الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة قاصدي مرباح – ورقلة –
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

العنوان :

السياق وأثره في توجيه المعنى النحوي في تفسير التحرير والتنوير للشيخ " الطاهر بن عاشور "

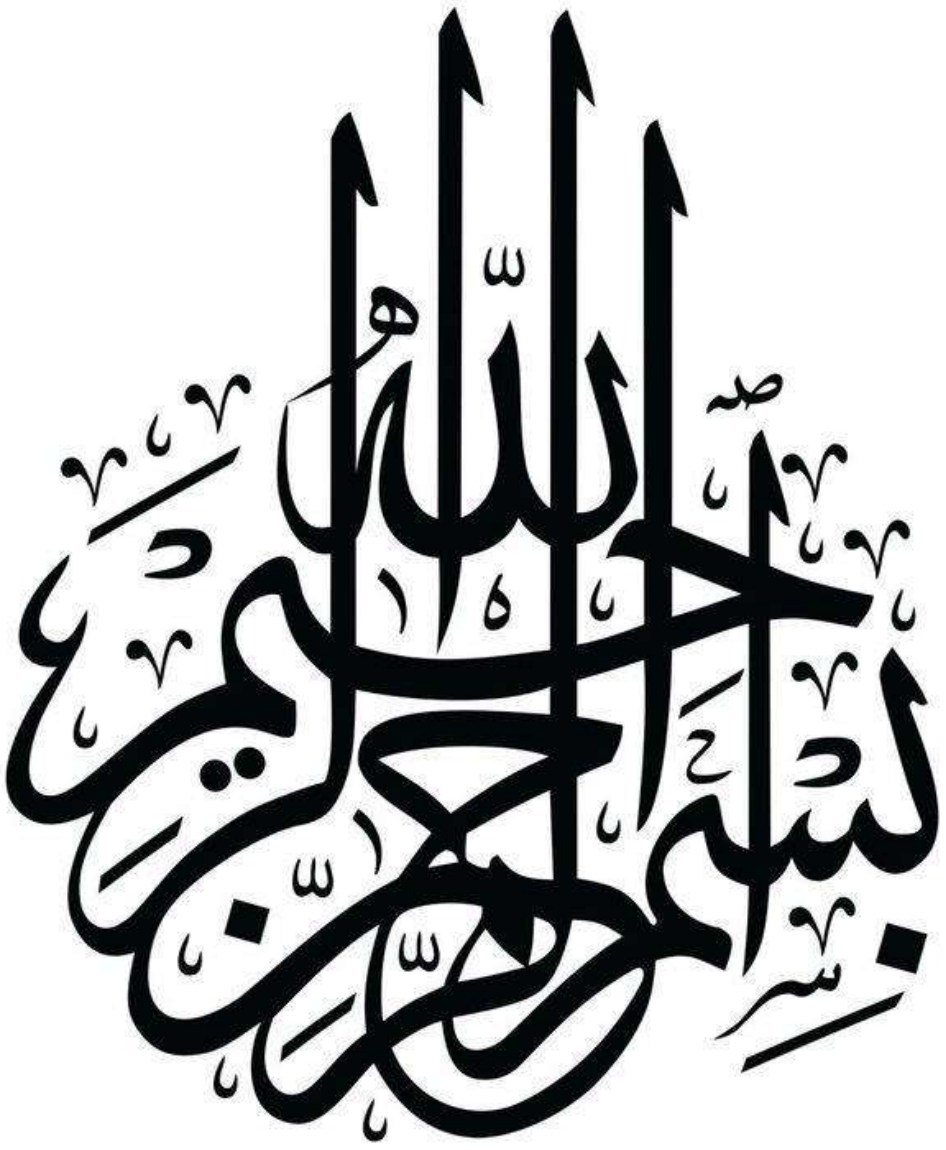
أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في اللّغة والأدب العربيّ

تخصص نحو عربي مدارسه وإتجاهاته

إعداد الطالب:
* محمد فؤاد بالحسن

إشراف الأستاذ الدكتور :
* عبد المجيد عيساني

الموسم الجامعيّ: 1441هـ -1442هـ / 2020م -2021م


بسم الله الرحمن الرحيم

وقل
رب زدني علما

شكر وتقديـــــــــــــــر

يشرفني في هذا المقام الذي رفع الله تعالى قدر من أوتيه، وأعلى من كان حليته، أن أتقدم بأسمى عبارات الشكر والتقدير إلى أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور عبد المجيد عيساني على تكرمه بقبول الإشراف على هذه الرسالة، وعلى ما أسدى إلي من نصح وتوجيه بدءا باختيار الموضوع وصولا إلى هذه المحطة.

وأشكر كلَّمن مد لي يد العون وكان سببا في إتمام هذا العمل، وأخص بالذكر الدكتور منير بدوي والدكتور فاتح بن نونة والدكتور طه بالحبيب، تقديرا لما قدموه من خدمات وتوجيه، وأشكر الدكتور عبد الغني بن حامد الذي سهل لي طريق النشر، كما أشكر الأستاذ الدكتور طاهر براهيمي الذي تفضل علي بوضع رسالته للدكتوراه بين يدي فاستفدت منها كثيرا.

وشكر خاص أقدمه إلى زوجتي الحليمة تقديرا لحلمها وتحملها

وعرفانا لتفانيها وإخلاصها. وأسأل الله تعالى أن يجازيهم عني خيرا،

ويعينني على الوفاء ويوفقني إلى رد بعض جميلهم عليّ، وأن يجمعنا

يوم اللقاء إخوانا على سرر متقابلين.

إهـــــــــــداء

إلى روح والدي الكريمين. راجيا ربي أن يرحمهما كما ربياني صغيرا،

إلى كريمتي التي بذلت من أجلي كثيرا،

إلى قرة العين وسلوى الفؤاد، أيمن، عبد المعز، ريان، ومريم،

إلى من ترقب هذا العمل حبا وتقديرا،

إلى من أحب العربية حب هائم متيم.

إليهم جميعا أهدي هذا الجهد المتواضع.

الملخص:

القرآن الكريم كلام الله تعالى لعباده بلسان عربي مبين، منشأ علوم العربية ومعارفها، ولعل نزوله منجما، والدعوة إلى التأمل في الكون، كانا سببين رئيسين في تنبيه الذهن العربي إلى الربط بين النصوص القرآنية ومناسباتها، ومحاولة استكناه مراد الله تعالى، فكان ذلك سببا في ظهور بوادر سياقية قابلة لأن تصبح منهجا يعتمده الدارسون اللغويون في تعاملهم مع اللغة. وقد بدأ تفسير القرآن العظيم في عهد النبوة، وازدادت الحاجة إليه على مر العصور، ولم يخل عصر من علماء مفسرين نذكر منهم الإمام الطبري وابن تيمية والزمخشري وصولا إلى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور صاحب تفسير (التحرير والتنوير)، وهذا الكتاب هو مدونة الأطروحة. وهو تفسير نلمس فيه فكر الشيخ ومنهجه في استقراء جزئيات السياق في ارتباطه بمسائل اللغة والبلاغة والفقه وغيرها. والذي يعنيني في هذا الكتاب الجليل هو الجانب النحوي المرتبط بالسياق.

لذلك تناولت مفهوم السياق والمعنى والعلاقة بين السياق والمعنى، وعرضت بشيء من الإيجاز للمؤلف والكتاب وأهم مصادر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره، وأوردت بعض التطبيقات السياقية في كتب اللغويين والنحويين والبلاغيين والأصوليين والمفسرين، وتناولت طريقة تعاطيهم مع النصوص القرآنية والأدبية، وأهم الاصطلاحات التي تداولوها في هذا الباب كالحال والمقام وارتباطها بمصطلح السياق والتصاقها به، ثم عرضت أولى الدراسات السياقية الحديثة الغربية، بدءا بدو سوسير ومرورا بمالينوفسكي وصولا إلى فيرث، وكذا الدراسات العربية ممثلة في جهود تمام حسان ومحمد حماسة، ثم عرضت آراء ابن عاشور في التعامل مع النصوص. ولم يكن المقصود من هذه الدراسة أن استقصي المسائل النحوية ولا إعراب جملها، وإنما كان الوقوف على مدى حضور السياق في تفسير ابن عاشور من خلال تتبع أثر السياق في بيان الرتبة وعلاقتها بالسياق في الدرس اللغوي، وطريقة ابن عاشور في تناول الرتبة، وكذا أثر السياق في إثبات الحذف وبيان المقدر، ثمأثر السياق في

توجيه الاسم المنصوبين ابن عاشور وتوجيه السابقين، ومسألة الاشتغال، والمنادى العلم المفرد، وما انفرد به ابن عاشور من القول فيه. وكان من أهم نتائج البحث سبق الدارسين العرب القدماء في الممارسة السياقية الدارسين الغربيين، وتأثر الدارسين العرب المحدثين بنتائج الدراسات اللغوية الغربية خصوصا ما تعلق منها بالسياق، وتسجيل أبرز مسوِّغات الترجيح عند ابن عاشور ومنهجه في تحكيم السياق والأسس التي استند إليها في توجيهاته، وما ترتب على ذلك من ترجيح ومنع.

مقـدمة

مقدمـــــــة

الحمد لله الذي أسبغ علينا النعم، ويسر لنا طريق العلم، فعلمنا ما لم نكن نعلم، ونوَّرنا بهديه ونجانا به من الظُّلَم، ووفقنا إلى شكر المنعم، وجعلنا من أتباع خير البرية سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم. وبعد،

فقد تبوأ القرآن الكريم منزلة محورية في الحضارة الإسلامية، عبر مراحلها ومساراتها المتعاقبة، وبالنظر إلى طبيعة العلاقة المتشابكة التي تربط العقل الجمعي للجماعة المسلمة بالنص القرآني الجليل، فإنه يمكننا أن نفهم مقصد العلماء من سعيهم الحثيث إلى وضع القواعد والضوابط الحاكمة التي تربط العلاقة بين اللفظ والمعنى وتحددها، تحقيقا لحاكمية القرآن الكريم في حياة الناس أفرادا وجماعات.

من أجل ذلك وجدنا علماء العربية يعتمدون القرائن وملابسات الكلام مرتكزا رئيسا، ومحددا أساسيا ومرجعيا يساعد على تقريب العلاقة بين اللفظ والمعنى، واستبعاد كل ما من شأنه أن يحمّل اللفظ ما لا يقبل ولا يطيق، فيبتعد به عن فهم المراد.

وتبرز في هذا المجال _أقصد مجال الربط بين اللفظ والمعنى من جانب، وبين المعنى وبقية المعاني الأخرى المتصلة به من جانب آخر_ تبرز نظرية السياق التي تعد من أكثر النظريات اللغوية الحديثة التصاقا بعلم الدلالة في الدراسات اللغوية الحديثة، وذلك لدورها الرئيس في تحديد معنى النص وكشف مغاليقه.

ونظرية السياق هي واحدة من أكثر النظريات اللغوية المعاصرة التصاقا بعلم الدلالة، بالنظر إلى ما سبق؛ فنحن لا نستطيع أن نقطع الكلمة عما سبقها أو لحقها، لأن هذا الاقتطاع سيفضي _لا ريب_ إلى الإبهام والغموض، فمعنى الكلمة في المعجم متعدد ولا يتحدد في الاستعمال إلا بسند من السياق الذي ترد فيه. وإذا كان هذا في كلام البشر فإنه في كلام تعالى أولى. ونحن لا نعني بالسياق في هذه الدراسة السياق اللغوي (الداخلي أو

المقالي) وحده دون النظر إلى الموقف الذي قيل فيه الكلام أو البيئة الثقافية التي نشأ فيها النص، وإنما نعني به مجموع هذه الجوانب الثلاثة.

وهي بهذا الاصطلاح الدقيق الذي انتهت إليه واحدة من النَّظريَّات الحديثة التي ظهرت في الغرب، وكان ذلك على يد العالم الإنجليزي فيرث، وهي تُعنى بدراسة المعنى بتوظيف كلِّ ما يُحيط بالموقف الكلامي من قرائن لفظيَّة وحالية أو مقامية.

ولكن رغم كونها نظرية من نتاج الدرس اللغوي الغربي، فإننا وجدناها مطبقة في الدراسات التراثية العربية ومعتمَدة لدى العلماء القدماء؛ نحاة ومفسيرين وأصوليين، ونقادا وبلاغيين، وإنْ غاب مصطلح السياق عند كثير من هؤلاء العلماء، إذ كانوا يستعيضون عنه بمصطلح (الحال أو المقام).

وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذه الدراسة ليست خالصة لنظرية السِّياق نشأة وتطورا، على نحو ما هي عليه اليوم، نظريةٌ لغوية مكتملة الأركان _ كما في الدراسات اللغوية الغربية_ ولا هي سرد تاريخي لتطبيقاتها في التراث العربي، وإنَّما هي محاولة لتبيين أثر قرينة السياق في تحديد المعنى النحوي أو الدلالة الوظيفيَّة في واحد من أعظم علوم العربية وأكثرها التصاقا بالقرآن الكريم ألا وهو تفسير القرآن العظيم، رجاء أن يكون في ذلك مايمكن أن يفيد في إعادة اللحمة بين النحو والمعنى وفي تعليمية اللغة العربية أيضا.

إلا أن هذا القصد لم يمنع من التعريج على ملامح تبلورها فكرة حتى استوت نظرية على يد فيرث، كما لم يحل قصدنا هذا دون الوقوف على تطبيقات سياقية في كتب التراث العربي، لأن ذلك كان من مقتضيات هذه الدراسة في شقها النظري على الأقل.

وقد اتجهتُ إلى التفسير لكونه يجمع بين فهم مراد الله تعالى في كتابه الكريم من جهة، وبين تحكيم السياق في عديد الظواهر النحوية الواردة فيه، مما لا يمكن تحليلها على الوجه الأمثل والأقرب لمراد الله تعالى إلا بالاعتماد على سياقاتها من جهة ثانية.

إشكالية البحث:

تدور أشكالية هذا البحث حول مدى اهتمام ابن عاشور بالسياق وعنايته به، وأبرز نتائج عنايته تلك، وكيف يمكن الاستفادة من تلك النتائج في مجال الدراسات اللغوية بما يخدم تعليمية اللغة العربية في جانبها الخاص بالعلاقة بين النحو والمعنى؟

وهي إشكالية أساسية تتفرع عنها إشكاليات فرعية بظهر في التساؤلات الآتية:

ما مدى اهتمام علماء العربية قبل ابن عاشور بالسياق؟ وهل كانوا على درجة واحدة في تعاطيهم معه؟ ولماذا لم يضعوا له حدا على غرار المصطلحات الأخرى رغم اعتمادهم إياه وسيلة في تعاطيهم مع النصوص عموما ومع النص القرآني خصوصا؟ وإلى أي حد يمكن للسياق أن يوجه المعنى ويتحكم فيه؟

هذه الإشكالية هي ما سأحاول الإجابة عنه من خلال العنوان الآتي:**(السياق وأثره في توجيه المعنى النحوي في تفسير التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور).**

أسباب اختياري هذا الموضوع:

تتعدد أسباب الفعل الواحد ودوافعه وتختلف، وتتمايز حتى يظهر السبب الواحد منها جليا يمكن تلمسه، وربما اقترب بعضها من بعض حتى تبدو كأنها جميعا سبب واحد، لتعلق كثير منها بجوانب نفسية يتعذر في كثير من الأحيان حتى على الباحث ذاته استجلاؤها. ولعل ذلك هو بعض ما لمسته حين عزمت على تخصيص دراستي هذه لشخصية جزائرية، فأتناول بالبحث والدراسة أحد الشيخين ابن باديس أو الإبراهيمي، فلما تعذر عليَّ ذلك لأسباب عديدة، أبرزها عدم جنوح الشيخ ابن باديس إلى المباحث اللغوية، وعدم توفر مؤلفات مطبوعة للشيخ الإبراهيمي تصلح أن تكون مدونة لمثل هذا الموضوع _ حسب علمي _ حين تعذر ذلك، وجدتني غير بعيد منهما، تلبية مني لحاجة في نفسي تلح عليّ أن أتناول شخصية جزائرية، فإن لم تكن فمغاربية، وما كنت لأجد إذاً خيرا من الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور لما له من فضل التعليم للشيخ عبد الحميد ابن باديس، وبذلك لم ابتعد إلا قليلا، فكان الشيخ ابن عاشور هو موضوع الدراسة، وهناك أسباب أخرى أذكر منها:

أولا: تميز ابن عاشور صاحب التحرير والتنوير باختلافه عن عديد المفسرين والنحويين، ومخالفته لهم في كثير من توجيهاتهم مع الاحتجاج لاختياراته في كثير من الأحيان، مما يفتح المجال واسعا أمام الباحث العلمي للدراسة والمقارنة بينه وبين غيره من المفسرين والنحويين.

ثانيًا: استقلالية صاحب التحرير والتنوير وتحرره من المذهبية النحوية، وعدم التزامه مدرسة بعينها، ما مكنه من تناول القضايا والمسائل النحوية تناولا حياديًّا يميزه التذوق والتعليل.

ثالثًا: منهجيته العلمية المتفردة المتبعة في تصنيفه، خاصة ما تعلق منها بالمقدمات العشر التي مَهَّد بها، ما يمكّن قارئ التفسير من فهم طريقته في التأليف وآرائه من ناحية، وسيره في تفسيره على طريقة تساعد من تصدى لدراسة التفسير على إبراز ملامح منهجه من جهة ثانية.

رابعًا: شمولية الكتاب لكثير من قضايا التفسير؛ إذ نجد فيه التفسير بالمأثور وقضايا التفسير بالرأي اللغة خاصة منها قضايا النحو والبلاغة، فهو لذلك يحتاج إلى إعمال الفكر وتقليب الرأي.

الهدف من الدراسة:

لا يختلف عاقلان في أن خدمة اللغة العربية ضرورة حضارية تتطلب تسخير كل الطاقات، وتوظيف كل العلوم والمعارف، وعلم النحو واحد من بين تلك العلوم؛ لأنه المفتاح إلى كتاب الله تعالى والقاعدة لجميع علوم العربية، كما أنه وسيلة إلى اكتساب الملكة تنضاف إلى حفظ كتاب الله تعالى ومخالطة النصوص الأدبية الراقية، إلا أن ذلك كله مرتبط بالاستعمال الصحيح للغة والتعامل مع عباراتها في سياقاتها المختلفة. وفي ظل هذه المعطيات يمكن تحديد الهدف من هذه الدراسة فيما يأتي:

أولا: خدمة كتاب الله عز من خلال ألصق العلوم به ألا وهو علم التفسير، بإبراز منهج صحيح لفهمه وتدبره.

ثانيا: الوقوف على الملامح السياقية لدى ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير. وهي ملامح متعددة، تبين بوضوح مدى اهتمام ابن عاشور بالسياق، واستناده إليه في استنباط معاني الآيات وبيان مراد الله عز وجل في كتابه الحكيم، وتحليلاته النحوية بشكل تطبيقي حتى غدت منهجا خاصا به.

ولمعالجة هذا الموضوع اخترت الخطة الآتية:

خطة البحث:

أفضى بنا البحث بعنوانه النهائي: (أثر السياق في توجيه المعنى النحوي في تفسير التحرير والتنوير للشيخ الطاهر ابن عاشور) إلى الخطة التالية وهي:

مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة، وتفصيلها كالآتي:

_ مقدمة: وتشمل أربع نقاط أساسية:

الأولى: أسباب اختيار الموضوع، والثانية: إشكالية البحث وخطته، والثالثة: منهجي في البحث، والرابعة: الدراسات السابقة.

_ تمهيد: ويشمل نقطتين:

الأولى: مفهوم السياق والمعنى، وفيها تعريف السياق لغة واصطلاحا، إضافة إلى عرض جهود القدماء والمحدثين في بيان العلاقة بين السياق والمعنى، في الدراسة.

الثانية: المؤلف والكتاب؛ وعرضت فيها ترجمة الشيخ الطاهر ابن عاشور؛ نشأته، واسمه، ومولده، ودراسته، والمناصب التي شغلها، وأخلاقه، وصفاته، ومؤلفاته، وشيوخه وتلاميذه، وثناء العلماء عليه، ووفاته، بشيء من الإيجاز.

_ الفصل الأول: تطبيقات سياقية في التراث العربي:

وهو من خمسة مباحث وخاتمة بأهم نتائج الفصل؛ المبحث الأول هو السياق عند اللغويين والنحويين، والثاني هو السياق عند البلاغيين، والثالث هو السياق عند الأصوليين، والرابع هو السياق عند المفسرين، والخامس هو السياق ودلالة الجملة لدى بعض العلماء القدماء، ثم خاتمة بأهم نتائج الفصل.

_ الفصل الثاني: السياق في الدراسات اللغوية الحديثة:

وفيه عرضت أولى الخطوات وأهمها في مجال الدراسات السياقية الحديثة سواء في ذلك الدراسات الغربية والعربية، وطبيعة العلاقة بينهما، وفيما كان السبق للدراسات الغربية، وما كان من صميم الدراسات العربية. وقد بّينت_ من خلال مباحثه الأربعة_ كيف كانت البدايات الأولى للدراسات السياقية الغربية قبل فيرث، بدءا بدو سوسير ثم مالينوفسكي، وما سُجِّل من ملاحظات التي أرست مبادئ نظرية سياق الحال ودوره في تحديد المعنى، وصولا إلى استواء تلك الخطوات ورسوِّها في شكل نظرية سياقية متكاملة الأركان على يدي فيرث الذي خرج بمفهوم جديد للدلالة، ثم ثنّيت بالحديث عن أوليات الدراسات السياقية العربية في العصر الحديث خاصة ما كان منها على يد تمام حسان، وما كان لها من صلات بنظرية فيرث، وتحدثت عن السياق والمعنى، وعن مفهوم السياق والمعنى في الدراسة، وعن السياق وأثره في تحقيق التماسك النصي في القرآن الكريم، وبينت ميدان السياق والفرق بينه وبين النظم، ثم خلاصة.

_ الفصل الثالث: دور السياق والنحو في بيان الرتبة:

وفيه عرضت آراء ابن عاشور في وظيفة النحو في فهم النصوص. كما عرضت فيه جملة من آراء ابن عاشور وأقواله في النحو ودوره في فهم النص.

وليس المقصود من هذه الدراسة أن استقصي فيها المسائل النحوية ولا إعراب جملها التي ترد فيها، أو أن أحصي الحالات التي تقع تحت نقطة معينة لتُحصَر فيها؛ إذ ليست الدراسة إحصاء ولا رصدا لكل ما اشتمل عليه التفسير من مباحث النحو ومسائله، وإنما هي دراسة أساسها الانتقاء، فإن طريق الرصد والإحصاء لو كان لأوشك كل فصل منها أن يكون رسالة قائمة بذاتها، وحسبي أن أتتبع مسار كل ملمح سياقي بمثالين أو أزيد إن أمكن، بما يكفي لإظهار السمات السياقية وتقويمها؛ لأن استقصاء الأمثلة سيؤدي حتما إلى تضخيم العمل أو تحريفه عن غرضه الذي كان من أجله، بما قد يترتب على إيراد بعض الأمثلة المتداخلة، في غير فئتها الواضحة البينة من إضعاف للفكرة الأساسية المراد بلوغها، ألا

وهي الوقوف على مدى حضور السياق في تفسير ابن عاشور خصوصا، وظهور بعض ملامحه وسماته في الدراسات اللغوية العربية عموما.

المبحث الثاني: أثر السياق في بيان الرتبة. ويحتوي على أربعة مطالب:

_ المطلب الأول: الرتبة وعلاقتها بالسياق في الدرس اللغوي.

_ المطلب الثاني: أثر السياق في بيان ركني الإسناد في الجملة الاسمية المنسوخة وغير المنسوخة مقارنة بتناول السابقين لهذه النماذج.

_ المطلب الثالث: أثر السياق في بيان المتعلقات.

_ المطلب الرابع: طريقة ابن عاشور في تناول الرتبة.

_ الفصل الرابع : أثر السياق في إثبات الحذف، وتوجيه الاسم المنصوب، وفيه مبحثان:

_ **المبحث الأول:** أثر السياق في إثبات الحذف وفيه مطلبان:

_ المطلب **الأول:** ظاهرة الحذف بين القدماء والمحدثين وعلاقتهما بالسياق.

_المطلب الثاني: نماذج تحليلية لظاهرة الحذف من تفسير التحرير والتنوير وفيه ثلاثة عناصر:

الأول: حذف الحروف.

الثاني: حذف مفعولي ظن وأخواتها.

الثالث: حذف الصفة أو الموصوف.

_ المبحث الثاني: أثر السياق في توجيه المنصوبات المتشابهة

وأعرض فيه المطالب الآتية:

_ المطلب الأول: المنصوبات المتشابهة

_ المطلب الثاني: الاشتغال. وعرضت فيه قول ابن عاشور للنصب على طريقة الاشتغال، ووظيفتها في السياق.

_ المطلب الثالث: المنادى العلم المفرد.

_ الخاتمة: وتشمل نقطتين اثنتين:

الأولى: نتائج عامة تتعلق بموضوع السياق باعتباره نظرية لغوية حديثة ذات جذور في القدم، أهمها سبق الدارسين العرب القدماء في الممارسة السياقية الدارسين الغربيين، وكذا تأثر الدارسين العرب المحدثين بنتائج الدراسات اللغوية الغربية السياقية.

الثانية: نتائج خاصة تتعلق بابن عاشور وتفسيره، تمثلت في تسجيل أهم مسوِّغات الاختيار والترجيح عند ابن عاشور ومنهجه في تحكيم السياق في تحليلاته، والأسس التي استند إليها في توجيهاته، وما ترتب عليها من ترجيح أو تضعيف أو رفض ومنع.

_ منهجي في هذا البحث:

اقتضت طبيعة البحث وتفريعاته المختلفة الرامية إلى جمع شتات الموضوع، حذر الدخول في مباحث قد تبدو منه وما هي منه، أن أعتمد أكثر من منهج واحد في تناولي للموضوع، فكان أن دار البحث بين ثلاثة مناهج هي:

الأول: المنهج الوصفي، وقد استخدم على وجه الخصوص في الفصل الأول من فصول هذه الدراسة، لكونه يمثل الشق النظري فيها.

الثاني: المنهج المقارن، وقد استخدم في الفصلين الثالث والرابع خصوصا، وكل منهما يمثل الجانب التطبيقي في هذه الدراسة، وفيهما بيان لآراء ابن عاشور في التوجيه مقارنة بآراء غيره، ممن صرح الشيخ بذكر أسمائهم أو ذكر توجيهاتهم أو لم يصرح.

الثالث: المنهج النقدي، وهو مرتبط بالتحليل_غالبا_ ويخص بعض مواقف ابن عاشور ومواقف غيره من القضايا النحوية التي تناولها بالتحليل في تفسيره _ لا غير_ التزاما بموضوع الدراسة، وتعليقي على آرائه.

ولا شك في أن هذه الدراسة قد سبقت بأعمال أخرى قريبة منها من حيث عموم الموضوع، أعني موضوع السياق، تناول فيها أصحابها الموضوع من جوانب مختلفة. ومن بين تلك الدراسات أذكر الآتي:

_ الدراسات السابقة:

تعددت الدراسات حول تفسير ابن عاشور بوصفه أكبر موسوعة في التفسير ظهرت في العصر الحديث، وأن مؤلفه هو واحد من أبرز علماء العصر الحديث كذلك، نذكر من هذه الدراسات ما سيأتي:

1_ أثر السياق في توجيه المعنى في تفسير التحرير والتنوير دراسة نحوية دلالية، رسالة دكتوراه، إعداد الباحث إبراهيم إبراهيم سيد أحمد 1429 هـ-2008، جامعة عين شمس.

2_ السياق القرآني ودلالته على الترجيح في تفسير (التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور) رسالة ماجستيير، إعداد الباحث محمد بن إبراهيم بن عبد الله الشمسان.1431 هـ-2010 م.

3 _نظرية السياق في النص القرآني، دراسة تأصيلية لدلالات السياق في القرآن الكريم، أطروحة دكتوراه، إعداد الطالبطاهر براهيمي، 1434هـ-2013 م.

4_ أثر الدلالات اللغوية في تفير عند الطاهر بن عاشور في كتابه (التحرير والتنوير) أطروحة دكتوراه، إعداد الطالب مشرف بن أحمد جمعان الزهراني، 1427 هـ-2016.

وقد ركزت في دراستي على كبرى القضايا النحوية التي يظهر من خلالها مدى احتكام ابن عاشور للسياق في توجيهاته النحوية، وهو ما يتناسب وموضوع الدراسة والهدف منها من وجهة نظري. والله أعلم.

_ صعوبات البحث:

لا يخلو بحث_مهما توفر له من أسباب التيسير_من صعوبات ومعوقات كثيرة أو قليلة؛ إذ هي من مستلزمات البحث وعوالقه، فطريق المعرفة الحقة دونه صبر ومثابرة، وقد واجهني من الصعوبات في هذا الطريق ما كان سببا في تأخر إنجاز هذه الرسالة، وأذكر مثلا:

تناثر موضوع السياق في العربية بين اللغة والأدب والنقد وعلوم الشريعة المتعددة، واختلاف علماء العربية القدماء في طريقة تحكيمه واحتكامهم إليه، ما أدى إلى ضرورة العودة إلى الكتب التراثية لجمع ما تناثر فيها، أملا في الوصول إلى منهج سياقي منسجم مع اللغة واضح المعالم مكتمل العناصر.

جدة الموضوع بالنظر إلى تاريخ اكتمال التفسير تفسير الشيخ الطاهر ابن عاشور، ولا يخفى ما في هذا الأمر من تعقيد سببه دراسة تحليلات سابقة بمعايير لاحقة. ويضاف إلى ذلك أسباب اجتماعية، منها التنقل الدائم للعمل بعيدا عن بلد السكنى، وانشغالي ببعض الوظائف الجمعوية والسياسية.

ولا يفوتني في ختام كلمتي أن أحمد الله عز وجل وأثني عليه أولا وآخرا، فهو أهل الحمد كله. كما لا يفوتني أن شكر لأستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور عبد المجيد عيساني قبوله الإشراف على هذه الرسالة وصبره على تباطئ صاحبها، كما أشكره على حسن توجيهه؛ فقد شرفت بصحبته قبل بداية مشواري البحثي ناصحا وموجها، ثم مشرفا على بحثي في الماجستير، كما حظيت برفقته مشرفا ومؤطرا لأطروحتي في الدكتوراه، وأحظى اليوم بصحبته زميلا مدرسا. والله أسال السداد والتوفيق.

الزاوية العابدية في: 30 أفريل 2021

تمهيـــــــــــــد

_ تمـــــــــــــــــهيد:

القرآن الكريم كلام الله تعالى لعباده بلسان عربي مبين، أعجز بيانه فرسان الفصاحة والبلاغة، فوجد العرب أنفسهم_وهم من نزل بساحتهم القرآن العظيم_ أمام كلامٍ حروفه حروفُهم وتراكيبه تراكيبُهم على اختلاف وجوهها، إلا أن نظمه معجز يشد الألباب ويهز المشاعر ولا ينطلق اللسان عند سماعه إلا بترديده. وقد تلقاه المسلمون بقلوب وعقول متلهفة إلى معرفة أحكامه وكنه أسراره، فكانوا لذلك يسألون النبي صلى الله عليه وسلم عن كل ما أشكل عليهم فهمه، وكان هو يفسر لهم ذلك ليفقهوه.وهو بهذا الوصف لابد أن يكون فيه سر من أسرار الألوهية، فلا عجب أن يكون بألفاظه ومعانيه قريبا حتى يبدو في متناول أفهام عوادي البشر، وبعيدا في الوقت نفسه حتى يرى كبار العلماء أنفسهم في حاجة دائمة إلى استفتاح ما استغلق منه، ومن هنا كان ينفتح للناظر فيه والمتأمل في كل زمان ما لم ينفتح لسابقه. وهو بهذا الوصف أيضا منشأ علوم العربية ومعارفها، وهي اللغة التي نزل بها، لما تضمنه من أحكام تنظم حياة المسلمين في علاقتهم بالخالق عز وجل من جهة، وبالخلق سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين من جهة ثانية. ومن المعلوم بداهة أن القرآن الكريم لم ينزل على النبي المصطفىﷺدفعة واحدة بل نزل منجما بحسب الظروف والأحوال، وهذا يعني أن النص القرآني الكريم كان في أوليات نزوله مجموعة من النصوص لا نصاً واحداً، واستمر كذلك على مدار بضع وعشرين سنة.فارتبطت معظم آياته بمناسبات معينة، عرفت عند العلماء اصطلاحا بأسباب النزول، ولعل نزولَه منجما، والدعوةَ إلى التأمل والنظر في العالم والكون والإنسان، ومحاولةِ قراءة قدرة الله عز وجل في كل ذلك وغيره مما خلق، كانا سببين رئيسين في تنبيه الذهن العربي وحثه على التأمل والربط بين النصوص القرآنية ومناسباتها، ومحاولة استكناه مراد الله تعالى من خلال وضعها في مناسباتها، وهو ما كان سببا في ظهور بوادر سياقية ترسخت مع تطور الدراسات وتفرعها، لتصبح منهجا سياقيا يطبقه كل عالم في مجال تخصصه.

وقد بدأ تفسير القرآن العظيم في عهد النبوة زمن السليقة والفصاحة، ثم أصبح بعد لأي في زمن التأليف والتدوين علما مستقلا له علماؤه ومختصوه. ومع ابتعاد الناس عن زمن النبوة، وضعف الصلة باللغة الفصحى تعاظمت الحاجة للتفسير والمفسرين، فلم يكد يخلو عصر من علماء مفسرين بذلوا جهودا مُقدَّرة لكي ييسروا على المسلمين فهم القرآن العظيم، وقد برز في هذا الميدان علماء أجلاء؛ بدءا بشيخ المفسرين الإمام الطبري مرورا بابن تيمية والزمخشري وصولا للشيخ محمد الطاهر بن عاشور صاحب تفسير (التحرير والتنوير)، وهو الكتاب الذي اخترته ليكون موضوع بحث لأطروحتي للدكتوراه. وهو تفسير يندرج ضمن المشروع الإصلاحي الذي اضطلع به الشيخ في بلده تونس خصوصا وفي البلاد العربية الإسلامية عموما. ففيه نلمس فكر الشيخ ومنهجه في استقراء جزئيات الموضوع ومسائله اللغوية والبلاغية والفقهية وغيرها. والذي يعنيني في هذا الكتاب الجليل هو الجانب اللغوي المرتبط بالسياق.

ومثل هذه الإشارات واللفتات السياقية تحتم علينا أن نتتبع في مدخل هذه الرسالة جذور كلمة السياق في العربية لغة واصطلاحا، ثم مفهومه من خلال مقولات بعض علماء العربية وعلماء الغرب فيه، كلٌّ حسب مساحات دراسته ومجال تخصصه أو دائرة اهتمامه.

ولم يكن جهدي في هذه الدراسة منصبا على استعراض ما اشتملت عليه الكتب التراثية، وما استقر في الثقافة العربية الإسلامية عبر قرون متعاقبة وعصور مختلفة، مرت بها الحضارة العربية الإسلامية من مقولات وتطبيقات سياقية فقط، أو عرض ما ظهر من نظريات سياقية متكاملة الأركان في الغرب، وما كان لها من أثر يسير أو كبير في الدراسات اللغوية العربية الحديثة فقط، وإنما كان شيئا من هذا وذاك، لتطويع الموضوع لما يخدم الرسالة ويجلي المراد منها.

إن دراسة النظرية السياقية من شأنه أن يساعدنا على تحليل الأساليب النحوية في اللغة العربية وفق منهج لغوي واضح ودقيق.ورغم أن الدرس اللساني القديم قد أولى اهتماما كبيرا للسياق ودوره في بيان الدلالة في المجال التطبيقي، وأهمية مراعاته لفهم منطوق الكلام،

إلا أننا لا نجد فيه من حيث التنظير ما يصلح لأن يكون نظرية سياقية مكتملة الأسس والأركان، يستطيع الدارس للغة العربية أن يطبقها على نصوصها، لكن تلك التطبيقات شكلت_ بالرغم من ذلك_ ما يصلح لأن يكون مقدمات لنظرية سياقية عربية على الأقل.

أولا: السياق لغة واصطلاحا

أ . السياق لغة:

للسياق في اللغة معان عدة وأصل السياق سواق فقلبت الواو ياء لكسرة السين، وهما مصدران من ساق يسوق، المهر؛ لأن العرب كانوا إذا تزوجوا ساقوا الإبل والغنم مهرا و"ساق الى المرأة مهرها: أرسله"[1]، قال ابن دريد (ت321هـ): السوق: مصدر سقت البعير أسوقه سوقاً "[2]، وتناول ابن فارس (ت395هـ) مادة (سوق)، فقال: " السياق: المهر، يقال: سقت إلى امرأتي صداقها سياقاً، أي أعطيتها المهر" [3]، والسياق نزع الروح، يقال: فلان في السياق، أي: النزع، كأن روحه تساق خارج بدنه لتخرج من بدنه، ويقال له السوق أيضا[4]، وعند الجوهري (ت398هـ) كذلك أنّ السياق: نزع الروح، يقال: (رأيت فلاناً يسوق، أي: ينزع عند الموت).[5]

ومنه أيضا ما ذهب إليه ابن منظور حين قال: " وقد انساقت وتساوقت الإبل تَسَاوُقًا إذا تتابعت، وكذلك تقاودت فهي متقاودة ومتساوقة، أي متتابعة، والمساوقة: المتابعة كأن بعضها يسوق بعضًا" [6]، وأشار الزمخشري إلى الربط بين سوق الإبل وسوق الحديث

---

[1] ينظر: لسان العرب، ابن منظور – (أبو الفضل جمال الدين بن مكرم)– دار صادر، بيروت، ط1، د ت، مج7، ص304.

[2] جمهرة اللغة، ابن دريد – (محمد بن الحسن الأزدي)– دار صادر، بيروت، ط1، 1345 هـ. مج 3، ص43.

[3] مقاييس اللغة، ابن فارس – (أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا)– تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1972 م، مج 3، ص117.

[4] ينظر: نفسه، مج3، ص117.

[5] ينظر: تاج اللغة وصحاح العربية. (الصحاح)، الجوهري– (اسماعيل بن حماد)– تح: احمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي . مصر. د ط، د ت. مج 4، ص1500.

[6] لسان العرب، ص299.

مَجَازًا بقوله: " ومن المجاز هو يسوق إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه أي سرده".[1] والسرد هو التوالي والتتابع، قال الزمخشري: " سرد الحديث والقراءة جاء بهما على ولاءٍ".[2]

ومن المجاز قولهم: " ساق الله إليه خيرا ... وساقت الريح السحاب: وتساوقت الإبل: تتابعت، وهو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يساق الحديث، وهذا الكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه، أي على سرده".[3] والمقاودة والمتابعة هما أقرب المعاني لموضوع الدراسة.

وسوق الحديث وسرده هو المعنى الذي اعتمده مجمع اللغة العربية؛ ففي المعجم الوسيط نجد ساق الحديث سرده وسلسله، وساوقه: تابعه، وسايره وجاراه، وسياق الكلام تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه.[4] السياق والنص الشعري.

وسنقف على ما بين هذين التعريفين ومعنى السياق في الثقافة العربية الإسلامية من تقارب أو تباعد، من خلال مراعاة علماء العربية مقتضيات السياق في تعاطيهم مع النصوص عموما ومع النص القرآني خصوصا، فيما سيأتي من هذه الدراسة.

أما اصطلاحا:

فإننا لا نكاد نعثر في كتب الدراسات اللغوية العربية على تعريف بيّن للسياق، سواء في ذلك الكتب التراثية أو الدراسات الحديثة، يؤيد هذا ما صرح به طاهر براهيمي حين قال:

---

[1] أساس البلاغة، الزمخشري –(جار الله أبو القاسم محمود بن عمر)– الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط3، 1985 م، مج1، ص468.

[2] نفسه، مج1، ص484

[3] نفسه، مج1، ص485

[4] ينظر: المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، ط1، د ت، مج1، ص465.

"على الرغم من الأهمية البالغة لمصطلح السياق من حيث تأثيره على الدلالة ترجيحا وتوضيحا وتوجيها، إلا أننا لم نعثر على تعريف له في كتب الاصطلاحيين"[1]

كما صرح عديد الباحثين والدارسين بعدم عثور أي منهم على تعريف اصطلاحي للسياق، يقول المثنى عبد الفتاح: " بعد البحث في كتب التفسير وخصوصا في مقدماتها، وفي كتب أصول التفسير وعلوم القرآن، وفي تلك الكتب التي يظن فيها وجود لمفهوم السياق ككتب البلاغة القرآنية، لم أجد من تحدث عن مفهوم السياق من حيث بيان مفهومه ".[2]

لكنهم أشاروا إلى أن علماءنا القدماء تحدثوا عن أهمية السياق وبينوا أثره في التوجيه والترجيح، وتعاطوا معه على هذا الأساس حتى كأنه من الوضح والظهور بحيث لا يحتاج إلى تعريف، فلم يجعلوا له حدا ولا وضعوا له مفهوما، فكأنهم اكتفوا بالجانب العملي منه. فقد "وجدناهم يقفون عند عدد من الظواهر التركيبية وقفة متأمل وحلل لها وهم لا يكتفون بالشاهد أو الشواهد القليلة للظاهرة الواحدة بل يوردون لكل حالة منها ما يوضح مفهومها ويبين أسبابها ويوضح غايتها، فضلا عن اهتمامهم بما يسمى بـ(سياق الموقف)، وأن لم يعرفوه بمفهومه الذي شاع وانتشر في منتصف القرن الماضي على يد اللغوي الإنجليزي فيرث، فلم يضعوا لنا حدا له، واكتفوا ببعض المقولات التي تصلح أن تكون مقدمات لجوانب مختلفة من هذه النظرية، فضلا عم اهتمامهم بالجانب التطبيقي له.."[3]

ولكن وعلى الرغم من ذلك فقد حاول الدارسون المحدثون المهتمون بالمباحث السياقية تعريف السياق بما اجتمع لكل واحد منهم من محصول التعريفات؟ وما بث في كتب التراث من كلام على أهميته، وإن جاءت تعريفاتهم مختلفة. ويمكن أن نسوق منها ما عرف

---

[1] نظرية السياق في النص القرآني– دراسة تأصيلية لدلالة السياق في القرآن الكريم– طاهر براهيمي، رسالة دكتوراه– مخطوط – جامعة الجزائر(1)، سنة 1433هـ2013 م، ص26.

[2] نظرية السياق القرآني–دراسة تأصيلية دلالية نقدية– المثنى عبد الفتاح محمود، دار وائل للنشر. ط1، 2008 م. ص14.

[3] السياق والمعنى . دراسة في أساليب النحو العربي، عرفات فيصل المناع، مؤسسة السياب للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 2013، ص44.

به القاسم عبد الحكيم السياق، وهو أنه: " تتابع الكلام وتساوقه وتقاوده، وأن دلالة السياق هي فهم النص بمراعاة ما قبله وما بعده، ويمكن تعريف دلالة السياق في التفسير بأنها: بيان اللفظ أو الجملة في الآية بما لا يخرجها عن السابق واللاحق إلا بدليل صحيح يجب التسليم له".[1]

ويلاحظ في التعريف تكرار ألفاظ عديدة بمعنى واحد، هي التتابع والتساوق والتقاود، كما أن تتابع الكلام لا يؤدي معنى السياق إذ قد يحصل أن يكون الكلام متتابعا ولكن المعنى مشتت، في حين أن السياق مفهوم متكامل.

أما المثنى عبد الفتاح فقد عرفه بأنه: " تتابع المعاني وانتظامها في بيان المعنى المقصود دون انقطاع وانفصال"[2]

وهو تعريف دقيق ينم عن اجتهاد من صاحبه وسعي منه إلى الضبط والإلمام بجوانب المصطلح إلا أن فيه مع ذلك ما يحتاج إلى بيان وتوضيح خاصة ما تعلق منه بجزئه الأخير المتمثل في عبارة (دون انقطاع وانفصال) إذ يحتاج إلى بيان المقصود بالانقطاع أهو انقطاع المعنى أم انقطاع الكلام؟

أما إذا انتقلنا إلى القواميس الأجنبية فإننا نذكر على سبيل التمثيل لا الحصر أن السياق هو " ما يقع قبل و/أو بعد كلمة أو عبارة أو حتى لفظ أو نص أطول. والسياق يعين في فهم المعنى الخاص للكلمة أو العبارة...والسياق قد يكون الحالة الاجتماعية الأوسع التي يستعمل فيها عنصر لغوي".[3]

---

[1] دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير، القاسم عبد الحكيم بن عبد الله، رسالة ماجستير، مخطوط، كلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص62

[2] نظرية السياق القرآني، ص15.

[3] Richards, Jack and others , Longman Dictionary of Language Teaching and Applied Linguistics . England Longman , Fourth edition, 1995, p.82. Malaysia: تر: نجم الدين قادر كريم الزنكي في كتابه(نظرية السياق ـ دراسة أصولية ـ دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان ـ ط1، سنة 2006، ص36.

والحاصل أن تعريف السياق تعريفا اصطلاحيا ظل يترنح حتى بدا كأنه من الوضوح والظهور بحيث لا يحتاج إلى تبيين، أو كأنه من الغموض والخفاء حتى كأنه يعسر تعريفه، وكلا التفسيرين صحيح مع مايبدو بينهما من بعد أو ربما تناقض. والذي أراه أن انعدام تعريف السياق تعريفا اصطلاحيا مرده إلى أمرين:

_ أحدهما: أن الدارسين العرب القدماء لم يتوقفوا عنده رغم استخدامهم لفظ السياق وروده على ألسنتهم في الكثير من تحليلات النحويين والبلاغيين، واستنباطات االمفسرين والأصوليين كما سنرى في فصول هذه الدراسة.

_ وثانيهما: أن علماء الغرب اختلفوا فيه لاختلاف مجالات دراساتهم؛ إذ تعدى الاهتمام بالسياق الدراسات اللغوية إلى الدراسات الاجتماعية على الأقل في شقها المتعلق باللغة، فاختلفت نظرتهم لحدوده ومجالاته وتشعبت لاختلاف منطلقاتهم وميادين دراساتهم تبعا لذلك. وسيأتي تفصيل هذا الأمر في مباحث هذه الدراسة.

_ نبذة من حياة الطاهر بن عاشور:

نشأت عائلة آل عاشور في الأندلس وفيها ترعرعت أيام الحكم الإسلامي لتلك البلاد، ولكنها اضطرت، كما اضطر كثير من المسلمين يومئذ، إلى الفرار بدينهم هربا من اضطهاد النصارى المسلمين وفتكهم بهم لإبعادهم من تلك الديار وإجلائهم منها.ومن هذه العائلة ينحدر محمد الطاهر ابن عاشور وإليها ينتسب، فهو سليل مجموعة من الأعلام نذكر منهم الشيخ أحمد ابن عاشور(ت1839م) والشيخ محمد ابن عاشور(ت1849م)، وجده محمد الطاهر ابن عاشور الذي حمل الشيخ المترجم له اسمه.[1]

_ محمد الطاهر بن عاشور، المولد والنشأة:

اجتمعت لابن عاشور ظروف عديدة وفّرت له أسباب الرعاية الخاصة والحياة الكريمة، فقد ولد محمد الطاهر ابن عاشور في قصر جده لأمه بضاحية المرسى في شمال

[1] ينظر: الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور . حياته وأثره الفكري . المختار بن أحمد بن عمار، الدار التونسية للنشر، د ط، 1980، ص19.

تونس عام 1879م، وجده هو الوزير محمد العزيز بوعتور الذي يذكر الشيخ أنه أفاد من علمه الكثير، وأبوه هو محمد ابن عاشور، وأمه هي فاطمة بنت محمد العزيز بوعتور الوزير في عهد على باي.

أ_ دراسته:

حفظ ابن عاشور القرآن عام1303ه ولم يتجاوز عمره ست سنوات، وفي مسجد أبي حديد بدأ يتلقى مبادئ اللغة العربية والشريعة الإسلامية، والتحق بجامع الزيتونة عام 1892م، وفيه نال شهادة (التطويع) عام 1899م.

ب_ وظائفه:

بعد تخرجه لم يتوقف نشاطه على التأليف والتدريس، فقد اشتغل بالقضاء، عام 1911م، ونظرا لنشاطه الملحوظ ولي خطة قاضي القضاة المالكية سنة1913م، وسمي مفتيا مالكيا سنة 1923م، ونائب باش مفتي سنة1925م، وباش مفتي سنة1927م، ومستشار الحكومة في الشؤون الدينية، وشيخ الإسلام المالكي سنة1932م، وقد جمع إلى هذه الوظائف عمله في جامع الزيتونة الذي تدرج في مسؤولياته به إلى أن صار شيخا له في السنة نفسها التي سمي فيها شيخ الإسلام المالكي، ولكنه استقال من منصبه في رئاسة الجامع بعد سنتين، نظرا لأفكاره الإصلاحية التي كان يطمح إلى تجسيدها، وعلى رأسها تدريس العلوم الأخرى إضافة إلى علوم الشريعة، الأمر الذي لقي معارضة من زملائه في النظارة إلى أن أضرب الطلبة تأييدا لفكرته، فأعيد الشيخ إلى منصبه وعد ذلك انتصارا عظيما لفكرته. وقد عبر الشيخ عن ابتهاجه بدور جامع الزيتونة الذي صار منارة إشعاع على الشعب التونسي في حفل أقامته جمعية الزيتونة شهر مارس من عام1945م، حيث قال: "ما كان فخر جامع الزيتونة بشيوخ الشريعة وأساطين التدريس في عديد الأجيال بأعظم من فخره بخريجيه من كبار الوزراء، وعظماء الكتاب ومشاهير الحكام والمحامين، ورجال الصحافة والاقتصاد، فلنعقد العزم على خدمة شرفنا الأثيل الذي يمثله معهدنا الرفيع العماد،

فنكون أحقاء بمجد بنوته، ونضمن له النجاح في خدمة الأمة الإسلامية، وبخاصة الأمة التونسية ".[1]

ج_ أخلاقه وصفاته:

عرف ابن عاشور بعفة لسانه وكرمه وحبه للعلم وأهله، وكان خلوقا في مناقشاته، مهذبا في تعامله مع خصومه، كما عرف بجهاده ضد الاحتلال، وضد الغزو الثقافي.

د_ شيوخه:

نشأ ابن عاشور في عائلة علم، وهو ما نجده من خلال استعراضنا لشيوخه الذين تتلمذ على أيديهم، إذ كان من أبرزهم جده لأمه الوزير محمد العزيز بوعتور وجده محمد بن عاشور حمدة، وكذا الشيخ عُمر بن الشيخ، والشيخ عمر بن عاشور، والشيخ محمد النجار، والشيخ محمد عبده، والشيخ صالح الشريف، والشيخ محمد الطاهر الأول.

هـ ـ تلاميذه:

جمع ابن عاشور بين تأليف الكتب وتأليف الرجال، فتخرج على يديه أعلام كثيرون، وقد كان من أبرز تلاميذه شيخ الجزائر ورائد نهضتها الشيخ عبد الحميد بن باديس، وولده محمد الفاضل بن عاشور(1909 _ 1970م) الذي ابتلي أبوه في وفاته، وعبد المالك ابن عاشور ومحمد الحبيب بن الخوجة الذي عبر عن ذلك بقوله: " كانت حلقات دروسه مَأمًّا لطلاب المعرفة ولأهل العلم من أبناء تونس، ومن الزائرين القاصدين إلى مدينة تونس، يستضيئون بنورها ويطلبون الرفد العلمي من جامعها، ويتقدمون متشرفين للحصول على الانتساب إلى عالمها وشيخها وأستاذها محمد الطاهر بن عاشور"[2]

[1] الحركة الأدبية والفكرية في تونس، محمد الفاضل بن عاشور، الدار التونسية للنشر، د ط، 1972، ص218.

[2] الدراسات اللغوية في تفسير التحرير والتنوير، امحمد بن نبري، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية . قسنطينة . الجزائر، رسالة ماجستير، مخطوط، 1993، ص4.

و_ منزلته عند العلماء:

منح الله ابن عاشور مواهب عديدة ويَسَّر له سبل العلم منذ نعومة أظافره، وأمد في عمره حتى قارب المائة، وقد عرف بذكائه وسرعة حفظه وقوة شخصيته، فلا عجب إذن أن يكون محل إعجاب من يقدر ذلك. وقد شهد له بذلك جماعة من أهل العلم نذكر منهم:

_ الشيخ محمد الخضر حسين الذي قال فيه: " وللأستاذ فصاحة نطق، وبراعة بيان، ويضيف إلى غزارة العلم، وقوة النظر صفاء الذوق، وسعة الاطلاع في آداب اللغة، وليس إعجابي بوضاءة أخلاقه وسماحة آدابه بأقل من إعجابي بعبقريته في العلم ".[1]

_ محمد البشير الابراهيمي الذي قال فيه: " وقد اجتمعت في الأستاذ وسائله (يعني الإصلاح) وتكاملت أدواته من عقل راجح لا يخيس وزنه، وبصيرة نافذة إلى ما وراء المظاهر الغرارة، وفكر غواص على حقائق الأشياء، وذكاء تشف له الحجب، واطلاع على تاريخنا العلمي في جميع أطواره، واستعداد قوي متمكن للتجديد والإصلاح، ومن شأن هذه المواهب المجتمعة في أمثال الأستاذ أنها تكمن حتى تظهرها الحاجة والضرورة. والحاجة إذا ألحت كشفت عن رجل الساعة وأخرجت القائم المنتظر، وقد وجدت الحاجة إلى الإصلاح في كليتنا، فوجدت الرجل المدخر وكان الأستاذ محمد الطاهر ابن عاشور ".[2]

_ الشيخ محمد الغزالي الذي قال فيه: " رجل القرآن الكريم وإمام الثقافة الإسلامية المعاصرة ... لا يمثل صورة من اللحم والدم، إنما يمثل تراثًا أدبياً علميا عقائديًا أخلاقيًا ". [3]

_ محمد الحبيب بالخوجة الذي قال فيه: " كان فريدًا مع تقدم السن في حضور الذهن واستحضار ما يسأل عنه من مسائل، وكأنه يقرأ في كتاب، كان خزانة علم تتنقل يجد لديه كل مطالب بغيته ".[4]

---

[1] تونس وجامع الزيتونة، محمد الخضر حسين، المطبعة التعاونية . دمشق . د ط، 1971، ص126

[2] عيون البصائر، محمد البشير الإبراهيمي الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، د ط، د ت، ج 2، ص628

[3] مجلة الوعي الإسلامي، مقال، محمد الغزالي، الكويت، السنة الحادية عشرة، عدد28، إبريل 1986م، ص44.

[4] تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي . بيروت . لبنان، ط 2، 1994، مج3، ص 306.

ي_ وفاته:

توفي الشيخ الطاهر بن عاشور يوم الأحد 13 من رجب 1393هـ والموفق 12 من أغسطس1973م بعد حياة مليئة بالجهاد والكفاح، والعلم والتعليم، ودفن بمقبرة الزلاج.[1]

_ من مؤلفات الطاهر بن عاشور:[2]

ترك ابن عاشور موروثًا كبيرا في شتى أنواع العلوم الشرعية واللغوية و في الأدب كذلك، وهو ما تشهد به مؤلفاته العديدة والمتنوعة، حيث ألف في التفسير والحديث والفقه وأصوله، والأدب والنقد والبلاغة، والسير والتراجم، والاجتماعيات، منها ما هو مطبوع و ما هو مخطوط، زادت عن الأربعين مؤلفًا، بالإضافة إلى مقالاته المتنوعة في مختلف المجلات والجرائد، وعلى رأس مؤلفاته تفسير القرآن العظيم المسمى بـ (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، واختصره باسم: (**التحرير** والتنوير) الذي قضى الشيخ قرابة الأربعين عاما في تصنيفه. وهو مدونة بحثنا هذا.

لقد تعددت مؤلفات الشيخ ابن عاشور وتنوعت بتنوع الفنون والعلوم التي ألف وتضلع فيها، وهي من الكثرة بحيث يتعذر على الباحث حصرها أو الإحاطة بها، نظرا لصعوبة العثور عليها، ومرد ذلك إلى أن بعضا منها نفدت طبعاته الأولى، ولم تطبع طبعات أخرى. ومنها ما هو مخطوط ويصعب الوصول إليه، ويمكن تصنيفها على النحو الآتي:[3]

---

[1] تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، مرجع سابق، ص 306

[2] ينظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور . حياته وآثاره . بالقاسم الغالي، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت . لبنان . ط1، 1417هـ 1996 م، ص68.

[3] أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه(التحرير والتنوير)، مشرف بن أحمد الزهراني، دكتوراه، مخطوط، جامعة أم القرى . المملكة العربية السعودية . العام الجامعي: 1426– 1427هـ، ص26 و27.

_ مؤلفاته في العلوم الشرعية:

- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام مط
- تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة
- حاشية التوضيح والتصحيح على على تنقيح القرافي
- رسالة طعام الرسول _صلى الله عليه وسلم_
- رسالة طهارة النسب النبوي
- رسالة القدرة والتقدير
- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ
- النظر الفسيح على مشكل الجامع الصحيح (صحيح البخاري)
- الوقف وآثاره في الإسلام.
- سيرة الرسول _صلى الله عليه وسلم_
- أصول التقدم في الإسلام
- التحرير والتنوير وهو أعظم مؤلفات الشيخ وأجلها.

مؤلفاته في اللغة والأدب:

- ديوان بشار بن برد
- أصول الإنشاء والخطابة
- سرقات المتنبي ومشكل معانيه لابن بسام النحوي، تحقيق
- موجز البلاغة
- الواضح في مشكلات شعر المتنبي لأبي القاسم الأصفهاني تحقيق
- مؤلفات في مجالات أخرى:
- أليس الصبح بقريب
- مشروع قلائد العقيان للفتح ابن خاقان على شرح ابن زاكور

هـذا قليـل مـن كثيـر ممـا لا يتسـع المجـال لـذكره تحقيقـا للفائـدة المرجـوة وطلبـا للاختصـار، فـإن للشـيخ مؤلفـات أخـرى عديـدة ومتنوعـة بعضـها مطبـوع وبعضـها الآخـر مخطوط، يمكن التعرف عليها بالرجوع إلى كتاب المقاييس البلاغية مثلا.

_ التعريف بكتاب (التحرير والتنوير):

أصل عنوان الكتاب _ كما ذكر ابن عاشور _ هو (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد ثم اختصره ليصبح بعنوانه المعروف (التحرير والتنوير).

وكتب الشيخ ابن عاشور وأبحاثه كثيرة متنوعة إلا أن أعظمها وأشهرها وأحبها إلى قلبه تفسيره التحرير والتنوير الذي مكث في تأليفه تسعاً وثلاثين سنة؛ حيث بدأ فيه سنة 1341هـ وأتمه عام 1380هـ.

_ تأليف " التحرير والتنوير"

كان ابن عاشور قبل سن الثلاثين يتمنى أن يفسر القرآن الكريم، لكنه انشغل عن مشروعه هذا بالقضاء منذ 26 رمضان 1331هـ. إلا أنه عقد العزم على تحقيق أمنيته بمجرد تفرغه بعد نقله إلى خطة الفتيا في 26 رجب 1341هـ، ، ما يظهر أن حلمه بتفسير القرآن الكريم لم يكن مجرد إرادة عابرة راودت حالما، أو ترف فكري أو أدبي خامرَ أديبا أو عالما، وقد بيَن الشيخ أنه كان في كل مرة يثني عزمه على التفسير مخافة أن يعتريه من هذا المسلك ما يعتري كل مقدم على كتاب الله من تأوّل ألفاظه والكشف عن غير مراده، وقد قال الشيخ: " كنت على كلفي بذلك أتجهّم التقحّم على هذا المجال، وأحجم من الزج بِسيَةِ قوسي في هذا المجال اتقاء ما عسى أن يعرِّض له المرء نفسه من متاعب تنوء بالقوة، أو فلتات سهام الفهم وإن بلغ ساعد الذهن الفُتوّة ".[1]

[1] التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر . تونس . د ط، 1984، مج1، ص6.

وقال في موضع آخر: " جعلت حقا عليّ أن أبدي في تفسير القرآن نكتا لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وتارة عليها «، ويقول أيضا: " فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير، ومن أساليب الاستعمال الفصيح ما تصبو إليه همم النحارير ". [1]

وبأسلوب الواثق في الإقناع ومنهجية المقتدر في التقديم والإبداع، يجد القارئ نفسه كأنه أمام الشيخ رحمه الله وهو يقول له مخبرا عن تفسيره: " ففيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مما في التفاسير"[2]، في ثقة وتواضع واقتدار يذكرنا بالسلف من عظماء الأمة أمثال ابن قيم الجوزية، والإمام مالك وغيرهما. وقد ختمه بعبارة عظيمة مؤثرة قال فيها: " وإن كلام رب الناس حقيق بأن يُخدم سعياً على الرأس، وما أدّى هذا الحق إلا قلم مفسر يسعى على القرطاس، وإنَّ قلمي استنَّ بشوط فسيح، وكم زُجِرَ عند الكَلالِ والإعياء زجر المنيح، وإذ قد أتى على التمام فقد حقَّ له أنْ يستريح ".[3] وكان تمام هذا التفسير عصر يوم الجمعة الثاني عشر من شهر رجب عام ثمانين وثلاثمائة وألف، فكانت مدة تأليفه تسعاً وثلاثين سنة وستة أشهر، وهي حقبة لم تَخْلُ من أشغال صارفة, ومؤلفات أخرى أفنانها وارفة, ومنازع بقريحةٍ شاربةٍ طوراً, وطوراً غارفة, وما خلال ذلك من تشتت بال, وتطور أحوال, مما لم تَخْلُ عن الشكاية منه الأجيال, ولا كُفران لله فإن نعمه أوفى, ومكاييل فضله عَلَيَّ لا تُطَفَّفُ ولا تُكْفا.

وأرجو منه تعالى لهذا التفسير أن يُنجد ويغور، وأن ينفع به الخاصة والجمهور، ويجعلني به من الذين يرجون تجارةً لن تبور.

---

[1] مرجع سابق، مج1، ص7

[2] نفسه، مج1، ص8

[3] نفسه، مج 30، ص636

وكان تمامه بمنزلي ببلد المرسى شرقيّ مدينة تونس، كما كَتبَ محمد الطاهر ابن عاشور".[1]

_ منهجه في تفسيره:

يمكننا الوقوف على منهج ابن عاشور في تأليف كتابه من خلال ما صرح به من أقواله هو، تبيينا لقناعاته الشخصية ومواقفه مما ذهب إليه علماء العربية قبله، فمن أقواله في بداية تفسيره: " وقد ميزت ما يفتح الله من فهم في معاني كتابه وما أجلبه من المسائل العلمية، مما لم يذكره المفسرون، وإنما حسبي في ذلك عدم عثوري عليه فيما بين يدي من التفاسير في تلك الآية خاصة، ولست أدعى انفرادي به في نفس الأمر، فكم من كلام تنشئه تجدك قد سبقك إليه متفهم، وقديمًا قيل:

هَلْ غَادَر الشُّعَرَاءُ مِنْ مُتَرَدَّمِ؟! "[2]

فلا عجب إذًا أن نجد في الجانب التحليلي أقوالاً وتوجيهَات لابن عاشور يخالف فيها سابقيه، إذ لا حرج عنده: " أن يقول المفسر في القرآن برأيه، لأن المنهي عنه القول لا تساعده اللغة والبلاغة "[3]، ونقل قول الفخر: " ثبت في أصول الفقه أن المتقدمين إذا ذكروا وجهًا في تفسير الآية، فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها، ولولا جواز ذلك لصارت الدقائق التي استنبطها المتأخرون في التفسير مردودة باطلة، وذلك لا يقوله إلا مُقَلِّدٌ خُلْف "[4]، ومما يدل كذلك على اعتداده بما يذهب إليه ويختاره عباراته في مواضع مختلفة من تفسيره: وعندي، والذي أراه، والأحسن، والأظهر، وهو تدقيق، ولا يصح، وليس كذا..

---

[1] مرجع سابق، مج 30، ص 636 و637..

[2] ديوان عنترة، الخطيب، دراسة وتحقيق محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، القاهرة، د ط، 1413هـ- 1964 م، ص167.

[3] أليس الصبح بقريب- التعليم العربي الإسلامي-، دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، محمد الطاهر بن عاشور، دار السلام للطباعة والنشر، ط:1، 1427هـ- 2006 م، ص 163.

[4] نفسه، ص 163.

ويضاف إلى هذا تعمد استعمال بعض العبارات على خلاف ما درج عليه الكتاب والدارسون ومنه قوله في التمهيد لتفسيره: " وها أنا ابتدئ بتقديم مقدمات "، وكتب في الهامش معلقا: " عن قصد قلت: (وها أنا) ولم أقل: (وها أنا ذا) كما التزمه كثير من المتحذلقين أخذا بظاهر كلام مغني اللبيب لما بينته عند تفسير قوله تعالى:﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ البقرة الآية:85. [1]

وأما مواقفه مما ذهب إليه النحاة قبله في استقصاء مسائل النحو وأقوالهم في توجيه كلام الله تعالى، فنذكر في هذا المقام ما أنكره على أبى حيان من توسع في ذلك من جهة، حيث قال: " وتوسع بعض المفسرين في جلب مسائل النحو، مثل صنيع أبى حيان في (البحر المحيط)، فخرجوا عن الغرض"[2]، ونذكر من جهة ثانية ثناءه على الزمخشري في صنيعه بقوله: " وأرشدهم إلى الغرض من التفسير الذين جعلوا تفاسيرهم من جهة البلاغة، ولعل أولهم العلامة الزمخشري صاحب (الكشاف) إمام البلاغيين، حين رأى من ضعف الناس في فهم دقائق القرآن ".[3] بل لقد وجدناه يستند إلى كلامه في خطبة كتابه: «. والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقاق، إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما المعاني والبيان ".[4]

3- ما تميز به تفسير " التحرير والتنوير "وما فيه من إضافات

أشرت من قبل إلى تميز كتاب " التحرير والتنوير " عن التفاسير السابقة له، وهو ما صرح به مؤلفه في حديثه عن تفسيره. وقد أظهر فيه ابن عاشور رحمه الله إعجابه بتفسير " الكشاف" للزمخشري لاعتماد فن من فنون القرآن ألا وهو البلاغة، لكنه لم يكتف بذلك فزاد

[1] التحرير والتنوير، مج1، ص9.
[2] نفسه، مج1، ص 161.
[3] نفسه، مج1، ص 161.
[4] نفسه، مج1، ص 163.

عليه باعتماده على " فن دقائق البلاغة الذي لم يخصه أحد من المفسرين بكتاب كما خصّوا الأفانين الأخرى"[1] على حد قوله.

وقد كان مما تميز به:

- أولا: بيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية، فيقول:" فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير".[2]
- ثانيا: تناسب اتصال الآي بعضها ببعض، مع تركيزه الحديث عن تناسب مواقع السور بعضها إثر بعض، قبل أن يبيّن أغراض كل سورة من سور القرآن.
- ثالثا: بيان مفردات اللغة العربية بالضبط والتحقيق مما خلت عن ضبطه كثير منه قواميس اللغة.
- رابعا: مخالفة مصنفه للمفسرين واللغويين في كثير من المسائل، مع الاحتجاج لما يذهب إليه من آراء، مما يثري مجال البحث العلمي للموازنة بين ابن عاشور وغيره.
- خامسا: تحرر صاحب التحرير والتنوير من المذهبية النحوية، وبعده عن تقليد مدرسة بعينها أو التقيد بها ما جعله يتناول القضايا تناولا حياديًّا أساسه التذوق والتعليل.
- سادسا: الطريقة العلمية التي اتبعتها ابن عاشور في تصنيفه، فبدأ بمقدمة ذَكَرَ فيها الغرض من تصنيفه للكتاب، ثم مَهَّد بذكر مقدمات عشر تساعد القارئ على قراءة التفسير وفهم طريقة مصنفه وآرائه، وسار في تفسيره على طريقة واحدة ساعدت كل من تعرض لدراسة التفسير على إبراز ملامحها.
- سابعا: موسوعية الكتاب وشموليته لكثير من قضايا التفسير، فهو تفسير أثري لغوي يدعو إلى إعمال الرأي.

