

أثر السياق في توجيه دلالة الخطاب القرآني بين مناهج التفسير والطرح التداولي دراسة مقارنة

(أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم الثالث في اللسانيات العربية المقارنة)

إشراف:

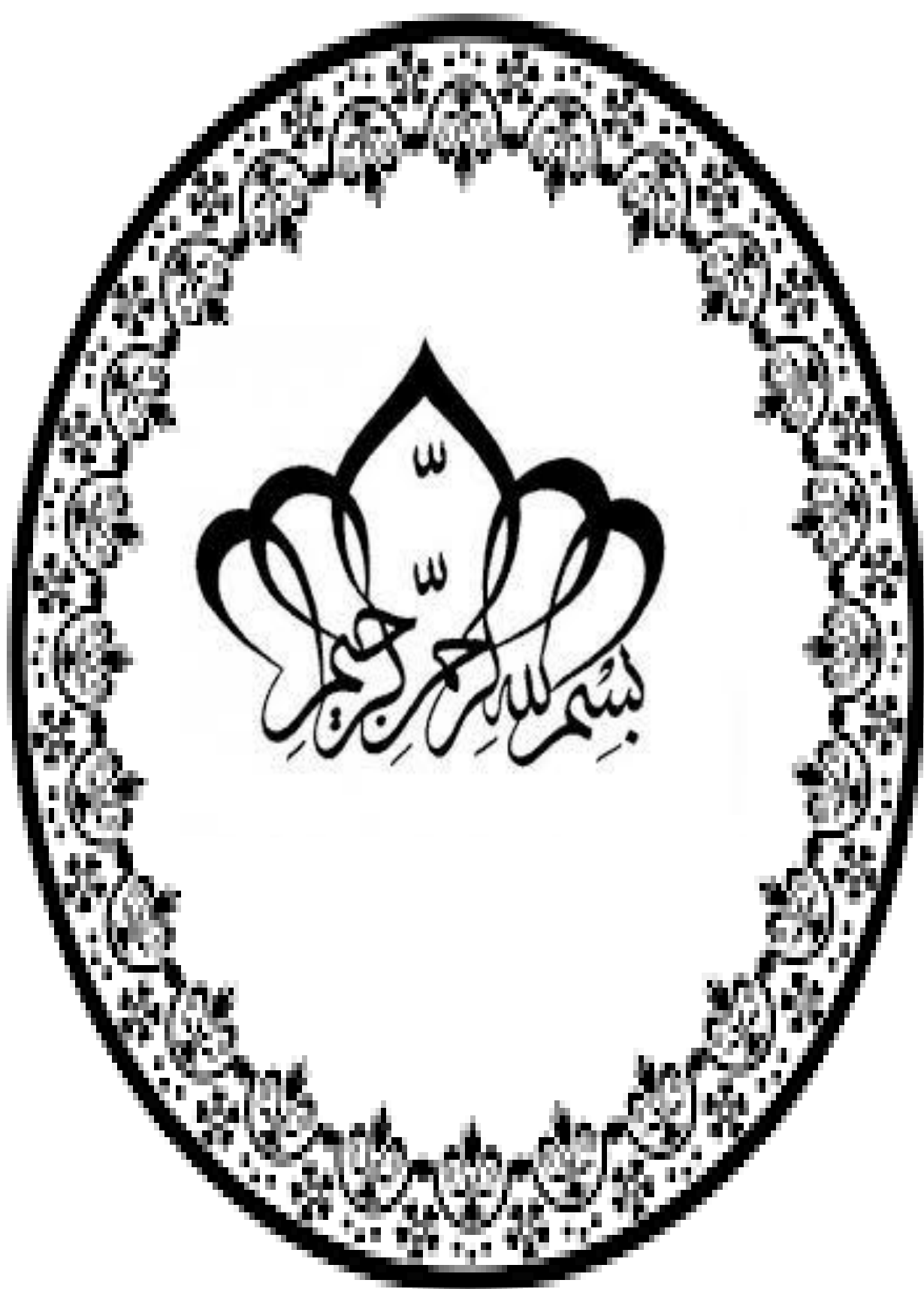
أ. د. ابراهيمي بوداود

إعداد الطالب:

بلحبيب ناموسي

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	المؤسسة	الصفة
أحمد بحري	أستاذ التعليم العالي	جامعة أحمد زبانا . غليزان .	رئيسا
بوداود ابراهيمي	أستاذ التعليم العالي	جامعة أحمد زبانا . غليزان .	مشرفا ومقررا
أحمد عرابي	أستاذ التعليم العالي	جامعة أحمد بن بلة . وهران .	مناقشا
بن عودة عطايفة	أستاذ التعليم العالي	جامعة أحمد زبانا . غليزان .	مناقشا
نصيرة بن شيحة	أستاذ التعليم العالي	جامعة أحمد زبانا . غليزان .	مناقشا
مجيد مصمودي	أستاذ محاضر - أ -	جامعة أحمد زبانا . غليزان .	مناقشا



إهداء

إلى الكريمين اللذان يسعدان بكل خير ونعمة تغمرني؛ الوالدين العزيزين

إلى البارة التقية النقية شريكة حياتي وأم أولادي التي تصبر معي وعليّ

إلى الذي قال فيه شوقي: " قم للمعلم ووفه التبجيلا كاد المعلم أن يكون رسولا "

كل من تعلمت على أيديهم وهم لي قدوة في العلم والأخلاق

إلى كل إخواني وأحبابي في الله أهل الصفاء والنقاء

أهدي ثمرة هذا الجهد، سائلا المولى عز وجل أن يعمننا جميعا بلطفه وجميل عفوه، وأن

يجعل بلدنا آمنا مطمئنا سحاء رخاء وسائر بلاد المسلمين.

مقدمة

ما من شك، أن عملية فهم النص ترتفع إلى مجموعة من العوامل الفكرية والذهنية والمناويل اللغوية واللسانية، وقد شكل سؤال فهم النص، جدلية بحثية لم تنته فيها البحوث إلى رأي فيصل وقاطع، وظلت محورا للاشتغال عبر المستغرق اللامتناهي. وقد عني بها المفكرون وعلماء اللغة والمفسرون، فتعرضوا لها تفصيلا وتأصيلا بغية الوصول إلى تكشف الطرائق الأنجع والمسالك الأنجح في تفسير النص عموما، والنص القرآني بخاصة، بوصفه خطابا تميز بالكونية وألزم محجة القدسية والتشريع.

ولئن كانت معالم الخطاب الداخلية تشكلها تلك الخطية التي تركز إلى معايير الجهاز النحوي وإلى النظام النسقي الذي تؤديه البنى اللغوية والتي تسترشد بقواعد التبليغ والتواصل، فإن المعالم الخارجية تتعالق بأحوال الكلم ومقتضياته الأدائية ضمن الأسيقة التي يتمثل عبرها بوصفها حلقة واصله في فهم الكلام، ومحددا لأفق تشكل القصيدة وتمثلات المعنى واكتمال عملية الفهم والإفهام.

ومن هنا، فإن السياق بهذا المعنى، يمثل عاملا فيصلا في توجيه مسالك المعنى والإبانة عن الحمولة الدلالية للفظ، بخاصة حينما يتعلق الكلم بظروف خطابية ترتفع إلى ملابسات مضمرة، لا يبرزها النص الظاهر على غرار أي التنزيل الكريم الذي استعمل ألفاظا تشابهت شكلا وتنوعت معنأ بحسب السياق في نحو لفظ "المحصنات" و"الدابة" و"الناس" التي يتعذر بما كان حصر مؤداها الدلالي إلا ضمن السياق الذي وردت فيه، وعبر مقتضيات المقام وضوابط مناسبة التنزيل.

وإذا كان السياق له دور في كشف مراد المتكلم من كلامه، فإنه يسهم بآلياته ويدفع بقرائنه إلى إنتاج أشكال الخطاب التي تتناغم وتتجانس مع أحوال حدوثه، لا سيما منها القرائن الاجتماعية والثقافية واللغوية، وهي قرائن تتفقت من الثبوتية وتتعاقد مع المتحول الذي تؤديه متغيرات السياق بوصفه تجليا لجملة الملابسات والمناسبات والظروف الداخلية والخارجية التي تسهم في إنتاج وتحليل الخطابات والنصوص.

ووفق هذا المقترح من التحديد، فإن الدور المنوط بالسياق، أتاح له مكنة مطاولة صدارة الحضور من حيث الأهمية في الدراسات اللغوية اللسانية، إما باعتباره آلية من



آليات التحليل، أو بوصفه منهجا من مناهج الدراسة، أو نظرية قائمة بذاتها لها مبادئها ومفاهيمها وأهدافها، ونلمح تلك الأهمية للسياق في الدراسات اللغوية العربية التراثية مما نلفيه من المناهج السياقية الغالبة على الدراسة في تحليل النصوص، بخاصة حقول الدراسات القرآنية التي اعتمدته تفسيراً وتأصيلاً؛ في شروح آي القرآن، وبناء القواعد والأصول التي بها تفهم الأحكام والمقاصد .

وعبر تعدد أشكال السياق وصوره، تعددت مناهج التحليل والدراسة التي عنيت بموضوعه، تتقدمها، تلك المتعلقة بالتفسير القرآني على اختلافها وتنوعها، إذ جعلته المرتكز في استجلاء دلالات الوحدات والتراكيب القرآنية، فكانت أوجهها متباينة. فمنها ما كان بالمأثور، وذلك بتفسير القرآن بالقرآن استناداً على السياقات القرآنية باختلاف مراتبها ومقاماتها، أو بأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ومفسري الصحابة في سياقها التاريخي والإجتماعي. ومنها ما كان بالرأي والاجتهاد الذي يقوم على إعمال الفكر في تحليل مناسبات النظم القرآني وعلائقه الداخلية المحمولة في سياق وحداته وتراكيبه ونصوصه، ومنها ما كان إشارات وإلهامات لا تخرج عن إطار السياق النفسي.

وفي ذات الصدد، فإن المناهج التي اعتمدت السياق في التفسير واهتمت بالشكل، نلني منها، ما كان تحليلياً يفسر الآيات بحسب المستويات اللغوية؛ صوتياً (اختلاف القراءات)، ثم معجمياً بشرح الوحدات القرآنية، ثم تركيبياً بإعراب الألفاظ والجمل، ثم الدلالات النصية، ومنها ما كان إجمالياً يقف على دلالات النصوص ومقاصدها دون تحليل، ومنها ما كان مقارناً يجمع السياقات المتعددة للموضوع الواحد يستجلي منها معاني الوحدات عبر سياقاتها المختلفة.

لم يقتصر الاهتمام بالسياق ودلالاته على الدراسات التراثية العربية فحسب، وإنما كان له حضور منهجي ونظري في الدراسات الغربية الحديثة، بخاصة مع المدرسة الإنجليزية السياقية، التي قوضت من إطلاقية المناويل الإجرائية البنوية التي اعتمدتها المناهج النسقية المحايثة في دراستها للغة لذاتها ومن أجل ذاتها، وقد أدى ذلك الاشتغال إلى استقلال السياق بنظرية متكاملة الجوانب، جمعت في مفاهيمها بين الدراسات النسقية

والسياقية، وتناغمت فيها الرؤى والمقترحات البنوية والتداولية، فهي تُدلي للبنوية بما تمليه من أشكال السياق اللسانية، وتدلي للتداولية بما تمليه من صور السياق المقالية والمقامية. ذلك أن موضوع السياق عبر التصور البنوي ارتبط واختص باللسان، أما في مؤداه التداولي، فقد عني بتعصيد المقال مع واقعه، على اعتبار أن اللغة أسلوب عمل. ومن هنا، انبثقت نظريات التداولية، التي جعلت من الإجرائية السياقية جوهرًا ومنطلقًا لها، تَبْنِي منها المفاهيم، وتحلل بها الخطابات، وقد شكلت هذه الإجرائية التداولية في نظرياتها بعض التقاطعات مع المناهج التفسيرية في التراث العربي، لا سيما منها تلك المبادئ النظرية؛ كالصدق والقصد والتعاون والملاءمة.

وعبر هذا الملمح من التجلي، تقدمت إشكالية البحث، سعياً لتكشف الملابسات التي أحاطت بموضوع السياق من حيث المفهوم والتمثل التراثي، ومن حيث تجليه في الدراسات اللسانية الحدائية، وبخاصة عبر البعد التداولي، ومن ثمة، الوقوف على وجوه المقاربة النظرية والمقارنة المنهجية بين الدراسات العربية، والدراسات الغربية الحديثة، وعبر ملامح حضوره في الفلسفة القديمة والحديثة، بالإضافة إلى محاولة رصد دوره الهام وتأثيره في اختلاف مناهج التفسير.

وعبر هذا المأخذ من التصور، فإن سؤال السياق يعتبر جوهر البحث وقطب الرحي التي تتفرع منه مسالك التقصي؛ إن على مستوى المصطلح بذاته، كما المفهوم والوظيفة وتعدد صوره وأشكاله، انتهاء إلى الإجراء وعُدده. وقد اختصت إشكالية السياق القرآني بالقسط الأوفر من البحث، بما تميز خطابه بالقدسية والإعجازية النظامية، وبما حَوَتْ نصوصه من لغة تداولية تتشكل سياقاتها عبر سلم مقامي تصاعدي؛ من الآية إلى المقطع إلى السورة إلى خطاب القرآن جملة، فجاء البحث موسوماً بـ:

"أثر السياق في توجيه دلالة الخطاب القرآني بين مناهج التفسير والطرح التداولي".

وقد تشذرت إشكاليته الرئيسة إلى جملة من المساءلات الفرعية، أجملت في:

هل يمكن حصر السياق في مفهوم ثابت، جامع للأنواع والأشكال التي أقرت بها الدراسات التراثية والدراسات اللسانية الحديثة وبخاصة عبر مباحث التداولية؟ هل يمكن

إحداث مقارنة مقارنة عبر تقصي مواطن الاختلاف والتشابه بين مؤديات السياق في التراث والحداثة؟ ما هي تجليات نظريات السياق وسبل تطبيقها في مناهج التفسير القرآني؟

وقد جاءت أركان البحث موزعة إلى أربعة فصول، عنيت بإشكالات فرعية، سعيًا من خلالها إلى الإمام بموضوع السياق، من خلال تناوله بالتقصي والمعالجة، حيث اختص الفصل الأول بإشكالية السياق من المنظور الفلسفي واللساني، في أربعة مباحث تتعقب ملامح السياق عبر فترات زمنية مختلفة ومناهج دراسية متباينة. كانت غاية المبحث الأول الوقوف على ملامح السياق في الفلسفة اليونانية، لا سيما منها الفلسفة الأفلاطونية والأرسطية، وعني المبحث الثاني بمفهوم السياق وآلياته الإجرائية في التراث اللغوي العربي، عند البلاغيين والنحويين والأصوليين. كما التفت المبحث الثالث إلى مفهوم السياق وملامحه في فلسفة اللغة عبر مدارسها اللغوية الحديثة؛ البنوية والوظيفية والتوزيعية السلوكية، ليُختَم المبحث الرابع بالتعريف بالنظرية السياقية عند فيرث، من خلال الوقوف على أهم مبادئها ومفاهيمها وتطبيقاتها على الأحداث الكلامية.

أما الفصل الثاني، فقد عني بالبحث في إشكالية السياق في الخطاب القرآني، وقد عالج ابتداءً إشكالية الخطاب والنص بين التراث اللساني العربي، وبين الدراسات الغربية الحديثة، ثم عرض إلى الوقوف على مفهوم الخطاب القرآني وتميُّزه عن أي خطاب آخر، ثم وصف لطبيعة السياق فيه وآليات عمله، وعلى إثر ذلك الوقوف أمام إشكالية اعتبار أسباب النزول والمكي والمدني من السياقات الخارجية من عدمها، ثم ذكر لأهمية السياق القرآني في كشف المعاني وإبراز الدلالات، ثم تبين أثره في توجيه دلالة الخطاب القرآني.

وانصرف الفصل الثالث إلى البحث في دور السياق وأثره في مناهج التفسير، وذلك بالوقوف على مفهوم مصطلحات التفسير، التأويل، المعنى، ثم تبين الفوارق الدلالية بين التفسير والتأويل، وإقصاء المعنى من هذه الدراسة باعتباره هدفهما معاً، ثم إحصاء مناهج التفسير وفق اعتبارات ثلاث؛ باعتبار استمداد التفسير، وباعتبار أسلوبه، وباعتبار اختصاصه، ليقف هذا المفصل في محطته الأخيرة على تبين دور السياق في بروز مناهج التفسير.

أما الفصل الأخير فقد عرض، إلى معالجة إشكالية السياق بين النظريات التداولية والخطاب القرآني، محاولا الوقوف على إجرائية للتفسير في ظل الطرح التداولي، عبر مباحث ثلاث؛ مبحث تمهيدي للمنطلقات الفلسفية للنظرية التداولية (براغماتية)، مع إعطاء مفهومها في اللسانين العربي والغربي، ومبحث يصف أهم النظريات التداولية، ومبحث يسعى لإبراز الفضاء التداولي في بلاغة الخطاب القرآني من جهة، وكذا أبعاده في خطاب التفسير، مع أخذ تفسير الرازي أنموذجا.

إن إشكالية السياق ذات أوجه متعددة، لا سيما منها ما ارتبط بالخطاب القرآني، وقد حاولت هذه الرسالة قدر الإمكان الإحاطة بالموضوع، مرتكزة على بعض الدراسات . مع كثرتها . التي اتخذت من السياق منهجا وآلية في التحليل تأثرا وتأثيرا، ومنها على سبيل الذكر لا الحصر:

تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، دلالة السياق لردة الله الطلحي، اللغة والمعنى والسياق لجون لاينز، النص والسياق استقصاء البحث الخطابي الدلالي والتداولي، لفان دايك.

وقد غلب على البحث المنهج الوصفي المقارن، إذ يسعى إلى إبراز مفاهيم موضوعات السياق عبر اختلاف المناهج والنظريات، والوقوف على أهم أوجه المقاربة تشاكلا وتداخلا.

في الأخير، جدير بالذكر أنه لم يكن من اليسر بما كان أن تبلغ على هذه الدراسة مبلغها مما توخته ورامت مطاولته، والتي لا ندعي فيها الكمال والتمام، لولا توفيق المولى عز وجل، وكذا المتابعة الدقيقة والصارمة والموضوعية من أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور ابراهيمي بوداود، الذي أخصه بالامتنان والاعتراف بالجميل، كما أصل بالشكر السادة أساتذة فريق التكوين الذين ساهموا جمعهم في تكويننا وتلقيننا مبادئ البحث العلمي الرصين، وكذا كل الأساتذة الذين كان لهم يد في الترشيد والتوجيه والنصح في هذا البحث ولو بكلمة من قريب ومن بعيد .

وعبر ذات المسلك من الوفاء، لا يفوتني في هذا المقام أن أتقدم بخالص الشكر إلى كافة أعضاء لجنة المناقشة على ما بذلوه من جهد نظير عنايتهم بالبحث المقدم تمحيصاً وتصويباً لهنتاته. جزاهم الله عني كل خير.

الباحث ناموسي بلحبيب

غليزان في يوم 2023/02/26

الفصل الأول: السياق من المنظور الفلسفي واللساني

1-السياق عند الفلاسفة

2-السياق في التراث العربي

3-في الفلسفة الحديثة (المدرسة الألمانية والإنجليزية)

4-في الدرس اللساني الحديث (فيرث)

تمهيد:

يتفرع مفهوم السياق على حدود متعددة؛ ذلك أن تواجده في أكثر من مستوى من مستويات الكلام جعل له أوجهاً مختلفة ومتباينة، وغاية حصره في أنواع وحقول معلومة تعتبر أمراً صعب البلوغ، لأن العملية التواصلية بين المتخاطبين تخضع للمستغرق اللامتناهي، فكل عملية تواصلية قائمة بنفسها ومربوطة بزمانها ومكانها وأحوالها ومقامها وخاضعة لظروفها، ولذا فهي تحتاج إلى آليات منهجية دقيقة تحلل الحدث الكلامي وتقف على حيثياته وتبين إشاراته وتستخلص عامّة من خاصّه وتجلي معانيه ودلالاته.

غير أننا في تحليل أي حدث كلامي بتطبيق الآليات المنهجية الخاصة نجد أنفسنا مفرطين في بعض الخصوصيات التي يفرضها هذا الحدث، ذلك أن السياقات التي ورد فيها متعددة ومتنوعة بل ودقيقة أيضاً، وعليه فدراستنا للسياق لابد أن تخضع لأبعاد مختلفة زمانية ومكانية ونصية ومقامية، وعلائق داخلية وخارجية.

لا شك أن السياق قد شغل حيزاً مهماً من الدراسات اللسانية قديماً وحديثاً، وعلى اختلاف نظرة العلماء له بين التدقيق فيه أو اعتباره كلاً لا يتجزأ؛ اختلاف ناشئ من منطلقات فكرية فلسفية، وبهذا الإختلاف تولّد التباين في التحليل لموقعية السياق في الحدث التواصلية ومن ثمة الإختلاف في النتائج وبناء النظريات.

وفي هذا الفصل سنحاول الوقوف على مفهوم السياق في حقول معرفية لسانية متعددة بتعاقبها الزمني واختلاف منطلقاتها الفكرية، وبداية نقف على المفهوم التأسيسي من منظور الفلسفة باعتبار أنها أم العلوم.

1. السياق في الفلسفة الغربية (اليونانية):

لقد اهتمت الفلسفة اليونانية باللغة وكان ملهم الفكر اللغوي عندهم "الخطابة"، فقد وصفها "غورغياس" بأنها: "الفن الحقيقي والأسلوب الصحيح في التفكير وأن المعرفة الحقيقية هي تلك المتمثلة في الخطابة"¹، وقد بدأت المعالم الأولى لعلم الخطابة مع السفسطائيين الذين غالوا فيها بعدما طوّروها حتى أضحت الخطابة عندهم تمثل النظرة في الوجود وأنها: "طب النفوس والوسيلة التي بها ترتفع الحياة الباطنية ارتفاعاً كبيراً"².

ومن الخطابة التي كانت المنطلق: استلهم الفكر اللغوي اليوناني. لا سيما منهم السفسطائيين أفكاره ونظرياته والتي أعطت مفهوماً آخر للوغوس، حتى أضحي الكلام عندهم مبهماً وغامضاً لا يعبر عن حقيقة ويدور في دوامة لا نهاية لها، عبر عنه فتحي التريكي بقوله: "أصبح الكلام موضوع الكلام"³، وهذا ما جعل هذه الحركة تدخل في دوامة من النقد الفكري، وهو ما كان سبباً في بعث النشاط الفكري والفلسفي اليوناني.

وضمن آليتي الصدق والكذب في الخطاب عند السفسطائيين كان النقد؛ فما وافق العقل اعتبر صدقاً وما خالفه ولو مجازاً اعتبر كذباً، ومن هنا "جاء المنطق الذي أخضع الخطاب لقسمة ثنائية حادة وصار خطاب السفسطائية ينتمي إلى جهة الخطأ والتضليل والكذب"⁴، ويشار هنا إلى أن السفسطائية بأفكارها وطرحها وما واجهته من نقد هو ما دفع سقراط وأفلاطون إلى بذل جهودهم في بعث الفلسفة وتوسيع مجالاتها، فمن البحث في صدق الخطاب من كذبه توثب الفكر إلى البحث في الماهية والحقيقة، بالتعريف المنطقي بين ما هو في الواقع وما هو في الذهن والعلاقة بينهما، وفي هذا ملمح لحقيقة السياق وماهيته.

1. الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005، ص12.

2. المرجع نفسه، ص12.

3. المرجع نفسه، ص13.

4. المرجع نفسه، ص14.

1.1. ملامح السياق في الفكر اليوناني:

الكلام عن السياق عند اليونان يسوقنا ابتداءً إلى البحث عن علاقة الواقع بالفكر وعلاقة المسميات بالأسماء أو بالأحرى علاقة الدال بالمدلول؛ ذلك أن كل اسم دلّ على معنى فهو دالٌّ باعتبار سياقه أو واقعه، كما يسوقنا أيضاً إلى البحث في منشأ اللغة، كونها أصوات منطقية "يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"¹، وهذه الأصوات ملكة فطرية في بني البشر دون غيرهم من المخلوقات، والقضية التي أثّرت في الفلسفة اليونانية كانت حول موضوع طبيعة اللغة؛ أي توقيفه أم اصطلاحية؟ وهل بإمكان الأسماء أن تعبر عن حقيقة الأشياء؟

لقد اهتم فلاسفة اليونان بهذا الجانب في اللغة فسلطوا الضوء على تحليل الأسماء انطلاقاً من لغتهم، ولعل هراقليدس كان من الأوائل الذين عنيوا بهذا الإشكال، حيث ذهب إلى أنه: "يوجد بالطبيعة اسم صحيح لكل كائن في الحياة إذ الكلمة ليست تسمية يطلقها البعض على الشيء بعد التواطؤ، لكن ثمة بالطبيعة لليونانيين والبرابرة طريقة صحيحة للتدليل على الأشياء هي ذاتها عند الناس"²، ومن هذا الرأي نستشف أن الفلسفة تنطلق من اللغة؛ فإذا كانت اللغة تبحث في الأسماء فإن الفلسفة تبحث في الماهية، وبهذا يرى هراقليدس أن الأسماء تعطى من قوة إلهية³.

أما ديموقراطيس فعّد منشأ اللغة عملية تواطئية لأن الشيء الواحد ذاته كثيراً ما يقبل عدة أسماء⁴، وهو بهذا يقصد أن الشيء له اسم أول ابتداءً ثم تأتي أسماء أخرى تدل عليه تبعا، وهو ما عبر عنه هرموجينس في شرح هذه النظرية بقوله "إن الاسم الذي نُطلقه على الشيء هو الاسم الصحيح فإذا استعضنا عنه أتى الثاني صحيحاً كالأول"⁵.

1. أبي الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ج1، ص33.

2. الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، ص16.

3. المرجع نفسه، ص16.

4. المرجع نفسه، ص16.

5. المرجع نفسه، ص16.

والعلاقة التي تجمع الاسم الأول للشيء بالاسم الثاني له وتجعلهما يدلان على المسمى نفسه هي علاقة سياقية محضة، ذلك أن المسمى في سياقٍ ما يطلق عليه اسم وفي سياق آخر يطلق عليه اسم ثاني، وهذا ما يعرف في علم اللغة بالترادف.

فعلى اعتبار أن منشأ اللغة توفيقى بتواطؤٍ وعرف إنساني - على ما ذهب إليه ديموقراطيس - فهي محكومة بسياق العلاقات العرفية القائمة على المحاكاة في دلالة الأسماء على المسميات، وهذا ما يسوقنا إلى توسيع فكرة ديموقراطيس على أن الوحدات اللسانية الدالة على المسمى الواحد ليست مختصة بالدائرة اللسانية الواحدة فحسب، بل بتعدد الألسن أيضاً؛ فكل لسان تحكمه سياقاته الثقافية والعرفية الخاصة به، ولعله الأمر الذي جعل الألسن تختلف في دوالها على المدلول الواحد كالشجرة مثلاً؛ ففي اللسان العربي شجرة، وفي الفرنسي arebre، وفي اللسان الإنجليزي tree، تختلف الدوال باختلاف الألسن أو بعبارة أخرى تختلف باختلاف السياق.

وبناء على هذا فإن الدوال لا تتصل اتصالاً ضرورياً بالمدلولات، والعلامات اللسانية لا ترتبط ارتباطاً لصيقاً بالواقع، وبالتالي فإن علم الأسماء لا يقودنا إلى علم الأشياء¹، ومعنى هذا أن السياق اللساني لا يعبر بالضرورة على سياق الواقع، وأن الماهية ليست هي الحقيقة بل لكل منهما معناه الفلسفي حسب مفهوم التواطئية والإصطلاحية في منشأ اللغة.

وعلى اعتبار أن منشأ اللغة توقيفي - بحسب ما ذهب إليه هراقليدس - فعلاقة الدال بالمدلول أو الاسم بالمسمى ليست اعتباطية، وإنما تحكمها القصدية، وبهذا المفهوم فاللغة تعبر عن الواقع وهي جزء لا يتجزأ منه، وإذا كانت كذلك فمعنى ذلك أن السياق اللساني هو ترجمة لسياق الواقع، وبالمعنى الفلسفي والمنطقي؛ الماهية هي عين الحقيقة وليس بينهما فرق، وحسب ذات النظرية فإن العلامات اللسانية في علاقتها بالمدلولات يحكمها سياق التعليم بالتلقين ابتداء وهو ما ذكره ابن جني بما وقف عليه من أقوال طائفة من علماء اللغة؛ أن الله سبحانه علم آدم أسماء جميع المخلوقات بجميع اللغات؛ العربية

1. المرجع السابق، ص 16.

والفارسية والسريانية والعبرانية والرومية وغير ذلك من سائر اللغات فكان آدم وولده يتكلمون بها¹.

كما يحكمها سياق التعليم بالإلهام؛ وهي الملكة التي تميز بها الإنسان عن غيره في جعل الأسماء للمسميات، حيث أصبح البشر على اختلاف ألسنتهم يُدَلّلون للأشياء بما يناسبها من العلامات اللسانية التي تحمل الدلالة إما تطابقاً أو تضميناً، وهي الدلالة الأولى لكل مدلول بما يطلق عليها بالدلالة المعجمية.

ومن هذا نخلص إلى أن توقيفية اللغة يحكمها سياقان؛ أولهما ابتدائي خاص بالعلامة اللسانية المعجمية (مورفيم) القائم على التعليم أو الإلهام، وثانيهما تبعي يختص بتلوينات المعاني التي تطرأ على المفردة في ظروف إلحاقها الإجتماعية والعاطفية وغيرها.

1.2. البعد الفلسفي والمنطقي للسياق:

تعتبر محاورات أفلاطون من أهم ما كتب في فلسفة اللغة، وهذه المحاورات هي شرح وتعليل وتأويل لنظريته المعروفة بالمثل العليا، وهو من خلال كتاباته "يُحدث أثره المسيطر في أدوار الإبتكار والخصب الروحي، لأن تأثيره من باطن، بمعنى أنه يهب المنفعل عنه قوة مولدة لأفكار جديدة ومذاهب جديدة"²، وبناء عليه ساعتمد الفلسفة الأفلاطونية في استجلاء السياق وماهيته فيها، باعتبار أن الفلسفة تبحث في ماهية الشيء.

تنطلق فكرة المثل العليا للنظرية الأفلاطونية أساساً من كون أن الإنسان عبر رحلة وجوده انتقل من عالم إلى عالم؛ من العالم الحقيقي إلى العالم التجريبي، وحمل معه في رحلته هذه بين العالمين تلك المثل أو الصور الحقيقية. التي انطبعت في ذهنه. إلى واقعه أو عالمه التجريبي، فأراد أن يجسد تلك الصور والمثل المنطبعة في الذهن إلى حقائق ملموسة في الواقع، فكانت هذه الحقائق في عالم التجريب نُسخُ لحقائق المثل العليا في عالم التجريد.

1. أبي الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، ج1، ص41.

2. عزمي طه السيد أحمد، فلسفة اللغة عند أفلاطون، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2015، ص20.

وعبر هذا المأخذ قامت نظرية المثل عند أفلاطون على أساس التمييز بين الواقع المجرد والواقع الملموس؛ أي بين التصور الذهني والوجود العيني، وهو بهذا يقيم العوالم إلى عالمين؛ العالم التجريبي المحسوس وعالم الأفكار أو المثل، فهناك حقائق ثابتة هي موضوعات الفكر الخالص، بل هي نماذج الأشياء ذاتها إنها الأفكار والمثل، وتتميز هذه المثل. المعبر عنها بالماهيات. بأنها غير مدركة رغم كونها أكثر واقعية من الموضوعات الحسية، وهي التي تؤسس معقوليتها وتعطيها مشروعية¹.

يمثل أفلاطون لنظريته. المثل العليا. بعمل النحات، فالصورة رسمها في العالم المثالي المجرد ثم نقلها إلى العالم المحسوس، فالرخام الذي نحت عليه النحات هو المادة الأولية التي انطبعت عليها فكرة التمثال، وبهذا يرى أفلاطون أن عالمنا هذا ليس عالما حقيقيا وإنما هو عالمٌ مَبْصُومَةٌ أو مطبوعة عليه فكرة الحقيقة، وعليه فالحقائق عنده هي تلك الأفكار على هيأتها وصورها في العالم المجرد، وأما ما يكون في الواقع المحسوس فهي نسخ للصور الأصلية المنطبعة في الذهن.

ومن هنا فالمنطق اليوناني يفرق بين الوجود والماهية ويجعل الماهية والحقيقة شيئا واحدا، ويفصل بين وجود الحقائق المطلقة الكلية والوجود المحسوس المعين²، والماهية هي حقيقة ما في الذهن، وما في الذهن كلي مثالي وما في الواقع جزئي مطلق، واليونانيون بهذا المفهوم متفقون في التفريق بين الوجود والماهية مختلفون في إثبات الإطلاق بينهما؛ فالأرسطيون يرون بالإطلاق في الذهن والتعيين في الواقع، وأن الكلي المطلق جزء من المعين الجزئي عندهم³.

1. زكي نجيب محمود، محاورات أفلاطون، مكتبة الأسرة، مصر، 2001، (د، ط)، ص12

2. فريدة زمرد، السياق عند ابن تيمية قراءة جديدة، مقال منشور في مجلة الإحياء بتاريخ 20.03.2018 المملكة المغربية، مقدمة المقال.

3. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تح: محمد رشاد سالم، إدارة الثقافة والنشر جامعة محمد بن سعود، السعودية، ط2، 1991، ج1 ص216، وج5، ص92.

أما الأفلاطونيون فيرون العكس بالتعيين في الذهن والإطلاق في الواقع، فكانت بهذا لنظريتهم (المثل العليا) جانبين أحدهما منطقي والآخر ميتافيزيقي، ففي الجانب المنطقي نجدها تميز بين الموضوعات الجزئية التي تنتمي إلى نوع ما، والألفاظ العامة التي نطلقها عليها، فاللفظ العام "أسد" مثلا لا يشير إلى هذا الأسد أو ذاك وإنما إلى أي أسد، أي أن معناه مستقل عن أي أسد بعينه، وهذا المعنى لا وجود له في المكان والزمان وإنما هو مثالي أزلي، وأما في الجانب الميتافيزيقي فإن النظرية تعني أن هناك في مكان ما أسدا مثاليا فريدا لا يتغير وهذا ما يشير إليه اللفظ "أسد"، أما الأسود الجزئية فتكون ما تكون بقدر ما تندرج تحت الأسد المثالي أو تشارك فيه، أي أن المثل كامل وحقيقي، على حين أن الشيء الجزئي ناقص وظاهري فحسب¹.

نخلص مما سبق إلى أن الأفلاطونيين جعلوا ما في الذهن ثابتا وما في الواقع غير ثابت، وبتعبير آخر الماهية معلومة والوجود متغير، أما الأرسطيون فهم على عكس أصحابهم بقلبيهم المعادلة، فجعلوا ما في الواقع ثابتا ومعلوم وما في الذهن غير ثابت ومتغير، ذلك أن ما في الذهن مطلق حتى يتقيد ويتعين في الواقع، ويمكننا التعبير على الاختلاف بين المذهبين بهذين الدالتين الرياضيتين الآتيتين:

$$\text{الأفلاطونيون: } \text{تا(الوجود)} = (\text{أ}) \times (\text{الوجود}) + (\text{الماهية})$$

الأرسطيون: $\text{تا(الماهية)} = (\text{أ}) \times (\text{الماهية}) + (\text{الوجود})$ ، بحيث أن (أ) عدد طبيعي، و(تا) هي الدالة.

وفق هذين المذهبين نستنتج أن الفلسفة والمنطق اليوناني مشاي في خطين متوازيين متقابلين متعاكسي المسار، أحدهما اعتمد في دراسته وبحثه على مكنونات الأشياء طريق التجريد وجعله مبدأ له، بحيث إنطلق من التجريد وصولا إلى الواقع وهو المذهب الأفلاطوني، والآخر إنطلق من الواقع وصولا إلى التجريد وهو المذهب الأرسطي، ولعلمهما

1. حسين علي، نظرية المثل عند أفلاطون، مقال منشور في البوابة نيوز بتاريخ 29. 05. 2019، ص3.

المنهجين اللذان اكتسحا الفكر الإنساني سلفاً وخلفاً، لا سيما منها الدراسات اللغوية التي كانت المنطلق في أي فكر باعتبار أن اللغة المُلهم الأول لأي فكر.

وبناء على ما ذكر سأسلط الضوء في استشفاف ملامح السياق في الفلسفة اليونانية على هذين المذهبين.

1.2.1. المذهب الأفلاطوني:

يرى أفلاطون أن الأسماء جزء من الكلام وأن الكلام نوع من الفعل والتسمية وهو نوع من الفعل والفعل نوع من الوجود يصدر عن الموجودات والأشياء¹، إن هذا الكلام قاله أفلاطون في محاوراته وإجاباته عن تساؤلاته الفلسفية حول نشأة اللغة؛ هذه الملكة الإنسانية التي بها يعبر الإنسان عن حاجاته ويسمي بها المسميات، وهذا الفعل الذي يقوم به الإنسان من وضع الدوال ابتداءً والكلام بها انتهاءً هو من الأفعال، والفعل من الوجود أي من الواقع، في حين أن المُسمى والمُعبر عنه هي المدلولات الكامنة في الفكر المثالي؛ عالم الذهن .

لقد كان للغة في فلسفة أفلاطون أهمية كبيرة وذلك من خلال تطرقه إليها في محاوراته التي خصصها لمباحثها بحيث جعلها من أعظم الموضوعات كلها²، والموضوع الذي أثار البحث فيه هو أصل اللغة أو أصل الأسماء وحقيقتها وهو موضوع يدخل ضمن مباحث فلسفة اللغة³، باعتبار أن الفلسفة تبحث في حقائق الأشياء والتي من أهمها الأسماء للمسميات.

وإذا كانت التسمية فعل من الوجود فلا بد أن تكون وفق الطريقة الطبيعية وبالآلة الطبيعية شأنها في ذلك شأن كل الموجودات الأخرى التي لها ماهية وطبيعة ثابتة، ففعل القطع مثلاً؛ له طبيعة ثابتة، فنحن لا نقطع الأشياء كما يحلو لنا وإنما يتم القطع

1 . عزمي طه السيد أحمد، فلسفة اللغة عند أفلاطون، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2015، ص35.

2 . المرجع نفسه، ص 16.

3 . المرجع نفسه، ص33.

بالطريقة الطبيعية والآلة الطبيعية لفعل القطع¹، ومهما أدّى الفعل بهذا الشكل كان صحيحا وناجحا وحقق المطلوب المرجو الوصول إليه، أما إذا أدّى بطريقة غير الطريقة الطبيعية وآلة غير الآلة الطبيعية سيؤدي إلى فشل العملية أو فسادها، وهذا ما ينطبق على فعل التسمية أيضا.

حاول أفلاطون أن يبيّن علاقات الاسم الوجودية من خلال المماثلات التي عقدها بين أفعال معروفة كالنسج والثقب والقطع وفعل التسمية²، ذلك أن القطع والنسج والثقب من قبيل الأفعال الوجودية؛ أي المرتبطة بالوجود، وفعل التسمية كذلك باعتبار أنه صنعة كباقي الصنائع الأخرى بشرط أن يكون لغاية أو وظيفة يحققها، وفاعل ينجز الفعل، ومستخدم أو مستفيد من الفعل، ومادة ظهر الفعل فيها، وشكل أو صورة أو مثال أنجز الفعل على شاكلته أو مثاله لكي يكون الفعل صحيحا وملائما للغرض المقصود³.

وغاية التسمية تحقيق التواصل اللغوي، ومنجز الأسماء هو المشرع الأول لها، ومستخدم الأسماء هم عامة الناس ليتواصلوا بها، ومادة الأسماء أشكالها رسما وصوتا (حروف ومقاطع)، ومثال وصورة الأسماء مدلولاتها الكامنة في الذهن، وفي هذه العناصر والأركان الفاعلة في عملية التسمية التي بناها أفلاطون كانت محاوراته وتساؤلاته الفلسفية في مجال اللغة.

الأمر المتفق عليه أن وظيفة اللغة غايتها تحقيق التواصل، والأسماء جزء من اللغة وبالتالي فوظيفة الأسماء من وظيفة اللغة، وزيادة على التواصل فهي أيضا تعمل على نقل المعلومات عن الأشياء وتوصيلها من فرد إلى فرد، كما أنها وسيلة لتمييز الأشياء بحسب طبيعتها⁴، فالغاية من التسمية عند أفلاطون زيادة على التواصل هي المعرفة أو التعبير عن حقيقة الأشياء، فالاسم إن لم يكن صحيحا يتعذر أو يصعب معه التواصل، لأن الاسم

1. المرجع نفسه، ص 35.

2. المرجع نفسه، ص 36.

3. المرجع السابق، ص 36.

4. المرجع نفسه، ص 37.

الصحيح عنده يشير إلى طبيعة الشيء الذي يسمّيه ويخبرنا بحقيقته، وبالتالي يميزه عن غيره من الأشياء¹، وهو بهذا المفهوم يرفض الإعتباطية بين الدال والمدلول، نستشف ذلك من خلال الضوابط التي وضعها لإطلاق الأسماء على المسميات، وهذه الضوابط خاصة بمُطلق الأسماء من جهة، وبالأسماء ذاتها من جهة أخرى .

مطلق الأسماء وهو الحكيم والعالم بالغاية من فعل التسمية، الأكثر معرفة بطبيعة الأشياء وما يناسبها، وبهذه الأوصاف يقف أفلاطون بين احتمالين في مطلق الأسماء:

(أ) . أن يكونوا آلهة، وبالتالي فهم يطلقون الأسماء على الأشياء بصورة صحيحة لأنهم . حسب اعتقاده . الأكثر حكمة ومعرفة بحقائق الأشياء²، وهذا الاحتمال مستبعد لديه لأنه لا يرقى إلى مستوى الرأي العلمي، وعدّه عذرا بارعا يقدمه لعدم امتلاك مثل هذا الرأي أو السبب العلمي³.

(ب) . أن يكونوا بشرا، سمّاهم بالمشرّعين الأوائل في اللغة اليونانية وفي اللغات الأخرى، وهؤلاء المشرعون موصوفون بالحكمة ومعرفة حقائق الأشياء ليكون إطلاقهم للتسمية صحيحا، وعلى هذا الأساس بيّن أفلاطون كيف يجب لمطلق الأسماء أن يصنعها؟

إن إطلاق الأسماء صنعة يختص بها أربابها ككل الصناعات الأخرى، فصانع آلة النسيج ابتكرها لتوافق مهمتها وتؤدي وظيفتها النسجية على أتم وجه، انطلق في صناعتها من ذلك الشيء المهيأ بصورة طبيعية⁴، حتى إذا تكسرت هذه الآلة فهو عند صناعة أخرى لا ينظر إلى المكسورة بل ينظر دائما إلى الآلة الحقيقية المثالية المرسومة في الذهن، وكذلك صنعة الأسماء؛ فمطلق الأسماء أو المشرّع يستخدم الحروف والمقاطع التي هي المادة التي

1 . المرجع نفسه، ص 37.

2 . المرجع السابق، ص 39.

3 . المرجع نفسه، ص 41.

4 . المرجع نفسه، ص 45.

تتكون أو تتركب منها الأسماء ويطلق الأسماء في ضوء الاسم المثالي¹، وبناء على هذا يريد أفلاطون من مشرع الأسماء وصانعها أن يكون على دراية كاملة بحقيقة الأجزاء التي يتركب منها المسمى وكذا بحقيقة المواد التي تتركب الأسماء من أصوات ومقاطع .

لقد وضع أفلاطون منهجا علميا وضابطا للملاءمة الأسماء لمسمياتها، يقوم هذا المنهج والضابط على وجوب أن يحاكي الاسم مسماه، حتى غدا هذا المنهج نظرية قائمة بذاتها عرفت بنظرية المحاكات الطبيعية، وقد بنى منهجه هذا على التحليل؛ تحليل المركب إلى أجزائه حتى يصل إلى الأجزاء الأولية² فحلل الكلام إلى جمل والجمل إلى أسماء وأفعال، وخصص الدراسة على الأسماء لأنها موضوع البحث، فجعلها على ضربين؛ منها ما هو أولي ومنها ما هو ثانوي، وكلها تشترك في أنها اسم، إلا أن الأولية تتميز عن الثانوية بأن لها السبق وأنها هي الأصل في الإطلاق الأول على المسمى، والثانوية هي صفات للاسم الأولي، والأسماء الأولية التي تنطوي على أكبر قدر من الصواب هي تلك التي تحاكي أو تماثل الأشياء لأقصى درجة ممكنة³.

يرى أفلاطون أن الاسم الأولي لا يكون صحيحا إلا بقدر ما يكون محاكيا لمسماه ب كله أو ببعض أجزائه، ويستدل لنظريته هذه ويُمثل لها بلغة الصم والبكم التي يتم التواصل بها عن طريق إيماءات وحركات بالأيدي أو الرأس أو أعضاء الجسم الأخرى، نقلد بها طبيعة الشيء الذي ننقل عنه المعلومات⁴.

وهذه الحركات والإيماءات ما هي إلا محاكاة للشيء المعبر عنه عن طريق التمثيل والتصوير، ومثل لغة الصم والبكم نجد الموسيقى وتقليد أصوات الأشياء تتم بالمحاكاة أيضا، غير أن هذه محاكاتها صوتية والأخرى محاكاتها بالإيماءات، وكلها تشترك في كونها تتم بغير رسم المقاطع والحروف، لأن الأسماء لا تكون بالإيماءات ولا بالموسيقى ولا بالأصوات

1 . المرجع نفسه، ص45.

2 . المرجع السابق، ص48.

3 . المرجع نفسه، ص50.

4 . المرجع نفسه، ص50.

المجردة للأشياء، وإنما تكون بالأصوات اللغوية، واللغة هي تعبير بهذه الأصوات المنطقية (الحروف والمقاطع) عن حقيقة الأشياء، فإذا استطاع شخص ما أن يحاكي الطبيعة الجوهرية للأشياء بالحروف والمقاطع فإنه عندئذ يكون قد أشار ودل عليها كما هي في الواقع¹.

ولكي يجد مشرع الأسماء ضالته في الوصول إلى الاسم الحقيقي الذي يحاكي مسماه، أفرد أفلاطون في محاوراته مبحثاً خاصاً لدراسة طبيعة \الحروف وإفاداتها في اللغة اليونانية، وجعله منهجاً صالحاً للغات الأخرى، فكل حرف له صفة معينة وكل صفة تؤدي دلالة، وما على المشرع بعد هذه المعرفة إلا أن ينظر في طبيعة الشيء وينزل عليه ما يحاكيه من الحروف شيئاً وصفه، وإن لم يكن هناك أية مشابهة بين الحروف والأشياء فلن يمكن للأسماء أن تحاكي الأشياء أبداً²، وهذا منهج يرفض الإعتباطية في علاقة الدال بالمدلول، ويفرض سياق المحاكاة بينهما.

وارتكأ على هذه الرؤى المفاهيمية التي قدمها أفلاطون نستشف أن السياق عنده . ولو لم يصرح به . ذو طبيعة لغوية محضة، وذلك بكون أنه ينطلق من الأصوات اللغوية ابتداءً التي استخلصت صفاتها من سياق تردها في آلة النطق، لنصنع منها اسماً لغوياً من خلال محاكاة هذه الأصوات (الحروف) لصفات المسمى، سياق ينطلق من اللغة وصولاً إلى اللغة ؛ يصنع من دوال جزئية . وهي الحروف والمقاطع . بمحاكاتها لمدلولات دوال كاملة وهي الاسم ، سياقاً يعبر عن الحقيقة المجردة الكامنة في الذهن ليجسد ماهيتها في الواقع بلغة لها أصوات وصفات تحاكي الحقيقة .

2.2.1. المذهب الأرسطي:

يكمن الفرق الجوهرى بين رأي أفلاطون وأرسطو للوجود أن الأول جعل عالم المثل منه المنطلق وإليه الوصول مروراً بالواقع الذي يجسد صور المثل والحقائق، بينما جعل أرسطو من أجزاء الواقع وظواهره المتكررة كليات لبناء واقع مثالي، نظر إلى الظواهر الجزئية

1 . المرجع نفسه، ص50.

2 . المرجع السابق، ص52.

الكثيرة¹، فهو ينطلق من الأشكال الموجودة². على تعددها . بالنظر والتمحيص وإعمال الفكر ليؤسس منها أفكاراً ونظريات يبني بها واقعا أفضل، وإعمال الفكر منوط بالعقل الذي ليس له دور سوى أن يكون وسيلة لتصنيف الموجودات في الواقع، وتقويمه³.

وتصنيف العقل للموجودات يخضع للفكر، والفكر يبني الأفكار على أساس من العلاقات المنطقية الواقعية التي لا تتنافى معه، وبناء على هذا أسس أرسطو علم المنطق الصوري الذي سمي باسمه فيما بعد، فكان أول من وضع المنطق الصوري وجعله علما مستقلا قائما بذاته⁴، وإنما سمي بالصوري لأن أرسطو "اعتبر المنطق العلم الذي يبحث في صور الفكر"⁵. وقد سميت مجموعة بحوثه المنطقية بـ "الأرغانون" أي آلة العلوم⁶، ويعتبر مصنف المقولات العشر أهم مباحث علم المنطق لاختصاص بحثها في ماهية الأشياء عموما، واللغة من الأشياء التي أثرت مباحث علم المنطق ابتداءً وانتهاءً، فقد خاض المنطق في ماهية الأسماء وطبق تلك المقولات عليها حتى أوضحت مقولات في النحو.

ومن هنا يظهر أثر اللغة على أرسطو، ودراسته لها جعلته يبني نسقا قويا في المنطق فـ "دراسة اللغة على وجه التحديد، هي التي قادت أرسطو إلى اكتشاف المقولات المنطقية"⁷، ومعنى هذا أن المنطق الأساس للمقولات العشر كانت اللغة خدمة للمنطق، ثم عاد المنطق بقوانينه ضابطا للغة، ذلك أن اللغة في حد ذاتها بأدواتها وآلياتها وطريقة أدائها لا تؤدي وظائفها التواصلية والتبليغية والفكرية ما لم تنضبط بالقوانين المنطقية، وقد سمي

1. غنارسكيريك ونلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، تر: حيدر حاج اسماعيل،

المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت 2012، ص153.

2. المرجع نفسه، ص155.

3. المرجع نفسه، ص155.

4. حسن بشير صالح، علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين، دار الوفاء. الإسكندرية. مصر، ط1، 2003، ص44.

5. المرجع نفسه، ص44.

6. المرجع نفسه، ص44.

7. المرجع نفسه، ص45.

الإنسان عند الفلاسفة بالحيوان الناطق لأنه يتكلم بفكر أي بمنطق، وأصل المصطلح . أي المنطق . في اللغة اليونانية (logos)، ويعني الفكر أو العقل¹، وهو في العربية من النطق ويعني الكلام، وفي القرآن الكريم على لسان سليمان عليه السلام ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾²، والنطق عند الجرجاني يطلق على الظاهري وهو التكلم وعلى الباطني وهو إدراك المعقولات³، وعلى كُلِّ فالمنطق مستوحاة من اللغة بعلاقات وحداتها ودلالاتها أفراداً وتركيباً، فهو إذن من اللغة وبها وإليها.

المقولات العشر وإن كانت منطقية تخدم الفكر فهي بالدرجة الأولى لغوية، تطرح تلك التساؤلات للإحاطة بكل قضية لتكشف أسرارها وتقف على حقائقها، ولا مناص من الوقوف على معاني وحقائق هذه المقولات لنلج من خلال معرفتنا بها إلى مدى فاعليتها وأثرها في اللغة، وكيف يمكننا استشفاف ملامح السياق في فلسفة أرسطو بها؟

فالجوهر؛ هو كل ما له صفة الإستقلال بذاته مثل العناصر كالماء والهواء والنار، وهذا الجوهر هو الأصل وما عداه من المقولات التسع أعراض له⁴، وعند المتكلمين؛ هو الفرد المتميز الذي لا ينقسم، أما المنقسم فيسمونه جسماً لا جوهرًا، ولهذا السبب يمتنعون عن إطلاق اسم الجوهر على المبدأ الأول⁵.

والكم؛ هو العرض الذي يقبل لذاته المساواة والتفاوت والتجزؤ⁶، والكيف؛ هو هيئة قارة في الشيء⁷، والإضافة في اللغة هي نسبة الشيء إلى الشيء مطلقاً، واصطلاحاً؛ هي حالة تعرض للجوهر بسبب كون غيره في مقابلته⁸، والأين؛ هو السؤال عن المكان، وهو

1. المرجع نفسه، ص 27.

2. النمل، الآية 16.

3. حسن بشير صالح، علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين، ص 30

4. عبد اللطيف محمد العبد، التفكير المنطقي، دار الثقافة العربية، القاهرة، ط 3، 1997، ص 43.

5. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1، 1917 ج 1، ص 427.

6. عبد اللطيف محمد العبد، التفكير المنطقي، ص 43.

7. علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، التعريفات، تح: مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1938، ص 166.

8. المصدر نفسه، ص 23.

هيئة تعرض للجسم بسبب نسبته إلى المكان وكونه فيه¹، والمتى؛ هو السؤال عن الزمان، وهو نسبة الشيء إلى الزمان المحدد: الماضي والحاضر والمستقبل²، والوضع؛ هو هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض مثل القيام والقعود وغير ذلك³، كوصف شخص ما بأنه جالس أو قائم، والمَلِك؛ هو هيئة حاصلة للشيء بالنسبة لما يحيط به وينتقل بانتقاله وذلك: كالتعمم والتقمص والتختم والتسلح، والمراد لبس العمامة والقميص والخاتم والسلاح⁴، والمَلِك يقابله الحرمان⁵، والفعل هو الأثر الذي يحدثه الشيء بحيث يؤثر في غيره تأثيراً غير قار الذات، مثل التسخين والقطع⁶، فالتسخين فعل لكونه تأثيراً من المسخن مادام مؤثراً⁷، والإنفعال هو قبول أثر المؤثر ما دام مؤثراً، مثل التسخين والإنقطاع⁸، فتأثر الشمع ولينه انفعال ما دام هو يتأثر للطابع ويلين⁹.

إن الناظر للمقولات في الأمثلة السابقة، يجد أنها قد أحاطت إحاطة جامعة مانعة لكل جوانب الموجودات والظواهر الكونية، وهي في اللغة إشارة صريحة إلى السياق في الحدث الكلامي، ذلك أن اللغة من أبرز الظواهر والموجودات المرتبطة ارتباطاً لصيقاً بالإنسان، وكل حدث كلامي يخضع لهذه المقولات ويحتويها معاً؛ لأنه لا تخلُ جملة من جوهر وعَرَض أو من موضوع ومحمول منطقياً، كما لا يمكن أن نتصور كلاماً بغير إسناد نحويّاً، ولذلك تكون نظرية المقولات عند أرسطو تحليلاً للدلالة لعملية اقتران الفعل

1. علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، التعريفات، ص35.

2. المصدر نفسه، ص175.

3. المصدر نفسه، ص 22.

4. المصدر نفسه، ص204.

5. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص419.

6. عبد اللطيف محمد العبد، التفكير المنطقي، ص44.

7. محمد الحسني البليدي، المقولات العشر، دار النجاح، بيروت، 1974، ص51.

8. عبد اللطيف محمد العبد، التفكير المنطقي، ص44.

9. محمد الحسني البليدي، المقولات العشر، ص52.

والاسم¹، وهذا التحليل هو بحث وتتبع لحيثيات الحدث الكلامي وأغراضه التي لا تنفك عن المقولات .

فقواعد النحو في اللغة وصيغها بُنِيَتْ تساوقا بما يقابلها من مقولات المنطق على الشكل الذي ذكره حسن بشير صالح كما يلي:²

الجوهر يقابله الاسم، والكيف يقابله في اللغة الصفة، والكم يقابله العدد وتمييزه، والإضافة يقابلها صيغ التفضيل وأسماء الفعل والمفعول، أما مقولتا الأين والمتى فيقابلها ظرفي المكان والزمان، ومقولتا الفعل والإنفعال فتقابلها الأفعال المبنية للمعلوم والأفعال المبنية للمجهول، ومقولة الوضع تقابلها الأفعال اللازمة، وأخيرا مقولة الملك التي يقابلها في اللغة صيغة الماضي الكامل والمبني للمجهول.

وقد جاء الاسم في اللغة يقابل الجوهر في المنطق لأنه لا تخلُ جملة من اسم، فالاسم في الكلام هو الجوهر والأصل والموضوع الذي تسندُ إليه الأفعال والصفات والزمان والمكان وغيرها من المُسندات، هذا من حيث القواعد والصيغ اللغوية ومدى مقابلتها للمقولات في المنطق، والمقولات بهذه الإجرائية في اللغة تصنع صورة لسياق التراكيب في البناء اللغوي، أما من حيث الدلالة فلا شك أن كل حدث كلامي لا تخرج عن إطاره هذه المقولات، فموضوع الكلام ودلالته المقصودة في أي نص هو جوهره، وما يحيط به من ملابسات الزمان والمكان والكم والكيف والملك والوضع والفعل والإنفعال والإضافة عوارض تبني دلالات سياقية أخرى، وبهذه المقولات المنطقية في الحدث الكلامي تتجسد حقيقة السياق الذي في أصله ترتيب لمفاهيم وصيغ بوجه ما بدافع حدث ما لأداء دلالته (دلالة الحدث) .

وإذا كانت نظرية المقولات في اللغة توجي . من خلال دلالتها وبناء صيغها . إلى كنه السياق، فإنه يبدو ملمحا غير مصرح به حقيقةً، لأن المقولات هي تساؤلات منطقية المقصد

1 . حسن بشير صالح، علاقة اللغة بالمنطق عند فلاسفة المسلمين، ص 46.

2 . المرجع نفسه، ص 46.

منها بناء فكر سويّ، وعليه فإن التعويل على المقولات في كشف ملامح السياق يبقى نسبياً، غير أن الدارس يتلمس صورة السياق وعناصره من خلال كتابات أرسطو في مجالات اللغة لا سيما منها كتاب " العبارة " الذي يمثل منوالاً إجرائياً لكتاب المقولات في مجالات اللغة، يقول ابن باجة في تعليقه على كتاب " العبارة " الذي لخصه الفارابي : " ولما أعطانا في كتاب المقولات مبادئ الفكر ... فقد قصد في هذا الكتاب إلى أن نعرفنا كيف نفكر بها"¹، وبهذا كان كتاب العبارة شرحاً وتجسيداً للمقولات في جانبها اللغوي.

لقد عالج أرسطو في كتاب العبارة قضايا اللغة الأساسية والتي من أهمها؛ منشأ اللغة، وعلاقة اللفظ بالمعنى وكذا علاقة اللغة بالكتابة، يقول ابن رشد مبيناً محاور كتاب العبارة: " إن الألفاظ التي يُنطق بها دالة أولاً على المعاني التي في النفس، والحروف التي تُكتب بها دالة أولاً على هذه الألفاظ ، وكما أن الحروف المكتوبة . أعني الخط . ليست هو واحداً بعينه لجميع الأمم، كذلك الألفاظ التي يعبر بها عن المعاني ليست هي واحدة بعينها عند جميع الأمم، ولذلك كانت دلالة هاتين بتواطؤ، وأما المعاني التي في النفس فهي واحدة بعينها للجميع، كما أن الموجودات التي المعاني في النفس أمثلة لها ودالة عليها هي واحدة وموجودة بالطبع للجميع "²، وقد وصف صاحب كتاب الفلسفة واللغة هذا النص بأنه يطرح إشكالات لغوية فلسفية منها ما يتصل بعلاقة اللفظ بالمعنى، ومنها ما يتصل بأصل اللغة ومنها ما يتصل بعلاقة اللغة بالكتابة، وهكذا فإن أرسطو يرى أن الألفاظ والحروف المكتوبة تختلف باختلاف الأمم والشعوب واللغات، أما المعاني فواحدة، وأن الألفاظ والحروف أمور متفق عليها أو متواطئ عليها . أي ليست طبيعية . وهو ما يدل على أن موقف أرسطو من اللغة هو التواطؤ والإتفاق والإصطلاح، لا الوقف والطبيعة والضرورة، التواطؤ

1 . الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، ص19.

2 . ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في العبارة، تح: محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة، القاهرة 1978، ص12-13.

القائم على التناسب والملاءمة لا القائم على العبث¹، وهو بهذا يخالف أفلاطون القائل بالطبيعة والمحاكاة .

وتتجلى ملامح السياق في قول أرسطو: التواطؤ والإتفاق القائم على التناسب، ذلك أن الإتفاق والتواطؤ يكون بعد مناسبة الدال للمدلول واللفظ للمعنى مناسبةً منطقية عقلية لا محاكاة طبيعية، والعامل الأساسي في إظهار هذه المناسبة هو السياق والذي بدوره يجعل الإتفاق والتواطؤ منطقي وصحيح، لأنه من غير الممكن أن لا يتفق قوم على مصطلح ما وهم يشتركون في الحيز المكاني والزماني واللساني والثقافي.

وقد التفت أرسطو إلى مسألة أخرى تتمثل في علاقة اللفظ بالمعنى وهي علاقة تتصل بعلمي المنطق والبلاغة، ففي المنطق عالج المسألة من زاويتي الصدق والكذب والصحة والخطأ، وفي الصدق والكذب الألفاظ والمعاني لا تتصف بأحدهما إلا حين تكون مركبة في جمل أو قضايا، أما إذا كانت المفردات معزولة ومنفصلة عن بعضها فإنها لا تحمل قيمة الصدق والكذب " فالاسم والكلمة يشبهان المعاني المفردة التي لا تُصدّق ولا تُكذّب، مثال ذلك : إنسان وبياض، فإنه متى لم يُقترنْ به فليس هو بعد لا صدقا ولا كذبا، بل إنما يدل على الشيء المشار إليه من غير أن يتصف ذلك الشيء بصدق ولا كذب"²، وفي هذا الكلام إشارة صريحة إلى السياق المقالي المستشف من تركيب المفردات في الجمل، فالمفردة معزولة لها معنى معجمي قاصر وغير قار، ولا يتضح صدق معناها إلا في سياقها عند تناغمها مع غيرها لتشكل هذه الكتلة اللغوية المسماة بالجملة؛ وهي جملة من الوحدات اللسانية المتساوقة لأداء معنى مقصود .

وأما في البلاغة فقد اهتم أرسطو بقضيتين مهمتين هما: المجاز عموما والإستعارة على وجه الخصوص من خلال كتابي الخطابة وفن الشعر، فالإستعارة عنده نقل الاسم من

1 . الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، ص20.

2 . عن أرسطو كتاب العبارة، نقل إسحاق بن حيين، تح عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، دار القلم، بيروت،

1980، ص100.

شيء إلى شيء آخر¹، وبحديثه هذا عن المجاز والإستعارة أراد أن يبين الوجه الصحيح من الخطأ والصادق من الكاذب في التراكيب اللغوية، فالمجاز والإستعارة اللذان ظاهرهما كذب يظهر صدق المعنى بهما قصدا بإشارة السياق الذي يصرف خطأ التركيب ظاهرا إلى صواب وصحة الدلالة قصدا بالمجاز والإستعارة.

وإذا كان الصدق والكذب مرهونان بمدى بلاغة التركيب، فإن الصحة والخطأ محكومان بالمنطق النحوي للتركيب اللغوي، ولعله ما أشار إليه سيبويه في كتابه عندما قسم الكلام إلى مستقيم ومحال، وجعل منه ما هو حسن أو كذب أو قبيح؛ فالمستقيم الحسن ما وافق المنطق والبلاغة، والمستقيم الكذب ما وافق البلاغة وخالف المنطق وأما المحال والقبيح فهو ما خالف المنطق والبلاغة معا.

وصحة الكلام منطقاً تقتضي موافقته لقواعد النحو، وخطأه مخالفة ذلك، وأما صدق الكلام مطابقته للواقع وكذبه مخالفة الواقع لضرورة بلاغية، والسياق يجلي ذلك كله.

وفي إشارة من أرسطو إلى ضرورة صحة التركيب خاصة ما تعلق بالمخاطبة المباشرة التي يقصد بها البرهنة والتبرير؛ يقول: "إن القول في أحوال الألفاظ التي تكون بها أتم إبانة عن المعاني وأجود تفهيماً لها هو ضروري في المخاطبة البرهانية، فضلاً عن الأقاويل البلاغية والشعرية، وذلك من جهة استعمالها في المخاطبة البرهانية إنما هو لأن يكون بذلك حصول البرهان أيسر وأسهل وأوضح"²، حيث نلفيه يقسم صور اللغة في الخطاب إلى قسمين؛ فإما أن يراد بها البرهنة والإفهام والتدليل كلغة الخطاب العلمي، وفي هذه الحالة تكون المعاني دقيقة ودلالاتها مباشرة، وإما أن يراد بها الأدب والبلاغة بإظهار محاسنها وزينة ألفاظها، وفي هذه الحالة يكون التركيب متنوع المعنى ومتلون الدلالة بتنوع وتلون ألفاظه، وقد قسم أرسطو الاسم إلى أصيل واستعارة أو زينة³، والأصيل هو الاسم الحقيقي الدال

1. الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، ص26.

2. المرجع السابق، ص26.

3. المرجع نفسه، ص26.

على الشيء ذاته، والمستعار هو الذي يُبنى عليه المجاز بشتى أنواعه تزيينا للمعنى، وتكون الاستعارة بنقل الجنس إلى النوع أو نقل النوع إلى الجنس أو نوع إلى نوع بشرط المناسبة بين الحقيقي والمستعار له، يقول أرسطو: "ومن المهم أن تُراعى المناسبة في استعمال كل هذه الأنواع التي ذكرناها، وفي استعمال الكلمات المضاعفة والغريبة، ولكن أعظم هذه الأساليب حقا هو أسلوب الإستعارة، فإن هذا الأسلوب وحده هو الذي لا يمكن أن يستفيدة المرء من غيره، وهو آية الموهبة فإن أحكام الإستعارة معناه البصر بوجوه التشابه"¹.

إن كلام أرسطو عن المناسبة هو كلام في الأساس عن السياق ؛ ذلك أن مناسبة الاسم في الإستعارة تخضع لضوابط البلاغة، وما الإستعارة إلا تشبيه تستدعي المناسبة حمل المشبه على المشبه به لأحد أوصافه الظاهرة يترجمها السياق، فلا شك أنك عندما تتحدث عن الشمس أو القمر وتستعيرهما لشيء ما فأنت تريد أن تظهر نور هذا الشيء أو جماله أو مكانته، فيكون سياق الكلام مُظهرا لهذه الإستعارة ابتداءً، وكاشفا لمناسبة الإستعارة بين المتشابهين انتهاءً، فلا يعقل أن تكون مناسبة التشبيه بالإستعارة بين متناقضين كظلام ونور أو حق وباطل وغيرها مما يتعذر الجمع بينهما تشبيهاً.

نخلص مما سبق إلى أن السياق هو الفيصل في تبيان الصدق من الكذب للمعنى، والصحيح من الخاطئ للتركيب وكل ذلك بميزان وضابط المنطق والبلاغة؛ فما وافق المنطق بألفاظه وتركيبه فهو صحيح وصادق، وما خالف المنطق بألفاظه أو تركيبه ووافق البلاغة بمعناه؛ فهو خاطئ منطقيًا صادق بلاغيا، وما خالفهما معا فهو الكذب الخطأ، والكاشف لهذه الحقائق في أي حدث كلامي هو السياق المقالي بقرائنه اللفظية وإشاراته الدلالية التي تبين صدق المعنى من كذبه، وتبين كذلك صحيح التركيب من خاطئها.

من جهة أخرى عالج أرسطو اللغة في علاقتها بالسياسة، والسياسة كما يراها؛ مرتبطة بهوية الإنسان وعلاقته بمجتمعه وظروف عيشه الخاصة والعامة على جميع المستويات، وفي علاقة اللغة بالسياسة حديث عن الواقع الذي يحياه الإنسان؛ فهو يواجه

1. المرجع نفسه، ص 26، 27.

من خلال تواصله مع محيطه أحداثا مختلفة، يستلزم عليه التعامل مع كل حدث بما يلائمه من حال وما يجب له من حكمة، ويعرب عن ذلك بالكلام؛ فكل حدث له عباراته وأسلوبه وله سياقه الذي يحكمه، وبناء على هذا المعطى عرف أرسطو الإنسان بوصفه حيوانا عاقلا وناطقا وسياسيا¹، وما دام سياسيا فهو يملك القدرة على التواصل بل ويحتاج التواصل، ولا يكون هذا إلا في مجتمع متنوع المشارب والمعارف، ولذلك يرى أرسطو أن الإنسان يحقق طبيعته أو هويته عندما يعيش فقط في المدينة²؛ أي في مجتمع أو جماعة .

بهذا التواصل اللغوي يحتاج الإنسان في المفاهيم المجردة فضلا عن المفاهيم المعلومة، فمن المستحيل في نظر أرسطو أن نتواصل حول ما هو خير وما هو شر وما هي الفضيلة وما هي الرذيلة وأن نحاج حول العدل والظلم من دون لغة، لأن تلك المفاهيم مجردة³، ومثل الإنسان الحيوان يتواصل ويعبر عن الألم والحزن والشوق والحب بالصوت، غير أن تواصل الإنسان يكون بلغة، وهنا يفرق أرسطو بين اللغة والصوت، ولو أن الصوت هو مادة اللغة⁴ عند الإنسان، ولكنه عند غير الإنسان هو النغم الذي يصدر عن بعض الكائنات الحية⁵.

ولغة التواصل عند الإنسان لا تتيح التعبير عن الأحاسيس المباشرة فقط . وهذا شأن الكائنات الأخرى . بل تجعل التعبير عن المعقول والحكم عليه أيضا سلبا وإيجابا خيرا أو شرا، أي بكل ما يتصل بعلاقتنا بالغير الذي نعبر عنه بمفهوم العدالة⁶، إذن فهذه اللغة التي تجعل الإنسان يبني هويته من خلال البيئة الاجتماعية التي يشترك معها في المؤثرات من تقاليد ولسان وتاريخ وجغرافيا وغيرها، لا شك أنها الوسيلة التي يعبر بها عن واقعه

1 . الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، ص28.

2 . المرجع نفسه، ص28.

3 . المرجع نفسه، ص28.

4 . المرجع السابق، ص29.

5 . المرجع نفسه، ص29.

6 . المرجع نفسه، ص29.

وحاله، وكذا يتواصل بها مع مجتمعه على اختلاف تخصصاته في الحياة بطرق شتى حسب البيئات والظروف؛ فلكل تواصل غرضه وأهدافه وطريقته، ولكل تواصل عباراته التي تتناسب مع ذلك، وعلى هذا كان الإنسان سياسياً يلائم الكلام لكل حال ومقام، وفي ملائمة الكلام للحال والمقام وجه آخر من وجوه اللغة الخارجة عن المقال؛ إنها لغة الثقافة والهوية والتاريخ ... التي دفعت إلى لغة المقال، إنها وبالمعنى التداولي لغة سياق المقام الغائبة لفظاً الحاضرة غرضاً وحالاً النابعة من الخصوصية السياسية للإنسان في إنتاج وإدارة الكلام .

أخلص إلى أن في هذه العلاقات للغة بالكتابة واللفظ والمعنى، وللغة بالمنطق، وللغة بالسياسة ملمح للسياق المقالي والمقامي كلاهما، ففي علاقة اللغة بالكتابة واللفظ والمعنى وفي علاقتها بالمنطق إشارة إلى السياق المقالي، المرتبط أساساً بالوحدات اللغوية ترتيباً وتموقاً في التركيب وسوقاً مع بعضها فيه، وكذا اختلاف وتنوع المعنى والدلالة بتنوع سوق تلك الوحدات والتراكيب، وفي علاقة اللغة بالسياسة إشارة إلى السياق المقامي، من خلال المؤثر البيئي (التاريخي والثقافي والنفسي) في كل قول.

2. السياق في التراث العربي:

إذا كان المنطق في الفلسفة اليونانية يفرق بين الوجود والماهية ويجعل الوجود ما في الواقع والخارج والماهية ما في الذهن، ويعبر عنها بالحقيقة، فإن المنطق الأصولي العربي يثبت وحدة الوجود والماهية ، لأن الذهن لا يتصورهما منفصلين، وقد نفى أن يكون هناك شيء في الذهن اسمه الماهية، وشيء في الواقع أو الخارج اسمه الوجود، يقول ابن رشد: "فالذي في الخارج هو الوجود المعين والحقيقة المعينة والماهية المعينة، ليس هناك شيئان ثابتان أحدهما هو الوجود والآخر ماهيته"¹، وبهذا فوجود الشيء هو عين ماهيته، وإذا كان ذلك كذلك فالأشياء لها وجود في الأعيان ولها وجود في الأذهان ووجود في اللسان ووجود في البيان، وجود عيني وعلمي ولفظي ورسعي².

1 . ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج5، ص102.

2 . فريدة زمرد، السياق عند ابن تيمية، قراءة جديدة، مجلة الإحياء، ص 2.

ومن هنا فالحقيقة في الوجود وليس في الماهية، إذ لا اعتبار للماهية لأن حقيقة الشيء تجلت، ووجوده إحياء للواقع والتجريب واستبعاد للتجريد، ذلك أن المنهج التجريدي النظري يصعب تجسيده، ولعلها الميزة التي تميزت بها الفلسفة العربية، في كون أنها فلسفة تجريبية واقعية، أما اليونانية فهي فلسفة نظرية تجريدية.

إن هذه الواقعية للفلسفة العربية تتجلى أساساً في أخذها الإعتبار للأحياز الملموسة والمحسوسة، وهي عين الوجود، فالذهن واللفظ والرسم والمخلوقات كلها موجودات معروفة وممكنة، فالوجود العيني هو المقيد الذي في الخارج من أشياء مادية، ولا وجود في الخارج لمطلقات أو كليات، فالمطلق الكلي لا يوجد كلياً إلا في الذهن¹، والموجود في الذهن هو المعاني المطلقة والمفاهيم الكلية المجردة، والصفات المشتركة، وتوجد في الخارج أفرادها المعينة المقيدة، فلا وجود للصفة الحيوانية أو البياض للون إلا في أذهاننا، أما في الخارج فهناك أفراد من الحيوانات وأفراد من الكائنات البيضاء².

ومثل الصفات المشتركة والمفاهيم الكلية المعاني المجردة والمطلقة فلا توجد هي أيضاً إلا في الذهن، أما في الخارج فتوجد ألفاظها المنطوقة باللسان ورسومها المنقوشة بالأقلام وإحياءاتها الحاصلة بجوارح الأجسام، فالوجود اللفظي والرسمي هو وجود لغوي منطوق ومكتوب تابع للوجود الذهني، فالخط يطابق اللفظ واللفظ يطابق المعنى، والثلاثة تتناول الأفراد الموجودة في الخارج³، يقول ابن تيمية: "إن اللفظ المطلق من جميع القيود لا يوجد إلا مقدرًا في اللسان، لا موجودًا في الكلام المستعمل، كما أن ما يدعيه المنطقيون من المعنى المطلق من جميع القيود لا يوجد إلا مقدرًا في الذهن، لا يوجد في الخارج شيء خارج عن كل قيد"⁴، وفي هذا الكلام إشارة واضحة إلى السياق الذي يعتبر حيزًا جامعًا يُنطلق منه في

1. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج 5، ص 141.

2. فريدة زمرد، السياق عند ابن تيمية، ص 2.

3. ابن تيمية، منهاج السنة، ج 1، ص 216.

4. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 100.

كشف وتقييد المعنى بالرسوم والألفاظ، بعد أن كان هذا المعنى في الذهن كلياً مطلق ومجرد.

وهو بهذا يؤسس لحضور السياق في الكلام المستعمل فلا يمكن تصور لفظ مطلق في أي حدث كلامي، ومن هنا يمكننا القول إن الوجود اللغوي يتحقق بوجود لفظي ووجود رسمي ووجود سياقي، وكلها معربات عن وجود لمعنى في الذهن، وما دام للسياق في الحدث الكلامي وجود فلا مناص من معرفة حقيقته وماهيته على اعتبار أن وجود الشيء عين ماهيته، فما ماهية السياق وحقيقته في التراث الفكري العربي؟

1.2. عند أهل اللغة:

يقول ابن فارس: "سوق: السين والواو والقاف أصل واحد وهو حذو الشيء، يقال: ساقه يسوقه سوقاً والسيقة: ما استيق من الدواب، والسوق مشتقة من هذا لما يساق إليها من كل شيء"¹.

وجاء في لسان العرب: ساق الإبل وغيرها سوقاً وسياقاً، وقد انساقت وتساوقت الإبل تساوقاً إذا تتابعت، والمساوقة المتابعة، كأن بعضها يسوق بعض².

ومن هذا دل الكلام على أن السياق هو التتابع والحذو، وهناك معان أخرى عبر عنها أهل اللغة بالسياق ومن ذلك: سرد الحديث، فقد أورد الزمخشري في أساس البلاغة: "وهو يسوق الحديث أحسن سياق، وغليك يساق الحديث، وهذا الكلام مساق إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه؛ على سرده"³.

1. ابن فارس، مقاييس اللغة، دار الفكر، دمشق، 1979، ج3، ص117.

2. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ج10، ص166.

3. الزمخشري، أساس البلاغة، تخ: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ج1، ص468.

وقد يأتي بمعنى التشابه كقول القائل: "بنى القوم بيوتهم على ساق واحدة"¹، أي على صورة واحدة يشبه بعضها بعضا.

وقال الجوهري: يقال ولدت فلانة ثلاث بنين على ساق واحدة أي بعضهم على إثر بعض، ليس بينهم جارية، والسياق نزع الروح؛ يقال: رأيت فلانا يسوق أي ينزع عند الموت²، وكلاهما دليل على التتابع المرتب والتشابه، فالبنين من جنس واحد تشابها في الذكورية وتراتبيا في الولادة هذا إثر هذا.

والإحتضار والنزع سياق لما يكون فيه من تتابع الزفريات والسكرات قبل خروج الروح، قال الشاعر:

ولما دنا مني السياق تعطفت عليّ ودوني من تقدمها شغل

أتت وحياض الموت بيني وبينها وجاءت بوصل حين لاينفع الوصل³

يدل لفظ السياق في البيت على الاحتضار، وسي سياقاً لأن الروح فيه تساق لتخرج من البدن.⁴

كما يطلق السياق عند أهل اللغة على المهر، وهو ما يعطى للمرأة من مال، وأصل الصداق عند العرب الإبل، وهي تساق فاستعمل ذلك في الدراهم والدنانير وغيرها⁵. وفي المعجم الوسيط: سياق الكلام تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه.⁶

1. علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ج 6، ص 526.

2. الجوهري، الصحاح، ج 4، ص 1499-1500.

3. بهاء الدين العاملي، الكشكول، تح: محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1998، ج 2، ص 155.

4. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الراوي، دار حياء الكتب العربية لعيسى الباي الحلبي، ط 1، 1963، ج 2، ص 424.

5. ابن منظور، لسان العرب، ج 7، ص 304-305.

6. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط 4، 2014، مادة "سوق"، ص 465.

ويأتي بمعنى الزَّف كما في قوله تعالى: "وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً"¹، وأهل الجنة تُزلف إليهم الجنة ويُزفون إليها زفاً، وبمعنى الدفع كما في قوله تعالى: "وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً"².

ونخلص مما سبق ذكره إلى أن معنى السياق والسوق والساق كلها تدل على التتابع والتوالي والجمع والتشابه والتراتب والتسلسل والإتصال، غير أن لكل واحد منها دلالاته الخاصة؛ فالسياق يدل على التتابع والتسلسل المنفصل، والساق تدل على التتابع والتسلسل المتصل، والسوق يجمعهما، فالسياق يجمع على سوق وأساييق، والساق تجمع على سوق وسيقان، كما تجمع على أسواق والأسواق هي أماكن البيع والشراء، وسميت بذلك لما يساق لها من سلع وأمتعة، وكأنا هذه السلع والأمتعة تبدأ رحلة طويلة من موضع الإنتاج إلى موقع البيع³، لتنتهي بتحقيق مبتغاها وهو البيع.

وفي سورة القيامة يقول الله تعالى: "ولتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق"، في الآية إحياء أيضاً إلى بلوغ النهاية، فالتفاف الساق بالساق دليل على نهاية الحياة.

والمساق مصدر الميم لـ "ساق" وهو تسيير ماشي أمام مسيره إلى حيث يريد مسيره، وضده القود، وهو هنا مجاز مستعمل في معنى الإحتضار والإيصال إلى حيث يلقي جزاء ربه⁴، وهو غاية المنتهى.

فحين يستعار لفظ السياق للإستعمال في المعاني فذلك لما فيه من معنى الكشف وبلوغ الغاية، وكان السياق والحالة هذه يكشف عن المعاني ويفصح عن مدلول الألفاظ ويبلغ من معانيها النهاية والغاية، فلا تستطيع أن تخفي من معانيها أو مدلولاتها شيئاً، وفيه أي السياق إشارة إلى أن الألفاظ كائنات حية لها مبتدأ ولها نهاية ولها طرق تسلكها من

1. الزمر، الآية 73.

2. الزمر، الآية 71.

3. طه جابر العلواني، مقال السياق المفهوم المنهج النظرية، مجلة الإحياء، العدد 26، ص 46.

4. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ط 1984، ج 29، ص 360.

مبتدئها إلى نهايتها، فهي مسوقة إلى تلك النهاية وجارية إليها، لتبلغ نهاية مدلولاتها ومعانيها¹، ومن هذا النص نستشف أن السياق هو رحلة المعنى، أو هو طريق اللفظ إلى المعنى المرجو، كما أنه الروح التي تحرك الألفاظ لتحقيق وظائف اللغة من بلاغ وتواصل وتفاعل وتأثير.

فالسباق إذا بتعاريفه المتعددة؛ من توالي وتتابع وتسلسل ودفع وزف وتراتب وغيرها من المفاهيم المتداخلة في اللغة شأنه في اللغة كشأن التيار الكهربائي في الأسلاك، فأسلاك بمعدنها الحامل لذرات هامة صامته ثابتة حتى إذا أدخلنا عليها التيار وشحنت به تدافعت هذه الشحنات بتسلسل وتوالي وتتابع لتؤدي الوظيفة المرجوة منها وهي توصيل التيار، وكذلك يفعل السياق مع الوحدات اللغوية في الحدث الكلامي ابتداء وانتهاء.

وعليه فمعنى السياق في اللغة لا يزيد أن يكون تتابعا وتسلسلا بنظام للوحدات اللغوية التي يدلي بعضها إلى بعض ويدفع بعضها بعضا لبلوغ الغاية المرجوة منها بكشف المعنى والوقوف على الدلالة، كما أنه تتابع وتسلسل لأحوال متصلة بالحدث الكلامي.

مفهوم السياق اصطلاحاً: لقد تعددت مشارب ومباحث اللغة العربية حتى أضحت فنونا شتى، كان الهدف منها ابتداءً خدمة الوحيين كتاب الله والحديث الشريف، لفهم معانيهما واستنباط الأحكام منهما، وخدمة اللغة بالوقوف على أسرارها وجمالها وبناء تراكيبها انتهاءً، وقد كان السياق حاضراً في الدراسة على جميع الأصعدة واختلاف الفنون، لأجل هذا سأحاول استجلاء معاني السياق في اصطلاح أهل البلاغة والنحو والأصول وأترك الحديث عنه عند المفسرين في فصل آخر.

2.2. السياق عند أهل البلاغة:

ذكر الجاحظ في البيان وتبيين أن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ، لأن المعاني مبسوبة إلى غير غاية وممتدة إلى غير نهاية و أسماء المعاني مقصورة معدودة²، وقال في كتاب الحيوان: "المعاني تفضل الأسماء والحاجات تجوز مقادير السمات، وتفوت ذرع

1- طه جابر العلواني، السياق المفهوم المنهج والنظرية، ص 47.

2- الجاحظ، البيان والتبيين، تج: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ط 4، ج 1، ص 76.

العلامات"¹، ومعنى هذا ان المعاني غزيرة فقد نعبر بالجملة الواحدة على عدة معاني، و بالتالي فلا تكفي وحدها المعاني في الكشف على المعاني ما لم تتضافر مع الأحوال والمقامات، وقد بين الجاحظ أصناف هذه السمات التي تكون دلالات على المعاني وحصرها في خمسة سمات دلالية " أولاهها: اللفظ ثم العقد ثم الخط ثم الحال التي تسنى نصبة، والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقصر عن تلك الدلالات، ولكل واحد من هذه الخمسة صورة بائنة عن صورة صاحبيها، وحيلة مخالفة لحيلة أختها، وهي التي تكشف عن أعيان المعاني في الجملة، ثم عن حقائقها في التفسير، وعن أجناسها وأقذارها وعن خاصها وعامها وطبقاتها في السار والضار، وعما يكون منها لغوا بهرجا وساقطا مطرحا².

وبهذه المفاهيم أسس الجاحظ لسياق ولو لم يذكره تصريحاً، وتضافر هذه الدلالات الخمس هي سياق، على اعتبار السياق تتابع وتوالي وتسلسل للمفاهيم والوحدات اللغوية، وقد بين فضل النصبة وهي الحال على سائر الدلالات الأخرى ومن دواعي الحال ومظاهره الإشارة التي تغني عن كل لفظ، إذ إن اللفظ لا يؤدي دلالة بغير إشارة، وبهذا فهما شريكان فنعم العون هي الإشارة للفظ، ونعم الترجمان عنه، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وما تغني عن الخط³، قال الشاعر:

العين تبدي الذي في نفس صاحبيها من المحبة أو بغض إذا كانا

والعين تنطق والأفواه صامتة حتى ترى من ضمير القلب تبياناً⁴

لقد تحدث الجاحظ عن الإشارة والحال في كتابه البيان والتبيين للوقوف على بلاغة البيان وحدود حصولها، فالبلاغة عنده لا تقصر على الخطاب فحسب، بل هي أبلغ من ذلك، إذ يقول: " الحال الناطقة بغير اللفظ والمشييرة بغير اليد، وذلك ظاهر في خلق في

1 - الجاحظ، كتاب الحيوان، تج: عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 3، 1388هـ، ج 1، ص 201

2 - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 76.

3 - المصدر نفسه، ج 1، ص 78.

4 . الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 79.

السموات والأرض، وفي كل صامت وناطق وجامد ونام ومقيم وظاعن، وزائد وناقص، فالدلالة في الموات الجوامد كالدلالة التي في الحيوان الناطق، فالصامت ناطق من جهة الدلالة، و العجماء معربة من جهة البرهان، ولذلك قال الأول: سل الأرض فقل من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك فإن لم تجبك حوارا أجابتك اعتباراً¹. ومن هذا النص نستشف أن البلاغة عند الجاحظ بلاغتان؛ بلاغة القول وبلاغة الصمت، بلاغة الخطاب وبلاغة الحال فلا تنفك هذه عن تلك.

هذه هي بلاغة الحال تكاد تكون منفصلة ومستغنية عن المقال عند الجاحظ، غير أن البلاغيين لم يفصلوا بين الحال والمقال وجعلوهما متكاملين، يشترط "التفتازاني" (ت 791 هـ) للمقال مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته²، ويبين حد الحال بأنه: "الأمر الداعي للمتكلم إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به أصل المراد خصوصية ما، وهو مقتضى الحال"³.

و فصل الجاحظ للحال عن المقال ليس فصل نوع أو حد، وإنما هو فصل أولوية، فقد قدم الحال الذي من دلائله الإشارة التي تغني عن اللفظ والخط، ولم يقص المقال الذي يحمل بين طياته تلك الإشارات التي تقف على معاني العبارات من جهة وتعرب عن حال ومقام صاحبه من جهة أخرى، وهذه الإشارات هي الروابط والعلائق التي تؤلف المقال، ولعل أهم مقال هذه خاصيته هو الخطاب القرآني المعجز بألفاظه وتأليفه، يقول الجاحظ: " إنه تحدى البلغاء والخطباء والشعراء بنظمه وتأليفه في المواضع الكبيرة والمحافل العظيمة"⁴، وفي كلامه إشارة إلى النظم وتأليف المتعلق بالمقال، والمواضع الكبيرة والمحافل العظيمة المتعلقة بالحال والمقام، وهذا النظم والتأليف القرآني هو الذي بين تلك

1 . الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 81.

2 . التفتازاني، مختصر على تلخيص المفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص122.

3 . المصدر نفسه، ج1، ص122.

4 . الجاحظ، حجج القرآن "رسائل الجاحظ"، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1979، ص

المقامات والأحوال وبرغم اهتمام الجاحظ وكثير من أهل البلاغة بالمقام والمقال إلا إنهم لم يصرحوا بالسياق، غير أنه كان حاضر في الدراسة بالتطرق إلى أضربه المقالية والمقامية حسب ما عبرت عن ذلك النظرية التداولية الحديثة.

إن البلاغيين عموماً ربطوا بين اللفظ ومقتضى الحال في الحدث الكلامي، وجعلوا المعاني منوطة بمدى تعلق كل مقال بمقامه وحاله، يقول التهانوي: " والحال في اصطلاح أهل المعاني هي الأمر الداعي إلى المتكلم على وجه مخصوص، أي الداعي إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به أصل المعنى خصوصية ما هي المسماة بمقتضى الحال، مثلاً : كون المخاطب مُنكراً للحكم حال يقتضي تأكيد الحكم والتأكيد مقتضاها ... وعلى هذا النحو قولهم: علم المعاني علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال . أي يطابق صفة اللفظ مقتضى الحال . وهذا هو المطابق بعبارات القوم حيث يجعلون الحذف والذكر إلى غير ذلك مُعللةً بالأحوال"¹.

في هذا النص كلام عن مدى اهتمام البلاغيين بمقتضى الحال، وقد جاءت بعض مباحث البلاغة من حذف واستعارة ومجاز وكناية ... معللة بالحال، كما نستشف أيضاً أركان السياق التداولي المهتم بالمتكلم والمتلقي، والتركيز على المتكلم كونه المنشئ للكلام، إذ لا قيمة لرسالته إذا لم تفهم، وفهم معناها منوط بمدى الإفصاح بالحال، فهو عامل مهم في حدوث تفاعل واستجابة المخاطب مع الرسالة وحكمه فيها أو عليها.

لم يكن مصطلح السياق حاضراً عند أغلب البلاغيين بلفظه، وعلى الرغم من ذلك كان حاضراً في دراساتهم وبحوثهم، فهل غياب مصطلحه باللفظ راجع إلى عدم العلم به؟ أم لهم من المصطلحات ما يغني عنه؟

إن الناظر في بحوث البلاغيين القدامى يرى ذلك الاهتمام البليغ والنظرة الشمولية للثنائيتين المتقابلتين؛ ثنائية المقال والمقام، كما يدرك ذلك الترادف بين المقام والحال على رغم تفريق بعض البلاغيين بينها في الدلالة؛ إذ الحال (الإنكار) مقتضى (للتأكيد)، وعلى هذا يكون المراد بلفظ المقام شيئاً ما يساوي المقتضى، حيث (الإنكار) هيئة وحال في المخاطب،

1. التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977، ج2، ص126.

والتأكيد مفهوم يقتضيه الإنكار ويعبر عنه باللفظ، فيتم التطابق بين اللفظ والمقتضى، وتمّ الحال¹.

وإذا مَحَصْنَا بعض النصوص البلاغية لوجدنا الترادف يطال ثلاثية (المقام والحال والخطاب)، فمن البلاغيين مَنْ عبّر بالمقام إيحاءً على المقال أو الخطاب، على اعتبار أن الخطاب أو المقال في حد ذاته مقاماً يعبر عن حال صاحبه أو حالاً يبين مقام صاحبه، ونستشف ذلك في كلام الخطيب القزويني في تبيينه للفارق بين مقتضى الحال والمقام إذ يقول: "مقتضى الحال مختلف؛ فإن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، وكذا لكل كلمة مع صاحبها مقام"².

لقد جعل القزويني المقال مجموعة مقامات بلاغية ثم بين أن مقال المتكلم يفصح عن مقامه، أي أن المقال مقام لحال صاحبه (أذكي هو أم غبي؟)، "فإن مقام الأول يباين مقام الثاني، فالذكي يناسبه من الإعتبارات اللطيفة والمعاني الدقيقة ما لا يناسب الغبي"³.

كان هذا شأن المقام عند البلاغيين العرب في كشفه وإفصاحه عن دلالات ومعاني المقال، إذ جعلوا له الأولوية والأسبقية، وأعرّبوا بقصدية صارت شعاراً مشهوراً بقولهم: "لكل مقام مقال" ولم يقولوا: لكل مقال مقام، وهذا التقديم والتأخير يعرب منهم عن بلاغة منطقية طبيعية مقصودة وهادفة، إذ إن المقام ينبثق من الواقع وهو منطقياً سابقٌ لكل كلام، فاستلزم المقامُ الكلامَ الذي يوافقه، وبهذا يكون البلاغيون قد عالجوا السياق ما لم يصرخوا به، فهو في طيات المقام بأحواله المتعددة وأجزائه المختلفة، والمقال بعد ذلك تحصيل لتضافر أحوال وظروف ومؤثرات، نعبر عنها في خلاصة منطقية بهذه المعادلة:

1. ردة الله الطلحي، دلالة السياق، ج1، ص66.

2. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، 1390هـ، ص7-8.

3. سعد الدين التفتازاني، مختصر على تلخيص المفتاح، ج1، ص129.

[حال + حال + حال + يستلزم (مقال)] يكافئ منطقيا (المقام)

إن هذا التوجه البلاغي للحدث التواصلية القائم على ثنائية المقام والمقال، مع إطلاقية المقام وحدوده، خرقتها نظرية النظم التي أحدثت ثورة في المفاهيم البلاغية خاصة واللغوية عموماً، إذ بناها صاحبها "عبد القاهر الجرجاني" على نمط مخالف لمن سبقه، فإذا كان تركيز السابقين منصباً ابتداءً على المقام، فقد بنى نظريته على مكاشفة المقال والحمولة البلاغية التي تعرب عن مقاماته وأحواله، وبين كيف أن سابقه تغاضوا عن فضل النظم والتأليف في المقال وتعظيم شأنه، وحصروا المعنى في الإشارات المقامية دون اللفظ، قال: "واعلم أن الداء الدويّ والذي أعني أمره في هذا الباب غلط من قدّم الشعر بمعناه وأقلّ الإحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فضل من المعنى"¹

ومن هنا أسس عبد القاهر الجرجاني مفهوماً جديداً بتركيزه الدراسة على الخطاب من داخله، مستنداً على ما يشده من علاقات إسنادية بين الوحدات والتراكيب، ومن السياقات اللغوية الحاملة للدلالة والكاشفة للمعنى، عكس النظرة السابقة الفاصلة بين اللفظ والمعنى وإعطائها الأولوية للمقام على المقال.

لقد كان الجرجاني يعلم أن أخذه بهذه النظرية (النظم) يقلل من الإنحياز إلى اللفظة المفردة ومقامها، "ويمنح المعنى . من داخل الصورة المركبة . قيمة كبرى، غير أن مصطلح "معنى" لديه لم يبق كما كان عند الجاحظ، بل أصبح يعني "الدلالة" الكلية المستمدة من الوحدة، لا "المادة الأولية" أو الحقائق الخارجية التي تحدث الجاحظ عنها"²، لأجل هذا انتقد الجرجاني بعض البلاغيين حين أثقلوا المعنى بالفاظ غريبة وتراكيب متكلّفة، لا سيما منها السجع المبالغ فيه الذي يخرج اللفظ عن معناه الموضوع له، ويصف أمثال هؤلاء بأن

1 . عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1998، ص170

2 . حميد القبائلي، مقال: نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة الأثر، العدد 29، ديسمبر 2017، ص14.

الواحد منهم " ينسى أنه يتكلم ليفهم، ويقول ليبيين ... وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده، كمن ثقل العروس بأصناف الحلي حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها"¹.

إن نظرية النظم بمبادئها وضوابطها قضت على الفضول اللفظي والإسراف المفرط في التعاطي مع الألفاظ خدمة للسجع على حساب المعنى، ولذلك نجد صاحبها قدم التعامل مع الخطاب (المقال) قبل المقام، على اعتبار أن الخطاب يحمل دلالاته بين جوانبه، ويشير بتراكيبه وسياقاته الداخلية المنتظمة إلى مقاماته وأحواله، لا سيما منه الخطاب القرآني الذي كان ملهم هذه النظرية بإعجازه نظماً وتأليفاً، يقول الجرجاني وهو يصف هذا الإعجاز: " أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادي آيه، ومقاطعها، ومجاري ألفاظها، ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر وصورة كل عظة ... فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة يُنكر شأنها أو يرى غيرها أصلح هناك أو أشبه أو أخرى وأخلق، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول وأعجز الجمهور، ونظاماً والتئاماً وإتقاناً وإحكاماً"².

نلمح في النص استعمال مصطلح السياق والمساق والإتساق، والملاحظ أنه مربوط أساساً بالنظم الذي هو محل البلاغة، فلا يتم النظم ولا يكون بليغاً حتى تكون وحداته متسقة منسجمة، ومتساوقة يدفع بعضها بعضها توالياً وتباعاً للوصول إلى المعنى، مشكلة سياقاً نظمياً متكاملاً، يقول الجرجاني: " والألفاظ لا تفيد شيئاً حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف، ويُعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب"³، في هذا الكلام إشارة صريحة إلى السياق النظمي الذي به يكون تعمُّد وجه دون وجه من الترتيب والتركيب للتعبير عن مقصود في النفس.

1 . عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2010، ص6.

2 . عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص44.

3 . عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص3.

وإذا كان السياق يمثل طرق الترتيب والتركيب والتأليف للوحدات اللغوية في نظرية النظم، فإنه يأخذ الدور الأساسي والمحوري في مبادئها وأهدافها، إذ إن هذه المبادئ والأهداف تحقيق لمقصود السياق، فترتيب المعاني في النفس التي عدها الجرجاني عنصراً أساسياً في عملية النظم، هي سلسلة من الأفكار المتوالية والمنتظمة التي ينتجها الفكر ثم يجسدها ألفاظاً ناطقة بما حاك في النفس من معانٍ، " فلو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس، ثم النطق بالألفاظ على حذوها، لكان ينبغي ألا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم، أو غير الحسن فيه لأنهما يحسنان بتوالي الألفاظ في النطق إحساساً واحداً، ولا يعرف أحدهما في ذلك شيئاً يجهله الآخر¹، فترتيب الكلم على سياق ما، يسبقه ترتيبها ابتداءً في النفس، ولعله الأمر الذي جعل الجرجاني يقدم المقال على المقام لأنه مرتب في النفس أصالة قبل النطق به.

إن هذا الترتيب للمعاني في النفس المستلزم لترتيب الوحدات اللغوية تبعاً في المقال، محكوم بالمنطق النحوي القائم على تعلق الألفاظ ببعضها تركيبياً منطقياً وصحياً، " فلا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، وتجعل هذا بسبب من تلك، هذا ما لا يجعله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس"²، وهذا ما عبر عنه شراح النظرية بـ " التعلق النحوي"، إذ يقوم على أساس الربط بين الوحدات اللغوية وفق ما يتطلبه النحو.

ومن أسس النظرية أيضاً تخير الموقع، وهو أساس مرتبط بمدى فصاحة الكلمة، وفصاحتها منوطة بتأليفها مع أخواتها، إذ لا فصاحة لها ولا مزية حتى تُضمَّ إلى أخواتها في تأليف دقيق على نحو مخصوص³، وتبيننا لهذا المبدأ يقول الجرجاني: "وجملة الأمر أنا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه، ولكننا نوجبها لها

1 . عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 69.

2 . عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 69.

3 . وفاء ديبش، محاضرات في نظرية النظم، قسم اللغة العربية، جامعة 8 ماي 1945، قالمة، موسم 2020/2019، ص 22.

موصولة بغيرها، ومعلّقا معناها بمعنى ما يليها¹، وهذا عمل السياق داخل النسق اللغوي في الكشف عن مزايا الألفاظ وقدرها البلاغي من الفصاحة والزينة.

هناك أساس آخر في نظرية النظم هو: "توخي معني النحو" أُرْجِئُ الحديث عنه في مبحث السياق عند النحويين، ذلك أن نظرية النظم لم تكن نظرية في البلاغة فحسب، وإنما

هي نظرية كلية في اللغة بجميع مباحثها ومستوياتها الصوتية والتركيبية والدلالية.

وخلاصة القول في تعامل البلاغيين العرب مع السياق، أنهم انقسموا فيه قسمان:

فريق جعل الأولوية للحال والمقام على اعتبار أنهما المؤثر في إنتاج المقال، وكذا مساهمتهما في إبراز الدلالة وكشف اللبس عن المعنى، وهذا الفريق اهتم بالسياقات الحالية والمقامية ولم يُسمِّها سياقاً، وإنما عبر عنها بقرائن الأحوال.

وفريق جعل الأولوية للمقال لما فيه من إفصاح وإعراب عما في النفس من معان، وجعل العلائق الداخلية في البنية اللسانية بنظمها وتآلف وحداتها صورة معبرة عما في نفس منتجها وقائلها، وكذا مبينة قدر فكره، ودالة على حاله ومقامه، وهذا الفريق اهتم بالنظم اللفظي والتركيبى والعلاقات اللسانية وعبر عنها بالسياق.

3.2. السياق عند النحويين:

يشيع عند الكثير أن النّحو هو العلم الذي يختص بدراسة أو معرفة أحوال أواخر الكلم، وهذا المفهوم بالنظر إلى مقاصد النحو وعلة وجوده مفهوم ضيق، غير أنه المفهوم الذي يوافق النحو شكلاً وضبطاً، وعليه فالنحو بمقاصده العامة يؤسس مسالك لتأليف الكلام وترتيبه بوجه لغوي صحيح، فقضاياه منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف في

مواضعها المقتضية لها، وتأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك².

1 . عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 402.

2 . محمود فهدى حجازي، مدخل إلى علم اللغة، دارقباء، القاهرة، ص 107

كما نستشف مفهوم النحو بمقصدية التصحيح الفكري واللساني من خلال كلام سيبويه في كتابه عن أصناف الكلام باعتبار النحو، والتي قسّمها إلى خمسة أقسام:¹

. مستقيم حسن كقولك: أتيتك أمس، وسأتيتك غدا.

. محال يكون أوله ينقض آخره كقولك: أتيتك غدا وسأتيتك أمس.

. مستقيم كذب: كقولك: حملت الجبل وشربت ماء البحر.

. مستقيم قبيح: بوضع اللفظ في غير موضعه كقولك: قد زيدا رأيت وكي زيدا يأتيتك.

. محال كذب: كقولك: سوف أشرب ماء البحر أمس.

والملاحظ أن سيبويه عبّر بالمستقيم على ما وافق النحو شكلا وقبّحه إذا خالفه نظما وتأليفا، وكذّبه إذا خالفه منطقا وحالا، ومن هنا نستطيع القول إن النحو هو قانون نظم الكلام بمنطق العقل.

لأجل هذا كان الجانب الأهم في نظرية النظم للجرجاني والقاعدة الأساس والنواة الصلبة لها هي قاعدة "توخي معاني النحو"، إذ النظم في حد ذاته هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يساق لها الكلام²، وقد بين الجرجاني في معرض حديثه عن هذا الضابط والقاعدة للنظرية أن النحو بقواعده وأحكامه هو المرشد لسلامة النظم إذ يقول: " فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه، أو عوامل بخلاف هذه المعاملة...، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف مزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة والفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه³.

1 . ينظر: سيبويه، الكتاب، ج 1، ص 25-26.

2 . وفاء ديبش، محاضرات في نظرية النظم، ص 25.

3 . عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 78.

يقصد الجرجاني بمعاني النحو المعاني ذات الدلالات العقلية¹، وهي المعاني التي تتولد في الفكر من خلال تحديده للعلاقات بين الأشياء المعبر عنها بالألفاظ، فتترتب هذه الألفاظ في الحدث الكلامي أو الخطية اللسانية كما ترتبت معانيها في الفكر، فتكون السلامة للنظم بسلامة الفكر، ويمثل الجرجاني لهذا بما يقوله الناس قاطبة من أن العاقل يرتب في نفسه ما يريد أن يتكلم به، فقول القائل: "ضرب زيد عمرو يوم الجمعة تأديبا له"، ما قاله بدا الترتيب والتعليق للكلم بعضه ببعض حتى رتب وعلق المعنى في فكره، فكون فعل الضرب خير، والضارب الفاعل زيد والواقع عليه الضرب عمرو، وزمن الحدث يوم الجمعة، وغرضه التأديب، ولذلك فإننا إذا أردنا أن نكشف عن معاني النحو التي تتألف منها الجملة لابد من معرفة المعايير الذهنية التي تتألف منها الفكرة².

وبهذه العلاقة بين المعايير الذهنية والمعاني النحوية التي تنعكس صورتها في النظم يستطيع القارئ أو المستمع أن يستشف دلالات التراكيب، ذلك أن النظم الكلامي بحمولته المنطقية النحوية كاشف لذلك، فالجرجاني بنظريته أراد أن يبين علاقة الفكر باللغة، ومدى كشف العبارات الرتيبة خطأ على الدلالات الرتيبة ذهنا وفكرا، وهذا يظهر ارتباط التفكير باللغة فالسامع يستطيع أن يفهم قصد المتكلم عن طريق إدراك تلك الدلالات العقلية التي يشير إليها نظم الكلمات وترتيبها³، وفي هذا يقول الجرجاني: "ليس الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها في المنطق، بل أن تناسقت دلالاتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل"⁴.

وإذا كان النظم هو توالي الكلم وترتيبها بتوخي معاني النحو، ومعاني النحو هي توالي وترتيب منطقي للمعاني في الذهن، نستطيع القول إن النظم نظامان؛ نظم عقلي منطقي، ونظم خطي كلي، وبالتالي فهما سياقان؛ سياق للمعاني في الذهن والنفس، وسياق لسانی

1. وفاء دبش، محاضرات في نظرية النظم، ص 26.

2. وفاء دبش، محاضرات في نظرية النظم، ص 27.

3. جعفر دك الباب، الموجز في شرح دلائل الإعجاز في علم المعاني، مطبعة الجليل، دمشق، ط1، 1980، ص 74.

4. الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 16.

للكلم والتراكيب، وقد لا نجد للحال ذكرا عند النحاة، كما لا نجد سياقاً خارجياً عندهم، فدائرة تخصصهم تحصر النحو في مجالي الفكر واللغة، أما الحال والمقام فشأن أهل البلاغة.

هذا إن فصلنا كل تخصص على حدة، ولكن في الجملة أن مباحث اللغة متداخلة بعضها في بعض، فالبلاغة والنحو كلاهما لا يستغنيان عن اللغة ودلالاتها، كما لا يمكن تصور نص بلاغي بغير نحو ولا نحوي بغير بلاغة، ذلك أن استقامة الكلام خطأ ونحو مع كذبه منطقاً بلاغةً، ووفق هذا المعنى يمكننا أن نضع ثلاثة مدارج للسياق، أولها: مدرج الأحوال والمواقف التي تنتج في النفس دوافع وأحاسيس وعواطف وغيرها من المؤثرات، وثانيها: معاني النفس التي تصنعها الأذهان والأفكار بفعل الدوافع والمؤثرات السياقية الخارجية، وثالثها: التجسيد الفعلي لتلك الدوافع والعواطف والمعاني بنظمها خطأ لسانياً معبراً عن الحال والمقام، ومصوراً للمعاني التي حاكت في النفس بسياقاتها اللسانية العاكسة لكل ذلك، وكأنه سياق في سياق إلى سياق، سياق المقام منه سياق الذهن والفكر إلى سياق اللسان والبيان.

4.2. السياق عند الأصوليين:

أول ما دُون في علم الأصول كتاب "الرسالة للشافعي" الذي جعله قواعد لفهم أحكام الخطاب القرآني، وطريقة استنباطها، والقواعد هي الضوابط الكلية العامة التي تشتمل على أحكام جزئية¹، فموضوع علم الأصول هو الأحكام العامة والقواعد الكلية لاسيما منها اللغوية، التي يفهم من خلالها دلالات الخطاب القرآني وإفاداته الحكمية من وجوب أو حرمة، أو غيرها، ومن أهم مباحث علم الأصول: مبحث دلالة الألفاظ أو ما يسمى عند أهل الفن بالقواعد الأصولية اللغوية.

تعتبر رسالة الشافعي هي أقدم كتاب أسس لعلم أصول الفقه، وفي هذه الرسالة نوّه الشافعي إلى أهم الآليات التي تضبط دلالات الألفاظ القرآنية وتراكيبها، وبها تبنى القواعد

1. وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999م، ص 13.

العامة لأصول الفقه، ومن بين تلك الآليات التي أشاد بها الشافعي وخصص لها بابا في كتابه هي السياق، وعنونه بـ: "الصنف الذي يبين سياقه معناه"، ويّين مفهوم السياق بالمثال الذي ذكره في قوله تعالى: "وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ"¹، وإنه إنما أراد أهل القرية²، وقد دلّ على ذلك السياق فالقرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره³.

لقد اكتشف الشافعي هذا الدور للسياق من خلال استقراءه لكلام العرب، لذلك نجده قبل قد وقف على خصوصيات كلام العرب الذين تنزل الكتاب بلغتهم، يقول: "وأما معانيها وأساليبها فكان يعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن تخاطب بالشيء منه عام يراد به الظاهر ويستغنى بأوله عن آخره، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص، ويستدل على هذا ببعض الكلام، وعام ظاهر يراد به الخاص، وظاهر يعرف في سياقه أن المراد غير ذلك الظاهر، والعلم بهذا كله موجود في أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله، ويتكلم الشيء تعرفه بالمعنى دون اللفظ كما تعرف بالإشارة، وهذا عندها من أفصح كلامها لإنفرادها بعلمه دون غيرها ممن يجهله، وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة وتوقع اللفظ الواحد للمعاني الكثيرة"⁴.

والملاحظ أن الشافعي ذكر بداية أنماط الكلام ودلالاته عن العرب، ثم أفرد بابا للسياق مشيرا إلى أنه كاشف للمعنى، ثانيا: أنه بين حد السياق المقصود حينما حصره في بنية الكلام، فقال: "والعلم بهذا أي السياق . كله موجود في أول الكلام، أو وسطه، أو

1 . الأعراف، الآية 163.

2 . محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح: احمد محمد شاكر، مكتبة مصطفى الباي الحلبي، 1939م، ص 63.

3 . المصدر نفسه، ص 63.

4 . محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، ص 52.

آخره¹، فدل بهذا على أن حقيقة السياق الذي قصده هو السياق اللغوي القائم على علاقات الكلم والتراكيب التي يستشف من تساوقها المعنى الظاهر.

ثالثاً: أنه أشار إلى فضل هذا السياق في استنباط دلالات الألفاظ لعلم أصول الفقه فمن أهم مباحثها: (العام والخاص، المقيد والمطلق، المفهوم والمنطوق)، رابعاً: مسألة الترادف من خلال تسمية العرب للشيء الواحد بالسماء الكثيرة، والاشتراك بإيقاع اللفظ الواحد للمعاني الكثيرة، وكل هذا بدلالة سياق الكلام الذي يعرب أوله عن آخره وآخره عن أوله، وعلى هذا المعنى الذي قصده الشافعي إقتضى أهل الأصول من بعده.

وقد أعاز الشاطبي السياق إلى العلاقات الداخلية للنص، فمنها يستشف المعنى وبها تكتشف دلالات الأحوال والمواقف، يقول الشاطبي: "والمساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، ولا محيص من رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره²، ورد الكلام أوله على آخره أو العكس هو نظر في الشكل الذي جاء عليه السياق الكلي أو التركيبي للوقوف على شكل الدلالة وحقيقة المعنى.

كما نجد مناقشات الزركشي لحجية السياق ضمن باب الأدلة المختلف فيها، وذكر دلالة السياق كدليل من الأدلة التي يحتج بها، وقد صرح الزركشي على أن علماء الأصول "متفقون عليها في مجاري كلام الله تعالى"³، وفي معرض حديثه عن العام والصيغ التي يعرف بها جعل منها: النكرة في سياق النفي، "بما" أو "لن"، أو "لم"، أو "ليس"، وسواء النفي على فعل نحو: ما رأيت رجلاً، أو على اسم نحو: لا رجلاً في الدار، وسواء باشرها النفي نحو: ما أحد قائماً، أو عاملها نحو: ما قام أحد⁴، وكلامه عن السياق في هذا الموضع كلام عن

1. محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، ص 52.

2. أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تح: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، 2000م، ج3، ص 413.

3. بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: عبد الستار ابو غدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،

الكويت، ط3، 1992م، ج6، ص 52.

4. المصدر نفسه، ج3، ص 110.

التركيب والصيغ الخطابية الداخلة في النص، فالأمثلة التي مثل بها هي صيغ وتراكيب على صور معينة وصفها بالسياق.

وفي حال الفعل المنفي أو فعل الشرط قسمه قسمين: فمنه ما يكون لازما ومنه ما يكون متعديا، وعبر على ذلك بقوله: "إذا وقع الفعل في سياق النفي أو الشرط فهو على قسمين"¹، فذكر الحالة الأولى ومثل لها بصيغ الفعل المسبوق بنفي وكذا الشرط، وهي صيغ لغوية محضة، ثم ذكر الحال الثابتة فقال: "والثاني أن يكون متعديا ووقع في سياق النفي أو الشرط ولم يصرح بمفعوله ولم يكن له دلالة على مفعول، لا واحدة ولا أكثر، فهل يكون عاما فيها أم لا؟"²، وفي هذا إشارة إلى أن السياق المقصود هو سياق الوحدات اللغوية والصيغ النحوية، التي تأتي تراكيبها على سياقات معينة وإفاداتها من عدم إفادتها للعموم.

ونخلص من هذا إلى أن السياق عبر المؤدى الأصولي هو سياق لغوي خالص، تعرف به دلالات الصيغ وإفاداتها وكذا معاني التراكيب التي تستنبط من هيئاتها (السياقات) المختلفة أهم أحكام ومباحث علم الأصول، التي تبنى بها القواعد الكلية لهذا العلم، يقول ابن القيم: "السياق يرشد إلى تبين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: "ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ"³، كيف تجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقيق"⁴.

والسياق وفق هذا المعطى آلة لضبط المعنى وتحديدده، وتوجيه الدلالة وترشيدها، يقول الزركشي نقلا عن العز بن عبد السلام الذي صرح بأن: "السياق يرشد إلى تبين المجملات وترشيد الاحتمالات وتقرير الواضحات وكل ذلك بعرف الاستعمال، فكل صفة

1. المصدر نفسه، ج3، ص122.

2. المصدر نفسه، ج3، ص 123.

3. الدخان، الآية 49.

4. ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، تج: علي بن محمد العمران، دارعالم الفوائد، جدة، ج4، ص 1314.

وقعت في سياق الذم كانت ذما، وإن كانت مدحا بالوضع"¹، وإذا كان السياق قد اكتسب هذه الأهمية عند الأصوليين، فما ضابطه عندهم في الكشف عن هذه الدلالات؟

ضابط السياق عند الأصوليين: لم يتعرض الأصوليون لإعطاء مفهوم خاص للسياق، غير أنهم أشاروا إليه تصريحاً في أغلب مباحثهم، وعبروا عنه مضافاً للعناصر الداخلة فيها، فقالوا: "سياق الكلام" "سياق النظم"، "اللفظ الواضح فيما سيق له"، "ما كان الكلام مسوقاً لأجله"، "ما أوجبه نفس الكلام وسياقه"، "ما كان السياق من أجله"، "النكرة في سياق النفي"، "الفعل في سياق الشرط"، إلى غير ذلك من استعمالات الأصوليين لكلمة سياق²، والملاحظ أن الأصوليين القدامى تعاملوا مع السياق بالمفهوم الذي ألفوه سلقاً، لاسيما منه المذكور في رسالة الشافعي والمعبر عنه بما يلحق أول الكلام وآخره.

غير أن المتأخرين من الأصوليين استنبطوا من كلام السابقين. أعطوا مفاهيم للسياق يمكن حصرها في مفهومين متمايزين:

أولهما: أن السياق هو الكلام المتتابع إثره على إثر بعض، المقصود للمتكلم والذي يلزم من فهمه فهم شيء آخر³، وفي هذا التعريف إشارة إلى السياق الداخلي للنص، بتتابع وحداته اللسانية قصداً وتسلسله ونظمه من مؤلفه، مترجماً بها معنى كلمه ونصه.

ثانيهما: أن السياق قرينة توضح المراد. لا بالوضع. تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه⁴، وفيه إشارة إلى سياق المقال بقوله: تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود، وإلى سياق المقام بقوله: قرينة توضح المراد لا بالوضع، ثم عطف في الخير، "أو سابقه"، وسابق الكلام هو الحال والمقام، وهذا المفهوم جامع لأنه وسّع دائرة السياق من الحصر على المقال إلى المقام والحال.

1. بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج6، ص 54.

2. أشرف الكناني، الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، ص 218.

3. المصدر نفسه، ص 220.

4. يوسف العيساوي، أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية، دار البشائر الإسلامية، ط1،

وبعد الملاحظة والتمحيص نلفي إلى أن الأصوليين الأوائل نظروا إلى السياق المقالي فحسب، باعتبار اختصاصهم بالنص القرآني الذي تستنبط أحكامه من علاقات نصوصه بمنأى عن أسباب نزوله، لأن العبرة عندهم بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، أما صاحب هذا التعريف جعله عاما واسعا لأنه بصدد استنباط الأحكام من الحديث الشريف، الذي تفهم أحكامه وكلامه في ضوء ملابسات وظروف وروده، ومناسبات قوله، بحيث شكلت هذه الظروف والملابسات والمناسبات أحياء سياقية جاءت على إثرها أحكام السنة النبوية.

ومن الملاحظ أيضا بالنظر إلى التعريف الثاني نجد أن مفهوم السياق تناغم مع مفهوم

القرينة، إذ القرينة في اللغة من الفعل قَرَنَ بمعنى جمع، نقول: القران في الحج؛ وهو الجمع بين الحجة والعمرة، كما يطلق على عقد الزواج بعقد القران، لأنه قائم على الجمع بين زوجين، ويسمى على إثره الزوج قرين، وتسمى الزوجة قرينة، يقول ابن فارس: "القاف والراء والنون أصلان صحيحان، أحدهما يدل على جمع شيء إلى شيء، والآخر شيء ينشأ بقوة وشدة¹، وقوله أصلان أراد بالأول الفعل "قرن"، والثاني الاسم "قرن" عبّر عنه بالنتوء بقوة وشدة، وتطلق أيضا على المصاحبة يقال: فلان قرين فلان إذا كان لا يفارقه، وقارن الشيء الشيء اقترن به وصاحبه².

وأما في اصطلاح الأصوليين؛ فهي كل أمانة ظاهرة تقارن شيئا خفيا فتدل عليه، وهي مأخوذة من المقارنة بمعنى المرافقة والمصاحبة³، وتعرف بأنها ما يوضح المراد لا بالوضع بل تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه⁴، وفي هذا التعريف تداخل صريح بين السياق والقرينة عند الأصوليين، فهل القرينة سياق أم السياق قرينة؟

1 . ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص 76.

2 . ابن دريد، جمهرة اللغة، تح: رمزي بعلبكي، دار العلم، بيروت، ط1، 1987م، ج2، ص 794.

3 . الزرقا مصطفى أحمد المدخل الفقهي، دار القلم، دمشق، ط2، 2004م، ج2، ص 936.

4 . الكفوي، الكليات، ص 734.

يرى فريق من الأصوليين أن السياق قرينة من القرائن ويشار إليه على أنه جزئية من جزئياتها، ذلك أن القرينة متعددة، فالقرائن في الأحوال وكذا في القوال، يقول ابن البناء المراكشي (ت 721هـ): "ومتى كانت المعاني بينة بنفسها أو بقرينة سياق الكلام أو غيرها من القرائن كان الإيجاز نافعا"¹، فسياق الكلام قرينة من القرائن التي تجلي المعنى وتبينه، كما أنها تقف على أهداف ومقاصد الخطاب، يقول المراكشي: "ويستدل على المقاصد بالقرائن، ومنها سياق الكلام"².

ومن هذا المفهوم نلمح إلى أن السياق من أقوى وأقدر القرائن في كشف المعنى والوقوف على مقصدية الخطاب، كما نلمح هيمنته على القرائن الأخرى، إذ لا تعمل أي قرينة حالية كانت أو لفظية إلا بدلالة السياق، بحيث يمثل السياق فيها المحرك الأساس لكل قرينة، فهو "يرشد إلى تبين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم"³، وعلى كُلِّ يبقى السياق عند هذا الفريق جزءاً من كل، يمثل فيه الوجه البارز والأهم.

يرى الفريق الثاني من الأصوليين أن القرينة والسياق لا يمثل أحدهما جزءاً من آخر، وأن العلاقة بينهما علاقة تكامل وتقابل، إذ يقررون أن "الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، وما يحفُّ به من القرائن اللفظية والحالية"⁴، فالسياق عندهم مرتبط بالغرض، والغرض موكِّل إلى القرائن المقالية والحالية، فصار السياق يستدل عليه بالقرائن ثم يُعوَّل عليه في الاستدلال، فالقرائن كاشفة للسياق لأنه حامل لها، والسياق بدوره كاشف للمعنى بحمولته الدلالية في المقال تناغماً مع الحال، يقول الزمكاني (ت 651): "كان المعنى متردداً

1 . ابن البناء المراكشي، الروض المريع في صناعة البديع، تح: رضوان بن شقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء،

1985، ص 83

2 . المصدر نفسه، ص 123

3 . بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط 3،

1984، ج 2/ ص 200.

4 . ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن القاسم، 1998، ج 6، ص 14

بين احتمالين؛ يرشد إلى تعيين أحدهما سياق الكلام أو قرينة الحال¹، نستشف من هذا القول التفريق بين القرينة والسياق، فقد أُوكِلَ السياق إلى المقال والقرينة إلى الحال، ونلمح ذات المفهوم عند "السبكي (ت773)" حين معالجته لكواشف المعنى بقوله: "... بما يقتضيه الحال وسياق الكلام"²، فجعل السياق في مقابل الحال مما يدل على ارتباطه بالمقال، وبهذا المفهوم عبر "الفناري (ت886)" الذي لخص السياق في المقال وقابله بالحال، إذ قال: "لا قرينة فيها معيّنة للمقصود بحسب سياق الآية وسباقه، ولا بحسب الحال"³، وفي الدلالة على نصية الكلام (أي أنه ظاهر) جعل الأصوليون ظهوره بأمرين: بالوضع وبالقرينة، ويُقصد بالوضع السياقات اللسانية في الخطاب، وأما القرينة فهي الأحوال والمقامات.

وعبر ذات الآراء عند هذا الفريق من علماء الأصول ندرك أن السياق عام والقرينة خاصة، فهي متضمنة داخل السياق في الحدث الكلامي، فهم يعدون القرينة من دلالة السياق وليس العكس⁴، ذلك أن السياق حامل للعناصر المقالية والمقامية بقرائنها التي تجلي الدلالة، وإن اختلفت آراء الأصوليين في مفهوم السياق والقرينة إلا أنهم يتفقون مضمونا في أن السياق شيء والقرينة شيء آخر، يتداخلان نظريا ويتميزان إجرائاً، يجتمعان إذا افترقا ذكرا ويفترقان معنًى إذا اجتمعا لفظاً، بحيث إذا ذكر السياق وحده أغنى عن القرينة، وإذا ذكرا معا فلكل مفهومه وحدوده.

إن بين السياق والقرينة تكامل وتناغم، إذ يمثلان وجهان لعملة واحدة، فكلاهما مبينٌ للدلالة كاشف للمعنى، غير أنهما يفترقان في الإجراء؛ فدلالة القرينة عقلية غير وضعية⁵ ودلالة السياق بالوضع، وهو المفهوم الذي يقرره علماء الأصول حين التعرض لحد القرينة،

1 . ابن الزمكاني، التبيان في علم البيان، تح: أحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1964، ص94.

2 . بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، دار الإرشاد الإسلامي، بيروت، ج1، ص398-399.

3 . حسن الشلي، حاشية الفناري على المطول، مطبعة شركة الصحافة العثمانية، قم، 1309هـ، ص245.

4 . إبراهيم بن منصور التركي، إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي، دار المعراج الدولية، ط1،

1999، ص175.

5 . ينظر، يحي بن حمزة العلوي، الطراز، تح: سيد بن علي المرصفي، مطبعة المقتطف، مصر، 1914، ج1، ص74.

وهذا المفهوم نستشفه من قول "السجلmani" (ت704) حين بين مفهوم لفظ "النص" في جُلُوهِ بالمعنى وبأنه ضربان: "نص بالوضع، ونص بالقرينة"¹، وفي مقابلة القرينة بالوضع دليل على تمايزهما في الإجراء، فالوضع على حد تعبير السكاكي؛ هو تعيين اللفظة بإزاء معنى بنفسها²، ثم بين قصده من قوله: "بنفسها" بأنه احتراز عن المجاز إذ عيّنهُ بإزاء ما أراده بقرينة، ليفصح في الأخير على أن تعيينه بالقرينة هذه لا يسمى وضعاً³، أي أن تعيينه للنفس بالقرينة لا يسمى وضعاً، وإنما تعيين بالعقل، ذلك أن من المفردات الظاهر معناها تعتبر قرينة لا بالوضع وإنما بما تحيله إلى الذهن من معنى فيها.

يفهم من كلام السكاكي أن الوضع مقصور على المفردات والتراكيب، والقرينة هي ما يفهم من العلاقات الداخلية بين هذه الوحدات اللسانية من جهة، وما يكون من إشارات مقامية وحالية من جهة أخرى، وعلى هذا الأساس يعبر بعض أهل اللغة على ما وضع من الوحدات والتراكيب بالسياق، وعلى الإشارات المستنبطة عقلاً من سياق هذه الوحدات والتراكيب بالقرينة، يقول الرضي الأستريادي في سياق حديثه عن دلالة المحذوف: "ويتعين ذلك المحذوف بالقرينة الحاصلة من سياق الكلام"⁴، وقوله "الحاصلة" دالة على أن الأمر تحصيل عقلي يصل إليه الدارس بتمحيص النظر، وبناء على هذا المعطى فإن الأصوليين عبروا بالسياق على ما كان بالوضع (ألفاظ، تراكيب)، وعبروا بالقرينة على ما كان يتوصل إليه بالإشارة التي تستنبط بالنظر والتحصيل العقلي في المقال والمقام.

3. السياق في الفلسفة الغربية الحديثة:

إن تناول مفهوم السياق في الفلسفة الغربية الحديثة لم يكن جديداً في عالم الفكر اللساني العالمي، وإنما هو استمرار لجهود سابقة عند العرب والهنود، وقد عرف الهنود أثر

1 . السجلmani، المترع البديع في تجنيس أساليب البديع، تج: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، ط1، 1980، 430.

2 . السكاكي، مفتاح العلوم، ص467.

3 . ينظر، المصدر نفسه، ص467.

4 . الرضي الأستريادي، شرح الرضي على الكافية، ج3، ص 178.

السياق في الكشف عن المعنى¹، ولو أنها في الفكر الغربي وافد جديد لم يسبق التطرق إليه ببحث مستقل، غير ما كان من إحياءات في الفلسفة اليونانية لاسيما منها فلسفة أفلاطون وتلميذه أرسطو.

إن السياق في الفلسفة الغربية الحديثة كان في مقابل الذاتية والآنية النسقية التي ظهرت كنظرية استنبطت من أفكار دي سوسير، الذي حوّل النظرة السياقية للغة عبر تعاقبات الخط الزمني لها إلى النظرة الآنية، أي أنه حول النظر إلى اللغة من مقطعها الطولي إلى مقطعها العرضي لمعرفة مكنوناتها، والمعلوم أن الدراسة البنيوية كانت ثورة على الدراسة التاريخية والمقارنة، إذ سلطت الدراسة على اللغة من داخلها بعيدا عن علائقها وملابساتها الخارجية، غير أن دي سوسير وقبل الوصول إلى نظريته انطلق من تلك الثنائيات والمتقابلات، واختص من بينها تلك التي تحمل المفاهيم الثابتة؛ فبين اللسان والكلام اختار اللسان باعتبار أن الكلام متغير وغير قار على حال واحدة، وكذا في منهج الدراسة والبحث الذي يتفرع عنده إلى منهجين في التعامل مع الظاهرة اللغوية:²

المنهج الأول: التاريخي ويهتم بالتحول المرحلي للسان عبر الحقب الزمنية المختلفة.

المنهج الثاني: الوصفي ويتناول الظاهرة اللغوية كما هي عليه في الواقع اللغوي.

ووفق هذين المنهجين تفرعت اللسانيات عند دي سوسير إلى فرعين:³

لسانيات تاريخية تطورية diachronic

لسانيات سكونية آنية synchronic

والملاحظ أن السياق في النهج الأول هو سياق تاريخي تعاقبي لحقب مختلفة من الزمن، واللغة عبر هذا التعاقب السياقي الزمني تختلف كينونتها وتتأثر بهذا السياق، فتكون

1 . محمد عمر مختار، علم الدلالة، ص 19.

2 . أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، منشورات كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، ط2، 2013م، ص 32.

3 . المرجع نفسه، ص 32.

دراستها غير منضبطة ونتائجها مهمة ليست ثابتة، لأجل هذا جاءت الثورة البنوية بأفكارها ومبادئها لصناعة براديغم جديد للغة لاسيما منها اللغات الأوروبية.

1.3. السياق عند البنيويين:

تعنى المدرسة البنوية بدراسة اللغة بالأدوات اللغوية وفي الحيز اللغوي للوصول إلى نتائج تخدم اللغة، تتخذ من الوصف منهجا والبنية اللغوية هدفا وغاية¹، كما تتخذ من الوحدات اللسانية والعلاقات القائمة بينها سببا للوصول إلى الدلالة من جهة، وإلى وصف كنه اللغة من جهة أخرى، وكذا استنباط القواعد والمبادئ التي تحكم اللسان.

فاللغة عند دي سوسير نظام قائم بنفسه يخضع للوظائف التي تؤديها وحداته والعلاقات القائمة بينها في اتساق وانسجام، يشبهها برقعة الشطرنج التي تنتظم وحداتها داخل نسق الرقعة بحيث لا تقبل أي دخيل من خارج نسقها الشطرنجي، يقول سوسير: "اللغة نسق لا يعرف إلا نسقه الخاص، إن مقارنته بلعبة الشطرنج ستجعلنا نفهمه بشكل أفضل، من السهولة نسبيا هنا أن نميز بين ما هو خارجي وما هو داخلي، إن كون الشطرنج انتقل من فارس إلى أوروبا لهو اعتبار خارجي، فإذا استبدلت ببادق الخشب بأخرى من العاج فإن التغيير هنا لا يمس النسق"²، ونستشف من هذا النص أن تشبيه سوسير اللغة برقعة الشطرنج التي لا تتحرك ببادقها إلا داخل النظام مهما اختلفت مادتها على أن اللغة نظام من العلاقات بين الوحدات اللسانية مهما تنوعت أو اختلفت، واللغة نظام للعلاقات وليس للوحدات.

ومن هذا المفهوم الدقيق للغة والتفريق بين نظام العلاقات ونظام الوحدات، سعى سوسير للكشف عن عمل اللغة (النظام الذي يحكم العلاقات)، فتوصل إلى نوعين من العلاقات مرتبطتين ببعضهما ارتباطا تعامديا، إحداها أفقية وهي العلاقات السياقية (التركيبية) syntagmatic، والأخرى عمودية وهي العلاقات الإيحائية associative ،

1 . محمد الحناش، البنيوية في اللسانيات، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط1، 1401هـ، ص 101.

2 . ديسوسير، علم اللغة العام، ترجمة: يوثيل يوسف عزيز، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، 1988م،

فالعلاقات السياقية : علاقات حضورية تقوم على عنصرين فأكثر، كلها متواجدة في نفس الوقت ضمن سلسلة العناصر الموجودة بالفعل¹، كما أنها تقوم على صفة الخطية للغة²، أما العلاقة الإيحائية فتجمع بين عدد من العناصر بصورة غيائية لا وجود لها إلا في ذهن ضمن سلسلة وهمية موجودة بالقوة مجالها الذاكرة³.

ومؤدى هذا الرأي أن العلاقات السياقية هي العلاقات النظامية للوحدات اللغوية، ولزوم أولها لآخرها وآخرها لأولها في خطية يحكمها سياق النظم، وبالتالي فالسياق عنده هو ربط السابق باللاحق داخل الحيز اللغوي في مستوياته المتعددة (الصوتية، الصرفية، التركيبية، النصية)، يقول دي سوسير: " إن مفهوم السياق لا ينطبق على كلمات فرادى فحسب، وإنما على مجموعات من الكلمات والوحدات المركبة مهما بلغت من الطول والتنوع، كالكلمات والمشتقات وأجزاء الجمل والجمل الكاملة⁴، فهو إذن لا يخرج عن إطار البنية

والنسق اللغوي، والسياق بهذا المفهوم عنصر من عناصر النسق (النظام) وأحد أجزائه المهمة.

إن دي سوسير ولو كان للسياق عنده اعتبار، لم يربطه باللسان بل جعله مربوطاً باللفظ (الكلام) ونستخلص ذلك من مبادئه التي أقامها على الثنائيات، فاللسان عنده مقابل الكلام، وإذا كان النسق (systeme) قالب للسان، وكلاهما ثابت ولكل لسان نسق أو نظام يحكمه، فإن السياق حامل للكلام وكلاهما متغير غير منضبط، إن من جهة تنوع التأليف أو من جهة تنوع المؤلفين، ومن هذا المعطى لازم دي سوسير النسق للسان والسياق للكلام.

1 . ديسوسير، دروس في اللسانيات العامة، ص 186،

2 . المرجع نفسه، ص 187.

3 . المرجع نفسه، ص 187.

4 . المرجع نفسه، ص 187-188.

والكلام هو صورة من صور اللسان في الواقع، كما أن السياق هو صورة من صور النسق في التأليف، يقول سوسير تبياناً لذلك: "إن الجملة أحسن نموذج يمثل السياق، إلا أنها من مشمولات اللفظ (الكلام) لا اللغة، أفلا ينجر ذلك أن يكون السياق من مشمولات اللفظ؟"¹، ومادام السياق من مشمولات اللفظ أي أنه مرتبط بالكلام لا باللسان، والمعلوم أن الكلام من تأليف الأفراد، والأفراد مختلفون في طريقة أداء الكلام، وعليه فإن لكل كلام سياق بحسب تأليف صاحبه، لأن أخص خصائص اللفظ هو ما يتمتع به المرء من حرية في التوليف بين مختلف العناصر²، وبناء على هذا المعطى فإن السياق في البنيوية لا منتهى له بحسب اختلاف الأبنية في النص الواحد، وبحسب اختلاف المؤلفين، فهي إذن أساييق وليست سياقاً واحداً، ولعل هذا ما يفسر اختلاف معنى المفردة الواحدة من تركيب إلى تركيب آخر، ومن متكلم إلى متكلم آخر، ولا تكتسب قيمتها إلا بفضل مقابلتها لما هو سابق ولما هو لاحق بها، أو لكليهما معاً³.

إن ضابط السياق في البنيوية هو السباق واللاحق الكلي ضمن نسقية نصية، بحيث يعمل هذا الضابط على تحديد المعنى المقصود أصالة من المفردة، وهذا ما بنى عليه "فاندريس" مفاهيمه حول سياق النص، بحيث بين أن السياق .زيادة على تحديد المعنى المقصود من الكلمة. يمنع تعدد المعاني أو الوظائف، يقول: "إن الذي يعين قيمة الكلمة في كل الحالات إنما هو السياق إذ إن الكلمة توجد في كل مرة تستعمل في جو يحدد معناها تحديداً مؤقتاً، والسياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها، والسياق أيضاً هو الذي يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، وهو يخلق لها قيمة حضورية"⁴، لقد عالج فاندريس مفهوم السياق في ضوء مناقشته لظاهرة المشترك اللفظي في اللغة، غير أنه

1 . ديسوسير، دروس في اللسانيات العامة، ص 188.

2 . المرجع نفسه، ص 188.

3 . المرجع نفسه، ص 186.

4 . فاندريس، اللغة، ص 231.

وصف السياق الذي يحدد معنى الكلمة وينفي المعاني المشتركة بالسياق الذهني، ذلك أنه ينتهي إلى اللغة لا إلى الكلام، وهو بهذا يخالف سوسير الذي جعل السياق من مشمولات الكلام.

وإنما جعل فاندريس السياق من مشمولات اللغة لأن اللفظة عنده مسجلة في الذهن، يقول: "الكلمة ليست منعزلة بل مسجلة في الذهن مع كل الارتباطات التي تصلح للاشتراك فيها"¹، ونلفي إلى أن سوسير يرى أن الكلمة من مشمولات اللغة بعكس النص فهو عنده متوالية خطية وتنفيذ فعلي للكلام ولمعطيات النسق اللغوي، ومظهر من مظاهر الإستعمال اللغوي غير قابل للتحديد²، عبر هذا المعطى نخلص إلى أن السياق في المدرسة البنوية هو سياق لغوي محض، قائم على العلاقات الداخلية للنسق النصي التي تبني دلالاتها على سابق اللفظ ولاحقه، وسابق التراكيب ولاحقها عند الوقوف على دلالات الجمل التي تشكل بمجموعها نصا، والسياق اللغوي النصي هو ذاك التابع الترابط بين مستويات النص في إدلائها لبعضها البعض من أصغر وحدة إلى أكبرها.

2.3. السياق عند الوظيفيين:

يظهر جليا دور السياق في المدرسة الوظيفية من خلال النظرية التواصلية لرومان جاكبسون، الذي اعتبر السياق عنصرا مهما من تلك العناصر الستة، وقد انطلق في بناء نظريته من كون اللغة أداة تواصل نستعملها في حياتنا³، وبالتالي فهي شيء حيوي نشط يتجلى نشاطه في تقريب المسميات وتسهيل التواصل.

لقد قسم جاكبسون اللغة إلى قسمين يكمل أحدهما الآخر ولا ينفك بعضهما عن بعض، وهذان القسمان هما:⁴ اللغة الحسية *langue objet*، وما وراء اللغة (المجردة)

1 . فاندريس، اللغة، ص 232.

2 . سعيد بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، ص 19.

3 . فاطمة الطبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،

بيروت، ط1، 1993م، ص 39.

4 . المرجع نفسه، ص 39.

métalangage، واللغة الحسية هي اللغة الهدف، وما وراء اللغة هو المعين على فهم وإدراك اللغة الهدف، وتكون أدوات ما وراء اللغة إما الترادف أو التضاد، ذلك أننا إذا أردنا شرح كلمة ما نعطي مرادفها أو ما يقابلها بالتضاد، فإذا أردنا مثلاً أن نشرح كلمة "الوادي" تكون هذه الكلمة بالنسبة إلينا هي اللغة الهدف، وما نستعمله من كلمات وتعابير لشرحها يكون هو ما وراء اللغة¹.

تعمل آلية ما وراء اللغة على الإفهام أثناء التواصل، وهذه العملية الثنائية بين اللغة المحسوسة وما يقابلها في اللغة المجردة تحدث آلياً على مستوى الفكر دون وعي من الإنسان، تحتاج إلى دراسة علمية، ومن هنا تأتي أهمية هذه اللغة الثنائية في اكتساب الطفل للغة²، وتكون بذلك اللغة الهدف رصيد ثاني يحصله الطفل بما اكتسبه من رصيده الأول في اللغة المجردة، بالإضافة إلى أنها تكسبه آلية التوفيق بين الدوال والمدلولات.

وإذا كانت اللغة بحسبها ومجردها ذات وظيفة تواصلية والتواصل لا يكون إلا بالكلام الذي هو صورة اللغة في الاستعمال، وهو خطاب موجه أساساً لإيصال الأفكار وبث الرسائل، فإن جاكبسون بين نوعين في التواصل والخطاب الموجه على النحو الآتي³:

الخطاب التواصلية الخارجي: لا يقوم إلا بوجود قطبي الحديث (المرسل، المرسل إليه)، بالإضافة إلى ضرورة وجود رسالة تنتمي إلى نظام مشترك بين طرفي التواصل ليتمكن كل منهما من فهم الآخر.

الخطاب التواصلية الداخلي: وفيه يكون المتلقي والمرسل شخصاً واحداً.

إن الوظيفة الحقيقية للغة عند جاكبسون هي التواصل، لأجل ذلك كان تركيزه على الخطاب التواصلية الخارجي، إذ من خلاله تتكشف وظائف اللغة التي تجسد حقيقة

1 . فاطمة الطبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون، ص 39.

2 . المرجع نفسه، ص 39.

3 . ينظر: المرجع نفسه، ص 40.

التواصل، غير أن هذه الوظائف وظائف للغة أم وظائف للتواصل؟، يرى جاكبسون بأن هذه الوظائف مجتمعة تخدم اللغة إذ هي (اللغة) الأساس في التواصل، فلا نعثر على رسالة لفظية تؤدي وظيفة واحدة فقط بصورة منعزلة عن بقية الوظائف، لكن البنية اللفظية للرسالة تعتمد في الأساس على الوظيفة المهيمنة¹.

لقد عدد جاكبسون جوهر التواصل اللغوي وجعله قائما بستة عناصر هي:²

المرسل: هو العنصر الفعال والأساس باعتباره منطلق المسار التواصلية، وقد يكون ذاتاً إنسانية أو غير إنسانية (آلة، كتاب، ...).

المرسل إليه: هو الطرف الثاني الذي يتلقى رسالة المرسل، وعضوا فاعلا في نجاح الرسالة أو فشلها، وفي تحقيق التواصل من عدمه.

الرسالة: وهي مجموعة المعارف والمعلومات التي تشكل حلقة الوصل بين طرفي العملية التواصلية.

السياق: وقد عبر عنه بالمرجع أيضا، غير أن جاكبسون تحفظ عن هذا المصطلح وقال: إنه غامض، والسياق هو ما تحيل عليه الرسالة ويكون لفظيا أو غير ذلك من ظروف مقامية أو إحالات خطابية.

قناة الإتصال: وهي الوسيط الناقل للرسالة، وتعني بالوسائل التي بواسطتها ترسل إشارات الشفرة من المصدر إلى مكان تلقي الرسالة، ويشير جاكبسون إلى أنها فيزيائية تمنح ربطا نفسيا واتصالا لا يسمح لها بإقامة التواصل والحفاظ عليه.

السنن: وهو العامل المشترك بين المرسل والمتلقي الذي به تفهم الرسالة، عبر عنه سوسير باللغة، وتشومسكي بالقدرة، ويلمسليف بالنظام.

1 . هامل الشيخ، نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء، ص 20.

2 . ينظر، المرجع نفسه، ص 17-18-19.

وأبرز هذه العناصر عنصر السياق الذي يؤدي وظيفة مرجعية، فالسياق في نظرية جاكبسون ذو وظيفة مرجعية تؤدّيها اللغة، تتمثل في الأحداث والمواقف والأحوال المحيطة بالحدث التواصلية، وهي الوظيفة المؤدية للإخبار باعتبار أن اللغة فيها تُحِلُّنا على أشياء وموجودات نتحدث عنها¹، بالإضافة إلى أنها تقوم بوظيفة الرمز إلى تلك الموجودات والأحداث المبلغة²، غير أن هناك أحداث ومواقف سياقية تؤثر في الحدث التواصلية ولا يتلفظ بها كعلامح الوجه وغيرها من الأحوال النفسية، وبهذا يكون السياق مرجعا للغة ومؤثرا فيها، إذ يعمل في شقه النصي متأثرا باللغة المعبرة عنه، ويعمل في شقه الخارجي مؤثرا في اللغة، فيكون التبادل المرجعي للسياق بإزاء ذاته وبإزاء اللغة المعبرة عنه، والكامن فيها إلى حد الكمون الكلي أحيانا بما يجعل قيمة السياق النصي أعلى بكثير من المواقف³، ومن هذا المفهوم يمكن القول أن السياق بالنظر إلى المرسل يؤدي وظيفة تعبيرية، ويؤدي وظيفة مرجعية بالنظر إلى المتلقي، ذلك أن المتلقي يعمل على توظيف المواقف والأحوال لفهم قصد المرسل، وكذا توظيف العلاقات النصية لفهم الرسالة.

نخلص مما سبق إلى أن السياق عند ياكبسون ذو صبغة لغوية إبتداء وانتهاء لوظيفته المرجعية أو المعرفية كما سماها العض في الحدث التواصلية، وذلك إلى ما تستند عليه الرسالة اللغوية من مقام وتهدف إلى تمثيل العالم (سرد، عرض...) ⁴، فالرسالة تحمل مقامها في طياتها، وتمثل العالم بألفاظها سردا وعرضا، لهذا نجد أنفسنا كما قال جون كلود مارتن: "نعيش داخل نسق مرجعي تتخلله طقوس متنوعة، إننا نستند من أجل خلق حالات التواصل إلى التعابير"⁵، فسياق الموقف والمقام معرف داخل نسق الرسالة في

1 . عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، 1982، ص 159.

2 . المرجع نفسه، 159.

3 . ردة الطلحي، دلالة السياق، ج1، ص 147.

4 . ينظر، باتريك شارود، دومينيك منغلو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، دار سيناترا، المركز الوطني

للترجمة، تونس، 2008م، ص 258.

5 . جون كلود مارتن، ما التواصل؟ تر: سعيد بن كرااد، مجلة علامات، مكناس، المغرب، العدد21، 2004م، ص 45.

العملية التواصلية، ما يجعله كله تعابير لغوية مبنية شكله وصورته الخارجية المتناغمان مع رسمه النصي اللفظي.

السياق في المدرسة التوزيعية (السلوكية): تقوم الفلسفة السلوكية على أن الفروق بين البشر محكومة بالبيئة التي يعيشون فيها، وأن أي سلوك هو رد فعل، أي أنه يحدث بوصفه استجابة لمثير خارجي خاص، ومن ثم فاللغة سلوك كغيرها من سلوكات الإنسان، تقوم على العلاقة بين المثير والاستجابة، وما دامت اللغة سلوكا فهي حاملة لمعاني، غير أن هذه المعاني هي "الموقف الذي ينطقها المتكلم فيه والاستجابة التي تستدعيها من السامع"¹.

ونلني إلى أن "بلومفيلد" انتهج في دراسته للغة المنهج المادي أو الالي، وهو منهج يفسر السلوك البشري في حدود المثير والاستجابة على غرار ما تقوم به الدراسات النفسية، منهج يهتم بدراسة التصرف الكلامي فيصف ما فيه من فونيمات ومورفيمات توزع في إطار الجمل.

إتخذ بلومفيلد في دراسته للغة موقفا مقابلا لموقف السلوكيين النفسانيين من حيث الفحص الموضوعي المنضبط للسلوك اللغوي، ولأن الجانب الفيزيائي من اللغة ممثلا في مستواها الصوتي، هو الأكثر ملائمة للفحص الموضوعي المنضبط، ركز بلومفيلد اهتمامه البحثي على هذا الموضوع، أي ارتكز على وصف سلوك الوحدات اللغوية الملموسة في سلسلة الكلام، بحيث يرى: أن الدراسة اللغوية يجب أن تبدأ من الأشكال لا من المعنى²، وهو يقصد بالأشكال المستويات اللسانية دون غيرها.

لقد بنى بلومفيلد منهجه على أساس من الوصف لهذه الأشكال وطريقة توزيعها، توزيع الأصوات في الكلمة والكلمات في الجملة، يعالج من خلاله جميع المواقف التي يمكن أن تحتلها الوحدات اللغوية، واعتمد في ذلك المنهج التوزيعي الذي أرسى دعائمه اللساني

1 . محمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 61.

2 . ردة الطلحي، دلالة السياق، ص 151.

الأمريكي "سابير" وقد كان هذا الوصف منصبا على الوحدات الصرفية والنحوية على نحو علمي دقيق، واستبعد المعنى من الدرس اللغوي لعدم قابليته للوصف الموضوعي، بمعنى أن دراسة المعنى لا تخضع للآلية الفيزيائية، ذلك أن المعنى عنده "هو ما يثيره الرمز اللغوي من استجابة عند السامع"¹، كما أن المعنى لا يدخل تحت الوصف اللساني²، أي أنه لا يخضع للآلية والموضوعية التي تطال الوحدات اللغوية الملموسة.

يرى التوزيعيون أن اللغة بوصفها نظاما من العلامات، ويتحقق في الكلام بوصفه سلوكا لغويا، ولكشف البنية اللغوية على نحو موضوعي ومنضبط لابد من دراسة السلوك اللغوي على نحو ما يدرس عالم النفس سلوك الإنسان لكشف نفسيته، وبناء على هذا المعطى أحاطوا الحدث الكلامي بالأحداث المؤثرة فيه وجعلوه كما يلي:

1. أحداث عملية سابقة للحدث الكلامي 2. الحدث الكلامي 3. أحداث عملية تابعة للحدث الكلامي على نحو ما يبينه هذا الرسم:

وفي ظل هذا المخطط الذي يكون فيه الحدث الكلامي يتفجر المعنى الذي يكون من "الربط بين الكلام في (s.....r)، والأحداث العملية (s.r) التي تسبقه وتتلوه"³، وكأن المعنى عندهم هو تحصيل تلك السياقات المتداخلة والمتناغمة فيما بينها، سياق الأحداث العملية السابقة، وسياق الأحداث العملية اللاحقة، وسياق الحدث الكلامي بذاته.

هذه الميكانيكية التي تميزت بها المدرسة التوزيعية السلوكية في دراسة الحدث الكلامي. باعتباره النواة في أي تواصل لغوي. وفي دراسة الأحداث العملية السابقة واللاحقة لم تكن بعيدة عن فكرة السياق في شكله العام، والحقيقة أن المدرسة التوزيعية السلوكية حاولت تبسيط فهمنا للغة بهذه الدراسة الملموسة، للوقوف على النشاط الذي تمارسه اللغة كسلوك إنساني، ذلك أن جوهر اللغة الإنسانية هو الن شاط الإنسان،

1 - bloomfield. Language. P139.

2 . بول فاير، مدخل إلى الألسنية، ص 206.

3 . بالمر، علم الدلالة، ص 82.

نشاط الفرد ليكون مفهوما لدى الآخر ونشاط الآخر ليفهم ما كان في ذهن الأول¹، وهذا النشاط الإجتماعي باعتباره وظيفة اللغة، هو الذي قاد إلى ظهور فكرة السياق وشيوعها كنظرية تفسيرية للاستخدامات اللغوية حيث تبنت المدرسة الانجليزية الاجتماعية هذه الفكرة².

3.3. السياق في المدرسة الانجليزية الاجتماعية:

يعتبر العالم الأنثروبولوجي مالمينوفيسكي من أبرز اللسانيين الاجتماعيين الذين أسسوا نظرية لغوية إجتماعية، تنطلق أساسا من كون أن اللغة أسلوب عمل وليست توثيق فكر³، لأنها نشاط إجتماعي متكامل ومتناغم مع النسيج البيئي بجميع أشكاله (البشرية، الجغرافية، التاريخية، الثقافية)، يمارس الإنسان من خلالها نشاطه بشكل سلس مع مختلف أطراف مجتمعه وفق ما تقتضيه الظروف.

لقد كان مالمينوفيسكي من السابقين إلى تبني البحث الميداني بالاعتماد على تقنية الملاحظة المباشرة، والمعاشية في دراسته للمجتمعات البدائية، إعتد هذا المنهج في دراسته للوظائف التي تضطلع بها الأسطورة في الحياة اليومية للبدائي، والتي لا تتعدى أن تكون علاقات مجاملة بين الناس، ومن هنا بين الوظيفة الاجتماعية للغة بحيث توصل إلى أن "كثيرا ما نتكلم به لا يقصد به التفاهم أو تقديم المعلومات، أو إصدار الأوامر، أو التعبير عن الآمال والرغبات وإثارة العواطف، وإنما يستعمل لخلق شعور التفاهم الإجتماعي والمعاملة، وكثير من العبارات المعدة أصلا مثل how do you do؟، المحددة اجتماعيا قد تخدم هذا الغرض، أي التجامل"⁴.

1 . روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998م، ص 126.

2 . ردة الطلحي، دلالة السياق، ج1، ص 151.

3 . بالمر، علم الدلالة، ص 75.

4 . محمد إسماعيل بصل وفاطمة بلة، ملامح نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث، مجلة دراسات في اللغة

العربية وآدابها، العدد 18، 2014م، ص 3.

لقد أعطى مالمينوفيسكي بعداً آخر للغة، وهو البعد الإتصالي غير التواصل، بعداً يرتكز أساساً على سياق المجتمع الذي أنتج اللغة، وهذا السياق هو البنية الطبيعية أو الواقع الثقافي للمجتمع¹، وبهذا البعد الإتصالي للغة كان التركيز على الوظيفة الإجتماعية، باعتبار أن الإنسان ابن بيئته التي يتصل بها تأثيراً وتأثراً، فاللغة في جوهرها متأصلة في حقيقة الثقافة، وتضم الحياة والعادات عند كل جماعة، ولا يمكن إيضاح اللغة إلا بالرجوع الدائم إلى المحيط الأوسع وهو الظروف التي يتم فيها النطق²، إن هذه المبادئ التي أسس لها مالمينوفيسكي جعلته يجمع بين السلوك اللغوي والسلوك الإجتماعي، وبمعنى آخر أنه ناقش مباحث اللغة من المنظور الإجتماعي الثقافي، لأجل ذلك عبّر عن اللغة بأنها أسلوب عمل.

ومن ثم فهي إتصالية أكثر منها تواصلية، ذلك أنها تمثل معينا إتصاليا على ممارسة السلوك الإجتماعي بمختلف أشكاله وبخاصة ذلك المرتبط بالتصويت، حيث اللغة تمارس دورها الترفيهي من قضاء الوقت (ثرثرة، ضحك...)، في اتجاه الاتصال الحميم بين أفراد الجماعة الواحدة³، وقد عبر عنها مالمينوفيسكي بالمجاملة أو التجامل، ووفق هذا المعطى يتضح الفرق بين وظيفة الإيصال ووظيفة الإتصال في اللغة، الإيصال أو التواصل هو عمل بحث اللغوي الذي يرى في اللغة بأنها أداة يتواصل بها البشر، أما الإتصال فهو عمل بحث الاجتماعي الذي يرى في اللغة أداة تنسيق بين أفراد الجماعة الواحدة، حيث تحكمهم الثقافة والعادة المشتركة، ومن هنا يرى مالمينوفيسكي بأن اللغة ليست مجرد أداة لتوصيل الأفكار، بل هي في المكان الأول جزء من نشاط إجتماعي متسق⁴.

