Kur'an'ın Yorumlanmasında Bağlamın Rolüne Metodik Bir Yaklaşım*

İsmetullah SAMİ**

Öz

Bu makalede dil ve usul bilginlerinin Kur'an'ın anlaşılmasında takip edilmesi gerektiğini düşündükleri metin içi ve dışı unsurlar, modern dil ve anlambilimin bir konusu olan bağlam teorisi ekseninde ele alınmaktadır. Bu çerçevede usul eserlerinde genellikle dağınık bir biçimde anlatılan parametreler yeni bir bakışla ve bir bütün halinde sunulmaktadır. Kur'an'ın doğru anlaşılması için ilk olarak âyetin yapı taşları hükmündeki lafızların sözlükteki karşılıkları ve hangi kurallar içerisinde dizildiğinin tespit edilmesi gerekmektedir. İkinci olarak her âyet ait olduğu metnin bir parçası olarak okunmalı ve iletilmek istenen mesaj bu çerçevede değerlendirilmelidir. Üçüncü olarak ise Kur'an'ın doğrudan muhatabı, onu açıklamakla ve temsil etmekle görevli olan Hz. Peygamber'in sözlü veya fiilî beyanı muvacehesinde tefsir ve yorum faaliyeti yürütülmelidir. Buna ilave olarak sahabenin anlayışı, ilk dönem Arap toplumunun örfü gibi anlamın tayininde etkili olan nüzul ortamı ile alakalı toplumsal unsurlar dikkate alınmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, anlam, yorum, usûl, bağlam

A Procedural Approach Towards the Role of Context in Interpreting Quran

Abstract

In this article, the intra textual and nontextual elements, which language and style scholars think must be followed in understanding Quran, are discussed in the axis of context theory, which is a subject of modern language and semantics. Within this frame, the parameters which are usually told in a disorganized way in procedure works are presented with a new view and as a whole. To understand Quran correctly, first of all, it is necessary to determine what the meanings of wording, which are the building blocks of verses, are in dictionary and it is also necessary to determine according to which rules they are ordered. Secondly, all verses must be read as a part of the text to which it belongs and the message to be conveyed must be evaluated accordingly. Thirdly, tafseer and interpretation activities must be carried out pursuant to verbal and factual expressions of the direct addressee of the Quran, and the one who is also in charge of explaining and symbolizing Quran, the Prophet.

* Makale Gönderim Tarihi: 13.10.2019/ Makale Kabul Tarihi: 29.11.2019.
** Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı
Dr., Ataturk University, Faculty of Teology, Department of Islamic Law, ismetullahsami@gmail.com

In addition to this, societal facts related to revelation time and place, which are important in identifying the meaning, such as the understanding of the companions, traditions of the early Arabic society must be taken into consideration.

Key Words: Quran, meaning, interpretation, method, context.

Giriş

Dünyanın hangi dilinde olursa olsun yazılı veya sözlü bir ifade öncelikle belli kuralların şekillendirdiği bir yapı içerisinde varlık kazanır. Metni veya hitabı anlamak için evvela anlamın taşıyıcısı konumundaki sözcükleri ve bu yapısal formları tanımak gerekir. Bununla birlikte toplumsal anlaşma dili sözlük ve gramer bilgisinin sınırlarını aşan özelliklere de sahiptir. Bu özellikler toplumun hayat anlayışının, dünya algısının ve inançlarının dilsel öğelere yüklediği manalardır. Maddî ve manevî kültür dilin kendine özgü dünyasında tezahür eder. Toplumsal kültürün ortamında vücut bulan söz ancak ait olduğu ortamın kodlarıyla birlikte doğru anlaşılabilir.

Kur'an Arap dilinin formel yapısı içerisinde indirildiği gibi hitap ettiği toplumun genel örfüne uygun anlatım üsluplarını da kullanmıştır. Bu nedenle Kur'an'ın mesajlarının anlaşılması evvela Arapçanın gramer ve sözlük bilgisine sonra da vahyin muhatabı olan toplumunun örfüne vukufiyet gerektirir. İlahî kitabın hitap ettiği toplumun ilkel bir din ve inancın yanında basit bir sosyal, ekonomik ve siyasal kültüre sahip olduğu gerçeği unutulmamalıdır. Kur'an'ın duyu üstü alem, ölüm sonrası diriliş, varlık ve hayat anlayışına dayalı geniş toplum tasavvuru ile ilgili ulvî mesajları muhatabı olan toplumun dar dünyasının çok ötesinde manalar barındırmaktadır. Bu ilahî nefhanın nüzulünden sonra Arap toplumunun dilinde ve kültüründe bir bütün olarak derin bir dönüşüm meydana geldi. İslâm'ın zengin anlam dünyasıyla sağlanan bu baş döndürücü dönüşüm ortamında insanların istikamet kazanması için Hz. Peygamber'in beyanlarına ve örnekliğine uymaktan başka çıkar yol bulunmamaktadır. İşte bu nedenle Kur'an'ın sürekli ona itaati, onu örnek almayı emretmesi şaşırtıcı değildir.

Kur'an'ın nüzulünden sonra Arap toplumu ve dili yeni bir mahiyet ve hüviyet kazanmıştır. Böylece dil ve kültür değişmiş, Arapların cahiliye dönemindeki genel örfü büyük ölçüde yerini İslam Peygamberinin rehberliğindeki özel dinî örfe bırakmıştır. Kur'an'ı anlama ve yorumlama faaliyetinde gayret gösterenlerin âyet ve surelerin metinsel bağlamına dikkat etmeleri gerektiği izahtan varestedir. Bununla birlikte özellikle yorumlama ve doğru hükme ulaşmanın yöntemini ve kurallarını inşa eden usul bilginleri daha çok bu özel örfün yani dış bağlamın üzerinde durmuşlardır. Bu makalede genel anlamda bağlam konusu ve nasların yorumlanması yönünden dil ve usul bilginlerinin konu ile düşünceleri aktarılmaya çalışılacaktır.

1. Bağlam

Kur'an, hitap ettiği toplumun sosyal ve kültürel atmosferine uygun bir üslup ile indirilmiştir. Bundan dolayı Kur'an'ın dilsel yapısı nüzul ortamının gerçekliği ile paralel bir şekilde incelenmelidir. Bu ihtiyaç bizi zorunlu olarak bağlam konusuna götürmektedir. Çünkü Kur'an metninin taşıdığı anlam ait olduğu bağlamdaki manaların veciz bir göstergesidir. Bağlam sözcük olarak, Arapçadaki *"siyâk"* ve İngilizcedeki *"context"* kelimelerinin karşılığı olarak kullanılmaktadır.[1] Kelimenin sözlük anlamından sarf-ı nazar ederek günümüzde siyâkın bir anlambilim terimi olarak kullanıldığını belirtmek gerekir. Terim olarak siyâk veya Türkçe ifadesiyle bağlam, *yazılı veya sözlü bir metnin içerisinde geçen dil ünitelerini kuşatan iç unsurların yanında konuşan ve dinleyenin psikolojik, sosyal ve kültürel durumlarının tümünü* ifade etmek için kullanılan bir isimdir.[2] Bağlam, bir metnin dilsel boyutları ile birlikte onun ortaya çıkmasını sağlayan kişisel ve sosyal ortamı da içine alan geniş kapsamlı bir kavramsal muhtevaya sahiptir. Metnin delâletini tayin eden bağlamsal anlam aslında modern anlambilimin, diğer adıyla "semantik"in esas ilgi alanlarından birisini oluşturmaktadır.[3]

Çağdaş bağlam teorisyenlerine göre, bağlamın dikkate alınması, metnin beş görev açısından incelenmesi anlamına gelmektedir: **Ses, sözlük, kelime bilgisi (sarf), gramer (nahiv) ve sözün gerçekleştiği dış ortam**. Buna göre cümlenin anlamını belirlemek yönünden en önemli görevler sözlük, sarf ve nahiv görevleridir. Dış ortam ise konuşma dilini etkileyen kişisel, sosyal ve kültürel özelliklerin tamamıdır.[4] İşte siyâk terimi, günümüzde sözün anlamını şekillendiren, söz konusu dil içi ve dil dışı unsurların tamamını anlatan bağlam teorisinin bir karşılığı olarak kullanılmaktadır.[5] Bir mesajın veya metnin doğru anlaşılması ve yorumlanmasında, metnin sentaksı kadar bağlamı da büyük öneme sahiptir. Gönderici (mütekellim) tarafından alıcıya (muhatap) iletilen her mesaj öncelikle kurallı bir dilsel formda taşınmaktadır. Bununla birlikte mesajı ihtiva eden dilsel form belli tarihsel, toplumsal ve kültürel bağlamlarda hayat bulmaktadır. Dilsel mesajı saran sosyo-kültürel bağlamın bilinmemesi, okuyucunun veya dinleyicinin metni doğru anlamasını zorlaştıracaktır. O halde modern dönemde ilim dünyasında revaçta olan bağlam teorisi kelamın tarafları ve özel ortamını da

---

[1] Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebir, Muhamed Ahmed Hasbullah, Haşim Muhammed eş-Şazeli (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.) 3/2153-2154.

[2] Abdulfettâh Abdulalim Birkâvî, *Delâletu's-Siyâk Beyne't-Turâsi ve 'İlmi'l-Luğati'l-Hadîs* (Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye,1411/1991), 45.

[3] F. R. Palmer, *Semantik -Yeni Bir Anlambilim Projesi-*, çev. Ramazan Ertürk (Ankara: Kitâbiyât, 2001), 62-63.

[4] Birkâvî, *Delâletu's-Siyâk Beyne't-Turâsi ve 'İlmi'l-Luğati'l-Hadîs*, 50-51.

[5] Muhtâr Dekâvî, "Min Melâmihi'l-Fikri's-Siyâkî 'İnde'l-Usûliyyîn", *Nazariyyetu's-siyâk Beyne't-Tevsîf ve't-Te'sîl ve'l-İcrâ'* mlf. Muhammed Ahdulazîz Abduddayim & Arafât Faysal el-Mennâ', *Nazariyyetu's-siyâk Beyne't-Tevsîf ve't-Te'sîl ve'l-İcrâ'* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Besâir, 2015), 56.

kuşatan toplumsal ve kültürel şartların oluşturduğu iklimin müvacehesinde sözün yorumlanması gereği üzerinde durmaktadır.

Bağlam terorisine göre sözün var olduğu toplumsal çevrenin önemsenmesi, bu akımın mensupları tarafından metin içi bağıntıların dikkate alınmadığı sonucuna ulaştırmamalıdır. Sosyal hayatın dil üzerindeki etkisini vurgulayan ekole göre kelimenin anlamı, onun dildeki kullanımı, kullanım yöntemi ve yerine getirdiği işlev ile netleşmektedir. Bu sebeple bağlam teorisinin öncüsü olan Firth der ki: *"Kelimenin anlamını, içinde bulunduğu konteks belirler. Bu nedenle kelimenin anlamı, ancak kendisiyle birlikte aynı bağlamda bulunan diğer kelimelerden hareketle anlaşılabilir."*[6] Yine ona göre, bazı ifadeler, farklı makamlarda kullanıldığında farklı anlamlar kazanmaktadır. O halde ibareler ancak ait olduğu bağlama göre bir anlam ifade edebilir.[7] Bernard Russel ise bu düşünceyi daha da ileri taşıyarak; " *Kelime, bir dereceye kadar gizli anlam taşır. Kelimenin anlamı ancak kullanımı dikkate alınarak ortaya çıkar*" demiştir.[8] İslâm ilim geleneğinde siyâk terimi, birazdan zikredileceği gibi, dilin ait olduğu sosyal ve kültürel zemini de içine alacak ölçüde geniş anlamda kullanılmadığı bir gerçektir.[9] Ancak siyâk terimi ile karşılanmamakla birlikte sözün anlamının tespitinde sözdizimi, sözlük anlamı, hitabın taraflarının durumunu gösteren hal karinelerinin yanı sıra toplumsal örfteki kullanımı da dikkate alınmıştır. Hatta sözün örfteki yaygın kullanımı üzerinde durulmuş, önemsenmiş hatta tearuz halinde lugavî anlamından da üstün tutulmuştur.[10] Bu durum bize nasların yorumlanmasında toplumsal anlayışın da hesaba katıldığını göstermektedir. Nitekim siyâk olgusunun işlenmesinde kavşak noktalarından birisini teşkil eden İbn Dakîkül'îd (702/1302) "*Bir söz ile kastedilen anlam, karinelerle, siyâk ile ve kastı belirleyen harici delillerin delaleti ile tespit edilir*"[11] diyerek modern bağlam teorisinin önemsediği kültürel ortamı da değerlendirme dışı bırakmamıştır.

İslâm âlimleri arasında ise siyâk kelimesinin terimsel kullanımı başlangıçta metin merkezli olmuştur. Bilindiği kadarıyla siyâkı terim olarak kullanan ilk kişi İmam Şafiî'dir.[12] Şafiî (204/820), *er-Risâle'* adlı eserinde, "*anlamı siyâkı tarafından açıklanan nas türleri*" başlığı altında mecazî ibareler içeren bazı âyetleri açıklamıştır. Müellif bu türe "وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ" "*Biz, zulme sapmış nice*

---

6 Ahmed Muhtar Ömer, *İlmu'd-Delâle* (Kahire: İlmu'l-Kutub, 5. Basım, 1998), 68-69.

7 Birkâvî, *Delâletu's-Siyâk Beyne't-Turâsi ve 'İlmi'l-Luğati'l-Hadîs*, 49

8 Ahmed Muhtar Ömer, *İlmu'd-Delâle,* 71.

9 Osman Güman, "Siyâk Kuralının Nassların Yorumuna Etkisi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 57 (2013), 32.

10 Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, thk. Muhammed Tamir (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2011), 2/43; bk. Nevevî, Ebû Zekeriya Muhyîddîn Yahya b. Şeref, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezze*b (Tekmiletü's-Sübkî ve'l-Mutî'i ile birlikte); Takiyyuddin Alî b. Abdulkâfî Sübkî & Tacuddin Abdulvehhab İbnu's-Sübkî, *el-İbhâc fî Şerhu'l-Minhâc,* thk. Ahmed Cemal ez-Zemzemî & Nureddin Abdulcebbâr Sağîrî (BAE: Dâru'l-Buhûs li't-Turâsi'l-İslâmiyye, 2004), 3/934.

11 Takiyyuddîn İbn Dakîkül'îd, *İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu 'Umdeti'l-Ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: 'Alemu'l-Kutub, 2. Basım, 1987), 1/160, 171, 177; 2/ 136, 185, 191, 216.

12 Muhammed Abdulazîz Abduddâyim & İrfân Faysal el-Mennâ', *Nazariyyetü's-Siyâk Beyne't-Tavsîf ve't-Te'sîl ve'l-İcrâ'* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Besâir, 2015), 50.

ülkeyi yerle bir ettik, arkasından da başka topluluklar vücuda getirdik."[13] âyetlerini örnek olarak zikretmiştir. Şafiî birinci âyette geçen *"ülke"* kelimesinden maksadın *"ülke halkı"* olduğunu izah etmiştir. O bu izahını da ayetin devamında gelen *"zalim"* nitelemesi ve başka bir toplum yaratma beyanı ile gerekçelendirmiştir.[14] Bu örnekte görüldüğü üzere âyetlerde yer alan ve "memleket/yerleşim yeri" lafzi anlamını ifade eden "قَرْيَة" kelimesi metin içi bağlam ile uyumlu olarak açıklanmıştır.[15] İlk dönem Hanefî usûlcülerden Debûsî (ö. 430/1038) ve Serâhsî (ö. 644/1246) de siyâk terimini Şafiî gibi sadece metnin iç bağlamını ifade edecek şekilde kullanmışlardır. Nitekim bu bilginlerin eserlerinde *"siyâku'l-âyet"*, *"siyâku'l-hitâb"*, *"siyâku'n-nazm"*, *"siyâku'n-nass"* ve *"siyâku'l-kelâm"* şeklinde ifadeler görülmektedir.[16] Bu nitelendirmeler de aslında siyâk teriminin ilk dönemlerde bütünüyle metin odaklı olarak kullanıldığını göstermektedir.

Yukarıda da üzerinde durulduğu gibi ilk dönem dil ve usul bilginleri metni iç ögelerinin birbiriyle irtibatının gerektirdiği şekilde açıkladıklarında siyâk terimini kullanmışlardır. Siyâkın bu şekilde kullanılması İslâm bilginlerinin metinleri yorumlamada dil dışı unsurları gözardı ettikleri anlamına gelmemektedir. Aksine İslâm bilginleri sözü söyleyenin maksadını, muhatabın durumunu, sözün geçtiği ortamı gibi anlamı belirleyen metin dışı faktörleri de ciddiyetle dikkate almışlardır. Burada ilgi çekici olan husus, İslâm bilginlerinin dil dışı unsurları, siyâk teriminin kapsama alanının dışında incelemeleridir. Sözün gerçek anlamının dışında yorumlanmasının şartlarına bağlam ile ilgili dil dışı unsurların da eklenmesine Serahsî'nin şu sözü örnektir:

"Hakikî mananın terkedilmesini sağlayan delâletler beş çeşittir: Birincisi, sözün örfî kullanımının, ikincisi sözün lafzının, üçüncüsü sözdiziminin (siyâk), dördüncüsü, söz sahibinin niteliklerinin, beşincisi ise sözün makamının delâlet ettiği anlamdır."[17]

Serahsî'nin bu ifadelerine göre sözün temel anlamından farklı yorumlanmasının bazı şartları vardır. Bu şartlar arasında dış bağlamı ilgilendiren mütekellimin hali ve sözün makamı olduğu gibi dil içi bağlamı ilgilendiren sözdizimi ve lafzın delâleti de vardır. Fakat bu alıntıdan da anlaşıldığı üzere siyâk

[13] el-Enbiyâ 21/11.

[14] Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1939), 62; siyâk teriminin kullanıldığı diğer örnekler için bk. 580-581.

[15] Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 1/69, 202, 224; 3/88; 5/118, 186; 6/184, 187; 7/ 45, 92; 8/15; Osman Güman, "*Siyâk Kuralının Nassların Yorumuna Etkisi*, 32.

[16] Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. Îsa, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkhi,* thk. Halîl Muhyîddin el-Meyyis (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Îlmiyye, 2001), 36, 128, 136; Ahmed b. Muhammed b. Ebû Sehl Şemsu'l-Eimme, *Usûlu's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efğânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 1/164, 190, 193, 254, 255; 2/ 88.

[17] Serahsî, *Usûl*, 1/190. Aynı maddelerin farklı lafızlarla Hanefî usulcülerin eserlerinde de yer aldığı görülmektedir. Bk. Abdulaziz el-Buhârî, Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed Alaeddin, *Keşfu'l-Esrâr 'an Usûli'l-Pezdevî (Pezdevî'nin Usulü ile birlikte)*, haş. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1997), 2/95.

terimi, o dönemde, metnin yapısıyla alakalı bir nitelemedir. Fakat, Serahsî'nin bu izahından anlaşıldığı üzere, usûlcüler metnin açıklanmasında örfî yani toplumsal kullanımı da anlamı tayin eden önemli unsurlardan birisi olarak görmektedirler. Siyâk teriminin metin dışı anlam belirleyicilerinden olan hal karinesini imâ edecek şekilde geniş anlamda kullanan ilk kişi, İzzuddin b. Abdusselam'dır. [18] (660/1262) Siyâk teriminin gelişiminde onun talebesi olan İbn Dakîk el-Îd'in de büyük katkısı olmuştur.[19] Bu bilginlerden sonra siyâk terimi fıkıh usûlünde, metnin iç bağlamının yanı sıra, dış bağlama ait karineleri de ihtiva edecek tarzda kullanılmaya devam etmiştir.[20] Usûlcüler anlamı sadece lafızların dar çerçevesinin içine hapsetmemişlerdir.

Mecaz karşıtlığı ile bilinen İbn Teymiyye (ö. 728/1328) bu isimle anılan mananın metinden çıkarılabileceğini düşündüğü için bağlamsal[21] karinelere büyük önem vermektedir. "*Söz ancak akılla anlaşılan manevî karineler ile anlam ifade edebilir*"[22] diyen İbn Teymiyye'ye göre, delâleti tayin eden durum karineleri ile söze ait karineler birbirinden farklıdır.[23] İbn Teymiyye, sözün luğavî, örfî ve şer'î hakikatlerden birine mi yoksa mecaza mı delâlet ettiğini tespit etmeye yardımcı olan unsurları siyâk başlığı altına yerleştirmeden sıralamaktadır. Ona göre bazen sözün dizilişinin, bazen mecazî anlatımda olduğu gibi söze eşlik eden bir karinenin, bazen sözün sahibinin veya muhatabının durumunun ya da sözün geçtiği ortamın, bazen de sözün iç bağlamının (siyâk) lafzın delâletini ve mecazî anlamın belirlenmesini sağladığını beyan etmektedir. Ona göre söz ile ilgili bu özellikleri bilmeyen kişi, delâletin tespiti konusunda başarılı olamaz.[24] Görüldüğü gibi kendine özgü ve katı olarak nitelendirilebilecek bir yaklaşıma sahip olan İbn Teymiyye de bağlamın anlamın tayini üzerindeki etkisinin önemini vurgulamaktadır.

Şâtıbî (ö. 790/1388), tahsis edilmemiş âm bir lafzın her zaman vaz'edildiği umûm manasını ifade etmek üzere kullanılmayabileceğini ve bu yönüyle anlamı belirleyen şeyin de "*kullanım siyâkı*" olduğunu ifade etmektedir. Şâtıbî'ye göre dinî metinlerde kullanılan umûmî lafızların lugavî veya şer'î anlamda kullanılması mümkündür. Bu nedenle nasslarda geçen âm bir lafzın lugavî, örfî veya şer'î

---

[18] 'İzzuddin b. Abdusselam, Ebû'l-Kâsım b. el-Hasan es-Sülemî ed-Dimeşkî, *el-İmâm fî Beyâni Edilleti'l-Ahkâm,* thk. Rıdvân Muhtâr b. Garbiyye (Beyrut: Dâru'l-Beşâir'il-İslâmiyye, 1987), 160, 171, 177; Bk. İsmetulllah Sami, *İslam Hukuk Usûlünde Mecaz* (İstanbul: İfav, 2018), 83-87.

[19] Bk. İbnu'd-Dakîk el-'İd, Takiyyuddîn, *İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu 'Umdeti'l-Ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: 'Alemu'l-Kutub, 2. Basım,1987), 1/160, 171, 177; 2/136, 185, 191, 216.

[20] İsmetulllah Sami, *İslam Hukuk Usûlünde Mecaz,* 83-87; Sa'd b. Mukbil b. Îsâ el-'Anzî, *Delâletu's-Siyâk İnde'l-Usûliyyîn* (Mekke: Câmi'atu Ümmu'l-Kurâ, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 78.

[21] Bk. Ahmed b. Abdulhalîm İbn Teymiyye, *Mecmû'l-Fetâvâ*, drl. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım (Medine: Mecme'u'l-Melik Fehd, 2004), 20/355-363

[22] İbn Teymiyye, *Mecmû'l-Fetâvâ*, 20/359.

[23] *el-İstikâme,* thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Riyad: Câmi'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 8. Basım, 1991), 1/10.

[24] Ahmed b. Abdulhalîm İbn Teymiyye, *et-Tis'îniyye,* thk. Muhammed b. İbrahim el-'Aclân (Riyad: Mektebetu'l-Me'ârif, 1999), 566.

manalarının hangisinde kulanıldığını anlamak için sözün ortamını dikkate almak gerekir. Çünkü Arapça kelimelerin dinde kullanımı, dilin aslına nispetle özel bir ilim dalında kullanılmasına benzemektedir. O halde dinde kullanılan umûmî lafızların tümevarım yöntemiyle tespit edilen şari'in maksatlarına uygun olarak anlaşılması gerekir. Çünkü şeriatin maksatlarını ancak din bilginleri, Arapların maksatlarını da ancak onlara vakıf olanlar bilebilir. Salât kelimesinin dindeki hakikatinin, dildeki hakikatinden daha özel bir anlam ifade etmesi buna örnektir. Nitekim usûlcüler, lafzın buna benzer dine mahsus anlamlarda kullanılmasına *"şer'î hakikat"* demişlerdir. Bu bağlamda Şâtıbî maksadını kâmil manada izah eden şu ayeti örnek vermektedir. " ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ " *"İman edip de imanlarını bir haksızlık (zulüm) ile karıştırmayanlar."*[25] Sahabe bu âyette geçen zulüm kelimesinin kendi fiillerini kapsadığından endişe etmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) bu kelimeden kastın şirk olduğunu beyan ederek onları rahatlatmıştır. Sahabenin endişeye kapılmasının nedeni Arapların örfünde zulüm kelimesinin bütün haksızlıkları kapsayan umumî anlamıdır. Hz. Peygamber'in konu ile ilgili diğer âyetleri de hatırlatarak yaptığı beyan zülmün genel manasını tahsis etmiştir. Şâtıbî bu âyetteki zulüm kelimesini hadis rivayetiyle açıkladıktan sonra bu âyetin siyâkının ve yer aldığı surenin bu kelime ile özellikle şirkin çeşitlerinin kastedildiğini gösterdiğini belirtmiştir.[26] Böylece Şâtıbî'nin, günümüz bağlam teorisinin üzerinde durduğu hitap sahibinin maksadı, muhatabın durumu, lafzın kullanımı ve sözün ortamı olgularının öneminin farkında olduğu görülmektedir. Bununla birlikte yine de İslâm âlimlerinin siyâk terimini bugünkü dil teorisinin ele aldığı genişlikte kullandığını söylemek doğru olmaz. Şimdi iç bağlamdan başlanarak sırasıyla bağlamın kısımları ve ilgili olduğu terimler üzerinde durulacaktır. Bağlam farklı şekillerde tasnif edilmiştir.[27] Ancak bu makalede bağlamın en önemli türleri üzerinde durulacaktır.

1.1. İç Bağlam

Bu bağlam, metnin içyapısıyla *"sınırlı olan ve onu aşmayan"* bağlam türüdür.[28] İç bağlam, metin içi ögelerin meydana getirdiği dilsel ortam[29] veya bir metnin işlediği konu ve kanıtlamaya çalıştığı ana fikir etrafında oluşturduğu kompozisyondur. Metnin tamamının veya herhangi bir bölümünün iletmek istediği mesaj ve mana ancak bu bağlamın tespiti ile tam olarak anlaşılabilir.[30] Buna göre

---

[25] el-En'âm 6/82.

[26] İbrahim b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Ğırnâtî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl Süleyman (Kahire: Dâru İbn 'Affân, 1997), 4/ 23-27, 34.

[27] Mevlüt Erten, *Nass-Yorum İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 88.

[28] 'Îd Belba', *es-Siyâk ve Tevcîhu Delâleti'n-Nass* (Medine: Belensiyye li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2008),141.

[29] Birkâvî, *Delâletu's-Siyâk Beyne't-Turâsi ve 'İlmi'l-Luğati'l-Hadîs*, 30.

[30] Musa Şimşekçakan, *Sözün Bağlamı* (İstanbul: Kıraat Yayınları, 2015), 39.

metin içinde kullanılan kelimeler sadece sözlük anlamlarını ifade eden bağımsız birimler olarak değerlendirilmez.

Kelimelerin vaz'edilişlerine göre kendine özgü anlamları vardır. Ancak kelimeler kullanıldıkları dilsel ibareler içerisinde her zaman bilinen ilk anlamlarını ifade etmezler. Bir kelimenin veya ibarenin hakiki ya da mecazî anlamda kullanıldığını gösteren ölçü, ibarenin kullanıldığı dilsel bağlamdır. Güzel kelimesinin herkesçe bilinen bir sözlük anlamı vardır. Ancak bu kelime "güzel aşçı" tamlamasının bir parçası olarak kullanıldığında bilinen hakiki anlamının dışında becerikli, mahir mecazî anlamını kazandığını görmekteyiz. Yine aynı kelime "güzel araba" terkibinde kullanıldığında ise kaliteli anlamını ifade ettiğini görmekteyiz. Burada anlam farklılığına yol açan etken kelimenin yer aldığı bağlamın değişmesidir.

Kelimenin kullanım değerine büyük önem veren filozoflardan birisi olan Wittgenstein, kelimenin anlamını genel olarak, onun "*dildeki kullanımı*" olarak tanımlamaktadır.[31] Bazı kelimeler kendilerine özgü anlamları cümle içerisinde kullanıldıktan sonra korumaya devam etse de, kelimelerin çoğu cümle içerisinde kullanıldıktan sonra asıl anlamına kavuşmaktadır. Çünkü cümlenin içyapısı ve dış bağlamı kelimelerin anlamları üzerinde doğrudan etkilidir. Bu nedenle bazı kelimeler cümle içerisinde kullanıldıktan sonra birim anlamlarından tamamen farklı manalar kazanmaktadır.

