أثر السياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية لدى مفسري القرآن الكريم

د. محمود حسن الجاسم

ملخص البحث

يتناول البحث في ميدانه الدرسي أبرز كتب التفسير ذات الطابع اللغوي ابتداءً من تفسير الطبري وانتهاءً بتفسير البحر المحيط لأبي حيان، مراعيًا في عرضه أهم الآراء والتسلسل التاريخي في التناول والعرض والمحاكمة، مستفيدًا في إجراءاته التحليلة من الدراسات اللغوية واللسانية عامة.

يبدأ البحث بتحديد لأبرز المفاهيم التي ينبني عليها مثل: السياق، والسياق الخارجي، ومكونات السياق الخارجي، والدلالة التركيبية.

ويدرس البحث مؤثرات المعطيات السياقية الخارجية في توجيه الدلالة التركيبية؛ فيبدأ بمعطيات السياق الخارجي المصاحبة لنزول القرآن الكريم، مثل سبب النزول، ومكان النزول وزمانه. ثم يتناول بعد ذلك عناصر السياق الخارجي الأخرى، مثل الحديث النبوي الشريف، والمعطيات التاريخية والاجتماعية، وسنن العرب في كلامها، والقاعدة النحوية، وآراء السابقين. ويقف عند تعامل المتلقي مع المكونات السياقية ولاسيما الخارجية، وكيفية توظيفه لتلك المعطيات في توجيه الدلالة التركيبية والتأويل الذي يرومه.

يدرس البحث تلك المؤثرات السياقية، ليرى كيف تسهم في دلالة عنصر تركيبي معين، سواءٌ أكان الأمر على مستوى الجملة، التي تعد جزءًا من مكونات النسيج النصي، أم كان على مستوى النص، مثل تحديد المعنى لبعض الإحالات النصية، كدلالة الضمير العائد، أو الاسم الموصول، أو اسم الإشارة، أو معاني الأساليب ....إلخ.

وفي الختام يخلص البحث إلى جملة من النتائج، منها أن المفسرين قد راعوا معطيات السياق الخارجي بمظاهرها كافة، وأن تلك المعطيات قد أثرت في توجيه الدلالة التركيبية، وكانت تمتزج مع المعطيات الأخرى، وأن المفسرين اختلفوا في كيفية التعامل مع تلك المعطيات انتقاءً وإقصاءً، عند تشكل المعنى في أذهانهم.

The impact of the external context in directing syntactic meaning in interpreters Quran

Dr. Mahmoud Hassan Al-Jassim
Qatar University - College of Arts and Sciences
Department of Arabic Language

ABSTRACT

In his field of study, this research addresses the most famous exegesis which has a linguistic character, starting with on the book of Tabari 's exegesis , and ending with that of Abu Hayyan entitled Al -Bahr Al- Muhit . We have considered in this paper the most important opinions, and their diachronic , based on linguistic studies in general.

The research begins by specifying the important concepts on which it is based, such as context, the external environment, the components of the external environment and the syntactic meaning.

This research investigates the effects of external contextual data in directing syntactic meaning , thus it starts with external contextual data that accompanied the revelation of the Qur'an , such as the reasons, the place or time , i.e. it focuses on the effect of these data on the direction of the syntactic meaning of the text.

Then , the research addresses the other elements of the external environment such as the prophetic tradition and the historical and social data and discursive ways of Arab and grammatical rules and the opinions of the ancients.

The research focuses on how the receiver processes contextual components, in particular external, and how it uses this data in the direction of the syntactic meaning and interpretation that it seeks to do.

This research examines the contextual effects to see how they participate in the meaning of a specific syntax element, whether at the sentence level, which is considered as a component of the text, or at the textual level, as the accuracy of the meaning of certain textual references as the pronoun or relative or code or the sense of style etc. .

Finally, the research results in a set of results , among which is that the exegetists have considered external contextual data in all its forms , and these data have influenced the direction of the syntactic meaning, and these data are mixed with other data , so that the exegeses have differed in the processing of such data.

مقدمــة

بات من المسلم به أن العناصر التي تشكل المعنى النصي متنوعة، تتمثل بمعطيات لغوية وبأخرى خارجة عن التشكيل اللغوي، فقد يلجأ المفسر إلى العناصر التي تشكل الكلام مثل المكونات اللغوية السابقة واللاحقة للعنصر المحلل، وتتجلى هذه المكوّنات في الإجراءات التحليلية لدى المفسر، بوحدات دلالية يفرزها الكلام السابق أو اللاحق أو جزء منه، مقطعًا أو عبارة أو لفظًا، كما تتجلى بصورة الجوانب النحوية والصرفية ودلالة المفردات.كذلك قد يلجأ المفسر إلى معطيات خارجية، مثل أسباب النزول والأعراف والتقاليد، والجوانب الاجتماعية والتاريخية والثقافية والزمان والمكان، أي: إلى كل ما يحيط بالحدث اللغوي من معطيات خارجية غير لغوية تؤثر في معناه، وهو ما يعرف بالمقام أو السياق الخارجي. وقد بات يطلق في الدراسات اللسانية على هذه العناصر الخارجية واللغوية مجتمعة مصطلح "السياق".

ولا يخفى على الباحث أن العناصر غير اللغوية المحيطة بالنص القرآني تسهم إسهامًا فعالاً في تشكل المعنى، وذلك مثل سبب النزول، ومكانه وزمانه، والحديث النبوي الشريف، والمعطيات التاريخية والاجتماعية. من هنا جاء هذا البحث ليسلط الضوء على عناصر السياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية لدى المفسرين.

يتناول البحث في ميدانه الدرسي أبرز كتب التفسير ذات الطابع اللغوي ابتداءً من تفسير الطبري وانتهاءً بتفسير البحر المحيط لأبي حيان، مراعيًا في عرضه أهم الآراء والتسلسل التاريخي في التناول والعرض والمحاكمة، مستفيدًا في إجراءاته التحليلة من الدراسات اللغوية واللسانية عامة. ويبدأ بتحديد لأبرز المفاهيم التي ينبني عليها مثل: السياق، والسياق الخارجي، ومكونات السياق الخارجي، والدلالة التركيبية. ويدرس البحث مؤثرات المعطيات السياقية الخارجية في توجيه الدلالة

التركيبية؛ ليرى كيف تسهم في دلالة عنصر تركيبي معين، سواءٌ أكان الأمر على مستوى الجملة، التي تعد جزءًا من مكونات النسيج النصي، أم كان على مستوى النص، مثل تحديد المعنى لبعض الإحالات النصية، كدلالة الضمير العائد، أو الاسم الموصول، أو اسم الإشارة، أو معاني الأساليب....إلخ.

وفي الختام يخلص البحث إلى جملة من النتائج، منها أن المفسرين قد راعوا معطيات السياق الخارجي بمظاهرها كافة، وأن تلك المعطيات قد أثرت في توجيه الدلالة التركيبية، وكانت تمتزج مع المعطيات الأخرى، وأن المفسرين اختلفوا في كيفية التعامل مع تلك المعطيات انتقاءً وإقصاءً، عند تشكل المعنى في أذهانهم.

المدخـــل:

نتناول في المدخل مفهوم السياق، والسياق الخارجي، والدلالة التركيبية، ونذكر أبرز الخطوات المنهجية المتبعة، لنحدد المقصود بالعنوان الذي ينبني عليه البحث، وكيفية بنائه.

أ- المفهوم:

يعود لفظ "سياق" إلى المادة المعجمية "س و ق"، وإذا تأملنا في استعمال العرب اليومي للكلمات المأخوذة من هذه المادة وجدنا أن قسمًا منها له صلة كبيرة بدلالة اللفظ "سياق" الشائعة اليوم في حياتنا الثقافية، إذ قالوا عن الشخص الذي يواجه الموت: ساق بنفسه سياقًا، إذا نزع بها عند الموت، والسياق نزع الروح، فالموت إذا انتزع الروح: يسوق سياقًا، أي: ينزع الأرواح نزعًا، فكأنه يدفع الأرواح بعضها إثر بعض عندما ينزعها، والسيِّق من السحاب عندهم: الذي تسوقه الريح، وليس فيه مطر. ونلحظ فيما سبق دلالة انتزاع الأشياء، أو دفع بعضها إثر بعض.

وقد تستعمل بعض الألفاظ المأخوذة من مادة "س و ق" لتفيد التتابع والتوالي، إذ قالوا: ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساق واحد، أي: بعضهم على إثر بعض، ليس بينهم جارية، وولد لفلان ثلاثة أولاد ساقًا على ساق، والمقصود واحدٌ في إثر واحد، وقالوا أيضًا: السيِّقة: ما استيق من الدواب. ولعل كلمة السُّوق بدلالتها المعهودة أخذت من هذا المعنى، لما يساق إليها من البضائع. وقيل: إن السّاق سمّيت بذلك، لأن الماشي ينساق عليها، وإنّ السويق سمي سويقًا، لانسياقه في الحلق من غير مضغ.

وربما استعملوا بعض الكلمات من المادة المذكورة للدلالة على التدافع والتتابع، فعن انتظام دوابّهم قالوا: تساوقت الإبل تساوقًا إذا تتابعت، وتساوقت الغنم إذا تزاحمت في سيرها. ولعلهم من معنى التوالي ودفع الأشياء بعضها إثر بعض أطلقوا على المهر لفظ "السياق"[١]، فكأن الإبل أو الدراهم التي تُقدَّم مهرًا يتدافع ويتوالى بعضها إثر بعض، أو يدفعها صاحبها دفعًا بعضها في إثر بعض لمن يقدّم له المهر.

وتتوسع الدلالة في ميادين الحياة، ليقال عن التابع الذي ينقاد ويتبع غيره من الناس: المنساق[٢].

ويبدو أن الدلالة تطورت بالانتقال إلى مجالات أخرى ذات طابع ذهني، إذ تنعت العرب من يجيد صوغ الكلام، ويسلسله بأنه يسوق الحديث أحسن سياق[٣].

وقد ظهر من خلال هذه الدلالات في الميادين المختلفة من حياة العرب أن لفظ "السياق" يدل على التتابع والتوالي والاتصال والتسلسل عن طريق دفع شيء في إثر شيء، أو لحوق شيء لشيء آخر، واتصاله به، واقتفائه أثره على نسق واحد[٤].

وإذا تأملنا في جهود القدامى تبين لنا أن الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) أول من صرح بلفظ "السياق" في معرض التحليل النصّي، وذلك عندما عقد في رسالته في علم

أصول الفقه "باب الصنف الذي يبين سياقه معناه"[٥]. والمتأمّل لما قام به الشافعي تحت العنوان الذي وضعه يلحظ أنه يريد ما يحيط بالعنصر اللغوي من مؤثرات تسهم في تحديد معناه. ثم شاع اللفظ لدى القدامى بهذا المفهوم[٦].

ويظهر أن القدامى لم يعرّفوا لفظ "السياق" تعريفًا اصطلاحيًا، وكأن كثرة تداوله لدى الدارسين بالمفهوم الذي استعمله الشافعي جعلهم لا يفكرون بوضع تعريف له. أو يكون استعمالهم لمصطلحات مرادفة له كالقرينة والحال والمقام ودلالة الكلام أسهمت في صرف النظر عن حدّه بتعريف[٧].

ولا نريد أن نتوسع في الحديث عما ذكر مرارًا، فقد خلص بعض المعاصرين إلى أن مفهوم لفظ سياق لدى القدامى ينحصر في ثلاث نقاط: الأولى: أنه مقصود المتكلم من إيراد الكلام، الثانية: أنه الظروف والمواقف والأحداث التي قيل النص بشأنها، الثالثة: أنه ما يعرف بالسياق اللغوي، ويشمل العناصر اللغوية السابقة للكلام أو اللفظ والعناصر اللغوية اللاحقة له[٨].

ويبدو للمتتبع أن ثمة مصطلحات استعملت قديمًا أو حديثًا، وأريد بها ما يحيط بالكلام أو اللفظ من معطيات غير لغوية تسهم في تشكل معناه، من أبرزها: المقام، والسياق الخارجي، والحال[٩]. وقد ارتضينا أن نطلق على هذه المعطيات المحيطة بالحدث اللغوي مصطلح "السياق الخارجي"، موافقين بذلك قسم من الباحثين[١٠]. وعليه فالسياق الخارجي يشمل الحال أو المناسبة، وجميع الناس المشاركين في معنى الكلام، من حيث الجنس والعمر والألفة والتربية والانتماء الاجتماعي والثقافي والمهني والإيحاءات والإشارات العضوية غير اللغوية التي تصدر عنهم، والعادات والتقاليد والقيم والقوانين والعلاقات الاجتماعية والسياسية والدينية والتاريخية والفكرية كلها، كذلك يشمل الظروف الزمانية والمكانية التي يؤدّى بها الحدث

اللغوي وتؤثّر فيه، والأمور الأخرى مما يؤثر في الكلام وفي مراده[١١]. إذن كلّ ما هو خارجي يحيط باللفظ ويسهم في تشكل المعنى عند المتلقّي يدخل ضمن مفهوم السياق الخارجي، وعلى ذلك فالسياق الخارجي للنص القرآني يتجلى بأسباب النزول والمكي والمدني وقوانين العرب في كلامها وحياتها وعاداتها، وأخبار الأمم السالفة، وآراء العلماء السابقين، وأفعال الرسوال الكريم وأقواله، وغير ذلك من معطيات خارجية غير لغوية أسهمت في فهم النص القرآني وتحديد معانيه.

