

معهود العرب في تلقي الخطاب الديني

د. أحمد شيخ عبد السلام(*)

* أستاذ مشارك بقسم اللغة العربية وآدابها، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

ملخص البحث

الالتزام بمعهود العرب أيام التشريع الإسلامي ضروري في تلقي الخطاب الديني (القرآني والنبوي)، وقد عني به عدد من المفسرين والأصوليين. ويقتضي الأخذ بهذا المعهود معرفة دقيقة بأوجه الاستخدام اللغوي آنذاك، والقواعد التي كانت تحكمها، والدلالات التي وظفها الخطاب في نقل الرسالة، والقرائن التي صاحبت ورود الخطاب الديني. وللالتزام بالمعهود الأصلي حديثاً أهمية في حسن تلقي هذا الخطاب، على الرغم من وجود معهود آخر حديث للتخاطب بين العرب. وهو معهود ينبغي أن يقتصر الاستئناس به على فهم الأعراف اللغوية الحديثة المتعلقة بتطبيق رسالة الخطاب، وإعادة صياغة المفاهيم التي تستنبط منه لغرض تنزيله على الوقائع المعيشة.

والمقصود بمصطلح المعهود: الشيء المعروف في مجاله، وفي مجال الاتصال اللغوي يشمل المعهود جميع الأعراف والقواعد والخصائص والأساليب والمعاني اللغوية، وأنواع المجال التداولي المتعارف عليها بين مستخدمي لغة معينة، فهو عرف شائع بين أهل اللغة، شامل، ملزم لهم، ولمن يستعمل لغتهم. ومعهود العرب في الخطاب: مجموع الأنماط والأساليب الخطابية التي عهدتها العرب وعرفتھا في الاتصال بلسانها العربي.

الأخذ بالمعهود: والتعرف على معهود الخطاب من أضمن الوسائل للوصول إلى مقاصد المتكلم، ولقد أكد المفسرون والأصوليون والفقهاء من علماء أهل السنة لزوم فهم الخطاب الشرعي في ضوء معهود العرب في لسانها أيام التشريع، بعيداً عن التأويلات التي يأبأها ذلك المعهود، لذلك رفض العلماء تأويلات الشيعة والصوفية وغيرهم من الباطنيين، لأنها اخترقت مجال التداول الأصلي.

لزوم تحديد المعهود: مما يسند النظرة المعهودية في فهم الخطاب الديني: القاعدة الأصولية (العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب) على أن سبب النزول أو الورود من القرائن التي توضح المعنى المراد.

أنواع المعهود: لمعهود العرب في تلقي الخطاب الديني أنواع، منها:

- أ - معهود تلقي الخطاب، واستنباط المعاني التي يقصدها المتكلم.
- ب - معهود استعمال عناصر الخطاب، وهذا يتأثر بجهود أصحاب اللغة في تلقي الخطاب وكلاهما بين معهود سابق للإسلام، ويمثل عرف الخطاب اللغوي للعرب الذين عاصروا التنزيل. أو معهود خطاب إسلامي مستحدث في النصوص الإسلامية، كالمعاني الشرعية لكثير من الألفاظ: مثل الزكاة، الصلاة...

استقراء مفهوم استخدام الكلمة: فيفسر اللفظ أو التركيب بحسب ما يدل عليه في استعمالات اللغة التراثية، وكذلك لا بد من استقراء معهود تلقي الخطاب عند الصحابة والتابعين لهم، ثم معرفة أساليب الخطاب، وأوجه المخاطبة في القرآن والحديث، ومعرفة التطبيقات السابقة للمفاهيم المستفادة من الخطاب الديني، ومعرفة القرائن المقالية والحالية والعادات الخطابية العربية، والخلفية الثقافية عن حياة العرب وعاداتهم اللغوية. وكذلك اعتبار الغاية والمقاصد من نصوص الخطاب، كما يقدم المعهود الأصلي لاستخدام مكونات النص على معهود الاستخدامات الحديثة.

تمهيد:

شاع في الدراسات اللغوية والدينية تأكيد الالتزام بمعهود العرب في استخدام اللغة وتلقيها، وللغويين إسهام رائد في جمع المواد اللغوية المتداولة المألوفة لدى العرب في المواقع اللغوية المحافظة، ونقلها إلى عامة مستخدمي اللغة ودراستها. وربطت هذه المواد بأساس أولي للدراسات اللغوية يقاس به سائر كلام مستخدمي اللغة، وهو «السماع». وقد استقرأ اللغويون والبلاغيون القواعد من المواد المسموعة؛ لتكون معايير يقاس عليها في الاستخدام اللغوي الصحيح. وامتد اهتمامهم إلى تلقي أساليب اللغة، واستخدامها، ودراسة سبل الالتزام بمعهود العرب فيها، ونقل عنهم الأصوليون، والفقهاء، والمفسرون، وقد اعتنى العلماء بصفة عامة بمعهود العرب في تلقي اللغة وتفهم نصوصها من خلال دراستهم للخطاب الديني: القرآني والنبوي.

يعدّ الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) من بين هؤلاء العلماء الذين اعتنوا بإبراز أهمية اعتبار معهود العرب في فهم الخطاب الإسلامي، لوروده وفق عرف العرب في لسانها، وتعرض لجملة من مظاهر المعهود اللغوي. وزاد الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) توضيحا على ما قدمه الشافعي ضمن تناوله لعربية الشريعة وأميتها. وتناول الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، وابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، والسيوطي (ت ٩١١ هـ)، وغيرهم ضوابط تفسير القرآن الكريم، ومظاهر اعتبار المعهود فيه. ويشار في الدراسات التي تناولت أوجه تلقي الخطاب الديني بصفة عامة إلى أهمية الالتزام بتلقي الخطاب الديني في ضوء معهود العرب في الخطاب، وإلى الأسس اللغوية لهذا الخطاب. ولم تزل الحاجة ماسة إلى وضع محددات عملية لمراعاة هذا المعهود تضع في الاعتبار خصائص الخطاب الديني نفسه أيام تلقي العرب له، وتستوعب المؤثرات الحديثة في استنباط المفاهيم الدينية الحضارية منه، وتبرز نمط العلاقة بين معهود العرب أيام تنزيل الخطاب ووروده، ومعهودهم في واقعهم الذي يطبق فيه الخطاب، وهو ما سميناه في هذا البحث بالنظرة المعهودية.

ويتحدد هدف هذا المقال بمحاولة استنباط محددات عملية يرجى أن تساعد في اعتماد معهود العرب في تلقي الخطاب أثناء نزول الوحي الإلهي

وورود الحديث النبوي، وتحديد علاقته بمعهود العرب الحديث في تلقي الخطاب الديني وخطابهم العام، وهو - كما تعلم - معهود تعاد فيه صياغة رسالة الخطاب الديني، أو تفسر، أو تودع فيه مضامين الخطاب بهدف تطبيقه في وقائع الحياة المعيشة. ويلحظ أن اعتماد معهود العرب في الخطاب ضابطاً منهجياً في قراءة الخطاب الديني من الشروط الأساسية التي تحدد في ضوءها دلالات الألفاظ والتراكيب، وحدود المعاني في تطبيق هذا الخطاب، على الرغم من تأثير القرآن الكريم والحديث الشريف في اللغة العربية بما أضافا من دلالات عرفية، وأخرى شرعية لم تعرفها اللغة قبل التنزيل. وقد استند العلماء من أهل السنة إلى ضرورة اعتماد معهود العرب في الخطاب في رفض أي تفسير، أو تأويل باطني شيعي، أو صوفي، أو غيرهما، مما لا يخضع لمحددات المعهود، ولا للضوابط الشرعية.^(١)

وينبغي التنبيه في البدء إلى أن التزام معهود تلقي الخطاب لا يقتضي حصر فهم كلام الله تعالى وحديث رسوله الكريم أو تضيقهما فيما عهده المتلقون لهما من أحداث أو علاقات، دون اعتبار لطريقتهما الخاصة في نقل التوجيهات إليهم، وذلك لأن الخطاب الديني منزل إلى الخلق لكي يفهموه، ولم يكن هذا الفهم ليتيسر لو لم يرد وفق معهودهم في تداول الخطاب فيما بينهم، وإلا لكانت مطالبتهم بفهم هذا الخطاب على خلاف ما تعارفوا عليه تكليفاً بما لا يطاق. ولكننا نشير إلى خطورة شبهة قياس لغة القرآن الكريم وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم - بما اشتملا عليه من الحجج المعجزات - على كلام البشر، وقد أكد سبحانه وتعالى طبيعة الوحي الإلهي القرآني والبيان النبوي في التفريق بينه وبين أباطيل الكفرة وضلالات الكهنة وأشباههم.^(٢) ولهذا قرر

(١) انظر: عمر عبيد حسنة، من فقه التغيير: ملامح من المنهج النبوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٥، ص ١٣٠ - ١٣١.

(٢) راجع: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، مجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، ١٣٩٨ هـ -، مج ١٢، ص ١٧ - ١٨. (واقراً: سورة الشعراء، الآيات: ١٩٢ - ٢٠٣)

العلماء أن فهم كلام الله تعالى وكلام رسوله ليس متوقفا على الاستشهاد بما تكلمت به العرب وأن مرادهما لا يفهم بمجرد معرفة نظائر ذلك في كلام العرب، بل إن هناك أسسا ضرورية لفهم كلامهما.

ويستخدم مصطلح «الخطاب الديني» هنا استخدام الأصوليين^(٣) ليعني خطاب الله تعالى، وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم، أي كلامهما، وهو نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف التي تقدم الرسالة الإسلامية بما فيها من مسائل فقهية وعقدية وخلقية، وتعين المخاطبين بها على التعامل مع الوقائع الاجتماعية، والأحداث التاريخية، والخبرات الفردية والجماعية، وغايتها هداية البشرية لما فيه خيرا الدنيا والآخرة.

ويعتمد المقال منهجا استنباطيا في قراءة الأعمال التي تتناول علاقة اللغة بفهم دلالات الخطاب ومقاصده بغرض استنباط المبادئ المتصلة بمراعاة معهود العرب في الخطاب، وأبعاده، وأثره في تلقي الخطاب الديني وتطبيقه. ويحتوي المقال أربعة مباحث رئيسة هي: النظرة المعهودية، ومسائل في دراسة معهود الخطاب، وأسس تحديد المعهود، والأخذ بالمعهود في دلالة الخطاب.

(٣) راجع: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ-، ج ١، ص ٣٨٥.

أولاً: النظرة المعهودية

يقدم هذا المبحث منطلق المقال، فيحدد مصطلح «المعهود»، ويبرز أهمية الأخذ بالمعهود في فهم الخطاب الديني، وبعض الاتجاهات التي وجدت في تاريخ الأمة الإسلامية في التعامل معه، كما يبرز ضرورة وضع محددات واضحة له.

مصطلح المعهود

«المعهود»: هو الشيء الذي عُهد، أو عُرف. يقال: عهد الشيء عهداً، إذا عرفه. والعهد: مصدر مسمى به المنزل المعهود به الشيء.^(٤) والمعهود هو: المعروف في مجاله. وفي مجال الاتصال اللغوي يشمل المعهود جميع الأعراف والقواعد والخصائص والأساليب والمعاني اللغوية وجميع أوجه الاستعمال اللغوي، وأنواع المجال التداولي المتعارف عليها بين مستخدمي لغة معينة. فالمعهود - بذلك - عرف شائع بين أهل اللغة، شامل، ملزم لهم ولمن يستخدم لغتهم، ويشتركون فيه من أجل تحقيق الاتصال فيما بينهم. ويعني «معهود العرب في الخطاب» مجموع الأنماط والأساليب الخطابية التي عهدتها وعرفتها العرب في الاتصال بلسانها العربي.

قال الشافعي: «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيه».^(٥) وقد استعملت مصطلحات عديدة للتعبير عن معهود العرب في اللغة، منها: (المعهود)، و(ما عهد)، و(العرف)، و(المألوف) و(العادات)، و(ما ألفت)، و(ما كانت عليه لغة العرب). ويقصد بهذه المصطلحات كلها العادات اللغوية التي درجت عليها العرب في استخدام لغتها وصياغة أساليبها وتراكيبها، وتلقي نصوصها وفهم معانيها العامة والخاصة.

(٤) انظر: جمال الدين بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت ١٩٩٥، مادة: (عهد).

(٥) محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٩٧٩، ص ٥١ - ٥٢، فقرة ١٧٣.