[1] مرجع سابق، مج1، ص8

[2] نفسه، مج1، ص7

ولكن وعلى الرغم مما تميز به تفسير ابن عاشور وامتاز به إلا أن الشيخ لم ينس فضل السابقين من علماء الأمة، وما أفاضوا فيه في شتى العلوم والمعارف وبالأخص علماء التفسير وبدا منحنيا متواضعا أمام ما وصلنا وما لم يصلنا من مجهوداتهم ونعمهم علينا، فقال: " ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين: رجل معتكف فيما شاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضر كثير، وهنالك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أن نعمد إلى ما أشاده الأقدمون فنهذبه ونزيده، وحاشا أن ننقضه أو نبيده، عالما بأن غمض فظلهم كفران للنعمة، وجحد مزايا سلفها ليس من حميد خصال الأمة ".[1]

4-الفكر العقدي عند ابن عاشور من خلال (التحرير والتنوير):

تمكننا القراءة المتفحصة لتفسير (التحرير والتنوير) من الوقوف على آراء ابن عاشور العقدية، وهو وإن لم يفرد العقيدة الإسلامية بمؤلف يتناولها فيه بالشرح والتحليل إلا أن كتابه هذا يعد منبعا ثريا لدراسة العقائد على اختلافها وتنوعها؛ فقد تحدث مثلا في واحدة من أهم مسائل العقيدة بل هي أهمها، وهي صفة الوحدانية فقال: "إن الله واحد في إلهيته لا يشاركه فيها غيره إبطالا للشرك الذي عند العرب وللتثليث الذي أحدثه النصارى الملكانية وللثانوية عند المجوس وللتعدد الذي لا يحصى عند البراهمة".[2]

وأشار إلى بعض الاعتقادات المنحرفة الشائعة في زمانه وإن لم تكن خاصة بالمجتمع التونسي، بل هي شأن عام من شؤون الأمم في جهالتها وخلطها بين الحق والباطل، ومنها التشاؤم ببعض المظاهر أو المخلوقات أو الأوقات، فيقول في هذا الصدد: " ولأهل تونس حظ عظيم من اعتقاد التشاؤم بصفر لا سيما النساء وضعاف النفوس، ومنهم من يعتقد أن يوم الأربعاء الأخير من صفر هو أنحس أيام العام ".[3] وهكذا يتتبع الشيخ

---

[1] مرجع سابق، مج1، ص7.

[2] التحرير والتنوير، مج 30، ص615.

[3] أليس الصبح بقريب، ص163

عقائد قومه لينبههم على مواطن الزلل وينهاهم عن غيهم ليقاوم البدع التي سيطرت على العقل المسلم في ذلك القرن وكيف لا وهو أحد رجالات الإصلاح والتجديد في قومه.

1- 5- منهجيته في التفسير:

جعل ابن عاشور لكتابه (التحرير والتنوير) عشر مقدمات تناول في كل مقدمة علما من العلوم التي جعلها هديه ومنهجه في التفسير، وهي:

- في التفسير والتأويل وكون التفسير علما
- في استمداد علم التفسير
- في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي ونحوه
- فيما يحق أن يكون غرض المفسر
- في أسباب النزول
- في القراءات
- قصص القرآن
- في اسم القرآن وآياته وسوره وترتيبها وأسمائها
- في أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن، تعتبر مُرادها بها
- في إعجاز القرآن، مبتكرات القرآن، وعادات القرآن.

جـ_ أهم مصادر ابن عاشور في تفسيره:

اعتمد ابن عاشور في تفسيره على العديد المصادر التي تخدم موضوعه والهدف الذي توخاه بمؤلفه العظيم وقد وتعددت وتنوعت حتى شملت جميع أنواع والعلوم والفنون من كتب علوم القرآن، وكذا كتب التفسير السابقة له، وكتب اللغة، والنحو، والخط (رسم المصحف)، وكتب الأدب.

وقد نص على بعضها في مقدمة تفسيره، وأما المصادر التي اعتمدها ولم يذكرها في المقدمة فأبرزها:

أ_ جامع البيان في تفسير القرآن للطبري محمد بن جرير المتوفَّى سنة 310هـ.

ب_ معالم التنزيل للبغوي الحسين بن مسعود المتوفى، سنة 510هـ.

ج_ الكشف والبيان في تفسير للنيسابوري أحمد بن إبراهيم الثعلبي المتوفى، سنة 742هـ.

د_ تفسير البحر المحيط حيان الأندلسي المتوفىَّ سنة 745هـ.

هـ_ تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير المتوفى سنة 774هـ

أما مصادره اللغوية فمنها:

أ_ معجم تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري المتوفَّى سنة 370هـ.

ب_ معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس المتوفَّى سنة 390هـ.

ج_ الصحاح، لأبي نصر إسماعيل الجوهري المتوفَّى سنة 398هـ.

د_ المخصص، لابن سيده علي بن إسماعيل المتوفَّى سنة 458هـ.

هـ_ أساس البلاغة، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفَّى سنة 538هـ.

وأما مصادره البلاغية فأهمها:

أ_ تلخيص المفتاح للخطيب القزويني المتوفَّى سنة 739هـ.

ب_ غرة التنزيل وردة التأويل المنسوب لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي المتوفَّى سنة 420هـ.

ج_ دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني المتوفَّى سنة 1َ47هـ، وهو أحد الكتب التي اعتمدها ابن عاشور كثيرا.

د_ مفتاح العلوم لأبي يعقوب السكاكي يوسف بن محمد المتوفَّى سنة 626هـ.

تلك هي أهم المصادر التي أورد ابن عاشور فقرات عديدة منها في تفسيره، عند تحليله لآي الذكر الحكيم.

وبالعودة إلى موضوع الرسالة فقد جعلت غايتي فيها _ وأنا أتحدث عن السياق _ أن أطرق الموضوع من حيث كونه منهجا لغويا يحتاج دارس اللغة إليه في تحليله الكلام،

وأنه مجال في الدرس اللغوي ثابت لا يمكن تجاوزه أو حتى تغافله ممن يروم الوصول إلى معرفة حقيقة اللغة، وصدق تجلياتها في تبادلها علاقة التأثير والتأثر بين الناطقين بها، من أجل ذلك اكتفيت في دراستي للموضوع في شقه النظري – خاصة ما تعلق منه بتعريفات السياق وأنواعه مما هو مبسوط في العديد من الدراسات الحديثة – ببعض الإشارات إلى ما له صلة بالسياق من جهة تأثيره في المعنى لا من حيث كونه هو ذاته موضوع دراسة.

وقد قادني هذا الاختيار وأنا أتناول موضوع السياق في تفسير التحرير والتنويرّ _ وفق هذه الرؤية _ إلى أن أركز على ما تميز به ابن عاشور في توجيهاته للآيات التي تعرض لإعرابها مستندا إلى السياق ومعتمدا عليه. فقد وجدت في تحليلات ابن عاشور وتوجيهاته أقوالاً يخالف فيها سابقيه، إذ لا حرج عنده " أن يقول المفسر في القرآن برأيه، لأن المنهي عنه القول بما لا تساعد اللغة والبلاغة على قبوله"[1]، وتأييدا لمنهجه نقل قول الرازي: " ثبت في أصول الفقه أن المتقدمين إذا ذكروا وجهًا في تفسير الآية، فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها، ولولا جواز ذلك لصارت الدقائق التي استنبطها المتأخرون في التفسير مردودة باطلة، وذلك لا يقوله إلا مُقَلِّدٌ خُلْف ".[2]

[1] التحرير والتنوير، مج1، ص7.

[2] أليس الصبح بقريب، ص 163.

الفصل الأول

السياق والمقام في الدراسات التراثية العربية

- السياق عند اللغويين والنحويين.
- السياق عند البلاغيين.
- السياق عند الأصوليين.
- السياق عند المفسرين.
- السياق ودلالة الجملة لدى علماء العربية القدماء.

الفصل الأول: السياق والمقام في الدراسات التراثية العربية:

توطئة:

فكرة السياق ليست غريبة عن تراثنا اللغوي العربي؛ فقد أدرك أهميتها الدارسون العرب وبخاصة النحويون والبلاغيون منهم ومن يعنى باللغة في إطارها العام. وهي فكرة نفذت إلى الفكر اللغوي العربي من طريق غير الطريق الذي نفذت منه إلى الفكر اللغوي في الغرب؛ فقد ظهرت فيه عبر نافذة العلوم غير اللغوية كالانتروبولوجيا، وعلم الاجتماع كما هو الحال عند فيرث، لكن اللغويين العرب أدركوا فائدة هذا الموضوع في الدراسة اللغوية من خلال النظر في اللغة ذاتها، وذلك قبل أن يظهر علم الانتروبولوجيا أو علم الاجتماع أو علم النفس. ولا عجب أن تنهض الدراسات اللغوية الغربية بنظرياتها ومدارسها المختلفة بعد أن شهد العالم تطورا ملحوظا في جميع المستويات، وفتحت العلوم الناشئة نوافذ جديدة على عالم اللغة نهضة بلغت بها ما بلغت من الدقة والمنهجية، وهنا ينبغي تأكيد أن النظريات اللسانية " وفضلا عما تتمتع به من مقومات المنهجية وما تسعى إليه من إقامة الدرس اللغوي على أسس علمية موضوعية، كان لها الفضل الكبير في تحويل انتباهنا إلى التراث مرة أخرى، لنعيد قراءته واكتشاف ما فيه من كنوز وآراء تستحق التقدير والاهتمام "[1]، وهو ما يدفعنا إلى القول بأن فكرة السياق لم تشتهر في عالمنا العربي من خلال تراثنا ومؤلفات الدارسين العرب، وإنما " اشتهرت في الأوساط الحديثة بمفهومها الغربي وانطلقت من الغرب".[2]

[1] مجلة كلية التربية الأساسية، دلالة الجملة العربية في ضوء نظرية السياق ونظرية الفضاء الذهني، مقال لحسام عيد علي الجمل، وظافر كاظم عبد الرزاق، العدد: 73، 2012 م، ص 110.

[2] نفسه ص 110.

1 . السياق عند اللغويين والنحويين.

كلمة السياق من حيث كونه لفظا هي من ألفاظ العربية التي استخدمها القدامى من النحاة بمدلولها اللغوي العام، ولم تكن يومئذ بهذا المفهوم الاصطلاحي الذي يتداوله علماء اللغة المحدثون اليوم عامة والدلاليون منهم خاصة.

والثابت_ عند الإمعان _ أن علماء العربية القدماء قد تعاملوا مع السياق بالنظر إلى أهميته، دون النظر إلى ماهيته، وكأنه كان على درجة من الوضوح والانكشاف تغني عن تعريفه أو وضع حد له، وهو ما عبر عنه ابرهيم أصبان بقول: " لقد اهتم الأصوليون والمفسرون واللغويون بدلالة السياق الذي يعوّل عليه في فهم استعمالات اللفظ في سياقه، وإن لم تكن تشهد لها استعمالات لغوية أخرى خارج السياق، في بعض الأحيان، والحقيقة أنه يصعب على الباحث القيام بعملية استقراء كامل للتراث الأصولي والتفسيري من أجل تتبع استعمالات كلمة (السياق) ومعرفة المدلول الذي اعتمده هؤلاء بشأنها ".[1]

وفي محاولة توضيح هذه المسألة يشير الباحث ذاته إلى أن لفظ (السياق) وإن غاب عن بعض كتب القدماء واستعمالاتهم تصريحا إلا أننا " نلاحظ في بعض المؤلفات أن لفظة (السياق) تختفي ويبقى معناها حاضرا بألفاظ أخرى، مثل (الوضع) و(المواضع) و(المساق) و(الاتساق) و(سوق الكلام) و(نظم الكلام) و(مقتضى الحال) و(التاليف)، وكلها بمعنى (سياق) ".[2]

وربما كان هذا التداخل في المصطلحات وعدم اتفاق العلماء القدماء على استعمال واضح ومحدد لكلمة السياق، هو ما دفع فتحي علم الدين إلى أن يذكر في معرض دراسته للسياق عند النحاة واللغويين، أن النحاة اعتمدوا _ في مرحلة تدوين

---

[1] السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة، مقال، إبراهيم أصبان، مجلة الإحياء، العدد: 25، 1428هـ 2007 م، المغرب، ص53.

[2] نفسه، ص53.

النحو وتقعيده _على شواهد شعرية ونثرية معزولة عن نصوصها، وهو ما يعرف بالسياق الجزئي، وضربوا صفحا عن النصوص الكاملة الموثوق بها كالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وهو منهج لا غبار عليه، إذ كان هدفهم هو الوصول إلى الصحة النحوية، إلا أن الاعتماد على السياق الجزئي في بعض الأحيان يصبح أمراً غير موفق؛ لأنه يؤدى إلى فهم غير صحيح. وخَلُص الباحث من دراسته للسياق عند النحاة واللغويين إلى النتائج الآتية:[1]

أولا: أن فكرة السياق بشقيه اللغوي وغير اللغوي لم تكن لتمثل نظرية متكاملة المعالم في الدرس النحوي، كما هي في الدراسات اللغوية الحديثة الآن، إلا أننا لانعدم وجود إشارات ذكية ومتقدمة، وإن كانت متناثرة في دراساتهم وبحوثهم، ولم تجمع في إطار نظري موحد.

ثانيا: أن النحاة اعتمدوا على السياق اللغوي بمعناه الضيق المتمثل في الشاهد النحوي أو التركيب في بيان الوظيفة النحوية، وعند تعذر ظهور العلامة الإعرابية يعتمدون على قرائن أخرى تشير إلى تلك الوظيفة. مع وجوب الإشارة إلى أنّ بعض النحاة اهتموا بسياق النص _ بالمفهوم الحديث، ومنهم الفراء (ت 207 هـ) الذي عدّ القرآن نصا واحداً، ونظر إلى القراءة القرآنية على أنها جزء من سياق النص، وكذلك ابن السيد (ت521 هـ) الذي درس شواهد أدب الكاتب المفردة من خلال إعادتها إلى نصوصها.

ثالثا: أنّ النحاة واللغويين القدامى عرفوا ما يسمى في الدراسات الحديثة بسياق الموقف، وأطلقوا عليه " الحال " أو " الحال المشاهدة "، وكانت لهم في هذا الجانب إسهامات واضحة من خلال حديثهم عن أطراف الموقف اللغوي _ المتكلم

[1] ينظر: أثر السياق في مبنى التركيب والدلالة، (دراسة نصية من القرآن الكريم)، فتحي ثابت علم الدين، رسالة دكتوراه، مخطوط، كلية الدراسات العربية والإسلامية، المنيا، سنة 1994، ص5- 9.

والمخاطب، وموضوع الحديث، والعلاقة المعرفية بينهما. وذلك يدفع إلى القول بأن (دلالة الحال) عند النحاة القدامى تكاد تقترب من مفهوم (سياق الموقف) عند الدارسين المحدثين.

والذي أراه أن معظم هذه النتائج التي خلص إليها الباحث صحيح، إلا أن كلامه على اجتزاء النحاة القدامى للشواهد وقطعها عن نصوصها كلام يحتاج إلى نقاش، كما أن استثناءه الفراء فقط ممن شملتهم ملاحظته فيه غبن للنحاة الأوائل؛ لأنه إذا ما تأملنا آراء الخليل بن أحمد (ت 175 هـ) ـ من خلال كتاب تلميذه سيبويه فسوف يظهر لنا منها أنه كان من أوائل النحاة الذين اعتمدوا على السياق اللغوي في دراسة التراكيب النحوية، كما أنه يعد من الرواد الذين اهتموا بعناصر سياق الموقف المتمثلة في المتكلم والمخاطب والعلاقة بينهما، وعلم المخاطب بالمعنى وغير ذلك مما يدخل ضمن عناصر المقام.

وفي السياق ذاته يتحدث علاء عبد الأمير شهيد عن الملامح السياقية في التراث العربي فيقول: " لم يعد خافياً على المتخصصين أن أفكار السياق الأولى وجدت في الثقافة العربية الإسلامية، وأنها قد لقيت عناية فائقة من لدن علمائنا رحمهم الله، إلا أن جهدهم ذاك لم يصاحبه تنظير بحت يصل إلى حد وضع نظرية منسقة للسياق وعناصره ". [1]

وحين نتتبع كتب النحاة واللغويين العرب نجد أن لهم وقفات تأملية في العديد من الظواهر التركيبية، فقد كانوا لذلك يحشدون الشواهد للظاهرة الواحدة لتتضح أسبابها وتتحقق غايتها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا وهو ما بينه الرافعي في قوله: " توسع النحاة وأهل اللغة في شواهد القرآن ونقبوا عنها واستعرضوا لها ما انتهى إليهم من

[1] أثر السياق في توجيه المعنى في كتاب معاني القرآن للفراء، علاء عبد الفتاح الأميري، رسالة ماجستير . مخطوط. كلية الآداب – جامعة القادسية–1422 هـ– 2001 م، ص11.

كلام العرب، فلا يعرف في تاريخ العلوم اللسانية قاطبة شواهد تبلغ عدتها أو تقاربها أو تكون منها على نسبة متكافئة، فإن مبلغ ما أحصوه من شواهد القرآن فيما ذكروا ثلاثمائة ألف بيت من الشعر" [1]

هذا إلى جانب تأكيدهم ضرورة دراسة الخصائص التركيبية للأسلوب وعدم الوقوف عند حدود وصف الظاهرة. ويمكن تتبع تلك النظرات السياقية في تراثنا اللغوي من خلال تطبيقات النحويين، فإن الظواهر النحوية التي استوقفت النحاة الأوائل كثيرة، ومن تلك الظواهر ظاهرة الوقف والوصل، والتقديم والتأخير، والذكر والحذف وغيرهاّ، وهي ظواهر يبدو فيها احتكام النحاة للسياق بغض النظر عن نوعه، لغويا كان أو غير لغوي؛ فقد اهتموا زيادة على ما ذكرت آنفا بالمقام أو الأحوال المصاحبة للحديث، كمعرفة حال المخاطبين أو البيئة العامة التي يجري فيها التخاطب أو غير ذلك من العناصر غير اللغوية المساعدة في الكشف عن المعنى المراد من النص.

وقد " كان لكثير من النحاة العرب اهتمام بالبحث في معاني الأساليب وأغراضها التواصلية فجعلوها أساسا معرفيا لتحليلهم النحوي، وتعود البدايات الأولى لملاحظة هذا المنحى التداولي إلى عصر الخليل بن أحمد الفراهيدي وتلميذه سيبويه، ولكن المتأخرين كانوا أكثر اهتماما بذلك مثل عبد القاهر الجرجاني والرضي الاستراباذي وغيرهم ".[2]

ونقل سيبويه في كتابه عن أستاذه الخليل بن أحمد (ت 175 هـ) ما من شأنه أن يوضح أنه من أوائل النحاة الذين اعتمدوا على السياق اللغوي في دراسته للتراكيب النحوية، وأنه كذلك من الرواد الذين اهتموا بعناصر سياق الموقف المتمثلة

[1] إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، د ط، د ت، ص117.

[2] التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي) دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت . لبنان . ط 1، 2005، ص205.

في المتكلم والمخاطب والعلاقة بينهما، وعلم المخاطب بالمعنى إلى غير ذلك مما يرتبط بالمقام.

من ذلك ما ذكره سيبويه من أن الخليل في تحليله لقول الشاعر:[1] [البسيط]

إذا تَغَنَّى الحَمامُ الوُرْقُ هَيَّجَني ولو تغرَّبتُ عنها أُمَّ عَمّارِ

قال الخليل رحمه الله: " لماّ قال (هيجّني) عرف أنّه قد كان ثَمَّ تذكُّرٌ لتَذكرةِ الحمام وتهييجه، فألقى ذلك الذي قد عُرف منه على (أمّ عمّارٍ)، كأنه قال: هيجني فذكّرني أمّ عمّارٍ. ومثل ذلك أيضا قول الخليل رحمه الله، وهو قول أبى عمرو: ألا رجلَ إماّ زيداً وإما عمرا؛ لأنه حين قال: (ألا رجلَ)، فهو متمنٍ شيئا يسأله ويريده، فكأنه قال: اللهمَّ اجعله زيداً أو عمراً، أو وفِّقْ لي زيدا أو عمراً ".[2]

يفهم من كلام الخليل، أن الشاعر إنما نصب (أم عمار) بفعل دلّ عليه السياق وذلك عند توجيه النصب في قولك: انْتَهِ خيراً لك، فيقول: " نصبته؛ لأنك قد عرفت أنك إذا قلت له: (انته)، أنك تحمله على أمرٍ آخر، فلذلك انتصب، وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه في الكلام، ولعلم المخاطب أنه محمولٌ على أمرٍ حين قال له: انته، فصار بدلاً من قوله: انته خيرا لك، وادخل فيما هو خيرٌ لك ".[3]

من هنا يتجلى بوضوح اعتماد الخليل على السياق بشقيه (اللغوي وغير اللغوي) في بيان ما حدث في مبنى التركيب وبيان دلالته؛ فالسياق اللغوي يظهر من نصبه (خيراً) بفعل مضمر دلّ عليه ما قبله وهو(انته)، كما يمكن تفسير عدم نصبه لكلمة (خيرا) بالفعل (انته) بالاعتماد على الفاصلة الصوتية والوقف على الفعل (انته)، وهي من عناصر السياق اللغوي كذلك.

---

[1] الكتاب، سيبويه، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي . القاهرة . ط 3، 1988، مج1، ص286.

[2] نفسه، مج 2، ص62.

[3] ينظر: نفسه، مج 2، ص62.

وأما (سياق الموقف)، فيتُمَثل في علم المخاطب بغرض المتكلم وموضوع الكلام، وتعليله حذف الفعل بكثرة استعمالهم لهذا التركيب، وهي من العلل الدلالية التي تؤدي إلى علم المخاطب بالمعنى ووضوح الدلالة لديه.

واعتمد على (إرادة المتكلم) في توجيه ما انتصب على (التعظيم والمدح) في نحو (الحمد لله أهلَ الحمد)، قال سيبويه: " زعم الخليل أن نصب هذا على أنك لم ترد أن تحدِّث الناس ولا مَنْ تخاطب بأمرٍ جهلوه، ولكنّهم قد علموا مِنْ ذلك ما قد علمتَ، فجعلته ثناء وتعظيما ".[1]

وأما عناية الخليل بالعلاقة بين المتكلم والمخاطب، فتظهر في حديثه عن (قد) جوابا لمن قال: لماّ يفعل، إذ تقول في الجواب: قد فَعَل. " وزعم الخليل أن هذا الكلام لقومٍ ينتظرون الخبر"[2]، فالمخاطب في مثل هذه الحال في حاجة إلى تأكيد الجواب، وحينئذ يكون لزاما على المتكلم أن يراعي حال المخاطب[3]، فيستخدم (قد) التي تفيد التأكيد مع الماضي.

ومن أمثلة اعتماد الخليل على السياق في تحليلاته النحوية ما نجده في جوابه لسؤال تلميذه سيبويه عن قوله تعالى﴿ حتى إذا جاءوها وفُتِحَتْ أبوابُها ﴾ الزمر الآية:73 وعن قوله تعالى:﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ﴾ البقرة الآية:165، وقوله:﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾ الأنعام الآية:27، فقال الخليل: " إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب في كلامهم، لعلم المخبر لأيّ شيءٍ وضع هذا الكلام "[4]. وقد بين فضل الحذف هنا أبو على الفارسي بقوله: " قال أبو العباس:

---

[1] الكتاب، مج 2، ص65.

[2] نفسه، مج 4، ص223

[3] أثر السياق في مبنى التركيب ودلالته، ص 11 و12

[4] الكتاب مج 3، ص103.

حذف الجواب في مثل هذا الموضع أفخم؛ لأن المخاطب يتوهم كلَّ شيء، فإذا ذُكر شيءٌ بعينه حضره فهمُه ".[1]

إن هذه النصوص التي سقناها مما نسبه سيبويه لأستاذه الخليل من شأنها أن ترشدنا إلى أن الخليل اعتمد اعتماداً واضحا على السياق اللغوي وغير اللغوي في بيان دلالة التراكيب، وفي تقعيده النحوي على هذا نحو علمي دقيق، كما أنها تحملنا على القول بأنه من الطبيعي أن يستفيد النحاة من بعده بهذه النظرات الثاقبة، وهو ما سيظهر بجلاء من خلال الأمثلة اللاحقة.

وأما إشارة سيبويه إلى ضرورة مراعاة المقام أي ضرورة مراعاة السياق الخارجي عند الكشف عن المعنى العام للجملة فتظهر في قوله: "لعل الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر"[2]، إذا فمعرفة الأول بأمور هي من خارج النص يجهلها الآخر تشكل_ في نظر سيبويه_ عاملا مساعدا ومهما في إدراك معنى النص، ويؤكد ذلك في تفسيره مقولة العرب " أتميميا مرة وقيسيا أخرى؟ " وفسر ذلك بقوله: " وإنما هذا أنك رأيت رجلا في حال تلون وتنقل فكأنك قلت: أتتحول تميميا مرة وقيسيا أخرى، فأنت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له، وهو عندك في تلك الحال في تلون وتنقل، وليس يسأله مسترشدا عن أمر هو جاهل به ليفهمه إياه ويخبره عنه، ولكنه وبخه بذلك ".[3]

إن هذا القول من سيبويه ليدل دلالة واضحة على استناده في فهمه تلك العبارة إلى وجوب المعرفة بحال المخاطب، أو بعبارة أخرى معرفة ما يتصوره المتكلم من حال المخاطب، وقد يتعدى الأمر المخاطب الفرد إلى ما يستقر في أذهان المخاطبين جميعا أي إلى حال الجماعة بأسرها، وفي هذا يقول سيبويه: "

[1] التعليقة على كتاب سيبويه، تح: العوض القوزي، ط1، 1992، مج 2، ص211.

[2] الكتاب، مج2، ص130.

[3] نفسه، مج2، ص130.

وسألت الخليل عن قوله جل ذكره ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ الزمر الآية:73، فقال: " إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب في كلامهم لعلم المخبر (المخاطب) لأي شيء وضع هذا الكلام ".[1]

وهذا المنهج ذاته هو الذي اعتمده سيبويه في أقدم كتاب في النحو وصل إلينا؛ فحين نقف على تحليلاته وقفة إمعان وتبصر، نجد أنه يهتم بكل ما يحيط بالنص من ظروف وملابسات، سواء منها ما يختص بحال المتكلم أو المخاطب أو المشاركين في الحدث اللغوي، مكتفياً في كلامه عن كل ذلك بالوصف دون التسمية. نجد ذلك مثلا في وقفة له عند بيت امرئ القيس: [الطويل]

فلو أنّ ما أسعى لأدنى معيشة كفاني، ولم أطلب، قليل من المال

لقد كان على سيبويه_ لو أنه حكّم مقاييسه في باب التنازع الذي يقتضي إعمال الفعل الثاني_ أن يختار نصب كلمة (قليل) على المفعولية، ويقدر ضمير فاعل في الفعل الأول، إلا أنه خرج بالمثال من باب التنازع استناداً إلى سياق المعنى في البيت وفي القصيدة كلها، فقال: " إنما رفع، لأنه لم يجعل القليل مطلوباً، وإنما كان المطلوب عنده الملك وجعل القليل كافياً، ولو لم يرد ذلك ونصب فسد المعنى ".[2]

ويشير سيبويه إلى أن المتكلم يحذف جزءاً من كلامه، إذا ظهر للمخاطب مما سبق من كلام المتكلم ما يدل على هذا المحذوف، ومثال ذلك ما جاء في قوله: " من كذب كان شراً له، يريد: كان الكذب شراً له، إلا أنه استغنى بأن المخاطب قد علم أنه الكذب لقوله (كذب) في أول حديثه ".[3]

---

[1] مرجع سابق، مج2، ص13.

[2] نفسه، مج2، ص79.

[3] نفسه، مج2، ص297.

ومنها تلك المعالجات التي تحدث فيها إمام النحاة سيبويه عن ظاهرة الحذف، حيث قال في (باب ما يُنصب على إضمار الفعل المستعمل إظهاره): " ومما ينتصب على إضمار الفعل المستعمل إظهاره، قول العرب: حدث فلان بكذا وكذا، فتقول: صادقا والله، أو أنشدك شعرا فتقول: صادقا والله، أي: قاله صادقا؛ لأنك إذا أنشدك فأنه قد قال كذا"[1]، فقد أجاز سيبويه حذف (قاله) في الكلام والاكتفاء بعبارة «صادقا والله " اعتمادا على الجزء الأول منها " حدث فلان... " انطلاقا من أن الكلام وحدة لا تتجزأ يكمل بعضها بعضا.

ومن أمثلة سيبويه على الحذف كذلك ما ذكره في الاستفهام وجوابه من ضرورة أن يعد المجيب سياق السؤال موجها له في جوابه؛ فإن سئل عن فاعل كان جوابه مرفوعا، وإن سئل عن مفعول به كان جوابه منصوبا، حيث قال في: " قول الرجل: من رأيت، وأيهم رأيت، فتقول: زيدا رأيته تنزله منزلة قولك: كلمت عمرا وزيدا لقيته. ألا ترى أن الرجل يقول: من رأيت، فتقول: زيدا هلى كلامه، فيصير هذا بمنزلة قولك رأيت زيدا وعمرا يجري على الفعل كما يجري الآخر على الأول بالواو... فإن قال من رأيته وأيهم رأيته، فأجبته قلت: زيد رأيته ... فإنما تحمل الاسم على ما يحمل السائل[2]، من هنا رأينا كيف يستند سيويه لسياق الموقف لتوضيح مضمون الخطاب وبيان صحته من خطئه. وهو ما يعبر عن نظرته الاجتماعية للغة، إذ لولا حضور السياق لما حصلت الفائدة من الخطاب المشترك بين التكلم والمتلقي على اعتبار: " أن لكل بنية تركيبية معناها ومقصدها وغايتها التداولية، ولكل صيغة لفظية وظيفة إبلاغية توجبها ملابسات الخطاب وأغراضه، ومن أهم تلك الملابسات والأغراض مراعاة حال السامع والفائدة التي يجنيها من الخطاب ".[3]

[1] مرجع سابق، مج1، ص271.

[2] نفسه، مج1، ص93 و94.

[3] التداولية عند العلماء العرب، ص192.

ويعالج سيبويه تراكيب لغوية عديدة خارجة عن الأصول النحوية المتعارف عليها، ويجد لها من سياق الحال ما يسوغ هذا الخروج؛ فمن المعروف أن الاسم لا يظهر بعد الإضمار، فلا يجوز أن تقول لرجل من إخوانك ومعرفتك: أنا عبد الله منطلقاً إلى حاجتك. ولكن سيبويه يذكر أن سياق حال المتكلم يسوغ هذا الخروج كما يقول: إني عبد الله، مصغراً نفسه لربه. [1]

من هنا يمكن القول إن سيبويه في كل هذه المواضع وغيرها، ومن خلال هذه المعالجات لمواضع الذكر والحذف يعيد الحدث الكلامي إلى مسرحه وجوه الخاص ليضعه ضمن ظروفه وملابساته، ليصل، بواسطة التحليل، إلى ما أراده المتكلم وعناه.

إن السياق الخارجي لا يتعلق بالمخاطب فقط كما في النص الأول أو المخاطبين كما في النص الثاني، بل قد يتعلق أيضا بالمتكلم وبطريقة أدائه للكلام.

وهذا الأمر يوضحه ابن جني(ت 392هـ) في تعقيبه على قول سيبويه: " سير عليه ليل"[2]، حيث قال ابن جني: " وهم يريدون سِير عليه ليل طويل أنه إنما حذفت الصفة لما دل من الحال على موضعها وذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله طويل أو نحو ذلك "[3]، كما يتضح من كلام ابن جني أيضا عنايته بأثر العناصر الأدائية المصاحبة للكلام في المعنى بقوله: " إنك تكون في مدح إنسان والثناء عليه فتقول كان والله رجلا فتزيد في قوة اللفظ بهذه الكلمة (أي لفظ الجلالة) وتمكن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها تريد رجلا شجاعا أو كريما أو نحو ذلك وكذلك نقول سألناه

[1] ينظر: الكتاب، مج2، ص80 -141.

[2] ينظر: عبارة سيبويه في الكتاب، مج 2، ص213.

[3] الخصائص، ابن جني، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت، ط 2، سنة 1424هـ- 2003 م، مج 2، ص270.

فوجدناه إنسانا وتمكن الصوت بإنسان وتفخمه فتستغني بذلك عن وصفه بقولك إنسانا سمحا أو جواداً أو نحو ذلك، وكذلك إن ذمته ووصفته بالضيق قلت: سألناه وكان إنسانا وتزري وجهك وتغطيه فيغني ذلك عن قولك: (إنسانا لئيما) أو، لحزا أو (مبخلا)، أو نحو ذلك ".[1]

ويتعدى السياق الخارجي السامع والمتكلم إلى الظروف الأخرى المحيطة بأداء الكلام؛ كالغرض العام الذي يساق من أجله الكلام والبيئة التي حدث فيها، وهو ما يعرف عند المحدثين اليوم بالسياق الثقافي، وتبيينا لأهمية هذا العنصر في الكشف عن المعنى يقول الجاحظ: " ومتى سمعت _حفظك الله_ بنادرة من نوادر كلام الأعراب فإياك أن تحكيها إلا مع إعرابها ومخارج ألفاظها. وكذلك إن سمعت بنادرة من نوادر العوام وملحة من ملح الحشوة والطغام، فإياك أن تستعمل فيها الإغراب أو تتخير لها لفظا حسنا أو تجعل لها من فيك مخرجا سريا، فإن ذلك يفسد الإمتاع بها ويخرجها من صورتها ومن الذي أريدت له ويذهب استطابتهم إياها واستملاحهم لها "[2]. ومرد ذلك عند الجاحظ إلى أن شرف المعاني أو وضاعتها ليس بكونها من كلام الخاصة من الناس أو من كلام العامة منهم، وإنما هو بمقدار ملاءمته وموافقته للمقام أو سياق الحال، ويظهر ذلك بشكل أكثر جلاء ووضوحا فيما نقله عن بشر بن المعتمر حين قال: " المعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضح بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال ".[3]

---

[1] مرجع سابق، ص 270.

[2] البيان والتبيين، الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 4، سنة 1975 مج 1، ص146.

[3] نفسه، مج1، ص136.

من هنا نرى أن السياق يؤدي في أحيان كثيرة دورا كبيرا في تحديد الدلالة المقصودة من الكلمة في جملتها التي وردت فيها، ويحسن بنا أن نذكر في هذا المقام _كما بينا سابقا_إشارة العلماء إلى أهمية السياق أو المقام واقتضائِه مقالا مخصوصا يلائمه في عبارتهم الموجزة الدقيقة الدالة (لكل مقامٍ مقال). فالسياق متضمن داخل التعبير المنطوق بطريقة ما[1]، ومن ثم تعامل النحاة مع اللغة المنطوقة، وتعرّضوا للعلاقة بين المتكلم وما أراده من معنى والمخاطب وما فهمه من الرسالة، والأحوال المحيطة بالحدث الكلامي.

فالكلمة لا معنى لها خارج السياق، وقد يتحد المدلول وتختلف المعانى تبعا للسياق الذي قيلت فيه العبارة أو لأحوال المتكلمين والزمان والمكان الذي قيلت فيه.[2]

وبالعودة إلى كلام الجاحظ فإننا نخلص إلى أن الغرض العام الذي سيق من أجله الكلام هنا هو التأثير في نفس السامع وإثارة مشاعره، أي أن وظيفة الكلام هنا_ كما يقول أولمان هي: " التعبير عن العواطف والانفعالات وإثارة المشاعر والتأثير في السلوك الإنساني"[3]، ومن ثم تأتي ضرورة مراعاة القاعدة العامة وهي أن لكل مقام مقالا.

وللمبرد (ت285هـ) كذلك في تحليله النحوي التفاتات سياقية عديدة، تدل دلالة واضحة على وعيه الكبير بأهمية استحضار الظروف المحيطة بالحدث الكلامي، أو ما يعرف عند اللغويين المحدثين بسياق الموقف؛ تلك الظروف التي يغني ما تشارك فيه المتخاطبون منها عن ذكر بعض أجزاء الكلام، ومن ذلك قوله

---

[1] ينظر النحو والدلالة، محمد حماسة عبد اللطيف(مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي)، دار غريب . القاهرة . ط 1، سنة 1403 هـ 1983 م، ص98.

[2] نفسه، ص33- 36.

[3] دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشير، مكتبة الشباب، ط: 10 سنة 1986 م، ص93.

في الكلام على حذف المبتدأ: " ولو قلت على كلام متقدم: عبد الله أو منطلق، أو صاحبك أو ما أشبه هذا لجاز أن تضمر الابتداء إذا تقدم من ذكره ما يفهمه السامع، فمن ذلك أن ترى الجماعة يتوقعون الهلال، فقال قائل منهم: الهلال والله، أي هذا الهلال، وكذلك لو كنت منتظراً رجلاً فقلت: زيد، جاز على ما وصفت لك ."[1]

وبعد المبرد نجد أنفسنا أمام شخصية كانت لها نظرات ثاقبة صائبة في مجال التحليل اللغوي، سبق بها صاحبها رواد الدراسات السياقية الحديثة، ومنهم (فيرث) بنحو أربعة عشر قرنا، ذلكم هو ابن جني؛ فالقراءة المتأنية في صفحات كتابه المتميز (الخصائص) وتحديدا في الباب الذي عقده، بعنوان: (باب في أن العرب أرادت من العلل والأغراض ما نسبناه إليها، وحملناه عليها)[2]، هذه القراءة ستظهر لنا أن ابن جني كان رائداً في مجال التحليل السياقي؛ فقد اهتم بسياق الحال وتحليل الحدث الكلامي بمستوياته الثلاث:الصوتيً والصرفيً والنحويً، وصولا بها إلى المستوى الرابع أي الدلالي، مما يدل على وعي ابن جني الكبير بسياق الموقف الكلامي ودوره في الوصول إلى المراد من الخطاب، فإننا حين نقرأ كلامه نجد أنه قد اتبع منهجًا وصفيا بحتا في تناوله أثر السياق في الدلالة على المعنى العام، أو ما يسمى بالمعنى الدلالي الذي يشمل عنصري المقال والمقام معا موضحا تأثير عنصر المقام الخارجي عند تحليله معنى قول الشاعر نعيم بن الحارث بن يزيد السعدي:[3]

[1] المقتضب، المبرد (أبو العباس محمد بن اليزيد)، تح: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب . بيروت . د ط، د ت. مج4، ص129، وينظر: الكتاب، مج 1، ص129- 148.

[2] الخصائص: مج 1، ص239 – 253.

[3] ينظر: نفسه، مج 1، ص247.

تقول _ وصكت وجهها بيمينها_ أبعلي هذا بالرحى المتقاعس

حيث قال في تحليله لهذا البيت وتعليقه على مقصود الشاعر: " فلو قال الشاعر حاكياً عنها: أبعلي هذا بالرحى المتقاعس _ من غير أن يذكر صك الوجه _لأعلمنا بذلك أنها كانت متعجبة منكرة، ولكنه لما حكى الحال فقال: (وصكت وجهها) علم بذلك قوة إنكارها وتعاظم الصورة لها. هذا مع أنك سامع لحكاية الحال، غير مشاهد لها، ولو شاهدتها لكنت بها أعرف، ولعظم الحال في نفس تلك المرأة أبين. وقد قيل: (ليس المخبر كالمعاين)، ولو لم ينقل إلينا هذا الشاعر حال هذه المرأة بقوله: (وصكت وجهها)، لم نعرف به حقيقة تعاظم الأمر لها".[1] فهنا نجد إشارة من ابن جني إلى جانبي المعنى، وهما: المقال والمقام، حيث أشار إلى المقال بقوله: (أبعلي هذا بالرحى المتقاعس). وأشار إلى المقام (الحدث غير الكلامي) بما قاله: (وصكت وجهها بيمينها).

وقد تنبه ابن جني إلى مشكلة هامة تعترض تطبيق هذه النظرية لخصها في قوله:" ليس كل حكاية تروى لنا، ولا خبر ينقل إلينا يشفع به شرح الأحوال التابعة له المقترنة به"[2] ونبه على أن ما تتحقق به الإفادة وتكتمل به عناصر المعنى إنما هو حضور الحال، وأن مشاهدتها تفيد كما لو حضرناها، واستشهد على ذلك بقوله: " وبعد فالحمالون والحماميون والساسة والوقادون وهم من يليهم وبعد منهم، يستوضحون من مشاهدة الأحوال ما لا يحصل أبو عمرو من شعر الفرزدق إذا أخبر به عنه ولم يحضره ينشده، أولا تعلم أن الإنسان إذا عناه أمر فأراد أن يخاطب به صاحبه، وينعم تصويره له في نفسه استعطفه ليقبل عليه فيقول له: يا فلان، أين

[1] مرجع سابق، مج1، ص245 و 246.

[2] نفسه، مج1، ص245.

أنت؟ أرني وجهك؟ أقبل علي أحدثك... فلو كان استماع الأذن مغنيا عن مقابلة العين مجزيا عنه لما تكلف القائل، ولا كلف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء إليه ".[1]

وبهذا يكون ابن جني قد قسم الكلام باعتبار المقام أو الأحوال المصاحبة للأداء إلى ثلاثة أقسام:[2]

الأول: ما نشاهد فيه ظروف الأداء وتحصل فيه مشاهدة الأحوال مما لا يمكن تحصيله من أكابر العلماء إذا غابت عنهم هذه الظروف.

الثاني: هو الكلام المشفوع برواية الحال وهذا يمثل منزلة وسطى بين النوعين الأول والثالث.

الثالث: وهو الكلام المنقول إلينا مقطوعا عن سياقه مجردا من ذكر أحواله وأسبابه، وهذا النوع هو مظنة الخطأ وموضع الزلل الذي يقع فيه الباحث اللغوي عند تقصيه المعنى، معتمدا على عنصر المقال وحده.

وقد مثل ابن جني لهذا النوع الأخير بما أدخله أبو إسحاق (الزجاج) باب الاشتقاق في نحو قولهم، ورفع عقيرته، ونقل عن ابن السراج توقفه في قبول الاعتماد على عنصر المقال وحده، وأنه احتج عليه، بأنه لا يؤمن أن تكون هذه الألفاظ المنقولة إلينا قد كانت لها أسباب لم نشاهدها ولم ندر ما حديثها. قال أبو بكر:" فلو ذهبنا نشتق لقولهم، عقر، من معنى الصوت لبعد الأمر جدا".[3]

ثم ذكر السياق الذي ينبغي أن تفهم في ضوئه هذه العبارة قائلا: " إنما هو أن رجلا قطعت إحدى رجليه فرفعها ووضعها على الأخرى، ثم نادى وصرخ بأغلى

[1] مرجع سابق، مج1، ص247.

[2] ينظر :نفسه، مج1، ص248.

[3] نفسه، مج1، ص248.

صوته، فقال الناس: رفع عقيرته، أي رجله المعقورة. قال أبو بكر: فقال أبو إسحاق: لست أدفع هذا ".[1]

والذي يظهر من هذا أن ابن جني يرى أن ما يشاهده من أحوال المتكلمين وملامح قسماتهم، ممن أتيحت له رؤيتهم في أثناء حديثهم، إضافة إلى استعانته بما نقله العلماء من أحوال المتكلمين ممن لم يحضر حديثهم، يساعد على استبيان ما قصدت إليه العرب من حديثها أو شعرها حيث قال: " والذي يدل على أنهم قد أحسوا ما أحسسنا، وأرادوا ما نسبناه إليهم من 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 وقصودها: من استخفافها شيء أو استثقاله، وتقبله أو إنكاره، والأنس به أو الاستيحاش منه والرضا أو التعجب من قائله، وغير ذلك من الأحوال الشاهدة بالقصود بل الحالفة على ما في النفوس".[2]

وفي كلام ابن جني هذا إشارة إلى سياق الحال ودور الحدث غير الكلامي للمشتركين، بل إن كلامه كان أكثر وضوحاً وعمقاً حين قال: (الأحوال الشاهدة بالقصود بل الحالفة على ما في النفوس)، فكأن هذه التصرفات التي تبدو، والملامح التي تتشكل على الوجه تصور ما في النفس تصويراً لا شك فيه، حتى لكأنها شاهد حي على صدق قوله فلا يترك شبهه على ما يقول.

وأما فيما يتعلق بالظروف المحيطة بالكلام والملابسات المصاحبة له، ومالها من دور في فهم المعنى، فيورد ابن جني قول الشاعر وليد بن عقبة:

* قلنا لها قفي لنا فقالت: قافِ *

[1] الخصائص مج1، ص248.

[2] نفسه، مج1، ص245.

وفي تحليله لقول الشاعر هنا علق قائلا:" لو نقل إلينا هذا الشاعر شيئاً آخر من جملة الحال فقال مع قوله: (قالت قاف): (وأمسكت بزمام بعيرها) أو (عاجته علينا) لكان أبين لما كانوا عليه، وأدل على أنها أرادت وقفت، أو توقفت، دون أن يظن أنها أرادت: قفي لنا! أي يقول لي: قفي لنا! متعجبة منه، وهو إذا شاهدها وقد وقفت علم أن قولها (قاف) إجابة له، لا رد لقوله وتعجب منه في قوله (قفي لنا)"[1]، فقد جعل ابن جني إمساك زمام البعير، وهو الحدث غير الكلامي، قرينة يزول بها الإبهام، وتفهم منها استجابتها، ودليلاً يمنع توهم أي من المعاني التي قد تتبادر إلى الذهن من قولها قاف كالتعجب أو الإنكار مثلا.

ويؤكد ابن جني في هذا الصدد ضرورة اعتماد المشاهدة في تسجيل اللغة وكذلك الظروف المصاحبة للكلام، فيقول: " فليت شعري إذا شاهد أبو عمرو، وابن أبي إسحاق، ويونس، وعيسى بن عمر، والخليل، وسيبويه، وأبو الحسن، وأبو زيد، وخلف الأحمر، والأصمعي، ومن في الطبقة والوقت من علماء البلدين، وجوه العرب فيما تتعاطاه من كلامها، وتقصد له من أغراضها، ألا تستفيد بتلك المشاهدة وذلك الحضور مالا تؤديه الحكايات، ولا تضبطه الروايات، فتضطر إلى قصود العرب، وغوامض ما في أنفسها، حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلته عليه إشارة لا عبارة، لكان عند نفسه وعند جميع من يحضر حاله صادقاً فيه، غير متهم الرأي والنحيزة والعقل. فهذا حديث ما غاب عنا فلم ينقل إلينا، وكأنه حاضر معنا، مناج لنا".[2]

[1] مرجع سابق، مج1، ص246.

[2] نفسه، مج1، ص248.

وفي هذا الصدد يمكن أن تسعفنا رؤية عواطف كنوش في تحديد طريقة ابن جني في تناوله دلالة السياق حين حددت ذلك في النقاط الأربعة الآتية:[1]

1_تناوله التركيب الكلي للكلام.

2_وضع الكلمة في التركيب.

3_الحال المشاهدة.

4_المعتقدات الدينية .

إن ما سقناه من نصوص سابقة من كلام ابن جني وما عرضناه من إشاراته السالف ذكرها لسياق الحال، كل ذلك وغيره من شأنه أن يقف دليلا على نظرة هذا العالم الثاقبة ووعيه الفذ بأهمية مراعاة السياق الاجتماعي في عملية التحليل اللغوي، ودوره في استكناه المعنى قبل أن تظهر نظرية فيرث السياقية بقرون.

وتحدث ابن يعيش عن دور القرينة في بيان المعنى فقال: " المراد من اللفظ الدلالة على المعنى، فإذا ظهر المعنى بقرينة حالية أو غيرها لم يحتج إلى اللفظ المطابق ".[2]

ويبين أثر القرينة في حصول الفائدة في الجملة الاسمية بقوله: " واعلم أن المبتدأ والخبر جملة مفيدة تحصل الفائدة بمجموعهما، فالمبتدأ معتمد الفائدة، والخبر محل الفائدة، فلا بد منهما إلا أنه قد توجد قرينة لفظية أو حالية تغني عن النطق بأحدهما فيحذف لدلالتها عليه؛ لأن الألفاظ إنما جيئ بها للدلالة على المعنى؛ فإذا فهم المعنى بدون اللفظ جاز ألاّ يؤتى به، ويكون مرادا حكما وتقديرا ".[3]

---

[1] ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين، عواطف كنوش مصطفى، دار السياب النشر والتوزيع، لندن. ط1. 2007.ص122 و123.

[2] شرح المفصل، ابنّ يعيش (موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش)، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط: سنة 1422هـ-2001 م مج1، ص248.

[3] نفسه، مج 1، ص94.

فالقراءة المتأنية المتفحصة ترشد إلى ما نحن بصدد الحديث عنه، ومحاولة إقامة الدليل عليه، ألا وهو اهتمام النحاة المعنى، وحرصهم على اعتبار الإعراب فرعا عنه إذ: قالوا الإعراب فرع المعنى.

ويتضح اهتمام النحاة بالعوامل الاجتماعية في اللغة، ما ذكره كمال بشر في قوله: " فهم لم يقتصروا على النظر في بنية النص اللغوي، كما لو كان شكلا منعزلا عن العوامل الخارجية التي تلفه وتحيط به، وإنما أخذوا مادتهم اللغوية _على ما يبدو من معالجتهم لها _ على أنها ضرب من النشاط الإنساني الذي يتفاعل مع محيطه وظروفه، كما فطنوا إلى أن الكلام له وظيفة ومعنى في عملية التواصل الاجتماعي، وأن هذه الوظيفة وذاك المعنى لهما ارتباط وثيق بسياق الحال أو المقام وما فيه من شخوص وأحداث. ظهر هذا كله في دراستهم وإن لم ينصوا عليه مبدأ من مبادئ التقعيد، أو أصلا من أصول نظريتهم اللغوية ".[1]

ويعضض هذا أن " النحاة نظروا إلى النحو من خلال السياق وبنوا تقسيمات النحو على أساس العناصر المكونة للتحليل السياقي"[2]، والذي يدل على صحة هذا القول إنهم حين نظروا في اختلاف أحوال الكلمات في التركيب وجدناهم " يرصدون خصائص هذه الكلمات في السياق فرأوا للكلمة بنية، ورأوا لمكانها في الجملة رتبة. ورأوا في علاقتها مع رصيفاتها في الجملة ربطا، ومطابقة، ولمحوا بين الكلمتين في نطاق الجملة علاقة خاصة أقوى بينهما مما تكون بين أحداهما وبقية عناصر الجملة فجعلوا هذه الأمور جميعا مسارب لتفكيرهم النحوي ".[3]

[1] علم اللغة الاجتماعي، كمال بشر، دار الثقافة العربية، د ط، سنة 1994، ص52.

[2] الدلالة السياقية عند اللغويين، ص123

[3] نفسه، ص103.

2 _ السياق عند البلاغيين.

عرف علماء البلاغة العرب القدماء السياق، ولا أدل على ذلك من مقولتهم التي طالما قالوا بها وهي أن لكل مقام مقالا، وأن لكل كلمة مع صاحبها مقاما، وهكذا فإن مباحثهم كانت تدور حول فكرة السياق وربطه بالصياغة، وبذا كان مقاس الكلام_عندهم_ فيما يحسن ويقبل محكوما بمقتضيات الموقف التخاطبي ومناسبة الكلام لما يليق به، أي مطابقته لمقتضى الحال، فإن كان مقتضى الحال إطلاق الحكم، فحسن الكلام تجريده من مؤكدات الحكم، وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك فحسن الكلام تحليه بشيء من ذلك بحسن المقتضى ضعفا وقوة، وإن كان مقتضى الحال طي ذكر المسند إليه فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب، وكذا إن كان المقتضى ترك المسند فحسن الكلام وروده عاريا عن ذكره، وإن كان المقتضى إثباته مخصصا بشيء من التخصيصات فحسن الكلام نظمه على الوجوه المناسبة من الاعتبارات المتقدم ذكرها، وكذا إن كان المقتضى عند انتظام الجملة مع أخرى فصلها أو وصلها، والإيجاز معها أو الإطناب، أعني طي جمل عن البين فحسن الكلام تأليفه مطابقا لذلك.[1]

ويفهم من حديث السكاكي عن مقتضيات الأحوال الذي سقناه آنفا، أن المقصود هو السياقات التي ترد فيها الصياغة بما تحويه من خواص تركيبية في الجملة (المعنى، والنحو) في أحوالها المختلفة، وأن لهذه الصياغة مستويين يختلفان تبعا لاختلاف السياق؛ الأول هو المستوى اللغوي الذي ترد فيه الصياغة، وفق مقتضيات الإيصال، والثاني هو المستوى البياني الذي يخرج فيه المتحدث عن مألوف التعبير العادي إلى نوع من الصياغة الفنية، تنتقل فيه اللغة إلى الوظيفة

[1] مفتاح العلوم، السكاكي(أبو يعقوب)، تح: أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار السعادة . بغداد . د ط، 1402هـ، ص80 و81.

البيانية وهو مستوي أعلى، لأنه يختص بصياغة أخرى تتميز بطبيعتها الجمالية، وما تحويه من مفردات تركب على غير المألوف في المستوى الأول الذي ترد عليه الصياغة، وما يتفق بلا قصد من المشاركين.[1]

يتضح مما سبق أن فكرتي الحال والمقام _ في مفهوم البلاغيين _ مرتبطتان بالبعدين الرماني والمكاني للكلام، وهو ما يقتضي من المتكلم أن يقدم صياغته على وجه يكون فيه متصلا بزمن الصياغة يسمى الحال، أو متصلا بمجمل الكلام فيسمى المقام، لذلك ارتبطت فكرتا الحال والمقام بالمقال، ومن ثم كان اختلاف صوره مرده إلى اختلاف الحال والمقام.

وهو ما يمكن أن نفهمه من كلام التفتزاني الذي يتطابق فيه مفهوم السياق ومفهوم الحال(النصبة) حين ذهب إلى أن بلاغة الكلام " هي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته، والحال هو الأمر الداعي للمتكلم إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به أصل المراد خصوصية ما، وهو مقتضى الحال، مثل كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضي تأكيد الحكم، والتأكيد مقتضى الحال، وقولك: إن زيدا في الدار مؤكدا بـ (إن) كلام مطابق لمقتضى الحال"[2]، ولعل هذا الاهتمام الكبير من البلاغيين العرب القدماء بالمقام ومقتياته هو ما دفع تمام حسان إلى القول: " وحين قال البلاغيون: (لكل مقام مقال) و(لكل كلمة مع صاحبتها مقام)، وقعوا على عبارتين من جوامع الكلم تصدقان على دراسة المعنى في كل اللغات لا في العربية الفصحى فقط وتصلحان للتطبيق في إطار كل الثقافات على حد سواء، ولم يكن،

[1] ينظر: البلاغة الأسلوبية، محمد عبد المطلب، الهيأة المصرية العامة للكتاب، د ط، سنة 1984، ص229.

[2] المطول، شرح تلخيص مفتاح العلوم، سعد الدين بن مسعود بن عمر التفتزاني، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان . ط 3، 1434 هـ – 2013 م، ص268.

ولم يكن مالينوفسكي وهو يصوغ مصطلحه الشهير **ontext of stuation** يعلم أنه مسبوق إلى المفهوم هذا المطلح بألف عام أو ما فوقها ". [1]

وتقوم بين الكلمات علاقات تعتمد في تسلسلها على خصيصة اللغة الزمنية التي تجعل إمكان النطق بعنصرين في وقت واحد أمرا مستحيلا، بل يجب أن تتتابع العناصر في إثر بعضها لتتألف في سلسلة الكلام، ويسمى هذا التآلف (العلاقات السياقية)، والتركيب لابد من أن يأتلف من عنصرين أو أكثر، مثل (اللهأكبر)، و(الحياة الإنسانية عجيبة)، وفيه تكتسب الكلمة قيمتها من مقابلتها بما يسبقها أو يلحقها من كلمات عند دخولها في تركيب معين.

وتمثل فكرة المقام العلاقات والأحداث والظروف التي تقتضي إيراد الكلام على صورة معينة، لذا كان افتقاد المقام يؤدي إلى أن ترد المفردات مبعثرة لا تشكل عملا إبداعيا بالمعنى اللغوي، أو المعنى البلاغي، بسبب افتقاد السياق الذي يربط بين الأجزاء لتأديه معنى معين، فإذا ما أريد تحليل المفردات في مستوياتها الصوتية، والصرفية، والنحوية أو بحسب علاقة اللفظ بمدلوله، فإن الوصول إلى دلالة معنى محدد متعذر لافتقاد السياق أو المقام الذي يحدد البعد المكاني، وافتقاد الحال المفضي إلى البعد الزماني للصياغة. ومن هنا فإن المقام هو مركز الدلالة الوضعية، إذ فيه يظهر الجانب الاجتماعي بكل مكوناته.[2]

وقد بين ابن خلدون (ت808هـ) مدى اهتمام علماء البلاغة بالجانب المتعلق بالأحوال المصاحبة للحدث الكلام، في معرض حديثه عن فائدة علم البيان بقوله: " وهذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية واللغة، فهو من العلوم اللسانية؛ لأنه متعلق بالألفاظ وما تفيده، ويقصد بها الدلالة عليه من المعاني، وذلك أن الأمور

[1] اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، عالم الكتب، ط4، سنة 1425هـ- 2004 م ص272.

[2] الدلالة السياقية عند اللغويين، ص123.

التي يقصد المتكلم بها إفادة السامع من كلامه هي: إما تصور مفردات تسند ويسند إليها ويفضي بعضها إلى بعض، والدالة على هذه هي المفردات من الأسماء والأفعال والحروف، وإما تمييز المسندات من المسند إليها والأزمنة، ويدل عليها بتغير الحركات من الإعراب وأبنية الكلمات، وهذه كلها هي صناعة النحو"[1]، ثم يبين بعد ذلك دور السياق في الدلالة على قصد المتكلم في قوله: " ويبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة أحوال المتخاطبين أو الفاعلين وما يقتضيه حال الفعل، وهو محتاج إلى الدلالة عليه لأنه من تمام الإفادة، وإذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية إفادة في كلامه، وإذا لم يشتمل على شيء منها فليس من جنس كلام العرب؛ فإن كلامهم واسع، ولكل مقام عندهم مقال يختص به يعد كمال الإعراب والإبانة ".[2]

من هنا يتبين مدى تركيز البلاغيين في دراستهم للسياق على فكرة (مقتضى الحال) والعلاقة بين المقال والمقام.

وقد لقي مصطلح (مقتضى الحال) عناية خاصة لدى علماء (علم المعاني)، و(الحال) في اصطلاحهم يعني (مقتضى الحال). يقول التهانوي: " والحال في اصطلاح أهل المعاني هي الأمر الداعي إلى التكلم على وجه مخصوص ـ أي الداعي إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به أصل المعنى خصوصية ما هي المسماة بمقتضى الحال، مثلا كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضى تأكيد الحكم والتأكيد مقتضاها... وعلى هذا النحو قولهم (علم المعاني) علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، أي: تطابق صفة اللفظ مقتضى

[1] مقدمة ابن خلدون (عبد الرحمن)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان . د ط، 1428 هـ- 2007 م، ص550.

[2] نفسه، ص550.

الحال، وهذا هو المطابق بعبارات القوم حيث يجعلون الحذف والذكر إلى غير ذلك معللَّةً بالأحوال ".[1]

ومن هذا القبيل ما نجده في باب الاستفهام، حيث ذهب القزويني إلى أن فهم معنى الاستفهام مرتبط بالمقام؛ فقال: _ بعد كلامه على أدوات الاستفهام _إن " هذه الألفاظ كثيرا ما تستعمل في معان غير الاستفهام بحسب ما يناسب المقام"[2]، ثم ذكر عند حديثه عن معنى التقرير في قوله تعالى﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلتَ هَٰذَا بِأَٰلِهَتِنَا يَٰٓإِبرَٰهِيمُ﴾ الأنبياء الآية 62، وقوله عليه السلام: _ فيما يحكيه عن ربه _(بل فعله كبيرهم هذا)، " ولو كان التقرير بالفعل في قولهم : (أأنت فعلت) لكان الجواب فعلت أو لم أفعل، وفيه نظر لجواز أن تكون الهمزة فيه على أصلها إذ ليس في السياق ما يدل على أنهم كانوا عالمين بأنه عليه السلام هو الذي كسر الأصنام "[3]، وأكد اعتماد المعنى على السياق في تحديد المراد عند حديثه عن صيغة الأمر فقال: إنها _أعني صيغة الأمر_ في غير طلب الفعل بحسب مناسبة المقام ثم ذكر الإبانة والتهديد إلخ.[4]

يظهر مما سبق اهتمام علماء المعاني بأحوال المتكلم والمستمع، ما يعني أنه ينبغي للمتكلم أن يكون على دراية بأحوال السامع قبل أن يتكلم، حتى يكون كلامه على حال منسجم مع حال المستمع.

وأما ما تعلق ب (المقال) وباعتباره يمثل (السياق اللغوي)، فإننا نجد أن البلاغيين قد أولوه هو الآخر عناية كبيرة، يدلّ على ذلك ما ذهب إليه العلاّمة عبد

---

[1] كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي (محمد أعلى بن علي)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، سنة 1977 م. مج 2، ص125.

[2] الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، تح: عبد القادر حسن، مكتبة الآداب، 1416هـ- 1996، ص82.

[3] نفسه، ص85.

[4] ينظر: نفسه، ص85

القاهر الجرجاني عند ربطه فصاحة الكلمة بسياقها اللغوي والتركيب الذي قيلت فيه، حيث يقول: " وجملة الأمر أناّ لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه، ولكنّا نوجبها لها موصولة بغيرها، ومعلَّقا معناها بمعنى ما يليها. فإذا قلنا في لفظة (اشتعل) من قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيبا): إنها في أعلى المرتبة من الفصاحة، لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها، ولكن موصولاً بها الرأس معرفا بالألف واللام ومقرونا إليها الشيبُ منكرّاً منصوبا ".[1]

لقد أوقفتنا تحليلات البلاغيين التي سقنا نزرا يسيرا منها على مدى اهتمامهم بالعناصر غير اللغوية المصاحبة للمقال في محاولاتهم استكناه المعنى، والوقوف على دلالته الخفية انطلاقا من إيمانهم أن العبارة الواحدة تكون لها دلالات مختلفة إذا قيلت في مواقف مختلفة. وهو الجانب الذي يلتقي فيه الدرس اللغوي العربي القديم مع أحدث الدراسات اللغوية، " فالمقام عند البلاغيين يشترك مع مفهوم سياق الموقف عند الغربيين في أنهما يدرسان أثر العناصر غير اللغوية مثل المتكلم وهيئته ومكانته وصفاته أو عاداته ورد فعل المتلقي ومكانته أيضا لدى محلل النص والملابسات والظروف التي يقال فيها الحديث وغرض المتكلم وزمان المحادثة وغيرها مما لها تأثير بيّن على مجرى الدلالة ".[2]

3 _ السياق عند الأصوليين:

تنبه الأصوليون إلى أن اللغة ظاهرة اجتماعية، وأنها نظام من العلامات أو الرموز، وأن لألفاظها معان عرفية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وللكشف عن تلك

[1] كشاف اصطلاحات الفنون: مج2، ص125.

[2] السياق والمعنى دراسة في أساليب النحو العربي، عرفات فيصل المناع، مؤسسة السياب للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، لندن، ط1، 2013، ص68.

المعاني لابد من معرفة قصد المتكلم بالقرائن المختلفة؛ فإن دلالات الألفاظ ليست لذاتها بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته ".[1]

فالإمام الشافعي يستخدم لفظ (السياق) بمعنى سرد الكلام وأسلوبه الذي يجري عليه، وهو ما يفهم من حديثه عن اللسان العربي حيث قال: " إنما خاطب الله عز وجل بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغني بأول هذا منه عن آخره، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد غير ظاهره ".[2]

ويعد اللجوء إلى قرائن السياق لتحديد المعنى من وسائل علماء أصول الفقه وأدواتهم؛ فقد اعتمدوا على فكرة السياق في بيان المعنى في النصوص الشرعية حين " وعوا تماماً أن ثمّة نوعين من القرائن السياقية، الأولى هي القرائن اللفظية، والثانية هي القرائن المقامية، وفهموا الأثر الذي تقوم به هذه القرائن في تحديد دلالة النص"[3]، ومن عناصر السياق اللغوي التي اعتمد عليها الأصوليون في رصد الدلالات المختلفة للأمر والنهي ما يسمى بالنبر والتنغيم في الدراسات اللغوية الحديثة.[4]

لقد تكلم العديد من العلماء العرب على سياق الموقف وبينوا المقصود منه وتصورهم له، كما أشاروا إلى اعتمادهم إياه في استنباطاتهم، وإن لم يسموه

[1] ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي(أبو الحسن علي ابن محمد)، تح: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي االنشر والتوزيع، الرياض . السعودية . 1432 هـ2003 م، ط 1، مج1، ص18.

[2] الرسالة، الشافعي (محمد بن إدريس)، تح أحمد شاكر، القاهرة، دار التراث، د ط، د ت، ص52.

[3] البحث الدلالي عند الأصوليين. محمد يوسف حبلص. مكتبة عالم الكتب، ط1سنة1411هـ-1991 م، ص12.

[4] ينظر :نفسه، ص54

اصطلاحا، وإنما استخدموا مصطلحات مختلفة تدل عليه ومنها عبارتهم الشهيرة قرائن الحال، وهي من عبارات أبي حامد الغزالي الذي يرى أن قرائن الحال قسمان يستقل الواحد منهما عن الآخر، حيث قال: " أما قولهم ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ فهو فاسد، فمن سلم أن حركة المتكلم وأخلاقه وعاداته وأفعاله وتغير لونه وتقطيب وجهه وجبينه وحركة رأسه وتقليب عينيه تابع للفظ، بل هذه أدلة مستقلة "[1]، ولعل أبا حامد كان استشعر حاجة الدارس إلى فهم قرائن الحال وكيفية التعرف عليها فقال: " إن قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم، وتغيرات في وجهه، وأمور معلومة من عاداته مقاصده، وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف، بل هي كالقرائن التي يعلم بها خجل الخجل ووجل الوجل وجبن الجبان، وكما يعلم قصد المتكلم إذا قال السلام عليكم، أنه يريد التحية أو الاستهزاء واللهو ".[2]

هذا ولم يكتف العلماء العرب ببيان أهمية المعنى ومدى ارتباطه بالسياق في جانبيه الداخلي (اللغوي) والخارجي(غير اللغوي)، بل ذهبوا أبعد من ذلك حين بينوا حدود المعنى أي العناصر التي تتحكم في إظهار المعنى؛ فقد ذهب عرفات المناع إلى أن ابن تيمية قسم تلك العناصر من ناحية إلى عناصر ظاهرة من النص نفسه، وتشمل دلالة الألفاظ المفردة وتنقسم هي كذلك إلى دلالات لفظية لغوية أو عرفية أو شرعية، ودلالات لفظية مركبة تنتج من العلاقات التركيبية للألفاظ، ومن ناحية إلى عناصر غير لفظية إلا أنها تدل على المعنى، وخلص إلى أنها ثلاثة محددات هي: حال المتكلم وحال المخاطب وحال المتكلم فيه "[3]، وهو ما يفهم من قول ابن تيمية

---

[1] المستصفى من علم الأصول، الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد)، دار الكتب العلمية، ط 3، بيروت، 1403هـ، مج2، ص41 و42.