اللغة بوظيفتها الإيصالية والإتصالية هي أسلوب عمل وكذا توثيق فكر أيضاً، فهي أسلوب عمل حين يكون سياقها دالاً على الإتصال (ترفيه، ضحك، تجامل...)، وهي توثيق

1 . محمود السعمران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، تصوير جامعة حلب، 1994م، ص 310.

2 . لويس، اللغة والمجتمع، ص 48.

3 . ردة الطلحي، دلالة السياق، ج1، ص 154.

4 . علي عزت، اللغة ونظرية السياق، ص 19.

فكر حين يكون سياقها تواصلية يريد بها صاحبها تبليغ رسالة أو ترسيخ فكرة، وفي كلا الحالتين فهي لا تخرج عن إطارها الاجتماعي الثقافي، إذ جعله ماليونوفيسكي الدافع الأول والمحرك الأساس لكل نشاط كلامي، وما دام كذلك فلا اعتبار للكلمة من غير هذا السياق الاجتماعي بشئى مواقفه، " ففي اللحظة التي تفصل فيها عن سياق هذا النشاط الذي يغلقها، أو عن سياق الموقف الذي تستخدم فيه، تصبح الكلمة جوفاء غير ذات مغزى، أن الألفاظ لا يمكن أن توجد في فراغ"¹.

ننتهي إلى أن ما ذهب إليه ماليونوفيسكي في اللغة عموما وفي السياق خاصة، أن اللغة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمنتجات الاجتماعية من مواقف وثقافة وأحوال وغيرها، وبالتالي فهي لا تدرس بمنأى عن ظروف إنتاجها، ولا يمكن ذلك، فالكلام والموقف مرتبطان ببعضهما ارتباطا لا ينفصل، وسياق الموقف لا غنى عنه لفهم الألفاظ²، وعليه فالسياق عنده ليس إلا حالا وموقفا وظروفا اجتماعية فهي الدافع لأي حدث كلامي، والكاشف لمعانيه ودلالاته، وإغفال سياق الموقف والأحوال الاجتماعية في الدراسة يؤدي إلى النتائج المضطربة غير المنضبطة.

4. النظرية السياقية عند فيرث:

إنبثقت فكرة السياق عند فيرث أساسا من تصوره للمعنى، إذ المعنى عنده ليس شيئا في الذهن، وليس علاقة متبادلة بين دال ومدلول وصورة ذهنية للشيء (مرجع) كما قدره أولمان، وإنما هو كل مركب من مجموعة من الوظائف اللغوية التي لا نستطيع التعرف عليها ألا في إطار موقف معين يحدد لنا السياق³ هذا السياق الذي جعل له فيرث ضوابط لدراسته وتبيين أشكاله وأصنافه وحالاته.

1 . علي عزت، اللغة ونظرية السياق، ص 19.

2 . علي عزت، اللغة ونظرية السياق، ص 22.

3 . تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1979، ص 303.

والمعنى الذي تبتغيه النظرية هو معنى الوحدة في الجملة اللسانية، إذ لا يتأتى الوقوف على معنى الجملة أو النص إلا بمعرفة معاني الوحدات ودلالاتها، ولا ينكشف المعنى إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة¹، وهذه السياقات إما أن تكون بالمجاورة أو بالحال المؤثر، إذ إن معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها²، هذا في إطارها النصي اللغوي، أما في إطارها الخارج عن النص، فيتمثل في الحال المؤثر والدافع إلى إنشاء النص.

ووفق هذا المفهوم اقترح k.ammer تقسيما للسياق ذا أربعة شعب يتمثل في:³

. السياق اللغوي linguistic context

. السياق العاطفي emotional context

. سياق الموقف situational context

. السياق الثقافي cultural context

وهذه التقسيمات الأربع تنحصر أساسا في قسمين؛ السياق اللغوي، والسياق خارج لغوي(حالي)، إذ العاطفي والثقافي والموقف كله يدخل ضمن الحال أو المقام.

السياق اللغوي: هو الذي يربط بين الوحدات اللغوية في كل ملفوظ، بحيث يتحدد

معنى الوحدة الصغرى من خلال ائتلافها مع غيرها من الوحدات، وقد مثل أحمد عمر مختار لها بلفظ "اليد" التي ترد في سياقات متنوعة منها:⁴

أعطيته مالا عن ظهري؛ يعني تفضيلا ليس من بيع ولا قرض ولا مكافأة.

1 . أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص68.

2 . المرجع نفسه، ص68-69.

3 . المرجع نفسه، ص69.

4 . أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 70.

هم يد على من سواهم؛ إذا كان أمرهم واحدا.

يد الفأس ونحوه؛ مقبضها. يد الدهر؛ مدُّ زمانه. يد الريح؛ سلطانه. يد الطائر، جناحه.

بايعته يدا بيد أي نقدا.. هذه يدي إليك؛ أي استسلمت وانقدت لك.

"حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ¹؛ عن ذل واعتراف للمسلمين.

فقد اختلفت معنى اليد حسب ما سيقَّت فيه من التراكيب، وعلاقتها بما اختلفت فيه مع غيرها، فالمقبض والسلطان والجناح والنقد والذل والتفضيل معان مختلفة لمفردة واحدة اختلفت سياقاتها اللغوية.

السياق العاطفي: هو سياق نفسي يقف على أحوال النفس وانفعالاتها إيجابا وسلبا، حبا وبغضا، فرحا وحزنا، لينا وشدة، ألما وأملا، وغيرها من الإنفعالات التي يحدد درجتها السياق، فكلمة love في الإنجليزية غير كلمة like رغم اشتراكهما في أصل المعنى وهو الحب، وكلمة "يكره" العربية غير كلمة "يبغض" رغم اشتراكهما في المعنى كذلك².

والسياق العاطفي بتحديدده للإنفعالات النفسية يؤثر في أصل ورود النص، وفي شكله الدلالي، بحيث تكون الإنفعالات دافع لإنتاج الكلام بشكل معبر عما في نفس المرسل.

سياق الموقف: هو سياق مقام يحدد علاقة المرسل بالمتلقي، فلكل رسالة مقامها، ولكل مقام عباراته المناسبة، فاستعمال لفظ الرحمة في قولنا للعاطس: "يرحمك الله"، يختلف عن الترحم على الميت بقولنا: "الله يرحمه"، فالأولى طلب الرحمة في الدنيا والثانية طلب الرحمة في الآخرة³، فلكل موقف عباراته الدالة عليه، وأثره في سياق الوحدات اللغوية داخل النص.

السياق الثقافي: هو صورة البنية الاجتماعية بعاداتها وتقاليدها التي تؤثر في طريقة تكلم أي مجتمع، بحيث تمثل الثقافة جزءاً مهما عاكسا لسلوك المجتمع، وتتناغم مع اللغة

1 . سورة التوبة، الآية 29.

2 . أحمد عمر مختار، علم الدلالة، ص 70-71

3 . المرجع نفسه، ص 71.

تأثراً وتأثيراً، فاللغة لسان الثقافة، والثقافة القالب الذي تؤدي فيه اللغة دورها التواصلي والتفاعلي، فلا يمكن تعلم لغة إلا في ضوء ثقافة أهلها، ذلك أن كثير من الوحدات اللغوية تتحكم فيها الثقافة الإجتماعية عند النطق بها، فكلمة Looking glass تعتبر في بريطانيا علامة على الطبقة الإجتماعية العليا بالنسبة لكلمة mirror¹، وهما في المعنى سيان، فالسياق الثقافي جعل لكل طبقة مصطلحات.

في ثقافتنا العربية مثلاً يطلق لفظ "النساء" أصالة على "المرأة" في الجمع، غير أننا نجد تتعدد مصطلحي بتعدد الثقافات، ففي الثقافة المشرقية يقال: "حريم"، وفي المصرية يقال: "ستات"، وفي الثقافة المغاربية يقال: "عيلات" أو "عوايل"، وكما تتعدد المصطلحات على المعنى الواحد، تتعدد أيضاً المعاني على المصطلح الواحد حسب الثقافة، فكلمة "جذر" لها معنى عند المزارع، ومعنى ثاني عند اللغوي، ومعنى ثالث عند عالم الرياضيات²، إذ لكل تخصص ثقافته ومفاهيمه، ووحده السياق الثقافي من يحدد وجهة المعنى والدلالة المقصودة.

1.4. نظرية السياق:

كانت نقطة انطلاق فيرث في بناء نظريته بإفادته من جهود مالينوفسكي، الذي اهتم بسياق الموقف في دراسته للأجناس البشرية سلوكياً، لا سيما منها اللغة التي تشكل أول وأهم سلوك يكتسبه الإنسان، غير أن مالينوفسكي حصر السياق في الموقف لما يملكه من الملامح الواقعية الفعلية التي ترتبط بالبيئة الثقافية³، ويعود حصره لنظرية السياق في الموقف لكونه عالماً أنثروبولوجياً، فلم تكن نظرية واضحة المعالم تفتقر إلى التعميم.

لقد كان فيرث عالماً لغوياً دارساً لشتى المناهج والنظريات، يبحث لتأسيس نظرية لغوية متكاملة، يسهل من خلالها الوصول إلى المعنى، فوجد في نظرية مالينوفسكي السياقية ما يبني عليه منهجاً كاملاً وعاماً، خاصة بعدما واجهت هذه النظرية الإنتقاد من

1 . أحمد عمر مختار، علم الدلالة، ص71.

2 . المرجع نفسه، ص 71.

3 . علي عزت، اللغة ونظرية السياق، ص23.

اللسانيين ومن فيرث نفسه، الذي نفى أن تكون نظرية أصلاً، وأن اتجاه مالمينوفيسكي في تطبيق فكرة "سياق الموقف" يعد اتجاهاً براغماتياً¹، فضلاً عن أن تكون نظرية، ذلك أنها تفتقر للإطار النظري، إذ إن مالمينوفيسكي عند فيرث قد أخلط بين ما يمكن أن يكون "إطاراً نظرياً" وبين الأحداث العلمية نفسها التي يصح أن تؤخذ على أنها مجرد أمثلة نموذجية لهذا الاستخدام اللغوي أو ذاك².

ومن هنا تبني فيرث فكرة السياق وبنى لها الإطار النظري القائم على التجريد والتعميم، نظرية تتقصى المعنى في جميع أشكاله، لأن "مهمة البحث اللغوي منحصرة في تقصي هذه المعاني دون سواها"³، والكشف عن المعاني في الأحداث الكلامية مهمة هذه النظرية، إذ المعنى عند فيرث يتكشف من خلال "العلاقة بين العناصر اللغوية والسياق الاجتماعي بحيث تتحدد معاني تلك العناصر وفقاً لاستعمالها في المواقف الاجتماعية المختلفة"⁴.

يرى فيرث أن التصور الرئيس في علم الدلالة يقوم على السياق، الذي يشمل المشارك البشري أو المشاركين؛ ماذا يقولون؟ وماذا يجري؟ يجد فيه عالم الأصوات سياقه الصوتي، كذلك النحوي والمعجمي ...، وإذا أردت أن تبحث عن الخلفية الثقافية الأصلية فعليك بسياقات خبرة وتجارب المشاركين، فكل شخص يحمل معه ثقافته وجزء كبيراً من واقعه الاجتماعي أينما ذهب⁵، بهذا التصور أسس فيرث نظريته السياقية الكاشفة للمعنى من كل حدث كلامي، بداية من أجزائه الصغرى فيما بينها وبين ظروف ورودها، وصولاً إلى المعنى الكلي والدلالة المقصودة.

وبناء على ما سبق، جعل فيرث لنظريته أسساً ومعالم وإطاراً منهجياً مجرداً.

1 . علي عزت، اللغة ونظرية السياق، ص 23.

2 . المرجع نفسه، ص 23.

3 . مصطفى لطفي، اللغة العربية في إطارها الاجتماعي، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط2، 1981، ص 32.

4 . مصطفى لطفي، اللغة العربية في إطارها الاجتماعي، ص 32.

5 . عبد الكريم مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب، دار الضياء، الإذن، 1985، ص 159.

2.4. أسس نظرية السياق:

لقد استوعبت نظرية السياق أطراف الحدث الكلامي كاشفة عن المعنى عبر تشكلات السياق المختلفة نصاً وحالاً، بحيث أقامها فيرث على ثلاثة أسس ومبادئ رئيسة تمثلت فيما يأتي:

أولاً:¹ وجوب اعتماد لغوي على ما يسمى بالمقام أو سياق الحال، حدد فيرث العناصر الأساسية لسياق حال الحدث اللغوي كما يلي:

1. المظاهر وثيقة الصلة بالمشاركين؛ أي المتكلمين والسماعين، وتتمثل هذه المظاهر في:

كلامهم الصادر منهم . أفعالهم وسلوكهم في أثناء الكلام؛ وهي الملامح والحركات الصادرة منهم أثناء الكلام شخصية المتكلم والسماع وتكوينهما الثقافي.

2. الأشياء وثيقة الصلة بالموقف؛ وهي العوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة البالغة، والسلوك اللغوي لما يشارك في الموقف الكلامي، نحو: مكان الكلام وزمانه والوضع السياسي، وكل ما يطرأ أثناء الكلام مما يتصل بالموقف الكلامي أياً كانت درجته.

3. أثر الحدث الكلامي في المشتركين، كالإقناع أو الألم أو الإغراء أو الضحك... إلخ.

نلمح من خلال هذا الأساس أن فيرث قد أحاط بسياق الحال من جميع جوانبه، بحيث بدأ به متعالقاً باللغة، إذ لا سياق حال بغير خطاب ولا خطاب مجرد عن ظروف دافعة له، ولهذا أوجب الاعتماد اللغوي على المقام والحال، وجعلهما على ثلاثة عناصر؛ ما يتصل بركني التواصل (المرسل والمتلقي) من أسلوب الكلام وسلوك وأفعال مصاحبة للكلام (إيماءات وملامح)، ثم ما عليه هذان الركنان من ثقافة وشخصية، ثم ما يؤثر فيهما من ظروف زمكانية واجتماعية، ثم ما يتعلق بالتأثر أثناء الحدث الكلامي، وهو أمر لصيق بعاطفة المرسل وصدقه فيما يقول، وكذا عاطفة المتلقي بتأثره بما يسمع أو يقرأ، وانعكاس ذلك يجليه حال كل منهما فرحاً أو ألماً أو حماساً وغيرها.

1 . محمد إسماعيل بصل وفاطمة بلة، ملامح نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث، ص 5-6.

ثانياً¹: وجوب تحديد بيئة الكلام المدروس تحديداً دقيقاً، حتى تضمن عدم الخلط بين لغة وأخرى، أو لهجة وأخرى، أو بين مستوى كلامي ومستوى آخر، لأن من شأن هذا الخلط أن يؤدي إلى نتائج مضطربة غير دقيقة، ومن ثمة يجب تحديد البيئة الإجتماعية أو الثقافية التي تحتضن اللغة المراد دراستها، ذلك أن هناك صلة وثيقة بين اللغة والثقافة التي تحتضنها، يمكن أن نسميه بالسياق الثقافي، وهو مفصل مهم للفصل بين اللغوية؛ كلغة المثقفين ولغة العوام، أو لغة الشعر ولغة النثر.

يصور فيرث في هذا الأساس البعد الثقافي الذي تحمله كل لغة، ويبين أثر الثقافة في التنوع اللهجي حسب البيئة اللغوية، وكذا التنوع اللغوي حسب المستوى الثقافي والعلمي، فلكل لغة ثقافة، ولكل بيئة مكانية ثقافتها، ولكل مستوى علمي أو اجتماعي ثقافته، ومنها نقف على الفوارق المعجمية والنسقية في طبيعة تشكل الألسن واختلافها (عربي، فرنسي، إنجليزي...)، كما نقف على الاختلاف اللهجي في اللغة الواحدة باختلاف الثقافات.

يشير إبراهيم أنيس إلى دور السياق الثقافي في التأثير على اللهجة، وهو يتحدث عن لهجة المصريين وما تمتاز به من صفات صوتية، أهمها " الميل إلى همس كثير من الأصوات"²، ويرجع هذا الهمس إلى البيئة الثقافية المصرية.

ثالثاً³: وجوب النظر إلى الكلام عبر مراحل بوصفه نتاجاً لتجارب ووقائع لغوية مركبة أو معقدة، وهي فروع اللغة المختلفة، واتباع هذا المنهج يوفر اليسر والسهولة في تحليل الأحداث اللغوية والوصول إلى خواص الكلام المدروس؛ إذ تقود كل مرحلة إلى التي تليها وصولاً إلى المعنى الوظيفي.

يقوم هذا الأساس على تحليل السياقات الداخلية لكل ملفوظ اعتماداً على العلاقات بين الوحدات اللغوية، وذلك عبر مستوياتها الصوتية والصرفية والتركيبية، ويشغل السياق

1 . محمد إسماعيل بصل وفاطمة بلة، ملامح نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث، ص 6.

2 . إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص 197.

3 . محمد إسماعيل وفاطمة بلة، ملامح السياق في الدرس اللغوي الحديث، ص 6.

فهما قطب الرحى لكل نسق عبر مستواه، بحيث يشكل المستوى الصوتي نسق والصرفي نسق والتركيبى نسق، وكل نسق يدلي إلى نسق بالسياق.

إن نظرية فيرث تنطلق في دراسة السياق من خلال مجموعة الوظائف اللغوية ابتداءً، مع النظر في الأحوال والمواقف والدوافع الثقافية والاجتماعية تبعاً، ما جعله يعد السياق؛ الأساس لعلم الدلالة، وقد وصف أولمان منهج فيرث في شرح الكلمات وتوضيحها بأنه: "منهج طموح، إلى درجة لا نستطيع معها في كثير من الأحيان إلى تحقيق جانب منه فقط، ولكنه مع ذلك يمدنا بمعايير تمكنا من الحكم على النتائج حكماً صحيحاً"¹، إذا أحاط السياق في الدراسة النظرية من كل الجوانب.

أثمر نظر فيرث في مستويات التركيب اللغوي؛ الصوتي والصرفي والنحوي الذي عُرف عنده بالسياق النصي، أو اللغوي، أو الداخلي، إلى وجود علاقات بين الوحدات اللسانية، تشكل هذه العلاقات صورة أخرى من صور السياق الداخلي، غير السياق النصي المعهود بين المستويات اللسانية، وهي علاقات اصطلح عليها بـ "الرصف collocation"، والرصف: هو الإرتباط الإعتيادي لكلمة ما بكلمة أو كلمات أخرى معينة، أو هو استعمال وحدتين معجميتين منفصلتين استعمالها عادة مرتبطين الواحدة بالأخرى².

إن هذه العلاقات الإعتيادية بين الوحدات اللغوية يستدعيها المعنى ويجلبها السياق، لما لهذه الوحدات من عشرة لفظية، ومصاحبة طويلة فرضها الإستعمال، وجمع بينها المعنى، ومن أمثلة ذلك البقرة مع اللبن واللبن مع الظلمة³، وعلاقة الرصف تقع في محور العلاقات السياقية syntagmatic أو التلاؤمية⁴، لما بينها من التلاؤم في المعنى، إذ شكلت بين بعضها البعض سياقاً، فكانت صورة للسياق المقالي.

1 . ستيفن أولمن، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، ص 61.

2 . أحمد عمر مختار، علم الدلالة، ص 74.

3 . عبد الفتاح البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار المنار، القاهرة، ط1/1411هـ، ص 52.

4 . بالمر، علم الدلالة، ص 143.

تشبه آلية الرصف بعلاقاتها إلى حد بعيد نظرية النظم عند الجرجاني، إذ تعمل على الملاءمة السياقية المنطقية بين الوحدات، وحسن ترتيبها الدلالي فيما بينها، يقول أولمان: "هناك تطور هام للمفهوم العملي للمعنى تمثل في دراسة طرق الرصف أو النظم، وهو ما ركز عليه فيرث وأتباعه"¹، وفيه إشارة واضحة إلى النظم، إذ ليس النظم إلا حسن السبك والرصف.

3.4. نقد نظرية فيرث:

اعتبر بعض اللسانيين لا سيما منهم بالمر وأولمان، أن نظرية السياق غامضة التوافق بين المقال والمقام، إذ إن "سياق الحال قد يعالج المعنى بالمفهوم المعتاد (أي الدلالي) فمن الواضح أن المستويات الأخرى ليست معنية بالمعنى بالمفهوم نفسه"²، ومعنى هذا أن الدلالة في المستويات المقالية شيء وفي المقامية شيء آخر، وأن النظرية لم تجد آلية للجمع بين المفهومين، لأنه في غياب المقام يفهم المقال في ضوء سياقاته الداخلية، وبالتالي يصعب تطبيقها لاختلاف وتعدد الأحوال والمواقف، وهذا التعدد يجعل المعنى لا يكون قاراً إلا في إطار المقام والحال المعلوم، في حين يتملص ويستعصي عند غيابه أو الجهل به.

وبرغم ما واجهته النظرية وصاحبها من نقد، وقد أورد ذلك بالمر وأولمان في أبحاثهما، إلا أنهما يعتدّان بها ويشيدان بمنهج صاحبها، إذ يعتبران المنهج السياقي خطوة تمهيدية للمنهج التحليلي³، يقول بالمر: "من السهل أن نسخر من النظريات السياقية مثلما فعل بعض العلماء، وأن نرفضها باعتبارها غير عقلية، لكن من الصعب أن نرى كيف يمكننا أن نرفضها دون إنكار الحقيقة الواضحة التي تقول بأن معنى الكلمات والجمل

1 . أحمد عمر مختار، علم الدلالة، ص 74.

2 . بالمر، علم الدلالة، ص 78.

3 . أحمد عمر مختار، علم الدلالة ص 72.

يرتبط بعالم التطبيق¹، وهو يقصد السياق الذي وردت فيه هذه الكلمات والجمل، أي الظروف والملابسات الخارجية.

يرى olmane أن المنهجين التحليلي والسياقي ليسا متضاربين أو متضادين، وإنما يمثلان خطوتين متتاليتين في نفس الإتجاه²، إذ يشكل السياق آلية للتحليل، ثم هو مرحلة سابقة له، فلا يتأتى التحليل إلا بعد النظر في شكل السياقات التي يرد فيها الحدث الكلامي، فبعد أن يجمع المعجمي عددا من السياقات المُمَثَّلَة التي ترد فيها كلمة معينة، ويتوقف أي جمع آخر للسياقات عن إعطاء أي معلومات جديدة يأتي الجانب العملي إلى نهايته، ويصبح المجال مفتوحا أمام المنهج التحليلي³، ومعنى هذا أن المنهج التحليلي لا يستغني بحال عن المنهج السياقي، إذ يعتمد في الوقوف على المعنى المعجمي للكلمة ومنها إلى التراكيب، بالإضافة إلى أن وظيفة هذا المنهج تحليل سياقات الأحداث اللغوية مقالا ومقاما. لقد امتاز منهج فيرث السياقي في معالجته وتبعه للمعنى بكونه:

لم يخرج في الدراسة اللغوية عن دائرة اللغة، فنجا من النقد الذي طال الإتجاهات الإشارية والتصورية والسلوكية وروادها؛ أوجدن وريتشارد وبلومفيلد، وحاول فيرث أن يختص منهجه بدراسة العلاقات داخل اللغة⁴، من خلال تتبع المعنى الذي تؤديه وظائف المستويات اللسانية عبر سياقاتها، إذ جعلها خمس وظائف هي: . الوظيفة الصوتية . الوظيفة المعجمية . الوظيفة الصرفية . الوظيفة النحوية . الوظيفة الدلالية، والأخيرة وظيفة المنطوق في سياق موقف ما⁵، وبهذا تكون الوظيفة الدلالية هي حاصل تناغم السياقات الداخلية مع سياق الموقف، إذ يشتغل السياق في كل وظيفة على ترتيب

1 . بالمر، علم الدلالة، ص 80.

2 . أحمد عمر مختار، علم الدلالة، ص 72.

3 . المرجع نفسه، ص 72.

4 . ينظر، ردة الطلحي، دلالة السياق، ج1، ص262.

5 . ردة الطلحي، دلالة السياق، ج1، ص163.

الوحدات ورصفها ما يعين على إجلاء دلالتها، كما يشتغل على ربط علاقات هذه الوظائف فيما بينها، مُتَمَاهِيًا بها مع المواقف والأحوال.

أنه ابتعد عن معالجة وفحص الحالات الذهنية التي يصعب تفسيرها، والنظر إلى الوحدات اللغوية باعتبارها أحداثًا وأفعالًا وعادات تقبل الموضوعية والملاحظة في حياة الجماعة المحيطة بها¹، وهو ما يهدف إليه علم اللغة الحديث، بوصفه علماً غير معياري ينظر في الوظيفة اللغوية الاجتماعية وكذا العلاقات اللغوية داخل أي خطاب.

بهذه الموضوعية والإحاطة بجوانب الحدث اللغوي في الدراسة، لاقت النظرية السياقية ومنهجها قبولاً، مما جعل كثير من الاتجاهات الفلسفية والميادين العلمية تؤيد و تتبنى فكرة السياق، فالأنثروبولوجيا التي تأثر فيرث بمبادئها، استفادت من هذه النظرية في إعادة صياغة بعض المفاهيم لا سيما منها ما تعلق باللغة، فبعد أن كانت اللغة أداة للإنعكاس أصبحت عندهم " صيغة من الحركة"²، كما جاء التأييد من علم النفس الذي تبني النظرة السياقية أو القرينة³، فللسياق مجموعة واسعة من التأثيرات في الحياة اليومية النفسية للأشخاص، مثال ذلك: عند محاولة قراءة خط مكتوب باليد بشكل غير مفهوم، يستعين النفسانيون بالسياق في شقه اللغوي من خلال وضع المفردات وترتيبها، وفي شقه الخارجي وتأثيره على الكاتب، فبالإرتكاز على مبادئ السياق يمكن فك شفرات الرسائل الغامضة بشكل صحيح.

كما أصبح المنهج السياقي أداة معمولاً بها في الدراسات اللغوية النسقية، ومن ذلك النظرية التحويلية التوليدية التي تنطلق في التحليل من البنية السطحية إلى البنية العميقة وفق قواعد توليدية، من أهمها قاعدة الشعور السياقي؛ وهي قاعدة إجبارية انبثقت منها قواعد السياق الحرة، يتم من خلالها توليد الجمل بالنظر إلى السياقات المتضمنة في

1 . ردة الطلحي، دلالة السياق، ج 1، ص 162.

2 . أحمد عمر مختار، علم الدلالة، ص 71.

3 . المرجع نفسه، ص 72.

الجملة، وقاعدة الشعور السياقي أكثر قوة في التوليد من قاعدة السياق الحر¹، ويقصد بالسياق الحر السياق السطحي المعلوم في النظرية السياقية، مما يوحى إلى اهتمام بهذه النظرية في بناء المفاهيم .

وبناء على ما ذكر كانت نظرية السياق متكاملة الأسس، قابلة للتعميم، ومعدة للتطبيق والإجراء.

1 . ينظر: جون لاينز، نظرية تشومسكي اللغوية، تر: حلمي خليل، دارالمعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 1985،

الفصل الثاني: السياق

في الخطاب القرآن

1. مفهوم الخطاب
2. مفهوم النص
3. إشكالية الخطاب والنص
4. مفهوم الخطاب القرآني
5. مفهوم السياق القرآني
6. أهمية السياق القرآني
7. أنواع السياق القرآني
8. أثر السياق في كشف دلالات الخطاب القرآني

تمهيد:

الحقيقة المسلمة أن لا أحد يستطيع تبين غرض أو يعرب عن أمر ما بغير تواصل، ولا تواصل بغير إصدار صوت؛ الصوت المنطقي المفهوم المستوعب، ومن هنا كانت هذه الأصوات المعبرة هي لغة التواصل بين بني البشر، ولأجل هذا كانت اللغة أصلاً أصوات يعبر معنأً بها كل قوم عن أغراضهم، ومن المعلوم أن هذه الأصوات مجردة لا تعطي ولا تشكل دلالة ما لم تتألف وتتضام لتبني هذه الكتلة الصوتية التي نسميها الكلمة أو اللفظة، والكلمة الواحدة وإن كانت لها دلالة معجمية . على اختلاف مناهج المعاجم . ليست هي الدلالة التي يتوخاها الخطاب¹، فلا بد أن يعلق بعضها ببعض ليكون نسيجاً يعرف بالجملة، ومن تألف الكلمات والألفاظ ينتج المعنى المراد إيصاله.

وبناء على هذا المعطى فإن أصغر وحدة لسانية يبني فيها المعنى؛ هي الجملة والتي من خلالها تتحدد علاقات الإسناد وليس الكلمة كما يشير إلى ذلك بعض اللسانيين، فالكلمة قد تفيد معنى ولكنه لا يتعدى حدودها المعجمية، فإذا ما دخلت في علاقات مع غيرها انتعشت وأنتجت معان وكان لها دلالات، لأننا حينما نفكر لا نفكر بكلمات، بل إننا لا نفكر بغير الجمل².

وإذا كانت الجملة هي أصغر وحدة لسانية مسندة فلا شك أن تألف الجمل بعضها ببعض يشكل كيانا آخر هو الخطاب أو النص، ومن هنا نجد أننا نرتقي بصورة تراتبية من مستوى إلى مستوى؛ من مستوى الصوت إلى مستوى الكلمة إلى الجملة إلى النص أو الخطاب، ويتعين المعنى في مستوييه الأخيرين، كما يتعين نظم الوحدات اللسانية صغیرها وكبیرها وفق القصد والغرض المراد من المتكلم، والنظم والغرض والقصد كلها تشكل السياق بنوعيه اللغوي وغير اللغوي، فالأصوات تُنظَّم بغرضٍ وقصديةٍ لبلوغ الكلمة والكلمات تُنظَّم بغرضٍ وقصديةٍ لبلوغ الجملة والجمل لبلوغ الخطاب أو النص، والخطاب أو

1 - محمود السعمران، علم اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، ص 263.

2 - رولان بارت، لذة النص، تر: منذر عياش، مركز الإنماء الحضاري، سورية، ط 1، 1992، ص 90.

النص سيق ابتداء لدافع وغرضٍ ما، ومن هنا عُرِفَ السياق بأنه الغرض الذي سيق له الكلام¹.

وبناء على ما سلف ذكره فللسياق أثره في صياغة الخطاب وترتيبه شكلا، وفي استجلاء دلالاته ومعانيه مضمونا، لاسيما منه الخطاب القرآني.

1. مفهوم الخطاب:

الخطاب في أصل اللغة؛ توجيه الكلام نحو الغير²، ويرتبط مفهومه بمجموعة من المفاهيم الإجرائية كالحوار والحجة والإقناع وغيرها، وقد اتفقت أغلب المجالات المعرفية للغة العربية من بلاغة ولغة وتفسير وأصول وغيرها على أن الخطاب هو الكلام، يقول الزركشي: "الخطاب عرّفه المتقدمون بأنه الكلام المقصود منه الإفهام، وعرفه قوم بأنه ما يقصد به الإفهام أعم من أن يكون من قصد إفهامه متهيئا أم لا"³، و بناء عليه فالمقصد الأسنى من الخطاب هو الإفهام عموما، بشرط قصد المتكلم الإفهام بكلامه سواء أكان المستمع متبرئ لفهم الكلام أم لا، ويزيد الآمدي مفهوم الخطاب دقة ووضوحا وشمولا حينما جعل الفهم والإفهام وظيفتين؛ المخاطب والمخاطب كلاهما، إذ يقول: "والواجب أن نعرف معنى الخطاب ...وقد قيل فيه هو الكلام الذي يفهم منه شيئا وهو غير مانع ... والحق إنه اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متبرئ للفهم"⁴، وَصَفَ ما قيل في الخطاب سابقا بأنه غير مانع؛ أي أن تعريفهم جاء عاما يدخل فيه خصائص غيره، وبتخصيصه الإفهام لطرفي التواصل يكون قد جعل تعريفه مانعا ودقيقا.

3. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، إصدارات وزارة الشؤون

الإسلامية، السعودية، ج4، ص18.

4 - حمادي صمود، مقالات في تحليل الخطاب (قراءة في بنية التفكير البلاغي العربي لبسمة الحاج)، منشورات كلية

الآداب جامعة منوبة، تونس، 2008، ص14.

1 - بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص126.

2 - أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت ط1، 1404هـ، ج1،

ص136.

ومن هنا نستشف أن حقيقة الخطاب عند الأمدي ليست حدث كلامي يراد منه

التواصل فحسب، وإنما حقيقته تكمن في مدى تفعيل طرفي العملية التواصلية لوظيفتي الإفهام والتأثير من جهة المرسل والتحصيل والإستجابة من جهة المرسل إليه، ولا يتأتى هذا إلا إذا اشترك المتخاطبان في الثقافة واللغة والمجال المعد للتخاطب؛ فمن المخاطبين من يقول كلاما قد يفهمه من يقرؤه أو يسمعه فهما ناقصا ولكن لا يفهمه فهما مقاربا لمقصوده إلا ما كان مشاركا له في مجاله لغة وثقافة وتخصصا، وبناءً على هذا يتعدد الخطاب إلى ديني وأدبي وسياسي وعسكري وقضائي وغيرها، كما يتنوع أيضا إلى وصفي وحجاجي وتعليمي، ولعل أشملها من حيث التنوع والتعدد الخطاب المقدس، وأحفظها للبشرية جمعاء هو الخطاب القرآني؛ خطاب مطلق وغير متناهي في دواله ومدلولاته، موصوف بأنه قديم فلا يصح وصفه بالحدث¹.

وعبر هذا المسلك من الطرح ننهي إلى أن الخطاب كلام موجه مقصود به إفهام من هو متبرئ للفهم، ويكون إما مشفوها أو مكتوبا تختلف أشكاله ومضامينه، غير أن الدارس لمفهوم الخطاب تواجهه إشكالية تداخله مع النص، وقد اختلف الباحثون في المصطلحين قديما وحديثا، وقبل عرض الفارق بينهما لامتصاص من الوقوف على مفهوم النص.

2. الحد المفاهيمي للنص:

يَرِدُ لفظ النص في المدون اللساني مرادفا للفظ الخطاب، فبعض الدارسين يعبرون عن الخطاب بالنص في حين يرى البعض الآخر خلاف ذلك، غير أن المصطلحين من الألفاظ التي تجتمع معانيها إذا افترقتا وتفرقتا إذا اجتمعتا، شأنهما في ذلك شأن الحرف والصوت، والجال والمقام، الكلمة واللفظ وغيرها، فإذا جاء ذكر النص لوحده عُني به النص والخطاب، وإذا ذكرنا مع بعض فلكل منهما معنى خاص، وهذا ما جعل الدارسين يختلفون عندما يتعلق البحث بأحدهما أو كليهما معا.

3 - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 1، ص 126.

والنص في حقيقته اللغوية يأتي بمعنى الرفع، ففي لسان العرب: النص رفعك الشيء، نصَّ الحديث ينصُّه نصًّا رفعه¹، كما يأتي بمعنى الظهور والبيان، قال ابن منظور: وكل شيء أظهرته فقد نصَّصته² ويكون أيضا بمعنى البحث والإستقصاء وبلوغ الغاية، فعند الأزهري: النص أصله منتهى الأشياء ومبلغ أقصاها، ومنه قيل نصَّصت الرجل إذا استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ما عنده، والنص في السير أقصى ما تقدر عليه الدابة³، وهناك معنى رابع ذكره ابن منظور ولعله المعنى الذي يعتمد عليه علم اللغة والأدب، يقول: نص المتاع نصا جعل بعضه على بعض⁴، وهذا المعنى يجمع كل المعاني الأولى؛ فالنص قائم على ضم الأشياء إلى بعضها وجمعها واستقصائها لبلوغ غاية منها، وهذا الضم والجمع ينتهي بالأمر إلى حقيقته وإظهار كينونته، مثله في ذلك كجمع وضم خيوط النسيج لبعضها البعض ورفعها للوصول بها إلى غايتها وناصيتها.

ولئن كانت الحدود المفاهيمية للنص في المدونة اللغوية العربية أخذت معنى الضم والجمع والنسيج فإن دلالاته في الوارث اللساني الغربي لا تكاد تخالف مفهومهم له، إذ يشتق مصطلح النص (texte) عن الجذر (texture) الذي يعني النسيج والحياسة⁵، وهذا ما أشار إليه رولان بارت في معرض حديثه عن النص حيث قال: " تعني كلمة نص (texte) النسيج، ولكن بينما صُنِف هذا النسيج دائما وإلى الآن بوصفه إنتاجا وحجابا جاهزا⁶، مفهوم يتناغم مع المفهوم القائل بالضم والجمع عند اللسانيين العرب القدامى.

1 - ابن منظور، لسان العرب، مادة نصص، ج7، ص97

2- المصدر نفسه، ج7، ص97.

3- المصدر نفسه، ج7، ص97.

4 - المصدر نفسه، ص نفسها.

5 . فاضل تامر، اللغة الثانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1994، ص 72.

6- رولان بارت، لذة النص، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سورية، ط1، 1992، ص 108 -

غير أننا نجد عند اللسانيين الغربيين من مفهوم النص ما يعني الظهور والبيان والإستقصاء وبلوغ الغاية والنهاية، ففي كتاب لذة النص لرولان بارت وفي معرض حديثه عن هذه اللذة، يشبه النص بالجسد الفاتن المغطى يسعى الدارس له للوصول إلى جوانبه الفاتنة، من خلال النظر المتفحص والكشف المتواصل "إنه إمطة متتابعة للغطاء"¹، وهذه الإمطة المتتابعة توحى إلى رفع وإرادة إظهار وتبيان، كما أنها استقصاء للوصول إلى الغاية، يبين بارت أن لذة النص تكمن في هذا الكشف والإستقصاء المتواصل لبلوغ الغاية؛ لذة ذات طابع ثقافي (...) إنها أوديبية قوامها التعرية والمعرفة والإطلاع على الأصل والنهاية²، وما الإطلاع والإستقصاء إلا وسائل توصل للمقصود وتتحقق بها الغاية، ثم يضيف: "...كل كشف عن الحقيقة إنما هي إظهار للأب (الغائب المختبئ)"³، والأب الغائب المختبئ هو المعنى المرجو الحصول عليه، ومن هنا نستشف أن مفهوم النص في جانبه اللغوي متقارب في معناه بين الدرس اللساني العربي والغربي .

أما من الناحية الإصطلاحية، ومن وجهة نظر الغربيين، يمثل النص مستوى من المستويات اللسانية التي تعلو الجملة، إذ الجملة الوحدة اللسانية الكبرى⁴، وقد أختص مفهوم النص بالبحث بعد أن كان اهتمام اللسانيات البنيوية بأصغر الوحدات، انطلاقاً من الفونيم وصولاً إلى التركيب (الجملة)، ولكن وقع الإشكال والعجز في اللسانيات عند حدود الجملة خاصة ما تعلق بالإحالات والدلالات، ومع بروز المنهج التحويلي التوليدي الذي طال المستويات اللسانية كلها كان الإنفراج، إذ انبثقت في إثرها لسانيات النص التي اعتبرت النص "مستوى وصفيًا إضافيًا، ونظامًا راجعًا إلى قدرة المتكلم على توليد ما لا نهاية له من الجمل ... ويصبح النص من هذا المنظور سلسلة سليمة من الجمل السليمة"⁵،

1. رولان بارت، لذة النص، ترجمة: منذر عياشي، ص34.

2. المرجع نفسه، ص34.

3. المرجع نفسه، ص34.

4. حمادي صمود، مقالات في تحليل الخطاب، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، 2008،

ص56.

5. المرجع نفسه، ص 56.

وهذا يكون النص من المنظور الغربي، المستوى الرابع من المستويات اللسانية الذي تتحدد فيه الدلالات والإيحاءات بما تؤديه الجمل من اتساق وانسجام، وعليه فهو نسيج من الجمل المتناغمة والمتكاملة الدلالات.

وأما من وجهة نظر العرب فيرى أغلب اللغويين أن النص هو البين الواضح بنفسه وضوحا لا يحتاج إلى تأويل، يقول الشافعي فيه بأنه: "المستغني فيه بالتزليل عن التفسير"¹، وهو المتبادر للفهم فلا يحتاج لتفسير، كما يرى أهل الأدب أن أهم خصيصة في النص هي الإكتمال والإكتفاء فلا يسمى نصا إلا ما كان مكتملا كمالا يحسن السكوت عنده، وتساقا مع ذات التصور يلتقي النص في مفهومه عند الأدباء مع مفهوم الكلام عند النحويين، فالكلام عندهم ما كان لفظا مركبا مفيدا بالوضع²، أي مكتملا تستخلص منه فائدة، يقول صلاح فضل: "نرى أن الخاصية الأولى لتحديد النص هي الإكتمال وليس الطول أو الحجم المعين"³، وبناء عليه فقد تكون اللفظة الواحدة المكتفية بنفسها نصا، وقد تكون الجملة أو مجموعة جمل، فيصبح النص؛ هو القول اللغوي المكتفي بذاته والمكتمل في دلالة⁴.

والنص هو أحد أهم مباحث علم أصول الفقه الذي اختص في بناء القواعد الشرعية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية اعتمادا على دلالات ألفاظها اللغوية، وقد تعدد مفهومه عندهم إلى ثلاثة مفاهيم:

أولها: النص ضد التأويل والإحتمال؛ وهو ما لا يدخله التأويل بحيث لا يحتمل إلا معنى جلي ظاهر يقول الزركشي: النص ما لم يتوجه إليه احتمال⁵.

1. محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط 1، 1938، ص 14.

2. محمد بن داود الصنهاجي المعروف بابن أجروم، متن المقدمة الآجرومية، دار الإمام مالك، الجزائر، ط 1، 2006، ص 3.

3. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، (د، ط) 1992، ص 214.

4. المرجع نفسه، ص 2154.

5. الزركشي، البحر المحيط، ج 1، ص 465.

ثانيها: النص يساوي المعنى الواحد، يقول صاحب تيسير الوصول إلى قواعد الأصول وهو يبين دلالات الألفاظ: " فإن دل على معنى واحد من غير احتمال لغيره فهو النص¹، ووفق هذا التعريف يتجلى النص في الملفوظ المكتفي بالدلالة الواحدة الواضحة والصريحة غير المتعددة.

ثالثها: النص استواء دلالة الظاهر والباطن، "غير محتمل ولا مشتبه المعنى (...)" بظاهر الكلام وموضوع الخطاب من غير حاجة إلى نظرواستدلال²، أي أنه ما وافق لفظه معناه، أو ما كانت دلالة لفظه موافقة لمقصود سياقه، فانكشف معناه حتى أصبح غير مشتبه ولا محتمل للتعدد.

وعلى رغم تمايز هذه المفاهيم ظاهرا إلا أنها غير متعارضة مضمونا، بل يكمل بعضها بعضا، وبناءً عليها فالقول الجامع في النص عند الأصوليين هو ما كان مفيدا لمعناه وكاشفا له كشفا يزيل الإشكال ووجوه الإحتمال كلها³، لقد اكتست تعاريف الأصوليين للنص الدقة والشمولية، وإذا كان النص عندهم ما ظهر معناه وعرى عن التأويل والإحتمال فإننا نجد أنفسنا أمام إشكالية طبيعة هذا النص الذي لا يحتمل التأويل، وهل يوجد كلام لا يحتمل أكثر من معنى؟ أم أن هناك قصد آخر في مفهوم النص؟

إن المفهوم الذي حُصَّ به النص وما أحاطه من شرائط وضوابط، جعلت جمهور الأصوليين يختلفون في التعاطي معه، بين مقر بوجوده وناكر له أصلا، وبين مكثر منه ومن يقول بوجوده نادرا، غير أن الراجح عند جمهور الأصوليين وجود النص بكثرة، وهذا ما أكد عليه الجويني، وعاب على الناكرين لوجوده أو المقللين له قائلا: إعتقد كثير من الخائضين

1. عبد المؤمن البغدادي، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول، شرح: عبد الله الفوزان، دار ابن

الجوزي، السعودية، ط1431، ص4، 156.

2. أبو بكر الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير)، تح: عبد الحميد أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1998، 2،

ج1، ص431-432.

3. يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، عالم الكتب الحديث، المغرب، ط2007، 1، ص307.

في الأصول عزة النصوص (...) وهذا قول من لا يحيط بالغرض من ذلك¹، وتبيننا لهذه الكثرة وسع الأصوليون من دائرة مفهوم النص، فجعلوه صنفين: نص بلفظه ومنظومه (...)، ونص بفحواه ومفهومه، وتعبير آخر نص من جهة الصيغة ونص من جهة المفهوم²، وبناء على هذا نجيب عن إشكالية ما إذا كان النص مستغرق للخطاب كله أم أنه نص في بعض جزئيات الخطاب ؟

لقد اشترط القاضي عبد الجبار للنص شروطا ثلاثة:³

أحدها: المفهوم المتفق عليه (النص لا يحتمل التأويل).

ثانيها: أن يكون النص كلاما أي تعبيرا لفظيا، لأن قولنا نص عبارة عن الأقوال.

ثالثها: أن لا يتناول إلا ما هو نص فيه، فإن كان نص في عين واحدة وجب أن لا يتناول ما سواها، وفي هذا تخصيص وتوضيح لحقيقة النص، فهو نص في بعض جزئيات الخطاب أو هو بعض خطابٍ اتسم بالوضوح وعدم الإحتمالية، وبناء على هذا تواجهنا إشكالية الخطاب والنص، فما حدود التداخل والإفتراق بينهما في الدرسين الغربي والعربي؟

3. إشكالية الخطاب والنص:

في الدرس اللساني الغربي: يطلق اللسانيون الغربيون لفظ (discours) على الخطاب، ولفظ (texte) على النص، وهذا التباين في التسمية يدل على التباين في الماهية، وبالنظر إلى طبيعة الاختلاف والتباين الحاصل بين المفهومين التي لم يُفصل فيها، حيث تعددت الآراء والطروح في خاصيتهما اللسانية، فإننا سنقف على الآراء الأكثر شيوعا عند بعضهم، حيث

1. أبو المعالى عبد الملك الجويني، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط1399هـ، ج1، ص413-414.

2. يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص325.

3. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص463-464.

يذهب ديسوسير إلى أن الخطاب مرادف للكلام، وهو معناه المعروف به في اللسانيات البنيوية من خلال الثنائيات التقابلية التي بنى عليها مفاهيمه للسانيات العامة.

ويرى بنفينيست (beniviste) أن الخطاب هو كل مقول يفترض متكلماً ومستمعاً تكون لدى الأول نية التأثير في الثاني بصورة ما، أما عند "ميشيل فوكو" هو شبكة معقدة من العلاقات الإجتماعية والسياسية والثقافية التي تبرز فيها الكيفية التي ينتج فيها الكلام، والمتفق عليه من هذه المفاهيم أن الخطاب كلام، فعند ديسوسير جعله في مقابل اللسان، أما "بنيفيست" فاشتراط فيه التأثير، وأما ميشيل فوكو فأراد به التخصص، فكل كلام عنده له تخصصه وحقله الذي يقال فيه، ومن هنا فالخطاب كلام أو ملفوظ محكوم بسياق.

أما النص فقد استعمل في الدرس اللساني الغربي للدلالة على قيمة محددة، خاصة عندما يتعلق الأمر بفهم ملفوظ متناسق ومتجانس الوحدات يشكل كتلة واحدة، ويصطلح على العلم الذي يختص بهذا الجانب بلسانيات النص، وهو نظرية عامة لتأليف الوحدات والمتواليات والمقاطع قائم على أساس التجريد والإستقلالية، فلسانيات النص تبنى على أمرين: على التحليل اللساني المجرد عن كل الملابس الخارجية من جهة، وعلى بناء منهج مجرد في التأليف، وهذا انطلاقاً من كون النص "ترتيباً لقطع تعود إلى البعد اللساني"¹، العاري عن ظروفه وملابساته.

وإذا كان اللسانيون الغربيون قد اختلفوا في المقارنة بين الخطاب والنص، فإن اختلافهم يغلب عليه التباين الحاصل على مستوى الشكل لا المضمون، باستثناء قلة منهم، لم يروا تمايزاً بين النص والخطاب وجعلوهما سيان ومترادفان أمثال "قريماس" و"فان ديك" اللذان يعبران بلسانيات النص ولسانيات الخطاب دون تمييز بينهما، وقد صرح "فان ديك" بذلك في مقدمة كتابه "النص والسياق" بقوله: "وهناك أسباب أدت بنا إلى أن نسلّم

1. ماري آن بافوجورج إليا سرفاتي، النظريات اللسانية الكبرى، تر: محمد الراضي، المنظمة العربية للترجمة،

بأن العبارات المنطوقة يجب أن تعاد صياغتها تبعاً لوحدة أوسع ما تكون وأعني بذلك المتن أو النص، وهذا الإصطلاح الأخير إنما استعمل هنا ليفيد الصياغة النظرية المجردة لما يسمى عادة بالخطاب¹، والإصطلاح الأخير يعني به النص ويسمى عادة بالخطاب، فلا فرق بين النص والخطاب عنده.

ومن الذين فرقوا بين مفهومي الخطاب والنص "ميشيل آدم" فقد اعتبر الخطاب نصاً محكوماً بظروف إنتاجه والنص خطاباً عاري عن ظروف إنتاجه، وقد ميز بينهما بهذا الشكل الرياضي²:

الخطاب = النص + ظروف الإنتاج (السياق الحالي)

النص = الخطاب - ظروف الإنتاج

وظروف الإنتاج يقصد بها السياق، وهو بهذه النظرة يؤكد استقلالية النص وتجريده، وبضرورة عزله عن محيطه الخارجي وظروف إنتاجه، ومعنى هذا أن كل ملفوظ مكتوب كان أو منطوق منضوي تحت سياقه تحليلياً وفهماً فهو خطاب، وكل ملفوظ يسلب منه السياق فهو نص.

وأما "بول ريكو" فيرى أن الفارق بين النص والخطاب يكمن في الكتابة، فالنص عنده هو خطاب تم تثبيته بواسطة الكتابة³ فلا يكون نصاً إلا بعد كتابته، ومن هذا المعنى نستشف أن الخطاب هو الملفوظ المشفوه والنص هو الملفوظ المكتوب، غير أنه عند التحليل والدراسة يكون الخطاب محمول على السياق الذي ورد فيه باعتباره حدث كلامي مرتبط بالواقع، أما النص فيكون تحليله قائم على البنية التي تحكم وحداته، وهذا هو المضمون المتفق عليه غالباً في الدرس اللساني الغربي، والمستخلص في الفارق بين النص

1. فان ديك، النص والسياق، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000 ص19.

2. جميل حمداوي، محاضرات في لسانيات النص، شبكة الألوكة، ط1، 2015، ص8.

3. بول ريكو، النص والتأويل، تر: منصف عبد الحق، مجلة العرب والفكر العالمي، مركز الإنماء القومي، بيروت،

العدد 1988/3، ص37.

والخطاب عند اللسانيين الغربيين أن الخطاب يحلل وفق النظريات التداولية أما النص فيحلل في ضوء النظريات اللسانية البنيوية.

الدرس اللساني العربي: على الرغم من أن الكثير من اللسانيين المحدثين العرب قد نَحَوْ نَحْو الغربيين في التفريق بين الخطاب والنص، غير أننا وباستقراء مفاهيم اللغويين العرب القدامى . لا سيما منهم الأصوليين . نقف على فارق آخر غير ما قاله الغربيون ومن نهج نهجهم، والمعلوم أن علم الأصول يقوم على ثلاثة مبادئ أساسية تتمثل في: دلالات الألفاظ، والأدلة الشرعية، والأحكام الشرعية، فاللغة تمثل الأساس في هذا العلم، وبها تستنبط الأحكام من الأدلة الشرعية (القرآن والسنة)، لأجل هذا كانت مفاهيمهم دقيقة وواضحة.

النص عند الأصوليين هو اللفظ الدال بنفس صيغته على المعنى المقصود أصالة من سياقه¹، والخطاب هو اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متبرئ للفهم²، ومعنى هذا أن الخطاب فيه ما هو مفهوم وفيه ما يحتاج إلى إعمال الفكري فهمه، في حين أن النص هو ما يتبادر للفهم من ظاهره، ولذلك عبروا عما هو ظاهر وجلي المعنى بالنص، كما عبروا عما احتمل معان متعددة بفحوى الخطاب ولحن الخطاب، وقالوا عن الخطاب بأنه قول مفيد يفهم منه من سمعه شيئاً مفيداً مطلقاً.

واستناداً إلى كلام الأصوليين أن النص تجليه القرائن والسياق ، لم يقص الأصوليون دور السياق في تحديد طبيعة الخطاب اللغوي، منوهين بدوره الفعال في إظهار الدلالة وتوجيهها، وبالتالي الوصول من خلاله إلى أرفع المعاني وأوضحها أصطلاح على تسميتها نصوصاً، يقول صاحب مفتاح الوصول: "واعلم أنه قد يتعين المعنى ويكون اللفظ نصاً فيه بالقرائن والسياق لا من جهة الوضع"³، واستناداً أيضاً إلى قول اللغويين عن النص بأنه

1 . عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص163.

2 . الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص136.

3 . الشريف التلمساني، مفتاح الوصول، تح: محمد علي فركوس، المكتبة المكية مؤسسة الريان، بيروت، 1998،

بحث واستقصاء لبلوغ الغاية والنهاية، نخلص إلى أن الفارق الجوهرى بين النص والخطاب ليست مسألة طول أو قصر ولا مشفوه أو مكتوب، وإنما الفارق يكمن في أن الخطاب عام والنص خاص من حيث الدلالة، والخطاب حيز متعدد من حيث الشكل والنص الوحدة الفاعلة لبلوغ الغاية والنهاية، والخطاب متنوع والنص مفرد من حيث المضمون، والحاكم بينهما هو السياق ولكن على خلاف ما ذكر ميشيل آدم ، فالخطاب مجموعة نصوص، والنص كلام . قد يكون لفظاً. تُجَلَّى معناه القرائن والسياق، وتساوقاً مع ذات المفهوم يمكننا القول بأن : كل نص خطاب وليس كل خطاب نص، نمثل لهذه المتراجحة بالشكل الرياضي:

الخطاب = مج نص

النص = كلام (مجموعة ألفاظ أو لفظ واحد) + سياق

والفارق بين ما ذهب إليه الأصوليون العرب وما قاله الغربيون؛ أن الأصوليين جمعوا بين النص والخطاب، وجعلوا أحدهما مكمل للآخر وأحدهما حامل للآخر (الخطاب حامل للنص)، وأحدهما مبين للآخر (النص مبين للخطاب)، فالخطاب تكتشف دلالاته في ضوء نصوصه.

أما اللسانيون الغربيون، فقد فصلوا بين الخطاب والنص في الشكل و طبيعة الدراسة، ومن اختلافهم في المقاربة المفاهيمية للنص والخطاب، نشأ اختلاف آخر بينهم في طبيعة التعامل مع السياق إجرائياً، فالعرب مزجوا بين سياق الحال والموقف وبين سياق النص، باعتبار النص مترجم للخطاب، أما الغربيين . البنيويين خاصة . جعلوا سياق النص مستقلاً عن سياقه الخارجى، ووصفوا النص بأنه جملة مغلقة، يُحلل في ضوء ملابساته الداخلية فقط، باعتبار أن النص في مفهومه عندهم نسيج من العلاقات، فالسياق اللغوي صورة النسق الذي يُنظَّم العلاقات، ولعل أقرب مفهوم لعلاقة النص بالخطاب تناغماً مع ما قاله الأصوليون العرب، والوصف الذي أراه مناسباً في هذا المقام، ما قاله دي بوجراند

في علاقة النص بالخطاب: "يمكن لمجموعة من النصوص ذات العلاقات المشتركة أن تعدّ خطاباً"¹.

ومن هنا يمكن القول بأن: "الخطاب مجموعة فكرية وحدتها الصغرى هي النص"²، وبناء عليه نسمي خطاباً كل كلام . مهما قصر أو طال . موجه لمخاطبين يراد به إفهامهم، يحتاج إلى أعمال الفكر للوقوف على معانيه، ونسمي نصاً كل كلام ظاهر واضح ومفهوم، بلغ النهاية وحقق الغاية في الدلالة والمعنى، وعبر هذا التأسيس نقول عن القرآن الكريم بأنه خطاب، ونقول عن أحكامه الواضحة وآياته الدالة على معنى ظاهر نصوصاً.

وإذا كان القرآن في شكله ومعانيه وأسلوبه مغايراً لكل خطاب آخر في شكله وأسلوبه ومعانيه، فإن مفهوم الخطاب القرآني يحمل معنى أوسع وأشمل في الدلالة والشكل من أي خطاب.

4. مفهوم الخطاب القرآني:

المفهوم المطلوب في اللفظ المركب ليس الخطاب، وإنما المقصود هو لفظ "قرآني"، وللوقوف على طبيعة وخصائص الخطاب القرآني وسياقه يحسن بنا معرفة لفظة "القرآن" ابتداءً.

إن ذهن السامع حين يقع لفظ "قرآن" في آذانه ينصرف مباشرة إلى كتاب الله تعالى وكلامه المعجز المتعبد بتلاوته المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة³، وهو المفهوم الذي يتفق عليه الدارسون لعلوم الكتاب من مفسرين وأصوليين وفقهاء وغيرهم، كما أنه المفهوم المتبادر لكل قارئ للقرآن، فقد دلت كلمة

1 . النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998، ص72.

2 . ردة الله الطلحي، دلالة السياق، ج1، ص213.

3- جلال الدين الخيازي، المغني في أصول الفقه، تج: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي،

جامعة أم القرى السعودية، ط1، 1403، ص185.

"قرآن" على ما ذكرنا، قال تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾¹، وقال: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾².

وقال: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾³، فالمعنى الأولي المتبادر من الآيات أن القرآن يقصد به متاب الله وكلامه.

وأصل كلمة "قرآن" من الفعل "قرأ" الذي مصدره "القراءة"، وقد اتفق أهل المعاجم العربية على أن "القراءة" تفيد الضم والجمع، يقال للتي لم تلد من النوق: ما قرأت سلى قط؛ أي ما ضمت في رحمها ولدا وكذلك قرأت جنينا⁴، أما المفسرون فقد اختلفوا في معناه إلى ثلاثة أقوال⁵:

أنه مصدر لفعل القراءة وهي التلاوة.

وأنه بمعنى اللفظ والإلقاء أي لَفَظَ وألقى.

والقول الثالث: ذهب فيه بعض المفسرين إلى ما قاله أصحاب المعاجم، من أنه بمعنى الجمع والضم وإلى المعنى الأول ذهب الطبري موافقا لقول ابن عباس القائل عن معنى القرآن بأنه من القراءة أي التلاوة، وهو مصدر من قول القائل: قرأت القرآن، كقولك الخُسران من خَسِرْتُ، والغُفران من غفر الله لك، والمعنى الثاني نقله الأزهرى عن الزجاج قال: لم تقرأ جنينا؛ لم تلقه، وقال: ويجوز أن يكون معنى قرأتُ لَفَظْتُ به مجموعا أي أَلْقَيْتُهُ⁶.

1 - سورة الإسراء، الآية 106.

2- سورة الإسراء، الآية 9.

3- سورة النمل، الآية 78.

4- علي حميد خضير، دلالة السياق في النص القرآني، رسالة ماجستير، الأكاديمية العربية في الدنمارك، 2014، ص53.

5. الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، تح: محمود شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، ج1، ص94.

7. أبو منصور الأزهرى، تهذيب اللغة، تح: عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ج9، ص271.

وأما المعنى الثالث، قال به قتادة وقد ذكر الطبري قوله في تفسيره بأنه . أي قرآن . من قول القائل:

قرأت الشيء إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض، كقولك: ما قرأت هذه الناقة سلى قط تريد بذلك أنها لم تضمم رحماً على ولد، كما قال عمرو بن كلثوم التغلبي:

تُرِيكَ إِذَا دَخَلْتَ عَلَى خَلَاءٍ ... وَقَدْ أَمِنْتَ عُيُونَ الْكَاشِحِينَ

ذِرَاعِي عَيْطَلٍ أَدْمَاءٍ بِكَرٍ ... هِجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِينًا

يعني بقوله: لم تقرأ جنينا؛ لم تضمم رحماً على ولد¹.

وعند الجمع بين هذه المعاني نلفيها متكاملة، فكلمة قرآن هي جمع وضم يتجلى بتلاوة الوحدة إلى الوحدة والتركيب إلى التركيب، من تلا يتلو أي تتابع ولحق بعضه ببعض، وتظهر هذه التلاوة بالتلفظ والإلقاء، فلا يستطيع أحدا أن يقرأ شيئاً حتى تكون أجزاؤه مجموعة منضمة بعضها إلى بعض.

ووفق هذا المعنى، نستخلص أن " قرآن " هو جمع وتتابع لأجزاء متكاملة ومتسلسلة تشكل حلقة تامة، تعرب هذه الأجزاء بنفسها عن تكاملها وانسجامها وتآلفها، تمثل هذه الأجزاء الألفاظ في الآيات، والآيات في المقطع، والمقاطع في السورة، والسور في القرآن ككل، وبالتالي فلا يليق لفظ " قرآن " إلا بالقرآن الكريم، لأننا نلزم أن لا وجود لتكامل وتسلسل وتآلف مطلق إلا في القرآن الكريم.

وعبر هذا التأسيس، فالمعنى في الخطاب القرآني لا يمكن أن يضبط في موضع بعينه، بل لا بد من ضم الأجزاء لبعضها وربط أولها بآخرها داخل الخطاب للوقوف على الدلالات، وهذه الدلالات لا تتكشف إلا بالتلاوة، وبالمفهوم اللساني الحديث؛ بتوالي الوحدات

1. الطبري، جامع البيان، ج1، ص 95-96.

اللسانية داخل الخطاب القرآني، ولعل أهم عامل يجمع بين هذه الوحدات وبين دلالتها الجزئية والكلية، ويشكل حلقة الوصل بينها هو السياق.

5. السياق في الخطاب القرآني:

المعلوم في نظرية السياق الحديثة عند علماء اللغة الغربيين وعلى رأسهم فيرث أنهم قسموا السياق إلى: السياق اللغوي والسياق غير اللغوي¹، ويقصدون بغير اللغوي الدوافع الخارجية السابقة للخطاب أو الظروف الحالية والمقامية التي قيل فيها الخطاب، كما يوصف السياق اللغوي وغير اللغوي بالصرح والضمني²، ويتميز الضمني بأنه سياق خارج لساني (extra linguistique) أو مقامي (situationnal)³، وإذا كان السياق حسب النظرية السياقية والطرح التداولي المعاصر على هذا النمط يراعي ظروف المرسل وأحواله، كما يراعي زمان ومكان العملية التواصلية، بالإضافة إلى ظروف وأحوال المرسل إليه، فإن السياق في الخطاب القرآني على خلاف ذلك، لما تميز به الخطاب القرآني عن الخطابات الأخرى، فهو خطاب مقدس مرتبط بالذات العلية للخالق سبحانه الذي لا يختص بمكان ولا زمان، يؤثر ولا يتأثر.

وإذا كان بعض الدارسين قد جعلوا أسباب النزول سياقاً ضمنياً خارج لساني على اعتبار أنها من الدوافع والظروف في نزول الآيات والسور، فإنها بالنظر إلى التحليل التداولي وأبعاد النظرية السياقية بعيدة بعض الشيء، لأن هذين الأخيرين اعتمدا السياق الخارجي بالنظر إلى: ظروف المرسل وأحواله وزمانه ومكانه وثقافته وكذا ظروف وأحوال وزمان

2. بالمر، علم الدلالة، ص 69.

3. ينظر: نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء، سلسلة دراسات محكمة في اللغة والأدب، مقال ل هامل شيخ، السياق ونظرية التواصل، منشورات الاختلاف (الجزائر) ودار البصائر (بيروت) ومؤسسة السياب (لندن)، ط 1، 2015، ص 5.

4. المرجع نفسه ص 63.

ومكان وثقافة المرسل إليه، وأسباب النزول لا يتحقق فيها الإعتبار الأول، فهي ظروف وأحوال وأزمان وأماكن في حق المنزل إليهم فحسب.

وإذا سلمنا جدلاً أن أسباب النزول من السياقات الخارجية، تكون دلالات الخطاب القرآني لا تخرج عن إطار زمن نزوله، وهذا ما يجعله غير متشاكل مع المستجدات الطارئة عبر تعاقب الزمن واختلاف المكان، وبالتالي نقض صفة عظيمة من صفات الخطاب القرآني بأنه صالح لكل زمان ومكان؛ أي أنه متعال عن الزمان والمكان، وأما إذا جرد عن السياق الذي تنزل فيه يكون معرضاً وقابلًا لكل تأويل، ومن هنا نقف على إشكالية آنية الخطاب القرآني المكانية والزمانية واستمرارها في نفس الوقت " فكيف يجوز للتاريخي أن يكون مرتبطاً بآنيته ومستمر بعداً في نفس الوقت؟ وكيف يجوز للمُحدث ضمن المكان أن يكون بظرفه المكاني متجاوزاً له في آن واحد؟¹.

وتساوقاً مع ذات الإشكال، على اعتبار أسباب النزول من سياقات الخطاب القرآني الخارجية، تقف إلى جنبها إشكالية المكي والمدني وقد اختلف العلماء فيهما، هل يوظفان زمنياً أم مكانياً؟ والأساس الأشهر الذي عليه العلماء أن المكي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعد الهجرة سواء نزل بمكة أو بالمدينة²، وبهذا القول المشهور يوظف المكي والمدني بالنظر إلى مرحلتين زمنيتين؛ أي أنهما صُتفاً زمنياً لا مكانياً، لكن ما الضابط في تحديد المكي والمدني؟

إن لمعرفة المكي والمدني طريقتين: سماعي وقياسي³، وكلاهما يندرج في السياق الخارجي للخطاب القرآني، فالسماعي يرجع فيه لحفظ الصحابة وتابعيهم، أما القياسي فقد جعلوا من ضوابط المكي مثلاً: كل سورة فيها لفظ كلا، وكل سورة فيها سجدة، وكل آية تبدأ بـ "يا

1. منذر عياشي، مقالات في الأسلوبية، ص232.

2. عدنان محمد زرزور، علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه، دارالأعلام، الأردن، ط1، 2005، ص212.

3. المرجع نفسه، ص213.

أيها الناس"، وكل سورة تبدأ بحروف التهجى (ألم، ص، ق ...) ¹، غير أن هذين طريقتان لا يفيدان القطع، فالسماعي يعتمد الرواية وبالتالي ثبوته ظني، وقد جاء في البرهان أنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : اعلّموا أن قدر ما نزل بمكة كذا وبالمدينة كذا ²، وأما القياسي فأوصافه غير منضبطة لأن ما ذكر يوجد في المكي والمدني، وبناء عليه فضابط السماع والقياس يبقى نسبي غير مقطوع به.

لقد تفتن العلماء للخلل الموجود فجعلوا ضابطين آخرين مرتبطين بالسياق النصي للخطاب القرآني هما: الضابط الموضوعي والأسلوبى البياني ³؛ فموضوعات المكي اهتمت بالعقيدة والقصص المثبتة لهذه العقيدة في النفوس وكذا قصص الأمم السابقة المكذبة، والجزاء واليوم الآخر (...) وغيرها من الموضوعات التي ترتبط بالعقيدة في الله واليوم الآخر، وأما موضوعات المدني اهتمت بالتشريع للمؤمنين، وبمحاورة أهل الكتاب وذكر المنافقين، وفي الجانب الأسلوبى والبياني تميزت آيات المكي عن المدني بالإيجاز والقصر في الفواصل، وكثرة السجع والتجانس الصوتي، وحرارة التعبير بالإضافة إلى القسم وضرب المثل وأسلوب التأكيد بتكرار بعض الفواصل كما في سورة الرحمن .

إننا عند محاولة تحليل الخطاب القرآني نقف على نوعين من السياق؛ السياق الأول خارج اللساني يركز على الآنية الزمانية (أسباب النزول والمكي والمدني)، وهذا يسوقنا إلى تسلسل زمني وبالتالي تسلسلا للوحدات اللسانية للخطاب القرآني، ويستلزم من هذا تراتبية زمنية لهذه الوحدات (سور وآيات)، ولكن الواقع ينفي ذلك، لأن البناء النهائي للخطاب لم يكن على هذا النحو، وقد فشلت كل محاولة لإعادة بنائه على الأساس القديم؛ أي أساس التسلسل الزمني سواء من قبل عرب أقدمين أو من محدثين عرب وغربيين ⁴، وأما السياق

1. ينظر: عدنان محمد زرزور، علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه، ص214.

2. المرجع نفسه، ص 213.

3. ينظر: المرجع نفسه، ص217.

4. عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، تر: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر، القاهرة،

ط1، 2001، ص110.

الثاني فهو سياق التلاوة، سياق داخلي تفاعلي يشكل من الوحدات اللسانية نظاما حيا وظيفيا، يكشف عن حقيقة ودور كل وحدة من جهة ويجعل النص نابضا بالحياة في كل زمان وفي أي مكان من جهة أخرى، نعتقد أن هذا المستوى من التفاعل يسهم في حل الإشكال المطروح والمتعلق بمدى قدرة الخطاب القرآني على تجاوز الزمن والمكان والإستعلاء على الحوادث الخاصة التي استدعت ذلك النزول .

نستشف مما سبق، أنه تم الإستغناء عن العامل الزمني في العناية بالسياق، والإكتفاء بالسياق النصي، بخاصة فيما يتعلق بترتيب الآيات داخل السور وترتيب السور داخل القرآن، فقد حُسم هذا الأمر في زمن التنزيل بتوقيف إلهي لا مجال للإجتهد فيه، وقد "أجمع العلماء على أن ترتيب الآيات في السور توقيفي ليس للنظر والإجتهد أي دور فيه، فقد كان جبريل عليه السلام يوقف النبي صلى الله عليه وسلم على مواقع الآيات في سورها¹.

وعبر هذا التأسيس، يكون السياق في الخطاب القرآني ذو طبيعة نصية ابتداءً وانتهاءً، وإن كان فيه بعض الخصوصيات الزمانية والمكانية، فهي آنية صورية غير مقصودة لذاتها من الخطاب، بل إن العلماء جعلوا أسباب النزول مما يستأنس به في التفسير وليس مرتكزا ثابتا في ذلك، بدليل أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب²، كما تقول القاعدة الأصولية، يرى الغزالي أن: "أكثر أصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى: "والسارق والسارقة" نزل في سرقة المجن أو رداء صفوان ، ونزلت آية الظهار في سلمة بن صخر، وآية اللعان في هلال بن أمية، وكل ذلك على العموم"³، والملاحظ أن هذه الأسباب جاءت مضطربة؛ ففي آية السرقة لا يدري الغزالي أنزلت في سرقة المجن أو رداء صفوان كما أنها وردت روايات تدل على أن آية الظهار نزلت في خولة بنت الأزور، وكل هذا دليل على ظنية

1. أحمد بن ابراهيم الثقفي، البرهان في تناسب سور القرآن، تح: سعيد بن جمعة الفلاح، دار ابن الجوزي،

السعودية، ط1، 1428هـ، ص44.

2. وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص203.

3. الغزالي أبو حامد، المستصفى، ص265 . 266.

الروايات"، ويترتب على هذا أنه لا يصح أن يخصص العام بدليل ظني، لأن الظني لا يخصص القطعي¹، وبالتالي يبقى سياق الزمان والمكان غير معول عليه في تحليل الخطاب القرآني.

وبناء على ما تقدم نخلص إلى أن السياق القرآني ذو خصيصة مختلفة عن السياق في مفهومه اللساني الحديث، بوصفه سياقاً يكشف المعاني الداخلية للخطاب القرآني، كما يساهم في تجلي الظروف التي ورد فيها الخطاب (ثقافية، اجتماعية، فكرية ... وغيرها)، فهو إذن سياق لغوي محض، داخلي تفاعلي مصور لظروفه وأحواله ومتعال عن الزمان والمكان.

5. مفهوم السياق القرآني:

يقول ابن جزي وهو يبين وجوه الترجيح في التفسير والتي من أهمها السياق: " أن يشهد بصحة القول سياق الكلام ويدل عليه ما قبله وما بعده"²، يستشف من القول أن السياق هو تتابع الكلام المفسر لبعضه البعض إما قبل أو بعد، ويرى المحدثون العرب أن السياق عموماً وبخاصة السياق القرآني على ضربين: سياق مقال وسياق حال، وسياق المقال يعنون به السباق واللاحق، أما سياق الحال فيعنون به ما يصاحب النص من أحوال وعوامل خارجية لها أثر في فهمه كحال المتكلم والظروف التي قال فيها كلامه مع مراعاته لحال من يكلم وظروفه التي يعيشها وغيرها.

ويعرف المثنى عبد الفتاح محمود السياق القرآني بأنه: "تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود دون انقطاع أو انفصال"⁽³⁾، وهذا التعريف هو تعريف العرب القدامى للسياق في مفهومه العام بحيث يجمعون على أنه التابع والغرض الكلامي الذي لأجله سيق الكلام.

1. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 189.

2. ابن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، (1995-1415)، ج 1، ص 13.

3. عبد الرحمن سرور المطيري، السياق وأثره في التفسير، رسالة ماجستير جامعة أم القرى، السعودية، 2008، ص

والمعلوم أن النص القرآني هو نص لغوي يتكون من آيات ومقاطع مترابطة ومتراصة تشكل هذا البناء المنسجم المعروف بالسورة، معجز في بنائه وتصويره ونظمه، له خصوصيته التي تميزها عن باقي النصوص الأخرى في تأليفه ونظمه، وبالتالي وجب أن يختص تعريفه بأمور يتميز بها.

وعرفه عبد الحكيم القاسم فقال: "السياق في التفسير هو بيان اللفظ أو الجملة في الآية بما لا يخرجها عن السابق واللاحق إلا بدليل صحيح يجب التسليم له"⁽¹⁾.

ويقول عنه أبو صفية الحارثي: "إن السياق قد يضاف إلى مجموعة من الآيات التي تدور حول غرض أساس واحد، كما أنه قد يقتصر على آية واحدة ويضاف إليها، وقد يطلق على القرآن بأجمعه ويضاف إليها (...). فهذه دوائر متداخلة متكافئة حول إيضاح المعنى"⁽²⁾.

ومن هذه المفاهيم نخلص إلى أن السياق القرآني سياق مركب، بحيث لا تنفصل أجزاؤه بعضها عن بعض، ويتكشف هذا المفهوم عندما نتحدث عن أنواع السياق القرآني، ومجمل القول في مفهوم السياق القرآني بأنه؛ تتابع معاني الآيات القرآنية وربط بعضها ببعض من خلال سياقاته لبلوغ المقصود منها³، يشكل السياق في الخطاب القرآني بهذا المفهوم الحلقة الواصلة بين وحداته الصغرى والكبرى.

6. أهمية السياق القرآني:

بين الإمام الزركشي أن السياق يرشد إلى بيان المجل، والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنويع الدلالة وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظرته وانظر في قوله تعالى "ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ

1. عقيد خالد العزاوي ومحمد شاكركبيسي، وظائف السياق في التفسير القرآني، دار العصماء، سورية، ط 1،

2015، ص 28.

2 - عقيد خالد العزاوي ومحمد شاكركبيسي، وظائف السياق في التفسير القرآني، ص 30.

3 - المرجع نفسه، ص 30.

الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ"¹، كيف تجد أن سياقه يدل على أنه الدليل الحقيق² وتكمن أهمية السياق القرآني في كونه:

1.6. يعين على الترجيح عند الاختلاف:

ومن ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ"³، اختلف العلماء في قوله: "إلا ما ذكيتم"، رأى بعضهم؛ إلى أن الإستثناء متصل ويفيد أن ما ذكّي بعد تردّيه أو خنقه أو ما أكل السبع منه أو غيرها يجوز أكله، في حين ذهب المالكية إلى أن الإستثناء منقطع ويفيد ما ذكي في حال الصحة فقط، أما ما كان منها مُنْخَنِقًا أو مترديا أو منطوحا أو أكله السبع ونفذت مقاتله، فلا تعمل فيه الذكاة وهو في حكم الميتة ولا يجوز أكله⁴، والفيصل في الأمر هو دلالة السياق، ذلك أن هذه المقاتل الخمس عطف على المحرم وهو الميتة والدم ولحم الخنزير، كما أنها ليست ميتة حقيقة وليست حية حقيقة فيستغني عن ذكرها وإلا فما الداعي لذكرها؟!... والسياق يبين ذلك.

2.6. يبين تناسب المعاني مع مقاماتها:

عندما أخطأ القارئ في قراءة قوله تعالى: "أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ"⁵ وقرأ "رسوله" بالكسر، قال أعرابي: إذا كان الله بريء من المشركين ورسوله فأنا بريء من رسوله، والمبين لذلك دلالة السياق، فلا ينبغي أن يكون مقام النبوة معطوفاً على المشركين، ولا يستقيم المعنى عقلا أن يكون الله بريء من رسوله.