Fıkıh usûlünün yanı sıra belagat, tefsir, kelam, hadis, ve tasavvuf disiplinlerinden her birisi, kendi zaviyerlerinden baksalar da, Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasında dilsel yapıyı öncelemişlerdir. Bununla birlikte bütün bu ilimlerin başında anlama faaliyetinin usulünü inşa etmesi yönüyle Fıkıh usûlü gelmektedir.[32] Ancak yukarıda da belirtildiği gibi Fıkıh usûlcülerinin kullandığı "*siyâku'n-nazm*" ifadesinde geçen nazm kelimesinin, Cürcânî'nin anlattığı nazm teorisiyle aynı düzeyde belagat ile ilgili zengin bir muhtevaya sahip olmadığının belirtilmesi gerekmektedir.[33] Çünkü nazm teorisi, kelam sahibinin zihnindeki anlamları ahenkli bir şekilde aktarmak için en uygun kelimeleri seçerek telif etmesidir. Yani nazm (sözdizimi), kelimelerin gramer kurallarına uygun bir şekilde bir cümle yapısına kavuşturulmasından ibaret değildir. Ona göre "*nazm, anlamları etkisine ve zihindeki dizilişine uygun olarak lafızları dizmendir. Nazmın anlamı, lafızların gelişigüzel birbirine eklenerek sıralanması değildir. Bilakis nazım onların yanında, parçaları birbirine bağlı bir bütün olmayı gerektiren dokuma, birleştirme, kalıba dökme, bina yapımı ve benzerleri anlamındadır. Ta ki her bir parça amacına uygun olarak gereken yere konulsun ve kendisine uygun yere konulmayanı da uyumsuz göstersin.*"[34] Bu sözlerden de anlaşıldığı üzere, bu büyük dil bilgininin esas amacı, düşünülen manalar ile

[31] Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*, çev. Deniz Kanıt (İstanbul: Totem Yayıncılık, 2006), 37.

[32] Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum* (İstanbul: Kültür Yayınları, 2016), 158, 160.

[33] Şâtıbî, *el-Muvâfakât,* 267.

[34] Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilu'l-Î'câz,* thk. Mahmud Muhammed Şakir (Kahire: Matbaatu'l-Medeni, 3. Basım,1992), 49.

uyumlu bir düzen içerisinde kelimelerin tam da olması gerektiği şekilde dizilmesidir. Çünkü ona göre fesahat tek tek lafızlarla değil, ancak anlamlara en uygun lafızların mütenasip bir şekilde dizilmesi ile sağlanabilir.[35] Cürcânî'nin ideal bir anlam örgüsü ve bu örgüyü muhataba aktaracak ahenkli bir metin inşası betimlemesi, dil içi bağlamın en olgun örneklerinden biri olduğu söylenebilir. Nitekim günümüz Arap dünyasında anlambilim ile ilgili bir çok çalışmaya imza atmış olan Temmâm Hassân, "*Arap kültür tarihinde bağlamsal alakaları açıklamanın en yüksek girişimi, alaka teriminin ve Delâilu'l-İ'câz isimli eserinde "nazm" adı altında ortaya koyduğu büyük teorinin sahibi Abdulkahir el-Cürcânî'dir*"[36] demektedir.

Kur'an'ın anlaşılması söz konusu olduğunda iç bağlam nasların âyet özelinde, siyâk-sibâk ve ilahî kelamın genel bütünlüğüne bağlı olarak okunmasını ifade etmektedir. Çünkü Kur'an'ın cüzleri yerine göre bir konu ile ilgili farklı cepheleri anlatarak birbirlerini tamamlarken diğer yandan bir yerde kapalı bırakılan bir mevzuyu açıklamaktadır.[37] Bu nedenle Kur'an, manaları açıklamak ve maksatları iletmek açısından tek bir parça hükmündedir. Nitekim Zemahşerî, Kur'an'ın tek bir söz hükmünde olduğunu ve bu nedenle onun içinde tenakuzun olamayacağını ifade etmektedir.[38] Çünkü Kur'an mesajıyla iletilen manalar birbiriyle yoğun bir şekilde irtibatlı bir sistematik yapı arz etmektedir.[39]

Fıkıh usûlu bilginleri anlamı belirlemede öncelik arz eden nazmın doğrudan delâleti ile birlikte onun maksadını gösteren dolaylı delâletlere büyük önem vermişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber'in fiilleri ve beyanı ile hayat bulması yönüyle Kur'an örneği görülmemiş ve keşfedilmeyi bekleyen anlamların taşıyıcısı bir metin olmaktan ziyade bir var oluş kaynağıdır. Usûlcüler Kur'an'ın anlaşılarak yaşandığını ve bu haliyle de nakledildiği kabulünden hareketle sahih bir şekilde nakledilen sünnetin mana ve maksadı tayin edici rolüne de dikkat çekmişlerdir.[40] Çünkü ilahî kelamı çevreleyen örf ve İslâm bilginlerinin görüş birliği, nasların anlamını tespit hususunda dilsel formun sınırlarını aşan bir konuma sahiptir.

1.2. Dış Bağlam

Dış bağlam, metni çevreleyen ve onun gerçek anlamının belirlenmesine etki eden dil dışı unsurların tamamıdır. Dil dışı unsurlar deyince akla sözü söyleyenin niyeti, psikolojik durumu ve dil becerisini belirleyen sosyal ve kültürel ortamı

[35] Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilu'l-Î'câz*, 401.
[36] Temmâm Hassân, *el-Luğatu'l-'Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ* (el-Mağrib: Dâru's-Sekâfe, 1994), 186.
[37] Hâlis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine* (İstanbul: Şule Yayınları, 2. Basım, 1993), 22, 43.
[38] Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu'avvad, Fethî Abdurrahman Ahmed Hicâzî (Riyad: Mektebetu'l-'Ubeykân, 1998), 5/312; Albayrak, 26.
[39] Toshiko İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan* (İstanbul: Pınar Yayınları, 3. Basım, 2014), 54-55.
[40] Görgün, *Anlam ve Yorum*, 164, 165.

gelmektedir. Çağdaş dilbilimde dış bağlam olarak adlandırılan şey usûlcülerin hâl karineleri dedikleri sözü çevreleyen toplumsal koşulların tamamıdır.[41]

Nasların makâsıd merkezli yorumlanması gerektiği yaklaşımıyla ön plana çıkan Şâtıbî, umûm lafzın delâletini açıklarken dış bağlamı oluşturan hal karinelerini "*beyânın özü*" olarak adlandırmaktadır. Ona göre genel anlamdaki lafızların maksadı ancak bu durumların gerektirdiği doğrultuda açıklanabilir.[42] Buna ek olarak hitabın iki tarafı olan alıcı ile gönderici arasındaki konuşmanın yapısını belirleyen hal ve makam bağlamları vardır. Belagat bilginleri, bir sözün beliğ olabilmesi için onun fesahate uygun olmasının yanı sıra "*muktezâ-yı hâl*"e uygun olmasını da şart koşmuşlardır. Belagat açısından sözün beliğ sayılabilmesi için onun makamın gerektirdiği şartlara uygun olması gerekmektedir. Makama uygunluk, sözün mevcut şartlar çerçevesinde ihtiyaç duyulduğu ölçüde vurgulu, latif, kısa, uzun, ikna edici veya tahkir edici üsluplarla söylenmesini tayin eden en önemli dış unsurdur. Hâl veya makama uygunluk Arap dili belagatı ve İslâm ilimleri tarihinde edebî sözün kalitesini yükselten unsurlar arasında sayılmıştır.[43] Nitekim dil ve belagat bilginleri arasında "*her sözün bir makamı vardır*"[44] sözü, en önemli belagat ilkelerinden birisi olarak kabul görmüştür.

Şâtıbî, dış bağlamı oluşturan hâl karinelerinin önemini şu şekilde ortaya koymaktadır: "*Arapların konuşmalarının maksatlarından çok Kur'an nazmının i'câzı ile ilgilenmekle meşhur olan Ma'ânî ve Beyân ilmi "muktezayâtı ahvâl/durum gerekleri"ne odaklanmıştır. Bu durumlar bizzat hitabın kendisi, sözün sahibi, muhatap ya da aynı anda bunların hepsi ile ilgili olabilir. Çünkü tek bir sözün anlamı iki ayrı duruma, iki farklı kişiye söylenmesine veya başka öğelere göre değişmektedir. Tek lafızdan ibaret olduğu halde kapsamına belirleme veya kınama gibi farklı anlamlar giren bir istifhâm edatının ya da ibâha, tehdit, taciz vb. anlamları bildiren emir kipinin maksadını ancak muktezâyı hâle dayanan sözün dışındaki unsurlar tayin edebilir. Sözün maksadını açıklayan her durum veya karine söz ile birlikte bulunmaz. Bu karinelerden bazıları kaybolduğunda sözün anlamınının tamamı veya bir kısmı da kaybolur.*"[45] Bu alıntıda ifade edildiği gibi, bir soru cümlesi bazen gerçekten bir cevap almak maksadıyla kullanılırken bazen de onay ve ikaz gibi amaçlar için kullanılabilmektedir. Keza emir lafızlarının burada zikredilen ibâhâ, tehdit ve tahkir gibi ikincil maksatlar için kullanıldığını belirleyen şey, hâlin iktizasından çıkarılabilen sözün dışındaki karinelerdir. Bu karineler bilinmediğinde sözün gerçek anlamının tespit edilemesi son derece zordur.

Kur'an âyetleri ve Hz. Peygamber'in hadislerinin mesajının doğru anlaşılması için öncelikle onların dilsel formlarının ve literal anlamlarının bilinmesi

[41] Muhtâr Dekâvî, "Min Melâmihi'l-Fikri's-Siyâkî 'İnde'l-Usûliyyîn", *Nazariyyetü's-Siyâk Beyne't-Tavsîf ve't-Te'sîl ve'l-İcrâ'*, 53.
[42] Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 4/21.
[43] Birkâvî, *Delâletu's-Siyâk Beyne't-Turâsi ve 'İlmi'l-Luğati'l-Hadîs*, 29-30.
[44] Ebû Ömer Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed b. Abdi Rabbih b. Habîb b. Hadîr b. Sâlim, *el-'Ikdu'l-Ferîd* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1404/1983), 2/125; 3/14.
[45] Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 4/ 146.

ön şarttır. Bununla birlikte nasların sahih bir şekilde yorumlanması için sadece lafızların sözlük anlamlarının ve diziliş kuralların bilinmesi yeterli değildir. Nasların maksatları ancak onların metin dışı bağlamlarının da üst düzeyde bilinmesi ile netliğe kavuşur. Pek çok unsurun birleşiminden meydana gelen bu bağlamı, Zerkeşî (ö. 794/1392) "*manevî karineler*" olarak adlandırmış ve bunların sınırlandırılmasının imkânsızlığına dikkat çekmiştir. Söz gelimi "*boşanan kadınlar üç hayız müddeti beklerler*" âyetinin[46] lafzı bir haber cümlesi formundadır. Fakat vakıa olarak kadınların kendi başına bu şekilde beklemeleri mümkün olmadığına göre bu âyetle kastedilen lafzın zahirinden farklı bir şeydir. Oysa Allah'ın kelâmının muhâli bildirmesi aklen mümkün olmadığından bu ayetteki haber cümlesinin aslında emir bildirdiği anlaşılmaktadır.[47] Ayrıca âyetlerin nüzûl ortamı ve hadislerin vürûd şartları söz konusu olduğunda nasların delâletinin tespitinde dış bağlam birinci derecede önem arz etmektedir. Bu nedenle vahyin nüzûlüne tanıklık eden ve onun ortamını teneffüs eden birinci muhatapları durumundaki sahabe herkesten daha fazla nasları anlamaya kabiliyetlidirler. Çünkü onlar, vahyin şekillendirdiği bir ortamda ve bizzat Hz. Peygamber'in rehberliğinde, dinlerini yaşayan salih insanlardı.[48] Dış bağlam başlığı altında kısmen değinildiği halde anlamın tayinindeki önemine binaen karine teriminin açıklanması faydalı olacaktır.

2. Bağlam ve Karine

Karine kelimesi sürekli birlikte bulunan, yakın, eş gibi anlamlar ifade etmektedir. Bu kelimenin türevleri Kur'an'da otuz dört ayrı âyette ve birçok hadiste geçmektedir. Karinenin bütün türevlerini ele aldıktan sonra kelimenin kapalı veya belirsiz bir konunun anlaşılmasını sağlayan ipucu, işaret, iz ve durum anlamına geldiğini ifade edebiliriz.[49]

Karine terim olarak sözün hangi anlamda kullanıldığını gösteren ilave bir unsur veya alamet anlamına gelmektedir.[50] Tehânevî'nin de karineyi "*bir şey için*

---

[46] el-Bakara 2/228.

[47] Ebû Abdullah Bedruddîn Muhammed b. Abdullah b. Bahâdır Zerkeşî, el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'an, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1957), 2/ 216.

[48] Abdurrahman İbn Hâldûn, *Mukaddimetu İbn Hâldûn,* thk. Yahyâ Murâd, (Kahire: Müessesetü'l-Muhtâr, 2006), 547; Suyûtî, Abdurrahman b. el-Kemâl Celaluddîn, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Suudî Arabistan: Vizâretü'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, ts), 474.

[49] Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ İbn Fâris, *el-Mücmel fi'l-Luğa*, thk. Züheyr Abdulmuhsin Sultan (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1986), 3/ 749; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* 3607-3614; Râğıb İsfehânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*. thk. Safvân Adnan Dâvûdî (Beyrut: Dâru'ş-Şâmiye, 1996), 667; Muhammed Fuad Abdulbaki, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'an* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1990), 542; Karine teriminin farklı tanımları, kavram alanı ve fıkıh yorumlarına etkisi ile ilgili detaylı bilgiler için bk. Fatih Turan, *İslam Hukukunda Karine* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011),14; Şemseddin Sami, 1068; Ferit Develioğlu, *Osmanlıca – Türkçe Lûgat,* haz. Aydın Sami Güneyçal (Ankara: Aydın Kitabevi, 15. Basım, 1998), 491.

[50] Ali b. Muhammed Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Mu'cemu't-Ta'rîfât,* thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî (Kahire: Dâru'l-Fadîle, 2004), 146.

kullanılmadığı halde ona delâlet eden unsur"[51] şeklinde doğrudan delâlet ile ilgili olarak tanımladığı görülmektedir. Karine sözün lafzından, anlamından veya durumdan anlaşılabilir. Bundan dolayı da karine temelde sözel ve durumsal ya da lafzî ve manevî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.[52] Söz gelimi "yürüyen bir kütüphane gördüm" sözündeki "kütüphane" sözcüğünün mecazen insan yerine kullanılan bir istiare olduğunu gösteren karine "yürüyen" lafzıdır. Özellikle Arapça söz konusu olduğunda lafzî karineden öncelikle anlaşılması gereken, kelimenin gramer yönünden kipi ve cümle içerisindeki görevidir. Söz gelimi kelimenin ismi fail veya ismi meful olması ya da fail (özne) veya mefulun bih (nesne) olması onun anlamını birinci derecede etkileyen lafzî karinelerdir. Yine etken çatılı bir fiil cümlesinde ve fiilden sonra gelmek, bir ismin fail olduğunu gösteren karinelerdir. Bunun yanında fiil veya isim cümlelerinde özne ile yüklem arasındaki var olan isnat bağı ve geçişli fiil ile nesne arasında meydana gelen etki, manayı ilgilendiren en önemli karinelerdendir. Anlam ile ilgili karineler kendi zaviyelerinden olayı tahsis etmektedirler.[53] Karine mecazdaki gibi gerçek anlamı engelleyici (mânia), emrin tehdit manasında kullanılmasında olduğu gibi lafzî kalıbından farklı bir tarafa yönelten (sârife), müşterek anlamlardan birisini seçmeyi gerektiren (muracciha) veya anlamı daraltıcı (muhassisa) olabilir.[54] Bütün bu hallerde karine veya karinelerin mahiyetinin doğru tespit edilmesinin anlamın tayininde ciddi etkisi vardır. Esasında hiçbir söz tamamen anlamı tayin eden karineden hali değildir. Nitekim Gazalî (505/1111) âm lafzın delâletini açıklarken Arapların doğrudan istiğrâk için lafızlar vaz'etmediklerini, sözün bütün fertleri göstermesi için karinelere ihtiyaç olduğunu kaydetmektedir. Gazalî *"istiğrâk hal, remiz, işaret, mütekellimin hareketleri, yüzündeki jest ve mimiklerinin ya da adet haline getirdiği işleri ve maksatlarının değişmesi gibi bir sınıf ile sınırlandırılması veya nitelikte birleştirilmesi*

---

[51] Muhammed Ali Tehânevî, *Keşşâfu Istılahâti'l-Funûn*, thk. Refîk el-'Acem (Beyrut: Mektebetu Lübnan Naşirûn, 1996), 2/1315

[52] Fahrudddîn Ebû Abdullah Muhammed b. 'Ömer b. el-Hasan b. el-Huseyn et-Teymî er-Râzî, *el-Mahsûl fî 'İlmi Usûli'l-Fıkhi*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-'Alvânî (Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 3. Basım, 1997), 1/332; Tilimsânî (ö. 771/1370) karineleri üç sınıfa ayırmıştır:

Lafzî karine: Bizzat lafzın yapısından kaynaklanan karinedir. Söz gelimi " قُرُوء " kelimesi çoğul olarak kullanıldığında sadece temizlik halini ifade eder.

Bağlam karinesi: Sözün öncesi veya sonrası tarafından açıklanmasıdır. Bu konuyu iç bağlam başlığı altında ele alacağız.

Hârici karine: Lafızdan tamamen bağımsız olarak anlamı gösteren karinelerdir. Tilimsânî bu karineyi "lafzın muhtemel olduğu iki anlamdan birini bildirdiğini gösteren metinden, kıyastan ve uygulamadan bağımsız delil" olarak tanımlamaktadır. Tanımdan da anlaşıldığı üzere Tilimsânî bu karineyi lafzın anlamını destekleyen harici deliller olarak değerlendirmektedir. Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ali eş-Şerîf Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâi'l-Fürû'i 'alâ'l-Usûl* (Kitâbu Mesârâti'l-Galat ile birlikte) thk. Muhammed Ali Ferkûs (Mekke: el-Mektebetu'l-Mekkiyye, 1998), 453-454, 456-457.

Seyyid Şerîf el-Cürcânî de karineyi, hâlî, manevî ve lafzî olmak üzere üçe ayırmaktadır. Bu sınıflardan hal karinesi yine lafız dışı unsurların delâletini ifade ederken diğer ikisi her halükârda lafız ile ilgili delâletleri anlatmaktadır. Bk. Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Mu'cemu't-Ta'rîfât*, 146.

[53] Nâdiye Ramazan en-Neccâr, *el-Karâin Beyne'l-Luğaviyyîne ve'l-Usûliyyîn* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2015), 14-15.

[54] Ömer Acar, "Anlamı Tayin Eden Karîne", *Ekev Akademi Dergisi* 15/49 (Güz 2011), 191.

mümkün olmayan karinelerden zorunlu olarak doğan bir bilgi ile anlaşılır"[55] diyerek anlam tayin eden karinelerin sınırlarını oldukça geniş tutmaktadır. Ona göre bazen de "Allah her şeye vekildir" âyetinde olduğu gibi sadece aklın delâletiyle nassın istiğrâk ifade ettiği anlaşılabilir. Bu yaklaşımda sosyal ve kültürel ortama özel bir vurgu görülmese de bunların ihmal edildiğini söylemek de örfün konumu ile ilgili söylenenlerin göz ardı edilmesi anlamına gelmektedir.

Fıkıh usûlü terimi olarak karîne, Şari'in veya sözün sahibinin maksadını belirlemek için yararlanılan delil ya da niteliktir. Şer'î hüküm istinbat etmek amacıyla metnin iç bağlamından veya dış bağlamı oluşturan unsurlardan faydalanmak gerekir. Çünkü anlam faaliyetinin asıl amacı, sözün sahibinin söz ile neyi kast ettiğinin anlaşılmasıdır. Bu nitelik ya bizzat sözün kendisinden veya konuşanın iradesinden ya da sözün dışındaki faktörlerden çıkarılır.[56] Söz gelimi Kur'an metninin lafızlarının tefsiri söz konusu olduğunda en muteber karîne lafız ile asıl kastedilen anlamı tespit etmeyi sağlayan karînedir. Lafız ile kastedilen mana ise ancak sözün içinde geçtiği kitabın genel anlamı ve amacının yanı sıra lafzın öncesi ve sonrası ile olan bağlantısı dikkate alınarak anlaşılabilir.[57] Karinenin en önemli işlevi de bilinen bir şeyin delâletiyle tam olarak bilinmeyen bir şeyin anlamını veya hükmünü netleştirmektir.[58]

Lafzın mecaz olduğunu belirlemek için gerçek anlama mani bir karineye ihtiyaç vardır. Belagat bilginlerine göre de başlangıçta hakikat veya mecaz olarak anlaşılabilecek olan bir sözün, ancak gerçek anlamı engelleyen bir karînenin bulunması halinde mecaz olarak kabul edilebileceğini belirtmektedirler.[59] Hatta Râzî'nin belirttiği gibi mecazın karinesiz olarak bir anlam ifade etmesi mümkün değildir. Ayrıca ona göre mecazî üslubu yalan beyandan ayıran en önemli unsur konuşanın özellikleri veya sözün iç bağlamı ile ortaya çıkan karinelerdir.[60] O halde bir sözün mecaz olduğuna hükmetmek veya müşterek kelimenin hangi anlamda kullanıldığını belirlemek için her zaman bir karineye ihtiyaç vardır. Mecazda sözün hakikat ifade etmediğini gösteren karîne, sözün iç bağlamından veya aklî, hissî, örfî ve şer'î gibi metin dışı unsurların birisinden elde edilebilir. Sözü edilen karineler ile mecaz olarak yorumlanan pek çok söz vardır. Söz gelimi,

" وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَوَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ وَعِدْهُمْ"

---

[55] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, el-Gazâli *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl* thk. Muhammed Tamir (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2011), 2/149.

[56] Nâdiye Ramazan en-Neccâr, *el-Karâin Beyne'l-Luğaviyyîne ve'l-Usûliyyîn,* 14.

[57] Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *İtticâhâtü't-Tefsîr fi'l-Karni''r-Râbi' 'Aşer* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 3/876.

[58] Turan, *İslam Hukukunda Karine*, 18.

[59] Mat'anî, Abdulazîm İbrahi, *et-Teşbîhu'l-Belîğ Hel Yerkâ ilâ Dereceti'l-Mecâz* (Kahire: Mektebetu Vehbe, ts.), 120.

[60] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/290, 322-323.

"Onlardan gücünün yettiğini yerinden oynat. Atlıların ve yayalarınla onların üzerine yaygarayı bas! Mallarda ve çocuklarda onlara ortak ol! Ve onlara vaadlerde bulun!"[61] âyeti hitap sahibinin iradesinden kaynaklanan karine ile mecaz kabul edilmiştir. Bu âyetin hakikatine göre Yüce Allah şeytana zahiren emretmektedir. Hâlbuki Yüce Allah'ın gerçekte şeytana veya bir başkasına kötü veya günah bir fiili emretmesi dinen ve aklen imkânsızdır. Çünkü O, mutlak adalet sahibidir ve mahlûkata mahsus her türlü noksandan da münezzehtir. Bunu kanıtlayan pek çok şer'î delil vardır. O halde âyetin ifadesinin mecaz olduğu birçok şer'î delil ve aklî karîne ile anlaşılmaktadır.[62] Usûlcüler, diğer karine çeşitlerinin yanında örf karinesine de önem vermişlerdir. Hakikat bahsinde de ele alındığı üzere lafzın lugavî, dinî ve toplumsal hakikatleri bulunabilir. Böyle bir lafzın hangi anlamda kullanıldığını tayin eden şey onun hangi örfe göre kullanıldığıdır. Söz gelimi dinî anlamı ile bilinen salât ve zekât gibi lafızların din diline göre anlaşılması esastır.[63] Lafızların Kur'an ve sünnette kullanıldığı hususî anlamın geçerliliği de örfî anlamın lugavî anlama tercih edilmesiyle ilgilidir.[64] Çünkü dinî terimlerin anlamının tercih edilmesi bu kelimelerin ait oldukları alanın özel örfünün gereğidir.

Hukukta karine, bilinen bir şeyden hareketle hükmü belli olmayan bir şeyin bilgisine ulaşmaya vesile olan alamettir. Dereceleri, kati birbirinden farklı karineler mevcut olsa da İslâm hukukunda karine ile amel etmenin önünde bir engel bulunmamaktadır.[65] Yargılama hukukunda ise karine "*iki farklı olay arasında aklî çıkarsama yoluyla bağlantı kurularak elde edilen ve bilinmeyen bir durumun ispatına yarayan delil*" şeklinde tanımlanmıştır.[66] Fakat sonuca işaret eden karinelerin dilsel veya dil dışı ortamdan çıkarılabileceğini belirtmekte fayda vardır. Asıl konumuz olan mecazın tespitinde karineden maksat, lafzın hakiki anlamda anlaşılmasına engel olan unsurdur. Bir sözün hakiki anlamı dışında, mecazî anlamda kullanıldığını gösteren bir alamete ihtiyaç vardır. Mecazî sözlerin, hakiki anlamda anlaşılmasını engelleyen bu tür alametlere karine denir. Karinenin dine, akla, duyulara veya örfe dayanması gerekir. "Şu ağaçtan yemem." sözünde, yenilmeyecek şeyin ağaç değil de onun meyvesi olduğuna karar veren duyular olduğundan buradaki karine duyusaldır. *"Sesinle, gücünün yettiğini yerinden oynat, onlara karşı yaya ve atlılarınla haykırarak yürü, mallarına ve çocuklarına ortak ol, onlara vaadlerde bulun ama şeytan sadece onları aldatmak için vadeder"*[67] ayetinin hakiki

---

[61] el-İsrâ' 17/64.

[62] Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakki min 'İlmi'l-Usûl*, thk. Ahmed 'Azv 'İnâye (Dımaşk: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1999), 70-71; Sıddîk Hasan Hân Bahadır, *Husûlu'l-Me'mûl min 'İlmi'l-Usûl* (Kostantiniye: Matba'atu Cevâibi'l-Kâine, 1296/1878-1879), 17.

[63] Ebû Hilal el-'Askerî, el-Hasan b. Abdullah b. Sehl b. Saîd b. Yahyâ b. Mihrân, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selîm (Kahire: Dâru'l-'İlm ve's-Sekâfe, 1997), 66.

[64] Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 4/26.

[65] Yaylalı, "İslâm Hukukunda Karine", *İslâmi Araştırmalar* 2/6, (Ankara 1988), 55-56.

[66] Davut Yaylalı, "Karine", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/492-493.

[67] el-İsra 17/64.

anlamı, Allah Te'âlâ'nın bu fiilleri yapmasını şeytana emrettiğidir. Oysa Allah Te'âlâ'nın bu fiilleri emrettiğini düşünmek akla aykırıdır. Çünkü bu davranışlar O'nun muradına olmadığı gibi, O'nun rızasına da uygun değildir. O halde burada kastedilen anlam şeytana bu fiilleri yapabilme gücünün verildiğidir. Bu anlama ulaşmamızı sağlayan unsur aklî karinedir. Bir kişi karısına "Eğer evden çıkarsan boş ol!" dediğinde, bundan anlaşılan, herhangi bir zamanda evden çıkması değil aksine o anda çıkmasıdır ki bu sözün mecaz olarak yorumlanmasını sağlayan unsur örfî karine olarak adlandırılabilir.[68] Şu ana kadar kısmen dış bağlam ile ilgili olarak örften söz edildiyse de anlamı tayin eden metin dışı unsurların başında geldiğinden kültür ile ilişkisi nedeniyle ayrıca üzerinde durmaya ihtiyaç vardır.

