السياق في آيات الشورى ودلالته في توجيه المعنى

خليل محمد سعيد، سوزان عبد الواحد جبار *

ملخص

تهدف الدراسة إلى دراسة دلالية للبنية السياقية لآيات الشورى التي وردت في عدة مواضع وبصيغ مختلفة في القرآن الكريم، وتحليل الخطاب القرآني فيها، وبيان الدلالة الجمالية في ظواهر التركيب، والكشف عن معنى النص، وفهمه فهماً صحيحاً دقيقاً، لأن السياق يوظف اللغة توظيفا دلاليا، ولأن الشورى أساس للتوجيهات الإسلامية في مجالات المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية جميعها؛ لذا اقتضى البحث أن نبحث في مكونات السياق الدلالية من حيث المفردة والتركيب، وفي مكوناته النحوية في تحديد الوظيفة النحوية والمنتوج الدلالي السياقي لنوع الوظيفة النحوية، وفي مكوناته الصرفية، من حيث بيان المعنى الوظيفي للصيغ الصرفية وغير ذلك مما يكشف عن توجيه المعنى لآيات الشورى في القرآن الكريم.

الكلمات الدالة: السياق، الدلالة، التركيب، البنية.

المقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه أجمعين... وبعد:

إن أوسع ما قيل في تعريف السياق أنه "كل ما يصاحب الكلمة من وقائع" (عياد،1988)، فالسياق على هذا التعريف لا يشمل الكلمات السابقة واللاحقة فحسب، بل ينبغي أن يشمل كل ما يصاحب الكلمة من ملابسات وظروف وعناصر غير لغوية تتصل بالسياق الذي وردت فيه، لما لها من تأثير مباشر في إبراز المعنى والكشف عن المراد.

وللدلالة السياقية القرآنية أهمية كبيرة في تفسير المعنى عن طريق تتابع المفردات والتراكيب والجمل، ذلك أن كل مفردة في الآية القرآنية متناسقة مع جاراتها المفردات، ومتناسبة للسياق الواردة فيه، وما أروع ما كتبه محمد عبد الله دراز في كتابه الرائع «النبأ العظيم» إذ قال: "لماذا نقول: إن هذه المعاني تتنسق في السورة كما تتنسق الحُجُرات في البينان؟ لا، بل إنها لتلتحم فيها كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان، فبين كل قطعة وجارتها رباط موضعي من أنفسهما، كما يلتقي العظمان عند المفصل ومن فوقهما تمتد شبكة من الوشائج تحيط بهما عن كثب، كما يشتبك العضوان بالشرايين والعروق والأعضاء؛ ومن وراء ذلك كله يسري في جملة السورة اتجاه معين، وتؤدي بمجموعها غرضًا خاصًّا، كما يأخذ الجسم قوامًا واحدًا، ويتعاون بجملته على أداء غرض واحد، مع اختلاف وظائفه العضوية" (دراز، 2005م).

فللسياق مع القرائن الأخرى أثر مهم في إبراز المعنى وكون هذه الدراسة تطبيقية على آيات الشورى، فلأهميتها ومكانتها في الحكم الإسلامي وفي بناء الدولة، وتبادل الأفكار، وحفظ المجتمع باتخاذ القرارات الحكيمة، فهي أساس للتوجيهات الإسلامية في مجالات المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وقد وردت الشورى في مواضع عدة، وبصيغ مختلفة في القرآن الكريم، والهدف من دراستها ذكر مواضع الحكمة والاعتبار في آيات الشورى، فهي مندوب إليها في جميع الأمور، فليس ندب الشورى مقتصرا على شأن الحروب وفي الأمور المتعلقة بمجموع المسلمين دون آحادهم، بل ندب إليها الشرع ولو في قضية تخص اثنين فقط، فاقتضى ذلك أن يكون منهج البحث في ثلاثة مباحث متتابعة، تسبقها مقدمة، ويتلوها النتائج التي توصلنا إليها.

وذُكِر في المبحث الأول: مكونات السياق الدلالية، وأشير إلى أن السياق يهتم بدراسة المفردة والتركيب داخل النص. وذُكِر في المبحث الثاني: مكونات السياق النحوية، ونبّه على الاهتمام بالسياق في تحديد الوظيفة النحوية، والمنتوج الدلالي السياقي لنوع الوظيفة النحوية.

* جامعة الأنبار، العراق. تاريخ استلام البحث 2020/1/13، وتاريخ قبوله 2020/6/2.

 © 2020 عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية. جميع الحقوق محفوظة.

وجيء بالمبحث الثالث: مكونات السياق الصرفية، ليطرح فهما صحيحا للصيغ الصرفية وهو دراسة دلالية صرفية تبين ما فيها من إعجاز لغوي.

وأما مصادر البحث ومراجعه، فقد تنوعت بين قديم وحديث، وقد تصدرتها تفاسير القرآن الكريم لأهميتها في دراسة السياق القرآني، ولذا وقف البحث على أقوال المفسرين ومذاهبهم في تناول السياق، وأهم الدراسات التي تناولت الاستشارة، ومنها الاستشارة في القرآن الكريم للأستاذ الدكتور ناصر بن سليمان العمر.

المبحث الأول: مكونات السياق الدلالية

- **المفردة والتركيب:**

إنَّ المتمعن في أي سياق يجده يتألف من وحدات تركيبية، تبدأ من الحركة إلى الحرف إلى الكلمة، فالتركيب، فمجموعة التراكيب التي يؤلف مجموعها المعنى المراد الذي يطابق مقتضى الحال.

فالمفردة إذن، هي الوحدة الدلالية الصغرى التي تكوّن أهم مستوى أساسي للوحدات الدلالية، وهي الخطوة الأولى في بناء الجملة، ولهذا تسبق التركيب الناشئ عن العلاقات النحوية بين المفردات؛ لأنها الجزء الأول في بناء السياق والوحدة المكونة له، والنظر في المفردة وموقعها من السياق ألزم ما يجب على اللغويين المتتبعين لدراسة السياق؛ لأنها تعينه كثيرا على فهم المعنى قبل النظر في التركيب.

يقول عبد القاهر الجرجاني: "إن الألفاظ التي هي أوضاع اللغة، لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينها فوائد" (الجرجاني، 1992م). فالسياق لا يستقيم إلا إذا اجتمعت فيه المكونات الأساسية، حيث المفردات الدالة على معان يراد إيصالها للمتلقي لتكون معبرة عن مراد المتحدث، وعلاقة المفردة بالسياق، تأتي دائما في اتساق متكامل يحقق المعنى المراد.

فوجود المفردة في سياقها المناسب يوحي بمعناها الدقيق أكثر من تفسير المفردة بدون سياق يحددها؛ لأن المفردة لها معان متعددة في المعاجم، ويعتريها احتمال دلالات جديدة مجازية، بينما إذا نظر إليها في ضوء سياقها فإنه حينئذ تحدد معالم هذه المفردة، ويتضح معناها المراد.

والبحث عن دلالة المفردة في السياق القرآني لابد أن يجري من خلال التركيب والسياق الذي ترد فيه، حيث تتماز المفردة القرآنية عن مفرداتها الأخرى بدلالة خاصة، فلا خلاف بين أهل العلم في أن السياق القرآني سياق فريد في علوه، وأنه أعلى كلام وصل إلينا، قال الرافعي في حقه: "العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية، وأوجدها القرآن تراكيب خالدة" (الرافعي، د.ت)، لذا تعد المفردة القرآنية الأساس الذي تدور حوله الدلالة وتشكيلاتها وتعدد الاستدلال بها بفعل تعدد السياقات التي ترد فيها المفردة القرآنية، وموقعها في سياقها ودلالتها وبنيتها التركيبية، وفي ائتلافها مع غيرها من المفردات في السياق يعتبر من أبرز مظاهر الإعجاز القرآني، فالسياق القرآني يختار المفردة اختيارا دقيقا يتناسب مع مضمون الخطاب، فكانت له خصوصيات في استعمال المفردة دون غيرها في هذا الموضع أو ذاك، لذلك فدراسة العلاقات بين المفردات وفهم دلالاتها في أوضاعها المختلفة هي الدراسة الموضوعية حقا في السياق القرآني، التي تعين على فهم النص وتذوق ما فيه من جمال، فالكلمة المفردة يتغير معناها بمجرد دخولها في سياق التركيب، قال ابن خلدون: "يتعين النظر في دلالات الألفاظ، وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق، يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة... ثم إن هناك استفادة أخرى خاصة من تراكيب الكلام... فكانت كلها من قواعد هذا الفن، ولكونها من مباحث الدلالة، كانت لغوية" (ابن خلدون، 2004م).

ولكي ندرك هذا الأمر بوضوح، أشير إلى بعض الكلمات المفردة التي يحدد معانيها السياق، وخير دليل على ذلك ما نحن بصدد البحث عنه، نحو دلالة «الشورى»، فإنها تدل على العموم بالمشاورة، ولا تدل على المشاورة بأمر بعينه، ولكن هذه المفردة يتجه معناها إلى الخصوص، حين دخولها في تركيب يمنحها دلالات جديدة، فتكتسب قيمتها من الكلمات المجاورة التي تسبقها أو التي تلحقها من هذه العلاقات السياقية، فتستمد هذه المفردة حياتها من السياق الذي ترد فيه حين تتصل بمفردات أخرى، تتأثر بها وتؤثر فيها.

فـ«الشورى» لها مدلول خاص في اللغة، فـ"«شَوُرَ» الشِّينُ وَالْوَاوُ وَالرَّاءُ أَصْلَانِ مُطَّرِدَانِ، الْأَوَّلُ مِنْهُمَا إِبْدَاءُ شَيْءٍ وَإِظْهَارُهُ وَعَرْضُهُ، وَالْآخَرُ أَخْذُ شَيْءٍ" (ابن فارس، 1979م).

وأما في الاصطلاح: فـ"التشاور والمشاورة والمشورة، استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض" (الراغب الأصفهاني، 1412هـ). وقد عرفها ابن العربي في أحكام القرآن بقوله: "إن المشاورة هي الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد منهم صاحبه، ويستخرج ما عنده" (ابن العربي، 2003م)، فالشورى إذن: هي الأمر الذي يتشاور فيه.

ومن النماذج التطبيقية في آيات الشورى ما جاء في قوله تعالى:

أولاً: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران، 159].

وردت «الشورى» في هذا النص بالأمر الصريح الواضح، قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ﴾، والخطاب في هذه الآية للنبي محمد ﷺ، وما ينبئ عنه سياق الآية من استحقاق المخالفين لأمره ﷺ يوم أحد، "والتغليظ منه ﷺ بمقتضى الجبلة البشرية" (طنطاوي، 1997م)، ولكنه تعالى رحمه رحمة تتولى أمره، أودعها في قلبه ﷺ، فلم يقابلهم في هذا الموقف بالغلظة مع أنهم خالفوه وعصوه، لهذا قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ﴾، فدلالة مفردة «الفظ»: على "الكريه الخلق، مستعار من الفظّ، أي ماء الكرش وذلك مكروه شربه لا يتناول إلا في أشد ضرورة" (الراغب الأصفهاني، 1412هـ).

فلما كان السياق في الآية الكريمة يتحدث عن لو لم يكن رسول الله ﷺ على خلاف ما جبل عليه من الرحمة واللين، بأن كان «فظّا» سيء الخلق، وقدّم الوصف الظاهر للحس والمقصود به –هنا– الغليظ (ابن منظور، 1414هـ)، أي غلظ الكلام، على الوصف المخفي للحس، وهو قوله ﴿غَلِيظَ الْقَلْبِ﴾، لأن مفردة "الغلظة ضد الرقة" (الراغب الأصفهاني، 1412هـ)، "وعن الغلظة تنشأ الفظاظة" (السمين الحلبي، 2008م)، فدلالة السياق هي "ولو كنت سيء الكلام قاسي القلب عليهم لانفضوا عنك وتركوك، ولكن الله جمعهم بك، وألان جانبك لهم تأليفا لقلوبهم" (ابن كثير، 1419هـ).

فدلالة الوصف الحسي الظاهر الذي تمثل بمفردة «فظا» على غلظ الكلام، على الرغم من أن دلالتها اللغوية تدل على «الغليظ»، وما لحقها من الوصف المخفي للحس الذي تمثل بقوله: ﴿غَلِيظَ الْقَلْبِ﴾، كان سببا لترك التكرار اللفظي الذي لا فائدة منه، فينافي فصاحة البيان.

ثم جاء التركيب ﴿لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾، ليشبه عدم الدخول في دينه، والنفور منه بالانفضاض من حوله، على طريق الاستعارة التصريحية التبعية، وهذا يصرح بأنهم حوله متبعون له، ولهذا جاء الأمر في الأفعال: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾، للوجوب.