[2] نفسه، مج 2، ص41 و42.

[3] ينظر: السياق والمعنى، ص71.

: " واعلم أن من لم يحكم دلالات اللفظ، ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع اللغوي أو العرفي أو الشرعي إما في الألفاظ المفردة وإما في المركبة، وإلا بما اقترن باللفظ من التركيب الذي يتغير به دلالته في نفسه، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازا، وتارة بما يدل عليه حال المتكلم والمخاطب والمتكلم فيه وسياق الكلام الذي يعين أحد محتملات اللفظ أو يبين أن المراد به مجازه، إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور، وإلا فقد يتخبط في هذه المواضع"[1]. وأشار في موضع آخر إلى وجوب مراعاة عادة المتكلم وذلك لأنها تشكل_ في نظره_ إحدى القرائن غير اللفظية التي ينبغي للمفسر أن يستند إليها فيما يريد فهمه أو تفسيره، فهو يرى أن على المفسر" أن يفسر كلام المتكلم بعضه ببعض، ويؤخذ كلامه ههنا وههنا، وتعرف ما عادته يعنيه ويريده بذلك اللفظ إذا تكلم به، وتعرف المعاني التي عرف أنه أرادها في موضع آخر، فإذا عرف عرفه وعادته في معانيه وألفاظه كان هذا مما يستعان به على معرفة مراده، وأما إذا استعمل لفظة في معنى لم تجر عادته باستعماله فيه وترك استعماله في المعنى الذي قد عرف أنه يريده بذلك اللفظ يجعل كلامه متناقضا ويترك كلامه على ما يناسب سائر كلامه، كان ذلك تحريفا لكلامه عن موضعه وتبديلا لمقاصده وكذبا عليه"[2]، كما أكد أهمية هذه القرائن غير اللفظية، وبين أنها لا تقل أهمية عن القرائن اللفظية منبها على الاستغناء عنها يودي بصاحبه إلى الوقوع في الخطأ عند التفسير، وهو ما يفهم من قوله:" قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه

[1] التسعينية، بن تيمية(أحمد بن عبد الحليم تقي الدين)، تح: محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ السعودية، ط1، 1420هـ، 1999م، ج1، ص128 و129.

[2] التفسير الكبير، ابن تيمية، تح:عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت لبناند مج 4، ص189 و119

من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به"[1]

وقد تكلم الزركشي على دلالة السياق وبين أهمية مراعاته، فقال: " قال بعض مشايخنا المحققين: والذي ينبغي في كل آية أن يُبحَث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها، أو مستقلة، ثم المستقلة؛ ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علم جم، وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له "[2]، وقرر أنه لا ينكرها إلا من جهلها فقال: " أنكرها بعضهم ومن جهل شيئا أنكره ".[3]

إن ما سقناه من نصوص سابقة، من شأنه أن يوقفنا على مدى اهتمام علماء الشريعة الإسلامية بالسياق، ومدى اعتمادهم عليه في استنباط الأحكام والترجيح بين المعاني. ؟؟ظتفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، تح: محمد عادل وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ-2001 م، ج1/ ص400.

وللغزالي (ت505هـ)، نص صريح يدل على مدى اعتبار الأصوليين للسياق بمعناه الواسع في الكشف عن الدلالة وإجلائها للمعنى بصورة دقيقة، كما يدل على معرفتهم بعناصره اللغوية والاجتماعية، وهو ما يتضح من كلامه حين قال:" طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة ... وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة إما لفظ مكشوف ... وإما إحالة على دليل العقل ... وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها المشاهد لها، فينقلها المشاهد من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة، أو مع قرائن من ذلك

[1] التفسير الكبير، المقدمة، ص84

[2] البرهان في علوم القرآن، الزركشي(محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين)، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان ـ ط2، دت، مج1، ص37

[3] البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، تح: عبد القادر عبد الله العاني، دار الكتبي، عمان ـ الأردن ـ ط 1، 1414 هـ - 1994 م مج 6، ص52

الجنس، أو من جنس آخر حتى توجب علماً ضرورياً يفهم المراد، أو توجب ظناً ... وعند منكري صيغة العموم يتعين تعريف الأمر والاستغراق بالقرائن"[1]، وفي الجزء الأول من كلامه ذاك إشارة واضحة إلى دور سياق النص والسياق الثقافي في إبانة المعنى، فإن لم يظهر عمد إلى السياق الأكبر أو سياق الحال، وهو ما يتضح في قوله: (وإن تطرق إليه الاحتمال ... الخ)

ثم يؤكد أهمية القرائن الحالية (سياق الموقف) في فهم المراد من عملية التخاطب بقوله: " إن قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم وتغيرات في وجهه وأمور معلومة من عادته ومقاصده وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف بل هي كالقرائن التي يعلم بها خجل الخجل ووجل الوجل وجبن الجبان، وكما يعلم قصد المتكلم إذا قال السلام عليكم، أنه يريد التحية أو الاستهزاء واللهو... [2]

ورداً على من اعترض على قرائن الحال يقول: " أما قولهم ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ فهو فاسد، فمن سلّم أن حركة المتكلم وأخلاقه وعادته وأفعاله وتغير لونه وتقطيب وجهه وجبينه وحركة رأسه وتقليب عينيه تابع للفظة، بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوما ضرورية.[3]

وقد بين ابن القيم (ت751هـ) أهمية السياق في الكشف عن الدلالة فقال: " السياق يرشدنا إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة

[1] ينظر: المستصفى من علم الأصول، مج1، ص337 – 340، والموافقات في أصول الأحكام، الشاطبي(أبو إسحاق إبراهيم بن موسى)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، دط، سنة1969م، مج3، ص413.

[2] نفسه، مج 2، ص41 و42.

[3] ينظر: نفسه، مج1، ص337 – 340

على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظراته[1]، وهو كلام يتعين الأخذ به لمن أراد فهم النص القرآني، لأن السياق يرشدنا إلى تبيين المجمل، فما أجمل منه في مكان نجده مبسوطا في موضع آخر، وهو يدلنا على أي من معاني اللفظ هو المراد، بفعل القرائن اللفظية والحالية المحيطة به وهو كذلك يرشدنا إلى تخصيص العام وتقييد المطلق.

ويظهر من كلام ابن القيم في النص السابق أن فهم النصوص الدينية يتوقف على فهم السياق، وهذا ما أكده فيقوله في النص السابق؛ أي أن العلم بالسياق يؤمن الباحث من الوقوع في الغلط في الفهم والإفهام.

وقد كانت هذه المسألة كذلك واضحة أيما وضوح لدى الشاطبي (ت790هـ)، حيث تأكدت لديه أهمية معرفة الظروف والملابسات المحيطة بالخطاب ناهيك عما توحي به الدلالات اللغوية لمفرداته ومكوناته العامة، ليخلص من ذلك كله إلى " أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهو ما يقرره بوضوح علم المعاني والبيان ... ومن هنا لا 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، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية رجع إلى نفس المتكلم، فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد "[2]. ففي كلام الشاطبي نص صريح على مسألة ذات أهمية كبيرة هي اليوم من مفاخر الدرس الحديث ألا

[1] بدائع الفوائد لابن القيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر)، دار الفكر ــ دمشق ـ د ط، د ت، مج4، ص 9 و10

[2] الموافقات، مج 3، ص271.

وهي وحدة النص، وما الدراسة المعجمية إلا خطوة سابقة من خطوات دراسة المعنى من خلال السياق بنوعيه اللفظي والحالي.

4 _ السياق عند المفسرين:

استند المفسرون في تفسيرهم لكلام الله تعالى وفهم دلالته إلى السياق بنوعيه: اللغوي وغير اللغوي، وتعاملوا مع النص القرآني بوصفه نصا كليا وهو ما يسمى بـ(سياق النص) " إذ نظروا إلى الآية القرآنية أو مجموعة الآيات على أنها جزء من نص متكامل هو القرآن، " فالسياق عندهم قد يضاف إلى مجموعة من الآيات التي تدور حول غرض أساسي واحد، كما أنه قد يقتصر على آية واحدة ويضاف إليها، وقد يكون له امتداد في السورة كلها، بعد أن يمتد إلى ما يسبقه وما يلحقه، وقد يطلق على القرآن بأجمعه ويضاف إليه، بمعنى أن هناك سياق الآية، وسياق النص، وسياق السورة، والسياق القرآني، فهذه دوائر متداخلة متكاملة حول إيضاح المعنى "[1]، والذي نفهمه من هذا أن المفسرين نظروا إلى أن معنى الآية يتضح من خلال النظر في السابق واللاحق باعتبار معناها جزءا من معنى كلي. أي أن المفسرين لا يعتمدون على السياق اللغوي الجزئي المتمثل في الآية الواحدة أو مجموعة الآيات المعزولة عن سياقها الكلى.[2] واهتموا بالإضافة إلى ذلك بعنصر آخر مكمل للسياق اللغوي في النص القرآني، وهو القراءات القرآنية وما استشكل منها، انطلاقا من أن " أولى الناس بالتأمل في مشكلات القراءات القرآنية وتطلب معانيها هم المفسرون لأن توجيههم سيكون منسجما مع مقاصد السورة وملتئما مع سياق الآيات السابقة واللاحقة، وموافقا لخصائص القرآن الإعجازية، ومراعيا

[1] دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، ردة الله الطلحي، معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ـ ط1، 2003 م، ص88.

[2] ينظر: أثر السياق في مبنى التركيب ودلالته، ص79و80.

لصفات المتكلم به جل جلاله ".[1] هذا إلى جانب أنهم أفردوا علم الوقف والابتداء وكيفية الوصل والفصل وما يترتب على ذلك من دلالات بمؤلفات خاصة، وكل ذلك من عناصر السياق اللغوي. كما أضافوا إلى ذلك ما ورد من سنة المصطفى ﷺوهو ما ذكره العز بن عبد السلام في قوله: " قد يتردد معنى الآية بين محامل يتساوى بعضها مع بعض، وأولى الأقوال ما دل عليه الكتاب في موضع آخر أو السنة، أو إجماع الأمة، أو سياق الكلام، وإذا احتمل الكلام معنيين، وكان حمله على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق كان الحمل عليه أولى" [2]، وهنا تظهر أهمية السياق في الترجيح بين الأقوال، وكذا أهميته في اختيار الدلالة الراجحة للنص.[3]

و" تفسير القرآن، أو الدراسات القرآنية عموماً، كانت البيئة الطبيعية التي نضجت في أحضانها فروع الدراسات اللغوية والبلاغية كلها، فضلاً عن أن تفسير القرآن، وحتى المبكر منه، كان يطبق الأفكار السياقية بشدة ووضوح ".[4]

وقد اشترطوا فيمن أراد أن يتصدى لتفسير كلام الله تعالى أن يكون ملماً بالقراءات؛ إذ بها تعرف كيفية النطق بالقرآن، وتترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض، وبعلم الصرف لأن به تعرف الأبنية والصيغ، قال ابن فارس " من فاته علمه فاته المعظم "[5]، ومعرفة الاشتقاق، لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين، اختلف المعنى باختلافهما.[6] كما اشترطوا فيه أن يكون عالما بالنحو لأن المعنى

---

[1] منهج ابن عاشور في توجيه مشكل القراءات المتواترة، براهيمي طاهر، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة غرداية، الجزائر، عدد 20، 1435هـ -2014م، ص39

[2] البحر المحيط ابن عبد السلام (العز عز الدين عبد العزيز)، ص220.

[3] ينظر: السياق ودلالته في توجيه المعنى، فوزي عبد الرزاق دار الفكر، دمشق، د ط، 2001.

[4] ينظر: دراسة المعنى عند الأصوليين، ص221.

[5] البرهان في علوم القرآن، مج1، ص297.

[6] ينظر: البحث الدلالي عند الأصوليين، محمد يوسف حبلص، مكتبة عالم الكتب ط1 سنة 1411هـ - 1991م. ص28

يتغير ويختلف باختلاف الإعراب، فلابد من اعتباره[1]، وبالمعاني والبيان والبديع لأنه يعرف بالأول، خواص تركيب الكلام من جهة إفادتها المعنى. وبالثاني خواصها من حيث اختلافها، بحسب وضوح الدلالة وخفائها. وبالثالث وجوه تحسين الكلام وبالمعجم أي متن اللغة؛ لأن بها يعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع.[2] على أن العلماء أكدوا ضرورة إلمام بعلم النحو بوصفه الوسيلة التي تعينه على فهم كتاب الله تعالى، وتمكنه من استنباط أحكامه وبيان مقاصده، وفي ذلك يقول السيوطي: " وتمام هذه الشرائط أن يكون ممتلئا من عدة الإعراب، لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام، فإنه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان، إما حقيقة أو مجاز، فتأويله تعطيله "[3]، ثم بين السيوطي خطورة قلة عدة المفسر من الإعراب وما يترتب عنها من خلط وسوء تقدير في قوله: " قد رأيت بعضهم يفسر قوله تعالى:﴿ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ ﴾الأنعام ألآية:91. أنه ملازمة قول الله عز وجل، ولم يدر الغبي أن هذه جملة حذف منها الخبر، والتقدير الله أنزله".[4] ويشار في هذا المقام على أن التركيز علم النحو كشرط أساس في علم التفسير ليس أمرا ناتجا عن مبالغة في تعظيم شأنه، إذ أنه لا خلاف بين أهل علوم العربية في ذلك، وإنما كان ذلك لأن النحو يمثل العوض من السليقة العربية والبديل الأول منها، ولذلك وجدنا علماء التفسير " لا يختلفون في اشتراطهم العلم باللغة وآدابها وعلومها، لأن التفسير

[1] ينظر: النحو والدلالة، ص98

[2] ينظر: ظاهرة المشترك اللفظي ومشكلة غموض الدلالة أحمد نصيف الجنابي، مجلة المجمع العلمي العراقي، محرم سنة 1405 هـ تشرين الأول سنة 1984م، مج 4، ص35.

[3] الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ـ د ط، 1974، مج 4، ص175.

[4] نفسه، ص175.

الصحيح لا يمكن بدونها، ولا شك أن النحو في مقدمتها حيث إنه البديل الأول للسليقة العربية، وسلم الوصول إلى سائر العلوم الأخرى ومنها بقية علوم العربية ".[1]

والحق أن فضل علم النحو على علم التفسير لا ينكر لما كان لنحاة العربية من جهد في الربط بين نص القرآن المجيد وقراءاته بالاحتجاج لها وتخريج وجوهها، فقد " أثبت أن نحاتنا السابقين هم الذين أبلوا أحسن البلاء في توثيق النص القرآن الكريم بالاحتجاج للقراءات وبيان عللها ووجوهها، واختلاف قرائها، وإنهم هم الذين هيأوا لعلماء التفسير الوسيلة الفعالة لفهم معانيه والاجتهاد في أحكامه وتفصيل آدابه، وكان ما قاموا به من أبحاث في كتبهم النحوية وكتب (معاني القرآن) و(الاحتجاج) وما غاصوا فيه منة تحليل لآياته، كان ذلك هو القبس الذي أضاء للعلماء الطريق في تفسير الكتاب العزيز ومكنهم من تفسيره ".[2]

وقد اتجهت عناية المفسرين إلى دراسة العلاقات التي تربط ألفاظ القرآن الكريم بعضها ببعض في السياق القرآني، لما لها من دور كبير في الكشف عن المعنى، ومن أجل ذلك ظهرت عنايتهم الفائقة ببيان الأوجه الإعرابية المختلفة للفظة الواحدة في التركيب، انطلاقا من أن التغيير في الإعراب يتبعه تغيير في المعنى.[3]

وإن تلك الأصول التي التزم بها المفسرون في عملهم لتكشف لنا بوضوح كبير مدى اهتمام المفسرين بالسياق وعنايتهم به وسبقهم فيه وتوفيقهم في الأخذ بمقتضياته إلى درجة تفوقوا بها على النحاة، وهو ما يظهر بوضوح عند توجيههم لما استشكل من القراءات " فإن توجيه المفسرين للقراءة نحويا أولى من توجيه غيرهم؛ لأنه يراعي السياق والمعنى المقصود ومناسبة الكلام لما قبله وما بعده، مع

[1] النحو وكتب التفسير، إبراهيم عبد الله رفيده، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ـ ليبيا ـ ط 3، 1933 هـ-1990 م مج1، ص558.

[2] نفسه، مج1، ص9.

[3] ينظر: التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن، حيدر التميمي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان ـ د ط، 1429هـ.2008م، ص23.

انسياب الكلام وخدمته للمقصود، ومثاله توجيه قراءة حمزة لقوله تعالى:﴿اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ..﴾ النساء، الآية 11، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإنها تدل على أصالة فكرة السياق في تراثنا العربي الإسلامي، وسبق علماء العربية في تطبيقها للدارسين الغربيين بأكثر من ثلاثة عشر قرناً. ويمكننا _ إذا نحن تتبعنا مجموع الشروط التي وضعوها للمفسر، وفي مقدمتها إتقانه لمجموعة من علوم العربية التي ذكرناها آنفا _ أن نقف على ما فيها من شبه كبير لمراحل التحليل في نظرية (السياق).[1]

ومما يتصل بسياق الحال، معرفة أسباب النزول، وهي الأحداث والملابسات المحيطة بالنص القرآني.[2] وهو عامل ضروري نبه دارسو القرآن الكريم على أهميته للوقوف على معنى الآية، وإزالة الإشكال فيها، قال الواحدي (ت468هـ): " لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها، وبيان سبب نزولها"[3]، وينضاف إلى ذلك معرفة (المكي والمدني).

ويظهر مما سبق أن المفسرين وشراح الحديث قد أدركوا منذ وقت مبكر أن معرفة سبب نزول الآية أو مناسبة الحديث هي من الأمور الكاشفة عن المعنى المراد، حيث أن كلا منهما يشكل سياقا خارجيا للآية أو الحديث.

ولاشك في أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا_ في الغالب_ على علم بالظروف التي نزلت فيها الآيات أو وردت بشأنها الأحاديث، ولذلك كان اعتماد المحققين من المفسرين وشراح الحديث على ما انتهى إليه علمهم من تبيين المصطفى ﷺ وما أثر من شروح الصحابة رضوان الله تعالى عليهم للآية أو

[1] أثر السياق في توجيه المعنى، ص223.

[2] ينظر: الإتقان في علوم القرآن: مج2، ص181.

[3] أسباب النزول الواحدي (أبو الحسن علي بن احمد النيسابوري)، تح: السيد الجميلي، دار الكاتب العربي، ط3، 1990، ص3.

الحديث. وقد نشأت عن ذلك مدرسة كبرى في التفسير القرآني هي مدرسة التفسير بالمأثور. ويرى ابن تيمية أن الأخذ عن هؤلاء الصحابة إنما كان لأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعاينه، ومن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعا[1]، ونقل عنه السيوطي قوله: " واعلم أن القرآن قسمان: قسم ورد فيه تفسير بالنقل وقسم لم يرد والأول إما أن يرد عن النبي ﷺأو الصحابة أو رؤوس التابعين، فما ورد عن النبي يبحث فيه صحة السند، ثم ينظر في تفسير الصحابي فإن فسره من حيث اللغة فلا شك في اعتماده وإن فسره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه أيضا.. [2]

فعبارة السيوطي:(بما شاهده من الأسباب والقرائن) هي ذاتها عبارتنا الحديثة التي تقول: إنهم رضوان الله عليهم أدرى بظروف المقال والمقام جميعا.

إن ما اشترط في المفسر، من المعرفة بأصول الدين، وأصول الفقه، والناسخ والمنسوخ [3]، ليكشف لنا بما لا يدع مجالا للشك مدى وعي المفسرين وإدراكهم أهمية عناصر السياق المقالية والمقامية، وأثرها في الكشف عن المعنى، والوصول إلى الوجه الصحيح منه.[4]

إن إدخال السياق عنصرا في فهم المعنى المقصود من الجملة أو العبارة قد نال حظا موفورا في الدراسات الفقهية عامة ودراسات أصول الفقه على وجه الخصوص من جهة وفي جهود المفسرين من جهة ثانية، وشراح الحديث النبوي الشريف من جهة ثالثة.

[1] ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، مج13، ص263

[2] الإتقان، مج 2، ص224

[3] ينظر: نفسه، مج 2، ص180 و181.

[4] ينظر: دراسة المعنى عند الأصوليين: ص223.

ومن ذلك ما ذهب إليه الفراء في توجيه قوله تعالى:" ختم...."من جواز الوقف عند قوله تعالى:﴿ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾البقرة _ الآية7، وأن الواو بعده استئنافية وليست عاطفة على ما قبلها، وجواز نصب الغشاوة بإضمار فعل، تقديره: ﴿ وعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾، البقرة، الآية7 ".[1]

وهذا المعنى لا يتأتى كله من لفظ الآية، وذلك لاحتمال دخول الأسماع في حكم التغشية أو حكم الختم، كما يحتمل أن تكون الواو من قوله تعالى:﴿ عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾استئنافية أو عاطفة على ما قبلها. وكل هذه الوجوه محتملة، ومن ثم فإن الفراء استند إلى السياق القرآني الكلي، فوجه المعنى بقوله: " انقطع معنى الختم عند قوله تعالى:﴿ وَعَلَىٰسَمْعِهِمْ﴾، ورفعت الغشاوة ب(على)، ولو نصبتها بإضمار (وجعل) لكان صوابا. وزعم المفضل أن عاصم بن أبي النجود كان ينصبها على مثل قوله في الجاثية: (أفراءيت ....) ومعناها واحد والله أعلم "[2]، ومن أمثلة ما راعى فيه الفراء السياق الكلي للقرآن الكريم، تأويله لظاهر قوله تعالى:﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ....﴾ النساء، الآية 153، والمتوهم فيه أن (ثم) للتراخي والتأخر، بأن اتخاذهم العجل حدث بعد إنزال الصاعقة على القوم الذين طلبوا _جهرة_ رؤية الله عز وجل. وهو فهم يتعارض عند الفراء مع نصوص كثيرة حكت قصة بني إسرائيل مع نبيهم موسى (عليه السلام) في مشاهد مسلسلة تسلسلا، يوحي بأن اتخاذ العجل كان أولا عقب مجاوزة البحر بهم، يظهر ذلك في الآيات ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ....﴾ الأعراف، الآية138، ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ﴾ الأعراف، الآية148، ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ...﴾ الأعراف، الآية 158، وهي آيات من سورة واحدة

[1] معاني القرآن، الفراء(أبو زكريا يحيى بن زياد). تح: احمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988. مج1، ص31.

[2] نفسه، مج1، ص31

تضمنت مشاهد متسلسلة ترجح ما ذهب إليه الفراء، وهو اختيار يؤيده صريح قوله تعالى في سورة البقرة:﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ.... ﴾ البقرة، الآية50.

هذه النصوص القرآنية التي سقتها إضافة إلى ما ورد من قصة بني إسرائيل في سورة طه هي ما حمل الفراء على تأويل الظاهر في آية النساء بما يزيل الإشكال، وذلك من وجهين:

أولهما: أن قوله تعالى:(ثم اتخذتم) معطوف على فعلهم الأول، أي وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة، فخالفوا أيضا، ثم اتخذوا العجل.[1]

وثانيهما:" أن يجعل (ثم) خبرا مستأنفا، إذ من عادة العرب أن تستأنف ب(ثم)، والفعل الذي بعدها فد مضى قبل الفعل الأول، من نحو قد أعطيتك ألفا ثم أعطيتك قبل ذلك مالا، فتكون" ثم" عطفا على خبر المخبر؛ كأنه قال: أخبرك أني قد زرتك اليوم، ثم أخبرك أني زرتك أمس".[2]

ويدعم الفراء هذا التوجيه ويستشهد له بقوله تعالى:﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ الأعراف، الآية 189، ويوضحه قائلا: " فإن فيه هذا الوجه؛ لئلا يقول قائل: كيف قال خلقكم ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل الولد؟ فهذا الوجه المفسر يدخل فيه هذا المعنى ".[3]

ومن نماذج احتكام المفسرين للسياق واعتدادهم به ما ذهب إليه شيخ المفسرين الطبري في ترجيحه أحد المعاني من غيره عند تفسيره قوله تعالى:﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ ﴾البقرة:114 حيث قال: " والذي هو أولى بالآية أن يوجه تأويلها إليه، هو ما كان نظير قصة الآية قبلها، إذ كان خبرها لخبرهما نظيرا

[1] مرجع سابق، مج1، ص396

[2] نفسه، مج1، ص396

[3] نفسه، مج1، ص396

وشكلا، إلا أن تقوم حجة التسليم لها بخلاف ذلك، وإن اتفقت قصصها فاشتبهت"[1]، وكذا ما ذهب إليه عند تفسيره قوله تعالى﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾النساء، الآية 159، حيث قال: " غير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها، من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول تقوم به حجة، ..."[2]. إن ما قام به الطبري في تفسيره ليدل دلالة واضحة على رفضه قطع بعض السياق عن بعض، انطلاقا من إيمانه بأنه كلّ متكامل، وهو ما يمكن عده لبنة على طريق التأسيس لنظرية تكامل السياق القرآني، فلا يصح إذن فصل أوله عن آخره.

وقريب مما فعل الطبري في الكشف عن المعاني الخفية أو تلك التي قد يفهم من النص القرآني خلاف المراد منه، ما ذهب إليه الزمخشري في تفسير قوله تعالى:﴿فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً...فَيَقُولُواْ﴾، الشعراء، الآية 202، حيث قال: " فإن قلت: مامعنى التعقيب في قوله: فيأتيهم بغتة .....فيقولوا؟ قلت:ليس المعنى ترادف رؤية العذاب ومفاجأته وسؤال النظرة في الوجود، وإنما المعنى ترتبها في الشدة، كأنه قيل:لا يؤمنون بالقرآن حتى تكون رؤيتهم للعذاب فما هو أشد منها، وهو سؤالهم النظرة، ومثال ذلك أن تقول لمن تعظه: إن أسأت مقتك الصالحون فمقتك الله، فإنك لا تقصد بهذا الترتيب أن مقت الله عز وجل يوجد عقب مقت الصالحين، وإنما قصدك إلى ترتيب شدة الأمر على المسيئ ".[3]

فلو كان الأمر يتعلق بمجرد التحليل النحوي أو الإعراب الذي يهدف إلى بيان وظيفة الكلمات في الجمل أو بيان وظيفة حرف العطف في هذه الآية مثلا، لو كان

---

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري(أبو جعفر محمد بن جرير)، تح: عبد الله عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الجيزة ـ مصر ـ ط 1، 1422 هـ – 2001 م، مج1، ص499

[2] نفسه، مج3، ص147.

[3] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، الزمخشري(أبو القاسم محمود بن عمر)، تع: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت . لبنان . ط 3، 1430 هـ – 2009 م، مج3، ص338.

كذلك لكان يكفي الزمخشري أن يقول: الفاء للترتيب والتعقيب، ولكنه تجاوز ذلك بحسه السياقي_ إن جاز لنا أن نقول ذلك_ إلى بيان الوظائف النحوية إلى ربط الوظائف بالمعنى المراد انطلاقا من السياق العام، وهذا النوع من التحليل أقرب إلى نحو النص لأننا نجد الزمخشري فيه "يقول أشياء نابعة من دلالة النص كله لا من مجرد ملة واحدة فيه، وقد يستعين بملابسات السياق وأشياء من خارج النص أحيانا _ كأسباب النزول _ ليفسر التركيب كله"[1]

وتعقيبا على قول الزمخشري يقول الخضر حسين:" هذه المعاني السياقية لا تذكرها كتب النحو التقليدي المدرسية التي تهدف إلى تقعيد القواعد النحوية العامة المطردة، فالتعقيب المعروف للفاء العاطفة يبدو بعيدا في الآية الكريمة، إذ إن العذاب الأليم الذي يأتي بغتة مسألة أخروية لأن المشاهد أن أكثر الذين كذبوا بالقرآن وكفروا به لم يأتهم ذلك العذاب في الدنيا، ولهذا خرجها الزمخشري على هذا المعنى الذي لاحظه من السياق، وهو معنى يؤخذ من مجمل دلالة النص لا من مجرد المعرفة النحوية لوظيفة الفاء نحويا ".[2]

5 _ السياق ودلالة الجملة لدى علماء العربية القدماء:

أدرك علماء العربية أن معنى الكلام لا يرتبط بالألفاظ من حيث هي ألفاظ في ذاتها، وإنما يحصل من تركيبها في الكلام وربطها وفق إرادة المتكلم ومتطلبات السياق، لأن عوامل الربط بين العبارات التي يتألف منها الكلام شعرا ونثرا إنما تخضع لما يقتضيه السياق أو الموضع، ومن تلك المتطلبات المعنى والموضوع، ما ذكره الجرجاني في قوله: "واعلم أن ليست المزية واجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب من المعاني والأغراض التي يوضع لها

[1] أبحاث في النحو والدلالة، السيد خضر، مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع . القاهرة . ط 1، 1430 هـ – 2009 م، مج1، ص100.

[2] نفسه، مج1، ص74

الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض، فالتنكير لا يروق في كل مقام، والتقديم لا يروق في كل مقام، وليس من فضل أو مزية لشيء من ذلك إلا بحسب الموضع وبحسب المعنى "[1] وواضح من ذكره التقديم هاهنا أنه يتحدث عن التركيب لا عن الألفاظ_ كما ذكرت آنفا_ لأن الألفاظ المفردة لا تقديم فيها ولا تأخير فالحكم على أي كلام وما إذا كان مبينا أو غير مبين لا يعتمد على النظر في الألفاظ المفردة فتلك محلها المعجم، وإنما على" النظر في الجمل التي تسرد ليعرف موضع الفصل منها من موضع الوصل، ثم يعرف ما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع ثم، وموضع أو من موضع أم، وموضع لكن من موضع بل. ويتصرف في التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار، والإضمار والإظهار، فيضع كلاّ من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة وما ينبغي له".[2]

ويؤكد الجرجاني في كلامه أهمية السياق والمعنى، وأن العلاقات القائمة بين الجمل هي وليدة السياق والمعنى، ومن ثم فإن الأدوات إنما تستمدها من مضمون الخطاب، وهو مالا يحصل فهمه إلا بفهم المعاني الجزئية ضمن نسيج لفظي يضم بعضه إلى بعض تبعا لما يريده الحائك، فقال: "حال الكلام في ضم بعضها إلى بعض، وفي تخير المواقع لها كحال (الإبريسم) سواء، لا يكون الضم فيها ضما، ولا الموقع موقعا، حتى توخى فيها معاني النحو. وإنك إن عمدت إلى الألفاظ، فجعلت تتبع بعضها بعضا من غير أن تتوخى فيها معاني النحو، لم تكن صنعت شيئا تدعي به مؤلفا، وتشبه معه بمن عمل نسجا، أو صنع على الجملة صنيعا، ولم

[1] دلائل الإعجاز، الجرجاني(محمد رضوان الداية وفايز الداية، مكتبة سعد الدين، دمشق، ط2، سنة 1407 هـ 1987 م. ص128.

[2] نفسه، ص88.

يتصور أن تكون قد تخيرت لها المواقع"[1]؛ فالكلام _ من منظور الجرجاني _ نسيج محكم يحكمه الموضوع والمعنى ويتحكمان فيه معا، فليس من المعقول أن ينطق المتكلم بالألفاظ مرتبة إثر بعضها من غير تعليق أي دون أن يبنى المتأخر منها على المتقدم أو العكس، وهذا تعليق نابع من المعنى. وقد بين ذلك عندما تطرق إلى ما ينبغي للمتكلم أو الناظم أو الناثر مراعاته، عند استعماله لأدوات الربط التي تجعل الجمل متداخلة كحلقة السلسلة بما يخدم وحدة الغرض؛ من عطف وترك واستئناف أو إحالة بالضمير أو تقديم ما حقه التأخير أو حذف أو ذكر. ومما ذكره الجرجاني في باب العطف حديثه عن الواو أن وظيفتها هي إشراك ما بعدها في حكم ما قبلها، لكن ذلك لا يطرد، فمثلا: قولنا زيد قائم وعمرو قاعد، جملتان متعاطفتان، ومع ذلك فإن الجملة الثانية لا تشارك سابقتها في الحكم وأن عمروا لا يشارك زيدا في القيام، وهو فهم دقيق أشار إليه الجرجاني بقوله: " فنحن لا نقول زيد قائم وعمرو قاعد، حتى يكون عمرو بسبب من زيد وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين ".[2]

ومن أمثلة مالا يستقيم فيه العطف ما ذكره الجرجاني من قول أبي تمام: [الكامل][3]

لا والذي هو عالم أن النوى الصبر، وأن أبا الحسين كريم

إذ لا علاقة بين كرم الممدوح أبي الحسين ومرارة النوى ولا مناسبة بين هذا وذاك، ومن ثم فلا صحة للعطف بينهما.

[1] مرجع سابق، ص361.

[2] دلائل الإعجاز، ص234.

[3] ديوان أبي تمام، شرح التبريزي، تح: محمد عبدة عزام، من قصيدة في مدح محمد بن الهيثم بن شبانة، دار المعارف، مصر، ط2، 1969، مج3، ص290.

ومن أمثلة مالا يستقيم فيه المعنى إلا بالعطف، حتى لكأن الكلام فيه صُب صَب السبيكة بحيث لا غنى فيه لأحد طرفيه عن الآخر قول أبي الطيب المتنبي:[1]

تولوا بغتة، فكأن بيننـــا تهيبني، ففاجأني اغتيـــالا

فكان ميسر عيسهم ذميلا وسير الدمع إثرهم انهمالا

فجملة (كان سيرهم عيسهم) عطفت على قوله: (تولوا بغتة) والعلاقة بين جملة كان مسير عيسهم ذميلا والجملتين: كأن بيننا تهيبني وفاجأني، علاقة مغايرة من حيث المعنى الذي كان العطف على (تولوا بغتة)، " ولهذا السبب وسائر ما يجئ بعد تمام الجملة من معمولات الفعل مما لا يمكن إفراده على الجملة، وان يُعتدَّ كلاما على حدته ".[2]

إن الترابط بين الجملة المعطوفة والجملة المعطوف عليها نظير الترابط في جملة الشرط _قياسا_حيث الجواب واحد، والفعل متعدد في أكثر من حماسة، مثل قوله تعالى:"ومن يكسب خطيئة أو إثما ....." فالشرط كما لايخفي في مجموعة الجملتين لا في واحدة منهما على الانفراد ولا في واحدة دون الأخرى ".[3]

ومن ثم خلص الجرجاني إلى أن الجملة العربية في علاقتها بسابقتها هي على ثلاثة أنواع:[4]

1- نوع تكون فيه علاقة الجملة الثانية بالأولى كعلاقة الصفة بالموصوف، وهذا النوع لا يحسن فيه العطف. لأن الشيء لا يعطف على نفسه.

---

[1] ديوان أبي الطيب، من قصيدة في مدح بدر بن عمار، دار بيروت لطباعة والنشر، بيروت، د ط، 1403هـ1983 م، ص 216.

[2] دلائل الإعجاز، ص253.

[3] نفسه، ص254.

[4] ينظر:نفسه، ص251.

2- نوع، حال الجملة الثانية فيه والتي قبلها كحال الاسم يكون غير الاسم الذي قبله إلا أنه يشاركه في الحكم، ويدخل معه في المعنى، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلا، أو مفعولا، أو مضافا إليه، فيكون حقها العطف.

3- نوع ثالث، الجملة فيه ليست في شيء من الحالين، وحق هذا النوع ترك العطف البتة، لأن العطف لا يكون إلا فيما له حال بين حالين.

ومثلما يكون العطف ضروريا في مواضع فإن تركه كذلك يكون ضروريا في مواضع أخرى، إذ هو لا يروق في كل سياق ولا يعذب في كل حين، ومن ثم يكون تركه أعذب وأحسن حيث يكون الكلام في حال تركه أشد ترابطا وتماسكا، ومثاله قول الشاعر: (البحر)

" زَعمَ العواذلُ أنَّني في غَمْرةٍ صَدَقوا، ولكنَّ غمرَتي لا تنْجَلِي

لما حكى الشاعر عن العواذل أنهم قالوا: (في غمرة)، وكان ذلك مما يحرك السامع لأن يسأله: (فما قولك في ذلك؟ وما جوابك عنه؟) أخرج الكلام مُخرَجه (أنا كما قالوا. ولكن لا مطمع لهم في فلاحي). ولو أنه قال: (زعم العواذل أنني في غمرة وصدقوا)، لكان يكون لم يضع في نفسه أنه مسئول وأن كلامه كلام مجيب "[1]، ففي هذا النسيج اللفظي تغيب أدوات الربط الظاهرة لتحيل إلى نوع آخر معنوي استنتجه الجرجاني من السياق، ما يؤكد أن الربط يمكن استخلاص بعض أشكاله من بنيه النص في تفاعله مع السياق الخارجي.

من هنا يمكن أن نستنتج أن فكرة مراعاة المقام الخارجي قد تأصلت في التراث العربي ولم تعد مقصورة على مراعاة الغرض العام الذي يساق من أجله الكلام فقط، بل تجاوزته إلى مراعاة أحوال المخاطبين من الناحيتين الاجتماعية والثقافية، وذلك ما يفهم من قول بشر بن المعتمر: " وينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار

[1] مرجع سابق، ص236.

المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وأقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما، ولكل حالة مقاما حتى يقسَّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك المقامات"[1]. وهو كلام يتضمن توجيها صريحا إلى ضرورة مراعاة المستوى الثقافي في العملية التخاطبية وأخذه بعين الاعتبار. وقد وضح الجاحظ ذلك فيما نقله عنه من " أن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس كما يفهم السوقي رطانة السوقي، وكلام الناس في طبقات كما أن الناس أنفسهم في طبقات "[2]، وأن" مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال "[3].

إن المعرفة بأقدار المخاطبين ومعرفة الأغراض العامة التي يساق لها الكلام كما يفهم من كلام بشر بن المعتمر أو الجانب غير اللغوي في اصطلاح المحدثين هو ما يتوقف عليه فهم المعنى.

ويقول في موضع آخر: " فقد اتضح إذا اتضاحاً لا يدع للشك مجالاً أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلمٌ مفردةٌ، وأن الألفاظ تَثْبُتُ لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلُّق له بصريح اللفظ "[4].

لذلك ردّ عبد القاهر الجرجاني ادعاء من قال: إنّه لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف "[5] بأن مثل هذا القول " يُلزمك أن تُجوِّز أن

---

[1] البيان والتبيين، مج1، ص129

[2] دلائل الإعجاز، ص144

[3] نفسه، ص136

[4] مرجع سابق، ص46.

[5] نفسه، ص103.

يكون ههنا نظم للألفاظ وترتيب لا على نسق المعاني، ولا على وجه يقصد به الفائدة، ثم يكون مع ذلك معجزا وكفى به فسادا ".[1]

وإذا ما نظرنا إلى " المقام " على أنه يمثل " سياق الموقف " وجدنا ذلك أيضا واضحا عند البلاغيين، فهذا عبد القاهر الجرجاني يربط الكلام بمقام استعماله، ومراعاة مقتضى حاله الذي هو جوهر دراسة المعنى اللغوي عنده، ومنبثق من نظرته للنظم، وقد ثار على اللغويين العرب، لأنهم لم يستفيدوا من مبدأ جيد وضعه سيبويه، مؤداه ربط الكلام بمقام استعماله [2]، فقال معلقا على هذا "" قد وقع في ظنون الناس أنه يكفى أن يقال إنه قُدّم للعناية ولأن ذكره أهم، من غير أن يُذكر من أين كانت تلك العناية وبم كان أهمّ ".[3]

ولذلك وجدنا الجرجاني يناقش قول النحويين: " إنّ معنى ذلك أنه قد تكون أغراض الناس في فعلٍ ما أن يقع بإنسان بعينه ولا يبالون مَنْ أوقعه، كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيعيثُ ويُفسدُ ويكثر في الأذى أنهم يريدون قتله ولا يبالون مَنْ كان القتل منه، ولا يعنيهم منه شيء، فإذا قُتل وأراد مريدٌ الإخبار بذلك فإنه يقدِّم ذكر الخارجيّ فيقول: قَتَلَ الخارجيَّ زيدٌ. ولا يقول: قَتَل زيدٌ الخارجيَّ؛ لأنه يعلم... من حالهم أن الذي هم متوقعون له ومتطلعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وأنهم قد كُفُوا شرَّه وتخلصوا منه. ثم قالوا ـ أي النحاة: فإن كان رجلٌ ليس له بأس ولا يُقَدَّر فيه أنه يَقْتُلُ رجلاً وأراد المخبر أن يخبر بذلك فإنه

[1] مرجع سابق، ص105.

[2] ينظر: عالِم اللغة عبد القاهر الجرجاني (المفتنُّ في العربية ونحوها) البدراوي زهران، دار المعارف . القاهرة . ط4 سنة 1987 م. ص238.

[3] دلائل الإعجاز، ص145.

يقدّم ذكر القاتل، فيقول: قَتَل زيدٌ رجلاً، ذاك لأن الذي يعنيه ويعنى الناس من شأن هذا القتل طرافتُه وموضعُ الندرة فيه وبُعدُه كان من الظن ".[1]

ليخلص من نظراته تلك إلى أن النحاة: قد يقعون في الخطإ إذا هم فسروا كل تقديم أو تأخير بالاهتمام والعناية ولذلك حذر من تطبيق قاعدة واحدة على جميع حالات التقديم والتأخير، وإنما لابد من النظر في حال المتكلمين والمستمعين، ومعرفة أسباب العناية وبواعثها.

كما أشار في موضع آخر إلى أن الفاعل قد " يكون له مفعول مقصودٌ قصدُهُ معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه، ثم قال: و " نوع منه أن تذكر الفعل وفى نفسك له مفعولٌ مخصوص قد عُلِم مكانه إما لجَرْيِ ذكرٍ أو دليل حالٍ إلا أنك تُنسيه نفسك وتخفيه...".[2]

ومن النماذج التي تؤكد اهتمام الجرجاني بشقّي السياق في دراسته للتراكيب وما يعتورها من حذف، ذكره أن مما يجب ضبطه أنّ الكلام إذا امتنع أن يحمل على ظاهره حتى يلزم معه تقدير حذف، أو إسقاط مذكور، كان على وجهين:

أحدهما: أن يكون امتناع ترك الكلام على ظاهره، مرده إلى غرض المتكلم، ومثاله قوله تعالى:﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزمر الآية 39، فالقصد هنا إثبات المعنى في نفسه فعلا للشيء، والإخبار بأن من شأنه أن يكون منه الأمر أو لا يكون إلا منه أو لا يكون ذلك منه؛ فإن الفعل لا يُعدَّى هناك لأن تعديته تذهب بالغرض وتغير المعنى.[3]

[1] دلائل الإعجاز، ص144

[2] نفسه، ص178.

[3] نفسه، ص177.

والوجه الثاني: أن يكون امتناع تركه على ظاهره، والحكم فيه بحذفٍ أو زيادةٍ، مرتبط بالكلام نفسه، لا بغرض المتكلِّم به، كأن يكون المحذوف أحد جزأي الجملة. ومثال ذلك قول الشاعر يخاطب امرأته وقد لامته على الجود:

قالت سمية قد غويت بأن رأت حَقًّا تناوبَ مالنا ووفـــودا

غيٌّ لعمرك لا أزالُ أعـــــودُه ما دام مال عندنا موجودا

والمعنى هنا هو (ذاك غيّ) لا أدعه فلا داعي لأن تلوميني؛ فقد حذَف الشاعر المبتدأ، وعلق الجرجاني على هذا بقوله: " وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره، وترى إضماره في النفس أولى وآنس من النطق به ". [1]

وهكذا يربط الجرجاني جميع القرائن النحوية ـ من تضام أو رتبة أو مطابقة ـ بمراعاة السياق اللغوي وسياق المقام، وما يتصل بالموقف من ظروف، وبكل ما له علاقة بحال المتكلمين وموضوع الكلام والمخاطبين وما يتصل بمشاعرهم على نحو ما مرّ في مثال (الخارجي).

وإذا كان مصطلح (مقتضى الحال) يقترب إلى حدّ كبير من مصطلح (سياق الحال) في الدرس اللغوي الحديث ويشترك معه في أهم خاصة من خصائصه، وهي الاهتمام بالجانب الاجتماعي للغة، فإن مصطلح (مقتضى الحال) ـ بالتعريف السابق الذي ذكره التهانوي ـ أضيق دلالة من مصطلح " سياق الحال "[2]، إذ لابد أن يسبق المقام أو مقتضى الحال مقالَ؛ لأن الكلام يصاغ بمقتضاه، وهذا يختلف عن مفهوم (سياق الموقف) حيث يستعان بعناصره في فهم الكلام بعد إنتاجه، وهذا المقال جزء من هذا السياق وليس منفصلا عنه.

[1] نفسه، ص176.

[2] ينظر: البحث الدلالي عند الأصوليين، ص28.

ولذلك رأى كمال بشر أنّ البلاغيين قد وُفِّقوا في إدراك شيء مهم في الدرس اللغوي وهو المقام، ولكنهم_ كعادتهم _ طبقوه بطريقتهم الخاصة، فقد كانت عنايتهم في "المقام " موجهة نحو الصحة والخطأ أو نحو الجودة وعدمها. ولهذا كانت نظرتهم إلى المقام أو مجريات الحال أو ما يسميه هو (المسرح اللغوي) نظرة معيارية لا وصفية، وهذا هو مكمن اختلاف المقام عند البلاغيين عن سياق الموقف عند المحدثين.

هذا بالإضافة إلى أن " المقام عند البلاغيين معيار جمالي، أي يُحَكم بمراعاته ببلاغة المقال وبعدم مراعاته بعدم البلاغة ".[1] وبهذا يكون النحاة أقرب إلى مفهوم (سياق الحال أو الموقف) من البلاغيين. وبصرف النظر عمن هو أسبق إلى مراعاة المقام وتحليل الكلام بمقتضاه أو أقرب إلى اصطلاح (سياق الحال) فإن الثابت الذي لا شك فيه أن كلمة السياق كانت متداولة لدى العلماء العرب على مر العصور، وذلك من خلال عبارتهم المشهورة (لكل مقام مقال)، والمقام هو ذاته ما أطلق عليه علماء العربية مصطلح (الحال)، وهي المسألة التي نود أن نتتبع أصولها في الدراسات التراثية العربية.

يقول تمام حسان: " حين قال البلاغيون: (لكل مقام مقال) و (لكل كلمة مع صاحبتها مقام) وقعوا على عبارتين من جوامع الكلم تصدقان على دراسة المعنى في كل اللغات لا في العربية الفصحى فقط وتصلحان للتطبيق في إطار كل الثقافات على حد سواء، ولم يكن مالينوفسكي وهو يصوغ مصطلحه الشهير **context of situation** يعلم أنه مسبوق إلى مفهوم هذا المصطلح بألف سنة أو ما فوقها. إن الذين عرفوا هذا المفهوم قبله سجلوه في كتب لهم تحت اصطلاح (المقام)، ولكن كتبهم هذه لم تجد من الدعاية على المستوى العالمي ما

[1] ينظر: أثر السياق في مبنى التركيب ودلالته، ص74.

وجده اصطلاح مالينوفسكي من تلك الدعاية بسبب انتشار نفوذ العالم الغربي في كل الاتجاهات وبراعة الدعاية الغربية الدائبة ".[1]

وعبارة العلماء القدماء الشهيرة (لكل مقال مقام) هي التي صاغها الحطيئة شعرا في بيت اعتذر فيه لسيدنا عمر بن الخطاب، قال فيه:

تَحنَّنْ عليَّ هداك المَليـــــــكُ فإن لكل مقـــــام مقـــــالا

كما بيّن خطر الغفلة عن مراعاة المقام هبيرة بن أبي وهب حين قال:

وإنَّ مقال المرءِ في غير كُنهِه لَكالنَّبلِ تهوي ليس فيها نِصالُها

ما الذي يمكن أن نفهمه من كلمة المقام هنا إذاً غير الموقف الخارجي أو سياق الموقف في اصطلاح المحدثين، وإن اختلف عنه بعض الاختلاف؟، ولعلنا نجد الإجابة الشافية في كلام تمام حسان حين قال: " إن مجموع الأشخاص المشاركين في المقال إيجابا وسلبا ثم العلاقات الاجتماعية والظروف المختلفة في نطاق الزمان والمكان هو ما أسميه(المقام) وهو بهذا المعنى يختلف بعض اختلاف عن فهم الأولين الذين رأوه حالا ثابتة**state** ثم جعلوا البلاغة مراعاة مقتضى الحال. ويؤخذ المقام _ كما فهمناه هنا _ دائما من نسيج الثقافة الشعبية زمانيا في تطورها من الماضي إلى الحاضر ".[2]

خلاصة الفصل الأول:

يمكننا بعد هذا العرض المقتضب أن نشير إلى عدد من النتائج المهمة المتعلقة بالسياق عند علماء العربية الأوائل:

– أن علماء اللغة قديما وحديثا عرفوا وظيفة السياق وأهميته ودلالته، كما رأينا من قبل عندما أشرنا إلى اهتمام علماء القرآن والأصوليين بشقيّ السياق في فهم دلالة

[1] اللغة العربية معناها ومبناها، ص272.

[2] نفسه، ص351.

النصوص الشرعية من جهة، وإلى ربط عبد القاهر الجرجاني فصاحة الكلمة بسياقها اللغوي والتركيب الذي قيلت فيه، وذلك عند حديثه عن نظرية النظم، وربط الكلام بمقام استعماله من جهة ثاينة. وذلك ما يمكن إدراجه ضمن التطبيقات السياقية، حتى وإن غاب لفظ السياق في كثير منها اصطلاحا.

– أن العلماء العرب القدماء، لم يضعوا تعريفا للسياق على أساس أنه إحدى قرائن الدراسات اللغوية ولم يعيروه اهتماما_ولم يتعرضوا لوصفه في مباحثهم اللغوية رغم كثرتها، لكنهم تعرضوا له على أساس أنه حقيقة معروفة ثابتة، كما سبق أن بينت.

– أن البلاغيين باهتمامهم بفكرة (المقام) كانوا متقدمين بنحو ألف سنة تقريبا على زمانهم، لأن هذه الفكرة بوصفها من أسس تحليل المعنى تعد الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة.

– أن النحاة الأوائل _ وفي مقدمتهم الخليل وسيبويه _استندوا في التقعيد النحوي إلى السياق بشقيه، ويبدو ذلك جليا في اعتمادهم على السياق اللغوي في بيان مبنى التركيب ودلالته، وتجويزهم حذف أحد عناصر الجملة، واستعانتهم بطرق الأداء اللغوي المصاحبة للنطق بالعبارة كالوقف والنبر والتنغيم كما سبق أن بينا.

– أن استعانة النحاة بإرادة المتكلم والمخاطب في تحديد معنى التركيب، واهتمامهم بمضمون الرسالة، وضرورة اختيار المفردات المناسبة لكل موقف، وتسويغ الحذف استنادا إلى دلالة الحركة الجسمية وباقي عناصر سياق الحال، واستعانتهم بملابساته، كل ذلك إنما يرشد إلى مدى اعتماد النحاة على سياق الحال في التوجيه النحوي، والحكم على التركيب بالصحة أو الإحالة.

– أن كتاب سيبويه الذي يمثل أولى المحاولات المكتوبة التي وصلتنا من التراث النحوي، يمثل أيضا قمة الدراسات النحوية التي سبقته، ومصطلح" الحال " الذي استخدمه سيبويه يعد تبعا لذلك أقدم مصطلح في التراث العربي النحوي يقترب من

مفهوم " سياق الحال " في اصطلاح الدارسين المحدثين اليوم، وهذا المصطلح عند سيبويه يرجع إلى أستاذه الخليل بما ثبت عنه من اعتماده الواضح على السياق اللغوي وسياق الحال في دراسة التراكيب النحوية وتحليلها.

– أن تطبيقات الخليل وتلميذه سيبويه تلتقي مع أحدث الاتجاهات اللغوية مع تباعد الزمن والشقة، إذ كانا يعوّلان على السياق بشقيه ويطبقان بإحكام جميع عناصر النظرية السياقية المعروفة لدى اللغويين الاجتماعيين على وجه الخصوص في العصر الحديث مع أدق تفاصيلها كما سبق أن بينا في الأمثلة السابقة، وقد ذكر ذلك نهاد الموسى متحدثا عن سيبويه، فقال: " وجدته منذ ذلك العهد المبكر يفزع إلى السياق والملابسات الخارجية وعناصر المقام، ليردّ ما يعرض في بناء المادة اللغوية من ظواهر مخالفة إلى أصول النظام النحوي طالبا للاطراد المحكم. وهو يوافق فيما صدر عنه في الكتاب ملحوظات كثيرة مما تنبني عليه الوظيفة ومناهج (التوسيع) أو اللغويات الخارجية بعبارة دي سوسير، كما أشبهت ملحوظاته ملحوظات اللغويين الاجتماعيين ".[1]

– أن النحاة بعد الخليل وسيبويه لم يطوروا هذه الملحوظات والتطبيقات العملية؛ إذ تركزت عناية النحويين من بعدهما على الجانب التحليلي لا التركيبي، فصارت تُعنى بتحليل مكونات التركيب أكثر من عنايتها بالتركيب نفسه، ولم يفطن النحاة إلى طبيعة التعارض الممكن بين مطالب التحليل ومطالب التركيب.

– أن النحاة القدماء ولا سيما ابن جني تعرضوا لدلالة السياق من خلال معالجاتهم التركيب الكلي للكلام، ووضع الكلمة في التركيب مع مراعاة الحال المشاهدة (سياق الحال) بتعبير المحدثين.

[1] نظرية النحو العربي، في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، ص 224.

– أن البلاغيين ولا سيما الجرجاني تعرضوا لدلالة السياق من خلال تناولهم التركيب ومكوناته أي السياق اللغوي في إطار ملابساته أي السياق غير اللغوي ما جعلنا نقف على حقيقة أن انتظام الجملة نحويا يؤدي إلى انتظامها دلاليا لارتباط النحو بالسياق.

– أن احتكام المفسرين للسياق كان حاكما في ترجيح دلالة على أخرى، وتوجيه الإعراب توجيها يضيق مساحة الاختلاف الذي يبعد عن مراد الله تعالى وفي المقابل يمنح الآيات مرونة تجعلها قابلة لتعدد المعاني وتنوعها، وهذا منه مفيد في تعليمية اللغة العربية من شأنه أن يوسع مساحات التعبير لدى المتعلمين.

الفصل الثانى

الفصل الثاني: السياق في الدراسات اللغوية الحديثة

- **السياق في الدراسات الغربية.**
- **أوليات الدراسات السياقية العربية الحديثة.**
- **دراسة اللغوين العرب المحدثين للجملة في ضوء (سياق الحال).**
- **الدراسات العربية الحديثة في مجال الربط بين السياق والمعنى.**
- **رأي المحدثين في ربط القدماء الإعراب بالمعنى والسياق.**

1 . السياق في الدراسات الغربية

عرضت في الفصل السابق من هذه الدراسة أمثلة لما أسميته تطبيقات سياقية في الدراسات التراثية العربية في مجالاتها المختلفة، ورأينا من خلال ذلك العرض أن مصطلح السياق كان يرد على ألسنة بعض علماء العربية القدماء ورودا متفاوتا، حيث صرح علماء التفسير والأصوليون بلفظ السياق في دراساتهم بينما وجدنا النحويين خاصة والبلاغيين بدرجة أقل يشيرون إلى أهميته، ويخرّجون ما عرض لهم في دراساتهم من مسائل لغوية على ما يوافق مقتضاه، فدل ذلك _من وجهة نظري_ على أن السياق كان ركنا من أركان الدراسات العربية التراثية وركيزة من ركائزها تصريحا أو تلميحا. ولكنني حين ثبتّ هذا القول بعد أن ثبت في دراسات عديدة قبل دراستي هذه، لم يكن غرضي أن أثبت السبق لعلماء العربية أو أنفيه عنهم، فليس ذلك من مقتضيات هذه الدراسة ولا هو مما يفيد موضوعنا هذا في شيء على الأقل، وإنما كان غرضي أن أبين أهمية السياق في الدراسات اللغوية العربية ومدى اعتداد الدارسين به قديما كما بيّنّا، وحديثا كما سيظهر في المباحث اللاحقة، علما بأن الحديث عن السياق في الدراسات العربية الحديثة يقتضي مني بالضرورة أن أعرض طروحات اللغويين الغربيين ومعالجاتهم له في دراساتهم المختلفة، انطلاقا من أن الثابت في الدراسات اللغوية الغربية الحديثة أن نظرية السياق _في شكلها المتكامل_هي من أعمال العالم الإنجليزي فيرث وإنجازاته، وأن كل الذين جاؤوا من بعده قد تأثروا به إلى حد كبير، بل إن تأثيره قد امتد إلى الدارسين العرب سواء في ذلك الذين تلمذوا له أو من جاء بعدهم. ويمكن تقسيم البدايات الأولى للدراسات السياقية في الغرب إلى مرحلتين هما: مرحلة ما قبل فيرث ومرحلة ما بعد فيرث.

1 . 1 . بدايات الدراسات السياقية الغربية الحديثة:

تضرب أوليات الدراسات السياقية قبل فيرث بجذورها بعيدا سواء من حيث الزمن أو من حيث طبيعة الدراسة وموضوعها، حيث ترجع إلى ما قرره دي سوسير في محاضراته، مرورا بمن جاء بعده من الدارسين الغربيين؛ تعديلا أو تطويرا أو نقدا أو تأييدا، وصولا إلى فيرث الذي استوت على يده الدراسة السياقية في شكل نظرية متكاملة كما سيأتي.

أولا_ دو سوسير وجهوده اللسانية: مثل كتاب دي سوسير (دروس في الألسنية العامة) الذي ظهر عام 1916 م بداية حقيقية لجهود علماء الغرب في مجال العناية بالسياق في ميدان الدراسات اللغوية. وقد عرَّف دي سوسير اللغة بأنها " نظام من الدلائل يعبِّر عمَّا للإنسان من أفكار"[1]، وبين أنها تتشكل من جانبين هما: نظام اللغة والعلاقات اللغوية، وأن تلك العلاقات توجد في نطاق دائرتين لازمتين معًا؛ إحداهما هي دائرة العلاقات السياقية، وهي علامة حضورية تمثل عنصرًا في سياق النص، مشيرا إلى أن " أن مفهوم السياق لا ينطبق على كلمات فرادى فحسب، وإنما مجموعات من الكلمات والوحدات المركبة مهما بلغت من الطول والتنوع كالكلمات والمشتقات، وأجزاء الجمل، والجمل الكاملة ".[2]

والدائرة الثانية هي دائرة العلاقات الإيحائية التي " تجمع بين عدد من العناصر بصورة غيابية (لا وجود لها إلا في الذهن)، ضمن سلسلة وهمية موجودة بالقوة مجالها الذاكرة، وبمجموعهما نستطيع فهم النص".[3]

وقد أوجز دو سوسير فكرته عن السياق بقوله: " والكلمة إذا وقعت في سياق ما، لا تكتسب قيمتها إلا بفضل مقابلتها لما هو سابق، ولما هو لاحق بها أو لكليهما معًا ".[4]

---

[1] دروس في الألسنية العامة، تر: صالح القرمادي ومحمد الشاوش ومحمد عجينة، الدار العربية للكتاب، د ط، 1985، ص37.

[2] نفسه، ص187.

[3] ينظر: نفسه، ص37.

[4] نفسه، ص18.

ثانيا_ جورج فندريس وحديثه عن المشترك:

ظهر اهتمام فندريس بالسياق _ من خلال حديثه عن المشترك في اللغة _ موضحا أهميته في تحديد المعنى واستبعاد المعاني المختلفة التي قد تطفو على الشعور عند استخدام الكلمات فقال:" إننا حين نقول إن لإحدى الكلمات أكثر من معنى واحد في وقت واحد نكون فيه ضحايا الانخداع إلى حدٍ ما؛ إذ لا يطفو في الشعور من المعاني المختلفة التي تدل عليها إحدى الكلمات إلا المعنى الذي يعنيه سياق النص، أما المعاني الأخرى فتمحى وتبدد ولا توجد إطلاقًا "[1]، ومعنى هذا أن معنى الكلمة لا يتحدد إلا بوجودها ضمن سياق معين، أي أنه يتعين من خلال الاستعمال، يقول فندريس إن: " الذي يعين قيمة الكلمة هو السياق، إذ إن الكلمة توجد في كل مرة تستعمل فيها في جو يحدد معناها تحديداً مؤقتاً، والسياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة على الرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها، ويخلق لها قيمة حضورية ..."[2]، ومن هنا نستنتج أن تركيزه كان على السياق اللغوي المتمثل في النص ذاته.

ثالثا_ بلومفيلد وموقفه من دراسة المعنى:

ذهب بلومفيلد إلى أن تحديد المعنى يشكل نقطة الضعف في دراسة اللغة، وأن الأمر سيظل كذلك ما لم تتقدم معارفنا عما هي عليه الآن[3]، وهو يرى أن معنى الصيغة اللغوية يتحدد بالنظر إلى عاملين اثنين هما: " الموقف الذي ينطقها المتكلم فيه، والاستجابة التي يستدعيها من السامع "[4].

---

[1] اللغة، فندريس، تر: الدواخلي والقصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، سنة 1950م، ص 228.

[2] نفسه، ص231 و232.

[3] علم اللغة في القرن العشرين، جورج مونان، تر:أحمد زكرياء إبراهيم– أحمد فاد عفيفي، المجلس الأعلى للثقافة . القاهرة . 2002، ط 1، ص 120.

[4] علم الدلالة، أحمد مختار عمر، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، دط، سنة1402هـ–1982م، ص61.

وعند تناوله المتكلم والسامع بالتحليل، جعل الكلام بديلا من استجابة عضوية لمثيرٍ معين[1]، وبذا تكون اللغة عند بلومفيلد عبارة عن مثير واستجابة، .ما يفهم منه أن معنى الصيغة اللغوية تحدده المواقف أو ردود الأفعال التي تُتطلَّب، وبهذا فإنه أومأ إلى سياق الموقف[2].

رابعا_ تشومسكي وموقفه من الدراسة الوصفية:

رفض تشومسكي ما أحدثه بلومفيلد من ثورة في اللسانيات بتقويضه أركان علم اللغة الوصفي وإقامته بنيانا مخالفا لأصوله، انطلاقا من نظرته للغة، وهي نظرة تخالف مدرسة بلومفيلد التي نشأ فيها والتي يقوم منهجها في البحث اللغوي على استبعاد كل ما لا يمكن إخضاعه للملاحظة المباشرة أو القياس الطبيعي، معتبرا دراسة المعنى أضعف نقطة في علم اللغة، ومن ثم ينبغي اقتصار البحث اللغوي على الأصوات والنظم على أساس شكلي.

وقد " رفض تشومسكي هذا المنحى الذي يعامل الإنسان باعتباره آلة تتحرك حسب قوانين تحددها مواقف معينة، واعتبر أن النحو الوصفي عند بلومفيلد لا يمثل إلا أنماطا شكلية، لا تقدم شيئا يتصل بالإنسان بصفته إنسانا ".[3]

فمما لاحظه اللغويون أن الأطفال في مرحلة عمرية من مراحل النمو بإمكانهم استعمال عدد غير محدود من الجمل التي لم يسبق لهم أن نطقوا بها، وأن بإمكانهم كذلك استيعاب جمل لم يعرفوها من قبل ولا هم سمعوها، ما حمل تشومسكي على القول بوجود أصول عميقة لدى الإنسان تمنحه تلك القدرة، وعلى الدارس أن يبحث عنها في العمق؛ إذ إن وصف البنية السطحية لملكة الإنسان اللغوية لا يمكّنه من الوقوف عليها، بل ينبغي له

[1] ينظر: مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط2، سنة 1394–1974، ص243.

[2] ينظر: دلالة السياق، ردة الطلحي، ص18.

[3] تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، محمد المختار ولداباه، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1429هـ/2008م، بيروت– لبنان، ص549.

معرفة بنيتها العميقة. فالهدف من الدراسة اللغوية هو المساعدة على فتح طبيعة الإنسان البشرية. من أجل ذلك " تبنى نظرية تقوم على مبدأين أساسيين:

أولهما: أن كل لغة تتكون من مجموعة محدودة من الأصوات (أو من الرموز الكتابية)، ومع ذلك تنتج جملا لا نهاية لها.

والثاني: أن لهذه اللغة جانبين؛ أحدهما الأداء اللغوي، وهو ما ينطق به الإنسان فعلا، وهو يمثل (البنية السطحية) للكلام الإنساني، وثانيهما هو (الكفاءة الكامنة) عند المتكلم والسامع، وهي التي تمثل (البنية العميقة للكلام)".[1]

لقد عمل تشومسكي من خلال نظرية النحو التحويلي على الكشف عن قواعد بنى الضمائم أي الأجزاء المترابطة داخل الجملة صرفيا ونحويا للوصول إلى بنية الجملة، ثم زاد على ذلك عنصر المعنى، وهو ما سماه البنية العميقة، فاقترب بذلك مما عرف عند فيرث بالرصف، فأصبحت بذلك صحة الجملة تخضع _ من منظور تحويلي_لضابطين أساسيين: أحدهما نحوي والثاني دلالي.

ولم تسلم نظرية (النحو التحويلي التوليدي) التي ظهرت في النصف الثاني من القرن الماضي على يد رائدها الأول (نعوم تشومسكي) من الانتقاد حيث أخذ عليها أنها لم تهتم – في بدايتها الأولى وأصولها – بالسياق، واستبعدت علاقة اللغة بالمجتمع في أعمالها، إذ قامت هذه النظرية على فكرة المتكلم – السامع المثالي، وثنائية: (الطاقة) و (الأداء)[2]. ولعل ضعفجانب المعنى عند التحويليين كان بسبب أنهم يدرسون اللغة " من خلال اللغة نفسها، أي بغض النظر عن الموقف أو المقام الذي تقال فيه الجمل، لا لأن المقام غير مهم في تحديد معاني الجمل، بل لأنه يضيف صعوبة أخرى لمنهج التحليل اللغوي المنظم، فهو

[1] دلالة السياق، ردة الطلحي، ص18.

[2] ينظر: علم اللغة الاجتماعي، ص52.

عنصر تصعب دراسته بشكل علمي، ولذلك ينبغي أن تضطلع بدراسته فئة علماء اللغة الباحثين في الجانب الاجتماعي منها، وهو ما أصبح يسمى الآن بعلم اللغة الاجتماعي ".[1]

ولكن تلك المناهج _ التي ظهرت قبل مدرسة " فيرث " – لوحظ عليها أنها لم تستطع أن تتقدّم بفكرة واضحة عن السياق بالمفهوم الذي حدده فيرث، ليصبح نظرية دلالية واضحة المعالم متكاملة الجوانب، إذ أخذ اللغويون الاجتماعيون على علم اللغة الحديث إغفاله السياق الذي تستعمل فيه اللغة، لأنهم كانوا يتطلعون من وراء ذلك إلى منهج في دراسة اللغة يستشرفها من خلال بُعْد أوسع، ويحاول أن يتبين كيف تتفاعل اللغة مع محيطها.[2]

لقد عزز بالمر هذا التوجه وهذا التطلع في رده على كل من رفض السياق أو استبعده من اللغويين بقوله: " من السهل أن نسخر من النظريات السياقية _ مثلما فعل بعض العلماء _ وأن نرفضها باعتبارها غير عملية. لكن من الصعب أن نرى كيف يمكننا أن نرفضها دون إنكار الحقيقة الواضحة التي تقول بأن معنى الكلمات والجمل يرتبط بعالم التطبيق ".[3] وقد قسّم " بالمر" السياق إلى: "سياق لغوي " و " سياق غير لغوي ".[4]

ومن أجل ذلك نرى ستيفن أولمان يركز على الفرق بين اللغة والكلام، فاللغة ثابتة مستقرة والكلام عابر سريع الزوال، واللغة تفرض علينا من الخارج في حين أن الكلام نشاط متعمد مقصود، كما أن اللغة اجتماعية والكلام فردي.[5]

---

[1] أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، نايف خرما، (سلسلة عالم المعرفة)، الكويت، ط 2، سنة 1979م. ص 322.