ويقدم الشاطبي تحديده لمعهود العرب في الخطاب في مواقع من كتاب (الموافقات)، مرددا استخدام مصطلح (المعهود) ومشتقاته، ومن ذلك: «فإن قلنا: إن القرآن نزل بلسان العرب، وإنه عربي، وإنه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها». ويقول: فإن كان كذلك (أي منزلا على لسان الأميين) فهو معنى كونها أمية أي منسوبة إلى الأميين، وإن لم تكن كذلك لزم أن تكون على غير ما عهدوا، فلم تكن لتنزل من أنفسهم منزلة ما تعهد، وذلك خلاف ما وضع عليه الأمر فيها. فلا بد أن تكون على ما يعهدون، والعرب لم تعهد إلا ما وصفها الله به من الأمية، فالشريعة إذا أمية»^(٦)

ويفهم من توضيح الشافعي والشاطبي لضرورة اعتماد المعهود أنهما يقصدان العرف اللغوي لدى العرب أيام التنزيل. والعرف هو: تعارف الناس في أقوالهم، وأفعالهم، وتصرفاتهم. ويقتضي ذلك التوافق بين العرف اللغوي العربي العام والعرف اللغوي الذي ورد عليه الخطاب الديني، وأن يكون هذا الأخير مطردا شائعا لدى العرب، وأن يكون مندرجا في التعامل الخطابى اللغوي أيام التشريع. ولذا يقول الشاطبي: «لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه».^(٧)

تجدر الإشارة إلى أن آراء الفقهاء في المعهود واردة في سياق البحث في الأحكام الشرعية وأدلتها، وهي مجال يتطلب الضبط من جانب، والمرونة من جانب آخر. وتعكس آراء المتكلمين في المعهود الحاجة إلى الضبط المحكم في العقيدة، لصعوبة الاطلاع على تفاصيل معتقدات الناس وتصوراتهم لعلاقة

(٦) إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، دار الفكر العربي، بيروت، ج٢، ص٦٥، ٧٠.

(٧) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج٣، ص٨٢.

المفاهيم المستقاة من الخطاب بالعالم الخارجي من حولهم. وترد هنا إشارة ابن تيمية إلى أن الاختلاف في تفسير القرآن على نوعين: - كما وقع مثله في الحديث: ما مستنده النقل عن معصوم أو غير معصوم، وما يعلم بالاستدلال وهو ما يكثر فيه الغلط، ويأتي هذا من جهتين، فقوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها، فراعوا المعنى الذي يريدون دون نظر إلى ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، وقوم فسرّوا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه، والمخاطب به، وما يصح التكلم به، وسياق الكلام.^(٨)

الأخذ بالمعهود

التعرف على معهود الخطاب من أضمن الوسائل للوصول إلى مقاصد المتكلم به، وقد اقترح الكاتب في بحث آخر تبني منهج لغوي مقصدي في التعامل مع نصوص الوحي، وهو منهج متكون من مرحلتين للتحليل: التحليل المعهودي الذي ينتهي إلى التحليل المقصدي.^(٩) ويشمل التحليل المعهودي بيان الخصائص الصوتية العامة لقراءة النص، والخصائص الدلالية العامة، والدلالات المستفادة من التراكيب، والعلاقات بينها وبين عناصرها، والخصائص الأسلوبية التركيبية له، وأوجه استخدام تركيب النص، أو أجزائه وفقا لأوجه استخدام المعهود في لغة العرب. وتستدعي المعهودية وجود مرجعية يمكن الاحتكام إليها في فهم النصوص القرآنية والنبوية، ويمكن أن توجه الباحث إلى أفضل تحليل للنص، وأحسن ربط له بالواقع. وقد تكون هذه المرجعية لغوية، أو موقفية، أو دينية.

وتتحدد المرجعية اللغوية بأنها أصل الاستخدام اللغوي كما كان

(٨) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مج ١٣، ص ١٤٤ - ٣٤٥.

(٩) أحمد شيخ عبد السلام، مدخل إلى منهج لغوي مقصدي في التعامل مع نصوص الوحي. في التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، سنة ٣، عدد ٥، فبراير ١٩٩٩، ص ١٣٩ - ١٦٧.

يستخدمها أهلها في عصر التنزيل.^(١٠) أما المرجعية الموقفية فهي الظروف المحيطة بورود الخطاب للاستهداء بها في العصر الحديث. والمرجعية الدينية هي المعتقدات التي تقضي بأن الخطاب من الله عز وجل، وهو علام الغيوب الذي لا يحيط بعلمه شيء، و﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (الأنعام: ١٠٣) ومن المبعوث من الله الذي أحال إليه بقوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٣-٤) وتقضي بلزوم التصديق المطلق بنصوص القرآن والنصوص الصحيحة من الحديث. أما تفاسيرها وشروحاتها فتعبر عن مفاهيم أصحابها لهذه النصوص في مراحل تاريخية متعددة، ويستتار بها في تلقي الخطاب. وعلى الرغم من أن الأخذ بالمعهود يمثل ضبطاً لتلقي الخطاب من جانب، فإن الاستهداء بالمفاهيم والتطبيقات السابقة يمثل عنصراً من الانفتاح في فهم الخطاب.

وإذا كان الخطاب الديني (القرآني والنبوي) قد ورد على ما عهده العرب في كلامهم فلم كانت الحاجة إلى الفحص عن معانيه، أو التساؤل عنه، حتى ظهرت التفاسير؟ ويجب السيوطي عن مثل هذا الفحص بتعليقه للحاجة إلى تفسير كتاب الله، ذاهبا إلى أن من المعلوم: أن الله إنما خاطب خلقه بما يفهمونه، ولذلك أرسل كل رسول بلسان قومه، وأنزل كتابهم على لغتهم، وإنما احتياج الناس إلى الشروح لأمر ثلاثة هي: أن الشرح يقصد إظهار المعاني الخفية التي يعبر عنها الكتاب في لفظ وجيز ربما عسر فهم مراده، وإغفال

(١٠) نشير إلى أنه ينبغي التزام معهود الخطاب لدى نزوله، على الرغم من وجود بعض العرب الملتزمين بالعربية الفصيحة في مخاطباتهم العادية في العصر الحديث، وذلك لما وجد من تباعد بين المعهود الأول ومعهود الخطاب الحديث، ولأن التطور اللغوي النسبي في العربية الفصيحة المعاصرة المتولد عن تراكمات لغوية ثقافية عبر العصور الإسلامية المتعاقبة سيؤثر في المعهود الحديث، فكان لزاما العودة إلى المعهود الأصلي الأول لتلقي الخطاب الديني، ثم الاستئناس بالمعهود الحديث في تطبيق المفاهيم المستفادة منه.

الكتاب لبعض تتمات المسألة، أو شروط لها تتضح بالشرح، واحتمال اللفظ لمعانٍ كما في المجاز، والاشتراك، ودلالة الالتزام.^(١١)

المعهودية واتجاهات تلقي الخطاب

تتجلى أهمية وضع محددات المعهود في إمكان اعتمادها في درء الانحرافات العقدية والفكرية المنطلقة عن الانحراف في تلقي الخطاب، ودرء التجاوزات الخطيرة في فهم هذا الخطاب بادعاء ربطه بوقائع حياة الناس، أو البحث عن المقاصد الشرعية فيه، واقتراح الحلول لما تكتنف هذه الانحرافات والتجاوزات من إشكالات.

لقد أكد المفسرون والفقهاء والأصوليون من علماء أهل السنة لزوم فهم الخطاب الشرعي في ضوء معهود العرب في لسانها أيام التشريع، وامتدوا بهذا المعهود إلى ما قبل الإسلام وبعده، حتى نهاية عصر الاستشهاد اللغوي، وانطلقوا من هذا الأساس لاستنباط الأحكام وأدلتها. ولم يجدوا محيدا من اعتبار المعهود اللغوي العام في عصورهم وأعرافهم في إصدار الأحكام والفتيا على الأحداث والوقائع في ضوء المفاهيم التي يستنبطونها من الخطاب الديني وفق معهوده الخاص. وفي ذلك دليل على الأخذ بمعهود الخطاب الديني الأصلي في فهم النصوص الدينية، مع مراعاة معهود الناس الجاري في تلقي خطابهم العام، وتعبيرهم عما يجري في محيطهم من أجل تحقيق تطبيق أفضل للنصوص على حياتهم.

فمثلا يتم فهم النصوص المتعلقة بالتعامل الربوي بالفحص في معهود العرب في إطلاق لفظة (الربا) على أنواع من المعاملات والأشياء في أيام التنزيل، ثم ينظر في المعاملات المماثلة لها حديثا، وما يطلق عليها من مصطلحات، مثل (الفائدة)، أو (التوفير)، وما يستخدم له مصطلح (الربا) حديثا، ويراعى ما بين هذه المصطلحات من فروق دلالية قديما وحديثا. ولقد حرص

(١١) عبد الرحمن السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨، ج ٢، ص ١٧٤.

المعتزلة والأشاعرة على تقنين تأويل مصطلح العقيدة وضبطه من أجل الدفاع عن القضايا العقدية العقلية التي يتناولونها، فاشتروا فيه المواضع. فالمجاز عندهم لا يكون من وضع الفرد واختياره، بل من وضع الجماعة، طبقاً لمعهودهم في الخطاب. ولم يكن مصطلح «التأويل» عندهم يعني أكثر من نقل اللفظ من معناه اللغوي الأصل إلى المعنى الذي اعتادت العرب أن تصرفه إليه في تجوزها في الكلام. فقيدوا التأويل بحدود المجال التداولي الأصلي.^(١٢)

ولم يرتض المتصوفة والشيعة وغيرهم من الباطنيين بعدم اختراق المجال التداولي الأصلي، لأن التأويل يقوم عندهم على اختراق هذا المجال، والانتقال باللفظ إلى حقل معرفي آخر، هو الذي يعتبرونه «الحقيقة»، بدلاً من معهود الخطاب الظاهر.^(١٣) وقد نبه الزركشي إلى أن كلام الصوفية في تفسير القرآن الكريم لا يعد تفسيراً، وإنما هو معان ومواجيد يجدونها عند التلاوة، كقول بعضهم في: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَتَلَوُا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ (التوبة: ١٢٣) إن المراد بالكفار النفس، فأمرنا بقتال من يلينا، لأنها أقرب شيء إلينا، وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه.^(١٤) ومن أمثلة باطنية المتصوفة تفسيرهم للمراد بلفظة (فرعون) من قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ (طه: ٢٤) بأنه (اللب)، وتفسير لفظه (بقرة) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ (البقرة: ٦٧) بأن المراد بها (النفس).^(١٥)

(١٢) قد يعترض على هذا الموقف بالقول: بأن الوحي منزل لينقل الكلمة من حدود الحقل المعرفي البياني الأصلي لدى العرب من أجل نقل عقيدة سماوية جديدة، وشرعية إلهية تعلم البشرية ما لا يعلمون من خيرى الدنيا والآخرة، فلا ينبغي الحكم على الخطاب الديني بخصائص مرثيات طوائف المتكلمين في المصطلحات التي يتناولونها في أدبياتهم. (١٣) محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، (نقد العقل العربي-٢)، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط ٤، ١٩٩٢ ص ٢٧٤.

(١٤) محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٧٢، ج ٢، ص ١٧٠-١٧١.

(١٥) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مج ١٢، ص ٢٣٨.

أما الشيعة فلا يعتدون بالمعهود في تفسير الآيات التي يؤولونها لتأييد موقفهم العقدي، مثل تفسيرهم (النبأ العظيم) بالإمام على رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَسَاءَلُونَ﴾ (١) عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ ﴿٢﴾ (النبأ: ١-٢)، ومثله صرفهم للإيمان والكفر إلى الإيمان بولاية الإمام علي والبيعة له، وإنكار الولاية ورفض البيعة، (١٦) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَزَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٣٧). ومن جانب آخر تشريعي يحمل الشيعة قوله تعالى: ﴿فَمَا أَسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَكَأْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (النساء: ٢٤) على المعهود من فهم هذه الآية أيام التشريع، وهو نكاح المتعة، ثم يحاولون دحض الأقوال الراجحة الشائعة عن أغلبية علماء السنة في نسخ الحكم في هذه الآية. (١٧).

وقد جعل الشيعة التلقي المباشر للخطاب من خصوصيات الأئمة الاثني عشر، وادعوا أنه لا يعرف تفسير القرآن إلا الأئمة، فجعلوا التفسير باطنياً، والتأويل غريباً عن عقائد جمهور المسلمين من أهل السنة والجماعة.

وتتمثل خطورة التأويل الباطني في إدخال عناصر التأويلات الفاسدة في تفسير القرآن الكريم؛ لأنه يقتضي بطلان الثقة في وضع حدود دلالات الألفاظ، وهدم الدين وشريعته بهدم المعهود في فهم نصوص القرآن الكريم والحديث النبوي، وحمله على الآراء والأهواء المذهبية. وهذا واضح في النمط الباطني لدى القرامطة الذين يدعون للقرآن والإسلام باطنياً يخالف الظاهر، ففهموا الصيام بأنه كتمان الأسرار، والحج بالسفر إلى زيارة شيوخهم المقدسين، والجنة بالتمتع في الدنيا والآخرة، والنار بالتزام الشرائع والدخول تحت أثقالها. (١٨)

(١٦) انظر: إحسان إلهي ظهير، الشيعة والسنة، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ط ٣، ١٩٧٦، ص ٤١-٤٢.

(١٧) راجع: محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧، (تفسير هذه الآية: النساء: ٢٤).

(١٨) ابن تيمية، مجموعة فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مج ١٣، ص ٢٣٦.

