دور السياق

في إحكام متشابه التأويلات

د/ رضا محمود عبد الرازق محمود الشريف

دكتوراه اللغة العربية وآدابها (تخصص البلاغة)

ملخص:

يدور موضوع البحث حول قضية النص والسياق، وهي قضية ثجاجة متأججة، منتجة في كل حلقاتها، تؤسس للعلوم النقدية والأدبية، ولاتزال المناهج تتدفق منها وحولها؛ ضيقا واتساعا، حقيقة وتوهما، طافت حولها كثير من المناقشات، وتباينت الاتجاهات، وناوشها عدد ممن ينسب للمدرسة الحداثية، وسط جدال سطع غباره، بغية تحقيق افتراضات ولدها بعض المخاض الاستشراقي، في غفلة من أبناء العربية الفصحى، عن حقيقة تراثهم المعطاء الثري، دون مراعاة الفوارق بين النص المقدس الإلهي وملاحظة قدسيته التي هي جزء ركين من سياقه المفهم، وعطائه المنتج، وبين النص البشري، الذي يدور بين القبول والرد، ونحتاج في بعضه لملاحظة السياق الذي أنتجه، لقراءته قراءة صحيحة بعيدة عن التمحل، والانحراف بالنص عن الغاية التي كتب من أجلها، وفي بعضه لا ندرك السياق الذي أنتجه، فنحتاج إلى مواجهة النص ذاته، باعتباره الآن ملكا للقارئ؛ يؤوله وفق معطيات النص ذاته، دون النظر خارجه.

وقد دخلت العلاقة بين النص والسياق في ميادين الحجاج لمن يجنح بالنص إلى تأويل يحاول فيه التوفيق بين ظواهر النصوص وأصوله الكلية الفلسفية، كما عند الفرق الكلامية، لا سيما عند الوقوف على حد المفردة، مجتزأة من سياقها اللغوي التركيبي والتشريعي والتاريخي، وإن كثيرا من مثارات اللغط، والفهم المختلط، والجدل العقدي الذي احتدم في بعض قضاياه ومسائله، وأشكلت فيه المعاني؛ لتتضح فيه معالم الراجح والمرجوح، والتأويل المقبول؛ إن توسلنا بالسياق، واستنطقناه، وهتفنا به، مع مراعاة موقع المفردة التي تتعدد معانيها في اللغة فتصبح من المتشابه، فيأتي السياق ويحكمها بمعنى محدد، عبر اختيارها دون أخواتها، وفي حد اعتنى بموقعها من التقديم والتأخير والوصل والفصل، وأنساقها من الفعلية والاسمية، وصيغتها من الإفراد والتثنية والجمع، والتعريف والتنكير، كما يتعالق النص والسياق في ميادين اللغة والنحو، والنقد والبلاغة، وأصول الفقه، وعلوم القرآن

وجهود المفسرين، حيث للسياق سلطة عليا في كشف غياهب الإشكالات، وبيان حقائق التأويلات، وفي الجملة؛ يبقى السياق في علاقته بالنص حدا فاصلا يبوح بالراجح والمرجوح في كثير من الحلقات المشتعلة، والمناهج المتباينة، والتأويلات المتكاثرة، والفهوم المختلطة، التي أدت إلى إشكالية في المعنى وأدخلته في التيه، وربما جنحت به إلى تطرف ذات اليمين أو ذات اليسار، وكلاهما أثقل من الجندل، وأمر من الحنظل، وهو ما سعى البحث لبيانه والتأكيد على أن نزع النص من سياقه -لاسيما في النصوص المقدسة- جناية تؤول إلى انحراف يصحبه تطرف، وذلك من خلال نماذج موضحة، وشواهد كاشفة، ووضع آلية ضابطة تكون منطلقا للتأويلات البعيدة عن الانحراف بالمعنى عن المراد.

الكلمات المفتاحية:

السياق، النص، التأويل

Abstract:

The research topic revolves around the issue of text and context, a raging, productive issue in all its aspects, establishing the foundations of critical and literary sciences. Methodologies continue to flow from and around it, narrowly and broadly, in reality and in imagination. Many discussions have surrounded it, and trends have varied. A number of those affiliated with the modernist school have engaged in this debate, amidst a dusty debate, without taking into account the differences between the sacred divine text - the reasons for revelation of which do not exceed a third of its texts, and a third is much more - and observing its sanctity and its accompanying part of its understanding context and productive contribution. On the other hand, the human text, in some of which we need to observe the context that produced it, in order to read it correctly, far from exaggeration and deviation of the text from the purpose for which it was written. In some of which we are not aware of the context that produced it, so we need to confront the text itself, considering it now the property of the reader; he interprets it according to the data of the text itself, without looking outside it. The relationship between text and context has entered the field of argumentation for those who incline the text to an interpretation in which they attempt to reconcile the phenomena of texts and their general philosophical origins, as in the theological sects, especially when stopping at the limit of the word, taken from its linguistic, structural, and historical legislative context. And much of the doctrinal debate that has become heated in some of its issues and matters and in which the meanings are problematic; In order for the features of the most likely and the most unlikely and the acceptable interpretation to become clear if we resort to the context, and speak it out, and call out to it, while taking into account the position of the word whose meanings are multiple in the language, so it becomes one of the ambiguous, then the context comes and governs it with a specific meaning, through choosing it over its sisters, and to a limit that takes care of its position in terms of presentation and delay, definition and indefiniteness, connection and separation, singular and plural..., just as the text and context are related in the fields of language and grammar, criticism and rhetoric, the principles of jurisprudence, the sciences of the Qur'an and the efforts of the commentators, where the context has a supreme authority in revealing the depths of problems, and clarifying the truths of interpretations, and in general; Context, in its relationship to the text, remains a dividing line, revealing the most likely and the least likely in many heated debates, divergent approaches, and proliferating interpretations. These have led to problematic meaning and plunged it into confusion. This is what the research sought to clarify and emphasize through illustrative models, revealing evidence, and the establishment of a controlling mechanism that serves as a starting point for interpretations that avoid deviating from the intended meaning.

الحمد لله جل وعلا، والصلاة والسلام على رسوله المجتبى، وعلى آله، وصحبه، ومن تلا، وبعد؛ فإن ثمة رسائل ودلائل موحية، يحملها النص في ثنايا عطفه، تجعل من المتلقي منتجا ثانيا، حين يقف على سياق النص التداولي البناء الباعث له، والممسك بزمام ترتيب جمله، وتخير مفرداته، وموقعها، وروابطها، ويختلف هذا السياق من نص لآخر وفق طبيعته وحقل ثقافته، ووفق ألفاظه اللغوية، ودلالتها التركيبة، وزمان بعثه، ومراعة حال المتكلم والمتلقي، وأحوالهما المتباينة، وربما احتجنا إلى نصوص أخرى، للوقوف على طبيعة الكاتب النفسية، والحالة الاجتماعية، والمؤثرات التاريخية، والبيئة المذهبية، والمنطلقات العلمية، والهدف الذي يرمز إليه، والغاية التي يرنو إليها، والوجه الذي يريد، ومن ثم؛ فالأمر بحاجة إلى بيان التفاعل والتداخل بين النص وسياقه بغية الوقوف على ما يشكل البنية الكلية للنص، وتوجيه القراءة؛ لتكون أكثر فاعلية في الكشف عن دلالة النص، ومن خلال الشواهد التي تأتي يتبين أن كثيرا من التدافع بين المناهج المتباينة، ووقوع الخطأ، والتأويلات المجافية، والتيه في قراءة النص؛ كان لينتهي أو تخف وطأة حدته لو أعملنا السياق في توجيه الدفة، وأقمناه في موقعه، نستبصر بإشاراته، ونهتدي بعطاءاته، مع وضع النص في مكانه اللائق به من القدسية وعدمها، دون الخلط بين هذا وذاك، وإلا بارت سلعة الكلام وضلت وجهته.

وقام البحث على مجموعة من العناصر:

أولا: التعريف بالنص ومصطلح السياق، وأهميته.

ثانيا: النص والسياق وإشكالية المعنى بين الحداثة والأصالة.

ثالثا: النص والسياق وإشكالية المعنى بين الحقيقة والمجاز.

رابعا: أثر السياق في بيان المقاصد، ودفع التغالط والتخالط.

أولا؛ تعريف النص:

للنص دلالات كثيرة في اللغة، منها؛ الغاية والمنتهى، والتحريك، والتعيين والتوقيف، إلا أن هذه المعاني المختلفة ما هي إلا مجازات، والمعنى الأصلي هو الرفع والظهور والانكشاف، وهو الدلالة المركزية لكلمة "نص"، وقد انتقلت هذه الدلالة إلى المعنى الاصطلاحي عند الأوائل من الفقهاء والعلماء، قال ابن منظور: «ومنه قول الفقهاء: نص القرآن ونص السنة أي ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام.»(١)

فالنص هو؛ الكلام الثابت الواضح الذي لا يحتاج إلى تأويل، قال الزبيدي: «النص: الإسناد إلى الرئيس الأكبر، والنص: التوقيف. والنص: التعيين على شيء ما، وكل ذلك مجاز من النص بمعنى الرفع والظهور. قلت: ومنه أخذ؛ نص القرآن والحديث، وهو اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره، وقيل: نص القرآن والسنة: ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام، وكذا نص الفقهاء الذي هو بمعنى الدليل، بضرب من المجاز، كما يظهر عند التأمل»(٢).

واستخدمت لفظة "النص" في علم الحديث بمعنى الإسناد، والتوقيف والتعيين، «وقال عمرو بن دينار: ما رأيت رجلا أنص للحديث من الزهري أي أرفع له وأسند، يقال: نص الحديث إلى فلان أي رفعه»(٣).

وعند الأصوليين؛ يدل النص على ما لا يحتمل إلا معنى واحدا، أو ما لا يحتمل التأويل، قال العلاء محمد بن عبد الحميد الأسمندي (٥٥٢ هـ): «النص: هو كلام يفيد معناه ظاهرا ولا يتناول أكثر مما هو نص فيه»(٤).

---

(١) محمد بن مكرم، جمال الدين ابن منظور، «لسان العرب» فصل النون، مادة (نصص) (٧/ ٩٨).

(٢) محمد مرتضى الزبيدي، «تاج العروس من جواهر القاموس» (نصص) (١٨/ ١٨٠).

(٣) ابن منظور، «لسان العرب» فصل النون، مادة (نصص).

(٤) العلاء محمد بن عبد الحميد الأسمندي، «بذل النظر في الأصول»، تح: الدكتور محمد زكي عبد البر: مكتبة التراث – القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م، (ص٢٧١). وينظر: التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان البركتي، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، (ص٢٢٨).

وعند التأمل لما ورد عن الأوائل؛ نجد أن معنى النص يختلف اصطلاحا حسب المجال المعرفي.

أما عند النقاد؛ فيقول طه عبدالرحمن النص: "بناء يتركب من عدد من الجمل السليمة، مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات، وقد تربط هذه العلاقات بين جملتين أو بين أكثر من جملتين"(١)، وهو تعريف يقظ لولا ما فاته من التنبيه على الدلالة التواصلية للنص، إذ هي جزء منه. وعرفه سعيد يقطين بأنه:" بنية دلالية تنتجها ذات (فردية أو جماعية)، ضمن بنية نصية منتجة، وفي إطار بنيات ثقافية واجتماعية محددة"(٢)، وبذا؛ يكون النص بنية لسانية ذات دلالة، وبعد تواصلي، تحقق للنص قيمة أدبية وعلمية من خلال مجموعة من المبادئ، كالانسجام والاتساق.

وفي المعجم الموسوعي للسيميائية مجموعة من التعريفات الخاصة بهذا المصطلح، بعضها عام، وبعضها متأثر بخصوصية الناقد، بدرجات متباينة في الاختلاف، مما يعكس توجهات معرفية ونظرية مختلفة.

أما في النقد الحديث فيمثل مصطلح (النص) إشكالية معقدة وكبيرة، ولعل ذلك بسبب تداخله مع عدد من المصطلحات الأخرى؛ كالخطاب والأثر... وغيرها.

والنص في نظري: كتابيا أم منطوقا، هو مجموعة المفردات اللغوية بما بينها من علاقة وروابط، وما لها من دلالة تركيبية تواصلية، يتم فيها مراعاة دلالة المفردة وموقعها، حسب تلبيتها للسياق وما يحتف به. فهو: وحدة دلالية منسبكة ينتجها السياق لوظيفة تفاعلية تواصلية، تأتي للدلالة على الظاهر، أو تجنح إلى تأويل يخالفه عبر قرائن ملتفة بها. ومن ثم؛ تكون المقومات الجوهرية الأساسية لمفهوم النص متمثلة في؛ (أ) المظهر الكتابي للنص.

(ب) ظهور المعنى، فيطلق مصطلح "النص" على ما به يظهر المعنى.

(ج) تماسك النص وترابطه؛ ويقصد بهما توافر مجموعة من العلاقات التي تساعد

(١)طه عبدالرحمن،في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،المركز الثقافي العربي،الدارالبيضاء، ط:٢، ٢٠٠٠، ص٣٥

(٢) سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي:النص والسياق،المركز الثقافي،الدار البيضاء،بيروت،ط:٢ ،٢٠٠١، ص٣٢.

على ربط أجزاءه ببعضها.

(د) الانسجام أو الاتساق بين النص والسياقات التي يظهر فيها؛ فالنص يتسق مع سياق ثقافي عام يتصل بالتاريخ والقانون والدين والأدب، كما ينسجم مع سياق خاص يمكن أن نطلق عليه (المقام) يشتمل على مجموعة الظروف والملابسات التي اكتنفت كتابة النص، وقد يطلق على الانسجام؛ التشاكل، ويشمل التشاكل الصوتي والتركيبي والدلالي، وربط ذلك كله بالقواعد التداولية.

(هـ) الفعل التواصلي للنص، طبقا للعناصر الدلالية والجمالية للغة النص وروابطه، وإشاراته وإيحاءاته.