فبثمرة لينه ﷺ عادوا سلما، وصاروا حقيقين بالمشورة، ولهذا قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ﴾، أي: شاور ذوي الرأي والعقول من أصحابك (الرسعني، 2008م). لذلك فالمراد من تركيب الخطاب الأمري الذي تمثل بفعل الأمر والعطف ﴿وَشَاوِرْهُمْ﴾، المشاورة الحقيقية التي يقصد منها الاستعانة برأي المستشارين (ابن عاشور، 1984م).

وهذا فيه معنى دلالي، وهو أن الأمر بالمشورة على الرغم من أنه موجه لرسول الله ﷺ، والأخذ بها، وهو في غنى عنها، لأنه مسدد بالوحي، وموفق من الله تعالى بالنبوة، إلا أن اتباعه مأمورون أيضا باتباع نهج الرسول ﷺ من بعده في حياتهم العملية.

وقال فخر الدين الرازي: "إنما أمر «أي الرسول» بذلك ليقتدي به غيره في المشاورة" (الرازي، 1420هـ).

ودلالة التركيب الأمري ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾، مختصا بالحرب ولقاء العدو (الرازي، 1420هـ)، وهذا ما جعل أبو البقاء العكبري يقول: "لم يُؤمر بمشاورتهم في الفرائض" (العكبري، ب.ت)، كالأحكام الشرعية المبرمة.

وجاء التعبير بلفظ الجلالة في قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾، بعد قوله ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾، وكان الأصل أن يقول: إنه يحب المتوكلين، لتعليل التوكل عليه، والأمر به، والمهابة له، وقد أكد هذا التعليل بـ«إنّ»، لتأكيد الاهتمام بمضمون تقرير ما تضمنه وهو استقرار التوكل في نفوس المتوكلين.

ثانياً: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [الشورى، 38].

وردت الشورى في هذا النص بصورة صريحة واضحة، في قوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾، ومفردة «شورى» مصدر بمعنى التشاور (الرسعني، 2008م)، وهو وصف خبري، أي: ذو شورى، قصد منه المبالغة (الآلوسي، 1415هـ) لأجل المدح؛ لأن الأمر متشاور فيه لا مشاورة، و«الأمر» هنا بمعنى الشأن (الراغب الأصفهاني، 1412هـ)، لحال طائفة مخصوصة، "وهم الأنصار بالمدينة، استجابوا إلى الإيمان بالرسول ﷺ حين أنفذ إليهم قبل الهجرة، اثني عشر نقيبا منهم" (الماوردي، ب.ت). فدلالة التركيب الخبري ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾، "يجعل أمرهم كله شورى، ليصبغ الحياة كلها بهذه الصبغة" (قطب، 1972). ودلالة التركيب اللغوي ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾، وإن كانت خبرية باللفظ، إلا أنها إنشائية بالمعنى، وأكثر ما يدل عليه أن هذا الأمر ممدوح في أنفسهم، محمود عند الله ﷻ.

ثالثاً: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة، 233].

وردت الشورى في هذا النص في وجوب التشاور في شأن رضاعة الصبي، ولما كان المقام هنا مقاما يقتضي التأكيد، أخرج

الأمر مخرج الخبر، مبالغة فقال: ﴿وَتَشَاوُرٍ﴾، "وهو مصدر «شاور»، إذا طلب المشورة، والمشورة قيل مشتقة من الإشارة، لأن كل واحد من المتشاورين يشير بما يراه نافعا" (ابن عاشور، 1984م).

وسياق الآية يدل على أن الأبوين هما المتشاوران في فصال الرضيع، ودلالة مفردة «فصالا» على الفطام (ابن منظور، 1414هـ) عن الرّضاع، أي "عن الاغتذاء بلبن أمه إلى غيره من الأقوات" (الهندي، 2012م)، أوجبت "التفريق بين الصبي والثدي" (القرطبي، 1964م).

ولما نص سياق الآية على مدة الرضاع تحقيقا، والتي أكدت بـ«حولين كاملين»، حفظا لحق الرضيع، قيد ذلك بقوله: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾، قبل الحولين، وهذه الإرادة لا تحصل إلا بالتركيب الخبري ﴿عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ﴾، فلما كان التشاور "يظهر الصواب ويحصل به التراضي، عطف التشاور على التراضي، تعليما للأبوين تدبير العائلة" (ابن عاشور، 1984م).

رابعا: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور، 62].

وردت الشورى في هذا النص بصورة عامة، فلما كان السياق يتحدث عن حكم الاستئذان من الرسول ﷺ قال ابن كثير: "هَذَا أَدَبٌ أَرْشَدَ اللَّهُ عِبَادَهُ الْمُؤْمِنِينَ إِلَيْهِ، فَكَمَا أَمَرَهُمْ بِالِاسْتِئْذَانِ عِنْدَ الدُّخُولِ، كَذَلِكَ أَمَرَهُمْ بِالِاسْتِئْذَانِ عِنْدَ الِانْصِرَافِ لَا سِيَّمَا إِذَا كَانُوا فِي أَمْرٍ جَامِعٍ مَعَ الرَّسُولِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ مِنْ صَلَاةِ جُمُعَةٍ أَوْ عِيدٍ أَوْ جَمَاعَةٍ أو اجتماع في مشورة ونحو ذلك" (ابن كثير، 1419هـ).

ومفردة «أمر» "لفظ عام للأفعال والأقوال كلها، وعلى ذلك قوله تعالى ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود، 123]" (الراغب الأصفهاني، 1412هـ)، "والأمر الجامع، كل ما يجمع المسلمين" (السمعاني، 1997م)، ثم يدعوهم إلى التشاور في أمر ما، وإنما وصف الأمر بالجمع فقال: ﴿أَمْرٍ جَامِعٍ﴾، على سبيل المجاز" (الزمخشري، 1407هـ). قال السعدي: "هذا إرشاد من الله لعباده المؤمنين، أنهم إذا كانوا مع الرسول ﷺ على أمر جامع، أي: من ضرورته أو من مصلحته، أن يكونوا فيه جميعا، كالجهاد، والمشاورة" (السعدي، 2000م).

وجعل من موجبات الإيمان عدم الذهاب والانصراف إلا بإذن، قال ابن القيم: "فإذا جعل من لوازم الإيمان أنهم لا يذهبون مذهبًا إذا كانوا معه إلا باستئذانه؛ فأولى أن يكون من لوازمه أن لا يذهبوا إلى قولٍ، ولا مذهبٍ علميٍّ؛ إلا بعد استئذانه، وإذنُه يُعْرَفُ بدلالة ما جاء به على أنه أذِن فيه" (ابن القيم، 1423هـ).

خامسا: ﴿إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (8) اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ (9) قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (10)﴾ [يوسف، 8-10]. ثم قال بعد ذلك: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [يوسف، 15].

وردت الشورى في هذا النص في قصة النبي يوسف عليه السلام، فسياق النص يصور الحوار الذي دار بين إخوة يوسف، والذي تشاوروا فيه فيما بينهم من أجل إيجاد طريقة تبعده عن وجه أبيهم، فتتنوع المفردات والتراكيب اللغوية في هذا السياق لتؤكد التشاور الذي تضاربت فيه الآراء، واختلفت القرارات غلا وحسدا من عند أنفسهم، والذي بدأ بالخطاب الأمري، وقد تمثل بالفعل «اقتلوا» حكاية لأحد الرأيين منهم في أمره؛ لأنه بعدما قصّ عليهم رؤياه، وكان النبي يعقوب قد نهاه أن يقص رؤياه على إخوته "قوي الحسد وبلغ النهاية، قالوا لابد من تبعيد يوسف عن أبيه" (الرازي، 1420هـ)، وذلك لا يحصل إلا بالحث على المعصية والتي تتمثل إما بالقتل مرة واحدة، لأن مفردة «القتل» تدل على "تخريب البنية على وجه لا يصح معها وجود الحياة" (السمعاني، 1997م). وإما بالتركيب الأمري ﴿أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾، حكاية رأيهم الثاني، والمعنى: "أرضا يبعد بها عن أبيه لأنه لن يخلو من أن يكون في أرض" (الزجاج، 1988م)، لأن مفردة «الطرح» تدل على "إلقاء الشيء، وإبعاده، والطروح المكان البعيد" (الراغب الأصفهاني، 1412هـ).

فالحجة من هذين التركيبين ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ﴾، ﴿أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾، حصول نتيجة واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾، وهذا ما أشار إليه الآلوسي في قوله: "وفي الكلام كناية تلويحية عن خلوص المحبة" (الآلوسي، 1415هـ). وقد شُبِّع هذا التركيب بالدلالة الاستمرارية من الفعل المضارع «يخلُ»؛ لانصراف قلب يعقوب عليه السلام عن يوسف الحبيب وانشغاله بهم. فالمراد إذن من هذين التركيبين –كما قال الآلوسي– هو "سلامة محبته لهم ممن يشاركهم فيها وينازعهم إياها" (الآلوسي، 1415هـ).

ثم يقطع العطف الموجود في سياق النص ترقبا لسماع أحد الرأيين، فيقول تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾، وإنما اختار «ألقوه»؛ لأنه يفيد "الإنزال بقوة من مكان عال إلى أسفل" (الراغب الأصفهاني، 1412هـ)، ولهذا جاء بعده قوله: ﴿فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾، أي: "في أسفل الجب وظلمته" (الخازن، 1415هـ)، قال الشعراوي: "الجب هي البئر المطوية، التي تحفر لكي يتجمع فيها الماء من باطن الأرض، والبئر المطوية يأتيها استطراق الماء من أسفل، إذن ففي غيابة الجب أي في فجوة من الجب حتى لا يراه أحد، وكلمة «غيابة» أي المنطقة الخفية من الجب، فالجب بالنسبة للواقف على سطح الأرض، ولكن كونهم يريدون أن يخفوه ولا يراه أحد لا يتلاءم مع قوله تعالى ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾" (الشعراوي، 2006م).

وبهذا تضاربت الآراء واختلفت القرارات، فبدأوا بالقتل، ثم تدرجوا إلى الطرح، وهو أخف من القتل، ثم قالوا: ﴿أَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾، وهو أقل ضررا، لتبين لنا فيما بعد القرار الذي اتخذوه أثناء تشاورهم، وأكدوه في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾. فسياق النص يؤكد بأنهم اختاروا هذا الرأي، فلم يذكر جواب منهم بالنسبة إليه، وقد جرى تشاورهم عليه.

فالتركيب «أجمعوا» يدل على "الإجماع على الفعل، وهو: العزم عليه باجتماع الدواعي كلها" (البقاعي، ب.ت). وذلك يدلنا على أن ذلك القرار أخذ منهم مناقشة فيها أخذ ورد إلى أن استقروا عليه كلهم

سادساً: قال تعالى: ﴿قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ [النمل، 32].

وردت الشورى في هذا النص في حادثة ملكة سبأ «بلقيس»، حينما ألقي إليها كتاب النبي سليمان عليه السلام، فسياق الآية الكريمة يصور الاجتماع الذي عقدته ملكة سبأ مع مستشاريها، وطلبت مشورتهم، فبدأ السياق بالتركيب الإنشائي، وقد جاء بالنداء ﴿يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ﴾، للاستدعاء، وإنما كانت الدعوة للمشورة، "وقيل إنها أول من وضع المشورة" (الماوردي، ب.ت)، وخصت بدعوة الملأ من القوم وهم الأشراف من القوم، فقالت: ﴿أَفْتُونِي﴾، قال الفراء: "جعلت المشورة فتيا، وذلك جائز لسعة العربية" (الفراء، ب.ت).

فأصل مفردة الإفتاء في اللغة "تبيين المشكل من الأحكام، أصله من الفتيّ، وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي فكأنه يقوي ما أشكل ببيانه، فيشب ويصير فتيا قويا، وأفتى المفتي، إذا أحدث حكما" (الأزهري، 2001م). فاشتقت الفتوى "على طريق الاستعارة من الفتى في السن" (الزمشخري، 1407هـ)، وقد بين الزمخشري السبب الذي جعلها تعرض عليهم طلب المشورة بقوله: "وقصدت بالانقطاع إليهم والرجوع إلى استشارتهم واستطلاع آرائهم: استعطافهم وتطييب نفوسهم ليمالؤها ويقوموا معها" (الزمشخري، 1407هـ).

وقد بنت بلقيس محادثتها على الترابط الشرطي بين التركيب ﴿مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا﴾، والتركيب ﴿حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾، لغاية مفادها "ما أقطع أمرا من الأمور المتعلقة بالملك إلا بمحضركم، وبموجب آرائكم" (الآلوسي، 1415هـ)، فجعلت استشارتهم شرطا اشترطت فيه قطعها الأمر في الرد على كتاب سليمان، مثلما هو قطعها في غيره من الأمور على حضورهم الموفق، وبيان رأيهم فيه، ودلالة ذلك على أنها كانت تعمل بمنهج الشورى على الرغم مما لها من الملك والهيبة والسلطان والسيطرة.