ومن ذلك: الفكر الظاهري في المجال اللغوي الذي يدعو إلى رفض القياس والتعليل، وذلك أن اللغة لا تثبت - وفقا لمذهبهم - بالقياس وإنما تثبت، مثلها مثل الشريعة والعقيدة، بالأصول وحدها، والأصل في مجال اللغة والنحو هو السماع، لأن اللغة قائمة على المواضعة لا على البرهان. وقد دعا الاتجاه الظاهري إلى أخذ الأحكام الشرعية من ظواهر النصوص حسب ما عهدته العرب في كلامها دون ادعاء معان باطنية أو سرية، أو استناد إلى مقاييس عقلية لا تتوافق مع ما ورد فيها. وقد جعل ابن حزم. (ت ٤٢٨هـ) من اللغة العربية الإطار المرجعي في فهم مضمون القرآن والسنة اللذين هما الأصلان الأولان في التشريع، ولا يبيح صرف معنى الكلمة من المعنى اللغوي الظاهر المعروف إلى معنى آخر، إلا إذا أوجب ذلك نص، أو إجماع، أو بديهية حس أو عقل. فالنص القرآني يدل على ما فيه.^(١٩)

وتتجلى ظاهرة ابن حزم في إلحاحه على قراءة القرآن داخل مجاله التداولي الأصلي الذي يتحدد باللغة العربية وأساليبها التعبيرية ومضامينها المفهومية كما كانت متداولة زمن النبي صلى الله عليه وسلم،^(٢٠) وأن ذلك لا يقتضي مناقضة ما يخالف مضمونه. ويقدم ابن حزم نمطا ظاهريا في مراعاة المعهود يتمثل في أن دلالات الألفاظ في اللغة محددة بالسماع، والاصطلاح، والاشتراك بين أفراد المجتمع اللغوي، وطالب بالتزام الفهم المتبادر المعهود من النص دون حمل المسكوت عنه على المنصوص عليه، «فكل خطاب وكل قضية فإنما تعطيك ما فيها، ولا تعطيك حكما في غيرها، لا أن ما عداها موافق لها، ولا أنه مخالف لها، ولكن كل ما عداها موقوف على دليله».^(٢١)

(١٩) راجع: علي بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ج ٩، مج ٢، ص ٣٠، وغيرها. وانظر: أنور خالد الزعبي، ظاهرية ابن حزم الأندلسي: نظرية المعرفة ومناهج البحث، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - مكتب الأردن، عمان، ١٩٩٦، ص ١١٥-١٢٥.

(٢٠) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، (نقد العقل العربي - ١)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ٤، ١٩٩١م، ص: ٣٠٩ - ٣١٠.

(٢١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مج ٢، ج ٧، ص ٣٢٣.

لزوم تحديد المعهود

مما يسند النظرة المعهودية في فهم الخطاب الديني القاعدة الأصولية القاضية بأن «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، بحيث يفحص في ما عهدته العرب من المعاني والأوضاع في استخدام اللفظ، فيبني عليها مثلها في الأعصار والأمصار والأحوال المتجددة. ولكن بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن، وتحديد القرائن الأصلية المباشرة في تحديد معهود العرب في فهم الخطاب، «فمعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب».^(٢٢) ولا يعني هذا بأي حال حصر الفهومات في قرائن ورود الخطاب، بل يستأنس بها في تلقي الخطاب، فإن ورد تنصيب وتخصيص في الخطاب لشيء لا يجوز الامتداد بالنص إلى غيره حُصر المذكور في التخصيص أو التنصيب، واستفيد المقصد العام له في معالجة القضايا المتعلقة بالأشياء المماثلة، وإلا اعتبر المعنى العرفي المعهود الأصلي المصاحب للنص في تطبيقه على الواقع.

ويمنح التفسير اللغوي لمعاني الألفاظ والتراكيب والأساليب فرصة للأخذ بمقتضى معنى الخطاب الديني من أجل تحديد معهود العرب في تلقيه؛ ذلك أن الدلالات الجائزة أو المحتملة في النص الواحد والمذكورة في كتب التفسير والفقه تنبئ عن ربط المعهود الأصلي للخطاب بالتطورات اللغوية، على الرغم من أن مراحل هذا التطور لم تكن تسجل في نسق تاريخي في الدراسات اللغوية العربية.^(٢٣)

ولا يقدح في المعهود تنوع الدلالة التي تساق للخطاب، فالكلام كما ارتآه عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى

(٢٢) راجع: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٢٩ - ٣٠.

(٢٣) أورد القرطبي في تفسير قوله تعالى: «وجاهدوا في الله حق جهاده» (الحج: ٧٨) التفسيرات المتعددة للجهاد في هذه الآية، ومنها جهاد الكفار، أو امتثال جميع أوامر الله والانتهاز عن منهيته، أو جهاد النفس في طاعة الله وردّها عن الهوى، أو جهاد الشيطان في رد وسوسته، والظلمة في رد ظلمهم، والكافرين في رد كفرهم.

الغرض بدلالة اللفظ وحده... وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن بدلالة ذلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل إلى الغرض»^(٢٤).

ولعل اقتراح محددات معهود الخطاب مفيد في مراجعة نظرة محمد أبي القاسم في دعوته فيما سمّاه بالنظرية العالمية الإسلامية الثانية إلى التعامل مع الخطاب القرآني في حدود الاستخدام اللغوي القرآني الخاص، معزولا عن معهود العرب في تلقي هذا الخطاب، وفي ملحوظته بأنه «استخدام مميز يرقى بالمفردة إلى مستوى المصطلح يتعارض مع ما وثقه العرب في لسانهم البلاغي، ويصطدم بمرجعية الموروث»^(٢٥).

إن ما يدعو إليه محمد أبو القاسم يختلف عما عرف بتفسير القرآن بالقرآن، لأنه يدعو إلى عزل الاستخدام اللغوي القرآني عن المعهود الأول المرتبط بالسنة النبوية واللغة العربية بشكل عام. ونلاحظ أن الدارس للقرآن الكريم في هذا العصر وفق تصوره، إن كان مقبولا، لا يمكن أن يتجرد عن معهود الاستخدام الحديث الذي ينقل فيه مفاهيمه للخطاب القرآني، وستكون النتيجة استبعاد المعهود الأصلي بتبني المعهود الغريب عنه.

وعلى العكس مما ذهب إليه محمد أبو القاسم، تساعد دراسة محددات معهود العرب في الخطاب على بناء المرجعية في فهم الخطاب الديني وانتفاء الغرابة عنه، وتسهم المحددات المنهجية للاعتداد بمفهوم الخطاب لدى العرب في تحقق عصمة النص القرآني من التحريف، أو الخروج بالمعنى عما وضع اللفظ له، أو التأويل الفاسد، وتحقيق عصمة النص النبوي من أجل عصمة النص القرآني. وتقتضي هذه المحددات المحافظة على دلالات المصطلحات القرآنية والنبوية والعمل على تناقل توضيحاتها، إذ لا تتعارض هذه المحافظة مع

(٢٤) انظر: عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مكتبة صبيح، القاهرة، ١٣٦٠هـ-، ص ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٢٥) محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، International Studies & Research Bureau, British West Indies، ط ٢، ١٩٩٦، ج ١، ص: ٥٦.

الامتداد بدلالات هذه المصطلحات وتطورها، إذا تم استنباط المفاهيم الحديثة بالاستناد إلى المعنى الأصلي إبان نزول القرآن^(٢٦).

قد تصبح مهمة الفحص في محددات التعرف على معهود العرب في تلقي الخطاب الديني غير سهلة في ضوء الانتقادات الموجهة إلى العودة إلى الأصل الموروث في فهم الخطاب الديني. ومن ذلك انتقادات محمد عابد الجابري لما سمّاه سيطرة سلطات اللفظ، والأصل، والتجويز، في التفكير العربي التراثي. فرأى أن العلاقة بين السلطات الثلاث تتمثل في أن سلطة اللفظ توجه الفكر إلى طلب المعاني من الألفاظ بدل البحث عن حقائق الأشياء، وتصرف العقل عن صياغة المفاهيم وتجعل نظامه تابعا لنظام الخطاب، ويستمد الخطاب قوته من التجوز في الكلام القائم على الملازمات بين المعاني، فيغيب نظام السببية بغياب التفكير في نظام الأشياء. وانتقد الجابري ما وصفه بمسلك الأقدمين في فهم النصوص الذي يقوم على الاستنباط، والتعامل مع الألفاظ وكأنها منجم للمعاني، وطلب الاستجابة منها لآراء مذهبية جاهزة، وتحويل العلاقة بين اللفظ والمعنى إلى علاقة جواز واحتمال^(٢٧).

ويجيب عبد الإله بلقزيز عن انتقادات الجابري بأن السلطات التي تناولها مرجعية ضمنت تماسك الثقافة العربية واستمرارها. وأن سلطة اللفظ لا تعني بالضرورة أن التعامل مع الكلمات يجري بوصفها كائنات مما يقود إلى الاندراج في نظام الخطاب بدل نظام الأشياء^(٢٨). ويتفق هذا الموقف مع طرف من تأكيد ابن القيم (ت ٧٥١هـ) أن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهرها وأفعالها، وأن من تدبر مصادر الشرع وموارده ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه^(٢٩).

(٢٦) انظر: عمر عبيد حسنة، من فقه التغيير: ملامح من المنهج النبوي، ص ١٢٨.

(٢٧) محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص ٥٩٩-٥٦٥.

(٢٨) عبد الإله بلقزيز، إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر، دار المنتخب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٢م، ص: ١٣١-١٤٢.

(٢٩) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج ٣، ص ٦٣.

فمدار مقاصد الكلام على معرفة مقتضيات الأحوال، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه باختلاف الأحوال، والجهل بهذه الأسباب والأحوال موقّع في الانحراف عن المقاصد في الظاهر، ومفضّ إلى النزاع والاعتساف في استنباط المقاصد والأحكام وتطبيقها. وإن اعتماد المعهود وما قد يستدعيه من الاجتهاد في فهم الخطاب الديني داخل مجاله التداولي أيام وروده يقف حصناً من الحصون التراثية الأصلية المنيعة ضد دعوة الجابري إلى التحرر من سلطات اللغات والشريعة والعقيدة والسياسة التي تتكون منها جميعاً المرجعية التراثية؛ من أجل تجديد العقل العربي وتحديثه حسب وجهة نظره.^(٣٠)

وتتأكد الإشارة في هذا الصدد إلى ضرورة تأسيس محاولات البحث عن مقاصد الخطاب الديني على معهود الخطاب لدى العرب أيام التنزيل، ذلك لأنّ نتائج البحث عن المقصد قد تختلف باختلاف التطورات الفكرية والاجتماعية والحضارية، وفي العودة إلى المعهود الأول وتقديمه على المعهود الحديث في تلقي الخطاب الديني ضابط يوثق صلة المقاصد بنصوص هذا الخطاب التي تستنبط منها. وقد كرر الشاطبي لزوم اعتبار المعهود حال التنزيل في تلقي الخطاب واستنباط المقاصد منه. ونرى أن اعتبار المعهود الخطابي الحديث جزءاً مكمل لاعتبار الأحوال والقرائن القائمة في تطبيق الخطاب في واقع حياة الناس. ومن المجازفة أن يتجه متلقي الخطاب في العصر الحديث إلى البحث عن مقاصد الخطاب بالاستناد إلى المعهود الحديث في تلقي الخطاب؛ لما يلحظ من تباين نسبي في أوجه الخطاب بين المعهودين، وما لوحظ من تطور لغوي نسبي قد يفضي إلى فهم مختلف للقصد من الخطاب. وهذا اختلاف يؤكد ضرورة تقديم المعهود أيام ورود الخطاب أساساً في تلقي الخطاب.

(٣٠) انظر: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص ٥٧٢.

ثانياً: مسائل في دراسة معهود الخطاب

تشتمل دراسة معهود العرب في تلقي الخطاب الديني على مسائل نتناول منها يلي:

أنواع المعهود

لمعهود العرب في تلقي الخطاب الديني أنواع. فينقسم من حيث عملية الاتصال إلى قسمين: **معهود في تلقي الخطاب**، واستنباط المعاني التي يقصدها المتكلم منه، وطرق التوفيق بين مراد المتكلم والمعنى الظاهر أو المحتمل من الكلام، وصلة هذا الكلام بأحاديث أخرى سابقة، وتأثير القرائن والأحوال والأزمنة والأمكنة على تلقي هذا الخطاب. ويتعلق بهذا المعهود تأثير الذاكرة الإدراكية الجماعية لأصحاب اللغة الأصليين على تلقي الأفراد المشتركين في هذه الذاكرة لجميع أنواع الخطاب، وتأثير سبل السماع ووسائل تلقي الخطاب في تحديد المقصود من الخطاب، وتحديد آليات تلقي الخطاب الديني بصفة خاصة وتطبيقه في واقع المستقبلين للخطاب.

