الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجيلالي اليابس- سيدي بلعباس
كلية الآداب واللغات والفنون
قسم اللغة العربية وآدابها

الموضوع:

دلالة التناص وأثرها في التأويل من خلال مصطلح علوم القرآن

إشراف الدكتور:
د.بركة لخضر

إعداد الطالبة:
- العامي حفيظة

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د.عقاق قادة	جامعة الجيلالي اليابس	سيدي بلعباس	رئيسا
أ.د.بركة لخضر	جامعة الجيلالي اليابس	سيدي بلعباس	مشرفا ومقررا
أ.د.عبداوي حفيظة	جامعة الجيلالي اليابس	سيدي بلعباس	عضوا
أ.د.أحمد عرابي	جامعة ابن خلدون	تيارت	عضوا
أ.د.خطاب محمد	جامعة ابن باديس	مستغانم	عضوا
أ.د.زروقي عبد القادر	جامعة ابن خلدون	تيارت	عضوا

السنة الجامعية

1436-1437هـ / 2014/2015م

كلمة شكر

أول الشكر لله العلي القدير على فضله العظيم الذي أعانني على إتمام هذا البحث ،فله الحمد وله الشكر أولا وأخيرا فالحمد لله رب العالمين على نعمه التامات.

عملا بهدي النبي صلى الله عليه وسلم لقوله عليه أفضل الصلاة والتسليم " من أوتي منكم معروفا فليزكره فمن ذكره فقد شكره ومن كتمه فقد كفره "

لا يفوتني في هذا المقام الكريم أن أتقدّم بالشكر الجزيل والتقدير الجليل للأستاذي الدكتور " بركة لخضر على سعة باله وتعاونه العلمي والعملي معي

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، منزل الكتاب هدى وتذكرة لأولي الألباب، والصلاة والسلام على سيدنا ولد عدنان، الذي خصّه الله بجوامع الكلم وفصل الخطاب، وعلى آله وأتباعه وخاصته وسائر الأصحاب.

يقول الله تعالى في كتابه المبين: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾ فقطع منه بمعجز التأليف أطماع الكائدين، وأبانه بعجيب النّظم عن حيل المتكلفين، وجعله متلوا لا يمل على طول التلاوة، ومسموعا لا تمجّه الآذان وغضا لا يخلق على كثرة الردّ وعجيبا لا تنقضي عجائبه ومفيدا لا تنقطع فوائده، ونسخ به سالف الكتب وجمع الكتب من معانيه في القليل من لفظه.

ويعتبر الخوض في غمار البحث عن معاني التناص في القرآن الكريم من خلال مصطلح علوم القرآن من الطرائق العويصة الشائكة الجوانب والمتشعبة العناصر فالنزوع إلى التناص كآلية لتأويل بعض نصوص القرآن ليس بالأمر المستساغ عند الكثير من العلماء ولوقوع المتشككين في فخ إشكالية المصطلح وصعوبة استظهار معانيه.

فهذه النظرية تجاذبتها أطراف عدة فتباينت مواقفها بين التآلف والتنافر في سجال منذ أمد بعيد قوامه مفهوم التناص كمصطلح: وتزخر الساحة النقدية بتعاريف متنوعة له أبسطها أنه جموع العلائق التي تربط النصوص ببعضها البعض ويطرح نقدنا العربي ملامحا تتشابك مع مفاهيمه كالتضمين، والاقتباس والسرقات الأدبية.

ولكن الإشكالية التي أسس عليها هذا البحث لا ترتكز على تبيان مفهوم نظرية التناص –وإن عرّجنا عليها إلزاما– بل مؤداها: كيف يطبق التناص كآلية لتأويل الخطاب القرآني؟

وما هي مظاهر التناص في القرآن الكريم؟

وكيف تتناص الآيات القرآنية ببعضها البعض؟

وإنه ليحيك في أنفسنا ظهور بعض الدراسات التي حاولت تطبيق التناص بمنظوره التفكيكي على القرآن انطلاقا من مقولة موت المؤلف وذريعة النسخ لتبديل الشرائع الدينية وكان هذا هو الدافع لتبني هذا البحث العلمي.

ونخص بالذكر كتاب: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني لمحمد أركون الذي حاول تفكيك المفهوم التقليدي للوحي حيث زعم أنه هو المسيطر على الفكر البشري منذ آلاف السنين، وعليه يجب بلورة فهم آخر له، فعملية التفكيك هي ما يدعوه بالأشكلة أي جعل المفهوم بعد أن كان يفرض نفسه علينا كشيء بديهي غير قابل للنقاش محطّ نقد وتحليل فكري مفتوح.

ولدحض بعض المزاعم اتبعنا هذه الخطة فصيغت المقدمة كحجر أساس للولوج إلى مضامين هذا البحث وسبر أغواره.

وقسم العمل إلى فصول: نعرضها كالتالي:

الفصل الأول: والمعنون بظاهرة التناص وأثرها في قراءة الخطاب رصدنا فيه ظاهرة التناص كسرد تاريخي وتأسيس نظري تناولنا فيها علاقة التناص بعلوم البلاغة والدراسات النقدية، والتداعيات السلطوية للنصوص المتعالقة في الذاكرة التي تستدعي المخزون الفكري فتحفزه على الإنتاجية وعليه النص الغائب عندما يعاد كتابته ينفتح على فضاء دلالي تأويلي.

أما الفصل الثاني: تأطير التناص في تأويل النص القرآني، ظهرت مصطلحات القرآن كعلوم لخدمته ولتفسيره وعندما يختلف العلماء في متشابهه يجنحون إلى القرائن لترجيح الآراء الفقهية فظهر بذلك العام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ وكل هذه المفاهيم تنصب في فحوى التناص.

والفصل الثالث عنوانه ظاهرة التناص وتطبيقاتها في القرآن الكريم؛ فاستعنا فيه ببعض الدراسات لنماذج من الخطاب القرآني ولتحقيق هذه الغاية عين علينا التأطير للمصطلح من خلال دلالة الألفاظ والتراكيب والصرف دون أن نجحف من ذكر أهمية

السياق، وباعتبار أن تأويل النص القرآني لا يقتصر على الآليات اللغوية فتطرقنا إلى الاعتبارات الاجتماعية والنفسية التي يراعيها المؤوّل في عملية التأويل وهنا تكمن المقصدية كمراعاة أسباب النزول مثلا.

وأخيرا ختم هذا العمل بمجموعة من النتائج توصلنا إليها من خلال سيرورة هذا البحث.

ورجونا تحقيق أهداف منها: الرد على بعض المشككين الذين عارضوا توظيف المصطلح ضمن باب التأويل والتأكيد دور التناص في تأصيل علم الدلالة كمنفذ تأويلي.

والتطلع إلى خلق منهج علمي يخوض في التراث القديم ويستقي كنوزا معرفية تساهم في رفعتنا الثقافية والأدبية وعدم الاتكال على ما ينتجه الغرب من أنماط فكرية قد لا تتناسب مع النسيج الفكري العربي الإسلامي.

واستعنا بمصادر تسهل علينا التقصي منها: أحكام القرآن لابن عربي، مشكل تأويل القرآن لابن قتيبة، الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، التناص سبيلا إلى دراسة النص الشعري لسربل داغر وغيرها الكثير.

ومن بين الصعوبات التي واجهتنا تعالق التناص بعلم أصول الفقه المتشعب المسالك والذي يحتاج إلى الباحث الدارس المتمرّس.

وصعوبة عرض آراء كل المؤولين لكثرتها، واتبعنا المنهج التكاملي ، فاستعنا بالمنهج التاريخي في مجمل البحث لأننا كنا بين الفينة والأخرى نُؤرخ لمفاهيم اصطلاحية: كالتناص، التضمين، النسخ، الخاص والعام وغيرها.

المنهجان: التحليل والوصفي استعنا بهما للتأطير لنظرية التناص، وتطبيقاتها على النص القرآني والمنهجان: النفسي والاجتماعي وتتناثر ملامحها في جل مسار هذا البحث.

وختاما لا نجد أجود من قول الأصفهاني: «إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يوم إلا قال في غده: لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد لكان يستحسن ولو قدّم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل».

كما أتقدم بالشكر والامتنان إلى السيد المشرف **بركة لخضر** على تعاونه العلمي وسعة باله

العامي حفيظة

29 **ماي** 2014

اللّه ولي التوفيق

الفصل الأول

ظاهرة التناص وأثرها في قراءة الخطاب

1. مفهوم التناص
2. التناص النشأة والتطوّر
3. التناص ودلالة التركيب
4. التناص وعلوم البلاغة

مفهوم التناص:

مازلنا في تراثنا نبحث عن جذور لبعض المصطلحات النقدية الحداثية الوافدة إلينا من الغرب، ولعلّ أبرزها وأخطرها مصطلح "التناص" الذي عمق مسالة قتل المؤلف انطلاقا من تداعيه أنّ النص هو مجموع نصوص متداخلة، وكأنّه لا وجود لبداية أولى في الكتابة الإبداعية، وهذا يزيح –طبعا– السلطة المطلقة عن المؤلف ويلغي ادعاءه لملكية النص.

وكل الرؤى النقدية تستفز قرائح الباحثين لدراسة دلالة التناص وما هو مطروح على الساحة من دراسة لا يروي الظمأ بعد؛ لأنّ معظم الباحثين خاضوا في مضمار إشكالية المصطلح وهذا سجال لم يحسم بعد ويتمخض عن ذلك تساؤلات عدة منها:

–هل للنص استقلالية مطلقة أم يتكئ على نصوص أخرى؟

–أهو إنتاج لذات واحدة أم تلاقح لعوالم ثقافية متعددة؟

–وإلى أي منحى تمتد شجرة نسب التناص من ثورات؟

–وما ملامح دلالة التناص في الخطاب القرآني؟

قد بات مصطلح "التناص" يحظى برواج أكاديمي واسع وفي ثلة منها محفوفا بمزالق التعميم والادعاء من أنه يرتكز على أرضية نظرية رصينة بضوابطها، ونحن –هنا– لا نراهن على جهازه التنظيري، وإنما على إمكانية تطويعه وتحريره لخدمة النص دون أن نخون منطلقاته التأسيسية وهناك أفاق لمعبر التنظير نستهلها بالمفهوم المعجمي للتناص.

أ.المفهوم المعجمي للتناص:

ورد في كثير من المعاجم اللغوية مفهوم التناص، فيقول الجوهري (ت393هـ): «نصصت الشيء: رفعته ومنه منصة العروس، ونصصت الحديث إلى فلان، أي رفعته

إليه، ونصصت الرجل، إذا استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ما عنده، ونص كل شيء: منتهاه»[1].

فيقال نص الحديث إلى فلان أي رفعه، ومن قواهم نصصت المتاع إذا جعلت بعضه على بعض.

ويقول ابن فارس (ت395هـ): «النون والصاد صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء، منه قولهم نص الحديث إلى فلان: رفعه إليه، والنص في السير أرفعه، ويقال نصصت ناقتي، وبات فلان منتصا على بعيره، أي منتصبا... وهو القياس لأنك تبتغي بلوغ النهاية»[2].

ولا يختلف ابن منظور (ت711هـ) في معنى مادة نصص عن سابقيه فيقول: «النص أصله منتهى الأشياء ومبلغ أقصاها...فنوصّ الحقاق إنما هو الإدراك... ومنتهى بلوغ العقل، ونصصت الشيء حركته... ونصص الرجل غريمه إذا استقصى عليه في السؤال والحساب»[3].

وبالرغم من عدم وجود مصطلح "تناص" في المعاجم التراثية، غير أنه يوجد بعض التقارب بين المحسوس المادي والمجرد المعنوي للفظ في الدلالات التالية الجمع والتراكم- الاستقصاء- الازدحام التي تحيلنا إلى معناه النقدي التداخل.

1 – الصحاح تاج اللغة، وصحيح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: شهاب الدين عمر، دار الفكر، دمشق، ط01، 418هـ، ج1058/3.

2 – معجم مقاييس اللغة، لأبي أحمد بن فارس بن زكريا، دار الفكر، دمشق ط02، 418هـ، ج357/5 (مادة: نص).

3 – لسان العرب، جمال الدين محمد بن منظور، دار المعارف، القاهرة، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، د.ط، د.ت، ج4442/49 (مادة: نصص).

فورد في المعاجم الحداثية بمعنى: المفاعلة في الشيء والمشاركة والدلالة الواضحة والاستقصاء: فالنص إذن الرفع والظهور والمنتهى، والتناص: ازدحام القوم[1]، ونصص المتاع: جعل بعضه فوق بعض، والتناص تدافع القوم في حلقة تجمعية واحدة[2].

وهو كذلك: أحد مميزات النص الأساسية والتي تحيل على نصوص أخرى سابقة عنها أو معاصرة لها[3].

والتناص إضافة جديدة في حقل الدراسات النقدية الحداثية وهو مشتق من مصطلح النص: (*texte*) الذي يدل على الاختلاط والنسج والذي يعني مجموع الألفاظ، والجمل المكونة لتحرير العمل الإبداعي ويقابله في المعجم الفرنسي (*L'intertextualité*).

فالنص أو التناص في الأصل اللاتيني للغات الأوربية (*Texte*) مشتق من (*Textus*) بمعنى النسج (*Tissu*) المشتقة بدورها من (*Texere*) أي نسج، فالاكتمال والاستواء مما يتضمنه النص اللاتيني يعني صراحة "النسج" وهو صناعة يضم فيها خيوط النسج حتى يكتمل الشكل الذي يراد صنعه وإبداعه[4].

ب.المفهوم الاصطلاحي للتناص:

لم يتفق المترجمون العرب على تعريبه إلى مصطلح واحد، فمنهم من عرّبه إلى التناصية، وإن كان التناص أكثر شيوعا، ومنهم من عرّبه إلى النصوصية وآخرون سموّه التداخل النصي[5].

---

1 – معجم متن اللغة، أحمد رضا، مكتبة الحياة، بيروت، 190، ص: 472.

2 – المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار العودة، تركيا: 1989، ج926/1.

3 – معجم المصطلحات الأسلوبية، سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1985م، ص: 915.

4 – التناص الشعري، قراءة أخرى لقضية السرقات، مصطفى السعدني، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1991، ص: 73.

5 – ينظر: النص الغائب، تجليات التناص في الشعر العربي، محمد عزّام، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001، ص: 39.

وتنصهر داخل كل نص صلات علائقية مستدعاة من عوالم ثقافية متنوعة لأنّ كل نص يتوالد عن نصوص أخرى فهو محكوم حتما بالتناص، فعملية الخلق الأدبي عملية معقدة تذوب في كيانها مختلف النص والحقول المدمجة مع النص المتشكل بوعي كامل أو نسبي من المبدع.

وتفرض الممارسة الإبداعية تفاعل أرصدة المنتج الفكرية والمعرفية فيحق له السفر عبر أروقة الأزمان والنصوص، بل وقد يتخطاها ويتجاوزها التحاما بعنصر الخيال، فالمحاكاة هي وسيلة من وسائل التشكيل الجمالي. «وما يمكن أن نلاحظه بالنسبة إلى هذا المفهوم للإبداع، وهو انسجامه مع النسق الفكري الذي رأيناه فيما تقدم من استحالة إبداع شيء من لا شيء»[1].

ويشير ابن خلدون (808هـ) في هذا المقام إلى دور الذاكرة القرائية، فامتلاك الأدوات الشعرية يبدأ بالحفظ فالنسيان فيتولد على آثارها المثاقفة وحتمية تداخل النصوص ببعضها البعض وانفتاحها مما يلغي الحدود دون وعي من الشاعر نفسه، ويرسخ الحفظ قوالب معينة في الذهن وما على الشاعر إلاّ أن يستحضر القالب المقصود ليملأه إذا أراد أن ينظّم قصيدة ما، فهذا هو المنوال في نسج وتأليف الكلام.

فيقول ابن خلدون: «...يعد الامتلاء من المحفوظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال يقبل –الشاعر– على النظم فتستحكم ملكته وترسخ وربما يقال أن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ، لتمحى رسومه الحرفية الظاهرة، إذ هي صادرة عن استعمالها بعينها، فإذا نسيها وقد تكيفت النفس بها انتقش الأسلوب فيها، كأنه منوال يأخذ في النسج عليه...»[2].

لا خصوصية للذات المبدعة، فكل قراءة جديدة ما هي إلى استدعاء لخبرات سابقة، فأصبحت تضم كل ألوان الطيف في عالم التذوق الوجداني والإدراك العقلي.

---

1 – نظرية الإبداع في النقد العربي القديم، عبد القادر هني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 1999، ص: 55.

2 – ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، المقدمة،عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، د.ط، 2001، ج1/790.

فالنص منسوج تماما من عدد من الاقتباسات ومن المراجع ومن الأصداء للغات ثقافية سابقة أو معاصرة تتجاوز النص من جانب إلى آخر في تجسيمة واسعة[1].

ويعتبر التناص أثر من آثار القراءة والمثاقفة، فهناك علاقة وطيدة بين النص السابقة والنص الحاضر لإنتاج ما هوة لاحق، فنسيان المحفوظ عند ابن خلدون يفضي إلى كتابة جديدة وكلما علت جودة المحفوظ ارتقت الكتابة الإبداعية.

إذا "التناص" هو تعالق نصوص مع نص حدث بكيفيات مختلفة[2].

فهذه الآلية كالجذوة كلما عريت عليها ونفخت على ما تراكم عليها من رماد ازدادت توهجا واقتبستك نورا إبداعيا.

وهو تفاعل نصي حديث داخل نص واحد، وهو ترحال للنصوص وتداخل نصي في فضاء نص معين تتقاطع فيه ملفوظات عديدة متقطعة من نصوص أخرى[3].

وهو: نصوص جديدة تنفي مضامين النصوص السابقة وتؤسس مضامين جديدة خاصة بها يستخلصها مؤول بقراءة إبداعية مستكشفة[4].

ولكي نؤطر لنظرية التناص وإشكالية المصطلح عند النقاد الغربيين والعرب علينا أن نتتبع نشأة هذا المفهوم.

نشأة التناص:

أ.في الموروث الغربي:

ويرد أن البدايات الأولى له كانت ضمن الدراسات اللسانية وضعها العالم الروسي ميخائيل باختين من خلال كتابة فلسفة اللغة ليتطور هذا المفهوم على يد تلميذته فيما بعد

1 – دراسات في النص والتناصية، محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، الطبعة الأولى، سنة 1998، ص: 16.

2 – التناص والأجناس في النص العشري، خليل موسى، مجلة الموقف الأدبي، عدد أيلول، 1996، ص: 81.

3 – علم النص، جوليا كرستيفا، فريد الزاهي، دار توبقال، 1991، ص: 21.

4 – المفاهيم معالم، نحو تأويل واقعي، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1999، ص: 41.

جوليا كريستيفا ويرى أنه: «يمكن لدرجة التأثير المتبادل بواسطة الحوار أن تكون جد كبيرة، لهذا فإننا عندما ندرس مختلف أشكال نقل خطاب الآخرين لا نستطيع فصل طريقة بناء هذا الخطاب عن طريقة تأطيره السياقي الحواري»[1].

ولكن علينا أن نقرّ أنّ المدرسة الشكلانية الروسية احتضنت التناص واعتبرته ظاهرة تعبيرية فاهتموا بفكرة النظام والنسق ولكن لم يمنحوا اسما لهذه الظاهرة فيقول شكلوفسكي: «العمل الفني يدرك في علاقته بالأعمال الفنية الأخرى، بالاستناد إلى الترابطات التي تقيمها بينها، وليس النص المعارض وحده الذي يبدع في تواز وتقابل مع نموذج معين، بل إن كل عمل فني يبدع على هذا النحو»[2].

وركز الشكلانيون عى النص وإبداء ارتباطه بالأطر الخارجية وتعالق مستوياته، فلا يمكن فهم العمل الأدبي بمعزل عن النتاجات السابقة وتقنين النصوص وأبنيتها تتم ميلاد "علم الشعرية" الذي اهتم باكتشاف تقنين النصوص وأبنيتها، وأشاد باختين بجهود الشكلانية ولكن سنة 1929 أعلن القطيعة الإبستيمولوجية ليظهر إلى النور كتابه "الماركسية وفلسفة اللغة" فأعلن إرساء مبدأ الحوارية فيقول: «البنية الدلالية للكلام المقنع الداخلي ليست منتهية، إنها تظل مفتوحة، قادرة ضمن كل سياق من سياقاتها الجديدة الحوارية على أن تكشف دوما عن إمكانات دلالية جديدة»[3].

ويرسوا كل نص ضمن ديناميكية معينة قابلة للانفتاح وإلا فقد يصبح عقيما لا خصوبة فيه فلا وجود للنص بلا ظل فثلاثة أرباع المبدع مكونة من غير ذاته، ولهذا لابد من التعرف على الماضي الذي يمتد فيه، وعلى الحاضر الذي يتسرب إليه، وفصل كل منهما عن الآخر، وبهذا يمكن أن نقدر أصالته الحقيقة[4].

1 – الخطاب الروائي، ميخائيل باختين، ترجمة: محمد برادة، دار الفكر، القاهرة، ط01، 1987، ص: 107.

2 – الشعرية، تزيفتان تدوروف، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط02، 1990، ص: 41.

3 – الخطاب الروائي ميخائيل باختين، ص: 111.

4 – النص الغائب، تجليات التناص في الشعر العربي، محمد عزّام، ص: 29.

ولما فصل الشكلانيون الروس اللغة عن المجتمع اعتبروها نسقا له قوانينه الخاصة وعارض باختين ذلك وربط اللغة بالتعبير الذي يعتبر مكونا لذاكرة جماعية وثقافية وتاريخية ذو تعدد لساني تواصلي في نظره.

أي أن الكون كله قائم على مبدأ الحوار في تواصلنا اليومي سواء عن قصد أو بدونه فتتعدد أصوات التناص ويرى باختين أن هذا المبدأ ينتسب لجنس الرواية أكثر منه في اللغة لأنه نص تفاعلي متعالق فيقول: «إن كثرة الأصوات وأشكال الوعي المستقلة وغير الممتزجة ببعضها وتعددية الأصوات (*Polyphone*) دوستويفسكي»[1].

ووصفت روايات دوستويفسكي بتعددية الأصوات، لذلك كانت مادة غنية لأهم نظريات باختين، فلا يمكن فهم هذه المصطلحات بمعزل عن الأنا والآخر فالإنسان المعزول داخل وجود مغلق بدون كتابة ولا أفكار لا تكون قضيته مع لغة واحدة بل مع عدة لغات، إلا موضع كل منها يكون مشيدا بصلابة قابل للانتقال من لغة أخرى[2].

وبذلك فقد طور ميخائيل التناص من مجرد ظاهرة إلى تقنية قائمة بذاتها لها عوالمها الخاصة –وطبعا– كان ذلك نظريا، لتأتي جوليا كريستيفا وتصطلح التناص بعد البحث والتحديث على مبدأ الحوارية لأستاذها، وتبدّى ذلك في عدة بحوث طبعت في الستينات من القرن العشرين.

وأول تسمية أطلقتها هذه الباحثة "التشكيل التقاطعي للنصوص" هو: الأيديولوجيم ولكن بعدها شاع التناص أكثر وذاع صيته ومصطلح التحويلية[3] فيما بعد وفضلته عن الأول.

تقول: «كل ممارسة دلالية هي مجال لنقل أكثر من نظام دلالي، لذلك فكل ممارسة دلالية هي تناص، لو يعترف بهذا أحد سيفهم مكان النطق والشيء المدلول ولا يمكن أن

1 – شعرية دوستويفسكي، ميخائيل باختين، ترجمة: جميل نصيف التكريتي، دار توبقال للنشر، المغرب، 1986، ص: 10.

2 – الخطاب الروائي ميخائيل باختين، ص: 57.

3 – التحويلية (***Transposition***).

يكون واحد كاملا، أو أنه يساوي نفسه بل هو دائما جمع مكسور، قابل للتعدد بهذه الطريقة فإن أكثر من معنى هو نتيجة للالتزام بأكثر من نظام دلالي»[1].

ونصل إلى نتيجة أن ظهور مصطلح التناص كان جزءاً من الأساس النظرية لمصطلح النص لجوليا وأصبح منطلقا لأي دراسة سيميائية شعرية المنتمية إلى مرحلة ما بعد البنيوية، فهو لا يتعامل مع دراسة المصادر والأقوال المقتسبة بل يتعداه من المعنى الواحد إلى تعددية المقاربات.

وجمعت هذه المقالات العلمية سنة: 1981 في عدد من مجلة الأدب وتفاعل معها نقاد كثر، ويمكن لنا أن نضبط مفهوم المصطلح عند الباحثة من خلال تعريفها له بأنه: التفاعل النصي بعينه[2].

وتقرّ هنا بزخم الخطاب بالمعاني وإنتاجيته المستمر، فكثير من كلماتنا متعددة المعاني فيها أكثر من معنى واحد[3].

وبالتأكيد يلعب التأويل الدور الأساسي في فهم قصدية الخطاب ما بين المتلقي والناص، وبهذا تتقاطع مع باختين في ربط النص مع التاريخ والمجتمع فتقول: «المس بمقدسات اللسان عبر إعادة توزيع مقولاته النحوية وتغيير قوانينه الدلالية يعني أيضا المس بالمقدسات الاجتماعية والتاريخية»[4].

1 – علم النص، جوليا كريستيفا، ص: 60.

2 – التناص سبيلا إلى دراسة النص الشعري، شربل داغر، مجلة فصول، الهيئة المصرية، القاهرة، العدد الأول، 1997، ص: 127.

3 – نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط02، 2006، ص: 48.

4 – علم النص، جوليا كرستيفا، ص: 09.

فلا انتماء للنص دون تحديد مسار سياقاته التاريخية والثقافية فكل نص يتشكل من تركيبة فسيفسائية من الاستشهادات، وكل نص هو امتصاص أو تحويل لنصوص أخرى[1].

واتسعت بؤرة الاصطلاح فانبثق عنها عدة مفاهيم: التناصية، المناص، المتعاليات النصية، الميتانص، وموورست من طرف كوكبة من النقاد الفرنسيين (تل–كل)(*Tel-Quel*) قادتها كرستيفا.

ويجدر بنا أن ننوّه أنّ هذه الباحثة قد استفادت من أعمال دي سوسير الذي تكلم عن تقاطع الخطابات الأدبية وتماسها وذلك عبر مصطلح التصحيفات[2]. كما انتصرت السيميائية لمفهوم التناص لأنها تعتمد على قراءة الشفرات والمعايير المتحكمة في بناءه انطلاقا من تقاطعه مع النصوص الأخرى.

وطوّر الباحث الفرنسي جيرار جينيت هذا المصطلح من خلال عدة أعمال أدبية ونقدية فيقول: «لا يهمني النص إلا من حيث تعاليه النصي، أي أن أعرف كل ما يجعله في علاقة خفية أم جلية مع غيره من النصوص هذا ما أطلق عليه التعالي النصي، وأضمنه التداخل النصي»[3].

ويتراءى لنا أن جيرار عبّر في كتابه جامع النص (*Architexte*) الذي طرح على الساحة النقدية سنة 1979 عن التناص ولكن من خلال مصطلح معمارية النص ونفي حيادية الأجناس الأدبية وربطها بالتاريخ.

1 – التناص نظريا وتطبيقيا، أحمد الزعبي، مؤسسة عمرون، الأردن، الطبعة الثانية، 2000، ص: 12.

2 – التصحيفات (***Anagrammes***).

3 – مدخل لجامع النص، جيرار جينيت، ترجمة: عبد الرحمن أيوب، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط02، 1986، ص: 90.

فعرّف معمارية النص: بأنها: «مجموع الخصائص العامة أو المتعالية التي ينتمي إليها كل نص على حده ونذكر من بين هذه الأنواع أصناف الخطابات وصيغ التعبير، والأجناس الأدبية»[1].

وبعد مرور ثلاث سنوات أعاد جيرار النظر فيما كتبه سابقا ليعتبر معمارية النص من أصناف التعالي النصي وتمّ ذلك سنة 1982: «وقد عاود التدقيق في مصطلحاته وواتته الفرصة التي كان ينتظرها لتفهيم مصطلحاته»[2]. في كتابه "طروس" فرصد فيه علاقة النص اللاحق بالنص السابق، وحصر أشكال التناص في نمطين:

الأول: يكون عفويا بحيث يتسرب فيه الخطاب الغائب إلى الخطاب الحاضر بطريقة لا شعورية وفيه غيبة وعي الكاتب.

الثاني: فيتم عن قصد ووعي، فتشير صياغة الخطاب الحاضر واتصاله بالنص الآخر إلى درجة التنصيص.

أنماط التناص:

وقد حدد جينيت أنماط التعالي النصي إلى خمسة أنماط هي:

1.التناص: وهو العلاقة بين نصين أو أكثر كما يتجلى في الاستشهاد والتلميح، والسرقة فمجاورة النصوص وتلاحقها تتم بطريقة واعية أو غير مقصودة، ويشترك جيرار هنا مع المبنى المعرفي الذي قدمته جوليا كرستيفا: «وهو حضور نصوص متنوعة قديمة وحديثة في نص جديد بواسطة آليات مختلفة»[3].

كالاستشهاد (*La Citation*) التلميح (*L'allusion*)

المعارضة (*Le Pastiche*) السرقة (*Le plagiat*)

1 – مدخل لجامع النص، جيرار جينيت، ص: 05.

2 – عتبات جيرار جينيت من النص إلى المناص، عبد الحق بالعابد، تقديم: سعيد يقطين، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2008، ص: 33.

3 – التناص التراثي، الرواية الجزائرية نموذجا، سعيد سلام، جدارا للكتاب العالمي، الأردن، د.ط، ص: 48.

وغيرها من الأنواع، فالتناص ضرورة حتمية على المنتج فقد يكون صريحا كالاستشهاد أو أقل صراحة كالسرقة وذلك «لأنّ العمل الأدبي يدخل في شجرة نسب عريقة وممتدة تماما مثل الكمائن البشري فهو لا يأتي من فراغ كما أنه لا يفضي إلى فراغ، إنه نتاج أدبي لغوي لكل ما سبقه من موروث أدبي، وهو بذرة خصبة تؤول نصوص تنتج عنه»[1].

2.النص الموازي (*Paratexte*)**:** ويمثل الصورة العلائقية التي فحواها العنوان والمقدمة والتقديم والتمهيد، والتعليقات، والإهداء ويسمى أيضا بالمناص فهو أقل وضوحا وأكثر بعد في علاقته ويقيمها النص في الكل الذي يشكله العمل الأدبي وتكمن أهميته في:

«أنّ النص يقوم عليه ويدخل معه في علاقة حوارية»[2]، لذلك فكلما انغلق النص اعتبر المناص عتبات له فهو في سيرورة لخلق متجدد تضبطه قواعده التداولية وتلقيات جمهور القراء له.

وبالرغم من تطرقه –جيرار– لهذا المصطلح إلاّ أنّ رولان بارت عاب عليه عدم التتبع التاريخي لتطور المناص ولكن بالمقابل استطاع أن يحدد منهجه منذ البداية، باشتغاله على الدراسة الآنية التي ساعته على الكشف على حدود المناص ومحدداته وضبط مبادئه ووظائفه[3].

3.الميتانص أو النصية الواصفة (*Métatextualité*)**:** وهو علاقة نص بنص آخر عن طريق التفسير أو التعليق دون استدعاء النص الأول «وهو علاقة التعليق الذي يربط نصا

1 – ثقافة الأسئلة، عبد الله الغذامي، في مقالات في النقد والنظرية، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط02، 1992، ص: 119.

2 – التناص التراثي، سعيد سلام، ص: 49.

3 – عتبات جيرار، ص: 34.

بآخر يتحدث عنه دون أن يذكره ويمثل له جينيت بكتابة فينومينولوجيا الروح لهيجل الذي يلمح بطريقة مبهمة إلى كتاب ابن أخ راموليديدرو»[1].

ويمكننا هذا النمط من التعرف على المؤلف لأنّ الميناصية تحمل بعدا نقديا صرفا لذلك قد يختلف توجه الميتانص، أدبي أو تاريخي أو غيره...

فالكاتب لا يتناص كما أراد صاحب النص السابق وإنما يتناص كما يريد هو وحسب البناء المعرفي الخاص به.

فالميتانص «يتفاعل مع النص من خلال موقفه منه وانتقاد إياه، وعبر هذا التفاعل يكون النص، وهو ينتج ذاته وينتج نقيضه أيضا، ويتجلى هذا النقيض في مختلف أنواع الميتانص التي يأخذها سواء كانت تاريخية أو اجتماعية أو أيديولوجية»[2].

4.النصية المتفرعة (*Hypertextualité*)**:** ويطلق على هذا النمط التعلق النصي أو النص اللاحق ويتم فيه التعالق بين النص اللاحق "ب" مع النص السابق "أ" وعليه فهو يكتبه بطريقة جديدة إما عن طريق محاكاته أو تحويله وطبعا هنا يسلب النص من نمطيته، أو قد يتجه إلى نقضه ومعارضته وحددها جيرار على النحو التالي:

المحاكاة الساخرة (*Parodie*)**:** ويتم فيها معالجة موضوع ما بطريقة هزلية وعرفت منذ العصر اليوناني وعلى سبيل التمثيل: محاكاة أرسطو لإلياذة هوميروس سنة (450-386ق.م) من خلال مسرحيته: صراع الضفادع والجرذان والأمثلة لا تنضب في هذا الباب.

ومن فروع المحاكاة النقل (*Transposition*) فعملية التعلق لا تتم فقط بين نصين ينتميان إلى نظام من العلامات المتماثلة، بل يمكن نقل مشهد أدبي معين إلى لوحة فنية مادية أو عمل روائي إلى عمل سينمائي وفي هذه الحالة يصاحبه الاقتضاب (*Concision*) فالعمل

1 – النص الغائب، محمد عزام، ص: 41.

2 – انفتاح النص الروائي، النص والسياق، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط02، 2001، ص: 23.

المنقول يحكم بعامل الاختصار تمهيد الخدمة عوامل أخرى تكون مسيطرة كتقنيات الجذب البصري والألوان وغيرها[1].

فإذا أردنا تفعيل العنصر بأمثلة نذكر بعض أمثال نجيب محفوظ التي نقلت إلى السينما نحو: "اللص والكلاب"، و"زقاق المدق"، وكذا عمل أحلام مستغانمي "ذاكرة الجسد"، وبالرغم من هذا التحويل تبقى سلطة الأول وهيبته وإلى جانب الاقتضاب يوجد القطع (*Excision*) والتوسع (*Amplification*) والملخص (*Digest*).

وتدرج هذه الأنواع كلها تحت جناح النص وتنشأ ضمنه دون المساس ببنيته الأصلية، والتعلق يتم لإغناء النص الأول وإبراز قيمته الأدبية ومواطن جماله لأنّ أصناف المتلقين تختلف باختلاف أذواقهم فما يناسب الأطفال لا يناسب ما يقدم للطبقة المخملية المثقفة.

أما الخلاصة فهي تدرج ضمن الخانة العلمية كما خصصها جيرار ويذكر المعارضة (*Pastiche*) التي يقلد فيها المؤلف أسلوب منتج آخر على الأغلب ذو صيت وشهرة ويثمن على أسلوبه.

5.النصية الجامعة (*Archtextualité*): أو معمارية النص الأدبي الذي يدرج ضمنه جنس أدبي آخر كالشعر والرواية وغيرها، وقد عبّر عنها سعيد يقطين بمعمارية النص ويعرفه جيرار بقوله: «وأضع أخيرا ضمن التعالي النصي علاقة التداخل التي تقرن النص بمختلف أنماط الخطاب التي ينتمي النص إليها»[2].

وتوجه عملية القراءة في هذا النمط –نظرا لوجود العلامات المساعدة على الإدراك المسبق على الغلاف وملحقاته كالسيرة الذاتية للمؤلف والعنوان– وبهذا فقد ساهم جينيت في تطوير مبادئ ومفاهيم العلاقات النصية واستظهار مواطن تقاطعها وتداخلها، وكذا

1 – Génétte Gérard, Palimpsestes la littérature au second degré, Paris, Le Seuil, 18, 1982, p p 341, 344.

2 – مدخل لجامع النص، جيرار جينيت، ص: 91.

تصنيفات رد النص واستنطاقه، بالرغم من أنّ هذه الأنواع السابقة الذكر تتداخل وتتعالق فيما بينها.

ميكائيل ريفاتير: عُرف ريفاتير باهتمامه بمصطلح أدبية الأدب أي وصف العمليات التي يصبح بموجبها أي نص عملا فنّيا، وسلط الضوء على التأويل ودوره المنوط في قراءة النصوص، فاتكأ التناص عنده –كمصطلح– على دور القارئ في فهم النتاجات الأدبية وإن أخلّ بذلك فهو قارئ وسم بالعقم، إذ يقول: «إدراك القارئ للعلاقات الموجودة بين عمل وأعمال أخرى سبقته أو جاءت تالية عليه»[1].

وأوعز ريفاتير هذا الاهتمام إلى عدة مؤلفات ككتاب سيميولوجيا الشعر 1978 ونتاج النص سنة 1979، وعدة مقالات حيث طابق فيها الكاتب التناص بالأدبية فيتحول هذا الأخير إلى آلية للقراءة وتوليد الدلالة.

وفي سنة 1981 أصدر ريفاتير مقالا بعنوان "المتناص المجهول" (*L'intertexte inconnue*) ناقش فيه تعالق مصطلح المتناص بالتناص وعالج هذا التداخل، كما قدّم مستويات القراءة.

القراءة الاستكشافية: ترتبط بالكفاءة اللغوية للمتلقي ويتمخض عنه توليد لانهائي لمعاني النص.

القراءة التأويلية: وفيها «يتذكر القارئ ما قرأه منذ لحظة، ويعدّل فهمه لما استخلصه تبعا لما هو يفككه»[2].

ولو أننا تناولنا هذا الرأي بالتحليل تستنبط أن التناص عند ريفاتير يتولد من أثر القراءة لا من أثر الكتابة والسؤال الذي يفرض نفسه علينا وبإلحاح **كيف لنا أن نقرأ الخطاب القرآني؟**

1 – التضمين والتناص، منير سلطان، منشأة المعارف، الإسكندرية د.ط، 2006، ص: 59.

2 – الشعر العربي الحديث، محمد بنيس، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط02، 2001، ص: 187.

فهذا الفهم للتناص يحطم الهوية الإبداعية، فإن لم يكن القارئ في مستوى التناص فلا يمكنه فك رموز وإشارات النص وتأويله وفي هذه الحالة يتولد لدينا التناص الاعتباطي الذي يعتمد على المخزون العلمي والمعرفي للقارئ أو الموجه الذي يجذبه نحو نطاقه فيتولد القارئ المترف، أو القارئ العقيم فيتحول التناص إلى مزلق مغرق في التعقيد.

وعليه فالتناص: «هو تشكيل نص جديد من نصوص سابقة أو معاصرة فيغدو النص المتناص خلاصة لعدد من النصوص التي تمحي الحدود بينها، أو أعيدت صياغتها بشكل جديد بحيث لم يبق من النصوص السابقة سوى مادتها، وغاب الأصل فلا يدركه إلا ذو الخبرة والمران»[1].

التناص في الموروث العربي:

أ.قديما:

لا إبداع من العدم فهذه العملية قائمة على التأثير والثأر والحاجة تكون ملحة لممارسة إحدى أشكال التناص، والبيئة العربية في تراثنا القديم ضمت إرهاصات سابقة لهذا المصطلح.

«فالنص يصنع من نصوص سابقة مضاعفة على الذهن منسجمة من ثقافات عديدة ومتداخلة في علاقات متشابكة من المحاورة والتعارض والتنافس»[2].

1 – النص الغائب، محمد عزّام، ص: 29.

2 – الخطيئة والتفكير من البنيوية إلى التشريحية، عبد الله الغذامي، دار سعاد الصباح، الكويت، ط01، 1993، ص: 14.

ووسم الشاعر العربي قديما بحسن تذوقه الفني، وظهر التناص على نسيج المنوال العربي في التراث على أشكال منها: المحاكاة، الاقتباس، التضمين والسرقات، وحتى لظهور الإسلام برز العام والخاص، المطلق والمقيد، الناسخ والمنسوخ، وسنتناولها بالشرح والتمحيص.

قد يكون التثاقف بين المعاني أو حتى مطابقا للألفاظ والمعاني، ولكن لكل منها خواصه المميزة له، وعلى العموم تميزت العرب قديما بالديباجة وروعة البيان فلا تنضب قرائحهم «ولو أن الكلام يعاد لنفذ»[1].

فاستهلت معظمها بالمقدمات الطلالية: «فكون المقدمة الطلالية تقتضي ذات التقليد الشعري من الوقوف والبكاء وذكر الدمن، فهذا إنما يفتح أفقا واسعا لدخول القصائد فقي فضاء نصي متشابك ووجود تربة خصبة للتفاعل النصي»[2]، ويمثل التراث الشعري انعكاسا لملامح التناص من آثاره النقدية:

-السرقات الشعرية.

-النقائض الشعرية.

-المعارضات

تقر مصادر الأدب العربي أن العرب عرفوا الرواية كمسلك لحفظ مخزونهم الأدبي فكان الراوي يلازم شاعرا فيحفظ عنه وينظم ثم تُشحذ قريحته فينشب التفاعل المشروع بين الشعراء فـــ: «لولا أن القائل يؤدي ما سمع لما كان في طاقته أن يقول...وإنما ينطق الطفل بعد استماعه للبالغين»[3].

وتشكل السرقة عاملا أخلاقيا في التراث الإنساني فما ماهية السرقات؟

---

1 – كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1981، ص: 106.

2 – الشعر العربي الحديث، محمد بنيس، ص: 182.

3 – ينظر: كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، ص: 218.

1.السرقات الشعرية: السرقة شكل من أشكال التناص، وارتبط ظهورها قديما بالشفاهة والعصبية فيذكر جورجي زيدان في كتابه تاريخ آداب اللغة العربية أن كثيرا من الأشعار تنسب لغير أصحابها اعتباطا لتشابه القافية والوزن فيقع الاختلاط والتداخل «فادعاء العلم بالرواية كانت أبرز الأسباب التي تدعو إلى قبول طرح نشأة السرقات الشعرية في أحضان الرواية»[1].

ومن وجهة نظر أخرى نرى أنه كان يتاح لأمراء الشعر ما لم يتح لغيرهم «فأمراء الكلام...يقدمون ويؤخرون ويشيرون ويختلسون ويعيرون ويستعيرون»[2].

ولعل هذه الإجازة منحت لهم لقدرتهم على الإبداع فالمبدع يرمي[3]، إلى إبراز الجدة في الظواهر المألوفة وخلق الجو والنغم والعالم المثالي، بحيث يصبح الموضوع حيّا مثل الكائن العضوي.

لذلك رفض الجرجاني ضم التناظر والتشابه إلى السرقة واعتبره توليدا لفضاء النصوصية المتجددة وهذا الرأي يحيلنا إلى ضرورة الضبط الاصطلاحي لأشكال التناص.

ويقرّ الكثير من الشعراء بعدم سلام موهبتهم من السرقة إذ يقول كعب بن زهير واصفا:

ما ٍأرانا نقول إلا رجيعا ومعادا من قولنا مكرورا[4]

فلو سلطنا الضوء على النظرة النقدية للسرقة فقد وجد على الساحة موقفان:

1 – التناص الشعري، مصطفى السعدني، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ط، 1991، ص: 16.

2 – الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، د.ط، 1977، ص: 168.

3 – مفهوم الخيال ووظيفته في النقد والبلاغة، فاطمة سعيد أحمد حمدان، رسالة دكتوراه 1989، ص: 08.

4 – الديوان، كعب بن زهير، دار صادر بيروت، د.ط، 1998، ص: 26.

موقف الاعتدال: كالقاضي الجرجاني، وأبو هلال العسكري كما ذكرنا آنفا وأعطوا لمفهوم السرقة لفظ الأخذ وسنّوا لهذا المبدأ سننا قننها الجرجاني في كتابه الوساطة بين المتنبي وخصومه.

فيقول المتنبي ردّا على خصومه: «الشعر جادة وربما وقع الحافر على موضع الحافر»[1]، ويذكر عن شخص المتنبي التعالي والاستخفاف اللامتناهي بأصول المعاملة مع الأمراء وبتصرفه مع اللغة تصرف المستبد، أنه لم يقر قط بالأخذ أو السرقة من غيره فلّما: «قتل المتنبي في طريق الأهواز وُجد في خِرج كان معه ديوانا الطئيين بخطه وعلى حواشي الأوراق علامة على كل بيت أخذ معناه وسلخه»[2].

فكثرة تعامل الشاعر مع نتاجات غيره ستأسره لا محالة في محراب التناص نحو على سبيل التمثيل لا الحصر ما أورده أبو هلال العسكري، أنّ البيت المشهور للنابغة الذبياني الذي يقول فيه:

فإنّك شمس والملوك كواكب إذ طلعت لم يبد منهنّ كوكب

هو لرجل من كندة إذ يقول فيه صاحبه:

هو الشمس وافت يوم وجن فأفضلت على كل ضوء والملوك كواكب[3]

ونرجح أن الجرجاني قد لامس جوهر التناص كمصطلح حداثي باعتباره تعامل مع السرقة الأدبية من باب الأخذ أو المحاكاة.

«عندما يرينا تدرج العرب بالسرقة من الأخذ باللفظ والمعنى أو بأحدهما دون الآخر...إلى إخفاء السرقة، ما يدعوه الناقد "بالسرق الحاذق" فاللجوء إلى أوليات القلب

1 – السرقات الأدبية، بدوي طبانة، المكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، ط02، 1969، ص: 42.

2 – التناص الشعري، مصطفى السعدني، ص: 18.

3 – مشكل السرقات في النقد العربي، محمد مصطفى هدارة، مكتبة الانجلومصرية، القاهرة، د.ط، 1958، ص: 08.

والتغيير حتى يصير ما تأخذه عن الغير كأنه خاصتك لا عنت عليك فيه لأحد، وهذا كله مما يبين عن تطور تاريخي للسرقة تحويل نوعي لها»[1].

موقف الرفض: هذا الفريق رفض السرقة وعاب على الشاعر ذلك، فالفرق بينها وبين الاحتذاء المغالاة، فالفنان ناقل جيد، أما السارق ليس إلا ناقلا رديئا وللعبء الذي تحمله السرقة للشاعر وترهق كاهله، نجد بعضا منهم ينفي على نفسه السرقة، فمثلا حسان بن ثابت في قوله:

لا أسرق الشعراء ما نطقوا بل لا يوافق شعرهم شعري[2]

وإن تهم في بعض المواضع بها ولم يسلم من الإدانة، ولقد عرض ابن رشيق لمصطلحات السرقة التي ربت على العشرين عند النقاد ونذكر منها: الإغارة، المزايدة، الملاحقة، الاختلاس، الموازنة وغيرها.

وهناك عدة أسباب لظهور السرقات ونظائرها فعندما يخرج الشاعر عن تقاليد القصيدة يتحامل عليه، كما كان شأن المتنبي وأبي تمام «لأنه عندما قال أصحاب أبي تمام: إنّ شاعرهم قد اخترع مذهبا جديدا، وأصبح إماما فيه، لم يجد خصوم هذا المذهب سبيلا إلى ردّ ذلك الادعاء غير أن يبحثوا للشاعر عن سرقاته، ليدلوا على أنه لم يجدد شيئا وإنما أخذ عن السابقين»[3].

وبزوغ دوافع العقائدية والضغينة بين القبائل شحذ ذلك، وما هو مسلّم به أن هذه الظاهرة لم ترتكز على نوازع فنية محضة بل تولدت كنتاج أخلاقي وسلوكي وبيئي.

ونخلص إلى أن السرقة عند النقاد القدامى لم تعاب، وإنما ضبطت بأحكام دقيقة على إثرها يغربل الشعراء ويحمص شعرهم، في حين اعتبرها البعض الداء القديم والعيب العتيق.

---

1 – أدونيس منتحلا، كاظم جهاد، مكتبة مدبولي، مصر، ط02، 1993، ص: 18.

2 – مشكل السرقات في النقد العربي، محمد مصطفى هدارة، ص: 12.

3 – التناص الشعري، مصطفى السعدني، ص: 16.

ويمكننا القول أنّ نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني قد محت كل الآثار السلبية للنقاد، وفتحت الباب لعمليات الاحتذاء والتوليد ووضعت حدّا نهائيا لموضوع السرقات على شاكلته القديمة: «فمجرد التشابه في الفكرة أو المعنى العام أو حتى الصورة البيانية أو في المخترع المبتدع من الاستعارة لا يكفي في الإدانة بالسرقة»[1].

2.النقائض الشعرية: النقيضة في الشعر هي: «قصيدة يربها شاعر على قصيدة لخصم له فينقض معانيها عليه ويقلب فخر خصمه هجاء وينسب الفخر الصحيح إلى نفسه هو، وتكون النقيضة عادة من بحر قصيدة الخصم وعلى رويّها»[2].

وقد تكون النقيضة تطورا لغرضي الفخر والهجاء، وعرف العرب هذا الفن منذ العصر الجاهلي لاحتدام النزعة القبلية بينهم ولأنفة العروبة والبطولة ومكارم الأخلاق.

فعرف في هذا العصر النقائض القحطانية والعدنانية، ومن أشهر الحروب بين القبائل حروب الأوس والخزرج فنذكر تناقض قيس بن خطيم الأوسي وحسان بن ثابت الخزرجي على واقعة في الجاهلية فيقول قيس بن الخطيم[3]:

ردّ الخليط الجمال فانصرفوا ماذا عليهم لو أنهم وقفوا

إنّ بني عمنا طغوا ولجّ منهم في قومهم سرف

فرد عليه حسان بن ثابت قائلا:

ما عتبي النبيت قافية تذلهم إنهم لنا حلفوا

إن سميرا عبد طغى سفها ساعده أعبد لهم نُطف

1 – قضايا النقد الأدبي القديم والحديث، محمد زكي العشماوي، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط، 1979، ص: 398.

2 – تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأموية، عمر فروخ، دار العلم للملايين، ط04، 1981، ص: 361.

3 – ينظر: النص الغائب، محمد عزّام، ص: 64.

وسبعت أبيات قيس بمعاني الهجاء والحماسة والوعيد، في حين يرد عليه حسان ساخرا من وعيده ومفتخرا بقومه.

ويهدم الشاعر في النقيضة نظم غيره ويعيد البناء، وعليه أن يتفق مع خصمه في البحر والوزن والقافية، وأن يرد عليه معانيه السابقة وينقضها «ومعنى هذا أنه لابد من وحدة الموضوع فخرا أو هجاء أو سياسة أو رثاء أو نسيبا، أو جملة من هذه الفنون المعروفة...ولابد من وحدة البحر فهو الشكل الموسيقي الذي يجمع بين النقيضين، ويجيب عليه الشاعر الثاني بعد أن يختاره الأول، ولابدّ من وحدة الروي... وإتماما لذلك التنسيق الوزني»[1].

