'معهود العرب اللّساني' عند الشّاطبي
قراءة تجديدية في مناهج تأويل الخطاب الشرعي

'The Linguistic Arab Tradition' by Al-Shatibi - a renewed reading in the curricula of interpretation of religious discourse

قلالش عمر*

جامعة وهران 01 (الجزائر)، ch_omar31@hotmail.com

تاريخ الاستلام: 2023/02/14 تاريخ القبول: 2023/07/11 تاريخ النشر: 2023/12/28

ملخص:

إن اعتناء الأصوليين بالخطاب الشرعي فهما واستنباطا، واحترازهم وتحفظهم في تفسيره وتأويله اضطرّهم إلى الاجتهاد المستمر والمتجدد في تنقيح المنهج الأصولي المعتمد لقراءة النصوص الشرعية، ومراجعة أدواته وآلياته، وتهذيب أصوله وقواعده، وكان من أبرز محاولات التجديد تلك، تقريراتُ الشاطبي لما اصطلح عليه بـ 'معهود العرب الأمّيّين'، وذلك ما يشمل أعراف العرب وعوائدها في التعبير عن قصودها، ووجوه مخاطباتها، وأساليبها في الحمل والفهم والتلقّي.

تتمحور إشكالية البحث في تقرير حقيقة 'معهود العرب اللّساني' ومدى تأثيره في تجديد مناهج الاستدلال الأصولي، وقد اعتمدت الدراسة على المنهج التحليلي الوصفي، وأفضت إلى ضرورة الاحتكام إلى ذلك المعهود والإحالة عليه في عملية تفسير النصوص الشرعية، وإلا كانت القراءة خروجا عن المراد، ومجانبة للمقصود.

كلمات مفتاحية: *عادات العرب، الأعراف اللغوية، لسانية، دلالات الألفاظ، الخطاب الشرعي، أصول الفقه.*

Abstract:

The interest of the scholars of the principles of jurisprudence to the religious text in terms of understanding and deducing from it, forced them to constantly strive to renew the scientific method in force to read religious texts, one of the most prominent attempts at renewal was the idea of Shatbi in research the 'Arab linguistic tradition', by which we mean the customs of the Arabs and their customs in expressing their intention, and their methods of understanding and receiving discourse.

The problematic of the research is to determine the truth of the 'Arab linguistic tradition' and its relationship to the renewal of inference methodology, and this study has relied on the descriptive analytical approach, and led to the need to resort to that customary and refer to it in the process of interpreting religious texts.

* المؤلف المرسل: قلالش عمر، الإيميل : ch_omar31@hotmail.com

***Keywords**: Arab customs; The significance of the words; linguistic tradition; religious discourse; Fundamentals of jurisprudence.*

1. مقدمة:

لم تزل اجتهادات الأصوليين تتفاوت في إثرائهم لمنهج الاستدلال بالنص الشرعي، وتأصيلهم للقواعد والأصول الحاكمة في تمحيص الدلالة، الضابطة لاستنباط الأحكام الشرعية، وكانت أكبر قفزة نوعية تهدف إلى تطوير منهج الاستدلال، ومراجعة أدوات ووسائل تحليل الخطاب الشرعي، جهود الإمام أبي إسحاق الشّاطبي في بلورة وإنضاج فكرة معهود العرب الأميّين اللّساني اللّغوي، والذي يستغرق عادات العرب وسُننها في التعبير عن مقاصدها، ومنازعها في أساليب التخاطب، وأعرافها في تلقّي الخطاب.

تتجلّى أهداف هذه الدراسة في اعتبار 'معهود العرب اللّساني' معيارا مرجعيا تقاس به صحة الاستدلال بالنص الشرعي، وتُقَوَّم به عمليات التفسير، وتوزن به طرائق الاستنباط، اعتبارا وإبطالا، قبولا وردا، فكل تفسير أو قراءة للنصوص الشرعية يهمل فيها هذا المعيار الدلالي تكون قراءة قاصرة مغلوطة، تتعسّف في تحميل الألفاظ ما لا تحتملها من الدلالة، خارجة عن مقصود الشارع، مصادمة لمراده، ذلك بأنّ ألفاظ القرءان والسنّة التي وقعت بها المخاطبة والتكليف، إنما روعي فيها 'معهود العرب اللّساني' ساعة تنزُّل الخطاب، وسايرت أعرافهم اللغوية وسننهم في التخاطب ، فلا تفسر نصوص الشرع إلا على ضوئه، ولا تقرأ إلا على مقتضاه ووفقه، من غير أنْ يُلتفت إلى ما تصرف فيه الناس في كل زمان ومكان في دلالات هذه الألفاظ توسّعا وتخصيصا ونقلا، وإذ ذاك تستقيم قاعدة تفسير نصوص الشرع على مقتضى 'معهود العرب اللّساني' وحمله وتنزيله عليه، و إجرائه وإحالته إليه، تستقيم مسلكا ضامنا لموافقة مقصود الشارع، وعاصما من الحيدة عنه.

وقد اتجهتْ هذه الدراسة إلى الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي، والاستعانة به في تقرير الحقيقة الاصطلاحية لـ 'معهود العرب اللّساني'، وتحليل عناصره المفاهيمية، وبيان أبعاده ومسالكه، وتحرير وجوهه ومراتبه، فانتظمتْ الخطةُ في مقدمة ومبحثين، مشفوعة بخاتمة جامعة لنتائج الدراسة وخلاصتها.

2. 'معهود العرب اللّساني' الإطار المفاهيمي والبعد التجديدي لمباحث الدلالة

لم يفتأ الأصوليون يجتهدون في تمحيص الدلالة وتجديد أدوات فهم النص الشرعي، اهتماما منهم بالنص الديني نفسه، وما ينتج عن هذا الفهم من أحكام وتكاليف، وأوامر ونواهي، ومنع وإذن، وحلال وحرام، لأجل ذلك كانت معاملتهم لألفاظ الشارع أكثر احترازا واحتياطا، فبالغوا في تقعيد قواعد الدلالة ونقد مناهج الاستدلال.

1.2 النزعة التجديدية للإمام الشّاطبي في تقويم مناهج الاستدلال الأصولي

لقد كان اهتمام الشّاطبي بموضوع تجديد مباحث علم أصول الفقه بالغا، لا سيّما بمبحثي القياس ودلالات الألفاظ، وقد أبدى عبقرية وجرأة علمية في التعرض للمنهج الأصولي التقليدي نقدا وتقويما، والخروج به من سُلّم الظنيّات إلى رتبة القطعيّات، من خلال إثارته لضرورة الاستعانة بأدوات اجتهاد تنظم عملية الاستنباط وتضبطه، والاعتماد على مسالك للاستدلال أكثر إحرازا للقطع، من ذلك بحثُه لموضوع مقاصد الشريعة الإسلامية في كتابه 'الموافقات'، حيث بلغ غاية الجهد في تحقيق المقاصد، وتحرير المسالك الكاشفة عنها، معوّلا على منهج الاستقراء، القائم على تتبع الكليات بدلا من الجزئيات، والتواتر بدلا من الآحاد، على خلاف ما تتابع عليه الأصوليّون قبله من الاتّكال على العلل الجزئية لآحاد الأحكام من أجل إجراء القياس ونحوه.

