آفاق الحضارة الإسلامية، أكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية
السنة الحادية والعشرون، العدد الأول، الربيع و الصيف ١٤٣٩ هـ .ق، ٥٣-٧٤

عملية فهم النص على ضوء السياق غير اللغوي: الشعر، والأمثال، والحديث عند الزمخشري «سورة آل عمران نموذجا»

مجيد صالح بک*

كمال‌الدين مطهر**

الملخص

شغلت دراسة المعطيات السياقية الخارجية منذ أقدم العصور بال العلماء والأدباء في عملية فهم النّص فالاهتمام بها قديم قدم الأبحاث اللغوية. غير أنّ أهميتها لا تتجلّى بوضوح إلا عندما تتعلّق عملية النقد والفهم بالنص الدينيّ، أي: *القرآن*. ألا ترى أنّ المفسّرين بعد نزول *القرآن* وبدء عملية فهمه عدّوها حجر الزاوية في تحديد دلالة ألفاظه بحيث جعلوا الإلمام بها شرطا من جملة الشروط التي ينبغي أن يتحلّى بها مفسّر *القرآن*. لأنّ الهدف الأساس في عملية نقده يتخلّص في المحافظة عليه ولا شك هي تتطلّب الإحاطة بجميع ما يمكن أن يكون له وقعٌ في عملية الفهم. ولهذا ترى أنّ أهمية السياق غير اللغوي جعل الزمخشري يتجاوز عن المستويات اللغوية الظاهرية كـ«الصوتية، والصرفية، والتركيبية، والمعجمية، والدلالية» ويميل إلى الإتيان بالأدلّة، والبراهين من السياق غير اللغوي. فبناء على ذلك إنّ هذه المقالة تهدف إلى أن تزيح الستار عن رؤيته في عملية استخراج المعنى معتمدة على معيار الشعر، والأحاديث النبوية الشريفة، والأمثال والحكم،

---

* أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة علامة طباطبائی (الكاتب المسؤول)
msalehbek@gmail.com

** طالب دكتوراه في فرع اللغة العربية وآدابها بجامعة علامه طباطبائی

تاريخ الوصول: ١٣٩٧/١/١٩، تاريخ القبول: ١٣٩٧/٣/٢٣

والمسائل الفقهية. وينصبّ جُلّ اهتمامها على التفكير الدلالي المنتمي إلى السياق غير اللغوي للزمخشري. والنتائج تؤيد صحّة ما نحن فيه، والشّواهد المستخرجة تشير إلى أنّ السياق غير اللغوي يمتزج بين الحين والآخر بالسياق اللغوي عند الزمخشري للحصول على المعنى المنشود.

الكلمات الرئيسة: الزمخشري، السياق غير اللغوي، فهم النص، فقه اللغة، التفسير الأدبي.

١. المقدمة

لا شك أنّ دراسة المعنى تضرب جذورها في أعماق التاريخ، وما جاء من عصر إلا وتناول علماءه من أديب أو غير أديب مشكلة اللفظ والمعنى دراسة جامعة وكاملة. والمعنى هو أمر لفت انتباه جميع المفكّرين من ميادين مختلفة، وبإمكاننا القول أنّه «نقطة التقاء لأنواع من التفكير والمناهج مثل الفلسفة، وعلم النفس، وعلم اللغة، وإن اختلفت اهتمامات كلّ الاختلاف نقطة البداية» (مختار عمر، ١٩٩٨: ١٦). وهذا يدلّ على أهمية ما نحن فيه، ولكن الأمر اللافت للنظر أنّ هناك صعوبات تمنعنا من تحديد الدلالة والمعنى، وليس الحصول عليه سهلا في غالبية النصوص خاصة فيما يتعلّق بالنّصوص الدينية التي تتطلّب فهما أعمق، يقول بلومفيلد: «إنّنا إذا أردنا أن نحدّد معنى من المعاني يجب أن تتوافر لدينا معرفة علمية دقيقة عن كل شيء في عالم المتكلم، ولكن مدى المعرفة البشرية محدود جدّا بالنسبة لهذا الأمر، ونحن لا نستطيع أن نعرف معنى إحدى المباني اللغوية بشكل دقيق، إلّا إذا تعلّق المعنى بإحدى الموادّ المحسوسة التي توفّر لنا المعرفة العلمية عنها، فنستطيع أن نعرف أسماء المعادن بالرجوع إلى الكيمياء، أو علم المعادن، فنقول مثلا: معنى كلمة «ملح» هو كلوريد الصوديوم، ولكن ليس لدينا طريق لتعريف كلمات مثل: الحبّ، الكره، لأنّها تتعلّق بمواقف لم تصنّف تصنيفا علميا دقيقا، وأمثال هذه الكلمات لها الأغلبية العظمى في ميدان اللغة» (كريم زكي، ١٩٨٥: ٩٣).

يقول تمام حسّان: «أنّنا حين نفرغ من تحليل الوظائف على مستوى الصوتيات، والنحو، والصرف، ومن تحليل العلاقات العرفية بين المفردات ومعانيها على مستوى المعجم، لا

نستطيع أن نـدّعي أنّنـا وصـلنا إلـى فهـم المعنـى الـدلالي، لأنّ الوصـول إلـى المعنـى يتطلّـب ملاحظة العنصر الاجتماعي» (حسان، ١٩٩٤: ٤٣٢). فالأمر واضح وضوح الشمس، وإنّ ظلال هذا النوع من المعنى في غالبية المفردات ناتج عن السياق غير اللغوي الذي دون ريب له دخلٌ كثير في إيضاح المعنى وهو ما يحيط بالكلام من ملابسات وظروف تتّصل بالمتكلم والمخاطب معا ولابإمكان السياق اللغوي أن يكشف عنه.

١.١ الأسئلة

استجابة لما ذكرنا تهدف هذه المقالة إلى إضاءة جوانب السياق غير اللغوي من الناحيتين النظرية والتطبيقية في سورة آل عمران. وبذلنا فيها سعينا للإجابة عن هذه الأسئلة:

– لمـاذا اهـتمّ الزمخشـري بالسـياق غـير اللغـوي كمـا اهـتمّ بالسـياق اللغـوي في سـورة آل عمران؟

– لماذا لا ينحصر تحديد الدلالة بمعونة السياق غير اللغوي في الزمخشري؟

– ما هو أهمّ آليات السياق غير اللغوي التي استعان منها الزمخشري في تحديد المعنى؟

– لماذا لا يمكن الاكتفاء بالسياق اللغوي في تحديد معنى آيات *القرآن*؟

٢.١ أهمية البحث

قرأنا جانبا من الدراسات للكشاف وانتبهنا أن دراسات السياق غير اللغوي قليلة أو مفقودة، هذا من طرف ومن طرف آخر بما أنّ هذا البحث يسعى إلى دراسة السياق غير اللغوي في سورة آل عمران بصورة مغايرة لما هو المألوف تتجلّى أهميته أكثر فأكثر. وسبب اختيار سورة آل عمران دون باقي السور يرجع إلى أهمية هذه السورة، لأنها تنطوي على المواضيع المتعددة كالوحدانية في الألوهية والربوبية وما يرتبط بالمشركين وهكذا ما يجب على المسلم أن يقوم به كـ«الحج والجهاد والزكاة» أوما يجب عليه أن يجتنب منه كالربا. فإنّ دراسة هذه المواضيع دراسة مستقصية تستدعي الاعتداد بالسياق غير اللغوي. وأما سبب اختيار الآيات: فيما

يرتبط بالفقه والأمثال جئنا بجميع الشواهد في هذه السورة، ولكن بما أنّ المجال لا يتيح لنا أن نقوم بدراسة كاملة تشمل جميع الآيات التي قام الزمخشري بتحديد الدلالة فيها بمعونة سبب النزول والأحاديث النبوية الشريفة والأشعار اخترنا بعض الشّواهد المناسبة منها للتطبيق.