ونجد هذا التناسب أيضا بين المعنى والمقام في السياق اللغوي، مثال ذلك بين قوله

1. سورة الدخان، الآية 49.

2 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، ط 3، 1984 م - 1404 هـ،

ج2 ص200-201.

3. المائدة، الآية 3.

4. ينظر: ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، بيروت لبنان، 2008، ج1، ص354.

5. التوبة، الآية 3.

تعالى: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً"¹، وبين قوله تعالى: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً"² ففي مقام الإخبار تحدث بلسان الأفراد "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ"، وأما في مقام الأمر تحدث بلسان العظمة "وَإِذْ قُلْنَا"، والمقام الأول جاء في سياق المناقشة وإبداء الرأي فاستحق الأفراد المجرد في القول، وأما المقام الثاني جاء في سياق الأمر الذي يفيد الإلزام فاستحق الأفراد بصيغة الجمع التي تدل على العظمة، يقول الطاهر بن عاشور: "وغير أسلوب إسناد القول إلى الله فَأَتَى به مسندا إلى ضمير العظمة "وَإِذْ قُلْنَا" وَأَتَى به في الآية السابقة مسندا إلى رب النبي "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ" للتفنن ولأن القول هنا تضمن أمرا بفعل فيه غضاضة على المأمورين فناسب إظهار عظمة الأمر، وأما القول السابق فمجرد إعلام من الله بمراده ليظهر رأيهم"³.

3.6. يبين السياق معنى اللفظ المشترك:

كثير من الألفاظ في القرآن الكريم لا يتجلى معناها إلا من خلال السياق الذي جاءت فيه، ويختلف معناها برغم اشتراكها في المبنى، ومن هذه الألفاظ لفظ "كتب"، فتارة يأتي بمعنى فرض، كما في قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"⁴، وتارة يكون بمعنى الإتيان والإعطاء، كما في قوله تعالى: "وَكَتُبَ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدُّنَا إِلَيْكَ"⁵، "فالمعنى آتانا الحسنة تلو الحسنة في أزمان حياتنا وفي يوم القيام، دل على هذا المعنى لفظ "اكتب"⁶.

وتكون بمعنى التوثيق والإلزام كما في قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ

1 . البقرة، الآية 30.

2 . البقرة، الآية 34.

3. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984، ج1، ص421.

4 . البقرة، الآية 183.

5 . الأعراف، الآية 156.

6. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984، ج9، ص128.

بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ"¹، أي وثقوه "والقصد من الأمر بالكتابة التوثيق للحقوق"²، ويكون بمعنى الرسم والنقش كما في قوله تعالى: "وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ"³، يقول ابن عاشور: "وأسندت الكتابة إلى الله تعالى لأنها كانت مكتوبة نقشا في الحجر من غير فعل إنسان"⁴، وفي قوله "مكتوبة نقشا" تبين لمعنى لفظ "كتبنا" على أنه النقش والرسم، وما جعل لفظ الكتابة يتأرجح معناه من الفرض إلى الإتيان إلى التوثيق إلى النقش والرسم هو السياق؛ فعلى حسب اختلاف سياق الكلام يختلف معنى اللفظ الواحد.

ونجد للسياق أثراً وحضوراً في تنويع معنى الحروف ومنها "حرف الجر" من "فإنه قد يأتي للإبتداء كما في قوله تعالى: "سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ"⁵ وقد يأتي للتبويض نحو قوله تعالى: "وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ"⁶، وقد يأتي لبيان الجنس كما في قوله تعالى: "فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ"⁷).

وفي هذا المعنى يقول جورج فندريس: "إننا حين نقول بأن لإحدى الكلمات أكثر من معنى واحد في وقت واحد نكون ضحايا الإنخداع إلى حد ما؛ إذ لا يطفو في الشعور من المعاني المختلفة التي تدل عليها الكلمات إلا المعنى الذي يعينه سياق النص، أما المعاني الأخرى فتمحى وتبدد ولا توجد إطلاقاً"⁹.

1 . البقرة، الآية 282.

2. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 3، ص 100.

3 . الأعراف، الآية 145.

4. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 9/ ص 96

5 . الإسراء، الآية 01.

6 . البقرة، الآية 08.

7 . الحج، الآية 30.

8. أحمد عزوز، مقال بعنوان القرآن الكريم والمشارك اللفظي، موقع مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، العدد 560

فبراير مارس، 2011.

9. ردة الله الطلحي، دلالة السياق، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، 1418، ج 1، ص 143، 142.

4.6. يحدد أسلوب الكلام:

كثير من الآيات القرآنية جاءت بصيغة الخبر تركيباً وظاهراً غير أن حقيقتها إنشاء محض يفيد الأمر أو النهي، ويفهم ذلك من سياق الكلام والقرائن الواردة فيه، وأمثلة ذلك في القرآن كثير، ومنها قوله تعالى: "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ" ¹، يقول ابن جزي: خبر بمعنى الأمر ²، ومنها قوله تعالى: "وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ" ³ أمر بوجوب العدة جاء في صيغة الإخبار.

5.6. يعين السياق على معرفة القراءة الصحيحة من الشاذة:

يقول ابن كثير: قرأ بعض القراء "قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا" ⁴ جعله من تمام دعاء إبراهيم عليه السلام ⁽⁵⁾، وهي قراءة شاذة مخالفة للقراء السبعة، وتركيب السياق يأبى معناها، فإن الضمير في "قال" راجع إلى الله تعالى في قراءة الجمهور، والسياق يقتضيه وعلى هذا القراءة الشاذة يكون الضمير في "قال" عائد على إبراهيم وهذا خلاف نظم الكلام؛ فالآية يقول فيها الله تعالى: "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ" ⁶، فلو سلمنا جدلاً أن القراءة الشاذة صحيحة لاستلزم سياق الكلام أن لا تكرر كلمة "قال" وإن تكررت وجب أن يكون قبلها عطف على الأول ونقول "وقال من كفر فأمتعه" وكان السياق في هذا الموقف هو الفيصل في تحديد القراءة الصحيحة من الشاذة.

6.6. السياق ضابط في التقديم والتأخير:

من الظواهر اللغوية المعجزة في القرآن الكريم ظاهرة التقديم والتأخير، وما قدم شيء

1 . البقرة، الآية 233.

2. ابن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ضبط محمد سالم هاشم، دار اكتب العلمية، بيروت، ط 1، (1995م-1415هـ)، ج 1، ص 113.

3 . البقرة، الآية 228.

4 . البقرة، الآية 126.

5 . تفسير ابن كثير، ج 1، ص 430.

6 . البقرة، الآية 126.

على شيء أو آخر إلا لمعنى خاص، ويؤدي السياق صدارة الحضور في تحديد وضبط مبررات التقديم والتأخير، وأمثلة ذلك في القرآن كثير ومنها قوله تعالى: "إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ"¹ وقوله تعالى: "وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ"²، والملاحظ أن في آية المائدة قدم فيها ذكر عيسى على أمه وفي آية الأنبياء إشارة في الذكر إلى الأم قبل ابنها، ذلك أن الكلام في الآية الأولى موجه إلى عيسى، بينما في الآية الثانية إخبار عن أم عيسى فاستلزم من السياق أن يتقدم ذكر عيسى عن أمه في الأولى ويتأخر في الثانية، كما يكون التقديم والتأخير في المعاني وهذا من إعجاز القرآن وبلاغته في تصفيف المعاني بعضها ببعض، ومن ذلك قوله تعالى: "وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ ۚ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا"³.

ذكر الطبري في تفسيره أن بعض أهل التفسير قالوا: "هو من المؤخر الذي معناه التقديم وجعلوا جواب "لو" مقدما قبلها وذلك أن الكلام على معنى قَوْلِهِمْ: ولو أن هذا القرآن سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض لكفروا بالرحمن"⁴، والمُبَيَّن لهذا التقديم والتأخير في المعنى هو السياق، ذلك أن الآية التي قبلها صرحت بكفر الكافرين برغم ما تليت عليهم من آيات الكتاب وما عاينوا فيه من إعجاز، وسياق الآية بعدها جاء يخبر بكفرهم ولو سِيرَ بهذا الكتاب جبال أو قطعت أرض أو كُلِّمَ به موتى.

7.6. يعين السياق على بيان الإختصار والحذف:

القرآن الكريم كلام محكم معجز منزّه عن كل زيادة وحشو، لذلك نجد فيه الإختصار والحذف في مواقع متعددة منه لاسيما منها في القصص، والكاشف لهذا هو السياق الذي

1. المائدة، الآية 110.

2. الأنبياء، الآية 91.

3. الرعد، الآية 31.

1. محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية،

القاهرة، ط2، ج16/ ص(447.446).

يعيننا على معرفة حقيقة المحذوف وطبيعته، والقصد من وراء الحذف هو أخذ العبرة من القصص وليس في سبيل السرد الفني.

ومن القصص القرآني قصة يوسف التي كانت سورةً كاملة سميت باسمه، جاءت أطوار القصة وأحداثها متسقة، ومتكاملة المشاهد يدلي كل طور فيها للآخر بمرونة وسلاسة، وبين كل طورين اختصار وحذف معلوم تُرك للقارئ أو السامع، يكمله ليعيش مع القصة بخياله ويعتبر بفكره، ومن ذلك قوله تعالى في تعبير يوسف للرؤيتين: "يا صَاحِبِي السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ*" وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ¹، في الآية عدم التصريح بما جرى للسجينين وأنهما لقيتا المصير الذي تنبأ به يوسف عند تعبيره رؤيتهما، وانتقال السياق القصة من التعبير وما كان فيه من كلام معهما إلى نسيان الناجي منهما، يقول سيد قطب: "وهنا يُسقط السياق أن التأويل قد تحقق، وأن الأمر قُضي على ما أوله يوسف، ويترك فجوة نعرف منها أن هذا كله قد كان².

ونجد الحذف أيضا في مجيء الرسول إلى يوسف في السجن ليعبر له رؤيا الملك ثم طلب الملك بأن يأتيه به، دون ذكر ما كان من حوار بين الملك والرسول عند عودته من السجن بتعبير الرؤيا، قال تعالى: "يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَّعَلِّي أَرْجِعَ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (46) قَالَ تَزَرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَوْهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ (47) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُخْصِنُونَ (48) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِشُونَ (49) وَقَالَ الْمَلِكُ انْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ

1 يوسف، الآية 42/41.

2. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط 10، 1982، ج 4 ص 1992.

عَلَيْمٌ"¹، يقول سيد قطب: "وهنا ينتقل السياق إلى المشهد التالي تاركاً فجوة بين المشهدين يكمل التصور ما تم فيها من حركة، ويرفع الستار مرة أخرى على مجلس الملك ويحذف السياق ما نقله الساقى من تأويل الرؤيا وما تحدث به عن يوسف الذي أولها وعن سجنه وأسبابه والحال التي هو فيها(..) كل أولئك يحذفه السياق من المشهد"².

8.6. يدل السياق على التخصيص:

على النحو الذي بينه الشافعي في كتابه الرسالة حيث بوب لذلك بقوله باب ما يبين سياقه معناه وذكر قول الله تعالى: "وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ(11) فَلَمَّا أَحْسَسُوا بِأَسَئِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ"³، ذكر قصص القرية فلما ذكر أنها ظالمة بان للسامع أن الظالم إنما هم أهلها دون منازلهم التي لا تظلم، ولما ذكر القوم المنشئين بعدها وذكر إحساسهم بالبأس عند القصص أحاط العلم أنه إنما أحس بالبأس من يعرف بالبأس من الآدميين⁴، ومن هذا يتبين دور السياق في تخصيص اللفظ العام والإشارة إلى مقصوده الحقيقي، يقول ابن دقيق العيد: "أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشد إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات"⁵.

7. أنواع السياق القرآني:

ينقسم السياق القرآني إلى أربعة أنواع متداخلة وهي كالاتي؛ سياق الآية . سياق المقطع . سياق السورة . والسياق العام للقرآن الكريم، وبهذا التقسيم نفهم أن لكل آية سياق يحكمها وكذا كل مقطع وكل سورة والقرآن كله، فالسياق القرآني يختلف عن غيره من الأسىقة النصية، فالآية تنشئ دلالة سياقية وإذا ضمت إلى مجموعة من الآيات أنتجت

1 . يوسف، الآيات 46/47/48/49/50.

2. المرجع نفسه، ج 4 ص 1994.

3 . الأنبياء، الآية 12/11.

4. محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح: أحمد محمد شاك، مطبعة مصطفى البابي، مصر، ط1، 1938، ص 63.

5. ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تح: أحمد شاكر، دار الكتب السلفية، القاهرة، ط2، 1987،

ج2، ص 21.

مقطعا له أيضا دلالة ساقية أوسع، ومجموع هذه المقاطع بمواضيعها المنسجمة المتناغمة تشكل هذه البنية المترابطة كالسور الشامخ المعروف بالسورة تحكمها دلالة سياقية أكبر، ومجموعها هو القرآن بأكمله له سياقه العام الأكبر والأشمل.

سورة البقرة مثلا . وهي أطول السور . جاء في مستهلها حديث عن أصناف الناس في تعاملهم مع منهج الله تعالى، فتحدث في أول آية عن كتابه الذي رسم فيه منهجه لعباده، فقال: " الم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ . هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ " ¹، ثم بين في الآيات التي تلتها صفة وحال وعاقبة هؤلاء المتقين وهم الصنف الأول الذين آمنوا بالله وطبقوا منهجه في حياتهم، وقد تحدث عنهم في مقطع ضم خمس آيات الأولى، ثم تحدث في المقطع الثاني عن الصنف الثاني وهم الذين كفروا بالله ورفضوا منهجه، وقد ضم هذا المقطع آيتين، ثم الصنف الثالث وهم المنافقون ممن يظهرون الإيمان ويضمرون الكفر في مقطع ضم ثلاثة عشر آية كل آية لها دلالة سياقية تنسجم وترتبط بالتي تليها، مُشَكِّلَةً مقطع تحدث عن صنف من هذه الأصناف، وهذه المقاطع الثلاثة تنسجم مع مقاطع أخرى تحدث فيها الله عن خلق آدم وما حدث له إلى أن هبط إلى الأرض، ثم عن بني إسرائيل . الذين استخلفهم الله على دينه . ونقضهم لعهد الله بخيبتهم وتكذيبهم في مقاطع متعددة، ثم تحدث عن الصلاة ثم الإنفاق في سبيل الله ثم الصيام ثم الحج، وتحدث عن أحكام النكاح والطلاق والعدة واليمين ثم عن المعاملات المالية مما لا يجوز كالبها وما يجوز من بيع وديون ورهان ثم ختم بالإشادة بمن آمنوا به واتبعوا منهجه وحققوا الإستخلاف المنشود.

هذه المقاطع كلها تدور حول محور واحد وهو الموضوع العام للسورة، اختلفت وجهات نظر المفسرين من أن محور السورة يدور حول بيان الصراط المستقيم، بيان شرائع الإسلام، تحقيق التقوى، بيان أصول تطهير النفس، ويكاد يتفق جمهور المعاصرين على أن محور السورة يدور حول الخلافة في الأرض ومقوماتها وأهلها ²، فمن الأصناف التي تصلح

1 . البقرة، الآية 1.

1. نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن، التفسير الموضوعي لسور القرآن، إشراف مصطفى مسلم، جامعة الشارقة

2010، ج1، ص27.

لخلافة هم صنف المتقين، ولأجل تحقيقها رسم لهم منهجه القائم على إفعال ولا تفعل (شرائع)، وفي حدود فعل الأمر واجتناب المنهي عنه يكون التقوى وبالنظر إلى مقاصد القرآن العامة نجد أن بناء التشريع وتحقيق التقوى وإصلاح الناس من أهداف وغايات القرآن الكريم.

وهذا الإنسجام بين الآيات والمقاطع والسور هو مظهر من مظاهر الإعجاز البياني للقرآن الذي خص به عز وجاه خطابه المنزه، وتفصيلاً لهذه الأنواع، نستعملها بسياق القرآن منه تنازلياً إلى سياق الآية على النحو التالي:

1. سياق القرآن:

المراد بهذا النوع من السياق القرآني؛ مقاصد القرآن الأساسية والمعاني الكلية التي يطلق عليها مصطلح كليات القرآن الكريم والأساليب المطردة فيه والتي تسمى بعادة القرآن¹، ووفق هذا المعنى يمكن حصر هذا النوع في ثلاثة أوجه هي:

أ. مقاصد القرآن الأساسية: وهي أهدافه العامة أجملها الطاهر بن عاشور في ثمانية أهداف ومقاصد:²

الأول: إصلاح الاعتقاد.

الثاني: تهذيب الأخلاق.

الثالث: بيان التشريع.

الرابع: سياسة الأمة وصالحها وحفظ نظامها.

الخامس: القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم.

1. أمل السيد محمد الأمين، مقال بعنوان: أنواع السياق في القرآن الكريم، مجلة جامعة الناصر، السعودية، العدد

7، يناير، 2016، ص22.

2. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984، ج1، ص40-41.

السادس: التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها، وقد زاد القرآن على ذلك تعليم حكمة ميزان العقول وصحة الإستدلال في أفانين مجادلاته للضالين وفي دعوته للنظر.

السابع: المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير

الثامن: الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول.

وذهب أهل التفسير إلى أن مقاصد القرآن وأهدافه كلها مجملة في سورة الفاتحة، وقد استنبط ذلك من سياق القرآن حيث دل عليه قوله تعالى: " وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمُثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ " ¹، وعلماء التفسير متفقون على أن السبع المثاني هي سورة الفاتحة، يقول ابن عاشور: "القصود من القرآن إبلاغ مقاصده الأصلية، وهي صلاح الدارين وذلك يحصل بالأوامر والنواهي ولما توقفت الأوامر والنواهي على معرفة الأمر وأنه الله الواجب وجوده خالق الخلق لزم تحقيق معنى الصفات، ولما توقف تمام الإمتثال على الرجاء في الثواب والخوف من العقاب لزم تحقق الوعد والوعيد، والفاتحة مشتملة على هاته الأنواع" ².

ب . المعاني الكلية: يقول ابن القيم: للقرآن عرف خاص ومعانٍ معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا

يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه؛ فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة الألفاظ إلى الألفاظ (...) فلا يجوز حمله . أي القرآن . على المعاني القاصرة بمجرد الإحتمال النحوي الإعرابي ³، ومعنى هذا أن هناك معاني كلية في القرآن لا تصرف إلى غيرها وهي فيه عامة، حيثما وجدت فهي بمعنى واحد، ولا تكون كلية إلا بعد استقراء القرآن كله، أي بعد تتبع المعاني الواردة في السياق المتشابه على اختلاف مواضعها وأساليبها وأماكنها في القرآن،

1 . الحجر، الآية 87.

2. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص 133.

3. ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تج: علي بن محمد العمران، دارعالم الفوائد جدة، السعودية، ج 3، ص 877.

ومن أمثلة المعاني الكلية؛ كل نهي عارٍ عن القرائن يفيد التحريم، فمواضيع الحرام متعددة (قتل النفس ، الزنا ، الربا ، الرشوة ..) أغلبها جاء في معنى كلي في سياق النهي، قال تعالى: " وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا " ¹، " وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ " ²، " وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَا " ³، " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً " ⁴، " وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ " ⁵.

ومن المعاني الكلية في القرآن أيضا ما قاله ابن عباس: كل شيء في القرآن زجر فهو

عذاب، وما قاله مجاهد: كل ظن في القرآن فهو علم، وقول سفيان بن عيينة: ما سعى الله مطرا في القرآن إلا عذابا ⁶.

ج . الأساليب المطردة في القرآن: ويراد به ما يطرد استعماله في القرآن الكريم من أساليب عامة اختص بها القرآن وهي أيضا وجها من وجوه إعجازه، ويسمى المفسرون هذه الأساليب بـ " عادات القرآن " ومنهم من يسميها بـ " كليات الأسلوب " ليميز بينها وبين كليات الألفاظ والمعاني، يقول الطاهر بن عاشور: وللقرآن أسلوبه الخاص ⁷ ويقول أيضا: ويحق للمفسر أن يتعرف عادات القرآن من نظمه وكلمه ⁸، وهذه الأساليب تصنع السياق العام للقرآن الكريم مطردة في كل سورة ومنها:

1 . النساء، الآية 29.

2 . الأنعام، الآية 151.

3 . الإسراء، الآية 32.

4 . آل عمران، الآية 130.

5 . البقرة، الآية 188.

6. عبد الله سرور المطيري، السياق القرآني وأثره في التفسير، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، 2008 ص124.

7. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر 1984، ج1، ص64.

8. المرجع نفسه، ج1، ص124.

تلازم الرجاء مع الخوف في آيات القرآن كما في قوله تعالى: "غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ" ¹، "اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" ²، "يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ" ³.

التعقيب بالجزاء بعد ذكر صفات المؤمنين أو الكافرين أو المنافقين، مثال ذكر صفات المؤمنين وجزاءهم، كما في قوله تعالى: "والذين ءامنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ا أبدا" ⁴، وفي ذكر صفات الكافرين وجزاءهم كقوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ" ⁵، وفي ذكر صفات المنافقين وجزاءهم، كما في قوله تعالى: "الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ سُوا اللَّهِ فَنَسِيهِمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (67) وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا" ⁶.

التعقيب على القصص بذكر العبرة، يقول سيد قطب في سياق حديثه عن سورة الكهف: القصص هو العنصر الغالب في هذه السورة (...) فهو وارد في إحدى وسبعين آية من عشر ومائة آية، ومعظم ما يتبقى من آيات السورة هو تعليق أو تعقيب على القصص فيها ⁷، ففي ذكر قصة أهل الكهف عقب بعدها بقوله: "وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ" ⁸، يريد بهذا عاقبة صحبة الصالحين والدعوة إليهم،

1 . غافر، الآية 3.

2 . المائدة، الآية 98.

3 . آل عمران، الآية 129.

4 . النساء، الآية 57.

5 . النساء، الآية 56.

6 . التوبة، الآية 67/68.

7 . سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط10، 1982، المجلد 4، ص2256.

8 . الكهف، الآية 28.

والقصص في القرآن ليس مقصودا لذاته وإنما لأجل الإعتبار والتربية والتثبيت، قال تعالى: "وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ" ¹، "لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ" ².

الجمع بين الموعظة والتشريع وذلك عبر صياغة آيات التشريع في سياق الموعظة يقول ابن عاشور: "نرى من أعظم الأساليب التي خالف بها القرآن أساليب العرب أنه جاء في نظمه بأسلوب جامع بين مقصديه وهما مقصد الموعظة ومقصد التشريع ³، ومما جاء تشريعا في سياق الموعظة، قوله تعالى: "قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" ⁴، في هذه الآيات أمر بالمحافظة على الصلاة وأمر بإيتاء الزكاة والوفاء بالعهد ونهي عن إتيان الفواحش والخوض في الباطل وقد جاءت هذه الأوامر والنواهي في سياق الموعظة بالترغيب والتبشير والجزاء الحسن.

2.7. سياق السورة:

كل سورة من سور القرآن وحدة متكاملة متناسقة تدور حول محور واحد يشدّ مواضعها ومقاطعها وآياتها إليه، يمثل هذا المحور النواة الأساسية للسورة، ولو تدبرنا سورة واحدة من القرآن لوجدنا معان متعددة ومتشاكلة يحكمها سياق عام هو سياق السورة، ومعرفة محور كل سورة متوقف على سياقها الذي يُجَلِّي خباياها من خلال الربط بين مناسباتها ومقاطعها، يقول محمد دراز: لو عمدنا إلى سورة من تلك السور التي تتناول أكثر من معنى . وما أكثرها . وتتبعناها مرحلة بعد مرحلة وتدبرناها كيف بُدئت وكيف خُتمت

1 . هود، الآية 120.

2 . يوسف، الآية 111.

3. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ص115.

4 . المؤمنون، الآيات من 01 إلى 11.

وكيف تقابلت أوضاعها وتعادلت وكيف تلاقت أركانها وتعانقت، لو تدبرنا ذلك لوجدنا ائتلافا وتناسبا بين المعاني والمباني، ولبدت لنا السورة وكأنها نزلت في نجم واحد¹، مما يوجي إلى تناسق معجز، بحيث أنه لو تم استبدال لفظ بلفظ مرادف، أو أية متأخرة تُقدم لاختلَّ المعنى.

والمتمعن المتدبر لسور القرآن يلح تلك العلائق والروابط القوية التي تجمع الآيات في السورة الواحدة، المحمولة في سياق سلس يدلي بعضها إلى بعض، لنسج معان تخدم هدفا واحدا وكيانا متكاملا، "إننا نقرأ السورة الطويلة المنجّمة يحسبها الجاهل أضغاثا من المعاني حُشيت حشوًا، وأوزاعا من المباني جُمِعت عفوًا، فإذا هي لو تدبرت بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول، وأقيم على كل أصل منها شُعب وفصول، وامتد من كل شعبة منها فروع تقصُر أو تطول، فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية في بناء واحد قد وضع رسمه مرة واحدة"².

يمثل السياق في السورة دور الدم في الجسم، ينسق بين أطرافها، ويدور حول محور أساس، هو قلب السورة النابض، وروحها التي تحيا بها أجزاؤها ومكوناتها الصوتية والتركيبية والدلالية، يقول سيد قطب . الذي جعل فيه تصديرا لكل سورة عند تفسيرها يُبين فيه محورها العام الذي تدور حوله . : "يلحظ مَنْ يعيش في ظلال القرآن أن لكل سورة من سوره شخصية متميزة؛ شخصية لها روح يعيش معها القلب كما لو كان يعيش مع روح حي مميز الملامح والسمات والأنفاس، ولها موضوع رئيسي أو عدة موضوعات رئيسية مشدودة إلى محور خاص، وهذا طابع عام في سور القرآن جميعا"³.

ولا يختص سياق السورة بالمحور الذي يشدها في المعاني فحسب، وإنما يتعدى ذلك إلى المباني والألفاظ، ولذلك نجد أن كل سورة في القرآن بُنيت على وجه خاص في ألفاظها

1 . محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن الكريم، دار القلم، الكويت، ص 155.

2. محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن الكريم، ص 156.

3. سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 1، ص 27.

وتراكيبها وأصواتها، فسورة مريم مثلاً جاءت على بنية صوتية واحدة مختومة بألف مدية مسبوقة بـلين، وسورة طه مثلها ولكن بألف مقصورة مسبوقة بفتح، وهكذا في باقي السور، لدرجة أن استدعى السياق الصوتي العام لكل سورة أن تكون زيادات أو نقص في بعض التراكيب مراعاة لسياق السورة البنائي كما في قوله تعالى في سورة القارعة: "وَمَا أَدْرُنْكَ مَا هَيْهَ¹"، والأصل: "وما أدراك ما هي"، لهيمنة سياق السورة على بنائها، وفي قوله تعالى: "وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهُ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيهِ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيهِ هَلْكَ عَنِّي سُلْطَانِيهِ"²، فهذه الهاءات الزائدة في "كتابي وحسابي ومالي وسلطاني" جاءت تبعا للفواصل الصوتية الذي هيمنت عليها التاء المربوطة التي يوقف عليها بهاء السكت، فاستدعى تساوق هذه الفواصل على هذا النمط الصوتي للسورة أن تأتي هذه الألفاظ وفقها أيضا، على رغم أنها لا تنتهي بتاء مربوطة حفاظا على الإيقاع المرتب والمنظم بسياق الآيات والفواصل.

وعلى هذا الأساس رجّح العلماء بعض القراءات على بعض، يقول الطبري. في اختلاف القراء في قراءة قوله تعالى: "سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ"³، قرأ نافع بهذه، وقرأ عاصم بـ "إبراهيمين" : والصواب من القراءة في ذلك عندنا قراءة من قرأ "سلام على إبراهيمين" بكسر ألفها على مثال إدراسين، لأن الله تعالى إنما أخبر عند كل موضع ذكر فيه نبيا من أنبيائه في هذه السورة بأن عليه سلاما لا على آله، فكذلك السلام في هذا الموضع ينبغي أن يكون على إيلاس كسلامه على غيره من أنبيائه⁴.

3.7. سياق المقطع (النص):

المقطع أو النص يمثل جزءاً من أجزاء السورة، له موضوع واحد وغرض واحد يتناسب

1 . القارعة، الآية 07.

2 . الحاقة، الآيات من 25 إلى 29.

3 . الصافات، الآية 130.

2 . محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تج: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية القاهرة،

ج19 ص523.

مع وحدة السورة، ويكون موضوع المقطع إما تكميلاً لجزئيات أخرى في مقاطع سابقة متتالية، أو يكون شرحاً أو تفسيراً لمقطع قبله، كما في قوله تعالى: "فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ"¹، ظاهر هذا المقطع أنه يبين جزاء الذين يضيعون الصلاة عن وقتها، ولكن يتضح المعنى ب بروز المقطع الذي يليه "الَّذِينَ هُمْ يُرَاوُونَ، وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ"²، فهذا المقطع يفسر سابقه بأن بين المقصود من المصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون، وهم المراءون أصحاب القلوب الغافلة القاسية، يصلون ولكنهم عن حقيقة الصلاة غافلون ساهون، يقول الرازي في تفسيره لهذه الآية: "قوله "فويل للمصلين" أي فويل للمصلين من المنافقين الذين يأتون بهذه الأفعال³، ويقصد الرياء والمنع للماعون.

وقد يكون المقطع قصة مدعمة بعبورها للمحور العام للسورة، أو مثلاً يتضح به مقال ما سبق، في سورة البقرة وفي معرض الحديث عن العقيدة والتوحيد جاءت آية الكرسي تتحدث عن قدرة الله تعالى وقيوميته وملكه الذي وسع السموات والأرض، بعدها مقطع آخر يحث فيه الله على عدم الإكراه في الدين فالحق بين والباطل بين، ولكل منهما أهله وأنصاره، ولكل منهما جزاؤه يوم القيامة، وفي المقطع الذي يليه يتحدث عن قصة إبراهيم مع الذي ادعى الربوبية وحاجه في الله سبحانه، فكان من جملة محاجته لإبراهيم أن اعترض عليه في أمر وعجز في الأمر الثاني "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ 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 ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ"⁴، وبعد هذه القصة عطف عليها بقصة الذي مر على المقبرة واستعظم إحياء الله للموتى "أَتَى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا"⁵، وبين في القصة له . بعد أن أماته ثم أحياه . كيف يحي الموتى،

1 . الماعون، الآية 5/4.

2 . الماعون، الآية 7/6.

. فخر الدين الرازي، التفسير الكبير مفاتيح الغيب، دار الفكر بيروت، لبنان، ط1، (1401، 1981)، ج 32، ص 1143

4 . البقرة، الآية 258

5 . الفرة، الآية 259.

ثم عطف بقصة أخرى لإبراهيم ودعوته الله أن يريه كيف يحي الموتى، فبين له عيانا بعد أن وزع أربعة من الطير مجزئين أطرافا شتى كيف تأتيه حية.

المتفحص لهذه المقاطع المتتابعة يجد هذا الانتقال السلس في السياق القرآني، يأتي متناغما مع التعاقب الذي ينسجم ويخدم الموضوع، ويجد تلك الرتبة في المعنى عبر السياق من طور إلى طور، ومن معنى إلى معنى، وسياق يدلي إلى سياق وكأنها حلقات سلسلة متصلة ببعضها، فعندما تحدث في المقطع الأول عن قدرته وقيوميته استلزم أن يبين حال الناس مع الإيمان وأنهما فريقان؛ مؤمن وكافر، ثم استدعى السياق أن يعطي صورة الكافر المتغطرس الخاطئ في معتقده في قصة الذي حاج إبراهيم، وفي القصة جاء أمر مهم يحتاج إلى بيان ألا وهو أمر الموت والإحياء .. كيف!؟، جاء الجواب في قصتين مختلفتين يشرح ويبين للقارئ هذه الحقيقة التي لا يعرف كنهها، فاستلزم أن يبين مسألة الموت والإحياء على حالتين؛ حالة الإحياء بعد الموت زمنا طويلا " أماته الله مائة عام ثم بعثه " ثم حالة الإحياء بعد الموت زمن قصير كما في قصة إبراهيم والطير، يقول محمد علي الصابوني: لما ذكر تعالى الإيمان بالله وصفاته القدسية العلية، وذكر ولايته للمؤمنين وولاية الطاغوت للكافرين، ذكر هنا نموذجا عن تحكم الطغيان في نفوس الكفرة المعاندين ومجادلتهم في وحدانية الله فذكر هنا قصصا ثلاثة، الأولى في بيان إثبات الخالق الحكيم، والثانية والثالثة في إثبات الحشر والبعث بعد الفناء¹.

فالمقاطع على اختلاف مواضعها في القرآن الكريم يؤدي السياق فيها دورا مهما في تشعُّب المعنى وسيرورته بسلاسة، وتقدمه وتطوره ليتمهاها مع سياق أكبر يخدم هدفا واحدا.

4.7. سياق الآية:

الآية في كتاب القرآن هي كلام الله بين رقمين متتاليين، تعرف برؤوس الآي، يقول

1. محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ط الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1999، 1420)، ج1،

صاحب مجاز القرآن: والآية من القرآن إنما سميت آية لأنها كلام متصل إلى انقطاعه، وانقطاع معناه قصة ثم قصة¹ وقد تكون الآية مقطعا لوحدها وتكون أيضا جزءاً من مقطع، والمقصود في هذا المطلب هو الجزء من المقطع، ولكل آية غرض معين تحمل معنى في نفسها.

يعين سياق الآية على تحديد دلالات الألفاظ وإيضاح المراد منها ونفي تعدد المعاني أو اشتراكها أو تعميمها، وفي هذا النوع من أنواع السياق يكون النظر إلى المفردات ما سبقها وما يلحقها دون تجاوزها إلى آيات أخرى لتحديد واقتناص المعنى المراد لمفرداته، ومن ثمة الوصول إلى معنى الآية من خلال مفرداتها، يقول صاحب قواعد الترجيح: كل تفسير ليس مأخوذاً من دلالة ألفاظ الآية وسياقها فهو رد على قائله²، ومن ذلك لفظ "القرية" في القرآن الكريم، والذي يستشف معناها من سياقها، ففي قوله تعالى " أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا "³، والقرية من سياق الآية تشير إلى أهل المقابر من الموتى، يقول ابن جزي: "ظاهر هذا اللفظ إحياء هذه القرية بالعمارة بعد الخراب ولكن المعنى إحياء أهلها بعد موتهم"⁴، وفي قوله تعالى: "وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ "⁵، يقول ابن عاشور: "أطلقت القرية على أهلها بقرينة قوله "إذ يعدون"؛ أي أهلها والمراد السؤال عن اعتدائهم في السبت⁶، وفي قوله تعالى : " فَاَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا "⁷، والقرية في هذه الآية البنايات التي يسكنها أهلها، فلفظ "القرية" في معناها الأول هي تلك البنايات المجموعة

1- أبي عبيد بن المثنى، مجاز القرآن، علق عليه محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1، ص5.

2. حسين بن علي الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين، دارالقاسم، الرياض، ط1، 1996، ص 349.

3. البقرة، الآية 259.

4. ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، تج: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، ج1، ص123.

5. الأعراف، الآية 169.

6. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص148.

7. الكهف، الآية 77.

والمختلفة التي يسكنها الناس، غير أن معناها يتلون ويختلف حسب السياق الذي وردت فيه، فتارة يعنى بها أهلها الساكنين فيها، وتارة يعنى بها المقبرة إشارة إلى الموتى، بحسب ما أفاد السياق من معان في الآيات .

8. أثر السياق في كشف دلالات الخطاب القرآني:

ينقسم الخطاب القرآني من حيث دلالاته إلى قسمين: دلالة قطعية ودلالة ظنية، ويتوصل إلى ذلك من سياق آياته وسوره؛ فالسياق عامل مهم في الكشف عن الدلالة القطعية من الظنية، وقد جعل علماء الأصول قواعدا لفهم الخطاب القرآني والوقوف على دلالاته بقصد استنباط الأحكام الشرعية (الواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح) ومعرفة حقيقتها، فالأصولي يؤسس لقواعد يفهم من خلالها الحكم الوارد في أي خطاب شرعي، مستندا في ذلك على اللغة بشكل كبير ومراعيًا فيه السياق الذي وردت فيه الآيات والذي وردت فيه الألفاظ، ولذلك نجد أن من أهم مباحث علم أصول الفقه مبحث دلالات الألفاظ أو مبحث القواعد الأصولية اللغوية.

في هذا المبحث سأسعى للوقوف على بعض تلك القواعد التي يلعب السياق فيها الدور الأساس في كشف الدلالات، كما له الأثر في بروزها وآلية عملها، ونجملها تمثيلا لا حصرا في ما يلي:

القاعدة الأولى: طرق دلالة النص.

القاعدة الثانية: في مفهوم المخالفة.

القاعدة الثالثة: مستويات دلالة الألفاظ.

وهذه القواعد والضوابط لغوية مستمدة من استقراء الأساليب العربية ومما قرره أئمة اللغة العربية، وليست لها صبغة دينية، فهي قواعد لفهم العبارات فهما صحيحا¹، فهي إذاً قواعد لغوية عامة ليست مختصة بعلم أصول الفقه فحسب، وإنما يركز عليها التفسير والفقه وكل علم يختص بالدراسات القرآنية، قواعد وضعت لاستجلاء دلالات

1. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، ص 141.

الخطاب القرآني، وقد كان للسياق في أغلبها حضور وعلاقة إما مباشرة أو غير مباشرة، وفي ما يلي تفصيل لهذه القواعد:

القاعدة الأولى: طرق دلالة النص:

يقصد بالنص هنا الخطاب أو الكلام، وهو الموضوع تحت الدراسة للوقوف على دلالاته، يدل النص على معان متعددة بطرق متعددة، وليست دلالاته قاصرة على ما يفهم من عبارته وحروفه فقد يدل أيضا على معان تفهم من إشارته أو من دلالاته أو اقتضائه¹، والمقصود من هذه القاعدة هو بيان المراد بكل طريق من هذه الطرق، وقد اشتملت أربع طرق في إيضاح الدلالة وهي كالآتي:

أ. عبارة النص : وهي صيغته المكونة له من مفردات وجمل، وعبارة النص هو المعنى المتبادر ابتداءً من صيغته، "ويكون المقصود من سياقه سواء أكان مقصودا من سياقه أصالة أو مقصودا تبعا"²، ومؤدى لفظ الأصالة هنا هو المعنى الأول والظاهر من سياقه، والمقصود تبعا هو المعنى الثاني والمتبادر من حرفية النص، ففي قوله تعالى: "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا"³، هذا النص تدل صيغته على معنيين ظاهرين كل منهما مستنبط من سياقه، فالمقصود أصالة نفي مماثلة البيع للربا ويفهم هذا من السياق، فقد جاء قبلها في نفس الآية قوله تعالى: "ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا"⁴، وأما المعنى المقصود من سياقه تبعا فهو المعنى الحرفي للأية ذاتها، وهو حِلْيَةُ البيع وحرمة الربا، غير أن المعنيين جاءا متكاملين، فلو اقتصر المعنى على السياق الأول لاستلزم أن يقول: وليس البيع مثل الربا، فجاء المعنى الثاني بذكر الحكمين المختلفين ليؤكد المعنى الأول بنفي التماثل.

2. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، ص 143.

3. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، ص 144.

3. البقرة، الآية 275.

4. البقرة، الآية 275.

وعليه فإن السياق بشكليته . سياق المقطع وسياق الآية . ركب المعنى تركيباً تكاملياً، ومنه نخلص إلى أن طريق الدلالة من خلال العبارة يكون بموافقة مفهوم سياقها لمقصوده، أو بمعنى آخر؛ موافقة سياق المفهوم لسياق المنطوق، وهذا ما يسميه علماء أصول الفقه بمفهوم الموافقة، وهو أن يفهم الحكم في المسكوت من المنطوق بسياق الكلام¹.

ب . إشارة النص: ويقصد بها تلك الملامح الدالة على غير ما يتبادر من ألفاظ النص، ولا يقصد من سياقها، فدلالة الإشارة هي دلالة النص على معنى لازم لما يفهم من عبارته، وهو المعنى المتبادر من ألفاظه، "وتكون دلالة النص بالإشارة لا بالعبارة على معنى غير مقصود من السياق وليس مراداً به مباشرة"²، ففي قوله تعالى: "فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ"³، كلام موجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يعفو ويستغفر لأولئك الذين لم يمتثلوا أمره في غزوة أحد، وأن يشاورهم في الأمر ولا يقصمهم، وهذا المقصود من سياق الآية، غير أنه بالإشارة نفهم أن دلالة الآية ليست مقصورة في المشاورة على تلك الفئة فحسب بل هي لهم ولغيرهم، ونفهم بالإشارة أيضاً وجوب الشورى على الأمة فيما بينها في كل زمان ومكان.

ذكر الغزالي في كتابه "المستصفى"، في باب ما يقتبس من الألفاظ لا من حيث الصيغة بل من حيث فحواها وإشارتها وما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ، فقال: "ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه، فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة، فكذا قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ويتنبه له"⁴، ومثّل لذلك بتقدير أقل مدة الحمل بستة أشهر⁵ أخذاً من قوله تعالى: "وَحَمْلُهُ

1 . عبد المؤمن البغدادي، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاهد الفصول، شرح عبد الله الفوزان، دار ابن

الجوزي، السعودية، ط4، 1431هـ، ص264.

2 . وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999، 165.

3 . آل عمران، الآية 159.

4 . أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة

1413، ج3، ص406.

5 . ينظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص 407.

وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا¹، وقد قال في موضع آخر: "وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ"²، والملاحظ أن الآية الأولى جاء فيها ذكر الحمل والفصال معا بثلاثين شهرا، والآية الثانية جاء فيها ذكر الفصال بعامين وهو أربعة وعشرون شهرا، فبالإشارة فهم أن أقل مدة الحمل ستة أشهر من سياق الآية الأولى برغم أن مقصود سياقها جاء جامعا للحمل والفصال معا، ومن هذا نخلص إلى أن إشارة النص هي المفهوم من السياق وليس المقصود منه.

ج . دلالة النص: هو المعنى الجامع الذي يفهم من جزئياته، فيكون معنى الجزئيات هو معنى لكل مساوي لها أو أولى منها، "وهذه المساواة أو الأولوية تتبادر إلى الفهم بمجرد فهم اللغة من غير حاجة إلى اجتهاد أو قياس فإنه يفهم أن النص يتناول الواقعتين"³، ويحكم هذا الفهم سياق الكلام، وقد عبر الغزالي عن دلالة النص بأنها " فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده"⁴، ومثال ذلك فهم النهي عن ضرب وشتم وسب الوالدين من قوله تعالى: " فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا "⁵، فإذا جاء السياق في النهي عن التأفف وهو أقل العقوق فإن النهي عما هو أكبر من ذلك كالشتم والضرب أولى وأحق، ودلالة النص تفيد الأكبر والأولى مع ما يلحق به من الأصغر والأقل، وقد فهم هذا من دلالة سياق النص على أحد جزئياته، ومن أمثلة ذلك أيضا، فهم تحريم إحراق وإهلاك مال اليتيم من قوله تعالى: " إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا "⁶، فسياق الآية جاء في الأكل فقط وهو أقل الجزئيات في التحريم، غير أن سياق الآية دل على ما أكبر من ذلك كالإهلاك والإحراق وغيرها.

وفي ذلك قد يرى بعض الدارسين بأنه قياس، أي أن الجزئيات الأكبر قيست على الجزء الأصغر الوارد في النص، وهذا ما رده الغزالي محتجا بأنه يفتقر إلى استنباط العلة،

1. الأحقاف، الآية 15.

2. لقمان، الآية 14.

3. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 147.

4. أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 3، ص 411.

5. الإسراء، الآية 23.

6. النساء، الآية 10.

يقول: إن أردت بكونه قياساً أنه محتاج إلى تأمل واستنباط علة فهو خطأ، وإن أردت أنه مسكوت فهم من منطوق فهو صحيح، بشرط أن يفهم أنه أسبق إلى الفهم من المنطوق أو هو معه وليس متأخراً عنه¹، ومعنى هذا أن القياس يحتاج إلى استنباط العلة، ولا وجود لعلة في مثل هذه الدلالات لاضطرابها، وإنما هي دلالات مفهومة مسكوت عنها.

ونخلص مما ذكرنا، إلى أن دلالة النص هي دلالة سياق الجزء على الكل أو دلالة الأصغر على الأكبر، فآثار السياق جلي في تعميم الدلالة الصغرى على الأجزاء الأكبر منها.

د. اقتضاء النص: وهو المعنى الذي لا يستقيم الكلام إلا بتقديره، فصيغة النص ليس فيها لفظ يدل عليه ولكن صحتها واستقامة معناها تقتضيه²، وإقتضاء معناه الطلب والإستدعاء والمعنى المقدر يتطلبه صدق الكلام³، وهو المعنى الضروري لصدق المتكلم⁴، وسميت دلالة اقتضاء لأن المعنى يقتضيها لا اللفظ، وهو أن يدل اللفظ بالالتزام على معنى غير مذكور مع أنه مقصود بالأصالة⁵، وهذا المعنى الضروري الذي يدل عليه اللفظ بالالتزام يفرضه السياق، لأن الكلام لا يستقيم إلا بتقدير محذوف ضروري يقتضيه السياق، ومثال ذلك ما ذكره الشافعي في الرسالة في الصنف الذي يبين سياقه معناه من خلال قوله تعالى: "وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ"⁶، قال: دل على أنه إنما أراد أهل القرية⁷، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ"⁸ فالحرمة هنا ليست متعلقة بالذات، وهذا لا يعقل أن تصبح الأم والأخت والبنت حرام كلها فاقضى أن لا تصرف الحرمة إلا للنكاح، وصار النكاح محرم من

1. أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج3، ص412.

2. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص150.

3. وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص168.

4. عبد المؤمن البغدادي، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاهد الفصول، تج عبد الله بن صالح الفوزان، ص262.

5. عبد الله بن براهيم الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، مطبعة فضالة، المغرب، ج1، ص92.

6. الأعراف، الآية 163.

7. محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تج أحمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1938، ص63.

8. النساء، الآية 23.

بين سائر الأفعال بعرف الإستعمال وسياق الكلام وقد قال قبلها " وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ " ¹ وهذا ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به عقلاً ²، وعليه نخلص إلى أن اقتضاء النص هو اللفظ المقدر الذي لا يستقيم المعنى إلا به ويقتضيه سياق الكلام عقلاً.

القاعدة الثانية: مفهوم المخالفة:

هو دلالة الكلام على نفي الحكم الثابت للشيء المذكور عن المسكوت عنه لعدم توافر قيد من قيود المنطوق ³، ومعنى المخالفة إثبات نقيض المنطوق به للمسكوت عنه ⁴، وهذه الدلالة تفهم من سياق النظم أو بقرينة تشير إلى اعتبار المعنى المخالف للمسكوت عنه للمنطوق به، يقول ابن رشيقي المالكي: "لو وقع السؤال عن رجلين أيهما يكرم أو يهان؟ فقال: يكرم زيد، فيدل ذلك على النفي عما عداه مما ذكر بهذه القرينة" ⁵، فبمفهوم المخالفة ومن سياق النظم دلّ على أن المهان ليس زيدا، بشرط القصديّة في الكلام وهذه القصديّة تتجلى من خلال السياق إثباتاً للمفهوم المخالف أو نفياً له، يقول ابن رشيقي: أما إذا حكم ابتداءً على أحد الموصوفين أو المسمّين فلا يلزم من ذكره النفي عما عداه، بل يتوقف الإثبات والنفي على دليله ⁶، والدليل هنا هو قرينة السياق، وقد عدد علماء أصول الفقه مفهوم المخالفة إلى خمسة مفاهيم، ووفق هذه المفاهيم بينوا في أيّها يكون النفي معتبراً أو غير معتبر، نوجزها في هذه الأنواع:

أنواع مفهوم المخالفة:

أ. مفهوم الصفة : وهو تخصيص الحكم ببعض الأوصاف التي تطرأ وتزول، والمراد بالوصف تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر ليس شرطاً ولا غاية ولا عدداً ⁷، وهو قيد في

1. النساء، الآية 22.

2. أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 3 ص 405.

3. وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص 171.

4. عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، ج 1، ص 97-98.

5. الحسين بن رشيقي المالكي، لباب المحصول في علم الأصول، تج: محمد غزالي عمر جاني، دار البحوث للدراسات

الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية، ط 1، 2001، ج 1 ص 630.

6. المرجع نفسه ص 630.

7. عبد المؤمن البغدادي، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاهد الفصول، ص 272.

اللفظ يدل به على نفي الموصوف عند انتفاء تلك الصفة، مثال ذلك قوله تعالى في سياق ذكر المحرمات من النساء " وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ"¹، فالأبناء الذين من الأصلاّب تحرم زوجاتهم على الآباء، وقد قيّد حكم التحريم بصفة الصلبيّة، وبمفهوم المخالفة إن لم يكن الأبناء من الأصلاّب كالإبن من الرضاع أو بالكفالة أو التبني فلا حرمة لزوجاتهم على آبائهم.

ب . مفهوم الشرط: هو دلالة اللفظ المقيد بشرط على ثبوت نقيض الحكم في المقيد، عند انتفاء الشرط، والمراد الشرط اللغوي²، ومثال ذلك قوله تعالى: " فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا "³ تدل الآية على تحريم أخذ شيء من مهر الزوجات إذا لم تطب نفوسهن بإعطاء شيء منه، هذا مفهوم الشرط وبمفهوم المخالفة فإنه يجوز أخذ شيء من المهور عندما تطيب أنفس الزوجات به.

ج . مفهوم الغاية: هو دلالة اللفظ الذي قيّد فيه الحكم بغاية على ثبوت نقيض ذلك الحكم بعد الغاية⁴، مثاله انتفاء جواز الأكل والشرب بعد طلوع الفجر وتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود كما في قوله تعالى: " وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ "⁵.

د . مفهوم العدد : هو دلالة اللفظ الذي قيّد فيه الحكم بعدد على نفيه فيما عدا ذلك مثل قوله تعالى : " الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً "⁶، يدل بمفهوم المخالفة على أنه لا يجوز الزيادة على المائة أو النقص عنها⁷، غير أن علماء أصول الفقه جعلوا هذا

1 . النساء، الآية 23.

2 . عبد المؤمن البغدادي، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول، ص 270.

3 . النساء، الآية 04.

4 . وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص 172.

5 . البقرة، الآية 187.

6 . النور، الآية 02.

7 . وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص 173.

المفهوم معتبرا بشرط " ألا يكون القيد أريد به التكثير والمبالغة"¹، وذلك كقوله تعالى في نَهْيِهِ النبي عن الاستغفار للمنافقين " إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ "²، فالعدد هنا لا مفهوم له، وإنما أريد به المبالغة، وأن المعنى؛ مهما استغفرت لهم، فلا يدل على أن الاستغفار الزائد عن هذا العدد ينتفع به المستغفر له.³

والملاحظ من خلال شرط علماء الأصول أن للسياق دوره الحاسم في اعتبار مفهوم العدد من عدم اعتباره، ففي آية النور دلت بسياقها على الأخذ به، وفي آية التوبة دلت بسياقها على نفيه وأن العدد للتكثير والمبالغة، وهناك شرط آخر لاعتبار مفهوم المخالفة وهو ألا يقصد بالسياق التنبيه على معنى يصلح للقياس عليه بطريق المساواة أو الأولوية⁴، ومثال ذلك قوله تعالى: "وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ "⁵، فسياق الآية يتحدث عن توبة الله على ثلاثة من الصحابة تخلفوا عن الغزو من غير عذر، والسؤال المطروح هل تخلف ثلاثة فقط؟ أم هل كانت توبة الله على ثلاثة فقط؟

لقد رُوي أن رهطا من المسلمين تخلفوا عن الغزو، منهم من بدا له أن يلحق، ومنهم من قعد ولم يلحق، من بينهم الثلاثة، إذاً فاختصاص الثلاثة في الذكر كان لحكمة ولعبرة تتعلمها الأجيال من هذا الموقف، يقول أبو حيان صاحب تفسير البحر المحیط: "إذا كان كعب من أهل العقبة، وصاحبا من أهل بدر، وفي هذا ما يقتضي أن الرجل العالم والمقتدى به أقل عذرا في السقوط من سواه"⁶، وفي كلامه هذا قياس للرجل العالم

1. عبد المؤمن البغدادي، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاهد الفصول، شرح صالح الفوزان، ص 177.

2. التوبة، الآية 80.

3. عبد المؤمن البغدادي، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاهد الفصول، شرح صالح الفوزان، ص 178.

4. المرجع نفسه، ص 178.

5. التوبة، الآية 119.

6. محمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي، تفسير البحر المحیط، تح: محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت،

ط 1، 1993، ج 5، ص 113

والمقتدى به على حال الثلاثة لمكانتهم في المجتمع ولسبقهم للخير فهم قدوة لغيرهم، لذلك عوتبوا وأدّبوا ثم تاب الله عليهم، ويقاس عليهم في حالهم . عبر الأزمنا المتعاقبة . كل مقتدى به من خاصة الناس، وعليه فالعدد في الآية لا عبرة لمفهوم المخالفة فيه لأنه يقصد بسياقه القياس عليه.

هـ . مفهوم اللقب: والمراد باللقب هو اللفظ الجامد الذي ورد في النص اسما وعلما على الذات المسند إليها الحكم المذكور فيه¹، وهو مفهوم الاسم الذي يعبر به عن الذات مثل قوله تعالى: "مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ"² ومفهوم المخالفة أن غير محمد ليس رسول الله، غير أن علماء الأصول اتفقوا على عدم الاحتجاج بمفهوم اللقب لأنه لا يقصد بذكره تقييد ولا تخصيص ولا احتراز عما عداه³، ففي قوله تعالى "مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ" لا يدل بمفهوم المخالفة على أن غير محمد ليس رسول الله، فرسل الله كثر غير محمد صلى الله عليه وسلم. كما اتفقوا أيضا في الاحتجاج بمفهوم المخالفة في الوصف والشرط والعدد والغاية في غير خطاب الوحي، كخطابات الناس في عقودهم وتصرفاتهم وأعمالهم، فقول رجل على سبيل الشرط مثلا: سأكتب هذا البيت لفلان إذا تزوج أختي، فمنطوقه ثبوت البيت لهذا الشخص إذا تزوج أخته، ومفهوم المخالفة عدم ثبوت البيت له إذا لم يتزوجها، أو وصفا كأن يقول شخص لشخص: خذ هذا المال واشتري به أضحية لفقير له أولاد تسعده وإياهم بها، فمنطوقه إثبات أضحية لفقير واحد له أولاد والمفهوم المخالف إنتفاء صفة التعدد للفقير كأن يكون مجموعة فقراء تقسم بينهم أو انتفاء الصفة الثانية بعدم وجود الأولاد أو انتفاء صفة الفقر من أصلها، إذاً فلا يحق له إلا أن يجد محتاجا واحداً له مجموعة أولاد يدخل الفرحة عليهم بها، وهذا المفهوم اتفق عليه أهل أصول الفقه لأنه مقصود صاحبه من سياق كلامه الدال على إثبات المنطوق ونفي مفهومه المخالف له.

1. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص155.

2. الفتح، الآية 29.

3. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص155.

واختلف العلماء في الاحتجاج بمفهوم المخالفة في الشرط والوصف والغاية والعدد في النصوص الشرعية، فأكثرهم على أن النص الشرعي الدال على حكم في واقعة إذا قُيد بوصف أو شرط بشرط أو حُدِد بغاية أو عدد يكون حجة على ثبوت حكمه في الواقعة، ويكون حجة على ثبوت نقيض حكمه في الواقعة إذا كانت على خلاف الوصف أو الشرط أو الغاية أو العدد¹، في حين خالف أبو حنيفة وأصحابه وقالوا بأن: "النص الشرعي الدال على حكم في واقعة المقيد بوصف أو شرط أو غاية أو عدد لا يكون حجة إلا على حكمه في واقعته، ولا يكون حجة عند انتفاء الشرط أو الغاية أو الوصف أو العدد بل يكون النص ساكتاً عن بيان حكمها²."

واحتج أكثر الأصوليين على أن مفهوم المخالفة هو المتبادر للفهم من أساليب العرب وعُرفهم في استعمال عباراتهم، مستدلين بقول عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم . عندما استتب الأمن واستقرّ الناس: لِمَ نقصر الصلاة وقد أمن الناس؟ والله تعالى يقول: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا"³، فقال رسول الله: " صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته "، والشاهد في القصة أن عمر أعمل مفهوم المخالفة في قيد الشرط عند انتفائه والرسول لم يُخطئه في فهمه لأنه المتبادر من الآية ابتداءً.

كما احتجوا بأن القيود بالشرط والوصف والغاية والعدد عندما ترد في النصوص الشرعية ترد لحكمة، لأن الشارع لا يقيد عبثاً والقيود تفيد التخصيص، والتخصيص يقتضي نفي الحكم عما لم يوجد فيه القيد⁴، وهذه القيود لا يُفهم إن كان يراد بها نفي الواقعة عند المخالفة إلا في ضوء السياق، وبه يفهم إن كان يراد بالقيد بالشرط أو الوصف أو غيرهما اعتبار المخالفة عند انتفاء القيد أم لا، فقد تدل القرينة على أن

1. ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص156-157.

2. المرجع نفسه، ص 157.

3. النساء، الآية 100.

4. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص158.

الوصف أو الشرط أو غيرهما ليس للقيّد بل لغرض آخر مثل التّفخيم أو المدح أو الذم أو الجري على الغالب¹.

أما الأحناف فذهبوا إلى أن مفهوم المخالفة ليس حجة في هذه الأحوال لأن كثيرا من أساليب اللغة العربية لا يراد بها نفي الواقعة من غير المذكورة في المنطوق؛ فمن قال : إذا جاءك الغريب فأكرمه لا يُنكر عليه إذا أكرم من ليس بغريب، لأن ذكر الغريب وإن جاء على سبيل التقييد بالشرط فهو لإفادة التوسعة والزيادة، وإذا كان هذا موجود في أساليب العربية فهو في نصوص الوحي أولى، فمن النصوص ما لم ينتفِ حكمها عند انتفاء القيد، ومنها آية قصر الصلاة؛ فجَواز قصر الصلاة في السفر قائمٌ سواء خاف المصلون فتنة الكفار أم لم يخافوا، مع أن النص شرط لجواز القصر خوف الفتنة في قوله تعالى " إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا"، والريبة تحرم على زوج الأم سواء كانت في الحجر أم لا، مع أن النص قيد التحريم في حال وجودها في حجره " وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ"²، والملاحظ أن هذا قيد لبيان الواقع فلا يراد به نفي الحكم عما عدا المنطوق، كالنص على تحريم الربا أضعافا مضاعفة مع أن الربا حرام مطلقا (مضاعفة وغير مضاعفة) لأنه قيد لبيان الواقع والشأن الغالب³، فالغالب أن الربا لا تكون إلا مضاعفة، والغالب أن الريبة تترعرع في بيت زوج أمها، فهو وصف لواقع غالب وليس قيّدا لواقعة أو حكم.

والمستخلص بعد المقارنة بين حجج الفريقين أن كليهما اعتبر مفهوم المخالفة في القيد بالشرط أو الوصف أو الغاية أو العدد في نصوص الوحي بضابط القرينة، والقرينة إشارة لفظية أو غير لفظية يجليها السياق؛ ففي تحريم الريبة بقرينة الدخول بأمهاتهن ما يفيد أن وصف الحجور ليس قيّدا، ويظهر ذلك جليا من خلال سياق الآية "وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم"، وهو ما جعل علماء الشريعة يقولون : الدخول بالأمهات يحرم البنات، وعليه فإن الضابط في

1. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 158.

2. النساء، الآية 23.

3. وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص 174.

إعمال مفهوم المخالفة هو دلالة السياق، غير أن فريقاً نظرياً اعتبرها وإعمالها إلى السياق النصي المقالي، في حين نظر الفريق الثاني إلى السياق المقامي الواقعي في رفض إعمال مفهوم المخالفة.

القاعدة الثالثة: مستويات دلالة الألفاظ:

تعتبر قاعدة مستويات دلالات الألفاظ من أهم قواعد علم أصول الفقه، ذلك أنها تبحث في أهم شيء يقصده دارس اللغة المنقَّب عن مكنونات النصوص بما تحمله من دلالات، وقد قسم علماء الأصول دلالة الألفاظ إلى قسمين؛ فهناك دلالة واضحة ودلالة غامضة، وهذا الغموض والوضوح إنما هو مستنبط من الخطاب القرآني ذاته ومن طبيعة مفرداته نفسها، وهذا الإصطلاح مأخوذ من قوله تعالى " مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ "¹، فالمحكم جنس لنوعين: النص والظاهر، وكذلك المتشابه جنس لنوعين: المجمل والمؤول².

الواضح الدلالة من النصوص هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي³، وهو على مراتب متفاوتة من الأوضح إلى الواضح، وضابط التفاوت في مراتب الواضح هو احتمال تأويل أو تأويلات، وأساس الضبط في ذلك هو السياق؛ فما دل بسياقه على تأويل واحد أوضح مما دل على تأويلين، وهكذا يتفاوت الواضح على قدر ما يحتمل الخطاب من تأويل، وقد جعله علماء الأصول . لا سيما منهم الأحناف . على أربعة مراتب، وهي في درجة الواضح تصاعدياً كالاتي:

. الظاهر: وهو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من السياق⁴، فمتى كانت الدلالة تفهم من الكلام من غير حاجة إلى قرينة مع احتمال تأويلات أخرى من سياق الكلام فهو الظاهر، وإنما أطلق

1. آل عمران، الآية 07.

2. يعي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 298.

3. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 161.

4. المرجع السابق، ص 162.

الأصوليون عليه بالظاهر كونه المعنى المتبادر ابتداءً وأظهر الإحتمالات وأولاهها، كما في قوله تعالى: "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا"¹، فالمعنى الظاهر هو طاعة الرسول فيما أمر ونهى، على رغم أن الآية جاءت في سياق أمر الغنائم واختلاف المؤمنين في تقسيمها، فالمقصود من السياق طاعة النبي في أمر الغنائم، والظاهر طاعته في كل شيء. نخلص مما سلف أن الظاهر هو الدلالة العامة للخطاب مهما اختص سياقه بقصد احتمال آخر، ويتناغم الظاهر في الخطاب القرآني مع السياق العام للقرآن في مقاصده وأهدافه العامة.

النص : هو ما زاد وضوحا عن الظاهر بقريضة تقتزن باللفظ من المتكلم، ودل بنفس صيغته على المعنى المقصود أصالة من سياقه ويحتمل التأويل ويقبل النسخ والتأويل²، فمتى كان المراد المتبادر فهمه من لفظه وكان هو المقصود أصالة من السياق، كان اللفظ نصا في سياقه، والملاحظ أن تعريف الظاهر قاعدة في بناء تعريف النص، إذ النص ظاهر زاد وضوحا، فهو وضوح أكثر انكشافا وتجليا من الظاهر³، ويتجلى دور السياق في الكشف والتفريق بين هذين المستويين في الدلالة عند عقد المقارنة بينهما، فلم يكن النص كلاما أكثر ظهورا من الظاهر إلا بقريضة نطقية تنضم إليه سابقا أو سياقيا تبين أنه المعنى المقصود من المتكلم⁴، ففي قوله تعالى: "فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ" ظاهر زاد وضوحا بقوله بعدها: "مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ"⁵، فالشطر الأول من الآية ظاهر أصبح نصا بالشطر الثاني منها، لأنه سيق الكلام للعدد وقصد به⁶.

فالفيصل بين النص والظاهر هو السياق؛ فما دل خطابه على مقصود سياقه فهو النص، وما دل خطابه على عموم لفظه من غير مقصود سياقه فهو الظاهر، وعليه يكون:

1. الحشر، الآية 07.

2. أصول السرخسي، ج 1، ص 164.

3. يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 379.

4. المرجع نفسه، ص 379.

5. النساء، الآية 03.

6. يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 379.

النص = خطاب محتمل ظاهر + سياق، الظاهر = خطاب محتمل متبادر. سياق.
 . المفسر: هو ما دل على معناه دلالة أكثر وضوحاً من النص والظاهر، إذ لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص¹، والمفسر انطلاقاً من هذا التعريف نوعان: مفسر لذاته ومفسر بغيره، فأما النوع الأول فهو ما كان مكشوفاً ببيان الصيغة، بأن يكون الكلام لا يحتمل إلا وجهاً واحداً في ذاته ولم يسبق له خفاء²، ومعنى مكشوفاً ببيان الصيغة أي ما دلّ بلفظه على معناه، ويُتوصل إلى ذلك باستقراء سياق وحداته اللغوية الداخلية التي تُعرب بدلالاتها على المعنى الواحد فلا يحتمل غيره.

وأما النوع الثاني فهو ما لم يكن بيانه متصلاً به، بل ثبت ذلك بكلام آخر، مثال ذلك؛ الصلاة والزكاة اللتان جاء تفسيرهما وبيانهما بأقوال النبي وأفعاله لا ببيان متصل به³، وقد جاء تفسيرهما بوحى غير وحي القرآن وخطاب غير خطاب القرآن، إنه خارج الخطاب القرآني جاء في سياق البيان النبوي، وهو سياق مقامي خارجي (خارج عن بنية الخطاب القرآني)، لا يوصف بأنه ثقافي أو نفسي أو اجتماعي، وإنما هو سياق تفسيري عملي في مقام البيان للمقال المجمل.

. المحكم: مأخوذ من قولهم بناء محكم أي مأمون الإنتقاض، وأُحْكِمْتُ الصنعة أي أَمَنْتْ نقضها وتبديلها⁴، وقيل مأخوذ من قولهم أحكمت فلانا عن كذا أي منعت⁵.

وفي اصطلاح أهل الأصول المحكم هو المُفسّر الذي ازداد وضوحاً وأحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل⁶، فهو مفصل ومفسر تفسيرا لا مجال معه للتأويل، ولا يقبل

1. وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص 178.

2. يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 382-381.

3. المرجع نفسه، ص 382.

4. علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تح: عبد الله محمود عمر، دار الكتب

العلمية (د، ط) (د، ت)، لبنان، ج 1، ص 80.

5. المرجع نفسه، ج 1، ص 80.

6. يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 383.

النسخ في زمن التنزيل¹، وما دام المحكم كذلك فهو الخطاب الذي ثبت سياقه على دلالة قارة في معنى واحد ممتنع مُأمنٍ من كل احتمال.

غير واضح الدلالة: المقصود بغير واضح الدلالة في الخطاب القرآني، هو ما لا يدل على المراد منه بنفس صيغته بل يتوقف فهم المراد منه على أمر خارجي²، وهي من حيث الغموض على أربعة مراتب؛ خفي ومشكل ومجمل ومتشابه، فأما الثلاثة الأولى يعتمد إلى إزالة غموضها إلى الإجهاد والبحث والإستقصاء خارج الخطاب القرآني، إذ يُعتمد لأجل ذلك على كلام العرب وأعرافهم اللسانية، أو ما كان وحيا غير الخطاب القرآني.

ووفق هذه المعطى نلمح دور سياق المقام والسياق الثقافي والإجتماعي في تعاطي الفقيه والأصولي له كأداة في دفع لبس بعض الخطابات القرآنية غير الواضحة الدلالة، التي نوجزها كالآتي:

. الخفي: وهو اللفظ الذي يدل معناه دلالة ظاهرة ولكن في انطباق معناه على بعض الأفراد نوع غموض وخفاء تحتاج إزالته إلى نظر وتأمل³، وعرف أيضا بأنه ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة لا يُنال إلا بالطلب⁴، ويكون الطلب باستقراء معاني اللفظ في نصوص وخطابات أخرى عبر أساليب مختلفة لإزالة خفائه.

ومما مثل له الأصوليون في الخفي لفظ السارق في قوله تعالى: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا"⁵، والسارق عند الفقهاء هو آخذ المال المتقوم المملوك للغير خفية من حرز مثله⁶، غير أن لفظ السارق يتداخل مع ألفاظ أخرى لتشابه الفعل وليس هو بعينه،

1. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص168.

2. المرجع نفسه، ص169.

3. المرجع نفسه، ص170.

4. يعي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص400.

5. المائدة، الآية 40.

6. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص170.

كالمختلس الذي يأخذ المال عن طريق المخادعة والحيلة والتزوير، أو النشال وهو أخذ المال من يقضان بطريق خفة اليد، أو النبّاش وهو من يأخذ أكفان الأموات بنبش قبورهم، فمن من هؤلاء السارق الذي ينطبق عليه حكم قطع اليد؟

وهنا يلجأ الأصولي إلى عرف الإستعمال، فإذا أطلقت صفة السارق عليهم جميعاً فهم سواء في الحكم، وإذا اختصت بصنف منهم فقد زال اللبس وذهب الخفاء، والعود إلى عرف الإستعمال قد يختلف من بيئة إلى بيئة ومن زمان إلى زمان، وما دام كذلك فهو غير ثابت وقد يبقى في خفائه إلا ما زال منه حسب بيئته وزمانه، وفي الإحتكام إلى العرف اللساني للبيئات والأزمان احتكام إلى السياق الثقافي والاجتماعي.

.المشكل: مأخوذ من قولهم أشكل عليّ كذا أي دخل في إشكاله وأمثاله¹، وعرفه السرخسي بأنه اسم لما اشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد منه إلا بدليل يتميز من سائر الأشكال²، ويكمن الفرق بين الخفي والمشكل في أن الخفي معلوم لفظه وموزع معناه ومنطبق على أفراد تقاربه في المعنى، فخفي معناه لتقاربه وتطابقه مع معاني غيره، أما المشكل فهو لفظ تعدد معناه ولا يفهم المعنى المراد منه بنفسه لتعارض ما يفهم من نص مع ما يفهم من نص آخر³.

وتساوقاً مع ذات المعنى نقول بأن الخفي هو المترادف اللفظي للمعنى الواحد، والمشكل هو المشترك اللفظي للمعاني المتعددة، وكل من الخفي والمشكل لا يمكن الوقوف على دلالاتهما إلا بقريضة السياق والإستعمال سواء أكان ذلك من داخل الخطاب نفسه بما يجليه السياق في التراكيب من دلالات ومعاني، أم كان من خارج الخطاب بما يعين فيه سياق المقام

1. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص405.

2. أحمد بن سهل السرخسي، أصول السرخسي، تح: أبو الوفاء الأفعاني، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند، 1372، ج1 ص168.

3. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص172.

والحال من كشف ظروف وملابسات وإشارات توجي إلى المعنى والدلالة المقصودة داخل الخطاب.

ومن أمثلة ما استشكل على الأصوليين لفظ "أنى" في قوله تعالى: "نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ"¹، ويأتي هذا اللفظ بمعان منها؛ كيف شئتم، وحيث شئتم المكانية، ومتى شئتم الزمانية، والوقوف على المراد اعتمادا في هذا المستوى على العقل، وذلك بملاحظة السباق والسياق وغير ذلك من القرائن².

والسياق المعتمد في حل مشكل هذا اللفظ هو سياق خارج عن أصل نظم الآية وتركيبها، مرتبط بما قبلها غير خارج عن إطار الخطاب القرآني، وهو مختص بسياق المقطع، فالسياق الذي وردت فيه لفظة "أنى" يشير إلى اعتبار النساء حرثا ... والحرث مكان البذر وموضع النسل، ولا حرث في غير مكانه، والموضع المكروه لا يُطلب منه الولد³، غير أن هذا الدليل لا يعتبر كافيا بالنظر إلى سياق الآية من داخلها، ما جعل الأصوليين يحملون الآية على الآية التي قبلها وهي آية الحيض "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ"⁴، فاعتبار الحيض أذى تعزل النساء بسببه، ويحرم على الرجال إتيانهن، يؤكد . بحسب الأصوليين . حمل أنى على الكيفية وتدفع المكانية عنها في السياق الذي وردت فيه، ذلك أنه إذا كان الحيض أذى عارض قد حرم قربانه فتحريم القربان في الأذى اللازم أولى⁵، زيادة على هذا هناك إشارة سياقية في الآية تلزم الإتيان في موضع الحرث لا غيره وذلك في قوله "فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ" لقد مكن للسياق حل المشكل بتعيين دلالتة وكشف معناه، وإذا

1 . البقرة، الآية 221.

2 . يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 406.

3 . المرجع نفسه، ص 407.

4 . البقرة، الآية 220.

5 . يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 407.

عجز السياق عن تعيين دلالة المشكل وكشف معناه في الإطار التركيبي للفظ، فإنه لا يمتنع من أن يبسط الحل في جانبه النصي أو المقامي.

. المجمل: ضد المفسر في واضح الدلالة، يعرف عند الأصوليين بأنه ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الإستفسار ثم الطلب ثم التأمل¹، والمجمل يقع فيه الإشتباه لاعتبارات ثلاث؛ باعتبار الوضع وغرابة اللفظ وإبهام المتكلم²، ووفق هذه الاعتبارات قسم الأصوليون المجمل إلى ثلاثة أنواع:

نوع لا يفهم معناه لغة لغرابة لفظه قبل أن يُفسر، ومثال ذلك لفظ "الهلوع" في قوله تعالى: "إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً"³، وقد سئل أحمد بن يحيى: ما الهلع؟ فقال قد فسر الله ولا يكون تفسيراً أبين من تفسيره، وهو الذي إذا ناله شر أظهر شدة الجزع وإذا ناله خير بخل به ومنعه الناس⁴، وفي هذا النوع من المجمل يظهر جلياً دور السياق اللغوي باعتماد السابق واللاحق من الوحدات اللغوية في تفسيره وبيانه، فقد جاء تفسير وبيان اللفظ الغريب "هلوعاً" من سياق وحدات الآية نفسها.

ونوع مفهوم معناه لغة غير أنه أُبهِم المتكلم المراد منه لوضعه ... ومُثِّل له بالأسماء الشرعية كالصلاة والزكاة، معلوم معناهما لغة بالدعاء والنماء، ولكنهما أوردتا لغاية شرعية وليست لغوية فجاء لفظيهما مجملان، وكان تفسيرهما كما أشرنا إلى ذلك في الكلام عن المفسر من طريق وحي آخر غير وحي القرآن، وهو سياق خارجي بتعليم أحكامها الشرعية ومعانيها للنبي عن طريق الملك ثم تبين النبي تفسيرها وأحكامها الشرعية للناس. ونوع متعدد في معناه لا يعرف المراد منه إلا ببيان من المطلق، ويقصدون به المشترك

1. يحيى رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 410.

2. المرجع السابق، ص 411.

3. المعارج، الآية 19.

4. يحيى رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 412.

اللفظي الذي تعذر ترجيحه في أحد معنياه أو معانيه¹، وهذا النوع من المجمل لا سبيل إلى بيانه وإزالة إجماله وتفسير المراد منه إلا بالرجوع إلى الشارع الذي أجمله²، فإن صدر منه بيان للمجمل سواء من داخل الخطاب القرآني أو من خارجه وتوَصَّل إلى ذلك من خلال سياقه فهو المفسر، وإن لم يرد بيان لمواده وبقي على إبهامه فهو المتشابه.

. المتشابه: هو اللفظ الذي لا تدل صيغته بنفسها على المراد منه، ولا توجد قرائن خارجية تبينه واستأثر الشارع بعلمه فلم يفسره³، وقال عنه السرخسي بأنه: اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد لمن اشتبه فيه عليه⁴، ومن هذه المفاهيم نرى أن المتشابه لا طريق لدركه لا بالعقل ولا بالنقل⁵، وهو من أعلى مراتب خفي الدلالة، وما دام كذلك فلا مجال للخوض فيه، وعليه فليس للسياق فيه من دلالة أو وقوف على معنى إلا ما يؤديه من بيان للتركيب والصيغ والألفاظ التي من قبيل المتشابه.

ونخلص في هذا البحث إلى أن السياق بشقيه المقالي والمقامي ذو أثر جلي وفعال إن في واضح الدلالة أو في خفيها، فكما أن للسياق العملية الإجرائية في كشف الدلالة على اختلاف مستوياتها في الوضوح من ظاهر اللفظ إلى نصه إلى مفسره إلى محكمه، فكذلك له ذلك في الوقوف على غامضها وخفيها إما تفسيرا كما في الخفي والمشكل والمجمل وإما تعريفا كما في المتشابه.

نخلص إلى أن السياق بشقيه المقالي والمقامي ذو أثر جلي إن في واضح الدلالة أو في خفيها، ففي الواضح كان ضابطا في تعيين مراتبه من ظاهر إلى نص إلى مفسر إلى محكم، وفي التفريق بينها، وفي الخفي كذلك؛ إذ إن له فضل في إزالة خفاء بعضها بقواعده المقامية وقرائنه الحالية.

1. يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص412.

2. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص175.

3. المرجع نفسه، ص175.

4. أحمد بن سهل السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص169.

5. يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص436.