ولم يكتف الشّاطبي بإثراء مباحث المقاصد، بل نادى بضرورة إعادة النظر في مباحث دلالات الألفاظ، وهي من أعظم مباحث أصول الفقه، تضطّلع إلى تقرير القواعد التي تحكم عملية فهم النص الشرعي قرءانا وسنّة، على نحوٍ تنضبط به طريقة استنباط الأحكام الشرعية، هذا الاستنباط والفهم من الخطاب الشرعي، هو ما يطلق عليه في عرف الأصوليين بـ 'الاستدلال'.

قال الجرجاني: «الاستدلال: هو تقرير الدليل لإثبات المدلول»[1].

وعلى الرغم من أن بحث الأصوليّين للدلالة كان أكثر عمقا ودقة، وأشد متانة وتمييزا، مقارنة بأهل اللغة، وذلك من خلال حفرهم في مراتب الدلالة، وغوصهم في أساليب الكلام، فبحثوا في ألفاظ العموم والخصوص، والعام المراد به الخصوص، والخاص المراد به العموم، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، وتفحّصوا جميع الصيغ التي يرد عليها الأمر والنهي، وتفنّنوا في

التمييز بين مراتبها، جميع ذلك من أجل ضبط الاستدلال بالخطاب الشرعي، وصيانته من الخروج عن المقصود.

قال ابن خلدون في تقرير هذا المعنى: «يتعيّن النظر في دلالة الألفاظ، وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية والمركبة»[2].

إلا أن تصوُّر الشّاطبي لتحصيل الدلالة، وإفادة المعنى، والوقوف على المقصود من خلال ألفاظ الشارع كان تصوُّرا أكثر تحقيقا، حين ألحّ على ضرورة الالتفات إلى طرائق العرب وعاداتهم في الكلام، ولزوم استحضار مذاهبهم في التعبير على المقصود والمراد، ذلك ما اصطلح عليه بـ 'معهود العرب'.

قال الشّاطبيّ: «لا بدّ في فهم الشّريعة من اتّباع معهود الأمّيّين، وهم العرب الذين نزل القرءان بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمرّ، فلا يصحّ العدول عنه في فهم الشّريعة، وإن لم يكن ثمّ عرف، فلا يصحّ أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني، والألفاظ، والأساليب»[3].

فالخطاب الشرعي وإن كان ذا طبيعة لغوية مترجما في مجموعة من التراكيب اللفظية، إلا أن دلالة اللغة على المعنى لا تُختزل في مجرد اعتصار الألفاظ، أو الانكفاء على المعاني القاموسية التي تقابل هذه الألفاظ على مقتضى المواضعات اللغوية، ذلك أن فهم معنى الكلام ومحاصرة مقاصده قدر زائد على مجرد إحصاء ألفاظه، ومن ثَمَّ كان الوقوف على كمال المعنى وتمام القصد الذي سيق الكلام لإفادته لا يتحقّق إلا بالركون إلى عناصر خارجية، عن محل النص، وهي عوائد الكلام وأساليب الخطاب عند العرب.

2.2 تحرير الحقيقة الاصطلاحية لـ 'معهود العرب اللّساني'

لقد كان مفهوم اللسان من أهم المفاهيم التي عوّل عليها الشافعي وهو يؤسِّس للمنهجية التأويلية في قراءة النص الشرعي –وهي ما اصطلح عليها بعد بـ "علم أصول الفقه" لقبا-، وكان محل اعتناء لافتٍ منه في 'الرسالة'، حيث استفصل الشافعي تأصيله في غير ما موضع منها، يبتدأ ببيان مناط الاعتبار فيه فيقول: «وإنما بدأتُ بما وصفتُ من أنّ القرءان نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحدٌ جهل سعة لسان العرب،

وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرّقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها»[4].

ويتعلق هذا النوع من معهود العرب اللساني بطبيعة عربية الوحي، وما تقتضيه وتستتبعه إن على مستوى اللفظ، أو على مستوى عادات الاستعمال، ووجوه المخاطبات، والتصرفات اللغوية في الأساليب والمعاني ومقاصد كلام العرب.

وكان الشّاطبي من أسبق من نبه على هذا المأخذ بالمدى الذي وَصَّفَهُ الشّافعي، بعد أن ظل حبيسا في عربية اللفظ والاستعمال، مختزَلا فيهما، دون ما يتسع له بما يرتقي به إلى مسمى "العادات والمقاصد العربية" في اللّسان، قال في ذلك: «والذي نبّه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الإمام، في "رسالته" الموضوعة في أصول الفقه، وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ، فيجب التنبه لذلك»[5].

وقد أبرم الشّاطبي ابتغاء تقعيد "معهود العرب" فصلا كاملا، ترجم له بالنوع الثاني من مقاصد الشارع 'في وضع الشريعة للإفهام'، دبّجه بخمس مسائل. قال: «لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميّين؛ وهم العرب الذين نزل القرءان بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرفٌ مستمرٌ، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب»[6].

ويمكن الإشارة ههنا إلى عمل ابن قتيبة في 'مشكل القرءان'، حيث كان أكثر ارتكازه في تقرير نظريته في "الإشكال" على اعتماد "معهود العرب"، وكان قد عقد بابا ترجم له بـ "باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه"، استعرض فيه جملة مما خرج من خطاب القرءان على عادات للعرب وسننٍ خاصة في تقرير منازعها والتعريف بقصودها، لو لم تعتبر تلك العادات أو يُجْرَ عليها خطاب القرءان لعُدَّ مشكلا[7].

من ذلك مجيء الدعاء على جهة الذمّ لا يراد به الوقوع، وكالجزاء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان، أو أن يأتي الكلام على مذهب الاستفهام وهو تقرير، أو تعجب، أو توبيخ..، وما إلى ذلك من رسوم العرب في مخاطباتها، ووجوه مذاهبها ومواقع كلامها.

وأمثلة ذلك كثيرة منها قوله تعالى: «قُتِلَ الخَرَّاصُونَ» [الذاريات/10]، «وقُتِلَ الإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ» [عبس/17]، وقوله: «قَاتَلَهُمْ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ» [التوبة/30]، فـ"قاتله الله" لا يراد بها

حقيقة الوقوع، وإنما عادة العرب فيها للتعجب ممن أصاب في منطقه، أو شعره، أو أصاب في رميه، يقال: قاتله الله ما أحسن ما قال، وأخزاه الله ما أشعره، ولله درُّه ما أحسن ما احتجَّ به..[8].

ومن ذلك أيضا قوله صلّى الله عليه وسلّم لصفيّة: «عَقْرَى حَلْقَى»[9]، أصلُها: عقرها الله أي جرحها، وقيل جعلها عاقرا لا تلد، وقيل عقر قومها. وأصل "حلقى": حلق شعرها وهو زينة المرأة، أو أصابها وجع في حلقها، أو حلق قومها بشؤمها أي أهلكهم[10]، ثم اتّسعت العرب فيها فصارت تطلقها ولا تريد حقيقة ما وضعت له.

ومن ذلك أيضا ما يقع في الخطاب الشرعي كـ: "ثكلتك أمك" للاستحثاث والاستعجال، و "تربت يداك أو يمينك"، و "لا أمّ له، أو لا أب له"، و "ويلٌ لك"، "ويلُ أمِّه"..، وأشباه ذلك مما هو في الأصل للسبّ والدعاء، فجميع ذلك غير مقصود ولا منوي، لكن جرى على عادة العرب في دعم كلامها، وصلة خطابها عند الحرج أو تأكيد العتب والتوبيخ، أو التعجب، أو المدح..، وغيرها من قصود العرب.

