العُـرف اللّغوي وأثـره في تلقّي الخطاب

بقلم:
ميلود عمارة
أستاذ بمعهد العلوم الإسلامية – جامعة الوادي
دكتوراه في إعجاز القرآن والدراسات البيانية
miloud.am84@gmail.com

ملخص

لا جرم أنّ اللّغة هي أداة التواصل ومفتاح البيان، لكن لا يكتمل تواصلها وبيانها بمجرّد إجراء هذه الأداة على غير هدي وسَمت؛ يُفصح عن مقاصد المتكلّم، بل لابدّ لاستكمال هذا التواصل من وسائل مفاهيمية مُتعارف عليها في الخطاب كاشفة عن الأغراض، وإلا ستظلّ لابِسة عجمتها، لأنّ دلالات الألفاظ ليست لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته –كما يقول الأصوليون–.

وفي هذا المقام جاء البحث ليعرض بالتحليل الدور الذي يمثله العرف اللغوي في استجلاء ملابسات الخطاب، بهدف محاولة الاهتداء إلى مسلك متوازن شمولي يفهم من خلاله النص القرآني؛ وفق مجارية اللغوية، ومقاصده الشرعية.

كلمات مفتاحية: العرف، اللغوي، تلقي، مقاصد، الخطاب.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين وبه أستعين وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، ثم أما بعد:

فإنّ اللّغة تمثّل في حياة الفرد والمجتمع وسيلة ضرورة لأجل الفهم والإبلاغ، وللقيام بالرسالة اللغوية لا بدّ من وجود المرسِل والمرسَل إليه، وكل إشكال يطرأ

في أحد مكونات هذا النظام قد يخلّ في عملية التواصل الصحيح، الذي بدوره يؤثر في الفهم المنشود والمقصود.

وبالتالي فلا بدّ في فهم الخطاب اللّغوي من قرائن مختلفة تتعدّى أوضاع اللّغة، ومن هذه القيود؛ عُرف الاستعمال اللّغوي الذي يربط المتلقّي بالمتكلّم، ويُسهم في تشكيل عملية الخطاب وفهمها.

أهمية الموضوع: يعد هذا البحث من المناهج اللّغوية الأساسية في فهم أغراض المخاطب والذي يتناول علاقة الاستعمال اللّغوي بفهم دلالات الخطاب ومقاصده، بغرض معرفة منهج لغوي يراعي مسالك العرب في أقوالهم وتداول خطابهم، وأثَر ذلك في تلقّي الخطاب، وهو المسمّى بالعرف اللّغوي، والذي يعدّ من المفاهيم الأساسية في معرفة أغراض المخاطِب ومقاصده.

الإشكالية: يتمحور إشكال البحث في حجم الأثر الذي تتركه الدراية الواعية بمعهود العرب في فهم مقاصد المتكلم، وكذا مدى إمكانية بيان معاني الخطاب من دون رعاية مقتضيات العرف اللّغوي، ومنها تتفرع إشكالات أخرى:

- ما مفهوم العرف اللّغوي؟ وما هي المصطلحات الدّالة عليه؟
- ما العلاقة بين العرف اللّغوي وسياق الحال؟
- إلى أيّ مدى يؤثر العرف اللّغوي في تصوّر وفهم عملية الخطاب؟

أهداف البحث: يهدف البحث إلى جملة من الأهداف؛ منها: تأسيس مسلك متوازن شمولي يفهم من خلاله النص القرآني على وفق ما أراد الله سبحانه وتعالى، ويحاول أيضا كشف اللثام عن الأهمية البالغة والدور الكبير الذي تمثله الأعراف اللغوية في إدراك مآلات الخطاب ومقاصد المتكلمين، كما يهدف إلى بيان

اعتناء علماء الشريعة ببيان مزايا حمل معاني القرآن على ما تعرفه العرب وتعهده في استعمالاتها.

منهج المعالجة: وفقا لطبيعة البحث قد اتبعت المنهج الوصفي الكفيل بالإجابة عن مفهوم العرف والمباحث النظرية التابعة له، كما استعنت بالتحليل في الجانب التطبيقي الذي يبيّن ويفسّر العرف اللغوي كمنهج لفهم الخطاب من خلال النّماذج المختارة.

الدّراسات السّابقة: وجدت بعض الدّراسات في موضوع "العرف اللغويّ" في مدوّنات بحثية منها أذكر:

- نظرية العرف اللغوي؛ نحو منهج في علم اللّغة الثقافي، خالد بن أحمد الغامدي.
- أثر العرف في فهم النصوص "قضايا المرأة أنموذجا" د. رقية طه جابر العلواني، تقصد به العرف الاجتماعي وليس اللغوي.
- معهود العرب في تلقي الخطاب؛ قراءة في تفسير الظلال، اسماعيل نقاز، جامعة وهران، مجلة الحوار المتوسطي، العدد13.

لكن موضوع العرف اللغوي كبحث في جدلية السّياق والاستعمال والوضع وتأثير ذلك في قضية تصور وفهم الخطاب القرآني؛ يعدّ من الموضوعات غير المشبعة بحثا وتحليلا، إلا ما ورد منها عرضا في قراءات سياقية متنوعة، نحو بحث: "القِراءة السّياقية عند الأصوليين: قراءة في مفهوم معهود العرب عند الشاطبي، يحيى رمضان، مجلّة الإحياء، العدد 25" وأضرابها.

خطّة البحث: للإجابة عن إشكال البحث، وتحقيق أهدافه؛ رسمت الخطّة المكوّنة من المطالب الآتية:

- **المطلب الأول**: مفهوم العرف اللّغوي.

- **المطلب الثاني**: عناية علماء الشّريعة بتحكيم العرف اللّغوي.
- **المطلب الثالث**: العرف اللّغوي وسياق الحال.
- **المطلب الرابع**: نماذج تطبيقية للاستعمال العُرفي وأثره في فهم الخطاب.
- **المطلب الخامس**: مسألة في: حمل الخطاب القرآني على كلّ الأعراف اللّغوية.

المطلب الأول: مفهوم العُرف اللّغوي:

1- العرف في اللّغة:

عن الدّلالة المعجمية لمصدر الفعل "عرف" يقول ابن فارس: ((العَين والرّاء والفاء أصلان صحيحان يدلُّ أحدُهما على تتابُع الشيء متَّصلاً بعضُه ببعض، والآخَر على السّكون والطُّمَأنينة. فالأوّل العُرْف: عُرْف الفَرَس وسُمِّي بذلك لتتابُع الشَّعر عليه، ويُقال: جاءَت القَطا عُرْفاً عُرْفاً، أي بعضُها خَلْفَ بعض...))[1]

كما يطلَق العُرف في اللغة على أشياء عدّة: منها: التتابع: كقوله ﴿ وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١ ﴾ [المرسلات: 1]، ، فالعرف هنا هو التتابع كعُرف الفرس يتْبع بعضها بعضا، كما قالت العرب: النّاسُ إلى فلان عُرف واحد، إذا توجّهوا إليه فأكثروا.[2]

ومنها: الصّبر؛ قال قيس بن ذريح[3]:

فَيَا قَلْبُ صَبْراً واعْتِرافاً لِما تَرى ... ويا حُبَّها قَعْ بالذِّي أَنْتَ واقِعُ.[4]

كما يدلّ العُرف بعمومه على: المعروف، قال ابن منظور: ((والعُرْفُ والعارِفة والمَعروفُ واحد ضدّ النُّكر، وهو كلُّ ما تَعْرِفه النّفس من الخيْر وتَبْسَأُ به، وتَطمئنّ إليه.))[5]

وبالنّظر في كلام اللّغويين يمكن القول بأنّ مصطلح العُرف في اللّغة يدور حول: تتابع الشّيءُ الشّيءَ، وترادفه وتُلوِّه، ولعلّ هذا المعنى سيتقارب مع معناه الاصطلاحي؛ الذي أقول فيه:

2- العرف في الاصطلاح:

هناك تعريفات عدّة للعرف أشهرها؛ هو أنّ العرف: ((ما استقرّت النّفوس عليه بشهادة العقول، وتلقّته الطبائع بالقَبول.))(6)

وقال صاحب الكليات: ((العرف: هو ما استقرّ في النّفوس من جهة شهادات العقول، وتلقّته الطّباع السّليمة بالقَبول.))(7)

وعرّفه بعض المعاصرين على سَعة معناه بأنّه: ((ما تعارف جمهور النّاس وساروا عليه، سواء كان قولاً، أو فعلا أو تركاً.))(8)

3- الفرق بين العرف والعادة:

إنّ فائدة هذا التفريق تعكس سبب اختيار مصطلح العرف دون غيره عامّة، ومُقاربه خاصّة؛ وهو مصطلح "العادة"، فما الفرق بينهما ؟

أكثر الفقهاء أنّ العرف والعادة يدلان على معنى مشارك، وأنّ الأمر اصطلاحي ولا مشاحة في ذلك .(9)

لكن لا يمكن الوقوف عند هذا الرأي؛ وهذا لوجاهة الأقوال الأخرى المفرّقة بينهما، فالعادة في اللّغة هي الدّيدن ، وسمّيت بذلك لأنّ صاحبها يعاودها، أي: يرجع إليها. (10)

وفي الاصطلاح: ((هي ما استمرّ النّاس عليه على حكم العُقول، وعادوا إليه مرّة أخرى.))(11) فمن هذا التعريف نلحظ أنّ العادة أقلّ ضابط من تعريف العرف؛ الذي يَشترط الإجماع، سواء أكان العددي أم إجماع الطّباع على قَبوله، فهي تشمل الفعل الفردي والمشترَك، ومنه فإنّ العادة أعمّ من العرف(12).