الفصل الثالث: السياق ومناهج التفسير

1. مفهوم التفسير
2. بين التفسير والتأويل
3. مناهج التفسير
4. أثر دلالة السياق في مناهج التفسير
5. دور السياق في بروز مناهج التفسير

تمهيد:

لا خلاف في أن القرآن الكريم هو كتاب الله الكوني الذي لا يطاوله وصف ولا يؤديه بيان، ومن ثمة فإن لغته التي عُدَّت لغة واصفة، لا يُعلى عليها، فقد مثل مصدرية لكل العلوم التي تناولها مَنْ عُنِيَ بنصه وخطابه، بداية بعصر التدوين التي استلهمت منه علوم شتى كنهها ووجودها، فعلم التفسير والفقه وعلم الأصول وعلوم القرآن وعلم التجويد وحتى علوم اللغة من بلاغة ونحو وصرف وغيرها كلها منه وإليه، والمعلوم أن علم التفسير كان سابقا للعلوم الأخرى، لارتباطه المباشر بالقرآن الكريم، إذ الناس بحاجة لفهم معانيه ودلالاته، ومن هنا نستطيع القول بأن أغلب العلوم اللغوية كانت مددا لعلم التفسير؛ فاستمداد هذا العلم للمفسر مولد من المجموع الملتئم من علم العربية وعلم الآثار ومن أخبار العرب وأصول الفقه.¹

وقد جملها ابن جزي في اثني عشر علما متعلقا بالقرآن الكريم، جعل أولها علم التفسير فهو المتعلق الأول به؛ لأننا عند ذكر التفسير يتجه تفكيرنا عينا إلى القرآن الكريم، ولأن التفسير هو العلم الذي يراد من خلال أدواته ومناهجه فهم الخطاب القرآني والوقوف على دلالاته، فهو المقصود بنفسه وسائر هذه الفنون أدوات تعين عليه أو تتعلق به أو تتفرع منه²، ولذلك فإن أهم ما يجب للمفسر ابتداءً الإمام بعلوم العربية؛ لأن القرآن الكريم نزل باللسان العربي الفصيح.

وإذا كان الإمام بعلوم اللغة وأسرارها من أكبر الضوابط فليس ذلك إلا لما تعطيه من دلالات قريبة وبعيدة، وعلى قدر تضلع المفسر في علوم اللغة وآلياتها وأدواتها ومناهجها يكون التفسير أبلغ وأفصح، وقد اختلف المفسرون في توظيف هذه الآليات والمناهج باختلاف مشاربهم الفكرية واختصاصهم في التعامل مع الخطاب القرآني؛ فمنهم من تتبع اللفظ وأراد الوقوف على معانيه في سياقاته عبر الآي والسور، ومنهم من استقرأ الآيات وجمع متشابهها ومعانيها ليقف على أسرارها، ومنهم من أراد استجلاء معاني السور عموما

1. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص18.

2. ابن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج1، ص09.

والروابط التي تجمع مقاطعها ومواضيعها، وغيرها من المناهج المختلفة في التعامل مع الخطاب القرآني .

إن هذا الاختلاف في المنهج ولّد اختلافا في المصطلح؛ فمن المفسرين من عبر عن هذا العلم بالتفسير ومنهم من عبر عنه بالتأويل، ونلمح هذا جليا من خلال عناوين كتب التفسير؛ فمنها ما جاء بلفظ التفسير "كتفسير ابن كثير" (ت)، وتفسير "البحر المحيط" لابن حيان الأندلسي (ت745)، وتفسير الرازي (544هـ، 604هـ) المشهور بالتفسير الكبير، والتفسير القيم لابن القيم (691هـ، 751هـ)، وتفسير الثعالبي (786هـ، 875هـ) المعروف بالجواهر الحسان في تفسير القرآن، ومنها ما جاء بلفظ التأويل كـ "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" للزمخشري (467هـ، 538هـ) ، و "درة التنزيل وغرة التأويل" للخطيب الإسكافي (ت420هـ)، ومنها ما جاء بغير المصطلحين (تفسير وتأويل) وهو أيضا كتاب في تفسير القرآن نذكر منها للمثال لا الحصر؛ "معاني القرآن" لأبي جعفر النحاس (ت338هـ) و "معاني القرآن" أيضا لأبي زكرياء يحيى بن زياد الفراء (ت207هـ).

غير أننا إذا تتبعنا العناوين وجدنا وراءها قصيدة معينة ؛ فكل مفسر جعل عنوانا لكتابه بحسب ما قصده فيه وما أراد الوصول إليه، فمن كان يقصد معاني الألفاظ القرآنية أو كما سُمّي بالتفسير المَوْضِعِي يقف فيه المفسر على شرح ما أبهم من ألفاظ، سماه صاحبه تفسيرا، ومن تتبع الآيات وأراد الوقوف على ما تحمله من دلالات سماه معاني، ومن بحث في معاني الآيات ليخلص منها إلى الدلالة سماه تأويلا ، وبناء على هذا المعطى نجد أن هناك اختلاف بين التفسير والتأويل والمعنى ، يقول ابن فارس : " معاني العبارات التي يعبر بها عن الأشياء ترجع إلى ثلاث : المعنى ، والتفسير، والتأويل، وهي وإن اختلفت فالمقاصد بها متقاربة¹.

1 . بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1984،

ج2، ص146.

1 . مفهوم التفسير:

أ- لغة:

يقول ابن فارس: الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه، من ذلك الفَسْرُ يقال: فَسَرْتُ الشيءَ وَفَسَّرْتُهُ، وَالْفَسْرُ وَالتَّفْسِيرُ: نَظَرُ الطَّيِّبِ إِلَى الْمَاءِ وَحَكْمُهُ فِيهِ¹.

وجاء في تاج العروس: الفَسْرُ: الإِبَانَةُ وكشف المغطى، قاله ابن الأعرابي، أو كشف المعنى المعقول (...)، ويقال: فَسَّرَ الشيءَ يَفْسِرُهُ وَيَفْسُرُهُ، وَفَسَّرَهُ: أَبَانَهُ، قال ابن القَطَّاع: والتشديد أعم.

وَالْفَسْرُ: أَيضاً نَظَرُ الطَّيِّبِ إِلَى الْمَاءِ، كَالْتَفْسِيرَةِ ... وهي البول الذي يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى الْمَرَضِ وَيَنْظَرُ فِيهِ الْأَطْبَاءُ يَسْتَدْلُونَ بِلَوْنِهِ عَلَى عِلَّةِ الْعَلِيلِ (...) أَوْ هِيَ أَيُّ التَّفْسِيرَةِ مُؤَلَّدَةٌ ... التفسير: كشف المغطى، أو هو: كشف المراد عن اللفظ المشكل (...)

وقيل: التفسير؛ شرح ما جاء مجملاً من القصص في الكتاب الكريم، وتعريف ما تدل عليه ألفاظه الغريبة، وتبيين الأمور التي أنزلت بسببها الآي (...) التَّفْسِيرُ: الإِسْتِفْسَارُ وَاسْتَفْسَرْتَهُ كَذَا سَأَلْتَهُ أَنْ يَفْسِرَهُ لِي².

كما أن لفظ التفسير أيضا مأخوذ من مقلوب "سفر" ومعناه: الكشف والإبانة، وَالسَّفَرُ: كشف الغطاء، ويختص ذلك بالأعيان، يقال: سَفَرَتِ الْمَرْأَةُ إِذَا كَشَفَتْ عَنْ وَجْهِهَا النِّقَابَ ... أَي جَلَّتْهُ ... وَأَلْقَتْهُ؛ تَسْفَرُ سَفُوراً فِيهِ سَافِرٌ³، وأسفر الصبح إذا أضاء إضاءة لا يُشَكُّ فِيهِ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: " أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر"، يقول: صلوا الفجر بعد تبينه وظهوره بلا ارتياب فيه⁴.

1 . أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تج: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979، ج4، ص504.

2 . محمد الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تج: حسين نصار، مطبعة حكومة الكويت، 1974، ج13 ص323/324.

3 . المصدر نفسه، ج12، ص41.

4 . المصدر نفسه، ج12، ص41.

ومن الأعيان التي تدل بلفظها على البيان والكشف: السَّفَر: الكتاب الذي يسفر عن الحقائق، وقيل الكتاب الكبير؛ لأنه يبين الشيء ويوضحه¹، ومنه السَّفَر نقول: قوم سافرة وأسفاراً وسفّاراً أي ذوو سفر... وسي السَّفَر سفرّاً لأنه يُسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم فيظهر ما كان خفياً فيها².

وهناك معنى آخر للسَّفَر: وهو التفريق، يقال: سفرت الريح الغيم سَفراً فانسفر: فرّقته فتفرّق³،

والفسر والسَّفَر يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفسر لإظهار المعنى المعقول، وجعل السَّفَر لإبراز الأعيان للأبصار وإظهارها بتمييزها عن بعضها، وعليه فإن أصل التفسير قائم على الكشف والبيان والإيضاح وإظهار المعنى الخفي.

ب-إصطلاحاً:

التفسير في اصطلاح المفسرين يقف على تعدد مفاهيمي، فبعضهم يرى بأن التفسير هو علم نزول الآيات وشؤونها وأقاصمها والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكملها ومدنها وبيان محكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها⁴، وغيرها مما يرتبط بالقرآن الكريم، غير أن الناظر في هذا المفهوم يجده يختص بعلم القرآن لا بالتفسير.

وعرفه أبو حيان بأنه: "علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل حالة التركيب وتتمت ذلك"⁵، ففي قوله "كيفية النطق بألفاظ القرآن" إشارة إلى علم الأصوات الذي يشكل اللبنة الأولى والمستوى الأساس في اللغة، وفي قوله "ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية" إشارة إلى المستويين الثاني والثالث؛ المعجمي (الصرفي) والتركيب (النحوي)، وفي قوله "ومعانيها التي

1. محمد الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج12، ص44.

2. المصدر نفسه، ج12، ص38.

3. المصدر نفسه، ج12، ص37.

4. مقدمة التحقيق لتفسير البحر المحيط لابن حيان، ج1، ص10.

5. أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص121.

تحمل عليها حالة التركيب وتتمت ذلك" إشارة إلى الدلالة التي يحددها السياق لكل مفردة في كل تركيب، وهذا يكون أبو حيان قد بين بأن علم التفسير يقوم ابتداء على علوم اللغة الذي يشمل علم التصريف وعلم الإعراب وعلم البيان وعلم البديع¹، وقال عنه الزركشي؛ بأنه علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه².

والملاحظ أن التفسير عند المفسرين قائم على مجموعة من العلوم لكشف دلالات الآيات، والوقوف على معانيها، وقد بين الطاهر بن عاشور وجوه علم التفسير في سياق حديثه عن كون التفسير علما مستقلا له مباحثه ومناهجه وقواعده، واختار إلى أنه يعتبر علما لوجه من وجوه متعددة منها³:

1. أن مباحثه دفعت لاستنباط علوم وقواعد كلية في اللغة وأصول الفقه وغيرها "فما استخرج منه القواعد الكلية والعلوم أجدر أن يعدّ علما".
2. أن طبيعة كل علم أن يحوي مسائل ونظريات كلية، وعلم التفسير لا يخلو من قواعد كلية في مباحثه مثل تقرير قواعد النسخ عند تفسير: "ما ننسخ من آية"، وتقرير قواعد التأويل عند تفسير: "وما يعلم تأويله"⁴، وغيرها من القواعد التي أقرها علماء التفسير.
3. التفسير هو أول ما اشتغل به علماء الإسلام، وتحقيقا لغايته وأهدافه دعت الحاجة إلى بروز علوم أخرى في اللغة والأصول وعلوم القرآن التي كانت مستنبطة منه بقواعدها ومناهجها وكلياتها وخادمة له في آن واحد، لأجل هذا كان التفسير علما مستقلا يتناغم ويتقاطع مع علوم كثيرة.

2. مفهوم المعنى:

أ- لغة: يرى أهل اللغة أن كلمة " معنى " ترجع إلى الجذر الثلاثي (ع، ن، ي)، يقول ابن

1. أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص121.

2. مقدمة تحقيق تفسير البحر المحيط، ج1، ص10.

3. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص12.

4. المرجع نفسه، ج1، ص13.

فارس: العين والنون والحرف المعتل أصول ثلاث؛ الأول قصد للشيء بانكماش فيه وحرص عليه، والثاني دال على خضوع وذل، والثالث ظهور شيء وبروزه¹، وقد جعل ابن فارس كلمة "معنى" في الأصل الثالث، قال: ومن هذا الباب معنى الشيء².

ومعنى كل شيء: محنته وحاله التي يصير إليها³، ذلك أن الشيء إذا امتحن ظهر أصله وانكشف على حقيقته، والمعنى هو القصد الذي يبرز ويظهر إذا بُحث عنه، يقال: هذا معنى الكلام ومعنى الشعر، أي الذي يبرز من مكنونه ما تضمّنه اللفظ، تقول العرب: لم تَعْنِ هذه الأرض شيئاً ولم تَعْنُ أيضاً، وذلك إذا لم تنبت، فكأنها إذا كانت كذا فإنها لم تُفد شيئاً ولم تُبرز خيراً⁴.

وجاء في تعريفات الجرجاني: المعنى ما يُقصد بالشيء⁵، ويكون ذلك باللفظ للدلالة على شيء ما، فيقصد باللفظ الوصول إلى مدلوله، يقال: عنيت بهذا الكلام كذا؛ أي قصدت وعمدت وهو مشتق من الإظهار، يقال: عَنَتِ القربة إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته ومنه عنوان الكتاب⁶، الذي يظهر ما يتضمنه الكتاب.

ومفهوم المعنى عند اللغويين والنحاة على ما أورده الشريف الجرجاني إذ تُجمع على معاني؛ هو الصور الذهنية من حيث إنه وضع بإزاء الألفاظ ... ومن حيث إنها تُقصد باللفظ سميت معنى، ومن حيث إنها تحصل من اللفظ في العقل سميت مفهوماً، ومن حيث إنه مقول في جواب ما هو؟ سميت ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج سميت حقيقة، ومن حيث امتيازها عن الأغيار سميت هوية⁷، فزيادة على دلالة لفظ المعنى على

1. أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق، ج4، ص146.

2. المرجع نفسه، ج4، ص148.

3. المرجع نفسه، ج4، ص148.

4. المرجع نفسه، ج4، ص148-149.

5. الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح: محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، (د، ط)، 2004، ص185.

6. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص146.

7. المرجع السابق، ص184/185.

البروز والظهور والبيان والكشف، جاء تعريف الجرجاني للمعنى تعريفاً فكرياً، فهو الصورة الذهنية للفظ في مراتب تصاعدية بحسب مقام الكلام؛ معنى، مفهوم، ماهية، حقيقة، هوية.

ب- إصطلاحاً:

والمعنى في اصطلاح المفسرين يُعنى به ما يشكل في القرآن ويحتاج إلى بعض العناية في فهمه¹، والمعنى هو المقصود أصالة في علم التفسير أو التأويل، ذلك أن علم التفسير يسعى بآلياته ومناهجه للوصول إلى المعنى من جهة، والوقوف على أشكاله المتعددة في الآي القرآني من جهة أخرى.

3. مفهوم التأويل:

أ- لغة:

ويأتي التأويل بمعان مختلفة ذكرها ابن منظور في لسانه نستشف منها جميعاً إيراد الوقوف على الحقائق، فقد يأتي بمعنى التقدير والتدبر، يقال أول الكلام وتأوله؛ دبره وقدره، ويأتي أيضاً بمعنى الجمع؛ تقول العرب: أول الله عليك أمرٌ أي جمعه ... ويأتي بمعنى التحري والطلب؛ يقال: تأولت في فلان الأجر إذا تحريته وطلبت²، وكل هذه المعاني للتأويل من أول، ووصول، وسياسة، وتقدير، وتدبر، وجمع، وتحري، وطلب، تفيد الوقوف على حقيقة الأمر وكنهه، فالتأويل تحري للكلام وتدبر له وتقدير لمعانيه وجمعها وسياستها للوصول إلى المعنى الأول الجامع المقصود أصالة من إيراد الكلام.

أصله في اللغة من الأول، ومعنى قولهم: ما تأويل هذا لكلام؟ أي إلام تؤول العاقبة في المراد به؟ كما قال تعالى: "يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ"³، أي تكشف عاقبته، ويُقال: آل الأمر إلى كذا؛

1. يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983، ج1، ص11.

2. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، دارصادر، ط1، بيروت، ج11، ص32، ص39.

3. الأعراف، الآية 53.

أي صار إليه¹، والتأويل من الأول أي حمل المعنى على مراده الأول والرجوع به إلى المقصود منه أولاً.

والتأويل؛ رد الشيء إلى الغاية المرادة منه قولاً كان أو فعلاً²، فهو لا يختص بالأقوال، وإنما يتجاوز ذلك إلى الأفعال والأحوال، فكثير من الإحياءات والإشارات غير اللغوية تحمل دلالات، تحتاج إلى فهم مقاصدها ودوافعها وأهدافها.

والتأويل أيضاً من المأل؛ وهو العاقبة والمصير³، ويكون بهذا المفهوم عكس المفهوم الأول الذي يفيد الوقوف على المعنى ابتداءً، ومفهوم المأل يفيد الوصول إلى المعنى انتهاءً، بعد النظر في العلائق المتشاكلة والمتناغمة بين المعاني المركبة للوصول بها إلى معنى جامع شامل. وقيل أصل التأويل من الإيالة، وهي السياسة فكأن المؤول للكلام يسوي الكلام ويضع المعنى في موضعه⁴.

ب-إصطلاحاً:

التأويل عند أهل التفسير على معنيين:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه وبذلك يكون التأويل والتفسير مترادفين⁵ ثانيهما: هو نفس المراد بالكلام؛ فإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به⁶، والمفهوم من هذا التعريف أن التأويل هو إيراد المعنى المقصود أصالة، وهو المعنى الأول الجامع الشامل المراد حقيقة.

وبعد الوقوف على هذه المفاهيم الثلاثة للتفسير والمعنى والتأويل نجد أن القاسم المشترك بينهما جميعاً هو المعنى؛ فهو محل البحث ومجال الدراسة في التفسير والتأويل، وعليه لم

1. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص148.

2. محمد الزبيدي، تاج العروس، ج28، ص33.

3. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص148.

4. نفسه، ص149.

5. عبد الرحمن الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح: علي محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت،

ط1، ج1، ص43.

6. المرجع نفسه، ص43.

يبقى إلا هما لما يحملان من أوجه التشابه والإختلاف في الدلالة، وستغينا عن المعنى كمصطلح مقابل للتفسير والتأويل وسلطنا الضوء عليه باعتباره نواة في كل كلام وقول، والمقصد والمبتغى لكل من التفسير والتأويل، وعليه فمناقشة مصطلحي التفسير والتأويل باتت واجبة، والوقوف على ما يجتمعان فيه ويفترقان عليه أكيدة، ذلك أنهما من المصطلحات التي إذا افترقت خطأ اجتمعت معنى وإذا اجتمعت خطأ افترقت معنى.

4. بين التفسير والتأويل:

المعلوم أن التفسير والتأويل يشتركان في البحث بالكشف والإبانة عن المعنى شكلاً، ولذلك نجد من المفسرين والمختصين بعلوم القرآن من لم يفرق بين التفسير والتأويل وجعلهما بمعنى واحد، ومن هؤلاء أبو عبيدة بن القاسم بن سلام وطائفة معه¹ منهم المبرد، غير أن هذا الإشتراك لا يتعدى الشكل، حتى إذا مَحَصْنَا المصطلحين مضمونا وجدنا لكل مقصده وتجلت الفروق بينهما.

لقد اختلف العلماء في الوقوف على الفروق التي بين التفسير والتأويل، فمنهم من جعل التفسير للمعنى الظاهر والتأويل للمتشابه²، والمتشابه أصله أن يشتبه اللفظ فيالظاهر مع اختلاف المعاني³، ولعل أصحاب هذا المفهوم في التفريق بين التفسير والتأويل جعلوا اختصاص التفسير بما هو معلوم والتأويل بما تشابه من المعاني وكان مبهما.

ومن العلماء من قال: التأويل صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر محتمل لدليل، فيكون هنا بالمعنى الأصولي⁴، وهو عند الأصوليين؛ صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يصير به المرجوح (أي المعنى) راجحاً⁵، ومثال ذلك تفسير قوله تعالى: "يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ" (الروم 19)، بإخراج الطير من البيضة فهو تفسير، وبإخراج المسلم من الكافر فهو التأويل⁶.

1. عبد الرحمن الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج 1، ص 44

2. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1، ص 16.

3. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 69.

4. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1، ص 16.

5. عبد المؤمن البغدادي، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول، ص 159.

6. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1، ص 16.

ويقول الراغب الأصفهاني: "التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير من الألفاظ، والتأويل في المعاني كتأويل الرؤيا"¹.

وبهذا المعنى يكون التفسير مختص بإعطاء دلالات ومعاني الألفاظ باستقراء سياقاتها الواردة فيها، أما التأويل مختص بدلالات ومعاني التراكيب عند تعددها واختلاف أوجهها، ليكون التأويل محددًا لدلالة من تلك الدلالات باعتماد القرائن والسياق، قال البغوي: "التأويل هو صرف الآية إلى معنى مُحتمل يوافق ما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الإستنباط"²، وفي قوله "ما قبلها وما بعدها" إشارة صريحة إلى السياق.

والمشهور عند المتأخرين من أهل التفسير أن بين التفسير والتأويل تباين، يتمثل في كون التفسير هو بيان المعاني التي تُستفاد من وضع العبارة، والتأويل هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة³، والاستفادة من وضع العبارة وكذا بطريق الإشارة إيحاء إلى السياق، غير أن السياق المعول عليه في التفسير هو سياق الآية أما في التأويل فقد يشمل سياق المقطع أو سياق السورة وحتى سياق القرآن كله في مقاصده ووكلياته العامة.

وبعد استنطاق الأقوال والآراء نلفي أن التفسير والتأويل يتفقان في كون كلاهما كاشف ومبين للمعنى القرآني، ويختلفان في مساحة بحثهما، فحدّ التفسير هو اللفظ في الآية ومنه إلى معنى الآية، أمّا حدّ التأويل فهو المقطع والسورة كلّها، ويتكاملان في كون أحدهما مدلي للآخر؛ فالتفسير يقف على مجموع المعاني المحتملة، والتأويل يصل إلى المعنى الأول الراجح من بين المحتملات، وضابط ذلك كله دليل السياق الذي به يُرجح أحد المحتملات، لاسيما منه السياق اللغوي.

وعليه نخلص إلى أن التفسير والتأويل مرحلتان في الشرح مختلفتان متكاملتان،

1. عبد الرحمن الثعالبي، الجواهر الحسان، ج1، ص44.

2. المرجع نفسه، ج1، ص44.

3. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، دت، ج1، ص 17.

سابقة هي التفسير ولاحقة هي التأويل¹، يؤدي فيها التفسير الوظيفة الإفهامية للكلام وهي وظيفة أساسية في الكتابة العلمية، وإذا بالخطاب العلمي يفسر ولا يؤول، وأما الخطاب الأدبي والإيديولوجي فلا يمثل التفسير إلا الشرح المتعلق بالمعنى الحرفي الواضح في المهمة الإخبارية في النص².

نفهم من هذا القول أن التفسير مستوى من التحليل في النصوص لا يتعدى أن يكون شرحا لها من داخلها، ويظهر هذا المستوى جليا في النصوص العلمية بشرح وتبسيط نظرياتها وأفكارها، أما النصوص الأدبية فيكون التفسير فيها قاصرا على مفرداتها وعلاقاتها داخل التركيب، في حين أن التأويل يأتي بعد ذلك، يقول باول ريكو واصفا الفارق بين التفسير والتأويل ومبيننا تكاملهما في معرض حديثه عن تحليل النصوص: "...فإنما أن ننزوي باعتبارنا قراء داخل انغلاق النص وأن نعامله كنص مستقل بدون عالم ولا مؤلف والحالة هذه نجدنا نفسره بواسطة دراسة علاقاته الداخلية أي بواسطة بنيته الخاصة، وإما أن نرفع انغلاق النص ذلك وأن نكمل النص في شكل كلام وأن نعيده في قلب التواصل الحي، وفي هذه الحالة نجدنا نؤوله"³.

إذا فالتفسير والتأويل مستويان من التحليل في إجلاء المعنى، أحدهما سابق والآخر لاحق، الأول يكشف المعنى السطحي والثاني يجلي المعنى الباطني (معنى المعنى)، يبحث التأويل عن دلالة ثانية قد ترمز إليها الألفاظ وتوحي بها، وتحيل إلى العالم الخارج عن النص وهو عالم الكاتب أو عالم القارئ النفساني والسياسي والإجتماعي والثقافي⁴، وبناء على هذه المفاهيم في الاختلاف بين التأويل والتفسير اختلفت مناهج قارئ القرآن ومفسريه، فكل مفسر للقرآن اتخذ له منهجا في القراءة والتفسير.

1- الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، دار محمد علي الحامي، تونس، ط 1، 1998، ص 27.

2- نفسه، ص 27.

3- باول ريكو، النص والتأويل، تر: منصف عبد الحق، مجلة العرب والفكر العالمي، ص 43.

4- الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، ص 27.

5. مناهج التفسير:

لقد تعددت وتنوعت مناهج التفسير بحسب تنوع وتعدد تخصصات المفسرين من جهة وكذا اختلاف مقاصدهم واتجاهاتهم الفكرية من جهة أخرى فكل فكر اتخذ له منهجا وكل تخصص له منهجه، لأجل هذا انبثقت مناهج في التفسير مختلفة فكرية وفقهية وعلمية وغيرها، وقبل الوقوف على هذه المناهج وطبيعة كل منهج نقف على مفهوم المنهج ابتداءً.

أ- مفهوم المنهج: لغة

وهو في اللغة مصدر مشتق من الفعل "نهج" بمعنى طرق أو سلك أو اتبع، والنَّهْج والمنهج والمنهاج تعني الطَّريق الواضح¹، وجاء في كتاب التحقيق في كلمات القرآن الكريم: أن الأصل الواحد في مادة المنهج هو الأمر الواضح البين مادياً أو معنوياً، سواء كان طريقاً أو برنامجاً أو جريئاً آخر، ومن مصاديقه الطَّريق الواضح، الأمر البين المشخص، البرنامج الواضح الجامع، الدِّين المستبين²، وهذه المعاني كلها تصب في معنى المنهج.

المنهج في القرآن الكريم: وردت كلمة منهج في القرآن الكريم بصيغة "منهاج" في سورة المائدة الآية "50"، وكلمة "منهاج" أو المنهج تتصل بالطريق والسَّبيل والصَّراط، وتتصل كذلك بالإبانة والوضوح وظهور الأثر والأمن من الظلال والتهيه والانحراف والغموض وانفصال النتائج عن المقدمات³، والمنهج في الآية هو القانون الضابط لحركة النَّاس ليسيروا على سبيله السَّوي وصراطه المستقيم.

ب- اصطلاحاً:

هو العلم الذي يبحث فيه عن طرق المفسرين في تناولهم بيان المراد من النص القرآني، والحكم على طريقة من طرق هؤلاء المفسرين بالصَّواب أو الخطأ.

1. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، مادة نهج.

2. حسن المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مركز نشر آثار المصطفوي، طهران، 1393هـ/ج12، ص 258.

3. طه جابر العلواني، مقال: معالم في المنهج القرآني، مجلة الرابطة المحمدية، عدد مارس 2016م، المغرب، ص 01.

ويعرّف أيضا بأنه طريقة الاستدلال أو الكيفية المعتمدة في الاستدلال على إثبات المطلوب، فمن يعتمد الأدلة العقلية في إثبات المطلوب منهجه عقلي،...ومن يعتمد الأدلة النّقلية في ذلك فمنهجه نقلي¹، كما أن المنهج هو الاستفادة من الوسائل والمصادر الخاصة في تفسير القرآن، والتي يمكن من خلالها تبين معنى ومقصود الآية والحصول على نتائج مشخصة².

إن الحديث عن المناهج في التفسير يجعلنا نخوض في مجالات عدة صنفها المفسرون ودعت إليها الحاجة، حاجة الواقع الاجتماعي، وحاجة الواقع السياسي، وحاجة الواقع الثقافي، ولا تزال هذه المجالات تتعدد على اختلاف الزمن والمكان، لكن الثّابت رغم ذلك أن المناهج مهما كانت نسبتها فهي أولاً وقبل كل شيء مناهج لغوية، فلا مناص للمفسر والمؤل من أن ينطلق من النص من لغته³، وإنما يظهر المنهج في كيفية توظيف صاحبه للغة ومعالجته بها للمعنى، ومن هنا يظهر الخلاف بين المناهج على حسب درجة التعويل على اللغة، بين ناظر متسرّع وناظر متأمل يرى أنم الطريق إلى المعنى مهما كان يمر بجسور اللغة⁴.

وبناء على هذا المعطى يمكننا تقسيم مناهج التفسير إلى ثلاثة أقسام موزعة على ثلاثة اعتبارات، باعتبار استمداد التفسير، وباعتبار مراتب التفسير، وباعتبار اختصاص التفسير.

1.5. مناهج التفسير باعتبار استمداده:

ونعني بهذا الاعتبار ما يعتمد عليه المفسر من معارف نقلية أو عقلية أو وجدانية في تفسيره، وقد قُسمت المناهج وفق هذا الاعتبار إلى قسمين: التّفسير بالرواية، والتّفسير بالدراية، ويعرفان أيضا بالتّفسير بالمأثور، والتّفسير بالرأي.

1. كمال الحيدري، مناهج تفسير القرآن، بقلم: طلال الحسن، 1424هـ، ص25.

2. محمد علي الرضائي الأصفهاني، مناهج التفسير واتجاهاته، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، ط1، 2008، ص17.

3. الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، ص31.

4. نفسه، ص31-32.

أ. التفسير بالمأثور: وهو أول منهج في تفسير القرآن الكريم يستند إلى الأثر من قرآن أو سنة أو كلام الصحابة، يجد المفسر في هذا المنهج عوناً واستمداداً من أي القرآن لشرح أي آخر، أو يستعين بتفسير الرسول صلى الله عليه وسلم، أو تفسير الصحابة، وبهذا تكون مرتكزات هذا المنهج ثلاث ممثلة في:

تفسير القرآن بالقرآن: وهو أول وأهم خطوات المنهج في تفسير القرآن الكريم، لأنّ القرآمن يفسر بعضه بعضاً سواء أكان ذلك في السياق الواحد في نفس الآية أو المقطع، أو في السياق المتعدد أو القرآن بجملة¹، ويبدو أنه المنهج الذي لا يستغني عنه أي مفسر ولو كان له منهج آخر، فتفسير القرآن بالقرآن مهيم على كل المناهج، لذلك كان الأول والأهم، بل إن المناهج الأخرى توظفه في آلياتها الاجرائية البحثية.

وإنما كان هذا المنهج أصل في كل المناهج الأخرى لاعتبارين:

1. أن القرآن ميسر للفهم يمكن فهمه من قبل الأفراد العاديين.
2. أن القرآن يفسر بعضه بعضاً لأن الله تعالى دعا الناس إلى التدبر في آياته لكي يتضح عدم وجود الاختلاف فيه، بضم الآيات بعضها إلى بعضها الآخر².

يقوم هذا المنهج على ضم الآيات بعضها إلى بعض واستنطاق المعاني منها، يقول ابن تيمية: "فما أجمل في مكان فإنه قد فسّر في موضع آخر، وما أختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر"³، ومن هنا فإنه منهج يستقي كنهه ويبنى قواعده على مفاهيم السياق المقالي، إذ لا يخرج عن إطار المقال القرآني من خلال ربط وحداته ومواضيعه بما تحكمها من آيات القيد والإطلاق، والعموم والخصوص، والإجمال والتفسير، أو ربطها بمقاصد القرآن العامة، وبمعنى آخر إما ربط هذه الوحدات ببعضها في سياقها الخطي، أو ربطها بمقاصد سياقها النصي عموماً.

1. عدنان محمد زرزور، علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه، دار الإعلام، الأردن، ط1، 2005، ص 338.

2. محمد علي الرضائي الأصفهاني، مناهج التفسير واتجاهاته، ص 51.

3. محمد السيد الجليلند، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، مؤسسة علوم القرآن دمشق، ط2، 1984، ج1،

. تفسير القرآن بالسنة:

وهو عين التفسير بالمأثور، والمأثور من الأثر وهو عند أهل التفسير؛ ما رُوي عن الرسول صلى الله عليه وسلم، أو عن الصحابة، أو عن التابعين من تفسير لآيات الله تعالى أو أي نص قرآني أو لفظ¹، يعتمد هذا المنهج على الأثر وهو الخبر لوارد في تفسير آية أو سورة من القرآن عن رسول الله، وقد عدّه المفسرون تابع للقرآن على اعتبار أن السنة شارحة للقرآن، وموضحة له قال الشافعي: "كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن²، وما علّمه الله تعالى من تأويل لرسوله عليه السلام فقد قال له في القرآن: "وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا"³، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا إنّي أوتيت القرآن ومثله معه"⁴، وعلى هذا الاعتبار تفسير النّبي للقرآن وحي ثان، إمّا شارحا، وإمّا مُبيناً، وإمّا مُفصّلاً، لأنّ السّنة بيان للكتاب والبيان تابع للمُبيّن⁵، وهذا البيان جاء على أشكال وألوان مختلفة في تبين ما استشكل في القرآن حدّدها أهل الفقه والأصول في ثلاثة أشكال على النّحو الآتي⁶:

أ. تبين مجمل القرآن؛ مثل السنن العملية والقولية لبيان كيفية العبادات (الصلاة، الزكاة، الحج...)، وضوابط المعاملات (البيوع، الكراء...).

ب. تخصيص عام القرآن؛ مثل حديث "لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها"، فإنّه مخصص لقوله تعالى: " وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ"⁷، وهذا بعد ذكره للمحرمات من النساء في الزواج.

1. مساعد مسلم آل جعفر ومجي هلال السرحان، مناهج المفسرين، دار المعرفة، لبنان، ط1، 1980م، ص33.

2. صالح عبد الفتاح الخالدي، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، دار القلم، دمشق، ط3، 2008، ص69.

3. النساء، الآية 112.

4. أخرجه أبو داود في سننه، رقم 4604.

5. وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، ط1/1994، ص38.

6. وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص38.

7. النساء، الآية 24.

ج . تقييد مطلق القرآن؛ كتحديد النبي صلى الله عليه وسلم موضع قطع يد السارق من الرسغ، فهو مقيد لاطلاق قوله تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" (المائدة/38) . تفسير القرآن بأقوال الصحابة: وهو أيضا من التفسير بالمأثور، غير أنه أقل درجة من تفسير النبي صلى الله عليه وسلم إلا ما كان مرفوعا إليه رفعا صريحا أو حكما¹، وأما ما كان للصحابي فيه رأي فهو تفسيره، غير أنه ليس بحجة ولكنه مما يُستأنس به في التفسير لما للصحابة من عهد قريب بالتنزيل ومالهم من علم بظروف التنزيل وأسبابه، وكذا علمه باللغة العربية في ألفاظها ودلالاتها، وعندما نقول الصحابة فإننا نقصد بطبيعة الحال المفسرين منهم وليس كل الصحابة، يقول الشاطبي: "...وأما بيان الصحابة فغن أجمعوا ما بينوه فلا إشكال في صحته ... وإن لم يجمعوا عليه فهل يكون حجة أم لا؟ هذا فيه نظر وتفصيل، ولكنهم يترجح الاعتماد عليهم في البيان من وجهين:²

الأول: معرفتهم باللسان العربي، فإنهم عرب فصحاء لم تتغير ألسنتهم ولم تنزل عن مرتبتها العليا فصاحتهم، فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة.
والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل... فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب النزول، ويدركون ما لا يدركه غيرهم"

ب . التفسير بالرأي:

ويطلق عليه أيضا منهج التفسير الاجتهادي، يعتمد هذا المنهج في التفسير والتحليل على القرائن العقلية، وهي الإشارة الذهنية إلى مجهول غير مذكور بالوضع، وهي التي تكون العلاقة بينها وبين ما تدل عليه ثابتة ومستقرة لا تتغير، ويقوم العقل باستنتاجها في جميع الظروف والأحوال³، ومن المفسرين من جعل التفسير الاجتهادي منهج آخر غير التفسير

1 . المرفوع هو كلام الصحابي الذي ينسبه إلى الرسول ويُصرّح بذلك، وإن لم يصرخ وعلم أنه ليس من كلامه يحكم أهل الحديث عليه بالرفع.

2 . أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تح: عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى، ط2، 1975، ج3، ص338.

3 . أنور محمود دبور، القرائن ودورها في الإثبات في الفقه الجنائي الإسلامي، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1985، ص 93.

بالرأي واعتبروه حدًا وسطًا بين نوعين من التفسير هما: التفسير بالرأي، والتفسير النقلي (المأثور)¹، وهذا المنهج يستفيد من النظر والتدبر مقترنا مع التقيد بالروايات التفسيرية، ولهذا فغنه يختلف اختلافا جوهريا مع منهج التفسير بالرأي والتفسير النقلي.²

والتفسير بالرأي وفق هذا المعطى على ضربين:

مذموم مردود، ومقبول ممدوح؛ فالمذموم هو الذي يجعل من العقل مصدرا وقاعدة ينطلق منها ويصل إليها، بمعنى انه يجعل العقل حاكما على أي الذكر وليس مستكشفا لخبايا وأسرار معاني الآيات، وبهذه الحاكمية للعقل على الوحي في نظر أصحاب هذا المنهج يكون التفسير العقلي هو تفسير القرآن بالعقل البرهاني الذي يكون له دور المصدر وليس دور الكشف.³

وأما الممدوح المقبول فهو المنهج الذي يجمع بين النقل والعقل ويجعل الوحي ضابطا للعقل، بواسطة الشواهد الخارجية والداخلية، وذلك بأن يدرك معنى الآية عن طريق جمع الآيات والروايات وفي هذه الحالة يقوم العقل بدور الكاشف وليس أكثر من ذلك⁴، ويكمن الفرق بين المنهجين في كون أحدهما ينطلق من النظرية العقلية القائمة على العلاقات المنطقية ليُجعل من الوحي في التفسير أداة لإثبات نظريته، فيكون التفسير عنده أداة لا هدفا وغاية، وأما الآخر فينطلق من الوحي باحثا فيه بما يملك من أدوات النظر والاستكشاف. لغوية وغير لغوية. للوصول بها إلى الغاية المرجوة وهو المعنى الذي يؤسس به النظرية أو القاعدة التي يُفهم بها الوحي.

ويضم في التفسير بالرأي التفسير الإشاري، وقد اختص بهذا النوع من منهج التفسير أهل التصوف الذين جعلوا في الطريق الموصل إلى الله منازل ومراتب ومدارج سمّوها بمسميات سلوكية، ومن هذه المسميات للمنازل والمدارج: التوبة، الزهد، الخوف، الصبر،

1. محمد علي الرضائي، مناهج التفسير واتجاهاته، ص 161

2. المرجع نفسه، ص 161.

3. المرجع نفسه، ص 162.

4. المرجع نفسه، ص 163.

الفقر، التواضع... وغيرها، وقد تعرض الصّوفية في تفاسيرهم لهذه المعاني التي يبتغون بها ترشيد السلوك وإرادة الوصول، وهي عبارة عن خواطر وإشارات باطنية، ومثال ذلك ما نجده في تفسير النيسابوري الذي يرى بأن معاني كلام الله تعالى غير محصورة بالمعاني اللغوية بل له مكنونات وأسرار خصّ بها أهل الحقائق، فجعلهم أهل الفهم لخطابه والعالمين بلطائف ودائعه فأخبروا عن طرف منه بإشارات تخفى وتدقّ إلا على أربابها¹، وهو بهذا الطرح يضيف سياقاً آخر خارج عن إطار العلاقات اللغوية داخل الخطاب القرآني، إنه سياق الإلهام والإفهام، سياق وجداني ذوقي.

وفي تفسيره لقوله تعالى: "اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا"²، يظهر هذا المنهج جلياً في إشاراته الباطنية وسلوكه الروحي، يقول النيسابوري: قال حكماء الإسلام: "النفس الإنسانية جوهر مشرق نوراني إذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الأعضاء ظاهرها وباطنها، وهو الحياة واليقظة، وأما في وقت النوم فإن ضوءه لا يقع إلا على باطن البدن وينقطع عن ظاهره فتبقى نفس الحياة التي بها النّفس وعمل القوى الدنية في الباطن ويفنى ما به التمييز والعقل، وإذا انقطع هذا الضوء بالكلية عن البدن فهو الموت"³، وفي هذا التفسير نستشف ذاك الفهم الوجداني في معرفة كينونة النفس وحقيقتها حساً ومعنى.

وبناء على ما سبق نخلص إلى أن المناهج باعتبار استمدادها أو الوسيلة المعتمد عليها في التفسير على خمسة أنواع تفصيلاً هي:

. منهج تفسير القرآن بالقرآن نفسه . منهج تفسير القرآن بالسنة . منهج تفسير القرآن بأقوال الصحابة . منهج تفسير القرآن بالعقل بالنظر والتدبر، . منهج تفسير القرآن بالإشارة وهو منهج يعتمد الذوق والوجدان، وتجمل هذه المناهج في منهجين هما: المأثور والرأي.

1 . مساعد مسلم آل جعفر ومحيي هلال السرحان، مناهج المفسرين، ص 232.

2 . الزمر، الآية 42

3 . محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ص 232.

2.5. مناهج التفسير باعتبار الأسلوب والكيف:

يُعنى به طريقة التفسير في أدائه وأسلوبه والكيفية أو الصورة التي يكون عليها التفسير، وفي هذه المناهج يُطرح السؤال: كيف؟ كيف تعالج هذه المناهج آيات القرآن في التفسير؟ وقد جعلها أهل التفسير على أربعة أقسام:

. التفسير التحليلي:

وهو منهج من مناهج علم التفسير يعتمد فيه المفسر إلى التركيب القرآني مفردة مفردة وآية آية يشرحها ويبين معانيها ودلالاتها، وهذا المنهج يعتبر أرضية لمناهج أخرى في التفسير، لأنه ينصب على معرفة دلالة الوحدة اللغوية ودلالاتها الشرعي، وكذا التعرف على ما يربط هذه المفردات في الآية الواحدة، وبين الآيات والسور، كما أنه يعنى بالتعرف على أوجه القراءات وأثرها في دلالة الآية، ووجوه الإعراب ودورها في الأساليب البيانية، وإعجاز القرآن، وغيرها من الوجوه التي تساعد على إخلاء المعنى وتوضيح المراد¹.

يعتمد المنهج التحليلي في التفسير على الأدوات اللغوية من داخل النص اللغوي ليفك روابطه، لأجل هذا وصف بالدقة والعمق في استعمال العلوم التي يحتاجها المفسر خصوصا منها اللغوية والبلاغية²، ومستعينا أيضا بظروف وملابسات النص القرآني من داخله ممثلة في المناسبات بين الآيات والسور وموضوعاتها، ومن خارجه ممثلة في أسباب النزول وتفسيرات الرسول والصحابة الذين عاصروا التنزيل.

وغير بعيد عن آليات وقضايا هذا المنهج تقف لسانيات النص في الدرس اللساني الحديث بآلياتها ومبادئها تحاكيه، إذ اعتمدت مبدأين في بناء النصوص وتحليلها، تمثل هذان المبدآن في: الإتساق و الإنسجام، ويتوقف الإتساق على تماسك الوحدات بعضها ببعض، إذ لا يمكن فهم وحدة إلا باللجوء إلى ما قبلها وما بعدها، "إن العلاقات بين الجمل ترصد بتعابير أو تراكيب صنفها هاليداي في خمس أسر علاقية كبرى، وهي: علاقات الإحالة،

1 . مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، ط4، 2005م، ص 52.

2 . نور الدين عتر الحلبي، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح، دمشق، ط1، 1995، ص96

والإستبدال، والحذف، والوصل، والتماسك المعجمي"¹، وفق هذه الخماسية من العلاقات النصية يتجسد الإتساق بين الوحدات والتراكيب.

وإذا كان الإتساق يعتمد التماسك النصي في وحداته اللغوية، فإن الإنسجام يستند إلى قضايا متضمنة داخل النص غير ظاهرة، يكتشفها القارئ عند محص النص ومُخْضِه، "فلا يخص مفهوم الإنسجام حسب بوغران (beaugrande) المستوى اللساني، بل يتعلق بتنظيم التمثيلات المشكلة للعالم الذي يقيمه النص . وهو ينبني . بوصفه مفهوما خارج لساني ذا بعد معرفي"²، ومن هنا نستطيع القول بأن بين الإتساق و الإنسجام تكامل، إذ يشكل أحدهما قاعدة للآخر، ويعتبر أحدهما فرع عن الآخر، فالإنسجام أعم من الإتساق وهو القاعدة، والإتساق فرع عنه، ذلك أن النص لا يتحقق اتساق وحداته ظاهراً إلا بعد أن يتم انسجامها معان ابتداءً سبكا وحبكا وقصداً.

إن الناظر في بنية الخطاب القرآني يجد ذلك الإنسجام المطلق في معانيه والإتساق المعجز في مبانيه، بقصد الإعجاز نظماً وتأليفاً لفظاً ومعنى، "وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا"³، والتفسير وفق المنهج التحليلي يستند إلى مبدأي الإنسجام والإتساق إجراءً، ويتمثل مبدأ الإنسجام في هذا المنهج من خلال الوقوف على مناسبات القرآن العظيم، وهو ما يطلق عليه بعلم المناسبات، إذ يُعَرَّفُ بأنه " علل ترتيب أجزاء القرآن بعضها ببعض، وكذا المعنى الذي يربط بين سورته وآياته(...)، كما أنه مجموع الأصول الكلية والمسائل المتعلقة بعلم ترتيب أجزاء القرآن بعضها ببعض"⁴، إذ تمثل المناسبة في الخطاب القرآني الرابط المعنوي بين ألفاظه وآياته ومقاطعته وسوره.

1. ماري آن بافوجورج إليا سرفاتي، النظريات اللسانية الكبرى، تر: محمد الراضي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2012، ص318.

2. نفسه، ص319.

3. النساء، الآية 82.

4. جلال الدين السيوطي، علم المناسبات في السور والآيات، تح: محمد عمر بازمول، المكتبة المكية، جامعة أم القرى، مكة، ط1، 2002، ص27.

ويتمثل مبدأ الإتساق في ترابط و تماسك الوحدات الصغرى والكبرى للخطاب القرآني، ويعمل المنهج التحليلي في إجرائه على إبراز واستجلاء المعنى مستندا على اتساقية وحدات ونظم الخطاب القرآني، إذ يعتبر السمة البارزة والنوع المهيمن على أغلب التفاسير، وهو منهج أكثر المفسرين؛ فتفسير الطبري وابن كثير وابن جزي والثعالبي وغيرها كلّها من هذا القبيل، وحتى التفاسير الأخرى التي انتهجت غير المنهج التحليلي في مقصدها اعتمدته باعتباره المستوى الأول لبلوغ ما بعده، و يتجلى استناد هذا المنهج على مبدأ الإتساق وتصويره له من خلال الخطوات الآتية التي اعتمدها في التفسير:

. بين يدي السورة، ويعالج فيه اسم السورة وعدد آياتها ومكية هي أو مدنية وفضائلها ومقاصدها ومناسبتها لما قبلها وما بعدها من السور وسبب نزولها.

. عرض مجموعة من الآيات التي تمثل مقطعا واحدا.

. تبين وجه القراءات فيها إن كان هناك اختلاف في القراءات.

. شرح مفرداتها التي تحتاج إلى شرح مع الوقوف على وجوه البلاغة من صور بيانية ومحسنات بديعية.

. المعنى الإجمالي للمقطع عموما.

. تفسير الآيات؛ كل آية وما فيها من المعاني بعد الوقوف على معاني مفرداتها.

. ذكر بعض الفوائد واللطائف ممن سبق من المفسرين من الصحابة أو التابعين.

. التفسير الإجمالي:

يهتم هذا النوع من مناهج التفسير بالمعنى العام لآية أو لمجموعة آيات أو سورة بأكملها، من غير الولوج في جزئيات النص القرآني أو تفاصيله، يلتزم هذا المنهج تسلسل النصوص القرآنية، سائرا مع الآيات حسب ترتيبها، يتعامل مع السور كوحدة يتناول معانيها إجمالا مع إبراز مقاصدها ومراميها دون أن يؤدي البيان إلى الخروج عن سياق النص القرآني¹.

1. الموسوعة القرآنية المتخصصة، مجموعة من الأساتذة والعلماء، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر،

وهذا المنهج هو امتداد للمنهج التحليلي فهو ثمرته ومقصده ومبتغاه، إذ يكون التحليل وسيلة للوصول إلى المغزى والمعنى العام المراد تبينه، و وفق هذا المفهوم يكون التحليل والإجمال . وإن كانا مختلفين في الأساليب والآليات . متكاملين يشكل أحدهما مرحلة الإبتداء والآخر مرحلة الانتهاء، وبمعنى آخر أولهما وسيلة للثاني بحيث لا يستغنيان عن بعضهما، فإذا كان التفسير يعتمد المنهج التحليلي يجعل الإجمال خاتمة وثمرته، وإذا كان التفسير يعتمد منهج الإجمال فإنه لا يستغني بحال عن تحليل الروابط والعلاقات التي تحكم وحدات النص القرآني الصغرى والكبرى.

. التفسير المقارن:

يعتمد المنهج المقارن على الموازنة بين المفاهيم للوصول بها إما إلى مفهوم جامع بينهما، أو إلى تبين أيهما أسبق وأيهما ألحق، أو إلى رجاحة أحدهما على الآخر، وفي التفسير يعتمد المفسر وفق هذا المنهج إلى جمع أقوال المفسرين في آية أو سورة ليبين الرّاجح عنده، وقد تكون المقارنة في القرآن بين الآيات ليخرج منها بفكرة أو مفهوم جامع بين مجموع آيات، وتكون المقارنة أيضا بين الآيات لتبين أيهما ناسخ وأيها منسوخ، ومثل هذه المقارنات في القرآن كثير.

والمعلوم أن المفسريين أقواله وتأويلاته على ما سبق من التفاسير، فتجده لزاما عليه ذكر تلك الأقوال والموازنة بينها، ولا بد أن يحيط علما بأقوال المفسرين الذين كتبوا في تفسير الآيات ليدرك من خلال أقوالهم من لم يخرج عن روح النص والغرض الأساسي من الآيات القرآنية، ممن تعسف في تأويل الآيات وحملها ما لم تحتل¹.

. التفسير الموضوعي:

اختلف مفهوم التفسير الموضوعي لدى المفسرين المعاصرين بحسب اختلاف الرؤيا والبعد الفكري، وقد أورد مصطفى مسلم هذه المفاهيم على اختلافها بما ذكر أهلها، فهو بيان ما يتعلّق بموضوع من موضوعات الحياة الفكرية أو الاجتماعية أو الكونية من زاوية

1 . مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، ص53.

قرآنية للخروج بنظرية قرآنية¹، وهذا المفهوم يقصد استقراء هذه الظواهر والموضوعات الموجودة في الواقع استقراء واستقصاء قرآنياً، بمعنى النظر إلى كيفية معالجة القرآن لهذه الموضوعات للوقوف على معانيها وحقيقتها من منظور قرآني.

وعرفه بعضهم بقوله: هو جمع الآيات المتفرقة في سور القرآن المتعلقة بالموضوع الواحد لفظاً أو حكماً وتفسيرها حسب المقاصد القرآنية²، وقيل أيضاً هو علم يبحث في قضايا القرآن الكريم المتحدة معنى أو غاية عن طريق جمع آياتها المتفرقة والنظر فيها على هيئة مخصصة بشروط مخصصة لبيان معناها واستخراج عناصرها وربطها برباط جامع³، وهذين المفهومين ينطلقان في مقصدهما من القرآن والبحث في المواضيع التي عالجهما ويكون البحث بجمع الآيات في الموضوع الواحد على اختلاف مواضيعها في القرآن الكريم.

ومما لا شك فيه أن اختلاف التعاريف والمفاهيم للتفسير الموضوعي دليل تنوع ألوانه وأساليبه، والخائضون في هذا الفن الجديد كلّ عالجه وفق تصوّره للموضوع المعد للدراسة، وبناء على هذا جعل المفسرون التفسير الموضوعي على ثلاثة أصناف ومناهج:

1. الأول: التفسير الموضوعي للألفاظ والصيغ القرآنية؛ خاص بمعاني المفردات القرآنية واستعمالاتها المختلفة، وفي هذا الصنف يظهر دور السياق في إجلاء معاني المفردات، بحيث يعتمد المفسر إلى لفظة من كلمات القرآن الكريم ثم يجمع الآيات التي ترد فيها اللفظة أو مشتقاتها من مادّتها اللغوية، وبعد جمع الآيات والإحاطة بتفسيرها يحاول استنباط دلالات الكلمة من خلال استعمال القرآن لها⁴، وبهذا المنهج يجعل المفسر كلّ كلمة موضوع دراسة بحيث يتتبع معانيها في تراكيب متعددة ومختلفة في مواقع شتى في القرآن الكريم، يعينه

1. مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، ص16.

2. المرجع نفسه، ص16.

3. المرجع نفسه، ص16.

4. المرجع نفسه، ص23.

على استجلاء معناها في كلّ تركيب أو آية سياقها، وسنقف على طبيعة السياق المستعمل عند الحديث عن دور السياق في بروز المناهج.

الثاني: التفسير الموضوعي للقضايا القرآنية ؛ وهو الصّنف الذي يطلق عليه بالتفسير الموضوعي أصالة، إذ يقوم على معالجة المواضيع من منظور القرآن الكريم، إن من داخل القرآن كمعالجة موضوع الفقر أو الميراث أو الزواج أو أنواع الكفر وغيرها من المواضيع العقدية والشرعية والاجتماعية، أو من المواضيع المستجدة في حياة الناس اليوم التي يجد لها الباحث ذكرا في القرآن ومعالجة، فيتبع الموضوع من خلال سور القرآن ويستخرج الآيات التي تناولته... ثمّ يحاول استنباط عناصر الموضوع... ثم ينسق بينها ويقدم له بمقدمة... ثم يقسمه أبوابا وفصولا يربطها بواقع الناس ومشاكلهم محاولا حلّها وإلقاء أضواء قرآنية عليها¹.

الثالث: التفسير الموضوعي للسور القرآنية: وهذا الصنف من التفسير خاص بالسور يبحث فيه المفسر عن الهدف الأساسي في السورة الواحدة، ويكون الهدف هو محور التفسير الموضوعي في السورة²، يتعمق المفسر بالنظر في السورة ليقين الوحدة الموضوعية لها، وفي هذا الشكل تتعاضد مجموعة من الأدوات والآليات للوقوف على موطن تشاكل وتقاطع موضوعات السورة بأكملها، إذ يبحث فيه المفسر عن سبب نزول السورة والآيات التي عرضت الموضوع الأساسي لها، ثم ينظر إلى ترتيب نزول السور من بين السور المكية أو المدنية ثم يدرس الأساليب القرآنية في عرض الموضوع والمناسبات بين مقاطع الآيات في السورة³.

لم يعرف هذا المنهج عند القدامى إلا ما كان على سبيل الإشارة، أما عند المتأخرين فقد أصبح منهجا مستقلا عمدا إليه كثير من المفسرين، وكان دافعهم لذلك هو

1. ينظر: مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، بتصرف، ص27.

2. المرجع نفسه، ص28.

3. المرجع نفسه، ص29.

الإختصاص، فكل أهل فن عالجوا مواضيعهم من منظور القرآن الكريم مما جعل دائرة مناهج التفسير تزيد اتساعا باعتبار جديد هو التخصص.

3.5 . مناهج التفسير باعتبار الإختصاص:

عند استقراء كتب التفسير نلاحظ ذلك التمايز بينها من حيث الهدف المراد الوصول إليه، والفكرة المقصودة من التفسير، والحق أن كل إناء ينضح بما فيه، واختصاص التفسير أصالة هو اختصاص منهج المفسر، فمن كان تخصصه لغوي كان تفسيره يهدف لخدمة اللغة ويسعى لاستنباط قوانين ضابطة للغة، ومن كان تخصصه علمي سعى للإجابة على التساؤلات البحثية في علوم المادة والأحياء والبحار والأرض... وغيرها بالوقوف على إعجاز القرآن في ذلك، ومن كان تخصصه شرعي سلط الضوء على أي القرآن يستنطق أحكامها وقوانينها، وبناء على هذه المفاهيم سأطرق لهذا المنهج وفق هذه التخصصات الثلاث، والتي غلبت على ساحة التفسير القرآني .

. التفسير الفقهي:

ومؤدى هذا المنهج أن يتتبع آيات الأحكام، يستنبط منهما الفقيه الأحكام العملية، كما يستنبط منها الأصولي الأحكام الشرعية، ليؤسس كلّ منها قواعداً لتخصصه، وعليه فإن قواعد كلّ علم منهما تتميز عن قواعد الآخر تبعاً لتمايز موضوعي العلمين؛ فموضوع علم أصول الفقه هو أدلة الفقه الإجمالية والأحكام وما يعرض لكل منهما، وأمّا موضوع علم الفقه فهو أفعال المكلفين وما يستحقّه كلّ فعل من حكم شرعي عملي¹، وهذه القواعد تستنبط في عمومها بالارتكاز على قواعد لغوية محضة كقولهم: "الأمر المطلق أي المجرّد عن القرينة الدّالة على الوجوب... للوجوب عندنا"²، وهذه قاعدة أصولية لغوية.

واستناداً إلى هذا التوجه ظهرت تفاسير تهتم بهذا الجانب، ودلّت عناوينها على اختصاصها، فغالبا ما تأتي باسم الأحكام مضافاً إليها اسم مؤلّفها؛ كأحكام القرآن

1 . محمد صدقي الغزي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلّية، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط5، 2002، ص19.

2 . جلال الدين الخبازي، المغني في أصول الفقه، تح: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي،

مكة، ط1، 1403هـ، ص30-31.

لابن العربي المالكي، وأحكام القرآن للجصاص، وأحكام القرآن للكلبي الهراسي الشافعي...¹ يتتبع المفسر وفق هذا المنهج آيات الأحكام في القرآن الكريم فيجمعها ليستنبط منها حكماً أو أحكاماً، ومسائل تخص هذا الفعل من القرآن الكريم، يربط الآية بسبب نزولها ومكان نزولها وزمانها (مكية أو مدنية)، ثم معانيها، ثم الأحكام التي جاءت بها ليخلص إلى مجموعة من القواعد والفوائد الفقهية.

التفسير العلمي:

لم يظهر هذا الإتجاه إلا حديثاً تساوقاً مع ما شهده العالم من كشوفات لظواهر علمية جديدة، ممّا دفع فريقاً من أهل هذا الاختصاص للنظر في القرآن الكريم إمّا تفسيراً لتلك الظواهر المستعصية الفهم، أو استعانة بنظريات العلم الحديثة في فهم آيات في مجال الكونيات أو الأحياء أو غيرها، وقد وردت آيات عديدة في القرآن ذات مضامين علمية تشير إلى هذه الميادين الإعجازية المختلفة، فكان لابد للمفسرين المركّزين على الاتجاه العلمي من تفسير تلك الآيات بتلك الميادين العلمية.²

والمفسر الذي ينهج هذا المنهج في تفسيره يكون هدفه ربط دلالات بعض الآيات القرآنية على ضوء ما وصل إليه العلم من الحقائق العلمية اليقينية، على أن لا يحكم أو يُحمّل على عبارات القرآن الكريم الاصطلاحات العلمية الحديثة، وإنّما يستعين بها ليلقي مزيداً من التّركيز على المعاني القرآنية اللامتناهية المستنبطة من دلالات الآيات، وهذا هو الغرض والمقصود من التفسير العلمي.

ويساق ضمن التفسير العلمي ما يعرف في عصرنا بمصطلح الإعجاز القرآني في شتى العلوم التجريبية، من حيث أنه تضمّن معلومات علمية دقيقة التي لم يكن يعرفها الناس وقت نزول القرآن، والتفسير العلمي يساهم في إثبات إعجاز القرآن؛ فعندما يبيّن القرآن بعض المسائل العلمية قبل أربعة عشر قرناً والتي لم تكن معروفة في ذلك الزّمان ويعجز

1. محمد عبد القادر عطا، تقديم كتاب أحكام القرآن لابن العربي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003،

ج1، ص09.

2. صلاح عبد الفتاح الخالدي، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، دار القلم، دمشق، ط3، 2008، ص 567.

البشر عن الإتيان بمثل هذه المسائل ثم تتبين صحتها بواسطة العلوم التجريبية¹، فهذا أوضح دليل على أن القرآن معجز في كل زمان بمواضيعه وأسلوبه وبكل ما فيه.

ومن أهم المسائل العلمية التي أثبت القرآن إعجازه فيها متحدّيا العلم الحديث بذكرها مفصّلة واضحة مسألة الزوجية العامة للموجودات كلّها، قال الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾²، ومسألة التّكوين الأول للإنسان في بطن أمه ونشأته طورا بعد طور، نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم هيكل عظميا ثم جنينا كاملا قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾³.

وقضايا الإعجاز في القرآن كثيرة، غير أن المفسرين ينكرون على من يخضع القرآن للنظريات والمكتشفات العلمية، والأصل أنّ هذه النظريات هي التي تخضع للقرآن ذلك أنّه سابق لها من جهة، ومستوعب لكلّ مظاهر الحياة والخلق والكون من جهة أخرى، وهو إنّما يعرض للعلوم الكونية ولمظاهر الوجود المادّية والطّبيعية بالقدر الذي يعين على الإيمان بعظمة الخالق⁴.

التفسير اللغوي:

وهو التفسير الذي يكون بأدوات لغوية، وهو ما كان طريق بيانه عن لغة العرب⁵، والمراد بما ورد في لغة العرب ألفاظها وأساليبها التي نزل بها القرآن⁶، وبهذا يكون القرآن مفسّرا بمعهود عربي في لغتها ويكون أيضا مؤسسا أو معينا للغة في تقعيد قواعدها، ذلك أن اللغويين في التقعيد للغة استفادوا من تفاسير المفسرين وأساليب القرآن وبلاغته، بما

1. محمد علي الرضائي الأصفهاني، مناهج التفسير واتجاهاته، ص 226.

2. يس، الآية 36.

3. المؤمنون، الآيات 14/13/12.

4. حسن البناء، مقدّمة في التفسير، المطبعة العالمية، القاهرة، 1951م، ص 39.

5. مساعد بن سليمان الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، السعودية، د ط/ دت، ص 38.

6. المرجع نفسه، ص 39.

تقرّر فيه منها بوجوه جديدة مفهومة سهلة ولكنها ممتنعة، فلم يستطع أحد أن يأتي بمثله، وفهم هذه الأساليب والبلاغات والأوجه الجديدة كان من لغة القرآن نفسه المعرب بعضها على بعض والمبين بعضها لبعض، وذلك بعد ضمّها وجمعها واستقراء أوجهها، وهذا الضمّ والجمع والاستقراء دفع إلى وضع قواعد ونظريات لغوية، يقول الشّاطبي مشيراً إلى دور لغة العرب في فهم القرآن ودور القرآن في التععيد للغة: "فإن قلنا إنّ القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمة فيه، فيعني أنّه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وأتّها فيما فُطرت عليه من لسانها تخاطب بالعامي يراد به ظاهره، وبالعامي يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعامي يراد به الخاص، وظاهر يراد به غير الظاهر، وكلّ ذلك يُعرف في أوّل الكلام وأوسطه وآخره"¹، وفي قوله: وكلّ ذلك يُعرف في أوّل الكلام وأوسطه وآخره دلالة على التأسيس لتلك المعاني من عام وخاص وظاهر وغيرها مما هي قواعد للغة .

إنّ هذا المنهج في تفسير القرآن مادام موضوعه اللغة يختص بالنص القرآني من حيث هو تركيب وحمولة لغوية، يتّخذ منه مادّة تحليله وتفكيكه لا شريعة له إلاّ شريعة الكلام في نظمه وصياغته²، لأجل هذا جاءت عناوين هذه التفاسير موحية إلى منهج التفكير والإجراء، وقد جاءت على ثلاثة أضرب؛ غريب القرآن أو إعراب القرآن أو معاني القرآن، ونسبت في الغالب إلى رجال من أهل اللغة وخاصة منهم النّحاة، لغلبة الإعراب وقضاياه عليه³.

لقد ظهر هذا المنهج مع ظهور التدوين وإحصاء العلوم لاسيما اللغوية منها، ولعل أبرز اللغويين النحويين الخليل بن أحمد وتلميذه سيبويه اللذان قعدا للغة عموماً وللنحو والمعجم خاصّة، وكان ملهم أبحاثهما ودراساتهما الصّوتية والنّحوية والمعجمية القرآن الكريم فمنه المنطلق وإليه الوصول، ومن هذه النزعة اللغوية في مقارنة القرآن الكريم وُلدت حركة التفسير اللغوي وكانت بدايتها في أواخر القرن الثاني للهجرة، بعد أن مهّد له

1 . مساعد بن سليمان الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ص 39.

2 . الهادي الجطلأوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، ص 49.

3 . المرجع نفسه، ص 47، 48.

سيبويه وقد مثّل له أبو زكرياء الفراء بكتابه "معاني القرآن" وأبو عبيدة معمر بن المثنى بكتابه "مجاز القرآن" وميزة الشرح عندهما في كونه معجميا تركيبيا مختصرا¹.

امتد منهج التفسير اللغوي بعد أواخر القرن الثاني للهجرة إلى القرن السابع، غير أن هذا المنهج توسع في الشرح والتحليل بعد القرن الثاني ليركز على قضايا النحو عامة وقضايا الإعراب خاصة... وحملت المصنّفات فيه عنوان "إعراب القرآن" وتألّفت فيما بين القرنين الخامس والسابع للهجرة²، ومن أهم اللغويين النحويين المؤلفين في ذلك الزّجاج (ت 316هـ)، وأبو محمد مكي بن أبي طالب (ت 437هـ)، وأبو البركات بن الأنباري (ت 577 هـ)، وختم هذا المنهج بما أضفى عليه أبو حيّان الأندلسي (ت 745هـ) من زيادات وترتيب ما جعله مرحلة من مراحل التفسير في كلّ منهج، لا يستغني عنه أي تفسير مهما كان تخصصه وطبيعة منهجه، ليكون شرطاً فيما بعد من شروط المفسر دراية بشؤون اللغة في معجمها ونحوها وصرفها وبلاغتها³، إذ لا يحق لأي كان أن يخوض مجال التفسير من غير امتلاكه لأدوات اللغة وآلياتها وإلا فهو ضرب من العبث.

وبناء على هذا السرد التاريخي والإجراء المنهجي لتطور هذا المنهج من مرحلة الاستشهاد بل والاعتماد على أي القرآن لصناعة النظام اللغوي والقانون النحوي، إلى مرحلة التوسعة على أغلب مباحث اللغة من معجم وأصوات وبلاغة وتراكيب وغيرها، ثمّ مرحلة تثبيت المنهج اللغوي وترتيبه كعلم للتفسير بقواعده وضوابطه، نخلص إلى أن هذا المنهج يمثل الأداة والوسيلة الضرورية في التفسير.

6. أثر دلالة السياق في مناهج التفسير:

دلالة السياق القرآني ليست وليدة الحاضر، وإنما هي مرتبطة بطبيعة وحال اللغة ارتباطاً وثيقاً منذ القدم لاسيما منها اللغة العربية، فلا يفهم الكلام عند العرب إلا ضمن سياقه، والقرآن الكريم نزل باللغة العربية، لهذا كانت دلالة السياق حاضرة في كل زمان

1 . مساعد بن سليمان الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ص 49.

2 . المرجع نفسه، ص 49.

3 . المرجع نفسه، ص 50.

عند أهل التأويل والتفسير، وأول من أعملها في القرآن الكريم كان رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ثم المفسرون من الصحابة ثم أصبح منهجا معمولاً به عند المفسرين.

1.6. دلالة السياق في تفسير الرسول:

النبي . صلى الله عليه وسلم . كما وصفه الواصفون؛ أفصح من نطق بالضاد وأعلمهم بدلالة ألفاظ العربية، يقول الشافعي: ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرهم ألفاظا ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه¹، والمقصود من كلام الشافعي أن كل ما في القرآن بلسان عربي، وهذا ردا على من قال بأن في القرآن ما ليس عربي، غير أن فيه ما لا يُعلم ولا يعلمه إلا النبي، وقد بين ذلك النبي . صلى الله عليه وسلم . وأخذ عنه من أخذ من خاصة من تعلم منه، ولكن لا يعلمها العامة.

وإن مما فسر النبي مرتكزا على دلالة السياق قوله لعائشة عندما سألته عن قوله تعالى: "وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ"²، ((فقلت: أهم الذين يشربون الخمر ويسرقون؟ فقال: لا يا ابنت الصديق ولكنهم الذين يصلون ويصومون ويتصدقون وهم يخافون ألا يقبل منهم" أولئك يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ"³))⁴، وقد فسر النبي الآية الأولى بالآية التي تلتها مرتكزا في ذلك على السياق الذي وردت فيه الآيتين.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: لما نزلت هذه الآية "الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ"⁵، شق ذلك على المسلمين فقالوا: يا رسول الله أيننا لا يظلم نفسه؟ فقال: "ليس ذلك إنما هو الشرك ألم تسمعون ما قال لقمان لابنه وهو

1. محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تج: أحمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وألاده، مصر، ط1، ص42.

2. المؤمنون، الآية 61.

3. المؤمنون، الآية 62.

4. حديث رواه الترمذي رقم 236، وابن ماجه رقم 1404.

5. الأنعام، الآية 83.

يعظه: " يَا بُيَّي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" ⁽¹⁾، لقد فسر النبي لهم ذلك بالنظر إلى دلالة السياق القرآني للفظ في معانيه الكلية؛ بحيث أنه ما ذكر الظلم للنفس في القرآن إلا ودل على الكفر والشرك، وفي آية لقمان جاءت دلالتها صريحة "إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" ففسر النبي ما كان مبهما بما هو صريح.

وإذا تصفحنا الآية الأولى التي جاءت في حديث ابن مسعود وقرأنا ما قبلها والسياق الذي وردت فيه لوجدنا أن الظلم المقصود في الآية هو الشرك، فهذه الآية جاءت في سياق الحديث عن قصة إبراهيم ومحاботته لقومه وأبيه ومشاهدته لملكوت السماوات والأرض، حيث قال في عقب تعقبه لحركة الكواكب في السماء "إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ" ⁽²⁾، وقال في محل المحاورة والمجادلة لقومه "وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" ⁽³⁾، لقد رُدد لفظ الشرك في الآيات المذكورة أربع مرات، وقد كانت محاجة بين إبراهيم وقومه أو بين الإيمان والشرك ولذلك خُتمت بتساؤل عن أي الفريقين أحق بالأمن، فدل سياق الآيات على أن الظلم هنا هو الشرك.

2.6. دلالة السياق عند المفسرين من الصحابة:

إن تفسير الصحابة للآيات يأتي في المرتبة الثانية بعد رسول الله . صلى الله عليه وسلم . وذلك لما لهم من الدرية بوقائع الأحداث وأسباب النزول، فقد كانوا يسألون فيتنزل القرآن وتمر بهم الأحداث فينزل فيها القرآن، وكانوا أيضا يعلمون من رسول الله بأقواله وأفعاله تفسير ما ستشكل منها عليهم، وعندما أقول الصحابة ليس كل الصحابة؛ ولكن العالمين منهم، وقد صنفهم ابن حزم إلى أصناف منهم المتكثرون ومنهم المقلون، يقول ابن تيمية: إذا

1. لقمان، الآية 12

2. حديث رواه البخاري رقم 3429، ومسلم رقم 242

3. الأنعام، الآية 80.

4. الأنعام، الآية 81/82.

لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا إلى أقوال الصحابة فإنهم أدركوا ذلك لما شاهدوا من القرآن والأحوال التي اختصوا بها ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح¹. ومن إعمالهم لدلالة السياق في التفسير ما جاء عن الرجل الذي سأل علياً رضي الله عنه . عن قوله تعالى "وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا"²، ثم قال: كيف ذلك وهم يقاتلوننا فيظهرون علينا ويقتلون؟ فقال علي: أَدْنُهُ أَدْنُهُ ثم قال: قَالَ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا " يوم القيامة³، وفي جواب علي دليل على حمل الآية على سياقها الواردة فيه، وسياقها يدل على أن الأمر يوم القيامة عند الحكم بين الناس وليس الأمر على إطلاقه.

3.6. دلالة السياق عند علماء التفسير:

لقد اهتم علماء التفسير بدلالة السياق في تفاسيرهم، خاصة أولئك الذين اعتمدوا اللغة وفنونها في ذلك، وحتى الذين اعتمدوا المأثور لم يهملوا السياق في تفاسيرهم، لأن من المأثور تفسير القرآن بالقرآن، ونجد هذا المنهج عند المتقدمين كما نجده أيضاً عند المحدثين بمصطلحات مختلفة وبأساليب متفاوتة.

ومن المتقدمين الذين اهتموا بهذا المجال؛ البغوي، الطبري، الرازي، ابن تيمية، أبو حيان العز بن عبد السلام وغيرهم، غير أن بعضهم صرح بلفظ السياق ومنهم من أشار فقط، وسأورد هاهنا أقوال بعضهم للوقوف على اعتبارهم لدلالة السياق في التفسير.

يقول الإمام البغوي في مقدمة تفسيره: " فأما التأويل؛ وهو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الإستنباط فقد رخص فيه أهل العلم "⁴، ويقول ابن تيمية: " فتأمل ما قبل الآية وما بعدها يطلعك على

1. أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، تح عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء، المنصورة. مصر، ط 3، ج 13، ص 364.

2. النساء، الآية 140.

3. الطبري، جامع البيان، ج 8، ص 609.

4. الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، تح محمد النمر، سليمان الحرش، عثمان ضميرية، دار طيبة، الرياض 1409، ج 1 ص 46.

حقيقة المعنى"¹، وتشير الأقوال إلى أن المعنى في التفسير القرآني لا يخضع للفظ وما فيه من احتمالات لغوية، وإنما يخضع أساساً للسياق الذي وضع فيه، وقد أُشير إليه هنا بما قبل الآية وما بعدها.

ومنهم من صرح بلفظه كقول العز بن عبد السلام : " السياق مرشد إلى تبين المجملات وترجيح الاحتمالات وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعرف الإستعمال "²، ثم يوضح إرشادات السياق إلى المعنى الحقيقي بعرف الإستعمال فبين أن كل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما؛ فما كان مدحا بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذما واستهزاء وتهكما بعرف الإستعمال³، ويضرب لذلك أمثلة من القرآن الكريم ومنها قوله تعالى: "وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ"⁴، أراد به عظيما في حسنه وشرفه لوقوع ذلك في سياق المدح ، وقوله : " إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا"⁵، أراد به عظيما في قبحه لوقوعه في سياق الذم⁶، ومنهم أيضا الزركشي في كتابه البرهان، يذكر السياق ويشيد به في التفسير والوقوف على لطائف القرآن الكريم، في سياق حديثه عن كتب غريب القرآن ذكر أن: "أحسنها كتاب المفردات للراغب ، وهو يتصيد المعاني من السياق"⁷.

وفي مقارنة عبد الله الأصمباني للمتشابه في القرآن الكريم في كتابه " درة التنزيل" إعتد السيق في الوقوف على الفروق بين الآيات المتشابهة، ومن أمثلة ذلك وقوفه على متشابه قوله تعالى: " إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تُعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوَاً قَدِيرًا"⁸،

1 . ابن تيمية، مجموع الفتاوى

2. عز الدين بن عبد السلام السلمي، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تح: رضوان مختارين غربية، دار البشائر الإسلامية بيروت، ط1، 1987، ص159.

3 . المرجع نفسه، ص159.

4. سورة القلم، الآية 04.

5. الإسراء، الآية 40.

6. عز الدين بن عبد السلام السلمي، الإمام في بيان أدلة الأحكام، ص160.

7. بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1984، ج1، ص291.

8. النساء، الآية 149.

مع قوله تعالى: " إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا " ¹، وبين هاتين الآيتين تشابه لفظي غير أن الأولى جاءت بلفظ التخصيص "إن تبدوا خيرا" والثانية جاءت بلفظ العموم "إن تبدوا شيئا" فما سر هذا الاختلاف برغم تشابههما؟ والجواب أن يقال إنما "خصّ في هذا الموضع" الخير" بالإبداء لأنه بإزاء السوء الذي قال فيه (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ) ² ³، في هذه الآية رخص بالسوء بالقول لمن ظلم؛ كأن يدعو بسوء على من ظلمه أو يشتكي ويخبر بسوئه وأعقب في الآية التي بعدها بإبداء الخير والعفو عن السوء بالجزاء الحسن، "فاقتضت في هذه الآية المقابلة أن يجعل بإزاء السوء الخير" ⁴، وأما الآية الثانية في الأحزاب فلأن قبلها تحذيرا من إضمار ما لا يحسن إضماره في قوله عز وجل " وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ " ⁵، "فاقتضى هذا المكان العموم" ⁶، و الأصهباني في هذه المقارنة بين الآيتين المتشابهتين يعود إلى ما قبلهما اعتمادا على السياق في كشف أسرار ودقائق الاختلاف في المتشابه اللفظي القرآني ليتضح المقال .