سابعاً: قال تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (109) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (110) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (111) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (112)﴾ [الأعراف، 109-112]. وقال تعالى: ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (34) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (35) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (36) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ (37)﴾ [الشعراء، 34-37].

وردت الشورى في هاتين الآيتين في قصة موسى عليه السلام، والآيتان تتحدثان عن المؤامرة التي تشاور فيها فرعون مع أعوانه فيما يفعله ضد موسى عليه السلام، فقال في سورة الأعراف: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ﴾، وفي سورة الشعراء ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ﴾، وقد اتفق المفسرون (الطبري، 2000م، الزمخشري، 1407هـ، الآلوسي، 1405هـ) في هذين النصين على أن الملأ قد قالوا، وقولهم ما ساقته الأعراف، وفرعون قد قال، وقوله ما ساقته الشعراء، وهذا هو الظاهر من السياقين.

ولكن لما كان السياق في الأعراف يتحدث عن أخبار بني إسرائيل مفصلا، فإن القول فيه يبين رأي فرعون وملأه، لأن الملأ أتباع له، وإن فرعون من جملة الملأ. ولما كان السياق في الشعراء يتحدث عن الحوار الذي دار بين موسى عليه السلام وفرعون وإعراضه عن عبادة الله تعالى وشدة عناده الذي يقابل شدة حرص موسى عليه السلام على دعوته فإن القول فيه يبين رأي فرعون.

فالتركيب التوكيدي في كلا النصين ﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾، يؤكد اتفاق فرعون والملأ من قومه على اتهام موسى عليه السلام بالسحر.

وعلى كلا القولين، فإن وصف فرعون لموسى عليه السلام بالسحر كان متقدما على وصف الملأ، وهذا ما يؤكده الخطاب القرآني في قوله: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [الزخرف، 54]. ويؤكده التأكيد بمفردة «بسحره» في قوله ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ﴾، لتبين حاله في الثبات على مذهبه الشنيع وشدة عداوته (الغرناطي، ب.ت)، قال الإسكافي: "لما أسند الفعل في

سورة الشعراء إلى فرعون، وحكى ما قاله وأنه قال للملأ حوله من قومه ﴿إن هذا لساحر عليم﴾، وكان أشدهم تمردا وأولهم تجبرا، وأبلغهم فيما يرد به الحق، كان في قوله: ﴿يريد أن يخرجكم من أرضكم﴾ ذكر السبب الذي يصل به إلى الإخراج، وهو ﴿بسحره﴾، فأشبع المقال بعد قوله: ﴿إن هذا لساحر عليم﴾، بأن ذكر أنه ﴿يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره﴾" (الإسكافي، 2001م).

وقوله ﴿تَأْمُرُونَ﴾، جعلت المشورة أمرا؛ لأنها جاءت على لفظة، قال الآلوسي: "﴿فَماذا تَأْمُرُونَ﴾ أي تشيرون في أمره كما فسره بذلك ابن عباس، فهو من الأمر بمعنى المشاورة، يقال: آمرته فآمرني أي شاورته فأشار علي، وقيل من الأمر المعهود" (الآلوسي، 1405هـ)، "ومعنى ﴿أرجئه وأخاه﴾، أخرهما وأصدرهما عنك، حتى ترى رأيك فيهما وتدبر أمرهما. وقيل: احبسهما" (الزمخشري، 1407هـ).

والتركيب الأمري ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾، جاء في الأعراف بعد تشاور الملأ فيما بينهم، واتفاقهم على طلب إرجاء موسى عليه السلام وأخيه، ولهذا قال ﴿وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾. في حين جاء التركيب في الشعراء بعد رد الملأ على فرعون بعد أن طلب إليهم الرأي، ولهذا قال تعالى: ﴿وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾.

ومن يتمعن في هاتين المفردتين داخل سياقهما، وفي أصل وضعهما اللغوي، يجد أن المفردتين ليستا مترادفتين، كما ذهب الإسكافي (الإسكافي، 2001م)، ومن بعده الكرماني (الكرماني، ب.ت)، وليستا عامة وخاصة كما ذهب الغرناطي (الغرناطي، ب.ت)، فمفردة «أرسل»: من رسل، قال الراغب الأصفهاني: "«الرَّسْلُ» ما يسترسل في السير، يقال: جاؤوا أرسالا، أي: متتابعين، والرِّسْلُ: اللبن الكثير المتتابع الدّرّ" (الراغب الأصفهاني، 1412هـ). وقال: "الرِّسْل: الانبعاث على التؤدة...، وتصور منه تارة الرفق...، وتارة الانبعاث، فاشتق منه الرسول، والرسول يقال تارة للقول المتحمّل" (الراغب الأصفهاني، 1412هـ).

فلما كان سياق الأعراف في بيان خبر بني إسرائيل، فإنّ مفردة «أرْسِل» تبين ذلك، ففرعون جمع السحرة بكثرة ما أرسله من الرسل، يتتبعون أمره في هذه المهمة ويمتدون ويتتابعون أرسالا في البلاد، حتى لا يبقى من السحرة أحد يتخلف، فجاء التركيب ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ﴾، جوابا على أنه سيأتيك كل من كان ساحرا.

أما مفردة «ابعث»، من «بعث»، قال الراغب الأصفهاني: "أصل البعث إثارة الشيء وتوجيهه، يقال: بعثته فانبعث" (الراغب الأصفهاني، 1412هـ). فلما كان السياق في الشعراء يتحدث عن شدة عناد فرعون وهلعه واستشارته الملأ من أهل مشورته، ورؤساء دولته، وحرصهم على المغالبة، فإن مفردة «ابعث» حققت هذا الغرض، وهو أن يطلبوا السحرة بواسطة إثارة الحاشرين من أتباع الملك للبحث عن السحرة الماهرين المتمرسين بالسحر، فجاء التركيب ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾، جوابا على أنه يأتوك بالبارعين ممن تمهن بالسحر.

ثامناً: قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال، 30].

وردت الشورى في هذا النص حين اجتمع مشركو قريش بمكة للمشاورة في أمر النبي ﷺ بدار الندوة، لإيقاع الأذى به. وسياق الآية فيه تذكر من الله للرسول ﷺ بنعمته عليه، حين ردَّ عنه مكر الكافرين وكيدهم، قال الزمخشري: "لما فتح الله عليه، ذكره مكر قريش به حين كان بمكة، ليشكر نعمة الله عز وجل في نجاته من مكرهم واستيلائه عليهم وما أتاح الله له من حسن العاقبة" (الزمخشري، 1407هـ).

والأمر بتذكر هذه النعمة يكشف عنه التركيب الخبري ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ﴾؛ لأنه متعلق بقوله تعالى ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الأنفال، 26]، أي: واذكر نعمته عليك، أو «إذ» "ظرف معمول لفعل محذوف، أي: واذكر يا محمد وقت مكر الكافرين بك" (الشوكاني، 1414هـ).

ثم جاءت التراكيب الآتية: «ليثبتوك»، أو «يقتلوك» أو «يخرجوك»، لبيان ما كانوا يكيدونه من مكر دلّ على شورى بينهم في شأن النبي محمد ﷺ لإطفاء ضياء دعوته

فمعنى «ليثبتوك» أي: ليحبسوك، يقال: أثبته إذا حبسه (السمرقندي، ب.ت)، وقيل: ليوثقوك؛ "لأن كل من شد شيئا وأوثقه فقد أثبته، لأنه لا يقدر على الحركة" (الخازن، 1415هـ)، أي ليثبتوك وثاقا (القرطبي، 1964م).

ثم إذا لم يحصل لهم ذلك، فـ«يقتلوك» كلهم قتلة رجل واحد كما أشار عليهم أبو جهل (الواحدي، 1415هـ).

أو «يخرجوك» "من مكة التي هي بلدك وبلد أهلك" (الشوكاني، 1414هـ).

وما دام السياق يتحدث عن قصة التآمر على النبي ﷺ فإن مفردة «يمكر» حققت ذلك المعنى؛ لأن أصل المكر "الخديعة والاحتيال... احتيال في خفية" (ابن منظور، 1414هـ)، فقد "تشاوروا فيه ليلة وهم بمكة، فقال بعضهم: إذا أصبح فأوثقوه بالوثاق، وقال بعضهم: بل اقتلوه، وقال بعضهم: بل أخرجوه" (الطبري، 2000م).

ثم ختم السياق بالتركيب ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾، بإسناد الفعل «يمكر» إلى الفاعل «لفظ الجلالة»، مما لا يليق بعظمته ﷻ، فشتان بين مكر الخالق ومكر المخلوق. فـ"المكر من الله تعالى جزاء سمي باسم مكر مجازي" (ابن منظور، 1414هـ)، فثَمَّ مشاكلة تحقيقية(*) (علوان، 1988م)، ومجاز مرسل في التركيب السابق، وذلك بذكر "هذا الجزاء بنفس لفظ المكر، لوقوع الجزاء في صحبة المكر لفظا" (علوان، 1988م)، كما وسمي جزاء المكر وهو المسبب بالمكر نفسه وهو السبب (القزويني، ب.ت)، على طريق المجاز المرسل.

وهذا ما أشار إليه المفسرون (الآلوسي، 1415هـ)، ومنهم أبو السعود بقوله: "أي يرد مكرَهم عليهم أو يجازيهم عليه أو يعاملهم معاملةَ الماكرين وذلك بأن أخرجهم إلى بدر وقلل المسلمين في أعينهم حتى حمَلوا عليهم فلقُوا منهم ما لقُوا" (أبو السعود، ب.ت).

تاسعاً: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف، 43].

وردت الشورى في هذا النص حكاية عن ملك مصر، بما هاله من رؤياه في ذلك الوقت، جاء سياق هذه الآية "عطف جزء من قصة على جزء منها، تكملة لوصف خلاص يوسف عليه السلام من السجن" (ابن عاشور، 1984م)، ليظهر ﷻ مكانة يوسف عليه السلام، وذكاء عقله وحسن تدبيره.

فبدأ السياق بمقول القول لملك مصر، وأثاره القرآن هنا بمفردة «الملك»، ولم يسمه «فرعون»، كما قال ابن عاشور: "لأن هذا الملك لم يكن من الفراعنة ملوك مصر القبط، وإنما كان ملكا لمصر أيام حكمها «الهكسوس»، وهم العمالقة، وهم من الكنعانيين، أو من العرب،... فالتعبير عنه بالملك في القرآن دون التعبير بفرعون مع أنه عبر عن ملك مصر في زمن موسى عليه السلام بلقب فرعون هو من دقائق إعجاز القرآن العلمي" (ابن عاشور، 1984م).

أكد سياق كلامه بـ«إنّ»، وخصصه بالتركيب «إني أرى»، وقد دلت مفردة «أرى» على الرؤيا المنامية، دون أن يقول: إني أرى في المنام، أو في غيره، "لتعارف العرب بينها في كلامها إذا قال القائل منهم أرى إني كذا، إنه خبّر عن رؤيته تلك في منامه، وإن لم يذكر النوم، وأخرج جل ثناؤه على ما جرى به استعمال العرب ذلك بينهم" (الطبري، 2000م).

ثم عرض حدث الرؤيا وخصصها بالتراكيب الآتية: ﴿سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ﴾، ﴿يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾، ﴿وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ﴾، ﴿وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾. وهذا ما يدعو إلى التعجب والإثارة والاستغراب، وهو أكل البقرات السمان من قبل البقرات العجاف، وكذلك مشهد صورة السنبلات.

ثم يأتي الخطاب القرآني في جملة النداء ﴿يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ﴾، المؤكدة للأشراف من الحكماء والعلماء (أبو السعود، ب.ت)، قال الزجاج في معانيه: "الملأ الذين يرجع إليهم في الأمور، ويقتدي بآرائهم" (الزجاج، 1988م).

وقد وصفهم البقاعي بقوله: "الذين تملأ العيون مناظرهم والقلوب مخابرهم ومآثرهم" (البقاعي، ب.ت).

ولما تترتب عليه هذه الرؤية من عواقب، جمع الملك أشراف قومه وشاورهم «أفتوني» "في رؤياي هذه، أي: عبروها، وبينوا حكمها، وما تؤول إليه من العاقبة" (أبو السعود، ب.ت).

ولما كان التعبير "مختص بتعبير الرؤيا، وهو العابر من ظاهرها إلى باطنها" (الراغب الأصفهاني، 1412هـ)، جاء السياق القرآني على «تعبرون» "وكأنه يطلب منهم المراد المطوي في الرؤيا" (الشعراوي، ب.ت)، وذلك لا يحصل إلا "بالانتقال من الصور الخيالية المشاهدة في المنام إلى ما هي صور وأمثلة لها من الأمور الآفاقية أو الأنفسية الواقعة في الخارج" (أبو السعود، ب.ت).