وهذا الرّأي أعني اعتبار العموم والخصوص هو ما ذهب إليه بعض العلماء في قولهم: إنّ ((العادة أعمّ مطلقا وأبدا والعُرف أخصّ؛ إذ هو عادة مقيَّدة، فكلّ عرف

هو عادة، وليست كلّ عادة عرفا، لأنّ العادة قد تكون فردية ومشتركة.))[13] لذلك كان العرف المعتبر عند الأصوليين هو: ((عادة جمهور قوم في قول أو فعل.))[14]

لكن الفرق الذي أورده بعض اللّغويين منهم أبو هلال العسكري في فروقه حدّد موضع الاستعمال في كليهما قال العسكري: ((الفرق بينهما أن العُرف: يُستعمل في الألفاظ، والعادة تستعمل في الأفعال.))[15]

وهذا الأخير هو ما اعتمدته في هذه الدّراسة، لأنّه ـ برأيي ـ أحكم وأدقّ، ولأنّه وافق الفرق الأوّل في اعتبار الجمهرة شرطا للعرف، ذلك بأنّ العرف في اللّفظ يتبع دائما غلبة النّاس الاستعمال، فلا يمكن الاعتداد باللّفظ الشّارد عن الاستعمال المطّرد؛ عُرفا. كما سيأتي في معنى العرف اللّغوي .

4- العرف اللّغوي[16]:

وردت في المدوّنات الفقهية والأصولية مصطلحات أُشرِبت مفهوم العرف اللغوي، نذكر منها: العرف القولي والحقيقة العرفية[17]، والعرف اللّفظي[18]، ويعنون بهذه المصطلحات: غلبة استعمال اللّفظ في غير معناه الأصلي حتى يُعدّ هو المتبادر إلى الذّهن، كاستعمال لفظ "البيت" في بعض البلدان "الغرفة" وفي بعضها بمعنى الدّار بجملتها.

كما أَطلق الشاطبي في كتابه الموافقات لفظ: "المعهود"[19]، في إشارة إلى العرف اللّغوي، وتبنّيه في فهم خطاب الشّارع فيَذكر مثلا: معهود الأميين، ومعهود العرب، ومعهود الاستعمال[20]، وعَنى به ما عرفته العرب وجرى في فهمها من معاني وألفاظ، وأساليب، لأنّ المعهود في اللّغة من العَهد، وهو الاحتفاظ بالشّيء وإحداثُ العهد به. [21]

وإن شئت معرفة نصيب "كتاب سيبويه" في قضية العرف؛ فتدبّر قوله في باب: "من النّكرة يجري مجرى ما فيه الألف واللام من المصادر والأسماء"، وحديثه عن

اختلاف استعمالات بعض المصادر عن أخرى، وعدم جعل المنصوب الذي تذكره تعمل في إثباته، بمنزلة المرفوع الذي هو مُثْبتٌ عندك، قال: ((فإنما تُجريها كما أجْرت العرب، وتضعُها في المواضع التي وُضعن فيها، ولا تُدْخِلَنَّ فيها ما لم يدخلوا من الحروف... لأنّه لم يُستعمَل هذا الكلام كما استُعمِل ما قبله، فهذا يدلُّك ويبصِّرُك أنّه ينبغي لك أن تُجْرِيَ هذا الحروف كمَا أجْرَت العرب، **وأن** تعني ما عَنَوْا.))[22]

فالجريان هو معنى لساني يدلّ على استعمال الكلام بما عرفته العرب، والمقصود بالعرف. كما هذه الدّراسة. ليس الألفاظ المجرّدة، وإنما هو تصريف الخطاب العربيّ وَفق الكلام العربيّ، وهذا موضع أخطأ فيه بعض النّاس حين قالوا إنّ لفظ الصّلاة والحجّ والفِسق والنّفاق لم تعرفْها العرب في خطابها، فالنّفاق مثلا ((قد ذكر أهل اللُّغة أنَّ هذا الاسم لم يكن يُعْرفُ في الجاهليَّة، ولم يقولوا: إنَّه ليس بعربيٍّ؛ لأنَّ المنافق مشْتَقٌّ من نَفَقَ إذا خَرَجَ؛ فإذا كان اللَّفظ مشتقًّا من لغتهم، وَقَدْ تَصَرَّفَ فِيهِ المتَكَلِّم به كما جَرَتْ عَادَتُهُمْ فِي لُغَتِهِمْ؛ لم يخرج ذلك عن كونه عربيًّا.))[23]

ولهذا لما سُئل أبو عبيدة عن قوله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ ﴾ [الصافات: 65]وإنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عُرِف مثلُه، وهذا لم يُعْرف! فقال: إنما كلَّم الله العرب على قدْر كلامهم، أما سمعْت قول امرئ القيس:

أَيَقْتُلُنِي وَالمشْرَفِيّ مُضَاجِعِي ... وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ.

وهم لم يَرَوا الغول قطّ، ولكنّه لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به. [24]

فالعُرف إذن متعلّق بالاستعمال والجَريان، وليس باللّفظ المجرّد، وأيضا رعاية الرّابطة بين القائل والمتلقّي؛ ضرورية في العرف، وهذا معنى قول سيبويه: "وأن تعني ما عَنَوْا".

وفرّق الكفوي[25] بين عُرف اللّسان، والعُرف القولي؛ بأنّ الأوّل هو ما يُفهم من اللّفظ بحسب وضعه اللّغوي والآخَر هو أن يتعارف النّاس إطلاق اللّفظ عليه؛

كعرف النّاس إطلاق لفظ الدّابة على ذوات الأربع، فهو إطلاق عرفي لا لساني لُغوي، وهذا معنى قول القرافي: ((العرف القولي: أن تكون عادة أهل العرف يستعملون اللّفظ في معنى معيّن، ولم يكن ذلك لغة.))(26)

وبعد هذه المفاهيم يمكن أن أُجمِل معنى العرف اللّغوي فأقول: هو كلّ لفظٍ أو معنى أو أسلوب استعملته العرب في خطابها، وجرى في فهمها بما يألفونه، وعُنِيَ به ما عَنَوا.

المطلب الثاني: عناية علماء الشّريعة بتحكيم العرف اللّغوي في تلقّي الخطاب:

قد اعتنى علماء الشّريعة بالخطاب القرآني وضوابط قراءته وتفسيره، حفظا له من تَحريفَ الغالِين، وانتحال المبطلين وتَأوِيل الجاهلين، ومن ذلك تحكيم العرف اللّغوي ومعهود خطاب العرب؛ في فهم الشّريعة، ومن أهمّ أقوالهم في هذا نذكر:

1- قول الشافعي معلِّلا: ((وإنّما بدأتُ بما وصفت من أنّ القرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنّه لا يَعْلمُ من إيضاح جُمَل علم الكتاب أحدٌ جهِل سَعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرّقها، ومن عَلِمه انتفَت عنه الشُّبه التي دخلت على من جهِل لسانها))(27)، ثمّ قال: ((فإنّما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها؛ على ما تعرف من معانيها...))(28)

2- وقال ابن تيمية فيمن حمَل خطاب الشّارع على غير العربية والعُرف غير المعهود: ((بل الواجب أن تعرف اللّغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسّنة، وما كان الصَّحابة يفهمون عن الرّسول عند سماع تلك الألفاظ فبتلك اللّغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله؛ لا بما حدث بعْد ذلك.))(29)

