الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة مُحَمَّد خيضر -بسكرة-

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية

المناسبة وأثرها في فهم النّص القرآني

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في الآداب واللغة العربية

تخصص : اللسانيات واللغة العربية

إعداد الطالب:

مسعود قادي

إشراف الأستاذ الدكتور:

أحمد مداس

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	المؤسسة	الصفة
عمار ربيح	أستاذ	بسكرة	رئيسا
أحمد مداس	أستاذ	بسكرة	مشرفا ومقررا
نبيل زياني	أستاذ	بسكرة	مناقشا
زينب مزاري	أستاذ محاضر *أ*	بسكرة	مناقشا
إبراهيم بشار	أستاذ	بسكرة	مناقشا
عبد الكريم حاقة	أستاذ	الوادي	مناقشا

السنة الجامعية 1445هـ-1446هـ

2024م-2025م

بسم الله الرحمن الرحيم
©www.rasekhoon.net

إهداء

إلى الفاضلين . . . والديَّ العزيزين .

إلى من شاركني السرَّاء والضراء، . . . . . زوجتي المخلصة.

إلى من أتشوَّق لأن أرى مستقبلهن المشرق بإذن الله . . . . . بناتي الغاليات

أنوار، زهرة، هديل .

إلى جموع الأقارب والأصدقاء

أهديكم بحثي هذا .

شكر وتقدير

الحمد لله على تمام النعم وواسع الفضل.

أتقدم بخالص شكري و احترامي إلى أستاذي الفاضل المشرف على هذه الرسالة الدكتور "أحمد مداس" على

نصائحه وتوجيهاته ورعايته الدقيقه لهذا العمل.

إلى رفيقة الدرب والسند زوجتي المخلصة "الأستاذة زين نور الإيمان" التي كان لها الأثر بمساندتها المعنوية

والبحثية طيلة سنوات البحث .

مقدمة

مقدمة.

إن الاشتغالَ بالنّص القرآني وفهمه، وبيان ما فيه من معان خَفيّة، هو في حقيقته إعمالٌ لأمر التدبر فيه، حيث كان منذ نزوله على الرسول ﷺ؛ والصحابة يشتغلون على فهم دلالاته ويستنبطون أحكامه بتوجيه من الرسول ﷺ؛ إذ هو الشارح والمبيّن حيث أعطى ببيانه، وتعامله مع النّص هذا المنهج للصحابة ومن جاءوا من بعدهم ليتدبروا القرآن لعلهم يتفكرون، ويفهمون الآيات حسب الوقائع، والأحداث، والطوارئ، وهذا لا يكون إلا بالقرائن، والوسائط، والمناسبات التي تطرأ في كل عصر وفي كل مصر؛ فهي تغيّر من فهم نص القرآن الكريم، وتُعين على فهم دلالته خاصة عند تغيّر الوضع واتساع رقعة الإسلام.

إنّ دارسي النّص القرآني في تلك المرحلة لم يقتصروا على ظاهر القول، بل راحوا يفهمونه بالزمن المعيش، والبيئة الموجودة، والفكر السائد مستعملين القرائن المحيطة به، وعلى هذا الدرب دأب علماء الأصول، والتفسير، والبلاغة، واللغة في بحثهم عن دلالات النّص القرآني إلى جمع القرائن والوسائط والمناسبات المعينة على الفهم وخاصة علماء الأصول إذ هم الأوائل في اقتحامهم هذا النّهج؛ نهج الاجتهاد في النص؛ حيث بوّبوا أبوابا كثيرة تدخل في هذا المجال؛ فكتبوا في دلالات الألفاظ، الخاص والعام، المطلق والمقيد، الأمر والنهي، المفهوم والمنطوق، المشترك اللفظي، الحقيقة والمجاز وغيرها التي تتأثر كلها بما يحيط بها من قرائن ومناسبات تقيد، أو تخصص، أو تخرج الأمر، والنهي، والمجاز من معناه الحقيقي إلى معان أخرى مقصودة.

فالمشتغلون بالنص القرآني سلكوا طرقا عديدة في البحث في دلالة القرآن الكريم؛ أحسنها تفسير القرآن بالقرآن نفسه، وثانيهما أن يكون منفصلا عنه سواء في نفس السورة أم غيرها، أي سياق السورة وسياق القرآن، وثالثها ما كان خارجا تماما عن سياق السورة غير ظاهر وهو ما تعلّق بمحيط النّص.

كان أولُ المشتغلين في استنباط الأحكام، وتتبع دلالات القرآن الكريم علماء الأصول، فالشافعي وكتابه الرسالة أقدم محاولة في هذا المجال، فهو أول من بيّن العام من الألفاظ والخاص منها، وأشار إلى طرق تخصيص الدلالة، وتعميمها باعتماد القرائن اللفظية والعقلية، وكيفية استنباط الأحكام بالاعتماد على التحليل المستند على النقل.

ثم توالت بعد ذلك جهودُ الأصوليين في منهج استنباط الأحكام من القرائن والمناسبات، وظهر من أقطابه الغزّالي، الآمدي، والشاطبي وغيرهم من مختلف المذاهب والمدارس الإسلامية، وساير في ذلك المفسّرون، والبلاغيون، واللغويون مستفيدين من هذا المنهج الدقيق الذي اهتم اهتماما كبيرا بالدلالة لضبط فهم نصوص القرآن الكريم عن طريق استقراء أساليب الكلام، وما يطرأ عليه من العموم والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والقصر والتوكيد، والنفي والاستفهام، وما يدل عليه سياق الكلام من بيان وإيماء وإشارة، وتنبيه وفحوى الخطاب، واستخرجوا، واستنتجوا قواعد، وضوابط، وقرائن ومناسبات لفهم النّصوص القرآنية، وغيرها فهما صحيحا دقيقا.

هذه المناسبات المؤثّرة في النّص القرآني كانت طريقا لبحثنا، وقد اخترنا العديد من النّماذج القرآنية غير مقتصرين على مدونة أصولية، أو تفسيرية، أو نحوية، أو بلاغية.

مقدمة

إن في تنويع النّصوص القرآنية تعرّفا على كثير من المناسبات الخفية اللغوية، وغير اللغوية، وذلك عند البحث في فهم الآيات، ودلالاتها، وتوجيه معناها.

إن هذا الموضوع اكتسى أهمية؛ لتعلقه بأعظم كتاب وهو كتاب الله-عزوجل- ، ولأهمية المناسبات في تغير فهم النّص القرآني غير تقييد باللفظ، ولأنه دراسة تطبيقية على النصوص القرآنية أكثر من كونها نظرية شاملة الدرس اللغوي، والشرعي من نحو، و صرف، و بلاغة، و أصول، و فقه، وتفسير.

ومن أسباب اختياري لهذا الموضوع:

-أهميته في بيان المعنى المراد من النص القرآني.

-يخدم كتاب الله في إبراز المنهج الصحيح لفهمه المبتعد عن الظاهر الضيق.

-شموله على أبواب الدرس اللغوي فهو فرصة تكوينية.

- الشوق لخارج النّص المؤثر الدال على رجاحة عقل الصحابة ودارسي القرآن خاصة الأصوليين عند تطبيقهم إياه.

-علم المناسبة يكشف الترابط اللفظي، والمعنوي، والخارجي الذي يرد على المتطرفين الداعين إلى رفض القرآن في هذا الزمان كونه ظاهريا يصلح للزمان الأول.

-الفكر العربي المعاصر يشهد قراءات نقدية، أو حداثوية لتطويع القرآن على وفق رؤاها، ومناهجها وقد تفطن الباحثون، وعملوا على إعمال العلوم، ومن بينها علم المناسبة لاستنباط شيء من معاني القرآن وأن فهمه لا يكون باجتزاء النص القرآني عن سياقه، ومناسباته.

ولكون المناسبة لا تقتصر على علم من العلوم فهي في كل علم، فقد افتقرت ساحة الدرس اللغوي إلى الإلمام بها، والحديث عنها من جوانب عديدة، لغوية، و غير لغوية، و تاريخية، وعقلية، و اجتماعية، و تربوية، و نفسية لذلك جاء عنوان بحثنا مصاغا بصفة العموم" المناسبة وأثرها في فهم النّص القرآني" عموم المناسبات، وعموم النصوص القرآنية لنجيب على الإشكال الرئيس:

كيف أثرت المناسبة في توجيه دلالة النّص القرآني، وفهمه، وتغيير حرفيته الشكلية اللفظية إلى المعنى الخفي المراد ؟.

و انبثق من هذا الإشكال عدة تساؤلات منها:

ما حدود مجالات المناسبات التي تؤثر في النّص القرآني؟.

هل المناسبة مقتصرة على السياق اللغوي فقط للنّص القرآني؟.

ما دور المناسبات في توجيه الدلالة النّصية ؟.

هل المناسبة ترجح الأحكام الشرعية المشكلة؟.

هل المناسبة هي التناسب أو هي أحد المناسبات المعينة على فهم النّص وما العلاقة بينهما؟.

وللإجابة على الإشكال وغيره من التساؤلات سار العملُ على الأطروحة وفق التخطيط الآتي:

مقدمة: هي تصويرٌ مصغر عن البحث، فيها تعريفٌ بالموضوع، وأهم خطوات البحث.

مقدمة

الفصل الأول: وفيه ذكرنا ماهية المناسبة، والمصطلح مقاربة نظرية؛ إذ حوى تحديدا وضبطا لمفاهيم والمصطلحات المتعلقة بالعنوان، بدءا بضبط تعريف المناسبة والبحث عن مفهوم دقيق لها وذلك بجمع عدة تعاريف لمصطلحات لها صلة مباشرة، وغير مباشرة، ثم البحث عن مصطلح المناسبة الوارد في بعض الكتب القديمة، والحديثة لمعرفة سياق وروده وهل فيه تعلق بموضوع البحث، ثم علاقة المناسبة بالمفردات الأخرى التي لها صلة بها، ثم تتبع المناسبة تاريخيا، و موضوعاتيا ، في النّحو، والبلاغة، والتفسير، والأصول، واثبات أن لكل مجال مناسباته، وكيف تطرق لها البحث.

الفصل الثاني: وفيه المناسبات المفردة المؤثرة في النّص، النقلية، والبلاغية، والعقلية، والاجتماعية، والتي توجه معناه.

الفصل الثالث: وفيه ذكرنا تأثير المناسبات المركبة على النّص القرآني أي النّص يتأثر بمناسبتين فأكثر، فعرجنا على المناسبة الثنائية، والثلاثية، والرباعية، والمتعددة الكثيرة فالنّص قد لا يتبين معناه من مناسبة واحدة.

خاتمة: اشتملت على مجموعة من النتائج والتوصيات المتوصّل إليها خلال مسيرة البحث.

منهج البحث

إن هذا العمل المنجز ناسبه حسب الموضوع، والخطة المتبعة المنهج الوصفي المعتمد على وسيلتي التحليل والتفسير؛ حيث حاولنا استعراض المناسبات المختلفة، وعرض أثرها في بيان النّص خاصة

المناسبات غير المشهورة في تأثيرها على النّص، وأيضا المناسبات الداخلية والخارجية، ومحاولة قراءة ما بين السطور بقصد الوصول إلى مكامن النص وشيء من أغواره وبتفصيل أكثر للمنهج:

-عزونا الآيات بأرقامها إلى سورها.

-توثيق القراءات، وعزوها لمصادرها.

-تخريج الأحاديث النبوية.

- التعريف بالأعلام غير المشهورين فقط.

- تقسيم المناسبات إلى فردية، وثنائية، وثلاثية، ورباعية، ومتعددة.

وهذه المنهجية من أجل تحقيق ما تسعى إليه هذه الدراسة من أهداف المتمثلة في :

-اثبات التناسب أنه من المناسبة، وإعطاء بعد دلالي آخر لها، وابعاد ذهنية ارتباطها بهذا المصطلح .

-بيان المناسبات المؤثرة في النّص بأن لها مجالات عديدة قد تتخطى اللغوية إلى غير اللغوية كالاجتماعية، والنفسية، والتربوية، والعقلية، والقراءات القرآنية، والفقهية، والعلة.

-محاولة قراءة النّص القرآني قراءة تجديدية بهذه المناسبات قصد إثراء المعاني، وتوجيه القراءة الحديثة للنص القرآني، وعدم الاقتصار على ما عندنا من قراءات قديمة.

-محاولة التأكيد على عدم التمسك الحرفي للنّص القرآني الذي قد يضيّع علينا الكثير من الدلالات والأحكام والتوجيهات.

-بيان أن الكشف عن المعنى الوارد في النّص القرآني قد يكون بطرق كثيرة وعلى المفسّر أو دارس القرآن الإلمام بها حتى لا تضيع منه الدلالات.

الدراسات السابقة:

مما يجدر التنبيه عليه هنا أني لم أجد دراسات سابقة بالنسبة للرسائل الجامعية في هذا الموضوع بعد السؤال وطول التحري، فالدراسات المباشرة المتعلقة بهذا الموضوع ممكن أن تندرج في موضوع السياق، والقرينة، والعلة، وسياق الألفاظ، وكتب القراءة التأويلية، والأصول والدلالات، وسياق الحال، والسياق الخارجي، وغيرها من البحوث التي تمس هذا الموضوع مسّا مباشرا ومن البحوث والرسائل التي فتحت لنا الأبواب لولوج هذا البحث وفهم معناه والتي تعتبر دراسات مُعينة سابقة:

الدراسات في القرائن

-القرائن وأهميتها في بيان المراد من الخطاب عند الأصوليين والفقهاء دراسة أصولية تطبيقية نزار بن معروف بن مُحَمَّد، أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية جامعة أم القرى.

-القرائن عند الأصوليين، مُحَمَّد بن عبد العزيز المبارك، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود، الرياض، ط1، 1426هـ، 2005م.

كان التركيز في هذه الرسالتين على القرائن، والصلات الأصولية، والتي ترتكز على دلالات الألفاظ وهي جزء مهم في بحثنا من موضوعات العام والخاص، والمقيد والمطلق، ومفهوم المخالفة والموافقة، الحقيقة والمجاز.

كتب القراءة التأويلية

فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النّص القرآني مُحَمَّد بن أحمد جهلان، دار صفحات للدراسات والنشر، سوريا، دمشق، ط1 ،2008م .

حيث طرح صاحبُه القراءة الحقيقية للنّص داخليا، وخارجيا والبحث في العلاقات المؤثرة في ذلك.

الدراسات في السياق

سارة عبد الله الخالدي، أثر سياق الكلام في العلاقات النحوية عند سيبويه، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجامعة الأمريكية، لبنان ،بيروت، ط1، 2006م.

عبد الرحمان جرمان المطيري، السياق القرآني وأثره في التفسير، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة، وأصول الدين، الملكة العربية السعودية،1429 هـ، 2008م.

عبد الرحمان عبد الله سرور جرمان المطيري، السياق القرآني وأثره في التفسير، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، الملكة العربية السعودية، 2008م ،1429هـ.

حيث طرحت كلها أثر السياق اللغوي، وغير اللغوي الداخلي، والخارجي، وأثره في المعنى.

إن هذا البحث، وما فيه من عمق واتساع لم يخل من صعوبات في البحث والترتيب، والخوف من الخروج عن سيطرة البحث وكثرة المجالات الموجودة فيه فمن ذلك.

-اتساع الموضوع وتشعبه، حيث حوى المجالات اللغوية كلها من أصول، وبلاغة، ونحو، وصرف، وتفسير.

-تعدد المصطلحات المشتركة في هذا الموضوع مما جعل حصر الدراسة صعبا.

-عدم حصر الموضوع في مدونة، أو مدونات محددة بل كان شاملا النّص القرآني كله.

-التقاء المصطلح مع التناسب هذا ما جعل أدوات البحث كلها تشير إليه.

-لكل فن مناسباته، وهذه الحقيقة في حد ذاته صعوبة.

-عموم المصطلح، وعموم مجال الدراسة في القرآن الكريم.

- الدراسات السابقة كانت بحوثا عامة ولم تتطرق الدراسات إلى ما يقترب من هذا الموضوع فهو مبعثر في الكتب والبحوث.

-المراجع والمصادر في الموضوع منعدمة تماما.

وبفضل الله ثم توجيه السيد المشرف ووقوفه الدائم ذللت كل هذه الصعوبات بعزمنا ورضاه عن العمل وبعبارته التحفيزية والمساندة.

فالحمد لله أولا وأخيرا وكل التقدير لمن أمد لنا يد العون إلى الوصول إلى هذه النتيجة وعلى رأسهم الأستاذ المشرف أحمد مداس فجزاه الله عني وعن جميع طلبة العلم خير الجزاء.

الفصل الأول

المناسبة مقاربة نظرية.

أولا: المناسبة مقاربة نظرية.

ثانيا: تجلي المناسبة في الدراسات التراثية والحديثة

أولا: المناسبة مقاربة نظرية.

1/- مفهوم مناسبة النّص لغةً -رؤية دقيقة في المصطلح-

لقد ارتبط مصطلحُ المناسبةِ كثيرا في الدراسات اللغويةِ بالتناسب الذي يُعنى بالترابط بين أجزاء النّص؛ بين أول السورة وآخرها، وبين السورة وتسميتها، وبين السورة والسورة التي بعدها أو قبلها، وغيره كثير مما ذكرته كتب علوم القرآن[1].

هذا التناسبُ المعروفُ "بجعل أجزاءِ الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباطُ ويصير التأليفُ حالَه حالَ البناء المحكمِ المتلائمِ الأجزاءِ"[2] وإن جاء اللفظُ في بعض الكتب بنفس مصطلح المناسبة حيث عُرّفت "بارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني"[3]داخليا، وخارجيا؛ بحيث يُبحث عن "أول كل آية كونها مكملة لما قبلها، أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟

وهكذا أيضا في السور يُطلب وجهُ اتصالها بما قبلها وما سيقت له، وإذا اعتبرت افتتاح كل سورة وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السورة قبلها ثم هو يخفى تارة ويظهر أخرى" حسب كل سورة ومن أمثلة ما يطرح التناسبُ من موضوعات كافتتاحِ سورة فاطر بـ {الحمد} أيضا فإنه مناسبٌ لختام ما قبلها من قوله ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُواْ فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ ٥٤﴾ [سبإ: 54] [4]

ولكن نحن هنا لسنا بصدد تتبع المصطلح من هاته الناحية الدلالية المعروفة؛ بل برؤية أخرى تأخذ زاويةً أكبر من حيث مجالات الدراسة؛ في النحو وفي البلاغة والأصول والتفسير وكل من اشتغل

---

[1] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط1، 1376 هـ ، 1957م، ج1، ص:37.

[2] المصدر نفسه، ص :36.

[3] المصدر نفسه، ص:36.

[4] المصدر نفسه، ص:37، 38.

بالنص القرآني وأراد فهم آياته فهي تحيط بالنّص داخليا وخارجيا لغويا أو خارج مجال اللغة تؤثر في النّص تعيد فهمه، تغيّر من معناه إذا تغيرت هذه المناسبة وظروف قولها.

ولتحديد معنى المناسبة المتطرق إليه في البحث نشرع في تتبع المصطلح لغة واصطلاحا والفروق بينها وبين مصطلحات متشابهة وكيف ذُكر المصطلح في الكتب الحديثة والقديمة والوصول إلى خلاصة لمعناه المقصود في دراستنا.

لغة: إنّ المفهومَ الدّلالي المعجمي للمناسبة تباين من كتاب إلى كتاب ومن معجم إلى آخر.

فابنُ فارس مثلا يقول: النّون والسّين والباء كلمة واحدة قياسها اتصال شيء بشيء، ومنه النّسب سمي لاتصاله وللاتصال به[1].

وقال الزّبيدي: ومن المجاز المناسبة المشاكلة، يُقال بين الشيئين مناسبة وتناسب؛ أي مشكلة وتشاكل، وكذا قولهم: لا نسبةَ بينهما، وبينهما نسبة قريبة[2].

وهي أيضا النّسيبُ والقريبُ [3]، وهو الملائم[4] لأفعال العقلاء، كما يُقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى أن جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله، وكما يُقال: هذه الحبّة تناسب هذه العمامةَ؛ أي الجمعُ بينهما متلائم ومتوافق[8].

-فابنُ فارس والرازي في طرحهما اللغوي أشارا إلى اتصال اللّفظ بالمعنى أو الجمع بين اللّفظ والمعنى الملائم والموافق، وكأنّ المناسبةَ تجمع الطرق التي تربط بين اللفظ والمعنى مهما كانت هاته الطرق الملائمة والموافقة والموصلة للمعنى المقصود من كلام القائل.

---

[1] بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، دار الفكر، د ط، 1399هـ، 1979م، ج5، ص: 422 .

[2] الزبيدي، تاج العروس، تح: جماعة من المختصين وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط، 1422 هـ، 2001م، ج4 ، ص265.

[3] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414هـ، ج1، ص:756 .

[4] الشوكاني، إرشاد الفحول، تح : الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1419هـ،1999م، ج2، ص:625 .

-أما في مقاييس اللّغة وتاج العروس ولسان العرب قد أُشير إلى المفهوم بين النّص وما هو خارجي فالموافقة بين النّص ومناسبة وقوعه، أو القرائن الخارجية من ثقافة، أو مجتمع، أو تقاليد، أو سبب نزول، أو الواقع المعِيش يؤدي حتما إلى الوصول إلى مقصود النّص.

-وفي غريب القرآن يقول الراغب الأصفهاني: "والنّسب والنسبة: اشتراك من جهة أحد الأبوين، وذلك ضربان: نسبٌ بالطول؛ كالاشتراك بين الآباء والأبناء، ونسبٌ بالعرض؛ كالنسبة بين بني الإخوة وبني الأعمام؛ قال تعالى: ﴿ فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًاۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ٥٤﴾ [الفرقان: 54] [1].

فالاشتراكُ ممكن إسقاطه بين النّص ومؤثره ومناسبته بما يحقق المقصود من الآية.

-أما الزركشي في حديثه عن التناسب المعروف بالمناسبة تطرق إلى المصطلح لغةً حيث قال: " والمناسبة في اللغة: المقاربة، وفلان يُناسب فلانًا؛ أي يَقرُب منه، ويُشاكله، ومنه النّسيب الذي هو القريب المتصل؛ كالأخوين، وابنِ العم ونحوه، وإن كانا متناسبين بمعنًى يربط بينهما، وهو القَرابة"[2].

إن القرابةَ المذكورة في هاذين التعريفين تُشير إلى قرب النّص من العوامل الداخلية والخارجية، أو قرب النّص إلى المعنى إذا اقترب، أو إذا قرّبناه إلى العاملِ أو الرابطِ المعينِ على فهمه كأسباب النزولِ، الواقعِ المعيش، القراءةِ القرآنية، النسخِ، المسائلِ النحوية والبلاغيةِ وغيرها.

2/- علاقة المناسبة بالمفردات التي لها صلة قريبة بها.

أ/- القرينة والمناسبة:

إنّ من أهم المصطلحات التي لها علاقة بمصطلح المناسبة في بحثنا القرينة عند الأصوليين؛ الذين اهتموا بالصوارفِ المؤثّرة في النّص وتطرقوا لها كلها لأن الحُكم الشرعي يتغير بتغير المؤثراتِ في النّص؛

[1] الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ ج 1، ص 801.

[2] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق ؛ ج 1، ص: 35.

فالأمر والنهي والمطلق والمقيد والعام والخاص وغيرها من المباحث تحتاج كلها إلى صوراف وقرائن هذه الأخيرة قد تخصّص العام، أو تقيد المطلق، أو تبعد الأمر والنهي عن حقيقته وهكذا.

أ–1 التعريف لغة: تعددت التعريفات اللغوية لمصطلح "القرينة" نذكر منها:

لابنِ فارس معنى مهم وهو شيء ينتأ بقوة وبشدة، وقارن الشيءَ بالشيء مقارنةً وقرانا أي اقترن به وصاحبه، وقارنته قرانا صاحبته، والقرينُ المصاحبُ.[1].

من التعريف اللغوي يتبين أن المصاحبة تجمع بين النّص وبين ما يتحكم فيه من ناحية المعنى فبين النّص ووسائل الفهم مصاحبةٌ واقترانٌ يؤدي إلى الفهم والبيان والوضوح.

أ–2 القرينة اصطلاحا: وعرفت القرينة من الوجهة الإصطلاحية بعدة تعاريف نذكر منها:

قال الإمامُ الشيرازي: القرينةُ ما يُبين معنى اللفظ ويفسره[2].

وعرفها الشريفُ الجرجاني:أمرٌ يشير إلى المطلوب[3].

وجاء في الكليات لأبي البقاء ما يوضح عن المراد لا بالوضع، تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه[4].

كل هذه التعريفات تقريبا اشتركت في أن القرينة ما يساعد على بيان مراد المتكلم في نصه ولا يبقى معه احتمال تأويل؛ فهي تثبت المعنى لما خفي عن القارئ، وقد تؤخذ من سابق الكلام أو من لاحقه من خارج النص، أو من داخله المهم أنها تشير إلى المطلوب والمراد.

وأشار أحدُ الباحثين إلى الجمع بين هاته التعريفات بالإشارة إلى أن الاقتران فيه أربعة عناصر: خطاب هو النص القرآني عندنا، قرينة هي الوسيلة التي تبين المعنى، صلة بينهما أي إلى المعنى، عمل القرينة

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق؛ ج5، ص:76.

[2] الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، تح: محمّد حسن هيتو، دار الفكر – دمشق، ط1، 1980م ، ص: 38،39.

[3] الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ، 1983م، ص:174، حرف القاف.

[4] أبو البقاء الحنفي، الكليات، تح: عدنان درويش، محمّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص: 734 ، حرف القاف.

أي كيف بينت المعنى المراد فكان التعريف الذي استنتجه محصلة لهاته العناصر مجتمعة حيث قال القرينة: **"ما يُصاحب الخطاب لتبيينه"**.[1]

فالتعريفُ يشمل هنا كل أنواع القرائن اللفظية وغير اللفظية وما ليس بقرينة بصلة بين الخطاب والقرينةِ تعمل على بيان المراد وفهمه وهذا هو دورها.

ولها تعريفات كثيرة ليس هذا مقامها ولكن هي أقرب معنى للمناسبة لاتصالها بالأصوليين أكثر من عالجوا قضايا الدلالة واشتغلوا بالنص وفهمه وقد عولجت كمصطلح له ارتباط وثيق بالمناسبة.

ب/- السياق والمناسبة.

من المصطلحات القريبة أيضا من المناسبة مصطلح السّياق عند النحويين، و البلاغيين، الأصوليين، المفسرين، والمعاصرين بتعدد مصطلحاته ودلالته فهو عامل مهم في التأثير على النّص سواء داخليا أم خارجيا بالأدوات اللغوية أو حتى بغيرها، وسواء اتصل بالنص أو لم يتصل فكان له الحضور الأبرز عند الاشتغال بالنص.

ب-1السياق لغة: لقد تعددت التعاريف اللغوية لمصطلح "السياق" نذكر منها:

- للسِّياق في المعاجم والدراسات العربية ألفاظٌ مرادفة تؤدِّي معناه "كألفاظ المقام، ومقتضى الحال، ومناسبة القول، والقرينة، وغيرها والنظم والموقف والحال"[2].

- السّياق من "**ق و س**" قاس الشّيء بغيره وعلى غيره فانقاس قدّرهُ على مثالهِ وهو يقتاس بأبيه اقتياسا أي يسلك سبيله ويقتدي به.[3] وقد انساقت وتساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت.[4]

---

[1] نزار بن معروف بن مُحَمَّد، القرائن وأهميتها في بيان المراد من الخطاب عند الأصوليين والفقهاء، أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية جامعة أم القرى، ص34.

[2] عبد الفتاح البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار الكتب، مصر، دط، دت، ص: 30.

[3] الرازي، مختار الصحاح، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ط5، 1420هـ، 1999م، ج1، ص :262.

[4] ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 10، ص :166 .

– وحسب المعنى اللغوي الموجود في هاته الكتب وغيرها من المعاجم فإن المعنى اللغوي للسياق يدور في المتابعة، والاتصال والانتظام، وجمع الأحداث، وتسلسلها، وتواليها، وانقيادها لبعضها البعض.

– والنّصُ ينقاد بالسياق فيتغيّر معناه ويتبدل بعناصره المختلفة وأن المعنى لا يتحقق إلا بجمع النّص مع سياقه وإلا ضاع وتاها في غياهب الظن والغلط وسوء الفهم.

ب–2 السياق اصطلاحا: ورد مصطلح السياق في المدلول الاصطلاحي بعدة تعاريف :

– يشمل كل ما له علاقة بالنّص سواء من داخله أم خارجه : فهو "ما يحيط بالنّص من عوامل داخلية أو خارجية لها أثر في فهمه من سابق أو لاحق به، أو حال المخاطِب، والمخاطَب، والغرض الذي سيق له، والجو الذي نزل فيه".[1]

– والسياق يهتم ويحيط بالمكان والزمان الذي عليه النص وقائل النّص إذْ هو" الوضعيةُ الملموسة التي توضع وتنطق من خلالها مقاصد تخص المكان، والزمان، وهوية المتكلمين، وكل ما نحن في حاجة إليه، من أجل فهم ما يُقال وتقويمه.[2]

– يقول د. عبد الرحمن بودرع في هذا المقام: " السّياق إطار عامّ تنتظم فيه عناصر النّص ووحداته اللّغويّة، ومقياس تتّصل بوساطته الجُمل فيما بينها وتترابط، وبيئة لغوية وتداوليّة ترعى مجموع العناصر المعرفية التي يقدمها النّصّ للقارئ، ويضبط السّياقُ حركاتِ الإحالة بين عناصر النّص؛ فلا يُفهَم معنى كلمة أو جملة إلا بوصلِها بالتي قبلها أو بالتي بعدها داخل إطار السّياق"[3].

– ويشمل حتى الجانب الاجتماعي الخاص بالنص فهو" مجموع المعطيات المشتركة بين المتكلّم والمستمع في مقام ثقافي ونفسي لتجارب كلّ منهما " [4].

---

[1] عبد الرحمان جرمان المطيري، السياق القرآني وأثره في التفسير، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، الملكة العربية السعودية،1429هـ، 2008م، ص: 65.

[2] أحمد فهد صالح شاهين، النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، دط، 2015 ص: 11 .

[3] عبد الرحمن بودرع، منهج السّياق في فهم النّصّ، أوقاف قطر، دط، 1427هـ،2006م، ص:111.

[4] فاطمة الشيدي، المعنى خارج النص، دار نينوى، دمشق، دط، 2011 م، ص:09 .

– وفي اللسانيات الحديثة عرّف هاليداي السياق بأنه"النص الآخر أو النص المصاحب للنص الظاهر، والنص الآخر لا يشترط أن يكون قوليا إذ هو البيئة الخارجية للبيئة اللغوية، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللغوي ببيئته الخارجية"[1].

– وعند العرب حديثا يقول تمام حسان:" وكلما كان وصف المقام أكثر تفصيلا كان المعنى الدلالي الذي نريد الوصول إليه أكثر وضوحا في النهاية"[2]

– وهو عند ستيفن أولمان: النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم "بهذا التعريف شمل كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات والعناصر غير اللغوية المتعلقة بالمقام الذي تنطق به الكلمة لها هي الأخرى أهميتها البالغة في هذا الشأن[3].

فالسياق بهذه المفاهيم هو مجموعة العوامل الداخلية والخارجية التي تتحكم في النّص فتغير من معناه، وتبعد عنه القراءة الظاهرية فكما يحسن القارئ التعامل مع النّص وجب عليه أيضا التركيز والبحث عن السياق بأنواعه المتحكم في الدلالة، خاصة السياق الحالي الذي هو عبارة عن الظروف المحيطة بالمتكلم، أو الكلام وهذا ما يبين وجه الشبه بين القرينة والسياق والمناسبة باعتبار السياق نوعا من أنواع القرائن والاثنان من مناسبات الكلام المؤثرة في النّص.

[1] عوض يوسف نور، علم النص ونظرية الترجمة، دار الثقة للنشر، مكة المكرمة، ط1، 1440هـ، ص:29.

[2] تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1979م، ص:346.

[3] ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر وتعليق كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر، دط، دت، ص68.

3/- المناسبة و المصطلحات الأخرى التي لها علاقة بها لفظا ومعنى في التواليف التراثية والحديثة.(مصطلح المناسبة في الكتب التراثية والحديثة):

أ/- مصطلح المناسبة في الكتب التراثية

لقد تباين كثيرا مصطلحُ المناسبة في كتب القدامى بمعان مختلفة نستعرض بعضها لحصر مفهومها ومعانيها المختلفة.

أ-1-/- الإحكام في أصول الإحكام الآمدي:

قال الآمدي: "مناسبة الوصف تنبني على أنه لا بد في المناسبة من المصلحة على وجه لا يستقل بالمناسبة فمسلم، ولكن لا يلزم من وجود بعض ما لا بد منه في المناسبة تحقق المناسبة، وإن أردت أنها مستقلة بتحقيق المناسبة فممنوع، وذلك لأن المصلحة وإن كانت متحققة في نفسها فالمناسبة أمر عرفي، وأهل العرف لا يعدون المصلحة العارضة بالمفسدة المساوية أو الراجحة مناسبة" [1]

فمناسبة كل واحدة من المصلحة والمفسدة تختل بتقدير التساوي وبتقدير مرجوحية إحداهما، فالمختل مناسبتها دون مناسبة الراجحة ضرورة فوات شرط المناسبة، لا لأن كل واحدة علة للإخلال بمناسبة الأخرى أو إحداهما ليلزم في ذلك ما قيل.

أ-2/- التعريفات الجرجاني:

وذكر الجرجاني الشريف: ما جاوز وتعدى عن محله الموضوع له وإلى غيره، لمناسبة بينهما، إما من حيث الصورة أو من حيث المعنى اللازم المشهور أو من حيث القرب والمجاورة كاسم الأسد للرجل

[1] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط2، 1402 هـ، ج3، ص:278.

الشجاع وهو اسم لما أريد به غير ما وضع له، وهو مفعل بمعنى فاعل من جاز إذا تعدى وكألفاظ يُكنى بها الحديث[1].

أي ما تجاوز اللفظ وتعدّى إلى معنى آخر لمناسبة بين اللفظ الأول والمعنى كلفظ الأسد للرجل فيطلق عليه لمناسبة بينهما قد تكون في البلاغة وجه الشبه بين المشبه والمشبه به.

أ-3 /- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي:

قال أبو حيان: "إذ لابد من التجوز من مناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي، ولا يكفي مجرد الاشتراك في أمر ما، وإلا لجاز إطلاق كل شيء على ما عداه، وهذه المناسبة هي ما يسمى القرينة العادية أو العلاقة"[2] .

فقد ذكر ابنُ حيان العلاقةَ هنا بين المعنى الحقيقي والمجازي الذي لا يتنقل إلى الآخر إلا بمناسبة سماها القرينةَ أو العلاقة بين النص والمعنى المراد الوصول إليه.

أ-4/- البرهان في علوم القرآن للزركشي:

المناسبةُ ترجع إلى البحث عن المعاني التي تربط بين وحدات النظم القرآني، "سواء أكانت هذه العلاقات عامة أم خاصة، عقلية أم حسية أم خيالية أم التلازم الذهني كالسبب والمسبب، والعلة والمعلوم، ونحو ذلك من أنواع الارتباطات".[3]

فالمناسبة أرجعها الزركشي إلى ما يربط بين وحدات النظم القرآني ومجموع العلاقات والارتباطات التي تحيط بالنص سواء أكانت عامة أم خاصة، عقلية كانت أم حسية أم غيرها كما أشار هنا إلى العلة التي تجمع بين حكمين ويفهم من خلالها أحكام كثيرة عند الربط.

---

[1] الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص:203

[2] أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تح: صدقي محمّد جميل، دار الفكر، بيروت، دط، 1420هـ، ج2، ص:196.

[3] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص:35.

أ-5/- مجموع الفتاوى ابن تيمية:

"أكثر المحققين من علماء العربية والبيان يثبتون المناسبة بين الألفاظ والمعاني"[1]

يقصد علاقة التقاء ولا تنافر بينهما فاللفظ يؤدي إلى المعنى وقد أثبت علماء العربية أن بينهما مناسبة لا تنفك.

ب /- مصطلح المناسبة في الكتب والدراسات الحديثة

أما في الدراسات الحديثة فقد تتبعنا مصطلح المناسبة في الدراسات المعاصرة لتقريب المعنى المراد فمن البحوث:

ب1/-دراسات في نظرية النّحو العربي وتطبيقاتها لصاحب أبو جناح:

قال صاحبُ الكتاب في موضع الحديث عن كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة" ولعل كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة أوضح مثال على تفسير الألفاظ القرآنية تفسيرا لغويا بحسب ما اقتضته مناسبات السياق ومعطيات اللغة، ومن ثمة رغب عنه أهل التفسير؛ لأنه لم يعوّل فيه على الرجوع إلى الأثر والتقيّد بما نقل عن السلف على نحو ما تواضعوا عليه في مصنفاتهم، لكن أهل اللغة والإعراب احتفوا به ونقلوا عنه في مصنفاتهم، بشكل لافتٍ للنظر".[2]

أي حتى الألفاظ اللغوية تُفسّر على حسب مناسبات السّياق فالمفسرون من أسبق العلماء الذين اهتموا بالسياق، "فقد جعلوه وسيلة من وسائل الكشف عن المعنى المراد للشارع الحكيم، وقد أدت جهودُهم نتيجة لتلقيهم النّص القرآني واستيعاب مقاصده من معرفتهم ظروف التنزيل، ومناسباته، وسياق أحكامه إلى ظهور كتب الوجوه والنظائر"[3].

---

[1] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن قاسم رحمه الله، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة المنورة – السعودية، دط، 1425 هـ ، 2004 م، ج 20 ص:.418.

[2] صاحب أبو جناح، دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها، عمان دار الفكر، ط1،دت، ص: 221

[3] المصدر نفسه، ص: 221.

حيث ذكر مناسبات النزول، ومناسبات السياق في معرض الحديث عن السياق وظروف التنزيل التي اهتمت بها كثيٌر من الكتب.

فلفظ المناسبة هنا أطلق ليعبر عن الظروف المحيطة بالنص القرآني التي من خلالها تُستوعَب مقاصد التنزيل.

ب2/- فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى مُحَمَّد بن أحمد جهلان:

"...من هذا المنطلق أدرك علماء القرآن أن السبب أو مناسبة النزول هي التي تحدد الإطار الواقعي الذي في حدوده ومن خلاله يمكنهم فهم آيات النّص وسوره".[1]

فمحمد جهلان هنا بين أن مناسبة النزول هي المحددة للواقع الذي من خلاله يحدد فهم النّص فهي تكشف عن سبب نزول النص حتى وإن كان بصفة خاصة ولكن على الأقل أعطى توجيها لمعنى النص وأبعده عن الشكلية اللفظية وأن أسباب النزول هي عبارة عن سرد تاريخي لكن وجودها دفعة قوية لمعرفة خبايا النص فهي من أهم المناسبات المعينة على فهمه.

ب3-/- جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث أحمد عرابي:

"إن الرجوع في النص إلى المناسبة وسبب نزوله بمثابة إحياء المقام الذي يعتبر عنصرا هاما من عناصر السياق الذي يساعد بدوره على فهم الخطاب، كما تساعد المناسبة التي قيل فيها النص البشر شعرا أو نثرا على فهمه وفهم صاحبه وتوضيح أفكاره التي أراد أن يضمنها خطابه فكذلك السياق بالنسبة لبعض آيات القرآن الكريم".[2]

قد جمع هنا الكاتب بين السياق وأسباب النزول والمقام معتبرا إياهم عناصر يرجع إليها وهي المناسبة التي قيل فيها النّص أو المحيطة به والتي تؤثر في الشعر والنثر والنّص القرآني.

---

[1] مُحَمَّد جهلان، فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، دار صفحات للدراسات والنشر، سوريا، دمشق، ط1 ،2008 ،ص:141 .

[2] عرابي أحمد، جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، ص: 65

ب4/- النّص والخطاب مُحَمَّد عبد الباسط:

الحرف "في" الذي يأتي بمعنى "على" في قوله تعالى: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ٧١﴾ [طه: 71]. سبب ذلك "مناسبة المقام الذي يتوعد فيه فرعونُ السحرةَ المؤمنين بالصلب، فاستعمال النص الكريم الحرف في ليؤكد عُمق غضب فرعون ورغبته في شد السحرة إلى جذوع النخل حتى ليظنَّ الرائي أنهم قد صاروا والنخلَ شيئا واحدا[1].

لفظ المقام الذي يأتي في العادة بالسياق جاء هنا بلفظ المناسبة فمناسبة المقام هي التي غيرت معنى "في" إلى "على" لاستحالة معنى في للظرفية ولمقام الغضب الذي كان لفرعون ورغبته في شد السحرة على جذوع النخل شدا شديدا هو في الحقيقة إهانةٌ لهم وزيادة لهم في التوبيخ والتقريع.

ب5-/- الخطاب القرآني خلود العموش :

"نظر علماءُ الأصول إلى ما يناسب مقام الله تبارك وتعالى، وما لا يناسب في تحليلهم لآيات القران الكريم" [2].

نوهت الكاتبة إلى أهمية مناسبة المقام في كلامها عن المخاطِب والنص والسياق ممثلة بما قاله الإمام الباجي وغيره عن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ٢٢٨﴾ [البقرة: 228] .

فلفظة **"يتربصن"** ظاهرها الخبر، ومن خلفها يُحتمل أن يراد بها الأمر. فلو تركنا والظاهر لحملناها على الخبر، إلا أنا نجد من المطلقات من لا يتربصن، وخبر الباري تبارك وتعالى لا يصح أن يقع بخلاف مُخبره، فثبت بذلك أن المراد به الأمر، والله أعلم[3] فالملحظ المقامي كما قالت أي المناسبة الفقهية التمس من خلالها دراية الفقيه بالله عزو وجل وما يصح بحقه وما لا يصح.

[1] مُحَمَّد عبد الباسط، النص والخطاب، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 2016، ص: 152.

[2] خلود العموش، الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، عالم الكتب الحديث، جدار للكتاب العالمي، ط1، 1429هـ، 2008، ص :338.

[3] الباجي، الحدود في الأصول، تح: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424 هـ ، 2003 م ص:109

ب6-/- مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور:

"ويقصد بالمناسبة أن يحصل من ترتيب الحكم على الوصف الإفضاء إلى مصلحة مقصودة للشارع كالإسكار مثلا فإنه وصف مناسب للتحريم؛ لأن من شأن ترتيب الحكم عليه، الإفضاء إلى مصلحة تتمثل في المحافظة على العقل." [1]

وأما احتياجُه إليه في النّحو الثالث؛ فلأن القياس يعتمد اثبات العلل واثبات العلل قد يحتاج الى معرفة مقاصد الشريعة كما في المناسبة[2] أي تخريج المناط[3]"[4]

فالمناسبةُ كما يراها ابنُ عاشور معنى في عمل من أعمال الناس يقتضي وجوب ذلك العمل أو تحريمه أو الإذن فيه شرعا. وذلك المعنى وصف ظاهر منضبط يحكم العقل بأن ترتب الحكم الشرعي عليه مناسب لمقصد الشرع من الحكم.

ومقصدُ الشرع حصول مصلحة أو دفع مفسدة؛ "فالقصاص مناسبٌ لمقصد الشريعة، والمقصود منه مجازاة المعتدي بمثل ما اعتدى به، وانزجار غير المعتدي عن أن يعتدي بمثله، ومثل حُكم الإسكار في شرب الخمر، فالإسكارُ وصف تترتب عليه مفاسد تقتضي تحريم ارتكابه، واستخراج المجتهد للوصف المناسب يسمى تخريج المناط.[5]

وعلماء الأصول دائما ما ينبهون "على أنه إذا ورد في القرآن الكريم كلامٌ خاص ثم تلاه لفظٌ يشمل ذلك الخاص وغيره لمناسبة، فإنّ ذلك اللفظَ لا يختص ببعض مدلوله لأجل السياق[6].

---

[1] الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: مُحَّد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر. دط، 1425 هـ ، 2004 مج3ص:47.

[2] * أي الحكم الشرعي مناسب لقصد الشرع ومقصد الشرع حصول مصلحة أو دفع مفسدة.

[3] استخراج المجتهد للوصف المناسب.

[4] الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق ؛ ص:98.

[5] المصدر نفسه ج3، ص47:.

[6] المصدر نفسه، ص :167.

فالخاص تقيده وتعمّمه المناسبة إن وجدت والمناسبة هي المقصد من النّص فمعرفة المقصد يُفهم النصوص الأخرى ويحمل عليها لعلة موجودة؛ فالقصاص مناسب لمقصد الشريعة وهو حفظ النّفس والإسكارُ مثلا وصفٌ مناسب للتحريم.

فخلاصةُ المناسبة في المقاصد هي المناسبة المقصدية والعقلية المحددة لكثير من المفاهيم داخل النّصوص.

ب7-/- أثر التخريجات الدلالية في الخطاب القرآني لأحمد عرابي:

ذكر الكاتب في بحثه:أن المناسبة "كما تساعد الناس في الشعر أو النثر على فهمه وفهم صاحبه وتوضيح أفكاره التي أراد أن يضمنها خطابه فكذلك السياق بالنسبة لبعض آيات القرآن الكريم".[1]

ذكر المؤلف أهمية مناسبة القول في فهم القائل لكلامه مفرقا بين المناسبة والسياق في مقولته جاعلا لهما الهدف نفسه وهو الفهم الذي يعتري النص إذا اتضح فيه.

[1] ينظر: أحمد عرابي، أثر التخريجات الدلالية في الخطاب القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010، ص:218.

4/- علاقة المناسبة بالمفردات الأخرى التي لها صلة بها.

إن مصطلح المناسبة في الكتب المختلفة التقى معنى مع كثير من المصطلحات المشابهة لها في اللغة و البلاغة والأصول والتفسير؛ إذ التعرف على المصطلحات القريبة لها هو الاقتراب من المصطلح و الدخول على كُنهه من أبواب شتى وهناك من المصطلحات ما يمسها بصفة مباشرة نظرا لتلاقي المعاني والأهداف والدور وهناك من يتشابه معها بصفة غير مباشرة. و ما يلي المصطلحات:

أ/- الإخالة: "وقد سمي الوصف المناسب إخالة؛ لأنه يخال ويظن أن الوصف المناسب هو العلة"[1].

و "الإخالة مصدر أخال الأمر أي اشتبه ويقال هذا الأمر لا يخيل على أحد؛ أي لا يشكل"[2].

ويستعمل الأصوليون لفظ الإخالة في باب القياس وباب المصلحة المرسلة، و " الإخالة كون الوصف تتعين عليته للحكم بمجرد إبداء مناسبة بينه وبين الحكم، لا بنص ولا غيره"[3]

وإنما قيل له مخيل لأنه يوقع في النفس خيال العلة، "فالمناسب فيما لو عرض على العقول فتلقته بالقبول، وهو الوصف الذي يفضي إلى ما يجلب للإنسان نفعا أو يدفع عنه ضررا، كقتل مسلم تترس به الكفار في حربهم مع المسلمين، فإن في قتله مصلحة قهر العدو، ومنع قتلهم للمسلمين"[4].

والوصف الطردي ليس مخيلا، كلون الخمر وقوامها، فلا يقع في القلب عليته للتحريم، لعدم تضمنه ضررا يستدعي تحريمها. وأما الإسكار في الخمر، فإنه مع تضمنه مفسدة تغطية العقل، ليس وصفا مخيلا كذلك، لورود النص بالتعليل به .والنص هو قول النبي ﷺ : (كل مسكر حرام)[5] .

---

[1] أمير عبد العزيز، أصول الفقه الإسلامي، دار السلام، ط1، 1997، المجلد الثاني، ص:396.

[2] أحمد مختار عبد الحميد عمر معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب ط1، 1429 هـ - 2008 م، ج1، ص:708.

[3] محمد بن علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت ط1، 1996م. ج6 ، ص: 1369.

[4] الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط2، دار السلاسل ، الكويت1404 - 1427 هـ، ج2، ص:253.

[5] مسلم النيسابوري، الجامع الصحيح، تح: أحمد بن رفعت بن عثمان، دار الطباعة العامرة، تركيا، 1334، هـ ، ج 3 ، ص: 1583.

فالإخالة هي افتراض العلة الموجودة تقريبا بين أمر فيه حكم شرعي وآخر جديد حُرم عن طريق هذه العلة أو الإخالة التي تطلق عليها في علم الأصول أيضا بالمناسب، كتحريم الأنواع المخدرة اليوم بالمناسب أو الإخالة قياسا على الخمر ليس فيما نتخيله إنما في علته أي إسكاره الذي جعل التشابه في الحكم.

ب/– تخريج المناط: وقد سمي المناسب بذلك؛ لأن ذلك "الوصف إنما يستخرج من بين أوصاف أخرى كثيرة تكون مرشحة للعلّية وإناطة الحكم بها، فيستخرج هذا الوصف ليناط به الحكم"[1].

وهو مصطلح آخر يشابه علة الحكم عند الأصوليين حيث يُستخرج وصفٌ ليقرب الأصولي الحكم إلى أمر جديد كتحريم البناء والتعليم وقت الجمعة لمناسبة العلة وهي الانشغال عن صلاة الجمعة المستنتجة من تحريم البيع وقت الجمعة في قوله تعالى : ﴿ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩﴾ [الجمعة: 9]

ج/– المصلحة: وقد يعبر الأصوليون[2] عن المناسب بالإضافة إلى ما ذكر، بالمصلحة، أو الاستدلال، أو رعاية المقاصد، وكلها تفيد معنى واحداً.

والمصلحة أو المقصد هي مناسبة النص أي هدف النص الذي قد يتعدى إلى غيره وتنجر عنه أحكام أخرى خفية وبالتالي مشتغل النص وخاصة القرآني لابد من مراعاة المقصد من الخطاب حتى لا يركز على الجانب اللفظي للنصوص فالنص تناسبه مصلحة جاء من أجلها ويفهم النص من خلالها.

د/– التداولية: يجب مراعاة مقتضى الأحوال التي "نزل فيها القرآن ومجاله التداولي وزمانه أي علاقات النص القرآني بالشرائع والعادات والأعراف السابقة والمعاصرة وتستطيع أن نطلق على هذه العلاقات اسم العلائق الخارجية"[1].

[1] الشوكاني، إرشاد الفحول، مرجع سابق؛ ص214.

[2] انظر: البغدادي، عبد المؤمن بن عبد الحق، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول، شرح عبد الله بن صالح الفوزان، ط1، 2001، الناشر، دار الفضيلة ودار ابن حزم، ج2، ص602.

وهي أيضا عند الباحث محمود أحمد نحلة" دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل لأنه يشير إلى أن المعنى ليس شيئا متأصلا في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده، فصناعة المعنى تتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد مادي واجتماعي ولغوي وصولا إلى المعنى الكامن في كلام ما".[2]

إن عبارة صناعة المعنى تتمثل في تداول المعنى بين المتكلم والسامع في سياق محدد للإشارة إلى أن القرآن الكريم هو كلام بين الله و عبده الذي يبحث هذا الأخير عن فهم مراده بشتى الأساليب اللغوية وغيرها في آيات ذات طابع خطابي وتواصلي واجتماعي معا.

فالتداولية فرع من فروع اللسانيات التطبيقية تدرس تلك الأشكال للمعاني التي لا يمكن ضبطها

عن طريق الاقتضاءات الدلالية وتتعامل مع كيفية استعمال اللغة بغية الوصول إلى معنى المقصود." [3]

أي تتعامل مع نشاطات الفعل الكلامي، والتي تحدث في حالات خاصه أو سياقات خاصة وتؤثر في التفسيرات اللغوية للنصوص [4]القرآنية وهذا أوثق دليل على أن التداولية تتجاوز محددات الدلالة إلى دراسة مدى إمكانية الكشف عن قصدية المتكلم من خلال إحالة الجملة إلى السياق لمعرفة مدى التطابق أو عدم التطابق بين دلالة الجملة لسانيًا وظروف السياق... للكشف عن مجموعة القوانين العامة التي تتحكم بتحديد دلالة المنطوق سياقيًا[5].

وتجدر الإشارة إلى أن التداولية اللغوية قدمت عددا ملحوظا من النظرات العميقة عن التواصل اللغوي إلى جانب تقديمها قواعد خاصة باستخدام الوحدات اللغوية في سياق معين أعانت كثيرا على فهم النّص حيث إن لها "علاقات وطيدة تربطها بمختلف العلوم اللسانية كعلم الدلالة والبلاغة

---

[1] ينظر: مُحَمَّد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، ط2، 19990م ص:192.

[2] أحمد محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط ،2002 ،ص:13.

[3] أشواق مُحَمَّد النجار، لسانيات النص القرآني، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2013، ص: 216.

[4] المصدر نفسه، ص: 216.

[5] المصدر نفسه، ص: 216.

والأسلوبية بين أن هناك فرق بين الأسلوبية والتداولية على الرغم من أن كلتيهما منهج من مناهج التحليل اللغوي، ومن الفروق الدقيقة التي تميز التداولية من الأسلوبية فالأسلوبية تقف عند حدود جمالية القول، أما التداولية فتنظر في قيمة هذا القول خارج العالم اللساني[1].

والدلالة بمعنى القرينة قال الشافعي: ما نهى عنه رسول الله فهو التحريم حتى تأتي دلالة عنه على أنه أراد به غير التحريم[2].

وفي هذا يقول ابنُ عاشور أثناء عرضه لمستويات الدلالة التداولية أن "دلالة العبارة تقابل دلالة الإشارة، وتحدث عن دلالة المخالفة ودلالة الرمز ودلالة التضمن ودلالة الالتزام ودلالة الاقتضاء ودلالة لحن الخطاب ودلالة فحوى الخطاب والدلالة العرفية والدلالة الوضعية والدلالة الأصلية والدلالة التبعية"[3].طرحها كلها بمعنى القرينة أو المناسبة الصارفة.

هـ/– نظرية أفعال الكلام : هي الأقوال الصادرة عن المتكلمين ضمن وضعيات محددة تتحول إلى أفعال ذات أبعاد اجتماعية واعتبر أوستين أن أي عملية تكلم لها معنى تعتبر فعل كلامي وهذا هو جوهر نظريته حيث أدرك هو وتلميذه سيرل أن اللغة ليست بنى ودلالات فقط بل هي أيضا أفعال كلامية تربط بين المتكلم والمستمع والهدف من هذا النشاط هو التأثير في المستمع[4].

فكل ما يربط بين المتكلم والسامع من أحداث ووقائع ساعدت على تقريب المعنى هو مناسبة الكلام المؤدية إلى فهم النّص القرآني.

و/– العلة أو القصدية أو المقصد: إنّ أهل اللغة يشترطون القصد في الدلالة، فما يفهم من غير قصد من المتكلم لا يكون مدلولا للفظ عندهم، فإن الدلالة عندهم هي فهم المقصود لا فهم المعنى[5].

---

[1] أشواق محمّد النجار، لسانيات النص القرآني، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2013، ، ص 216.

[2] الشافعي، الرسالة تح: أحمد محمّد شاكر، مصطفى البابي الحلبي وأولاد، مصر، ط1، 1357 هـ، 1938م، ص:217.

[3] الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق ج1، ص: 36 .

[4] فائزة الحسناوي، مقاربة بين البلاغة والخطاب التداولي، مجلة الباحث، جامعة الأغواط، الجزائر، العدد 15 ، جانفي/ أفريل 2014، ص231.

[5] التهانوي ،كشاف اصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، ط2، 1963، ص:291.

حيث يقرر الطاهر بن عاشور أن من مطالب التفسير معرفة جميع مراد الله من قرآنه[1].

وليست معرفة المراد سوى معرفة القصد والمقصد، وهذه المعرفة من جملة ما تتقصاه الدراسات الحديثة وتفتش عليه من خلال قوانين ومساطر يستدل فيها من خلال المنطوق على المفهوم ومن خلال الصريح على المضمر ومن خلال الظاهر على المستتر.[2]

فالسياق القرآني يقوم على "قاعدة المقاصد أو المقصدية المستهدفة في الخطاب الإلهي وهو ما يرمي إليه النص من أحكام ومقاصد ومعتقدات فالكلام الصادر من البارئ سبحانه وتعالى على المخاطبين في مقتضيات وأحوال خاصة تراعي في تحليله وفهم عناصره الأساسية المخاطب والمخاطب وأسباب النزول وظروفها، وهذا ما عبر عنه الشاطبي بالمقاصد ومقتضيات الأحوال[3].

ز/– **القاعدة الأصولية:** يقول الغزالي في المستصفى :"وكانت هذه القواعد الأصولية باعتبارها آليات دلالية قد تسببت في الاختلاف في تأويل النصوص وفي استنباط الأحكام الفقهية منها"[4].

ح/- **الاقتران أو القران:** القرينة كاسمها مأخوذة من الاقتران وأكثر الأصوليين في كتبهم قد عبروا عن هذه الدلالة بدلالة القِران، وهو مقارنة الشارع بين شيئين في اللفظ قد يتساويان في الحكم، فالاقتران نوع من القرائن الذي يُستفاد منه في معرفة الحكم الشرعي لكن لابد له من دليل يعضده ويقويه.[5]

ط/– **الضميمة:** قول ابن جُزي: وأما المبين فهو ما أفاد معناه، إما بالوضع أو بضميمة تبينه[6].

---

[1] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج 1ص: 20 .

[2] إدريس مقبول، الأفق التداولي، عالم الكتب الحديث، ط 1 ، 1432هـ، 2011م، ص 25.

[3] الشاطبي، الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ، 1997م، ج2، ص:241.

[4] الغزالي، المستصفى، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ، 1993م، ج2، ص: 187.

[5] محمد بن عبد العزيز، القرائن عند الأصوليين، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط1، 1426هـ، 2005م، ص:75.

[6] بن جُزَي الكلبي، تقريب الوصول إلي علم الأصول، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1424 هـ، 2003م، ص: 162.

وقال تمام حسان"...الزمن النحوي يختلف عن معنى الزمن الصرفي... وإن الزمن النحوي وظيفة السياق تحددها الضمائم والقرائن"[1].

أُلحق مصطلح الضميمة بالقرينة في بيانها للمراد وتبيينه، كما أن زمان المتكلم تبينه الضمائم والقرائن وهي المناسبات الكثيرة.

ي/– الدليل: وفي تعريف السّرخسي للمشكل أنه اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال[2].

فالإشكال يُزال بدليل يتميز من بين سائر الصوارف الموجودة في النص.

ك/– مقتضيات الأحوال : ومقتضيات الأحوال ما هي إلا القرائن المقيدة لدلالة النص [3]؛ إذ يقوم السياق القرآني على قاعدة المقاصد أو المقصدية المستهدفة في الخطاب الإلهي وهو ما يرمي إليه النص من أحكام ومقاصد ومعتقدات فالكلام الصادر من البارئ سبحانه وتعالى على المخاطبين في مقتضيات وأحوال خاصة تراعي في تحليله وفهم عناصره الأساسية المخاطب والمخاطب وأسباب النزول وظروفها، وما عبر عنه الشاطبي بالمقاصد ومقتضيات الأحوال[4].

وإذا تأملت الأمور الخارجية ومقتضيات الأحوال وجدتها تشكل وجودا موازيا أو سابقا لإطار الكلام المنجز أو الملفوظ، "فمعرفة أسباب النزول لازمة لمن أراد علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، والدليل على ذلك أمران أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، الذي مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو

[1] تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، مصدر سابق، ص: 242.

[2] السرخسي، أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند، دط، ج1، ص: 168.

[3] أحمد عرابي، أثر التخريجات الدلالية في الخطاب القرآني، مصدر سابق، ص:81.

[4] الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج2، ص:241.

المخاطب الجميع إذ الكلام الواحد يختلف بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك ومعنى معرفة السبب هو معرفة مقتضى الحال"[1].

ك/– آليات البيان : وما يدل أيضا على أن هذه العلوم من اللغة وإليها أنها ارتبطت من حيث وظيفتها الدلالية بالبيان أي توضيح مفهوم الخطاب، وقد تكون آليات البيان متصلة بالنص، أو منفصلة عنه[2].

إن دلالة اللفظ قد ترتبط بالحوادث التاريخية و سلوكات الناس في الماضي، فيكون الرجوع إلى استقراء وتحقيق الوثائق المروية عنصرا مهما في فهم معنى النص؛ وأسباب النزول آلية مهمة في هذا المجال[3] .

والنص بحسب القراءة التأويلية لا يجيب بالمعنى الحرفي للكلمة ولكنه بالمقابل ليس محاورا سلبيا إنه محاور جاد يستفز القارئ الذي يوظف آلياته وملكاته لتجسيد معناه وتحقيق دلالته[4].

فالآليات مصطلح يعبر عن كل ما بدوره يعين على فهم مراد المتكلم والخطاب.

ل/– الأمارة : الأمارة ما يمكن التّوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبري ظنّي[5].

وأما النسبة بين القرينة والأمارة فكالنسبة بين القرينة والدليل، فكثيرا ما تطلق القرينة على الأمارة، والأمارة على القرينة.

قال الغزّالي في المنخول عند كلامه عن صيغ العموم: أن يظهر في أحدهما قصد العموم بأمارة من الأمارات كما ذكرنا في كتاب التأويل[6].

---

[1] أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، ط2، 1406هـ،1986م، ص:202.

[2] أحمد عرابي، أثر التخريجات الدلالية في الخطاب القرآني، مصدر سابق، ص:160.

[3] أحمد عرابي، جدلية الفعل القرائي، مصدر سابق، ص:36.

[4] مُحَمَّد جهلان، فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، مصدر سابق، ص:55.

[5] مُحَمَّد الخراساني البخاري، مصطفى البابي الحلبي، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه، مصر، 1351 هـ ، 1932 م، ج4،ص:29.

[6] أبو حامد الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، تح: الدكتور مُحَمَّد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر ، دمشق ، سورية، ط3، 1419 هـ ، 1998 م.ج1، ص435.

والمتكلمون والأصوليون على ما ذكره الآمدي خصوا الأمارة بما أوصل إلى الذهن، والدليل بما أوصل إلى العلم.

إن الأساس المقاصدي الذي يعنى بالقرائن والأمارات الخارجة عن اللفظ، والتي بدونها تُهدر دلالات عديدة لهذه الألفاظ فتفقد ميزه الترجيح بين الأدلة المتعارضة في الظاهر، وتُعدم إمكانية التوفيق بينها ليظل هامش من الاختلاف بينها كبيرا والهوة بين الاستنتاجات واسعة.[1]

م/– آليات تأويل النص: يقول مُحَمَّد بن أحمد جهلان :"إن علماء القرآن صنفوا في العلوم والآليات التي تمكّن القارئ والمفسّر من الوصول إلى دلالة الآيات، وتحقيق معنى النص...ومن جمله هذه العلوم التي لها أوثق الصلة بتحديد معنى النص، والتأثير المباشر في تشكّل الفهم وتبلوره نجد علوم المكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، فدراسة هذه العلوم لها الصلة الوثيقة بقضية الفهم وطبيعة القراءة، فهي آليات تظهر تفاعل النص مع بنيته الخاصة، وهي آليات تؤثر طبيعة التعامل معها تأثيرا مباشرا في طبيعة فهمنا للنص[2]

فالمفسر للقرآن الكريم في مهمته يرتكز على آليات ومدارك علمية ومعرفية تساعده في استكشاف النص ومقاربة معناه[3]

ن/– ملابسات الكلام: إن قراءة النص بدون أن يتبادر إلى ذهن القارئ المعنى الذي وضع له ذلك اللفظ يدل على وجود ما يثير الانتباه، ومن هنا تبدأ عملية التأويل والبحث عن المعنى المقصود من الظاهر، وإيجاد مخرج لما يكتنفه من ملابسات[4].

اهتم الاصوليون بالمواقف الملابسة لنصوص الحديث الشريف لما وجدوا في ذلك من أثر في الكشف عن المعنى على وجه الدقة[1].

---

[1] عز الدين السليماني، النص القرآني والإجراء العلماني للمقاصد، أفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2018، ص:34،35.

[2] أحمد جهلان، فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، مصدر سابق، ص:90، 91.

[3] المصدر نفسه، ص 253.

[4] أحمد عرابي، أثر التخريجات الدلالية في الخطاب القرآني، مصدر سابق، ص93.

س/– مناسبة المقام: ...وهذه الفقرة تعين مناسبة المقام في اختيار مفردة من المفردات، أو تخصيص دلالتها اللغوية، لتحقق إيحاء نفسيا، أو توسع ظلال الدلالة اللغوية، والمفردة قد تكون عادية، فإذا قرئت في القرآن، وجدنا لها طعما آخر، وتأثيرا فريدا لا نعرفه في حدودها الطبيعية المتعارف عليها[2].