المبحث الثاني: مكونات السياق النحوية

تأخذ مكونات السياق النحوية طريقين رئيسين:

الأول: الدلالة النحوية أو الوظيفة النحوي "ويرتبط مصطلح «الوظيفة النحوية» بعدة مصطلحات أخرى، مثل «المعنى الوظيفي»، و«المعنى النحوي»، و«المعنى الداخلي»، و«المعنى البنيوي»" (جوديت جرين، 1992م).

فالمعنى يرتبط بالنحو، "وهذا الارتباط يتجلى فيما يسميه النحاة «المعنى النحوي للكلمة»، وهو الذي يظهر ببيان موقعها في الجملة وبيان نوع علاقتها بغيرها من الكلمات المستعملة معها في هذه الجملة، وهذا المعنى النحوي في الوقت نفسه جزء من

(*) المشاكلة التحقيقية: أن يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا.

معناها العام في اللغة العربية" (جاد الكريم، 2002م).

الثاني: المنتوج الدلالي السياقي لنوع الوظيفة النحوية، قد تتدخل الدلالة السياقية في تحديد المعنى النحوي، بسبب الظروف المحيطة بالنشاط اللغوي على مستوى السياق، وقد يكون العكس، فقد تكون الدلالة السياقية سابقة للمعنى النحوي ومقيدة له، كنصوص الأحكام الشرعية، فإذا وجد تعدد في التحليل النحوي للأوجه الإعرابية، فإن المعنى النحوي خاضع لمحددات شرعية، وقد يتظافر المعنى النحوي مع المعنى السياقي للنص في إيجاد المعنى الإبلاغي المقصود. وفي النهاية فالنحو سينحو منحى دلاليا خادما للبلاغة.

قال الإمام القزويني: "إن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافة، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام" (القزويني، ب.ت).

أولاً: لمسات دلالية في استخدام بعض الحروف

– «الفاء والباء وما» في قوله «فبما» من قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران، 159].

– الفاء:

حرف عطف، ومن معانيها الترتيب والتعقيب، والسببية، وقد تخرج إلى معان أخرى يقتضيها السياق كما جاء في الآية الكريمة ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾، لأن السياق يتحدث عن مظاهر رحمة رسول الله ﷺ، ومنها لينه ورفقه بالمخالفين من المسلمين لأمره في غزوة أحد، وهذا ما أشار إليه ابن عاشور في قوله: "الفاء للتفريع على ما اشتمل عليه الكلام السابق الذي حكي فيه مخالفة طوائف لأمر الرسول من مؤمنين ومنافقين، وما حكي من عفو الله عنهم فيما صنعوا. ولأن في تلك الواقعة المحكية بالآيات السابقة مظاهر كثيرة من لين النبي ﷺ للمسلمين، حيث استشارهم في الخروج، وحيث لم يثربهم على ما صنعوا من مغادرة مراكزهم، ولما كان عفو الله عنهم يعرف في معاملة الرسول إياهم، ألان الله لهم الرسول تحقيقا لرحمته وعفوه، فكان المعنى: ولقد عفا الله عنهم برحمته فلان لهم الرسول بإذن الله وتكوينه إياه راحما" (ابن عاشور، 1984م).

– الباء:

الباء حرف جر، وجاء معناها في الآية الكريمة للسببية، فهي متعلقة بـ«لنت»، أي بسبب رحمة من الله لنت لهم، وقد أحدث دخول «الباء» في الآية الكريمة دلالة تعبيرية صورت معنى الرحمة، ونبهت على قيمة الرفق وصفة الخلق.

– ما:

ذهب كثير من المفسرين (القرطبي، 1964م، البيضاوي، 1418هـ، أبو السعود، ب.ت)، إلى أن «ما» في هذه الآية الكريمة زائدة للتوكيد، فدلت على أن لين رسول الله ﷺ لأصحابه ما كان إلا برحمة من الله تعالى.

أما الفخر الرازي فقال: "ذهب الأكثرون إلى أن (ما) في قوله: فبما رحمة من الله صلة زائدة ومثله في القرآن كثير،... وقال المحققون: دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائر، وهاهنا يجوز أن تكون (ما) استفهاما للتعجب تقديره: فبأي رحمة من الله لنت لهم، وذلك لأن جنايتهم لما كانت عظيمة، ثم إنه ما أظهر البتة، تغليظا في القول، ولا خشونة في الكلام، علموا أن هذا لا يتأتى إلا بتأييد رباني وتسديد إلهي، فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد، فقيل: فبأي رحمة من الله لنت لهم، وهذا هو الأصوب عندي" (الرازي، 1420هـ).

وقال الأخفش وغيره، (العكبري، ب.ت): يجوز أن تكون نكرة بمعنى شيء، و«رحمة» بدل منه، والمعنى: فبشيء «رحمة من الله» لنت لهم، كأنه أبهم معنى تتيقظ لمعرفته.

والحق أنها "وردت تفخيما لأمر النعمة التي لان بها رسول الله ﷺ لهم: وهي محض الفصاحة، ولو عري الكلام منها لما كانت له تلك الفخامة" (ابن الأثير، ب.ت).

والذي يراه الباحث أن جميع هذه الأوجه مرادة، وقد حققها السياق، فهي رحمة الله التي نالته ونالتهم، فجعلته ﷺ رحيما بهم لينا معهم، وأيّ رحمة هذه التي تتشوق النفس وتتيقظ لمعرفتها، على الرغم من جنايتهم العظيمة معك، فبأي رحمة لنت لهم يا رسول الله، وكان هذا كله رحمة من الله به، وبأمته الذين عادوا سلما من كل التبعات وصاروا أهلا بالمشورة.

- على:

من حروف الجر التي تجر الأسماء، ومن معانيها الاستعلاء، كما جاء في الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ [النور، 62].

والاستعلاء في الآية الكريمة ليس حقيقيا، وإنما مجزيا، لتدل على الأمر الجامع الذي يقتضي اشتراك الجماعة فيه، ويمنعهم من الافتراق، وهذا تحقق عن طريق لفظة «معه»، لرأي أو حرب أو مشورة، والإجماع منهم على كلمة الاتفاق، وبهذا يصبح الأمر متمكنا منه، وكأنه استعلى عليه، وهذا ما أشار إليه ابن عاشور بقوله: "والجامع: الذي من شأنه أن يجتمع الناس لأجله للتشاور أو التعلم. والمراد: ما يجتمع المسلمون لأجله حول الرسول عليه الصلاة والسلام في مجلسه أو في صلاة الجماعة. وهذا ما يقتضيه «مع» و«على« من قوله: معه على أمر جامع لإفادة «مع» معنى المشاركة وإفادة «على» معنى التمكن منه" (ابن عاشور، 1984م).

- أو:

من حروف العطف، ومن معانيه اللغوية حسن التقسيم، كما جاء في الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال، 30].

استخدم التعبير القرآني الحرف «أو» الذي أفاد التقسيم باعتبار اختلاف غايات ووسائل المكر منهم له، فهم "يمكرون ليثبتوك، ويمكرون ليقتلوك، ويمكرون ليخرجوك" (الشعراوي، ب.ت).

- في:

الظرفية هو المعنى الذي تدل عليه «في» في الأصل، سواء أمكانية أم زمانية، وقد تخرج «في» إلى وظائف لغوية مجازية، كالملابسة، كما جاء في الآية الكريمة: ﴿يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾، وهذا ما صرّح به ابن عاشور بقوله: "وفي للظرفية المجازية التي هي بمعنى الملابسة، أي أفتوني إفتاء ملابسا لرؤياي، ملابسة البيان للمجمل" (ابن عاشور، 1984م).

- اللام:

المعنى الذي تدل عليه «اللام» في الأصل هو «الاختصاص»، كما تدل على معان لغوية أخرى كالملك، وشبه الملك، والاستحقاق (سيبويه، 1988م)، وجميعها تلتقي في معنى «الاختصاص»، وقد تخرج إلى معنى لغوي أخر يقتضيه سياق النص، كما جاء في الآية الكريمة السابقة في قوله «للرؤيا».

قال الزجاج في معانيه: "هذه اللام أدخلت على المفعول لتبين المعنى إن كنتم تعبرون، وعابرين، ثم بين باللام فقال: للرؤيا" (للزجاج، 1988م)، فأفادت التبيين وقد ذكر ابن الأنباري "أنها أفادت معنى «إلى»، والمعنى: إن كنتم توجهون العبارة إلى الرؤيا" (ابن الجوزي، 1422هـ).

ولو تأملنا سياق الآية الكريمة التي تعدى فيها الفعل «باللام»، لوجدناها تتحدث عن ابتداء الرؤية، فتلفت الأنظار إلى مواضع الاستدلال على أهمية هذه الرؤية، وتعدية الفعل بـ«اللام» دون «إلى» ينبئ عن غاية رسمها الملك، وهي إدراك ما تؤول إليه الرؤية دون القصد إلى انتهاء تعبيرها ببلوغها تلك الغاية، ولذلك لم يستخدم حرف الانتهاء «إلى» المشعر بتوقف تعبيرها ببلوغها غايتها، والله أعلم.

- السين:

قال ابن هشام: "السِّين المفردة حرف يخْتَص بالمضارع وَيُخَلِّصهُ للاستقبال وَينزل مِنْهُ منزلَة الْجُزْء وَلِهَذَا لم يعْمل فِيهِ مَعَ اخْتِصَاصه بِهِ وَلَيْسَ مقتطعا من سَوف خلافًا للكوفيين وَلَا مُدَّة الِاسْتِقْبَال مَعَه أضيق مِنْهَا مَعَ سَوف خلافًا للبصريين وَمعنى قَول المعربين فِيهَا حرف تَنْفِيس حرف توسيع وَذَلِكَ أَنَّهَا تقلب الْمُضَارع من الزَّمن الضّيق وَهُوَ الْحَال إِلَى الزَّمن الْوَاسِع وَهُوَ الِاسْتِقْبَال... وَزعم بَعضهم أَنَّهَا قد تَأتي للاستمرار لَا للاستقبال" (ابن هشام، 1985م).

"وَزعم الزَّمَخْشَرِيّ أَنَّهَا إِذا دخلت على فعل مَحْبُوب أَو مَكْرُوه أفادت أَنه وَاقع لَا محَالة... وَوَجهه أَنَّهَا تفِيد الْوَعْد بِحُصُول الْفِعْل فَدَخَلُوهَا على مَا يُفِيد الْوَعْد أَو الْوَعيد مُقْتَض لتوكيده وتثبيت مَعْنَاهُ" (ابن هشام، 1985م).

ومثال استخدام «السين»، ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [الشورى، 38]. دخلت السين في قوله «استجابوا»، وبالعودة إلى السياق القرآني للآية الكريمة نجد المقام فيها مقام إيمان، وإجابة إلى ما دعاهم إليه من توحيده، لذا كان لابد من حصول الفعل الذي يؤكد إجابتهم في أسرع وقت استخدم «السين» التي أفادت وقوع الفعل وحصوله في زمن قريب. قال ابن عاشور: "والسين والتاء في «استجابوا» للمبالغة في الإجابة، أي هي إجابة لا

يخالطها كراهية ولا تردد" (ابن عاشور، 1984م).

ثانياً: سياقات التعبير عن الماضي بلفظ المستقبل وخلافه

الأصل في اللغة أن الفعل الماضي يدل على وقوع الفعل في الزمن الماضي، والفعل المضارع يدل على وقوع الفعل في الحال أو الاستقبال، هذا إذا كان السياق جاريا على مقتضى الظاهر، ولكن إذا كان جاريا على خلاف ذلك، بأن يعبر عن المضارع بلفظ الماضي، أو عن الماضي بلفظ المضارع، فإن هذا الأمر لا يكون في السياق إلا لغاية يقتضيها، والبحث في الوقوف على هذه الغايات وما وراءها من أسرار دلالية ومزايا بلاغية.

فقد يعبر بالمضارع بدلا من الماضي، لإحضار صورة الحدث أمام السامع، حتى كأنه يشاهدها، فليس بمقدور الفعل الماضي إحضار حالة الفعل في ذهن السامع، وهذا ما نجده في كلمة «يمكر» من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال، 30].

قال ابن عاشور: "والإتيان بالمضارع في موضع الماضي الذي هو الغالب مع إذ استحضار للحالة التي دبروا فيها المكر... والتعبير بالمضارع في ليثبتوك، ويقتلوك، ويخرجوك، لأن تلك الأفعال مستقبلية بالنسبة لفعل المكر إذ غاية مكرهم تحصيل واحد من هذه الأفعال" (ابن عاشور، 1984م)، فالتعبير بالمضارع في أفعال هذا السياق جاءت للتزامن مع مكر الكافرين، فكلما يمكرون، فإن الله يرد إليهم مكرهم.