3- وتتجلى مكانة العرف عند ابن القيّم في رفضه ادعاءات لغوية غير واردة في الخطاب العربي، كالذي يظنّ أنّ "استوى" تَرد في اللّغة بمعنى "استولى"، يقول: ((

وجلّ الله أن يخاطِب إلا بما تفهمه العرب من معهود مخاطباتها مما يصحّ معناه عند السّامعين..))[30]

كما ردّ بشدّة على فكرة حمل ألفاظ القرآن على الاصطلاح الحادث[31] الذي عليه النظار والمتكلمون مما لم يُعهد عن العرب؛ ومنه يُفهم مقصود الخطاب في ضوء هذا الاصطلاح، ثم إذا أرادوا أن يطابقوا بين معاني ألفاظ القرآن وبين تلك المعاني التي اصطلحوا عليها أعجزهم ذلك؛ وما لهم إلا أن يقولوا ما يجنيه التأويل من مفاسد، خاصّة في الاعتقاد، وذَكر منه: لفظ "الخمْر" الذي هو في عُرف الشارع: كلّ مسكر، لكن اصطلح بعض الفقهاء على تخصيص بعض أنواع الأشربة المسكِرة باسم: "الخَمر"، ثم حملوا النّصوص على تلك المعاني التي اصطلحوا عليها وكذلك لفظ "الجار" في لغة الشّارع هو الجار المعروف، فإذا اصطُلِح على تسمية الشّريك جارا؛ قياسا على تسمية الزّوجة: جارا؛ في قول الشّاعر[32]: يا جَارَتِي بِينِي، فَإِنَّكِ طَالِقَهْ ...كَذَلِكِ أُمُورُ النَّاسِ غَادٍ وطَارِقَهْ.

ثم حَمل لفظ الشّارع على المعنى الاصطلاحي لم يجز ذلك. [33]

ولهذا فإن ((استعمال القياس في اللّغة وإن جاز في الاستعمال؛ فَإِنَّه لا يجوز في الاستدلال، فإنَّه قد يجوز للإنسان أَنْ يَسْتَعْمِل هُوَ اللَّفْظَ في نظيرِ المعنى الَّذِي اسْتعملُوه فيه مع بيان ذلك على ما فيه من النّزاع؛ لكن لا يَجوز أن يعمد إلى ألفاظ قد عُرف استعمالها في معان فيحملها على غير تلك المعاني ويقول: إنَّهم أَرادوا تلك بالقياس على تلك؛ بل هذا تبديلٌ وتحريفٌ.))[34]

وهذا موضع زلّت فيه أقدام كثير من النّاس، وضلّت فيه أفهامهم، وحصل بسببه من الكذب على الله ورسوله ما حصل.

4- يقول الشاطبي: ((لا بدّ في فهم الشّريعة من اتّباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإنْ كان للعرب في لسانهم عُرف مستمرّ، فلا

يصحّ العدول عنه في فهم الشّريعة، وإن لم يكن ثمّ عرف، فلا يصحّ أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جارٍ في المعاني، والألفاظ، والأساليب... »(35)

يبني الشاطبي من خلال كلامه لمسألة العرف اللّغوي منهجا لسانيا في فهم الشريعة يتمثّل في مفهومه للسان العرب- الذي اختُزِل في المستوى المعجمي- بأنّه طريقة في القول، ومَسلك في التعبير، وسَنن تربط بين النّص ومتلقيه(36)، فبهذا التصّور يمكن استبعاد أي قراءة للخطاب لا تتبنّى هذا البعد، فإذا كانت الرّسالة عربية، ونزلت بلسان عربيّ مبين؛ فكيف تُقرأ بغير ما نزلت به؟! « فكما أنّ لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يُفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يُفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم، لاختلاف الأوضاع، والأسالیب ... »(37)

ويبيّن ابن نجيم الحنفي (38) أنّ الأيْمان في الشّريعة مبنيّة على الأعراف اللّغوية، وهذا « لأنّ المتكلِّم إنَّما يَتكلَّم بالكلام العُرفيّ؛ أعني الألفاظ التي يراد بها معانيها التي وُضِعَت في العرف، كما أنّ العربيّ حال كونه من أهل اللّغة إنّما يتكلّم بالحقائق اللُّغويَّة، فَوَجَبَ صرف ألفاظ المتكلّم إلى ما عهد أنَّه المرادُ بها. »(39)

ونخلص من هذا الكلام إلى أنّ العلماء حاولوا تأسيس منهجية في قراءة الخطاب الدّيني وتأويله؛ مردّها إلى فقه اللّسان العربي وعُرفه في البيان، لتتضح بذلك النّظرة إلى اللّغة وطريقة معالجتها للخطاب، وبالتالي فاللّغة المعتبرة في فهم النّصوص الشرعية هي التي تراعي حال المتكلّم؛ كونه يعتاد استعمال وتصوّر(40) لفظ معيّن لمعنى معيّن، وهذا ما سأبيّنه في المطلب الآتي:

المطلب الثالث: العرف اللّغوي وسياق الحال:

يعدّ عرف الاستعمال من بين القيود التي تشكّل عملية الخطاب، وهذه القيود تسمّى بالقيود المعنوية أو الحالية وهي في مقابل اللّفظية، وقد أبان عن ذلك ابن تيمية في حين قرّر قاعدته السياقية القائلة بأنّه لا بدّ - في كلام كلّ متكلّم- من وجود لفظ«

مقيَّد مقرون بغيره من الألفاظ، ومتكلّم قد عُرفَت عادته، ومستمع قد عرف عادة المتكلّم بذلك اللَّفظ، فهذه القيود لا بدَّ مِنْها في كَلامٍ يُفْهم مَعْنَاه، فلا يكون اللّفظ مطلقا عنه. »[41]

فالمقرون بغيره فهو السّياق اللّغوي للفظ، أمّا "المتكلّم والمستمع والعرف" هي القيود الحالية أو "سياق الحال" الذي يمثّل مجمل القرائن غير اللّفظية، والحال كما قال ابن تيمية هو « حَال المتكلِّم والمستمع؛ لا بُدَّ من اعتباره في جميع الكلام.»[42]

ومنه فلا بدّ للعملية التواصلية من متكلّم، ومتلقي، ثمّ آلة الفهم الرابطة بينهما؛ أعني بها عرف المتكلّم في الخطاب وعرف المتلقّي في الفهم، وهذا الأخير – العرف– أحد القيود المعنوية التي يرتكز عليها "سياق الحال".

وقد أبان صاحب "سرّ الفصاحة" عن فكرة العرف اللّغوي وعلاقتها بسياق الحال فأورد أمثلة عدّة عن بعض الأسماء المتقاربة معجميا ودلاليا، لكنّها تختلف بحسب اختلاف حالاتها الاستعمالية، ومن ذلك ذكر اختلاف استعمال العرب للتنين والحيّة – مع أنهما اسمان لمسمى واحد–[43]، فأمّا التنّين من الألفاظ المعروفة استعمالا للذمّ وأمّا الحيّة فتستعمل للمدح، ولذلك عابوا قول أبي تمام:

وَلَّى وَلَمْ يَظلِمْ وهَلْ ظَلَمَ امرؤٌ ... حَتَّ النَّجَاءَ وخَلْفَهُ التّنينُ !! [44]

لأنّ التنّين لم يُستعمل عُرفا في المدح؛ الذي هو السّياق والمقام الذي يتكلّم فيه الشاعر، وبذلك فقد استعملها في غير موضعها، ويصوّر لنا الخفاجي العلاقة بين الأعراف والمقامات مميِّزا بين عرف الاستعمال وبين الأوضاع اللّغوية، فيقول:

« فإن قال قائل: إذا كان التنّين هو الحيّة، وكانوا كثيرا ما يشبّهون الممدوح بالحيّة ويقولون: هو صِلُّ صفاة [45] وحيّةُ واد، وأرقم، وأسود، وغير ذلك، كما قال أبو الطيّب: يمدّ يَدَيْهِ في المُفَاضَةِ ضَيْغَم ... وعيناه من تَحْتِ التّرِيكَةِ أَرْقَمُ [46]... »[47]