مصطلح السياق، وعناصره:

في اللغة: ذو تشكلات عديدة، وفي أصل معناه يأتي بمعنى الحث على السير والتتابع، وهو حقيقة في قولهم: (تساوقت الإبل؛ أي: تتابعت)، مجازي في؛ تتابع الكلمات وسردها في الجملة، قال برهان الدين الخوارزمي المطرزى (ت: ٦١٠هـ): (السوق) الحث على السير، يقال: ساق النعم يسوقها، وفلان يسوق الحديث أحسن سياق)[١]، وقال ابن منظور (ت:٧١١هـ): (ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقا وسياقا، وساق إليها الصداق والمهر سياقا وأساقه، وإن كان دراهم ودنانير؛ لأن أصل الصداق عند العرب الإبل، وهي التي تساق، فاستعمل ذلك في الدراهم والدنانير وغيرهما)[٢]. ولما كان أصل السوق للإبل كان استعماله للكلام مجازا قال الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): (ومن المجاز: ساق إليه خيرا، وساق إليها المهر، وساقت الريح السحاب، وأردت هذه الدار فساقها الله إليك بلا ثمن، وهو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يساق الحديث، وهذا الكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه: على سرده)[٣].

(١) ناصر الدين المطرزي، أبو الفتح، المغرب في ترتيب المعرب، مادة (س وق) (ص: ٢٣٩).

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة سوق.

(٣) محمود بن عمر الزمخشري، أبو القاسم، أساس البلاغة،دار الكتب العلمية، ط١ ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، ص٤٨٤.

السياق اصطلاحا: مأخوذ من المعنى اللغوي، فهو يحمل معنى التتابع وتوالي الكلام إثر بعضه، وثمة تعريفات عديدة، بعضها يعتمد السياق اللغوي، وبعضها يعتمد السياق الخارجي، وبعضها -وهو الصواب-يجمع بين العوامل الداخلية والعوامل الخارجية في تعريفه، لأن السياق؛ مجموع ماله من المعنى العام، والمعنى الخاص المرتبط باللغة..

فالبيئة والظروف والوقائع والمواقف والقرائن، والأحوال والمقامات والتعبيرات سياق للنص، والكلمات وأنساقها والجمل السابقة واللاحقة بما في الجميع من روابط وعلاقات ودلالات هي -أيضا- سياق للنص.

وهذا السياق قسمه المتخصصون إلى: سياق لغوي، وسياق غير لغوي؛ أما السياق اللغوي أو سياق المقال فـ «يتمثل في الأصوات والكلمات والجمل كما تتتابع في حدث كلامي معين أو نص لغوي»(١). فالوحدات الدلالية المكونة لكلام أو نص ما «تقع في مجاورة وحدات أخرى وإن معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها»(٢).

وهو ينقسم إلى: سياق خاص؛ وهو السابق واللاحق للنص نفسه، وسياق عام؛ أي النصوص الأخرى التي لها علاقة بهذا النص، مع ورودها في مواضع وأزمنة مختلفة، حيث يكون استحضار تلك النصوص معينا على فهم هذا النص(٣)

أما السياق غير اللغوي أو سياق الحال -سواء كان وقتيا عابرا، أو شبه ثابت- يتمثل في العرف الاجتماعي والعادات والتقاليد، والخلفية العقيدية والمذهبية- فإنه يعني «الجو الخارجي الذي يحيط بالكلام من ظروف وملابسات»(٤). فهو الهيئة الخارجية والظروف المحيطة التي تؤخذ في الاعتبار عند محاولة قراءة النص قراءة صحيحة تقف على حدود المراد، مع ملاحظة الحالة النفسية والثقافية والاجتماعية

(١) د. حلمي خليل: الكلمة دراسة لغوية معجمية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣م، ص ١٦١.

(٢) د. سلوى محمد العوا: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، دار الشروق، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨م، ص ٧٦.

(٣) ينظر: نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م،

(٤) د. كمال بشر، علم اللغة الاجتماعي مدخل، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٩٤م، ص ٨٣.

والعقدية للمتكلم والمخاطب، ومعالجة النص ضمن نصوص أخرى تبين عند الاجتماع مراد الكاتب ومنهجه، إن سياق الحال «يمثله العالم الخارج عن اللغة بما له من صلة بالحدث اللغوي أو النص، ويتمثل في الظروف الاجتماعية والنفسية والثقافية للمتكلم والمشتركين في الكلام أيضا»[١]، ويدخل فيه أيضا أسباب النزول، والورود، يقول الشاطبي (ت ٧٩٠هـ): «وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه»[٢]

والمصطلحات التي تعبر عن السياق غير اللغوي أو سياق الحال كثيرة؛ منها: المقام، والحال، ومقتضى الحال، وواقع الحال، والحال الحاضرة، والتأليف، والقرينة.

وقد اهتم علماء الدلالة بالمعنى السياقي، وقصدوا به المعنى الذي يستخرجه المخاطب من الكلام استنادا للسياق، وأبرز الأسلوبيون علاقة الأسلوب بمقتضيات السياق المقامي، وعلى رأسها الإطار النفسي للحديث، كما عد النقاد السياق دعامة رئيسة في تحليل النص الأدبي. وفي الجملة لقد اهتم بالسياق علماء اللغة، والبلاغة، والنحو، وعلماء الكلام، والأصول، والمفسرون، وشراح الحديث، والشعر.

ومع تعدد هذه الميادين واختلاف الاتجاهات النظرية لأصحابها، فإنها تتفق في أن السياق ركن أساس في فهم الرسالة اللغوية، فهو يفسر الكثير من العمليات المصاحبة لأداء اللغة في وظيفتها التواصلية والإبلاغية، لدى كل من منتج الكلام والمتلقي.

ومن ثم؛ فإن السياق المفهم والمبين للحقائق دون نقص أو انحراف؛ يشمل السياق اللغوي (سياق المقال)، وسياق المقام (سياق الحال). على نحو ما سبق بيانه، ليتعد السياق بهذا المفهوم ما هو معروف، من حيث إنه تتابع للأصوات والألفاظ والروابط التي بينها وسابقها ولاحقها، ليشمل زيادة على ذلك الجو البيئي

(١) د. حلمي خليل، الكلمة دراسة لغوية معجمية، ص١٦١

(٢)الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، «الموافقات»، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان،تقديم: بكر بن عبدالله أبو زيد، دار ابن عفان، ط: الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م (٤/ ١٤٦).

والنفسي المحيط بكل من المتكلم والسامع، ودراسة النص اللغوي وفهمه فهما عميقا يحتاج معرفة بالعوامل السياقية، وفي مقدمتها الثقافة والبيئة والزمان والوسط الاجتماعي، والخلفية العقدية والمذهبية، وضم النصوص في الحقل الواحد بعضها إلى بعض، واعتبار القرائن المصاحبة؛ كرد المجمل إلى المفصل، والعام إلى الخاص، والمنسوخ إلى الناسخ.

ويدخل فيه -أيضا- ملاحظة الحالة التعبيرية لأداء النص من النظر، والإشارة، والنبر، والتنغيم.. فهي حزء من السياق المفهم لدلالة النص، يقول ابن جني [ت ٣٩٢هـ]: «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.»[١] وفي هذا القول استحضار لعناصر الموقف الخارجي وتأثيرها في استعمال اللغة على مواقف الخطاب وما يصاحبها من حركة اليدين، أو إيماءات الوجه، أو دفقات المشاعر المتمثلة في دمعة وابتسامة، أو غيرها.

وقد تحدث العلماء عن دلالة الإشارة باليد، وبالرأس، وبالعين والحاجب والمنكب، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وتغني عن الخط، ومن ثم عدها الجاحظ من دلالات المعاني[٢].

ويمكننا بعد هذا تحديد **<u>أهم العناصر التي يتكون منها السياق</u>** وهي:

١ ـ **المتكلم:** وما يتعلق به: من كونه ذكرا أو أنثى[٣]، ومستواه العلمي والثقافي، وخلفيته العقدية والمذهبية، وحالته المزاجية، وبيئته الاجتماعية، ونشأته، وفترته

(١) ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: الرابعة، دت، (١/ ٢٤٨).

(٢) ينظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣ هـ، (١/ ٨٣).

(٣) يقول ابن جني: «اعلم أن الندبة إنما وقعت في الكلام تفجعا على المندوب وإعلاما من النادب أنه قد وقع في أمر عظيم وخطب جسيم وأكثر من يتكلم بها النساء وعلامتها يا ووا لا بد من أحدهما» ابن جني، أبو الفتح عثمان، «اللمع في العربية»، تح: فائز فارس، دار الكتب الثقافية - الكويت (ص١٢٠).

الزمنية، ودرجة تيقظه وانتباهه، وما به من صحة أو إعلال أو عاهة، وما يصحبه من العاطفة والمشاعر، والحالة النفسية، والتلوينات الصوتية بما فيها من ارتفاع وانخفاض، وسرعة وبطيء، وشدة ورخاوة، وإشارات اليدين والإيماءة، وتعبيرات الملامح وغمزات العينين، وعلاقته بالمخاطب، وموقعه منه.

٢ ـ **المتلقي** (مخاطبا أو سامعا)، ومستواه العلمي، الذي به تختلف درجة الخطاب، كما تختلف به مشتملات النص من تفصيل وإجمال، وحالته من التسليم والإنكار، والمعرفة والجهالة، وهل هو المختصين أم لا؟، مهتم مقبل أم معرض غير مبال؟، وما يصحبه من جو محيط به، يقول الدكتور بدراوي زهران: "من قضايا اللغة وجوب تحليل البناء اللغوي من خلال مسرح الحدث الذي دار عليه"(١).

٣ ـ **البيئة** المحيطة بالكلام، وما تشتمل عليه من نظم سياسية واجتماعية وثقافية وحضارية وتربوية، واقتصادية، واعتبار المتغيرات التاريخية والجغرافية.

٤ ـ **الموضوع** المتحدث عنه، فلكل موضوع طبيعته الخاصة، ومقوماته التي بها يتمايز ويتغاير.

٥ ـ **الملابسات** المحيطة بالكلام، أو ما يسمى ب (سياق الموقف)، وهذا يشمل: المكان والزمان، وأسباب النزول مع الآيات القرآنية، وأسباب الورود مع الأحاديث.

٦ـ **طبيعة النص**، من حيث قدسيته وعدمها، وزمان حصوله كمراعاتهم للمكي والمدني في خطاب القرآن الكريم، والحديث الشريف. وطبيعة الحقل المتعلق بالنص، ديني أم علمي أم أدبي، حوار، أم محاضرة، أم قصة، أم خطبة. نص تعليمي أم ترفيهي. ولكل مرجع في ضبط دلالته، وإحكام مفهومه وفقا لهذا السياق، فالنص الشرعي –مثلا– يرجع في ضبطه وإحكامه إلى الدلالة الشرعية.

٧ ـ **الوظيفة الكلامية:** وعد أم وعيد، مدح أم هجاء، طلب أم منح، إجمال أم تفصيل، ... ونحو ذلك مما يؤثر في درجة الانفعال، والتعاطي، وما يوحي إذا كان المراد مبالغة أو تأكيدا، أو اعتدلا...

---

(١) د. بدراوي زهران، مجلة مجمع اللغة ع ٥٠، ص ١١٩ ـ ١٢٠.

٨ ـ **المفردات اللغوية**، فلكل لفظة دلالة متفردة، كما أن وجودها على نسق معين له دلالة مؤثرة، فالماضي غير المضارع غير الأمر غير اسم الفاعل ... لكل دلالته، كما أن لها دلالة في مجيئها على التعريف أو التنكير، على التذكير أو التأنيث، على التقديم أو التأخير، على المباشرة أو التضمين، ...

٩ ـ **الروابط** بين المفردات، وما لها من دلالة لغوية، ونكات بلاغية، وملح جمالية.

١٠ ـ السابق واللاحق والمصاحب. ١١- الدلالة التركيبية.

١٢- السياق العام للحدث، والهدف الذي يرنو إليه، واعتبار مراد المتكلم، لاسيما في النصوص الشرعية.

ـ أهمية السياق، وحفظه لشرف النص:

قد يكون ظاهر الكلام دالا على معنى متبادر من اللفظ، ولكن إذا نظرنا في سياقه، يختلف المعنى عن سابقه، قال الطاهر بن عاشور: «لم يستغن المتكلمون والسامعون عن أن تحف بالكلام ملامح من سياق الكلام، ومقام الخطاب، ومبينات من البساط، لتتظافر تلك الأشياء الحافة بالكلام على إزالة احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه، ولذلك تجد الكلام الذي شافه به المتكلم سامعيه أوضح دلالة على مراده من الكلام الذي بلغه عنه مبلغ، وتجد الكلام المكتوب أكثر احتمالات من الكلام المبلغ بلفظه، بله المشافه به؛ من أجل فقده دلالة السياق وملامح المتكلم والمبلغ، وإن كان هو أضبط من جهة انتفاء التحريف والسهو والتصرف في التعبير عن المعنى عند سوء الفهم.

ومن هنا يقصر بعض العلماء ويتوحل في خضخاض[١] من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعا به، فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج لبه. ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق. وإن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع.

---

١ ضرب من القطران أسود رقيق، تطلى به الإبل الجربى

وفي هذا العمل تتفاوت مراتب الفقهاء، وترى جميعهم لم يستغنوا عن استقصاء تصرفات الرسول -صلى الله عليه وسلم- ولا على استنباط العلل، وكانوا في عصر التابعين وتابعيهم يشدون الرحال إلى المدينة ليتبصروا من آثار الرسول صلى الله عليه وسلم وأعماله وعمل الصحابة ومن صحبهم من التابعين. هنالك يتبين لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ، وليتضح لهم ما يستنبط من العلل تبعا لمعرفة الحكم والمقاصد. وفي هذا المقام ظهر تقصير الظاهرية وبعض المحدثين المقتصرين في التفقه على الأخبار»[١]

ولا ريب أن هذا النقل وما سبقه من تحبير يوجهنا إلى أهمية السياق وعلاقته المنتجة بالنص، فالسياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، السياق هو المنتج للنص الباعث لخفقاته، وإشاراته، وأصواته، ومفرداته ...