أما الدلالة التركيبية فيتضح المقصود بها عندما نتأمل الدلالة الكلية أو المعنى الكلي للنص بالنظر إلى جوانبه كافة، فإذا تأملنا في تشكل معنى نص ما وجدنا أنه يتعدد ويتلوّن إذا كان النص ذا بناء فني، وأنه يتحدد بدلالة مقصودة لذاتها إذا كان النص ذا سمة علمية. ومن حيث المساحة أو الحجم فله مستويات متنوعة، فقد تمتد المساحة للمعنى المحدد لدى المتلقي لتشمل مقولة النص، أو تقتصر على فكرة فرعية على مستوى مقطع من المقاطع النصية المشكّلة للنص، أو على مستوى عبارة ما مما يشكل النص أو المقاطع، وربما اقتصرت تلك المساحة على مفردة واحدة، وذلك عند النظر في دلالتها التي يحددها السياق، أو تقتصر على معنى نحوي معين، مثل معنى أداة ما. وقد تكون لتجليات المعنى أبعاد أخرى مختلفة، اجتماعية ونفسية وفكرية وغيرها، بحسب التأويل والتلقي. ومن حيث الوضوح والغموض تختلف تجليات المعنى في الأذهان، فقد تتجلى المعاني في ذهن المتلقي بأنصع حالاتها، وقد يفهمها غائمة أحيانًا، أو يفهم شيئًا منها وتفوته أشياء، وهو أمر يخضع لطبيعة المتلقي وتفاعله مع النص، وذلك بحسب تكوينه وثقافته وانتباهه وتركيزه. ومن حيث التعدد والتنوع فقد يتلون المعنى، ويعود ذلك إلى طبيعة النص الغنية بمكوناتها من جهة، وإلى طبيعة المتلقي من حيث التكوين الفطري والمكتسب من جهة أخرى. وكما ذكرنا يمكن تلمس الدلالة التركيبية عندما يتعلق المعنى بجانب تركيبي معين، مثل معنى الموقع

الذي تشغله عناصر النظام التركيبي، كالحالية أو الوصفية أو الاستئناف أو الاعتراض، أو تحديد المعنى لأداة من الأدوات، أو لأسلوب من الأساليب كالشرط أو الطلب، أو تحديد معنى العائد، مثل الضمائر وأسماء الأشارة والأسماء الموصولة، من بين الروابط النصية، أو غير ذلك من قضايا تركيبية تشكّل النظام التركيبي لنص ما.

ب- الخطوات المنهجية:

أما طبيعة الدراسة والمعالجة فقد قسمنا عناصر السياق الخارجي في العرض بحسب ما اعتمد عليها المفسرون، وكنا نسوق الأمثلة المناسبة لكلٍّ منها، ونقف عند كيفية تضافر العنصر السياقي مع المعطيات النصية الأخرى في توجيه الدلالة لدى المفسر في تلك الأمثل المدروسة. واقتضت طبيعة البحث أن نوجز ما استطعنا، ففي الغالب كنا نكتفي بمثال واحد للتمثيل للفكرة السياقية التي نذكرها، وقد اقتضى العمل أن نتوسع في فكرة المتلقي الذي يفسر النص، لنبين كيف يوظف معطيات السياق الخارجي مع المعطيات النصية عامة، من حيث الانتقاء والأهمية أو الإهمال والاستبعاد للوصول إلى معنى ما.

ولابد من أن ننوّه إلى أنّ الشواهد والأمثلة التي تُعرض تحت العنوانات كانت انتقائية لاستجلاء الفكرة فقط، وإذا كان في المثال أكثر من رأي لمفسرين مختلفين فإننا نراعي التسلسل التاريخي في التناول وعرض الآراء، فنبدأ من الأقدم ثم الذي يليه وهكذا. ولم يكن من منهج البحث الوقوف عند الأوجه النحوية ومحاكمتها في ضوء الأصول النحوية النظرية للوصول إلى الأقوى، بل الغاية هي استجلاء السياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية لديهم، وكيفية توظيفه مع المعطيات النصية الأخرى، للوصول إلى المعنى الذي يقتنع به المفسر، ويمس الجانب التركيبي.

وقد اقتصرنا في الميدان الدرسي على التفاسير ذات الطابع اللغوي ولاسيما النحوي، وهي تعود إلى مفسرين مشهورين، مثل: الطبري(ت٣١٠هـ)، والزمخشري(ت٥٣٨هـ)، وابن عطية(ت٥٤٦هـ)، والفخر الرازي(ت٦١٦هـ)، والقرطبي(٦٧١هـ)، وأبو حيان النحوي (ت٧٤٢هـ). فهؤلاء يمثلون صورة وافية لطبيعة الظاهرة التي ندرسها نظرًا للجهود اللغوية التي تحتويها تفاسيرهم.

العرض:

إذا نظرنا في جهود المفسرين عندما يحددون المعنى نجد أنهم راعوا الملابسات المحيطة بالنص القرآني بجوانبها كافة عند تحديد المعنى والأحكام التفسيرية، مثلما راعوا مكونات السياق اللغوي، فقد استندوا إلى أسباب النزول، والعادات الاجتماعية، وقوانين العرب في كلامها، وقواعد العربية المجرّدة بمقولات نظرية، وأخبار الأمم السالفة، وأقوال الرسول الكريم وأفعاله، وآراء العلماء السابقين، مثل الصحابة وغيرهم. ومن حيث الزمان والمكان أخذوا مسألة المكي والمدني والناسخ والمنسوخ بالحسبان، وعلى ذلك فقد أسهم السياق الخارجي في تحديد المعاني للعناصر التركيبية لديهم بصورة وافية دقيقة.

ويمكن أن ننظر إلى مكونات السياق الخارجي التي أسهمت في توجيه الدلالة التركيبية لدى المفسرين وفقًا للآتي: أسباب النزول، ومكان النزول وزمانه، والحديث الشريف (أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله)، والمعطيات الاجتماعية والتاريخية، وآراء السابقين، وسنن العرب في كلامها، والقواعد النحوية، كما ننظر في توظيف المتلقي لتلك المعطيات، عندما يؤوّل النص ويستعين بالسياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية والمعنى النصي عامة.

١- أسباب النزول:

أثرت أسباب النزول في توجيه الدلالة القرآنية عامة، ومن جملة ما أثرت به توجيه دلالة التراكيب، وكان ذلك بكثرة كاثرة، إليك مثلًا تحديد الضمير في قوله تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ الإخلاص: ١ - ٢. يذكر أبو البقاء(ت٦١٦هـ) أنّ الضمير "هو" يحتمل وجهين، الأول أن يكون ضمير الشأن: والتأويل: قل: الأمر أو الشأن الله أحد، فيكون الضمير للشأن، في موضع المبتدأ، و"الله أحد" جملة من مبتدأ وخبر في موضع الخبر لـ"هو". ثم يعتمد أبو البقاء على سبب نزول الآية ليضيف فهمًا جديدًا، إذ يرى أنه يجوز أن يكون "هو" جوابًا لسؤال مقدَّر، أي: المسؤول عنه "هو"، لأنّ الكفّار قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم: أربُّك من نحاسٍ أم من ذهب؟ فنزلت الآية الكريمة بيانًا وتوضيحًا، وجاء الضمير "هو" بمعنى المسؤول عنه، والتأويل: قل ربي الله أحد، وعليه يكون الضمير "هو" في موضع المبتدأ المسؤول عنه، ولفظ الجلالة "الله" خبرًا، و"أحد" إما أن يكون بدلًا من لفظ الجلالة، أو خبرًا لمبتدأ محذوف، أو أن نعرب لفظ الجلالة بدلًا من الضمير "هو"، و"أحد" الخبر(١٢).

وربما اعتمد المفسر على سبب النزول ليحدد الدلالة لأكثر من عنصر تركيبي ورد في الآية، مثل الروابط النصية، وبعض الظروف المبهمة و"ال" التعريف. إليك مثلًا تحليل قوله تعالى: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ[البقرة:١٩٩]. اختلف المفسرون في تحديد المخاطبين بقوله تعالى "أفيضوا، استغفروا"، كما اختلفوا في تحديد المكان الذي يدل عليه الظرف "حيث"، واختلفوا أيضًا في دلالة العنصر التركيبي "ال" التعريف في "الناس" فهل هي للعهد ويقصد الحق أناسًا معينين، أم هي للجنس والمقصود عامة الناس.

يذكر الطبري آراء بعض الصحابة، فعن عائشة(ت٥٨هـ) رضي الله عنها أن المخاطب بالإفاضة من حيث أفاض الناس هم قريش ومن ولدته قريش، وكانوا يسمون في الجاهلية الحُمْس[١٣]. أمروا في الإسلام أن يفيضوا من عرفات، وهي التي أفاض منها سائر الناس غير الحُمْس. وذلك أنهم كانوا يقولون: لا نخرج من الحرم. فكانوا لا يشهدون موقف الناس بعرفة معهم، فأمرهم الله بالوقوف معهم، وعلى ذلك يتحدد معنى الضمير المخاطب، والمقصود قريش ومن ولدته قريش، ومكان الإفاضة "حيث" يدل على بقعة معينة هي "عرفات"، و"ال" في "الناس" جنسية للاستغراق "سائر الناس". ونقل عن الضحاك (ت١٠٥هـ) أن الخطاب للمسلمين جميعًا، وأن "حيث" تدل على المزدلفة، ويقصد بـ"الناس" إبراهيم الخليل عليه السلام، فتكون "ال" للعهد الذهني.

ويرجح الطبري رأي السيدة عائشة رضي الله عنها، معتمدًا على دليل من السياق الخارجي (آراء السابقين المتمثل بالإجماع)، ليرد على دليل من معطيات السياق الخارجي (الشعائر الدينية)، إذ يقول: "ولولا إجماع من وصفت إجماعه على أن ذلك تأويله. لقلت: أولى التأويلين بتأويل الآية ما قاله الضحاك من أن الله عنى بقوله: "من حيث أفاض الناس"، من حيث أفاض إبراهيم، لأن الإفاضة من عرفات لا شك أنها قبل الإفاضة من جمع، وقبل وجوب الذكر عند المشعر الحرام. وإذ كان ذلك لا شك كذلك، وكان الله عز وجل إنما أمر بالإفاضة من الموضع الذي أفاض منه الناس، بعد انقضاء ذكر الإفاضة من عرفات، وبعد أمره بذكره عند المشعر الحرام، ثم قال بعد ذلك: "ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس" كان معلومًا بذلك أنه لم يأمر بالإفاضة إلا من الموضع الذي لم يفيضوا منه، دون الموضع الذي قد أفاضوا منه، وكان الموضع الذي قد أفاضوا منه فانقضى وقت الإفاضة منه، لا وجه لأن يقال: "أفض منه". فإذ

كان لا وجه لذلك، وكان غير جائز أن يأمر الله جل وعز بأمر لا معنى له، كانت بينة صحة ما قاله من التأويل في ذلك، وفساد ما خالفه، لولا الإجماع الذي وصفناه، وتظاهر الأخبار بالذي ذكرنا عمن حكينا قوله من أهل التأويل"(١٤).

ويوجّه الطبري مجيء الجماعة "الناس" بمعنى الواحد "إبراهيم" بمعطيات السياق الخارجي المتمثلة بقوانين العرب في كلامها، إذ يقول: "فإن قال لنا قائل: وكيف يجوز أن يكون ذلك معناه، والناس جماعة، وإبراهيم صلى الله عليه وسلم واحد، والله تعالى ذكره يقول: "ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس"؟ قيل: إن العرب تفعل ذلك كثيرا، فتدل بذكر الجماعة على الواحد. ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ ﴾ آل عمران: ١٧٣ والذي قال ذلك واحد، وهو- فيما تظاهرت به الرواية من أهل السير- نعيم بن مسعود الأشجعي. ومنه قول الله عز وجل:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا ﴾ المؤمنون: ٥١ قيل: عنى بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، ونظائر ذلك في كلام العرب أكثر من أن تحصى"(١٥).