وتأمل قوله: «إني أرى» من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف، 43]. حيث «إني» للتوكيد، وجاء بعدها بالفعل المضارع «أرى»، وذلك لإفادة التجدد، أي: لتجدد الرؤية في الماضي، وكذلك لتصويرها وإحضارها في النفوس.

قال أبو السعود: "«إني أرى» أي: رأيت، وإيثار صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية... «يأكلهن»، أي: أكلهن، والعدول إلى المضارع لاستحضار الصورة تعجبا" (أبو السعود، ب.ت). وقد جمع في السياق الكريم بين الماضي وهو قوله: «كنتم» والمستقبل وهو قوله «تعبرون»، للدلالة على الاستمرارية.

قال أبو السعود: "«إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ»، أي: تعلمون عبارةَ جنسِ الرؤيا علمًا مستمرًّا وهي الانتقالُ من الصور الخيالية المشاهدةِ في المنام إلى ما هي صورٌ وأمثلةٌ لها من الأمور الآفاقيةِ أو الأنفسيةِ الواقعةِ في الخارج من العبور... والجمعُ بين الماضِي والمستقبلِ للدِّلالةِ على الاستمرار" (أبو السعود، ب.ت)، فجعل من شروط الإفتاء معرفتهم في تعبير الرؤيا.

وقد يأتي بالمضارع لتحقق الحدث في اللحظة التي يعيشها المتكلم أو يقصد تصورها (حسن الطبل، 1998م)، كالتعبير بالمضارع «تشهدون» من قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ [النمل، 32].

قال ابن عاشور: "و«تشهدون» مضارع «شهد» المستعمل بمعنى حضر... أي حتى تحضرون، وفعل «تشهدون» هنا مستعمل كناية عن المشاورة لأنها يلزمها الحضور غالبا إذ لا تقع مشاورة مع غائب" (ابن عاشور، 1984م).

وهذه من شروط الشورى التي لا تتحقق إلا بمحضرهم، وبموجب آرائهم، ولغاية أرادتها ملكة سبا مفادها استعطافهم واستمالة قلوبهم لئلا يخالفوها في الرأي والتدبير (أبو السعود، ب.ت).

ثالثاً: سياقات التعبير بفعل الأمر

الأصل في فعل الأمر أن يدل على "طلب حصول الفعل من المخاطب على وجه الاستعلاء والإلزام مع الأدنى، والدعاء مع الأعلى، والالتماس مع النظير" (مطلوب، 1980م). وبهذا المعنى يحقق الأمر وظيفته الأصلية وهي «الإيجاب والإلزام»، وقد يخرج عن هذه الوظيفة إلى دلالات بلاغية اقتضتها الخاصية السياقية، فكانت أهم وأبرز الدلالات التي يخرج إليها الأمر هي: التعظيم، والالتماس، والثناء، والإيناس، والتوجيه والإرشاد.

تأمل الفعلين «اقتلوا» و«اطرحوه» في الآية الكريمة: ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ﴾ [يوسف، 9]، فقد خرج هذان الفعلان عن وظيفتهما اللغوية الأصلية المتمثلة بالإيجاب والإلزام في القتل والطرح، إلى دلالة بلاغية اقتضاها سياق الآية الكريمة وهي الحث على المعصية، فإن التغريب يشبه القتل في حصول المقصود، والمراد سلامة محبته لهم.

رابعاً: سياقات التعبير بالجملة الإسمية والفعلية

لما كان التعبير بالجملة الإسمية يفيد الثبوت، والتعبير بالجملة الفعلية يفيد الحدوث والتجدد والاستمرار، فالقرآن قد يستعمل هذا التعبير في بعض المواضع لما يضفيه على المعنى من دلالات أخر غير تحقق الثبوت والحدوث، كما يظهر ذلك في قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [الشورى، 38].

حيث يُلحظ عطف الجملة الإسمية ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ على الجملة الفعلية ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾، ويعلل لذلك بأن فيه نكتة مفيدة؛ لأن الصلاة تتغير مواقيتها، بشروطها، ولأن "المراد تشاورهم في كل أمر يعرض لهم، فلا يستأثر بعضهم على بعض برأي" (الشوكاني، 1414هـ)، وهم ثابتون على هذه الاستشارة، قال الآلوسي: "وجيء بالجملة الإسمية مع أن المعطوف عليه جملة فعلية، للدلالة على أن التشاور كان حالهم المستمرة قبل الإسلام وبعده" (الآلوسي، 1415هـ).

خامساً: سياقات التعريف والتنكير:

يعد "أسلوب التعريف والتنكير من أدق الأساليب لما فيه من معان تختلف باختلاف تعريفها بإحدى الوسائل أو تنكيرها" (مطلوب، 1980م)، فالتعريف يتحقق بالضمير والإشارة والموصول ولام التعريف والإضافة، وقد أولى علماء البلاغة –وكان في مقدمتهم عبد القاهر الجرجاني والسكاكي والخطيب الإسكافي–، والمفسرون –كالزمخشري والرازي، وأبو حيان، والبيضاوي، والبقاعي، وأبي السعود، والآلوسي، وابن عاشور–، عنايتهم في بيان غايات وأغراض التعريف والتنكير.

– التعريف:

(1) التعريف بـ«ال»:

"هو ما أحدثت فيه عموما أو خصوصا" (ابن مالك، 1975م)، والأصل في لام التعريف إما أن تكون للعهد، أو للجنس، وترد في السياق القرآني لتحقق عدة معان بلاغية، فقد ترد للدلالة على المعرفة بالشيء وتخصيصه، كالألف واللام في «الأمر» من قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران، 159].

وبالنظر في سياق الآية الكريمة نستطيع القول إن الألف واللام في «الأمر» ليسا للاستغراق، وإنما للعهد، والعهد السابق في هذا السياق إنما هو ما يتعلق بالحرب (الرازي، 1420هـ). كما أن الألف واللام في «الأمر» تحتمل أن تكون للجنس، والمراد: المهم الذي يؤتمر له، وهو لقاء العدو. قال ابن عاشور: "و«ال» في الأمر للجنس، والمراد بالأمر المهم الذي يؤتمر له، ومنه قولهم: أمْرٌ أمِرٌ، وقال أبو سفيان لأصحابه –في حديث هرقل–: «لقد أَمِرَ أمْرُ ابن أبي كبشة، إنه يخافه ملك بني الأصفر»، وقيل: أريد بالأمرِ أمرُ الحرب فاللام للعهد" (ابن عاشور، 1984م). فالمراد من التعريف بـ«ال» في «الأمر» الخصوص بالمشاورة في الحرب ولقاء العدو.

(2) التعريف بالإضافة:

الأصل في التعريف بالإضافة أن يكون التعريف للمضاف، إلا أنه قد يخرج عن هذا الأصل، فتأتي الإضافة لنكتة بلاغية يقتضيها سياق النص، كما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ [النمل، 32].

قال ابن عاشور: "وقد أفادت إضافة «أمري» تعريفا، أي في الحادثة المعينة" (ابن عاشور، 1984م). فالذي يراه ابن عاشور أن الإضافة –هنا– جاءت لتعريف المضاف، وما نراه أن الإضافة جاءت لتعظيم المضاف إليه، حيث أضاف السياق الكريم الأمر إلى بلقيس، وهذه الإضافة أكسبت المضاف إليه وهو «الضمير» تعظيما، فقوله ﴿أَفْتُونِي فِي أَمْرِي﴾، أي: "أن يفتوها في أمرها، مع أن الأمر ليس أمرها وحدها، ولكنه أمرهم جميعا، ولكن المقصود بقولها أن هذا الأمر قبل أن يخدش الرعية سيخدشها هي أولا﴾ (الشعراوي، 2006م).

– التنكير:

الأصل في اللغة أن تدل النكرة على النوع أو العدد، ولكن قد تخرج عن دلالتها الأصلية، لتفيد التعظيم أو التكثير أو التحقير (القزويني، ب.ت). قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة، 233]. جاءت كلمة «تشاور» نكرة في الآية الكريمة، وذلك لغرض التفخيم والتعظيم «للمشورة»، ذلك أن سياق المقام يقتضي وجوب التشاور في شأن رضاعة الصبي، فلازم ذلك إشعار المخاطبين بالقيمة العالية للشورى، وللدلالة أيضا على أن اتخاذ القرار برضاعة الصبي لا يملكه فرد واحد، وإنما بإجماع منهما.

قال أبو السعود: "«وتشاور» في شأن الولد، وتفحص عن أحواله وإجماع منهما على استحقاقه للفطام والتشاور من المشورة، وهي استخراج الرأي من شرت العسل، إذا استخرجته، وتنكيرهما للتفخيم" (أبو السعود، ب.ت).

وقال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران، 159]. جاء تنوين «رحمة» للتعظيم، وقد دلت زيادة «ما» على

تعظيمها، أي: "فبالرحمة العظيمة لا بغيرها لنت" (البقاعي، ب.ت).

سادساً: سياقات التقديم والتأخير

التقديم هو: "تبادل في المواقع، تترك الكلمة مكانها، لتحل محلها كلمة أخرى، لتؤدي غرضا بلاغيا، ما كانت لتؤديه لو أنها بقيت في مكانها الذي حكمت به قاعدة الانضباط اللغوي" (سلطان، 1988م). لذلك فتقديم ما حقه التأخير لا يكون إلا لغرض دلالي يقتضيه السياق، فإذا "تغير النظم، فلابد من أن يتغير المعنى" (الجرجاني، 1992م).

والغرض الدلالي العام الذي أفاده التقديم انتبه إليه البلاغيون بقولهم: إنّما قدم هنا «للعناية والاهتمام»، ولكن لا يمكن أن يدل السياق اللغوي –المقدم أو المؤخر– على نفس الدلالة البلاغية في كل مرة، فلابد من معرفة سبب هذا الاهتمام، وبذلك تتعدد الدلالات البلاغية الخاصة بمواقع التقديم والتأخير الواردة في السياقات اللغوية التي يحتويها، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف، 43]، قُدِّم قوله «للرؤيا» على عامله «تعبرون» للاهتمام بشأن الرؤيا في التعبير، "فهي محل اهتمام الملك ومصدر قلقه" (المسيري، 2005م).

ومثال تقديم ما حقه التأخير أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران، 159]. قُدِّم الجار والمجرور في قوله «فبما» على متعلقه «لنت»، وهو قصر إضافي، والمعنى: فبرحمة من الله لا يغيرها.

والذي اقتضى القصر الوارد في الآية الكريمة هو تقديم ما حقه التأخير لغاية ذكرها ابن عاشور بقوله: "وتقديم المجرور مفيد للحصر الإضافي، أي: برحمة من الله لا بغير ذلك من أحوالهم، وهذا القصر مفيد التعريض بأن أحوالهم كانت مستوجبة الغلظ عليهم، ولكن الله ألان خلق رسوله رحمة بهم، لحكمة علمها الله في سياسة هذه الأمة" (ابن عاشور، 1984م).

ومن يمعن النظر في نظم الآية الكريمة يلحظ تقديم «العفو» على «الاستغفار»، وقد تقدم كلاهما على «المشاورة»، والمعنى "اعف عنهم فيما يتعلق بحقوقك، لأنهم تركوه يوم أحد، وما كان لهم ليتركوه ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه... واستغفر لهم الله فيما يتعلق بحقوقه سبحانه، فقدم عفوه ﷺ أولا لأنهم بعفوه عنهم صاروا أهلا لمغفرة الله، فسقطت التبعة فيما بينهم وبين النبي ثم بينهم وبين الله تعالى، فعندئذ صاروا أهلا للمشورة، فقال ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾" (دلالات التقديم والتأخير، منير محمود، 281). وفي تشاورهم رفع لمكانتهم وتطييب لنفوسهم، وبصفاء قلبه ﷺ جعلهم أهلا للمشورة.

سابعاً: سياق الحذف والذكر

الحذف والذكر "باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن" (الجرجاني، 1992م).

وقد تنوعت صور الحذف في السياق من حرف أو اسم أو جملة، قال ابن جني: "قد حذفت العرب الجملة والمفرد، والحرف، والحركة، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته" (ابن جني، ب.ت).

وللحذف فوائد دلالية يقتضيها سياق النص، وقد تحدث عنها البلاغيون، ومنها إثارة اشتياق المخاطب إلى إدراك المعنى المراد، قال الزركشي: "فائدته زيادة لذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف وكلما كان الشعور بالمحذوف أعسر كان الالتذاذ به أشد وأحسن" (الزركشي، 1957م). "هذا إلى ما في الحذف من تحصيل المعنى الكثير باللفظ القليل، مع الوفاء بالمعنى وتشويق المخاطبين" (أمين، 1979م).