3. Bağlam ve Örf

Burada esas üzerinde durulmak istenen husus nasların anlaşılması ve yorumlanmasında bağlamın bir uzantısı olarak örfün değeridir. Dil ile toplumun kültürü arasında kuvvetli bir bağ vardır. Dil hem kültürün taşıyıcısı olarak toplumun sözel bir aynası hem de düşünce ve kültürün oluşumu ve gelişiminde belirleyici bir etkendir. Bu nedenle sözün gücü sadece onun dilsel ağırlığından kaynaklanmaz. En az onun kadar hatta ondan daha da önemli olan, sözün toplumun genel anlayışı bakımından denk düştüğü nokta ve konumdur. İslamî gelenekte dilin bu yönüne dikkat çekmek için kültür terimi yerine örfün kullanıldığı görülmektedir. Bilindiği üzere Fıkıh Usûlünde örf şer'î ahkâmın kaynaklarından birisi olarak kabul edilmektedir. Örf bir yandan kalıplaşmış sosyal davranışları diğer yandan dilin toplumsal katmanda kazandığı anlamı ifade etmektedir. Özellikle sözün anlaşılmasında sıkça dikkat çekilen örf veya örfî kullanım dilin sözü edilen sosyo-kültürel cephesini ortaya koymaktadır. Örfün en çok kabul gören ilk tanımı Nesefî'nin "*akıllara dayalı olarak insanların vicdanlarına yerleşen ve tabiatları bozulmamış kimselerin kabul ettiği söz ve davranışlardır*"[69] şeklindeki tanımıdır. Yukarıda Serahsî'nin siyâktan bahsettiğini delillendirirken onun lafzı gerçek anlamının dışında açıklamanın beş gerekçesinden birisinin örfî kullanım olduğunu zikretmiştik. Serahsî bu gerekçeyi açıklarken dilin meramı anlatmak ve zihnin tasavvur ettiği talebi ifade etme işlevlerine vurgu yapmaktadır. Ona göre toplumun örfünde lafzın bir nesneyi adlandırmak üzere kullanıldığı bilinen manası lugatteki hakiki manası gibi kesinlik bildirmektedir. Bu şekilde yaygın ve genel kabul görmüş bir örfî anlamın bulunmadığı yerlerde ise lafzın hangi manayı ifade ettiğinin tespiti karineye ihtiyaç duymaktadır. Serahsî buna dirhem isminin mutlak olarak kullanımını örnek vermektedir. Dirhem ifadesi kullanıldığı bölgenin örfüne uygun olarak yerel para birimini ifade edebilmektedir.

---

[68] Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-i İslamiye ve Istılahat-ı Fıkhiye Kamusu* (İstanbul: Özensar Yay., ts.), 1/84.
[69] İbrahim Kâfi Dönmez, "Örf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/87, 88.

Aslında örfün, kullanım çevresinin yaygınlığı açısından genel ve özel olmak üzere ikiye ayrıldığı[70] da göz önünde bulundurulduğunda din dili de özel örfe tekabül etmektedir. Yani dinî ıstılahların anlamları da İslâm'ın mensuplarının özel örfü tarafından belirlenmiştir.[71] Söz gelimi Arapçada gerçekte dua manasını ifade eden "salât" kelimesi Hz. Peygamber'in uygulaması ve izahının sonucunda rükünleri ve şartları malum olan ibadetin adı olarak İslâm literatüründe ve Müslümanların zihinlerinde yer etmiştir. Burada özel örfün yüklediği anlamın kelimenin dildeki hakikatinin önüne geçtiği görülmektedir. Dinî terimlerin büyük çoğunluğunun anlamının buna benzer şekilde ya doğrudan Hz. Peygember döneminde veya İslâm tarihi boyunca ve zamanla netleştiği görülmektedir. İbn Rüşd te'vil terimini, "*lafzı hakiki delâletten çıkarıp Arapların bir şeyi benzeri, sebebi, gereği, yakını veya bunun gibi şeylerle adlandırma adetine zarar vermeden mecazî delâlete götürmektir*"[72] şeklinde açıklamaktadır. Bu izahlardan da anlaşıldığı üzere nasları anlama ve yorumlama faaliyetinde dilin sahibi olan Arapların kültürünün dikkate alınması zorunlu bir ihtiyaçtır. Bu çerçevede dil kuralları ve sözlük bilgilerinin yanında özellikle vahyin doğrudan muhatabı olan sahabe neslinin yaşadığı ortamı, nasları anlama yöntemleri dikkate alınmadan isabetli sonuçlara ulaşmak oldukça zordur. Mecellenin "*âdetin delâletiyle mana-yı hakiki terk olunur*" (m. 40)[73] kuralı da toplumda egemen olan anlama biçiminin sözlük bilgisinin önünde geldiğini vurgulamaktadır. Nitekim İbn Kayyım, "*yüzden fazla meselede örf sarih söz gibi işletilmiştir*" diyerek bunları tek tek saymaktadır.[74] Muhammed Hamidullah'ın da kaydettiği gibi, Hicri 245 yılında vefat eden Muhammed b. Habîb, eserinde bizzat Hz. Peygamber'in (s.a.v.) itibar ettiği nübüvvet öncesine ait örf uygulamalarını aktarmak için oldukça uzun bir bölüme yer vermiştir.[75] İmam Mâlik'in Medine ehlinin örf ve adetlerini şer'î bir delil olarak kıyastan önce usul sistemine dâhil etmesindeki en önemli etken nasların nasıl anlaşıldığı ve uygulandığı bağlamında sahabe örfünün tayin edici rolüne dikkat çekmektedir.[76] Aslında örfe itibar sadece İmam Mâlik'in mezhebi ile de sınırlı değildir. Mecelle'nin örfün dinin doğru anlaşılmasındaki etkisini vurgulayan "*örf ile tayin nas ile tayin gibidir*" (m. 45)[77] maddesinin aslı ilk dönem Hanefî fıkıh birikiminin günümüze aktarılmasında büyük rolü olan el-Mebsût'ta, mutlak lafızlarla yapılan hac adağının anlamının tayini bahsinde[78] geçmektedir.

---

[70] Sübkî & İbnu's-Sübkî, *el-İbhâc fî Şerhu'l-Minhâc,* 3/704.

[71] Serahsî, *Usûl*, 1/190.

[72] İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Faslu'l-Makâl*, çev. Bekir Karlığa (İstanbul: İşaret Yayınları, 1992), 76.

[73] Ahmet Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* (İstanbul: Matbaa-yi Osmaniye, 1300/1883), 28.

[74] İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir b. Eyyûb, *İ'lâmu'l-Muvakki'în 'an Rabbi'l-'Âlemîn,* thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasen Âl Süleyman & Ebû Ömer Ahmed Abdullah Ahmed (Suudi Arabistan: Dâru İbnu'l Cevzî,1463h.), 4/316.

[75] Muhammed b. Habîb, Ebû Ca'fer b. Ümeyye b. 'Amr el-Hâşimî, *Kitâbu'l-Muhabber* (Haydarabad: Dâiretu'l-Me'ârifi'l-Osmaniyye, 1942), 309; Muhammed Hamidullah, "İslam Hukuku'nda Örf ve Adet", *Hikmet Yurdu* 2 (2008), 158.

[76] Hamidullah, "İslam Hukuku'nda Örf ve Adet", 163.

[77] Ahmet Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, 28.

[78] Serahsî, Şemsu'l-Eimme, *el-Mebsût* (Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 4/152.

Demek ki, örf ile tayin özellikle sarahaten beyan edilmeyen nassın delâletinin tespitinde önem arz etmektedir. Ancak örfî anlamın geçerliliği mutlak değil; aksine şer'î esaslarla mukayyet bir durumdur. Sübûtü ve her yönüyle delâleti kat'î olan bir nas karşısında örfe veya başkaca açıklama yöntemlerine itibar edilmez.[79] Bir başka ifadeyle sarih bir şekilde beyan edilen bir konuda örfün delâletinin bir geçerliliği bulunmamaktadır.[80] Fakat takdire ihtiyaç duyan nasların hükümleri akıl veya örfün delâletiyle tefsir hatta tahsis edilebilir. Örf delilinin esas işlevi de nasların beyanında ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar İslam hukukunda örf, hakkında geçerli şer'î bir delilin bulunmadığı konularda tali bir kaynak olarak muteber kabul edilmiş olsa da örfün önemi daha çok lafızların tefsir ve yorumunda delâletin tespiti ile ilgili olarak sahneye çıkmaktadır. Nasların beyanında lafızların yaygın toplumsal anlamı halk arasında meşhur olmayan sözlük anlamına tercih edilmektedir. Tearuz halinde lafızların dildeki, toplumsal örfteki ve şariat örfündeki anlamlarından birinci sırada dinî, ikinci sırada örfî ve üçüncü sırada lugavî anlamlarına itibar edilmektedir.[81] Bütün bu anlatılanlardan İslâm bilginlerinin metnin anlaşılmasında toplumun anlayışını, dilsel öğelerin kitabî karşılığından daha fazla önemsedikleri anlaşılmaktadır.

Sonuç

Sonuç itibariyle, ister lafzî olsun ister aklî, örfî veya halî olsun sözün anlamının tespitinde karinelerin ve toplumda egemen olan örfün önemi büyüktür. Bu nedenle bir lafzın literal anlamının dışında kullanıldığına karar vermek için metnin akışından anlaşılan dilsel unsurların yanında dil dışı karinelerin ve örfî kullanımın tamamı dikkate alınmalıdır. Ne de olsa söz ile bağlam insan ve çevre; fidan ve toprak; balık ve deniz kadar birbirlerinden ayrı düşünülmesi pek de mümkün olmayan bir bütünün parçalarıdır. Nasıl ki zamanın ve ortamın şekillendirdiği insan, kimliğinin bir parçası olan sosyo-kültürel ortamdan kopuk olarak yeterli düzeyde tanınamaz ise söz de bağlamından koparılarak anlaşılamaz. Anlamın tayininde söz varlığının, kendisini kuşatan ve onun vücuda gelmesini sağlayan sosyal ortam ile birlikte değerlendirilmesi icap eder. Bu nedenle hem anlamlı dilbilimsel birimler olarak sözcüklerin hem de söz öbekleri ve cümlelerin anlamlarını ortaya çıkarmak için tek başına sözlük ve gramer bilgisi yeterli görülmemelidir. Dilsel birimleri anlamak için zorunlu olan bu bilgilerin yanında o anlatının oluşmasını sağlayan metnin içindeki ve dışındaki açık ya da örtük

[79] Emrullah Dumlu, "Ebu Yusuf'un "Örfe Dayalı Nassın Örf Değiştiğinde Değişebilirliğine" İlişkin Görüşünün Tespit Ve Tetkiki", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 28 (ts), 88, 89.

[80] Serahsî, *el-Mebsût*, 4/152.

[81] Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, thk. Muhammed Tamir (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2011), 2/43; Ebû Zekeriya Muhyîddîn Yahya b. Şeref Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezze*b (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts), 12/313; Sübkî & İbnu's-Sübkî, *el-İbhâc fî Şerhu'l-Minhâc*, 3/934; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 4/19.

bağıntıların da anlaşılmasına ihtiyaç vardır. Söz gelimi cümlenin veya cümle içerisinde kullanılan sözcüğün gerçek veya mecazî anlamlarından hangisini ifade etmek için kullanıldığını belirleyebilmek için gramer kurallarına ilave olarak sözün iç bağlamı, mütekellimin maksadı, muhatabın durumu ve hitabın gerçekleştiği ortam ile ilgili başka unsurlar da bilinmelidir. Ya da çok anlamlı müşterek bir lafzın hangi anlamda kullanıldığını belirleyebilmek için kelimelerin basit anlamlarının dışında sözün sahibinin maksadını netleştiren bazı karinelerin tespit edilmesi gerekir. Hatta daha geniş çerçevede, oydaşım sonucu oluşan iletişim dilinin bir parçası olan sözün hangi toplumsal ve kültürel vasatta (örf) sarf edildiğinin tespiti maksadın anlaşılması açısından büyük faydalar sağlayacaktır. İşte metinlerin ve hitapların içindeki asıl mesajın anlaşılmasını sağlayan bütün bu karineler, bağlam konusunun kapsamına girmektedir. Bu nedenle bağlamın bilinmesi, sözün hangi maksatla söylendiğininin tespit edilmesi açısından hayati bir öneme sahiptir. İslam bilginleri metin içi bağlamı siyâk terimi ile isimlendirmiş ve nasları bunu dikkate alarak açıklamışlardır. Bununla birlikte sözün maksadını belirleyebilmek için hatibin ve muhatabın durumunu, sözün ifade edildiği ortamı ve toplumun lafızları kullanım biçimlerini tayin edici etkenler olarak dikkate almışlardır. Günümüzde de nasların tefsiri ve yorumunda bir bütün olarak bağlamı içine alan geniş bir bakış ve anlayış ile hareket edilmelidir. Günümüzdeki dilbilimsel bağlam teorisinin artısı sözü anlamak için metin içi ve dışı unsurların tamamını bir bütün olarak ele alıp incelemeleridir. İslamın geleneksel birikimi ile çağdaş dil ve anlambilim yaklaşımları birlikte dikkate alındığında bu yöntem hem nasların lafızlarını hem de ruhunu koruyarak doğru anlamak açısından takip edilmesi gereken en isabetli yoldur. Âyetlerin anlamının tayininde dış bağlamın etkisini gösteren örnekler çoktur. Özellikle örf ve karinelerin açık bir şekilde anlamını etkilediği ahkâm âyetlerinin ayrıca bir makalede incelenmesi düşünüldüğünden burada daha fazla örneğe yer verilmemiştir.

Kaynakça

Abduddâyim, Muhammed Abdulazîz & el-Mennâ', İrfân Faysal. *Nazariyyetü's-Siyâk Beyne't-Tavsîf ve't-Te'sîl ve'l-İcrâ'* . Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Besâir, 2015.

Abdulaziz el-Buhârî, Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed Alaeddin. *Keşfu'l-Esrâr 'an Usûli'l-Pezdevî.* haş. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1997.

Abdulbaki, Muhammed Fuad. *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'an*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1990.

Acar, Ömer. "Anlamı Tayin Eden Karîne". *Ekev Akademi Dergisi* 49 (Güz 2011), 183-202.

Ahmet Cevdet Paşa. *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*. İstanbul: Matbaa-yi Osmaniye, 1300/1883.

Ahmed Muhtar Ömer. *İlmu'd-Delâle.* Kahire: İlmu'l-Kutub, 5. Basım, 1998.

Albayrak, Hâlis. *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine.* İstanbul: Şule Yayınları, 2. Basım,1993.

'Anzî, Sa'd b. Mukbil b. Îsâ. *Delâletu's-Siyâk İnde'l-Usûliyyîn,* Mekke: Câmi'atu Ümmu'l-Kurâ, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-i İslamiye ve Istılahat-ı Fıkhiye Kamusu.* 6 Cilt. İstanbul: Özensar Yayınları, ts.

Birkâvî, Abdulfettâh Abdulalim. *Delâletu's-Siyâk Beyne't-Turâsi ve 'İlmi'l-Luğati'l-Hadîs.* Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1991.

Cassâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'an.* thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî. 5 Cilt Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1996.

Cürcânî, Abdulkâhir el-. *Delâilu'l-Î'câz.* thk. Mahmud Muhammed Şakir. Kahire: Matbaatu'l-Medeni, 3. Basım, 1992.

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. Îsa. *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkhi.* thk. Halîl Muhyîddin el-Meyyis. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Îlmiyye, 2001.

Dekâvî, Muhtâr. "Min Melâmihi'l-Fikri's-Siyâkî 'İnde'l-Usûliyyîn". *Nazariyyetu's-siyâk Beyne't-Tevsîf ve't-Te'sîl ve'l-İcrâ'.* mlf. Muhammed Ahdulazîz Abduddayim & Arafât Faysal el-Mennâ'. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Besâir, 2015.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Örf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/87-93. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Dumlu, Emrullah. "Ebu Yusuf'un 'Örfe Dayalı Nassın Örf Değiştiğinde Değişebilirliğine' İlişkin Görüşünün Tespit Ve Tetkiki". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 28 (ts). 81-116

Ebû Ca'fer b. Ümeyye b. 'Amr el-Hâşimî, Muhammed b. Habîb. *Kitâbu'l-Muhabber.* Haydarabad: Dâiretu'l-Me'ârifi'l-Osmaniyye, Haydarabad, 1942.

Ebû Hilal el-'Askerî, el-Hasan b. Abdullah b. Sehl b. Saîd b. Yahyâ b. Mihrân, *el-Furûku'l-Luğaviyye.* thk. Muhammed İbrahim Selîm. Kahire: Dâru'l-'İlm ve's-Sekâfe, 1997.

Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî. *İtticâhâtü't-Tefsîr fi'l-Karni''r-Râbi' 'Aşer*. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.

Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed –el. *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*. thk. Muhammed Tamir. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2011.

Görgün, Tahsin. Anlam ve Yorum. İstanbul: Kültür Yayınları, 2016.

Güman, Osman. "Siyâk Kuralının Nassların Yorumuna Etkisi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 21 (2013). 29-52.

Hamidullah, Muhammed. "İslam Hukuku'nda Örf ve Adet". *Hikmet Yurdu* 2 (2008). 153-177.

Hassân, Temmâm. *el-Luğatu'l-'Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*. el-Mağrib: Dâru's-Sekâfe, 1994.

İbn Abdi Rabbihi, Ebû Ömer Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed b. Abdi Rabbihi b. Habîb b. Hadîr b. Sâlim. *el-'Ikdu'l-Ferîd*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1404/1983.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed. *Tahrîru'l-Ma'nâ's-Sedîd ve Tenvîru'l-'Akli'l-Cedîd min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd.* 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984.

İbnu'd-Dakîk el-'İd, Takiyyuddîn. *İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu 'Umdeti'l-Ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 2 Cilt. Kahire: 'Alemu'l-Kutub, 2. Basım, 1987.

İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ. *el-Mücmel fi'l-Luğa*. thk. Züheyr Abdulmuhsin Sultan. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1986.

İbn Hâldûn, Abdurrahman. *Mukaddimetu İbn Hâldûn*. thk. Yahyâ Murâd. Kahire: Müessesetü'l-Muhtâr, 2006.

İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir b. Eyyûb. *İ'lâmu'l-Muvakki'în 'an Rabbi'l-'Âlemîn*. thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasen Âl Süleyman & Ebû Ömer Ahmed Abdullah Ahmed. 7 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbnu'l-Cevzî, 1463.

İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem. *Lisânu'l-Arab*. thk. Abdullah Ali el-Kebir vd. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed. *Faslu'l-Makâl*. çev. Bekir Karlığa. İstanbul: İşaret Yayınları, 1992.

İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalîm. *el-İstikâme*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. 2 Cilt. Riyâd: Câmi'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 8. Basım, 1991.

İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalîm. *et-Tis'îniyye*. thk. Muhammed b. İbrahim el-'Aclân. Riyad: Mektebetu'l-Me'ârif, 1999.

'Îd Belba'. *es-Siyâk ve Tevcîhu Delâleti'n-Nass*. Medîne: Belensiyye li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2008.

İsfehânî, Râğıb. *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*. thk. Safvân Adnan Dâvûdî. Beyrut: Dâru'ş-Şâmiye, 1996.

İzutsu, Toshiko. *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Pınar Yayınları, 3. Basım, 2014.

İzzuddin b. Abdusselam, Ebû'l-Kâsım b. el-Hasan es-Sülemî ed-Dimeşkî. *el-İmâm fî Beyâni Edilleti'l-Ahkâm*. thk. Rıdvân Muhtâr b. Garbiyye. Beyrut: Dâru'l-Beşâir'il-İslâmiyye, 1987.

Kurtubî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrahim. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an/Tefsîru'l-Kurtûbî*. thk. Ahmed el-Berdûnî & İbrahim Atfîş. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 2. Basım, 1964.

Mat'anî, Abdulazîm İbrahim. *et-Teşbîhu'l-Belîğ Hel Yerkâ ilâ Dereceti'l-Mecâz*. Kahire: Mektebetu Vehbe, ts.

Neccâr, Nâdiye Ramazan. *el-Karâin Beyne'l-Luğaviyyîn ve'l-Usûliyyîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2015.

Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Hâfizuddin. *Medâriku't-Tenzî ve Hakâiki't-Te'vîl*. thk. Yusuf Ali Bedîvî. 3 Cilt. Beyrut: Dâur'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.

Nevevî, Ebû Zekeriya Muhyîddîn Yahya b. Şeref, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*. 23 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Palmer, F. R. *Semantik -Yeni Bir Anlambilim Projesi-*. çev. Ramazan Ertürk. Ankara: Kitâbiyât, 2001.

Râzî, Fahrudddîn Ebû Abdullah Muhammed b. 'Ömer b. el-Hasan b. el-Huseyn et-Teymî. *el-Mahsûl fî 'İlmi Usûli'l-Fıkhi*. 6 Cilt. thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-'Alvânî. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 3. Basım, 1997.

Râzî, Fahrudddîn Ebû Abdullah Muhammed b. 'Ömer b. el-Hasan b. el-Huseyn et-Teymî. *et-Tefsîru'l-Kebîr.* 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.

Sami, Şemseddin 1068 & Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca – Türkçe Lûgat*. haz. Aydın Sami Güneyçal. Ankara: Aydın Kitabevi, 15. Basım,1998.

Serahsî, Ahmed b. Muhammed b. Ebû Sehl Şemsu'l-Eimme, *Usûlu's-Serahsî.* thk. Ebû'l-Vefâ el-Efğânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.

Serahsî, Ahmed b. Muhammed b. Ebû Sehl Şemsu'l-Eimme. *el-Mebsût.* Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Ali b. Muhammed. *Mu'cemu't-Ta'rîfât.* thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî. Kahire: Dâru'l-Fadîle, 2004.

Sıddîk Hasan Hân, Bahadır. *Husûlu'l-Me'mûl min 'İlmi'l-Usûl,* Kostantiniye: Matba'atu Cevâibi'l-Kâine, 1296/1878-1879.

Sübkî, Takiyyuddin Alî b. Abdulkâfî & İbnu's-Sübkî, Tacuddin Abdulvehhab. *el-İbhâc fî Şerhu'l-Minhâc.* thk. Ahmed Cemal ez-Zemzemî & Nureddin Abdulcebbâr Sağîrî. 7 Cilt. BAE: Dâru'l-Buhûs li't-Turâsi'l-İslâmiyye, 2004.

Suyûtî, Abdurrahman b. el-Kemâl Celaluddîn. *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. Suudî Arabistan: Vizâretü'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, ts.

Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle.* thk. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1939.

Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm.* thk. Muhammed Zührî en-Neccâr. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.

Şâtıbî, İbrahim b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî, *el-Muvâfakât*. thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl Süleyman. 7 Cilt. Kahire: Dâru İbn 'Affân, 1997.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah, *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakki min 'İlmi'l-Usûl*. thk. Ahmed 'Azv 'İnâye. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1999.

Şimşekçakan, Musa. *Sözün Bağlamı*. İstanbul: Kıraat Yayınları, 2015.

Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu Istılahâti'l-Funûn.* thk. Refîk el-'Acem. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetu Lübnan Naşirûn, 1996.

Tilimsânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ali eş-Şerîf. *Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâi'l-Fürû'i 'alâ'l-Usûl*. thk. Muhammed Ali Ferkûs. Mekke: el-Mektebetu'l-Mekkiyye, 1998.

Turan, Fatih. *İslam Hukukunda Karine*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.

Wittgenstein, Ludwig, *Felsefi Soruşturmalar.* çev. Deniz Kanıt. İstanbul: Totem Yayıncılık, 2006.

Yaylalı, Davut, , "İslâm Hukukunda Karine", *İslâmi Araştırmalar* 2/6, (Ankara 1988).

Yaylalı, Davut, "Karine", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 24/492-493. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf an Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl.* thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd vd. 6 Cilt. Riyâd: Mektebetu'l-'Ubeykân, 1998.

Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedruddîn Muhammed b. Abdullah b. Bahâdır, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1957.

A Procedural Approach Towards the Role of Context in Interpreting the Quran*

İsmetullah SAMİ**

Abstract

In this article, the intra-textual and non-textual elements, which should be followed for understanding the Quran according to what language and style scholars think, are discussed in the axis of context theory, which is a subject of modern language and semantics. Accordingly, the parameters which are usually reflected in a disorganized way in procedural works are presented with a new perspective view and as a whole. It is necessary to determine what the lexical meanings of wording, which are the building blocks of verses, are in the dictionary first and to determine the rules followed while ordering the wording to understand the Quran correctly. Secondly, all verses should be read as a part of the text, which includes them, and the message to be conveyed should be evaluated accordingly. Thirdly, tafsir and interpretation activities should be carried out pursuant to verbal and factual expressions from the direct addressee of the Quran and from the one who is also in charge of explaining and symbolizing the Quran, the Prophet. In addition, societal facts related to revelation time and place, which are important in identifying the meaning, such as the understanding of the companions, and traditions of the early Arabic society should be taken into consideration.

Keywords: The Quran, meaning, interpretation, method, context.

Kur'an'ın Yorumlanmasında Bağlamın Rolüne Metodik Bir Yaklaşım

Öz

Bu makalede dil ve usul bilginlerinin Kur'an'ın anlaşılmasında takip edilmesi gerektiğini düşündükleri metin içi ve dışı unsurlar, modern dil ve anlambilimin bir konusu olan bağlam teorisi ekseninde ele alınmaktadır. Bu çerçevede usul eserlerinde genellikle dağınık bir biçimde anlatılan parametreler yeni bir bakışla ve bir bütün halinde sunulmaktadır. Kur'an'ın doğru anlaşılması için ilk olarak âyetin yapı taşları hükmündeki lafızların sözlükteki karşılıkları ve hangi kurallar içerisinde dizildiğinin tespit edilmesi gerekmektedir. İkinci olarak her âyet ait olduğu metnin bir parçası olarak okunmalı ve iletilmek istenen mesaj bu çerçevede değerlendirilmelidir. Üçüncü olarak ise Kur'an'ın

* Date of Submission: 13.10.2019 / Date of Acceptance: 29.11.2019.
This paper is the English translation of the study titled "Kur'an'ın Yorumlanmasında Bağlamın Rolüne Metodik Bir Yaklaşım" published in the 10th issue of *İlahiyat Akademi.* (İsmetullah SAMİ, "Kur'an'ın Yorumlanmasında Bağlamın Rolüne Metodik Bir Yaklaşım", *İlahiyat Akademi,* sayı: 10, Aralık 2019, s. 1-24.) The paper in Turkish should be referred to for citations.
** Dr. Academic Member, Atatürk University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law
Dr., Ataturk University, Faculty of Teology, Department of Islamic Law, ismetullahsami@gmail.com

doğrudan muhatabı, onu açıklamakla ve temsil etmekle görevli olan Hz. Peygamber'in sözlü veya fiilî beyanı muvacehesinde tefsir ve yorum faaliyeti yürütülmelidir. Buna ilave olarak sahabenin anlayışı, ilk dönem Arap toplumunun örfü gibi anlamın tayininde etkili olan nüzul ortamı ile alakalı toplumsal unsurlar dikkate alınmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, anlam, yorum, usûl, bağlam

Introduction

Regardless of the language this statement is in, a written or verbal statement gains existence based on a structure formed by a set of certain rules. To understand a text or address, the words that are regarded as the conveyor of meanings and the afore-noted forms should be learned. The language of the social agreement has the characteristics of reaching beyond the lexical and grammar information. These characteristics are the meanings attributed by social life-related approach, global perception, and beliefs to linguistic elements. Material and spiritual culture emerges in the specific world of language. The words appearing in the environment of social culture can be understood correctly only through the codes of this environment.

In addition to the fact that the Quran was revealed in the formal structure of Arabic, it is known that the Quran has expressions suiting the general social customs. Thus, understanding the messages of the Quran requires competency in the grammar and lexicology of Arabic, and traditions of the society addressed by revelations. However, it should be noted that the society addressed by the Quran had a primitive religion and belief and a simple social, financial and political culture. The Quran's divine messages related to the metaphysical world, resurrection and broad social depiction regarding the concepts of existence and life have meanings surpassing the capabilities of the first addressee. Following the revelation of the divine verses, a deep transformation occurred in the religion and culture of the Arabic society. People had no other choices but to follow the statements and exemplary characteristics of the Prophet to gain a concrete direction in this confusing and complicated transformation period formed by the rich meaning world of Islam. Therefore, it is not surprising to see that the Quran constantly orders obedience and following.

After the Quran was revealed, Arabic society and language gained a new quality and identity. Thus, their language and culture changed, and the general customs of Arabs from the days of ignorance were replaced with the particular religious traditions introduced by the Prophet. It is without a doubt that people making efforts to understand and interpret the Quran should pay attention to the textual context of verses and surahs. However, the scholars of methodology setting the methods and rules of interpreting the Quran and reaching the correct provisions stressed the importance of the afore-noted particular traditions, i.e. the external scope. This study aims to reflect the approaches and thoughts of scholars

in linguistics and methodology in regard to interpreting the topics of religious scopes and works.