ومجمع القول؛ إن السياق صاحب السلطة والسلطان قولا وفعلا، نظرا وتطبيقا على الكلام ونصوصه، فلا نص بدون سياق.

ومن شواهد ذلك: استدلال السيدة عائشة -رضي الله عنها- على وجوب السعي بين الصفا والمروة بقرائن السياق المقالية والمقامية؛ فعن الزهري: قال عروة: سألت عائشة -رضي الله عنها-، فقلت لها: أرأيت قول الله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾[٢] فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة، قالت: بئس ما قلت يا ابن أختي، إن هذه لو كانت كما أولتها عليه، كانت: لا جناح عليه أن لا يتطوف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار، كانوا قبل أن يسلموا، يهلون لمناة الطاغية، التي كانوا يعبدونها عند المشلل، فكان من أهل يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا،

(١) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، (٣/ ٨٠، ٨١).

(٢) البقرة: ١٥٨

سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، قالوا: يا رسول الله، إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة، فأنزل الله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾. الآية، قالت عائشة رضي الله عنها: وقد سن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما"(١).

فقد استدلت أمنا عائشة -رضي الله عنها- على قطعية وجوب السعي بين الصفا والمروة بقرينة مقالية، وقرينتين مقاميتين؛ فالمقالية، هي: أنه لو كان المراد إباحة الطواف لا وجوبه، لكان النص: {فلا جناح عليه ألا يتطوف بهما}، والقرينتان المقاليتان هما: سبب نزول الآية الدال على تحرج الأنصار من الطواف بهما، والأخرى هي عمل رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

ومن ثم؛ ليس كل تفسير للنص مقبولا، وليس النص خاضعا لقراءة القارئ الحرة المتجردة من سياقه، ومكانته، وحدوده، بل السياق بشموله وعمومه وتنوعاته؛ حاكم، ضابط، مفصل، وليس لنا إلا الاهتداء بعطاءاته، وإلا بارت سلعة الكلام وضلت وجهته.

وهذا يقودنا إلى العناصر التالية؛ التي تبين أن التخلي عن السياق ليس من الحرية، -لاسيما في النصوص الدينية- بل هو في حقيقته جناية على النص، لاسيما إذا أدى إلى التطرف الفكري الذي قد يتبعه تطرف في الفعل، أو يكون شرعة له، إن العلاقة بين الانحراف يمينا أو يسارا، والتطرف إفراطا أو تفريطا، في الفعل أو القول، وإطلاق عبارات التكفير والتبديع ... وبين بتر النص عن سياق مفيد في بيان مراده الصحيح؛ علاقة تلازم، إذ الأول متولد عن الثاني، ونتيجة له.

وإن التطرف في عمومه؛ انحياز نحو أقصى اليمين أو أقصى اليسار تجاه موقف أو قضية في خروج على المألوف والمنطق والعقلانية

وقد بدا هذا التطرف الخطير في قراءتين:

الأولى: وسمت بالحداثية، وهي وإن كانت جديدة في عصرنا، حيث قراءة النص

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب وجوب الصفا والمروة وجعل من شعائر الله، رقم (١٦٤٣)، (١٥٧/٢). ومسلم، كتاب الحج، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به، رقم (١٢٧٧)، (٩٢٩/٢).

وفقا لمناهج أجنيه عن ثقافته، وغريبة عن منبته، واعتبار سياق دون آخر، إلا أنها -مع وجود فوارق- قديمة قدم فرق المرجئة التي اعتمدت نصوص الوعد دون الوعيد، وفرق الخوارج التي اعتمدت نصوص الوعيد دون الوعد، واكتفت بدلالة العموم، ومعاني النص الظاهرة، دون إعمال لحالاته السياقية، ومنظومته التشريعية التي تقضي بضم النصوص بعضها إلى بعض، فكان الخط سقيما والخاطر عقيما، والكلام شقاقا.

الأخرى: قراءة كلامية فلسفية لنصوص الاعتقاد، قامت على الدلالة المعجمية المتعددة للمفردة اللغوية بعد نزعها من سياقها التركيبي، الذي يحكم متشابهها، ويجمع متفرقها، ويلملم متشعبها، ويضبط وجهتها، وربما اتكأت على جهة اللغة اللعوب -كالمجاز والاستعارة والتخييل- وجنحت إلى تأويل يأباه السياق، وتمجه اللغة وتستهجنه، في محاولة لدفع التعارض بين دلالة النصوص الظاهرة وما وضعوه من قواعد كلية قامت على منطق استنتاجي، وما جدلية المعتزلة عنا ببعيد.

وهذه القراءة الثانية هي أصل للقراءة الأولى، فإن كثيرا من المناهج الغربية والمستوردة اليوم في النقد العربي الحديث باسم الحداثة ونحوها؛ ليست إلا امتدادا -ضاق أو اتسع- لبدع الفرق الكلامية ومن قبلهم بدعة الخوارج، وكلما قرأت مستقصيا منبع إلهامهم؛ أقف على بدعة كلامية فلسفية كانت مصدر وحي لهم، وما قولهم بنزع القداسة عن آيات القرآن المجيد إلا امتداد لبدعة المعتزلة بنفي الصفات الإلهية، وتعطيل صفة الكلام الإلهية.

وما القول الشنيع المسرى، البغيض المجرى، من ذي الخويصرة التميمي رأس الخوارج للنبي -صلى الله عليه وسلم- وهو يقسم غنائم هوازن بين الناس بالجعرانة، "اعدل يا محمد" إلا نتيجة لنزع القداسة وإغفال السياق الداعي إلى مراعاة حال المخاطب، وما له من وجوب التوقير، وقد أوجب الله اصطحاب هذ السياق في مخاطبة سيد البشر -صلى الله عليه وسلم- بقوله تعالى: ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول

بينكم كدعاء بعضكم بعضا﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون﴾[٢]، وعند تأمل قول النبي -صلى الله عليه وسلم- في بيان حال أصحاب رأس الخوارج: «إن هذا في أصحاب، أو أصيحاب له، يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية»؛ ترى بيانا فصلا لخطورة قراءة النص قراءة منحرفة دون إدراك لحقيقة سياقه، وتراكيبه اللغوية.

ثانيا: النص والسياق وإشكالية المعنى بين الحداثة والأصالة:

أحسب أن لفظ الحداثة والذي يعني الخروج عن المألوف-دون المعاصرة أو التجديد- لم يأت عفوا، بل أريد به مخالفة القديم، وفق رؤية تتعارض مع الثبات الذي تفرضه بعض النظم -لا سيما الدينية- ومن ثم؛ نشأت علاقة التضاد المتفاوتة بين الحداثة العقلية الفكرية -التي تعني تحديث موقف الفكر البشري من مسألة المعنى-، وبين النص وما يرتبط به من تراث.

وتبدى ذلك عندما سعت مجموعة إلى تأويل النصوص -لاسيما الدينية- حسب معايير تاريخية أو عقلانية؛ محاولة تقديم فهم جديد للنصوص المقدسة عبر آليات تأويلية غربية حديثة، ترتكز على الأنسنة والأرنخة والعقلنة.

وقد نشأت إشكالية المعني والانحراف في تطبيقه؛ حينما بتر النص عن سياقه المنتج له، ومحاولة قراءته من خلال مناهج غريبة مبتورة الصلة به وبخصائصه، مناهج قائمة على التجديد في أدوات التأويل، لتكون بديلة عن أصول التأويل المقررة، والتي من أهمها خلفيته العربية الخالصة، وبيئته الاجتماعية، وموقعه من القدسية، والنصوص الأخرى المفسرة ... ومثل ذا يعطي قراءة لعوبا، منفرطة، مجافية للنص، منحرفة عن المراد، وهذا من أعظم الفساد، وأشد الأشكال خطورة في باب الخطاب، لأنه بذا لا يثبت معنى، ولا تستقيم حجة، يقول محمد أركون: (وإنما

---

١ النور: ٦٣

٢ الحجرات: ٢

أقول بإعادة تأويله، أي تأويله بشكل مخالف لما ساد في العصور الوسطى... وهنا يكمن الرهان الأكبر لمراجعة التراث الإسلامي كله، ولتأسيس لاهوت جديد في الإسلام)[١].

اعتمد الحداثيون على سياق دون آخر في قراءة النص وتأويله، وأهملوا بعض النصوص الأخرى المعينة على فهم المراد، ولم يراعوا أن لبعض النصوص خصوصية هي جزء من سياقها، كالقرآن المجيد الذي هو وحي إلهي مقدس، تبيان لكل شيء، صالح لكل زمان ومكان، فيه العقيدة والأحكام والأخلاق والمعاملات، والحقائق العلمية، والسلم والحرب...، وله مرجعية واضحة تستند إلى لغة العرب وقت نزوله، كما تستند إلى السياق التشريعي، والبيان النبوي، وللقرآن هدف مركزي؛ يتجلى في قوله تعالى: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ [٢] مما يجعل البعد الإرشادي والتوجيهي جوهريا في فهمه، وقد أبى الحداثيون إلا نزع القداسة عن نصوصه، واختزاله في رؤى ضيقة، ومسائل لا تجاوز جزءا قليلا من موضوعاته المتعددة، وتعاملوا معه بوصفه نصا تاريخيا تشكل في بيئة ثقافية معينة، وفسروه وفق مناهج تأويلية مستمدة من العلوم الإنسانية؛ مثل الهرمنيوطيقا (التأويل) والتفكيكية التي تتمسك بمبدأ "لا نهائية المعنى"، مما يفضي إلى إلغاء مفهوم إعجازه اللغوي والبياني، باعتباره مجرد نتاج للظروف الاجتماعية والثقافية للعصر النبوي.

وتتجلى جناية نزع النص من سياقاته حين اعتبروا أن لكل قارئ الحق في تأويل النص حسب ذاتيته هو، ووفق مفهومه الخاص، دون التقيد بالسياقات اللغوية والتشريعية والمقاصدية، فالنصوص الدينية -على حد قولهم- تكتسب دلالتها من وعي المتلقي، وليس من ذاتها، وهو ما يؤدي إلى تفسيرات ذاتية متناقضة، واختزالية فوضوية، يقول أركون: (إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات، إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها)[٣]، وهذا

(١) محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣م، ص٢٨١.

(٢) البقرة: ٢

٣ محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٣م، ص: ٧٦.

الاتجاه يؤدي إلى تفريغ القرآن المجيد من مضمونه الديني، وهدفه المركزي، لصالح تفسيرات ذات أبعاد أخرى غريبة ممجوجة، لا تعكس غايته الأصلية، ومثل هذا يؤسس لما يسمى -عندهم- بالوضع الإشكالي للنص القرآني، حيث يصير النص القرآني مجملا ومشكلا، ومن ثم؛ يكون منفتحا على احتمالات متعددة، وقابلا لتأويلات غير متناهية، ولا ميزة لتأويل على آخر، فضلا عن أن يدعي أحدها حيازة الحقيقة، أو الانفراد بمعرفة المدلول الأصلي لهذه الآية أو تلك.

وبمثل ذا؛ يتمزق النص بين قراءات لا متناهية، معوجة، متطرفة، قد انتزعت بجهامة عن سياقها الذي هو منتجها ومقومها، وعن روابطها التي هي حاضنتها ومنشئة حدودها، بما يعد جناية على الخطاب وتأويله، وعلى المتكلم ومراده، وكان النبت مشوها شنيعا حين زرع النص في غير أرضه، وروي بغير ماء حياته، يقول الدكتور غالي شكري: "فأقبلوا يحطمون الصياغة الخليلية، قديمها وجديدها، يمزقون الارتباط العقائدي بالتراث... من هنا كان إحساسهم العميق بضرورة تجاوز مرحلتنا الحضارية المتخلفة وتخطيها إلى أعتاب حضارة الإنسان في الغرب، لذلك ارتبطوا مصيريا بالتراث الغربي)[١].

وبينما اهتم المفسرون للقرآن الكريم بالسياقات المباشرة للنص، والسياقات الخارجية التي منها أسباب النزول، وحاكمية البيان النبوي قولا وفعلا، وأقوال الصحابة، باعتبارها مصادر فهم التنزيل ووسائل تفسيره.

نجد الحداثيين يتحدثون عن المنظور السياقي بطريقة مجتزأة، فهم يهملون الأحاديث النبوية كنوع من السياق المبين للقرآن الكريم، ويعطون السياق التاريخي والواقع الاجتماعي الدور الأكبر والحد الفيصل.

ويتعاملون مع القرآن من جهة السياق الثقافي للنص، ليصبح النص القرآني مجرد نص تم إنتاجه وفقا لمقتضيات الثقافة التي ظهر فيها، فلا سبيل إلى فهمه أو تفسيره إلا بالرجوع إليها، وينزل النص القرآني العظيم من رتبة التعلق بالمطلق إلى

(١) د. غالي شكري، شعرنا الحديث إلى أين، دار الشروق، ص٣٨

رتبة التعلق النسبي.

فهم يتخذون السياق – البعيد عن عطاءات بنية النص، ومقاصده التشريعية- وسيلة لتحديث فهم القرآن بالمعنى الحداثي المختزل لحقائق النص القرآني المجيد، وإجبار النص على تغيير نفسه وفق التغيرات التي أتت بها الحداثية، مع اختزال الرسالة القرآن الكريم في «الأخلاقيات»، ولعل تبني الرؤية الكونية العلمانية التي تعد واحدة من أبرز خصائص الحداثية وإحلالها محل الرؤية الدينية هو ما يقف وراء هذا التوجه.

إن التطبيق المعاصر للمنظور السياقي عند الحداثيين ما هو إلا محاولة لمساندة التوجه الحداثي في تطبيق المفهوم المعروف بتاريخية القرآن وتحكيمها بصورة مركزية في التفسير، وفصل القرآن عن مصدره المتعالي، وتجاهل كون القرآن وحيا، صالحا لكل زمان ومكان، وأن ترتيب آياته بتوجيه نبوي مبني على التوقيف الإلهي، كما نصت الروايات الحديثية.