[2] ينظر: نظرية النحو العربي، في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، نهاد الموسى، دار البشير، عمان . الأردن . ط2، 1407هـ – 1987 م، ص86 و87.

[3] علم الدلالة إطار جديد، بالمر، تر: صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية 1999 م، د ط، د ت، ص80.

[4] نفسه، ص69.

[5] ينظر: دور الكلمة في اللغة، ص32.

ويقول أيضا: " إن (نظريةالسياق)_ إذا طبقت بحكمة _ تمثل حجر الأساس فى علم المعنى. وقد قادت بالفعل إلى الحصول على مجموعة من النتائج الباهرة فى هذا الشأن. فقد قدمت لنا وسائل فنية حديثة لتحديد معاني الكلمات، فكل كلماتنا تقريبا تحتاج على الأقل إلى بعض الإيضاح المستمد من السياق الحقيقي، سواء أكان هذا السياق لفظيا أم غير لفظي. فالحقائق الإضافية المستمدة من السياق تحدد الصور الأسلوبية للكلمة، كما تعد ضرورية في تفسير المشترك اللفظي.[1] وهذا يعني أن ما تحمله الكلمة من دلالات لا يمكن الوصول إليه من خلال وجودها في موضع ما ضمن التركيب فحسب، فذلك هو معنى مرتبط بموقعها في التركيب لا تتعداه، لكن الذي يمنحها شحنة تعبيرية إنما هو السياق، ولذلك قال: " السياق وحده هو الذي يوضح لنا ما إن كانت الكلمة ينبغي أن تؤخذ على أنها تعبير موضعي صرف أو أنها قصد بها أساسا التعبير عن العواطف والانفعالات". [2] وهذا هو الإطار الذي يمكننا أن نفهم ضمنه نظرة أولمان للسياق حيث قال: " إن السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل _ لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب _بل والقطعة كلها والكتاب كله " [3]، وهو ما يطلق عليه (سياق النص).

وينقسم السياق عند علماء اللغة الغربيين وعلى رأسهم فيرث إلى قسمين هما: (السياق اللغوي)، و(سياق الموقف)، وقد أضاف إليهما أحد أتباعه وهو جون لاينز (السياق الثقافي).[4]

وأما عناصر سياق الحال، فقد رأى " فيرث " أنها جزء من أدوات عالم اللغة، ولهذا اقترح الاعتناء بالعناصر التالية:

---

[1] مرجع سابق، ص66 و67.

[2] نفسه، ص63.

[3] ينظر: نفسه، ص62.

[4] ينظر: ما معنى (نظرية المعنى عند فيرث) جون لاينز، تر: عبد الكريم مجاهد، مجلة آفاق عربية، بغداد، د ط، 1990 م، ص61.

1-الملامح ذات الصلة الوثيقة بالمشتركين بالحدث الكلامي؛ كالأشخاص، والخصائص الذاتية المميزة للحدث الكلامي أو غير الكلامي للمشتركين.

2-الأشياء ذات الصلة بالموضوع والتي تفيد في فهمه.

3- تأثيرات الحدث الكلامي.[1]

سادسا_ مالينوفسكي وصعوبات الترجمة:

تعد أعمال مالينوفسكي بمثابة البدايات الأولى للدراسات السياقية في الغرب وذلك حين اعترضته صعوبات عدة في محاولته ترجمة بعض الكلمات والجمل من لغة الهنود الحمر في أمريكا إلى اللغة الانجليزية.فقد "وجد ماينوفسكي نفسه أمام عدد من المشاكل اللغوية التي لا يجد تفسيرا لها مما جعله يربط بين كثير من العبارات والتعبيرات التي صعب عليه تفسيرها ترادفيا، فحاول ربطها بالمواقف التي قيلت فيها، وبنوع النشاط الذي يصاحب أو تصاحبه التعبيرات عبر نظرية سياق الموقف التي وجدها حلا مناسبا لهذه الصعوبات "[2]، فاللغة إذن لا تؤخذ من المعاجم وحدها لأن المعاجم لا تستحضر المواقف المصاحبة ولا ظروف الكلام أو ملابساته، وهو ما يعقد عملية الترجمة وعملية تعلم اللغة أو تعليمها أيضا، خاصة إذا ما تعلق الأمر بترجمة المظاهر الثقافية للمجتمع، وهو ما اصطدم به مالينوفسكي حيث وجد " أنه من الصعب ترجمة ما يقوله أهالي تلك الجزر من عبارات وجمل ترجمة حرفية للغة الإنجليزية، ووجد أن تلك الصعوبة تزداد حينما يصل الأمر إلى الحديث عن عادات وتقاليد خاصة بأهالي تلك الجزيرة "[3]، ومن ثم خلص إلى أن دراسة أية لغة بمعزل عن المحيط الثقافي الذي نشأت فيه، هي دراسة فاشلة. بحسب تعبير مالينوفسكي[4]وكانت نتائجه تلك

[1] ينظر: علم الدلالة، بالمر، ص77.

[2] اللغة ونظرية السياق، علي عزت، منشورات مجلة الفكر المعاصر، عدد: 76، سنة 1970، ص19 و20.

[3] الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة، ص82

[4] ينظر: اللغة في المجتمع، م م لويس، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط 5، 1433 هـ- 2003 م، ص75.

على قدر كبير من الأهمية لأنها سجلت بوضوح دور سياق الموقف، وأهمية استحضاره في أي عمل لغوي، " وكانت وظيفة هذه الملاحظات تشخيص الموقف الخاص بالنص بنسبته إلى بنيته سواء كانت بنية لفظية أو غير لفظية، وقد أشار مالينوفسكي لذلك وسماه سياق الموقف (context of situation) ويشمل كل ما ينتمي للمحيط الثقافي الذي يصحب إنتاج النص وتلقيه".[1]

والحقيقة الثابتة _ كما يرى تمام حسان _هي: " أن كل لغة في العالم إنما تسمي تجارب مجتمعها وتقصر دون تسمية تجارب المجتمعات الأخرى وبذا تضيق عن أن تشمل مجالات الفكر الإنساني في عمومه بل لاتشمل فكر الأفراد أنفسهم".[2]ولذلك يمكننا أن القول إن أفضل طريق إلى معرفة أي مجتمع إنما هي لغته لأن " اللغة ظاهرة اجتماعية، وهي أداة للتعبير عما يدور في المجتمع، فهي تسجل لنا في دقة ووضوح الصور المختلفة المتعددة الوجوه لهذا المجتمع من حضارة ونظم وعقائد واتجاهات فكرية وثقافية وعلمية وفنية واقتصادية وغير ذلك ".[3] ومن ثم خلص مالينوفسكي إلى أن الألفاظ معزولةً عن سياقاتها لا تعدو كونها أصواتا مبهمة، وأكد ذلك بقوله إنما: " يكون لها معنى فقط لو رأيناها في السياق الذي استخدمت فيه ".[4]

وفي محاولاته حل تلك المشكلات سجل جملة من الملاحظات " نشرها في كتاب يعد من أمتع كتب الرحلات (الحدائق الساحلية وسحرها). وهذه الملاحظات هي التي أرست مبادئ نظرية سياق الحال في وصف المعنى "[5]، وكان مما سجله أن: " اللغات الحية يجب ألاّ تعامل مثل اللغات الميتة مقطوعة عن سياق حالاتها، بل يجب أن ينظر إليها كما يستعملها الناس لصيد الحيوانات البرية وصيد الأسماك والحرث ... إن اللغة كما هي

[1] مدخل إلى علم الدلالة، بالمر، ص96.

[2] اللغة العربية معناها ومبناها، ص26.

[3] علم اللغة، حاتم صالح الضامن، مطبعة التعليم العالي، الموصل . العراق . د ط، سنة1989، ص37.

[4] علم الدلالة بالمر، ص 74

[5] نفسه، ص 74

مستعملة في الكتب ليست القياس أبدا، بل هي تمثل وظيفة طارئة للغة، لأن اللغة لم تكن أصلا من مرآة للفكرة المعكوسة، فاللغة أسلوب عمل وليست تصديقا للتفكير"[1]، كما يقول مالينوفسكي. ومن ثم ارتأى ضرورة تحليل أنماط السياقات الكلامية من جهة، ومن جهة أخرى ضرورة مراعاة الظروف غير اللغوية (المواقف الخارجية) المصاحبة للأداء، فقال: " الكلام والموقف مرتبطان ببعضهما ارتباطًا لا ينفصم، وسياق الموقف لاغنى عنه لفهم الألفاظ "[2]، وانتهى إلى أن معنى الوحدة اللغوية هو الوظيفة التي تؤديها في سياق معين؛ لأنه يرى أن السياق هو البيئة الطبيعية أو الواقع الثقافي للمجتمع، فجملة: (how do you do) كيف أنت؟، تكتسي طابعا خاصا حين تستعمل لتوطيد مشاعر مشتركة، وهو الجانب اللغوي الذي يدعى: (التحادث الاجتماعي، حيث الكلمات لا تحمل معناها بل إن لها وظيفة اجتماعية بحتة)، وهو المجال الذي يتحدد فيه معنى الجملة، لأن "كل ثقافة من الثقافات تتميز بخصائص معينة قد لا تتوفر في ثقافة مجتمع آخر وكل لغة تحوي ألفاظا وعبارات قد يصعب ترجمتها إلى غيرها من اللغات، لأنها تمثل خصوصية هذا المجتمع من دون غيره، فهي ترتبط به في كل نواحي الحياة المادية والمعنوية، ولذا فإن تحديد الدلالات في هذه الأحوال يستلزم تحديد المحيط الثقافي والاجتماعي الذي تستخدم فيه الكلمة"[3]

وقد كانت هذه الخطوات بمثابة الأرضية الأساسية لنظرية السياق عند فيرث.

الملاحظات الموجهة لمالينوفسكي:

يبدو أن دراسة مالينوفسكي الميدانية لأهالي جزر التروبرياند لم تكن لغوية خالصة لكنها كانت دراسة اجتماعية كذلك، وما حديثه عن اللغة إلا نتيجة لما صادفه من صعوبات في ترجمته لأحاديث أهالي تلك الجزر أثناء ممارستهم لأعمالهم اليومية المعتادة، ومن ثم فإن حديثه عن السياق عموما وسياق الحال خصوصا كان فكرة عامة شاملة ليس خاصة

[1] مرجع سابق، ص76.

[2] نفسه، ص75.

[3] علم اللغة الحديث بين التراث والمعاصرة، عاطف مدكور، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 1987، ص243.

بالحدث الكلامي، ومعنى هذا أنه لم يكن معنيا بصياغة نظرية لغوية، وهو ما جعل فيرث يشعر أن سياق الحال لمالينوفسكي لم يكن مرضيا للمدخل اللغوي الدقيق إلى حل المشكلةإلا أن جهود مالينوفسكي كانت مع ذلك أرضية مهمة لنظرية (فيرث)السياقية.[1]

هذا بالإضافة إلى جملة من الملاحظات التي وجهت له يمكن أن نجملها فيما يأتي:

– عدم توسعه في الحديث عن السياق وطرق تناوله في إطار نظريته لتحليل المعنى.

– عدم مناقشته سبل معالجة السياق بشكل منتظم للحكم على المعنى أي تحديده

– كما أن وصفه للغة سكان جزيرة التروبرياند التي درسها بالبدائية غير مقبول ذلك أن قلة المعارف ونقص المهارات لدى أقوام معينين لا يعد مبررا للحكم على لغتهم بالبدائية إذ ليس " ثمت لغة يمكن الحكم عليها بأنها أكثر بدائية من غيرها " [2]، من منظور لغوي صرف.

من هنا يمكن القول إن البداية الحقيقية لنظرية السياق في الغرب قد تمثلت في وجهود مالينوفسكي[3] الذي اهتم اهتمامًا بالغًا بالوظيفة الاجتماعية للغة، وقد استطاع أن يشغل بآرائه اللغويين وكان له مؤيّدوه كما كان له منتقدون، ولعل أبرز من تلقف فكرته هو فيرث الذي طورها وجعلها أكثر حضورًا وقيمة في البحث اللغوي[4]. حتى قال أولمان: " ونحن من جانبنا لا يسعنا إلا أن نتبع هذه المدرسة؛ لأن في مناهجها ما يكفل الوصول إلى نتائج صحيحة خالية من الاضطراب والخلط ".[5]

ولكن على الرغم من هذه الجهود، فإن تلك المناهج التي ظهرت قبل مدرسة " فيرث " لم تستطع أن تقدّم للعالم فكرة السياق بالمفهوم الذي تحدد على يديه وأصبح نظرية دلالية متكاملة الجوانب، حيث أخذ اللغويون الاجتماعيون على علم اللغة الحديث إغفاله للسياق

[1] نظرية النحو العربي، ص86.

[2] علم الدلالة، بالمر، ص62.

[3] اللغة ونظرية السياق، علي عزت، ص 22.

[4] نفسه، ص 23.

[5] دور الكلمة في اللغة، ص 23.

الذي تستعمل فيه اللغة، وهم يتطلعون من وراء ذلك إلى منهج في درس اللغة يستشرفها من خلال بُعْد أوسع، ويحاول أن يتبين كيف تتفاعل اللغة مع محيطها.[1]

1. 2 . نظرية السياق عند فيرث:[2]

أشرنا في فقرات سابقة من هذا الفصل إلى اعتماد فيرث على جهود العالم الأنتروبولوجي مالينوفيسكي التي شكلت أرضية حقيقية للنظرية السياقية لدى فيرث الذي تقدم في النصف الأول من القرن الماضي برؤية جديدة لمفهوم الدلالة في علم اللغة الحديث، تبنته المدرسة الألسنية الاجتماعية فيما بعد، وهي رؤية تقوم على أساس أن معنى الحدث اللغوي ليس هو العلاقة الثنائية التي تربط بين اللفظ المفرد وصورة الشيء الذهنية، ولا هو رؤية المشار إليه، أو وصفه، أو تعريفه، بل هو متحصل من خضوعه للتحليل اللغوي تدريجياً على مستويات اللغة كافة: الصوتية، والصرفية، والنحوية، في ظل سياق الحال.[3]

وعلى أساس هذه الرؤية كان فهمه للمعنى بأنه " علاقة بين العناصر اللغوية والسياق الاجتماعي، بحيث تتحد معاني تلك العناصر وفقا لاستعمالها في المواقف الاجتماعية المختلفة"[4]، فقد كان يرى أن أكثر حقائق اللغة أهمية هي " وظيفتها الاجتماعية، فالسلوك اللغوي العادي في الجملة ليس أكثر من الجهد الدلالي الذي يقصد به الاستبقاء على أفضل السبل ملاءمة للتفاهم خلال أنماط حياتنا المتنوعة "[5]، وفي ذلك إشارة إلى ضرورة دراسة

---

[1] ينظر: نظرية النحو العربي 86 و87.

[2] عالم لغوي انكليزي كان أستاذا لعلم اللغة العام في جامعة لندن بين عامي: 1944 – 1956 م، ويعد مؤسس المدرسة اللغوية الأنكليزية الحديثة (الألسنية الاجتماعية)، ينظر: P:Linguistics David Crystalص245

[3] ينظر: ما معنى(نظرية المعنى) عند فيرث، جون لاينز، ت غبد الكريم مجاهد، مجلة آفاق عربية، بغداد، كانون الأول1990م، مقدمة المترجم: ص60.

[4] اللغة العربية في إطارها الاجتماعي، مصطفى لطفي، معهد الإنماء العربي، ط1، بيروت، 1976، ص32.

[5] نفسه، ص32.

أبعاد الحدث الكلامي من جميع جوانبه، وهو ما تجلى في دراسة الخطابات المختلفة بأبعادها الثلاثة الحالي، والمقامي والثقافي، ولذلك " يصر فيرث على اعتبار اللغة جزءا من المسار الاجتماعي، فاللغة ليست مجر إشارات واصطلاحات وأدلة، بل إنها الرصيد الثقافي والاجتماعي الذي يعين على فهم المعني ضمن وقائعها، ومن هنا صارت المدرسة الفيرثية إلى تتبع واستقراء الدلالات"[1]، ومن ثم فإن السياق هو الإطار الذي يفهم فيه الحدث الكلامي ضمن الوظيفة الأساسية للغة أي الوظيفة التواصلية.

فالكلام عند فيرث بكل عناصره اللغوية لا يمكن أن يؤدي دوره إلا في إطار موقف خارجي، وهو ما يعرف في_ التراث العربي _ بالمقام، ذلك أن تلك العناصر اللغوية لا يعمل أي منها منفردا، وإنما يعمل في ضوء علاقته بالعناصر الأخرى، وهو ما عرف عنده بالوحدة اللغوية، أي الجملة، التي هي وحدة اتصال في الموقف الخارجي، لا كما هي في التصور النحوي التقليدي، وحدة للكلام النحوي.

لذلك كان (فيرث) كان يرى أن المعنى لا ينكشف إلا من خلال تنسيق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات لغوية مختلفة. وبناء عليه فإن معنى الكلمة يحدده استعمالها في اللغة أو الطريقة التي تستعمل فيها أو الدور الذي تؤديه، وهو ما يظهر في قولهم: " إن معظم الوحدات اللغوية تقع في مجاورة وحدات أخرى، وأن معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها "[2]. وعلى هذا، فدراسة معاني الكلمات تتطلب تحليلاً للسياقات والمواقف التي ترد فيها، حتى ما كان منها غير لفظي. ومعنى الكلمة وفق هذه والنظرية، يتعدد تبعاً لتعدد السياقات التي تقع فيها، أو بعبارة أخرى لتوزعها السياقي[3]، ليثبت بذلك صدق المقولة: بأن " المعنى وظيفة السياق ".[4]

---

[1] الألسنية علم اللغة الحديث، ميشال زكريا، المؤسسة العربية الدرامنك للنشر، بيروت، ط2، 1983، ص283.

[2] ينظر: علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط 4 سنة 1993م، ص 68

[3] ينظر :نفسه، ص72.

[4] ينظر : نفسه، ص68 و69.

ولعل أهمية هذه النظرية الجديدة في علم الدلالة التي تُعنى بدراسة المعنى عن طريق توظيف كلِّ ما يُحيط بالموقف الكلامي من قرائن لفظية وحالية ومقامية، إنما تكمن في نظرتها للوظيفة الاجتماعية للغة التي هي أهم وظائفها عند فيرث، من أجل ذلك نص على أن اللغة ينبغي أن" تدرس في ضوء الظروف الاجتماعية المحيطة بها؛ لأنها مزيج من عوامل العادة والعرف والتقليد وعناصر الماضي والإبداع، وكل ذلك يشكل لغة المستقبل، وعندما تتكلم فإنك تصهر كل هذه العوامل في خلق فعلي ملفوظ، و نتاج لغتك وشخصيتك هو أسلوبك، وفى هذا الارتباط حقل واسع للبحث في الأسلوبية[1]وعلى ضوئها نستطيع أن نفهم نظريته في المعنى؛ فالسلوك اللغوي العادي في عمومه هو جزء من العملية الاجتماعية، ولذلك فهو يؤكد أهمية الرجوع إلى المقام (الموقف الكلامي).[2]

وبهذا يكون فيرث قد تعامل مع سياق الحال تعامله مع أي مستوى لغوي آخر. فهو في نظره كما يذكر بالمر (PALMER) أحد أدوات البحث اللغوي بالطريقة نفسها التي يستخدم بها النظام النحوي مثلاً. وهو لا يتصور علماً للدلالة دون الإحاطة بالسياق، إذ يقول: " إن التصور الأساس في علم الدلالة يقوم على سياق الحال.. ".[3]

لقد وضع فيرث بذلك تصوره لسياق الموقف في إطار منهجي يمكن_ من وجهة نظره_ تطبيقه على جميع الأحداث اللغوية.[4]

كما أكد فيرث وجوب مراعاة نوع آخر من السياق، سماه السياق اللغوي، فقد أعطى فكرة السياق أبعادا أعمق، حيث جعلها تخطيطا مجردا، وحصرها في مجال اللغة، بعد أن كانت فكرة عامة تمس النواحي الثقافية في المجتمع_ كما هو الشأن عند مالينوفسكي_.

---

[1] مرجع سابق، ص68.

[2] ينظر: علم اللغة_ مقدمة للقارئ العربي _ محمود سعران، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، 1962، ص339، وعلم الدلالة، عمر، ص66 – 73.

[3] ينظر: علم الدلالة، بالمر: ص63 و64، وينظر: (ما معنى نظرية المعنى عند فيرث) جون لاينز، مقدمة المترجم ص60، (آفاق عربية).

[4] اللغة ونظرية السياق، علي عزت، ص23.

والسياق اللغوي هو مجموع الوظائف المستفادة من عناصر أداء المقال التي تكوّن الوحدة اللغوية أي: الجملة، وهو ما أكده محمود السعران الذي يربأن مفهوم الوظيفة Fonction هنا يكاد يتحد مع مفهوم المعنى، ومن ثم يصبح السياق اللغوي بناءً متكاملاً من الوظائف التي تؤديها عناصر هذا السياق، وقد انقسمت هذه الوظائف وفقا للمستويات المختلفة إلى الأقسام الآتية:

1_ الوظيفة الصوتية 2_ الوظيفة المعجمية

3_ الوظيفة الصرفية 4_ الوظيفة النحوية.

5_ الوظيفة الدلالية أي وظيفة المنطوق بأكمله في إطار الموقف الخارجي الذي سيق فيه.

إن هذه الوظائف الخمس وإن كانت جميعا ضرورية في تحليل السياق اللغوي إلا أن الوظائف 2_ 3_ 4 تحوز أهمية خاصة باعتبارها وظائف جوهرية أو حاكمة Majur Fanction[1]، ولكن الوظائف جميعا جوهرية كانت أو غير جوهرية لا بد أن يتضمنها التحليل؛ لأنها جميعا داخلة في إطار المعنى، ولا بد من عزل كل هذه العناصر وتحليلها أو بيان وظيفة كل منها على حدة، " وذلك كما يحدث عند تحليل الموجات الضوئية التي يتضمنها قوس قزح"[2]، وهذا التشبيه الذي ساقه فيرث، وإن كان لا يتطابق تماما مع وظائف عناصر المعنى في العبارة المنطوقة، إلا أنه يفيد في بيان مدى امتزاج هذه العناصر، بحيث لا يمكن رؤيتها بوضوح إلا بعد تجزئتها.[3]

وتتلخص الأسس الجوهرية للنظرية السياقية لدى فيرث فيما يأتي:

1 ينظر: علم اللغة، محمود السعران، ص311

[2] ينظر: نفسه ص 312.

[3] ينظر: (ما معنى نظرية المعنى عند فيرث) جون لاينز، مقدمة المترجم، (آفاق عربية) ص60.

1- النظرة المتساوية إلى عنصري السياق في عملية التحليل الدلالي وهذان العنصران هما: السياق اللغوي وسياق الموقف أو المقام الذي يتضمن أيضا ما يسمى بالسياق الثقافي الذي يتضمن قائمة بالفوارق الاجتماعية والسمات الشخصية والثقافية للمتحدث والمتحدث إليه وبدور كل منهما في المجتمع[1]، وبالتالي فإن أي تحليل لغوي يجب أن يقوم على ثلاثة ركائز رئيسة، هي:[2]

أولا- أن يعتمد على ما يسمى بالمقام أو (سياق الحال)، ويحدد فيرث العناصر الأساسية لسياق حال (الحدث اللغوي) بما يلي:

1- المظاهر وثيقة الصلة بالمشتركين: أي المتكلمين، والسامعين، وتتضمن ثلاثة جوانب هي:

أ-كلام المشتركين أي الحدث الكلامي الصادر عنهم.

ب-الحدث غير الكلامي عندهم، ويقصد به أفعالهم وسلوكهم في أثناء الكلام.

ج-شخصية المتكلم والسامع وتكوينهما الثقافي، وكذا من يشهد الكلام من غيرهم، إن وجدوا وبيان مدى علاقتهم بالسلوك اللغوي، وهل يقتصر دورهم على مجرد الشهود؟ أم أنهم يشاركون في الكلام؟ والنصوص التي تصدر عنهم.

2- الأشياء وثيقة الصلة بالموقف: وهي العوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة والسلوك اللغوي لمن يشارك في الموقف الكلامي، نحو مكان الكلام وزمانه والوضع السياسي، وحالة الجو إن كان لها دخل، وكل ما يطرأ أثناء الكلام مما يتصل بالموقف الكلامي أياً كانت درجته.

3-أثر الحدث الكلامي في المشتركين: كالإقناع، أو الألم، أو الإغراء، أو الضحك ... الخ.

[1] ينظر: علم اللغة، محمود السعران، ص312

[2] اللسانيات من خلال النصوص، عبد السلام المسدي، ص176.

بهذه المحددات أراد فيرث أن يجعل لسياق الحال أسساً واضحة بغية منحه مظهراً علمياً، ليكون أكثر دقة وإحكاماً وملاءمة لمعالجة المشاكل اللغوية.

ثانياً – وجوب تحديد بيئة الكلام المدروس، تحديداً دقيقاً، لنضمن عدم الخلط بين لغة وأخرى، أو لهجة وأخرى، أو بين مستوى كلامي ومستوى كلامي آخر، لأن من شأن هذا الخلط أن يؤدي إلى نتائج مضطربة غير دقيقة، ومن ثم يجب تحديد البيئة الاجتماعية أو الثقافية التي تحتضن اللغة المراد دراستها، ذلك أن هناك صلة وثيقة بين اللغة والثقافة التي تحتضنها، وهو ما يمكن أن نسميه بالسياق الثقافي، وهو أمر هام للفصل بين المستويات اللغوية، كلغة المثقفين، ولغة العوام، أو لغة الشعر ولغة النثر.

ثالثاً _ وجوب النظر إلى الكلام اللغوي على مراحل؛ لأنه مكون من أحداث لغوية مركبة أو معقدة، وهي فروع اللغة المختلفة. علما بأن اتباع هذا المنهج من شأنه أن يوفر اليسر والسهولة في تحليل الأحداث اللغوية، والوصول إلى خواص الكلام المدروس؛ إذ تقود كل مرحلة إلى التي تليها وصولاً إلى المعنى الوظيفي. وهذا المعنى لا يمثل سوى حقائق ناقصة من المعنى لا يكتمل إلا بملاحظة عنصر المقام، أو المعنى الاجتماعي، وصولاً إلى المعنى الدلالي.

وقد اتبع فيرث في منهجه هذا علماء عديدون، مثل (Mcitosh , HalidaySinclair , mitchell)[1]. وقد اقترح أمّر (ammer.K) تقسيم السياق إلى أربعة أقسام هي:[2]

1 – السياق اللغوي: ويقصد به السياق الذي يحدد معنى الكلمة من خلال تفاعلها بما يسبقها، وما يلحقها من الكلمات، أو الأسلوب الذي ترد فيه اللفظة فتكتسب توجيهاً دلالياً من ذلك الأسلوب، وقد ترد في سياق آخر فتكتسب توجيهاً دلالياً آخر. ومن هنا فإن للسياق

[1] ينظر: علم الدلالة، عمر، ص69.

[2] ينظر: نفسه، ص69 .

اللغوي أثراً كبيراً في الكشف عن الدلالة، فكلمة (عملية) مثلاً، لا تستطيع تحديد معناها إلا من خلال وجودها في سياق معين، إذ قد يراد بها عملية جراحية، أو عسكرية، أو حسابية.[1]

2 – سياق الموقف: ويعرف بأنه كل ما يحيط بالنص من ظروف تتصل بالمكان، أو المتكلم، أو المخاطب في أثناء التفوه، فتعطيها هذه الظروف دلالتها التي يولدها هذا النوع من السياق[2]، وقد مر بنا آنفاً العناصر الرئيسيه التي فرعه إليها فيرث.

3 – السياق العاطفي: وهو درجة القوة أو الضعف في الانفعال مما يقتضي تأكيداً أو مبالغة أو اعتدالاً. فنحن نجد فرقاً بين كلمة (يبغض) وكلمة (يكره) رغم اشتراكهما في أصل المعنى.[3]

4 – السياق الثقافي: ويقصد به تحديد المحيط الاجتماعي والثقافي الذي تستخدم فيه الكلمة، فكلمة (عقيلته) تعد في العربية المعاصرة علامة على الطبقة الاجتماعية المتميزة بالنسبة إلى كلمة (زوجته).[4]

وقد وجدت نظرية فيرث السياقية هذه تأييدا ملحوظا من قبل علماء عدة في فروع الثقافة المختلفة، ويشير (Leech) إلى أن (فيرث) تأثر في نظريته السياقية بالأنثروبولوجي البولندي المولد مالينوفسكي (**Malinowski**)، الذي عرف عنه – في دراسته لدور اللغة في المجتمعات البدائية – أنه يعالج اللغة كصيغة من الحركة، وليس كأداة للانعكاس. فاللغة في حركتها، والمعنى كما يستعمل، يمكن أن ينظر إليهما على أنهما شعار مزدوج لمدرسته الفكرية.[5] وهو ما يدل على احتفاء الأنثروبولوجيين بهذه النظرية.

---

[1] ينظر: مرجع سابق، ص69 و70.

[2] ينظر: اللغة والمعنى والسياق: جون لاينز، تر: عباس إحسان صادق الوهاب، مراجعة: يوئيل عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد. ط1، 1987، ص218 – 222، وينظر المعنى النحوي في ضوء التراث وعلم اللغة الحديث، ص167.

[3] ينظر: علم الدلالة، عمر، ص70 – 71، والأصول، تمام حسان، ص384 و385.

[4] نفسه، ص384.

[5] ينظر: علم اللغة، السعران، ص339.

ولم يكن التأييد من جانب (الانثروبولوجيا) وحدها؛ فقد أيد الفيلسوف (**Wittgenstetin**)، كون معنى الكلمة هو استعمالها في اللغة[1]، ويقول برتراندرسل:

" الكلمة تحمل معنى غامضاً لدرجة ما. ولكن المعنى يكتشف فقط عن طريق ملاحظة الاستعمال".[2]

كما حازت التأييد كذلك من جهة علم النفس، إذ أيد أكثر العلماء النظرية السياقية.[3]

ولكن هل كان يغني ما حظيت به هذه النظرية من قبول واسع، واحتفاء من قبل العلماء بفكرة السياق عن توجيه عديد الملاحظات لها؟[4]، وجوابه: لا، فإن مما اعترض به عليها ما يأتي:

أولاً – أن فيرث لم يقدم نظرية شاملة للتركيب اللغوي، واكتفى بتقديم نظرية في الدلالة فقط.

ثانياً – أنه لم يكن محدداً في استخدامه لمصطلح السياق (**Context**) مع أهميته، إضافة إلى أن حديثه عن الموقف (**Situation**) كان غامضاً كذلك، كما أنه كان مبالغاً في إعطاء فكرة السياق ثقلا زائدا، ما حمل بالمر على القول: " صياغة نظرية كاملة للسياق يعني أن على مثل هذه النظرية أن تمثل كل المعلومات المتوفرة عن العالم ".[5]

ثالثاً –أن هذا المنهج لا يفيد من تصادفه كلمة عجز السياق عن تقديم معناها، فلن يفيده شيئاً أن يقال له: إن هذه الكلمة ترد في السياقات الآتية، ولكنه يفيد الباحث الذي يريد أن يتتبع استعمالات الكلمة، واستخداماتها العملية في التعبيرات المختلفة.

---

[1] ينظر: علم الدلالة، عمر، ص23.

[2] نفسه، ص72.

[3] نفسه، ص72.

[4] نفسه، ص73 و74.

[5] ينظر: علم الدلالة: بالمر، ص59.

رابعاً–أنه من الصعب تحديد ماله علاقة بالسياق وما ليس له صلة به، وإن وعرفت الصلة فما حدود تلك الصلة، إذ إن السؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هو: " كيف يمكن تحديد ما له صلة بالسياق، وخاصة الأمور المادية ذات الصلة المباشرة بالحدث اللغوي؟ ".[1]

وفي هذا السياق أيضا يقول بالمر: " من المستحيل أن نرسم خطا واضحا بين معنى كلمة أو جملة وبين كل المعلومات ذات العلاقة بها ".[2]

إلا أنه وعلى الرغم من هذه الانتقادات، فقد حظيت (النظرية السياقية) بتأييد بعض من علماء اللغة، أبرزهم فندريس وأولمان، فقد نبه فندريس إلى أهمية السياق قبل ظهور النظرية، بيد أنه لم يعن بعناصر الموقف، إذ يقول: " الذي يعين قيمة الكلمة هو السياق، إذ إن الكلمة توجد في كل مرة تستعمل فيها في جو يحدد معناها تحديداً مؤقتاً، والسياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة، على الرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها، ويخلق لها قيمة حضورية ....". [3]

أما أولمان فلم يكتف بهذا بل عد (المنهج السياقي) خطوة تمهيدية (للمنهج التحليلي)، فكان حريصاً على التنبيه على أن المنهجين (السياقي) و (التحليلي) ليسا متضاربين، بل إنهما يمثلان خطوتين متتاليتين في اتجاه واحد.[4]

ويبدو أن الانتقادات التي وجهت إلى (النظرية السياقية) وخصوصاً الجانب الثاني منها، وهو محط الطموح فيها، وهو الذي ذكره بالمر في قوله: " صياغة نظرية كاملة للسياق يعني أن على مثل هذه النظرية أن تمثل كل المعلومات المتوفرة عن العالم "[5]، قد أثرت فيمن التزموا بالاتجاه السياقي، فمالوا إلى قصره على الجانب اللفظي منها فقط رغبة في

---

[1] الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة، يحي أحمد، مجلة عالم الفكر، العدد:20، سنة1989م، مج3، ص83.

[2] علم الدلالة، بالمر، ص60

[3] اللغة، فندريس، ص231.

[4] ينظر: علم الدلالة، عمر، ص72 و 73.

[5] ينظر: علم الدلالة، بالمر، ص59–57 – 60.

التخفف من بعض أعبائها؛ فاهتموا بـ (توافق الوقوع) أو (الرصف) فقط، وهو الذي تم تعريفه من بعد بأنه " الارتباط الاعتيادي لكلمة ما في لغة ما بكلمات أخرى معينة) أو (استعمال وحدتين معجميتين منفصلتين، استعمالهما عادة مرتبطتين؛ الواحدة بالأخرى".[1]

وأهم ما يميز هذا الاتجاه ما يأتي:[2]

أولاً – أنه لا يهتم من بين أنواع السياق إلا بالسياق اللفظي، أي ببيان مجموعة الكلمات التي تنتظم معها الكلمة موضوع الدراسة. فكلمة **(night)** ترد في تجمع مع **(dork)**. وكلمة **(day)** تأتي في تجمع مع **(sunny)**.

ثانياً – أنه يهتم ببيان الخصائص اللغوية والنحوية والصرفية، ويستخدمها في تحديد السياقات التي تقع فيها الكلمة.

ثالثاً – أنه لا يعتبر الجملة كاملة المعنى، إلا إذا صيغت طبقاً لقواعد النحو والصرف، وراعت توافق الوقوع بين مفردات الجملة، وتقبلها أبناء اللغة، وفسروها تفسيراً ملائماً، وهو ما أطلق عليه اسم (التقبلية).

وقد عد بعضهم (التحليل الرصفي) غاية في ذاته، وذكر (Leeh) أن قائمة الكلمات التي ترد الكلمة المتراصة معها، تعد جزءاً من معناها[3]، ونشير هنا إلى أن بعض الدارسين الغربيين ركزوا اهتمامهم على السياق اللغوي وحده، وعرف بينهم بالرصف أو النظم أو التساوق، والرصف عندهم يعني " الارتباط الاعتيادي لكلمة ما في لغة ما بكلمة أخرى معينة وهناك مميزات تحققها هذه النظرية منها:[4]

---

[1] ينظر: علم الدلالة، عمر، ص74.

[2] ينظر: نفسه، ص75 – 77.

[3] ينظر: نفسه، ص77.

[4] ينظر: نفسه، ص78.

أولاً – أنها تعطينا معياراً لتمييز كلمات المشترك اللفظي؛ ذلك أن لكل معنى تؤديه الكلمة (المشتركة) ارتباطا مع كلمات أخرى، قد لا توجد مثلها مع بقية المعاني التي تؤديها تلك الكلمة (المشتركة).

ثانياً – أنها تساعدنا في تحديد التعبيرات المسكوكة، أي الألفاظ التي تقع متصاحبة دائماً. فإذا كان لفظ ما يقع في صحبة آخر دائماً، فمن الممكن أن يستخدم هذا التوافق في الوقوع (معياراً) في اعتبار هذا التجمع مفردة.

ثالثاً – أنها تساعدنا في تيميز المترادفات بين اللغات المختلفة فضلاً عن اللغة الواحدة نفسها، بناءً على المبدأ السابق وهو: (توافق الوقوع).

رابعاً – أنها تتميز بالعملية، والدقة، والموضوعية؛ فقد تخلصت من الانتقادات التي ووجهت بها (النظرية الأم)؛ فضلاً عن التحليل الدقيق الذي تجريه بالتدريج على مكونات الأحداث اللغوية فقط.

وعلى الرغم من اعتبار هذا الاتجاه امتداداً لنظرية السياق أو تطوراً عنه، إلا أن هناك من عده نظرية مستقلة بأحكامها وقواعدها.[1]

1. 3 . نظرية السياق بعد فيرث:

عرفنا أن فيرث استلهم أفكاره السياقية من أعمال مالينوفسكي ورأينا كيف استطاع أن يؤسس لنظرية سياقية متكاملة البنيان على الرغم مما سُجِّل عليها من ملاحظات، إذ يُرجع علماء الغرب أصول هذه النظرية إليه، وهي النظرية التي فرضت نفسها بقوة في عالم الدراسات اللغوية، وتأثر بها عديد الدارسين من بعده، كما سنعرض في هذه الأسطر الموالية من خلال تتبعنا لأعمالهم.

[1] ينظر: مرجع سابق، ص74.

أولا_أولمان وتفريقه بين اللغة والكلام:

أولمان واحد من اللغويين الذين جاءوا بعد فيرث، فدعا إلى ضرورة الفصل بين اللغة والكلام؛ لأسباب الثلاثة الآتية:[1]

1_ أن اللغة ثابتة مستقرة والكلام عابر سريع الزوال.

2 _اللغة تفرض علينا من الخارج في حين أن الكلام نشاط متعمد مقصود.

3 _ أن اللغة اجتماعية والكلام فردي.

ورأى أن السياقات المختلفة إنما تكون في المواقف الفعلية في الكلام لا اللغة، حيث بيّن الأهمية القصوى للسياق في فهم النصوص اللغوية، المنطوقة والمكتوبة على السواء، إلا أنه حذر من المبالغة التي عند البعض ممن التزم بالمنهج السياقي، كأولئك الذين يدّعون أن الكلمة معزولة عن (السياق) ليس لها معنى على الإطلاق[2]، وهو يرى أن " كثيرا من الكلمات يعتريها الغموض الشديد، وأن ألوانها المعنوية غالبا ما تكون مائعة وغير محددة تحديدا دقيقا، ولكن هذه الكلمات مع ذلك لا بد أن يكون لها معنى أو عدة معان مركزية ثابتة "[3]، من أجل ذلك دعا إلى ضرورة التفريق بين المعنى المركزي للكلمة وبين معناها الناتج عن تسييقها في الكلام، وإن كان استخدم لفظ (المعنى الموضعي) بدل المعنى المركزي، وقد دعا إلى ذلك في قوله: " السياق وحده هو الذي يوضح لنا ما إن كانت الكلمة ينبغي أن تؤخذ على أنها تعبير موضعي صرف أو أنها قصد بها أساسا التعبير عن العواطف والانفعالات" [4] وهذا النوع الثاني من التعبير لا يحدث إلا إذا شحنت الكلمات

[1] ينظر: دور الكلمة في اللغة، ص32.

[2] ينظر: نفسه، ص62،

[3] نفسه، ص69.

[4] نفسه، ص63.

بشحنات عاطفية، تخرج بالتركيب عن التعبير المألوف المتعارف عليه بين أبناء الجماعة اللغوية الواحدة، إلى دلالات أخرى غير مألوفة لكنها مع ذلك مفهومة بقرينة السياق. كما يرى أن السياق ليس مقصوراً على النظم اللفظي للكلمة وموقعها فيه، وإنما يشمل الجمل والكلمات السابقة لها واللاحقة، فضلاً عن القطعة كلها والكتاب كله، وينبغي أن يشمل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات (العناصر غير اللفظية) لما لها من أهمية قصوى في تبين المعنى الذي حملته الكلمة في السياقفقال: " إن السياق ينبغي أن يشمل لا الكلمات والجمل السابقة واللاحقة فحسب، بل والقطعة كلها والكتاب كله، كما ينبغي أن يشمل بوجه من الوجوه ما يحيط بالكلمة من ظروف وملابسات ".[1]وأضاف أنه لا أحد ينكر تأثير هذه العوامل جميعاً على المعنى الدقيق للكلمات، وأنه لو روعي السياق بدقة واطراد أكثر لأمكن التخلص من كثير من الاقتباسات والترجمات والتفسيرات الخاطئة.[2]

وينتهي أولمان إلى تأكيد أهمية السياق بقوله: " إن نظرية السياق إذا طبقت بحكمة تمثل حجر الأساس في علم المعنى، وقد قادت بالفعل إلى الحصول على مجموعة من النتائج الباهرة في هذا الشأن، إنها مثلاً قد أحدثت ثورة في طرق التحليل الأدبي، ومكنت الدراسة التاريخية للمعنى من الاستناد إلى أسس حديثة أكثر ثباتاً "[3] وفوق هذا كله، قد وضعت لنا نظرية السياق مقاييس لشرح الكلمات وتوضيحها عن طريق ما سماه الأستاذ فيرث ترتيب الحقائق في سلسلة من السياقات، أي سياقات ينطوي كل واحد منها ضمن سياق آخر وكل واحد منها وظيفة بنفسه، وهو عضو في سياق أكبر، وفي كل السياقات الأخرى، وله مكان خاص فيما يمكن أن نسميه سياق الثقافة " والحق أن هذا المنهج طموح إلى درجة لا نستطيع معها في كثير من الأحيان إلا تحقيق جانب واحد فقط، ولكنه مع ذلك

[1] مرجع سابق، ص69.

[2] نفسه، ص53.

[3] نفسه، ص54.

يمدنا بمعايير تمكننا من الحكم على النتائج الحقيقية حكماً صحيحاً ".[1] وهو ما يطلق عليه (سياق النص) لما للنص من دور كبير في بيان المعنى.

ثانيا_ جونلاينز وشروط الكلام:

صرح جون لاينز بصعوبة العثور على تعريف للسياق وهي حقيقة يقر بها كثيرون ممن تعرضوا للسياق تصريحا أو تلميحا، فقال:" لا يمكن إعطاء جواب بسيط على السؤال: ما هو السياق؟ "[2]، إلا أنه مع ذلك بيّن دور السياق وأهميته في حديثه عن الإشارة والضمائر والتعريف والتنكير وعلاقتها بالسياق، وقد جعل موافقتها السياق شرطا أساسيا لقبول الكلام، فقال: " إن التركيب النحوي، والتركيب الدلالي السليم شرط في القبول، وكذلك موافقة الجملة للسياق شرط أساسي أيضا "[3]

وبهذا انتقل السياق من مجرد فكرة إلى نظرية مكتملة الأركان على أيدي مالينوفسكي، وفيرث، وأتباعهما من أنصار المدرسة الاجتماعية كأولمان ولينز، ما أدى إلى ظهور نظريات لغوية أخرى بعد ذلك تتبنى السياق كعامل أساسي في فهم مدلول الكلام.

ثالثا_هايمز والأحداث الكلامية:

لاحظ هايمز أن عناصر سياق الموقف لدى أصحاب النظرية السياقية متداخلة وأنها غير مضبوطة، فحاول ضبطها برسم حدود فاصلة بينها من خلال حديثه عن الأحداث الكلامية بوصفها المحددات الأكبر في النشاط غير اللغوي، وهو يتكون عنده من " الخلفية والمشاركين في الحوار والغرض ومفتاح الرموز والمسار أو وسيلة الاتصال وموضوع ونوع الرسالة ".[4]

---

[1] ينظر: مرجع سابق، ص55 و56.

[2] (ما معنى نظرية المعنى عند فيرث) جون لاينز، تر: عبد الكريم مجاهد، مجلة آفاق عربية، بغداد، سنة 1990) العدد الثاني عشر ص60.

[3] ينظر: مدخل إلى علم اللغة الحديث، عبد الفتاح البركاوي، ص134.

[4] السياق والمعنى، ص31.

رابعا- تشومسكي والنحو التحويلي:

ابتدع تشومسكي نظرية النحو التحويلي، وكان يهدف إلى الكشف عن قواعد بنى الضمائم. والضميمة هي: الأجزاء المترابطة صرفيا ونحويا وثيقا داخل الجملة[1]، ثم طور نظريته بإدخال عنصر المعنى إليها، وجعل البنية العميقة تعبر عن المعنى[2]، وذلك قاده إلى ما يشبه فكرة الرصف عند فيرث، فأصبحت النظرية التحويلية تخضع صحة الجملة لشقين من معيار المقبولية أحدهما له علاقة بالصحة النحوية والآخر له علاقة بالصحة الدلالية.[3]

خامسا- أوستين ووظيفة الكلام:

يرى أن اللغة تستخدم عادة في سياق الكلام لتأدية وظائف كثيرة[4]، ومن ثم فإن دراسة المعنى لا تكون من خلال تراكيب جوفاء معزولة عن سياقاتها، وذلك يعني ضرورة مراعاة الوظيفة الأدائية للكلام حيث أشار إلى أن هناك مجموعة من الوسائل اللغوية التي يمكن استخدامها للكشف عن أدائية منطوق ما، منها:

1 - ملابسات التعبير وما يصاحب التلفظ بالكلمة.

2 - أدوات الربط.

3 - نبر الصوت وتنغيمه وإمالته.

4 - صيغة الأمر في دلالته الحقيقية أو دلالته المجازية.

وبعد هذا العرض المقتضب لبعض الدراسات السياقية لدى علماء اللغة الغربيين المحدثين، ومقولاتهم في السياق، وما وجه لبعضهم من ملاحظات وانتقادات، فإنني أرى أنه من المفيد أيضا أن أسوق قول بالمر ردا على كل من رفض السياق أو استبعده من اللغويين بأنه: " من السهل أن نسخر من النظريات السياقية _ مثلما فعل بعض العلماء _ وأن

---

[1] ينظر: مدخل إلى علم اللغة الحديث، ص 136 و137.

[2] دلالة السياق، ردة الطلحي، ص217.

[3] نفسه، ص217.

[4] علم اللغة الاجتماعي، هادي سون، ص 133.

نرفضها باعتبارها غير عملية، لكن من الصعب أن نرى كيف يمكننا أن نرفضها دون إنكار الحقيقة الواضحة التي تقول بأن معنى الكلمات والجمل يرتبط بعالم التطبيق "[1]. وقد قسّم بالمر السياق قسمين هما: [2]

(السياق اللغوي) و(السياق غير اللغوي)ويدخل ضمنه كل المجالات السياقية الأخرى وإن سماها بعض الدارسين أنواعا.

وهذا هو التقسيم الذي اخترته وارتضيته في هذه الدراسة لما فيه من شمول واختصار معا.

2_ أوليات الدراسات السياقية العربية الحديثة:

سعى عديد الدارسين العرب المحدثين إلى الرَّبط بين الاتجاهات الحديثة في الغرب لدراسة المعنى وبين التُّراث العربي، بعد تعرفهم على المناهج الغربية الحديثة لدراسة اللغة محاولة لتوظيف قرينة السياق في تحديد الدلالة الوظيفيَّة للوحدات اللغوية؛ إيمانًا منهم بأهمية مُواكبة الطُّرق العلميَّة الحديثة في البُحُوث اللغوية، وعدم الاقتصار على الطُّرق التقليدية في الدرس اللغوي، أو المصادر القديمة وحدَها، لا تقليلاً من قيمة الطُّرق التقليديَّة في الدَّرس اللغوي أو تهوينا من شأنها، ولكن من أجل تسليط الضوء على التراث اللغوي العربي من جديد في ظلِّ مناهج ونظريات حديثة لدارسة اللغة.

وقد تولد اهتمام اللغويين العرب المحدثين بدراسة السياق بتأثير واضح من نظرية " فيرث " السياقية؛ لأنهم تلقوا هذا العلم على يديه _ بشكل مباشر أو غير مباشر _ ومن أمثلة هؤلاء تمام حسان وكمال بشر ومحمود السعران ... وغيرهم، ويظهر ذلك بجلاء في مؤلفاتهم العلمية. وتتابعت جهودهم في استجلاء بذور نظريته وتأصيلها، ومحاولة تطبيقها على اللغة العربية، ساعين بذلك إلى إحداث التواصل بين الدرس العربي القديم والنظرية

[1] علم الدلالة، بالمر، ص80.

[2] نفسه، ص69 -141.

السياقية الحديثة، فكان منهم من وجهها إلى دراسة المفردات فاقتربت من علم اللغة، ومنهم من وجهها إلى دراسة التراكيب فاقتربت من الدراسات النحوية من منظور تخصصي علمي حديث في تقسيم الدراسات الأكاديمية، ثم ظهرت بعدهم دراسات أخرى في بعض البلاد العربية تمثلت في جهود أحمد مختار عمر ومحمد حماسة عبد اللطيف ومحمد يونس على سبيل الذكر لا الحصر.

وتحدث اللغويون العرب المحدثون عن السياق فذهبوا إلى أنه قسمان؛ أحدهما هو السياق اللغوي والآخر هو سياق الموقف، أوهما السياق اللغوي وغير اللغوي، أو الداخلي والخارجي على اختلاف التسميات والمسمى واحد. وحددوا عناصر كلّ منهما، وشمل (السياق اللغوي) عندهم ثلاثة عناصر هي:[1]

أولا: الوحدات الصوتية والصرفية والكلمات التي يتحقق بها التركيب.

ثانيا: طريقة ترتيب هذه العناصر داخل التركيب.

ثالثا: الأداء اللغوي المصاحب للجمل أو ما يطلق عليه التطريز الصوتي المتمثل في النبر والتنغيم والفاصلة الصوتية (أو الوقف).

أما عناصر سياق الموقف فهي الإطار الذي يجري فيه التفاهم، ويشمل زمن المحادثة ومكانها، وطبيعة العلاقة بين المتحادثين، وكل ما هو مشترك ومتعارف عليه بينهما، وهي العناصر التي ذكرها محمد علي الخولي في قوله " سياق الموقف: هو السياق الذي جرى في إطاره التفاهم بين شخصين، ويشمل ذلك زمن المحادثة ومكانها والعلاقة بين المتحادثين والقيم المشتركة بينهما والكلام السابق للمحادثة "[2] فعناصر هذا المقام عديدة، ومن أهمها:[3]

---

[1] دراسات في علم اللغة، كمال بشر، ص64 – 66.

[2] معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان، ص259. وينظر: علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي) 339.

[3] ينظر: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، نايف خرما، ص123.

أولا: المتكلم نفسه: أهو ذكر أم أنثى؟ واحد أم اثنان أم جماعة أم جمهور؟ وما جنسه ودينه وما مكانته الاجتماعية، وما هو شكله الخارجي، وكيف هي نبرة صوته وغيرها من الصفات التي تميزه عن غيره.

ومنها: المستمع الذي ينطبق عليه كل ما سبق، بالإضافة إلى علاقته بالمتكلم من حيث القرابة أو الصداقة أو المعرفة السطحية أو عدم المعرفة أو اللامبالاة أو العداوة، أو المركز الاجتماعي أو المالي أو السياسي ... إلخ.

ومنها: موضوع الكلام، وفى أي جو يقال وفى أي مكان وأي زمان؟ وكيف يقال، وما دواعي قوله، وغير ذلك من العناصر الكثيرة التي يؤثر كل منها تأثيرا مباشرا على طريقة الكلام وتركيبه ومعانيه والغرض من قوله.

ومنها: أثر النص الكلامي في المشتركين، كالإقتناع، أو الألم، أو الضحك أو الإغراء... إلخ.[1]

أما تمام حسان فذهب إلى أن: " المقصود بالسياق (التوالي)، ومن ثم ينظر إليه من ناحيتين أولاهما: توالى العناصر التي يتحقق بها التركيب والسبك، والسياق من هذه الزاوية يسمى (سياق النص).

والثانية: توالى الأحداث التي صاحبت الأداء اللغوي وكانت ذات علاقة بالاتصال ومن هذه الناحية يسمى السياق (سياق الموقف) ".[2]

وأما محمد حماسة فقد تحدث عن أهمية السياق في الوصول إلى (المعنى النحوي الدلالي)، حيث قال: " ولا تكون للعلاقة النحوية ميزة في ذاتها، ولا للكلمات المختارة ميزة في

[1] ينظر: نظرية النحو العربي، ص85 – 87.

[2] اللغة العربية معناها ومبناها، ص191.

ذاتها، ولا لوضع الكلمات المختارة في موضعها الصحيح ميزة في ذاتها ما لم يكن ذلك كله في سياق ملائم ".[1]

3 ـ دراسة اللغويين العرب المحدثين للجملة في ضوء (سياق الحال):

حاول بعض اللغويين العرب المعاصرين الإفادة من ثمار الدراسات اللسانية الغربية المختلفة ومنها (الدراسات السياقية)، وتطبيق مناهجها في دراسة اللغة العربية، وكذا المقارنة بينها وبين الدراسات التراثية العربية، بدوافع موضوعية منهجية، وكان في مقدمة هذه المحاولات الدراسة التي قدمها تمام حسان في كتابه (اللغة العربية معناها ومبناها).

وقد أقام تمام حسان دراسته للغة العربية على أساس لساني واضح يجعل الجملة في كل دراسة للغة العربية هي المنطلق ابتداء، وتنصب العناية بالجانب التوجيهي فيه على الوصول به إلى معنى الجملة. وانتهاء برفضه أي نقد غير مبني على هذا الأساس يمكن توجيهه للنحو العربي القديم.

والمقصود بالسياق عنده هو (التوالي)، ومن ثم ينبغي النظر إليه من ناحيتين:

الأولى هي: توالى العناصر التي يتحقق بها التركيب والسبك، والسياق من هذه الزاوية يسمى (سياق النص).

والثانية هي: توالى الأحداث التي صاحبت الأداء اللغوي، وكانت ذات علاقة بالاتصال، ويسمى السياق منهذه الناحية (سياق الموقف) ".[2]

ويتضح منهجه السياقي من خلال إشاراته إلى (مالينوفسكي)[3]، واعتماده على ما طرحه (فيرث) في موضوع تشقيق المعنى، ومن ثم فهو يقول بضرورة " تشقيق المعنى إلى ثلاثة معانٍ فرعية؛ أحدها المعنى الوظيفي وهو الجزء التحليلي في النظام أو في السياق على حد سواء. والثاني المعنى المعجمي للكلمة وكلاهما متعدد ومحتمل خارج السياق وواحد فقط في

[1] النحو والدلالة ص98.

[2] ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، ص 191.

[3] نفسه، ص343.

السياق، والثالث المعنى الاجتماعي أو معنى المقام، وهو أشمل من سابقيه " إضافة إلى تأكيده أن ما أقره " هو الاتجاه الصحيح الضروري في الكشف عن المعنى، وهذه هي الاعتبارات التي ينبغي أن تراعي في تشقيق المعنى "[1]، وبناء على هذا كان تفريقه في دراسته معنى الجملة بين معنيين هما: معنى المقال، ومعنى المقام؛ والأول يتألف من:[2]

1ـ المعنى الوظيفي: ويتمثل في المستوى الصوتي، والمستوى الصرفي، والمستوى النحوي.

2ـ المعنى المعجمي (الصرفي) ويتمثل في معاني الكلمات المعجمية المستعملة في الجملة.

أما معنى المقام: فيتمثل في ظروف أداء المقال وتشمل جميع القرائن الحالية التي تسمى (المقام).

هذا المعنى بشقيه هو " المحصلة النهائية للحدث اللغوي في الموقف المعين وهو هدف الاستعمال اللغوي بالنسبة للمتكلم، والسامع في أغلب الأحيان كما أنه هدف للباحث اللغوي أيضاً ".[3]

لكن الوصول إلى المعنى الشامل يقتضي منا ألاّ نقف عند حدود ما تمدنا به فروع الدراسات اللغوية المختلفة من صوتٍ، وصرفٍ، ونحوٍ ومعنى معجمي فقط، بل ينبغي أن نضيف إليها المعنى الاجتماعي الذي يمثله المقام بما فيه من قرائن وملابسات.[4]

ولتبيين ضرورة هذا العنصر الاجتماعي وأهمية لفهم المعنى الدلالي أورد تمام حسان جملا كثيرة منها جملة: (أهلا بالجميلة) وذكر ما يمكن أن تحتمله من دلالات مختلفة إذا ما قيلت في موقفين اجتماعيين مختلفين " فالذي يقول لفرسه عندما يراها، (أهلا بالجميلة)

---

[1] مرجع سابق، ص239.

[2] نفسه، ص 239.

[3] المعجم العربي وعلم الدلالة، ص250.

[4] التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، ص12.

يختلف المقام معه عن الذي يقول هذه العبارة لزوجته، فمقام توجيه هذه العبارة للفرس هو مقام الترويض، وربما صحب ذلك ربتٌ على كتفها أو مسح على جبينها.

أما بالنسبة للزوجة فالمعنى يختلف بحسب المقام الاجتماعي أيضا، فقد تقال هذه العبارة في مقام الغزل أو في مقام التوبيخ أو التعبير بالدمامة "[1]، لذا فإن الوقوف " عند المعنى المعجمي لكلمتي (أهلا) و(الجميلة) وعلى المعنى الوظيفي لهما وللباء الرابطة بينهما لا يصل إلى المعنى الدلالي، ولا يكون وصولنا إلى المعنى الدلالي إلا بالكشف عن المقام الذي قيل فيه النص ".[2]

وبناء على ذلك فهو يرى أن تطبيق هذا المنهج في الكشف عن المعنى "ينبغي أن يصدق على النصوص المنطوقة ذات المقام الحاضر الحي، كما ينبغي أن يصدق على النصوص المكتوبة ذات المقام المنقضي والذي يمكن أن يعاد بناؤه بالوصف التاريخي "[3]، وبعكس ذلك سيكون الاكتفاء بمعنى المقال سببًا دائما في قصور الفهم.

ويتخذ تمام حسان من نتائج اعتماد السياق ومراعاته عناصر جديدة تضاف إلى عناصر التحليل اللغوي، لتقدم مع بعضها " حلولا لما قد يكون بين النظام وبين السياق من تضارب، أوهي بعبارة أخرى معالم سياقية أو ظواهر موقعية لا وجود لها إلا في السياق المنطوق وبسببه "[4]، وبذا تكون عبارة النحاة العرب (الأعراب فرع المعنى) " واحدة من جوامع الكلم إذا فهمنا بالإعراب معنى (التحليل) لأن كل تحليل لا يكون إلا عند فهم المعنى الوظيفي لكل مبنى من مباني السياق. فيكون التحليل حينئذ على مستوى الصوتيات والصرف والنحو، أما المعنى المعجمي فهو علاقة عرفية لا يصدق عليها قولهم: الإعراب

[1] اللغة العربية معناها ومبناها، ص342.

[2] نفسه، ص342.

[3] نفسه، ص372.

[4] نفسه، ص17.

فرع المعنى ".[1] على أنه ينبغي الإشارة إلى أن تمام حسان يرى أن سياق الحال عند المحدثين " يختلف بعض الاختلاف عن فهم الأولين الذين رأوه حالا ثابتة، ثم جعلوا البلاغة مراعاة مقتضى الحال ".[2]

إن هذه الدارسة التي عالج من خلالها تمام حسان رؤيته السياقية لهي من أكثر الدراسات شمولا وتفصيلا، ولا عجب فقد سبقتها إشارات مهمة من إبراهيم أنيس في هذا الشأن في بعض مؤلفاته. [3] ثم تتابعت الدراسات بعد تمام حسان بدراسات لمحمد حماسه عبد اللطيف[4]، ومحمد يونس[5]، وغيرهما، على أنه من الضروري الإشارة إلى أن كثيراً ممن جاء بعد تمام حسان قد تأثر بدراسته ومنهجه بشكل أو بآخر.

وأما محمد حماسة فقد تحدث عن العناصر غير اللغوية ودورها في تحديد طبيعة العلاقة بين اللغة والمجتمع، وفي تبيين مدى ارتباط اللغة بالمتكلم وكل ماله صلة به ملمحا إلى المدرسة اللندنية وعملها في هذا المجال، فقال: " هناك اتجاه لغوي يعنى بهذا الجانب (أي العناصر غير اللغوية) من جوانب البحث اللغوي، وهي أحدث مدرسة لغوية أو لنقل مدرسة لغوية اجتماعية، وهي تعمل بنشاط ودأب للإجابة عن السؤال المهم: كيف تعمل اللغة في المجتمعات المختلفة؟، وما دور التشكيل الاجتماعي والمتغيرات الاجتماعية كطبقة المتكلم ومركزه وطبيعة الموقف الذي يتكلم فيه؟"[6]، وبيّن من جهة أهمية السياق بشقيه في ترجيح معنى نحوي دلالي على غيره من المعاني المحتملة حين أشار إلى أن "العناصر النحوية والدلالية تتبادل علاقات التأثير والتأثر فيما بينها، فلا يمكن بحال تجاهل ما لدلالة

---

[1] مرجع سابق، ص372.

[2] نفسه، ص372.

[3] ينظر: من أسرار اللغة العربية، ص236.

[4] ينظر: النحو والدلالة، ص144.

[5] ينظر: وصف اللغة العربية دلاليا، ص88.

[6] النحو والدلالة، ص 115

سياق النص اللغوي وسياق الموقف من تأثير على العناصر النحوية من حيث الذكر والحذف، والتقديم والتأخير.

والقضايا السياقية التي تعرض لها محمد حماسة في كتابه (النحو والدلالة) كثيرة، وإن كان جهده بالأساس ينصب في سياق معالجة مشكلات الدلالة والتركيب في اللغة العربية. وقد تحدث عن أهمية معرفة السياق الذي تستعمل فيه الجمل، مشيرا إلى أن تعلم قواعد لغة ما ومفرداتها لا يعني القدرة على تأليف جمل صحيحة، كما هو الحال عند تعلم لغة أجنبية ما، ولذلك فهو يقرر أن المتعلم إذا لم يكن " مزوداً بقواعد اختيار هذه الكلمات التي تُخصَّص لسياق الجملة المناسبة، فسوف يكون عرضه لأن يكوِّن جملا صحيحة نحوياً ولكنها لا تؤدي معنى، أو تحتوي على كلمات مستعملة بمعنى خاطئ في إطار نحوي خاص"[1]، وبناء على هذا تكون معايير صحة الجملة نحويا ودلاليا هي الوظائف النحوية، والمفردات المعجمية التي يتم اختيارها، والعلاقات الدلالية بين الوظائف النحوية والمفردات، والسياق الخاص الذي ترد فيه الجملة سواء أكان سياقاً لغوياً أم غير لغوي، يؤكد هذا قوله: "لا يكون للعلاقة النحوية ميزة في ذاتها، ولا للكلمات المختارة ميزة في ذاتها، ولا لوضع الكلمات المختارة في موضعها الصحيح ميزة في ذاتها ما لم يكن ذلك كله في سياق ملائم"[2]، ويوضح محمد حماسة كلامه بجملة (سأجيء الخميس القادم) إذ يكون لها معنى مختلف في كل استعمال جديد حسب المتكلم وحسب التاريخ الذي قيلت فيه . فإذا قال محمد هذه الجملة يوم 19 أغسطس، وقالتها فاطمة يوم 6 سبتمبر فإن هذه الجملة ذات المدلول الواحد تمثل نطقين مختلفين، كل منهما له معنى مختلف، فإن " دلالة السياق تجعل ذات الهيئة التركيبية الواحدة بمفرداتها نفسها، إذا قيلت بنصها في مواقف مختلفة، تختلف باختلاف السياق الذي

[1] مرجع نفسه، ص46.

[2] نفسه، ص98.

ترد فيه مهما كانت بساطة هذه الجملة وسذاجتها "[1] ثم يذكر محمد حماسة أمثلة ونماذج لعلماء العربية القدماء ممن سبق ذكرهم في الفصل الأول في مسعى منه لإيجاد مواءمة بين نظرتهم إلى الجملة ونظرة المحدثين لا سيما السياقيين منهم أمثال سيبويه وابن جني وعبد القاهر وغيرهم.[2]

فإذا ما جئنا إلى محمد يونس فسنجده يؤكد ضرورة التمييز بين دلالة الجملة في السياق ودلالتها خارج السياق عن طريق التفريق بين مصطلحي الجملة والقولة، فالجملة هي كيانات مجردة معزولة عن السياق ليست مقيدة بزمان أو مكان معنيين، ومن هنا تكون دلالتها دلالة عامة، أما القولة فهي مقيدة بسياق معين، ومعناها هو ناتج لمعنى الجملة والسياق معاً. وبهذا تكون دلالتها خاصة[3]، مستندا في ذلك إلى تفريق (ديسوسير) بين اللغة والكلام لتوضيح هذه المسألة فيقول: " ويمكن توضيح الفرق بين الجملة والقولة باللجوء إلى تفريق (دوسوسور) بين اللغة والكلام، فبينما تنتمي الجملة إلى اللغة تنتمي القولة إلى الكلام، إذ إن القولة هي التركيب المفيد الذي ينطقه المتكلم بالفعل في سياق معين في زمن معين وفي مكان معين، أما الجملة فهي ما ينشأ عن تجريد طائفة من القولات المتشابهة إلى الحد الذي يسمح بالحكم بانتمائها إلى نمطٍ تركيبي واحد ".[4]

ويرى أن مقاصد المتكلمين " لا يمكن التوصل إليها إلا بمعرفة السياقات التي قيل فيها الكلام، ومعرفة المخاطب والمخاطب وإعمال القدرات الاستنتاجية التي يمتلكها المخاطب عند التعامل مع الكلام".[5] ويؤكد أهمية استحضار تلك العناصر كلها لفهم المراد من القوله في مقام تخاطبي ما فإنه " لا يمكن لنا أن ندرك المقصود بكل هذه الإشارات والمراد من القوله، إلا بإقحام العناصر الخارجة عن اللغة، وهي المخاطب والمخاطب والسياق أي ربط الجملة

[1] مرجع سابق، ص144.

[2] نفسه، ص145.

[3] ينظر:مدخل إلى اللسانيات، محمد محمد يونس، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت . لبنان . ط1، 2004، ص49.

[4] نفسه، ص54.

[5] نفسه، ص54.