– حذف الفعل:

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال، 30]. حيث جاءت «إذ» ظرفا لفعل محذوف تقديره "واذكر إذ يمكر بك الذين كفروا" (الزجاج، 1988م).

وفي بيان سبب هذا الحذف قال الشيخ الشعراوي: "ونلحظ أنه ﷻ لم يأت بمادة الذكر في جانب النبي ﷺ ولم يقل له: واذكر إذ يمكر بك الذين كفروا، لكنه في جانب الصحابة جاء بمادة الذكر، حيث قال: واذكروا إذ أنتم قليل»، فما السبب؟ ذلك لأنه لا يطرأ على البال أن يغفل رسول الله ﷺ عن ذكر الله تعالى، لأن الذكر هو مهمته عليه الصلاة والسلام، وسبحانه وتعالى القائل ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية، 21]، هذا الذكر والتذكير هما وظيفة رسول الله ﷺ، ويختلف هذا عن مهمة الإيمان في حياة المؤمنين، لأن الإيمان بالنسبة لهم إنما ليعدل من حياتهم، لذلك جاء هنا بالظرف فقط" (الشعراوي، ب.ت).

– حذف المفعول:

كما في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ [يوسف، 10]، حذف مفعول «فاعلين»،

والتقدير: "فاعلين ما يحصل به غرضكم من التفريق بينه وبين أبيه" (أبو حيان، 1420هـ)، ومثال ذلك أيضا ما جاء في قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [يوسف، 15]، حذف مفعول «لا يشعرون»، والتقدير: "وهم لا يشعرون أنك يوسف عند إنبائهم بأمرهم، لعلوّ شأنك وكبرياء سلطانك، وبعد حالك عن أوهامهم، ولطول العهد المبدل للهيئات والأشكال" (الزمخشري، 1407هـ).

– حذف المضاف إليه:

كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ [يوسف، 43]، فقد حُذِفَ المضاف إليه، أي: سبع بقرات عجاف، وحذف لأن السياق قبله يدل عليه، قال الآلوسي: "لما سبق ذكر سبعَ بقراتٍ سمانٍ، تبين أن السبع العجاف بقرات، فهذا السبع مميز بما تقدم" (الآلوسي، 1415هـ).

– حذف الموصوف:

كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ [يوسف، 43]، فحذف الموصوف المعطوف، وهو «سبعا» وأقامت الصفة مقامه، والتقدير: وسبعا أخر يابسات، لأن معنى السياق يدل عليه (أبو حيان، 1420هـ).

وهذا ما عالله الزمخشري بقوله: "فإن قلت: هل في الآية دليل على أنّ السنبلات اليابسة كانت سبعًا كالخضر؟ قلت: الكلام مبنى على انصبابه إلى هذا العدد في البقرات السمان والعجاف والسنابل الخضر، فوجب أن يتناول معنى الأخر السبع، ويكون قوله وَأُخَرَ يابِساتٍ بمعنى وسبعًا أخر" (الزمخشري، 1407هـ).

– حذف جواب الشرط:

كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ [يوسف، 10]. فقد حذف جواب الشرط لجملة ﴿إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾، لدلالة "«وألقوه» أي: إن كنتم فاعلين إبعاده عن أبيه فألقوه في غيابات الجب ولا تقتلوه" (ابن عاشور، 1984م).

وكما جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾ [يوسف، 15]. يجوز في جواب «لما» وجهان: أحدهما: أنه مذكور، وهو قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَاأَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا﴾ [يوسف،17]، وقد ردّه السمين الحلبي بقوله: "وهذا فيه بعد، لبعد الكلام من بعضه" (السمين الحلبي، 2008م)، والثاني: أنه محذوف، وقد اختلف المفسرون في تقديره، فذهب الزمخشري إلى أن تقديره: "فعلوا به ما فعلوا من الأذى" (الزمخشري، 1407هـ). وقدّره الرازي بقوله: "فجعلوه فيها" (الرازي، 1420هـ)، وقدره أبو حيان نقلا عن الطبرسي بقوله: "عظمت فتنتهم" (أبو حيان، 1420هـ).

ومن يمعن النظر في الآية الكريمة يجده قد حذف جواب «لما» لغاية اقتضاها حال السياق، والتي تكمن في فظاعة الأمر وفجاعته، لمحاولتهم قتل أخيهم يوسف عليه السلام، وهذا ما لا يطيقه المتلقي، فيشرع السياق في بيان أسباب القتل، حتى إذا بلغ الحادثة نفسها، وقف ثم بدأ يصف حوادث ما بعد فعل القتل، فدلّ بذلك على أن فعل القتل بلغ مبلغا لا يستطيع المخاطب أن يصرّح به، فتعددت وجوه معناه، ولا المتلقي أن يسمعه.

المبحث الثالث: مكونات السياق الصرفية

يهدف هذا المبحث إلى دراسة الصيغ الصرفية، بما فيها من ميزات وخصائص تبين وظيفتها في توجيه المعنى. يقول الزركشي: "اعلم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أعلى منه فلا بد أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولا لأن الألفاظ أدلة على المعاني فإذا زيد في الألفاظ وجب زيادة المعاني ضرورة" (الزركشي، 1957م).

إنّ اختيار التعبير القرآني لصيغة دون غيرها، لم يكن اعتباطا وإنما للدلالة على المعنى الأبلغ الذي يقتضيه السياق.

– صيغة «تفاعل»:

تأتي صيغة «تفاعل» للدلالة على معان عدة (الرضي، 1975م)، وهي:

"– التشريك بين اثنين فأكثر.

– التظاهر بالفعل دون حقيقته.

– حصول الشيء تدريجيا.

– مطاوعة فاعل.

– بمعنى المجرد" (الحملاوي، ب.ت).

وأكثر ما ورد لصيغة «تفاعل» في القرآن الكريم هو للدلالة على المشاركة (عضيمة، ب.ت).

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة، 233]. جاءت الشورى في هذه الآية على صيغة «تفاعل» «تشاور»، التي تحمل معنى المشاركة، فلما كان سياق الآية يدل على وجوب التشاور بين الأبوين جاءت صيغة «تفاعل»، للدلالة "على أن هناك قضية مشتركة مازالت بين الطرفين وهي ما يتصل برعاية الأولاد، وهذه القضية المشتركة لابد أن يلاحظ فيها حق الأولاد في عاطفة الأمومة، وحقهم في عاطفة الأبوة، حتى ينشأ الولد وهو غير محروم من حنان الأم أو الأب" (الشعراوي، ب.ت).

- صيغة اسم الفاعل:

اسم الفاعل عرفه ابن الناظم بقوله: "ما دل على حدث وفاعله جاريا مجرى الفعل في إفادة الحدث والصلاحية للاستعمال بمعنى الماضي والحال والاستقبال" (ابن الناظم، ب.ت).

فقوله: «ما دل على حدث»، أن اسم الفاعل متجدد في الماضي والحال والاستقبال، وقوله «وفاعله» الذات التي فعلته، وما دام الفعل يدل على الحدوث والتجدد في الماضي والحال والاستقبال، فإن اسم الفاعل "أثبت وأدوم من الفعل غير أنه لا يصل إلى ثبوت الصفة المشبهة" (السامرائي، 2005م).

ومثال ذلك صيغة «قاطعة»، من قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ [النمل، 32]. جاءت صيغة «قاطعة» في الآية الكريمة للدلالة على الثبوت والحدوث لأنها "تؤذن بأن ذلك دأبها وعادتها معهم، فكانت عاقلة حكيمة مستشيرة لا تخاطر بالاستبداد بمصالح قومها ولا تعرض ملكها لمهاوي أخطاء المستبدين" (ابن عاشور، 1984م).

ومنه صيغة «جامع» في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ [النور، 62]. حققت صيغة «جامع» في النص الكريم معنى الثبوت، وهو: الإجماع على كلمة الاتفاق، ومعنى الحدوث وهو: منع الجماعة من الافتراق.

- صيغة فعّال:

صيغة «فعّال» من صيغ المبالغة التي تدل على الحدث وفاعله، لأنها مأخوذة من اسم الفاعل، إلا أنها تفيد التكثير (المبرد، ب.ت). "والأصل في فعّال أنها تدل على حرفة أو صناعة، مثل نجار وحداد، فلما استعملت للمبالغة أفادت الملازمة والتكرار، فالرجل الكذاب هو الذي يتكرر منه الكذب، حتى لكأنه يتخذه حرفة أو صناعة" (حلواني، ب.ت).

قال تعالى: ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾ [الشعراء، 37]، فصيغة «سحّار» على وزن «فَعّال»، وقد أفادت الملازمة بالسحر، بأن جعل السحر صفة له، وأفادت معنى التكرار، بأن يعمل بالسحر، ويمارسه ويتخذه حرفة، وهذه الصيغة هي المناسبة لما اقتضاه معنى السياق، الذي جاء ردا على قول فرعون لملئه مستعظما أمر موسى عليه السلام ﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾، يطمئن قلبه من ملئه بأن في مصر من هو أقوى خبرة ومهنة في السحر، وأنهم مبثوثون كثيرون في المدائن، وهذا ما التفت إليه فخر الدين الرازي بقوله: "وعارضوا قوله ﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾، بقولهم: ﴿بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ﴾، فجاؤوا بكلمة الإحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض قلقه" (الرازي، 1420هـ).

ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ [يوسف، 10]. جاءت صيغة «سيّارة» على وزن «فَعَّالة»، التي تدل على المبالغة، فقد أفادت الملازمة بالسير، بأن تعرف طرق الصحراء، وأفادت معنى التكرار، بأن احترفت السير من مكان إلى آخر.

عند الرجوع إلى سياق الآية الكريمة، نجد أن هذه الصيغة تدل على جماعة مسافرين (طنطاوي، 1997م)، أي جماعة سائرون، ولكن السياق القرآني لم يختر هذه الصيغة، لأن المراد المسافرون "الذين يبالغون في السير ليصلوا إلى مقصودهم" (طنطاوي، 1997م).

وهذا ما علله الشيخ الشعراوي بقوله: "لكنه تعالى لم يقل «سائرون» لأن السائر هو الذي يقوم بالسير مرة واحدة، وكلمة «سيارة» تعني قافلة تحترف السير من مكان إلى مكان، ولذلك فهي تعرف دروب الصحراء، وتعرف مواقع المياه، وتعرف أن هنا جبا فيه ماء، أما السائر العادي فلا يعرف لأنه ليس له خبرة" (الشعراوي، 2006م).

الخاتمة

ينتهي البحث إلى عدد من النتائج، أهمها ما يأتي:

1. إنَّ أهمية السياق وأثره في تحديد المعنى، تكمن في دراسة المفردات والتراكيب البنائية والمقيدات النحوية والمتغيرات الصرفية، جنبا إلى جنب مع دلالاتها البلاغية.

2. إنَّ دراسة السياق عمل لغوي متكامل، يجمع بين قواعد اللغة، ومتعة البيان، فهو يوظف اللغة توظيفا دلاليا للقضاء على ما فيها من غموض.
3. إنَّ العلاقة السياقية مع بقية القرائن الأخرى داخل النص هي التي تفرق بين المعاني.
4. كشف البحث عن جوانب كثيرة في مسائل الشورى، وفهم معاني تراكيبها ودلالات ألفاظها، والتي يمكن إجمالها بالصور الآتية:

- قرر الإسلام بقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران، 159] مبدأ أساسيا يقوم عليه نظام الحكم الإسلامي، وهو مبدأ الشورى حتى مع النبي محمد ﷺ.
- بين قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى، 38]، أن مبدأ الشورى في حياة المسلمين أعمق من مجرد أن تكون نظاما للحكم، فهي صفة أساسية من الصفات التي يقوم بها المؤمنون، لذا قرنها بصلاتهم وإنفاقهم.
- بين قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة، 233]، أن من شروط أخلاقيات المؤمنين داخل نظام أسرهم وحقوق أبنائهم التراضي والتشاور بين الوالدين في فطام الولد.
- بين قوله تعالى:﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور، 62]، أن من موجبات الإيمان أن يأتمر المؤمنون بينهم بالمعروف.
- بين قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (8) اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ (9) قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (10)﴾ [يوسف، 8-10]. مشاورة إخوة يوسف عليه السلام في محاولتهم التخلص منه.
- بين قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ [النمل، 32]، أن مبدأ الشورى مبدأ أساسي يقوم عليه نظام الحكم في مملكة سبأ.
- بين قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (109) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (110) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (111)﴾ [الأعراف، 109-111]، ممارسة فرعون للشورى مع قومه في قضيته مع موسى عليه السلام.
- بين قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال، 30]، ممارسة قريش للشورى في شأن النبي ﷺ ودعوته.
- بين قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف، 43]، ممارسة عزيز مصر للشورى في محاولته معرفة تعبير الرؤيا.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، ن. (ت637هـ)، (ب.ت) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة. ج2،ص75.