ولنتبين حقيقة اهتمام الحداثيين بالمنظور السياقي- القاصر المجتزأ عندهم- يكفينا أن نقف على المرجعيات الملهمة لقراءتهم الحداثية، وتلك المرجعيات متمثلة في الماركسية، والوجودية، والباطنية، وهي لا ريب مرجعيات ذات ضرر بالغ على ارتباط النص بسياقه الشامل، ومن ثم تأويله وتوجيه دلالته، وهذا محمد بنيس يرسم علاقته بالماركسية شعريا بقوله: "وهذا النص الذي أساهم به إلى جانبكم في القسم الشعري هو نص حر عن علاقتي شعريا بالماركسية"[١]، وأدونيس الذي هو من أوائل منظريها ومن أساتذة الحداثيين العرب وإمامهم؛ كان نصيريا باطنيا[٢]، ومن ثم؛ تكون الحداثة خليط من فلسفات الحضارة الغربية الدينية، وفلسفية ماركسية ووجودية، وعقائد باطنية.

(١) محمد بنيس، حداثة السؤال، مقال منشور بعنوان (حين مستني الأرض) في محلة (الطريق) بيروت السنة ٤٣ العدد الأول فبراير ١٩٨٤، ص ٣٧ ٣٩ ٤٠، وانظر الشعر العربي المعاصر ص ٥١ عن الحداثة في العالم العربي.

(٢) ينظر: منير العكش، أسئلة الشعر في حركة الخلق وكمال الحداثة وموتها، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٧م، ص١٣٠- ١٣١

وفي هذا خطورة على النص؛ وإشكالية في إدراك حقيقته، وانحراف بفهمه، واجتثاثه من سياقه، وإسقاط للثقة بمدلوله اللغوي المحكم بروابطه وسباقه ولحاقه، قال الإمام أبو حامد الغزالي(ت ٥٠٥هـ): (والباطن لا ضبط له، بل تتعارض فيه الخواطر ويمكن تنزيله على وجوه شتى، وهذا -أيضا- من البدع الشائعة العظيمة الضرر، وبهذا الطريق توصل الباطنية إلى هدم جميع الشريعة بتأويل ظواهرها وتنزيلها على رأيهم)[١].

وفي بعض القراءات الحداثية -لاسيما المتأثرة بالماركسية- يظهر اهتمامهم بالسياق التاريخي، واعتباره دون غيره، وتفسير النص وفقا لمعطياته دون النظر إلى البناء اللغوي التركيبي، ومراعاة حال المتكلم وقدسية النص من عدمه، فالنص القرآني كما يقول الدكتور نصر أبو زيد: "منتج ثقافي"[٢]، وهذا يعني استبعاد المرسل " الله – عز وجل-" من دراسته، حيث النص من نتاج الواقع، فهو ديالكتيك صاعد، شكله الواقع من أبنية اقتصادية واجتماعية وسياسية وقومية، وفقا للنظرية الماركسية، فالبناء التحتي يفرز البناء الفوقي، البناء التحتي هو الذي ينتج الفكر، محاولا ربط ذلك بأسباب النزول ليجعلها عامة لكل آية وسورة، -وهي في الحقيقة لا تمثل جزءا من البيان إلا لثلث الآيات القرآنية – والثلث كثير-، ليكون القرآن عنده بذلك نصا تاريخيا، وهذا أمر في غاية الخطورة، حيث يعتبر النص ودلالته جزء من الزمن، وبه تصبح طبيعة الدلالة من طبيعة الزمن متغيرة ومتحركة، فليقل من شاء ما شاء، فلا ضابط ولا رابط، وتلك جمجنة تحيلها البلاغة القرآنية وسياقاتها، وتزهقها في مهدها.

ثم هو ينظر للنص القرآني على أنه نص بشري، نزعت عنه صفة اللاهوتية- على حد تعبيره- فهو " وإن كان نصا مقدسا إلا أنه لا يخرج عن كونه نصا، فلذلك

(١) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة – بيروت، د ت، (١/ ٣٧).

(٢) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط: الثالثة ١٩٩٦م، ص: ٩.

يجب أن يخضع لقواعد النقد الأدبي كغيره من النصوص"[١] كيف يجوز تطبيق قواعد النقد الأدبي على كلام الرب العظيم الجليل!! -سبحانه-؟! تلك هي البدعة الفكرية المذمومة، التي تأتي بطامة، وتفتح بابا من الشر يتكئ عليه بزعم البحث في الفكر الإسلامي، كيف يتم نزع النص من سياقه؟! ولا ريب أن صفة اللاهوتية هي من السياق المنتج لفهم صحيح، لأنها صفة المتكلم الذي ليس كمثله شيء، ومن ثم؛ فإن كلامه فوق كل كلام، وله من السمات والخصوصية ما ليس لغيره، ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾[٢]، كما أن من صفة المتكلم هنا وهو الله -عز وجل- أن نصه تشريع لعباده، ولا يلزم الشارع أن يصدر كلامه وتوجيه عن حادثة أنتجته، كما يتصور الحداثيون، ففي القرآن حديث عن البحار والنجوم وحركة الأفلاك، والسحب، ومراحل تكوين الجنين بدقة لا يزال من يطلع عليها من غير المسلمين يعلن إسلامه بسببها،... و إشارات لعلوم ومعارف لم تكتشف إلا في العصر الحديث ولا تزال تتكشف، فكيف يكون القرآن الكريم انعكاسا لواقعه، والواقع آنذاك بسيط بعلومه ومعارفه؟!

وقد اتجه الحداثيون إلى التعامل مع النص القرآني مباشرة، بآليات ومناهج تحليل الخطاب المعاصر، كانت البنيوية والتفكيكية والهرمنيوطيقا أهمها [٣]، وحاولوا تجاوز كل موروث تفسيري ونقده، وأحيانا طعنه، وفق رؤى غربية مبتورة السياق الثقافي والفكري لطبيعة النص القرآني المجيد، دون الاعتماد على العلوم الإسلامية

(١) المرجع نفسه، ص ٢٤.

(٢) النساء: ٨٢

(٣) في النظام الهرمنيوطيقي يمكن أن يقرأ النص بطريقة تتجاوز معناه الاصطلاحي والتواضعي، وهذه القراءة نوع من اللعب الحر، فإن تأويلات النص متعلقة في الأساس بمؤهلات القارئ، ولا أهمية للسياق العام للنص في التأويل، فالمقصود ليس الوصول الى حقيقة ما من النص، وإنما الهدف هو تحقيق المتعة، ومن هنا فلا اعتبار للتأويلات الأخرى التي هي ركامات ممنوحة من قبل النقاد للنص لغرض الملائمة بينه وبين قيمهم، وإذا كان الحال هكذا؛ لعبا حرا، وتحقيق المتعة فحسب، فلا يمكن وصفه نظاما، بل هو نظام اللانظام.

ينظر: محمد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال للنشر، ط١ – ١٩٩٠م: ١٠١، وينظر: دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمنيوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم – بيروت – لبنان، ط١ – ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م: ٢١.

التي أنشأت لهذا الغرض كعلوم القرآن الكريم، وعلوم البلاغة العربية، وغيرها ...

ومن ثم كان من الأسس لهذه القراءة الحداثية؛ أن دلالة النصوص الشرعية ظنية مطلقة، فلا يوجد نص محكم قطعي -بزعمهم- وكأن النص جاء يتيما بلا سياق يوجهه، وتركيب يحكمه، ومن ثم، فالنص -وفق ما يقولون- يتسع للكل، ويتسع لكل الأوجه والمستويات، هو ملك قارئه يوجهه كيفما شاء، ولا عبرة بسياق ونحوه، يقول محمد أركون: «فالقرآن هو نص مفتوح لجميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفده بشكل نهائي»(١)، ولا ريب أن هذا لا يسمى تأويلا، بل هو تحريف مشين، قال تعالى: ﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون﴾(٢)

وقد أخبر النبي -صلى الله عليه وسلم- عن مجاهدين من أمته يقاتلون على تفسير القرآن، وفهم القرآن والسنة، ليردوا الناس إلى الفهم الحق، ف «عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: "إن منكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله"، قال أبو بكر: أنا هو يا رسول الله؟ قال: "لا" قال عمر: أنا هو يا رسول الله؟ قال: "لا ولكن خاصف النعل"، قال: وكان أعطى عليا نعله يخصفه»(٣) وعلي -رضي الله عنه- قاتل في خلافته الخوارج الذين استباحوا الدماء المحرمة، وأطلقوا عبارات التكفير بتأويلات منحرفة متطرفة للنصوص، التي لم تجاوز حناجرهم، وهذا عين الزلل، ومنبع التطرف، وبوار العلم، وأصل الحيف، ومنبت الجور، وغذاء الإفك، قال ابن برهان: «ولم يزل الزال إلا بالتأويل الفاسد»(٤)، وقد بين ابن القيم أن التأويل الفاسد أصل خراب الدين والدنيا، فما اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل، وأعداء الإسلام سلطوا علينا بالتأويل،

(١) محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦م، ص١٤٥

(٢) البقرة: ٧٥

(٣) أخرجه النسائي في "الخصائص" "١٥٦"، وأخرجه أحمد ٣١/٣ و٣٣و٨٢، وأورده الهيثمي في "المجمع" ١٣٣/٩، وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، غير فطر بن خليفة وهو ثقة.

(٤) نقله عنه الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، (٥/ ٣٥).

ودماء المسلمين إنما أريقت بالتأويل[١].

وإن حقيقة الاختلاف المذموم الذي أدى إلى والتجهيل والتشرذم والاقتتال والقراءات المنحرفة؛ إنما نشأ من بتر النص من سياقه وعدم اعتبار حدوده المنتجة له، فتحكمت الأهواء، وصارت إشكالية المعنى تموج بالناس وسط ركام من الآراء، وأردتهم في بئر دحضاح من التأويلات، وتيه من المعرفة والبيان، قال تعالى: ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون﴾[٢].

ومن أسس السياق المفهم والمنتج في علاقته بالنص وتوجيهه نحو الدلالة الحقة؛ الأخذ باعتبار حال المخاطبين، وثقافتهم، فمثلا عند فهم النص الشرعي يراعى فيه فهم الصحابة الذين خوطبوا بهذا النص، كما يراعى تفسيرهم لقدرتهم على فهم اللغة، ومعايشتهم نزول الوحي، كما يراعى فهم أهل التخصص، مع الإقرار باستمرار الاجتهاد وفق ضوابطه وشروطه، ومنهجيته التي تثري الحياة العلمية بمنتجات منضبطة الفهم، مفيدة في تغير الزمان ومعطياته ومستجداته، لكن القراءة الحداثية النص لا تعبر هذا الملحظ الدقيق عند القراءة الصحيحة للنص.

فمن أسسهم؛ عدم اعتبار فهم علماء الأمة أهل التخصص للنصوص الشرعية، ورفضه، والزراية به إلى درجة رفضها بعض المستشرقين أنفسهم، يقول أرنالديز – وهو أحد المفكرين الفرنسيين– في مداخلة على محاضرة ألقاها محمد أركون في فرنسا: «اعتقد أن الفكرة المحورية لمحمد أركون والتي طالما تناقشنا حولها في الماضي هي التالية: لقد وجدت في تاريخ الإسلام تركيبات تيولوجية وقانونية وتشريعية جمدت، وربما بدلت وشوهت التعاليم القرآنية التي كانت منفتحة وغنية متعددة الاحتمالات، والتي يمكن للبشرية أن تتأملها وتفكر فيها حتى يوم الدين...، وأعتقد أنه إذ يقول ذلك يقول أشياء صحيحة، ولكنني سأدافع ولو للحظة عن كل

(١) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: مجموعة من العلماء، دار عطاءات العلم (الرياض)، ط٢، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩ م، (٥/ ١٦٤).

(٢) المؤمنون: ٧١.

أولئك الفقهاء والعلماء والمفسرين الذين طالما درستهم وعاشرت نصوصهم، سوف أذكر محمد أركون بأن هؤلاء الفقهاء كانوا نشيطين جدا، وأنهم حركوا النصوص القرآنية وأنعشوها بتفاسيرهم إلى درجة أنه يصعب علينا اليوم حتى باسم العلوم الإنسانية أن تجد فيها شيئا آخر جديدا غير الذي وحدوه، ... ثم يقول ..... المفسرون في العصر الكلاسيكي للإسلام كانوا قادرين على أن يستخرجوا من الآيات القرآنية كل ما هو مقال، أو متضمن فيها تقريبا،

ولهذا السبب أقول: إن المسلمين المحدثين الذين يستعيرون المناهج الغربية كان أحرى بهم أن يكتفوا بمناهج أسلافهم من القدماء، فهي توصلهم بالدقة نفسها لأن يستخلصوا من الآيات القرآنية ما توصلهم إليه هذه المناهج التابعة للعلوم الإنسانية والتي يتغنى بها محمد أركون"[١]. ومن ثم؛ فبعضهم لا يعتبر دلالة السياق في فهم النص، ويصرح بقوله: إن (المنهجيات التي أطبقها على التراث العربي الإسلامي هي المنهجيات نفسها التي يطبقها علماء فرنسا على تراثهم اللاتيني المسيحي أو الأوروبي)[٢]، ويدعونا صراحة إلى أن (نطبق التحليل الألسني، والتحليل السيميائي الدلالي، والتحليل التاريخي، والتحليل الاجتماعي أو السوسيولوجي، والتحليل الأنثروبولوجي، والتحليل الفلسفي. وعلى هذا النحو نحرر المجال أو نفسح المجال لولادة فكر تأويلي جديد للظاهرة الدينية، ولكن من دون أن نعزلها أبدا عن الظواهر الأخرى المشكلة للواقع الاجتماعي- التاريخي الكلي)[٣] على الرغم من اعترافه الصريح بفشل كل هذه المناهج، فهو يعتقد (بأن العلوم الإنسانية تزعزع أشياء كثيرة، وتقدم لنا أشياء كثيرة، ولكن كلما جربتها ومارستها كلما أصبحت حذرا ومرتابا)[٤] ويضيف (نحن واعون، في الواقع، بالنواقص أو نقط

(١) محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ٢٠٠٧م، ص٣٢٦، ٣٢٧.