وبعد ذكره لبعض الشّواهد الأخرى لأسماء "الحيّة" المستعمَلة في المدح؛ أردف قائلا: ((فكيف يكون ذِكْر التنّين عيبا ولا يكون ذكر الأرقم، والصِّلّ، والأسود عيبا، ومعنى الجميع واحد؟ قيل له: إنّنا لم ننكر التنّين لأجل معناه، فيقال لنا إنّ معنى التنّين والحيّة واحد، وإنما عيّناه من أجل مدحه، لأنّ هذه اللّفظة لم تُستعمل في المدح وتلك الألفاظ قد استعملت فيه، وليس يمتنع أن يكون للشيء الواحد اسمان يُستعمل أحدهما في موضع، ويستعمل الآخَر في موضع آخر، وهذا شيء إنّما أصله العرف والعادة دون أصل وضع الأسماء في اللّغة، ألا ترى أنّ الإنسان إذا مَدَح ذَكَرَ الرّأس، والكاهل[48]، والهامَة[49]، وإذا هجا ذكر القفا، والأخادع [50] والقَذال[51]، وإن كانت معاني الجميع متقاربة، وليس يحسُن أن يخاطَب الملوك، فيقال لبعضهم: وحقّ يافوخِك [52] أو قَمَحْدُوَتِك[53]، أو أَخَادِعِك، أو قَذَالِك، أو قَفَاك؛ قياسا على أن يقال له: وحقّ رأسِك، لأنّ الاستعمال يختلف في الألفاظ وإن كان المعنى فيه غير مختلف على ما قدّمناه.))[54]

ويمكن أن نستنسخ من هذا الكلام أنّ الاستعمالات العرفية للألفاظ تجري في مظلّة سياق الحال أو مقتضيات الأحوال، فما استعمل في المدح لا يُستعمل في الذّم، وبالعكس، في حين أنّ معاني تلك الألفاظ باعتبار الوضع متقاربة، لأنّ الكلام إن لم يكن ظهوره بمجرّد الوضع يكون بسياق الكلام [55]، فيكون الاستعمال متعلّق بفقه اللّسان، أكثر من فقه المعنى المعجمي؛ الذي يُعْنى بالمعاني الأولى.

ومما يُبصّرك على هذا؛ قول العرب: "لا أبا لَكَ"، في مثل قول لبيد بن ربيعة:

قَضَّى اللُّبانَةِ لا أبَا لكَ واذْهَبِ ... وَالحَقْ بأُسْرَتِكَ الكِرَامِ الغُيَّبِ.[56]

فهل تريد من استعمال الأبّ هنا الوالد حقيقة؟ وإذا كان ذلك كذلك؛ لماذا تقوله لمن له أب ولمن ليس له؟ فلما انتفى هذا عُلم أنّه جارٍ في لسان العرب كالمثل، وهو دعاءٌ في المعنى وإن كان في اللّفظ خبرا، وهو ((كلامٌ يُستعمل كناية عن المدح

والذمّ، ووجه الأوّل – المدح– أن يُراد نفي النّظير الممدوح بنفي أبيه، ووجه الثاني – الذّم– لأن يراد أنّه مجهول النّسب.))(57)

وإذا كانت الصيغة الواحدة تُستعمل استعمالا عرفيا مرّة في المدح ومرّة في الذّم؛ فما الضابط ؟

نقول هذا شيء أصله–كما قال الخفاجي– العرف وليس الوضع، فيكون السّياق ومقام الكلام ضوابط له فيتلقاه المستمع من حال المتكلّم ومقصده، وإن كان هذا الكلام يخالف مقتضى ظاهره.

المطلب الرابع: نماذج تطبيقية للاستعمال العُرفي وأثره في فهم الخطاب:

الأنموذج الأوّل: قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾ [النحل: 112].

أطال البيانيون الحديث عن استعمال الإذاقة واللّباس في قوله تعالى: ﴿ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ﴾ على أنّها استعارات نُقلت من معانيها الأصلية–الحقيقة– إلى الفرعية– المجاز– على اعتبار أنّ الذّوق في الأصل للحاسّة الظاهرة وفي الفرع للحاسة الباطنة، لكن هذا رهنٌ للمعنى في مجرّد اللّفظ دون النّظر إلى قرائنه الحالية، وسبب قولهم بالأصالة والفرعية هو قصرهم الذّوق في اللّسان، واللّباس في البَدن، أمّا ما تجاوز هذه الحاسّة فهي أنماط فرعية !

إنّ هذا الكلام هو قِراءة للخطاب بمعزل عن العرف اللّغوي وعن استعمال العرب لهذه الأساليب، فإذا كان ذوق الفمّ حقيقة لغوية؛ فإنّ ذوق اللّباس ولباس الجوع حقيقة عرفية، وكلا الحقيقتين لها تركيب وسياق يختلف عن الآخر، فهل يَفهم

العربيّ أنّ ذوق اللّباس هو ارتشاف طعْمه بالفمّ ؟! حتّى نرتِّب له القرائن التي على وفقها يَفهم الأساليب الفرعية! بل هذا تجريد للكلام، وعزله عن لسنيّته التي أنزل بها، وعربيّته التي جرى فيها.

رُوِي أنّ ابن الراوندي(58) الزّنديق قال لابن الأعرابي إمام اللّغة والأدب: هل يُذاق اللّباس؟! يريد الطّعن في الآية فقال له ابن الأعرابي: لا بأسَ أيّها النّسناس! هبْ أنّ محمداً صلى الله عليه وسلم ما كان نبيّاً! أمَا كان عربياً ؟(59)

فهذا مع زندقته لم يقل مقولته؛ لأنّه استُشكل عليه الخطاب، وغمُض عليه المعنى، بل يريد الطّعن في رسالة النبيّ العربيّ، أمّا كون هذا الضّرب من التّعبير شائعا ومفهوما فلا ريب في ذلك.

وهذا النّوع من الأسَاليب محمول ((على هذا الظَّاهر في استعمال المتكلِّم، لا على الظَّاهر في الوضع الأوّل وكلُّ من سمع هذا القول علم المراد به، وسبق ذلَك إلى ذهنه لاستحالة إرَادَةِ المعنى الأوّل.))(60)

أمّا جعل نمط من الكلام يقاس عليه على أنّه المفهوم أصالة، وادّعاء أنّ العرب تعرف هذا؛ فهذا تصّرف في اللّغة بما لم يكن معروفا ولا معقولا، كما أشار إلى هذا الطبري عند قوله تعالى: : ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ﴾ [الكهف: 77]، وردًّا على قولهم إنّ الإرادة لا تُستعمل أصالةً في الجمادات، قال: ((قد علمت أنّ معناه: قد قارب من أن يقع أو يسقُط، وإنما خاطب جلّ ثناؤه بالقرآن من أنزل الوحي بلسانه، وقد عَقِلوا ما عنى به، وإن استعجم عن فهمه ذوو البَلادة والعمى، وضلَّ فيه ذوو الجهالة والغبا.))(61)

فلفظ "الذَّوق" في استعمال العرب هو وجود طعْم الشّيء، و((يُسْتعمل في كلِّ ما يُحِسُّ به، ويجد أَلَمه، أو لذَّته فدعوى المدَّعي اختصاص لفظ الذَّوق بما يكون بالفم تَحكُّمٌ منه، لكنَّ ذاك مُقَيَّدٌ، فيقال: ذُقْت الطَّعام وذُقْت هذا الشَّرَاب؛ فيكون

معه من القيود ما يدلُّ على أنَّهُ ذوقٌ بالفمّ، وَإِذَا كان الذَّوْقُ مُسْتَعْمَلا فيما يحسُّهُ الإنسان بباطنه أو بظاهره؛ حتَّى الماءُ الحَميم يقال: ذاقهُ، فَالشَّرَابُ إذا كان باردًا أو حَارًّا يقال: ذُقْت حَرَّه وبرده))(62)

ولا يتوقّف استعمال العرب في الإذاقة إلى هذا الحدّ، بل ((كلُّ ما نزَل بإنسانٍ من مكروه؛ فقد ذَاقَه.))(63) ومن الأمثلة الجمّة؛ قول جرير:

لَقَدْ ذُقتَ مِنّي طَعْمَ حَرْبٍ مَرِيرَةٍ ... وَمَا أنْتَ إنْ جَارَيْتَ قَيساً بِسَالِمِ.(64)

وَأَمَّا ((لفظ " اللِّبَاس": فَهُوَ مُسْتَعْمَلٌ في كُلِّ مَا يَغْشَى الإنسان، وَيَلْتَبِسُ به، قَال تَعَالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ ﴾ [النبأ: 10]، وقال: ﴿ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾ [الأعراف: 26].. ومِنْهُ يقال: لَبَسَ الحَقَّ بالباطل؛ إذَا خَلَطَهُ به حَتَّى غَشِيَهُ فلم يتميَّز.))(65) ومنه قول عنترة:

وَعُدْنَا وَالفَخارُ لَنَا لِبَاسٌ ... نَسُودُ بِهِ عَلَى أَهْلِ الزَّمَانِ. (66)

والله تعالى ((جمَع بين الذّوق واللّباس ليدلّ على مباشَرة المذوق وإحاطته وشموله فأفاد الإخبار عن إذاقته أنّه واقع مباشر غير منتظر، فإنّ الخوف قد يتوقّع ولا يباشر وأفاد الإخبار عن لباسه أنّه محيط شامل كاللّباس للبدن.))(67)

فهل كلّ هذه المعاني فرعية؛ فتكون ألفاظها مُعارة.؟ بل كلّ لفظ في مقامِه؛ أصليّ، وفي سياقه؛ حقيقة.

