمراجع \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجاً أ \_\_\_\_\_

71. الخطيب الإسكافي، محمد بن عبد الله الأصبهاني، أبو عبد الله (ت: 420هـ) "درة التنزيل وغرة التأويل" ت: د. محمد مصطفى أيدين، نشر جامعة أم القرى، ط1، عام: 1422هـ - 2001م.
72. الدارمي عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد السجستاني، أبو سعيد (ت: 280هـ) "نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد" ت: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، ط1، سنة: 1418هـ - 1998م.
73. الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، أبو عبد الله خطيب الري (ت: 606هـ) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط 3، عام: 1420هـ.
74. الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، أبو عبد الله خطيب الري (ت: 606هـ) "المحصول" ت: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، القاهرة، مصر، ط3، عام: 1418هـ - 1997م، ج1/ص296.
75. الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد، أبو القاسم المعروف (ت: 502هـ) "المفردات في غريب القرآن" ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط 1، عام: 1412هـ.
76. الراغب، عبد السلام أحمد "وظيفة الصورة الفنية في القرآن، بدون.
77. الرافي مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر (ت: 1356هـ) "إعجاز القرآن والبلاغة النبوية" دار الكتاب العربي - بيروت، ط 8، عام: 1425هـ - 2005م.
78. الرافي مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر (ت: 1356هـ)، تحت راية القرآن، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط 1، عام: 1423هـ - 2002م.
79. الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر أبو عبد الله (ت: 794هـ) البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1376هـ - 1957م.
80. الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، أبو القاسم جار الله (ت: 538هـ) "أساس البلاغة" ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، عام: 1419هـ - 1998م.
81. السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهيل (ت483هـ)، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، بدون.
82. السعران محمود "علم اللغة مقدمة للقارئ العربي" دار الفكر العربي، ط 2، القاهرة، مصر، عام: 1997م.
83. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: 911هـ) "المزهر في علوم اللغة وأنواعها" ت: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، عام: 1418هـ - 1998م.



\_\_\_\_\_ ثبت المصادر والمراجع \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجاً \_\_\_\_\_

84. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: 790هـ) "الموافقات" ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، عام: 1417هـ/ 1997م.
85. الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبني القرشي المكي (ت: 204هـ) "تفسير الإمام الشافعي" جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفران (رسالة دكتوراه)، دار التدمرية - السعودية، ط 1، سنة: 1427 - 2006م.
86. الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت: 1393هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت، لبنان، عام: 1415هـ- 1995م.
87. الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت: 1393هـ)، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط 1، عام: 1417هـ - 1996م.
88. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: 1250هـ) "الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني" ت: محمد صبحي بن حسن حلاق، نشر مكتبة الجيل الجديد، صنعاء - اليمن، بدون.
89. الشيرازي أبو اسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف ، (ت: 476هـ) "التبصرة في أصول الفقه" ت: محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، ط 1، عام: 1403هـ.
90. الصالح صبحي إبراهيم (ت: 1407هـ) "دراسات في فقه اللغة" دار العلم للملايين، ط 1، عام: 1379هـ - 1960م.
91. الطبراني سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (ت: 360هـ) المعجم الأوسط، ت: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة، بدون.
92. الطبري أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (ت: 310هـ) "جامع البيان في تأويل القرآن" ت: أحمد محمد شاكر، ط 1، مؤسسة الرسالة، عام: 1420 هـ - 2000م.
93. الطوفي، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عيد الكريم الصرصري الحنبلي (ت 716 هـ)، الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1، عام: 1426هـ- 2005م.
94. الطيار، مساعد بن سليمان "التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار بن الجوزي، الدمام، السعودية، ط 1، عام: 1422هـ.