وقد تتشابه القصيدة مع نظيرتها في النقائض في المعاني أيضا فتتماثلان عروضيا، وفي المعاني الجزئية، وتطورت-النقائض- مع مرّ العصور فربطت في صدر الإسلام بالغزوات وفي العصر الأموي شاعت نقائض جرير والفرزدق والأخطل[2].

قال الأخطل (ت710هـ) يهجو جريرا وقومه:

مازال فينا رباط الخيل معلمة وفي كليب رباط الذل والعار

قوم إذا استنتج الأضياف كلبهم قالوا لآمهم يولي على النار

فأجابه جرير (ت733هـ) ناقضا معانيه ومفتخرا بقومه:

قومي تميم هو القوم الذي هم ينفون تغلب عن بحبوبة الدار

وفي هذه الأبيات يرد جرير على رمي الأخطل لقومه بالهوان والرجس والفجور ناقضا معانيه بالفخر والتغني بالمآثر.

1 – تاريخ النقائض في الشعر العربي، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1954، ص: 17.

2 – النص الغائب، محمد عزّام، ص: 85.

وتقع النقائض ضمن قالب التناص فهي تفاعل نصي آني وتماثل بين جسد القصيدة وروحها مع مثيلتها فامتازت بـــ:

1.كانت النقائض فنّا مستقلا في تاريخ الشعر العربي.

2.جمعت في طياتها تنوع الأعراض من نسيب وهجاء ومدح وفخر...إلخ.

3.كانت مادة لغوية خصبة تثري المعاجم العربية.

4.اعتبرت وثيقة تاريخية جسدت تصوير حي للحياة الاجتماعية للعرب على اختلاف العصور.

5.جذب ذواقي الشعر في مختلف المحافل كالأسواق كسوق عكاظ في الجاهلية، وسرد الاضطرابات التحزبية بين الخوارج والشيعة والموالي.

وتجلت معالم التناص فيها على النحو التالي:

1.التصرف في المعاني المتناصية مع النص الأول من خلال توجيه أو قلب أو تكذيب هذه المعاني والمطروحة سابقا.

2.تعالق النقائض مع السمات الإسلامية كالاستعانة بالقصص وتعاليم الحساب والبعث.

3.تفعيل الخيال الترابطي مع ذات النص الأول لابتكار التشبيهات والاستعارات والكنايات فعملية المشاركة هذه التي فعلت التناص.

3.المعارضات: كانت تقام مجالس للشعراء للتنافس ولإظهار قدراتهم الإبداعية في محاكاة بعض القصائد الشائعة الصيت، ولا يختص لفظ المعارض على الشعر دون النثر، فالمعنى اللغوي يحيل إلى المحاذاة والمجازاة فهي: «أن يقول الشاعر قصيدة في موضوع

ما، فيأتي شاعر آخر فينظم قصيدة أخرى على غرارها، محاكيا القصيدة الأولى في وزنها وقافيتها وموضوعها مع حرصه على التفوق»[1].

وتُحدث تجربة الشاعر أو الناثر التماس بين الماضي والحاضر مما يسبب التداخل بين القنوات التراثية في أعماق المخزون العلمي فتحدث الشرارة بين المعارضة والتناص.

«إذ يتحول الواقع التراثي إلى جزء من كيان الشاعر، له أن يفيد منه، وعليه أن يزاوج بين تجاربه وتجارب أسلافه ومعاصريه لتصبح الثقافة لديه عامل إخصاب يزيد من عمق التجربة ولا تتحول إلى عامل إفساد أو عمق، أو قيد خارجي يتحكم به»[2].

وعلى الشاعر أن يأتي بالمعنى الجديد المبتكر ويحافظ على طابع الاستقلالية دون أن يتعارض هذا مع صدق حسه التراثي ومصداقية أدائه من المنظور التراثي القديم فتتمحور مقومات الأصالة والمعاصرة في مثاقفة فكرية.

ووصفت عدة أعمال نثرية بمقومات المعارضة قديما كرسالة التوابع والزوابع لابن شهيد الأندلسي، ورسالة الغفران لأبي العلاء المعري، ومقامات الهمذاني والخوارزمي...إلخ.

وعلى سبيل الإثراء عارض المعري (ت449هـ) ابن شهيد (426هـ) ضمنية واعية، فكلاهما يشتركان في دخول عالم الخيال في رسالة ابن شهيد نجده قد أسر بعالم الجن فصاغ رحلته فيها صياغة أدبية.

أما المعري فسافر في عوالم الآخرة فتناصا من خلال تحريك الشخصيات السردية في عالم غيبي مستعينان بالسخرية والتهكم والرغبة في الانتصار على أمثالهما من فحول وشياطين الشعر والبلاغة.

1 – النص الغائب، محمد عزام، ص: 142.

2 – المعارضات الشعرية، أنماط وتجارب، عبد الله التطاوي، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، 1998، ص: 27.

ووظّف ابن شهيد في رسالته إوزة لفتح باب السخرية عرفت بالبلادة والحمق أما المعري فتوظيفه لها خُصّ بالذكاء والعلم بفنون الغناء يقول ابن شهيد الأندلسي[1]:

«...فقلت لها: يا أم خفيف، بالذي جعل غذاءك ماء، وحشا رأسك هواء ألا أيما أفضل: الأدب أم العقل.

قالت: بل العقل.

قلت: فهل تعرفين في الخلائق أحمق من إوزة؟

ودعيني من مثلهم بالحبارى، قالت: لا.

قلت: فتطلبي عقل التجربة إذ لا سبيل لك إلى عقل الطبيعة، فإذا أحرزي منه بحظ فحينئذ ناظري في الأدب فانصرفت».

وانصرفنا فهذه الإوزة تسمى العاقلة وكنّاها الكاتب بأم خفيف وهذا عكس وصوفها فوسمت بالغباء، وفي المقابل ومعارضة لهذا النص يصف المعري سرب من إوز الجنة ينشد مجموعة من الأبيات لشعراء مثل النابغة وغيره فيقول المعري[2]:

«ويمر رف من إوز الجنة، فلا يلبث أن ينزل على تلك الروضة ويقف وقوف منتظر لأمر...فيقول: ما شأنكم.

فيقلن: ألهمنا أن نسقط في هذه الروضة لما فيها من شرب.

فيقول: على بركة الله القدير، فينتفضن فيصرن جواري...كواعب يرفلن في وشي الجنة وبأيديهن المزاهر، وأنواع ما يلتمس به من الملاهي فيعجب، وليس ذلك ببديع من قدرة الله جلّت قدرته».

---

1 – التوابع والزوابع، ابن شهيد أبو عامر الأندلسي، تحقيق: بطرس البستاني، دار صادر، بيروت، د.ط، 1980، ص: 152.

2 – رسالة الغفران، لأبي العلاء المعري، تحقيق: عائشة عبد الرحمن–بنت الشاطئ– دار المعارف، القاهرة، ط07، 1981، ص: 213.

وقد يؤوب بنا هذا التداخل إلى ملامسة العلاقات الخارجية للنص أيضا فهو يصلنا بالصدع فنكتشف أبعاده الشعورية والنفسي في إطار المرحلة التي يصوغ من وحيها التجربة فنتقرب من أطره الاجتماعية والبيئية وشهدت المعارضات الشعرية تطورا واسعا، فتلاقت فيها المادة اللفظية للشعراء والتجربة الشعورية في أكثر موضع، وليس بالضرورة أن يقع هذا التأثير بين أبناء العصر الواحد، فقد تختلف العصور وتتجاذب الأقراح الإبداعية كلقاء الحسين بن الضحّاك وأبي نواس: «في هذا المزيج من التجارب الموزعة بينهما من تناول التجربة الخمرية، وما يتبعها من تزاوج حس البداوة والحضارة في عرضها وصيغ معالجتها أضف إلى ذلك التشابه الصريح بين الشاعرين على مستوى الأداء اللفظي بما يكمل الألوان التجريبية»[1].

ويحضرنا في هذا السياق قول لأبي نواس:

يا ريم هات الدواة والقلما أكتب شوقي إلى الذي ظلما

وعارضه الشاعر الخراز بقصيدة التزم فيها الموضوع والوزن والقافية وحركة الروي، قال فيها:

إن باح قلبي فطالما كتما ما باح حتى جفاه من ظلما[2]

وفي المجال ذاته نجد فئة من الشعراء في العصر الحديث زاوجوا تجربتهم الشعرية مع القدامى كلقاء شاعرا كشوقي في منفاه في الغرب مع البحتري في المشرق، ومعارضة محمود سامي البارودي لأبي فراس الحمداني وللشريف الرضي.

يعارض شوقي البحتري في قصيدته وصف إيوان كسرى التي مطلعها[3]:

صنت نفسي عما يدنس نفسي وترفعت عن عن جدا كل حبس

1 – المعارضات الشعرية، عبد الله التطاوي، ص: 98.

2 – النص الغائب، محمد عزّام، ص: 145.

3 – المرجع نفسه، ص: 184.

فقال شوقي معارضا:

اختلاف النهار والليل ينسي أذكرا لي الصبا وأيام أنسي

تداخل النصوص وتمازج الإبداعات سمة جوهرية في الأدب العربي، فالتناص ما هو إلا مصطلحا حداثيا لظاهرة أدبية ونقدية قديمة، ونظرا لاختلاف المسميات، حمل فئة من الباحثين والنقاد على عاتقهم البحث في مضمار إشكالية المصطلح.

إذا: تاريخ التناص في التراث العربي القديم يتم على مستويين:

1.تناص التداعي: ويقع فيه التشابه بين المبدعين دون قصد كمواردة في الخواطر، ووقع الحافر على الحافر، ولا يؤاخذ عليه؛ لأنّ المبدع جُبل على التأثر والتأثير.

2.تناص الاستحضار: وحكم بقواعد-كما ذكرنا آنفا- ووصف بالضعف وخاصة السرقة الأدبية وأبيح الصنف الثاني كالاقتباس، والاستشهاد والتضمين، النقائض والمعارضات...إلخ.

ب.حديثا:

ففي سنة 1979 ظهر كتاب "ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب" لمحمد بنيس واعتبر أوائل النقاد الذين درسوا مصطلح التناص، ولكن اختار مصطلح التداخل النصي[1].

ولم يتفق البعض منهم على التسمية فجنحوا إلى النصوصية، وآخرون إلى تداخل النصوص، وثلة منهم إلى البينصية، ومع مرور الوقت انتشر وشاع المصطلح الأول: التناص.

1 - الترجمة الصحيحة لـــ (Intertextualité) هي التداخل النصي، ينظر: الشعري العربي الحديث، محمد بنيس، ص: 183.

ولكن هذا لا يخفي تأزم آراء الباحثين حول إشكالية المصطلح ، وإن كان له جذور في الموروث العربي القديم، فوقعوا في الخلط العشوائي للمصطلحات نتج عن اضطراب الترجمة للمفاهيم الغربية فتم تصديرها للقارئ بلا محدودية ودون ضبط.

فحاول بعض المحدثين التنظيم لهذه الظاهرة عن طريق تعميق الوعي بها من خلال عدة بحوث وكتب مترجمة لرواد المصطلح في الغرب نحو: مؤلفات كريستيفا، وشعرية دوستوفسكي ونقلها إلى العربية كل من: جميل التكريتي ومحمد البكري.

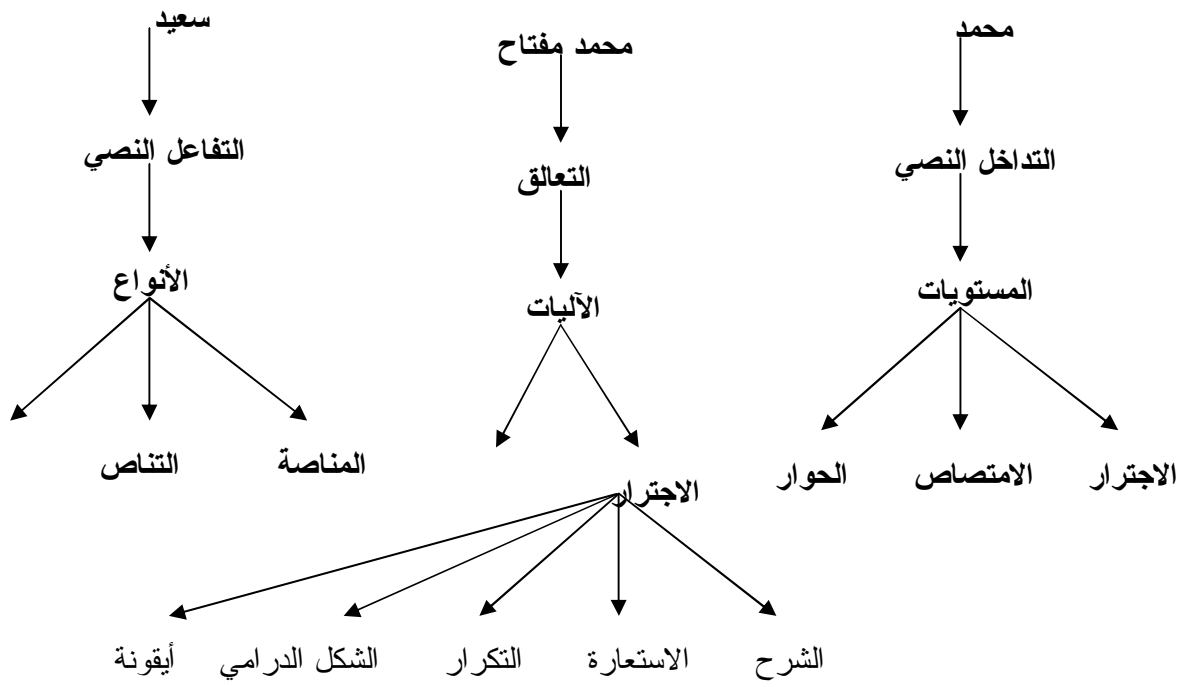
وكذا ظهور الدراسات المتخصصة لصبري حافظ في شكل مقالات نشرت في القاهرة، ثم تفعيل الميدان النظري على يد أسماء كـــ صلاح فضل، رجاء عيد وعبد الله الغذامي، ومحمد مفتاح وأحمد الزعبي، وغيرهم الكثير الذين حاولوا تتبع التناص في بيئته المعرفية، ثم انتقلوا إلى الرصد التطبيقي، فيقول الغذامي: «إنّ ظاهرة تداخل النصوص هي سمة جوهرية في الثقافة في ذاكرة الإنسان العربي ممتزجة ومتداخلة في تشابك عجيب ومذهل ولقد شاع تسمية ذلك بالاستطراد وهذا ما توصف به مؤلفات الجاحظ ولكن الحق أنّ ذلك تداخل نصوصي له ما يبرره وما يستدعيه من النصوص نفسها»[1].

مفهوم التناص عند بعض النقاد المحدثين[2]:

1 – ثقافة الأسئلة في مقالات النقد والنظرية، عبد الله الغذامي، ص: 119.

2 – ينظر: الشعر العربي الحديث، محمد بنيس، ص: 183.

وتحليل الخطاب الشعري، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط04، 2005، ص: 121–125.



وبعد سير أغوار إشكالية المصطلح عبر التاريخ بين الغرب والعرب نستنتج مايلي:

1.وجد التناص كمحاولة لترسيخ علم النص، فهو إذا محصلة للتفكير النقدي الغربي.

2.المبدأ العام للتناص يحيل إلى أنّ النصوص تشير إلى نصوص أخرى فهو يتوالد ويحاكي، وينافس ويعارض ويخالف، فآخر كل نص ما هو إلاّ نقطة تحول لبداية جديدة.

3.التناص يعطي تفسيرات جديدة ويمنح مفتاح السلطة للقارئ فينتج عنه تعدد القراءات.

4.إلغاء الفواصل بين النصوص بسبب هذا التنظير "التناص" يضفي الديناميكية على النص الأصلي في حلقة متواصلة من دوال النصوص اللاحصر لها.

5.التناص يتشكل من مجموع استدعاءات مما يجعل لغة النص لغة إنتاجية كما يفتح الأجناس الأدبية بعضها على بعض.

6.البدايات الأولى للتناص كانت على يد المدرسة الشكلانية التي استبعدت المؤلف عن النتاج الإبداعي، لتعلن البنيوية فيما بعد موته، فلا سلطة للناص على النص، وشرّع

ليفي شتراوس لهذا الموت بقوله: «إنّ هدف العلوم الإنسانية ليس بناء الإنسان وإنما تذويبه»[1]، وبعدها سعت البنيوية إلى اعتبار النص ذا بنية لغوية مغلقة، فصار المؤلف ضحية، والنص بدون هوية، ومن هنا انطلقت معاينة التناص من الحقل الروائي مع باختين.

6.وجد في تراثنا العربي ما يعارض خلفية المؤلف عند الغرب مثل: الاقتباس، التضمين، الاستشهاد.

والإشكالية التي تفرض نفسها علينا في هذا الزخم المعرفي هي:

-كيف لنا أن نطبق التناص كمصطلح حداثي على قراءة الموروث الحضاري العربي دون استلاب الذات المبدعة الخلاّقة؟

وسنجيب عن هذه الإشكالية بالتدرج في مسارات هذا البحث، ويعتبر الاجترار من كبوات النقد العربي الحديث والمعاصر، فقد أساء بعض النقاد إلى حضارتنا العربية والإسلامية بنقلهم لمفاهيم غربية إلى حقل الدراسات الأدبية دونما إمعان وتدبّر نحو: محمد بنبيس مفهوم النص الغائب إلى الأرضية الأدبية العربية فاستعارة من كريستيفا قوانين الاجترار والامتصاص والحوار.

قوانين التناص:

الاجترار: وافيه يستمد الأديب من عصور سابقة، ويتعامل مع النص الغائب بوعي سكوني فينتج عن ذلك انفصال بين عناصر الإبداع السابقة واللاحقة ويمجد السابق حتى لو كان مجرد (شكل فارغ)[2].

ويشابه هذا القانون إلى حدّ ما فكرة التكرار والاستنساخ للتكوينات القديمة فاستذكار النص الجديد يحدث دون إجراء تغيرات جوهرية عليه، فهو تناص مباشر «مع تغيير

1 – دليل الناقد الأدبي، سعد البازغي، ميجان الرويلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط02، 2000، ص: 154.

2 – النص الغائب، محمد عزّام، ص: 55.

طفيف جدا، يحذف حرفا يثبته بعد نفي أو العكس»[1]، فالنص الغائب يصبح نموذجا خاليا من الحيوية يوحي بالجمود، وساد هذا النوع عند الشعراء في عصر الانحطاط.

الامتصاص: وهو أعلى درجة من سابقه، وفيه ينطلق الأديب من الإقرار بأهمية النص الغائب، وضرورة امتصاصه ضمن النص الماثل كاستمرار متجدد[2]، ويتم التعامل في هذا المستوى مع النص تعامل تحولي لا يمحو النص الأصلي فيستجلب الناص تجربته في صياغة متجددة.

الحوار: وهو أعلى المستويات، ويعتمد على القراءة الواعية والمعمقة التي ترفد النص الماثل ببنيات نصوص سابقة معاصرة أو تراثية وتتفاعل فيه النصوص الغائبة والماثلة في ضوء قوانين الوعي واللاوعي[3].

فيتم على مستواه الاستشهاد وتغيير المبادئ المقدسة فتحدث القطيعة، وبالتالي يؤدي هذا إلى تعرية المثاليات فيكتسي حلّة أيديولوجية وثورة على كل ما هو ثابت ومتجذّر، وأراد به محمد بنيس الترويج لكل ما هو حداثي متمرد على التراث كظهور الشعر الحديث والحر والمعاصر، وبالتالي تهدم هيكلة النص وينفذ التغيير إلى بنيته السطحية والعميقة فتهدر الهوية إذا هذا القانون يرهق القارئ ويعيق عملية الفهم لديه فيقوم مضطرا عند قراءة أي نص وتلقيه عن البحث عن مصادر التناص المستهلك لتقرّ به من ضالته.

وأشار محمد مفتاح لأهمية المتلقي باعتباره المنتج الثاني للنص يقول: «التناص شيء لا مناص منه لأنّه لا فكاك للإنسان من شروطه الزمنية والمكانية، ومن تاريخه الشخصي، أي مذ ذاكرته فأساس إنتاج أي نص هو معرفة صاحبه للعالم، وهذه المعرفة هي ركيزة تأويل النص من قبل المتلقي أيضا»[4].

---

1 – التناص مقاربة معرفية في ماهية وأنواعه وأنماطه، حسان بن ثابت نموذجا، يحي بن مخلوف، دار قانة للنشر والتجليد، الجزائر، 2008، ص: 47.

2 – النص الغائب، محمد عزام، ص: 55.

3 – المرجع نفسه، ص: 56.

4 – تحليل الخطاب الشعري، محمد مفتاح، ص: 123.

فعلى القارئ أن يكون في مستوى التناص فيوجهه إلى نطاقه بناء على خبراته في فك الرموز المعرفية واللغوية، ويبدو لنا أنّ الكاتب قد تأثر برأي ريفاتير فعملية التلقي ليست مجرد تحويل، وإنما مؤداها عامل التأويل ويعقب محمد مفتاح قائلا: «ويتضح مما سبق أن التناص ظاهرة لغوية معقدة تستعصي على الضبط والتقنين، إذ يعتمد في تمييزها على ثقافة المتلقي وسعة معرفته وقدرته على الترجيح، على أنّ هناك مؤشرات تجعل التناص يكشف عن نفسه ويوجه القارئ للإمساك به»[1].

فلا تتضح علاقة النص بمرجعيته إلا من خلال الدور الذي تلعبه القراءة.

آليات التناص: وحدد آليات التناص وفقا لما يلي:

1.التمطيط: ويحدث بأشكال مختلفة من بينها:

أ.الجناس بالقلب: نحو: قول- لوق-عسل-لسع...

ب.التصحيف: مثل: نخل-نحل- عثرة-عترة- الزهرة-السهر...

ج.الكلمة المحور: وتكون أصواتها مشتتة طوال النص، مكونة تراكما يثير انتباه القارئ الحصيف، وقد تكون حاضرة فيه، وهي آلية ضنّية تحتاج لإعمال فهم القارئ.

2.الشرح: وهو أساس كل خطاب وخصوصا الشعر، فيتم فيه استعارة قول مأثور وتوظيفه لخدمة المعنى أو بناء هيكل القصيدة على بيت يكون هو المحور.

3.الاستعارة: لها دور جوهري فهي تبث الحياة في الجماد وتفعّل الخيال والتكهّن لأنّ «كل استعارة ناجحة تستدعي سياقا ناجحا للإحالة لإعادة القراءة»[2].

1 - المرجع نفسه، ص: 131.

2 - Eco Umberto, les limites de l'interprétation, traduire: Myriem Bouzaher, Edition: Grasset, Paris, 1992, p: 126.

4.التكرار: ويكون على مستوى الأصوات والكلمات والصيغ متجليا في التراكم أو في التباين.

5.الشكل الدرامي: تشكل تواترات عديدة بين كل عناصر بنية القصيدة وتظهر في التقابل بمعناه العام، وتكرار صيغ الأفعال فتنمو القصيدة فضائيا وزمانيا.

6.أيقونة الكتابة: الآليات المذكورة آنفا هي أيقونة الكتابة فعلاقة المشابهة بينها وبين العالم الخارجي بما يشكله من مقولات نحوية ودلالية ينشئ الخطاب كأيقونة.

7.الإيجاز: ويتمثل في الإحالات التاريخية للقصيدة كأن يقوم الشاعر باستقصاء أجزاء من مشهد معيّن، فعليه ترتيب أوصافه ضمن مواصفات فنية لا إطناب فيها[1].

ويذكر عبد القاهر الجرجاني في كتابه أساس البلاغة نصا شعريا تتراءى لنا فيه كل هذه المقومات[2].

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان ما هو ماسح

وشدت على حُدب المهارى رحالنا ولا ينظر الغادي الذي هو رائح

فالشاعر يصف موقفا شعوريا جياشا هو الفرح بالفراغ من أداء واجب مقدس «وذلك أن قوله "أطراف الحديث" وحيا خفيا ورمزا حلوا، ألا ترى أنه يريد بأطرافها ما يتعاطاه المحبون ويتفاوضه ذوو الصبابة المتيمون من التعريض والتلويح والإيماء دون التصريح وذلك أحلى وأدمث وأغزل وانسب من أن يكون مشافهة وكشفا ومصارحة وجهرا»[3].

فإذا لم يُحدث القارئ خُبرا بالمعالم التاريخية للنص، ويتعرف على الرموز الموجودة فيها ودلالاتها فلا يمكنه الفهم إذ عليه أن يتفاعل مع نصوص أخرى أدبية، وأسطورية ودينية وتاريخية.

---

1 – ينظر: تحليل الخطاب الشعري، محمد مفتاح، ص: 127–128.

2 – الأبيات منسوبة ليزيد بن الطثرية في الخصائص، لابن جني، ج218/01. ومنسوبة لعقبة بن وزهير ويزيد في أسرار البلاغة، للجرجاني، ص: 22.

3 – الخصائص، ابن جني، تحقيقي: محمد النجار، دار الهدى، بيروت، د.ط، ج2018/01.

فما هي فضاءات التناص؟

مجالات التناص:

1.التفاعل والأسطورة:ليلج القارئ إلى النص عليه التزود بمعارف فيها مثاقفة لعوالم مختلفة: «فالنص يصنع من نصوص مضاعفة على الذهن منسجمة من ثقافات عديدة ومتداخلة في علاقات متشابكة من المحاورة والتعارض والتنافس»[1].

فيتشكل حقل التناص من فاعلية المخزون التذكري للنصوص المتباينة فالأسطورة هي: «مجموعة من الحكايات الطريفة والمتوارية من أقدم العهود الحافلة بضروب من الخوارق والمعجزات التي يختلط فيها الخيال بالواقع ويمتزج عالم الظواهر بما فيه من إنسان وحيوان ونبات، ومظاهر طبيعية بعالم ما فوق الطبيعة من قوى غيبية اعتقد الإنسان بألوهيتها فتعددت في نظره الآلهة تبعا لتعدد مظاهرها المختلفة»[2].

غوت الأسطورة الشعراء منذ الأزل لطابعها الجمالي، ولقداستها ولصورتها المتجذرة في الكون وحياة الإنسان الروحية، فاللغة المجازية هي حلقة الصلة بين الأسطورة والأدب.

«وعلاقة الشعر بالأسطورة علاقة قديمة تشهد لها العديد من المخلفات الفنية كالملاحم البابلية والإغريقية والصينية، فقد أجمع مؤرخو الصين على أن معتقداتهم الأسطورية كانت المضمون الوحيد لأقدم صور التأليف الشعري عندهم والإجماع نفسه ينطبق على الإلياذة والأديسة»[3].

1 – الخطيئة والتفكير من البنيوية إلى التشريحية، عبد الله الغذامي، ص: 323.

2 – الأسطورة في الشعر المعاصر، أنس داود، مكتبة عين شمس، القاهرة، د.ط، 1975، ص: 19.

3 – أثر التراث الشعبي في تشكيل القصيدة المعاصرة، كاملي بالحاج، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، 2004، ص: 18.

فيستفيد المبدع من مآثرها في قوة الإيحاء والترميز والإثارة وجذب المتلقي للتأويل والتفقه، وجاء في عيار الشعر: «والنفس تسكن إلى كل ما وافق هواها وتقلق ما يخالفه، ولها أحوالها تتصرف بها»[1].

ويعتبر التذوق والتكهن من معايير الشعر وكلاهما يتجسدان في الأسطورة، وافي هذا النص يوظّف الشاعر أبوتمام أسطورة المطر فيقول في باب الرثاء:

سقى الغيث غيثا وارت شخصه وإن لم يكن فيه سحاب ولا قطر

وكيف احتمالي للسحاب صنيعه بإسقائها قبرا وفي لحده البحر[2]

واستعار الشاعر أسطورة عبادة العرب في الجاهلية للسحاب ووظّفه في الرثاء، فسقوط المطر على القبر فيه جود ونماء على صاحبه ومرضاة الآلهة عليه.

«الماء في ذهن الجاهلي والعربي عموما هو باحث الحياة والإخضرار وإنه يبعث النمو من الأرض وإن جثة الميت حين يبعث الزهر عليها تنهض من قبرها عبر الأزهار، وإنها ترجع إلى نوع من الحياة وإن كانت نباتية»[3].

ويتفاخر المتنبي في مقام آخر بنفسه فيستعين بأسطورة زرقاء اليمامة فتحمله النرجسية فيفضل نفسه في الرؤية عليها فيقول:

وأبصر من زرقاء جوّ لأنني إذا نظرت عيناي شاءهما علمي[4]

1 – عيار الشعر، ابن طباطبا، تحقيق: عباس عبد الستار، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط01، 1982، ص: 21.

2 – ديوان بشرح الخطيب التبريزي، أبوتمام حبيب أوس الطائي، تحقيق: محمد عبده عزام، دار المعارف، القاهرة، ط03، ج84/04.

3 – الشعر العباسي، محمد أبو الأنوار، مكتبة الشباب، القاهرة، د.ط، ص: 203.

4 – ديوان بشرح أبي البقاء العكبري، المتنبي أحمد بن الحسين، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، دار المعرفة، لبنان، د.ط، ج51/03.

فكل ما رأى الشاعر الشيء ببصره فهو يدركه بقلبه لدرايته بالأمور فهذا هو المتنبي ويقول في الرثاء متواصلا مع أسطورة المطر:

فأصبحت أستسقي الإمام لقبرها وقد كنت أستسقي الوغى والقنا الصّما[1]

فالشاعر يستسقي السحاب طلبا للرحمة والمغفرة لقبر جدته، بعدما كان يستسقي الدماء في الحروب من أعدائه.

فالتناص في بعده الأسطوري يكثف التجربة الشعورية للناص: فينفتح النص على حضارات إنسانية متعددة فتتباين مستوياته إلى أبعاد تخييلية ووجودية ودلالية، وعلى الضفة الحداثية ترسم معالم التناص الأسطوري على ملامح كثير من الشعراء والأدباء نحو: بدر شاكر السياب، أدونيس، صلاح عبد الصبور، سميح القاسم، عبد الوهاب البياتي...وغيرهم الكثير.

«فليس في استطاعة الفنان التحكم في الآلية التي بواسطتها تتحرك هذه الرواسب الغريزية من التجربة التخيلية داخل الشعور، إنه ليس بإمكانه أن يزيد لهذه الصور الأولية أن تجيء ولا أن يعيق مجيئها»[2].

فتتعالق في ذهن المبدع رواسب فلكلورية وأسطورية تنعكس على إبداعاته فينقلها لا شعوريا إلى المتلقي، فيستعير الأساطير ويشبع بها طرحه الأدبي.

ولانّ للتاريخ سلطة على الناص: ولا يمكنه أن يتنصل من أحداثه يُقدم هذا الأخير على الاستعانة ببعض هياكل أحداث التاريخ فينفخ على جذوتها فيتماس المنتج الفكري ويتعالق مع الزمن.

تناص التاريخ: التاريخ اشتقاق من القمر، والقمر في الساميات يسمى ورخ، يرخ، وياريخ، أما قمر العربية فهي صفة تحولت إلى اسم معناها الأبيض الزاهر، وأهمل الاسم الأصلي لكن بعدها اشتقت العربية منه اسما يدل على تسلسل الزمن هو التاريخ[1].

1 – المصدر نفسه، ج105/04.

2 – النظرية الأدبية الحديثة والنقد الأسطوري، حنا عبود، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999، ص: 08.

فالإنسان لا غنى عنه عن دراسة ماضيه باعتباره كائنا اجتماعيا بطبعه فينبغي عليه أن يعرف تاريخ تطوره والتاريخ لا يدرس عفوا ولا يكتب اعتباطا فهو ليس علم تجربة واختبار ولكنه علم نقد وتحقيق[2].

فلو أردنا التعرف على التاريخ الإيطالي-إذ لم نعرّج على أعمال دانتي- لا يمكننا فهم الحاضر بدون الماضي، والقياس صحيح بالنسبة لأدبنا العربي فهذا النوع من التناص يحدث مع أزمنة وأمكنة متعددة.

وتنبه الشعراء القدامى لهذه الظاهرة فيقول ابن رشيق في هذا الموضع: «...وليأخذ نفسه بحفظ الشعر والخبر ومعرفة النسب وأيام العرب ليستعمل بعض ذلك فيما يريده من ذكر الآثار وضرب الأمثال، وليعلق بنفسه بعض أنفاسهم ويقوى طبعه بقوة طباعهم»[3].

وفي هذا النص يمدح أبو تمام إسحاق بن إبراهيم ويتناص فيه مع قصة كسرى فيقول:

راج التنصل معقودا بألسنهم لما غدا السيف في أعناقهم حكما

كانوا على عهد كسرى في الزمان ولن يستشري الخطب إلا كلما قدما[4]

ويتم التناص في هذا المجال بأنماط معينة فقد يقوم الشاعر باستعارة رموز، دون التعرض لذكر مضمون الحكاية التاريخية كما في الأبيات السابقة "رمز كسرى".

وكان للعرب تراثهم الثقافي الشفهي الذي ركز على قصص البطولة وعلى مآثرهم كالشجاعة والكرم، وكذلك الحديث عن بيت الله الحرام وزمزم وما كان من أمرها، وعن

1 – محطات في التاريخ والتراث، هادي العلوي، دار الطليعة الجديدة، دمشق، ط01، 1997، ص: 03.

2 – منهج البحث التاريخي، حسن عثمان، دار المعارف، القاهرة، ط08، ص: 08.

3 – العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، المكتبة العصرية، بيروت، ط01، 2001، ج177/01.

4 – الديوان، لأبي تمام، ج171/03.

سد مأرب...ويؤرخون بأيام حروبهم المشهورة كحرب البسوس وحرب داحس والغبراء[1].

ولا تكتمل حياة العمل الأدبي إلا بالقراءة وفاعلية الإنتاجية العاكسة لمرامي التعالق، ونذكر من شعراء الحداثة "محمود درويش" إذ وظّف تاريخ الأندلس وناصّه مع القضية الفلسطينية فيقول:

والنهايات بدايات سؤالي عن صواب الأغنية

تصدق الصحراء فينا عندما يكذب عصفور علينا

وتصير الأقبية

لقبا للأندلس[2]

يتناص الشاعر مع الأندلس في تعبيره عن فلسطين للتقارب السياسي بينهما، إذ وعبر التاريخ مازالت الأندلس حاضرة في ذهن درويش فخروج المسلمين منها يشابه اتفاقيات السلام في الأرض المحتلة، ويستخدم المبدع من مواقع أخرى تجسيد كلي للحادثة التاريخية، نحو: قصيدة لا تصالح لأمل دنقل فوظف الشاعر ضمنيا قصة الزير سالم وأخيه كليب، ونجد فئة أخرى يتناولون مبدأ الحوارية في استعارة الهياكل ويعتبر هذا من أصعب الأنماط لأنه يرهق كاهل القارئ ويستنزف قريحته.

ومن جهة أخرى فينقل حينها من الخصوص إلى العموم والساحة الأدبية غنية بذلك نحو: مسرحيات شوقي، مجنون ليلى، كليوباترا، مأساة الحلاج.

فهذا المخزون ولّد زمرة من الأدباء يعنون بهذا التوجه كتوفيق الحكيم، محمود تيمور، جرجي زيدان...وغيرهم.

1 – منهج البحث الأثري والتاريخي، كامل حيدر، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط01، 1995، ص: 104.

2 – ديوان محمود درويش، دار العودة، بيروت، ط01، 1994، ج267/02.

وهذا مقطع نثري من رواية "غادة كربلاء" لجرجي زيدان يتضمن مقتل الإمام الحسين بن علي وأهل بيته في سهل كربلاء ووقعة الحرة وولاية يزيد بن معاوية وما جرى من الأحداث والفتن إلى وفاته سنة 64 للهجرة يقول: «قريش قبيلة من عرب الحجاز تتفرع عنها عدة بطون أشهر بطن "عبد مناف" وهو فخذان: بنو أمية وبنو هاشم، وكانت الرياسة في قريش لهذين الفخذين لا ينازعهما فيها منازع، إلا أن بني أمية كانوا أكثر عددا، وكانت لهم الزعامة في الحرب حتى إذا ما جاء الإسلام والنبي من بني هاشم اعتز به الهاشميون وذهل الناس بأمر النبوة عن العصبية، لاسيما أن الإسلام نهاهم عنها، وقال نبيّه: أن الله اذهب عنكم غيبة الجاهلية وفخرها لأننا وأنتم بنو آدم، وآدم من تراب»[1].

التناص والدين:

أ.القرآن الكريم: يقول الله تعالى: ﴿...**وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾[2]، أعجز القرآن العرب برغم براعتهم في البلاغة والبيان فهو النص المقدس الذي لا تنضب معانيه «وبوصفه المادة المعرفية الجامعة والمفروغ من صدقها وهي تبيّن كل شيء فواجب علينا أن نتوقف كثيرا عند السطح الظاهر لهذه المادة، أي عند الذي يواجهنا بوصفنا مدركين من تلك المادة المعرفية على أن التوقف عند السطح لابد أن يحيلنا ويرجع بنا إلى العمق»[3].

ودقة التصوير الفني في الخطاب القرآني جذبت الكثير من المبدعين للتناص معه فتهب قيمة وجدانية ا'مارهم لدى المتلقين وينعكس إعجازه على مستويات: الشكل والدلالة فهو: «أزيد على غيره من حيث النظم وهي إتيان بعض ألفاظه مقترنة متصاحبة لا تكاد

1 – غادة كربلاء، جرجي زيدان، دار الجيل، بيروت، ط02، ص: 07.

2 – سورة فصلت، الآية: 41–42.

3 – الإعجاز القرآني، التبيان، التكوين والقراءة، عباس أمير، دار أسامة للنشر، عمان، د.ط، ص: 09.

تفترق كالصلاة والزكاة والجوع والخوف والجنة والرهبة والمهاجرون الأنصار والجن والإنس»[1].

ويتأثر الشاعر أبو تمام كغيره من الشعراء بألفاظ المبين ومعانيه ويتجلى هذا في كثير من قصائده فيقول في هذه الأبيات:

أخرجتم بل أخرجتهم فتنة سلبتهم من نضرة ونعيم

نقلوا من الماء النمير وعيشة رغد إلى الغسلين والزقوم[2]

واستلهم الشاعر ألفاظا من القرآن منها: نضرة والنعيم في قوله تعالى: ﴿**تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ**﴾[3]، وورد لفظ غسلين في قوله تعالى: ﴿**فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ، وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ**﴾[4]، وبهذا يصف الشاعر الحالة الانتقالية لأعداء ممدوحه من رغد النعيم إلى الشقاء والهوان.

وننتقل إلى شعراء الحداثة لنتكلم عن كيفية تناص المعاني مع القرآن ويحضرنا قول محمود درويش:

نحن الثنائي السماء-الأرض-الأرض-السماء- حولنا سور سور

ماذا وراء السور؟ علّم آدم الأسماء كي يتفتح السرّ الكبير

والسر رحلتنا إلى السّري...إن الناس طير لا تطير[5]

تجسد تناص المعاني في قوله تعالى: ﴿**...وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾[1]، يحاول الشاعر تسمية الأشياء من جديد ليخلق رؤية فكرية جديدة فآدم هو فلسطين والأسماء هي

1 - إعجاز القرآن البياني، حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، ط04، 1970، ص: 26.

2 - الديوان لأبي تمام، ج264/03.

3 - سورة المطففين، الآية 24.

4 - سورة الحاقة، الآية: 35-36.

5 - ديوان محمود درويش، ج454/02.

آمال الشاعر وآمال كل عربي، إذ يتمنى تغيير وضع الأرض المختلة وبعث الخلق من جديد، فهذا النص متعدد الدلالة ويرصد التجربة الشعورية للشاعر ويظهر مدى ارتباطه بالدين وكأنه يدعو الله لتحرير فلسطين في نغم من الإبداع.

ومن الفنون الأدبية التي وردت في القرآن القصة: «جاءت فيه لتساهم فيما يرمي إليه القرآن بعامة من الوعظ والنصح والإرشاد وليكون فيها معين لا ينضب من الأسى للرسول الكريم»[2].

وتظهر فاعلية القصص من حيث التوظيف في تقديم رؤى متنوعة للنص نحو: قول المتنبي:

وأقسم لو صلحت يمين شيء لما صلح العباد له شمالا

أقلّب منك طرفي في سماء وإن طلعت كواكبها خصالا

وأعجب منك كيف قدرت تنشا وقد أعطيت في المهد الكمالا[3]

في هذا الطرح لمح الشاعر إلى قصة –عيسى عليه السلام– فوصف ممدوحه – بمغالاة– في الشهرة وعلو المكانة، والسبق إلى المكارم فكلّ هذه الخصال منحت للممدوح منذ أن كان في المهد وهو يتناص مع قوله تعالى: ﴿إذ **إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ، وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ**﴾[4].

وتبقى قصة المسيح تجذب حتى شعراء الحداثة فلعلنا نحاول أن نتناص مع المتنبي بنص مشابه ولكن لمحمود درويش إذ يقول–طبعا– محاكيا قصة عيسى –عليه السلام:

---

1 – سورة البقرة، الآية: 31.

2 – من بلاغة القرآن الكريم، أحمد أحمد بدوي، نهضة مصر، القاهرة، د.ط، 2005، ص: 276.

3 – ديوان المتنبي، ج03/231–232.

4 – سورة آل عمران، الآية: 45–46.

لديني...لديني لا أعرف في أي أرض أموت وفي أي أرض سأبعث حيّا سلام عليك وأنت تعدين نار الصباح سلام عليك... سلام عليك، أما آن لي أن أقدم بعض الهدايا إليك أما آن لي أن أعود إليك؟

أمازال شعرك أطول من عمرنا ومن شجر الغيم وهو يمدّ السماء إليه ليحيا[1].

وهو يتناص مع قوله تعالى: ﴿**وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا**﴾[2]، وفي النص دلالة على البعث من جديد فميلاد –عليه السلام– يبعث فلسطين من جديد، والشاعر له القدرة على حسن استدعاء آليات تخدم سياقات نصه الشعري دلاليا وهذا يثنى عليه، وهذا الالتقاء بين النص القرآني والنصوص لا يقتصر على الشعر، بل يتعداه إلى النصوص النثرية كالرواية وتتجلى مظاهر التناص فيها على مستويات عدّة: «كتوظيف البنية الفنية، واستحضار الشخصيات الدينية وتصوير شخصية البطل في ضوئها وبناء أحداث الرواية في ضوء أحداث القصة الدينية»[3].

فيعتمد الناص على الاقتباس والتلميح والاستشهاد والامتصاص ومن أمثلة تناص العنوان: رواية بثينة العيسى: "تحت أقدام الأمهات" مقتبسة من حديث الرسول عليه السلام.

ويحاكي نجيب محفوظ في روايته اللص والكلاب نصا من القرآن فيسرد: وجلس عند النخلة يشاهد صفي المريدين تحت ضوء الفانوس ويقضم دومة وينعم بسعادة عجيبة...وأغمض الشيخ عينيه فكأنه نام.

...وتساءل ليوقظه:

ألا تزال تحيا الأذكار هنا؟

---

1 – ديوان محمود درويش، ج352/02.

2 – سورة مريم، الآية: 33.

3 – توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، محمد رياض وتار، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002، ص: 141.

فلم يحيه وساوره القلق فعاد يسأل:

ألا ترحب بي؟[1]

ففتح الشيخ عينيه قائلا:

ضعف الطالب والمطلوب

لكنك صاحب البيت[2].

بعد خروج سعيد مهران بطل الرواية من السجن تفاجأ بخيانة زوجته له وإنكار ابنته له فوقف عاجزا أمام هذه المأساة ولم يكن له سوى الذهاب إلى بيت الشيخ علي الزاهد العابد وردّ عليه هذا الأخير بشطر من الآية: ضعف الطالب والمطلوب–فهذا اقتباس مباشر– ويدل على عظم قدرة الله وضعف الطبيعة البشرية.

يقول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ**﴾[3].

ويوجد أيضا في طيات هذه الرواية التناص الداخلي أو الضمني، ولا يباح إلا للقارئ المتمرس وهذا النص يدل على ذلك:

«...على أي حال لا أحبّ أن ألقاك متنكرا، لذلك أقول له إنني خرجت اليوم فقط من السجن.

فهزّ رأسه في بطء وهو يفتح عينيه فيما يشبه الأسى.

أنت لم تخرج من السجن.

فابتسم سعيد كلمات العهد القديم تتردد من جديد لكل لفظ معنى غير معناه»[1].

1 – رواية اللص والكلاب، نجيب محفوظ، دار الشرق، القاهرة، ط01، 2006، ص: 22.

2 – رواية اللص والكلاب، نجيب محفوظ، ص: 22.

3 – سورة الحج، الآية: 73.

بعد أن ارتكب سعيد مهران فعل القتل تنكر ولم يجد مأوى له سوى بيت المتنسك وفي حوار مع الشيخ قال له هذا الأخير: أنت لم تخرج من السجن دلالة على سجن الدنيا فضمنيا الكاتب يستدعي هذه الآية في قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**﴾[2].

التواصل بين القارئ والكاتب يرتقي إلى التواصل الخلاّق كلما زاد الترابط النصي بين المبدع والقرآن، فالقوة المطلقة كلها للكتاب المبين وعملية الاقتباس والاستعارة منه تحتاج إلى أديب حذر مسلح بثقافة إسلامية تقيه من شر الوقوع في غياهب تحريف القرآن الكريم كما حدث لأحد ملوك بني مروان حين وقع في الزلل بقوله: ﴿إنّ إلينا إيابهم ثم إنّ علينا حسابهم﴾.

أو يتعاظم الأمر عند النّاص فيستعير من القرآن ما يوظفه في باب السخرية، نحو: مقامات بديع الزمان الهمذاني:

يقول الهمذاني في المقامة المارستانية: «...فليخزكم أن القرآن يعضكم، وانّ الحديث يغيظكم إذا سمتم: (من يضلل الله فلا هادي له) ألحدتم وإذا سمعتم (زويت لي الأرض فأريت مشارقها ومغاربها) جحدتم وإذا سمتم: (عرضت على الجنة حتى هممت أن أقطف ثمارها وعرضت على النار حتى اتقيت حرّها بيدي)... وإذا قيل: (عذاب القبر تطيرتم وإذ قيل الصراط تغامزتم)»[3].

1 – رواية اللص والكلاب، نجيب محفوظ، ص: 20.

2 – سورة النحل، الآية: 107.

3 – مقامات أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني، سرحها: محمد محي الدين صاحب المكتبة الأزهرية، القاهرة، د.ط، 1342هـ–1923م، ص:150–151.

يقع الهمذاني في شرك تحوير للآية القرآنية المتناص معها في قوله تعالى: ﴿**أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ**﴾[1]، وكذلك يحوّر أحاديث الرسول –عليه السلام–.

وتفنن الهمذاني في مقاماته الهزلية فيقول في المقامة السجستانية «والجبال وحزونها والأدوية وبطونها والبحار وعيونها والخيل ومتونها من الذي ملك أسوارها وعرف أسرارها ونهج سمتها، والأمور ومواطنها والخطوب ومخالقها والحروب ومضايقها من الذي أخذ مختزنها ولم يؤدّ ثمنها، ومن الذي ملك مفاتحها وعرف مصالحها»[2]. إذا عرجنا على كتاب الله وحاولنا أن نستنبط، الآيات التي حوّر في مضامينها الهمذاني وساقها إلى نصه محرّفا قوله تعالى: ﴿ **إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ، وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ، وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ، وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ، وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ، وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ**﴾[3].

فانتقل الكاتب ما بين التناص المباشر وغير المباشر، ولكن كانت له جرأة غير مباحة في تعامله مع النص القرآني ويعتبر هذا من باب التسلط والهيمنة على المقدسات وكأنه يوظّف النزعة التفكيكية بمنظورها الحداثي على الخطاب القرآني.

وتنوعت الاستدعاءات من نصوص القرآن ما بين الممدوح والمذموم وتبقى سلطة النص "القرآن" هي العليا وهي المنبع الذي لا ينضب ولا: «يقدر أحد من البلغاء الواصلين إلى ذروة البلاغة من العرب العرباء وإن استفرغ وسعه أن يحيط بأنواع قليلة منها، ومن كان أعرف بلغة العرب وفنون بلاغتها، كان أعرف بمزايا القرآن الكريم وإعجازه للثقلين»[4].

كما هناك حضور جليّ لنصوص من أديان أخرى في بعض مؤلفات الكتّاب كالإنجيل والتوراة.

---

1 – سورة الزمر، الآية: 36.

2 – مقامات الهمذاني، ص: 24.

3 – سورة التكوير، الآية: 1–6.

4 – مباحث في إعجاز القرآن، مصطفى مسلم، دار مسلم، الرياض، ط02، 1996، ص: 129.

ب.الإنجيل والتوراة: وفي هذا المقام حاولنا أن نتطرّق قليلا عن المعتاد فبحثنا عن مظاهر التناص ما بين الإنجيل والتوراة ولكن في السياق الأيديولوجي.

هذا النص للشاعر الأمريكي تيموثي دوايت نشر في عام 1785 وهو عبارة عن ملحمة مطولة عنوانها: فتح كنعان يتحدث فيها رمزيا عن تحوير أحداث من التوراة إلى الإنجيل فارتكاب آدم–عليه السلام– للإثم– يصبح نبوءة بمجيء المسيح –عليه السلام– وهو المخلص وما يحدث لنبي إسرائيل في التوراة مقدمة لما حدث لأحفادهم وورثتهم من المتطهرين الأمريكيين فتكون أرض الميعاد رمزا توارثيا يمتد إلى فلسطين أو كنعان وإلى أمريكا أيضا.

يقول الشاعر:

بعيدا على المحيط الأزرق تمتد رؤيتك...

حيث تمتزج البحار والسموات في اضطراب أزرق

هناك توجد مملكة عظيمة أعدتها السماء

ملجأ أخيرا للإنسانية يوجد هذا العالم الإمبراطوري

تمتد البحار وبينه وتحتدم الأعاصير المخيفة

حتى تجيء السنوات المستديرة بالعصر المحتوم

ويرفع موسى جديد الجناح الجريء

ويكتشف عبر بحار ملساء أجواء بكرا

ويحي سواحل كنعان الموعودة الجديدة[1].

1 – مقاربة الآخر، مقارنة أدبية، سعد البازغي، دار الشروق، بيروت، ط01، 1999، ص: 87.