٢- الزمان والمكان (المكي والمدني):

من المسلم به أن كلًا من الزمان والمكان اللذين يروى أو يقال بهما النص يسهمان في تشكل معناه، وإذا تأملنا في كتب التفسير نجد أن المفسرين قد استعانوا أحيانًا بمعطيات الزمان والمكان في توجيه الدلالة، وانعكس ذلك على دلالة العناصر التركيبية، إليك مثلًا تحديد المعنى لـ "ما حرم عليكم" في قوله تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ الأنعام: ١١٩. يرى معظم المفسرين أن المقصود من التركيب السابق هو قوله تعالى في أول

سورة المائدة: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ المائدة: ٣ [١٦]. بيد أن قسمًا منهم يرى خلاف ذلك، فقد ذهب الفخر الرازي إلى أن في هذا التوجيه إشكالًا، وقد استعان فيما ذهب إليه بمعطيات المكان والزمان، يقول: "وفيه إشكال وهو أن سورة الأنعام مكية وسورة المائدة مدنية وهي آخر ما أنزل الله بالمدينة وقوله [تعالى]: "وقد فصّل" يقتضي أن يكون ذلك المفصل مقدّمًا على هذا المجمل، والمدني متأخر عن المكي والمتأخر يمتنع كونه متقدمًا بل الأولى أن يقال: المراد قوله [تعالى] بعد هذه الآية ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ ﴾ الأنعام: ١٤٥ وهذه الآية وإن مذكورة بعد هذه الآية بقليل إلا أن هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم"[١٧].

ثم يتابعه القرطبي مستبعدًا أن يحيل القرآن الكريم إلى آية لم تنزل بعد، ولكنه يستدرك ليجد للرأي السابق تأويلًا، وهو أن يكون الماضي بمعنى المستقبل، أي: أن يكون الفعل "فصّل" بمعنى الفعل "يفصّل" وبذلك يجوز الرأي الآخر ويزول الإشكال[١٨].

٣- الحديث النبوي الشريف:

تعد السنة النبوية الشريفة قولًا أو فعلًا مصدرًا مهمًا للتشريع، فهي المصدر الثاني بعد النص القرآني لاستنباط الأحكام الفقهية وفهمها، وقد أدرجناها ضمن السياق الخارجي لا اللغوي، لأنها ليست جزءًا من التشكيل اللغوي للقرآن الكريم، ولأن جزءًا منها يتمثل بأفعال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم. وقد استعان بها المفسرون من بين المعطيات الخارجية في توجيه الدلالة التركيبية، عندما أرادوا أن يبينوا معاني التشكيل اللغوي للقرآن الكريم، من ذلك مثلًا تحديدهم لمعنى الأداة "إلى" في

قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ﴾ آل عمران: ٥٢. اختلف المفسرون في تحديد معنى "إلى"، فقد ذهب الطبري إلى أنها بمعنى "مع"، واعتمد على قوانين العرب في كلامها، إذ ذكر أن العرب تستعمل "إلى" بمعنى "مع"، إذا ضموا الشيء إلى غيره، ثم أرادوا الخبر عنهما بضم أحدهما إلى الآخر، فتقول:"الذود إلى الذود إبل.[١٩] بمعنى: إذا ضممتَ الذود إلى الذود صارت إبلًا[٢٠].

ويفهم من ابن عطية أن الأداة "إلى" على بابها لانتهاء الغاية، وهي تحتمل معنيين: الأول انتهاء الغاية، على تأويل: من ينصرني في السبيل إلى الله؟ والثاني بتأويل يحتاج إلى تأمل، لتلمس الغاية فيه، وهو: من يضيف نصرته إلى نصرة الله لي؟ فيكون بمنزلة قوله: ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ ﴾ النساء: ٢. ويعقب على ذلك ابن عطية بأن هذا التأويل فيه معنى الغاية، إذ يرى أنك إذا تأملتها وجدت فيها معنى الغاية، لأنها تضمنت إضافة شيء إلى شيء[٢١].

ويضيف الفخر الرازي مستعينًا بمعطيات السياق الخارجي المتمثلة بالحديث النبوي الشريف، إذ يذكر أن ثمة وجوهًا في معنى الأداة، ومن أهم ما ذكر أن تكون لانتهاء الغاية، والتأويل: من أنصاري حال ذهابي أو التجائي إلى الله، أو: من أنصاري إلى أن أبين، أو أظهر أمر الله تعالى، والثاني أن تكون للمعية وقال به أكثر أهل اللغة. ثم يعتمد الرازي على شواهد منها الحديث النبوي، إذ يرى أن من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ ﴾ النساء: ٢، أي: معها، و: "الذود إلى الذود إبل"، أي: مع الذود، ثم يضيف الرازي تأويلًا آخر يفيد انتهاء الغاية، وهو أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قربة إلى الله، وفي الحديث أن الرسول الكريم صلى الله عليه

وسلم كان يقول إذا ضحّى: "اللّهم منك وإليك."[٢٢]، أي: تقربًا إليك. ويقول الرجل لغيره عند دعائه إياه: إليّ، أي: انضمّ إليّ، فكذا ههنا المعنى من أنصاري فيما يكون قربة إلى الله تعالى[٢٣]. ونلحظ كيف استعان الرازي بالحديث النبوي في توجيه الدلالة التركيبية.

ولا يختلف الأمر في الاعتماد على أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم، إليك مثلًا تحليل قوله تعالى: ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾ الأعراف: ٧٨ – ٧٩. اختلف المفسرون في تحديد المخاطب في الآية الكريمة، فقد ذكر الطبري أن المخاطبين من قوم صالح وهم أحياء، لأن الآية تتحدث عن حال خروج صالح عليه السلام من بين قومه الذين عتوا على ربهم حين أراد الله إحلال عقوبته بهم، فتوجه إليهم صالح يخاطبهم بأنه أبلغهم رسالة ربه، وأدّى إليهم ما أمره الله بأدائه إليهم، ونصح لهم، ولكنهم لا يحبون الناصحين لهم في الله[٢٤].

ورأى كل من الزمخشري وأبو حيان وابن كثير أن الخطاب موجه إلى الأموات[٢٥]، ويعلل الزمخشري هذا الرأي بأن الرجل قد يخاطب صاحبه بمثل هذا القول، وهو ميت، وكان قد نصحه حيًّا، فلم يسمع منه حتى ألقى بنفسه في التهلكة، كأن يقول له مثلًا: يا أخي، كم نصحتك وكم قلت لك فلم تقبل منّي؟ أما قوله تعالى: "وَلكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ" فهو من باب حكاية الحال الماضية[٢٦].

ويضيف ابن عطية فهمًا آخر يجيز الرأيين السابقين، إذ يذهب إلى أن الخطاب لقوم صالح، ويجوز أن يكون قد خاطبهم وهم أحياء وقت عقرهم الناقة، كما يجوز أن يكون قد خاطبهم وهم أموات، ثم يضيف مستعينًا بالحديث النبوي الشريف

المتمثل بخطاب الرسول الكريم لقتلى الكفار في معركة بدر، فيذكر أن لفظ الآية يحتمل أنه خاطبهم، وهم موتى تفجعًا عليهم، كما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل قليب بدر[٢٧].

ويضيف الفخر الرازي فهمًا خاصًا، معززًا رأيه بالحديث النبوي، بعد أن يورد جملة من الاحتمالات ويستبعدها، فيذكر أن صالحًا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين، كما أن نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قتلى بدر. فقيل: تتكلم مع هؤلاء الجيف؟ فقال: "ما أنتم بأسمعَ منهم، لكنهم لا يقدرون على الجواب"[٢٨]. إذًا استند إلى السياق الخارجي المتمثل بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم في توجيه الدلالة التركيبية.

٤- المعطيات التاريخية والاجتماعية:

كذلك راعى المفسرون في توجيه الدلالة التركيبية المعطيات التاريخية والاجتماعية المتعلّقة بالنصّ، وهو أمر يواجهنا بكثرة، من ذلك تحليل قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾ البقرة: ١١٣. يعتمد المفسرون على العناصر المؤثرة في تشكل المعنى القرآني عند توجيه العناصر التركيبية، فعندما وقفوا عند "ال" في "اليهود، النصارى" وجدوا أن ثمة معطيات متعددة قادت إلى تعدد الآراء في تلقي المعنى، فقد رأى بعضهم أنه من المحتمل بحسب معطيات المقام التاريخية أن المراد عامة اليهود وعامة النصارى، وهو إخبار عن الأمم السالفة التي كذّبت بالرسل وبالكتب من قبل، وبذلك تكون "ال" جنسية للاستغراق العرفي.

ويستند آخرون إلى حادثة اجتماعية حدثت في حضرة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، ليوجهوا الأداة وجهة أخرى، فقد قيل: إن المراد يهود المدينة ونصارى نجران، الذين تماروا عند الرسول صلى الله عليه وسلم وتسابّوا، فأنكرت يهود المدينة الإنجيل، ونبوّة عيسى عليه السلام، وأنكرت نصارى نجران التوراة ونبوّة موسى عليه السلام، وبذلك يتبين من معطيات العناصر المحيطة أن هذا الأمر هو حكاية حال في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويعتمد فريق ثالث على حادثة أخرى شبيهة بالسابقة، إذ قيل: إن المراد رجلان، أحدهما من اليهود يقال له نافع بن حرملة، قال لنصارى نجران: لستم على شيء، والآخر من نصارى نجران قال لليهود: لستم على شيء، فيكون قد نُسب ذلك للجميع، حيث وقع من بعضهم، وهكذا لا يختلف الأمر عمّا قبله، فهو حكاية حال حاضرة، وبهذين التفسيرين الأخيرين المرتبطين بمعطيات السياق الخارجي الحالية تكون "ال" للعهد[٢٩] الذهني.

وربما كان تعدد المعنى الذي يقود إلى تعدد في التحليل النحوي ـ حصيلة لتفاعل معطيات السياق بنوعيها، معطيات السياق الخارجي ومعطيات السياق اللغوي[٣٠]. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ﴾ يونس: ٨٣. يرى بعضهم أن الضمير في "قومه" يعود على النبي موسى عليه السلام، وتُذكَر عن ابن عبّاس(٦٨هـ) المعطيات التاريخية التي تجعل الضمير عائدًا على موسى عليه السلام، وهو أن يعقوب عليه السلام دخل مصر في اثنين وسبعين شخصًا، فتوالدوا في مصر حتى صاروا ستمئة ألف، ويعتبر موسى عليه السلام من هؤلاء القوم، وبذلك يعود الضمير في "قومه" عليه. ويضيف أبو حيان معطيات السياق اللغوي، التي تجعله يعود على موسى عليه السلام، وهي لأنه أقرب مذكور، ولأنه المتحدَّث عنه في الآية الكريمة[٣١].

وتحتمل معطيات السياق الخارجي وجهًا آخر ذهب إليه بعضهم،، وذلك بناء على الرواية التاريخية التي تقول: آمن في زمن موسى زوجة فرعون، وخازنه، وامرأة خازنه، وشباب من قومه، مما يدل على أن الضمير في "قومه" يعود على "فرعون" لا على "موسى". وعن ابن عطية أن معطيات السياق اللغوي التي تؤيّد هذا الوجه هي ما تقدم في الآيات السابقة، من محاورة موسى عليه السلام لقوم فرعون، ورده عليهم وتوبيخه لهم على قولهم: "هذا سحر"[٣٢]. ومما سبق نرى أن كلًا من الوجهين اعتمد معطيات السياق بنوعيه، الخارجي والداخلي أو اللغوي.

٥- قوانين العرب في كلامها:

يأتي الاحتكام إلى قوانين العرب في كلامها معتمدًا على تحديد المعنى والدلالة التركيبية، وعلى ذلك فهو جزء مما يحيط بالحدث اللغوي ويسهم في تحليله. فقد توجّه الدلالة التركيبية بناء على استعمال ورد عند العرب، وهو ضرب كثير لدى المفسرين. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ البقرة: ١٨٢. يذكر أبو حيان أقوالًا في عود الضمير الفاعل المستتر في "أصلح"، وهي أن يعود على الموصي، أو على الوَرَثة، أو على المُوصَى لهم وعلى الورَثة، ثم يضيف وجهًا آخر يرجّحه على ما سبق معتمدًا على اقتضاء المعنى ومعطيات من السياق الخارجي المتمثلة باستعمال العرب وعاداتها في كلامهم، إذ يرجح أن يعود الضمير يعود على الموصَى لهم فحسب، وإن لم يتقدَّم لهم ذكر، لأن لفظ "الموصي" الذي سبق في الآية الكريمة يفيد أن هناك موصى له، ولأنه ورد في كلام العرب شبيه بذلك، وهو قول الشاعر[٣٣]:

وَمـــا أَدْرِي إِذا يَمَّمْـــتُ أَرْضًـــا أُريـــدُ الخـــيرَ أَيُّهُمـــا يَلِـــيني؟

فقد أعاد الشاعر الضمير على الخير والشر، وإن لم يتقدَّم ذكر الشر، لأنه مدلول عليه بلفظ "الخير" السابق[٣٤].