بزمان ومكان ومخاطبين ومقام تخاطبي، وتحديد ما تشير إليه التعبيرات اللغوية والإشارية ".[1] ولذلك فإننا إذا لم نستحضر الظروف والملابسات لا يمكننا أن نفهم المقصود من قوله تعالى: " قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا " الأنبياء 63 مثلا إلا أن شخصًا ما ينسب فعلاً إلى شخص ما هو أكبر المحيطين به[2]، ولذلك فإننا " سنضطر إلى الرجوع إلى السياق الذي قيلت فيه، وسندرك بعدها أن المتكلم هو إبراهيم عليه السلام، وأنه يشير بكلمة (فعل) إلى كسر الأصنام، وأن الضمير إلى عملية الكسر، وإن (هم) في (كبيرهم) تشير إلى الأَّصنام، وأن (هذا) تشير إلى أكبر الأصنام الموجودة، وإن القصد من كل هذه القولة تشكيك المخاطبين في اعتقادهم بألوهية تلك الأصنام، وتوجيه انتباههم إلى عجز كبير الأصنام عن القيام بمثل هذا العمل، وعجز سار الأصنام عن الدفاع عن نفسها عن تعرضها للكسر، والاستخفاف بعقولهم التي تتمسك باعتقاد إلوهية تلك الأصنام على الرغم الدفاع عن نفسها، أو حتى الأخبار عمن كسرها".[3]

وفي الأخير نخلص إلى أنه يجب أن ننظر إلى السياق بمفهومه الواسع: النص والسياق الخارجي الذي يشتمل على كل ملابسات القولة على أنه محدد ومخصص غالبا، كما يرى يونس.[4]

إن ما قرره محمد يونس هنا يعيدنا إلى ما سبق أن ذكرناه من إشارات لما ذهب إليه تمام حسان من جهة، كما يذكرنا بما ذهب إليه محمد حماسة من جهة ثانية، منطلقين من منهج (فيرث) ونظريته في (سياق الحال). وهذه الأمثلة كلها تبين مدى احتفاء الدارسين العرب بالمنهج السياقي في دراسة الجملة العربية، كما تبين مدى إدراكهم لأهميته ودوره في تحديد دلالتها بطريقة تتسم بالموضوعية والمقبولية.

---

[1] مرجع سابق، ص55

[2] ينظر :نفسه، ص55.

[3] نفسه، ص55.

[4] نفسه، ص88.

وبالعودة إلى ما نص عليه (فيرث) من أن للكلمة معنى واحدا ما لم تكن من المشترك اللفظي، فإن طريقة تأليف الجملة وتركيبها محكومة دائما بالسياق الاجتماعي الذي تقال فيه، ويمكننا ملاحظة الفرق بين الجمل عند استعمالها في مواقف مختلفة كالخطاب العادي، والتحية والوداع، والإلزام والنصح، والرجاء والترحم وغيرها من المواقف الأخرى، كما يمكننا ملاحظة ما يكون عليه المتكلم في كل موقف من تلك المواقف، وما تقتضيه في سياقاتها الاجتماعية المختلفة. فإذا ما أضفنا إلى ذلك ما توفره اللغة العربية من خيارات تعبيرية متنوعة كالتقديم، والتأخير، والذكر، والحذف، والوصل والفصل وغيرها، أدركنا أهمية دراسة الجملة العربية في إطارها الاجتماعي بما يشتمل عليه من قرائن وملابسات، وهي ما اصطلح عليه فيما تقدم (بسياق الحال).

وبهذا نخلص فيما يخص موضوع السياق في الدراسات العربية والغربية إلى ما يأتي:

أولا: إن نظرية السياق لم تكن محصورة في الدراسات الغربية وحدها_وإن كان ذيوعها على أيديهم_ ولا في غيرها من الدراسات الأخرى، حيث تبين أن السياق عامل لا يمكن إغفاله في أيٍّ من اللغات، كما سبق أن ذكرت من المشكلات التي صادفت مالينوفسكي في تعامله مع اللغة التي أراد ترجمتها إلى اللغة الإنجليزية، وقد عبر أحمد مختار عمر عن هذه القضية بقوله: " لم يكن العرب وحدهم هم الذين طبقوا هذه النظرية وإنما شاركهم أيضا العلماء الهنود الذين اهتموا بالسياق ودوره في الكشف عن المعنى، ولذا ففكرة السياق عند الغربيين ما هي إلا استمرار لجهود الدرس اللغوي بصفة عامة. فقد سبقهم فيها العرب والهنود ".[1]

ثانيا: إن الدراسات الغربية في مجال العلاقة بين السياق والنص من جهة، والسياق والمعنى من جهة أخرى مثلت الركيزة الأساسية التي استند إليها اللغويون من العرب المحدثين، فكان منهم من أيد المدرسة التحويلية والتوليدية، ومنهم من أيد المدرسة الاجتماعية، بينما رأى آخرون منهم أن هذه الآراء السياقية مستمدة مما تحليلات الدارسين

[1] علم الدلالة، عمر، ص19

العرب الأوائل أمثال سيبويه وابن جني وغيرهما. ولذلك اكتفيت بالحديث عن أبرز الدارسين العرب المعاصرين ممن كانت لهم قدم السبق في مجال السياق والنص والمعنى.

4_ الدراسات العربية الحديثة في مجال الربط بين السياق والمعنى:

عرضت في مباحث سابقة من هذه الدراسة تعريف السياق لغة واصطلاحا، وبينت أهميته من خلال تحليلات الدارسين القدماء ومراعاتهم إياه فيما كان يعرض لهم من مسائل لغوية لا يمكن الفصل فيها إلا بسند من السياق ومعطياته، كما تتبعت أوليات الدراسات السياقية لدى الدارسين المحدثين الغربيين والعرب، وأوقفنا ذلك العرض على تعريف السياق ظل عائما لا يكاد يقف الباحث في موضوعه على قول فصل، لذلك كان لزاما علينا أن نستخلص من كل ما سبق ذكره مفهوما للسياق نستصحبه في مباحث هذه الدراسة لكي نكون على بينة فيما نحن بصدده. وهو ما سأطرقه من خلال المبحثين التاليين:

1- السياق:

معلوم أن للسياق معنى مستمدا من الاستخدام المعجمي له، يجعله قرينة من القرائن التي تساعد على فَهْم المعنى، مثل ما رأينا في التمهيد لهذه الدراسة، وكما عرفه فاضل صالح السامرائي بالقول بأنه: " مجرى الكلام وتسلسله واتصال بعضه ببعض"[1]، ولكن السياق بهذا المعنى فحسب ليس هو موضوع الدراسة؛ إذ أن موضوعنا هو السياق كما هو في الدراسات الحديثة بمفهومه العام الذي يشمل السياق على اختلاف مسمياته، وعلى هذا فهو:

أ_ قرائن التعليق المقالية بنوعيها المعنوية واللفظية والحالية التي تعرف من المقام كما يرى تمام حسان.[2]

ب_ سياق لغوي، وسياق غير لغوي كما يرى محمد حماسة.[3]

[1] الجملة العربية والمعنى، فاضل صالح السمرائي، دار ابن حزم، بيروت، سنة 2000م، ص 63.

[2] اللغة العربية معناها ومبناها، ص 191

[3] النحو والدلالة، ص54.

ج_ السياق اللغوي، والعاطفي، والثقافي، وسياق الموقف كما يرى أحمد مختار عمر.[1]

د_ السياق اللغوي، والسياق الحالي كما ترى خلود العموش.[2]

ويمكن أن نخلص من كل ما سبق ذكره إلى أن السياق هو سياق لغوي تمثله القرائن المقالية المستمدة من النص، وسياق غير لغوي تمثله القرائن المقامية المستمدة من خارج النص، يستعان بها على بيان المعنى المراد من النص القرآني، وقد وجدنا ابن عاشور يستعمل مصطلحي السياق والقرائن في تفسيره مترادفين بقوله: " وَبَيْنَّهُ السياق أو القرائن".[3]

وقد حدد تمام حسان القرائن المقالية اللفظية والمعنوية، فذكر أن القرائن اللفظية هي العلامة الإعرابية والرتبة، والصيغة، والمطابقة، والربط، والتضام، والأداة، والتنغيم، كل ذلك في النصوص الأدبية، ويضاف إليها الوقف والابتداء، والمناسبة أو التناسب بين الألفاظ والمعاني، والاحتكام إلى متشابه النظم ومتاشبه المعنى في النص القرآني باعتباره نصًّا واحدًا يفسِّر بعضه بعضًا، كما بينا في الفصل السابق من هذه الدراسة.

وأن القرائن المعنوية هي الإسناد، والتعدية، والغائية، والمعية، والظرفية، والتقوية، والملابسة، والتفسير، والإخراج، والنسبة، والتبعية.[4]

أما القرائن المقامية بالنسبة إلى النص القرآني فأهمها:[5]

أ_ معرفة أسباب النزول.

ب_ معرفة المكي والمدني من الآيات القرآنية.

---

[1] علم الدلالة، عمر، ص44

[2] الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، خلود العموش، عالم الكتب الحديث، الأردن 2005 م، ص 82

[3] التحرير والتنوير، مج4، ص265.

[4] ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، ص 191- 231.

[5] ينظر: الخطاب القرآني، ص 82- 102.

ج_ معرفة زمان نزول الآية باعتبار نزول القرآن منجما على مدار ثلاث وعشرين سنة مدة بعثة النبي صلى الله عليه وسلم عليه، بعد نزوله جملة واحدة في ليلة القدر إلى السماء الدنيا.[1]

د_ معرفة الناسخ والمنسوخ.

ونشير هنا إلى أن هناك دارسين آخرون _ غير تمام حسان_ ارتأوا تقسيمات أخرى للقرينة، إلا أنها لم تخرج من نطاق الحال والمقال.[2]

ونريد من خلال هذا العرض أن نعرف مدى اعتماد ابن عاشور في تفسيره على هذه القرائن في توجيهاته واختياراته من خلال تحليلاته فيما سيأتي في هذه الدراسة. ومن هنا تأتي ضرورة بيان المراد بالمعنى النحوي.

والمعنى النحوي في فهمنا له هو حاصل أثر القواعد النحوية، وما يستتبعها من دلالات وظيفية للكلمات في الجمل، تتوالى ترتيبا على نسق تركيبي مطرد وعلاقات داخلية، وفق مقتضى السياق وإرادة المتكلم ومقصده من الكلام.

أما في القرآن الكريم فهو بيان أثر السياق في توجيه الإعراب وبيان الرتبة، وإثبات الحذف مع بيان المقدر، ضمن إطار النص الكلي للوصول إلى مراد الله تعالى. وذلك هو ما سنحاول عرضه من خلال نصوص من القرآن الكريم اختار الشيخ ابن عاشور توجيهها وفق ما ظهر له أنه منسجم مع السياق، بحسب ما تحتمله الدراسة، فنحن لا نهدف إلى تحليل النص القرآني كاملاً، إذ أن ذلك فوق ما يطاق في مثل هذا المقام.

5 _ رأي المحدثين في ربط القدماء الإعراب بالمعنى والسياق:

اهتم النحاة القدماء بوضع قواعد للتوجيه كضوابط منهجية ليلتزموا بها عند النظر في المادة اللغوية التي تستعمل لاستنباط الأحكام، " وقد كان النحو العربي منذ نشأته الأولى

[1] ينظر: مباحث في علوم القرآن منّاع القطان، مؤسسة الرسالة بيروت، سنة 1987م، ص 101.

[2] ينظر: الجملة العربية والمعنى، ص60-68.

مهتمًا بالمعنى، ويعتد به وبدوره في التقعيد"[1]، وهي تساند قواعد النحو في الوصول إلى الغاية من الدرس اللغوي.

وقد أشار تمام حسان إلى المبدأ الذي يحكم نشاط النحاة بقوله: " فالذي نجزم به أن العلاقة بين الإعراب والمعنى علاقة وثيقة، وحسبنا قولهم: (الإعراب فرع المعنى)، وقولهم: (الإعراب إنما يؤتى به للفرق بين المعاني)"[2]، ومن ثم فإن الترجيح بين أقوال النحاة ينبغي أن يكون على أساس المعنى قبل أي اعتبار آخر، فإذا دار الأمر بين مقتضيات المعنى ومتطلبات الصناعة النحوية، وجب التزام الأولى دون الثانية.

هذا بالإضافة إلى عرضه نظريته التي سماها نظرية القرائن، وجعلها عمدة في النظام النحوي، والتفاضل بين المعربين للجملة الواحدة حيث قال: " إن ما يتسم به المعنى الوظيفي للمبنى الواحد من التعدد والاحتمال يجعل الناظر في النص يسعى دائما وراء القرائن اللفظية والمعنوية والحالية، ليرى أن المعاني المتعددة لهذا المبنى هو المقصود، ومن هنا نرى التفاضل بين المعربين للجملة الواحدة ".[3] كما نص على أن الكشف عن العلاقات السياقية هو الغاية من الإعراب.[4]

وفرّق بين المعنى الدلالي والمعنى الوظيفي، ليصل إلى أن الإعراب فرع للمعنى الوظيفي داخل السياق وليس للمعنى الدلالي؛ بدليل أننا نستطيع أن نعرب أشياء لا نعرف معناها.

---

[1] النحو والدلالة، ص 9.

[2] اللغة العربية معناها ومبناها، ص 180و181.

[3] نفسه، ص 180و181.

[4] نفسه، ص181.

وأشار إلى أن العلاقات السياقية أو التعليق فكرة قديمة؛ إذ هي مراد عبد القاهر الجرجاني من نظرية النظم، ومصطلح التعليق هو مصطلح الجرجاني، وبذا خلص إلى أن التعليق هو الإطار الضروري للتحليل النحوي أو كما يسميه النحاة الإعراب.[1]

ويمكن أن تُفهم هذه العلاقة كذلك من كلام ابن عاشور في حديثه عن طبيعة العلاقة بين النحو واللغة في شقها التداولي حين قال: "ليس النحو – كما يعتقده كثير ممن تبين وجه الحاجة إليه – أصلا للتفاهم بحيث لا يكاد يفهم كلام دونه، كما قالوا في مسألة (ما) التي يتغير المعنى معها بحسب إعراب ما بعدها، فتكون تعجبا واستفهاما أو نفيا، في النحو: ما أحسن فلانا، لأن ذلك مثال نادر ربما لا نجد له ثانيا، والفهم قد يحصل بالعلاقات والقرائن من غير قواعد النحو، وإنما النحو تحسين للكلام، وهو أجل طور من أطوار ارتقاء اللغة، وهو مبدأ البلاغة، أي إيصال فهم السامع إلى المراد بطريق أوضح يبلغ به مراد المتكلم، ونحن نشتغل به لنتكلم كما تكلم العرب".[2]

ولأن النحو يختصر طريق التفاهم، وهي الخاصة التي بها عُدَّ مقدمة علم البلاغة كما قال ابن عاشور[3]، لأنه كذلك فقد ذكره ابن عاشور ضمن جملة العلوم التي ينبغي للمشتغل بعلم التفسير أن يعلمها ويحيط بها من علوم العربية المتمثلة في قواعد اللغة وعلم البيان، إلى جانب العلم بأساليب العرب في الاستعمال وما جرى على ألسنتهم مجرى التمثيل والاستئناس، وذلك في قوله: " نعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي، وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان. ومن وراء ذلك استعمال العرب المُتَّبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم، ويدخل في ذلك ما يجري مجرى التمثيل

[1] مرجع سابق، ص189.

[2] أليس الصبح بقريب، ص190.

[3] ينظر :نفسه، ص193.

والاستئناس للتفسير من أفهام أهل اللسان أنفسهم لمعاني آيات غير واضحة الدلالة عند المولدين"[1]

ومن خلال النصوص السابقة يتبين لنا تكاتف النحاة قديمًا وحديثًا في الإشارة إلى تلاحم العلاقة بين المعنى والإعراب والسياق، وسيأتي في الفصل الموالي مزيد من الكلام في ذلك.

[1] التحرير والتنوير، مج1، ص19.

الفصل الثالث

الفصل الثالث: إحكام العلاقة بين الإعراب (النحو) والسياق

- **الإعراب والمعنى وعلاقتهما بالسياق.**
- **السياق والتماسك النصي.**
- **ميدان السياق.**
- **النحو ودوره في فهم النصوص لدى ابن عاشور.**
- **الرتبة في الدرس النحوي وتطبيقاتها عند ابن عاشور من منظور سياقي.**

الفصل الثالث: إحكام العلاقة بين الإعراب (النحو) والسياق:

يؤدي السياق بنوعيه اللغوي وغير اللغوي دورا كبيرا في تحديد المعاني النحوية المرادة، حيث يكشف عن الوحدات التي تتكون منها الجمل والنصوص، ومن ثم فهو ملمح غير مباشر ينضاف إلى الملامح النحوية، قد يقتضي الظرف استحضاره للفصل فيما تحتمله الوحدة النحوية من أوجه دلالية تجيزها اللغة، فيزيل حضوره الغموض أو اللبس، والسياق بهذا الاعتبار يكون إحدى أدوات النحوي التي لا يمكنه الاستغناء عنها في تحليلاته، وقد بين تمام حسان المبدأ العام الذي يحكم عمل النحاة في قوله: " ومهما يكن من شيء فإن الفائدة والصواب وأمن اللبس ثلاثتها مبدأ عام يحكم كل نشاط قام بهالنحاة "[1].

1_ الإعراب والمعنى وعلاقتهما بالسياق:

مسألة العلاقة بين الإعراب والمعنى، وارتباطهما بالسياق من المسائل التي شُغل اللغويون بدراستها قديما وحديثا، نظرا لما لهذه العناصر من دور في بيان المراد من الخطاب عموما، والخطاب القرآني خصوصا.

ومما يؤكد ما ذكرناه ما قرره القيسي في بيان وظيفة الإعراب وفوائده في قوله: " بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني، وينجلي الإشكال، وتظهر الفوائد، ويفهم الخطاب، وتصح معرفة حقيقية المراد".[2]

[1] الأصول، تمام حسان، ص 189و190.

[2] مشكل إعراب القرآن، مكي القيسي، مج1، ص2

وكذا ما ذهب إليه ابن هشام في بيانه تلاحم العلاقة بين الإعراب والمعنى وترابطها، انطلاقا من أن الإعراب لا يكون إلا عن فهمٍ للمعنى، وتلك العلاقة قد تختل بل قد تنقطع ما لم ينتبه المعرب إلى أمور ثلاث:[1]

أولها: مراعاة المعرب ما يقتضيه ظاهر الصناعة دون مراعاة المعنى، فكثيرًا ما تزل الأقدام بسبب ذلك، ولذا فأول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه، مفردًا أو مركبًا.

وثانيها: مراعاة المعرب معنى صحيحًا، دون النظر في صحته في الصناعة. لأن العلاقة بين المعنى والإعراب تكاملية.

وثالثها:هو التخريج على خلاف الأصل أو خلاف الظاهر لغير مقتضٍ، أو التخريج على الأمور البعيدة أو الغريبة أو الأوجه الضعيفة، وترك الوجه القريب والقوى خاصةً في ألفاظ التنزيل. فإن التخريج على الوجه الضعيف يذهب بالمعنى المراد ويفسده، ولذلك قال: " فإنه لا يجوز أن يخرّج إلا على ما يغلب على الظن إرادته، فإن لم يغلب شيء فلتذكر الأوجه المحتملة من غير تعسف، وإن أريد مجرد الإغراب على الناس وتكثير الأوجه فصبٌ شديد "[2] لأنَّ إعراب القرآن لابد أن يحمل على أحسن الوجوه وأقواها وأقربها للظاهر.

وفيما ذكره ابن هشام فيه تأكيد على أن للقرآن الكريم خاصِيّة القداسة؛ فلا يقبل في تخريجه تعسّف ولا بعد ولا إغراب، وإنما يخرج على الراجح إرادته فإن غاب المرجح تعين ذكر الأوجه المحتملة كلها دون تغليب لأي منها.

ويظهر من حديث ابن هشام عن وجوب حمل القرآن على أحسن الوجوه وأقربها للظاهر، وتحذيره من التخريج على الأمور البعيدة أو الوجوه الضعيفة أنه

[1] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، مطبعة دار الفكر، بيروت – لبنان، ط6، 1985م. ص 684--682

[2] نفسه، ص189.

يقصد السياق؛ إذ هو الضابط والمحدد لقرب الكلام أو بعده، فالبعد والقرب، والضعف والقوة، والظاهر وخلافه، والتعسف وعدمه، كلها صفات وأحكام لا يمكن التسليم بأي منها دون استناد إلى السياق، فلا شيء يحكم على الوجه المذكور في الإعراب بإحدى الصفات السابقة غيره، لأن أثره في توجيه الإعراب يتجلى" في مظاهر عديدة، منها اهتمام المعرب بتمام المعنى وإكمال السياق باكتمال الجمل المكونة له، وشرح المعنى بعد اختيار كل وجه من وجوه الإعراب، والاستعانة بالمعنى في توجيه الإعراب، واستحضار موقف خطاب مماثل للقياس عليه تمهيدًا لترجيح الإعراب"[1]

والعلاقة بين الإعراب والمعنى وطيدة؛ إذ هما مترابطان ترابطا تكامليا لاينفك فيه أحدهما عن الآخر، فلا يمكن أن نحصل على معنى صحيح دون إعراب من جهة، ومن جهة ثانية لا يكون الإعراب صحيحا إلا بموافقته معنى صحيحا. من أجل ذلك جعل النحاة الإعراب _ قديما _ حكَما للتفريق بين المعاني في مقولتهم: " الإعراب إنما يؤتى به للفرق بين المعاني" [2]. ومن ثم فإن المعنى يقف حكما في الترجيح بين الأعاريب، فلا رجحان لقول من أقوال النحاة إلا بمقدار قربه من المعنى أو بعده عنه قبل أي اعتبار آخر، فالمعنى هو الحكم، وإذا اقتضى الأمر الاختيار بين مقتضيات المعنى ومتطلبات الصناعة النحوية وجب التزام الأولى دون الثانية.

وهنا ينبغي أن نشير إلى ما ذكره تمام حسان عن القرائن ودورها في الترجيح، بل لقد جعل مراعاتها علامة للتفاوت بين المشتغلين بالإعراب، وذلك في قوله: " إن ما يتسم به المعنى الوظيفي للمبنى الواحد من التعدد والاحتمال يجعل الناظر في

[1] الخطاب القرآني، خلود العموش، ص372.

[2] المفصل، مج1، ص84.

الـنص يسـعى دائمـا وراء القـرائن اللفظيـة والمعنويـة والحاليـة، ليـرى أي المعـاني المتعددة لهذا المبنـى هو المقصـود، ومن هنـا نـرى التفاضـل بـين المعربين للجملـة الواحـدة "[1]، وقـد بـين منزلـة الإعـراب بـالنظر إلـى المعنـى بعـد تفريقـه بـين المعنـى الدلالي والمعنـى الوظيفي بأن الإعراب هو فرع للمعنـى الوظيفي، وأنـه أداة للكشف عن العلاقات السياقية بل هي غاية الإعراب[2]، أما العلاقات السياقية بمصطلح تمام حسان فهي التعليق لدى الجرجاني، وهو ما عبر عنه تمام حسان بقوله:" إنه (أي التعليق) الإطار الضروري للتحليل النحوي أو كما يسميه النحاة الإعراب "[3]

وقد ظهر اهتمام اللغويين بالظواهر التركيبية ودورها في تغيير المعنى، انطلاقا من إدراكهم أهمية السياق، خاصة اللغوي منه في تحديد دلالة التركيب، لأن "أول شيء تصادفه الكلمة في التركيب نظام النحو الذي يهيئ الأجواء لإقامة علاقة طيبة بينها وبين العناصر الأخرى، وهي خارج التركيب قابلة للارتباط بعلاقات متعددة مع كلمات متعددة، وفي داخله مقيدة بإرادة النحو الذي يسند إليها وظيفة ترتبط من خلالها بعلاقة محددة يبدأ عندها التزاوج بين شكل التركيب ودلالته مارا عبر البنية التركيبية والمضمون المعجمي"[4]

نتبين من هذا أن المعنى المراد إبلاغه هو محصلة العلاقة الطيبة القائمة على رصف الكلمات داخل التركيب وفق ما يقتضيه النظام النحوي ويرتضيه.

ويظهر اهتمام النحاة بالسياق أو القرائن كذلك جليًّا في كثير من أبواب النحو، وهو ما أشار إليه محمد حماسة، حيث عدّد كثيرا من الأبواب النحوية مع التمثيل

---

[1] مرجع سابق، ص181.

[2] ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، ص 180 و181.

[3] نفسه، ص189.

[4] اللسانيات واللغة العربية، عبد القادر الفاسي الفهري، دار الشؤون الثقافية العامةبغداد . د ط، د ت، مج2، ص195.

والبيان، ويأتي في مقدمة ذلك مسائل الرتبة والحذف[1]، فقد ذكر مثلا أنه يجب الإبقاء على أصل الرتبة عند زوال القرينة، وأنه يجوز تغييرها عند وجود القرينة، ولذلك فإن النحاة فرقوا بين (ضرب موسى عيسى) و(أكل الكمثرى عيسى)، كما اهتموا ببيان المواضع التي يطرد فيها الحذف بناء على استقراء المعاني.[2]

فالسياق يعمل على " توجيه الدلالة نحو معنى واحد مقصود من بين عدد من المعاني التي يسمح بها الأسلوب النحوي مما يساعد في عملية التواصل بين أفراد المجتمع، إذ إن ترك الكلام عائما من غير محدد أو موجه للمعنى يؤدي إلى ضياع الغاية التي من أجلها نتكلم، ولعل من أبرز العناصر السياقية التي لها أثر بيِّن في تحديد أو إحكام الدلالة المباشرة للأساليب هي معرفة منزلة المتلفظ بالأسلوب بالنسبة إلى سامعه أو قارئه ".[3]

2_ السياق وأثره في تحقيق التماسك النصي في القرآن الكريم:

التماسك النصي أحد مباحث نحو النص ومسألة جوهرية من مسائله، إنه "اتجاه في الدرس النحوي يتجاوز إطار الجملة الواحدة الذي صبغ الدرس النحوي التقليدي إلى إطار أوسع هو النص".[4]

فإن أول الكلام يرتبط بآخره، ومن ثم كان لزاما على من أراد أن يفهم نصا ألاَّ يقتطعه من سياقه الذي ورد فيه، وهو ما يعني أن النص وحدة متكاملة، وإذا كان الأمر كذلك في كلام البشر، فإنه في كلام المولى عز وجل أوكد وأولى، وقد سبقت الإشارة إلى أن النص القرآني نص واحد وإن تعددت مقاطعه حين تحدثنا عن عمل

[1] سيأتي تفصيل ذلك في هذا الفصل والذي يليه.

[2] ينظر: النحو والدلالة، ص127-161.

[3] السياق والمعنى دراسة في أساليب النحو العربي، ص180

[4] أبحاث في النحو والدلالة، مج 1، ص81.

الفراء.[1] وإلى هذا المعنى أشار الشاطبي مستخدما لفظ المساق فقال: " المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل. وهذا معلوم في علم المعاني والبيان؛ فالذي يكون على بال المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف "[2]، ولهذا كان فهم النص يقتضي ربط مقاطعه بعضها ببعض، وهو أمر لا تتجلى صورته من خلال النظر إلى الجملة منقطعة عما قبلها وما بعدها، "لأن صور التماسك النصي تتعدى حدود الجملة الواحدة إلى ربط النص كله بعضه ببعض".[3]

ومن المعلوم في الشريعة الإسلامية أن النصوص القرآنية كانت تتزل على الرسول صلى الله وعليه وسلم وفق الأحداث المكية والمدنية التي مر بها الرسول، لتعالج موضوعات مختلفة في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية، ولكل نص قرآني _ غالبا_ سبب نزول مرتبط به يدور في فلكه مما يجعله ذا دلالة جزئية نابعة من العلاقات الداخلية لذلك النص من جهة، كما أن له دلالة عامة ناتجة من علاقاته الخارجية التي تجعله مرتبطا بسياق النص الكلي للقرآن الكريم من جهة ثانية، فالنص القرآني واحد وإن كانت سوره متعددة. ويمكننا أن نقف على نماذج للتماسك النصي فيه من خلال أطول قصة في القرآن الكريم هي تلك التي تضمنتها سورة يوسف عليه السلام، وهي سورة تميزت بكثرة الأحداث فيها واتصالها ببعضها في حلقات مترابطة تشكلت من مجموعها قصة متكاملة،

[1] ينظر: الفصل الأول من هذه الدراسة.

[2] الموافقات في أصول الشريعة، مج 3، ص413.

[3] أبحاث في النحو والدلالة، مج 1، ص81.

بدأت برؤية نبي الله يوسف في منامه وقصها على أبيه يعقوب عليهما السلام، وقد بدأت تفاصيلها من قوله جل في علاه :﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾لتنتهي بتحقق الرؤيا واقعا في قوله جل في علاه:﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَاأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾[1]، وهي القصة التي تدور أحداثها من بدايتها إلى نهايتها حول رؤيا النبي يوسف عليه السلام يوم كان طفلا ورؤياه وهو كبير، وبينهما مجال واسع تضافرت فيه رؤى عديدة تشكل من مجموعها مسار الأحداث زمان ومكانا في شكل حلقات متسلسلة، أوجدت رابطا وتماسكا بين رؤيا البداية التي مثلت نقطة البداية الرئيسية لأحداث القصة، ورؤيا النهاية التي مثلت خاتمة الأحداث وحصولها واقعا، وهذه القصة الكاملة وسمت السورة بطابع خاص متميز، " وهذا الطابع الخاص يتناسب مع طبيعة القصة، ويؤديها أداء كاملا، ذلك بأنها تبدأ برؤيا يوسف، وتنتهي بتأويلها. بحيث لا يناسبها أن تكون حلقة منها أو جملة حلقات في سورة وتكون بقيتها في سورة أخرى"[2]، وبين البداية والنهاية رؤيتان كونتا حلقات ربط نصية وحققتا تماسكا في النص القصصي، أدى السياق فيه عملا فنيا متكاملا ترابطت به الأحداث السابقة واللاحقة، وتشكل به المسار على نحو غير واقعي فيه ظاهريا لكنه من الناحية الخفية واقعي؛ لأن الذي تكفل بتحقيق الرؤيا هو الله عز وجل، إحداهما هي رؤيا صاحبي السجن التي تمّ فيها اكتشاف قدرة يوسف عليه السلام على تفسير الرؤى والأحلام، والثانية هي رؤيا الملك التي كان نجاحه في تأويلها سببا في خروجه من السجن، ومن ثم بدأت مرحلة جديدة من حياته تحققت فيها رؤياه. وتجدر الإشارة إلى وجود إشارات استباقية في السرد، منها خوف

[1] ينظر: دلالة السياق في القصص القرآني، ص202

[2] في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ط12، سنة 1406 هـ-1986 م، مج 4، ص1951

يعقوب على ابنه يوسف عليهما السلام من الذئب وذكره إياه حيث قال تعالى:﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ.﴾، فكان ذلك تمهيدا لما زعموه من أن الذئب أكله، فلم تكن دعواهم مفاجئة حين قالوا:﴿ يَاأَبَانَا.....﴾. وبذلك تكون قرينة السياق قد وضعت بين أيدينا إشارات تمهيدية لأحداث سوف تحصل، ويمكن للذهن الوصول إليها اعتمادا على قرينة السياق التي تحقق بوساطتها التماسك بين الأحداث والمناسبة التي ترتبط بها.

3_ ميدان السياق:

كثيرا ما يستخدم المفسرون مصطلح السياق مقرونا بمصطلح النظم، بل إن بعضهم ذهب إلى حد إطلاق مصطلح النظم مقصودا به السياق لقربهما من بعضهما من ناحية، ولتقارب ميدانيهم من ناحية ثانية، من ذلك ما ورد في كلام الإمام الطبري حين قال:"... وأشدها اتساقا على نظم الكلام وسياقه "[1]، فقد عطف السياق على النظم مغايرة بينهما، كما استخدم الألوسي مصطلح السياق مقرونا بمصطلح النظم في قوله: " وسياق النظم وسباقه ظاهر"[2]، وهي عبارة واضحة في أن المقصود بالسياق عنده شيء والمقصود من النظم شيء آخر، واستخدامه أحدهما بدلا من الآخر إنما هو من باب التجوز لا غير، وقد تناول هذه القضية المثنى عبد الفتاح عندما أشار إلى أن بعض المصطلحات " تتداخل مع مصطلح السياق فيعدها بعضهم مرادفة له، بل إن كثيرا من المفسرين عندما يطلقونها يتجوزون في الاستخدام فيقصدون بها السياق، ومثال ذلك مصطلح النظم."[3]

ومثل هذا التداخل يقتضي مني بالضرورة أن أبين ميدان السياق ومجاله في الكلام، وأشير هنا إلى أن أركان الكلام كما حددها الإمام الخطابي هي " لفظ حامل

[1] جامع البيان مج3، ص316

[2] روح المعاني مج11، ص374

[3] نظرية السياق القرآني، ص18

ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم"[1]، وفي هذا الكلام ما يفهم منه أن النظم هو ما يربط اللفظ بالمعنى ويكشف عن حسن ارتباط المعاني بألفاظها، أما السياق فيبحث في ترابط المعاني بالمعاني السابقة واللاحقة أي أنه " يبحث في الدلالات المعنوية الآتية في مساق واحد، ومدى انسجامها فيما بينها، بحيث تشكل قطعة موضوعية"[2]. وخلاصة القول في هذا أن" السياق هو علاقة المعنى بالمعنى، والنظم هو علاقة اللفظ بالمعنى"[3]

4_ النحو ودوره في فهم النصوص لدى ابن عاشور:

لا شك في أنه إذا ما أردنا تبيُّن دور السياق في توجيه المعنى عند ابن عاشور، فينبغي لنا أولا أن نتبين نظرته إلى النحو والإعراب ورأيه في مذاهب النحاة وموقفه من أعمالهم في ذلك، حتى يتسنى لنا معرفة الخط العام الذي يدور كلام ابن عاشور في محوره، ترجيحا أو تضعيفا، قبولا أو رفضا. وهو خط ينم عن رؤية ثاقبة ورأي حصيف في النحو وفي صنيع النحاة، ونشير ابتداء إلى أن الإعراب هو أحد دعائم تفسير التحرير والتنوير، وأحد أهم أدوات ابن عاشور إلى تبيين مراد الله تعالى، ولذلك كانت له استطرادات كثيرة في إعراب العديد من الآيات؛ فقد وجدناه يعتمد" الإعراب ويعده دليلا على المعنى، ويحتكم إليه حينما يرى آراء المفسرين تشط حول المعنى الذي تتضمنه الآية التي يفسرها، وبالإعراب كان يرد على الزمخشري، وابن عطية، والطبري، ونقف على رده على هؤلاء الأعلام الكرام_ وهو منهم_ عند قوله تعالى:﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ...﴾الأنعام137".[4]ومما ذكره ابن

---

[1] بيان إعجاز القرآن، ص27

[2] نظرية السياق القرآني، ص18

[3] نفسه، 19

[4] المقاييس البلاغية في تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور، حواس بري، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 2002، ص49.

عاشور في مناقشته إعراب المفسرين لهذه الآية قوله: "قرأ الجمهور (زين) بفتح الزاي ونصب (قتل) على المفعولية لـ(زين) ورفع (شركاؤهم) على أنه فاعل:(زين). وجر أولادهم بإضافة (قتل) إليه، من إضافة المصدر إلى مفعوله"[1]ثم أردف قائلا: "وجاء الزمخشري في ذلك بالتهويل والضجيج والعويل، كيف يفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول...والذي حمله على ذلك أنه رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوبا بالياء، وهذا جري على عادة الزمخشري في تهوين القراءات المتواترة، إذا خالفت ما دون عليه علم النحو لتوهمه أن القراءات اختيارات وأقيسة من القراء، وإنما هي روايات صحيحة متواترة، وفي الإعراب دلالة على المقصود لا تناكده الفصاحة...والنحاة حجة على النحاة دون العكس"[2]

وهو_ من خلال نظرته تلك _ رجل:_" مُبرز في العربية وعلومها، عليم بأسرارها وقواعدها "[3]. من أجل ذلك، كان الوقوف على آرائه في مسائل النحو والإعراب من خلال توجيهاته الإعرابية ذا قيمة علمية، يمكن للقارئ الوقوف عليها والاستفادة منها من خلال فصلي الدراسة الثالث والرابع خصوصا.

وعلى العموم فإنه بالإمكان التعرف على رأيه، تأسيسا على اعتماده على ثلاث نقاط تظهر فيما يأتي:

1_ أن ما اعتمد عليه النحاة في التقعيد للغة العربية ليس هو كل ما استعمله العرب الفصحاء، إذ المقصود عندهم _ إذ ذاك _ إنما هو ضبط قواعد اللغة العربية لا حصر كل استعمالات الفصحاء، حيث قال: " ومدونات النحو ما قصد بها إلا

[1] التحرير والتنوير، مج 8، ص102.

[2] نفسه، مج 8، ص103.

[3] الجهود البلاغية لمحمد الطاهر ابن عاشور، الباحث عبد الرحمان فودة في مقدمة رسالته للدكتوراه، ص12

ضبط قواعد اللغة العربية الغالبة ليجري عليها الناشئون في اللغة العربية، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب".[1]

2 _ أن علم النحو والصرف قد اعتراه فساد كبير، بسبب دخول النحاة في تبيين العلل والأسباب ما أدى إلى انعدام الفائدة، فقال: " بذلك (أي بسبب دخول النحاة في العلل والأسباب) تنعدم فائدة تعلم اللسان حتى إذا اختبر التلميذ الذي قضى مدة في تعلم النحو والصرف، لا تجد عنده غير محفوظات من الشواهد وقضايا من الحجاج واللجاج، أما حسن التعبير أو رعي قواعد الفنيين فهما عنه بمفازة ".[2]

3 _ كثرة الخلافات بين النحويين خاصة منهم نحاة البصرة والكوفةالذين وصفهم مبينا ميزة كلّ منهما بقوله: " وفي الغالب يميل البصريون مع القياس والتأويل للنادر، ويأبى الكوفيون التأويل ويقبلون النادر" [3]، وقد التمس العذر لأئمتهم لكنه لحى باللائمة على أتباعهم الذين غلب عليهم التعصب ففاتهم التدقيق، حيث قال: " وجميعهم معذورون يومئذ ببعد الأقطار، وإنما الملوم أولئك الذين انتحلوا مذاهبهم وأقاموا التصعب مقام التحقيق "[4]. ولذلك رأى أنهم لو تركوا الخلاف لكان أسلم للنحو فقال: " ولو نخلوا الخلاف لرأوا أن أكثره يرجع إلى اللفظ من مستدركات يستدركونها، وجزئيات يتقاسمونها، وقواعد تجيء اللغة على خلافها فيؤلونها"[5] مشيرا إلى أن سبب ذلك إنما هو تعصب التابعين لرؤوس المدرستين حين قال بأنهم: " أقاموا التعصب مقام التحقيق "[6]. كما صرح بموقفه من المتأخرين بقوله: " وقد كان أبو حيان الأندلسي شديد العصبية لمذهب البصريين، وكان ابن مالك حكما عدلا بين الفريقين

---

[1] التحرير والتنوير، مج7، ص 103.

[2] نفسه، مج7، ص191.

[3] أليس الصبح بقريب، ص 192.

[4] نفسه، ص191.

[5] التحرير والتنوير، مج7، ص191.

[6] نفسه، مج7، ص191.

فنال بذلك عداوة أبي حيان "[1]. وهو مع اعتداده بالنحو وبأهميته في فهم النصوص، إلا أنه في هذا الباب كان واضحا بل حازما إن جاز لنا التعبير، فقد قال: " وليس النحو _ كما يعتقده كثيرُ مَنْ تَبيَّن له وجه الحاجة إليه_ أصلاً للتفاهم بحيث لا يكاد يفهم كلام دونه، كما قالوا في مسألة (ما) التي يتغير المعنى معها بحسب إعراب ما بعده، فتكون تعجبًا أو استفهامًا أو نفيًا، في نحو: ما أحسن فلانًا، لأن ذلك مثال نادر ربما لا نجد له ثانيًا، والفهم قد يحصل بالعلاقات والقرائن من غير قواعد النحو، وإنما النحو تحسين للكلام، وهو أجل طور من أطوار ارتقاء اللغة، وهو مبدأ البلاغة، أي إيصال فهم السامع إلى المراد بطريق أوضح يبلغ به مراد المتكلم، ونحن نشتغل به لنتكلم كما تكلم العرب"[2]. ونتابع ابن عاشور في آرائه لنصل معه إلى الخلاصة التي بين فيها وظيفة النحو، فقال: " إنما يفيد النحو اختصار طريق التفاهم، فهو إذن مقدمة لعلم البلاغة، وتمهيد للبحث عن أسلوب العرب في التعبير، ومن أجل ذلك كثر فيه البحث عن الجائز وغير الجائز والسماعي... وقد لبث علم البلاغة حينًا طويلاً مندرجًا في كتب النحو العليا، مثل كتاب سيبويه. ولا تزال أطلاله اليوم في علم النحو "[3]. مؤكدا في هذا قوة الصلة بين النحو والبلاغة.

ولذلك وجدنا ابن عاشور يعيب على بعض المفسرين استقصاءهم لمسائله استقصاء يبعدون به عن الغرض وربما خرجوا به عن مراد الله ==في كتابه الكريم، فقال: " وتوسع بعض المفسرين في جلب مسائل النحو، مثل صنيع أبي حيان في البحر المحيط، فخرجوا عن الغرض ".[4]

---

[1] مرجع سابق، مج7، ص192.

[2] أليس الصبح بقريب، المنصف الشنوفي، حوليات الجامعة التونسية، العدد5، 1968، ص 190.

[3] التحرير والتنوير، مج7، ص193.

[4] نفسه، ص161.

ومن ثم كان الوقوف على آرائه في مسائل النحو والإعراب من خلال توجيهاته الإعرابية ذا قيمة علمية، نستطيع استنتاجها من خلال الدراسة العامة، وهذا الفصل خاصة.

4-1_ السياق والتركيب:

الحديث عن التركيب هو حديث عن الجملة، ومعلوم أن الجملة هي موضوع الدرس النحوي عند النحاة منذ بداية الدرس النحوي العربي، على خلافٍ بين الدارسين المحدثين في مدى التصاق الدرس اللغوي القديم بالجملة؛ إذ أن فيهم من يرى غير ذلك، ومنهم مهدي المخزومي[1]، والذي يعنينا في هذا أن التركيب هو موضوع علم النحو أو علم التراكيب باصطلاح اللسانيين الذين يجعلونه أحد مستويات الدرس اللساني، وهي خمسة مستويات في الغالب الأعم، بينها المستوى التركيبي، ومن هنا تأتي أهمية دراسة السياق في علاقته بالتركيب، ذلك أن موضوع الجملة يقودنا إلى الكلام على أصل التركيب، وهي مسألة تعرف في علم النحو بنظرية الأصل والفرع؛ إذ " يظهر تأليف الجملة العربية بصورتين تبعا للمسند: فعل مع اسم، واسم مع اسم. وبالتعبير الاصطلاحي فعل وفاعل أو نائبه، ومبتدأ وخبر نحو (أقبل سعيد) و(سعيد مقبل) وكل التعبيرات الأخرى إنما هي صور أخرى لهذين الأصلين".[2] فالأصل في تركيب الجملية الفعلية هو الفعل وبعده الفاعل أو نائبه، والأصل في تركيب الجملة الاسمية هو المبتدأ وبعده الخبر؛ وعليه فإن " الصورة الأساسية للجمل التي مسندها فعل، أن يتقدم الفعل على المسند إليه كما في جملة (أقبل سعيد) ولا يتقدم الفاعل(المبتدأ) على الفعل أو بتعبير أدق: لا يتقدم المسند

[1] في النحو العربي نقد وتوجيه، مهدي المخزومي، المكتبة العصرية، صيدا ـ لبنان ـ د ط، 1964 م، ص226.

[2] معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، ط2، 1423هـ-2002م، مج1، ص15.

إليه على الفعل إلا لغرض يقتضيه المقام. والصورة الأساسية للجملة التي مسندها اسم، أن يتقدم المسند إليه على المسند، أو تعبير آخر؛ أن يتقدم المبتدأ على الخبر، ولا يتقدم الخبر إلا لسبب يقتضيه المقام، أو طبيعة الكلام."[1] وإذا كان هذا هو الأصل في تركيب الجملة فإن الخروج عنه هو الفرع، وهو ما يقودنا إلى الحديث عن الرتبة أو التقديم والتأخير من منظور سياقي.

4-2 المحددات السياقية في تفسير التحرير والتنوير من خلال المقدمة التاسعة:

الكلام على المحددات السياقية في تفسير التحرير والتنوير، هو ما يمكننا أن نقف عليه من خلال ما عرضه ابن عاشور في المقدمة التاسعة من تفسيره، وهي مقدمة متميزة عن أخواتها التسع تميزا كبيرا، إذ يعرض فيها جملة من الأفكار المتفردة التي جعل منها قواعد تضبط طريقته في التفسير، ومنهاجا يحتكم إليه فيما يعرض له من قصود ومعان عند تحليله لآي الذكر الحكيم وتوجيهه لها، والحق أن بعض هذه الأسس يرجع إلى جملة من الملاحظات التي ذكرها ابن عاشر في ثنايا كلامه على القرآن الكريم في علاقته بكلام العرب من جهة، وعلى أعمال المفسرين وقواعدهم التي اعتمدوها في تعاطيهم مع مراد الله تعالى في كلامه العزيز من جهة ثانية؛ فقد سجل الشيخ أن العرب أصحاب قريحة وفطنة، ولذلك كانوا يفضلون التلميح على التصريح، وكانوا يعبّرون عن أجلِّ المعاني وأدقها بأوجز لفظ ممكن، وهو ما جاء في وصف ابن عاشور لهم في قوله: " إن العرب أمة جبلت على ذكاء القرائح وفطنة الأفهام، لذلك كان الإيجاز عمود بلاغتهم وكثر في كلامهم المجاز، والاستعارة، والتمثيل، والكناية، والتعريض، والاشتراك والتسامح في الاستعمال كالمبالغة، والاستطراد ومستتبعات التراكيب، والأمثال، والتلميح، والتمليح، واستعمال

[1] مرجع سابق، مج1، ص15.

الجملة الخبرية في غير إفادة النسبة الخبرية، واستعمال الاستفهام في التقرير أو الإنكار".[1]

وسجل أيضا أنهم _ أي العرب _ على فطنتهم وولعهم بالإيجاز إلا أنهم وقفوا مشدوهين أمام بلاغة القرآن الكريم وطريقة نظمه، فقال: " جاء القرآن على أسلوب أبدع مما كانوا يعهدون وأعجب، وهو لكونه كتاب تشريع وتأديب وتعليم كان حقيقا بأن يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر ما تحتمله الألفاظ، في أقل ما يمكن من المقدار".[2]

وأما بخصوص صنيع علماء العربية ومنهم المفسرون، فقد أشار إلى أن عنايتهم اتجهت إلى التنبيه على استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه دفعة، واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي ومعناه المجازي معا، أي: إرادة المعاني المكنى عنها مع المعاني المصرح بها، وإرادة المعاني المستتبَعات من التراكيب المسستتبِعة، وأنهم_أي علماء العربية_قد نبهوا على هذا الأخير. وبقي المبحثان الأولان، وهما: استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه، واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، محل تردد بين المتصدين لاستخراج معاني القرآن تفسيرا وتشريعا، والسبب أنه غير وارد في كلام العرب أو واقع بندرة.[3]

وتأسيسا على ما سبق بيانه فإن ابن عاشور يرى أن:

المعاني التي حواها القرآن الكريم كلها مقصودة، وإن تفاوتت وكان بعضها أظهر من بعض، يقول ابن عاشور: " القرآن أودع من المعاني ما يحتاج السامعون إلى علمه، وكل ما له حظ في البلاغة سواء كانت متساوية أم متفاوتة، إذا كان

[1] التحرير والتنوير، المقدمة التاسعة، مج 01، ص 94

[2] نفسه، ص 94.

[3] ينظر: نفسه، ص 94.

المعنى الأعلى مقصودا وكان ما هو أدنى منه مرادا معه لا مرادا دونه سواء كانت دلالة التركيب عليها متساوية في الاحتمال والظهور أم كانت متفاوتة بعضها أظهر من بعض".[1]

الله تعالى جعل القرآن الكريم كتاب أمة، لذلك دعاهم إلى تدبره وبذل الجهد لاستكناه مراد الله تعالى فيه، يقول ابن عاشور " جعل الله القرآن كتاب الأمة كلها وفيه هديها، ودعاهم إلى تدبره، وبذل الجهد في استخراج معانيه في غير ما آية كقوله تعالى:﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ وقوله:﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوْ الخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ وقوله:﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الذِينَ أُوتُوا العِلْمَ ﴾ وغير ذلك.

ويدل على هذا ما وقفعليه العلماء من تفسيرات مروية عن النبي ﷺلآيات، فنرى منها ما نوقن بأنه ليس هو المعنى الأسبق من التركيب، ولكنا بالتأمل نعلم أن الرسول ﷺما أراد بتفسيره إلا إيقاظ الأذهان إلى أخذ أقصى المعاني من ألفاظ القرآن، مثال ذلك ما رواه أبو سعيد بن المعلى قال: " دعاني رسول الله ﷺ وأنا في الصلاة فلم أجبه فلما فرغت أقبلت إليه فقال: ما منعك أن تجيبني؟ فقلت: يا رسول الله كنت أصلي، فقال: ألم يقل الله تعالى:﴿اِسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾، يقول الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور إن لفظ الاستجابة لما كان صالحا للحمل على المعنى الحقيقي، وهو إجابة النداء حمل النبي ﷺ الآية على ذلك في المقام الصالح بقطع النظر عن المتعلق وهو قوله:﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾.[2]

[1] ينظر: مرجع سابق، ص 94.

[2] نفسه، مج 1، المقدمة التاسعة، ص95.

الفيصل فيما يرجح من دلالات الألفاظ والتراكيب والإعراب، وفيما يقبل منها أو يرد هو قربها من المقصود من السياق أو بعدها عنه، وفي هذا يقول ابن عاشور " مختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته، من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها كالوصل والوقف في قوله تعالى:﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾، إذا وقف على ريب أو على فيه ".[1]

وخلص ابن عاشور إلى وجوب حمل المشترك في القرآن على ما يحتمله من معان سواء في ذلك اللفظ المفرد المشترك، والتركيب المشترك بين مختلف الاستعمالات، وسواء كانت المعاني حقيقية أو مجازية، محضة أو مختلفة؛ ومثل هذا القانون حقيق بأن يجمع بين المعاني التي يذكرها المفسرون فيرجحوا بعضها على بعض. مخالفا بذلك ما اعتمده عديد المفسرين من قبله، من ترجيح معنى من المعاني بما يجعل غير ذلك المعنى ملغى، إلا أن ابن عاشور يرى أن كل المعاني المتعددة التي يحتملها اللفظ _ دون خروج عن معين الكلام العربي البليغ _معاني في تفسير الآية. وقد اعتمد ذلك منهجا في تفسيره وطبقه في توجيهه لآي الذكر الحكيم.

5 _الرتبة في الدرس النحوي وتطبيقاتها عند ابن عاشور من منظور سياقي:

يتعدد المعنى في الجملة الواحدة لأسباب عديدة، ما يجعله بحاجة إلى قرينة يتبين بها المعنى المراد. وتكون القرينة من خارج الجملة وتعرف باسم (قرينة السياق)، وقرينة السياق هي كبرى القرائن النحوية، لأنها قد تعتمد على شيء من

[1] مرجع سابق، مج 1، ص224.

هذه القرائن النحوية المفردة أو تتجاوزها إلى أمور دلالية من العقل أو من المقام المحيط بالجملة.[1]

وللسياق ارتباط كبير بتوجيه الإعراب، ولذلك خصصت في هذا الفصل والذي يليه ثلاثة مباحث، لاستكناه تلك الصلة من خلال اختيار نماذج من توجيه ابن عاشور لإعراب بعضٍ من آي الذكر الحكيم، على سبيل التمثيل والانتقاء لا الإحصاء والاستقصاء.

والرتبة هي إحدى القرائن النحوية، والوسائل الأسلوبية لإبداع معنى جديد، فهي في النحو قرينة على المعنى، وفي الأسلوب مؤشر أسلوبي، ووسيلة إبداع وتقليب عبارة، واستجلاب معنى أدبي غير مألوفٍ كما عبر عنها تمام حسان في حديثه عن قرينة الرتبة، [2] وذلك ما يؤكد صعوبة الفصل بين الدراسات النحوية والمباحث البلاغية وإن كان لكل من العلمين ميدانه، وإلى هذا أشار تمام حسان في قوله: " أميل إلى الاعتقاد أن عبد القاهر حين صاغ اصطلاحه (الترتيب) قصد إلى شيئين: أولهما ما يدرسه النحاة تحت عنوان (الرتبة) _ وإن كانوا لم يعنوا بها تماما وإنما فرقوا القول فيها بين أبواب النحو_ وثانيهما ما يدرسه البلاغيون تحت عنوان التقديم والتأخير"[3]، ويوضح مجال كل دراسة وميدانها في قوله: " دراسة التقديم والتأخير في البلاغة دراسة لأسلوب التركيب لا للتركيب نفسه أي: أنها دراسة تتم في نطاقين؛ أحدهما مجال حرية الرتبة حرية مطلقة، والآخر مجال الرتبة غير المحفوظة، وإذا فلا يتناول التقديم والتأخير البلاغي ما يسمى في النحو باسم الرتبة المحفوظة" [4]، وتحدث فاضل صالح السامرائي عن التقديم والتأخير وسماه فن التقديم والتأخير،

[1] ينظر: البيان في روائع القرآن، تمام حسان، عالم الكتب، ط2، سنة2000م، مج1، ص164.

[2] ينظر: اللغة العربية معناها و مبناها، ص208.

[3] نفسه، ص207.

[4] نفسه، ص207.

وهو بهذا الوصف أقرب إلى البلاغة منه إلى النحو، حيث قال: " إن فن التقديم والتأخير فن رفيع يعرفه أهل البصر بالتعبير والذين أوتوا حظا من معرفة مواقع الكلام وليس ادعاء يُدّعى أو كلمة تقال "[1]، وهو تقارب يبلغ درجة التداخل إلى حد بعيد بين ميداني الدراسة، ولذلك قال محمد أبو موسى: " من الصعب على من يتصدى لدراسة الجملة دراسة بلاغية أن يفصل بحثه عن الدراسات النحوية، أو يحدد بين اللونين تحديدا كاملا وتاما"[2].

وسأحاول في هذا الفصل تناول ظاهرة تغيير الرتبة وأثرها في بناء الجملة، أو ظاهرة التقديم والتأخير بمصطلح البلاغيين، انطلاقا مما تناوله ابن عاشور مما اهتم به النحاة في هذا الباب وأثره في بيان المعني المراد بدلالة السياق عليه.

وأحب أن أبيّن ابتداء أن علماء العربية القدماء قد أولوا الرتبة اهتماما كبيرا، وأبرزوا وظيفتها في بناء الجملة؛ فقد تحدث عنها ابن خلدون في كلامه على لغة عهده فقال: " لم يفقد منها إلا دلالة الحركات على تعيّن الفاعل من المفعول، فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد... لأن الألفاظ بأعيانها دالة على المعاني بأعيانها، ويبقى ما تقتضيه الأحوال، ويسمى (بساط الحال) (أي سياق الحال) محتاجا إلى ما يدل عليه، وكل معنى لابد وأن تكتنفه أحوال تخصه، فيجب أن تعتبر الأحوال في تأدية المقصود، لأنها صفاته...، وأما في اللسان العربي فإنما يُدَل عليها بأحوال وكيفيات في تراكيب الألفاظ وتأليفها من تقديم أو تأخير.."[3]، وما عبارة سيبويه–عند حديثه عن الرتبة بين الفاعل

[1] التعبير القرآني، فاضل صالح السامرائي، دار عمار– عمان ـ الأردن، ط 7، 1432هـ 2010م، ص 53

[2] البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط 2، 1988 م ص324.

[3] مقدمة العلامة ابن خلدون، .دار الفكر بيروت. 2007. ص208

والمفعول– وهو إمام النحاة _: " كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم بيانه أعنى، وإن كان جميعا يهمانهم ويعنيانهم "[1]، وما جريان هذه العبارة على ألسنة من جاء بعده إلا دليل على هذا الاهتمام أيضا، كما اعتنوا بتحليلها أيّما عناية؛ فقد بين عبد القاهر_ وهو من أئمة البلاغة _ سر قولهم (قتل الخارجيَّ زيد) وعدم قولهم (قتل زيدٌ الخارجيَّ) لأن الذي يعنى الناس قتل الخارجي المفسد لا من قتله.[2] فلا تغيير إذاً إلا لغرض يريده المتكلم.

وتظهر عنايتهم بها جليا كذلك في قول ابن جني _ وهو من أئمة اللغة " ينبغي أن يعلم ما أذكره هنا، وذلك أن أصل وضع المفعول أن يكون فضله وبعد الفاعل، كضرب زيد عمرا، فإذا عناهم ذكر المفعول قدموه على الفاعل، فقالوا: ضرب عمرا زيد. فإذا ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصبة، فقالوا: عمرا زيد ضرب. فإن تضافرت العناية به عقدوه على أنه رب الجملة، وتجاوزوا به حد كونه فضلة، فقالوا، عمرو ضربه زيد، فجاءوا به مجيئا ينافي كونه فضله، ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا: عمرو ضرب زيد، فحذفوا ضميره الدال على كون غيره صاحب الجملة"[3]، ويقرر ابن جني بهذا أن أي تغيير في بنية الجملة إنما هو لحاجة في نفس المتكلم، وقد عد ذلك من شجاعة العربية وبين مواضعه وحدد ما يجوز منه وما لا يجوز، وذكر أنه على ضربين:

أحدهما: ما يقبله القياس. الآخر: ما يسهله الاضطرار[4]

[1] ينظر: الكتاب، مج1، ص34– 7.

[2] ينظر: دلائل الإعجاز، ص106– 145.

[3] المحتسب، ابن جني، مج1، ص65.

[4] الخصائص، ابن جني، مج 2، ص382 – 390.

وكذلك فعل ابن السراج حين عقد لبيان الرتبة بابا، فقال: الأشياء التي لا يجوز تقديمها ثلاثة عشر:[1]

1 . الصلة على الموصول.

2 المضمر على الظاهرة في اللفظ والمعنى إلا ما جاء منه على شريطة التفسير.

3 الصفة وما اتصل على الموصوف وجميع توابع الأسماء.

4 المضاف إليه وما اتصل به على المضاف.

5 ما عمل فيه حرف أو اتصل به لا يقدم على الحرف، وما شبه من هذه الحروف بالفعل فنصب ورفع فلا يقدم مرفوعها على منصوبها.

6 الفاعل لا يقدم على الفعل.

7 الأفعال التي لا تتصرف لا يقدم عليها وما بعدها.

8 الصفات المشبهة بأسماء الفاعلين، والصفات التي لا تشبه أسماء الفاعلين لا يقدم عليها ما عملت فيه.

9 الحروف التي لها صدر الكلام لا يقدم ما بعدها على ما قبلها.

10 ما عمل فيه معنى الفعل فلا يقدم المنصوب عليه.

11 لا يقدم التمييز.

12 ما بعد إلا حروف الاستثناء لا تعمل فيما قبلها.

13 لا يفرق بين الفعل العامل، والمعمول فيه بشيء لم يعمل فيه الفعل إلا الاعتراضات.

[1] الأصول في النحو، ابن السراج، مج 2، ص222- 254.

كما وضع قاعدة عامة لما يجوز تقديمه، فهو كل شيء عمل فيه فعل متصرف، وخبر المبتدأ سوى ما استثنى. وقد نقل السيوطي عنه كلامه نصا.[1]

وقد تكلم تمام حسان عن الرتبة كلاما مفصلا انطلاقا من نظرته للغة، وهي النظرة التي تقوم على مبدأ أساس هو " أن كل دراسة لغوية _ لا في الفصحى فقط بل في كل لغة من لغات العالم_ لابد أن يكون موضوعها الأول والأخير هو المعنى وكيفية ارتباطه بأشكال التعبير المختلفة "[2]، فعرف الرتبة بقوله إنها: " قرينة لفظية وعلاقة بين جزأين مرتبين من أجزاء السياق يدل موقع كل منهما من الآخر على معناه"[3]، وهي نوعان؛ إحداهما محفوظة والأخرى غير محفوظة، وتظهر حدود الرتبة جلية في قول ابن قتيبة: " الرتبة إما محفوظة دائما في النظام والاستعمال فيعرف بها معنى الكلمة ويرتفع بها اللبس، وإما غير محفوظة؛ إذ يقررها النظام مبدأ ويتصرف فيها الاستعمال أسلوبا، وهذا النوع هو رتبة التقديم والتأخير، وأما الرتب غير المحفوظة فلا تحتمل تقديما ولا تأخيرا....وهل تتقدم الصلة على الموصول أو النعت على المنعوت والمضاف إليه على المضاف ".[4]

أما المحفوظة فهي التي يتعين أن تكون فيها إحدى الكلمتين أولا والأخرى ثانيا لا غير، وهي رتبة في نظام اللغة وفي الاستعمال، ويمثلها ما ذكر ابن السراج مما لا يجوز تقديمه.

وهذه الرتبة المحفوظة، ليس للدرس البلاغي نصيب فيها، لأنها لو اختلفت لاختل التركيب نفسه.

---

[1] الأشباه والنظائر، السيوطي، مج1، ص345-347.

[2] اللغة العربية معناها ومبناها. ص209

[3] نفسه، ص209.

[4] أدب الكاتب، ابن قتيبة، ص177.

أما الرتبة غير المحفوظة فهي التي يمكن أن يتقدم فيها اللفظ حينا، ويتأخر حينا آخر، فهي رتبة في النظام اللغوي فقط، وقد يحكم الاستعمال بوجوب عكسها، أو تغييرها خضوعا لمطلب السياق.

ومن أمثلة هذه الرتبة، رتبة المفعول به من الفعل، ورتبته من الفاعل، ورتبة المبتدأ والخبر، ورتبة الحال والفعل المتصرف، فإذا كان أمن اللبس متوقفا عليه في مثل قولنا (ضرب موسى عيسى) و(أخي صديقي)، تعين حفظها وأما إذا لم يقع اللبس كما في (أكلت الكمثرى سلمى)، أمكن للمتكلم أن يلجأ إلى التقديم والتأخير. [1]

وللتقديم والتأخير في وضع الجمل وأجزائها في القرآن دقائق عجيبة كثيرة لا يحاط بها، كما قال ابن عاشور[2]، وقد بين الجرجاني في تحليله الآية الكريمة: ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ ﴾الأنعام 100 روعة النظم القرآني من خلال التقديم والتأخير في الآية الكريمة، وأثر تغيير الرتبة في للسياق الذي وردت فيه الآية.[3]

ونص الزركشي على أن للتقديم والتأخير أسبابا كثيرة، ذكر منها سبعة هي:[4]

الأول: أن يكون المقدم أصله التقديم، ولا مقتضي للعدول عنه.

الثاني: أن يكون في التأخير إخلال بيان المعنى.

الثالث: ألا يكون في التأخير إخلال بالتناسب، فيقدم لمشاكله الكلام، ولرعاية الفاصلة.

الرابع: ألا يكون التقديم للاهتمام بالمقدم.

---

[1] ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، ص207 و208.

[2] التحرير والتنوير، مج1، ص110.

[3] ينظر: دلائل الإعجاز، ص286-288.

[4] ينظر البرهان في علوم القرآن، الزركشي، مج 3، ص273.

الخامس: أن يكون الخاطر ملتفتا إليه والهمة معقودة به.

السادس: أن يكون التقديم لإدارة التبكيت والتعجيب من حال المذكور.

السابع: أن يكون التقديم للاختصاص.

ولعل أبرز من بيّن دور السياق في التقديم والتأخير، من المفسرين هو الزمخشري[1]، وقد تبعه من جاء بعده في كثير مما ذهب إليه، وقد صرح ابن عاشور بتأثره بالزخمشري والألوسي، وهما من أعلام البلاغة والبيان، وإن كانت المسائل البلاغية خارج نطاق هذه الدراسة إلا أنني أضطر أحيانا إلى التعريج عليها، وذلك راجع لاهتمام ابن عاشور بها وكثرة تناوله لها في تفسيره وهو هو في البلاغة أيضا.

ويتجه البحث هنا إلى تتبع أثر السياق في بيان الرتبة غير المحفوظة على المستوى النحوي كتقديم المعمول على العامل، أو المتعلق على ما يتعلق به، أو ما حقه التأخير على ما حقه التقديم في ركني الإسناد، بغرض الوقوف على رأي ابن عاشور في التوجيه النحوي اعتمادا على السياق.

وتجدر الإشارة إلى أن المفسرين قبل ابن عاشور قد اهتموا بظاهرة تغيير الرتبة، ويتجلى ذلك في أنهم:[2]

أولا: حالوا تفسير سبب حدوث مثل هذا التغيير، وبيانه نحويا وأسلوبيا.

ثانيا: اجتهدوا في تبيين أثر هذا التغيير على بناء النص وقراءة هدفه.

ثالثا: اهتموا بتبيين دور غايات النص القرآني في إحداث هذا التغيير.

فإلى أي مدى كان ابن عاشور متفقا مع سابقيه فيما ذهبوا إليه وفيما تركوه أو مخالفا لهم؟ ذلك ما سنقف عليه من خلال استعراضنا لتحليلاته في المطالب التالية.

---

[1] البلاغة القرآنية في تفسير الزخمشري، ص61.

[2] الخطاب القرآني، خلود العموش، ص314.

مط 1_أثر السياق في بيان رتبة ركني الإسناد:

تقوم الجملة العربية على ركنين أساسيين هما: المسند والمسند إليه، وهما في الجملة الاسمية (المبتدأ) وهو المسند إليه، و(الخبر) وهو المسند. وأما في الجملة الفعلية فهما (الفاعل) وهو المسند إليه و(الفعل) وهو المسند.

وقد نص النحاة على عدم جواز تغيير رتبة ركني إسناد الجملة الفعلية، لما يترتب على ذلك من لبس في تحديد نوع الجملة في قولنا مثلا: (محمد نجح)، إذا ما أعربنا محمدا فاعلا مقدما وفعله بعده. اقتصرت في هذا المبحث على تغيير الرتبة بين ركني الإسناد في الجملة الاسمية (المبتدأ أو الخبر).

واتفق النحاة كذلك على أن الأصل في ترتيب ركني الإسناد في الجملة الاسمية أن يقدم المبتدأ ويؤخر الخبر، ولكنهم اتفقوا أيضا على أن هذه الرتبة ليست إلزامية فتغييرها جائز في مواضع، وواجب في مواضع أخرى، كما هو مبثوث في كتب النحو[1].

والقول بتغيير الرتبة أو عدمه في القرآن الكريم لا يكون إلا من طريقين:

الأول: أن تغيب العلامة الإعرابية أو تكون محتملة.

الثاني: أن ترد قراءتان مختلفتان في لفظ واحد فيكون محتملا للابتداء أو الإخبار في آن واحد.

وسأتناول في هذا المطلب ما اختُلِف في توجيهه من ركني الإسناد في الجملة الاسمية من خلال حالتين، في الأولى منهما مسالة واحدة، وفي الأخرى ثلاث مسائل:

[1] شرح التسهيل، ابن مالك، مج1، ص296 -303 .

1 _ الحالة الأولى: الرتبة بين ركني الإسناد في الجملة الاسمية.

2_ الحالة الثانية هي: الرتبة بين ركني الإسناد في الجملة الاسمية المنسوخة.

المسألة الأولى: الرتبة بين ركني الإسناد في الجملة الاسمية المنسوخة بـ (كان) أو إحدى أخواتها.

المسألة الثانية: الرتبة بين ركني الإسناد في الجملة الاسمية المنسوخة بـ(ظن وأخواتها).