ع/– صوارف: تلحق القرينة بالنص، فتصرفه عن ظاهره، وصرف اللفظ عن ظاهره ينقسم إلى قسمين:

الأول: قسم يتم فيه صرف اللفظ عن ظاهره جزئيا، بحيث يبقى العمل بالنص المؤول فيما عدا ما دل عليه الدليل الصارف، ويمثل لهذا القسم بالعام الذي لحقه التخصيص، إذ إنه من المعلوم أن العام يعمل به فيما وراء ما دل عليه الخاص، لكن العلماء قد اصطلحوا على تسمية التأويل في هذا القسم تخصيصا[3].

الثاني: قسم يتم فيه صرف اللفظ عن ظاهره كليا، بحيث لا يعمل بالمؤول بعد تأويله، إنما يعمل بما دل عليه الصارف له فقط، وهذا القسم يتعلق بالألفاظ الخاصة التي وضعت لمعنى واحد[4].

ف/– الصلات: هذا وقد رأينا أن في كل سورة جديدا، وأن ما بين كل سورة وما قبلها وما بعدها صلات، وأن لكل سورة سياقها الخاص، وأن لكل سورة صلة بمحورها ضمن السياق القرآني العام[5].

والواقع أن فكرة الصلة بين اللفظ والمعنى قد شغلت الباحثين في اللغة – ذلك النظام الصوتي العجيب– في القديم والحديث، فقد تصور بعض اليونانيين القدماء وجود صلة طبيعية ذاتية بين اللفظة ومعناها، وذهب آخرون إلى أنها لا تحدو أن تكون صلة اصطلاحية عرفية [6].

---

[1] عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية تطبيقية، مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 01 يناير 2005، ص 171

[2] أحمد ياسوف، جماليات المفردة القرآنية، دار المكتبي، دمشق، ط2، 1419 هـ، 1999م، ص :283.

[3] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج2 ص:215.

[4] محمد أديب صالح، تفسير النصوص، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط1، 1413 هـ،1993م، ج،1ص:381.

[5] سعيد حوّى، الأساس في التفسير، دار السلام، القاهرة ، ط6، 1424 هـ، ج11، ص:503.

[6] إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، القاهرة، ط5، 1984، ص :58.

ص/– الهرمنيوطيقا: تعود إلى الكلمة اليونانية Herme حيث يعود أصل وجودها في الفكر اليوناني إلى هرمس Hermes الذي اكتشف اللغة والكتابة، فزود البشر بالوسيلة التي أعانتهم على فهم المعنى وتوصيله[1].

فهذا المصطلح هو علم التأويل أو التأويليات وهي عبارة عن النظر في وجوه تحصيل الفهم للنصوص[2].

وهناك من يرى خطورته على الشريعة الإسلامية لما فيه من إجحاف بالوحي وتلاعب بالعقول السليمة إذا نشط في نقد النصوص الدينية كالتوراة والإنجيل وأراد بعضهم تطبيقه على النص القرآني.

ق/– الإشارات التواصلية: لولا الإشارات التواصلية والإيماءات المصاحبة، وهي موضوع عناية عند السيميائيين التداوليين وعلماء الإناسة، لما وجدنا إلى فهم الملفوظات سبيلا[3].

فاللغة الطبيعية المتداولة بين الناس، والتي يتواصل بها لا تكفي لوحدها في تبليغ المراد، بل يحتاج المتكلم بها إلى أمور منها المتكلم، بعض الإشارات، الأحداث المحيطة وقد قيل ليس المخبر كالمعاين

فالإنسان إذا رأى الوجه كُشف له عن ما بداخله من معان "أفلا ترى إلى اعتباره بمشاهدة الوجوه وجعلها دليلا على ما في النفوس، وعلى ذلك قالوا: "رب إشارة أبلغ من عبارة " وقال لي بعض مشايخنا رحمه الله: أنا لا أحسن أن أكلم إنسانا في الظلمة."[4]

لأن العنصر الأساسي من التواصل غير موجود وهذه إشارات كلها لأهمية الإشارة قبل العبارة والرؤية قبل التلفظ والعين قبل السماع وهذا من أهداف علم المناسبات فالإشارة تناسبها العبارة التي قيلت.

ر/– الدوال: إنّ استيعاب النصوص للوقائع الجديدة، لابد أن يُستند إلى دوال إما في بنية النص، وإما في السياق الاجتماعي لخطابه[1].

---

[1] إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، القاهرة، ط5، 1984، ص:168.

[2] أحمد جهلان، فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، مصدر سابق، ص: 168.

[3] إدريس مقبول، الأفق التداولي ، مصدر سابق، ص:80.

[4] ابن جني، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، دت، ج1، ص: 247، 248.

هنا إشارة كبيرة إلى المناسبات الداخلية، والخارجية التي سماها الكاتب دوال التي تساهم في استيعاب النصوص إلى أي أمر جديد.

فهذه المصطلحات جميعها التي لها صلة كبيرة بالمناسبة فيها تداخل كبير وعلاقة وطيدة يفضي لمفهوم المناسبة كلها تساهم في بيان المعنى إما داخليا في بنية النص، أو خارجيا عن طريق السياق الاجتماعي أو البيئة وغيرها وهذه المصطلحات المختلفة هي الأقرب للمناسبة وتجد فيها من يختص فقط بعلم معين، فالمناسبة أشمل فليست محدودة بعلم معين إنما هي موجودة ما وجد النص فأي مؤثر فيه يعتبر مناسبة ذلك القول، أو النص، أو الحديث، أو الواقع، أو التركيب، أو اللفظ؛ أي هذا المؤثر يناسب هذا المعنى أو المعنى بان واتضح بذلك المؤثر الذي تعددت مصطلحاته الكثيرة في شتى المجالات والكتب والميادين.

5/- تعريف المناسبة اصطلاحا:

بعد عرض التعريفات القريبةِ والبعيدةِ للمصطلحات التي لها علاقة بموضوع المناسبة خاصةً عند الأصوليين، والبلاغيين، والنّحويين، والمفسرين، واللسانيين المعاصرين نستنتج أن لكل مجال مناسباته الخاصة المعينة على الفهم والمؤثرة فيه، وبعد الجمع بين التعريفات اللغوية والأصولية والبلاغية والمفردات التي رأينا أن لها صلة بالمناسبة وتشترك في الهدف ذاته وبناء على ما فهمنا من المناسبة أو ما معناها عند اللغويين والمفسرين، وخاصة الأصوليين الذين اشتغلوا كثيرا في دلالة النص وبيان فهمه نختار هذا التعريف الاصطلاحي الذي يُعيننا على حصر البحث في هدفه ويُعيننا على تحريره:

هي "ما يُصاحب النّص من قضايا لغوية أو غير لغوية متصلة كانت، أو منفصلة عنه مفردة كانت أو مركبة تبين المراد منه وفهمه، أو تغيّر معناه من ظرف إلى آخر، أو تؤكد مفهومه الحقيقي أو المجازي، كما تُعين على استنباط الأحكام الشرعية وتوجيه وتصحيح المفاهيم العقائدية".

[1] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1990، ص: 103.

فالمناسبةُ التي نقصد كل ما يلجأ المفسّرُ إليه في فهم النّص القرآني من آليات وقرائن وصلات مُعينة على فهم النص القرآني، أو مغيرة للمعنى الظاهري، أو مؤكدة للدلالة أو صارفة للحقيقة كأسباب النزول والأعراف والتقاليد، والجوانب الاجتماعية والتاريخية والثقافية والزمان والمكان، و النسخ، والسنة بأقوالها وأفعالها وتقريرها؛ والحذف والذكر، العقل والحس، السياق والمقام والنظم والحال، المقاصد والمصالح والغايات، القراءات واللهجات، الآيات القرآنية، وغيرها.

أي كل ما يحيط بالحدث اللغوي من معطيات خارجية وداخلية، لغوية كانت أو غير لغوية، متصلة بالنص أو منفصلة عنه تؤثر في معناه.

فهي عند اللغوي والنحوي والبلاغي ما يدور في مواضيع المقام، والنظم، و السياق، الحذف، الذكر ، التقديم والتأخير، الإشارات والدلالات الصوتية، وسياق الحال الذي بات يطلق في الدّراسات اللّسانية على هذه العناصر الخارجية واللّغوية مجتمعة.

وعند الأصوليين هي القرائن المؤثرة في دلالة النص وخاصة في مواضيع المجاز والحقيقة والأمر النهي والتخصيص والعموم والإطلاق والتقييد والاشتراك والخفاء والإجمال والمجمل والمتشابه والخفي والناسخ و المنسوخ .

وعند المفسرين أسباب النزول والقراءات القرآنية والمكي والمدني والناسخ والمنسوخ والواقع المعيش والبيئة الثقافية والقرآن والحديث النبوي والعقل وغيرها.

ثانيا – تجلي المناسبة في الدراسات التراثية والحديثة

لقدْ تعاملَ العربُ مع مناسبةِ القولِ المتمثلةِ في السياقِ المقامي وسياقِ الحالِ في ميادينَ كثيرةٍ، وهذا قبل انبراءِ المدارس اللسانية المعاصرة لها فقد شكّلت النظرية السياقية سبقا حضاريا، حيث نظرت إلى اللغة نظْرا عميقا، وفي هذا المقام يقول تمام حسان: "لقد كان البلاغيون عند اعترافهم بفكره المقام متقدمين ألف سنه تقريبا على زمانهم لأن الاعتراف بفكرتي المقام والمقال باعتبارهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى يعتبر الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة."[1]

وموضوع المناسبة المتمثلة في السياق المتحكّم في المعنى لم يكن مستقل التأليف في مؤلفات خاصة بل كان منتشرا في موضوعات متفرقة في اللغة، النحو، أصول الفقه، التفسير، علوم القرآن، والبلاغة والدلالة وحتى قبل نضج علوم اللغة والشريعة الإسلامية فالفلاسفة و المناطقة كانوا يعينون هذا الجانب اهتماما كثيرا فقد اهتموا بالمناسبة والسياق الخارجيين.

1/– المناسبة قبل العرب عند المناطقة والفلاسفة:

وفي كتاب الخطابة المقالة الثالثة يخصص أرسطو الجزء الأول منها للسياق، حيث يقول: تناسب الأسلوب يتحصل بالتعبير عن الانفعال والخلق، وبالتناسب مع الموضوع ويكون الأسلوب مناسبا للموضوع إذا كانت الموضوعات الجليلة لا تعالج بخفه ولا الموضوعات التافهة تعالج بجلال، حيث يتكلم المرء بغضب عن الإهانة، وبحنق وتحفظ عن الأمور الحمقاء أو المدنسة، وحتى في مجرد ذكرها، وبإعجاب عن الأمور الحميدة، وبتواضع عن الأمور الجديرة بالرحمة، وهكذا سائر الأحوال.[2]

أي تصرفاته وتغيرات وجهه ونبرته تتغير بالواقع الحالي المعيش وعلى حسب الكلام كان المقام

[1] تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، مصدر سابق، ص:337.

[2] أرسطو، الخطابة، ترجمة، وشرح، وتقديم: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، 1979، ص: 209 .

"وهذا واضح أن الفلاسفة وبالخصوص أرسطو اهتموا بالسياق وفصل في وركز على مدى مناسبة الأسلوب للحال أو المقام هو السياق الاجتماعي، والثقافي"[1].

2/– المناسبة عند العرب في (النحو، الصرف، الصوت، اللغة):

أ/– المناسبة عند سيبويه في الكتاب (ت180هـ):

يمكن أن نحصر المناسبة عند سيبويه في اهتمامه ببيان الحال المصاحبة للتركيب أو ما يسمى بملابسات المسرح اللغوي the Ambiguity of linguistic Theatre وما يترتب على ذلك من المفاضلة بين التراكيب، أو الحكم على العبارة بالحسن أو خلافه فسيبويه" وإن تكلم في النحو، فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني."[2].

ومن ذلك قول سيبويه في الكتاب "ذلك أن رجلا من إخوانك ومعرفتك لو أراد أن يخبرك عن نفسه أو عن غيره بأمر فقال :أنا عبد الله منطلقا، وهو زيد منطلقا كان محالا؛ لأنه إنما أراد أن يخبرك بالانطلاق ولم يقل هو ولا أنا حتى استغنيت أنت عن التسمية، لأن هو وأنا علامتان للمضمر، وإنما يضمر إذا علم أنك عرفت من يعنى. إلا أن رجلا لو كان خلف حائط، أو في موضع تجهله فيه فقلت من أنت؟ فقال :أنا عبد الله منطلقا في حاجتك، كان حسنا"[3]. فالكلامُ القابل للفهم هو الكلام الذي قيل في مناسبته السياقية مع وجود قرائن توضع في السياق "للتوضيح ورفع الإبهام

[1] . فاطمة الشيدي، المعنى خارج النص، دار نينوى، دمشق، دط، 2011، ص:55.

[2] . الشاطبي، الموافقات مرجع سابق، ج5 ، ص 54.

[3] سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408 هـ، 1988 م ،ج2 ص: 81.

كالضمائر والظروف وأسماء الإشارة التي إن لم تكن يستعصى فهم الكلام فيجب الإحاطة بالظروف والمناسبات السياقية للكلام[1].

وترى الباحثة سارة الخالدي: "أن الكتاب يحتوي على بعض عناصر السياق، ولعل أهم هذه العناصر المتكلم، المخاطب، وظيفة الكلام، سياق الموقف أو سياق الحال"[2].

فسيبويه قد أدرك ووعى وطبق ،ثم بين وسعى إلى ذلك في كتابه بربط الكلمة بمحيطها الخارجي وملابساته لاجتناء المعنى المراد وهذا أيضا ما فعله أصحاب النظرية السياقية من الغربيين ويتضح ذلك في الكتاب من خلال أيضا استعمال سيبويه مصطلح قريب كل القرب من مصطلح سياق الحال في مفهومه الاصطلاحي وكان هو وأول من ذكره بعد أستاذه الخليل واستعان به في التحليل اللغوي وهذا المصطلح هو "الحال كما أشار في كثير من المواضيع إلى عناصر سياق الحال التي حددها فيرث وهاليداي التي كان سيبويه قد وعاها منذ القدم واتخذها آلة معنوية لتحليل النصوص اللغوية عن طريق ربطها بمحيطها الخارجي والمثال المذكور سابقا تبين تلك العناصر وأيضا نجد سيبويه قد فسر الجمل المختزلة لغويا بالحال والمقام والتي لا تفهم الا بسياقها الخارجي وهذا مبدأ من مبادئ نظريات السياقية" [3].

يقول سيبويه في الكتاب مبينا أهمية الإشارة الكلامية والملامح وواقع المتكلم "وحدثنا بعض العرب أن رجلا من بنى أسد قال يوم جبلة واستقبله بعير أعور فتطير منه، فقال :يا بنى أسد أعور وذا ناب! فلم يرد أن يسترشدهم ليخبروه عن عوره وصحته، ولكنه نبههم، كأنه قال :أتستقبلون أعورا وذا ناب!

[1] إدريس مقبول، الأفق التداولي، مصدر سابق ، ص:91.

[2] سارة عبد الله الخالدي، أثر سياق الكلام في العلاقات النحوية عند سيبويه، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجامعة الأمريكية، لبنان ،بيروت، ط1، 2006، ص: 16،17.

[3] أسعد خلف العوادي، سياق الحال في كتاب سيبويه، دار الحامد للنشر والتوزيع، دط، 2009، ص:53 و54 بتصرف.

فالاستقبال في حال تنبيهه إياهم كان واقعا، كما كان التلون والتنقل عندك ثابتين في الحال الأول، وأراد أن يثبت لهم الأعور ليحذروه".[1]

فالموقف والحال الاجتماعي هو الذي غير معنى الاستفهام إلى التوبيخ والتقرير، وهو ما يسمى بالغرض البلاغي من الاستفهام حيث انتقل من الحقيقة إلى المقصود .

وهذا تنبهٌ مبصر إلى أثر المتغيرات الخارجية كالمتكلم وموقفه الخاص من كل العنصرين في اختيار أحد الوجهين الجائزين في مقياس النحو وواضح من ذلك أنه يرسم لأبناء اللغة أن يساوقوا المتغيرات الخارجية والوجوه الجائزة المناسبة عند استعمال اللغة.

فإننا لو وازنا هذه المسألة السيبويهة بما يراه برلينج Burling أن المتغيرات الخارجية إنما تؤثر في اللغة في تلك المواضع التي يبيح فيها النحو الاختيار؛ أي بدخلها في سعه الجواز، فإن سيبويه يبدو كأنما زاد هذه منذ اثني عشر قرنا .[2]

وتستمر العبقرية العربية في فهمها للنحو على أنه ليس "منظومة من القواعد المجردة فحسب وإنما فهموا منها أيضا أنها لفظ معين يؤديه متكلم معين في مقام معين لأداء غرض تواصلي إبلاغي معين ولذلك جعلوا من أهداف الدراسة النحوية إفادة المخاطب معنى الخطاب وإيصال رسالة إبلاغية إليه"[3] .

والنّحاةُ لم يفصلوا أبدا بين ظاهر اللفظ وخبايا المعنى بل مارسوا التحليل النحوي فعندهم "متى بني الكلامُ على ظاهر اللفظ ولم ينظر في موجب المعنى حصل الفساد."[4]

---

[1] سيبويه، الكتاب، مصدر سابق، ج1،ص: 343 .

[2] أسعد خلف العوادي، سياق الحال في كتاب سيبويه، دار الحامد، الأردن، ط1، 1432هـ/2011م ، ص:53.

[3] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، لبنان، بيروت، ط1،دت، ص: 174.

[4] ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك، حمد علي حمد الله ، دار الفكر، دمشق ط6، 1985 ، ص: 686.

وأما عن علاقة سياق الحال عند سيبويه بقرينة التضام، وتسويغه لحذف أحد عناصر الجملة، فهذا مما كثرت أمثلته عنده، والحق أن إشارات سيبويه الذكية والرائدة في هذا الباب تجعله سباقا لأحدث الاتجاهات اللغوية في زماننا، إذ لم تفته العناية بأثر الحركة الجسمية و عناصر الموقف المستمدة من الحواس الخمسة في بُنية التركيب ودلالته، من حيث حذف أحد عناصر التركيب استنادا إلى تلك العناصر الحالية وهو ما يعمد إليه المتكلم من حذف المبتدأ اعتمادا على القرائن الحالية المصاحبة للكلام والمرتطبة بحاسة من الحواس الخمس، فيقول: " وذلك أنك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشخص فقلت: عبد الله وربي، كأنك قلت: ذاك عبد الله، أو هذا عبد الله. أو سمعت صوتا فعرفت صاحب الصوت قصار آية لك على معرفته فقلت: زيد وربي. أو مسست جسده، أو شممت ريحا فقلت: زيد أو المسك. أو ذقت طعاما فقلت: العسل، ولو حدثت عن شمائل رجل فصار أية لك على معرفته لقلت: عبد الله. كأن رجلا قال: مررت برجل راحم للمساكين بار بوالديه، فقلت: فلان والله ".[1]

فسيبويه هنا يتحدث عن المتكلم المعبر عن نفسه دون التوجه بكلامه هذا إلى مخاطب بعينه، وجعل ما يحيط به من عناصر مستمدة من الموقف والمرتبطة بالحواس الخمسة كالرؤية والسمع والمس والشم والتذوق أو المرتبطة بمعرفته للمخاطب عن طريق سابق ، وتصبح هذه الأشياء الواقعة في مجال خبرة الحواس أو المعرفة جزءا من نسيج اللغة، وتقوم مقام العناصر اللغوية الخالصة .

إن المناسبة عند سيبويه تمثلت كثيرا في السياق والحال وبيئة المتكلم والعرف والمقام المصاحب للكلام وللتعبير وغيرها المساعدة على الفهم و حتى الحذف، والتقديم فيه والتأخير .

ب/– المناسبة عند ابن جني في الخصائص.

ومن النحويين الذين أدركوا مناسبة الحال وسياق المتكلم ابن جني لاتفاقه مع المحدثين في كثير من التصورات التي أشار إليها كتابه الخصائص خاصة في قضية الحذف والتقدير فقد يلجأ إلى مناسبة

[1] . سيبويه الكتاب، مصدر سابق، ج2، ص:130.

القول وسياق المقام فيها في تحديد المعاني الحرفية الدقيقة لتجاوز مشكلة الغموض التي يمكن أن تطرأ على دلالات بعض الصيغ، فتحت عنوان

باب في الرد على من ادعى على العرب يقول ابن جني:" والذي يدل على أنهم قد أحسوا ما أحسسنا، وأرادوا وقصدوا ما نسبنا إليهم إرادته وقصده شيئان: أحدهما حاضر معنا والآخر غائب عنا إلا أنه مع أدنى تأمل في حكم الحاضر معنا، فالغائب ما كانت الجماعة من علمائنا تشاهده من أحوال العرب ووجوهها، وتضطر إلى معرفته من أغراضها وقصورها، من استخفافها شيئا أو استثقاله وتقبله أو إنكاره والأنس به أو الاستيحاش منه والرضا به أو التعجب من قائله وغير ذلك من الأحوال الشاهدة بالمقصود بل الحالفة على ما في النفوس "[1].

فأحوال العرب والبحث عن المقصود كله من الشيء الذي لا يغفل أمره في معالجة النص عند ابن جني ثم أكد كلامه هذا بذكر هذا البيت:

تقول وصكت وجهها بيمينها ... أبعلي هذا بالرحى المتقاعس [2].

يقول ابن جني في بيان المعنى الدلالي من خلال بعض المناسبات السياقية الدالة "فلو قال حاكيا عنها :أبعلي هذا بالرحى المتقاعس من غير أن يذكر صك الوجه لأعلمنا بذلك أنها كانت متعجبة منكرة لكنه لما حكى الحال فقال" :وصكت وجهها " ولو لم ينقل إلينا هذا الشاعر حال هذه المرأة بقوله: وصكت وجهها لم نعرف به حقيقة تعاظم الأمر لها. وليست كل حكاية تروى لنا ولا كل خبر ينقل إلينا يشفع به شرح الأحوال التابعة له، المقترنة كانت به. نعم ولو نقلت إلينا لم نفد بسماعها ما كنا نفيده لو حضرناها"[3].

[1] ابن جني، الخصائص، مصدر سابق ، ج1، ص: 246.

[2] كان الشاعر قد عقد له النكاح على امرأة لم يدخل بها بعد، فمرت به في نسوة وهو يطحن بالرحى لضيف نزلوا به، فقالت: أبعلي هذا! تعجبا واحتقارا له، فقال الأبيات. والمتقاعس: الذي يخرج صدره ويدخل ظهره، وذلك شكل من يطحن بالرحى.

[3] ابن جني، الخصائص، مصدر سابق، ج3، ص: 409.

نعم لو كان الإنسانُ حاضرا لوقت الكلام وحاله ومناسبته لاستفاد أكثر وبان له أكثر وهذا الأمر الخطير من ابن جني لدوران فكرة المناسبة القولية والسياق في كتاباته وقناعاته وهو يؤكد أن الكلام يزداد وضوحا مع شرح الأحوال التي قيلت فيه والمناسبة التي قيل فيها.

واقترح بنُ جني وجود بعض الألفاظ المناسبة الدالة على المعنى وإذ به هنا يوضح أن سياق المشاهدة والحضور للقول أبين وأوضح "فلو كان استماع الأذن مغنيا عن مقابلة العين مجزئا عنه لما تكلف القائل ولا كلف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء إليه، أفلا ترى إلى اعتباره بمشاهدة الوجوه وجعلها دليلا على ما في النفوس، وعلى ذلك قالوا رب إشارة أبلغ من عبارة، وقال لي بعض مشايخنا رحمه الله :أنا لا أحسن أن أكلم إنسانا في الظلمة[1].

فابنُ جني يرى استحالة تبليغ اللغة بألفاظها وحدها المراد إذْ "أن اللغة الطبيعية المتداولة بين الناس، والتي يتواصل بها لا تكفي لوحدها في تبليغ المراد، بل يحتاج المتكلم بها إلى أمور منها حضور مخاطبه معه، ورؤيته له، إذ انكشافه له ليس يستوي واختفاءه عنه أو تكليمه له في الظلمة.[2]

فابن جني يشترط أركان الكلام والخطاب لاكتمال المعنى المراد المخاطِب والخطاب والمخاطَب فحضورهم يؤدي إلى وصول المعنى وانكشاف حال المخاطب هل هو في حالة حزن، إعجاب، تشاؤم وغيرها من التعبيرات التي لا تعرف إلا بالحال والمقام.

ج/– عند العز بن عبد السلام.

أشار عز الدين ابن عبد السلام إلى ما يؤثر في الخطاب إذ بين أن السّيَاق "مرشد إلى تبين المجملات وترجيح المحتملات وتقرِير الواضحات وكل ذلك بعرف الِاستعمال فَكل صفة وَقعت فِي سِيَاق المدْح كانت مدحا وكل صفة وَقعت فِي سياق الذَّم كانت ذما فما كان مدحا بالوضعِ فوقع فِي سياق الذّم صَار ذما واستهزاء وتهكما بعرف الاستعمال[3]. وقد مثل رحمه الله تعالى بقوله تعالى : ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ٤٩﴾ [الدخان: 49]

---

[1] المصدر نفسه، ج1، ص: 248.

[2] إدريس مقبول، الأفق التداولي، مصدر سابق، ص:86.

[3] العز بن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام تح: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1407هـ، 1987م ص:159.

فالعرف الوضعي لهذا الكلام مدح ولكن السياق يغاير ذلك "بالذليل المهان لوقوع ذلك فِي سياق الذَّم"[1] وكذلك قَول قوم شعيب متهكمين قوله تعالى ﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ٨٧﴾ [هود: 87]. فظاهر الآية ينبئ بوجود مدح ولكن مناسبة القول وسياقه تنبؤ بوجود العكس " أَي السَّفِيه الْجَاهِل لوُقُوعه فِي سِيَاق الْإِنْكَار عَلَيْهِ"[2].

د/– عند ابن دقيق.

وكذلك ابن دقيق العيد يقول مشيرا إلى أهمية السياق ومناسبات الكلام المفيدة في فهم المعاني بل يقول هي من أصول الفهم والفقه فالسياق عنده" طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه ." [3]

هـ/– عند ابن القيم.

أما ابن القيم في بدائع الفوائد فيرى أن السياق "يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة"[4].

فقوله احتمال غير المراد لدلالة قوية على مغايرة الظاهر والذهاب إلى المعنى المقصود الذي يحدده السياق ومناسبة القول الذي هو من "أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته"[5] ثم ساق المثال نفسه الذي ذكره العز بن عبد السلام في "قوله ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ٤٩﴾ [الدخان: 49]. كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"[6].

أشار ابنُ القيم هنا إلى الغلط الذي يمكن أن يكون في كلام من يهمل السياق و مناسبات القول إذ يراها هامة في عملية التخاطب وفهم النص وقد أشار إلى المثال المتكرر وهو خطاب الله تعالى الكافر

[1] المصدر نفسه، ص:159

[2] المصدر نفسه، ص:160

[3] ابن دقيق، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، دط ،دت، ج2 ، ص:216.

[4] ابن قيم الجوزية ، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط، دت، ج4 ص: 9.

[5] المصدر نفسه ، ص9.

[6] المصدر نفسه ص10.

تهكما ذق إنك أنت العزيز الكريم فيوم الحساب لا أمر فيه والكافر ليس عزيزا ولا كريما فلابد من البحث عن ملابسات الكلام وأسباب النزول المحيطة بهذا النص.

و/– عند الإمام الزركشي: وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم عند الإمام الزركشي التي إن أهملها الدارس وقع في أخطاء جسيمة في الفهم والدراية و البعد عن المقصود حيث0+ قال عنه "دلالة السياق فإنها ترشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ٤٩﴾ [الدخان: 49]

كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير[1]"

ز/– عند الثعالبي وابن فارس.

وعلى المستوى الصوتي تنبه العرب اللغويون لأهمية المناسبة الصوتية المؤثرة في الدلالة فكانت تزيد في حروف الاسم، ويكون ذلك إما للمبالغة وإما للتشويه والتقبيح، تأثرا بما كان خارجيا يقول ابنُ فارس في الصاحبي "سمعت من أثق به قال :تفعل العرب ذلك للتشويه، يقولون للبعيد ما بين الطرفين المفرط الطول" طرماح "وإنما أصله من" الطرح "وهو البعيد، لكنه لما أفرط طوله سمي طرماحا، فشوه الاسم لما شوهت الصورة. وهذا كلام غير بعيد"[2] والصورة هنا تعبير دقيق من ابن فارس على فكرة التأثر الذي جعل الصوت يمتد؛ لأن المعنى اختلف في التعبير، كما أن بعض الحروف تألف الاجتماع في كلمات وبعضها يأنف ذلك بحسب المخارج؛ فالعربية تميل إلى تجنّب الألفاظ التي تتألف من حروف متباعدة المخارج مثل هحخع، وعلى المستوى الخارجي تتشكل الأصوات المؤلّفة للألفاظ موافقة للمناسبة اللغوية المجاورة لها، وموافقة للمقام الذي توضع من أجله .

وعقد الثعالبي في فقه اللغة فصلا عنوانه: مجمل في الإضمار يناسب ما تقدم من الحذف.

[1] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج2 : ص 201.

[2] أحمد بن فارس الصاحبي في فقه اللغة العربية، مُحَمَّد علي بيضون، ط1، 1418هـ،1997م، ص: 62.

فمن سنن العرب الإضمار إيثارا للتخفيف وثقة بفهم المخاطب فمن ذلك إضمار" أن "وحذفها من مكانها كما قال تعالى﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا ٢٤﴾ [الروم: 24] ، أي أن يريكم البرق.

فقد اهتم اللغويون العرب بجمع المعاني التي يجمعها حقل دلالي واحد في صعيد واحد مع الاهتمام بما بينهما من لطيف الفروق مثل درجات النوم ودرجات العشق وفي هذا يضرب الثعالب في فقه اللغة الكثير من الفصول مثل فصل في ترتيب النوم وقد راع الثعالبي حال الإنسان تقريبا في كل التقسيمات ومناسبة كل حاله فبدأ "بالنعاس وهو أن يحتاج الإنسان إلى النوم ثم الوسن وهو ثقل النعاس ثم الترنيق وهو مخالطة النّعاس العين ثم الكرى والغمض وهو أن يكون الإنسان بين النائم واليقظان ثم التغفيق وهو النوم وأنت تسمع كلام القوم ثم الإغفاء وهو النوم الخفيف ثم التهجاع وهو النوم القليل ثم الرقاد وهو النوم الطويل ثم الهُجوع وهو النوم الغرق ثم التسبيخ وهو أشد النّوم[1] .

وقد راعى العرب هذه التغيرات في المعاني حال الإنسان والمناسبة المقامية التي هو فيه أثناء نومه مؤكدين تأثر الألفاظ والمعاني بهذه الأحواض ثم يورث أيضا الثعالبي فصل في العبوس حيث قال "إذا زوى ما بين عينيه فهو قاطب وعابس. فإذا كشر عن أنيابه مع العبوس فهو كالح. فإذا زاد عبوسه فهو باسر ومكفهر فإذا كان عبوسه من الهم فهو ساهم. فإذا كان عبوسه من الغيظ وكان مع ذلك منتفخا فهو مبرطم.[2]

وأظهر هنا الثعالبي تقاطيع الوجه وحركاته والحالة النفسية لتشخص الدلالات والألفاظ المستخدمة مستفيدا من فكرة المناسبة السياقية في تحليل المعنى[3].

[1] الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، مصدر سابق، ص: 124.

[2] الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، مصدر سابق، ص: 110.

[3] خلود العموش، الخطاب القرآني، مصدر سابق، ص:52.

3/-المناسبة عند البلاغيين:

لقد تمحورت المناسبة عند البلاغيين في فكرة النظم فقد اهتم بها إذ هي من أهم دوائر البلاغة وعلوم القرآن، فهي تعالج مواضيع الحذف والذكر والتقديم والتأخير ومراعاة الألفاظ المفردة والإسناد التي تصب كلها في هذه النظرية؛ فالنظم مناسبة الألفاظ للمعاني والاختلاف فيها اختلاف في تفسير النصوص الذي سببه الاختلاف في دلالة المعنى وتوجيهه إذ وجب الاهتمام بهذه النظرية التي هي من إعجاز القرآن الكريم والبلاغة العربية.

أ-معنى النظم:

فنظم القرآن أي ألفاظه وعباراته وتراكيبه التي تشتمل عليها المصاحف صيغة ولغة وإيقاعا ودلالة وهذا ما يشترك مع المناسبة والسياق حيث ترجع إلى "البحث عن المعاني التي تربط بين وحدات النظم القرآني، سواء أكانت هذه العلاقات عامة أم خاصة، عقلية أم حسية أم خيالية أم التلازم الذهني كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين والضدين أو التلازم الخارجي ونحو ذلك من أنواع الارتباطات".[1]

إن الجدال الذي وقع بين العلماء في أهمية اللفظ والمعنى وأيهما له بالغ الأثر في الكلام جمع بينه عبد القاهر في هذه النظرية وأرجع تأثير الكلام إلى نظمه وفق مقتضى معاني النحو مؤثرة بذلك على جميع نصوص الأدب منها القرآن الكريم مغيرة بعض أفهامه مؤكدة على كثير من المفاهيم

إننا عندما نتتبع في جميع كتب المعاجم[2] نجد أن النظم ينحصر في الضّم، والتأليف والجمع والترتيب والنسق الذي يتمتع به القرآن عن غيره من الكتب فآياتُه متناسقة بين معانيها وألفاظها ومناسباتها وقرائنها المؤدية للمعنى فهي كحبات اللؤلؤ المنتظمة مع بعضها البعض لا تكون جميلة إلا إذا انتظمت

[1] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص35.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج12، ص:578.

فكذلك الكلمات لا تؤدي معناها وجمالها وإعجازها إلا إذا انتظمت في جمل وعبارات مسبوكة وهذا المعنى أثبته التعريف الاصطلاحي ودار حوله.

فصالح بلعيد رأى بأنه تأليف وضم مجموعة من العناصر المتحدة في العملية اللغوية ليكون الكلام حسنا حسب حسن الاختيار لأصوات الكلام، ومراعاة الموقع النحوي[1].

وعرفه الجرجاني بأنه تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني، متناسبة الدلالات، على حسب ما يقتضيه العقل[2].

هذا التعريف دل على التناسب الموجود بين قول القائل و مايريد توصيله إلى السامع فالقائل ينتقي الكلام كما ينتقي المقام ثم يحدد العقل ويختار به الكلام الذي يريد إيصاله فهذه العملية المنظمة في تأليف هذا الكلام هي المؤثرة في السامع حتما.

ب–مناسبة النظم عند الجرجاني :

إن عبد القاهر الجرجاني يُعتبر الرائد في التأليف في هذه النظرية لأنه حققها، وأكملها، وحللها واستقرى أمثلتها وأزال ما يعرض لها من شبهات كما طبقها على النصوص الشعرية والقرآنية و

فالجرجاني أعطى الدقة في معالجة النظرية ووضع أسسها وكشف لثام البلاغة والإعجاز فيها.

كما أنه طور النظرية وبلغ معها مأمنها وذلك بربط النحو الإيقاعي الجمالي بالنحو ومعانيه من أجل الكشف وبيان المعنى المطلوب فتحقق أبرزُ إعجاز القرآن الكريم.

حيث قال "النظم هو توخي معاني النحو، و ليس "النظم" إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه "علم النحو"، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها[1].

[1] صالح بلعيد، نظرية النظم، دار الفكر، سوريا، دمشق، ط1، 1403هـ،1983 م، ص:93.

[2] الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص:216.

هذا الوضع الذي يخضع لجميع المناسبات التي يتوخاها مشتغل النص.

ففي هذا التعريف ربط الجرجاني النظم بالنحو وضم الكلمات حسب ما يقتضيه الحال وفق التقليد المأثور للعرب، حيث لا يرى النحو علما جامدا ، وإنما يتّسم بالدينامية والحركيّة، ذلك أنه يتعامل مع اللغة المتحركة والمبدعة والمستمرة فالجرجاني بهذا الأمر قد مزج بين النحو وعلم المعاني لأنه" لا يقف بالنحو عند حدود الصحة والخطأ، وإنما يجاوز ذلك إلى تعليل الجودة والرّداءة في الكلام"[2].

كما يقصد الجرجاني به "صياغة الجمل ودلالتها على الصورة، وهذه الصياغة هي محور الفضيلة والمزية في الكلام"[3].

وبهذا المعنى تشابهت أقوال المحدثين من الغربيين في قضية علم المعاني والنظم ومعادلة اللفظ والمعنى.

ج/–المحدثون ونظم الجرجاني.

إن النقاد المعاصرين تناولوا النظرية في مؤلفاتهم نظريا وتطبيقيا معززين ما ذهب إليه الجرجاني ومطبقين ذلك على القرآن تفسيرا وعلى الشعر والنثر توضيحا وبيانا نذكر آراء بعضهم:

ج/1–تمام حسان: قال في كتابه العربية معناها ومبناها ما مفاده أن" أذكى محاولة لتفسير العلاقات السياقية في تاريخ التراث العربي إلى الآن هي ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني صاحب مصطلح (التعليق)، وقد كتب دراسته في كتابه دلائل الإعجاز تحت عنوان: النظم ومصطلحاتها الثلاث: البناء، الترتيب، التعليق. [4]

---

[1] الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، تخ: محمود محمّد شاكر أبو فهر ط3، 1413هـ، 1992م، ج1، ص81.

[2] محمّد زكي العشماوي، قضايا النقد الأدبي، دار النهضة العربية، بيروت،1979دط ،ص308.

[3] محمّد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار العودة، بيروت ،دط،1997 ، ص:275.

[4] تمام حسان، العربية معناها ومبناها، مصدر سابق، ص:191.

فالنظم كما قال حسان جعله للمعاني فالكلمات ترتب على حسب ترتيبها في النفس وهذا ما أشار إليه الجرجاني بقوله: "أن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلمة ترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس".[1]

ج/2-صبحي الصالح: إن القرآن في هذا كله نسيج واحدٌ في بلاغته وسحر بيانه، إلا أنه متنوع تنوع موسيقى الوجود في أنغامه وألحانه، والإيقاع في القرآن ليست الفاصلة فيه كقافية الشعر تقاس بالتفعيلات والأوزان، وتضبط بالحركات والسكنات، ولا النظم فيه يعتمد على الحشو والتطويل، أو الزيادة والتكرار، أو الحذف والنقصان، ولا الألفاظ تحشد حشدا، وتلصق إلصاقا، ويلتمس فيها الإبهام والإغراب، بل الفاصلة طليقة من كل قيد، والنظم بنجوة من كل صنعة، والألفاظ بمعزل عن كل تعقيد.[2]

ج/3-الطاهر بن عاشور: "إن معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة بعيدة المدى مترامية الأطراف موزعة على آياته فالأحكام مبينة في آيات الأحكام، والآداب في آياتها، والقصص في مواقعها، وربما اشتملت الآية الواحدة على فنين من ذلك أو أكثر. وقد نحا كثير من المفسرين بعض تلك الأفنان، ولكن فنا من فنون القرآن لا تخلو عن دقائقه ونكته آية من آيات القرآن، وهو فن دقائق البلاغة هو الذي لم يخصه أحد من المفسرين بكتاب كما خصوا الأفانين الأخرى، من أجل ذلك التزمت أن لا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم في آية من آي القرآن كلما ألهمته بحسب مبلغ الفهم وطاقة التدبر"[3]

وإنما وقع التحدي بسورة أي وإن كانت قصيرة دون أن يتحداهم بعدد من الآيات لأن من أفانين البلاغة ما مرجعه إلى مجموع نظم الكلام وصوغه بسبب الغرض الذي سيق فيه من فواتح الكلام

[1] الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق ، ص:60.

[2] صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، ط24، كانون الثاني، يناير 2000م، ص340، 345.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج1، ص:08.

وخواتمه، وانتقال الأغراض، والرجوع إلى الغرض، وفنون الفصل، والإيجاز والإطناب، والاستطراد والاعتراض[1].

وإنما كان التحدي بسورة ولم يكن بمقدار سورة من آيات القرآن لأن من جملة وجوه الإعجاز أمورا لا تظهر خصائصها إلا بالنظر إلى كلام مستوفى في غرض من الأغراض وإنما تنزل سور القرآن في أغراض مقصودة فلا غنى عن مراعاة الخصوصيات المناسبة لفواتح الكلام وخواتمه بحسب الغرض، واستيفاء الغرض المسوق له الكلام، وصحة التقسيم، ونكت الإجمال والتفصيل، وأحكام الانتقال من فن إلى آخر من فنون الغرض، ومناسبات الاستطراد والاعتراض والخروج والرجوع، وفصل الجمل ووصلها، والإيجاز والإطناب، ونحو ذلك مما يرجع إلى نكت مجموع نظم الكلام، وتلك لا تظهر مطابقتها جلية إلا إذا تم الكلام واستوفى الغرض حقه، فلا جرم كان لنظم القرآن وحسن سبكه إعجاز يفوت قدرة البشر هو غير الإعجاز الذي لجمله وتراكيبه وفصاحة ألفاظه. فكانت السورة من القرآن بمنزلة خطبة الخطيب وقصيدة الشاعر لا يحكم لها بالتفوق إلا باعتبارات مجموعها بعد اعتبار أجزائها.[2]

ج/4-السيد قطب: يعترف سيد قطب بفضل عبد القاهر خاصة أنهما التقيا في الهدف نفسه فسيد من خلال نظرته التصوير الفني في القرآن وعبد القاهر من خلال النظم فقد قال سيد "ولكن لعبد القاهر فضله العظيم في تقريره هذه القضية[3] أي قضية جمال التصوير الفني للقرآن الذي كان يبلغ الذروة فيها إلا ما تركه لغيره للزمخشري وابن عاشور ولسيد.

ويقول أيضا:" إن الجمال الفني في قوله تعالى: واشتعل الرأس شيبا هو الذي قاله عبد القاهر من ناحية النظم وفي شيء آخر وراءه، هو هذه الحركة السريعة في اشتعال الرأس التي تناولت الرأس في

[1] المصدر نفسه، ج1، ص:104.

[2] المصدر نفسه، ج 1، ص:337.

[3] سيد قطب، التصوير الفني للقرآن الكريم، دار الشروق، ط16، 2002، ص:69.

لحظة، حركة اشترك فيها المخيلة والنظر، فتلمس الحس وتنير الخيال، هنا حركة ممنوحة للشيب وليست له في حقيقة، وهذه الحركة هي عنصر الجمال الصحيح.[1]

فنظرية النظم عند سيد كانت محط اهتمامه تطبيقيا موحية له بأفكار وأعمال فنية رائعة لإدراك إعجاز القرآن الكريم وجمال سحر بيانه فبان ذلك في كتابه الظلال.

ج/5–مصطفى صادق الرافعي : بحث الرافعي كثيرا في موضوع الإعجاز كاشفا عن أسرار النظم الموسيقي للقرآن معتنيا بالنظم القرآني مقتنعا " بأنه مما لا يتعلق به أحد، ولا ينفق على ذلك الوجه الذي هو فيه إلا فيه، لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها، ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية في الهمس والجهر، والشدة والرخاوة والتفخيم والترقيق؛ والتفشي والتكرير."[2]

والرافعي عنده القرآن نمط من القوة والإبداع وهذا راجع إلى تركيبه وإلى الروح التي تختلجه

"وهذه الروح، (روح التركيب)، لم تعرف قط في كلام عربي غير القرآن، وبها انفرد نظمه وخرج مما يطيقه الناس؛ ولولاها لم يكن بحيث هو كأنما وضع جملة واحدة ليس بين أجزائها تفاوت أو تباين، إذ تراه ينظر في التركيب إلى نظم الكلمة وتأليفها، ثم إلى تأليف هذا."[3]

فالجرجاني بهذه النظرية أثرى الميدان اللغوي وألهم الباحثين اللغويين المحدثين إلى البحث فيها وحتى من غير العرب الذين وافقت آراؤهم ما ذهب إليه في كثير من المحطات.

4/– المحدثون الغربيون ونظم الجرجاني.

إن عمل اللسانيين الغربيين في الملام واللغة نتج عنه اكتشاف كثير من نظريات التواصل واللغة والتخاطب ولكن الكثير منها مستنتج فهم اصطلحوا والمصطلح موجود سابقا فالنظم الذي عبر عنه بطرق دلالية مختلفة من الدارسين الغربيين نعرضوا أقوالهم ممثلين:

[1] نفسه ص194.

[2] مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، دط، ج2، ص:142.

[3] 169. مصطفى صادق الرافعي إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي ، بيروت، ط8، 1425 هـ ، 2005 م

أ–ريتشاردز[1]: إنّ معنى أيّة لفظة لا يمكن أن يتحدد إلا من علاقة هذه اللفظة بما يجاورها من ألفاظ[2]. إشارة على أهمية التركيب الجُمَلي للوصول إلى المعنى المطلوب.

ب–كولوردج[3]: فالجرجاني قال "وهل يقع في وهم وإن جهد أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن يُنظر إلى ما كان تتفقان فيه من التأليف والنظم...[4] و كلوردج قال عن الكلام الشعري :"إنه أفضل الألفاظ في أفضل الأوضاع "[5]فلا يقارن بين كلمتين مالم يوضعا في سبك وجملة تدل بها على المعنى فالقرآن الكريم كله ألفاظ عربية مألوفة ولكن بطريقة تركيبية عجيبة وهذا ما أشار إليه الجرجاني.

ج–دي سوسير[6]: أحسن ما قاله العالم السويسري من كلامه الكثير الذي وافق نظرية النظم كثيرا هو رؤيته "أن اللغة منظومة لا قيمة لمكوناتها إلا بالعلاقة القائمة بينها ، وبالتالي لا يمكن للدارس اللساني اعتبار مفردات لغة ما كيانات مستقلة بل إن لزاما عليه وصف العلاقات التي تربط هذه المفردات"[7] والجرجاني قال قبله" اعلم أن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يُضم بعضها إلى بعض فيُعرف فيما بينها فوائد" [8] فهذا الكَلم من دو

---

[1] ريتشاردز: إيفور آرمسترونغ ريتشاردز بالإنجليزية (I. A. Richards مواليد فبراير1893م ، ناقد أدبي وعالم بلاغة .تلقى تعليمه في الكلية المجدلية في كامبردج أثرت كتبه في توجهات النقد الجديد ككتاب "معنى المعنى" و "مبادئ النقد الأدبي" و "النقد العملي" و "فلسفة البلاغة". قاد مبدأ "النقد العملي إلى تطبيقات "القراءة الوثيقة" التي يعتقد أنها أسست لبدايات النقد الأدبي الحديث. يعتبر ريتشاردز أحد مؤسسي دراسات الأدب الإنجليزي المعاصرة توفي: 1979م .(إيفور آرمسترونغ ريتشاردز – ويكيبيديا(wikipedia.org) تاريخ الإطلاع:2023/04/07 م، الساعة 11:00 ص.

[2] مصطفى صادق الرافعي إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصدر نسابق، ص:320.

[3] كولوردج: صامويل تايلر كولريدج)بالإنجليزية(Samuel Taylor Coleridge : ولد في أكتوبر (1772 شاعر إنكليزي وناقد ومشتغل بالفلسفة يُعد كولريدج واحدًا من أهم الشخصيات في مجال الشعر الإنجليزي. أثرت قصائده بشكل مباشر وعميق على كل الشعراء الكبار في ذلك العصر. عُرف من قِبل معاصريه بالحرفي الدقيق الذي كان أكثر صرامة من أيّ شاعرٍ آخر في إعادة صياغة قصائده بشكل متأني،أبرز قصائده قصيدة البحار العجوز، كريستابل، وقبلاي خان وتوفي في يوليو1834 م (صامويل تايلر كولريدج – ويكيبيديا(wikipedia.org) تاريخ الإطلاع 2023/04/09م، الساعة: 10:00 ص.

[4] الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح مُحَمَّد رضوان الداية، فايز الداية، دار الفكر ،د ط، د ت، ص:36.

[5] مُحَمَّد زَكي العشماوي، النقد الأدبي الحديث، مرجع سابق ، ص:319.

[6] دي سوسير: وُلد العالم اللغويّ السويسريّ الشهير فرديناند دي سوسير في جنيف عام 1857م، وتُوفي عام 1913م ، قدّم العديد من الإنجازات في العلوم اللغويّة؛ حتى أُطلق عليه لقب الأب بالنّسبة للمدرسة البنوية في علم اللسانيات، ويعدّه كثيرٌ من الباحثين مؤسِّسًا لعلم اللغة الحديث؛ حيث اتّجه بتفكيره لدراسة اللغة لا بالطّريقة التاريخية التقليدية، وإنّما بطريقة وصفية حديثة معتبرًا اللغة ظاهرة اجتماعية، ومن أهمّ إنجازاته في حقل اللغة واللسانيات، دعوته لدراسة الإشارات الصوتية من ضمن دراسة اللسانيات، واقترَح تسمية هذا العلم باسم السيميولوجيا، أو علم دراسة الإشارات(الموقع الإلكتروني سطور .كوم https://sotor.com :تاريخ الاطلاع 2023/04/08م 09:00م.

[7] فردينان دي سوسير، محاضرات في الألسنية العامة، تر: يوسف غازي ونجيب النصر، دار النعمان للثقافة، سنة 1984.ص:20.

[8] الجرجاني دلائل الإعجاز، ص:345.

سوسير فيه تطابق كبير مع نظرية النظم التي أعطت الغلبة للمعنى دون اللفظ أو في الاشتراك بينهما فاللفظة في نفسها غير معبّرة مالم تضم إلى أخواتها مُشكَّلة معنى دقيق وقد عبر عنها العالم السويسري بأن اللغة ليست لها قيمة إلا بما تحدده العلاقة بين الألفاظ .

ومن أثر تتبعها عند البلغاء والمحدثين ودراستها من جميع الجوانب اللغوية الصوتية والتركيبية والدلالية والبحث فيها بان لهم دورُها في البيان ورفع الإشكال ودفع التوهم في كثير من النصوص والنصوص القرآنية ومن ثمةَ الوصول إلى الفهم المراد.

يستعمل البلاغيون مصطلحي الحال والمقال للدلالة على سياق الموقف والمناسبة مراعاة أحوال الكلام والمؤثّرة في دلالتها؛ لذلك انصبّت اهتمامات البلاغيين على السّياقات الفنّية التي يُخرج فيها الكلام على المعنى اللّفظي إلى معان خاصة، يفرضها الحال السياقي للجمل من خلال تأسيس علم المعاني، فالمناسبة إذن عندهم هي هدف المتكلم والمقصد الذي يريد الوصول إليه ولا يفهم إلا من خلال هاته السياقات الخارجية المناسبة لهذا الكلام.

وسياق الحال عند البلاغيين هو مقتضى الحال قال القزويني:" ومقتضى 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 خلافة، ومقام الفصل يباين مقام الوصل[1].

ومما يشير إلى معنى المناسبة وتطبيقها إذ توجت أفكار البلاغيين عند الجرجاني في نظرية النظم

فقد كان للجرجاني اهتمام خاص باللفظ والمعنى، "فاللفظ عنده يجب أن يدل على معناه الذي وضع له وعلى السامع أن يفهم من المعنى معنى ثانيا هو غرض المتكلم، من ذلك معرفتنا أن المقصود

[1] القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3، ج1، ص:42.

من كثير الرماد: شخص مضياف، ومن طويل النجاد: طويل القامة، ومن نؤوم الضحى أنها امرأة مترفة مخدومة[1].

6/-المناسبات في التفسير وعلم القرآن.

إنَّ للقرآن الكريم حيوية دائمة في التعبير جعلت نصَّه دائم التأثر بكل ما هو خارج وداخل النص؛ فقد يتأثر بالعلاقات الاجتماعية المحيطة بقارئ هذا النص؛ -لأنّ اللّغة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمجتمع-، وقد يتأثرُ بالحقائق التّاريخية التي يُفهم منها بعضًا ما ورد في القرآن الكريم من معانٍ، وقد يتأثر بالثقافة الأدبية واللّغوية المحيطة بالمتلقّين لهذا النّص، وقد يتأثر أيضا بالمقام وسياقه أو الحال التي نزل فيها النّص، أو بالملابسات الخارجية التي تحكم عناصر الموقف اللّغوي.

و لقد فرّق المفسرون بين ظاهر القرآن وباطنه مفرقين بذلك بين نوعين من السياق المقالي والمقامي[2]إذ المعنى لا يحصل إلا بالاستعانة بالعلاقات السياقية، وذلك يعني أنه لا يمكن فصل الكلمة عن السياق الذي تعرض فيه.

فمن أسبق العلماء الذين اهتموا بالسياق المفسرون، فقد جعلوه وسيلة من وسائل الكشف عن المعنى المراد للشارع الحكيم، وهذا نتيجة لبحثهم واجتهادهم في معرفة مقاصد النص القرآني "بظروف التنزيل ومناسباته وسياق أحكامه، وبنظمه، وببيئته التي نزل فيها، وبمعرفة الوجوه ونظائر الكلمات، فكتب الوجوه والنظائر ونظم القرآن ومعاني القرآن هي من أهم نتاج المفسرين؛ فقد اهتمت هذه الكتب بتوجيه معنى اللفظ وتنويعه، وتوليد معان جديدة بحسب ما يقتضيه سياق"[3] المقام والمقال والبيئة الثقافية.

[1] مروة عباس حسن، أثر السياق في دلالة الصيغة الصرفية في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، كلية التربية والتعليم، جامعو ديالى ،2013م،ص:11.
[2] تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها مصدر سابق، ص 339.
[3] صاحب أبو نجاح، دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها، الأردن، دار الفكر للطباعة والنشر، سنة 1419 هـ 1998 م، ص221.

لقد عُني المفسرون منذ وقت مبكر بالسياق القرآني؛ لما له من أثر فاعل في الكشف عن مراد الله تعالى في كتابه، وكان له حضور بارز إلى جانب القرائن الأخرى؛ كأسباب النزول، واللغة، والعموم، وربما قُدم على بعضها، أو تحكم بها؛ لتوقف المعنى العام عليه؛ فإنه عند التفاضل بين هذه القواعد؛ لابد من مراعاة السياق دائماً، فهو المقصود بهذه القواعد، حتى يفهم على وجهه، ومن ذلك جعلُ الشاطبي مراعاة السياق مظهراً من مظاهر الاعتدال في التفسير المفضي إلى الفهم السليم، حين قال: "فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، ولا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض"[1] .

و أيضا قول الشيخ ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير في معرض بيانه جهتي الخطأ في التفسير الذي مستنده الاستدلال "إحداهما قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها، والثانية؛ قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه... من غير نظر إلى المتكلِّم بالقرآن والمنزَّل عليه والمخاطَب به[2].

وهؤلاء برأيه "راعَوا مجرد اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم وسياق الكلام"[3].

وربما هنا أشار إلى بعض أنواع السياق والمناسبات كأسباب النزول والواقع وحال المتكلم ويثمن ذلك قول الإمام الزركشي ضمن ذكره للأمور التي تعين على المعنى عند الإشكال: فالسياق يرشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته[4].

---

[1] الشاطبي، الموافقات، ج3، مصدر سابق، ص855.

[2] ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، لاد، ط2، 1982م، ص81.

[3] المصدر نفسه، ص:81.

[4] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ص:445.

أ-معنى السياق عند المفسرين:

إنّ المعنى اللغوي الموجود في المعاجم[1] للسياق يدور في المتابعة والاتصال والانتظام، وجمع الأحداث وتسلسلها وتواليها وانقيادها لبعضها البعض.

والنص ينقاد بالسياق فيتغيّر معناه ويتبدل بعناصره المختلفة وأن المعنى لا يتحقق إلا بجمع النص مع سياقه وإلا ضاع وتاها في غياهب الظن والتشدق والخرافة.

فالسياق يشمل كل ما له علاقة بالنص سواء من داخل النص أو خارجه فهو "ما يحيط بالنص من عوامل داخلية أو خارجية لها أثر في فهمه من سابق أو لاحق به، أو حال المخاطِب، والمخاطَب، والغرض الذي سيق له، والجو الذي نزل فيه".[2]

والسياق أيضا هو الوضعية الملموسة، والتي توضع، وتنطق من خلالها مقاصد تخص المكان، والزمان، وهوية المتكلمين...، وكل ما نحن في حاجة إليه، من أجل فهم ما يقال وتقويمه.[3]

ومن الناحية الاجتماعية فقد عرّف أنه " مجموع المعطيات المشتركة بين المتكلّم والمستمع في مقام ثقافي ونفسي لتجارب كلّ منهما " [4].

فالسياق بهذه المفاهيم هو مجموعة العوامل الداخلية والخارجية التي تتحكم في النص فتغير من معناه وتبعد عنه القراءة الظاهرية فكما يحسن القارئ التعامل مع النص وجب عليه أيضا التركيز والبحث عن السياق بأنواعه المتحكم في الدلالة.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب،مصدر سابق، ج10، ص166، الفيروزآبادى، القاموس المحيط، الطبعة الثامنة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1426 هـ ، 2005 م، ج1، ص، 896.

[2] عبد الرحمان عبد الله سرور جرمان المطيري، السياق القرآني وأثره في التفسير، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، الملكة العربية السعودية، 2008م ،1429هـ، ص: 65.

[3] أرمينكو فرانسواز، ترجمة سعيد علوش، المقاربة التداولية، مركز الانماء القومي، الرباط، دط، دت، يُنظر النظرية التداولية، أحمد فهد صالح شاهين، ص 11 .

[4] فاطمة الشيدي، المعنى خارج النص، دار نينوى، دمشق، دط، 2011 م، ص09.

ب–السياق الاجتماعي :

المقصود بالسياق الاجتماعي هو مناسبات النّزول وهي الأحداث التي لازمت نزول سور القرآن الكريم، ولا المقصود التّرتيب الإلهي لسور القرآن الكريم وآياته، والوقوف على مناسبة خارجية تحيط بالنّص والوقوف على المعنى من خلال قرائن خارجية تدفع توهّم كثير من القارئين للنّص القرآني قراءة سطحية داخلية فقط.

بل قد يضم شبكة التقاليد الاجتماعية والاقتصادية والمؤسساتية التي تؤثر في تشكيل الخطاب المنتج ضمنها، فكل خطاب له بالضرورة سياق اجتماعي يمارس على التركيب اللغوي وأساليب التعبير الخاصة بالنص، فاللغة والأسلوب يوظفان لخدمة أيديولوجيات النص، وبالتالي لمعارضة أو مساندة أيديولوجيات خارج النص. [1]

هذا السياق التي يلجأ المفسّرُ إليها في فهم النّص القرآني فيتبع كل ما يحيط بالحدث اللغوي من معطيات خارجية غير لغوية تؤثر في معناه، وهو ما يعرف بالمقام أو السياق الخارجي الذي بات يطلق في الدّراسات اللّسانية على هذه العناصر الخارجية واللّغوية مجتمعة.[2]

ج–مفهوم اللسانيات الاجتماعية أو علم اللغة الاجتماعي:

اللغة لا تبتعد عن المجتمع أبدا ألفاظا أو تراكيبا وسياقا فالأحداث المحيطة مؤثرة بشكل كبير على الكلام "ومما لا شك في أنّ العلاقات بين الظواهر اللغوية والظواهر الاجتماعية، وتأثر اللغة بالعادات والتقاليد والنّظام الاجتماعي في زمان ومكان معينين قائمةٌ منذ أن وُجدت اللّغة ووجدت الحياة الاجتماعية".[3]

---

[1] مُحَمَّد عبد الباسط عيد، النص والخطاب قراءة في علوم القرآن، مكتبة الآداب – القاهرة، ط1، 1430 هـ، 2009م، ص 76.

[2] محمود حسن الجاسم، أثر السياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية لدى مفسري القرآن، مجلة كلية الآداب والعلوم، قسم اللغة العربية، قطر ، العدد الثاني عشر، فبراير، 2014م، ص:7.

[3] هادى نهر، علم اللغة الاجتماعي عند العرب، الجامعة المستنصرية، ط1، 1408هـ، 1988م، ص: 9.

واللّغة ليست بمعزل عن المجتمع فهي متأثرة بالواقع الاجتماعي فعلم اللغة الاجتماعي " العلم الذي يدرس اللّغة من حيث علاقتها بالمجتمع، أو العلم الذي يحاول الكشف عن القوانين والمعايير الاجتماعية التي توضح وتنظم سلوك اللغة وسلوك الأفراد نحو اللّغة في المجتمع"،[1] أو بمعنى آخر "دراسة اللّغة في علاقتها بالمجتمع". [2]

وهذا العلم "يربط الملفوظ اللغوي بسياقه التواصلي والاجتماعي والطبقي ويطلق عليه أيضا باللسانيات الاجتماعية، أو علم الاجتماع اللغوي، أو السوسيوليسانيات Sociolinguistique)). كما يسعى هذا العلم إلى فهم اللغة كما هي موجودة بالفعل، أي دراسة اللغة وعلاقتها بالمجتمعات التي تكون فيها". [3]

فأي عمل أدبي في جملته، وأي نسق من الأشكال البلاغية ينبغي تأمّله بالنظر إلى اللغة والثقافة الأدبية التي يندرج في سياقها فرب لفظة كان لها معنى لغوي يتغير معناها إذا وضعت في بيئة اجتماعية معينة.

د–سياق المقام، (الحال، البيئة الثقافية):

هو البيئة غير اللغوية التي تحيط بالخطاب وتبين معناه، وتشمل هذه البيئة "زمن المحادثة ومكانها، والعلاقة بين المتحادثين والقيم المشتركة بينهما والكلام السابق للمحادثة"[4]

فهو كل ما يدور من أحداث وحديث بين المتكلم والمتلقي والزمان والمكان الذي قيل فيه الحديث يعد من عناصر سياق الموقف التي توجه الدلالة النصية و "الجو الخارجي الذي يحيط بالكلام من ظروف وملابسات"[1].

---

[1] كمال بشر، التفكير اللغوي بين القديم والجديد، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، دط ،2005، م، ص:5.

[2] رالف فاسفولد، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، تر: إبراهيم بن صالح محمّد الفلاحي، جامعة الملك سعود، النشر العلمي للمطابع، 1421هـ، 2000م، ص:11.

[3] عبد القادر علي المرزوقي، الجماعة اللسانية من منظور علم اللغة الاجتماعي، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2018م، المجلد 10، العدد 3، ص996.

[4] الخولي، معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان، بيروت، دط، دت ، ص:259.

أما السياق الثقافي فهو تحديد المحيط الثقافي الذي نشأ فيه النّص فكل عصر ثقافته الاجتماعية والسياسية والدينية التي تميزه عن غيره من العصور، لأن بعض الكلمات أو العبارات قد تحمل مدلولات سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية تتغير من عصر إلى آخر "فاللغة تأثرت بالمجتمع وأثرت فيه، فوجدت بينهما علاقة قوية لا يستطيع أي شخص أن ينكرها، فاللغة تتأثر بكل الظواهر الاجتماعية تأثرا واضحا فهي بدوية في المجتمع البدوي، المحدود الألفاظ والتراكيب و الخيال، وتفتقر إلى المرونة ولا تتسع لكثير من فنون التعبير"[2] وهي حضرية في المجتمع الحضري المتقدم وعليه "لا يمكن فهم اللغة وقوانينها تطورها بمعزل عن حركة المجتمع الناطق بها في الزمان والمكان المعينين؛ لأن فيها من الإنسان فكره، وطرائقه الذهنية، وفيها من العالم الخارجي تنوعه وألوانه."[3]هذا الأمر الخارجي المؤثر في فهم النص مهّد للسانيات الاجتماعية أن تكون عاملا مهما ومؤثرا في ذلك كله.

فإذا نظرنا في جهود المفسرين عندما يحددون المعنى نجد أنهم راعوا الملابسات المحيطة بالنص القرآني بجوانبها كافة، عند تحديد المعنى والأحكام التفسيرية، مثلما راعوا مكونات السّياق اللغوي ، فقد استندوا إلى أسباب النزول، والعادات الاجتماعية، وقوانين العرب في كلامها، وقواعد العربية المجردة بمقولات نظرية وأخبار الأمم السالفة، وأقوال الرسول الكريم وأفعاله، وآراء العلماء السابقين، مثل الصحابة وغيرهم. وكمن حيث الزمان والمكان أخذوا مسألة المكي والمدني والناسخ والمنسوخ بالحسبان، وعلى ذلك فقد أسهم السياق الخارجي في تحديد المعاني للعناصر التركيبية لديهم بصورة وافية ودقيقة[4]

ويمكن أن ننظر إلى مكونات السياق الخارجي التي أسهمت في توجيه الدلالة التركيبية لدى المفسرين وفقا للآتي : أسباب النزول، ومكان النزول وزمانه، والحديث الشريف، أقوال الرسول ﷺ وأفعاله، والمعطيات الاجتماعية والتاريخية، وآراء السابقين، وسنن العرب في كلامها، والقواعد النحوية، كما

---

[1] . كمال بشر، علم اللغة الاجتماعي ،مصدر سابق، ص 96.