الأنموذج الثاني: قوله تعالى: ﴿ قَالَ هَـٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ ﴾ [الحجر: 41] .

قد يُستشكل معنى "عليّ" إذا لم نفهم هذا القول وَفق مجاري العرب في خطابها، و اعتبرنا أنّ "على" في قوله: ﴿ قَالَ هَـٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ ﴾ [الحجر: 41]على أصل وضعها اللّغوي الذي هو الاستعلاء !

لكن بالنّظر إلى نظائر هذا الاستعمال نجد أنّه جاء وفق عرف لغوي وسمت عربيّ، والله تعالى خاطب العرب وفق طرائقهم في التعبير، ومما يزيل الإشكال في مثل هذه الأساليب هو أن نعلم أنّ ((اللّفظ يصير بالاستعمال له معنى غير ما كان يقتضيه أصل الوضع، وكذلك يكون في الأسماء المفردة تارة، ويكون في تركيب الكلام أخرى..))(68)

ومنه نفرّق في الألفاظ بين استعمالها وبين أصل وضعها؛ الذي هو ضابط المعاني الأولى -كالاستعلاء فيما سبق-.

وعليه نقول بأنّ تحوّل التراكيب من الوضع اللّغوي إلى الوضع الاستعمالي تكون من طريق العرف والعادة في الخطاب الذي يتحكّم فيه حال الكلام وسياقه، ولأنّه إذا صار الشيء مشهورا في الاستعمال في شيء؛ لم يراعَ أصل معناه، نحو: توكّلت على الله، واعتمدت عليه، ونحو: قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ﴾ [مريم: 71]، تعالى الله عن استعلاء شيء عليه. (69)

فلا بدّ في فهم هذا الخطاب من معرفة ما دَأَبَ عليه العرب في مثل هذه الاستعمالات، ومن ذلك استعمالها الصّراط المستقيم مع حرف الاستعلاء؛ في كون السّالك على هذا الصّراط على هدى، وعلى حقّ، ومنه قول جرير بن عطية الخَطَفي في مدح الخليفة عمر بن عبد العزيز:

أميرُ المؤمِنِينَ عَلَى صِرَاطٍ ... إِذَا اعْوَجَّ المَوَارِدُ مُسْتَقِيمِ. (70)

فهو يريد أنّ ممدوحه على الحقّ في قوله وعمله وقضاءه، وليس معنى: "على صراط" أي: "على سبيل"، لكنّه استعملها في كلّ قول وعمل وُصف باستقامة، لذلك قال ابن القيّم في قول هود عليه السّلام لقومه: ﴿ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

﴿٥٦﴾ [هود: 56] ، قال: هذا نظير قوله: عدلٌ فِيَّ قضاؤك، ومعنى على صراط مستقيم، أي: على الحقّ في أقواله وأفعاله، ولا تحتمِل اللّغة غير هذا القول.(71)

فيُفهم من هذا أنّ تحليل التراكيب اللّغوية بمعزِل عن عرف المتكلّم، وعادته في الخطاب؛ يُخلّ بمعرفة مقاصده ومراميه، وبالتالي زعزعة العملية التواصلية، بفكّ بعض أسس نظرية التلقّي.

الأنموذج الثالث: **قال تعالى:** ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: 143].

قد يعتري الإنسان سوء فهم لقوله سبحانه: (إِلَّا لِنَعْلَمَ) فيظنّ أنّ الله تعالى عَلِم المتّبع لرسول الله من المنقَلِب على عقِبَيْه إلا بعد تحويل القبلة! وهذا الظنّ عظيم في حقّ الله تعالى.

لكن هذا يحصل لمن حصر الدّلالة في مجرّد اللّفظ أو الوضع الأوّل، من دون نظر إلى سياقه اللّغوي والاستعمالات العرفية العربية؛ التي وفق ضروبها نزل القرآن الكريم.

وقد أورد الطبري هذا الإشكال وأجاب بأنّ الله جلّ ثناؤه هو العالم بالأشياء كلّها قَبل كونها، وليس قوله: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ " يخبر عن أنّه لم يعلم ذلك إلا بعد وجُوده، ولكن معناه – عند الطبري– ((وما جعلنا القِبلة التي كنت عليها إلا ليعلم رَسُولي وحزبي وأوليائي مَنْ يتّبع الرّسول ممّن ينقَلب على عقِبيه، فقال جلّ ثناؤه: چ بن بى چ ومعناه: ليعلمَ رسولي وأوليائي، إذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلّم وأولياؤه من حزبه.))(72)

ولنا أن نستفهم مستند الطبري في هذا التوجيه من قوله: ((وكان من **شَأن العرب** إضافة ما فَعَلَتْه أتباعُ الرئيس إلى الرئيس، ومَا فعل بهم إليه، نحو قولهم: " فتح عُمَر بن الخطّاب سواد العراق، وجبى خراجها"، وإنما فعل ذلك أصحابُه، عن سببٍ كان منه في ذلك. وكالذي رُوي[73] في نظيره عن النّبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: يقول الله جلّ ثناؤه: مَرِضْتُ فلم يَعُدني عَبدي، واستقَرَضْتُه فلم يقرضني، وشتمني ولم يَنْبغِ له أن يُشتمني... فأضاف تعالى ذكره الاستقراض والعيادة إلى نفسه، وقد كان ذلك بغيره، إذ كان ذلك عن سببه.))[74]

فشأن العرب -كما بيّن الطبري- هو عرفهم وتداولية خطابهم، ولا يمكن أن يُقرأ الخطاب قراءة مقاصدية شاملة من دون هذا المعيار.

فعُلِم بذلك أنّ فهْمَنا لمعنى قوله: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ أي: ليَعلم رسولي وأوليائي؛ من طريق الدلالة العرفية وليست الوضعية، فالعرب قد تسند الكلام إلى القائل وهي تريد غيره، كما حُكي عن العرب سماعًا: أجوع في غير بطْني وأعْرى في غير ظهْري، بمعنى: جُوع أهله وعياله، وعُرْيَ ظهورهم[75]، ومنه قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ ﴾ [البقرة: 174] إذ لو كانت على غير هذا المجرى لكان قوله: "في بطونهم" إطنابا، فإنّ الأكل ليس له غير البطون، لكنّه احترازا من أن يفهمَه المتلقّي على أنّه الأكل في غير البَطن.

الأنموذج الرابع: ومن الأمثلة على الاستعمالات العرفية؛ ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: 29]، **وقوله أيضا**: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾ [طه: 5].

فقال قومٌ - بناء على عقائدهم- بأنّ معنى استوى[76]: أقبل على الشّيء، وكذلك أثبتوا له معنى الاستيلاء.

وهذه المعاني يردّها العُرف الذي يجري فيه اللّسان العربي، ويأباها الاستعمال اللّغوي، وإنما المعنى المفهوم من كلام العرب لقولهم: استوى على الشيء: علا عليه.(77) فهل يخاطَبُون بغير ما يَفهمون ؟

روى اللالكائي عن أبي سليمان داود بن علي قال: ((كنّا عند ابن الأعرابي فأتاه رجل فقال له: ما معنى قول الله عزّ وجل﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾ [طه: 5]، فقال: هو على عرشه كما أخبر عز وجلّ فقال: يا أبا عبد الله ليس هذا معناه إنما معناه "استولى"، قال: اسْكُت ما أنت وهذا، لا يقال: استولى على الشيء إلا أن يكون له مُضادّ، فإذا غلب أحدُهما؛ قيل: استولى، أمَا سمعت النابغة:

إلّا لِمِثْلِكَ أَوْ مَنْ أَنْت سَابِقِه ... سَبْقَ الجَوَادِ إِذَا اسْتَوْلَى عَلَى الأَمَدِ.(78))))(79)

فاسْتِيلاَؤُه على الأمد أن يَغْلِبَ عليه بسَبْقِه إليه، ومِن هذا يقالُ: اسْتَوْلَى فلانٌ على مالِي، أَي: غَلَبَني عليه.(80)

وابن الأعرابي يريد توجيه السّائل إلى الاستعمال العُرفي الصّحيح للفظ "استولى"، أمّا كون استوى بمعنى استولى فلا شكّ في بطلانه، كما سُئل عن ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدي إمام أهل اللّغة والنّحو؛ سُئل: هل وَجَدْتَ في اللّغة استوى بمعنى استولى؟ فقال هذا مما لا تعرفه العرب، ولا هو جارٍ في لغتها.(81)

فالذي يستقي اللّغة من غير مجراها ويتلقّى العربية من غير مرماها؛ لا يَفهم من يخاطِبُه بها على الوجه المقصود بل ربّما جرّه ذلك إلى الخروج عن المعقول، فضلا عن المعهود، كالذي يفسّر "استوى" على غير المعنى المفهوم من كلام العرب ((الذي هو بمعنى العلوّ والارتفاع؛ هربًا عند نفسه من أن يلزمه بزعمه -إذا تأوّله بمعناه المفهم كذلك- أن يكون إنّما علا وارتفع بعد أن كان تحتها- إلى أن تأوّله بالمجهول من تأويله المستنكر، ثم لم يَنْجُ مما هرَب منه! فيقال له: زعمتَ أنّ تأويل قوله: "استوى" أَقْبَلَ، أفكان مُدْبِرًا عن السّماء فأقبل إليها؟ فإنْ زَعَمَ أنّ ذلك ليس بإقبال فِعْل، ولكنّه

إقبالُ تدبير، قيل له: فكذلك فقُلْ: عَلا عليها علوَّ مُلْك وسُلْطان، لا علوَّ انتقال وزَوال.))(82)

إنّ سوق هذه النّماذج يعكس أثر الاستعمالات والأساليب الخطابية العُرفية في فهم النّصوص، ومعرفة مقصد المتكلّم، وهذا لا يتوقّف على المعاني الغريبة أو الألفاظ المستشكلة في الخطاب، إنما هو منهج في التلقّي يعُمّ جميع المسالك الخطابية مادام جريانها في اللّسان نفسه.

. وهنا أذكر مسألة تكلّم فيها ابن تيمية تتعلّق بفقه الخطاب بناءً على الأعراف اللّغوية، وذلك بخصوص الأسماء التي جاءت في القرآن معلَّقا بها أحكام شرعية ولم يكن لها حدّ(83) في اللّغة، ولا في الشّرع، ولم يُعهد أنّه عُيّن لها صفة معّينة من الألفاظ، مثل: البيع، والإجارة، والهبة، وغيرها؛ فالمرجع فيها إلى العرف اللّغوي، والمعهود في الخطاب لأنّه ((ليس لذلك حَدٌّ في لغة العرب، بحيث يقال: إنَّ أهل اللُّغة يسمُّون هذا بيعًا، ولا يُسَمُّونَ هَذَا بَيْعًا حتَّى يدخل أَحدهما في خطاب الله، ولا يدخل الآخر؛ بل تسمية أهل العرف من العرب هذه المعاقدات بيعا: دليلٌ على أَنَّهَا فِي لُغَتِهِمْ تُسَمَّى بَيْعًا، وَالأَصْلُ: بَقَاءُ اللُّغَةِ وَتَقْرِيرُهَا؛ لا نَقْلُهَا وَتَغْيِيرُهَا، فإذا لم يكن له حدٌّ في الشَّرع ولا في اللّغة كان المرجع فيه إلى عرف النّاس وعاداتهم، فما سمّوه بيعا فهو بيع، وَمَا سمَّوه هبةً فهو هبة.))(84)

وعلى هذا بنى ابن تيمية قوله في حدّ السّفر الذي علّق الشّارع به الفطر والقَصْر، فالقاعدة عنده أنّ: ((كُلَّ اسْمٍ لَيْسَ لَهُ حَدٌّ فِي اللُّغَةِ وَلا فِي الشَّرْعِ فَالْمَرْجِعُ فِيهِ إلى الْعُرْفِ، فما كان سفرا في عُرف النّاس؛ فهو السّفر الذي علّق به الشّارع الحُكم..))(85)

ويبقى أن نقول مع أحد الباحثين: ((إنّ مفهوم المعهود المضاف إلى العرب بوصفهم الجماعة اللّسنية التي أنتجَتْه فطُبع خطابها بطابعها، وميّزه عن غيره من الخطابات اللّسنية الأخرى – المسمّاة أعجمية– مفهوم إجرائيّ يحدّد ثقافة الجماعة

اللّسانية، وعاداتها في استعمال هذا اللّسان في تفاعله مع البيئة المعرفية والثقافية لهذه الجماعة.))(86)

المطلب الخامس: مسألة في: حَمل الخطاب القرآني على كلّ الأعراف اللّغوية:

إذا كان العرف من أهمّ المصادر في فهم مقصد الخطاب القرآني، ولا يسوغ لجاهل به أنْ يفقه معنى الخطاب ومقصده، فإنّ الأخذ به من دون ضوابط مزلّة وشطط، وحيد عن المرمى، ومنه إلى إسقاطات يحاول المتلقّي إلباسها المعاني، وهي تأبى ذلك، وعليه يتمخّض لنا السؤال الآتي: هل كلّ الاستعمالات اللّغوية في القرآن تُفهم وَفق كلّ ما عُرف من الأساليب العربية.؟

أقول: إنّ مما نبني عليه جواب هذا السّؤال هو قاعدة مهمّة من قواعد التفسير اللّغوي وهي: ليس كلّ ما ورد في اللّغة يلزَم أن يكون واردا في القرآن، وأنّ كلّ ما في القرآن فهو عربيٌّ، وليس كلّ استعمال عربيّ موجود في القرآن. (87)

وهذا ما نبّه عليه ابن تيمية في أحد وجهَي الخطأ في الاستدلال بالاحتمال اللّغوي؛ بقوله: ((قومٌ فسَّرُوا القرآنَ بمجَرَّد ما يسوِّغ أن يرِيده بكلامه مَن كان من النَّاطقين بلُغة العرب، من غير نظر إلى المتكلِّم بالقرآن، والمنزَّل عليه وَالمخاطب به))(88) وسبب خَطئهم أنهم ((راعَوا مجرَّد اللّفظ(89)، وما يجوز عندهم أن يريد به العربيُّ من غير نظر إلى ما يَصلُح للمتكلّم به، ولسياق الكلام، ثُمَّ هؤلاء كَثِيرًا ما يغلطون في احتمال اللَّفظ لذلك المعنى في اللُّغة...))(90)

ومن هذا أيضا عدم حمل خطاب الشّارع على كلّ ما عُهد عن العرب من وجوه نحوية إعرابية وإن كانت مُحتملة وفي هذا يقول ابن القيّم: ((لا يجوز أن يُحمَل كلام الله عز وجلّ ويفسَّر بمجرّد الاحتمال النّحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام، ويكون الكلام به له معنى ما، فإنّ هذا مقام غلط فيه أكثر المعرِبين للقرآن... وإن

احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سياق آخر، وكلام آخر، فإنّه لا يلزم أن يحتمله القرآن؛ مثل قول بعضهم في قراءة من قرأ: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١ ﴾ [النّساء: 1]، بالجرّ: أنّه قَسمٌ... بل للقرآن عرف خاصّ ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه، فإنّ نسبة معانية إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم.))(91

فإنّ كثيرا من المتأولين يحملون الألفاظ على المعاني بأيّ طريق أمكنه أن يدّعي حمله عليه، وإن كان مردّه إلى آراء الرّجال، وما اقتضته عقولها، ((وليس لأحد أن يحمل كلام الله ورسوله؛ على كل ما ساغ في اللّغة أو الاصطلاح لبعض الشعراء، أو الخطباء، أو الكتاب، أو العامّة...))(92)

من عُرْف العرب الاستغناء ببعض الألفاظ عمّا يقاربها إذا توحّد مقصد المتكلّم، وذلك بحسب فهم الخطاب وليس التفسير اللّغوي، وهذا ما أشار إليه الشاطبي في الموافقات، وبيّن أنّه من التكلّف الخوض في اللّفظ المفرد مع معرفة المعنى التركيبي على الجملة، إلا إذا كان اللّفظ الإفرادي يتوقّف عليه فهم التركيبي، وبنى هذا على أصل مقاصدي؛ وهو: النّهي عن الخوض في فَهم لا ينبني عليه حُكم، لأنّ ((الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناءً على أنّ العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية...))(93)

وأورد الشاطبي ما حكاه ابن جنّي(94) عن عيسى بن عمر، قال: ((سَمعت ذا الرّمة(95) يُنشد:

وظَاهِرْ لَهَا مِنْ يَابِسِ الشَّخْتِ واستَعِنْ

عليها الصَّبَا واجْعَلْ يَدَيْكَ لَهَا سِتْرَا.(96)

فقلت: أنشدني: "من بائس"، فقال: "يابس" و"بائس" واحد.

فأنت ترى ذا الرّمة لم يعبأ بالاختلاف بين البؤس واليبس، لما كان معنى البيت قائما على الوجهين، وصوابا على كلتا الطريقتين، وقد قال في رواية أبي العباس الأحول: "البؤس واليبس واحد"، يعني: بحسب قَصْد الكلام لا بحسب تفسير اللّغة.))(97)

فالاشتغال باللّفظ إذا كان المعنى معروفا معهودا تكلّف، كما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنّه قرأ قوله تعالى: ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ ﴾[عبس: 31]، فقال: ما الأبّ؟، ثمّ قال: إنّ هذا لهو التكلّف، أو قال: ما أُمِرنا بهذا. (98)

فلم يَرِد في أيّ من التفاسير أنّ عمر بن الخطاب لم يعرف أنّ الأبّ هو شجر من الأرض تأكله الأنعام، وإنّما أَراد: ((اسْتِكشاف علم كيفيّة الأبّ، وإلا فكونه نبْتا مِنْ الأرض ظاهرٌ لا يُجهَل.))(99)

ويمكن من كلام الشاطبي أن نفهم أنّه قد يُتجاهل التفسير اللّغوي لبعض الألفاظ المترادفة والمتقاربة إذا توحّد مقصد المتكلّم، فهذا هو المعهود الغالب؛ إلا في مواضع مخصوصة لا يكون ما سواه من المواضع محمولا عليها. (100)

لأنّ العرب قد تلتزم ((أحدَ الوجهين للفَرقْ بين المعاني في بعض ما يجوز فيه الوجهان كقولهم: ينفُرُ بالضمّ من النّفار والاشمئزاز، وينفِر بالكسر من نَفْر الحَجاج من عرَفَات... ومعرفةُ مثل هذا أنْفع من حفْظ الألفاظ المجرّدة وتقليد اللّغة مَنْ لم يكن فقيهاً فيها.))(101)

كما نبّه الشّاطبي على أنّه لا يجوز حمل ما جاء في القرآن على كلّ الأساليب العربية، وانتقد من اشتغل بمآخذ العبارة، وتفريع التجنيس ومحاسن الألفاظ، والمعنى المقصود في الخطاب بمعزِل عن النّظر فيه، فقال مبيّنا: ((...وإنما المنكر الخروج في ذلك إلى حدّ الإفراط، الذي يشكّ في كونه مراد المتكلّم، أو يظنّ أنّه غير مراد، أو

يُقطع به فيه لأنّ العرب لم يُفهم منها قصد مثله في كلامها، ولم يشتغل بالتفقّه فيه سلف هذه الأمّة؛ فما يؤمننا من سؤال الله تعالى لنا يوم القيامة: من أين فهِمتم عني أنّي قصدت التجنيس الفلانيّ بما أنزلت من قولي: ﴿ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ١٠٤ ﴾[الكهف: 104]... فإنّ في دعوى مثل هذا على القرآن وأنّه مقصودٌ للمتكلّم به خطرًا، بل هو راجع إلى معنى قوله تعالى: ﴿ إِذۡ تَلَقَّوۡنَهُۥ بِأَلۡسِنَتِكُمۡ وَتَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِكُم مَّا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ وَتَحۡسَبُونَهُۥ هَيِّنٗا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٞ ١٥ ﴾ [النّور: 15]، وإلى أنّه قول في كتاب الله بالرّأي. (102)((

الخاتمة

وفي الأخير نخلص إلى أنّ مقاصد المتكلّم متعلّقة بأعرافه، ومعهوده في الخطاب، وبالتالي فمؤدّى الكلام على العرف اللّغوي هو البيان المقاصدي للُغة التخاطب، والنّظرة إلى اللّغة في ضوء العرف هي منهج مأمون لمعرفة مقاصد المتكلّم ما التُزِم فيها الضّوابط، كما يُعدّ اعتماد المفسّر عرفَ القرآن في التعبير ضابطا سديدا في قراءة وتحليل الخطاب القرآني، فكلّما كان السّامع أعرف بالمتكلّم، وصفاته، وقصده، وبيانه وعادته؛ كان استفادته للعلم بمراده أكمل وأتمّ.

وهذا المنهج التحليلي اللّغوي يعمّ جميع العلوم، فمَن حَمَل كلام الأطبّاء على غير عُرفهم المعروف من خطابهم وتأوّل المخاطَب كلامهم على غير ظاهره؛ لَم يصل إلى فهم مرادهم البتّة، بل أفسد عليهم عِلمهم وصناعتهم وهكذا أصحاب علم الحساب، والنّحو، وجميع أرباب العلوم.

ومما نستخلصه أيضا أنّ هناك ضربا من الخطاب يُفهم على المنوال العرفي، لا الوضعي؛ أيْ من دون الاحتكام إلى أصل وضع الأسماء في اللّغة، لأنّ الاستعمال السّياقي يختلف في الألفاظ، وإن كان المعنى فيه غير مختلف.

كما يرى الباحث أنّ هذا الاستخدام اللّغوي أمّن مزالق التأويل، وكبّل بعض مجاريه؛ باعتباره نظرة منسجمة للنّص وخاصّة النّص القرآني؛ الذي تهافتت عليه قراءات تأويلية جديدة مجّتها الفِطَر، ورفضتها الأعراف اللّغوية.

-- وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين –

الحواشي والإحالات:

(1)- معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م، 4/281.

(2)- ينظر: جامع البيان، الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ- 2000م، 24/124.

(3)- من أعراب الحجاز، شاعر محسن، كان يشبّب بأمّ معمر: لبنى بنت الحباب الكعبية، ثم إنه تزوج بها، وقيل: كان أخا للحسين ﷺ من الرضاعة، ونظْمُه في الذُّروة العليا، رِقّة، وحلاوة، وجزالة، وكان في دولة يزيد، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، 3/535.

(4)- ينظر: لسان العرب:(عرف)، 5/638.

(5)- لسان العرب، 5/639.

(6)- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ، ص193.

(7)- الكليات، أبو البقاء الكفوي، ت: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ- 1998م، ص977.

(8)- المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، 1405هـ- 1985م، ص260.

(9)- ينظر: المستصفى في علم الأصول، أبو حامد الغزالي، ت: محمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ، ص81 وقواطع الأدلة في الأصول، السمعاني، ت: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1/193.

(10)- ينظر: تاج العروس، 8/ 443.

(11)- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ص193.

(12)- ينظر: المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص260.

(13)- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقاء، 2/ 844.

(14)- المرجع نفسه، 2/ 840.

(15)- الفروق، ص345. وانظر: تاج العروس، 8/ 443.

(16)- لا أقصد بالعرف الأنماط السّلوكية سواء الثّابتة منها أم المتغيّرة، لأنّها بمعزِل عن بحثنا، ولأنّ ذلك متعلّق بالنّاحية الاجتماعية العمليّة وليس بالجانب اللّغوي وعلاقته بالخطاب.

(17)- ينظر: أثر العرف في فهم النصوص. قضايا المرأة أنموذجا. رقية طه جابر العلواني، ص32.

(18)- ينظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقاء، 2/ 845.

(19)- للتوسّع؛ ينظر: القراءة السّياقية عند الأصوليين: قراءة في مفهوم معهود العرب عند الشاطبي، يحيى رمضان، مجلّة الإحياء، العدد 25، 1428هـ-2007م، ص113.

(20)- ينظر: الموافقات، 2/131، 5/258.

(21)- ينظر: معجم مقاييس اللغة، 4/ 167.

(22)- كتاب سيبويه، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م، 1/ 330-331.

(23)- مجموع الفتاوى، 7/130.

(24)- ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1994م، 5/236.

(25)- ينظر: الكليات، ص977.

(26)- الفروق، ت: خليل المنور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ- 1998م، 1/ 312-313.

(27)- الرسالة، ت: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، د ط، ص50.

(28)- المصدر نفسه، ص51-52.