وإذا لم يهمل علماء التفسير قديما السياق ودلالاته في تنقيحهم عن معاني القرآن الكريم، فما تزال الآلية ذاتها متبعة عند أهل التفسير حديثا، ومن هذه التفاسير التي اهتمت بالسياق تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، والذي صرح بعنايته بالسياق فيه واعتماده إياه في التفسير يقول: " وقد اهتمت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة وأساليب الإستعمال، واهتممت أيضا ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض وهو منزع جليل.. " ⁷.

1. الأحزاب، الآية 54.

2. النساء، الآية 148.

3. محمد بن عبد الله الأصهباني، درة التنزيل وغرة التأويل، تح ودراسة محمد مصطفى أيدين، جامعة أم القرى، السعودية، ط1، 2001، ج1، ص143.

4. المرجع نفسه، ص144.

5. الأحزاب، الآية 54.

6. المرجع السابق، ص144.

7. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص8.

ومن الأمثلة الدالة على عنايته بالسياق واعتباره له في التفسير ، ما جاء في تفسير قوله تعالى : " إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون"¹، يقول ابن عاشور في بيان المراد بالغفلة : " والمراد بالغفلة إهمال النظر في الآيات أصلا ، بقرينة المقام والسياق وبما تومئ إليه الصلة بالجملة الإسمية " هم عن آياتنا غافلون " وبتقديم المجرور في قوله " عن آياتنا غافلون " من كون غفلتهم غفلة عن آيات الله خاصة دون غيرها من الأشياء "²، واختصاص الغفلة بالآيات بينته دلالة سياق الآية في حد ذاتها بإتيانها في الجملة الإسمية، ولو كان العكس أي في سياق الجملة الفعلية . غافلون عن آياتنا . لانتفى الإختصاص .

ومن التفاسير التي اهتمت بالسياق نلفي تفسير الظلال للسيد قطب الذي جعل منه أساسا في بناء تفسيره، ينتقل به من مقطع إلى مقطع، يكشف به المناسبات التي تربط الآيات بعضها ببعض وكذا المقاطع وصولا إلى محور السورة وارتباط مواضيعها ارتباطا متكاملا، يقول " كل سورة من سور القرآن ذات شخصية متفردة وذات ملامح متميزة وذات منهج خاص، وذات أسلوب معين وذات مجال متخصص في علاج هذا الموضوع الواحد وهذه القضية الكبرى، إنها كلها تتجمع على الموضوع والغاية "³.

ومن أمثلة اعتباره للسياق وتبيين أثره في ربط الآيات والمقاطع بعضها ببعض، قوله تعالى " وإلهم إله واحد لأله ألا هو الرحمن الرحيم " يبين سيد قطب بأنها دعوة إلى وحدة الألوهية ، وأنها القاعدة الكبرى التي يقوم عليها التصور الإيماني⁴، ثم يحاول أن يجد الرابط بين هذه الآية والتي تليها وهي قوله تعالى : " إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين

1 . يونس، الآية 07.

2. المرجع نفسه، ج 11، ص 100.

3. سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 3، ص 1243.

4. المرجع نفسه، ج 1، ص 151.

السماء والارض لآيات لقوم يعقلون" ¹، يقرر بأن السياق القرآني إتجه إلى الحديث عن وحدة الألوهية بوصفها التصحيح الضروري للتصور، والقاعدة الأساسية لإقامة هذا التصور، ثم لإقامة سائر القواعد الأخلاقية والنظم الإجتماعية ²، وهذا التوحيد الذي دعا إليه في الآية الأولى هو الذي نطق به الكون كله وأشار إليه في الآية الثانية، يقول سيد قطب " وهذا الكون كله شاهد بالوحدانية بالرحمة في كل مجاليه " ³.

إن اعتبار دلالة السياق عند علماء التفسير قديما وحديثا . كما رأينا. دليل أهميته، بحيث لاغنى لمفسر القرآن من الرجوع إلى ما قبل وبعد اللفظة أو الآية أو الموضوع للحصول على معنى واضح، يقول محمد حسين الذهبي: " وأما التأويل فملحوظ فيه ترجيح أحد الاحتمالات اللفظ بالدليل، والترجيح يعتمد على الإجتهد، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب واستعمالها بحسب السياق ⁵⁴.

7. دور السياق في بروز مناهج التفسير:

مناهج التفسير على اختلاف طبيعتها الأسلوبية والإستمدادية والمنهجية تجعل اللغة الأساس في تكوينها، ذلك أن هذه المناهج لا تستغني بحال عن أداة من أدوات اللغة ولعلّ أهم أداة كان لها الدور الفعال في ظهور المناهج هو السياق، لاسيما منه السّياق اللغوي بخاصّة، على اعتبار أن السياق القرآني هو سياق داخلي محض غير أنه بإجرائيته وأثره في التّفسير أخذ أشكالا وصورا متنوعة أدّت إلى بروز مناهج في التفسير مختلفة.

وإذا كان السياق في التفسير لا يخرج عن الإطار الدّاخلي للنص القرآني، فإنه يعرف بنفسه على المعنى والدّلالة بحسب انتظام الوحدات اللغوية فيه سبقا ولحاقا، ومنها إلى انتظام التراكيب ثمّ إلى النّصوص، كما أنه أيضا يُعرب بأدواته وإجرائيته على سياقاته

1 . البقرة، الآية 164.

2 . المرجع السابق، ج1، ص152.

3. المرجع نفسه، ج1، ص 152.

4. عبد الحي الفرماوي، مقدمة تحقيق تفسير البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1993، 1413)،

ج1، ص12.

الخارجية، وإن كانت في النص القرآني يستأنس بها ولا يُعَوَّل عليها، ووفق آلية السبق واللاحق للوحدات اللغوية القرآنية يتعيّن السياق، ويكون السبق واللاحق ركنين مهمين فيه، ذلك أن حقيقة السياق حركة لوحدات متناسقة تدلي كل واحدة للأخرى، يقول الكفوي بعد أن ذكر السباق بالموحدة: " والسياق بالمثناه أعم"¹، ومعنى هذا أن السياق أعم من السباق ذلك أنه يحويهما معا السباق واللاحق.

وهذه الآلية للسياق هي التي اعتمدها المفسرون وجعلوها ضابطا في ترجيح الدلالات والمعاني للآيات القرآنية، بل وهي الآلية التي اعتمدها أيضا في مناهجهم، فحمل الآية على التفسير الذي يجعلها داخلية في معاني ما قبلها وما بعدها. أي ما سبقها وما يلحقها. أولى وأحسن؛ لأنه أوفق للنظم وأليق بالسياق².

لقد أضحت هذه الآلية الإجرائية؛ " إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده " قاعدة عند علماء التفسير يرجحون بها عند الاختلاف ويحتجون بأهميتها في تفسير القرآن " فدلالة السياق متفق عليها في مجاري كلام الله تعالى"³، وهذه احتجاجات بعض المفسرين أسردها تبياننا لحجيتها عندهم على اختلاف مناهجهم:

يقول مسلم بن يسار: " إذا حدّث عن الله فقف حتّى تنظر ما قبله وما بعده "⁴.
يقول صالح بن كيسان في تفسير قوله تعالى: " وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ "⁵،
إنّما يراد بهذا الكافر، إقرأ ما بعدها يدلك على ذلك⁶، وما بعدها يقول الله تعالى فيه: " أَلْقِيَا

1. حسين بن علي الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين، دار القاسم، الرياض، ط 1، 1996م، ج 1، ص 126.

2. المرجع نفسه، ص 125.

3. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 6، ص 52.

4. أبو الفداء اسماعيل بن كثير، تفسير ابن كثير، دار الفكر، لبنان، 1981، ج 01، ص 07.

5. سورة ق، الآية 21.

6. محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، تح: محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط 02،

د ت، ج 26، ص 162.

فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ¹، فدلّ ما بعدها بالسياق على أن المراد بالنفس المساقاة هنا هي نفس الكافر والملقيان له في جهنم هما السائق والشهيد.

ويقول فخر الرازي صاحب مفاتيح الغيب رفي تفسير قوله تعالى: " وَهُوَ عَلِيمٌ عَمَّا²، أي القرآن الكريم، يقول تعالى: " وَمَنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ"³، وهي سابقة في السورة، يقول بسبب ذلك الحجاب الذي حال بين الانتفاع ببيان القرآن، وكلّ من أنصف ولم يتعسف علم أنا إذا فسرنا هذه الآية على الوجه الذي ذكرنا صارت هذه السورة من أولها إلى آخرها كلاما واحدا منتظما مسوقا نحو غرض واحد، فيكون هذا التفسير أولى مما ذكره⁴.

ويقول محمد رشيد رضا: " إن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى"⁵.

ومن هذه الأقوال نخلص إلى أنّ الترجيح بالسياق يعود أساسا إلى ربط الكلام بما سبق وبما لحق للوقوف على حقيقة المعنى في القرآن الكريم.

إن هذه القاعدة في الترجيح بالسياق المعتمد فيها على آلية السبق واللاحق هي المردّ في بروز منهج تفسير القرآن بالقرآن، الذي يعرف لدى المحدثين بالمقابلة السياقية؛ أي أن تقابل السياقات بعضها ببعض ليتضح المعنى من مجموعها ويزول ما قد يبدو بينها من تعارض معنوي⁶، وهذا المنهج عدّه العلماء من أصح المناهج في تفسير القرآن الكريم، يقول ابن تيمية: "أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِلَ في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر من مكان فقد بُسِط في موضع آخر⁷.

1. سورة ق، الآية 24.

2. سورة فصلت، الآية 44.

3. فصلت، الآية 05.

4. الفخر الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، لبنان، ط1، 1981م، ج27، ص135.

5. حسين بن علي الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين، ج01، ص132.

6. محمد عبد العزيز عبد الدايم، نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء، مقال: السياق عند المفسرين

لمسعود بودوخة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2015، م، ص69.

7. المرجع نفسه، ص69.

وإذا كان تفسير القرآن استمدادا من القرآن للمفسر من قبيل المقابلة السياقية فإن تفسير القرآن بالمأثور من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة من قبيل المقابلة السياقية أيضا، ذلك أن تفسير النبي وتفسير الصحابة هي في أصلها تفاسير تستمد مادتها من القرآن الكريم نفسه، وقد أشرنا إلى ذلك في مبحثي دلالة السياق في تفسير الرسول وتفسير الصحابة.

وعليه فما جاء بعدها من تفاسير تستمد من المأثور نصوصها، فلا تكون نصوص هذه التفاسير إلا نقلا لما أثر عن الرسول والصحابة، وهي بهذا الوجه نقل لتلك المقابلات السياقية المأثورة، أو أنها مقارنة تفسيرية بعرض تلك الأقوال ومقاربة فيها باعتماد الأرجح، وهي بهذا بناء لتفسير على تفسير للوصول إلى تفسير، مشكلة حلقة يصل سابقها بالحقها مكوّنا سياقاً إسنادياً لمجموعة تفاسير.

وفق هذا المعطى يكون منهج تفسير القرآن بالقرآن مقابلة سياقية لسابق ولاحق آيات الكتاب، ويكون تفسير القرآن بالمأثور مقابلة سياقية لسابق ولاحق التفاسير، وهي بالنظر إلى منهج التفسير بالمأثور عموماً من سياقاته الداخلية؛ لأنها من أدواته الأساسية، وأما بالنظر إلى أحاد التفاسير بهذا المنهج فهي من سياقاته الخارجية، ذلك أن تفاسير غيره السابقة من الأدوات الخارجة عن نصّه.

والمستخلص مما ذكر أن السياق النصي باعث على بروز منهج تفسير القرآن بالقرآن وله دور في بروز جانب كبير من منهج التفسير بالمأثور في شقه النصي، أما في شقه الإستمدادي فهو سياق نصي إسنادي مقارن.

وفي منهج التفسير بالرأي وهو تفسير اجتهادي، يعتمد المفسر فيه على المدلول اللغوي للنصوص كما استعملها العرب عند نزول القرآن بالإضافة إلى الإحاطة بظروف النص والمؤثرات التي تصرف اللفظ عن ظاهره أو ترجح أحد المعاني المحتملة للنص على غيرها¹، واعتماد المفسر على المدلول اللغوي يكون باستقراء العلاقات الإسنادية بين الوحدات اللغوية في التركيب عبر مختلف مستويات النص القرآني، وهذا الإجراء لا يستغني فيه

1. مساعد مسلم آل جعفر ومحي هلال السرحان، مناهج المفسرين، ص 97.

المفسر عن السياق اللغوي بحال، بل إن السياق يشكل حلقة البناء لهذه العلاقات الإسنادية للوحدات.

واعتماد المفسر على الظروف والمؤثرات التي تصرف اللفظ عن ظاهره، إشارة إلى السياقات الحالية والمقامية المصاحبة لنزول النص القرآني، ولو أنها في الحقيقة مما لا يعول عليها إلا استئناساً، ذلك أن القرآن الكريم بآياته يصور سياق حاله ومقامه وظروفه الخارجية من سياقاته الداخلية.

وإنما قلت لا يعول عليها إلا استئناساً؛ لأنها ليست قطعية في ثبوتها كآيات القرآن المتواترة ثبوتاً، وليست قطعية في دلالتها على الآيات والسور، فبعض أسباب النزول اختلف الرواة في نسبتها بين السور والآيات، ومن ذلك ما جاء في نزول سورة الكهف؛ أن كفار قريش أرسلوا إلى اليهود يسألونهم عن أمر محمد، إن كان نبياً أم لا؟ فقالوا: سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان من أمرهم؟ فإنه كان لهم أمر عجيب، وسلوه عن رجل طواف بلغ مشارق الأرض ومغاربها؟ وسلوه عن الروح ما هو؟¹ فنزلت السورة ولم يأت فيها الحديث عن الروح، وجاء فيها قصص متعددة، قصة أهل الكهف، وقصة صاحب الجنتين، وقصة موسى والخضر، وقصة ذو القرنين، في حين جاء ذكر أمر الروح في سورة الإسراء.

ومن هذه الرواية في سبب نزول سورة الكهف، نستشف مدى التعارض بين ما جاء فيها وما نزل في السورة، إذ ذكرت الرواية أشياء لم ترد في السورة، وجاءت في السورة أحداث لم تأت في الرواية، خاصة إذا علمنا أن السورة لم تنزل جملة واحدة، وإنما كانت الآيات تنزل متفرقة من سور متعددة، فتكون إذاً آيات من سورة الكهف نزلت إجابة على بعض الأسئلة (أهل الكهف و ذو القرنين)، وآيات أخرى نزلت من سورة الإسراء إجابة على بعضها الآخر (سؤال الروح)، ولا غرو أنها نزلت تباعاً مع بعض ثم رُتبت في سورها بحسب سياق موضوعها، فتناسبت الآيات الأولى سياق سورة الكهف، وتناسبت الثانية سورة الإسراء، وعليه فالرواية ليست سبباً لنزول سورة بعينها وإنما هي سبب لنزول آيات من

1. عدنان محمد زرزور، علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه، ص 198.

سور مختلفة، لأجل ذلك كانت بعض أسباب النزول سببا لآيات متعددة في سور مختلفة، جمع بينها زمن النزول ومكانه وفرقها الإنتماء للسور.

ومن خلال مناقشتنا لذات المثال نخلص إلى أن ظروف وملابسات نزول النص القرآني، التي نحسبها من السياقات الحالية والمقامية، معينا في ترجيح المحتمل من المعاني القرآنية "إذا وافق سبب النزول الصحيح الصريح في السببية"¹، وقد اعترض الطبري عن اعتماد سبب نزول آية لأجل ضعفه ويرجح غيره من الأقوال معللا ذلك بعدم ثبوت الخبر من طريق صحيح متصل بالسند²، وعليه يظل سياق موضوع السورة هو الهيكل المصور للمعنى بارتكاز نسبي على سياق نزول الآيات، وبهذا يكون السياق قد أخذ حيزا مهما في منهج التفسير بالرأي في جانبه اللغوي النصي وفي جانبه المقامي والحالي باعتباره مرجحا عند تشاكل وتناغم المعاني، فهو إذاً مادته الأولية في الإجراء، وشكل من أشكاله في التوصيف .

وبالنظر إلى مناهج التفسير باعتبار الأسلوب والكيف، نجدها أساليب تعتمد السياق بشكل مبسوط على جميع المستويات اللغوية في التركيب الوجداني للقرآن، فالمنهج التحليلي يقوم على دراسة الوحدات القرآنية ومعانيها في الآية، ثم إلى معاني الآيات في المقاطع، ثم إلى المقاطع التي تشكل نصا، يعمل هذا المنهج على تحليل السورة مما يجعلك محيطة بكل جوانبها وفق الشكل الآتي:

1. بين يدي السورة ويكون فيه؛ ذكر اسم السورة، مكية أو مدنية، عدد آياتها، فضائل السورة وخصائصها، ثم ذكر مقاصدها، مناسبة السورة لما قبلها وما بعدها، أسباب نزولها.

2. كتابة الآيات المراد تفسيرها تحليليا. 3. شرح الكلمات الغريبة في الآيات. 4. أوجه الإعراب وأثرها في اختلاف المعنى. 5. أوجه القراءات. 6. المعنى الإجمالي للآيات. 7. التفسير الإجمالي

1. حسين بن علي الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين، ص241.

2. المرجع نفسه، ص243.

للآيات. 8. الفوائد واللطائف المستخلصة. 9. بلاغة الآيات.¹

في خطوات هذا المنهج نلاحظ الإهتمام الكبير بالجانب النصي للقرآن الكريم، في حين لا نكاد نلمح الجانب الحالي والمقامي إلا في جزئيتين من الخطوة الأولى لهذا المنهج، ممثلتين في المكي والمدني وأسباب النزول، مما يوحي إلى أن السياق القرآني سياقاً نصياً يعرب عن أحواله ومقاماته من داخله بآلية التحليل.

إن دلالات الآيات في التفسير التحليلي ترتكز أساساً على استقراء العلاقات والروابط المعنوية والمنطقية بين الآيات، وهذه الروابط والعلاقات يكشفها السياق ويؤسس لمفهوم لغوي قرآني اصطلاح عليه عند أهل التفسير بالمناسبة، والمناسبة هي وجه اتصال الآية بما قبلها²، وتعرف مناسبات القرآن أيضاً بأنها؛ علل ترتيب أجزائه بعضها ببعض³، والمناسبة بهذا المفهوم تتناغم مع مفهوم السياق، إذ تمثل له القاعدة والشكل المعنوي؛ فهي ترتب للمعاني، وهو ترتب للوحدات اللغوية، والمناسبة شكل للمعاني والسياق صورة لهذا الشكل لأن الألفاظ صور للمعاني، ومنه فالمناسبة هي الصورة الذهنية والسياق هو الصورة الحسية، ففي قوله تعالى: "لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون"⁴، يقال ما وجه اتصال الآية بما قبلها؟ والجواب: أنه لما ذكر في الآية الأولى "فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به"⁵، وصل ذلك بقوله: "لن تنالوا البر" لئلا يؤدي امتناع غناء الفدية إلى الفتور عن الصدقة وما يجري مجراها من وجوه الطاعات⁶.

ولا يقف المنهج التحليلي عند اعتماد السياق فيما بين الآيات، إنما يعتمد أيضاً فيما بين المفردات في الآية الواحدة، فقبل الوقوف على تفسير الآيات يقوم المفسر بشرح الألفاظ

1. ينظر: صالح بن محمد العصيمي، خطوات التفسير التحليلي؛ عنوان محاضرة في ملتقى أهل التفسير موسوم بـ:

أهم خطوات الكتابة في التفسير التحليلي، بتاريخ 1442/03/15هـ.

2. مساعد بن ناصر الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، د ط، د ت، ص 208.

3. محمد بن عمر بازمول، علم المناسبات في السور والآيات، المكتبة المكية، ط 1، 2002، مكة، ص 27.

4. آل عمران، الآية 92.

5. آل عمران، الآية 91.

6. ينظر: مساعد بن ناصر الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ص 208.

الغامضة والغريبة، ويكون ذلك حسب موقعها في سياق الآية، ومن ذلك تفسير قوله تعالى: " لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ "1، فكلمة "يحطمنكم" مناسبة لخلقة النمل، الذي يتكسر، والحطم: حقيقته الكسر لشيء صلب واستعير هنا للرفس بجامع الإهلاك²، وفهم هذا المعنى لمناسبة لفظ "الحطم" لطبيعة خلقة النمل الصلبة في كل أعضائه، ومن هذا المعنى نلمح أثر السياق في تناسب الألفاظ الوحدات اللغوية فيما بينها لإبراز المعنى المنطقي المتناهي مع لفظه.

ومما يبرز جليا في منهج التفسير التحليلي، اهتمامه ببلاغة المفردات وكذا تحليل التراكيب تحليلًا نحويًا، بالإضافة إلى شرح الغريب منها، وقد اهتمت مؤلفات بذلك فجاءت موسومة بـ: تفسير غريب القرآن، أو إعراب القرآن وبيانه، أو مجاز القرآن.. وغيرها في هذا المجال، لا يستغني فيها المفسر عن العلاقات الإسنادية بين الوحدات اللغوية للوقوف على معانيها البلاغية والنحوية التي تستشف من السياق الكلي داخل التركيب.

وإذا كان المنهج التحليلي في التفسير يختص بألفاظ القرآن وآياته، فإن التفسير الإجمالي هو ثمرة المنهج التحليلي، إذ يُعدُّ الخطوة الأخيرة فيه، غير أنه يقصد الوقوف على المعنى الإجمالي من آية أو جملة آيات أو من سورة، يعتمد المفسر به إلى بيان المعنى العام دون التعرض للتفاصيل؛ كالإعراب واللغة والبلاغة والفوائد وغيرها³، ولا يستغني فيه بحال عن السياق في شقه اللغوي، وبخاصة إذ علمنا أن السورة من أولها إلى آخرها كلاما واحدا منتظما مسوقا نحو غرض واحد⁴، وبهذا يكون السياق أحد أهم العوامل في بروز هذا المنهج، كما أنه أحد أهم آلياته الإجرائية.

ونجد نفس الأثر للسياق في بروز المنهج المقارن للتفسير وفي آلية عمله، ذلك أن المفسر وفق هذا المنهج يوازن بين أقوال المفسرين ثم يرجح بينها، ويكون السياق ضابطا في الترجيح

1. النمل، الآية 18.

2. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج19، ص242.

3. ينظر: مساعد بن سلمان الطيار، فصول في أصول التفسير، دار النشر الدولي، الرياض، ط1، 1993، ص19.

4. حسين بن علي الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين، ص 129.

بين التفاسير، يقول العز بن عبد السلام: "إذا احتمل الكلام معنيين وكان حمله على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق كان الحمل عليه أولى"¹، ومعنى هذا أن السياق أوّل القواعد في الترجيح عند وقوع الإحتمال واختلاف الأقوال.

أما التفسير الموضوعي على اختلاف أنواعه التي ذكرنا، يمثل فيه السياق الرابط المادي للموضوع المعد للدراسة، فإذا كان الموضوع هو معاني المصطلحات القرآنية، فإن معانيها تحددتها سياقاتها، ويعمل المفسر وفق هذا المنهج على تتبع مصطلح ما وتبيين معناه من خلال تلون السياقات التي ورد فيها، ومن ذلك لفظ "خير" في القرآن الكريم ورد على معان مختلفة منها؛ المال كما في قوله تعالى: "إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً" يعني مالا، وقوله: "قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين"، وقوله: "وما تنفقوا من خير فلأنفسكم" أي لا تنفقوا مالا، وقوله: "إني أحببت حب الخير" يعني حب المال²، ومن معاني الخير أيضاً الإيمان، كما في قوله تعالى: "لو علم فيهم خيراً لأسمعهم" يعني لو علم فيهم إيماناً، وقوله: "يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً" يعني إيماناً³، والملاحظ أن معنى الخير تنوع بين المال والإيمان حسب السياق التي وردت فيه الآيات، وهو سياق لغوي تركيبي.

وإذا كان الموضوع قضايا القرآن، فإن السياق هو أهم معين على الإحاطة بجوانب القضية (الموضوع)، ذلك أن الخطاب القرآني في معالجة قضية ما يذكر جانباً منها في سورة وجانب آخر في سورة أخرى، لهذا يستوجب على المفسر وفق هذا المنهج أن يتتبع الموضوع من خلال سور القرآن الكريم (...)، وبعد جمعها والإحاطة بتفسيرها يحاول استنباط عناصر الموضوع من خلال الآيات الكريمة⁴، عبر محطات قرآنية متعددة، في ظل سياقها الكاشف لجزئية منها، وجمع السياقات نلفي ذلك التناغم والتكامل بينها لتعطي صورة الموضوع

1. حسين بن علي الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين، ص 129.

2. ينظر: مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، ص 24.

3. المرجع نفسه، ص 24.

4. المرجع نفسه، ص 27.

وحقيقته، ولا يقف التفسير الموضوعي عند هذا الحد، بل يربط المفسر ذلك كله بواقع الناس ومشاكلهم ومحاولة حلها وإلقاء أضواء قرآنية عليها¹، وهنا يتألف السياق القرآني مع السياق الواقعي، ليكون الخطاب القرآني بتعاليمه معالجا ومرشدا للواقع، وبالتالي نستطيع القول أن هذا المنهج في التفسير يعمل فيه السياق اللغوي القرآني على صناعة سياق واقعي مثالي.

لقد تعددت المواضيع واختلفت بحسب التخصصات، حتى أوضحت مناهج قائمة بذاتها في التفسير، ومن ذلك مواضيع الفقه وأفعال المكلفين التي أُلْفَتْ فيها تفاسير عرفت بـ "أحكام القرآن" و"تفسير آيات الأحكام"، وقد صنفت آيات الأحكام على أساس التقسيم الفقهي إلى: العبادات، العقود، الأحكام القضائية، الأحكام الحكومية أو أحكام الدولة، والأحكام الإجتماعية²، وهي أحكام مبنوثة في سور القرآن يعمل الفقيه على جمع آيات الموضوع الواحد، بعد معرفة ناسخها و منسوخها، وعامها وخاصها عبر سياقاتها الواردة فيها، ليؤسس منها حكما فقهيا عمليا.

ومنها أيضا مواضيع الإعجاز العلمي التي أثرت في هذا العصر، وأوضحت هي الأخرى منهجا في تفسير الظواهر العلمية اعتماد على إعجاز القرآن في ذلك، إذ يقوم أصحاب هذا الإتجاه على تفسير الآيات تفسيراً علمياً، وفق قواعد العلم الحديث³، وهم بهذا يعتمدون سياق الظواهر العلمية التجريبية الواقعية في تفسير الآيات التي تحمل إشارات علمية، وهم بهذا يسعون للوقوف على الإعجاز العلمي للخطاب القرآني الذي أحصى الله فيه كل شيء، ومن هنا يقف السياق الحالي الخارجي ليتناغم مع السياق الداخلي للخطاب القرآني بروابطه وقرائنه اللغوية، ليكشف ذلك التكامل بين الآيات المنظومة في الكتاب المسطور مع الآيات المشهودة في الكون المنظور.

1. ينظر: مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، ص 27.

2. ينظر: محمد علي الرضائي، مناهج التفسير واتجاهاته، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، ط1، 2008، ص363.

3. صالح عبد الفتاح الخالدي، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، دار القلم، دمشق، ط3، 2008، ص566.

ونجد هذا التناغم والتكامل بين السياقين في معالجة أي موضوع كان، وقد جعل "جول لا بوم". المستشرق الفرنسي . مواضيع القرآن ثمانية عشر بابا في كتابه " تفصيل آيات القرآن الكريم"، ثم فرعها إلى 350 فرعا، وكل فرع جمع له آياته، وهذه الأبواب الثمانية عشر تتمثل في:

. التاريخ . محمد صلى الله عليه وسلم . التبليغ . بنو إسرائيل . التوراة . النصارى . ما بعد الطبيعة . التوحيد . القرآن . الدين . العقائد . العبادات . الشريعة . النظام الإجتماعي . العلوم والفنون . التجارة . علم تهذيب الأخلاق . النجاح¹، وأغلب هذه الأبواب التي تحدث عنها القرآن في سياقات متنوعة ومختلفة، لها تمثُّلات في الواقع، فالتاريخ مثلا: يتجسد في قصص الأمم السابقة، فهو سياق تاريخي جاء في صورة قصص قرآني، وما بعد الطبيعة حديث عن عالم الغيب، عن الجنة والنار ويوم القيامة وغيرها، فهو سياق تصوير الغيب في قالب العلم اليقيني بما تحمل النفس من كوامن الإيمان .

وإذا كان الموضوع هو السورة، فإن المفسر سيجد لكل سورة شخصيتها المستقلة وأهدافها الأساسية²، مما يجعله يحوط السورة من كل جوانبها للوقوف على المحور الأساس الذي تدور حوله، مستعينا بالسياق في شقِّهِ النصي و الحالي، بما يحكم الآيات من روابط سياقية في تناسبها ونظمها، وما يحكمها من ظروف التنزيل المكاني و الزماني (المكية أو المدنية)، يتناول التفسير وفق هذا المنهج السورة كلها، يحاول رسم صورة شمسية لها تتناول أولها وآخرها، وتتعرف على الروابط الخفية التي تشدها، وتجعل أولها تمهيدا لآخرها، وآخرها تصديقا لأولها³، وأهم تلك الروابط التي تشد أجزاء السورة ووحداتها، وتجعل أولها تمهيدا لآخرها وآخرها تصديقا لأولها، هي السياق بآليته السباق واللاحق.

1 . ينظر: مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، ص22.

2 . المرجع نفسه، ص 29.

3 . محمد الغزالي، نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، دار الشروق، القاهرة، ط4، 2000م، ص5.

يقول الغزالي وهو يصف منهجه في التعامل مع سور القرآن ليقف على موضوع كل سورة، ويصور محورها الذي تتألف حوله آياتها: " يجب أن أغوص في أعماق الآية لأدرك رباطها بما قبلها وما بعدها، وأن أتعرف على السورة كلها متماسكة متساوقة¹، ومعنى هذا أن السورة في القرآن كلٌّ متكامل من الوحدات الصغرى والكبرى المتناغمة والمتساوقة لتحقيق هدف واحد جامع، يمثل المحور الذي تدور حوله مفاهيمها ومقاصدها.

إن السياق يمثل النواة الأساس في التفسير الموضوعي لسور القرآن، ويتجلى ذلك في الضوابط التي جعلها أهل التفسير، وبخاصة منها علم المناسبة الذي لا يستغني بحال عن السياق في مستوياته اللغوية، إذ جعلوا المناسبات في السورة على ستة أنواع:²

- المناسبة بين اسم السورة ومحورها.
- المناسبة بين افتتاحية السورة وخاتمتها.
- المناسبة بين افتتاحية السورة وخاتمة ما قبلها.
- المناسبة بين مقاطع السورة ومحورها.
- المناسبة بين مقاطع السورة بعضها مع بعض.
- المناسبة بين مضمون السورة ومضمون ما قبلها.

وكل هذه المناسبات هي صور لسياقات، إذ يختص كل مقام من مقامات السورة بسياق يجلي معانيه، ويبين مقاصده وأهدافه.

ونخلص مما سبق ذكره فيما يخص مناهج التفسير، بأن السياق عامل من عوامل نشوء وبروز هذه المناهج، كما أنه الآلية الفاعلة في حركية كل منهج، إن في صوره اللغوية الغالبة على الخطاب القرآني، أو في صوره الحالية الواقعية المتفرعة عنه (أي سياق الخطاب القرآني).

1. محمد الغزالي، نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، ص 05.

2. نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن، التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، إشراف: مصطفى مسلم، كلية

الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، ط1، 2010، ج1، ص2.

الفصل الرابع: إجرائية التفسير في ظل الطرح التداولي

1. الفلسفة التحليلية
2. مفهوم التداولية في اللسان العربي
3. مفهوم البراغماتية عند الغربيين
4. نظريات التداولية وأعلامها
5. نظرية أفعال الكلام عند أوستين
6. جهود سيرل في تطوير النظرية
7. نظرية الإستلزام الحوارية
8. نظرية الحجاج وجهود ديكر
9. ملامح النظرية التداولية في الخطاب القرآني
10. الأبعاد التداولية لبلاغة الخطاب القرآني
11. الأبعاد التداولية في خطاب التفسير (الرازي أنموذج)

تمهيد:

ينطلق الطرح التداولي من جملة التصورات التي عرضت لها الفلسفة التحليلية، بخاصة مع المفكر فينجيشتاين، ممثلة في فلسفة اللغة العادية لغة الإستعمال والتواصل، كما انبثقت أيضا من النظرة المنطقية التي اعتمدها بيبرس القائمة على دراسة الدليل وعلل إدراكه بواسطة التفاعل الذي يحدث بين الذوات والنشاط السيميائي¹، ومن هذين الفكرتين انقسم منهج الدراسة في التداولية إلى منهجين؛ منهج يدرس اللغة العادية أثناء الاستعمال، ومنهج يبحث في الدلالات المكنونة داخل العملية التواصلية الصادرة من المرسل والمفهومة من المتلقي .

وبهذه المنهجية الإجرائية للتداولية التي ركزت على ضرورة أخذ الاستعمال اللغوي بعين الاعتبار، متجاوزة البنية النصية إلى الكلام في تشكلاته المقامية والحالية من جهة، وإلى المتكلم والمخاطب وما لهما من ثقافة وظروف إجتماعية وحالات نفسية، وما يتداول بينهما من أفكار ومفاهيم ومدى تفاعلها بما يملكه من قدرة على التأثير والتوصيل من جهة المرسل، ومن قدرة على الفهم والتأويل من جهة المتلقي.

لقد استطاعت التداولية بهذا المنهج اقتحام عديد المجالات الفكرية والفلسفية واللسانية، فهي من حيث التحليل الصوري للخطابات تعتمد اللسانيات، ومن حيث الوقوف على المبادئ الحوارية والتخاطبية القائمة على الحجاج والاستلزام الحوارية والاستدلال المنطقي تعتمد الفكرة والفلسفة، بالإضافة إلى معالجتها للفروق بين اللغة الطبيعية واللغة المنطقية الاصطناعية، وهو مجال التقاء اللسانيات بالفلسفة.

ظهرت التداولية كتيار فلسفي في أمريكا اعتمد الفلسفة التحليلية، ومن أشهر رواد هذا التيار "وليام جاييمس" « william james »، و"جون ديوي john dewey"، و"ريتشارد روتي richard rorty"².

1 . سعد الله محمد سالم، مملكة النص، التحليل السيميائي للنقد البلاغي، الجرجاني نموذجاً، عال الحديث، ط01، 2007م، الأردن، ص 14.

2 . خلف الله بن علي، مقال التداولية مقدمة عامة، مجلة إتحاد الجامعات العربية، المجلد 14، العدد 1، 2017م، ص 223.

1. الفلسفة التحليلية:

إن أهم سمة بارزة في الفلسفة الحديثة هي التحليل، منقلبة به على الفلسفة القديمة القائمة على المنهج المثالي الميتافيزيقي، ذلك أن العلوم النظرية لا معنى لها ما لم يكن لها أثر في الواقع تنطلق منه وتتفاعل معه تأثراً وتأثيراً، وإذا كان لكل علم فلسفته وأغلب العلوم طبيعية واقعية تنتهج التحليل أداة إجرائية، فغن الفلسفة الغالبة في ذلك هي الفلسفة التحليلية، والتحليل غير غائب في الفلسفة اليونانية القديمة، لكنه لا يعدو أن كان أداة من أدوات الدراسة، وقد ظهر كمنهج علمي للبحث الفلسفي خلال القرن العشرين بفضل نشاط علماء قدّموا تصوّرات دقيقة ومتطوّرة تجاوزوا بها الأفكار الموروثة، مقترحين طرحاً وكيفيات جديدة في البحث الفلسفي ككل، ومن أجلها وصف "مورثين وايت" القرن العشرين بأنه عصر التحليل¹.

والفلسفة التحليلية في اصطلاح الباحثين هي ذلك الاتجاه الذي يهتم بتحليل اللغة وتحليل المفاهيم، وإعطاء ترجمة دقيقة وعلمية ومن ثم إعادة صياغة هذه الموضوعات أو المفاهيم ثانياً بترجمتها إلى كلام أكثر ترتيباً وأكثر سهولة²، وإن اختلفت المجالات العلمية التي تعالجها الفلسفة التحليلية يبقى مجال اللغة هو صاحب الحظ الأوفر، ذلك أن الفلاسفة هم لغويون بالدرجة الأولى ينطلقون من اللغة وصولاً بها إلى فروع شتى من ألوان المعرفة لاسيما منها الإنساني كعلم النفس والإجتماع والتواصل وغيرها المرتبطة ارتباطاً وثيقاً باللغة.

ومن هنا شكّلت اللغة في الفلسفة التحليلية الأساس والقاعدة والمنطلق، لقد حدّدت هذه الفلسفة لنفسها مهمة واضحة منذ تأسيسها، ألا وهي إعادة صياغة الإشكالات والموضوعات الفلسفية على أساس علمي... ويتمثل ذلك الأساس العلمي في اللغة³، وبناء

1. جمل حمود، المعنى ونشأة التحليل في الفلسفة المعاصرة، مجلة المرافق للبحوث والدّراسات في المجتمع والتاريخ،

جامعة معسكر، العدد9، ديسمبر2014، ص 236.

2. علي عبد الهادي المرهج، الفلسفة الراغماتية، دارالكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008م، ص 05-06.

3. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005، ص 20.

على هذا انبثق عن الفلسفة التحليلية ثلاثة تيارات ومجالات تشترك كلّها في جعل اللغة هي المنطلق والهدف في آن واحد، ذلك أن الإنسان في فهم ذاته وعالمه عندهم يركز في المقام الأول على اللغة وتمثلت هذه التيارات والإتجاهات في:

. الوضعانية المنطقية

. الظاهراتية اللغوية

. فلسفة اللغة العادية

وهذه التيارات وإن اختلفت مناهجها في التحليل فهي مراحل يدلي بعضها إلى بعض في تاريخ الفلسفة التحليلية، فقد اختص التيار الأول الذي يمثل البدايات الأولى لظهور هذه الفلسفة " بالغات الصورية المنطقية... ويهتم ببناء لغات بديلة مقصورة على مجال تواصل في غاية المحدودية والرسمية والتّخصّص العلمي الضيق المحدود"¹، وهو بهذا يقصي اللغة الطبيعية ويصوّر للغة مثالية في حدود المنطق الرياضي، غداً يمثل الجانب المنطقي البنية التّصورية للمعارف البيئية²، وبإقصائه للغة الطبيعية واعتماد اللغة المصطنعة المثالية إقصاء أيضاً لروح التّواصل القائم على الإحياءات والإشارات غير اللسانية، وهذه الإحياءات هي مما تتضمنه اللغة الطبيعية، ومن رواد هذا التيار "رودولف كارناب".

وأما التيار الثاني فقد اهتم بالجانب التجريدي للغة، بحيث سلّط الدّراسة على النواة في إنتاج الحدث اللساني، وهي مرحلة ما قبل إنشاء الكلام سمّاها دي سوسير بـ "المرحلة السّديمية" والتي هي مرحلة ذهنية ما قبل وجودية³، وهي غاية في التجريد الهدف منها الوصول إلى ملابسات العلاقات الدّهنية والمؤثر الأول في حصولها، وقد نتج عن هذا

1. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 22.

2. محمود عكاشة، النظرية البراغماتية اللسانية (التداولية)، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2013، ص 43.

3. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 23.

التجريد مبدأ إجرائي عُرف بمبدأ "القصدية intentionnalite"¹، وهذا المبدأ القائم على التجريد أقصت الظاهراتية اللغوية كسابقتهما. الوضعانية المنطقية. اللغة الطبيعية، وجميع ملاساتها من تواصل وطريقة الحوار و بظروف استعمال اللغة وكيفياتها وغيرها مما يصاحب الحدث الكلامي في الواقع، ومن أهم رواد هذا التيار "إيموند هوسرل".

وأما التيار الثالث جعل من اللغة العادية الأساس في دراسة الإشكالات والقضايا الفلسفية وفهمها، وقد تزعم هذا التيار "فيتغنشتاين" الذي أرجع الخلافات والتناقضات المنتشرة بين الفلاسفة إلى سوء فهمهم للغة أو إهمالهم لها²، فقد رأى أنه من الضروري الكشف عن منطق اللغة الطبيعية لغة استعمال، وأشكالها الطبيعية حين التواصل والحوار والأخبار وغيرها من مقتضيات الأحوال في استعمال اللغة، فالاستعمال هو الذي يكسب تعليم اللغة واستخدامها³، وهو بهذا يركز على المنطق الطبيعي في دراسة أوضاع اللغة على اختلاف أحوال وظروف استعمالها.

غير أن هذه المفاهيم الفلسفية لم تلق مكانتها الحقيقية إلا بعدما تبنى أفكارها رواد مدرسة أوكسفورد حين طوّروها، لتنبثق من رحمها نظرية متكاملة الأركان متناغمة المفاهيم تجمع بين اللسانيات وعلم النفس المعرفي وعلوم الإتصال، إنَّها نظرية التداولية الجامعة لنظريات علم الإستعمال اللغوي، وقد تزعم هذه المدرسة "أوستين austin" وتلميذه "سيرل searle"، لتهيمن بأفكارها ومفاهيمها توسعة فكان من روادها أيضا "ديكرو" و "غرايس" و "غوفمان".

2. مفهوم التداولية:

التداولية في اللسان العربي: من الفعل تداول الذي مصدره التَّدَاوُل والمُدَاوَلَة، وتداولنا الأمر؛ أخذناه بالدَّوْل، وقالوا: دوالئك أي: مُداوَلَة على الأمر، وتداولته الأيدي

1. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 23.

2. المرجع نفسه، ص 23.

3. المرجع نفسه، ص 23.

الفصل الرابع: الكليات اللغوية في الدرس النحوي العربي "دراسة مقارنة"

أخذته هذه مرة وهذه مرة، وتداولنا العمل بيننا بمعنى: تعاوناه فعمل هذا مرة وهذا مرة¹. وفي القرآن قوله تعالى: "وتلك الأيام نداولها بين الناس" (آل عمران/140)، فسرها ابن كثير بأن الألم والفرح تارة عليكم فيكون الأعداء غالبين، وتارة تكون لكم الغلبة، ولكنّ التصر الأخير يكون للمؤمنين حيث يقول: "نديل عليكم الأعداء تارة وإن كانت لكم العاقبة لما لنا في ذلك من الحكمة"².

والملاحظ في تعاريف التداول في اللسان العربي أنه يفيد معنى التبادل والتناوب على الشئ، فلا بد من وجود طرفين فأكثر فاعلين ليحصل التداول، ومن هنا قيل: تداول القوم الشئ بينهم إذا صار من بعضهم إلى بعض، والدولة، والدولة لغتان، ويقال: الدولة في المال³، كما في قوله تعالى: "كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم" (الحشر/7)، والدولة في الحرب، وإنما سمي بذلك من قياس الباب لأنه أمر يتداولونه فيتحول من هذا إلى ذاك، ومن ذاك إلى هذا⁴.

لقد جعل علماء اللغة العرب مصطلح التداولية في مقابل البراغماتية الغربية التي تعنى بدراسة الحدث اللغوي عند تداوله بين الأفراد بالتواصل، وهذا حال اللغة متحولة من حال لدى المتكلم إلى حال أخرى لدى السامع ومتنقلة بين الناس يتداولونها بينهم⁵، فالمتداول بين الأفراد هي اللغة والمداول لها هم الأفراد فيما بينهم، وملابسات تواصلهم وما يحيط بالحدث الكلامي من مؤثرات ومقانات وما يكون فيه من طرق الكلام ودلالاته اللسانية وغير اللسانية هي ما تُعنى به التداولية، ولعله المفهوم الذي يتقاطع مع البراغماتية عند الغربيين حديثاً.

1. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، مادة: دول، دار الفكر للطباعة، بيروت، ط1، 2003م، ص 900.

2. أبو الفداء اسماعيل بن كثير، تفسير ابن كثير، دار الفكر، (د، ط)، لبنان، 1981، ج1، ص 409.

3. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: محمد عبد السلام هارون، دار الجيل، ط2، 1991، ج2، ص 314.

4. المرجع نفسه، ج2، ص 314.

5. عبد الله جاد الكريم، التداولية في الدراسات النحوية، ص 17.

3. مفهوم البراغماتية عند الغربيين:

يمكننا الوقوف على المفهوم الأساس للتداولية عند الغربيين ومجال اختصاصها عندما نعي جيدا الفروق الحقيقية والمقاصد الذاتية بين البراغماتية والدلالة، والفرق بينهما فلسفي محض في التساؤلين التاليين:

1. ماذا تعني (س)؟

2. وماذا تعني أنت بـ (س)؟

فالإجابة عن السؤال الأول بحث في دلالة أي لفظ في الحدث الكلامي، أما عن السؤال الثاني فبحث في قصدية أي متحدث في استعماله لفظ دون لفظ.

إن الفرق بينهما في نظر فيجيفري ليتش هو أن مجال الدلالة يهتم بالمعنى في ذاته (الجملة 1) بغض النظر عن سياقه ومقامه والمتحدث به أو المتحدث إليه أو غير ذلك من العناصر التي تتطلبها التخاطب، في حين تستحضر التداولية لفهم المعنى عنصر المتكلم speaker أو مستعمل اللغة (الجملة 2)، مع ما يقصده من مقاصد¹.

وبناء على هذا المعطى، نستشف اختصاص التداولية بدراسة المعنى كما يوصله المتكلم (أو الكاتب)، ويفسره المستمع (أو القارئ)... فهي مرتبطة بتحليل ما يعنيه الناس بألفاظهم أكثر من ارتباطها بما يمكن أن تعنيه كلمات أو عبارات هذه الألفاظ منفصلة²، فالتداولية بهذا الاختصاص متنوعة المجالات، ذلك أن القصدية في الحدث التواصلية بين مرسل ومتلق تحكمها سياقات مختلفة تصب في مجموعة من المعارف النفسية والاجتماعية واللسانية والدلالية والمقامية.

ومن هنا، كانت التداولية هي العلم الذي يُعنى بدراسة المعنى الذي يقصده المتكلم، وبدراسة المعنى السياقي وكذا دراسة كيفية إيصال أكثر مما يقال وأيضا دراسة التعبير عن

1. إدريس مقبول، مقال في تداوليات القصد، مجلة جامع النجاح للأبحاث، المجلد 28 / 5، 2014م، ص 1211

2. جورج يول، التداولية، تر: قصي العتاي، الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط، ط 1، 2010م، ص 19.

التباعد النسبي¹، ويقصد بالتباعد النسبي ما يقرب أو يفرق بين طرفي التواصل من ظروف مادية واجتماعية ومفاهيمية مما يؤثر سلبا أو إيجابا في العملية التواصلية.

وبما أن التداولية خرجت من رحم فلسفة اللغة الطبيعية العادية، فإنها ارتبطت بما هو واقع وحقيقي، ولذلك كانت كلمة pragmatic تدل في الغالب على ماله علاقة بالأعمال والوقائع الحقيقية²، ومن هذا المبدأ الذي قامت عليه البراغماتية رأينا اختلافا في ترجمة المصطلح عند العلماء العرب المحدثين، وكلها مصطلحات توحى إلى الحقيقة والواقع، ومن تلك الترجمات: وظيفية، استعمالية، تخاطبية، نفعية، مقامية، ذرائعية، غير أن التي اشتهرت بين الدارسين والباحثين العرب هي التداولية لما في معانيها من شمول لكل هذه الترجمات، وإحاطة أيضا بالمبادئ الأساسية للبراغماتية ابتداء في إطارها الفلسفي والإجرائي.

يعترف الدارسون الغربيون أنفسهم أن هذا الحقل من الإشتغال العلمي المسمى "تداولية" ضخم وتُلقي عموما بوصفه كيانا غامضا، أو قل: جرابا جديدا توضع فيه الأعمال الهامشية التي لا تنتهي إلى الإختصاصات المؤسسية³، ومعنى هذا الكلام أن علم التداولية بالإضافة إلى أنه تضافر مجموعة علوم (لسانيات، علم النفس، علم الاجتماع، علم الدلالة)، فهو إجابات للإشكاليات الحاصلة في هذه العلوم، كون أن هذه العلوم حاولت الإجابة عن إشكالاتها النظرية من داخلها فلم تجد، فجاءت التداولية بواقعيتها الحقيقية فأجابت عن إشكاليات اللسانيات في واقع الأحداث الكلامية، وكذا علم النفس في كشف الأنا من حدود النظرية إلى الحقيقة الواقعية، وفي علم الدلالة بجميع أنواعها، وفي علم الاجتماع وما يحويه من نظريات.

وخلاصة المفهوم أن التداولية وإن كانت في جانبها الشكلي توحى باهتماماتها اللسانية من تواصل وأحداث لغوية، غير أنها غاية اللسانيات ومبتغاها، وإن كانت تركز على علم

1. جورج يول، التداولية، ص 19-20.

2. فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار، سوريا، ط1/2007، ص 17.

3. المرجع نفسه، ص 17.

النفس والإجتماع والدلالة فهي تسعى للوقوف على ما يحدثه الفعل الكلامي من أثر نفسي على أطراف كل حدث تواصل، وما يحمله من دلالات، وانعكاسات ذلك على الواقع الإجتماعي.

4. السياق في النظرية التداولية:

بعد نضج الفكر التداولي الذي يقصد في مباحثه دراسة أشكال الإستعمال اللغوي وحال الفاعلين فيه، نمت في ظل هذا الفكر عدة نظريات تنضوي تحت هذا المقصد، ذلك أن الإستعمال اللغوي تتعدد أحواله وأشكاله وأنواعه، لاسيما منها عند الاتصال الذي جعل من اللغة النواة الأم في كينونته، فهي أداة التواصل والتعبير عما في النفس من أفكار وخواطر من منتج إلى متلق لا يقل أهمية عنه، لأن المتلقي بتفاعله يكون عوناً له على إنتاج الخطاب.

لقد اعتنت الدراسة التداولية بمعرفة المخاطب وتعيينه، ومعرفة قرائن السياق اللغوي وملابسات الموقف الكلامي، وجميع العناصر التداولية المساهمة في الكشف عن مقاصد المتكلم، والسياقات الذهنية المسبقة التي تشكل منها الخطاب تداولاً بين المتخاطبين، وهذا القصد في الملفوظ شيء محتوي في اللغة متجلاً بالسياق، وبهذا فالسياق يمثل الخصيصة الأساس من بين الخصائص التي يقوم عليها أي استعمال لأية لغة طبيعية، ذلك أنه يوجد على الأقل في كل موقف تواصل شخصان، أحدهما فاعل حقيقي والآخر على جهة الإمكان، أي المتكلم والمخاطب على التوالي وكلاهما على الأقل ينتميان إلى جماعة لسانية لها اللغة نفسها وترابط ضروب الاتفاق والتواطؤ للقيام بفعل مشترك داخل سياق مقامي محدد.

وإذا كانت اللسانيات بمستوياتها تعالج المعنى بما تكتسيه الوحدات في علاقاتها الإنسانية من حمولات دلالية، فإن التداولية تعالج المعنى بدراسة الأفعال اللسانية في ظل سياقاتها التي تتم فيها، إن من جهة المتكلم وماله من اعتقادات ونوايا معرفية، ومن جهة المتلقي وما له من فهم وقدرة على التأويل، وبناء على هذا المعطى اعتمدت نظريات التداولية السياق نواة أساسية نظرياً وإجرائياً، وقد حدّد "فرانسواز آرمينيكو" المفاهيم

الفصل الرابع: الكليات اللغوية في الدرس النحوي العربي "دراسة مقارنة"

الأكثر أهمية في التداولية في ثلاث مفاهيم أساسية تشكّل الركيزة التي يقوم عليها الدرس التداولي وهي:

. مفهوم الفعل: وينتبه إلى أن اللغة لا تخدم فقط تمثيل العالم بل تخدم إنجاز الفعل، فالكلام هو أن تفعل.

. مفهوم السياق: ونقصد به الوضعية الملموسة التي توضع وتنطلق من خلالها مقاصد تخص المكان والزمان وهوية المتكلمين... الخ، وكل ما نحن في حاجة إليه من أجل فهم وتقييم ما يقال.

. مفهوم الإنجاز: ونقصد به طبقا للمعنى الأصلي للكلمة إنجاز الفعل في السياق، إما بمحاينة لقدرات المتكلمين أي معرفتهم وإلمامهم بالقواعد، وإما بتوجب إدماج التمرس اللساني بمفهوم أكثر تفهما كالقدرة التواصلية¹.

والملاحظ أن السياق في المفاهيم الثلاثة يشكّل المحور الأساس، فالفعل لا يكون إلا في سياق، والإنجاز إلا بما يحوطه من سياق، ولعل تركيز التداولية على السياق وأهميته في فهم العلاقة التخاطبية هو ما دفع بـ "ماكس بلايك" إلى نعت التداولية باسم "السياقية"، لأنها في نظره علم الإستعمال اللساني ضمن السياق²، وإذا كان السياق يشكل النواة الصلبة في التداولية نظريا فإنه المادّة الفاعلة فيها إجراء، وقد جعلها روادها على ثلاث درجات حسب طبيعة السياق:

أ . دراسة للرموز الإشارية: وهي التعابير المهمة في إطار سياق تلفظها الصادرة عن أطراف الحوار ممثلة في المخاطبين والفضاء الزماني والمكاني، يستقى سياقها بالسياق الوجودي والإحالي.

1. رضوان العقبي، النظرية التداولية، المفهوم والتصور، صحيفة المثقف، العدد 3202، بتاريخ 2015/06/12، ص 6.

2. المرجع نفسه، ص 7.

ب. دراسة طريقة تعبير القضايا في ارتباطها بالجملة المتلفظ بها: وهي ما يحكم أطراف التواصل من معتقدات وتقاليد مشتركة، وسياقها ثقافي اجتماعي.

ج. دراسة أفعال اللغة: وهي ما تمّ خلال استعمال التلفظ اللساني من أفعال في الواقع، فأفعال اللغة هي ملفوظات لسانية دلالاتها ظنية لا تزول إبهاماتها وإشاراتها إلا بما ينجز منها في الواقع التواصل¹.

وتساوقاً مع هذه المعطيات والمفاهيم تفرّعت النظرية التداولية إلى نظريات تباينت أشكالها وتنوعت بتنوع أشكال السياق الذي يحكمها " فلا نستطيع الكلام عن تداولية واحدة بل تداوليات متعددة (...) مادام ارتباط الحقيقة قائماً على حركة التواصل واستهداف المعنى فلا غرابة إذن أن نصادف العديد من التداوليات؛ تداولية البلاغيين الجدد، تداولية البسيكو. سوسيو. لوجيين، تداولية اللسانيين، تداولية المناطق والفلاسفة²، وما دامت كذلك فلا مناص من تعدد نظرياتها ومجالاتها.

5. نظرية أفعال الكلام عند أوستين:

نظرية أفعال الكلام: أهم وأول النظريات التي تشكل جزءاً أساسياً من بيئة النظرية التداولية³، باعتبارها الفصل الأول من فصول فلسفة اللغة العادية والطبيعية، والتي بمقتضى البحث فيها ظهر مفهوم الأفعال الكلامية إذ كانت الدافع الأول لظهور التداولية، حتى أضحت التداولية مفهوماً عاماً ووعاءاً جامعاً أبرز وجوده البحث في أفعال الكلام.

لقد وضع أسس هذه النظرية الفيلسوف اللغوي الانجليزي " جون لانجشو أوستين john longshou austin " وكان المنطلق من مناقشاته في فلسفة اللغة الطبيعية التي تبنتها جامعة أوكسفورد لكيفية القيام بالأشياء باستخدام الكلمات " إذ طوّر من وجهة نظر

1. ينظر، فرانسواز ارمينيكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، دار الانماء، الرباط، 1986م، ص 38.

2. المرجع نفسه، ص 34.

3. فان دايك، النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر: عبد القادر قنيني، دار

إفريقيا الشرق الدار البيضاء، ص 255.

المنطق التحليلي logique analytique مفهوم العمل اللغوي acte de langage¹، وهذه المناقشات كانت رداً على أصحاب النزعة البنوية واللغة المثالية الذين دأبوا على تحليل معنى الجملة مجردة عن سياق خطابها اللغوي، إضافة إلى ما وصفه أوستين بالاستحواذ أو التسلط المنطقي القائل: بأن الجملة الخبرية هي الجملة المعيارية وما عداها من أنماط مختلفة للجملة هي مجرد أشكال متفرعة عنها².

وفي مقابل اعتماد أصحاب النزعة المعيارية على الجملة الخبرية أسس أوستين مسلكاً جديداً معتمداً اللغة الطبيعية منطلقاً من كون اللغة ليس مجرد أداة للإخبار والوصف، بل وسيط لبناء الواقع والتأثير فيه، وعليه فموضوع البحث يركز على ما نفعله بالتعبير التي نتلفظ بها³، ومن هذا التأسيس الفلسفي انتهى أوستين إلى محورية الفعل الكلامي الذي يشكل الفكرة النواة في النظرية التداولية، لقد ميّز أوستين في نظريته ثلاث مراتب للفعل الكلامي؛ فعل القول، والفعل المتضمن في القول، والفعل الناتج عن القول.

. أولاً: فعل القول، أو فعل التلفظ، أو الفعل اللغوي acte locutoire على اختلاف الترجمات، وهي الألفاظ المحمولة في جمل، وبمعنى آخر هو الكلام المفيد كما يشير إلى ذلك نحاة العرب في تعريفهم للكلام بأنه اللفظ المركب المفيد بالوضع⁴، وفعل القول مادام مختصاً بالكلام فهو يشمل بالضرورة أفعالا لغوية فرعية وهي المستويات اللسانية المعهودة⁵، إذ لا يمكن الحكم على أي كلام بأنه كلام إلا إذا احتوى جميع هذه المستويات (الصوتية، التركيبية، والدلالية)، وهذه المرتبة من الأفعال لا تخرج عن حيّز التلفظ، فهي أفعال كلامية تلفظية لغوية قولية دلالاتها محكومة بقرائن السياق في تحديد غرض المتكلم أو قصده.

1. فليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص 20.

2. رضوان العقبي، النظرية التداولية المفهوم والتصور، ص 11.

3. حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، دار إفريقيا الشرق، ط1، 2004م، المغرب، ص 123.

4. أبو عبد الله محمد بن داود الصنهاجي، متن الأجرومية، دار الصمعي، الرياض، ط1، 1998، ص 05.

5. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 41.

ثانياً: الفعل المتضمن في القول: *acte illocutoire* وقد ترجم أيضا بفعل قوّة التّلفظ، ويسمّى أيضا بالفعل الإنجازي إذ إنّهُ عمل ينجز بقول ما¹، وهذه المرتبة من الأفعال هي محور دائرة نظرية أفعال الكلام، وقد سماها أوستين بالقوى الإنجازية²، ذلك أنّها تمثل الوظائف اللسانية للأفعال في الواقع، كالسؤال وإجابة السؤال، والوعد والأمر، وإلقاء التحية، ورد السلام، والشهادة في قضية ما، فالسؤال فعل متضمن في وحدات لسانية والوعد فعل، ونص الوعد قول يدل عليه، والشهادة فعل ومضمونها كلام يدلي به الشاهد في قضية ما.

وقد اشترط أوستين لتحقيق هذا المعنى الإنجازي؛ ضرورة توفر السياق بكل أشكاله المقالية والمقامية، من عرف وعادات اجتماعية وحالات نفسية³، إذ إن السياق يحدد طبيعة الفعل الإنجازي وحقيقته في الواقع، فقول قائل مثلاً: رأيته خارجاً من بيته متوجّهاً إلى المقهى، قد يكون شهادة، وقد يكون جواباً عن سؤال: هل رأيته فلاناً؟ فلا يبين أيّ الأمرين يراد بهذا الفعل الكلامي إلّا السياق.

ثالثاً: الفعل الناتج عن القول *acte perlocutoire* : ويسمى بالفعل التأثيري، وفعل أثر التّلفظ، والفعل بواسطة القول، وهو ما ينجم عن فعل القول من تأثير في المتلقي فتكون الإستجابة العاطفية أو الفكرية وما إلى ذلك، ممثلاً هذا التأثير في: الإقناع، التضليل، الإرشاد، التثبيط، الفرح، البكاء، وغيرها من المظاهر الخاصّة بالمشاعر أو بالعقل.

وهذا النوع من الأفعال سماه أوستين بإنجاز ما ترتب عن فعل الكلام وما لزم عنه، واصطلح عليه بلازم فعل الكلام *perlocutionary*⁴، والملاحظ أن هناك نوع من التشاكل بين الفعل المتضمن في القول (الإنجازي) والفعل الناتج عن القول، وهو أيضاً من حيث

1. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 42.

2. المرجع نفسه، ص 42.

3. ت ينظر، رضوان العقبي، النظرية التداولية، ص 11.

4. أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، تر: عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1991م، ص 121-122.

المضمون فعل إنجازي غير أن الفارق الجوهرى بينهما يكمن في كون الأول إنشاء في قائله وهو المتكلم، أما الثانى فهو إنشاء بعد تأثر المتلقى.

ومن هنا كانت اللغة وفق هذه النظرية تؤدي وظيفة التأثير الاجتماعى فى الآخرين¹، يكون أوستين قد أحاط بالفعل الكلامى من جوانبه الشكلية والدلالية والتأثيرية، غير أن غاية الدراسة التداولية تختص بالفعل التأثيرى لما له من ميزات عن سابقه، ولما فيه من تداول بين المتخاطبين، وقد جعل أوستين هذا الفعل الكلامى التأثيرى نوعين؛ إنجازى، وتقديرى عبّر عنها محمد على يونس بصيغ الأحكام وصيغ الإنجاز، فصيغ الإنجاز تكون فى العقود كقول من أراد الزواج: "قبلت" عند عقده للنكاح، وقول البائع: "بعت"، وقول المشتري: "اشتريت"، وأما صيغ الأحكام فهي ما يصدر عن الحكام وأهل الشرع من قرارات وفتاوى وأحكام فى قضايا، ومثال ذلك النطق للقاضي بالحكم بالسجن وإصدار قرار من هيئة عليا على أمر ما بفعله أو تركه².

إن التأثير الكلامى فى الفعل حاضر فى هذين النوعين يتماهى فيه الفعل الكلامى مع الفعل الناتج عن القول إيجابا وحضورا وإنشاء، إذ لا ينفك الفعل الناتج عن الفعل الكلامى لما فيه من قوة التأثير، فعندما يقول المشتري: "اشتريت" فقد اشترى قولا وفعلًا، وعندما يصدر القاضي حكمه بالسجن على أحد يؤخذ إليه بعد صدور الحكم تبعا، لأجل هذا اعتبر أوستين أن كثيرا من الجمل والعبارات التى تستعمل ليس خبرية ولا تخضع لمفهوم الصدق والكذب، ذلك أن أغلب المنطوقات فى اللغة هي استفسارات وتعجبات وأوامر ونواهي ونداءات وأحكام، ولا يمكن للفعل الكلامى أن يكون إيجابيا وإنشائيا فى الواقع "إلا إذا وافق ضوابط سياقية، عبّر عنها أوستين بالوسائل اللغوية التى يمكن استخدامها للكشف عن إنجاز منطوق ما، ومن هذه الوسائل:

. صيغة الفعل: هناك صيغ تدل بذاتها على الانجاز ومنها: صيغ الأمر، يقول أوستين:

1. محمد يونس على، مقدّمة فى علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2004م، ص 35.

2. ينظر، المرجع نفسه، ص 35.

"ومن أرجح معاني الأمر كونه يجعل من التلفظ بالصيغة دلالة على الوجوب أو الإباحة،

أو التهديد، أو الحض، أو التعارض على وجه من الإضراب"¹.

ويحدد السياق دلالة صيغة الفعل وقد مثل أوستين لذلك بصيغة: "أغلق الباب"

فقول القائل: أغلق الباب أغلق الباب "بهذا التكرار يدل على أنني أمرك بالقيام بالفعل

المأمور به، وإنشاء هنا دال على الوجوب"²، وفي الوجوب قوة تأثير لفعل الكلام.

وفي: "أغلق الباب كما أفعل" يكون الإنشاء مشابها لـ "أنصح لك أن تغلقه" والأمر

هنا للإرشاد.

وفي: "أغلق الباب إن أحببت" الأمر هنا للإباحة.

وفي: "نعم إذا أغلقه" ويشبه أن يكون الأمر هنا دالا بلفظه على الطلب.

وفي: "أغلقه لو استطعت" وتدل هذه الصيغة على التهديد والوعيد³.

فصيغة الفعل من الوسائل اللغوية التي تحقق إنجازيته في الواقع بمعنية السياق

الذي يعين على إمكانية الانجاز بحسب درجة التأثير.

كما يحدد السياق طبيعة صيغة الفعل الإنشائية، إذ إن بعض الأقوال ظاهرها

تقرير إخباري وحقيقتها إنجازي، كقول القائل: "اشتريت، أو بعت، أو حكمت" كما ذكرنا

في الأمثلة السابقة فظاهر هذه الأفعال القولية إخبار، غير أنها إخبار عن إنشاء الشراء أو

البيع، أو الحكم.

التشديد على الصّوت وإيقاعه وتنغيمه بإمالته وغير ذلك من فنون القراءة⁴؛ ويراد به

طرق الأداء الصّوتي فوق المقطعي من تنغيم ونبر ووقف وغيرها، الذي تتضح به دلالة أي

فعل كلامي، والمعلوم صوتيا أن الجمل الطلبية تكون نغماتها متصاعدة والتقيرية مستوية،

1. أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 91.

2. المرجع نفسه، ص 91.

3. المرجع نفسه، ص 91.

4. المرجع نفسه، ص 91.

وهذه الوسيلة اللغوية يتعذر نقلها إلى المكتوب، إذ لا يكون وضوحها إلا في الأداء الشفوي، ففي قول القائل: "أهاجم عليك" للإنذار، و"أهاجم عليك" للسؤال، و"أهاجم عليك" للاحتجاج¹، والملاحظ في هذه العبارات الثلاث تشابهها في التركيب والشكل الكتابي، ولا يمكن الوقوف على دلالاتها إلا في الواقع الصوتي الشفوي في ظل السياق الحالي والمقامي.

الظروف النحوية وما تتركب منها تركيباً إضافياً أو غير إضافي: وتكون غالباً في الكلام المكتوب وفي بعض وفي بعض جوانب الكلام المشفوه، وهذه الظروف هي صيغ تضاف إلى التركيب الكلامي تدلّ على إلزامية القيام بالفعل فتقلب الصيغ الإخبارية التي تحتل الصدق والكذب إلى صيغ إلزامية إنشائية، وقد مثل أوستين لذلك بإضافة تقوية للمعنى في العبارة "سأعمل" لفظاً دالاً على الجهة مفيداً للإحتمال والإمكان فيقول: "سأعمل جهد الإمكان"²، وكل كلام جاء في صيغة الإخبار وفيه من الصيغ الإضافية الدالة على حتمية الفعل فهو إنشاء.

ولعل المقصود بالظرف هو ما يفيد بيان نوع الحدث من ناحية، وتأكيد حدوثه أو احتماليته من ناحية أخرى³، وبهذا يكون الظرف دالاً على قصدية المتكلم من وراء الفعل الكلامي إما إثباتاً، أو تصريحاً، أو تلميحاً، أو رمزاً، أو استنتاجاً، وغيرها من ضروب المقاصد التي يجلبها السياق.

أدوات الربط: وهي ما يكون من روابط لغوية بين أجزاء الكلام بحيث تدلّ من خلال إدراجها فيه بسياقاتها المختلفة على إنجازية الفعل الكلامي، وصرف التركيب من شكله الخبري إلى مضمونه الإنشائي، وهذه الأدوات زيادة على دلالتها على الانجاز تعين على إزالة اللبس والتعقيد الذي تتصف به الأفعال الكلامية، ومن هذه الأدوات التي أورد أوستين في بيان إنشائية وإنجازية الفعل الكلامي، وهي عبارات بدل عن تراكيب:

ومنها عبارة "بالرغم من" في معنى "لازلت ألح على أن...".

1. أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 92.

2. المرجع نفسه، ص 92.

3. ردة الله الطلحي، دلالة السياق، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، ج1، ص 190.

ولفظ "أذن" ويقصد به معنى الجملة "أستنتج أن...".

ولفظ "مع أن" بدلا عن "أتنازل لك وإن كان كذا..."¹، مما تشير بسياقاتها إلى حدوث الانجاز أو الوعد باحتماليته.

. ما يصاحب التلّفظ بالكلام ومستبعاته: يقول أوستين: "قد يساعد التلّفظ بالكلام استخدام الحركات والإشارات (من غمز بالعين وتحريك للأيدي، ورفع للكتف وتقطيب للوجه وعبوسة، وغير ذلك)"² وهذه الإشارات والحركات باستصحابها وارتباطها للكلام تجعل الفعل إنجازيا، فالذي يشير بيده بالرفض على أمر ما دلّ الفعل الكلامي بهذه الإشارة تبعا إلى إنجازها.

. ملابسات وأحوال التلّفظ بالعبارة: يقول أوستين: "إن ظروف النطق بالعبارة هو أهم معين لنا على معرفة الغرض منها"³ وهذه الملابسات هي عين السياق الحالي والمقامي الذي قود إلى سياق مقالي دال على إنجازية الفعل الكلامي.

ولأجل أن لا يكون فعل الكلام طائشا، أو غير موفق في الإنجاز والإنشاء، جعل له أوستين مبدءا أساسيا وشرطا لازما، يتمثل هذا المبدء حقيقة في الصدق، فغياب الانضباط والإستقامة في القول والفعل قد يفضيان بنا إلى الوقوع في تناقضات تجعل الحوار يفقد سلامته ومصداقيته⁴، ويفضي ذلك أيضا إلى سوء استخدام الفعل مع عدم إنجازها في الواقع، ومثال ذلك قول القائل: "سأفعل كذا، أو أعدك بالوفاء بالأمر" وغيرها من أفعال التلّفظ الدالة على الانجاز في حين أنه فاقد لشرط الصدق عازم على عدم الوفاء.

إن غاية أوستين ومقصوده من نظرية أفعال الكلام تبين أثر الفعل الكلامي في الواقع، ذلك أن اللغة عنده أداة للتأثير في الواقع، والمعلوم أن هذا التأثير هو صورة فعلية إنجازية لسلوك لغوي عند التواصل، وعلى هذا الأساس رفض أوستين ثنائية الصدق

1. أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، ص 93.

2. المرجع نفسه، ص 93.

3. المرجع نفسه، ص 93.

4. حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 124.

والكذب وأقرباً أن كل قول عبارة عن عمل¹، وبهذا تكون الأقوال إنجاز لغوي وإنجاز سلوكي، فعندما نتلفظ نحن ننجز في الآن نفسه عملاً.

وتساوقاً مع هذا المفهوم قسّم أوستين الأفعال الكلامية الإنجازية إلى خمس فئات لكلّ فصّل منها دلالة سياقية إنشائية وهي كالآتي:²

1. الأفعال الدالة على الحكم verditifs مثل: قدّر، حكم على، قضى...

2. الأفعال الدالة على الممارسة exercitifs مثل: عيّّن نصيح، حدّر...

3. الأفعال الدالة على الوعد commissifs مثل: وعد، كفل، التزم...

4. الأفعال الدالة على السيرة conductifs مثل: شكر، هنّا، لعن ...

5. الأفعال الدالة على العرض expositifs مثل: افترض، اعترف، ردّ ...

والحقيقة أن هذا التقسيم مستقراً من الملفوظ الإستعمالي، إذ لا ينفك أن يكون الكلام إما أحكاماً معلنة، أو ممارسات، أو وعود، أو سلوكيات إجتماعية، أو عروض، وقد توالى الدّراسات والأبحاث حول هذه النظرية بالتّقويم والتّطوير لهذه المبادئ والتّصورات التي بيّنها أوستين، ومن أهمّها أبحاث تلميذه سيرل المكّملة لما أسسه أستاذه..

6. جهود سيرل في تطوير النّظرية:

لقد اشتغل سيرل على تطوير نظرية أفعال الكلام معترفاً بما قدّمه أوستين من مبادئ ومستفيداً مما طرح من فلاسفة اللغة العادية على أن "القول هو العمل"³، ومما أضاف على أفكار أوستين أنه قد حدّد شروط كفاية الفعل الكلامي لضمان الانجاز الموفّق، وتمثّلت هذه الشروط في:⁴

. شروط مضمون القضية: وظيفته وصف مضمون الفعل، فقد يكون الفعل مجرد

قضية بسيطة لا تحقّق إنجازاً في الواقع.

1. محمد يحياتن، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1992م، ص 22.

2. المرجع نفسه، ص 25.

3. المرجع نفسه، ص 25.

4. حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 125.

. الشروط التمهيديّة: وهي الكفايات السابقة لي حدث تواصل، وتتعلق بما يعلمه المتكلم عن المستمع من قدرات واعتقادات ومعارف، بالإضافة إلى طبيعة العلاقات القائمة بينهما، وتقتضي توفر شروط أولية لتحقيق إنجاز الفعل الكلامي، ففي الأمر مثلاً وجب على الأمر أن يتمتع بسلطة تخوّل له إصدار الأمر، كما تقتضي أن يعلم الأمر أن المأمور قادر على إنجاز ما أمر به.

. شروط الصّدق: وقد ذكره أوستين من قبل، إذ يطلب من المتكلم لحظة إنجاز الفعل أن يكون جاداً وصادقاً.

. الشروط الجوهرية: وتهتم بالأغراض التواصلية لفعل الكلام التي تلزم المتكلم بواجبات معينة، إذ عليه أن يكون منسجماً في سلوكاته مع ما يفرض عليه ذلك الفعل، فلا يحاول القيام بفعل كلامي وهو يعلم مسبقاً بأن مآله الإخفاق والفشل.

وقد صنّف سيرل الأفعال الكلامية على غير تصنيف أوستين فجعلها خمسة أنماط

هي:¹

1 . أفعال تمثيلية: وهي الأفعال التي تلزم المتكلم بصدق القضية المعبر عنها، ومنها أفعال الاستنتاج والتقرير مثل: توقع، ترقب، لاحظ، وصف.

2 . أفعال توجيهية: وهي الأفعال التي يمارس فيها المتكلم آلية الانتباه لتوجيه المستمع للقيام بفعل ما، وتكون هذه الأفعال عند الطلب بالأمر أو الالتماس، أو الدّعاء، أو النصّح.

3 . أفعال إلزامية: وهي أفعال كلامية تلفظية تلزم المتكلم بها للنهوض بمجموعة من الأفعال المستقبلية، وتكون في الوعد والوعيد والتحذير، والمراهنّة، والضمان و...

4 . أفعال تعبيرية: وهي أفعال كلامية توجي إلى الحالة النفسية للمتكلم، يعبر بها عمّا يشعر به، وتكون في الشكر، والاعتذار، والتهنئة، والترحيب ...

5 . أفعال إعلانية (خبرية): وهي الأفعال التي تحدث تغيّرات فورية في نمط الأحداث العرفية، بحيث تؤثر في واقع الأحداث من حال إلى حال مخالفة لها، وتكون هذه الأفعال في

1 . رضوان العقبي، النظرية التداولية المفهوم والتصور، ص 13.

الفصل الرابع: الكليات اللغوية في الدرس النحوي العربي "دراسة مقارنة"

إعلان الحرب بعد السلم، أو الاستسلام بعد المواجهة، أو العزل بعد السلطة، وغيرها من الأحوال المتقابلة.

ذهب سيرل إلى أن هذه الأنماط من الأفعال كلها تختزل في نوعين من الأفعال الكلامية:

أ. أفعال مباشرة: وتسمى الأفعال الأدائية الإجرائية *performative verben*¹.

ويكون الفعل مباشرا إذا تطابق القول (الفعل *verbe* ، وحكمه *mode* ، نوع الجملة) مع الإنشاء *illocution*²، إما تلفظا أو تأثيرا، ذلك أن القول باللفظ يدل مباشرة على الفعل، وقد رتبته سيرل في أربعة رتب: ³.

فعل القول *acte d'énonciation*.

فعل الإسناد *acte propositionnel*.

فعل الإنشاء *acte performatif*.

فعل التأثير *act perlocutif*.

لقد أضاف سيرل على تقسيم أوستين فعل الإسناد بين فعل القول وفعل الإنشاء الذي يمثل عنده رابط الصلة بين المتكلم والمستمع، أو بالأحرى بين الباث والمتلقي، ويكون الإسناد بإحالة الكلام على المتلقي بضمير المخاطب " أنت أو أنتم" وبضمير الغائب "هو" أو "هم"، والإحالة والإسناد يشكلان القضية التي ليست هي بعد بفعل كلام⁴، فعندما يريد متكلم أن يحيل كلامه ليسنده على مستمع فهو ليس بعد فعل كلام حتى يتلفظ به، وكأن الإسناد هنا هو نية المتكلم توجيه كلامي إنشائي وإحالة عليه ابتداء قبل التلفظ به.

1. محمد محمود السيد، الدرس التداولي في ضوء علم اللغة الحديث، دار الفكر العربي، القاهرة، 2010م، ص 46.

2. محمد يحياتن، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص 27.

3. المرجع نفسه، ص 25.

4. المرجع نفسه، ص 26.