(٢) محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ٢٤٧.

(٣) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، لمحمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الثانية، سنة ٢٠٠٥. ص ٧٠.

(٤) محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦م، ص ٢٢١.

الضعف التي تعتري القراءة الألسنية، وبخاصة عندما تطبق على ما يدعى بالكتابات المقدسة. والأمر لا يتعلق أبدا بإخضاع القرآن –أو التوراة، أو الأناجيل– إلى امتحان علم واثق من أسسه وإمكانياته أو وسائله، بل على العكس، فنحن لا نستبعد أبدا فكرة إخضاع الألسنيات المعاصرة إلى امتحان نص يمكنه أن يزعزع الكثير من اليقينيات الدوغمائية)[١] .

وفي الأخير؛ إن الحداثيين يقدمون أنفسهم على أنهم نقاد مجددون، ومبدعون يحملون مشعل التنوير ومفاتيح التجديد، رافعين راية الاتهام بالجمود والتقليد لمن وجهوا إليهم سهام النقد والنقض من علماء التفسير وغيرهم، والحقيقة أن الحداثيين أشد الناس تقليدا، مستهجنا، شائنا، معيبا، فهم يقلدون من لا ينتمي إليهم بصلة في الهوية الثقافية، والأصول الاعتقادية، والتشريعات الحاكمة المنظمة لحركة حياتهم.
وما من بحث أو مناقشة يقدمها الحداثيون إلا وهم مسبوقون فيها بباحثي الغرب، وكل دعاويهم حول الإنسان والعقل والتقدم والتغيير كلها مفاهيم غربية، مبتورة الصلة بسياق واقعنا ونهجنا العربي والعقدي.

ثالثا: النص والسياق وإشكالية المعنى بين الحقيقة والمجاز:

يأتي النص ويراد منه المعنى الحقيقي، ويأتي ويراد به المعنى المجازي، والفيصل بين هذا ذلك؛ هو السياق، وما يحتف به من قرائن متحققة معتبرة، لفظية أم معنوية، وتنتج الإشكالية في المعنى وتأويل الخطاب على غير جهته حين يتم استبعاد السياق المنتج للنص ودلالته.

لذا؛ كان الأصل في الكلام حمله على الحقيقة لا المجاز، وهذه القاعدة أصل أصيل وركن ركين في التفاهم وإبرام الكلام وعقده وما يترتب عليه من التزامات، قال الله عز وجل: ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾[٢]، وقال سبحانه: ﴿قرآنا عربيا

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ١١٢.
(٢) يوسف: ٢

غير ذي عوج ﴾[١] يعني: غير ذي لبس، قال الشافعي: (فأقام حجته بأن كتابه عربي في كل آية)[٢]، ولغة العرب بها الحقيقة وهي الأصل، وبها المجاز ولا يصار إليه بقيام قرينة معتبرة مع عدم وفاء الحقيقة بالمعنى وإلا كانت الجناية في حق البيان.

ويوضح شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ) معنى هذه القاعدة بقوله: (قلنا: معنى قوله: (الأصل في الكلام الحقيقة) أي: هي المتبادرة في الذهن)[٣]، والمعنى الذي يسبق إلى الأفهام السليمة العارفة بلغة الخطاب، أو المعنى الراجح من الكلام.

ويراعى في معرفة الظاهر أربعة أمور: دلالة اللفظ، دلالة السياق، حال المتكلم، سائر القرائن المحتفة بالخطاب، قال السمعاني (ت ٤٨٩هـ): (وقد كانت الصحابة يتعلقون في تفاصيل الشرع بظواهر الكتاب والسنة)[٤].

فتقرير هذه القاعدة السابقة -أعني: الأصل في الكلام الحقيقة، وهي المتبادرة في الذهن- ضروري لضمان انضباط التفاهم بين الناس، لما يترتب على إهمالها من تعذر تفاهمهم، وعدم انضباط معاملاتهم، بل وفسادها؛ لأنه يفتح الباب لكل عابث لأن يتنكر لكل الالتزامات التي تفهم من ظاهر كلامه، بحجة أنه لم يقصد ظاهرها، وإنما قصد أمرا آخر، والعيب فيمن لم يفهم. وهكذا يزعم، فلا تنضبط بعد ذلك تعاملات، ولا تثبت التزامات، وتهدر من وراء ذلك الحقوق، وتشيع هنا وهناك فوضى العبث بالألفاظ تحت ستار قرائن وهمية، كما أن ذلك يكون طريقا لكل قاصد إلى هدم الشريعة، بأن ينسب إليها كل ما يهواه ويسقط منها كل ما يخالف هواه،

---

(١) الزمر: ٢٨

(٢) محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، ط: مصطفى البابي الحلبي، ط: الأولى، ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م، (ص٤٧).

(٣) أحمد بن إدريس القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، تح: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط: الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، (٣/ ١١١٣).

(٤) منصور بن محمد السمعاني، أبو المظفر، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م، (١/ ٤١٠).

وليس ما يجري على الشاشات من ثلة تزعم البحث الإسلامي والتجديد.. عنا ببعيد، ومن هنا اتفق الأئمة من الأصوليين واللغويين والبلاغيين على وجوب العمل بما دل عليه النص والظاهر حتى يقوم دليل التأويل أو التخصيص أو النسخ...

ولقد ظل النص القرآني الكريم قطب الرحى في معترك التحولات الفكرية والحضارية والعقدية، وكانت القضايا الجدلية والكلامية المتعلقة بقضايا العقيدة - خاصة في بيئة المتكلمين- محورا دار حوله كثير من السجالات التي تسلحت بالحديث عن المجاز والاستعارة والتخييل، ليجنحوا في تفسير النص الكريم عن مراده إلى أصولهم المذهبية، بتأويلات وتمحلات مبنية على وهم ذهني، صنعته المخيلة الكلامية، يقول ابن قتيبة: (وفسروا القرآن بأعجب تفسير، يريدون أن يردوه إلى مذاهبهم، ويحملوا التأويل على نحلهم)[1]، فصرفوا المعاني عن ظاهرها المبطل لدعواهم، والمخالف بنصه لما قعدوه من أصول فلسفية تنزع بمنيتها إلى بيئة غريبة، وفكر دخيل، لخدمة نحلة فاسدة، وتنفيق أفكار كاسدة،

وقد أسس الجدل بين حقيقة النص ومجازه في حضور السياق ومجافاته؛ لقضايا بلاغية ونقدية، شغلت حيزا كبيرا من كتابات المتقدمين، ولا زال أثرها عاملا في الفكر الإنساني ومدارسه -العربية وغير العربية- حتى يومنا هذا، كقضية اللفظ والمعنى وأجناس الخطاب والتوسع في الأساليب.

والطريقة الكلامية لم تستعمل العقل في خدمة النص، بل تقدم العقل -المتأثر بفلسفة المشائين- على النصوص، وما خالف من هذه النصوص أصولهم التي وضعوها مسبقا وفقا لهذه الفلسفة؛ أولوه، حتى وإن كان التأويل بعيدا غير مستساغ في اللغة والعقل كذلك، ودليل ذلك نتاجهم المتناقض، وأقوالهم المتنازعة على الرغم من أن أصولهم واحدة، ولو كانت عقلية صحيحة لكانت النتائج واحدة، (فـ"أبو الهذيل العلاف" يخالف "النظام" و"النجار" يخالفهما، و"هشام بن الحكم" يخالفهم، وكذلك "ثمامة". و"عبيدالله بن الحسن" و"بكر العمى" ليس منهم واحد إلا وله مذهب

(١) ابن قتيبة الدينوري،تأويل مختلف الحديث،المكتب الإسلامي،مؤسسةالإشراق، ط٢ ،١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ص١١٩.

في الدين، يدان برأيه وله عليه تبع) [١].

واشتعلت المناظرات، وظهر التوسع اللغوي، وكان التأويل العقلي للنصوص والاتكاء على جهة اللغة اللعوب، بهدف تأييد المعتقد المذهبي، المخالف في أصوله لظواهر النصوص القرآنية المجيدة، والحديثية الشريفة، وهنا يبرز المجاز عند تلك الفرق؛ باعتباره وسيلة فنية يلتجأ إليها للتحرر من الضيق اللفظي، وللاتساع في المعنى، وإلباسه حلة جديدة، وقد ارتبطت المعاني الثانية بالأصول العقدية عند الفرق الكلامية، لذا اعتمدتها وإن نبذها السياق، وبدت بعيدة من الجهة اللغوية وشروطها في المجاز، وها هو يحيى بن حمزة العلوي (ت: ٧٤٥هـ)، يقول: (فالمجرى الأول: الذي ينتجه علماء الكلام من الزيدية والمعتزلة وغيرهم من المنزهة، وهو؛ أنهم يتأولون هذه الظواهر على تأويلات وإن بعدت حذرا عن مخالفة العقل، واغتفر بعدها لأجل مخالفة العقل. فجاءوا بهذه التأويلات الركيكة، التي يأنف منها كل محصل، ويزدريها نظر أهل البلاغة)[٢].

ولتصحيح مذهبهم العقدي؛ تصرفوا في معاني النصوص بالوجوه الإعرابية، والقراءات الشاذة، أو الاعتماد على اللغة المجردة والأشعار المجهولة في تفسير النصوص الشرعية[٣]، أو حمل الألفاظ العربية على ما يتلاءم مع عقائدهم إن تعدد مدلولها معنى ورسما، من غير مراعاة للسياق[٤]، أو تجريد الألفاظ العربية من

(١) ابن قتيبة الدينوري،تأويل مختلف الحديث، المكتب الإسلامي،مؤسسةالإشراق، ط٢ ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ص٦٢.

(٢)يحيى العلوي،الطراز المتضمن لأسرارالبلاغةوعلوم حقائق الإعجاز ،المكتبةالعنصرية،بيروت،ط١، ١٤٢٣هـ(٥/٣)

(٣) ومن شواهد اعتمادهم على اللغة المجردة: رد إبراهيم النظام وغيره من المعتزلة تفسير بعض السلف للويل: بأنه واد في جهنم، والطلح: أنه الموز، والفلق: بأنه واد في جهنم، بدعوى أن هذه التفسيرات مخالفة للغة العربية، وأن معنى الويل، والطلح، والفلق، معروفة في كلام العرب، وزعموا أن الاستواء في القرآن بمعنى الاستيلاء، واعتمدوا على بيت مصنوع لا يعرف قائله.

(٤) ومن هذا الباب ما حكي عن بعض المعتزلة في قوله تعالى:(وكلم الله موسى تكليما] النساء:١٦٤، أنه من الكلم؛ أي: الجرح، قالوا: ويكون المعنى: "وجرح الله موسى بأظافر المحن ومخالب الفتن"، . والذي ألجأهم إلى حمل "كلم" بالتشديد على "كلم" المخففة الدالة على الجرح هو فرارهم من إثبات صفة الكلام لله، فوقعوا في التحريف. ومثال ما تعدد مدلوله باختلاف الرسم والضبط: لفظ الصور، فإنه جاء في القرآن مقصودا به الذي ينفخ في القيامة، لكن المعتزلة لما كانوا لا يقرون بالسمعيات حملوا الصور على الصور فقالوا: الصور جمع صورة، بمعنى نفخ الله في صور الأرواح .

المعاني التي تدل عليها[١]، قال الشريف المرتضى(ت ٤٣٦هـ): (فلابد من صرف الكلام عن ظاهره، وحمله على ما يليق بأدلة العقول؛ لأن الكلام يدخله الحقيقة والمجاز، ويعدل المتكلم به عن ظاهره، وأدلة العقول لا يصح فيها ذلك، ألا ترى أن القرآن قد ورد بما لا يجوز على الله تعالى[٢] من الحركة والانتقال، كقوله تعالى: [وجاء ربك والملك صفا صفا][٣]، وقوله تعالى:[هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة][٤]، ولا بد مع وضوح الأدلة على أن الله تعالى ليس بجسم، واستحالة الانتقال عليه، الذي لا يجوز إلا على الأجسام من تأول هذه الظواهر والعدول عما يقتضيه صريح ألفاظها؛ قرب التأويل أو بعد)[٥]، انظر كيف أوجب الشريف المرتضى استعمال العدول عما يقتضيه صريح اللفظ القرآني في قضية اعتقادية إلى انحراف لغوي – حتى وإن كان بعيدا!!!- المهم أن يتناسب مع أصول معتقده الاعتزالي القائم على نفي الصفات الإلهية.

وهذا يدل على أن التعامل مع النص دون مراعاة السياق الذي يقيده بمعانيه المحكمة؛ كان أحد أهم أسباب الاستشكال الذي أدى إلى مغالطات، يقول ابن الوزير:(ولو جاز العدول إلى المجاز بمجرد الاستحسان مع جواز الحقيقة، لصح مذهب الباطنية وأمثالهم، ولم يوثق لله -سبحانه- بخبر البتة)[٦]، ولا خلاف أن المجاز من ثماره اليانعة؛ الاتساع الذي هو ظاهرة لغوية من الظواهر التي استحوذت على اهتمام العلماء، من خلال مساهمته في تكوين العلاقات الدلالية،

(١) كتجريدهم أسماء الله عن معانيها، فإنهم جعلوها أعلاما جامدة لا معنى لها ولا دلالات لغوية، مع أنها دالة بالوضع اللغوي على صفات ثابتة له؛ فقالوا: عالم بلا علم، قادر بلا قدرة، وحي بلا حياة؛ لأن إثبات معانيها التي هي الصفات يقتضي عندهم تعدد القدماء، وهذا باطل فالله تعالى بصفاته قديم، وليس شيء منها محدثا، والشبهة هذه بنوها على توهم التفريق بين الله وبين صفاته، واعتبارها مخلوقات غيره.