(29)- مجموع الفتاوى، 7/106.

(30)- اجتماع الجيوش الإسلامية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ- 1984م، ص79.

(31)- ينظر: الصّواعق المرسلة، 2/672.

(32)- البيت للأعشى، ينظر: ديوانه، ص117.

(33)- ينظر: الصواعق المرسلة، 2/675-676.

(34)- مجموع الفتاوى، 7/115.

(35)- الموافقات، 2/131.

(36)- ينظر: القراءة السّياقية عند الأصوليين، ص115.

(37)- الموافقات، 2/104.

(38)- هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشّهير بابن نجيم، فقيه حنفي، من العلماء، مصري، له تصانيف، منها: "الأشباه والنظائر" في أصول الفقه، و "البحر الرائق في شرح كنز الدقائق"... توفي سنة: 970هـ، نقلا عن: الأعلام، للزركلي، 3/64.

(39)- البحر الرائق، 4/323.

(40)- فكرة التصوّر بيَّنها ابن تيمية حين رفض تمييز الحقيقة من المجاز بأنها ما يسبق إلى الذّهن عند الإطلاق، فبيّن أنّ الكلمات التي لُفِظ بها مقيّدة لا تُفهم إلا مقيّدة في مواضعها، أمّا إذا أُطلِقت فهي بمعزل عن الاستعمال والتركيب؛ حتى يقال: سبقت إلى الذهن أم لا؟ ولأنّ إفادة الكلام رهينة بتقييده وليست بإطلاقه. ومنه إذا أُلْغِيَت فكرة الإطلاق حلّ الاعتياد الذِّهني للمعاني محلّها، لأنه ليس هناك ذهن مجرّد؛ بمعنى أنّ اللّفظ المقيّد يتصوّره الذّهن لمعنى معيّن؛ وضابط هذا التصّور هو العرف اللّغوي. للتفصيل ينظر: مجموع الفتاوى، 7/105-109.

(41)- مجموع الفتاوى، 20/450.

(42)- المصدر نفسه، 7/114.

(43)- ينظر: لسان العرب، 7/ 669.

(44)- ينظر: شرح ديوان أبي تمام، أبو الحجاج الشنتمري، منشورات وزارة الأوقاف، ط2، 2004م، 2/72.

(45)- الصِّلُّ: الْحَيَّةُ الَّتِي تَقْتُلُ مِنْ سَاعَتِها إذا نَهَشَتْ، ويُقالُ: إِنَّها لَصِلُّ صَفاً: إذا كانتْ مُنْكَرَةً مِثْلَ الأَفْعَى، ينظر: تاج العروس، 29/326.

(46)- المفاضة: الدرع الواسعة، التريكة: البيضة من الحديد تشبيها ببيضة النّعام، والأرقم: الحيّة الذَّكَر، ينظر: شرح ديوان المتنبي، 4/75- 76. وفيه: "عينيه" بدل "عيناه".

(47)- سر الفصاحة، ص162.

(48)- الكاهِلُ من الإِنسان ما بين كَتِفيه، وقيل: هو مَوْصِل العُنُق في الصُّلْب، ينظر: لسان العرب، 6/ 672.

(49)- الهامة: الرّأس، وقيل: حرفي الرأس، وقيل: وسطه، وقيل: أعلى الرأس... ينظر: لسان العرب، 7/ 577.

(50)- الأَخْدَعُ عِرْق في موضع المِحْجَمتين، والأَخدعانِ عرقان في جَانِبَي العُنق، والجمع: أخادع، ينظر: لسان العرب، 5/61.

(51)- القَذَال جماع مؤَخَّر الرأس من الإنسان، ينظر: لسان العرب، 628/6.

(52)- اليأفوخ حيث التقى عظم مقدَّم الرّأس وعظم مؤخّره، وجمعه: يآفيخ، لسان العرب، 410/2-411.

(53)- القَمَحْدُوَةُ: هَنَةٌ النّاشزة فوق القفا، وهي بين الذّؤابة والقفا، منحدرة عن الهامة، ينظر: اللسان، 751/2.

(54)- سر الفصاحة، ص163.

(55)- ينظر: مجموع الفتاوى، 356/6.

(56)- ديوانه، ص24.

(57)- خزانة الأدب، 94/4.

(58)- ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 59/14.

(59)- ينظر: إيضاح البيان، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1415هـ-1995م، 460/2.

(60)- مجموع الفتاوى، 184/33.

(61)- جامع البيان، 81/18.

(62)- مجموع الفتاوى، 110/7.

(63)- معجم مقاييس اللغة، 364/2.

(64)- ديوانه، ص711.

(65)- مجموع الفتاوى، 110/7.

(66)- ديوانه، ص381.

(67)- مدارج السالكين، ابن القيم، ت:محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1393هـ-1973م، 87/3.

(68)- مجموع الفتاوى، 430/14.

(69)- ينظر: شرح الرضي على الكافية، الاستراباذي، 321/4.

(70)- ديوان جرير، ص634.

(71)- ينظر: إعلام الموقعين، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973م، 162/1-163.

(72)- جامع البيان، 3/ 158-159.

(73)- أورد الطبري هذا الحديث بصيغة التمريض: "رُوِيَ"، والحديث في مسند أحمد: 135/15،[9242]، ولفظه: « مَرِضْتُ فَلَمْ يَعُدْنِي ابْنُ آدَمَ وَظَمِئْتُ فَلَمْ يَسْقِنِي ابْنُ آدَمَ...».

(74)- جامع البيان، 3/ 159.

(75)- ينظر: جامع البيان، 3/ 160.

(76)- لمعرفة الأقوال التي خالفت معهود العرب في الخطاب في تأويل الآية؛ ينظر: أقوال الثقات، ص123.

(77)- ينظر: جامع البيان، 1/429، 16/325.

(78)- ديوان النابغة، ص35.

(79)- اعتقاد أهل السنة، ت: أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، 1402هـ، 3/399.

(80)- تاج العروس، 40/250.

(81)- ينظر: أقوال الثقات، ص124.

(82)- جامع البيان، 1/430.

(83)- الحدّ في اللّغة: المنع، وفي الاصطلاح: قولٌ يَشتمِل على ما به الاشتراك، وعلى ما به الامتياز. نقلا عن: التعريفات، ص112.

(84)- مجموع الفتاوى، 29/16.

(85)- المصدر نفسه، 24/40-41.

(86)- القراءة السياقية عند الأصوليين، ص119.

(87)- ينظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، ط1، 1422هـ، ص647.

(88)- مجموع الفتاوى، 13/355.

(89)- يعني بالتجريد اللّفظي: الاقتصار على اللّفظ وعزله عن قيوده اللغوية (السّياق اللغوي)، والمعنوية (سياق الحال)، ينظر: المجموع 20/ 450.

(90)- مجموع الفتاوى، 13/ 356.

(91)- بدائع الفوائد، ت:هشام عبد العزيز عطا وغيره، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكّة، ط1، 1416هـ-1996م، 3/537-538.

(92)- الصواعق المرسلة، 1/289.

(93)- الموافقات، 2/138.

(94)- ينظر: الخصائص، ت: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، 2/467.

(95)- ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، 5/267.

(96)- ينظر: ديوان ذي الرّمة، ص88. الشّخت: الحطب الدّقيق، ينظر: التاج، 4/580، الصّبا: ريح تهبّ من موضع مطلع الشمس، ينظر: تاج العروس، 38/409.

(97)- الموافقات، 133/2.

(98)- ينظر: الجمع بين الصّحيحين، محمّد الحميدي، ت: علي حسين البواب، دار ابن حزم، لبنان، ط2، 1423هـ-2002م، 55/1.

(99)- مجموع الفتاوى، 372/13.

(100)- ينظر: الموافقات، 134/2.

(101)- المزهر في علوم اللغة، السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، 164/1-165.

(102)- الموافقات، 263/4.

Linguistic usage and its impact on receiving speech

By: Dr. Miloud amara
University of Eloued

Abstract:

Language is a communication tool and a statement key, But its statement is not completed by inadvertently carrying out this instrument; Shows the purposes of the speaker. Rather, this communication must be complemented by conceptual means that are familiar in the discourse, revealing the purposes, Otherwise they will remain unclear. Because the meanings of words are not for themselves, but are subject to the intention of the speaker and his will. In this regard, the research presents the role usage by linguistic practice in the context of the discourse. With the aim of trying to find a comprehensive balanced approach through which to understand the Quranic text, according to its language and its legitimate purposes.

Keywords: Usage, linguistic, Receive , purposes, discourse.