1. Context

The Quran had a style suiting the social and cultural atmosphere of the target society. Thus, the linguistic structure of the Quran should be examined in a parallel manner to the reality of the revelation period. This requirement obligatorily evokes the topic of context as the meaning of the Quran texts is a laconic indicator of the meanings in the Quran's context. The Turkish term *bağlam* is the equivalent of Arabic term *siyaq* and English term *context*.[1] Apart from its lexical meaning, context is used as a semantic term in the present time. Context is a term used to express *all of the psychological, social and cultural states of speakers and audience along with the internal elements covering the linguistic units in a written or verbal text*.[2] The term "context" has a broad conceptual content covering the linguistic dimensions and personal and social environment that ensures these dimensions emerge. The contextual meaning setting the implication of a text is one of the topics reviewed by the modern semantics.[3]

According to the modern contextual theoreticians, considering the context indicates the assessment of texts from five assignments: **Voice, dictionary, vocabulary, grammar and external environment where the word emerges.** Accordingly, the most important assignments in determining the meaning of the sentence are those related to the dictionary, vocabulary and grammar. The external environment covers all of the personal, social and cultural characteristics affecting the spoken language.[4] Thus, the concept of context is used as an equivalent of the contextual theory forming the meaning of words and reflecting all of the afore-noted intra- and extra-linguistic elements.[5] The context of a text is as important as the syntax in correctly understanding and interpreting the message. Every message sent by the sender to the recipient is primarily conveyed in a formal linguistic form. Besides, the linguistic form containing the message emerges in certain historical, social and cultural contexts. Failure in learning the socio-cultural context covering the religious message will make understanding the text challenging for the audience. Thus, the contextual theory that is popular in the modern scientific world

---

[1] Jamaluddin Muhammad ibn Muqarrram Ibn Manzoor, *Lisanu al-Arab*, ed. Abdallah Ali al-Qabir, Muhammad Ahmad Hasballah, Hashim Muhammad ash-Shazali (Cairo: Daru al-Maarif, nd.) 3/2153-2154.

[2] Abd al-Fattah Abd al-Alim Birkawi, *Dalaletu as-Siyaq Bayna at-Turasi wa 'Ilmi al-Lughati al-Hadis* (Egypt: Daru al-Qutubi al-Misriyya, 1411/1991), 45.

[3] F. R. Palmer, *Semantik -Yeni Bir Anlambilim Projesi-*, trans. Ramazan Ertürk (Ankara: Kitâbiyât, 2001), 62-63.

[4] Birqawi, *Dalaletu as-Siyaq Bayna at-Turasi wa 'Ilmi al-Lughati al-Hadith*, 50-51.

[5] Mukhtar Dakawi, "Min Malamihi al-Fiqri as-Siyaqi 'Inda al-Usuliyyin", *Nazariyyatu as-siyaq Bayna at-Tawsif wa at-Ta'sil wa al-Ijra'* Id. Muhammad Ahd al-Aziz Abd ad-Dayim & Arafat Faisal al-Manna', *Nazariyyatu as-siyaq Bayna at-Tawsif wa at-Ta'sil wa al-Ijra'* (Beirut: Daru Maktabati al-Basair, 2015), 56.

stresses the necessity to interpret words in accordance with the approaches formed by the social and cultural conditions covering the sides and particular environment of kalam discipline.

According to the contextual theory, attributing importance to the social environment where the words are present should not be understood as neglecting the intra-textual correlations by the members of religious groups. According to the school reflecting the impact of social life on language, a lexical meaning becomes clear through the use, usage method and function regarding that word. Thus, Firth, the pioneer of contextual theory, makes the following the statement: *"The meaning of a term is set its context. Therefore, such meaning can be understood only through the other words within the same context."*[6] Similarly, according to him, certain statements gain different meanings in different contexts. Therefore, statements can indicate meanings only based on their contexts.[7] Bernard Russel brings this approach to another level stating the following: *"Words have a secret meaning to a certain degree. Their meanings can be understood only when their context is known."*[8] It is a fact that the concept of context in Islamic science is not broad enough to cover the social and cultural ground of language, which will be detailed later.[9] However, syntax, lexical meaning, state presumptions reflecting the state of the addressee and usage in social traditions were considered along with the concept of context in determining the meanings. Moreover, the common usage of words in customs was stressed, valued and even prioritized against the lexical meaning when a contradiction arose[10], which indicates that social approaches were also considered in interpreting religious works. Ibn Daqiqul'id (702/1302), one of the important figures in examining the concept of context, reviewed the cultural environment valued by the modern contextual theory with the following statement: "*The meaning of a word is set through presumptions and external evidence reflecting the concepts of context and intention.*"[11]

The conceptual usage regarding the concept of context among the Islamic scholars was first textual. As known to all, the first scholar using the concept of context is Imam Shafi'i.[12] Shafi'i (204/820) explained certain verses containing metaphoric statements under the title "*work types whose meanings are explained*

[6] Ahmad Mukhtar Umar, *Ilmu ad-Dalala* (Cairo: Ilmu al-Qutub, Fifth Edition, 1998), 68-69.

[7] Birqawi, *Dalalatu as-Siyaq Bayna at-Turasi wa 'Ilmi al-Lughati al-Hadith*, 49

[8] Ahmad Mukhtar Umar, *Ilmu ad-Dalala*, 71.

[9] Osman Güman, "Siyâk Kuralının Nassların Yorumuna Etkisi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 57 (2013), 32.

[10] Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfa min Ilmi al-Usul*, ed. Muhammad Tamir (Cairo: Daru al-Hadith, 2011), 2/43; See Nawawi, Abu Zakariya Muhyiddin Yahya ibn Sharaf, *al-Majmu' Sharhu al-Muhazzab* (with Takmilatu as-Subki wa al-Muti'i); Taqi ad-Din Ali ibn Abd al-Qafi Subki & Tajuddin Abd al-Wahhab Ibnu as-Subqi, *al-Ibhaj fi Sharhu al-Minhaj,* ed. Ahmad Jamal az-Zamzami & Nuraddin Abd al-Jabbar Saghiri (UAE: Daru al-Buhus li at-Turasi al-Islamiyya, 2004), 3/934.

[11] Taqi ad-Din Ibn Daqiqul'id, *Ihqamu al-Ahqam Sharhu 'Umdati al-Ahqam*, ed. Ahmad Muhammad Shaqir (Cairo: 'Alamu al-Qutub, Second Edition, 1987), 1/160, 171, 177; 2/ 136, 185, 191, 216.

[12] Muhammad Abd al-Aziz Abd ad-Dayim & Irfan Faisal al-Manna', *Nazariyyatu as-Siyaq Bayna at-Tawsif wa at-Ta'sil wa al-Ijra'* (Beirut: Daru Maktabati al-Basair, 2015), 50.

through context" in *ar-Risala*. He gave the following verse as an example in this regard: "وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ" "*And how many a city which was unjust have We shattered and produced after it another people.*"[13] Shafi'I explained that the concept of "*city*" in this verse reflects "*the people of a city*". He justified his explanation with the term "*unjust*" and the statement of producing another society.[14] As understood from this example, the Arabic term "قَرْيَةٍ" in these verses, which mean "home country/place of residence," was explained in accordance with the intra-textual context.[15] Dabusi (d. 430/1038) and Sarahsi (d. 644/1246), two of early period methodology scholars, used the concept of context in a manner that it only reflects the internal context of a text, which was also performed by Shafi'i. The works of these scholars have phrases such as "*siyaqu al-ayat*", "*siyaqu al-hitab*", "*siyaqu an-nazm*", "*siyaqu an-nass*" and "*siyaqu al-kalam*".[16] These phrases indicate that the concept of context was used with a focus on the text in the early periods.

As emphasized above, the early-period linguistics and methodology scholars used the concept of context when they explained that texts require a relationship between their internal concepts. The use of context in this manner does not mean that Islamic scholars neglected extra-linguistic elements in interpreting texts. On the contrary, Islamic scholars considered the purpose of the speaker, state of the addressee, and extra-textual factors such as the place of speaking. The interesting point here is that Islamic scholars reviewed the extra-linguistic concepts outside the topic regarding the concept of context. The following statement by Sarahsi is an example of the process of adding contextual extra-linguistic concepts to the action of interpreting words figuratively:

"*The indicators ensuring the process of abandoning the real meaning have five types: The first is reflected by the traditional use of words while the second is related to the wording, third is related to syntax, fourth is the characteristics of the speaker, and fifth is the meaning reflected by the context of a word.*"[17]

This statement by Sarahsi indicates that there are certain conditions for interpreting words differently from their lexical meanings. These conditions

---

[13] al-Anbiya 21/11.

[14] Abu Abdallah Muhammad ibn Idrith ash-Shafii, *ar-Risala*, ed. Ahmad Muhammad Shaqir (Beirut: Daru al-Qutubi al-'Ilmiyya, 1939), 62; for other examples where the concept *siyaq* is used, see: 580-581.

[15] Abu Abdallah Muhammad ibn Idris ash-Shafii, *al-Umm*, ed. Muhammad Zukhri an-Najjar (Beirut: Daru al-Ma'rifa, 1990), 1/69, 202, 224; 3/88; 5/118, 186; 6/184, 187; 7/ 45, 92; 8/15; Osman Güman, "*Siyâk Kuralının Nassların Yorumuna Etkisi,* 32.

[16] Abu Zaid Abdallah ibn Umar ibn Isa, *Taqwimu al-Adilla fi Usuli al-Fiqhi,* ed. Khalil Muhyiddin al-Mayyis (Beirut: Daru al-Kutubi al-Ilmiyya, 2001), 36, 128, 136; Ahmad ibn Muhammad ibn Abu Sahl Shamsu al-Aimme, *Usulu as-Sarakhsi*, ed. Abu al-Wafa al-Afghani (Beirut: Daru al-Ma'rifa, 1993), 1/164, 190, 193, 254, 255; 2/ 88.

[17] Sarahsi, *Usul,* 1/190. The same articles were found in different wordings in the works of Hanafi methodology scholars. See: Abd al-Aziz al-Bukhari, Abd al-Aziz ibn Ahmad ibn Muhammad Alaaddin, *Kashfu al-Asrar 'an Usuli al-Pazdawi (With Pazdawi's Method)*, fn. Abdallah Mahmood Muhammad Umar (Beirut: Daru al-Qutubi al-'Ilmiyya, 1997), 2/95.

include the speaker's state and scope of the words regarding the external context and implication of syntax and wording concerning the intra-linguistic context. However, as understood from the afore-provided citation, the concept of context was related to the structure of a text. As Sarahsi's explanation reflects, methodology scholars consider customs or social concepts as important elements setting the meanings in explaining a text. The first scholar to use the concept of context in a broad manner to hint the state-related presumption, one of extra-textual meaning determinant, is Izzuddin ibn Abd as-Salam. [18] (660/1262) Ibn Daqiq al-Id, his student, had a role in the development of the concept of context.[19] Following these scholars, this concept was used in the discipline of fiqh, the internal context of texts, and in the manner covering the presumptions from an external context.[20] Methodology scholars did not limit the borders of meaning in the concept of wording.

Ibn Taymiyyah (d. 728/1328), known for his anti-metaphoric personality, attributed great importance to contextual[21] presumptions as he believed that meanings in this regard could be understood from texts. Stating, "*Words can only have meanings through the spiritual presumptions understood rationally*"[22], Ibn Taymiyyah believed that the state-related presumptions are different from the statement-related presumptions.[23] Ibn Taymiyyah provided the concepts, which help determine whether words indicate a lexical, customary or canon facts or reflect a metaphoric approach, without classifying under the title of context. Accordingly, he stated that syntax, presumptions accompanying words which is the case in metaphoric statements, state of the speaker, addressee or place of speaking, and internal context of words occasionally determine the indications and metaphorical meanings of wording. People who do not know these qualities of words cannot succeed in determining the implications.[24] It is clear that Ibn Taymiyyah, who had a specific and a bit "strict" approach, stressed the importance of context in determining the meanings.

Shatibi (d. 790/1388) notes that an inclusive wording that was not clarified before may not always have the commonly-known meaning and that what sets the meaning in this regard is the "*context of usage*". According to Shatibi, commonly-known wordings used in religious texts can reflect lexical or canon meanings. Thus,

---

[18] 'Izzuddin ibn Abd as-Salam, Abu al-Qasim ibn al-Hassan as-Sulami ad-Dimashqi, *al-Imam fi Bayani Adillati al-Ahqam,* ed. Ridwan Mukhtar ibn Garbiyya (Beirut: Daru al-Bashair'il-Islamiyya, 1987), 160, 171, 177; See: Ismatulllah Sami, *İslam Hukuk Usûlünde Mecaz* (Istanbul: Ifav, 2018), 83-87.

[19] See: Ibnu ad-Daqiq al-'Id, Taqi ad-Din, *Ihqamu al-Ahqam Sharhu 'Umdati al-Ahqam*, ed. Ahmad Muhammad Shaqir (Cairo: 'Alamu al-Qutub, Second Edition, 1987), 1/160, 171, 177; 2/136, 185, 191, 216.

[20] Ismatulllah Sami, *İslam Hukuk Usûlünde Mecaz,* 83-87; Saad ibn Muqbil ibn Isa al-'Anzi, *Dalalatu as-Siyaq Inda al-Usuliyyin (*Mecca: Jami'atu Ummu al-Qura, Master's Thesis, 2007), 78.

[21] See: Ahmad ibn Abd al-Halim Ibn Taymiyyah, *Majmu al-Fatawa*, comp. Abd ar-Rahman ibn Muhammad ibn Qasim (Madinah: Majma'u al-Maliq Fahd, 2004), 20/355-363

[22] Ibn Taymiyyah, *Majmu al-Fatawa*, 20/359.

[23] *al-Istikama,* ed. Muhammad Rashad Salim (Riyadh: Jami'atu al-Imam Muhammad ibn Suud al-Islamiyya, Eighth Edition, 1991), 1/10.

[24] Ahmad ibn Abd al-Halim Ibn Taymiyyah, *at-Tis'iniyya*, ed. Muhammad ibn Ibrahim al-'Ajlan (Riyadh: Maktabatu al-Ma'arif, 1999), 566.

the place of speaking should be considered to understand which lexical, customary, or canon meaning covers the inclusive wordings in religious works because the use of Arabic terms in religious context resembles the use of language in a specific scientific branch. Thus, commonly-known wordings used in religious context should be understood in accordance with the purposes of guides, which were determined through induction. Purposes of shariah can only be known by religious authorities, while Arabs' intentions can only be known by those around them. The fact that the reflections of *salat* have more particular meanings in religious content compared to the linguistic context is an example in this regard. Methodology scholars explained the use of wording in a religious scope as "*canon fact*". Accordingly, Shatibi provides the following verse reflecting his purpose in a divine manner: "الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ " "*They who believe and do not mix their belief with injustice.*"[25] Sahabah members were concerned that the concept of injustice in this verse covered their actions. Then, the Prophet (p.b.u.h.) relieved their stress, saying that the afore-noted term indicated polytheism. The reason why Sahabah members were concerned was the commonly-known meaning of injustice in Arabs' culture. The statement of the Prophet, including remarks on other relevant verses, established the general meaning of injustice. After explaining the concept of *injustice* through the hadith narrative, Shatibi stated that the context of this verse and the surah covering it indicated the types of polytheism.[26] Thus, Shatibi is clearly aware of the intentions of addressing a person, which is also assessed by the modern contextual theory, state of the addressee, use of wording and place of speaking. However, the claim that Islamic scholars used the concept of context in the broad scope used by the modern linguistic theory is not correct. The section ahead will review the concept of internal context first and parts of context and their related terms later. The context was classified in different forms.[27] However, this article will focus on the most important types of context.

1.1. Internal Context

This context is the type "*that is limited with the internal structure of texts and that does not exceed this structure*".[28] Internal context is the composition formed around the linguistic environment formed by the intra-textual elements[29] or the topic and main idea reflected by a text. The message and meaning to be conveyed by a text partially or holistically can be understood clearly only through the

[25] al-An'am 6/82.
[26] Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Lahmi al-Ghirnati, *al-Muwafakat*, ed. Abu 'Ubaidah Mashur ibn Hassan Al Suleiman (Cairo: Daru Ibn 'Affan, 1997), 4/ 23-27, 34.
[27] Mevlüt Erten, *Nass-Yorum İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 88.
[28] 'Id Balba', *as-Siyaq wa Tawjihu Dalalati an-Nass* (Madinah: Balansiyya li an-Nashri wa at-Tawzi', 2008), 141.
[29] Birqawi, *Dalalatu as-Siyaq Bayna at-Turasi wa 'Ilmi al-Lughati al-Hadith,* 30.

determination of the context.[30] Accordingly, the terms used in a text should not be regarded as the independent units reflecting the lexical meanings of terms.

Words have different meanings based on the manner they are imposed. Words do not always indicate their first meanings in the linguistic phrases in which they are used. The measure indicating whether a word or phrase was used in its literal or metaphorical meaning is the linguistic content where this word is spoken or written. The adjective "beautiful" has a commonly-known meaning. However, the sentence "they cook beautifully" reflects that this adjective can be used to indicate messages different than its literal meaning (meaning somebody can cook properly here). The same term in the phrase "the car drives beautifully" indicates the quality of the car. The factor creating the difference in meaning is the change in the context of the term.

Wittgenstein, one of the philosophers attributing importance to the usage value of words, defines the meaning of words as "*their usage in the language*".[31] Certain words maintain specific meanings after being used in a sentence, but most of the words have their essential meaning as they are used in a sentence because the internal structure and external context of a sentence directly affect the meanings of words. Thus, certain words gain meanings that are different from their lexical explanations when they are used in sentences.

In addition to the discipline of fiqh, each of rhetoric, tafsir, kalam, hadith and Sufism disciplines has their own specific perspectives, but they prioritized the linguistic structure in understanding and interpreting the Quran. However, the discipline of fiqh has a particular place as it sets the methods of understanding.[32] As noted above, it should be noted that the concept of "nazm" reflected in the phrase "*siyaqu an-nazm*" and used by the fiqh methodology scholars does not have the same rich content with the discipline of rhetoric explained by Jurjani.[33] The theory of *nazm* is the process of compilation performed by selecting the most appropriate words to convey the meanings in the minds of speakers in a harmonious manner. In other words, the syntax does not only indicate attributing a sentence structure to words while following the grammar rules. To him, "*nazm is the process of ordering wordings suiting the impact and order in mind. Its meaning is not ordering wordings randomly by adding them to one another. On the contrary, nazm means knitting, combining, molding, constructing and so on, all of which requires a unity. Every piece needs to be positioned on a suitable location while reflecting the ones that are not on appropriate locations as discordant.*"[34] This statement indicates that the main purpose of this great linguist is the precise order of the words while suiting the meanings in mind because fluency can only be achieved through the suitable order of suitable

[30] Musa Şimşekçakan, *Sözün Bağlamı* (Istanbul: Kıraat Yayınları, 2015), 39.

[31] Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*, trans. Deniz Kanıt (Istanbul: Totem Yayıncılık, 2006), 37.

[32] Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum* (Istanbul: Kültür Yayınları, 2016), 158, 160.

[33] Shatibi, *al-Muwafakat*, 267.

[34] Abd al-Qahir al-Jurjani, *Dalailu al-I'jaz*, ed. Mahmud Muhammad Şakir (Cairo: Matbaatu al-Madani, Third Edition, 1992), 49.

wordings instead of separate wordings.[35] Jurjani's ideal meaning pattern and his depiction of accordant text that will convey this pattern to the addressee can be one of the most ideal examples of intra-linguistic content. Besides, Tammam Hassan, who produced many works in the discipline of semantics, made the following statement: "*The greatest efforts to explain the contextual meanings in the Arabic cultural history were made by Abd al-Qahir al-Jurjani, the important figure who presented the concept of meaning and introduced the great theory under the title "nazm" in his work entitled Dalailu al-I'jaz.*"[36]

Internal context reflects the assessment of religious works based on the general unity regarding the concepts of *siyaq, sibaq and ilahi,* in particular regard to verses, when efforts are made to understand the Quran. Fascicles in the Quran occasionally reflect different aspects of a certain topic and complete one another while explaining an unclear issue.[37] Thus, the Quran has a single structure to explain meanings and to convey the purposes. Moreover, Zamahshari expresses that the Quran reflects a unity as it was revealed by a single authority, and thus it cannot possess a contradiction in itself.[38] Meanings reflected through the messages in the Quran have a systematic relationship with one another in an intense structure.[39]

Fiqh scholars attributed great importance to the indirect implications reflecting the direct structure of *nazm* that is prioritized in establishing meaning because the example of the Quran was not considered in regard to the Prophet's actions and statements practiced in daily life. Instead, the Quran was regarded as a source of existence rather than the conveyor of meanings to be discovered. Methodology scholars indicated the role of sunnah that is correctly conveyed and that establishes meanings and purposes while accepting the fact that the Quran was understood and practiced and conveyed accordingly.[40] Customs and ideological unity of Islamic scholars covering divine kalam have a position exceeding the borders of linguistic form in regard to determining the meaning of religious works.

1.2. External Context

External context is the total of extra-linguistic elements covering texts and impacting the process of determining the literal meanings. Extra-linguistic elements evoke social and cultural environments determining the social intentions,

---

[35] Abd al-Qahir al-Jurjani, *Dalailu al-I'jaz,* 401.

[36] Tammam Hassan, *al-Lughatu al-'Arabiyya Ma'naha wa Mabnaha* (al-Maghrib: Daru as-Saqafa, 1994), 186.

[37] Hâlis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine* (Istanbul: Şule Yayınları, Second Edition, 1993), 22, 43.

[38] Abu al-Qasim Jarullah Mahmood ibn Umar ibn Ahmad az-Zamahshari, *al-Kashshaf an Ghawamidi at-Tanzil wa 'Uyuni al-Akawil fi Wujuhi at-Ta'wil*, ed. Adil Ahmad Abd al-Mawjud, Ali Muhammad Mu'awwad, Fathi Abd ar-Rahman Ahmad Hijazi (Riyadh: Maktabatu al-'Ubaikan, 1998), 5/312; Albayrak, 26.

[39] Toshiko İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan* (Istanbul: Pınar Yayınları, Third Edition, 2014), 54-55.

[40] Görgün, *Anlam ve Yorum,* 164, 165.

psychological state and linguistic skills of speakers. What is regarded as the external scope in modern linguistics are the social conditions, including the words called state-related presumptions by the methodology scholars.[41]

Stating that religious works should be interpreted in regard to the concept of maqasid, Shatibi calls the state-related presumptions constituting the external context as "*the essence of a statement*" while explaining the implications of commonly-known wordings. Accordingly, the purpose of the wordings, in a general sense, can be explained only in the manner required by these states.[42] Moreover, there are the contexts of state and scope determining the structure of the conversation between the recipient and the sender, two sides of addressing. Rhetoricians strongly believed that a word should suit the requirements of the state, along with suiting the fluency rules, to be eloquent. A word should suit the conditions related to its scope to be considered as eloquent in rhetoric. Suiting the scope is the most important external process determining whether words should be reflected in emphasized, simple, complicated, persuasive or libelous manner when needed. Moreover, suiting the state and scope was regarded among the processes raising the quality of literary statements in Arabic rhetoric and history of Islamic sciences.[43] In addition, the phrase "*her sözün bir makamı vardır*"[44] among the linguistic and rhetoric scholars were regarded as one of the most important rhetorical principles.

Shatibi explains the importance of state-related presumptions constituting the external context as follows: "*The disciplines of Ma'ani and Bayan, which are known for dealing with the laconic expression of the Quran nazm instead of Arabs' conversations, focus on the "requirements of the state" . These states can be related to the process of addressing, speaker or writer, addressee or all of them at the same time because the meaning of a statement may differ in accordance with two different states, two different addressee or other concepts. The intentions in a questioning remark covering different meanings such as determining or condemning something despite having a single wording or imperative words reflecting meanings such as permission, threat, harassment etc. can only be understood through the extra-linguistic elements based on the requirements of the state. Every state or presumption explaining the purpose of words is not always present with the words. All or a part of words get lost when some of these presumptions are lost.*" [45] This citation reflects that a question sentence is occasionally directed to get an answer or to get permission or give a warning. What determines whether imperative wordings are used for the concepts of secondary purpose such as permission, threat and defamation are the extra-lexical presumptions that can be derived from the state-

[41] Mukhtar Daqawi, "Min Malamihi al-Fiqri as-Siyaqi 'Inda al-Usuliyyin", *Nazariyyatu as-Siyaq Bayna at-Tawsif wa at-Ta'sil wa al-Ijra'*, 53.
[42] Shatibi, *al-Muwafaqat*, 4/21.
[43] Birqawi, *Dalaletu as-Siyaq Bayna at-Turasi wa 'Ilmi al-Lughati al-Hadith*, 29-30.
[44] Abu Umar Shihabuddin Ahmad ibn Muhammad ibn Abdi Rabbih ibn Habib ibn Hadir ibn Salim, *al-'Ikdu al-Farid* (Beirut: Daru al-Qutubi al-'Ilmiyya, 1404/1983), 2/125; 3/14.
[45] Shatibi, *al-Muwafakat*, 4/ 146.

related requirements. It is quite difficult to determine the literal meaning of words when these presumptions are not known.

Linguistic forms and literal meanings of the Quran verses and the Prophet's hadiths should be known first to understand their messages correctly. Moreover, solely knowing the literal meanings and ordering rules of wordings is not enough to interpret religious works in the correct manner. The objectives of these works become clear only when their extra-textual contexts are known to a great degree. This context of many elements arising from a combination of them was called "*spiritual presumptions*" by Zarkashi (d. 794/1392), and the impossibility of limiting these was stressed. The wording of the verse "*Divorced women remain in waiting for three periods,*"[46] is an informative sentence. However, as women cannot wait in this state by themselves, the meaning of this verse is different from that of the apparent wording. As God's statements do not reflect anything impossible rationally, it is clear that the informative sentence in this verse is actually imperative.[47] Moreover, considering the environment of revelation for verses and conditions of revelation for hadiths, external context gains primary importance in the determination of religious works' implications. Thus, sahabah members, as the witnesses and first addressee of revelation who lived in that era, were more capable of understanding religious works than anybody else. They were the esteemed people who lived their religions in an environment shaped by the verses and guided by the Prophet.[48] Explanation regarding the concept of presumption will be beneficial for determining them, meaning even if this concept was partially mentioned under the title of the external context.

2. Context and Presumption

The concept of presumption means the elements or items that are always close or near. Derivatives of this concept are mentioned in 34 different verses in the Quran and in many hadiths. After all derivatives of presumption were assessed, it is fair to state that the concept means tips, signs, traces of states helping one understand a confusing or unclear topic.[49]

---

[46] al-Baqarah 2/228.

[47] Abu Abdallah Badruddin Muhammad ibn Abdallah ibn Bahadir Zarqashi, al-Burkhan fi 'Ulumi al-Qur'an, ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim (Cairo: Daru Ihyai al-Qutubi al-'Arabiyya, 1957), 2/ 216.

[48] Abd ar-Rahman Ibn Khaldun, *Muqaddimatu Ibn Khaldoon,* ed. Yahya Murad, (Cairo: Muassasatu al-Mukhtar, 2006), 547; Suyuti, Abd ar-Rahman ibn al-Kamal Jalaluddin, *al-Itqan fi 'Ulumi al-Qur'an*, ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim (Saudi Arabia: Wizaratu ash-Shu'uni al-Islamiyya, nd), 474.

[49] Abu al-Hussein Ahmad ibn Faris ibn Zakariya Ibn Faris, *al-Mujmal fi al-Lugha*, ed. Zuheir Abd al-Muhsin Sultan (Beirut: Muassasatu ar-Risala, Second Edition, 1986), 3/749; Ibn Manzoor, *Lisanu al-Arab,* 3607-3614; Raghib Isfahani, *Mufradatu Alfazi al-Qur'an*. ed. Safwan Adnan Dawudi (Beirut: Daru ash-Shamiya, 1996), 667; Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *al-Mu'jamu al-Mufahras li Alfazi al-Qur'an* (Istanbul: Çağrı Yayınları, 1990), 542; for different definitions of presumption, its conceptual field and impact on fiqh interpretations, see: Fatih Turan, *İslam Hukukunda Karine* (Erzurum: Ataturk University, Institute of Social Sciences, Doctoral Thesis, 2011),14; Shamsaddin Sami, 1068; Ferit Develioğlu, *Osmanlıca – Türkçe Lûgat,* prep. Aydın Sami Güneyçal (Ankara: Aydın Kitabevi, Fifteenth Edition, 1998), 491.