[2] نعمة رحيم العزاوي، مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة، مطبعة المجمع العلمي، 2001م،1421هـ، بغداد.ص:49.

[3] هادي نهر، اللسانيات الاجتماعية عند العرب، مصدر سابق، ص:18.

[4] محمود حسن جاسم، السياق الخارجي، مصدر سابق، ص:21.

ننظر في توظيف المتلقي لتلك المعطيات، عندما يؤول النّص ويستعين بالسياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية والمعنى النصي عامة.[1]

إن أسبابَ النزول مادة ذات أهمية بالغة لارتباطها المباشر بعلم التفسير فهي مُعينة على فهم النّص وتوجيهه وإحدى الوسائل الهامة للوصول إلى دلالة النص القرآني، فهي تكشف علاقة النص بالواقع من جهة، وعلاقة القارئ والمتلقي به من جهة ثانية، فإذا كان النّص القرآني نزل منجَّما على بضع وعشرين سنة، فإن أغلب الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها، يحدد الإطار الواقعي الذي في حدوده ومن خلاله يمكنهم فهم آيات النص وسوره[2].

فمناسبة أسباب النزول تمثل الوظيفة الأبستيمولوجية الاستدلالية التي تحتلها هذه المرويات بوصفها مادة تاريخية لم تكن على درجة من الضبط والدقة مما سبب ظهور خلاف بين المفسرين وعلماء القرآن وحتى أصحاب الحديث على صحة بعض المرويات؛ ولكن من غير المعقول سحب الظنية على جميع ما يرويه علماء القرآن في باب أسباب النزول بالرغم من احتمال تسرب الوضع والتلفيق والخطأ داخل هذه الدائرة من المعرفة التراثية يبقى قائما على ضوء أنماط مختلفة من التحليل والنقد[3].

ولهذا السبب صنف الأوائلُ كثيرا من الكتب يروون فيها ما صح من مناسبات النزول كالسيوطي والواحدي بل اعتبروا هذا العلم من العلوم المهمة الكاشفة عن المعنى المراد" وليست مجرد ولع برصد الحقائق التاريخية التي أحاطت بتشكل النص، بل تستهدف هذه المعرفة فهم النص"[4]. و الوقوف على معناه الصحيح والدقيق لا يكون إلا إذا علمنا قصته ومناسبته وقد أكد علماء كثر داعيين إلى معرفة

[1] المصدر نفسه ، ص 21.

[2] مُحَمَّد بن جهلان، فعالية القراءة، مصدر سابق، ص 141.

[3] لخضر ساعي، في ما بين أسباب النزول والنزعة التاريخية تطابق أو تلبيس، مجلة مقاربات فلسفية، العدد3 جامعة عبد الرحمن بن خلدون، تيارت ، ص: 200،201.

[4]. حامد أبو زيد، مفهوم النّص، مصدر سابق، ص115.

أسباب النزول فهذا ابن تيمية يقول "معرفة سببَ النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب"[1] .

ومن أدق ما ذُكر في أهمية أسباب النزول قول الشّاطبي:

"معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن؛ وذلك لأنّ علم المعاني والبيان الذي يُعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال؛ إذ الكلامُ الواحد يختلف فهمُه بحسب الحال والخطاب ؛كالاستفهام لفظه واحد، ويدخله معان أُخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، ومعرفةُ مناسبات النزول وأسبابها رافعةٌ لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال، وينشأ عن هذا الوجه: أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنّة وقوع النّزاع[2].

وقال السيوطي :"لمعرفة أسباب النزول فوائد، وأخطأ من قال لا فائدة له لجريانه مجرى التاريخ"[3].

ولهذه الأهمية لأسباب النزول فقد" منع علماء القرآن مفسر القرآن في الخوض في نصه مالم يحط بالجانب الثقافي أو سياق الاستعمال الذي أشار إليه أحمد المتوكل بأنه "تطابق العبارة المنتقاة سياق استعمالها"[4] وهذا السّياق مقالي ومقامي وأسباب النزول هي المقام الذي يركز "عليه المفسرون في فهم الآية فيما نزلت وفيمن نزلت وأين نزلت كما كان الصحابة أول المشتغلين في فهم نص القرآن يهتمون

[1] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مصدر سابق، ج:13، ص339.

[2] الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ص:146.

[3] السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، دار بن الجوزي، القاهرة، ط 1، 2013 م، 1434هـ، ص:3.

[4] أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللساني، دار الأمان ،الرباط، ط 1، 2016، ص:384.

بهذه المقامات المكانية والزمانية فهذا علي بن أبي طالب يقول:" والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيما أنزلت، وأين أنزلت، وعلى من نزلت."[1]

فأسباب النزول أيضا لها علاقة بالواقع إذ "تعتبر من أهم العلوم الكاشفة والدالة عن علاقة النص بالواقع إذ تزودنا من خلال الحقائق التي تطرحها علينا بمادة جديدة ترى النص استجابة للواقع تأييدا أو رفضا [2].

وذكرُ هذه الفوائد يدل دلالة قاطعة على سعي المفسر والفقيه إلى اكتشاف دلالة النص ومعناه من خلال تحليل النصوص" لاستقطار دلالتها من كل الجوانب وفق ما يرتبط بالمنهج التحليل اللغوي للنصوص بشكل عام ومن خلال أيضا عدم الفصل بين النص وبين الوقائع التي يعبر عنها؛ فالنص لا ينسلخ من واقعه بحيث تزوده" مناسبات النزول بالعلة من وراء أحكام النصوص، ومن خلال اكتشاف هذه العلة يستطيع الفقيه أن يُعمم الحكم على وقائع أخرى شبيهة"[3].

وتبقى أسبابُ النزول بالنسبة للمفسرين ومشتغلي القرآن مما يساعد على "...بيان مجمل أو إيضاح خفي و موجز، ومنها ما يكون وحده تفسيرا ومنها ما يدل المفسر على طلب الأدلة التي بها تأويل الآية أو نحو ذلك.."[4]

هـ–تعريف أسباب النزول:

• **لغة:** السّبب كل ما يُتوصَّل به إلى غيره، والأصل في استعماله كلمة الحبل الذي يتوصل به إلى الماء، ثم استعمل لكل شيء يتوصل به إلى غيره[5].

والنزول في اللغة: هبوط الشيء ووقوعه، ونزل من علوٍّ إلى سفّلٍ انحدر والنزول أيضا الحلول[1]

[1] البغدادي، ت: إحسان عباس، الطبقات الكبرى ، دار صادر، بيروت، ط1، 1968 م، ج2، ص:.338

[2] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، مصدر سابق، ص: 109.

[3] المصدر نفسه، ص: 117.

[4] الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مصدر سابق، ص:47.

[5] ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مادة (س ب ب)، ج1، ص:455.

• **اصطلاحا:** ما نزلت الآية أيام وقوعه[2].

لقد ركز هذا التعريف على الجانب التاريخي فقط وعلى أمر واحد عندما يقع لكن تعريف الزرقاني أشمل قليلا فقد قال "سبب النزول هو ما نزلت الآية، أو الآيات متحدثة عنه، أو مُبينة لحكمه أيامَ وقوعه.[3]

فسبب النزول حسب هاذين التعريفين يرتكز على أمرين اثنين:

الأول: أن تقع حادثة في زمن النبي ﷺ فتنزل آية أو آيات بشأنها.

الثاني: أن يسأل رسول الله ﷺ، فتنزل الآيات تبين حكمه، سؤال أكان هذا الأمر يتصل بأمر ماضٍ أو حاضرٍ أو مستقبلٍ.

وفي الدراسات الحديثة عرفت عند الدكتور داود العطار" العلمُ الذي يتكفل بالكشف عن الأحداث التاريخية والوقائع التي كانت من دواعي النّص القرآني"[4].

فتعريف العطار أيضا ركز على الجانب التاريخي وكأنّ مناسبات النزول قصص يُهتم بشخصياتها وأحداثها أكثر من هدفها القائم على بيان وكشف المعاني وتغيير ظاهر الآيات.

وفي مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح "ما نزلت الآية أو الآيات بسببه متضمنة له أو مجيبة عنه أو مبينة لحكم زمن وقوعه[5].

اقترب صبحي كثيرا من هدف أسباب النزول إذ تبيّن الحكمَ وتجيب عن تساؤلات ما كانت ظاهرة في النصوص لأن "دلالة اللفظ قد ترتبط بالحوادث التاريخية وبسلوكيات الناس في الماضي، فيكون الرجوع

---

[1] أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج،4 ص:417.

[2] السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، مصدر سابق، ص:356.

[3] خالد بن سليمان المزيني، المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية، دار ابن الجوزي، الدمام ، المملكة العربية السعودية، ط1، 1427 هـ ،2006 م، ج1، 104ص.

[4] داود العطار، موجز علوم القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ، ط3،1995، ج1ص:21.

[5] صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار الملايين، بيروت، 10ط، 1977، ص:132.

إلى استقراء وتحقيق الوثائق المروية بأسباب النزول عنصرا مهما في فهم معنى النص؛ إذ هي آلية مهمة في هذا المجال[1].

وقال مُحَمَّد عبد الرحمن العك: "معرفة أسباب النزول لازمة لمن أراد علم المعاني والبيان الذي يُعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب، ومعرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب أو الجميع إذ الكلام الواحد يختلف بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك ومعنى معرفة السبب هو معرفة مقتضى الحال[2].

فالقرآنُ الكريم كتابٌ أجاب على التساؤلات التي عايشت بدايات الدعوة الإسلامية لتوضيح موقف الإسلام من تلك الأحداث والوقائع فلقد مثل سببُ النزول "المسرح اللغوي بجميع عناصره من الظروف والأحوال وكل ماله علاقة بالخطاب المرسل و المرسل إليه. فالبحث في ذلك يعتبر إحياءً وبعثاً جديدا لواقعية النص[3] .

فالقرآن الكريم ليس بمنأى عن النّص الواقع المعيش ودارس النص القرآني "لابد أن يكون واع بالمعطيات التداولية التي من جملتها أسباب النزول في بناء تأويل مناسب وغير بعيد عن قصد المتكلم بالكلام الذي نبحث عن معناه بالأمور الخارجية، وعمدتها مقتضيات الأحوال"[4] .

وإذا تأملنا الأمور الخارجية ومقتضيات الأحوال وجدتها تشكل وجودا موازيا أو سابقا لإطار الكلام المنجز أو الملفوظ هي بعبارة أخرى كما أشار في معناه هاليداي النّص الآخر أو النص المصاحب للنص الظاهر وهي بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللغوي ببيئته الخارجية[5].

[1] أحمد عرابي، جدلية الفعل القرائي، مصدر سابق، ص:36.

[2] خالد عبد الرحمن العك، أصول التفسير وقواعده، مصدر سابق، ص:202 .

[3] أحمد عرابي، أثر التخريجات الدلالية في فقه الخطاب القرآني، مصدر سابق، ص:2016.

[4] الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق،ج 3، ص:347.

[5] يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، دار الثقة للنشر والتوزيع، بمكة الكرمة، ط1، 1410، ص:29.

وهذا عين ما بحث فيه المفسرون والأصوليون خاصة عند بحثهم في مواضيع أسباب النزول وتطرقهم إلى معادلة الخاص والعام و الآليات المعممة والآليات المخصصة إذ ترتبط أسباب النزول بهذه المعادلة ارتباطا وثيقا.

و–مناسبات أسباب النزول وعموم اللفظ وخصوص السبب:

هذه قاعدة أصولية فقهية (هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب)[1].

ومعنى ذلك أنه إذا سئل ﷺعن حكم حادثة خاصة، فأجاب عليه الصلاة والسلام بلفظ عام يشمل هذه الحادثة وغيرها، أو حلف شخص على أمر ما أن يفعله أو لا يفعله، ثم تغير الحال المحلوف عليها. فهل يعتبر ذلك السبب الخاص تخصيصا لذلك اللفظ العام، فلا يعمل به خارج ذلك السبب الخاص؟ أو أن السبب الخاص لا يخصص ذلك اللفظ العام فيعمل باللفظ على عمومه في كل حادثة مشابهة؟[2]. فالآية تنزل عند سبب خاص أو مناسبة نزلت من أجلها توضح أو تؤكد أو تحرم ثم يكون حكمها عام لجميع الناس وإذا اتفق ما نزل مع السبب في العموم أو اتفق معه في الخصوص حمل العام على عمومه والخاص على خصوصه. وهذه الأسباب ليست عللاً للتشريع؛ وإنما هي أمور صاحَبتْ صدورَ النص.

فبيانُ سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن؛ يقول الشاطبي: لا بدَّ لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة مِن معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالةَ التنزيل من عند الله، والبيانِ من رسوله ﷺ؛ لأن الجهلَ مُوقِع في الإشكالات التي يتعذَّرُ الخروج منها إلا بهذه المعرفة[3].

لكن قد يكون السببُ خاصا ولفظ نص الآية بصيغة العموم، وهنا اختلف الأصوليون هل تكون العبرة بعموم اللفظ أو تكون العبرة بخصوص السبب.

---

[1] أبو عبد الله الرازي، المحصول ، تح: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418 هـ ، 1997 م، ج3، ص:125.

[2] محمد صدقي الغزي، موسوعَة القواعد الفقهيّة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1424 هـ، 2003 م، ج12، ص:87.

[3] الشاطبي، الموافقات ، مصدر سابق، ج3، ص:151.

فالجمهور[1] مع العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، أي أن الحكم يتناول كل أفراد اللفظ العام ولا يختص بمن نزلت الآية بسببه، فآيات اللعان مثلا مناسبة نزولها في قذف هلال بن أمية[2] زوجته وهذا سبب خاص تسبب في نزول الآية في هذا الوقت بالذات لقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٦﴾ [النّور:06-07] .

لكن الآية جاءت بلفظ العموم باسم الموصول الذين وهي مناسبة ألغت خصوص السبب إذ يعتبر اسم الموصول من الألفاظ الدالة على عموم اللفظ[3]، فالأسماء الموصولة لها علاقة مباشرة بعموم اللفظ، على أن فهم الانتقال في دلالة الآيات من مستوى الخصوص إلى مستوى العموم يقوم على انتباه القارئ المفسّر و الفقيه لهذه العلاقة ومحاولة استنباط الأحكام من القضايا الخاصّة، وباستعمال آليات ومناسبات وصلات لا نحتاج بها في إجراء هذا الحكم على غير هلال بن أمية فقط بل يتعدى إلى غيره.

وذهب غيرُ الجمهور إلى أن العبرة بخصوص السبب، ومعنى هذا لفظ الآية يكون مقصورا على من نزلت فيه، وأما الحكم على الآخرين فيعلم حكمهم بدليل آخر كالقياس، وذلك حتى يبقى لنقل رواية السبب الخاص فائدة، وحتى يتطابق السبب والمسبّب تطابق السؤال والجواب[4].

أما الراجح من القولين ما ذهب إليه الجمهور؛ لشيوع احتجاج الصحابة وغيرهم في وقائع كثيرة بعموم آيات نزلت على أسباب خاصة[5].

---

[1] قول أحمد وأصحابه والحنفية ونص عليه الشافعي في الأم واختاره الإمام فخر الدين والآمدي وأتباعهما.ينظر ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية و مايتبعها من الأحكام الفرعية، تح: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية الطبعة: 1420 هـ - 1999 م، ص318

[2] هلال بن أمية الأنصاري الواقفي أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم، روى عنه ابن عباس، وجابر، وهو القاذف امرأته فلاعنها، بقي بعد النبي صلى الله عليه وسلم دهرا، ينظر معرفة الصحابة، الأصبهاني، تح: عادل بن يوسف العزازي ، دار الوطن للنشر، الرياض ط4: 1419 هـ، 1998م، ج،5:2749.

[3] "وعلى كل تقدير تكون الموصولات من صيغ العموم،" ينظر. العقد المنظوم في الخصوص والعموم بن إدريس القرافي، تح: د. أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، مصر ط1، 1420 هـ ، 1999 م،ج2،ص:20.

[4] السيوطي، الاتقان في علوم القرآن،مصدر سابق، ج1،ص: 39.

[5] المرجع نفسه ، ج1ص:39.

فحكم الملاعنة في الآية محمول على غير التخصيص، فيكون الحكم عاما للأفراد القاذفين في أزواجهم، ولم يجدوا شهداء إلا أنفسهم، سواء منهم هلال بن أمية صاحب السبب وغيره.

ولذلك وجب الاعتناءُ بهذه الثنائية عموم اللفظ وخصوص السّبب بتزامن دلالي نصي وليس بأحد على حساب الآخر فهذا يعيق عن اكتشاف الدلالة والمعنى وإنّ دلالة النص ليس إلا محصلة لعملية التفاعل بين آليات النص المشكلة للمعنى "فالنّص يمكنه الاستجابة لمتغيّرات الواقع في حركته النّامية المتطورة عبر التاريخ، ولا شك أنّ أغلب ما ورد في القرآن الكريم فيما يخص الأحكام والتشريعات يمكن النظر إليه من خلال هذه الثنائية (العام والخاص)[1] فهذه الثنائية يمكن أن تتوقف عليها على فهما فهم كثير من القضايا الواردة في القرآن الكريم التي نزلت لأسباب خاصة ولابد أن تعمم بالبحث عن مناسبات وقرائن تثبت ذلك وهو ما أثبته ابن تيمية بقوله: "وقد يجيء كثيرٌ من هذا الباب قولهم: هذه الآية نزلت في كذا، لاسيما إن كان المذكور شخصا؛ كأسباب النزول المذكورة في التفسير، فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين: إنّ عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ."[2]

وهذا ما يشبه المثل الذي يطرحه الناس لحادثة خاصة ثم يبقى يُتوارث قولا بين الأجيال تستفيد منه ومن وقائعه فأسبابُ النزول يجب أن لا تكون بمعزل عن ثنائية العام والخاص التي يسعى المفسرون من خلالها إلى فهم النص ووعيه، لأن النّص ليس إلا محصّلة لعملية تفاعل وترابط بين السياق واللغة والحدث الذي وقع فيه النص وعلى من سيطبق أيضا "وإن إهدار أحد الجوانب يعوق المفسّر عن اكتشاف الدلالة والمعنى. حيث أن التركيز على التركيب اللغوي دون حساب للسياق الثقافي الداخلي والخارجي للنص يدخلنا في متاهات من التحليلات المغلقة والتركيز على السياق دون اعتبار لبناء

[1] محمّد جهلان، فعالية القراءة،مصدر سابق، ص:145.

[2] . ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان،دط، 1490هـ، 1980م، ص :15،16.

النص وتركيبه يعيدنا إلى المحاكاة"[1] فالنّص عبارة على مجموعة متكاملة تتأثر فيه عوامل تحدد فهم النص تحديدا دقيقا.

7/- المناسبة عند الأصوليين.

إن المناسبة عند الأصوليين تمثلت بشكل واضح في القرائن التي تحتف بالنصّ ، المتعلقة بظروف الكلام، وحال المتكلم، مما يعود على النّص بالكشف و التوضيح، فحينذاك يعتبر هذا النوع من القرائن، من قبيل القرائن الأصولية، وذلك بالنظر إلى أن مآل هذه القرائن إلى خدمة النّص، الذي هو مجال عمل الأصوليين، واجتهادهم، وهذا النوع من القرائن هو ما يسمى بالقرائن الحالية أو المعنوية.

وقد كان للأصوليين معرفة بالقرينة اللفظية، إذ أشار الغزالي بقوله: "إن النص إن تطرق إليه الاحتمال فلا يُعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة إما لفظ مكشوف

وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر حتى توجب علما ضروريا بفهم المراد أو توجب ظنا وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتتعين فيه القرائن.[2]

فهنا أشار الغزالي إلى مجموعة من المناسبات المساهمة في فهم النص كقرائن الأحوال والإشارات الدالة والرموز والحركات والسوابق واللواحق والألفاظ الصريحة والنقل وعمل الصحابة .

ومن أبرز الأصوليين المجتهدين في القرن الثامن للهجري، الشاطبي الذي تحدث في كتابه الموافقات عن بعض ما يلزم أخذه في عملية التأويل من أدوات توقي الشرود في البحث عن الدلالة والمعنى لأن "علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره

[1] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، مصدر سابق، ص:108.

[2] الغزالي، المستصفى في علم الأصول، مصدر سابق، ص:185.

على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب أو المخاطَب، أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطَبين، وبحسب غير ذلك.[1]

ولا يوجد شك في أن الشاطبي باعتباره مؤسس علم المقاصد وهو علم يبحث في التداوليات التي من جملتها أسباب النزول والعرف والواقع الاجتماعي في بناء تأويل مناسب وغير بعيد عن قصد المتكلم بالكلام. ودليل ذلك ما ذهب إليه حين تحدث عن الاستفهام على سبيل المثال، "فلفظه كما هو معروف واحد، ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة، ويدخله معنى التهديد والتعجيز"[2] وأشباهها من المعاني التي تقتضيها السياقات. "ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجية، وعمدتها مقتضيات الأحوال"[3]

أ- الجرأة العقلية عند الأصوليين في التعامل مع النّص:

دعا الله إلى إعمال العقل في استنباط الأحكام الشرعية فكانت للأصوليين جرأة على النّص واجتهاد وبحث فيه ومع ذكائهم وفطنتهم "مكنهم ذلك من الاجتهاد في كثير من القضايا بالرأي والعقل خاصة غير المنصوص عليها أو المنصوص عليها التي تحتاج إلى بيان وتوضيح أو إلى تقييد أو تفصيل(4).

فالقرآن لا شك أنه دعا إلى إعمال العقل وخاصة في القضايا غير واضحة الدلالة وعلم الأصول هو علم يستنتج به الحكم الشرعي فلم يعتمد الأصوليون على ظاهر القول فقط فقد تغيب كثيرٌ من المعاني والأحكام الشرعية "فهم يَرجعون إلى القياس معتمدين منهجا عقليا في طرق الاستدلال،

[1] الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج3، ص: 347.
[2] المصدر نفسه، ج 4، ص:146.
[3] المصدر نفسه، ج3 ص:347.
[4] مراجعة كتب تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ الخضري، مناع القطان، وهبة الزحيلي. وغيرهم.

يُحكمون المصلحة والعمل على سد الذرائع، والمقصد التشريعي، والواقع، والعلة المشتركة بين حُكمين وغيرها من الضوابط الدالة **على** اجتهاداتهم المعتمدة على أدق الأصول[1] .

ومما يدل أيضا على نزعة الأصوليين العقلية الدقيقة تفسيرهم للنصوص عن طريق تخصيص العام، أو صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، أو عملهم بمفهوم الموافقة، أو المخالفة أو اهتمامهم بالقرائن و صوارف الأمر والنهي عن حقيقتهما أو المناسبات الخارجية والداخلية المؤثرة فهما في النصوص وبالمقاصد التي يحتويها النّص.

وهذا الأمر كان نتيجة حتمية بإلمامهم باللغة ودلالات ألفاظها، ووقوفهم على أسرار التشريع ومقاصده وأسباب نزول النصوص ومواطن ورود أحاديث الرسول ﷺ.

ب- عماد الأصوليين:

يُعد علماء أصول الفقه في التراث العربي أوضح نموذج في تفسير النص الديني "باعتماد أدوات نسقية تعود إلى الاستعمالات التركيبية والأسلوبية والمعجمية لنظام اللغة، وأدوات سياقية تتعلق بفهم عميق وواع بالظروف المحيطة بدلالات النص والمسمى بفقه الواقع أو فقه المرحلة[(2)].

ولقد عملوا على استخراج الأحكام الفقهية والأدوات المعينة على الفهم والاستنباط وتوجيه آي القرآن فالأصولي يعتمد على أدوات ووسائل وموجّهات، مفيدة له للوصول إلى مقصود النّص فهذه الحيثيات والقرائن لا تدل على المراد بشكل صريح ومباشر، غير أنها من الأهمية بمكان عظيم، حيث إنّها قد توجه فهم النص توجيها مغايرا تماما لما يفيده ظاهره، فيما لو ألغي اعتبار القرينة.

ثم بذل علماءُ الأصول الجهدَ الكبير في "سبيل صياغة القواعد اللغوية والأصولية التي تساعد على فهم النص وأكثر من أظهر إتقانا في ذلك وجعل دائما مقصد الشرع الهدف الأسمى دائما في تكثيف المعنى الدلالي في منهج واحد"[1].

[1] ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: مُحَمَّد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م، ج1،ص: 101.بتصرف.
[(2)] منقور عبد الجليل، النص والتأويل، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر،د ط، ص 32.

ومن المواضيع الأصولية الدالة على انشغال علماء الأصول في علم دلالة النص ونحو النص بالقرائن والصلات والمناسبات الصارفة عن المعنى أو المؤكدة له هي[2]:

•في مجال دلالة اللفظ على الطلب بالذات: الأمر والنهي.

•في مجال الألفاظ غير واضحة الدلالة: المجمل والمتشابه والمشكل، الخفي.

•في مجال المراد من اللفظ: المنطوق والمفهوم.

•في مجال دلالة النص على عوارض مدلوله من كونها محصورة: العام والخاص، المطلق والمقيد

•في مجال دلالة النص على ارتفاع الأحكام: الناسخ والمنسوخ

•وغيرها من مواضيع الحقيقة والمجاز، ومفهوم المخالفة والموافقة، القصدية في الخطاب، الواقع والمصلحة.

ج–القراءة التأويلية للنص عند الأصوليين:

ج–1بداية التأويل.

لقد ظهر التأويل في الثقافة العربية الإسلامية أول ما ظهر لسد ثغرة كان الرسول عليه الصلاة والسلام يملؤها إذ كان هو الشارح المفسر، والمؤول المفتي، وقد بدا التأويل في أول الأمر حرجا، ثم تطور مع تطور الأحداث في العصر الأول[3] .

وكان ارتباطه بالنص القرآني على وجه الخصوص "فقد بدأ مع التفسير وجعله هذا يتعلق بالدلالة اللفظية، والتأويل بهذا المفهوم لم يفرض، ولم يكن وليد اتجاهات عقلية وإنما هو ظاهرة استوجبتها

[1] نذير بوصبع، الألفاظ والدلالات الوضعية، دار الوعي، الرويبة الجزائر، د ط،دت، ص:10.

[2] المصدر نفسه، ص: 11،12.

[3] السيد أحمد عبد الغفار ، النص القرآني بين التفسير والتأويل مرجع سابق، ص: 25.

خصائص اللغة العربية، وما تتميز به من كثرة الوجوه، وحسن المطاوعة، ولا حيلة لأحد في دفعه ما بقيت اللغة[1].

ج-2-الخطاب الأصولي والتأويل.

فالخطاب الأصولي يحلل النص وفق منهجيه القرائن وهي تعني تفكيك الخطاب الشرعي إلى عناصره وأجزائه مع الاحتفاظ بالروابط العلائقية المشكلة لوحده بنيته الدلالية فالمسكوت عنه في الخطاب هو المعني بالدلالة والقول تشير الى تلك الدلالة قرائن شكلية أو عرفية أو منطقية عقليه تعين المؤوَّل على تحديد مقصدية الخطاب من خلال تحديد المسكوت عنه وموضعه، وما يدل عليه في سياق الخطاب .[(2)]

إن اعتماد الأصوليين على القرائن، يعمل كضابط مهم وأساسي في الحُكم على حقيقة الخطاب، وذلك في الموضع الذي تتداخل فيه أنظمة خطابية، ويقف المتلقي في مفترق الطرق ،لا يدري بأيّ منها يأخذ وأيّ دلاله يرجح وأيّ المعايير يعتمد، لأن المقام الخطابي يقتضي منه اشتغالا خاصا، يعبر من خلاله عن ذاته و وجوده.[(3)]

وأبان هؤلاء العلماء عن دور النص في تشكيل الواقع من خلال آلياته اللغوية الخاصة بعد أن يكون الواقع قد أملى على النص خصائصه التي تشكل ابستيمية العامة المتعلقة ببنيته اللغوية، وطرائق تسميته للعالم الدلالي المعطى أو الممكن.[(4)]

إن هدف هذه القراءة هو إقامة حوار جدلي مع كل ما يسهم في بناء النص وعلى القارئ في إطارها كثيرا بظاهر النص بقدر ما يهتم بأسراره وكوامن باطنه وفكّ ألغازه وألاعيبه فيقرأ فيه أبعد ما هو في لفظه الحاضر، الظاهر، باستدعائه الدائم لعناصر غائبة في ثنايا النّص الى أفق القارئ وإدراكه،

[1] أحمد مختار عمر، من قضايا اللغة والنّحو، علم الكتب، القاهرة، ط1، 1984/1394. ص82.

[2] منقور عبد الجليل، مصدر سابق، ص 49

[3] المصدر نفسه، ص 49.

[4] المصدر نفسه ، ص 51 .

وأن يتّسم هذا الأخير زيادة على الذكاء والفطنة وسعة المدارك بنوع من الدهاء حيث لا يَمل من مساءلة النّص والذهاب الى أبعد حدود المعنى[1].

ج–3 تأويل الأصوليين للقرآن وتأويلية الغرب للتوراة والإنجيل.

والنص بحسب القراءة التأويلية لا يجيب بالمعنى الحرفي للكلمة ولكنه بالمقابل ليس محاورا سلبيا إنه محاور جاد يستفز القارئ الذي يوظف آلياته وملكاته لتجسيد معناه وتحقيق دلالته[2]

لقد أبان الأصوليون عن منهج في التأويل تعمل على رسم خطواته الإجرائية أربعة عناصر أساسية هي نسق الخطاب اللغوي وظروف إنتاج الخطاب وحال المخاطب والبنية المعرفية العامة للعصر وأدرك الاصوليون أن التأويل يعطي للنص فرصا أخرى للحياة ذلك أن المعنى الثابت يقتل النص والقرائن العامة المعيارية تحد من امتداد النص عبر أنساقه التعبيرية، و إن الذي ينتج النص إنتاجا مفهوميا جديدا هي القراءة التأويلية التي تتقدم لتضيف للقراءات السابقة خصائص وشروط الواقع الجديد.[3]

يقول السيد أحمد عبد الغفار : والتأويل عند علماء الأصول لم يعتمد على اللغة وحدها من حيث **أداؤها** للمعنى وانما يضاف الى ذلك حياه الشريعة وظروف أهلها وما يمكن أن ينطبق من نصوصها على ما يجد في الحياه من شؤون وكذلك مراعاه التعبير بما يتغير مدلوله من الألفاظ ذلك أن النصوص كانت تعايش الحياه الإسلامية معايشة أصيلة.[4]

فمن الأولى أن يقرأ النص قراءة تأويلية فينظر إليه بوصفه آيات وعلامات وبوصفه رموزا ينبغي فكها، وإشارات ينبغي فهمها[5]

---

(1) مُحَمَّد بن أحمد جهلان ، فعالية القراءة، مصدر سابق، ص: 54.

(2) .المصدر نفسه 55.

(3) منقور عبد الجليل، النص القرآني بين التفسير والتأويل ، مصدر سابق، ص41.

(4) السيد أحمد عبد الغفار، التصوير اللغوي عند علماء الأصول، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، ط1، ،،1996 ص:118.

(5) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، مصدر سابق، ص: 187، 188.

أما **التأويلية**[1] عند الغرب فهو يخص تفسير النصوص الدينية وهي ما يصطلح عليها بالهرمنيوتيقا التي هي فهم معاني النص وفق مقصد صاحبه[2] وهذا في النصوص الدينية للتوراة والإنجيل بمنهجية النقد التاريخي في التفسير .

إذ تظهر الهرمنيوطيقا في البداية أنها منهج في تفسير النصوص وفهما، تقابل المقاصد في نصوص الشريعة من حيث أنها غوص فيما وراء ظواهر الألفاظ لإدراك مقاصد الخطاب الشرعي، ولكن يتبين بعد دراية أنها نظريات ومناهج تأويلية من كون النص لا مضمون له ثابتا يعبر عن إرادة منشئة مهما كان نوع ذلك النّص، دينيا أو فلسفيا، أو اجتماعيا، وأنه من ثم قابل لكل أنواع النقد ويجب أن ينفتح لمختلف القراءات مهما كانت متناقضة أو متضادة.

وقد تطور المقصود من الهرمنيوطيقا معنى ووظيفة من مجرد تفسير النصوص وإدراك مراميها إلى أبعد من ذلك، إذ أصبح ينظر إلى القارئ في سياق الهرمنيوطيقا على أنه قد تحول من مجرد قارئ للنص ليكون هو صاحب النص، ثم من صاحب النص ثم من صاحب النص إلى متغلب ومسيطر عليه[3].

لكن الأصوليين في اعتمادهم على مناسبات والقرائن والصلات الخارجية لا ينفكّون عن مقصد الشرع ولا يحيدون عن أصول الدين أما الفهم الذي ينافي أصول الشريعة فهم عنه أبعد الناس بعكس المهتمين بالنقد التاريخي للتوراة والإنجيل فانتهوا إلى القول بأن النصوص الدينية مجرد بضاعة تاريخية تحكمت في تشكيلها الظروف التاريخية والأوضاع الثقافية التي أحاطت بنشأتها[4]، والوحي عندهم ذو

---

(1) التأويلية تعنى بالقواعد والأسس التي تضبط قراءة النص المقدس بدأ، ثم تحولت إلى دراسة نصوص العلوم الإسلامية، لأنها تعكس الواقع الجلي والمعيشي للبشرية ففي مجال الأدب ركزت على المؤلف كمصدر للمعني في إطار النقد التحليلي، ثم أصبحت تركز على النص في إطار البنيوية أو النقد الحديث بإقصاء دور المؤلف والسعي إلى التركيز على معمارية النص وبناءه ثم تفكيكه.ينظر: عواطف سليماني، التأويلية وجه آخر للنقد الحديث، مقال في مجلة مقاليدن جامعة عباس لغرور خنشلة، ص:137.

(2) the main task of hermeneutics, however,was to understand the texts as their authors had understood them Jeandround,Warner G..Theological Hermeneutics(London: Macmillan Academic and Professional Ltd,1991),p.39

3 .منتهى ارتاليم، فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام بين مقاصد الشريعة والتأويلية الحديثة، مجلة التجديد، المجلد 20، العدد39a،الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا. ص: 161.

4 فتاح عرفان عبد الحميد، الفكر الديني في مواجهة تحديات الحداثة ،كولالمبور الإسلامية العالمية بماليزيا 1422هـ، ص:20،19.

وجهين: إلهي وبشري، ومن ثم اقتضى الأمر ضرورة الانفتاح على عمليات التعديل والتبديل، والسماح بإعادة تفسير الشرائع الثابتة بالوحي على مقتضى ضرورات العصر ومطالبه[1].

تحاول الهرمنيوطيقا منذ القديم دراسة كيفية انتقال المعنى من المؤلف إلى قارئه من خلال اللغة المتجسّدة في شكل نص، ثم علاقة المؤلف والقارئ على السواء باللغة، ومدى تأثير هذه العلاقة في تغيّر الفهم، فإن هذه الانشغالات والأسئلة، وغيرها كثيرة شغلت بال الفلاسفة و المفكرين [2].

وأيضا كان من بين هؤلاء الأصوليون الأكثر اشتغالا بالنص القرآني فهما وبحثا ولكن من غير إلغاء لدور المؤلف حتى لو كانت بعض الأمور مخفية لا يكون شرحها إلا موافقا للمقاصد الشرعية التي كانت من أبرز القرائن والصلات والمناسبات المؤثرة في تغيير وتوجيه المعنى القرآني في كثير من المناسبات.

د–الأصوليون وجدلية النص والواقع.

إن نظرة العلماء للواقع في تعاملهم مع النصوص هو الذي أثبت مرونة الشرع التي حققت له الخلود لأنهم دروا واقعهم واجتهدوا و ءامنوا أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان بالرغم من تطور الواقع عما كانت عليه الشريعة سابقا و"فقه الواقع العلم بما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة، وما استقر عليه الناس من عادات وتقاليد وأعراف، وما استجد من حوادث وتكمن أهمية الفقه الواقع في عملية تنزيل الحكم الشرعي في أن التبصر بالواقع يتيح للفقيه و المنشغل بالقرآن الكريم التبصر بحاجات الناس وأعرافهم وقضاياهم المختلفة، فيكون تنزيله للحكم الشرعي مراعيا لتلك الحاجات الطبيعية والأعراف الصحيحة المعتبرة، مما يؤدي إلى تحقيق مقصود الشارع في إقامة مصالح الناس ورفع الحرج والمشقة عنهم[(3)]

[1] المصدر نفسه ص: 21.

[2] محمد جهلان، فعالية القراءة، المصدر سابق، ص: 169.

[(3)] الكيلاني عبد الرحمن إبراهيم، التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج4 العدد 4ديسمبر2008 ص 18.

أي إنّ الفقيه مطالب باستيعاب حقيقة الواقع الذي يريد أن يطبق عليه الأحكام الشرعية المختلفة، وأن يكون هذا الاستيعاب شاملاً لجميع جوانب الحياة أُسرياً واجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، وأن ينأى الفقيه بنفسه عن داء العزلة عن المجتمع الذي يعيش فيه ويتعامل معه حتى يستطيع أن ينزِّل الأحكام على مواقعها تنزيلاً صحيحاً موافقا لمقصود الشارع وإرادته.[1]

واستيعاب الفقيه لطبيعة الواقع الذي يعيش فيه قد يستدعي منه الاستعانة بالبيانات والإحصاءات والدراسات التي تعطي تصوراً دقيقاً عن حقيقة هذا الواقع وتفصيلاته ودقائقه، والوقوف على أمراضه ومشاكله وقضاياه المختلفة.

هذا، "ولقد أدرك العلماء الأعلام من سلف الأمة أهمية فقه الواقع عند تنزيل الأحكام الشرعية حتى يكون هذا التنزيل وهو ما نجده عند الإمام أحمد ﷺ في بيانه للخصال التي ينبغي تحققها في المفتي بقوله: "لا ينبغي للرجل أن ينصِّب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال، أولها: أن يكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور، والثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة، والثالثة: أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته، والرابعة: الكفاية (أي من العيش) وإلا مضغه الناس. الخامسة: معرفة الناس"[(2)].

إن الواقع الإنساني اليوم له قوانينه وأعرافه فعلى ضوئها يجب أن تُفهم النصوص، والمعاني المستنبطة يجب أن توافق القيم المتعارف عليها بين الناس وعاداتهم وتستجيب لمعضلاتهم ومشاكلهم يقولوا الطيب التزني منتقدا كل دعوة الى الاحتكام لمعايير النصوص: إن هذا الفهم يسير باتجاه الانفلات من خصوصية المشكلات والمعضلات والصراعات التي يعيش فيها المسلمون والآخرون، والتي ليست معطاه قبليا قبل نشأتها التاريخية: إن التاريخ بحيويته المتدفقة ووقائعه ومعطياته التي تأتي كل واحدة منها في سياقها وفي حينه يتحول إلى مسخ زائف آخره محشو في أوله ومختزل فيه[(3)].

---

[1] المصدر نفسه ، ص18.

[2] ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، مصدر سابق، ج4، ص199.

[(3)] الطيب تيزني، الإسلام والعصر، سلسلة حوارات القرن الجديد، دار الفكر، دمشق، ط2، 1420هـ ،2002م ص 126 .

وتكمن أهمية الفقه بالواقع في عملية تنزيل الحكم الشرعي في أن التبصر بالواقع يتيح للفقيه أن يتبصر بحاجات الناس وأعرافهم وقضاياهم المختلفة، فيكون تنزيله للحكم الشرعي مراعيا لتلك الحاجات الطبيعية والأعراف الصحيحة المعتبرة، مما يؤدي إلى تحقيق مقصود الشارع في إقامة مصالح الناس ورفع الحرج والمشقة عنهم.

هـ–البعد المقاصدي وأثره فهم النص.

إن النظرية القصدية في ضوء الطرح التداولي تضعنا في مجال البحث عن معاني ودلالات خارج مجال المعاني القاموسية والمعجمية، والبحث أيضاً عن مقاصد كامنة وخابئة خارج نطاق الملفوظ الاعتيادي وخارج نطاق الكلمة والعبارة التقليدية، إن حركات الجسم أثناء الكلام أو التنقيط وطرق استخدام علامات الترقيم في الكتابة، وكذا تغيرات ملامح الوجه، وتغير سياق الحوار نفسه، والهفوات الكلامية والإنزياحات اللفظية وغير ذلك مما لا يمكن أن نجد له معنى أو نحصره بفهم مقاصدي معين، صارت عناصراً ومكونات هامة لا يمكن استبعادها عند تحليل الكلام وتفسير المقاصد، فضلاً عن معضلات الوصول الى المقاصد نفسها في فضاء لا منتهي من المعاني والتأويلات "إذ ثبت أن علماء الأصول يرون أن الحكم الدلالي في الخطاب الشرعي يدور مدار علته وجودا وعدما؛ فالخطاب يوظف كل قدرات اللغة للوصول إلى البعد الدلالي المراد، مع العلل النسقية والمنطقية التي تستند طريق الوصول إلى هذا البعد"[1].

كما أن النصوص تتجدد بمدى استجابتها لحاجات الناس وميولاتهم ومصالحهم فكل مايتفق مع الصالح العام في التراث القديم يبقى ويثبت وكل ما يخالف الصالح العام يرفض وينتقد، فالصالح العام هو الأصل وهو أحد مصادر التشريع بل إن الشرع ذاته قائم على أساس المحافظة على المصلحة التي سماها الأصوليون بالكليات الخمس وهي: الدين، النفس، العقل، العرض، المال[2].

[1] عبد الجليل منقور، النص والتأويل، مصدر سابق، ص:146.

[2] حسن حنفي، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط5، 1422هـ/2002م ، ص:173.

هـ-1- حد المقاصد لغة واصطلاحا.

أ-لغة: وقصد في الأمر إذا لم يجاوز فيه الحدّ ورضي بالتّوسط والقصد فِي الشيء خلافُ الإفراطِ وهو ما بينَ الإسراف وَالتّقتيرِ [1].

وهي في كلامِ الْعربِ الِاعتِزامُ وَالتوَجهُ والنهوضُ نحوَ الشّيْءِ، على اعْتدالٍ كانَ ذَلك أَو جَوْر.[2]

فالمقاصد لغويا هي التوسط في الأمر والدقة فيه وفي معالجته ولإدراك الدارسين أهمية قصد المتكلم

(المرْسِل للنص) فقد توجهوا إلى معرفة قصد صاحب النص، "إذْ إنّ قصد المتكلم سيكون مؤثرا في تحديد المعنى"[3] ومن ذلك تعامل الصحابة والعلماء مع قضايا كثيرة موجهين معناها على حسب قصد الشارع .

ب-اصطلاحا: هي الغايات التي أنزل الله القرآن لأجلها تحقيقا لمصالح العباد[4] وقد عرفها الباحث نشوان عبده خالد قائد بأنها: "الأسرار والحكم والغايات التي نزل القرآن لأجل تحقيقها جلبا للمصالح، ودفعا للمفاسد، وهي واضحة في جميع القرآن أو معظمه"[5].

ومن ناحية دلالية وغير دلالية وبمنظرها الشامل "هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة.فيدخل في هذا أوصاف الشّريعة، وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها. ويدخل في هذا

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج2، ص80/79/.و/ج3/ص354.

[2] الزمخشري، أساس البلاغة، مصدر سابق، ج3،ص355.

[3] علي حاتم الحسن، البحث الدلالي عند المعتزلة، دكتوراه في فلسفة اللغة العربية، كلية التربية بالجامعة المستنصرية، ذو الحجة 1419هـ،نيسان 1999، ص30.

[4] حامدي، مقاصد القرآن من تشريع الأحكام، دار ابن حزم ، بيروت، ط1، 1429هـ،2008م،ص:29.

[5] نشوان عبده خالد قائد، دور الاستقراء في إثبات مقاصد القرآن الكريم عند ابن عاشور، مجلة مجمع ، العدد 4، جامعة المدينة العالمية، سبتمبر 2013، ص 8.

أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[1].

فغرض المفسر بيان ما يصل إليه، أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتم بيان يحتمله المعنى، و لا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلاً و تفريعاً مع إقامة الحجة على ذلك إن كان به خفاء، أو لتوقع مكابرة من معاند أو جاهل، فلا جرم كان رائد المفسر في ذلك أن يعرف على الإجمال مقاصد القرآن مما جاء لأجله، و يعرف اصطلاحه في إطلاق الألفاظ، و للتنزيل اصطلاح و عادات[2] .

إن الاجتهاد في المعاني الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد العربية، والاجتهاد في المعاني الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد الشريعة، والاجتهاد في مناط الأحكام يلزم فيه المعرفة بمقاصد ذلك المناط من الوجه الذي يتعلق به الحكم لا من وجه غيره، وهو ظاهر[3].

ويراد بالبعد المقاصدي في فهم نصوص القرآن الكريم ذلك المنهج الذي يعنى بظواهر النصوص وباطنها والجمع بينهما في اعتدال وربط الجزئيات بكليات الشريعة ومبادئها العامة فلا يخلوا بالمعنى والمراد من النصوص بدعوى استيعاب النص لكل حاجات الانسان ولا يخل بظواهرها الصريحة ودلالتها بدعوه عجز النصوص عن استيعابها[4].

إن هذا المنهج هو السبيل الذي اتبعه العلماء الراسخون الذين وقفوا موقفا وسطا بين فئة تتمسك بظواهر النصوص وحرفيتها وتفهمها بمعزل عن مقاصد الشرع فهم ورثو الظاهرية الذين أنكروا تعليل

---

[1] مُحَمَّد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ج3، ص165.

[2] مُحَمَّد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج1، ص:41 42.

[3] الموافقات، الشاطبي، مرجع سابق، ج5، ص: 130.

[4] عبد الكريم حامدي، ضوابط في فهم النص، كتاب الأمة، العدد107 سبتمبر 2005 رجب 1423، السنة الخامسة والعشرون، ص:39.

الأحكام أو ربطها بمقصد[1] ، حيث قال الشاطبي عنهم:...ومن هؤلاء أيضا بعض أهل البدع والأهواء فإنهم وقفوا عند اتباع ظواهر القرآن على غير تدبر ولا نظر في مقاصد ومعاقده[2].

ويمكن القول إن من أسباب اختلاف العلماء غياب الفهم المقاصدي عن بعضهم وقد أدرك الأمر نفسه الإمام ابن عاشور وأشار إلى هذا بدافع المعرفي في إنتاج الفكر المقاصدي في قوله "هذا الكتاب قصدت منه إلى مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية والتمثيل لها والاحتجاج والاثبات لتكون نبراسا للمحققين في الدين ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار وتوسلا الى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار[3].

إن الفهم السليم للنص هو الذي يراعي مقاصد الشرع عند الاستنباط وفهم النصوص والنظر في إحكام الشرع فإذا أراد المجتهد معرفه حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص ومقاصدها وغاياتها لتطبيقها على الوقائع وإذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة الحاجة بين الأدلة المتعارضة استعان بمقصد التشريعي وإن دعته الحاجة إلى بيان حكم الله في نازلة مستجدة عن طريق القياس أو الاستحسان وغيرها تحرى بكل دقة أهداف الشريعة ومقاصدها

إن هذا الأساس الذي يعنى بالقرائن والأمارات الخارجة عن اللفظ، والتي بدونها تُهدر دلالات عديدة لهذه الألفاظ فتفقد ميزه الترجيح بين الأدلة المتعارضة في الظاهر وتُعدم إمكانية التوفيق بينها ليظل هامش من الاختلاف بينها كبيرا والهوة بين الاستنتاجات واسعة.[4]

إن النظر المقاصدي للنص يبرز علله وأغراضه، وينفذ إلى المعاني والأسرار المبثوثة فيه ولا يكتفي فقط بالأخذ بظواهره حتى لا يبقى مجالا ضيقا ومعزولا عن حياة الناس وواقعهم، "فالنّصوص إذا أخذت بظواهرها و حرفيتها ذاق نطاقها وقل عطاؤها وإذا أخذت بعللها ومقاصدها كانت معينا لا

---

[1] يوسف القرضاوي ، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1422هـ،2001م،ص212.

[2] الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج 5، ص:149.

[3] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق ،ج2 ، ص: 254.

[4] عز الدين السليماني، النص القرآني والإجراء العلماني للمقاصد، مصدر سابق، ص: 35.

ينضب فينفتح باب القياس وينفسح باب الاستصلاح وتجري الأحكام مجراها الطبيعي في تحقيق مقاصد الشرع بجلب المقاصد ودرء المفاسد.[1]

هـ-2 – تأثير مناسبة المقصد والمصلحة في النص الظاهر ودلاته.

إن الأصوليين في تعاملهم مع النص وخاصة النصوص ذات الدلالة الظنية استعانوا بمناسبة المقصد التي حددت الكثير من المعاني الخفية وهذه الأهداف والمقاصد قد يستعين بها الدارسون والباحثون في تحديد دلالة النصوص وفهمها وتغيير معناها فالنصوص الشرعية جاءت لتحقيق مقاصد الشارع الراجعة إلى الحفاظ على مصلحة الخلق ودفع المفسدة عنهم. وهذه المقاصد ليست بخارجة أو منفكة عن نطاق النصوص ذاتها. بل إن النصوص جاءت لتحقيقها، فلا ينبغي أن تفهم أو تؤول بتأويل بعيد عن تلك المقاصد والأهداف العامة. فكل نص يحمل تحقيق مقصد إلهي ينبغي أن يُعين ذلك المقصد ويجري على أساسه فهم النص.

أما البداية بالهدف، وتعيين مقصد معين من خارج محتوى النص، ثم يُفهم النص على أساسه، قد يؤدي إلى الحيدة، والزيغ في الفهم والانحراف في التأويل. فالنص الشرعي تجسيد لإرادة الشارع في تحقيق مقصد معين، وهنا على المتلقي أو المؤول استفراغ وسعه وجهده في التدبر في النصوص الشرعية لتحديد قصد الشارع منها من هنا كان القصد في البيان هو استعمال اللفظ المتداول المتفق عليه ليكون قاضيًا في عملية التفاهم[2]"

لقد وضع علماء الأصول عوض التشبث بالألفاظ والتراكيب أصلا مهما و هو إظهار العناية بقصد المتكلم دون الوقوف عند اللفظ إلا بما يحقق الغرض الذي سبق الخطاب من أجله والأصوليون قد انصرفت جل عنايتهم إلى التطور الدلالي للألفاظ وعلاقة بعضها ببعض، وأضافوا إلى ذلك إرادة الشارع وقصده مما يؤكد عناية البيئة الأصولية بالمضمون لا بالشكل.

[1] أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1412 هـ ، 1992م ص:333 .

[2] ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تح: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1، 1900ص: 284 .

واعتبار مقاصدية النصوص ومراعاتها في فهم النصوص، لا تعني الاطلاق وعدم التقييد، فاستدعاء الضوابط وتقصي العمل والسير بها يمكن أن يسهم في ضبط موقع العقل في دائرة فهم تلك المقاصدية. وإن الناظر في عصر خير القرون يجد العديد من الشواهد والتطبيقات التي تعبر عن حقيقة فقه الواقع وأهميته في تنزيل الأحكام الشرعية، فمن ذلك مثلا ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله في كثير من القضايا إذ يعتد الأبرز والأجرأ في الحكم بالمقصد وتغيير الأحكام عليه.

8/–المناسبة عند المعاصرين العرب والغرب.

أكّد اللغويون العرب أن المعنى "يتعدى حدود الوصف الظاهري فعرجوا إلى التحليل والتعليل، ووقفوا عند عدد من الظواهر التركيبية وقفه متأمل ومحلل ومدقق لها، وهم بذلك لم يكتفوا بشاهد واحد بل كانوا يوردون الكثير، فضلا عن اهتمامهم بما يسمى بسياق الموقف وإن لم يعرفوه بمفهومه الذي شاع وانتشر في منتصف القرن الماضي على يد اللغوي الانجليزي جون فيرث فلم يضعوا لنا تعريفا دقيقا له بل انتشر في كتاباتهم وخاصة التطبيقية."[1] كما اهتموا بتوجيه الفهم من النّص وخارج النّص وهذا واضح في مجال النحو والبلاغة والنقد والتفسير وأصول الفقه وعلوم القرآن وغيرها. من العلوم حيث كان السياق والاعتماد على المناسبات الخارجية مبثوثا في كتاباتهم.

لقد تجاوز النحاة حدود النص الذاتية أثناء تقعيدهم للقواعد واعتمدوا على المتغيرات الخارجية المكثفة للكلام واعتبروا ذلك أصلا في وصف الظاهرة اللغوية وتفسيرها[2].

ومن الألفاظ الدالة على المناسبة والتي اشتهرت في مصنفاتهم الدليل اللفظي، والمعنوي، قرينة السياق، القرينة اللفظية، أو المعنوية، والنحو في الحقيقة كان تداوليا حيا لكن أتى عليه حين من الدهر ضاق

فيه حتى صار تفسيرا وإعرابا ووصفا لأمثلة معزولة عن سياقاتها وشواهد مقطوعة عن مقامتها التواصلية التي هي ماء حياتها.[1]

[1] عرفات فيصل المناع، السياق والمعنى دراسة في أساليب النحو العربي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013 م، ص:43، 44.

[2] نهاد الموسى، الأعراف، نحو لسانيات اجتماعية، المجلة العربية للدراسات اللغوية، معهد الخرطوم الدولي للغة العربية، الخرطوم، السودان ،أب أغسطس، المجلد 4 العدد 1،ص: 9.

وهذا برهان واضح على اهتمام النحويين البارز بالسياق الخارجي التداولي للغة بعيدا عن الصورة الشكلية الصورية والوصفية وأن النحويين أعطوا اهتماما بالغا بمعاني النحو ولما لا فهم قد عرفوا النحو"بما أنه ما تحصل به الفائدة سواء كان لفظا، أوخطا، أو إشارة، أو ما نطق به لسان الحال"[2].

وفي الحديث نجد يسبرسن يتناول هذه الفكرة [3]، فيعرض رأي همبلت الذي يذهب إلى أن اللغات بوجه عام تؤثر التعبير عن الأشياء عن طريق ألفاظ أثرها في الآذان يشبه أثر تلك الأشياء في الأذهان، ويتضح من عرض يسبرسن وحديثه ميله لفكرة المناسبة الطبيعية بين اللفظ ومدلوله، إلا أنه حذر من المغالاة في هذا إذ إن هذه الظاهرة لا تكاد تطرد في لغة من اللغات، كما أن بعض الكلمات تفقد هذه الصلة على مر الأيام. وقد تناولها إبراهيم أنيس فعرض أفكار السابقين من اليونان والعرب وعلماء اللغة من الأوربيين المحدثين، وذكر ممن عارضها بشدة دي سوسير إذ رأى هذه الصلة اعتباطية لا تخضع لمنطق أو نظام مطرد، وقد بين الباحث الأسباب التي تدفع إلى التفكير في وجود الصلة الطبيعية بين اللفظ ومدلوله، ومال إلى القول ببطلان هذه النظرية، وأورد بعض الأدلة التي تدعم وجهة نظره وبين أن ما تثيره الألفاظ في أذهان السامعين من دلالات إنما يرجع إلى اعتبارات كثيرة متنوعة، وليست هناك صلة طبيعية كما يقولون[4]

إن مصطلح سياق الحال الذي وضعه العالم **مالينوفسكي**[5] هي بداية حقيقية لموضوع المناسبات وظروف الكلام وأو ظهور لنظرية السياق فالمناسبة تجلت في الفكر الحديث في السياق بعدما استعمله

---

[1] إدريس مقبول، الأفق التداولي، مرجع سابق ، ص:77.

[2] ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، ص: 36.

[3] OttoJespersen: Language: ItsNatureDevelop mentandOrigin, chapterXX: SoundSymbolism, P 39.

[4] إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ ، مرجع سابق، ص: 58، 70.

[5] مالينوفسكي **برونيسلاف كاسبر مالينوفسكي**)بالبولندية(Bronisław Malinowski : (7 نيسان 1884م- 16 أيار 1942م)، كان عالماً بولندياً مختصاً في علم الإنسان و ، وهو من أهم الرواد في علم الإنسان التطبيقي. في عام 1992 أصدر كتابه الذي ألفه تحت عنوان Argonauts of the Western) (Pacific، والذي احتل مكانة عالمية مرموقة وأصبح مالينوفسكي على أثره من أهم وأشهر علماء الإنسان في العالم، (برونسيلاف مالينوفسكي – ويكيبيديا (wikipedia.org)تاريخ الاطلاع 2023/02/20م 08ك30م.

العلم فيرث وأجرى عليه عدة تطورات، إذ أصبح سياق الحال عنده نوعا من التجريد من البيئة، أو الوسط الذي يقع فيه الكلام[1] بحيث يتم الاهتمام بالدور الذي تؤديه الكلمات في السياق والطريقة التي تستعمل بها في المقام وفي هذا الشأن يقول

مُحَمَّد رشيد رضا مبينا أن المرتبة العليا لفهم القرآن هي الفهم العام للسياق القرآني: "والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه، وينظر فيه، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية... واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته"[2]

وقد جعل مُحَمَّد دراز فهم السياق على رأي قائمة الشروط الواجب على المفسر الإلمام بها ، حيث قال: إن السياسة الرشيدة في دراسة النسق القرآني تقضي بأن يكون هذا النحو من الدرس هو الخطوة الأولى فيه، فلا يتقدم الناظر إلى البحث في الصلات الموضعية بين جزء وجزء منه إلا بعد أن يحكم النظر في السورة كلها بإحصاء أجزائها، وضبط مقاصدها[3]

وقال السعدي في مقدمته تفسيره ذاكرا أن الإحاطة بالأحوال وسياق الكلام لسبيل مهم في فهم الكلام" وقد كثرت تفاسير الأئمة رحمهم الله لكتاب الله، فمن مطول خارج في أكثر بحوثه عن المقصود ومن مقصر يقتصر على حل بعض الألفاظ اللغوية بقطع النظر عن المراد، وكان الذي ينبغي في ذلك أن يجعل المعنى هو المقصود، واللفظ وسيلة إليه، فينظر في سياق الكلام وما سيق لأجله، ويقابل بينه وبين نظيره في موضع آخر، ويعرف أنه سيق لهداية الخلق كلهم، عالمهم وجاهلهم، حاضريهم وبدويهم، فالنظر لسياق الآيات، مع العلم بأحوال الرسول وسيرته مع أصحابه وأعدائه وقت نزوله من أعظم ما يعين على معرفته وفهم المراد منه[4]

[1] مروة عباس حسن، أثر السياق في دلالة الصيغة الصرفية في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة ديالى كلية التربية والتعليم، 2013م ص:15

[2] تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، مُحَمَّد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1990 م ج1، ص:22.

[3] مُحَمَّد بن عبد الله دراز، النبأ العظيم، ص: 158.

[4] عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تفسير السعدي تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ ،2000م، ص:30.

إن أهم عناصر المناسبة التي تطورت عند الغربيين النظرية السياقية خاصة مع العالم اللغوي فيرث وذلك عندما ربط النصوص بين لغتها وإشاراتها وعلاماتها التي ترافقها ودورها في الكشف عن المعنى وقامت نظرته على مجموعة من المبادئ والعناصر ودراسة مجموع النصوص التي تسبق أو تصاحب وحدة تركيبية معينة وما قيلت فيه من موقف في ضمن حدود بيئة ثقافية عامة.

فدراسة السياق دراسة واسعة الحدود شكلت عقبة للدارسين حاول فيها بعض من جاء بعد فيرث تقنينها أو تضييقها ومن هؤلاء:

ستيفن أولمان تلخصت رؤيته في أن الكلمة خارج السياق ليس لها معنى أمر مبالغ فيه أو هو "مبالغة ضخمة وتبسيط كبير للأمور"[1] فحتى الكلمات ونظمها اللفظي والحرفي لها الدور الكبير في المساهمة في المعنى ونادى بذلك إلى إن السياق على هذا التفسير ينبغي ان يشمل لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب بل والقطعة كلها والكتاب كله[2].

فقد جمع بين اللفظ وسياقه وكلاهما أثرا في المعنى.

هاليداي: طور فكرة السياق وذلك بإضافة عبارة ذات صلة لتصبح الظروف أو الملابسات ذات الصّلة وليس كل شيء محيط بالحدث الكلامي لأن سياق الحال لا يعني كل شيء إلا إذا اضفنا عبارة مؤكدة للمعنى وقد يكون نصا آخر يصاحبه ولا ينفك عنه[3].

جون لاينز: عنده الإشارات تمثّل نسق العلاقة القائمة وتربط الإشارة بين التعابير اللغوية وما تمثله هذه التعابير في عوالم الحديث، كما أن الضمائر تعد جزءا من السياق، كما يرى ان نسق الجملة لوحده ليس كافيا مالم توضع في سياق معين فيقول "إنّ علينا أن لا نعدّ استقامة النحو مطابقا لقبول

[1] .ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، مصدر سابق، ص: 69.

[2] .المصدر نفسه، ص: 69.

[3] عرفات فيصل المناع، السياق والمعنى، مصدر سابق، ص:34.

الجملة؛ فالجمل جميعها سليمة التركيب نحويا، والتركيب الدلالي السليم شرط في القبول، وكذلك موافقة الجملة للسياق شرط أساسي أيضا[1]"

لغويون آخرون

يقترح بعض اللغويين الغربيين كلغويّ أكسفورد مجموعة من الوسائل والمناسبات الواجب وجودها في النص و التي يمكن استعمالها في التحليل اللغوي للسياق، ومنها: دراسة الصيغة، والتنغيم، والوقوف عند العبارات الظرفية ولواحق المنطوق كالإيماءة، أو الغمز أو هزّ الكتفين أو العبوس أو التصفيق، ودراسة التلفظ بالمنطوق، ومن آرائهم المعروفة "إن المنطوق الأدائي لا يكون عرضة للنقد في حدود الصدق والكذب، بل في حدود الملاءمة للسّياق"[2]

حيث نادت المدرسة إلى التمسك بالمرجع الوظيفي وبقدرة الآلية الاستعمالية على تحديد المعنى كما كان شعارها يدل علة وعي بالسياق والمناسبات المؤثرة الداخلية أو الخارجية حيث قال أحد أعمدتها فيزنشتاين "لا تسألني عن المعنى واسألني عن الاستعمال"[3] إذ الاستعمال هو المحدد النوعي للمعاني التركيبية.

وقد أثبتت الدراسة التي أجراها جومبرز، وهيراسيمكوك على لغة الأطفال أهمية الإشارات في عمليتي الشرح والتفسير في إحدى الرسائل التي تعتمد على الانتباه المستمر والفوري للسياق اللغوي وغير اللغوي[4].

فالإشارة مهمة في لغة الطفل إذ تعتبر سببا خارجيا إذا لم يفهم "ربما يتم إساءة تفسير تعبيرات حديث الأطفال مالم يتم اعتبار وتقدير أوضح للأشكال الممكنة للسياق"[5].

---

[1] جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، تر: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، بغداد، ط1، 1987 م، ص: 133.

[2] صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير، ط1، 1993، ص 242.

[3] ادريس مقبول، الأفق التداولي ص:59 .

[4] هادي نهر، اللسانيات الاجتماعية عند العرب، مرجع سابق، ص:131.

[5] محمد العيد، العبارة والإشارة، دار الفكر العربي، دط، 1995، ص: 113.

وهذه الإشارات تساعد كثيرا في شرح ما يريد قوله فقد تكون الكلمات قاصرة عنده، فإنه يعمد إلى الاستعانة بالسّياق الذي يقدم وظيفتي التفسير والشرح.

فالدراسات الغربية والعربية أولت اهتماما بالسياق كونه عاملا مؤثرا في دلالة النصوص.

خلاصة الفصل:

خلاصة الكلم في هذا الفصل الذي حوى ماهية المناسبة، والمصطلحات القريبة منها والمبثوثة في الكتب القديمة، والحديثة أن لكل مجال مناسباته الخاصة المعينة على الفهم والمؤثرة فيه، مناسبات في علم الأصول، البلاغة، النحو، التفسير، وعلم اللسان الحديث، وأن المناسبة من أنواعها التناسب المعروف بالعلاقة بين أجزاء السور أولها وآخرها وعنوان السورة؛ وليست المناسبة هي التناسب فقط؛ بل المناسبة تشمل أوسع من ذلك فهي ما يصاحب النّص ويُبين مراده من قضايا لغوية، وغير لغوية داخلية وخارجية كالبيئة، أسباب النزول، العرف، النظم، القراءات القرآنية، النظرة المستقبيلة للواقع، ونفسية المتلقي، النقل، والنحو وغيرها هذه الصلات والمناسبات التي تعمل على بيان المراد من النّص.