\_\_\_\_\_ ثبت المصادر والمراجع \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجاً أ \_\_\_\_\_

95. العثيمين محمد بن صالح بن محمد (ت: 1421هـ) القول المفيد على كتاب التوحيد، دار ابن الجوزي، السعودية، ط2، محرم 1424هـ.
96. العلائي صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلي بن عبد الله الدمشقي (ت: 761هـ) "الفصول المفيدة في الواو المزيدة" ت: حسن موسى الشاعر، دار البشير - عمان، ط1، عام: 1410هـ - 1990م.
97. العمراني يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمني، أبو الحسين (ت: 558هـ) "الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار" ت: سعود بن عبد العزيز الخلف، نشر دار أضواء السلف، الرياض، السعودية، ط1، عام: 1419هـ - 1999م.
98. القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، (ت: 458هـ) "العدة في أصول الفقه" ت: أحمد بن علي بن سير المبارك، ط2، عام: 1410هـ - 1990م.
99. القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، أبو العباس (ت: 684هـ) "شرح تنقيح الفصول" ت: طه عبد الرؤوف سعد، نشر الطباعة الفنية المتحدة، ط1، عام: 1393هـ - 1973م.
100. القصاب أحمد محمد بن علي بن محمد الكرجي (ت: نحو 360هـ) "النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام" ت: إبراهيم بن منصور الجنيد، دار القيم - دار ابن عفان، ط1، عام: 1424هـ - 2003م.
101. المزيني خالد بن سليمان، المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراسة، دار ابن الجوزي، الدمام - المملكة العربية السعودية، ط1، عام: 1427هـ - 2006م.
102. المسدي عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، وعنه عبد القادر هني "نظرية الإبداع في النقد العربي القديم" ديوان المطبوعات الجامعة، بن عكنون، الجزائر، عام: 1999م.
103. المطعني عبد العظيم إبراهيم محمد (ت: 1429هـ) "خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، ط1، عام: 1413هـ - 1992م.
104. المقدسي مجير الدين بن محمد العليمي الحنبلي (ت: 927هـ)، فتح الرحمن في تفسير القرآن، ت: نور الدين طالب، دار النوادر، ط1، عام: 1430هـ - 2009م.
105. النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد المرادي (ت: 338هـ)، إعراب القرآن، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، عام: 1421هـ..
106. النحاس أحمد بن محمد، أبو جعفر (ت: 338هـ) "معاني القرآن" ت: محمد علي الصابوني، نشر جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط1، عام: 1409هـ..

107. النَّحَّاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي، أبو جعفر (ت: 338هـ) "الناسخ والمنسوخ" ت: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح - الكويت، ط1، عام: 1408هـ.
108. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري الشافعي (ت: 468هـ)، أسباب نزول القرآن، ت: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، عام: 1411هـ.
109. الوادعي مقبل بن هادي الهمداني، أبو عبد الرحمن، ردود أهل العلم على الطاعنين في حديث السحر، دار الآثار، صنعاء، اليمن، ط2، عام: 1420هـ - 1999م.
110. الوادعيُّ مُقْبَلُ بْنُ هَادِيٍّ بْنِ مُقْبِلِ بْنِ قَائِدَةَ الْهَمْدَانِي (ت: 1422هـ)، الصحيح المسند من أسباب النزول، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط4، عام: 1408هـ - 1987م.
111. بدران، عبد القادر بن أحمد، جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار، ت: زهير الشاويش، طبع المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1420هـ - 1991م.
112. بنت الشاطي عائشة محمد علي عبد الرحمن (ت: 1419هـ) "الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق" دار المعارف، ط3، بدون.
113. بودرع عبد الرحمن "الخطاب القرآني ومناهج التأويل - نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة" نشر الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، المغرب، ط1، عام: 1435هـ - 2014م.
114. بوطبل عباس، السياق التركيبي وأثره في تقدير المعنى عند المفسر - دراسة نظرية للمفهوم - مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، العدد الثامن، جوان 2018م.
115. تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت: 785هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، عام: 1416هـ - 1995م.
116. دروزة محمد عزت "التفسير الحديث - مرتب حسب ترتيب النزول -" دار إحياء الكتب العربية - القاهرة، عام: 1383هـ.
117. ديلمي فاطمة "بني النص ووظائفه - مقارنة سميائية -" دار كنعان، ط1، عام: 2005م.
118. صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري؛ أبو الطيب القنوجي (ت: 1307هـ) فتح البيان في مقاصد القرآن، عني بطبعه وقدم له وراجعته: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، عام: 1412هـ - 1992م.
119. صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري؛ أبو الطيب القنوجي (ت: 1307هـ) فتح البيان في مقاصد القرآن عني بطبعه وقدم له وراجعته: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، عام: 1412هـ - 1992م.