As a term, presumption means the additional concept or sign indicating the meaning of a word.[50] Tahanawi defined presumption in direct relation to implication as follows: "*the element that indicates a concept although it is not used for that concept*"[51]. A presumption can be understood from the wording, meaning or state of a word. Thus, the presumption is divided into two groups as verbal and situational or literal and spiritual.[52] For instance, the presumption indicating that the word "library" in the sentence "I saw a library walking" is actually a metaphor for a knowledgeable person is the wording "walking". Regarding Arabic, what should be understood from the literal presumption is the grammar-related mode and position of a word in a sentence. In other words, being a subject or complement, or being a subject or object is the literal wordings primarily impacting the meaning of a word. Besides, being positioned after the verb in an actual sentence in active voice is the presumption indicating that a noun is actually an object. The imputation-based relationship between the subject and verb in actual or noun clauses, and the impact between the transitive verb and object are among the most important presumptions concerning the meaning. Meaning-related presumptions determine a case based from their perspectives.[53] Sources indicate that presumption can prevent the literal meaning as seen in metaphors (*mania*), that it can direct the wording to another scope different than its pattern (*sarifa*) which is also the case for imperative statements used as a threat, that it requires selecting one of the common meanings (*murajjiha*), and that it can narrow the scope of meanings (*muhassisa*).[54] Correctly determining the nature of presumption(s) in these cases has a serious impact on establishing the meaning. In fact, no words are independent of the presumptions establishing the meanings. While explaining the implication of inclusive wording, al-Ghazali (505/1111) notes that Arabs did not

[50] Ali ibn Muhammad Sayyid Sharif al-Jurjani, *Mu'jamu at-Ta'rifat,* ed. Muhammad Siddiq al-Minshawi (Cairo: Daru al-Fadila, 2004), 146.

[51] Muhammad Ali Tahanawi, *Kashshafu Istilahati al-Funun*, ed. Rafik al-'Ajam (Beirut: Maktabatu Lubnan Nashirun, 1996), 2/1315

[52] Fahruddin Abu Abdallah Muhammad ibn 'Umar ibn al-Hassan ibn al-Husein at-Taymi ar-Razi, *al-Mahsul fi 'Ilmi Usuli al-Fiqhi*, ed. Taha Jabir Fayyaz al-'Alwani (Beirut: Muassatu ar-Risala, Third Edition, 1997), 1/332; Tilimsani (d. 771/1370) classified presumptions into three groups:

Literal presumption: It directly arises from the structure of wording. For instance, the term " قُروء " solely means the state of cleanliness when used in plural form.

Context presumption: It is the explanation of a word beforehand or afterward. This topic will be reviewed under the title of the internal context.

External presumption: These are the presumptions indicating the meaning with no relation to the wording. Tilimsani defines presumption as follows: "the evidence that is independent of the text, comparison and practice indicating that the wording reflects one of two possible meanings." This definition indicates that Tilimsani assesses this presumption as the external evidence supporting the meaning of the wording. See: Abu Abdallah Muhammad ibn Ahmad ibn Ali ash-Sharif Tilimsani, *Miftahu al-Wusul ila Binai al-Furuû'i 'ala al-Usul* (with Kitabu Masarati al-Galat) ed. Muhammad Ali Farqus (Mecca: al-Maktabatu al-Meqqiyyah, 1998), 453-454, 456-457.

Sayyid Sharif al-Jurjani divides presumption into three categories as situational, spiritual and literal. Situational presumption indicates the implication of extra-literal elements while the other two reflect the wording-related implications. See: Sayyid Sharif al-Jurjani, *Mu'jamu at-Ta'rifat*, 146.

[53] Nadiya Ramazan an-Najjar, *al-Qarain Bayna al-Lughawiyyinah wa al-Usuliyyin* (Beirut: Daru al-Qutubi al-'Ilmiyya, 2015), 14-15.

[54] Ömer Acar, "Anlamı Tayin Eden Karîne", *Ekev Akademi Dergisi* 15/49 (Fall 2011), 191.

preach wordings directly for religious trance sessions and that presumptions are needed to prove statements cover everybody. He keeps the borders of presumptions, which establish meanings, quite broad with the following statement: *"the state of trance is understood from a fact that obligatorily arises from presumptions which cannot be combined with certain qualities or categorized through an act or concept such as symbols, signs, one's movements, gesture and mimics or through the change of works and purposes that became a habit for them."*[55] To him, religious works occasionally indicate the state of trance through rational implication, as seen in the verse "*Allah is the best of disposers.*" Although there is no particular stress on the social and cultural environments in this approach, stating that these environments are neglected means that the words regarding the position of customs are neglected.

Presumption, as a fiqh concept in Islam is evidence or quality used to determine the intentions of guides or addressing authority. The internal context of a text or the concepts constituting the external context should be used to reveal the meaning of canon provisions because the main purpose of this process is to understand what the addressing authority means with his/her words. This meaning is derived either from the words or will of the speaker or from the extra-lexical factors.[56] For instance, regarding the interpretation of the wordings in the Quran, the most valid presumption is the one helping determine the message of these wordings. The meaning in the wordings can be understood only through the general concept and purpose of the book or work covering these wordings or through the relationship of the wordings with the previous or following statements in these works.[57] The most important function of presumption is to clarify the meaning, or provision of a concept, which is not thoroughly known, through the implication of another known concept.[58]

A presumption reflecting the opposite of the literal meaning is needed to determine whether a wording is metaphoric. Rhetoric scholars state that a concept that can be understood as a fact or metaphor, in the beginning, can only be regarded as a metaphor when there is a presumption preventing the possibility of literal meaning.[59] As noted by Razi, a metaphor cannot reflect a meaning without a presumption. Besides, to him, the most important factor separating metaphoric style from a false statement is the presumptions arising from the speaker's characteristics or internal context of words.[60] Thus, a presumption is always needed to consider a word as a metaphor or to determine the meaning of a common word.

---

[55] Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad, al-Ghazali *al-Mustasfa min 'Ilmi al-Usul* ed. Muhammad Tamir (Cairo: Daru al-Hadith, 2011), 2/149.

[56] Nadiya Ramazan an-Najjar, *al-Qarain Bayna al-Lughawiyyinah wa al-Usuliyyin*, 14.

[57] Fahd ibn Abd ar-Rahman ibn Suleiman ar-Rumi, *Ittijahatu at-Tafsir fi al-Qarni ar-Rabi' 'Ashar* (Beirut: Muassasatu ar-Risala, 1986), 3/876.

[58] Turan, *İslam Hukukunda Karine*, 18.

[59] Mat'ani, Abd al-Azim Ibrahi, *at-Tashbihu al-Baligh Hal Yarka ila Darajati al-Majaz* (Cairo: Maktabatu Wahba, nd.), 120.

[60] Razi, *al-Mahsool*, 1/290, 322-323.

The presumption demonstrating that metaphors do not reflect the facts, can be obtained from the internal context of words or extra-textual concepts such as rational, sentimental, customary and canon. There are many words metaphorically interpreted through the afore-noted presumptions. For instance, the verse

" وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَوَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ وَعِدْهُمْ"

"And incite [to senselessness] whoever you can among them with your voice and assault them with your horses and foot soldiers and become a partner in their wealth and their children and promise them! "[61] was accepted as a metaphor through the presumption arising from the will of the addressing authority. According to the reality in this verse, God Almighty gives orders to the devil from the divine perspective. However, it is religiously and rationally impossible to accept that God Almighty orders the devil or someone else to perform a malevolent action or to commit a sin because God has the absolute justice and is free from all deficiencies creatures have. There is a lot of canon evidence in this regard. Thus, the metaphoric explanation of the verse can be understood from a lot of canon evidence and rational presumptions.[62] Methodology scholars attributed importance to customary presumptions along with other presumption forms. As noted in the topic of reality, wordings may have lexical, religious and social realities. What determines the meaning of wording is the custom that is effective in the use of this wording. For example, wording such as prayer and alms, which have religious meanings, should be understood in a religious context.[63] Validity of the specific meaning where wordings are used in the Quran and sunnah is related to preferring customary meaning to lexical meaning.[64] Preference regarding the meaning of religious terms arises from the specific custom of the area covering these terms.

A presumption in law is the sign that helps people obtain the information on an unclear topic based on a known topic. Even though there are presumptions with degrees, there is no obstacle before practicing with presumptions in Islamic law.[65] Presumptions in judgment law are defined as follows: *"the evidence that is achieved by performing rational assumption between two different events and that helps clarify an unclear case"*.[66] However, it should be noted that presumptions impacting the outcome can be derived from the linguistic or extra-linguistic environments. The explanation regarding the use of presumption in determining the concept of

[61] al-Isra' 17/64.

[62] Muhammad ibn Ali ibn Muhammad ibn Abdallah ash-Shawqani, *Irshadu al-Fuhul ila Tahkiki al-Haqqi min 'Ilmi al-Usul*, ed. Ahmad 'Azw 'Inaya (Damascus: Daru al-Kitabi al-'Arabi, 1999), 70-71; Siddiq Hasan Khan Bahadir, *Husulu al-Ma'mul min 'Ilmi al-Usul* (Constantine: Matba'atu Jawaibi al-Kainah, 1296/1878-1879), 17.

[63] Abu Hilal al-'Asqari, al-Hasan ibn Abdallah ibn Sahl ibn Said ibn Yahya ibn Mihran, *al-Furuqu al-Lughawiyya*, ed. Muhammad Ibrahim Salim (Cairo: Daru al-'Ilm wa as-Saqafa, 1997), 66.

[64] Shatibi, *al-Muwafaqat*, 4/26.

[65] Yaylalı, "İslâm Hukukunda Karine", *İslâmi Araştırmalar* 2/6, (Ankara 1988), 55-56.

[66] Davut Yaylalı, "Karine", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Istanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/492-493:

metaphor is that presumption prevents understanding the literal meaning of a wording. A linguistic sign is needed to indicate that a word is used in a metaphorical sense. These signs preventing metaphoric words from being understood in their literal meanings are called presumptions. Presumptions should be based on religion, mind, sense or customs. For instance, the presumption regarding the sentence "I won't eat from that tree" is sensorial as senses determine the object that is not to be eaten as the fruit of that tree. The true meaning of the verse "*And incite [to senselessness] whoever you can among them with your voice and assault them with your horses and foot soldiers and become a partner in their wealth and their children and promise them." But Satan does not promise them except delusion*" [67] is that God Almighty gives orders to the devil to do the afore-noted. However, it would be irrational to think that God Almighty ordered this to the devil because these attitudes do not suit God's purposes and approval. Therefore, the meaning here should be that the devil was granted the ability to do these. What helps us get this meaning is the rational presumption. When a man says, "If you leave this house, I will divorce you!" to her wife, what is understood is that the action of leaving does not indicate any time. Instead, the point is leaving at that moment, and the element allowing people to interpret this statement as metaphoric can be called customary presumption.[68] Although the concept of custom has been mentioned in relation to the external context thus far, it should be specifically examined as it is one of the important extra-textual elements establishing meaning and as it has a relationship with culture.

3. Context and Customs

The point stressed here is the value of customs as an extension of context in understanding and interpreting the religious works. There is a strong relationship between language and social culture. Language is both a verbal mirror of society as the conveyor of culture and a determinant factor affecting the emergence and development of ideas and culture. Thus, the impact of words does not solely arise from its linguistic weight. What is equally, if not more, important is the reflection of the position of a word in regard to the general understanding of society. Islamic tradition scholars use the concept of custom, instead of culture, to draw attention to the afore-noted aspect of language. As known to all, a custom is regarded as one of the sources of canon provisions in fiqh-based methodology. Customs reflect stereotyped social behaviors and the linguistic meaning achieved on the social layer. Customs or customary use, which is interesting in regard to understanding words, reflect the afore-noted socio-cultural aspect of the language. The first definition of the concept "custom" was made by Nasafi as follows: "*statements and attitudes that are rationally positioned in conscience and accepted by people whose nature*

---

[67] al-Isra 17/64.

[68] Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-i İslamiye ve Istılahat-ı Fıkhiye Kamusu* (Istanbul: Özensar Yay., nd.), 1/84.

has not been distorted yet"[69]. While providing evidence to the afore-noted statement that Sarahsi mentioned about *siyaq,* it was indicated that one of the five reasons for explaining wording in a meaning other than its literal meaning is customary usage. While explaining this reason, he stressed the linguistic functions of expressing the state and reflecting the demands depicted rationally. Accordingly, the meaning of wording to name an object in social customs reflects a certainty like the lexical meaning. However, in places where there is no customary common and generally-accepted meaning, presumptions are needed to determine the message of wording. Sarahsi mentions about the absolute use of the concept "drachma" as an example. Drachma can indicate the local currency of a place, suiting the customs of the environment where it is mentioned. In fact, considering the fact that customs are divided into two as general and particular based on the prevalence of usage area[70], religious language is directly related to particular customs. In other words, meanings of religious terms were determined by the particular customs of Islamic people.[71] The term "salat", literally meaning praying in Arabic, was accepted by the Muslims as the name of prayer whose practices and explanations became clear in the Islamic literature following the practices and explanations of the Prophet. It is clear that the meaning attributed by particular customs went beyond the lexical reality in the language. Evidence indicates that most of the religious terms were similarly clarified in the era of the Prophet or throughout Islamic history and in time. Ibn Rushd explains the concept of ta'wil as follows: "*deriving wording from the true implication and relating it to metaphoric implication without distorting Arabs' habit of naming anything with a similar concept or reasons, associated terms or similar elements in this regard.*"[72] These statements indicate that consideration toward the Arabic culture is obligatory in understanding and interpreting the religious works. Accordingly, it is highly challenging to achieve correct results without regarding the linguistic and lexical rules, the environment of the sahabah generation who were the direct addressee of the revelations, and methods of understanding the religious works. The rule in the Ottoman Code of Civil Law "*literal meaning shall be abandoned through the customary implications*" (a. 40)[73] stresses that the dominant understanding form in society comes before the lexical information. Moreover, stating "*customs were used as express statements in more than a hundred cases*", Ibn Qayyim mentions these, one by one.[74] As noted by Muhammad Hamidallah, Muhammad ibn Habib who passed away in Hijri 245 spared quite a long section in his work to convey the customary practices from the pre-Prophetic era, which were

[69] İbrahim Kâfi Dönmez, "Örf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*Istanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/87, 88:

[70] Subqi & Ibnu as-Subqi, *al-Ibhaj fi Sharhu al-Minhaj,* 3/704.

[71] Sarahsi, *Usul*, 1/190.

[72] Ibn Rushd, Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad, *Faslu al-Maqal*, trans. Bekir Karlığa (Istanbul: İşaret Yayınları, 1992), 76.

[73] Ahmad Cevdet Pasha, *Majalla-i Ahqam al-Adliyya* (Istanbul: Matbaa-yi Osmaniya, 1300/1883), 28.

[74] Ibn Qayyim al-Jawziyya, Abu Abdallah Muhammad ibn Abu Bakr ibn Ayyub, *I'lamu al-Muwaqqi'in 'an Rabbi al-'Alamin,* ed. Abu Ubaidah Mashur ibn Hasan Al Suleiman & Abu Umar Ahmad Abdallah Ahmad (Saudi Arabia: Daru Ibnu al Jawzi, 1463h.), 4/316.

performed by the Prophet (p.b.u.h.) himself.[75] Imam Maliq draws attention to the determinant role of sahabah customs in regard to how religious works, which are the most important factors for Madinah people to include their customs and traditions in the methodological system before performing a comparison as canon evidence, are understood and practiced in life.[76] In fact, giving credit to customs is not solely limited to Imam Maliq's sect. The original version of the article in the Ottoman Code of Civil Law, "*determination through customs is equal to the determination through religious works*" (a. 45)[77], which stresses the importance of customs in correctly understanding the religion, is mentioned in the topic of establishing the meaning of pilgrimage offering through absolute wordings[78] in al-Mabsoot, the work that has a great role in conveying the early-period Hanafi fiqh accumulations to the present time. Accordingly, determination through customs is important for determining the implication of the works that are not implicitly expressed. However, the validity of customary meaning is not absolute. Instead, it is conditional with the canon principles. Customs or other explanation methods are not used for the religious works, certainty and overall implications of which have already been proved.[79] In other words, customary implications are not valid in topics that are explicitly expressed.[80] However, provisions of works to be assessed can be interpreted or even allocated through rational or customary implications. The main function of customary evidence is present in the statement of religious works. Although customs are regarded as secondary references when there is no canon evidence on a specific topic in Islamic law, their importance becomes apparent in the efforts to determine the implications in the interpretations regarding the wordings. The common social meaning of wordings is preferred to the uncommon literal meaning in the statement of religious works. In case of conflicts; religious, customary and lexical meanings of wordings are preferred, respectively, among their meanings in language, social customs and shariah customs.[81] This evidence indicates that Islamic scholars valued social conceptions more than the lexical meanings of linguistic elements in the process of understanding a text.

---

[75] Muhammad ibn Habib, Abu Ja'far ibn Umayya ibn 'Amr al-Hashimi, *Kitabu al-Muhabbar* (Hyderabad: Dairatu al-Ma'arifi al-Osmaniyya, 1942), 309; Muhammad Hamidallah, "İslam Hukuku'nda Örf ve Adet", *Hikmet Yurdu* 2 (2008), 158.

[76] Hamidallah, "İslam Hukuku'nda Örf ve Adet", 163.

[77] Ahmad Cevdet Pasha, *Majalla-i Ahqam al-Adliyya, 28.*

[78] Sarahsi, Shamsu al-Aimma, *al-Mabsut* (Lebanon: (Dar al-Ma'rifah, nd.), 4/152.

[79] Emrullah Dumlu, "Ebu Yusuf'un "Örfe Dayalı Nassın Örf Değiştiğinde Değişebilirliğine" İlişkin Görüşünün Tespit Ve Tetkiki", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 28 (nd.), 88, 89.

[80] Sarahsi, *al-Mabsut,* 4/152.

[81] Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad Gazali, *al-Mustasfa min Ilmi al-Usul,* ed. Muhammad Tamir (Cairo: Daru al-Hadith, 2011), 2/43; Abu Zakariya Muhyiddin Yahya ibn Sharaf Nawawi, *al-Majmu' Sharhu al-Muhazza*b (Beirut: Daru al-Fiqr, nd), 12/313; Subki & Ibnu as-Subqi, *al-Ibhaj fi Sharhu al-Minhaj*, 3/934; Shatibi, *al-Muwafaqat,* 4/19.

Conclusion

Presumptions and dominant customs have a great impact in the determination of meanings, regardless of whether these presumptions are literal, customary or situational. Therefore, to determine whether a wording was used to reflect a meaning other than its literal meaning, the linguistic elements in the syntax and extra-linguistic presumptions and customary usage should all be considered because words and context are integral concepts such as human and environment, sapling and soil, or fish and sea. A word cannot be understood separately from its context just like humans who are shaped by time and environment and who cannot be understood sufficiently with no relation to their socio-cultural environments. To establish a meaning, presence of words should be assessed with their social environments covering them and helping them exist. Therefore, solely the dictionary and grammar knowledge should not be deemed sufficient enough to reveal the meanings of words, phrases and sentences as meaningful linguistic units. These are necessary to understand the linguistic units, but intra- and extra-textual open or implied connections should also be perceived for that purpose. In other words; grammar rules, internal context, speaker's intentions, state of the addressee, place of speaking, and similar concepts should also be known to determine whether a literal or metaphoric meaning is reflected in a sentence or a word in a sentence. Along with the simple meanings of words, certain presumptions clarifying the intentions of the speaker should be specified to determine the meaning of a common wording with plural meanings. In a wider framework, determining the social and cultural medium (customs) that the word, which is part of the language of communication formed as a result of consensus, is used will be of great benefit in terms of understanding the purpose. All these presumptions, helping people understand the essential message in texts and statements, are included in the topic of context. Thus, knowing the context is critical in determining the intentions in the process of addressing. Islamic scholars named the intra-textual context using the concept of *siyaq* and explained religious works accordingly. However, they considered the states of the speaker and addressee, place of speaking, and the social usage manners regarding the wording as the determinant factors. A broad perspective and conception covering the context as a whole in the interpretation of religious works should be employed. The advantage of the modern linguistic contextual theory is that it holistically reviews the intra- and extra-textual elements to understand the message. This method is the most appropriate direction followed to correctly understand the works while maintaining the wordings and spirit when traditional accumulation of Islam is assessed with the modern linguistics and semantics. There are many examples indicating the impact of external context in determining the meaning of verses. The number of examples on provisional verses is limited in this study as these verses where customs and presumptions clearly impact the meaning should be separately reviewed in another study.

References

Abd ad-dayim, Muhammad Abd al-Aziz & al-Manna', Irfan Faysal. *Nazariyyatu as-Siyaq Bayna at-Tawsif wa at-Ta'sil wa al-Ijra'*. Beirut: Daru Maktabati al-Basair, 2015.

Abd al-Aziz al-Bukhari, Abd al-Aziz ibn Ahmad ibn Muhammad Alaaddin. *Kashfu al-Asrar 'an Usuli al-Pazdawi.* fn. Abdallah Mahmood Muhammad Umar. Four volumes. Beirut: Daru al-Kutubi al-'Ilmiyya, 1997.

Abd al-Baqi, Muhammad Fuad. *al-Mu'jamu al-Mufahras li Alfazi al-Qur'an*. Istanbul: Çağrı Yayınları, 1990.

Acar, Ömer. "Anlamı Tayin Eden Karîne". *Ekev Akademi Dergisi* 49 (Fall 2011), 183-202.

Ahmet Cevdet Pasha. *Majalla al-Ahqam al-Adliyya*. Istanbul: Matbaa-yi Osmaniyya, 1300/1883.

Ahmed Muhtar Umar. *Ilmu ad-Dalala.* Cairo: Ilmu al-Qutub, Fifth Edition, 1998.

Albayrak, Hâlis. *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine.* Istanbul: Şule Yayınları, Second Edition, 1993.

'Anzi, Saad ibn Muqbil ibn Isa. *Dalalatu as-Siyaq Inda al-Usuliyyin,* Mecca: Jami'atu Ummu al-Qura, Master's Thesis, 2007.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-i İslamiye ve Istılahat-ı Fıkhiye Kamusu.* Six Volumes. Istanbul: Özensar Yayınları, nd.

Birqawi, Abd al-Fattah Abd al-Alim. *Dalalatu as-Siyaq Bayna at-Turasi wa 'Ilmi al-Lughati al-Hadith.* Egypt: Daru al-Kutubi al-Misriyya, 1991.

Jassas, Ahmad ibn Ali Abu Bakr Razi. *Ahkamu al-Qur'an.* ed. Muhammad as-Sadiq Kamhawi. Five Volumes, Beirut: Daru Ihyai at-Turasi al-'Arabi, Beirut, 1996.

Jurjani, Abd al-Qahir al-. *Dalailu al-I'jaz.* ed. Mahmood Muhammad Shaqir. Cairo: Matbaatu al-Madani, Third Edition, 1992.

Dabusi, Abu Zaid Abdallah ibn Umar ibn Isa. *Takwimu al-Adilla fi Usuli al-Fiqhi.* ed. Khalil Muhyiddin al-Mayyis. Beirut: Daru al-Kutubi al-Ilmiyya, 2001.

Daqawi, Muhtar. "Min Malamihi al-Fikri as-Siyaqi 'Inda al-Usuliyyin". *Nazariyyatu as-siyaq Bayna at-Tawsif wa at-Ta'sil wa al-Ijra'.* Id. Muhammad Ahd al-Aziz Abd ad-Dayim & Arafat Faisal al-Manna'. Beirut: Daru Maktabati al-Basair, 2015.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Örf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/87-93. Istanbul: TDV Yayınları, 2007.

Dumlu, Emrullah. "Ebu Yusuf'un 'Örfe Dayalı Nassın Örf Değiştiğinde Değişebilirliğine' İlişkin Görüşünün Tespit Ve Tetkiki". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 28 (nd.). 81-116

Abu Ja'far ibn Umayya ibn 'Amr al-Hashimi, Muhammad ibn Habib. *Kitabu al-Muhabbar.* Hyderabad: Dairatu al-Ma'arifi al-Osmaniyya, Hyderabad, 1942.

Abu Hilal al-'Asqari, al-Hasan ibn Abdallah ibn Sahl ibn Said ibn Yahya ibn Mihran, *al-Furuqu al-Lughawiyyah.* ed. Muhammad Ibrahim Salim. Cairo: Daru al-'Ilm wa as-Saqafa, 1997.

Fahd ibn Abd ar-Rahman ibn Suleiman ar-Rumi. *Ittijahatu at-Tafsir fi al-Qarni ar-Rabi' 'Ashar*. Three volumes. Beirut: Muassasatu ar-Risala, 1986.

Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad –al. *al-Mustasfa min Ilmi al-Usul*. ed. Muhammad Tamir. Two volumes. Cairo: Daru al-Hadith, 2011.

Görgün, Tahsin. Anlam ve Yorum. Istanbul: Kültür Yayınları, 2016.

Güman, Osman. "Siyâk Kuralının Nassların Yorumuna Etkisi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 21 (2013). 29-52.

Hamidallah, Muhammad. "İslam Hukuku'nda Örf ve Adet". *Hikmet Yurdu* 2 (2008). 153-177.

Hassan, Tammam. *al-Lughatu al-'Arabiyya Ma'naha wa Mabnaha*. al-Maghrib: Daru as-Saqafa, 1994.

Ibn Abdi Rabbihi, Abu Umar Shihab ad-Din Ahmad ibn Muhammad ibn Abdi Rabbihi ibn Habib ibn Hadir ibn Salim. *al-'Ikdu al-Farid*. Eight volumes. Beirut: Daru al-Kutubi al-'Ilmiyya, 1404/1983.

Ibn Ashur, Muhammad at-Tahir ibn Muhammad ibn Muhammad. *Tahriru al-Ma'na as-Sadid wa Tanwiru al-'Akli al-Jadid min Tafsiri al-Kitabi al-Majid.* Thirty volumes. Tunisia: ad-Daru at-Tunusiyya, 1984.

Ibnu ad-Daqiq al-'Id, Taqiyyuddin. *Ihqamu al-Ahqam Sharhu 'Umdati al-Ahqam*. ed. Ahmad Muhammad Shaqir. Two volumes. Cairo: 'Alamu al-Qutub, Second Edition, 1987.

Ibn Faris, Abu al-Husein Ahmad ibn Faris ibn Zakariya. *al-Mujmal fi al-Lugha*. ed. Zuhair Abd al-Muhsin Sultan. Three volumes. Beirut: Muassasatu ar-Risala, Second Edition, 1986.

Ibn Khaldoon, Abd ar-Rahman. *Mukaddimatu Ibn Khaldoon*. ed. Yahya Murad. Cairo: Muassasatu al-Mukhtar, 2006.

Ibn Qayyim al-Jawziyya, Abu Abdallah Muhammad ibn Abu Bakr ibn Ayyub. *I'lamu al-Muwakki'in 'an Rabbi al-'Alamin*. ed. Abu Ubaidah Mashur ibn Hasan Al Suleiman & Abu Umar Ahmad Abdallah Ahmad. Seven volumes. Saudi Arabia: Daru Ibnu al-Jawzi, 1463.

Ibn Manzur, Jamaluddin Muhammad ibn Muqarram. *Lisanu al-Arab*. ed. Abdallah Ali al-Qabir et al. Six Volumes. Cairo: Daru al-Maarif, nd.

Ibn Rushd, Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad. *Faslu al-Makal*. nd. Bekir Karlığa. Istanbul: İşaret Yayınları, 1992.

Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. *al-Istikama*. ed. Muhammad Rashad Salim. Two volumes. Riyadh: Jami'atu al-Imam Muhammad ibn Suud al-Islamiyya, Eighth Edition, 1991.

Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. *at-Tis'iniyya*. ed. Muhammad ibn Ibrahim al-'Ajlan. Riyadh: Maktabatu al-Ma'arif, 1999.

'Id Balba'. *as-Siyaq wa Tawjihu Dalaleti an-Nass*. Madinah: Balansiyya li an-Nashri wa at-Tawzi', 2008.

Isfahani, Raghib. *Mufradatu Alfazi al-Qur'an*. ed. Safwan Adnan Dawudi. Beirut: Daru ash-Shamiya, 1996.

İzutsu, Toshiko. *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*. Istanbul: Pınar Yayınları, Third Edition, 2014.

Izzuddin ibn Abd as-Salam, Abu al-Qasim ibn al-Hasan as-Sulami ad-Dimashqi. *al-Imam fi Bayani Adilleti al-Ahqam*. ed. Ridwan Mukhtar ibn Garbiyya. Beirut: Daru al-Bashair'il-Islamiyya, 1987.