كتبت هذه الملحمة خلال حرب الاستقلال، فيمتد التماثل بين التجربتين العبرانية والأمريكية المبكرة ليشمل العهد الذي تتحدث عنه التوراة في سفر التكوين العهد بين الله وبين إسرائيل إلى العهد بين الله والأمريكيين.

«فالأعاصير المخيفة التي يتحدث عنها الشاعر الأمريكي هي تكرار للتيه وعذابات الأسر التي مرّت بها اليهود في سناء وبابل، أما موسى الجديد فهو جورج واشنطن قائد الاستقلال الأمريكي»[1].

ونلاحظ أن هذا التناص الأيديولوجي يتجسد في عدة مصطلحات تتردد على ألسنة أدباء ومفكرين ومتسيسين نحو: الحلم الأمريكي، الإنسان الجديد، الحضارة الجديدة، التفوق، القوة وغيرها من المتعاليات النصية الضمنية المحتوى وهذا هو التفوق بعينه في جعل نصوص دينية مثل الإنجيل والتوراة تخدم الإنسان الجديد في "بلاد كنعان".

ومن المقاربات النصية ما بين الأديان البعث والحياة بعد الممات أو القيامة: «البعث سمة خاصة بالفكرين اليهودي والمسيحي...ويحتل مفهوم النهاية المفجعة لنظام الكون الحالي مكان الصدارة في كتابات الأنبياء وفي الأدب القيامي[*] على وجه الخصوص فقد آمن الأنبياء بأن تاريخ الخلاص سوف يبلغ درجة اكتماله في زمن طارئ حاسم ومقدس لسوف أعود لأقضي آخر الأيام هذه العبارة المميزة في القاموس النبوي»[2].

ونستحضر أبياتا من ديوان محمود درويش وظّف فيها البعث من خلال استعارة لفظ المسيح كرمز عن الديانة النصرانية فيعبّر بها عن فلسطين وتعالق هذا المشهد كبنية عميقة مع صورة قتل المسيح-عليه السلام- على يد اليهود فيقول درويش:

هذه الأرض أصغر من دم أبناءها

---

1 - المرجع نفسه، ص: 87.

* - الأدب القيامي (Apocalyptic)

2 - منعطف المخيلة البشرية، بحث في الأساطير، صموئيل هنري، ترجمة: صبحي حديدي، دار الحوار، سوريا، ط01، 1983، ص: 13.

الواقفين على عتبات القيامة مثل

القرابين على هذه الأرض حقا

مباركة أم معمّدة

بدم ودم ودم

لا تجففه الصلوات ولا الرمل

لا عدل في صفحات الكتاب المقدس

يكفي لكي يفرح الشهداء بالحرية

المشي فوق الإمام دم في النهار

دم في الظلام، دم في الكلام[1].

وتبرز استعارة درويش للنص المقدس في قوله: «هذا الذي جاء هو يسوع المسيح، جاء بماء ودم جاء لا بالماء وحده، بل بالماء والدم»[2].

وذكر الشاعر لفظ معمدة ويتناسب مع قوله: «أنا أعمدكم بالماء من أجل التوبة وأما الذي يجئ بعدي فهو أقوى مني وما أنا انهل لأنّ احمل حذاءه، وهو يعمدكم بالروح القدس الناس»[3].

وثاقف محمود درويش الدين الإسلامي في رمز القيامة ونصوص سفر الكتاب المقدس الإنجيل وتعمق في تجسيد صورة فلسطين الجريحة فكأنه حاول أن يوجد الأديان السماوية ليتفقوا على أن القدس تاريخيا ودينيا وبعثيا هي للمسلمين.

---

1 – ديوان محمود درويش، كزهر اللوز أو أبعد، محمود درويش، رياض الرئيس للكتب، بيروت، ط01، 2005، ص: 193.

2 – الكتاب المقدس، العهد الجديد، رؤيا يوحنا، جمعية الكتاب المقدس، لبنان، ط01، الإصدار الرابع، 1993، رسالة يوحنا الأولى، ص: 05.

3 – الكتاب المقدس، العهد الجديد، متى، ص: 03.

إذا فالقارئ المثالي بمثابة الكائن النصي الذي يصنعه الكاتب الواعي من خلال برمجة نصه على استدعاءات هادفة تقوض بنيان النص الأصلي وتعيد تشكيله المتلقي المتمرس.

ففعل القراءة: «هو عملية تطبيقية فالقارئ والنص انطلاقا من معارفه ورمزه ورغبته أيضا يستجيب لبعض مظاهر النص التي يعرفها أو يعتقد أنه يعرفها، ويتلو تلك المعرفة عمل محكم ينتج عنه التأويل النهائي»[1].

وتزخر المكتبة النثرية بأعداد لا حصر لها من النتاجات التي تتناص مع النصوص المقدسة فنخص بالذكر كتاب "عباس محمد العقاد عبقرية المسيح التاريخ وكشوف العصر الحديث" يسرد فيه العقاد حياة المسيح–عليه السلام– مستعينا بالتراث المسيحي وخصص فصولا عن حياته دون أن يستثني التفصيل في قضية الكتاب المقدس "الإنجيل" وذكر أقسامه، فيقول في سرد شيق: «ولم تذكر لنا الأناجيل من أخبار نشأة المسيح –عليه السلام قبل ذلك اللقاء غير حادثتين اثنتين: احدهما حادثة السفر إلى مصر وهو رضيع والأخرى حادثة السفر إلى بيت المقدس وهو في الثانية عشر من عمره وروى الحادثة الأولى إنجيل متى فقال: إن ملاك الرب ظهر»[2].

ليوسف في حلم قائلا: قم وخذ الصبي وأمه وأهرب إلى مصر، لأنّ هيرود مزمع أن يطلب الصبي ليهلكه، فقام وأخذ الصبي وأمه ليلا وانصرف إلى مصر، وبقي فيها إلى وفاة هيرود[3].

ويقيس الكاتب خلال مراحل كتابه نصوصا صريحة من الإنجيل ويحاول فيها ربط الناحية التاريخية بمصداقية دينية تمثلت في الكاتب المقدس فهو يحتاج إلى الاستشهاد بهذه

1 – بحوث في القراءة والتلقي، فيرناند هالين، وآخرون، ترجمة: محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، ط01، 1998، ص: 74.

2 – عبقرية المسيح في التاريخ وكشوف العصر الحديث، عباس محمود العقاد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت،، د.ط، ص: 183.

3 – عبقرية المسيح في التاريخ وكشوف العصر الحديث، عباس محمود العقاد، ص: 183.

النصوص ليوثق إبداعاته ويربط المتلقي بالمسار الديني، ويتباين التناص –في هذا الباب– حسب حاجة النص وتقدير الناص إلى الكم الذي يستدعيه وكيفية التوظيف من سياق مباشر إلى سياق ضمني.

ونخلص من خلال ما تمّ سرده عن تطبيقات التناص إلى نتيجتين مفصلتين تتأصلان في جذعه التركيبي:

الأولى: تتمثل في التأكيد على استحالة الفصل بين النص والتاريخ الديني والثقافي لحضورهما المستمر والمتّقد داخل النص.

الثانية: أفق وتوقعات القارئ تعيد هيكلة النص ووصله بما تعالق من خلال سيرورة الإبداع مرتكزا على آلية التأويل.

فالتناص هو علاقة تجميع بين نصين فأكثر وهي تؤثر في طريقة قراءة النص الذي تقع فيه آثار النصوص الأخرى ولا يقتصر على التضمين الأصداء بل يمثل تمازجا كبيرا[1].

فيملأ القارئ الفراغات الموجودة في العمل الأدبي خلال تبصره بالنص فتتولد الدلالات، لأنّ هذا المنتج ينفتح على عوالم كثيرة لا نهاية لها حضارية وثقافية ودينية فتتعدد القراءات للنص الواحد فتبرز نظرية التلقي بمنطلقاتها الفكرية؛

الموروث الأدبي: في مرحلة ما من مراحل الإبداع تتثاقف الكثير من النصوص ما بين التأثر والتأثير فيقول أبو تمام متفاعلا مع امرئ القيس:

من المعطيات الحسن والمؤتياته مجلبة أو فاضل لم تجلب

لو أن امرئ القيس حجر بدت له لما مرّا بلي على أم جندب[2]

1 – نظرية التوصيل وقراءة النص الأدبي، عبد الناصر حسن محمد، المكتبة المصرية للتوزيع، القاهرة، د.ط، 1999، ص: 57.

2 – الديوان، لأبي تمام، ج149/01.

ويفاضل الشاعر بين جمال محبوبته وجمال جندب التي قال في جمالها امرئ القيس:

خليليّ مُرّا بي على أم جندب نقض لبانات الفؤاد المعذّب[1]

وتمثل ظهور التناص في هذه الأبيات في استدعاء اسم الشاعر "أمرئ القيس""وأم جندب" وشطرا من بيته، فيسقط الشاعر على معطيات التراث ملامحا من معاناته الخاصة وريستشهد بمن شاركوه التجربة.

ويأتي هذا البيت للمتنبي والذي يتضمن تناصا غير مباشر مع عمر بن أبي ربيعة، فيقول:

كفّى أراني وبك لومك أولما هم أقام على فؤاد أنجما[2]

فالمتنبي يتحدث عن العُذال فهو عنده أشد وقعا من فراق الحبيب وفي المجال نفسه يقول عمر بن أبي ربيعة:

تقول وتظهر وجدا بنا ووجدي وإن أظهرت أوجدُ[3]

فوجد العذال عند الشاعر لا يضاهي وجد المحبين، واقتفاء البواعث التي آثارت الشاعر أشبه بدليل يسعى بنا إلى تقصي بواعث التجربة الشعرية التي –غالبا– ما تكون جذورها عميقة في النفس شديدة التقمص فالشعر هو ذات الشاعر.

يقوم مصطلح التعالي النصي على فكرة مفادها أن النص متعال على الأجناس الأدبية فهو يستفيد منها ومتداخل معها فمنذ أن بدأ الشاعر العربي في العصر الحديث اتصاله بالمنجز الغربي، أخذ يلج هذه الميادين الغائبة في شعرنا العربي القديم، فنجد على سبيل التمثيل النصوص التي ألفها أحمد شوقي على لسان الحيوان، واقتحام احمد زكي أبو شادي، وعبد الرحمن شكري مجالي الشعر الملحمي والقصصي.

1 – ديوان امرئ القيس، دار صادر بيروت، د.ط، 2003، ص: 64.

2 – الديوان للمتنبي، ج27/04.

3 – الديوان، لعمر بن أبي ربيعة، شرح يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت، 1990، ص: 150.

فكان هذا الوقع الجديد بمثابة الدافع إلى تحول الأدب كنموذج عن تناص «تداخل الأجناس بين النصوص الأدبية وهذه قصيدة "لصلاح عبد الصبور" تجسد هذا المرأى وعنوانها: "شنق زهران":

...وثوى في جبهة الأرض الضياء

ومشى الحزن إلى الأكواخ تنين له ألف ذراع

كل دهليز ذراع.

من آذان الظهر حتى الليل...يالله.

في نصف نهار

كل هذه المحن الصماء في نصف نهار

تدلي رأس زهران الوديع

أمه سمراء، والأب مولّد

وبعينه وسامة

وعلى الصدع حمامة

وعلى الزند أبو زيد سلامة

ممسكا سيفا وتحت الوشم نبش كالكتابة

اسم قرية

"دنشواي"

شبّ زهران قويا

ونقيا»[1].

1 – دراسات في الشعر العربي المقاوم، أحمد موسى الخطيب، وهج القصيد، الأردن، ط01، 2009، ص: 135.

يطأ الأرض خفيفا

واليفا

كان ضحاكا ولوعا بالغناء

وسماء الشعر في ليل الشتاء

...

وضع النطع على السكة والغيلان جاءوا

وأتى السياف (مسرور)وأعداء الحياة

صنعوا الموت لأحباب الحياة

وتدلي رأس زهران الوديع

...

قريتي من يومها لم تأ تدم الدموع[1]

تجاوز الشاعر البناء التقليدي للقصيدة في هذه الأبيات فحاول بناء نص شعري يتكئ على ركائز القصة والرواية، فهو يستعير عدة تقنيات كأسلوب القص، والعقدة، والحبكة والسرد والارتداد.

ويظهر تأثر الشاعر بالأدباء الغربيين واضحا على أعماله كمأساة الحلاج متأثرا بجريمة قتل في الكاتدرائية لإليوت: «فرغم نجاحه في التخلص من تأثير شكسبير عليه في بداية حياته الأدبية، لم يسلم صلاح عبد الصبور من تأثير إليوت عليه فيما بعد، والذي ظل واحدا من أهم المؤثرات التي قادته لما وصل إليه من نجاح باعتباره كاتبا كبيرا»[2].

1 – المصدر نفسه، ص: 136.

2 – المثاقفة، عبد الصبور وإليوت، جمال نجيب التلاوي، دار الهدى، القاهرة، ط01، 2005، ص: 38.

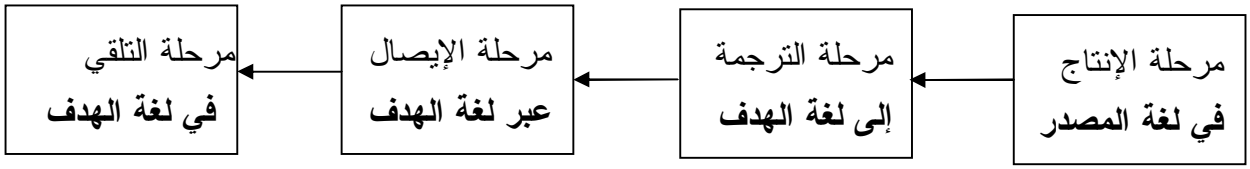
فهذه المثاقفة بين الأدباء –رغم اختلاف عصورهم– أمر لا مفرّ منه فكما يقول أفلاطون أن عملية الخلق التي يقوم بها الشاعر مزيفة لأنها تحاكي ظواهر هذا العالم الواقعي والتي بدورها محاكاة لما هو كائن في عالم المثل ومرسى النصوص المهاجرة الترجمة: «فإنّ النص يولد بها مجددا على صورة صوتية وصرفية وتركيبية ودلالية جديدة، وبها يتحول عن جسده اللغوي إلى جسد لغوي آخر، وهذا التحول هو محاولة لإعادة الماضي في ذاكرة النص»[1].

وتخضع الترجمة لعوامل التغيير والانحراف والقدرة على التجاوز، ولكن الفرق بين استقبال العمل الأدبي داخل بيئته الاجتماعية والثقافة الأصلية واستقباله في بيئة أجنبية لا يقتصر على مسألة الترجمة وتبعاتها المعنوية والجمالية.

بل يتعدى ذلك إلى الجانب النقدي والتفسيري فتستوطن المتعاليات النصية جسد النص المترجم، فهو يحاكي ثقافات أخرى، فينشأ التناص الضمني الفكري وأساسه المترجم فهو في عملية التحويل يستدعي لغة المصدر، واللغة المنقول إليها، ولا يقف عند هذا الحد، ففي معظم الأحيان يحتاج إلى استدعاء الموروث الثقافي بأكمله.

«كما أن القراءة للقديم في النص الحديث ما يبررها، فالنص كائن لغوي يشهد على حضور التراث فيه، وإن هذه القراءة بقسميها وشطريها تشكل في الواقع نسيج أي نص سواء كان قديما أو حديثا، وهي آلة العمل المفيدة في آي دراسة من دراسات التناص»[2].

ويمكن توضيح هذا المحتوى المعرفي من خلال هذه الخطاطة:



1 – لذة النص، رولان بارت، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، ط01، 11992، ص: 09.
2 – المرجع نفسه، ص: 14.

فطالما تنتقل النصوص منم شخص إلى آخر مبتعدة عن مواطنها فهي تبعث في حياة ثانية فتستحق التأويل والقراءة اللامتناهية وهذا هو التناص بعينه.

التناص ودلالة التركيب:

التركيب لغة: ورد في لسان العرب[1]: شيء حسن التركيب، وتقول في تركيب الفص في الخاتم والنصل في السهم: ركبته فتركب فهو مركب وركيب، وركب الشيء: وضع بعضه على بعض، وقد تركب وتراكب، ويقال: تأليف الشيء من مكوناته البسيطة فهو مركب[2]، وتتعدد التعريفات لمفهوم التركيب (*Syntagme*) في اللغة غير أنها تتمحور في معظمها حول فكرة:

-نظم الكلام

-تأليف العناصر

-نظام الكلمات

ونظم الكلام يكون قائما على التعليق ومراعاة حال الكلام بعضه مع بعض ثم مراعاة الكلام لتمام المراد منه، من خلال تلاقي المعاني على الوجه الذي يقتضيه العقل، فالعبرة ليست بالتوالي الصوتي، وإنما العبرة بالتناسق الدلالي وترتيب الدوال داخل السياق هو الذي يضفي عليها أهميتها، وهي أهمية تتأتى من استعمال الدال فيما هو أصلح لتأديته، وأخص به وأكشف عنه «ويعدّ السياق أساس علم الجمال التركيبي ونعني به هنا الأصوات والأبنية الصرفية والتراكيب النحوية التي تلتحم فيما بينها لتكون سياقا لغويا»[3].

فهذا الترابط في السياق التركيبي له الأهمية العظمى في تحديد مقامات المعنى وحفظ اللغة من اللحن، ومما لاشك فيه أن العربية موسومة بسعة تعابيرها ودقة تراكيبها، فنجد

1 – لسان العرب، لابن منظور، ج1714/18.

2 – معجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ج132/02.

3 – علم الجمال اللغوي، المعاني، البديع، البيان، محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة، القاهرة، 1995، ج299/02.

العبارة الواحدة التي قد تحتمل أكثر من معنى فيطلبها النّاص لأجل أن يجمع المعاني كلّها بأوجز أسلوب فتتوسع دائرة الدلالات.

التركيب اصطلاحا: تتم عمليات التحويل وإعادة نسج أبنية ذات نماذج تركيبية تبعا لمقتضيات المقام، فالنموذج التركيبي عند جاكبسون يقوم على مفاهيم علائقية متماثلة، لا أساس لها في الواقع اللغوي إلا عندما تدخل حيز الاستعمال بواسطة الخطابات الملموسة والتي تشكل للمتوالية في نهاية الأمر مظهرها الخارجي المادي وهذا يتفق مع نظرية الجرجاني التراثية التي مسندها العلاقة بين اللفظ والمعنى، أي نظرية النظم وتشكل الكم الدلالي.

ولأنّ «دلالة التركيب ما هي إلا دلالة مفرداتها مع القرائن فإنّ تأتت تصرف المعنى، وإن لم تتأت تحمل على معانيها»[1].

وفي هذا المقام من البحث سوف نتناول مظاهر التناص من الوجهة الدلالية للألفاظ المركبة في النص القرآني: أما في الفصل الثالث سنتوسع أكثر في دلالة التركيب النحوي وتعدد قراءات القرائن الصارفة إليه.

وعليه: فالدلالة التركيبية: وهي الوحدات الدلالية الأكثر شمولية والمتركبة على مستوى الكلمات، فنعني بها تلك العبارات التي لا يفهم معناها الكلي بمجرد فهم مفرداتها وضم معانيها ببعضها البعض[2].

وإذا أردنا أن نعلل على ذلك نلجأ إلى الخطاب القرآني فكل نص فيه يعتبر قرينة تحدد معنى النص الآخر فهو كتابٌ حمّال أوجه ومن الألفاظ المركبة التي وردت في الكتاب المبين والتي تحمل أكثر من دلالة نحو: (ما ملكت أيمانكم) في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...**﴾[3].

1 – البحث الدلالي في تفسير الميزان، كاظم العوادي، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط01، 2005، ص: 82.

2 – علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتاب، القاهرة، ط05، 1998، ص: 33.

3 – سورة النور، الآية: 58.

هذا اللفظ المركب يتسم بالجدة، فهو غريب عن لغة العرب ويحمل دلالة مبهمة إلا على الدارسين والمفسرين، وقد ورد في القرآن الكريم بصيغ متعددة وجاء معناه في جامع البيان في تفسير القرآن.

«ملك اليمين: السبايا اللواتي فرق بينهن وبين أزواجهن السباء فحللن لمن صرن له بملك اليمين من غير طلاق كان من زوجها... وكل ذات روح إتيانها زنا إلا ما سبيت...وكل امرأة لها زوج فهي عليك حرام إلا آمة ملكتها ولها زوج بأرض الحرب فهي لك حلال إذ استبرأتها من الحربي»[1].

والتواصل مع هذا النمط التركيبي يستدعي التأويل وشحذ قريحة القارئ، فلا يمكن فهم النص دون مجاورته لقرينة النص الآخر، فعلى المؤول اللجوء إلى مناسبة نزول السور، والوقوف على معاني البنية السطحية والعميقة له ثم الاجتهاد.

ففي استعمالاتنا اليومية للغة توجد عدة أنماط تركيبية لها مفهوم محدد قد يرتبط بحدث تاريخي معيّن أو –حتى– قد يحمل أبعادا سياسية، نحو: البيت الأبيض فهو لا يشير إلى مبنى ولكن يشير إلى مؤسسة سياسية، وإذا أردنا أن نفسره معجميا فدلالة ألفاظه لا تحيل إلى معنى إلا قامة، فهذا في لغتنا العادية فكيف يكون الحال في النص القرآني؟

يقول الله تعالى: ﴿**وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ**﴾[2].

المعنى المعجمي نلفظ و"التفت": «لفّ الشيء جمعه، وجمع لفيف: مجتمع ملتف من كل مكان، واللفيف الجمع العظيم من أخلاط شتى فيهم الشريف والدنيء فليس أصلهم واحد»[3].

1 – جامع البيان في تفسير القرآن، للطبري، دار المعرفة، بيروت، ط04، 1980، ج02/05.

2 – سورة القيامة، الآية: 29.

3 –لسان العرب، لابن منظور، ج4052/45.

وكما هو بيّن حتى التفسير المعجمي لم يقربنا من معنى الآية لذلك سنبحث عن مفهوم الساق: «الساق لكل شجرة، ودابة وطائرة وإنسان، والسارق مؤنث، والساق ساق القدم، والساق من الإنسان ما بين الركبة والقدم والساق في اللغة الأمر الشديد»[1].

ويغدو الأمر أكثر إثارة كلما توغلنا في تأويلات هذا المفهوم ومن ملامحها:

الشدة: كانت العرب تصطلح لفظ الساق في المحن والشدائد فقيل: «للأمر الشديد ساق، والعرب تقول: قامت الحرب على ساق، إذ اشتدت»[2]، ولما يقع المرء في أمر عظيم يشمر عن ساقه فجاء في مجاز القرآن ما يدعم هذا التأويل ولكنه غير مرجّح لأنّ القرينة فيه حملت على المجاز.

يوم القيامة: فمن شدة أهوال يوم القيامة يقع الإنسان عاجزا أمامها فتلتف الساق بالساق أي: الشدة وتظهر يوم القيامة حقائق الأشياء وأصولها[3].

الاحتضار: فمراحل احتضار الإنسان تلتف ساقه[4]، فقلّ ميت يموت إلا التفت ساقه.

وعُني علماء الأصول بدلالة التركيب في النص القرآني وسنّوا قواعد لاستنباط الأحكام فقسمت النصوص بحسب الوضوح والخفاء بالنسبة إلى الأحناف وتفرع عنه المحكم والمفسر والظاهر ومن حيث القصد إلى دلالة الإشارة ودلالة الاقتضاء.

أما الجمهور فقسموا الدلالة إلى منطوق ومفهوم وهذا الصنف الأخير يحوي الموافقة والمخالفة وكلها سنتناولها بالشرح في حينها.

وما يناسب هذا المبحث على سبيل التمثيل:

---

1 – المصدر نفسه، ج2156/26.

2 – الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، للرازي، تحقيق: حسين بن فيض الله الهمذاني، مطبعة الرسالة، بيروت، ط02، 1958، ج205/30.

3 – التفسير الكبير، الرازي، ج83/30.

4 – تفسير الطبري، ج122/02.

دلالة المفهوم: في لسان العرب الفهم «معرفتك الشيء...وفهمته عقلته وتفهم الكلام: فهمه شيئا بعد شيء»[1].

ويسعى الأصولي لطلب المعنى من النص بترجيح معنى معيّن على ما سواه وتقوية دلالته بالترجيح: فدلالة المفهوم هي المسكوت عنه، وكل ما فهم من الخطاب مما لم يتناوله النطق وفهم معناه[2].

إذا كان هذا المفهوم أولى من المنطوق فيصطلح عليه فحوى الخطاب ويُضم لمفهوم الموافقة نحو في قوله تعالى: ﴿...**إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا**﴾[3].

النهي الصريح في الآية عدم التأفف من الوالدين والمسكوت عنه تحريم كل أنواع الضرب والإهانة لهما لأنه من باب أولى وفي قوله تعالى أيضا: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ**...﴾[4].

في النص توجد نساء محرمات أيضا ولم يتم ذكرهن كالجدات ويدل الفحوى أيضا على حرمة التحريم من الزواج ببنت الابن وبنت البنت، وأما ما قيل عن لحن الخطاب أو معنى الخطاب فيكون فيه المسكون مساويا في الحكم للمنطوق به: يقول الله تعالى: ﴿**وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ**...﴾[5]، فالذي يؤتمن على قنطار يؤتمن على ما هو أدنى منه وهو الدينار.

---

1 – لسان العرب، ابن منظور، ج3481/39.

2 – شرح اللمع، أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط01، 1988، ج424/01.

3 – سورة الإسراء، الآية: 23.

4 – سورة النساء، الآية: 23.

5 – سورة آل عمران، الآية: 75.

والتضارب مصطلح حداثي لمفهوم المخالفة وهي دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه لانتفاء قيد من القيود المعتبرة[1]، ويتفرع هذا النوع إلى: مفهوم الصفة، الشرط، الغاية.

ومن أمثلة التعليل على مفهوم الصفة في نطاق المخالفة: قوله تعالى: ﴿...**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**...﴾[2]، فضمنيا لا يجوز إخراج رقبة كافرة في الكفارة وهو الحكم المستفاد عن طريق المخالفة.

فالتأويل هنا مبني على تقدير المحذوف أو المسكوت عنه في النسق اللغوي، ولذلك فعلاقة الخطاب القرآني بالتركيب له أهمية منوطة في تأويل الدلالة واستنباط الحكم وقد أسس علماء الأصول نظرهم في النصوص الشرعية باعتماد عملية التفكيك للنسق اللغوي للخطاب والوقوف على وحداته في مستواها التركيبي[3].

التناص وعلوم البلاغة: فليست البلاغة قبل كل شيء إلا فنا من الفنون يعتمد على صفاء الاستعداد الفطري ودقة إدراك الجمال.

البلاغة لغة: تعني الوصول والانتهاء ويقال بلغ الشخص بلاغة إذ وصل بكلامه إلى ما يريده، وفي لسان العرب: «البلاغة: الفصاحة، والبَلَغ والبلغ والبليغ من الرجال، ورجل بليغ، حسن الكلام، فصيغة يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه»[4].

اصطلاحا: البلاغة كل ما تبلغ به قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن[5].

---

1 – ينظر: المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد مصطفى أبو العلاء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص: 384.

2 – سورة النساء، الآية: 92.

3 – النص بين الدلالة والتأويل، منقور عبد الجليل، مكتبة الرشاد للطباعة، الجزائر، ط01، 2004، ص: 16.

4 – لسان العرب، ابن منظور، ج346/05.

5 – كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، 1988، ص: 10.

وبلاغة الكلام هي مطابقته لمقتضى الحال مع سلامته من العيوب المخلّة بفصاحته وفصاحة أجزائه كالتنافر، ومخالفة قواعد اللغة، وغرابة اللفظ وتعقيده الذي ينمّ عن ضعف التأليف وغيرها من العيوب ومن الثابت أن القرآن كان بأخذ العرب بروعة بيانه ودقته فقد بهرهم، فلم يستطيعوا مداناته والإتيان بمثله فاحتاروا في تصنيفه إلى الشعر أو إلى النثر، فليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع والمعاني اللطيفة والفوائد الغزيرة، والتناسب في البلاغة والتشابه في البراعة على هذا الطول وعلى هذا القدر[1].

لذلك ارتبطت مصنفات الكتب البلاغية بإعجاز القرآن نحو: ما ألفه الرماني (ت384هـ) وكتابه: "النكت في إعجاز القرآن".

والباقلاني (ت403هـ) وكتابه: إعجاز القرآن.

وعبد القاهرة الجرجاني (ت474هـ) في كتابه: أسرار البلاغة ودلالة الإعجاز وغيرهم من العلماء كالكشاف للزمخشري والرازي...إلخ.

فوجهت البلاغة –وكحجة ضرورية وقوية– لاستنباط أصول التشريع في النص القرآني من عباراته إلى جانب دراسة مباحث الحقيقة والمجاز فيه وكذا العلة والقياس والمخارج الفقهية كمنافذ للتأويل.

وتنقسم البلاغة العربية إلى ثلاثة أقسام:

1.علم المعاني: ويعتمد على ثلاثة أساليب في التعبير عن المعاني وهي: الإيجاز، الإطناب والمساواة.

2.علم البيان: يبحث في المجاز بأنواعه: التشبيه، الاستعارة، المجاز المرسل، المجاز العقلي كما يبحث في الكناية.

1 – إعجاز القرآن، الباقلاني، تحقيق: سيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط12، 2009، ص: 51.

3.علم البديع: يدرس وسائل تحسين الكلام المطابق لمقتضى الحال، وهذه الوسائل منقسمة إلى محسنات معنوية: كالطباق والمقابلة والمشاكلة...إلخ.

ومحسنات لفظية: كالجناس، السجع...إلخ.

التضمين: وباعتبارنا نتحدث عن البلاغة في محراب التناص كموروث نقدي لا يمكننا أن نغض الطرف عن الحديث عن مصطلح التضمين.

لغة: فهو يحيل في المعنى العام اللغوي إلى مفهوم الإيداع سواء معنويا أو ماديا.

وجاء في لسان العرب: «وضمن الشيء الشيءَ: أودعه إياه كما تودع الرعاء المتاع والميت القبر، والمضمن من الشعر ما ضمنته بيتا وقيل ما لم تتم معاني قوافيه إلا البيت الذي يليه»[1].

وربما كان التضمين ولأسباب كثيرة من أعرق صور التناص على الإطلاق سواء على المستوى الإبداعي أو على المستوى النقدي وربما بسبب هذه العراقة لم يخل كتاب تعرض للتناص –قصدا أو عرضا– من احتفال به وركون إليه باعتباره أصل الظاهرة.

اصطلاحا: يختلف مفهوم التضمين على حسب العلم الذي ينتمي إليه وهو ذو صور متعددة يبدأ من المستوى النقلي كالاقتباس والاستشهاد وهما صورتان عريقتان له وجدتا في كل أدب وفي كل عصر.

فعدّ التضمين من عيوب الكلام لا من محاسنه ففيه يقدم الشاعر على استعارة أبيات أو ألفاظ من سابقيه وإدراجها في قصيدته يقول ابن رشيق (ت456هـ) «هو قصدك إلى البيت من الشعر أو القسيم فتأتي به في آخر شعرك أو في وسطه كالمتمثل»[2].

ومن العلماء من رأى أن التضمين لا ينفصل عن الاقتباس مثل ابن الأثير (ت637هـ) فوصف الأخذ من القرآن أو الحديث بالتضمين الحسن، وعلى هذا نستشف

1 – لسان العرب، ابن منظور، ج2611/29.

2 – العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط05، 1981، ج84/02.

أن أخذ الشاعر لملفوظ من غيره يعتبر تضمينا أما إذا كان الأخذ من القرآن أو الحديث الشريف فهو اقتباس والأمثلة في هذا السياق لا تنحصر، يقول أبو تمام:

صفراء صفرة صحة قد ركبت جثمانه في ثوب سقم أصفر

قتلته سرا ثم قالت جهرة قول الفرزدق لا بطبي أعفر[1]

يدرج الشاعر في عجز بيته الثاني قول الفرزدق ويصرح باسمه وعبارة "لا بطبي أعفر" تقال عادة في حالة الشماتة[*].

قال الفرزدق:

أمسكين أبكي الله عينيك إنما جرى في ضلال دمعها إذ تحدّرا

أتبكي امرأ من أهل مسان كافرا ككسرى على عدّانه أو كقيصرا

أقول له لما أتاني نعيّه به لا بطبي بالصرايمة أعفر[2]

وبهذا يستدعي الشاعر تجربة شعرية أخرى ويتصرف بفحواها طبقا لما يناسبه.

وعرّف الرماني (ت386هـ) التضمين بقوله: «تضمين الكلام هو حصول معنى فيه ومن غير ذكر به باسم أو وصف أو عبارة عنه»[3]، ثم قسمه إلى قسمين:

أ.ما كان يدل على المحدث دلالة الإخبار ومثّل على ذلك بذكر اسم المفعول فيتضمن اسم الفاعل كمكسور ومنكسر، وساقط ومسقط، فالتضمين كله إيجاز يستغنى به عن

1 – الديوان، لأبي تمام، ج04/450–451.

* – الشماتة هنا بموت زياد بن أبيه.

2 – الديوان، للفرزدق، تحقيق: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، د.ط، ج01/201.

3 – ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن، الرماني، والخطابي، وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف اله أحمد، محمد زغلول، دار المعارف، القاهرة، ط03، 1976، ص: 103.

التفصيل وكجريان في قولهم: «الكُرّ بستين والمعنى فيه بستين دينارا، فهذا مما حذف وضمن الكلام معناه لجريان العادة به»[1].

ب.دلالة القياس: وحصره الكاتب في النص القرآني دون غيره من كلام العربية فيقول: «فمن ذلك: باسم الله الرحمن الرحيم: قد تضمن التعليم لاستفتاح الأمور على التبرّك به التعظيم لله بذكره وأنه أدب من آداب الدين وشعار للمسلمين»[2].

كما صنّف هذا النوع من التضمين من أنواع الإيجاز، فذكر القاضي أبو بكر في إعجاز القرآن: «أن من الإيجاز نوعا يسمى التضمين وهو نوعان أحدهما يفهم من البنية كقولك: معلوم فإنه يوجب أنه لابد من عالم والثاني معنى العبارة»[3].

ومن أنواع البديع الإشارة وفسّرها بأنها: الإتيان بكلام قليل ذي معان جمة وهو إيجاز القصر وفرّق بينهما بأن الإيجاز دلالته مطابقة، ودلالة الإشارة إما تضمين أو التزام.

المجاز: وهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته[4].

ووجود القرينة أمر أساسي في المجاز وهي الفارق بين الاستعمال المجازي وبين استعمال الحقيقة العرفية.

واستعمال المجاز في لغة العرب كثير الوقوع، وهو أمر مشهور عند جمهور العلماء من أهل اللسان، ولم يخالف في وقوعه إلا القليل ممن لا يعتدّ بخلافهم على ما ذكره

---

1 – ينظر: المصدر نفسه، ص: 104.

2 – المصدر نفسه، ص: 104.

3 – معترك الأقران في إعجاز القرآن، للسيوطي، أتحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط01، 1988، ج130/01.

4 – الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني، البيان والبديع)، تحقيق: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط01، 1416هـ/1996م، ص: 307.

الشوكاني، بل إنه أرجع ذلك إلى عدم اطلاعهم على لغة العرب، لأنّ الأمر أوضح من شمس النهار[1].

وقد استدل منكرو المجاز بأدلة تتمثل فيما يلي:

1.ورود المجاز قد يؤدي إلى الالتباس فلا يعرف مراد الله.

2.أنّ كلام الله تعالى كله حق وصواب، وكل ما كان حقيقة فلا يدخله المجاز.

3.أنه لا فائدة من العدول إلى المجاز مع إمكان الحقيقة، فالعدول إليه يكون عبثا لا حاجة إليه.

والحق أن المجاز لا لُبس فيه بوجود القرينة والدليل على ذلك ما جاء في كتاب الله وتأويل أصحاب العلم.

يقول الله تعالى: ﴿...**وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً**...﴾[2]، فإنّ آية النهار هي الشمس لا تبصر، إنما يقع الإبصار بها، فهو مجاز عقلي والقرينة فيه هي الحس والعقل[3].

وفي مثال آخر يقول الله تعالى: ﴿...**يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ**﴾[4]، فظاهر الآية أنهم يضعون كامل أصابعهم في آذانهم وذلك ممتنع عقلا، ولما كان العرب يستعملون الأسلوب للمبالغة على سبيل المجاز، عرفنا أن في الآية مجازا لإظهار شدة الخوف الذي يعيشه المنافقون فكان استعمال العرب لمجاز قرينة صارفة للآية من الحقيقة إلى المجاز[5].

1 – الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله الأنصاري القرطبي، دار الكتب، القاهرة، ط02، 1387هـ، ج99/01.

2 – سورة الإسراء، الآية: 12.

3 – الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج228/10.

4 – سورة البقرة، الآية: 19.

5 – روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، ج173/01.

الكناية: نجد في الأسلوب القرآني مرونة في التأويل ومطاوعة على التقليب بحيث لا يدانيه أسلوب من الأساليب وهذه المرونة لا تحتمل الآراء المتصادمة أو المتناقضة، وإنما مرونة تجعله واسع الدلالة سعة المورد الذي تزدحم عليه الوفود ثم تصدر عنه وهي ريانة راضية[1].

ويحتاج القارئ إلى إعمال العقل والتدبر في مكونات آياته نحو قوله تعالى: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ...**﴾[2].

ولعل اختيار هذه اللفظة دون سواها لما فيها من لطف الكناية في ذلك التشابه بين صلة الزارع بحرثه وصلة الزوج بزوجه.

وبيّن ذلك النبت الذي يخرج الحرث وذلك النبت تخرجه الزوجة وما في كليهما من تكثير وعمران وفلاح، ويحيلنا هذا المعنى إلى سياق آخر –ما يستفاد من كلمة الأرض– قد تكون جدباء لا تصلح لحراثة الزرع وكذلك الحقل، فإنه لا يدل على عمل المالك فيه بل تدل الكلمة على شيء جاهز لا دخل فيه لبذر الحارث.

ونلاحظ أن النص القرآني يتناول الكلمات المترادفة وأدقها دلالة على المعنى وأتمها تصويرا وتشخيصا للصورة وأجملها وأحلاها إيقاعا ووزنا بالنسبة إلى نظائرها[3].

وتتشاكل عدة مصطلحات مع التضمين كالكناية، والمجاز والحمل على المعنى ومعظمها تخدم المعاني القرآنية فحديث الرماني عن السياق بوصفه البيان هو الوسيلة الكاشفة لنا عن قناع المعنى[4]، ومن حيث الاستعمال لا يختلف التضمين البياني عن التضمين النحوي ويكمن الفرق بينهما في كيفية ترجيح القرائن.

---

1 – مباحث في إعجاز القرآن، محمد مسلم، ص: 163.

2 – سورة البقرة، الآية: 223.

3 – ينظر: مباحث في إعجاز القرآن، محمد مسلم، ص: 146.

4 – الدلالة السياقية عند اللغويين، عواطف المصطفى، دار السياب، لندن، د.ط، 2007، ص: 97.

الفصل الثاني

تأطير الشاص في تأويل النص القرآني

1. مصطلحات علوم القرآن ومصطلحات التناص
2. العام والخاص
3. المطلق والمقيد
4. الناسخ والمنسوخ

مصطلحات التناص ومصطلحات علوم القرآن:

يعتبر التأويل عنصر حيويا ومتناميا لعملية القراءة يرتبط أساسا بالمفهوم المفترض للنص فيتموقع التناص إذا كمرتبة من مراتب التأويل وهي حقيقة أقرّها تودوروف في كتابة الشعرية عندما قال: «كل عمل تعاد كتابته من طرف قارئ يفرض عليه منظورا تأويليا: لا يكون في الغالب هو المسؤول الأول عنه لكنه يأتيه من ثقافته وعصره أي من خطاب آخر وكل فهم هو التقاء بين خطابين أي حوار»[1].

إذا دخلنا من هذا الباب "التأويل" إلى خاصية التناص كتوظيف في القرآن يفرض علينا إلزاما التطرق إلى التقارب الاصطلاحي بين علوم القرآن والتناص.

القرآن الكريم هو المصدر الأول للثقافة والتشريع ولا يخفى أثره المباشر والبيّن في فروع الثقافة الإسلامية ومكوناتها وفي العلوم التجريبية وغيرهما، وقد أطلق مصطلح علوم كما يقول بعض العلماء[2]، ليشمل كل علم يخدم القرآن أو يستند إليه وينتظم في ذلك: «علم التفسير، وعلم القراءات وعلم الرسم العثماني، وعلم إعجاز القرآن، وعلم أسباب النزول وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم إعراب القرآن وعلم غريب القرآن وعلوم الدين واللغة إلى غير ذلك»[3].

وكل هذه العلوم أريد بها تيسير سبيل شرح وتأويل النص القرآني على نحو ما نراه في كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي المتوفي عام 794 والذي بحث في سبع وأربعين نوعا أو علما من هذه العلوم في أربعة مجلدات، وكتاب الإتقان في علوم القرآن للسيوطي المتوفي 911هـ والذي بحث في ثمانين علما من هذه العلوم مقتفيا في منهجه

1 – الشعرية، تزيفتيان تودوروف، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط02، 1990، ص: 41.

2 – ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، دار إحياء الكتب العربية، ط03، ج23/01.

3 – علوم القرآن وإعجازه وتاريخه وتوثيقه، عدنان محمد زرزور، دار الإعلام، الأردن، ط01، 2005، ص: 189.

بصورة عامة أثر الزركشي، ووجدت عدّة مؤلفات قبلهما كان لها السبق التاريخي[1]، ولكن خصصنا بالذكر السيوطي والزركشي، فكتاب "فهم القرآن" للحارث المحاسبي (ت243هـ)، اعتبر أول كتاب تضمن علوم القرآن ومباحثه وهذا المصطلح مركب (علوم-القرآن).

تعريف لفظ علوم لغة: ورد في لسان العرب لابن منظور: «...وعلمت الشيء أعلمه علما: عرفته، وقال: تقول علم وفقه أي تعلّم وفقه... والعلّام والعلامة: النسابة، وهو من العلم»[2].

القرآن يشمل إلى جانب العلوم الدينية سائر علوم الدنيا، ولعل من أسبق القدامى إلى البحث في هذا الموضوع بعمق واستيفاء هو الإمام الغزالي، فقد قرر في الباب الرابع من كتابه الإحياء أنّ كل ما فهمه على النظائر واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات، ففي القرآن إليه رموز ودلالات عليه وأنّ القرآن يشير إلى مجامع العلوم كلها.

فالقران لغة: «يقال: قرأت الكتاب قراءة وقرآنا، ومنه سمي القرآن وأقرأه القرآن، فهو مقري، والأصل في هذه اللفظة الجمع، فكل شيء جمعته فقد قرأته، وسمي القرآن لأنه جمع القصص والأمر والنهي والوعد والوعيد والآيات والسور بعضها إلى بعض وهو مصدر كالغفران والكفران»[3].

إذا فهذا اللفظ يحمل معنى الشمول لذلك توسع بعض العلماء في علوم القرآن واعتبر منها، الطب والجدل، والفلك، والهيئة والهندسة، والجبر والمقابلة والنجامة إلى آخره... وهذا التنوع أسهم إسهاما مفيد في وضع لبنة في مجال تطور الحضارة العربية والغربية -آنذاك- وهذه الأخيرة المستورة لمختلف هذه العلوم ويحضرنا في هذا المقام قول الإنجليزي بريفولت في كتابه تكوين الإنسانية: «في القرن التاسع تعلم كثير من المسيحيين

1 - المباني لنظم للطبري (ت310هـ)، الماوردي (ت450هـ) في تفسير ه النكت والعيون، الانتصار لنقل القرآن الباقلاني (ت403هـ) وجواهر القرآن ودوره لأبي حامد الغزالي (ت505هـ).

2 - لسان العرب، لابن منظور، ج3083/34.

3 - المصدر نفسه، ج3563/40.

عند علماء الإسلام وقال: إن رئيس ديركلوتي تأسف على أن أرى أثناء إقامته بالأندلس الطلبة من فرنسا وألمانيا وإنجلترا يردون أفواجا إلى المراكز العلمية العربية وقال أيضا: فالعلم هبة عظيمة الشأن جاءت بها الحضارة العربية على العالم الحاضر»[1].

تعريف علوم القرآن اصطلاحا: جمعت أصول علوم كثيرة المتعلقة بالقرآن في موضع واحد بعد أن كانت مبعثرة في عشرات الكتب وصار علما واحدا بعد أن كان جملة من العلوم.

«علوم القرآن خمسون علما وأربعمائة علم وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم، على عدد كلِم القرآن مضروبة في أربعة، إذ لكل كلمة ظهر وبطن وحد ومقطع، وهذا مطلق دون اعتبار تركيب وما بينهما من روابط، وهذا مما لا يحصى ولا يعلمه إلا الله»[2].

تقوم مكينة التناص على الإنتاجية والنص القرآني كتاب حمّال أوجه والتأويل هو الرابط بين هذه المصطلحات فهو: «توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة»[3]، ويعمد إلى أخبار ماهية المراد من الخطاب.

فلا ينحرف المؤوّل عن مقصدية الخطاب القرآني إذ اعلم بمكنونات هذه العلوم وأتقن توظيفها ومن لوازم التأويل الاجتهاد «وهو الظنّي الذي لم تحدد دلالته لا بنص ولا بإجماع كمقدار زكاة الفطر...وعدّة الحامل المتوفي عنها زوجها وبقية المستحدثات التي لم تكن في العهد الأول، والاجتهاد فيها واجب إذا دعت الضرورة إليه»[4].

---

1 – البيان في علوم القرآن، محمد الصالح الصديق، ص: 216.

2 – معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن أبي بكر السيوطي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط01، 1988، ج20/01.

3 – الإتقان في علوم القرآن، السيوطي محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة التراث، القاهرة، ج167/03.

4 – تيسير الوصول إلى فقه الأصول، أحمد شريف الأطرش السنوسي، دار الغرب، الجزائر، د.ط، 2001، ج262/03.

مصطلحات التناص ومصطلحات علوم القرآن:

المتشابه في القرآن والتداخل النصي: التشابه هو التماثل ويراد بالمتشابه هو ما التبس فهم المراد منه، وما غمض ودق وأشكل تفسيره[1].

فالآيات المحكمات واضحة الدلالة على مراد الله، ليس فيها اشتباه أو إشكال، ولا تقبل تأويلا أو احتمالا، والآيات المتشابهات: هي التي لا يتضح معناها مباشرة، ويشبه لفظه غيره تشتبه معانيه أحيانا مع آيات أخرى.

فهي مأخوذة من المعنى العام للتشابه وهو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر، فالآيات المتشابهات تكون محتملة لمعنيين أو أكثر خلافا للآيات المحكمات.ويراد بالمتشابه اللفظي الآيات التي يشبه بعضها بعضا من حيث الألفاظ وصياغة الجمل والتراكيب، وكذلك الآيات التي تكررت فيها بعض الكلمات وأكثر ما يرد هذا النوع في قصص القرآن، نظرا لتكرر معظمها في أكثر من موضوع تبعا لأغراض مختلفة.

«والقصد به إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة، فتأتي في موضع مقدما وفي آخر مؤخرا كقوله تعالى: ﴿...**وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ**...﴾[2]، وقوله أيضا: ﴿...**وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا**...﴾[3]، وقوله: ﴿....**وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ**...﴾[4]، وسائر القرآن: ﴿...**وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ**...﴾[1]، أو في موضع وفي آخر بدونها... أو في موضع معرّفا وآخر منكرا»[2].

---

1 – علوم القرآن وإعجازه، عدنان محمد زرزور، ص: 248.

2 – سورة البقرة، الآية: 58.

3 – سورة الأعراف، الآية: 161

4 – سورة البقرة، الآية: 173

وهذا الجدول يبين التعالق بين نصوص الآيات من متشابه القرآن[3]:

التعريف التنكير	ما يشتبه بالزيادة والنقصان
يقول تعالى: ﴿...**وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ**...﴾[4]. ويقول الله تعالى: ﴿... **بِغَيْرِ الْحَقِّ**...﴾ [5]. (الحق ≠حق)	يقول الله تعالى: ﴿... **وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ**...﴾[6]. ويقول أيضا: ﴿...**وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ**...﴾[7]. (ولا ينظر/إليهم)
الجمع والإفراد	**التقديم والتأخير**
يقول الله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً**...﴾[8]. ويقول أيضا: ﴿... **مَعْدُودَات**...﴾ [9]. (معدودة ≠ معدودات)	يقول الله تعالى: ﴿...**كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ**...﴾[10]. ويقول أيضا: ﴿...**كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ**...﴾[11].

1 – سورة المائدة، الآية: 03.

2– الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج94/02.

3 – علوم القرآن وإعجازه، عدنان محمد زرزور، ص: 252–253.

4 – سورة البقرة: الآية: 61.

5 – سورة آل عمران، الآية: 21.

6 – سورة البقرة، الآية: 174.

7 – سورة آل عمران، الآية: 77.

8 – سورة البقرة، الآية: 80.

9 – سورة آل عمران، الآية: 24.

10 – سورة النساء، الآية: 135.

11 – سورة ، المائدة، الآية: 08.

	(بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ) (لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ)

أسباب النزول والاستشهاد (*La citation*): من المعلوم أنّ المفسرين وعلماء القرآن عدّوا أسباب النزول مقدمة من المقدمات الضرورية لممارسة نشاط التفسير وآية ذلك أن المفسّر محتاج إلى معرفة أسباب النزول والظروف التاريخية المباشرة الحاقة بها حتى يتسنى له التعرف إلى السياقات التاريخية والاجتماعية والثقافية التي اقتضت نزول آي القرآن.

ولاشك أن حضور أسباب النزول في مبحث التفسير القرآني يعكس أشكالا عديدة من توظيفها، أقرّها المفسرون القدامى في طلبهم معاني آي القرآن ومن البديهي أن يتأثر ذاك التوظيف بمعطيات عديدة أهمها ثقافة المفسر وانتماؤه المذهبي وطبيعة المشاغل المعرفية والاجتماعية السائدة في عصره[1].

وتعد معرفة النزول أحد العناصر المعينة على فهم الآية أو النص القرآني، لأنّ العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب وبعبارة أدق، إنّ هذه المعرفة تعين على فهم أدق وأحكم لهذا النص في الأعم الأغلب.