وقد يذهب بعض النحاة في تحليله، إلى أن يجعله يسير على أصل غير معروف عند نحاة آخرين، فيأتي الرد من هؤلاء على الأصل الذي سار عليه التحليل بأنه غير مسموع به، ومن هنا يكون عدم السماع دليلاً معتمدًا في الردّ على وجه ما من الوجوه التي تحلِّل الشاهد. ويطلق النحاة أحكامًا معينة في التعبير عن قوانين العرب في كلامها، فيقولون مثلًا حين يرفضون التحليل: يحتاج إلى نقلٍ من كلام العرب[٣٥]، وهذا لم يثبت بالنقل[٣٦]، وقد تتبعت جملة من دواوين العرب، ولم أعثر على ذلك[٣٧]، ومن ذهب إلى ذلك الوجه لا بصر له بلسان العرب جاهل به[٣٨]، وهذا غير مسموع في كلامهم[٣٩]. من ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة: ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ البقرة: ٨٩. ينقل أبو حيّان أنهم اختلفوا في جواب "لّما" الأولى، فعن الفرّاء (ت٢٠٧هـ) أن الفاء في "فلمّا" واقعة في جواب "لّما" الأولى، وجملة "كفروا" جواب "لّما" الثانية[٤٠].

وعن الأخفش(ت٢١٥هـ) والزَّجّاج(ت٣١١هـ) أن جواب "لّما" الأولى محذوف، لدلالة المعنى عليه، فقدَّره بعضهم بـ"كفروا"، لدلالة "كفروا به عليه"[٤١]. وقدّره الزمخشري بـ: "كذّبوا به واستهانوا بمجيئه"[٤٢].

وعن المبرّد(ت٢٧٦هـ) أن جواب "لّما" الأولى هو "كفروا به"، وكرّر "لّما" لطول الكلام، ويفيد هذا التكرار تقريرًا للذنب وتأكيدًا له[٤٣].

ويعقّب أبو حيّان على الرأي الأخير بأن الفاء تمنع من تكرار التأكيد[٤٤]، ثم يردّ رأي الفرّاء بقوله: "وأما قول الفرّاء فلم يثبت في لسانهم، [مثل]: لّما جاء زيدٌ فلمّا

جاء خالدٌ أقبل جعفر. فهو تركيب مفقود في لسانهم فلا نثبته، ولا حجّة في هذا المختلف فيه، فالأولى أن يكون الجواب محذوفًا لدلالة المعنى عليه، وأن يكون التقدير: ولّما جاءهم كتاب مصدِّق لما معهم كذّبوه..."[٤٥]. فقد جاء ردّ أبي حيّان على تحليل الفرّاء بأنه جرى على نمط لم يثبت سماعه.

٦- القواعد النحوية:

يمكن أن نعد القواعد النحوية جزءًا من مكونات السياق الخارجي الذي يوجه الدلالة التركيبية، وذلك عندما توضع في الحسبان في توجيه المعنى، وهي ليست ببعيدة عن الفكرة السابقة، أي: قوانين العرب في كلامها، والفرق بينهما هو أن السابقة دليل نقلي يساق أو يقدم لمحاكمة الرأي، في حين أن القاعدة حكم نظري أو مقولة نظرية بنيت على الدليل النقلي أو المادة السمعية، وهي دليل من خارج التشكيل اللغوي للنص المحلل، لأنها مقولات نظرية استخلصت وأصبحت زادًا ثقافيًا يتعلمه المفسر، شأنها شأن المعلومات الأخرى التي يستقيها من خارج النص في توجيه المعنى وضبطه، وعليه فهي جزء من السياق الخارجي أيضًا، شأنها شأن سابقاتها. وقد اعتمد المفسرون في توجيه الدلالة التركيبية على القواعد النحوية كثيرًا في التجاذب والحوار وفي تحديد المعنى للعنصر التركيبي، إليك مثلًا تحليل قراءة "وإن الله"[٤٦]، من قوله تَعَالَىٰ: ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾ ﴾ آل عمران: ١٧١. يذكر الزمخشري بحسب القراءة المشار إليها أن الجملة اعتراض[٤٧]، ويعقب أبو حيان، ليخطِّيء الزمخشري، منطلقًا من الاعتداد بمعطيات القواعد النحوية الخاصة بالجملة الاعتراضية، فيقول: "وليست الجملة هنا اعتراضًا، لأنها لم تدخل بين شيئين، أحدهما يتعلق بالآخر، وإنما جاءت لاستئناف أخبار"[٤٨]. فالمعنى والموقع على الاستئناف والانقطاع وليس على الاعتراض بين متلازمين.

وإذا كانت القواعد النحوية جزءًا من مكونات السياق الخارجي الذي يسهم مع السياق اللغوي في تحديد المعنى فعلى المحلّل أن يراعي شروط تلك القواعد وقوتها وضعفها، عندما يحدد المعنى، وهو أمر قد يكون نسبيًّا، فما يراه بعضهم مقبولًا سائغًا ربما رآه آخر بعيدًا متكلّفًا لا ضرورة إليه. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ البقرة: ٥٤. يتبين من سياق الآية الكريمة أن المعنى النحوي الذي يقتضيه موضع جملة "تاب عليكم" محير، ولعله أمر مقصود وحكمة إلهية، يراد منها إثارة الخيال، بافتراض تقديرات ذات دلالات متنوعة، تمنح النص غنىً دلاليًا من خلال الإيحاء المتعدد، وقد ذهب أبو حيان إلى أن الجملة "إخبار من الله تعالى بالتوبة عليهم، ولابد من تقدير محذوف، عطفت عليه هذه الجملة، أي: فامتثلتم ذلك فتاب عليكم، وتكون هاتان الجملتان مندرجتين تحت الإضافة إلى الظرف الذي هو "إذ" في قوله [تعالى]: "وإذ قال موسى لقومه"..."[٤٩]، ثم يضيف: "وأجاز الزمخشري[٥٠] أن يكون [هذا الكلام] مندرجًا تحت قول موسى على تقدير شرط محذوف، كأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم، فتكون الفاء، إذ ذاك رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط المحذوفة هي وحرف الشرط، وما ذهب إليه الزمخشري لا يجوز، ذلك أن الجواب يجوز حذفه كثيرًا للدليل عليه، وأما فعل الشرط وحده دون الأداة فيجوز حذفه، إذا كان منفيًا بـ "لا" في الكلام الفصيح ... فإن كان غير منفيٍّ بـ "لا" فلا يجوز ذلك إلا في ضرورة ...، وكذلك فعل الشرط وفعل الجواب دون أن يجوز في الضرورة... وأما حذف فعل الشرط وأداة الشرط معًا وإبقاء الجواب [كما ذهب الزمخشري] فلا يجوز، إذ لم يثبت ذلك من كلام العرب"[٥١]. ونلحظ أن الزمخشري فهم من النص فهمًا بناه على قواعد معينة، افترض أن تجلياتها اللغوية الحيّة التي تجسّدها ماثلة أمامه في النص، ليصل إلى المعنى الذي يريد، وأن رد أبي حيان على المعنى الذي حدده الزمخشري بناه أيضًا على القواعد الذي استحضرها ولم يجد ما يجسدها في النص.

٧- آراء السابقين:

تعد آراء العلماء السابقين من جملة المعطيات الخارجية التي يعتمد عليها المفسر في توجيه المعنى والدلالة التركيبية، وإذا تأملنا في طبيعتها وجدنا أن قسمًا منها يمثله العلماء المفسرون، وقسمًا آخر يمثله النحاة. أما القسم الذي يمثله المفسرون فيعود إلى آراء المفسرين السابقين، مثل الصحابة رضي الله عنهم، وبعض التابعين، وتكون آراؤهم في تحديد المعنى جزءًا من المعطيات في توجيه الدلالة التركيبية، عندما يكون الجانب اللغوي المحلل ذا بعد دلالي ونحوي في آن معًا، أي: عندما يحدد المفسر معنى الآية أو الأسلوب أو الأداة ويكون قصده الوقوف عند المعاني فيمس الجانب التركيبي من غير أن يقصده، نظرًا للتلاحم بين التركيب والمعنى. في حين أن القسم الآخر الذي يمثله النحاة له صلة بالفكرة السابقة، أي: بفكرة القواعد النحوية، فآراء النحاة التي تساق تعد أصولًا يجب أن تراعى. والغالب أن نجد هذا القسم عندما يحلل المفسر الجانب التركيبي سواء أكان ذا بعد دلالي أم لم يكن، خلافًا للسابق، الذي عند العلماء المفسرين، وسنقف عند كل من القسمين، لنتبين كيف يسهم كلٌّ منهما في توجيه الدلالة التركيبية:

آ- آراء المفسرين السابقين:

تندرج آراء العلماء المفسرين السابقين ضمن معطيات السياق الخارجي في تفسير النصوص الدينية والاعتماد عليها كما ذكرنا سابقًا، إذ يبدو أن الإرث الاجتماعي لا يحيل إلى اللغة بوصفها نسقًا من الضوابط الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية والدلالية المعهودة في لغة الجماعة فقط، بل إنه يحيل إلى أمور أخرى في اللغة، أي: إنه يشمل المواصفات الثقافية التي أنتجتها من خلال استعمالها، وتاريخ التأويلات السابقة الخاصة بمجموعة كبيرة من النصوص[٥٢]. وهذا ما ينطبق على

النظر في نصوص القرآن الكريم، فالمحلل يأخذ معطيات الجانب الاجتماعي السابقة بالحسبان، لذلك ربما رجح النحوي وجهًا على آخر، مستمدًا ترجيحه من تفسير الآية عند بعض المفسرين السابقين، فقد يساق رأي العلماء السابقين، لتعزيز الأخذ بالوجه، فيكون من جملة المعطيات النصية التي تقود المحلل إلى التوصل للمعنى الذي يرتئيه، وأمثلته كثيرة في توجيه الدلالة التركيبية لدى المفسرين اللاحقين. قال تعالى: "وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا" [النساء/ ٨٦]. يبدو أنّ التحية هنا السلام، ويرى أبو حيان بحسب ظاهر الآية أن الخطاب موجه إلى المسلمين إذا حيّا بعضهم بعضًا، وأنّ المسَلَّم عليه مخيَّر بين أن يرد بأحسن منها، أو أن يرد بمثلها، وبذلك تكون "أو" للتخيير. ويذكر عن بعض المفسرين أن الخطاب عام، والمراد: ردّوا بأحسن منها إذا كان مسلمًا، أو ردوها إذا كان كافرًا، فتكون "أو" للتنويع أوالتفصيل. ثم يعقب أبو حيان بأن الذي يظهر أنّ الكافر لا يرد عليه مثل تحيته، لأن المشروع في الرد على الكفرة أن يقال لهم: وعليكم، ولا يزادوا على ذلك، فيكون قوله: وإذا حيّيتم معناه: وإذا حياكم المسلمون، وإلى هذا ذهب بعض المفسرين(٥٣). وهو بذلك يرجّح معنى التخيير، ويستمد ترجيحه من آراء المفسرين السابقين والمعهود الشرعي.

ب- آراء النحاة:

تمثل آراء النحاة دليلاً يساق في التحليل النحوي فتشبه القواعد النحوية التي تراعى، وتساق آراؤهم، لتعزز الأخذ بالوجه أو لتسهم في الرد عليه، فيقولون مثلا في ترجيح الوجه: "والأحسن كذا جريًا مع الجمهور"(٥٤)، وهذا مذهب البصريين وهو الصحيح ولا اعتبار لقول من قال كذا ولا لغيره(٥٥). ولا يقتصر الأمر على القضايا النحوية النظرية الخلافية، بل نجده ماثلًا لدى المفسرين النحاة عندما تتعلق القضية

التركيبية بجانب من جوانب المعنى النصي، من ذلك تحليل قوله تَعَالَىٰ: ﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ صِبْغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةًۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾ البقرة: ١٣٥ – ١٣٨. يروي الزمخشري عن بعضهم أن "صبغة الله" بدل من "ملة إبراهيم"، أو نصب على الإغراء، أي: عليكم صبغةَ الله [٥٦]. ثم يرى وجهًا ثالثًا يرجِّحه على ما تقدم، وهو أن " صبغة " مصدر مؤكّد انتصب بما تقدّمه "آمنا بالله"[٥٧]. وبعدما يضعِّف الوجهين المتقدّمين، لأنه يرى فيهما فكّ النّظم وإخراج الكلام عن التئامه واتساقه يضيف: "وانتصابها على أنه مصدر مؤكّد هو الذي ذكره سيبويه (ت١٧٥هـ)، والقول ما قالت حذام"[٥٨]. فالزمخشري استبعد الوجهين السابقين لأنهما يحطان من قيمة الاتساق التركيبي فيؤثران سلبًا في نظم الكلام، ثم رجح الثالث مستهديًا ليس فقط بمعطيات السياق اللغوي، بل برأي سيبويه أيضًا.