الأزهري، م. (ت370هـ)، (2001م)، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ج14،ص234.

الإسكافي، م. (ت420هـ)، (2001م)، درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق د. محمد مصطفى آيدين، ط1، جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي، معهد البحوث العلمية مكة المكرمة. ج2،ص652-654.

الألوسي، م. (ت1270هـ)، (1415هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت. ج5،ص23-ج13،ص46.

أمين، ب. (1979م)، البلاغة العربية في ثوبها الجديد، علم المعاني، ط1، دار العلم للملايين، بيروت. ج1،ص127.

البقاعي، إ. (ت885هـ)، (ب.ت)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة. ج2،ص173-ج4،ص46.

البيضاوي ع. (ت685هـ)، (1418هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ج2،ص45.

جاد الكريم، ع. (2002م)، المعنى والنحو، ط1، مكتبة كلية الآداب، القاهرة. ص14.

الجرجاني، ع. (ت471هـ)، (1992م)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق محمود محمد شاكر أبو فهر، ط3، مطبعة المدني،

القاهرة، دار المدني، جدة. ج1،ص146-ج2،ص539.
جرين، ج. (1992م)، التفكير واللغة، ترجمة وتقديم د. عبد الرحيم جبر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.ص169.
ابن جني، ع. (ت392هـ)، (ب.ت)، الخصائص، ط4، الهيئة المصرية العامة للكتاب. ج2،ص362.
ابن الجوزي، ع. (ت597هـ)، (1422هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت. ج2،ص442.
حلواني، م. (ب.ت)، المغني الجديد في علم الصرف، دار الشرق العربي، بيروت، ص254.
الحملاوي، أ. (ت1351هـ)، (ب.ت)، شذا العرف في فن الصرف، تحقيق نصر الله عبد الرحمن نصر الله، مكتبة الرشد، الرياض. ج1،ص34.
أبو حيان، م. (ت745هـ)، (1420هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت. ج6،ص244-248.
الخازن، ع. (ت741هـ)، (1415هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت. ج2،ص308-ج3،ص266.
ابن خلدون، ع. (ت808هـ)، (2004)، المقدمة، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، ج1،ص261.
دراز، م. (2005م)، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، اعتنى به أحمد مصطفى فضيلة، تقديم عبد العظيم إبراهيم المطعني، ط1، دار القلم للنشر والتوزيع، ص188.
الرازي، م. (ت606هـ)، (1420هـ)، مفاتيح الغيب «التفسير الكبير»، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ج9ص409-ج18،ص79.
الراغب الأصفهاني، ح. (ت502هـ)، (1412هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، ط1، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت ج1،ص88-612.
الرافعي، م. (ت1356هـ)، (د.ت)، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي. ج2،ص163.
الرسعني، ع. (ت661هـ)، (2008م)، رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد الملك بن عبد الله الدهيش، ط1، مكتبة الأسدي للنشر والتوزيع، مكة المكرمة. ج1،ص347-ج7،ص84.
الرضي، م. (ت686هـ)، (1975م)، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان. ج99،1-103.
الزجاج، إ. (ت311هـ)، (1988م)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب، بيروت. ج2،ص410-ج3،ص112.
الزركشي، م. (ت794هـ)، (1957م)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه. ج3،ص34-105.
الزمخشري، م. (ت538هـ)، (1407هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت. ج2،ص131-ج3،ص369.
السامرائي، ف. (2005م)، معاني الأبنية في العربية، ط1، دار عمار، الأردن. ص41.
السعدي، ع. (ت1376هـ)، (2000م)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط1، مؤسسة الرسالة. ج1،ص576.
أبو السعود، م. (ت982هـ)، (ب.ت)، تفسير أبي السعود «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ج1،ص231- ج19ص263.
سلطان، م. (1988م)، بلاغة الكلمة والجملة والجمل، مركز الدلتا للطباعة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ص138.
السمرقندي، ن. (ت373هـ)، (ب.ت)، بحر العلوم، (ب.ط). ج2،ص18.
السمعاني، م. (ت489هـ)، (1997م)، تفسير القرآن، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط1، دار الوطن، الرياض، السعودية. ج3،ص10-553.
السمين الحلبي، أ. (ت756هـ)، (2008م)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق. ج3،ص453-463.
سيبويه، ع. (ت180هـ)، (1988م)، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة. ج4،ص217.
الشعراوي، م. (2006م)، قصص الأنبياء والمرسلين، اعتنى به إبراهيم عبد الستار علي، محمد سامح عمر، ط1، دار القدس. ص170-376.
الشعراوي، م. (ت1418هـ)، (ب.ت)، تفسير الشعراوي «الخواطر»، مطابع أخبار اليوم. ج2،ص1007-ج11،ص6969.

الشعراوي، م. (ت1419هـ)، (2006م)، قصص الأنبياء ومعها سيرة الرسول ، ط1، دار القدس للطباعة والنشر. ص170.
الشوكاني، م. (ت1250هـ)، (1414هـ)، فتح القدير، ط1، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت. ج2،ص303-ج4،ص619.
الطبري، م. (ت310هـ)، (2000م)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة. ج10،ص347-ج13،ص177.
الطبل، ح. (1998م)، المعنى في البلاغة العربية، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة. ص170.
طنطاوي، م. (1997م)، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ط1، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة. ج2،ص315-ج7،ص325.
ابن عاشور، م. (ت1393هـ)، (1984م)، «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر، تونس. ج4،ص144-ج25،ص111.
ابن العربي، م. (ت543هـ)، (2003م)، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ج1،ص389.
عضيمة، م. (ت1404هـ)، (ب.ت) دراسات لأسلوب القرآن الكريم، تصدير محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة. ج1،ص626.
العكبري، ع. (ت616هـ)، (ب.ت)، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت. ج1،ص155.
العكبري،ع. (ت616هـ)، (ب.ت)، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه. ج1،ص305.
علوان، م. (1988م)، من بلاغة القرآن الكريم «المعاني، البيان، البديع»، ط2، الدار العربية للنشر والتوزيع. ص255.
عياد، ش. (1988م)، اللغة والإبداع، مبادئ علم الأسلوب العربي، ط1، (ب.ت).ص129.
الغرناطي، أ. (ت708هـ)، (ب.ت)، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ج1،ص216.
ابن فارس، أ. (ت395هـ)، (1979م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر. مادة شور ج3،ص226.
الفراء، ي. (ت207هـ)، (ب.ت)، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط1، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر. ج2،ص292.
القرطبي، م. (ت671هـ)، (1964م)، الجامع لأحكام القرآن «تفسير القرطبي»، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة. ج3،ص171-ج7،397.
القزويني، م. (ت739هـ)، (ب.ت)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، ط3، دار الجيل، بيروت. ج2،ص36-ج3،13-68.
قطب، س. (ت1966م)، (1972م)، في ظلال القرآن، ط32، دار الشروق، القاهرة. ج5،ص3165.
ابن قيم الجوزية، م. (ت751هـ)، (1423هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية. ج1،ص41.
ابن كثير، إ. (ت774هـ)، (1419هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق محمد حسين شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت. ج2،ص148.
الكرماني، م. (ت نحو 505هـ)، (ب.ت)، أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مراجعة وتعليق: أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة. ص127.
ابن مالك، .م. (ت 686هـ)، (1975م)، شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، ط1، مطبعة الأمانة، القاهرة. ص152.
ابن مالك، .م. (ت686هـ)، (ب.ت)، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت. ص301.
الماوردي، ع. (ت450هـ)، (ب.ت)، تفسير الماوردي «النكت والعيون»، تحقيق السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ج4،ص207-ج5،ص206.
المبرد، م. (ت285هـ)، (ب.ت)، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت. ج2،ص118.
المسيري، م، (2005م)، دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم دراسة تحليلية، تقديم د. عبد العظيم المطعني، د. علي جمعة، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة. ص435.
مطلوب، أ. (1980م)، أساليب بلاغية «الفصاحة، البلاغة، المعاني»، ط1، وكالة المطبوعات، الكويت، دار غريب للطباعة، القاهرة. ص89-158.

ابن منظور، م. (ت711هـ)، (1414هـ)، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت. ج7ص451.
ابن هشام ع. (ت761هـ)، (1985م)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، ط6، دار الفكر، دمشق. ج1ص184-185.
الهندي، م. (ت1333هـ)، (2012م)، الإكليل على مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي، تحقيق محيي الدين أسامة البيرقدار، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ج2،ص206.
الواحدي، ع. (ت468هـ)، (1415هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق صفوان عدنان داوودي، ط1، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت. ج1،ص437.

Ibn Al-Atheer, N. (D. 637 AH), (b) The Parable in the Literature of the Writer and Poet, Investigation by Ahmed Al-Hofy, Badawi Tabana, Nahdet Misr for printing, publishing and distribution, Cairo. Vol. 2, p. 75.

Al-Azhari, M. (T 370 AH), (2001 AD), Refining the Language, Investigation by Muhammad Awad Muraib, 1st edition, The Arab Heritage Revival House, Beirut. C 14, p. 234.

Cobbler, M. (420H), (2001 AD), Durrat Al-Tasheel and Surat al-Ta`wil, edited by Dr. Muhammad Mustafa Aydin, Umm Al-Qura University, Ministry of Higher Education, Scientific Research Institute, Makkah Al-Mukarramah. Part 2, pp. 652-654.

Al-Alusi, M. (T 1270 AH), (1415 AH), Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Octagonal, Investigation by Ali Abdel-Bari Attia, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut. C 5, p. 23-C 13, p. 46.

Amin, b. (1979 AD), The Arabic Rhetoric in Its New Dress, Knowledge of Meanings, Dar Al-Alam for Millions, Beirut. 1, p. 127.

Al-Buqai, E. (D 885 AH), (B.T.), Al-Durar Arrangement in Relation to Verses and Suras, Islamic Book House, Cairo. C 2, pp. 173-C 4, p. 46.

Oval p. (685 AH), (1418 AH), Download Lights and Secrets of Interpretation, Investigation by Muhammad Abd al-Rahman Al-Mar`ashili, Arab Heritage Revival House, Beirut. Vol. 2, p. 45.

Jad Al-Karim, p. (2002 AD), Meaning and Grammar, 1st edition, Library of the Faculty of Arts, Cairo. P. 14.

Al-Jurjani, p. (471 AH), (1992 AD), Evidence of Miracles in the Science of Meaning, Mahmoud Muhammad Shaker Abu Fahr Investigation, 3rd edition, Al Madani Press, Cairo, Dar Al Madani, Jeddah. C 1, p. 146-C 2, p. 539.

Green, J. (1992 AD), Thinking and Language, Translation and Presentation D. Abdel-Raheem Gabr, The Egyptian General Book Authority p. 169.

Ibn Jani, p. (C 392 AH), (B.T.), The Properties, 4th edition, The Egyptian General Book Authority. Vol. 2, p. 362.

Ibn al-Jawzi, p. (T 597 AH), (1422 AH), increased the path in the science of interpretation, investigation by Abdul Razzaq Al-Mahdi, 1st edition, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut. C 2, p. 442.

Halawani, M. (P.T.), the new singer in exchange science, Dar Al Sharq Al Arabi, Beirut, p. 254.

El-Hamalawy, A. (D.1351 AH), (B.T.), Shaza Al-Arf in the Art of Drainage, Achievement of Nasrallah Abdul Rahman Nasrallah, Al-Rushd Library, Riyadh 1, p. 34.

Abu Hayyan, M. (T 745 AH), (1420 AH), The Surrounding Sea in Interpretation, by Sidqi Muhammad Jameel, Dar Al Fikr, Beirut. C 6, pp. 244-248.

Al-Khazen, p. (D 741 AH), (1415 AH), to the interpretation of the meanings of download, corrected: Muhammad Ali Shaheen, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut. Part 2, p. 308 - Part 3, p. 266.

Ibn Khaldoun, p. (D 808 AH), (2004), Introduction, Investigation by Abdullah Muhammad Al-Darwish, Dar Ya`rab, Damascus, part 1, p. 261.

Draz, M. (2005 AD), The Great News, New Looks in the Noble Qur'an, taken care of by Ahmed Mostafa Fadila, presented by Abdel-Azim Ibrahim Al-Mutani, 1st edition, Dar Al-Qalam Publishing and Distribution, p. 188.