المسألة الثالثة: مقارنة بين توجيه ابن عاشور لقوله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ ﴾ الأنعام الآية: 112، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ﴾ الأنعام الآية: 100.

أولا: الرتبة بين ركني الإسناد في الجملة الاسمية:

قال تعالى:﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنْ اللَّهِ﴾**الحشر:2.**

ذكر المعربون والمفسرون في إعراب قوله تعالى : { مانعتهم حصونهم } ثلاثة أقوال:

الأول: أن { مانعتهم } خبر أن، و{ حصونهم } فاعل لاسم الفاعل، لأنه معتمد على المبتدأ ووقع خبرا.

اختار ذلك ابن الأنباري[1]، والعكبري[2]، ورجحه أبو حيان.[3]

[1] البيان، ابن الأنباري، مج2، ص428.

[2] التبيان، العكبري، مج2، ص446.

[3] البحر المحيط، مج8، ص242.

الثاني: أن مانعتهم خبر مقدم، وحصونهم مبتدأ مؤخر والجملة خبر (أنهم).

اختار ذلك الزخمشري[1]، وكذلك ابن عاشور[2]. ورفضه المنتجب، ورأى أبو حيان ومرجوح بما فيه من تقديم وتأخير من جهة، وفي إجازة مثله في نحو: (قائم زيد) فيه خلاف من جهة، إضافة إلى أن الكوفيين لايجيزونه.

الثالث: هو أن يكون (مانعتهم) مبتدأ، و(حصونهم) خبرا، وعقب بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة إن كانت إضافة مانعة لفظية، وعدم كون المعنى على ذلك إن كانت معنوية أي أنه قصَد استمرار المنع.[3]

وقد أشرنا إلى أن ابن عاشور نص عند توجيهه الآية على التقديم والتأخير، وقد مهد لذلك بقوله: " ونظم الجملة [وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله] على هذا النظم دون أن يقال: وظنوا أن حصونهم مانعتهم، ليكون الابتداء بضميرهم؛ لأنه سيعقبه إسناد (مانعتهم) إليه، فيكون الابتداء 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 بمرتبة المبتدأ، ويجعل الوصف خبرا إلا أنه عدل عن ذلك، إشارة إلى أهمية منعة الحصون في ظنهم فهي بمحل التقديم في استحضار ظنهم"[4].

ومن ثم فهو يتفق مع الزخمشري في ترجيح هذا التخريج لما يؤديه من وظيفة سياقية هي بيان المراد من الكلام، وبيان سر إعجاز النظم القرآني الذي آثر هذا التركيب دون غيره من (وظنوا أنهم حصونهم مانعتهم) أو (وظنوا أنهم تمنعهم

[1] الكشاف، مج4، ص80.

[2] التحرير والتنوير، مج 28، ص70

[3] البحر المحيط، مج8، ص243.

[4] التحرير والتنوير، مج 28، ص69.

حصونهم) مثلما صرح ابن عاشور، ليرد الراجح نحويا بقوله: " ولا عبرة بجواز جعل حصونهم فاعلا باسم الفاعل وهو مانعتهم، بناء على أنه معتمد على مستند إليه، لأن محامل الكلام البليغ تجري على وجوه التصرف في دقائق المعاني فيصير الجائز مرجوحا ".[1]

وفي هذا التوجيه يستدل ابن عاشور بقوله: " قال المرزوقي في شرح باب النسب في قول الشاعر _ وهو منسوب إلى ذي الرمة في غير ديوان الحماسة_:

فإن لم يكن إلاّ مُعرَّجُ ساعةٍ قليلا فإني نافعٌ لي قليلُها.

يجوز أن يكون (قليلها) مبتدأ، و(نافع) خبر مقدم عليه (أي لقصد الاهتمام) والجملة في موضع خبر أن والتقدير: إني قليلُها نافعٌ لي[2].

وهكذا نرى أن التقديم والتأخير يؤدي معنى دقيقا لا يمكن أن يحصل باعتماد ما ترجحه صناعة النحو، وهذا هو الكلام البليغ الذي ينبغي حمل القرآن الكريم عليه، وهو اختيار أرباب البلاغة أمثال الزخمشري[3]، والألوسي[4]. وقد أصاب ابن عاشور في توجيهه على الرغم من مخالفته الراجح لاعتماده على وظيفة التوجيه سياقيا من جهة، ولجواز مثله ولو كان فيه خلاف من جهة ثانية.

ثانيا_: الرتبة بين ركني الإسناد في الجملة الاسمية المنسوخة، وفيها ثلاث مسائل:

الأولى: في الجملة الاسمية المنسوخة بـ (كان) أو إحدى أخواتها ونتناولها في قوله تعالى:﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ البقرة الآية:177.

[1] مرجع سابق، مج28، ص70.

[2] ينظر: نفسه، مج 28، ص70

[3] الكشاف، مج4، ص80.

[4] روح المعاني، مج، ص58.

وقوله تعالى:﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا إِلَّا أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ الأعراف الآية:5.

والثانيـة: فـي الجملـة الاسـمية المنسـوخة بـ(ظن وأخواتهـا): ونتناولهـا فيقولـه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ الأنعام الآية:123.

والثالثة: في الموازنة بين توجيه ابن عاشور لقوله تعالى:﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ الأنعام الآية:112 وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ﴾ الأنعام الآية:100.

المسألة الأولى:

أ ـ قولـه تعـالى﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ البقرة الآية: 177.

يرى النحاة في تحديد رتبة ركني الإسناد في الجملة الاسمية المنسوخة بـ (كان)

أو إحدى أخواتها أن مدارها على مسألتين اثنتين:

أولاهما: الرتبة بين الفعل الناسخ وخبره.

والثانية: الرتبة بين اسم الفعل الناسخ وخبره.

ويقوم هذا التحديد على أن الرتبة بين الفعل الناسخ واسمه محفوظة لا إشكال فيها؛ إذلا يتقدم الاسم على الفعل الناسخ.

وأما الرتبة بين الفعل الناسخ وخبره فلنحاة فيها أقوال هي:

أولا: يجوز تقديم الخبر على الفعل الناسخ ما عدا (مادام) اتفاقا، و(ليس) على الأرجح، والخلاف في (ما زال) وأخواتها[1].

[1] ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، المسألتان السابعة والثامنة، مج1، ص147.

ثانيا: يتقدم الخبر وجوبا إذا كان اسما له الصدارة كقوله تعالى:﴿ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾ النمل الآية: 51.

وأما فيما يخص الرتبة بين الاسم والخبر فالقاعدة فيها هي كالآتي:

أولا: يجوز تقديم خبر الأفعال الناسخة على اسمها حتى (ليس) و(مادام)[1] بإجماع.

ثانيا: يتقدم الخبر على الاسم وجوبا في ثلاث حالات هي:

أ_ إذا اتصل بالاسم ضمير يعود على بعض الخبر نحو (كان في الدار صاحبها)

ب- إذا كان الاسم مقصورا بحصر نحو قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا ﴾ الجاثية الآية:25.

ج_ إذا كان الاسم نكرة، والخبر شبه جملة كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ آل عمران الآية: 128.

ثالثا: يجب تقديم الاسم على الخبر لأسباب منها خوف اللبس، مثل: (كان صحابي عدوي).[2] فمتى خفي الإعراب التزم كل مرتبته.[3]

رابعا: إذا تساوى المعمولان في التعريف فالمتكلم على الخيار بين جعل أيهما الاسم، والآخر الخبر، والقول بالتغيير في الرتبة في النص القرآني لا يكون إلا من أحد طريقين كما سبق الذكر:

أولهما: ورود قراءة متواترة بالوجهين.

والثاني: فقْد العلامة الإعرابية.

---

[1] شرح التسهيل، مج1، ص349.

[2] شرح الرضي، مج1، ص401.

[3] الدر المصون، مج5، ص253.

ونمثل لهاتين الطريقتين بالآيتين الكريمتين الآتيين:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ البقرة الآية: 177، حيث وردت كلمة (البر) مرفوعة ومنصوبة تواترا.

والثانية: قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا إِلَّا أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ الأعراف الآية:5.

عسى أن نقف بذلك على طريقة ابن عاشور في توظيف السياق في توجيه هاتين الآيتين الكريمتين.

أولا: قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ البقرة الآية:177.

وقراءتها عند الجمهور(ليس البرُّ) برفع البر على أنه اسم ليس، والخبر هو (أن تولوا)، وهي في قراءة حمزة وحفص عن عاصم بنصب البر على أن { أن تولوا } اسم ليس مؤخر.[1]

وقد وقع تغيير في الرتبة بين معمولي كان وأخواتها في المتواتر في آيتين أخريين هما:

قوله تعالى:﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ آيَةً أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الشعراء الآية: 197.

وقوله كذلك: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾ الروم الآية: 10.

وفي هذه المواضع الثلاثة نجد أن أحد المعمولين اسم صريح، والآخر مصدر مؤول.

[1] ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي أبو طالب القيسي، تح: محي الدين رمضان، مج1، ص280.

وقراءة نصب (البر) في الآية مع كونها لاثنين من القراء العشرة فقط، إلا أنها توافق إجماعهم على النصب في مواضع متشابهة، ولذلك فلا داعي للترجيح بين المتواتر، وإن كانت عادة علماء التوجيه ذكر ذلك في مصنفاتهم، وقد وقع اتفاقهم على أن مرد القراءة بالنصب فيهما هو كون الاسم والخبر معرفتين، لأن المصدر بمعنى التولية، وجعْلُ أيهما الاسم والآخر الاسم والآخر الخبر، لا خلاف فيه، إذ لا فرق بين (كان أخوك زيدا)، و(كان زيد أخاك).

وأما ترجيح قراءة النصب فمرده إلى أن المصدر المؤول أقوى في التعريف من البر للأسباب الآتية:

أولها: أنه لا ينكر، والبر قد ينكر.

ثانيها: شبهه بالضمير في أنه لا يوصف كما أن المضمر لا يوصف.

ثالثها: أنه في تقدير الإضافة إلى الضمير، لأن معناه: (توليتكم).

والرابع: البر تعريفه ضعيف، لأنه على الجنس، وتعريف الجنس في منزلة النكرة، فإذا ما تبين أنه الأعرف كان أحق بأن يكون الاسم، لأنه هو المخبر عنه، ولا يخبر إلا عن الأعرف دون الأنكر.[1]

وترجح قراءة الرفع لما يأتي:[2]

1 _ أن جعل الكلام على رتبته أولى من إحداث التقديم والتأخير.

2_ أنهم أجمعوا على رفع (البر) في قوله تعالى:﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ البقرة الآية: 189، ولذا فالأولى حمل الآية على أختها.

3 _ ورودها في مصحف ابن مسعود: (ليس البر بان تولوا) بزيادة باء، وهذا لا يكون معه إلا الرفع.

[1] ينظر: مرجع سابق، مج1، ص280.

[2] ينظر: نفسه، مج1، ص281.

وانتهوا إلى أن الرفع والنصب في القراءتين حسن.[1]

فإذا ما جئنا إلى ابن عاشور فإننا نجد له في هذه الآية كلاما مختصرا مفيدا قال فيه: " يكثر في كلام العرب تقديم الخبر على الاسم في باب كان وأخواتها، إذا كان أحد معمولي هذا الباب مركبا من أن المصدرية وفعلها، كان المتكلم بالخيار في المعمول الآخرين أن يرفعه أو ينصبه ".[2]

وقد رجح قراءة الجمهور بالقول: " وشأن اسم ليس أن يكون هو الجدير بكونه مبتدأ به ".[3]

وربط ابن عاشور بين سياق الآيات ربطا حسنا في توجيهه القراءتين، ليبين من خلال ذلك أن وراء اختلاف الرتبة في القراءة غاية بيانية بقوله: " فوجه قراءة رفع المبتدأ أن البر أمر مشهور معروف لأهل الأديان مرغوب للجميع، فإذا جعل مبتدأ في حالة النفي أصغت الأسماع إلى الخبر"[4]. ثم بين ابن عاشور سبب توجيه قراءة النصب في الآية السابقة، بأن: " أمر استقبال القبلة هو الشغل الشاغل لهم، فإذا ذكر خبره قبله ترقب السامع المبتدأ، فإذا سمعه تقرر فيه علمه "[5]. ويستحضر ابن عاشور السياق في موضع آخر فيوظف تغيير الرتبة لخدمة معانيه التي وردت فيها الآيات من قوله تعالى:﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا ﴾ البقرة الآية: 142، وما فيها من الرد على أهل الكتاب فيما تعلق بالقبلة والرسالة والنسك والأطعمة، وبيان حال أهل الكتاب الذين كتموا ما أنزل الله من العلم وأصروا على الضلالة من جهة، وأن ما أنزل على النبي هو الحق من جهة ثانية. فيؤكد السياق القرآني للمؤمنين أن القضية لا تتعلق بتولية الوجوه نحو المشرق أو

[1] الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مج1، ص220 و 221.

[2] التحرير والتنوير، مج 2، ص128.

[3] نفسه، مج 2، ص128.

[4] نفسه، مج 2، ص129.

[5] نفسه، مج 2، ص129.

المغرب فحسب، بل تتجاوزها، لشدهم إلى ما هو أكبر من ذلك وأجل وهي قضية الإيمان وما يقتضيه من التقوى تأهبا لما سيأتي من بيان شرائع الإسلام من حدود وعبادات.

لذلك فإن الرفع والنصب مرتبطان بغاية سياقية تحققت بواسطة القرائن الحالية.

ب ـ قوله تعالى:﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا إِلَّا أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ الأعراف الآية:5.

كان للمفسرين في تحديد معمولي (كان) في الآية الكريمة خمسة آراء بين تجويز وترجيح وتعيين:

الأول: بدأ بالأصل وجوز التغيير من دون ترجيح.

وقال: يجوز أن يكون (دعواهم) اسم كان و (أنقالوا) الخبر ويجوز العكس وهو اختيار مكي[1]، والعكبري.[2]

الثاني: بدأ بالتقديم وجوز الأصل فقال: (دعواهم) خبر كان و(أن قالوا) اسمها ويجوز العكس وهو اختيار ابن عطية[3]، والزمخشري.[4]

الثالث: قال بالتقديم ولم يذكر غيره وهو اختيار النحاس.[5]

الرابع: نص على الأصل، بأن يكون (دعواهم) الاسم و(أن قالوا) الخبر، معللا اختياره باعتماد القاعدة النحوية القاضية بأنه: إذا لم تكن قرينة لفظية ولا معنوية تبين الفاعل من المفعول، وجب تقديم الفاعل على المفعول، نحو: ضرب (موسى

[1] المشكل، مكي، مج1، ص330.

[2] التبيان، العكبري، مج1، ص416.

[3] المحرر الوجيز، مج 2، ص374.

[4] الكشاف، مج2، ص67.

[5] إعراب القرآن، مج2، ص115.

عيسى). وكان أخواتها مشبهة في عملها بالفعل الذي يتعدى إلى واحد. فكما وجب ذلك فيه وجب ذلك في المشبه به وهو كان. وهذا مذهب أبي حيان.[1]

الخامس: جوز الوجهين، مع ترجيح التقديم، وهو اختيار الفراء[2] والألوسي[3]، وآخرين.

وعللوا ترجيحهم بالاستناد إلى القرائن الآتية:

الأولى: متشابه النظم[4]، إذ اتفق القراء على النصب في المواضع المتشابهة، كقوله تعالى:﴿فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا ﴾ الحشر الآية: 17.

وقوله تعالى:﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾ الجاثية الآية: 25.

الثانية: أن الدعوى إذا كانت في موضع رفع فالأكثر في اللفظ (فما كانت دعواهم)، لأن الدعوى مؤنثة في اللفظ.[5]

الثالثة: أن المصدر المؤول أعرف لكونه يشبه الضمير فلا يوصف، وكذلك لا ينكر، فالأعرف أحق أن يكون اسما من غير الأعرف.[6]

الرابعة: أن المصدر واقع موقع الإيجاب و(دعوى) واقع موقع النفي والنفي أحق بالخبر[7]، ولذلك فلا مبرر للزوم أصل الرتبة بين المعمولين مع وجود القرينة واضحة بما ذكر، وعليه فالأولى أن يمثل لها بـ (كافأ هدى عيسى).

---

[1] ينظر: البحر المحيط، مج4، ص270.
[2] معاني القرآن وإعرابه، مج2، ص319.
[3] الدر المصون، مج 5، ص254.
[4] ينظر: معاني القرآن وإعرابه، مج 2، ص320.
[5] ينظر: نفسه، مج 2، ص272.
[6] ينظر: روح المعاني، مج9، ص120.
[7] ينظر: المنتجب، مج2، ص270.

أما ابن عاشور فقد نص في توجيهه للآية على أن {دعواهم} الخبر، و{أن قالوا} الاسم لا غير استنادا إلى ما رجحه المرجحون للتقديم من قرائن حالية ومقامية، وإلى كلام الألوسي عند ترجيحه النصب في {دعواهم}، فقال ابن عاشور: " والمعنى عليه أشد ملاءمة، لأن الغرض أنه قول آخر لم يقع هذا الموقع، فالمقصود الحكم على القول المخصوص بأنه هو الدعاء، وزيد تأكيدا بإدخال أداة القصر. وليس من التقديم في شيء، لأن حق المقصور عليه التأخير أبدا"[1] ويحرص ابن عاشور على بيان أثر السياق في ذلك بقوله: " ففي مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقب من السامع للقصة ابتداء، واعتبر الدعاء هو المترقب ثانيا، كأن السامع يسأل: ماذا قالوا لما جاءهم البأس، فقيل له: كان قولهم {إنا كنا ظالمين} دعاءهم، فأفيد القول، وزيد بأنهم فرطوا في الدعاء".[2]

وهو كلام مبني على أن كون أحد الجزأين محصورا دون الآخر مرتبط باعتبار المتكلم أحدهما هو الأصل والآخر الفرع، وأن هذا الاستعمال مطرد في كل ما وقع فيه ركنا الإسناد ذاتين أريد حصر تحقق أحدهما في تحقق الآخر، لأنهما لما اتحدا في الماصدق، واستويا في التعريف، كان المحصور أولى باعتبار التقديم الرتبي، ويتعين تأخيره في اللفظ.[3]

وكل ما ذكره المعربون يرجح أن يكون {دعواهم} الخبر و{أنقالوا} الاسم، ولا يمنع جواز العكس، وهذا ما انتهى إليه الجمهور في هذه المسألة، لأنهم وإن اجمعوا على النصب في مواضع مشابهة فإنهم قرؤوا بالرفع والنصب تواترا في مواضع أخرى مشابهة أيضا.

---

[1] التحرير والتنوير، مج 09، ص 25و26.

[2] نفسه، مج، ص09، ص28

[3] روح المعاني، مج9، ص25.

قال الفراء: ولو جعلت الدعوى مرفوعة و(أن) في موضع نصب كان صوابا كما قال الله تبارك وتعالى:﴿ **لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا**﴾ البقرة الآية: 177، وهي في إحدى القراءتين (ليس البر بأن تولوا).[1]

وسياق الآيات لا يمنع جواز الأصل في الترتيب فـ(دعواهم قولهم إنا كنا ظالمين) وقولهم: (إنا كنا ظالمين دعواهم)، كلتا العبارتين يحتملهما سياق الخبر والحكاية، وإن كانت الثانية أشد ملائمة للمعنى. كما يرى الألوسي.[2]

ثانيا_ الرتبة بين ركني الإسناد في الجملة الاسمية المنسوخة بـ(ظن وأخواتها):

هذه الحالة نمثل لها بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ الأنعام: 123.

ذهب المفسرون في توجيه الآية الكريمة مذهبين، وذلك بناء على دلالة الفعل (جعل)؛ فعامتهم يرون أنه للتصيير، وعليه فهو ناصب لمفعولين، فيما رأى بعضهم أن (جعل) بمعنى (مكن)، وبه يكون ناصبا لمفعول واحد هو (أكابر)، ويكون الجار والمجرور { في كل قرية } متعلقا مقدما عليه.

وذهبوا في تحديد المفعولين أربع وجهات مختلفة نوردها على النحو الآتي:

الأول: أن (أكابر) مفعول أول مضاف إلى مجرميها، و{ في كل قرية } مفعول ثان مقدم، وهو قول السمين الحلبي[3]، ورجحه المنتجب.[4]

---

[1] معاني القرآن، مج1، ص372.

[2] روح المعاني، مج1، ص372.

[3] الدر المصون، مج 5، ص134.

[4] الفريد، مج 2، ص224.

الثاني: مثل الأول في المفعولين، و(مجرميها) بدل من (أكابر) اختاره أبو البقاء[1].

الثالث: أن المفعول الثاني محذوف والتقدير: جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها فساقا ليمكروا. ورفضه السمين قائلا: بأنه من الحذف بلا دليل.[2]

الرابع: أن (أكابر) مفعول ثان مقدم و(مجرميها) مفعول أول مؤخر، وهو اختيار ابن عاشور.

وعند تناوله الآية الكريمة اختار هذا الأخير ورآه الأظهر مع أنه رأي الأقلين، فقال: " والأظهر في نظم الآية: أن (جعلنا) بمعنى خلقنا وأوجدنا، وهو يتعدى إلى مفعول واحد كقوله: {وجعل الظلمات والنور } فمفعوله: { أكابر مجرميها }، وقوله : { في كل قرية } ظرف لغو متعلق بـ(جعلنا) وإنما قدم على المفعول مع أنه دونه في التعلق بالفعل؛ لأن كون ذلك من شأن جميع القرى هو الأهم في هذا الخبر؛ ليعلم أهل مكة أن حالهم جرى على سنن أهل القرى المرسل إليها ".[3]

وهكذا نجد ابن عاشور يؤسس توجيهه إعراب الآية على أن الأصل في (جعل) هو الخلق والإيجاد مخالفا بذلك الجمهور في تركهم معنى الخلق فيها. ومع قول بعضهم بتعدي (جعل) لواحد إلا أنهم يرون أن المراد بالجعل التمكن أي الإقرار في المكان والإسكان فيه.[4]

ومعنى الخلق الذي ذهب إليه ابن عاشور في الآية ظاهر الفساد، إذ به يكون المعنى وكذلك خلقنا في القرى أكابر المجرمين للمكر والفساد فيها. وهو قول يصير فيه المكر علة خلقهم، وهو معنى بعيد عن دلالة الآية على أن الخير والشر

---

[1] التبيان، مج1، ص400.

[2] الدر المصون، مج 5، ص136.

[3] التحرير والتنوير، مج 8، ص48.

[4] ينظر على سبيل المثال روح المعاني، مج 8، ص29.

بإرادة الله الذي صيرهم بهذه الصفة (الإجرام)، لأنه أراد منهم أن يمكرا بالناس[1]، وأراد بأهل الإيمان والصلاح أن يواجهوا هؤلاء المجرمين، ويجاهدوهم في سبيل الله، ويداول الأيام بين الفريقين خاصة أن الله تعالى بين في الآية التالية أن الذي ثبتهم على باطلهم إنما هو الحسد والبغي، وذلك في قولهم:﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ الأنعام الآية: 124.

وأما الآية: (وجعل الظلمات والنور) التي استدل بها ابن عاشور، فالأمر فيها مختلف؛ إذ أن دلالتها على الخلق واضحة، إضافة إلى اكتفائها بمفعول واحد، كما أنها وردت في سياق العطف على (وخلق)، فلا خلاف بين الجمهور على أن معناها (التصيير).[2]

ورأى ابن عاشور أن الغاية من التقديم في الآية:﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا ﴾ الأنعام الآية: 123 هو الاهتمام بان ذلك شأن جميع القرى، وهو الغالب في التقديم عادة.

وبعد أن عرض كلام الجمهور اختار وجها واحدا للمفعولين لا غير، فقال: " ويحتمل أن يكون (جعلنا) بمعنى صيرنا، فيتعدى إلى مفعولين هما: (أكابر مجرميها) على أن (مجرميها) المفعول الأول، و(أكابر) مفعول ثان، أي جعلنا مجرميها أكابر).[3]

[1] التفسير الكبير، الرازي، مج13، ص144.

[2] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، مج7، ص52. والتفسير الكبير، مج12، ص144. والدر المصون، مج5، ص134.

[3] التحرير والتنوير، مج8 ص 48.

وهذا هو ما اختاره ابن عطية[1] وابن الانباري[2]، ورده المنتجب بقوله: " ولا يجوز أن يكون (مجرميها) المفعول الأول و(أكابر) الثاني كما زعم بعضهم؛ لان أفعل الذي مؤنثه فعلى إذا انفصل من (من) لم يستعمل إلا بالألف واللام، أو الإضافة كما أن مؤنثه كذلك، ولذلك خُطّئ أبو نواس في قوله:[3] {البسيط}

كأن صُغرى وكُبرى من فواقِعها حصباءُ درٍّ على أرضٍ من الذهب

فان قلت: لم لا تجعل (أكابر) بمعنى كبراء، وهو حسن جيد وتمشي قول هذا الزاعم؟

قلت: لا يسعني ذلك لوجهين،

أحدهما: أن الشيء إذا ورد على أصله ولفظه لا يخرج عن ذلك من غير اضطرار، خصوصا في الكتاب العزيز.

الثاني: أن الشيخ أبا علي ذكر الآية في باب الأفعل واستدل بها على ذلك وهو هو، وقول مثله لا يهمل ".[4]

واعترضه ابن هشام كذلك بقوله: " يلزم بمطابقة اسم التفضيل للمفصل حال تجرده من الإضافة، وهذا ممتنع ".[5]

وهو مُعترض أيضا إذ لا يخفى ما يلزم عليه من ضعف المعنى[6]، إلا إذا حُمل الجعل على التمكين، والقول بالمفعولية لـ(مجرميها) لا يمنع نية الإضافة في

---

[1] المحرر الوجيز، مج2، ص321.

[2] التبيان، مج1، ص338.

[3] ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ، تح: أحمد عبد المجيد الغزالي، مطبعة مر، القاهرة، سنة1953، ص34.

[4] الفريد، مج2، ص224.

[5] أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، مج3، ص266.

[6] التفسير الكبير، مج13، ص144.

أكابر أي (أكابرها) فلا ير ما اعترضوا من امتناع المطابقة في المجرد، لأنه مضاف[1]

وقد تبين من كل ما سقناه أن النحاة يعترضون ذلك الإعراب لما هو متعارف عليه في أحوال اسم التفضيل، ويردون أن تكون (أكابر) مضافة إلى (مجرميها)؛ لأنها مستوفية الشروط بإضافتها إلى معرفة فجعلوا الآية شاهدا على قاعدتهم، وكذا قوله تعالى:﴿هُمْ أَرَاذِلُنَا ﴾ هود الآية: 27.

ويوضح توجيه ابن عاشور للآية قوله: " ليست صيغة أفعل فيه مفيدة الزيادة في الكبر لا في السن ولا في الجسم، فصار بمنزلة الاسم غير المشتق، ولذلك جمع إذا أخبر به عن جمع أو وصف به الجمع، ولو كان معتبرا بمنزلة الاسم المشتق لكان حقه أن يلزم الأفراد والتذكير".[2]

والذي ذهب إليه ابن عاشور هو رأي ابن مالك، فقد قال: " إذا جمع أفعل العاري لتجرده من معنى التفضيل على جمع جازى أن يؤنث، وعلى هذا يكون قول ابن هانئ صحيحا، لأنه لم يؤنث أصغر وأكبر المقصود بهما التفضيل، وأنما أنث أصغر بمعنى صغير وأكبر بمعنى كبير".[3]

ثم يبين ابن عاشور مزايا التقديم في قوله: " قدم المفعول الثاني؛ إذ ليسوا بأهل السؤدد، كما قال طفيل الغنوي: {من البسيطِ}

لا يَصلُح الناس فوضى لا سُراة لهم ولا سراة إذا جُهالُهم ســـادوا

تُهدَى الأمورُ بأهل الرأي ما صَلُحتْ فإن تولَّتْ بها الأشرارُ تنقــاد

[1] حاشية الصبان على شرح الأشموني، مج3، ص49.
[2] التحرير والتنوير، مج 8، ص50.
[3] شرح التسهيل، مج 3، ص61.

وتقديم قوله: {في كل قرية} للغرض المذكور في تقديمه للاحتمال الأول (الاهتمام) وفي هذا الاحتمال إيذان بغلبة الفساد عليهم، وتفاقم ضره، وإشعار بضرورة خروج رسول الله ﷺ من تلك القرية، وإيذان باقتراب زوال سيادة المشركين إذ تولاها المجرمون؛ لأن بقاءهم على الشرك صيرهم مجرمين بين من أسلم فيهم، ولعل كلا الاحتمالين مراد من الكلام، ليفرض السامعون كليهما "[1]

وفي توجيه ابن عاشور الذي ذكرناه، سواء في ذلك جر (مجرميها) بالإضافة أو تجويز النصب على المفعولية، في كليهما حرص على إظهار مزايا التقديم في السياق.

ثالثا: مقارنة بين إعراب ابن عاشور للآية:﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ ﴾ الأنعام الآية: 122 والآية:﴿ وَجَعَلُوا...﴾ الأنعام الآية: 100.

لا يفرق المفسرون عموما بين الآيتين الكريمتين في الإعراب من ناحية التجويز العقلي والنحوي.

أما ابن عاشور فوجه كلاّ من الآيتين توجيها إعرابيا واحدا ولم يذكر غيره، بل قد ينص على فساده، بحجة إفساده المعنى على الرغم من إجماع المعربين على جواز الوجهين بل التسوية بينهما على التخيير عند إعرابهم قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ﴾ الأنعام الآية: 122، وكذا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ﴾ الأنعام الآية: 100. وهو عمل يظهر لنا من خلاله مدى اهتمام ابن عاشور بالسياق والمعنى ومراعاته مقتضياته ولو أدى ذلك إلى مخالفة أقوال النحاة ما دام النظام اللغوي يسمح بما ذهب إليه ويسعه؛ فعند إعرابه قوله تعالى﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ

[1] التحرير والتنوير، مج 8، ص48.

وَخَلَقَهُمْ ﴾ الأنعام الآية: 100، قال:" (الجن) مفعول أول لـ (جعلوا) و(شركاء) مفعوله الثاني، لأن الجن هو المقصود من السياق لا مطلق الشركاء، لأن جعل الشركاء لله قد تكرر من قبل و(الله) متعلق بـ(شركاء) وقدم المفعول الثاني على الأول لأنه محل تعجيب وإنكار، فصار لذلك أهم وذكره أسبق".[1]

وبهذا يكون ابن عاشور قد أعرب (شركاء الجن) مفعولين لـ(جعلوا) على التقديم والتأخير ولم يذكر أيا من الأوجه الأخرى، لأن المقصود من السياق هو (الجن)لا مطلق الشركاء.

وهذا التوجيه هو الظاهر في إعراب الآية فيما ذكر الزمخشري[2]، وابن عطية[3]، وأبو البقاء.[4]

وهناك وجه آخر هو أن يكون (شركاء) مفعولا أول و(الله) متعلق بمحذوف على أنه المفعول الثاني، و(الجن) بدل من (شركاء)، وهذا الوجه ذكره جماعة منهم الزمخشري[5]، ومكي[6]، والفراء[7]، لكن أبا حيان اعترض عليه ورده من جهة الصنعة، فقال: " لا يجوز، لأنه يصح للبدل أن يحل محل المبدل منه، فيكون منتظما، ولو قلت: (وجعلوا لله الجن) لم يصح، وشرط البدل أن يكون على نية تكرار العامل على أشهر القولين أو معمولا للعامل في المبدل منه على القول وهذا لا يصح هنا البتة كما ذكرنا ".[8]

---

[1] التحرير والتنوير، مج7، ص405.
[2] الكشاف، مج 2، ص39.
[3] المحرر الوجيز، مج 2، ص325.
[4] التبيان، مج1، ص333.
[5] الكشاف، مج 2، ص39.
[6] مشكل إعراب القرآن، مج، ص282.
[7] معاني القرآن، مج1، ص347.
[8] البحر المحيط، مج 4، ص196.

وأما الآية الأخرى وهي قوله تعالى:﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ الأنعام الآية: 122. فإن ابن عاشور نص على إعراب (شياطين) بدلا وردّ القول فيه بالمفعولية مراعاة للمعنى والسياق، فقال: " قوله (عدوا) مفعول (جعل) الأول، وقوله (كل نبيّ) المجرور مفعول ثان لـ(جعلنا) وتقديمه على المفعول الأول للاهتمام به؛ لأنه الغرض المقصود من السياق، وإذ المقصود الإعلام بأن هذه سنة الله في أنبيائه كلهم، فيحصل بذلك التأسي والقدوة والتسلية، ولأن في تقديمه تنبيها_ من أول السمع_ على أنه خبر، وأنه ليس متعلقا بقوله(عدوا)، كيلا يخال السامع أن قوله (شياطين الإنس) مفعول؛ لأنه يحول الكلام إلى قصد الإخبار عن أحوال الشياطين، أو عن تعيين العدو للأنبياء من هو وذلك بلاغة الكلام. (شياطين) بدل من (عدوا) وإنما صيغ التركيب هكذا؛ لأن المقصود الأول الإخبار بأن المشركين أعداء للرسول ص فمن أعرب (شياطين) مفعولا لـ(جعل) و(لكل نبي) ظرفا لغوا متعلقا بـ(عدوا) فقد أفسد المعنى".[1]

يتأكد مما سبق أن ابن عاشور اختار في إعراب الآية ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ الأنعام الآية: 122 إعرابا لا يصح تطبيقه على الآية الثانية لاعتبار فساد المعنى الذي نبه عليه. إلا أن تنبيه ابن عاشور يتعارض وإجماع المفسرين والمعربين على جعل (عدوا) مفعولا أولا و(شياطين) مفعولا ثانيا[2]، أو على التقديم والتأخير بينهما بلا اعتراض على من قدم[3]، مع تأكيدهم جميعا أن الكلام مسوق لتسلية النبي ص وإخباره بأن معاداة الأنبياء سنة كونية، وقد أشار ابن عاشور إلى ذلك أيضا، إلا أن ابن عاشور باختياره الذي ذكرناه وردّه غيره من

[1] التحرير والتنوير، مج 5، ص9.

[2] ينظر البيان، مج1، ص532. والمشكل، مج1، ص285.

[3] ينظر الكشاف، مج2، ص45، ومعاني القرآن، مج2، ص91.

توجيهات المعربين يكون قد ضيق واسعا بحجة فساد المعني، والحقيقة أنه لا فسادفيه، ومثل هذا الأمر لا يخفى على العلماء السابقين

6- خلاصة في بيان منهج ابن عاشور في تناوله الرتبة:

قدمنا في هذا الفصل نماذج تحليلية متنوعة مما جعله ابن عاشور من طريق الرتبة، وقال فيه بالتقديم والتأخير ضمن إطار السياق ومقتضياته، ويمكننا بيان ذلك في النقاط الآتية:

1. دعم توجيهه إعراب الرتبة بالقواعد المقررة في المسألة:

ذكر ابن عاشور في توجيه قوله تعالى:﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾ الدخان 16 أن أصل تركيب الجملة هو(إنا منتقمون يوم نبطش البطشة الكبرى) ويعيدنا هذا التوجيه إلى ما ذكرناه في بداية كلامنا على الرتبة وعلاقتها بأصل التركيب، وفي هذا يقول: " أصل تركيب الجملة: إنا منتقمون يوم نبطش البطشة الكبرى، ف(يوم) منصوب على المفعول فيه لاسم الفاعل وهو(منتقمون)، وتقدم على عامله للاهتمام به لتهويله، ولا يمنع من هذا التعليق أن العامل في الظرف خبر عن (إن) بناء على الشائع في كلام النحاة أن ما بعد (إن) لا يعمل فيما قبلها، فإن الظروف ونحوها يتوسع فيها"[1]

وكذلك ما ذهب إليه عند توجيه قوله تعالى:﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر 28 حيث قال: " تقديم مفعول (يخشى) على فاعله؛ لأن المحصور فيهم خشية الله هم العلماء، فوجب تأخيره على سنة تأخير المحصور فيه".[2]

[1] التحرير والتنوير، مج 25، ص93.

[2] نفسه، مج 22، ص304

2. بيان أثر تقيم ما حقه التأخير في أمن اللبس:

من المعلوم أن أمن اللبس واحد من أهم أهداف النظام اللغوي في العربية، لذلك وجدنا النحاة قدماء ومحدثين يراعونه في تحليلاتهم خاصة ما تعلق منها بمسألتي الرتبة والحذف، وقد رأينا كيف كان ابن عاشور يحرص على بيان أثر التقديم في دفع اللبس، من ذلك ما ذهب إليه عند توجيه قوله تعالى:﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الأعراف الآية:71 حيث قال: " تقديم (عليكم من ربكم) على فاعل الفعل للاهتمام بتعجيل ذكر المغضوب والغاضب، إيقاظا لبصائرهم لعلهم يبادرون بالتوبة؛ ولأن المجرورين متعلقان بالفعل تناسب إيلاؤهما إياه، ولو ذكرا بعد الفاعل لتوهم أنهما صفتان له، وقدم المجرور الذي هو ضميرهم على الذي هو وصف ربهم؛ لأنهم المقصود الأول بالفعل".[1]

ويظهر حرص ابن عاشور على دفع اللبس في توجيه قوله تعالى:﴿أن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ﴾ البقرة الآية: 282، حيث خالف ظاهر مذهب النحاة في وجوب التزام أصل الرتبة عند فقد العلامة، اعتبارا لتحمل السياق توجيهه فقال: " (فتذكر إحداهما الأخرى) إظهار في مقام الإضمار؛ لأن مقتضى الظاهر أن يقول: فتذكرها الأخرى، وذلك أن الإحدى والأخرى، وصفان مبهمان لا يتعين شخص المقصود بهما. فكيفما وضعتهما في موضعي الفاعل والمفعول كان المعنى واحدا، فلو أضمر للإحدى ضمير المفعول، لكان المعاد واضحا سواء كان قوله إحداهما المظهر فاعلا أو مفعولا به، فلا يظن أن كون لفظ إحداهما المظهر في الآية فاعلا ينافي كونه إظهارا في مقام الإضمار؛ لأنه لو أضمر لكان الضمير مفعولا. والمفعول غير الفاعل، كما قد ظنه التفتازي؛ لأن المنظور إليه في اعتبار الإضمار هو تأتي

[1] مرجع سابق، مج 9، ص211.

الإضمار مع اتحاد المعنى، وهو موجود في الآية كما لا يخفى"[1] . فاعتبار السياق لدى ابن عاشور في مثل هذا الموضع من شأنه أن يمنع اللبس؛ إذ إن عدم قبول توجيه ابن عاشور يؤدي إلى تقديم المفعول في موضع الإلباس. فهو لذلك ترَك إعراب مَنْ جعل إحداهما فاعلا والأخرى مفعولا [2]، مراعاة لقواعد النحاة مع إقرارهم بتحمل المعنى عكسه.

3.إبراز الهدف من تغيير الرتبة في النص:

من المقرر عند جمهور النحاة امتناع عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة، وابن عاشور عند توجيه قوله تعالى:(وإذ ابتلى إبراهيم...) مثلا، لا يتعرض لأقوال النحاة في هذه المسألة، ولكنه يهتم بإبراز الهدف من تقديم المفعول به (إبراهيم) وتأخير الفاعل(ربه)، فيقول: " تقديم المفعول وهو لفظ (إبراهيم)؛ لأن المقصود تشريف إبراهيم بإضافة اسم رب إلى اسمه مع مراعاة الإيجاز، فلذلك لم يقل وإذ ابتلى الله إبراهيم... إذ ليس الغرض تفصيل شريعة إبراهيم ولا بسط القصة والحكاية، وإنما الغرض بيان فضل إبراهيم ببيان ظهور عزمه، وامتثاله للتكاليف، فأتى بها كاملة فجوزي بعظيم الجزاء، وهذه عادة القرآن في إجمال ما ليس بمحل الحاجة". [3]

4. إبراز الوظيفة البلاغية من تغيير الرتبة:

اهتمام ابن عاشور بالقضايا البلاغية واضح في تفسيره، يتجلى ذلك في مواضع عديدة منها ما جاء في المقدمة حيث أشار إلى مدى حاجة المفسر إلى التبحر في علم البلاغة فقال: " ولعلمي البيان والمعاني مزيد اختصاص بعلم التفسير لأنهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية، وما تشتمل عليه الآيات

[1] مرجع سابق، مج3، ص110.

[2] ينظر: الدر المصون، مج2، ص665.

[3] التحرير والتنوير، مج2، ص702 و703.

من تفاصيل المعاني وإظهار وجه الإعجاز ولذلك كان هذان العلمان يسميان في القديم علم دلائل الإعجاز"[1]، كما تبدى اهتمامه بهذا العلم أيضا من خلال إشادته بأربابه وإكباره صنيعهم في ربط معاني القرآن الكريم بوجوه المعاني والبيان من أمثال الزمخشري والسكاكي والجرجاني، وقد أشرنا إلى شيء من ذلك في مقدمة الرسالة.

وقد وجدنا ابن عاشور يهتم بإبراز الوظيفة البلاغية للتقديم والتأخير كما في توجيه قوله تعالى:(أيفكا آلهة دون الله...)، حيث بين أن تعدية فعل(تريدون) إلى آلهة كانت على معنى تريدونها بالتأليه فكان معنى آلهة دليلا على جانب إرادتها.

فانتصب (آلهة) على المفعول به وقدم المفعول على الفعل للاهتمام به، ولأن فيه دليلا على جهة تجاوز معنى الفعل للمفعول.

وكلمة (إفكا) انتصبت على الحال من فاعل (تريدون) المضمر فيه أي آفكين، ويجوز أن يكون حالا من آلهة، أي آلهة مكذوبة، أي مكذوب تأليهها، باعتبار الإفك كذبا.[2]

[1] التحرير والتنوير، مج1، المقدمة الثانية، ص 19.

[2] ينظر: نفسه، مج 23، ص139.

الفصل الرابع

الفصل الرابع

أثر السياق في إثبات الحذف والإحالة على المحذوف وتوجيه الاسم المنصوب وتحديد نوعه.

- **الحذف بين القدماء والمحدثين وعلاقته بالسياق.**
- **نماذج مما قال فيه ابن عاشور بالحذف في تفسيره.**
- **أثر السياق في توجيه الاسم المنصوب وتحديد نوعه.**

توطئـــة:

وقفنا فيما سبق على أن السياق هو أحد أهم أدوات المتصدي لدراسة الاستعمال اللغوي أو اللغة في شكلها التداولي، وهو بهذا الاعتبار لابد أن يكون كذلك أحد أبرز أدواته في تقدير المحذوف بناء على ما ذكر من أجزاء التركيب، لذلك يستعين به المفسرون والمعربون عند تحليل التراكيب لتقدير المحذوف، ويذكرون الوجوه المحتملة التي يقبلها، إذ " يعد السياق أو المقام الذي تقال فيه الجملة من الأدلة التي تقوم بدور رئيس في تحديد العنصر المحذوف "[1]، وقد يلجأون إلى السياق الكلي للقرآن الكريم باعتباره نصا واحدا، كما سبق أن بينت في كلامي على الفراء[2]، إذا ما تعلق الأمر بتوجيه إعراب كلمة أو جملة من القرآن الكريم. وما من شك في أن حسن تقدير المعنى يفضي إلى صحة تقدير المحذوف، إذ بمعرفته يكتمل المعنى. وكلاهمامرتبطان بالسياق، وذلك يعين على فهم النص وتحليله، وحين يسكت النص عن ذكر بعض أجزاء الكلام لدلالة السياق عليها، يعتمد المفسرون والمعربون في تقدير ما قاله النص ضمنا على ماحضر من أجزاء النص من جهة وبما يسعف به استصحاب واقع الحال من جهة أخرى.[3]

وبالنظر إلى أهمية هذه الظاهرة فإن بيان قيمتها اللغوية يستلزم تمكنا خاصا لدى المفسر يسعفه في دراستها وتحليلها، لبيان أسباب ترك الذكر والعدول إلى الحذف وكذا بيان أغراض الحذف المختلفة التي تجعل المتكلم يؤثِر استخدام أبنية الحذف في أشكال الخطاب المختلفة.[4]

---

[1] في نحو اللغة وتراكيبها، خليل أحمد عمايرة، ص136

[2] ينظر: الفصل الأول من هذه الدراسة

[3] ينظر: الخطاب القرآني، خلود العمروش، ص348-362

[4] ينظر: دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، سعيد حسن بحيري، ص247

وفي الحذف إثراء كبير للمعاني الكامنة في النص، فتعدد تقدير المحذوفات يؤدي إلى تعدد احتمالات المعنى شرط أن يتحمله السياق، إذ قد يتعذر فهم النص القرآني من دون تقدير المحذوف بل قد يستحيل أحيانا.

هذه الظاهرة اللغوية سنتناولها من خلال المباحث الآتية:

1 _ الحذف بين القدماء والمحدثين وعلاقته بالسياق:

الحذف أحد المباحث اللغوية النحوية والبلاغية، وقد أولاه السابقون اهتماما كبيرا، إذ جعله سيبويه أحد أساليب الاقتصاد في كلام العرب، وذلك في سؤاله لأستاذه الخليل عما يقع في الشرط من الحذف في جوابه، فقال: " إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب لعلم المخبر لأي شيء وضع هذا الكلام "[1]، وقد أولى سيبويه (ت 180 هـ) كلا من (السياق اللغوي) و(سياق الحال) اهتماما كبيرا، ظهر بجلاء في باب الذكر والحذف؛ حيث يستعين (بالسياق اللغوي) لبيان ما حذف في التركيب، ومما حمله سيبويه على الحذف في الشعر مثلا، الاستغناء عن تكرار (كلّ) في قول الشاعر: [المتقارب]

أكُلَّ امرئٍ تحسبين امرأً ونارٍ تَوَقَّدُ بالليلِ نارا

بجر (نارٍ)، والتقدير (وكلَّ نارٍ)، وذلك: " لذكرك إياه في أوّل الكلام، ولقلة التباسه على المخاطب "[2]، اعتمادا على عنصر لغوي سبق ذكره في جملة سابقة للدلالة على العنصر المحذوف في الجملة الثانية، فهو بهذا يجعل العنصر المذكور سلفا سببا في إبعاد التباس المعنى على المخاطب.

[1] الكتاب، مج 1، ص7.

[2] نفسه، مج 1، ص66.

وأما ما رآه من هذا الباب في كلام الله، فمنه قوله تعالى:﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ النساء الآية: 24؛ لأنه " لما قال: (حُرِّمتْ عليكم أمهاتُكم) حتى انقضى الكلام، عَلِم المخاطبون أنّ هذا مكتوبٌ عليهم، مثبَّت عليهم، وقال (كتابَ اللهِ) توكيدا، كما قال: (صنعَ الله)، و كذلك: (وَعْدَ الله) ".[1]

وأما ابن جني فرأى الحذف دليل شجاعة في الأداء اللغوي، ورآه الجرجاني بابا وعده ابن جني دليل شجاعة في الأداء اللغوي، ورآه الجرجاني بابا دقيق المسالك لطيف المآخذ شبيها بالسحر لقوله: " إنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وأنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر، وتدفعها حتى تنظر".[2]

ولعل ما وصفه به الجرجاني فيما تعلق بدقة المسالك ولطافة المأخذ إنما يرجع لصعوبة تحديد أسباب الحذف من جهة، ولقيمته في كلام العرب من جهة ثانية.[3] والحذف "يكون بحذف كلمة أو جملة أو أكثر مع قرينة تعيّن المحذوف".[4]
ومن هنا فإن الكلام في الحذف يدور على ثلاثة محاور:

الأول: حذف الكلمة

الثاني: حذف الجملة

الثالث: حذف أكثر من جملة

---

[1] مرجع سابق، مج 1، ص83

[2] دلائل الإعجاز، ص146

[3] ينظر: العلاقة بين البنية والدلالة، ص247

[4] البلاغة عند الجاحظ، أحمد مطلوب، ص79

وأشار محمد أبو موسى إلى محور رابع لم يلتفت إليه البلاغيون وهو حذف جزء الكلمة[1]، وقد درس النحاة حذف حرف العلة من المضارع عند جزمه وحذف الحرف الساكن لالتقاء الساكنين وحذف آخر المنادى عند الترخيم، وهو باب لم يلتفت إليه البلاغيون وهم الذين خلصوا إلى أن لصور الحذف ثلاث مزايا:

أولاها: الاختصار والإيجاز.

والثانية: تخليص الجملة من الثقل الذي يحدث جراء ذكر ما دلت عليه القرينة.

والثالثة: دفع الفكر وإثارة الحس للتعويل على النفس في إدراك المعنى، واتفقوا على أنه لا حذف إلا أن يكون هناك دليل عليه " فالمجهول لا يحذف "[2] كما قال ثعلب.

والعرب " لا يحذفون شيئا وإلا فيما أبقوا دليل على ما ألقوا "[3]، و" كل موضع قام فيه دليل على الراجح ونية الحال عليه جاز أن يحذف".[4]

وقد تحدث ابن جني عن ظاهرة الحذف مبينا ما يحذف وضوابطه في قوله: " قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف والحركة، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته ".[5]

---

[1] خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، 1416هـ 1996م، ص154

[2] مجالس ثعلب، مج1، ص272

[3] نفسه، مج1، ص272

[4] البيان ابن الأنباري، مج1، ص188

[5] الخصائص، مج2، ص360

ويشير سيبويه إلى أن الاستغناء أو العدول عن الذكر يعززه علم المخاطب به، ويضرب مثالا لذلك بقوله تعالى:﴿ والْحافظين فُرُوجهُمْ والْحافظات ﴾ الأحزاب الآية: 35 ويقول: "فلم يعمل الأخر فيما عمل فيه الأول استغناء عنه".[1]

وأشار كذلك إلى أن الحذف ضرب من ضروب التوسع في إعمال العلاقات النحوية حيث قال:" ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى جده:" وسئل القرية التي...." يوسف82 إنما يريد أهل القرية، فاختصر، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملا في الأهل لو كان هاهنا، ومثله: "بل مكر الليل والنهار"سبأ33 وإنما المعنى: بل مكركم في الليل والنهار، وقال عز وجل:﴿وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ البقرة الآية: 177، وإنما هو ولكن البر بر من آمن بالله واليوم الآخر.[2] كما تناول الظاهرة الزجاج وخصص لها بابا في كتابه تحت عنوان (باب ما ورد في التنزيل من الإضمار) تحدث فيه عن إضمار الجمل ثم إضمار المفردات.[3]

وقد تحدث ابن هشام عن الحذف وذكر أنه نوع من الإيجاز وحدّد شروطه وصوره ووضع القواعد التي بها يرجح محذوف على غيره، وقسم دليل الحذف قسمين:[4]

أحدهما: غير صناعي، وينقسم إلى حالي ومقالي.

وثانيهما: صناعي يختص بمعرفته النحويين.

---

[1] الكتاب، مج1، ص74

[2] نفسه، مج1، ص212

[3] إعراب القرآن، الزجاج، مج1، ص61

[4] ينظر: المغني، ص797

وكان ابن هشام قد قال في غير هذا الموضع: " أما إذا كان المحذوف فضلة فلا يشترط وجدان الدليل".[1] وهي عبارة تفيد أن حذف ما ليس ركنا في الكلام جائز إذا أمكن المعنى والصنعة الاستغناء عنه لأن عدم احتياج المعنى والصنعة إليه دليل وقرينة على المحذوف، ووضح ذلك في قوله: "ولكن يشترط ألا يكون في حذفه ضرر معنوي أو صناعي"[2]، وله في الحذف كذلك كلام مفيد جدا بيّن فيه الحدود للمشتغلين بظاهرة الحذف، نفصله من خلال قوله:"الحذف الذي يلزم النحوي النظر فيه هو ما اقتضته الصناعة، ذلك بأن يجد خبرا بدون مبتدأ أو العكس، أو شرطا بدون جزاء أو العكس أو معطوفا بدون معطوف عليه أو معمول بدون عامل" وقوله:"وأما قولهم في نحو﴿ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النحل الآية: 81: إن التقدير والبرد، ففضول في فن النحو، وإنما ذلك للمفسر"[3]

وكذا قولهم: "يحذف الفاعل لعظمته وحقارة المفعول أو بالعكس، وللجهل به أو للخوف عليه أو منه، ونحو ذلك؛ فإنه تطفل منهم على صناعة البيان"[4] ومنه نخرج بأن الحذف ميدان يلتقي فيه النحوي والمفسر والبلاغي وأن التداخل بين هذه الميادين لا ينقطع خاصة في ميدان التفسير لما له من صلات وثيقة بالنحو والبلاغة.

[1] مرجع سابق، ص787

[2] المغني ص789

[3] نفسه، ص787

[4] نفسه، ص753

وشبيه بهذا ما فعله الزركشي[1]، إذ خص الظاهرة بباب كامل رآه عظيم الفائدة، عرض فيه للحذف وبيّن فيه فائدته وأسبابه وأدلته وأقسامه، ووضع قاعدتين مهمتين:[2]

إحداهما: أنه إذا تعق الأمر بالحذف من عدمه فإن الأولى عدم الحذف.

والثانية: أنه إذا تعلق الأمر بقلة المحذوف وكثرته فالأولى أن يحمل على قلته.

ذلك قول القدماء في الحذف فماذا عن المحدثين؟

موضوع الحذف هو أحد المباحث المشتركة بين علمي النحو والبلاغة، كما سبق أن أشرت من قبل، يؤيد هذا قول مصطفى المراغي: " من دقائق اللغة، وعجيب سرها، وبديع أساليبها، أنك ترى الجمال والروعة تتجلى في الكلام إذا أنت حذفت أحد ركني الجملة أو شيئا من متعلقاتها، فإن قدّرت ذلك المحذوف وأبرزته صار الكلام إلى غثّ سفساف ونازل ركيك"[3]، وفي بيان حسنه وجميل أثره في الكلام قال: " من شرط الحذف أن يكون في الكلام ما يدل على المحذوف وإلا كان تعمية وألغازا، ومن شرط حسنه أنه متى أُظهِر المحذوف زال ما كان في الكلام من البهجة والطلاوة "[4]. وقريب من هذا ما ذكره فاضل السامرائي بخصوص الحذف وجماله وإن خص بكلامه التعبير القرآني فقال:" قد يحذف في التعبير القرآني لفظ أو أكثر حسبما يقتضيه السياق، فقد يَحذف حرفا أو يذكره أو يجزئ بالحركة للدلالة

[1] البرهان في علوم القرآن، مج3، ص115-272

[2] نفسه، مج3، ص119

[3] علوم البلاغة، أحمد مصطفى المراغي، دار القلم، بيروت لبنان، دط، دت، ص82.

[4] نفسه، ص82.

على المحذوف، كل ذلك لغرض بلاغي تلحظ فيه غاية الفن والجمال"[1]، ومن هنا فإنه يتعذر طرقه بعيدا عن المصطلحات البلاغية خاصة في شقه النظري. فإذا ما أردنا معرفة حقيقته تبين لنا أن الحذف من حيث العامل على ضربين:[2]

أحدهما: يظهر فيه المحذوف عند الإعراب، نحو قولهم أهلا وسهلا، إذ يدل المنصوب على ناصب محذوف تقديره جئت أهلا ونزلت مكانا سهلا.

والثاني: لا يظهر فيه المحذوف بالإعراب، وإنما تدلك حاجة المعنى عليه، إذ لا يتم المعنى إلا بتقديره، نحو قولهم فلان يحل ويعقد، ويعطي ويمنع، إذ التقدير أنه يحل الأمور ويعقدها، ويعطي الشيء ويمنعه.

والحذف بالنظر إلى لفظ المحذوف قسمان: حذف المفرد، وحذف الجملة؛

الأول: حذف المفرد، ويشمل ما يلي:

-حذف الحرف، ومنه حذف حرف الجر_ وسيأتي الكلام عليه لاحقا_، وحرف النداء، ولام الجزم، ولام التوطئة وغيرها.

-حذف الاسم، ومنه حذف المضاف، والمضاف إليه، والموصوف والصفة، والمبتدأ والخبر، والمفعول وغيرها.

-حذف الفعل، سواء حذف الفعل وحده أو حذفه مع فاعله المضمر.

والثاني: حذف الجملة ويشمل ما يلي:

[1] التعبير القرآني، فاضل صالح السامرائي، دار عمار، ط7، 2010، ص77

[2] علوم البلاغة، ص82.

- حذف بعض الجملة (جملة غير تامة)، ومنه حذف جملة الشرط أو جملة جوابه، وجملة القسم أو جملة جوابه، وحذف مفعولي ظن وأخواتها. وسيأتي الكلام عليها لاحقا.
- حذف الجملة أو أكثر.

ويقسمه بعض الدارسين تقسيما آخر فيجعلونه كما يلي:

الأول: حذف الاقتطاع، وهو حذف بعض الكلمة نحو قوله تعالى:﴿ لكنا هُوَ اللَّهُ رَبِّي ﴾ الكهف الآية: 38 إذ الأصل " لكن أنا" وحذف الهمزة للتخفيف مع إدغام النونين.

الثاني: حذف الاكتفاء: ويكون بذكر أحد شيئين بينهما تلازم يقتضيهما المقام، فيستغنى بالمذكور عن المحذوف، نحو قوله تعالى:﴿ بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ آل عمران الآية: 26، أي بيدك الخير والشر.

الثالث: حذف الاحتباك، أو الحذف المقابلي_كما يصطلح على تسميته الزركشي_، وقد جعله الأندلسي من أنواع البديع، وهو أن يحذف من الأول نظيره المذكور في الثاني، والعكس، وذلك نحو قوله تعالى:﴿ فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾آل عمران 13، أي فئة مؤمنة تقاتل في سبيل الله، وأخرى كافرة تقاتل في سبيل الطاغوت.[1]

الرابع: حذف الاختزال، ويكون بحذف الاسم أو الفعل أو الجملة أو أكثر من الجملة.

[1] البرهان، مج3، ص134.

وقد تناوله عديد الدارسين المحدثين، ومنهم عبد اللهالخولي[1]، إذ حاول لملمة شتات الظاهرة، فذكر قواعد توجيه الحذف والإثبات عند القدماء، وحصر شروط الحذف لدى النحاة في شرطين اثنين هما:

أحدهما:ألا يحدث الحذف خللا في المعنى.

ثانيهما: أن يعرف موضعه فلا يؤدي إلى لبس.

2-نماذج مما قال فيه ابن عاشور بالحذف في تفسيره:

لم يختلف ابن عاشور عن علماء العربية في مسألة الحذف، حيث نص على أنه لا حذف إلا لدليل مشيرا إلى أنه كثير في كتاب الله تعالى، فقال: "إنك تجد في كثير من تراكيب القرآن حذفا، ولكنك لا تعثر على حذف يخلو الكلام من دليل عليه من لفظ أو سياق".[2] ويمكننا الوقوف على مدى اعتماده على القرائن عند توجيهه لظاهرة الحذف، من خلال القراءة المتأنية لنصوص قال فيها ابن عاشور بالحذف في تفسيره. وهي نماذج بلا ريب مبثوثة في التفسير بشكل يجعل توزيعها على تقسيمات النحاة لباب الحذف ضربا من المجازفة أو المحال، فاقتضى مني الأمر اختيار النصوص التي انفرد فيها ابن عاشور برأي خالف فيه الجمهور، وأما ما عدا ذلك من التقديرات فمألوف قال به السابقون ومستساغ.

2_1 نماذج تحليلية لحذف الحروف:

الحذف في الحروف إحدى المسائل التي عني بها النحاة قديما، وهي على ضربين:

أحدهما: الحروف التي لا يجوز حذفها.

[1] عبد الله الخولي127- 160.

[2] التحرير والتنوير، مج1، ص122.

ثانيها: الحروف التي يطرد فيها الحذف في مواضع عند النحاة.

وللنحاة في هذا الباب أقوال منها:

-قول المبرد: " لا يكون الحذف في الحرف، إنما يكون في الأسماء والأفعال"[1]

-وقول السيرفي: "الحذف إنما حقه أن يكون في الأسماء"[2]، وقول ابن جني:" ولولا أن في الحرف إذا زيد ضربا من التوكيد لما جازت زيادته البتة، كما أنه لولا قوة العلم بمكانه لما جاز حذفه البتة. فمتى رأيناهم قد زادوا الحرف، فقد أرادوا غاية التوكيد، كما أنا إذا رأيناهم قد حذفوا حرفا فقد أرادوا غاية الاختصار".[3]

-وقول الجرجاني: "الحذف حقه بالأسماء أليق منه بالحروف".[4]

ولكن على الرغم من أقوالهم تلك فإن ابن هشام سجل أن أهل النحو أو أهل المعاني "عند تعرضهم لدراسة الحروف ينصون على المواضع التي يحذف فيها الحرف اطرادا".[5]

ترى كيف كان تناول ابن عاشور للحذف في الحروف بعد الذي عرضناه من أقوال لأئمة النحو والبلاغة في هذا الباب؟

2-2 الحذف في حروف الجر:

حري بنا قبل أن نعرض نماذج مما قال فيه ابن عاشور بالحذف في باب الجر أن نسوق بعضا من أقوال القدماء في هذا الباب من باب التأسيس للظاهرة وفهم تخريجات ابن عاشور في سياقها، ونذكر في هذا المقام أن سيبويه ذهب إلى

---

[1] المقتضب، مج3، ص31.

[2] شرح كتاب سيبويه، مج1، ص168.

[3] سر صناعة الإعراب، مج1، ص270.

[4] المقتصد في شرح الإيضاح، مج2، ص855.

[5] مغني اللبيب، ص831-845.

أن حرف الجر لايضمر وذلك في قوله: "ليس من كلامهم أن يضمروا الجار"[1] وقوله:"ليس كل جار يضمر؛ لأن المجرور داخل في الجار، فصار عندهم بمنزلة حرف واحد"[2] وقول الفراء: "إضمار الخافض غير جائز"[3] وقول المبرد: "محال أن يحذف حرف الخفض ولا يأتي منه بدل"[4] وعلل الزجاج عدم الجواز بقوله: "لا يجوز إضمار الخافض لضعفه"[5] لكن النحاة أنفسهم يقررون أنها تحذف مع "أن"وفي هذا يقول الفراء: "أن تضمر الخوافض كثيرا"[6] ويقول ابن هشام مؤكدا ما سبق: "حذف الجار يكثر ويطرد مع "أنّ" و"أن"

تلك هي أقوال القدماء في حذف الجار، فما هو رأي ابن عاشور في ذلك وكيف طبقه في تفسيره باعتبار السياق؟

نتلمس الإجابة من خلال توجيهه قوله تعالى:﴿ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ النساء الآية: 127 حيث قال:"لحذف حرف الجر بعد ترغبون هنا موقع عظيم من الإيجاز وإكثار المعنى، أي: ترغبون عن نكاح بعضهن ونكاح بعض آخر، فإن فعل "رغب" يتعدى بحرف"عن" للشيء الذي لا يحب، وبحرف في للشيء المحبوب، فإذا حذف حرف الجر احتمل المعنيين إن لم يكن بينهما تناف".[7]

وهو بهذا القول يبرز وظيفة الحذف في تكثير المعنى مع الإيجاز. وبين العلماء خلاف في المقدر؛ أهو "في" أم "عن"، فالمعنيان محتملان في النص ولا

---

[1] الكتاب، مج2، ص110

[2] نفسه، مج2، ص162

[3] معاني القرآن، مج1، 195

[4] المقتضب، مج2، ص347

[5] كتاب اللامات95

[6] معاني القرآن، مج2، ص222

[7] التحرير والتنوير، مج5، ص213

تنافٍ، ومن ثم لا يمكن الجزم بأحدهما دون الآخر، فالحذف لقرينة هي الرغبة في نكاحهن، أو كراهية ذلك، وعلى الأول يقدر الحرف "في" وعلى الثاني يقدر "عن" [1] أما دليل ابن عاشور فهو أن النص القرآني نص متصل الأجزاء، وعليه فإن المقطع هنا متصل بأول السورة، حيث قال:" وذلك قد شمله قوله في الآية المتقدمة:﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي.....﴾ النساء الآية: 3 ". [2]وعند توجيه قوله تعالى:﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ ﴾ البقرة الآية: 4 قال:"ومعنى الآية_ إن كانت العرضة بمعنى الحاجز_ نهي المسلمين عن أن يجعلوا اسم الله حائلا معنويا دون ما حلفوا على تركه من البر، والتقوى، والإصلاح بين الناس؛ فاللام للتعليل، وهي متعلقة بـ "تجعلوا"، و"أن تبروا"متعلقة بـ "عرضة" على حذف اللام الجارة، المطرد حذفها مع "أن"، أي: ولا تجعلوا الله لأجل أن حلفتم به عرضة حاجزا عن فعل البر والإصلاح والتقوى. فالآية على هذا الوجه نهي عن المحافظة على اليمين إذا كانت المحافظة عليها تمنع من فعل شرعي، وهو نهي تحريم، أو تنزيه بحسب حكم الشيء المحلوف على تركه، ومن لوازمه التحرز من الحلف، وعدم التسرع للأيمان؛ إذ لا ينبغي التعرض لكثرة الترخص"3، وهذا التقدير من ابن عاشور هو باعتبار العرضة بمعنى الحاجز، وأما باعتبار العرضة بمعنى الشيء المعرّض للأمر، فإن التوجيه يختلف، ويختلف تقدير المحذوف كذلك، وفي هذا يقول ابن عاشور: "وأما تقدير أن تكون العرضة بمعنى الشيء المعرض لفعل في غرض، فالمعنى لا تجعلوا اسم الله معرضا لأن تحلفوا به في الامتناع من البر، والتقوى، والإصلاح بين الناس، فالأيمان على ظاهره، وهي الأقسام. واللام متعلقة بعرضة. و" أن تبروا" مفعول

[1] مغني اللبيب، مج6، ص361

[2] التحرير والتنوير، مج5، ص213

[3] نفسه، مج2، ص378

الأيمان، بتقدير "لا" محذوفة بعد "أن"، والتقدير: ألا تبروا، نظير قوله تعالى:﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ﴾ النساء الآية: 176، وهو كثير.

فتكون الآية نهيا عن الحلف بالله على ترك الطاعات، لأن تعظيم الله لا ينبغي أن يكون سببا في قطع ما أمر الله بفعله، وهذا النهي يستلزم أنه إذا وقع الحلف على ترك البر والتقوى والإصلاح، فإنه لاحرج في ذلك، وأنه يكفر عن يمينه ويفعل الخير".[1]

فهو لم يقدر لاما جارة قبل المصدر هنا، وإنما قدر "لا" نافية بعد "أن"المصدرية، وتحمل الآية على أنه لا حرج في تكفير اليمين وفعل الخير؛ إذ الحلف بالله لا يكون سببا في تعطيل ما أمر الله به أبدا.

ويضيف ابن عاشور معنى آخر لا حاجة لنا فيه إلى تقدير محذوف، فيقول: "أو معناه: لا تجعلوا اسم الله معرّضا للحلف، ويكون قوله: (أن تبروا) مفعولا لأجله، وهو علة النهي، أي: إنما نهيتكم لتكونوا أبرارا أتقياء مصلحين، وعليه فتكون الآية نهيا عن الإسراع بالحلف، لأن كثرة الحلف تعرض الحانث للحنث"[2] وإعراب (أن تبروا) مفعولا لأجله ذكره أبو حيان حيث أشار إلى أن "هذا قول الجمهور، ثم اختلفوا في تقديره؛ فقيل: إرادة أن تبروا، وقيل: كراهة أن تبروا، وقيل: لترك أن تبروا، وقيل: لأن لا تبروا، واختار تقدير الإرادة".[3]

وللمفسرين قبل ابن عاشور أوجه أخرى لم يتعرض لها في تفسيره منها:

[1] التحرير والتنوير، مج2، ص379.

[2] نفسه، مج2، ص379.

[3] البحر المحيط، مج2، ص188و189.