٣.١ خلفية البحث

يبدو أن تكون الدراسات والأبحاث للجانب الخارجي في الكشاف قليلة لأنّي لم أقف على دراسة قام الباحث فيها بدراسة الكشاف من منظار الجانب الخارجي في سورة آل عمران، وفيما يرتبط بالقرآن كلّه وقفت على مقالتين للعالم العربي، وهما:«أثر السياق الخارجي في توجيه الدلالة التركيبية لدى مفسري *القرآن الكريم*»: محمود جاسم حسن، و«السياق غير اللغوي»: خليل خلف بشير العامري. وهما يعتدّان في مقالتيهما بالسياق الاجتماعي والتاريخي وقوانين العرب في كلامها وآراء السابقين لتحديد معنى بعض الآيات بصورة متفرقة دون الاعتداد بسورة خاصة.

٤.١ منهج الدراسة

لا يعدو المنهج المتخذ أن يكون وصفيا وتحليليا لمعيار السياق غير اللغوي عند الزمخشري وذلك بارتكازه على اختيار الشّواهد القرآنية وفقا لسياقات النص القرآني غير اللغوية مفيدا من سبب النزول والشعر والحديث و ... في سورة آل عمران.

٢. معيار السياق غير اللغوي

يقول الدكتور كمال بشر في تعريف السياق غير اللغوي: «هو مسرح اللغة، أو السياق العام، أو المقام، أو سياق الموقف، أو السياق الاجتماعي، فهو مجموعة من الظروف التي تحيط بالحدث الكلامي، ابتداء من المرسل، والوسط حتى الملتقّي أو المرسَل إليه، بمواصفاتهم وتفصيلاتهم، المتناهية في الصغر» (عبد الجليل، ٢٠٠٢: ٢١٤). فلا أحد يستطيع أن يحدّد

العناصر المؤثّرة في تشكيل المعنى في العناصر اللغوية بل هناك ظروف، وملابسات محيطة بالنص «كالأعراف والتقاليد، والجوانب الاجتماعية، والتاريخية، والثقافية، والزمان، والمكان، أي كلّ ما يحيط بالحدث اللغوي من معطيات خارجية غير لغوية تؤثّر في معناه، وهو ما يعرف بالمقام أو السياق الخارجي وقد بات يطلق في الدراسات اللسانية على هذه العناصر الخارجية واللغوية مجتمعة مصطلح السياق» (حسن الجاسم، ١٤٣٤: ٥).

فالسياق الخارجي «يشمل الحال أو المناسبة، وجميع الناس المشاركين في معنى الكلام، من حيث الجنس والعمر والألفة والتربية والانتماء الاجتماعيّ والثقافيّ والمهنيّ والإيحاءات والإشارات العضوية غير اللغوية التي تصدر عنهم، والعادات والتقاليد والقيم والقوانين والعلاقات الاجتماعية والسياسية والدينية والتاريخية والفكرية كلّها، كذلك يشمل الظروف الزمانية والمكانية التي يؤدّي بها الحدث اللغوي وتوثّر فيه، والأمور الأخرى مما يؤثّر في الكلام وفي مراده» (المصدر نفسه: ٩). وعلى الإطلاق يمكن القول أنّ السياق يتّسع «ليشمل المعرفة المشتركة بين المتكلم والسامع، لكلّ ما له علاقة بفهم المنطوق، كما يتّسع ليشمل القبول الضمني من قبل المتكلم والسامع لكلّ الأعراف التي لها علاقة بالموضوع، والاعتقادات والمسلمات السابقة» (فوزي، ١٩٩٩: ٤٦١). ولهذا ترى المفسرين لم يدرسوا النّصوص الدينية بعيدة عن الظّروف والملابسات المحيطة بنزولها، بل أعطوها اعتبارا بحيث قالوا إنّ الاهتمام بسبب النزول يساعد للكشف عمّا هو المقصود في الآية، ويكشف عمّا فيها من الغموض. فلعب عندهم دورا بارزا في تحديد الدلالة، وتحدّثوا في تحديد الدّلالة عن أسباب النّزول، وزمان النّزول ومكانه ثم ذهبوا إلى أنَّ الأحاديث النبوية الشريفة، والأمثال والحكم المتداولة بين العرب، والمعطيات التاريخية والاجتماعية، كلّها لها دور بين في الكشف عن قصد الكاتب، وإهمالها يؤدّي إلى إغفال المعنى. قال الشيخ أبو الفتح القشيري: «بيان سبب النّزول طريق قويّ في فهم معاني الكتاب العزيز وهو أمر تحصل للصحابة بقرائن تحتفّ بالقضايا» (الزركشي،١٣٩١: ٢٢).

والزمخشري كمفسّر لم يكن مستثنيا من هذه القاعدة فذهب إلى أن المفسّر عليه أن يكون مُلمّا بالشعر، والأحاديث النبوية الشّريفة، والمسائل الفقهية، وأسباب النّزول، والأمثال

والحكم المعروفة عند العرب إلى جانب الاهتمام بالصرف، والنحو، والبلاغة، والمعاني، والبيان، والبديع، والقراءات، وفي الحقيقة عليه أن ينحو منحى المعيارية الممزوجة بالوصفية في التفسير إلى جانب الاهتمام بالسياق والعناصر الخارجية الأخرى كالمخاطِب، والمخاطَب، ومعارف القارئ وخبراته السابقة، والعناصر المكوّنة للمقام التخاطبي، لا يمكن إهمالها للحصول على المعنى السّليم البعيد عن الظن و سوء الحدس. وإليك الآن أهمّ الأصول التي ارتكز عليها الزمخشري في السياق غير اللغوي:

١.٢ معيار الشعر

كان الاهتمام بالشعر منهجا لأكثرالمفسرين والنقّاد ولا يكاد يختصّ بالزمخشري، واللّه ماحرّم الاستفادة من الشعر في سبيل فهم *القرآن* والنّصوص الدينية كما يظنّ البعض معتمدين على هذه الأية: «وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ...» (الشعراء: ٢٢٤-٢٢٧) يقول عبد القاهر الجرجاني في ردّ من زعم أنّ اللّه ذمّ الشعر وأصحابه في هاتين الآيتين: «أمّا من زعم أنّ ذمَّه له من أجل ما يجد فيه من هَزلٍ، وسُخفٍ، وكذبٍ، وباطلٍ، فينبغي أن يذُمّ الكلام كلّه، وأن يفضّل الخرسَ على النطق، والعي على البيان. فمنثور كلام الناس على كلّ حال أكثر من منظومه، والذي زعم أنّه ذمّ الشعر من أجله وعاداه بسبب فيه أكثرُ، لأنّ الشعراء في كلّ عصر وزمان معدودون، والعامّة ومن لا يقول الشعر من الخاصّة عديدُ الرّمل. ونحن نعلم أن لو كان منثور الكلام يجمع كما يجمع المنظوم، ثمّ عمد عامد فجمع ما قيل من جنس الهزل والسخف نثرا في عصر واحد، لأربَى على جميع ما قاله الشعراء نظما في الأزمان الكثيرة، ولغمره حتى لا يظهر فيه» (الجرجاني، ١٩٩٥: ٢٨-٢٩).