فالمناسبة عند اللغويين مثلا: المناسبات النحوية الصارفة كالشرط، والصفة، واسم الموصول والبلاغة: النظم، والحذف، والتقديم، والتأخير.

وفي التفسير المناسبات النقلية المتمثلة في الآيات والأحاديث وأقوال الصحابة.

وفي علم الأصول مفهوم المخالفة والموافقة والعام والخاص والمقيد والمجمل.

وفي علم الكلام المناسبات العقلية.

وفي الجانب الاجتماعي مناسبات البيئة والواقع المعيش.

وفي مجال النفس والتربية المناسبات النفسية والتربوية وغيرها.

إن المناسبة قد حضرت في الدرس اللغوي القديم كانت مختلفة المصطلح متساوية الدلالة، والمعنى فقد حضرت بمصطلحات: الصوارف، الأمارة، الضميمة، القرينة، الدليل، العلة، القاعدة الأصولية، المقصد، المصلحة، تخريج المناط، الإخالة.

أما في الدرس اللغوي الحديث بانت واتضحت بمصطلحات : التداولية، نظرية أفعال الكلام، القصدية، القرائن، مقتضيات الأحوال، آليات البيان، آليات تأويل النّص، ملابسات الكلام، مناسبة المقام، الصّلات، هرمنيوطيقيا، الدوال، الإشارات التواصلية وغيرها.

الفصل الثاني : المناسبة المفردة وأثرها في فهم النص القرآني.

أولا: المناسبات الاجتماعية.

ثانيا: المناسبات اللغوية:

ثالثا: المناسبات النقلية.

رابعا : مناسبات القراءات القرآنية.

خامسا: مناسبات العلة من الحُكم.

سادسا: المناسبات العقلية المنطقية.

سابعا: مناسبات مفهوم المخالفة.

ثامنا: مناسبات النزول.

تاسعا: المناسبات الفقهية.

عاشرا: مناسبات سياق الكلام:

احدى عاشر: المناسبات البلاغية.

الفصل الثاني: المفردة وأثرها في فهم النص القرآني.

استنتجنا في فصلنا الأول مفهوم المناسبة المقصود به في هذا البحث، والذي هو "ما يُصاحب النّصَّ من قضايا لغوية أو غير لغوية متصلة كانت، أو منفصلة عنه، مفردة كانت، أو مركّبة تبيّن المراد منه وفهمه، أو تغيّر معناه من ظرف إلى آخر، أو تؤكد مفهومه الحقيقي، أو المجازي، كما تُعين على استنباط الأحكام الشرعيّة وتوجيه وتصحيح المفاهيم العقائديّة".

فالمناسبةُ التي قصدنا كل ما يلجأ المفسّرُ إليه في فهم النّص القرآني من آليات وقرائن وصلات مُعينة على فهم النّص القرآنيّ، أو مغيرة للمعنى الظاهري، أو مؤكّدة للدّلالة أو صارفة للحقيقة كأسباب النزول والأعراف والتقاليد، والجوانب الاجتماعية والتاريخية والثّقافيّة والزمان والمكان، والنسخ، والسنة بأقوالها وأفعالها وتقريرها؛ والحذف والذكر، والعقل والحس، والسياق والمقام، والنظم والحال، المقاصد والمصالح والغايات، والقراءات واللهجات، والآيات القرآنية، وغيرها.

أي كل ما يحيط بالحدث اللغوي من معطيات خارجية وداخلية، لغوية كانت أو غير لغوية، متصلة بالنص أو منفصلة عنه تؤثر في معناه.

وسنبدأ في عرض بعض النصوص القرآنية التي تأثرت وتأثر معناها بالمناسبات؛ فالنص دائم التأثر إما بمناسبة واحدة أو بمناسبة متعددة وسنبدأ بالنصوص التي أثرت فيها مناسبة واحدة؛ أي أن تفهم الآية بمناسبة واحدة متصلة بالنص أو غير متصلة به لغوية كانت أو غير لغوية.

أولا: المناسبات الاجتماعية.

ويقصد بها الصّوارف التي يعتمد فيها على الواقع المعيش بعيدا عن النّصّ الشكليّ الملفوظ فاللّغة لا تبتعد عن المجتمع أبدا ألفاظا أو تراكيبا وسياقا فالأحداث المحيطة مؤثرة بشكل كبير على الكلام، "ومما لا شك فيه أنّ العلاقات بين الظواهر اللغوية والظواهر الاجتماعية، وتأثر اللغة بالعادات والتقاليد والنّظام الاجتماعي في زمان ومكان معينين قائمةٌ منذ أن وُجدت اللّغة ووجدت الحياة الاجتماعية[1].

[1] هادى نهر، علم اللغة الاجتماعي عند العرب، الجامعة المستنصرية، ط1، 1408هـ، 1988م، ص: 9.

واللّغة ليست بمعزل عن المجتمع فهي متأثرة بالواقع الاجتماعي فالمناسبات الاجتماعية هي دراسة "اللغة من حيث علاقتها بالمجتمع، أو الكشف عن القوانين والمعايير الاجتماعية التي توضح وتنّظم سلوك اللغة وسلوك الأفراد نحو اللّغة في المجتمع"،[1] أو بمعنى آخر "دراسة اللّغة في علاقتها بالمجتمع"[2].

وهي أيضا ما "يربط الملفوظ اللغوي بسياقه التواصلي والاجتماعي والطبقي ويطلق عليه أيضا باللسانيات الاجتماعية، أو علم الاجتماع اللغوي، أو السوسيوليسانيات **Sociolinguistique**". كما يسعى هذا العلم إلى فهم اللغة كما هي موجودة بالفعل، أي دراسة اللغة وعلاقتها بالمجتمعات التي تكون فيها"[3].

فأي عمل أدبي في جملته، وأي نسق من الأشكال البلاغية ينبغي تأمّله بالنظر إلى اللغة والثقافة الأدبية والمجتمع التي يندرج في سياقها فرُبّ لفظة كان لها معنى لغوي يتغير معناها إذا وضعت في بيئة اجتماعية معينة ومن المناسبات الاجتماعية المؤثرة في النّص ما يأتي:

1/–مناسبة الواقع الاجتماعي.

وهو الاستناد إلى الواقع في فهم النّص الذي من شأنه تغيير الحكم الشرعي بالرّغم من قطعيّة النّص وثباته وهذا يدل على مرونة التّشريع ومواكبته للواقع وعدم تطبيق النّص بحرفيته ففي الحكم الشرعي تقطع يد السارق عند توفر شروط القطع ويطبق هذا الحكم في أي وقت وزمن لصريح نص الآية القرآنية قوله تعالى﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٣٨﴾ [المائدة: 38] وقد طبّق الصحابةُ هذا الحد متى توفرت شروطه ومنهم عمر الذي فَهِم حِكمة فرض حدّ السّرقة مسقطا هذا الحكم والواقعَ؛ فهو لم يقُم بهذا الحد في كثير من المرات مخالفا بذلك نصًّا صريحًا واضحا؛ حيث في عام الرمادة سنه ثمان عشرة أصابت الناسَ

[1] كمال بشر، التفكير اللغوي بين القديم والجديد، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، دط ،2005، م، ص:5.

[2] رالف فاسفولد، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، تر: إبراهيم بن صالح مُحَمَّد الفلاحي، جامعة الملك سعود، النشر العلمي للمطابع، دط، 1421هـ، 2000م، ص:11.

[3] عبد القادر علي المرزوقي، الجماعة اللسانية من منظور علم اللغة الاجتماعي، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2018م المجلد 10، العدد 3، ص996.

مجاعةٌ شديدة ولزبة، وجدوب، حيث هلك الحرث والنسل، وخلت الأسواق من كل ما يتغذى عليه الناس" [1].

جيء إلى عمر في هذا العام برجلين مكتوفين ولحما فقال صاحبُ اللحم: كانت لنا ناقة عشراء ننتظرها، كما يُنتظر الربيع فوجدت هذين قد اجتزراها، فقال عمر -ﷺ -: هل يُرضيك من ناقتك ناقتان عشراوان مربعتان؟ فإنا لا نقطع في العذق[2]، ولا في عام السنة وكان ذلك في عام السنة"[3].

لا نقطع أي لا نقيم الحد في هذه الظروف والمناسبات فبمناسبة الواقع الاجتماعي وصل عمرُ للفهم الحقيقي. لأن" اجتهاده ليس محله النّص القطعي بنسخ أو إبطال، وإنما هو تحقيق في مناط النص، إذ إن النص القطعي لا يشترط القطع بمناطه عند تنزيله إلى الواقع، وأن قطيعة النص دلالة لا تعني أن الحكم ينفّذ في كل الأحوال وأنه خال من الشروط، ولذا نجد الفقهاء لم تمنعهم قطيعة دلالة نصوص الحدود من القول بدرئها بالشبهة.[4]

فالنصوص القرآنية الثابتة إذا طبقت على أرض الواقع في كل مرة من غير مراعاة للظروف والبيئة و"أخذت بظاهرها وحرفيتها فقط ضاق نطاقُها وقلَّ عطاؤها وإذا أخذت بعللها ومقاصدها، كانت مَعينا لا ينضب، فينفتح باب القياس، وينفسح باب الاستصلاح، وتجري الأحكام مجراها الطبيعي في تحقيق مقاصد الشارع، بجلب المصالح ودرء المفاسد [5] فمقاصد الشرع وأهدافه "لا تنفك عن المجتمع والمجتهد يراعي هذا كلَّه من أجل أن لا يقع في تناقض بل "يتسع مجالُ اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام على وفق المصالح إلا بنص أو إجماع".[6]

---

[1] مُحَمَّد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، دار التراث، بيروت،1387هـ ،ط2 ، ج4 ، ص 82.

[2] العذق. النخلة، وعام سنة: المجاعة به الحول أو الجدب . ينظر: كتاب الحجة للقراء السبعة ، أبو علي الفارسي، تح: بدر الدين قهوجي - بشير جويجابي، دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م، ج2، ص:370.

[3] مُحَمَّد بن أحمد السرخسي، الأصول، مصدر سابق، ج9، ص:140.

[4] نجم الدين قادر كريم الزنكي، الاجتهاد في مورد النص، دار الكتب العلمية، لام، د ط، 2006م، ص 278 .

[5] أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، لام، ط2، 1412 هـ، 1992م،ص333.

[6] الشاطبي، الموافقات، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، لام، ط1، 1417هـ، 1997م، ج1، ص :200.

فلم يقم عمرُ الحدّ على العبدين الذيْن سرقا من سيدهما الذي كان يجيعهما، وهدّد ابن الخطاب السيدَ نفسه بقطع يده لو عاد العبدان للسرقة مرة أخرى؛ لأن واقع الرجلين ظهر بعد بحث حيث تبيّن أنّ سيدهما هو السبب في سرقتهما فقد أدّى بهما إلى السرقة بعد تجويعهما ولو كان الواقع الاجتماعي ليس بتلك الظروف بل في ظروف عاديّة يرجع الحكم تنفيذُه فالحكم يلغى بالواقع ويرجع به.

فلولا اطّلاع عمر على أمر هذا الرجل وما كان منه مع عبديه ما تغير حكمُه وما تغير فهمه.

والخطاب الدّيني المعاصر لا يمكن أن يتجاهل هذين الاجتهادين من اجتهادات عمر التي قدّم فيها حفظ النّفس على حفظ الأموال مع أخذه للنّص بدقة وتمعن؛ لأنه أدرك طرف دلالته وفطن لبيانه ومخصصاته التي استنبطها من خلال دراسة العلاقة بين النّص والواقع المعيش.

2/–مناسبة النظرة المستقبلية للواقع.

وهو أن يفهم النص اعتمادا على نظرة إلى المستقبل وما يمكن أن يقع للمسلمين من مصلحة أو مضرة فقد رفض سيدنا عمر تقسيم الأرض المفتوحة على المقاتلين وقسمة الغنائم بالرغم من حرفية النص القائل:قال تعالى ﴿۞وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ٤١﴾ [الأنفال: 41] . هذا التقسيم من القرآن الكريم خالفه عمر بن الخطاب "لما فتح المسلمون السوادَ قالوا لعمر: اقسمه بيننا، فإنّا افتتحناه عنوة، قال: فأبى، وقال: فما لمن جاء بعدكم من المسلمين؟ وأخاف إن قسمته أن تفاسدوا بينكم في المياه، قال: فأقر أهل السواد في أرضيهم، وضرب على رءوسهم الجزية، وعلى أرضيهم الطسق، ولم يقسم بينهم".[1]

فحين تم فتح هذه الأرض، وحار المسلمون في توزيع هذه المساحات الشاسعة جدا، فالمعتاد أنها توزع على الفاتحين؛ حيث عُرِض الأمرُ على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– فأبى

[1] أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي ،كتاب الأموال ،المحقق: خليل محمّد هراس. الناشر: دار الفكر. ، بيروت. دط، دت، ص90.

أن يعطي السواد للجنود والقادة الفاتحين، فقالوا: إنا فتحناه عنوة. فقال عمر: فهي لمن جاء بعدكم من المسلمين؟ فأخاف أن تفاسدوا بينكم في المياه، وأخاف أن تقتتلوا. فأقر أهل السواد في أرضهم، وضرب على رؤوسهم الضرائب – يعني الجزية – وعلى أرضهم الطسق – يعني الخراج – ولم يقسمها بين الفاتحين. [1]

وهذا يعني اعتماد عمر بن الخطاب ﷺ على النظرة المستقبلية، حيث رأى أن الأرض سيستأثر بها الجيل الحالي من المسلمين، الذين قاموا بفتح هذه البلاد عنوة، وتحرم منها الأجيال التالية، لذا تساءل عن حقوق الأجيال التالية، وخاف أن تشغلهم هذه الأرض عن مواصلة الجهاد وحماية الأرض ونشر الإسلام، وأيضا خشي أن ينشغلوا بالماء والزراعة، وأمورهما، فيختلفوا، وتختلف قلوبهم تبعا لذلك. لذا كانت رؤيته جامعة ما بين الآني والقادم؛ فالآني الاستفادة من جيش المسلمين في مواصلة الجهاد وحماية الدين والدولة، وأيضا خوفا أن يتقاتلوا حول الأرض والماء. ورؤيته إلى المستقبل مراعاة لحقوق الأجيال القادمة.

لقد نظر الإسلام نظرة مستقبلية ثاقبة ضامنا الحقّ للأجيال القادمة، منذ زمن الصّحابة رضوان الله عليهم، فقد كانت هذه الرؤية حاضرة منذ وقت مبكر حين ظهرت مشكلة " أرض السواد "، سواد كسرى بأرض العراق الذي فتحه المسلمون على عهد عمر بن الخطاب ﷺ الذي كان موقفه مبنيا على مناسبة مستقبلية ونظرة للواقع القادم مخالفا بذلك صريح النص القرآني.

[1] بن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ، دراسة وتحقيق: د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، 1428هـ، 2007م، ص70.

3/– مناسبة العرف اللغوي.

إن العرفَ اللغوي أو ما يصطلح عليه التداوليون بمصطلح الوعديات[1] هو التلفظ بجملة ما في مقام تواصلي معين فهمه يعتمد على الفعل الاجتماعي أو ما تعارف عليه المتكلمون.

حيث ذكرت المعاجم اللغوية العرف أنه دال على التتابع والاتصال والسكون والطمأنينة[2].

أما في الاصطلاح فهو عادة القوم عند استعمالهم اللفظ في معنى معين ولم يكن ذلك لغة[3]. أو هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول[4] أي ما يتكلم به الناس، فشاع استعماله وانتشر بينهم وارتضوه، حتى صار علما عندهم وإن خالف بعض المشهور في اللغة فمن تأثيره في النصوص ما يأتي:

أ /– ورود الواو بمعنى الترتيب أو عدمه.

حرفُ الواو يأتي بمعنى الترتيب أو عدمه ويوضح ذلك مناسبات وقرائن لأن "معنى الترتيب يقع بقرائن ودلائل"[(5)].

ومن القضايا العملية الفقهية التي ترتبت على تأثير المناسبة في دلالة حرف الواو هل هو للترتيب في الوضوء، حيث إن الآية الموجبة للوضوء جاءت الأعضاء فيها معطوفة بالواو، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ٦﴾ [المائدة: 6] .فذهب الشافعيةُ والحنابلةُ إلى وجوب الترتيب في الوضوء وقد خالفهم الحنفية والمالكية إلى عدم وجوب الترتيب في الوضوء[(6)].

---

[1] فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2007م، د ط، ص:62.

[2] أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج4، ص:281.

[3] القرافي، الفروق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، ج1، ص:149.

[4] الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ج1، ص:149.

[(5)] أبو المظفر، منصور بن مُحَمَّد السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول تح: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن اسماعيل الشافعي دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ج1، ص:51.

[(6)]ابن عبد البر الكافي، في فقه أهل المدينة، تح: مُحَمَّد مُحَمَّد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1400هـ، 1980م ج1، ص:167.

فأصحاب القول الأول التمسوا معنى الترتيب ليس من الواو ودلالته فحسب بل من المناسبات التي أكدت هذا المعنى وهي:

– مناسبة عُرف العرب اللغوي وهو " إدخال أمر بين أمرين متفقين أي ممسوح بين مغسولين والعرب لا تقطع النظير عن نظيره إلا لفائدة، والفائدة ههنا لا يكون إلا الترتيب"[1]

والعرب إذا ذكرت أشياء وعطفت بعضها على بعض "فالبداية بالأقرب فالأقرب إلا لغرض مقصود والرأس أقرب إلى الوجه من اليدين، فلولا أن الترتيب مستحق لقدم الرأس على اليدين"[2].

فالواو هنا أفادت الترتيب عرفا لبداية العرب بالقريب ثم القريب في كل الأمور، ولا تُدخل أمرا بين أمرين متشابهين إلا لفائدة وضرورة؛ وهو أهمية الترتيب فلو لم يكن الترتيب مقصودا لما جاور ممسوحٌ مغسولين وتوسطهما، وهو مسح الرأس بين غسل اليد وغسل الرجلين.

ب /– سنن كلام العرب في تقدير المحذوف.

كلّ قوم له سنن حياة متعارف عليها سواء في حياته أم في لغته فقد يحذفون والمحذوف معروف أو يزيدون في الكلام والزيادة متعارف عليها وهكذا ومن ذلك أن تقول العرب مجازا السارق فاقطعه أي معناه: من أجل سرقته فاقطعه[3].

وفي قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٢٧٤﴾ [البقرة: 274]. لم تبتعد العربُ عن سننها في كلامها فالآيةُ هنا جاءت بمعنى من أجل نفقتهم فلهم الأجر. وهذا بتقدير المحذوف من أجل نفقتهم.

فالأمثلة كثيرة في بيان المناسبة المقدرة للمحذوف فقد يقدر المعنى ويعرف بالعرف اللغوي لأحوال المخاطبين بعدما أعطى النص مجموعة الاحتمالات التي يقبل موضع الحذف التأويل بها، كما استعان المفسرون والنحاة وأصحاب البلاغة بترابط النص معتمدين عليه في معرفة المعنى المتكون

---

(1) ابن قدامة، المغني، تح: طه الزيني، ومحمود عبد الوهاب فايد ، وعبد القادر عطا ، مكتبة القاهرة، ط1، 1388 هـ ،1968 م ج1، ص:190.

(2) المصدر نفسه، ص: 190.

3 الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، ط1، 1408 هـ، 1988م ج1، ص:340.

من تراص الألفاظ وسياقها كما يلجأ المفسرون والنحويون إلى بيئة المتكلم لإدراكهم أنه حلقةٌ واحدة متأثرة بالزمان والبيئة والعلاقات التي تمس الخطاب والمخاطبين معتبرين سنن العرب في كلامهم من العوامل المهمة في بيان الحذف والاضمار .

ج/–العُرف الاجتماعي.

وذلك بأن يكون اللفظُ غير مفيد للعموم بمقتضى وضعه اللغوي، وإنما استفيد عمومه من جهة اقتران العرف به، وما كان من المجتمع ألفاظ اشتهرت عندهم فكان هذا الأمر مفيدا للعموم بالمناسبة [1]، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ٢٣﴾ [النساء:23]. حيث إن مقتضى هذه الصيغة لغة أن تكون ذوات الأمهات حراما، إلا أن العرف الاجتماعي وضح ذلك الأمر بإفادته العموم في تحريم جميع وجوه الاستمتاع، فكانت الحاجةُ هنا قائمة لفهم العموم للمناسبة العرفية وهي اشتهار هذا المعنى عرفيا أن التحريم كلي لا يمثل شيئا واحدا.

4/- مناسبة بيئة المجتمع الثقافية.

إنّ معرفة المجتمع المستقبل للنّص؛ حياته وطقوسه وأيّامه لـمُعين على إعطاء حوصلة كبيرة تعين على فهم دلالة الألفاظ بل تغيير مفاهيم كثيرة مُشكَلة ومنها قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٖ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ١٠٣﴾ [المائدة: 103] . فالآية من خلال مناسبة لفظها تدل على حديثها على الكافرين الذين يفترون على الله الكذب، ووجود تلك الكلمات الأربع؛ البحيرة، السّائبة، الوصيلة، والحام، يظن القارئ أنها صفات ذميمة، وبالتالي لابد للرجوع إلى مجتمع تلك الآية وتفعيل مناسبة المقام التي قيلت فيه فبالاطلاع على غالبية كتب التفسير يبدؤون قولهم "كان في الجاهلية" فالآية لا يعرف مفهومها إلا بالرجوع إلى ما كان عليه النّاس في تلك الحقبة وماذا كانوا يعملون فقد "كان أهلُ الجاهلية إذا نتجت الناقةُ خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها أي شقوها وامتنعوا عن ركوبها وذبحها واسمها البحيرة وكان يقول الرجلُ: إذا قدمت من سفري أو برأت من مرضي فناقتي سائبة وجعلها

[1] الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1414هـ، 1994م، ج3، ص:63.

كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها وكانت الشاةُ إذا ولدت سبعة أبطن فإن كان السابع ذكرا أكله الرجال، وإن كان أنثى أرسلت في الغنم وكذا إن كان ذكرا وأنثى وقالوا وصلت أخاها فالوصيلة بمعنى الواصلة وإذا نتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب ولا يُحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى"[1]، ومعنى ما جعل الله وما أنزل تحريم تلك الأصناف من الإبل أو الغنم ولا أمر به {ﯫ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ} بتحريمهم ما حرموا على أنفسهم{ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ}، في نسبتهم هذا التحريم إليه { وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ } .

فهاته الأصناف بهذه المسميات لم تكن عندنا فكرة عليها مالم نبحث عن واقع ما كان من الجاهلية من تحريم وتحليل على حسب الهوى "فمعرفة اللغة بمعزل عن المحيط الثقافي الذي نشأت فيه هي دراسة فاشلة بحسب تعبير مالينوفسكي"[2] ؛ لأن لها الدور في الكشف عن المعنى المقصود ومثله قوله تعالى ﴿ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ٣﴾ [المائدة:3]

وأيضا لفظتي النّصب والأزلام فيها غموض فالظاهر فيها أنها فسق وعملٌ سيء محرم لكن ما هو بالضبط وبهذه القراءة الظاهرة السريعة لا يتأتى لنا معرفة دلالة اللفظتين بدقة مالم نرجع إلى حياة العرب في الجاهلية وما كانوا يفعلونه من أمور فيها فسق حرمها الإسلام وقرر شركيتها "فالأنصاب حجارة كانوا يهلون لها، ويذبحون عليها"[3] وليست الحجارة في ذاتها محرمة إنما ما يُقام عليها "فالنيّة بذلك تعظيم النّصب لا أن الذبح عليها غير جائز، ولهذا قيل: إن على بمعنى اللام أي لأجلها، وهو على هذا داخل فيما أُهل به لغير الله وخص بالذكر لتأكيد تحريمه، ولدفع ما كانوا يظنونه من أن ذلك لتشريف البيت وتعظيمه[4]

---

[1] النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت الطبعة: 1، 1419 هـ، 1998 م ج1ص: 480 .

[2] م.م لويس، اللغة في المجتمع، مصدر سابق، ص:75.

[3] مُحَمَّد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن ت: أحمد مُحَمَّد شاكر، مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1420 هـ، 2000 م، ج9، ص509:.

[4] مُحَمَّد صديق البخاري القِنَّوجي، فتحُ البيان في مقاصد القرآن عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري المكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت 1412 هـ – 1992 م ج3ص:338.

والأزلام أنهم "كانوا إذا أرادوا أن يخرجوا في سفر جعلوا قداحا للجلوس والخروج. فإن وقع الخروج خرجوا، وإن وقع الجلوس جلسوا."[1]

فهذه اللفظة لا تأول لغويا بل اجتماعيا لأنها أمر خاص بحياة الجاهلية وما كانوا يقومون به عند كل فعل يقومون به تطيرا أو تفاؤلا فقد جاء أيضا أن "للعرب ثلاثة أنواع أحدها مكتوب فيه افعل والآخر مكتوب فيه لا تفعل والثالث مهمل لا شيء عليه فيجعلها في خريطة معه، فإذا فعل شيء أدخل يده وهي متشابهة فأخرج واحدا منها فإن خرج الأول فعل ما عزم عليه، وإن خرج الثاني تركه وإن خرج الثالث أعاد الضرب حتى يخرج واحد من الأولين".[2]

فهذه الأحداث وجب الانتباه لها وللدور الذي يحققه الاهتمام بالبيئة الاجتماعية المعاشة في بيان ما يعطيه النص من معنى من غير الاعتماد فقط على اللفظ الشكلي "فمن الضروري الاهتمام لما هو أكبر من محيط النص من تاريخ وثقافة وتواصل بين المتكلم والمستمع ونوع النشاط الممارس كل هذا يلعب دورا هاما في تفسير المعنى العام في النص.[3]

وكان العرب، كغيرهم من المعاصرين، اليوم مولعين بمعرفة الاطلاع على ما سيقع من أحوالهم أو على ما خفي من الأمور المكتومة، وكانوا يتوهمون بأن الأصنام والجن يعلمون تلك المغيبات فسولت الأصنام لهم طريقة يموهون عليهم بها فجعلوا أزلاما، يقامرون بها، ولولا الواقع والبيئة ما فسّروا المفسرون الآية وما اطلعوا على المعنى الدقيق للنّصب والأزلام، وغيرها من الألفاظ التي لا تقرأ لفظيا لأن النص القرآني نزل في مرحلة وجب الاطلاع على أحوالهم وممارساتهم المعينة كثيرا على فهم المراد.

---

[1] ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج9ص:511.

[2] . مُحَّد صديق البخاري القنوجي، فتحُ البيان في مقاصد القرآن، مصدر سابق، ج 3، ص338:.

[3] .هدسون، علم اللغة الاجتماعي، ت:محمود عياد، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1990م، 17،18،25،24 بتصرف

ثانيا: المناسبات اللغوية:

وهي المناسبات التي مرجعها إلى اللغة؛ دلالة، ونحوا، وصرفا، ويوجَّه النص عن طريق دلالة لفظة أو قاعدة نحوية، أو صرفية، والنّصوص كثيرة الممثلة لهذه المناسبة نقتصر على بعض الأمثلة والمواضع.

1/–مناسبة القرينة اللفظية:

قد يتضح النّص من خلال ألفاظ موجودة داخل النص القرآني أو في سياق آخر ويطلق عليه تفسير القرآن بالقرآن عند المفسرين من ذلك:

– قوله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا ٢١﴾

[المعارج: 21] . فلفظ الهلوع لفظ مجمل غريب إلا أن القرينة اللفظية التي بعدها وهي الآيتان اللتان وضحتا ذلك؛ حيث دلت على أن الهلوع، هو الجزوع إذا أصابه الشر، والمنوع إذا أصابه الخير[1].

– قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ ٣٣﴾ [الإسراء:33]

هذا الخطاب تضمن لفظة الحق الذي به أخرج طائفةً من الجرائم يستحق أصحابُها عقوبة القتل وهذا الحقُّ في القصاص هو القتل المتعمد.

2/–المناسبة اللفظيّة الدلاليّة .

إنّ الصّيام حقيقة هو الامتناع عن المفطرات بكل أنواعها وفي هذه الآية أخذ معنى آخر قال تعالى: ﴿ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا ٢٦﴾ [مريم:26]

فالصوم هنا يراد به معنى مجازي هو الإمساك عن الكلام، وذلك للفظ اللغوي الدلالي في سياق كلام الآية فلن أكلم، فإنه دل على أنه لا يراد به المعنى الشرعي–الامتناع عن الإفطار– إنما يراد به المعنى المجازي[1]، عدم الكلام والتحدث مع الناس.

---

[1] بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج23، ص: 610، 611.

2/–المناسبة الدلالية.

في قوله تعالى﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ٦﴾ [المائدة: 6] . هناك من رأى أن المسح يكون جميع الرأس معتمدا على مناسبة دلالية لغوية لمعنى حرف الجر الباء فهنا "معناه برؤوسكم وهي صلة للتأكيد فيكون تقدير الكلام وامسحوا رؤوسكم، فيلزمه مسح جميع الرأس"[(2)].

وهناك من رأى الباء للتبعيض بمعنى بعض رؤوسكم يُحتمل أن يمسح جزء من الرأس ويجزي ذلك.

وهذا الاختلاف في فهم الآية رجع لدلالة الباء ومعناه.

3/– المناسبة النحوية.

وهي ما كان الاعتماد فيها على مسألة نحوية تكون سببا في صرف المعنى ومن المناسبات النحوية ما يلي:

أ/–مناسبة الاستثناء.

فالاستثناء إذا اتصل بالعام يعتبر مناسبة متصلة مخصصة له[3].

إذ لولاها لحُمل العام على عمومه، كقوله تعالى﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٨٢﴾ [ص:82] فهنا المولى عزّ وجلّ أخبر بأن إبليس أقسم على إغواء الناس جميعا، وهذا يفيد العموم، ثم استثنى من ذلك فئة المخلصين بقرينة متصلة باللفظ، وهي الاستثناء، ولولا هذه القرينة والصلة لثبت الإغواء لجميع الناس، فيكون هذا الاستثناء تخصيصا[4].

وهذا الاستثناء أبعد اليأس الذي يمكن أن يعتري قارئ الآية بأن إبليس سيغوي جميع العباد ولا يستثني أحدا منهم فيفشل العباد عن عبادة ربهم ويقنطون، ولكن مع هذا الاستثناء فتح باب

---

(1) الألوسي، روح المعاني، مصدر سابق، ج16ص:86.

(2) السرخسي، أصول السرخسي، مصدر سابق، ج1، ص:128.

3 الجويني، البرهان في أصول الفقه، تح: صلاح بن مُحَّد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان ط1، 1418 هـ ، 1997 م ج1، ص:380.

4 مُحَّد قاسم الأسطل، القرينة عند الأصوليين. رسالة ماجستير، كلية الشريعة في الجامعة الإسلامية بغزة، 1425هـ، 2004م، ص: 82.

الأمل للمخلصين المؤمنين الصالحين الذين لا يستطيع لهم الشيطان إغواء وإذا حاول يرجعون تائبين فلا يصل إلى إغوائهم.

ب/- **مناسبة الشرط.**

فالشرط إذا اتصل بالعام يعتبر مناسبة متصلة مخصصة له، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ ١٢﴾ [النساء: 12] . فالزوج يستحق النصف، وذلك في جميع الأحوال، إلّا أنّه قد اقترن به شرط وهو قوله تعالى: ﴿ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ ﴾ فخصّص وجعل أخذه النصف قاصرا على حالة عدم وجود الولد[1].

فالنّص القرآني لا يقرأ مجزئا أو يقرأ شطره الأول ويلغى الشطر الثاني منه فالزوج يأخذ النصف عامة إذا قرأنا الشطر الأول من الآية وبتكملة الآية التي اشترطت عدم وجود الولد للنساء...

ج/-**مناسبة الاسم الموصول المرجحة لعموم اللفظ.**

قد يكون السببُ خاصّا ولفظ نص الآية بصيغة العموم، وهنا اختلف الأصوليون هل تكون العبرة بعموم اللفظ أو تكون العبرة بخصوص السبب.

فالجمهور[2] مع العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، أي أن الحكم يتناول كل أفراد اللفظ العام ولا يختص بمن نزلت الآية بسببه، فآيات اللعان مثلا مناسبة نزولها في قذف هلال بن أمية[3] زوجته وهذا سبب خاص تسبب في نزول الآية في هذا الوقت بالذات قال تعالى﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤﴾ [النّور:4] . لكن الآية جاءت بلفظ العموم باسم الموصول الذين وهي مناسبة ألغت

---

(1) المصدر نفسه، ص: 82.

2 قول أحمد وأصحابه والحنفية ونص عليه الشافعي في الأم واختاره الإمام فخر الدين والآمدي وأتباعهما.ينظر: ابن اللحام القواعد والفوائد الأصولية و مايتبعها من الأحكام الفرعية، تح: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية الطبعة: 1420 هـ، 1999 م، ص:318.

3 هلال بن أمية الأنصاري الواقفي أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم، روى عنه ابن عباس، وجابر، وهو القاذف امرأته فلاعنها، بقي بعد النبي ﷺ دهرا، ينظر معرفة الصحابة الأصبهاني تحقيق: عادل بن يوسف العزازي الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض الطبعة: الأولى 1419 هـ - 1998 م، ج5، ص: 2749.

خصوص السبب إذ يعتبر اسم الموصول من الألفاظ الدالة على عموم اللفظ[1]، فالأسماء الموصولة لها علاقة مباشرة بعموم اللفظ، على أن فهم الانتقال في دلالة الآيات من مستوى الخصوص إلى مستوى العموم يقوم على انتباه القارئ المفسّر و الفقيه لهذه العلاقة ومحاولة استنباط الأحكام من القضايا الخاصّة، وباستعمال آليات ومناسبات وصلات لا نحتاج بها في إجراء هذا الحكم على غير هلال بن أمية فقط بل يتعدى إلى غيره.

وذهب غيرُ الجمهور إلى أنّ العبرة بخصوص السبب، ومعنى هذا لفظ الآية يكون مقصورا على من نزلت فيه، وأمّا الحكم على الآخرين فيعلم حكمهم بدليل آخر كالقياس، وذلك حتّى يبقى لنقل رواية السبّب الخاص فائدة، وحتى يتطابق السبب والمسبّب تطابق السؤال والجواب[2].

أما الراجح من القولين ما ذهب إليه الجمهور؛ لشيوع احتجاج الصحابة وغيرهم في وقائع كثيرة بعموم آيات نزلت على أسباب خاصة[3].

فحكم الملاعنة في الآية لا يخص هلال بن أمية فقط فهو" محمول على غير التخصيص، فيكون الحكم عاما للأفراد القاذفين في أزواجهم، ولم يجدوا شهداء إلا أنفسهم، سواء منهم هلال بن أمية صاحب السبب وغيره"[4].

فالعبرة بعموم اللفظ هو ما كان من القرآن الكريم أغلبه ولا يذهب إلى الخصوص إلا بمناسبة ولا يثبت العموم أيضا إلا بمناسبة تؤكده كالتي عندنا في هذا المثال عن طريق اسم الموصول.

4/- مناسبة التقارض اللغوي.

التقارض هو أن كل واحد منهما – من الشيئين-يستعير من الآخر حكما هو أخص به[5].

---

[1] "وعلى كل تقدير تكون الموصولات من صيغ العموم،" ينظر. القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، دراسة وتحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي ، مصر ط1، 1420 هـ - 1999 م، ج2،ص20.

[2] السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج،1ص:39.

[3] المصدر نفسه ، ج1، ص:39.

[4] المصدر نفسه، ص: 39.

[5] ابن يعيش، شرح المفصل، مكتبة المتنبي، (دت)، (دط)، ج2، ص:88.

وذلك بأن تعطى كلمة حكما يختص بها إلى كلمة أخرى، لتعامل معاملتها، كما تعطى الكلمة الأخرى حكما يختص بها إلى الكلمة الأولى، لتعامل معاملتها أيضا[1] ومن أمثلة ذلك:

أ/– تأثير مناسبة التقارض في دلالة الحرف أو.

إن معنى أو في الأصل هو للتخيير وقد تكون بمعنى الجمع مطلقا مستقرضة هذا المعنى من الواو، ومن الشواهد في القرآن الكريم على استعمال «أو» للجمع مطلقا فكثيرة هي؛ حيث استدل الكوفيون((2)) بها كثيرا لتأكيد هذا المعنى؛ فجعلوا من ذلك قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ٤٤﴾ [طه: 44] فالمعنى الراجح في الآية أن الخَشية لا تنافى مع التذكر وحدوث الذكر؛ إذْ لا تصحَ الخشية إلا بالتذكر؛ لأن التذكّر أيضاً من لوازم الخشية، وعليه فالمعنى على الجمع والمصاحبة بين المعطوف والمعطوف عليه، وهذا ما تفيده الواو وتدل عليه بخلاف «أو» المبنيّة في الأصل على عدم الاشتراك، والدلالة على أحد الشيئين فقط((3)).

ومن الشواهد قوله تعالى﴿أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ ١٦﴾ [الصّافّات: 16] في قراءة من أسكن الواو من «أو»((4))؛ حيث تُعدّ الآية على هذه القراءة كما يرى الخليل بن أحمد[5] من الشواهد القاطعة على تحول «أو» إلى معنى الواو؛ وذلك من جهة ما يدل عليه المعنى في الآية عند الجمهور وآباؤنا الْأَولونَ.

كما يُقرَّب من ذلك أيضاً ما يراه بعضهم في قوله تعالى: ﴿فَٱلۡمُلۡقِيَٰتِ ذِكۡرًا ٥ عُذۡرًا أَوۡ نُذۡرًا ٦﴾

---

[1] المصدر نفسه، ج2، ص:88

[2].أبو الحسن الرماني، معاني الحروف، تحقيق: عرفان بن سليم العشا حسّونة، بيروت: المكتبة العصرية ،دت، ص 53و54.

[3] أبو حفص عمر بن علي الدمشقي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب،20جزءا، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي مُحَمَّد معوض، بيروت :دار الكتب العلمية ،1998م، ط1، ج13،ص 254.

[4] قراءة ابن عامر ، ينظر: أبو حفص عمر بن علي الدمشقي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، مصدر سابق، ج16،ص288.

[5] الخليل بن أحمد الفراهيدي، الجمل في النحو، تحقيق:فخر الدين قباوة، بيروت ، مؤسسة الرسالة،ط5، 1416هـ/1995م، ص307.

[المرسلات:5-6] من أنّ المعنى القريب للآية هو على تقدير: عذراً ونذراً؛ لأن الذكر الملقّى، أو الموحَى به إنما هو لأجل الإعذار والإنذار معاً، وليس مقصوراً على أحدهما فقط، دون الآخر وَرُوِيَ عَن أبي صالِح قال: يَعنِي الرسلَ يُعذِرونَ وَيُنذِرونَ. وَروى سعيدٌ عَن قتادةَ عُذرا قال: عُذرا لِلَّهِ جل ثناؤه إِلَى خلقه، وَنُذرا لِلْمُؤمِنِينَ يَنتفعون به ويأخذونَ بِهِ[(1)].

فلمّا كان الإعذارُ والإنذارُ لابدّ منهما الاثنين في حقل الدعوة كانت أو للجمع لا للتّخيير مقترضة هذا المعنى من الواو ويدلّ هذا الأمر أن الذّكر الموحى لابدّ له من الاثنين عقلا ومنطقا.

5/–مناسبة اختلاف الكلامين دلاليا في العطف بـ"أو" لتأخذ معنى "حتى".

قد تأخذ أو معنى ودلالة حتى عند قرينة فساد العطف لاختلاف الكلام، "بحيث يختلف الكلامان اسما، وفعلا، أو ماضيا، ومضارعا، أو شيئا آخر يشوش العطف ويمنعه فعدم استقامة العطف باختلاف الكلامين قرينة مانعة من إرادته لخروج أو عن معناها الأصلي"[(2)].

وما يوضح ذلك: قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ أَوۡ يُعَذِّبَهُمۡ فَإِنَّهُمۡ ظَٰلِمُونَ ١٢٨﴾ [آل عمران: 128] فإنّه غير محمول على العطف؛ إذ الفعل لا يعطف على الاسم، والمستقبل لا يعطف على الماضي بل المعنى المقصود والمفهوم بفعل القرائن والمناسبات هو ليس لك من الأمر في عذابهم أو استصلاحهم شيء، حتى تقع توبتهم فتفرح بحالهم، أو تعذيبهم فتشفى منهم[(3)].

فالمعنى يقتضي إلى حين توبتهم أو حتى توبتهم أو يكون مصيرهم النّار إذا لم يتوبوا وليس معنى العطف للتخيير بين تلك الأمور .

[(1)] شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،20جزءا، تحقيق:أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ/1964،ج19،ص156.

[(2)] ابن حيان الأندلسي، البحر المحيط، مصدر سابق، ج 2، ص:285.

[(3)] المصدر نفسه، ج 2، ص:285..

ثالثا: المناسبات النقلية.

ويقصد بها المناسبات المعتمدة على النصوص القرآنية والأحاديث وأقوال الصحابة إذْ إنّ "أحسن طريق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن فما أُجمل في مكان فقد فُصل في موضع آخر وما اختصر في مكان فإنه قد بُسط في آخر فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له"[1] هكذا أشار الزركشي لأهمية مناسبة النقل المتمثلة في القرآن الكرم والسنة النبوية مستدلا بقوله تعالى: قال تعالى ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٦٤﴾ [النحل: 64] . و قولهﷺ: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه"[2] يعني السنة فإن لم يوجد في السنة يُرجع إلى مناسبة أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لمِا شاهدوه من القرائن ولما أعطاهم الله من الفهم العجيب فإن لم يوجد ذلك يرجع إلى النظر والاستنباط من الإجماع وغيرها من المناسبات المسماة مصادر التشريع الإسلامي.

1/– مناسبة السنة الفعلية.

وهي ما نُقل من أفعال الرسول ﷺ أو أقواله تكون موضّحة لما ورد في النّص، وتبينه، أو تقيّد مطلقا أو تفصل مجملا، أو تخصص عاما، أو تعمّم خاصا، فالرسولﷺ بيّن ما في القرآن ووضحه للصّحابة ومن أهمية مناسبة السنة في البيان والفهم ما يأتي:

أ/– جواز مسح جزء من الرأس بدل كله لفعل الرسول ﷺ.

قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ٦﴾ [المائدة: 6] فمسح الرأس هنا لفظ مجمل يحتاج إلى مناسبة ترجّحه وتبين إجماله وهو فعل الرسول ﷺ حيث وضح وبيّن جواز مسح جزء من الرأس في الحديث " أنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم مسح بناصيتِه ومسح على عِمامتِه وعلى خُفَّيْه"[(3)].

---

[1] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج2، ص:176.

[2] أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ، 2001 م. ج28، ص: 410، رقم الحديث 7173.

[(3)] المصدر نفسه، ج30، ص120، رقم الحديث:8183.

فالناصيةُ جزء من الرأس دل هذا الفعل على جواز مسح جزء من الرأس بعدما كان ظاهر الآية يلزم مسح الرأس كله أو أن نلزم الناس بفهم واحد فمناسبة فعل الرسول ﷺ مناسبة خارجية خارج نص الآية معرفته والإحاطة به لفهم النص القرآني ضروري جدا في بيان الأحكام وتفسيرها. وقد ينكر عليك الكثير عند مسحك لجزء من الرأس لجهلهم بمناسبة حديث الرسول ﷺ فالنص لا يقرأ منفردا بمنأى عن محيطه الداخلي والخارجي.

ب/- إفادة التراخي لقول أو فعل النبي ﷺ.

• في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ٤٣﴾ [البقرة: 43]

فالصلوات الخمس فعلها جائز على التراخي، في أول الوقت أو وسطه أو آخره، لقرينة السنة القولية وهو قوله صلى الله عليه و سلم : الوقت بين هذين[1].

• قوله تعالى ﴿ كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ ٦﴾ [المائدة: 6]

وغسل الجناب واجب على التراخي و يتضيق عند القيام إلى الصلاة، والدليل على ذلك: مناسبة فعل الرسولﷺ أنه كان ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلاة[2].

فهو لم يتعجل بالغسل بل تركه لما قبل الفجر وهذا الفعل الخارج عن النص يفهم منه أن الغسل من الجنابة ليس على الفور بل على التراخي.

• وأيضا من الأمثلة وجوب الحج على التراخي في قوله ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ٢٧﴾ [الحج: 27]. يراد به التراخي لمناسبة فعلية للرسول صلى الله عليه وسلم حيث أن الحج فُرض في السنة السادسة، والرسول ﷺ لم يحج إلا في السنة العاشرة، ولو كان الحج واجبا على الفور لم يؤخره الرسولﷺ بل وحج مرة واحدة فقط للدلالة على الاستطاعة والتراخي في أداء هذه الفريضة.

2/- مناسبة نقلية قرآنية.

---

[1] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، ج 5ص:116.

[2] أخرجه البخاري، كتاب الغسل، ج1ص:132.

ويُقصد أن يرد النّص عاما فيخصص بالقرآن أو يقيد به أو يفصل ومن ذلك:

قوله تعالى ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ٢٢٨﴾ [البقرة: 228] .فالآية عامة في عدة كل مطلقة، سواء أكانت حاملا أم حائلا، وسواء أكان طلاقها قبل الدخول أم بعده، إلا إنه قد اقترن بها من كتاب الله ما يخصها من مناسبات وذلك في قوله تعالى ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ٤﴾ [الطلاق: 4] فدلالته أن عدة المطلقة الحامل إلى حين وضع حملها وقد تطول المدة أو تقصر، فيكون هذا النّص مخصّصا للعموم السّابق في بيان أن المطلقة تتربص ثلاثة قروء.

إن قراءة النّص الأول لوحده يعطينا حكما عاما في عدة المطلقات مهما كان وضعها وواقعها لكن بقراءة نص قرآني آخر ضمن سياق آخر وضّح النص الأول وقيده بعدة المطلقات الحوامل بأن عدتهن غير محددة بوقت معين إلى حين وضع حملها وهذا الحكم ظهر بالقراءة الشاملة للنص وسياقه الخارجي.

كما خصصت الآية الأولى أيضا بقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ٤٩﴾ [الأحزاب:49] . فإنه يدّل على أن المطلّقة قبل الدخول بها لا عدة لها، فيكون هذا تخصيصا لعموم الآية.

إن التغافل عن المناسبات النقلية والآيات القرآنية في النص القرآني التي تتناول الموضوعات نفسها يؤدي إلى ضياع حقوق وأحكام كثيرة فالمطلقة هنا في هذه الآية لا عدة لها وفي الآية الأولى عدتها ثلاثة قروء.

3/- الإجماع.

الإجماع: اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد النبي ﷺ على حكم شرعي[1]. وهذا الاتفاق يكون مرجعه القرآن والسنة فالصحابة ومجتهدي الأمة واستنادا إلى السنة والقرآن يستنبطون أحكاما ويتفقون على حكها الشرعي فهذا الاتفاق يكون مناسبة توضيحية لبعض النصوص القرآنية المشكِلة فهو قرينة على وجود تخصيص أو تقييد أو غيره من ذلك قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩﴾ [الجمعة:9]. فالآية عامة في وجوب السّعي للجمعة في المساجد لكن إجماع الأمة على أن العبد والمرأة غير مكلفين بها فقد خُصص الإجماع هذا العموم.

فمن غير مناسبة الإجماع وبقراءة ظاهريّة للنّص القرآني كل شخص مكلّف بصلاة الجمعة أيًّا كان لكن عن طريق الإجماع فالعبد والمرأة غير مكلفين بهذا الأمر هذا الإجماع مستنده آيات أخرى استنبط العلماء منها عدم وجوب صلاة الجمعة للمرأة والعبد.

5/-مناسبة النص القرآني المتصل:

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ٦٥﴾ [الأنفال: 65] حيث اتصل قول صريح بالنص الناسخ يدل على تأخره عن المنسوخ "وهو قرينة لفظية تدل على أن وجوب ثبات المؤمن أمام الكافرين متأخر في النزول عن وجوب ثباته أما عشرة من الكافرين، فتكون ناسخة له على ما ذهب إليه جمهور العلماء"[(2)] .

فبعد أن كان المسلم مطالب بأن يصبر على العدو حتى وإن كان عشرة أضعاف المسامين ولا يتراجع ولا يفر تأتي المناسبة المتصلة بهذا النّص مباشرة لتخفف عن المسلمين ويفهم النص أن المسلمين وجب أن يصبروا على ضعف عدد عدوهم فقط.

---

[1] محمود بن محمّد بن مصطفى بن عبد اللطيف المناوي، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول ، المكتبة الشاملة، مصر، ط1، 1432 هـ - 2011م، ص:443.

[(2)] الألوسي، روح المعاني، مصدر سابق، ج 10، ص:32.

فالنّص القرآني يحتاج إلى قراءة عامة وشاملة تبدأ بالآيات المتصلة بالسورة أو بالآية نفسها.

رابعا : مناسبات القراءات القرآنية.

القراءة القرآنية هي علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة[1]"

فالقرآن واحد وكيفية أدائه متنوعة دالّة على تنوع اللغة ولهجاتها؛ فالآية قد تكون لها قراءات مختلفة متواترة ومشهورة وشاذة فاختلاف القراءات هو تعدد الدلالات والمفاهيم والقراءة المتواترة المتفق عليها هو المعنى المرجح؛ فمن اختلاف القراءات المؤثرة في النص ما يأتي:

1/– مناسبة التشديد والتخفيف.

قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ ٨٩﴾ [المائدة: 89]. فعقدتم من المتشابه الذي زال بمناسبة القراءة القرآنية حيث قُرئت بالتخفيف والتشديد.

فقراءة التخفيف تحتمل أن يكون معناها عقد اليمين أو اعتقاد القلب، أما قراءة التشديد فتفيد اليمين المعقودة، فتحمل الآية على موجبها، لأنها لا تفيد إلا وجها واحدا، وهذا من معاني الإحكام. ويكون المقصود من الآية: اليمين المنعقدة على ما هو آت، فتجب الكفارة فيه.[(2)]

فهذا الحكم استنبط من أمر قد يظهر للقارئ أنه بسيط لكن قراءة التشديد المشهورة هي التي أثبتت معنى أن اليمين هي يمين المنعقدة أي التي تجب الكفارة فيها.

وقوله تعالى ﴿ فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢﴾ [البقرة: 222] ، قرئ بالتخفيف والتشديد فقراءة التخفيف لا تحتمل إلا معنى واحدا هو انقطاع الدم، ومن قرأ بالتشديد كان محتملا لانقطاع الدم، ومحتملا للاغتسال، لأنه يقال :طهرت المرأة وتطهّرت، فلما احتملت قراءة

[1] . منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لابن الجزري، منجد المقرئين، دار الكتب العلمية،لام،دط، 1420هـ، 1999م. ص:3.

[(2)]أبو بكر الرازي الجصاص، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1414هـ، 1994م ج،1 ص:374.

التشديد معنيين، وجب حملها على ما يحتمل إلا وجها واحد وهو انقطاع الدم، فيباح الوطء عنده[1].

فباختلاف القراءة رُجّح ما هو المعنى المقصود بعدما كان لقراءة التخفيف معنى واحد ولقراءة التشديد معنيان حيث أخذ المعنى المشترك وهو انقطاع الدم حيث يباح الوطء عنده أي في ذلك الوقت.

2/– مناسبة اختلاف حركات الإعراب.

إن اختلاف الحركات الإعرابية مما لاشكّ فيه أن تختلف على إثرها الدلالة وعند وجود القراءات القرآنية المختلفة الحركة تتنوع الدّلالة ففي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ٦﴾ [المائدة:6-6]. قراءة النصب في "أرجلَكم" لا تحتمل إلا عطفها على الغسل أما قراءة الخفض فتحتمل عطفها على الغسل، ويكون الخفض فيها للمجاورة، وتحتمل عطفها على المسح.

فلما كانت قراءة الخفض محتملة وجهين، وقراءة النصب لم تحتمل إلا وجها واحدا، وجب أن تكون قراءة الخفض محمولة على قراءة النصب، وبالتالي يكون حكم الأرجل الغسل[2]

فباختلاف القراءة رُجّح ما هو المعنى المقصود بعدما كان لقراءة النصب معنى واحد ولقراءة الخفض معنيان حيث أخذ المعنى المشترك وهو العطف على الغسل حيث لابد من غسل الأرجل بدل مسحها.

3/– مناسبة دلالة القراءة الشاذة:

القراءة الشاذة هي ما صح سنده، ووافق العربية، وخالف الرسم[3].

---

[1] المصدر نفسه، ج:1ص:375.

[2] المصدر نفسه ج1،ص375 /376

[3] الشوكاني، إرشاد الفحول، مصدر سابق، ج1، ص:85.

وإن كانت لا تصح في العبادة والقراءة إلا أن كثيرا من العلماء يستعملونها كمناسبة لفهم النص المجمل أو المطلق أو العام، إذ هي قول للصحابي والصحابي من خبر الآحاد في علم الحديث فمن الأمثلة التي بينت فيها القراءة الشاذة أحكاما كثيرة ما يلي:

– قوله تعالى ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٣٨﴾ [المائدة: 38]. فاتفاق العلماء على قطع اليد اليمنى[1] استناده إلى قراءة ابن مسعود الشاذة "فاقطعوا أيمانهما" فقد بينت هذه القراءة المراد من الأيدي في القراءة المتواترة، وأنها اليمين فليزم قطعها[2].

فلولا قراءة بن مسعود ما بانت كيفية قطع اليد ولحمل الأمر عبثا وأن القطع يكون لليد اليمنى.

– قوله تعالى ﴿ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٨٩﴾ [المائدة:89]

اختلف العلماء في صيام أيام كفارة اليمين هل تكون متتابعة أم لا؛ متفقين على تتابعها مرجحين قولهم بقراءة شاذة لابن مسعود وأبي بن كعب وهي قولهم: "ثلاثة أيام متتابعات"[3] إذ جعلوا التتابع شرطا بهذه القراءة وذلك زجرا عن التمادي في الأيمان لأن التتابع ثقيل عن النفس بخلاف التفرق.[4]

فبينت القراءة الشاذة أن الصّيام يكون متتابعا لا متفرقا زجرا للمستهين بالأيمان والحلف مستأنسين بهذه القراءة التي هي قول الصحابي أو ما سمعه عن الرسولﷺ فكانت مناسبة صارفة ومبيّنة لكيفية صيام كفارة اليمين.

[1] الجصاص، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج4، ص:62.

[2] ابن القيم، بدائع الفوائد، مصدر سابق، ج7ص:86.

[3] الزمخشري، الكشاف ، مصدر سابق، ج 1، ص:641.

[4] عبد الله الدوسري، أثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهية، دار الهدي النبوي، مصر، ط1، 1426هـ،2005م. ص:449.

خامسا: مناسبات العلة من الحُكم.

العلة باب من أبواب القياس وكثيرا ما يُعرف ويُفهم بها كثير من النصوص التي تكون متشابهة في الحكم لتشابهها في العلة والعلة لها تعاريف كثيرة في كتب الأصول[1]، لكن نقتصر على تعريف نراه مفيدا في دراستنا ومحققا للهدف وهو "الباعث على الحكم" حيث يرى أنها لا بد وأن تكون مشتملة على حكمة صالحة تكون مقصودة للشارع[2].

فكثير من الأحكام تُفسَّر وتُعرَف بعللها بدل ظاهريّة نصها ومن ذلك:

1/- تطهير الثياب بين الأمر الثابت والعلة الصارفة.

• في قوله تعالى ﷻ ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ٤﴾ [المدّثّر:4] . هل هذا الأمر للوجوب وهل هذه طهارة لابد من القيام بها أو هي طهارة مستحبة.

فالجمهور هنا على وجوبها لعدم وجود مناسبة صارفة عن هذا الأمر؛ ولكن الإمام مالك خالف ذلك لوجود مناسبة صارفة.

والمناسبة الصارفة التي اعتمد عليها العلة المعقولة المعنى لأن الأحكام المعقولة المعنى في الشرع أكثرها من باب محاسن الأخلاق، أو من باب المصالح، وهذه هي الأكثر المندوب إليها[(3)]؛ أي إنها مستحبة ولا تحمل على الوجوب.

2/- تكرار الأمر بمناسبة العلة سواء بشرط أم صفة.

إذا عُلق الأمر بشرط أو بصفة ثبت كونهما علة في نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به فالاتفاق واقع على تكرر فعله عند كل من يقول بحجية القياس؛ وذلك نظرا إلى تكرر العلة،

[1] الشوكاني، إرشاد الفحول في علم الأصول، مصدر سابق، مطلب السبب، ج1، ص:400

[2] الشوكاني، إرشاد الفحول في علم الأصول، مصدر سابق، ج1، ص:400.

[(3)] القرطبي، بداية المجتهد، مصدر سابق، ج1، ص:54.

ووقوع الاتفاق على التعبد باتباع العلة متى وجدت، فالتكرار مستند إلى تكرار العلة، لا إلى الأمر[1].

فقوله تعالى ﴿ إِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ٦﴾ [المائدة: 6] يتكرر حُكم الطهارة كلّما تكرّرت الجنابة لتعلقه به وهي شرط للطهارة فهي علة ثابتة فالأمر يتكرر بتكرر ذلك .

والشرط كالعلة فإنه إذا وجد الشرط وجد المشروط، مثل ما إذا وجدت العلّة وجد المعلول، بل أقوى منها لأن انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط عند البعض بخلاف العلة لأن المعلول لا ينتفي بانتفاء المعلول باتفاق. ثم لا خلاف بأن الأمر المتعلق بالعلة يتكرّر بتكرّرها فكذا المتعلق بالشرط[2].

وفي قوله تعالى: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما يتكرر القطع كلما تكررت صفة السرقة.

[1] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، ج2، ص:161.

[2] السرخسي، أصول السرخسي، مصدر سابق، ج 1، ص:21.

سادسا: المناسبات العقلية المنطقية.

إن العقل ألية من الآليات التي يقدر بها الإنسان على التلقي والفهم والتحليل، واللغة في حد ذاتها قائمة على هذا الأساس، وحتى الشريعة لا تعارض بينها وبين العقل فهو يخصص أو يقيد أو يوضح.

أ/– الله لا يؤمر في الدعاء منطقا.

الأمر استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء[1] وهو ما يسمى بالأمر الحقيقي فإن كان المتكلم مع مكانة المخاطب سمي التماسًا، أما الأمر من الأقل إلى الأعلى فهو ليس بأمر حقيقي، قد يكون دعاء، وترد صيغة الأمر بمعنى الدعاء منطقا وعقلا في سؤال العبد ربه كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ١٤٧﴾ [آل عمران:147] . وهنا الأمر للدّعاء لأنه استدعاء لمن هو فوقك وذلك لمناسبة العقل التي بينت أن الذي فوقك لا يؤمر عادة وخاصة إذا كان الخالق.

ب/– صرف التحريم إلى الدعاء منطقا.

في قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ٨﴾ [آل عمران:8].

فظاهره نهي يدل على التحريم، لكن قد اقترن بما يصرفه عن ذلك بالدعاء، والصارف له مناسبة عقلية قطعية: وهي التي تفيد المراد من الدليل المتصل بها على سبيل قاطع من غير الاحتمال فقوله تعالى : لا تزغ وقبلها ربنا لهو نداء صادر من الأدنى إلى الأعلى، أي من العبد إلى رب العالمين فالمناسبة قاطعة بدلالة النهي لا يتصور أن يوجهه العبد لربه، فليس هو على سبيل التحريم في هذه الحالة، وإنما للدعاء.[(2)]

[1] محمَّد بنْ حسَيْن بن حَسنْ الجيزاني معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط5، 1427 هـ، ص:396.

[2] نور فراحنة ، القرائن الصارفة للنهي عن التحريم، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون،2019 مج46: العدد:1، ص:709.

1/– مناسبة الحس العقلي:

فالخطاب عند ارتباط دلالته بالواقع المحسوس أي الإدراك بالحاسة فإن هذا الواقع يعتبر آلية من آليات التخصيص إذا وردت الآية عامة في خطابها يأتي الحس العقلي ليخصصها ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيۡءٍ أَتَتۡ عَلَيۡهِ إِلَّا جَعَلَتۡهُ كَٱلرَّمِيمِ ٤٢﴾ [الذاريات: 42]. وقد أتت على الأرض والجبال ولم تجعلهما رميما بدلالة الحس العقلي، فكان هو الدال على أن ما خرج من عموم اللفظ لم يكن مرادا للمتكلم فكان مخصصا.[1]

2/–مناسبة التكليف العقلي:

فالمتلقي يتعامل مع الخطاب بعقله ولا يستطيع أن يلغيه، بل هو آلة من الآلات، بها يقدر الإنسان على التلقي والفهم والتحليل، واللغة في حد ذاتها تقوم على هذا الأساس[(2)]، ومثل الغزالي لهذه القرينة قوله تعالى ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩٧﴾ [آل عمران:97]

خرج منه الصبي والمجنون لأن العقل قد دل على استحالة تكليف من لا يفهم[3]

3/ – المناسبة العقلية في بيان معنى الشرب:

قال تعالى: ﴿ وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡعِجۡلَ بِكُفۡرِهِمۡۚ ٩٣﴾ [البقرة: 93]

فظاهر الآية تقتضي أنهم شربوا العجل في قلوبهم، لكن هذه الحقيقة غير مرادة، للاستحالة الموجودة عن طريق المناسبة المنطقية والعقلية أن يتقبل شربهم للعجل المصنوع بالذهب، فعلمنا أن المراد معنى مجازي وهو حُبهم للعجل[(4)].

---

[1] محمود السعد، مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة، منشأة المعارف، الأسكندرية، دط، 1988م، ص:29

[(2)] أحمد عرابي، أثر التخريجات الدلالية في فقه الخطاب القرآني، مصدر سابق، ص: 167.

[3] الغزالي، المستصفى من علم ألأصول، مصدر سابق ، ج:2، ص:153.

[(4)]ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر و التوزيع، ط2، 1423 هـ-2002 م، ج1، ص:500.

سابعا: مناسبات مفهوم المخالفة.

قسم جمهور الأصوليين[1] دلالات الألفاظ إلى قسمين، هما: المنطوق والمفهوم، وينقسم المنطوق إلى صريح وغير صريح، وغير الصّريح ينقسم إلى دلالة الإيماء والتّنبيه، والاقتضاء والإشارة. وينقسم المفهوم إلى قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

أ/– المفهوم لغة: اسم مفعول من فهِم، إذا فهِم وعقَل وعرَف؛ فالمفهوم هو المعقول المعلوم، وفي لسان العرب: الفهم معرفتُك الشيء بالقلب، فهِمه فهمًا(2)

ب/– اصطلاحًا: عرَّفه ابن السُّبكي بقوله: ما دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق(3)، وعرَّفه الآمدي بقوله: ما فُهِم من اللفظ في محل النطق(4).

ومن هذه التعاريف يمكن القول: إن المفهوم هو: ما دل عليه اللفظُ في محل السكوت، بحيث يؤخَذُ الحُكم عن طريق دلالة اللفظ، وليس من عبارته ونُطقه.

وينقسم المفهوم إلى قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، وأساس هذه القسمة أن المسكوتَ عنه إما أن يكون موافقًا للمنطوق به في النفي والإثبات، أو مخالفًا له فيهما.

فإن كان موافقًا له سُمّي مفهومَ موافَقة وهو: أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق(5).

ويعرفه الغزالي بأنه: فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصودة(6).

ومفهوم الموافقة يسمى أيضا فحوى الخطاب ولحن الخطاب(7).

---

[1] ينظر: الإحكام، المستصفى، وغيرهم

(2) ابن منظور، لسان العرب ، مصدر سابق، ج12، ص: 419.

(3) حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي ، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ، دار الكتب العلمية لام، د ط، د ت، ج1، ص: 317.

(4) الآمدي، الإحكام؛ مصدر سابق، ج3 : ص: 66.

(5) المصدر نفسه، 94/3

(6) الغزالي، المستصفى، مصدر سابق، 190/2

(7) الآمدي، الإحكام ، 66/3

وهنا إشارة إلى احتياج هذا المفهوم إلى مناسبات وقرائن توضيحية أي أن دلالة الكلام تكون بالسياق الموجود.

وإن كان مخالفًا له سُمِّي مفهومَ مخالَفة وهو :أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق[1]

وعرفه الآمدي بأنه ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق[2].