ويظهر هذا جليّا في تفسير سورة المزمّل أو المدثّر أو سورة عبس وبعض السور والآيات الأخرى ومن هذه الآيات –على سبيل المثال– قوله تعالى: ﴿**وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...**﴾[2]، ونزل هذا النص القرآني في ترك النفقة في سبيل الله.

«وأخرج الترميذي، وأبوداود من حديث أسلم أبي عمران قال: كنّا بمدينة الروم (غزو القسطنطينية) فأخرجوا لنا صفا عظيما من الروم، فخرج إليهم من المسلمين مثلهم

1 – أسباب النزول، بسام الجمل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط01، 2005، ص: 13.

2 – سورة البقرة، الآية: 195.

أو أكثر...فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم، فصاح الناس، وقالوا: سبحان الله، يلقي بيديه إلى التهلكة، فقام أبو أيوب الأنصاري فقال: يا أيها الناس إنكم لتؤولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار، لما أعز الله»[1] وكثر ناصروه، فقال بعضنا لبعض سرا: إن أموالنا قد ضاعت، وإنّ الله قد أعز الإسلام، وكثر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا، فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله تعالى هذه الآية... وكانت التهلكة: الإقامة على الأموال وإصلاحها[2].

فالتناص إذا ينقلنا إلى نموذج للنص الحي المنفتح على مرجعيته، ومنغرس في تربته الثقافيه، فمعظم علوم القرآن تتداخل مع مصطلحات التفاعل النصي، وكلها يخدم بعضها البعض من (متشابه، وأسباب النزول والمكي والمدني، وتعدد القراءات، والناسخ والمنسوخ...إلخ).

والتعالق النصي لا يقيم وزنا للنصوص المتراسلة فقط: بل يفتح الرحاب لعملية التأويل والقراءة، والمؤول بدرجاته المتفاوتة وبوعيه وثقافته هو من سيكشف نقاب التناص، ويفكك العلاقات المتشابكة القائمة بين النصوص، وبذلك فالتناص ما هو إلا آلية للقراءة واستنباط الدلالة وترجيحها من قبل المفسرين.

العام والخاص:

مفهوم العام: تعد صفة العموم في المفردات من الصفات الهامة التي تمتاز بها اللغة، فمتى وجدت هذه المفردات ذات الدلالات العامة دلّ ذلك على رقي التفكير بين أصحاب هذه اللغة، وعلى مدى استعدادهم الذهني لتقبل تلك الدلالات.

لغة: العام من العمم: عظم الخلق في الناس وغيرهم، والعمم الجسم التام، وعممهم الأمر يعمهم عموما: شملهم، ويقال: عمهم بالعطية، والعامة خلاف الخاصة[3].

1 – علوم القرآن وإعجازه، عدنان محمد زرزور، ص: 199.

2 – المرجع نفسه، ص: 200.

3 – لسان العرب، ابن منظور، ج3112/35.

وتتفق الكثير من المعاجم حول مفهوم الشمول لمصطلح العام: «...وهو الشمول، ويقال عمّهم الأمر يعمهم عموما: شملهم»[1].

فالعموم غير العام من الناحية اللغوية، فالعموم لغة مصدر، والعام اسم فاعل من عم، فالعام والعموم يتفقان من حيث المدلول، فنجد أنّ أكثر علماء الأصول قد عرفوا العام ولم يعرفوا العموم[2].

فاهتم الأصوليون بقضايا الدلالة العامة فألوها عناية فائقة في مصنفاتهم الأصولية فوقفوا كثيرا عند تعريفها، وأقسامها وصيغها وضوابط استعمالها وغير ذلك من القضايا، واختلفت عبارة الأصوليين في حد العام تبعا لاختلاف المنطلقات الأساسية التي ينطلقون منها، فعمدوا إلى اكتشاف الطرائف التي يمكن أن يستجيب بها النص لمتغيرات الواقع في حركته النامية المتطورة عبر التاريخ وهو العامل الأكبر على التركيز على عموم اللفظ.

اصطلاحا: وهو استغراق الشيء لما يصلح له بوضع واحد من غير حصر[3]، ونحو قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ**﴾[4]، فهم يعم كل الأبرار بلا حصر فالاستغراق هنا معناه: أنّ العموم يتناول ما وضع له دفعة واحدة، والمراد بالصلاحية اللفظ للمعنى الموضوع له لغة نحو "من" من صيغ العموم تخص للعاقل فلا يمكن أن يستعمل لغير العاقل. ووضع العلماء تقنينا يحدد الوسائل التي ترشد الدارس إلى كيفية تدليل النص بالدلالات العامة، فعملية القراءة نتاج لفعل تأويلي يقوم به القارئ إزاء الخطاب وفي كثير من الأحيان يتخذ هذا الفعل مسارا تحويليا للدوال من معناها العام إلى معناها الخاص أو العكس بمعنى أنه توجد علامات لغوية في النص هي المسؤولة عن مد جسر دلالي بين المعنى العام والخاص.

---

1 – معجم متن اللغة، أحمد رضا، مكتبة دار الحياة، بيروت، د.ط، 1377هـ–1958م، ج210/04.

2 – ينظر: شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط01، 1408هـ/1988م، ج302/01. ومختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان، 1987، ص: 401.

3 – المحصول في علم أصول الفقه، محمد بن عبد الله بن عربي، تحقيق: حسين علي البدري، دار البيارق، عمان، ط01، 1420هـ/1999م، ج309/01.

4 – سورة الانفطار، الآية: 13.

أقسام العموم: قسم إلى قسمين:

أ.العموم الشمولي: ويقصد به ثبوت الحكم لكل من الأفراد حالة الجمع وحالة الانفراد[1]، وذلك كلفظ "كل" وهي أقوى صيغ العموم في الدلالة عليه فمادتها تقتضي الاستغراق والشمول ولا فرق بين أن تقع مبتدأ بها أو تابعة مؤكدة وهي تشمل العاقل وغيره والحيوان والجماد وغير ذلك نحو قول الله تعالى: ﴿...**كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ**﴾[2].

فإنّ "كل" لفظ عام يدل على ثبوت الحكم لكل فرد، وقد اعتبر جمهور الأصوليين جميع صيغ العموم دالة على العموم الشمولي[3]، ويضاف إلى ذلك صيغة جميع، وأسماء الشرط، والأسماء المصولة والنكرة في سياق النفي والمعرف بالإضافة ولا يستطيع القارئ الوصول إلى دلالة النص ما لم يحط خبرا بوظيفة الأدوات اللغوية لأنه يتعامل مع خطاب مضمر يحتاج إلى التأويل.

العموم البدلي: ويقصد به الحكم حالة الانفراد من غير تعرض لحالة الجمع، وعموم البدل الكلي من حيث أنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد، بل على كل فرد شائع في أفراده يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة[4].

وذلك نحو:رجل، أسد، إنسان واصطلح على العموم البدلي عند المعاصرين اللغويين معنى الامتداد (*Extension*) فهو مجموع الكنايات التي يُشير إليها الاسم في عالم محتمل

1 – دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، موسى بن مصطفى العبيدان، دار الأوائل للنشر، دمشق، ط01، 2002، ص: 125.

2 – سورة الطور، الآية: 21.

3 – دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، موسى بن مصطفى العبيدان، ص: 125.

4 – ينظر: دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، موسى بن مصطفى العبيدان، ص: 126.

فمثلا كلمة رجل تعبر عن صفة الرجولة وتشترك مع الذكورية من بين الإنسان فيقاس عليها كصيغة وضعية.

ولكي نؤسس على هذا البناء نأخذ هذا المثال، يقول الله تعالى: ﴿تُدمّر كل شيء بأمر ربّها﴾[1]، فبحسب الوضع اللغوي –الاستغراق الشمولي– تدر الرياح كل شيء وجد بما في ذلك السموات والأرض، ولكن مقتضى الحال يبين أنه لم يقصد من لفظ كل دلالتها بحسب الوضع الإفرادي في اللغة فالريح لم تدمر السموات والأرض والجبال والمياه مما في معناها، وإنما المقصودي: تدمر كل شيء مرت عليه.

وقد نص الأصوليون على أنّ ما لا يخطر ببال المتكلم عند قصده التعميم إلا بالإخطار لا يحمل لفظه عليه، كأن تقول: رأيت الناس قادمين، فليس المقصود من الجملة دلالة صيغة الناس بحسب وضعها، بل المقصود بها من رآه منهم[2]، والاتفاق أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، بمعنى وقوع الشركة في المفهوم لا بمعنى الشركة في اللفظ وهذا ما يؤكد عناية الأصوليين بالاستعمال اللغوي للفظ إذ به تحدد دلالة التركيب والقرينة الدالة على المقام.

العموم العرفي: وهو استعمال اللفظ على النحو الذي يتعارف عليه أهل كل علم أو حرفة وهو ما استفيد عمومه من جهة العرف[3]. نحو قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**...﴾[4]، هذه الآية تستدعي معاني كثيرة ولكن أرجحها هو أن أهل العرف قد نقلوا

1 – سورة الأحقاف، الآية: 25.

2 – ينظر: الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى، تحقيق محمد بن عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ج271/03. ونهاية الوصول إلى علم الأصول، لأحمد بن علي بن تغلب الساعاتي، تحقيق سعد بن غرير السلمي، جامعة أم القرى، مكة، 1418هـ، ج440/01–441.

3 – شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد الفتوحي بن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مركز البحث العلمي، مكة، (1406هـ/1985م)، ج448/04.

4 – سورة النساء، الآية: 23.

التحريم هنا من تحريم العين إلى تحريم جميع وجوه الاستمتاعات، لأنه المقصود من النسوة[1].

فأضمر لفظ الزواج لدلالة على أن الزواج من الأمهات يعتبر أعلى مراتب التحريم فترفع الله تعالى عن ذكر اللفظ وتمت الإشارة إليه فقط، وهذا ما يتعارف عليه أهل العلم وسائر الأمم دون لبس وفطريا وهنا تكمن دلالة التناص في الخطاب القرآني في أن يكون نص ما قرينة لتحديد معنى في نص آخر فيزداد هذا الأخير بالمعاني والدلالات فيتحول القارئ من متلق سلبي إلى باث جديد.

وفي مثال آخر يستدعي الإمعان والتدبر لضبط الحكم، يقول الله تعالى: ﴿...**رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا**...﴾[2]، في هذه الآية عموم مجازي أريد به غالب الأفراد ونزل الأكثر منزلة الكل فصفة الظلم هي الغالبة بين أهل القرية فعمّ حكم الكل عليهم ويحيلنا تأويل هذه الآية إلى:

العموم العقلي: تحفّ فيه القرائن بالعقل دون العرف واللغة كتحريم الخمر للإسكار ويقاس عليه لما يستحدث في الزمن فيبنى الحكم على الاستقراء والتحليل والتجديد مع القدرة على التفكيك والتركيب ونحو قوله تعالى: ﴿...**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ**...﴾[3].

تفيد صيغة (النفس بالنفس) العموم وعليه فإنّ ظاهر الآية يدل على أنّ المسلم يقتل الكافر، ولكن السياق يدل على عدم دخول الكافر وهذا يقاس على قوله تعالى: ﴿....**فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ**...﴾[4]، فالصدقة لا تقبل من الكافر وسار معظم علماء الأصول

1 – المحصول في علم الأصول، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط02، (1412هـ/1992م)، ج312/02

2 – سورة النساء، الآية: 75.

3 – سورة المائدة، الآية: 45.

4 – سورة المائدة، الآية: 45.

على رأي أنّ لا كفارة له[1]؛ لأنّ الأعمال لا تنفع مع الكفر وعليه فالقرينة الدالة هنا عقلية أخرجت الكافر من العموم السابق فوسمت بالتخصيص.

ويقول الله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...**﴾[2]، فالحكم على كل زان عام، فإنه يجلد مائة جلدة سواء أكان حرّا أو عبدا، لكنه اقترن بما يخصه وهو قياس العبد على الأمة فالمؤول في هذا المقام يفسر النص القرآني الأول مستعينا بنص آخر ويتمثل في هذه الآية، يقول الله تعالى: ﴿**...فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ...**﴾[3].

وعليه فالآمة الزانية عليها نصف ما على الحرة من العذاب ويقاس التخريج الفقهي بجلد العبد بخمسين جلدة قياسا على الآمة[4].

فعدّ التأويل وظيفة من وظائف القرينة وأثر من آثارها فاستنباط الأحكام لا يعتمد على مجرد التخمين ولا على إخضاع النص لأهواء المفسرين، وإنما لابدّ أن يستند –الاستنباط– إلى حقائق ومعطيات لا تتعارض مع دلالة النص حتى لو كان أصل استنطاق الخطاب ركيزته الأساسية هي العقل، وبذلك تكون علاقة النص بالفعل التأويلي علاقة لزومية، فإلغاء الحدودية بين النصوص هو الذي ينتج الدلالات ويفعّل التناص.

الخاص: بقدر ما في اللغة من الألفاظ ذات الدلالة العامة والدلالة الخاصة تكون اللغة متطورة لأنّ كل منهما يؤدي وظيفته في المجتمع وللدلالة الخاصة أهمية في المجتمع، إذ يفضل كثير من أبنائه التعامل بها في مخاطباتهم وأحاديثهم.

---

1 – ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2000، ج12/01.

2 – سورة النور، الآية: 02.

3 – سورة النساء، الآية: 25.

4 – التمهيد في أصول الفقه أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: مفيد أبو عمشة، مؤسسة الريان، بيروت، ط02، 2000، ج123/02.

لغة:«خصه بالشيء يخضه خصا وخصوصا وخصوصية، والفتح أفصح وخصيصي وخصصه واختصه وأفرده به دون غيره ويقال اختص فلان تخصص له إذا انفرد...والخاصة خلاف العامة، والخاصة من تخصه لنفسك»[1].

وقد عرّف الأصوليون اللفظ الخاص بتعاريف مختلفة وجميعها تنطلق من اعتبارين، الأول، اعتبار الوحدة وقطع الاشتراك والثاني اعتبار الخصوصية بالنسبة إلى ما هو أعم منه.

اصطلاحا: الخاص اصطلاحا هو: «اللفظ الدال على مسمى واحد وما دل على كثرة مخصوصة»[2].

وأما ما يتناول المعنى الواحد الحقيقي سواء أكان مشخصا الأعلام، مثل: محمد خالد، أم كان معنى ذهنيا واحدا وجود مشخص في الخارج كخصوص الجنس، مثل: إنسان وكخصوص النوع مثل رجل، وما وضع للمعاني كعلم والرهن والجهل، سواء كان لهذه المعاني أفرادا في الوجوه الخارجي أم لم يكن لها وجود مشخص[3].

وما يتناول المعنى الواحد الاعتباري كالألفاظ الموضوعية محصورة مثل المثنى رجلان، كتابان، وأسماء العدد مثل اثنين وثلاثة وأربعة ومائة، فأسماء الأعداد موضوعة لمعنى واحد وهو العدد نفسه ومثل كلمة رهط تدل على العدد من سبعة إلى عشرة، وكلمة نفر: تدل على العدد من ثلاثة إلى سبعة ، وقد قسم الأصوليون الخاص إلى قسمين:

أ.القسم الأول: خاص ليس هناك شيء أخص منه سواء أكان معينا كأسماء الأعلام، نحو: زيد، مكة، محمد، أو مبهما نحو: يد، رجل، رقبة.

---

1 – ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج1173/14، وينظر أيضا: معجم متن اللغة احمد رضا، ج284/02، والمصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، ج171/01.

2 – البحر المحيط، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، القاهرة، ط01، 1414هـ/1994م، ج324/02.

3 – دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، موسى بن مصطفى العبيدان، ص: 131.

ب.القسم الثاني: خاص، إلا أنّ هناك ما هو أخص منه وهو مثل كلمة حيوان فإنّ هذا اسم خاص فيه روح، ولكن هناك ما هو أخص منه وينطوي تحته مثل كلمة إنسان وإبل وبقر[1].

ولعل هذا المفهوم يحيلنا إلى مفهوم الاحتواء والتضمين فكلمة أسد وفيل تحتويها كلمة حيوان وهي الضامنة وهذا الفهم يلتقي مع فهم الأصوليين، فالكلمة الضامنة[2]، هي خاصة بالنسبة لما فوقها وكما هو متوقع فإنّ علاقات التضمين تتنوع من لغة إلى أخرى فمثلا: ألفاظ (*Clock*)، ديك أو (*Rooster, cockerel*) في أمريكا و(*hen*) أو (*Chicken*) دجاجة و(*Chick*) فرخ متوافرة في الإنكليزية إلا أنّ كثيرا من الناس يستعملون (*Hen*) لفظة ضامنة على الرغم من أنهم كما أظن يتمنون أن يشيروا إلى الطير المذكر على أنه دجاجة والتضمين يعني أيضا الاستلزام[3]، ومن الأمثلة على ذلك من النص القرآني قوله تعالى: ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...**﴾[4]، فهذه الآية عامة في عدّة كل مطلقة سواء أكانت حاملا أم حائلا وسواء أكان طلاقها قبل الدخول أم بعده، إلا أنه قد اقترن بها من كتاب الله ما يخصها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**...وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...**﴾[5].

وتدل هذه الآية أنّ عدة المطلقة الحامل أن تضع حملها فيكون هذا التأويل بمثابة تخصيص للعموم السابق.

وقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا**﴾[6].

---

1 – المرجع نفسه، ص: 132.

2 – الضامنة (Super ordinaire)

3 – علم الدلالة، أف.آر.بالمر، ترجمة: مجيد الماشطة، مطبعة العمال المركزية، بغداد، 1985، ص: 102.

4 – سورة البقرة، الآية: 228.

5 – سورة الطلاق، الآية: 04.

6 – سورة الأحزاب، الآية: 49.

فتدل الآية على أنّ المطلقة قبل الدخول بها لا عدة لها، فيكون هذا تخصيصا لعموم الآية[1].

ويرى الآمدي (ت631هـ) أن اللفظ الجدال ينقسم إلى: «عام ولا أعم منه كالمذكور، فإنه يتناول الموجود والمعدوم والمعلوم والمجهول، وإلى خاص لا أخص منه كأسماء الأعلام، وإلى ما هو عام بالنسبة وخاص بالنسبة كلفظ حيوان فإنه عام بالنسبة إلى ما تحته من الإنسان والفرس وخاص بالنسبة إلى ما فوقه كلفظ الجوهر والجسم»[2].

مرامي التناص بين العام والخاص: إنّ الانتقال من الخاص إلى العام انتقال دلالي يتحقق باستخدام بعض آليات اللغة ولكنه انتقال لا ينفي علاقة النص بالواقع ولا يتصادم معها، وعلى مستوى النص القرآني يكون فهم سبب النزول هاما لإدراك المعنى واكتشاف الدلالة، لكن المعنى والدلالة لا يقفان عند حدود الواقع، بل تكون النصوص قابلة للتعبير عن وقائع شبيهة وتكون من ثم قابلة لإعادة القراءة والتأويل.

إنّ الفارق بين العام المراد به الخصوص وبين العام المخصوص فارق دلالي في الأساس يتحدد من خلال عدة زوايا:

الزاوية الأولى: وهي أنّ دلالة اللفظ في النمط الأول لا تكون شاملة[3].

تستغرق كل الأفراد الداخلة في مفهوم اللفظ في حين أنّ أدلة اللفظ في النمط الثاني تكون شاملة.

الزاوية الثانية: من حيث الحكم المتضمن فالحكم في النمط الأول لا ينطلق إلا على دلالة اللفظ الخاصة في حين أن الحكم في النمط الثاني لا يتطابق مع دلالة اللفظ، فاللفظ عام ولكن الحكم خاص.

---

1 – ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، بيروت، ط01، 1418هـ/1998م، ج459/01.

2 – الأحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق العفيفي، دار الصميعي، القاهرة، د.ط، 1387هـ/1968م، ج55/02.

3 – مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،، ط06، 2005، ص: .....

الزاوية الثالثة: أنّ دلالة اللفظ في النمط الأول مجازية في حين أن دلالة اللفظ في النمط الثاني دلالة حقيقية.

الزاوية الرابعة: أن قرينة التخصيص في النمط الأول قرينة عقلية في حين أن القرينة في النمط الثاني قرينة لفظية.

الزاوية الخامسة: أنّ القرينة العقلية في النمط الأول متصلة بالخطاب أما القرينة اللفظية في النمط الثاني فقد تكون متصلة وقد تكون منفصلة[1].

ومن أمثلة ذلك في الخطاب القرآني قوله تعالى: ﴿**...قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ...**﴾[2]، يخبر الله تعالى عباده بأنّ إبليس أقسم على إيواء الناس جميعا وهذا يفيد العموم ثم يستثني من ذلك فئة المخلصين بقرينة متصلة وهي الاستثناء ولو لا هذه القرينة لثبت الإغواء لجميع الناس، فيكون هذا تخصيصا[3].

ويقول الله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ...**﴾[4]، إذا اتصل الشرط بالعام يعتبر قرينة متصلة مخصصة له فوجه الدلالة في هذه الآية يفيد استحقاق الزوج للنصف وذلك في جميع الأحوال **(وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ)** إلا أنه اقترن به شرط **(إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ)** فجعله قاصرا على حالة عدم وجود الولد[5].

ولاشك أنّ الأدوات اللغوية تعد بمثابة محددات دلالية داخل التركيب اللغوي تعيد صياغة دلالة بعض الألفاظ فتحولها من دلالتها العامة الدلالة الخاصة وحددت القرائن اللفظية المتصلة في خمس ظواهر لغوية كالاستثناء والوصف والشرط، والغاية، وبدل البعض من الكل.

---

1 – ينظر: مفهوم النص، حامد أبو زيد، ص: 206.

2 – سورة ص، الآية: 82–83.

3 – المعتمد، محمد بن علي بن الطيب البصري، تحقيق: محمد بكر حنفي، العلمي الفرنسي، دمشق، 1384هـ/1964م، ج264/01. وينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأول، الشوكاني، ج417/01.

4 – سورة النساء، الآية: 12.

5 – إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ج417/01.

وهناك قرائن مخصصة منفصلة: «وهي المخصصات التي تستقل بنفسها من لفظ أو غيره بحيث لا تحتاج في ثبوتها إلى ذكر لفظ العام معها»[1].

وذكرها الأصوليون وتوسعوا في بيان الأمثلة عليها ومن أبرزها: النص، الإجماع والقياس بقول الله تعالى: ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...**﴾[2]، فإنّ عمومه خصّ بالعوامل في قوله تعالى: ﴿...**وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...**﴾[3]، وفي هذا المقام وجد نص خصص النص الأول، وعن الإجماع قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...**﴾[4]، حيث خص بالإجماع على أنّ العبد القاذف يجلد على النصف من الحر وبهذا فقد خصص عام وارد في نص شرعي[5]، والانفصال بين الأدلة لا يعتبر عائقا وإنما مرمى من مرامي التأويل.

وهكذا يعد تخصيص المعنى جانبا مهما من جوانب تغيره الذي يخضع لأسباب لغوية وتاريخية واجتماعية وقد تلمس بعض الأصوليين سبب تغيير المعنى نحو الانتقال فوجدوا أنّ نقل اللفظ عما يقتضيه ظاهره إلى معنى آخر إنما يكون عن طريق الاستعارة أو المجاز المرسل وربطوا ذلك بالإرادة والقصد وأنهما المحركان نحو تخصيص الدلالة سواء كان مركبا أو مفردا.

ومن تصاريف المجاز في الخطاب القرآني حينما يتفق في اللفظ ويختلف في المعنى قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ...**﴾[6]، قالوا في قوله: (وإنه لفسق) اشتركت بين كونها للحال أو الاستئناف فقد رجح الشافعية ومالك كون الواو للحال، ورأوا النهي إنما على الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها والحال بأنها فسق أي

1 – شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج277/03.

2 – سورة البقرة، الآية: 228.

3 – سورة الطلاق، الآية: 04.

4 – سورة النور، الآية: 04.

5 – العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد علي بنصر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1418هـ/1997م، ج397/02 وينظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج370/03.

6 – سورة الأنعام، الآية: 121.

أهل عليها غير اسم الله كالذبيحة للصنع ولذا قالوا إنما هو عن الذبيحة التي لم يذكر اسم الله مطلقا سواء ذكر غيره من الأصنام أو لم يذكر، وعلى هذا فمتروك التسمية عمدا[1].

وحينما يتعارض العام والخاص يختلف الفقهاء بناءً على اختلافهم في حجية دلالة العام على العموم فيما ورد نصان أحدهما عام والآخر خاص وكل منهما دل على حكم في مسألة معينة يخالف ما دل عليه الآخر، فمن يرى قطيعة دلالة العام على العموم –وهم جمهور الحنفية– يحكمون بالتعارض بين النصين لتساويهما في القوة، لأنّ العام والخاص كلاهما قطعي الدلالة على معناه الموضوع له أما من يرى ظنية دلالة العام فلا يحكم بالتعارض بالتعارض بينهما لأنّ الخاص قطعي فهو أقوى دلالة من العام الظني الدلالة فيكون العمل حينئذ بالخاص[2].

ويتموضع هذا الاختلاف نحو في قوله تعالى: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى...**﴾[3]، والقائم حول قتل المسلم بالكافر الذمي وقوله تعالى: ﴿**...وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا...**﴾[4]، والسؤال الذي طرح من قبل المؤولين هو هل يمكن تخصيص الآية المذكورة آنفا بنص آخر والمتمثل عن الرسول عليه السلام والذي يقول فيه (المؤمنون دمائهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمنهم أدناهم ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهد) [5]، فذهب الجمهور إلى إمكانية التخصيص وعدم جواز قتل المسلم بالكافر الذمي بناء على جواز التخصيص وذهب الحنفية إلى جواز قتل المسلم بالكافر الذمي وأصبحوا بعموم النص لم يجوزوا تخصيصه[6].

---

1 –النهر المار من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عمر الأشقر، دار الجيل، لبنان، د.ت، ج366/02.

2 – أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، 1972، ص: 213.

3 – سورة البقرة، الآية: 178.

4 – سورة الإسراء، الآية: 17.

5 – سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1350هـ، ج234/03.

6 – نيل الأوطار وشرح ملتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت، ج143/04.

العلاقة بين أجزاء النص من منظور العموم والخصوص والمنحصرة بين آليات المنفصلة يطلق عليها الفقهاء أحيانا اسم المطلق والمقيد فما يرد في النصوص مطلقا قد يأتي في نصوص أخرى ما يقيد هذا الإطلاق ومعنى ذلك أنّ هذه الدلالة العامة قد خصصت والأصل الذي يستند إليه الأصوليون أن القرآن كالآية الواحدة فما مفهوم كل من المطلق والمقيد؟.

مفهوم المطلق لغة: لفظ مشتق من طلق بمعنى فك، والمطلق اسم مفعول بمعنى المنفك من القيد ويقال أطلق الرجل الأسير خلّى سبيله[1]، والإطلاق يعني التخلية والإرسال، كان يقول الرجل لزوجته: أنت خلية أي طالق والطالق من الإبل: التي فكت قيودها في المرعى ولا قيد عليها ويقال: ناقة طُلُق: أي غير مقيدة، والجمع طلقاء، وهم الأسراء العتقاء خُلّي سبيلهم، وقيل أطلقت القول: إذ أرسلته من غير قيد ولا شرط فهو مطلق وأطلقت البينة: إذ شهدت من غير تقييد بتاريخ فهي مطلقة[2]. انقسم الأصوليون في تعريف المطلق إلى اتجاهين.

المطلق في الاصطلاح الأصولي:

الاتجاه الأول: عرف المطلق من جهة ترادفه مع النكرة ودلالته على الوحدة يقول الآمدي (631هـ): «فتقيد المطلق بالنكرة المثبتة، يخرج النكرة المنفية لأنها تفيد العموم، وهذا يدل على أن المطلق والنكرة مختلفان من هذا الجانب ويختلفان من جانب إلى آخر، فإذا قيدّ بقيد المطلق فذلك التقييد يخرجه من الإطلاق إلى التقييد أما النكرة فلا يخرجها القيد من التنكير، فالنكرة تعم المطلق والمقيّد»[3]، فكل نكرة غير موصوفة في موضع الإثبات فهي مطلقة وإن كانت موصوفة فهي مقيدة أما إذا كانت النكرة منفية فهي عامة.

---

1 – لسان العرب، ابن منظور، ج2693/30.

2 – ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ابن النجار، ج424/5، تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الجيل، بيروت، ج89/06.

3 – الأحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج05/03.

الاتجاه الثاني: وهم الناظرون للمطلق على أنه مغايرة للنكرة «فهو اللفظ الدالة على الحقيقة من حيث أنها هي هي من غير أن يكون له دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة»[1]، أي ليس للفظ دلالة على شيء من عوارض الماهية اللاحقة لها في الوجود العيني في الذهن، مثل الوحدة والكثرة المحصورة وغير المحصورة فالماهية فسمان:

الماهية المجردة: هي الماهية التي لا صفات لها فقد يتصور الإنسان وجودا ذهنيا، إلا أنها لا وجود لها في الواقع،، إذا قلنا إنسان لا يمكن أن خاليا من الصفات والعوارض.

الماهية المخلوطة: هي الماهية بشرط أن تكون مع بعض العوارض والصفات فهي لا ارتياب في وجودها في الأعيان والأذهان[2].

فإنّ استثمار الأحكام من النص يتعامل مع النص بوصفه وحدة دلالية ولقد امتدت هذه النظرة لوحدة النص إلى مجال الآيات التي لا علاقة لها بالأحكام الشرعية الفقهية، ولذلك يجمع علماء القرآن بين النصوص الخاصة بالأحكام وبين غيرها من النصوص عند حديثهم عن ظاهرة الإطلاق والتقييد «مثل اشتراطك الله العدالة في الشهود على الرجعة والفراق والوصية وإطلاق الشهادة في البيوع وغيرها، والعدالة شرط في الجميع، ومنه تقييد ميراث الزوجين، وإطلاقه الميراث فيما أطلق فيه، وكان ما أطلق من المواريث كلها بعد الوصية والدين، وكذلك ما اشترط في كفارة القتل من الرقبة المؤمنة، وأطلقها في كفارة الظهار واليمين والمطلق كمقيد في وصف الرقبة»[3].

وللمطلق عدة خصائص تباينت من تعريفات علماء الأصول:

---

1 – المحصول في علم الأصول، الرازي، ج355/01.

2 – ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج190/04، وينظر: الفروق أو انوار البروق في أنواء الفروق، احمد بن إدريس الصنهاجي أبو العباس، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ج230/01.

3 – مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، ص: 215.

1.المطلق لفظ عام يشمل جميع أفراده وصفاته، إلا أن عمومه بدلي أي أن جميع أفراده متساوية في صلاحيتها للإتيان بها، وإذا قام المكلف بفعل أي منها أجزأه ويكون قد وقى ما كلف به.

2.المطلق يختص بالأسماء دون الأفعال والحروف، إذا الحروف لا تستقل بمعان حتى تقدّر خاصة أو عامة، والأفعال لا يلحقها الجمع والتثنية وهي دالة بنفسها على الزمان والأشخاص، وليس فيها شيوع ولا إبهام[1].

3.المطلق نكرة في سياق الإثبات، أما النكرة المنفية فهي عامة.

4.الإطلاق نسبي فقد يكون الشيء مطلقا بالنسبة إلى أفراد آخرين، ومقيدا بالنسبة لما هو أعم منه كالإنسان مقيد بالنسبة للكائن الحي، ومطلق بالنسبة إلى أفراده من الرجال والنساء.

5.المطلق من أقسام الخاص فإنه يأخذ حكم الخاص في كونه يدل على معناه دلالة قطعية فلا يلحقه بيان، وإذا ورد الخطاب بإيجاب عبادة مطلقة أو تحريم فعل مطلق لا مقيد له، فيجب إبقاؤه على إطلاقه، ولا يصح تقييده إلا بدليل، سواء كان الدليل نصا أو دلالة، فالأصل بقاء المطلق على إطلاقه، ولا يزاد عليه[2]، وبهذه الأمثلة تندرج إلى فهم كنه حكم المطلق، يقول الله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...**﴾[3]، اتفق جلّ العلماء على أن اللفظ إذا ورد مطلقا في أي نص من النصوص الشرعية، فالأصل العمل به على إطلاقه دون تغيير أو تأويل إلا إذا ورد دليل على تقييده وصفا كان القيد أو شرطا زمانا أم مكانا أم غير ذلك، فلفظ

1 – البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1997، ج146/01.

2 – ينظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج114/03، وينظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي بن نظام الدين الهندي الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط01، 1998، ج393/01.

3 – سورة البقرة، الآية: 234.

(أزواجا) مطلق ولم يقم دليل على تقييده بالدخول أو عدمه، ولم يرد في نص آخر مقيدا فيجب العمل به على إطلاقه[1].

ومقتضى هذا أن الزوجة التي توفى عنها زوجها تجب عليها عدة الوفاه مطلقا سواء كان قد دخل بها قبل الوفاه أم لا فعدة المرأة هنا فرضت من أجل مراعاة حال أهل الميت النفسية وتعتبر هذه قرينة من بين القرائن الاجتماعية التي خصّ بها القرآن الكريم.

وفي مثال آخر يقول الله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ**﴾[2]، تدل الآية على تحريم أم الزوجة مطلقا، أي سواء دخل الزوج بالبنت أم لم يدخل بها، لذلك يرى العلماء: أن مجرد العقد على البنت يحرم الأم ولا يشترط بالبنت لتحريم أمها، لأنّ النص جاء مطلقا (وأمهات نسائكم) ولم يقترن بقيد لفظي، ولم يرد هذا النص المحرم لأمهات الزوجات مقيدا في موضع آخر[3].

ومن المتفق عليه أيضا بين العلماء، أنه إذا قام الدليل على تقييد المطلق بتأويله أو بصرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه أصبح مدلولا مقيدا، وانتفى عنه ذلك الشيوع في أفراده نحو قوله تعالى: ﴿**...مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ...**﴾[4]، فلفظ (الوصية) مطلق يشمل القليل والكثير من التركة، بل يصدق عليها جميعها لو أوصى بها، والأصل أن يجري هذا اللفظ على إطلاقه[5]، لولا أن ورد من المشرع نفسه دليل أن المراد بهذا الإطلاق التقييد بالثلث فصرفه عن معناه الذي يدل عليه قطعا أي عند الحنفية الذين يقولون بأنّ المطلق نوع من الخاص، والخاص يدل على الحكم دلالة قطعية ما لم يصرفه دليل

1 – أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، ط02، 1406هـ/1986م، ص: 411.

2 – سورة النساء، الآية: 23.

3 – ينظر: أصول التفسير وقواعده، عبد الرحمن العك، ص: 411.

4 – سورة النساء، الآية: 12.

5 – أصول التفسير وقواعده، عبد الرحمن العك، ص: 412.

عن ذلك، وأما عند الشافعية الذين يقولون بأنه كالعام أو نوع منه فدلالته ظنية كدلالة العام عندهم، ولا يمكن للباحث أن يفهم المطلق ما لم يعرّج على المقيد ومفهومه.

المقيد لغة: المقيد اسم مفعول من قيّد، والقيد يستعمل في كل شيء يحبس، يقال: قيّد الرجل دابته: وضع القيد في رجلها[1].

ويقال: قيدته أقيده تقييدا: أي حبسته ومنعته من الحركة. والمقيد: موضع القيد من رجل الفرس والخلخال من المرأة ومنه تقييد الألفاظ بما يمنع الاختلاط ويزيل الالتباس، فصار هو الذي يدل عليه القيد[2].

اصطلاحا: المطلق والمقيد متقابلان، ولما وجد لعلماء الأصول في تعريف المطلق اتجاهان كان من البداهة أن يوجد هذان الاتجاهان في تعريف المقيد نظرا للتقابل الحاصل بينهما.

الاتجاه الأول: عرّفه الآمدي (631هـ): «أما المقيد فإنه يطلق باعتبارين: الأول: ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين، كزيد وعمرو وهذا الرجل ونحوه، والثاني: ما كان من الألفاظ دالا على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه كقولك: "دينار مصري، ودرهم مكي" وهذا نوع من المقيد وإن كان مطلقا في جنسه من حيث هو دينار مصري ودرهم مكي، غير أنه مقيد بالنسبة إلى مطلق الدينار والدرهم فهو مطلق من وجه، ومقيد من وجه»[3].

وبناء على هذا التعريف فالمطلق الذي له أوصاف أو قيود كثيرة إذا وصف أو قيد بواحد منها كان مقيدا بالنسبة إلى ذلك الوصف أو القيد بالنسبة إلى ما عدا ذلك من

1 – لسان العرب، ابن منظور، ج3793/42.

2 – معجم مقاييس اللغة، احمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: محمد عوض، فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط01، 1422هـ/2001م، ص: 839.

3 – الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج162/02.

الأوصاف فيبقى على إطلاقه ويدخل في تعريف المقيد عند هذا الفريق جميع العموميات لدلالتها على غير شائع في جنسها.

الاتجاه الثاني: وهم الناظرون للمطلق على أنه مغاير للنكرة وعرّف على أنه: «اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة أي الدال على الماهية بوصف زائد»[1]، نحو: قولنا: رجل كريم فإنه يدل على ماهية الرجل: الإنسان الذكر مع قد زائد عليها وهو الكرم، لأنها لا تتضمنه في أصل الوضع.

إذا لم يقيد اللفظ بلفظ آخر احتمل التأويل وتعدد معناه ولا يتحقق الإطلاق والتقييد إلا إذا كان هناك نصا بينهما مشابهة ما في المبنى أو في المعنى أو في الموضوع والقيود التي قد تزداد على المطلق إما أن تكون صفة أو حالا أو شرطا أو غاية أو عددا أو زمانا أو مكانا نحو قوله تعالى في التقييد بالصفة صيام شهرين متتابعين في كفارة القتل الخطأ وكفارة الظهار ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ...**﴾[2]، وقوله تعالى في نص آخر: ﴿**فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا...**﴾[3].

ففي الكفارتين المذكورتين ورد النص بقدر معلوم من المدة الزمنية مقيد بوصف التتابع، فيجب العمل بهذا التقييد مادام لم يثبت دليل يخرج المقيد إلى المطلق فالتتابع وصف قيد القيام فلا يحمل المطلق في الثانية على المقيد في الأولى لاختلاف السبب لذلك نجد علماء الأصول في هذا السياق منهم «من يضيف في ذلك حتى أنه ليجعل الأصل فيها

1 – المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، حمد بن حميدي الصاعدي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط02، 1468هـ، ص: 124.

2 – سورة النساء، الآية: 92.

3 – سورة المجادلة، الآية: 04.

عدم الحمل إلا إذا وجد مقتضى للحمل، فيعمل به، نظرا لأنّ كل نص شرعي حجة في ذاته فيعمل به كما ورد، فتقييد النص المطلق تطبيق من غير أمر شرعي»[1].

جدلية المطلق والمقيد وآلية التناص: لما كان حمل المطلق على المقيد عند كل الجمهور والحنفية يعتمد على نوع من تأويل اللفظ وصرفه عن ظاهره المتبادر منه فقد احتاط كل فريق لمذهبه.

يقول الله تعالى:﴿...**وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ**...﴾[2]، ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام في بيان التيمم فيما رواه ابن عمرو وجابر: (التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة إلى المرفقين)[3]، ورد لفظ الأيدي في النص القرآني مطلق عن التقييد ثم جاء في الحديث مقيد بالمرفقين فالحكم في النصين واحد وهو وجوب المسح والسبب واحد وهو الحدث وإرادة الصلاة فجعل المقيد بيانا للمطلق وحمل المطلق عليه، فكان الواجب في التيمم مسح اليدين إلى المرفقين وذلك ما ذهب إليه الحنفية والشافعية[4].

أما المالكية والحنابلة: فلا يوجبون المسح إلى المرفقين، وإنما يكتفون بالمسح إلى الرسغين، وقولهم هذا ليس لأنهم لا يحملون المطلق على المقيد في هذه الصورة بل لأنّ الذي صح عندهم من السنة هو ما رواه عمار أنه جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت فصليت، فذكرت ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فقال : (إنما كان يكفيك

---

1 – أصول الفقه الإسلامي، علي حسبه الله، دار المعارف، مصر، ط03، 1383م/1964م، ج400/01.

2 – سورة المائدة، الآية: 06.

3 – نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل، بيروت، د.ط، د.ت، ج263/01.

4 – ينظر: بذل النظر في الأصول، محمد بن عبد الحميد الأسمندي، تحقيق: عبد البر محمد زكي، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط01، 1421هـ/1992م، ص: 26.

هكذا فضرب النبي عليه السلام بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه)[1]، فجعلوا حديث عمار بيانا للآية الكريمة فيكون مقيدا الإطلاق الأيدي فيها.

وفي مثال آخر يقوله الله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ...**﴾[2]، ورد لفظ الدم مطلقا في الآية غير مقيد بكونه مسفوحا –سائلا أو مراقا– وعلى هذا تدل بعبارتها على تحريم تناول الدم مطلقا سواء أكان مسفوحا أم غير مسفوح فالمحرم هو مطلق الدم.

لكنه ورد بعينه مقيدا في آية أخرى في قوله تعالى: ﴿**قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ...**﴾[3]، وتدل هذه الآية أن المحرك تناوله هو الدم المسفوح أما غيره كالكبد والطحال أو الدم الباقي في اللحم والعروق فغير محرم عملا بمفهوم القيد فوقع التعارض في الدم في الدم غير المسفوح، فالآية الأولى بإطلاقها تحرمه أما الآية الثانية فلا تحرمه.

إذا التحريم مقصور على تناول الدم مقيدا بكونه مسفوحا وعليه فالحكم في النصين واحد وهو التحريم والموضوع واحد وهو تناول الدم، والسبب واحد وهو الضرر الناشئ من تناول الدم وأكله[4]، وفي هذه الصورة فقد اتفق العلماء على حمل المطلق على المقيد.

ومن يستقصي أقوال العلماء ومناقشاتهم في باب حمل المطلق على المقيد يتبين له أن الأسباب تعود إلى اختلاف الجمهور مع الحنفية في معنى دلالة المطلق ومدى تعارضها مع دلالة المقيد بالإضافة إلى الخلاف في كيفية دفع التعارض بين الأدلة وشروط تحقق ذلك التعارض وهنا تتموضع آلية التأويل واستنباط الأحكام ومنح الحق للقارئ والعالم المجتهد وتلك حركة تكوينية للتناص ويقوم النص القرآني على قاعدة

---

1 – سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، ج188/01.

2 – سورة المائدة، الآية: 03.

3 – سورة الأنعام، الآية: 145.

4 – ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ج10/05.

المقاصد أو المقصدية المستهدفة في الخطاب الإلهي وهو ما يعبر عنه بالمقاصد ومقتضيات الحال[1].

وقد يكون القيد منطوقا وهذا يجب العمل به عند الجميع، وقد يكون دلالة وهو ما اختلف فيه بين العلماء وخلافهم مبني على خلافهم في حجية مفهوم المخالفة[2]، فالجمهور يرون أن مفهوم المخالفة حجة وأنه يجوز تقييد المطلق به، إذ أنّ التقييد بيان للمطلق والحنفية يرون عدم حجيته وبالتالي عدم التقييد به عند التعارض، لكون التقييد نسخ لحكم المطلق ولا يجوز النسخ به[3].

وأيضا لما تم طرحه نثري المقام الأصولي بهذا الدليل يقول الله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ...**﴾[4]، فإنّ النهي عن قتل الأولاد قيد بحال خشية الإملاق، مع أنّ الحكم وهو تحريم القتل ثابت في حال عدم خشية الإملاق، وهو الفقر، أو كان القتل مع خشية الإملاق.

وأجيب عن هذا الدليل بما تقدم في شروط حجية مفهوم المخالفة وهو: «أن لا يكون الحكم المسكوت عنه أولى من المنطوق به، وفي هذه الحال حكم تحريم قتل الأولاد في حال عدم خشية الإملاق أولى بالتحريم من حال خشية الإملاق، فلا يدل التقييد على نفي الحكم في هذه الصورة، لتخلف شرط حجيته، وهو أن لا يعارضه ما هو أقوى منه، وفي هذه الحال قد عارضه مفهوم الموافقة، فيقدم العمل به لقوته ووضوحه على العمل بالمفهوم المخالف»[5].

---

1 – ينظر: الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط05، 1422هـ/2001م، ج241/02.

2 –مفهوم المخالفة: دلالة اللفظ على ثبوت نقيض الحكم المنطوق به لانتفاء قيد معتبر في تشريعه ويسمى أيضا دليل الخطاب، ينظر: المطلق والمقيد، الصاعدي، ص: 326.

3 –ينظر: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/1996م، ص: 27.

4 – سورة الإسراء، الآية: 31.

5 – المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، حمد بن حمدي الصاعدي، ص: 337.

وهناك حالات تقيّد فيها النصوص الشرعية بقيود إلا أنها غير معتبرة، ولا يشترط العمل بحكم المقيد فيها، ويبقى الحكم على إطلاقه، حيث كان لله حكمة في وضعها ومثال ذلك يقول الله تعالى: ﴿**وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا...**﴾[1].

فنبه بالقنطار على الكثير، ونبه بالدينار على القليل، وإن كان حكم القليل والكثير فيهما سواء، فالقيد جاء للتنبيه لا غير[2].

يحيل الخطاب المقيد في تصريف دلالته بالقرائن إلى أنساق يسوقها الأصولي لإيضاح الدلالة، وإذا كانت إزالة التعارض المتوهم بين أجزاء النص القرآني أو بين القرآن والسنة تحتاج إلى عقل الفقيه والمفسر فمعنى ذلك أن آليات النص كلها سواء على مستوى العام والخاص أم على مستوى الغموض والوضوح تقود إلى مناقشة دور القارئ في اكتشاف دلالة النص وسبر أغواره، وإذا تعارضت الآي وتعذر فيها الترتيب والجمع طلب التاريخ وترك المتقدم بالمتأخر ويكون ذلك نسخا له.

فـــ«لا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ وقد قال علي لقاضي: أتعرض الناسخ من المنسوخ قال: لا

قال: هلكت وأهلكت»[3].

كان الخلاف بيّن بين العلماء المسلمين حول وقوع النسخ وتحققه في القرآن الكريم، فظهرت مذاهب متعددة ترامت بين الإقرار والإنكار والإسراف والاعتدال، فالنسخ علم مهم من علوم القرآن تتشعب مسالكه وله كثير من التفاريع ونظرا لذلك ظهرت فئة ملحدة ومستشرقة ومبشرة اتخذت من النسخ سلاحا حاولت به طعن قدسية النص القرآني فاجتهدوا في ترويج المطاعن، وجحدت وقوع النسخ، فهذا الأخير ركن عظيم يهدي إلى

1 – سورة آل عمران، الآية: 75.

2 – ينظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، د.ت، ج239/01.

3 –الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج59/03.

استنباط صحيح الأحكام خصوصا إذا وجدت أدلة متعارضة لا سبيل إليها سوى بمعرفة سابقها من لاحقها وناسخها من منسوخها.

الناسخ والمنسوخ:

لغة: نسخ الشيء ينسخه نسخا واستنسخه نسخا واستنسخه: اكتتبه عن معارضة...والنسخ، إبطال الشيء وإقامة آخره مقامه وفي التنزيل:﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا...**﴾[1]، والآية الثانية ناسخة والأولى منسوخة...والشيء ينسخ نسخا أي يزيله ويكون مكانه[2]، والنسخ في اللغة يطلق بمعنيين:

المعنى الأولى: الإبطال والإزالة، كقولهم نسخت الشمس الظل: أزالته.

والمعنى الثاني: النقل: ومنه نسخت الكتاب أي نقلته إلى كتاب آخر «ومنه تناسخ القرون والأزمنة، والإزالة هي الإعدام ولهذا يقال: زال عنه المرض والألم وزالت النعمى عن فلان...والنسخ أن تحول ما في الخلية من النحل والعسل إلى أخرى، ومنه تناسخ المواريث بانتقالها من قوم إلى قوم»[3].

وإن تعذر ترجيح أحد الأمرين مع صحة الإطلاق فيهما، كان القول بالاشتراك أشبه، اللهم إلا أن يوجد في حقيقة النقل خصوص تبدل الصفة الوجودية بصفة وجودية فيكون النقل أخص ومع هذا كله، فالنزاع في هذا لفظي لا معنوي.

اصطلاحا: تعددت التعارف لمصطلح النسخ في القرآن الكريم بين العلماء «والنسخ في الشريعة: هو بيان انتهاء الحكم الشرعي في حق صاحب الشرع وكان انتهاؤه عند الله معلوما، إلا أنه في علمنا كان استمراره ودوامه وبالناسخ علمنا انتهاءه، وكان في حقنا تبديلا وتغييرا»[4].

---

1 – سورة البقرة، الآية: 106.

2 – لسان العرب، ابن منظور، ج4407/49.

3 – الإحكام في الأصول الأحكام، الآمدي، ج127/03. ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج59/3.

4 –التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1938م، ص: 215.

فعندهم الناسخ في الحقيقة هو الطريق، حتى قالوا في حده: إن الناسخ هو قول صادر عن الله تعالى أو عن رسوله، أو فعل منقول عن رسوله يفيد إزالة مثل الحكم الثابت بنص صادر عن الله تعالى أو بنص أو فعل منقول عن رسوله مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابت.

ويرى الآمدي «فمعتقدنا أنا الناسخ في الحقيقة إنما هو الله تعالى وأن خطابه الدال على ارتفاع الحكم هو النسخ وإن سمّي ناسخا، فمجاز وحاصل النزاع في ذلك آيل إلى اللفظ، وأما المنسوخ فهو الحكم المرتفع؛ كالمرتفع من وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي عليه السلام وحكم الوصية للوالدين والأقربين وحكم التربص حولا كاملا عن المتوفى عنها زوجها»[1].

والمعنى الذي تصالح عليه أصحاب هذا الفن هو: رفع حكم دليل شرعي أو لفظه بدليل من الكتاب والسنة ويؤخذ بعين الاعتبار من هذه التعاريف أنّ المنسوخ لابد أن يكون حكما بالشرع فالأحكام المستأنفة كإباحة التجارة في موسم الحج وتحريم بعض النساء بسبب الرضاعة لا يعدّ نسخا وكذا سقوط التكليف للجنون.

ويجب أن يكون المنسوخ حكما دائما فنحو قوله تعالى: ﴿...**ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**...﴾ [2]، فإذا جاء الليل ارتفع حكم الصيام لانتهاء غايته لا لنسخه كما أن النسخ لا يكون إلا للأحكام، أما الأخبار سواء كانت قصصا أم أخلاقا أم عقائد فلا يدخلها النسخ لأنه رفع حكم شرعي.