يقول إبن عباس: «إذا قرأتم شيئا من كتاب اللّه فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب، فإنّ الشعر ديوان العرب» (اليوسي، ١٩٨١: ج ١، ٤٦). فالقران منزلُ بلسان العرب وما استفاد اللّه تعالى إلا من لسانهم فكيف يمكن أن لا يساعد الشعر الباحث الأدبي في سبيل تأدية المعنى وترسيخه عند قارئيه، وهذا أمر واضح وضوح الشمس، ولا أحد يستطيع أن ينكر هذا الأمر.

وبما أنّ الزمخشري نفسه كان شاعرا وله ديوان الشعر الذي سمّي فيما بعد بديوان الزمخشري، يرى الشعر دليلا مُقنعا لإثبات الدلالة التي يهدف إليها *القرآن*، فهو يدلي بدلوه كمسبقيه من العلماء لتثبيت دلالة المفردات والعثور على الغرض المنشود، والأمراللافت للنظر هنا أنّ الزمخشري لا يذكر اسم الشاعر في أغلب الشّواهد بل يكتفي بذكر «قال وأنشد وغير ذلك». وإليك الآن الأمثلة:

– **دلالة «الأولياء»**: قال اللّه تعالى: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (آل عمران: **٢٨**). «وَمَن يَفْعَلْ ذلك فَلَيْسَ مِنَ اللّه فِي شَيْءٍ» ومن يُوالي الكفَرة فليس من ولاية اللّه في شيءٍ يقع عليه اسم الولاية، يعني أنّه منسلخ من ولاية اللّه رأساً، وهذا أمر معقول فإنّ موالاة الوليّ وموالاة عدوّه متنافيان، قال:

تَوَدُّ عَدُوِّي ثُمَّ تَزْعُمُ أَنَّنِي ... صَدِيقُكَ لَيْسَ النَّوْكُ عَنْكَ بِعَازِبِ» (الزمخشري، **٢٠٠٩: ١٦٥**).

فوالى «بين الأمرين موالاة، وولاء:تابع و – الشيء: تابعه و – فلانا: أحبّه و – نصره و – حاباه» (مصطفى وآخرون، **١٩٧٢: ١٠٥٧**). فبالاستناد إلى قول الشاعر يتّضح لنا أن المسلمين مُنعوا من اتّخاذ موالاة الكافرين لقرابة وصداقة جاهلية ونحوهما، حتى لايتمظهر حبّهم وبغضهم إلا في اللّه، أو مِن طلب مساعدة الكَفَرة في الأمورات اليومية وسائر الأمور الدينية.

– **دلالة «وجه النهار»**: قال اللّه تعالى: «وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (آل عمران: **٧٢٩**). «وجه النهار: أوّله. قال الشاعر:

من كان مسرورا بمقتل مالك ... فليأتِ نسوتَنا بوجه نهار.

والمعنى: أظهروا الإيمان بما أنزل على المسلمين في أوّل النهار» (الزمخشري، **٢٠٠٩: ١٧٦**). «هذا قول الربيع بن زياد العبسي ويكون بعده:

يجد النّساء حواسرا يندبنه ... قد قمن قبل تبلّج الأسحار» (ابن عطية، **١٤٢٢**: ج ١، ٤٥٤).

يقول الشاعر هذا في مالك بن زهير بن جذيمة العبسي وكانوا قد أخذوا بثأره، وكان القتيل عندهم لا يناح عليه ولا يندب إلا بعد أخذ ثأره، فالمعنى من سرّه مصابنا فيه فلينظر إلى ما يدلّه على أنّا قد أدركنا ثأره، فيكمد لذلك ويغتم. جاء في تفسير الطبري: «حدّثنا الحسن بن يحيى قال، أخبرنا عبد الرزّاق قال، أخبرنا معمر، عن قتادة في قوله: آمِنوا بالذي أنزل على الذين آمَنوا وجه النهار واكفروه آخره، فقال بعضهم لبعض: أعطوهم الرضى بدينهم أوّل النهار، واكفروا آخره، فإنّه أجدر أن يصدّقوكم، ويعلموا أنّكم قد رأيتم فيهم ما تكرهون، وهو أجدَرُ أن يرجعوا عن دينهم» (الطبري، ٢٠٠٠: ج ٦، ٥٠٧). فالوجه فيما نحن فيه لا يعدو أن يكون بمعنى صدر النّهار كما جاء في تفسير مفردات ألفاظ *القرآن الكريم* (الزين، ١٩٩٤: ٩١٠). فأصاب الزمخشري في استعانته بالشعر.

– **إثبات كسب التأنيث بالإضافة**: «قد يكتسب المضاف من المضاف إليه التّذكير والتّأنيث بشرط أن يكون المضاف صالحا للحذف، وإقامة المضاف إليه مقامه، أوّل أن يكون المضاف كلّ المضاف إليه أو بعضه أو كبعضه، نحو قوله تعالى: «فظلّت أعناقهم لها خاضعين» (الشعرا: ٤)، فأخبر عن الأعناق وهي مؤنّثة بقوله «خاضعين» وكان القياس أن يقول «خاضعة» ولكنه عاملها معاملة المذكّر، وذلك لأنّ المضاف إليه مذكّر والأعناق جزء منهم» (حسين، ٢٠١٠: ١١٦). فمنه: «وكنتم على شفا حُفرَةٍ من النّارِ فأنقذَكم منها» (آل عمران: ١٠٣). «فَأَنقَذَكُمْ مّنْهَا» بالإسلام. والضمير للحفرة أو للنّار أو للشفا وإنما أنّث لإضافته إلى الحفرة وهو منها كما قال:

«وتشرق بالقول الذي أذعته» (بغدادي، ١٩٨٣: ١٠٦) ... كَمَا شَرِقَتْ صَدْرُ الْقَنَاةِ مِنَ الدَّمِ» (الزمخشري، ٢٠٠٩: ١٨٧).

يقول صاحب البحر المحيط «لا يحسن عودة الضمير إلا على الشفا؛ لأن بينهم كينونتهم على الشفا هو أحد جزأي الإسناد، فالضمير لا يعود إلا عليه، وإما ذكر الحفرة، فإنّما جاءت على سبيل الإضافة إليها ... وأما ذكر النّار فإنّما جيء بها لتخصيص الحفرة وليست أيضا أحد جزأي الإسناد» (حيان، ١٩٩٣: ٢٢). فمن هذا المنطلق يبدو أن الضمير في «منها» لا يمكن أن يعود إلا على «شفا» سواء من حيث اللّفظ أو المعنى. والحقّ معه فيما ذهب إليه.

– دلالة عضّ الأنامل: قال اللّه تعالى: «هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (آل عمران: ١١٩). «يوصف المغتاظ والنادم بعضّ الأنامل والبنان والإبهام قال الحرث بن ظالم المر: فَأَقْتُلُ أَقْوَاماً لِئَاماً أَذِلَّةً ... يَعُضُّونَ مِنْ غَيْظٍ رُؤُوس الأَبَاهِمِ» (الزمخشري، ٢٠٠٩: ١٩١). يدّعي الشاعر: أنّه يقتل أقواما لئاما أذلّة أصابهم منه غيظ شديد. فصاروا يعضّون عليه رؤوس أباهم. فالعضّ في الآية كما يصفه الزمخشري مستندا إلى قول الحرث بن ظالم المري «هو أزم بالأسنان وذلك عبارة عن شدّة الغيظ» (الزين، ١٩٩٤: ٥٩٣). فالعرب تصف النادم والمغتاظ مجازاً بعضّ الأنامل والبنان كما يذهب إليه الزمخشري وهي هيئة في بدن الإنسان تتبع هيئة النفس الغاضبة. فضرب اليد على اليد يتبع هيئة النفس المتلهفة على فائت قريب الفوت كما أنّ قرع السنّ هيئة تتبع هيئة النفس النادمة، إلى غير ذلك من عدّ الحصى والخطّ في الأرض للمهموم، وذلك ناتج لهم لما رأوا من اتّحاد بين المؤمنين وعلوّ دينهم. فالحق مع الزمخشري في إتيانه بهذا المعيار والشاهد وأشارت إليه غالبية المفسّرين.