Qurtubi, Abu al-Abbas Ahmad ibn Umar ibn Ibrahim. *al-Jami' li Ahqami al-Qur'an/Tafsiru al-Qurtubi*. ed. Ahmad al-Barduni & Ibrahim Atfîş. Cairo: Daru al-Qutubi al-Misriyya, Second Edition, 1964.

Mat'ani, Abd al-Azim Ibrahim. *at-Tashbihu al-Baligh Hal Yarka ila Darajati al-Majaz*. Cairo: Maktabatu Wahba, nd.

Najjar, Nadiya Ramadan. *al-Karain Bayna al-Lughawiyyin wa al-Usuliyyin*. Two volumes. Beirut: Daru al-Qutubi al-'Ilmiyya, 2015.

Nasafi, Abu al-Barakat Abdallah ibn Ahmad ibn Mahmood Hafizuddin. *Madariku at-Tanzi wa Hakaiki at-Ta'wil*. ed. Yusuf Ali Badiwi. Three volumes. Beirut: Daur al-Kalimi at-Tayyib, 1998.

Nawawi, Abu Zakariya Muhyiddin Yahya ibn Sharaf, *al-Majmu' Sharhu al-Muhazzab*. 23 volumes. Beirut: Daru al-Fiqr, nd.

Palmer, F. R. *Semantik -Yeni Bir Anlambilim Projesi-*. trans. Ramazan Ertürk. Ankara: Kitâbiyât, 2001.

Razi, Fahrudddin Abu Abdallah Muhammad ibn 'Umar ibn al-Hasan ibn al-Husein at-Taymi. *al-Mahsul fi 'Ilmi Usuli al-Fiqhi*. Six volumes. ed. Taha Jabir Fayyaz al-'Alwani. Beirut: Muassatu ar-Risala, Third Edition, 1997.

Razi, Fahrudddin Abu Abdallah Muhammad ibn ʻUmar ibn al-Hasan ibn al-Husein at-Taymi. *at-Tafsiru al-Qabir.* 32 volumes. Beirut: Daru al-Fiqr, 1981.

Sami, Shamsaddin 1068 & Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca – Türkçe Lûgat*. prep. Aydın Sami Güneyçal. Ankara: Aydın Kitabevi, Fifteenth Edition, 1998.

Sarahsi, Ahmad ibn Muhammad ibn Abu Sahl Shamsu al-Aimma, *Usulu as-Sarahsi*. ed. Abu al-Wafa al-Afghani. Two volumes. Beirut: Daru al-Maʻrifa, 1993.

Sarahsi, Ahmad ibn Muhammad ibn Abu Sahl Shamsu al-Aimma. *al-Mabsut.* Lebanon: Daru al-Ma'rifah, nd.

Sayyid Sharif al-Jurjani, Ali ibn Muhammad. *Muʻjamu at-Taʻrifat.* ed. Muhammad Siddiq al-Minshawi. Cairo: Daru al-Fadila, 2004.

Siddiq Hasan Khan, Bahadir. *Husulu al-Ma'mul min ʻIlmi al-Usul*, Constantine: Matbaʻatu Jawaibi al-Kainah, 1296/1878-1879.

Subqi, Taqi ad-Din Ali ibn Abd al-Qafi & Ibnu as-Subqi, Tajuddin Abd al-Wahhab. *al-İbhaj fî Sharhu al-Minhaj.* ed. Ahmad Jamal az-Zamzami & Nuraddin Abd al-Jabbar Saghiri. Seven volumes. UAE: Daru al-Bukhus li at-Turasi al-Islamiyya, 2004.

Suyuti, Abd ar-Rakhman ibn al-Qamal Jalaluddin. *al-Itqan fi ʻUlumi al-Qur'an*. ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. Saudi Arabia: Vizaratu ash-Shu'uni al-Islamiyya, nd.

Shafii, Abu Abdallah Muhammad ibn İdris. *ar-Risala.* ed. Ahmad Muhammad Shaqir. Beirut: Daru al-Qutubi al-ʻIlmiyya, 1939.

Shafii, Abu Abdallah Muhammad ibn Idris. *al-Umm*. ed. Muhammad Zuhri an-Najjar. Eight volumes. Beirut: Daru al-Maʻrifa, 1990.

Shatibi, Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Lahmi al-Girnati, *al-Muwafaqat*. ed. Abu ʻUbaidah Mashur ibn Hasan Al Suleiman. Seven volumes. Cairo: Daru Ibn ʻAffan, 1997.

Shawqani, Muhammad ibn Ali ibn Muhammad ibn Abdallah, *Irshadu al-Fuhul ila Tahkiki al-Hakki min ʻIlmi al-Usul*. ed. Ahmad ʻAzv ʻİnayah. Two volumes. Damascus: Daru al-Kitabi al-ʻArabi, 1999.

Şimşekçakan, Musa. *Sözün Bağlamı*. Istanbul: Kıraat Yayınları, 2015.

Tahanawi, Muhammad Ali, *Kashafu Istilahati al-Funun.* ed. Rafiq al-ʻAjam. Two volumes. Beirut: Maktabatu Lubnan Nashirun, 1996.

Tilimsani, Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Ali ash-Sharif. *Miftahu al-Wusul ila Binai al-Furuʻi ʻala al-Usul*. ed. Muhammad Ali Farkus. Mecca: al-Maktabatu al-Maqqiyya, 1998.

Turan, Fatih. *İslam Hukukunda Karine*. Erzurum: Atatürk University, Institute of Social Sciences, Doctoral Thesis, 2011.

Wittgenstein, Ludwig, *Felsefi Soruşturmalar.* trs. Deniz Kanıt. Istanbul: Totem Yayıncılık, 2006.

Yaylalı, Davut, , "İslâm Hukukunda Karine", *İslâmi Araştırmalar* 2/6, (Ankara 1988).

Yaylalı, Davut, "Karine", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 24/492-493. Istanbul: TDV Yayınları, 2001.

Zamahshari, Abu al-Qasim Jarullah Mahmood ibn Umar ibn Ahmad, *al-Qashaf an Ghawamidi at-Tanzil wa 'Uyuni al-Akawil fi Wujuhi at-Ta'wil.* ed. Adil Ahmad Abd al-Mawjud et al. Six Volumes. Riyadh: Maktabatu al-'Ubaikan, 1998.

Zarkashi, Abu Abdallah Badruddin Muhammad ibn Abdallah ibn Bahadir, *al-Burkhan fi 'Ulumi al-Qur'an*. ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. Four volumes. Cairo: Daru Ihyai al-Qutubi al-'Arabiyya, 1957.

مقاربة منهجية لدور السياق في تفسير القرآن *

د. عصمة الله سامي**

ملخص:

يتناول هذا المقال العناصر داخل وخارج النص واللغة الحديثة ونظرية السياق التي تُعد أحد موضوعات علم الدلالة، والتي يؤكد علماء اللغة والأصول ضرورة اتّباعها لفهم القرآن الكريم، وفي هذا الإطار، يقدّم المقال المعلمات التي شرحت شروحاً متناثرة بشكل عام في الأعمال الأصولية بمنظور جديد ومتكامل، ومن أجل فهم القرآن بشكل صحيح، أولاً وقبل كل شيء، من الضروري تحديد معاني الألفاظ التي تُعد حجر الأساس للآيات في القاموس، وتحديد قواعد ترتيبها، وثانياً، يجب قراءة كلّ آية كجزء من النص الذي تنتمي إليه، ويجب تقييم الرسالة المراد نقلها في هذا الإطار، وثالثاً، يجب إجراء عملية التفسير وفقاً لأحاديث وأفعال النبي ﷺ لكونه المخاطب المباشر بالقرآن، والمكلف من الله بتوضيحه وتمثيل، بالإضافة إلى ذلك، يجب أن تؤخذ في الاعتبار العوامل الاجتماعية المتعلقة ببيئة نزول القرآن، والتي تعتبر عاملاً أساسيًّا في تحديد فهم الصحابة وعادات المجتمع العربي في الفترات الأولى للرسالة.

الكلمات المفتاحية: القرآن، المعنى، التفسير، الأصول، السياق

Kur'an'ın Yorumlanmasında Bağlamın Rolüne Metodik Bir Yaklaşım

İsmetullah SAMİ

Özet

Bu makalede dil ve usul bilginlerinin Kur'an'ın anlaşılmasında takip edilmesi gerektiğini düşündükleri metin içi ve dışı unsurlar, modern dil ve anlambilimin bir konusu olan bağlam teorisi ekseninde ele alınmaktadır. Bu çerçevede usul eserlerinde genellikle dağınık bir biçimde anlatılan parametreler yeni bir bakışla ve bir bütün halinde sunulmaktadır. Kur'an'ın doğru anlaşılması için ilk olarak âyetin yapı taşları hükmündeki lafızların sözlükteki karşılıkları ve hangi kurallar içerisinde dizildiğinin tespit edilmesi gerekmektedir. İkinci olarak her âyet ait olduğu metnin bir parçası olarak okunmalı ve iletilmek istenen mesaj bu çerçevede değerlendirilmelidir. Üçüncü olarak ise Kur'an'ın doğrudan muhatabı, onu açıklamakla ve temsil etmekle görevli olan Hz. Peygamber'in sözlü veya fiilî beyanı

---

* هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان " Kur'an'ın Yorumlanmasında Bağlamın Rolüne Metodik Bir Yaklaşım"، والتي نشرت في العدد العاشر من مجلة الإلهيات الأكاديمية. تاريخ إرسال المقال: ١٣/ ١٠/ ٢٠١٩ - تاريخ قبول المقال: ٢٩/ ١١/ ٢٠١٩. (عصمة الله سامي، مقاربة منهجية لدور السياق في تفسير القرآن، الإلهيات الأكاديمية، كانون الأول ٢٠١٩، العدد: ١٠، ص ١-٢٤).

** عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة في كلية الإلهيات - جامعة أتاتورك، ismetullahsami@gmail.com.

muvacehesinde tefsir ve yorum faaliyeti yürütülmelidir. Buna ilave olarak sahabenin anlayışı, ilk dönem Arap toplumunun örfü gibi anlamın tayininde etkili olan nüzul ortamı ile alakalı toplumsal unsurlar dikkate alınmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, anlam, yorum, usûl, bağlam

A Procedural Approach Towards the Role of Context in Interpreting Quran

Abstract

In this article, the intra textual and nontextual elements, which language and style scholars think must be followed in understanding Quran, are discussed in the axis of context theory, which is a subject of modern language and semantics. Within this frame, the parameters which are usually told in a disorganized way in procedure works are presented with a new view and as a whole. To understand Quran correctly, first of all, it is necessary to determine what the meanings of wording, which are the building blocks of verses, are in dictionary and it is also necessary to determine according to which rules they are ordered. Secondly, all verses must be read as a part of the text to which it belongs and the message to be conveyed must be evaluated accordingly. Thirdly, tafseer and interpretation activities must be carried out pursuant to verbal and factual expressions of the direct addressee of the Quran, and the one who is also in charge of explaining and symbolizing Quran, the Prophet. In addition to this, societal facts related to revelation time and place, which are important in identifying the meaning, such as the understanding of the companions, traditions of the early Arabic society must be taken into consideration.

Keywords: Quran, meaning, interpretation, method, context

مدخل:

تظهر أيّ جملة شفوية أو كتابية، بغضّ النظر عن لغتها، في إطار بنية تشكلها قواعد معينة، ولفهم النص أو الكلام، من الضروري أولاً التعرف على الكلمات التي تحمل المعنى وهذه التركيبات البنيوية، بالإضافة إلى ذلك، فإنّ لغة التفاهم المجتمعي لها سماتٌ تتجاوز حدود المعرفة النحوية والقواميس، هذه السمات هي المعاني التي يضعها فهم المجتمع للحياة وإدراكه للعالم ومعتقداته في العناصر اللغوية، وتتجلى الثقافة المادية والمعنوية في عالم اللغة الخاص، فلا يمكن فهم الكلمة التي تتجسد في بيئة الثقافة الاجتماعية بشكلٍ صحيح إلا برموز البيئة التي تنتمي إليها.

وكما نزل القرآن الكريم ببنية اللغة العربية الرسمية، فقد استخدم أيضاً أساليب السرد المناسبة للتقاليد العامة في المجتمع الذي نزل فيه، لهذا السبب، ولفهم الرسائل التي وردت في القرآن الكريم، يجب أولاً معرفة قواعد اللغة العربية وكلماتها، ومن ثم فهم تقاليد المجتمع الذي نزل فيه الوحي، ويجب عدم نسيان حقيقة أنّ المجتمع الذي نزل عليه الكتاب الإلهي، كان مجتمعًا له دينٌ ومعتقدٌ بدائيٌّ، فضلاً عن ثقافةٍ اجتماعيةٍ واقتصاديةٍ وسياسية بسيطة، وتحتوي رسائل القرآن السامية التي تتعلق بتصورات اجتماعية واسعة تعتمد على العالم الحسي

والبعث بعد الموت والوجود والحياة، على معاني كثيرة تتجاوز العالم الضيق للمجتمع الذي نزل فيه، وقد حدث تحوّل عميق في لغة وثقافة المجتمع العربي ككل بعد نزول هذا العلم الإلهي، وفي هذه البيئة التحولية المبهرة التي ظهرت نتيجة لعالم الإسلام الغني بالمعنى، لا توجد طريقةٌ أخرى لاستقامة البشر سوى اتباع تعاليم الرسول ﷺ والاقتداء به؛ ولهذا السبب ليس من المفاجئ أن يأمر القرآن باستمرار بطاعة الرسول والاقتداء به.

اكتسب المجتمع العربي واللغة العربية ماهية وهوية جديدة بعد نزول القرآن، وعلى هذا النحو تغيّرتِ اللغة والثقافة بدرجة كبيرة، واستُبدلت العادات والتقاليد العامة للعرب في فترة الجاهلية، بعادات دينية خاصة بإرشاد النبي،ﷺ، وبكل تأكيد، يجب على الأشخاص الذين يسعون إلى فهم وتفسير القرآن، مراعاة السياق النصي للآيات والسور، وعلاوة على ذلك، اهتمّ علماء الأصول الذين سعَوا لوضع قواعد تفسير القرآن والوصول إلى أحكام صحيحة من خلاله، بهذا التقليد الخاص، أي بالسياق الخارجي، وفي هذا المقال، سنحاول نقل أفكار علماء اللغة والأصول فيما يتعلق بهذا الموضوع، من حيث السياق وتفسير النصوص.

١. *السياق*

نزل القرآن الكريم بأسلوبٍ مناسب للجوّ الاجتماعي والثقافي في المجتمع الذي نزل فيه، ولهذا السبب، يجب مراجعة البنية اللغوية للقرآن بالتوازي مع واقع البيئة التي نزل بها، وهذه الضرورة تحملنا بكل تأكيد إلى موضوع السياق؛ لأنّ معنى نص القرآن ما هو إلا مؤشرٌ وجيز للمعاني في السياق الذي ينتمي إليه، وكلمة «Context» هي مقابل كلمة السياق في اللغة الإنجليزية[١]، وتجدر الإشارة إلى أن كلمة سياق تستخدم في وقتنا الحالي كمصطلح دلالي، بغّض النظر عن معناها اللغوي، والسياق من الناحية الاصطلاحية، عبارةٌ عن اسمٍ يستخدم للإشارة إلى جميع *المواقف النفسية والاجتماعية والثقافية للمتحدث والمستمع، بالإضافة إلى العناصر الداخلية التي تحيط بوحدات اللغة في نص مكتوب أو منطوق*[٢]، ويمتلك السياق محتوى مفاهيميًّا واسع النطاق، يشمل على الأبعاد اللغوية للنص، بالإضافة إلى البيئة الشخصية والاجتماعية التي شكّلته، كما يشكل المعنى السياقي الذي يحدد دلالة النص، أحد مجالات الاهتمام الأساسية لعلم الدلالة الحديث[٣].

وفقًا لمنظري السياق المعاصر، فإنّ مراعاة السياق يعني فحص النص من ناحية خمس وظائف: **الصوت، والكلمة، والصرف، والنحو، والبيئة الخارجية**، وبناءً على ذلك، وظائف الكلمة والصرف والنحو، تعدّ

(١) جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي (القاهرة: دار المعارف.) ٣/ ٢١٥٣-٢١٥٤.

(٢) عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث (مصر: دار الكتب المصرية، ١٤١١/ ١٩٩١)، ٤٥.

(٣) فرانك روبرت بالمر، مشروع علم دلالي – جديد – ترجمة. رمضان أرتورك (أنقرة: كتابيات، ٢٠٠١)، ٦٢-٦٣.

الوظائف الأهم لتحديد معنى الجملة، أما البيئة الخارجية، فهي تشتمل على جميع السمات الشخصية والاجتماعية والثقافية التي تؤثر على لغة الحديث(٤)، وعلى هذا النحو، يستخدم مصطلح السياق في وقتنا الحالي، كمقابل لنظرية السياق التي تشكل معنى الكلمة وتصف جميع العناصر اللغوية وغير اللغوية ذات الصلة(٥)، حيث أنّ سياق الجملة لا يقل أهمية عن بنائها لفهم وتفسير الرسالة أو النص بشكل صحيح، تنتقل كلّ رسالةٍ مرسلة من قبل المرسل (المتكلم) إلى المستلم (المخاطب) بشكلٍ لغويٍّ يتبع قواعد معينة، بيد أنّ هذا الشكل اللّغوي الذي يحتوي على الرسالة، يتشكل في سياقات تاريخية واجتماعية وثقافية معينة، وعدم معرفة السياق الاجتماعي والثقافي المحيط بالرسالة اللغوية، سيجعل من الصعب على القارئ أو المستمع فهم النص بشكل صحيح؛ ولذلك تؤكد نظرية السياق، التي تحظى باهتمام كبير في العالم العلمي في العصر الحديث، ضرورة تفسير الكلام وفقاً للمناخ الناشئ عن الظروف الاجتماعية والثقافية التي تحيط بأطراف الحديث وبيئته.

وفقًا لنظرية السياق، فإنّ الاهتمام بالبيئة الاجتماعية للحديث، يجب ألا يؤدي إلى استنتاجٍ مفاده عدم مراعاة أصحاب هذا التوجه للترابط الداخلي في النص، فوفقًا للمدرسة العلمية التي تؤكد تأثير الحياة الاجتماعية على اللغة، يصبح معنى الكلمة واضحًا بناءً على استخدامها في اللغة وشكل هذا الاستخدام والوظيفة التي تؤديها، ولهذا السبب، يقول فيرث، مؤسّس نظرية السياق: «*يتحدد معنى الكلمة وفقاً لسياقها. لذلك، لا يمكن فهم معنى الكلمة إلا من خلال الكلمات الأخرى الموجودة في نفس السياق*»(٦). كما يرى فيرث أنّ بعض التعابير تكتسب معاني مختلفة عند استخدامها في سياقات مختلفة، وبالتالي يفهم معاني العبارات من السياق الذي استخدمت فيه(٧)، أما برنارد راسل فقد قال «*تحمل الكلمة معنى مبهم بدرجة معينة، ولا يفهم هذا المعنى إلا بمراعاة السياق التي استخدمت فيه.*» (٨)، وفي تقاليد العلوم الإسلامية، فإن مصطلح السياق كما سنوضح لاحقاً، هو حقيقة تؤكد عدم استخدام اللغة بمعناها الواسع لتشمل الأساس الاجتماعي والثقافي الذي تنتمي إليه(٩)، ولكن لتحديد معنى الحديث، روعيبناء الجملة والمعنى اللغوي للكلمات والدلالات التي توضح حالة المخاطبين واستخدام الكلمات المعنية في التقاليد الاجتماعية، مع عدم مخالفة ذلك للسياق، حتى أنه تم الوقوف على الاستخدام الشائع للكلام في التقاليد المتبعة، بل وتفضيله على المعنى اللغوي في حالة

(٤) البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، ٥٠-٥١.

(٥) مختار درقاوي، «من ملامح الفكر السياقي عند الأصوليين»، نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء. محمد عبد العزيز عبد الدائم وعرفات فيصل المناع؛ نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء (بيروت: دار ومكتبة البصائر، ٢٠١٥)، ٥٦.

(٦) أحمد مختار عمر، علم الدلالة (القاهرة: علم الكتب، الطبعة الخامسة، ١٩٩٨)، ٦٨-٦٩.

(٧) البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، ٤٩.

(٨) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ٧١.

(٩) عثمان غومان، «تأثير قاعدة السياق على تفسير النصوص»، مجلة دراسات الشريعة الإسلامية ٥٧ (٢٠١٣)، ٣٢.

تعارضهم(١٠)، وهذا يوضح لنا مراعاة الفهم الاجتماعي أيضًا في تفسير النصوص، وبناءً على ذلك، لم يتجاهل ابن دقيق العيد (٧٠٢/ ١٣٠٢)، الذي شكّل إحدى نقاط التقاطع في معالجة ظاهرة السياق، البيئة الثقافية التي اهتمت بها نظرية السياق الحديثة قائلا «*يتم تحديد المعنى المقصود بالدلالات والسياق والأدلة الخارجية التي تحدد القصد*»(١١).

في البداية، كان الاستخدام المصطلحي لكلمة السياق بين علماء المسلمين، يرتكز على النص، وبقدر ما هو معروف، أوّل شخصٍ استخدم السياق كمصطلح هو الإمام الشافعي(١٢)، حيث شرح الإمام الشافعي (٢٠٤/ ٨٢٠)، في كتابه *الرسالة* بعض الآيات التي تحتوي على عبارات مجازية تحت عنوان «أنواع النصوص التي يُفهم معناها من سياقها»، وذكر الآية الكريمة: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾﴾ [الأنبياء ٢١/ ١١] كمثال على ذلك، وذكر الإمام الشافعي، أن المقصود بكلمة «قرية» الواردة في الآية السابقة «أهل القرية»، وبرر هذا التفسير بأنه نتيجة لذكر صفة «ظالمة» وقوله «قوماً آخرين»(١٣)، ويتضح في هذا المثال أنّ كلمة "قَرْيَةٍ"الواردة في الآية، فسرت وفقاً للسياق الداخلي للنص(١٤)، واستخدام علماء أصول الفقه الحنفي، ومنهم الدبوسي (و.٤٣٠/ ١٠٣٨) والسرخسي (و.٦٤٤/ ١٢٤٦)، مصطلح السياق لتحديد السياق الداخلي للنص مثل الإمام الشافعي، لذلك نرى عبارات مثل «*سياق الآيات*»، و«*سياق الخطاب*»، و«*سياق النظم*»، و«*سياق النص*» و«*سياق الكلام*» في كتب هؤلاء العلماء(١٥)، وفي الواقع تبين هذه التوصيفات أنّ مصطلح السياق استخدم في الفترات الأولى مرتكزًا بشكلٍ كليٍّ على النص.

---

(١٠) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد تامر (القاهرة: دار الحديث، ٢٠١١)، ٢/ ٤٣؛ راجع. أبو زكريا محي الدين يحيي بن الشريف النووي، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)؛ تقي الدين علي بن عبد الكافي وتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي. الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: أحمد جمال الدين الزمزمي ونور الدين عبد الجابر صغيري (الإمارات العربية المتحدة: دار البحوث للتراث الإسلامي، ٢٠٠٤)، ٣/ ٩٣٤.

(١١) تقي الدين بن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر (القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٩٨٧)، ١/ ١٦٠، ١٧١، ١٧٧؛ ٢/ ١٣٦، ١٨٥، ١٩١، ٢١٦.

(١٢) محمد عبد العزيز عبد الدائم وعرفات فيصل المناع، نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء (بيروت: دار ومكتبة البصائر، ٢٠١٥)، ٥٠.

(١٣) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٣٩)، ٦٢؛ للأمثلة الأخرى التي استخدم فيها مصطلح السياق، راجع. ٥٨٠-٥٨١.

(١٤) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، كتاب الأم، تحقيق: محمد زهري النجار (بيروت: دار المعارف، ١٩٩٠)، ١/ ٦٩، ٢٠٢، ٢٢٤؛ ٣/ ٨٨؛ ٥/ ١١٨، ١٨٦؛ ٦/ ١٨٤، ١٨٧؛ ٧/ ٤٥، ٩٢؛ ١٥/ ٨؛ عثمان غومان، «تأثير قاعدة السياق على تفسير النصوص»، ٣٢.

(١٥) أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محيي الدين الميس (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١) ٣٦، ١٢٨، ١٣٦؛ أحمد بن محمد بن أبي السهل شمس الأئمة، أصول السرخسي. تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني (بيروت: دار المعارف، ١٩٩٣)، ١/ ١٦٤، ١٩٠، ١٩٣، ٢٥٤، ٢٥٥؛ ٢/ ٨٨.

كما ذكرنا آنفًا، استخدم علماء اللّغويات والأصول في الفترات الأولى، مصطلح السياق عند شرح ضرورة ترابط العناصر الداخلية في النص، ولا يعني استخدام السياق بهذه الطريقة أنّ علماء المسلمين تجاهلوا العناصر غير اللغوية في تفسير النصوص، بل على العكس أخذ علماء المسلمين في الاعتبار بشكلٍ جادٍّ، العناصر غير النصية التي تحدّد مقصد المتكلم، وحالة المخاطب، وبيئة التحدث، المثير للاهتمام هنا هو أنّ علماء المسلمين بحثوا العناصر غير اللغوية خارج نطاق مصطلح السياق، ويُضرب قول السرخسي مثالا على إضافة العناصر غير اللغوية المتعلقة بالسياق إلى شروط تفسير الحديث خارج معناها الحقيقي؛ إذ قال:

«هناك خمس دلالات تؤدي إلى ترك المعنى الحقيقي: الأول، المعنى الذي يشير إليه الاستخدام العرفي للكلام، والثاني لفظ الكلام، والثالث سياق الكلام، والرابع صفات المتكلم، والخامس مقام الكلام» (١٦).

وتوضّح عبارة السرخسي أنّ هناك بعض الشروط لتفسير الكلام بغض النظر عن معناه الأساسي، تشمل هذه الشروط حالة المتكلم ومقام الكلام فيما يتعلق بالسياق الخارجي، بالإضافة إلى بناء الجملة ودلالة اللفظ فيما يتعلق بالسياق الداخلي، ولكن كما يتبيّن من هذا الاقتباس، فإنّ مصطلح السياق في ذلك الوقت كان عبارة توصيف مرتبط ببنية النص، ومع ذلك، يتّضح من تصريح السرخسي أنّ علماء الأصول يعتبرون الاستخدام العرفي أحد العناصر المهمة لتفسير معنى النص، وكان عز الدين بن عبد السلام هو أوّل من استخدم مصطلح السياق بمعناه الواسع ليشمل توضيح دلالة الحال الذي يعد أحد محددات المعنى غير النصية (١٧)، وقد ساهم ابن دقيق العيد (٦٦٠/ ١٢٦٢)، أحد تلامذته، في تطوير مصطلح السياق بقدر كبير (١٨)، واستمر استخدام مصطلح السياق في أصول الفقه ليشمل دلالات السياق الخارجي وكذلك دلالات السياق الداخلي للنص على نهج هؤلاء العلماء (١٩)، فلم يضع علماء الأصول المعنى داخل الإطار الضيق للألفاظ فقط.

اهتم ابن تيمية (و. ٧٢٨/ ١٣٢٨)، المعروف بمعارضته للمجاز، بشكل كبير بالدلالات السياقية،

(١٦) السرخسي، الأصول، ١/ ١٩٠. ونرى أن نفس العناصر مدرجة أيضًا في كتب علماء الأصول الحنفية ولكن بألفاظ مختلفة، راجع. عبد العزيز البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (مع أصول البزدوي)، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧) ٢/ ٩٥.

(١٧) عز الدين بن عبد السلام، أبو القاسم بن الحسن السُّلَمي الدمشقي. الإمام في بيان أدلة الأحكام. تحقيق: رضوان مختار بن غربية (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٨٧)، ١٦٠، ١٧١، ١٧٧؛ راجع. عصمة الله سامي، المجاز في أصول الشريعة الإسلامية (إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات، ٢٠١٨)، ٨٣-٨٧.

(١٨) راجع. بن دقيق العيد، تقي الدين، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر (القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٩٨٧)، ١/ ١٦٠، ١٧١، ١٧٧؛ ٢/ ١٣٦، ١٨٥، ١٩١، ٢١٦.

(١٩) عصمة الله سامي، المجاز في أصول الشريعة الإسلامية، ٨٣-٨٧؛ سعد بن مقبل بن عيسى العنزي، دلالة السياق عند الأصوليين (مكة: جامعة أم القرى، أطروحة الدراسات العليا، ٢٠٠٧)، ٧٨.