و**ثم معهود آخر في استعمال عناصر الخطاب** متأثر بمعهود أصحاب اللغة في تلقي الخطاب، إذ توفر الجماعة اللغوية أنماطاً نموذجية للمتكلم ليحتذيها في كلامه، ويقيس عليها، لكي يكون كلامه مفهوماً. وقد ينبئ المعهود الاستعمالي عن صحة تلقي الخطاب، كما يفيد في تقديم بيان السامع للمقصود الذي استفاده من الخطاب، وتفسيره، وإعادة صياغته، وإعادة استخدام مصطلحاته في ضوء فهمه.

وينقسم المعهود من حيث زمن الاتصال في الخطاب إلى ثلاثة أنواع: **معهود سابق للإسلام** يمثل أساس عرف الخطاب اللغوي للعرب الذين عاصروا نزول القرآن الكريم، وعاصروا تطبيقاته الأولى، وتلقوا البيان النبوي وتوجيهات الرسول لتطبيقات الرسالة الإسلامية. ولعل الشاطبي كان يقصد هذا المعهود حيث أكد اتباع معهود الأميين العرب الذين نزل القرآن بلسانهم في

فهم الشريعة. وأن القرآن الكريم أصبح معجزا لهم، لأنه كان على ما عهدوه وعرفوه، ولم يقدروا على الإتيان بمثله.^(٣١)

ومعهد خطابي إسلامي مستحدث في النصوص الإسلامية؛ إذ كان الإسلام سببا في إحداث تغيير جذري في حياة العرب وتقاليدهم ومعتقداتهم، وفي الوسيلة اللغوية المستخدمة للتعبير عنها، ولم تتحقق إسلامية العقول والشخصيات والتقاليد مجردة عن إسلامية اللغة العربية. فاستحدثت أعراف لغوية وأساليب ومصطلحات ومعان إسلامية جديدة خاصة بالخطاب الإسلامي لم تكن معروفة أو شائعة قبل الإسلام، ولكنها لم تخرج عن المعهد العام للخطاب، بل كانت استصحابا وتطويرا له.

ويندرج في هذا المعهد ما توسع فيه العرب على ما وجد قبل الإسلام، فنتجت عنه استعمالات مزدوجة لمفردات عامة يغلب فيها المعهد الخطابي الإسلامي على المعهد العربي العام، مع بقاء الثاني في بعض المصطلحات، مثل (الصلاة) المستخدمة للتعبير عن عبادة مخصوصة مع بقاء استخدامها للدعاء والرحمة وغيرهما في اشتقاقات مختلفة. ومثلها كلمة (الزكاة) المستخدمة لأداء قدر محدد من الأموال في موعد محدد تعبدًا، ويسلم هذا القدر لأناس معينين، مع بقاء دلالة اشتقاقات الكلمة على التطهير.

ومعهد عربي ثالث حديث وارد مما يتوقع من اختلاف نسبي لمعهد الخطاب العربي الحديث الفصيح عن المعهد القديم، نظرا لاختلاف الظروف الثقافية المؤثرة في تكون المعهد، وبسبب تأثير التطور اللغوي الدلالي والفكري الحضاري. وإذا كان المعهد المقصود هنا ينصرف إلى معهد الخطاب في اللغة العربية الأدبية الفصيحة المستخدمة حديثًا، فإنه لا يستبعد تأثير اللهجات الإقليمية في هذا المستوى اللغوي، وهو تأثير ملحوظ في كتابات العرب في مختلف أقطارهم وأقاليمهم. ولا يناقض وجود هذا المعهد الثبات النسبي لدلالات الخطاب الديني، نسبة لعوامل مؤثرة، منها: حفظ الله لكتابه الكريم، وحفظه للغة العربية التراثية تبعا لحفظ كتابه العزيز، لأن خلود هذه

(٣١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج٢، ص ٧٠-٧١، ٨٢.

اللغة من ثمرات المحافظة على معهود العرب في الخطاب وحماية النص الإلهي، ولقيام الهوية العربية الحديثة وبناء ثقافتها الموحدة على اللغة العربية الأدبية الفصيحة. ويؤثر في تكوين هذا المعهود الخبرات التاريخية وتطبيقات الخطاب الديني عبر العصور الإسلامية المتعاقبة. وينبغي - من ثم - أن يقتصر هذا المعهود على فهم أعراف الناس المستخدمة في مخاطبتهم ووقائع حياتهم من أجل تنزيل الخطاب الديني عليها وفق معهوده أيام وروده.

وينقسم معهود العرب في الخطاب من حيث مجال الاتصال إلى **معهود لغوي** ورد به الخطاب من معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها، ومن ذلك أوجه المخاطبة التي ترد في كتب علوم القرآن الكريم والأصول.^(٣٢) و**معهود عرفي** مستند إلى أعراف العرب في حياتهم وتقاليدهم وعلاقاتهم فيما بينهم، وعلاقاتهم ببيئتهم وبالطبيعة والكون والوجود من حولهم، وكيفية استعانتهم باللغة في التعامل معها جميعاً. و**معهود ديني شرعي، فقهي أو عقدي** متعلق بالمعاني والمفاهيم الفقهية والعقدية المستفادة من الخطاب الديني نفسه، ويشتمل على ألفاظ استخدمت لتصبح مصطلحات تحمل المفاهيم الدينية، وعلى ألفاظ وعبارات أصبحت مصطلحات في الدراسات الشرعية والعقدية، وأساليب التعامل مع الخطاب القرآني والنبوي من حيث التلقي والتطبيق وإعادة صياغة المفاهيم والتفسير واستنباط الأحكام. وإذا كانت الحاجة ماسة إلى التزام المعهود في الدراسات الفقهية فإن الدراسات العقدية أخرج إلى هذا الالتزام من أجل عصمة المفاهيم والمعتقدات التي تؤثر تأثيراً مباشراً في استنباط الأدلة، وتطبيق الأحكام.

حدود المعهود

للمعهود حدود زمنية، ومكانية، ولغوية، وعرفية، واستقبالية موقفية.

(٣٢) راجع الشافعي، الرسالة، ص ٥١-٥٢ (فقرة ١٧٣)، والشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج ٢، ص ٦٤.

فالحد الزمني يعني أن يؤسس فهم الخطاب على عادة العرب في التخاطب أيام التشريع، وليس على ما آلت إليه اللغة بعد ذلك من تطور في مدلول ألفاظها، أو نظمها، مع الإفادة من ذلك التطور واستثماره في الفهم.

وفهم الشرع بغير معهود العرب أيام التشريع في حدود معهود اللغة العربية المعاصرة وما لحقها من تطور سيؤدي حتما إلى خطورة فسم عرى العلاقة بين تطبيق المجتمع الإسلامي الأول، والمجتمع الحديث الذي يستند إلى المعهود الحديث فقط في التخاطب.

وقد قدم الشاطبي ضبطا دقيقا **للحد اللغوي** بقوله: «إن هذه الشريعة المباركة عربية، لا مدخل فيها للألسن العجمية... فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة».^(٣٣) ويقتضي هذا التحديد أن تراعى الخصائص اللغوية العربية أيام التشريع في محاولات فهم هذا الخطاب، وتطبيق رسالته، وأن تستبعد التطورات الأجنبية أو الغربية التي استخدمت في اللغة العربية من جهة اللفظ، أو المعنى، أو العرف اللغوي.

ويتحدد المعهود ضمن **الحد العرفي** في تلقي الخطاب بمعهود العرب الذين تعاملوا بالعربية الفصحى.^(٣٤) والأولى أن ترعى المضامين المعهودة للخطاب لديهم، وأعرافهم وتقاليدهم، وتصوراتهم للأمور والأشياء والعالم الخارجي حولهم. وقد أشار الشاطبي إلى أنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع

(٣٣) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج ٢، ص: ٦٦.

(٣٤) يتساءل هنا عن إمكان إدراج معهود الخطاب لدى العرب الذين يلتزمون التخاطب بالعربية الفصحى التراثية حديثا، ويظلون على فصاحتهم: إنتاجا، واستقبالا. ولكنه يلحظ أن التأثيرات الثقافية الحديثة لا تسمح بالتطابق بين هذا المعهود الجديد المنطبع بالقديم، والمعهود الأصلي الذي ورد به الخطاب، فيلزم الاعتداد بمعهود الخطاب القديم. وإذا وجد تطابق ما بينهما كان ذلك تأييدا للمعهود الأصلي للخطاب، ولا يقف مدع للانصراف عنه.

معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم. وهذا المعهود جار في المعاني والألفاظ والأساليب.^(٣٥)

ويقتضي الحد الاستقبالي الموقفي أن يتعرّف على المعهود في حدود المواقف الخطابية التي ورد فيها الخطاب الديني من أجل فهمه، ويتعرف على المواقف المماثلة لها المستجدة في حياة الناس على مرّ العصور، من خلال ما عهدته العرب في لغتها من أجل تطبيق الخطاب.

عناصر المعهود

ينظر في وضع محددات المعهود في تلقي الخطاب الديني إلى عناصر هي نوع الخطاب، وطبيعته، ولغته، وأعراف المخاطب به، وأعراف المخاطب، والرسالة، والموقف. أما من حيث نوع الخطاب فيكون معهودا خطابيا: قرآنيا، ونبويًا، ويكون من حيث طبيعة الخطاب مقصورا على التعامل مع نصوص القرآن والحديث، ملتزما بشروط تلقيهما،^(٣٦) كما يكون من حيث لغته معهودا منطلقا من اللغة العربية التراثية الفصيحة.

أما من حيث أعراف المخاطب به فيكون وفق المعهود القرآني والنبوي في التخاطب، فضلا عن معهود التخاطب لدى الصحابة والتابعين والعلماء القدامى الذين تحدثوا في الخطاب الديني أو كتبوا فيه.

ويكون من حيث أعراف المخاطب معهودا متفقا مع أعراف العرب في لغتها أيام ورود الخطاب، مع الانتباه إلى التطورات التي استحدثت في معاهد العرب في الخطاب عبر العصور، مما قد يتطابق أو يتناقض مع المعهود الأول

(٣٥) راجع الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج ٢، ص: ٨٢.

(٣٦) للوقوف على ضوابط التعامل مع القرآن الكريم والسنة الشريفة، راجع محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، الولايات المتحدة الأمريكية ١٩٩١م. ويوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٩٠. وصلاح عبد الفتاح الخالدي، مفاتيح التعامل مع القرآن، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ١٩٨٥.

والروح العام للخطاب. ومن المعلوم: أن الناس جميعا على اختلاف أجناسهم، وأعراقهم مخاطبون بالخطاب القرآني والنبوي. ومن عناصر المعهود أيضا: الرسالة التي ينقلها الخطاب، وهي رسالة توحيدية إنسانية عالمية شاملة مرنة، والمواقف الخطابية التي هي ظروف ورود الخطاب في العهد الإسلامي الأول، ومطابقتها في العصور التاريخية الإسلامية المتعاقبة إلى قيام الساعة.

فمعهود الخطاب شامل للدلالة التي يتضمنها الخطاب، وكيفية تلقي أصحاب اللغة لدلالته. وتتحدد هذه الدلالة بقدرة المتكلم به على إيفهام السامع بمراده من كلامه، وكيفية فهم السامع وإدراكه لدلالة هذا الكلام، وهما أمران عقليان. ومن المعلوم: أن أصحاب اللغة متفاوتون في إدراك هذه الدلالة ووعيتها، ويزداد التفاوت باختلاف طبيعة الخطاب، وخصائص بنائه، وطريقة توظيفه، وما يكتنفه من المؤثرات الثقافية والنفسية والاجتماعية، ومدى استيعاب متلقي الخطاب لها، ومواقفهم منها». وما تفاوت السامعون في إدراك وفهم ووعي كلمة مثلما كان ذلك مع الكلمة الإلهية المعجزة، ثم من بعده الحكمة النبوية... ولم يحظ قول بتكاثر الفهوم والإدراكات مثلما حظيت الآيات البينات في الذكر الحكيم، على الرغم من أنه بلسان عربي مبين، فهو حمال ذو وجوه، والفقهاء الأكبر هو القدرة على حمله على أحسن وجوهه».^(٣٧)

ترد هنا الإشارة إلى أهمية التعرف على قصد المتكلم من الخطاب وفق ما عهده أهل اللغة الذين تواصلوا معه، وعاصروا خطابه، لأنه معين على دقة استنباط المعنى المستفاد من خطابه، وعلى تفادي تفاوت المعاني وتعددتها، ومعرفة أوجه احتماليته، على الرغم مما يكتنف التعرف على مراده من صعوبة في حال غياب هذا المتكلم، كما كانت الحال بالنسبة للخطاب الديني، حيث يستحيل حاليا العودة إلى منزل الكتاب العزيز، أو مورد السنة المطهرة،

(٣٧) محمود توفيق سعد، دلالة الألفاظ عند الأصوليين: دراسة بيانية نافذة، مطبعة الأمانة، مصر ١٩٨٧، ص: ٢٣. (وانظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج ١، ص: ٣٥٤ - ٣٥٥ للاطلاع على قضايا متصلة بمضمون هذه الفقرة).