– دلالة الكبت: قال اللّه تعالى: «لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ» (آل عمران: ١٢٧). قال الإمام «يقال: كبته، بمعنى كبده إذا ضرب كبده بالغيظ والحرقة. وقيل في قول أبي الطيب: لأَكْبِتَ حَاسِداً وَأرى عَدُوًّا ... «كأنّهما وداعُك والرحيل» (متنبي، ١٩٩٢: ٣٤).

«هو من الكبد والرئة» (الزمخشري، ٢٠٠٩: ١٣٤). يقول الشاعر: جد علينا بالمقام لأكبت بذلك حاسدي، وأمرض عدوّي، لأنّهما بغيضان عندي مثل وداعك وارتحالك. فالكبت يطلق بعدّة معانٍ، فيراد به الردّ العنيف، ويراد به شدّة الغيظ، وقيل: إنّ أصله الكبد، أي إصابة الكبد وتقريحه بالغيظ الشّديد، فتحديد الدلالة جعل الزمخشري يخوض في دواوين الشّعراء ويأتي بالتّنظير الدلالي لتحديد معنى «الكبت» وذلك قول الشاعر كما ذكرنا. فالكبت مستند إلى قول الشاعر يكون هنا بمعنى الخزي، يقال: كبت اللّه العدوَّ أي أذلّه وأخزاه. فيصبح المعنى: يذلّهم ويخزيهم اللّه تعالى لما لم ينالوا منكم ما تمنّوه. ومما نحن فيه قوله

تعالى: «كبتوا كما كُبتَ الذين من قبله» (المجادلة: ٥). جاء في تفسير الطبري: «حدّثنا ابن حميد قال، حدّثنا سلمة، عن ابن إسحاق: «أو يكبتهم فينقلبوا خائبين»، أو يردّهم خائبين، أي: يرجع من بقي منهم فلاً خائبين، لم ينالوا شيئًا مما كانوا يأملون» (الطبري، ٢٠٠٠: ج ٧، ١٩٣). فأصاب الزمخشري باستناده إلى قول الشاعر في تبيين معنى «يكبتهم».

– حبّ وأحبّ: قال اللّه تعالى: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (آل عمران: ٣١). قال الزمخشري: «وقرىء: «تَحِبُّون». و«يَحُبُّكم» و«يَحِبُّكم»، من حبّه يحِبه قال:

أَحِبُّ أبَا ثَرْوَانَ مِنْ حُبِّ تَمْرِهِ وَأَعْلَمُ أنّ الرِّفْقَ بِالجَارِ أَرْفَقُ
وَوَاللَّهِ لَوْلاَ تَمْرُهُ مَا حَبَبْتُهُ وَلاَ كَانَ أَدْنَى مِنْ عُبَيْدٍ وَمُشْرِقُ»

(الزمخشري، ٢٠٠٩: ١٦٨).

فيكون «حبَّ»: من حبَّ يحِبُّ حِبّا وحُبّاً وأحبَّ يحِبُّ إحبابا. ف«أحبَبتُ» أكثر في الاستعمال وقوله تعالى هنا من «أحبَّ»، أما حَبَبْتُ فمعتدّ في الأصل ووزنه فعَل بفتح العين. قال الجوهري: «مجيء الحب بالكسر شاذٌّ لأنّه لا يأتي في المضاعف يفعل بالكسر» (الشوكاني، د.ت: ج ١، ٣٣٣). فننتبه أنّ أحبَّ الرباعي هي الغالبة، وأن الثلاثي منه حبَّ يحِبه بكسر فاء مضارعه نادرٌ سواءٌ من حيث كونه ثلاثيا، أو من جهة فاء مضارعه؛ لأنّ القياس كما هو معلوم ضمّ فاء الثلاثي المضاعف المتعدي في المضارع مثل ردّ يردّ. وقراءة «يحِبون ويحِبكم» لها وجهٌ من العربية، وإن كان نادرا كما أشرنا. فقول الشاعر نادر الاستعمال ويعدّ من الضروريات الشعرية. والمعروف عند الحكماء: ليس الشأن أن تُحِبّ، إنما الشأن أن تُحَبّ وقال الحسن البصري وغيره من السلف: «زعم قوم أنهم يحبّون اللّه فابتلاهم اللّه بهذه الآية، فقال: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (ابن كثير، ١٤١٩: ج ٢، ٢٧).

وخلاصة القول: على الباحث الأدبي أن يخضع أمام أسلوب شعراء العرب في البيان والتعبير لفهم *القرآن* مادام نصّه منزلا بلسان العرب كما خضع أمامه الزمخشري وسائر المفسرين والشواهد المستخرجة تؤيد صحّة هذا القول.

٢.٢ معيار الأمثال والحكم الواردة عند العرب

«الأمثال في حياة الشعوب لها بعدان: بعد سكوني وبعد متحرّك، وكلاهما مرتبط بالآخر أيما ارتباط» (محمد توفيق، د.ت: ٧). فانطلاقا من اعتقادنا بأن المثل يمثّل حكمة الشعب وتاريخه، وهو الصّورة الصّادقة لحياة الشعوب والأمم، فيه خلاصة الخبرات العميقة التي تمرّست بها عبر أمد بعيد من حضارتها، وهو الخلاصة المركّزة لمعاناتها، وشقائها، وسعادتها، وغضبها، ورضاها، نجد في طيّات الأمثال مختلف التعبيرات التي تمثّل حياة مجتمعها، وتصوّرات أفرادها بأساليب متنوّعة. «فالمثل يعدّ مصدرا خصبا لمن يريد أن يفهم الشخصية القومية ومذهبها الفطري في التفكير وفي الحياة بصفة عامة؛ وبالتالي فرصدُ الخصائص الدلالية للأمثال إنما هو رصد لخصائص الشّعب الذي ذاع فيه المثل وانتشر. فالأمثال أيضاً نوع من العلم منفرد بنفسه، لا يقدر على التصرف فيه إلا من اجتهد في طلبه حتى أحكمه، وبالغ في التماسه حتى أتقنه. وليس من حفظ صدراً من الغريب فقام بتفسير قصيدة، وكشف أغراض رسالة أو خطبة، قادراً على أن يقوم بشرح الأمثال والإبانة عن معانيها، والإخبار عن المقاصد فيها؛ وإنما يحتاج الرجل في معرفتها مع العلم بالغريب إلى الوقوف على أصولها، والإحاطة بأحاديثها، وأهميتها تتجلّى في أنّ الزمن لايكدّر صفو نقائها إلا نادرا، فتنتقل عبر العصور، حاملة معها وشم كلّ عصر معبّرة عنه بصدق، ناقلة آثاره إلى سواه» (المصدر نفسه).