لاعتقاده أنّ المعنى المشار إليه بهذا الاسم، قد يستخرج من النص[٢٠]، وقال ابن تيمية «*لا يمكن توضيح معنى الكلام إلا بالدلالات المعنوية التي تفهم بالعقل*»[٢١]، ووفقاً له، تختلف دلالات الكلام عن دلالات الحالة التي تحدد المعنى[٢٢]، وسرد ابن تيمية العناصر التي تساعد على تحديد دلالة الكلام سواء كان للمجاز أو لأحد الحقائق اللغوية أو العرفية أو الشرعية، دون وضعها تحت عنوان السياق، وصرّح بأنّ دلالة اللفظ ومعاني المجاز، يحدّد أحياناً وفقاً لبناء الجملة، أو للدلالة المرفقة به كما هو الأمر في السرد المجازي، أو حالة المتحدث أو صاحب الكاتب، أو بيئة حدوث الكلام، أو السياق الداخلي للكلام، ووفقا له، فإنّ الشخص الذي لا يعرف خصائص الحديث هذه، لا يمكن أن ينجح في تحديد الدلالة[٢٣]، وكما يتبيّن، يشدد ابن تيمية، الذي لديه نهج يمكن وصفه بأنه فريد وصارم، على أهمية تأثير السياق لتحديد المعنى.

صرّح الشاطبي (و.٧٩٠/ ١٣٨٨)، بأنه قد لا يمكن استخدام لفظ عام غير مخصص للتعبير عن معناه العام المقصود، وفي تلك الحالة يصبح «سياق الاستخدام» هو الشيء الذي يحدد المعنى، ووفقاً للشاطبي، يمكن استخدام الألفاظ العامة المستخدمة في نص ديني بمعنى لغوي أو شرعي، ولهذا السبب، يجب مراعاة بيئة الحديث لفهم ما إذا كان اللفظ العام الوارد في النصوص قد استخدم بمعنى لغوي أو عرفي أو شرعي؛ لأنّ استخدام الكلمات العربية في الدين يشبه استخدام اللغة في علم خاص مقارنة بأصل اللغة؛ لذلك يجب فهم الألفاظ العامة المستخدمة في الدين وفقًا للمقاصد الشرعية التي تحدّد بطريقة الاستقراء؛ لأنّ علماء الشريعة فقط هم من يعرفون المقاصد الشرعية، أما مقاصد العرب فلا يعرفها إلا من يعرف تفكيرهم وتقاليدهم، ويعد اختلاف حقيقة معنى كلمة الصلاة في الدين عن حقيقة معناها اللغوي مثالاً على ذلك، وبناءً على ذلك، أطلق علماء الأصول مصطلح «حقيقة شرعية» على استخدام اللفظ بالمعاني الخاصة بالدين المماثلة لذلك، وفي هذا السياق، ذكر الشاطبي آية: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾ [الأنعام ٦/ ٨٢] كمثال لتوضيح مقصده بالمعاني الشامل، وقد قلق الصحابة من أن كلمة ظلم الواردة في هذه الآية، مقصود بها أفعالهم، ولكن الرسول،ﷺ، طمأنهم بأنّ المقصود بهذه الكلمة هو الشرك بالله، والسبب الذي جعل الصحابة يشعرون بالقلق هو المعنى العام لكلمة الظلم في تقاليد العرب التي تغطي كافة التصرفات الخاطئة كما ذكر الرسول،ﷺ، الآيات الأخرى المتعلقة بالموضوع، وخصص المعنى العام للظلم من خلال ذلك، وبعد أن وضّح الشاطبي المقصود بكلمة الظلم في هذه الآية من خلال روايات الحديث، ذكر أنّ سياق هذه الآية والسورة التي توجد بها، توضّح

(٢٠) راجع. بن أحمد عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى. عبد الرحمن بن محمد بن القاسم (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ٢٠٠٤)، ٢٠/ ٣٥٥-٣٦٣.

(٢١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٠/ ٣٥٩.

(٢٢) الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثامنة، ١٩٩١)، ١/ ١٠.

(٢٣) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، التسعينية، تحقيق: محمد بن إبراهيم العجلان (الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٩)، ٥٦٦.

أنّ هذه الكملة تشير إلى أنواع الشرك(٢٤)، وهكذا، يُلاحظ أن الشاطبي يدرك أهمية عناصر مقصد المتكلم، وحالة المخاطب، واستخدام اللفظ، وبيئة الكلام، وهو ما تؤكده نظرية السياق في وقتنا الحالي، ومع ذلك، ليس من الصحيح القول بأنّ علماء المسلمين استخدموا مصطلح السياق بالنطاق الوارد في نظرية اللغة في وقتنا الحالي، وسوف ننتقل الآن لمناقشة أجزاء السياق بدءًا من السياق الداخلي والمصطلحات المتعلقة به، ويمكن القول إن السياق صنف في أشكال مختلفة(٢٥)، ولكن في هذا المقال، سيتم تناول أهم أنواع السياقات.

١ ,١. *السّياق الداخلي*

يعتبر هذا السياق نوعًا"محدودا" بالبنية الداخلية للنص "ولا يتجاوزها"(٢٦)، فالسياق الداخلي هو البيئة اللغوية التي أنشأتها العناصر داخل النص(٢٧)، أو التركيبة التي يشكلها النص حول الموضوع والفكرة الرئيسية التي يحاول إثباتها، ولا يمكن فهم الرسالة والمعنى الذي يريد كلّ النص أو جزء منه نقلها بشكل كامل، إلا من خلال تحديد هذا السياق(٢٨)، ومن ثَمّ، فإن الكلمات المستخدمة في النص لا تُقيّم فقط كوحدات مستقلة تعبر عن معانيها اللغوية.

إنّ للكلمات معانيها الخاصة وفقًا للطريقة التي تطرح بها، ومع ذلك، لا تعبر الكلمات دائمًا عن معانيها الأولية المعروفة في العبارات اللغوية التي تستخدم فيها، والمقياس الذي يشير إلى ما إذا استخدمت كلمة أو عبارة بالمعنى الحقيقي أو المجازي، هو السياق اللغوي الذي استخدمت فيه العبارة، كلمة جميل لها معنى لغوي معروف، ومع ذلك، عندما يتم استخدام هذه الكلمة كجزء من عبارة "طباخ جميل"، فإننا نرى أنها اكتسبت المعنى المجازي «ماهر» خارج معناها الحقيقي المعروف، وعندما تستخدم نفس الكلمة في عبارة "سيارة جميلة"، نرى أنها تعني الجودة، وسبب الاختلاف في المعنى هنا هو السياق المتغير للكلمة.

يصف فيتغنشتاين، أحد الفلاسفة الذين أولوا أهمية كبيرة لقيمة استخدام الكلمة، معنى الكلمة بأنها "استخدامها في اللغة" بشكل عام(٢٩)، وعلى الرغم من أنّ بعض الكلمات تحافظ على معانيها الخاصة حتى بعد استخدامها في الجملة، إلا أنّ معظم الكلمات تبرز معانيها الأصلية بعد استخدامها في الجملة، لأن البنية

---

(٢٤) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن السليماني (القاهرة: دار بن عفان، ١٩٩٧)، ٤/ ٢٣-٢٧، ٣٤.

(٢٥) مولود أرتان، علاقة النص-التفسير (أنقرة: دار نشر أنقرة أوكولو، ٢٠١٣)، ٨٨.

(٢٦) عيد بلبع. السياق وتوجيه دلالة النص (المدينة المنورة: بلنسية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨)، ١٤١.

(٢٧) البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، ٣٠.

(٢٨) موسى شمشك جاكان، سياق الكلام (إسطنبول: دار قراءات للنشر، ٢٠١٥)، ٣٩.

(٢٩) فيتغنشتاين، تحقيقات فلسفية، ترجمة. دنيز كانيت (إسطنبول: دار توتام للنشر، ٢٠٠٦)، ٣٧.

الداخلية والسياق الخارجي للجملة يؤثران بشكل مباشر على معاني الكلمات، لهذا السبب، تكتسب بعض الكلمات معاني مختلفة تمامًا عن معانيها كوحدة بعد استخدامها في بعض الجمل.

وعلى الرغم من نظر تخصصات الفقه والتفسير والكلام والحديث والصوفية للأمور من زواياهم، إلا أنهم أعطوا الأولوية للبنية اللغوية في فهم القرآن وتفسيره، ومع ذلك، يأتي أصول الفقه على رأس جميع هذه العلوم لتشكيله أصول الفهم(٣٠)، ولكن، كما ذكرنا آنفًا، يجب توضيح عدم امتلاك كلمة النظم الواردة في عبارة «سياق النظم» التي استخدمها علماء أصول الفقه، لمحتوى غني من الناحية البلاغية بنفس المستوى مع نظرية النظم التي شرحها الجرجاني(٣١)؛ لأنّ نظرية النظم هي عملية اختيار أنسب الكلمات لتوصيل معاني المتحدث بشكل متناغم، وبعبارة أخرى، لا تقتصر النظم (بناء الجملة) على وضع الكلمات في بنية الجملة وفقًا للقواعد النحوية فقط، فوفقاً له، «*النظم هو ترتيب الكلمات حسب تأثير معانيها وترتيبها في العقل، والنظم لا تعني إدراج الكلمات بشكل عشوائي بجوار بعضها البعض.. بل على العكس، النظم تعني الترتيب والدمج والتركيب والإنشاء الذي يتطلب ترابط الأجزاء بجوار بعضها البعض، أي أنه يجب وضع كل جزء في مكانه المناسب لتحقيق الغرض وإظهار عدم تناسق الجزء الذي لم يتم وضعه في مكانه الصحيح*»(٣٢). وكما هو واضح من هذه العبارات، فإنّ الغرض الرئيسي لهذا النحوي الكبير، هو ترتيب الكلمات تمامًا كما يجب أن تكون بترتيب متوافق مع المعاني؛ لأنّه ووفقًا له، لا يمكن تحقيق الفصاحة بالكلمات أو الألفاظ فقط، ولكن بترتيب الكلمات التي تناسب المعاني بشكل صحيح(٣٣)، يمكن القول إنّ تصور الجرجاني لحبك المعنى المثالي وإنشاء نصٍّ متناغم ينقل هذا الحبك للمخاطب، هو أحد أكثر الأمثلة نضجاً للسياق اللغوي الداخلي، وبناءً على ذلك، قال تمام حسان، أحد أهم علماء النحو والدلالة اللغوية في العالم العربي في وقتنا الحالي، «*عبد القاهر الجرجاني، هو صاحب أكبر محاولة لشرح العلاقات السياقية في تاريخ الثقافة العربية، كما أنّه صاحب نظرية النظم التي شرحها مع مصطلح العلاقة في كتابه دلائل الإعجاز*»(٣٤).

عندما يتعلق الأمر بفهم القرآن، يشير السياق الداخلي إلى قراءة الآيات النصوص وفقاً لكل آية مع الالتزام بالسياق والتكامل العام للكلام الإلهي؛ لأنّه، وفقًا لمواضع أجزاء القرآن، يشرح موضوعًا ترك مغلقًا في موضع ما، ويكمل الآخر بشرح النواحي المختلفة حول الموضوع(٣٥)، لهذا السبب، فإنّ القرآن عبارة عن

---

(٣٠) تحسين غورغون، المعنى والتفسير (إسطنبول: دار كولتور للنشر، ٢٠١٦)، ١٥٨، ١٦٠.

(٣١) الشاطبي، الموافقات، ٢٦٧.

(٣٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر (القاهرة: مطبعة المدني، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢)، ٤٩.

(٣٣) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ٤٠١.

(٣٤) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها (المغرب دار الثقافة، ١٩٩٤)، ١٨٦.

(٣٥) خالص البيراق، حول تكامل القرآن (إسطنبول: دار شعلة للنشر، الطبعة الثانية، ١٩٩٣)، ٢٢، ٤٣.

قطعة واحدة من حيث شرح المعنى وتوضيح المقصد، وبناءً على ذلك، يقول الزمخشري إنّ القرآن بمثابة كلمة واحدة وبالتالي لا يمكن أن يكون به تناقض(٣٦)؛ لأنّ المعاني التي تحملها رسائل القرآن لها بنية منهجية ترتبط ارتباطا وثيقا ببعضها البعض(٣٧).

أولى علماء أصول الفقه أهمية كبيرة للدلالة غير المباشرة التي توضح المعنى، والدلالة غير المباشرة التي توضح مقصد المعنى، لأنّ القرآن الكريم يعد نموذجاً فريداً ليس له مثيل من ناحية تشكله بأفعال وبيان الرسول ﷺ أكثر من كونه مجرد نصٍّ يحمل معاني تنتظر اكتشافها، وبناءً على قبول علماء أصول الفقه لفكرة أنه يمكن عيش القرآن بفهمه، وأنّه نقل بهذا الشكل، فقد لفتوا الانتباه إلى دور السنة المنقولة نقلاً صحيحا، في تحديد المعاني ومقاصدها(٣٨)؛ لأنّ العرف والتقاليد التي تحيط بالخطاب الإلهي وإجماع آراء علماء المسلمين، له موقف يتجاوز حدود الشكل اللغوي في تحديد معنى النصوص.

٢,١. *السياق الخارجي*

إنّ السياق الخارجي هو كل العناصر غير اللغوية المحيطة بالنص والتي تؤثر في تحديد معناه الحقيقي، وعندما يتعلق الأمر بالعناصر غير اللغوية، يشير هذا إلى البيئة الاجتماعية والثقافية التي تحدد مقصد المتحدث وحالته النفسية ومهارته اللغوية، وما يُسمى بالسياق الخارجي في علم اللغة المعاصر، هو جميع الظروف الاجتماعية المحيطة بالكلام التي يطلق عليه دلالة الحال من قبل علماء الأصول(٣٩).

تميّز الشاطبي بمنهجه الذي يدافع عن ضرورة تفسير النصوص بالتركيز على مقاصدها، وقد أطلق مصطلح "خلاصة البيان" على دلالات الحالة التي تشكل السياق الخارجي أثناء توضيحه لدلالة اللفظ العام، ووفقا له، لا يمكن تفسير مقصد الألفاظ العامة إلا في السياق الذي تتطلبه هذه الحالات(٤٠)، بالإضافة إلى ذلك، هناك سياقات الحال والمقام التي تحدد بنية المحادثة بين طرفي الحديث، وهما المتكلم والمخاطب، وقد

(٣٦) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٨)، ٥/ ٣١٢؛ البيراق، ٢٦.

(٣٧) توشيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن (إسطنبول: دار بينار للنشر، الطبعة الثالثة، ٢٠١٤)، ٥٤-٥٥.

(٣٨) غورغون، المعنى والتفسير، ١٦٤، ١٦٥.

(٣٩) مختار درقاوي، «من ملامح الفكر السياقي عند الأصوليين»، نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء، ٥٣.

(٤٠) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٢١.

وضع علماء البلاغة شرط أن يكون الحديث مناسبا للفصاحة حتى يكون بليغًا، بالإضافة إلى توافقه مع "*مقتضى الحال*"، فمن حيث البلاغة، يجب أن يكون الحديث متوافقًا مع شروط المقام حتى يعتبر بليغًا، حيث إنّ التوافق مع المقام هو العنصر الخارجي الأكثر أهمية لتحديد ما إذا قيل الحديث بأسلوب تأكيد أو لطيف أو مقتضب أو طويل أو مقنع أو مهين، وفقاً لمدى الحاجة لقول هذا الحديث في ظل الشروط الموجودة، فقد اعتبر التوافق مع الحال والمقام أحد أهم العناصر التي ترفع جودة الكلام الأدبي في تاريخ بلاغة اللغة العربية والعلوم الإسلامية(٤١)، وبناءً على ذلك، اعتبر علماء اللغة والبلاغة مقولة "لكل مقام مقال"(٤٢) أحد أهم المبادئ البلاغية.

يكشف الشاطبي عن أهمية دلالات الحال التي تشكل السياق الخارجي على النحو الآتي: «يركز علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن على مقتضيات الأحوال فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب، *بمعنى آخر يُعنى بمعرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك، كالاستفهام لفظه واحد ويدخله معان أخرى من تقرير وتوبيخ وغير ذلك وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه*»(٤٣) وكما هو مذكور في هذا الاقتباس، فقد تستخدم جملة استفهامية بغرض تلقي إجابة، وقد تستخدم أيضاً لأغراض كالتأكيد أو التنبيه، وعلى نفس النحو، فإن الدلائل غير اللغوية التي تظهر من مقتضيات الحال، هي ما تحدد استخدام ألفاظ الأمر للإباحة والتهديد والتحقير وما إلى ذلك، ومن الصعب للغاية تحديد المعنى الحقيقي للكلام إذا لم تعرف هذه الدلائل.

ولفهم آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي، من الضروري معرفة أشكالها اللغوية ومعانيها الحرفية، ومع ذلك، لا تكفي معرفة معاني الألفاظ في القاموس وقواعدها الإنشائية لتفسير النصوص تفسيراً صحيحاً، ولا يمكن توضيح معاني النصوص إلا من خلال الوقوف على سياقاتها غير النصية على مستوى عال، ويطلق الزركشي (و.٧٩٤/ ١٣٩٢) مصطلح «القرائن المعنوية» على هذا السياق الذي يتشكل نتيجة تشكل العديد من العناصر، ولفت الانتباه إلى استحالة تحديد هذه القرائن، فعلى سبيل المثال، وردت الآية: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ

(٤١) البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، ٢٩-٣٠.

(٤٢) أبو عمر شهاب الدين أحمد محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حيدر بن سالم، العقد الفريد (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤/ ١٩٨٣) ٢/ ١٢٥؛ ٣/ ١٤.

(٤٣) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ١٤٦.

﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة ٢/ ٢٢٨] على شكل جملة خبرية، إلا أنّه لا يمكن أن تنتظر المرأة من تلقاء نفسها بهذه الطريقة، لذلك فالمقصد من هذه الآية مختلف عن ظاهر اللفظ، ونظراً لأن كلام الله لا يخبر بالمحال، يفهم من ذلك أن المقصود من هذه الجملة الخبرية الأمر بما ورد فيها(٤٤)، بالإضافة إلى ذلك، فإن السياق الخارجي له أهمية أساسية في تحديد معاني دلالة النصوص عندما يتعلق الأمر ببيئة نزول الآيات وشروط ورود الأحاديث، فالصحابة هم الأكثر قدرة على فهم النصوص لكونهم المخاطبين الأوائل الذين شهدوا نزول الوحي في بيئة نزوله، فهم الأشخاص الصالحون الذين عاشوا الدين في البيئة التي شكّلها الوحي وبتوجيهات الرسول ﷺ(٤٥)، وعلى الرغم من الإشارة الجزئية تحت عنوان السياق الخارجي، سيكون من المفيد شرح مصطلح القرائن أو الدلالات بناءً على أهميته في تحديد المعنى.

٢ . *السياق والقرينة*

تحمل كلمة قرينة معاني مثل مصاحب أو ملازم أو زوج، ووردت مشتقات هذه الكلمة في أربعٍ وثلاثين آية وفي العديد من الأحاديث الشريفة، وبعد تناول جميع مشتقات القرينة، يمكننا القول إن الكلمة تعني الدلالة أوالإشارة أوالحالة أوالموقف الذي يساعد على فهم موضوع مغلق أو غامض(٤٦).

تعني كلمة قرينة اصطلاحًا العنصر أو العلامة أو الدلالة الخارجية التي تشير إلى معنى استخدام الكلمة(٤٧)، وقد عرّف التهانوي القرينة بأنها «العنصر الذي يدل على شيء على الرغم من عدم استخدامه لأي شيء»(٤٨) أي بمعنى الدلالة، ويمكن فهم القرينة أو الدلالة من ألفاظ الكلام أو معناه أو من الحالة، لذلك،

(٤٤) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧)، ٢/ ٢١٦.

(٤٥) عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة بن خلدون، تحقيق: يحيي مراد، (القاهرة: مؤسسة المختار، ٢٠٠٦)، ٥٤٧؛ السيوطي، عبد الرحمن بن كمال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (المملكة العربية السعودية: وزارة الشئون الإسلامية)، ٤٧٤.

(٤٦) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن الفارس، المجمل في اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٩٨٦)، ٣/ ٧٤٩؛ بن منظور، لسان العرب، ٣٦٠٧-٣٦١٤؛ راغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي (بيروت: الدار الشامية، ١٩٩٦)، ٦٦٧؛ محمد فوائد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن (إسطنبول: دار تشغري للنشر، ١٩٩٠)، ٥٤٢؛ لمزيد من المعلومات المتعلقة بتعريفات مصطلح القرينة المختلفة ومفهومه وتأثيره على التفسير الفقهي، راجع. فتحي توران، القرينة في الشريعة الإسلامية (أرضروم: جامعة أتاتورك، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدكتوراه، ٢٠١١)، ١٤؛ شمس الدين سامي، ١٠٦٨؛ فريد دفالي أوغلو، اللغة العثمانية – التركية، إعداد. أيدن سامي غونايجال (أنقرة: دار أيدن للنشر، الطبعة الخامسة عشر، ١٩٩٨)، ٤٩١.

(٤٧) علي بن محمد سيد الشريف الجرجاني، مجموع التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي (القاهرة: دار الفضيلة، ٢٠٠٤)، ١٤٦.

(٤٨) محمد علي التهانوي. كشاف اصطلاحات الفنون. تحقيق: رفيق العجم (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦)، ٢/ ١٣١٥.

تنقسم القرائن بشكل أساسي إلى قسمين قرينة كلامية وقرينة حالية أو قرينة لفظية وقرينة معنوية(٤٩)، على سبيل المثال، في عبارة "رأيت مكتبة تمشي" يعد لفظ "تمشي" قرينة أو دلالة توضح استخدام كلمة "مكتبة" كاستعارة مجازية للإنسان، خاصة عندما يتعلق الأمر بالعربية، فما يجب فهمه من القرينة اللفظية أولاً، وظيفة الكلمة داخل الجملة من حيث الصيغة النحوية، على سبيل المثال، تعتبر حالات اسم الفاعل أو اسم المفعول أو الفعل أو المفعول به، قرائن (دلالات) لفظية من الدرجة الأولى تؤثر على المعنى، وأيضاً إذا كان الاسم ورد بعد الفعل في جملة فعلية، تظهر القرائن أن الاسم هو الفاعل، بالإضافة إلى ذلك، فإن العلاقة بين الفاعل والفعل في الجمل الاسمية والفعلية، والتأثير الذي يحدث بين الفعل المتعدي والمفعول به، بمثابة أهم القرائن التي توضح المعنى، حيث إن القرائن ذات الصلة بالمعنى، تخصص الواقعة من زواياها(٥٠)، قد تكون القرينة مانعة للمعنى الحقيقي كما هو في المجاز لاستخدام الأمر بمعنى التحديد، أو صارفة اللفظ إلى جهة أخرى بعيداً عن قالبه، أو مرجحة تتطلب اختيار أحد المعاني المشتركة، أو مخصصة للمعنى(٥١)، في جميع هذه الحالات، فإن تحديد نوع القرينة أو القرائن تحديداً صحيحاً، يكون له تأثير كبير في تحديد المعنى، وفي الواقع، لا توجد أي كلمة خالية تماماً من القرينة التي تحدد معناها، وبناءً على ذلك، في شرح الغزالي (و.٥٠٥/ ١١١١) لدلالة اللفظ العام، ذكر أن العرب لم يضعوا الألفاظ للاستغراق المباشر، ولابد من القرائن لتوضيح جميع أفراد الحديث، وقد وضع الغزالي حدود واسعة للقرائن التي تحدد المعنى قائلا «*يُفهم الاستغراق من معلومة نابعة بشكل ضروري من قرائن لا يمكن تحديدها في فئة أو ودمجها في صفة مثل اختلاف المعنى بسبب الحال أو الإشارة أو حركات المتكلم أو*

(٤٩) فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٧)، ١/ ٣٣٢؛ قسم التلمساني (و.٧٧١/ ١٣٧٠) القرائين إلى ثلاث فئات:

القرينة اللفظية: هي القرينة المتعلقة ببنية اللفظ، على سبيل المثال، تعبر كلمة " قُروء" عن حالة النظافة فقط عند استخدامها في الجمع.

قرينة السياق: توضح من خلال ما قبل الكلام أو بعده، سنتناول هذا الموضوع تحت عنوان السياق الداخلي.

القرينة الخارجية: هي القرائن التي توضح المعنى بشكل منفصل تماماً عن اللفظ، وقد عرف التلمساني هذه القرينة قائلا «موافقة أحد المعنيين لدليل منفصل من نص أو قياس أو عمل» وكما هو واضح من التعريف، يقيم التلمساني هذه القرينة كأدلة خارجية تدعم معنى اللفظ. راجع. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الشريف التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (مع كتاب مثارات الغلط) تحقيق: محمد علي فركوس (مكة: المكتبة المكية، ١٩٩٨)، ٤٥٣-٤٥٤، ٤٥٦-٤٥٧.

كما قسم السيد الشريف الجرجاني القرائن إلى ثلاث، حالية ومعنوية ولفظية، وقد عبر عن القرينة الحالية بأنها دلالة العناصر غير اللفظية، أما القسمين الآخرين شرحهم على أنهم دلالات متعلقة باللفظ في كل الحالات. راجع. السيد الشريف الجرجاني، مجموع التعريفات، ١٤٦.

(٥٠) نادية رمضان النجار، القرائن بين اللغويين والأصوليين (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٥) ١٤-١٥.

(٥١) عمر أجار، «قرائن تحديد المعنى»، المجلة الأكاديمية لوقف أرزينجان للثقافة والتعليم (خريف ٢٠١١)، ١٩١.

تعابير وجهه أو التصرفات التي اعتاد عليها.»(٥٢)، ووفقاً له، يمكن أحيانًا أن يُفهم استغراق النص بدلالة العقل فقط، كما في آية "والله على كل شيء وكيل"، على الرغم من عدم وجود تركيز خاص على البيئة الاجتماعية والثقافية في هذا النهج، فإن القول بأن هذه العناصر مهملة، يعني تجاهل ما يقال موضع التقاليد الاجتماعية.

كما أن القرينة كمصطلح أصول فقه، يعد دليلا يساعد على تحديد مقصد المشرع أو المتحدث، فمن الضروري الاستفادة من السياق الداخلي للنص أو العناصر التي تكوّن السياق الخارجي لاستنباط الحكم الشرعي؛ لأنّ الغرض الرئيسي من نشاط المعنى، هو فهم ما يعنيه المتحدث بكلامه، ويتم استخراج هذه الصفة من الحديث نفسه أو من إدارة المتحدث أو من العناصر غير النصية(٥٣)، على سبيل المثال، عندما يتعلق الأمر بتفسير ألفاظ النصوص القرآنية، فإن القرينة التي تساعد على تحديد المعنى المقصود من اللفظ، هي القرينة التي يتم الاعتداد بها، ولا يمكن فهم المعنى المقصود باللفظ إلا من خلال النظر في المعنى العام والغرض من الكتاب الذي ورد فيه اللفظ، بالإضافة إلى الترابط بين ما قبل اللفظ وما بعده(٥٤)، فأهم وظيفة للقرينة، توضيح معنى أو حكم شيء غير معروف تمامًا من خلال دلالة شيء معروف(٥٥).

لتحديد مجازية اللفظ، لابد من قرينة مانعة للمعنى الحقيقي، ووفقًا لعلماء البلاغة، لا يمكن اعتبار اللفظ الذي قد يفهم على أنه حقيقي أو مجازي في البداية، بأنه لفظ مجازي إلا في حالة وجود قرينة مانعة للمعنى الحقيقي(٥٦)، كما ذكر الرازي أنه لا يمكن للفظ المجازي توضيح معنى بدون قرينة، بالإضافة إلى ذلك، وفقا له، فإن العنصر الأكثر أهمية الذي يميز الأسلوب المجازي عن البيان الكاذب، خصائص المتحدث أو القرائن التي تظهر مع السياق الداخلي للحديث(٥٧)، لذلك لابد دائمًا من وجود قرينة لاعتبار اللفظ مجازي أو لتحديد المعنى الذي استخدم فيه اللفظ المشترك، وفي المجاز يمكن الحصول على القرينة التي تظهر عدم تعبير الكلام عن حقيقة، من السياق الداخلي للكلام، أو من أحد العناصر غير النصية مثل العناصر العقلية أو الحسية أو العرفية أو الشرعية، وهناك العديد من العبارات التي تم تفسيرها كمجاز بالقرائن المذكورة، على سبيل المثال،

﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ﴾ [الإسراء ١٧/ ٦٤] تعتبر هذه الآية مجازية بالقرينة النابعة من إرادة المتكلم، ووفقاً لحقيقة هذه الآية، يأمر الله عز وجل الشيطان ظاهرياً، ولكن من المستحيل دينيًّا وعقليًّا أن يأمر الله عز وجل الشيطان

(٥٢) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد تامر (القاهرة: دار الحديث، ٢٠١١)، ٢/ ١٤٩.
(٥٣) نادية رمضان النجار، القرائن بين اللغويين والأصوليين، ١٤.
(٥٤) فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦)، ٣/ ٨٧٦.
(٥٥) توران، القرينة في الشريعة الإسلامية، ١٨.
(٥٦) المطعني، عبد العزيز إبراهيم. التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز (القاهرة: مكتبة وهبة)، ١٢٠.
(٥٧) الرازي، المحصول، ١/ ٢٩٠، ٣٢٢-٣٢٣.