وبعض العلماء ادعى أنه لا يجوز النسخ لأنه يستلزم البداء أو العلم يعد الخفاء «ومعنى البداء: أن الله ابتدأ له أمر جديد، غيّر به الحكم فكأنه أراد هذا الحكم الثاني

1 – الأحكام في أصول الإحكام الآمدي، ج135/03.

2 – سورة البقرة، الآية: 187.

الناسخ لكن زلّ في الأول، فلذلك: نقول: هذا ممتنع، وهم لا يقولون بالنسخ، خوفا من هذه العلة»[1].

ولما خفي الفرق بين البداء والنسخ على اليهود والرافضة، منعت اليهود من النسخ في حق الله تعالى، وجوّزت الروافض البداء عليه لاعتقادهم جواز النسخ على الله مع تعذر الفرق عليهم بين (النسخ والبداء)، واليهود يقولون من خالف شريعة فهو على باطل، إذن فهم يزعمون بان شريعة موسى ناسخة لما قبلها، فكيف ينكرونه على غيرهم، ويقرونه لأنفسهم؟

وقد اتفق أهل الشرائع على جواز النسخ عقلا، وعلى وقوعه شرعا، ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوى أبي مسلم الأصفهاني[2]، فإنه منع من ذلك شرعا وجوزه عقلا، ومن أرباب الشرائع سوى اليهود؛ فإنهم انقسموا ثلاث فرق فذهبت الشمعنية إلى امتناعه عقلا وسمعا[3].

وذهبت العنانية منهم إلى امتناعه سمعا لا عقلا.

وذهبت العيسوية إلى جوازه عقلا ووقوعه سمعا.

وعموما فالسلف كان مصطلح النسخ عندهم واسعا يدخل تحته أمور عدة منها تخصيص اللفظ العام والاستثناء وتقييد المطلق وتبيين المجمل ونحو ذلك والمتأخرون كان المصطلح عندهم مقصورا على إزالة وإبطال الحكم المتقدم الثابت بالدليل بحكم متراخ عنه ثابت بدليل آخر ومن هنا فلا غرابة أن يجد المطّلع على مرويات الصحابة والتابعين

1 –شرح الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة الشيخ العثيمين، الرياض، ط03،ى 1433هـ، ص: 403.

2 –أبو مسلم الأصفهاني هو محمد بن بحر المعتزلي ولد (204هـ) من كتبه: جامع التأويل، توفي (322هـ).

3 –العنانية فرقة من اليهود تنسب إلى رجل يقال له عنان بن داود من مذهبهم الاعتراف بولاية عيسى عليه السلام وإنكار ثبوته، والعيسوية فرقة يهودية تنسب إلى أبي عيسى يعقوب الأصفهاني ادعى النبوة، ينظر: الأحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج143/03.

المبثوثة في كتب التفاسير، أقوالا كثيرة صرحوا فيها بالنسخ بين أجزاء الآية الواحدة، أو حكموا بنسخ نصوص الأخبار التي لا مجال للنسخ فيها فمن بين مروياتهم:

«قال ابن عباس في قوله جل ذكره: ﴿ **وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ**﴾[1].

وهو منسوخ بقوله: ﴿**إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا...**﴾[2]، وقال وهب بن منبّه في قوله: جل ذكره: ﴿**...وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ...**﴾[3]، نسختها الآية التي في غافر: ﴿**...وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا...**﴾[4].

وقال أبو عبيدة القاسم بن سلام: إنّ قوله جل ذكره: ﴿**...وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[5]، منسوخ بقوله: ﴿**إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ...**﴾[6]»[7].

ومراد عامة السلف[8] بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارة واصطلاح المتأخرين فيظهر في كلامهم أنّ «النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخا، وعلى التخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخا وعلى بيان المبهم والمجمل نسخا كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخا؛ لأنّ جميع ذلك مشترك في معنى واحد»[9].

---

1 – سورة الشعراء، الآية: 224–225–226.

2 – سورة الشعراء، الآية: 227.

3 – سورة الشورى، الآية: 05.

4 – سورة غافر، الآية: 07.

5 – سورة النور، الآية: 04.

6 – سورة النور، الآية: 05.

7 – الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، أبي عبد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: محمد بن صالح المديفر، مكتبة الرشد، الرياض، د.ط، د.ت، ص: 54.

8 –الموافقات، الشاطبي، ج108/03.

9 – منهج السلف يراد به الإمام الشافعي، فهو أول من فرق بين النسخ وغيره من التخصيص والاستثناء وتقييد العام فجعل النسخ خاصا بما أبطل حكم المتقدم الثابت بالدليل الشرعي.

ولنعلل هذا التداخل بين المصطلحات المذكورة آنفا استشهد أبو عبيد الهروي الشافعي (ت224هـ) بالاستثناء المصرح به نسخا في قوله: أما الطلاق فإنا لا نعلم فيه ناسخا ولا منسوخا إلا في موضعين، فدية الخلع، وعدة الوفاة.

فأما الفدية فإنا حجاجا حديثا عن ابن جريح وعثمان بن عطاء الخرساني عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿...**وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ**...﴾[1]، قال: استثنى فقال: ﴿...**إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ**...﴾ [2].

وقول ابن عباس صريح في الدلالة على الاستثناء إذ أن (إلا) أخرجت المستثنى الذي بعدها عن دخوله في التحريم المنصوص عليه بأول الآية فسمّاه نسخا جريا على طريق السلف[3].

ويتشابك في نقاط عديدة مصطلح النسخ مع مصطلح التخصيص وجلاء شخص واحد أو عدة أشخاص والتخصيص لا يتطرق إلا إلى الأول فهو لا يرد إلا على عام له أفراد متعددة يخرج بعضها بالمخصص ويبقى بعضها الآخر؛ أما النسخ فقد يرد على العام قد يرد على الشيء الخاص الواحد كنسخ استقبال بيت المقدس ببيت الحرام فالناسخ دخل على شيء واحد لا متعدد[4].

ويجوز التخصيص بالقياس عكس الناسخ فلا يكون إلا بخطاب من الشارع كما يتعداه إلى الأدلة العقلية والسمعية وبالإجماع وبالعرف المقارن للخطاب، وقد أورد الأصوليون فروقا أخرى تعود في معناها إلى الفروق السابقة.

---

1 – سورة البقرة، الآية: 229.

2 – سورة البقرة، الآية: 229.

3 – الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، لأبي عبيد القاسم الهروي، ص: 57.

4 – ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج121/03.

أما الاستثناء فهو بيان تغيير، والنسخ بيان تبديل منفصل متراخ عن المنسوخ ولا يرد إلا في الأحكام أما الأول فيرد في الأخبار والأحكام، ولا يستقل بنفسه بل يأتي متصلا بالمستثنى منه عادة[1].

وتتشعب سمة الإعجاز في علم الناسخ والمنسوخ لاسيما في فروع نسخ الآيات ومنسوخها وقبل أن نتطرق إلى ذلك يتحتم علينا التعرف على شروط هذا العلم.

شروط الناسخ والمنسوخ:

يجب على الفقيه أن يتأنى في دعوى النسخ، لأنها ليست بالأمر الهين إذ أن مضمونها إبطال حكم من أحكام الشريعة وللنسخ عدة شروط؛

1.تعذر الجمع بين الدليلين يقول الله تعالى: ﴿...**وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾[2]، ويوجد تعارض بين هذه الآية وقوله تعالى: ﴿**إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...**﴾[3]، ولكن لا نقول بالنسخ لإمكان الجمع، فنقول: الهداية مثبتة هداية الدلالة، والهداية المنفية هداية التوفيق ولا تكون هذه الأخيرة إلا بيد الله بخلاف هداية الدلالة، فإنّ أمكن الجمع فلا نسخ، لإمكان العمل بكل منهما.

2.العلم بتأخر النسخ، ويعلم ذلك إما بالنص، أو بخبر الصحابي أو بالتاريخ ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿**الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ...**﴾[4]، فقوله: "الآن" يدل على تأخر هذا الحكم الآن: هذا ظرف للحاضر، وهذا يقتضي أن ما قبله مغاير لما بعده، وعلى هذا فيكون هنا العلم بالتأخر بواسطة التاريخ الذي هو الآن لأنه ظرف للحاضر من الزمان[5].

---

1 – الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج03/124–125.

2 – سورة الشورى، الآية: 52.

3 – سورة القصص، الآية: 56.

4 – سورة الأنفال، الآية: 66.

5 – شرح الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، ص ص: 424–425.

3.ثبوت الناسخ من أهم الشروط واشتراط الجمهور أن يكون أقوى من المنسوخ أو مماثلا له وهذا ما ذهب إليه الإمام الشافعي وأن جوزه أبو حنيفة وبعض المتكلمين ولهذا نقول لا يجوز نسخ القرآن بالسنة ويقول الله تعالى: ﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا**...﴾[1]، وليس مثل القرآن إلا القرآن دليل على أن لا يجوز نسخ القرآن إلا بالقرآن[2].

4.أن لا يكون الحكم السابق مقيدا بزمان مخصوص نحو: قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد الفجر تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر تغرب الشمس، فإن الوقت الذي يجوز فيه أداء النوافل التي لا سبب لها مؤقت فلا يكون نهيه عن هذه النوافل في الوقت المخصص ناسخا[3].

5.لا يقع النسخ إلا في الأمر والنهي ولو بلفظ الخبر، أما الخبر الذي ليس بمعنى الطلب، فلا يدخله النسخ، ومنه الوعد والوعيد، وإذا عرفت ذلك عرفت فساد صنع من أدخل في كتب النسخ كثيرا من الآيات الأخبار والوعد والوعيد وما لا يقع فيه النسخ: الاعتقادات، والآداب الخُلقية، وأصول العبادات والمعاملات فلا يمكن نسخ الأمر بها، ولا النهي عنها، كالشرك والكفر ومساوئ الأخلاق.

6.فلا نسخ إلا بالوحي ولا وحي إلا في حياة الرسول –عليه الصلاة والسلام– لذلك فإنّ النسخ لا يكون إلا في حياته عليه الصلاة والسلام، وتصبح الأحكام التي لم يلحقها نسخ قبل وفاته عليه الصلاة والسلام مؤبدة بانقطاع الوحي «ولا نسخ فيما بقي من الأحكام بعد وفاة رسول الله لأنّ الإنتساخ بالوحي قد انقطع بعده»[4].

---

1 – سورة البقرة، الآية: 106

2 – شرح الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، ص: 427.

3 – المرجع نفسه، ص: 428.

4 – ينظر: الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الأخبار، لأبي القاسم ذكي الدين الآروي، 1319هـ(مخطوط)، ص: 07.

7.ولا نسخ في الإخبار عن الأمور الماضية أو الحاضرة المستقبلية لأنّ نسخها يؤدي إلى كذب المخبر أو جهله، وكذا يمنع النسخ في الأحكام الحسية كإحراق النار وغيرها من الأمور المشابهة لها.

أقسام النسخ في القرآن:

النسخ في القرآن الكريم يتنوع عند القائلين به إلى: أنواع ثلاثة باعتبار المنسوخ كالآتي[1]:

الأول: نسخ التلاوة والحكم معا.

الثاني: نسخ الحكم مع بقاء التلاوة.

الثالث: نسخ التلاوة مع بقاء الحكم المعمولا به.

1.فأما نسخ حكم التلاوة: فقد أجمع عليه القائلون بالنسخ من المسلمين، ويدل على وقوعه سمعا ما ورد عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات، وتوفي الرسول صلى الله عليه وسلم وهنّ فيما يتلى من القرآن وهو حديث صحيح، وإذا كان موقوفا على عائشة فإنه حكم المرفوع، لأنّ مثله لا يقال بالرأي[2].

فلا تجوز قراءة هذا الضرب ولا العمل به فقد بلغنا باللفظ فقط والأظهر أن التلاوة نسخت أيضا ولم يبلغ ذلك كل الناس إلا بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فتوفي وبعض الناس يقرؤها «ونسخ الرسم والتلاوة إنما يكون بان ينسبهم الله إياه ويرفعه من

1 – الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط02، 1992م، ج341/04.

2 – النسخ في القرآن بين المؤيدين والمعارضين، محمد محمود ندا، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، د.ط، 1996، ص: 37.

أوهامهم، ويأمرهم بالإعراض عن تلاوته وكتبه في المصحف، فيندرس على الأيام كسائر كتب الله القديمة»[1].

2.نسخ الحكم مع بقاء التلاوة: وهذا غالب ما في القرآن من منسوخ وهو في ثلاث وستين سورة نحو قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا...**﴾[2]، فكانت المرأة إذا مات زوجها لزمت التربص بعد انقضاء العدة حولا كاملا ونفقتها في مال الزوج، ولا ميراث لها وهذا معنى قوله تعالى: ﴿**...مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ...**﴾[3]، فنسخ الله ذلك بقوله تعالى: ﴿**...يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...**﴾[4]، وهذا الناسخ مقدم في النظم على المنسوخ[5].

والتلاوة والحكم عبادتان منفصلتان، وكل ما كان ذلك، فإنه غير مستبعد في العقل – أن يصيرا معا– مفسدتين، أو أن يصير أحدهما مفسدة دون الآخر وتكون الفائدة في بقاء التلاوة دون الحكم ما يحصل من العلم بأن الله تعالى أزال مثل هذا الحكم رحمة منه على عباده.

3.ما نسخ تلاوته وبقي حكمه: فيعمل به إذ تلقته الأمة بالقبول كما روي «أنه كان يقال في سورة النور: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله، ولهذا قال عمر: لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي، رواه البخاري في صحيحه معلقا»[6].

أي كان هذا النص آية تتلى ثم نسخت تلاوتها، وبقي حكمها معمولا به والسر في ذلك أنها كانت تتلى أولا لتقرير حكمها ردعا لما تحدّثه نفسه أن يتلطخ بهذا العار الفاحش

1 – البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج41/02.

2 – سورة البقرة، الآية: 234.

3 – سورة البقرة، الآية: 240.

4 – سورة البقرة، الآية: 234.

5 – البرهان في علوم لاقرآن، الزركشي، ج38/02.

6 – المصدر نفسه، ج35/02، وينظر: المحصول في علم أصول الفقه، الرازي، ج322/03، الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج63/03.

من شيوخ وشيخات، حتى إذا ما تقرر هذا الحكم في النفوس، نسخ الله تلاوته لحكمة أخرى هي الإشارة إلى بشاعة هذه الفاحشة وبشاعة صدورها من شيخ أو شيخة.

وعلى العموم فالناسخ أقسام: «فرضٌ نسخ فرضا ولا يجوز العمل بالأول كنسخ الحبس للزواني بالحد، وفرض نسخ فرضا ويجوز العمل بالأول كآية المصابرة، وفرض نسخ ندبا كالقتال، كان ندبا ثم صار فرضا، وندب نسخ فرضا، كقيام الليل نُسخ بالقراءة في قوله تعالى: ﴿...**فاقرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ...**﴾[1]»[2].

ويعتبر النسخ وظيفة من وظائف القرينة وأثر من آثارها وهي قوام تقسيماته، وهي تتعلق بالنصوص القابلة للنسخ، إذ أنّ من النصوص ما لا يقبل النسخ كالنصوص التي تتعلق بالعقيدة أو التي تقترن بما يدل على تأبيدها ويتمثل عمل القرينة الناسخة في معرفة المتقدم من المتأخر من النصوص التي يبدو في ظاهرها التعارض، فيعلم أن النص المتأخر في النزول ناسخ للنص المتقدم عليه.

وفي سياق الحديث عن أقسام النسخ وجب علينا ألاّ نغفل عن الحديث عن أقسام النسخ باعتبار الناسخ وفيها اختلاف وآراء متباينة وهي:

نسخ القرآن بالقرآن: ولا خلاف بين المسلمين في جوازه ووقوعه والأمثلة في هذا الباب عديدة نحو: قوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ...**﴾[3]، فقد نسختها الآية التالية في قوله تعالى: ﴿...**إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ...**﴾[4]، وهذا النوع جائز بالاتفاق.

ويقول الله تعالى: ﴿**سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا...**﴾[5]، ثم أزالهم عنها بقوله: ﴿...**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...**﴾[1]، فحكم

1 – سورة المزمل، الآية: 20.

2 – الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج63/03.

3 – سورة البقرة، الآية: 219.

4 – سورة المائدة، الآية: 90.

5 – سورة البقرة، الآية: 142.

تلك القبلة ما زال بالكلية لجواز التوجه إليها عند الإشكال مع العلم إذا كان هناك عدوّ– فالخصوصية التي لها امتاز بيت المقدس عن سائر الجهات قد بطلت بالكلية فيكون نسخا[2].

وفي مثال آخر يقول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ، الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾[3]، ووجه الدلالة في قوله: ﴿**الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ...**﴾ قرينة لفظية تدل على أن وجوب ثبات المؤمن أمام الكافرين متأخر في النزول عن وجوب ثباته أمام عشرة من الكافرين، فتكون ناسخة له على ما ذهب إليه جمهور العلماء، وفي جواز نسخ القرآن بالقرآن استدل العلماء بقوله تعالى: ﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا...**﴾[4]، ولا يكون مثل القرآن وخيرا منه إلا بالقرآن.

نسخ الكتاب بالسنة: وفيه خلاف بين العلماء فمنهم من استدل على جواز وقوع نسخ الكتاب بالسنة بقوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾[5]، ثم نسخت هذه الآية بقوله عليه السلام: (لا وصية لوارث)[6].

وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ**

1 – سورة البقرة: الآية: 144.

2 – المحصول في علم أصول الفقه، الرازي، ج310/03.

3 – سورة الأنفال، الآية: 65–66.

4 – سورة البقرة، الآية: 106.

5 – سورة البقرة، الآية: 180.

6 – صحيح سنن الترميذي، محمد بن ناصر الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط02، 1422هـ/2002م، ج429/02.

سَبِيلًا﴾[1]، فإنّ الأمر بإمساك الزانية في البيت جاءت السنة بنسخه وذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: (قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب الجلد والرجم)[2]، وجوزه أبو حنيفة ومالك.

أما الرأي الثاني فقد كانت له أدلة من القرآن الكريم بقول الله تعالى: ﴿**وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي...**﴾[3]، وهذا دليل عندهم أن القرآن لا ينسخ بغير القرآن وقد منعه الشافعي وابن الجوزي واستدلوا أيضا على ذلك بقوله تعالى: ﴿**...لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...**﴾[4]، حيث وصف الله تعالى نبيّه عليه السلام بكونه مبينا والناسخ رافع والرفع غير البيان والتعليل أنه «تعارضت آية ودليل عقلي، فإنّ الدليل العقلي يكون حاكما وكذلك الإجماع، وكثير من الأدلة على ما يأتي في الترجيحات، وعلى هذا؛ فلا يمتنع رفع حكم الآية بدليل السنة، كيف وإن السنة الناسخة ليست معارضة ولا نافية لمقتضى الآية، بل مبينة ومخصصة على ما سبق»[5]، وعليه تم جواز نسخ القرآن بالسنة لوقوعه شرعا في الأمثلة المذكورة آنفا والمستنبطة من القرآن الكريم ويبقى الاختلاف بين علماء الأصول في إجازة أو المنع الأقسام الأخرى كنسخ السنة بالقرآن، ونسخ السنة بالسنة والسؤال الذي يطرح نفسه: كيف ترجح القرينة في باب تأويل الناسخ والمنسوخ وفي خضم كل هذه الاختلافات بين المؤولين؟

النصية الواسعة والمنسوخ من القرآن:

إنّ التعامل بين العقل الإنساني وخطاب الشارع ينتج تصورا علميا لدى العلماء في أنهم بحاجة ملحة إلى وضع القوانين والضوابط فيه احتياطا من رمي الشبهات والشكوك

1 – سورة النساء، الآية: 15.

2 – صحيح سنن الترميذي، محمد بن ناصر الألباني، ج32/04.

3 – سورة يونس، الآية: 15.

4 – سورة النحل، الآية: 44.

5 – الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج197/03.

من قبل المتجاهلين والمتطفلين في العلم، ورسموا ما يخص بالتركيز على معالجة هذا التعارض الواقع بين النصوص الشرعية، وصرحوا في بداية حديثهم عنه بان هذا التعارض ظاهري المنظر صوري المرأى حيث أنه لم يكن حقيقيا عند واضع الشريعة، ويترتب على عقبه القول بالنظر النسبي الذي يعترف التعارض فيه وهو المجتهد الذي يحس به حين تداوله الاستنباط من النصوص، وهذا يتطلب من العلماء استقلالية البحث فيما يظهر لهم من التعارض في النصوص.

ويرى الحنفية أنّ التعارض الواقع بين الأدلة ظاهري ويجب على المجتهد طلب المخلص منه بنفي ركنه أو أحد شروطه لإثبات أن التعارض لم يقع أصلا، وركن المعارضة عندهم: تقابل الدليلين على السواء لا مزية لأحدهما في حكمين متضادين وشرطها اتحاد المحل والزمن مع تضاد الحكم[1].

وعلى المجتهد أن يثبت عدم تساوي الدليلين، وإذا لم يتساوَ الدليلان فالتعارض منتف بترجيح الدليل الأقوى، فيرجح المجتهد اللفظ الأقوى دلالة على الأضعف منه ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿...**فاقرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرْآنِ**...﴾[2].

وقد عارضت هذه الآية قول الرسول صلى الله عليه وسلّم: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)[3]، وهذا الحديث خبر آحاد صحيح، وهنا التعارض بين الآية القطعية الثبوت والحديث الظني الثبوت.

ووجه المعارضة؛ تجيز الآية للمصلي قراءة الفاتحة أو ما تيسر من القرآن، أما الحديث لا يجيز قراءة غير الفاتحة «فإنّ الحنفية يرون عدم بطلان صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب وتكره الصلاة إذا تركها المصلي وقالوا: لابد من تقدير محذوف في كلام

1 – ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي، علاء الدين البخاري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1403هـ، ج77/03.

2 – سورة المزمل، الآية: 20.

3 – الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلّم وأيامه محمد بن إسماعيل البخاري، المكتب الإسلامي، استانبول، 1979، ج184/01.

النبي عليه السلام ونحن نقدر أقل ما يصدق به الكلام فقدروا كلمة (كاملة) فكان تقدير الحديث عندهم: لا صلاة كاملة»[1].

والمتفق عليه أنّ استنباط الحكم بدلالة اللفظ عند الحنفية يتمّ بأربعة طرق: أقواها عبارة النص، فإشارة النص، فدلالة النص فاقتضاء النص ويرجح المجتهد اللفظ الأقوى ظهورا على ما هو دونه، ويقسم اللفظ عندهم إلى: محكم ومفسر، ونص ظاهر ويرجحون الواضح على المبهم.

وكتعقيب على المثال السابق الذكر نجد جمهورا من المالكية والشافعية والحنابلة اعتبروا قراءة الفاتحة من الأركان الأساسية وتبطل الصلاة إذا لم يقرأها المصلي في كل ركعة فالحديث عندهم واضح الدلالة جاء بنفي الحقيقة الشرعية للصلاة فلا جواز لحصول الصلاة من المصلي إذا لم يقرأ بفاتحة الكتاب.

«وعلى فرض تعذر حمل لفظ الصلاة على الحقيقة الشرعية فإننا نحمله على أقرب المجازات له، وهي نفي الفائدة والجدوى، وإذا انتفت الفائدة والجدوى بطلت الصلاة»[2].

وفي كثير من الأحيان يكون الحكم الذي أثبته أحد الدليلين غير الحكم الذي أثبته الدليل الآخر فيُلزم المجتهد الجمع بين الدليلين من قبل الحكم نحو قول الله تعالى: ﴿**لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ**﴾[3]، ودلت الآية على أنّ الله سبحانه يؤاخذ المكلف على يمين من كسب قلبه–أي مقصودة– ويدخل في ذلك اليمين المعقودة كاليمين الغموس، وهي اليمين الكاذبة قصدا في الماضي أو الحال ويقول الله تعالى: ﴿**لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ**

1 – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، تحقيق: أحمد مختار عثمان، مطبعة العاصمة، القاهرة، د.ط، ج01/433–434.

2 – المصدر نفسه، ج03/16–18، وينظر: مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت، 1978، ج01/106. وينظر: كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة النصر الحديثة، الرياض، د.ط، ج01/336. وينظر: الاختلاف الأصولي في الترجيح بكثرة الأدلة والرواة وأثره، صالح سالم النهام، وزارة الأوقاف، الكويت، ط01، 2011، ص: 123–124.

3 – سورة البقرة، الآية: 89.

الْأَيْمَانَ...﴾[1]، ودلت هذه الآية على أن الله سبحانه وتعالى يؤاخذ المكلف على اليمين المنعقدة فتكون يمين الغموس غير مؤاخذ عليها لأنها يمين غير منعقدة وهي لغو، فإنّ الحالف يقصد باليمين المنعقدة تحقيق البر أو الصدق ولا يتحقق هذا في اليمين الغموس[2].

فالآية الأولى توجب المؤاخذة على من حلف يمينا غموسا والآية الثانية لا توجب ذلك وقد دفع الحنفية التعارض الظاهري بين الآيتين ببيان اختلاف الحكم فقالوا: «المؤاخذة المذكورة في الآية الأولى مطلقة والمطلق ينصرف إلى الكامل فيكون المراد منها المؤاخذة بالعقوبة الأخروية لأنها المؤاخذة الكاملة فإنّ الآخرة خلقت للجزاء تحقيقا للعدل بين العباد، أما الدنيا فدار ابتلاء يؤاخذ المطيع فيها بمحنه تطهيرا لذنوبه»[3].

فأوّلوا أن سياق الآية يقتضي أن تكون المؤاخذة أخروية أما الآية الثانية يُوجب الكفارة على من حلف يمينا منعقدة فلم يتحد محل النفي والإثبات في الحكمين فأمكن الجمع بينهما وبالتالي فعند الحنفية حكم اليمين الغموس يأثم صاحبها ويجب عليه التوبة والاستغفار ولا كفارة عليه[4].

وقد وجه اعتراض للحنفية على أنّ سياق آية البقرة يقتضي أن تكون المؤاخذة أخروية فلا تعارض بين الآتين، ولكن المعروف عن الحنفية أنهم يقدمون النسخ على الجمع وعلى غيره من الطرق التي تدفع التعارض إذا لم توجد قرينة على تعيين المراد وهذه الطرق معتمدة من قبلهم بهذا الترتيب الآتي: (النسخ، الترجيح[5]، الجمع[6]، التساقط[7]) وإذا ثبت النسخ بنص الشارع فلا شك في تقديمه على بقية المسالك، وجمهور

---

1 – سورة المائدة، الآية: 89.

2 – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج434/01.

3 – ينظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، الأنصاري، ج199/02.

4 – المصدر نفسه، ج199/02.

5 – الترجيح: يلجأ جمهور الحنفية إذا لم يعلم التاريخ من الناسخ إلى ترجيح أحد الدليلين.

6 – الجمع: إذ تعذر النسخ والترجيح يلجأون إلى الجمع والتوفيق بين الأدلة.

7 – التساقط: ترك العمل بكلا الدليلين المتعارضين والعمل بدونهما لتساويهما. ينظر: أصول الفقه، الشيخ محمد الخضري، دار الحديث ، القاهرة، د.ط، ص: 351.

العلماء لما قدموا الجمع على النسخ كان مرادهم النسخ بالطرق الاحتمالية أو ما يثبت بالتاريخ وليس بالنص فلا خلاف بين مذهبي الحنفية والمحدثين في تقديم النسخ على الترجيح بينما مذهبي الجمهور فقد قدم الترجيح على النسخ لذلك نجدهم في المثال السابق قد أوجبوا الكفارة على حالف اليمين الغموس.

وفي الحقيقة أن: «كل من النسخ والترجيح إعمال لأحد الدليلين وإهمال الآخر ففي النسخ يكون العمل في الناسخ ويترك المنسوخ وفي الترجيح يعمل بالراجح ويترك المرجوح، إلا أنّ النسخ من عمل الشارع الحكيم، بينما الترجيح فمن عمل المجتهد، ولا شك في تقديم عمل الشارع لأنه أولى من عمل المجتهد»[1]، والقول بالتوقف أو التساقط حال تعذر دفع التعارض بالجمع أو النسخ أو الترجيح اعترض عليه كثير من العلماء[2].

وفي موضع آخر يحتاج فيه المجتهد إلى إعمال العقل والتفقه في علم الناسخ والمنسوخ يقول الله تعالى: ﴿... **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**...﴾[3]، ففي تأويل هذه الآية: هل يجوز للزوج ويحلّ له قربان زوجته إن انقطع دم حيضها قبل أن تغتسل؟ وقد وجد قراءتان لهذه الآية: ﴿ **يَطْهُرْنَ**﴾ و﴿ **يَطَّهُرْنَ**﴾ «فقد قرأها نافع وأبو عمر وابن كثير وابن عامر وعاصم في رواية حفص بسكون الطاء وضم الهاء أي التخفيف وقرأها حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر المفضل بتشديد الطاء والهاء وفتحها»[4].

وتقتضي قراءة التحفيف حل قربان الزوجة بانقطاع الدم سواء انقطع لأكثر مدة الحيض أو أقل من ذلك؛ لأنّ الطهر هو انقطاع دم الحيض وقراءة التشديد تقتضي ألا يحل قربان الزوجة قبل الاغتسال سواء انقطع حيضها لأكثر مدته أو دون ذلك وقد دفع الحنفية التعارض بين القراءتين بحمل كل واحدة على حالة «وقد جعلوا تعارض القراءتين في آية

1 – الاختلاف الأصولي في الترجيح بكثرة الأدلة والرواة، صالح سالم النهام، ص: 135.

2 – ينظر: الموافقات في أصول الأحكام، الشاطبي، ج217/04، وينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج458/04.

3 – سورة البقرة، الآية: 222.

4 – الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، القرطبي، دار الكتب العربية، القاهرة، ط02، 1387هـ ج88/03.

واحدة كتعارض الآيتين كقوله تعالى: ﴿...**وَأَرْجُلَكُمْ**..﴾[1] بالنصب والجر، وقالوا: يجمع بينهما بحمل إحداهما على مسح الخف والثانية على غسل الرجل إذا لم يجد متعلقا سواهما، وكذلك قراءة (ويطهرون) حملت الحنفية إحداهما على ما دون العشرة والثانية على العشرة»[2].

وقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**...﴾[3].

فقرأ جمهور العلماء ﴿**أَرْجُلَكُمْ**﴾ بالنصب أي عطف (أرجلكم) على (وجوهَكم) فيجب غسل الرجلين إلى الكعبين، وقرأ الشيعة (أرجلِكم) بالجر أي عطفوا (أرجلِكم) على (رؤوسكم)، فالفرض عندهم المسح على الرجلين وأوّل الشيعة قراءة (أرجلكم) بالنصب على الاستحباب، وهذا تأويل بعيد يلغي عمل الآية، فيكون التأويل غير مقبول، والتأويل المقبول أن غسل الرجلين فرض، وقراءة أرجلكم بالكسر فيها إشارة إلى جواز المسح على الخفين[4].

ومن المعلوم أن الناسخ والمنسوخ إنما يكونان في دليلين متعارضين بحيث لا يصح اجتماعهما بحال، لأنه لو أمكن الجمع بينها، لما كان أحدهما ناسخا والآخر منسوخا، ولو كان التعارض جائزا بينها في الواقع ونفس الأمر، لما كان للبحث عن إثبات الناسخ والمنسوخ فائدة، ولكان يصح العمل بكل منهما ابتداء ودوما، ولكن العمل بالناسخ والمنسوخ معا بباطل بالإجماع فدل على أنه لا تعارض في الواقع ونفس الأمر[5].

---

1 – سورة المائدة، الآية: 06.

2 – البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج52/02.

3 – سورة المائدة، الآية: 06.

4 – ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج91/06–92 وينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج89/03.

5 – الموافقات في أصول الأحكام، الشاطبي، ج121/04.

ونستدل بهذه الآية في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...**﴾[1]، كانت المرأة إذا مات زوجها اعتدت سنة ولها النفقة في ماله والسكنى في منزله نحو قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ...**﴾[2]، فهذه الآية نسخت بالآية الأولى «والوصية المنسوخة بالميراث والسكنى ثابتة عند قوم، منسوخة عند آخرين بحديث»[3].

وبنزول آية أخرى بقوله تعالى: ﴿**...وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...**﴾[4] فوجب بذلك على الحامل المتوفى عنها زوجها أن تعتد إلى أن تضع حملها سواء كانت المدة أكثر من أربعة أشهر وعشرا أو أقل فتعارضت الآيتان في حكم الحامل التي يتوفى عنها زوجها.

وأوّل الحنفية هذا التعارض الظاهري بقولهم: «إنّ الآية الثانية نسخت الآية الأولى لقول ابن مسعود: ومن شاء باهلته أن سورة النساء القصرى: **(وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ)** نزلت بعد سورة النساء الطولى: **(**يتربصن بانفسهن**)**» [5]، وقد وافق الشافعية والمالكية تأويل الحنفية بقولهم: الحامل المتوفى عنها زوجها تنتهي عدتها بوضع حملها لما ثبت عن ابن مسعود[6]، ولما ثبت للمجتهدين تأخر احد الدليلين على الآخر فجعل المتأخر ناسخا للمتقدم فاندفه التعارض وإذا اشتبه على المجتهد التحقق من وجود النسخ وكان أمامه دليلان متعارضان أحدهما حاضر والآخر مبيح فأجازت الحنفية الدليل الحاضر على الدليل المبيح حتى لا يتكرر النسخ[7]، لأنّ النسخ خلاف الأصل وكل حكم ثبت بالدليل وجب اتباعه

1 – سورة البقرة، الآية: 234.

2 – سورة البقرة، الآية: 24.

3 – الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج1444/04.

4 – سورة الطلاق، الآية: 04.

5 – كشف الأسرار عن أصول البزدوي، علاء الدين البخاري، ج94/03.

6 – مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت، 1978، ج388/03.

7 – الموافقات، الشاطبي، ج64/03.

ومن هنا فإنّ الأصوليين وغيرهم بينوا أن معرفة الناسخ والمنسوخ لا يكون إلا بدليل صحيح مستند إلى النقل.

«وقد يعلم الناسخ ناسخا ببيان إذا لم يكن لفظه منبّئا مثل ما رواه الهادي إلى الحق – عليه السلام– أنّ الوصية للوالدين والأقربين نسخت بأية المواريث وإن كان ليس في ظاهرها منافاة توجب النسخ، إلا إن علمنا النسخ ببيان قوله عليه السلام إنّ الله قد أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث»[1].

ويلجأ المجتهد إلى النسخ عند تعذر الجمع فيبحث حينئذ في تاريخ صدور كل من النصين عن الشارع الحكيم، فإنّ علم صدروهما، وأن أحدهما متقدم والآخر متأخر، عمل بالمتأخر الناسخ وترك المتقدم المنسوخ.

يعد النسخ آلية جد مهمة في باب تأويل النص القرآني والتناص ما هو إلا مرتبة مراتب التأويل كما تبنّاها تودوروف[2]، فالناسخ والمنسوخ في علوم القرآن تسبّره النصية الواسعة وهي علاقة النص الأصلي الأول بالنص الواسع عليه الجديد فيستدعي المؤول نصوصا من القرآن والسنة لتبيان الرأي الراجح ويستشهد بها وهذا يتجلّى في أقسام النسخ كمما ذكرنا سابقا ونلخصها كما يلي:

أقسام النسخ باعتبار الناسخ: للنسخ أربعة أقسام:

أ.نسخ القرآن بالقرآن: لا خلاف بين المؤولين في وقوعه نحو: آية الاعتداد بالحول نسخت بآية الاعتداد بأربعة أشهر وعشرا[3].

2.نسخ القرآن بالسنة: وهو نوعان:

1 – التبيان في الناسخ والمنسوخ للعلامة عبد الله الصعدي، عبد الله بن محمد بن أبي النجم، تحقيق: المرتضى بن زيد الحسيني، مكتبة بدر للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء، 1999، ص: 22.

2 – ينظر: النص الغائب، محمد عزام، ص: 33.

3 – الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج1444/04.

أ.نسخ القرآن بالسنة الأحادية: وأقرّ الجمهور عدم جوازه، لأنّ القرآن متواتر يفيد اليقين، والأحادي[1]: مظنون، ولا يصح رفع العلم بالمظنون ويقول الآمدي:«أن الأحادي ضعيف والمتواتر أقوى منه فلا يقع الأضعف في مقابلة الأقوى»[2].

وقد أجازه الظاهرية نحو قوله تعالى: ﴿**قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...**﴾[3]، والآية منسوخة بما روي بالأحاد أن النبي عليه السلام: نهى عن أكل ذي ناب من السباع[4].

ب.نسخ القرآن بالسنة المتواترة: جوازه وبه قال أبو حنيفة ومالك لوقوعه شرعا نحو نسخ الوصية بأية المواريث[5]، ونسخ الجلد للزانية بالرجم بالنسبة المتواترة.

3.نسخ السنة بالقرآن: واختلف فيه العلماء والقول الراجح هو الجواز لوقوعه شرعا نحو قوله تعالى: ﴿**...فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...**﴾[6]، ونسخ التوجه إلى بيت المقدس بالأمر إلى التوجه إلى المسجد الحرام.

4.نسخ السنة بالسنة: ويندرج تحته أربعة أنواع:

أ.نسخ متواترة بمتواترة.

ب.نسخ آحاد بمتواترة.

ج.نسخ آحاد بآحاد.

د.نسخ متواترة بآحاد.

---

1 – سنة الآحاد: هي ما رواها واحد أو اثنان عن الرسول عليه الصلاة والسلام لم تبلغ جموع التواتر في السند.

2 – الأحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج160/03.

3 – سورة الأنعام، الآية: 145.

4 – الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله عليه السلام وسننه وأيامه أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد بن زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط01، 1422هـ، ج204/17.

5 – الأحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج165/03.

6 – سورة البقرة، الآية: 144.

أقسام النسخ باعتبار المنسوخ: تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

1.نسخ التلاوة والحكم معا.

2.نسخ الحكم دون التلاوة.

3.نسخ التلاوة دون الحكم.

ويتقارب التناص ويتموضع في هذه الأقسام المندرجة تحت كنف الناسخ والمنسوخ في بوتقة تتشابك فيها النصوص في شكل نسيج من الاستشهادات يحاورها المؤوّل أو المجتهد ليقع على دلالة النص فالتأويل إجراء قرائي في تمثل المعاني بين النصوص وإدراك العلاقات التي تربط فيما بينها سواء كانت سابرة لأغوار القديم أو الحديث فيتم العمل بين بنيتين متخالفتين دلاليا والذي يرجح القرينة هو العلم بحكمة الناسخ والمنسوخ.

وعليه فدلالة التناص في هذا السياق تتمحور فيما يلي:

1.التناص يتجسد من خلال المخالفة أو المعارضة فالنص حين ينبثق أو يتداخل مع نصوص أخرى لا يعني بالضرورة أنه يحاكيها أو يعتمد عليها ويتعالق هذا مع مصطلح الناسخ والمنسوخ[1]، وتطبيقاته من قبل الفقهاء فيصبح نص ما قرينة لنص آخر.

2.إن النص لا يأخذ من نصوص سابقة بل يأخذ ويعطي في آن واحد وبالتالي فإنّ النص الآتي قد يمنح النصوص القديمة تفسيرات جديدة[2]، أو يظهرها بحلة جديدة كانت خافية أو لم يكن من الممكن رؤيتها لولا التناص.

3.لغة التناص تتشكل من مجموعة من الاستدعاءات الخارجية التي يضبطها المؤوّل والنسخ ما هو إلا وظيفة من وظائف القرينة وأثر من آثارها.

---

1 – ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، ج572/02، وينظر: تبيان الناسخ والمنسوخ للعلامة الصعدي عبد الله بن محمد بن أبي النجم، ص: 39–40.

2 – ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج28/02–29، وينظر: الاختلاف الأصولي في الترجيح، صالح سالم، ص ص: 123–124.

4.التأويل يعطي لمفهوم التناص الإنتاجية لمتعالقات نصية تحدث بكيفيات مختلفة نحو: تعدد الآراء حول تأويل قضية قرينة معينة نظرت فظهرت الفِرق المؤوّلة: كالحنفية والمالكية، الحنابلة...إلخ[1]، وهذه الطروحات الأربعة استبطناها من جملة من المراجع والمصادر –ثلة منها أدناه–.

1 – التمهيد في أصول الفقه، الكلوذاني، ج123/02، ينظر: قراءة في آليات فهم الخطاب الشرعي عند الأصوليين، حسين زعطوط، مجلة الأثر، العدد13 مارس، 2012، ص: 131–132.

الفصل الثالث

ظاهرة التناص وتطبيقاتها في القرآن الكريم

(دراسة نماذج من القرآن)

1. دلالة الألفاظ
2. دلالة التراكيب
3. دلالة الصرف
4. التناص والسياق

دلالة الألفاظ:

كان موضوع العلاقة بين اللفظ ومدلوله من القضايا التي تعرض لها جلّ المفكرين منذ أمد بعيد؛ لأنّ عليها مدار حياتهم الاجتماعية والفكرية وبها قوام فهم كتبهم المقدسة كما كان شأن الهنود قديما حيث كان كتابهم الديني الفيدا منبع الدراسات اللغوية والألسنية فعالجوا كثيرا من المباحث التي ترتبط بفهم طبيعة المفردات والجمل، بل لا نغالي إذا قلنا إنهم ناقشوا معظم القضايا التي يعتبرها علم اللغة الحديث من مباحث علم الدلالة.

فمن جملة الآراء التي أوردها العلماء حول نشأة اللغة قولهم: بوجود علاقة ضرورية بين اللفظ والمعنى شبيهة بالعلاقة اللزومية بين النار والدخان[1]، ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر.

ومن الضروري قبل أن نفتح باب دلالة الألفاظ كتناص في القرآن الكريم أن نعرج على مصطلح الدلالة.

المفهوم اللغوي والاصطلاحي للدلالة:

لغة: لفظ دلالة مشتق من دل يدله دلالة ودِلالة ودُلولة والفتح أعلى والدليل ما يستدل به والدليل الدال، ودللت بهذا الطريق: عرفته[2].

وأوضح ابن دريد (ت321هـ): أن الدلالة بفتح الدال حرفة الدلال وبالكسر من الدليل[3].

وفي نفس السياق يشير الزمخشري (ت538هـ) أدللت الطريق اهتديت إليه، ومن المجاز، الدال على الخير كفاعله ودله على الصراط المستقيم ولى على هذا دلائل وتناصرت أدلة العقل، وأدلة السمع واستدل عليه وأقبل هدى الله ودليلاه[4].

1 – علم الدلالة، أحمد مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط05، 1998م، ص: 18–19.

2 – لسان العرب، ابن منظور، ج1414/16.

3 – جمهرة اللغة، أبي بكر محمد الحسن الأزدي البصري ابن دريد، مكتبة المثنى، بغداد، د.ط، ج76/01.

4 – أساس البلاغة، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب، القاهرة، 1960م، ج168/02.

اصطلاحا: وتبلور مصطلح علم الدلالة في صورته الفرنسية (*Sémantique*) لدى اللغوي الفرنسي بريال (*Bréal*) في أواخر القرن التاسع عشر 1883 ليعبّر عن فرع من فروع علم اللغة العام هو علم الدلالة ليقابل علم الصوتيات الذي يعني بدراسة الأصوات اللغوية.

واشتقت هذه الكلمة الاصطلاحية من أصل يوناني مؤنث (*Sêmantiké*) مذكره (*Semantikos*) أي: يعني: يدل، ومصدره كلمة (*Sêma*) أي: إشارة وقد نقلت كتب اللغة هذا الاصطلاح إلى الإنكليزية وحظي بإجماع جعله متداولا بغير ليس (*Sémantics*)[1].

وكان البحث في دلالة الكلمات من أهم ما لفت اللغويين العرب وآثار اهتمامهم، وتعد الأعمال اللغوية المبكرة عند العرب من مباحث علم الدلالة نحو: تسجيل معاني الغريب في القرآن الكريم، ومثل الحديث عن مجاز القرآن ومثل التأليف في الوجوه والنظائر في القرآن وإنتاج المعاجم الموضوعية ومعاجم الألفاظ.

وجذور علم الدلالة عند العرب لم تقف عند هذا الحد بل توالت فضبط المصحف الشريف لوحده يعتبر في حقيقته عملا دلاليا لأنّ تغيير الضبط يؤدي إلى تغيير وظيفة الكلمة وبالتالي إلى تغيير المعنى لذلك ارتبط مصطلح الدلالة عند العرب كتوظيف بعلماء الأصول.

يقول الزركشي (ت794هـ): «الدلالة قد اختلف فيها فالصحيح أنها كون اللفظ، بحيث إذ أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بوضعه له»[2].

ونقل الزركشي قول ابن سينا[1] في كتابه البحر المحيط في أصول الفقه: قائلا: «الدلالة نسبة مخصوصة بين اللفظ والمعنى، ومعناها: موجبة تخيل اللفظ لفهم المعنى، أي دلالة اللفظ للمعنى يجب أن تكون من اللفظ نفسه»[2].

1 – علم الدلالة، فايز الداية، دار الفكر، دمشق، ط02، 1996، ص: 05–06.

2 – البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1421هـ/2000م، ج02/416.

وعقد البحث الأصولي أبوابا لدلالات في كتبهم تناولت موضوعات نحو: دلالة اللفظ، دلالة المنطوق، دلالة المفهوم، تقسيم اللفظ بحسب الظهور والخفاء، الترادف، الاشتراك، العموم، الخصوص، التخصيص والتقييد.

وتشرب علماء الحداثة العرب مصطلح علم الدلالة الغربي مطلعين على جذوره العربية فعرّفه البعض: «علم الدلالة فرع من فروع علم اللغة وهو دراسة معنى الألفاظ والمعنى اللغوي وهو العلاقة التي تتحقق باتحاد عنصرين العلاقة اللغوية أي الدلالة والمدلول»[3].

وللألفاظ وقعها في إدارة دلالة المعنى فمنها ما تدل على المعنى المراد بصورة قاطعة لا يتطرق إليها الاحتمال، وتوصف حينذاك بأنها مستقلة في إفادة المعنى ولا تحتاج إلى غيرها، ومنها ما تدلّ عليه من وجه، بينما يكتنفها الغموض والخفاء من وجه آخر، وهي في هذه الحالة لابد لها من غيرها لبيان المعنى المراد، ومنها ما تدل عليه، لا من قريب ولا من بعيد، إلا أن ينظم إليها غيرها وهذه السمات من أسرار روعة التعبير القرآني فقد أكسب ألفاظ العربية مدلولات يمكن فهمها مجتمعة في آية واحدة.

فشهدت الألفاظ العربية تطورا دلاليا إعجازيا منذ نزول القرآن الكريم فقد استعمل (القرآن الكريم): «ألفاظا عربية عرفها العرب من قبل ثم ألبسها ثيابا وحللا جديدة أخرجتها في إطار جديد وقالب خاص يختلف عن دلالتها في العصر الجاهلي»[4].

اللفظ بين اللغة والاصطلاح:

---

1 – ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله البلخي، صاحب التصانيف في الطب والفلسفة (ت748هـ) سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، تحقيق: سعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م، ج53/17.

2 – البحر المحيط، في أصول الفقه، الزركشي، ج416/01.

3 – علم اللغة، حاتم الضامن، مطابع التعليم العالي، الموصل 1989م، ص: 72.

4 – أثر القرآن في الأدب العربي في القرن الأول الهجري، ابتسام مرهون الصفار، مطبعة اليرموك، بغداد، 1394هـ/1974م، ص: 17.

إنّ لغتنا تعددت ألفاظها وتنوعت دلالاتها وكثرت مترادفاتها لا تخرج عن كونها نشأت من أصول قليلة العدد بسيطة البناء معظمها مأخوذ عن الأصوات الخارجية تقليدا وبعضها عن الأصوات الطبيعية التي ينطق بها الإنسان غريزيا، أما عدم إمكاننا رد جميع هذه الألفاظ إلى أصول نحاكي أصواتا طبيعية فسببه أولا ما قد طرأ على اللغة من التغيير دلالة ولفظا، ثانيا ما فقدته من الألفاظ التي هي حلقات ضرورية للاستقراء فما مفهوم اللفظ معجميا؟

لفظ الشيء بالشيء يلفظ لفظا فهو ملفوظ ولفيظ: رمى والدنيا لافظة تلفظ بمن فيها إلى الآخر أي ترمي بهم، ولفظ بالشيء: تكلّم، ولفظت بالكلام وتلفظت به أي تكلمت به[1].

ويتأكد لنا اقتران مصطلح اللفظ بمعنى النطق من استعمال سيبويه (ت180هـ) له بهذا المعنى في كثير من المواضع منها ما ضمنه كتابه آراء الخليل فيقول في هذا الباب: «هذا باب إرادة اللفظ بالحرف الواحد وفيه يقول: قال الخليل يوما وسأل أصحابه: كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التي في لك والكاف التي في مالك والباء التي في ضرب، فقيل له: باء كاف، فقال إنما جئتم بالاسم ولم تلفظ بالحرف، وقال: أقول كه وبَه فقلنا: لم ألحقت الهاء، فقال: رأيتهم قالوا عَه فألحقوا هاء حتى صيروها يستطاع الكلام بها»[2].

والخليل بن أحمد الفراهيدي (ت176هـ) فقد وضع كتابه المشهور العين وقد اعتمد فيه على حسه اللغوي حيث هداه عقله الرياضي الكبير إلى تصنيف لغوي يحصر فيه لغة العرب فكانت خطوته الأولى جمع الحروف العربية على أساس مخارج الحروف فابتدأ بالعين لأنها أدخل في الحلق وانتهى بالميم لأنها آخر الحروف مخرجا، ثم ترتيبه الألفاظ

1 – لسان العرب، ابن منظور، ج4053/45.

2 – الكتاب لسيبويه، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط02، 1966م، ج321/03.

بحسب الأبنية فابتدأ بالبناء الثنائي والثنائي المضعف ثم الثلاثي... وهكذا إلى أن يصل إلى البناء الخماسي[1].

واستعمال مصطلح اللفظ أولى بالذكر من اللفظة لأنّ يقع على كل ملفوظ حرفا كان أو أكثر وحق اللفظة ألا تقع إلا على حرف واحد لأنّ نسبتها من اللفظ نسبة الضربة من الضرب ولأنّ إطلاق اللفظ على الكلمة إنما هو من باب إطلاق المصدر على المفعول به.

وعرفه ابن مالك (ت672هـ): «الكلمة: لفظ مستقل دال بالوضع تحقيقا أو تقديرا أو منوي معه كذلك وهي اسم وفعل وحرف»[2].