\_\_\_\_\_ ثبت المصادر والمراجع \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجاً \_\_\_\_\_

120. صديق خان، محمد بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنّوجي، أبو الطيب (ت: 1307هـ) "البلغة إلى أصول اللغة" ت: سهاد حمدان أحمد السامرائي، نشر الرسالة الجامعية - تكريت، العراق
121. صلاح الراوي "المدارس المعجمية العربية - نشأتها - تطورها - مناهجها" نشر دار الثقافة العربية، القاهرة، مصر، عام: 1411هـ - 1990م.
122. عبد التواب رمضان "المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي" نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط3، عام: 1417هـ - 1997م.
123. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام: 1394هـ - 1974م.
124. عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ) "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر" ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، عام: 1408هـ - 1988م.
125. عبد المالك مُرتاض؛ في نظرية النّقد، دار هومه بوزريعة الجزائر، ط 1، عام: 1425هـ - 2005م.
126. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: 478هـ) "البرهان في أصول الفقه" ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط1، عام: 1418هـ - 1997م.
127. عبد الوهاب رشيد أبو صفية، دلالة السياق منهج مأمول لتفسير القرآن الكريم، دار عمار، ط 1، عام: 2012م.
128. فنديس، جوزيف Joseph Vendryes (ت: 1380هـ/1960م) "اللغة" تعريب: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، نشر مكتبة الأنجلو المصرية، عام: 1995م.
129. قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي (ت: 117هـ) "الناسخ والمنسوخ" ت: حاتم صالح الضامن، كلية الآداب - جامعة بغداد، نشر مؤسسة الرسالة ط3، عام: 1418هـ/ 1998م.
130. أبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري الشاعر معدود من الصحابة (ت: 41هـ)، ديوان أبيد بن ربيعة العامري، اعتنى به: حمدو طماس، دار المعرفة، ط 1، عام: 1425هـ - 2004م.
131. محمد الغزالي، نحو تفسير موضوعي للقرآن الكريم، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط 4، عام: 1422هـ - 2000م.

\_\_\_\_\_ ثبت المصادر والمراجع \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجاً أ \_\_\_\_\_

132. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) "الوابل الصيب من الكلم الطيب" سيد إبراهيم، دار الحديث - القاهرة، ط 3، عام: 1999م.
133. محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، القاضي أبو يعلى (ت: 458هـ) "العدة في أصول الفقه" ت: د أحمد بن علي بن سير المباركي، بدون، ط 2، عام: 1410هـ- 1990م.
134. محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، الثبستي (ت: 354هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، عام: 1414هـ.
135. محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، (ت: 739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، ت: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل - بيروت، بدون.
136. محمد يوسف موسى، تاريخ الفقه الإسلام- الجزء الأول: فقه الصحابة والتابعين، دار المعرفة، القاهرة، بدون.
137. محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرمانى، ويعرف بتاج القراء (ت: نحو 505هـ) ت: عبد القادر أحمد عطا "أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه مثالبه القرآن لما فيه من الحجة والبيان" ت: أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة، بدون.
138. محمود محمد شاكر، أبو فهر "نمط صعب ونمط مخيف، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، ط 1، عام: 1416هـ- 1996م.
139. محمود محمد شاكر، المتنبي، شركة القدس، بدون، عام: 1407هـ- 1987م.
140. مختار عمر أحمد "أسس علم اللغة" نشر: عالم الكتب، ط 8، عام: 1419هـ- 1998م.
141. مرتاض عبد الملك "السبع المعلقات: تحليل انتروبولوجي- سميائي لشعرية نصوصها" دار البصائر، الجزائر، سنة 2012م.
142. مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض (ت: 1205هـ) "تاج العروس من جواهر القاموس" ت: مجموعة من المحققين، نشر دار الهداية، بدون.
143. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، دار ابن الجوزي، ط 1، عام: 1431هـ.
144. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون.