وبناء على هذا يمكننا وصف فعل الإسناد بأنه ذو وجهين، أحدهما ملفوظ والآخر إنشاء، فهو من حيث الصورة فعل تلفظ ومن حيث المضمون فعل إنشاء موجه إلى مستمع، ويتحقق الإنشاء بحدوث الاستجابة، وفي هذه الأمثلة نورد حقيقة فعل الإسناد:

" أنصحكم بمغادرة القاعة"، " غادروا القاعة فوراً"، " حبّذا لو غادر القاعة"، هل غادر القاعة؟"

في جميع الأحوال نحن إزاء قضية واحدة، الأنا صريح أو مضمّر والأنتم أو الهو يحيل دائما إلى الشخص المقصود (الإحالة بالإشارة) والإسناد (مغادرة القاعة)¹

الملاحظ أن مغادرة القاعة هو الموضوع الأساس في الجمل المذكورة، وهو القصد فيها كلّها، ويبقى الإنشاء من جهة المستمعين على قدر قوة فعل التأثير وطبيعته.

لقد عمل سيرل في تطوير نظرية الأفعال الكلامية على تفعيل دور الطرف الثاني في العملية التواصلية، وذلك بإعطاء ديناميكية جديدة لإنجازية الفعل الكلامي مما جعله يضيف على ثلاثية أوستين فعلا آخر وهو فعل الإسناد، الذي لا يتم إلا في ظل وجود المتكلم الثاني المتفاعل والمتأثر برسالة المتكلم الأول.

ب . الفعل غير المباشر: استقاه سيرل من تأمله في اللغة الطبيعية والكلام العادي الذي لا يخلو من حقيقة أو استعارة، والإشكال الذي انطلق منه سيرل هو: كيف تشتغل القوال الاستعارية؟ أي كيف يتمكن المتكلمون من مخاطبة مستمعهم باعتماد الاستعارة دون أن يجهروا بما يريدون الادلاء به؟ وما الذي يجعل بعض الاستعارات ملائمة والبعض الآخر غير ملائم؟²

الاستعارة هي ما يقع من مجاز في الكلام لا يريد به صاحبه معنى حرفيا وإنما يريد معنى ضمنيا، ويستطيع المستمع أن يميز ذلك بالقرائن اللفظية والحالية الصارفة للكلام

1 . محمد يحياتن، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص 26.

2 . المرجع السابق، ص 29.

من معناه الحقيقي إلى معناه الاستعاري (المجازي)، وهذا نكون في مواجهة معنيين أحدهما حرفي أولي والثاني مستعار ثانوي.

ففي هذا المثال التالي: "جارتك أفعى"، فالمعنى الحرفي يوحي بجارة أفعى (زاحفة من الزواحف) والمستمع لهذا التركيب يلغي عقلا بأن تكون امرأة في صورة أفعى، غير أنه ترتسم معان أخرى وراء هذا المعنى في ذهنه، تجعله ينشئ منها أفعالا كالحذر من هذه الجارة، أو السخرية، أو حتى المدح لها باحتشامها وصمتها مثلا، ويزيد إدراك المستمع للمعنى المقصود من المتكلم بما يصاحب كلامه من سياقات حالية غير معجمية كالنغمة والبسمة مما يدل به الكلام على السخرية أو التحذير أو المدح¹.

وهناك مفهوم آخر للأفعال غير المباشرة عبر عنها فان ديك بالفعل الإنجازي الثانوي²، وهو الفعل اللغوي الذي يدل بمعناه على الإنشاء لا بمبناه، فيلج جانب صيغ الأمر الخالصة والبسيطة (الدالة بحرفيتها علة الانجاز)، نجد صيغا من الالتماس التي يتم التعبير عنها بصورة غير مباشرة، إذ لا نقول مثلا "ناولني الملح" أو "أمرك أن تناولني الملح" بل "هل تستطيع أن تناولني الملح من فضلك؟"³، والمعلوم أن الجملتين لا تحملان نفس الدلالة اللغوية، فالأولى أمر مباشر صريح وأما الثانية طلب بالسؤال في حدود الاستطاعة.

إن الجملة الثانية وإن جاءت في صيغة الطلب بالسؤال فهي من قبيل فعل الكلام الدال على الانجاز، ذلك أن السامع بما يفهمه من إحياءات سياقية يحمل هذا السؤال على الأمر المباشر، والمتكلم بهذه الجملة (هل تستطيع أن تناولني الملح؟) لا يقصد هل بإمكاننا أن نناوله الملح بل يقصد أن نناوله الملح، إنما ينوي تحقيق هذا المقصد⁴، وتكون الاستجابة

1. ينظر، محمد يحياتن، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص 29.

2. فان ديك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي التداولي تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، 2000م، ص 255.

3. آن روبرول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد شيباني، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2003م، ص 58.

4. المرجع نفسه، ص 58.

الفصل الرابع: الكليات اللغوية في الدرس النحوي العربي "دراسة مقارنة"

من السامع على قدر فهم قصد المتكلم الذي أخفى أمره المباشر بصيغة الالتماس والطلب سؤال غير مباشر.

يرى سيرل أن القائل في عمل لغوي غير مباشر ... لا ينجز عملاً لغوياً واحداً بل اثنين؛ عملاً أولياً يتمثل في الالتماس الذي ينجز بواسطة عمل ثانوي هو السؤال¹، فالعمل الذي ينوي القائل إنجازه هو الفعل الأولي لأنه المقصد والغاية، وأما الصيغة التي جاء بها فهو الفعل الثانوي.

والملاحظ في كلا المفهومين للفعل غير المباشر سواء في استعمال الاستعارة أو بصيغ الطلب التقريرية غير المباشرة، فإنهما لا يخلوان من مبدأين لتحقيق الانجازية فيهما، وهذان المبدأان هما: القصد والتعاون.

لا يتصور سيرل الدلالة إلا بكيفية تواضعية، وتقوم إستراتيجيته (أي المعنى) حينئذ على افتراض أن تبين المقصد المعنى²، ويحكم هذه القصديّة سياق الحال والسياق الثقافي، ويتمثل في المعرفة المشتركة بين طرفي التواصل، والسياق الاجتماعي بكل ما يحمله من عادات عرفية تواصلية بين المتكلم والمستمع، إلا أن هذا غير كاف إذ يعتمد سيرل ليحل المشكلة تماماً على مبدأ التعاون³، وهو مبدأ اعتمده غرايس في فلسفة اللغة العادية عند التواصل، بحيث لا تكون الاستجابة والتفاعل بين أطراف العملية التواصلية إلا وفق هذا المبدأ، الذي يجعل من المستمع يتفاعل مع الأفعال غير المباشرة على أنها مباشرة، ويمكننا التفصيل في هذا المبدأ عند تناول جهود غرايس في اللسانيات التداولية من خلال نظريته التداولية في الاستلزام الحوارية.

7. نظرية الاستلزام الحوارية:

تهدف هذه النظرية إلى جعل السلوك اللغوي أثناء التواصل فعلاً ناجحاً، كما تسعى

1. آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 58-59.

2. المرجع نفسه، ص 59.

3. المرجع نفسه، ص 59.

لرصد الاستلزام التخاطبي باعتباره خرقة مقصودا لقاعدة من القواعد¹، ينطلق بول غرايس صاحب هذه النظرية من فكرة أن جمل اللغة تدل في أغلبها على معان صريحة، وأخرى ضمنية تتحدد دلالتها داخل السياق الذي وردت فيه، وقد سعى غرايس هذه الظاهرة بـ "الاستلزام الحواري (نظرية التخاطب أو الاقتضاء) theory of conversation² .

تهتم هذه النظرية من خلال تسميتها بالتواصل في شقه التخاطبي الشفهي، وإذا كانت الأبحاث التي قام بها أوستين وسيرل قد انصبّت في معظمها على أفعال الكلام المباشرة وغير المباشرة، فإن غرايس مع اهتمامه بأفعال الكلام بأفعال الكلام غير المباشرة كما وردة عند سيرل، سيوجه جل أبحاثه صوب أصول الحوار³، وما ينتاب المتخاطبين من التزامات حال تحاورهم، وقد اعتبر غرايس هذه الالتزامات مبادئ عامة لنجاح أي عملية تخاطبية، وأسس لها عبر استقراءه لعمليات التخاطب لاسيما منها الشفهية، ويهدف غرايس من وراء هذه المبادئ إلى تحقيق ما يلي:

. أن الجمل الخبرية لا تخضع كلها لشروط الصدق، إذ إن جل الجمل الخبرية يريد بها صاحبها إنشاء فعل في المستمع، إمّا بالتأثر، أو التنبيه، أو الانفعال، أو غيرها من الآثار التي تتركها بعض الأخبار على نفسية المستمع.

. توضيح كيفية اشتغال آليات التأويل، التي تجعل المؤول ينتقل من الشكل اللغوي الحرفي إلى ما يتضمنه الملفوظ من معنى، ووفق هذه المبادئ التي بينها غرايس . سأشير إليها لاحقا . يستطيع أي متلق أن يميز بين فعل الكلام المباشر من غير المباشر الذي يدفعه إلى تأويله.

1 . حافظ إسماعيلي علوي، التداولية (علم استعمال اللغة)، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2014م، ص 21.

2 . سمية عامر وسليم حمدان، مقال الاستلزام الحواري عند بول غرايس، مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، مجلد2/ العدد3، سنة 2019م، ص 03.

3 . حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 126.

. فحص الإطار النفسي؛ المنطقي الذي يقع فيه الكلام¹، فمهما التزم المتخاطبون بمبادئ الحوار كان النجاح والإثمار لتخاطبهم.

مبادئ الاستلزام الحوارية: لقد كان تأويل أي ملفوظ قبل غرايس يقوم على مبدئين؛ أولهما معنى الجملة المتلفظ بها، وثانيهما السياق (السياق المقالي والسياق المقامي)، ثم جاء غرايس ليضيف مبادئ أخرى بقصد نجاح أي حوار، ونجاحه منوط بمدى فهم الرسائل المتبادلة بين المتخاطبين، والقدرة على تأويلها، لأجل هذا كانت هذه المبادئ أساسا في التأويل وفي نجاح أي عملية تخاطبية، وتمثلت هذه المبادئ فيما يلي:

1 . مبدأ التعاون **cooperative principale**: وهذا المبدأ هو آلية يستعملها كل من المتكلم الأول والمتكلم الثاني أثناء عملية التخاطب والحوار، تجعل التفاعل بينهما بتفهم المعاني الواردة، فالمتكلم الأول يلقي من المعاني ما يعين صاحبه على تفهمها والتفاعل معها والرد على صاحبه بما يعينه أيضا على الفهم، مما يجعل الحوار ناجحا وفاعلا، وبالتالي يحقق التداول قولاً وفعلاً، ومبدأ التعاون أقره غرايس تحقيقاً للنشاط الإنساني التواصلية بين أطراف التخاطب، إذ لا يمكن لمبادلاتنا الخطابية أن تتوقف على مجرد متواليات شكلية، إنها إلى حد ما نتيجة مجهود تعاوني بين المتخاطبين،² ومعنى هذا أن مبدأ التعاون قائم أساسا على مدى استعداد أطراف الخطاب في فهم بعضهم البعض، والتفاعل الإيجابي فيما بينهم، ويكون من جهة المرسل ببذل أقصى الجهد في الإفهام، ومن جهة المستمع بالإستعداد والتفاعل لقد جعل غرايس لهذا المبدأ قواعد ومقومات إذ لا يقوم إلا بها، فكل عملية تخاطبية حورية بين طرفين تحتكم إلى مجموعة من القوانين التي تضبط الحوار من جهة وتجعله بناء متفاعلا من جهة أخرى، وقد حدد غرايس هذه القواعد والمقومات إلى أربع:³

1 . رضوان العقبي، النظرية التداولية المفهوم والتصور، ص 15.

2 . Grice. Logique et conversation. Communication 30/ 1979.p 60.

3 . فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين غوفمان، ص 84-85.

1 . الكمية أو القدر: quantité وتخصص قدر (الكمية) الأخبار التي يجب أن تلتزم به المبادرة الكلامية¹، وتضبطها مقولتان: إجعل مشاركتك تفيد المطلوب من الأخبار، ولا تجعل مشاركتك تفيد أكثر مما هو مطلوب.

2 . الصديق أو الكيفية: qualité صدق الكلام من حيث المعلومات المقدمة فلا تكن خاطئة، أو يكون صاحبها عاجزاً عن البرهان عنها، وتضبطها مقولة: لا تقل ما تعتقد أنه كاذب، ولا تقل ما لا تستطيع البرهنة على صدقه².

3 . الملاءمة pertinence : وهي عبارة عن قاعدة واحدة: لتكون مشاركتك ملائمة³، أي أن تكون المعلومات التي يساهم بها أي طرف في التخاطب ملائمة لموضوع الحوار.

4 . الجهة أو الطريقة modalité: تنص على الوضوح في الكلام من خلال الابتعاد عن اللبس وتحري الإيجاز وتحري الترتيب⁴.

ويكون الاستلزام الحوارية إذا تم خرق هذه المقومات والقواعد الأربع لمبدأ التعاون، ففي السؤال الآتي: هل الطالب (ج) مستعد لمتابعة دراسته الجامعية في قسم الفلسفة؟ والجواب عنه ب: إن الطالب (ج) لاعب كرة ممتاز، خرق لقاعدة الملاءمة، إذ الجواب غير ملائم للسؤال ولكنه بهذا الجواب استلزم متابعة الحوار، أو بالأحرى فتح باباً لمواصلة الحوار، فهو بجوابه هذا تفاعل مع السؤال فهما وردا استلزم من المتكلم الأول (صاحب السؤال) أن يواصل الحوار.

2 . مبدأ التأدب: وهو المبدأ التداولي الذي ينبني عليه التخاطب، وقد أشارت روبين لايكوف إلى هذا المبدأ في مقالها الشهير " منطق التأدب"⁵، وصرحت بأن هذا هذا المبدأ

1 . مسعود صحرأوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 33.

2 . المرجع نفسه، ص 34.

3 . المرجع نفسه، ص 34.

4 . المرجع نفسه، ص 34.

5 . طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي، ط1، 1998م، ص 240.

يقتضي أن يلتزم المتكلم والمخاطب في تعاونهما على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام، من ضوابط التهذيب ما لا يقل عما يلتزمان به من ضوابط التبليغ¹، وهذا ما يسهم في تقوية أو اصر العلاقات الاجتماعية.

ويهدف هذا المبدأ إلى صناعة الحوار المثالي البناء الراقي، إذ يلزم كل من المتكلم والمخاطب أن يبديا الجدية والصدق في التخاطب من جهة، وأن يعطي كل منهما للآخر قدره من الاحترام، ونلمح هذا الهدف من خلال قواعد التهذيب التي تحكمه والمثلة في :

. قاعدة التعفف: ومقتضاها أن لا تفرض نفسك على المخاطب ولا تتطفل على شؤون الآخرين²، وهذه القاعدة تلزم المتكلم بتداول الخطاب وعدم احتكاره، مما قد يصيب العملية التواصلية بالركود والفشل، والمعلوم بداهة أن العملية التخاطبية الحوارية لا تكون إيجابية ناجحة إلا إذا كان الكلام بين أطرافها متبادلاً ومتداولاً، فإذا اكتست الحوار الأحادية عزف الطرف أو الأطراف الأخرى عن المواصله مما يفسده أو يُعدمه.

. قاعدة التشكك أو التخيير: ومقتضاها أن يكون المخاطب مختاراً من غير استعمال أساليب الجزم والإلحاح³، ومثال ذلك: كالذي يستفتي إماماً في مسألة ما ويحوط سؤاله عن قصد ببعض المعطيات التي تلزم الإمام بالإجابة التي كان يريد السائل، وفي الحديث يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صدق فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو فليتركها"⁴، فالبلاغة بالكلام سبب لإلزام الإمام أن يحكم لصالح الأبلغ، لما فيه من حصر للإمام بمعطيات دفعته حصراً للحكم بهذا الحكم، وقاعدة التخيير ضد التحايل والتدليس.

1. محمود طلحة، تداولية الخطاب السردى دراسة تحليلية في وحي القلم للرافعي، جدار للكتاب العالمي، ط1،

2012م، ص 123-124.

2. عبد الهادي بن ظافر الشهيري، استراتيجية الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1،

2004، ص100.

3. محمود طلحة، تداولية الخطاب السردى، ص124.

4. زين الدين أحمد الزبيدي، مختصر صحيح البخاري، دار الإمام مالك، الجزائر، ط1، 2007، ص261.

قاعدة التودد: ومقتضاها أن يظهر المتكلم الود للمتلقى باستعمال صيغ تقوي أو اصر الصداقة¹، التي تجعل الحوار ناجحا وتستلزم له الدوام والإستمرارية.

3. مبدأ التواجه: إذا وقفنا على مفهوم الوجه في جانبه الحقيقي، كان التواجه هو التقابل أي أن هذا المبدأ في الإستلزام الحواري يفرض التقابل بين طرفي العملية التخاطبية الحوارية، وهذا المفهوم وارد، إذ إن النظرية في ذاتها تختص بالحوار، والذي لا يكون إلا بتواجد الأطراف وتقابلها وتواجهها.

أما إذا وقفنا على مفهوم الوجه من التصور المجازي بوصفه رغبات الإنسان الأساس²، فهو القصد والهدف، ذلك أن كل طرف في العملية التخاطبية يقصد بكلامه شخصا معيناً ويهدف به إنجاز وإنشاء عمل ما، وهذه المقاصد والأهداف انقسمت وجوه الناس إلى وجهين على ما اقترحه (براونوليفيسون)³، أو بالأحرى انقسمت النفسيات في المجتمع إلى قسمين، ذلك أن النفسية الإنسانية مجموعة عواطف ورغبات، فكل نفسية وجه.

4. أقسام الوجه:

. الوجه الدافع: وهو رغبة الإنسان في ألا يعترض الآخرون على أفعاله⁴، وأصحاب هذا الوجه يتمتعون بالمكانات العالية، إعتادوا على إصدار الأوامر وتوجيه الكلام إلى الآخر دون قبول المناقشة، وهذا الوجه يدفع الحوار دفعا ويردّه ردّا، وقد جاءت تسميته بهذه الصيغة لأجل ذلك.

. الوجه الجالب: وهو رغبة كل واحد في أن تكون إرادته محترمة على الأقل من البعض الآخر⁵، وأصحاب هذا الوجه يعرفون قدر الآخر ويريدون لأنفسهم ورغباتهم التقدير

1. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 241.

2. عبد الهادي الشهري، استراتيجية الخطاب، ص 103.

3. ينظر، المرجع نفسه، ص 103.

4. المرجع نفسه، ص 103.

5. المرجع نفسه، ص 103.

والإهتمام، وهذا الوجه سبب في نجاح الحوار، بل إنه فاعل فيه وجالب له، إذ يفرض .
بهذه الرغبة الطامعة في التقدير والإحترام . على غيره أن يصغي له ويتجاوب معه.

ومن هذين الوجهين تنبثق القيم الاجتماعية، ويكون لكل وجه نسبة من التهديد، ويرتبط التهديد بمدى القوة الإنجازية للأفعال الكلامية أثناء العملية التخاطبية، كما أنه يعكس حقيقة الوجه، فبعض الأفعال الكلامية تهدد الوجه حقيقة، خاصة منها التي تتعارض طبيعتها مع إرادات طرفي الخطاب¹، ويكون تهديدها بالأثر السلبي الذي يحدثه الوجه، فيُحكم عليه اجتماعيا بأنه وجه دافع أي لا يقبل الحوار.

وبعض الأفعال يكون تهديدها على الوجه بالإيجاب بما توفقه علاقاتها بكل من طرفي الخطاب²، وبناء على هذه المفاهيم فالوجه مهدّد إيجابا بما تحقّقه أفعاله الكلامية من نجاح في العملية التخاطبية وما يمون بها من تفاعل اجتماعي، وهو مهدّد بالسلب بما تحقّقه أفعاله الكلامية من إعدام أو إعاقة للتواصل والحوار.

وتفاديا لما قد يسببه الوجه من تهديد سلبي بأفعاله، اقترح (براون وليفينسون) عددا من الآليات تسمى بالاستراتيجيات الخطابية، لضمان نجاح التواصل وتفاعله، والأصل أن هذه الاستراتيجيات هي درجات من التأدب الخطابي أو الكلامي لحفظ الوجه، وقد تمثلت فيما يلي³ :

1. الإستراتيجيات الصريحة .

2. استراتيجيات التأدب الإيجابي .

3. استراتيجيات التأدب السلبي .

4. استراتيجيات التلميح .

5. استراتيجيات الصمت .

1 . عبد الهادي الشهري، استراتيجية الخطاب، ص 104.

2 . المرجع نفسه، ص 104.

3 . المرجع نفسه، ص 105.

وبهذه الاستراتيجيات الخطابية امتزج مبدأ التأدب مع مبدأ التواضع، وفي المثال الآتي تتضح آليات عمل هذه الاستراتيجيات:

عند وقوع خلاف بين زوجين، يجلس الزوج مع أخيها وكل منهما يكن الاحترام للآخر، ويشتركان في العامل الثقافي والاجتماعي، فوفق الإستراتيجية الصريحة يبادر أخ الزوجة صهره مستفسرا ومصرحا بذلك؛ ما سبب الخلاف؟

ووفق استراتيجية التأدب الإيجابي يكون تدخل أخ الزوجة كما يلي:
من عاداتك التي أحترمها كثيرا قول الصراحة معي دائما، حتى في أدق خصوصياتها، ومنها اختلافكم في وجهات النظر، فهذا الشكر والمدح ثم حصر الخلاف وتقزيمه، كلها مظاهر تأدب بما تحمله من عبارات وصيغ وطريقة كلام تثير النفس والوجدان إيجابا.
وفي استراتيجية التأدب السلبي تكون العبارات مباشرة خالية من أي شكر أو مدح أو وصف طيب،

كقوله: المعذرة أود منك أن تخبرني عن سبب الخلاف بينكما.

وفي استراتيجية التلميح تكون دلالة خطاب أخ الزوجة عامة، إذ تصلح للتلفظ بها في سياقات كثيرة، كقوله: من الصعب إيجاد الحلول دون معرفة أسباب المشاكل، وفي هذا المقام يفهم الزوج دلالتها من سياق الحال.

وفي استراتيجية الصمت (.....) يلتزم الأخ الصمت، وللصمت دلالاته وأثره؛ فمن دلالاته في هذا السياق: الحيرة أو القلق من حدوث الخلاف بين الزوجين¹.

إن الهدف والغاية المرجوة من هذه القواعد والاستراتيجيات التخاطبية، هو تحقيق الفعالية القصوى في تداول وتبادل الأفكار بين أطراف العملية التخاطبية والحوارية، أي تحقيق تواصل مثالي وشفاف يتجاوز مجال هذه الاستراتيجيات التبادل الكلامي إلى مختلف العوامل الأخرى، فالإستلزام عند غرايس هو قضية معبر عنها ضمنا بواسطة ملفوظ دون أن يستلزمها منطقيا²، لقد اشترط غرايس لتحقيق الإستلزام الحواري؛ أن يأخذ المتكلم

1. ينظر: عبد الهادي الشهري، استراتيجية الخطاب، ص 106-107.

2. سمية عامر وسليم حمدان، الإستلزام الحواري عند بول غرايس، ص 31.

الفصل الرابع: الكليات اللغوية في الدرس النحوي العربي "دراسة مقارنة"

بعين الاعتبار بعض المعطيات، واختص المتكلم دون المخاطب لما يملكه من سلطة الإبتداء في الحوار والفاعلية فيه.

شروط الإستلزام الحواري:¹

. المعنى الحرفي للكلمات المستعملة، وتعريف العبارات الإحالية من غير تكلف في الألفاظ وتغريب للمعنى، فهذا يضعف الحوار ويبطل الإستلزام.

. السياق اللغوي وغير اللغوي للخطاب؛ فالمقال المنافي للمقام يجعل من الكلام لفظاً بلا قيمة.

. عناصر أخرى، تتصل بالخلفية المعرفية للمخاطب ابتداءً حتى ينجح التواصل، وللواقع (السياق الإجتماعي والثقافي) حتى يتمكن المتكلم من تحديد وضبط موضوع الكلام.

إن ظاهرة الإستلزام الحواري من أهم مفاهيم التداولية، فهي ظاهرة متغيرة مرتبطة بلحظة الكلام وسياق الخطاب، أساسها المعنى المستلزم الضمني²، الذي يدركه المخاطب من خلال المنسوب المعرفي والثقافي، والمُقدّرات العقلية على الإستدلال وتحليل أفعال الكلام، هذا وقد اختص الإستلزام الحواري بأنه:³

. قابل للإلغاء؛ وإلغاؤه يكون بما يضاف خلال العملية التخاطبية ما من شأنه أن يسد الطريق أمام العملية التواصلية، كعجز المخاطب على فك المعاني الضمنية، أو قول كلام يوحي إلى توقيف التخاطب وقطع التواصل.

. لا يقبل الانفصال عن المحتوى الدلالي؛ فهو مرهون بما يقال لا بالصيغة التي قيل بها، وعليه فهو باق مهما كان استبدال للمفردات مع بقاء معناها الدلالي.

. أنه متغير بتغير السياقات المقامية والحالية؛ فالمعنى الواحد يمكن أن تنجر عنه استلزمات مختلفة بحسب السياق، فقولك لشخص ما: كم عمرك؟ يستلزم مجموعة من

1. سمية عامر وسليم حمدان، الإستلزام الحواري عند بول غرايس، ص33.

2. المرجع نفسه، ص35.

3. ينظر، المرجع نفسه، ص34-35.

الدلالات، فقد يكون السؤال لمجرد العلم بالسن، وقد يكون توبيخا على سلوك غير لائق، وقد يكون تنبيها لغافل وتحميله المسؤولية.

. التقدير بالتأويل والحسبان؛ فالإستلزام يستدعي السامع إلى تأويل الكلام لحصول المعنى وتحقيق التبادل والتداول، وذلك بما يقوم به من خطوات ليصل إلى ما يستلزمه الكلام من معاني ضمنية.

8. نظرية الحجاج وجهود ديكر:

1.8. نظرية الحجاج argumentation:

يبدو أن نظريات التداولية متداخلة المفاهيم مشتركة الهدف والمقصد، فإذا كانت نظرية أفعال الكلام تختص بما يقال وكيف يقال؟ ولماذا يقال؟ وغيرها من التساؤلات التي تحدد طرق عمل هذه الأفعال، فنظرية الاستلزام الحوارية تختص بوضعية وحال أطراف الحوار التي تجعل منه فعلا وبناء وناجحا، تجعل من نظرية أفعال الكلام مادة خام تنطلق منها لتزويد المرسل والمتلقي بما يعينهما على إنجاح التخاطب والتحاور، غير أن هذا الحوار قد يصل إلى حلقة ضيقة تؤول به إلى الانعدام أو الفشل لاسيما منها عند حصول التعارض في الأفكار والمفاهيم.

هنا تأتي نظرية الحجاج بمفاهيمها لتعزيز تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم¹، الذي يساهم كثيرا في تقبل أفكار الآخر ومناقشتها بالحجة والإثبات، فبعد أن كان الحوار ضربا من التخاطب والتواصل يتطور ليضفي عليه شيء من الحجة والدليل فيصير تخاطبا أو تواصلا حجاجيا.

مفهوم الحجاج: إن مدار لفظ الحجاج على الحجة والبرهان، ذلك أن كل طرف في الحوار يثبت صدق كلامه بالحجة والبرهان، وأصل الحجاج الخصومة والنزاع وهما لا يستلزمان العداوة، بل مدارهما على الاختلاف مع الطرف الآخر، لأن ظروف المنازعة ودواعي

1. عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، الشركة التونسية للنشر، تونس، ط1، 2011، ص13.

الصراع يقتضيان تصلبا في الرأي مما يدفع إلى إقحام كل ما يملكه من الدلائل لكي يفحم به الخصم¹.

والحجة مشتقة من معنى الاستقامة في القصد؛ حج يحج إذا استقام قصده²، وعرف طه عبد الرحمن الحجاج بأنه: كلّ منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها³، والمعلوم من هذه المفاهيم أن الحجاج محاوراة بالحجة لإثبات قضية ما.

مفهوم الحجاج عند الغربيين: يعرف عندهم بأنه الكيفية التي تقدم بها الحجج وتنظم⁴، وأنه مجموعة من الاستدلالات الموجهة لإثبات أطروحة، وهو إجراء يسلكه فرد أو مجموعة لدفع المستمع إلى تبني موقف إعتقادا على إثباتات أو حجج⁵، وفي قاموس le grande robert مصطلح argumentation هو فن استعمال الحجج، أو الاعتراض بها في مناقشة معينة، والفعل "حاجَجَ" هو الدِّفاع عن اعتراض أو أطروحة بواسطة حجج⁶.

ومجموع هذه المفاهيم للحجاج سواء عند العرب أو الغربيين لا يخرج عن إطار الحجة والاستدلال لإثبات أو نفي قضية ما حال التخاطب والتحاور غايته الإقناع والتأثير.

2.8. جهود ديكرود النظرية:

لقد كان ميدان الحجاج قبل ديكرود يعتمد على بلاغة أرسطو أو بلاغة بيرلمان، أو على المنطق الطبيعي عند غرايس، إلى أن أمدت بحوث ديكرود الدرس اللساني الغربي بمفاهيم جديدة عن الحجاج، منطلقا من فكرة أننا حينما نتكلم نهدف إلى التأثير في هذا السامع أو

1. سعيد فاهم، معاني ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم، دراسة دلالية معجمية، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، جامعة مولود معمري تيزي وزو، 2012، ص 14.

2. أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1981/1م، ص 16.

3. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، ص 226.

4. محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط 1، 2005، ص 8.

5. المرجع نفسه، ص 8.

6- Le grand Robert. Dictionnaire de langue française. T. 1 Paris. 1989. P 535 .

الفصل الرابع: الكليات اللغوية في الدرس النحوي العربي "دراسة مقارنة"

مواساته، أو إقناعه، أو جعله يأتي عملا ما، أو إزعاجه، أو إحراجة، وغير ذلك¹، وهذا التأثير إنما يحصل بأدوات لسانية وبقرائن سياقية بين طرفي الحدث التواصل.

واستنادا إلى هذا المفهوم نستشف أن نظرية الحجاج الجديدة تختص أساسا باللغة، وهي أحد أهم ثلاثية أرسطو الذي جعل الإقناع في الخطابة قائما على ثلاثة أركان:

1. أخلاق القائل؛ وهو ما يمكن تسميته بحجة الإيتوس ETHOS

2. تصدير السامع في حالة نفسية ما، وهو ما يمكن تسمية بحجة الباتوس PATHOS

3. القول نفسه من حيث هو يثبت أو يبدو أنه يثبت، وهو ما يمكن نعتة بحجة اللوغوس LOGOS أي الكلام أو العقل²، وإنما أطلق اللوغوس على القول اللغوي أو العقل لأن الانسان يفكر بالكلمات.

إن اللغة تشكل النواة في الحجاج، غير أن ديكر بمفاهيمه هذه واختصاصه للغة في الحجاج أراد أن يبين أن اللغة في أصلها لا تخلو من حجاج، وهو فيها يأخذ بعدا جوهريا، بحيث أنه كلما كان هناك خطاب فثمة استراتيجية معينة نعمل إليها لغويا وعقليا إما لإقناع أنفسنا أو لإقناع غيرنا، وهذه الإستراتيجية هي الحجاج ذاته³، فلا تخلو اللغة من الحجاج، إذ إنه شكل من أشكالها الإجرائية، ومادام الحجاج صفة في اللغة بقيامه على حجج وصولا إلى نتائج للإقناع والتأثير، فهل نستطيع وصف الحجاج بالبرهان أو الاستدلال المنطقي؟ أم أن لكل منهما حدوده ومبادئه؟

إن الحجاج اللغوي عند ديكر يستند أساسا على اللغة الطبيعية العادية، فقد انبثقت نظرية الحجاج من داخل نظرية الأفعال اللغوية التي وضع أسسها أوستين وسيرل⁴، وكانت لديكر إسهامات بأن أضاف فعليين لغويين هما: فعل الإقتضاء وفعل الحجاج⁵،

1 -Anscombe et ducrot. L argumentation dans la langue.philosophie et langage troisième édition.mardaga. p 05.

2. عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، ص 71

3. حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، العدد1، المجلد 2001/30م، ص 67.

4. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، دار العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط1، 2006، ص 15.

5. المرجع نفسه، ص 15.

وفعل الاقتضاء هو جمع بين الثلاثة: فعل التلفظ، والفعل المتضمن للتلفظ، وفعل أثر التلفظ، وهو موجه إلى إحداث تحويلات ذات طبيعة قانونية أي مجموعة من الحقوق والواجبات¹، ومعنى هذا أن فعل الاقتضاء ذو طبيعة إنشائية مباشرة بلفظه وأثره وقصده، ونتائجه بقدر قوته.

أما فعل الحجاج يفرض على المخاطب نمطا معيناً من النتائج باعتباره الإتجاه الوحيد الذي يمكن أن يسير فيه الحوار²، وهو بهذا المفهوم الإجرائي يحافظ على شكل الحوار ومنهجه، إذ يوجب التداول في الخطاب حجة بحجة ونتيجة بنتيجة، ويكون إنجازيا بقدر التأثير الحاصل بين المتخاطبين الذي يفرض ديمومة الحوار، فإنشائيته لا بما يقوم به المخاطب من فعل إنجازي في الواقع، ولكن بما يحققه من أخذ ورد بين طرفي العملية التخاطبية ونجاح للحوار.

بين الحجاج والبرهان:

يقوم الحجاج اللغوي على الخطاب الطبيعي الذي لا يعنى بإثبات قضية ما أو نفيها أو إظهار الطابع الصحيح (valide) لاستدلال ما من وجهة نظر منطقية³، وإن كان في أصله حجج في مقابل حجج وصولاً إلى نتائج، غير أن حججه ونتائجه طبيعية عرفية وليست عقلية استدلالية.

بينما يقوم البرهان على أساس الاستدلال المنطقي الذي يثبت القضايا العقلية بمسلمات أو بديهيات منطقية وصولاً إلى نتائج تخضع للضرورة المنطقية، وفي المثالين التاليين يتضح الفرق:

المثال 2:

المثال 1:

1. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 16.

2. المرجع السابق، ص 16.

3. المرجع نفسه، ص 15.

انخفض ميزان الحرارة

كلّ اللغويين علماء

إذا سينزل المطر

زيد لغوي

إذا زيد عالم

المثال الأول يتعلق الكلام ببرهنة واستدلال منطقي، أما المثال الثاني فإن الكلام يتعلق بالحجاج، والملاحظ من خلال نتيجتي المثالين؛ أن المثال الأول كانت النتيجة منطقية تم الوصول إليها بعد قياس وحمل قضية صغرى على قضية كبرى وهي نتيجة ضرورية، وفي المثال الثاني كانت النتيجة محتملة وغير مؤكدة الحصول إلا بما يوحي سياق الحال أو المقام، لأنه لا علاقة لانخفاض درجة الحرارة بنزول المطر، ونزوله مرهون بانخفاض درجة الحرارة بما يكون من معارف سياقية مسبقة.

ومن هنا وجب التمييز بين الاستدلال *raisonnement* والحجاج *argumentation* لأنهما ينتميان إلى نظامين جد مختلفين، نظام ما نسميه عادة بالمنطق ونظام الخطاب¹، والاستدلال أقواله منتظمة وفق القضايا التي تضمنها، لا على الأقوال نفسها، إذ إن كل قول يمثل قضية، أما الحجاج فهو مؤسس على بنية الأقوال اللغوية وعلى تسلسلها واشتغالها داخل الخطاب²، إذ تحمل الأقوال الحجج والنتائج معا إما بالتصريح بها أو التصريح بأحدهما، وفي هذه الأمثلة نقف على الأوجه الأربعة بين الحجة والنتيجة:

أنا متعب؛ إذن أنا بحاجة إلى الراحة.

أنا متعب؛ أنا بحاجة إلى الراحة.

أنا متعب.

أنا بحاجة إلى الراحة.

باستقراء هذه الأمثلة نجد أن المثال الأول قد استغرق أركان الحجاج تصريحاً بها كلّها (الحجة والرباط والنتيجة)، أما المثال الثاني صرح بالحجة والنتيجة وأضمر الرباط، وفي

1. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 17.

2. المرجع نفسه، ص 17.

المثال الثالث صرّح بالحجة وأضمر النتيجة ليكون استنتاجها من السياق، والعكس في المثال الرابع إذ أضمر الحجة وذكر النتيجة¹.

والملاحظ أيضاً أن الحجاج مادته الخام هي الحجة سواء أكانت مضمرة أو مظهرة، ولا نسمي خطاباً حجاجياً من غير وجود حجة غير أنهذه الحجج تختص بخصائص.

خصائص الحجة: تتسم الحجج اللغوية بخصائص متعددة يمكن إجمالها في:

. أنها سياقية: تختلف دلالات خطابات المتكلمين بحسب القصد والملابسات الزمانية والمكانية، ولا يكشف الخطاب الحجاجي؛ إلا السياق، فهو الذي يمنحه طبيعته الحجاجية من جهة، ويميز الحجة من النتيجة من جهة أخرى، فبعض العبارات لا تستطيع الحكم عليها بأنها نتيجة أو حجة إلا بالسياق.

. أنها نسبية: الحجة مرهونة بالواقع، والواقع شيء غير منضبط لتحكم الزمان والمكان والأشخاص فيه، فما كانت في واقع حجة قوية، قد تكون في واقع آخر ضعيفة.

. قابلة للإبطال: إذا علمنا أن الحجة نسبية فمعنى هذا أنها تفتقر إلى الإطلاقية والحتمية والتعميم كما هو الشأن في البرهان المنطقي والرياضي، وبالتالي تبطل الحجة بحجة أقوى منها وأكثر موافقة للواقع.

أنواع الحجج: وضع بيرلمان ثلاثة أنماط للحجج

1. الحجج شبه المنطقية: وهي الحجج التي تعتمد البنى المنطقية مثل التناقض وعدم الإتفاق²، وتكون الحجة فيها بإعطاء النقيض لإثبات صدق وقوة الحجة، التّماتل: وهو عكس الأول، تفهم الحجة بما يرادفها ويمثلها في دلالتها، الحجة القائمة على العلاقات التبادلية، ومن أمثلتها: السن بالسن، حلال عليكم حرام علينا، ضع نفسك في مكاني، أو تعتمد العلاقات الرياضية من تعد واحتواء وقسمة واحتمالات.

1. ينتظر، أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 19.

2. عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 42.

2. الحجج المؤسسة على بنية الواقع: وهي حجج تقوم على ربط الأشياء بالعالم إما تفسيراً أو تبيناً أو كشفاً أو توضيحاً للوقائع والأحداث، "حُجَجٌ قائمة على بنية الواقع تستخدم الحجج شبه المنطقية للربط بين أحكام مسلم بها وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها أحكاماً مسلم بها"¹، ومعنى هذا أنها حجج تنطلق من الأحكام المسلم بها من بنية الواقع، لبناء أحكام وحجج جديدة تأخذ حكم البديهية والمسلمة لارتباطها بالبديهيات والمسلمات الواقعية.

3. الحجج المبيّنة للواقع: وهي حجج تنطلق من الفلسفة المثالية، التي تستخدم التمثيل استخداماً حجاجياً بما يقدمه لنا من تصور للأشياء²، إذ تستند الحجج إلى الجمع بين أحداث وأشياء مترابطة مكانياً أو زمانياً أو رمزياً، بحيث تجعلنا نستدل على شيء بآخر يماثله، وهذا الآخر إما أن يكون شاهداً أو مثالاً أو قدوة، ويكون التعبير على الحجة إما بالمقارنة أو بالتناسب، لما بينها من التماثل، وصيغة هذا التماثل هي: إن العنصر (أ) يمثل إلى العنصر (ب) ما يمثله العنصر (ج) بالنسبة إلى العنصر (د)³، ومثال ذلك ما ضربه الله من مثل للمشرّكين حين قال تعالى: "مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا"⁴، فاتخاذ المشرّكين (أ) لأنفسهم أصناماً أولياء (ب)، يماثل ويناسب في الشبه العنكبوت (ج) اتخذت لنفسها بيتاً (د).

وقد تتشاكل الحجج وتتشابه للوصول إلى نتيجة واحدة، ويكون وقتئذ المتكلم أمام حمولة حجاجية يلتبس عليه التقديم أو التأخير أو إبطال بعض الحجج، ولمعالجة هذا الإشكال قدّم ديكرو إجراء عملياً أسماه بالسلم الحجاجي، للتمييز بين الحجج من حيث القوة والضعف، ومن حيث الموضوع والقصد.

السلم الحجاجي:

1 . عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 49.

2 . المرجع نفسه، ص 56.

3 . المرجع نفسه، ص 56.

4 العنكبوت، الآية 41.

عرّفه طه عبد الرحمن بأنه: مجموعة غير فارغة من الأقوال مزوّدة بعلاقة ترتيبية وموفية بالشرطين التاليين:

. كلّ قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

. كلّ قول كان في السلم دليلاً على مدلول معيّن كان ما يعليه مرتبة دليلاً أقوى عليه¹، ومعنى هذا أن الحجج تترتب ذهنياً من أعلى إلى أسفل بحيث تعلو الحجج القوية الحجج الضعيفة ولكن لا تبطلها، لأن الترتيب الزمني للحجج في الذهن والذي يجعلها يدلي بعضها إلى بعض، بحيث تدفع الحجة الواهية إلى حجة أقوى منها فتصير حجة ضعيفة، وتدفع هذه إلى حجة أقوى منها، وهكذا إلى أن تبني حجة فوق حجة للوصول إلى الحجة الأعلى والأقوى والأصلح، فتشكّل سلماً حجاجياً لا تستغني حججه عن بعضها وتلتزم كلّ حجة بالتي تليها تصاعداً.

ويعرّف السلم الحجاجي بأنه علاقة ترتيب الحجج²، يحكم هذه العلاقة مبدأ التدرج في إنتاج وتوجيه الحجج أثناء العملية التخاطبية، يسوق هذا التدرج عدة عوامل تختص بالمتكلّم والمخاطب والسّياق المحيط بالخطاب الحجاجي، وفي هذا المخطط نبين كيف يمثل للسلم الحجاجي:

النتيجة (ن)	زيد ناجح.
الحجة 3 (ح3)	زيد الأول في دفعته.
الحجة 2 (ح2)	زيد مجتهد.
الحجة 1 (ح1)	زيد يراجع دروسه.

وفي المثال نلاحظ ترتيب الحجج (ح1 ح2 ح3) وتدرجها، إذ تكون كل حجة أقوى من التي قبلها تمثل بالنسبة لها نتيجة، وهي في نفسها حجة ونتيجة في نفس الوقت تدلي لحجة أقوى، فعندما نقول زيد يراجع دروسه تكون: "زيد مجتهد" حجة أقوى ونتيجة لها في الآن

1. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 277.

2. حمو النقاري، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، ط1، 2006، ص 59.

نفسه، لأننا عندما نقول زيد يراجع دروسه فنتيجة مراجعة الدروس دليل على الاجتهاد، وفي قولنا: "زيد مجتهد" حجة، و"زيد الأول في دفعته" حجة أقوى، والنتيجة المرجوة من كل هذه الحجج أن زيدا ناجح.

قوانين سلم الحجج التداولي:

يتأسس السلم الحجازي وفق ثلاثة قوانين جعلها "ذكرو" بمثابة القواعد التدعيمية في بناء السلالم الحجاجية:

1- قانون النفي: وهو قانون يقوم على أساس التضاد ونفي القضايا، فإذا كان قول ما (أ) مستخدم من قبل متكلم ما ليقدم نتيجة معينة، فإن نفيه أي (-أ) سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة¹، ومعنى هذا أن أي قضية نصل إلى نتائجها بمجموعة حجج مثبتة فإن نفي هذه الحجج يؤدي بالضرورة إلى نتيجة تضاد وتخالف النتيجة الأولى المثبتة، مثال ذلك²:

النتيجة	زيد ناجح	النتيجة	زيد راسب
زيد الأول في دفعته	3	زيد ليس الأول في دفعته	3
زيد مجتهد	2	زيد غير مجتهد	2
زيد يراجع دروسه	1	زيد لا يراجع دروسه	1

2. قانون القلب: وهو قانون يقوم على أساس التقابل بالنفي للحجج، إذ يعد متمما ومكملا لقانون النفي، غير أن السلم الحجازي المنفي حجته الأولى أقوى من الثانية للتدليل على النتيجة المنفية، وعليه فالسلم الحجازي للأقوال المنفية يعاكس السلم الحجازي للأقوال المثبتة، مثال ذلك:

في السلم الحجازي للأقوال المثبتة نقول: "حصل زيد على الماجستير وحتى الدكتوراه".

1. حمو النقاري، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه ص60.

2. ينظر حمدي منصور جودي، مقال السلالم الحجاجية وقوانين الخطاب مقارنة تداولية، مجلة مقاليد العدد 13

ديسمبر 2014، بسكرة، ص3.

وفي السلم الحجاجي للأقوال المنفية نقول: "لم يحصل زيد على الدكتوراه بل لم يحصل على الماجستير"¹، فحصول زيد على الدكتوراه أقوى دليل على مكانته العلمية من حصوله على الماجستير، في حين أن عدم حصوله على الماجستير هو الحجة الأقوى على عدم كفاءته، من حجة عدم حصوله على شهادة الدكتوراه²، ويكون القلب في قوة الحجج بين السُّلَمَيْن، فما كان أقوى في السلم الإثباتي صارت أضعف في السلم المنفي.

3. قانون الخفض: مقتضى هذا القانون أنه: "إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها"³، ومعنى هذا يمكن تغيير تراتبية الحجج في السلم باستبدال أحد الحجج بغيرها أو بالاستغناء عن حجة من الحجج، أو إضافة حجة جديدة تزيد في قوة الحجاج وتقرب المعنى إلى النتيجة المرجوة، واعتمادا على المثال السابق يمكننا توضيح هذا المفهوم على النحو التالي:

نستطيع وفق هذا القانون أن نحذف حجة من الحجج ك (زيد مجتهد) ونستبدلها ب (زيد كثير المشاركة داخل القسم)، كما نستطيع أيضا أن نزيد حجة أخرى كقولنا (أخذ زيد معدلا كاملا بامتياز).

وإنما سمي بقانون الخفض لأن صدق الحجج القوية التي تضاف تصاعدا يؤدي حتما إلى صدق الحجج الضعيفة التي تحتها نزولا مهما حذفت أو تم الإستغناء عنها، والخفض نزول من أعلى إلى أسفل أي من أقوى حجج إلى أضعفها مع شرط الصدق فيها كلها، لأن كل حجة تدلي برابط منطقي بينها وبين التي تعلوها.

الروابط والعوامل الحجاجية: المعلوم أن الحجاج يتحقق بأدوات لغوية خطابية تساعد على تبين شكل وطبيعة الحجج من أدنى إلى أعلى أو العكس، في ظل الحوار والتخاطب بين المرسل والمتلقي، بحيث تلعب هذه الروابط والعوامل دور الحامل للتحاجج، كما تعمل على

1. حمو النقاري، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، ص61.

2. المرجع نفسه ص61.

3. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص277.

الفصل الرابع: الكليات اللغوية في الدرس النحوي العربي "دراسة مقارنة"

تنظيم العملية التخاطبية بين المتكلم الأول والمتكلم الثاني، وقد عرف "قيقليون" هذه العوامل والروابط في ثلاث مفاهيم متباينة؛ أولها: بكونها (علامة، رقعة، بطاقة) ¹étiquets، تعمل على تحديد الوجهة الحجاجية، وذلك بتفعيل الوظيفة الأساس للغة وهي التواصل والتفاعل.

ثانيها: كونها أدوات تأثيرية في الخطاب، ف"كل خطاب ذا مدى تأثيري تضمنه أدوات لغوية تساعد المتقبل على اكتشاف ما يعتبره الباحث واقعا وصحيحا"²، ومعنى هذا أن هذه الروابط والعوامل زيادة على وظيفتها القائمة على الربط بين الحجج والنتائج، تؤدي وظيفة التأثير بما تعكسه من دلالات منطقية.

ثالثها: كونها العماد في عملية التواصل، إذ تعتبر محركا رئيسيا من ضمن المحركات التي تقوم عليها عملية التخاطب³، وذلك بما تملكه هذه العوامل والروابط من آليات الإقناع، لأن غاية أي خطاب تحقيق التأثير والإقناع.

لقد ميز "ديكرو" بين مؤشرين سياقيين في نظريته الحجاجية، يتداخلان ويتكاملان في البنية الحوارية، أحدهما سماه بالروابط الحجاجية، وثانيهما سماه بالعوامل الحجاجية. الروابط الحجاجية **les connecteurs** : وهي الأدوات اللغوية التي تعمل على ترتيب الحجج والربط بينها ربطا منطقيا تجعل لها أثرا في ذهن المتلقي وقوة في الطرح، كما تعمل أيضا على تماسك الخطاب، وتسمى في الفرنسية بالروابط المساوقة، منها: "Car؛ لأن" و "Donc؛ إذن"، وهي في العربية كثير، من ذلك (لكن، بل، حتى، إذن، لأن، بما أن...) غير أن منها ما هو مدرج للحجج مثل (حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأن...) ومنها ما هو مدرج للنتائج مثل (إذن، لهذا، وبالتالي...) ⁴

1. عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، دار نهى، صفاقس، ط1، 2011، ص16.

2. المرجع نفسه، ص 16.

3. المرجع نفسه، ص 17.

4. حمو النقاري، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، ص65.

العوامل الحجاجية: العوامل الحجاجية هي الصورة أو القلب الذي جاء فيه الحجاج مما يجعله ملزماً وقوياً، فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية (أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج)، ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية التي تكون لقول¹، فالعامل هو الأسلوب الخطابي اللغوي الدال على الحجاج الإنشائي، كالحصر والتأكيد والاستثناء والنفي والشرط، وبعض الأدوات اللغوية التي توجي إلى الكثرة أو التقليل أو القرب أو البعد.

ومن هذا نخلص إلى أن العامل الحجاجي لا يستغني بحال عن الرابط الحجاجي، فإذا كان الرابط يسهم في ترتيب الحجج وتنظيم الخطاب وتماسكه، فإن العامل هو عين السياق اللغوي الذي تتألف فيه هذه الروابط بالحجج والنتائج.

من خلال جهود "أوستين" و"سيرل" في الأفعال الكلامية و"غرايس" في الاستلزام الحوارية و"ديكرو" في الحجاج التداولي، نخلص إلى أن التداولية علم يهتم بالخطاب في جانبه التأثيري وما يكون فيه من تداول لهذه المفاهيم من جهة، وما يكون به من تداول بين المتخاطبين من جهة أخرى، إذ لا تستغني التداولية بنظرياتها الثلاث عن دور السياق بشقيه المقالي والمقامي في الكشف عن مدلول الحمولة الخطابية، وعن طبيعتها وتصنيفها التداولي، إن كانت من قبيل التداولية الإنجازية أو الحوارية أو الحجاجية.

9. ملامح النظرية التداولية في تفسير القرآن الكريم:

إن هذه الملامح ليست وحدها من يهيمن على خطاب التفسير القرآني، إذ تتناغم مع آليات أخرى في تكوينه لاسيما منها آلية التحليل النصي، وآلية الدراسة الصوتية، وآلية الأبعاد الدلالية فيما بين الآيات والسور، وهناك آلية أخرى تمثل القاسم المشترك بين هذه الآليات تتمثل ابتداء وانتهاء في آلية السياق، إذ يركز المفسر عليه في تحليله ويكون السياق الملمح في إنتاج التفسير، السياق الاجتماعي والسياسي الثقافي بالإضافة إلى سياق العلوم التي يعتمد عليها المفسر كلها مؤثرات خارجية تساهم بشكل كبير في طبيعة ومنهج التفسير.

1. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، دارالعمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط1، 2006، ص27.

والخطاب القرآني احتوى ما علمنا وما لم نعلم من آليات ومناهج الخطاب اللغوي المثالي، وقد تضافرت جهود علوم مختلفة تستقي منه مفاهيمها وقواعدها، حتى غدت هذه العلوم آلية أيضا من آليات تفسيره والكشف عن معانيه لاسيما منها علم البلاغة وأصول الفقه.

وعندما نتحدث عن ملامح النظرية التداولية كآلية في التفسير تسوقنا إلى توظيف المفسرين لها مرتكزين على ملامحها في الدرس العربي، أما وجودها في الخطاب القرآني فهذا مما لاشك فيه، وقد تضمنها القرآن في آياته؛ في أوامره ونواهيه في قصصه وعبره في أمثاله وحكمه في وعده ووعيده، ولأجل استجلاء تلك الملامح التداولية في الخطاب القرآني لابد من الوقوف عليا في آلية التفسير ومناهجه، هذه التي اعتمدت الدرس اللغوي العربي، ذلك أن العلوم اللغوية العربية انطلقت من القرآن تأسيسا وتقعيدا لمفاهيمها بما حواه من صور لغوية مثالية

وإن كان ولا بد أن نلج البحث في تداولية الخطاب القرآني، أن ندخله ابتداءً من باب البلاغة التي تتجلى من خلالها الأبعاد التداولية، إذ لا يخلو الخطاب القرآن من تلك الصور البلاغية المثالية الكاملة.

10. الأبعاد التداولية في بلاغة الخطاب القرآني:

لقد كان للخطاب القرآني الأثر البالغ في نضج الدرس البلاغي، وذلك بما أكسب أرباب هذا الفن من إلهام وحس لغوي، ولعل أهم أولئك الذين اغترفوا من معين الخطاب القرآني وجعلوه المصدر الأول والمولد الأكبر لأفكارهم ونظرياتهم؛ "أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ"، ونلاحظ ذلك في استشهاده بالمقامات الخطابية في القرآن الكريم، وتميز كلام الله عن كلام الناس.

ومن تلك الإشارات الموحية إلى تأثر الجاحظ بالخطاب القرآني في ترتيبه، وموافقة لفظه للحال، وتناسبه مع المقام، وتصويره الدقيق للمقصود، عند عقده لهذا التباين الكبير بينه وبين كلام الناس، إذ يقول: "وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب

أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة، وكذلك ذكر المطر لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطروبين ذكر الغيث¹.

وفي مناسبة الألفاظ للمقام ومقتضى الحال نجد ذاك الشغب والإهتمام بنظم القرآن ودلالاته المقالية والمقامية إذ يقول: "ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع، وإذا ذكر سبع سموات لم يقل الأرضين، ألا تراه لا يجمع الأرض أرضين ولا السمع أسماعاً"²، وهذا التناسق المقالي مع المقام ومراعاة الحال هو عين البلاغة، وقد قيل عنها بأنها: تصحيح الأقسام واختيار الكلام، وأنها أيضاً وضوح الدلالة وائتمار الفرصة وحسن الإشارة³.

فما البلاغة إلا من البلوغ، وهو الوصول إلى الغاية، التي مدى منتهائها التأثير في السامع وإحداث الإستجابة المرجوة بقصدية المعنى، والبلاغة في الكلام مرجعها إلى الإحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد⁴، لأن الخطأ في تأدية المعنى عارض من عوارض التأثير، ومانع من حدوث الإستجابة.

تتقاطع البلاغة العربية من التداولية الحديثة في القصدية بالمعنى والتأثير في المستمع، مع مراعاة السياق المعبر عنه عند البلاغيين بمقتضى الحال، يقول السكاكي في علم المعاني: وهو أحد أقسام البلاغة الثلاث: "علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الإستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما

1. أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تج: عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998، ج1، ص20.

2. المرجع نفسه، ج1، ص20.

3. المرجع نفسه، ج1، ص88.

4. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ص14.

الفصل الرابع: الكليات اللغوية في الدرس النحوي العربي "دراسة مقارنة"

تقتضي الحال ذكره"¹، وفي هذا المفهوم إشارة إلى دور السياق في إنشاء المعنى ابتداءً وفي الكشف عنه انتهاءً.

وإذا كان أهل البلاغة قد قسموها ثلاثة علوم: معاني، وبيان، وبديع، فإم بعضهم يسمي الأول: علم المعاني والثاني والثالث: علم البيان، والثلاثة علم البديع²، غير أنه عند التفصيل يراد بالأول الاحتراز من الوقوع في الخطأ، والثاني: الاحتراز من التعقيد المعنوي، والثالث يراعى فيه تحسين الكلام³، وفي الثلاثة نلمح أفعال الكلام القولية والإسنادية والإنجازية والتأثيرية، علماً أن علم المعاني هو "ما يعرف به أحوال اللفظ التي بها يطابق مقتضى الحال"⁴، وبما اختص فيه من مباحث الإسناد، والخبر، والإنشاء، والقصر، والإيجاز، والإطناب، فهو بهذا الإختصاص احتوى أفعال الكلام الإسنادية والإنجازية .

وأما علم البيان فهو ما "يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه"⁵، ووضوح الدلالة عليه بالطرق المختلفة توجي إلى مدى تأثيره بفعله الكلامي، لا سيما وقد اختص هذا القسم في البلاغة العربية بالتشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز ... وغيرها من أوجه البيان في الكلام.

وأما علم البديع الذي "يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة"⁶، فقد اختص باللفظ من حيث وقعه في النفس وما يحمله من دلالة كاشفة للمعنى مع مراعاة السياق، وبهذا يكون هذا الفرع في البلاغة العربية قد احتوى الإجابة عن إشكالات فعل التلفظ في الدرس التداولي الحديث، ذلك بما تحمله مباحث البديع من أسجاع، وطباقات، ومقابلات، وجناسات، لا تتجلى إلا في ظل ألفاظ مميزة لها، فلا تعرّفها إلا الألفاظ ولا تفرق بينها إلا الألفاظ.

1. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع، ص15.

2. المرجع السابق، ص14.

3. ينظر، المرجع نفسه ص14.

4. المرجع نفسه، ص15.

5. المرجع نفسه، ص215.

6. المرجع نفسه، ص348.

إن ما يميز الخطاب القرآني عن أي خطاب إنساني آخر بلاغته الخاصة وبيانه المعجز، ومن خصوصيته البلاغية؛ إنشائته التأثيرية الإنجازية، فإذا كانت أفعال اللغة منها ما هو تلفظي، ومنها ما هو تأثيري، ومنها ما هو إنجازي، فإن أفعال الخطاب القرآني تنظم كلها في الفعل الواحد؛ فهو قولي تأثيري إنجازي، ذلك أنه جعل من "نظمه طريقة نفسية في الطريقة اللسانية، وأدار المعاني على سنن ووجوه تجعل الألفاظ كأنها مذهب هذه المعاني في النفس"¹، بحيث يكون التأثير والإستجابة بمجرد التلاوة أو السماع، وقد أقر القرآن نفسه بذلك في قوله تعالى: "اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ"² وفي الآية إشارة إلى التأثير بكلام القرآن المنسجم من خلال الخشوع وقشعرة الجلود، ثم إشارة إلى الإستجابة لخطابه بلين القلوب وذكر الله فعلا باللسان .

كما أن خطاب القرآن يدعو بنفسه إلى نفسه مما يجعل تاليه أو سامعه أو الباحث فيه يدخل معه في حوار لا متناهي، مما يستلزمه الحوار في التداولية وما يكون فيه مكن محاجة، وخير دليل على ذلك كثرة تفاسيره والدراسات المتخصصة لأحكامه وحكمه وأسراره، وكلها محاورات لآياته ومحاجة لمعانيه بالتدبر، وقد قال الله تعالى : " أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا"³، ومهما حاور وحاجج الباحثون بالتدبر فلن تنتهي محاورات وحجج الخطاب القرآني حتى يعجزوا، فتداوليته قائمة ما كان في النفس استعداد لذلك.

ومن هنا تميز الفعل التداولي للخطاب القرآني بالتأثير والإنجاز، كونه احتوى الإنشاء بقسميه الطلبي وغير الطلبي الذي يندرج تحت الإعلانات والتوجيهات والإلتزاميات والتعابير⁴، فأخباره إنجاز وإنشاؤه إنجاز أيضا، غير أن الفرق بينهما يكمن في أن إنجاز

1. مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب، بيروت، ط9، 1973، ص262.

2. الزمر الآية 23.

3. النساء، الآية 82.

4. علي محمود حيي الصراف، في البراغمية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1،

2010، ص102.

الأول معنوي، وإنجاز الثاني عملي حسي، فعندما يقص الله تعالى قصص الأولين يخبر بأحداث ووقائع يراد من خلالها الإعتبار والذكرى للعقول والقلوب الحية، يقول الله تعالى: "لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا"¹، ويقول: "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"²، ويقول: "لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهَدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ"³.

إن القصص والأخبار في القرآن بما تحمله من عبر وعظات تهز القلوب الحية وتؤثر فيها فتندشؤ في النفس حالة من النشاط والفرح، أو الخشوع، أو الشوق، وقد تدمع العين وكلها آثار إنجازية تدل على الإستجابة، يقول صاحب تفسير الكشاف في تفسير آية (يس) "لتنذر من كان حيا": لتنذر؛ مَنْ نَذَر به إذا علمه، "من كان حيا" أي عاقلا متأملا، لأن الغافل كالميت⁴، والعاقل المتأمل يُنشئ فيه القرآن الإستجابة ويكون الإنجاز بحصول الموعظة في النفس بلبين القلب والسعي لفعل كل حسن وترك كل سوء.

وأما الإنشاء في الخطاب القرآني فقد جاء ذات أبعاد إنجازية، ومن ذلك ما يترتب على الإستفهام من معاني مُستلزمة فيه ومُلزمة به، ففي قوله تعالى: "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً"⁵، الآية جاءت بصيغة الإستفهام الذي يفيد الترغيب، فالترغيب معنى إنجازي مستلزم ومقصود داخل الخطاب القرآني، إذ ينشئ في السامع الرغبة بالقلب في التصديق، كما أنه معنى إنجازي ملزم فعلا بما حوى من قرائن الإنجاز في قوله: "فيضاعفه له أضعافا كثيرة" تأكيداً في حصول التعويض والجزاء⁶، وهو وعد بالفعل في مقابل فعل إنجازا، ومما يدل على إلزامية الإنجاز أيضا طبيعة الإستفهام

1. يس، الآية 70.

2. يوسف، الآية 3.

3. يوسف، الآية 111.

4. الزمخشري، الكشاف، تح: أحمد عادل عبد الموجود وعلي محمد عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998،

ج1، ص190.

5. البقرة، الآية 245.

6. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص482.

وصيغته " من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً "مستعملٌ في التحضيض والتهيج على الإلتصاف بالخير، كأن المستفهم لا يدري من هو أهل الخير والجدير به¹، مما يثير السامع ليسبق بالجواب إنجازاً بالقول (أنا من سيقرض الله قرضاً حسناً)، وإنجازاً بالفعل بدلاً وعطاءً.

وإذا ما نظرنا إلى الخطاب القرآني في بلاغته الحجاجية زيادة على استلزامه الحوار الذي يفرض تداوليته بالمناقشة بما يحمله من قرائن سياقية من داخله كلما حاوره محاور، لوجدنا من أنماط الحجاج وصوره ما لا حصر له، ومن ذلك:

الحجاج القصصي الإخباري: كما في قوله تعالى: " أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ 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 وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ"²، في هذه الآية قص الله علينا واقعة حجاجية، وفيها إخبار عما كان بين إبراهيم والنمرود وإفحامه له بالحجة، والنتيجة في وجهين:

أولهما: " فبهت الذي كفر " أي غلب وعجز عن الرد.

وثانيهما: كفره وعناده وظلمه؛ بعدم الرجوع والإيمان برغم إقراره بالعجز " والله لا يهدي القوم الظالمين" وهو حوصلة الحجة ... وإنما انتفى هدي الله للقوم الظالمين لأن الظلم حائل بين صاحبه وبين التنازل إلى التأمل من الحجج وإعمال النظر فيما فيه النفع، إذ الذهن في شاغل عن ذلك بزهو وغروره³.

الحجاج العملي: ويكون بالحجة العملية التطبيقية وليس بالحجة القولية، كما في قوله تعالى: " أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ

1. المرجع نفسه، ص 481.

2. البقرة، الآية 258.

3. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 3، ص 34.

إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُدَشِّزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ¹، وفي الآية إثبات بالحجة الفعلية التطبيقية بالمشاهدة على الإحياء بعد الإماتة، وعلى القدرة بإبقاء الشيء كما هو ولو مر عليه مائة عام.

وهذه مخاطبة بين الخالق وبعض أصفياه على طريق المعجزة²، وهي حجة على العبد بالبعث بعد الموت، وحجة أخرى بعدم تسنه الطعام الذي كان معه، ومعنى "لم يتسنه" أي لم يتغير، وأصله مشتق من السَّنة لأن مر السنين يوجب التغير³، وحجة أخرى إعادة إحياء الحمار بعدما كان عظاما نخرة، والملاحظ في الآية تكرار لفظ "أنظر" وهو دال على الحجة المُشاهدة بالفعل والتطبيق، إذ جمع الله له أنواع الإحياء، فأحيى جسده بنفخ الروح . عن غير إعادة . وأحيى طعامه بحفظه من التغير وأحيى حماره بالإعادة⁴ وختم السلم الحجاجي بنتيجة التبيين وهي قوله: " فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير"، وجاء بالمضارع ليدل على ما في كلام هذا النبي من الدلالة على تجدد علمه بذلك لأنه علمه من قبل⁵، ومعرفته به من قبل كانت من قبيل علم الغيب اليقيني، ولكن بعد رؤيته إياه بالحجة الفعلية " صَارَ تَبَيَّنٌ بَعَيْنِ الْيَقِينِ، جُعِلَ كَالنَّاتِجَةِ لِلِاسْتِدْلَالِ بِقَوْلِهِ: " فانظر الى طعامك وشرابك"⁶، ومعنى هذا أن التبين كان نتيجة للاستدلالات بالحجج التي بدأها بـ " فانظر الى طعامك".

ومنطلق هذا الحجاج الفعلي التطبيقي من التساؤل الذي صرح به في قوله: " أنى يحي هذه الله بعد موتها " فجاءه الجواب ليس ردا بالقول بل بالفعل، وتوجيها له بالفعل

1. البقرة، الآية 259.

2. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص35.

3. نفسه، ج3، ص36-37.

4. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص37.

5. المرجع نفسه، ج3، ص38.

6. المرجع نفسه، ج3، ص38.

الإنجازي " أنظر"، بذكر الحالة التي هي محل الإعتبار لأن مجرد النظر إليه كاف، فإنه رآه عظاما ثم رآه حيا¹، فهو بيانٌ بالحجة العملية المرئية.

حجاج النفي والإثبات : وهو حجاج يتدرج بالنفس في سلم حججٍ تُجيب على خلجاتها الكامنة وشكوكها الواقعة فيها بإثبات الأمر ونفي النقص عنه، ويكون هذا الإثبات والنفي مقابلة ومساجلة؛ إثبات ونفي فإثبات فنفي وهكذا، وفي كل إثبات ونفي حجتين، ومن ذلك قوله تعالى: " فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَدَّكَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ"² وقوله تعالى: " فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ مَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ"³

الملاحظ في الآيات كلها أنها تؤكد إثبات صدق القرآن الكريم وتنفي عنه أي نقص، وقد قال في موضع آخر في القرآن: " فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ"⁴، يقول صاحب التحرير والتنوير في تفسيرها: وبعد أن وصف القرآن بـ "كريم" وصف وصفا ثانيا بأنه "في كتاب مكنون" ... وحاصل ما يفيد معنى هذه الآية أن القرآن الذي بلغهم وسمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم هو موافق لما أراد الله إعلام الناس به وما تعلق قدرته بإيجاد نظم المعجز ليكمل له وصف أنه كلام الله وأنه لم يصنعه بشر⁵، وقد جاء هذا الإثبات على صدق القرآن ونفي عنه النقص بالقسم بما هو مُعجز؛ "فلا أقسم بمواقع النجوم"، " فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون"، " فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس" الذي يفيد الإنشاء بالتوكيد، وهو أيضا حجة بما جاء فيه

1. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص37.

2. الحاقة، الآيات من 38 إلى 43.

3. التكويد، الآيات من 15 إلى 27.

4. الواقعة، الآيات من 75 إلى 78.

5. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج27، ص333.

من الدلائل الإعجازية: (مواقع النجوم) و(ما يبصر الناس وما لا يبصرون) و(الجوار الكنس)، وكلها حجج ودلائل كونية تفيد صدق القرآن وإحاطته بكل شيء.

والملاحظ في الآيات أيضا نفي النقص عن ناقل القرآن جبريل، وكذا عن الملقى إليه وهو الرسول، وفي نفي النقص عن ناقله يقول صاحب التحرير: وفي التعبير عن جبريل بوصف "رسول" إيماء إلى أن القول الذي يبلغه هو رسالة من الله مأمور بإبلاغها كما هي¹، ثم يبين صفات هذا الرسول النافية للنقص عنه بأنه كريم؛ وهو النفيس في نوعه، وأنه "ذي قوة عند ذي العرش" وتطلق القوة مجازا على ثبات النفس في أداء ما أرسل به، ويراد بها أيضا الكرامة والإستجابة له²، وأنه "مكين" أي ذو مكانة عند الله تعالى كما قال في سورة يوسف "قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ"³.

وتوسيط قوله "عند ذي العرش" بين "ذي قوة" و"مكين" ليتنازعه كلا الوصفين على وجه الإيجاز، فهو ذو قوة عند الله؛ أي جعل الله مقدرة جبريل تخوّله أن يقوم بعظيم ما يوكله الله به مما يحتاج إلى قوة القدرة وقوة التدبير، وهو ذو مكانة عند الله وزلفى،... وبأنه مطاع وأمين؛ أي مطاع في الملأ الأعلى فيما يأمر به الملائكة⁴، وهذا دليل إمارته ورياسته على الملائكة، وأمين في أداء الرسالة كاملة تامة من غير نقص، وقد جاء لفظ "أمين" على صيغة "فعل" للمبالغة في وصف الذي صارت الأمانة سجيته وصفته الملازمة.

وفي نفي النقص عن الملقى إليه، نفي للكهن والسحر والجنون عنه بقوله: "وما هو بقول شاعر"، "ولا بقول كاهن"، "وما صاحبكم بمجنون"، وكل هذه المنفيات جاءت جوابا للقسم المقدم، وقد عطف في سورة الحاقة نفي على نفي لتأكيدده، وفي سورة التكويد نفي عنه الجنون بأداة النفي "ما" وبعبارة الصحبة "وما صاحبكم بمجنون" التي لا يستطيع أحد أن يثبت له ذلك وقد عرفوه وألفوه وخالطوه، والصحبة هي الملازمة في أحوال التجمع

1. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص155.

2. ينظر، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج27، ص30، ص155.

3. يوسف، الآية 54.

4. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج27، ص30، ص156.

والإنفراد للمؤانسة والموافقة، ومنه قيل للزوج: صاحبة و للمسافر مع غيره صاحب¹، وفي هذا حجة واقعية مشاهدة، فقد ألفوا هذا النبي معهم في أحوال التجمع والإنفراد معه، وأقروا برشده ورجاحة عقله فكيف يكون مجنوناً؟

إن هذه الحجج التي استعملها الخطاب القرآني في نفي النقص عن الوحي وحامله والموحى إليه وإثبات صدقهم ومصداقيتهم، هي من قبيل المحاجة السياقية في القرآن الكريم، بحيث كانت جواباً على أقوال المنكرين السابقة في السياق القرآني ككل، إذ قالوا عن القرآن بأنه "أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا"²، وعن جبريل "يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ"³، وعن الرسول بأنه "مُعَلَّمٌ مجنون" وقالوا شاعر نتريص به ريب المنون"، وهي أيضاً جواب لكل متسائل باحث يريد معرفة الحقيقة، في ظل السياق النفسي والتاريخي عبر كل زمان ومكان.

حجاج التحدي : ويكون لإثبات الوحدانية لله تعالى والقدرة المطلقة على تصريف أمر المخلوقات، وقد ورد منه في الخطاب القرآني كثير، واختص هذا الحجاج بأن جاءت حججه تساؤلات لاستثارت الذهن والفكر، وإيراد إنجاز فعل الإستجابة بالإذعان والتسليم والإيمان، ومن ذلك ما جاء في سورة النمل قوله تعالى: " أَلَلَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ"⁴، والإستفهام مستعمل في الإلجاء والإلزام المخاطب بالإقرار بالحق وتنبيهه على خطئه⁵، ثم شرع يثير الفكر بتلك الحجج في آيات كونية على شكل أسئلة بقوله: "أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ دَاتَ بِهِجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَلِلَّهُ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ"⁶، يقول صاحب التحرير: إنتقل بهذا الإضراب من الإستفهام الحقيقي التهمي إلى الإستفهام التقريري، ومن المقدمة الإجمالية وهي قوله:

1. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص157.

2. الفرقان، الآية 05.

3. النحل، الآية 103.

4. النمل، الآية 59.

5. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج20، ص09.

6. النمل، الآية 60.

ءالله خير اما تشركون" إلى الغرض المقصود وهو الإستدلال، عدّد الله الخيرات والمنافع من آثار رحمته ومن آثار قدرته، فهو استدلال مشوب بامتنان¹

لقد جاءت هذه الآيات مقطعا واحدا للدلالة على موضوع حجاجي، يحوي مجموعة حجج ونتيجة، وبين كل حجة وحجة رابط "الواو" الذي يؤدي مع الربط معنى التأكيد على الخلق وإنزال الماء؛ فلا خالق سواه ولا منزل للغيث غيره، ويختم الحجج باستفهام إنكاري "أإله مع الله"، ثم يعطف على ذلك بنتيجة تفيد عدم انتفاعهم بالحجج والأدلة بقوله: "بل هم قوم يعدلون"، فهم يعدلون بالله غيره أي يجعلون غيره عديلا مثيلا له².

إن هذه المواضع الحجاجية بالتحدي في تلك المقاطع الخطابية الصغيرة تناغمت سياقاتها وتضافرت لتشكّل خطابا حجاجيا أكبر ختم بنتيجة كبرى في قوله: "بَلْ أَدَارِكْ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُمْ مِّنْهَا عَمُونَ"³، أي تداركت علوم الحاضرين مع علوم أسلافهم، تلاحقت وتتابع فتلقى الخلف عن السلف علمهم في الآخرة وتقلدوها عن غير بصيرة⁴، كونهم عمون عن حقيقتها ووجودها أصلا، وهو ما جعلهم ينكرون الإله، فهم يعدلون، وأكثرهم لا يعلمون، وقليل ما يذكرون، ويشركون، وليسوا صادقين، على نحو ما جاء من النتائج في مقاطع مواضع الحجاج الصغرى.

كما اختص حجاج التحدي أيضا بأن جاءت حججه ونتائجه استفهامية إنكارية، القصد منها إنشاء الإستجابة والإذعان، وقد سيقّت هذه الحجج والنتائج بالأمر بالإخبار عن طريق فعل الأمر "قل"، الذي يفيد الإنشاء والإنجاز على سبيل الإلزام للمبلغ بأن يقول من جهة، وما تفيده الحجج المتضمنة داخل القول للمُبلِّغ من جهة أخرى، ومثال ذلك ما جاء في سورة المؤمنون قوله: "قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ"⁵، وقد جاء خطاب الآيتين استفهاما تقريريا "قل لمن الارض ومن فيها" وهو حجة،

1. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج20، ص10.

2. نفسه، ج20، ص12.

3. النمل، الآية 66.

4. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج20، ص21.

5. المؤمنون، الآية 85.

ثم إقرار "سيقولون لله" وهو حجة ثانية، ثم نتيجة صغرى "قل افلا تذكرون" جواباً لإقرارهم واعترافهم بأنها لله، والإستفهام إنكاري إنكاراً لعدم تذكرهم بذلك¹.

ثم ينتقل السياق إلى حجاج ثاني في الآيات بعدها ويُختم بنتيجة صغرى في سؤال إنكاري أيضاً "قل افلا تتقون"، ثم سياق حجاج ثالث ويختم بنتيجة صغرى بسؤال "قل فأنى تسحرون" استفهامه تعجبي، والمعنى؛ فمن أين اختل شعوركم فراج عليكم الباطل، والمراد بالسحر ترويج أئمة الكفر عليهم الباطل حتى جعلوهم كالمسحورين²، ليختم هذه الأساليب الحجاجية الصغرى بنتيجة كبرى "بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ"³، وقد سُلكت في ترتيب هذه الحجج والأدلة طريقة الترقّي؛ فابتدأ السؤال عن مالك الأرض ومن فيها لأنها أقرب إلى العوالم لإدراك المخاطبين، ثم ارتقى إلى الإستدلال بربوبيته السموات والعرش، ثم ارتقى إلى ما هو أعم وأشمل وهو تصرفه المطلق في الأشياء كلها⁴، لتشكل هذه التساولات في كل مقطع حجاجي حجة صغرى لترتقي مجموعها إلى نتيجة كبرى بأن جاء الجاحدين دلائل الحق فكذبوا بها .

ومن هذا نخلص إلى أن مجموع الحجاج في عطف بعضه على بعض يدلي إلى حجاج أكبر، وهذا من بلاغة الخطاب القرآني في انسجام معانيه وتكامل ألفاظه وتراكيبه الدالة عليه.