ونستطيع أن نعقب على كلام ابن مالك هذا بأن نشير إلى أن الاستعمال المشهور لكلمة اللفظة في العرف اللغوي الآن هو تخصيصها بالكلمة المفردة، لا تخصيصها بالحرف الواحد كما ذكر.

ويقول السيوطي (ت911هـ): «ما خرج من الفم إن لم يشتمل على حرف فصوت وإن اشتمل على حرف ولم يفد معنى فلفظ، وإن أفاد معنى فقول، فإن كان مفردا فكلمة أو مركبا من اثنين ولم يفد نسبة مقصودة لذاتها فجملة أو أفاد ذلك فكلام أو من ثلاثة فكلم»[3].

ويعرفه الشيخ الخضري (ت1870م) بقوله: اللفظ هو في اللغة مصدر لفظت الشيء من باب ضرب، إذا طرحته مطلقا أو من الفهم خاصة[4].

---

1 – كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، مطابع الرسالة، الكويت، 1980، ج47/01.

2 – شرح التسهيل لابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن السيد وآخرون، دار الهجر، القاهرة، 1990، ج03/01.

3 – الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، تحقيق: عبد العالم سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط01، 1985م، ج05/03.

4 – ينظر: حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، محمد الخضري، دار الفكر، دمشق، د.ت، ج14/01.

وندرك من هذه التعريفات أنّ أكثرها دقة وأقربها للصواب في تعريف اللفظ في الاصطلاح النحوي بمفهوم القدماء ومعظمها تتفق في إطار عام ثابت لحد اللفظ الذي ينحصر في المنطوق أو الملفوظ.

ومن هذا المنطلق نستطيع أن نقول أن اللفظ بهذه الكيفية يشبه كثيرا مفهوم الكلام عند اللغويين المحدثين حينما يجعلونه مقابلا للغة فانطقوا من مفهوم دي سوسير للعلاقة اللغوية فهي اتحاد بين شكل يدل يسميه سوسير الدال (*Signifiant*) وفكرة تدل عليها تسمى المدلول (*Signifie*)[1].

كما أنّ اللفظ بمفهومه الواسع أيضا يتشابه مع مفهوم الأداء الكلامي (*Performance*) عند التحويليين وهو يوضع في مقابل ما يسمونه الكفاية اللغوية (*Compétence*).

ويقصد بالأداء الكلامي عند التحويليين: الاستعمال الآني للغة ضمن سياق معين، أما مصطلح الكفاية اللغوية لديهم معرفة الإنسان الضمنية باللغة وقواعدها وقدرته على إنتاج الجمل وفهمها[2].

إذا فاللفظ هو التشكيل الواعي لعناصر للغة وغايته التبليغ وهذا المفهوم العام لدلالة اللفظ ويقع على فهمها تحديد الأفكار في العقائد والأحكام في قضايا المعاملات والعبادات، ويقع لذلك الاختلاف في فهم مراد الشارع وتحديد معاني الألفاظ في القرآن والحديث.

ولذلك عني علماء أصول الفقه بكثير من مسائل الألفاظ ودلالاتها وبحثوا في العام والخاص والحقيقة والمجاز والمشترك والمترادف مع أنها من مسائل علم اللغة، لأنّ استنباط الأحكام من النصوص منوط في كثير من الأحيان بتحديد الرأي في فهم هذه المسائل اللغوية وتمحيصها وتحليلها[3].

---

1 – المرايا المقعرة، عبد العزيز حمودة، سلسلة المعرفة، عدد272، أغسطس2001، ص: 202.

2 – النظرية الألسنية، ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط01، 1982م، ص: 22.

3 – فقه اللغو وخصائص العربية، محمد مبارك، مطبعة الفكر، بيروت، ط03، 1968، ص: 158.

وأفرد ابن جني (ت392هـ) بابا فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية في كتابه الخصائص ويقول: «اعلم أن هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب وان الانتفاع به ليس لغاية، ولا وراءه نهاية وذلك أن أكثر من ظل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنّما استهواه واستخض حلمه، ضعفه في هذه اللغة الكريمة»[1].

ومصاحبة لهذا السياق مثّل بآيات لا يمكن تفسيرها على حقيقة ألفاظها نحو قوله تعالى: ﴿...**يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ**...﴾[2]، وقوله أيضا: ﴿...**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**...﴾[3]، وقوله: ﴿**وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ**...﴾[4]، وهذه الأمثلة وما يجري مجراها تذكر أن الله سبحانه وتعالى جسما وأعضاء، وليس معنى الآية وتفسيرها يكون على المعنى الحقيقي للألفاظ إنما على المجاز فيقول مستطردا: «وطريقة ذلك أن هذه اللغة أكثرها جار على المجاز وقلما يخرج لاشيء منها على الحقيقة...فكلما كان كذلك وكان القوم الذين خوطبوا بها أعرف الناس بسعة مذاهبها، وانتشار أنحائها جرى خطابهم بها مجرى ما يألفونه ويعتادونه منها، وفهموا أغراض المخاطب لهم على حسب عرفهم وعاداتهم في استعمالها»[5].

ويستدرجنا هذا القول إلى الرغبة في معرفة دلالة أقسام اللفظ.

التناص وأقسام دلالات الألفاظ على الأحكام الشرعية:

1 – الخصائص لأبي الفتح عثمان ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، طبعة دار الهدى للطباعة والنشر، لبنان، ط02، ج245/03.

2 – سورة الزمر، الآية: 56.

3 – سورة ص: الآية: 75.

4 – سورة الرحمن، الآية: 27.

5 – الخصائص، ابن جني، ج247/03.

يرى الرازي (ت606هـ) أن اللفظ إما أن تعتبر دلالته بالنسبة إلى تمام مسماه أو بالنسبة إلى ما يكون داخلا في المسمى من حيث هو كذلك أو بالنسبة إلى ما يكون خارجا عن المسمى من حيث هو كذلك[1].

فقسمها إلى دلالة المطابقة، ودلالة التضمين ودلالة الالتزام ولكن نستشف من خلال ما ورد في كتاب الإحكام في أصول الأحكام أن رأي الآمدي (ت631هـ) أكثر إيضاحا، فيكون اللفظ الدال بالوضع عنده مفردا أو مركبا.

أما في حقيقته فهو ما دل معنى: كلفظ الإنسان (إن) من قولنا إنسان وإن دلت على الشرطية فليست إذ ذاك جزء من لفظ الإنسان، وحيث كانت جزء من لفظ الإنسان لم تكن شرطية، لأنّ دلالات الألفاظ ليست لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته، ونعلم أن المتكلم حيث جعل "إن" شرطية لم يقصد جعلها غير شرطية، وعلى هذا فعبد الله إن جعل علما على شخص كان مفردا، وإن قصد به النّسبة إلى الله تعالى بالعبودية، كان مركبا لدلالة أجزائه على أجزاء معناه[2]. واللفظ إما أن تكون دلالته لفظية أو غير لفظية.

الدلالة اللفظية: إما أن تعتبر بالنسبة إلى كمال المعنى الموضوع له الفظ أو إلى بعضه وتنقسم إلى ثلاثة أقسام: وضعية، عقلية وطبيعية.

الدلالة غير اللفظية[*]: فإن إدراك المراد منها لغير الألفاظ.

الدلالة الوضعية: هي الدلالة العرفية أو الاصطلاحية حيث يتواضع الناس في اصطلاحهم على دلالة شيء ما ويقتضي إدراكها العلم المسبق بطبيعة الارتباط بالدال والمدلول نحو: كدلالة لفظ الاسم على مسماه كزيد في دلالته على ذاته ومسماه ولها أقسام وهي:

---

1 – المحصول في أصول الفقه، الرازي، ج219/01.

2 – الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج32/01. ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي، ج393/02.

* – **الدلالة غير اللفظية:** بخلاف اللفظية فإن إدراك المراد منها يكون بغير ألفاظ وتنقسم أيضا إلى: دلالة وضعية، ودلالة عقلية ودلالة طبيعة وهناك اختلاف ظاهر بين العلماء والمؤولين هذه التقسيمات وسنتناولها بالذكر في هذه الأنواع.

أ.**دلالة المطابقة:** وهي دلالة اللفظ الوضعية فيدل فيها اللفظ على تمام ما وضع له وسميت مطابقة للتطابق الحاصل بين معنى اللفظ وبين الفهم الذي استفيد منه من غير زيادة ولا نقصان[1]، كدلالة البيت على كل ما يتألف منه فلو بيع البيت فالمشتري سيمتلك كل أجزاء البيت من جدران وسقف وأرض.

ب.**دلالة التضمين:** دلالة اللفظ على بعض معناه الحقيقي أو المجازي ولازمه إن كان داخلا في المسمى فهو التضمن[2]، وسميت بذلك لأن جزء المعنى قد فهم في ضمن فهم تمام المعنى إلاّ أنه لم يكن فهو تمام المعنى مقصودا، بل المقصود فهم هذا الجزء نحول قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ...**﴾[3].

فيدخل ضمن معنى (وجه) الجبهة والحاجبان والعينان والخدان والأنف والشفتان والذقن والفم، ودلالة التضمن عقلية وذلك لأنّ اللفظ عندما وضع للمسمى، انتقل الذهن من هذا المسمى إلى لازمه[4].

ويظهر لنا أن دلالة المطابقة أعم من دلالة التضمن[5]، فالمطابقة تدل على الكل، أما التضمن فهي تدل على الجزء.

ج.دلالة الالتزام: دلالة اللفظ على معنى آخر خارج عن معناه الأصلي إلا أنه لازم له عقلا أو عرفا، وفي الالتزام لتعريف كونه خارجا عن مدلول اللفظ فلذلك كانت دلالة التضمن لفظية بخلاف دلالة الالتزام[6]، وسميت بذلك لأنّ المعنى المستفاد لم يدل عليه

---

1 – تيسير القواعد المنطقية، محمد شمس الدين إبراهيم سالم، مطبعة حسان، القاهرة، ط04، ص: 30–31.

2 – المحصول في علم أصول الفقه، الرازي، ج219/01.

3 – سورة المائدة، الآية: 07.

4 –المحصول في علم أصول الفقه، الرازي، ج220/01.

5 – الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج32/01.

6 – يصنف الآمدي دلالة الالتزام ضمن الدلالة غير اللفظية وهناك اختلاف بين جمهور المتكلمين والأصوليين حول هذه التصانيف، ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ج79/02. وينظر: المحصول في علم الأصول، الرازي، ج220/01.

اللفظ مباشرة ولكن معناه يلزم بالعقل كدلالة السقف على جدار أو عمود يحمله وفي النصوص يكون اللازم.

دلالة اقتضاء: وهي دلالة النص على ما يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا وشرعا مع كون المعنى مقصود للمتكلم والمعنى في دلالة الاقتضاء لا يستقيم إلا بتقدير اللفظ المطلوب[1].

ومن أمثلة دلالة الاقتضاء ما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه شرعا كقوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...**﴾[2]، تدل الآية على تحريم الأمهات، والتحريم حكم شرعي لا يختص بالذوات، إنما يختص بالتصرفات، فلابد من تقدير ليستقيم المعنى، والمقدر في هذا النص هو لفظ (النكاح) فيكون المعنى: حرم عليكم نكاح أمهاتكم[3].

وما وجب تقديره صحة الكلام عليه: كقوله تعالى: ﴿**فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ**﴾[4]، الذي يعلم أن سؤال ممتنع، فلابد من تقدير محذوف ليصلح الكلام عقلا فيقدر هنا كلمة (أهل) فيكون المعنى: فليدع أهل ناديه.

وورد في مثال آخر قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ**﴾[5]، والتقدير هنا سؤال أهل القرية لا القرية بدورها وجدرانها إذ لا يصح ذلك عقلا، والتقدير في العير: الناس الذين كانوا فيها، ومن كان في القافلة مع المرافقين[6].

---

1 – مفتاح الوصول إلى علم الأصول، أحمد كاظم البهادلي، دار المؤرخ العربي،بيروت، ط01، 1423هـ/2002م، ج258/03.

2 – سورة النساء، الآية: 23.

3 – مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي علي الفضل بن حسن الطبرسي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1415هـ/1995م، ج45/03.

4 – سورة العلق، الآية: 17.

5 – سورة يوسف، الآية: 82.

6 – مجمد البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، ج355/10.

والناظر في الكلام الذي يوجد فيه الحذف يدركه حتى ولو لم يكن عالما بالشرع، يقول الله تعالى: ﴿**اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ، قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ**﴾[1]، وتقدير المحذوف في هذا النص القرآني هو "الهدهد" ذهب فألقي الكتاب فتولى الاقتضاء يكون في المعاني ولا عموم له[2]، أما المحذوف فيكون في الألفاظ وله عموم وذلك أنّ العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني والاقتضاء يكون في المعاني لا في الألفاظ وفي هذا مسألة خلافية بين الحنفية والمتكلمين.

دلالة الإيماء: هو ما وضع له اللفظ ولا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلا أو شرعا، واقترن الملفوظ به بحكم لو لم يكن ذلك الحكم لتعليل اللفظ كان الإتيان به بعيدا[3].

ودلالة الإيماء من دلالات النص التي ذكرها المتكلمون، أما الحنفية فلم يعدّوها من الدلالات، وهذا لا يعني أنهم لم يبحثوها مطلقا بل بحثوها في باب القياس بوصفها مسلكا من مسالك العلة.

ونجد هذا التقسيم متجدّر في منهج المتكلمين فقد قسموا منطوق النص غير الصريح على ثلاثة أقسام: دلالة الاقتضاء، دلالة الإيماء ودلالة الإشارة واستدلوا بأن المدلول عليه بالالتزام، إما أن يكون مقصودا للمتكلم من اللفظ وإما أن لا يكون مقصودا، فإن لم يكن مقصودا فدلالة اللفظ عليه تسمى الإشارة وإن كان مقصودا للمتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان[4]:

أحدهما: أن يتوقف على المدلول صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة الاقتضاء.

---

1 – سورة النمل، الآية: 28–29.

2 – ينظر: شرح نور الأنوار على المنار، لأبي سعيد بن عبد الله الحنفي الميهوي، دار الكتب العلمية، لبنان، 1406هـ/1986م، ج398/01.

3 – إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، الشوكاني، ج36/02.

4 – أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن، ص: 140.

ثانيهما: ألا يتوقف عليه ذلك فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة الإيماء نحو قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...**﴾[1]، وهذا النص القرآني دال على العلة بطريقة الإيماء ووجه الدلالة فيه أنّ اقتران وصف السرقة بحكم القطع دليل على أن وصف السرقة هو علة الحكم[2].

وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**﴾[3]، ويفسرّ هذه الآية الغزالي (ت505هـ) فيقول: «أي لبرهم وفجورهم»[4]، أي إن سبب نعيمهم هو كونهم من الأبرار، والجحيم ونار جهنم للفريق الثاني كان بسبب كونهم من الفجار.

والملاحظ أن ما يسميه الحنفية "عبارة النص" يقابله عند المتكلمين ما يسمى بالمنطوق الصريح ودلالة الإيماء وعندما تعارض الدلالة: ترجح عند الحنفية هذه الدلالات حسب الترتيب التالي[5]: دلالة العبارة، دلالة الإشارة، دلالة النص، دلالة الاقتضاء.

دلالة الإشارة: وهي ما لم يكن السياق لأجله ولكن يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة ولا نقصان[6].

وعرفت في كتب أصول الفقه الحداثية بأنها: دلالة عقلية للنص على حكم تابع لمنطوقه الصريح ولازم له[7].

ودلالة الإشارة قسمان:

---

1 – سورة المائدة، الآية: 38.

2 – المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد الطوسي، الغزالي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط01، 1417هـ/1997م، ج05/194-195.

3 – سورة الانفطار، الآية: 13-14.

4 – المستصفى من علم الأصول، الغزالي، ج07/264.

5 – ينظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن، ص: 143.

6 – أصول السرخسي، السرخسي، ج01/236.

7 – أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية، مصطفى إبراهيم الزلمي، الدار العربية للطباعة، بغداد، 1967، ص: 404.

إشارة ظاهرة: وهي التي فيها غموض يزول بأدنى تأمل نحو: قوله عليه الصلاة والسلام: (لعن الله المحلل والمحلل له)[1].

والمحلل: هو الذي يتزوج مطلقة غيره ثلاثا، بقصد أن يطلقها بعد العقد والوطء ليحل للمطلق نكاحها، ولفظ النكاح لفظ مشترك (العقد والوطء) ولذلك لو طلقها الثاني قبل الدخول لا تحلّ للأول أما الحنفية فذهبوا إلى لا عموم للمشترك وبناء عليه فإنّ العقل يحلّ رجوعها ولو لم يكن ثمّة دخول[2].

فإثبات صفة المحلل للزوج الثاني ثبتت بإشارة التالي يقول الله تعالى: ﴿**فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا...**﴾[3]، والحديث أريد به إلحاق اللعنة بالمحلل والمحلل له، زجرا للفاعلين والإشارة الظاهرة هنا: إثبات صفة المحلل تعلم دون حاجة إلى تأمل كبير.

إشارة غامضة: وهي التي تحتاج إلى زيادة فكر وتأمل نحو قوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[4].

وصريح هذا المنطوق أن مباشرة الرجل لزوجته مباح إلى طلوع الفجر، وفي الوقت نفسه يؤول بعض الفقهاء أنّ من جامع زوجته في ليل شهر رمضان، وأصبح جبنا لم يفسد صومه، لأنّ من جامع في آخر الليل، لابد من تأخر غسله إلى النهار، فلو كان ذلك مما يفسد الصوم لما أبيح الجماع في آخر جزء من الليل[5].

---

1 – سنن أبي داود، لأبي داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محي الدين، دار الفكر، بيروت، د.ط، كتاب النكاح، ج277/02.

2 – كشف الأسرار، البخاري، ج105/01.

3 – سورة البقرة، الآية: 178.

4 – سورة البقرة، الآية: 230.

5 – الإحكام في أصول الإحكام، الآمدي، ج64/03.

وذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى جواز ذلك أما الإمامية فلم تجز صحة صوم الجنب إن ترك الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر.

ومن الأمثلة الدالة على الإشارة أيضا قوله تعالى: ﴿...**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**...﴾[1]، وقد سبق هذا النص في القرآن لإثبات أن نفقة الزوجة واجبة على الزوجين فكان هذا الحكم عبارة النص في الآية وفيه إشارة إلى أن النسب يكون للأب، وذلك لأن الله تعالى أضاف الولد إليه بحرف اللام الذي من معانيه الاختصاص فدل أن الأب هو المختص بنسبة الولد إليه فإذا كان الأب قريشيا والأم أعجمية، فالولد يكون قريشيا مثل والده[2].

وورود هذه الآية يشير إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿**ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ**...﴾[3]، ففي الآية تنبيه إلى أنّ علة إيجاب النفقة والكسوة على الآباء للوالدات.

ويتبين لنا أن الدلالات عند الحنفية تلتقي كلها مع دلالات النصوص عند المتكلمين لا يقول بها الحنفية وهما: دلالة الإيماء، ودلالة المخالفة ويقول عبد العزيز البخاري (ت730هـ) في هذا الشأن: «واعلم أن عامة الأصوليين من أصحاب الشافعي –المتكلمين– قسموا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم وقالوا دلالة المنطوق ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق وجعلوا ما سميناه عبارة وإشارة واقتضاء من هذا القبيل»[4].

وقالوا دلالة المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، ثم قسموا المفهوم إلى مفهوم مرافقة وهو أن يكون المسكوت عنه موافقا في الحكم للمنطوق به، ويسمونه فحوى الخطاب أيضا، وهو الذي سميناه: دلالة النص، وإلى مفهوم مخالفة وهو أن يكون

---

1 – سورة البقرة، الآية: 233.

2 – كشف الأسرار، البخاري، ج71/01.

3 – سورة الأحزاب، الآية: 05.

4 – كشف الأسرار في شرح أصول البزوري، البخاري، ج253/02، وينظر: الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، الخن، ص: 145.

المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم ويسمونه دليل الخطاب عندنا بتخصيص الشيء بالذكر[1].

مفهوم الموافقة: ودلالة المفهوم هي ما يمكن وصفه بالمسكوت عنه، ويمكن فهمه من خلال مدلول الوحدة الكلامية كون المعنى المسكوت عنه أولى بالحكم من المنصوص عليه نحو قوله تعالى: ﴿...**إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا**﴾[2]، ففي هذه الآية تنبيه بالأدنى لذلك كان في غيره أولى فتحريم التأفف يفهم منه تحريم أي نوع من أنواع الإيذاء، فيدخل الضرب والشتم ونحوه في التحريم والنهي[3]، فأهل العرف قد نقلوا محل الحكم من معناه اللغوي إلى معناه العرفي في التأفف.

مفهوم المخالفة: وهو إثبات حكم المنطوق به المسكوت عنه، ويسمى دليل الخطاب[4]، وتبرز في هذا النوع علاقة التناقض بين وجهي الجملة المنطوق به والمسكوت عنه، نحو قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا...**﴾[5]، فالحكم المنطوق هو أنه إذا جاءنا الفاسق بخبر فعلينا أن نتبيّن والحكم المفهوم أنه إذا جاءنا العدل بالخبر لا نتبيّن، والمفهوم مخالف للمنطوق لذلك يسمى مفهوم مخالفة[6]، فمفهوم المخالفة من الدلالات لمعتبرة عند الجمهور ومن الدلالات الفاسدة عند الحنفية فالفريق الأول جعلوها حجة على استنباط الأحكام الشرعية ترجيحا للاحتمال الذي هو مجال القرينة حيث يكون نص ما قرينة لتحديد المعنى في نص آخر وهو بحدّ ذاته دلالة على التناص.

---

1 – كشف الأسرار في شرح أصول البزوري، البخاري، ج253/02.

2 – سورة الإسراء، الآية: 23.

3 – الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج64/03.

4 – المستصفى، الغزالي، ج74/02.

5 – سورة الحجرات، الآية: 06.

6 – المستصفى، الغزالي، ج75/02.

الدلالة العقلية: وهي الدلالة المنطقية فهي التي يكون فيها العقل أمر إدراك طبيعة العلاقة التي ترتبط بين الدال ومدلوله فيجد العقل ملازمة ذاتية بينهما في وجودها الخارجي ينتقل لأجلها منه إليه[1]. نحو دلالة الأثر على المؤثر كدلالة الدخان على النار فيتم استحضار الدلالة الغائبة بحقيقة حاضرة والذي يربط بين الأمرين العقل.

نحو قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ**﴾، وتصور هذه الآية موقف أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام حين أخبروا بأن المشركين قد جمعوا لهم، وذلك عقب غزوة أحد وقد أصابهم فيها ما أصابهم فلفظ "الناس" في قوله: **(قَالَ لَهُمُ النَّاسُ)** عام يشمل جميع الناس.

ولكن العقل يقطع بأنه لا يراد به جميع الناس، لأنّ الذي جُمعوا هم جزء من الناس، وكذلك الذين جُمع لهم وكلا الطرفين لم يشتركا في ذلك القول، فثبت أن القرينة العقلية منعت من إرادة العموم بذلك اللفظ وجعلته خاصا بفئة من الناس[2].

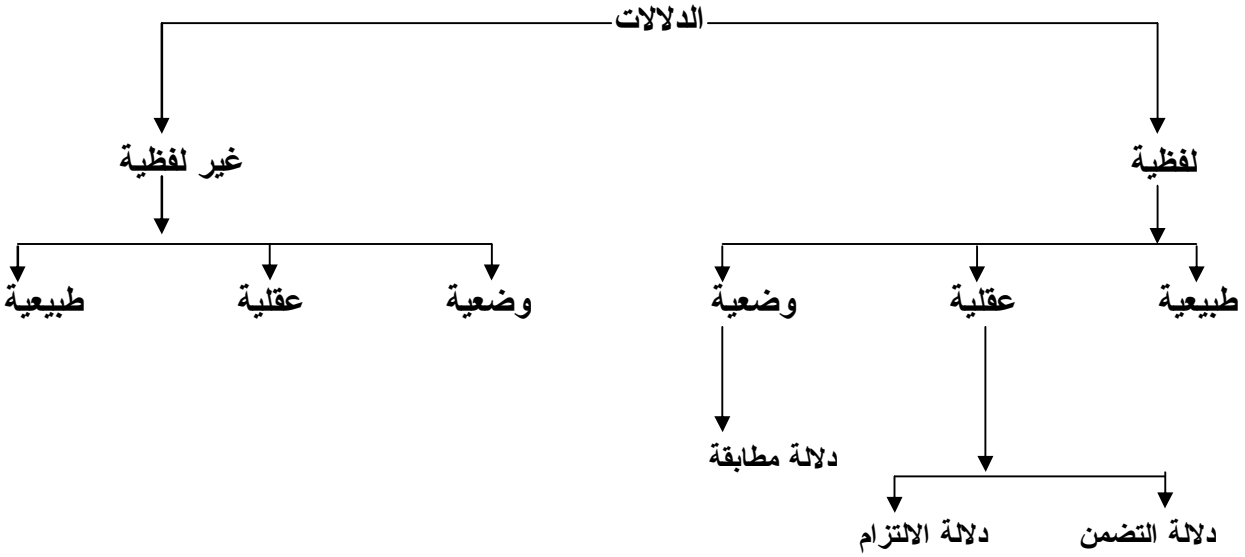
الدلالة الطبيعية: ويتم فيها ربط بين حقيقة ظاهرة وحقيقة غائبة يتم على أساسها اقتران الدال بمدلوله اقترانا طبيعيا[3]، نحو: كدلالة صفرة الوجه على الوجل وحمرته على الخجل أو كدلالة لفظ إح إح على وجع الصدر ودلالة الكلام على حياة الإنسان الذي يصدر عنه، وهي الدلالة التي ليس بين الملزوم واللازم فيها ارتباط عقلي، إلا أن النظام الذي وضعه الله في الطبيعة قد أوجد هذا الترابط، فإذا سألنا العقل المجرد عن ملاحظة النظام الموجود في الطبيعة لم يجد تعليلا عقليا له غير أن الاختبار المتكرر لأحداث الطبيعة قد نبه لوجود هذا الترابط في الواقع.

وهذه الخطاطة توضح الأقسام الخاصة بدلالات اللفظ المذكورة آنفا:

1 – البحر المحيط، الزركشي، ج36/02.

2 – الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج280/04.

3 – اللسانيات وأسسها المعرفية، عبد السلام مسدي، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، 1986، ص: 47.



واستنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية يتوقف على معرفة المؤوّل لدلالة الألفاظ لمعانيها وقد التزم الأصوليون من الحنفية مبدأ واحد على نحو الإجمال في تقسيم دلالات الألفاظ على غير المتكلمين وعليه فإعمال القرينة في النصوص الشرعية يتطلب فهما دقيقا لمدلولات الألفاظ وتبحرا عميقا في القواعد الأصولية «فيجب البحث عن ذلك بطرقه الموصلة إليه والدالة عليه، ومن أصاب ذلك فقد فاز، بقصده وبما ظفر به ومن أخطأ أثبت على قصده عفى عن خطئه رحمة من الله سبحانه ورفقا بعباده»[1].

دلالة التراكيب:

تشترك في اللغة العناصر النحوية والصوتية في تكوين تركيبات ذات درجات متفاوتة من التعقيد مثل الجمل والجميلات[2]، وأشباه الجمل[3]، والكلمات والمقاطع، وقد تتداخل هذه التركيبات في اللغة فتُسهم في تكوين الجملة المعقدة وهي ما اصطلح عليه في النحو العربي بالجملة الكبرى وهو أن يوضع تركيب نحوي ضمن آخر أشمل منه.

1 – الفوائد في اختصار المقاصد، عبد العزيز عبد السلام السلمي، دار الفكر، دمشق، ط01، 1416هـ، ج53/01.

2 – الجميلات: يمكن إطلاق هذا المصطلح على جملة الشرط، وجملة الصلة والجملة الواقعة فاعلا...إلخ.

3 – أشباه الجمل: يمكن أن يطلق على المركب الإضافي والوصفي والجار والمجرور، ينظر: دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، موسى بن مصطفى العبيدان، ص: 17.

فالجملة من أهم وحدات المعنى، بل ويعتبرها بعض اللغويين أهم من الكلمة نفسها، وعند هؤلاء لا يوجد معنى منفصل للكلمة، وإنما معناها في الجملة التي ترد فيها ويصل المتلقي إلى فهم النص من خلال اكتشافه للعلاقات التركيبية التي تربط أجزاء النص بعضها مع البعض الآخر.

العلاقات التركيبية (***Relation syntagmatique***): يتمثل هذا النوع في العلاقات الأفقية بين الوحدات اللغوية ضمن السلسلة الكلامية الواحدة، وذلك كالعلاقة بين أصوات الكلمة الواحدة وكلمات الجملة الواحدة، فكل منها يضفي معنى إضافيا على الكل وتعد كل وحدة في حالة تقابلية مع الوحدة اللغوية الأخرى، ولا تكتسب قيمتها إلا بتقابلها مع الوحدات التي تسبقها أو تعقبها وتسمى الأنساق الخطية للتراكيب، نحو: في جملة: صار الطقس باردا، توجد ثلاث علاقات تركيبية من ثلاث وحدات هي: صار + طقس + باردا.

أما على مستوى المفردات فتتمثل العلاقة في إدماج بعض الصوامت في أنساق تركيبية حسب القوانين الصوتية «الفونولوجية التي تتعارض عليها في تكوين مفردة لغوية نحو: المجموعة الصوتية التالية ق+ ر+ آ+ ن: تعني مجتمعة: قرآن.

ويسمي بعض الدارسين العلاقات التركيبية: العلاقات السياقية: وهي تحدد الوحدات التي تتواجد داخل ملفوظ معين واحد، فهي إذا تتعلق بتركيب الوحدات اللسانية التي يختارها المتكلم فعلا ويرصفها حسب نظام معيّن، فالسياقية من التواؤم وتبنى على التوزيع»[1].

وقد أولى النحاة قدماؤهم ومحدثوهم، الجملة اهتمامهم، فقد درس القدماء منذ سيبويه (ت180هـ) [2] أنماطها وطريقة بنائها، كما تعرضوا وهم يصنفون التراكيب في العربية ويحللون هيئة النظر فيها، لجانب كبير من ضوابط تشكيلها ورسم بنيتها التركيبية والدلالية.

1 – مدخل إلى المدارس اللسانية، السعيد شنوقة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط01، 2008، ص: 57.

2 – ينظر: دراسات في اللسانيات العربية، عبد الحميد السيد، دار مكتبة الحامد، عمان، 2003، ص: 16.

بل إنهم ربطوا بين مظاهر مخصوصة في نظمها وضوابط تحكما وتسوغها، كالزيادة في بينتها، والتقديم والتأخير والحذف.

أما البلاغيون فانطلقوا من النظر إلى التراكيب على أساس "موافقة" الكلام لمقتضى الحال، فدرسوا الأحوال التي تطرأ على البنية الإسنادية من أنماط تركيبية تنشأ بسبب العدول عن الأصل وما يصاحب هذه الأنماط العدولية من وظائف تداولية معتدين باستلزام استحضار الأصل واستصحابه ليقاس عليه ضبط درجة العدول التركيبات تكاد تكون سمة عالمية لا تخلو منها لغة من اللغات وقد أفردها الأصوليون بمباحث مستقلة فدرسوا النسبة وهي «إيقاع التعليق بين الشيئين»[1]، والمركب الدال على النسبة عند الأصوليين ثلاثة أقسام[2]:

أ.المركب الجزئي: وهذا المركب يتكون من الحرف ومدخوله ويفيد النسبة الجزئية ويمتاز بالتبعية وعدم الإسناد ويفهم أنّ الحرف مع متعلقة مركب مثل تركيب الاسم مع الاسم، والفعل مع الاسم، لكن الحرف يختص بالنسبة الجزئية غير المستقلة بالمفهومية، فلابد من ذكر متعلقه، فمثلا الحرف "في" لا يدل على معناه الإفرادي وهو الظرفية إلا بذكر متعلقه كقوله تعالى: ﴿**وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ**﴾[3].

ب.المركب التقييدي: ويتكون من اسمين أو فعل واسم بحيث يكون أحدهما قيدا للآخر ويفيد هذا النوع النسبة الناقصة ويتم بالتبعية والإسناد الناقص.

ج.الجملة: وتمتاز بالاستقلال، ووجود الإسناد، والجملة تكون اسمية أو فعلية أو شرطية أو ظرفية، وتكون تامة إذا كانت غير مفتقرة إلى ما يتم به فإذا عطفت هذه

1 – التعريفات، لأبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الشؤون الثقافية، العراق، ص: 132.

2 – دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، موسى بن مصطفى العبيدان، ص: 23–24.

3 – سورة الذاريات، الآية: 22.

الجملة على جملة أخرى لا محل لها من الإعراب اشتركت معها في مجرد الثبوت والتحقيق لاستقلالها بالحكم، نحو قوله تعالى: ﴿...**وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ**...﴾[1].

فجملة "فاتقوا الله" تامة عطفت على سابقتها "ويعلمكم الله" وهي ابتدائية لا محل لها من الإعراب وليس بينهما اشتراك في الحكم.

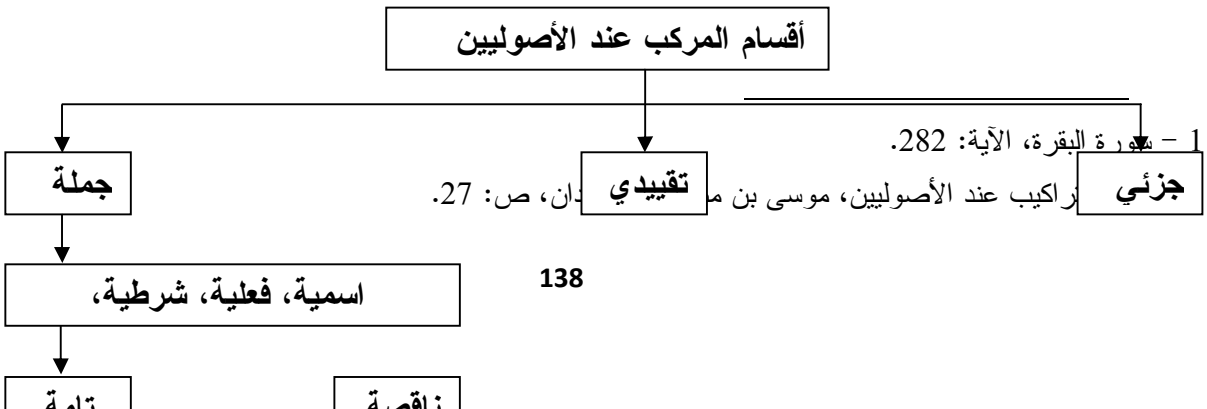
الجملة الناقصة: وهي الجملة المفتقرة في تمامها إلى تمت به الأولى وهي نوعان:

أ.أن تكون الجملة تامة من حيث الشكل ناقصة من حيث المعنى والغرض وهكذا إذا عطفت جملة تامة على جملة لها من الإعراب اشتركت معها في موقعها الإعرابي نحو قولك: زيد قام أبوه وقعد أخوه، فإنّ الجملة الثانية "قعد أخوه" تامة شكلا، ناقصة معنى، لذلك شاركت الجملة الأولى "قام أبوه" في الإخبار عن زيد، وكذلك إذا كانت الجملة معطوفة عليها محل جزم فالمعطوفة كذلك تشاركها في التعليق بفعل الجزاء: نحو قولك: إن ينفذ الماء فالحيوان هالك والزرع ذابل.

فالجملة الثانية "الزرع ذابل" تامة شكلا ولكنها ناقصة تعليقا، لذا فهي مشتركة مع الجملة الأولى "الحيوان هالك" في التعلق بفعل الجزاء.

ب.أن تكون الجملة ناقصة شكلا ومعنى، وذلك عند عطف المفرد ففي هذه الحالة يكون المعطوف مشاركا للمعطوفا عليه في الشكل، والمعنى ويرى الأصوليون أن المشاركة في هذا النوع تثبت بعين الواو باعتبار الاقتصار –أي الاكتفاء بأحد جزأي الجملة– والقصور إما من حيث عدم الخبر، أو من حيث التعليق سواء كان تعليق تحصيل أو تعليق إبطال أو غير ذلك وذلك نحو قولك جاءني زيد وعمرو: أي جاءا ونحو قولك: إن تهدا الحرب فأنت مسافر وخالد: أي مسافران.

ويمكن أن نختصر هذا الفحوى في هذه الخطاطة[2]:



1 – سورة البقرة، الآية: 282.

2 – التراكيب عند الأصوليين، موسى بن مر[illegible]دان، ص: 27.

والمركب الجزئي والتقييدي عند الأصوليين، لا يقع بهما الإفهام، لافتقارهما إلى التبعية، فهما لا يفيد السامع معنى يحسن السكوت عليه، أما الجملة "المركب الإسنادي": فهي التي يقع بها الفهم والإفهام عندهم.

التناص على المستوى التركيبي:

التناص بمعنى من المعاني، وعي تاريخي فالارتداد إلى الماضي أو استحضاره من أكثر الأمور فعالية في عملية الإبداع، ويمثل استدعاءً حرا للخطاب الذي تنتمي إليه المفردات، أما على صعيد التراكيب فإننا نكون بإزاء عملية انتخاب واعية لوحدة خطابية بعينها تقيم مسافة فارقة بينها وبين مجمل الخطاب.

وتقارب في الوقت نفسه، بينها وبين السياق الذي ترد فيه، إن ذاك التفارق الأول وهذا التقارب الثاني يضفي خصوصية مائزة للتناص التركيبي الذي يدخل بين وحدات دلالية بما يطرح إشكالية النسق على هذا السياق الهجين المتنوع زمانيا والمتعدد صوتيا والنسق كفاعلية إدماج وتوظيف.

التقديم والتأخير في التراكيب النحوية:

يعد التقديم والتأخير متغيّرا أسلوبيا في اللغة لأنه عدول عن القاعدة العامة وذلك بتحويل الألفاظ عن مواقعها الأصلية لغرض يتطلبه المقام[1].

فالتقديم والتأخير نافذة مشتركة بين علمي النحو والبلاغة، فتجده في كتب النحو في أبواب المسند والمسند إليه وتجده في البلاغة في موضوعات علم المعاني.

يقول الله تعالى: ﴿...**أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾[2]، في هذه الآية تم فيها تقديم خبر المبتدأ المرفوع وهو "سواء" على الجار والمجرور بـــ "سواء" على "أأنذرتهم"، المتكونة من همزة التسوية والفعل والفاعل والمفعول به كمصدر منسبك من الهمزة والفعل في محل رفع مبتدأ مؤخر، والمعنى: إنذارهم وعدمه سواء عليهم[3].

وهذه الآية دليل على أن تقديم الخبر على المبتدأ جائز ومسوغ هذا التقديم كون المبتدأ فيه ضميرا يعود على شيء في الخبر، ومن هذا النوع أيضا: قوله تعالى: ﴿**فَلَهُ أَجْرُهُ**﴾[4]، فإننا لو قدمنا المبتدأ فقلنا: أجره له، لعاد الضمير على صاحب الأجر وهو الله، لا على المأجور وهو العبد وهو مؤخر لفظا ورتبة ذلك لا يجوز[5].

وهذه الحالة يكون التقديم فيها واجبا؛ لأنّ الجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر، وقد اشتمل المبتدأ على ضمير يعود على شيء في الخبر، وعلة ذلك لئلا يعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة، وهو ممنوع[6].

الخبر ويقول الله تعالى: ﴿**وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا...**﴾[1]، إن مجيء التركيب القرآني بتقديم الفعل "اقترب" على فاعله لم يخرج عن

1 – البلاغة والأسلوبية، محمد عبد المطلب، الهيئة العربية للكتاب، القاهرة، 1984، ص: 200.

2 – سورة البقرة، الآية: 06.

3 –ينظر: ملحة الإعراب في نخبة من سور الكتاب، محمد جعفر الشيخ الكرياسي، مطبعة الآداب، العراق، د.ت، ص:16.

4 – سورة البقرة، الآية: 112.

5 – توشيح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام عبد الكريم، الدبان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ص: 37.

6 – شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة السعادة، مصر، ط14، 1384هـ/1964م، ج240/01.

النظم المألوف أو القواعد الأصولية للغة، إذ لم تنشأ حاجة أسلوبية تتطلب تقديم الفاعل فالتركيز على الحدث الأهم وهو اقتراب الساعة.

فالفعل والفاعل اتسقا في إبداع جمالي مع الحدث الأهم وهو "الاقتراب" لكن هناك تقديما وهو الخبر "شاخصة" على المبتدأ "أبصار" للدلالة على التشخيص وذكر ابن الأثير (ت637هـ): ومن غامض هذا الموضوع قوله تعالى: ﴿**وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا...**﴾ فإنه قال ذلك ولم يقل: (فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة) لأمرين[2]:

أحدهما: تخصيص الأبصار بالشخوص دون غيرها، فلو قال: (فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة) لجاز أن يضع موضع شاخصة غيره فيقول: حائرة أو مطموسة أو غير ذلك فلم قدم الضمير اختص الشخوص بالأبصار دون غيرها.

وثانيهما: فإنه لما أراد أن الشخوص خاص بهم دون غيرهم دل عليه بتقديم الضمير أولا ثم بصاحبه ثانيا، كأنه قال: فإذا هم شاخصون دون غيرهم، ولولا أنه أراد هذين الأمرين المشار إليهما لقال: فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة، لأنه أخصر بحذف الضمير من الكلام.

ولتوجيه التفات السامع تمت مخالفة الترتيب المعهود للتركيب وذلك لتحقيق غرض جديد يتعلق بالبنية الداخلية المرتبطة بالمعنى، إذ ينتقل فيها الدال من موضعه الأصلي إلى وضع طارئ في حركة أفقية مرتبطة مع حركة الفكر من ناحية وطبيعة المقام ناحية أخرى شبه الجملة.

---

1 – سورة الأنبياء، الآية: 97.

2 – ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار المعارف القاهرة، ط02، 1983، ج177/02.

ويقول الله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ**﴾[1].

وردت هذه الآية في سياق التوبيخ والإهانة للذين يعبدون غير الله وقد وصفت الجمادات –في هذه الآية– وهي الأصنام بالغفلة، لأنّ المشركين عبدوها وأجروها مجرى ما يميز[2].

بدليل ضمير جمع العقلاء "هم" مع الضمير المتصل في "غافلون" وتقديم شبه الجملة "عن دعائهم" على الخبر "غافلون" دليل على تخصيص الدعاء لهذه الجمادات فضلا عما في ضمير "دعائهم" من دلالة الإهانة العائد على المشركين، وما دلت عليه الجملة الحالية[3]، في قوله تعالى: ﴿**...وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ**﴾[4]، وما رسمته لنا الجملة في ذلك اليوم.

الاسم الموصول ويقول الله تعالى: ﴿**لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾[5]، وردت هذه الآية في سياق كمال القدرة ونفوذ تصرفه سبحانه وتعالى في جميع مخلوقاته[6]، وقدّم الجار والمجرور "له" للاهتمام والعناية واللام "واللام" قيل إنها للملك، لأنه من كان في السموات وما في الأرض ملكا له تتحقق له العزة لقوة ملكوته، وتتحقق له الحكمة، ولأنّ الحكمة تقتضي خلق ما في السموات والأرض وإتقان النظام الذي تسربه المخلوقات[7].

ومجيء الاسم الموصول "ما" في هذا التركيب لقصد تلغيه بغير العاقل ولكثرة استعماله ويضاف إلى دلالة "ما" التي تتأتى –من باب التغليب– وغير العاقل لأنه من

1 – سورة الأحقاف، الآية: 05.

2 – معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، تحقيقي: عبد الجليل عبده سلبي، دار الحديث، القاهرة، 2004، ج44/03.

3 – إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين الدرويش، مطبعة سليمان زادة، فلسطين، ط01، 1425هـ.

4 – سورة الأحقاف، الآية: 05.

5 – سورة الشورى، الآية: 04.

6 – التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج78/03.

7 – روح المعاني، الألوسي، ج11/25.

الأسماء المبهمة، وقد اشترط النحويون على أن صلة الموصول يجب أن تكون جملة، ومجيؤها في سياق التركيب شبه جملة لا يقلل من أهمية المعنى بل لها المعنى التام، أي يحصل بالوصل تمام المعنى ويزيل الإبهام، وبذلك ينحصر عمل الاسم الموصول في صلته بالمخاطب ليتجه إلى إنتاج دلالات متنوعة تلمس من سياق التراكيب كالتذكير والتنبيه.

جاء في أقوال العلماء أن الترتيب أمر يراد به سرا من أسرار العربية، ووسيلة يقرّب بها المعنى العميق والدلالة البعيدة، يقول الله تعالى: ﴿**تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ...**﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ**﴾[2].

في الآية الأولى تم تقديم ضمير المخاطب على الأولاد في الثانية قدم ضمير الأولاد على المخاطبين، لأنّ الخطاب في الأولى للفقراء، بدليل: من "إملاق" الذي يفيد أنهم في فقر، فكان رزقهم أهم عندهم من رزق أولادهم، لأنهم في حاجة إليه، فقد الوعد برزقهم على الوعد برزق أولادهم[3].

والخطاب في الثانية للأغنياء، بدليل: خشية إملاق، فإنّ الخشية إنما تكون من أمر لا يقع بعد، فكان رزق أولادهم في هذا السياق هو موضع الاهتمام دون رزقهم فرزقهم حاصل، فقدم الوعد برزق الأولاد على رزقهم.

ووراء كل تقديم غرض يتعلق بالمعنى، نحو قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ**﴾[4]، وفي قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ**

1 – سورة الأنعام، الآية: 151.

2 – سورة الإسراء، الآية: 31.

3 – خصائص التركيب، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، 1996، ص: 294.

4 – سورة النمل، الآية: 67.

وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[1]، بتقديم "هذا" في الأولى وتأخيرها في الثانية.

فيقول الزمخشري: «فإن قلت: قدم في هذه الآية "هذا"... قلت: التقديم دليل على أن المقدم هو الغرض المتعمد بالذكر، وإن الكلام إنما سيق لأجله، ففي إحدى الآيتين دليل على اتخاذ البعث هو الذي تعمدنا بالكلام»[2].

وتقديم الموعود على نحن، لأن المقصود بالذكر، وحيث أخّر قصد به المبحوث والجملة استئناف مسوق لتقدير الإنكار وتصديرها بالقسم لمزيد من التأكيد[3]، ويمثل إعادة الترتيب تحويلا جوهريا إذ يحتفظ بعناصر التركيب ولكنه يعيد توزيعها وفق قواعد مختلفة الأمر الذي يحتفظ بالمقدرة الإحالية لتلك العناصر ولكن في الوقت نفسه ينتج دلالة مختلفة اختلافا جذريا وآلية التناص هي مقام الفصل والتأويل.

الحذف: يقول عبد القاهرة الجرجاني: «الحذف هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر، فأنّ ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون إذ لم تنطق وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن»[4].

هناك ألوان وضروب من الحذف تكاد توجد إلا في النص القرآني مثل حذف تركيب كامل، أو حذف الصفة ما يسمى بحذف الاكتفاء نحو قوله تعالى: ﴿...**وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ**...﴾[5]، ويدل على الصفة المحذوفة هذه القراءة

1 – سورة المؤمنون، الآية: 83.

2 –الكشاف، الزمخشري، ج158/03.

3 –في نحو اللغة وتراكيبها منهج وتطبيق، خليل أحمد عمايرة، عالم المعرفة، جدة، ط01، 1404هـ/11984م، ص: 91.

4 – دلائل الإعجاز، عبد القاهرة الجرجاني، ج146/01.

5 – سورة النساء، الآية: 12.

المحكية وما ورد في الآية الأخيرة من سورة النساء وخاصة بالأخ والأخت الأشقاء أو الأب، والتقدير له أخ أو أخت من الأم[1].

حيث أن الأختين هناك فرضهما الثلثان والنصف عند الانفراد، أما الآية الكريمة التي معنا فالفرض فيها لكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث وبهذا يكون واضحا أن المراد بالأخ والأخت من الأم فحذفت الصفة اعتمادا على ظهورها اختصارا.

ويقول الله تعالى: ﴿...**فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى**...﴾[2]، والتقدير: لا يموت فيها موتا مريحا ولا يحيا حياة طيبة وهذا ما يتطلبه معنى الآية، إذ أن من لا يموت يحيا، ومن لا يحيا يموت، وقد أفاد حذف الصفة التفخيم والتهويل لما في ذلك من الإبهام الحادث من اجتماع الضدين في وقت واحد[3].

ومن حذف جملة الجواب قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا**...﴾[4]، والتقدير: لكان هذا القرآن وحذفه إيذان بأنه معلوم مشهور حتى لا يستوي فيه الذكر والحذف كما يكشف عن مكان القرآن وجلاله إذ ليس بعد تسيير الجبال وتقطيع الأرض وتكليم الموتى بعد، وهذا ولا يقال إنه مذكور في الآية: "ولو أن قرآنا" إذ أن هذا نكرة والمقدر معرفة[5].

يقول الزركشي في كتابه البرهان[6]: «وقد شبه في تعيين المحذوف لقيام قرينتين كقوله تعالى: ﴿**بَلَى قَادِرِينَ**...﴾[7]، قدرها سيبويه بـــ: بلى نجمعها قادرين فقادرين حال

1 – البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج154/03.

2 – سورة طه، الآية: 84.

3 – البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج154/03.

4 – سورة الرعد، الآية: 31.

5 – شروح التلخيص، مختصر سعد الدين التفتازاني ومواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي وعروس لأفراح لبهاء الدين السبكي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بالقاهرة، 1937م، ج202/03.

6 – البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج208/03.

7 – سورة القيامة، الآية: 04.

وحذف الفعل لدلالة قوله تعالى: ﴿...**أَلَّنْ نَجْمَعَ**...﴾[1]، عليه وقدره الفرّاء "نحسب" لدلالة قوله تعالى: ﴿**أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ**...﴾[2]، بلى نحسنا قادرين وتقدير سيبويه أولى لأن "بلى" ليس جوابا لـــ "يحسب" إنما هو جواب لـــ "أن لن نجمع" وقدره بعضهم: بلى نقدر قادرين.

ومثله قوله تعالى: ﴿**قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ**...﴾[3]، فالتقدير لمتني في حبّه بدلالة قوله تعالى: ﴿**قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا**﴾ أو لمتني في مراودته لدلالة قوله تعالى: ﴿...**تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ**...﴾ والتقدير الثاني أولى؛ لأنّ الإنسان لا يلزم على شيء خارج عن طاقته فالحب المفرط لا يلام عليه إنما يلام فيما يستطاع أي أن ينأى بنفسه عنه وهو المراودة لا الحب.