والمفهوم قد يكون هو مناسبة صارفة أو مُعينة على الفهم سواء كان المفهوم مخالفة أم موافقة من ذلك:

1/– مناسبة مفهوم المخالف مع انتفاء الشرط.

قوله تعالى ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُواْ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٖۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ٦﴾ [الطلاق: 6] يدل النّص بمنطوقه على وجوب النفقة للمعتدة إذا كانت حاملا، كما دل بمفهومه المخالف على عدم وجوب النفقة للمعتدة إذا لم تكن حاملا، لانتفاء الشرط الذي علق عليه الحكم في المنطوق.

2/–مناسبة مفهوم المخالف بسبب الغاية.

قوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْاَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْاَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ٣١﴾ [البقرة: 186]

يدلّ النّص بمنطوقه على جواز الأكل والشرب في ليالي رمضان إلى غاية الفجر كما يدل بمفهومه المخالف على تحريم الأكل والشرب بعد هذه المدة والغاية وهي طلوع الفجر. بدلالة لفظ حتى الدالة على أن ما بعدها غاية ونهاية ما قبلها.

كما يدل هذا النص بمنطوقه على وجوب الصيام ابتداء من طلوع الفجر إلى غاية الليل المبتدئ بغروب الشمس.

---

[1] المصدر نفسه 99/3

[2] المصدر نفسه ، 69/3

ويدل بمفهومه المخالف على انتفاء وجوب الصوم بعد غروب الشمس بدلالة لفظ إلى الدالة على أن ما بعدها غاية ونهاية ما قبلها.

3 /– مناسبة مفهوم المخالف بسبب العدد:

قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢﴾ [النّور: 2]. دلت الآية بمنطوقها على جلد الزاني والزانية مائة جلدة، ودلت بمفهومها المخالف على أن الزيادة على هذا العدد لا تجوز وكذلك النقصان عنه.

فالذي ورد التقييد به ليس صيغة مصطلح عليها، ولا شرطا مصطلح عليه، ولا غاية مصطلح عليها، وإنما هو العدد. وذلك المفهوم المستنبط من الآية في مفهوم العدد.

بالرغم من تأثير هذه المناسبات في المفهوم المخالف وإعطاء دلالة المفهوم المخالف ولكن ليس في كل النصوص فهناك نصوص من الآيات والسنة النبوية تدل على عدم الأخذ بمفهوم المخالفة، إذ لو عمل به فيها لأدت هذه النصوص إلى معان فاسدة، أو إلى أحكام تنافي ما هو مقرر شرعا.

ثامنا: مناسبات النزول.

النزول في اللغة.

هبوط الشيء ووقوعه، ونزل من علوٍّ إلى سفّلٍ انحدر والنزول أيضا الحلول[1]

وفي "مباحث في علوم القرآن" للدكتور صبحي الصالح هي: "ما نزلت الآية أو الآيات بسببه متضمنة له أو مجيبة عنه أو مبينة لحكم زمن وقوعه"[2].

فمناسبات النزول تبيّن الحُكمَ وتجيب عن تساؤلات ما كانت ظاهرة في النّصوص لأنّ "دلالة اللّفظ قد ترتبط بالحوادث التاريخية وبسلوكيات الناس في الماضي، فيكون الرّجوع إلى استقراء وتحقيق الوثائق المرويّة بأسباب النزول عنصرا مهما في فهم معنى النص؛ إذ هي آلية مهمة في هذا المجال[3].

فوجب الاهتمام بمناسبات النّزول وكل ما هو محيط بالنص في نسخه أو وقت نزوله أو سبب نزوله أو حتى الأشخاص الذين نزل فيهم النّص القرآنيّ كل هذا يُسهم في رفع الإشكال الوارد في النصوص.

فمن المناسبات المؤثرة في النصوص التي لها علاقة بمناسبات النزول الآتي:

1/- مناسبة النسخ:

النسخ هو وظيفة من وظائف المناسبة وأثر من آثارها[(4)]، وهي تتعلق بالنّصوص القابلة للنّسخ، إذ إن من النّصوص ما لا يقبل النّسخ، كالنّصوص التي تتعلق بالعقيدة، أو التي تقترن بما يدلّ على تأبيدها[(5)]، ويتمثل عمل المناسبة الناسخة في معرفة المتقدم من المتأخر من النّصوص التي يبدو في ظاهرها التعارض، فيعلم أن النّص المتأخر في النزول ناسخ للنص المتقدم عليه

---

[1] أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج،4 ص:417.

[2] صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار الملايين، بيروت، 10ط، 1977، ص:132.

[3] أحمد عرابي، جدلية الفعل القرائي، مصدر سابق، ص:36.

[(4)] السمرقندي، ميزان الأصول، مصدر سابق، ص: 717.

[(5)]الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص:540.

فالخطاب يرفع حكمه ويُزال وفقا لقرائن ومناسبات بحيث تبطَل دلالة المنسوخ في الحالات العادية؛ فالحكم يُنسخ إلى حكم آخر بتأثير مناسبات كثيرة ويظهر ذلك في:

أ/–مناسبة النسخ بأسبقية النزول.

أن عدة المرأة المتوفى عنها زوجها كانت حولا فنسخت بأربعةِ أشهر وعشرٍ فالنّص المنسوخ هو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٢٤٠﴾ [البقرة: 240] . حيث نسخ بقرينة آية أخرى ناسخة وقد نزلت بعدها بالرغم من أنّ الآية الناسخة متقدمة في التلاوة وهي قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ٢٣٤﴾ [البقرة: 234] . وقد عُلم تقدم الآية الأخيرة في النزول على الأولى[1].

فقارئ النص لو اقتصر على قراءة النص الأول فقط يعطي حكما شرعيا مفاده أن عدة المتوفي عنها زوجها هو عام كامل لكن المتتبع للنص القرآني كامل بانسجامه آيات وسور يلاحظ هذه الآية الناسخة والتي نزلت بعدها فمعرفة النسخ ووقته وظروفه هام في تحديد المعنى وفهم النصوص.

ب/–مناسبة النص القرآني الناسخ بقرينة.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء:43]. فإنه دل على جواز شرب الخمر إذا كان هناك متسع من الوقت يستطيع شربه من غير أن يقرب الصلاة وهو في حالة سكر لا يعلم ما يقول؛ ولهذا شربها بعض الناس وتركها آخرون[2].

حتى نُسخ الحكم بقرينة آية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٩٠﴾ [المائدة: 90]. فالذي يريد التّشبث بالخمر يستدل بالآية الأولى مغفلا سياق القرآن كاملا وانسجامه وغافلا عن النّسخ

---

[1] الرازي، المحصول، مصدر سابق، ج3، ص:322.

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق ، 6ج، ص:286.

الذي يعدّ هامًّا في تحديد المعنى بدقّة وذلك بمعرفة الآيات الناسخة والمنسوخة ووقت نزولها ونسخها.

ج/– المناسبة الزمنية في بيان نسخ حرمة الزواج من الكتابيات.

قال تعالى ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ وَلَأَمَةٞ مُّؤۡمِنَةٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكَةٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَتۡكُمۡۗ ٢٢١﴾ [البقرة:221-221] . عامه في جميع المشركات بما في ذلك الكتابيات ، ثم نزل قول الله تعالى ﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٥﴾ [المائدة:5-5] . ناسخة لبعض عموم الآية البقرة وتقييد التحليل باليوم فيه دلالة على أن طعام الذين أوتوا الكتاب ونسائهم لم تكن حلالا على المسلمين قبل اليوم الذي نزلت فيه هذه الآية وهذه قرينة تؤيد أن آية المائدة ناسخة للتحريم السابق وهي بدورها قرينة داله على أن آية البقرة منسوخه في بعض أفراد عمومها ولا يريد عليه أن تحليل الطيبات لم يكن محرما قبل نزول آية المائدة لأن ما كان حالنا ليس كل الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب ونسائهم من الطيبات لم تكن حلالا إلا بعد هذا الإعلام[1].

د/– مناسبة أسباب النزول .

د–1– أسباب النزول ودلالة العموم.

ومما يؤكّد أيضا عموم اللّفظ ودلالة النّص على ذلك ما جاء في الإتقان ما نصّه "ومن الأدلّة على اعتبار عموم اللفظ احتجاج الصّحابة وغيرهم في وقائع بعموم آيات نزلت على أسباب خاصة شائعا ذائعا بينهم: فعن سعيد المقبري[2] وهو يذاكر محمّد بن كعب[1] قال: إنّ في

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، مصدر سابق، ج6 ، ص: 119.

[2] سعيد المقبري: الإمام المحدث الثقة أبو سعد سعيد بن أبي سعيد كيسان الليثي مولاهم المدني المقبري ، كان يسكن بمقبرة البقيع كان من أوعية الحديث وحديثه مخرج في الصحاح . قال أبو حاتم :صدوق ، وقال عبد الرحمن بن حراش :ثقة جليل ، وأثبت الناس فيه الليث ، وقال ابن سعد لكنه اختلط قبل موته بأربع سنين وفي سنة خمس وعشرين ومائة ، وقيل : توفي سنة ثلاث وعشرين . و قيل : سنة ست وعشرين ، وكان من أبناء التسعين. (الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، الطبقة الثالثة) ص 216.

بعض كتاب الله: عبادا ألسنتهم أحلى من العسل وقلوبهم أمر من الصبر فقال مُحَمَّد بن كعب هذا في كتاب الله ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ٢٠٤﴾ [البقرة: 204]. فقال سعيد قد عرفت فيمن أنزلت؟ فقال مُحَمَّد بن كعب: إن الآية تنزل في الرجل ثم تكون عامة"[2].

وهذا ما يشبه المثل الذي يطرحه الناس لحادثة خاصة ثم يبقى يُتوارث قولا بين الأجيال تستفيد منه ومن وقائعه فأسبابُ النّزول يجب أن لا تكون بمعزل عن ثنائية العامّ والخاصّ التي يسعى المفسرون من خلالها إلى فهم النّص ووعيه، لأنّ النّص ليس إلا محصّلة لعمليّة تفاعل وترابط بين السيّاق واللّغة والحدث الذّي وقع فيه النّص وعلى من سيطبق أيضا "وإن إهدار أحد الجوانب يعوق المفسّر عن اكتشاف الدّلالة والمعنى. حيث أن التّركيز على التّركيب اللغوي دون حساب للسياق الثّقافي الدّاخليّ والخارجيّ للنّص يدخلنا في متاهات من التّحليلات المغلقة والتركيز على السياق دون اعتبار لبناء النّص وتركيبه يعيدنا إلى المحاكاة"[3]؛ فالنّص عبارة على مجموعة متكاملة تؤثر فيه عوامل تحدد فهم النص تحديدا دقيقا.

د-2- مناسبات النزول وأثرها في إبعاد شبهة إباحة أمر محرم.

إذا قُرئ النّص من غير إطاره الخارجي قد يُفهم فهمًا آخر ويباح محرم صريح كما في الآية في قوله تعالى : ﴿لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحۡسَنُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٩٣﴾ [المائدة: 93].

---

[1] محمد بن كعب : محمد بن كعب بن سليم .وقال ابن سعد محمد بن كعب بن حيان بن سليم ، الإمام العلامة الصادق أبو حمزة ، وكان أبوه كعب من سبي بني قريظة ، سكن الكوفة ، ثم المدينة ، قيل : ولد في حياة النبي -ﷺ- ولم يصح ذلك، ال أبو معشر وجماعة : توفي سنة ثمان ومائة وقال الواقدي وخليفة والفلاس وجماعة : مات سنة سبع عشرة قال الواقدي وجماعة : وهو ابن ثمان وسبعين سنة . قيل سنة تسع عشرة ، وقال ابن المديني وابن معين وابن سعد :سنة عشرين ومائة وأخطأ من قال : سنة تسع وعشرين كان ثقة عالما كثير الحديث ورعا (الذهبي، سير أعلام النبلاء، الطبقة الثانية، ص: 66.

[2] السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج، 1ص:111.

[3] نصر أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، مصدر سابق، ص:108.

هذه الآية قد أشكلت على جماعة في عهد عمر بن الخطاب ﷺ فكانوا يرون أنّ الخمر مباحة ويحتجون بالآية، ولكنّ عمر بن الخطاب عارضهم في ذلك، وردّ ابن عباس عليهم بسبب نزول الآية حيث قال قدامة "وقد شهدوا عليها شربه للخمر واعترف بذلك لعمر بن الخطاب لم تجلدني؟ "بيني وبينك الله: فقال عمر:وأي كتاب الله تجد أن لا أجلدك؟ قال: إن الله يقول في كتابه:ليس على الذين آمنوا...فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا واحسنوا، شهدت مع رسول الله ﷺ بدار وأحدا، و الخندق والمشاهد، فقال عمر:ألا تردون عليه قوله؟:فقال ابن عباس:إن هؤلاء الآيات نزلن عذرا للماضين فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر، وحجة على الباقين...[1] الذين إذا آمنوا واتقوا وأحسنوا فليستجيبوا لأمر الله في تحريم الخمر.

فبالرغم من أن قدامة صحابي جليل فصيح النّطق حديث عهد بالبادية والعرب الأقحاح إلّا أنّ الجهل بمناسبة نزول هذه الآية أوقعه في محظور شرعيّ توهّم فيه حلية الخمر للذين آمنوا واتقوا فغفله هذا أدى به إلى الخروج عن المقصود والفهم الصحيح لنصّ الآية. فسبب نزول الآية قد أزال الإشكال عنها، حيث خصّها بمن مات من الصحابة وهم يشربون الخمر قبل تحريمها، وبه رد ابن عباس على من أخطأ في فهم الآية، فلولا سبب النزول لبقي هؤلاء على خطئهم حيث فهموا من الآية العموم.

فربما الجهل بالمناسبة في مثل هذه الآيات يصعب معه الإدراك لمقاصد النص وأغراضه، ويحملها في أغلب الأحيان إلى غير مقصدها ولا يتحقق الفهم الدقيق والمعنى الصحيح مالم نكن ملمين بمناسبات النزول.

[1] الدارقطني، سنن الدارقطني، تح: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ط1، 1424 هـ، 2004 م، ج4، ص:211.

د–3 – معرفة لفظة مشكلة بأسباب النزول

ومن ذلك :﴿ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٠٤﴾ [البقرة: 104] . فالآية فيها نهي المؤمنين عن قول راعنا للرسولﷺ مع أنّها كلمة لا يظهر فيها التّجاوز أو ما يقتضي النّهي فـ"راعنا" هنا مقصودها آخر لا يظهر في اللّفظ أو في نص الآية إلا بالرّجوع إلى مناسبة النزول بحيث يتّضح سر النّهي عن هذه الكلمة "قال عبد الله ابن عباس: وذلك أنّ العرب كانوا يتكلمون بها، فلما سمعتهم اليهود يقولونها للنبي – ﷺ – أعجبهم ذلك وكان {راعنا} في كلام اليهود سبا قبيحا فقالوا: إنا كنا نسب مُحَمَّدا سرا فالآن أعلنوا السب لمحمد لأنه من كلامهم، فكانوا يأتون نبي الله – ﷺ – فيقولون: يا مُحَمَّد {راعنا} ويضحكون ففطن بها رجل من الأنصار وهو سعد بن عبادة وكان عارفا بلغة اليهود وقال:يا أعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفس مُحَمَّد بيده لئن سمعتها من رجل منكم لأضربن عنقه فقالوا: ألستم تقولونها له؟ فأنزل الله تعالى: ﴿ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٠٤﴾ [البقرة: 104] [1].

فالسبب اتّضح بمناسبة النّزول هو اتّقاء الشّبهة فالكلمة عند العرب لا تعني شيئا قبيحا لكن عند اليهود لها معنى مغايرٌ استغله اليهود في ذكره والضحك على معناه ولولا هذا الوقوف لكان الواحد منا يقرأ الآية و ينهى عن لفظ لغوي ولا يدري ما سبب ذلك إلا عن طريق سبر أغوار النّص الخارجي من خلال المفسّر الذي أدّى دور القارئ الفعّال الذي استغل إمكانيات الدلالة في فهم النص.

د–4– أثر مناسبة المنزّل عليه في دفع التعارض الظاهري بين النّصين.

ومما يُعين على إزالة هذا التعارُض الظاهري الوقوف على أسباب النزول؛ حيث تَكشف هذه الأسباب عن الدَّلالات المختلفة للآيات، وتَجعل لكلِّ آية مناسبتها الخاصة بها؛ مما يَنفي وقوع التعارُض بينها، وبين غيرها من الآيات؛ من ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٢٣﴾ [النّور:23-23] .هذه الآية تَشمل

[1] مُحَمَّد بن علي الواحدي، أسباب نزول القرآن، مصدر سابق، ج1 ، ص:34، 33.

وعيدًا باللعنة والعذاب العظيم لكلِّ مَن قذَف المحصنات، ولَم تُفرِّق بين مَن تابَ، ومَن لَم يَتُب في حين أننا نقرأ قوله تعالى:﴿ ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥﴾ [النّور:4-5] . بالعودة إلى سبب النزول، نجد أنَّ الآيتين ليس بينهما تعارُض؛ حيث إنَّ الآية الأولى نزَلت في السيدة عائشة – ﵂ – بعد حادثة الإفك المعروفة؛ فقد روَى ابن جرير الطبري عن عمر بن أبي سَلمة عن أبيه، قال: قالت عائشة: رُميتُ بما رُميت به وأنا غافلة، فبلَغني بعد ذلك، فبينما رسول الله – ﷺ – عندي جالس؛ إذ أُوحِي إليه، وكان إذا أُوحِي إليه، أخَذه كهيئة السبات، وإنه أُوحِي إليه وهو جالس عندي، ثم استوى جالسًا يَمسح عن وجهه وقال: ((يا عائشة، أبْشِري))، فقالت: فقلتُ: بحمد الله، لا بحمدك، فقرأ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٢٣﴾ [النّور: 23] ، حتى بلَغ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَۖ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ٢٦﴾

[النّور:26-26]. كما رُوِي عن سعيد بن جُبير أنه سُئِل: الزنا أشد أم قذف المحصنة، فقال: الزنا، فقيل له: أليس يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٢٣﴾ [النّور:23-23] . قال سعيد: إنما كان ذلك لعائشة خاصة[1]، ويتبيَّن من ذلك أنَّ الآية الأولى نزَلت في السيدة عائشة، ويَستتبع ذلك غيرها من زوجات النبي – ﷺ – فالقاذف لهنَّ لا توبة له، أمَّا الآية الأخرى، ففي عموم نساء المسلمين، فالقاذف لهنَّ تُرجى له التوبة مع إصلاح ما أفسَده في حقِّ المسلمات المحصنات، فالفرق بينهم واضحٌ؛ حيث إن مَن يَقذف امرأة عادية، فإنه يَقذف امرأة واحدة، أمَّا ما يتعرَّض لبيت النبي – ﷺ – فإنه لا يُؤذي امرأة واحدة، بل يُؤذي أُمَّة بأسْرها بالطَّعْن في عرْض نبيِّها، ومِن ثَمَّ فقد ناسَب أن يتوعَّده الله بهذا الوعيد الذي يَمنع قَبول توبة المتجرِّئين على بيت النبوَّة.[2]

د–5– أثرمناسبات النزول في إبعاد الوقوع في خطأ الفهم .

[1] المصدر نفسه، ج،8، ص: 82.

[2] السيد الجميلي، نساء النبي ﷺ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت، دط ،1416 هـ، ص: 64.

قد يقع في الخطأ قارئ النص ظاهريًّا من غير إحاطة سياقية بأسباب النزول ففي هذ الآية أشكل على بعض الناس المراد من الشرط حتى فهموا منه أن الآيسة لا عدة عليها إلا إذا ارتابت في الحيض، قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ٤﴾ [الطلاق: 4]. فهذا فهم خاطئ، ولكن بالرجوع إلى سبب النزول يتبين أن المراد بالشرط مخالف لذلك الفهم، وسبب نزولها ما أخرجه الحاكم عن أبي بن كعب " أنه لما نزلت الآية في سورة البقرة في عدد النساء، قالوا بقي عدد لم تذكر، وهي عدد الصغار والكبار وأولات الأحمال فنزلت الآية[1].

فبين السبب أن المراد بالشرط إن ارتبتم في حكمهن لا حيضهن كما هو الظاهر من الآية.

د-6-مناسبات النّزول وانتقال ظاهر المدح إلى مقصد التهكم والسخرية والتهديد.

ومن النّصوص القرآنية التي لا بّد منها من معرفة مناسبة نزولها وسياقها الوارد قوله تعالى ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ٤٩﴾ [الدخان: 49]. فظاهر الآية وحده لا يمكن أن نعرف من خلاله مقصودها ففيها نوع من العذاب وفي الوقت نفسه فيها شيء من المدح وهل هي عامة أو خاصة بشخص معين لكن عند الرجوع إلى أسباب النزول هي في الحقيقة خطاب لأبي جهل عند قوله: "أيوعدني مُحَمَّد والله لأنا أعز من بين جبليها"[2] أي من سادة قريش أصحاب العزة والسلطان لكن الله عز وجل ذكره ساخرا عند خطابه إياه بهذا الأسلوب على سبيل التهكّم أي لست بعزيز ولا كريم[3].

و في سبب نزولها أيضا عن عكرمة قال: لقي رسول الله ﷺ أبا جهل فقال: إن الله أمرني أن أقول لك ﴿أَوۡلَىٰ لَكَ فَأَوۡلَىٰ ٣٤ ثُمَّ أَوۡلَىٰ لَكَ فَأَوۡلَىٰٓ ٣٥﴾ [القيامة:34-35] قال: فنزع يده من يده

[1] السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول ، مصدر سابق، (4/ 172).

[2] مُحَمَّد بن علي الواحدي، أسباب نزول القرآن، مصدر سابق، ص: 392.

[3] السيوطي، تفسير الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، د ت، د ط، ج7، ص:419.

وقال: ما تستطيع لي أنت ولا صاحبك من شيء لقد علمت أني أمنع أهل بطحاء وأنا العزيز الكريم فقتله الله يوم بدر شر قتلة وأذله وعيّره بكلمته ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ٤٩﴾ [الدخان: 49]. فبعد معرفة السبب يتبين ويتأكد التهكم في لفظ العزيز التي في غير موضع العزة ولا الكرامة وينتمي إلى صنف السخرية والتهكم الترددي، المرتبط فيه الخطاب بخطاب سابق[1].

إذ الآية ردٌ على خطاب أبي جهل القائل أنا العزيز الكريم فأعادها القرآن وكررها بأداة تأكيد إنّك ونودي بالاسم الذي لا يستحقه، فالعزيز الكريم من أسماء الله وحده، وبهذا التضاد حدث تبادل بين الموقعين الوظيفيين، إشارة إلى ضلال المنادى وإلى سلطة المرسل التي يلمح إليها ويلوح بها في ثنايا هذا الخطاب التهكمي[2].

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، لبنان ، بيروت، ط1، 2004م، ، ص418.

[2] بوقرومة حكيمة، دور السياق في فهم النص، مجلة الممارسات اللغوية العدد 07، جامغة المسيلة، ص:2017.

تاسعا: المناسبات الفقهية.

إنّ الأحكام الفقهية قد تكون مرجّحة لدلالة نص أو معنى عبارة أو كلمة فالواو مثلا تكون للجمع وقد تكون بمعنى التخيير لسبب فقهي كما في الآية في قوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ٣﴾ [النساء: 3] .حيث ذهب كثيرٌ من العلماء إلى أن الواو في هذه الآية للتخيير بمعنى «أو»، وليست للجمع، وأن المعنى تقديره: مثنى أو ثلاث أو رباع؛ فبقاء الواو على أصلها من الدلالة على الجمع يترتب عليه جواز الجمع بين أكثر من أربع نسوة في وقت واحدٍ فمَنْ أحبَّ أن يأخذ اثنتين فليفعل، أو ثلاثا فليفعل، أو أربعا فليفعل، ولا يزيد عليها، فهي هنا بمعنى (أو) وتفيد التخيير.[1]

فالحكم الشرعي يرفض أن تكون الواو للجمع وهو أمر معلوم دلاليا ولغويا وألزمها بأن تكون للتخيير للأمر الشرعي الناهي عن الجمع بأكثر من أربعة نساء.

فكثير من القضايا الفقهية المعلومة هي التي تحدد معنى كثير من النصوص الشرعية.

[1] عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنّان، ، تح:عبد الرحمن بن معلا اللويحق ،مؤسسة الرسالة،ط1، 1420هـ ، ص: 163.

عاشرا: مناسبات سياق الكلام:

إن السياق يشمل كل ما له علاقة بالنّص سواء من داخله أم خارجه فهو "ما يحيط بالنّص من عوامل داخلية أو خارجية لها أثر في فهمه من سابق أو لاحق به، أو حال المخاطِب، والمخاطَب، والغرض الذي سيق له، والجو الذي نزل فيه".[1]

والسياق يهتم ويحيط بالمكان والزمان الذي عليه النص وقائل النّص إذْ هو" الوضعيةُ الملموسة التي توضع وتنطق من خلالها مقاصد تخص المكان، والزمان، وهوية المتكلمين، وكل ما نحن في حاجة إليه، من أجل فهم ما يُقال وتقويمه.[2]

وأثره في فهم النص ظاهر إذ يعتبر من المناسبات الهامة فمثلا:

1/- شهود السمع والبصر والجلود بمناسبة نظم سياق الآيات.

قال تعالى ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٢٢﴾ [فصّلت: 22] . عن ابن مسعود، قال: " اجتمع عند البيت ثلاثة نفر، قرشيان وثقفي، أو ثقفيان وقرشي، قليل فقه قلوبهم، كثير شحم بطونهم، فقال أحدهم: أترون الله يسمع ما نقول؟ وقال الآخر: يسمع، إن جهرنا، ولا يسمع، إن أخفينا وقال الآخر: إن كان يسمع، إذا جهرنا، فهو يسمع إذا أخفينا "، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٢٢﴾ [فصّلت: 22] ".[3]

فالآية الكريمة تظهر أنها نزلت منفردة بسبب ما وقع من هؤلاء الأشخاص الثلاثة، وسؤالهم وعجبهم من اطلاع الله على جميع أحوالهم.

---

[1] عبد الرحمان جرمان المطيري، السياق القرآني وأثره في التفسير، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة، وأصول الدين، الملكة العربية السعودية،1429 هـ، 2008م، ص: 65.

[2] أحمد فهد صالح شاهين، النظرية التداولية، عالم الكتب الحديث، د ط، 2015 ص: 11 .

[3] مسلم بن الحجاج ، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، ج4، ص:2141.

ولكنّ النّاظر في مناسبة نظم الآية في سورة فصلت يجدها متّصلة بسياق يتعلق بمحاورة في الآخرة بين الكفار وبين أعضاء أبدانهم، التي تشهد عليهم بالأعمال التي اقترفوها في الحياة الدنيا والسياق الكامل للآيات هو قوله تعالى: ﴿ وَيَوۡمَ يُحۡشَرُ أَعۡدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ ١٩ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٢٠ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ وَهُوَ خَلَقَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢١﴾ [فصّلت:18-21]. فالمعنى ربما عام في "ما كان استتارهم واستخفاؤهم عندما كانوا يقارفون الموبقات والأعمال القبيحة خوفا من أن يشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم، وذلك لأنهم كانوا منكرين للبعث والقيامة، ولكن كان هذا التستر والاختفاء لأجل أنهم كانوا يظنون أن الله لا يعلم كثيرا من الأعمال التي يقدمون عليها في خفية واستتار"[1]، وهذا عند جمعها معنى وسياقا مع الآية الأولى التي تخاطب أعداء الله الذين سيشهد عليهم السمع والبصر.

2/- مناسبة سياق النظم في التركيب.

ومن فوائد مناسبة النظم أن تدرس الكلام بسياقه لا بلفظه المجرد فالقرائن معينة على الفهم فمن ذلك دلالة "أمّا" التي جعلها النحاة حرف شرط وتفصيل مشبّهين إياها "بمهما" الشرطية.[2] ولكن عند التأمل في سياق التركيب لا يظهر معنى الشرط ففي قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ١٠ وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ﴾ [الضحى:9-11] . لقد قدّر النحاة الآية بقولهم : مهما يكن من أمر فلا تقهر اليتيم ومهما يكن من أمر فلا تنهره.

وهذا تكلف فجملة محذوفة كاملة تغيّر جملة للشرط بعد كونها للتأكيد وهذا كله من أجل إثبات قاعدة نحوية ونبتعد عن المعنى المفضي أنها حرف تفصيل وتوكيد.

[1] مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ط1، (1393 هـ ، 1973م) ص:697.

[2] إيهاب عبد الحميد عبد الصادق سلامة، قرينة السياق ودورها في التقعيد النحوي والتوجيه الإعرابي في كتاب سيبويه، رسالة: دكتوراه، قسم اللغة العربية، كلية البنات للآداب والعلوم والتربية، جامعة عين شمس2016م، ص:283.

فالناظر لنظم الآية وتركيبها يرى أنها لا علاقة لها بالشرط ولا علاقة للشرط بها[1] فأمّا للتفصيل والتأكيد وتركيب نهاية الآيات لا يتوافق والتقدير الذي قدره النحاة في أما بنعمة ربك فحدث أي تأكيد شكر[2].

ومن ذلك أيضا قوله تعالى ﴿قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحۡمَةِ رَبِّيٓ إِذٗا لَّأَمۡسَكۡتُمۡ خَشۡيَةَ ٱلۡإِنفَاقِۚ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ قَتُورٗا ١٠٠﴾ [الإسراء: 100]. يرى النحاة هنا أنّ أدوات الشّرط لا تدخل إلا على الأفعال، وهذا الحكم مبني على قياس نظري محض لقياسهم أدوات الشرط الجازمة على أحرف الجزم التي لا شرط فيها في امتناع الفصل بينها وبين مجزومها، ثم عمّموا الحكم على أدوات الشرط غير الجازمة غير مراعين للمعنى، ولكن بالنظر إلى الآيات نظما نرى أن الاسم المرفوع بعد بعض أدوات الشرط ليس موقعه الفاعلية للفعل المحذوف بل يتعدى إلى موقع الابتداء لغرض دلالي وبلاغي ومعنوي ومن ذلك قوله تعالى: (قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ) فقد تقدم الضمير لغرض التخصيص لأن الناس هم المختصون بالإمساك خشية الإنفاق وفي قوله ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ٦﴾ [التوبة: 6]. أفاد تقديم أحد للتنبيه على أن تلك الإجارة شاملة لكل أحد من المشركين.[3]

3/ – مناسبة سياق ترابط النص.

في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٨٩﴾ [البقرة: 89] . في الآية جواب شرط محذوف لِ "لما" وهو في الأصل "كفروا" أي ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم كفروا، والجواب الثّاني كفروا ليس للأول بل محذوف؛ "لأن معناه معروف دل عليه فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به"[4].

---

[1] طاهر الحمصي، نظرية النظم وأثرها في الدرس النحوي، مجلة مجمع اللغة العربية، 1431هـ، 2010م، دمشق، مجلد 85، جزء3، ص:678.

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج20، ص: 102.

[3] المصدر نفسه، ج8، ص:76.

[4] الزجاج، إعراب القران، مصدر سابق، ج1، ص:171.

وهذا للتّرابط والاتّساق النحوي في جملة الشّرط لأن في الأول هي للكتاب والثانية لمعرفتهم فكفروا بالكتاب وكفروا بعد معرفتهم "و (لما) الثانية تتنازع مع (لما) الأولى الجواب وهو قوله: كفروا به فكان موقع جملة (وكانوا) إلخ بالنسبة إلى كون الكتاب مصدّقًا موقع الحال لأن الاستنصار به أو التبشير به يناسب اعتقاد كونه «مصدقا لما معهم» وموقعها بالنسبة إلى كون الكتاب والرسول معروفين لهم بالأمارات والدلائل موقع المنشإ من المتفرع عنه مع أن مفاد جملة لما جاءهم كتاب من عند الله إلخ وجملة فلما جاءهم ما عرفوا إلخ واحد وإعادة (لما) في الجملة الثانية دون أن يقول: وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فجاءهم ما عرفوا إلخ قصد إظهار اتحاد مفاد الجملتين المفتتحتين بلما وزيادة الربط بين المعنيين حيث انفصل بالجملة الحالية فحصل بذلك نظم عجيب وإيجاز بديع، وطريقة تكرير العامل مع كون المعمول واحدا طريقة عربية فصحى".[1]

4/-مناسبة سياق الآية القرآنية.

في قوله: ﴿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 ٨٩﴾ [البقرة: 89]. إنّ القرآن الكريم نسيج واحد يكمل بعضه بعضا دلاليا للسياق المتكامل بين أجزائه فربما كلمة أو عبارة يفهم معناها والكلام المحذوف فيها في سورة أخرى أو آية قريبة كانت أو بعيدة عن سياق الكلام فهو كالكلمة الواحدة متكاملة الأجزاء ومتآلفة بين حروفها ففي الآية الأولى مثلا نجد التقدير فأحسنوا بالوالدين إحسانا وأضمر وأحسنوا لأن المصدر دل عليه، ودليله في آية أخرى مساندة قوله تعالى: وقولوا للناس حسنًا[2] وهي آية أخرى في نفس سياق الآية مدعمة للحذف.

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج1ص:602.

[2] الزجاج ، إعراب القرآن، مصدر سابق، ص:43.

5/– مناسبة سياق المقام الخارجي .

قوله تعالى: ﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩﴾ [البقرة: 19] . وفي هذه الآية تقدير الكلام كأصحاب صيب من السماء وذلك لقوله تعالى سياقا يجعلون أصابعهم[1] وهذا وصف للأصحاب من الصواعق أي من شدتها ولفظتي الرعد والبرق معطوفان على الظلمات ولا يمكن للرعد والبرق أن ينزل وإنهما في السماء لاصطكاك بعض أجرامها ببعضها، بالإضافة لاستقلال السحاب وارتفاعه في كون هذه الظلمات وقدّره مرة أخرى أي سحاب وفي الظلمات، فكذلك فيه ظلمات أي في وقت نزوله[2]

اعتماد الزجاج هنا على حقائق مقام الآية من صيب ورعد وبرق وعملية حدوث البرق والرعد الذي دل على وجود أصحاب هذا المقام.

[1] المصدر نفسه ، ص:43.

[2] الزجاج، إعراب القرآن مصدر سابق، ص:44.

احدى عاشر: المناسبات البلاغية.

لقد تمحورت المناسبة عند البلاغيين في فكرة النظم فقد اهتموا بها اهتماما كبيرا إذ هي من أهم دوائر البلاغة وعلوم القرآن، فهي تعالج مواضيع الحذف والذكر والتقديم والتأخير ومراعاة الألفاظ المفردة والإسناد، التي تصبّ كلها في هذه النظرية؛ فالنظم مناسبة الألفاظ للمعاني والاختلاف فيها اختلاف في تفسير النصوص الذي سببه الاختلاف في دلالة المعنى وتوجيهه إذ وجب الاهتمام بهذه النظرية التي هي من إعجاز القرآن الكريم والبلاغة العربية.

1/–مناسبة تقدير الكلام.

إن تطبيق مناسبة النّظم على النّصوص القرآنية يردّ كثيرا من المخالفات الواقعة في الدلالة والنحو ويرشد إلى المعنى الصّحيح للآية، ومن ذلك: ﴿وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكُمۡ لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ وَلَئِن كَفَرۡتُمۡ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٞ ٧﴾ [إبراهيم: 7]. فالنحاة افترضوا أنها موطّئة للقسم من غير أن يكون في التركيب قسم، ذلك أنهم رأوا الفعل الذي سموه جوابا للقسم مقترنا باللام ونون التوكيد كما هو حال الفعل الواقع في جواب القسم "لئن شكرتم".

لكن مناسبة النظم الدلالي لنص الآية يُفضي إلى إنكار تقدير القسم لأن لفظ المقسم به غائب تماما والدلالة هي دلالة التوكيد.

فنظم الكلام مركبا تركيبا شرطيا محضا أريد توكيد الزيادة بشرط الشكر فالزيادة مترتبة على الشكر، والشكر كالسبب للزيادة، ولهذا التوجيه الدلالي تغدو جملة(لأزيدنكم) جواب الشرط والنحاة نظروا إليها تركيبا ميكانيكيا حيث قالوا اللام لا تقع جوابا لإنْ الشرطية وإن الجواب هنا للقسم، لكن نظم الكلام أعاد للنص معناه، وكان مرجحا له عن القواعد النحوية الصرفة "لأنّنا قد نجد في كثير من المنثور والمنظوم الإعراب والمعنى متجاذبين: هذا يدعوك إلى أمر، وهذا يمنعك منه. فمتى اعتورا كلاما ما أمسكت بعروة المعنى وارتحت لتصحيح الإعراب[1].

ومناسبة الآية ونظمها أكّدا ذلك أيضا عند إكمالها: ﴿ وَلَئِن كَفَرۡتُمۡ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٞ٧﴾

[1] ابن جني، الخصائص ، مصدر سابق، ج3، ص:258.

[إبراهيم: 7] . فأيضا الذين كفروا تأكد عذابهم والله عزّ وجلّ لا يحتاج أن يؤكّد بالقسم في هذه الآية.

واستمر النحاة في الإسراف في تثبيت قاعدة تقدير القسم محذوفا بعيدا عن نظم النص القرآني فقد قدروا القسم في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ ١٢١﴾ [الأنعام: 121] . تثبيتا لقاعدة وجوب اقتران جملة جواب الشرط الاسمية بالفاء، فمن أجل ذلك أعربوا "إنكم لمشركون" جوابا لقسم مقدّر[1].

وهنا الآية نظما وتركيبا لا يحتاج المولى عز وجل إلى تأكيد كلامه بالقسم الذي فيه دلالة عقدية ونفسية حيث تساهل فيها النحاة فكيف صعب عليهم تقدير الفاء في جواب القسم وهو حرف في حين سهل عليهم تقدير القسم وهو جملة في آية لا يُحتاج إلى القسم في بيان أنّ من أطاع شيطان الإنس والجن في الشرك والكفر، فإنه مشرك.

والنحاة هنا اعتمدوا على ميكانيكية النحو بقواعد شكلية تحفظ اللسان والجرجاني "يدعو إلى دراسة النحو دراسة حسية ذوقية وحسنة التخيّر بدلا من المنهاج التقليدي الذي يوجه العناية إلى الإعراب، وبيان الأوجه الممكنة من الناحية الإعرابية التي قد تكون على خلاف المعنى المقصود"[2].

2/– مناسبة نظم الآية في بيان دلالة الفعل الماضي.

ومن أثر مناسبة النظم تأثيرها في تقسيمات الفعل الماضي وخاصة بعد تطبيقها من الدارسين المحدثين بعدما كان الفعل: مضارع، وماضٍ وأمر، والماضي له دلالة واحدة كل ما تم فعله وخلُص حدثه لكن بنظرية النظم والتركيب النّصي البعيد عن الجملة والمفردة أعاد بعض الدارسين[3] بالاعتماد على نظرية النظم تقسيم الماضي إلى عدة تقسيمات منها :

- ✓ الزمن الماضي البعيد المنقطع: كان فعل

[1] ابن هشام، مغني اللبيب، مصدر سابق، ج3، ص:276.

[2] الجنيدي درويش، نظرية عبد القاهر في النظم، مكتبة نهضة مصر الفجالة، د،ط، 1960، ص:122.

[3] تمام حسان، اللغة العربية معناها و مبناها ، مصدر سابق، ص: 243،244.

- ✓ الزمن الماضي المتجدد: كان يفعلُ
- ✓ الزمن الماضي المنتهي بالحاضر: قد فعلَ
- ✓ الزمن الماضي المتصل بالحاضر: مازال يفعلُ
- ✓ الزمن الماضي المستمر: ظل يفعلُ
- ✓ الزمن الماضي البسيط: فعل
- ✓ الزمن الماضي المقارب: كاد يفعل
- ✓ الزمن الماضي الشروعي: طفق يفعلُ[1]

فالزمن الماضي إذن لا نقوم به صيغة واحدة، بل تنهض به صيغ متعددة وفق تعدد الدلالات السياقية، ومن ذلك:

– التعبير بالماضي عن المستقبل إشارة إلى الوثوق من تحققه ووقوعه كما في قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ وَكُلٌّ أَتَوۡهُ دَٰخِرِينَ ٨٧﴾ [النمل:87]. فقد جاء الفعل الماضي فزع في سياق الاستقبال للدلالة على أن الفزع عند النفخ في الصور أمرر محقق لا محالة واقع على أهل السماوات و الأرض [2].

ولا يُحمل الماضي على حقيقته المطلقة هنا لكن بنظم الآية وسياقها بقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور أي لما ينفخ في الصور يفزع من في السماوات والأرض.

ومثله قوله تعال ﴿وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ بَارِزَةٗ وَحَشَرۡنَٰهُمۡ فَلَمۡ نُغَادِرۡ مِنۡهُمۡ أَحَدٗا ٤٧﴾ [الكهف:47]. قال فحشرناهم بلفظ الماضي والسياق سياق الاستقبال دلالة على تحقق وقوع الحشر قبل تسيير الجبال وقبل بروز الأرض[3].

إن مراجعة بعض الأحكام النحوية لقائم على الاهتمام بالدلالة والتركيب والمعنى هذا الذي ركزت عليه نظرية النظم فهي تحاول أن يتناسب اللفظ المذكور مع المعنى المقصود وحتى وإن خالف قاعدة نحوية مشهورة إذ القاعدة تتبع المعنى لا المعنى يتبع القاعدة فمناسبة نظرية النظم قد

[1] المصدر نفسه، ص: 244،243.
[2] الزمخشري، الكشاف ، مصدر سابق، ج4، ص:476.
[3] المصدر نفسه ،ج 3، ص:591.

تجاوزت في دراستها النص نحو الجملة إلى نحو النص المتكامل المترابط لاهتمامها بالسياق ودلالته وقد جعلت النحو يرجع إلى القصد والغرض لا إلى اللفظ والتكلف والتصنع.

ومن المواضيع التي لها علاقة بمناسبة النظم التقديم والتأخير، الذكر والحذف، علاقة الخبر بالجملة، استخدام الحال، الفصل والوصل.

3/–مناسبة التقديم والتأخير وأثرها في بيان معنى النّص.

القرآن الكريم يقدّم الألفاظ ويؤخرها حسب ما تقتضيه مناسبة نظم الكلام ومقامه، وحسب ما يقتضيه السياق وتبعا للمعنى المقتضي التقديم، ولا يكون التقديم أو التأخير إلا لبيان أو تأكيد معنى يقول الجرجاني: "هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان"[1] ولذا على قارئ القرآن الانتباه لذلك ومما يوضح أهمية مناسبة نظم القرآن في التقديم والتأخير الأمثلة الآتية:

أ/– دلالة تقديم وتأخير لفظ القتل والموت.

قال تعالى ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ١٥٧ وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ١٥٨﴾ [آل عمران:157-158]. قد يتبين أن هذا التقديم والتأخير لغرض التلوين والتنويع في الأسلوب وهذا طبيعي حتى لا يصير نفس الرتابة.

لكن سبب تقديم القتل على الموت في الآية الأولى، لأن الحديث فيها عن الجهاد في سبيل الله فقدم القتل (أي الشهادة) على الموت، فالمجاهد الشهيد الذي يسقط في المعركة الذي يناسبه القتل، أعظم درجة من المجاهد الذي يموت على فراشه وإن كان مل منهما تناله مغفرة الله ورحمته،

[1] الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود مُحَّد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة ط3، 1413هـ، 1992مج1، ص :106.

لذا ختم الآية بقوله: لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ وهي خاتمة طيبة تهفو إليها النفوس المؤمنة الصابرة والمجاهدة.

أمّا الآية الثّانية فقدّم الموت على القتل، لأن الحديث فيها عن القتل والموت في الظروف والحالات الطبيعية وليس في الجهاد في سبيل الله، لذا ختم الآية بقوله ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ ﴾إذ الميت والمقتول كلاهما يحشره الله إليه[1].

فشتّان ما بين الخاتمتين خاتمة في الحشر ولا يعرف مصيرها هل الفوز أو الخسران وخاتمة كلها بِشارة بالمغفرة والرحمة لأن المقامين مختلفان فوضع النّص القرآني كل لفظة في الموضع الذي يناسبها نظم الآيات وسياقها. فتكلمه عن سبيل الله يعني الشهادة قدّم القتل على الموت الاعتيادي لأن الشهادة مقدمة ولها منزلة.

ب/- دلالة تقديم لفظ الجن والإنس.

ومن ذلك تقديم وتأخير لفظ الجن والإنس في آيتي الإسراء و الرحمن و ذلك من تأثير النظم الذي ألزم هذا التقديم والتأخير حسب المعنى فقد قال تعالى ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ٣٣﴾ [الرحمن:33-33] ، وقال في سورة الإسراء: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ٨٨﴾ [الإسراء: 88] . قدم في الآية الأولى الإنس لأن مضمون الآية يتوافق مع مناسبة التحدي بالإتيان بمثل القرآن، ولا شك أن مدار التحدي على لغة القرآن ونظمه، وبلاغته وحسن بيانه وفصاحته.

والإنس في هذا المجال هم المقدمون وعم أصحاب البلاغة، فكان تقديمهم أولى ليتناسب ما يتلائم مع طبيعتهم أما في الآية الثانية قدم الجن لأن الحديث فيها عن النفاذ من أقطار السماوات والأرض، ولا شك أن هذا هو ميدان الجن، وهم الأقدر على ذلك، لتنقلهم وسرعة حركتهم

[1] سامي عطاالله حسن ، التقديم والتأخير، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، ، الجامعة الأردنية 1431 هـ المجلد 37، العدد 2، 2010. ص 429.

الطيفية وبلوغهم أن يتخذوا مقاعد في السماء لاستماع، كما قال تعالى: على لسانهم وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ.

فقدم الجن على الإنس لأن النفاذ مما يناسب ويلائم خواصهم وماهية أجسامهم أكثر من الإنس.[1]

فالتمس بعض العلماء الحكمة من تقديم الجن على الإنس في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ٥٦﴾ [الذاريات:56]

– فقال مُحَمَّد الطاهر بن عاشور : وتقديم الجن في الذكر في قوله: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ للاهتمام بهذا الخبر الغريب عند المشركين الذين كانوا يعبدون الجن ليعلموا أن الجن عباد الله تعالى، فهو نظير قوله: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ٢٦﴾ [الأنبياء: 26].[2].

– وقال الزحيلي: وحكمة تقديم الجن على الإنس أن عبادتهم سرية لا يدخلها الرياء كعبادة الإنس[3].

– وقال أبو الطيب القنوجي: ووجه تقديم الجن على الإنس هاهنا تقدّم وجودهم.[4]

ج/– دلالة تقديم التجارة عن اللهو واللهو عن التجارة.

متاع الدنيا كبير فيه المباح وفيه غير ذلك، فمن المباح التجارة ومن غير ذلك اللهو، والترف وكلٌ يلهي عن عبادة الله، ولا يجب أن يُقدم عن العبادة، أو تعاليم الإسلام، والقرآن الكريم في ذكرهما قدم التجارة عن اللهو وفي موضع آخر قدم اللهو عن التجارة لدلالة؛ وهذا لابتعاد القرآن الكريم عن الزخرفة، إذ كل لفظة في موضعها لها سر و يظهر هذا التقديم والتأخير في قوله تعالى ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ١١﴾ [الجمعة: 11] ، ففي البدء قدم التجارة على اللهو، لأن التجارة هي

[1] سامي عطاالله حسن ، التقديم والتأخير، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية 1431 هـ.، المجلد 37، العدد 2، 2010، ص 431.

[2] تفسير ابن عاشور، مصدر سابق، ص: 28/13

[3] التفسير المنير، مصدر سابق، ص: 48/27 .

[4] فتح البيان، مصدر سابق، ص: 212/13 .

السبب الحقيقي في انفضاضهم عن الرسول ﷺ فالآية نزلت في واقعة حدثت عندما كان النبيﷺ يخطب الجمعة، فقدمت عير التّجارة إلى المدينة فانصرف الناس إليها وتركوا الرسولﷺ، ولم يبق معه إلا اثنا عشر رجلا، وكان من عاداتهم أن يتقدم الدّفّ والطبل تلك العير فهو من اللهو، ولكنه ليس مقصودا، بل تبع للتجارة التي هي مقصدهم الأصلي ولعل هذا هو السبب أيضا في إفراد الضمير وعودته على التجارة في قوله انفَضُّوا إِلَيْهَا ولم يقل إليهما، وأعيد الضمير على التجارة أيضا للتأكيد على ذم الانفضاض عن رسول الله ﷺ حتى لو للتجارة وهي ذات منفعة لهم لاسيما أنهم كانوا في فترة جوع وغلاء سعر، فكيف بغيرها من توافه الأمور فأنت إن خصصت النافع بذمّ أو نهي فما دونه أولى في الترك، وأدخل في الذم أما في الجزء الثاني من الآية فقد قدم اللهو، لأنه يتحدث عن أمر عام، بأن ما كان من عند الله خير، فناسب تقديم اللهو لأنه أعم فاللهو يفعله أكثر الناس حتى الفقراء منهم، أما التجارة فهي لبعض الناس، ولأن المعتاد أن نبدأ بالأدنى عند المفاضلة، واللّهو أدنى من التجارة ففي التجارة شيء من كسب ونفع لا يوجدان في اللهو، ثم إنّ مناسبة المقام ونظم الآيات مقام ومناسبة ذم، ولا شكّ أنّ اللهو أظهر في المذمة وناسب تأخير التجارة لتكون ألصق بخاتمة الآية وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ فهي مصدر الرزق[1].

ومن هنا نتأكد أن التقديم والتأخير لا يكون عبثا، أو دون اعتبار إنما لا توضع كلمة إلا لمناسبة النظم التي تتوخى معاني الألفاظ وتضعها في مكانها الصحيح الموافق للكلام الموجود والأمثلة كثيرة في هذا المقام .

[1] المصدر نفسه، ص: 431.

د/– دلالة تقديم الخبر على المبتدأ.

المعلوم والمشهور كون المبتدأ يتقدم الخبر وقد يتأخر ويتقدم الخبر ويكون لذلك معنى ودلالة ففي قوله تعالى: ﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ ٢﴾ [الحشر: 2] . قُدم الخبر الجملة أنهم مانعتهم المقدّر بمانعتهم على حصونهم لأن" نظم الجملة وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم على هذا النظم دون أن يقال :وظنوا أن حصونهم مانعتهم ليكون الابتداء بضميرهم لأنه سيعقبه إسناد مانعتهم إليه فيكون الابتداء بضميرهم مشيرا إلى اغترارهم بأنفسهم أنهم في عزة ومنعة، وأن منعة حصونهم هي من شؤون عزتهم. وفي تقديم مانعتهم وهو وصف على حصونهم وهو اسم والاسم بحسب الظاهر أولى بأن يجعل في مرتبة المبتدأ ويجعل الوصف خبرا عنه، فعدل عن ذلك إشارة إلى أهمية منعة الحصون عند ظنهم فهي بمحل التقديم في استحضار ظنّهم، ولا عبرة بجواز جعل حصونهم فاعلا باسم الفاعل وهو مانعتهم بناء على أنه معتمد على مسند إليه لأن محامل الكلام البليغ تجري على وجوه التصرف في دقائق المعاني فيصير الجائز مرجوحا"[1].

هـ/– دلالة سبب التقديم من القلة إلى الكثرة.

وقد يكون التقديم بحسب الكثرة والقلة، فقد يرتب المذكورات متدرجا من القلة إلى الكثرة حسبما يقتضيه المقام وذلك نحو قوله تعالى ﴿ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ١٢٥﴾ [البقرة: 125] . فكل طائفة هي أقل من التي بعدها فتدرج من القلة إلى الكثرة. فالطائفون أقل من العاكفين لأن الطواف لا يكون إلا حول الكعبة. والعكوف يكون في المساجد عموما. والعاكفون أقل من الراكعين لأن الركوع أي: الصلاة تكون في كل أرض طاهرة، أما العكوف فلا يكون إلا في المساجد. والراكعون أقل من الساجدين وذلك لأن لكل ركعة سجدتين ثم أن كل راكع لا بد أن يسجد وقد يكون سجود ليس له ركوع كسجود التلاوة وسجود الشكر. فهو هنا تدرج من القلة إلى الكثرة.

[1] .الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج28 ، ص:70

ولهذا التدرج سبب اقتضاه المقام؛ فإن مدار الكلام على بيت الله الحرام. فالطائفون هم ألصق المذكورين بالبيت لأنهم يطوفون حوله، فبدأ بهم ثم تدرج إلى العاكفين في هذا البيت أو في بيوت الله عموما ثم الرَّكَّع السجود الذين يتوجهون إلى هذا البيت في ركوعهم وسجودهم في كل الأرض[1].

4/- مناسبة العدول.

أ/- العدول عن الفعل الماضي للمضارع وعن الجملة الفعلية إلى الاسمية.

نظرية النظم ليست قاعدة واحدة، بل تحوي قواعد كثيرة لها علاقة بالمعنى وتوضيحه كقاعدة الجملة الاسمية الدالة على الثبات وقاعدة الجملة الفعلية الدالة على التجديد والحركة ومن مساهمة هذه القواعد في فهم النص وتغيير معناه النصوص الآتية: قالى تعالى: ﴿ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ١٨﴾ [الكهف: 18]. إن الجملة الفعلية تفيد التّجدد والأصل أن يؤتى بالآية بالماضي المنقضي حدوثه وقد تمت أحداث هذه القصة ولكن من أجل بقائها وبقاء ذكرها "أتي بالمضارع للدلالة على التجدد بحسب الزمن المحكي ولا يلزم أن يكونوا كذلك حين نزول الآية"[2].

كما أن الجملة الاسمية تفيد الثبات ففي قوله تعالى: ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ١٩٧﴾ [البقرة:197]. فالأصل أن يؤتى بالفعل فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل ولكن عدلت الآية عن هذا "والعرب لا يعدلون عن الأصل إلا وهم يرمون إلى غرض عدلوا لأجله وذلك هنا من أجل الدلالة على الدوام والثبات بالجملة الاسمية بدل الفعل"[3]

[1] تأكيد

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج15، ص:281.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج1، ص:157.

ب/– العدول عن المستقبل إلى الماضي بالنظم.

قال الله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ وَكُلٌّ أَتَوۡهُ دَٰخِرِينَ ٨٧﴾ [النمل: 87] . جاء الفعل فزع بصيغة الماضي مع النفخ مستقبلٌ وذلك للإشعار بتحقيق الفزع وأنه واقع لا محالة فالماضي يستلزم التحقق ففي الكلام كناية عن التحقق ومناسبة الاستقبال ظاهرة من المضارع في قوله ينفخ[1] فالآية تقرأ ماضيا في الفعل فزع شكلا غير منتبهين وتفهم مستقبلا بالنظم والمناسبات التي تشير إلى ذلك.

ج/– العدول عن الماضي إلى المضارع بالنظم.

قال الله تعالى: ﴿ فَرِيقٗا كَذَّبُواْ وَفَرِيقٗا يَقۡتُلُونَ ٧٠﴾ [المائدة: 70] . الفعل يقتلون هو فعل قام به بنوا إسرائيل جاء بعد الفعل كذبوا فالأصل شكلًا قتلوا لكن جاء نظما بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية وذلك لاستحضار تلك الحالة الفظيعة واستمرار شناعتها إبلاغا في التعجيب من شناعة وقبح فاعليها[2].

4/–مناسبة اختيار اللفظ.

قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ ٤٩﴾ [البقرة:49]. فاختيار القرآن للفظة يسومونكم بدل يذيقونكم مثلا سببه مناسبة النظم فمعنى الكلمة الأولى "يولونكم ويريدونكم، هذا المعنى المفقود في كلمة يذيقونكم، كما اختار الله تعالى لفظة يذبّحون بدلا من يقتلون مثلا أو حتى يقتّلون بالتضعيف فالأزل يدل على الكثرة من ذبح فرعون لبني إسرائيل، وعلى أنه كان يعاملهم معاملة البهائم مع إهدار قيمهم، وخنق كبريائهم حيث حادوا عن طريقه الضال إلى طريق موسى المستقيم، وهذا المعنى لا يوجد في يقتلون من غير تضعيف العين أو تضعيفها".[3]

---

[1] المصدر نفسه، ج20، ص:46.

[2] المصدر نفسه، ج6 ، ص:275.

[3] عبد الرحيم عزاب، الكشف عن المعنى في الخطاب القرآني في ضوء نظرية النظم: مقاربة أسلوبية، مجلة العلوم الإسلامية ، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية، جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي- الجزائر، 2021م، مج:32، عدد 2، ص 383/382.

- قوله تعالى: ﴿وَجَنَى ٱلۡجَنَّتَيۡنِ دَانٖ ٥٤﴾ [الرحمن: 54].

يقول الطبري في تفسيره: وثمر الجنتين الذي يجتنى قريب منهم، لأنهم لا يتعبون بصعود نخلها وشجرها، لاجتناء ثمرها، ولكنهم يجتنونها من قعود بغير عناء[1].

ولفظ وجنا الجنتين حقق التجانس، والتقارب، ومن جهة أخرى حقق القطف ونهاية مصير الثمر، إضافة إلى براعة الصوت التركيبي وفواصل الآية التي حققت النغم الصوتي فكلمات العربية الحاملة لنفس المعنى كثيرة لكن اختيار القرآن لكلمة دون الأخرى لراجع إلى مناسبة النظم والسبك الدقيق و"الألفاظ لبنات التركيب، وليس لكلمة فضل على أخرى إذا كانت وحدها. فإذا نظمت في جملة أو عبارة وضحت قيمتها، وكانت بذلك النظم دليلا على نفسها، من حيث روعتها أو سقوطها وألفاظ القرآن إذا انصرفت عن النظم، وكانت بعيدة عن مجال التصوير، ألفاظ عادية من جنس الألفاظ العربية التي يحمل كل منها دلالة خاصة.[2]

5/-مناسبة زيادة المبنى.

إن مناسبة الزيادة في الكلام لتثري المعنى وتزيده وضوحا وتأكيدا وهي ليست أمرا شكليا وجرسا موسيقيا وفواصل موزونة فقط أتت تبعا للكلام. وكثير من المفسرين والنحاة أثروا كتبهم بها ولم يعربوها وهي على الأغلب حروف المعاني وقد تكون كلمات وحروف زيادة في الأفعال وهي ليست حشوا لما فيها من أثر في المعنى وخاصة القرآن الكريم بعكس والبلاغيون والمحدثون رأوها إحدى وسائل التأكيد فزيادة المبنى فيه زيادة للمعنى "وذلك أن حقيقة الزيادة في الكلمة أن تعرى من معناها، وتذكر ولا فائدة لها سوى الصلة، ويكون سقوطها وثبوتها سواء. ومحال أن يكون ذلك مجازا، لأن المجاز أن يراد بالكلمة غير ما وضعت له في الأصل أو يزاد فيه أو يوهم شيء ليس من شأنه[3] وفيما يأتي بعض تأثيرها في المعنى:

[1] الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ج22، ص:244.

[2] أحمد جمال العمري، مفهوم الإعجاز القرآني حتى القرن السادس الهجري دار المعارف القاهرة 1984،دط، ص285-286.

[3] الجرجاني، أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص:292.

أ/– زيادة الهول والجزع بتاء التأنيث .

قال تعالى ﴿يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ٢﴾ [الحج: 2] والتحقت هاء التأنيث بوصف مرضعة للدلالة على تقريب الوصف من معنى الفعل، فإن الفعل الذي لا يوصف بحدثه غير المرأة تلحقه علامة التأنيث ليفاد بهذا التقريب أنها في حالة التلبس بالإرضاع، كما يقال: هي ترضع. ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يقال: كل مرضع، لأن هذا الوصف من خصائص الأنثى فلا يحتاج معه إلى الهاء التي أصل وضعها للفرق بين المؤنث والمذكر خيفة اللبس. وهذا من دقائق مسائل نحاة الكوفة وقد تلقاها الجميع بالقبول .

وزيادة كلمة كل للدلالة على أن هذا الذهول يعتري كل مرضع وليس هو لبعض المراضع باحتمال ضعف في ذاكرتها[1].

ب/– زيادة الباء في كفى.

تقرّر عند النحاة زيادة الباء في مواضع مُتعددة في الكلام العربي وقد دلّ زيادتُها على زيادة المعنى وتوضيحه لكن تركيزنا سيكون في النّص القرآني، إذ إن الباء تزاد اطّرادا في فاعل كفى وذلك في مواضع عديدة نذكر منها:

– قوله تعالى ﴿ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ٤٣﴾ [الرّعد: 43] وقوله تعالى: ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ٦﴾ [النساء:6] فالباء هنا للتأكيد والتأكيد بشدة لأن الباء أصلها للإلصاق؛ أي اختلاط الشيء بالشيء، ومنه تأكيد شدة ارتباط الفعل بالفاعل؛ لأن الفعل يطلب فاعله طلبا لابد منه، والباء توصل الأول إلى الثاني؛ "فالمعنى اكتفوا بالله"[2] فكأن الفعل يصل إلى الفاعل وزادته الباء اتصالا، يقول الفراء وكل ما في القرآن من قوله: ﴿ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ٤٣﴾ وغيرها من الآيات فلو ألقيت الباء كان الحرف مرفوعا كما قال الشاعر:

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج17، ص:189.

[2] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، مصدر سابق، ج2، ص:57.

ويخبرني عن غائب المرء هديه ... كفى الهدي عما غيب المرء مخبرا[1]

وللشجري كلام وبيان جميل حيث قال: فعلوا ذلك إيذانا بأن الكافية من الله ليست كالكافية من غيره لا في عظم المنزلة، فضوعف نظمها بزيادة الباء ليضاعف معناها[2] فلم يضر الآية لو جاءت كفى اللهُ حسيبا، كفى اللهُ شهيدا، فهو نعم الشاهد ونعم الحسيب ونعم الوكيل. ولذلك زيد ما يؤكد ذلك. وهكذا.

– ومن ذلك أيضا قوله تعالى ﴿أَوَ لَيۡسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِقَٰدِرٍ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ ٨١﴾ [يس:81] . فالباء جاءت هنا زائدة بعد الاستفهام الإنكاري لتأكيد المعنى المراد من ذلك، مرتبطة بأداة نفي والمقصود إنكار على من استخف بقدرة الله على الخلق وتأكيدا على خلق كل شيء ويخلق مثلهم وتأنبا لهم على إنكار هذه الحقيقة لأنهم يعرفون أن الله خالق السماوات والأرض وهو مقام جحد وإنكار تقريرا لهذا النفي[3].

وقُرأت: يقدر مضارعا، والجمهور: بقادر اسم فاعل مجرور بالباء الزائدة. أي الخالق المسوي، بقادر، وفيه توقيف وتوبيخ لمنكر البعث والباء زائدة وحسن زيادتها كون ما قبلها في حيز النفي[4].

[1] الجاحظ، والبيان والتبيين، مصدر سابق، ج3ص: 244،

[2] ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، تح: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1413 هـ ، 1991 م. ج1، ص:310.

[3] يوسف محمد سعود، ظاهرة الزيادة النحوية وأثرها في النص القرآني والبلاغي، المؤتمر العلمي الدولي الحادي عشر عنوان: دور العلوم الإنسانية والاجتماعية في دعم التنمية المستدامة 2020/10/09 اسطنبول تركيا ص:599.

[4] السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، مصدر سابق، ج10، ص:585.

خلاصة الفصل:

خلاصة الكلم في هذا الفصل أنّ المناسبات الفردية ما يكون في نصٍ واحدٍ مناسبة واحدة كافية لتوجيه المعنى أو الحكم وبيانه فالمناسبات التي تكون فردية كثيرة وفي مجالات متعددة نذكر منها:

المناسبات الاجتماعية: ويقصد بها الصّوارف التي يعتمد فيها على الواقع المعيش بعيدا عن النّصّ الشكليّ الملفوظ فالنّص لا يبتعد عن المجتمع ألفاظا، و تراكيبا وسياقا فالأحداث المحيطة مؤثرة بشكل كبير على الكلام.

فبالواقع الاجتماعي لم تقطع يد السارق والنّص صريح، وبالنظرة المستقبلية للواقع رفض عمر تقسيم الأرض المفتوحة على المقاتلين وقسمة الغنائم والنّص يقضي.

وبالعرف اللغوي قد ترد الواو بمعنى الترتيب وعدمه، وبالعرف الاجتماعي حرّم جميع وجوه الاستمتاع بالأمهات.

المناسبات اللغوية: وهي المناسبات التي مرجعها إلى اللغة؛ دلالة، ونحوا، وصرفا، ويوجَّه النص عن طريق دلالة لفظة أو قاعدة نحوية، أو صرفية، والنّصوص كثيرة الممثلة لهذه المناسبة نقتصر على بعض الأمثلة والمواضع.