(٢) كلمة والله تقشعر لها الأبدان، -نعوذ بالله-، وهل يأتي القرآن بما لا يجوز على الله، والقرآن كلامه جل وعلا، وهذا قريب مما صرح به غير واحد منهم من أن ظواهر القرآن تدعو للكفر-نعوذ بالله، وتعالى الله وتقدس.

(٣) الفجر: ٢٢

(٤) البقرة: ٢١٠

(٥) الشريف المرتضى، أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد، (٢/ ٣٩٩).

(٦) ابن الوزير، محمد بن إبراهيم.، ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، مطبعة المعاهد -مصر، ص١٥١.

إضافة لدوره في التطور الدلالي لألفاظ اللغة ومعانيها لتواكب متطلبات الحياة ومستجداتها، حيث تغادر المفردة من خلاله دلالتها المعجمية لتمويل دلالة جديدة.

وخصائص المجاز اللغوية في القرآن الكريم، خصائص أسلوبية وفنية متطورة للموروث اللغوي، مع كونها مؤشرات إعجازية، ومن تلك الخصائص الفنية تنطلق مهمة المجاز الإبداعية، ومهمته التهذيبية للنفس، ومهمته التنزيهية لله -عز وجل-، وفق ما تقتضيه العقيدة الصحيحة وحدودها من اللغة وفهم السلف.

لكن الممجوج غير المستساغ التكلف والتمحل والتعسف في تطبيق مفهوم المجاز وحقيقته الاصطلاحية على صنوف التعبيرات اللغوية التي أريد بها معناها الأصل، لأن ذلك مما يشوه حقيقة البيان، ودلالته البلاغية، ويحمل الكلام ما لا تحتمله طاقته التي تنهض به إلى مستوى التعبير الأدبي، خاصة في القرآن العظيم، لأنه قد يتعارض بشكل وآخر مع الخصائص الأسلوبية لمجاز القرآن، إذ لا معنى للتكلف المفرط الذي يخرج النص عن ذائقته الفطرية، وسياقه الضابط، فلم تكن الجناية في المجاز، وإنما في ادعاء المجاز فيما ليس بمجاز، قال أبو حامد الغزالي: «ولو جعلنا كل لفظ أمكن أن يتجوز به مجملا تعذرت الاستفادة من أكثر الألفاظ، فإن المجاز إنما يصار إليه لعارض»[(١)]، والعارض يفهم من السياق وقرائنه المحتفة به.

يقول أحمد أحمد البدوي (ت: ١٣٨٤هـ): (أما المجاز اللغوي، فقد وجدت كثيرا ممن تعرضوا لدراسته في القرآن الكريم قد مضوا يلتمسون أمثلته، ويبوبونه، ويذكرون أقساما كثيرة له، حتى بلغوا من ذلك حد التفاهة، ومخالفة الذوق اللغوي، خذ مثلا قوله تعالى: [وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم][(٢)]، فإنهم قالوا إن فيه إطلاق الكل على البعض، والمراد تعجبك وجوههم؛ لأن الأجسام لا ترى كلها، وإنما يرى الوجه فحسب، ولا أرى تأويلا أبعد من هذا التأويل عن روح الآية، فالجسم وإن كان

(١) أبو حامد محمد الغزالي، «المستصفى»، تح: محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، (ص١٩٠).

(٢) المنافقون: ٤

لا يرى كله، من المستطاع أن يدرك الإنسان بنظره ما عليه الجسم من جمال يبعث على الإعجاب، ولا تريد الآية: تعجبك وجوههم، ولكنها تريد يعجبك ما عليه أجسامهم من ضخامة، وما يبدو فيها من مظاهر النماء والقوة، وما عليه وجوههم من جمال)[١]، وبذا قسر المجاز على غير ما هو له.

ومرجع الإشكال الكبير حول المجاز وخطأ مورده؛ إنما يرجع إلى إهمال السياق.

ومن ذلك التركيز على اللفظة المفردة دون مراعاة وضعها التركيبي.

ومن ثم؛ يجب العناية بالمعنى اللغوي للمفردة، لأنه اللبنة الأولى في بناء المعنى الكلي؛ إلا أن الألفاظ المفردة -في كثير من الأحوال- ليس الغرض منها ما تفيده من معاني دلت عليها بوضعها اللغوي المفرد، بل الغرض من وراء هذه الدلالة الوضعية إفادة المعاني المركبة، التي نتجت من تركيب وسياق وقرائن.. وهو الأمر الذي يراعيه أهل الدراية في تعاملهم مع النصوص لذا لا ترى عندهم اشتباه ولا إشكال، فهم يبدؤون بحثهم العقدي من خلال قاعدتين مهمتين:(قاعدة الألفاظ) و(قاعدة السياق والتركيب)، إذ يبدؤون بتحرير معاني الألفاظ وتفسيرها في معاجم اللغة، فإن تعددت تلك المعاني أعملوا قاعدة السياق التي تخلص اللفظة من الاشتراك والاشتباه وتدخلها باب المحكم، من خلال المعنى التركيبي، الذي هو مناط الاستنباط الدقيق والملح اللطيف،

أما أهل البدع غالبا ما يركزون على اللفظة المفردة في وضعها اللغوي، يطوفون به؛ يتوسلون بتعدده واشتراكه أحيانا، ليثيروا الاشتباه فيما هو محكم بسياقه وتركيبه وقرائنه، يعرضون عن دلالة اللفظة وإحكامها في وضعها التركيبي، وهذه مسألة من أهم ما يجب توجيه الأنظار إليه، إذ ألفاظ القرآن تبرز المعنى الدقيق؛ من خلال اصطفائها، واصطفاء موقعها التركيبي، واصطفاء القرائن المحتفة بالسياق. يقول عبدالقاهر الجرجاني: (أن الألفاظ المفردة التي هو أوضاع اللغة، لم توضح

(١) أحمد أحمد البدوي، من بلاغة القرآن، نهضه مصر – القاهرة، ٢٠٠٥ م، ص: ١٧١، ١٧٢.

لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينهما فوائد. وهذا علم شريف، وأصل عظيم)[١]؛ فالصلاة مثلا لها معنى معين في اللغة وهو الدعاء، لكن في تركيب معين وسياق محدد تنصرف للصلاة الشرعية، أو يحكم السياق ببقائها على المعنى الأصلي لها في اللغة.

و"رأى" تأتي بمعاني مختلفة؛ فتارة تكون بصرية، وتارة تكون قلبية، وتارة تكون من رؤيا الحلم، وغير ذلك، وهنا ترى المجال فسيح لفرق البدعة تمارس دورها السوفسطائي في الجدل للتعمية على الحقائق بهذا الاشتباه للفظ المفردة، لكن عند التدبر وإعمال قواعد السياق والدلالة البلاغية لا يخلوا الكلام من قرينة تخلص أحد المعاني من البقية الأخرى، وإلا لبقي الكلام مجملا ملغزا، لا مبينا موضحا.

لذا؛ وجب النظر في التركيب وملاحظة المعاني جميعا، ثم العمل على الدلالة المتحققة من خلال السياق والقرائن، ولو أعطي التركيب حقه من النظر لما كان هذا التصور الانحرافي المذموم، ولقد سمعت أحدهم وهو يعدد المعاني اللغوية للفظ (استوى) في قوله تعالى:﴿ثم استوى على العرش﴾، و﴿الرحمن على العرش استوى﴾[٢] ليثير الاشتباه ويعمي عن المعنى الذي أحكمه التركيب وحدده.

وكذلك؛ مجيء الفعل "نظر" معدى بحرف الجر "إلى" الذي يخلصه عن مشترك المعاني، ويخصصه بالنظر الحقيقي بالبصر، في قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة(*) إلى ربها ناظرة﴾[٣] أي مبصر، تنظر إلى الخالق عيانا بأنظارها، وهي أصرح آية في الدلالة على رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة بأبصارهم، وهذا ظاهر في الرد على من أنكر رؤية الله سبحانه كالمعتزلة.

ويظهر بذا أن الإعراض عن النظر التركيبي للنص-عند الفرق الكلامية- كان أحد أهم أسباب ظهور الإشكال والاشتباه، والتأويل المذموم، مع أن النظر في

(١) عبدالقاهر الجرجاني، أبو بكر، «دلائل الإعجاز في علم المعاني»، تح: المحقق: محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، ط: الثالثة ١٤١٣ هـ-١٩٩٢م، (١/ ٥٣٩).

(٢) الأعراف: ٥٤، طه:٥، على الترتيب.

(٣) القيامة: ٢٢-٢٣

التصوير البياني يحتم النظر في التركيب، فالتصوير جزء من التركيب لا ينفك عنه بحال، وهو كنه نظرية النظم عند عبدالقاهر؛ (لأن كثيرا من مزايا الصورة مرتبط بكيفية بنائها)[١]ونظمها، وقد أشار الدكتور محمد محمد أبوموسى إلى ذلك المعنى أو قريبا منه بقوله:(دراسة الصياغة ودلالات التراكيب ينبغي أن تكون مقدمة لدراسة كل صورة من صور البيان، لأنها هي الخطوط التي تتكون منها هذه الصورة)[٢]

فلو أعطي النص حقه من النظر التركيبي للوقوف على حقائق السياق؛ لوجد أن هذه النصوص لا تمت إلى المجاز بصلة، وأن التركيب لا يسمح بذلك؛ وأن بناءها على الحقيقة لا على المجاز الذي لم تتحقق مقتضياته ولم تتوافر شرائطه.

والنظر التركيبي يقضي بملاحظة اصطفاء اللفظ، إذ فيه أثر بليغ في تقرير المعنى؛ فمثلا اصطفاء لفظ (الإدراك) في قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾[٣]، كان فيه دلالة لمذهب أهل السنة الذين بنوا عقيدتهم على النصوص القرآنية والحديثية، وفي الوقت نفسه دلالة تدمغ معتقد المعتزلة الذي بنوا عقيدتهم على أصول عقلية ثم راحوا بعد ذلك يستدلون لها، فحرفوا معاني النصوص، فاصطفاء لفظة (الإدراك) دون غيرها كالرؤية ونحوها: تقرير لمعنى عظيم من معاني العقيدة، وهو نفي الإحاطة بالله وإدراك كنهه -عز وجل-، لا نفي الرؤية، وهو ما تشعر به هذه اللفظة في استعمالها الوضعي والتركيبي.

ونفي الإدراك لا يعني نفي الرؤية عن الله يوم القيامة، وتجليه لعباده المؤمنين كما يشاء، وتنعم أهل الجنة برؤية الله عز وجل؛ لإمكان رؤية الشيء من غير إحاطة بحقيقته، بل إن قوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ يدل على إثبات الرؤية أدل من امتناعها الذي فهمه الجهمية؛ فإن نفي الإدراك يدل على إمكان الرؤية مع عدم الإحاطة بالكنه.

---

(١) د.محمد إبراهيم شادي،علوم البلاغة وتجلي القيمة الوظيفية في قصص العرب، دار اليقين، مصر، المنصورة، ط: الأولى ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، (ص ٣).

(٢) د. محمد محمد أبو موسى، التصوير البياني، مكتبة وهبة، (ص ٧٠).

(٣) الأنعام: ١٠٣

كما أن الآية تقرر من جهة سياقها أنها تحمل معنى تمدح الله به، فدل على المراد نفي الإحاطة بكنهه وليس نفي رؤيته. كما أن تخصيص الأبصار بالذكر، فيه الدلالة على إثبات الرؤية بالبصر مع نفي إحاطة البصر به، وأنها رؤية حقيقية، وليست رؤية علمية قلبية، مع الانتباه إلى دلالة الاحتراس الذي ختمت به الآية الكريمة بقوله: ﴿وهو اللطيف الخبير﴾، تركيب محكم، لا يقبل سياقه التأويل المذموم؛ لكونه في جملة مركبة كان لكل لفظة بها دلالتها من خلال ارتباطها بالتركيب والسياق.

رابعا: أثر السياق في بيان المقاصد، ودفع التغالط والتخالط:

السياق أهم ركيزة من مرتكزات المقاربة التداولية، ويفضي إهماله إلى تحريف وسوء فهم، وتشويه للمعاني والدلالات المقصودة، وقد عانت الأمة الإسلامية من هذه المعضلة، وما تزال تعاني منها إلى اليوم.. إذ خرجت عليها فرق وتيارات تتمسك بظاهر القول، وتعتصم بحرفيته، دون أدنى مراعاة للسياق الذي ورد فيه الخطاب. وبالأبعاد المختلفة والملابسات التي أحاطت به، ولا ريب أن هذا يورد النصوص الظاهرة مورد الإجمال فيقع الاختلاف والنزاع.

ومن الأحاديث النبوية التي وقع التجني على معانيها ومقاصدها نتيجة إقصاء السياق وعزله في عملية القراءة والفهم، ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله)[١].

وقد قيل -بغير حق- في التعليق على هذا الحديث؛ إن الإسلام يكره الناس على الإيمان، وذاع صيته وانتشر بحد السنان، وهو يأمر بقتل المخالفين، ويغدر

(١) أخرجه البخاري (٢٥) باب: {فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم}، وأخرجه مسلم في الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، رقم: ٢٢

بالمعاهدين والمستأمنين، وينتهج عدوانية قتالية وصدامية مع جيرانه، ... أقاويل يتمشى الزور في مناكبها، ويتردد البهتان في مذاهبها.

وآخر طالت مداجاته، ودامت مماراته؛ يتخرص بقوله؛ إن الحديث في سنده أوهام، وفي رجاله كلام، وفي دلالته معارضة لما جاء في الكتاب المجيد، فكان كالكمأة لا أصل ثابت، ولا فرع نابت.

وثالث اشتط في فهمه، وتاه في خلطه وخطله؛ ففهم الحديث على غير وجهه، واستباح الدماء المحرمة، وكان سببا في الصد عن سبيل الرشاد، ونفرة العباد.