وبما أنّ الزمخشري كان «الإمام الكبير في التفسير، والحديث، والنحو، واللغة، وعلم البيان، وإمام عصره من غير مدافع تشدّ إليه الرّحال في فنونه» (ابن خلكان، ١٩٩٤: ج ٥، ١٦٨) له حظّ وافر من الأمثال والحكم عند العرب، وتكفينا الإشارة في هذا الصّدد إلى كتابه «المستقصى في الأمثال» فكيف يمكن أن يتنكّر لها ولا يعطي لها بالا، ولهذا ترى كلّما اقتضت الدلالة تعرّضت لها.

– **دلالة «تقبل»**: «تَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (آل عمران: ٣٧). يجوز أن يكون «معنى «فَتَقَبَّلَهَا»

فاستقبلها، كقولك: تعجّله بمعنى استعجله، وتقصّاه بمعنى استقصاه، وهو كثير في كلامهم، من استقبل الأمر إذا أخذه بأوّله وعنفوانه.

قال القطامي:

وَخَيْرُ الأَمْرِ مَا استقبلت مِنْهُ وَلَيْسَ بِأَنْ تَتَبَّعَهُ اتِّبَاعَا

ومنه المثل «خذ الأمر بقوابله». أي فأخذها في أوّل أمرها حين ولدت بقبول حسن» (الزمخشري، ٢٠٠٩: ١٧٠). لا شكّ تحديد معنى «تقبّل» شغل بال المفسّرين وفسّروه بمعان مختلفة ولانرى اتّفاقا بينهم، منها: الاصطفاء لخدمة البيت، والقبول؛ لأنّ الشيء إذا رضيه يقبله، والتكفّل في التربية. ولكن الزمخشري استند إلى المثل المعروف عند العرب لأن يكون بمعنى «استعجلها». وجاء في اللسان: «أخذت الأمر بقوابله أي بأوائله وحِدثانه، ولقيته قَبَلاً أي عياناً» (ابن منظور، ٢٠٠٠: ج ١٢، ١٦).

– **دلالة «نداولها»**: «إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» (آل عمران: ١٤٠). «نداولها: نصرّفها بين الناس نديل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء، كقوله وهو من أبيات الكتاب:

فَيَوْما عَلَيْنَا وَيَوماً لَنَا وَيَوْما نُسَاءُ وَيَوما نُسَرّ

ومن أمثال العرب: الحرب سجال» (الزمخشري، ٢٠٠٩: ١٩٦). جاء في اللسان: «دالت الأيام أي دارت، واللّه يداولها بين الناس» (ابن منظور، ٢٠٠٠: ج ٥، ٣٢٨). فالمداولة كالمعاودة يقال داولت الشيء بينهم فتداولوه. وهي نقل الشيء من واحد إلى آخر. ويقال: تداولته الأيدي أي تناقلته. والدنيا دول أي تنتقل من قوم إلى آخرين لا تدوم مسارّها ومغامها. فيصبح المعنى: الأيام لا تبقى على حالها فتكون مرّة لفرقة ومرّة عليها. والحق مع الزمخشري فيما ذهب إليه. ولايعدو أن يكون استناده إلى المثل إلا لتثبيت المعنى عند قارئيه.

– **دلالة «سيطوقون»**: «سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» (آل عمران: ١٨٠). «سيلزمون وبال ما بخلوا به إلزام الطوق. وفي أمثالهم: تقلّدها طوق الحمامة، إذا جاء بهنة يسبّ بها ويذمّ»

(الزمخشري، ٢٠٠٩: ٢٠٩). «طوق»: أصل الطوق: «ما يجعل في العُنق خِلقةً، كطوق الحَمام، أو صنعة، كطوقِ الذهبِ والفضة. ويتوَسَّع فيه، فيقال: طوَّقته كذا، كقولك: قلَّدته «سيطوّقون ما بخلوا به» وذلك على التشبيه» (الزين، ١٩٩٤: ٥٤٨). ومن هذا المنطلق يصبح المعنى: يتبدّل تلك الأموال في أعناقهم حيّاة تكون لهم كالأطواق تلتوي في أعناقهم. ويشهَّرون بما ذمّهم اللّه، ويلزمون عقاب ذلك. وهذا ما ذهب إليه أكثر المفسرين، يعني أنّ الدلالة هنا تنحصر في الذين لا يؤتون الزكاة ويبخلون. فاستعانة الزمخشري بالمثل المعروف لاتعدو أن تكون لتنوير الدلالة كعادته المألوفة.

ومما سبق ننتبه أنّ فهم بعض الآيات شئنا أم أبينا متوقّف على معرفة أمثال العرب لأنّ ذلك فضلا عن تحديد الدلالة يؤدّي إلى ترسيخ المعنى عند قارئيه.

٣.٢ معيار الفقه

من الواضح أنّ الزمخشري ما كان من علم إلا واستقى منه، والفقه يشكّل جزءا من علمه فقط. ويعطي له دورا بارزا للحصول على المعنى المنشود فمن هذا المنطلق يتعرّض له كثيرا عندما يقتضيه تنوير الدلالة. ولكن ما يلفت انتباهنا هو عدم اهتمامه بمذهبه الحنفيّ بل يتناول من الأحكام ما يكون مرتبطا بالمذاهب الفقهية الأخرى. فيمكن القول أنّ الزمخشري يتعرّض إلى حدّ ما، وبدون توسّع إلى المسائل الفقهية التي تتعلّق ببعض الآيات القرآنية، و«هو معتدل لايتعصّب لمذهبه الحنفي» (الذهبي، د.ت: ج ١، ٣٣٤).

– مذهب مالك في تفسير «الإستطاعة إليه سبيلا»: «لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ٩٧). قال الزمخشري:«مذهب مالك أنّ الرجل إذا وثق بقوته لزمه. وعنه: ذلك على قدر الطاقة، وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر، وقد يقدر عليه من لا زاد له ولا راحلة» (الزمخشري، ٢٠٠٩: ١٨٤). فليس بإمكان مستويات السياق اللغوي أن يكشف عن دلالة «الاستطاعة إليه السبيل»، فيتطلّب استحضار السياق غير اللغوي الذي يكون هنا الفقه. ولهذا اختلف العلماء فيه، روى عن عكرمة أنّه قال: الاستطاعة الصحة، وقال الضحاك: إذا كان شابّا

صحيحا فليؤجر نفسه بأكله وعقبه حتى يقضي نسكه وقال مالك: الاستطاعة على إطاقة الناس الرجل يجد الزاد والراحلة ولا يقدر على المشي وآخر يقدر على المشي على رجليه وقالت طائفة: الاستطاعة الزاد والراحلة. فاتّضح أنّ للفقه دورا بارزا في تحديد الدلالة كما استدلّ به الزمخشري.

– مذهب الشافعي وأبي حنيفه في تفسير: «الذينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (آل عمران: ١٩١). قال رسول اللّه (ص) لعمران بن الحصين: «صلّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب، تومىء إيماء، وهذه حجّة للشافعي رحمه اللّه في إضجاع المريض على جنبه كما في اللّحد. وعند أبي حنيفة رحمه اللّه أنه يستلقي حتى إذا وجد خفة قعد» (الزمخشري، ٢٠٠٩: ٢١٢). فدلالة «يذكرون اللّه قياما وقعودا وعلى جنوبهم» لايتّضح بالسياق اللغوي، ولها دلالات عند المفسّرين؛ منها: الأوّل: ذكر اللّه في الصّلاة، وغير الصّلاة، وقراءة *القرآن*، الثاني: الخوف في القيام، وفي القعود، وفي المنام. والثالث: هي ما جاءت في تفسير الطبري: «قال سائر المفسرين أَراد به المداومة على الذكر في عموم الْأَحوال لأَنّ الإنسان قلّ ما يخلو من إحدى هذه الحالات الثّلاث ذكر اللّه في القيام، والقعود، والاضطجاع» (الطبري، ١٤٢٠: ج ١، ٥٥٦). فتحديد الدلالة يتطلّب الاستعانة بالفقه وإلاّ تختلف الدلالة كما ذكرنا.