\_\_\_\_\_ ثبت المصادر والمراجع \_\_\_\_\_ أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجا أ \_\_\_\_\_

145. مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي أبو الحسن (ت: 150هـ) "تفسير مقاتل بن سليمان" ت: عبد الله محمود شحاته، نشر دار إحياء التراث - بيروت، ط 1 - 1423 هـ.
146. ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: 685هـ) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون.
147. نديم عبد الماجد "النماذج من الدراسات الدلالية في تفاسير القرون الخمسة الأولى، بدون.
148. هند شلبي في تقديمها وتحقيقها لكتاب "التصاريح لتفسير القرآن مما اشتهت أسماؤه وتصرفت معانيه" ليحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (ت: 200هـ) نشر الشركة التونسية للتوزيع، عام 1979م.
149. هني عبد القادر "نظرية الإبداع في النقد العربي القديم" نشر ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، عام: 1999م.
150. هيكمل محمد حسين، حياة محمد، الفصل السادس، قصة الغرائيق، بدون.
151. يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبة الأنصاري، أبو يوسف (ت: 182هـ) "الخراج" نشر المكتبة الأزهرية للتراث، ت: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، بدون.
152. يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت: 626هـ) مفتاح العلوم، ت: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 2، عام: 1407هـ - 1987م.

### المجلات:

1. مجلة إسلامية المعرفة، العدد 49.
2. مجلة البيان، بريطانيا، العدد: 174، عام: 1423هـ - 2002م.
3. مجلة اللسانيات، نشر معهد العلوم اللسانية والصوتية، عام: 1982م، العدد: 6.
4. مجلة المنار، غرة جمادى الأولى 1321هـ، 24 أغسطس - 1903م.
5. مجلة دار، العلوم، جامعة القاهرة، العدد: 79، عام: 2015م.
6. مجلة فصول، طبع الهيئة المصرية العامة، العدد الثاني، يناير 1981.

### المواقع الإلكترونية:

1. إسلام ويب: <http://www.islamweb.net>
2. أهل التفسير: [www.tafsir.net](http://www.tafsir.net)
3. منتدى الألوكة: <http://majles.alukah.net>
4. موقع أهل الحديث: [www.ahlalhdeth.net](http://www.ahlalhdeth.net)

# الفهرسة

مقدمة: ..... أ

الباب النظري: .....

الفصل الأول النظري: الماهية والأهمية - زمنًا وتزامنًا - .....

المبحث الأول: مفهوم السياق: أركانه وأنواعه. .... 01

المبحث الثاني: تاريخ نظرية السياق من القدم إلى المعاصرة. .... 19

المبحث الثالث: أهمية السياق وفوائده. .... 39

المبحث الرابع: سورة البقرة وخصائصها الذاتية والموضوعية. .... 50

الفصل الثاني النظري: المدرسة السياقية: المنهج والدور والخصائص. .... 53

المبحث الأول: خصائص المدرسة السياقية. .... 55

المبحث الثاني: أدوار السياق في توجيه الفهم. .... 65

المبحث الثالث: موقعية المنهج السياقي من المناهج المقابلة. .... 92

الباب التطبيقي: ..... 133

الفصل الأول التطبيقي: كيفية توظيف السياق بين إجراءات تقييم الدلالة وآليات توجيهها. .... 134