فيستعان في الوقوف على المراد الحقيقي من نصوص هذا الخطاب بالتعرف على القرائن الخطابية المدونة، والقرائن المتوفرة المماثلة لقرائن ورود هذا الخطاب، وبالنظر في معهود العرب أيام تنزيل الخطاب في استعمال ألفاظه وتراكيبه وأساليبه من أجل فهم نصوصه. لهذا لا يلزم اشتراط معرفة إرادة المتكلم بالخطاب الديني لفهم معانيه،^(٣٨) بل يعول - أساسا - على المعهود في استخدام نصوص هذا الخطاب لدى العرب المستخدمين للغة، في ضوء العلم بقرائن وضع عناصره وأوجه استعمالها. فإن تمكنا من التعرف على المراد من الخطاب من خلال البيانات المتوافرة جعلناه الأصل في فهم الخطاب، وإن لم يتيسر لنا ذلك عوّلنا على معهود الخطاب.

ولا يعني التوضيح السابق إغفال اشتراط إرادة المتكلم وقصده في فهم كلامه في العلاقات الاجتماعية والمعاملات، والعقود المبنية على هذا الخطاب، فضلا عن معرفة معهود العرب في استعمال أنماط الخطاب التي تجري بين الناس في مختلف المواقف الخطابية المعنية.^(٣٩) ويذهب ابن تيمية إلى وجوب الأخذ بالألفاظ التي جاء بها الكتاب والسنة مع دلالتها، ويرى أن الألفاظ الشرعية لها حرمتها، وأن من تمام العلم: أن يبحث عن مراد رسول الله بها من أجل اتباعه في تطبيق هذه الدلالات. ويقدم أمثلة لأوجه اختلاف بعض اصطلاحات المتكلمين والفقهاء عن المراد بهذه الألفاظ في كلام الله ورسوله، مثل القديم، والمحدث، والقضاء.^(٤٠)

(٣٨) محمود توفيق سعد، دلالة الألفاظ عند الأصوليين: دراسة بيانية نافذة، ص: ٣٥-٣٧. (ملحوظة: كان متيسرا للصحابة - رضوان الله عليهم - التعرف على إرادة الشارع أيام ورود الشرع بالعودة إلى رسول الإسلام، أما بعد عهدهم فيتأكد الأخذ بالأسس المقترحة للتعرف على المعهود في البحث، وبصفة خاصة الاستعانة بفهم الصحابة، والخلفية العقدية الصحيحة، وتقوى الله، في تحسس قصد المتكلم بالخطاب الديني من أجل فهمه. ومن المعروف: أن بين سلامة العقيدة والروح وسلامة الفكر تأثرا وتأثيرا.)

(٣٩) راجع: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين ج ١، ص: ٢١٨ - ٢٢٠ وج ٣، ص: ٩٥ وما بعدها.

(٤٠) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مج ١٢، ص ١١٣-١١٥، ١٠٥-١٠٧.

مظاهر المعهود

نبه الشافعي إلى جملة من مظاهر معهود العرب في الخطاب،^(٤١) ونقلها عنه الشاطبي بتوضيح، كما عدد غيرهما بعض مظاهر المعهود. وتحتوي هذه المظاهر أوجه أداء الدلالة التي تناولها الأصوليون في القواعد اللغوية الدلالية في علم الأصول. ويشير الشاطبي في عرضه لهذه المظاهر إلى أن العرب فيما فطرت عليه من لسانها «تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام، أو وسطه، أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمى الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد. وكل هذا معروف عنها، لا ترتاب في شيء منه، لا هي ولا من تعلق بعلم كلامها».^(٤٢)

وتجدر الإشارة إلى أن مظاهر المعهود تمتد من الخصائص الدلالية إلى الخصائص اللفظية، مثل الاختلاف الصوتي في القراءات القرآنية، والخصائص النظمية التي يعدها العلماء من النظم القرآني الموحى به، ومنها التقديم والتأخير، والتأكيد، والتعليق، والخصائص الأسلوبية، مثل أساليب الإخبار، والاستفهام، والتشبيه، والاستعارة، والمحكم، والمتشابه، والموهم، والمختلف، والحذف، وغيرها مما يكون معهود العرب في تلقي الخطاب، والمعلومات

(٤١) قال الشافعي: «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها. وكان مما تعرف من معانيها: اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما يراد به العام الظاهر، ويستغني بأول هذا منه عن آخره، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه». الرسالة، ص ٥١ - ٥٢، فقرة (١٧٣).

(٤٢) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج ٢، ص ٦٥ - ٦٦. (تندرج تحت هذه المظاهر بعض الموضوعات الأصولية، مثل: المعنى العام والخاص، والظاهر والخفي، والظني والقطعي، ودلالة المطابقة والإشارة، والترادف والاشتراك اللفظي، وما سواها مما يتعلق به البحث في هذه الموضوعات.)

السياقية التي تؤثر في تحديد المعاني المقصودة من الخطاب، وما سواها من مظاهر المعهود..

وتستفاد مظاهر أخرى خطابية من كتابات الأصوليين، منها: عناية العرب بجعل الألفاظ خدمة للمعاني والمقاصد من الخطاب، وعدم القصد إلى تعقيد المعاني المأخوذة من النص، وجعل المعاني المأخوذة من نصوص الخطاب سهلة المأخذ دون التماس غرائب المعاني، تأكيداً لخصائص البيئة البسيطة التي ورد فيها الخطاب وطبق فيها. وتدخل في هذه المظاهر وجوه المخاطبات والخطاب في القرآن التي أوردها مؤلفو كتب علوم القرآن، ومنها: وجوه العموم، والخصوص، والعدد، والجنس، والنوع، والمكانة، والقصد من الحديث.^(٤٣)

(٤٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٢١٧ - ٢٥٣.

ثالثاً: أسس تحديد المعهود

يتطلب التعرف على معهود الخطاب الديني درجة من الإجادة والمعرفة في خصائص اللغة العربية ودقائقها، وحياة العرب، وعاداتهم، وأثر التعبيرات اللغوية في تفكيرهم، واعتقادهم، وعلاقاتهم الاجتماعية، والوقوف على دلالات مكونات الخطاب حسب مواقف استخدامها في اللغة، والاستهداء بسياقات الخطاب نفسه وأسباب وروده. «إن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، فمن أراد تفهمه، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى طلب فهمه من غير هذه الجهة».^(٤٤) فمن الضروري مراعاة خصائص لغة الخطاب من حيث دلالاته اللفظية المعجمية، والتركيبية، والأسلوبية، فإذا كانت الخصائص النظامية المعجزة أو الرفيعة جزءاً من مميزات الخطاب الديني، فإن الأهم هو المعاني والمقاصد التي تستفاد من النصوص، والتي تترجم إلى وقائع عملية. ومن الممكن إعادة صياغة المفاهيم التي أخذت من نصوص الخطاب بهدف تقديمها، لتكون حلولاً للقضايا الإنسانية المتجددة.

وينبغي أن يراعى اصطلاح الشارع في كثير من الأسماء التي تصرف في معانيها العربية، فالمفردة العامة الواردة في العرف اللغوي العربي قبل الإسلام قد تحمل معنى عاماً، فتستخدم في الخطاب الديني بمعنى اصطلاحى، مثل (الصلاة)، أو (يصلون)، أو (الزكاة)، أو (يزكي). وينبغي أن يراعى مدى تأثير المقام في نقل المعنى من معناه اللغوي الوضعي إلى معنى يقصده ويريده الشارع،^(٤٥) والفروق والخصائص اللهجية التي اعتمدت في الخطاب القرآني

(٤٤) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج ٢، ص ٦٥ - ٦٦.

(٤٥) نشير إلى أنه إذا ورد معنى المصطلح أو التركيب على خلاف المعهود، أو تعلق بما هو فوق المعهود، فإن صاحب الخطاب يوضحه. وقد أدى البيان النبوي هذه الوظيفة للقرآن الكريم، وتقدم توضيحات الصحابة في الأحاديث النبوية بيانات للظروف المحيطة بالأحاديث، وقد درج الصحابة على الاستفسار من الرسول صلى الله عليه وسلم عما لا يفهمونه من أحاديثه من ألفاظ، وتراكيب، وأساليب، ومعانٍ.

والنبوي، وأن تعتبر الاحتمالات الواردة في القراءات المتواترة والشاذة في نصوص القرآن من أجل الوقوف على المعاني المتضمنة في الآيات، وأن تراعى الروايات المختلفة المسجلة لمتون الحديث النبوي للتأكد من صحة الاستدلال بالحديث على المعاني المستفادة منها.

ولعل الأسس التالية تمثل محددات يرجى أن توجه إلى الاستناد إلى معهود العرب في تلقي الخطاب الديني:

- **استقراء معهود استخدام الكلمة في القرآن والحديث واللغة العربية**
الفصحى التراثية بشكل عام: فيفسر اللفظ، أو التركيب بحسب ما يدل عليه في استعمالات اللغة العربية التراثية، وما يوافق قواعدها، ويناسب بلاغة القرآن الكريم. ولكن الاعتماد على الخصائص اللغوية وحدها دون اعتبار الوسائل الأخرى قد يوقع في زلل في تحديد المعهود؛ إذ لا بد من مراعاة المخصصات والقيود التي أثرت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن الصحابة، والتابعين في النص الذي يدرس أو يستنبط منه الحكم. قال الزركشي: «لنناظر في القرآن لطلب التفسير مأخذ كثيرة، أمهاتها أربعة:

الأول النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم.

الثاني الأخذ بقول الصحابي.

الثالث الأخذ بمطلق اللغة.

الرابع التفسير بالمقتضى من معنى الكلام».^(٤٦)

وينبغي أن يتفطن عند الأخذ من اللغة في فهم الخطاب لأمر، منها الحذر من تفسير اللفظ المشترك بكلاً معنئيه، ومعرفة ما يظن أنه حقيقة وهو مجاز، والفرق بين دلالة المطابقة والتضمن والالتزام.^(٤٧) وللحديث النبوي وظيفة

(٤٦) انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٥٦ - ١٦٤.

(٤٧) انظر: يوسف القرضاوي، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة: ضوابط ومحاذير

في الفهم والتفسير، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٢، ص: ٥٦ - ٥٨.

مزدوجة في تحديد المعهود، فهو نوع من نوعي الخطاب الديني، ولكنه يؤدي وظيفة البيان للنص القرآني. قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤)، وتتأكد أصالة الخطاب النبوي في التشريع والإرشاد الدينيين الإسلاميين في أن مضامين الحديث ومتونه نوع من أنواع الوحي الإلهي غير المباشر بشهادة القرآن الكريم نفسه، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٣-٤).

- استقراء معهود تلقي الخطاب عند الصحابة والتابعين لهم: فينبغي
أن يستقرئ معهود الصحابة والتابعين؛ لأنهم الذين عاصروا نزول القرآن، وتلقوا البيان النبوي. وقد تشدد ابن تيمية في تأكيد هذا الأساس قائلاً: «وقد تبين بذلك أن من فسر القرآن أو الحديث، وتأويله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله، ملحد في آيات الله، محرف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الله».^(٤٨) فمن أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولاً من القرآن، فإن أعياء طلبه من السنة، فإنها شارحة للقرآن، وموضحة له، فإن لم يجده من السنة رجع إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدركوا ذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله، ولما اختلفوا به من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح.^(٤٩) ويلزم الاهتداء بتفسير الصحابة والتابعين للخطاب لما امتازوا به من مشاهدة أسباب النزول، وقرائن الأحوال، مع عراققتهم في اللغة بالسليقة والنشأة، وصفاء في الفهم، ولا سيما إذا أجمعوا على هذا التفسير. فإذا كان الحديث النبوي خطاباً دينياً يؤدي وظيفة البيان للقرآن، فإن لأفهام الصحابة وتطبيقاتهم وظيفة تقديم التحديدات النموذجية الأولى المباشرة للخطابين القرآني والنبوي. ويضم إلى هذا المعهود ذلك الذي كان عليه السلف الصالح في القرون الإسلامية الأولى.

(٤٨) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مج ١٣، ص ٢٣٤.
(٤٩) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨، ج ٢، ص: ١٧٥- ١٧٦.

- معرفة أساليب الخطاب وأوجه المخاطبة في القرآن والحديث، وقد اهتم الزركشي بعرض جملة من أوجه الخطاب والمخاطبة في القرآن الكريم. وإذا علم أن معهود الخطاب في القرآن الكريم كان وفق المعهود العام لتلقي الخطاب لدى العرب، وأن لغة الحديث النبوي كانت متفقة أو مقاربة للغة القرآن الكريم، فإن الوجوه التي أوردها الزركشي تصلح أن تمثل وجوه المخاطبة في الخطاب الديني بوجه عام^(٥٠) وتعد مظاهر المعهود المذكورة سلفاً جزءاً من أوجه المخاطبة.