مما سبق يتّضح لنا أنّ الفقه ذا صلة وثيقة بحياة المسلمين وإهماله على القطع ينجرّ إلى إغفال المعنى.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

٤.٢ معيار سبب النزول

يتّفق قاطبة العلماء المسلمين على أنّ الإلمام بالآيات القرانية وتفسيرها لا يتيسّر لأحد من غير أن يحيط بمكان النزول، وزمان النزول، وعلى حسبهم أن معرفة زمن النزول، ومكانه، والمتحدّث عنهم، مما يساعد على فهم السورة والآية فهما صحيحا فيتعرّف المفسّر والمتذوّق للنمط العالي من الكلام على ملابساتها، وعلى ما نزل متأخّراً فنسخ حكما متقدما، وعلى ما كان مجملا فجاء مفصّلا، أو غير ذلك.

«فإنّ معرفة المكّي والمدني وأسباب النّزول وترتيبه يرسم صورة واضحة عن السيرة النّبوية حيث أنّ تتابع الوحي على مدى ثلاث وعشرين سنة، وهي عمر الدعوة المحمدية مما يقدّم تاريخا للدعوة بأحداثها في العهدين «المكّي والمدني» منذ بدأ الوحي حتى آخر آية نزلت، وبذا يكون *القرآن* مرجعا أصيلا لهذه السّيرة حتى لايدع مجالا للشكّ، ويقطع دابر الخلاف حين تختلف الروايات ولا يمكن الجمع بينها» (قطان، ٢٠٠٠: ٥٩).

قال أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري في كتابه التنبيه على فضل علوم *القرآن*: «من أشرف علوم *القرآن* علم نزوله وجهاته، وترتيب ما نزل بمكة والمدينة، وما نزل بمكة وحكمه مدنيّ، وما نزل بالمدينة وحكمه مكّي، وما نزل بمكة في أهل المدينة، وما نزل بالمدينة في أهل مكّة، وما يشبه نزول المكّي في المدني، وما يشبه نزول المدنيّ في المكي وما نزل بالجُحفة، وما نزل ببيت المقدس، وما نزل بالطائف، وما نزل بالحديبية، و ...» (السيوطي، ٢٠٠٨: ٣١).

وجاء في ردّ من زعم أنّه لا طائل تحت هذا الفن؛ لجريانه مجرى التاريخ، وأخطأ في ذلك: «أنّ اللفظ قد يكون عامّا، ويقوم الدليل على تخصيصه، فإذا عُرف السّبب قصر التخصيص على ما عدا صورته، فإنّ دخول صورة السبب قطعيّ وإخراجها بالاجتهاد ممنوع، كما حكى الإجماع عليه القاضي أبوبكر في «التقريب»، ولا التفات إلى من شذّ فجوّز ذلك» (المصدر نفسه: ٧١).

قال ابن دقيق العيد: «بيان سبب النزول طريق قويّ في فهم معاني *القرآن*» (السيوطي، د.ت: ١٣). فمهما يكن من شيء فاللغة، ومستواها الصّرفي، والنحوي وتحديد الصوت لا تكفينا لفهم الأغراض المنشودة في *القرآن*، وتحديد الدلالة في الكثير من الآيات يرتبط بإيضاح أسباب النزول، وهذا أمر واضح وضوح الشمس، فعلى الباحث الأدبي أن ينحو في تنوير الدلالة منحى ما يهدف النص إليه لا ما تريده نفسه.

ولهذا كلّما اقتضت الدلالة تعرّض الزمخشري له، ويأتي في تفسيره بسبب النزول ومناسبته مسندا الرواية إلى أصحابها، وقد يورد في التفسير سبب النزول مكتفيا بمفردة «قيل» أو «روى» أي لا يذكر أصحاب الرواية ويوردها غفلا عن رواتها، وإليك الأمثلة:

– «قل لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ» (آل عمران: ١٢). قال الإمام: «إنّ المخاطب هنا هو اليهود وذلك بسبب النزول» (الزمخشري، ٢٠٠٩: ١٦٢). ذكره (ابن كثير، ١٤١٩: ج ٢، ١٧؛ البغوي، ١٩٩٧: ج ٢، ١٣؛ البيضاوي، ١٩٩٩: ج ١، ١٥٠؛ السيوطي، ١٩٩٣: ج ٢، ١٥٨).

ذكرت دلالات متعدّدة لـ«الذين كفروا ...» في كتب التفسير، منها: كفّار مكة، قال مقاتل وجماعة: «هو خطاب لأولئك المشركين يوم بدر، يقول اللّه: قل للمشركين: ستغلبون، وتحشرون إلى جهنّم» (السمعاني، ١٩٩٧: ج ١، ٢٩٨). وقيل: «المخاطَب هو أبوسفيان. وقيل: قوله ستغلبون إخبار عن أَمر يحصل في الْمستقبل، وقد وقع مخبره على موافقته، فكان هذا إخبارا عن الغيب وهو معجز، ونظيره قوله تعالى: «غلبت الروم في أَدنى الأَرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون» (الروم: ٢ و ٣)» (الرازي، ١٤٢٠: ج ٧، ١٥٥). فننتبه هنا إلى أهمية سبب النزول، ولا شك دون الاهتمام به لا تتّضح الدلالة فيما نحن فيه، والمخاطب هو اليهود، كما بينه الزمخشري بسبب النزول.

– «مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ» (آل عمران: ٧٩). قال الإمام بمعونة سبب النزول: «إنّ القصد من الناس هنا أبو رافع القرظي والسيد من نصارى نجران والبشر النبيّ» (الزمخشري، ٢٠٠٩: ١٧٩). ذكره ابن كثير والبغوي وفخرالدين رازي (ابن كثير، ١٤١٩: ج ٢، ٦٦؛ البغوي، ١٩٩٧: ج ٢، ٦٠؛ الرازي، ١٤٢٠: ج ٨، ٢٧٠).

ذكرت أقوال متعدّدة فيما يتعلق بتحديد دلالة «بشر والناس» في هذه الآية: الأوّل: البشر هنا النبي و«الناس» هم اليهود والنصارى. وفي حديث آخر، البشر هنا عيسى، والناس هم نصارى نجران. فكيف يمكن تحديد الدلالة دون الاهتمام بسبب النزول. وما رواه الزمخشري من سبب النزول أشار إليه أكثر المفسرين.

– «فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ٩٧). «عن سعيد بن المسيّب نزلت في اليهود، فإنّهم قالوا: الحج إلى مكة غير واجب» (الزمخشري، ٢٠٠٩: ١٨٥).

ذكره البغوي وأكثر المفسرين (البغوي، ١٤٢٠: ج ١، ٤٧٦). صحيح أنّ المفسرين اتّفقوا على تحديد المخاطب، أي: اليهود في هذه الآية ، ولكن ما حصل هذا الاتّفاق إلا بمعونة سبب النزول، كما ذهب إليه الزمخشري.