الرجيم بالسوء أو بارتكاب ذنوب، لأنه الله العادل والمنزه من الخطأ المخصوص في البشر، وهناك العديد من الأدلة الشرعية التي تثبت ذلك، وفي هذه الحالة، يُفهم أن ما ورد في الآية الكريمة مجازي القول من خلال العديد من القرائن الشرعية والعقلية(٥٨)، وقد أولى علماء أصول الفقه، أهمية لقرينة التقاليد الاجتماعية بالإضافة إلى أنواع أخرى من القرائن، وكما ورد في بحث الحقيقة، لكل لفظ حقائق لغوية ودينية واجتماعية، وما يحدد معنى استخدام اللفظ، هو التقليد الاجتماعي الذي استخدم وفقاً له، وعلى سبيل المثال، من الضروري فهم كلمات مثل الصلاة والزكاة، والتي تُعرف بمعناها الديني، وفقًا للغة الدينية(٥٩)، حيث ترتبط صلاحية المعنى الخاص للألفاظ المستخدم في القرآن والسنة، بتفضيل المعنى العرفي عن المعنى اللغوي(٦٠)، لأن تفضيل معنى المصطلحات الدينية، كان بموجب التقليد الاجتماعي الخاص للمكان الذي تنتمي إليه هذه الكلمات.

إن القرينة في القانون، هي علامة أو إشارة تؤدي إلى معرفة شيء غير معروف حكمه، بناءً على شيء معروف، ولا توجد عقبات في التعامل مع القرائن في الشريعة الإسلامية، على الرغم من وجود قرائن تختلف درجاتها تماماً عن بعضها البعض(٦١)، أما القرينة في القانون القضائي، فقد عُرِّفت بأنها *"أدلة تساعد على إثبات موقف معروف، ويتم الحصول عليها من خلال الاستدلال العقلاني بين حدثين مختلفين"*(٦٢). ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أنه يمكن إزالة استنتاج القرائن التي تشير إلى النتيجة من خلال البيئة اللغوية أو غير اللغوية، والمقصد من القرينة في تحديد المجاز وهو موضوعنا الأساسي، العنصر الذي يمنع فهم اللفظ بمعناه الحقيقي، فلابد من علامةٍ تشير إلى استخدام الكلام بمعنى مجازي بعيداً عن معناه الحقيقي، ويطلق مصطلح قرينة على هذه العلامات التي تمنع فهم الكلام المجازي بمعناه الحقيقي، ويجب أن تستند القرينة على الدين أو العقل أو الحواس أو التقاليد الاجتماعية، ففي عبارة "لن آكل من هذه الشجرة"، نفهم أن القرينة هناك حسية؛ لأنّ الحواس هي التي تقرر أن الشيء الذي لن يأكله هي فاكهة الشجرة وليست الشجرة نفسها، وفي الآية الكريمة: ﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ٦٤﴾ [الإسراء ١٧/ ٦٤]، يظهر المعنى الحقيقي بأن الله عز وجل، يأمر

(٥٨) محمد بن علي محمد بن عبد الله الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تحقيق: أحمد عزو عناية (دمشق: دار الكتاب العربي، ١٩٩٩)، ٧٠-٧١؛ صديق حسن خان بهادر، حصول المأمول من علم الأصول (القسطنطينية: مطبعة الجوائب الكائنة، ١٢٩٦/ ١٨٧٨-١٨٧٩)، ١٧.

(٥٩) أبو خليل العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيي بن مهران، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم (القاهرة: دار العلم والثقافة، ١٩٩٧)، ٦٦.

(٦٠) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٢٦.

(٦١) يايلالي، «القرينة في الشريعة الإسلامية»، دراسات إسلامية ٢/ ٦، (أنقرة ١٩٨٨)، ٥٥-٥٦.

(٦٢) داود يايلالي، «القرينة»، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية. منشورات وقف الديانة التركي، (٢٠٠١)، ٢٤/ ٤٩٢-٤٩٣.

الشيطان بهذه الأفعال، ولكن من غير المعقول أن نعتقد أن الله تعالى يأمر بهذه الأفعال، لأن هذه التصرفات ليست ما يريده الله ولا يرضى عنها، إذًا ما تعنيه هذه الآية، هو أنّ الشيطان مُنح القوة للقيام بهذه الأفعال، والقرينة العقلية هي العنصر الذي مكننا من فهم هذا المعنى، وعندما يقول شخص لزوجته، "إذا غادرت المنزل، فأنت طالق!"، فما يُفهم من هذا ليس مغادرتها المنزل في أي وقت، بل في تلك اللحظة، والقرينة العرفية هي العنصر الذي مكننا من تفسير هذه العبارة تفسيراً مجازياً[٦٣]، وعلى الرغم من أنه قد نوقشت القرينة العرفية جزئيًا فيما يتعلق بالسياق الخارجي حتى الآن، إلا أنه من الضروري مناقشتها بشكل أكثر تفصيلاً بسبب علاقتها بالثقافة نظراً لكونها أحد أهم العناصر غير النصية التي تحدد المعنى.

٣. السياق والعرف

إن الموضوع الذي يجب مناقشته في هذا الجزء، هي قيمة العرف باعتباره امتدادًا للسياق في فهم وتفسير النصوص، فهناك صلة قوية بين اللغة وثقافة المجتمع، فاللغة هي مرآة لفظية للمجتمع كحامل لثقافته وعنصر مؤثر ومحدد لتكوين وتطوير الفكر والثقافة، لذلك، لا تنبع قوة الكلمة من وزنها اللغوي فقط، ولكن بقدر أهمية ذلك أو أكثر، تنبع أهمية الكلمة من موضعها من حيث الفهم العام للمجتمع، وفي التقاليد الإسلامية، يلاحظ استخدام مصطلح العرف بدلاً من مصطلح الثقافة للفت الانتباه إلى هذا الجانب من اللغة، وكما هو معروف، يعتبر العرف أحد مصادر الأحكام في أصول الفقه، ومن ناحية، يعبر العرف عن السلوك الاجتماعي النمطي، ومن ناحية أخرى، يعبر عن المعنى الذي تكتسبه اللغة في الطبقة الاجتماعية، حيث يكشف العرف أو الاستخدام العرفي، والذي يتم التأكيد عليه كثيرًا لفهم الكلام، عن الجانب الاجتماعي والثقافي المذكور للغة، وأكثر تعريفات العرف شيوعاً هو تعريف النفسي: "ما تعارف عليه أهل العقول السالمة وليس في الشرع ما يخالفه"[٦٤]، بينما كنا نذكر ما صرح به السرخسي عن السياق آنفًا، ذكرنا أن الاستخدام العرفي هو أحد الدلالات الخمسة لتفسير اللفظ خارج معناه الحقيقي، وأثناء توضيح السرخسي لهذه الدلالات، أكد وظائف شرح فحوى اللغة والتعبير عن الطلب الذي يتصوره العقل، ووفقاً له، فإنّ معنى اللفظ الذي يستخدم في عرف المجتمع لتسمية شيء ما، يعطي معنىً مؤكدًا بقدر المعنى الحقيقي لها في اللغة، وعلى هذا النحو، عندما لا يكون هناك معنى عرفيٌّ واسع الانتشار ومقبول بشكل عام، فلا بدّ من قرينة لتحديد معنى اللفظ، ويذكر أنّ السرخسي استخدم اسم درهم بشكل مطلق كمثال على ذلك، حيث يمكن لمصطلح الدرهم، التعبير عن

(٦٣) عمر نصوحي بيلمان، قاموس الشريعة الإسلامية والمصطلحات الفقهية (إسطنبول: دار أوز أنصار للنشر)، ١/ ٨٤.

(٦٤) إبراهيم كافي دونماز، «العرف»، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي (إسطنبول: منشورات وقف الديانة التركي، ٢٠٠٧)، ٣٤/ ٨٧، ٨٨.

العملة المحلية وفقًا لتقاليد المنطقة التي يستخدم فيها، وفي الواقع، تتوافق لغة الدين أيضًا مع العرف الخاص، نظرًا لأنّ العرف ينقسم إلى قسمين، على نحو عام وخاص من حيث انتشار بيئة استخدامه(٦٥)، أي أنّ معاني الإصلاحات الدينية أيضاً تحدد وفق العرف الخاص بالمسلمين(٦٦)، وعلى سبيل المثال، كلمة "صلاة"، التي تعني في دعاء بمعناها الحقيقي باللغة العربية، أصبحت ترد في الأدب الإسلامي وفي أذهان المسلمين باسم العبادة، التي تُعرف أركانها وشروطها بناءً على ممارسات النبي ﷺ وتفسيره له، وهنا، يُلاحظ أن المعنى المنسوب إلى العرف الخاص، يتجاوز المعنى الحقيقي للكلمة في اللغة، كما يُلاحظ أن معنى الغالبية العظمى من المصطلحات الدينية أصبح واضحًا إما بشكل مباشر في زمن الرسول ﷺ أو خلال تاريخ الإسلام مع مرور الوقت، يعرّف ابن رشد التأويل بأنه «إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوُّز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقة أو مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف تصنيف الكلام المجازي»(٦٧)، وكما هو مفهوم من هذه التوضيحات، من الضروري مراعاة ثقافة أصحاب اللغة وهم العرب، لفهم وتفسير النصوص، وفي هذا السياق، من الصعب للغاية تحقيق نتائج دقيقة بدون مراعاة قواعد اللغة والمعاني اللغوية، والبيئة التي عاش فيها جيل الصحابة الذين كانوا مخاطبين الوحي، وأساليب فهمهم للنصوص، وتؤكّد قاعدة «يترك المعنى الحقيقي بدلالة العادة» في مجلة الأحكام العدلية (م.٤٠)(٦٨)، على أن الفهم السائد في المجتمع يأتي قبل المعنى اللغوي القاموسي، وبناءً على ذلك، قال ابن القيم *"لقد تم الرجوع إلى العرف ككلام صريح في أكثر من مئة مسألة"*(٦٩)، وكما أشار محمد حميد الله، فإن محمد بن حبيب، المتوفى في عام ٢٤٥ هجرياً، أورد الممارسات العرفية للرسول ﷺ قبل النبوة، في قسم طويل للغاية في كتابه(٧٠)، وقد كان إدراج الإمام مالك لعرف وعادات أهل المدينة المنورة في نظام أصول الفقه قبل القياس دليلًا شرعيًّا، عاملًا ملفتًا للانتباه لدور عرف الصحابة كمحدد لكيفية فهم وتطبيق النصوص(٧١)، وفي الواقع، لا يقتصر الاعتداد بالعرف فقط على مذهب الإمام مالك، فقد ورد في مجلة الأحكام العدلية أصل المادة (م.٤٥)

(٦٥) السبكي & ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ٣/ ٧٠٤.

(٦٦) السرخسي، الأصول، ١/ ١٩٠.

(٦٧) بن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد محمد بن أحمد، فصل المقال، ترجمة. بكير كارليغا (إسطنبول: دار إشارت للنشر، ١٩٩٢)، ٧٦.

(٦٨) أحمد جواد باشا، مجلة الأحكام العدلية (إسطنبول: المطبعة العثمانية، ١٣٠٠/ ١٨٨٣)، ٢٨.

(٦٩) ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبو بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان & أبو عمر أحمد عبد الله أحمد (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٦٣ هـ)، ٤/ ٣١٦.

(٧٠) محمد بن حبيب، أبو جعفر بن أمية بن عمرو الهاشمي، كتاب المحبر (حيدر آباد: دار المعارف العثمانية، ١٩٤٢)، ٣٠٩؛ محمد حميد الله «الأعراف والعادات في الشريعة الإسلامية»، حكمت يوردو ٢ (٢٠٠٨)، ١٥٨.

(٧١) حميد الله، «الأعراف والعادات في الشريعة الإسلامية»، ١٦٣.

"تحديد المعنى بالعرف كتحديده بالنص"[٧٢]، التي تؤكد تأثير العرف في فهم الدين فهماً صحيحاً، في جزئية تحديد معنى نذر الحج الذي يذكر بالألفاظ المطلقة، وذلك في كتاب المبسوط الذي كان له دورٌ كبيرٌ في نقل التراكم العلمي للفقه الحنفي من الفترات الأولى وحتى يومنا هذا[٧٣]، وهذا يعني أنّ تحديد المعنى بالعرف يحمل أهمية وخاصة لتحديد دلالة النصوص غير الصريحة، ومع ذلك، فإنّ صحة المعنى العرفي ليست مطلقة؛ بل على العكس هو وضع مقيّد بالأسس الشرعية، فلا يُعتد بالعرف أو بأي وسيلة أخرى فيما يتعلق بنص مثبت ولديه دلالات واضحة بشكل مؤكد[٧٤]، وبعبارة أخرى، لا تعتبر دلالة العرف صالحةً في أيّ مسألةٍ مبينة صراحة[٧٥]، ولكن يمكن تفسير وتخصيص أحكام النصوص الواجب توضيحها بالدلالات العقلية والعرفية؛ إذ إنّ الغرض الأساسي للدليل العرفي هو توضيح النصوص، وعلى الرغم من أنّ العرف مقبولٌ في الشريعة الإسلامية مصدرًا ثانويًّا في المسائل التي ليس لها دليل صريح وشرعي، إلا أنّ أهمية العرف تظهر فيما يتعلق بتحديد الدلالات لتفسير الألفاظ، حيث يرجح المعنى الشائع في المجتمع لألفاظ النصوص عن المعنى اللغوي في القاموس غير المعروف بين العامة، وفي حالة وجود تعارض، يخضع الاعتداد بمعاني اللغة العرفية والاجتماعية والشرعية لترتيب محدد فتأتي المعاني الدينية في المقام الأول، ثم المعاني العرفية، وبعد ذلك المعاني اللغوية[٧٦]، وبناءً على ما تم شرحه، يُفهم أنّ العلماء المسلمين أولَوا أهميةً للفهم المجتمعي أكثر من المعنى الأدبي للعناصر اللغوية لفهم النصوص.

النتيجة:

ونتيجةً لما سبق شرحه، فإنّ للقرائن والعرف السائد في المجتمع، أهميةً كبيرةً لتحديد دلالة الكلام سواء كانت دلالةً لفظيةً أو عقليةً أو عرفية أو حالية؛ لذلك يجب أن تؤخذ العناصر اللغوية المفهومة من تدفق النص في الاعتبار لتحديد ما إذا كان اللفظ قد استخدم خارج معناه الحرفي، وكذلك جميع القرائن غير اللغوية والاستخدام العرفي، حيث إنّ الكلام والسياق بمثابة أجزاء في بنية واحدة لا يمكن فصلها عن بعضها البعض

(٧٢) أحمد جواد باشا، مجلة الأحكام العدلية، ٢٨.

(٧٣) السرخسي، شمس الأئمة، المبسوط (لبنان: دار المعارف)، ٤/ ١٥٢.

(٧٤) أمره الله دوملو، «تحديد ومراجعة رأي أبو يوسف بخصوص إمكانية تغيير النص المعتمد على العرف عند تغيير العرف'». مجلة دراسات الشريعة الإسلامية ٢٨، ٨٨، ٨٩.

(٧٥) السرخسي، المبسوط، ٤/ ١٥٢.

(٧٦) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد تامر (القاهرة: دار الحديث، ٢٠١١) ٢/ ٤٣؛ أبو زكريا محي الدين يحيي بن الشريف النووي، المجموع شرح المهذب (بيروت: دار الفكر)، ١٢/ ٣١٣؛ السبكي & ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ٣/ ٩٣٤؛ الشاطبي، الموافقات، ٤/ ١٩.

مثل الإنسان والبيئة والأشجار والتربة والأسماك والبحار، فمثلما لا يمكن التعرف بشكل كافٍ على الإنسان الذي يشكله الوقت والبيئة إذا كان منفصلا عن البيئة الاجتماعية والثقافية التي تشكل جزءًا من هويته، لا يمكن أيضاً فهم الكلمة إذا فُصلت عن سياقها، ولتحديد المعنى يجب تقييم مفردات اللغة مع البيئة الاجتماعية التي تحيط بها وتضعها في بنيتها؛ لذلك، ينبغي معرفة أنّ المعرفة اللغوية والنحوية ليست كافية وحدها للكشف عن معنى الكلمات والعبارات والجمل كوحدات لغوية ذات معنى، وبالإضافة إلى هذه المعلومات الضرورية لفهم الوحدات اللغوية، لابد من فهم الروابط الصريحة أو الضمنية داخل وخارج النص التي تشكل هذا السرد، على سبيل المثال، لتحديد ما إذا كانت الجملة أو الكلمة المستخدمة في الجملة حقيقية أم مجازية، يجب الإلمام بقواعد النحو والعناصر الأخرى المتعلقة بالسياق الداخلي للكلام، ومقصد المتكلم، وحالة المخاطب، وبيئة الكلام، أو من أجل تحديد معنى استخدام لفظٍ متعدد المعاني، من الضروري تحديد بعض القرائن التي توضح الغرض من المتكلم بصرف النظر عن المعاني البسيطة للكلمات، وفي إطار أوسع، تحديد الوسيلة الاجتماعية والثقافية (العرف) للكلام الذي يعد جزءًا من لغة التواصل التي تشكلت نتيجة الإجماع، ستعود بفائدة كبيرة من حيث فهم مقصد الكلام، كل هذه القرائن التي تساعد على فهم الرسالة الأصلية في النصوص والخطابات، تدخل في نطاق موضوع السياق، لذلك، فإنَّ معرفة السياق أمرٌ مهمٌّ للغاية لتحديد غرض الكلام، وقام علماء الإسلام بتسمية محتوى النص بمصطلح السياق وشرحوا كيف يفسرون النصوص وفقاً لذلك، علاوة على ذلك، فقد أولوا اهتماما كبيرًا بعناصر حالة المتكلم والمخاطب وبيئة وقوع الكلام وألفاظ المجتمع وأشكال استخدامها لتحديد المعنى، وفي وقتنا الحالي، يجب تفسير النصوص بمنهج ومفهوم واسع وشامل للسياق ككل، وتكمن ميزة نظرية السياق اللغوي في وقتنا الحالي، في أنها تناقش وتتناول جميع العناصر النصية وغير النصية لفهم معاني الكلام، وعندما يُراعى التراكم التقليدي للإسلام مع اللغة المعاصرة والمناهج الدلالية، فإنّ هذه الطريقة هي أنسب طريقة يمكن اتباعها للفهم الصحيح مع حماية ألفاظ النصوص وروحها؛ إذ إنّ هناك العديد من الأمثلة التي توضّح تأثير السياق الخارجي في تحديد معاني الآيات، ولكن لم يتم تضمين المزيد من الأمثلة هنا، نظرًا للتفكير في مراجعة آيات الأحكام التي يؤثر العرف والقرائن على معانيها بشكلٍ صريحٍ في مقال منفصل.

المصادر:

- محمد عبد العزيز عبد الدائم، & عرفان فيصل المناع، نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء. بيروت: دار ومكتبة البصائر، ٢٠١٥.
- عبد العزيز البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر. ٤ مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧.
- محمود فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن. إسطنبول: دار نشر تشغري، ١٩٩٠.

- عمر أجار، «قرائن تحديد المعنى». المجلة الأكاديمية لوقف أرزينجان للثقافة والتعليم ٤٩ (خريف ٢٠١١)، ١٨٣-٢٠٢.
- أحمد جواد باشا. مجلة الأحكام العدلية. إسطنبول: المطبعة العثمانية، ١٣٠٠/ ١٨٨٣.
- أحمد مختار عمر. علم الدلالة. القاهرة: علم الكتب، الطبعة الخامسة، ١٩٩٨.
- خالص البيراق، حول تكامل القرآن. إسطنبول: دار شعلة للنشر، الطبعة الثانية، ١٩٩٣.
- سعد بن مقبل بن عيسى العنزي، دلالة السياق عند الأصوليين، مكة: جامعة أم القرى، أطروحة الدراسات العليا، ٢٠٠٧.
- عمر نصوحي بيلمن، قاموس الشريعة الإسلامية والمصطلحات الفقهية. ٦ مجلد. إسطنبول: دار أوزانصار للنشر.
- عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث. مصر: دار الكتب المصرية، ١٩٩١.
- أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي: ٥ مجلد بيروت: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٦.
- عبد القاهر الجرجاني، دلالة الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر. القاهرة: مطبعة المدني، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢.
- أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسي الدبوسي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محيي الدين الميس. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١.
- مختار درقاوي، «من ملامح الفكر السياقي عند الأصوليين». نظرية السياق بين التوصيف والتأصيل والإجراء. محمد عبد العزيز عبد الدائم & عرفات فيصل المناع. بيروت: دار ومكتبة البصائر، ٢٠١٥.
- إبراهيم كافي دونماز، «العرف». الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي. ٣٤/ ٨٧-٩٣. إسطنبول: منشورات وقف الديانة التركي، ٢٠٠٧.
- أمره الله دوملو، «تحديد ومراجعة رأي أبو يوسف بخصوص 'إمكانية تغيير النص المعتمد على العرف عند تغيير العرف'». مجلة دراسات الشريعة الإسلامية ٢٨. ٨١-١١٦
- أبو جعفر بن أمية بن عمرو الهاشمي، محمد بن حبيب. كتاب المحبر. حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٩٤٢.
- الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيي بن مهران أبو خليل العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم. القاهرة: دار العلم والثقافة، ١٩٩٧.
- فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر. ٣ مجلد. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦.
- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد تامر. ٢ مجلد. القاهرة: دار الحديث، ٢٠١١.
- تحسين غورغون، المعنى والتفسير. إسطنبول: دار كولتور للنشر، ٢٠١٦.
- عثمان غومان، «تأثير قاعدة السياق على تفسير النصوص». مجلة دراسات الشريعة الإسلامية ٢١ (٢٠١٣). ٢٩-٥٢.
- محمد حميد الله «الأعراف والعادات في الشريعة الإسلامية». حكمت يوردو ٢ (٢٠٠٨). ١٥٣-١٧٧.
- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها. المغرب: دار الثقافة، ١٩٩٤.
- أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حيدر بن سالم ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٨ مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤/ ١٩٨٣.
- محمد الطاهر محمد بن محمد بن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد. ٣٠ مجلد. تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤.
- تقي الدين ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام. تحقيق: أحمد محمد شاكر. ٢ مجلد. القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٩٨٧.
- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن فارس، المجمل في اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان. ٣ مجلد. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٩٨٦.
- عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة بن خلدون. تحقيق: يحيي مراد. القاهرة: مؤسسة المختار، ٢٠٠٦.
- أبو عبد الله محمد بن أبو بكر بن أيوب ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان & أبو عمر أحمد عبد الله أحمد. ٧ مجلد. المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٦٣.
- جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب. تحقيق: عبد الله علي الكبير. ٦ مجلد. القاهرة: دار المعارف.
- أبو الوليد محمد بن أحمد محمد بن أحمد ابن رشد، فصل المقال. ترجمة. كارليغا بكير، إسطنبول: دار إشارت للنشر، ١٩٩٢.
- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية،، الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم. ٢ مجلد. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثامنة، ١٩٩١.
- أحمد عبد الحليم ابن تيمية، التسعينية. تحقيق: محمد بن إبراهيم العجلان. الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٩.

- عيد بلبع. السياق وتوجيه دلالة النص. المدينة المنورة: بلنسية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨.
- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن. تحقيق: صفوان عدنان داودي. بيروت: الدار الشامية، ١٩٩٦.
- توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن. إسطنبول: دار بينار للنشر، الطبعة الثالثة، ٢٠١٤.
- عز الدين بن عبد السلام، أبو القاسم بن الحسن السُّلَمي الدمشقي. الإمام في بيان أدلة الأحكام. تحقيق: رضوان مختار بن غريبة. بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٨٧.
- أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، الجامع في أحكام القرآن/ تفسير القرطبي. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٦٤.
- عبد العزيز إبراهيم المطعني، التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز. القاهرة: مكتبة وهبة.
- نادية رمضان النجار، القرائن بين اللغويين والأصوليين. ٢ مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٥.
- أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل. تحقيق: يوسف علي بدوي. ٣ مجلد. بيروت: دار الكلمة الطيبة، ١٩٩٨.
- أبو زكريا محيي الدين يحيي بن الشريف، المجموع شرح المهذب. ٢٣ مجلد. بيروت: دار الفكر.
- فرانك روبوت بالمر، مشروع علم دلالي - جديد - ترجمة. رمضان أرتورك. أنقرة: كتابيات، ٢٠٠١.
- فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمرو بن الحسن بن الحسين التيمي الراوي، المحصول في علم أصول الفقه. ٦ مجلد. تحقيق: طه جابر فياض العلواني. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٧.
- فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمرو بن الحسن بن الحسين التيمي. التفسير الكبير. ٣٢ مجلد. بيروت: دار الفكر، ١٩٨١.
- شمس الدين سامي، ١٠٦٨ وفريد دفالي أوغلو، اللغة العثمانية - التركية. إعداد أيدن سامي غوناجال. أنقرة: دار أيدن للنشر، الطبعة الخامسة عشر، ١٩٩٨.
- أحمد محمد بن أبي السهل شمس الأئمة السرخسي، أصول السرخسي. تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني. ٢ مجلد. بيروت: دار المعارف، ١٩٩٣.
- أحمد بن محمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط. لبنان: دار المعارف.
- السيد الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن عاشور، مجموعة التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي. القاهرة: دار الفضيلة، ٢٠٠٤.
- بهادر صديق حسن خان، حصول المأمول من علم الأصول، القسطنطينية: مطبعة الجوائب الكائنة، ١٢٩٦/ ١٨٧٨-١٨٧٩.
- تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، وتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج. تحقيق: أحمد جمال الدين الزمزمي ونور الدين عبد الجابر صغيري. ٧ مجلد. الإمارات العربية المتحدة: دار البحوث للتراث الإسلامي، ٢٠٠٤.
- عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. المملكة العربية السعودية: وزارة الشئون الإسلامية.
- أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة. تحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٣٩.
- أبو عبد الله محمد بن إدريس. تحقيق: محمد زهري النجار. ٨ مجلد. بيروت: دار المعارف، ١٩٩٠.
- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، الموافقات. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن السليماني. ٧ مجلد. القاهرة: دار بن عفان، ١٩٩٧.
- محمد بن علي محمد بن عبد الله الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تحقيق: أحمد عزو عناية. ٢ مجلد. دمشق: دار الكتاب العربي، ١٩٩٩.
- موسى شمشك جاكان، سياق الكلمات. إسطنبول: دار قراءات للنشر، ٢٠١٥.
- محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون. تحقيق: رفيق العجم. ٢ مجلد. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦.
- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الشريف التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول. تحقيق: محمد علي فركوس. مكة: المكتبة المكية، ١٩٩٨.
- فاتح توران، القرينة في الشريعة الإسلامية. أرضروم: جامعة أتاتورك، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة الدكتوراه، ٢٠١١.
- لودفيغ فيتغنشتاين، تحقيقات فلسفية. ترجمة. دانيز كانيت. إسطنبول: دار توتام للنشر، ٢٠٠٦.
- داود يايلالي، «القرينة في الشريعة الإسلامية»، دراسات إسلامية ٢/ ٦، (أنقرة ١٩٨٨).
- داود يايلالي، «القرينة»، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية. ٢٤/ ٤٩٢-٤٩٣. إسطنبول: منشورات وقف الديانة التركي، ٢٠٠١.

- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود. ٦ مجلد. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٨.
- أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ٤ مجلد. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧.