توطئة:

إن الحديث عن القرائن الحالية التي استعان بها الأصوليون في فهمهم للخطاب الشرعي يحثنا للحديث عن الخطاب في الدرس الأصولي ، لأن تناول مفاهيمه يساعد على بناء التصور الأمثل لطبيعة النصوص الشرعية، فقد قاد هذا الخطاب مسيرة الأمة موجهاً مسارها في العملية الاستنباطية جميعها.

لقد تميز التراث العربي عن غيره باحتوائه على خطاب شرعي يتوفر على مصداقية لا نجدها في أي بيئة أخرى ، لذلك كان لابد أولا قبل بسط الكلام عن القرائن الحالية التي اتكئ عليها الأصوليين أن نمر عبر مفهوم الخطاب الشرعي و آليات فهمه عموما حتى تتضح لنا الصورة أكثر.

المبحث الأول: أهمية مقتضى الحال في فهم الخطاب الشرعي.

1.مفهوم الخطاب (Discour):

1.1.لغة:

الخطاب مادة لغوية على وزن فِعَال مشتقة بالتحويل عن الفعل الثلاثي (خَطَبَ) يطلق مصطلح **الخطاب** في الثقافة العربية على معان أهمها :

✓ **الكلام بين اثنين** ، يقول **ابن فارس** : « الخاء والطاء والباء أصلان : أحدهما الكلام بين اثنين ، يقال خاطبه يخاطبه خطابًا» [1]، « والخطاب هو الكلام و في التنزيل العزيز ﴿ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴾ [ص :23] »[2].

و**الخُطبة** : الكلام المخطوب به ، و**الخَطبُ** : الأمر يقع؛ وإنما سمي بذلك لما يقع فيه من التخاطب والمراجعة.

✓ **مراجعة الكلام** ، قال "**ابن منظور**" (711ه):« والخطاب والمخاطبة : مراجعة الكلام ، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابًا ، وهما يتخاطبان» [3].

✓ **توجيه الكلام نحو الغير للإفهام**، يقول "**الزمخشري**"(538ه):« خاطبه أحسن الخطاب ، وهو المواجهة بالكلام» [4].

ويقول "**الجوهري**" (393ه):« وخاطبه بالكلام مخاطبة وخطابًا» [5].و الخطاب : « الكلام الموجَّه نحو الغير للإفهام .وقد يعبّر عنه بما يقع به التخاطب »[6]. وقالوا هو: « الكلام

1 – ابن فارس، المرجع السابق، مادة (خَطَبَ) ،ج2،ص198–199.

2 – إبراهيم أنيس، وآخرون،، المرجع السابق، مادة (خَطَبَ) ،ص243.

3 – ابن منظور، المرجع السابق، مادة (خَطَبَ) ،ج14،ص115.

4– الزمخشري ، جار الله محمود بن عمر، **أساس البلاغة** ، دار الفكر ، بيروت، ط1 ، 1979م ، ص115.

5 – الجوهري ،المرجع السابق ،ج1،ص121.

6 – التهانوي، المرجع السابق، ص74 .

الذي يُقصد به الإفهام، إفهام من هو أهلٌ للفهم، والكلام الذي لا يقصد به إفهام المستمع، فإنه لا يسمَّى خطابا»[1].

ومما تعنيه كلمة "**خطاب**" في المعاجم الفرنسية[2] :

- الموضوع الذي نتكلّم فيه.
- خطبة شفوية أمام جمع من الناس.
- الحديث أو المكالمة أو التعبير اللفظي عن الفكر الكلام
- أحاديث تتعلق بنفس الموضوع.
- كتابة أدبية تعالج موضوعا بطريقة منهجية.
- الكلام، وقد يعني ملفوظا لغويا قابلا للملاحظة جملة،...، نص مكتوب.
- عالم الخطاب :أي مجموع أسيقته .

مما سبق يلاحظ أن كلمة "**خطاب**" لها مدلولات كثيرة ، وجلها من قبيل الحديث أو المكالمة الشفوية بين الناس.

2.1. اصطلاحا:

لقد أكد الأصوليون على ضرورة الإفهام في معنى الخطاب ، وذلك حين يعرفون الحكم الشرعي بأنه : « خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية»[3].

وممن عرف مصطلح الخطاب "**الآمدي**" (631هـ) بقوله: « اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه»[4].

1- الكفوي ، **المرجع السابق**، ص419 .

2 – هشام بلخير ، **آليات الإقناع والخطاب القرآني – سورة الشعراء أنموذجا**– جامعة الحاج لخضر، باتنة، 1433 هـ ، 2012م ص61-62.

3 – الآمدي ، سيف الدين علي بن محمد ،**الإحكام في أصول الأحكام** ، تح : د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي ، بيروت ،ط1 ، 1404، ج1،ص132.

4 – المرجع نفسه، ج1،ص132.

و تصدى لتعريفه أيضا العلامة "**المرداوي**" (885 هـ) ، فقال: « الخطاب: قول يفهم منه من سمعه شيئا مفيدا مطلقا »[1].

و في الدراسات الحديثة، يرى بعض الباحثين مثل" **رابح بوحوش**" أن مصطلح الخطاب تعود نشأته الأولى إلى "**سوسير**" في كتابه "**محاضرات في اللسانيات العامة** " حين عرف الكلام بقوله : هو نتاج فردي كامل يصدر عن وعي و إرادة ، و يتصف بالاختيار الحر ، و حرية الفرد الناطق تتجلى في استخدامه أنساقا للتعبير عن فكره الشخصي[2].

وعرفه بعض المُحدَثين بالنظر إلى علاقته بالجملة بأنَّه: « كل كلام تجاوز الجملة الواحدة سواء كان مكتوبا أو ملفوظا»[3].

ومنهم من أضاف الصفة التواصلية في الخطاب ، حيث يقول: « يعدُّ خطابا كل ملفوظ مكتوب يشكّل وحدة تواصلية قائمة الذات»[4].

ويربطه آخرون بالظروف الخارجية لإنتاجه ، بأنَّه: « كل إنتاج لغوي يربط فيه ربط تبعية بين بنيته الداخلية وظروفه المقامية »[5].

وبصورة عامة ، فالخطاب يشمل الملفوظ والمكتوب، ويشمل الجملة ويتجاوزها، ذو بعد تواصلي .حيث يربط، في الخطاب، بين البنية اللغوية و الظروف المقامية . ويشترط تحقق التواصل بين المتخاطبين.

وقد لاحظ كثير من النقاد أن كلا من النص والخطاب عبارة عن « وحدة لغوية ولكنهم أدركوا أن الإنجاز يقف فيصلاً بين الطرفين. وطالما يذكرنا هذا بنظرية " **سوسير** " في اللغة والكلام، أو بنظرية "**تشومسكي**" في الكفاية والأداء. فالنص كلام إلا أنه يصدر عن ذاتيته

---

1 –نزار معروف محمد جان ،**القرائن وأهميتها في بيان المراد من الخطاب عند الاصوليين و الفقهاء**، جامعة أم القرى ، المملكة السعودية،1423هـ ،ص21.

2 – .رابح بوحوش، **الأسلوبيات و تحليل الخطاب**، منشورات جامعة باجي مختار ، عنابة ، د ر ط ، 2006 ، ص71.

3 – هشام بلخير ،المرجع السابق ،ص64.

4 – المرجع نفسه،ص64.

5 – المرجع نفسه ،ص64.

النصية التي عملت على إنجازه وأدائه. والكلام الآخر، غير النصي هو كلام أيضاً، إلا أنه خطاب شفوي عمل الشخص على إنجازه وأدائه. وهذا يعني أن وحدة اللغة لا تمنع أو لا تحول دون تعددية الإنجاز والأداء »[1].

كما يفرق أحد الباحثين بينهما، إذ يعتبر النَّص اللغوي بعد استعماله خطابا .فيعدُّ عنصر الاستعمال حاسما في التفرقة بين النص والخطاب فأي نص دخل مجال التعامل والتفاعل بين المتكلم والمستمع أصبح خطابا .وهو وسيلة المتخاطبين في توصيل الغرض الإبلاغي من المخاطِب إلى المخاطَب[2].

ويشير بعض الباحثين إلى أنه لا يوجد فرق بين النص و الخطاب في رأيهم إلا في لفظ المصطلح ،فيقول: « النص رسالة من الكاتب إلى القارئ فهو خطاب..... فالخطاب من هذه الزاوية إذا كان يعبر عن فكرة صاحبه فهو يعكس أيضا مدى قدرته على البناء » [3].

و خلاصة القول أن أغلب الأصوليين يؤيدون إلى حد كبير الرأي القائل بأن الخطاب وحدة أوسع من النص، و لكنها تبقى في علاقة مع ظروف الإنتاج لذلك فإن التفرقة بين النص والخطاب ترتكز في جانب كبير منها على قضية السياق.

و منه فالخطاب يعبر عنه بـ : الخطاب= النص+ ظروف الإنتاج.

2. أهمية مقتضى الحال:

مقتضى الحال هو حصيلة الظروف الاجتماعية و الطبيعية والسمة المائدة وقت صدور الخطاب، والتي يتوقع أن يكون لها تأثير في صيغة الخطاب وتوجيهه وفهمه.

ومقامات الخطاب بما تشتمل عليه من علاقات اجتماعية وعقلية وذوقية وعاطفية وعرفيه – سواء بين طرفي الخطاب أو بينهما واللغة نفسها – يجعلها من العسير على غير أبناء تلك

1– منذر عياشي ، **مقالات في الأسلوبية**، الدار العربية للكتاب، طرابلس ،1990م، ص 203.

2 – محمد محمد يونس علي،**المعنى وظلال المعنى** ، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط2 ، 2007م،ص 157.

3 – محمد عابد الجابري، **تحليل الخطاب العربي المعاصر**، دار الطليعة، بيروت ، ط 1 ، 1985 ، ص60 .

البيئة واللغة الإحاطة بها والتفاعل معها، ولا يمكن الحصول على كل ذلك من مجرد قراءة تاريخ هذا المجتمع وأدبه، ذلك بأن إطار الثقافة الاجتماعية لكل أمة يفرض من تلك العلاقات والارتباطات بالمواقف وبالموضوعات ما لا يفهمه تماما إلا الناشئون في، المجتمع ذاته والثقافة ذاتها، ولو أن المتخصص الأجنبي تمكن من تحصل فهم الارتباطات العقلية أو حتى الاجتماعية بالموضوعات والمواقف فكيف يتسنى له مهما حاول أن يفهم الارتباطات الذوقية والعاطفية في، المجتمع[1].

وفي بيان أثر السياق عموماً في الدلالة على المعنى يقول ابن القيم: « السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم ، فمن أهمله غلط في نظرة ، وغالط في مناظرته فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ ذق إنك أنت العزيز الحكيم ﴾ كيف تجد سياقه يدل على أنه ﴿الذليل الحقير﴾ »[2].

فضلاً عمّا أعطاه ابن القيم من نماذج للتحليل اللغوي على مستويات اللغة كافة موصولة بالسياق، وان كان قد أدمج جميع المستويات ، ولم يتبع التدرج المعروف حديثاً ليصل منها إلى المعنى [3] .

كما أن هناك نصوصاً كثيرة للأصوليين تدل على إدراكهم لعناصر السياق بأنواعها، وضرورتها في الكشف عن المعنى . وهذا ما توصلت إليه النظرية السياقية الحديثة ، وان لم يتبع الأصوليون ما تفرضه هذه النظرية من تتابع مراحلها من دراسة الصوت فالصرف فالنحو فالدلالة المعجمية ، فالسياق اللفظي فالاجتماعي ، للوصول بعد ذلك كله إلى المعنى موصولاً بقصد المتكلم .

1- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص42

2 – ابن القيم ، بدائع الفوائد،ج4،ص109.

3 – بدائع الفوائد ،ج 2،ص11 وما بعدها.

وتأتي فائدة مقتضى الحال في إزالة الاحتمالات التي تعرض للسامع في مقصود المخاطب من خطابه، وكلما كان استحضار القرائن التي حفت بالكلام أشمل كان فهم مراد المتكلم من كلامه أدق، وبالعكس، ولذلك نجد أن الكلام المشافه به أوضح دلالة على مراد المتحدث من الكلام الذي بلغه عنه مبلغ، أو نقل كتابة بسبب ما يفتقده من قرائن حالية تعين على دفع الاحتمالات التي تتطرق إلى الكلام ولا يقصدها المتكلم.

وإهمال القرائن كلها أو بعضها يؤدي إلى نقص في فهم الخطاب، أو إلى الخطأ الكامل في الفهم، وفي ذلك يقول الشاطبي: « وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه »[1].

يقول ابن القيم في "**إعلام الموقعين**": « فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده، والألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان عمل بمقتضاه، سواء كان بإشارة أو كتابة أو إيماء أو دلالة عقلية أو قرينة حالية أو عادة له مطردة لا يخل بها... »[2].

وإذا أمعنا النظر في مجموع شروط النظر الصحيح التي تواضع عليها الأصوليون في باب الاجتهاد فإننا نجدها متعلقة بالمقام، فالعلم باللغة العربية ووجوه دلالاتها، ومعرفة أسباب نزول القرآن وأسباب ورود الحديث، وإدراك مقاصد الشارع من تشريعاته وأحكامه، وغيرها من الشروط الأساسية أو التكميلية مرتبطة ارتباطا وثيقا بمقتضى الحال.

1-الشاطبي، **الموافقات**، ج3، ص:258.

2 – ابن القيم ، إعلام الموقعين،ج1،ص218.

المبحث الثاني : آليات فهم الخطاب الشرعي عند الأصوليين.

لقد عُني علماء الأصول بتأسيس المنهج المؤدي إلى فهم الخطاب الشرعي، وذلك من خلال وضع ضوابط لفهم النص ولغته، واستنباط معانيه ومقاصده، وضبط طريقة تأويله، واستدرار المعاني، وذلك بالاستعانة بالعلل والأمارات وغيرها من القرائن والملابسات.

من أجل الوصول إلى ذلك رسم الأصوليون منهجا لقراءة و تفسير النصوص الشرعية،هذا المنهج يقوم على جملة من الأسس والثوابت التي تراعي المقاصد و الأغراض وتتوسم جوهر المعنى و سياق الكلام ، وتحمي النصوص المقدسة من كل تأويل فاسد ، فمن حاد عن هذه الأسس و أهملها غلط في نظره وغالط في مناظرته ، فإن للنص الشرعي ضوابط تعين على فهمه للاستنباط والاستدلال ، والعمل به، ولذا لابد من وضعها في الاعتبار عند التعامل مع النصوص وهذه الضوابط تتلخص فيما يلي :

1. حمل الخطاب على الظاهر:

الظاهر هو التقيد بأعراف اللغة وسننها في التخاطب ومنطقها في الأداء والتعبير .. ومن ثم فإن الأصل في وضع الكلام هو تحقق البيان والإفهام. ولو كان التخاطب بخلاف ذلك لجرى مجرى اللغو. وهذا ما يتنافى ويتعارض مع الفائدة من إرسال الخطاب . لأن الأصل أن العرب لا تضع كلامها إلا على القصد.

فالأصل في دلالة الألفاظ على معانيها هو المعنى الظاهر المتبادَر إلى الذهن، والجاري حسب ما تعرفه العرب في القول والفهم، فنصوص الشرع قوالب لمدلولاتها الظاهرة، فالواجب العمل بهذه الظواهر، المطلق على إطلاقه، والعام على عمومه، ما لم يرد دليل مقنع يبيح العدول عنهما إلى غيرهما، فقد« تقرر أنا متعبَّدون بالجريان على مقتضى الألفاظ اللغوية، إذا صدرت من الشارع، ولم يثبت مخصص مانع من إجراء مقتضى اللفظ »[1].

1 – الجويني ، أبو المعالي عبد الملك ،**البرهان في أصول الفقه** ، تح: عبد العظيم الديب، دار الأنصار ، القاهرة ، ط2 ،1400هـ،ج1،ص357.

فلا يجوز عند جمهور الأصوليين أن يُحمل الكلام على خلاف ظاهره، إلا بمعونة القرائن فإن اختفت القرائن حصل القطع بأن الظاهر مراد.

و هذا الرأي يؤيده العلامة ابن القيم بقوله: « إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام، أو لم يظهر قصد يخالف كلامه، وجب حمل كلامه على ظاهره.... إذا عرف هذا، فالواجب حمل كلام الله تعالى، ورسوله، وحمل كلام المكلف على ظاهره الذي هو ظاهره، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك، ومدعي غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه، قال الشافعي: وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهره ، ومن ادعى أنه لا طريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم. فهو ملبوسٌ عليه، ملبِّسٌ على الناس؛ فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد العلم بكلام المتكلم قط، وبطلت فائدة التخاطب، وانتفت خاصية الإنسان، وصار الناس كالبهائم، بل أسوأ حالًا»[1].

فكل من أدعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر. فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل تجاوز الباب. فظاهر التفسير يجري مجرى تعلم اللغة التي لابد منها للفهم[2].

وقد شدد الأصولي ابن حزم (ت456هـ) النكير على من أوقع الألفاظ على غير مسمياتها، لما في هذا الإيقاع من تحريف الخطاب الشرعي عن دلالته الحقيقية، قال في الإحكام: « فالأصل في كل بلاء و عماء وغليظ وفساد اختلاط الأسماء ووقوع اسم واحد على معاني كثيرة »[3].

1- ابن القيم ،**إعلام الموقعين**، ج3،ص109.

2- الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج2،ص214.

3- ابن حزم الظاهري، **الإحكام في أصول الأحكام** ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ 1985م،ج8 ،ج101.

و يترتب على هذا ،أن تحمل خطابات الشارع على حسب ما ينساب من المعاني إلى الذهن مباشرة عند قراءة اللفظ وسماعه، وهذا من باب حمل اللفظ على الحقيقة مع مراعاة اصطلاح المتخاطبين ومنطق اللغة العربية في التخاطب[1].

وذلك أن الألفاظ إنما تعبر في أصلها « عما وضعت له في اللغة وأن ما عدا ذلك باطل »[2]. ومن التحقق من دلالة الظاهر وجوب التعبير بكل لفظه عن المعنى الذي علقت به ودلت عليه " «فمن أحالها فقد قصد إبطال الحقائق وقصد الإشكال لا الإفهام »[3].

فضابط ظاهر الخطاب يقيد المفسر من اللجوء إلى التأويل إلا إذا حصل على دليل يعينه على صرف المعنى الظاهر لأن التأويل خلاف الأصل ولا يصار إليه إلا بعد تعذر حمل الخطاب على معناه الظاهر وهو المعنى المتبادر من الخطاب.

2. القراءة الشمولية:

من أهم الآليات التي استعان بها علماء أصول الفقه في تفسيرهم للخطاب الشرعي ضابط وحدة الموضوع. ومن ثم كان من الضوابط « أن تؤخذ الشريعة الإسلامية كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها. وعامها المرتب على خاصها. ومطلقها المحمول على مقيدها ومجملها المفسر ببينها إلى ما سوى ذلك من مناحيها »[4].

والدارس لخطاب الأُصوليين والمفسرين يجد أنهم قد اهتموا بوحدة النص في القرآن الكريم واعتبروها شرطا منهجيا في التفسير، وعلى هذا فشأن الأصوليين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضًا كأعضاء الإنسان[5].

1- يحي محمد، **آليات قراءة النص الديني** ، مجلة المنهاج، ع 30 سنة 2002.

2- ابن حزم ،**المرجع السابق**،ج 3،ص43.

3- المرجع نفســه،ج 3،ص3.

4- الشاطبي، **الاعتصام** ، المطبعة التجارية ، لصاحبها مصطفى محمد ، القاهرة ، 1332هـ ،ج 1،ص38.

5 - المرجع نفســه ، ج2،ص50-51.

وهذا التفكير الأصولي يشبه كثيرا التفكير البراغماتي الحديث ، وذلك في معاملته لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية "كاللفظة الواحدة"، وأن كل جزء من هذه اللفظة ينبغي النظر فيه في ضوء علاقته مع الأجزاء الأخرى ، ومن ثم، لا يجوز النظر في نص ما منفردا[1].

فعلى الأصولي أن يطلع على النصوص المتعلقة بالنص المدروس. والتقصير في ذلك يؤدي إلى الفشل في بلوغ مراد الشارع، والسبب في هذا هو الوقوف على المعطيات اللغوية وحدها، دون السعي إلى معرفة مراد المتكلم .

و على سبيل التمثيل لهذه الفكرة ،يجمع الأصوليون في مفهوم الإشارة بين هاتين الآيتين الآتيتين:

قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ [الأحقاف: 15].

وقوله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة:233].

وقد استنتج العلماء – من الجمع بين النصين – أن الحد الأدنى لمدة الحمل ستة أشهر، ولذا فإنه إذا ولدت الزوجة ولدا معافى قبل ستة أشهر من زواجها، كان للزوج الحق في إنكاره[2].

و خدمة لهذا التصور المنهجي أورد الأصوليون قاعدة فحواها : "**استعمال النصوص أولى من إهمالها**" وذلك برد أول الكلام إلى آخره والجمع بين متقابلاته بحمل العام إلى الخاص والمطلق إلى المقيد والمجمل إلى المبين « فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية؛ رجع إلى

1 – محمد علي يونس ،**علم التخاطب الإسلامي** ، دار المدار الإسلامي،ط1 ،2006م ،ص86.

2 – المرجع نفسه،ص87.

نفس الكلام، فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد؛ فعليه بالتعبد به، وقد يعينه على هذا المقصد النظر في أسباب التنزيل؛ فإنها تبين كثيرًا من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر »[1].

و عليه فإن التعامل مع النص في بعده الشمولي والكلي يكاد يكون موضع اتفاق بين جميع المشتغلين بالتفسير فلا بد للمتعامل مع النص الشرعي أن يعمد إلى الجمع بين النصوص التي تعالج قضايا مماثلة. والابتعاد عن ضرب النصوص بعضها ببعض وذلك بحملها على معان بعيدة لا يطيقها منطق اللغة في الإبلاغ والدلالة.

3.فهم النص على لسان العرب وعرفهم في الخطاب:

يعد معهود العرب في تلقي الخطاب القرآني أثناء عصر التنزيل مرجعية في فهم النصوص و الوصول إلى المعنى المراد من الشارع في النص الشرعي، وهو معنى يؤخذ إما من ظاهر النص، وإما من تأويل النص حسب الشروط التي تحمي من تحريف معنى النص.

لقد اعتنى علماء الأصول بإبراز أهمية اعتبار معهود العرب في فهم الخطاب الشرعي لوروده وفق عرف العرب في لسانها، فقد تعرض الشافعي لجملة من مظاهر المعهود اللغوي، وزاد الشاطبي توضيحا على ما قدمه الشافعي ضمن تناوله لعربية الشريعة وأميتها. و عند الحديث عن اعتبار المعهود في تفسير القرآن الكريم، فتتجلى لنا جهود الزركشي ، وابن تيمية ، والسيوطي ، وغيرهم.

يقدم 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 كان منزلا على لسان الأميين)

[1] – الشاطبي، الموافقات،ج 3،ص413.

فهو معنى كونها أمية أي منسوبة إلى الأميين، وإن لم تكن كذلك لزم أن تكون على غير ما عهدوا، فلم تكن لتتزل 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»[1].

ويفهم من توضيح الشافعي و الشاطبي لضرورة اعتماد المعهود أنهما يقصدان العرف اللغوي لدى العرب أيام التنزيل. والعرف هو ما تعارفه الناس في أقوالهم، 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 الخطابي 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 يجري في فهمها على ما لا تعرفه»[2].

فمجمل القول أن الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية ،فطلب فهمها إنما يكون من هذا الطريق خاصة ،لأن الله ﷻ يقـــول: ﴿ إِنَّـا أَنْزَلْنَـاهُ قُرْآنًـا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: 2]... إلى غير ذلك مما يدل على أنه عربي وبلسان العرب لا أنه أعجمي ولا بلسان العجم فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة [3].

ومن خلال ما أورده الشاطبي يمكن استنتاج عدة شروط على مفسر النصوص أن يكون متمكناً منها هي[4]:

1 – الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة ،ج2، ص65، 70.

2 – المرجع نفسه، ج2، ص82.

3 – المرجع نفسه ، ج2،ص64.

4 – المرجع نفسه ، ج2،ص64.

أ. معرفة قواعد البيان العربي ، ومقاصد خطاب العرب ؛ لئلا يقع في زلة الفهم ، فيستنبط معاني بعيدة عن مقاصد الشارع .

ب. معرفة عادات العرب أيام نزول الوحي ،لأن القرآن الكريم نزل مراعياً عرفهم في الخطاب ،وهذا لا يتم إلا بمعرفة القرائن المحتفة بنزول القرآن كأسباب النزول وغيرها ، وهذا جار في الألفاظ والمعاني على السواء.

ج. اختيار المعاني الغالبة عند العرب ، القابلة للفهم عند جمهورهم لا عند خواصهم ، ليحقق مقصد الشارع من الخطاب وهو الفهم والعمل ، ومن ثم عليه أن يتجنب التكلف في اختيار المعاني الدخيلة والغريبة والغامضة.

د. حق الفقيه أن ينظر إلى الأسماء الموضوعة للمسمى أصالة أيام التشريع، وإلى الأشكال المنظور إليها عند التشريع من حيث إنها طريق لتعرف الحالة الملحوظة وقت التشريع لتهدينا إلى الوصف المرعي للشارع.

هـ. تجنب المعاني المجازية غير المعهودة لديهم مثل قول من زعم في قوله ﷻ: ﴿ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: 12] أن النعليين إشارة إلى خلع الكونين، فهذا الظاهر لا تعرفه العرب في استعمالاتها الحقيقية أو المجازية.

و. فهم الأحكام ينبغي أن يكون في إطار عادة العرب في التخاطب أيام نزول التشريع، وليس في إطار ما شهدته اللغة بعد ذلك من تطور وتوسع وتنام، سواء في مدلول ألفاظها، أو في مدلول نظمها، وهذا لا يغفل جوانب الاستفادة من ذلك التطور واستثماره في الفهم، لكن في حدود دائرة أدب اللغة العربية على عهد نزول الوحي، دون الانزلاق في تأويلات إسقاطية تحدث في الدين ما ليس منه، بتحميل اللغة ما لم تحتمله من المراد الإلهي.

و منه يمكن القول : إنه لا يكفي في فهم الإسلام تعلم العربية بل لابد من معرفة معهود العرب يوم أنزل القرآن من هذا اللفظ أو من ذاك حتى لا نحمّل اللفظ أكثر مما يحتمل ، فإذا كانت الكلمات لا تزال هي هي في تركيبها إلا أن بعضاً منها تغير مضمونها

بسبب البعد عن الفصاحة ، ولذلك فإن كثيراً من الانحرافات في فهم الإسلام إنما جاءت من العجمة ، والذي يتتبع تاريخ التفرق سيرى مصداق ذلك .

4.القرائن ومقتضيات الأحوال المحيطة بالنص:

لقد أشار الأصوليون إلى أن "**قرائن الأحوال**" آليات تعين على فهم النص، والوقوف على مراد المتكلم، واستبصار ما سيق الكلام له، وما تعلق به من معان، وما هدت "القرائن" إليه، أو ما منعت منه وصدت عنه، فمن اللازم جعل"القرائن" و"الظروف" و"أسباب النزول" في الآيات، و"أسباب الورود" في الأحاديث، شواهد على"مراد" النصوص، و"عللها" في"الحقيقة والمجاز" و"التوسيع والتضييق" و"الإطلاق والتقييد" و"التعميم والتخصيص"[1].

وهذا أمر ضروري لتأسيس الفهم، ولذلك" لم يستغن المتكلمون والسامعون عن أن تَحُفَّ بالكلام، ملامحُ السياق، ومقامُ الخطاب، ومبيِّناتٌ من البساط، لتتظافر تلك الأشياء الحافة بالكلام على إزالة احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه[2].

فدلالة النص تتكشف، أولًا، من خلال التحليل اللغوي لبنائه، ومن خلال العودة لأسباب نزوله، وأسباب وروده، ثانيًا، وإن إهدار أحد الجانبين، أو انتزاع النص من "ظرفيته" القابضة لفهمه، يعوق عن اكتشاف دلالته، وسبر أغواره، وحسن فهمه وتأويله؛ إذ قد يؤدي عزل النص عن سياقه، وإطاره العام، إلى هدر معناه وتمييعه، أو تحميله دلالات بعيدة متعذِّرة، يقول الإمام الشاطبي: « معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة "**مقتضيات الأحوال**" التي هي ملاك البيان، حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك ... وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة، فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء

1 –الشاطبي ،الموافقات، ج3،ص284. و السيوطي ،الإتقان في علوم القرآن ،ج1، ص90–91.

2 – محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تح: محمد الطاهر الميساوي ، دار النفائس، الأردن ،ط2، 1421هـ، 2001م، ص80.

منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط فهي من المهمات في فهم الكتاب، بلا بد، ... والجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه، والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال؛ حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع»[1].

ذلك أن مقاصد الكلام مداره على معرفة مقتضيات الأحوال، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه باختلاف الأحوال، والجهل بالأسباب موقع في الانحراف في الظاهر، ومفض إلى النزاع و الاعتساف.

و هذه القرائن سنبسط القول فيها في المبحث الآتي.

1 – الشاطبي، **الموافقات**، ج3،ص347.

المبحث الثالث : عناصر مقتضى الحال عند الأصوليين.

لقد ورد ذكر كثير من القرائن في مؤلفات الأصوليين ، وقد جاء عنهم في نصوصهم أنها تقسم إلى قرئن لفظية وأخرى حالية، فاللفظية مرئية يكتنفها الخطاب ،وأما قرائن الأحوال فهي تخرج عن الحدّ والعدّ، فهي لا تظهر في الخطاب ونجمل أهمها فيما يأتي:

1. أسباب النزول:

سبب النزول هو: « ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه. والمعنى أنه حادثة وقعت في زمن النبي أو سؤال وجه إليه، فنزلت الآية أو الآيات من الله تعالى ببيان ما يتصل بتلك الحادثة، أو بجواب هذا السؤال »[1].

تعد أسباب النزول من أهم عناصر السياق وأجمعها خاصة في فهم النص القرآني، يقول الشاطبي موضحا فائدة أسباب النزول بمعناها العام المرتبط بالسياق وتلازم الصلة بين السياق وأحوال التنزيل: « إن المساقات تختلف باختلاف الأحوال، والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان »[2].

واعتبر معرفة أسباب النزول من الضوابط المعول عليها في الفهم ، فقال: « معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران[3]:

أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حاله، وبحسب مخاطبيه، وبحسب غير ذلك.. ومعرفة الأسباب رافعة كل مشكل في هذا

1 –الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، دار الفكر، د. ط ، د. ت،ج1، ص 106.

2 – الشاطبي ،**الموافقات**،ج 4، ص266.

3 – نفسه،ج 4، ص146.

النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب ولا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال.

وينشأ عن هذا الوجه: الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع.. ».

فالعلم بأسباب النزول بهذا المعنى طريق مهم من طرق الفهم السديد لنصوص الشرع قرآنا وسنة، على أساس أن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب كما قال ابن تيمية رحمه الله[1].

كما أن الجهل بسبب النزول يطرح بعض الإشكالات الدلالية في كثير من نصوص الخطاب الشرعي ومثاله قوله ﷻ: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: 114] .والإشكال في معنى المنع وما المقصود بالمساجد.

قال السيوطي: أخرج ابن أبي حاتم من الطريق المذكور أن قريشا منعوا النبي ﷺ الصلاة عند الكعبة في المسجد الحرام فأنزل الله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾[2].

وقد أشكل على مروان بن الحكم قوله ﷻ: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران:188] .

فقال : لئن كان كل امرئ منا فرح بما أتى، وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً، لنعذبنَّ جميعا، فبين له ابن عباس ﷺ أن الآية نزلت في أهل الكتاب حين سألهم النبي ﷺ عن

1- ابن تيمية ، **مجموع الفتاوى**، ت :عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء،المنصورة ، ط3،1426هـ،2005م ، ،ج13، ص339.

2- السيوطي ، **لباب النقول في أسباب النزول** ، الدار التونسية للنشر ، الجزائر ، 1404هـ -1984م، ص 22.

شيء، فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، وأَرَوْه أنهم أخبروه بما سألهم عنه، و استحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أتوا من كتمانهم إياه ما سألهم عنه[1].

ومن الأمثلة التي نضيفها قوله ﷻ: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: 115].

فقد فهمت هذه الآية من ظاهرها جواز التوجه إلى الشرق أو الغرب حين الصلاة، فالله في كل الجهات، والصلاة إلى كل جهة جائزة.

يعد فهم هذه الآية من ظاهره صحيح، ولكن التوجه غلى غير القبلة غير جائز، والسبب أن الآية المذكورة نزلت في سبب خاص، ووضع معين، وذلك، أن جماعة كانوا في سفر، وأقبل عليهم الليل، واشتد الظلام، وأراد كل منهم الصلاة فاجتهد وعين جهة، وصلى نحوها والظريف أن كل واحد منهم توجه إلى غير الجهة التي توجه إليها صاحبه، وأصبح الصباح فأدرك بعضهم أن اجتهاده قاده إلى الخطأ في تعيين القبلة، وجاءوا إلى الرسول ﷺ فقصوا عليه خبرهم فنزلت الآية[2].

فمعرفة سبب النزول تعين على فهم معنى الآية وعلى استيعاب مدلولاتها التي تتضمنها، قال صبحي صالح: « ولئن كانت معرفة جو القصيدة والظروف التي نظمت خلالها تعين على الفهم السديد، وتسعف بالذوق السليم، وتواكب الشرح الأدبي جنبا إلى جنب، لتكون معرفة قصة الآية والأسباب التي اقتضت نزولها أعون على دقة الفهم أدنى إلى استلهام أرجح التأويل وأصح التفسير»[3].

1 – الطبري، أحمد بن جرير ، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحق: أحمد محمد شاكر،مؤسسة الرسالة، ط1 ، 1420 هـ، 2000م، ج7، ص470.

2– السيوطي، **لباب النقول في أسباب النزول** ، ص22.

3– صبحي صالح، **مباحث في علوم القرآن**، دار العلم للملايين، ط13، 1981م، ص129.

إن الرجوع بالنص إلى سبب نزوله بمثابة إحياء المقام الذي يعتبر عنصرا هاما من عناصر السياق الذي يساعد بدوره على فهم الخطاب، أو هو بعث للمسرح اللغوي من جديد بغرض ضبط المعاني.

2. أسباب ورود الحديث:

تعد معرفة أسباب ورود الحديث عاملا مهما في فهم المعنى المقصود من الحديث. والأحاديث النبوية من حيث أسباب الورود على نوعين: أحاديث قيلت لسبب خاص، وأخرى ليس لها سبب خاص، وإنما جاءت خدمة للسبب العام الذي جاءت الرسالة من أجله، وهو إصلاح حال البشرية و هدايتها إلى أقوم السبل.

والأحاديث التي وردت في سبب خاص تحتاج إلى معرفة سبب الورود لفهمها وتحديد المقصود منها من حيث المعنى، ومن حيث الأفراد الذين تنطبق عليهم : هل هي خاصة بمن صدرت فيهم؟ أم تعمهم هم وغيرهم ممن يصلحون للدخول تحتها، وذلك بحسب ما يحف بالحديث من قرائن.

وقد يكون الجهل بسبب ورود الحديث مورثا للغلط في تحديد معناه، لذلك نجد الرواة يهتمون – عادة – بنقل سبب ورود الحديث، خاصة إذا رأوا فيه أهمية لمعرفة المقصود منه، وقد يغيب أحيانا سبب ورود الحديث – الذي يكون مخصصا لعموم الحديث، أو مقيدا لإطلاقه،أو صارفا للأمر فيه عن الوجوب إلى الندب أو غير ذلك – عن البعض فيؤدي ذلك إلى التحير في فهم الحديث أو إلى سوء فهمه، وربما يطلع بعض العلماء على السبب ويخفى ذلك على البعض الآخر فيؤدي إلى الاختلاف بينهم.

ومن ذلك الأحاديث التي وردت في بيان أفضل الأعمال وأحبها إلى الله تعالى، فقد سئل النبي ﷺ في مناسبات مختلفة عن أفضل العمل،وأحبه إلى الله تعالى، فكان جوابه مختلفا، فمرة ذكر أن أفضل الأعمال هو الإيمان بالله تعالى وبرسوله ﷺ ، ومرة جعله الصلاة لوقتها، ومرة الصوم، ومرة أدوم الأعمال، ومرة المداومة على تلاوة القرآن الكريم، ومرة الحب في الله

والبغض في الله ، ومرة التلبية والنحر في الحج، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بأن هذه الأفضلية ليست على إطلاقها؛ إذ الأفضل على الإطلاق لا يمكن أن يتعدد، وإنما هي أفضلية بالنسبة إلى السائل أو إلى الحال التي يخصها السؤال، فيتحصل أن سبب الاختلاف في تحديد أفضل الأعمال وأحبها إلى الله تعالى هو اختلاف المقام الذي صدرت فيه، فكان الجواب بحسب حال السائل، وبحسب واجب الوقت في حقه.

3.مقـامات الخـطاب:

لقد بسط القرافي (ت684هـ) القول في أنواع المقامات التي لا يمكن الاستغناء عنه لفهم المقصود من خطاب الرسول ﷺ ، إذ معرفة ذلك تمكننا من التعرف على المقصود من الحديث وفيما يأتي أهم المقامات:

1.3. مقام التشريع:

والمقصود بالتشريع هنا معناه الخاص، وهو ما كان الأخذ به لازما، سواء من باب الإيجاب أو التحريم، أما ما لم يكن الأخذ به لازما فلا يدخل في هذا مع أنه قد يدخل في باب التشريع بمعناه العام؛ إذ المندوب والمباح داخلان في باب التشريع بمعناه العام.

والأصل في أقوال الرسول ﷺ. وأفعاله و تقريراته التشريع إلا ما دل دليل على خلافه، وذلك لكونه ﷺ رسولا مبلغا ومشرعا؛ فمهمته الأساسية التي اختير من أجلها رسولا هي التشريع. ويشمل مقام التشريع مقامي: الفتوى، والقضاء، فكلاهما يعد تشريعا، إلا أن ما كان صادرا مقام القضاء لا يحق لأحد أخذه إلا بحكم القاضي[1].

وقد يختلف العلماء في مقام صدور بعض الأحكام هل صدرت عن النبي ﷺ، بوصفه مفتيا أم بوصفه قاضيا، فيختلفون تبعا لذلك في كيفية العمل بهذا الحكم. ومن قرائن كون تصرف

1 – القرافي، **الفـروق**، ضبط :خليل المنصور،بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ–1998م،ج1،ص 358.

النبي ﷺ قصد به التشريع: الاهتمام بإبلاغه إلى العامة، والحرص على العمل به، وإيراد الحكم في صورة قضية كلية.[1]

2.3. مقام الإمامة:

وهو تصرف الرسول ﷺ بوصفه إماما وقائدا بما يقتضيه صلاح الدولة من تنظيم وتدبير، ولم يعد هذا من باب التشريع – بمعناه الخاص – لأنه لا يلزم الحاكم الأخذ به، وإنما يتخير منه ما يكون مناسبا لظروف الدولة، وله أن يعدل عنه إلى غيره إذا كان أكثر تحقيقا لمصلحة الإسلام والمسلمين هذا بالنسبة للإمام، أما بالنسبة للرعية فإن الفرق بينه وبين التشريع أنه لا يصح لأحد أن يقدم على ما قضى به رسول الله بوصفه إماما إلا بإذن إمام الزمان.[2]

3.3. مقام الهدي والإرشاد:

وهو الحال الذي يكون فيه قول الرسولﷺ أو فعله غير مقصود به الإلزام، وإنما هو إما من باب الاجتهاد في أمر دنيوي، أو من باب الشفاعة، أو النصيحة.

ومثال الاجتهاد في تدبير الأمور الدنيوية نهيه ﷺ للصحابة عن تأبير النخيل. أخرج مسلم عن رافع ين خديج قال : قدم النبي ﷺ المدينة، وهم يأبرون النخل. يقولون يلقحون النخل. فقال : ما تصنعون؟. قالوا: كنا نصنعه. قال: لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا. فتركوه فنفضت أو فنقصت. قال: فذكروا ذلك له، فقال: « إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأي فإنما أنا بشر »[3].

4.3. مقام التأديب :

التأديب هو زجر النفوس عن إتباع هواها، وردعها عن شهواتها، ومن هذا الباب أيضا ما يقتضيه مقام التأديب من ترغيب وترهيب بإطلاق الأمر في الترغيب في بعض خصال

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور،مقاصد الشريعة الإسلامية، ص154.

[2] – القرافي، الفروق،ج1، ص 358.

3 –صحيح مسلم : فضائل الصحابة، باب(38)،ج5،ص 1835–1836، الحديث(2362).

الخير، وإطلاق النهي عن الاستمتاع ببعض متع الحياة الدنيا إلى درجة قد يبدو فيها شيء من المثالية التي يعسر على عامة الناس الالتزام بها. والحقيقة أن أصول الشريعة جاءت بالتوسط والاعتدال، وما يبدو أحيانا من مبالغة في الترغيب أو الترهيب فإنما يكون باعتبار أحوال الناس المختلفة في ميلهم عن سنن الاعتدال ، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط. فإن رأيت ميلا جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر. فطرف التشديد – وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر – يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين. وطرف التخفيف – وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص – يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد. فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحا، ومسلك الاعتدال واضحا. وهو الأصل الذي يرجع إليه، والمعقل الذي يلجأ إليه[1].

كما أن الأوامر والنواهي المطلقة جاءت كذلك لتناسب القدرات المختلفة للناس، فيحملها كل على حسب قدراته وطاقته، وقد وضح ذلك الشاطبي بقوله : ... فإن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن أشياء وأمر بأشياء، وأطلق القول فيها إطلاقا ليحملها المكلف في نسفه وفي غيره على التوسط، لا على مقتضى الإطلاق الذي يقتضيه لفظ الأمر والنهي، فجاء الأمر بمكارم الأخلاق وسائر الأمور المطلقة، والنهي عن مساوئ الأخلاق وسائر المناهي المطلقة، وقد تقدم أن المكلف جعل له النظر فيها بحسب ما يقتضيه حاله ومنته، ومثل ذلك لا يتأتى مع الحمل على الظاهر مجردا من الالتفات إلى المعاني[2].

4.عرف المتكلم و عادته في الخطاب:

يقصد بعادة المتكلم طريقته المعتادة في نظم ألفاظه للتعبير عن المعاني كي يتمكن المخاطب من فهم المقصود من كلامه حالا، بصرف النظر عما يعنيه ظاهر الكلام .

1 – الشاطبي: الموافقات ،ج2،ص128.

2– المرجع نفسه ،ج3،ص114.

لقد عول شيخ الإسلام ابن تيمية على اعتبار عادة المتكلم في فهم المقصود من الخطاب و ذلك بقوله : « اللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم، وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه، ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية ، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى، فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته؛ ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها: عرف عادته في خطابه وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره، ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ، ماذا عنى بها الله ورسوله؟ فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده وهي العادة المعروفة من كلامه، ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره وكانت النظائر كثيرة ؛ عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة لا يختص بها هو – صلى الله عليه وسلم – بل هي لغة قومه، ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب، لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه»[1].