– «وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (آل عمران: ١٩٩). قال الإمام: «إن المخاطب هنا أصحمة النجاشي ملك الحبشة، ومعنى أصحمة «عطية» بالعربية. وذلك بسبب النزول» (الزمخشري، ٢٠٠٩: ٢١٤). ذكره (البغوي، ١٩٩٧: ج ٢، ١٥٥؛ ابن كثير، ١٤١٩: ج ٢، ١٩٤). فاختلف المفسّرون في تحديد دلالة «من أهل الكتاب» في هذه الآية، فمنهم من يذهب إلى أنّ المخاطب هو عبد اللّه بن سلام ومن معه. ومنهم من يذهب إلى أنّها نزلت في النجاشي وأصحابه. قال مجاهد: «وإنّ من أهل الكتاب لمن يؤمن باللّه وما أنزل إليكم، من اليهود والنصارى، وهم مسلمة أهل الكتاب» (الطبري، ٢٠٠٠: ج ٧، ٤٩٩). والأكثر يميلون إلى ما ذهب إليه الزمخشري والحق معه في تحديد دلالة «ومن أهل الكتاب».

إنّ الشواهد المستخرجة تشير إلى مدى أثر معرفة أسباب النزول في فهم المعنى المقصود، وأن تحديد المعنى الصحيح كما اتّضح في الشواهد لم يتأتّ إلا بالاعتداد على سبب النزول، ولولا لم تكن معرفة أسباب النزول لما زال الإبهام في معنى هذه المفردات.

٥.٢ معيار الحديث النبوي الشريف

لا شك أنّ الحديث النبوي الشريف هو المصدر الأساس من مصادر التشريع الإسلامي بعد *القرآن الكريم*؛ لأنّه كلام أفصح العرب عليه الصلاة والسلام، بل هو وحي يوحى من ربّ العالمين، ومادام على درجة من القوّة والفصاحة، كان من الأجدر أن يعتمد عليه في الاحتجاج اللغوي دون تردد. جاءت في منزلة الأحاديث النبوية الشريفة أقوال كثيرة ومن أهمّها تجدر الإشارة إلى هذا القول «لم يسمع الناس بكلام قطّ – بعد كلام اللّه – أعمّ نفعاً ولا أعدل وزنًا، ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا

أفصح معنى ولا أبين فحوى» (الجاحظ، ١٩٨٥: ١٧-١٨). لكن الواقع اللغوي، وبخاصّة عند القدامى لايعكس أثره ذلك، بل نرى ندرة في الاستشهاد به في كتب النّحو واللغة، فالكشاف على أهميته وسبقه لايتجاوز عدد الأحاديث المستشهد بها فيه بضعة أحاديث. وإن كان لهذا الإحجام والتحفّظ أسبابه منها: «أنّ بعض الأحاديث قد رويت بالمعنى لابااللفظ، مماجعلهم غير واثقين أنّ ذلك لفظ الرسول (ص) إذ لو وثقوا بذلك، لجرى مجرى *القرآن الكريم* في إثبات القواعد الكلية» (البغدادي، ١٩٩٧: ج ١، ١٠-١١).

مهما يكن من شيء فسمع الزمخشري الحديث من «شيخ الإسلام أبي منصور الحارثي ومن أبي سعد الشقائي» (حموي، ١٩٩١: ٢٦٩). ويعتمد في ذكر الحديث على كتب الصّحاح الستّة، وكتب السنّة الأخرى كالمسند للإمام أحمد بن حنبل، والدلائل للبيهقي، والمصنف لابن أبي شيبة، والمستدرك للحاكم، والصحيح لابن حبان. ولم يصرّح أسماء هذه الكتب إلا اسم الصحيح لمسلم. وقد يذكر الحديث عن الجامع الصحيح للبخاري، وعن الجامع للترمذي، والسنن لأبي داود.

– تحديد دلالة «**نبتهل**»: في قوله تعالى: «فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (آل عمران: ٦١).

يذهب الزمخشري بالاستناد إلى قول النبيّ إلى أنّ مرجع الضمير في «نبتهل» هو «النبي والنصارى الذين دعاهم إلى المباهلة وجاءت قصّتهم بالتفصيل في الكشاف» (الزمخشري، ٢٠٠٩: ١٧٥). وذهب إليه أكثر المفسرين ك(البغوي، ١٩٩٧: ج ٢، ٤٨؛ الطبري، ٢٠٠٠: ج ٦، ٤٧٩-٤٨٠؛ ابن كثير، ١٤١٩: ج ٢، ٥١)، غير أنّ هناك أقوالا في معنى «نبتهل»: الأول: المخاطبون هم النّصارى الذين دُعوا إلى الابتهال كما ذكرنا وهو ما ذهب إليه الزمخشري مستندا إلى قول النبي (ص). والثاني: هو ما ذكره ابن أبى حاتم في تفسيره: عن أَنس بن مالك قال: «كان النبِي (ص) بعرفات وهو يدعو، ورفع يديه فانفلت زمام الناقة من يده، فتناوله فرفع يده، فقال أَصحاب محمد: هذا الابتهال وهذا التضرّع» (ابن أبي حاتم، ١٤١٩: ج ٢، ٦٦٨). عن ابن عباس: «أصل الابتهال الاجتهاد في الدعاء باللعن وغيره» (القرطبي، ١٩٦٤: ج ٤، ١٠٤).

– **تحديد دلالة «آناء الليل»**: في قوله تعالى: «لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ» (آل عمران: ١١٣). عن ابن مسعود (رض): «أخَّر رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم صلاة العشاء، ثم خرج إلى المسجد فإذا الناس ينتظرون الصّلاة، فقال: أما إنّه ليس من أهل الأديان أحد يذكر اللّه في هذه الساعة غيركم، وقرأ هذه الآية» (الزمخشري، ٢٠٠٩: ١٩٠). ذكره (ابن كثير، ١٤١٩: ج ٢، ١٠٥؛ البيضاوي، ١٩٩٩: ج ١، ١٩٢). فاختلف أهل التأويل في تحديد دلالة «آناء الليل»، وهناك أقوال مختلفة فيما يتعلّق بدلالته في كتب التفسير، فقال البعض: تأويله: ساعات اللّيل. وقال الآخرون: هو جوف الليل، وذهب البعض إلى أنّ القصد منه هم قوم كانوا يصلّون العِشَاءَ الآخِرَةَ. وعند البعض الآخر هم قوم كانوا يصلّون فيما بين المغرب والعشاء. فرأينا كيف تعدّدت دلالة «آناء الليل» عند المفسّرين .فلاشك أنّ قول الرسول له دورٌ بارز في تحديد المعنى هنا وفي الكثير من الآيات.

تحديد دلالة «رابطوا»: «يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون» (آل عمران: ٢٠٠). عن النبيّ صلى اللّه عليه وسلّم: «من رابط يوما وليلة في سبيل اللّه كان كعدل صيام شهر وقيامه، لا يفطر، ولا ينفتل عن صلاته إلا لحاجة» (الزمخشري، ٢٠٠٠: ٢١٤). فاختلف أهل التفسير في تحديد دلالته، فقال البعض: اصبروا على دينكم وصابروا الكفّار ورَابطوهم. وقال قوم آخر: رابطوا على الصّلوات، أي: انتظروها واحدة بعد واحدة. جاء في تفسير الطّبري: «حدّثنا الحسن بن يحيى قال، أخبرنا عبد الرزّاق قال، أخبرنا معمر، عن قتادة، في قوله: اصبروا وصابروا ورابطوا، يقول: صابروا المشركين، ورابطوا في سبيل اللّه» (الطبري، ٢٠٠٠: ج ٧، ٥٠٢). وقال آخرون: هو الرّباط في المساجد.