- معرفة التطبيقات العملية السابقة للمفاهيم المستفادة من الخطاب الديني، ولها أهمية في إيجاد تحديد دقيق لمعهود العرب في فهم الخطاب. فتلك التطبيقات تمثل الخبرات التاريخية لمتلقي هذا الخطاب على مختلف العصور المتعاقبة، ولا يعقل أن يدعى أن هؤلاء المتلقين لم يفهموا كل الخطاب، أو أنهم أخطأوا فهم شيء منه^(٥١) بل الأقرب أن يقال: إن أفهامهم للخطاب وتطبيقاتهم له كانت متأثرة ببيئاتهم، ووفق معاهيدهم في عصورهم في تلقي هذا الخطاب. فمعرفة هذه المعاهد مهمة وضرورية في ضبط معهودنا في العصر الحديث في تلقي هذا الخطاب. فإذا تيسرت معرفة معهود الخطاب أيام التنزيل فإن التطبيقات العملية لرسالة هذا الخطاب في العصور المتعاقبة تساعد في تحديد وظيفة المعهود الحديث في تلقي الخطاب، وهي وظيفة متوقفة على فهم الأعراف اللغوية الحديثة من أجل صياغة المفاهيم المستنبطة من الخطاب.

- معرفة القرائن المقالية والحالية والعادات الخطابية العربية: فمن الضروري في تحديد معهود الخطاب معرفة المقام الذي يحيل إلى مجموعة من

(٥٠) راجع: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٢١٧.
(٥١) حذر ابن تيمية من القول: بأن السلف لم يفهموا معنى آية وقف عليه المتأخرون. فالسلف مع اختلافهم في بعض الأوجه لا يقولون قولين كلاهما خطأ، والصواب قول ثالث لم يقولوه. ويترتب على هذا القول أن تكون الأمة كلها قبل القائل له كانت جاهلة بمراد الله، ضالة عن معرفته، وانقرض عصر الصحابة والتابعين وهم لم يعلموا معنى الآية. وفي ذلك ما لا يخفى من الزيغ. (مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مج ١٣، ص ٥٩ - ٦٠).

القواعد المحددة للاستعمال اللغوي في الفترة الزمنية التي ورد فيها الخطاب، ويشمل ذلك العناصر المكونة لمقام الخطاب التي يندرج فيها مقام المقال نفسه، ويشمل حال المخاطب وجميع مقتضيات الأحوال، والأمور الخارجية التي تدخل ضمن مقام الحال، بما في ذلك معرفة أسباب ورود الخطاب، ومعرفة العادات الخطابية العربية المصاحبة لورود نصوص هذا الخطاب، وهي كلها أمور تسهم في التعرف على عناصر المعهود.^(٥٢) وفي هذا الصدد يقول الشاطبي: «لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها ومجاري عاداتها حالة التنزيل من عند الله والبيان من رسوله صلى الله عليه وسلم، لأن الجهل بها موقع في الإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة».^(٥٣)

ومن أوجه معرفة القرائن المقالية تحكيم السياق في تحديد المقصود من نص الخطاب، فتربط الآية مثلاً، بالسياق الذي وردت فيه، ولا تقطع عما قبلها وما بعدها، ولا تجر جراً عن قصد لإفادة معنى، أو تأييد حكم. ومثله وضع النص في موضعه الصحيح عند الاستدلال أو الاحتجاج به.

– **الخلفية الثقافية عن حياة العرب وعاداتهم اللغوية وثقافتهم، وهي** مفيدة في الوقوف على الأنماط الثقافية المتضمنة في نصوص الخطاب، فاللغة وعاء، محتواه ثقافة أصحاب اللغة. ففي قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (النساء: ٢٤) تدل لفظة (استمتعتم) على معان ثقافية معهودة أيام التنزيل، تفيد عقود الزواج المؤقتة. وتستفاد استثناءات أو تحديدات كثيرة لجملة من المعاني المقدمة في النصوص من المعرفة بالعادات اللغوية الثقافية للعرب في فهم الخطاب. ولا تنحصر الخلفية الثقافية في المسائل التاريخية، بل إن الحياة العربية «التقليدية» الحديثة تصلح نماذج تطبيقية لفهم بعض قرائن ورود الخطاب، لأنها انعكاس نسبي للعادات والتقاليد القديمة.

(٥٢) انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج ٣، ص ٣٤٧ - ٣٤٨. وإسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٥، ص ٣٣٣ - ٣٣٨.

(٥٣) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج ٣، ص ٢٥١.

– اعتبار الغايات والمقاصد من نصوص الخطاب، ويتم بالانتقال في مراعاة مقاصد الشارع من الخطاب من العلاقة بين التركيب، وبين ما يدل عليه من أشياء أو أحداث أو مواقف، أسوة بالمتلقين الأوائل له الذين جمعوا بين العلم والعمل به معا. فعندما يأمر الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه بالإسراع إلى بني قريظة يوم الأحزاب، وموعدا الصلاة قريب فيقول: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»^(٥٤) فإن جماعة منهم آثروا أداء صلاة العصر في أول وقتها، ثم مواصلة المسيرة، وآثر آخرون أداءها في موعدها المتسع بعد وصولهم إلى بني قريظة. فالمقصد هو الوصول بسرعة قبل خروج موعد صلاة العصر المحدد شرعا، دون أن يتضمن الحديث تعديلا لهذا الموعد المقرر. وينبغي الانطلاق من مصدرين مزدوجين في تحديد مقاصد الخطاب بغرض تطبيقه حديثا: فهم المعهود الأول الأصلي للخطاب، ومعرفة التطبيقات التاريخية لمعاني النص ومقاصده.

– معرفة العوامل النفسية والاجتماعية والفكرية المؤثرة في تلقي الخطاب وصياغة مفاهيمه وتطبيق رسالته. فنوعية مستحقي الزكاة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنَى السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ (التوبة: ٦٠) تعرض جزءا من مشكلات عصر التنزيل والمواطن التي يفيد فيها التكافل بين أفراد المجتمع وطبقاته، فتطبق الآية في النوعية المماثلة في هذه الخصائص حديثا. وكأنني بالشاطبي وهو يعتبر العوامل النفسية والاجتماعية والفكرية بتأكيده لأمية الشريعة، وتأكيده للزوم فهمها وفق فهم الأميين،

(٥٤) عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة». فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك. فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحدا منهم). (صحيح البخاري، كتاب المغازي، الحديث رقم ٤١١٩، ترقيم فتح الباري).

وحياتهم الاجتماعية، وأحوالهم النفسية، ومستوياتهم الفكرية، على الرغم من الاعتراضات التي أوردت على القول بأمية الشريعة.^(٥٥) وعلى الرغم من أن حياة متلقي الخطاب وعاداتهم قد تطورت وتعددت وتنوعت، وأن من الضروري مراعاة الأحوال النفسية والاجتماعية الحاضرة في تلقي الخطاب الديني، فإن الخصائص العامة للأحوال النفسية والاجتماعية الإنسانية لم تتغير عما عرضه الخطاب الديني.

- تقديم المعهود الأصلي لاستخدام مكونات النص على معهود استخدامها حديثاً: فيما أن قارئ الخطاب قراءة واعية لغرض تطبيقه في الواقع قد لا يتجرد من التأثيرات الثقافية والفكرية والاجتماعية والنفسية والتاريخية في عالمه الخارجي، فإن عليه ألا يجعل فهم الخطاب الديني متوقفاً على المعهود الحديث، بل عليه أن يجعل من الاستخدامات الواردة في التراث مرجعاً أساسياً في تلقي الخطاب، وفي صياغة رسالته بغرض ربطه بالواقع.

ويصادفنا موقف صارم من ابن تيمية تجاه اعتماد المعهود المستحدث فقط في فهم الخطاب الديني فيقول: «ومن أعظم الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها».^(٥٦) ومن الملاحظ، للأسف، أن بعض المتلقين للخطاب الديني - حديثاً - يحاولون فهم القرآن الكريم والحديث الشريف بالاستناد إلى معهودهم في استخدام العربية الفصحى الحديثة، وفي ضوء التطبيقات المتعارف عليها في عصرهم وبيئاتهم، ولا يعودون إلى المعهود

(٥٥) من هذه الاعتراضات: أن الخطاب الديني ينقل رسالة حضارية، وأنه لم يرد ليقصر على بيئة الأميين، بل قصد منه أن ينقل هذه البيئة إلى بيئة حضارية، وأن يطبق في جميع المجتمعات البشرية على اختلاف مستوياتها الفكرية والحضارية، وأن العرب، وإن كانت الأمية هي الغالبة عليهم في تلك الأيام، كانوا على صلة بالحضارات المجاورة للجزيرة العربية قبل نزول القرآن وبعده.

(٥٦) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مج ١٢، ص ١٠٦ - ١٠٧.

الأصلي القديم، أو المفاهيم والتطبيقات الواردة في التراث إلا إذا أعوزهم فهم معنى نص من نصوص هذا الخطاب.^(٥٧)

– استبعاد التأويلات الباطنية: الشيعية، والصوفية وغيرهما؛ لأنها

ليست مبنية على معهود العرب في تلقي الخطاب، بل تستند إلى خصائص دلالية خارجة عن المجال التداولي للألفاظ التي تستخدمها هذه الطوائف. فمعهود الشيعة في الخطاب مبني على عقيدتها ومنطلق من رغبتها في الاستدلال لها من الخطاب القرآني والنبوي، وهو معهود غير منسجم مع العرف اللغوي العربي. وليست الدلالات الصوفية الباطنية معتبرة في معهود العرب في الخطاب المبني على أعراف ظاهرة حقيقية متعارف عليها.

– الخلفية العقدية الصحيحة المعينة على تصور الخبرات التي

خاضتها العرب مع الخطاب الديني، وهي خلفية ترشد في حمل دلالات الخطاب على المقاصد المعروفة للمتكلم بالخطاب، أو ما يقرب أن يقصده. فإذا كان الخطاب اللغوي محتملا بصفة عامة، وقد علم أن نصوص القرآن قد تحمل على أوجه من المعاني، وأن متون الحديث الصحيحة قد تختلف في موضوع واحد، أو حادثة واحدة، لأسباب وضحها العلماء، وأن متلقي الخطاب اللغوي لا يتجرد من التأثير بمعتقداته، فإن التحوط في التعامل مع هذه الدلالات، وصحة الاعتقاد في رسالة الخطاب الديني من أهم أسس التعرف على المعهود الصحيح عن العرب في تلقي الخطاب الديني. قال الزركشي: «أصل الوقوف على معاني القرآن: التدبر والتفكير، واعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي حقيقة، ولا يظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة وفي قلبه بدعة أو إصرار على ذنب، أو في قلبه كبر أو هوى، أو حب الدنيا، أو يكون غير متحقق الإيمان، أو ضعيف

(٥٧) قد يرد هنا إشكال هو أنه ينبغي على متلقي الخطاب الديني أن يستشعروا أنه منزل إليهم مباشرة، أو أنهم خوطبوا به دون واسطة، حتى تتوثق صلتهم به، فيطبّقون توجيهاته على أفضل وجه يقتنعون به. ولكن بعضهم يتجاوزون لا شعوريا حدود المعهود الأصلي تجاوزا يخالف موقف السلف في التعامل مع الخطاب الديني.

التحقيق، أو معتمدا قول مفسر ليس عنده إلا علم بظاهر، أو يكون راجعا إلى معقوله، وهذه كلها حجب موانع».^(٥٨)

– ولتقوى الله في تحديد المعنى المعهود أثر كبير في تلقي كتاب الله وحديث رسوله الكريم؛ إذ إنها تعصم من الهوى، والانحراف، والضلال. وتعين على التحوط في التفسير والحرص على مطابقة النص المفسر.^(٥٩) وقد نقل السيوطي عن الإمام الطبري في آداب المفسر: «اعلم أن من شرطه صحة الاعتقاد أولا ولزوم سنة الدين، فإن من كان مغموصا عليه في دينه لا يؤتمن على الدنيا فكيف على الدين، ثم لا يؤتمن في الدين على الإخبار عن عالم، فكيف يؤتمن على الدنيا في الإخبار عن أسرار الله تعالى، ولأنه لا يؤمن إن كان متهما بالإلحاد أن يبغى الفتنة ويغر الناس بليته وخداعه، كدأب الباطنية وغلاة الرافضة، وإن كان متهما بهوى لم يؤمن أن يحمله هواه كلما يوافق بدعته، كدأب القدريّة، فإن أحدهم يصنف الكتاب في التفسير ومقصوده منه الإيضاح الساكن، ليصدهم عن اتباع السلف ولزوم طريق الهدى، ويجب اعتماده على النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم».^(٦٠)

رابعاً: الأخذ بالمعهود في دلالة لخطاب

لمعرفة المعهود أهمية في تشكيل المفاهيم المستنبطة من النصوص الدينية، ولا يكفي فيها – كما ذكرنا سلفاً – معرفة الألفاظ ومعانيها مجردة عن سياقاتها المحددة، بل إن المعرفة اللغوية تتضافر مع جميع عناصر المعهود وضوابطه. ولقد كان من صنيع الصحابة – رضوان الله عليهم – الاستعانة في

(٥٨) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٨٠ – ١٨١.

(٥٩) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٧٦.

(٦٠) السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٧٦ (أشار السيوطي إلى ورود هذا المقتبس في أوائل تفسير الطبري، ولم أوفق للعثور عليه في مقدمات (تفسير الطبري، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٣هـ)).

فهم القرآن الكريم بمعرفة أوضاع اللغة العربية وأسرارها، ومعرفة عادات العرب، ولهجاتها.