والسبب في هذه الخطايا وتلك المغالطات؛ جناية نزع الحديث عن منظومته التشريعية، وسياقه التاريخي والدلالي، وأنماط أنساقه اللغوية، ودلالاته البلاغية، مع ما للبعض من إرادة إثارة الشبهات، ونشر قالة السوء افتراء وتدجيلا، وتحريف الكلم عن مواضعه ختلا وتضليلا.

والحق؛ أن هذا الحديث الشريف يحمل بجليل دلالته، ورفت بلاغته، وجمال محمله، وحسن مورده، وبهي منطقه، وبديع سبكه، وجودة رصفه، وعبارته التي تحز مفاصل الكلام، وتسبق إلى درك المرام؛ معاني الحضارة السامية، والشريعة الكاملة، التي تأمر بالرحمة والسلام، والعدل والإحسان، وجليل الفضل والامتنان، وعظيم الإصلاح والإنعام، والقيام بحق الكرامة البشرية، ونبذ الإكراه، ودفع الباغي ورد المعتدي؛ فلم يكن دعوة للإكراه على الإسلام -كما زعموا- وإنه في حقيقته -لو فطنوا- يدمغ كل إكراه قام بالعدوان على حرية البشر وعقيدتهم، وهو حديث باسق الفروع، روي الينبوع، يحتل في كثير من الأصول موقع الخريدة من العقد، ولم يكتف البيان النبوي السامي، بعرض أسلوبه بشكل تقريري مباشر يتناسب مع تقرير الأحكام الفقهية والعقدية؛ وإنما أرسل بعضه على سبيل المجاز البياني، المتعانق مع أساليب -موحية بالظلال المعنوية الكثيرة -كالحذف، والتغليب، والمبالغة، والإشارة؛ والتلويح... ليزيد كلامه ألقا وإشراقا...، ويحقق للنص صورته الإيجابية الفعالة، ومن ثم يجسد حقيقة الجمال بكل خصائصها الدلالية، فيعايش المتلقي الجمال والجلال

في أبهى صورة للبلاغة البشرية.

ومن المؤسف أن بعض الناس يبنون أحكاما خطيرة على أوهام سبقت إلى أذهانهم؛ لغياب الفقه اللغوي عنهم؛ ومحاولة البعض بتر النصوص عن سياق منظومتها التشريعية، وسياقها التاريخي، وحدها المكاني،

ومن غياب الإدراك اللغوي هذا الخلط بين لفظ "أقاتل" و"أقتل"، فلفظ الحديث "أقاتل" وليس أقتل، وثمت فرق بين اللفظين، فأقاتل؛ من المقاتلة والمدافعة، وتنبني دلالته على رد عدوان المعتدي، وهذا حق إنساني طبيعي خالص لا يقبل المعارضة، وقيمة تعليمية، وعملية، تتطلبها العزة والكرامة؛ لرفض الذل وإباء الضيم والهوان، وقيمة سياسية ضرورية لدعوة عالمية، ودولة قائدة، وأمة خاتمة، معنية بإرساء النظام العالمي، ومراعاة الحقوق، وإرساء قيم العدل والأمن والسلام، ودفع الظلم والعدوان، كما هي معنية بكسر سيف التسلط، ورفع بطش الغشوم المتجبر، ليحيا بنو الإنسان بحرية وإرادة تمكنهم من اختيار نهجهم وممارسة اعتقادهم، هذا إلى جانب المهمة الحضارية الأولى للأمة المحمدية؛ وهي تعبيد الناس لرب الناس، من خلال الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، ومن خلال رد كيد المعتدي، ومقاتلة من شمر عن ساقه لحربها؛ وإلا كانت الأمة غرضا سهلا، وكلأ مستباحا، يهدر الأرذلون كرامتها، ويستبيحون ساحتها، ويدنسون طهرها، ويحجبون نور هدايتها، ورحمة ريادتها عن البشرية، قال تعالى:﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير (*) الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز﴾[1]، ولا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل، فالقتل أضيق، ولا يجوز إلا بشروط معروفة.

إن ضرورة الفهم الصحيح، والإدراك الفصيح؛ يقضيان بملاحظة اصطفاء اللفظ من حيث الهيئة، والصيغة، والنسق، لأن دلالة الصيغة، والهيئة التي ينبني عليها

(١) الحج: ٣٩-٤٠

اللفظ هي إحدى مدارات الأثر اللغوي والبلاغي في الخطاب النبوي الشريف، لذا كان من الحق والإنصاف والقسط والإحصاف؛ الوقوف على تلك البلاغة النبوية في الاختيار الدقيق والمناسب لكلمة "أقاتل" من بين أخواتها، وما توحي به من فروق دلالية لها أهميتها في عملية البناء التركيبي؛ حيث المفهوم الممتد لهذا الفعل المؤثر حين ينسبك بدلالته مع كلمة "الناس" وغائية "حتى"؛ يحقق وظيفة مركبة وكبرى في عملية البناء الدلالي، والفني والفكري...

ولا يغيب عنا في هذا الموطن؛ التعبير بالمصدر المؤول بدلا من الصريح، فلم يقل أمرت بقتال الناس، وإنما قال: "أن أقاتل الناس"، إذ التعبير بالمصدر الصريح يفوت جمالية الدلالة المناسبة للسياق والمقام، والمنبعثة من التعبير بالفعل المضارع، الذي دل بتأوله مع "أن" على تأكيد زمنية الفعل، نفي استدامته وامتداده، واحتمال حدوثه لا وجوبه، وقيامه على رد الاعتداء لا البدء بالقتال، مع عدم المبالغة بل الرد بالعدل، وهذا الدلالة على خلاف المعنى لو كان التعبير بالمصدر الصريح.

كما أن السياق يؤكد على أن المراد بلفظة " الناس" في الحديث؛ المشركون البادئون بالمحاربة والاعتداء، فهي وإن كانت عامة في لفظها إلا أنها في دلالتها السياقية؛ عموم أريد به الخصوص، أي أريد به بعض من يتناوله العموم، إذ لا يعقل أن يكون المراد؛ مقاتلة جميع الناس، وفيهم من حرمت الشريعة دمه كالمسلم، والذمي والمعاهد والمستأمن والشيخ الكبير الذي لا يقاتل والصبي والمرأة، فقتال جميع الناس غير مقبول لغة وعرفا وشرعا وعقلا، ومن ثم كان المراد بالناس في نص الحديث؛ المعتدين، أهل البغي والعدوان، الذين أعلنوا الحرب على الإسلام والمسلمين بالسنان أو اللسان.

ومما أكد ذلك وأبرزه جليا واضحا؛ دلالة الفعل "أقاتل"، والتي تعني رد عدوان المعتدي ودفعه، والفعل بهذه الدلالة يؤكد أن القتال للمعتدي البادئ بالبغي، وبذا يكون المعنى؛ أمرت أنا أقاتل المعتدي.

ومن ثم؛ يرتفع العموم عن لفظ الناس في الحديث بما صاحبه من قرينة

دلالة الفعل (أقاتل)، وبما ورد في نصوص أخرى؛ تحرم دم المسلم، والذمي، والمعاهد، والمستأمن؛ كقوله النبي -صلى الله عليه وسلم-: «كل المسلم على المسلم حرام دمه، وماله، وعرضه»[١]، وقوله -صلى الله عليه وسلم -: «من قتل معاهدا[٢] لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما»[٣]، والقرآن صريح في هذه القضية: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين (*) إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾[٤].

وحينئذ لا يبقى من معنى الناس إلا المحاربين، والذين سلطوا سيف البغي والعدوان وحالوا بين الناس ومعرفتهم بالتوحيد، أو حالوا بين الناس ودخولهم في الإسلام، فهؤلاء يقاتلون لرد عاديتهم، وانتصارا لحق من قتلوه، وحق من يفتنوه في الدين، وانتصارا للحرية والكرامة الإنسانية، والأخذ على يد الظالم انتصارا للمظلوم، مع ما في ذلك من تعريض النفس للهلكة من أجل حق الناس، وحق الدين.

وقد صرحت رواية النسائي وأبي داود والدارقطني بأن المراد بالناس في الحديث؛ هم المشركون؛ قال -صلى الله عليه وسلم-: «أمرت أن أقاتل المشركين حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله...»، ثم نجد عند البخاري رواية تخصص هذا العموم في المشركين، ليكون المراد ليس عموم المشركين، بل المراد المحاربون منهم؛ فيكون هذا تخصيص بعد خصوص، قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: «كان المشركون على منزلتين من النبي -صلى الله عليه وسلم- والمؤمنين: كانوا مشركي أهل حرب، يقاتلهم ويقاتلونه، ومشركي أهل عهد، لا

(١) أخرجه مسلم في البر حديث (٣٢) و(٢٥٦٤)، وأبو داود في الأدب باب ٣٥، والترمذي في البر باب ١٨، وابن ماجة في الزهد باب ٢٣، وأحمد في المسند ٣/ ٤٩١.

(٢) قال العراقي: روي بكسر الهاء، وفتحها، والأول أشهر. "قوت المغتذي على جامع الترمذي" (١/ ٣٧٣)

(٣)أخرجه البخاري،ك/الجزية، ب/إثم من قتل معاهدا بغير جرم(٣١٦٦)، وب/إثم من قتل ذميا بغير جرم(٦٩١٤)

(٤) الممتحنة: ٨-٩

يقاتلهم ولا يقاتلونه»[١]، فبعض المشركين خرجوا من المقاتلة بما كان بينهم وبين النبي من عهد المسالمة، ومن ثم كانت المقاتلة لمن قاتل والسلم والأمان لمن سالم. ومن ثم؛ كانت المقاتلة ضرورة استوجبها عتو الباغي، لردعه، ودفع بغيه، ومن سالم فله السلم، ومن أبى إلا الجرح كان له.

وقد دل على هذا كله وأكد عليه، وبين حقائقه وأبان عن براهينه:

١- المنظومة التشريعية التي ورد فيها هذا الحديث، وهي بلا ريب تضبط دلالة ألفاظه ومفاهيمها ضبطا ينتفي معه كل فهم معوج، عانقته الغموم، وينفي عنه خبث كل فكر سقيم، وخاطر عقيم، وهي منظومة تؤكد على إلهية المصدر للتشريع، وأن هذه النصوص الشرعية نزلت متدرجة لمرعاة أحوال المكلفين، مع غلبة المرونة والسعة على مفرداتها وتراكيبها، مع جمعها بين الإيجاز والإعجاز.

٢- السياق التاريخي لهذا الحديث، ومثل هذا؛ الظفر به نعيم، والنظر فيه فتح عظيم.

٣- الدلالة اللغوية لبنية كلمة "الناس" وموارد استعمالها، على نحو ما بينته سابقا، وكذلك الدلالة اللغوية للفعل "أقاتل" كما بينت أن دلالته مبنية على رد العدوان ودفع الباغي ودحض إفكه، ومثل هذا الاعتداء لا يكون من جميع الناس، إذ فيهم المسالم وفيه المحارب المعتدي.

٤- التفسير العملي من سيرة النبي -صلى الله عليه وسلم- وصحابته الأجلاء في توجيه القتال للمحاربين المعتدين فحسب، وقد تواترت النصوص والأدلة في أنه -صلى الله عليه وسلم- لم يبدأ أحدا بقتال. فالمقاتلة لم تشرع لأجل الكفر، بل شرعت لرد العدوان وتذليل طريق الدعوة إلى الإسلام، لذلك قبل -صلى الله عليه وسلم- وسالمهم -مع كفرهم- إن وضعوا السلاح، الذي حملوه للصد عن دينه ومنعه من ممارسة شعائره، وحالوا بينه وبين بلاغ دعوته للعالمين.

(١) أخرجه البخاري، باب نكاح من أسلم من المشركات وعدتهن، رقم (٥٢٨٦).

وفي خطوة تؤكد على هذا السلام الذي يطالب به الإسلام مع غير المسلمين؛ "توفي- صلى الله عليه وسلم -، ودرعه مرهون عند يهودي بوسق من شعير"(١)، وفي رهن الدرع المعد للجهاد والقتال رسالة بالأمان، ودليل فصيح أبلج على عدم العزم على القتال؛ طالما حافظ المعاهدون على عهودهم، ومن ثم كان المعاهدات وأحكام أهل الذمة، والإبقاء على الكنائس والمعابد، وعدم مضايقة أهلها، والسماح للمسلمين بالزواج من الكتابيات.

٥-الوقوف على صيغ الحديث الواردة في رواياته المختلفة، وما يتبع هذا الاختلاف من ضيق المعاني واتساعها، وحمل المجمل على المفصل، والمبهم على المبين.

ومن ثم؛ كان من العدل عدم بتر النص واجتثاثه من منظومته، بل يجب فهمه ضمن دلالة مجموع الآيات والأحاديث التي تناولت موضوعه، ومن هذه المنظومة؛ التفسير القولي والعملي للنصوص من سيرة النبي -صلى الله عليه وسلم- وسيرة صحابته الأجلاء.

وأما ما يحسبه البعض من أن في الحديث إكراه للناس على الدخول في الدين؛ فليس بصحيح، بل الحديث دعوة لرفع الإكراه عن المستضعف، فالنبي- صلى الله عليه وسلم- ومن ناب مقامه في سياسة الأمة يقاتل المعتدي، ومن تسلط على الناس وجبرهم على غيه ومنعهم من الهدى والحرية وكرامة الاختيار. ويرفع الإكراه عن الحديث قوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾(٢).

كما ترفعه رواية مسلم عن جابر قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوا: لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله، ثم قرأ: ﴿إنما أنت مذكر *

(١) أخرجه أحمد في "مسنده" (٤٥/ ٥٦٧) باب (من حديث أسماء بنت يزيد) برقم (٢٧٥٨٧).
(٢) البقرة: ٢٥٦.

لست عليهم بمسيطر﴾». فختمت الراوية بما يدل على أن مهمة النبي -صلى الله عليه وسلم-؛ هي: البلاغ، وليس من وظيفته إكراه أحد على الإسلام، ﴿إنما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر﴾.