أولا: (أن تبروا) في محل جر عطف بيان لأيمانكم، اختاره الزمخشري[1]، والألوسي[2] وضعفه أبو حيان لمخالفته الظاهر.[3]

ثانيا: (أن تبروا) في محل جر على البدل من (لأيمانكم)، جعله أبو حيان أولى من القول بعطف البيان[4]، وضعفه الألوسي[5] بأن المبدل منه لا يكون مقصودا بالنسبة، بل تمهيدا للبدل وهنا ليس كذلك.

ثالثا: أن التقدير: هو لإقسامكم على أن تبروا، وأن المحذوف هو حرف الجر على وهو متعلق بإقسامكم، وبهذا التقدير يكون المعنى: "ولا تجعلوا الله معرضا ومبتذلا لإسقامكم على البر والتقوى والإصلاح التي هي أوصاف جميلة خوفا من الحنث فكيف بالإقسام على ما ليس فيه بر وتقوى!" السياق وأثره في توجيه المعنى النحوي....

وبالنظر إلى ما سبق ذكره فإننا نلاحظ أن ابن عاشور يختار مما ذكره السابقون ما يلائم المعنى المناسب لسياق الآيات، ولا يشير إلى أقوال غيره، ويزيد ما يراه هو وإن لم يذكره من قبله.

وعند توجيه ابن عاشور لقوله تعالى:﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ﴾ الأنعام الآية: 117" قال: "من موصولة، وإعرابها نصب بنزع الخافض وهو الباء، كما دل عليه وجود الباء في قوله" وهو أعلم بالمهتدين"، لأن أفعل التفضيل لا ينصب بنفسه مفعولا به؛ لضعف شبهه بالفعل، وإنما يتعدى إلى المفعول بالباء أو باللام أو

[1] الكشاف، مج1، ص362.
[2] روح المعاني، مج2، ص191.
[3] البحر المحيط، مج2، ص188.
[4] نفسه، مج2، ص188.
[5] روح المعاني، مج2، ص191.

بإلى، ونصبه للمفعول نادر، وحقه هنا أن يتعدى بالباء فحذفت الباء إيجاز حذف تعويلا على القرينة".[1]

ويظهر من كلام ابن عاشور أن من في محل نصب مفعول به على الاتساع. ونقل ابن مالك أن الإجماع حاصل على أن أفعل التفضيل لا ينصب مفعولا به بنفسه ولا على الاتساع، [2] وقال الرضي: " وأما المفعول به فكلهم متفقون على أنه لا ينصبه"[3]، وعلل الرضي تعديه للباء في أفعال العلم أو الجهل أو ما كان بمعناهما بقوله" لأن أفعالها ربما زيدت في مفعولها الباء، نحو: علمت به وجهلت به.[4]

وذهب أغلب النحويين والمفسرين إلى أن الموصول في الآية الكريمة _موضوع الحديث_ مفعول به محذوف يفسره أفعل التفضيل وهو قول الفارسي وتلميذه ابن جني[5]، وهو ما اختاره ابن مالك[6]، وكذا الرضي في قوله " إن وجد بعده ما يوهم ذلك فأفعل دال على الفعل النائب له، قال الله تعالى:" هو أعلم من يضل عن سبيله" الأنعام الآية:117، أي أعلم من كل واحد يعلم من يضل.[7]

[1] التحرير والتنوير، مج8، ص30.
[2] ينظر شرح الكافية الشافية، مج2، ص1141.
[3] شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، مج4، ص451.
[4] نفسه، مج4، ص451
[5] المحتسب في تبيين شواذ القراءات، مج1، ص229
[6] ينظر شرح التسهيل، مج3، ص68
[7] شرح الرضي، مج4، ص451

وهذا الإعراب ذاته اختاره ابن الأنباري[1]، وكذلك العكبري[2]، وأما الذي ذهب إليه ابن عاشور فيعارض مع قول مكي "ولا يحسن تقدير حذف حرف الجر لأنه من ضرورات الشعر"[3]، وقول بعهم: غلط من قال: إن أفعل التفضيل لا يعمل في مفعول به؛ لورود السماع بذلك، كقوله تعالى:" ﴿هو أهدى سبيلا﴾ الإسراء الآية: 84، وليس تمييزا لأنه ليس فاعلا في المعنى غير مسلم به[4]، لأن (سبيلا) تمييز [5]عند كثيرين.

وعلى الرغم مما سبق ذكره فإن ابن عاشور يقول: " وإنما حذف الحرف من الجملة الأولى، وأظهر في الثانية، دون العكس، مع أن شأن القرينة أن تتقدم؛ لأن أفعل التفضيل يضاف إلى جمع يكون المفضل واحدا منهم، نحو: هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء، فلما كان المنصوب فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب، يلتبس المفعول للمضاف إليه غير ملتبس في الجملة الأولى، لأن الصلة فيها دالة على أن المراد أن الله أعلم بهم، فلا يتوهم أن يكون المعنى: الله أعلم الضالين عن سبيله، أي أعلم عالم منهم، إذ لا يخطر ببال سامع أن يقول: فلان أعلم الجاهلين، لأنه كلام متناقض، فإن الضلال جهالة، ففساد المعنى يكون قرينة على إرادة المعنى المستقيم، وذلك من أنواع القرائن الحالية، بخلاف ما لو قال: وهو أعلم المهتدين، فقد يتوهم السامع أن المراد أن الله أعلم المهتدين، أي أقوى المهتدين علما، لأن

[1] ينظر: البيان، ابن الأنباري، مج1، ص336

[2] ينظر: التبيين، العكبري، مج1، ص398

[3] المشكل، مج1، ص286

[4] حاشية الصبان على شرح الأشموني، مج3، ص56

[5] الفريد المنتجب، مج3، ص297

الاهتداء من العلم. هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله:" هو أعلم من يضل عن سبيله" من حرف الجر الذي يتعدى به أعلم".[1]

وما ترجيح ابن عاشور لما اختاره ابن جني وأجازه غيره، وتركه ما ذهب إليه الجمهور إلا لاعتداده بالسياق والقرائن واعتماده عليهما فيما يرجح أو يختار.

2 _ 3: حذف جملة القسم:

يكثر في العربية حذف جملة القسم؛ فحيثما قيل "لأفعلن" أو "لقد فعل" أو "لئن فعل"، ولم يتقدم جملة قسم، فثم جملة قسم مقدرة.[2]

وقد سار ابن عاشور على هذه القاعدة في تفسيره، وزاد عليه تعليق جملة الجواب عن الفعل؛ نجد ذلك في توجيهه قوله تعالى:﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾يوسف 35، حيث قال: "وجملة (ليسجننه) جواب قسم محذوف وذلك قول الجمهور[3]، وهي معلّقة فعل (بدا)عن العمل فيما بعده لأجل لام القسم، لأن ما بعد لام القسم كلام مستأنف، وفيه دليل للمعمول المحذوف، إذ التحقيق أن التعليق لا يختص بأفعال الظن[4]، لأن سبب التعليق وجود أداة لها صدر الكلام.[5]

والتقدير بدا لهم ما يدل عليه هذا القسم، أي بدا لهم تأكيد أن يسجنوه".[6]

يتبين من هذا أن ابن عاشور يذهب إلى ما ذهب إليه يونس بن حبيب الذي يرى أن التعليق غير مختص بأفعال الظن أو القلوب ويرى أن هذا هو التحقيق في

---

[1] التحرير والتنوير، مج8، ص30

[2] مغنى اللبيب، ص846 قال ابن هشام: والتحقيق أنها جواب قسم مقدر.

[3] الدر المصون، مج6، ص494

[4] عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، مج2، ص52

[5] شرح التسهيل، مج2، ص88

[6] التحرير والتنوير، مج ص273 -288.

المسألة[1]، وجمهور النحاة يرى اختصاص التعليق بأفعال الظن أو ما كان بمعناها، يقول الزمخشري: "ولا يكون التعليق في غيرها".[2]

ويقول ابن مالك:" يشارك الأفعال القلبية المتصرفة في التعليق مع الاستفهام نظر وأبصر وتفكر وسأل وما وافقهن أو قاربهن، لا ما لم يقاربهن، خلافا ليونس"[3]، " والفعل (بدا) يدخل في الأفعال الدالة على العلم، ولذلك جعله بعضهم فعلا قلبيا "[4]، ومعلوم أن القول بالتعليق يقتضي القول بأن الجملة المعلقة هنا هي معمول (بدا) فيكون الفاعل بذلك جملة، وهو مخالف للإجماع. ويذكر ابن عاشور من كلام ابن هشام:" وقوع الخلاف في الفاعل ونائب الفاعل؛ هل يكون جملة؟ فأجازه هشام وثعلب مطلقا، وأجازه الفراء وجماعة إذا كان الفعل قلبيا ووجد معلق، وحملوا الآية عليه، ونسب إلى سيبويه"[5]، وهذا يؤول إلى معنى التعليق وهو أنسب بالمعنى.

وهكذا يظهر من كلام ابن عاشور أنه يجيز أن يكون الفاعل جملة، بناء على ما أورد من كتاب المغني على الرغم من أن ابن هشام قال في هذه المسألة:"منع الأكثرون ذلك، وأولوا ما ورد مما يوهمه، فقالوا: في (بدا) ضمير البداء"[6]، وقال أيضا:"والصواب خلاف ذلك"[7]، أي أن الفاعل ضمير مفهوم من المصدر.

وهذا ما صرح به الشاعر الشماخ بن ضرار الذبياني من الطويل:

---

[1] عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، مج2، ص52

[2] شرح المفصل، مج3، ص281

[3] شرح التسهيل، مج2، ص88

[4] روح المعاني، مج12، ص356

[5] نفسه، مج12، ص559

[6] روح المعاني، مج12، ص538

[7] نفسه، مج12، ص539

لعلّك والموعودُ حقٌّ لقاؤُه بدا لك في تلك القَلوصِ بَداءُ[1]

2 _ 4 _ حذف مفعولي ظن وأخواتها:

انعقد إجماع النحاة على جواز حذف مفعولي (ظن وأخواتها) اختصارا، لوجود دليل، وإنما الخلاف في حذفهما اقتصارا، بمعنى حذفهما دون وجود دليل على الحذف، على حسب ما ذكر ابن هشام.[2]

وأشار ابن هشام إلى أن ذلك مما يعدّه البعض من الحذف وما هو منه، فقال: "الغرض تارة يتعلق بمجرد الإعلام إيقاع الفاعل للفعل، فيقتصر عليهما، ولا يذكر المفعول ولا ينوى، إذ المَنْوي كالثابت، ولا يسمى محذوفا، لأن الفعل ينزل لهذا القصد منزلة من لامفعول له".[3]

هذه المسالة تناولها ابن عاشور عند توجيهه قوله تعالى:﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾ الأحزاب الآية: 10 فقال: " حذف مفعولي (وتظنون) بدون وجود دليل يدل على تقديرهما، فهو حذف لتنزيل الفعل منزلة اللازم، ويسمى هذا الحذف عند النجاة: الحذف اقتصار أي الاقتصار على نسبة فعل الظن لفاعله"[4]، ولا يقف ابن عاشور عند بيان الوظيفة النحوية وكلام النجاة فيها، بل يتعداه إلى بيان الوظيفة السياقية للحذف بقوله: " المقصود من هذا التنزيل أن تذهب نفس السامع كل مذهب

[1] ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني، تح صلاح الدين الهادي، دار المعارف، مصر، د ط، د ت، ص427

[2] أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج2، ص63و64.

[3] مغني اللبيب، ص538

[4] نفسه، ص797

ممكن"[1] وهو كلام يؤيده سياق الآيات، وظروف غزوة الأحزاب وملابساتها وحال الصحابة يومئذ، فكأنه قيل تظنون كذا وكذا.

هذه المسألة يؤكدها ابن عاشور بقوله: "هو حذف مستعمل كثيرا في الكلام الفصيح، وعلى جوازه أكثر النحويين. ومنه قوله تعالى:﴿ أَعِندَهُ عِلْمُ الغَيْبِ فَهُوَ يَرَى ﴾ النجم الآية: 35، وقوله تعالى:﴿ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ اَلسَّوْءِ ﴾ الفتح الآية: 12، وقول المثل: من يسمع بحل، ومنعه سيبويه والأخفش". [2]

ونسجل هنا ثلاث ملحوظات مهمة هي:

أولا: أن ما استشهد به ابن عاشور على جواز الحذف اقتصارا هو ما استشهد به غيره على الحذف لوجود قرينة، ومثاله قوله تعالى: (أعنده علم الغيب فهو يرى) إذ يشعر بالمفعولين، وفي هذا يقول الصبان: "ولي في كون الحذف هنا لغير دليل نظر؛ لأن قوله تعالى:﴿ بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ الفتح الآية: 12، يشعر بالمفعولين أو بما سد مسدهما".[3]

وقد ذكر ابن مالك المثل شاهدا على وجود فائدة تجيز الحذف، وذهب إلى أنه من قبيل قول الكميت بن زيد الأسدي من الطويل: –

بـأيِّ كتابٍ أم بأيـةِ سنـةٍ ترى حبَّهم عـارا عليَّ وتحسَبُ[4]

المتفق على أنه من الحذف اختصارا أي أنه من الحذف لوجود قرينة، وتقدير الكلام المحذوف هو" يخل مسموعه صادقاً ".[5]

---

[1] التحرير والتنوير، مج2، ص281

[2] حاشية الصبان، مج2، ص35

[3] نفسه، مج2، ص35

[4] ديوان الكميت بن زيد الأسدي، تح محمد نبيل طريفي، دار صادرن بيروت، ط 1، 2000، ص33

[5] ينظر: شرح التسهيل، مج2، ص72

ويعضد هذا قول الرودانى: " ينبغي أن لا يُختلَف في أنه الحق؛ فظهور أن يُسمَع دليل على المفعول الأول، وحال التخاطب دليل على الثاني، وما قيل: {لا دلالة فيه على الثاني}، قطعا مكابرة لمقتضى الذوق السليم".[1]

ثانيا: أن ابن مالك ذكر أن ابن السراج والسيرافي ذهبا " إلى جواز الاقتصار على مرفوع هذه الأفعال مطلقاً، وكان الذي دعاهما لهذا أن الأخفش قال في كتابه المسمى بالمسائل الصغرى: تقول: ضرب عبد الله، وظن عبد الله، أعلم عبد الله، إذ كنت تخبر عن الفعل"[2]. ثم قال: " هذا نصه والذي عندي في هذا أن الأخفش لم يقصد جواز الاقتصار مطلقا، بل مع قرينة محصلة للفائدة، كقولك لمن قال: من ظنني ذاهباً؟ ظن عبد الله، ولمن قال: من أعلمك أنى ذهبت؟ أعلم عبد الله، ولذلك قال: إذا كنت تخبر، فإن الناطق بما لا فائدة فيه ليس بمخبر".[3]

يظهر مما سبق أن الأخفش لا يمنع حذف المفعولين اقتصاراً، كما فهم ذلك ابن السراج والسيرافي.

أما استدلال ابن مالك بقوله: "إذ كنت تخبره"؛ على ضرورة وجود القرينة المحصلة للفائدة، فيمكن الإجابة عنه بتفسير العبارة تفسيراً آخر، وهو أنه يقصد إذا كنت تقصد الإخبار عن نسبة الفعل لفاعله، أو بعبارة ابن هشام: " الإعلام بمجرد إيقاع الفاعل للفعل".

ويؤيده كذلك قول النيلي في كلامه على مفعولي (ظن):

---

[1] حاشية الصبان، مج2، ص35

[2] شرح التسهيل، مج2، ص73

[3] نفسه، مج2، ص74

" يجوز حذفهما معا، ويكون الفعل خبراً عن الفاعل، فإن قيل: فما الفائدة إذ لم تأت بالمفعولين؟ قيل: الفائدة فيه أنه أخبر أنه ظان كما تقول: أكلت وشربت. فالفائدة فيه الإخبار بأنه قد وقع منك أكل وشرب".[1]

ثالثا: قال سيبويه في باب إظهار المفعولين تعدى إليهما فعل الفاعل أن منع الحذف اقتصارا يرده ما ذكره سيبويه في باب إضمار المفعولين اللذين تعدى إليهما فعل الفاعل في قوله: " وذلك لأن حسبت بمنزلة كان، إنما تدخلان على المبتدأ والمبني عليه، فيكونان في الاحتياج على حال. ألا ترى أنك لا تقتصر على الاسم الذي يقع بعدهما كما لاتقتصر عليه مبتدأ. والمنصوبان بعد (حسبت) بمنزلة المرفوع والمنصوب بعد ليس وكان".[2]فكلام سيبويه في احتياج أفعال الظن وفاعلها إلى المفعولين، يثبت أنه ما حذف المفعولان اقتصاراً إلا لوجود فائدة من الحذف، وهو ما استدل به ابن مالك على أن حذف المفعولين اقتصاراً دليل على وجود فائدة، لذلك فالخلاف في الموضوع لفظي لا غير. وأوضح ابن مالك كذلك أن أن سيبويه نبه بكلامه ذاك على أنه قد يقتصر في بعض المواضع على الفعل ومرفوعه لقرينة تحصل بها الفائدة، فقال: " حذف المفعولين أسهل من حذف أحدهما، لكن بشرط الفائدة، فلو قال قائل دون تقدم كلام، ولا مايقوم مقامه: ظننت، مقتصراً لم يجز لعدم الفائدة. نص على ذلك سيبوبة _ رحمة الله _ إذ لا يخلو أحد من ظن، فلو قارنه سبب يقتضي تجدد مظنون جاز ذلك الحصول الفائدة "[3]

[1] الصفوة الصفية في شرح الدرة الألفية، النيلي (تقي الدين ابراهيم بن الحسين)، تح: محسن بن سالم العميري، ط 1، 1420هـ، القسم الثاني، مج1، ص423.

[2] الكتاب، مج2، ص365

[3] شرح الكافية الشافية، ابن مالك، مج2، ص553.

وأما الذين يجوزون الحذف ابتداء، فهم ينزلون الفعل منزلة اللازم، قال ابن السراج: " يجوز أن تقول: ظننت، وتسكت فلا تعدية إلى مفعول، وهذا لا خلاف فيه، لأنه لا فرق بين " ظن زيدٌ" إذا لم تعده، وبين "قام زيدٌ".[1] فحمل الحذف بذلك على تنزيل الفعل منزلة اللازم.

وقد اعترض طاهر سليمان على تجويز النحاة الحذف، فقال " قد ساقهم إليه ما يرونه في اللغة من فرق في التراكيب بين العُمَد والفضلات، وأنه بعد حذف الفضلات تبقى جملة ذات فائدة، ونحن نرى أن حذف المفعول لا يصلح إلا في وجود عليه أيا كان نوع الدليل"[2]

وهو كلام في تجن على نحاة معروفةٍ شروطُ الكلام عندهم وأوّلُها اشتراطهم في الكلام الإفادة، فلا يعقل أن يظن بمثلهم أن يجيز الحذف مع انعدام الفائدة.

2 _ 5 _: الحذف في باب النعت:

يُجمع النحاة على جواز الحذف في باب النعت، سواء كان الذي حذف منعوتا أو نعتا، إلا أنهم يختلفون في المقدر، أو في موضع الحذف، وفي أيهما يكون الحذف أكثر؟ وهل هناك شروط للحذف أم هل يكفي وجود الدليل عليه.

وسنفصل القول في هذا فيما يلي:

المطلب الأول: حذف المنعوت:

يرى النحاة المتأخرون أن حذف المنعوت أكثر شيوعا من حذف النعت، وللقدماء في هذه المسألة أقوال كثيرة، منها قول ابن مالك: "يقوم النعت مقام

[1] الأصول، ابن السراج، مج2، ص285

[2] ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، ص223-225

المنعوت كثيراً".[1] وقول الرضي: "واعلم أن الموصوف يحذف كثيراً"[2]، وكذا قول ابن هشام: "يجوز بكثرة حذف المنعوت إن علم".[3]

ويفرق النحاة بين حذف منعوت النعت المفرد، والنعت غير المفرد، ويشترطون في حذف منعوت المفرد شرطين:

أحدهما: أن يكون المنعوت معلوم الجنس.

والثاني: أن يكون النعت قابلاً لمباشرة العامل.

واشترطواإضافة إلى ما سبق في غير المفرد شرطا آخر هو أن يكون المنعوت بعض اسم مقدم مجرور بـ "من " أو " في".[4]

قال الزمخشري: "وحق الصفة أن تصحب الموصوف إلا إذا ظهر أمره ظهوراً فيستغنى عن ذكره".[5]

ولابن جني في مسألة حذف الموصوف كلام متميز، إذ ذهب إلى أن أكثر ذلك في الشعر، وذهب إلى أنه: كلما استبهم الموصوف كان حذفه غير لائق بالحديث، وأنه: من الصفات ما لا يمكن حذف موصوفه، كما تحدث عن أحوال الصفة الجملة.[6]

وقسم صدر الأفاضل الموصوف المحذوف إلى قسمين:[7]

الأول: مايستقبح الجمع بينه وبين صفته.

---

[1] شرح التسهيل، مج3، ص322

[2] شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، مج3، ص52

[3] أوضح المسالك، مج3، ص284

[4] أوضح المسالك، مج3، ص283، شرح التسهيل، مج3، ص322، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، مج 3، ص52.

[5] شرح المفصل، مج2، ص106.

[6] الخصائص، مج2، ص366-370.

[7] شرح المفصل"التخمير"، مج 2، ص107- 109.

الثاني: مالا يقبح أن يذكر مع الصفة.

أما ابن عاشور فيوافق السابقين فيما ذهبوا إليه من تقدير للموصوف المحذوف غالبا، خصوصا عند وجود القرائن.

من ذلك ما نجده في توجيه قوله تعالى:﴿ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ﴾ سبأ الآية: 10 حيث قال: (سَبِغَاتٍ) صفة لموصوف محذوف؛ لظهوره من المقام، إذ شاع وصف الدروع بالسابغات والسوابغ، حتى استغنوا عند ذكر هذا الوصف عن ذكر الموصوف".[1]مكتفيا بذكر القرينة المقامية، وهي شيوع استخدام الوصف لموصوفه المحذوف.

وهذه الآية هي ما استدل ابن هشام على أن حذف الموصوف يتوقف على وجود الدليل.

وذكر الدسوقى أن الحذف لا يتوقف على اختصاص الصفة بجنس الموصوف، لأن السابغات هي الكوامل التي يجرها لابسها على الأرض، والكمال ليس خاصاً بالدروع، فحذف الموصوف لدلالة قوله:﴿ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ﴾ سبأ الآية:10 عليه؛ يدل على أن تلك السابغات دروع.[2]

وهكذا تجتمع القرائن على تقدير المحذوف، وإن رأى بعضهم أنه لا حاجة إلى تقدير موصوف محذوف؛ إذ السابغات هي الدروع.[3]

[1] التحرير والتنوير، مج11، ص157.

[2] حاشية الدسوقي، مج2، ص1344.

[3] التحرير والتنوير، مج1، ص432

ويستند ابن عاشور في موضع آخر إلى السياق في تقدير المحذوف، فعند توجيه قوله تعالى:﴿ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ البقرة الآية: 35؛ قال: والرغد وصف لموصوف دل عليه السياق، أي: أكلاَ رغدًا.[1]

وكذلك فعل عند توجيه قوله تعالى:﴿ وَمَآ أُمِرُوَا إِلَّا لِيَعْبُدُو الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دينُ الْقَيِمَةِ ﴾ البينة الآية:5، فقد استند إلى سياق الآيات في ترجيح الموصوف المحذوف، حيث قال: "[2] (دِينُ اَلْقيمة) يجوز أن تكون إضافة على بابها، فتكون (القيمة)مرادا بها غير المراد ب(دين)مما هو مؤنث اللفظ مما يضاف إليه دين، أي دين الأمة القيمة، أو دين الكتب القيمة.ويرجح هذا التقدير أن دليل المقدر موجود في اللفظ قبله."[3] وهذا هو اختيار الألوسي حيث قال: " أي الكتب القيمة، ف(ال) للعهد إشارة إلى ما تقدم في قوله تعالى:(فيها كتب قيمة) ".[4]

ويستند ابن عاشور إلى القرآن الكريم في ترجيح ما قدر هنا فيقول: "هذا إلزام لهم بأحقية الإسلام وأنه الدين القيم، قال تعالى:﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾" الروم الآية:30، ويجيز كون الإضافة على بابها أو صورية، وبناء على ذلك يكون التقدير حيث قال:" ويجوز أن تكون الإضافة صورية من إضافة الموصوف إلى الصفة، وهي كثيرة الاستعمال، وأصله الدين القيم، فأنث الوصف على تأويل (دين) بملة أو

[1] مرجع سابق، مج1، ص432

[2] نفسه، مج1، ص432

[3] نفسه، مج1، ص432

[4] روح المعاني، الألوسى، مج22، ص167

شريعة، أو على أن التاء للمبالغة في الوصف، مثل تاء (علامة)، والمآل واحد، وعلى كلا التقديرين فالمراد بدين القيمة دين الإسلام".[1]

وللمفسرين في هذه الآية تقديرات كثيرة؛ فقد ذهب الزمخشري إلى تقدير "الملة الآخرة"، وذكر مكي تقدير بعضهم: دين الجماعة القيمة، وذكر الألوسي تقدير البعض: دين الحجج القيمة، وأما ابن عاشور فقد اختار مارجحه الألوسي وهو"دين الكتب القيمة" كما سبق الذكر.

وعند توجيه قوله تعالى: " وأنا منا الصالحون ومنا..." نجد ابن عاشور يقول:"(ومنا دون ذلك) وقع الظرف هنا ظرفا مستقرا في محل الصفة لموصوف محذوف تقديره: فريق، لقوله تعالى:﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ الصافات الآية:164. ويطرد حذف الموصوف إذا كان بعض اسم مرور بحرف "من" مقدم عليه، وكانت الصفة ظرفا كما هنا، أو جملة كقول العرب:(منا ظعن ومنا أقام)، وهو قول النحاة، فلا خلاف هنا بينه وبين ما قال به السابقون في القول في حذف منعوت الجملة وشبه الجملة.

المطلب الثاني: حذف النعت:

يشترط النحاة في حذف النعت أن يدل عليه دليل، لذلك قال ابن مالك: " يكتفى بنية النعت عن لفظه للعلم به "[2]، وقال ابن هشام: " يجوز حذف النعت إن علم"".[3]

وفي هذه المسألة ومثيلاتها يلجأ ابن عاشور في تفسير المعنى إلى تقدير محذوف، من ذلك ما ذهب إليه عند توجيه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ ﴾

[1] التحريروالتنوير، مج 3، ص481

[2] شرح التسهيل، مج3، ص322

[3] أوضح المسالك، مج3، ص287

المائدة الآية: 68 قال:"معنى (لستم على شيء) نفي أن يكونوا متصفين بشيء من التدين والتقوى، فوقع هنا حذف صفة (شيء)يدل عليها المقام، على نحو ما في قوله تعالى: " فأردت أن أعيبها."الكهف الآية:79 أي كل سفينة صالحة أو غير معيبة. ويبينه السياق أو القرائن، فالمراد هنا شيء من أمور الكتاب، والمقصود نفي أن يكون لهم حظ معتد به عند الله".[1]

ويستشهد ابن عاشور على تقدير الاعتداد في موضع آخر بقوله:"مثل هذا النفي على تقدير الاعتداد شائع في الكلام، قال عباس بن مرداس:

وقد كنت في الحرب ذا تدرأ فلم أعط شيئا ولم أمنع

أي لم أعط شيئا كافيا، بقرينة قوله: ولم أمنع. ويقولون هذا ليس بشيء، مع أنه شيء لا محالة، ومشار إليه، ولكنهم يريدون أنه غير معتد به. ومنه ما وقع في الحديث الصحيح (أن رسول الله ﷺ سئل عن الكهان، فقال: ليسوا بشيء)[2] ".[3]

وعلى تقدير حذف النعت يوجه ابن عاشر قوله تعالى:﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ آيَةٍ﴾ الزخرف الآية:48 بقوله:"معنى(هي أكبر من أختها) يحتمل أن يراد أن كل آية تأتي تكون أعظم من التي قبلها، فيكون هناك صفة محذوفة لدلالة المقام، أي من أختها السابقة، كقوله تعالى:﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ الكهف الآية:79، أي كل سفينة صحيحة، وهذا يستلزم أن تكون الآيات مترتبة في العظم بحسب تأخر أوقات ظهورها؛ لأن الإتيان بآية بعد أخرى ناشئ عن عدم الارتداع من الآية السابقة.

[1] التحرير والتنوير، مج6، ص265

[2] رواه البخاري، كتاب الأدب برقم(7545)

[3] التحرير والتنوير، مج 6، ص267.

ويحتمل مقال صاحب الكشاف أن الآيات موصوفات بالكبر لا بكونها متفاوتة فيه، وكذلك العادة في الأشياء التي تتلاقى في الفضل، وتتفاوت منازلها فيه التفاوت اليسير أن تختلف آراء الناس في تفصيلها.

فالمعنى: وما نريهم من آية إلا وهي آية جليلة الدلالة على صدق الرسول ص تكاد تنسيهم الآية الأخرى".[1]

ومن أمثلة ما فسر فيه ابن عاشور المعنى دون تقدير لمحذوف ما ذهب إليه في توجيه قوله تعالى:﴿ قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ البقرة الآية:81 حيث قال: " أرادوا بالحق الأمر الثابت الذي لا احتمال فيه كما تقول: جاء بالأمر على وجهه، ولم يريدوا من الحق ضد الباطل؛ لأنهم ما كانوا يكذبون نبيهم، فإن قلت: لماذا ذكروا هنا لفظ الحق وهلاّ قيل: قالوا الآن جئت بالبينات أو بالثبت؟!".[2]

ويناقش هذا الطرح ليجيب بالقول:" لعل الآية حكت معنى ما عبّر عنه اليهود لموسى بلفظ هو في لغتهم محتمل للوجهين، فحكى بما يرادفه من العربية تنبيها على قلة اهتمامهم بانتقاء الألفاظ النزيهة في مخاطبة أنبيائهم وكبرائهم، كما كانوا يقولون للنبي ص راعنا، فنهينا نحن عن أن نقول بقوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا ﴾ البقرة الآية:104". [3]

ويرى ابن عاشور هنا رأي من تعرض لتفسير الآية، بتأويل المعنى بعدم تكفير اليهود بمقالتهم هذه من غير تقدير نعت محذوف حيث قدروا: الحق الواضح، وإلا كانوا كافرين بمفهوم الظرف، بحسب قول ابن هشام.[4]

---

[1] التحرير والتنوير، مج25، ص225 و226

[2] نفسه، مج 25، ص555

[3] نفسه، مج، ص256

[4] المغني، ص719.

وهو كذلك رأي ابن الأنباري الذي يرى أن مالا يفتقر إلى تقدير أولى مما يفتقر إلى تقدير.[1]

أما ابن عاشور فيرى أن المخرج من الإشكال الذي يظهر في النظم أحيانا هو اللجوء إلى التقدير؛ فعند توجيه قوله تعالى:﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ الجاثية الآية:32، قال: وقولهم:(إن نظن إلا ظنا) في نظمه إشكال مرجعه إلى استثناء الظن من نفسه فإن الاستثناء المفرغ لا يصح أن يكون مفرغا للمفعول المطلق، لانتقاء فائدة التفريغ.

والخلاص من هذا ما ذهب إليه ابن هشام[2]، أن مصحح الاستثناء من نفسه أن المستثنى هو الظن الموصوف بما دل عليه تنكيره من التحقير المشعر به التنوين[3]، أي: ظنا ضعيفا.[4]

لقد اقتصر ابن عاشور هنا على تقدير نعت محذوف ليكون المصدر مبينا للنوع لا مؤكدا، فيجوز التفريغ حينئذ، لأن الغرض هو دفع التناقض بين التفريغ والتوكيد، مضيفا أن قوله تعالى:(وما نحن بمستيقنين) يأباه، لأن مقابل الاستيقان مطلق الظن لا الضعيف منه، وقد رأى أكثر من واحد أن المراد بها استمرار النفى وتأكيده فهي لذلك توكيد لما قبلها.[5]

وقد رأى بعض المفسرين في حل هذا الإشكال آراء أخرى غير تقدير النعت منها:

---

[1] أسرار العربية، ابن الأنباري، ص173.

[2] المغني، ص819

[3] روح المعاني، مج25، ص242

[4] التحريروالتنوير، مج25، ص373

[5] الدر المصون، مج9، ص657

أولا: قول المبرد وهو أن الأصل: إن نحن إلا نظن ظنا. ونسب إليه أيضا أن الأصل: إن نظن إلا أنكم تظنون ظنا.[1] وقد علق الألوسي على هذا بقوله: لا أظن صحة حكايته عن المبرد لغاية برودته.[2]

ثانيا: تجويز أبي حيان تضمين "نظن" معنى نعتقد، فينتصب " ظنا "على أنه مفعول به لا مصدر.[3]

ثالثا: أن الظن يكون بمعنى العلم والشك، فاستثنى الشك كأنه قيل: ما لنا اعتقاد إلا الشك.

وجميع هذه الآراء قائم على التأويل بتقدير حذف أو بتضمين فعل.[4]

وللزمخشري في تفسير هذه الآية رأي أيسر، إذ حمل الآية على ظاهرها ولم يتأول فقال:"فإن قلت: ما معنى «إن نظن إلا ظنا»؟ قلت: أصله نظن ظنا. ومعناه إثبات الظن فحسب، فأدخل حرف النفي والاستثناء ليفاد إثبات الظن ونفي ما سواه، وزيد نفي ما سوى الظن توكيدا بقوله: (وما نحن بمستيقنين)[5]، وذلك أولى على اعتبار القاعدة المعروفة أن الانتقال إلى المجاز يكون بعد تعذر الحقيقة.

وقد وصف الرضي ما اختاره الزمخشري بأنه تكلف، والأولى عنده أن يقال: " إنه محتمل من حيث توهم المخاطبين إذ ربما تقول: ضربت مثلا، وقد فعلت غير الصواب مما يجرى مجراه، كالتهديد والشروع في مقدمات الضرب، فتقول: ضربت ضربا، لرفع ذلك التوهم.

---

[1] المقتضب، مج3، ص31.

[2] روح المعاني، مج 25، ص243

[3] البحر المحيط، مج2، ص189

[4] ينظر الدر المصون، مج9، ص657

[5] الكشاف، مج 3، ص415

فلما كان قولك:ضربت، محتملا للضرب وغيره من حيث التوهم، صار المستثنى منه في: ما ضربت إلا ضربا، كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث التوهم، فكأنك قلت: ما فعلت شيئا إلا ضربا، قال الأعشى: [من المتقارب].[1]

وما اغتره الشيب إلا اغترارا."[2]

وبهذا استشهد السمين الحلبي وكذا ابن عاشور على تقدير حذف النعت، بينما استشهد به آخرون على أن المفعول المطلق مؤكد للفعل.

3- أثر السياق في توجيه الاسم المنصوب وتحديد نوعه.

توطئـــــة:

تأتي أهمية هذا المبحث من تعدد المنصوبات وتشابهها وتداخلها، ومن ثم عسر اختيار أي وجوه الإعراب يناسب الاسم المنصوب المقصود إعرابه؛ ليظهر في مثل هذا الموضع دور السياق في ترجيح وجه إعرابي على وجوه إعرابية أخرى، يمكن أن تجتمع لاسم منصوب واحد في جملة ما. فنحن نقرأ في القرآن الكريم آيات عديدة اشتملت على أسماء منصوبة يتعذر تحديد نوع المنصوب فيها دون سند من السياق بشقيه اللغوي وغير اللغوي، وأنى لمعرب لولا السياق أن يفصل في كلمة (أياما) في قوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...معدودات**﴾مثلا البقرة الآية:183 أو كلمة (كلالة) في قوله تعالى: (وأن كان رجل يورث كلالة) دون اعتماد السياق أداة للتوجيه والإعراب؟

---

[1] المعجم المفصل، مج1، ص303

[2] شرح الرضي، مج 2، ص154 و155

ومن أجل توضيح هذه المسألة سأتناول في هذا المبحث ثلاث مسائل:

***المطلب الأول:** المنصوبات المتشابهة.

وأعرض فيه توجيه ابن عاشور لآيات اشتملت على أسماء منصوبة تعددت فيها أوجه الإعراب؛ للوقوف على موافقته لمن تناولوها قبله أو مخالفته، مع مناقشة ما اعتمده في ترجيحه أو توجيهه.

***المطلب الثاني:** الاشتغال.

وأتناول فيه توجيه ابن عاشور لآيتين اختلف السابقون في توجيههما، ونص ابن عاشور فيهما على الاشتغال، مستندًا على السياق في ترجيح ما ذهب إليه.

***المطلب الثالث:** المنادى العلم المفرد.

وأتناول فيه توجيه ابن عاشور لقوله تعالى﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾الأنعام 74. ومخالفته للنحاة بالذهاب إلى أن (آزر) منادى مبني على الفتح ومناقشة ما ذهب إليه.

المطلب الأول:

المنصوبات المتشابهة أو المحتملة توجيهات إعرابية متشابهة:

استقر الدرس النحوي على ما ذكره ابن هشام في قوله:" المنصوبات محصورة في خمسة عشر نوعا، وغيرها محمول عليها ومشبه بها"[1]، وقول الرضي:" إن النصب جعل للفضلات كالمفاعيل، والحال، والتمييز[2]، والحديث عن المنصوبات

[1] شرح شذور الذهب، في معرفة كلام العرب ابن هشام. تح: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الطلائع، دط، د ت، ص241.

[2] شرح الرضي على الكافية، مج1، ص21

يوقفنا على أنها من الموضوعات التي استرعت اهتمام النحاة مع بدايات التصنيف الأولى في علم النحو، ومرد ذلك ومرجعه إلى أسباب عديدة نذكر منها ما يأتي:

– تعدد عوامل النصب من جهة.

–أن عوامله تكون ملفوظة ومحذوفة من جهة أخرى.

–أن الغالب في الاسم المنصوب أن يكون فضله وليس عمدة في جملته، عدا الجملة الاسمية المنسوخة.

ولعل ذلك هو ما جعل سيبويه يفرد في مؤلفه (الكتاب) أبوابًا عَديدة لبيان (عامل النصب)[1]، حيث أشار إلى أن الاسم قد يحتمل في حال نصبه توجيهين حيث قال: " هذا باب ما يظهر فيه الفعل وينصب فيه الاسم لأنه مفعول معه ومفعول به، كما انتصب نفسه في قولك: امرًا ونفسه. وذلك قولك: ما صنعت وأباك، ولو تركت الناقة وفصيلها لرضعها؛ إنما أردت: ما صنعت مع أبيك، ولو تركت الناقة نع فصيلها: فالفصيل مفعول معه، والأب كذلك، والواو لم تغير المعنى، ولكنها تعمل في كلام ما قبلها"[2]، ويظهر من كلام سيبويه أن ما بعد الواو منصوب بالفعل لأنها بمعنى مع.

أما الزجاج فقال:" إن النصب في هذا الباب بإضمار فعل، كأنه قال: ما صنعت ولا بست أباك. وزعم أن ذلك من أجل أنه لا يعمل الفعل في المفعول وبينهما الواو "[3]، فخالف بذلك سيبويه، وكذلك خالفه الكوفيون فيما ذهب إليه عند بيانه عامل النصب في قولهم: "وراءك أوسع لك "[4]. ذلك هو ما ذهب إليه النحاة

[1] ينظر: الكتاب مج1، ص273، 280، 290، 311، 340.

[2] نفسه، مج1، ص297

[3] ينظر: كلام السيرفي عن مذهب سيبويه والزجاج في هامش الكتاب، مج1، ص297.

[4] ينظر: تفاصيل ذلك الخلاف في المسألة الرابعة في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف ص 45.

القدامى في توجيه الاسم المنصوب، وبيان عامل النصب فيه، إلى أن جاء المتأخرون من النحاة ومنهم ابن مالك، وأبو حيان، وابن هشام وعرضوا توجيهات القدامى للاسم المنصوب ورجحوا فيما بينها فنشأ من ذلك تعدد الأوجه الإعرابية للاسم المنصوب.

وقد عقد ابن هشام في كتابه مغني اللبيب بابا بعنوان: (المنصوبات المتشابهة)

قدم فيه نماذج لمنصوبات تحتمل الحالات الآتية:

أولا: المصدرية والمفعولية، كقوله تعالى:﴿ ولاَ تُظلَمُونَ فَتِيلاً ﴾النساء 77

ثانيًا: المصدرية والظرفية والحالية، كقوله تعالى:﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾ ق الآية:31.

ثالثًا: المصدرية والحالية، كقولهم: (جاء زيدٌ ركضًا). أمرا من عندنا

رابعًا: المصدرية والحالية والمفعول لأجله، كقوله تعالى:﴿ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ الرعد الآية:12.

خامسًا: المفعول به والمفعول معه، كقولهم: (أكرمتك وزيدًا).

سادسًا: الحالية والتمييز، كقولهم: (كَرُمَ زيدٌ ضيفًا).[1]

ويظهر مما تقدم أن المتأخرين انتهوا إلى ما عرف بـ (تعدد أوجه الإعراب)، واتفقوا على قبولها جميعا، فكأن صلاحية الكلمة لأكثر من موقع إعرابي في عملية التحليل النحوي فرض تعدد الأوجه الإعرابية، اعتمادا على ما يحتمله المعنى، ما حمل النحاة المتأخرين على إقرارها كلها، ولو أخذنا على سبيل المثال قوله تعالى:

[1] ينظر: المغني، ص777.

﴿ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وطَمَعًا ﴾فإننا نجد المعنى النحوي فيها يحتمل أن يكون لأجل الخوف والطمع، أو فتخافون خوفًا وتطمعون طمعًا، أو خائفين وطامعين بسبب وجود كلمتي (خوفا وطمعا).

إن سياق الآية الكريمة في مقام التحدث عن القدرة الإلهية ومظاهرها، وهو سياق يتيح كل تلك الاحتمالات، كما يتيح المجال للآراء الخلافية بين النحاة لترجيح وجه على الآخر، أو تجويز كل تلك الآراء. والثابت في ذلك كله أنهم متفقون على كون الاسم منصوبًا، ولكنهم مختلفون في توجيهه.

ونود أن نقرر_من خلال اختيار نماذج من توجيه ابن عاشور لما يحتمل أكثر من وجه في باب المنصوبات _ أمرين اثنين:

أولهما: أن ابن عاشور لا يلزم نفسه ذكر الأوجه المحتملة، بل في كثير من الأحيان ينص على وجه واحد، وربما يخالف فيه الكل، أو الجُلّ كما سيظهر لاحقا.

وثانيهما: احتكامه إلى المعنى والسياق في تبرير ما يراه.

المسألة الأولى:

بين الحالية والمفعولية والمعفول لأجله والمصدرية

تشترك أربع من المتممات في الجملة الفعلية في كونها أسماء منصوبة، إلا أن حدودها ووظائفها مختلفة.

فالمفعول به: هو ما وقع عليه فعل الفاعل، وهو أحوج إلى الإعراب؛ للالتباسه بالفاعل، ولهذا بدأ به ابن هشام المنصوبات؛ لأنه وباقي المفاعيل الأصل وغيرها محمول عليها ومشبَّه بها.[1]

[1] شرح شذور الذهب، ص 213.

والمفعول المطلق: هو المصدر الفضلة المؤكد لعامله، أو المبين لنوعه أو لعدده، وما بمعنى المصدر مثله. وسمي مطلقًا لأنه يقع عليه اسم المفعول بلا قيد، فهو المفعول حقيقة، ولهذا قدمه الزمخشري، وابن الحاجب في الذِّكْر.[1]

والمفعول لأجله: هو المصدر الفضلة المعلِّل لحدثٍ شاركه في الزمان والفاعل.[2]

ومما سبق يتبين اتفاق المفعول لأجله والمفعول المطلق في كونهما مصدرًا وفضله، فإذا ما تؤوِّل المصدر بالمشتق تداخل مع الحال، وإن كان الظاهر أن حَدَّ الحال يختلف عن المفاعيل الثلاثة في أنه مسوق لبيان هيئة صاحبه.

ويمكننا أن نقف على ذلك من خلال توجيه قوله تعالى: ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ وقوله:﴿ إِنَّمَا جَزَاؤُاْ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ ورَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِى الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُوَاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنْ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى الدُنْيَا وَلَهُمْ فِى الآخِرَةِ عَذابُ عَظِيمُ ﴾ المادة الآية:33.

للمفسرين والمعربين في إعراب كلمة(أمرا) من قوله تعالى:(فيها يفرق كل أمر حكيم أمرا من عندنا) أقوال مختلفة فقد ذهب العكبري[3] إلى أنها تحتمل ستة وجوه هي:

أحدها: أن (أمرا) مفعول منذرين.

والثاني: أنه مفعول له، وعامله أنزلناه أو منذرين أو يُفرق.

والثالث: أنه حال من الضمير في(حكيم) أو من أمر أو من الهاء في أنزلناه.

والرابع: أن يكون في موضع المصدر؛ أي فرقا.

---

[1] مرجع سابق، ص 225 و 226

[2] نفسه، ص225 و 226.

[3] ينظر: التبيان، مج2، ص1144.

والخامس: أن يكون مصدرا؛ أي أمرنا أمرا.

والسادس أن يكون بدلا من الهاء في أنزلناه.

هذه الوجوه الست ذكرها العكبري جميعا ولم يرجح أيًّا منها، مكتفيا بالقول: إن في كلمة (أمرا) ستة وجوه.

أما الزمخشري[1] فذهب إلى أن (أمرا) انتصب على الاختصاص زيادة في فخامته وجزالته، والتقدير أعني هذا الأمر أمرا حاصلا، أو أن يكون موضع (فرقانا) مصدر يفرق، إذ إن معنى الأمر والفرقان واحد، أو أن يكون حالا من أحد الضميرين؛ ضمير الفاعل في أنزلناه أي آمرين أمرا أو من ضمير المفعول والتقدير أنزلناه في حال كونه أمرا.

لكن الزمخشري لم يرجح أيًّا من الوجوه التي ذكرها، والظاهر أنه يميل إلى النصب على الاختصاص _ وإن لم يصرح بذلك _ لتقديمه على الجوه الأخرى من جهة، ولقوله: " نصب على الاختصاص جعل كل أمر جزلا فخما بأن وصفه بالحكيم ثم زاده جزالة وأكسبه فخامة بأن قال أعني بهذا الأمر أمرا حاصلا من عندنا كائنا من لدنا"[2]

فإذا ما جئنا لابن عاشور وجدناه يذكر وجها واحدا لاغير، فقال: " انتصب (أمرا من عندنا) على الحال من (أمر حكيم)".[3]

وابن عاشور في توجيهه هذا يستند إلى السياق العام الذي تتحدث فيه السورة ويحتكم إليه، وهو عظمة هذه الليلة المباركة وعظمة ما فيها من تنزيل للقرآن الكريم وتقدير للأمور وتدبير لشؤون الناس، فقال: " ويحتمل أن يكون استعمال المضارع

---

[1] ينظر: الكشاف، مج3، ص429.

[2] نفسه، مج 3، ص429.

[3] التحرير والتنوير، مج 26، ص277.

في(يفرق) لاستحضار تلك الحالة العظيمة كقوله تعالى: (فتثير سحابا). والأمر الحكيم: المشتمل على حكمة من حكم الله تعالى أو الأمر الذي أحكمه الله تعالى وأتقنه بما ينطوي عليه من النظم المدبرة الدالة على سعة العلم وعمومه"[1]

وأما الآية الأخرى وهي قوله تعالى:﴿ وَيَسْعَوْنَ فِي اَلْأَرْضِ فَسَادًا ﴾ المائدة الآية:33 فابن عاشور يقول في توجيهه لها: " ومعنى﴿ وَيَسْعَوْنَ فِي اَلْأَرْضِ فَسَادًا ﴾أنهم يكتسبون الفساد ويجترحونه، لأن السعي قد استعمل بمعنى الاكتساب واللَّمِّ. قال تعالى:﴿ وَمَنْ أَرَادَ اَلْأَخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا﴾ الإسراء الآية:19 ويقولون: سعى فلان لأهله، أي اكتسب لهم. وقال تعالى:﴿ لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى ﴾ طه الآية:15 ".[2]

فهو يرى أن﴿ فَسَادًا﴾مفعول به للفعل اكتسب، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَدِ أَحْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ النساء الآية:112، إلا أن الفعل ههنا استخدم بمعناه وليس بلفظه، واختيار ابن عاشور هنا هو ما يفهم من قول ابن عطية: " ويحتمل أن يكون المعنى ويسعون فسادًا منضافًا إلى الحرابة "[3] وإن لم يصرح ابن عطية بإعراب﴿فَسَادًا﴾. ويفهم كذلك من قول أبي حيان: " يحتمل أن يكون المعنى يضيفون فسادًا إلى المحاربة "[4].

ثم ذكر ابن عاسور ما هو مسجل في كتب التفسير والإعراب، فقال: " وصاحب الكشاف جعله هنا بمعنى المشي، فجعل﴿فَسَادًا ﴾حالاً، أو مفعولا لأجله. فقد نظر إلى أن غالب عمل المحارب هو السعي والتنقل، ويكون الفعل منزلاً منزلة

[1] مرجع سابق، مج26، ص277.
[2] نفسه، مج 6، ص182.
[3] المحرر الوجيز، مج2، ص185.
[4] البحر المحيط، مج3، ص484.

اللازم اكتفاءً بدلالة المفعول لأجله. وجوز أن يكون سعى بمعنى أفسد، فجعل﴿ فَسَادًا ﴾ مفعولاً مطلقًا[1]، ولا يُعرف استعمال سعى بمعنى أفسد." [2]

وكونه مفعولاً لأجله هو اختيار كلٍّ من أبي حيان، والسمين الحلبي، والألوسي، وقد جعلوه أول أوجه النصب الثلاثة.

وقد رجح ابن عاشور النصب على أنه مفعول لأجله من بين الأوجه الثلاث التي ذكرها تأسيسا على ما يأتي:

أولاً: تَوَفُّر شروط النصب وهو ما يبعد الحاجة إلى تأويل المصدر بالمشتق كما في عند توجيه حالا أو تأويل السعي بالإفساد عند توجيه مفعولا مطلقا.

ثانيًا: أن المعنى يحاربون ويسعون لأجل الفساد يؤكد مخالفتهم لنهي الله تعالى لهم عن الفساد﴿ وَلاَ تُفْسِدُوا فِي اَلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ الأعراف الآية:56، وهو ما يقتضي معاقبتهم.

ثالثًا: أن قوله تعالى:﴿**وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا**﴾ شبيه بقوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ البقرة الآية:205.

وختاما فإنه لا يمكن التسليم بقول ابن عاشور بعدم معرفة الاستعمال للفظ (سعى) بمعنى (أفسد) لتعارضه مع ما أقره الألوسي، والسمين، وكذا قول أبي حيان: " لما كان السعي للفساد جُعل فسادًا".[3]

[1] ينظر: الكشاف، مج1، ص609.

[2] التحرير والتنوير، مج6، ص183.

[3] البحر المحيط، مج3، ص484.

المسألة الثانية:

المنصوب المحتمل إعرابين (المفعول به والمفعول لأجله):

ذهب ابن عاشور في توجيه قوله تعالى:﴿ وَذَكِرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ الأنعام الآية:70، إلى أن المصدر المؤول في الآية الكريمة يحتمل أحد وجهين:

أولهما: أنه مفعول ثانٍ لـ﴿ وَذَكِّرْ ﴾. قال: وهو الأظهر، أي ذكرهم بإبسال نفس بما كسبت، فإن التذكير يتعدى إلى مفعولين من باب أعطى، لأن فعله المجرد يتعدى إلى مفعول، فهو بالتضعيف يتعدى إلى مفعولين، هما (هم) و﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ﴾ .

وقد بين الغرض من اختصاص الإبسال بالتذكير، بقوله: " وخُص هذا المصدر من بين الأحداث المذكر بها. لما فيه من التهويل "[1]

والثاني: أنه كالمفعول لأجله، فقال: " يجوز أن﴿ أَنتُبْسَلَ ﴾على تقدير لام الجر تعليلاً للتذكير، فهو كالمفعول لأجله، فيتعين تقدير (لا) النافية بعد لام التعليل المحذوفة، والتقدير: لئلا تبسل نفس، كقوله تعالى:﴿ يُبَيِّنُ اَللهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾ النساء الآية:176" .[2]

وقول ابن عاشور بأنه مفعول لأجله هو قول الجمهور. قال السمين الحلبي: " المشهور بل الإجماع على أنه مفعول من أجله."[3]

[1] التحرير والتنوير، مج7، ص297.

[2] نفسه، مج7، ص299.

[3] الدر المصون، مج4، ص 679

ومثله أبو حيان قال: " واتفقوا على أن﴿ أَنتُبْسَلَ ﴾ في موضع المفعول من أجله."[1]

وقد ساوى مكي[2]، والألوسي[3] بين تقدير البصرين " مخافة أو كراهة أن تبسل" وتقدير الكوفيين (لئلا تبسل) في إعراب المصدر مفعولاً لأجله، واختار ابن الأنباري كذلك في إعراب (لئلا) أنه مفعول له.

وفي قول ابن عاشور إنه كالمفعول لأجله غموض، يتعذر معه ما إذا قصد به ما ذهب إليه النحاس من أنه في موضع خفض باللام المحذوفة أو الباء _ وهي إحدى صور المفعول لأجله_ أم يقصد ما ذهب إليه ابن الأنباري في إعراب قوله تعالى:﴿ فَلاَ تَتَّبِعُوا اَلْهَوَىَ أَنْ تَعْدِلُوا﴾ النساء الآية:135، قال في موضع نصب على تقدير حذف حرف الجر[4]، أم أنه يرى تعيُّن جره باللام؟

كما ذكر ابن عاشور وجها آخر وبين رفضه له، فقال: " وجوز فيه غير ذلك، ولم أكن فيه على ثلج "[5]، إشارة إلى ما جوزه أبو حيان من كونه بدلاً من الضمير في به﴿ بِهِ﴾في موضع جر[6]، فالضمير عنده مفسر بالبدل.

ونقل السمين[7] تجويز أبى حيان، وأقره وجهًا ثانيًا، إذ أجازه أبو حيان بعد أن نقل الاتفاق على أنه مفعول لأجله.

---

[1] البحر المحيط، مج4 ص160

[2] المشكل، مج1، ص271

[3] روح المعاني، مج8، ص271

[4] البيان، مج1، ص263

[5] التحرير والتنوير، مج7، ص297

[6] البحر والمحيط، مج4، ص160

[7] الدر المصون، مج4، ص679

لقد رأينا فيما سبق من إعراب ابن عاشور وجهًا مخالفا لجمهور المعربين، وقد أقر تقدير الكوفيين حين جعله (كالمفعول لأجله)، ولم يجز ما أجازه أبو حيان، واختاره الألوسي.

إن توجيه ابن عاشور إعراب المصدر على هذين الوجهين إنما يدل دلالة واضحة على أمرين اثنين:

أحدهما: هو استحضار ابن عاشور السياق واستناده إليه في إشارته إلى دلالة التأويل، وفيه ربط بين الإعراب والمعنى.

وثانيهما: هو مخالفته مذهب الجمهور مع علمه بتوجيهاتم وتخريجاتهم، اعتدادا برأيه، وهو ما سنقف عليه في المسألة الموالية.

المسألة الثالثة:

بين الحال والتمييز:

يحدث أن تعرب الكلمة حالا مع احتمالها أن تعرب تمييزا في ذات التركيب، وذلك لأن الحال والتمييز يتشابهان في بعض الأشياء، مع ختلافهما في بعضها الآخر. وهي مسألة تناولها ابن هشام تحت عنوان: (ما افترق فيه الحال والتمييز وما اجتمعا فيه)[1]، فأوجه الاتفاق أنهما: اسمان، نكرتان، فضلتان، منصوبتان، رافعتان للإبهام، فاجتمعا في خمسة أمور، وافترقا في سبعة، أهمها _ فيما نحن بصدده _ أمران:[2]

الأول: أن الحال إنما يكون وصفًا إما بالفعل أو بالقوة، وأما التمييز فإنه يكون بالأسماء الجامدة كثيرًا، وبالصفات المشتقة قليلاً.

1 مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، ص 600_ 604.

2 نيظر: شرح شذور الذهب، ص279.

الثاني: أن الحال مبين للهيئات، والتمييز مبين للذوات أو جهة التشابه.

وقد بين ابن هشام طبيعة كل منهما بقوله: " إن حق الحال الاشتقاق، وحق التمييز الجمود، وقد يتعاكسان فتقع الحال جامدة، نحو قوله تعالى:﴿ وَتَنْحِتُونَ اَلْجِبَلَ بُيُوتًا﴾ الأعراف الآية:74، ويقع التمييز مشتقًا نحو: (لله دَرّه فارسًا) " [1]. ومن أمثلة هذا الباب ما ذهب إليه ابن عاشور عند توجيهه قوله تعالى:﴿ وتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صَدْقًا وَعَدْلاً﴾ الأنعام الآية:115، أن الاسمين المنصوبين(صدقا وعدلا) في الآية الكريمة يحتملان أحد وجهين:

الأول: أن (صدقا وعدلا) حال.

فقال: " وانتصب﴿ صِدْقًا وَعَدْلاً﴾ على الحال عند أبى على الفارسي[2] بتأويل المصدر باسم الفاعل، أي صادقة وعادلة، فهو حال من ﴿كَلِمَتُ﴾، وهو المناسب لكون التمام بمعنى التحقيق ".[3]

وإعرابهما حالاً هو رأي الزمخشري[4].

وجوز السمين الحلبي أن يكونا حالين من﴿ رَبِّكَ ﴾، عند من يجيز مجيء الحال من المضاف إليه. وأرى أنه يبعد قول السمين؛ لعدم نوفر الشروط التي تجيز ذلك.[5]

الثاني: أن يكونا تمييزا فقال: " وجعلهما الطبري منصوبين على التمييز فقال: والصدق والعدل نصبا على التفسير لكلمة كما يقال: (عندي عشرون

[1] مغني اللبيب، ص603.

[2] التفسير الكبير، الرازي، مج3، ص133.

[3] التحرير والتنوير، مج8، ص19.

[4] الكشاف، مج2، ص46.

[5] الدر المصون، مج5، ص153.

درهمًا)"[1]، وهو اختيار العكبري كذلك[2]، يعني: تتميز النسبة، أي: تمت من جهة الصدق والعدل فكأنه قال: تم صدقها وعدلها وهو المناسب لكون التمام بمعنى بلوغ الشيء أحسن ما يطلب من نوعه "[3].

وقد فسر ابن عاشور كلام الطبري على أنه تمييز النسبة، مع أنه من تمييز الاسم المبهم، لا تمييز النسبة. ولعل قول الطبري:(نصبا على التفسير لكلمة) هو الذي ما حمل ابن عاشور على القول بتمييز النسبة.

هكذا إذن وجه ابن عاشور الإعراب بناءً على معنى (الَّتَمام)، فالحال على معنى التحقيق، والتمييز على معنى البلوغ، لأنَّ السياق يتحمل التوجيهين الذين ذكرهما بناء على معنى الفعل.

والذي عليه الأمر أن مسألة الجمود والاشتقاق _ عادة _ هي التي تفصل في الترجيح بينهما من ناحية، وتؤدي إلى احتمال الحالية والتمييز من ناحية أخرى. ومن هنا كان اختلاف النحاة في الاسم الواقع بعد (حبَّذا)، وفي إعراب المنصوب في قولهم (كَرُمَ زيدٌ ضيفًا).

المسألة الرابعة:

بين المفعولية والمصدرية والحالية والخبرية لكان المحذوفة مع اسمها.

كثيرًا ما يكون حذف العامل سببا في تعدد الاحتمالات، فإذا قدر العامل المحذوف فعلاً ناسخًا عد المنصوب خبرا، وإذا قدر لفظ المنصوب كان المنصوب مصدرًا، وإذا قدر فعلاً مناسبًا للمعنى أعرب المنصوب مفعولاً به. وهي حالات

[1] الطبري، مج4، ص331.

[2] التبيان، مج1، ص398،

[3] التحرير والتنوير، مج 8، ص19.

وجدت كلها في قوله تعالى:﴿ يَأَيُّهَا اَلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ اَلرَّسُولُ بِالْحَقِ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ ﴾ النساء الآية: 170 التي ذهب ابن عاشور في إعرابها مذهبا خالف به المعربين حيث رأى أن (خيرا) انتصب على تعلقه بمحذوف لازم الحذف في كلامهم لكثرة الاستعمال، فجرى مجرى الأمثال[1]، وذلك فيما دل على الأمر والنهي[2] من الكلام، نحو:﴿ آنتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ ﴾، (وراءك أوسع لك)، أي تأخر، وحسبك خيرًا لك، وقول عمر بن أبى ربيعة [من السريع]:

فَوَاعِديهِ سَرْحَتَي مَالِكٍ أو الرُّبا بَيْنَهُمَا أَسْهَـلا[3]

فنصبه مما لم يختلف فيه العرب[4]، وهو كذلك مما اتفق عليه أئمة النحو، وإنما اختلفوا في المحذوف. وقد عرض ابن عاشور ما كان من أقوال النحاة في عامل النصب لـ﴿ خَيْرًا ﴾، وكانت على ثلاثة أوجه هي:

الوجه الأول: قال: " جعله الخليل وسيبويه[5] فعلا أمرًا مدلولاً عليه من سياق الكلام وتقديره، ائت اقصد. قالا: لأنك لما قلت له انته أو افعل أو حسبك، فأنت تحمله على شيء آخر أفضل له ".[6]

وهذا الوجه هو اختيار معظم المفسرين والمعربين؛ فممن قال به الأخفش[7] والزمخشري[8]، ولم يذكرا غيره.

---

[1] ينظر: الكتاب، مج1، ص281_ 284.

[2] الأخفش، مج1، ص249.

[3] البيت من شواهد سيبويه في الكتاب، مج1، ص283، والشاهد فيه نصب (أسهل) بتقدير فعل دل عليه ما قبله، أي: إئت أسهل الأمرين عليك هو تقدير سيبويه.

[4] ينظر: معاني القرآن، الزجاج، مج2، ص134.

[5] الكتاب، مج1، ص283.

[6] التحرير والتنوير، مج 6، ص49.

[7] معاني القرآن، مج1، ص249

[8] الكشاف، مج1، ص584

ونص على اختياره كذلك ابن عطية[1] والألوسي[2] وذكرا غيره بينما نص ابن مالك[3] والرضي[4] على اختياره وبطلان ما سواه.

وقد قدمه المعربون[5] على أنه الوجه الأول من الأوجه الثلاثة سواءً أورد اعتراضات على الوجهين الثاني والثالث أم لا.

الوجه الثاني: قال ابن عاشور: " وقال الفراء[6] من الكوفيين: هو في مثله صفة مصدر محذوف. وهو لا يأتي فيما كان منتصبًا بعد نهي، ولا فيما كان منتصبًا بعد غير متصرف، نحو: وراءَك، وحسبك".[7]

وعبارة الفراء منصوب باتصاله بالأمر، لأنه من صفة الأمر، وقد يستدل على ذلك بالقول، ألم تر الكناية عن الأمر تصلح قبل الخبر؟ فتقول للرجل: اتق الله هو خيرٌ لك، أي الاتقاء خيرٌ لك فإذا سقطت(هو) اتصل بما قبله وهو معرفة فنصب.

وهو ما دفع الزجاج إلى أن يقول عن الفراء: ولم يقل_ أي الفراء_ من أي المنصوبات هو، ولا شرحه بأكثر من هذا.[8]

---

[1] المحرر الوجيز، مج2، ص139.

[2] روح المعاني، مج6، ص35.

[3] شرح التسهيل، مج2، ص160.

[4] شرح الرضي، مج1، ص338و339.

[5] ينظر: الدر المصون، مج4، ص164، والتبيان، مج1، ص311، والبحر المحيط، مج3، ص416، ومغنى اللبيب، ص 827 و828،

[6] معاني القرآن، مج1، ص295

[7] التحرير والتنوير، مج6، ص49.

[8] معاني القرآن، مج2، ص134.

الوجه الثالث: قال ابن عاشور: " وقال الكسائي، والكوفيون: نصب بـ(كان) محذوفة مع اسمها، والتقدير: يكن خيرًا ".[1]

وقد حمل كلام الفراء على القول بالنصب على أنه صفة لمصدر محذوف، أي: نائب عن المفعول المطلق. ورد النحاة والمفسرون توجيه الفراء من ناحيتي المعنى والصنعة النحوية.

أولاً: من ناحية المعنى:

نذكر في هذه المسالة اعتراضات بعض المفسرين على اختيار الفراء من حيث عدم ملاءمته المعنى، ومنه:

ما ذهب إليه السمين الحلبي: " فيه نظر، من حيثُ إنه يُفْهِمُ أن الإيمان منقسم إلى خير وغيره، وإلا لم يكن لتقييده بالصفة فائدة ".[2] ثم عقب بقوله: " وقد يقال: إنه قد يكون لا يقول بمفهوم الصفة، وأيضًا فإن الصفة قد تأتي للتأكيد وغير ذلك ".[3]

وقول الألوسي: " وعلى القول باعتباره مفهوم الصفة قد يقال: إن ذكره تعريض بأهل الكتاب، فإن لهم إيمانًا ببعض ما يجب الإيمان به كاليوم الآخر مثلاً، إلا أنه ليس خيرًا، حيث لم يكن على الوجه المرضى ".[4]

وكذا قول النحاس: " قال عليُّ بن سليمان: هذا خطأ فاحش؛ لأنه يكون المعنى: انتهوا الانتهاء الذي هو خيرٌ لكم ".[5]

---

[1] التحرير والتنوير، مج 6، ص49.

[2] الدر المصون، مج 4، ص164.

[3] نفسه، مج 4، ص164.

[4] روح المعاني، مج 6، ص35.

[5] إعراب النحاس، مج1، ص509.

ثانيًا: من ناحية الصنعة النحوية:

وأما من ناحية الصنعة النحوية فإن مما اعترض به قول ابن مالك: " وهذا القول مردود بقولهم: (حسبك خيرًا لك)؛ فإن تقدير مصدر ههنا لا يحسن. وبقولهم: (وراءك أوسع لك)؛ فإن أوسع صفة لمكان لا لمصدر... وعلى كل حال لا يصلح أن يراد به المصدر ".[1]

والإجماع منعقد على نسبة هذا الوجه للكسائي، لكن الزجاج ذكر أن الكسائي لم يقل من أي المنصوبات هو، ولم يشرحه بأكثر من قوله: " انتصب لخروجه من الكلام ".[2] واعْتُرِضَ على هذا الوجه بشيئين:[3]

أولا: حذف كان مع اسمها وبقاء خبرها لا يكون إلا فيما لابد منه، ولا يجوز بقياس إلا بعد (إن) و(لو)، ومن ثَمَّ فلا يقال: (عبد الله المقتول). بتقدير: (كن عبد الله المقتول)، ولا (زرنا أخانا) بتقدير (تكن أخانا).

ثانيًا: أن تقدير جواب شرط محذوف يؤدي إلى حذف الشرط وجوابه، وبقاء معمول الجواب، وذلك ضعيف.

والجواب عن الاعتراض الأول ما يأتي: _

أ_ إنما جاز التقدير ههنا، ولم يجز في قولهم: (زرنا أخانا)؛ " لأن من أمرك بالزيارة لا يوجب كون الأخوة، بخلاف الأمر بالإيمان والانتهاء عن الشر، فإنما يدلان على الخير لمن آمن وانتهى فبان الفرق".[4]

---

[1] شرح التسهيل، مج2، ص159.

[2] معاني القرآن، مج2، ص134.

[3] الدر المصون، مج4، ص164و165.

[4] البيان، مج1، ص279.