إن الاستخدام اللغوي في القرآن الكريم متميز، ولكنه تميز يخالف ما ارتآه محمد أبو القاسم بأنه يرقى إلى مستوى المصطلح، ويتعارض مع ما وثقه العرب في لسانهم البلاغي، ويصطدم بمرجعية الموروث اللغوي، ويتعالى على السياق وأسباب النزول والبناء اللفظي المجرد، ولا أن لكل مفردة قرآنية معنى واحدا لا يتعداه. وتوضيحاته في التفريق بين لفظتي (لمس) و (مس) في الاستخدام القرآني لا تكفي دليلا على انفرادية دلالة الألفاظ القرآنية، إن كانت توضيحاته صحيحة وفقا للمعهود العربي في الخطاب.^(٦١) ويترتب على القول بمباينة الاستخدام اللغوي القرآني للاستخدام اللغوي العربي العام القول بقصور أفهام العرب عن إدراك تام صحيح لمعاني هذا القرآن، ويترتب على ذلك التشكيك في صحة التطبيقات المبنية على المفاهيم التي استفادوها من القرآن الكريم. ولم يجد محمد أبو القاسم غضاضة في التصريح بهذه المحصلة الخطيرة في صدد محاولته التفريق بين لفظتي (لمس) و (مس) في القرآن وتحريم بعض العلماء للمس القرآن أو مسه لغير الطاهر بأن: «علماء المسلمين قد ارتكبوا هذا الخطأ ليس نتيجة جهلهم باللغة ولكن نتيجة لعدم تدقيقهم في لسانها»!^(٦٢)

ومما يخرج على مراعاة معهود العرب في تلقي الخطاب الديني: نظرة الجابري في اللغة العربية في تمثيله للفكر الحضاري العربي؛ إذ رأى أن اللغة العربية التي جمعها النحاة واللغويون من الأعراب في البوادي، بدلا من المراكز الحضارية والقبائل المتحضرة، جاءت فقيرة جدا وأقل اتساعا ومرونة وتحضرا من لغة القرآن الكريم، وأنه كان طبيعيا أن ينعكس هذا البون على فهم القرآن

(٦١) محمد أبو القاسم، العالمية الإسلامية الثانية، ج ١، ص ٥٥ - ٥٧، وج ٢، ص ١٥٧ - ١٥٩ و ٤٨٢.

(٦٢) محمد أبو القاسم، العالمية الإسلامية الثانية، ج ٢، ص ١٥٩.

من طرف العرب أنفسهم، لأن كثيرا من الكلمات الواردة في الكتاب المبين لا توجد لها دلالات مضبوطة في هذه اللغة التي جمعت من الأعراب، فظلت محل خلاف متواصل دائم. ورأى أن اللغة العربية الفصحى، لغة المعاجم والآداب والشعر، ولغة الثقافة العربية ظلت وما تزال تنقل إلى أهلها عالما يزداد بعدا عن عالمهم، عالما بدويا يعيشونه في أذهانهم، بل في خيالهم ووجدانهم، وهو عالم يتناقض مع العالم الحضاري التقني الذي يعيشونه والذي يزداد غنى وتعقدا.^(٦٣)

ولعلنا نجيب عن اعتماد معهود العرب بأن اللغة التي جمعت عن الأعراب لم تكن مביانة للغة المراكز الحضارية كثيرا، وأنها كانت تقي بالاحتياجات الحضارية في العصور الإسلامية المتعاقبة، وأن لغة المعاجم العربية كانت تضم المفردات القرآنية والنبوية، بل إن أصحاب المعاجم يعطون الأولوية للاستخدامات القرآنية والنبوية في توضيح معاني المداخل المعجمية، وهذا واضح في صنيع ابن منظور في (لسان العرب) كما أنهم يستشهدون بالآيات والأحاديث في توثيق المعاني وفي الأوجه اللغوية التي ينقلونها. وتجدر الإشارة إلى أن فهم المسلمين للقرآن لم يستند في المقام الأول إلى لغة الأعراب، بل يفحص في القرآن من أجل فهم معانيه الحضارية، ثم يستعان بالسنة القولية والعملية، فتطبيقات الصحابة والتابعين، ويستند بعد ذلك إلى عموم لغة العرب، وعاداتهم، ومفاهيمهم في ضوء المقاصد العامة للخطاب الديني، ووفقا للمقتضى العام لمعنى هذا الخطاب.

ولقد صور الشاطبي طرفا من معهود العرب في لسانها في التراوح بين المعاني، والألفاظ والأساليب، قائلا: «مثال ذلك أن معهود العرب أن لا ترى الألفاظ تعبدا عند محافظتها على المعاني، وإن كانت تراعيها أيضا، فليس أحد الأمرين عندها بملتزم، بل قد تبني على أحدهما مرة، وعلى الآخر أخرى، ولا يكون ذلك قادحا في صحة كلامها واستقامته.

(٦٣) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص ٨٧ - ٨٨.

ومما يدل على ذلك: خروجها في كثير من كلامها عن أحكام القوانين المطردة، والضوابط المستمرة، والاستغناء ببعض الألفاظ عما يرادفها أو يقاربها، وإهمال بعض أحكام اللفظ وإن كانت تعتبره على الجملة، وأن الصحيح من كلامها ما يكون عاما مشتركا لجميع العرب، وأن المقصود الأعظم من كلامها هو الاعتناء بالمعاني الماثلة في الخطاب^(٦٤). وذلك تصوير يشهد على الاستقلال الحضاري للعلاقات بين عناصر الخطاب للوقوف على معانيه، وهو معهود يساعد على ربط معاني الخطاب بالأهداف التي يضمنها صاحب الخطاب في الرسالة التي ينقلها.

وتراعى للأخذ بالمعهود في تحديد دلالة الخطاب أنواع من الدلالة المعهودة في اللغة العربية، منها: ما عرف بالدلالة الأصلية والتابعة، فالدلالة الأصلية مستفادة من الألفاظ والعبارات المطلقة الدالة على معانٍ مطلقة يشترك فيها جميع الألسنة، ولا تختص بأمة دون أخرى، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين في أحاديثهم. ويمكن التعبير عن هذه الدلالة أو نقلها إلى أي لغة مهما اختلفت خصائصها ومعايير الخطاب فيها. والدلالة التابعة مستفادة من الألفاظ والعبارات المقيدة الدالة على معانٍ خادمة للمعاني الأصلية، وفيها تتميز اللغات فيما بينها. فإذا أمكن الإخبار عن حدث «القيام» مثلا في كل لغة، فإن المعاني التابعة الخادمة لهذا الإخبار قد تختلف باختلاف المخبر، والمخبر عنه، والمخبر به، والإخبار نفسه من حيث حاله، وسياقه، ونوع أسلوبه، ومن حيث الإيضاح، والإخفاء والإيجاز، والإطناب، والتأكيد، وبحسب تعظيم المخبر عنه، أو تحقيره، أو التصريح به، أو الكناية عنه، وغير ذلك. فإذا أمكن استفادة الأحكام الشرعية من المعنى الأصلي، فإن المعنى التبعية يستفاد منه آداب شرعية، وتخلقات حسنة يقر بها العقل السليم.^(٦٥)

ويقسم الخطاب من حيث احتماليته الدلالية إلى مقطوع الدلالة، وظني

(٦٤) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج ٢، ص ٨٢ - ٨٨.

(٦٥) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج ٢، ص ٦٦ - ٦٧ وص ٩٥ - ١٠٣.

الدلالة، وتبرز احتمالية الخطاب الديني من خلال مستويين: مستوى كونه خطاباً لغوياً، ومستوى كونه خطاباً مجسداً لإرادة الشارع ومقصده. وتفسر هذه الاحتمالية بأن المتكلم بهذا الخطاب إنما يقصد معنى محدداً يتوجب على المتلقي أن يفهمه من أجل أن يستدل به على المقاصد والأحكام. ولا يكفي لتحديد الدلالة المقصودة من الخطاب الاقتصار على صيغته اللغوية، إذ أن الخطاب اللغوي، - ومنه الخطاب الديني - قد يحتمل الدلالة على وجهين دلاليين لدى المستقبلين له.^(٦٦) وقد نبه الشاطبي إلى خاصية الاحتمال (أو الظنية) في الاستدلال بالخطاب الديني، فأشار إلى جملة من الأمور كلما وجدت تكررت الاحتمالات في المراد من الخطاب. منها: نقل اللغات، وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، والنقل الشرعي أو العادي، والإضمار، والتخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، والتقديم والتأخير، وما يستفاد من المفردات من إحالات، وإحياءات، ومن التراكيب من حقيقة ومجاز، وعموم وخصوص، وتواطؤ واشتراك، وما سواها.^(٦٧)

ولا يقدح في فهم القرآن وفق معهود العرب في الخطاب احتمالية دلالات نصوصه؛ لأن الاحتمال خاصية من خصائص الدلالة، ولا يقضي عليه محاولة فهم معاني القرآن الكريم في حدود الاستعمالات اللغوية القرآنية والنبوية؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب من أجل أن يستوعبوا معانيه حسب عاداتهم الخطابية والثقافية الاجتماعية؛^(٦٨) لذا كان في مشروع العالمية الإسلامية الثانية لمحمد أبي القاسم

(٦٦) إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ص ٣٢٧-٣٣١.

(٦٧) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج ١، ص ٣٥-٣٦ وج ٢، ص ٦. وانظر: الرازي المحصول في علم الأصول، ج ١، ص ١٧٢.

(٦٨) نشير في هذا الصدد إلى ضرورة الفحص عن المعنى الإلهي أو النبوي المراد من الخطاب؛ إذ أن الخطاب قد يبقى محتملاً في مرحلة من مراحل تلقيه، ثم يصبح المراد بعدها محدداً وفق معهود تلقيه وقرائن ورود، وبهذا تتأكد أهمية التزام معهود تلقي هذا الخطاب لدى العرب الذين عاصروا وروده في هذا التحديد.

إغفال لوظيفة البيان النبوي وهدر لعطاء التراث اللغوي العربي الإسلامي في القرآن الكريم. فقد دعا إلى حصر فهم القرآن في حدود القاموس القرآني واستخداماته دون الاستخدام اللغوي العربي العام، ودون العودة إلى لغة السنة النبوية، ورأى أن المفردة وفق هذا القاموس لا يحمل أكثر من معنى واحد محدد دون ترادف، أو اشتراك، أو أي احتمال، على خلاف خصائص اللغة العربية، ويقتضي دوره انقضاء دور الارتباط بين القدوة النبوية، والتطبيقات المبنية على الخصائص العربية المكونة لمواقف ورود الخطاب القرآني، ولزم بذلك فهم المعنى القرآني في ضوء المنهج الذي يقترحه هو لفكرته العالمية.^(٦٩) وإن جعل القرآن مرجعا لنفسه ينفي مرجعية أخرى في فهم القرآن مثل السنة النبوية، والمواقف الأولية لورودهما وأفهام الصحابة وتطبيقاتهم للرسالة الإسلامية، كما ينفي مرجعية التطبيقات والمفاهيم الإسلامية الأخرى في العصور الإسلامية المتعاقبة، بل إنه يحيل القرآن إلى أن يكون كتابا نظريا تتحدد معانيه بحدود طياته، ويبعده عن الحياة العملية على المدى القريب والبعيد.

ومما له صلة بالأخذ بالمعهود في تحديد الدلالة: تأويل نصوص الخطاب وتفسيره بغية توضيح معانيه وبيان مفاهيمه. وليس ذلك غريبا على هذا الخطاب، ولا قدحا في مصداقية معهوديته؛ إذ يعتبر الحديث النبوي بيانا للقرآن، وقد درج الصحابة رضوان الله عليهم على استيضاح معانيه من الرسول صلى الله عليه وسلم، وقدموا بدورهم التوضيحات والتفسيرات والتمثيلات لنصوص القرآن وأحاديث رسول الإسلام عليه الصلاة والسلام. ويعمل السيوطي للتفسير والتأويل-في عصره- بقوله: «إن القرآن إنما نزل بلسان عربي في زمن أفصح العرب، وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أما دقائق باطنه فإنما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر مع سؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم في الأكثر... ونحن محتاجون إلى ما كانوا يحتاجون إليه، وزيادة على ذلك ما لم يحتاجوا إليه من أحكام الظواهر لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم، فنحن أشد الناس

(٦٩) انظر: محمد أبو القاسم، العالمية الإسلامية الثانية، ج ١، ص ٥٨، ٦٨، ٦٩، وغيرها.