وربما أسهمت آراء النحاة في رفض الوجه النحوي، وتأتي الآراء بعبارات مألوفة، إذ يقال مثلًا: "وهذا مردود بالإجماع"[٥٩]، "ولا أعلم أحدًا ممن له معرفة ذهب إلى ذلك"[٦٠]، "وهذا لا أعلم أحدًا من النحويين ذهب إليه"[٦١]، "فقد أباه أصحابنا"[٦٢]، "وهذا خطأ عند حذّاق النحويين"[٦٣]، "والمشهور خلاف ما ذهب إليه صاحب الوجه"[٦٤]. من ذلك وقوف أبي حيان عند تحليل قوله تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ ﴾ البقرة: ٢٨٠. يرى أبو حيان أنّ " كان "

تامة، أي وإن وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة، ثم يضيف: "وأجاز بعض الكوفيين أن تكون " كان " ناقصة هنا، وقدر الخبر: وإن كان من غرمائكم ذو عسرة، فحذف المجرور الذي هو الخبر، وقدر أيضًا : وإن كان ذو عسرة لكم عليه حق، وحذف خبر "كان" لا يجوز عند أصحابنا لا اقتصارًا ولا اختصارًا لعلّةٍ ذكروها في النحو"[٦٥]. فالتقدير ما منه بد عند من رفض رأيهم، وقد استهدوا بالسياق الذي لا يعارض وبالقوانين التركيبية، وقد رفض رأيهم مستندًا إلى موقفٍ يتعلق بآراء النحاة، وهم أصحابه الذين التزم بمذهبهم.

٨- السياق الخارجي وخصوصية التلقي في توجيه الدلالة التركيبية:

نظرًا لغنى النص القرآني وما يحتمله من أفهام، فقد تُحشد الأدلة السياقية، ويكون السياق الخارجي مكونًا مهمًا من بينها، في توجيه الدلالة النصية والتركيبية للقرآن الكريم، وفي مثل ذلك قد تكون معطيات السياق التي تؤدّي إلى تعدد الفهم متقاربة، ويكون التجاذب والحوار مبنيًّا على الخلاف في طبيعة التلقي والتفاعل مع معطيات النص، فكلٌّ يتسلح بمعطيات سياقية معينة، وتفوته معطيات أخرى أو يُقصيها عمدًا، لأنها غير مهمة من وجهة نظره. وعندئذٍ تؤثّر ثقافة المفسّر وطبيعته في تلقي النص ومحاكمة المعطيات النصية وكيفية الاعتماد عليها من حيث الأهمية أو الإهمال والإقصاء. وسوف نأخذ مثالًا على ذلك، يبين لنا الخلاف في التلقي وفي كيفية التوظيف لمعطيات السياق الخارجي مع جملة المعطيات السياقية الأخرى. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ آل عمران: ٩٦ – ٩٧. للحرم المكي خصوصية في الدين الإسلامي،

وفي الآيتين السابقتين حكم المستجير به والواجب على المسلم تجاهه، وفرض الحج، ومسألة قبول التوبة. يخبر تعالى أن أول بيت وُضع للناس، لعبادتهم ونُسُكهم، هو البيت الذي بمكة، يعني: الكعبة التي بناها إبراهيم الخليل [عليه السلام]. "مُبَارَكًا" أي: وُضع مباركًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ، فيه علاماتٌ بيناتٌ من قدرة الله وآثار خليله إبراهيم عليه السلام، منهن أثر قَدَم خليله إبراهيم في الحجر الذي قامَ عليه(٦٦). ولكن الخلاف في العبارات التي تأتي بعد ذلك في الآية الكريمة، وهي على الشكل الآتي:

آ- "وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا":

يبدو للمتتبع أن فهم هذه العبارة تنوع من حيث الدلالة الأسلوبية، ومن حيث العناصر الأخرى التي تشكّلها، وكان أبرز ما لدينا في ذلك رأيين: الأول يمثله الجمهور ويرى أن أسلوب الشرط معناه الأمر، والثاني يمثله جماعة ويرى أن الشرط يفيد الإخبار لا الأمر.

يذكر الجمهور أن قوله تعالى: "وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا" أمر، وإن كان في صورة الخبر، أي: ومَن دخله فأمّنوه، كأنه قال: هو آمن في حكم الله وفيما أمر به، أو: هو أمر لنا بأمنه وحظر دمه، ثم يستعينون على هذا الفهم بمعطيات السياق الخارجي المتمثلة بمعهود النظم، فيقولون: ولو كان قوله تعالى: "وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا" خبرًا لاقتضى ذلك أن يوجد المُخبَر عنه الذي يفترض أنه دخل الحرم، فلما لم يرد ذكر المخبر عنه ثبت بذلك أنّ قوله تعالى: "وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا" ليس خبرًا، بل أمر لنا بتحقيق الأمان له ونهي لنا عن قتله. ثم يسوق الجمهور دليلاً نصيًّا، يستثني من يرتكب جريمة القتل داخل الحرم، يقول: إلا أن الدلالة قامت من اتفاق أهل العلم على أنه من قَتَل في الحرم قُتِل، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ

فَإِن قَتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾ البقرة: ١٩١، ففرق بين الجاني في الحرم والجاني في غيره إذا لجأ إليه[٦٧]. ومما سبق يتبين أن التركيب الشرطي يراد به الأمر، ليقر حكمًا فقهيًا معينًا. وبذلك تكون هذه الجملة الشرطية التي تفيد الطلب استئنافية بمنزلة التوضيح والتفسير لحرمة الآيات التي في الحرم، ومكانتها العالية.

وقال آخرون: التركيب شرط ومعناه الإخبار، وكأن المراد بالشرط الدوام والتكرار، والمعنى: ومن يَدْخله يكن آمنًا بسبب هذه الآيات في الحرم، نحو قول القائل: "من قامَ لي أكرمته"، لأن الحكم عام فيمن ارتكب جناية في الجاهلية وفي الإسلام[٦٨]. ويكون معنى الكلام: فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمنُ من يدخله قديمًا وحديثًا. وبذلك فإن التركيب الشرطي أريد به الإخبار ليعطي حكمًا فقهيًّا عامًا حدث وسيحدث، أي: إن الشرط يفيد دوام الأمن لمن دخل الحرم في الجاهلية ومن سيدخله في الإسلام، فوظيفة الشرط الإخبار بأمر يتكرر حدوثه دائمًا بعيدًا عن الطلب الصريح، وكأن هذه الجملة بتأويل مفرد معطوفة على ما سبق[٦٩].

ويتبادر إلى الذهن في هذا السياق تساؤل فقهي، فمن أيّ شيء يؤمَّن وفي أيّ زمن؟ إن ثمة فراغًا في النسيج النصي، وعلى الفقيه الذي يبتغي تحديد الحكم التشريعي أن يتصور المحذوفات ليملأ الفراغات المتروكة، وقد يحدد المقصود تحديدًا حرفيًا ومن ثم يلزم النص بدلالة واحدة حرفية لا تناسب طبيعته، أو يتجاهل تلك الجزئيات ليبيح التعدد والتنوع فيما يحتمله الفراغ النصي فيتنوع الحكم الفقهي، لهذا اختلف المفسرون والفقهاء في التأويل، وذهبوا إلى جملة من الأفهام نوردها على الشكل الآتي:

قال بعضهم: يقصد أنّ كلّ من جرّ في الجاهلية جريرةً ثم عاذَ بالبيت، لم يكن بها مأخوذًا. فأما في الإسلام فإنه لا يمنع من حدود الله، وهذا الرأي يمثله جماعة منهم

الحسن وقتادة (ت١١٨هـ) ومجاهد (ت١٠٣هـ)، وتأويل الآية على قول هؤلاء: فيه آيات بينات مقامُ إبراهيم، والذي دخله من الناس كان آمنًا في الجاهلية بها[٧٠]، أي: بسبب هذه الآيات. فيقدر صورتين مختلفتين لشبه الجملة: "في الجاهلية" و: "بها".

وقال بعضهم: هذا أمرٌ كان في الجاهلية، كان الحرمُ مَفزَع كل خائف، وملجأ كل جانٍ. وكذلك هو في الإسلام، فلما جاء الإسلام زادَه تعظيمًا وتكريمًا. وقد روي ذلك عن جماعة، منهم ابن عباس وابن عمر (ت٧٣هـ) والسُّدِّي (ت١٢٨هـ) وآخرون[٧١]. والتأويل: ومن يدخله يكن آمنًا من أيّ جرم ارتكبه في الجاهلية والإسلام، أي: تأمين من يدخله من أي جرم ارتكبه، في أي زمن كان، وهنا يحمل تركيب الشرط على تقدير شبه جملة من نوع مختلف، أي: ومن يدخله يكن آمنًا من كل ما ارتكب "في كل زمان" أو: "في الجاهلية والإسلام".

وذهب قسم ثالث إلى أن المعنى: ومن دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم كان آمنًا، ويستدل أصحاب هذا الرأي بدليل سياقي لغوي من المعطيات النصية اللغوية البعيدة، أي: بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ الفتح: ٢٧. وهنا يكون عندنا مقدر ظرف يحدد زمن الدخول. ويبدو أن أدلة هذا الرأي غير مقنعة، فالأمن لا يُحدّ بوقت معين، وهذه الآية التي سيقت للحكم لا تناسبه، فلكل منهما مناسبة وغاية وحكمة تختلف عنها في الأخرى، فما من دليل يقويه من داخل النص القرآني، ولا من خارجه، لذلك وصف بعضهم هذا الوجه بأنه ينبو اللفظ عنه، ويخالف ظواهر الآيات وقواعد الشريعة[٧٢].

وذهب بعضهم إلى أن المقصود: من دخله ورقى على الصفا كان آمنًا أمن الأنبياء[٧٣]. ويبدو أن هذا الفهم لم يُبنَ على أدلة كافية، إذ ليس من أدلة نصية تقويه

لا من داخل النص ولا من خارجه، فإنه لا ينسجم ومعهود النظم، فحذف جملة معطوفة ومفعول مطلق مبين للنوع لم يثبت في لسان العرب، ثم إن صورة العبارة بعد التقدير تبدو بعيدة تمامًا عن الظاهر. ولا قيمة للتأويل إذا لم يراعِ معهود النظم والرصيد الثقافي لدى العرب، أي: المعارف اللغوية والاجتماعية بتنوعها التي تسري بين أفراد مجتمع ما، ويمتلكها المجتمع بكليته، وليس من الممكن أن يتحكم فيها فرد واحد أو يحيط بها مهما اتسعت معرفته(٧٤)، لذلك قال بعضهم ردًا على الوجه: وهذا ينبو اللفظ عنه، ويخالف ظواهر الآيات وقواعد الشريعة(٧٥).

وذهب فريق آخر إلى أن المعنى: ومن دخله يَكن آمنًا من النار(٧٦). ويضيف أبو حيان أنه وفقًا لهذا الرأي لا بد من قيد يبين هيئة الداخل في جملة "ومن دخله كان آمنًا"، أي: ومن دخله حاجًّا، أو: ومن دخله مخلصًا في دخوله كان آمنًا من النار(٧٧). وواضح أن الكلام لم يحمل شيئًا من المعنى السابق، وههنا عندنا تقدير شبه جملة وحال كون خاص، بمعنى مختلف كليًا عما سبق، إذ لا علاقة لهذا الفهم بارتكاب الجناية والقصاص منها، ويبدو أن هذا الرأي استمد مشروعيته من معطيات السياق الخارجي المتمثلة بالمعهود الشرعي، فإن الإخلاص والنية الصادقة في العمل ومراقبة الله تعالى ترفع من قيمة الواجبات الشرعية التي يؤديها المسلم. ولكن هذا الوجه ما من دليل من داخل النص يقوّيه، ولا من خارجه، فإنه لم يرد في كلام العرب حذف الحال الكون الخاص من غير دليل قويّ يغني عنها في الظاهر(٧٨)، ليجعل الذهن يستحضرها في التركيب عندما ينظر فيه.

ويضيف الطبري رأيًا عن بعض الصحابة ويتبناه، فيقول: أولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب، قول جماعة منهم مجاهد والحسن، ومفاده: ومن دخله من خارج الحرم عائذًا به، كان آمنًا ما كان فيه، ولكنه يخرج منه فيقام عليه الحد، إن كان أصاب

ما يستوجبه في غيره ثم لجأ إليه. وإن كان أصابه فيه أقيمَ عليه فيه[٧٩]. فمعنى الكلام ومن دخله كان آمنًا ما كان فيه. فإذا كان ذلك كذلك، فمن لجأ إليه من عقوبة لزمته عائذًا به، فهو آمن ما كان به حتى يخرج منه، وإنما يصير إلى الخوف بعد الخروج أو الإخراج منه، فحينئذ هو غير داخله ولا هو فيه[٨٠].