المبحث الأول: كيفية توظيف السياق آلياً وإجراءً. .... 135

المبحث الثاني: تصحيح السياق للدلالات تقييمًا ومعالجة. .... 160

المبحث الثالث: السياق وعملية ترجيح الدلالة وتوجيهها. .... 173

الفصل الثاني التطبيقي: السياق بين التوقي والترقي -الحال والمآل - ..... 185

المبحث الأول: تعالقات السياق مع المفهومات المتباينة والقواعد العلمية. .... 186

المبحث الثاني: استخدام السياق واستعماله بين عتبات التوقي وعتبات التلقي والتحصيل. .... 200



_____	الفهرسة _____	أثر السياق في توجيه الدلالة القرآنية سورة البقرة أنموذجا أ _____
215	المبحث الثالث: آفاق نظرية السياق في الحقل القرآني ( نوازل معاصرة).....	
237	الفصل الثالث التطبيقي: موقعية السياق من الأسس البلاغية وكليات الشرع المقاصدية:.....	
238	المبحث الأول: السياق والظواهر البلاغية.....	
258	المبحث الثاني: السياق والكليات المقاصدية المعنوية (الدين العرض - العقل).....	
305	المبحث الثالث: السياق والكليات المقاصدية المادية (النفس - المال).....	
322	الفصل الرابع التطبيقي: النص القرآني بين السياق الداخلي المقالي والسياق الخارجي المقامي:.....	
323	المبحث الأول: السياق الداخلي - القرائن المقالية المعنوية :-.....	
331	المبحث الثاني: السياق الداخلي -القرائن المقالية اللفظية :-.....	
363	المبحث الثالث: مستويات السياق المقالي:.....	
370	المبحث الرابع: السياق الخارجي المقامي - دراسة سياقية في أسباب النزول:.....	
407	الخاتمة:.....	
412	الملاحق:.....	
413	الملحق الأول: قراءة سياقية جديدة في سورة الإخلاص.....	
418	الملحق الثاني: شرح التسلسل العلمي المنطقي لخطّة البحث:.....	
428	الملحق الثالث: القصيدة الوصفية للنظم القرآني.....	
432	ثبت المثادر والمراجع:.....	
446	الفهرسة:.....	

## الملخص:

تناولت الرسالة السياق في منظور القرآن الكريم وكيفية استعماله له وتطبيقاته داخل حقله، وذلك بنوعيه السياق اللغوي وغير اللغوي مما يُعين على إدراك المعنى وفهم النصوص، سواء في مجرى الدلالة لغة أو استعمالاً، حالاً أو مقالاً، موضحة كيف يلتقي مع الظواهر البلاغية ليحقق التواصل والإبلاغ، بما يجعل الدلالة السياقية هي الحاكمة على المعاني توجيهها بالزيادة والنقصان، مما يستوجب اتباعها لإدراك المطلوب، وقد انتقت الرسالة أمثلتها من سورة البقرة، محاولة رسم حدود وتبيين ماهية نظرية السياق القرآني الذي يظل بقواعده وضوابطه هو المحتذى للدارسين والكتّاب.

## Abstract:

The thesis dealt with the context in the perspective of the Noble Qur'an, how it is used for it and its applications within its field, with its two types, the linguistic and non-linguistic context, which helps in understanding the meaning and understanding the texts, whether in the course of semantics in terms of language or usage, immediately or an article. This makes the contextual connotation ruling over meanings as a directive of increase and decrease, which must be followed in order to realize what is required.

## Résumé:

La thèse portait sur le contexte dans la perspective du Noble Coran, comment il est utilisé pour lui et ses applications dans son domaine, avec ses deux types, le contexte linguistique et non linguistique, qui aide à comprendre le sens et la compréhension les textes, que ce soit au cours de la sémantique en termes de langage ou d'usage, immédiatement ou d'un article, expliquant comment il rencontre des phénomènes rhétoriques pour parvenir à la communication et au reporting, Cela fait régner la connotation contextuelle sur les significations comme directive d'augmentation et de diminution, qui doit être suivi afin de réaliser ce qui est requis, et le message a sélectionné des exemples de la sourate al-Baqara, une tentative de tracer des limites et de clarifier ce qu'est la théorie du contexte coranique, qui, avec ses règles et règlements, reste l'imitation des savants et des écrivains.