احتياجاً إلى التفسير». ويقول في الموضع نفسه: «وأما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك متعذر إلا في آيات قلائل، فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل».^(٧٠)

ومن المقرر لدى العلماء أن الأصل هو إبقاء النصوص على ظواهرها التي تعكس المعهود المتبادر من الخطاب، وأنه لا تأويل إلا بدليل. ويقدم ابن تيمية مفهوماً للتأويل يقضي بأن المقصود به عند السلف «هو بيان احتمال في لفظ الآية بجواز أن يراد ذلك المعنى بذلك اللفظ».^(٧١)

لقد وضع العلماء للتأويل ضوابط تضمن الحفاظ على معهود الخطاب لدى العرب في فهم النصوص، ومن المسلم به لديهم أن الأخذ بالظواهر أسلم، ولا يطرق باب التأويل إلا في الأمور الاجتهادية (الفرعية)، وأما في المسائل الاعتقادية فلا مجال للاجتهاد فيها،^(٧٢) بل الأخذ بظواهر النصوص مع تفويض المعاني المرادة فيها، وما قد تدل عليه من كفيات، هو الأسلم دائماً، وهو موقف السلف رضوان الله عليهم. أما عند الاضطرار إلى التأويل فلا بد من فهم النص فهماً جيداً وتحليله في ضوء هذا الفهم، ومعرفة سائر أوجه دلالاته التي تشهد اللغة لها، وتدعمها مقاصد الشريعة وتساعد عليها كلياتها وقواعدها العامة، وألا يرفع التأويل ظاهر المعنى المفهوم من اللفظ حسب الخصائص اللغوية، وأعراف العرب في التخاطب بهذه الألفاظ.^(٧٣)

ويقتضي الاستناد في استنباط دلالات الخطاب إلى المعهود أن تكون هذه الدلالات كلها معروفة غير خافية على العرب الذين تلقوا الخطاب، والذين يقلدون لغتهم عبر العصور. ويرد هنا النظر في الحكمة من وجود المتشابهات في

(٧٠) السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٧٤.

(٧١) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مج ١٣، ص ٥٩ - ٦٠.

(٧٢) تجدر الإشارة إلى أن النصوص الناقلة للمسائل العقدية لم تسلم من تأويل بعض الفرق العقدية، مثل الشيعة، وما سواهم من فرق الباطنية، فأقدموا على تأويل النصوص التي يرونها مؤيدة لمواقفهم العقدية.

(٧٣) العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، ص ٣٩ - ٤٣.

القرآن الكريم، كما ورد في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ﴾ (آل عمران: ٧) وقد ذهب ابن تيمية إلى أن المعنى الصحيح أن التشابه أمر نسبي، فما يتشابه على شخص قد لا يتشابه على غيره، وهناك آيات محكمات لا تشابه فيها على أحد. وتلك المتشابهات إذا عرف معناها صارت غير متشابهة، وبذلك يكون القرآن كله محكما كما قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ﴾ (هود: ١) ^(٧٤) وأجاب ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) عن التساؤل عن مراده تعالى من إنزال المتشابه في القرآن مع إرادته به الهدى والتبيان، بقوله بأن «القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها، ومذاهبها في الإيجاز والاختصار، والإطالة والتوكيد، والإشارة إلى الشيء، وإغماض بعض المعاني، حتى لا يظهر عليه إلا اللقن، وإظهار بعضها، وضرب الأمثال لما خفي.. وعلى هذا المثل كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكلام صحابته والتابعين، وأشعار الشعراء، وكلام الخطباء، ليس منه شيء إلا وقد يأتي فيه المعنى اللطيف الذي يتحير فيه العالم المتقدم، ويقر بالقصور عنه النقاب المبرز» ^(٧٥) ورأى أن الله لم ينزل شيئا من القرآن إلا لينتفع به عباده، ويدل به على معنى أراده، وأن حصر علم المتشابه في الله يرده أن الرسول يعرف المتشابه، وقد علم تأويله لأصحابه. ولم يحدث أن توقف المفسرون عن شيء من القرآن بحجة أنه من المتشابهات التي لا يعلمها إلا الله. ^(٧٦)

ويلزم في دراسة معهود العرب في الخطاب الديني التحوط في اعتبار التطورات اللغوية المتصلة بالدلالة والمفاهيم الحضارية. ويذكر النجار أنه ينبغي

(٧٤) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مج ١٣، ص ١٤٣ - ١٤٤.

(٧٥) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ٦٢.

(٧٦) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ٧٢ - ٧٣.

أن يكون فهم الأحكام في إطار عادة العرب في التخابل أيام التشريع، وليس في إطار ما شهدته اللغة بعد ذلك من تطور وتوسع وتنام، سواء في مدلول ألفاظها أو في مدلول نظمها، وأن هذا الموقف لا يغفل جوانب الاستفادة من ذلك التطور واستثماره في الفهم، إذ تكون الاستفادة في حدود دائرة استخدام اللغة العربية على عهد نزول الوحي.^(٧٧) فيؤخذ في تفهم الخطاب بالمعهود عصر نزول الوحي، ويستأنس بالمعهود الحديث الفصيح في فهم أحوال الناس وأعرافهم اللغوية، ومقوماتهم الثقافية، من أجل تطبيق المعنى المراد من الخطاب بعد تحديده في ضوء المعهود الأصلي الأول، إذ يتمثل تعامل العلماء مع المعهودين الأصلي والمستحدث في الاستناد إلى المعهود الأصلي في فهم الخطاب والاستدلال به، ثم الاستئناس بالمعهود المستحدث في إعادة صياغة المفاهيم المأخوذة من الخطاب في ضوء مراعاة تغير الأزمنة والأمكنة، والأحوال والنيات والعوائد، وطرح الحلول للقضايا الفردية والاجتماعية.

ولاحتواء تطورات عناصر المعهود وأثرها في تلقي الخطاب محك آخر متمثل في القرائن النموذجية لورود الخطاب، والتطبيقات المثالية الأولى له، وما حمل عليها من تطبيقات مماثلة. فإذا كان الخطاب صالحاً لأن يطبق دون تقيد باختلاف الأعصار والأزمان، فإن تطبيقاته توازن بالتطبيقات الأولى التي تمت في ضوء المعهود الأول للخطاب، ومقاصده العامة، وبذلك يوافق بين الأخذ بالمعهود ومراعاة مظاهر التطور، ويتجاوز ما قد يحتمل من مبالغة الأصل، وأمكن التدليل على صلاحية الخطاب للتطبيق في كل الأوضاع. ويتحقق هدف لغوي حضاري هو توثيق صلة العربية الفصيحة المستخدمة في التعبير عن التطبيقات الحديثة بالفصحى التراثية التي نزل بها القرآن الكريم ووردت بها السنة النبوية، ويفضي ذلك إلى إحياء القيم الدلالية الحضارية الإسلامية ومصطلحاتها.

(٧٧) عبد المجيد النجار، فقه الدين فهما وتنزيلاً، كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بولة قطر، المحرم، ١٤١٠هـ، ج ١، ص ٩١-٩٢.

خاتمة

يستند تطبيق الخطاب على وقائع الحياة إلى فهم هذا الواقع، واستيعاب معهود أهله في تلقي الخطاب، وتعتبر تطبيقات الخطاب - في حقيقتها - ترجمة لإعادة متلقي الخطاب صياغة فهماتهم له حسب معهودهم في تلقي الخطاب بصفة عامة. وبما أن اللغة انعكاس لأعراف أصحابها وتصورهم للعالم الخارجي حولهم، فإن اعتماد المعهود اللغوي الذي ورد به الخطاب الديني يعد جزءاً من اعتبار الأحوال والقرائن المصاحبة لتلقي هذا الخطاب وتطبيقه إبان وروده. وبما أن الخطاب الديني ملائم لكل زمان ومكان، وقد استحدثت أعراف وأحداث جديدة لدى مستخدمي اللغة العربية، فإن الأولى أن يجعل المعهود الأصلي للخطاب أساساً في التعامل معه، ثم يستأنس بالمعهود اللغوي الحديث في فهم وقائع تطبيق هذا الخطاب، وفي تقديم المفاهيم المستنبطة منه.

ويساعد هذا النسق بين المعهودين على توجيه استنباط المفاهيم من الخطاب الديني حديثاً، لتكون استمراراً للمفاهيم التراثية، غير مناقضة لها، ومن ثم يتحقق فهم وتطبيق حديثان للخطاب وفق معهود قديم، على الرغم من تعقد الانتقال من لغة اتصالية معاصرة إلى لغة قديمة تراثية من أجل فهم النصوص، ثم العودة للتعبير عن مفاهيمها ومقاصدها باللغة المعاصرة. وتلك عملية نفسية لغوية داخلية مركبة، تتأتى بالتعود على ممارسة اللغة التي ورد بها الخطاب الديني، ومن المحتمل أن تثمر هذه العملية عن مفاهيم متطورة تضمن صحة التلقي عن الخطاب القرآني والنبوي. ولعلنا قد نعلل لاعتبار هذا النسق بأن تلقي الخطاب حسب فهمه أيام نزوله لا يمنع من مراعاة الوقائع المعيشة ومتطلباتها من الأعراف اللغوية والاجتماعية في تطبيق الخطاب.

وتوضح صلة معرفة المعهود بنقل رسالة الخطاب الديني إلى لغات أخرى، وتطبيقه في جماعات أخرى غير عربية بأن عربية القرآن تعني أنه يفهم من خلال معهود العرب في الخطاب أيام التشريع، على الرغم من أن الرسالة الإسلامية جاءت عامة للناس. وإذا كانت الأقوام الأخرى لا تعرف العربية، ولا

بد من قراءة القرآن بالعربية، وفهمه من خلال معهود العرب في الخطاب، فإنما يتم التوفيق بين عربية لغة القرآن وعموم الرسالة وتحقيق ومسؤولية تبليغ الرسالة إلى أقوام أخرى بترجمة معاني القرآن، ونقل رسالته ومقاصده، ونماذج تطبيقاته السابقة إلى لغات هؤلاء الأقوام، ثم تراعى أعرافهم ووقائع حياتهم في تطبيق المعنى المراد الإلهي من الخطاب القرآني.^(٧٨)

ويظهر فيما سبق أن المحددات المقدمة لمعهود العرب في تلقي الخطاب الديني مستقاة من المراجع التراثية، كما يلحظ أن هذا الخطاب مشتق من الخطاب اللغوي العام، مشارك له في خصائص، منها: إمكان تحديد معهوده، وارتباط المعهود بالدلالة: ظاهرة، أو مؤولة، أو محتملة. ولعل تبني النظرة المعهودية يرشد إلى فهم صحيح للخطاب الديني وتطبيق مثالي له، على الرغم من أن إشكالات البحث في الأخذ بالمعهود ستظل مستمرة.

وترد مخاطر إهمال معهود العرب في تلقي الخطاب من جوانب، منها: حصر فهم الخطاب القرآني - بشكل خاص - في حدود المفاهيم التي تستفاد من القاموس القرآني فقط، مع تجاهل وظيفة البيان النبوي، والعرف اللغوي الجاري أيام التشريع، والمحددات المأخوذة من تطبيقات هذا الخطاب. ومن هذه المخاطر: تجاهل معهود العرب أيام التشريع كلية، وبناء الخطاب على المعهود الحديث في تلقي الخطاب، بدعوى تتبع مقاصد الخطاب، مما يعنى انتفاء المرجعية التراثية المعهودة؛ لإمكان تبدل خصائص المعاهد الخطابية بسبب تغير الأوضاع والأحوال.

(٧٨) محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، ص ٢٣٨.

ثبت بمراجع البحث

- إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، دار الفكر العربي، بيروت، د. ت.
- إحسان إلهي ظهير، الشيعة والسنة، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ط ٣، ١٩٧٦ م.
- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد قاسم العاصمي، ١٣٩٨ هـ.
- أحمد شيخ عبد السلام، مدخل إلى منهج لغوي مقصدي في التعامل مع نصوص الوحي، في: التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، سنة ٣، عدد ٥، فبراير ١٩٩٩ م، ص ١٣٩ - ١٦٧.
- إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٥ م.
- أنور خالد الزعبي، ظاهرية ابن حزم الأندلسي: نظرية المعرفة ومناهج البحث، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، عمان، ١٩٩٦ م.
- جمال الدين بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت ١٩٩٥ م.
- صلاح عبد الفتاح الخالدي، مفاتيح للتعامل مع القرآن، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ١٩٨٥ م.
- عبد الإله بلقزيز، إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر، دار المنتخب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٢ م.
- عبد الرحمن السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨ م.
- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مكتبة صبيح، القاهرة، ١٣٦٠ هـ.
- عبد المجيد النجار، فقه التدين فهما وتنزيلا، كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر، المحرم، ١٤١٠ هـ.
- علي بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د. ت.
- عمر عبيد حسنة، من فقه التغيير: ملامح من المنهج النبوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٥ م.

- فخر الدين محمد بن عمر الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ.
- محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، International Studies & Research Bureau, British West Indies, ط٢، ١٩٩٦م.
- محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، الولايات المتحدة الأمريكية ١٩٩١م.
- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، د. ن.، د. ت.
- محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م.
- محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٩٧٩م.
- محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٧٢م.
- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، (نقد العقل العربي-٢)، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط٤، ١٩٩٢م.
- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، (نقد العقل العربي-١)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٤، ١٩٩١م.
- محمود توفيق سعد، دلالة الألفاظ عند الأصوليين: دراسة بيانية نافذة، مطبعة الأمانة، مصر ١٩٨٧م.
- يوسف القرضاوي، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة: ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٢م.
- يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٩٠م.