ويستمد أصحاب هذا الفهم مشروعية إخراج مرتكب الجناية من الحرم من معطيات النص القرآني، إذ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ البقرة: ١٢٥ فتطهيره من العصاة واجب[٨١]. ويبدو أن الأصل التركيبي المفترض في ضوء الفهم السابق يكون: فيه آيات بينات مقام إبراهيم، ومن يدخله من الناس مستجيرًا به، يكن آمنًا مما استجارَ منه ما كان فيه، حتى يخرج منه. وأهم العناصر المقدرة في هذا الفهم متعلقات جملتي الشرط والجواب: الحال في جملة الشرط "مستجيرًا به"، وأشباه الجمل وملحقاتها في الجواب: "مما استجار منه"، "ما كان فيه"، "حتى يخرج منه"، ويبدو أن هذا الرأي تشكل بناء على المعطيات السياقية النصية الأخرى، بيد أن كثرة المقدرات التي افترضها تجعله ضعيفًا، إذ يبدو مخالفًا للمعهود في كلام العرب، ولا تستدعيه المعطيات السياقية المباشرة.

أما حكم تأمين الجاني فيعود إلى المكان الذي ارتكب فيه الجناية، فهي إما أن تكون داخل الحرم، وإما أن تكون خارجه، ولكل منهما حكم. أما الجناية داخل الحرم فالسياق الخارجي المتمثل بالإجماع يعطينا الجواب، إذ انعقد الإجماع في المذاهب الفقهية المشهورة على أنّ صاحبها لا يؤمَّن، لأنه هتك حرمة الحرم وردّ الأمان[٨٢]. وأما من جنى في غير الحرم ثم لاذ إليه، فقد اختلف العلماء في أمره، فذهب جماعة، منهم أبو حنيفة (ت١٥٠هـ)، إلى أنه إذا قتل في غير الحرم، ثم دخل الحرم، لم يُقتَصَّ

منه ما دام فيه، ولكنه لا يبايع ولا يؤاكل، أي: لا يخالط إلى أن يخرج من الحرم فيقتص منه، وإن قَتَل في الحرم قُتِل، وإن كانت جنايته فيما دون النفس في غير الحرم، ثم دخل الحرم اقتُصّ منه[٨٣]. وذهب مالك (ت١٧٩هـ) والشافعي إلى أنه يقتص منه في الحرم في ذلك كلّه[٨٤]. وقال مالك في رواية: لا يقتص منه فيه، لا بقتل ولا فيما دون النفس، ولا يخالط[٨٥].

وإذا تأملنا هذه الآراء نجد أن كلًا منها استعمل العقل في ضوء المعطيات النصية، فليس من دليل يشير إلى فهم معين يقودنا إلى التسليم المطلق به من دون غيره، فقد ترك سياق الآية الأمر على عمومه، وهذا يشير بوضوح إلى حقيقة ينبغي أن نسلّم بها، وهي أن النص أيًا كان لا يجسد أشياء حسية ملموسة نستطيع تلمسها والادعاء بحقيقة وجودها المطلقة. إنه يعكس بهذا المادي المحسوس الملفوظ معاني، وهذه المعاني أقرب إلى الطبيعة الروحية، فإنها تتراوح بين الظهور والاختفاء بين التجلي والغموض، تعكسها الملفوظات المحسوسة بحبكها ونسيجها، وكلما ارتقت هذه الملفوظات بنسيجها الفني ازداد التباين والتنوع في الدلالة، وكثر التناوب بين المعاني في الظهور والاختفاء، ولاسيما إذا اختلفت السياقات الخارجية وتعددت القراءات كما في النص القرآني، ومن ثم لا يمكن أن تقدَّم المعاني في هذا النص المعجز بطريقة واضحة وضوحًا مطلقًا دائمًا، فتمكّننا من تلمسها تلمسًا علميًا دقيقًا، بعيدًا عن تنوعنا الذاتي ومتغيرات الزمان والمكان، لهذا تنوعت الدلالة، واختلف العلماء في تحديدها تحديدًا دقيقًا فيما سبق، ولعل ذلك التنوع كان مقصودًا لغاية إلهية تجعل من النص القرآني نصًّا حيويًّا، يناسب تنوع المسلمين وظروفهم ومتغيرات الزمان والمكان، فلا يقبل أحيانًا في تشكله الدلالي أن يقيَّد بمعنى واحد.

ب- "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا":

اتفق الأكثرون على أن الزاد والراحلة شرطان لحصول الاستطاعة(٨٦). والاستطاعة إلى ذلك، هي القدرة على الحج. ومن كان عاجزًا عنه ببعض الأسباب، فهو غير مطيق، ولا مستطيع إليه السبيلَ. والمقصود بالسبيل: أن يكون الوصولُ إلى البيت بغير مانع ولا حائل بين الحاج والبيت(٨٧). ولم يشترط في هذه الآية في وجوب الحج إلا الاستطاعة(٨٨).

وأما "مَنْ" التي في قوله: "من استطاع"، فإن الأقوى أن تكون في موضع خفض على الإبدال من"الناس". فلما تقدم ذكر"الناس" قبل"مَنْ"، بيَّن بقوله: "من استطاع إليه سبيلا"، الذي عليه فرضُ الحج منهم، لأنه فرض ذلك على بعض الناس دون جميعهم. والمعنى: ولله على من استطاع من الناس حج البيت أن يحج(٨٩).

وقد اختلف العلماء في تحديد المخاطبين وطبيعة الفريضة في العبارة السابقة من الآية الكريمة، فأي الناس يخاطبهم الحق، وما طبيعة هذه الفريضة؟

يرى الجمهور أن الخطاب موجّه إلى المسلمين، فيكون وجوب التكليف للمسلمين، أي: ولله على المسلمين حج البيت، فلام التعريف في الناس يراد بها فئة محددة من البشر، وعليه تكون هذه اللام للعهد الذهني(٩٠). ويبدو أنهم يعتمدون على معطيات السياق الخارجي المتمثل بالمعهود الشرعي، على أن الخطاب المتعلق بالفرائض يتوجه إلى الإنسان المسلم.

وقد ذهب بعضهم في فهم الآية إلى أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع أيضًا، وعليه يدخل الكفار في وجوب التكليف، واستدلوا على ذلك بظاهر النص والقياس، قالوا: لأن ظاهر قوله تعالى: "وَلِلَّهِ عَلَى الناس حِجُّ البيت" عام غير مخصص، فهو يشمل المؤمن والكافر وعدم الإيمان لا يصلح معارضًا ومخصصًا لهذا العموم، لأن

الدهري مكلف بالإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم، مع أن الإيمان بالله الذي هو شرط صحة الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام غير حاصل، والمحدث مكلف بالصلاة مع أن الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل، فلم يكن عدم الشرط مانعًا من كونه مكلفًا بالمشروط، فكذا ههنا[٩١]. وعليه تكون لام التعريف للاستغراق[٩٢].

أما طبيعة الحج فلم يحددها النص، وتفهم من معطيات السياق الخارجي، فعن ابن عباس قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "يا أيّها الناس، إنّ اللهَ كتب عليكم الحجّ". فقام الأقرع بن حابس (ت٣١هـ) فقال: يا رسول الله، أفي كل عام؟ قال: "لو قلتها، لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها، ولم تستطيعوا أن تعملوا بها، الحجُّ مَرَّةً، فمن زاد فتطوّع"[٩٣]. وعن علي وأنس مثله[٩٤]. ووفقًا لذلك يكون التأويل حجّ البيت مرة على الأقل، ذلك أن المقدّر المغيَّب مفعول مطلق، ينبغي تحديده في الأصل المفترض بحسب النظر الفقهي الإسلامي، الذي يستقصي في تحديد الدلالات النصية، ليلزم الآخر بما يصل إليه من أحكام قد تختلف من فقيه لآخر. فظاهر النص على ضوء السياق الخارجي المتمثل بالحديث النبوي يوجب الاكتفاء بحجة واحدة، وعليه انعقد إجماع الجمهور[٩٥]. ولكن ذلك لا يمنع من أن يكون التأويل: عليكم حج البيت مرتين أو ثلاثًا أو أكثر، لأن المقدر يقبل غير فهم، ولهذا زاد بعضهم، إذ رأى بعض أهل الظاهر أنه يجب الحج في كل خمسة أعوام مرة[٩٦]. ومن هنا حدث الخلاف بسبب غياب المفعول المطلق الذي يشيع تركه في مثل ذلك من كلام العرب.

ج- "وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ":

هناك جملة من الدلالات في تصور متعلق الفعل كفر، وكلٌّ منها له صورة تركيبية مفترضة قد تختلف عن غيرها، ونكتفي فيما يلي بعرض الأبرز منها:

ذهب بعضهم إلى أن هذه الآية كلام مستقل بنفسه، ليس له تعلق بما قبله، ووعيد عام في حق كل من كفر بالله[٩٧]. ومعنى ذلك: ومن كفر بالله واليوم الآخر فإن الله غني عن العالمين. ويقوي هذا الوجه معطيات السياق الخارجي المتمثلة بالحديث الشريف في شرح سبب النزول، فعن النبي صلى الله عليه وسلم، في قول الله: "ومن كفر"، قال: من كفر بالله واليوم الآخر[٩٨]. ووفقًا لذلك يقتضي الأصل المفترض تقدير شبه جملة واسم معطوف، وتكون الآية لا علاقة لها بفريضة الحج، أي: ومن كفر بالله واليوم الآخر فإن الله غني عن العالمين.

وذهب قسم آخر إلى أن المعنى على اتصال الكلام بما قبله، فيتخذ من السياق النصي السابق، وطبيعة الاتساق بين هذه الآية وما قبلها، أسسًا تقود إلى تحديد المعنى، ويكون الأصل المفترض بتقدير شبه جملة بمعنًى مختلف عما سبق، أي: ومن كفر بالبيت، أو: ومن كفر بهذه الآيات التي في مقام إبراهيم[٩٩].

وذهب فريق ثالث إلى أن المقصود بـ"كفر" ترك الحج، ويرون أن هذه العبارة متعلقة بما قبلها من الآية الكريمة، فيتخذون من المناسبة الدلالية بين ما تقدم في الآية السابقة وهذه الآية، دليلًا في تحديد المقصود. يذكر الرازي أن الذين حملوه على تارك الحج عولوا فيه على ظاهر الآية، فإنه لما تقدم الأمر بالحج ثم أتبعه بقوله: "وَمَن كَفَرَ" فُهِم منه أن هذا الكفر ليس إلا ترك ما تقدم الأمر به[١٠٠]. وقد انقسم القائلون بهذا الرأي إلى فريقين: الأول حمله على تارك الحج المقتنع بوجوبه، والثاني حمله على تارك الحج غير المقتنع بوجوبه.

أما الأول الذي حمله على تارك الحج المقتنع بوجوبه فيكون المعنى عنده: من ترك الحج وكان مقتنعًا بوجوبه[١٠١]. ولعل الأصل المفترض اقتضى تضمين الفعل

"كفر" معنى فعل آخر "ترك"، وتقدير مفعول به، أي: ومن كفر بمعنى: ومن ترك الحج فإن الله غني عن العالمين.

ويسوق أصحاب هذا الوجه دليلًا من السياق الخارجي المتمثل بالحديث النبوي، فقد أكدوا هذا الوجه بالأخبار، إذ روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فيمن مات ولم يحج: "فليمت إن شاء يهوديًا وإن شاء نصرانيًا"[١٠٢]، ويعززون قناعتهم بقول سعيد بن جبير (٩٥هـ): لو مات جار لي وله ميسرة ولم يحجّ لم أصلّ عليه[١٠٣].

ويوضح بعضهم المقصود بالفعل "كفر" في ضوء ما سبق، معتمدًا على جملة من المعطيات السياقية الداخلية(اللغوية) والخارجية، فيقول: يجوز أن يكون المراد منه التغليظ، أي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج، ونظيره قوله تعالى: "وَبَلَغَتِ القلوب الحناجر"[الأحزاب/ ١٠]، أي: كادت تبلغ الحناجر، ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام: "من ترك صلاة متعمدًا فقد كفر"[١٠٤]. فالمعنى: وكاد يكفر، وهذا من باب التعبير بالفعل والمقصود مقاربة وقوعه، أي: مشارفة وقوع الحدث، وهو أسلوب وارد في القرآن الكريم، وله أمثلة كثيرة[١٠٥].

أما عند من أنكر الحج فيكون المعنى: ومن جَحد ما ألزمه الله من فرض حَجّ بيته، فأنكره وكفر به، فإن الله غنيّ عنه وعن حجه وعمله، وعن سائر خَلقه من الجن والإنس[١٠٦]، ووفقًا لذلك تكون المسألة من باب التضمين ويكون عندنا مقدر بمعنًى مختلف، والتأويل: ومن كفر الحجّ، بمعنى: ومن أنكر الحج.