كما ترفعه سيرة النبي -صلى الله عليه وسلم- ومعاملته وسيرة صحابته مع غير المسلمين من المعاهدين والمستأمنين، ونداؤه يوم الفتح -حين قدر على قوم قاتلوه أعواما وكادوا له ولدينه ولأصحابه وأنفقوا الأموال في حربه-: «من أغلق عليه بابه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ونهى عن القتل إلا نفرا قد سماهم، إلا أن يقاتل أحد فيقتل، وقال لهم حين اجتمعوا في المسجد: ما ترون أني صانع بكم؟ قالوا: خيرا، أخ كريم، وابن أخ كريم، قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء»[(١)]، فنشر -صلى الله عليه وسلم- السلم لمن سالم، ولم يكره أحدا على الإسلام.

هذه هي المنظومة التشريعية التي أبانت أن القتال شرع للضرورة وهي رد المعتدي، اعتداء باعتداء، فإن جنح للسلم جنحنا، وإن كسرت شوكته وذهب اعتسافه توقف قتاله، أو إن دخل في الإسلام توقف قتاله.

كما يرفع الإكراه عن معنى الحديث؛ ما يلي من السياق التاريخي للحديث الشريف.

السياق التاريخي للحديث:

من إنصاف العقل، وبركة الفهم، وحق العلم؛ ضم الروايات التي ذكرت سياقا تاريخيا، وسببا للورود، إلى الروايات المجردة من ذلك، فيكون السياق التاريخي والاجتماعي منطلقا للتفسير والتوجيه، وبيانا لمقصود الشارع بهذا النص، حيث تجريد النص من سياقه يصيب التحليل بتوسع وترهل لا يتحمله النص، وتوهم لا يقيمه الإنصاف، وأحكام يغلب عليها الإجحاف.

وهذا الحديث له مورد التاريخي: تنجلي معالمه حين أسلم عروة بن مسعود الثقفي -في العام الثامن من الهجرة- وذهب إلى قومه يدعوهم للإسلام، «قال ابن

(١) «فتح الباري لابن حجر» (٨/ ١٨)، السنن الكبرى للبيهقى (٩/ ١١٨)، و"تاريخ الطبري" (٣/ ٦١).

إسحاق: وكان فيهم كذلك محببا مطاعا، فخرج يدعو قومه إلى الإسلام رجاء أن لا يخالفوه، لمنزلته فيهم، فلما أشرف لهم على علية له، وقد دعاهم إلى الإسلام، وأظهر لهم دينه، رموه بالنبل من كل وجه، فأصابه سهم فقتله، فتزعم بنو مالك أنه قتله رجل منهم، يقال له أوس بن عوف، أخو بني سالم بن مالك، وتزعم الأحلاف أنه قتله رجل منهم، من بني عتاب بن مالك، يقال له وهب بن جابر.. ثم أقامت ثقيف بعد قتل عروة أشهرا، ثم إنهم ائتمروا بينهم،...)[١] وأقبلوا في وفد يعلنون إسلامهم، وجاء معهم أوس بن أوس، روى الإمام أحمد عن النعمان [بن سالم الثقفي]، قال: سمعت أوسا، يقول: أتيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في وفد ثقيف، فكنا في قبة، فقام من كان فيها غيري وغير رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فجاء رجل فساره، فقال: "اذهب فاقتله" ثم قال: "أليس يشهد أن لا إله إلا الله؟" قال: بلى، ولكنه يقولها تعوذا، فقال: "رده" ثم قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا:لا إله إلا الله، فإذا قالوها حرمت علي دماؤهم، وأموالهم، إلا بحقها"»[٢]

هذا هو الظرف الذي يحكي فيه الصحابي أوس بن أبي أوس قصة ورود حديث "أمرت أن أقاتل الناس" فثقيف أبت الإسلام وامتنعت عنه، في حين أسلم زعيمهم عروة بن مسعود، فذهب إليهم داعيا؛ فبادره رجلان برميه بالنبال، أو أحدهما بادره والآخر رماه الرمية التي قتلته، وهما: أوس بن عوف من بني عامر، ووهب بن جابر من الأحلاف، والحديث موضع هذه الدراسة يدور حول أحدهما، وأنه الذي أمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بقتله، لغدره بالصحابي عروة بن مسعود، وهو ما صرحت به رواية الدارمي في آخرها: «قال: وهو الذي قتل أبا مسعود قال: وما مات حتى قتل خير إنسان بالطائف»[٣].

---

(١)عبدالملك بن هشام،«سيرة ابن هشام»ت السقا،مطبعةمصطفى البابي الحلبي،ط٢، ١٣٧٥هـ-١٩٥٥م(٥٣٨/٢) وابن سعد «الطبقات الكبرى» (٢٧٠/١ ط الخانجي)، وابن كثير «البداية والنهاية» ت التركي (٢٠٥/٧).

(٢) حديث صحيح، بإسناد جيد، رواته ثقات، أخرجه أحمد في المسند(٢٦/ ٨١) (١٦١٦٠)، وأخرجه الطيالسي (١١١٠)، والدارمي(٢١٨/٢)، وأخرجه عبدالرزاق في "المصنف" (١٨٦٩٨)، وأخرجه النسائي في السنن ٣٩٨٢).

(٣) مسند الدارمي - ت حسين أسد» (٣/ ١٥٩٠).

ويفهم من هذا؛ أن أحد الصحابة – من غير الثقفيين غالبا- جاء وأسر إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- بوجود قاتل عروة بن مسعود في القوم، أو أنهم قبضوا عليه، فأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بقتله -قصاصا- لقتل عروة، لكن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- منع من ذلك لكون الرجل القاتل أسلم، وقال هذا الحديث "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها حرمت علي دماؤهم، وأموالهم، إلا بحقها".

فصار المعنى المفهوم من الحديث، والفقه المأخوذ منه؛ هو أن إسلام المحارب عاصم لدمه، وأن سبب استحقاقه للقتل ليس إكراهه على الإسلام، أو كفره؛ بل السبب غدره وقتله لرجل دعاهم إلى الله -تعالى-، وما كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم- يقبل فداء لمثل هذا العمل من صاحبه أقل من الدخول في الإسلام، كما فعل مع كثير من زعماء قريش عند الفتح.

وبذا يكون معنى الحديث: أنه متى استحق القتل أو القتال على أحد من المحاربين لكونه محاربا معتديا،

أو محرضا على الإسلام وأهله، أو ناقضا للعهد، أو غير ذلك..، ثم قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فقد وجب الكف عنه، وهذه دلالة مهمة جدا أفادها السياق التاريخي، فلينتبه، فالقتال لا يكون لإكراهه على الإسلام، بل لسبب آخر موجب للقتل، والإسلام هو الذي أنقذه من هذا القتال وذلك القتل المستحق، فكان فيه تمام المنة، وعظيم الإصلاح.

ونخلص من هذا بقول:

إن التعامل مع الألفاظ من الجهة اللغوية، دون مراعاة السياق الذي يقيدها بالمعاني الشرعية؛ أحد أهم أسباب الإشكال الذي أدى إلى مغالطات جسيمة في قضايا عظيمة لا تحتمل مثل هذه الأخطاء، كقضايا الإيمان والقدر، فكيف يكون كبر الجناية إذا كان التعامل مع الألفاظ دون مراعاة بنيتها اللغوية ومنظومتها

التشريعية -كما يفعل بعض المعاصرين ومن لف لفهم، والتكفيرون ومن نقر نقرهم.

- من الضروري لضبط فهم النصوص الشرعية وألفاظها المرضية ضم الآيات والروايات التي تناولت الموضوع، مع السياق التاريخي والتفسير العملي من السيرة النبوية ومواقف الصحب الأماجد، لأنها منظومة تشريعية متكاملة، ولا تسمح بنهج من يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض.

- بدأ الحديث بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (أمرت)، ليدل على أن هذا أمر الله الواحد، ومن ثم؛ فهو أمر تحققت فيه مصلحة العباد مع كونه من تمام الرحمة والإصلاح.

- "حتى يقولوا لا إله إلا الله" حتى هنا للغاية، التي تعني أن الإسلام من أسباب توقف القتال عن المعتدي، فكان في نطقه للشهادتين منة وإصلاح وعصمة لدمه المستحق للهدر بما ارتكب من جرائم.

ومن ثم؛ لم يكن القتال للإكراه على الإسلام؛ إذ لم يكن القتال لعلة الكفر وبسببه، وإنما لرد عدوان الباغي ليرعوي ويرى عظمة الإسلام فيسلم اختيارا، كما كان القتال لكسر شوكته فيسمع الناس بالإسلام ويتمكن المستضعف من الإيمان ويشهد الشهادتين حرا مختارا.

هذا ما تيسر إعداده وتهيأ إيراده، وأنا مع وضعي هذا البحث، ما أبرئ نفسي ولا دراستي من الخطأ الذي لا يكاد يخلو منه تصنيف، ولا يخلص من توغله تأليف، وأعوذ بالله -بارىء النسم-، وأستغفره من كل ما طغى فيه القلم. ﴿وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين﴾[1]

(١) المؤمنون: ١١٨

المصادر والمراجع:

١. إبراهيم بن موسى، الشاطبي،«الموافقات»، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبدالله أبو زيد، دار ابن عفان، ط: الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧ م.

٢. أحمد أحمد البدوي، من بلاغة القرآن، نهضه مصر – القاهرة، ٢٠٠٥ م.

٣. أحمد بن إدريس القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، تح: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض،مكتبة نزار مصطفى الباز،ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٤. بدراوي زهران، مجلة مجمع اللغة ع٥٠.

٥. حلمي خليل: الكلمة دراسة لغوية معجمية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣م، ص ١٦١.

٦. دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمنيوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم – بيروت – لبنان، ط١ – ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

٧. سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي: النص والسياق، المركز الثقافي، الدار البيضاء، بيروت، ط:٢ ،٢٠٠١.

٨. سلوى محمدالعوا:الوجوه والنظائر في القرآن الكريم،دار الشروق،القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

٩. طه عبدالرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط:٢، ٢٠٠٠.

١٠. عبدالقاهر الجرجاني، أبو بكر، «دلائل الإعجاز في علم المعاني»، تح: محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، ط: الثالثة ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م.

١١. عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث، المكتب الإسلامي – مؤسسة الإشراق، ط: الثانية،١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

١٢. عبدالملك بن هشام، «سيرة ابن هشام» ت السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: الثانية، ١٣٧٥هـ – ١٩٥٥ م.

١٣. عثمان بن جني،«اللمع في العربية»، تح: فائز فارس، دار الكتب الثقافية – الكويت.

١٤. عثمان بن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، دت.

١٥. عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر، دار الفكر العربي، ط: الثالثة، دت.

١٦. العلاء محمد بن عبدالحميد الأسمندي، «بذل النظر في الأصول»، تح: د. محمد

زكي عبدالبر: مكتبة التراث – القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
١٧. عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣ هـ.
١٨. غالي شكري، شعرنا الحديث إلى أين، دار الشروق.
١٩. كمال بشر، علم اللغة الاجتماعي مدخل، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٩٤م.
٢٠. محمد إبراهيم شادي، علوم البلاغة وتجلي القيمة الوظيفية في قصص العرب، دار اليقين- مصر – المنصورة، ط: الأولى ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٢١. محمد أركون،الفكر الإسلامي قراءة علمية،المركز الثقافي العربي،١٩٩٦م، ص٢٢١.
٢٢. محمد أركون،الفكر الإسلامي نقد واجتهاد،تر: هاشم صالح، دار الساقي، ٢٠٠٧م.
٢٣. محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الثانية، سنة ٢٠٠٥.
٢٤. محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦م.
٢٥. محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣م.
٢٦. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
٢٧. محمد بن إبراهيم، ابن الوزير، ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، مطبعة المعاهد –مصر، ص: ١٥١.
٢٨. محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: مجموعة من العلماء، دار عطاءات العلم (الرياض)، ط: الثانية، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩ م.
٢٩. محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، ط: مصطفى البابي الحلبي، ط: الأولى، ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م.
٣٠. محمد بن بهادر الزركشي، بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، (٥/ ٣٥).
٣١. محمد بن محمد الغزالي،أبو حامد، «المستصفى»، تح: محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.
٣٢. محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة – بيروت، د ت.
٣٣. محمد بن مكرم،جمال الدين ابن منظور،«لسان العرب» فصل النون،مادة (نصص).
٣٤. محمد بنيس، حداثة السؤال، مقال منشور بعنوان (حين مستني الأرض) في محلة

(الطريق) بيروت السنة ٤٣ العدد الأول فبراير ١٩٨٤.
٣٥. محمد عميم الإحسان البركتي، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٣٦. محمد محمد أبو موسى، التصوير البياني، مكتبة وهبة.
٣٧. محمد مرتضى الزبيدي، «تاج العروس من جواهر القاموس» (نصص).
٣٨. محمد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال للنشر، ط١ - ١٩٩٠م.
٣٩. محمود بن عمر الزمخشري، أبو القاسم، أساس البلاغة، ط: دار الكتب العلمية، ط: الأولى ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م.
٤٠. منصور بن محمد السمعاني،أبو المظفر، قواطع الأدلة في الأصول، تح:محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.
٤١. منير العكش، أسئلة الشعر في حركة الخلق وكمال الحداثة وموتها، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٧م.
٤٢. ناصر الدين المطرزي،أبوالفتح،المغرب في ترتيب المعرب، مادة(س وق)، ص٢٣٩.
٤٣. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط: الثالثة ١٩٩٦م.
٤٤. نعمان جغيم،طرق الكشف عن مقاصدالشارع، دار النفائس،ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م،
٤٥. يحيى بن حمزة العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ.
٤٦. يوسف عز الدين، قول في النقد وحداثة الأدب، دار أمية للنشر والتوزيع، ١٩٨٧م.