قال القاضي عياض في قوله صلّى الله عليه وسلّم في حديث عائشة: "تربت يداك": «هذا اللفظ وشبهه يجري على ألسنة العرب من غير قصد الدعاء، وعلى ذلك يحمل ما وقع له صلّى الله عليه وسلّم مع زوجتيه المذكورتين» ثم نقل عن الربيع[11] قوله: «وقد يوحش اللفظ وكلُّه وُدٌّ، ويكره الشيء وليس من فعله بُدٌّ؛ هذه العرب تقول: "لا أب لك" في الأمر إذا همَّ، و"قاتله الله" ولا يريدون الذّمَّ، و"ويلُ أمِّه" للمرء إذا أهمّ. ولأولي الألباب في هذا الباب أن ينظروا من القول إلى قائله، فإن كان وليا فهو الولاء وإن خَشُنَ، وإن كان عدوا فهو البلاء وإن حَسُنَ»[12].

وقد اصطلح الشّاطبيّ على 'معهود العرب اللّساني' ما سمّاه "الأدوات التّي بها تُفهم المقاصد" على حدّ توصيفه، وجعله من أهمّ الأسباب التي يؤدي إهمالها إلى مناقصة قصد الشّارع في تلّقي الخطاب الشّرعيّ تفهّما وامتثالا، قال: «النّوع الأوّل "الجهل بأدوات المقاصد": أنّ الله عز وجل أنزل القرءان عربيّا لا يفهم إلّا من ألفاظ لغة العرب وأساليبه.. وكان الذين بُعث فيهم عربا أيضا، فجرى الخطاب به على معتادهم في لسانهم، فليس فيه شيء من الألفاظ والمعاني إلّا وهو جارٍ على ما اعتادوه»[13].

إذا استقام ذلك، تطلّب إجراء الخطاب الشرعي -تفسيرا وتفهما واستدلالا- على ما كان معهودا عند العرب زمن التنزيل، بحيث يكون هذا المعهود مرجعا يُحال عليه النص الشرعي، وتترجم على ضوئه دلالته.

3. تقرير قاعدة معهود العرب اللّساني: "العبرة بالاصطلاح اللّغوي الجاري عهدَ التّنزيل"

إذا كان تحصيل عادات العرب اللغوية ضرورة تأويلية ومُسَلَّمة منهجية في تفسير الخطاب الشرعي، فإن ذلك المعهود مضبوطٌ بقاعدة نروم صياغتها في هذا السياق تُحَيِّن مداه، مفادها: "العبرة بالاصطلاح اللّغوي الجاري عهدَ التّنزيل"، ولتقرير هذه القاعدة لابد من مقدّمتين اثنتين على مقتضاهما يتحرّر معناها، ويتحقّق مفادها ومغزاها.

1.3 زمنيّة الدلالة وحقيقة التطور الدلالي

إذا كانت اللغة توصف في ميدان الدراسات الاجتماعية على أنها كائن حيٌّ نامٍ، تنمو وتتطور، وتبلى وتموت، فإنّ من تلك الظواهر البارزة في اللغة؛ أيّ لغةٍ كانت، ظاهرةُ التغيُّر والتطور، في مختلف الاتجاهات، وعلى كل المستويات، بحيث تنحو منحى الازدهار أو الاندثار، وتتغير في أصواتها، وتراكيبها، ودلالاتها ما دامت تُتداول[14]، ذلك بأنّ التطور فرعُ التداولِ، والملاحَظ أنّ الجانب الدلالي هو الأكثر عرضة للتغيير من سواه، وذلك يرجع إلى أسباب وعوامل كثيرة، منها الأحداث الاجتماعية من سياسة، واقتصاد، وتطور في العلوم، وأساليب الحياة، ينضاف إلى ذلك كلِّه تقادم العهد على اللغة، وميل الناس إلى الاقتصاد اللّغوي، والتخفيف مما يستثقلونه من النطق واجتناب الحُوشِيّ.. ، مراتب التطور هذه جميعها وجهاته تتراوح بين دافعين اثنين[15].

- **<u>دافع داخلي لغوي</u>**: ويرجع إلى اللغة ذاتها، وما تتميز به من خصائص تتسبّب في بَلْيِ الألفاظ والابتذال، انحسار الدلالة أو اتساعها، تحويلها أو نقلها..

- **<u>دافع خارجي غير لغوي</u>**: وهو اجتماعي وغير اجتماعي، أما الاجتماعي فذلك من جهة أن اللغة مرآة المجتمع الذي تحيا فيه، فهي موضوعة "لأقصى ما هو متعارفُ أهلِها من المدلولات الحسية والمعنوية"[16] ، إلا أن الأحداث المختلفة لا تلبث أن تؤثر فيها، فتجدُّدُ بعض المعاني والمسمّيات نتيجة تطور ظروف الحياة يستدعي استحداث أسماء ودوالّ مقابلة، يضاف إلى

ذلك اتصال العرب بغيرهم، والتقدم في الصناعة، والعمران، والثقافة، والنظام الاجتماعي الذي تعيش فيه الأمة.. جميع أولئك يُعرِّض بعض الألفاظ ومفاهيمها للتحول المعنوي، والتصرف الدلالي بما يناسب.

أما غير الاجتماعي، فذلك كأثر الوحي، وهو ما عبر عنه ابن فارس في 'الصاحبي في فقه اللغة' بـ "الأسباب الإسلامية"، وابن عاشور في 'التحرير والتنوير' تارة بـ "طروء المعاني الإلهية"، وتارة بـ "الاصطلاحات الشرعية"، وأخرى بـ "الابتكار القرءاني" [17]، وهي كلمات أو عبارات إسلامية حادثة في اللغة العربية ساعةَ نزول الوحي، إما أن معناها لم يكن معروفا لدى العرب من قبل، وهو الغالب، وإما أن لفظها جديد عليهم، لم يكونوا قد سبقوا إلى النطق به، وهو قليل.

فمن النمط الأول ألفاظ: "التكليف"، "الجهاد"، "المؤمن"، "الكافر"، "المنافق"، "الصلاة"، "الزكاة"، "الوضوء"، "التيمم"، "الركوع"، ...وما والاه.

ومن الثاني لفظ: "تسنيم"، "سجِّين" مثلا، قال ابن عاشور: «هذا الاسم من مصطلحات القرءان، لا يعرف في كلام العرب من قبل، ولكن مادته وصيغته موضوعتان في العربية وضعا نوعيا، وقد سمع العرب هذا الاسم ولم يطعنوا في عربيته» [18].

قال ابن فارس فيما ترجم له بباب في "الأسباب الإسلامية": «كانت العرب في جاهليتها على إرثٍ من إرثِ آبائهم في لغاتهم، وآدابهم، ونسائكهم، وقرابينهم. فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخر بزيادات زِيدت، وشرائع شرعت، وشرائط شرطت. فعفى الآخر الأول..، فكان مما جاء في الإسلام ذكر المؤمن، والمسلم، والكافر، والمنافق. وأن العرب إنما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان، وهو التصديق. ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافا بها سمي المؤمن بالإطلاق مؤمنا..» [19].

وإذا كان من مظاهر التطور الدلالي وصوره: انتقال الدلالة، أو هجرها، انحسارها أو اتساعها، التغير الانحطاطي أو الخافض، التغير المتسامي، التحول نحو المعاني المضادة.. [20]، فإن من أهم المظاهر التي يتحرر عليها معنى القاعدة هنا ظاهرتي التخصيص والتعميم.

- **تخصيص الدلالة**: والمقصود به تخصيص مجال دلالة الكلمة، وانكماشها في معنى أضيق مما كانت عليه، وذلك من خلال إضافة بعض الملامح والشرائط الدلالية، بحيث تنتقل الدلالة ضمن الخطاب اللغوي من حقل دلالي إلى آخر أخصّ.

من ذلك كلمة 'الفاكهة'، هي في أصل معناها ثمر الشجر كله، ثم خُصِّص هذا المعنى للدلالة على أنواع معينة من الثمار، كالتفاح، والعنب، والموز، والخوخ[21]..، ومن هنا قال أبو حنيفة: ولو حلف ألا يأكل فاكهة، وأكل تمرا أو رمانا لم يحنث[22].

ومن ذلك أيضا استعمال لفظة 'الوالي' في العصر الجاهلي بمعنى الناصر والمعين، وفي صدر الإسلام ظل هذا الاستعمال قائما، ثم أثناء حكم الخلفاء الراشدين استعملت هذه اللفظة للدلالة على الشخص الذي يُعهد إليه إقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، وتوطيد النظام، وقيادة الجيوش في مقاطعة من المقاطعات الإسلامية، ثم تحددت دلالة هذا اللفظ وخصصت في من يساعد أو ينوب عن السلطان في حكم بلد من البلاد[23].

ومن ذلك أيضا ما قاله ابن عاشور في لفظ 'المحراب': «الحصن الذي يُحارَب منه العدو والمهاجم للمدينة، أو لأنه يرمى من شرفاته بالحراب، ثم أطلق على القصر الحصين، ثم أطلق المحراب على المكان الذي يختلى فيه للعبادة، فهو بمنزلة المسجد الخاص..، وأما إطلاق المحراب على الموضع من المسجد الذي يقف فيه الإمام الذي يؤم الناس، يجعل مثل كوة غير نافذة، وأصله إلى أرض المسجد في حائط القبلة، يقف الإمام تحته، فتسمية ذلك محرابا تسمية حديثة»[24].

-**تعميم الدلالة**: وهو على عكس الأول تماما، انفساح في الحقل الدلالي للفظ، وتراخٍ في مدلوله، من خلال الامتداد من معنى خاصّ إلى معنى اتساعي أعمّ، مثاله: كلمة "ورد" تطلق على نوع خاص من الزهر، وهو الأحمر المعروف الذي يُشَمّ، واحدته وردة[25] ، ينسب إليه من أسماء الألوان "الوردي"، فالوردي من كل شيء ما به حمرة تضرب إلى صفرة تماما كحمرة الورد، هذا في أصل معناها، ثم توسع فيها الاستعمالُ حتى صارت تطلق على كل زهر من الزهور، مهما كان لونه أو شكله.

إذا تحرر ذلك، اتضح فائدة القاعدة وثمرتها العملية في تلك الأحكام الشرعية التي تعلقت بما ورد في الخطاب الشرعي من المعاني والمدلولات التي بقيت ألفاظها، وتغيرت تخصيصا وتعميما مدلولاتها في زمن متأخر عن زمن الخطاب.

2.3 التوثيق الزمني لـ "معهود العرب اللّساني" المقصود بالاعتبار

إذا كانت اللغة على هذا الوصف الذي تقدم من الحركية والتطور من جهة ما تدل عليه اتساعا وانحسارا، نقلا وتغييرا، تخصيصا وتعميما، فإن 'معهود العرب اللّساني' الذي عليه يُجرى تأويل الخطاب الشرعي، لا يقصد به مطلق معهودهم في كل زمان ومكان، بل هو مقيد بزمان ومكان محدَّد خاصّ؛ ذلك أنّ العرب كونهم جماعةً لِسْنِيَّةً قد تختلف موسوعتهم المعرفية -أي معهودهم -باختلاف الزمان والمكان، فعربية الحجاز ليست مطابقة لعربية اليمن، ولا لعربية الشام، وعربية البوادي ليست هي عربية الحواضر، هذا من حيث المكان، أما باعتبار الزمان فإنّ عربية ما قبل الجاهلية ليست هي عربية صدر الإسلام، ولا هي عربية ما بعد الفتوحات الإسلامية، وأبعد منهما عربية العصر الحديث،

إذا تقرّر ذلك، فإن المعهود المقصود بالاعتبار ههنا، والذي ينبغي أن يعتمد في تأويل الخطاب الشرعي ليس مطلق المشترك بين الجماعة اللِّسْنِيَّة المتصفة بكونها عربية في كل زمان وفي أيّ مكان[26]، ولكن معهود العرب الأميّين فحسب، وهم الجماعة التي حضرت تنزيل الوحي، وحازت دلالات الألفاظ التي نزل بها، وعرفت استعمالاتها المختلفة وقت نزول الخطاب الشرعي.

ومن هنا قيد الشّاطبي "معهود العرب" بإضافته إلى "الأميّين"، من حيث أن حال "الأميّة" التي وصف بها العرب المخاطَبين زمن التنزيل تتعلق بجماعة عربيّة خاصة، هي تلك التي شهدت الوحي، قال تعالى: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» [الجمعة/02]، ومن ثَمّ كان قيْد "الأميّين" تحيينا لـ 'معهود العرب'، وتحديدا للحدّ الزمني والمكاني المعتبر فيه، قال الشّاطبي: «إنّه لابد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميّين، وهم العرب الذين نزل القرءان بلسانهم»[27].

ومن هذا الملحظ ذاته –حركية الدلالة في الزمان والمكان، أو التطور الدلالي- جرى توثيق علماء اللغة لعصور الاستشهاد اللغوي، وتحديد دائرة الاحتجاج الزمنية بين الجاهلية والإسلام، والمكانية بين الحواضر والبوادي، وقد استقر جمهورهم على أن نهاية عصر الاحتجاج

في عرب الأمصار إلى نهاية القرن الثاني، وأهل البوادي من جزيرة العرب إلى أواسط القرن الرابع الهجري[28].

إذا استقرّ أن الألفاظ خاضعة لسنة التغير الدلالي عبر الزمان والمكان، وكان المقصود بمعهود العرب المطلوب اعتباره في تأويل الخطاب الشرعي إنما هو خصوص معهود أولئك العرب المخاطَبين زمن التنزيل، لأن الخطاب الشرعي إنما نزل على تلك العادة خاصة، يكون حينئذٍ جميع ما استجدّ من اصطلاحات ومعهودات واستعمالات عربية طارئة متأخرة عن زمن الخطاب خارجا عن حدِّ الاعتبار، لا اعتداد به في تأويل الخطاب، تظهر الفائدة التطبيقية لهذه القاعدة فيما طرأ على كثير من الألفاظ التي ورد بها الخطاب الشرعي، فصار لها مدلول أخص أو أعم مما كانت عليه زمن التنزيل، ومن هذا الموضع رفض الشاطبي كثيرا من التأويلات التي تستند إلى معهود عربي طارئ معلِّلا ذلك بقوله: «لأن ذلك من قبيل ما لا تعرفه العرب»[29].

قال ابن تيمية: «ومن هنا غلط كثير من الناس؛ فإنهم قد تعودوا ما اعتادوه إما من خطاب عامتهم، وإما من خطاب علمائهم باستعمال اللفظ في معنى، فإذا سمعوه في القرءان والحديث ظنوا أنه مستعمل في ذلك المعنى، فيحملون كلام الله ورسوله على لغتهم النبطية وعادتهم الحادثة، وهذا مما دخل به الغلط على طوائف، بل الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرءان والسنة»[30].

وقال أيضا: «ومن أعظم أسباب 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»[31].

هذا النظر في حركية دلالة اللفظ عبر الزمان والمكان، والمبني على التغير والتطور من شأنه أن يكون أداة حاسمة في الإجابة عن سؤال التأويل، ومعيارا محكما في درء كثير من الإشكالات التي تعترض عملية تفسير الخطاب الشرعي. كما يرشح هذا النظر الدلالي في تصويب وترجيح كثير من الاستدلالات والاستنباطات في مجال الأحكام والعقائد على حد سواء.

4. نماذج تطبيقية لأثر 'معهود العرب اللّساني' في تأويل الخطاب الشرعي

وإذ قد استبان أن 'معهود العرب اللّساني' المطلوب لتأويل الخطاب يتعلق بتلك العادات اللغوية الجارية وقت التنزيل في المخاطبات، وقصود العرب الاستعمالية، تهيّأ بعد ذلك بيان

الأثر العمل والثمرة التطبيقية لتوظيف هذا المرجع الدلالي في قراءة الخطاب الشرعي، يتناول ما يطرأ على بعض الألفاظ التي ورد بها خطاب الشارع منوطة بها الأحكام الشرعية على مقتضى ما كان معهودا لدى العرب من دلالاتها زمن الخطاب، وإذ قد ثبت أن سنة التطور الدلالي تطال اللفظ وتتصرف في دلالاته بالاتساع والتعميم كما بالاقتصاد والتخصيص؛ فإن المعتبر في تفسير ألفاظ الشارع إنما هو خصوص ما كانت تدل عليه زمن التشريع، فبتلك المدلولات المعهودة لدى العرب المخاطبين تناط الأحكام التي أنيطت بها، لا بما طرأ عليها من إضافات واصطلاحات متجددة، وفي ما يلي نماذج عملية تجسد ذلك.

1.4 لفظ الجورب أو 'الجوارب':

لفظ 'الجورب' أو 'الجوارب' من جملة الألفاظ التي تطور دلاليا من حيث التوسع في مدلوله بين عصر التنزيل وما بعده إلى يومنا هذا.

ومما يتعلق بـ 'الجورب' من أحكام شرعية رخصةُ المسح في الوضوء، فعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين[32].

ومهما يكن من شرط اعتبره الفقهاء في الجورب الذي يُمسح عليه، فإنهم إنما راعوا في جميعها ما كان معهودا من صفات الجوارب وقت تعلق خطاب الرخصة بها ساعة التنزيل، وكلٌّ اجتهد في تنقيح الصفة مناط الترخيص، فمنهم من لاحظ التجليد بالخرز كما عند المالكية -وهو أضيقها-، ومنهم من لاحظ التنعيل كأبي حنيفة، ومنهم من اعتبر مجرد الثخانة وإمكان متابعة المشي به كما عند الجمهور -وهو أخفها-، ثم هم في جميع هاتيك الشروط لم يخرجوا عما كان معهودا عند العرب فيه، ذلك أن لفظ 'الجورب' في معهود العرب المخاطبين زمن التنزيل إنما هو ما كان من لباس القدمين من صوف أو قطن على هيئة الخف، منها ما ينعل من أسفله بالأدم؛ وهذا على هيئة النعل، ومنها ما يُجلَّد من فوقه ومن تحته، يكسى جميعه بالجلد يخاط عليه؛ وهذا على هيئة الخف..، وهي في جميع ذلك هي في القوة والغلظ تمنع نفاذ الماء، وتقي من حرّ الأرض وخشاشها، بما يمكن معه متابعة المشي بها استقلالا دون أن تردف على خف أو نعل آخر ، فهي في إمكان مواصلة المشي بها كواحد منهما تماما نظرا لثخانتها وقوتها، فالجورب في معهودهم أشبه بالحذاء في عصرنا.

أما ما نقل الصناع إليه اسم 'جورب' مما هو معروف عندنا اليوم؛ وهما غشاءان للقدمين من قماش للرجال أو النساء معا، منها الرقيق الذي يُجَسِّد حجم الرِّجل، ومنها الشفافة التي تصف البشرة؛ يمكن تمييز الأصابع والأظافر من ورائها، ومنها ما يكون تحت الكعب بكثير، بل منها ما هو كاشف لعامة الرجل؛ يكون مجرد خيوط متشابكة على هيئة الشبكة، خاص بالنساء، يستعمل للزينة ولو صيفا، فتسميه الصناع لجميع ذلك "جوربا"، وجريان اصطلاح الناس عليه لا يدخله تحت حقيقة 'الجورب' الذي تعلق به الخطاب، ولا تترتب عليه أحكامه، لأنه ليس من مصادقيه، والمعتبر في هذا الشأن من التسميات والاصطلاحات هو معهوداتها التي تنزل على مقتضاها الخطاب الشرعي، على مقتضى قاعدة 'معهود العرب الّساني'.

2.4 لفظ 'الصورة' أو 'التصوير':

لفظ 'الصورة' وما اشتقّ منه ورد به خطاب الشّرع في مواضع كثيرة، وتعلّقت به أحكام مختلفة؛ منها النّهي والتّغليظ في شأن التّصوير واقتناء الصّور، من ذلك ما ثبت عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «إنّ أشدّ النّاس عذابا يوم القيامة المصوّرون»[33].

فإذا كان الشّارع إنّما خاطب العرب بما تعرفه من ألفاظها وتعقله من مدلولاتها، فإنّ لفظ 'الصّورة' أو 'التّصوير' دلالته في المعهود اللّساني عند العرب المخاطَبين ليست هي دلالته فيما تعارف عليه النّاس في عصرنا اصطلاحا وعرفا، فهي عندهم تختصّ بما كان رسما باليد، أو نحتا على حجر أو خشب أو طين وغيره، على هيئة التّمثال، فجميع هذاك يتناوله لفظ 'الصّورة' أو 'التّصوير' في معهود العرب ساعة نزول الخطاب.

جاء في 'اللّسان': «التّمثال الصّورة والجمع التّماثيل.. يقال: مثّلت بالتّثقيل والتّخفيف إذا صوّرت مثالا، والتّمثال الاسم منه»[34].

قال ابن تيمية: «ومن لم يعرف لغة الصحابة التي كانوا يتخاطبون بها ويخاطبهم بها النبي صلى الله عليه وسلم، وعادتهم في الكلام، وإلا حرف الكلم عن مواضعه، فإن كثيرا من الناس ينشأ على اصطلاح قومه وعادتهم في الألفاظ، ثم يجد تلك الألفاظ في كلام الله أو رسوله أو الصحابة، فيظن أن مراد الله أو رسوله أو الصحابة بتلك الألفاظ ما يريده بذلك أهل عادته

واصطلاحه، ويكون مراد الله ورسوله والصحابة خلاف ذلك، وهذا واقع لطوائف من الناس من أهل الكلام، والفقه، والنحو، والعامة وغيرهم»[35].

بناءً عليه، فلا اعتبار بما استجدّ من المعاني والمسمّيات المصطلح عليها في أزمنة متأخّرة عن زمن الخطاب، وإن اصطلح عليها أهلها بنفس تلك الأسماء، لأنّ الأحكام إنّما تناط بالقصود والمعاني لا برسوم الألفاظ ومبانيها، ومن ذلك اصطلاح أهل العصر على التّوسّع في دلالة لفظ 'الصّورة' فيما يعرف بالتّصوير الضّوئيّ، أو الرقمي، أو الصّورة الفوتوغرافيّة بآلة الكاميرا، فلا تُحمل عليه نصوص الشرع، ولا تُحال عليه ألفاظها اعتبارا بقاعدة 'معهود العرب الّساني'.

5. خاتمة:

يتضح من خلال ما تقدم أن عمل الشاطبي في تأصيل مفهوم 'معهود العرب اللساني'، واجتهاده في تحرير عناصره وأبعاده المفاهيمية، كانت خطوة لم يسبق إليها في تهذيب المنهج الأصولي المعتمد لتفسير الخطاب الشرعي، وتجديد أدوات الفهم فيه، و إعادة النظر في وسائل الاستدلال، وتقويم آليات الاستنباط، فإذا كان خطاب الشريعة المتمثل في نصوص القرءان الكريم والسنة النبوية قد اعتمد في إقرار المعتقدات والأحكام والتكاليف والتشريعات والأخبار والعظات اعتمد لسان العرب خاصة، فإنه لم يقتصر في ذلك على مجرد الأصوات والألفاظ والتراكيب، بل راعى الأعراف اللغوية، وساير العوائد الخطابية، وما جرى عليه الاستعمال والتداول ساعة تنزل الخطاب، ومنازع العرب في وجوه الأساليب، وضروب تلقي الخطاب فهما وتحملا، جميع أولئك يلتئم منه مسمى 'معهود العرب اللساني'، وهو مرجع ومعيار لأي تفسير للنص الشرعي، أو استنباط منه، أو استدلال به، فكل قراءة للنص الشرعي لا تتكئ على 'معهود العرب اللساني' في تحرير دلالته، واقتناص معانيه، وتحصيل مقاصده، هي قراءة غير معتبرة، لا يعتد بها، قراءة تؤول حتما إلى مناقضة مقصود الشارع من خطابه.

ومن أبرز نتائج البحث التي يمكن أن نقيدها في هذا المقام ما يلي:

-أن تجربة الشاطبي في بلورة فكرة 'معهود العرب اللساني' وإنضاجها على مستوى من التأصيل والتقعيد التي استقرت عليه في 'الموافقات'، تجربة تعدّ تجديدا للمنهج الأصولي في دلالات الألفاظ، وإعادة لترتيب مطالبه ومسائله على مقتضى هذا النظر.

- أن المقصود بـ 'معهود العرب اللساني' عادات العرب وأعرافها في استعمال اللغة، ووجوه أساليبها في التعبير عن مقاصدها، واختلاف سننها ومنازعها في تلقي الخطاب وفهمه وتحمله.

-أن دلالة اللفظ على معنى ما هي دلالة زمنية، خاضعة لقانون التغير والتطور، تنمو وتتطور، وتبلى وتموت، وتنحو منحى الازدهار أو الاندثار، فتتغير في أصواتها، وتراكيبها، ودلالاتها ما دامت تتداول، ومن مظاهر هذا التغير: انحسار الدلالة أو اتساعها، تعميمها أو تخصيصها، تحويلها أو نقلها، بلي الألفاظ أو ابتذالها،..

-أن 'معهود العرب اللساني' الذي عليه يجرى تفسير الخطاب الشرعي لا يقصد به مطلق العرب في كل زمان ومكان، بل هو مقيد بزمان ومكان محدد خاص؛ وهم خصوص العرب الذين حضروا تنزيل الوحي، وحازوا دلالات الألفاظ التي نزل بها، وعرفوا استعمالاتها المختلفة وقت نزول الخطاب الشرعي.

- أن جميع ما استجد من اصطلاحات ومعهودات عربية طارئة، ومعاني ومدلولات حادثة متأخرة عن زمن الخطاب، لا اعتبار له في تفسير النص الديني، ولا اعتداد به في تأويل الخطاب الشرعي، وإنما تفسر ألفاظ الشرع على مقتضى مدلولاتها المعهودة عند العرب ساعة تنزل الخطاب خاصة.

- أن أهمية اعتبار 'معهود العرب اللساني' في تفسير النص الشرعي تكمن في كونه ضابطا مرجعيا ومعيارا محكما في تفسير النصوص واستنباط الأحكام وتحصيل مقاصدها، وأداة واقية من الخروج عن قصد الشارع.

إذا استبانت الجدوى العملية لـ 'معهود العرب اللساني' في البحث الدلالي، فإنه من الجدير بالذكر أن نلفت عناية الباحثين إلى ضرورة استثمارهم لهذا المعطى الدلالي والتعويل عليه في تقييم القراءات الحداثية المعاصرة للنصوص الشرعية، والتي كثيرا ما تتعسف في تحميل الألفاظ والنصوص دلالات خارجة عن دلالاتها عند العرب المخاطبين ساعة التنزيل، كما نوصي بتطبيقه في ترجيح الخلاف الفقهي المبني على الاختلاف في الاستدلال بالنص.

الإحالة والتهميش:

[1]الشريف الجرجاني؛ علي بن محمد بن علي الزين (ت816هـ)، التعريفات، 1983 م، ط1، تح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 17 .

[2]ابن خلدون؛ عبد الرحمن بن محمد بن محمد الإشبيلي (ت808 هـ)، 2004 م، ط1، تح: محمد بن تاويت الطنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص445.

[3]- الشّاطبيّ، الموافقات، ج2، ص82.

[4] - الشافعي؛ أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت204 هـ)، الرسالة، تح: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.، ص51.

[5] - الشاطبي، الموافقات، ج2، ص66.

[6] - نفس المصدر، ج2، ص82.

[7] - ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت276 هـ)، تأويل مشكل القرءان، تح: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ص277.

[8] - نفس المصدر، ص277.

[9] - (متفق عليه)؛ أخرجه البخاري في 'صحيحه'، كتاب "الحج"/باب "إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت"، رقم [1673]، ج2، ص625، وأخرجه مسلم في 'صحيحه'، كتاب "الحج"/باب "بيان وجوه الإحرام"، رقم [2988]، ج4، ص33، عن عائشة رضي الله عنها.

[10]- (ينظر) ابن حجر العسقلاني؛ أحمد بن علي (ت852 هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 1379هـ، دون رط، دار المعرفة، بيروت، ج3، ص589.

[11] - هو أبو الفضل أحمد بن الحسين بن يحي، بديع الزمان الهمذاني، ولد سنة 398هـ في همذان، كان قوي الحافظة، يضرب المثل بحفظه، له 'المقامات'، يذكر أن أكثرها ارتجال، وله ديوان شعر صغير، و 'الرسائل' عدّتها 233 رسالة، ثلاثتها مطبوعة، توفي في هراة سنة 969هـ، (يُنظر) الزركلي؛ خير الدين بن محمود بن محمد (ت1396 هـ)، الأعلام، 2002م، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، ج1، 116.

[12] - عياض؛ أبو الفضل بن موسى اليحصبي (ت544 هـ)، إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، 1998م، ط1، تح: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ج2، ص148.

[13]- الشاطبي، الاعتصام، ط1، 1412هـ / 1992م، تح: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ج2، ص 805.

[14] - (ينظر) عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين الشعر الجاهلي ولغة القرءان -دراسة دلالية مقارنة- دار مكتبة المنار، الأردن، (1405هـ-1985م)، ص43.

[15] - المرجع نفسه، ص35، ويُنظر كذلك حسين حامد الصالح، (2003م)، التطور الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث، مجلة الدراسات الاجتماعية، صنعاء، اليمن، العدد15، ص66.

[16]- محمد الطاهر بن عاشور (1393 ه)، التحرير والتنوير، 1997م، ط1، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ج3، ص158.

[17]- وقد بوب لها الطاهر بن عاشور بابا ضمن المقدمة العاشرة في تفسيره ترجم لها بـ 'مبتكرات القرءان'، (ينظر) التحرير والتنوير، ج30، ص120.

[18]- نفس المصدر، ج30، ص195.

[19] - ابن فارس؛ أبو الحسين أحمد بن فارس (ت395 ه)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، 1993م، ط1، تح: عمر فاروق الطباع، دار مكتبة المعارف، بيروت، ص115.

[20] - (ينظر) عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين الشعر الجاهلي ولغة القرءان، ص56، ومحمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت، ص280.

[21]- (ينظر) محمد مرتضى الزبيدي (ت1205 ه)، تاج العروس من جواهر القاموس، 1965م، تح: جماعة من المختصين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.، ج36، ص 458، وعلم اللغة –مقدمة للقارئ العربي- لمحمود السعران، ص284.

[22]- (ينظر) الكاساني؛ علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي (ت587 ه)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1327ه، ط1، شركة المطبوعات العلمية، مصر، ج3، ص61.

[23] - رجب عبد الجواد إبراهيم، دراسات في الدلالة والمعجم، دار غريب، القاهرة، 2001م، ص100.

[24] - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص160.

[25] - (ينظر) تاج العروس للزبيدي، ج9، ص286، وعلم اللغة –مقدمة للقارئ العربي- لمحمود السعران، ص285.

[26] - يحيى رمضان، (2007م)، القراءة السياقية عند الأصوليين، قراءة في مفهوم معهود العرب عند الشاطبي، مجلة الإحياء، دار أبي رقراق، الرباط، عدد25، ص119.

[27] - الشاطبي، الموافقات، ج2، ص82.

[28] - (ينظر) ابن جني؛ أبو الفتح عثمان الموصلي (ت392 ه)، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار عالم الكتب، بيروت، ج2، ص5، باب 'في ترك الأخذ عن أهل المدر كما أخذ عن أهل الوبر'.

[29] - الشاطبي، الموافقات، ج3، ص401، وج3، ص55.

[30] - ابن تيمية؛ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت728 ه)، مجموع الفتاوى، 2005م، ط3، ج7، ص106.

[31] - نفس المصدر، ج12، ص107.

[32] - أخرجه الأربعة إلا النَّسائي؛ أبو داود، كتاب 'الطهارة'/باب 'المسح على الجوربين'، رقم [159]، ج1/ص61، والترمذي، كتاب 'الطهارة'/باب 'المسح على الجوربين والنعلين'، رقم [99]، ج1/ص167، وابن ماجة، كتاب 'الطهارة وسننها'/باب 'ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين'، رقم [559]، ج1/ص185.

[33](متفق عليه)، البخاري؛ كتاب 'اللّباس'/باب 'عذاب المصوّرين يوم القيامة'، رقم [5606]، ج5/ص2220، ومسلم؛ كتاب 'اللّباس والزّينة'/باب 'لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة'، رقم [5659]، ج6/ص161.

[34]ابن منظور؛ محمد بن مكرم المصري (ت711 ه)، لسان العرب، ط1، دار صادر -بيروت، ج11، ص610.

[35]ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج1، ص243.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرءان الكريم.

أولا: الكتاب العربي القديم:

-ابن تيمية؛ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت728 ه)، مجموع الفتاوى، 2005م، ط3، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية.

-ابن جني؛ أبو الفتح عثمان الموصلي (ت392 ه)، الخصائص،1988 م، تح: محمد علي النجار، دار عالم الكتب، بيروت.

-ابن حجر العسقلاني؛ أحمد بن علي (ت392 ه)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 1959 م، دار المعرفة، بيروت.

-ابن حزم؛ أبو محمد علي بن أحمد (ت392 ه)، المحلى بالآثار، 2001م، دار الفكر، بيروت.

-ابن خلدون؛ عبد الرحمن بن محمد،(ت808 ه)، المقدمة، 2004 م، ط1، تح: محمد بن تاويت الطنجي، دار الكتب العلمية، بيروت.

-ابن فارس؛ أبو الحسين أحمد بن فارس (ت395 ه)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، 1993م، ط1، تح: عمر فاروق الطباع، دار مكتبة المعارف، بيروت .

- نفس المؤلف، مقاييس اللغة، 1979م، ط1، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دمشق .

-ابن قتيبة؛ أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت276 ه)، تأويل مشكل القرءان، 1972 م، تح: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت.

-ابن ماجه؛ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت273 ه)، سنن ابن ماجه، 1989 م، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

-ابن منظور؛ محمد بن مكرم المصري (ت711 ه)، لسان العرب، 2003 م، ط1، دار صادر ، بيروت.

-أبو داود؛ سليمان بن الأشعث السجستاني (ت275ه)، سنن أبي داود، 1998م، دار الكتاب العربي، بيروت.

-الأزهري؛ أبو منصور محمد بن أحمد (ت370 ه)، تهذيب اللغة، 2001م، ط1، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

-البخاري؛ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت256 ه)، صحيح البخاري، 1987م، ط3، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت.

-الترمذي؛ أبو عيسى محمد بن عيسى (ت279 ه)، سنن الترمذي، 1971 م، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

-خليل بن إسحاق المالكي (ت776 ه)، مختصر خليل، 2005م، ط1، تح: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة.

-الزركلي؛ خير الدين بن محمود بن محمد (ت1396 ه)، الأعلام، 2002م، ط15، دار العلم للملايين، بيروت.

-الشاطبي؛ أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت790 ه)، الموافقات، 2006 م، تح: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت .

-نفس المؤلف، الاعتصام، ط1، 1992م، تح: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية.

-الشافعي؛ أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت204 ه)، الرسالة، 1980 م، تح: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية-بيروت.

-الشريف الجرجاني؛ علي بن محمد بن علي الزين (ت816 هـ)، التعريفات، 1983م، ط1، تح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الطبري؛ أبو جعفر محمد بن جرير (ت310 ه)، جامع البيان في تأويل القرءان، 2000م، ط1، تح: أحمد شاكر، دار مؤسسة الرسالة، بيروت.
-عياض؛ أبو الفضل بن موسى اليحصبي (ت544 ه)، إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، 1998م، ط1، تح: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر.
-الكاساني؛ علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي (ت587 هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1909 م، ط1، شركة المطبوعات العلمية، مصر.
-محمد مرتضى الزبيدي (ت1205 هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، 1965 م، تح: جماعة من المختصين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
-مسلم بن الحجاج؛ أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت261 ه)، صحيح مسلم، 1969 م، دار الجيل، بيروت
- النووي؛ أبو زكريا يحيى بن شرف (ت676 ه)، المجموع شرح المهذب، 1997م، دار الفكر، بيروت.

ثانيا: الكتاب العربي الحديث أو المترجم:

-رجب عبد الجواد إبراهيم، دراسات في الدلالة والمعجم، دار غريب، القاهرة، 2009م.
-عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين الشعر الجاهلي ولغة القرءان -دراسة دلالية مقارنة- دار مكتبة المنار، الأردن، 1985م.
-محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ط1، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997م.
-ـــنفس المؤلف، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط2، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، 2001 م.
-محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت، 2012 م.

ثالثا: المقالات :

-حسين حامد الصالح، (2003م)، التطور الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث، مجلة الدراسات الاجتماعية، صنعاء، اليمن، العدد15.

- يحيى رمضان، (2007م)، القراءة السياقية عند الأصوليين، قراءة في مفهوم معهود العرب عند الشاطبي، مجلة الإحياء، دار أبي رقراق، الرباط، عدد25.

Romanization of Arabic references:

- Holy Quran
- Ibn Taymia, Ahmad ibn Abd al-Hali (d. 728 AH), Majmoo' al-Fatawa, 2005, mojamaa al-malik fahed li tibaat al-mosahaf al-charif, Saudi Arabia.
- Ibn Jinni ; Abu al-Fath Othman al-Mawsili (d. 392 AH), Al-Khasaais, 1988, ed: Muhammad Ali al-Najjar, Dar Alam al-Kutub, Beirut.
- Ibn Hajar al-'Asqalani ; Ahmad ibn Ali (d. 392 AH), Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari, 1959, Dar al-Maarifa, Beirut.
- Ibn Hazm ; Abu Muhammad Ali Ibn Ahmad (d. 392 AH), Al-Mohalla, 2001, Dar Al-Fikr, Beirut.
- Ibn Khaldoun ; Abdul Rahman Ibn Muhammad, (d. 808 AH), Al-Moqadima, 2004, 1st edition, ed: Muhammad bin Tawit Al-Tanji, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut.
- Ibn Faris ; Abu al-Husayn Ahmad (d. 395 AH), Al-Sahibi fi Fiqh Al-Logha Arabiya, 1993, 1st Edition, ed: Omar Farouk Tabbaa, Dar Maktabat Al-Maaref, Beirut .
- Same author, Maqayiis Al-Logha, 1979, 1st Edition, ed: Abdul Salam Muhammad Haroun, Dar Al-Fikr, Damascus
- Ibn Qutayba ; Abu Muhammad Abdullah ibn Muslim (d. 276 AH), Taawil Mochkal Al-Quran, 1972, ed: Ahmad Saqr, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut.
- Ibn Majah ; Abu Abdullah Muhammad ibn Yazid al-Qazwini (d. 273 AH), Sunan Ibn Majah, 1989, ed: Muhammad Fouad Abd al-Baqi, Dar al-Fikr, Beirut.
- Ibn Mandour ; Muhammad ibn Mokrim (d. 711 AH), Lisan al-Arab, 2003, 1st Edition, Dar Sader, Beirut.
- Abu Dawood ; Suleiman ibn Al-Ash'ath Al-Sajistani (d. 275 AH), Sunan Abi Dawood, 1998, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut.
- Al-Azhari ; Abu Mansour Muhammad ibn Ahmed (d. 370 AH), Tahdhib Al-Logha, 2001, 1st Edition, ed: Muhammad 'Iwad Merheb, Dar Ihyaa Al-Kitab Al-Arabi, Beirut.
- Al-Bukhari ; Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail Al-Jo'fi (d. 256 AH), Sahih Al-Bukhari, 1987, 3rd Edition, ed: Mustafa Deeb Al-Bagha, Dar Ibn Kathir, Beirut.

- Al-Tirmidhi ; Abu Issa Muhammad ibn Issa (d. 279 AH), Sunan Al-Tirmidhi, 1971, ed: Ahmed Muhammad Shakir and others, Dar Ihyaa Al-Kitab Al-Arabi, Beirut.
- Khalil ibn Ishaq Al-Maliki (d. 776 AH), Mukhtasar Khalil, 2005, 1st Edition, ed: Ahmed Jad, Dar Al-Hadith, Cairo.
- Al-Zarkali ; Khair Al-Din ibn Mahmoud ibn Muhammad (d. 1396 AH), Al-A'laam, 2002, 15th Edition, Dar Al-Ilm Li al-Malayin, Beirut.
- Al-Shatibi ; Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa Al-Lakhmi (d. 790 AH), Al-Mowafaqat, 2006, ed: Abdullah Draz, Dar Al-Maarifa, Beirut .
- The same author, Al-I'tisam, 1st Edition, 1992, ed: Salim ibn 'Iid Al-Hilali, Dar Ibn Affan, Saudi Arabia.
- Al-Shafi'i ; Abou Abdullah Muhammad ibn Idris (d. 204 AH), Al-Risalah, 1980, ed: Ahmed Shakir, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut.
- Al-Sharif Al-Jurjani ; Ali ibn Muhammad ibn Ali Al-Zein (d. 816 AH), Al-Ta'rifaat, 1983, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut.
- Al-Tabari ; Abu Jaafar Muhammad ibn Jarir (d. 310 AH), Jami' al-Bayan fi Taawil al-Qur'an, 2000, 1st Edition, edited by: Ahmed Shakir, Moassasat Al-Resala, Beirut.
- 'iyad ; Abu al-Fadl ibn Musa al-Yahsobi (d. 544 AH), Ikmal al-Mo'lim Sharh Sahih Muslim, 1998, 1st Edition, ed: Yahya Ismail, Dar Al-Wafa, Egypt.
- Al-Kasani ; Alaa Al-Din Abu Bakr ibn Masoud Al-Hanafi (d. 587 AH), Bada'i Al-Sana'i', 1909, 1st Edition, Charikat Al-Manchourat Al-Ilmiya, Egypt.
- Muhammad Murtadha Al-Zabaidi (d. 1205 AH), Taj al-Arouss, 1965, ed: A group of specialists, Al-Majlis Al-Watani Li thaqafa wa fonoun, , Kuwait.
- Muslim ibn al-Hajjaj ; Abu al-Husayn al-Qushayri al-Nisaburi (d. 261 AH), Sahih Muslim, 1969, Dar Al-Jeel, Beirut.
- Al-Nawawi ; Abu Zakaria Yahya ibin Sharaf (d. 676 AH), Al-Majmoo' Sharh Al-Mohadhab, 1997, Dar Al-Fikr, Beirut.
- Radjab Abdel Djawad Ibrahim, dirassat fi al-Dalala wa al-Mo'jam, Dar Gharib, Cairo, 2009.
- Ouda Khalil Abou Ouda, Al-Tatwour Al-Dallali Bayn Al-Shi'r Al-Jahili wa Loghat Al-Quran -dirasa dalaliyah mokarna-, Dar Maktabat Al-Manar, Jordan, 1985.
- Muhammad Al-Taher ibn Ashour, Al-Tahrir wa Al-Tanwir, 1st Edition, Dar Sahnoun Li Tawzii' wa Nachr, Tunisi, 1997.
- The same author, Maqasid al-Sharia al-Islamiyya, 2nd edition, ed: Muhammad al-Taher al-Mesawi, Dar Al-Nafa'is, Jordan, 2001.

- Mahmoud Al-Sa'ran, 'Ilam Al-Logha Moqadima li Al-Qaari' Al-Arabi, Dar Al-Nahdha Al-Arabiya, Beirut, 2012.
- Hussein Hamid Al-Saleh, (2003), Semantic development in Arabic according to modern linguistics -, Journal of Social Studies, Sana'a, Yemen, Issue 15.
- Ramadan Yahya, (2019), The contextual reading of the fundamentalists: a reading of the concept of the Arab tradition according to Shatby, Al-Ihya Magazine, Muhammadiyah Association of Scholars, Abi Rakrak House, Rabat, Issue 25.