فبالقرينة اللفظية عرف لفظ الهلوع أنه الجزوع، وبالمناسبة الدلالية فهم الصوم أنه الامتناع عن الإفطار لا الامتناع عن الكلام.

وبالمناسبة النحوية الاستثناء عرفنا أن إبليس لا يغوي فئة المخلصين من الناس.

المناسبات النقلية: ويقصد بها المناسبات المعتمدة على النصوص القرآنية والأحاديث وأقوال الصحابة إذْ إنّ أحسن طريق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن فما أُجمل في مكان فقد فُصل في موضع آخر وما اختصر في مكان فإنه قد بُسط في آخر فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له.

فلقد جوز مسح الرأس بدلَ كله بفعل الرسول ﷺ.

مناسبات العلة من الحُكم: العلة باب من أبواب القياس وكثيرا ما يُعرف ويُفهم بها كثير من النصوص التي تكون متشابهة في الحكم لتشابهها في العلة فكثير من الأحكام تُفسَّر وتُعرَف بعللها بدل ظاهريّة نصها .

فالطهارة تتكرر كلما تكررت الجنابة التي هي علة ثابتة فالأمر يتكرر بتكرر ذلك.

المناسبات العقلية المنطقية: إن العقل آلية من الآليات التي يقدر بها الإنسان على التلقي والفهم والتحليل، واللغة في حد ذاتها قائمة على هذا الأساس، وحتى الشريعة لا تعارض بينها وبين العقل فهو يخصص أو يقيد أو يوضح.

فبالعقل تغيّر فهم شربوا العجل في قلوبهم، إلى تعلقهم به التي هي الحقيقة المرادة، للاستحالة الموجودة عن طريق المناسبة المنطقية والعقلية أن يتقبل شربهم للعجل المصنوع بالذهب، فعلمنا أن المراد معنى مجازي وهو حُبهم للعجل.

وكثير هي المناسبات المؤثرة : مناسبات مفهوم المخالفة، مناسبات النزول، المناسبات الفقهية، مناسبات سياق الكلام، المناسبات البلاغية، التي غيرت كثير من المفاهيم الظاهرية للنصوص القرآنية.

الفصل الثالث: المناسبات المركبة المؤثرة في النص.

أولا: المناسبات المركبة الثنائية.

ثانيا: المناسبات المركبة الثلاثية.

ثالثا: المناسبات المركبة الرباعية.

رابعا: المناسبات المركبة المتعددة

الفصل الثالث: المناسبات المركبة المؤثرة في النص.

أولا: المناسبات المركبة الثنائية.

1/– المناسبات المؤثرة في مسألة إبعاد المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة.

لقد اجتهد عمر بن الخطاب في استنباط الأحكام سيما بعد اتساع دولة الإسلام التي ضمنت نظما جديدة وأعرافا عتيدة اختلفت عما ألفه الصحابة في عهد التنزيل فكان لابد من صياغة فتاوى جديدة تتناسب هذه المستجدات العتيدة التي وقعت في عهده ﷺ والذي بذل جهودا جبارة في استنباط الأحكام و بناءً على العرف والواقع الاجتماعي الذي يتغير من وقت إلى وقت آخر تغيرت فتواه وقضاياه وأحكامه تبعا لهذا الاختلاف وهذا يدل قطعا على اهتمام عمر بتجديد الاجتهاد وتغييره كلما ظهر مؤثر، أو بان الحق واتضح، أو ظهر لهم الرأي الأصوب وترجّح.[1]

ومن المؤثرات والمناسبات المجددة التي فهم بها عمر ما يلي :

أ/–بمناسبة حِكمة التشريع.

وقد أدرك عمرُ بن الخطاب ﷺ حِكمة التشريع ووجه المناسبة في إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة لا من بُنية النص ذاته، بل من الواقع الذي بيّن أن إعطاء هؤلاء إنما هو لتقوية الإسلام الذي كان ضعيفا وهو حِكمة التأليف ومع قوة الإسلام وسيطرته على الجزيرة العربية وامتداده إلى ما وراءها لم تعد ثمة حكمة ومناسبة في إعطاء جزء من الزكاة لمن لا يستحقها ، وحقّق بهذا القرار الحكمة من فرض الزكاة على الأغنياء وإعطائها للفقراء والمحتاجين[2].

---

[1] عبد الحكيم الرميلي، تغير الفتوى عند الخلفاء الراشدين، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1، 2015 م ، ص10

[2] أبو زيد، نصر حامد ، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 2001م ص113.

فالمؤلفة قلوبهم جمع مؤلف: وهو السيد المطاع في عشيرته، ممن يرجى إسلامه، أو كف شره، أو يرجى بعطيته قوة إيمانه، أو إسلام نظيره، أو جباية الزكاة ممن لا يعطيها[1]، وهم صنف من الأصناف الثمانية الذين تصرف لهم الزكاة بنص القرآن، وقد طبق في عهدي الرسول ﷺ وأبي بكر.

ب/–بمناسبة العلة المقصدية.

لقد اجتهد عمر في خلافة أبي بكر اجتهادا تعليليا و تنزيليا معتمدا على الواقع والمقصد فمنع المؤلفة قلوبهم العطاء بكل قوة قوة الواقع والمجتمع والمقصد مخالفا بذلك فعل النبي ﷺ في واقعه فأفتى بإيقاف هذا السهم الزكوي الذي كان يفرض لهم ولم ينكر عليه أحد فقد خضعوا لسلطة الواقع وقرينة المقصد والمصلحة.

فقد ذكر عمر التعليل في نص صريح له رواه البيهقي قال: جاء عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس إلى أبي بكر ﷺ، فقالا: يا خليفة رسول الله ﷺ إن عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة، فإن رأيت أن تقطعناها لعلنا نزرعها ونحرثها، فذكر الحديث في الإقطاع، وإشهاد عمر رضي الله عنه عليه ومحوه إياه قال: فقال عمر ﷺ: " إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبا، فأجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما "[2]

وعمر ﷺ نظر إلى مقصد النص عند تطبيقه، حيث وازن بين علة الحكم، وما تنطوي عليه من مصلحة عامة نظريا، وبين ما يفضي إليه تطبيق النص في هذه الظروف عمليا، فرأى أن المصلحة العامة لا تقتضي التأليف في ذلك الظرف فأوقف تطبيق الحكم لتخلف مقصده، إذ لا عبرة بالوسائل إذا لم تتحقق المقاصد[3]

---

[1] سعيد بن علي بن وهف القحطاني مصارف الزكاة في الإسلام، مطبعة سفير، الرياض ، د ط، د ت ، ص28 .

[2] أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْ جِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ) ، السنن الكبرى ،تح محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات ، ط3، 1424 هـ - 2003 م، ج7،ص:32.

[3] الدريني ، المناهج الأصولية، مصدر سابق، ص: 10.

وعلم عمر بالعلة وتصريحه بها هو ما جعله يتخذ هذا الحكم الاستنباطي في "المؤلفة قلوبهم التي كانت تأخذ سهمها من الزكاة تقوية للإسلام لضعفه، فلما أعز الله دينه وزالت تلك العلة، أوقف سهمَ المؤلفة إيقافا مؤقتا وقال: "أما اليوم، فقد أعز الله الإسلام، فلا نعطي على الإسلام شيئا"[1].

وبهذا ترك عمرُ بن الخطاب نصا دينيا مقدسا واضح الحكم والدلالة عندما دعته المصلحة لذلك، والنّص هنا في الحقيقة "لم يعطل ولم يعلق وإنما المحل هو الذي انعدم، فلو أن ظرفا من الظروف على عهد عمر أو غيره من بعده قضى بأن يتألف الإمام قوما فتألّفهم لأصبح الصنف موجودا فلا بد من إعطائه".[2] أي الصنف قد يرجع متى رجعت علة وجوده.

والعلمانيون يرتكزون على أن عمر قدم المصلحة على نص قطعي وأن المصلحة تنسخ النصوص، وبهذا يفتح باب النسخ والإلغاء، فعمر في اعتقادهم قد أبطل نصا قرآنيا وغيّر حكمه ومقتضاه فيما يتعلق بالمؤلفة قلوبهم وهم صنف من الأصناف التي خصها الله تعالى بالزكاة.[3]

فالغاية الجديدة هي "عدم الإعطاء الذي يؤدي إلى إعزاز المسلمين فإعطاؤهم في حالة الكثرة و المنفعة إذلال وإظهار لهم بمظهر الضعف والقلة ".[4]

حيث تغيرت العلة المقصدية حيث كان الإعطاء لتقويتهم وأصبح عدم الإعطاء لتقوية الإسلام

فالمؤلفة قلوبهم لا يعطون في حال عزة المسلمين "فعدم الدفع الآن للمؤلفة، تقرير لما كان في عهد الرسول ﷺ، لا نسخ له، لأن الواجب كان الإعزاز، وكان بالدفع والآن هو في عدم الدفع".[5]

لقد كان اجتهاد عمر اجتهادا تعليليا واجتهادا بتحقيق المناط حيث رأى أن دولة الإسلام ليست الآن في حاجة لهذه الألفة والتودد، وإنما كانت في حاجة لذلك في صدر الإسلام وقلة عدد

---

(1) محمّد بن علي بن الخطيب اليمني، تيسير البيان لأحكام القرآن، دار النوادر، سوريا، ط1، 2012م، ج3، ص:349 .

(2) محمّد بلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1390هـ/1970م ، ص :192،191.

(3) عبد الحكيم الرميلي، تغير الفتوى في الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان، دط، 2016م، ص: 166.

(4) محمّد بلتاجي، منهج عمر في التشريع، مصدر سابق، ص :171 .

(5) الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب ، دمشق، بيروت ،ط1، 1414 هـ ،ج2، ص:15/14.

المؤمنين به، وهذا ليس إلغاء للنص إنما الواقع والبيئة لم تعد بحاجة إلى هذا الحكم الذي كان يصلح في ذلك الوقت "فالغاية من هذا التشريع إعزاز المسلمين، وإن إعطاء المؤلفة في عهد الرسول كان وسيلة لهذه الغاية، وبعد وفاة الرسول وكثرة المسلمين، أصبح عدم إعطائهم هو الذي يؤدي إلى إعزاز المسلمين، لأن إعطاءهم في حالة الكثرة والمنفعة إذلال للمسلمين وإظهار لهم بمظهر الضعف والقلة"[1]

فانص الموجود في الآية هو ثابت ولم يلغه عمر بل غيّر نظرة التفكير والاستنباط ومن ثمة الحكم الذي تغير بتغير البيئة والواقع فالحكم السابق وهو الإعطاء كان لواقع معين واليوم عدم الإعطاء كان لواقع آخر وهو يدور في مناسبة العلة التي كانت بين عزة وذلة المسلمين وعليها اختلف الفهم.

2/- المناسبات في منع عمر الزواج من الكتابيات.

منع عمر ﷺ الزواج من الكتابيات وقد أحل الله سبحانه وتعالى المحصنات من أهل الكتاب بقوله: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُومِنَٰتِ وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالِايمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِى ٱلَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝ ﴾

[المائدة: 6]. وقد اجتهد عمر ﷺ في فهم النص وتصحيح معناه على حسب مناسبات عديدة:

أ-بمناسبة المقصد.

إن المقصد الذي بان لعمر يدل على النظرة الثاقبة، فمنع المسلمين الزواج بالكتابيات الأجنبيات أثناء فتح فارس مع وجود نص واضح وصريح يبيح ذلك،" وهنا منع عمر ﷺ خشية الفتنة بين المسلمات، لإعراض المسلمين عن التزوج منهن، فكان حكما متصلا تطبيقُه بالمصلحة العامة في ظرف خاص بالمقابل أن التزوج بالكتابيات منصوص عليه في القرآن الكريم نفسه[2].

[1] البلتاجي، منهج عمر في التشريع ، مصدر سابق، ص:171.
[2] المصدر نفسه

وهذا إن دل فإنما يدل على أن صحابة الرسول ﷺ لم يقفوا مع النص جامدين مطبقين إياه حرفيا من غير نظرة قصدي ومراعاه لأحوال المخاطبين وظروفهم الخاصة وهذه الشجاعة من عمر لتعطينا دفعا لمناقشة كثير من النصوص بنظرة مقصدية والوقت نفسه لم نخرج عن ما دعا إليه النص لأن المقاصد والمصالح مما دعا إلى الشارع الكريم.

عنه عندما علم بزواج حذيفة بن اليمان من كتابية وقد كان من قادة جيش المسلمين فكتب إليه عمر أن يطلقها[1]. وعندما استفسر حذيفة عن سبب ذلك وهل الزواج منهن حلال أو حرام؟ بيّن له الفاروق ﷺ النظر المقاصدي في هذا الإجراء بقوله: "أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات"[2].

ب–بمناسبة الواقع وحال المجتمع.

لقد استند عمر بن الخطاب ﷺ في هذا الاجتهاد المقاصدي على فقهه بالواقع وذلك من خلال أمرين:

• **الأول:** نظره ﷺ إلى الخطر الذي يتهدد المجتمع الإسلامي عندما لا تجدُ النساء المسلمات الأزواج المسلمين الأكفاء فتبرز ظاهرة العنوسة التي تتهدد الفرد والمجتمع بالفساد الكبير، هو ما عبر عنه ﷺ بقوله: "أخشى أن تدعوا المسلمات".

• **ثانيا:** علمه ﷺ بواقع المجتمعات غير الإسلامية وما تعانيه من أمراض أخلاقية واجتماعية مثل انتشار الرذيلة والفاحشة، وامتهان بعض النساء للزنا، ويخشى أن يكون الزواج بواحدة من هؤلاء، مؤدياً إلى النقيض من مقاصد ومصالح الزواج الشرعي الذي حضّ الشارع عليه ورغب فيه، وهو الذي أرشد إليه ﷺ بقوله: "وتنكحوا المومسات".

---

[1] عبد الرزاق: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1972م، ج7، ص178.

[2] أخرجه البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر، السنن الكبرى، تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر عطا مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب وتحريم المؤمنات على الكفار، ج7، ص170.

وهكذا كان تطبيقه ﷺ للأحكام الشرعية تطبيقاً مقاصدياً مراعيا لمصالح الأحكام وغاياتها.

فهذا الفهم والفقه العمري الشامل يعد نموذجا شاهدا على استيعاب القرآن الكريم لكل المتغيرات والظروف الاجتماعية، واستجابة أحكامه لكل متطلبات الأمة، وليس ثمة علاقة بين هذا الاجتهاد ورفع وجود النص أو إلغاءه، بل هو تقدير حقيقة تنزيل الحكم وترتيب أولوية المصالح الأهم منها على المهم، والأعم منها على الأخص.

إن استخدام عمر بن الخطاب وهو قريب عهد من الرسول ﷺالجانب المصلحي في فهم الخطاب القرآني لمؤشر واضح على أهمية هذا النهج في تفسير وفهم دلالة النصوص القرآنية فقد حرم المؤلفة قلوبهم وأصبح هو الشرع في نظره بعدما كان النص في الإعطاء أصبح الفهم في عدم الإعطاء، ومنع الزواج من الكتابيات بالرغم من إباحته سدا للفتنة الحاصلة في ذلك بين المسلمات.

3/–إباحة النكاح من وجوبه.

قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ٣﴾ [النساء:3]. فالجمهور على عدم وجوب النّكاح حتى وإن كان مستطيعا، والأمر في الآية محمول على الندب لقرائن ومناسبات كثيرة:

أ/–مناسبة عقلية.

فالشارع لا يفرض الأمر الذي له علاقة بالوازع الطبيعي، كالأكل والشرب والنكاح فطلبه "يكون بمقتضى الجبلة الطبيعية، والعادات الجارية، فلا يتأكد الطلب تأكيد غيره، حوالة على الوازع الباعث على الموافقة دون المخالفة"[1].

فقد تكون هناك ظروف تحيل دون وجوب الزواج على العبد في هذه الحياة الواسعة.

ب/–مناسبة فقهية.

[1] الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج3، ص:122.

أن الله تعالى علق الأمر على الاستطابة، "والواجب لا يقف على الاستطابة"[1] فلا يكون الأمر للوجوب.

4/-الأمر بين الطلب الواجب و الإهانة .

الإهانة هو أن يرد الأمر بلفظ يدل على الخير والتكريم، ولكن يراد منه ضد ذلك[2].

وذلك في قوله تعالى: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ٤٩﴾ [الدخان: 49]

في الآية إهانة من الله سبحانه وتعالى لأبي جهل بما كان يصف به نفسه في الدنيا لأنه كان يقول: أنا العزيز الكريم فقيل له في الآخرة عن عذابه ذق هذا الهوان اليوم فإنك كنت تزعم أنك العزيز الكريم[3]

والأمر هنا ليس للوجوب للمناسبات الصارفة عن ذلك:

أ- مناسبة تشريعية.

إذ المعلوم عن طريق الشرع أن الآخرة ليست دار طلب وعمل[4].

وليس فيها تشريع ولا أمر بقيام أمر من الأمور.

ب- مناسبة سياقية حالية.

ويتجلى ذلك في قوله تعالى ﴿خُذُوهُ فَٱعۡتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ ٤٧﴾

---

[1] ابن قدامة، المغني، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، مصدر سابق، لام، 1417هـ/1997م، ط3، ج 9، ص:341.

[2] بابن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد ، مكتبة العبيكان الطبعة: الطبعة الثانية 1418هـ - 1997، ج3 ص27.

[3] الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج22، ص48.

[4] عبد الملك بن محمد الجويني ، البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة ، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان الطبعة: ط1، 1418 هـ، 1997 م ، ج1، ص:109.

[الدخان: 47] . فسياق الحال هنا من خلال الآية أن المعذَّب وهو أبو جهل في محنة التعذيب ووجعه لا يؤمر وجوبا بل يعذب بهذا الاستهزاء ويذكّر على قوله في الدنيا وهو نوع من التعذيب النفسي.

5/–إفادة أمر الصلاة التكرار.

ففي قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ٤٣﴾ [البقرة: 43]

لا تقتضي صيغة (أقيموا) بذاتها التكرار ولا الوحدة، ولكن دلَّ على التكرار المناسبات الآتية:

أ/–مناسبة فعلُ النبي ﷺ:

وقولُه: ((صلُّوا كما رأيتموني أصلّي))[1]

ب/–مناسبة شرعية .

ورود في القرآن والحديث من أوامرَ بالمحافظة على الصلاة، وأدائِها في أوقاتها.

6/–الإرشاد إلى عدم السؤال عن شيء غير نافع.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ١٠١﴾ [المائدة: 101] .

فالله تعالى لا يحرم هنا بل يرشد إلى عدم السؤال عن غير نافع والذي دلّ على المعنى صوارفُ ومناسبات كثيرة وهي:

أ/–مناسبة العلة.

[1] ابن حجر العسقلاني، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق وتخريج وتعليق: سمير بن أمين الزهري ، دار الفلق، الرياض، ط7، 1424 هـ. ص:96.

قوله تعالى: ﴿ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ النهي ليس للتحريم، إذ لو كان للتحريم لم يعلله بإلحاق الإساءة بهم، فيكون النهي لإرشادهم لما يعود بالنفع عليهم، ويجنبهم الإساءة إليهم، فلو كان للتحريم لأنذرهم بالعقوبة أو بأي لفظ من ألفاظ التحريم المعروفة أما أن يذكر السب فهو لتنبيههم.

ب/–مناسبة سبب نزول.

الآية حديث أنس ﷺ، قال :خطب رسول الله ﷺ، خطبة، ما سمعت مثلها قط قال :لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قال: فغطى أصحاب رسول الله ﷺ، وجوههم، لهم خنين فقال رجل :من أبي قال: فلان فنزلت هذه الآية

(لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ)[1].

فسبب النزول يدل على أنها نزلت في أمر لا يتعلق به تكليف، إذ أن سؤال الإنسان عن نسبه لا يتعلق به تكليف، لكنه يعود عليه بالسوء في نفسه أو في أهله، ولذلك أرشد الله– تبارك وتعالى– إلى تركه.[2]

7/– إفادة النّهي التكرار في عدم دخول مسجد الكفار.

ورد النهي مقترنا بما يدل به على طلب الاستمرار والدوام، في قوله تعالى: ﴿لَا تَقُمۡ فِيهِ أَبَدٗاۚ لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ ١٠٨ أَفَمَنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقۡوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٍ خَيۡرٌ أَم مَّنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٖ فَٱنۡهَارَ بِهِۦ فِي نَارِ جَهَنَّمَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠٩﴾ [التوبة:108-109]. ومما دلّ على التكرار المناسبات الآتية:

أ/– مناسبة حالية .

---

[1] مُحَمَّد فؤاد بن عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، دار إحياء الكتب العربية، مُحَمَّد الحلبي دط، دت، ج3 ، ص:112.

[2] مُحَمَّد قاسم الأسطل، القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، تح مازن إسماعيل هنية، رسالة ماجيستير في أصول الفقه، الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة، غزة، 1425هـ/2004م، ص:106.

فهنا التحريم مستمر ما استمر المسجد الذي بُني على الكفر والفجور فهنا مناسبة حالية فإذا استمر حال هذا المسجد يستمر النهي فهنا الحملُ يكون على ما اقترن به من الدليل، فإن كان مُقيدا بوصف أو بزمان حمل عليه .[1]

ب/–مناسبة فقهية .

فالمسجد الذي بُني على الفجور والكفر والشرك لا يسمى مسجدا ولا يصلى فيه، ويصلى في المسجد الذي فيه الطهارة ورجالهم طاهرون.[2]

فعدم إقامة الرسول ﷺ فيه والصحابة ليس مؤقتا بل مستمرا ما استمر حال هذا المسجد الذي بني على الفجور والذي هو مناف للشريعة المعتبرة أن المسجد هو ما قام على الطهر والتقوى.

8/– تخصيص عموم أهل المدينة. .

بحيث تنفي احتمال العموم فيه مثل في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: 120]. فالآية لا تدل على أن المقصود هو أهل المدينة كلهم لكن في النظر في بعض المناسبات يتخصص الأمر في الذين فرض عليهم الجهاد فقط ويستثنى منهم بمناسبات تصرف :

أ/– المناسبة العقلية.

يكون هذا العموم مخصوصا قطعا ويستثنى خروج الأطفال والنساء وكبار السّن على الجهاد في سبيل الله.

---

[1] دايم عبد الحميد، الأمر والنهي وأثرهما في الأحكام الشرعية، رسالة دكتوراه، جامعة تلمسان، كلية العلوم الإنسانية، 2012م،1433 هـ، ص: 176.

[2] شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، دراسة وتحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، المكتبة المكية، دار الكتبي، مصر، ط1، 1420هـ، 1999 م، ج1، ص:400،399.

ب/–المناسبة النقلية:

قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ [النساء:95] . فهنا استثنى من كان به ضرر في جسمه لا يستطيع الخروج أو الجهاد.

فالمطلق مع المقيد، كالعام مع الخاص، فمتى وجدت قرائن ومناسبات على تقييد النص المطلق صير إليه وإلا يبقى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده[1] والأصوليون متفقون على أن اللفظ المطلق المجرد عن القرائن يحمل على إطلاقه، أما إن اقترن به قرينة، فإن أثر تلك القرينة عليه يتوقف على موضعها بالنسبة للمطلق [2]

إن علاقة المطلق بالمقيد هو تجاوز من محورية الجملة في إيضاح المعاني القرآنية لاستنباط الأحكام الشرعية إلى النظرة النصية الكلية للنص القرآني الذي يدل على انسجام خطابه؛ هذا الانسجام الذي اعتمد فيه على كل الآليات والمناسبات المفهمة .

9 /– بيان أذى الوالدين بين الأفّ المنطوق والضرب الموافِق.

قال تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ٢٣﴾ [الإسراء: 23]

الذي يدل بمنطوقه على تحريم التأفيف، ويدل بمفهومه الموافق على تحريم الضرب أشد ظهورا، لذا كان حكم الضرب أولى، وسموه فحوى الخطاب، لأن الحكم ما يعلم من الكلام بطريق القطع[3] وهذه الدلالة تدعمها المناسبات الآتية:

أ/–مناسبة مقصديّة.

---

[1] السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج4، ص:1486.

[2] الشوكاني، إرشاد الفحول ، مصدر سابق، ج2، ص:478.

[3] علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404 هـ، 1984م، ج 1، ص:369.

إنّ المعنى المقصود من تحريم أف هو الأذى قطعا، ولما كان الضرب متحقق فيه هذا المعنى بدلالة السياق الدال على أم الأذى متحققٌ في الشتم والضرب أكثر من التأفيف[1]، و المعنى الخفي الذي كان سببا في تحريم أدنى الكلام الذي هو قول أف للوالدين، ويتمثل في إيذائهما وإيلامهما، وتأسيسا عليه يكون القصد الحقيقي من حكم تحريم التأفيف والنّهر هو مراعاة حرمتهما وعدم إلحاق الضرر بهما.[2]

وذكر تحريم الأدنى لا يعني دائما تحريم الأعلى فالتأفيف أدنى مناسبة بالتحريم من الضرب، وإذا كان المذكور أدنى مناسبة كان المسكوت عنه أشد مناسبة بالحكم، فقد نص الغزالي وغيره "أنه مجرد ذكر الأدنى لا يحصل منه التنبيه على الأعلى ما لم يعلم المقصود من الكلام، وما سيق له فلولا معرفتنا بأن الآية إنما سيقت لتعظيم الوالدين لما فهمنا حرمة الضرب من قول(فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ) إذ قد يأمر السلطان بقتل إنسان ويقول له: لا تقل له أف، ولكن اضرب عنقه".[3]

---

[1] الآمدي، الأحكام، مصدر سابق، ج3 ، ص:87،88.

[2] مُحَمَّد ديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، منشورات المكتب الإسلامي، بيروت ، ط1، 1933، ج4، ص519.

[3] التحبير شرح التحرير في أصول الفقه ، علي بن سليمان المرداوي، تح د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح مكتبة الرشد – السعودية ، الرياض ط1، 1421هـ ، 2000م، ج6/ ص2880.

ب/–مناسبة منطقية عقلية.

ثم إن النهي عن التأفيف في الآية يحيل إلى دلالة أخرى مسكوت عنها وموافقة للأولى وهي "المنع من سائر أنواع الإيذاء"[1]، بل العلة من تحريم التأفيف الأذى الموجود وبوضوح وزيادة في الضرب[2] "فالشرع إذا حرم التأفيف كان تحريم الضرب أولى"[3]

والدليل على ذلك أن أدنى الكلام المنهي عنه (التأفيف والنهر) بالصيغة اللسانية الظاهرة لا يساوي شأن إيذائهما وإيلامهما بالشتم والضرب، إذ هو أقل منه شأنا بطبيعة الحال، وإذا أدركنا هذا المعنى، فمن باب أولى أن يحرم شتم وضرب الوالدين بمفهوم الموافقة؛ لأن الإهانة في هذا الأخير تكون قوية وواضحة مقارنة مع الحكم المنطوق به[4]

10/–المناسبة ودلالة حرف الباء للتبعيض.

إن الأصل اللغوي كما ذهب أكثر الأصوليين للباء هو الإلصاق، [5]

وفي قوله تعالى: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ [المائدة: 6] .اختلاف في دلالة حرف الباء ومن ثمة اختلاف في الفهم والحكم الشرعي؛ لمناسبات موجهة حيث ذهب الشافعية إلى أن الباء جاءت بعد فعل يتعدى بنفسه فهي تقتضي التبعيض، وإذا دخلت على فعل لا يتعدى بنفسه، كقولك: كتبت بالقلم، فإنها لا تقتضي إلا مجرد الإلصاق[6].

---

(1) الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج8، ص:55.

(2) السرخسي، أصول السرخسي، مصدر سابق، ج 1، ص:242.

(3) أبو عبد الله بمحمد بن أحمد الحسني التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تح: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، مؤسسة الريان ، بيروت لبنان، ط1، 1419 هـ ، 1998 م، ص:553.

(4) محمد ديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، مصدر سابق، ج1، ص: 519.

(5) ينظر: المحصول للرازي، ج5، ص:141. بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج3، ص:158.

(6) الرازي ، المحصول ، ج 1، ص:379، الزركشي، البحر المحيط ،ج2 ، ص:267.

وجمهور العلماء على دلالة الباء الإلصاق ومن هذا المعنى يترتب حكمان هل مسح جميع الرأس [1] أو مسح بعض الرأس ومما يدعم هذين الدلالتين مناسبتين:

أ–المناسبة نحوية.

فالعربُ لا تدخل في الكلام حرفا زائدا إلا لفائدة، و"الباء الزائدة قد تدخل في كلامهم لأحد أمرين: إما للإلصاق في الموضع الذي لا يصح الكلام بحذفها، ولا يتعدى الفعل إلى مفعوله إلا بها، نحو: مررت بزيد، وإما للتبعيض في الموضع الذي يصح الكلام بحذفها، ويتعدى الفعل إلى مفعوله بدونها؛ ليكون لزيادتها فائدة، لما حسن حذفها من الآية؛ لأنه لو قيل امسحوا رؤوسكم، صلح، دلّ ذلك على أن دخولها للتبعيض"[2].

فالحرف الزائد ليس لزيادته على المعنى إنما لأنه يمكن حذفه ومن خلال حذفه يتبين مراده فالباء للإلصاق لأنه يمكن حذفه ويستقيم معه عبارة وامسحوا رؤوسكم.

ب–المناسبة الصوتية المورفيم.

وقدر بعضهم دلالة الباء على التبعيض من خلال المورفيم "ألا ترى أنك تقول : لو مسحت رأسي كله فتؤكده؛ ولو كان يقتضي البعض لما تأكد بالكل؛ فإن التأكيد لرفع الاحتمال المتطرق إلى الظاهر وإطلاق اللفظ"[3].

فالظاهر والمعروف أن من قال مسحت رأسي فقد مسح البعضُ لأنه لو مسح الكل يؤكده بالكل.

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،مصدر سابق، ج6، ص:87،88.

[2] الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تح: الشيخ علي مُحَّد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1419 هـ، ج1، ص:115.

[3] الزركشي، البحر المحيط، مصدر سابق، ج3، ص:161.

11/- حقيقة صلاة الرسول ﷺ بين الحقيقة والمجاز.

قال تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٠٣﴾ [التوبة: 103] . فصلاة الرسول هنا غير حقيقية للامتناع ذلك شرعا ودلالة فالصلاة هي الدعاء فقد أمر الرسول بالدعاء لهم وثبوت ذلك:

أ- بمناسبة نقلية.

من الرسول فقد ثبت عن عبد الله بن أبي أوفى أنه قال :كان النبي ﷺ إذا أتاه قوم بصدقة، قال اللهم صل عليهم، فأتاه أبي بصدقته، فقال: اللهم صل على أبي أوفى[1].

فدلالة لفظ الصلاة هنا تغير لأسباب اجتماعية وثقافية، فبعدما كانت الصلاة في اللغة بمعنى الدعاء أصبحت تطلق ويراد بها العبادة المخصوصة ولا يفهم منها إلا ذلك[2].

فإذا أردنا دلالتها على الدعاء فلابد من المناسبة الصارفة إلى ذلك المعنى، فأصبح المجاز أصلا والحقيقة مجازا عرفا، أي اللفظ تطور دلاليا. ويبعد غاية البعد أن يكون قوله صلى الله عليه وسلم : لا يقبل الله صلاة بغير طهور[3] أن يكون مراده الدعاء من حيث هو الدعاء[4]

ب-مناسبة عرفية.

لا شك أن الصلاة في أصل اللغة "عبارة عن الدعاء فإذا قلنا صلى فلان على فلان، أفاد الدعاء بحسب اللغة الأصلية إلا أنه صار بحسب العرف يفيد أنه قال: اللهم صل عليه[5]

---

(1) مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، مصدر سابق، ج1، ص:237.

(2) أحمد بن إدريس القرافي شهاب الدين أبو العباس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، مصدر سابق، ص 38

(3) ابن ماجة، سنن بن ماجة، ج1، ص:100، رقم الحديث: 271.

(4) أحمد بن إدريس القرافي شهاب الدين أبو العباس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ص 38

(5) الرازي، التفسير الكبير ،مصدر سابق، ج4 ، ص:496.

12/–النكاح بين حقيقة العقد ومجاز الوطء.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَمَقۡتٗا وَسَآءَ سَبِيلًا ٢٢﴾ [النساء: 22] . حمل الشافعية "ما نكح آباؤكم" على العقد لأن النكاح حقيقة شرعية فيه ومجاز شرعي في الوطء، فهو ظاهر في العقد دون الوطء.

وخالفهم الحنفية وبعض المالكية فقالوا هو محمول على الوطء دون العقد للمناسبات الآتية:

أ/–مناسبة اللفظية المتصلة .

في الآية نفسها (إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ) ما كان من أمر الجاهلية وهنا إشارة إلى تحريم النكاح "كنكاحهم، كما نكحوا على الوجوه الفاسدة التي لا يجوز مثلها في الإسلام بعد تحريمي ذلك عليكم" [1]كما أشارت الآية وهذا الحديث لا يكون إلا على الوطء الحقيقي.

ب/–مناسبة اجتماعية عرفية.

وذلك أن العرب كانت في الجاهلية تخلف الآباء في نسائهم، وإنما كانوا يخلفونهم في الوطء لا في العقد لأنهم لم يكونوا يجددون عليهن عقدا بل كانوا يأخذونهن بالإرث ولذلك قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ﴾ [النساء: 19]. وأيضا قال تعالى: ﴿ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَمَقۡتٗا وَسَآءَ سَبِيلًا ٢٢﴾ [النساء: 22] . والفاحشة هي الوطء لا العقد[(2)].

والفُحش لا يطلق على الأمر المعنوي بقدر أنه أمر فيه زنا.

13–الكشف عن اتجاه القبلة .

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ١١٥﴾

[1] مُحَمَّد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج8 ، ص:138 .

[(2)] الشريف التلمساني مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، مصدر سابق، ص: 517،518.

[البقرة: 115]. إن الأخذ بظاهر النص يقتضي أن المصلي في صلاته يستقبل الجهة التي أراد وصلاته صحيحة وهذا ما أشار إليه النص لفظيا سواء أكانت الصلاة حضرية أو سفرية ،فرضا أو سنة كان الإنسان راكبا أو غير راكب وهذا مخالف لما أجمع عليه العلماء ،ولكن بالخروج من النص وولوج ما يحيط بالنص من أمر خارجي تكشف لنا مناسبة النزول هذا الإشكال والمراد من هذه الآية" إذ القراءة الفعّالة للنص البعيدة عن الظاهر تتجاوز الدور الآلي للقارئ في تلقّيه النّص وتتجاوز أيضا عملية الاستهلاك المباشر، فهي رافضة أن تكون القراءة في اتجاه واحد من النص إلى القارئ، أو من القارئ إالى النص، دون الاعتماد على الخطوط التي ترسمها شفرة النص التأويلية عن طريق الآليات والقرائن المحددة للمعنى "[1]

ومن المناسبات والآليات الصارفة عن المعنى الظاهر أسباب نزول الآية وهي:

أ–مناسبة نقلية الحديث الشريف.

أن القِبلة عميت على قوم، فصلوا إلى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبين خطؤهم فعذرهم الله بها، فعلى هذا القول:الآية ترفع الحرج عمن صلى باجتهاده إلى جهة ما يظنها القبلة، ثم بان له الخطأ بعد ذلك فلا حرج فالجهات كلها لله وخذا ليس مطلقا بل مقيدا وخصص بهذا السبب "ففي الترمذي أن نفرا من الصحابة قالوا:كنا مع رسول الله ﷺ في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة فصلى كل رجل منا على حِياله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي ﷺ فنزلت (فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ)[2]

[1] محمد أحمد جهلان، فعالية القراءة، مصدر سابق، ص:55.

[2] ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث، مصدر سابق، ج1، ص :470، مادة حيل.

ب–مناسبة النسخ.

آية ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ﴾ قيل إنها منسوخة بقوله سبحانه: ﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ ﴾ [البقرة :144] .لأن الآية الأولى تفيد جواز استقبال غير المسجد الحرام في الصلاة ما دامت الآفاق كلها لله وليست له جهة معينة والثانية تفيد عدم جواز استقبال غيره فيها ما دامت تحتم استقبال المسجد الحرام في أي مكان نكون فيه[1].

فعدم العلم بهذه المناسبة والآيات التي طالها النسخ يبعد الفهم الصحيح للنصوص الذي يتغير بمعرفة النص الناسخ والمنسوخ.

14/–حكم السعي بين الصفا والمروة بين الوجوب والاستحباب .

قال تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ١٥٨﴾ [البقرة: 158]. إن ظاهر فهم الاية يقتضي أن السعي بين الصفا والمروة ليس مفروضا بدليل كلمة لاجناح التي لا تستعمل في الدلالة على وجوب فعل الشيء فهي للإباحة أو للتخيير وهذا ما فهمه بعض الصحابة كعروة بن الزبير الذي ظن أنها ليست بفرض ولكن هناك قرائن ومناسبات كثيرة صارفة عن هذا الفهم إلى الوجوب واعتبارها شعيرة من العشائر وهي:

أ– مناسبة النزول .

عن عروة عن عائشة قال قلت أرأيت قول الله إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما فما أرى على أحد شيئا أن لا يطوف بهما فقالت عائشة بئسما قلت يا ابن أختي إنها لو كانت على ما أولتها عليه كانت فلا جناح عليه أن لا

[1] مُحَمَّد عبد العظيم الزُّرْقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي ، دت، ط3، ج2: ص:257.

يطوف بهما ولكنها إنما أنزلت لأن الأنصار قبل أن يسلموا كانوا يهلون لمناة الطاغية وكان من أهل لها يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة فسألوا عن ذلك رسول الله فقالوا يا رسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف بالصفا والمروة في الجاهلية فأنزل الله إن الصفا والمروة من شعائر الله إلى قوله فلا جناح عليه أن يطوف بهما[1]

ب–مناسبة دلالة اللفظ.

إن عبارة من شعائر الله تؤكد الفَهم أن السعي عمل مرغوب فيه وهو فريضة وكلمة لا جناح ليست في إباحة السعي بل في ما ورد أن الصحابة تحرجوا من الطواف بينهما، لأن أهل الجاهلية كانوا يفعلونه، فتحرجوا من عمل هو من أفعال الجاهلية، فأعلمهم الله تعالى أن الطواف ليس بمحظور إذا لم يقصد الطائف قصدا باطلا.[2]

فالآية ركزت على نفي الإثم والحرمة عن السعي بين الصفا والمروة، وتقر في الآن نفسه أن الصفا والمروة من شعائر الله،فالآية طيبت نفوس المسلمين الذين خشوا أن يكون السعي بين الصفا والمروة مأثم، فأرادوا أن يتورعوا عنه. وهذا الفهم للنص اتضح بعد التكامل بين النص والبيئة الثقافية التي تمثلت في بيان سبب النزول. والتي أزالت الإشكال الذي أدى إلى فهم عدم شرعية السعي، وأن من تركه لا إثم عليه، والأمر خلاف هذا فليس لأحد أن يترك السعي بينهما كما دلت عليه.

16–أثر مناسبات النزول في بيان الحكمة التي من أجلها شُرع الحكم.

وذلك أن سبب النزول يحكي الملابسات والظروف والأوضاع التي كان الناس عليها قبل تشريع الحكم، فبالرجوع إليه نتعرف على الحكمة التي قصدها الشارع، ومن الأمثلة على ذلك: قال تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ

[1] السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، مصدر سابق، ص:20.

[2] ابن العربي، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج1 ، ص:147

ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢٢٣﴾ [البقرة:223] ."فأنى" كلمة قد تأتي بمعنى متى، أو أين، أو كيف، أو وجه، وبهذا تداخلت معانيها فأشكلت على سامعها فلابد من مناسبة مرجحة أو أكثر ترجح أحد المعاني، وقد ذهب جمهور العلماء من الصحابة ﷺ والتابعين من بعدهم رحمهم الله تعالى إلى أن المراد من أي وجه شئتم إذا كان الوطء في موضع الحرث، واستدلوا بمناسبة النزول.

أ–مناسبة النزول .

فقد ظهر عن المفسرين أن سبب نزول هذه الآية هو أن اليهود كانوا يقولون: من أتى المرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله تعالى هذا لتكذيب قولهم، فكان الأولى حمل اللفظ عليه، وأما الأوقات فلا مدخل لها في هذا الباب، لأن «أنى» يكون بمعنى متى ويكون بمعنى كيف[1].

ب–مناسبة الحكمة والعلة.

إنّ التأمل في اللفظ فيما يدل عليه من ظاهر وباطن، فقد يُسمع الكلام العربي فيتبادر منه إلى ذهن السامع بحسب الوضع، فإذا تُدبر وتُأمل فقد يُفهم منه مقاصد خفية وأغراضا مطوية، فالأول هو ظاهر الكلام، ويدركه كل عارف باللغة، والثاني: باطنه وهو الذي لا يدرك إلا بشيء من التدبر[2]، واستعمال بعض الآليات والمناسبات المعينة ففي هذه الآية كشف عن لفظ أنى بمناسبة النزول ومن لفظة الحرث فهم الموضع

لأن" إتيان الزوجة في وقت خروج دم الحيض محرم لأجل الأذى والنجاسة العارضة، فإن موضع النجو أشد قذرا وأذى، ونجاسته لازمة فكان أشد حرمة، فعلى هذا لا يجوز الوطء في غير الفرج، كما أن الحِكمة من خلق الأزواج وتشريع النكاح التناسل، فإتيان غير موضع النسل لا يحقق تلك الحكمة.[(3)] فباستعمال اللفظ الدال ومناسبات النزول وحكمة الشرع اتضحت الآية.

---

[1] الرازي، مفاتيح الغيب، ج6، ص :423.

[2] أحمد عرابي، أثر التخريجات الدلالية في فقه الخطاب القرآني، مصدر سابق، ص:27.

[(3)] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج2 ، ص:94.

فلولا أسباب النزول ما اهتدينا إلى هذه الحكم النافعة على وجه التفصيل، ومعرفة هذه الحكم تزيد المؤمن إيمانا، وثقة في دينه ولغته وما شرعه الله له من الأحكام النافعة المبنية على مقاصد عظيمة، وترغب الكافر في الإيمان إذا تبين له سمو التشريع الإسلامي ويسره وسهولته وما اشتمل عليه من المنافع والمصالح والمقاصد الحسنة، وكثير من الناس قد أدهشهم ذلك، فكان سببا في إيمانهم.

17–معنى لفظ الدابة بين العُرف واللغة.

قال الله تعالى:﴿۞وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٦﴾ [هود: 6]

أ/– مناسبة لغوية .

إن لفظ الدابة لغة هي كل ما يدب على الأرض ويشمل لفظه الحيوان والإنسان وكل خليقة تدب على الأرض.

ب/– مناسبة عرفية.

ولكن خُصص هذا اللفظ بمناسبة العرف إذا أصبحت تقتصر إلا على لفظ الحيوان استنادا إلى معجم البيئة الاجتماعية التي كانت تقتصر هذه اللفظة على الحيوان المختلفة هي أيضا بين الفرس والحمير وغيرها حسب كل منطقة.

فالقرآن الكريم وألفاظه خصوصية عند التأويل "فالممارسةَ التأويليةَ للنّص القرآني تستوجب الإلمامَ بسنن التطور اللغوي والدلالي للألفاظ وخصائص هذه اللغة في التعبير والتركيب، كذلك مراعاة سياق الكلام والمقام لأن الأخطاء الواردة في إعطاء المعنى بصفة عامة ترجع إلى المتناول للنص وليس في النص نفسه".[1]

[1] منقور عبد الجليل، النص والتأويل، مصدر سابق، ص: 144.

18/–معرفة المحذوف بعد حرمت بالعرف واللغة.

قال تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ٢٣﴾ [النساء: 23]

قال تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ٣﴾ [المائدة:3]

إن ظاهر الآيتين بهذا التركيب ليبين أن التحريم للأم والميتة، وكل متعلق بهن من مس أو كلام أو أي شيء؛ لكن للغة والعرف رأي آخر في هذا التعريف العام والشامل في كل مل يتعلق بالأم والميتة.

أ/– مناسبتي اللغة والعرف.

لكن بالرجوع إلى الاستعمال اللغوي المتداول بين أبناء المجتمع الواحد وما تعارف عليه القوم يتبين المعنى الحقيقي الذي هو تحريم مسيس الأمهات وتحريم الانتفاع بالميتة

وهذا من قبيل "المجاز المرسل لأن إسناد التحريم إلى الذوات لا يصح، وإنما يتعلق بالفعل، فهو على حذف مضاف، والمعنى: حرمت عليكم نكاح أمهاتكم إلخ، وهذا هو الذي يُفهم من تحريمهن كما يفهم من تحريم الخمر، تحريم شربها، ومن تحريم لحم الخنزير، تحريم أكله"[1] تحريم الميتة ؛ تحريم أكلها وهكذا.

وهذا الأسلوبُ أسلوبُ الحذف مجازا لم يتفرّد به القرآنُ بل لغة العرب كافة كانت تتحدث بذلك "فلقد تشكل الخطاب القرآني وفق ابستيم الخطاب العربي"[2] وعرفه وبيئته فلزاما وجب الدراية دراية واقعية بلغة القوم.

[1]. مُحَمَّد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم مُحَمَّد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م ج5، ص507.

[2] منقور عبد الجليل، النص والتأويل، ص: 158.

19/–المطالبة بالدين بين المنطوق و المفهوم .

أ/–مناسبة الصفة.

قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٨٠﴾ [البقرة: 280].

دل النص بمنطوقه على أن المدين المعسر الذي لا قدرة له على أداء الدين الذي عليه ينبغي إمهاله حتى يوسر ويتمكن من الأداء لدينه ودل النص بمفهوم المخالفة أن المدين العاجز عن الأداء لا يُطالب بالدين بل لا يجوز مطالبته بما ثبت في ذمته من دين[1]

ب–مناسبة قولية سنية .

روى حذيفة عن النبي – ﷺ – قال « تلقت الملائكة روح رجل ممن كان قبلكم، قالوا :عملت من الخير شيئا؟ قال :كنت آمر فتياني أن ينظروا الموسر ويتجاوزوا عن المعسر .قال الله عز وجل :تجاوزوا عنه »[2]

وقد روي عن أبي اليسر :كعب بن عمرو أنه قال» :من أنظر معسرا أو وضع عنه، أظله الله في ظله«؛ وهذا مما لا خلاف فيه.[3]

والمفهوم المخالف في النص هو مفهوم الصفة لأن أساس التقييد في الحكم صفة الإعسار التي وصف بها من يجب إمهاله، فدل ذلك على أن من لا يتصف بالإعسار واتصف باليسار تجوز مطالبته

---

[1] كمال بوزيدي، مجلة كلية أصول الدين، العدد الأول، السنة الأولى، جمادى الثانية، 1420 سبتمبر، 1999، جامعة الجزائر، ص:87.

[2] ابن العربي، آيات الإحكام، مصدر سابق، ج1، ص:826.

[3] المصدر نفسه، ص:826.

ثانيا: المناسبات المركبة الثلاثية.

ما يؤثر في النص وفهمه عن طريق ثلاث مناسبات .

1/– تحديد معنى قواريرا.

قال تعالى: ﴿قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ١٦﴾ [الإنسان: 16] .

و**القوارير**: جمع قارورة، وأصل القارورة إناء شبه كوز، قيل: لا تسمى قارورة إلا إذا كانت من زجاج،[1] وقيل مطلقا في وصف أواني الجنة، فإن فيه إشكالا من حيث أن القارورة لا تكون من الفضة بل من الزجاج . ولدفع هذا الإشكال وتبيينه عن طرق بعض المناسبات منها:

أ/–مناسبة بلاغية (الاستعارة).

فإذا طلبنا وجدنا للقارورة صفتين: حميدة وهي الشفافية، وذميمة وهي السواد، ووجدنا للفضة صفتين: حميدة وهي البياض، وذميمة وهي عدم الصفاء، فلما تأملنا علمنا أن أواني الجنة في صفاء القارورة وبياض الفضة.[(2)] فهي شبيهة بالقوارير في صفاء اللون والرقة حتى كأنها تشف عما فيها[3].

ب/– مناسبة عقلية.

استحالة كونها من الصفتين الناقصتين للفضة والزجاج، لأن الذي أعدها هو الله عز وجل إكراما للمؤمنين فلابد أن تكون كذلك.[(4)] ولا يُستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين.

ج/–مناسبة بلاغية (التشبيه البليغ).

حيث شبهت آنية الجنة بصفاء وشفافية القارورة، وبلون بياض الفضة وحسنها، وليس فيها الصفتان الذميمتان اللتان لهما.[(5)]وفعل كانت هنا تشبيه بليغ، والمعنى :إنها مثل القوارير في

---

[1] .ابن عاشور ، التحرير والتنوير ،مصدر سابق، ج 29، ص: 392.

[(2)] حافظ الدين النسفي، كشف الاسرار شرح المصنف على المنار، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ط، ج1، ص 318.

[3] ابن عاشور ، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ص :392.

[(4)] مُحَمَّد قاسم الأسطل، القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، مصدر سابق، ص :61.

[(5)] النسفي، كشف الأسرار، مصدر سابق، ج1، ص:218.

شفيفها، وقرينة ذلك قوله :من فضة، أي هي من جنس الفضة في لون القوارير لأن قوله من فضة حقيقة فإنه قال قبله بآنية من فضة[1].

فمشكل لفظ القارورة "لا يزول إشكاله إلا بالطلب والتأمل، وذلك بالبحث عن معاني اللفظ وضبطها، والاجتهاد في إدراك المراد بما يناسب ذلك من قرائن صارفة سواء كانت نقلية أو عقلية أو بلاغية ليتميز المعنى المقصود عن أشكاله وأشباهه".[(2)]

2/–المناسبة الدالة على إفادة تكرار الأمر بصيام رمضان .

إنَّ الأمرَ في الصّيام إذا أُطلق هل يُقصد به التكرار أو المرّة ففي الآية قال الله تعالى:

﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ١٨٥﴾ [البقرة: 185]

يفيد الأمر هنا التكرار للمناسبات الآتية:

أ/مناسبة شرعية.

علمنا أن إيقاع الصّوم مطلوب للشّارع، ثم إن تعليق الأمر بالصوم على شهود شهر الصوم، أن الأمر بالصوم للتكرار كلما تكرر شهود الشهر[(3)].

ب/–مناسبة السنة القولية.

لدالة على تكرار الصيام قوله ﷺ: الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، مكفراتٌ ما بينهن إذا اجتنب الكبائر[4]؛ رواه مسلم.

فقوله رمضان إلى رمضان فيه تكرار لواجب الصّيام كل سنة، الذي كان الرسول ﷺ يداوم عليه وهنا أيضا مناسبة فعل الرسول ﷺ.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ص: 393.

[(2)] النسفي، كشف الأسرار ، مصدر سابق، ج1، ص: 218.

[(3)] مُحَمَّد أديب صالح ، تفسير النصوص، مصدر سابق، ج3، ص:75.

[4] أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، رياض الصالحين، تعليق وتحقيق: الدكتور ماهر ياسين الفحل رئيس قسم الحديث – كلية العلوم الإسلامية ، جامعة دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، بيروت ط1 1428 هـ – 2007 م، ص:328.

ج/–مناسبة الإجماع.

وقوع الإجماع على وجوب تكرار الصّوم وغيرها من الفرائض، ونحو ذلك مما علم ضرورة من الدين[1].

3/–الصّعيد الطيب بين التراب أو كل ما صعد على الأرض.

قال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورٗا ٤٣﴾ [النساء: 43]

فالله سبحانه أمرنا بالتيمم بالصعيد الطّيب عند تعذر الماء، والصعيد لفظ مشترك يطلق في لغة العرب على التّراب، ويطلق على وجه الأرض، أو ما صعد على الأرض لذلك وقع الخلاف في الفهم والمقصود من الصعيد الطيب في الآية بناء على اعتمادهم على قرائن مرجحة لأحد المعنيين.[2]

فالشافعية والحنابلة ذهبوا إلى أن الصعيد في الآية هو التراب[3] معتمدين على قرائن ومناسبات رجحت هذا المعنى عندهم منها:

أ–مناسبة السنة القولية.

قوله ﷺ : وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا، وجعلت تربتها لنا طهورا، إذا لم نجد الماء[4] حيث جعل الرسول ﷺ الصلاة على عموم الأرض، ثم خصّ التراب في التيمّم، فلو لم يفترقا في الحكم، لما فرّق ﷺ بينهما في اللفظ، ولوكانا متفقين لعطف بينهم نسقاً.[5]

---

[1] الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، شرحه وحققه: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط1، 1980 م ، ص: 49.

[2] محمد الخيمي، القرينة عند الأصوليين، مصدر سابق، ص: 187.

[3] ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، ج 1، ص :336.

[4] أبو الحسين مسلم، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1374 هـ، 1955م.ج1، ص:371.

[5] ابن رجب، فتح الباري، مصدر سابق ، ج1، ص:577.

ب–مناسبة نقلية متمثلة في القرآن.

في قوله تعالى: ﴿ فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ ٦﴾ [المائدة: 6]. وكلمة من للتبعيض، والتبعيض لا يتحقق إلا في المسح من التّراب لا من الحجارة[1]

أما المالكية والحنفية فقد ذهبوا إلى أن الصعيد هو وجه الأرض، سواء كان عليه تراب أم لا، فيجوز التيمم عندهم بكل ما صعد على الأرض حتى بصخرة مغسولة[2]

مدعمين قولهم بمناسبة وهي:

ج–مناسبة السنة القولية.

قوله ﷺ : وجُعلت لنا الأرض كلها مسجدا وطهورا[3]

حيث جعل ﷺ الأرض نفسها طهورا، ومسمى الأرض يشمل جميع أجزائها، فكان عموم اللفظ مناسبة، على ترجيح هذا المعنى من معاني المشترك، لاسيما وقد قال ﷺ في نهاية الحديث السابق : فأيما رجل أدركته الصلاة فليصل وقوله ﷺ: أيما رجل صيغة عموم يدخل تحتها من لم يجد التراب من أجزاء الأرض ووجد غيره.[4]

4/–معنى الشجرة الملعونة.

قال تعالى: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِۚ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلرُّءۡيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيۡنَٰكَ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلۡمَلۡعُونَةَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِۚ وَنُخَوِّفُهُمۡ فَمَا يَزِيدُهُمۡ إِلَّا طُغۡيَٰنٗا كَبِيرٗا ٦٠﴾ [الإسراء: 60] . ورد في كتاب الواحدي أسباب النزول "عن ابن عباس أنه قال: لما ذكر الله تعالى الزقوم في القرآن خوف به هذا الحي من قريش، فقال أبو جهل: هل تدرون ما هذا الزقوم الذي يخوفكم به مُحَمَّد؟ قالوا: لا، قال:

---

[1] ابن قدامة، المغني، مصدر سابق ، ج1، ص:337.

[2] الشوكاني، نيل الأوطار، مصدر سابق، ج1، ص:325.

[3] مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري أبو الحسن، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، تح: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، ط1، 1991م/14102هـ ،ج1، ص:371.

[4] مُحَمَّد الخيمي، القرينة عند الأصوليين، مصدر سابق، ص:188.

الثريد بالزبد، أما والله لئن أمكننا منه لنترقمنه ترقما، فأنزل الله تبارك وتعالى (وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِي ٱلْقُرْءَانِۚ) يقول: المذمومة و(نُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا) "[1]

لقد اختلف المفسرون في معنى الشجرة الملعونة على أقوال عدة وهذا لأن القراءة النصية الداخلية لا تعط المعنى الحقيقي في النصوص التي تحتاج إلى بيان وتفاعل بين النص والقارئ باستعمال معطيات لغوية والتي من أهمها مناسبة وأسباب النزول التي رجحت أحد المعاني الكثيرة التي من بينها:

أ–مناسبة دلالية لفظية.

أنها شجرة الكُشُوف التي تلتوي على الشجر فتقتلها[2]

ب–مناسبة اجتهادية:

وقول آخر إنها الشيطان[3]، وقول آخر إنها اليهود حيث تظاهروا على رسول الله ﷺ مع الأحزاب[4]

ج–مناسبة أسباب النزول.

لكن سبب النزول أكَّد أنها بمعنى "الرؤيا التي أريناك والشجرة الملعون أكلُها وهي شجرة الزقوم إلا فتنة للناس".[5] فالمعنى على هذا التأويل"أن شجرة الزقوم سبب فتنة مكفرهم وإنصرافهم عن الإيمان.ويتعين أن يكون معنى جعل شجرة الزقوم فتنة على هذا الوجه أن ذكرها كان سبب فتنة بحذف مضاف وهو ذكر بقرينة قوله:الملعونة في القرآن؛ لأن ما وصفت به في آيات القرآن لعن

[1] الواحدي، أسباب نزول القرآن، مصدر سابق، ص: 289.
[2] الشوكاني، فتح القدير، مصدر سابق، ج3، ص:284.
[3] المصدر نفسه، ج3، ص:284.
[4] الماوردي، النكت والعيون، مصدر سابق، ج3، ص:254.
[5] الشوكاني، فتح القدير، مصدر سابق، ج4، ص: 456.

لها.ويجوز أن يكون المعنى:أن إيجادها فتنة أي عذاب مكرر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ ٦٣﴾ [الصّافّات: 63] "[1]

فقريش عاندو وأصروا وتحدوا الدعوة المحمدية بطلب الآيات التعجيزية ليبقوا على كفرهم وضلالهم فجاءت آيات الوعيد والتخويف منها؛ ليسقطوا من حساب العقل وميزان التاريخ، على مدى الزمان والمكان لمعرفتهم للحقيقة وإنكارها ووقوفهم ضد الحق الصادق.

5/– الحائض بين اعتزال البدن أو اعتزال الوطء.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢﴾ [البقرة:222] .

إن التعامل مع هذه الآية ظاهريا من غير الاعتماد على السياق سواء مناسبات النزول أو الحديث الموضح أو غيرها من القرائن ليبعد الفهم الصحيح للآية ويوقع الفرد في حرج مع تعامله مع المرأة الحائض من الابتعاد عنها نهائيا وهذا ظاهر معنى الآية .

وفي معنى الآية قولان: اعتزال جميع بدن الزوجة لعموم اللفظ، والثاني:اعتزال وطئها فقط[2]،

ولترجيح أحد القولين لابد من مناسبات توضح ذلك.

أ–مناسبة النزول.

عن أنس: أن اليهود كانت إذا حاضت منهم امرأة أخرجوها من البيت، فلم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامع وها في البيوت، فسئل رسول الله – ﷺ – عن ذلك فأنزل الله – عز وجل –(

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج15، ص:147.

[2] وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر (دمشق – سوريا)، دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان) ط1، 1411 هـ / 1991 م، ج3، ص:301.

وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ) وَلَا إلى آخر الآية[1]،ثم قال بعدها الرسول ﷺ "جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيء إلا النكاح، فقالت اليهود ما يريد هذا الرجل أن يدع شيئا من أمرنا إلا خالفنا فيه"[2]

ب–مناسبة نقلية.

وروت صفية عن عائشة قالت كان رسول الله – ﷺ – يضع رأسه في حجري فيقرأ وأنا حائض[3] .

ج–مناسبة تربوية .

إن عدم فهم هذه الآية يؤدي طبعا إلى التعامل غير الإنساني مع المرأة من عدم لمسها أو القرب منها أو مؤانستها في هاته الحالة الطبيعية الصعبة وهذا بعيد كل البعد عن منهج القرآن الداعي إلى المودة والمحبة والعلاقات الاجتماعية المتينة التي لا يمكن أن تُفقد بهذا الفهم المخالف .

إن مناسبة النزول المتمثلة في حديث الرسول ﷺ الموضّح للنص القرآني أعاد للنص حيويته الدلالة المنطقية فالنص ثابت اللفظ ينتظر من يكشف فهمه وخباياه.

[1] علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن النيسبوري، أسباب النزول، تح: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح الدمام ، ط2، 1412هـ/1992م، ص:75.

[2] أبو داود سليمان، سنن أبي داود، تح: شعيب الأرنؤوط، مُحَمَّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 هـ / 2009 م، ج3، ص: 494.

[3] شعيب الأرناؤوط، تخريج المسند لشعيب. 24397 .أخرجه البخاري (297)، ومسلم (301)، والنسائي (381)، وأحمد (24397) واللفظ له .

6/–المناسبات المساعدة في تحديد الصّلاة الوسطى عند الصحابة.

ومن ذلك أيضا تحديد معنى الصلاة الوسطى في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨﴾ [البقرة: 238].

فقد اختلف الصحابة والتابعون والعلماء في تعيينها هل هي : الصبح، أو الظهر، أو العصر، أو المغرب، أو العشاء؟. أو هي صلاة أخرى: الأضحى، أو صلاة الخوف، أو الجمعة[1].

كان لعلي ﷺ رأي في ذلك وهو أن الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح، مستنتجا إياها بأن هذه الصلاة قبلها صلاتي ليل يجهر فيهما وبعدها صلاتي نهار يسر فيهما[2]

ثم غير رأيه إلى أنها صلاة العصر وهذا الرأي قد صُرف إليه مناسبات كثيرة :

أ–مناسبة عقلية.

استنتاج علي أيضا أن صلاة العصر بين صلاتي نهار وبعدها صلاتي ليل[3].

ب–مناسبة الواقع الاجتماعي.

في غزوة الأحزاب قال الرسول ﷺ: شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا، ثم صلاها بين العشاءين بين المغرب والعشاء[4]

فقد كان علي يرى أن الصلاة الوسطى هي الصبح فقد غير رأيه لما سمعه من الواقع الذي أخبر به الرسول ﷺ وهو الصحيح كما ذكره القرطبي[5]

---

[1] عبد الحليم الرميلي، تغير الفتوى عند الخلفاء الراشدين.مصدر سابق، ص:147 .

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج 3، ص:120.

[3] المصدر نفسه، ج3، ص:210

[4] أبو بكر البيهقي، السنن الكبير، تح: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية – القاهرة، ط1، 1432 هـ /2011 م.

[5] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج3، ص:311.

ولم يفصل الصحابةُ الواقع الاجتماعي الذي يحتاج إليه النص لبيان الفهم، وتحقيق المقصد الاجتماعي "لذا أثبت العالم الاجتماعي الأمريكي وليام لابوف(William Labov)صعوبة فصل اللغة عن المكون الاجتماعي الأساسي فيها. ومن ثم أشار إلى أهمية ربط بنية اللغة بالسياق الاجتماعي العام الذي تنشأ فيه تلك اللغات، لدرجة استبعد فيها أي إمكانية الفصل بين اللسانيات وعلم اللغة الاجتماعي. وإذا كانت اللغة ظاهرة اجتماعية، فإن اللسانيات ذات بعد اجتماعي".[1]

ج– مناسبة القراءة الشاذة.

قرأ أبي، وابن عباس" والصلاة الوسطى، صلاة العصر"[2]، ولعل هذا الربط من الصّحابة بهذه الكيفية و" بهذا المعنى بالذات هو الذي جعل علم اللغة الاجتماعي يعيد الاعتبار للفرد أي المتكلم الناطق باللغة عبر الملاحظة والتسجيل والتحليل، أي من خلال الاتصال المباشر به في الواقع. وهكذا أصبح علم اللغة الاجتماعي علما تطبيقيا على أرض الواقع، مبتعدا بذلك عن اللسانيات النظرية التي كانت تكتفي بوصف اللغة باعتبارها نسقا من العلامات النظرية الصرفة، أي داخل المختبر".[3]

نستشّف من هذا كله أن الصحابة أعطوا مفهوما آخر في التعامل مع النّص القرآني من خلال الوقوف على المستوى الاجتماعي للأحداث "مع ربط الآية القرآنية بواقع الناس، وبحاضر زمانهم الذي هو سر نجاح المفسر، فهو بعد أن يفسّر الآية على ما فسرها الأوائل يحاول دائما أن يربطها بالحاضر، وبالواقع اليومي المعيش، وبالأحداث الجارية، وبطبائع النّفوس البشرية التي توجد في كل

---

[1] ينظر: عبد الكريم بوفرة، علم اللغة الاجتماعي، مقدمة نظرية، مطبوع جامعي، جامعة مُحَمَّد الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، المغرب، ص: 13.

[2] الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص:376.

[3] المرجع نفسه، ص: 18.

عصر ومصر، فإذا المستمع يحسّ أن الآية تعنيه، وكأنها نزلت من أجله، أو كأنها تعالج قضية من قضايا عصره وبلده وأمته"[1]

7/–لفظ النّاس بين العموم والخصوص.