ويعزز هذا الفهم معطيات السياق الخارجي المتمثلة بالحديث الشريف وعلاقته بنزول الآية الكريمة، إذ يروى أنه لما نزلت آية الحجّ، جَمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أهلَ الأديان كلَّهم، فقال: "يا أيّها الناس، قد فُرض عليكم الحج فحجوا"[١٠٧]،

فآمنت به ملة واحدة، وهي من صدّق النبيّ صلى الله عليه وسلم، وآمن به، وكفرَتْ به خمس ملل، قالوا: لا نؤمن به، ولا نصلي إليه، ولا نستقبله. فأنزل الله عز وجل: "ومن كفر فإنّ الله غني عن العالمين"[١٠٨]. ولابد من الإشارة إلى أن هذا الرأي يجعل لام التعريف في "الناس" من "ولله على الناس حج البيت" للاستغراق على أن المقصود كل الناس مسلمين أو غير مسلمين، كما أشرنا سابقًا.

ويعقب الطبري على هذا الرأي مرجّحًا: "وأولى التأويلات بالصواب في ذلك قولُ من قال: "معنى "ومن كفر": ومن جحد فرضَ ذلك وأنكرَ وُجوبه، فإن الله غني عنه وعن حَجه وعن العالمين جميعًا"[١٠٩]. ثم يسوق الأدلة النصية التي جعلته يرجح هذا الوجه، وتتمثل بالالتحام بين الوحدات الدلالية التي يتشكل منها معنى النص، يقول: "وإنما قلنا ذلك أولى به، لأن قوله: "ومن كفر" بعقب قوله: "ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا"، بأن يكون خبرًا عن الكافر بالحج، أحقُّ منه بأن يكون خبرًا عن غيره، مع أنّ الكافر بفرض الحج على مَن فرضه الله عليه، بالله كافر وأن "الكفر" أصله الجحود، ومن كان له جاحدًا ولفرضه منكرًا، فلا شك إن حج لم يرجُ بحجه برًّا، وإن تركه فلم يحجّ لم يره مأثمًا"[١١٠].

ويؤيد الرازي هذا الوجه بقوله: "أما الأكثرون: فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج،...وهذا القول هو الأقوى"[١١١].

وإذا تأملنا فيما سبق تبين لنا أن المعطيات النصية تقود إلى تعدد الأفهام، وعلى ذلك فإن قبول تنوع التأويل في النص القرآني بمراعاة المعهود في نظم العربية والأبعاد السياقية المتنوعة يعكس الحقيقة الدلالية للنسيج النصي القرآني. إنه يحاول أن يحرر النص من التسلط بالفهم الأحادي الخطير الذي يصادر مقولات النص، فيُقصي الآخر، ويحرمه من حقه في خصوصية الفهم والاجتهاد. لهذا فإن الحق سبحانه بين

الفينة والأخرى في معرض النص القرآني كأنه ينبه المفسّر على أن هذا النص حمّال أوجه، وأنه يعتمد العموم في الأحكام أحيانًا، ويترك أمام المتلقي مزيجًا من المعطيات السياقية التي تشرّع له الفهم الذي يرتئيه، وتسمح له بالاجتهاد المناسب، من هنا تتنوع القراءات لتحدد المعنى المناسب، والمعنى في مثل ذلك يتلون ويتنوع بفضل النسيج اللغوي الإعجازي البليغ الذي شكل النص من جهة وتنوع القرّاء من جهة ثانية.

النتائـج:

يمكن أن نجمل أبرز النتائج التي خلص إليها البحث في النقاط الآتية:

١- راعى المفسرون معطيات السياق الخارجي في توجيه المعنى النصي والدلالة التركيبية، وقد اعتمدوا عليها بكل مظاهرها، أي: على كلّ ما هو خارجي يحيط باللفظ ويسهم في تشكل المعنى، مثل أسباب النزول، والمكي والمدني، والحديث النبوي الشريف المتمثل بأقوال الرسوال الكريم صلى الله عليه وسلم وأفعاله، وقوانين العرب في كلامها وحياتها وعاداتها، والقواعد النحوية، وأخبار الأمم السالفة، وآراء العلماء السابقين، وغير ذلك من معطيات خارجية غير لغوية أسهمت في فهم النص القرآني وتحديد معانيه، فكانوا دقيقين في مراعاة كل المكونات التي تشكل المعنى.

٢- أسهمت معطيات السياق الخارجي في ثراء المعنى لنصوص القرآن الكريم وتنوع الأفهام، وانعكس ذلك في تحديد المعاني للعناصر التركيبية، فأثّرت تلك المعطيات في توجيه الدلالة التركيبية والمعنى النصي عامّة، ومن ثم اختلفت الآراء وتعددت المعاني.

٣- حشد المفسرون مكونات السياق بمظاهرها كافة التي من ضمنها معطيات السياق الخارجي، وقد كانت تلك المعطيات أحيانًا الفيصل في تحديد المعنى لدى مفسّر ما، وأحيانًا أخرى كانت دليلًا من جملة الأدلة التي يعتمد عليها في التجاذب والحوار، وتوجيه الدلالة التركيبية.

٤- تباين المفسرون في كيفية الاعتماد على مكونات السياق التي من جملتها المعطيات السياقية الخارجية، نظرًا للخلاف في طبيعة التلقي بين البشر، وقد كان خلافهم في عمومه مشروعًا مقنعًا، لأنه يقوم على مكونات المعنى النصي بأبعادها كافة، ولأن أدلتهم كانت تساق بحجاج علمي مقنع.

٥- كان المفسرون يحرصون كثيرًا على معطيات السياق الخارجي المتمثلة بقوانين العرب في كلامها، عندما يتشكل المعنى في أذهانهم، حتى إنهم كانوا إذا قادهم المعنى النصي إلى التأويل وافتراض تراكيب غائبة عن التراكيب المشكّلة للنسيج النصي يستحضرون تلك القوانين ويحرصون عليها أشد الحرص، ولذلك علينا ألاّ نستغرب عندما جعلوا المعرفة بقوانين العربية ونحوها شرطًا من جملة الشروط التي ينبغي أن يتحلّى بها مفسر القرآن الكريم.

الهوامش والتعليقات:

١- ينظر مثلاً: الفراهيدي، الخليل بن أحمد: العين، تحقيق: محمد مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دت، (سوق)، وابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، (س و ق)، والجوهري، إسماعيل بن حمّاد: تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، القاهرة، د.ت، (سوق)، وابن منظور، أبو الفضل جمال الدين: لسان العرب، دار صادر ببيروت، ط٣، ٢٠٠٤م، (سوق)، والفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط (٦)، ١٩٩٨م، (سوق).

٢- الزمخشري، محمود بن عمر: أساس البلاغة، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٢م، (سوق)، وابن منظور: لسان العرب، (سوق)، والفيروز آبادي: القاموس المحيط، (سوق).

٣- ابن منظور: لسان العرب، (س و ق).

٤- الساري، ميسر: أثر السياق في توجيه التحليل النحوي عند أعلام المفسرين حتى القرن الثامن الهجري، رسالة دكتوراه، (مخطوط)، جامعة حلب ٢٠١٢، ص٨.

٥- الشافعي، محمد بن إدريس: الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، ط ٢، ١٣٩٩هـ، ص ٦٢.

٦- ينظر مثلا: الغزالي، محمد بن محمد: المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط ١ ١٤١٣هـ، ص ٢٦٤، والشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ٣/ ٣٤٧، والزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩١هـ، ٢/ ١٩٩، ٢٠٠.

٧- الطلحي، ردة الله: دلالة السياق، مطابع جامعة أم القرى، ط ١، ١٤٢٤هـ، ص٣٩- ٤١، والساري، ميسّر: أثر السياق في توجيه التحليل النحوي عند أعلام المفسرين حتى القرن الثامن الهجري، ص٨.

٨- الطلحي، ردة الله: دلالة السياق، ص٥٠-٥١.

٩- ينظر مثلاً: حسّان، تمّام: اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م، ص ٣٣٧، ٣٥١، ٣٥٢، و عبد اللطيف، محمد حماسة: النحو والدلالة "مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي"، القاهرة، ط١، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ص ١١٤- ١١٥، و نهر، هادي: علم اللغة الاجتماعي عند العرب.دار الغصون،بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ /١٩٨٨م، ص ١٨٨- ١٨٩، و فضل، صلاح: من الوجهة الإحصائية في الدراسة الأسلوبية. مجلة فصول، مج ٤ ع ١، الهيئة المصرية العامة ١٩٨٣م، ص ١٣٠، وقباوة، فخر الدين: التحليل النحوي أصوله وأدلته، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية للكتاب، لونجمان، ط ١، ٢٠٠٢م، ص٥٦، والعاكوب، عيسى: المفصل في علوم البلاغة العربية، منشورات جامعة حلب، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ص٤٨.

١٠- ينظر مثلاً: فضل، صلاح: من الوجهة الإحصائيّة في الدراسة الأسلوبية، مجلة فصول مج ٤، ع ١، ص١٣٠.

١١- حسّان، تمّام: اللغة العربية معناها ومبناها، ص ٣٣٧، ٣٥١، ٣٥٢، وعبد اللطيف، محمد حماسة: النحو والدلالة، ص ١١٤- ١١٥، ونهر، هادي: علم اللغة الاجتماعي عند العرب، ص ١٨٨- ١٨٩، وفضل، صلاح: من الوجهة الإحصائيّة في الدراسة الأسلوبية، مجلة فصول مج ٤، ع ١، ص ١٣٠.

١٢- العكبري، أبو البقاء محبّ الدين عبد الله بن الحسين: التبيان في إعراب القرآن. المطبوع خطأ بعنوان: إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، تصحيح وتعليق: إبراهيم عطوة عوض، دار الحديث بالقاهرة، ٢/ ٢٩٧.

١٣- الحُمْس جمع، مفرده الأَحمس، وهو الشجاع، وفي هذا السياق: المتشدد في دينه القوي الصلب، ينظر: ابن منظور: لسان العرب، (ح م س)، والطبري، محمد بن جرير: تفسير الطبري في تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة بلبنان، ط١، ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠ م، ٤/ ١٨٨.

١٤- الطبري: تفسير الطبري، ٤/ ١٩٠.

١٥- الطبري: تفسير الطبري، ٤/ ١٨٤-١٩١، وللمزيد ينظر: الرازي، فخر الدين محمد: تفسير الفخر الرازي المشهور بـ"التفسير الكبير" و"مفاتيح الغيب"، دار الفكر ببيروت، ط١، ١٤٢٥-١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ٥/ ٣٣٠.

١٦- ينظر مثلا: الطبري: تفسير الطبري، ١٢/ ٦٩، والزمخشري، جار الله، محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ٢/ ٥٧، وابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ٢/ ٣٩٩.

١٧- الرازي: مفاتيح الغيب، ١٣/ ١٣٠.

١٨- القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: إبراهيم إطفيش وآخرين، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٥٢م، ٧/ ٧٣.

١٩- هو مثل يضرب في اجتماع القليل إلى القليل حتى يؤدي إلى الكثير، وعن ابن الأعرابي أن الذَّوْد اسم مؤنث يقع على القليل من الإبل، ولا يقع على الكثير، وهو ما بين الثلاث إلى العشر إلى العشرين إلى الثلاثين، ولا يجاوز ذلك، ينظر: الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد: مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ت، ١/ ٢٧٧.

٢٠- الطبري: تفسير الطبري، ٦/ ٤٤٣- ٤٤٤.

٢١- ابن عطية: المحرر الوجيز، ١/ ٤٥٥.

٢٢- الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله: المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م، ٤/ ٢٦٠.

٢٣- ثمة تاويلات أخرى ذكرها الرازي، ينظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/ ٢٢٦.

٢٤- الطبري: تفسير الطبري، ١٢/ ٥٤٦، ٥٤٧.

٢٥- الزمخشري: الكشاف، ٢/ ١١٨، وأبو حيّان النحوي، أثير الدين محمّد بن يوسف: تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م – ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، ٤/ ٣٣٥، و ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ٣/ ٤٤٤.

٢٦- الزمخشري: الكشاف، ٢/ ١١٨.

٢٧- ابن عطية: المحرر الوجيز، ٢/ ٤٩١.

٢٨- الرازي: مفاتيح الغيب، ١٤/ ٣٠٩، والحديث في صحيح البخاري، ينظر: البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم: الجامع المسند (صحيح البخاري)،تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ، ٢/ ٩٨.

٢٩- أبو حيان: البحر المحيط، ١/ ٥٢٢.

٣٠- انظر مثلاً: الزمخشري: الكشاف، ١/ ٨٠، ١٣٣، ٤٧٤، ٥٥١، ٣/ ٤٣، وأبو حيان: البحر المحيط، ٢/ ١٧٧، ٣/ ٧٤-٧٥، ١٧٤، ٤/ ٩٦-٩٧، ١٧٩-١٨٠، ٥/ ١١٧، ٥٣١.

٣١- أبو حيان: البحر المحيط، ٥/ ١٨٢.