Al-Razi, M. (T 606 AH), (1420 AH), The Keys of the Unseen "The Great Interpretation", 3rd floor, Arab Heritage Revival House, Beirut. C 9 p. 409 - C 18, p. 79.

Ragheb Al-Isfahani, h. (T 502 AH), (1412 AH), Vocabulary in Gharib Al-Qur'an, Investigation by Safwan Adnan Al-Daoudi, 1st Floor, Dar Al-Qalam, Al-Sham Al-Shamiya, Damascus, Beirut, Part 1, pp. 88-612.

Al-Rafii, M. (1356 AH), (D.T.), History of Arab Literature, Arab Book House. Vol. 2, p. 163.

Al-Rusani, p. (D 661 AH), (2008 AD), treasures symbols in the interpretation of the Holy Book, investigation by Abdul

Malik bin Abdullah Al-Dahish, 1st edition, Al-Asadi Library for Publishing and Distribution, Makkah Al-Mukarramah. C 1, pp. 347-C 7, p. 84.

Al-Radhi, M. (D 686 AH), (1975 AD), Sharh Shafi'a Ibn Al Hajib, Explanation of Muhammad Nour al-Hassan, Muhammad al-Zafzaf, Muhammad Muhyiddin Abd al-Hamid, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, Lebanon C. 99-103.

The Glass, I. (D. 311 AH), (1988 AD), The meanings of the Qur'an and its syntax, investigation by Abd al-Jalil Abdo Shalabi, 1st edition, World of Books, Beirut C 2, p. 410-C 3, p. 112.

Al-Zarkashi, M. (T 794 AH), (1957 AD), the proof in the sciences of the Qur'an, the investigation of Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, 1st floor, Arab Books Revival House, Issa al-Babi al-Halabi and his partners. C 3, pp. 105-10.

Al-Zamakhshari, M. (T 538 AH), (1407 AH), the disclosure of the facts of the mysteries of the download, 3rd edition, Arab Book House, Beirut. C 2, pp. 131-C 3, p. 369.

The Samurai, p. (2005 AD), The Meanings of Buildings in Arabia, First Edition, Dar Ammar, Jordan. P. 41.

Al Saadi, p. (T 1376 AH), (2000 AD), Facilitating the Holy, the Most Merciful in Interpreting the Words of Mannan, Investigation by Abd al-Rahman Ibn Mualla Al-Luhaig, 1st edition, Al-Risala Foundation. Part 1, p. 576.

Abu Al-Saud, M. (T. 982 AH), (B.T.), Interpretation of Abu al-Saud, "Guiding a sound mind to the merits of the Holy Book", Arab Heritage Revival House, Beirut. C 1, pp. 231- C 19, p. 263.

Sultan, M. (1988 AD), Eloquence of Word, Sentence, and Sentences, Delta Center for Printing, Al-Maaref Establishment, Alexandria, p. 138.

Samarqandi, n. (C 373 AH), (B.T.), Bahr Al-Ulum, (B.T.). Vol. 2, p. 18.

Al-Samani, M. (489 AH), (1997 AD), Interpretation of the Qur'an, investigation by Yasser bin Ibrahim and Ghoneim bin Abbas bin Ghoneim, 1st floor, Dar Al-Watan, Riyadh, Saudi Arabia. 3, pp. 10-553.

Chubby Halabi, a. (C 756 AH), (B.T.), Al-Durr Al-Masoun in the Sciences of the Comprehensible Book, Achievement of Dr. Ahmad Muhammad Al-Kharrat, Dar Al-Qalam, Damascus. 3, pp. 453--463.

Sebawy, p. (T 180 AH), (1988 AD), The Book, Investigation by Abd al-Salam Muhammad Harun, 3rd Edition, Al-Khanji Library, Cairo. Vol 4, p. 217.

Al-Shaarawy, M. (2006 AD), Stories of the Prophets and Messengers, taken care of by Ibrahim Abdul Sattar Ali, Muhammad Sameh Omar, 1st floor, Dar Al-Quds. Pp. 170--376.

Al-Shaarawy, M. (T 1418 AH), (b. T.), Tafsir Al-Shaarawy, "Thoughts", Akhbar Al-Youm. C 2, p. 1007-C 11, p. 6969.

Al-Shaarawy, M. (T 1419 AH), (2006 AD), stories of the Prophets and with them the biography of the Messenger □, i 1, Dar Al-Quds for printing and publishing. P. 170.

Al-Shawkani, M. (D 1250 AH), (1414 AH), Fateh Al-Qadeer, 1st floor, Dar Ibn Katheer, Dar Al-Kalam al-Tayyib, Damascus, Beirut. Part 2, pp. 303-3, part 619.

Al-Tabari, M. (3103 H), (2000 AD), Al-Bayan Mosque in the interpretation of the Qur'an, investigation by Ahmed Muhammad Shaker, Al-Resala Foundation. C 10, p. 347-C 13, p. 177.

Drum, h. (1998), Meaning in Arabic Rhetoric, 1st edition, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo. P. 170.

Tantawi, M. (1997 AD), the intermediate interpretation of the Holy Qur'an, 1st edition, Dar Nahdet Misr for printing, publishing and distribution,

Tantawi, M. (1997 AD), the mediating interpretation of the Holy Qur'an, 1st floor, Nahdet Misr House for Printing, Publishing and Distribution, Cairo. G2, pp. 315-G7, p. 325.

Ibn Ashour, M. (D. 1393 AH), (1984 AD), "Editing the Good Meaning and Enlightening the New Mind from the Interpretation of the Glorious Book", Tunisian Publishing House, Tunisia. C 4, pp. 144-C 25, p. 111.

Ibn Al-Arabi, M. (T 543 AH), (2003 AD), Rulings of the Qur'an, Muhammad Abdul Qadir Atta investigation, 3rd edition, Dar Al Kutub Al Alami, Beirut, Lebanon. Part 1, p. 389.

Adima, M. (T 1404 AH), (B.T) Studies of the style of the Noble Qur'an, Export of Mahmoud Muhammad Shaker, Dar Al-Hadith, Cairo. Part 1, p. 626.

Al-Akbari, p. (D.616 A.H.), (B.T.), dictating the meaning of the words of the Most Compassionate and the Recitations in All

Qur'an, i 1, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut. Part 1, p. 155.

Al-Akbari, p. (D. 616 AH), (B.T.), Clarification in the Syntax of the Qur'an, investigation by Ali Muhammad al-Bajawi, Issa al-Babi al-Halabi and Co. Part 1, p. 305.

Alwan, M. (1988 AD), from the eloquence of the Noble Qur'an, "Meanings, Statement, Buddy", 2nd edition, The Arab House for Publishing and Distribution. P. 255.

Ayyad, st. (1988 AD), Language and Creativity, Principles of Arabic Stylistics, 1 st edition (BT), p. 129.

El-Gharnaty, A. (D. 708 e), (b), the angel of categorical interpretation of people with atheism and the disruption in directing similar words from any download, put his footnotes: Abdel-Ghani Muhammad Ali Al-Fassi, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, Lebanon. Part 1, p. 216.

Ibn Faris, a. (T 395 AH), (1979 AD), Dictionary of Language Standards, investigation by Abdul Salam Muhammad Harun, Dar Al-Fikr. Shore Article 3, p. 226.

Fur, J. (D. 207 e), (b), The meanings of the Qur'an, investigation by Ahmed Yusef al-Najati, Muhammad Ali al-Najjar, Abd al-Fattah Ismail al-Shalabi, 1st edition, Dar al-Masria for Authorship and Translation, Egypt. C 2, p. 292.

Al-Qurtubi, M. (D. 671 AH), (1964 AD), The Compiler of the Rulings of the Qur'an "The Interpretation of Al-Qurtubi", by Ahmed Al-Bardouni and Ibrahim Atfish, Ed. 2, Dar Al-Kutub Al-Masria, Cairo. C 3, pp. 171-C 7,397.

Al-Qazwini, M. (T 739 AH), (B.T.), Clarification in the Sciences of Rhetoric, investigation by Mohamed Abdel Moneim Khafagy, 3rd edition, Dar Al-Jeel, Beirut. C 2, pp. 36-c3, 13-68.

Qutb, S. (1966 AD), (1972 AD), in the shadows of the Qur'an, 32nd edition, Dar Al-Shorouk, Cairo. Vol. 5, p. 3165.

Ibn Qayyim Al-Jouzia, M. (T 751 AH), (1423 AH), informing the signatories on the Lord of the Worlds, the investigation of Abu Ubaida Mashhur bin Hassan Al Salman, participated in the graduation: Abu Omar Ahmed Abdullah Ahmed, 1st floor, Ibn Al Jawzi House for Publishing and Distribution, Kingdom of Saudi Arabia.

Ibn Katheer, I. (T 774 AH), (1419 AH), The Great Interpretation of the Qur'an, achieved by Muhammad Hussein Shams al-Din, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Muhammed Ali Beydoun Publications, Beirut. Vol. 2, p. 148.

Al-Kirmani, M. (C. 505 AH), (B.T.), the secrets of repetition in the Qur'an called the proof in directing the Qur'an similar to the argument and the statement, the investigation of Abdul Qadir Ahmed Atta, review and comment: Ahmed Abdel Tawab Awad, Dar Al-Fadila. P. 127.

Ibn Malik, M.M. (T 686 AH), (1975 AD), Explanation of the Mayor of Al-Hafiz and his Pronouncement Kit, investigation by Abdel-Moneim Ahmed Haredy, 1st edition, Al-Amana Press, Cairo. P. 152.

Ibn Malik, M.A. (686 H), (B.T.), Explanation of Ibn al-Nazim on the Millennium of Ibn Malik, Muhammad Basil Oyoun al-Aswad Inquiry, Ed. 1, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut. P. 301.

Al-Mawardi, p. (C 450H), (B.T.), Al-Mawardi Interpretation of "Jokes and Eyes", investigation by Mr. Ibn Abdel-Maksoud Ibn Abdel-Rahim, House of Scientific Books, Beirut, Lebanon. C 4, pp. 207-C 5, p. 206.

The Radiator, M. (D 285 AH), (B.T.), Concise, Muhammad Abdul-Khaliq Azimah investigation, Books World, Beirut. Vol. 2, p. 118.

Al-Masiri, M., (2005 AD), Implications of Presentation and Delay in the Holy Quran, An Analytical Study, Presented by Dr. Abdul Azim Al-Mutani, d. Ali Gomaa, 1st floor, Wahba Library, Cairo. P. 435.

Required, a. (1980 AD), Rhetorical Methods «eloquence, rhetoric, meanings», 1st edition, Publications Agency, Kuwait, Dar Gharib for Printing, Cairo. Pp. 15-89.

Ibn Manzoor, M. (T 711 AH), (1414 AH), Lisan Al Arab, 3rd floor, Dar Sader, Beirut. C 7 p. 451.

Ibn Hisham A. (D 761 AH), (1985 AD), Al-Labeeb's singer on Arabic books, investigation d. Mazen Al-Mubarak, Muhammad Ali Hamad Allah, 6th Edition, Dar Al-Fikr, Damascus. Part 1, pp. 184-185.

The Indian, M. (D. 1333 AH), (2012 AD), the evidence for the perceptions of the download and the facts of the interpretation of Nasafi, the investigation of Mohieddine Osama Al-Bayrakdar, 1st edition, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, Lebanon. Vol. 2, p. 206.

Al-Wahidi, p. (468 AH), (1415 AH), Al-Wajeez in the interpretation of the Holy Book, investigation by Safwan Adnan Dawoodi, 1st floor, Dar Al-Qalam, Al-Shamiya House, Damascus, Beirut. Part 1, p. 437.

The Context In The Verses Of (The Shura) And Its Significance In Guiding The Meaning

*Khalil Mohmmad Sa'ed, Suzan Abed Alwahed Jabbar **

ABSTRACT

The study aims at a semantic study of the contextual structure of the Shura verses that were mentioned in several places and in different forms in the Holy Quran. And analyzing the Quranic discourse in it, and to demonstrate the aesthetic significance in the phenomena of composition, revealing the meaning of the text, and understanding it accurately and accurately, because context employs language as a semantic, And because Shura is a basis for Islamic directives in all areas of society, political, economic and social. So the research required that we search the semantic context components in terms of singularity and composition. And its grammatical components in determining the grammatical function and the contextual indicative product of the type of grammatical function, And its grammatical components in determining the grammatical function and the contextual indicative product of the type of grammatical function, And in its morphological components, in terms of clarifying the functional meaning of morphological formulas and other things, which reveals the directing of the meaning of the verses of the Shura in the Holy Quran.

Keywords: Context; indication; Composition; The structure.

* University of Anbar, Iraq. Received on 13/1/2020 and Accepted for Publication on 2/6/2020.