وتعتمد هذه الآلية على إشارة أو علامة متصلة بالنص، تحرّك فكر المتأمل وتلفت انتباهه؛ ودورها أن تبين ما التبس على المخاطب وتوضح ما خفي، أو تضيف معنى زائدا لكلمة يراها صاحب

الخطاب الخطاب، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ١٧٣﴾ [آل عمران: 173] . فعموم الآية يقتضي دخول جميع الناس في اللفظين جميعا؛ والمراد بعضهم، لأن القائلين غير المقول لهم والمراد بالأول نعيم بن سعيد الثقفي[2] ، والثاني أبو سفيان[3] وأصحابه، ومما يقوي أن المراد بالناس واحد قوله: إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياؤه فوقعت الإشارة بقوله: ذلكم إلى واحد بعينه، ولو أن المعنى به جمعا لكن إنما الشياطين فهذه دلالة ظاهرة في اللفظ.[4]

و أيضا ليس من المتصور كما قال نصر حامد أبو زيد: أن يكون لفظ "الناس" في هذا النص دالا على جميع الناس وإلا كان جميع الناس قائلين لجميع الناس إن جميع الناس قد جمعوا لكم.

---

[1] ينظر : شريفي بلحاج بن سعيد، التفسير ومناهجه عند علماء الإباضية، الملتقى الخامس عشر للفكر الإسلامي، الجزائر، م1981، ص: 16

[2] نعيم بن سعيد الثقفي:

[3] أبو سفيان: صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب رأس قريش وقائدهم يوم أحد ويوم الخندق ،كان دهاة العرب ومن أهل الرأي والشرف فيهم توفي بالمدينة سنة أحدى وثلاثين وقيل: سنة اثنتين وقيل : سنة ثلاث أو أربع وثلاثين وله نحو التسعين . ينظر : الذهبي ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي شمس الدين أبو عبد الله ، سير أعلام النبلاء، تح: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، دت، ج2، (الصحابة رضوان الله عليهم)، ص106.

[4] الزركشي ، البرهان في علوم القرآن، ، مصدر سابق، ج2، ص:220.

مضيفا أن الألف واللام في كلمتي الناس ليست ألف و لام جنس ولكنها ألف ولام العهد التي لا تنكشف إلا بالعودة إلى أسباب النزول.[1]

والعلم يحيط أن لم يجمع لهم الناس كلهم، ولم يخبرهم الناس كلهم، ولم يكونوا هم الناس كلهم[2]

ولقد نوضح المعنى أكثر بمناسبات منها:

أ–مناسبة لفظية دلالية.

وقال بعضُ المفسرين وأهل العربية: إن لفظ الناس هنا أطلق على نعيم بن مسعود وأبي سفيان، وجعلوه شاهدا على استعمال الناس بمعنى الواحد والآية تحتمله، وإطلاق لفظ الناس مرادا به واحد أو نحوه مستعمل لقصد الإبهام، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمٗا ٥٤﴾ [النساء: 54]

ب–مناسبة تأويلية.

قال المفسرون: يعني ب (الناس) مُحَمَّدا ﷺ[3].

ج–مناسبة أسباب النزول.

ذاك يوم أحد بعد القتل والجراحة وبعدما انصرف المشركون أبو سفيان وأصحابه قال نبي الله – ﷺ – لأصحابه: "ألا عصابة تشدد لأمر الله فتطلب عدوها فإنه أنكى للعدو وأبعد للسمع"، فانطلق عصابة على ما يعلم الله من الجهد حتى إذا كانوا بذي الحليفة جعل الأعراب والناس يأتون عليهم، يقولون هذا أبو سفيان مائل بالناس، فقالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل، فأنزل الله تعالى فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ١٧٣﴾ [آل عمران:173].[4]

[1] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص ، مصدر سابق، ص:121.

[2] الشافعي، الرسالة، مصدر سابق، ص:59.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج4،.ص:169.

[4] الواحدي، أسباب النزول، مصدر سابق، ص:132.

08- معنى الرباط.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٢٠٠﴾

[آل عمران: 200] .

اختلف مفسروا القرآن في كلمة الرباط حيث جاءت في سياق الحث على الصبر في التكاليف الدينية والطاعات، والصبر على الشدائد كمصابرة الأعداء وهوى النفس[1] وكانت آراؤهم على أقوال عدة:

أ-مناسبة دلالية لفظية .

أن المراد بالرباط المأخوذ من الربط أي ربط الخيل وارتباطها هو ملازمة الثغور ورباط الأعداء والمعنى أقيموا على جهاد عدوكم بالحرب والحجة[2]

وفي قول آخر أن المراد بالرباط هو المرابطة على الصلوات وذلك بانتظار الصلاة بعد الصلاة لأن الرباط من الملازمة أي ملازمة المسجد لانتظار الصلاة، ولذا سمي المكان الذي يخص بإقامة حفظة فيه رباطا"[3]

ب-مناسبة النزول.

ومما يرجح الرأيين في معنى اللفظ سبب النزول التي أعطت"معلومات وثقافات مستمدة من بيئة الشخص المستقبل للنص الذي فك شفرة الغموض الموجود في اللفظ وفق معلومات وخبرات "[4]وافقت نزول النص إذ لا ثغور موجودة في زمن نزول هذا النص القرآني حيث يقول "أبو سلمة

[1] الزحيلي، التفسير الوسيط، مصدر سابق، ج02، ص:1363.

[2] الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، مصدر سابق، ج 7، ص:503،501.

[3] الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، مصدر سابق، ص: 271.

[4] عرفات فيصل مناع، السياق والمعنى، مصدر سابق ، ص: 93/94.

بن عبد الرحمن[1]: يا ابن أخي هل تدري في أي شيء نزلت هذه الآية: {يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا} ؟ قال: قلت: لا، قال: إنه يا ابن أخي لم يكن في زمان النبي – ﷺ – غزو يرابط فيه، ولكن انتظار الصلاة خلف الصلاة[2]

ج/– مناسبة الحديث الشريف :

وفي الحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟، قالوا بلى يا رسول الله، قال إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطى إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط[3].

لقد كان لسبب النزول تأثير قوي في بيان وترجيح المعنى بالرغم من أن الغالب من قول الجمهور هو الرأي الأول الذي يشير إلى أن الرباط هو رباط الغزو لكن سبب النزول رجح القول الثاني وفهم به النص فالمناسبة الخارجية كانت أقوى من دلالة تركيب العبارة "إذ الفهم الدقيق للآيات والرغبة في الوصول إلى علة الحكم هو الهدف من ربط النص بسياقه الاجتماعي التاريخي، وهو هدف يرمي إلى الانتقال من زمنية الدلالة إلى عموميتها والابتعاد على تجميد النص بتزمنيته في نقطة محددة"[4]

فلفظ الرباط الذي فهم للغزو عند التعامل لفطاو وُجّه للصلاة بمناسبة النزول عند التعامل سياقا.

[1] أبو سلمة بن عبد الرحمن: ابن عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب القريشي الزهري، الحافظ أحد الأعلام بالمدينة، وقال ابن سعد في الطبقة الثانية من المدنيين : كان ثقة ، وفقيها، وكثير الحديث. وقال الواقدي في وفاته وسنه مالا يتابع عليه فقال: مات سنة أربع ومائة وهو ابن اثنين وسبعين سنة .. الذهبي، سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، الطبقة الثانية من التابعين، ج4، ص287.

[2] الواحدي ، سبب النزول ، مصدر سابق، ص: 140،141.

[3] أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة الفجر، (1/ 119) رقم: (574)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، والمحافظة عليهما، (1/ 440) رقم: (635).

[4] النص والخطاب، محمد عبد الباسط، ص: 78.

ثالثا: المناسبات المركبة الرباعية.

ما يؤثر في النص وفهمه عن طريق أربع مناسبات

1/–المناسبات المؤثرة في مسألة تطبيق القصاص على الجماعة بالواحد .

إن المحيط الثقافي والاجتماعي قد غيرا فهمَ عمر لكثير من القضايا التي اعترته في حكمه ومنها تطبيق القصاص المنصوص عليه في القرآن الكريم بأن يُقتل إلا الشخص الذي قَتل قال تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [البقرة: 177] ، وبتوضيح وتفصيل أكثر لقضية القصاص وتكون حتى ما في ما دون النفس في الضرب أو الجرح وكل أشكال الاعتداء قال تعالى في ذلك:

﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة:47] ، فالقصاص "أن يُعاقب الجاني بمثل جنايته على أرواح الناس، أو عضو من أعضائهم فإذا قتل شخصٌ شخصا آخر استحق القصاص، هو قتله كما قتل غيرَه".[1]

لكنّ المسألة هنا هي حُكم اجتماع أكثر من نفس على إزهاق نفس واحدة، وكيف يتحقق معنى النّفس بالنّفس عند القصاص من هذه الأنفس القاتلة؟.

وكيف فهم عمر؟ أو كيف غير فهم الآية؟ بالرغم من قطعيتها.

بعد التتبع وقفنا على مناسبات متعددة ساهمت في ذلك الفهم وهي:

[1] الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط2، 2003م ،ج5، ص217.

أ/–مناسبة الواقع والمجتمع.

لقد نظر عمر بن الخطاب في هذه المسألة وكأن لسان الحال يقول "أن دراسة اللغة بمعزل عن المحيط الثقافي الذي نشأت فيه هي دراسة فاشلة".[1]

ولا يمكن الوصول إلى النتائج الحقيقية إلا بالنظرة الثاقبة في المجتمع ومراعاة المصلحة فالظاهر في النص هنا يقتضي أن يُطبق القصاص على نفس واحدة؛ لكن عمر بن الخطاب نظر إلى المسألة نظر العارف بحال النص وسياقه المصلحي الاجتماعي فقتلُ نفسٍ واحدة في هذه المسألة لا يحقق مصلحة الإسلام في نشر الحياة في المجتمع وقال في هذه المسألة "لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا"[2]

وهو بذلك قد قضى في الحكم على خمسة بقتلهم لقتلهم رجلاً واحدًا.

ولم يفصل عمر الواقع الاجتماعي الذي يحتاج إلى هاته الفتوى المبنية على الفهم، وتحقيق المقصد الاجتماعي "لذا أثبت العالم الاجتماعي الأمريكي وليام لابوف (William Labov)صعوبة فصل اللغة عن المكون الاجتماعي الأساسي فيها. ومن ثم أشار إلى أهمية ربط بنية اللغة بالسياق الاجتماعي العام الذي تنشأ فيه تلك اللغات، لدرجة استبعد فيها أي إمكانية الفصل بين اللسانيات وعلم اللغة الاجتماعي. وإذا كانت اللغة ظاهرة اجتماعية، فإن اللسانيات ذات بعد اجتماعي".[3]

---

[1] لويس (م،م)، اللغة والمجتمع، ترجمة:تمام حسّان وإبراهيم أنيس، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،دط، 1959، ص: 26.

[2] مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ،1985 م، ج2، باب ما جاء في الغيلة والسحر، ص 871.

[3] ينظر:عبد الكريم بوفرة، علم اللغة الاجتماعي، مقدمة نظرية، مطبوع جامعي، جامعة مُحَمَّد الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، المغرب، ص 13.

ولعل هذا الربط من عمر بهذه الكيفية و" بهذا المعنى بالذات هو الذي جعل علم اللغة الاجتماعي يعيد الاعتبار للفرد أي المتكلم الناطق باللغة عبر الملاحظة والتسجيل والتحليل، أي من خلال الاتصال المباشر به في الواقع. وهكذا أصبح علم اللغة الاجتماعي علما تطبيقيا على أرض الواقع، مبتعدا بذلك عن اللسانيات النظرية التي كانت تكتفي بوصف اللغة باعتبارها نسقا من العلامات النظرية الصرفة، أي داخل المختبر".[1]

ب/–مناسبة مقصدية.

وفي قضية أخرى مشابهة تدل على تطبيق عمر لهذا الفكر المقصدي الذي هو في صالح المجتمعات التي يتهرب بعضٌ من أفرادها من القصاص بالقتل الجماعي للفرد الواحد فقد روى الجصّاصُ في أحكامه بأن عمر " قتل جماعة رجالٍ بالمرأة الواحدة من غير خلاف ظهر من أحد نظرائه مع استفاضة ذلك وشهرته عنه ومثله يكون إجماعا"[2]

لقد أزهق عمرُ النفوس القاتلة بنفس واحدة إذن، فهل خالف معنى التساوي في القصاص الظاهر صراحةً في النص القرآني؟.[3]

ذهب الظاهريةُ –ومن وافقهم – إلى أنه لا تقتل الجماعة بالواحد عملا بالتساوي المفهوم من ظاهر الآيتين السابقتين [4] فهم عندهم أنّ تجاوز الحدود المرسومة للنص يعدّ افتراء على الله وتعديا لحدوده وذلك في نظر ابن حزم القائل "فإذا كان النبي ﷺ لا يتأوّل شيئا من القرآن إلا بوحي يخرجه عن ظاهرة التأويل فمن فعل خلاف ذلك فقد خالف الله تعالى ورسوله ﷺ وقد نهى تعالى وحرم أن يقال عليه ما لم يعلمه القائل وإذا كنا لا نعلم إلا ما علمنا فترك الظاهر الذي علمناه

---

[1] المرجع نفسه، ص: 18.

[2] أبو بكر الرازي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت د ط، 1405 هـ.،ج1 ص: 172.

[3] محمد بلتاجي، منهج عمر في التشريع، دار الفكر العربي، مصر، ط1 ،1970/ 1390هـ، ص280 .

[4] القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، د ط، 1425هـ – 2004 ، ج4، ص:182.

وتعديه إلى تأويل لم يأت به ظاهر آخر حرام وفسق ومعصية لله تعالى وقد أنذر الله تعالى وأعذر فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها".[1]

لكن آية القصاص المراد منها قتل من قتل كائنا من كان، حيث جاءت ردا على العرب التي كانت تريد أن تَقتُل بمن قَتل من لم يَقتُل،وتقتل في مقابل الواحد مائة افتخارا واستظهارا بالجاه والمقدرة، فأمر الله سبحانه بالعدل وذلك بأن يُقتل من قتل.

ج/–مناسبة نقلية.

ولعل عمر اعتمد في فهمه على سياق آخر خارجي وهو حديث آخر للرسول صلّى الله عليه وسلّم يقول فيه "لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبهم الله في النار".[2]

فلو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا الواحد لم يُقتلوا لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم وبلغوا الأمل من التشفي.[3]

د/–مناسبة التعليل النّحوي.

وهذا هو فهم عمر القائم على المصلحة المقصدية للمجتمع والمبني على ما كان من مجتمع الجاهلية من هذا الفعل البعيد عن العدل فدعاهم الله إلى العدل في القرآن.

فلم يفصل عمر بين ظاهر اللفظ وخبايا المعنى بل مارس التحليل النحوي "فمتى بني على ظاهر اللفظ ولم ينظر في موجب المعنى حصل الفساد".[4] الذي تجنّبه عمر بالنظر في أحوال بشر الجاهلية وبشر الإسلام وبذلك "تحقق فهمُه لواقعه التاريخي والاجتماعي والسياسي فقد استخدم معارفه في سبيل تغيير الواقع وتطويره نحو الأفضل دنيا وأخرى"[5]

---

[1] بن حزم الأندلسي القرطبي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد مُحَمَّد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت ، د ط، ج3 ،ص: 44.

[2] الترمذي، السنن، تحقيق وتعليق: أحمد مُحَمَّد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م، مج4، ص:17.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية، القاهرة ط2، 1964م، ج2، ص: 251.

[4] ابن هشام مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق :مازن المبارك، مُحَمَّد علي حمد الله ، دار الفكر ، دمشق، ط6، 1985، ج3، ص:607.

[5] مُحَمَّد بن جهلان ، فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، صفحات للدراسات والنشر، ط1، 2008م، ص:263.

وثم إنّنا إذا جئنا إلى الأنفس التي اجتمعت على إزهاق نفس واحدة فإن كلا منها نفس مذنبة، إذ اشتركت اشتراكا مؤثرا في الجريمة فهم شركاء في الجناية والتعدي، أو ليس كل منهم ينطبق عليه وصف القاتل لاشتراكه في القتل؟.[1]

والنصوص الإسلامية كلها تراعي في العقوبات فكرة التعدي والجور دون أن تنظر إلى محل التعدي من حيث انفراده أو تعدده. فإذا اشترك عشرة الرجال في الزنا بامرأة واحدة فهم زناة تماما كما لو زنى كل منهم بامرأة معينة.[2]

وهذا ما فهمه عمر من اشتراك القتلى في القتل و بهذا تتحقق مصلحة الناس في عهده بما يتمشى مع النصوص."إذ الثقافة وأعرافها وتقاليدها مرجع من المراجع الأساسية التي يمكن فهم النص على ضوئها، فالنص حدث واقعي لا علاقة له بالما وراء".[3]

فقتلَ عمرُ الجماعة بالواحد وعدّه طريقا من الطرق التي اتبعها للوصول إلى هذا الهدف. فإذا كان النص في القرآن يتسع للقصاص من كل نفس انطبق عليها وصف القتل، سواء انفردت أم اشتركت فيه، بالنظر إلى فكرة التعدي، وإذا كان التشريع الإسلامي في العقوبات قد راعى هذه الفكرة، وإذا كان هذا محققا لمصالح العامة فقد كان من حق عمر أن يقتل الجماعة بالواحد[4]

نستشّف من هذا كله أن عمر أعطى مفهوما آخر في التعامل مع النّص القرآني من خلال الوقوف على المستوى الثقافي والاجتماعي للأحداث "مع ربط الآية القرآنية بواقع الناس، وبحاضر زمانهم الذي هو سر نجاح المفسر، فهو بعد أن يفسّر الآية على ما فسرها الأوائل يحاول دائما أن يربطها بالحاضر، و بالواقع اليومي المعيش، وبالأحداث الجارية، وبطبائع النّفوس البشرية التي توجد في كل

---

(1) محمد بلتاجي، منهج عمر في التشريع، مصدر سابق، ص 281.

(2) المصدر نفسه، ص: 281.

(3) أبو زيد، نصر حامد ، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 2001م،ص:98.

(4) محمد بلتاجي، منهج عمر في التشريع، مصدر سابق، ص:282.

عصر ومصر، فإذا المستمع يحسّ أن الآية تعنيه، وكأنها نزلت من أجله، أو كأنها تعالج قضية من قضايا عصره وبلده وأمته"[1]

2/– تحديد معنى أنى شئتم .

قوله تعالى ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢٢٣﴾ [البقرة: 223] ، "ف**أنى**" كلمة قد تأتي بمعنى متى، أو أين، أو كيف، أو وجه، وبهذا تداخلت معانيها فأشكلت على سامعها فلابد من قرينة مرجحة أو أكثر ترجح أحد المعاني، وقد ذهب جمهور العلماء من الصحابة ﷺ والتابعين من بعدهم رحمهم الله تعالى إلى أن المراد من أي وجه شئتم إذا كان الوطء في موضع الحرث، واستدلوا بعدة قرائن مرجحة:

أ/– مناسبة نقلية .

عن ابن عباس قال :أنزلت هذه الآية نساؤكم حرث لكم في أناس من الأنصار، أتوا النبي ﷺ فسألوه، فقال رسول الله ﷺ : أيتها على كل حال، إذا كان في الفرج."[2]

عن ابن عباس قال :جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله ﷺ فقال :يا رسول الله، هلكت! قال : "وما الذي أهلكك؟" ، قال حولت رحلي البارحة، قال :فلم يرد عليه شيئا، قال :فأوحى الله إلى رسوله هذه الآية : ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢٢٣﴾ [البقرة:223] . أقبل وأدبر، واتقوا الدبر والحيضة[3].

فالنبي ﷺ أباح الكيفية التي ذكرت له في معاشرة الزوجة، ولم ينكرها، شريطة أن تكون في موضع واحد وهو الفرج، مما يدل على اختلاف الكيفيّات دون اختلاف المحال؛ وقد استدل النبي ﷺ لذلك بالآية التي ظاهرها الإشكال؛ وبين أن معنى أنى هنا هو كيف عندما وضح بعبارة أقبل وأدبر لكن إذا كان في الفرج وزال الغموض.

---

[1] ينظر :شريفي بلحاج بن سعيد، التفسير ومناهجه عند علماء الإباضية، الملتقى الخامس عشر للفكر الإسلامي الجزائر، م1981، ص: 16 .

[2] مسند الإمام أحمد بن حنبل المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ، تح: أحمد محمد شاكر الناشر: دار الحديث – القاهرة الطبعة: 1، 1416 هـ – 1995 م/2414، ج3، ص101

[3] المصدر نفسه ،2704، ج3، ص 207

ب/مناسبة لفظية لغوية دلالية.

حيث استعملت كلمة الحرث في قوله فأتوا حرثكم يدل على أن المأتيَ هو موضع طلب الأولاد والنسل دون غيره، فيكون الإتيان في الدبر حراما؛ لأنه ليس محلا لذلك. "وهذا على سبيل التشبيه، ففرج المرأة كالأرض، والنطفة كالبذر، والولد كالنبات الخارج، والحرث مصدر، و المعنى نساؤكم ذوات حرث لكم فيهن تحرثون للولد، فحذف المضاف، وأيضا قد يسمى موضع الشيء باسم الشيء على سبيل المبالغة كقوله: فإنما هي إقبال وإدبار ويقال: هذا أمر الله، أي مأموره، وهذا شهوة فلان، أي مشتهاه، فكذلك حرث الرجل محرثه"[1].

ج/ مناسبة عقلية منطقية.

إن إتيان الزوجة في وقت خروج دم الحيض محرم لأجل الأذى والنجاسة العارضة، فإن موضع النجو أشد قذرا وأذى، ونجاسته لازمة فكان أشد حرمة، فعلى هذا لا يجوز الوطء في غير الفرج، كما أن الحكمة من خلق الأزواج وتشريع النكاح التناسل، فإتيان غير موضع النسل لا يحقق تلك الحكمة.[(2)]

د/مناسبة سبب النزول.

قد ظهر عن المفسرين أن سبب نزول هذه الآية هو أن اليهود كانوا يقولون: من أتى المرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله تعالى هذا لتكذيب قولهم، فكان الأولى حمل اللفظ عليه، وأما الأوقات فلا مدخل لها في هذا الباب، لأن «أنى» يكون بمعنى متى ويكون بمعنى كيف[3].

---

[1] . مفاتيح الغيب = التفسير الكبير بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الثالثة – 1420 هـ ج6،ص 421.

[(2)] .الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 94/2

[3] الرازي المصدر نفسه ج6، ص 423.

3/–إباحة كتابة الدين والإشهاد عليه.

عند الاستدانة يطالب الإنسان بالكتابة والإشهاد على ذلك فهل هذا الأمر واجب؟ قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾

[البقرة:282-282] . فجمهور أهل العلم أن الأمر في لفظ فاكتبوه وفي لفظ واستشهدوا هو للندب وإن كان الأصل الوجوب مستدلين على هذا بمناسبات صارفة:

أ/–مناسبة لغوية بأسلوب الشرط:

ففي قوله تعالى: ﴿۞وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥۗ وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ٢٨٣﴾ [البقرة:283] . فلصحة الدين من غير كتابة اشترط الثقة بالمدين، فله أن يكتب الدائن الدّين عليه، ولا يكون بذلك مخالفا لأمر الله[1]

ب/–مناسبة عُرفية اجتماعية.

ما تعارف على السلف والصحابة رضوان الله عليهم في جميع ديار الإسلام، من إمضاء البيوع من غير كتابة ولا إشهاد، من غير وقوع نكير من أهل العلم من السّلف وغيرهم على ذلك.[2]

ج/–مناسبة فعل الرسول ﷺ.

حيث ترك الإشهاد على البيع في عدة وقائع، فقد ورد أنه ﷺ اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعه[3] ولم ينقل أنه أشهد في شيء من ذلك.

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام ، مصدر سابق، ج3، ص:259.

[2] المصدر نفسه ج3، ص:.260

[3] ابن ماجة، سنن ابن ماجة، مصدر سابق، ج2، ص:815.

د/–مناسبة عقلية منطقية:

فالمبايعة تكثر من الناس في أسواقهم وغيرها، فلو وجب الإشهاد في كل بيع لأفضى ذلك إلى الحرج الشديد، وهو محطوط عنا بقوله تعالى:﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ ٧٨﴾ [الحج: 78]

فدلت هذه المناسبات والقرائن على الأمر بالإشهاد في الآية مراد به الإرشاد إلى حفظ الأموال والتعليم، كما أمر بالرهن والكاتب، وليسا بواجبين[1]

أما الظاهرية فحكموا على الأصل بالوجوب على الكتابة والإشهاد، تعاملوا مع الأمر على الظاهر فقط مهملين المناسبات الصارفة.

4/–رزق اليتامى في الميراث بين الاستحباب والوجوب.

وهذا أمر بعطية تعطى من الأموال الموروثة أمر الورثة أن يسهموا لمن يحضر القسمة من ذوي قرابتهم غير الذين لهم حق في الإرث، ممن شأنهم أن يحضروا مجالس الفصل بين الأقرباء.

أ/–المناسبات الصارفة للاستحباب.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينُ فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٨﴾ [النساء: 8] . إن حقيقة الأمر "فارزقوهم" أريد بها الاستحباب وذلك لعدة مناسبات:

أ/–1– مناسبة نقلية القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ١٨٠﴾ [البقرة: 180]. إن الميراث حق للورثة وقد قسمه الله بينهم، وبيّن نصيب كل واحد منهم في القرآن ولم يجعل لهؤلاء نصيبا مفروضا ولا يؤخذ منهم المال إلا بوجه جائز شرعا وبالوجه الذي حكم الله تعالى بإزالته.

[1] ابن قدامة، المغني ، مصدر سابق، ج6، ص:383.

أ/–2– مناسبة نقلية السنة النبوية.

قوله ﷺ:لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه[1] وهذا ينطبق على لفظ وقولوا لهم قولا معروفا بعد إعطائكم وأنتم راضون على هذا العطاء لأنه لايحل الأخذ من مال الميراث أو أي حق من الحقوق.

أ/–3– مناسبة لغوية أسلوب الشرط.

فإذا كان إعطاؤهم واجبا لا يكون بصيغة الشرط التي تشترط حضورهم عند قسمة الميراث الذي سيعطى لأصحابه فاستحبابا أرزقوهم من هذا المال وقولوا لهم قولا معروفا مصداقا لقوله تعالى:

﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ١٠﴾ [الضحى: 10]

أ/–4– مناسبة فقهية.

والأمر في قوله: فارزقوهم منه محمول عند جمهور أهل العلم على الندب من أول الأمر، إذ ليس في الصدقات الواجبة غير الزكاة، لأن النبيء صلى الله عليه وسلم قال للأعرابي لما قال له: هل علي غيرها؟ «لا إلا أن تطوع»

وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وفقهاء الأمصار، وجعلوا المخاطب بقوله: فارزقوهم الورثة المالكين أمر أنفسهم، والآية عند هؤلاء محكمة غير منسوخة[2]

من خلال المناسبات المعروضة تبين أن إعطاء الحاضرين عند القسمة من المال إنما هو على وجه الاستحباب لا الوجوب .

[1] الدار قطني، سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط1، 1424هـ /2004م

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج4 ، ص:251.

5/-تخصيص تحريم الميتة والدم.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ ١٧٣﴾ [البقرة: 173] . فالحكم هنا مطلق في تحريم كل الميتة والدم يخصص منها بعض الأمور التي قيدت بالمناسبات الآتية:

أ/-مناسبة نقلية قرآنية.

وهي قوله تعالى : ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ [المائدة: 96] . فهذا تقييد للتحريم العام للميتة"إذ ليس للبحر طعام غير الصيد إلا الميتة[1].

ب/-مناسبة نقلية سنية.

وهي قوله ﷺ في البحر: هو الحل ميتته[2]

والحكم الثاني أيضا وهو تحريم الدم قد قيد بمناسبات عديدة وذلك:

ج-مناسبة نقلية قرآنية.

وهي قوله تعالى ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: 145]

فيفهم منه أن غير المسفوح ليس بحرام[3]

د-مناسبة نقلية سنية .

وهي قوله ﷺ: أحلت لنا ميتتان ودمان فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال[4].

فاتخذ السبب كونه مسفوحا.

---

[1] الشنقيطي، أضواء البيان، مصدر سابق، ج1، ص:108.

[2] ابن ماجة، سنن ابن ماجة، مصدر سابق، ج1، ص: 251.

[3] الشنقيطي، أضواء البيان ، مصدر سابق، ج1، ص:108.

[4] أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مصدر سابق، ج5، ص:214.

6/-تغير دلالة حرف الواو ورودها بمعنى الترتيب أو مطلق الجمع.

من أشهر الحروف التي تعددت دلالتها من نص قرآني إلى آخر أو في النص نفسه الواو فنتج عنها اختلاف الفهم والدلالة النصية فهو في الأصل للجمع المطلق وإشراك الثاني فيما دخل فيه الأول[1]

ولا تكون إلا لهذا المعنى إلا إذا غير هذا المعنى مناسبات أو آليات ومن المعاني التي وجهتها القرائن والمناسبات مايلي:

وفي احتمال دلالة الواو على الترتيب أو مطلق الجمع قد أثار بعض الخلافات في فهم كثير من النصوص في القرآن الكريم، بحيث أدت إلى تعدد المعنى في الآية الواحدة، وقد أدى ذلك إلى وجود معضلات دلالية في كثير من نصوص القرآن الكريم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿۞إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠﴾ [التوبة: 60].

فالزكاة في الآية هنا هل تصرف لجميع الأصناف الثمانية بالتساوي بدلالة الجمع أم يقتصر في صرفها على الأول فالأول بدلالة الترتيب؟.

"وتبدو ضرورة فهم دلالة الواو في هذه الآية في توضيح أصل تشريعي مهم هو :أيجب أن تصرف الزكاة إلى الأصتاف الثمانية جميعا، أم يجوز الإكتفاء بصرفها إلى مادون الثمانية[2]

فالواو هنا إذا كانت للتخيير يؤكد ذلك مناسبات عديدة أبرزها:

---

[1] السرخسي، أصول السرخسي، مصدر سابق، ج1، ص:200.

[2] مصطفى حميدة، أساليب العطف في القرآن الكريم، مصدر سابق، ص: 68.

أ–مناسبة التقارض.

أي إن الواو اقترضت معنى أو قال السيوطي في هذا الصدد" وترد بمعنى أو وحمل عليها مالك آية إنما الصدقات للفقراء والمساكين...[1]

ب–مناسبة نحوية.

إنما الدالة على القصر وقرينة لام التمليك في الفقراء[2]

أما إذا كانت الواو للجمع أي يجب أن تقسم الأصناف بالسواء على الجميع للمناسبات التالية:

ج–مناسبة مقصدية.

قال الرازي ذاكرا حجة الشافعي أنه تعالى إنما أثبت الصدقات لهؤلاء الأصناف دفعا لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم، وهذا يدل على أن الذي وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة لأن الظاهر وجوب تقديم الأهم على المهم...[3]

أما الغزالي أبو حامد متسائلا: هل آية مصارف الزكاة نص في التشريك بينهم؟حيث اعتمد في ذلك على مناسبتين :

د–مناسبة نحوية ودلالية.

لام التمليك في قوله تعالى:للفقراء ودلالة الواو على التشريك والجمع فحكم الأصناف المذكورة بعد الفقراء هو نفسه حكم الفقراء وهذا لايعني بالضرورة اجتماع المتعاطفين في زمان أو في مكان أو في حالة واحدة بل يعين اجتماعهما في الحكم، أو في حصول مضمونيهما[4]

---

[1] السيوطي، الإتقان، مصدر سابق، ج1، ص:178.

[2] مصطفى حميدة، أساليب العطف في القرآن الكريم، مصدر سابق، ص: 69.

[3] الرازي، التفسير الكبير، مصدر سابق، ج16، ص:82.

[4] مصطفى حميدة، أساليب العطف في القرآن الكريم ، مصدر سابق، ص: 69.

ومعنى هذا أن الواو في الآية توجب الجمع بين الأصناف المذكورة حكما لاستحقاق الزكاة ولا توجب الجمع بينهما في حالة تقسيم واحدة[1]

7/–دلالة الواو بين العطف والاستئناف.

الأصل في الواو أن تكون عاطفة، وقد ترد بمعنى الاستئناف، وذلك بأن تكون لابتداء الكلام، فلا يرتبط ما بعدها بما قبلها في المعنى، ولا يشاركه في الإعراب[2]

فقد جاءت دلاليا بين العطف والاستئناف في قوله تعالى: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧﴾ [آل عمران: 7] . فالجمهور على أن الواو في قوله تعالى: والراسخون استئنافية، وأن ما بعدها لابتداء كلام مقطوع مما قبله، وذهب بعض الصحابة والتابعين إلى عطفها وأن ما بعدها معطوف على ما قبله ومما رأو ذلك عبد الله بن عباس[3]

ووردها للاستئناف يرى الجمهور ذلك راجع لمناسبات وهي:

أ–مناسبة لفظية متصلة.

لو كان المراد في الآية العطف لقيل: ويقولون آمنا به، عطفا ليقولون على يعلمونه المضمر؛ لأن التقدير: وما يعلم تأويل المتشابه إلا الله والراسخون في العلم يعلمونه ويقولون آمنا به.

ب–مناسبة سياق الذم.

سياق الآية يدل على ذم مبتغي المتشابه، حيث وصفوا بزيغ القلوب وابتغاء الفتنة، ولو كان تأويل المتشابه معلوما لأهل العلم لكان مبتغيه ممدوحا، لا مذموما.[4]

---

[1] المرجع نفسه، ص: 70.

[2] أبو محمد المرادي، الجنى الداني، مصدر سابق، ص:191

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، مصدر سابق، ج4، ص:16.

[4] محمد بن العزيز، القرائن عن الأصوليين، مضدر سابق، ص: 512.

ج–مناسبة سياق التفويض:

ويظهر في قول الراسخين: آمنا به، يدل على نوع تفويض منهم وتسليم لشيء لم يقفوا على حقيقة المراد به، سيما أنهم أتبعوه بقولهم :كل من عند ربنا فذكرهم ربهم ههنا يدل دلالة قوية على التسليم والتفويض لمراد الله تعالى منه[1]

د–مناسبة لفظية دلالية:

وذلك في معنى أما في الآية حيث جاءت لتفصيل الجمل[2] فذكرها في الذين في قلوبهم زيغ مع وصفهم بالزيغ واتباع المتشابه وابتغاء تأويله يدل على وجود قسم آخر يخالفهم في هذه الصفة، وهم الراسخون ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول في ابتغاء التأويل.[3]

رابعا: المناسبات المركبة المتعددة.

ما يفهم فيه النّص عن طريق مناسبات عديدة

1/- المناسبات في تحديد معنى لفظ السّارق الذي في حكمه القطع.

قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٣٨﴾ [المائدة: 38] . فلفظ السارق في الآية الكريمة يطلق على من يأخذ مال الغير خفية من حرز مثله [4].

وهذا هو المفهوم الشرعي له، والظاهر منه أنه يتناول جميع أفراده حتى من يسرق الناس في يقظتهم بنوع من المهارة وخفة اليد وهو المسمى الطرار [5] كما يتناول بحسب الظاهر النباش[6] الذى

---

[1] المصدر نفسه، ص:512.

[2] ابن جزي، تقريب الوصول إلي علم الأصول، مصدر سابق، ص:167.

[3] مُحَمَّد بن عبد العزيز، القرائن، مصدر سابق، ص:513.

[4] الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ،حققه وعَلّق عليه: علي مُحَمَّد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط1، 1415 هـ – 1994 ، ج4، ص: 158.

[5] الطرار هو الذى يشق كم الرجل ويأخذ ما فيه فهو مأخوذ من الطر وهو القطع والشق، لسان العرب ، مصدر سابق، ج3، ص: 2654 .

[6] وسمي النباش لأنه يكشف الثياب عن الموتى ويأخذها .لسان العرب ، مصدر سابق، ج 3، ص:39 .

يسرق أكفان الموتى في قبورهم، لكن في اختصاص من يسرق الناس في يقظتهم باسم الطرار، وفى اختصاص من يسرق الأكفان باسم النباش جعل لفظ السارق خفي المعنى بالنسبة إليهما، لأن انطباق معناه عليهما، لا يُفهم من نفس اللفظ، بل لا بد له من أمر خارجي.

واختلاف الاسم يدل على اختلاف المعنى، فخفيت الآية في حقهما، واشتبه الأمر.

واختصاصهما باسم آخر لنقصان في فعل السرقة أو لزيادة فيه.

فتسمية الطرار والنباش بهذا الاسم، أورثت شبهة في صدق لفظ السارق عليهما، واحتيج في معرفة ذلك إلى شيء من البحث والتأمل وبعض المناسبات.وقد بحث العلماء في هذا فوجدوا أن الطرار سمى بهذا الاسم الخاص لزيادة معناه عن معنى السارق، لأن السارق يسرق الأعين النائمة وهذا يسارق الأعين المتيقظة، ومن ثم اتفقوا على تطبيق حكم السارق عليه. [1]

أما النباش فقد اختص بهذا الاسم لنقصانه في معنى السرقة، لأنه لا يأخذ مالا مرغوبا فيه من حرز أو حافظ، لأن القبر لا يصلح أن يكون حرزا، والميت لا يصلح حافظا فلا يتناوله لفظ السارق، فلا يقام عليه حد السرقة، وإنما يعزر وذلك عند الإمام أبى حنيفة رحمه الله.

وربما اعتمد أبو حنيفة على عدة مناسبات وقرائن تبعد النباش عن كونه سارقا لفظا وهذه المناسبات هي:

أ–المناسبة العقلية.

وهي عدم الحرز، وقصور المالية. و كون القبر غير حرز مرفوض، لأنه يصلح أن يكون حرزا بالنسبة للكفن، لأنه معروف أن حرز كل شيء ما يناسبه، وكون الكفن غير مرغوب فيه لا يمنع

[1] ابن تيمية الحراني، المحرر فى الفقه المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مطبعة السنة المحمدية، 1369هـ، ، ج 2، ص: 156.

ماليته، وتقومه فيتحقق الشرط في المسروق وهو كونه مالا متقوما، ومن ثم يقام على النباش حد السّرقة .[1]

ب–مناسبة العرف.

وهي عدم المالك، فالقبر لا يصلح أن يكون حرزا، و الكفن ليس مالا مرغوبا فيه عادة، وليس مملوكا لأحد.[2]

أما الجمهور فيرى أن لفظ السارق يتناول النباش، لأن اختصاصه بهذا الاسم لا ينفي انطباق معنى السارق عليه، فيبقى مندرجا تحت هذا الجنس، وعليه كان اعتماد الجمهور على:

ج–مناسبة لغوية.

حيث يكون النباش نوعا من أنواع جنس السارق فيصدق عليه اسم السارق وعند البحث عن المناسبة والقرينة المرجحة لا يدخل النباش تحت حكم آية حد السرقة، فلا يحد حد السارق وإنما يعزر وهذا موقف أبي حنيفة الذي سبق،

ويدخل الطرار تحت حكم آية حد السرقة على قول الجمهور الجمهور معتمدين على:

د–مناسبة العلة.

إن علة قطع السارق أكثر توفرا في الطرار(النشال)؛ فإنه سارق وزيادة؛ لأن السارق يسارق الأعين النائمة، والنشال يسارق الأعين المتيقظة، فقالوا: ينطبق عليه حكم السارق، وتقطع يده بالأولى، ويثبت وجوب القطع فيه بعبارة النص؛ لأنه سارق ماهر[3] فزيادة معنى السرقة في الطرار مناسبة مرجحة وهي:

---

[1] ابن تيمية الحراني، المحرر في الفقه، مصدر سابق، ج 2، ص: 158.

[2] محمد قاسم الأسطل، القرينة عند الأصوليين، مصدر سابق، ص: 57.

[3] . محمد مصطفى الزحيلي ، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي ،دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا ، ط2، 1427 هـ – 2006 م، ج2،ص 110.

هـ–مناسبة صرفية.

كون النشّال أو الطرّار صيغة مبالغة على وزن فعّال أي كثير السرقة إلى حد الخبرة والخفة وكما أن الشرع لم يفرق بين القاتل والقاتل باحتراف أو القناص فكلاهما قتل واعتداء ويعاقب عليه بالقصاص فكذلك بالنسبة للسرقة أو احترافها فهذه المناسبة دالة على أن حكمه حكم السارق، ونقصان معناها في النباش قرينة مرجحة دالة على أن حكمه يخالف حُكم السارق.

و–مناسبة صوتية دلالية.

وهي استئناسٌ جميل في هذا الموضوع التي ترى أن كل فونيم يمكنه أن يجزأ إلى وحدات تكوينية مستنتجة من علم الأصوات المفصلي la fhonétique Articulatoire وعلم الأصوات المفصلي له القدرة على التحليل والوصف وعليه فإن:

طرّار=اسم+ محسوس +معدود +حي +بشري +ذكر +بالغ +عاقل+ حاذق+ ماهر +يسرق+ خفيف الحركة+ يطرُّ طرّا+ يشق+ يقطع +عاقل.

سارق= اسم +محسوس +معدود+ حي +بشري +ذكر +بالغ +عاقل +يسرق.

بالمقارنة بين طرفي المعادلتين نستنتج جملة من الصفات الزائدة عن صفات السارق العادي، ولذلك خلص العلماء إلى الحكم على الطرار بأنه سارق و زيادة، لاشتماله على بعض الصفات الزائدة التي جعلته أخطر من السارق العادي، لأن التحليل التكويني المعتمد على دراسة البنية الداخلية لمدلول مؤلفات كلمة طرار وهي خارج السياق اهتدينا من خلاله إلى الكيفية التي ارتبطت بها هذه المؤلفات فيما بينها انطلاقا من تكوينها الداخلي، الذي أعطى الصفات الزائدة التي بسببها ألحق حكم الطرار بالسارق وزيادة[1]

[1] بوعمامة نجادي، دلالة الألفاظ على المعاني وكيفية تفعيلها في توجيه النص القرآني دلاليا و استنباط أحكامه بين المتكلمين و الفقهاء، جامعة ابن خلدون تيارت الجزائر. مجلة الباحث 11/04 2019.ص 136.

ز–مناسبة الزيادة في المعنى.

هي التي أفضت إلى إلحاق الطرّار بالسارق حكما واحدا ولولاها لكن كل سارق يطرّ ليتجنب العقوبة وهنا لسنا بصدد مناقشة مقدار الحكم وكيفيته إذ هو القطع تبعا لحكم السارق وما دورنا سوى الاقناع بإلحاق الطرار بالسارق حُكما.

2/–رفع إشكال المقصود: من بيده عقدة النكاح الزوج أو الولي.

ومن أمثلة المشكل ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ وَأَن تَعْفُوَاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٧﴾ [البقرة: 237] .

إن هذه الآية الواردة في شأن المطلقات ذوات المهر المسمى وهن مطلقات قبل الدخول، فسبب الإشكال الوارد هو في المقصود بالذي بيده عقدة النكاح أهو الزوج أم الولي؟ .

وسبب اختلافهم هو الاحتمال في لفظة " يعفو " فإنها تقال في كلام العرب مرة بمعنى يسقط، ومرة بمعنى يهب. وفي قوله: (أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ) على من يعود هذا الضمير؟ هل على الولي؟ أو على الزوج؟ فمن قال: على الزوج جعل " يعفو " بمعنى يهب. ومن قال: على الولي جعل " يعفو " بمعنى يسقط. وشذ قوم فقالوا: لكل ولي أن يعفو عن نصف الصداق الواجب للمرأة[1].

ولإزالة هذا الإشكال استعان أصحابُ القولين بعدة مناسبات منها:

أ/– المناسبات الصارفة إلى الذي بيده العفو هو الزوج.

اعتمد أصحاب هذا القول على عدة مناسبات تثمن هذا الرأي منها:

[1] أبو الوليد مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد ، (المتوفى: 595هـ) ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، دار الحديث ، القاهرة، دط، 1425هـ - 2004 م ، ج3، ص51

أ–1– مناسبة فعل الصحابي:

فروى الدارقطني عن جبير ابن مطعم أنه تزوج امرأة من بني نصر فطلقها قبل أن يدخل، بها فأرسل إليها بالصداق كاملا وقال :أنا أحق بالعفو منها، قال الله تعالى: (إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ) وأنا أحق بالعفو منها .وتأول قوله تعالى: ﴿ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ ﴾ يعني نفسه في كل حال قبل الطلاق وبعده، أي عقدة نكاحه[1].

أ–2– مناسبة قول الرسول ﷺ.

وروى الدارقطني مرفوعا من حديث قتيبة بن سعيد حدثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ ":ولي عقدة النكاح الزوج ."[2]

أ–3– مناسبة عقلية.

أن الولي لا يجوز أن يبرئ الزوج من المهر قبل الطلاق، وبعده وأن الولي ليس له الحق أن يهب شيئا من مالها، والمهر مالها[3].

ب/– المناسبات الصارفة إلى الذي بيده عقدة النكاح هو الولي

ب–1– مناسبة الآية القرآنية.

قوله تعالى: قوله : (إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ) فذكر الأزواج وخاطبهم بهذا الخطاب ثم قال: إلا أن يعفون فذكر النسوان أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح فهو ثالث فلا يرد إلى الزوج المتقدم إلا لو لم يكن لغيره وجود وقد وجد الولي فهو المراد[4].

ب–2– المناسبة العقلية.

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، مصدر سابق، ج3، ص 206.

(2) الدارقطني ، سنن الدارقطني، مصدر سابق، ج4، ص:423.

(3) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن، مصدر السابق، ج3، ص: 140.

(4) المصدر نفسه، ج3، ص: 207.

ليس لكل امرأة أن تعفو، فهنالك الصغيرة، وهنالك المحجور عليها، فبين الله القسمين فقال إلا أن يعفون أي إن كن أهلا لذلك أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهي الحالة الثانية الصغيرة لا تعفو والمحجور عليها وبالتالي يحل الولي محلها[1]

3/–القرء بين الطُهر والحيض والمناسبات المرجحة.

قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ﴾ [البقرة: 228]

فالقروء جمع قرء يطلق في كلام العرب على الحيض وعلى الطهر[2] فهو من قبيل المشترك اللفظي الذي اختلف العلماء فيه، هل المراد منه في الآية الطهر أم الحيض؟ وذلك تبعا لاختلافهم في القرائن المرجّحة، وما على المجتهد إلا أن يبذل جهده لمعرفة المراد منه، لأن الشارع ما أراد إلا أحد معنييه، والحق أن العلماء مختلفون فى تبين المراد من القرء على حسب اجتهادهم، ومدى ترجيحهم للقرائن الدالة على أحد المعنيين.

فذهب المالكية إلى أنه الطهر بين الحيضتين[3] مدعّمين هذا القول بمناسبات معينة:

أ/–مناسبة لغوية .

"فلفظة القرء إذا جمعت على قروء فالمراد به الطّهر لا الحيض، والجمع قد يختلف باختلاف المعاني، وإن كان اللفظ المفرد مشتركا، ألا ترى أن لفظ العود مشترك بين الخشبة وبين آلة الغناء فالذي جمعه أعواد هو عود الخشبة والذي جمعه عيدان هو عود آلة الغناء وكذلك لفظ الأمر مشترك بين القول المخصوص عند جمعه بأوامر وبين الفعل عند جمعه بأمور"[4]

---

[1] المصدر نفسه، ج3، ص:207.

[2] المصباح المنير، مصدر سابق، ص: 191 مادة قرى .

[3] بداية المجتهد، مصدر سابق، ج2 ، ص:67

[4] ابن عربي، أحكام القرآن ، مصدر سابق، ج 1، ص:.252

ب/–مناسبة نحوية.

أن الله عز وجل أثبت التاء فى العدد ثلاثة وهذا على أن المعدود مذكر وهو لا يكون مذكرا إلا إذا كان المراد الطهر.[1] أما الحيض مؤنثة، فيجب حذف التاء من العدد المضاف إليها، فيقال:ثلاثة حِيض، ولما قال تعالى: ثلاثة قروء بالتاء علمنا أنه أراد الأطهار[2]

ج/– مناسبة شرعية فقهية.

إن العدة مأمور بها فهي عبادة من العبادات والشأن في العبادة أن الحيض ينافيها ولا تتأدّى فيه[3] والطلاق في العدة يكون في أمر تأدى به حيث قال تعالى: **فطلقوهن لعدتهن** والمعنى فطلقوهن فى وقت عدتهن، ومعلوم أن الطلاق فى زمن الحيض منهي عنه، فوجب أن يكون زمان العدة غير زمان الحيض، وفى هذا دليل على أن القرء هو الطهر.[4]

د–مناسبة مقصدية.

فمن حِكمة التشريع، أن يكون الطلاق في الطهر لا في الحيض، حتى لا يضر بالمرأة بتطويل العدة عليها.[5]

لكن لأبي حنيفة وللأئمة أهل الرأي رأيٌ آخر بأن القرء الحيض[6] معتمدين هم أيضا على مناسبات وهي:

د– 1– مناسبة استنباطية.

فالله تعالى نقل العدّة إلى الشهور عند عدم الحيض، فقال: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ ﴾ [الطلاق: 4] .
فأقام الأشهر مقام الحيض دون الأطهار[1]

---

[1] مُحَمَّد إبراهيم الحفناوي ، دراسات أصولية في القرآن الكريم ، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، القاهرة ، 1422 هـ، 2002 م، ص: 219

[2] الشريف التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، مصدر سابق، ص:66

[3] المصدر نفسه، ص: 69

[4] مُحَمَّد إبراهيم الحفناوي، دراسات أصولية، مصدر سابق، ص: 219.

[5] الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج3، ص:97.

[6] ابن القيم، بدائع الفوائد، مصدر سابق، ج3، ص:306.

د–2 – مناسبة اجتماعية.

أننا أجمعنا على أن الاستبراء[2] في شراء الجواري يكون بالحيضة، فكذا العدة تكون بالحيضة، لأن الغرض منها واحد، كما أن العدة شُرعت لمعرفة براءة الرحم، و الذي يدل على براءة الرحم، إنما هو الحيض لا الطهر.[3]

د–3– مناسبة نقلية قول الرسول ﷺ.

قال ﷺ: «طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان[4] ، ومن المعلوم أن عدة الأمة نصف عدة الحرة، فإذا اعتبرت عدة الأمة بالحيض كانت عدة الحرة كذلك[5] .

د–4–مناسبة مقصدية عقلية.

فالمقصد من العدة استبراء الرحم، والعلامة الدالة على براءة الرحم في العادة إنما هي الحيض، لا الطهر؛ لأن الطهر تشترك فيه الحامل والحائل، والحيض مختص غالبا بالحائل، ولذلك كان الاستبراء بالحيض لا بالطهر، وإذا كان كذلك وجب حمل القروء في الآية على الحيض[6] إضافة إلى أن الآية ذكرت ثلاثة قروء والذي يمكن من استيفاء ثلاثة قروء كاملة هو الحيض وهو الأليق بظاهر الآية، وأما القول بأن القرء هو الطهر، فتخرج به من العدة بقرأين وبعض الثالث[7]

فالمسألة محتملة كما ترى المهم لا يصح أن يراد باللفظ المشترك معنيان أو أكثر من معانيه معا، بحيث يكون الحكم الذي ورد في النص متعلقا في وقت واحد بأكثر من معنى، لأن اللفظ ما أراد به الشارع إلا معنى واحدا من معانيه، ووضعه لمعان متعددة، إنما هو على سبيل البدل أي أنه إما

---

(1) المصدر نفسه، ج3، ص:307.

(2) الاستبراء هنا معناه طلب البراءة من الحمل. قال ابن منظور: الاستبراء أن يشترى الرجل جارية فلا يطؤها حتى تحيض عنده حيضة ثم تطهر، وكذلك إذا سباها لم يطأها حتى يستبرئها بحيضة، لسان العرب ، مصدر سابق، ج1، ص: 241.

(3) محمد إبراهيم الحفناوي، دراسات أصولية، مصدر سابق، ص: 219.

(4) أخرجه ابن ماجة في سننه ، ج1، ص: 672.

(5) أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي علاء الدين، بدائع الصنائع ، مصدر سابق، ج3، ص:194.

(6) المصدر نفسه، ج3، ص:194.

(7) الرازي، تفسير مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج3، ص:97.

أن يدل على هذا أو ذاك، فأما دلالته على هذا وذاك في وقت واحد فهو تحميل اللفظ ما لا يدل عليه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز، فلا يصح أن يراد بالقرء في الآية المتقدمة الطهر والحيض معا، بحيث إن المطلقة إن شاءت تربصت ثلاثة أطهار، وإن شاءت تربصت ثلاث حيضات، لأن اللفظ لا يدل على هذا بأي طريق من طرق الدلالة.[1]

4/–تأثير المناسبة في دلالة اللمس بين حقيقته ومجازه.

تؤثر المناسبات في الحقيقة والمجاز في النص القرآني وعليه يتعدد المعنى المراد ففي قوله تعالى:

﴿ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورٗا ٤٣﴾ [النساء43] . لفظ لامستم اختلف فيها العلماء هل ذكرت حقيقية أي بمعنى اللمس باليد أو أنه معنى مجازي بحيث يقصد به الإجماع.

فالحنفية حملوا الملامسة على المعنى المجازي أي الجماع[2] مدعمين قولهم بجملة من المناسبات وهي

أ/–مناسبة لفظية متصلة.

ذكر لفظ النساء قرينة تصرف اللمس إلى الجماع، كما أن الوطء أصله الدوس بالقدم، وإن قيل وطئ فلان زوجته، لم يفهم منه إلا الجماع، والعرب تقول: لمست المرأة، أي جامعتها[3]

ب/–مناسبة صرفية دلالية.

ففي الآية قراءتان لمستم، ولامستم ففي القراءة الثانية اقتضت الصيغة الصرفية للفعل المشاركة لأنه على وزن فاعل فهذه قرينة تدل على معنى الجماع لوقوعها من اثنين[4]

---

[1] مُحَمَّد إبراهيم الحفناوي، دراسات أصولية، مصدر سابق، ص: 220.

[2] ابن اليم، بدائع الفوائد ج1، ص:131.

[3] ابن سكيت، إصلاح المنطق، تح: مُحَمَّد مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1423هـ/2002م، ص: 267.

[4] أحمد عرابي، أثر التخريجات الدلالية، مصدر سابق، ص :46

فالملامسة على وزن مفاعلة تقتضي الاشتراك بين اثنين، وهي المخالطة والمشاركة و المشابهة[1] أي هناك شخصان قاما باللمس فلا يتبادر إلى الذهن إلا الجماع.

ج/–مناسبة تركيبة تعبيرية.

عندما ذكر الله تعالى أن من مقتضيات التيمّم المجيء من الغائط، تنبيها على الحدث الأصغر، ثم ذكر الملامسة تنبيها على الحدث الأكبر، وهو مقابل لقوله تعالى في الأمر بالغسل بالماء من الجنابة: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾ ولو حملت الآية على اللمس الحقيقي باليد، وأنه ينقض الوضوء، لفات التنبيه على أن التراب يقوم مقام الماء عند عدمه، أو تعذّر استعماله في الطهارة من الحدث الأكبر[2]

والجمهور على أن المراد باللمس معناه الحقيقي، وهو مطلق اللمس والإفضاء إذ هو المتبادر عند التردّد بين الحقيقة و المجاز[3]

ودعموا قولهم بالمناسبات الآتية:

ج–1– مناسبة نقلية.

كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ ﴾ [الجن:8] وقوله: ﴿ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ [الأنعام: 07]

ورد اللمس هنا حقيقة فالسماء لمست من طرف الجن فوجدوها ملئت حرسا وملائكة وفي الآية الثانية قرينة اليد تدل على اللمس الحقيقي.

ج–2– مناسبة السنة القولية.

قوله لماعز: لعلك قبّلت أو لمست[1].

---

[1] ابن دُرُسْتَوَيْه، تصحيح الفصيح وشرحه، تح: د. مُحَمَّد بدوي المختون المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة 1419هـ/ 1998م، ص:536.

[2] الجصاص، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج4، ص:7.

[3] النووي، المجموع، مصدر سابق، ج 2 ، ص:27.

فالحد لا يقام إلا بالزنا المتحقق والرسول هنا يبعده عن الحد ويقول لعلك لامست أي فعلت أقل الزنا، دل أن اللمس غير موجب للغسل والحد.

ج-3- مناسبة عقلية اجتهادية.

تحمل الملامسة على الجسِّ باليد أي حمله على التقاء البشرتين، والجسَّ باليد، والاحتجاج بقول ابن عمر ﷺ -: (قُبلة الرجل امرأته وجسّها بيده من الملامسة) [2].

حدد الملامسة بالجس باليد.

5/-الابتعاد عن ورطة التناقض بين الآيات المتدرجة في تشريع أحكامها.

إن مناسبات النزول تقرب الفهم السليم للنّص، ومراعاة ترتيب النزول تغدو ضرورية جدّا في آيات الأحكام والتشريعات على نحو خاص، ولولا هذا لوقع العلماء والفقهاء في ورطة المناقضة بين الآيات ومن الأمثلة الموضحة لأهمية مناسبات النزول في إبعاد هذا التناقض الموجود ما يلي:

• قال تعالى: ﴿۞يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ ٢١٩﴾ [البقرة: 219]

• **قوله تعالى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ﴾ [النساء: 43]

•**قوله تعالي:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠﴾ [المائدة: 90]

---

[1] الدارقطني، سنن الدارقطني، مصدر سابق، ج4، ص: 135.

[2] الشافعي، الأم، ج1ص: 62، 63، وأثر ابن عمر أخرجه كذلك الإمام مالك في الموطأ كتاب الطهارة، باب الوضوء من قبلة الرجل امرأته، ج 1ص: 132 رقم (93).

فقراءة الأولى لوحدها لا يظهر فيها تحريم الخمر بل إقرار لمنافعه، و مضاره، وفي الآية الثانية تحريم شرب الخمر أثناء الصلاة فقط، وعند قراءة الآية الأخيرة يتبين تحريم الخمر بقرينة لفظية وهي لفظ فاجتنبوه ولعل هذا الإشكال الذي قد يفهم منه التناقض المناسبات الآتية:

أ–مناسبة نفسية علاجية.

إن العلاج بدأ من داخل النفس، فلم يتكلم في بداية الأمر عن تحريم الخمر، ولم يجعلها قضية تستحق البحث في هذه المرحلة من بداية الدعوة، وهذا ما أشارت إليه الآية الأولى التي ركزت على أن الخمر فيها مضار ومنافع، بل إنّ مناسبة نزول الآية الأولى كانت تناسب مجتمعا نشأ على شرب الخمر والتغنّي والتفاخر بها، حتى إنهم قالوا للرسول ﷺ حين نزلت"يا رسول الله دعنا ننتفع بها كما قال الله فسكت عنهم"[1] فكانت العناية متَّجِهة نحو تصحيح العقيدة، في البداية والدعوة إلى توحيد الله تعالى وتعظيمه، وخاصة أنهم قوم سيطرت الخمرُ عليهم فلما صار حبُّ الله تعالى أعظمَ الأمور، صغُر أمرُ الخمر وتضاءل، فلما أمرهم بالتحريم شيئًا فشيئًا كانت الاستجابة للأمر، وانتهى الناس عن تعاطيها.

ب–مناسبة مراعاة التدرج المرحلي للنزول.

وهذا التدرج كان مراعيا للواقع ومعالجا للآفة، ولو اقتصر المفسّرون والفقهاء في استنباط الحكم على الآية الأولى وحدها دون استثمار للسياق الذي وردت فيه الآيات الناسخة لها لما كانت الخمر محرمة إلى يومنا هذا، أما الحكم النهائي بتحريم الخمر فإنه تقرر في آية سورة المائدة بعد أن مر بمرحلتين، حيث أُلِف المجتمع في المرحلة الثانية منها اجتناب الخمر أوقات الصلاة فعندما نزلت الآية الثالثة، أي آية المائدة، قال الرسول ﷺ مباشرة: حرمت الخمر[2].

[1] الرازي، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج2، ص:389.

[2] المصدر نفسه والصفحة نفسها

ج–مناسبة نحوية.

فالاستفهام في الآية إنكاري بمعنى النهي أي انتهوا، فلذا لما قرئت على عمر ﷺ قال: انتهينا انتهينا، وبعد نزول هاتين الآيتين أراق الصحابة الخمر في الطرق وكسروا دنانها وانتهوا منها، وفي التدرج في تحريم الخمر لطف من الله بعباده حيث لم يفاجئهم بالتحريم من أول لحظة لشيء كانوا يحبونه ويتعلقون به.

إن هذه الإحاطة المتكاملة بالنص وعدم الرؤية الجزئية لموضوع شرب الخمر لأمر ضروري لفهم النص وتحديد الحكم الشرعي وبهذا تتشكل الدلالة" ما يعني أننا إذ نكون في حضرة نصٍّ ملفوظ في زمن بعد عن زماننا، نجهد في بناء إطاره المكاني الزمني الأصيل، حتى ندرك إلى أي نموذج من الموسوعة ينبغي لنا الرجوع، لحسن الإحاطة به، وبحال أن اللعبة التعاضدية، أي تفاعل القارئ ومشاركته في تشكيل معنى النّص عن فاعل التلفظ، وأصله، وطبيعته، ومقاصده، لاتبلغُ ذروة تعقيدها إلا أمام نص مكتوب حين يكون المرسِل غائبا جسمانيا، ومضمرا من قبل كل الخصائص الآيلة إلى التحليل في عبارات تعود إلى أنساق سيميائية ألسنية خارجية"[1]

إن ظروف تحريم الخمر التي اعتمد في اكتشاف الحُكم على الإطار الزماني والمكاني والواقع المعيش والتدرج قبل إعطاء الحكم النهائي ليؤيد اهتمام المفسرين والفقهاء بمناسبات النزول عند تعرضهم للنص القرآني والتي بدورها ترد الآيات المتناقضة إلى رأي راجح يوافق البيئة الاجتماعية ويوافق ما دعا الشرع إليه من أحكام.

وأسباب النزول من "يزودنا من خلال الحقائق التي يطرحها علينا بمادة جديدة ترى النص استجابة للواقع تأييدا أو رفضا وتؤكد علاقة الحوار والجدل بين النص والواقع الذي جعل النص "[2]يكتفي بالإشارة إلى ما في الخمر من إثم دون أن يغامر بالتحريم الذي لم يتهيأ له البشر بعد، وكانت المرحلة الثانية النهي عن الصلاة حالة السكر بما يتضمنه من نهي عن شرب الخمر قبل مواقيت الصلاة،

[1] أمبرتو إيكو: القارئ في الحكاية، التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية ، تر: أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط1، 1996م، ص 95.
[2] نصر حامد، مفهوم النص، مصدر سابق، ص109.

وبعملية حسابية بسيطة من السهل أن ندرك أن هذا النهي كان بمثابة علاج تدريجي لحالة الإدمان الاجتماعية.

هـ–مناسبة واقعية اجتماعية.

إن النهي عن الشرب قبل الصلاة لا يترك للإنسان سوى بضع ساعات من الليل يمارس فيها الشراب الذي صار محرما تقريبا طول اليوم مع تعاقب أوقات الصلاة الخمسة إضافة إلى مشاغل السعي في طلب الرزق. إن مثل هذا التدرج في التشريع لا يؤكد جدلية الوحي والواقع فقط؛ بل يكشف عن منهج النص في تغيير الواقع وعلاج عيوبه. "[1]

6/–التدرج في تحريم الربا.

لقد تدرج الشرع في تحريم الربا كونه كان شائعا في زمن الجاهلية والعرب حديثي عهد بالإسلام مذكرا في البداية أنه محرم في الشرع الذي قبلنا ثم حرّم الكثير منه فقط وصولا إلى القطع بحرميته المطلقة.

•قال تعال: ﴿وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ١٦١﴾ [النساء:161]

•قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٣٠﴾

[آل عمران: 130]

•قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ٢٧٥﴾ [البقرة: 275]

هذه الآيات في سياقات مختلفة وللتناقض الظاهري الذي فيها يحتاج إلى بيان وتوضيح بعدة مناسبات وهي:

[1] المصدر نفسه، ص: 118.

أ–مناسبة مراعاة الواقع.

إن ظاهر الآية يدل على إباحة الربا القليل مالم يكن فيه زيادة كبيرة فاحشة تضرّ النّاس، بل بالنظر إلى ما كان منه القوم من حال يتبين إشارة الآية إلى طبيعة وكيفية الربا المتداول في تلك المرحلة مرحلة العصر الجاهلي الذي انتشر فيه الربا كثيرا، ويزداد إذا عجز المدينُ عن السداد في الوقت المحدد بحيث إذا طالب بالتمديد قوبل بمضاعفة الربا وبهذا يتضاعف عدة مرات، فالأضعاف ليست سببا في تحريمه حتى لا يتكئ عليها من يحللون نسبة قليلة من الربا، بل هو وصف لبيان الواقع التاريخي الذي يعيشه الناس في ذلك الزمان، وهذا ما أشار إليه المفسرون[1]، ووضحوه دائما في كتبهم من بيان لأيام الجاهلية وأيام الصّحابة وأهمها في التفسير والبيان.