ومن ثَم يمكن القول بأنّ للحديث باعتباره أحد العناصر للسياق غير اللغوي دخلا كثيرا في تحديد الدلالة كما رأينا إذ إنّ المخاطب لا يعدو أن يكون النبيّ فتفسيره تفسير نبويّ، وتفسير للقرآن بالسنة، فذلك حجّة صادرة من المعصوم (ع) وإهماله يؤدّي إلى إهمال المعنى.

٣. النتائج

إنّ الزمخشري اهتمّ في تحديد المعنى المنشود بمعطيات السياق الخارجي وأعطى لها اعتبارا بكلّ وجوهها، أي: على كلّ ما هو يقع خارج النّص ويحيط باللفظ ويسهم في تشكيل المعنى المنشود، غير أنّه جنح قبل كلّ شيء إلى موضوعية اللغة كما رأينا في الشواهد واعتمد فيها الوصف، ثم مال إلى معيار السياق غير اللغوي حفاظا على لغته ودينه كما أمرنا اللّه تعالى به.

من إشارة المفسرين إلى ما أشار إليه الزمخشري خاصة ما يتعلّق بسبب النزول ننتبه أنّ جميع المفسّرين اهتمّوا بمعطيات السياق غير اللغوي في تحديد المعنى المنشود وقد اعتمدوا عليها كما اعتمدوا على السياق اللغوي فلا ينحصر تحديد هذا النوع من المعنى في الزمخشري أو بعض المفسرين.

إنّ الشواهد المستخرجة تشير إلى أنّ الشعر، والحديث النبوي الشريف، والفقه، وسبب النزول تعدّ من أهمّ الآليات التي استفاد منها الزمخشري في تحديد الدلالة القطعية. ورأينا كيف تعدّدت الآراء والمعاني بسببها في بعض الآيات.

انتبهنا من تحديد الدلالة بمعونة السياق غير اللغوي عند الزمخشري أنّ الدلالة القطعية لا يمكن الحصول عليها في الكثير من الآيات دون الاعتداد بالجانب الخارجي فبناء على ذلك يجب علينا ألا نستغرب عندما جعلوا المعرفة بالسياق اللغوي كـ«الصرف، والنحو، والبلاغة، و ...»، والسياق غير اللغوي ك «الشعر، والفقه، والحديث، و ...» شرطا من جملة الشروط التي ينبغي أن يكون المفسّر مُلمّا بها. وأخيرا بإمكاننا القول أنّ وصف اللغات الطبيعية ورصد خصائصها لا يمكن دون ربطها بوظيفتها التواصلية، ويترتّب عليه أنّه لا يصحّ علميا إقصاءُ المتكلم والكلام وعلى الإطلاق السياق غير اللغوي، كما تفعل البنيوية.

المصادر

القرآن الكريم.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (١٩٩٤م). *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، التحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الصادر.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (١٤٢٢ق). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، التحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (١٤١٩ق). *تفسير القرآن العظيم*، التحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت: منشورات محمد علي بيضون.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمدبن مكرم ابن منظور الإفريقي (٢٠٠٠م). *لسان العرب*، بيروت: دار صادر.

أبو حيان (١٩٩٣م). *البحر المحيط*، التحقيق: أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية.

البغدادي، عبدالقاهر (١٩٩٧م). *خزانة الأدب*، التحقيق: عبد السلام هارون، مصر: مكتبة الخانجي.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (١٩٩٧م). *معالم التنزيل*، التحقيق: حققه وخرج أحاديثه «محمد عبدالله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش»، بيروت: دار طيبة للنشر والتوزيع.

البيضاوي، ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمربن محمد الشيرازي (١٩٩٩م). *تفسير البيضاوي*، القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية.

الجاحظ، عمرو بن بحر (١٩٨٥م). *البيان والتبيين*، التحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي.

الجرجاني، عبد القاهر (١٩٩٥م). *دلائل الإعجاز*، التحقيق: محمد التونجي، بيروت: دار الكتاب العربي.

حسان، تمام (١٩٩٤م). *اللغة العربية معناها ومبناها*، د.ب: دار الثقافة.

حسين، عباس (٢٠١٠م). *النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة، والحياة اللغوية المتجددة*، بيروت ونجف أشرف: مطبوعات الأندلس العالمية.

حموي، ياقوت (١٩٩١م). *معجم الأدباء*، بيروت: دار الكتب العلمية.

الذهبي، محمد السيد حسين (د.ت). *التفسير والمفسرون*، القاهرة: مكتبة وهبة.

الرازي ،ابن أبي حاتم،(١٤١٩ق). *تفسير القرآن العظيم*، التحقيق: أسعد محمد الطيب، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (١٤٢٠ق). *مفاتيح الغيب – التفسير الكبير*، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الزركشي، أبوعبد الله (١٣٩١ق). *البرهان في علوم القرآن*، التحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار المعرفة.

زكي، حسام الدين كريم (١٩٨٥م). *التحليل الدلالي اجراءاته ومناهجه*، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.

الزمخشري (٢٠٠٩م). *كشاف عن حقائق التنزيل وعيوب الأقاويل في وجوه التأويل*، بيروت: دار المعرفة.

الزين، سميع عاطف (١٩٩٤م). *تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم*، بيروت: دار الكتاب العالمي.

السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (١٩٩٧م). *تفسير القرآن*، التحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الرياض: دار الوطن.

السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (١٩٩٣م). *الدر المنثور*، بيروت: دار الفكر.

السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٢٠٠٨م). *الإتقان في علوم القرآن*، شرح وتعليق: مصطفى شيخ مصطفى، د.ب: مؤسسة الرسالة ناشرون.

السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (د.ت). *لباب النقول في اسباب النزول*، التصحيح: احمد عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (د.ت). *فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير*، بيروت: دار الفكر.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (٢٠٠٠م). *جامع البيان في تأويل القرآن*، التحقيق: أحمد محمد شاكر، د.ب: مؤسسة الرسالة.

عاطف الزّين، سميع (١٩٩٤م). *تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم*، بيروت: دار الكتب العالمي.

عبد الجليل، عبد القادر (٢٠٠٢م). *الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية*، عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع.

فوزي حسين الشايب (١٩٩٩م). *محاضرات في اللسانيات*، عمان: منشورات وزارة الثقافة الأردنية.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (١٩٦٤م). *الجامع لأحكام القرآن*، التحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية.

قطان، مناع بن خليل (٢٠٠٠م). *مباحث في علوم القرآن*، د.ب: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق (١٩٨٣م). *العمدة في صناعة الشعر والنقد*، التحقيق: مفيد محمد قميحة، بيروت: دار الكتب العلمية.

متنبي، أبوطيب (١٩٩٢م). *شرح ديوان المتنبي لأبي العلاء المعري*، التحقيق: عبد المجيد دياب، مصر: دار المعارف.

محمد توفيق، أبو علي ،(د.ت). *الأمثال العربية والعصر الجاهلي «دراسة تحليلية»*، د.ب: دارالنفائس.

مختار عمر، أحمد (١٩٩٨م). *علم الدلالة*، القاهرة: عالم الكتب.

اليوسي، الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، نورالدين اليوسي، (١٩٨١م). *زهر الأكم في الأمثال والحكم*، التحقيق: محمد حجي و محمد الأخضر، المغرب: دار الثقافة، الشركة الجديدة و الدار البيضاء.