ب_ وإن تخصيص حذف كان واسمها في مواضع لا يسلمه هذا القائل.[1]

ويجاب عن الثاني بأنه " لا يحتاج إلى إضمار شرط صناعي وإن كان المعنى عليه؛ لأنا لا ندعي أن الجزم الذي في (يكن) المقدرة إنما هو بنفس جملة الأمر التي قبله، وهو قوله (فآمنوا) من غير تقدير حرف شرط، ولا فعل له؛ لتطلب هذا الطلب معنى الشرط من غير تقدير شرط صناعي".[2]

وهذا هو الأقرب لتوجيه النصب. إذ لا مانع من القول بأن حذف كان واسمها يأتي قياسًا وسماعًا، وتكون الآية وما شابهها من السماع. وخاصة أن المنكرين استدلوا بالآية على حذف الفعل سماعًا، فَلِمَ لا يكون المحذوف فعل الكون؟ وأما قول الرضي في تعليله تقوية مذهب سيبويه: " وقرينة (إيت) في هذه المواضع أنك نهيت في الأول عن شيء، ثم جئت بعده بما لا تنهى عنه، بل مما يؤمر به، فيجب أن ينتصب بـ (إيت) أو (اقصد) أو ما يفيد هذا المعنى"[3]، فيجاب عليه بما يأتي:

أولا: ما المانع من أن تكون العلاقة بين الأمر وما بعده علاقة شيء بنتيجته وعاقبته؟ فيكون الكلام متصلاً، فالمأمور به أو المنهي عنه عقباه الخير والسعة؟

ثانيًا: ما مثل به سيبويه من قوله: عبد الله المقتول لا حاجة إلى تقدير (كان) أو غيرها، فهو حال بيِّن، وما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يجتاح إلى تقدير، بل هذا المثال لا يقدر فيه: ائت أو اقصد ولذلك فهو مختلف عن الآية الكريمة وما شابهها.

[1] روح المعاني، مج 6، ص36.
[2] الدر المصون، مج4، ص165.
[3] شرح الرضي، مج1، ص339.

ثالثًا: ذهاب الجميع أن هذا مما يجري مجرى المثل، يقرب الأمر في التقدير.

رابعًا: جواز الجمع بين الأقوال الثلاثة الذي يفهم من قول أبي حيان: " والترجيح بين هذه الأوجه مذكور في علم النحو".[1]

ويوضح ابن عاشور اختياره بقوله: "عندي أنه منصوب على الحال من المصدر الذي تضمنه الفعل وحده أو مع حرف النهى، والتقدير: آمنوا حال كون الإيمان خيرًا، وحسبك حال كون الاكتفاء خيرًا، ولا تفعل كذا حال كون الانتهاء خيرًا.

وعود الحال إلى مصدر الفعل في مثله كعود الضمير إليه في قوله تعالى:﴿ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ المائدة للآية: 8، ولاسيما وقد جرى هذا مجرى الأمثال، وشأن الأمثال قوة الإيجاز. وقد قال بذلك بعض الكوفيين وأبو البقاء".[2]

وما ذكره ابن عاشور في هذا هو مذهب بعض الكوفيين بحسب ما ذكر مكي، وقال: " وهو بعيد "[3]، وقال فيه السمين الحلبي بأنه " ظاهرٌ فساده "[4]. أما العكبري فقد نقله ولم يعزه لأحد فقال: " وقيل: هو حال "[5]. ولذلك فلا ينسب إليه.

ونخلص من ذلك كله إلى أن الذي اختاره ابن عاشور لم يذكره جمهور المفسرين والمعربين، والأَوْلَى أن نقدر تقدير الكسائي لا هذا التقدير، فالربط بين ذلك وبين عود الضمير إلى المصدر قياس مع الفارق، إذ عود الضمير على ما يدل عليه المصدر لا خلاف عليه بين النحاة.

---

[1] البحر المحيط، مج3، ص416.

[2] التحرير والتنوير، مج 6، ص49 و 50.

[3] المشكل، مج1، ص213.

[4] روح المعاني، مج 6، ص35.

[5] التبيان، مج1، ص311

المطلب الثاني الاشتغال:

الاسم المنصوب على الاشتغال هو إحدى صور المفعول به، "وحقيقته: أن يتقدم اسم ويتأخر عنه فعل أو وصف صالح للعمل فيما قبله، مشتغل عن العمل فيه بالعمل في ضميره أو ملابسه؛ فمثال اشتغال الفعل بضمير السابق (زيدا ضربته) وقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ﴾ الإسراء الآية:13، ومثال اشتغال الوصف(زيدا أنا ضاربه الآن أو غدا) ومثال اشتغال العامل بملابس ضمير السابق (زيدا ضربت غلامه) و(وزيد أنا ضارب غلامه، الآن أو غدا). فالنصب في ذلك بعامل مضمر وجوبا؛ تقديره: ضربت زيدا ضربته، وألزمنا كل إنسان ألزمناه".[1] واشتغال العامل يعني" أخذه معموله، مع بقاء اسم منصوب قبله يصلح لأن يكون معمولاً له لو سُلِّطَ عليه، مثل قولنا: زيدًا ضربته، ولو حذف الضمير تصبح: زيدًا ضربت، ويكون (زيدًا) مفعولاً مقدمًا". [2]

وأركان الاشتغال ثلاثة: مشغول وهو العامل، ومشغول عنه وهو الاسم السابق، ومشغول به وهو الضمير. ولكل منهم شروط.[3]

واختلفوا في عامل النصب في الاسم المتقدم إلى ثلاثة أقوال.[4]

أولها: قول الجمهور بأنه منصوب بفعل واجب الإضمار من لفظ الظاهر، أو معناه مقدمًا خلافًا للبيانيين.

---

[1] شرح شذور الذهب. ص242.

[2] شرح التسهيل، مج2، ص136و137.

[3] ينظر: هامش أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، مج2، ص141 و142.

[4] همع الهوامع في شرح الجوامع، السيوطي، ج5، ص158.

ثانيها: قول الكسائي بأنه منصوب بالفعل المؤخر على كونه غير عامل في الضمير، ورد بأن الضمير قد لا يتعدى إليه الفعل إلا بحرف، فكيف يلغى؟

ثالثها: قول الفراء بأنه منصوب هُو والضمير معًا بالفعل المؤخر، ورد بلزوم تعدي الفعل المتعدي إلى واحد اثنين، والمتعدي إلى اثنين إلى ثلاثة، وهو خرم للقواعد.

وباب الاشتغال من الأبواب التي نادى بإلغائها دعاة التجديد؛ لاعتماده على نظرية العامل، وذهبوا إلى إعرابه مفعولاً به دون تقدير، قال شوقي ضيف في شرحه لكلام ابن مضاء عن العامل:" ليس هذا(والإشارة هنا إلى كلام تقدم ذكره في الكتاب) كل ما يريحنا منه ابن مضاء في إلغاء فكرة العوامل المحذوفة، هناك أبواب أخرى كثيرة فتحها النحاة لدراسة العوامل المحذوفة، يريحنا منها ابن مضاء، وعلى رأسها باب الاشتغال" [1]، وشبيه بهذا ما ذهب إليه إبراهيم مصطفى في تحليله لعبارة (زيدا لقيته) فإنه إذا أريد بالاسم المتقدم على الفعل أن يكون متحدثا عنه وجب رفعه، وإذا أريد سوقه تتمة للحديث لا متحدثا عنه وجب نصبه، وهو في الرفع يكون قد أتى في موضعه، وفي الثاني يكون قد تقدم عن موضعه لغرض من أغراض التقديم، وذكر الضمير بعده من الزيادة في البيان ولا حاجة فيه إلى دعوى الاشتغال [2]. وقد " ذكر النحويون أن مسائل هذا الباب على خمسة أقسام هي ما يجب فيه النصب، وما يجب فيه الرفع، وما يجوز فيه الأمران والنصب أرجح، وما يجوز فيه الأمران والرفع أرجح، وما يجوز فيه الأمران على السواء.[3] هذا بعض كلام النحويين

[1] الرد على النحاة، لا بن مضاء القرطبي، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط 2، 1982، ص58.

[2] ينظر: إحياء النحو، إبرهيم مصطفى، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، 1984، د ط، ص57.

[3] ينظر:شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، مج1، ص102.

فيه إلا أنهم لم يهتموا بإبراز الدور السياقي لهذا الباب وأثره في الكلام، وهو ما سنحاول تلمسه من تحليلات ابن عاشور عند تناوله الاشتغال.

يقر ابن عاشور طريقة الاشتغال، بل يتجاوزه إلى إبراز وظيفتها في السياق، فمثلا عند إعراب قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ القمر الآية:49، قال: " وانتصب (كل شيء) على المفعولية لـ(خلقناه) على طريقة الاشتغال، وتقديمه على (خلقناه) ليتأكد مدلوله بذكر اسمه الظاهر ابتداءً، وذكر ضميره ثانيًا، وذلك هو الذي يقتضي العدول إلى الاشتغال في فصيح الكلام العربي فيحصل توكيد للمفعول بعد أن حصل تحقيق نسبة الفعل إلى فاعله بتحقيق حرف (إن) المفيد لتوكيد الخبر، وليتصل قوله (بقدر) بالعامل فيه وهو (خلقناه)؛ لئلا يلتبس بالنعت لـ(شيء) لو قيل: إنا خلقنا كل شيء بقدر، فيظن أن المراد: أنا خلقنا كل شيء فيبقى السامع منتظرًا الخبر (إن)."[1]

بهذا التحليل بين ابن عاشور أن الاشتغال يؤدي معنى هامًا هو توكيد المدلول، وأن تأخير العامل المفسر أيضا يؤدي للاتصال بمعمول الآخر وهو (بقدر)، ليحصل في النهاية معنى الآية في الدلالة على أن عموم المخلوقات لله تعالى.

ويرى ابن عاشور أن من باب الاشتغال كذلك قوله تعالى:﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ اَلَّذِينَ اَتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً اَبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ ﴾ الحديد الآية: 27، ويرفض القول بالعطف خلافا لما ذهب إليه الجمهور الذين نصوا على أنه ليس من باب الاشتغال.

[1] التحرير والتنوير، مج27، ص219.

وبين ابن عاشور اختياره بقوله: " ونصب (رهبانية) على طريقة الاشتغال، والتقدير: وابتدعوا رهبانية، وليس معطوفًا على رأفة ورحمة؛ لأن هذه الرهبانية لم تكن مما شرع الله لهم فلا يستقيم كونهما مفعولاً لـ(جعلنا)، لأن الرهبانية عمل لا يتعلق بالقلوب"[1]، وفعل (جعلنا) مقيد بـ﴿ فِي قُلُوبِ اَلَّذِينَ اَتَّبَعُوهُ ﴾، فتكون مفعولاته مقيدة بذلك إلا أن يتأول جعلنا في القلوب بجعل حبها[2] كقوله تعالى:﴿ وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ اَلْعِجْلَ﴾ البقرة الآية:93.

وقد ظهر جليا اعتماد ابن عاشور على السياق بنوعيه في اختياره هذا؛ فمن قرينة المقام يظهر أن الرهبانية لم تكن مما شرع لهم، ومن قرينة المقال يتضح أن الفعل(جعلنا) قيد المفعولات، والرهبانية عمل لا يتعلق بالقلوب، ولذلك فإن العطف لا يناسبها.

هذا وقد ذكر ابن عاشور اتهام ابن عطية [3] لهذا الإعراب الذي اختاره بأنه إعراب المعتزلة ليناسب مذهبهم في خلق الأفعال، وعلق قائلا: " وليس في هذا الإعراب من حجة لهم، ولا في إبطاله نفع لمخالفهم ".[4]

وقد كان مدار حديثه حول المعنى الذي أهمله المتأخرون المولعون بصنعة الإعراب ولم يتعرض لما ذكروه من رد هذا من هذا الباب كما فعل أبو حيان[5]، وابن هشام الذي اعتبر إدخال الآية في باب الاشتغال من الوهم.[6]

---

[1] مرجع سابق، مج27، ص292.

[2] مغنى اللبيب، ص 752.

[3] المحرر الوجيز، مج5، ص270.

[4] التحرير والتنوير، مج، ص

[5] البحر المحيط، مج8، ص226.

[6] مغني اللبيب، ص751.

فقد اشترطوا للاسم المشغول عنه صلاحية الابتداء به بألا يكون نكرة محضة، وبناء على ذلك فليست الآية من باب الاشتغال.[1]

وقد وُفِّق ابن عاشور في عدم الربط بين ما قيل في إعراب هذه الآية وبين مذهب الاعتزال، فإذا كان الفارسي والزمخشري قد اختاراه _ وهما من أئمة المعتزلة_ فإن الزجاج[2]، والنحاس[3]، والألوسي_ وهم جميعًا ليسوا بمعتزلة_ قد سبقوهما إلى هذا الرأي، قال الألوسي: " وليس الداعي للتأويل الاعتزال بل كون الرهبانية بمعنى الأعمال البدنية ليست مما تجعل في القلب كالرأفة والرحمة فتأمل"[4]، ويشار هنا إلى أن الزمخشري قد أجاز العطف_ كما في قول ابن عاشور_ إلا أنه حمل الجعل على التوفيق؛ فرارًا من نسبة خلقها لله عز وجل[5]، وأن ابن القيم[6] _ وهو من أئمة أهل السنة_ قد نص على الاشتغال. وكل ذلك يعضد اختياره.

لقد وفق ابن عاشور في ربط سياق الآية بالحمل على الاشتغال بقوله: " وإنما عطفت هذه الجملة على جملة﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً ﴾؛ لاشتراك مضمون الجملتين في أنه من الفضائل المراد بها رضوان الله عز وجل".[7]

المطلب الثالث

المنادى«نداء العلم المفرد»:

---

[1] هامش أوضح المسالك، مج2، ص141،

[2] معاني القرآن، مج5، ص130.

[3] إعراب القرآن، مج4، ص367.

[4] روح المعاني، مج27، ص292.

[5] الكشاف، مج4، ص68.

[6] بدائع التفسير، مج3، ص133.

[7] التحرير والتنوير، مج27، ص423.

المنادى واحد من المنصوبات، وهو منصوب لفظًا أو تقديرًا بـ(أنادي) لازم الإضمار، استغناء بظهور معناه، فهو من حيث المعنى مفعول.

ويبنى المنادى لفظًا أو تقديرًا على ما كان يرفع به مالم ينادَ، قال تعالى: ﴿يانوح اهبط بسلم ﴾ هود الآية:48، وقال: ﴿يجبال أوبي معه ﴾ هود الآية: 53.

هكذا قرر النحاة ما يوافق السماع من أن المنادى العلم المفرد يبنى على ما يرفع به، وأجاز البصريون فتحه بشروط فقالوا: ويجوز فتح ذي الضمة الظاهرة إتباعًا إن كان علمًا ووُصِفَ بـ(ابن) متصل مضاف إلى علم، قال ابن مالك:[1]

ونَحوَ زَيدٍ ضُمَّ وَافْتَحَنَّ مِنْ نَحْو أَزَيْدُ بْنَ سعيدٍ لا تهِن

والضمُّ إن لم يَلِ الابن عَلَمًا وَيَلِ الابْنَ عَلَمٌ قَدْ حُتِمَا

ومن أمثلة النوع الأول بيت هو ثالث ثلاثة أبيات قالها أبو بكر _ رضي الله عنه _ في طلحة [من البسيط]:[2]

يا طلحةُ بنَ عبيدِ اللهِ قد وجبتْ لكَ الجنانُ وبوّئتَ المها العينا

وخالف الكوفيون البصريين باشتراطهم كونه متبوعًا، ولم يشترطوا في التابع أن يكون كلمة (ابن) مضافة إلى علم لقول جرير مادحًا عمر بن عبد العزيز:[الوافر][3]

فما كَعْبُ بنُ مامةَ وابْنُ سُعْدَى بِأَجْوَدَ منكَ يا عُمَرَ الجوادَا

[1] ينظر: شرح التسهيل، ابن مالك، مج3، ص391.

[2] ينظر: المعجم المفصّل في شواهد النحو الشعرية، مج1، ص191.

[3] شرح ديوان جرير، محمد إسماعيل عبد الله الصاوي، ط 1، د ت، مطبعة الصاوي، مصر، ص135

وتأول البصريون البيت بأن الأصل (ياعمرا) فحذف الألف لالتقاء الساكنين، وبقيت الراء مفتوحة، وذكر ابن مالك أن ذلك لا يثبت على مذهب سيبويه، ويجوز عند غيره ممن أجاز زيادة الألف في آخر كل منادى، لمد الصوت.

" وبقاء الضم أرجح عند المنادى، والمختار عند الجمهور الفتح ".[1]

ولم يجز أحد منهم بناء المنادى العلم المفرد على الفتح من غير إتباع، إلا أن ابن عاشور ذهب في هذه المسألة مذهبا خالف به جمهور المعربين والمفسرين عند إعرابهم (آزر) في قوله تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ﴾ الأنعام الآية: 74 عطف بيان من أبيه، بل قد أنكر عليهم ذلك ووَسمه بأنه

لا مقتضى له عند توجيه لهذه الآية فقال:" الأظهر أن يكون (آزر) في الآية منادى وأنه مبني على الفتح ".[2]

وإنما قال ذلك لأمرين:

الأول: قراءة يعقوب (آزرُ) بالضم.

والثاني: ما روي عن ابن عباس أنه قرأ (أَإِزَرُ) بهمزتين أولهما مفتوحة والثانية مكسورة، وروي أيضًا بفتح الهمزتين، وبذلك تكون الأولى حرف نداء.

والذي حمله على اختيار هذا الإعراب الغريب أنه أراد تبيين القصد من ذكر أسماء غير الأنبياء على غير عادة القرآن، ورغم إقراره بأن ظاهر الآية أن آزر أبو إبراهيم عليه السلام، واستبعاده أن يكون عمه لتكرار هذه المجادلة في القرآن الكريم بين إبراهيم وأبيه، ليخلص من هذه المقدمات إلى أن التصريح بذكر اسم ابي إبراهيم عليه السلام، في هذه الآية حكاية لخطاب إبراهيم إياه خطاب غلظة، بعدما أظهر

[1] شرح شذور الذهب، ص149.

[2] التحرير والتنوير، مج7، ص 310-315

أبوه تصلبا في الشرك، فسلك معه الغلظة استقصاء لأساليب الموعظة؛ لعل بعضها أن يكون أنجع في نفس أبيه من بعض، وذلك بعد أن تقدم له بالدعوة بالرأفة في آيات سورة مريم، وهذا لا ينافي بِرَّ إبراهيم عليه السلام؛ لأن المجاهرة بالحق دون سبب ولا اعتداء لا تنافي البرور، وقد قال أبناء يعقوب: ﴿قَالُواْ تَاللهِ إِنَّك لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ يوسف الآية: 95. [1]

لقد استند ابن عاشور إلى قرينة المقام، وهو ما حمله على ترجيح ما رجح من إعراب، وردّ ما رد من إعراب الجمهور؛ إذ لا فائدة من التصريح باسم أبي إبراهيم عليه السلام على سبيل البدل أو عطف البيان بل المقصود هو حكاية خطاب الغلظة، لا الإخبار عن اسم أبي إبراهيم. ولكن وعلى الرغم من ذلك فإنه لا حاجة إلى هذا الإعراب الذي يؤول بقراءة الجمهور إلى قراءة الواحد التي خرجت على النداء[2] نظرا لأنه لا يستشهد بقراءة الضم على كون المقام مقام غلظة في الخطاب، دون تخريج قراءة الفتح عليها. وقد استدل بذلك الرازي كما استدل بها على عَلَمِيَّة (آزر).[3]

ومع كون المقام مقام غلظة كما عبر بذلك ابن عاشور إلا أن تكلّفه في إعراب آزر على ذلك الوجه لا داعي له ولا مؤيد؛ لأنه يعدّ اختراقا لاتفاق جمهور النحاة على أن المنادى العلم المفرد لا يبنى على الفتح ما لم يوصف، وما ذهب إليه جمهور المعربين[4] والمفسرين[5] من أن (آزر) في قراءة الجمهور بالفتح بدل أو

[1] التبيان، مج1، ص379.

[2] التفسير الكبير، مج13، ص34.

[3] نفسه، مج13، ص35.

[4] المشكل، مكي، مج2، ص273، التبيان العكبري، مج1، ص379، النحاس مج2، ص76)، البيان، لابن الأنباري، مج1، ص327.

[5] الطبري، مج4، ص3232، روح المعاني، مج7، ص282، الكشاف، مج2، ص30.

عطف بيان على اعتبار أنه علم، وليس وصفًا؛ فيكون نعتًا أو حالاً منه[1]، أو اسما للصنم الذي يعبده كما ذكر ذلك البعض وإلا كان مفعولاً به لمحذوف والتقدير: أتعبد آزر[2]. وبناء على ذلك يمكن القول إن قرينة سياق الموقف التي استند إليها ابن عاشور في إعرابه لم تكن وحدها كافية لترجيح ما ذهب إليه؛ إذ إن عناصر سياق المقال ترجح أن يعرب لفظ (آزر) بدلا أو عطف بيان من لفظ(أبيه)، على رأي الجمهور.

[1] الدر المصون مج4، ص695.

[2] روح المعني، مج7، ص283.

خاتمـــــة

الفصل الرابع

نتائج البحث وخاتمته

نتائج البحث وخاتمته:

وصل بنا البحث في مسألة السياق إلى جملة نتائج ارتأيت تقسيمها إلى نتائج عامة تتعلق بطبيعة الدرس اللغوي في ظل نظرية السياق أو معطياتها على الأقل، وأخرى خاصة تتعلق بابن عاشور ومنهجه في التعامل مع المادة اللغوية من منظور سياقي؛

فأما النتائج العامة فهي:

_ أن دراسة السياق إنما هي دراسة عربية من حيث المنشأ، وإن لم تكن كذلك من حيث التنظير والمصطلح النهائي كما هو عند علماء اللغة المحدثينااليوم؛ فإنّ علماء اللغة قديما عرفوا وظيفة السياق وأهميته ودلالته، كما رأينا من قبل عندما أشرنا إلى اهتمام علماء التفسير والأصوليين خاصة بشقيّ السياق في فهم دلالة النصوص الشرعية من جهة، وإلى ربط عبد القاهر الجرجاني فصاحة الكلمة بسياقها اللغوي والتركيب الذي قيلت فيه، وذلك عند حديثه عن نظرية النظم، وربط الكلام بمقام استعماله من جهة ثاينة.

_ أن العلماء العرب القدماء، لم يضعوا تعريفا للسياق على أساس أنه إحدى قرائن الدراسات اللغوية ولم يعيروه اهتماما_ولم يتعرضوا لوصفه في مباحثهم اللغوية رغم كثرتها، لكنهم تعرضوا له على أساس أنه حقيقة معروفة ثابتة، كما سبق أن بينت.

_ اختلاف مصطلح السياق بين الدارسين العرب قديمًا وحديثًا، فهناك من لم يسمه بلَفْظه، وإنَّما عبَّر عنه بمصطلحات أخرى كلفظ "الحال" أو "المقام"، وهناك من ذكرَ السياقَ لفظا مع تباين في مدلوله بين سياق لُغوي وسياق حالي.

_أن البلاغيين باهتمامهم بفكرة (المقام) كانوا متقدمين بنحو ألف سنة تقريبا على زمانهم، لأن هذه الفكرة بوصفها من أسس تحليل المعنى تعد الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة.

_ أن النحاة الأوائل – وفي مقدمتهم الخليل وسيبويه – استندوا في التقعيد النحوي إلى السياق بشقيه، ويبدو ذلك جليا في اعتمادهم على السياق اللغوي في بيان مبنى التركيب ودلالته، وتجويزهم حذف أحد عناصر الجملة، واستعانتهم بطرق الأداء اللغوي المصاحبة للنطق بالعبارة كالوقف والنبر والتنغيم كما سبق أن بينا.

_ أن استعانة النحاة بإرادة المتكلم والمخاطب في تحديد معنى التركيب واهتمامهم بمضمون الرسالة وضرورة اختيار المفردات المناسبة لكل موقف، وتسويغ الحذف استنادا إلى دلالة الحركة الجسمية وباقي عناصر سياق الحال واستعانتهم بملابساته، كل ذلك إنما يرشد إلى مدى اعتماد النحاة على سياق الحال في التوجيه النحوي، والحكم على التركيب بالصحة أو الإحالة.

_ أن كتاب سيبويه الذي يمثل أولى المحاولات المكتوبة التي وصلتنا من التراث النحوي، يمثل أيضا قمة الدراسات النحوية التي سبقته، ومصطلح" الحال " الذي استخدمه سيبويه يعد تبعا لذلك أقدم مصطلح في التراث العربي النحوي يقترب من مفهوم " سياق الحال " في اصطلاح الدارسين المحدثين اليوم، وهذا المصطلح عند سيبويه يرجع إلى أستاذه الخليل بما ثبت عنه من اعتماده الواضح على السياق اللغوي وسياق الحال في دراسة التراكيب النحوية وتحليلها.

_ أن تطبيقات الخليل وتلميذه سيبويه تلتقي مع أحدث الاتجاهات اللغوية مع تباعد الزمن والشقة، إذ كانا يعوّلان على السياق بشقيه ويطبقان بإحكام جميع عناصر النظرية السياقية المعروفة في العصر الحديث لدى اللغويين الاجتماعيين

على وجه الخصوص، مع أدق تفاصيلها كما سبق أن بينا في الأمثلة السابقة، وقد ذكر أشار إلى ذلك نهاد الموسى عند حديثه عن سيبويه وكيف أنه كان يلجأ إلى السياق والملابسات الخارجية وعناصر المقام، لردّ ما يعرض في بناء المادة اللغوية من ظواهر مخالفة إلى أصول النظام النحوي تحقيقا للاطراد المحكم. فكان بذلك موافقا لملحوظات كثيرة مما تتبني عليه الوظيفة ومناهج " التوسيع " أو اللغويات الخارجية بعبارة " دو سوسير"، وكذا ملحوظات اللغويين الاجتماعيين.

_ أن النحاة بعد الخليل وسيبويه لم يطوروا هذه الملحوظات والتطبيقات العملية؛ إذ تركزت عناية النحويين من بعدهما على الجانب التحليلي لا التركيبي، فصارت تُعنى بتحليل مكونات التركيب أكثر من عنايتها بالتركيب نفسه، و من ثم فإن النحاة لم ينتبهوا إلى طبيعة التعارض الممكن بين مطالب التحليل ومطالب التركيب.

_ السِّياق بمفهومه الحالي نظرية حديثة وليدة المدرسة الاجتماعيَّة الإنجليزيَّة التي تزعمها "فيرث"، إلاَّ أن جذوره فكرا وممارسة تَمتد وتنتشر في التراث العربي، ومن هنا فإن أكبر ما يمكن أن يسجل من فضل للنظريات اللغوية الحديثة، ونظرية (فيرث) السياقية على وجه الخصوص فيما يتعلق بالسياق، هو وضع الإطار النظري للفكرة وصولا بها إلى نظرية متكاملة الجوانب، وتسميتها بـ(نظرية السياق).

_ اهتمام النُّحاة كان في الغالب الأعم موجها إلى ضبط قواعدِ الحذف وتَحديد مواضعه وشروطه ومسوغاته، دون الاهتمام بالأغراض البلاغية منه، ما أدى إلى غياب الفائدة الحقيقية للحذف في دلالته على اختيارات المتكلم في توظيفه للغة بحسب مقتضيات المقام أو السياق.

_العناية بدلالة الألفاظ وكذا دلالة التراكيب، كانت محل اهتمام المعجميين والنحويين والبلاغيين والأصوليين، رغم اختلاف التخصصات وكيفيات التناول، لأنها من متطلبات السياق ومتعلقاته؛ فقد جعلها البلاغيون فيصلا في الحكم على نوع الخطابي وتحديد ما إذا كان حقيقة أم مجازا، فيما رآها الأصوليون وسيلتهم للتعرف على إرادة الشارع وقصده مخافة أن تتصادم الفتوى بمعنى من كتاب الله، أو تتعارض مع سنة الرسول لذلك فإنه من غير المعقول والحال هذه أن تغيب عن أولئك العلماء معرفة مقتضيات السياق. وقد سميت هذه النظرية بـ (النهج السياقي أو العملي) وعدت من أهم إنجازات(فيرث)، وإن كان الجرجاني قد سبقه إلى هذه النظرة بنحو ثمانية قرون.

_ تأثر بعض اللغويين العرب المحدثين بالنظرة الغربية المتطرفة لدور السياق في تحديد المعنى عموما، حتى كان فيهم من يرى أن الكلمة في التركيب غيرها منفردة، لأنها منفردةً لا هوية لها، وإنما تتميز دلالتها عندما توضع في التركيب، وهي نظرة تلغي المعنى المعجمي الأساسي للفظة، فليس لها معنى دون السياق أو خارجه.

في حين وجدنا من اللغويين الغربيين من كان أقل تطرفا في نظرته لأهمية السياق ومنهم أولمان كما سبق أن أشرت.

_ للسِّياق دور كبير في تغيير الرُّتبة في اللغة العربية، استنادًا إلى الإعراب كقرينة سياقية في أمن اللبس.

للسياق دورٌ مُهِم في تحديد الدلالة الوظيفية للوحدات المكونة للتركيب داخل السياق، ولذلك فإنه يعد حلا لكثير من الإشكالات التخاطبية.

– على الرغم مما يقدمه السياق من حلول لكثير من الإشكالات التخاطبية من الجانب الدلالي، إذ يقوم بعملية ترجيح دلالي للمعاني المختزنة في المفردة الواحدة، باعتباره القرينة الفنية الكاشفة للوجه المراد من المفردة، على الرغم من ذلك كله إلا أنه بإماكننا أن نسجل على الغربيين أنهم تطرفوا كثيرا في النظر إلى السياق وحكمه على المعنى.

وأما النتائج الخاصة:

فأحب أن أذكّر ابتداء بأنني أشرت في أكثر من موضع من هذا البحث إلى أن منهجي في التعامل مع الإشارات السياقية في هذه الرسالة يقوم على الانتقاء لا الاستقصاء، فعرضت نماذج من عديد المسائل النحوية المختلفة التي تعرض لها ابن عاشور في تفسيره. والذي ينبغي أن ننبه عليه ابتداء هو أن ابن عاشور كان له اهتمام كبير بالإعراب وبمناقشة قضايا النحو، وهو ما ظهر في كثافة المادة النحوية الواردة خلال إعرابه الآيات وغزارتها بالتفسير، إلى درجة يمكن معها القول إن ما ورد في التفسير في هذا الباب يمكن أن يكون كتابا مستقلا بذاته، وهو ما يسّر لي التعرف على منهج ابن عاشور وطريقته في توجيه الإعراب بالاحتكام إلى السياق والاستناد إليه، وقد تبدى بذلك مدى انسجام ابن عاشور في توجيهاته النحوية مع مبادئه التي أسس عليها طريقته في التعامل مع ما يعرض له من قضايا نحوية وهو يفسر كلام الله الحكيم، وأعني بذلك تحديدا موقفه من مدونات النحو العربي وصنيع النحاة القدماء وصنيع بعض المفسرين أيضا. وتظهر ملامح هذه الطريقة جلية في الفصلين الأخيرين أي الثالث والرابع من هذه الدراسة، وسأعرض ما وقفت عليه في النقاط الآتية:

أولا: مناقشــة أقــوال النحــاة الســابقين، والتصــريح برأيــه ردا أو تأييــدا، بمناقشة الأسرار اللغوية واستخراجها؛ فقد كانت له وقفات طويلة مع أئمة النحو واللغة، يناقش ما عرضوا له من آراء، فيأخذ عليهم ما لا يُرْضِيه ويرده بالحجة القوية والدليل القاطع، قصْد الوصول بالكلمة إلى القول السديد بحسب ما انتهى إليه علمه، خصوصا فيما تعلق بالقضايا الخلافية.

ثانيا: تجويز إعرابات القدماء في المسألة ثم ترجيح أحدها مع تعليل اختياره ما أدى إلى كثافة المادة النحوية الواردة في التفسير.

ثالثا: تجويز وجهين دون ترجيحٍ لأحدهما.

رابعا: عرض الأوجه المتعددة للمنصوبات:

خامسا: الاقتصار على ذكر ما رجح عنده من إعراب.

سادسا: رد ما أقره النحاة والنص على خلافه:

سابعا: ذكر الوجه الإعرابي الذي ارتآه للفظة واستبعاد ما فيها من أحكام تفصيلية لدى النحاة.

إن النحو إنما هو تحسين للكلام، وهو أجل أطوار ارتقاء اللغة، ومبدأ البلاغة، وأوضح طريق يبلغ به فهم السامع مراد المتكلم، لأنه يختصر طريق التفاهم، ومن ثم فإننا نشتغل به لنتكلم كما تكلم العرب. وهذا أحد أهم أهداف تعلم اللغة وتعليمها.

أولا: مناقشة أقوال النحاة السابقين، والتصريح برأيه ردا أو تأييدا، بمناقشة الأسرار اللغوية واستخراجها؛ فقد كانت له وقفات طويلة مع أئمة النحو واللغة، يناقش ما عرضوا له من آراء، فيأخذ عليهم ما لا يُرْضِيه ويرده بالحجة القوية والدليل القاطع، قصْد الوصول بالكلمة إلى القول السديد بحسب ما انتهى إليه علمه، خصوصا فيما تعلق بالقضايا الخلافية:

ومثال ذلك مسألة العطف على معمولين لعاملين مختلفين: وهي المسألة التي نقف عليها في توجيه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي السَّمَوَات وَالْأَرْض لَآيَات لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ وفي خلقكم وما يبث من دابة ءايات لقوم يوقنون ﴿وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ الجاثية الآيات: 3 و4 و5 بقراءة النصب في (ءايات).

ثانيا: تجويز إعرابات القدماء في المسألة ثم ترجيح أحدها مع تعليل اختياره ما أدى إلى كثافة المادة النحوية الواردة في التفسير.

ويمكننا أن نقف على هذه الخاصة من خلال توجيه ابن عاشور قوله تعالى:﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ﴾ المائدة الآية: 97.

ثالثا: تجويز وجهين دون ترجيحٍ لأحدهما. نجد هذا في توجيهه قوله تعالى:﴿ أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ النساء الآية: 153.

رابعا: عرض الأوجه المتعددة للمنصوبات.

وهو ما نقف عليه في توجيهه قوله تعالى:﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ النساء الآية:157.

خامسا: الاقتصار على ذكر ما رجح عنده من إعراب.

نجد هذا في توجيهه قوله تعالى:﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ الزخرف الآية:3

سادسا: رد ما أقره النحاة والنص على خلافه.

ونجد هذا عند توجيه قوله تعالى:﴿**لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ**﴾ الأنعام الآية: 94.

سابعا: ذِكْرُ الوجه الإعرابي الذي ارتآه للفظة واستبعاد ما فيها من أحكام تفصيلية لدى النحاة.

نجد ذلك في إعراب قوله تعالى: ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ الدخان الآية: 10.

ويظهر ذلك أيضا في حرص ابن عاشور على دفع اللبس في توجيه قوله تعالى: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ ﴾ البقرة الآية: 282 حيث خالف ظاهر مذهب النحاة في وجوب التزام أصل الرتبة عند فقد العلامة، اعتبارا لتحمل السياق توجيهه في مثل هذا الموضع لأن ذلك من شأنه أن يمنع اللبس ولم يراع قواعد النحاة في ذلك.

كما نقف على ذلك أيضا عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ... ﴾ البقرة الآية: 124.، فجمهور النحاة يقولون بامتناع عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة، ولكن ابن عاشور لا يتعرض لأقوال النحاة في هذه المسألة، لأنه كان حريصا على إبراز الهدف من تقديم المفعول به (إبراهيم) وتأخير الفاعل(ربه)، لأن المقصود تشريف إبراهيم بإضافة اسم رب إلى اسمه مع مراعاة الإيجاز، فلذلك لم يقل وإذ ابتلى الله إبراهيم إذ الغرض هو بيان فضل إبراهيم ببيان ظهور عزمه، وامتثاله للتكاليف. وهذا هو السياق الذي يدور فيه الكلام.

أن النحو إنما هو تحسين للكلام، وهو أجل أطوار ارتقاء اللغة، ومبدأ البلاغة، وأوضح طريق يبلغ به فهم السامع مراد المتكلم، لأنه يختصر طريق التفاهم، ومن ثم فإننا نشتغل به لنتكلم كما تكلم العرب. وهذا أحد أهم أهداف تعلم اللغة وتعليمها.

المصادر

والمراجع

_ القرآن الكريم، برواية حفص.

_المدونة، تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر ـ تونس ـ د ط، 1984.

- أبحاث في النحو والدلالة، السيد خضر، مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع . القاهرة . ط 1، 1430 هـ – 2009 م.
- الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة، يحي أحمد، مجلة عالم الفكر، العدد:20، سنة1989م.
- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي(جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ــ القاهرة ــ د ط، 1974.
- أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه(التحرير والتنوير)، مشرف بن أحمد الزهراني، دكتوراه، مخطوط، جامعة أم القرى . المملكة العربية السعودية . العام الجامعي: 1426-1427هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي(أبو الحسن علي ابن محمد)، تح: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي انشر والتوزيع، الرياض . السعودية . ط1، 1432 هـ2003 م.
- أساس البلاغة، الزمخشري – (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر)– الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط3، 1985 م.
- أسباب النزول الواحدي (أبو الحسن علي بن احمد النيسابوري)، تح: السيد الجميلي، دار الكاتب العربي، ط 3، 1990.

- الصفوة الصفية في شرح الدرة الألفية، النيلي (تقي الدين ابراهيم بن الحسين)، تح: محسن بن سالم العميري، ط 1، 1420هـ.
- أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، نايف خرما، (سلسلة عالم المعرفة)، الكويت، ط 2، سنة 1979م.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، د ط، د ت.
- الألسنية علم اللغة الحديث، ميشال زكريا، المؤسسة العربية الدرامنك للنشر، بيروت، ط2، 1983.
- أليس الصبح بقريب- التعليم العربي الإسلامي-، دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، محمد الطاهر بن عاشور، دار السلام للطباعة والنشر، ط:1، 1427هـ- 2006 م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات عبد الرحمان ابن الأنباري، ومعه الانتصاف من الإنصاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، د ط، د ت.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام. تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د ت.
- شرح التسهيل، جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الأندلسي، تح: عبد الرحمان السيد ـ محمد المختون، دار الهجرة، د ط، د ت.
- شرح كافية ابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، قدم له ووضع حواشيه الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، تح: عبد القادر حسن، مكتبة الآداب، 1416هـ- 1996.
- البحث الدلالي عند الأصوليين. محمد يوسف حبلص. مكتبة عالم الكتب، ط 1، سنة1411هـ-1991 م
- البحر المحيط ابن عبد السلام(العز عز الدين عبد العزيز).
- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، تح: عبد القادر عبد الله العاني، دار الكتبي، عمان . الأردن . ط 1، 1414 هـ - 1994 م.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي(محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت . لبنان . ط 2، د ت.
- البلاغة الأسلوبية، محمد عبد المطلب، الهيأة المصرية العامة للكتاب، د ط، سنة 1984.
- البيان في روائع القرآن، تمام حسان، عالم الكتب، ط2، سنة2000م، مج1، ص164.
- البيان والتبيين، الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 4، سنة 1975.
- بدائع الفوائد لابن القيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر)، دار الفكر ــ دمشق ـ د ط، د ت.
- تاج اللغة وصحاح العربية.. (الصحاح)، الجوهري- (اسماعيل بن حماد)- تح: احمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي . مصر. د ط، د ت.
- تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، محمد المختار ولداباه، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1429هـ/2008م، بيروت، لبنان.

- التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي) دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت . لبنان . ط 1، 2005.
- تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي . بيروت . لبنان، ط 2، 1994.
- التسعينية، بن تيمية (أحمد بن عبد الحليم تقي الدين)، تح: محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع . الرياض ــ السعودية، ط1، 1420هـ، 1999م.
- التعبير القرآني، فاضل صالح السامرائي، دار عمار، عمان –الأردن، ط7، 1432هـ 2010م.
- التعليقة على كتاب سيبويه، تح: العوض القوزي، ط1، 1992.
- التفسير الكبير، ابن تيمية، تح: عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان .
- التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن، حيدر التميمي، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان ــ د ط، 1429هـ.2008 م.
- تونس وجامع الزيتونة، محمد الخضر حسين، المطبعة التعاونية . دمشق . د ط، 1971.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري(أبو جعفر محمد بن جرير)، تح: عبد الله عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الجيزة ــ مصر ــ ط 1، 1422 هـ – 2001 م.
- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تاليف أبي عبد الله محمد بن أحمد بن ابي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي أبو عبد

الله القرطبي، تح: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة.

- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير،أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 3، 1420هـ.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبين تحك الكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- الجملة العربية والمعنى، فاضل صالح السمرائي، دار ابن حزم، بيروت، سنة 2000 م.
- جمهرة اللغة، ابن دريد – (محمد بن الحسن الأزدي)– دار صادر، بيروت، ط1، 1345 هـ.
- الجهود البلاغية لمحمد الطاهر ابن عاشور، الباحث عبد الرحمان فودة في مقدمة رسالته للدكتوراه.
- الحركة الأدبية والفكرية في تونس، محمد الفاضل بن عاشور، الدار التونسية للنشر، د ط، 1972.
- خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، 1416هـ 1996م.
- الخصائص، ابن جني، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت، ط 2، سنة 1424هـ– 2003 م.
- الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، خلود العموش، عالم الكتب الحديث، الأردن 2005 م.

- التبيان في إعراب القرآن، عبد الله بن الحسين بن أبي البقاء العكبري البغدادي محب الدين، تح: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، د ط، د ت.
- البحر المحيط، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن حيان، تح: عادل أحمد ـ علي معوض، دار الكتب العلمية، ط 1، 1413هـ 1993م.
- تأويل مشكل القرآن الكريم، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، 1468هـ 2008 م.
- دراسات في علم اللغة (القسم الثاني)، كمال بشر، دار المعارف بمصر سنة 1969م.
- دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، سعيد حسن بحيري
- دروس في الألسنية العامة، تر: صالح القرمادي ومحمد الشاوش ومحمد عجينة، الدار العربية للكتاب، د ط، 1985.
- دلائل الإعجاز، الجرجاني(محمد رضوان الداية وفايز الداية، مكتبة سعد الدين، دمشق، ط2، سنة 1407 هـ 1987 م.
- دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، ردة الله الطلحي، معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ـ ط1، 2003 م.
- الدلالة السياقية عند اللغويين، عواطف كنوش مصطفى، دار السياب النشر والتوزيع، لندن. ط1. 2007.
- دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، ط 10 سنة1986 م.
- ديوان أبي الطيب، الواحدي، .
- ديوان أبي تمام، شرح التبريزي، تج: محمد عبدة عزام، من قصيدة في مدح محمد بن الهيثم بن شبانة، دار المعارف، مصر، ط2، 1969.

- ديوان الحطيئة، رواية وشرح ابن السكيت، تح: نعمان محمد أمين طه، ط1، مصر 1987.
- الرسالة، الشافعي (محمد بن إدريس)، تح أحمد شاكر، القاهرة، دار التراث، د ط، د ت.
- السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة، مقال، إبراهيم أصبان، مجلة الإحياء، العدد: 25، 1428هـ2007 م، المغرب.
- السياق والمعنى دراسة في أساليب النحو العربي، عرفات فيصل المناع، مؤسسة السياب للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، لندن، ط1، 2013.
- السياق ودلالته في توجيه المعنى، فوزي عبد الرزاق دار الفكر، دمشق، د ط، 2001.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث .2005 م.
- شرح المفصل، ابنّ يعيش (موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش)، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط: سنة 1422هـ-2001 م.
- شرح النسهيل، (ابن مالك جمال الدين بن محمد بن عبد الله بن عبد الله الطائي الجياني الأندلسي)، تح: الدكتور عبد الرحمان السيد والدكتور محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط 1، 1410هـ 19990م.
- شرح شذور الذهب، في معرفة كلام العرب ابن هشام. تح: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الطلائع، د ط، د ت.

- شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، حياته وآثاره، بالقاسم الغالي، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ 1996 م.
- الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور . حياته وأثره الفكري . المختار بن أحمد بن عمار، الدار التونسية للنشر، د ط، 1980.
- روح المعاني في تفسيرالقرآن الكريم والسبع المثاني، محمود شكري الألوسي البغدادي شهاب الدين، دار إحياء التراث العربين بيروت،
- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 1998.
- عالِم اللغة عبد القاهر الجرجاني (المفتنُّ في العربية ونحوها) البدراوي زهران، دار المعارف . القاهرة . ط 4 سنة 1987 م.
- علم الدلالة إطار جديد، بالمر، تر: صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية 1999 م، د ط، د ت.
- علم الدلالة، أحمد مختار عمر، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، د ط، سنة 1402هـ-1982م.
- الأصول، تمام حسان، .
- علم اللغة الاجتماعي، كمال بشر، دار الثقافة العربية، د ط، سنة 1994.
- علم اللغة الحديث بين التراث والمعاصرة، عاطف مدكور، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د ط، 1987.
- علم اللغة في القرن العشرين، جورج مونان، تر: أحمد زكرياء إبراهيم- أحمد فاد عفيفي، المجلس الأعلى للثقافة . القاهرة . 2002، ط 1.
- اللسانيات من خلال النصوص، عبد السلام المسدي.

- علم اللغة_ مقدمة للقارئ العربي _ محمود سعران، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، 1962.
- علم اللغة، حاتم صالح الضامن، مطبعة التعليم العالي، الموصل، العراق . د ط، سنة 1989.
- علوم البلاغة، أحمد مصطفى المراغي، دار القلم، بيروت، لبنان، د ط، د ت.
- عيون البصائر، محمد البشير الإبراهيمي الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، د ط، دت.
- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ط12، سنة1406 هـ-1986 م
- الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف، العسقلاني، هامش كتاب.
- الكتاب، سيبويه، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي . القاهرة . ط 3، 1988.
- كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي (محمد أعلى بن علي)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، سنة 1977 م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، الزمخشري(أبو القاسم محمود بن عمر)، تع: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت . لبنان . ط 3، 1430 هـ- 2009 م.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي أبو طالب القيسي، تح: محي الدين رمضان.
- لسان العرب، ابن منظور - (أبو الفضل جمال الدين بن مكرم)- دار صادر، بيروت، ط1، د ت.

- اللسانيات واللغة العربية، عبد القادر الفاسي الفهري، دار الشؤون الثقافية العامة . بغداد . د ط، د ت.
- اللغة العربية في إطارها الاجتماعي، مصطفى لطفي، معهد الإنماء العربي، ط1، بيروت، 1976.
- اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، عالم الكتب، ط4، سنة 1425هـ- 2004 م.
- اللغة في المجتمع، م م لويس، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط 5، 1433 هـ- 2003 م.
- اللغة والمعنى والسياق: جون لاينز، تر: عباس إحسان صادق الوهاب، مراجعة: يوئيل عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة . بغداد . ط1، 1987
- المعنى النحوي في ضوء التراث وعلم اللغة الحديث.
- اللغة ونظرية السياق، علي عزت، منشورات مجلة الفكر المعاصر، عدد: 76، سنة 1970.
- اللغة، فندريس، تر: الدواخلي والقصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، سنة 1950م.
- مباحث في علوم القرآن منَّاع القطان، مؤسسة الرسالة بيروت، سنة 1987م، ص 101.
- مدخل إلى اللسانيات، محمد محمد يونس، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت . لبنان . ط1، 2004.

مدخل إلى علم اللغة الحديث، عبد الفتاح البركاوي، ص 110.

- المستصفى من علم الأصول، الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد)، دار الكتب العلمية، ط 3، بيروت، 1403هـ.

- الموافقات في أصول الأحكام، الشاطبي(أبو إسحاق إبراهيم بن موسى)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، د ط، سنة 1969م.
- مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحك الدكتور حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1405هـ 1984م.
- المطول، شرح تلخيص مفتاح العلوم، سعد الدين بن مسعود بن عمر التفتزاني، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان . ط 3، 1434 هـ – 2013 م.
- معاني القرآن، الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد). تح: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988.
- معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، ط 2، 1423هـ-2002م.
- المعجم المفصّل في شواهد النحو الشعرية، .
- المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، ط1، د ت.
- معجم علم اللغة النظري، مكتبة لبنان، ؟؟؟.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، مطبعة دار الفكر، بيروت – لبنان، ط6، 1985م.
- مفتاح العلوم، السكاكي (أبو يعقوب)، تح: أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار السعادة . بغداد . د ط، 1402هـ.
- مقاييس اللغة، ابن فارس – (أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا)– تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط 2، 1972م.

- المقتضب، المبرد (أبو العباس محمد بن اليزيد)، تح: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب . بيروت . د ط، د ت.
- مقدمة ابن خلدون (عبد الرحمن)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان . د ط، 1428 هـ- 2007 م.
- مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط2، سنة 1394-1974.
- النحو والدلالة، محمد حماسة عبد اللطيف(مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي)، دار غريب . القاهرة . ط 1، سنة 1403 هـ 1983 م.
- النحو وكتب التفسير، إبراهيم عبد الله رفيده، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ـ ليبيا ـ ط 3، 1933 هـ- 1990 م.
- نظرية السياق القرآني- دراسة تأصيلية دلالية نقدية- المثنى عبد الفتاح محمود، دار وائل للنشر. ط1، 2008 م.
- نظرية النحو العربي، في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، نهاد الموسى، دار البشير، عمان . الأردن . ط2، 1407هـ - 1987 م.
- **المخطوطات**
- أثر السياق في توجيه المعنى في كتاب معاني القرآن للفراء، علاء عبد الفتاح الأميري، رسالة ماجستير . مخطوط . كلية الآداب - جامعية القادسية-1422 هـ- 2001 م.
- أثر السياق في مبنى التركيب والدلالة، (دراسة نصية من القرآن الكريم)، فتحي ثابت علم الدين، رسالة دكتوراه، مخطوط، كلية الدراسات العربية والإسلامية، المنيا، سنة 1994.

- الدراسات اللغوية في تفسير التحرير والتنوير، امحمد بن نبري، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية . قسنطينة . الجزائر، رسالة ماجستير، مخطوط، 1993.
- دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير، القاسم عبد الحكيم بن عبد الله، رسالة ماجستير، مخطوط، كلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- نظرية السياق في النص القرآني– دراسة تأصيلية لدلالة السياق في القرآن الكريم– طاهر براهيمي، رسالة دكتوراه– مخطوط – جامعة الجزائر(1)، سنة 1433هـ2013 م.
- **المجلات والدوريات:**
- منهج ابن عاشور في توجيه مشكل القراءات المتواترة، مقال، براهيمي طاهر، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة غرداية، الجزائر، عدد 20، 1435هـ – 2014م.
- مجلة الوعي الإسلامي، مقال، محمد الغزالي، الكويت، السنة الحادية عشرة، عدد28، إبريل 1986م.
- ما معنى (نظرية المعنى عند فيرث) جون لاينز، تر: عبد الكريم مجاهد، مجلة آفاق عربية، بغداد، د ط، 1990 م.
- ظاهرة المشترك اللفظي ومشكلة غموض الدلالة، مقال، أحمد نصيف الجنابي، عدد 400، مجلة المجمع العلمي العراقي، ، محرم سنة 1405 هـ تشرين الأول سنة 1984م.
- حوليات الجامعة التونسية، المنصف الشنوفي، العدد5، 1968.

- دلالة الجملة العربية في ضوء نظرية السياق ونظرية الفضاء الذهني، مقال، حسام عيد علي الجمل، ظافر كاظم عبد الرزاق، مجلة كلية التربية الأساسية، العدد 73، 2012.

Abstract

The Holy Qur'an is the words of God the Almighty to His servants in a clear Arabic tongue, it is the origin of Arabic sciences and knowledges, and perhaps its sporadical descent and its call to contemplate the universe were two main reasons for alerting the Arab mind to link between the Quranic texts and their occasions, and to attempt to understand the intention of God Almighty, and that was the reason for the emergence of contexts that can become a method for linguists to adopt in their dealings with the language. Interpretation of the great Qur'an began during the era of prophethood, and the need for it increased over the ages, there were always over the eras scholars of Interpretation, including Imam al-Tabari, IbnTaymiyyah and al-Zamakhshari, up to Sheikh Muhammad al-Tahir ben Ashour, author of the interpretation book (al-TahrirwaAl-tanwir), and this book is subject of the thesis. It is an interpretation in which we touch the thought of the Sheikh and his method of extrapolating the details of the context in relation to the issues of language, rhetoric, jurisprudence and others. The thing that concerns us in this great book is the grammatical aspect related to the context.

Therefore, We have covered the concept of context and meaning and the relationship between them, and briefly presented the author and the book as well as the most important sources of Ibn Ashour and his approach in his interpretation, Wehave included also some contextual applications in the books of linguists, grammarians, rhetoricians, fundamentalists and interpreters, Moreoverwehave explained how they dealt with the Quranic and literary texts, and the most important conventions used in this field like "Al-aal" and "Al-maqam" and its connection with the term of context and its adherence to it, then presented the first modern Western contextual studies, starting with "Ferdinand de Saussure" and passing through "Malinowski" to "Firth", as well as Arabic studies represented by the efforts of "Tamam Hassan" and "Muhammad Hamsa", then presented the views of "Ibn Ashour" in his way of dealing with texts. The purpose

of this study was not to investigate the grammatical issues nor to parse their sentences. Rather, it was to determine the extent of the context's presence in Ibn Ashour's interpretation by tracing the effect of context in stating the "rank" and its relationship to the context in the linguistic lesson, and IbnAshur's way of dealing with the "rank", as well as the effect of context in proofingthe deletion and showing the estimation, then the context influence in directing the uplifted(Mansoub) noun between Ibn Ashour and the directing of ancient scholars, the issue of "Engaging", and the singular proper vocative noun, and What was unique to Ibn Ashour in this area. Among the most important results of the research was the precedence of the ancient Arab scholars in the contextual practice to Western scholars, noting that modern Arab scholars were influenced by the results of Western linguistic studies, especially those related to the context, and the recording of the most prominent reasons for preponderating according to IbnAshour and his method of judging the context and the foundations on which he relied on his directives, and the consequent preponderance and prevention.

Résumé :

Le Saint Coran est la parole de Dieu le Tout-Puissant à Ses serviteurs dans une langue arabe claire, il est à l'origine des sciences et des savoirs arabes, et peut-être que sa descente sporadique et son appel à contempler l'univers étaient deux raisons principales pour alerter les L'esprit arabe de faire le lien entre les textes coraniques et leurs contextes, et de tenter de comprendre l'intention de Dieu Tout-Puissant, et c'est la raison de l'émergence de contextes qui peuvent devenir une méthode à adopter par les linguistes dans leurs relations avec la langue. L'interprétation du grand Coran a commencé à l'époque prophétique, et le besoin en a augmenté au fil des âges, il y a toujours eu au fil des époques des érudits de l'interprétation Coran du , y compris l'imam al-Tabari, Ibn Taymiyah et al-Zamakhshari, jusqu'au cheikh Muhammad al-Tahir ben Ashour, auteur du livre d'interprétation du Coran (al-Tahrir waAl-tanwir), et ce livre est le corpus de la présente-thèse. C'est une interprétation dans laquelle on touche la pensée du Cheikh et sa méthode d'extrapolation des détails du contexte par rapport aux questions de langue, de rhétorique, de fikh et autres. Ce qui nous préoccupe dans ce grand livre, c'est l'aspect grammatical lié au contexte

Par conséquent, Nous avons abordé le concept du contexte et du sens et la relation entre eux, et brièvement présenté l'auteur et l'auvrage ainsi que les sources les plus importantes d'Ibn Ashour et son approche dans son interprétation, Nous avons également inclus quelques pratiques contextuelles dans les auvrages de linguistes, grammairiens, rhétoriciens, spécialistes en fikh et en interprètation du coran, De plus, nous avons expliqué comment ils traitaient les textes coraniques et littéraires, et les termes les plus importants utilisés dans ce domaine comme l'adverbe de manière "Al-aal" et "Al-maqam" et son lien avec le terme du contexte, ensuite nous avons présenté les premières études contextuelles occidentales modernes, en commençant par "Ferdinand de Saussure" et en passant par "Malinowski" jusqu'à "Firth", ainsi que les études arabes représentées par les efforts de "Tamam Hassan" et "Muhammad Hamassa".puis nous avons traités les points de vue d'"Ibn Ashour" dans sa façon de traiter les textes. Le but de cette étude n'était

pas d'enquêter sur les problèmes grammaticaux ni d'analyser leurs phrases. Il s'agissait plutôt de déterminer l'étendue de la présence du contexte dans l'interprétation d'Ibn Ashour en traçant l'effet du contexte dans l'énoncé du «rang» et sa relation avec le contexte en linguistique, et la manière d'IbnAshur de traiter le «rang», ainsi que l'effet du contexte pour prouver la suppression et montrer l'estimation, puis l'influence du contexte dans la direction du nom accusatif (Mansoub) entre Ibn Ashour et les avis anciens érudits, et le nom vocatif propre singulier , et Ce qui était unique à Ibn Ashour dans ce domaine. Parmi les résultats les plus importants de la recherche figurait la préséance des anciens savants arabes dans la pratique contextuelle des savants occidentaux, notant que les savants arabes modernes ont été influencés par les résultats des études linguistiques occidentales, en particulier celles liées au contexte, et les raisons les plus importantes pour prépondérer selon IbnAshour et sa méthode de jugement du contexte et des fondements sur lesquels il s'est appuyé sur ses directives.

الفهارس

فهرس الآيات

الرقم	الاية	الصفحة
01	﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ البقرة الآية:85	42
02	﴿ حتى إذا جاءوها وفُتِحَتْ أبوابُها ﴾ الزمر الآية:73	55
03	وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ﴾ البقرة الآية:165	55
04	﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾ الأنعام الآية:27	55
05	﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ الزمر الآية:73،	57
06	﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبرَٰهِيمُ﴾ الأنبياء الآية	73
07	﴿ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ ﴾الأنعام ألآية:91.	83
08	﴿اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ..﴾ النساء، الآية 11	85
09	﴿ وعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾، البقرة، الآية7	87
10	﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ....﴾ النساء، الآية 153	87
11	﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ....﴾ الأعراف، الآية138	87
12	﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ...﴾ الأعراف، الآية 158	87
13	﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ.... ﴾ البقرة، الآية50	88
14	﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ الأعراف، الآية 189	88
15	﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ ﴾البقرة:114	88
16	﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾النساء، الآية 159	89
17	﴿فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً...فَيَقُولُواْ﴾، الشعراء، الآية 202	89
18	﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزمر الآية 39	97
19	﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾	155
20	وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَال يَاأَبَت هَٰذَا تَأْوِيل رُؤْيَايَ مِن قَبْل قَد جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾	155

21	وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ.﴾	156
22	﴿ يَاأَبَانَا.....﴾	156
23	﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ...﴾الأنعام137	157
24	﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾	164
25	﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوْ الخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾	164
26	﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الذِينَ أُوتُوا العِلْمَ ﴾	164
27	﴿اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾	164
28	﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾.	164
29	﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾	165
30	﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ ﴾الأنعام 100	171
31	﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ ﴾ الأنعام الآية: 112	174
32	﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ﴾ الأنعام الآية: 100	174
33	﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنْ اللَّهِ﴾الحشر:2	174
34	﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ البقرة الآية:177.	176
35	﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ الأنعام الآية:123	177
36	﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ﴾ الأنعام الآية:100.	177
37	﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ البقرة الآية: 177.	177
38	﴿ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾ النمل الآية: 51.	178
39	﴿مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا ﴾ الجاثية الآية:25.	178

40	﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ آل عمران الآية: 128.	178
41	﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ البقرة الآية: 177	179
42	﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا إِلَّا أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ الأعراف الآية:5.	179
43	﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ البقرة الآية:177.	179
44	﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ آيَةً أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الشعراء الآية: 197.	179
45	﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾ الروم الآية: 10	179
46	﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا ﴾ البقرة الآية: 142	181
47	﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا إِلَّا أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ الأعراف الآية:5.	182
48	﴿فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا ﴾ الحشر الآية: 17	183
49	﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾ الجاثية الآية: 25	183
50	﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا﴾ البقرة الآية: 177	185
51	﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ الأنعام: 123.	185
52	﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ الأنعام الآية: 124.	187
53	﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا ﴾ الأنعام	187

	الآية: 123	
54	﴿هُمْ أَرَاذِلُنَا ﴾ هود الآية: 27	189
55	﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ ﴾ الأنعام الآية: 122	190
56	﴿ وَجَعَلُوا...﴾ الأنعام الآية: 100	
57	﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾ الدخان 16	193
58	﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر 28	193
59	﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الأعراف الآية:71	194
60	﴿أن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ﴾ البقرة الآية: 282	194
61	﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ النساء الآية: 24	202
62	﴿ والْحافظين فُرُوجهُمْ والْحافظات ﴾ الأحزاب الآية: 35	202
63	﴿وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ البقرة الآية: 177	202
64	﴿ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النحل الآية: 81:	203
65	﴿ لكنا هُوَ اللَّهُ رَبِّي ﴾ الكهف الآية: 38	206
66	﴿ بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ آل عمران الآية: 26	206
67	﴿ فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾آل عمران 13	206
68	﴿ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ النساء الآية: 127	209
69	﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي.....﴾ النساء الآية: 3	210
7071	﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ﴾ النساء الآية: 176	211
72	﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ﴾ الأنعام الآية: 117	212
73	﴿هو أهدى سبيلا﴾ الإسراء الآية: 84	214
74	﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾يوسف 35	215
75	﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾ الأحزاب الآية: 10	217
76	﴿ أَعِندَهُ عِلْمُ الغَيْبِ فَهُوَ يَرَى ﴾ النجم الآية: 35	218

77	﴿ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ اَلسَّوْءِ ﴾ الفتح الآية: 12	218
78	﴿ بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ الفتح الآية: 12	218
79	﴿ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ﴾ سبأ الآية: 10	223
8	﴿ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ البقرة الآية: 35	224
81	﴿ وَمَآ أُمِرُوَا إِلَّا لِيَعْبُدُو الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دينُ الْقَيِمَةِ ﴾ البينة الآية:5	224
82	﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾" الروم الآية:30	224
83	﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ الصافات الآية:164	225
84	﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ ﴾ المائدة الآية: 68	225
85	﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ آيَةٍ﴾ الزخرف الآية:48	256
86	﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ الكهف الآية:79	226
87	﴿ قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ البقرة الآية:81	227
88	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا ﴾ البقرة الآية:104	227
89	﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ الجاثية الآية:32	228
90	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...معدودات﴾ البقرة الآية:183	230
91	﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾الأنعام 74	231
92	﴿ ولاَ تُظلَمُونَ فَتِيلاً ﴾النساء [77]	233
93	﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾ ق الآية:31	233
94	﴿ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ الرعد الآية:12	233
95	﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ وقوله:﴿ إِنَّمَا جَزَاؤُاْ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ الله ورَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِى الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُوَاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنْ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى الدُنْيَا وَلَهُمْ فِى الآخِرَةِ عَذابُ عَظِيمُ ﴾ المادة الآية:33.	235

96	﴿ وَيَسْعَوْنَ فِي اَلْأَرْضِ فَسَادًا ﴾ المائدة الآية:33	237
97	﴿ لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى ﴾ طه الآية:15	237
98	﴿فَقَدِ أَحْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ النساء الآية:112	237
99	﴿ وَلاَ تُفْسِدُوا في اَلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ الأعراف الآية:56	238
100	﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾	
101	﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ البقرة الآية:205	238
102	﴿ وَذَكِرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ الأنعام الآية:70	239
103	﴿ فَلاَ تَتَّبِعُوا اَلْهَوَىَ أَنْ تَعْدِلُوا﴾ النساء الآية:135	240
104	﴿ وَتَنْحِتُونَ اَلْجِبَلَ بُيُوتًا﴾ الأعراف الآية:74	242
105	﴿ وتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صَدْقًا وَعَدْلاً﴾ الأنعام الآية:115	242
106	﴿ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ المائدة للآية: 8	249
107	﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ﴾ الإسراء الآية:13	250
108	﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ القمر الآية:49	252
109	﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ اَلَّذِينَ اَتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً اَبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ ﴾ الحديد الآية: 27	252
110	﴿ وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ اَلْعِجْلَ﴾ البقرة الآية:93.	253
111	﴿يانوح اهبط بسلم ﴾ هود الآية:48،	254
112	﴿يجبال أوبي معه ﴾ هود الآية: 53	254
113	﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ﴾ الأنعام الآية: 74	256
114	﴿وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ الجاثية الآيات: 3 و4 و5	266
115	﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ﴾ المائدة الآية: 97	266
116	﴿ أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ النساء الآية: 153	266
117	﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ النساء الآية:157.	266

118	﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ الزخرف الآية:3	267
119	﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام الآية: 94	267
120	﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ الدخان الآية: 10.	267
121	﴿ أن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ ﴾ البقرة الآية: 282	267
122	﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ... ﴾ البقرة الآية: 124	267

فهرس الموضوعات

قائمة المحتويات	الصفحة
شكر وتقديـــر	**/**
إهـــــداء	**/**
المقدمة	**أ – ك**
التمهيد	**18**
الفصل الأول: السياق والمقام في الدراسات التراثية العربية	
توطئة	**40**
1- السياق عند اللغويين والنحويين.	**41**
2- السياق عند البلاغيين.	**59**
3- السياق عند المفسرين.	**65**
4- السياق عند الأصوليين.	**71**
5- السياق ودلالة الجملة لدى علماء العربية القدماء.	**81**
الفصل الثاني: السياق في المدراسة اللغوية الحديثة	
1- السياق في الدراسات الغربية	**95**
1-1- بدايات الدراسات السياقية الغربية الحديثة	**96**
1-2- نظرية السياق عند فيرث	**106**
1-3- نظرية السياق بعد فيرث	**116**
2- أوليات الدراسات السياقية العربية الحديثة	**121**
3- دراسة اللغويين العرب المحدثين للجملة في ضوء (سياق الحال)	**124**
4- الدراسات العربية الحديثة في مجال الربط بين السياق والمعنى	**132**
5- رأي المحدثين في ربط القدماء الإعراب بالمعنى والسياق	**134**
الفصل الثالث: إحكام العلاقة بين الإعراب (النحو) والسياق	
1- الإعراب والمعنى وعلاقتهما بالسياق	**139**
2- السياق وأثره في تحقيق التماسك النصي في القرآن الكريم	**143**

3- ميدان السياق	**146**
4- النحو ودوره في فهم النصوص لدى ابن عاشور	**147**
4-1- السياق والتركيب	**151**
4-2- المحددات السياقية في تفسير التحرير والتنوير من خلال المقدمة التاسعة	**152**
5- الرتبة في الدرس النحوي وتطبيقاتها عند ابن عاشور من منظور سياقي	**155**
6- خلاصة في بيان منهج ابن عاشور في تناوله الرتبة	**183**
الفصل الرابع: أثر السياق في إثبات الحذف وتوجيه المنصوبات المتشابهة	
توطئــة	**188**
1- الحذف بين القدماء والمحدثين وعلاقته بالسياق	**189**
2- نماذج مما قال فيه ابن عاشور بالحذف في تفسيره	**197**
2-1- نماذج تحليلية لحذف الحروف	**197**
2-2- الحذف في حروف الجر	**198**
2-3- حذف جملة القسم	**205**
2-4- حذف مفعولي ظن وأخواتها	**207**
2-5- لحذف في باب النعت	**211**
3- أثر السياق في توجيه الاسم المنصوب وتحديد نوعه	**220**
الخاتمة	**249**
المصادر والمراجع	**261**
ملخص	**/**
الفهارس	**/**