ب–مناسبة التدرج في الأحكام.

حيث أنّ القرآن تدرّج حسب واقع المجتمع الذي دبّ فيه الربا، واستفحل فكان التحريم على آيات ووقت متفاوت متباين، ذلك أن القرآن في معالجته لهذه الأمراض المزمنة لا يأخذها بالعنف والمفاجأة، بل يتلطف في السير بها إلى الصلاح على مراحل متريثة، متصاعدة، حتى يصل بها إلى الغاية.كما يظهر في الآيات الآتية: قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ ٣٩﴾ [الروم: 39] . هذه موعظةٌ سلبيةٌ فالربا لا ثوابَ له عند الله. نعم، ولكنه لم يقل إنّ الله ادخر لآكله عقاباً

وأن مال الربا لا يزيد وليس فيه بركة وأن الزكاة خير منه ويضاعف أجرها عند الله.

"وليس في هذه الآية نص على تحريم الربا وإنما إشارة إلى أن الله يمحق الربا فلا ينمو ولا يبارك الله فيه بخلاف الزكاة التي يراد بها وجه الله فإنه سبحانه يضاعف الثواب لصاحبه.

[1] البغوي ، تفسير البغوي، مصدر سابق،ج2، ص: 103.

وهي مرحلة شبيهة تماما بالمرحلة الأولى في تحريم الخمر حيث بين هناك أن السكر ليس بالرزق الحسن"[1] حيث أومأ هنا برفق إلى أن ما يتخذ من الربا ليس بيزيد عند الله وغير مبارك، دون أن يقول إنه رجس واجب الاجتناب. "ومع ذلك فإن هذا التفريق في الأسلوب كان كافياً وحده في إيقاظ النفوس الحية، وتنبيها إلى الجهة التي سيقع عليها اختيار المشرع الحكيم. ومراعاة لحال القوم الذين غالوا في أكلهم الربا والذين إذا حرم الربا فلن يتقبل إلا القليل"[2] فلا تتخذ هذه الآية دليل على إباحة الربا لأن الله لم يحرمه هنا بل هيأ النفوس نفوس من؟ النفوس المستقبلة للوحي كثيرة التعامل بالربا لا يمكن أن تستوعب وتتقبل فكرة تحريم الربا وأي مفسر للآية وباحث عن معناها لابد أن يعي ويفهم أن أحوال البشر وقت نزول النص القرآني وبالتالي وجب "ربط الآية القرآنية بواقع الناس وبحاضر زمنهم هو سر نجاح المفسر وتحكمه في فهم النص ثم الإسقاط على الواقع اليومي المعيش وبالأحداث الجارية، وبطبائع النفوس البشرية التي توجد في كل عصر وعصر فإذا المستمع يحس أن الآية تعنيه وتعالج قضية من قضايا العصر وبلده وأمته"[3].

أما الاقتصار على ظاهر النص اللغوي واللفظي والمعنوي فقط من غير إخراج النص إلى محيطه الخارجي الذي يتوسع به ويتضح به هذه الرؤية مهمة قال عنها العقاد ما نصّه: "إنّا مطالبون أن نفهم القرآن الكريم في عصرنا كما كان يفهمه العرب الذين حضروا الدعوة المحمديّة، لو أنهم ولدوا معنا، وتعلّموا ما تعلمناه، وعرفوا ما عرفناه، واعتبروا بما نعتبر به من حوادث الحاضر وحوادث التاريخ منذ الدعوة المحمدية إلى اليوم...[4]

أما الموضع الثاني فكان درساً وعبره قصها علينا القرآن من سيرة اليهود الذين حرَّم عليهم الربا فأكلوه وعاقبهم الله بمعصيتهم قال تعالى: ﴿وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ١٦١﴾ [النساء: 161]

---

[1] فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، دراسات في علوم القرآن الكريم، ط،12، 1424هـ /2003م، ص:249.

[2] المصدر نفسه، ص: 249،250.

[3] شريفي بلحاج بن سعيد، التفسير ومناهجه عند علماء الإباضية، الملتقى الخامس عشر للفكر الإسلامي الجزائر.1981.مرقون، ص 16.

[4] .العقاد عباس محمود ،الفلسفة القرآنية، إشراف عام: داليا مُحَّد إبراهيم، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، جانفي 2006م، ص: 180.

ج–مناسبة شرع من قبلنا.

وواضح أن هذه العبرة لا تقع موقعها إلا إذا كان من ورائها ضربٌ من تحريم الربا على المسلمين، "وكما بين في المرحلة الثانية من تحريم الخمر أن فيه إثما وفيه منافع وأن الإثم أكبر من النفع فإنه هنا في المرحلة الثانية من تحريم الربا أشار إلى أن من معاصي اليهود أكلهم الربا وقد نهوا عنه، وفي ذلك إشارة إلى أنه إذا كان أكل الربا والتعامل به محرما على اليهود فأولى أن يكون كذلك بين المسلمين وهم خير أمة أخرجت للناس وهو تحريم بالتلويح والتعريض لا بالنّص الصريح"[1] ومهما يكن من أمر فإن هذا الأسلوب كان من شأنه أن يدع المسلمين في موقف ترقب وانتظار لنهي يوجه إليهم قصداً في هذا الشأن؛ وكذلك لم يجيء النهي الصريح عن الربا إلا في المرتبة الثالثة، وكذلك لم يكن إلا نهياً جزئياً، عن الربا الفاحش: الربا الذي يتزايد حتى يصير "أضعافاً مضاعفة قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَاكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَۚ﴾ [آل عمران: 130]

د–مناسبة نفسية:

حُرّم الربا على مرحلتين كما حرم الخمر على مرحلتين، وإذا كان تحريم الخمر بدأ بتحريمه في أوقات معينة فإن تحريم الربا بدأ بتحريم نسبة منه معينة وهي ما كانت أضعافا مضاعفة تمهيدا لتحريمه كله في المرحلة الأخيرة"[2]المرحلة الرابعة التي ختم بها التشريع في الربا، وفيها النهيُ الحاسم عن كل ما يزيد عن رأس مال الدين حيث يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ٢٧٩﴾ [البقرة:278-279]

[1] . مصطفى محمد الباجقني، منهج القرآن الكريم في تقرير الأحكام، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، دط، 1984م، ص:276.

[2] فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، دراسات في علوم القرآن الكريم، مصدر سابق، ص:250.

هـ–مناسبة الوعيد والتهديد المحرمة.

وكما أنه –سبحانه– غلظ في تحريم الخمر في المرحلة الأخيرة بالأمر باجتنابه ووصفه بأنه رجس وأنه من عمل الشيطان فإنه هنا في تحريم الربا غلظ في تحريمه بالتهديد والوعيد لأصحابه ووصفهم بأنهم محاربون لله ورسوله وهل بعد هذا أغلظ في التحريم وأبشع في الوصف.

و–مناسبة تماسك وترابط آيات القرآن.

ولعدم إدراك بعض الناس لهذه المراحل التي مر بها تحريم الربا وقعوا في الخطأ في الحكم فأباح بعضهم الربا اليسير وهو الذي لا يصل إلى الأضعاف المتضاعفة جهلا منه بأن هذا كان في مرحلة من مراحل تحريم الربا وأنه بهذا كمن يبيح الخمر في غير أوقات الصلاة مستدلا بقوله : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء:43-43] .ولعله يظهر بهذا أهمية معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل"[1] وأسباب وظروف التنزيل والأحداث والشخصيات وغيرها المعينة على فهم النّص.

7/–قتال مانعي الزكاة بين فهم النص والواقع.

إن أداء الزكاة فرض معلوم من الدين وقد قرنت بالصلاة لأهميتها قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ٤٣﴾ [البقرة: 43]

حيث فُرضت الزكاة في عهد الرسولﷺ وكان المسلمون يؤدونها ولا يفرقون بينها وبين الصلاة المفروضة، لكن بعد وفاته ﷺ تأول القوم آية تأولا خاطئا وهي قوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٠٣﴾ [التوبة: 103].

بحيث انقضى العطاء بموت الرسول ﷺ وقالوا إن دفع الزكاة خاص بالرسولﷺ لأن غيره لا يطهرهم، ولا يصلي عليهم فكيف تكون صلاته سكنا لهم؟ أي أنهم لم يكفروا بل توهموا فالخطاب موجه للرسول ﷺ وجميع أمته من القائمين بأمور المسلمين أن يقتدوا به وبأفعاله من دعاء على

[1] المصدر نفسه، ص.:250.

صنيع فعلهم لكن خصص هو بالخطاب إذ هو الداعي إلى الله تعالى، والمبيّن عنه معنى ما أراده، فقدم اسمه في الخطاب ليكون سلوك الأمر في شرائع الدين على حسب ما ينهجه ويبينه لهم[1] ومثله أيضا في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ٧٣﴾ [التوبة:73]

فالجهاد ليس للرسول وحده بل ومن معه من المسلمين إلى يوم الدين فالآية خصت الرسول لأنه عايش ذلك الموقف الآني الذي يمتد دلالة لمن بعده من المسلمين.

وعلى هذا قرر الخليفة أبو بكر الصديق قتالهم كمرتدين فرقوا بين الصلاة والزكاة وفي رأي قتالهم خلاف حيث يرى موقف قتالهم المناسبات الآية:

أ/–مناسبة رأي الصحابي:

و في حكم منع الزكاة ذهب أبوبكر ﷺ إلى أن حكمه حكم المرتد وجب قتالهم وخالفه عمر ﷺ بحيث أنه يرى من أدّى الصلاة وشهد الشهادتين، فإنه معصوم الدم والمال، لا يحل قتاله وأن من الأولى أن يكفّ عنهم حتى يتمكن الإسلام، ويذهب من القلوب حزن فقد النبيﷺ[2]فقال عمر وغيره لأبي بكر: خذ منهم الصلاة، ودع الزكاة حتى يتمكن الدين، ويسكن جأش المسلمين. فقال أبو بكر: " والله لأقاتلنّ من فرّق بين الصلاة والزكاة، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله – ﷺ – لقاتلتهم عليه "[3]

[1] شرح النووي على مسلم، ج01، ص:203.

[2] أبو بكر بن العربي المالكي، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، دار الباز للطباعة والنشر ، د ط، د ت، ج10، ص:53.

[3] ابن العربي، أحكام القرآن ، مصدر سابق، ج2، ص:826.

ب/–مناسبة فقهية.

فمن جحد فريضة الزكاة أو شيئا من الفرائض بشبهة فقد استقر الإجماع على مطالبته بالرجوع فإن أبى إلا القتال قوتل وأقيمت عليه الحجة، وأما من منع الزكاة جحدا لها فهو مرتد بالإجماع[1].

وربما الصحابيان عمر و أبوبكر خفي عليهما مناسبات كثيرة:

ج/–مناسبة الحديث.

إذ قال ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن مُحَمَّدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة[2] وهذا دليل على خفاء هذه المناسبة إذ لو كان أحد يعلمها لاحتج أبوبكر أو ما عارض عمر وهنا تجدر الإشارة إلى أهمية المناسبات المحيطة بالنص إذ لو أخذنا النص بظاهره فقط لضاعت الحقوق وذهب دين الله هدرا بين الناس.

د–مناسبة القياس.

لقد قايس أبوبكر ما ورد في الزكاة بالصلاة مخصصا عموما ذكره عمر أنه بمجرد الإتيان بالشهادتين يعصم الدم في الدم مستدلا بحديث الرسول : أمرت أن أقاتل النّاس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله[3]

ومن حقه أداء حق المال الواجب، ولذلك أجابه أبوبكر: فإن الزكاة حق المال

هـ–مناسبة نقلية الآية القرآنية.

قال تعالى:﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥﴾

[1] علي بن مُحَمَّد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي ، الإقناع في مسائل الإجماع، تح: لمحسن فوزي الصعيدي ، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، 1424 هـ - 2004 م، 1ج ص: 255.

[2] الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ج5، ص:717.

[3] مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، مصدر سابق، ج1، ص:52.

[التوبة: 5] . وقال تعالى: ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ١١﴾ [التوبة: 11]. فالله تعالى حرم قتال المشركين بشرط التوبة من الشرك والقيام بأداء واجبات الإسلام، فإن امتنعوا من أداء الصلاة أو الزكاة فإنهم يقاتلون حتى يؤدوهما لأن الله تعالى علق العصمة بهما[1] وبهذه الآية رجع عمر عن رأيه وبان الإشكال وفهم الصحابة هذه المسألة بمناسبات كثيرة وتابعوا أبا بكر في قتال مانعي الزكاة على يقين ودراية بعد مناقشة حادة طرحت فيها كثير من الأدلة والصلات والمناسبات واتفقوا على قتال تلك الطائفة الممتنعة واتفق الأئمة الأربعة بعدها على ذلك[2].

كما حدث اتفاق أن التعامل مع النّص ظاهريا يضيع كثيرا من الحقائق والمفاهيم التي توصل إلى المعنى الحقيقي والتعامل مع النص يكون بمراعاة مناسبات كثيرة حتى يتبين ويتضح.

[1] ابن كثير، تفسير ابن كثير ، مصدر سابق، ج3، ص:364.

[2] ا لشافعي، الأم، مصدر سابق، ج 5 ، ص517.

خلاصة الفصل

وخلاصة الكلم في هذا الفصل أن بعض النّصوص القرآنية تأثر فيها مناسبات عديدة فيتضح المعنى ويظهر من مناسبتين أو ثلاثة أو أربعة، فقد أبعدت المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة لمناسبة حكمة التشريع، والعلة المقصدية ومنع عمر الزواج من الكتابيات لمناسبة مقصد التشريع ومناسبة الواقع وحال المجتمع.

وفهمت لفظة قوارير وصفتيها الشفافية والبياض بمناسبتين بلاغيتين وأخرى عقلية، كما حدد واختلف في من بيده عقدة النكاح الزوج أو الولي بمناسبة فعل الصحابي ومناسبة قول الرسول صلى الله عليه وسلم وبالمناسبة العقلية، واختلف في القرء بين الحيض والطهر لمناسبات لغوية، نحوية، فقهية، و مقصدية.

كما اختلف الصحابة في قتال مانعي الزكاة وقد خفي على بعضهم بعض المناسبات المرجحة فقد رجحت من طرف العلماء بمناسبة رأي الصحابة، والمناسبة الفقهية ومناسبة الحديث والقياس.

إن المناسبات المتعددة التي أثرت في النّص القرآني واجتمع بعضها في نصوص واحدة لتبين أهمها:

القياس، الحديث، الفقه، رأي الصحابة، تماسك الآية، الوعد والوعيد، نفسية المتلقي، شرع من قبلنا، التدرج في الأحكام، مراعاة التدرج المرحلي للنزول، العقل والمنطق، النقل قرآنا وسنة وإجماعا، التركيب والتعبير، الصرف والدلالة، اللفظ المتصل بالنص، أحوال المجتمع، الاستنباط، المقصد، اللغة، فعل الصحابي، الزيادة في المبنى، الصوت والدلالة، الصرف، العلة، العرف، سياق التفويض، سياق الذم، التعليل النحوي، القراءة الشاذة، التربية، الإجماع، البلاغة، النسخ، الصوت والمورفيم، الحالية.

هذه المناسبات قد تجتمع ثنائية أو ثلاثية أو رباعية أو أكثر تدعم المعنى وترجحه أو تقوي دلالته.

الخاتمة

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث الذي سعى إلى بيان دور وأثر مناسبات الكلام في فهم النصوص القرآنية باختلاف مجالاتها اللغوية وغير اللغوية، يمكن الخلوص إلى عدد من النتائج والتوصيات، تم التوصل إليها في مسيرة بحثنا هذا، أما النتائج فمن أهمها:

-مناسبات الكلام المحيطة بالنّص في هذا البحث ليست التناسب بين سوره، وآياته، وعناوين السور أو ما يعانق أجزاء الكلام بعضه بعضا؛ إنما هي كل ما يحيط بالنّص لغويا كان، أو غير لغوي داخل النّص أو خارجه مؤثرا فيه، ومعينا على فهمه.

-لكل فن أو علم مناسباته المؤثرة ففي النّحو مثلا: المناسبات النحوية الصارفة كالشرط، والصفة، واسم الموصول....إلخ.

وفي البلاغة: النّظم و فيه الذكر والحذف، التقديم، والتأخير.....إلخ.

وفي التفسير: المناسبات النقلية المتمثلة في الآيات والأحاديث، وأقوال الصحابة.

وفي علم الأصول: مفهوم المخالفة، والموافقة، والعام والخاص والمقيد والمجمل....إلخ.

وفي علم الكلام: المناسبات العقلية.

وفي الجانب الاجتماعي: مناسبات البيئة والواقع المعيش.

وفي مجال النفس والتربية: المناسبات النفسية والتربوية وغيرها.

-النص القرآني أحكامه الظنية ليست ثابتة؛ لا يقرأ بظاهر اللفظ، فهو ليس بتاريخ يسرد؛ هو مادة مرنة مازالت أحكامها يصحح فهمها بالمناسبات خاصة الحَركية منها كمناسبات المجتمع والبيئة والواقع.

-أكثر المشتغلين بدقة في موضوع المناسبات الصارفة هم الأصوليون في موضوعات العام، والخاص والمطلق، والمقيد، والمتشابه، والخفي، والمبهم، والحقيقة، والمجاز.

-النص القرآني قد يتأثر في دلالته بمناسبة واحدة، وقد يتأثر بأكثر وتكون مختلفة ولكن توجيهها واحد.

-المناسبات غير اللغوية هامة جدا في بيان أثر الخارج عن النّص في الفهم، وهي البيئة، سياق الحال، المقام، حياة المجتمع، العرف الاجتماعي، العرف اللغوي وغيرها.

-النّصوص القطعية الدلالة حكمها ثابت لكن ببعض المناسبات قد تتغير تبعا للبيئة والمجتمع المعيش خاصة في الأحكام والحدود وهذا ما يُعطي الشرع ونصوص القرآن مرونة.

-للبحث عن مناسبة الكلام وجب التطرق إلى مواضيع السياق، القرائن، اللسانيات الاجتماعية، الدلالة.

-المناسبة بهذا المعنى حاضرة في الدرس اللغوي الحديث بمصطلحات كثيرة: التداولية، نظرية أفعال الكلام، القصدية، القرائن، مقتضيات الأحوال، آليات البيان، آليات تأويل النّص، ملابسات الكلام، مناسبة المقام، الصّلات، الهرمنيوطيقيا، الدوال، الإشارات التواصلية وغيرها.

- المناسبة في الدرس اللغوي القديم كانت مختلفة المصطلح متساوية الدلالة والمعنى، فقد حضرت بمصطلحات: الصوارف، الأمارة، الضميمة، القرينة، الدليل، العلة، القاعدة الأصولية، المقصد، المصلحة، تخريج المناط، الإخالة.

أما التوصيات فإننا:

- ندعو إلى قراءة القرآن الكريم، ودراسته قراءة ودراسة تأويلية باعتماد المناسبات الصّارفة لتثبيت الأحكام، أو إثراء معناها، أو توجيه أحكامها من غير الاعتماد على ظاهر القول.

– تحديد التفسير القرآني بقراءة حديثة، وبالاستفادة من النظريات اللسانية الغربية الحديثة بما يوافق خصوصية القرآن الكريم.

–التأكيد على أن القرآن الكريم ليس سردا تاريخيا للأحداث؛ بل نصوص مرنة تتجدد إن حسن وأعيد قراءتها قراءة مناسباتية مقامية.

– إبراز دور الأصوليين في فهم النّص القرآني بعيدا عن حرفية النّص واستغلال الملتقيات والورشات لبيان هذا الدور وإعادة إحيائه.

– موضوعنا فيه من الاتساع ما يجعله عدة رسائل دكتوراه إن بحث في مجالات أكثر دقة فكل مناسبة أو مناسبتين تعتبر رسالة أو مقال أو بحثا.

–ضرورة الجمع بين قداسة القرآن الكريم، والأبحاث العلمية الحديثة لمواكبة المناهج الدقيقة.

– تفعيل مخابر القراءة التأويلية القرآنية لاستكشاف دلالات القرآن الخَفية.

كان هذا نتاج وخلاصة ما تم الوصول إليه في هذا العمل الذي أسأل الله أن يكون إضافة ولو بسيطة في البحث العلمي وفي مجال الفهم ودلالة النصوص، فإن كان ما فيه من صواب فبتوفيق الله، وإن كان غير ذلك فهو من كاتب هذا البحث.

والحمد لله أولا و آخرا .

فهرس

الآيات القرآنية

اسم السورة والآية	رقم الآية
سورة البقرة	
﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ٢٢٨﴾	288
﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ٤٣﴾	43
﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ١١٥﴾	115
﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ ١٤٤﴾	144
﴿۞إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ١٥٨﴾	158
﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢٢٣﴾	223
﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ١٨٥﴾	185
﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢﴾	222
﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨﴾	238
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٧٣﴾	173
﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢٢٣﴾	223
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ	282

وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾	
﴿وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥۗ وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ٢٨٣﴾	283
﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ١٨٠﴾	180
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ ١٧٣﴾	173
﴿وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٢٣٧﴾	237
قال تعالى: ﴿۞يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ ٢١٩﴾	219
قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ٢٧٥﴾	275
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ٢٧٩﴾	279-278
﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٨٠﴾	280

سورة آل عمران	
﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧﴾	07
: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ١٧٣﴾	173
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٣٠﴾	130
سورة النساء	
﴿وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ١٦١﴾	161
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ ﴾ .	43
﴿ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ٤٣﴾	43
﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينُ فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾	08
﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ٢٣﴾	23
﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَمَقۡتٗا وَسَآءَ سَبِيلًا ٢٢﴾	22
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ﴾	19
﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَمَقۡتٗا وَسَآءَ سَبِيلًا ٢٢﴾	22
﴿أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمٗا ٥٤﴾	54

سورة المائدة	
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٣٨﴾	38
﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾	96
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ٣﴾	03
﴿ فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ٦﴾	06
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ٥٤﴾	54
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٩٠﴾	90
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٣٨﴾	38
سورة التوبة	
﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ١٠٨ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠٩﴾	109-108
﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ﴾ .	120
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٠٣﴾	103
﴿۞إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٦٠﴾	60
﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٥﴾	05

﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ١١﴾	11
سورة هود	
﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ٨٧﴾	87
﴿۞وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٦﴾	06
سورة الإسراء	
﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِۚ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلرُّءۡيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيۡنَٰكَ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلۡمَلۡعُونَةَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِۚ وَنُخَوِّفُهُمۡ فَمَا يَزِيدُهُمۡ إِلَّا طُغۡيَٰنٗا كَبِيرٗا ٦٠﴾	60
﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ٢٣﴾	23
سورة طه	
﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ وَلَتَعۡلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابٗا وَأَبۡقَىٰ ٧١﴾	71
سورة الحج	
﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ ٧٨﴾	78
سورة النور	
﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٦﴾	06
سورة الفرقان	
﴿ فَجَعَلَهُۥ نَسَبٗا وَصِهۡرٗاۚ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرٗا ٥٤﴾	
سورة الروم	

﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ ٣٩﴾	39
سورة سبأ	
﴿وَحِيلَ بَيۡنَهُمۡ وَبَيۡنَ مَا يَشۡتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشۡيَاعِهِم مِّن قَبۡلُۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ فِي شَكّٖ مُّرِيبٖ ٥٤﴾	54
سورة الصافات	
﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهَا فِتۡنَةٗ لِّلظَّٰلِمِينَ ٦٣﴾	63
سورة الزمر	
﴿وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡۚ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ وَقِيلَ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧٥﴾	75
سورة الدخان	
﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ٤٩﴾	49
سورة الجمعة	
﴿ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩﴾	09
سورة الطلاق	
﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ ﴾	04
سورة الإنسان	
﴿قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٖ قَدَّرُوهَا تَقۡدِيرٗا ١٦﴾	16
سورة الضحى	

﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ١٠﴾	10

قائمة

المصادر والمراجع

❖**القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم .**

❖**الكتب العربية:**

1. إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، القاهرة، ط5، 1984م.
2. أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، لام، ط2، 1412 هـ، 1992م.
3. أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللساني، دار الأمان ،الرباط، ط 1، 2016م.
4. أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْ جِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي ، السنن الكبرى ،تح مُحَمَّد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط3، 1424 هـ،2003 م، ج7.
5. أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ، 2001 م. ج28.
6. أحمد بن فارس الصاحبي في فقه اللغة العربية، مُحَمَّد علي بيضون، ط1، 1418هـ،1997م.
7. أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني ، تح: أحمد مُحَمَّد شاكر المسند، الناشر: دار الحديث – القاهرة ، ط 1، 1416 هـ - 1995 م/2414، ج3.
8. أحمد جمال العمري، مفهوم الإعجاز القرآني حتى القرن السادس الهجري دار المعارف القاهرة 1984،دط.
9. أحمد عرابي ، جدلية الفعل القرائي عند علماء التراث، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر.
10. أحمد عرابي، أثر التخريجات الدلالية في الخطاب القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010م.
11. أحمد فهد صالح شاهين، النظرية التداولية، عالم الكتب الحديث، د ط، 2015م.

12. أحمد محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط ،2002م .

13. أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب ط1، 1429 هـ - 2008 م، ج1

14. أحمد مختار عمر، من قضايا اللغة والنّحو، علم الكتب، القاهرة، ط1، 1984/1394م.

15. أحمد يا سوف، جماليات المفردة القرآنية، دار المكتبي، دمشق، ط2، 1419 هـ، 1999م.

16. إدريس مقبول، الأفق التداولي، عالم الكتب الحديث، ط 1 ، 1432هـ، 2011م.

17. أرسطو، الخطابة، ترجمة، وشرح، وتقديم: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، 1979م.

18. أرمينكو فرانسواز، ترجمة سعيد علوش، المقاربة التداولية، مركز الانماء القومي، الرباط، دط، دت.

19. أسعد خلف العوادي، سياق الحال في كتاب سيبويه، دار الحامد للنشر والتوزيع، دط، 2009م.

20. أشواق مُحَمَّد النجار، لسانيات النص القرآني، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2013.

21. الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ ج 1.

22. أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، ط2، 1406هـ،1986م.

23. أمبرتو إيكو: القارئ في الحكاية، التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية ، تر: أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط1، 1996م.

24. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط2، 1402 هـ، ج3.

25. أمير عبد العزيز، أصول الفقه الإسلامي، دار السلام، ط1، 1997، مج2 .

26. الباجي، الحدود في الأصول، تح: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424 هـ ، 2003 م .

27. البغدادي، ت: إحسان عباس، الطبقات الكبرى ، دار صادر، بيروت، ط1، 1968 م، ج2.

28. البغدادي، عبد المؤمن بن عبد الحق، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول، شرح عبد الله بن صالح الفوزان، ط1، 2001، الناشر، دار الفضيلة ودار ابن حزم، ج2.

29. البقاء أبو الحنفي، الكليات، تح: عدنان درويش، مُحَمَّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

30. بن الجوزي ، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ، دراسة وتحقيق: د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، 1428هـ، 2007م.

31. بن حزم الأندلسي القرطبي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد مُحَمَّد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت ، د ط، ج3 .

32. البيهقي، السنن الكبير، تح: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية – القاهرة، ط1، 1432 هـ /2011 م.

33. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه ، علي بن سليمان المرداوي، تح د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح مكتبة الرشد – السعودية ، الرياض ط1، 1421هـ ، 2000م، ج6.

34. الترمذي، السنن، تحقيق وتعليق: أحمد مُحَمَّد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م، مج4.

35. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، مُحَمَّد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1990 م، ج1.

36. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1979. – ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر وتعليق كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر، دط، دت.

37. التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، ط2، 1963م.

38. إبن تيمية ، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن مُحَّد بن قاسم رحمه الله، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة المنورة – السعودية، دط، 1425 هـ ، 2004 م، ج 20.

39. إبن تيمية ، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، لاد، ط2، 1982م.

40. إبن تيمية ، مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان ،دط، 1490هـ، 1980م.

41. إبن تيمية الحراني، المحرر فى الفقه المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مطبعة السنة المحمدية، 1369هـ، ، ج 2.

42. الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ، 1983م.

43. الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود مُحَّد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة ط3، 1413هـ، 1992م، مج1.

44. الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح مُحَّد رضوان الداية، فايز الداية، دار الفكر ،د ط، د ت.

45. جُزَي بن الكلبي، تقريب الوصول إلي علم الأصول، تح: مُحَّد حسن مُحَّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنانط1، 1424 هـ، 2003م.

46. الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط2، 2003م ،ج5.

47. إبن جني، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، د ت، ج1.

48. الجنيدي درويش، نظرية عبد القاهر في النظم، مكتبة نهضة مصر الفجالة، د،ط، 1960م.

49. الجويني، البرهان في أصول الفقه، تح: صلاح بن مُحَمَّد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1418 هـ ، 1997 م ج1.

50. حافظ الدين النسفي، كشف الاسرار شرح المصنف على المنار، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ط، ج1.

51. حامدي، مقاصد القرآن من تشريع الأحكام، دار ابن حزم ، بيروت، ط1، 1429هـ،2008م

52. حجر ابن العسقلاني، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق وتخريج وتعليق: سمير بن أمين الزهري ، دار الفلق، الرياض، ط7، 1424 هـ.

53. إبن حزم ، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تح: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1، 1900م.

54. حسن بن مُحَمَّد بن محمود العطار الشافعي ، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ، دار الكتب العلمية لام، د ط، د ت، ج1.

55. حسن حنفي، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط5، 1422هـ/2002م.

56. أبو حفص عمر بن علي الدمشقي الحنبلي قراءة ابن عامر ، ينظر: ، اللباب في علوم الكتاب، مصدر سابق، ج16.

57. حيان أبو الأندلسي، البحر المحيط، تح: صدقي مُحَمَّد جميل، دار الفكر، بيروت، دط، 1420هـ، ج2.

58. خالد بن سليمان المزيني، المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية، دار ابن الجوزي، الدمام ، المملكة العربية السعودية، ط1، 1427 هـ ،2006 م، ج1.

59. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ،حققه وعَلّق عليه: علي مُحَّد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط1، 1415 هـ – 1994 ، ج4.

60. خلود العموش، الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، عالم الكتب الحديث، جدار للكتاب العالمي، ط1، 1429هـ، 2008م.

61. الخليل بن أحمد الفراهيدي، الجمل في النحو، تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت ، مؤسسة الرسالة،ط5، 1416هـ/1995م.

62. الخولي، معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان، بيروت، دط، دت .

63. الدار قطني، سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط1، 1424هـ /2004م.

64. داود أبو سليمان، سنن أبي داود، تح: شعيب الأرنؤوط، مُحَّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 هـ / 2009 م، ج3.

65. داود العطار، موجز علوم القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ، ط3،1995، ج1.

66. إبن دُرُسْتَوَيْه ، تصحيح الفصيح وشرحه، تح: د. مُحَّد بدوي المختون المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة 1419هـ/ 1998م.

67. إبن دقيق ، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، دط ،دت، ج2.

68. الذهبي ،سير أعلام النبلاء، تح: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، دت، ج2، (الصحابة رضوان الله عليهم).

69. الرازي الجصاص، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1414هـ، 1994م ج،1 .

70. الرازي، أحكام القرآن، تحقيق: مُحَّد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت د ط، 1405 هـ، ج1 .

71. الرازي، المحصول ، تح: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418 هـ ، 1997 م.

72. الرازي، مختار الصحاح، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ط5، 1420هـ، 1999م، ج1.

73. رالف فاسفولد، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، تر: إبراهيم بن صالح مُحَمَّد الفلاحي، جامعة الملك سعود، النشر العلمي للمطابع، 1421هـ، 2000م.

74. الروماني، معاني الحروف، تحقيق: عرفان بن سليم العشا حسّونة، بيروت: المكتبة العصرية ،دت.

75. الزبيدي، تاج العروس، تح: جماعة من المختصين وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط، 1422 هـ، 2001م، ج4 ، ص265.

76. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، ط1، 1408 هـ، 1988م ج1.

77. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط1، 1376 هـ ، 1957م،ج1.

78. السرخسي، أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند، دط، ج1.

79. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، مصارف الزكاة في الإسلام، مطبعة سفير، الرياض ، د ط، د ت.

80. سعيد حوّى، الأساس في التفسير، دار السلام، القاهرة ، ط6، 1424 هـ، ج11.

81. سكيت ابن ، إصلاح المنطق، تح: مُحَمَّد مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1423هـ/2002م.

82. السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، مصدر سابق، ج10.

83. سيبويه، ، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، الكتاب مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408 هـ، 1988 م ،ج2 .

84. السيد أحمد عبد الغفار، التصوير اللغوي عند علماء الأصول، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، ط1، 1996م.

85. السيد الجميلى، نساء النبي ﷺ، دار ومكتبة الهلال ،بيروت، دط ،1416هـ.

86. سيد قطب، التصوير الفني للقرآن الكريم، دار الشروق، ط16، 2002م.

87. السيوطي، تفسير الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، د ت، د ط، ج7.

88. السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، دار بن الجوزي، القاهرة، ط 1، 2013 م، 1434هـ.

89. الشاطبي، الموافقات، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، لام، ط1، 1417هـ، 1997م، ج1وج2.

90. الشافعي، الرسالة تح: أحمد مُحَمَّد شاكر، مصطفى البابي الحلبي وأولاد، مصر، ط1، 1357 هـ، 1938م. .

91. إبن الشجري ، أمالي ابن الشجري، تح: محمود مُحَمَّد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1413 هـ ، 1991 م. ج1 .

92. شريفي بلحاج بن سعيد، التفسير ومناهجه عند علماء الإباضية، الملتقى الخامس عشر للفكر الإسلامي، الجزائر، م1981م.

93. شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،20جزءا، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ/1964.

94. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، دراسة وتحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، المكتبة المكية، دار الكتبي، مصر، ط1، 1420هـ، 1999 م، ج1.

95. الشوكاني، إرشاد الفحول، تح : الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1419هـ،1999م، ج2.

96. الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب ، دمشق، بيروت ،ط1، 1414 هـ ،ج2.

97. الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، تح: مُحَمَّد حسن هيتو، دار الفكر – دمشق، ط1، 1980م.

98. الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، شرحه وحققه: د. مُحَمَّد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط1، 1980 م .

99. صاحب أبو نجاح، دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها، الأردن، دار الفكر للطباعة والنشر، سنة 1419 هـ 1998 م.

100. صالح بلعيد، نظرية النظم، دار الفكر، سوريا، دمشق، ط1، 1403هـ،1983 م.

101. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار الملايين، بيروت، 10ط، 1977م.

102. صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير، ط1، 1993م.

103. الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: مُحَمَّد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر. دط، 1425 هـ ، 2004 مج3.

104. الطيب تيزني، الإسلام والعصر، سلسلة حوارات القرن الجديد، دار الفكر، دمشق، ط2، 1420هـ ،2002م.

105. عبد ابن البر الكافي، في فقه أهل المدينة، تح: مُحَمَّد مُحَمَّد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1400هـ، 1980م ج1.

106. عبد الحكيم الرميلي، تغير الفتوى عند الخلفاء الراشدين، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1، 2015 م .

107. عبد الحكيم الرميلي، تغير الفتوى في الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان، د ط، 2016م.

108. عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تفسير السعدي تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ ،2000م.

109. عبد الرحمن بودرع، منهج السّياق في فهم النّصّ، أوقاف قطر، دط، 1427هـ،2006 م.

110. عبد الرزاق: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1972م، ج7.

111. عبد الفتاح البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار الكتب، مصر، دط، دت.

112. عبد الله أبو بمحمد بن أحمد الحسني التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تح: مُحَمَّد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، مؤسسة الريان ، بيروت لبنان، ط1، 1419 هـ ، 1998 م.

113. عبد الله الدوسري، أثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهية، دار الهدي النبوي، مصر، ط1، 1426هـ،2005م.

114. عبد الملك بن مُحَمَّد الجويني ، البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن مُحَمَّد بن عويضة ، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان الطبعة: ط1، 1418 هـ، 1997 م ، ج1.

115. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، لبنان ، بيروت، ط1، 2004م.

116. عُبيد أبو القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي ،كتاب الأموال ،المحقق: خليل مُحَمَّد هراس. الناشر: دار الفكر. ، بيروت. دط، دت.

117. العربي بن المالكي، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، دار الباز للطباعة والنشر ، د ط، د ت، ج10.

118. عرفات فيصل المناع، السياق والمعنى دراسة في أساليب النحو العربي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013 م.

119. عز الدين السليماني، النص القرآني والإجراء العلماني للمقاصد، أفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2018م.

120. العز بن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام تح: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1407هـ، 1987م.

121. العقاد عباس محمود ، الفلسفة القرآنية، إشراف عام: داليا مُحَمَّد إبراهيم، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، جانفي 2006م.

122. العقد المنظوم في الخصوص والعموم بن إدريس القرافي، تح: د. أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، مصر ط1، 1420 هـ ، 1999 م،ج2.

123. علي الفارسي كتاب الحجة للقراء السبعة ، ، تح: بدر الدين قهوجي – بشير جويجابي، دار المأمون للتراث – دمشق / بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣م، ج2.ابو

124. علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن النيسبوري، أسباب النزول، تح: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح الدمام ، ط2، 1412هـ/1992م.

125. علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404 هـ، 1984م، ج 1.

126. علي بن مُحَمَّد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي ، الإقناع في مسائل الإجماع، تح: لمحسن فوزي الصعيدي ، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، 1424 هـ – 2004 م، 1ج .

127. عمر بن علي الدمشقي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب،20جزءا، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي مُحَمَّد معوض، بيروت :دار الكتب العلمية ،1998م، ط1، ج13.

128. عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية تطبيقية، مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 01 يناير 2005م.

129. عوض يوسف نور، علم النص ونظرية الترجمة، دار الثقة للنشر، مكة المكرمة، ط1، 1440هـ.

130. الغزالي، المستصفى، تح: مُحَمَّد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ، 1993م، ج2.

131. الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، تح: الدكتور مُحَمَّد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر ، دمشق ، سورية، ط3، 1419 هـ ، 1998 م.ج1.

132. فارس بن ، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، دار الفكر، د ط، 1399هـ، 1979م، ج5.

133. فاطمة الشيدي، المعنى خارج النص، دار نينوى، دمشق، دط، 2011م.

134. فائزة الحسناوي، مقاربة بين البلاغة والخطاب التداولي، مجلة الباحث، جامعة الأغواط، الجزائر، العدد 15 ، جانفي/ أفريل 2014م.

135. فتاح عرفان عبد الحميد، الفكر الديني في مواجهة تحديات الحداثة ، كولالمبور الإسلامية العالمية بماليزيا 1422هـ .

136. فردينان دي سوسير، محاضرات في الألسنية العامة، تر: يوسف غازي ونجيب النصر، دار النعمان للثقافة، سنة 1984م .

137. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، دراسات في علوم القرآن الكريم، ط،12، 1424هـ /2003م.

138. الفيروزآبادى، القاموس المحيط، الطبعة الثامنة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1426 هـ ، 2005 م، ج1.

139. فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2007م، د ط.

140. قدامة ، المغني، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، مصدر سابق، لام، 1417هـ/1997م، ط3، ج 9.ابن

141. قدامة ، المغني، تح: طه الزيني، ومحمود عبد الوهاب فايد ، وعبد القادر عطا ، مكتبة القاهرة، ط1، 1388 هـ ،1968 م ج1.ابن

142. القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، دراسة وتحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي ، مصر ط1، 1420 هـ - 1999 م، ج2.

143. القرافي، الفروق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، ج1.

144. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية، القاهرة ط2، 1964م، ج2.

145. القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، د ط، 1425هـ ، 2004م ، ج4.

146. القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: مُحَمَّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3، ج1.

147. قيم الجوزية ، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط، دت، ج4.ابن

148. قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: مُحَمَّد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م، ج1.ابن

149. كمال بشر، التفكير اللغوي بين القديم والجديد، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، دط ،2005م.

150. اللحام ، القواعد والفوائد الأصولية و مايتبعها من الأحكام الفرعية، تح: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية الطبعة: 1420 هـ ،1999م.ابن

151. لويس (م، م)، اللغة والمجتمع، ترجمة: تمام حسّان وإبراهيم أنيس، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د ط، 1959م .

152. مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ،1985 م.

153. الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تح: الشيخ علي مُحَمَّد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ، ط1، 1419 هـ/ 1999م،ج1.

154. الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تح: الشيخ علي مُحَمَّد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1419 هـ، ج1.

155. مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط1، (1393 هـ ، 1973م) .

156. مُحَمَّد إبراهيم الحفناوي ، دراسات أصولية في القرآن الكريم ، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، القاهرة ، 1422 هـ، 2002 م.

157. مُحَمَّد أديب صالح، تفسير النصوص، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط1، 1413 هـ،1993م، ج1.

158. مُحَمَّد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم مُحَمَّد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م ج5.

159. مُحَمَّد الخراساني البخاري، مصطفى البابي الحلبي، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه، مصر، 1351 هـ ، 1932 م، ج4.

160. مُحَمَّد العيد، العبارة والإشارة، دار الفكر العربي، دط، 1995م.

161. مُحَمَّد بلتاجي، منهج عمر في التشريع، دار الفكر العربي، مصر، ط1 ،1970/ 1390هـ.

162. مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، دار الحديث ، القاهرة، دط، 1425هـ ،2004 م ، ج3.

163. مُحَمَّد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، دار التراث، بيروت،1387هـ ،ط2 ، ج4.

164. مُحَمَّد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن ت: أحمد مُحَمَّد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ، 2000 م، ج9.

165. محمَّد بنْ حسَيْن بن حَسنْ الجيزاني معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط5، 1427 هـ.

166. مُحَمَّد بن عبد العزيز، القرائن عند الأصوليين، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود، الرياض، ط1، 1426هـ، 2005م.

167. مُحَمَّد بن علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت ط1، 1996م. ج6.

168. مُحَمَّد بن علي بن الخطيب اليمني، تيسير البيان لأحكام القرآن، دار النوادر، سوريا، ط1، 2012م، ج3.

169. مُحَمَّد جهلان، فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، دار صفحات للدراسات والنشر، سوريا، دمشق، ط1 ،2008م .

170. مُحَمَّد ديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، منشورات المكتب الإسلامي، بيروت ، ط1، 1933، ج4.

171. مُحَمَّد زكي العشماوي، قضايا النقد الأدبي، دار النهضة العربية، بيروت ، دط،1979م .

172. مُحَمَّد صدقي الغزي، موسوعَة القواعد الفقهِيّة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1424 هـ، 2003 م، ج12.

173. مُحَمَّد صديق البخاري القِنَّوجي، فتحُ البيان في مقاصد القرآن عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري المِكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت 1412 هـ – 1992 م ج3.

174. مُحَمَّد عبد الباسط عيد، النص والخطاب قراءة في علوم القرآن، مكتبة الآداب – القاهرة، ط1، 1430 هـ، 2009م.

175. مُحَمَّد عبد الباسط، النص والخطاب، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 2016.

176. مُحَمَّد عبد العظيم الزُّرْقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي ، دت، ط3، ج2.

177. مُحَمَّد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار العودة، بيروت، دط،1997م .

178. مُحَمَّد فؤاد بن عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، دار إحياء الكتب العربية، مُحَمَّد الحلبي دط، دت، ج3.

179. مُحَمَّد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا ، ط2، 1427 هـ ، 2006 م، ج2.

180. مُحَمَّد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، ط2، 19990م.

181. محمود السعد، مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة، منشأة المعارف، الأسكندرية، دط، 1988م.

182. محمود بن مُحَمَّد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، المكتبة الشاملة، مصر، ط1، 1432 هـ – 2011م.

183. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، لبنان، بيروت، ط1،دت.

184. مسلم النيسابوري، الجامع الصحيح، تح: أحمد بن رفعت بن عثمان، دار الطباعة العامرة، تركيا، 1334، هـ ، ج 3.

185. مسلم بن الحجاج ، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تح: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، ج4.

186. مسلم، صحيح مسلم، تح: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1374 هـ، 1955م.ج1.

187. مصطفى صادق الرافعي إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي ، بيروت، ط8، 1425 هـ ، 2005 م.

188. مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، دط، ج2.

189. مصطفى مُحَمَّد الباجقني، منهج القرآن الكريم في تقرير الأحكام، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، دط، 1984م.

190. معرفة الصحابة الأصبهاني تحقيق: عادل بن يوسف العزازي الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض الطبعة: الأولى 1419 هـ – 1998 م، ج5.

191. مفاتيح الغيب ، التفسير الكبير بفخر الدين الرازي الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ط3، 1420 هـ، ج6.

192. منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لابن الجزري، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، لام، دط، 1420هـ، 1999م.

193. منصور بن مُحَمَّد السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول تح: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ج1.

194. منظور ابن ، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414هـ، ج1.

195. منقور عبد الجليل، النص والتأويل، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر،د ط.

196. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط2، دار السلاسل ، الكويت1404 - 1427 هـ، ج2.

197. النجار ابن الحنبلي، شرح الكوكب المنير، المحقق: مُحَمَّد الزحيلي ونزيه حماد ، مكتبة العبيكان الطبعة: الطبعة الثانية 1418هـ - 1997، ج3 .

198. نجم الدين قادر كريم الزنكي، الاجتهاد في مورد النص، دار الكتب العلمية، لام، د ط، 2006م.

199. نذير بوصبع، الألفاظ والدلالات الوضعية، دار الوعي، الرويبة الجزائر، د ط،دت.

200. النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت الطبعة: 1، 1419 هـ، 1998 م ج1.

201. نصر حامد ، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 2001م.

202. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1990.

203. نعمة رحيم العزاوي، مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة، مطبعة المجمع العلمي، بغداد، 2001م،1421هـ.

204. النووي، رياض الصالحين، تعليق وتحقيق: الدكتور ماهر ياسين الفحل رئيس قسم الحديث – كلية العلوم الإسلامية ، جامعة دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، بيروت ط1 1428 هـ – 2007 م.

205. هادى نهر، علم اللغة الاجتماعي عند العرب، الجامعة المستنصرية، ط1، 1408هـ، 1988م.

206. هدسون، علم اللغة الاجتماعي، ت:محمود عياد، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1990م.

207. هشام ، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا.ابن

208. وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر (دمشق – سوريا)، دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان) ط1، 1411 هـ / 1991 م، ج3.

209. يوسف القرضاوي ، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1422هـ،2001م.

210. يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، دار الثقة للنشر والتوزيع، بمكة الكرمة، ط1، 1410هـ.

❖ **المراجع الأجنبية:**

211. - the main task of hermeneutics, however,was to understand the texts as their authors had understood them - Jeandround,Warner G..Theological Hermeneutics(London: Macmillan Academic and Professional Ltd,1991

212. -OttoJespersen: Language: ItsNatureDevelop mentandOrigin, chapterXX: SoundSymbolism

❖ **الرسائل والمطبوعات الجامعية:**

213. إيهاب عبد الحميد عبد الصادق سلامة، قرينة السياق ودورها في التقعيد النحوي والتوجيه الإعرابي في كتاب سيبويه، رسالة: دكتوراه، قسم اللغة العربية، كلية البنات للآداب والعلوم والتربية، جامعة عين شمس2016م.

214. دايم عبد الحميد، الأمر والنهي وأثرهما في الأحكام الشرعية، رسالة دكتوراه، جامعة تلمسان، كلية العلوم الإنسانية، 2012م،1433 هـ.

215. سارة عبد الله الخالدي، أثر سياق الكلام في العلاقات النحوية عند سيبويه، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجامعة الأمريكية، لبنان ،بيروت، ط1، 2006م.

216. عبد الرحمان جرمان المطيري، السياق القرآني وأثره في التفسير، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة، وأصول الدين، الملكة العربية السعودية،1429 هـ، 2008م.

217. عبد الرحمان عبد الله سرور جرمان المطيري، السياق القرآني وأثره في التفسير، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، الملكة العربية السعودية، 2008م ،1429هـ.

218. علي حاتم الحسن، البحث الدلالي عند المعتزلة، دكتوراه في فلسفة اللغة العربية، كلية التربية بالجامعة المستنصرية، ذو الجحة 1419هـ، نيسان 1999م.

219. مُحَمَّد قاسم الأسطل، القرينة عند الأصوليين. رسالة ماجستير، كلية الشريعة في الجامعة الإسلامية بغزة، 1425هـ، 2004م.

220. مروة عباس حسن، أثر السياق في دلالة الصيغة الصرفية في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، كلية التربية والتعليم، جامعو ديالى ،2013م.

221. نزار بن معروف بن مُحَمَّد، القرائن وأهميتها في بيان المراد من الخطاب عند الأصوليين والفقهاء، أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية جامعة أم القرى.

222. عبد الكريم بوفرة، علم اللغة الاجتماعي، مقدمة نظرية، مطبوع جامعي، جامعة مُحَمَّد الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، المغرب.

❖ **المجلات والملتقيات:**

223. الكيلاني عبد الرحمن إبراهيم، التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج4 العدد 4ديسمبر2008 م.

224. بوعمامة نجادي، دلالة الألفاظ على المعاني وكيفية تفعيلها في توجيه النص القرآني دلاليا و استنباط أحكامه بين المتكلمين و الفقهاء، جامعة ابن خلدون تيارت الجزائر. مجلة الباحث 11/04 2019.

225. بوقرومة حكيمة، دور السياق في فهم النص، مجلة الممارسات اللغوية العدد 07، جامغة المسيلة، 2017م.

226. سامي عطاالله حسن ، التقديم والتأخير، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، ، الجامعة الأردنية 1431 هـ المجلد 37، العدد 2، 2010م.

227. شريفي بلحاج بن سعيد، التفسير ومناهجه عند علماء الإباضية، الملتقى الخامس عشر للفكر الإسلامي الجزائر، 1981م.

228. طاهر الحمصي، نظرية النظم وأثرها في الدرس النحوي، مجلة مجمع اللغة العربية، 1431هـ، 2010م، دمشق، مجلد 85، جزء3.

229. -عبد الرحيم عزاب، الكشف عن المعنى في الخطاب الثرآني في ضوء نظرية النظم: مقاربة أسلوبية، مجلة العلوم الإسلامية ، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية، جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي– الجزائر، 2021م، مج:32، عدد 2.

230. عبد القادر علي المرزوقي، الجماعة اللسانية من منظور علم اللغة الاجتماعي، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2018م المجلد 10، العدد 3.

231. عواطف سليماني، التأويلية وجه آخر للنقد الحديث، مقال في مجلة مقاليدن جامعة عباس لغرور خنشلة.

232. كمال بوزيدي، مجلة كلية أصول الدين، العدد الأول، السنة الأولى، جمادى الثانية، 1420 سبتمبر، 1999، جامعة الجزائر.

233. لخضر ساعي، في ما بين أسباب النزول والنزعة التاريخية تطابق أو تلبيس، مجلة مقاربات فلسفية، العدد3 جامعة عبد الرحمن بن خلدون، تيارت .

234. محمود حسن الجاسم، أثر السياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية لدى مفسري القرآن، مجلة كلية الآداب والعلوم، قسم اللغة العربية، قطر ، العدد الثاني عشر، فبراير، 2014م.

235. منتهى ارتاليم، فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام بين مقاصد الشريعة والتأويلية الحديثة، مجلة التجديد، المجلد 20، العدد39a، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا.

236. نشوان عبده خالد قائد، دور الاستقراء في إثبات مقاصد القرآن الكريم عند ابن عاشور، مجلة مجمع ، العدد 4، جامعة المدينة العالمية، سبتمبر 2013م.

237. نهاد الموسى، الأعراف، نحو لسانيات اجتماعية، المجلة العربية للدراسات اللغوية، معهد الخرطوم الدولي للغة العربية، الخرطوم، السودان ،أب أغسطس، المجلد 4 ، العدد 1.

238. نور فراحنة ، القرائن الصارفة للنهي عن التحريم، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون،2019 مج46: العدد:1.

239. يوسف مُحَمَّد سعود، ظاهرة الزيادة النحوية وأثرها في النص القرآني والبلاغي، المؤتمر العلمي الدولي الحادي عشر عنوان: دور العلوم الإنسانية والاجتماعية في دعم التنمية المستدامة 2020/10/09 اسطنبول تركيا .

240. -عبد الكريم حامدي، ضوابط في فهم النص، كتاب الأمة، العدد107 سبتمبر 2005 رجب 1423، السنة الخامسة والعشرون.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات.....

العنوان	الصفحة
شكر وتقدير	
مقدمة	أ
الفصل الأول : الفصل الأول المناسبة مقاربة نظرية.	
أولا: المناسبة مقاربة نظرية.	10
1/- مفهوم مناسبة النّص لغةً -رؤية دقيقة في المصطلح-	10
2/- علاقة المناسبة بالمفردات التي لها صلة قريبة بها.	12
أ/- القرينة والمناسبة .	12
ب/- السياق والمناسبة.	14
3/- المناسبة و المصطلحات الأخرى التي لها علاقة بها لفظا ومعنى في التواليف التراثية والحديثة.(مصطلح المناسبة في الكتب التراثية والحديثة):	17
4/- علاقة المناسبة بالمفردات الأخرى التي لها صلة بها.	24
أ/- الإخالة.	24
ب/- تخريج المناط.	25
ج/- المصلحة.	25
د/- التداولية.	25
هـ/- نظرية أفعال الكلام.	27
و/- العلة أو القصدية أو المقصد.	27
ز/- القاعدة الأصولية.	28
ح/- الاقتران أو القران.	28
ط/- الضميمة.	29
ي/- الدليل.	29
ك/- مقتضيات الأحوال .	29
ك/- آليات البيان.	30
ل/- الأمارة.	30

م/- آليات تأويل النص.	31
ن/- ملابسات الكلام.	31
س/- مناسبة المقام.	32
ع/- الصوارف.	32
ص/- الهرمنيوطيقا.	33
ق/- الإشارات التواصلية.	33
ر/- الدوال.	35
5/- تعريف المناسبة اصطلاحا:	34
ثانيا – تجلي المناسبة في الدراسات التراثية والحديثة	36
1/- المناسبة قبل العرب عند المناطقة والفلاسفة	36
2/- المناسبة عند العرب في (النحو، الصرف، الصوت، اللغة)	37
3/-المناسبة عند البلاغيين:	46
4/- المحدثون الغربيون ونظم الجرجاني.	51
5/-المناسبات في التفسير وعلم القرآن.	54
6/- المناسبة عند الأصوليين.	68
7/-المناسبة عند المعاصرين العرب والغرب.	82
خلاصة الفصل	87
الفصل الثاني : المناسبة المفردة وأثرها في فهم النص القرآني	
أولا: المناسبات الاجتماعية.	93
1/-مناسبة الواقع الاجتماعي.	94
2/-مناسبة النظرة المستقبلية للواقع.	96
3/- مناسبة العرف اللغوي.	98
4/- مناسبة بيئة المجتمع الثقافية.	100
ثانيا: المناسبات اللغوية:	103
1/-مناسبة القرينة اللفظية.	103

2/-المناسبة الدلالية.	104
3/- المناسبة النحوية.	104
4/- مناسبة التقارض اللغوي.	106
5/-مناسبة اختلاف الكلامين دلاليا في العطف بـ"أو" لتأخذ معنى "حتى".	108
ثالثا: المناسبات النقلية.	109
1/- مناسبة السنة الفعلية.	109
2/- مناسبة نقلية قرآنية.	110
3/- الإجماع.	112
4/-مناسبة النص القرآني المتصل:	112
رابعا : مناسبات القراءات القرآنية.	113
1/- مناسبة التشديد والتخفيف.	113
2/- مناسبة اختلاف حركات الإعراب.	114
3/- مناسبة دلالة القراءة الشاذة:	114
خامسا: مناسبات العلة من الحُكم.	116
1/- تطهير الثياب بين الأمر الثابت والعلة الصارفة.	116
3/- تكرار الأمر بمناسبة العلة سواء بشرط أم صفة.	116
سادسا: المناسبات العقلية المنطقية.	118
1/- مناسبة الحس العقلي.	119
2/-مناسبة التكليف العقلي.	119
3/ - المناسبة العقلية في بيان معنى الشرب.	119
سابعا: مناسبات مفهوم المخالفة.	120
1/- مناسبة مفهوم المخالف مع انتفاء الشرط.	121
2/-مناسبة مفهوم المخالف بسبب الغاية.	121
3 /- مناسبة مفهوم المخالف بسبب العدد.	122
ثامنا: مناسبات النزول.	123

1/- مناسبة النسخ.	123
تاسعا: المناسبات الفقهية.	132
عاشرا: مناسبات سياق الكلام:	133
1/- شهود السمع والبصر والجلود بمناسبة نظم سياق الآيات.	133
2/- مناسبة سياق النظم في التركيب.	134
3/ - مناسبة سياق ترابط النص.	135
4/-مناسبة سياق الآية القرآنية.	136
5/- مناسبة سياق المقام الخارجي .	137
احدى عاشر: المناسبات البلاغية.	138
1/-مناسبة تقدير الكلام.	138
2/- مناسبة نظم الآية في بيان دلالة الفعل الماضي.	139
3/-مناسبة التقديم والتأخير وأثرها في بيان معنى النّص.	141
4/- مناسبة العدول.	146
5/-مناسبة اختيار اللفظ.	147
5/-مناسبة زيادة المبنى.	148
خلاصة الفصل	151
الفصل الثالث: المناسبات المركبة المؤثرة في النص.	
أولا: المناسبات المركبة الثنائية.	154
1/- المناسبات المؤثرة في مسألة إبعاد المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة.	154
2/- المناسبات في منع عمر الزواج من الكتابيات.	157
3/-إباحة النكاح من وجوبه.	159
4/-الأمر بين الطلب الواجب و الإهانة .	160
5/-إفادة أمر الصلاة التكرار.	161
6/-الإرشاد إلى عدم السؤال عن شيء غير نافع.	161
7/- إفادة النّهي التكرار في عدم دخول مسجد الكفار.	163

8/- تخصيص عموم أهل المدينة.	163
9 /- بيان أذى الوالدين بين الأفّ المنطوق والضرب الموافِق.	164
10/-المناسبة ودلالة حرف الباء للتبعيض.	166
11/- حقيقة صلاة الرسول ﷺ بين الحقيقة والمجاز.	168
12/-النكاح بين حقيقة العقد ومجاز الوطء.	169
13-الكشف عن اتجاه القبلة .	169
14/-حكم السعي بين الصفا والمروة بين الوجوب والاستحباب	171
16-أثر مناسبات النزول في بيان الحكمة التي من أجلها شُرع الحكم.	172
17-معنى لفظ الدابة بين العُرف واللغة.	174
18/-معرفة المحذوف بعد حرمت بالعرف واللغة.	175
19/-المطالبة بالدين بين المنطوق و المفهوم .	146
ثانيا: المناسبات المركبة الثلاثية.	177
1/- تحديد معنى قواريرا.	177
2/-المناسبة الدالة على إفادة تكرار الأمر بصيام رمضان.	178
3/-الصّعيد الطيب بين التراب أو كل ما صعد على الأرض.	179
4/-معنى الشجرة الملعونة.	182
5/- الحائض بين اعتزال البدن أو اعتزال الوطء.	183
6/-المناسبات المساعدة في تحديد الصّلاة الوسطى عند الصحابة.	184
7/-لفظ النّاس بين العموم والخصوص.	186
8/- معنى الرباط.	188
ثالثا: المناسبات المركبة الرباعية.	190
1/-المناسبات المؤثرة في مسألة تطبيق القصاص على الجماعة بالواحد .	190
2/- تحديد معنى أنى شئتم .	195
3/-إباحة كتابة الدين والإشهاد عليه.	197
4/-رزق اليتامى في الميراث بين الاستحباب والوجوب.	198

5/-تخصيص تحريم الميتة والدم.	200
6/-تغير دلالة حرف الواو ورودها بمعنى الترتيب أو مطلق الجمع.	201
7/-دلالة الواو بين العطف والاستئناف.	203
رابعا: المناسبات المركبة المتعددة	204
1/- المناسبات في تحديد معنى لفظ السّارق الذي في حكمه القطع.	204
2/-رفع إشكال المقصود: من بيده عقدة النكاح الزوج أو الولي.	208
3/-القرء بين الطُهر والحيض والمناسبات المرجحة.	210
4/-تأثير المناسبة في دلالة اللمس بين حقيقته ومجازه.	213
5/-الابتعاد عن ورطة التناقض بين الآيات المتدرجة في تشريع أحكامها.	215
6/-التدرج في تحريم الربا.	218
7/-قتال مانعي الزكاة بين فهم النص والواقع.	222
خلاصة الفصل	226
الخاتمة	
فهرس الآيات القرآنية	
قائمة المصادر والمراجع	
الملخص	

الملخص

تسعى هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على مناسبات الكلام المختلفة المؤثرة في النص القرآني سواء اللغوية أم غير اللغوية، الداخلة في النّص أو الخارجة عنه، والتأكيد على أن المناسبة ليست التناسب المعروف بعلاقة السورة بالسورة، أولها بآخرها وهكذا.

وقد توصلت إلى مجموعة من النتائج لعل أبرزها ما يلي:

-مناسبات الكلام المحيطة بالنّص في هذا البحث ليست التناسب بين سوره وآياته وعناوين السور أو ما يعانق أجزاء الكلام بعضه بعضا إنما هي كل ما يحيط بالنّص لغويا كان أو غير لغوي داخل النّص أو خارجه مؤثرا فيه ومعينا على فهمه.

-لكل فن أو علم مناسباته المؤثرة في النّص.

-النص القرآني وأحكامه ليست ثابتة؛ بحيث لا يقرأ بظاهر اللفظ، فهو ليس بتاريخ يسرد هو مادة مازالت أحكامها تتغير بتغير المناسبات خاصة الحركية منها كمناسبات المجتمع والبيئة والواقع.

-أكثر المشتغلين بدقة في موضوع المناسبات الصّارفة هم الأصوليون في موضوعات العام والخاص والمطلق والمقيد والمتشابه والخفي والمبهم والحقيقة والمجاز.

-المناسبات غير اللغوية هامة جدا في بيان أثر الخارج عن النّص في الفهم وهي البيئة، سياق الحال، المقام، حياة المجتمع، العرف الاجتماعي، العرف اللغوي.

-النّصوص القرآنية القطعية الدلالة حكمها ثابت لكن ببعض المناسبات قد تتغير تبعا للبيئة والمجتمع المعيش خاصة في الأحكام والحدود وهذا ما يعطي الشرع ونصوص القرآن مرونة.

-لاكتشاف مناسبات الكلام وجب التطرق إلى مواضيع السياق، القرائن، اللسانيات الاجتماعية، الدلالة، فهم النّصوص.

الكلمات المفتاحية: مناسبة، النص القرآني، دلالة النص، علم الأصول، القرينة، السياق.

Abstract

This study seeks to highlight the different circumstances of speech affecting the Qur'anic text, whether linguistic or non-linguistic, inside or outside the text, and to emphasize that the circumstances is not the proportionality known as the relationship of surah to surah, its beginning with its ending, and so on. I reached a set of results, perhaps the most prominent are the following: The circumstances of speech surrounding the text in this research are not the proportionality between its chapters, its verses, and the titles of the chapters, or what links the parts of the speech to each other. Those which work meticulously in the subject of pure circumstances are fundamentalists in the subjects of the general, the specific, the absolute, the restricted, the similar, the hidden, the vague, the truth and the metaphor. Non-linguistic circumstances, which are the environment, are very important in explaining the effect of what is outside the text on understanding the context of the present situation, the life of the community, the social custom, the linguistic custom, the Qur'anic texts and the definite meaning, its dispensation is fixed, but on some circumstances it may change depending on the environment and the living society, especially in dispensation and Hudood, and this is what gives the Sharia and the texts of the Qur'an flexibility to discover the circumstances of speech. It is crucial to address the

issues of the context and the indication of sociolinguistics.The Qur'anic text and its dispensation are not fixed so that it cannot be read by the apparent articulation, as it is not a history that is recounted. It is a material whose dispensations are still changing with the change of circumstances, especially the dynamic ones, such as those of society, the environment and the reality of the significance, understanding texts. key words: Circumstances, The Qur'anic text, Significance of the text, Fundamentals, Indication ,Context.