ومثال ذلك أيضا ما يحتمل وجهين من مثل قوله تعالى: ﴿...**فَصَبْرٌ جَمِيلٌ**...﴾[4]، وقوله: ﴿...**طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ**...﴾[5]، قوله: ﴿**سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا**﴾[6]، فيحتمل حذف المبتدأ ويحتمل حذف الخبر.

وكل هذا يشير إلى أنّ النحاة انطلقوا من المبنى لفهم المعنى وأنهم كانوا يضعون دور المتلقي في المقام الأول، ويبدو لنا أن عنايتهم تلك بدور المتلقي جعلتهم ينظرون إلى المبنى على أنّه الأصل، وأنّ المعنى تابع له فاهتموا بتراكيب الجمل.

وأدوات التماسكم النصي كثيرة يمكن أن تقسم إلى قسمين[7]:

---

1 – سورة القيامة، الآية: 03.

2 – سورة القيامة، الآية: 03.

3 – سورة يوسف، الآية: 17.

4 – سورة النور، الآية: 53.

5 – سورة النور، الآية: 01.

6 – لسانيات النص، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط02، 2006، ص: 16.

7 – علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية صبحي إبراهيم الفقي، دار المعارف، القاهرة، 1421هـ/2000م، ج107/01.

أ.وسائل تماسك داخلية نحو: العطف والفصل والوصل وأدوات التعريف والأسماء الموصولة والحالة والزمان والمكان والرتبة والإسناد، وهذه كلها نلاحظ أن دورها يقتصر على إحداث التماسك الداخلي في النص.

ب.وسائل خارجية مثل المرجعيات والإحالة والإشارة هذه تسهم في الربط بين ما يوجد داخل النص وما يتصل وما يتصل من خارجه.

يقول الله تعالى: ﴿**إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا**﴾[1].

أغنى الضمير في "لهم" عن ثلاث وعشرين كلمة لو أتى بها مظهرة، وقام بالربط النصي بين أجزاء الكلام وقد يتبادر للذهن، أنّ هذه الآية من قبيل الجملة لا النص والحق أنها جملة ونص في الوقت نفسه، لأنّ المعنى قد اكتمل بها واستقل.

ومع ذلك فقد اشتملت على جمل أو ما يقوم مقام الجمل وهو اسم الفاعل المتعدي إلى المفعول في قوله: ﴿**وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ**﴾، فلا يتصور أن يكون الاسم الفاعل هنا مفعول بلا فاعل، وقد نص النحاة على أن اسم الفاعل يتحمل ضمير مستترا يكون فاعلا له.

وإذا كان ذلك كذلك فنحن هنا بإزاء عدة جمل لا جملة واحدة، ومن هنا ندرك وجاهة رأي من ذهب من النوحيين إلى أن "أل" الداخلة على اسمي الفاعل والمفعول وهي اسم موصول[2].

فمرجعية الضمير ظاهرة فاعلة في التأويل لأنها تعطي تعدد المعنى ويقول الله تعالى: ﴿**وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ**﴾[1]، تم استهلال

1 – سورة الأحزاب، الآية: 35.

2 – ينظر: مغني اللبيب، لابن هشام الأنصاري، ج51/01.

الآية بـــ: "يستنبؤنك" ولم يقل سبحانه وتعالى يسألونك أي أنهم يطلبون منك النبأ عن أمر من أمور الغيب التي لم تكن لتعلمها أو لتعلم وصفها إلا بما أوحي الله إليه وذلك لخصوصية النبأ الذي لا يكون إلا للإخبار بما لا يعلمه المخبر ويطلق على الأشياء العظيمة الشأن[2]، وسؤالهم هذا يخرج عن كونه لطلب الفهم أو العلم، لأنّ الأولى بهم أن يكونوا قاطعين بصحة كل ما يخبر عن وقوعه، ويعطينا انفتاح المجادل الدلالي في السياق العام.

مرجعيات متعددة للضمير "هو" فما أخبر عنه الرسول عليه السلام كثيرا، وما وقع اعتراضهم على قبوله مما أخبر به متعدد أيضا هو النبوة والشرائع والبعث والقيامة ونزول العذاب والموعد والقرآن[3].

فالتماسك النصي مرتبط وثيقا بالسياقات المختلفة، سواء الداخلية أو الخارجية، تشترك وتتضافر مع غيرها من أدوات التماسك لتحقيق النصية. وعليه فالقارئ الضمني ليس مجرد مفهوم ذي أساس تجريبي أو استكشافي بل هو مرتبط عضويا ببينة النص وبناء معناه ومن هنا تصبح –بنية النص– مرتبط ببينة التحقق، إذ لا يمكن الوصول إلى معرفة دور القارئ بدون النص وبذلك يكون التأويل خاصية بنائية كامنة في العمل بنفس القدر الذي هو ممارسة منهجية خارجية، فالتأويل التناصي يضعنا أمام زمنين زمن محايث تتماهى فيه الذات مع فعلها اللغوي وزمن تاريخي يكون استدعاء أعمال أخرى إلى العمل استدعاء لذواتها ضمن شروطها التاريخية ويتولد عن هذا الصراع الزمني علاقات نوعية بين الذات النصية والذوات المستدعاة من أجل تحقيق انسجام النص[4].

---

1 – سورة يونس، الآية: 53.

2 – التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج138/12.

3 – البحر المحيط، ج168/05.

4 –الواقع الجمالي، عبد العزيز طليمات، مجلة دراسات أدبية، العدد: 06–1992، الدار البيضاء، 56–57.

دلالة الصرف: وردت كلمة التصريف في القرآن الكريم في أكثر من آية، نحو قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ...**﴾ [1]، وقوله أيضا: ﴿**...وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾[2].

المعنى المعجمي:

شاع في استعمالات اللغويين لفظ "صرّف" و"صرف"، فالمصطلحات مختلفان اشتقاقا، إلا أنهما متقاربان دلالة، فهما يدلان على التغيير والتحويل والتبيين.

يقول ابن فارس (ت395هـ): «ومعنى الصرف عندنا أنه شيء صرف إلى شيء كأن الدينار صرف إلى الدراهم، أي رُجع إليها، وصرف الكلام تزينه والزيادة فيه، وإنما سمّي بذلك لأنه إذا زيّن صرف الأسماع إلى استماعه»[3].

ولا حرج ما في المعاجم العربية عن هذه المعاني:

صرف الشيء: ردّه عن وجهه.

صرف المال: أنفقه.

صرف الكلام: زينه.

صرف الأمر: بيّنه.

ويرى ابن منظور (711هـ): «الصّرف: أن تصرف إنسانا عن وجه يريده إلى مصرف غير ذلك، وصرّف الشيء أعمله في غير وجه كأنه يصرفه عن وجه إلى وجه

1 – سورة الإسراء، الآية: 89.

2 – سورة البقرة، الآية: 164.

3 – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج343/03.

وتصرّف هو، وتصاريف الأمور: تخاليفها ومنه تصاريف الرياح والسحاب[1]، ولو تتبع الباحث معنى حروف الكلمة لوجد أن[2]:

الصاد: يدل على المعالجة الشديدة.

الراء: يدل على الملكة، وعلى شيوع الوصف.

الفاء: يدل على لازم المعنى؛ أي يدل على المعنى الكنائي.

وبناء على القاعدة الصرفية الرامية إلى أن كل فعل ثلاثي مزيد بحرف على وزن فعّل مصدره التفعيل فإنّ التصريف مصدر للفعل صرّف بتضعيف الراء «صرّف الأمر تصريفا: دبّره ووجهه»[3].

المعنى الاصطلاحي: بالمعنى العملي: هو تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل إلا بها، كاسمي الفاعل والمفعول، واسم التفضيل والتثنية والجمع، إلى غير ذلك.

وبالمعنى العلمي: علم بأصول يعرف بها أحوال أبنية الكلمة التي ليست بإعراب ولا بناء[4].

وقد تطرق القدماء إلى بحث الصرف وتعريفه، ولكنهم لم يوضحوا معناه توضيحا كافيا فيقول سيبويه (ت185هـ): «وهذا باب ما بنت العرب من الأسماء والصفات والأفعال غير المعتلة وما قيس من المعتل الذي لا يتكلمون به، ولم يجيء في كلامهم إلا نظيره من غير بابه وهو الذي يسميه النحويون: التصريف والفعل»[5].

---

1 – لسان العرب، لابن منظور، ج2435/28.

2 – ينظر: تهذيب، المقدمة اللغوية للعلايلي، أسعد علي، دار النعمان، بيروت، ط01، 1388هـ/1968م، ص: 63.

3 – المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مطبعة مصر، القاهرة، 1380هـ/1960م، ج515/01.

4 – شذا العرف في فن الصرف، احمد بن محمد بن احمد الحملاوي، تحقيق: محمد بن عبد المعطي دار الكيان، الرياض، ط12، 1957م، ص: 48.

5 – الكتاب، سيبويه، ج242/04.

ويتضح من هذا النص وما ذكره سيبويه أنه يطلق التصريف على التمرين والرياضة وبذلك يكون سيبويه قد أهمل تعريف الصرف وإن ذكر قواعده ومسائله في الكتاب فالتصريف في مجمل كلام العرب هو[1]:

أ.العلم بأصول يعرف بها أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعراب.

ب.وهو علم يتعلق ببينة الكلمة وما لحروفها من أصالة وزيادة، وصحة، وإعلال وشبه ذلك.

ج.تغيير الكلمة وتحويلها من بناء إلى آخر كالماضي والمضارع، واسم الفاعل، واسم المفعول والمعلوم والمجهول، والمجرد والمزيد وغيرها من الموضوعات التي يدور عليها بحث الصرف.

وإذا كان علم النحو هو العلم الذي يبحث في التغييرات التي تطرأ على أواخر الكلمات وأحوالها المتنقلة، فإنّ علم الصرف بمفهومه الاصطلاحي هو العلم الذي يبحث في التغييرات التي تطرأ على أبنية الكلمات وصورها المختلفة من الداخل.

ولم يكن الصرف علما قائما بذاته أول الأمر، وإنما كانت الدراسات الصرفية ضمن الدراسات النحوية، لأنّ علوم العربية لم تنفصل في بادئ أمرها وقد جمع سيبويه مباحث الصرف في سياق ضبطه لعلوم العربية ووضع قوانينها، دون تفرقة بين نحو صرف.

ويتقارب تعريفا التصريف عند علماء العربية مع الغربيين، فكلاهما يهتم ببنية الكلمة «غير أنّ الاختلاف بينهما يكمن في أنّ علم الصرف كما وضعه علماء العربية القدماء يختص بتحليل النظام الصرفي للغة العربية وحدها، أو اللغات التي تشبهها مثل بعض اللغات السامية. أما المورفولوجيا فهو أعم من ذلك إذ يتصل بتحليل النظام الصرفي في آي لغة، وقد يقترب كل منهما في منهج التحليل أحيانا وإن اختلفت المصطلحات»[2].

---

1 – أبنية الصرف في كتاب سيبويه، خديجة عبد الرزاق الحديثي، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط01، 1964، ص: 26.

2 – مقدمة لدراسة علم اللغة، حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999، ص: 87.

وهناك الكثير من النصوص التي وردت في كتب التراث اللغوي وهي تدل على أن القدماء من العلماء العرب قد أدركوا وجود صلة بين الصرف والمعنى، بل إننا حين ننظر في التعريفات التي وضعوها لعلم الصرف نجد أن التحويل في الأصل الواحد إلى أمثلة وأبنية أو صيغ مختلفة إنما يتم لمعان مقصودة.

ولذلك ربطوا التصغير والنسب وجمع التكسير بالمعنى، وربطوا أيضا الزيادات التي تلحق الجذر المعجمي أو الأصل "ف.ع.ل" لتكوين بعض صيغ الفعل مثل: أفعل، فاعل، فعّل...بالمعنى.

فاللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أكثر منه، فلابد أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولا ويسمى قوة اللفظ لقوة المعنى: نحو: قوله تعالى: ﴿...**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾[1]، و"التواب" هو الذي تكرر منه التوبة مرة بعد مرة ووزنه الصرفي فعّال وذلك أبلغ من "التائب" الذي هو اسم فاعل من "تاب" يتوب فهو تائب أي صدرت منه التوبة مرة واحدة، فإذا قيل "توّاب" كان صدور التوبة منه أكثر من مرة[2].

وقد يشترك بناء صرفي مع أبنية أخرى في المادة والجذر فتختلف على إثره الدلالة فيحتاج إلى قرائن نحو: قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً**...﴾[3]، ويقول أيضا: ﴿**وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا**...﴾[4]، (سلم: فعل)، و(سلم: فعل).

فإنّ السلم بالكسر في الآية الأولى لدلالة على الإسلام[5]، والسلْم بالفتح في الآية الثانية بمعنى الصلح، ويرى الكسائي أنهما بمعنى واحد، وقال الفراء في تفسير قوله

1 – سورة البقرة، الآية: 222.

2 – الصرف التعليمي والتطبيق في القرآن الكريم، محمود سليمان ياقوت، ص: 37.

3 – سورة البقرة، الآية: 208.

4 – سورة الأنفال، الآية: 61.

5 – زبدة التفسير من فتح القدير، محمد سليمان عبد الله الأشقر، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط03، 1411هـ/1990م، ص: 41.

تعالى: ﴿...وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾[1]، أن الضيق بالفتح مصدر ضاق صدره، وضيق بالكسر ضاق بيته وثوبه[2].

الحمل على المعنى: يعتبر الحمل على المعنى من فصيح كلام العرب: «اعلم أن هذا الشرح غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح قد ورد في القرآن وفصيح الكلام منثورا ومنظوما، كتأنيث المذكر وتذكير المؤنث، وتصوير معنى الواحد في الجماعة والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول أصلا كان ذلك اللفظ أو فرعا وغير ذلك»[3].

وقوله تعالى: ﴿...يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ...﴾[4]، فقرأ الجمهور بتذكير الفعل لإضافته إلى ما ذكر وهي لفظ "بعض"، وقد قرأها الحسن: تلتقطه بالتاء وذلك أنه ذهب إلى "السيارة" والعرب إذا أضافت المذكر إلى المؤنث وهو فعل له، أو هو بعض له قالوا فيه بالتأنيث والتذكير، وإنما جاز ذلك كله، لأن الثاني يكفي من الأول، ألا ترى أنه لو قال: تلتقطه السيارة لجاز وكفى[5].

فالبناء هو الذي يحدد الدلالات العامة للكلمة والصيغة هي نتاج ذلك البناء وهي التي تخصص دلالاته ضمن سياق نصي محاط بظروف قولية وقرائن مختلفة.

قرر علماء العربية أن لكل صيغة دلالة في الكلام، فأي زيادة في مبنى الكلمة تؤدي للزيادة في معناها، نحو: المصادر على وزن "الفعلان" تدل على الحركة والاضطراب و"استفعل" تأتي في أكثر أمرها للطلب، والمصادر المضعفة تدل على تكرار الفعل[6].

---

1 – سورة النحل، الآية: 127.

2 – معاني القرآن، الفراء، ج115/02.

3 – الخصائص، ابن جني، ج411/02.

4 – معاني القرآن، الفراء، ج36/02–37.

5 – سورة الحجرات، الآية: 14.

6 – الخصائص، ابن جني، ج152/02.

والمراد بالصيغة هنا اتخاذ وزن معيّن بدلالة أمثلة لغوية معينة تؤدي معاني متعددة، وصيغ متعددة تؤدي دلالة واحدة، نحو: قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا**﴾[1]، واختلف المفسرون في لفظة "أعمى" الثانية والسبب يعود إلى مجيء هذه اللفظة على صيغة "أفعل" فتحتمل بذلك أن تكون صفة وأن تكون للتفضيل.

وعلى هذين المعنيين اللذين تحتملهما هذه الصيغة دارت أقوال المفسرين وقد ربطوا معنى العمى المراد وبين دلالة هذه الصيغة، فمن ذهب منهم إلى أن العمى المقصود هو عمى البصر بعد إجماعهم على أن معنى أعمى الأولى عمى القلب[2]، وأوّلوا أن "أعمى" مجرد صفة كسابقتها، لأنّ "أفعل" لا تصاغ من هذا الفعل وإنما يقال: أشد عمى، أما من جعل العمى عمى البصيرة فقد حمل "أعمى" على التفضيل مستدلا بعطف "وأضل سبيلا" عليها.

ويرجّح الطبري (ت310هـ) الرأي الثاني، فيرى أن قراءة الكوفيين أمالت أمّا بعض قراء البصرة فإنه فتحه وتأوله بمعنى: فهو في الآخرة أشد عمى واستشهد بالعطف في الآية، فإنما عني به عمى قلوب الكفار عن حجج الله التي قد عاينتها أبصارهم فلذلك جاز وحسن[3]، وهناك من أوّله بأنه أعمى عن حجته في الآخر.

وهناك من استدل أنه لا تفضيل فيه بقوله تعالى: ﴿...**وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا...**﴾[4]، وعلة عدم حمله على التفضيل أنه مما ليس لصاحبه فيه فعل يقلّ أو يكثر، فيكون أفعل دليلا على قلة الشيء وكثرته، فأنت لا تقول لأعميين –

1 – سورة الإسراء، الآية: 72.

2 – فتح القدير، الشوكاني، ج246/03.

3 – جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ج129/15.

4 – سورة الإسراء، الآية: 97.

في عمى البصر دائما- هذا أعمى من هذا، ولا لميتين: هذا أموت من هذا، ومن أراد عمى القلب جاز له أن يقول على التفضيل، فلا أعمى من فلان[1].

العموم والخصوص: ومن الظواهر الدلالية الصرفية الفرق بين العموم والخصوص، نحو في (إخوة، وإخوان) فقد ورد لفظ "إخوة" لدلالة على إخوة النسب والمصاهرة كما في قصة يوسف نحو قوله تعالى: ﴿**قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ...**﴾ [2].

أما لفظ "إخوان" فقد وردت في القرآن شاملة معنى إخوة الدين نحو قوله تعالى: ﴿**...فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا...**﴾ [3] [4]، ومعنى إخوة النسب نحو قوله تعالى: ﴿**...وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ...**﴾[5]، ولا يصح أن يفرق بين اللفظين بإرادة معنى القلة في الأول لأنه على وزن فعلى وهو من أوزان جمع القلة- كما يقول النحاة- لأنّ هذا إن صح في بعض الآيات لا يصح في البعض الآخر منها كقوله: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ...**﴾[6]، كما لا يتحقق معنى الكثرة في آيات اشتملت على لفظ "إخوان" كما في قوله تعالى: ﴿**...أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ...**﴾[7].

العدول الصرفي: هو ترك الوزن القياسي لوزن آخر لدلالة معنوية لا يحتويها الوزن الأول، وهذه الزيادة في الحروف وفق أوزان وصيغ معروفة في اللغة العربية بالاشتقاق، وقد أخضعت هذه الزوائد الصوتية الصيغ إلى معايير قياسية.

---

1 - معاني القرآن، أبو زكرياء الفراء، تحقيق: عماد الدين بن سيد آل درويش، عالم الكتب، بيروت، ط01، 1432هـ/2011م، ج167/02.

2 - سورة يوسف، الآية: 10.

3 - سورة آل عمران، الآية: 103.

4 - سورة النور، الآية: 31.

5 - سورة الحجرات، الآية: 06.

6 - دراسات لغوية، أحمد مختار، ص: 218.

7 - سورة النور، الآية: 31.

ويقول ابن جني (ت392هـ): «إن زيادة المبنى إنما جاء به لمعنى»[1]، وكل زيادة في بناء صيغة الكلمة الصرفية تستوجب زيادة في الدلالة، فاللغة العربية لغة مطاوعة مرنة يمكن اشتقاق عدد كبير من المفردات منها والزيادة في الكمية الصوتية تشكل ما يمكن أن يطلق عليه القرائن الصرفية الدلالية أو المورفيمات التي توصف بأنها عناصر صرفية صغرى ذات قيمة تميزيه في الوظائف التي تؤديها[2].

يقول الله تعالى: ﴿...**وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا**﴾[3]، "أغفلنا" أي: نسبناه للغفلة، كقول القائل: أكفرت فلانا إذ نسبته إلى الكفر، وأبخلته إذ نسبته إلى البخل ومن تأويلات هذه الصيغة[4].

أ.أن يكون ذلك من باب المصادفة فيكون المعنى: صادفنا قلبه غافلا كقول القائل: أحمدت فلانا أي وجدته محمودا، وذلك يؤول إلى معنى العلم فكأنه تعالى قال: علمناه غافلا.

ب.أن يكون المراد سميناه غافلا بتعرضه للغفلة فكان المعنى: حكمنا عليه، كما يقول القائل: قد حكمت علا فلان بأنه جاهل، أي لمّا ظهر الجهل منه وجب هذا القول فيه.

وفي نظر ابن جني (ت392هـ): أغفلنا هنا أن يكون من باب أفعلت الشيء صادفته ووافقته كذلك ويستدل بقوله[5]: معنى أغفلنا قلبه: منعنا وصددنا نعوذ بالله من ذلك فلو كان الأمر على هذا ما ذهبوا إليه منه لوجب أن يكون العطف بالفاء دون الواو: "ولا تطع من أغفلنا عن ذكرنا فاتبع هواه"، وذلك أنه يكون على هذا الأول على للثاني والثاني مسببا عن الأول ومطاوعا له كقولك أعطيته فأخذ وهذا من مواضع الفاء لا الواو.

---

1 – الخصائص، لابن جني، ج233/01.

2 – الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية، عبد القادر عبد الجليل، دار الصفاء، الأردن، ط01، 2002، ص: 324.

3 – سورة الكهف، الآية: 28.

4 – ينظر: تلخيص البيان في مجازات القرآن الشريف الرضي، تحقيق، محمد عبد لغاني حسن، دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة، 1979م، ص: 211–212.

5 – الخصائص، ابن جني، ج253/03–254.

فمجيء قوله: "واتبع هواه" بالواو دليل على أن الثاني ليس متسببا عن الأول على ما يعتقد المخالف، وإذا لم يكن عليه كان معنى أغفلنا قلبه عن ذكرنا أي صادفناه غافلا على ماضي، وإذا صودف غافلا فقد غفل لا محالة.

ويرى الزمخشري (ت538هـ): تأويل "أغفلنا": من جعلنا قلبه غافلا عن الذكر بالخذلان وأوجدناه غافلا عنه[1].

أما ابن القيم الجوزية (ت751هـ) يقول: «فإنه سبحانه أغفل قلب العبد عن ذكره فغفل هو، فالإغفال فعل الله والغفلة فعل العبد، ثم أخبر عن أتباعه هواه وذلك فعل العبد حقيقة والقدرية»[2].

فهذا الخروج عن النمط العادي للكلام بمخالفة مثالية للغة وانتهاك قوانينها يساهم في توليد المعاني المبتكرة وتفرع دلالاتها.

قوة المعنى: ومن أمثلة قوة اللفظ لقوة المعنى وما يندرج تحته من ربط للصيغ الصرفية بالمعنى ما بين الفعلين "قدر" و"اقتدر" من فروق في الدلالة، يقول الله تعالى: ﴿...**فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ**﴾[3].

فـ"مقتدر" ههنا أبلغ من "قادر" وإنما عدل إليه لدلالة على تفخيم الأمر وشدة الأخذ الذي لا يصدر إلا عن قوة الغضب، أو للدلالة على بسطة القدرة[4]، فإن "المقتدر" أبلغ في البسطة من القادر، وذلك أن "مقتدرا" اسم فاعل مأخوذ من الفعل "اقتدر" وقادرا اسم فاعل مأخوذ من الفعل "قدر"، ولا شك أن صيغة "افتعل" أبلغ من صيغة فعل.

---

1 – الكشاف، الزمخشري، ج482/02.

2 – ينظر: الخصائص، ابن جني، ج253/03.

3 – سورة القمر، الآية: 42.

4 – الصرف التعليمي والتطبيق في القرآن الكريم، محمود سليمان ياقوت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط01، 1406هـ/1999م، ص: 37.

الدلالة الزمنية: قد يدل الفعل المضارع على الماضي نحو قوله تعالى: ﴿...**يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ**...﴾[1]، والمعنى غفر الله لحكم، فالعرب تستعمل المضارع بمعنى الماضي في الدعاء، كما في تشميت العاطس في قولهم: يهديكم الله ويصلح بالكم، وقيل إنه بمعنى الأمر والمراد "اللهم اغفر لهم"[2].

وأيضا لا يكفي في مثل قوله تعالى: ﴿**إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ**﴾[3]، أن يقال إن الفعل جاء دلّ على الزمن الماضي لأنه جاء على صيغة "فعل" وهذه الصيغة تدل على الماضي، بل يجب عن ذراعي السياق الذي وردت فيه لنقف على دلالتها الزمنية بدقة.

ونستعين بالزمن النحوي وهو هنا سياق شرطي مُصدّر بـــ إذا وهي لما يستقبل من الزمان مما يعني أن الفعل بعدها يكون دالا على الزمن المستقبل، ومن ثم فإنّ الفعل "جاء" في الآية ورد على صيغة فعل التي تنسب إليها الدلالة على الزمن الماضي ولكنه دال على الزمن المستقبل لمجيئه بعد "إذا" الشرطية فتعدد المعنى في المبنى الصرفي يلزمنا بتطبيق آلية التناص كمنفذ تأويلي لترجيح قرائن لفظية أو معنوية أو حالية للوقوف على معنى الدلالة الدقيقة.

التناص والسياق:

نشأت نظرية السياق في ظل الدراسات الغوية الحداثية ولكن وجدت الملامح الدالة عليها متجذرة بمئات السنين عند العلماء المسلمين، ولعل أول من نصّ على ذلك الإمام الشافعي (ت204هـــ) حين عقد بابا في الرسالة أسماه: باب الصنف بين سياقه ومعناه ساق فيه أمثلة من القرآن الكريم تحدث فيها عن سياق النص فقد أشار إجمالا إلى أن من أساليب العرب أنهم قد يطلقون لفظا ظاهرا ويعرف من سياقه أنه يراد به غير هذا الظاهر فأوضحه بأمثلة من القرآن، يقول الله تعالى: ﴿**وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ**

1 – سورة يوسف، الآية: 92.

2 – الكشاف، الزمخشري، ج43/01.

3 – سورة النصر، الآية: 01.

الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[1].

ففهم من السياق ومن المعتدين في السبت أن المسؤول أهل القرية، وليس القرية نفسها[2]، فقد يكون الظاهر من الكلام غير مقصود، لكن السياق هو الذي يحدد المعنى المراد.

المعنى المعجمي للسياق:

يقال: ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساق واحدة أي بعضهم على إثر بعض، ليست بينهم جارية... والسياق نزع الروح ونفهم من قول الجوهري (ت393هـ) أنّ معنى السياق، هو تتابع لاشيء على نسق واحد[3].

وفصل ابن فارس (ت395هـ) معناه فقال: «السين والواو والقاف أصل واحد وهو حد والشيء يقال ساق يسوق سوقا، والسيقة: ما استيق من الدواب، ويقال سقت إلى امرأتي أي صداقها، وأسقته والسوق والسوق مستقة من هذا، لما يساق إليها من كل شيء، والجمع أسواق والساق للإنسان والجمع سوق، وإنما سميت بذلك لأنّ الماشي ينساق عليها»[4].

وأصل السياق عند العرب في الأشياء الحسية كسوق الإبل وسوق الألفاظ وهو الدافع لجماعة من أهل الأصول في قصر معنى السياق على سياق المقال دون سياق الحال.

---

1 – سورة الأعراف، الآية: 163.

2 – الرسالة، الإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: محمد أحمد محمود شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط03، 1358هـ/1939م، ج78/01.

3 – الصحاح تاج اللغة وصحيح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: شهاب الدين عمر، دار الفكر، دمشق، ط01، 1418هـ، ج138/02-139.

4 – معجم مقاييس اللغة، لأبي أحمد بن فارس بن زكريا، دار الفكر، دمشق، ط02، 1418هـ، ج117/03.

ويرى ابن منظور: «سوق السوق معروف ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقا سياق... وقد انساقت الإبل تساوقا إذا تتابعت، وكذلك تقاودت فهي متقاودة متساوقة»[1].

وتدور مادة السياق حول التتابع فنقول ساق الإنسان، وساق الإبل وساق الروح وساق البيع فمعظم المعاجم تصادق على هذا المعنى فوجدت دلالة مجازية المسوق سواء الإبل أو غيرها ودلالة ظرف حدوث الموت فتساق الروح.

المعنى الاصطلاحي: عني مصطلح السياق بالكلمات المصاحبة للمقطوعات الموسيقية وهو مركب من مقطعين (*Text*) و(*Cont*) أي مع النسيج ثم بعد ذلك أصبح يستعمل بمعنى النص أي تلك المجموعات من الكلمات المتراصة مكتوبة أو مسموعة، إضافة إلى معنى جديد متمثل في ما يحيط بالكلمة المستعملة في النص من ملابسات لغوية وغير لغوية[2].

وقد انطلق عدد من الباحثين في ضوء اللسانيات العامة والنصية من تحديد للمعنى اللغوي القائم على معطيات السياق الذي ترد فيه الكلمات، وقد سعى هؤلاء إلى تخليص دراسة المعنى من المناهج الخارجة عن اللغة، فأصحاب نظرية السياق درسوا معنى الكلمة متجاوزين أصل الدلالة وطبيعة العلاقة بين الدال والمدلول[3]، إذ اهتموا بالدور الذي تؤديه الكلمات في السياق والطريقة التي تستعمل بها وعلى ذلك عرّفوا المعنى بأنه حصيلة استعمال الكلمة في اللغة من حيث وضعها في سياقات مختلفة.

والسياق يحدد دلالة الكلمة على وجه الدقة وبواسطتها تتجاوز كلمات اللغة حدودها الدلالية المعجمية المألوفة لتفرز دلالات جديدة قد تكون مجازية أو إضافية أو نفسية أو إيحائية أو اجتماعية.

وعرفت مدرسة لندن بما يسمى المنهج السياقي (***contextual Approach***) أو المنهج العملي (***Operational Approach***) وكان زعيم هذا الاتجاه فيرث الذي وضع تأكيدا كبيرا على

1 – لسان العرب، ابن منظور، ج10/166–167.

2 – أصول تراثية في اللسانيات الحديثة، كريم زكي حسام الدين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط03، 1421هـ/2001م، ص: 251.

3 – مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدور، دار الفكر، دمشق، ط03، 2008م، ص: 354.

الوظيفة الاجتماعية للغة، ومعنى الكلمة عند أصحاب هذه النظرية هو طريقة استعمالها والدور الذي تؤديه «فمعظم الوحدات الدلالية تقع في مجاورة وحدات أخرى، وإن معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها»[1].

ولقد قدم فيرث السياق على أنه إطار منهجي يمكن تطبيقه على الأحداث اللغوية وقد استعمل أصحاب هذه النظرية مصطلح سياق الحال أو الموقف –باعتباره الموقف الفعلي الذي حدث فيه الكلام– ليتطور فيما بعد ويشمل الخلفية الثقافية والبيئة الطبيعية لمدارك سياق الجملة وهو جزء ما يعرف الآن باللسانيات التداولية[2]، والتي تترامى في طياتها شبكة من المفاهيم والعلائق مفاهيمه متداخلة: كالبنية اللغوية، وقواعد التخاطب، والاستدلالات، والعمليات الذهنية المتحكمة في الإنتاج والفهم.

ويصعب تحديد المعنى الاصطلاحي للسياق لأن معظم المجالات المعرفية تدعيه لنفسها باعتباره يتفرع في حقول معرفية متباينة.

«فالسياق هو النص الآخر، أو النص المصاحب للنص الظاهر، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللغوي ببيئته الخارجية»[3].

فينبغي النص أن يتصل بموقف تتفاعل فيه مجموعة من المرتكزات والتوقعات والمعارف وهذه البيئة الشاسعة تسمى سياق الموقف[4]، أما التركيب الداخلي للنص فهو سياق البنية[5].

---

1 – علم الدلالة، أحمد مختار، ص: 68–69.

2 – التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، ط01، 2005، ص: 16.

3 – علم النص ونظرية الترجمة، يوسف نور عوض، دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، 1410هـ، ص: 29.

4 – سياق الموقف (Context).

5 – سياق البنية (Co-Text) ينظر: النص والخطاب، روبرت دي بوجراند، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط02، 2007، ص: 91.

ونستشرف من ذلك أن السياق ينقسم إلى قسمين هما السياق اللغوي السياق غير اللغوي والذي يعني كل ما يحيل إلى خارج النص أو ما حوله من عوامل اجتماعية ونفسية وأيديولوجية وغيرها....

وتحوي خزينة اللغة العربية التراثية كمّا من الألفاظ المرادفة لمعنى السياق نحو: التأليف، مقتضى الحال، المقام، سياق الكلام، النكرة في سياق الشرط إلى غير ذلك من استعمالات البلاغيين والنحويين والأصوليين.

يقول عبد القاهر الجرجاني: «ليس النظم شيئا إلا توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم»[1]، ولعل هذا التعريف قريب من المفهوم اللغوي للسياق بمعناه العام الذي يساق إلى الترتيب.

ومقتضى الحال هو الأمر الخاص الذي يقتضيه الحال أو ما يدعو إليه الأمر الواقع، أي ما يستلزمه مقام الكلام وأحوال المخاطب من المتكلم على وجه مخصوص ولن يطابق الحال إلا إذا كان وفق عقول المخاطبين، واعتبار طبقاتهم في البلاغة وقوتهم في البيان والمنطق[2].

ويضبط تمام حسان وقع الالتباس عند البلاغيين مفهومي السياق والمقام فيقول: «لقد فهم البلاغيون المقام أو مقتضى الحال فهما سكونيا قالبيا نمطيا مجردا ثم قالوا مقال فهذه المقامات نماذج مجردة، وأطرا عامة وأحوال ساكنة وبهذا يصبح المقام عند البلاغيين سكوني، فالذي أقصده بالمقام ليس إطارا ولا قالبا وإنما هو جملة الموقف المتحرك الاجتماعي الذي يعتبر المتكلم جزءا منه كما يعتبر السامع والكلام نفسه»[3].

كما يتقارب السياق مع مصطلح القرينة التي تقترن باللفظ من المتكلم يقول السرخسي (ت490هـ): «ما يزداد وضوحا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ

1 – دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط01، 2005، ص: 336.

2 – جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي، دار الفكر، بيروت، 2003، ص: 29.

3 – إستراتيجية الخطاب، عبد الهادي بن ضافر الشهري، دار الكتاب الجديدة المتحدة، لبنان، ط01، 2004م، ص: 40-41.

ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة»[1]، وجائز في الأبواب النحوية عند النحاة ذكر دليل الحذف كقرينة السياق أو القرينة اللفظية أو المعنوية.

وورد لفظ المساق عند الشاطبي (ت790هـ) يحمل معنى سياق الموقف فيقول: «المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقاف والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، والذي يكون عال بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية، وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها...ولا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف»[2].

ويشير فحوى الكلام إلى أنّ السياق هو الصورة الكلية التي تنتظم بداخلها الصورة الجزئية ولا يفهم كل جزء إلا في موقعه من الكل فسياق الحال يعني أيضا بوقائع وملابسات نزول النص القرآني، إذ تساعد معرفتها على فهم معاني الآيات وتؤثر في تعميم الدلالات أو تخصيصها، فقد يكون اللفظ عاما لكن بسبب النزول يفيد تخصيصه، فيزول كثير من الإشكال في فهم النصوص فالسياق خادم لعلم المناسبات[3].

ولا يمكن دراسة السياق بمعزل عن الخطاب القرآني فله منزلته المنوطة في حقل الدراسات التفسيرية فهو يساهم في انتفاء الدلالة الراجحة للنص فمن القرآن ما ورد تفسيره بالنقل عمن يعتد بتفسيره ومنه ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين، وهو قليل يفهم بالنظر إلى مفردات الألفاظ من لغات العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق، ويقع به التبيين والتعيين، أما التبيين ففي المجملات وأما التعيين في المحتملات[4]، ونجد الوضوح والغموض في الصيغ الخطابية التي ذكرها الفقهاء وهي: الظاهر والخفي، النص والمشكل، المفسر والمجمل، المحكم والمتشابه.

---

1 – أصول السرخسي، السرخسي، ج164/01.

2 – الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ج413/03–414.

3 – نظرية السياق القرآني عبد الفتاح محمود المثنى، دار وائل للنشر، الأردن، ط01، 2007، ص: 19.

4 – الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية، عبد القادر عبد الجليل، ص: 297.

وتحتل بذلك قرينة السياق مساحة واسعة فهي تبدأ باللغة من حيث مبانيها وعلاقتها النحوية وتشتمل هذه –القرينة– على عناصر غير لغوية نحو ظروف المتكلم والمخاطب وعلاقتهما بالسياقات الاجتماعية والثقافية والعاطفية[1].

فتعدد تأويلات النص متعلقة أساسا بمؤهلات المفسر مما يلغي القراءة ذات التوجه الواحدي إلى اقتراح نماذج بحسب التفاعل المتبادل مع المجتهد حتى يكون هناك نوع من التماسك بين فعل النص واندماج القارئ "المجتهد" فينزع إلى شبكة احتمالات ترجيحية ذات صفة متداولة فتقترب النصوص فيما بينها وتتعالق بقرائنه لتشكل مجريات التناص يكون التأويل فيها متساوقا مع وحدة الرؤيا الممكنة من أصوليين وأحناف، وحنابلة وظاهريين إنّ العناصر السياقية تجعل من السياق تراكميا، متعدد الدلالة وهذا يكشف عن صلاحيته في إيجاد شكل آخر للتحليل والسياق كما يرى هايمز يؤدي دورا مزدوجا، إذ يحصر مجال التأويلات ويدعم التأويل ولذلك قال عنه أولمان أنه الحارس الأمين للمعنى.

أقسام السياق: إذا حاولنا تقصي كل ما يتصل باستعمال الكلمة من علاقات لغوية وظروف اجتماعية وسمات ثقافية ونفسية فسيتفرع السياق إلى أربعة أقسام:

السياق اللغوي: يحتفي بعلاقات البنية بغيرها من البنى التجاورية ويقيم المعنى الوظيفي نتيجة لهذه العلاقات وهو كل ما يتعلق بالإطار الداخلي للغة وما يحتويه من قرائن تساعد على كشف دلالة الوحدة اللغوية الوظيفية وهي تسبح في نطاق التركيب[2]، فهو الذي يعطي الكلمة أو العبارة معناها الخاص في الحديث أو النص فهو يزيل اللبس عن الكلمة ويضم أجزاء وهي:

1 – إرشاد الفحول، الشوكاني، ج162/02.

2 – علم اللسانيات الحديثة، عبد القادر عبد الجليل، الصفاء للنشر، عمان، ط01، 1422هـ/2002م، ص: 542.

أ.السياق الصوتي: هو الذي يدرس الصوت في سياقه، إذ يعتبر الفونيم المادة الأساسية في قيم الدلالة باعتباره وسيلة مهمة لتوزيع الأصوات داخل السياق وفقا لمحتواه الوظيفي، والتأثير الصوتي نوعان[1]:

تأثير مباشر وذلك إذا كانت الكلمة تدل على بعض الأصوات أو الضجيج الذي يحاكيه التركيب الصوتي للاسم نحو: صليل السيوف، خرير الماء.

والنوع الثاني: التأثير غير المباشر نحو: القيمة الرمزية للكسرة التي ترتبط في أذهان الناس بمعنى معين إذ ليس للصوت درجة قيمة داخل نفسه وإنما مهمته الوظيفية تكمن في تأثيره داخل منظومة السياق.

ويقول ابن جني عن قيمة الصوت كبنية إنسانية: «اللغة هي عبارة عن أصوات بعبر بها كل قوم عن أغراضهم...فأما باب مقابلة الألفاظ بما يشكل أصواتها من الأحداث فباب واسع...وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر عنها»[2].

المحاكاة بهيئة الصوت:

إن الصوت اللغوي أهمية في دراسة النص القرآني من حيث أنه البنية اللغوية الصغرى المكونة للكلمات والتراكيب والآيات، نحو قوله تعالى: ﴿**وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ**

1 – علم الدلالة، عمر مختار، ص: 39.

2 – الخصائص، ابن جني، ج02، 152.

صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾[1]، وجاء في تفسير: ريحا صرصرا أي: عاتية على خزانها، فخرجت بغير مقدار أو على غير عاد فما قدروا أن يستتروا منها، ووصفت بذلك لشدة عصفها[2].

ففي لفظة "صرصر" صيغة فعلل تكرار الصوت الصادر والرار وفي الصاد صغير وفي الرار تكرار انفجاري وذلك يوحي بقوة الريح وضراوتها وقيل[3]، الصرصر: الرياح الشديدة يكون لها صوت كالصرير وهذا اللفظ يحوي محاكاة بهيئة الصوت حيث ترتسم الكلمة في أذهاننا مستقطبة هول الريح لمجرد سماعها.

ويعتبر العدول الصوتي من مظاهر الشجاعة عند العرب القدامى كما أطلق عليها ابن جني "شجاعة العرب"[4]، وهو وضع يخرج فيه اللفظ عن الأصل اللغوي فيُجذب المتلقي لها لغرابة هيئتها نحو ما في قوله تعالى: ﴿**لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ**﴾[5]، فلفظ " بِمُصَيْطِرٍ" مادتها الأصلية "س.ط.ر" حدث فيها العدول من خلال إبدال السين بالصاد وهو ما يعرف بالعدول الصوتي بواسطة الإبدال ففي هذا النص الخطاب موجه إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، قائلا: (لست –يا رسول الله– بمتسلط جبار عليهم، تجبرهم على الإيمان أو تكرههم عليه)، وبما أن السيطرة دليل على القوة والتجبر وردت الصاد المفخمة المناسبة للموقف بدل من السين المهموسة التي تتلاءم في أغلب الأحيان مع الرقة والليونة.

1 – سورة الحاقة، الآية: 06.

2 – البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1993م، ج316/08.

3 – تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج70/15.

4 – الخصائص، ابن جني، ج243/02.

5 – سورة الغاشية، الآية: 06.

الوقف: وهو عبارة عن سكتة خفيفة بين كلمات أو مقاطع حدث كلامي يقصد الدلالة على مكان انتهاء لفظ ما أو مقطع ما وبداية آخر[1]، نحو قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ**﴾[2].

بالوقف على (فكذبت) فتكون جملة (وهو من الصادقين) حكم ثابت ليوسف ومن ثم تكون مستأنفة ويؤكد ذلك عدم صحة المعنى في عطفها على ما قبلها، ومن الملاحظ أنّ ما يعنينا هنا هو الوقف الاختياري الذي عده بعضهم قرينة لفظية[3]، فقد يؤدي إلى الإلغاز بإهداره لأنه يقوم على مراعاة الجانب الدلالي والجانب الوظيفي، ويكون الواقف ملمّا باللغة عارفا بعلومها.

ويقول الله تعالى في مثال آخر:﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ**﴾[4].

والوقف اللازم في هذه الآية على قوله تعالى (مثلا) الثانية فما معنى الكلام بناء على هذا الوقف؟ إن لزوم الوقف يدل على انفصال الجملة عن قوله تعالى ﴿...**وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ...**﴾[5]، عما بعدها فتمّ هنا كلام الكفار، ثم أعقبه الله جل ذكره بيان فائدة المثل[6]، بقوله تعالى: ﴿...**يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا...**﴾، فهذا من الله ابتداء كلام تعقيبا على قولهم وردّا لهم، ولا واصل القارئ قراءة النص دون وقف لأوهم أن قوله: (**يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا**) من تمام قول الكفار.

---

1 – النشر في القراءات العشر، ابن الجوزي، تحقيق: الشيخ علي محمد الضباع، المطابع التجارية، القاهرة، ج224/01.

2 – سورة يوسف، الآية: 27.

3 – الجملة العربية والمعنى، فاضل السمرائي، دار ابن حزم، ط01، 2000، ص: 97.

4 – سورة البقرة، الآية:26.

5 – سورة البقرة، الآية: 26.

6 – وقوف القرآن وأثرها في التفسير، مساعد بن ناصر الطيار، مكتبة الملك فهد، المدينة المنورة، 1431هـ، ص: 282.

ووجه الدلالة: وقد اختار أكثر أهل العلم الوقف على قوله تعالى: (مثلا) وأعلوا المعنى الثاني.

فيقول الطبري (ت310هـ): «يعني بقوله تعالى: ﴿...**يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا**...﴾[1]، يضل الله به كثيرا من خلقه والهاء (به) من ذكر المثل، وهذا خبر من الله جل ثناؤه مبتدأ ومعنى الكلام أن الله يضل بالمثل الذي يضربه كثيرا من أهل النفاق والكفر، واستدل لصحة هذا الوقف بما جاء في سورة المدثر من قوله تعالى: ﴿...**وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ**...﴾»[2]، وقد وافق الطبري الشوكاني (ت1250هـ) وابن جزي الكلبي (ت741هـ) [3]، على قرينة الرأي الأول[4].

ومن اختار **المعنى الثاني:** وهو أيكون الكلام من تمام كلام الكفار: الفراء (ت207هـ) وابن قتيبة (ت276هـ) وقولهم في ذلك: ماذا أراد الله بمثل لا يعرفه أحد يضل به هذا ويهدي به هذا وبذلك يكون في موضع الصفة لمثل، ونقد هذا الرأي بحجة أنه إذا كان من كلام الذين كفروا، فهذا الوجه ليس بظاهر لأن الذي ذكر أن الله لا يستحيي منه هو ضرب مثل ما: أي مثل كان، بعوضة أو ما فوقها والذين كفروا إنما سألوا سؤال استهزاء وليسوا معترفين بأن هذا المثل يضل به كثيرا ويهدي به إلا إن ضُمن معنى الكلام: أن ذلك على حسب اعتقادهم وزعمكم أيها المؤمنون ولكن كونه إخبارا من الله تعالى والظاهر[5].

---

1 – سورة البقرة، الآية: 26.

2 – سورة المدثر، الآية: 31.

3 – محمد بن جزي الكلبي، أبو القاسم فقيه مالكي، عالم بأصول التفسير له: كتاب: التسهيل لعلوم التنزيل (ت741هـ).

4 – وقوف القرآن وأثرها في التفسير، مساعد بن ناصر الطيار، ص: 285.

5 – البحر المحيط، لمحمد بن يوسف أبو حيان، دار الفكر، بيروت، ط01، 1403هـ، ج125/01.

ويبيّن الزركشي أهمية الوقف في قوله: «وهو فن جليل، وبه يعرف كيف أداء القرآن، ويترتب على ذلك فوائد كثيرة واستنباطات غزيرة، وبه تتبين معاني الآيات، ويؤمن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات»[1].

فالوجود لدائم للاختلاف والمغايرة بين العلماء والفقهاء في استنباط القرائن تعلل مواقفهم من تفسير النص القرآني، فهذا الفعل التأويلي يعد إستراتيجية للقراءة يسيرها التناص.

السياق الصرفي: وهو السياق الذي يهتم بدراسة المفردات لا بوصفها صيغا وألفاظا فقط وإنما بحسب ما فيها من خواص تفيد في خدمة الجملة ويقصد بالتصريف في تحليل **الخطاب القرآني:** بيان هيئة الكلمة ونوعها وأصلها وفروعها والتغيرات التي تطرأ عليها[2].

والمعنى المستفاد من الصيغة الصرفية[3]، اتخاذ وزن معين بدلالة أمثلة لغوية معينة، وتتناول الدلالة الصرفية الجوانب الشكلية التركيبية للصيغ والموازين وعلاقتها التصرفية من ناحية والاشتقاقية من ناحية أخرى.

وقد تختلف المعاني في العربية على الصيغة الواحدة فيكون ذلك مدعاة لاختلاف المفسرين من هذه الجهة، ومن أمثلة ذلك اختلافهم في دلالة لفظ أحصى: في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا**﴾[4]، على اعتباره فعلا ماضيا أو "فعل" تفضيل[5]، ومن ثم اختلفوا أيضا في كون "أمدا" تمييزا أو مفعولا به أو ظرفا لـــ "أحصى".

1 – البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج342/01.

2 – دراسات تحليلية لغوية قرآنية، علي أحمد طلب، مطبعة لبنان، القاهرة، 1406هـــ/1986م، ص: 41.

3 – مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، دار الثقافة، المغرب، 1986م، ص: 204.

4 – سورة الكهف، الآية: 12.

5 – ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج364/10.

ومنهم من قال هو منصوب بـــ"لبثوا" وفرقوا بين المعنيين على أنّ "احصى" اسم تفضيل والمنصوب تمييز مثل أحسن وجها، والثاني على أن أحصى فعل ماض والمنصوب مفعول، نحو قوله تعالى ﴿...**وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا**﴾[1].

ومن الوهم قول بعضهم في: (أحصى لما لبثوا أمدا) إنه من الأول، فإنّ الأمد ليس محصيا، بل محصى، وشرط التمييز المنصوب بعد (أفعل) كونه فاعلا في المعنى كـــ: زيد أكثر مالا، بخلاف: مال زيد أكثر مال وهذا يعني أن أحصى فعل ماض مضارعه يحصي وأمدا منصوب على المفعولية لا على التمييز[2].

وتعدّ الصيغة الصرفية –من بين العناصر الصوتية والصرفية الكثيرة– تربط بين هذا النظام الصرفي والنظام النحوي العام للغة العربية، حتى إننا لنجد القرائن اللفظية الدالة على أبواب النحو المختلفة في جملتها عناصر تحليلية مستخرجة من الصوتيات والصرف.

وورد في الأسلوب القرآني التمييز بين جمع القلة وجمع الجمع، نحو قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ**...﴾[3]، لفظ "نسوة" جمع قلة، فقد كان عدد النساء في قصة يوسف قليلا ولذلك استخدم لفظ نسوة.

وفي سياق آخر وردت جمع الجمع نحو قوله تعالى: ﴿...**يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ**...﴾[4]، ويقول ابن منظور: «إن النساء جمع نسوة إذا كثرن»[5]، لذلك جاءت هذه اللفظة مطلقة وعامة[6].

---

1 – سورة الجن، الآية: 28.

2 – فتح القدير بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الشوكاني، ج272/03.

3 – سورة يوسف، الآية: 30.

4 – سورة البقرة، الآية: 49.

5 – لسان العرب، ابن منظور، ج4403/49.

6 – دراسات لغوية في القرآن الكريم، وقراءاته، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط01، 2001م، ص: 210.