وتبعه تلميذه ابن القيم في ذلك بقوله : « فدلالة اللفظ .....تعرف من عادة المتكلم في ألفاظه فإذا كانت عادته أنه قصد بهذا اللفظ هذا المعنى علمنا متى خاطبنا به أنه أراده من وجهين أحدهما أن دلالة اللفظ مبناها على عادة المتكلم التي يقصدها بألفاظه ولهذا استدل على مراده بلغته التي عادته أن يتكلم بها فإذا عرف السامع ذلك المعنى وعرف أن عادة المتكلم إذا تكلم بذلك اللفظ أن يقصده علم أنه مراده قطعا وإلا لم يعلم مراد المتكلم أبدا وهو محال »[2] .

1 – ابن تيمية، مجموع الفتاوى ،ج 7، ص 432 وما بعدها.

2 – ابن القيم،**الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، تحق : علي بن محمد الدخيل، دار العاصمة – الرياض،ط3، 1418هـ، 1998م،ج2،ص743.

ويربط علماء الأصول مفهوم عادة المتكلم بالوضع العرفي، إلا أن هذا المفهوم يوسع أحيانا ليتجاوز العادة اللفظية في استعمال اللغة، ويشمل ما يمكن أن يدرج في تاريخ المتكلم، وذلك كصدقه مثلا[1].

وفيما يتعلق بنصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة فإن أي نص يبدو متعارضا مع صدق المتكلم، أو الصحة العقلية، أو الصحة الشرعية فينبغي أن يحمل على المجاز؛ وذلك لاعتقاد صدق قائل النص .

ومن المقبول على وجه عام أن معرفة عادة المتكلم باستعماله اللغة بما في ذلك مصداقيته تسهل عملية التخاطب، وأنه كلما كان السامع أعرف بالمتكلم، وقصده، وبيانه، وعادته – كما يشير ابن القيم – كانت استفادته للعلم بمراده أكمل وأتم. كما أن الافتراضات التي يكونها المخاطب عن المخاطب تسهم في عملية الحمل[2].

5. العرف:

العرف هو العادات الثقافية التي تؤثر في تفسير النصوص الشرعية و فهمها ، و يذكر الشاطبي – في مناقشته لمتطلبات فهم القرآن – أن معرفة عادات العرب، وطرائقهم في استعمال اللغة، وسلوكهم، وأحوالهم في أثناء نزول القرآن لابد منها لفهم القرآن الكريم[3].

ومن أمثلته على ذلك الآية القرآنية الآية:

﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: 196].

فسبب استخدام الفعل " **أتموا** " بدلا من " **أدوا** " هو أن العرب كانوا يؤدون الحج والعمرة قبل الإسلام، إن لم يكونا كاملين[4].

1 – محمد علي يونس، المرجع السابق،ص91.

2– المرجع نفسه،ص91.

3 – الشاطبي ، الموافقات،ج3،ص351.

4 – محمد علي يونس ،المرجع السابق،ص92.

ويؤكد ابن القيم على ضرورة رجوع المفتى في بعض المسائل إلى العرف وذلك بقوله: « لا يجوز له أن يفتى في الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه وإن كان مخالفا لحقائقها الأصلية فمتى لم يفعل ذلك ضل وأضل »[1].

وقد عد ابن القيم المواضع التي يجري فيها العرف مجرى النطق ،وذلك فيما يربو على مائة موضع بسط ذكرها في الإعلام منها: « نقد البلد في المعاملات وتقديم الطعام إلى الضيف وجواز تناول اليسير مما يسقط من الناس من مأكول وغيره والشرب من خوابي السيل ومصانعه في الطرق ودخول الحمام ... وضرب الدابة المستأجرة.....ودفع الوديعة إلى من جرت العادة بدفعها إليه من امرأة أو خادم .....وأكل الثمرة الساقطة من الغصن الذي على الطريق .... »[2].

شاع استخدام مصطلح –عرف– مرادفا لـ العادة، مع أن بعض العلماء يفرقون بين المصطلحين، بتخصيص العادة للأفعال، والعرف للألفاظ. وقد عد العرف عاملا مهما في تحديد إشارات الألفاظ، وأن تقييد الكلام على هذا النحو راجع إلى العرف.

6. البساط:

لقي البساط، الذي عد نوعا من القرائن الحالية عناية بالغة، وبخاصة في موضوع اليمين. وأقصد بهذا المصطلح السبب الدافع للحلف، إذ يرى ابن القيم أن حمل اليمين على محمل ما يحدد إلى حد كبير بالباعث الذي سببه، ويورد لذلك أمثلة منها: « أن الحالف إذا حلف لا ركبت دابة وكان في بلد عرفهم في لفظ الدابة الحمار خاصة اختصت يمينه به ولا يحنث بركوب الفرس ولا الجمل وإن كان عرفهم في لفظ الدابة الفرس خاصة حملت يمينه عليها دون الحمار وكذلك إن كان الحالف ممن عادته ركوب نوع خاص من الدواب كالأمراء ومن جرى مجراهم حملت يمينه على ما اعتاده من ركوب الدواب فيفتي في كل بلد بحسب

1 – ابن القيم،**إعلام الموقعين**،ج4،ص228.

2 – المصدر نفسه،ج2،ص412.

عرف أهله ويفتي كل احد بحسب عادته وكذلك إذا حلف لا أكلت رأسا في بلد عادتهم أكل رؤوس الضأن خاصة لم يحنث بأكل رؤوس الطير والسمك ونحوها»[1].

ويفترضون أن تأثير البساط في فهم المقصود باليمين يتضح في أحد أمرين[2]:

أولا : التخصيص ، حيث يقيد اللفظ للإشارة إلى أقل ما يعنيه حرفيا تأمل المثال الذي ضربه لابن القيم:

والله لا أكلت رأسا.

فقد خصص هذا اليمين بعرف المتكلم و عادته ،

ثانيا: التعميم : حيث يحمل اللفظ على أنه يشير إلى أكثر مما يعنيه حرفيا، ولهذا إذا قال قائل: والله لن أشرب منك ماء- في حال غضبه لشخص ذكره بمعروف له عليه، فلا ينبغي أن يحمل كلامه حملا حرفيا، ومن هنا فإنه إذا أخذ أي منفعة من المتكلم في شكل أو آخره فسيعد حانثا، إن لم يعط ماء ليشربه.

1 – ابن القيم،إعلام الموقعين ،ج3،ص50.

2 – محمد علي يونس ، المرجع السابق،.ص93.