11. الأبعاد التداولية لخطاب تفسير القرآن للفخر الرازي:

لقد تعددت مناهج المفسرين في التعاطي مع الظاهرة اللغوية للقرآن الكريم، فمنهم من اعتمد اللغة أساساً في تفسيره يرجّح بها عند التعارض ويستعين بقوانينها وأحكامها وسياقاتها التركيبية لإزالة الإبهام، ومنهم من اعتمد الأثر فكان تفسيره يراعي سياق الرواية

1. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص109.

2. المرجع نفسه، ج18، ص112.

3. المؤمنون، الآية 90.

4. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص113.

في خطها الزمني وكذا سياق النزول في إطاره الزمني¹، ومنهم من جمع بين اللغة والأثر والسياق بالإضافة إلى توظيف المنطق الطبيعي القائم على الحجاج والحوار المستلزم بالأفعال التأثيرية في مناقشة معاني آي الخطاب القرآني ودلالاتها.

ومن أهم المفسرين الذين جمعوا بين تلك المناهج اللغوية والسياقية والمنطقية؛ "فخر الدين محمد الرازي" في تفسيره الموسوم بـ: "التفسير الكبير ومفاتيح الغيب"، وأهم ما يلفت النظر في هذا التفسير تفريعاته اللامتناهية للمسائل، وحواراته المفتوحة المتواصلة، واستنباطاته واستدلالاته المنطقية العقلية عند تفسير الآيات إما بآيات من القرآن، أو بأثر من حديث النبي أو تفسير صحابي، أو بقاعدة أو حكم لغوي، مع إحاطة الآية بمجموعة إشكالات يجيب عنها في مسائل متعددة، وقد أكثر الرازي فيه الإستطراد، وتصريف الأقوال والإبعاد في الجدل والنقاش ... وأتى بما لم يسبق إليه، لأنه يذكر المسألة ويفتح باب تقسيمها، وقسمة فروع ذلك التقسيم ويستدل بأدلة السبر والتقسيم، فلا يشذ فيه عن تلك المسألة فرع له بها علاقة، فانضبطت له القواعد وانحصرت المسائل²، والسبر والتقسيم هي قاعدة في أصول الفقه تقوم على جمع النصوص والأدلة، بهدف تعيين المعنى الراجح واستنباط الحكم الوارد فيها.

الإطار السياقي لتفسير الرازي: إن هذا التميز الذي طال تفسير الرازي بما حواه من مناقشات وإجابات عن تساؤلات، كان انعكاساً لعوامل ومؤثرات جعلت هذا التفسير يكون بهذا المنهج وعلى هذا الشكل، ونوجز تلك العوامل ضمن هذين الإطارين السياقيين:

السياق الثقافي المعرفي: ويختص بمؤلف التفسير "الرازي" الذي كثرت مشاربه العلمية وتنوعت، بحيث كان لها الأثر البالغ في مؤلفاته عموماً والتفسير بصفة خاصة، فقد كان فقيهاً أصولياً، "فاق أهل زمانه في الأصلين (أصول الفقه وأصول الدين)"³، وكان متكلماً

1. الزمكاني؛ على اعتبار أن النزول القرآني جمع بين المكان والزمان، فالمكي والمدني لا يختص بالمكان فحسب بل إنهما فترتان زمنيتان أيضاً.

2. خليل الميس، ترجمة للرازي في مقدمة تفسيره كتبها في 1977، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت،

ط1، 1981، ج1، ص8.

3. خليل الميس، ترجمة للرازي في مقدمة تفسيره كتبها في 1977، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ص6.

فيلسوفاً يقول عن نفسه: وكنا نحن في ابتداء أشغالنا بتحصيل علم الكلام تشوفنا إلى معرفة كتبهم (يعني الفلاسفة) لنرد عليهم¹، ومما برع فيه أيضاً علوم اللغة من نحو وبلاغة وآداب؛ فقد كان كثيراً ما يستشهد بالشعر للإستدلالات اللغوية أو الترميزية أو البلاغية أو في مناسبة أدبية أو خلقية أو دينية، وهذا ما يدل على ثقافة واسعة في آداب اللغة العربية وتذوّقه علومها²، ويتجلى طول بابه في اللغة لاختصاصه في القراءات بمناقشة اختلافاتها والوقوف على معاني كل قراءة بإعراب الآيات واحتجاجه بما يقول أهل النحو.

السياق الإجتماعي: عرف زمن الرازي كثرة المناقشات والمناظرات والجدالات العلمية والمعرفية، وسببها الخلافات المذهبية العقدية الشديدة بين الفرق الكلامية الممثلة في الشيعة والمرجئة والمعتزلة والباطنية والكرامية، وكذا المذاهب الفقهية لا سيما منها الشافعية والأحناف، وفي هذه البيئة الإجتماعية المليئة بالصراعات المذهبية والفكرية كانت نشأة "الرازي" وكانت مناظراته ومناقشاته بل ومخاضاته لبعض تلك الفرق، يقول السبكي عنه: وعبر إلى خوارزم بعدما مهر في العلوم فجرى بينه وبين المعتزلة مناظرات أدت إلى خروجه منها³، كما روي عنه بأنه: وجدت بينه وبين الكرامية مخاضات وفتن وأوذي بسببهم وآذاهم وكان ينال منهم في مجلسه وينالون منه⁴، وقوله ينال منهم أي بإفحامهم بالحجة والدليل عند المناظرة والمناقشة.

إن هذا الإطار السياقي لشخصية الرازي وبيئته الإجتماعية كان له الأثر الفعال في تفسيره، إذ جاء مفعماً بالمناقشات والمسائل والحوارات مما ينجز تداولية في الطرح، تتكشف معالمها من خلال الأفعال الكلامية التأثيرية التي تفرض إنجازيتها بدلالاتها الإنشائية، وبتفاعليتها الدافعة إلى استلزام حوار فكري لا متناهي، وبكفايتها الحجاجية للوصول إلى نتائج منطقية.

1. المرجع نفسه، ص 6.

2. المرجع نفسه، ص 9.

3. المرجع نفسه، ص 5.

4. المرجع نفسه، ص 5.

وإذا كانت التداولية بنظرياتها تقوم على مبادئ المنطق الطبيعي واللغة العادية، فإن خطاب التفسير عند فخر الرازي لا يخلو من مظاهر التداولية الحديثة بمبادئها، ذلك أنه جعل خطابه في تفسيره موزعا على طبقات قارئيه بما حواه من مسائل في تفسير الآية الواحدة، بحيث جعل كل مسألة تحوط جانباً من جوانب الآية، إذ يجد فيه المطلع العادي ضالته ويقف على تفسير الآية ومعناها، كما يجد اللغوي ما يشنف ذهنه من معاني المفردات القرآنية من خلال سياقاتها المختلفة في القرآن كله، ومن صور التراكيب النحوية والبلاغية ما ينوع المعنى ويعدده، بل يجد المنطقي من القضايا العقلية ما يقوي فكره، وحتى الطبيب والمختص في علم الأحياء يجد فيه من مكنونات المخلوقات وأسرارها وإرشاد حكمته، ويجد فيه الأصولي من الأمثلة التطبيقية لأحكام وقواعد هذا الفن، ويجد فيه الفقيه من التجسيد

والتطبيق للأحكام العملية والثراء المعرفي للمذاهب ما يعينه على التنوع في الفتوى.

وإذا تعددت مبادئ التداولية من قصدية وصدق وتعاون وملاءمة وتأدب؛ لتحقيق التواصل والتفاعل الناجحين بين المتكلم والمتلقي في ظل نظريات أفعال الكلام والإستلزام الحوارية والحجاج التداولي، فإن خطاب الرازي في تفسيره قد جاء مُثراً بهذه المبادئ، محققاً لمقاصد ومفاهيم وأهداف النظرية التداولية في إجرائية تطبيقية عملية، نوجزها فيما هو آت:

الملاحح الإجرائية لمبدأ الصدق: تتجلى هذه الإجرائية في التمكن المعرفي والزاد العلمي الذي ملك الرازي ناصيته، إذ لا يقف على قضية حتى يحيطها من كل جوانبها، مع بسط معلوماتها والإستطراد في ذلك، مما يوحى بصدق دليله وقوة حجته ويني بسعة ثقافته، ومن أمثلة ذلك في تفسيره ما جاء في معنى العقد والعهد في تفسير قوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ "¹، وجعل الحديث عن ذلك في مسألة واحدة إذ يقول: يقال: وَفِيَّ بِالْعَهْدِ وَأَوْفَى بِهِ، ومنه (الموفون بعهدهم)، والعقد هو وصل الشيء بالشيء على سبيل الإستيثاق والإحكام، والعهد إلزام، والعقد إلزام على سبيل الإحكام، ولما كان الإيمان عبارة

عن معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأحكامه وأفعاله وكان من جملة أحكامه أنه يجب على جميع الخلق إظهار الإنقياد لله تعالى في جميع تكاليفه وأوامره ونواهيه فكان هذا العقد أحد الأمور المعتمدة في تحقيق ماهية الإيمان، فلهذا قال: "يا أيها الذين ءامنوا أوفوا بالعقود" يعني يا أيها الذين التزمتم بإيمانكم أنواع العقود في إظهار طاعة الله أوفوا بتلك العقود، وإنما سمي الله هذه التكاليف عقوداً لأنه ربطها بعباده كما يربط الشيء بالشيء بالحبس الموثق، واعلم أنه تعالى تارة يسمي هذه التكاليف عقوداً ... وتارة عهداً قال تعالى: "وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم"، وحاصل الكلام في هذه الآية أنه أمر بأداء التكاليف فعلاً وتركاً.¹

نلمح مبدأ الصدق في انضباط المفسر واستقامة فكره وسداده وقوة طرحه للقضية، فبعد التعريف بكل من العهد والعقد ثم التفريق بينهما معنى، بين الرابط المنطقي بين المصطلحين وأن أحدهما إلزام والآخر التزام، ثم ربط معنى العقد بالإيمان، على أن يختتم المعنى المراد من الآية وحاصل دلالتها هو التزام المؤمنين بما بينهم وبين الله من عهد (الإيمان) بالعقود أي تكاليف الفعل والترك، كما نتلمس الصدق في صحة المعلومات ودقتها.

الملاحح الإجرائية لمبدأ التعاون: يعتبر المبدأ الأساس في نظرية الإستلزام الحوارية، الذي يكون به التفاعل بين طرفي العملية التخاطبية، ونلمح إجرائية هذا المبدأ في تلك الحوارات التي عقدها الرازي في تفسيره، إذ يَبُثُّ فيها الكلام ثم يفترض فيها المخاطب المستمع ليرد على القول، ثم يجيب ثم يطرح تساؤلاً ثم يقترح إجابات وهكذا، أو في نقله للقضايا العقدية والفقهية المختلف عليها في شكل حوارات بين المذاهب، ومثال ذلك ما عرضه من تساؤلات في تفسير قوله تعالى: "أُحِلَّتْ لَكُمْ بِهِيمَةُ الْأَنْعَامِ"²، فبعد أن بين معنى الأنعام، قال: إذا عرفت هذا فنقول: فيلفظ الآية سؤالات، الأول: أن بهيمة الأنعام اسم الجنس والأنعام اسم النوع، فقوله " بهيمة الأنعام" يجري مجرى قول القائل: حيوان الإنسان وهو مستدرك، الثاني: أنه تعالى لو قال: أحلت لكم الأنعام؛ لكان الكلام تاماً بدليل أنه تعالى

1. فخر الرازي، التفسير الكبير، ج 11، ص 125-126.

2. المائدة، الآية 2.

الفصل الرابع: الكليات اللغوية في الدرس النحوي العربي "دراسة مقارنة"

قال في آية أخرى (وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم)، فأى فائدة في زيادة لفظ الهيمة في هذه الآية، الثالث: أنه ذكر لفظ الهيمة بلفظ الواحد، ولفظ الأنعام بلفظ الجمع، فما الفائدة فيه؟¹.

إن هذا التوالي في طرح الإشكالات والتساؤلات تجعل المتلقي متبئ متلهف لمعرفة الإجابة، وقد تكون هي نفس الإشكالات والتساؤلات التي خطرت بباله ولم يجد لها جوابا وتفسيرا، فأعين على طرحها، ثم يجيب عن كل تلك التساؤلات حتى يحس المتلقي تلك المتعة بالوصول إلى الغاية التي يصبو إليها.

وعند الجواب على قضية ما، لا يلزم ولا يقطع، وإنما يتأدب ويفتح آفاقا للحوار بتساؤلات أخرى، أو بآراء قابلة للنقاش والمحاورة، يقول جوابا على ما قدم من تساؤلات : والجواب عن السؤال الأول من وجهين: أن المراد بالهيمة وبالأنعام شيء واحد، وإضافة الهيمة إلى الأنعام للبيان ...، والثاني: أن المراد بالهيمة شيء وبالأنعام شيء آخر، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان ...²، وفي هذه النصوص التفسيرية تحقيق لمبدأ التعاون، إذ نجد أنفسنا ملزمين ومشدودين . ونحن نحاور هذه النصوص . إلى مواصلة هذا الحوار الذي لا يكاد ينتهي.

الملاحح الإجرائية لمبدأ القصدية: المبدأ الأساس في التداولية، إذ لا ينفك أن يكون في كل النظريات، وبه تتحدد طبيعة الكلام؛ هل هو إخباري؟ أم تواصلية؟ أم حجاجي؟ أم أنه يجمع ذلك كله في قصد واحد، بمعنى أن يقصد الإخبار والتواصل والتأثير، ويكون قصدا مركبا، وكل ذلك يجله السياق بما يحمله من قرائن حالية ومقالية، وهذه القصدية لخطاب الرازي في تفسيره نستشفها في عرضه لمسائل عند تفسير كل آية، بحيث جعل كل مسألة في اختصاص معين، فمنها ما يقصد فيها اللغة، ومنها ما يقصد فيها المنطق، ومنها ما يقصد فيها الفقه، وغيرها من المسائل الكثيرة والمتنوعة في تفسيره.

1. فخر الرازي، التفسير الكبير، ج11، ص127.

2. فخر الرازي، التفسير الكبير، ج11، ص127.

ومما نذكره في هذا الباب تمثيلاً وتصويراً لملاح مبدأ القصد على سبيل التطبيق والإجراء العملي له، ما ذكره من مسائل في تفسير قوله تعالى: "خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ"¹، وقد بلغت مسائل هذه الآية إثني عشر مسألة تمثلت في:²

. المسألة الأولى: عن الختم والكتم وأنهما أخوان . الثانية: عن اختلاف الناس في الختم، وقد عالج المسألة من جانبها الإعتقادي، فهل أعمال الناس مخلوقة أم لا؟ وردَّ فيها على المخالفين. الثالثة: ذكر الألفاظ الواردة في القرآن الدالة على معنى الختم . الرابعة: ناقش الختم هل هو مخصوص بالقلوب، أم أنه متجاوز إلى حد الأسماع . الخامسة: فائدة تكرير أداة الجر (على) في الآية . السادسة: الحكمة من جمع القلوب والأبصار وتوحيد السمع، مع ذكر بعض اللطائف البيولوجية في الإنسان . السابعة: في التفضيل بين السمع والبصر . الثامنة: في بيان محل العلم وهو القلب . التاسعة: في كون البصر نور العين . العاشرة: في معنى الغشاوة والقراءات الواردة فيها . الحادي عشر: في ذكر العذاب وطبيعته وأنه مثل النكال . الثاني عشر: في ذكر عذاب الكفار وعقيدة المسلمين في ذلك.

تتكشف قصدية خطاب التفسير في سياقها اللغوي من خلال الإستطراد في إظهار المفهوم المراد، والإحاطة به من جوانبه المختلفة، لا سيما منها عند عرض المسألة الثانية ومناقشة الاختلاف في قضية عقائدية، ومسألة طال الجدل فيها وكثر الكلام عليها بين المذاهب الكلامية، موضوعها يختص بأفعال العباد؛ هل هي من خلق الله تعالى أم أنها صادرة أصلاً من العبد ذاته؟

والمعلوم سلفاً من الإطار السياقي لتفسير الرازي أنه (أي الرازي) عاش هذا الزمن المفعم بالخلافات العقائدية عند المتكلمين، لذلك نجد أنه قد أطل النقاش في هذه المسألة مقارنة بالمسائل الأخرى، ومن هذه المسألة نلمح شفاعة سياق المقال لسياق الحال اللذان أبرزاً قصدية مؤكدة في تبين ما بهذه القضية من غموض وخلاف، بحيث كان فيها الرد

1 . البقرة، الآية 07.

2 . ينظر: تفسير الرازي، ج2، ص (من 54 إلى 62)

الفصل الرابع: الكليات اللغوية في الدرس النحوي العربي "دراسة مقارنة"

على الواقعيين في الوهم واللغو الفلسفي في أمور العقيدة من المتكلمين، إذ دعم هذه المسألة بالأدلة العقلية من خلال إيراد الإحتمالات ثم مناقشتها شرعا ومنطقا، ثم ترجيح ما لا يتنافى مع نقل ولا عقل.

خاتمة

إن البحث في سؤال السياق، هو اشتغال لا متناهي، ذلك لأنه بحث يعنى بمسألة هلامية لها مكنة التملص والتفلت من حرج الثبات والاستقرار وترتهن إلى المتغير والمتحول الذي يؤديه حال الكلم وظرفيه أدائه. ومن هنا، نستطيع القول بأن السياق هو الهيولى التي تماهت مع حدث كلامي، وكل فعل تواصل ي أداه الإنسان.

ولئن كانت أشكال النصوص والخطابات تمتاح من طبيعة الأسيقة التي ارتهنت لها، من خلال ظروف تشكل وبناء وتأدية الحدث الكلامي وهي ظروف تتفرع إلى أبعاد مكانية وزمانية وثقافية، فإن هذه الخصوصية تعالى عنها النص القرآني، فهو مجرد عن أي بعد أو حد زمني ومكاني من حيث المصدر، إذ القرآن صفة الخالق سبحانه الذي تعالى عن كل نسبية عقلية.

ويمكن الفارق الجوهرى بين النص القرآني، وباقي النصوص الوضعية، في كون أن النصوص حادثة، صنعها الواقع وأثر في إنتاجها، أما النص القرآني فهو أزلي خالد، يسعى لصناعة الواقع الطبيعي المثالي المتساوق مع متطلبات الفطرة الكونية والخلقية التي يكفرها الإنسان بين الحين والحين ويحيد عنها. ومن هنا، اختص سياق الخطاب القرآني بالشمول والعموم والمصدرية، وتفرعت سياقات النصوص الأخرى لتفرع الوقائع وتعددتها.

وعبر هذا المقرب من التصور، انتهى البحث إلى مجموعة من الأفكار، التي تشكل في مجموعها مقارنة مفاهيمية لحقيقة السياق وماهيته عبر الحقول المعرفية المختلفة، لا سيما منها حقل الدراسات القرآنية، حيث انطلقت الدراسة في مبحثها التأسيسي من رصد موسع للشبكة المفاهيمية التي شملت موضوع السياق في خطها الزمني، بدءاً من الفكر الفلسفي القديم ومروراً بالتراث اللغوي العربي، انتهاءً إلى الفلسفة الغربية الحديثة التي عنيت بموضوع اللغة واللسان، فجاءت صورها على النحو التالي:

. في معالجة الفلسفة لأصل اللغة بين التوقيف والتوفيق تبرز ملامح السياق، إذ هو في التوقيف على وجهين؛ سياق إلهامي تعليمي في إطلاق الأسماء، وسياق تبعي يختص بمرادفات الأسماء الأصلية الأولى، بما تفرضه البيئة الاجتماعية من صفات متشابهة، وكلا

السياقين يختصان بالقصدية الدلالية في إطلاق الأسماء على المسميات، وبالتالي لا اعتبارية في العلاقة بين الدال والمدلول، وهو في التوفيق سياقات عرفية اصطلاحية قائمة على المحاكات، متعددة بحسب تعدد البيئات المكانية والزمانية والثقافية واللسانية، تتجلى بتعدد اعتبارية العلاقة بين الدال والمدلول.

. في التراث اللغوي العربي يتأرجح السياق بين الرأي القائل بالمقام والآخر القائل بالمقال، وكل فريق عبر عن السياق وفق ما اقتضاه تخصصه ومجال بحثه، فالنحويون والأصوليون يعبرون بالسياق عن حركة الوحدات وعلائقها داخل النسق النصي، بحكم الدراسة المتخصصة في مستويات اللغة، أما البلاغيون واللغويون فيرون السياق في تناغم المقام بالمقال، مع احتواء المقام للمقال وليس العكس، في قاعدة عامة عبروا عنها ب: لكل مقام مقال.

يتشاكل مفهوم السياق في الفلسفة الغربية الحديثة عبر مختلف مدارسها اللسانية والاجتماعية والسلوكية مع ما يعرض إليه التراث اللغوي العربي، عدا ما نجده من تفصيل وزيادة بسط في الدراسة، وقد أفادت هذه التراكمات المفاهيمية العالم الإنجليزي "فيرث" في بلورة نظرية جامعة شاملة للمفاهيم السابقة حول السياق، في أربعة أضرب تحوط أركان السياق، وتخصّ المؤثر والدافع والمنتج والمنتج وهي:

السياق الثقافي ويمثل المؤثر، وسياق الموقف ويمثل الدافع، والسياق العاطفي النفسي ويختص بالمنتج، والسياق اللغوي ويتعلق بالنص أو الخطاب المنتج.

ترتهن علاقة النص بالخطاب عند الغربيين إلى ما جدلية الحضور والغياب الذي يؤديه السياق في جانبه الحالي والمقامي، فالخطاب هو نص يستدعي سياق، والنص هو خطاب دون سياق؛ أي كلام مجرد عن ظروفه ومحيطه الثقافي والنفسي. بالمقابل، فإن علاقة النص بالخطاب في التصور العربي يكمن في كون النص ذو دلالة واحدة ظاهرة يجليها سياق الوحدات اللغوية، أما الخطاب فتتعاظم فيه دلالات ومجموع سياقات، ليضحي بذلك الخطاب مجموعة من نصوص.

. مصطلح الخطاب القرآني يحمل سياقه من اسمه أصالة، ذلك لما يوحي إليه لفظ "قرآن" من معاني الترتيب والجمع والتتابع والضم، وكلها معاني تتقاطع مع شكل السياق وإجرائيته العملية إذ هو تتابع لجمع من الأجزاء المنضمة بعضها إلى بعض، والمرتبة ترتيبا لا ينفك أحدها عن الآخر.

. السياق القرآني يتشكل في أربع مستويات نصية؛ مستوى الآية، مستوى المقطع، مستوى السورة، مستوى القرآن كله الذي يختص بالمقاصد العامة.

. المكي والمدني وسبب النزول أحوال ليست من السياق القرآني، وإنما هي من سياق النزول، والقرآن أصالة سابق للنزول، وبهذا يكون الخطاب القرآني مؤثرا في الواقع ومتفاعل معه غير متأثر به، وعليه فالقرآن فاعل وموجد لسياق الحال وليس العكس، فلو سلمنا جدلا أن المكي والمدني وسبب النزول من السياقات الخارجية للخطاب القرآني لاستلزم أن يكون ترتيب الآيات والصور وفق الترتيب الزمني للنزول، ولاستلزم أيضا أن يبقى النص القرآني حبيس زمانه في دلالاته، غير أنه تعالى عن ذلك فهو صالح لكل زمان ومكان.

. السياق القرآني كاشف ومُخبر عن دلالات الخطاب القرآني وليس مُسيّر لها، إذ المعاني والدلالات القرنية هي التي فرضت السياق النصي بأشكاله.

. يعتبر السياق بشقيه اللغوي والحالي مسلكا بيانيا ودليلا إجرائيا في مناهج التفسير. حيث إن كل مفسر له سياق حالي دافع، وسياق نفسي قاصد، وسياق مقالي عاكس، فالمأثور وإن بدا بأنه ذو سياق نصي، فإن المفسر يستعين بتفسير غيره من المأثور عن الرسول والصحابة، فيصير تفسيره حلقة من حلقات السياق في خطه الزمني، وعلى اختلاف الأسلوب والكيف في المناهج التحليلية والإجمالية والمقارنة والموضوعية التي تختص بالنص، فإنها في كل الأحوال لها دوافع سياقية خارجية فكرية واجتماعية وسياسية ونفسية وتربوية.

. اهتمام التداولية باللغة العادية الطبيعية هو اهتمام بالسياق في الدرجة الأولى، لا سيما منه السياق الدافع والمؤثر بالأحوال والمواقف الإجتماعية والنفسية، وما ارتكاز التداولية على مبادئ؛ الصدق والقصد والتعاون إلا دليل على ذلك، إذ إن هذه المبادئ تختص بالأحوال النفسية والإجتماعية التي تؤثر في طرفي التواصل، وقد علمنا أن التداولية تعنى بدراسة المعنى الذي يقصده المتكلم والمعنى السياقي.

. حقل التداولية يمكن اختزاله في ثلاث محطات إجرائية كبرى:

أهداف؛ وتتمثل في: التأثير، التفاعل، الإنجاز.

نظريات؛ وتتمثل في أفعال الكلام، الإستلزام الحوارية، الحجاج.

مبادئ؛ وأهمها: القصد، الصدق، التعاون.

. تعاضد نظريات التداولية وتكاملها من خلال إدلاء الواحدة للأخرى، يصور حلقات وأجزاء صغرى لسياق نظري إجرائي عام.

. يتقاطع السياق في الخطاب القرآني مع المبادئ التي نادت بها التداولية، بالرغم من خصوصيته وتفرد خطابه، مما يدفع إلى القول بإمكانية انبثاق منهج جديد في التفسير هو التفسير التداولي، لا بالإجراء التداولي للسياق، وإنما بالتصوير القرآني للسياق، أي تداولية قرآنية، ولعل من أهم صور التداولية في القرآن، الخطاب الحجاجي الذي أحصينا فيه أربعة أوجه، وهي قابلة للزيادة لم تتطرق إليها التداولية، منها:

الحجاجي القصصي، الحجاج العملي، حجاج النفي مع الإثبات، وحجاج التحدي.

ويبقى الخطاب القرآني على ما ملك من ناصية الإعجاز في الإتيان بمثله، ميسر للدراسة والتنقيب في أغواره لكشف علومه وأسراره.

والله وليّ التوفيق

الملاحق

ملحق الأعلام

الفہارس

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

قائمة المصادر والمراجع:

❖ المراجع باللغة العربية

1. إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د ط، د ت.
2. إبراهيم بن منصور التركي، إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي، دار المعراج الدولية، ط1، 1999.
3. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، تح: طاهر أحمد الراوي، دار حياء الكتب العربية لعيسى الباي الحلبي، ط1، 1963.
4. ابن البناء المراكشي، الروض المريع في صناعة البديع، تح: رضوان بن شقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1985.
5. ابن الزملاكني، التبيان في علم البيان، تح: أحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1964.
6. ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، جدة، ج4.
7. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج5، تح: محمد رشاد سالم، إدارة الثقافة والنشر جامعة محمد بن سعود، السعودية، ط2، 1991.
8. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج6، جمع عبد الرحمن القاسم، 1998.
9. ابن تيمية، منهاج السنة، ج1، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1986.
10. ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج1، تح: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995.
11. ابن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج1، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1995م-1415هـ.
12. ابن دريد، جمهرة اللغة، ج2، تح: رمزي بعلبكي، دار العلم، بيروت، ط1، 1987م.
13. ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ج2، تحقيق: أحمد شاکر، دار الكتب السلفية، القاهرة، ط2، 1987.
14. ابن رشد، تلخيص كتاب أرسطوطاليس في العبارة، تح: محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة، القاهرة 1978.

قائمة المصادر والمراجع:

15. ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، دار الفكر، بيروت لبنان، 2008.
16. ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن زكريا القزويني الرازي)، مقاييس اللغة، ج3، ج4، دار الفكر، دمشق، 1979.
17. ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج3، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد جدة . السعودية .
18. ابن منظور، (محمد بن مكرم، أبو الفضل، الإفريقي جمال الدين) لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
19. أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج3، تح: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، 2000م.
20. أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج3، تح: عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى، ط2، 1975.
21. أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت ط1، 1404هـ.
22. أبو المعالي عبد الملك الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، تح: عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط1، 1399هـ.
23. أبو بكر الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير)، ج1، تح: عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998.
24. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، دار العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط1، 2006.
25. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، دار العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط1، 2006.
26. أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج3، تح: حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، 1413.
27. أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، ج9، تح: عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.
28. أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1981م.
29. أبي الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ج1، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية.

قائمة المصادر والمراجع:

30. أبي عبيد بن المثنى، مجاز القرآن، ج1، علق عليه محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.
31. أحمد بن ابراهيم الثقفي، البرهان في تناسب سور القرآن، تح: سعيد بن جمعة الفلاح، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1428هـ.
32. أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، ج13، تح: عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط3.
33. أحمد بن سهل السرخسي، أصول السرخسي، ج1، تح: أبو الوفاء الأفغاني، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند، 1372هـ.
34. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2، تح: محمد عبد السلام هارون، دار الجيل، ط2، 1991.
35. أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، منشورات كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، ط2، 2013م.
36. أحمد عمر مختار، علم الدلالة، عالم الكتب، مصر، ط5، 1998.
37. أشرف بن محمود بن عقلة الكناني، الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، دار النفائس، عمان، ط1، 1425 هـ / 2005 م.
38. علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 2003.
39. أنور محمود دبور، القرائن ودورها في الإثبات في الفقه الجنائي الإسلامي، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1985.
40. بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج6، تح: عبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط3، 1992م.
41. بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ج2، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط3، 1984.
42. بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، ج1، دار الإرشاد الإسلامي، بيروت.
43. بهاء الدين العاملي، الكشكول، ج2، تح: محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.
44. التفتازاني (سعد الدين، مسعود بن عمر بن عبد الله)، مختصر على تلخيص المفتاح، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت.

قائمة المصادر والمراجع:

45. تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1979.
46. التهانوي (محمد علي بن شيخ علي بن محمد حامد بن محمد صابر)، كشف اصطلاحات الفنون، ج2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977.
47. الجاحظ (أبي عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، ج1، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4.
48. الجاحظ، حجج القرآن "رسائل الجاحظ"، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1979.
49. الجاحظ، كتاب الحيوان، ج1، تح: عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1388هـ.
50. جعفر دك الباب، الموجز في شرح دلائل الإعجاز في علم المعاني، مطبعة الجليل، دمشق، ط1، 1980.
51. جلال الدين الخبازي، المغني في أصول الفقه، تح: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى السعودية، ط1، 1403.
52. جلال الدين السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، ج4، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية.
53. جلال الدين السيوطي، علم المناسبات في السور والآيات، تح: محمد عمر بازمول، المكتبة المكية، جامعة أم القرى، مكة، ط1، 2002.
54. جميل حمداوي، محاضرات في لسانيات النص، شبكة الألوكة، ط1، 2015.
55. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1917.
56. الجوهري (إسماعيل بن حماد أبو نصر)، الصحاح، ج4، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1952.
57. حافظ إسماعيلي علوي، التداولية (علم استعمال اللغة)، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2014م.
58. حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، دار إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2004م.
59. حسن البنا، مقدّمة في التفسير، المطبعة العالمية، القاهرة، 1951م.
60. حسن الشلبي، حاشية الفناري على المطول، مطبعة شركة الصحافة العثمانية، قم، 1309هـ.

قائمة المصادر والمراجع:

61. حسن المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مركز نشر آثار المصطفوي، طهران، 1393هـ.
62. حسن بشير صالح، علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط1، 2003.
63. الحسين بن رشيق المالكي، لباب المحصول في علم الأصول، ج1، تح: محمد غزالي عمر جاني، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية، ط1، 2001.
64. حسين بن علي الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين، دار القاسم، الرياض، ط1، 1996.
65. الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، ج1، تح: محمد النمر، سليمان الحرش، عثمان ضميرية، دار طيبة، الرياض، 1409.
66. حمو النقاري، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، ط1، 2006.
67. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، 1390هـ.
68. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة؛ المعاني والبيان والبدیع، دار الكتب العلمية، بيروت.
69. خليل الميس، ترجمة: للرازي في مقدمة تفسيره كتبها في 1977، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981.
- ديسوسير، علم اللغة العام، ترجمة: يوثيل يوسف عزيز، دار الكتب للطباعة الزرقا مصطفى أحمد المدخل الفقهي، ج2، دار القلم، دمشق، ط2، 2004م.
70. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث ط3، 1984.
71. زكي نجيب محمود، محاورات أفلاطون، مكتبة الأسرة، مصر، 2001.
72. الزمخشري، أساس البلاغة، ج1، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.

قائمة المصادر والمراجع:

73. الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي)، الكشاف، ج1، تح: أحمد عادل عبد الموجود وعلي محمد عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998.
74. الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005.
75. زين الدين أحمد الزبيدي، مختصر صحيح البخاري، دار الإمام مالك، الجزائر، ط1، 2007.
76. السجلmani (أبو محمد القاسم)، المترع البديع في تجنيس أساليب البديع، تح: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، ط1، 1980.
77. سعد الله محمد سالم، مملكة النص، التحليل السيميائي للنقد البلاغي، الجرجاني نموذجاً، عال الحديث، الأردن، ط01، 2007م.
78. سعيد حسن بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1413هـ.
79. سعيد فاهم، معاني ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم، دراسة دلالية معجمية، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، جامعة مولود معمري تيزي وزو، 2012.
80. سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، دار الشروق، القاهرة، ط10، 1982.
81. الشريف التلمساني، مفتاح الوصول، تح: محمد علي فركوس، المكتبة المكية مؤسسة الريان، بيروت، 1998.
82. الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح: محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، 2004.
83. صالح عبد الفتاح الخالدي، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، دار القلم، دمشق، ط3، 2008.
84. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، 1992.
85. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، الدار التونسية للنشر، 1984.
86. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، الدار التونسية للنشر، 1984.
87. الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، ج1، تح: محمود شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2،
88. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي، ط1، 1998م.

قائمة المصادر والمراجع:

89. عبد الحميد العلمي، منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، المغرب، 2001.
90. عبد الحي الفرماوي، مقدمة تحقيق تفسير البحر المحيط، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993.
91. عبد الرحمن الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج1، تح: علي محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1.
92. عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، تر: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر، القاهرة، ط1، 2001.
93. عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، 1982.
94. عبد الفتاح البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار المنار، القاهرة، ط1، 1411هـ.
95. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2010.
96. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1998.
97. عبد الكريم مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب، دار الضياء، الأردن، 1985.
98. عبد اللطيف محمد العبد، التفكير المنطقي، دار الثقافة العربية، القاهرة، ط3، 1997.
99. عبد الله بن براهيم الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، ج1، مطبعة فضالة، المغرب.
100. عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، الشركة التونسية للنشر، تونس، ط1، 2011.
101. عبد المؤمن البغدادي، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاهد الفصول، شرح: عبد الله الفوزان، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1431هـ.
102. عبد الهادي بن ظافر الشهيري، استراتيجية الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2004.
103. عدنان محمد زرزور، علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه، دار الأعلام. الأردن . ط1، 2005.

قائمة المصادر والمراجع:

104. عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، دار نهى، صفاقس، ط1، 2011.
105. عز الدين بن عبد السلام السلمي، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تح: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية بيروت، ط1، 1987.
106. عزمي طه السيد أحمد، فلسفة اللغة عند أفلاطون، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2015.
107. عقيد خالد العزاوي ومحمد شاکر الكبيسي، وظائف السياق في التفسير القرآني، دار العصماء، سورية، ط1، 2015.
108. علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، تح: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، لبنان، (د، ط) (د، ت).
109. علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، ج6، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.
110. علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، التعريفات، تح: مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1938.
111. علي عبد الهادي المرهج، الفلسفة الراغماتية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008م.
112. علي محمود حجي الصراف، في البراغماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2010.
113. عن أرسطو كتاب العبارة، نقل إسحاق بن حيين، تح: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، دار القلم، بيروت 1980.
114. فاضل تامر، اللغة الثانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1994.
115. فاطمة الطبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكسون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993م.
116. فخر الدين الرازي، التفسير الكبير مفاتيح الغيب، ج32، دار الفكر بيروت، لبنان، ط1، 1981.
117. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، مادة: دول، دار الفكر للطباعة، بيروت، ط1، 2003م.
118. كمال الحيدري، مناهج تفسير القرآن، بقلم: طلال الحسن، 1424هـ.

قائمة المصادر والمراجع:

119. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2014.
120. محمد الحسني البليدي، المقولات العشر، دارالنجاح، بيروت، 1974.
121. محمد الحناش، البنيوية في اللسانيات، دارالرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط1، 1401هـ.
122. محمد الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج13، تح: حسين نصّار، مطبعة حكومة الكويت، 1974.
123. محمد السيد الجليند، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، ج1، مؤسسة علوم القرآن دمشق، ط2، 1984.
124. محمد الغزالي، نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، دار الشروق، القاهرة، ط4، 2000م.
125. محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1938.
126. محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، ج26، تح: محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، 02، د ت.
127. محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج19، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية القاهرة.
128. محمد بن داود الصنهاجي المعروف بابن أجروم، متن المقدمة الآجرومية، دار الإمام مالك، الجزائر، ط1، 2006.
129. محمد بن عبد الله الأصبهاني، درة التنزيل وغرة التأويل، ج1، تح: ودراسة محمد مصطفى أيدين، جامعة أم القرى، السعودية، ط1، 2001.
130. محمد بن عمر بازمول، علم المناسبات في السور والآيات، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط1، 2002.
131. محمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج5، تح: محمد علي معوض، دارالكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993.
132. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، د ت.

قائمة المصادر والمراجع:

133. محمد صدقي الغزي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط 5، 2002.
134. محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2005.
135. محمد عبد العزيز عبد الدايم، نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء، مقال: السياق عند المفسرين لمسعود بودوخة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2015.
136. محمد عبد القادر عطا، تقديم كتاب أحكام القرآن لابن العربي المالكي، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003.
137. محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن الكريم، دار القلم، الكويت.
138. محمد علي الرضائي الأصفهاني، مناهج التفسير واتجاهاته، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، ط2، 2008.
139. محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ج1، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1999.
140. محمد محمود السيد، الدرس التداولي في ضوء علم اللغة الحديث، دار الفكر العربي، القاهرة، 2010م.
141. محمد يحياتن، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1992م.
142. محمد يونس علي، مقدّمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2004م.
143. محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، تصوير جامعة حلب، 1994م.
144. محمود طلحة، تداولية الخطاب السردي دراسة تحليلية في وحي القلم للرافعي، جدار للكتاب العالمي، ط1، 2012م.
145. محمود عكاشة، النظرية البراغماتية اللسانية (التداولية)، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2013.
146. محمود فهدى حجازي، مدخل إلى علم اللغة، دارقباء، القاهرة.

قائمة المصادر والمراجع:

147. مساعد بن سلمان الطيار، فصول في أصول التفسير، دار النشر الدولي، الرياض، ط1، 1993.
148. مساعد بن سليمان الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، السعودية، د ط / دت.
149. مساعد مسلم آل جعفر ومحي هلال السرحان، مناهج المفسرين، دار المعرفة، لبنان، ط1، 1980م.
150. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005.
151. مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب، بيروت، ط9، 1973.
152. مصطفى لطفي، اللغة العربية في إطارها الاجتماعي، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط2، 1981.
153. مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، ط4، 2005م.
154. الموسوعة القرآنية المتخصصة، مجموعة من الأساتذة والعلماء، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 2002م.
155. نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن، التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، ج1، إشراف: مصطفى مسلم، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، ط1، 2010.
156. نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء، سلسلة دراسات محكمة في اللغة والأدب، مقال ل هامل شيخ، السياق ونظرية التواصل، منشورات الإختلاف (الجزائر) ودار البصائر (بيروت) ومؤسسة السياب (لندن)، ط1، 2015.
157. نور الدين عتر الحلبي، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح، دمشق، ط1، 1995.
158. الهادي الجطلابي، قضايا اللغة في كتب التفسير، دار محمد علي الحامي، تونس، ط1، 1998.
159. وفاء دبش، محاضرات في نظرية النظم، قسم اللغة العربية، جامعة 8 ماي 1945، قلالة، موسم 2020/2019.

قائمة المصادر والمراجع:

160. وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999.
161. يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، ج1، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983.
162. يحيى رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، عالم الكتب الحديث، المغرب، ط1، 2007.
163. سيويه (عمرو بن عثمان بن قنبر)، الكتاب، ج1، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، مصر، ط3، 1988.
164. يحيى بن حمزة العلوي، الطراز، ج1، تح: سيد بن علي المرصفي، مطبعة المقتطف، مصر، 1914.
165. يوسف العيساوي، أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية، دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002.

❖ المراجع المترجمة

166. آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد شيباني، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2003م.
167. أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، تر: عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1991م.
168. باتريك شارود، دومينيك منغلو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008م.
169. بالمرف. ر، علم الدلالة، ترجمة: صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية، ط1، 1995.
170. بول ريكو، النص والتأويل، تر: منصف عبد الحق، مجلة العرب والفكر العالمي، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد 3، 1988.
171. جورج يول، التداولية، تر: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط، ط1، 2010م.
172. جون لاينز، نظرية تشومسكي اللغوية، تر: حلي خليل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 1985.
173. والنشر، جامعة الموصل، 1988م.

قائمة المصادر والمراجع:

174. روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998م.
175. رولان بارت، لذة النص، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سورية، ط1، 1992.
176. ستيفن أولمن، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة.
177. فان ديك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي التداولي تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، 2000م.
178. غنار سكيريك ونلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، تر: حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت 2012.
179. فرانسواز ارمينيكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، دار الانماء، الرباط، 1986م.
180. فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار، سوريا، ط1، 2007.
181. ماري آن بافوجورج إليا سرفاتي، النظريات اللسانية الكبرى، تر: محمد الراضي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2012.

❖ المراجع اللغة الأجنبية:

182. J.c.Anscombe et O.ducrot. *L'argumentation dans la langue. philosophie et langage troisième édition .mardaga. Université de Lille, 1983*
183. *Le grand Robert. Dictionnaire de langue française. T1, Paris. 1989.*

❖ الدوريات:

184. أحمد عزوز، مقال بعنوان القرآن الكريم والمشتك اللفظي، موقع مجلة الوعي الإسلامي الكويت، العدد 560 فبراير، مارس، 2011.
185. إدريس مقبول، مقال في تداوليات القصد، مجلة جامع النجاح للأبحاث، المجلد 28 / 5، 2014م.
186. صالح بن محمد العصيمي، خطوات التفسير التحليلي؛ عنوان محاضرة في ملتقى أهل التفسير موسوم ب: أهم خطوات الكتابة في التفسير التحليلي، بتاريخ 1442/03/15هـ.

قائمة المصادر والمراجع:

187. طه جابر العلواني، مقال: معالم في المنهج القرآني، مجلة الرابطة المحمدية، عدد مارس 2016م، المغرب.
188. طه جابر العلواني، مقال السياق المفهوم المنهج النظرية، مجلة الإحياء،
189. فريدة زمرد، السياق عند ابن تيمية قراءة جديدة، مقال منشور في مجلة الإحياء بتاريخ 20.03.2018 المملكة المغربية، مقدمة المقال.
190. محمد إسماعيل بصل وفاطمة بلة، ملامح نظرية السياق في الدرس اللغوي الحديث، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، العدد 18، 2014م.
191. أمل السيد محمد الأمين، مقال بعنوان: أنواع السياق في القرآن الكريم، مجلة جامعة الناصر، السعودية، العدد 7، يناير 2016.
192. جون كلود مارتين، ما التواصل؟ تر: سعيد بن كراد، مجلة علامات، مكناس، المغرب، العدد 21، 2004م.
193. حسين علي، نظرية المثل عند أفلاطون، مقال منشور في البوابة نيوز بتاريخ 29.05.2019.
194. حمادي صمود، مقالات في تحليل الخطاب (قراءة في بنية التفكير البلاغي العربي لبسمة الحاج)، منشورات كلية الآداب جامعة منوبة، تونس، 2008.
195. حمدي منصور جودي، مقال السلالم الحجاجية وقوانين الخطاب مقارنة تداولية، مجلة مقاليد العدد 13 ديسمبر 2014 بسكرة.
196. حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، العدد 1، المجلد 30/2001م.
197. جمل حمود، المعنى ونشأة التحليل في الفلسفة المعاصرة، مجلة المرافق للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، جامعة معسكر، العدد 9، ديسمبر 2014.
198. حميد القبائلي، مقال: نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة الأثر، العدد 29، ديسمبر 2017.
199. خلف الله بن علي، مقال التداولية مقدمة عامة، مجلة إتحاد الجامعات العربية، المجلد 14، العدد 1، 2017م.
200. رضوان العقبي، النظرية التداولية، المفهوم والتصور، صحيفة المثقف، العدد 3202، بتاريخ 12/06/2015م.

قائمة المصادر والمراجع:

201. سمية عامر وسليم حمدان، مقال الاستلزام الحوارى عند بول غرايس، مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، مجلد2، العدد3، سنة 2019م.

❖ المخطوطات:

202. ردة الله الطلحي، دلالة السياق، ج1، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، 1418هـ.
203. عبد الرحمن سرور المطيري، السياق وأثره في التفسير، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، 2008.
204. عبد الله سرور المطيري، السياق القرآني وأثره في التفسير، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، 2008.
205. علي حميد خضير، دلالة السياق في النص القرآني، رسالة ماجستير، الأكاديمية العربية في الدنمارك، 2014.

206. Grice. « Logique et conversation » (1967, 1987), *Communications*, vol. 30, n° 1, 1979,

فہرہ

الموضوعات

Table des matières

أ.....	مقدمة
.....	الفصل الأول: السياق من المنظور الفلسفي واللساني
- 8 -	تمهيد:
- 9 -	1. السياق في الفلسفة الغربية (اليونانية):
- 10 -	1.1. ملامح السياق في الفكر اليوناني:
- 12 -	1.2. البعد الفلسفي والمنطقي للسياق:
- 15 -	1.2.1. المذهب الأفلاطوني:
- 19 -	2.2.1. المذهب الأرسطي:
- 29 -	2. السياق في التراث العربي:
- 31 -	1.2. عند أهل اللغة:
- 34 -	2.2. السياق عند أهل البلاغة:
- 42 -	3.2. السياق عند النحويين:
- 45 -	4.2. السياق عند الأصوليين:
- 53 -	3. السياق في الفلسفة الغربية الحديثة:
- 55 -	1.3. السياق عند البنيويين:
- 58 -	2.3. السياق عند الوظيفيين:
- 64 -	3.3. السياق في المدرسة الانجليزية الإجتماعية:

4. النظرية السياقية عند فيرث:.....	66 -
1.4. نظرية السياق:.....	69 -
2.4. أسس نظرية السياق:.....	71 -
الفصل الثاني: السياق في الخطاب القرآن	
تمهيد:.....	79
1. مفهوم الخطاب:.....	80
2. الحد المفاهيمي النص:.....	81
3. إشكالية الخطاب والنص:	86
4. مفهوم الخطاب القرآني:.....	91
5. مفهوم السياق القرآني:.....	98
6. أهمية السياق القرآني:.....	99
7. أنواع السياق القرآني:.....	106
8. أثر السياق في كشف دلالات الخطاب القرآني:.....	118
الفصل الثالث: السياق ومناهج التفسير	
تمهيد:.....	138
1 . مفهوم التفسير:.....	140
2 . مفهوم المعنى:	142
3 . مفهوم التأويل:	144

4.بين التفسير والتأويل:	146
5.مناهج التفسير:	149
6.أثر دلالة السياق في مناهج التفسير:	166
7.دور السياق في بروز مناهج التفسير:	173
الفصل الرابع: إجرائية التفسير في ظل الطرح التداولي	
تمهيد:	186
1.الفلسفة التحليلية:	187
2.مفهوم التداولية:	189
3.مفهوم البراغماتية عند الغربيين:	191
4.السياق في النظرية التداولية:	193
5.نظرية أفعال الكلام عند أوستين:	195
6.جهود سيرل في تطوير النظرية:	202
7.نظرية الاستلزام الحوارية:	207
8.نظرية الحجاج وجهود ديكرود:	216
9.ملامح النظرية التداولية في تفسير القرآن الكريم:	227
10.الأبعاد التداولية في بلاغة الخطاب القرآني:	228
11.الأبعاد التداولية لخطاب تفسير القرآن للفخر الرازي:	239
خاتمة	247

..... الملحق

..... ملحق الأعلام

..... الفهارس

..... قائمة المصادر والمراجع

..... فهرس الموضوعات

..... ملخص الأطروحة

ملخص الأطروحة

ملخص:

يلعب السياق الدور الأساس في إنشاء أي خطاب أو تحليله، ذلك أن أي كلام قبل صدوره محكوم بظروف وملابسات واقعه وبيئته، فيأتي على نمط ما وأسلوب ما وهيئة ما متأثرا ببيئته وظروفها، يحكي واقعه ويُترجمُ سياقه الحالي والمقامي بسياق مقالي لساني، يُعرب عن معانيه ومقاصده ودوافعه، حتى إذا جئنا لتحليله أعدنا بناءه اعتمادا على سياقاته المقالية المترجمة للسياقات الحالية والمقامية، وبالتالي نجد أنفسنا نقيم من النص نصوصا، ومن الخطاب واقعا مفعما بروابط سياقية لغوية، وثقافية، وحالية، ونفسية، واجتماعية.

من هنا مثل السياق هذه المرونة داخل الأنساق اللغوية، في حركيته بين وحداتها الصغرى والكبرى، وخارج هذه الأنساق بعكسه لواقعها في سياقات حالية متنوعة ومتناغمة، لا تنفك أن تكون هي الأخرى نصوصا غير لسانية، لها دلالتها ومقاصدها وأهدافها اللسانية، فالسياق يمثل الروح السارية في النصوص قبل ولادتها إنشاءً وإيجاداً وبعد ولادتها تحليلاً ودراسةً، إن هذه المرونة جعلت من السياق صعب المراس، ممتنع الوصف، متعدد في صوره وأشكاله، إذ لا تزال الدراسات بين الحين والحين تقف على مفاهيم جديدة له كلما وقفت على صورة جديدة.

إن مفهوم السياق وإن كان قد حصر بين ما هو لغوي لساني وبين ما هو غير لغوي، أو ما كان داخليا في إطار الحيز النصي، وما كان خارجا عنها بما يحكم النصوص من ظروف وملابسات، يبقى هذا المفهوم يحتاج إلى بسط وزيادة شرح وتحليل، والملاحظ أن السياق ذو تخصصات متباينة، وقد تكون متناقضة أحيانا، وما دام كذلك فهو يتلون بتلون هذه الاختصاصات، فسياق اللغة المثالية غير سياق اللغة الطبيعية التداولية، والسياق عند النقاد غير السياق عند النفسانيين، وغيرها من مجالات العلم المختلفة، لأجل هذا كان السياق ذو طبيعة متلونة ومتنوعة، وكانت دراساته متعددة ومتباينة.

ولعلها الإشكالية التي تلازم السياق في كل دراسة، إشكالية التعدد والتلون والإختلاف، ومن هذه الإشكالية وجب ابتداءً تحديد منهج الدراسة وطبيعتها (نظرية هي أم تطبيقية، تداولية أم بنيوية، وصفية أم مقارنة وغيرها من المناهج والخصائص)، ثم تخصيص السياق الملائم الذي يناسبها.

لقد كانت الدراسة في هذا البحث مُنصَّبةً على الخطاب القرآني لما فيه من ميزات سياقية نصية تركيبية، وميزات صوتية ومعجمية، فقد تَرَفَّعَ نص القرآن عن الذاتية وتعالى عن الظروف المكانية والزمانية، فسياقه ذو طبيعة نصية لِلُّغَةِ مثالية في قالب اللغة الطبيعية التداولية.

وبهذا جاء البحث يعالج دلالة السياق في الخطاب القرآني بين مناهج التفسير والطرح التداولي، تفرض الدراسة فيه المنهج الوصفي المقارن، تُعمل الوصف في إبراز مفاهيم فصول البحث، كالسياق، والسياق القرآني، ومناهج التفسير، ومفاهيم التداولية، والنص، الخطاب، وتُعمل المقارنة في الكشف عن وجوه التقارب والتباين بين مختلف المفاهيم كالنص والخطاب والسياق، بين الدراسة التراثية العربية والدراسة الحداثية الغربية، وكذا بين الحقول المعرفية كنظريات التداولية ومناهج التفسير، ولم تستغني الدراسة في فصل من فصولها عن الجانب الإجرائي والتطبيقي لبلوغ النتائج المنطقية الملموسة.

في أربعة فصول يسوق البحث فيها المفاهيم النظرية وإجراءاتها التطبيقية حول السياق وما ينضوي تحته، عله يكشف صورة جديدة له، أو يزيل الغبار عن صورة لم تكن واضحة المعالم، أو يضيف لها لونا يزيدها إشراقاً ويُقَرِّبُهَا أكثر، وقد تَرَبَّتْ هذه الفصول في الإحاطة بالسياق وفق الشكل التالي:

. السياق من المنظور الفلسفي واللساني.

. السياق في الخطاب القرآني.

. السياق ومناهج التفسير.

.إجرائية التفسير في ظل الطرح التداولي.

وبالقراءة المختصرة المحيطة بمباحث هذه الفصول، تتبين معالم البحث وتتكشف مقاصده وتُستخلص نتائجه، إذ الوصف والمقارنة القائمان على الغوص في أغوار الشيء وتمحيصه، يؤديان حتماً إلى المفاهيم السليمة والنتائج العلمية العملية الواضحة.

اهتم الفصل الأول بتخصيص البحث في السياق من المنظور الفلسفي واللساني، وبداية سلط الضوء عليه في الفلسفة اليونانية القديمة، إذ شكلت الخطابة فيها الفن الحقيقي والأسلوب الصحيح في التفكير، ومن الخطابة استلهم الفكر اليوناني مفاهيمه ونظرياته الفلسفية، لا سيما منهم السفسطائيين الذين غالوا فيها حتى أضحى الكلام عندهم مهماً لا يعبر عن حقيقة ولا يبني فكراً، ومن هنا انبثق النقد الفلسفي ليخضع الخطاب إلى قسمة الصحة والكذب، رافضاً بذلك كلام السفسطائيين الذي صُنّف في خانة الخطأ والتضليل، وأنشئ المنطق ضابطاً لهذه القسمة.

ومن اختصاص الفكر المنطقي الفلسفي البحث في الصدق والكذب، تطور إلى البحث في الماهية والحقيقة، وذلك بالتعريف المنطقي بين ما هو في الواقع وما هو في الذهن والعلاقة بينهما، ثم إلى البحث عن علاقة الواقع بالفكر، وهو ما ساق إلى الخوض في علاقة الأسماء بالمسميات، ليفضي في الأخير إلى منشأ اللغة وكيفية إطلاق الأسماء، وهل إطلاقها على المسميات توقيفي أم توفيق؟ وبهذا تكشف ملامح السياق، فعلى اعتبار التوفيق في الإصطلاح على الاسم، تكون اللغة محكومة بسياق عرف الاستعمال، وبالتالي اعتبارية العلاقة بين الدال والمدلول، إذ هناك أعراف مختلفة، وكل عرف له سياقه الذي يفرض مصطلحاً ما، فتختلف المصطلحات على المدلول الواحد، وعلى اعتبار التوقيف في إطلاق الأسماء، فالعلاقة بين الدال والمدلول ليست اعتبارية، إنما تحكمها القصدية، وبهذا تكون اللغة عاكسة للواقع بتعبيرها ووصفها، وعليه يكون السياق اللساني ترجمة لسياق الواقع.

ومن هنا انقسمت الفلسفة اليونانية القديمة إلى مذهبين في تجسيد الوجود والماهية، حيث أن الوجود يُعبّر به عما في الواقع، أما الماهية وهي الحقيقة يُعبّر بها عما في الذهن،

ويتمثل تباين المذهبين في قضية إطلاق وتقييد الوجود والماهية، فالمذهب الأفلاطوني يرى بتقييد ما في الذهن باعتبارها مُثُلٌ ثابتة، وإطلاق ما في الواقع، أما المذهب الأرسطي فيرى بإطلاق ما في الذهن وتقييد ما في الواقع، نستشف من هذا أن الأفلاطونيين جعلوا الفكر صانع للواقع، وبالتالي يكون تناغم سياق المقال بسياق المقام ناتج عن فكر، أما الأرسطيون جعلوا من سياق الواقع والحال مبدأً في كل إبداع فكري وصناعة لغوية، وبناءً على هذه المفاهيم عند الفريقين جاءت مناقشات ماهية اللغة.

وبعد الوقوف على ملامح السياق في الفلسفة، وتبيين ملامح صور السياق بين المذهبين، يقف البحث على مفهوم السياق في بعده التراثي عند العرب، إذ خالفوا اليونانيين في النظر المنطقي إلى الوجود والماهية، فإذا كان اليونانيون قد فرقوا بين الوجود والماهية، وجعلوا الماهية ما في الذهن والوجود ما في الواقع، فإن العرب جعلوهما واحداً، فعبروا عن وجود الشيء بأنه عين ماهيته، وأن الأشياء لها وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في اللسان، وجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي، ووفق هذا المفهوم فإن الحقيقة عند العرب في الوجود وليس في الماهية كما عبر عن ذلك الفلاسفة.

وعلى هذا الأساس فإن للسياق وجود في الكلام من خلال سوق الألفاظ والجمل، ووجود في المقام عبر سوق الأحوال، على اختلاف بين علماء البلاغة والنحو والأصول في اعتبار السياق، فالبلاغيون متفقون على اعتبار المقام، غير أن هذا المقام يشغل المقال والحال معاً، إذ للمقال مقام وللحال مقام، والسياق بينهما كاشف لمقامي الكلام والحال، أما النحويون فقد جعلوا السياق تتابع لوحدات وتراكيب لسانية، لا يخرج عن الإطار العلائقي لتلك الوحدات والتراكيب، ذلك أن اهتمامهم منصبٌ بتلوينات المعاني المرتبطة بالتلوينات الإعرابية للألفاظ، وكذا صور التراكيب بما فيها من وجوه، أما الأصوليون فقد جعلوا السياق مرتبطاً بالتراكيب اللغوية، غير أنهم أضافوا مفهوماً آخر ربطوه بالسياق، واعتبروه من مضامينه، تمثل هذا المفهوم في "القرينة" وهي سياق للمناسبات والإشارات

الرابطه بين الوحدات اللغوية، تعتمد إعمال الفكر والعقل في كشفها، أما السياق فهو تراتب للوحدات شكلا.

وعبر المنهج المقارن يواصل البحث الخوض في أغوار السياق في بعده الفلسفي واللساني الحديث، إذ اختلفت المدارس اللسانية في التعاطي مع السياق بحسب أبعادها الفلسفية، فانبثق عنها أنواعا من السياق، فللمدرسة البنيوية السياق اللساني النسقي، وللوظيفية السياق التواصلي التفاعلي، وللتوزيعية السياق العاطفي والسلوكي، وللمدرسة الإنجليزية السياق الإجتماعي، لتتبلور كل هذه المفاهيم في نظرية تجلت معالمها واتضحت أهدافها وتمكنت بتطبيقاتها، على يد المفكر الإنجليزي "فيرث" وُسِّمَتْ بـ: نظرية السياق، تتمظهر في أربعة محاور كبرى تمثل أشكال السياق المختلفة على النحو التالي:

السياق اللغوي؛ ويمثل تتابع الوحدات اللسانية في الخطاب وما يربطها من علائق.

السياق العاطفي؛ وهو سياق نفسي يمثل الدوافع العاطفية والكوامن النفسية الفاعلة في إنتاج أي خطاب.

سياق الموقف؛ ويمثل الأحوال والظروف المؤثرة في بثّ الرسائل واستقبالها.

السياق الثقافي؛ ويمثل العوامل الإجتماعية والأعراف البيئية المصاحبة للحدث الكلامي والمؤثرة فيه.

وفي الفصل الثاني انتدب البحث لمناقشة السياق في الخطاب القرآني، مبتدئاً بالوقوف على مفهومي النص والخطاب بين الدراسات اللغوية العربية التراثية والدراسات الغربية الحديثة، إذ الخطاب عند العرب يشمل كل كلام يراد به إفهام من هو متبرئ للفهم، مفهوم غير بعيد المقاصد عن نظيره الغربي القائل: بأن الخطاب هو كل مقولٍ يفترض متكلماً ومستمعاً تكون لدى الأول نية التأثير في الثاني بصورة ما، أما النص فهو من المنظور اللغوي العربي يأتي بمعنى الرفع والظهور، وبمعنى الإستقصاء لبلوغ الغاية، كما أنه البيّن الواضح بنفسه وضوحاً لا يحتاج إلى تأويل، وهو عند الغربيين بمعنى النسيج، ويأتي بمعنى

الواضح إذ جعلوه المستوى الرابع من المستويات اللسانية بعد المستوى الصوتي ثم المعجمي ثم التركيبي، بحيث تتكشف الدلالة في المستوى النصي.

كما عالج البحث إشكالية الخطاب والنص عند الفريقين العربي والغربي، بحيث شغل السياق الدور المحوري في كشف مدى التداخل والتباين بينهما عند الفريقين، فعند الغربيين؛ الخطاب نص في ظل السياق، والنص خطاب منقوص السياق، وهم بهذا خالفوا العرب الذين جعلوا تكاملاً بين الخطاب والنص، إذ الخطاب عندهم مجموعة نصوص، أما النص فهو ألفاظ أو لفظ (مفيد) جاءت في سياق، وعليه يكون الخطاب حاملاً للنص، والنص كاشف لدلالات الخطاب.

ومن مفهومي النص والخطاب والمقارنة بينهما، يخلص البحث إلى الخطاب القرآني محاولاً إجلاء خصوصيته التركيبية والترتيبية، من خلال الغور في معاني لفظ "قرآن"، التي تعني؛ التلفظ والإلقاء والتلاوة، كما تأتي بمعنى الجمع والضم والترتيب، وكلها مفاهيم تتقاطع في جانبها الإجرائي مع السياق، إذ السياق تتابع وضم وترتيب للوحدات التي يتلو بعضها بعضاً، ومن هنا اختص السياق القرآني بالخطاب من داخل القرآن، فكان حده تتابع معاني الآيات وربط بعضها ببعض لبلوغ مقاصدها وأهدافها، كما أنه يشكل حلقة الوصل بين وحدات الخطاب القرآني الصغرى والكبرى.

إن مما ميّز السياق في الخطاب القرآني عن باقي السياقات في الخطابات الأخرى، كون الخطاب القرآني ذو مستويات خاصة، جعلت لسياقها المرونة والتناغم عبر هذه المستويات، وقد تمثلت في:

مستوى سياق الآية؛ ويهتم بدلالة وحدة أو مجموع وحدات (على اعتبار أن بعض الآيات جاءت في لفظ). مستوى سياق المقطع؛ ويختص بدلالة مجموع آيات. مستوى سياق السورة؛ ويختص بدلالة السورة كاملة، والمحور الذي تدور حوله مقاصدها وأهدافها.

مستوى سياق القرآن، ويختص ببحث كليات القرآن ومقاصده الكبرى، وعاداته الملازمة له، المستنبطة من قواعده الكلية.

وفي المبحث الأخير يقف البحث على أثر السياق في توجيه دلالة الخطاب القرآني، جاعلا من بعض القواعد الأصولية السند في كشف دور السياق فيها تأصيلا وإجراء، وقد تعلقت هذه القواعد بدلالة الألفاظ في الخطاب القرآني، تمثلت في:

طرق دلالة النص في عبارته، وإشارته، والدلالة المقصودة فيه، وما يقتضيه من المعاني التي لا تدل عليه ألفاظه ويشير إليه سياقه.

. مفهوم المخالفة؛ وهو دلالة الكلام على نفي حكم ثابت لشيء مذكور عن شيء مسكوت عنه لعدم توفر قيد في المنطوق، ويرشد إليه سياق المنطوق في إيراد الحكم المخالف من عدمه، قيود حددها السياق في خمسة أنواع؛ الصفة، الشرط، الغاية، العدد، اللقب.

. مستويات دلالة الألفاظ، وهي في مستويين؛ دلالة واضحة ودلالة غامضة، وانقسمت الواضحة إلى أربع مراتب وهي تصاعديا في الوضوح؛ من الظاهر إلى النص إلى المفسر إلى المحكم، وضابط التفاوت بين هذه المراتب هو احتمال التأويل، فالأقل احتمالا أوضح من الأكثر، وأساس الضبط في ذلك هو السياق، أما الغامضة فهي على أربع مراتب، عبر سلم تصاعدي في الغموض من الخفي إلى المشكل إلى المجمل إلى المتشابه، ولفك غموضها اعتمد الأصوليون آليات من خارج الخطاب القرآني، من كلام العرب وأعرافهم اللغوية وأوجهها، ومنها نلمح دور السياق، غير أنه سياق يختص بالأعراف ومقامات اللغة، وهو سياق خارج قرآني ثقافي عرقي.

وبعد دلالة السياق في الخطاب القرآني، يُعرج البحث في فصله الثالث للنظر في مفهوم التفسير، وكذا النظر في مفهوم التأويل باعتباره مرادفا له، وبتمحيص المصطلحين مقارنة ومقارنة، ألقى البحث أنهما متفقين في التنقيب عن المعنى، غير أن التفسير يسعى

لجمع المعاني المحتملة، والتأويل يبتغي المعنى الأول والأرجح بين المحتملات، وعليه فالسياق المعتمد في التفسير سياق وحدات وتراكيب، أما التأويل يعتمد سياق الدلالات والمعنى.

ثم يستقصي البحث أهم مناهج التفسير، فإذا هي على اعتبارات ثلاث:

أولاً: باعتبار استمداد التفسير؛ أي المادة التي يستمد منها التفسير بحثه واستنطاقه لمعاني الآيات والسور، ويضم هذا الاعتبار ثلاثة مناهج: تفسيراً بالمأثور، ويكون بالقرآن نفسه، أو بأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، أو تفاسير الصحابة، ويتأرجح سياق هذا المنهج بين الدراية بالعلائق النصية للوحدات ومناسباتها في خطاب القرآن، وبين صحيح الرواية للتفاسير المأثورة عن الرسول والصحابة، وتفسيراً بالرأي يقوم على الإجتهد وإعمال الفكر، استناداً على علوم الآلة في كشف معاني ودلالات الخطاب القرآني من بلاغة ونحو ولغة، واعتماد أيضاً على قرائن السياق اللفظية داخل النسق القرآني، والحالية من أعراف العرب وأساليبهم الكلامية.

ويدخل تحت التفسير بالرأي منهج آخر يأخذ صورته في عدم الارتكاز على المأثور ولا يحذو حذوه، عرف بالتفسير الإشاري، يعتمد الإحياءات الوجدانية والذوقية وما يصاحبها من إلهامات وخواطر روحية.

ثانياً: باعتبار الأسلوب والكيف؛ ويُقصد به طريقة التفسير في أدائه، والصور التي يكون عليها، وهو على أربعة مناهج:

. التفسير التحليلي: ويهتم هذا المنهج بالوقوف على كل جزئيات الخطاب القرآني، في مستوياته اللغوية الصوتية والمعجمية والتركيبية والنصية، يتلمس الدلالة بإعمال السياق بين وحدات الخطاب الصغرى والكبرى.

التفسير الإجمالي: يعتبر هذا المنهج ثمرة المنهج التحليلي ومبتغاه، إذ يُعنى بالمعاني العامة لآية أو مقطع من سورة، يعتمد فيها السياق النصي للوقوف على دلالة إجمالية،

واهتمامه بالدلالات العامة تجعله يربط دلالة أية بدلالة التي تليها ليصل معنى جامع لمقطع من الآيات.

التفسير المقارن: يقوم هذا المنهج في كشف الدلالة على الموازنة بين النصوص القرآنية، وذلك على وجهين؛ إما بجمع معاني الآيات والترجيح بينها بتفعيل الآلية الزمانية في النزول، بما يعرف بالناسخ والمنسوخ، إذ المتأخر ينسخ المتقدم نزولا، لا سيما منها في آيات الأحكام للوقوف على الحكم الأرجح، وإما بجمع التفاسير الماثورة عن المفسرين، يوازن بينها ويرجح أو يستخلص من مقاربتها معنى جديد.

التفسير الموضوعي: وهو على ثلاثة أضرب:

1. التفسير الموضوعي للألفاظ والصيغ القرآنية؛ وهو منهج يهتم بمعاني المفردات، إذ يجمع للمفردة الواحدة الآيات التي وردت فيها، مستعينا بالسياق في تحديد دلالتها في كل آية.

2. التفسير الموضوعي للقضايا القرآنية؛ وذلك باستقصاء موضوع ما في القرآن الكريم عبر محطات مختلفة فيه، للوقوف على حقيقته وأبعاده ومقاصده، ومن تلك المواضيع مثلا: موضوع الزواج، إذ يعمل السياق على إظهار أحكامه وحكمته وأنواعه، وكل جانب من هذه الجوانب يقف عليها السياق في سورة من سور القرآن، ليكتمل كنه الزواج باستقصاء أجزائه عبر سياقات مختلفة.

3. التفسير الموضوعي لسور القرآن؛ ويعنى هذا الصنف بالوقوف على المحاور العام الذي تدور حوله أهداف ومقاصد السورة بأكملها، وفيه تتعاضد السياقات وتتناغم لتشكل سياقاً عاماً للسورة يُبرز موضوعها وفكرتها العامة.

ثالثا: باعتبار الاختصاص: وباستقراء التفاسير نجد ما قد حوت ثلاثة تخصصات:

التفسير الفقهي: ويختص بتفسير آيات الأحكام التي تتعلق بأمور الشريعة من عبادات ومعاملات وأحوال الأسرة وغيرها، المتعلقة بأفعال العباد، يعتمد المفسر فيها على القواعد اللغوية في استنباطها، وتبيين طبيعتها.

. التفسير اللغوي: وهو التفسير الذي يكون بأدوات لغوية بحثا واستقصاء وقصدا، فهو من جهة يفسر الآية بهذه الأدوات بحثا عن المعنى، ومن جهة أخرى يستعين بمعنى الآية للوقوف على بعض النكت اللغوية قاصدا اكتشاف مفاهيم وقواعد جديدة.

التفسير العلمي: وهو منهج جديد يعنى بربط دلالات بعض الآيات بما وصل إليه العلم الحديث من الحقائق اليقينية، يستعين بها ليلقي مزيدا من التركيز على المعاني القرآنية.

وفي الحلقة الأخيرة لهذا الفصل يسلط البحث الضوء على أثر دلالة السياق في مناهج التفسير، إذ كان لها حضور في تفسير الخطاب القرآني منذ الزمن الأول الذي صاحب النزول، من خلال اعتمادها من قبل الرسول، وفي القرن الأول مع الصحابة، وفي باقي القرون مع علماء التفسير، وبهذا التركيز على السياق ودلالته في التفسير كان له الدور الفعال في بروز مناهج التفسير، إذ يُعَدُّ الآلية الإجرائية البديهية والأهم في كل تفسير، وذلك لتعدد أشكاله وصوره اللغوية النصية والحالية، وبهذا التعدد السياقي تعددت المناهج وتنوعت.

وإذا كانت التداولية في طرحها قد اهتمت باللغة الطبيعية والعادية، في دراستها وتحليلها للأحداث الكلامية بما اكتسبته من مبادئ ونظريات، فإن البحث لم يهمل الحقل المعرفي من الدراسة، فقد وقف على أعتابها يناقش مفهوما ومنطلقاتها الفلسفية، لا سيما منها الفلسفة التحليلية الحديثة، الداعية إلى النظر في اللغة العادية باعتبارها لغة الإستعمال والتواصل اليومي، وبهذا انقلبت على الفلسفة القديمة القائمة على المثالية والميتافيزيقية، التي تميزت نظرياتها بالتجريد واستحالة التطبيق على الواقع.

ومن مفاهيم فلسفة اللغة العادية الطبيعية انبثقت فكرة التداولية التي تُعنى بلغة التداول والإستعمال، ومن جذور هذه الفكرة نبتت نظرياتها، التي اتخذت من السياق المنطلق والهدف، إذ اللغة الطبيعية لا تُدرس ولا تحلل إلا في ضوء سياقاتها، وبهذا كانت الركائز المفاهيمية للتداولية قائمة أساسا على ثلاثة مفاهيم كبرى تمثلت في: مفهوم الفعل، ومفهوم السياق، ومفهوم الإنجاز.

وبناء على هذه المفاهيم تأسست النظريات التداولية بآلياتها الفعلية والسياقية والإنجازية، فكانت أول نظرية ظهورا نظرية أفعال الكلام مع رائدها "أوستين"، الذي جعل الفعل الكلامي على ثلاثة أضرب:

فعل القول أو فعل التلفظ؛ بحيث يعتبر كل قول فعل إذ اللغة مجموعة أفعال.

الفعل المتضمن في القول؛ وهو فعل قول يراد به الإنجاز.

الفعل الناتج عن القول؛ وهو فعل التأثير الذي ينجر عنه استجابة.

لقد سعى أوستين لتبيين طبيعة عمل هذه الأفعال، فركز فيها على ما يحقق التداول والتفاعل، فكان عمله في هذه النظرية مهتم بإنجازية الأفعال، ليأتي تلميذه سيرل ليطور النظرية في ظل البعد الإنجازي، بزيادة الفعل المباشر والفعل غير المباشر، والقصد من وراء إعطاء الأبعاد التداولية الإنجازية للفعل هو الوصول إلى بناء التواصل الناجح المرتين إلى التأثير والإستجابة.

وفي سياق هذا البحث الهادف إلى نجاح التواصل، إنبثقت النظرية الثانية في التداولية تختص بالتواصل القائم على الحوار المتبادل المتواصل، تمثلت في نظرية الإستلزام الحوارية على يد "غرايس"، الذي سخر اهتمامه نحو أصول الحوار وما ينبغي له من مبادئ ليتفاعل أطرافه، ويكون التخاطب بناءً، وقد تمثلت تلك المبادئ في:

مبدأ التعاون . مبدأ التأدب . مبدأ التواجه، ويحكم هذه المبادئ مبدأي الصدق والقصد اللذان يتحقق بهما نجاح العملية التخاطبية بين المتحاورين، وقد يصل التحاور والتخاطب إلى حلقة مغلقة تؤدي إلى فشله، لا سيما منه عند حصول التعارض في المفاهيم بين المتخاطبين.

معالجة لهذا الإشكال ومحافظة على سيرورة الحوار، وضمن مرامي الطرح التداولي ظهرت نظرية الحجاج الحديثة على يد " ديكرود"، لتضفي على التخاطب صفة التأثير بالحجة، وتأصيلا لذلك بين ديكرود أنواع الحجج، وطرق طرحها عبر سلم حجاجي، والقوانين المنطقية الضابطة لعمل هذا السلم، وأهم الروابط الحجاجية اللغوية السياقية.

وبعد مناقشة مبادئ ومفاهيم هذه النظريات، عقد البحث نوعا من المقاربة المفاهيمية الإجرائية بين التفسير القرآني والتداولية، من خلال الوقوف على الأبعاد التداولية في بلاغة الخطاب القرآني، ثم الأبعاد التداولية في خطاب التفسير، مع أخذ تفسير الرازي أنموذجا للتطبيق، ليخلص البحث من مناقشة هذه المفاهيم إلى استجلاء أهم مبادئ التداولية في هذا التفسير، صدقا وقصدا وتعاوننا وذلك بالإستناد إلى سياق التفسير الكاشف لهذه المبادئ من تفاعلاته النصية، وكذا من أحواله البيئية الإجتماعية والعاطفية التي صاحبة الرازي وزمانه.

ملخص:

يمثل السياق في الدراسات اللسانية أحد أهم العوامل في إبراز دلالات النصوص، إن على المستوى الخارجي في تمثله الاجتماعي، ودوافعه النفسية، أو بما يكون عليه من صورة في علاقات الوحدات داخل النص، لا سيما منه النص القرآني، الذي اختص السياق في صورته اللغوية النصية بكشف معانيه والوقوف على دلالاته، يحاول البحث الوقوف على الحد المفاهيمي للسياق، وأثره في إبراز الدلالات القرآنية، وذلك بالمقاربة النظرية والإجرائية له في الحقول المعرفية اللغوية في التراث العربي واللسانيات الحديثة، مع محاولة قراءة في الملامح والأبعاد الفلسفية للسياق قديما وحديثا، وصولا بالبحث إلى قراءة تداولية جديدة للخطاب القرآني، تفيد إمكانية بعث تفسير قرآني تداولي سياقي.

Abstract:

One of the most important factors in highlighting the semantics of texts, is the context in linguistic studies. whether at the external level in its social transformations, psychological motives, or in the image of the relationships of units within the text, especially the Qur'anic text, in which the context is specialized in its textual linguistic form by revealing its meanings and standing on its connotations.

This research tends to identify the conceptual limit of the context, and its impact on highlighting the Qur'anic semantics, by approaching its theory and practice into the linguistic fields in the Arab heritage and modern linguistics with an attempt to read the philosophical features and dimensions of the context, ancient and modern, leading to a new pragmatic reading of the Qur'anic discourse. It is possible to resurrect a contextual deliberative Qur'anic interpretation.