وقد تحتمل الصيغة –وهي مفردة– عدة معاني، ولكنها في السياق لا تحتمل إلا معنى واحدا، والذي لا يقف على سياق الآية بدقة قد يصرف معنى الصيغة إلى غير المراد ومثال ذلك صيغة "فعّال" توحي بادئ الرأي بدلالتها على المبالغة والتكثير لأنها كثيرا ما تؤدي هذا المعنى وعليه استشكال بعضهم قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**﴾[1].

لأنّ نفي (ظلاّم) لا يلزم منه نفي أصل الظلم عن الله تعالى، بل يلزم منه نفي مبالغته في الظلم، وهذا مناف لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾[2].

وقد ذكر القرطبي أنّ ذلك لنفي الظلم عن الله عز وجل قليلة وكثيرة وأنه إذا انتفت المبالغة انتفى غيرها[3].

وذهب الرازي والشوكاني إلى كون المتوعد به بأن يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاه على حدّ عِظمه لو كان ثابتا[4].

وأولت هذه الآية باثني عشر تأويلا ذكرها الزركشي في كتابه فتح القدير والراجح بصرف دلالة هذه الصيغة عن معنى المبالغة والتكثير وبنفي ظلم الله سبحانه وتعالى لأحد من عباده مطلقا.

وتنوع الدلالة واتساع المعنى بيان الأثر السياق في البنية الصرفية وعلى العموم كما يقول الزركشي: «دلالة السياق ترشد إلى تبيين الجمل وتنوع الدلالة، وهو من أعظم

1 – سورة آل عمران، الآية: 182.

2 – سورة يونس، الآية: 44.

3 – الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج370/15.

4 – فتح القدير، الشوكاني، ج406/01.

القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظرته»[1]، وباختلاف السياقات تختلف اللغة.

فعندما نريد أن نعرض النص في إطار سياقه، نبدأ عادة بالسياقات، وعندما نريد تأمل النص بعيدا عن سياقه، فإننا نعود بمعارفنا إلى الوراء مع الفقرات الأولى لتصور السياق المحتمل الذي استخدمت فيه اللغة وهذا الاستدعاء ما هو إلا تناص في أرقى معانيه.

السياق النحوي: وهو السياق الذي يبحث في معاني التراكيب النحوية فهو شبكة من العلاقات القواعدية التي تحكم بناء الوحدات اللغوية داخل النص وفيها تقوم كل علاقة بمهمة وظيفية تساعد على بيان الدلالة من خلال القرائن النحوية كالإعراب مثلا وتطبيقا على القرآن الكريم فقد اختلف النحويون في إعراب آياته مما أدى إلى تعدد المعاني الناجمة عن اختلافاتهم تلك: «والناظر لهذه الأوجه الإعرابية قد يظن أن لهذه الكلمة في التركيب معاني، والحق أنه معنى واحد ولكن خلاف النحاة في إعراب الكلمة هو السبب في وجود هذه المعاني المختلفة فكل إعراب من الأعاريب يعطي معنى مختلفا عن الآخر، فالإعراب علامة على المعنى وكاشف له»[2].

والدليل على صلاحية القرآن لكل العصور والأجيال، فاختلاف الحركات يؤدي إلى مرونة المعاني وتنوعها، وكل معنى يخدم جيلا وعصرا وثقافة وحضارة ويواكب ويعالج القضايا المستجدة في حياة الأمة.

يقول الله تعالى: ﴿**وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ**﴾[3]، ففي قوله: (خوفا وطمعا) ثلاثة أوجه إعرابية كل

1 – البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج199/02.

2 – البعد الدلالي في الخلافات النحوية في إعراب آيات القرآن، شريف عبد الكريم النجار، مجلة الدراسات اللغوية، العدد الثالث، ديسمبر 2003، ص: 10.

3 – سورة الأعراف، الآية: 56.

وجه منها يحمل معنى وهي: الحالية، والمفعول لأجله، والمفعولية المطلقة[1]، فتكسب ثلاثة أغراض في تعبير واحد، فلو قال: ادعوا خائفين وطامعين لكن المعنى واحدا هو الحالية.

ولكن بعدوله إلى المصدر اتسع المعنى وأصبح يؤدي ثلاثة معان في آن واحد وهي الحالية أي: خائفين، والمفعول لأجله: أي للخوف والطمع، والمفعولية المطلقة: أي تخافون خوفا وتطمعون طمعا، أو دعاء خوف وطمع، وهذه المعاني كلها مرادة فإننا ينبغي أن ندعو ربنا ونحن في حالة خوف وطمع فجمعها ربنا في تعبير واحد بعدوله من الوصف إلى المصدر.

ويقول الله تعالى: ﴿**قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ**﴾[2]، فإنّ ظاهر الآية يلزم منه أنه خلق الأرض وما فيها في ستة أيام، وقد ذكر بعده أنه خلق السموات في يومين وذلك في قوله: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ، فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ**﴾[3].

فيكون المجموع ثمانية أيام في حين أن المقطوع به أن خلق السموات والأرض تمّ في ستة أيام، وهذا يوهم ظاهر التعارض وهو منفي عن كتاب الله، لكن لما كان العرب يستعملون الإضمار أو الحذف في مثل ذلك فيقولون: خرجت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام، وإلى الكوفة في خمسة عشر يوما، أي تتمة خمسة عشر يوما[4].

---

1 – ينظر: معاني النحو، فاضل السامرائي، شركة العاتك للطباعة والنشر، القاهرة، ط02، 1423هـ/2003م، ج02/250–251.

2 – سورة فصلت، الآية: 09–10.

3 – سورة فصلت، الآية: 11–12.

4 – ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج15/343. ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج03/104.

علمنا أن النص القرآني السابق فيه حذف، وأن التقدير في تمام أربعة أيام وبذلك يستقيم المعنى ويزول الإشكال، ووجه الدلالة فيه: أن استعمال العرب للحذف كان قرينة عرفية لهم أدت إلى فهم النص القرآني والوصول إلى مراده.

ونحو قوله تعالى: ﴿**كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ**﴾[1]، يقدم الله عز وجل العذاب على النذر في هذا النص مع أنه سبحانه لا يمكن أن يعذب حتى يرسل نذيرا ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿**...وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا**﴾[2].

فكان تقديم العذاب على النذر في الآية الأولى للاهتمام والتعظيم ويدلنا على ذلك استعمال العرب فإنهم كانوا إذا أرادوا أن يعبروا عن شيء وعطفوا عليه غيره فإنهم يبدؤون بالأهم وإن كان جميعا يهمانهم ويعنيانهم فكان هذا الاستعمال قرينة يفهم في ضوءها النص القرآني وفيه التقديم والتأخير[3].

فالنحو صناعة علمية تختص بدراسة قوانين التراكيب أو النظم العربية ووظائفها في إطار ما تواضع عليه لعرب في استعمال لغتهم ووظّف التناص هنا كآلية لتأويل الخطاب كالاستعانة بنصوص كأدلة مرجعية للدلالة على عامل الحذف أو التقديم وغيره من تغيير الحركات الإعرابية التي ترتب عنها تغير المعنى.

السياق المعجمي: ويقصد به الدلالة التي وضعها الأسلاف للألفاظ المختلفة كفلت بيانها قواميس اللغة حسب ما ارتضته الجماعة واصطلحت عليه، وتستعمل في الحياة اليومية بعد تعلمها بالتلقين والسماع والقراءة والاطلاع تعلى آثار السابقين[4]، وهو المعنى العرفي الذي أعطي للكلمة ويصلح لأن يسجله المعجم.

---

1 – سورة القمر، الآية: 18.

2 – سورة الإسراء، الآية: 15.

3 – البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج235/03.

4 – علم اللغة بين القديم والحديث، عبد الغفار حامد هلال، مطبعة الجبلاوي، القاهرة، ط02، 1406هـ، ص: 49.

كلمة "برهان": وهو بيان الحجة وهو فعلان مثل الرجحان، وقال بعضهم: هو مصدر بره يبره، إذا أبيض، ورجل أبره، وامرأة برهاء، والبرهة مدة من الزمن والبرهان أوكد الأدلة وهو الذي يقتضي الصدق أبدا لا محالة[1].

وتأتي في القرآني لمعنيين: أولهما يعني الحجة وذلك في قوله تعالى: ﴿...**هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ**...﴾[2]، يعني حجتكم بأن الله معه آلهة **وثانيهما:** بمعنى آية وذلك في قوله تعالى: ﴿...**لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ**...﴾[3]، يعني آية من ربه[4].

والبرهان بيان الحجة وإيضاحها من "البرهرهة" المرأة البيضاء الشابة لإضاءتها أو من البرهة لثباته، ويقال إنها معرب عن "برهان" الفارسية ومعناه الواضح الظاهر[5]، وتطورت هذه اللفظة فجاء في معجم الوسيط: **برهان:** قياس مؤلف من مقدمات يقينية وعند الرياضيين: ما يثبت قضية من مقدمات مسلم بها[6].

والاشتراك للفظي أيضا نحو: لفظ "أنّى" فإنها تأتي بمعنى "كيف" كما في قوله تعالى: ﴿...**قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا**...﴾[7]، وتأتي بمعنى "أين"، ولابد حينئذ أن تستعمل مع "من" كما في قوله تعالى: ﴿**قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا**...﴾ [8].

ولذلك فإنّ السامع لقوله تعالى: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ**...﴾[9]، يشكل عليه أي المعنيين أريد؟ وهذا يتطلب قرينة ترجح أحدهما[10]، وفي موضع آخر قد

---

1 – مفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دار التحرير، القاهرة، ط01، 1991، ج45/01.

2 – سورة الأنبياء، الآية: 64.

3 – سورة يوسف، الآية: 24.

4 – المشترك اللفظي في ضوء غريب القرآن، المكتبة العصرية، بيروت، 1994م، .....

5 – كتاب الألفاظ الفارسي المعربة، السيدادي شير، دار العرب، القاهرة، ط02، 1988م، ص: 21.

6 – معجم الوسيط، شوقي ضيف، دار النهضة العربية، بيروت، ط04، 2004، ص: 35.

7 – سورة البقرة، الآية: 259.

8 – سورة آل عمران، الآية: 37.

9 – سورة البقرة، الآية: 223.

10 – أصول السرخسي، السرخسي، ج167/01.

يشوب اللفظ الغموض فيحتاج إلى قرينة مبنية للحكم الشرعي نحو قوله تعالى: ﴿...**وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا**...﴾[1].

ووجه الدلالة: أن التطهير يشمل ظاهر البدن وباطنه، ولكن غسل باطنه يسقط بالإجماع للتعذّر، فوقع الإشكال في داخل الفم، فإنه باطن من وجه، حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق، وزاهر من وجه، حتى لا يفسد بدخول شيء في الفم.

والقرينة المستنبطة في المثال الأول المراد بلفظ "أنّى" أن استعمال كلمة حرث يدل على المأتى في موضع طلب الأولاد والنسل دون غيره، فيكون الإتيان في الدبر حراما، لأنه ليس محلا لذلك[2].

ووجه الاستدلال في لفظ "التطهر": التشديد في آية غسل الجنابة يدل على التكلف والمبالغة في التطهير، وتطهير البدن اسم للظاهر والباطن، إلا أنّ ما يتعذر إيصال الماء إليه يسقط بالعذر والفم يغسل عادة وعبادة، فلا يعذر بتركه، ويجب غسله بالمضمضة[3].

فالنص منتوج مترابط، متسق ومنسجم،، وليس تتابعا عشوائيا لألفاظ وجمل وقضايا وأفعال كلامية، والاتساق من الشروط الأساسية لبناء نصية المعنى وهذا يتأتى عن إدراج النص ضمن إطاره السياقي ولا يكتمل إلا إذا اكتملت كل أبعاد النص[4].

سياق الحال: هو مجموعة الظروف التي تحيط بالحدث الكلامي ابتداء من المرسل والوسط وحتى المرسل إليه بمواصفاتهم وتفصيلاتهم المتناهية في الصغر فيقول تمام حسان: «إن مجموع الأشخاص المشاركين في المقال إيجابا أو سلبا ثم العلاقات الاجتماعية والظروف المختلفة في نطاق الزمان والمكان هو ما أسميه "المقام" وهو بهذا

---

1 – سورة المائدة، الآية: 06.

2 – أصول السرخسي، السرخسي، ج168/01.

3 – المصدر نفسه، ج168/01.

4 – قراءة في اللسانيات النصية، خولة طالب الإبراهيمي، منجلة اللغة والآداب، العدد 12، شعبان 1418هـ، ديسمبر 1997، معهد اللغة العربية وآدابها جامعة الجزائر، ص: 118.

المعنى يختلف بعض الاختلاف عن فهم الأولين، الذين رأوه حالا ثابتة، جعلوا البلاغة مراعاة مقتضى الحال»[1].

اعتمد علماء القرآن دراسة النص القرآني وفهم دلالته على جانبي اللغوي الكلي أو ما يسمى بسياق النص وسياق الموقف، إذ نظروا إلى الآية على أنها جزء من نص متكامل هو القرآن ومعنى ذلك أنهم لا يعتمدون على السياق اللغوي الجزئي المتمثل في الآية الواحدة أو مجموعة المعزولة عن سياقها الكلي واهتموا بعنصر آخر مكمّل للسياق الأول نحو القراءات القرآنية وأسباب النزول فلجأوا إلى قرائن السياق لتحديد المعنى.

ومن أمثلة أثر السياق في الترجيح بين القراءات قوله تعالى: ﴿...**وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**﴾[2].

قال ابن عطيّة[3]: قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر وابن عامر (يكذبون) بضم الياء وتشديد الذال، وقرأ الباقون بفتح الياء وخفيف الذال، والقراءة بالتخفيف يؤديها أن سياق الآيات إنما هي إخبار بكذبهم.

وقرأ بعضهم قوله تعالى: ﴿...**قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا**...﴾[4]، بالتضعيف، فأولت من تمام دعاء إبراهيم، وهي قراءة شاذة مخالفة للقراء وتركيب السياق يأبى معناها، فإنّ الضمير في قال راجع إلى الله تعالى في قراءة الجمهور، والسياق يقتضيه، وعلى هذه القراءة الشاذة يكون الضمير في قال عائدا على إبراهيم خلاف نظم الكلام[5].

---

1 – العربية معناها ومبناها، تمام حسان، ص: 351.

2 – سورة البقرة، الآية: 10.

3 – هو عبد الحق بن غالب الغرناطي ولد سنة 481هـ كان فقيها محدثا مفسرا وولي القضاء، توفي سنة 546هـ ينظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط02، 1399هـ،/ ج73/02.

4 – سورة البقرة، الآية: 126.

5 – تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير القرشي، تحقيق: سامي سلامة، دار الشروق، لبنان، ط01، 1422هـ، ج430/01.

ومن أعظم ما يرتبط بالسياق من علوم التفسير العلوم المتعلقة بتنزيله، وهي أسباب النزول، ومعرفة المكي والمدني، ومعرفة أحوال المخاطبين حال النزول وعموم الأحوال التي نزلت فيها الآيات ويمكن أن نسميها بملابسات النزول.

ويظهر أثر السياق في بيان الأصح من سبب النزول نحو قوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾[1]، واختلف أهل التأويل فيمن عني بهذه الآية وفيمن نزلت. فقال بعضهم: نزلت في الزبير بن العوام وخصم له من الأنصار اختصما إلى النبي –عليه الصلاة والسلام في بعض الأمور، وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية في المنفقون واليهود ووصفهم الله في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ**...﴾[2]، ولا دلالة تدل على انقطاع قصتهم فإلحاق بعض ذلك ببعض ما لم تأت دلالة على انقطاعه أولى، فالآيات منساقة لسرد قصة اليهود، وإن ظن ظان أن في الذي روي عن الزبير من قصته وقصة الأنصاري في شراح الحرة ما نبئ عن انقطاع حكم هذه الآية وقصتها ممن قصة الآيات قبلها، فإنه غير مستحيل أن تكون الآية نزلت في حصة المحتكمين إلى الطاغوت[3].

ويكون فيها بيان ما احتكم فيه الزبير وصاحبه إذ كانت الآية دالة على ذلك وما دام الكلام متسقة معانيه على سياق واحد إلا أن تأتي دلالة على انقطاع بعض ذلك من بعض فيعدل به عن معنى ما قبله.

وعليه نستنبط أن مظاهر التناص في السياق القرآني تتشكل بانسياق النصوص القرآنية كقراءته لترجيح المعنى وفقا لمستويين هما:

---

1 – سورة النساء، الآية: 65.

2 – سورة النساء، الآية: 60.

3 – جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله تركي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط01، 1422هـ، ج07/201–202.

السياق اللغوي: ويتمثل في العلاقات الصوتية والصرفية والنحوية والدلية فيشمل[1]:

أ.السياق الأصغر (*Microcontext*): ويقصد به الجوار المباشر للفظ قبله أو بعده ويعني أسلوبيا بدراسة الكيفيات التي تتفاعل بها الكلمات، فيبرز بعضها بعضا ويؤثر بعضها في بعض وهو الموضع القريب المحيط بالنص المفسر كالكلمة في الجملة أو الجملة في الآية أو الآية ضمن الآيات القريبة السابقة واللاحقة.

ب.السياق الكبير (*Microcontext*): وهو ما هو أكبر من الجوار المباشر للفظ كالجملة أو الفقرة أو الخطاب جملة فهو السياق القرآني بأكمله حيث أن للقرآن منهجه الخاص في التعبير ومصطلحاته المبتكرة التي لم تعهد في غيره وطريقة المتميزة بين الإجمال والبيان والإطلاق والتقييد.

السياق غير اللغوي: وهو سياق المقام ويضم العوامل غير اللغوية التي تتحدد بمقتضاها رسالة ملفوظ في لحظة معطاة في زمان ومكان معطيين تمسّ ظروف الخطاب وملابساته وتراعي أحوال المخاطب وأغراض المتكلم.

فالتناص لا يتوجه نحو اكتشاف الأصول التاريخية لتلك النصوص السابقة ولدراسة النص القرآني بمنهج سياقي متكامل ينبغي تحكيم كل هذه الأنواع، بل يتجه للحديث عن أدوارها في النص كما قال ريفاتير[2].

1 – المنهج السياقي وأثره في تطوير دراسات التفسير، عادل رشاد غنيم، بحث مقدم للمؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، 1434هـ/2013م، ص: 29.

2 – التناص وإنتاجه المعاني، الحمداني حميد، مجلة علامات في النقد والأدب، عدد يونيو 2001، ج71/46.

خاتمة

تعد قضية التناص من أهم القضايا التي التهبت حولها الساحة النقدية وتعالت حولها الأصوات فهي تنقلنا إلى نموذج للنص الحي المنفتح على مرجعيته المعرفية، ومنغرس في تربته الثقافية.

فهذه النظرية لا تقيم وزنا للنصوص المتراسلة فقط، بل تفتح رحابها لعملية التأويل والقراءة، فالقارئ بدرجاته المتفاوتة بوعيه وثقافته هو من سيكشف نقاب التناص، وهو الذي سيفك أحجية النص ويفك العلاقات المتشابكة القائمة بينه وبين نصوص أخرى.

وهناك عدة ممارسات نقدية وبلاغية لهذا المصطلح الحداثي على الساحة العربية في التراث القديم منها: الاقتباس، التلميح، والتضمين، والاحتذاء والمحاكاة، والسرقات الأدبية.

فالتناص ببعده النقدي يجعل النص في إطار تداولي حي ويتيح لنا الخروج من النقد إلى الناقد فكلها اتسعت ثقافته أمن له التعرف على العلاقات التي يقيمها أديب بين نصه ونصوص أخرى.

وعليه فإن كان التناص في صورته النظرية هو محصلة للفكر النقدي الأوربي والأسبقية فيه تعود لشلاكلانيه الروسية والباحثة جوليا كريستيفا فهذا لا ينفي وجود الإرهاصات الأولى له في تراثنا العربي البلاغي والنقدي.

والبحث في دلالة النص القرآني يتحدى حدود الأزمان، وستظل جهود الإنسانية متظافرة عليه إلى يوم القيامة وسيجد الباحث نفسه دائما أمام بحر زاخر واسع لا تنقضي عجائبه ولا تنفذ خوارقه.

ويعتبر التناص آلية من آليات تأويل الخطاب القرآني من خلال اتخاذ نص كقرينة لتفسير نص آخر، وعليه تنوعت الفرق الكلامية ورغم الخلاف بينها إلا أنه وبفضلها ظهرت علوم القرآن وساهمت في فهم الخطاب الإلهي ومن ملامح التعالق النصي في القرآن الكريم: المطلق والمقيد، الناسخ والمنسوخ، العام والخاص.

فالبحث في الكتاب المبين يساعد في فهم مقاصده التي فيها صلاح أحوال الخلق في الدنيا والآخرة.

ويستند المؤول في كثير من الأحوال إلى القرائن العقلية كآلية للقراءة فبها يرفع الغموض عن ما جاء في بعض التفاسير ويقرب المعاني.

وإذا تعددت المعاني فهذا يشير إلى تعدد القرائن المتصلة بالسياق لذا فمهمة المؤول ليست بالأمر الهين فعظمة ودقة آيات القرآن ترهق كاهله العلمي وتحفزه على الدراسة والتقصي أكثر لذلك فباب البحث لن يغلق بل سيبقى مفتوحا لأن القرآن الكريم كتاب حمّال أوجه.

والتناص ما هو إلا وسيلة من آليات تأويل النص القرآني.

قائمة

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

1. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله البلخي، صاحب التصانيف في الطب والفلسفة (ت748هـ) سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، تحقيق: سعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م، ج17.

2. الأحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق العفيفي، دار الصميعي، القاهرة، د.ط، 1387هـ/1968م، ج02.

3. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، بيروت، ط01، 1418هـ/1998م، ج01.

4. الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، تحقيق: عبد العالم سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط01، 1985م، ج03.

5. إعجاز القرآن، الباقلاني، تحقيق: سيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط12، 2009.

6. الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني، البيان والبديع)، تحقيق: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط01، 1416هـ/1996م.

7. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1421هـ/2000م، ج02.

8. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1993م، ج08.

9. البحر المحيط، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، القاهرة، ط01، 1414هـ/1994م، ج02.

10. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، تحقيق: أحمد مختار عثمان، مطبعة العاصمة، القاهرة، د.ط، ج01.

11. بذل النظر في الأصول، محمد بن عبد الحميد الأسمندي، تحقيق: عبد البر محمد زكي، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط01، 1421هـ/1992م.

12. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1997، ج01.

13. بغية الوعاة في طبقات اللغويين، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط02، 1399هـ، ج02.

14. التبيان في الناسخ والمنسوخ للعلامة عبد الله الصعدي، عبد الله بن محمد بن أبي النجم، تحقيق: المرتضى بن زيد الحسيني، مكتبة بدر للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء، 1999.

15. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير القرشي، تحقيق: سامي سلامة، دار الشروق، لبنان، ط01، 1422هـ، ج01.

16. التمهيد في أصول الفقه أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: مفيد أبو عمشة، مؤسسة الريان، بيروت، ط02، 2000، ج02.

17. التوابع والزوابع، ابن شهيد أبو عامر الأندلسي، تحقيق: بطرس البستاني، دار صادر، بيروت، د.ط، 1980.

18. ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن، الرماني، والخطابي، وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف اله أحمد، محمد زغلول، دار المعارف، القاهرة، ط03، 1976.

19. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله تركي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط01، 1422هـ، ج07.

20. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله عليه السلام وسننه وأيامه أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد بن زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط01، 1422هـ، ج17.

21. الخصائص لأبي الفتح عثمان ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، طبعة دار الهدى للطباعة والنشر، لبنان، ط02، ج03.

22. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، المقدمة،عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، د.ط، 2001، ج01.

23. ديوان بشرح أبي البقاء العكبري، المتنبي أحمد بن الحسين، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، دار المعرفة، لبنان، د.ط، ج03.

24. ديوان بشرح الخطيب التبريزي، أبوتمام حبيب أوس الطائي، تحقيق: محمد عبده عزام، دار المعارف، القاهرة، ط03، ج84/04.

25. الديوان، للفرزدق، تحقيق: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، د.ط، ج01.

26. رسالة الغفران، لأبي العلاء المعري، تحقيق: عائشة عبد الرحمن-بنت الشاطئ- دار المعارف، القاهرة، ط07، 1981.

27. الرسالة، الإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: محمد أحمد محمود شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط03، 1358هـ/1939م، ج01.

28. الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، للرازي، تحقيق: حسين بن فيض الله الهمذاني، مطبعة الرسالة، بيروت، ط02، 1958، ج30.

29. سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، ج01.

30. سنن أبي داود، لأبي داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محي الدين، دار الفكر، بيروت، د.ط، كتاب النكاح، ج02.

31. شذا العرف في فن الصرف، احمد بن محمد بن احمد الحملاوي، تحقيق: محمد بن عبد المعطي دار الكيان، الرياض، ط12، 1957م.

32. شرح التسهيل لابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن السيد وآخرون، دار الهجر، القاهرة، 1990، ج01.

33. شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد الفتوحي بن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مركز البحث العلمي، مكة، (1406هـ/1985م)، ج04.

34. شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط01، 1408هـ/1988م، ج01.

35. الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، د.ط، 1977.

36. الصحاح تاج اللغة وصحيح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: شهاب الدين عمر، دار الفكر، دمشق، ط01، 1418هـ، ج02.

37. الصحاح تاج اللغة، وصحيح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: شهاب الدين عمر، دار الفكر، دمشق، ط01، 418هـ، ج3.

38. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد علي بنصر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1418هـ/1997م، ج02

39. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط05، 1981، ج02.

40. عيار الشعر، ابن طباطبا، تحقيق: عباس عبد الستار، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط01، 1982.

41. الفروق أو انوار البروق في أنواء الفروق، احمد بن إدريس الصنهاجي أبو العباس، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ج01.

42. كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1981.

43. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، مطابع الرسالة، الكويت، 1980، ج01.

44. الكتاب لسيبويه، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط02، 1966م، ج03.

45. لسان العرب، جمال الدين محمد بن منظور، دار المعارف، القاهرة، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، د.ط، د.ت، ج49 (مادة: نصص).

46. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار المعارف القاهرة، ط02، 1983، ج02.

47. المحصول في علم أصول الفقه، محمد بن عبد الله بن عربي، تحقيق: حسين علي البدري، دار البيارق، عمان، ط01، 1420هـ/1999م، ج01.

48. المحصول في علم الأصول، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط02، (1412هـ/1992م)، ج02

49. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد الطوسي، الغزالي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط01، 1417هـ/1997م، ج05.

50. معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده سلبي، دار الحديث، القاهرة، 2004، ج03.

51. معاني القرآن، أبو زكرياء الفراء، تحقيق: عماد الدين بن سيد آل درويش، عالم الكتب، بيروت، ط01، 1432هـ/2011م، ج02.

52. معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن أبي بكر السيوطي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط01، 1988، ج01.

53. المعتمد، محمد بن علي بن الطيب البصري، تحقيق: محمد بكر حنفي، العلمي الفرنسي، دمشق، 1384هـ/1964م، ج01.

54. معجم مقاييس اللغة، احمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: محمد عوض، فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط01، 1422هـ/2001م.

55. الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط05، 1422هـ/2001م، ج02.

56. الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، أبي عبد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: محمد بن صالح المديفر، مكتبة الرشد، الرياض، د.ط، د.ت.

57. النشر في القراءات العشر، ابن الجوزي، تحقيق: الشيخ علي محمد الضباع، المطابع التجارية، القاهرة، ج01.

58. نهاية الوصول إلى علم الأصول، لأحمد بن علي بن تغلب الساعاتي، تحقيق سعد بن غرير السلمي، جامعة أم القرى، مكة، 1418هـ، ج01.

59. النهر المار من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عمر الأشقر، دار الجيل، لبنان، د.ت، ج02.

المراجع باللغة العربية:

60. أبنية الصرف في كتاب سيبويه، خديجة عبد الرزاق الحديثي، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط01، 1964.

61. الأبيات منسوبة ليزيد بن الطثرية في الخصائص، لابن جني، ج218/01. ومنسوبة لعقبة بن وزهير ويزيد في أسرار البلاغة، للجرجاني.

62. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة التراث، القاهرة، ج03.

63. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، 1972.

64. أثر التراث الشعبي في تشكيل القصيدة المعاصرة، كاملي بالحاج، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، 2004،.

65. أثر القرآن في الأدب العربي في القرن الأول الهجري، ابتسام مرهون الصفار، مطبعة اليرموك، بغداد، 1394هـ/1974م.

66. الاختلاف الأصولي في الترجيح بكثرة الأدلة والرواة وأثره، صالح سالم النهام، وزارة الأوقاف، الكويت، ط01، 2011.

67. الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، 1998م.

68. أدونيس منتحلا، كاظم جهاد، مكتبة مدبولي، مصر، ط02، 1993.

69. أساس البلاغة، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب، القاهرة، 1960م، ج02.

70. أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية، مصطفى إبراهيم الزلمي، الدار العربية للطباعة، بغداد، 1967.

71. أسباب النزول، بسام الجمل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط01، 2005.

72. إستراتيجية الخطاب، عبد الهادي بن ضافر الشهري، دار الكتاب الجديدة المتحدة، لبنان، ط01، 2004م.

73. الأسطورة في الشعر المعاصر، أنس داود، مكتبة عين شمس، القاهرة، د.ط، 1975.

74. الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية، عبد القادر عبد الجليل، دار الصفاء، الأردن، ط01، 2002.

75. أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، ط02، 1406هـ/1986م.

76. أصول السرخسي، السرخسي، دار الكتاب العلمية، بيروت– لبنان، 1993م، ج01.

77. أصول الفقه الإسلامي، علي حسبه الله، دار المعارف، مصر، ط03، 1383م/1964م، ج01.

78. أصول الفقه، الشيخ محمد الخضري، دار الحديث، القاهرة، د.ط.

79. أصول تراثية في اللسانيات الحديثة، كريم زكي حسام الدين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط03، 1421هـ/2001م.

80. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2000، ج01.

81. الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الأخبار، لأبي القاسم ذكي الدين الآروي، 1319هـ(مخطوط).

82. إعجاز القرآن البياني، حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، ط04، 1970.

83. الإعجاز القرآني، التبيان، التكوين والقراءة، عباس أمير، دار أسامة للنشر، عمان، د.ط.

84. إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين الدرويش، مطبعة سليمان زادة، فلسطين، ط01، 1425هـ.

85. انفتاح النص الروائي، النص والسياق، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط02، 2001.

86. البحث الدلالي في تفسير الميزان، كاظم العوادي، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط01، 2005.

87. البحر المحيط، لمحمد بن يوسف أبو حيان، دار الفكر، بيروت، ط01، 1403هـ، ج01.

88. بحوث في القراءة والتلقي، فيرناند هالين، وآخرون، ترجمة: محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، ط01، 1998.

89. البعد الدلالي في الخلافات النحوية في إعراب آيات القرآن، شريف عبد الكريم النجار، مجلة الدراسات اللغوية، العدد الثالث، ديسمبر 2003.

90. البلاغة والأسلوبية، محمد عبد المطلب، الهيئة العربية للكتاب، القاهرة، 1984.

91. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الجيل، بيروت، ج06.

92. تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأموية، عمر فروخ، دار العلم للملايين، ط04، 1981.

93. تاريخ النقائض في الشعر العربي، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1954.

94. تبيان الناسخ والمنسوخ للعلامة الصعدي عبد الله بن محمد بن أبي النجم.

95. تحليل الخطاب الشعري، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط04، 2005.

96. التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، ط01، 2005.

97. التضمين والتناص، منير سلطان، منشأة المعارف، الإسكندرية د.ط، 2006.

98. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/1996م.

99. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1938م.

100. تلخيص البيان في مجازات القرآن الشريف الرضي، تحقيق، محمد عبد لغاني حسن، دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة، 1979م.

101. التناص التراثي، الرواية الجزائرية نموذجا، سعيد سلام، جدارا للكتاب العالمي، الأردن، د.ط.

102. التناص الشعري، قراءة أخرى لقضية السرقات، مصطفى السعدني، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1991.

103. التناص سبيلا إلى دراسة النص الشعري، شربل داغر، مجلة فصول، الهيئة المصرية، القاهرة، العدد الأول، 1997.

104. التناص مقاربة معرفية في ماهية وأنواعه وأنماطه، حسان بن ثابت نموذجا، يحي بن مخلوف، دار قانة للنشر والتجليد، الجزائر، 2008.

105. التناص نظريا وتطبيقيا، أحمد الزعبي، مؤسسة عمرون، الأردن، الطبعة الثانية، 2000.

106. التناص والأجناس في النص العشري، خليل موسى، مجلة الموقف الأدبي، عدد أيلول، 1996.

107. التناص وإنتاجه المعاني، الحمداني حميد، مجلة علامات في النقد والأدب، عدد يونيو 2001، ج46.

108. تهذيب، المقدمة اللغوية للعلايلي، أسعد علي، دار النعمان، بيروت، ط01، 1388هـ/1968م.

109. توشيح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام عبد الكريم، الدبان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987.

110. توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، محمد رياض وتار، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002.

111. تيسير القواعد المنطقية، محمد شمس الدين إبراهيم سالم، مطبعة حسان، القاهرة، ط04.

112. تيسير الوصول إلى فقه الأصول، أحمد شريف الأطرش السنوسي، دار الغرب، الجزائر، د.ط، 2001، ج03.

113. ثقافة الأسئلة، عبد الله الغذامي، في مقالات في النقد والنظرية، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط02، 1992.

114. جامع البيان في تفسير القرآن، للطبري، دار المعرفة، بيروت، ط04، 1980، ج05.

115. الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلّم وأيامه محمد بن إسماعيل البخاري، المكتب الإسلامي، استانبول، 1979، ج01.

116. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، القرطبي، دار الكتب العربية، القاهرة، ط02، 1387هـ، ج88/03.

117. الجملة العربية والمعنى، فاضل السمرائي، دار ابن حزم، ط01، 2000.

118. جمهرة اللغة، أبي بكر محمد الحسن الأزدي البصري ابن دريد، مكتبة المثنى، بغداد، د.ط، ج01.

119. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي، دار الفكر، بيروت، 2003.

120. حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، محمد الخضري، دار الفكر، دمشق، د.ت، ج01.

121. خصائص التركيب، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، 1996.

122. الخطاب الروائي، ميخائيل باختين، ترجمة: محمد برادة، دار الفكر، القاهرة، ط01، 1987.

123. الخطيئة والتفكير من البنيوية إلى التشريحية، عبد الله الغذامي، دار سعاد الصباح، الكويت، ط01، 1993.

124. دراسات تحليلية لغوية قرآنية، علي أحمد طلب، مطبعة لبنان، القاهرة، 1406هـ/1986م.

125. دراسات في الشعر العربي المقاوم، أحمد موسى الخطيب، وهج القصيد، الأردن، ط01، 2009.

126. دراسات في اللسانيات العربية، عبد الحميد السيد، دار مكتبة الحامد، عمان، 2003.

127. دراسات في النص والتناصية، محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، الطبعة الأولى، سنة 1998.

128. دراسات لغوية في القرآن الكريم، وقراءاته، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط01، 2001م.

129. الدلالة السياقية عند اللغويين، عواطف المصطفى، دار السياب، لندن، د.ط، 2007.

130. دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، موسى بن مصطفى العبيدان، دار الأوائل للنشر، دمشق، ط01، 2002.

131. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط01، 2005.

132. دليل الناقد الأدبي، سعد البازغي، ميجان الرويلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط02، 2000،.

133. ديوان امرئ القيس، دار صادر بيروت، د.ط، 2003.

134. ديوان محمود درويش، دار العودة، بيروت، ط01، 1994، ج02.

135. ديوان محمود درويش، كزهر اللوز أو أبعد، محمود درويش، رياض الرئيس للكتب، بيروت، ط01، 2005.

136. الديوان، كعب بن زهير، دار صادر بيروت، د.ط، 1998.

137. الديوان، لعمر بن أبي ربيعة، شرح يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت، 1990.

138. رواية اللص والكلاب، نجيب محفوظ، دار الشرق، القاهرة، ط01، 2006.

139. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، ج01.

140. زبدة التفسير من فتح القدير، محمد سليمان عبد الله الأشقر، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط03، 1411هـ/1990م.

141. سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1350هـ، ج03.

142. السرقات الأدبية، بدوي طبانة، المكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، ط02، 1969.

143. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة السعادة، مصر، ط14، 1384هـ/1964م، ج01.

144. شرح الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة الشيخ العثيمين، الرياض، ط03،ى 1433هـ.

145. شرح نور الأنوار على المنار، لأبي سعيد بن عبد الله الحنفي الميهوي، دار الكتب العلمية، لبنان، 1406هـ/1986م، ج01.

146. شروح التلخيص، مختصر سعد الدين التفتازاني ومواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي وعروس لأفراح لبهاء الدين السبكي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بالقاهرة، 1937م، ج03.

147. الشعر العباسي، محمد أبو الأنوار، مكتبة الشباب، القاهرة، د.ط.

148. الشعر العربي الحديث، محمد بنيس، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط02، 2001.

149. شعرية دوستويفسكي، ميخائيل باختين، ترجمة: جميل نصيف التكريتي، دار توبقال للنشر، المغرب، 1986.

150. الشعرية، تزيفتان تدوروف، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط02، 1990.

151. صحيح سنن الترميذي، محمد بن ناصر الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط02، 1422هـ/2002م، ج02.

152. الصرف التعليمي والتطبيق في القرآن الكريم، محمود سليمان ياقوت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط01، 1406هـ/1999م.

153. عبقرية المسيح في التاريخ وكشوف العصر الحديث، عباس محمود العقاد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ط.

154. عتبات جيرار جينيت من النص إلى المناص، عبد الحق بالعابد، تقديم: سعيد يقطين، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2008.

155. علم الجمال اللغوي، المعاني، البديع، البيان، محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة، القاهرة، 1995، ج02.

156. علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتاب، القاهرة، ط05، 1998.

157. علم الدلالة، أف.آر.بالمر، ترجمة: مجيد الماشطة، مطبعة العمال المركزية، بغداد، 1985.

158. علم الدلالة، فايز الداية، دار الفكر، دمشق، ط02، 1996.

159. علم اللسانيات الحديثة، عبد القادر عبد الجليل، الصفاء للنشر، عمان، ط01، 1422هـ/2002م.

160. علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية صبحي إبراهيم الفقي، دار المعارف، القاهرة، 1421هـ/2000م، ج01.

161. علم اللغة بين القديم والحديث، عبد الغفار حامد هلال، مطبعة الجبلاوي، القاهرة، ط02، 1406هـ.

162. علم اللغة، حاتم الضامن، مطابع التعليم العالي، الموصل 1989م.

163. علم النص ونظرية الترجمة، يوسف نور عوض، دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، 1410هـ.

164. علم النص، جوليا كرستيفا، فريد الزاهي، دار توبقال، 1991.

165. علوم القرآن وإعجازه وتاريخه وتوثيقه، عدنان محمد زرزور، دار الإعلام، الأردن، ط01، 2005.

166. غادة كربلاء، جرجي زيدان، دار الجيل، بيروت، ط02.

167. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، د.ت، ج01.

168. فقه اللغة وخصائص العربية، محمد مبارك، مطبعة الفكر، بيروت، ط03، 1968.

169. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي بن نظام الدين الهندي الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط01، 1998، ج01.

170. الفوائد في اختصار المقاصد، عبد العزيز عبد السلام السلمي، دار الفكر، دمشق، ط01، 1416هـ، ج53/01.

171. في نحو اللغة وتراكيبها منهج وتطبيق، خليل أحمد عمايرة، عالم المعرفة، جدة، ط01، 1404هـ/11984م.

172. قراءة في اللسانيات النصية، خولة طالب الإبراهيمي، منجلة اللغة والآداب، العدد 12، شعبان 1418هـ، ديسمبر 1997، معهد اللغة العربية وآدابها جامعة الجزائر.

173. قراءة في آليات فهم الخطاب الشرعي عند الأصوليين، حسين زعطوط، مجلة الأثر، العدد13 مارس، 2012،.

174. قضايا النقد الأدبي القديم والحديث، محمد زكي العشماوي، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط، 1979.

175. كتاب الألفاظ الفارسي المعربة، السيدادي شير، دار العرب، القاهرة، ط02، 1988م.

176. الكتاب المقدس، العهد الجديد، رؤيا يوحنا، جمعية الكتاب المقدس، لبنان، ط01، الإصدار الرابع، 1993، رسالة يوحنا الأولى.

177. كشف الأسرار عن أصول البزدوي، علاء الدين البخاري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1403هـ، ج03.

178. كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة النصر الحديثة، الرياض، د.ط، ج01.

179. الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط02، 1992م، ج04.

180. لذة النص، رولان بارت، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، ط01، 11992.

181. لسانيات النص، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط02، 2006.

182. اللسانيات وأسسها المعرفية، عبد السلام مسدي، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، 1986.

183. مباحث في إعجاز القرآن، مصطفى مسلم، دار مسلم، الرياض، ط02، 1996.

184. مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدور، دار الفكر، دمشق، ط03، 2008م.

185. المثاقفة، عبد الصبور وإليوت، جمال نجيب التلاوي، دار الهدى، القاهرة، ط01، 2005.

186. مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي علي الفضل بن حسن الطبرسي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1415هـ/1995م، ج03.

187. محطات في التاريخ والتراث، هادي العلوي، دار الطليعة الجديدة، دمشق، ط01، 1997.

188. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان، 1987.

189. مدخل إلى المدارس اللسانية، السعيد شنوقة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط01، 2008.

190. مدخل لجامع النص، جيرار جينيت، ترجمة: عبد الرحمن أيوب، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط02، 1986.

191. المرايا المقعرة، عبد العزيز حمودة، سلسلة المعرفة، عدد272، أغسطس2001.

192. المشترك اللفظي في ضوء غريب القرآن، المكتبة العصرية، بيروت، 1994م.

193. مشكل السرقات في النقد العربي، محمد مصطفى هدارة، مكتبة الانجلومصرية، القاهرة، د.ط، 1958.

194. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ابن النجار، ج424/5.

195. المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، حمد بن حميدي الصاعدي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط02، 1468هـ.

196. المعارضات الشعرية، أنماط وتجارب، عبد الله التطاوي، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، 1998.

197. معاني النحو، فاضل السامرائي، شركة العاتك للطباعة والنشر، القاهرة، ط02، 1423هـ/2003م، ج02.

198. معجم المصطلحات الأسلوبية، سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1985م.

199. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مطبعة مصر، القاهرة، 1380هـ/1960م، ج01.

200. معجم الوسيط، شوقي ضيف، دار النهضة العربية، بيروت، ط04، 2004.

201. المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، ج01.

202. معجم متن اللغة، أحمد رضا، مكتبة دار الحياة، بيروت، د.ط، 1377هـ-1958م، ج04.

203. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت، 1978، ج01.

204. المفاهيم معالم، نحو تأويل واقعي، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1999.

205. مفتاح الوصول إلى علم الأصول، أحمد كاظم البهادلي، دار المؤرخ العربي،بيروت، ط01، 1423هـ/2002م، ج03.

206. مفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دار التحرير، القاهرة، ط01، 1991، ج01.

207. مفهوم الخيال ووظيفته في النقد والبلاغة، فاطمة سعيد أحمد حمدان، رسالة دكتوراه 1989.

208. مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،، ط06، 2005.

209. مقاربة الآخر، مقارنة أدبية، سعد البازغي، دار الشروق، بيروت، ط01، 1999.

210. مقامات أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني، سرحها: محمد محي الدين صاحب المكتبة الأزهرية، القاهرة، د.ط، 1342هـ-1923م.

211. مقدمة لدراسة علم اللغة، حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999.

212. ملحة الإعراب في نخبة من سور الكتاب، محمد جعفر الشيخ الكرياسي، مطبعة الآداب، العراق، د.ت.

213. من بلاغة القرآن الكريم، أحمد أحمد بدوي، نهضة مصر، القاهرة، د.ط، 2005.

214. مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، دار الثقافة، المغرب، 1986م.

215. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، دار إحياء الكتب العربية، ط03، ج01.

216. منعطف المخيلة البشرية، بحث في الأساطير، صموئيل هنري، ترجمة: صبحي حديدي، دار الحوار، سوريا، ط01، 1983.

217. منهج البحث الأثري والتاريخي، كامل حيدر، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط01، 1995.

218. منهج البحث التاريخي، حسن عثمان، دار المعارف، القاهرة، ط08.

219. المنهج السياقي وأثره في تطوير دراسات التفسير، عادل رشاد غنيم، بحث مقدم للمؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، 1434هـ/2013م.

220. النسخ في القرآن بين المؤيدين والمعارضين، محمد محمود ندا، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، د.ط، 1996.

221. النص الغائب، تجليات التناص في الشعر العربي، محمد عزّام، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.

222. النص بين الدلالة والتأويل، منقور عبد الجليل، مكتبة الرشاد للطباعة، الجزائر، ط01، 2004.

223. النص والخطاب، روبرت دي بوجراند، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط02، 2007.

224. نظرية الإبداع في النقد العربي القديم، عبد القادر هني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 1999.

225. النظرية الأدبية الحديثة والنقد الأسطوري، حنا عبود، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999.

226. النظرية الألسنية، ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط01، 1982م.

227. نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط02، 2006.

228. نظرية التوصيل وقراءة النص الأدبي، عبد الناصر حسن محمد، المكتبة المصرية للتوزيع، القاهرة، د.ط، 1999.

229. نظرية السياق القرآني عبد الفتاح محمود المثنى، دار وائل للنشر، الأردن، ط01، 2007.

230. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل، بيروت، د.ط، د.ت، ج01.

231. الواقع الجمالي، عبد العزيز طليمات، مجلة دراسات أدبية، العدد: 06-1992، الدار البيضاء.

232. وقوف القرآن وأثرها في التفسير، مساعد بن ناصر الطيار، مكتبة الملك فهد، المدينة المنورة، 1431هـ.

المراجع باللغة الأجنبية:

233. Eco Umberto, les limites de l'interprétation, traduire: Myriem Bouzaher, Edition: Grasset, Paris, 1992,.

234. Génétte Gérard, Palimpsestes la littérature au second degré, Paris, Le Seuil, 18, 1982.

فهرس الموضوعات

مقدمة ..... أ

الفصل الأول: ظاهرة التناص وأثرها في قراءة الخطاب

1.مفهوم التناص 02

2.التناص النشأة والتطوّر..... 06

3.التناص ودلالة التركيب 54

4.التناص وعلوم البلاغة 59

الفصل الثاني: تأطير التناص في تأويل النص القرآني

1.مصطلحات علوم القرآن ومصطلحات التناص 71

2.العام والخاص 74

3.المطلق والمقيد 86

4.الناسخ والمنسوخ..... 96

الفصل الثالث: ظاهرة التناص وتطبيقاتها في القرآن الكريم (دراسة نماذج من القرآن)

1.دلالة الألفاظ 119

2.دلالة التراكيب..... 136

3.دلالة الصرف 149

4.التناص والسياق 158

خاتمة..... 181

قامة المصادر والمراجع..... 184

فهرس الموضوعات 209

الملخص:

ويعتبر التناص آلية من آليات تأويل الخطاب القرآني من خلال اتخاذ نص كقرينة لتفسير نص آخر، وعليه تنوعت الفرق الكلامية ورغم الخلاف بينها إلا أنه وبفضلها ظهرت علوم القرآن وساهمت في فهم الخطاب الإلهي ومن ملامح التعالق النصي في القرآن الكريم: المطلق والمقيد، الناسخ والمنسوخ، العام والخاص.

فالبحث في الكتاب المبين يساعد في فهم مقاصده التي فيها صلاح أحوال الخلق في الدنيا والآخرة.

ويستند المؤول في كثير من الأحوال إلى القرائن العقلية كآلية للقراءة فبها يرفع الغموض عن ما جاء في بعض التفاسير ويقرب المعاني.

وإذا تعددت المعاني فهذا يشير إلى تعدد القرائن المتصلة بالسياق لذا فمهمة المؤول ليست بالأمر الهين فعظمة ودقة آيات القرآن ترهق كاهله العلمي وتحفزه على الدراسة والتقصي أكثر لذلك فباب البحث لن يغلق بل سيبقى مفتوحا لأن القرآن الكريم كتاب حمال أوجه.

والتناص ما هو إلا وسيلة من آليات تأويل النص القرآني.

Abstract:

The intertextuality mechanism of interpreting Quranic discourse mechanisms by taking the text Kgarina to explain another text, and it varied difference of words and, despite the differences between them, however, and thanks to which emerged Koran Science and contributed to the understanding of the divine discourse and features correlation text in the Koran: the absolute and unfettered, copyist and copied, year and private.

The search described in the book helps to understand the purposes of the conditions in which the goodness of creation in this world and hereafter.

Based interpreter often clues to mental mechanism for reading all well raises uncertainty about what was in some of the interpretations and meanings about.

If there were many meanings, it refers to the multiplicity of the evidence relating to the context, so the interpreter's task is not an easy thing Vazma accuracy and verses of the Koran strain Scientific his shoulders and motivated to study and investigation over to the door of the search will not close but will remain open because the Koran book Porter aspects.

And intertextuality is only a means of interpretation of the Quranic text mechanisms

Résumé:

Le mécanisme de l'intertextualité de l'interprétation des mécanismes discursifs coraniques en prenant le texte Kgarina pour expliquer un autre texte, et il la différence variée de mots et, malgré les différences entre eux, cependant, et grâce à laquelle ont émergé Coran sciences et contribué à la compréhension du discours divin et comporte le texte de corrélation dans le Coran: l'absolu et illimité, copiste et copiés, année et privé.

La recherche décrite dans le livre aide à comprendre les besoins des conditions dans lesquelles la bonté de la création dans ce monde et ci-après.

Basé interprète souvent des indices sur mécanisme mental pour lire mieux, soulève l'incertitude quant à ce qui était dans certains des interprétations et de significations environ.

Se il y avait de nombreuses significations, il se réfère à la multiplicité de la preuve relative au contexte, de sorte que la tâche de l'interprète ne est pas une chose exactitude et versets de la souche Coran scientifique épaules et motivés pour étudier et d'enquête vers la porte de la recherche ne se ferme pas Vazma facile, mais restera ouvert parce que le livre Coran aspects Porter.

Et intertextualité est seulement un moyen d'interprétation des mécanismes de texte coranique