٣٢- أبو حيان: البحر المحيط، ٥/ ١٨٣.

٣٣- البيت للمثقّب العبدي، انظر: المثقّب العبدي: ديوان شعر المثقّب العبدي. تحقيق: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، ص٢١٢.

٣٤- أبو حيان: البحر المحيط، ٢/ ٢٨.

٣٥- أبو حيان: البحر المحيط، ٤/ ١٧٠.

٣٦- أبو حيان: البحر المحيط، ١/ ٦٥٨، ٢/ ٢٨، ٤/ ١٧٠.

٣٧- أبو حيان: البحر المحيط، ٥/ ٢٠٦.

٣٨- انظر مثلًا: أبو حيان: البحر المحيط، ١/ ٢٩٢-٢٩٣، ٢/ ٣٣٦، ٣/ ٤٨.

٣٩- أبو حيان: البحر المحيط، ١/ ٤٧١.

٤٠- أبو حيان: البحر المحيط، ١/ ٤٧١.

٤١- أبو حيان: البحر المحيط، ١/ ٤٧١.

٤٢- الزمخشري: الكشاف،١/ ١٩٠.

٤٣- أبو حيان: البحر المحيط،١/ ٤٧١.

٤٤- أبو حيان: البحر المحيط،١/ ٤٧١.

٤٥- أبو حيان: البحر المحيط،١/ ٤٧١.

٤٦- قراءة الكسائي، انظر: الأصبهاني، أبو بكر أحمد بن الحسين: المبسوط في القراءات العشر. تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، د.ت، ص ١٧١.

٤٧- الزمخشري: الكشاف، ١/ ٤٦٧.

٤٨- أبو حيان: البحر المحيط، ٣/ ١٢٢.

٤٩- أبو حيان: البحر المحيط، ١/ ٣٦٩.

٥٠- الزمخشري: الكشاف، ١/ ١٦٨-١٦٩.

٥١- أبو حيان: البحر المحيط، ١/ ٣٦٩-٣٧٠.

٥٢- إيكو، أمبرتو: التأويل بين السيميائية والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكَراد، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠م، ص٨٦.

٥٣- أبو حيان: البحر المحيط،٣/ ٣٢٢، وللمزيد ينظر مثلاً: أبو حيان: البحر المحيط، ١/ ٣٨٨، ٣/ ٧٤، ٣٢٢، ٣٢٥، ٤٧٠، ٥/ ٢٧١، ٣٦٨، ٧/ ٤٢٣، ٨/ ١١٦، والزمخشري: الكشاف، ٢/ ٦٧٨، ٤/ ٦١١.

٥٤- أبو حيان: البحر المحيط،١/ ٢٦٦-٢٦٧.

٥٥- انظر مثلاً: أبو حيان: البحر المحيط،٢/ ٢٣٧-٢٣٨، ٤٣٠، ٤/ ٤٧-٤٩، ٥/ ٥٢٧.

٥٦ الزمخشري: الكشاف، ١/ ٢٢٢.

٥٧- الزمخشري: الكشاف،١/ ٢٢٢.

٥٨- الزمخشري: الكشاف،١/ ٢٢٢، و:"والقول ما قالت حذام"إشارة إلى البيت الشهير:

إذا قالت حذام فصدّقوها فإنّ القول ما قالت حذام

يشير بذلك إلى قوّة رأي سيبويه، وأن قوله يبطل مذاهب الآخرين.

٥٩- أبو حيان: البحر المحيط،٣/ ١٨٠.

٦٠- أبو حيان: البحر المحيط، ٣/ ١٤٧.

٦١- أبو حيان: البحر المحيط، ٣/ ٢٣٨.

٦٢- أبو حيان: البحر المحيط، ١/ ٣٩٥.

٦٣- أبو حيان: البحر المحيط، ٣/ ٦١٥-٦١٦.

٦٤- ابن هشام الأنصاري، جمال الدين: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، منشورات جامعة حلب، ص١١٣.

٦٥- أبو حيان: البحر المحيط، ٢/ ٣٥٤.

٦٦- الطبري: تفسير الطبري، ٦/ ٢٩، وابن كثير: تفسير ابن كثير، ٢/ ٧٧.

٦٧- الجصّاص، أبو بكر أحمد: أحكام القرآن، دار الكتاب العربي ببيروت، تصوير عن الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ٢/ ٢٠-٢١، وأبو حيان: البحر المحيط، ٣/ ١١.

٦٨- الطبري: تفسير الطبري، ٦/ ٣١.

٦٩- هذا ما يفهم من الزمخشري، ينظر: الزمخشري: الكشاف، ١/ ٤١٦، وهو ما فهمه منه أبو حيان وخالفه فيه، ينظر: أبو حيان: البحر المحيط، ٣/ ١١.

٧٠- الطبري: تفسير الطبري٦/ ٢٩-٣٠، وابن كثير: تفسير ابن كثير، ٢/ ٧٧ -٧٩، والجصاص: أحكام القرآن، ٢/ ٢١-٢٢.

٧١- الطبري: تفسير الطبري، ٦/ ٣١.

٧٢- أبو حيان: البحر المحيط،٣/ ١١.

٧٣- أبو حيان: البحر المحيط،٣/ ١١.

٧٤- رمضان، يحيى: القراءة السياقية عند الأصوليين قراءة في مفهوم معهود العرب عند الشاطبي، أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بعنوان: أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام، دار أبي رقراق بالرباط، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص ٢٧٧.

٧٥- أبو حيان: البحر المحيط،٣/ ١١.

٧٦- الطبري: تفسير الطبري، ٦ / ٣٢، وابن كثير: تفسير ابن كثير، ٢/ ٨١.

٧٧- أبو حيان: البحر المحيط،٣/ ١١.

٧٨- للمزيد عن حذف الكون الخاص لدلالة دليل ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ص٥٨٦-٥٨٧.

٧٩- الطبري: تفسير الطبري، ٦/ ٣٤.

٨٠- الطبري: تفسير الطبري، ٦/ ٣٧، وابن كثير: تفسير ابن كثير، ٢/ ٨١.

٨١- ابن حزم، أبو محمد علي: المحلَّى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية ببيروت، د. ت، ٥/ ٨٩.

٨٢- أبو حيان: البحر المحيط،٣/ ١١.

٨٣- الجصاص: أحكام القرآن، ٢/ ٢١، وأبو حيان: البحر المحيط، ٣/ ١١، ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله: أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة ببيروت، د. ت، ص٥٢٠، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٤/ ١٤١.

٨٤- الجصاص: أحكام القرآن، ٢/ ٢٢.

٨٥- أبو حيان: البحر المحيط، ٣/ ١١.

٨٦- الطبري: تفسير الطبري، ٦/ ٣٦-٤٢، وابن كثير: تفسير ابن كثير٢/ ٨٢، والرازي: مفاتيح الغيب، ٨/ ١٤١.

٨٧- الطبري: تفسير الطبري، ٦/ ٤٣-٤٥.

٨٨- أبو حيان: البحر المحيط،٣/ ١٤.

٨٩- الطبري: تفسير الطبري، ٦/ ٤٦.

٩٠- أبو حيان: البحر المحيط،٣/ ١٤.

٩١- الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/ ١٤١.

٩٢- أبو حيان: البحر المحيط،٣/ ١٤.

٩٣- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين: السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، حيدر آباد، ط١، ١٣٨٨هـ، ٤/ ٣٢٦.

٩٤- ابن كثير: تفسير ابن كثير، ٢/ ٨١-٨٢، وابن العربي: أحكام القرآن، ص٢٨٦-٢٨٧.

٩٥- أبو حيان: البحر المحيط،٣/ ١٤.

٩٦- أبو حيان: البحر المحيط،٣/ ١٤.

٩٧- الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/ ١٤٢.

٩٨- الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/ ١٤١-١٤٢.

٩٩- الطبري: تفسير الطبري، ٦/ ٥١.

١٠٠- الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/ ١٤٢.

١٠١- الطبري: تفسير الطبري، ٦/ ٤٩-٥٠.

١٠٢- الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/ ١٤٢، والحديث في: البيهقي: السنن الكبرى، ٤/ ٣٣٤.

١٠٣- الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/ ١٤٢-١٤٣.

١٠٤- الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/ ١٤٣، والحديث في: العسقلاني أحمد بن علي بن حجر: تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ٢/ ١٤٨.

١٠٥- ينظر مثلاً: ابن هشام: مغني اللبيب، ص٩٠٢.

١٠٦- الطبري: تفسير الطبري، ٦/ ٤٧.

١٠٧- البيهقي: السنن الكبرى، ٤/ ٣٢٥.

١٠٨- الطبري: تفسير الطبري، ٦/ ٤٨.

١٠٩- الطبري: تفسير الطبري، ٦/ ٥١.

١١٠- الطبري: تفسير الطبري، ٦/ ٥١-٥٢.

١١١- الرازي: مفاتيح الغيب، ٨/ ١٤٣.

المصادر والمراجع

١. ابن حزم، أبو محمد علي: المحلَّى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية ببيروت، د. ت.

٢. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله: أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة ببيروت، د. ت.

٣. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٤. ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٥. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٦. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين: لسان العرب، دار صادر ببيروت، ط٣، ٢٠٠٤م.

٧. ابن هشام الأنصاري، جمال الدين: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، منشورات جامعة حلب.

٨. أبو حيّان النحوي، أثير الدين محمّد بن يوسف: تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م – ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٩. الأصبهاني، أبو بكر أحمد بن الحسين: المبسوط في القراءات العشر. تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، د.ت.

١٠. إيكو، أمبرتو: التأويل بين السيميائية والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكَراد، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠م.

١١. البخاري، أبو عبد الله محمد : صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
١٢. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين: السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، حيدر آباد، ط١، ١٣٨٨هـ.
١٣. الجصّاص، أبو بكر أحمد: أحكام القرآن، دار الكتاب العربي ببيروت، تصوير عن الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
١٤. الجوهري، إسماعيل بن حمّاد: تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، القاهرة، د.ت.
١٥. الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله: المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.
١٦. حسّان، تمّام: اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م.
١٧. الرازي، فخر الدين محمد: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر ببيروت، ط١، ١٤٢٥-١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
١٨. رمضان، يحيى: القراءة السياقية عند الأصوليين قراءة في مفهوم معهود العرب عند الشاطبي، أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بعنوان: أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام، دار أبي رقراق بالرباط، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
١٩. الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩١هـ.
٢٠. الزمخشري، جار الله، محمود بن عمر: أساس البلاغة، دار الكتب المصرية، ١٩٢٣م.
٢١. ــــــــــــــــــــــــ: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط (١)، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٢٢. الساري، ميسر: أثر السياق في توجيه التحليل النحوي عند أعلام المفسرين حتى القرن الثامن الهجري، رسالة دكتوراه، (مخطوط)، جامعة حلب، ٢٠١٢م.

٢٣. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٢٤. الشافعي، محمد بن إدريس: الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، ط (٢)، ١٣٩٩هـ.

٢٥. الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة بلبنان، ط١، ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠ م.

٢٦. طلب، عبد الحميد السيد: تاريخ النحو وأصوله، مكتبة الشباب بالمنيرة، القاهرة د.ت.

٢٧. الطلحي، ردة الله: دلالة السياق، مطابع جامعة أم القرى، ط (١)، ١٤٢٤هـ.

٢٨. العاكوب، عيسى: المفصل في علوم البلاغة العربية، منشورات جامعة حلب، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

٢٩. عبد اللطيف، محمد حماسة: النحو والدلالة "مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي"، القاهرة، ط١، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٣٠. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر: تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٣١. العكبري، أبو البقاء محبّ الدين عبد الله بن الحسين: التبيان في إعراب القرآن. المطبوع خطأ بعنوان: إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن. تصحيح وتعليق: إبراهيم عطوة عوض، دار الحديث بالقاهرة.

٣٢. الغزالي، محمد بن محمد: المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط (١) ١٤١٣هـ

٣٣. الفراهيدي، الخليل بن أحمد: العين، تحقيق: محمد مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ت.

٣٤. فضل، صلاح: من الوجهة الإحصائية في الدراسة الأسلوبية. مجلة فصول، مج (٤) ع (١)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣م.

٣٥. الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط (٦)، ١٩٩٨م.

٣٦. قباوة، فخر الدين: التحليل النحوي أصوله وأدلته، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان- مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ٢٠٠٢م.

٣٧. القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: إبراهيم إطفيش وآخرين، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٥٢م.

٣٨. المثقّب العبدي: ديوان شعر المثقّب العبدي، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٣٩. الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد: مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د ت)، ١:٢٧٧، برقم: ١٤٥٦.

٤٠. نهر، هادي: علم اللغة الاجتماعي عند العرب، دار الغصون، بيروت، ط (١) ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.