اختلاف دلالة الألفاظ بين الحجاز والعراق وأثره في فهم الحديث، دراسة تطبيقية

الملخّص

تُعدّ اللغة ظاهرةً اجتماعيةً تتأثر بطبيعة المجتمع وما يطرأ عليه من تحوّلات ثقافية وحضاريّة واجتماعية؛ ومن ثمّ فإنّ بعض مفرداتها قد يندثر استعماله بمرور الزمن، كما قد تتغيّر دلالات بعض الألفاظ تبعاً لتغيّر البيئات اللغو ية واختلافها. ومن المعلوم أنّ وسائل التواصل بين الأمصار في القرون الأولى كانت محدودة، الأمر الذي أسهم في تبلور فروق دلالية في استعمال بعض المفردات بين المدن المختلفة، ولا سيّما المدن المتباعدة جغرافياً. ويُضاف لذلك أنّ المعاجم العربية بدأ تدو ينها في النصف الثاني من القرن الثاني على يد الخليل الفراهيدي (ت ١٧٩هـ)، مما أتاح استمرار التفاوت في الاستعمال اللغوي بين البيئات المختلفة. ومن جهة أخرى، فإنّ أغلب الأحاديث صدرت في المدينة المنورة، في حين كان مركز الشيعة ومحلّ تدو ين الكثير من الحديث في الكوفة. ومن هنا تبرز مجموعة تساؤلات، أبرزها: هل تحمل الألفاظ الواردة في الحديث المعنى نفسه في المدينة والكوفة، أم أنّ بعضها يختلف باختلاف البيئة اللغو ية؟ و إذا ورد لفظٌ من هذا القبيل في نصّ فهل ينبغي تفسيره وفق دلالته المتداولة في المدينة بوصفها موطن صدور الحديث، أم وفق معناه الشائع في الكوفة؟ وهل ينعكس هذا الاختلاف الدلاليّ على فهم الحديث، أو توهّم اختلاف الروايات، أو عملية الاستنباط الفقهي؟ حاولنا معالجة هذه التساؤلات من خلال دراسة تحليلية تعتمد المنهج المكتبي التحليلي، وقد توصّلنا إلى أنّ بعض المفردات يختلف معناها بين المدينة والكوفة، وأنّ الأصل في فهمها هو اعتماد الدلالة السائدة في المدينة باعتبارها بلد المتكلِّم ما لم تقم قرينة معتبرة على إرادة معنى آخر. كما أثبتنا أنّ إغفال ذلك قد يؤدّي إلى فهم غير دقيق للحديث، وربما يفضي إلى توهّم اختلاف الروايات، و إلى استنباطات مختلفة فقهيّاً.

الألفاظ المحورية: اللغة، الحديث، اختلاف الاستعمال، المدينة، الكوفة.

المقدمة

يحتلّ الحديث الشريف بوصفه الحاكي للسنّة الشريفة مكانةً محوريةً في منظومة المعارف الدينية والثقافة الإسلامية، إذ يُعدّ المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، والمرجع الأساس في استنباط الأحكام الشرعية وفهم التعاليم الدينية على امتداد العصور وفي مختلف البيئات الإسلامية. غير أنّ الحديث صدر في ظرفٍ تاريخي محدّد، وفي بيئة جغرافية ولغو ية معيّنة، الأمر الذي يقتضي مراعاة الخصائص اللغو ية لتلك البيئة عند تفسير النصوص الحديثية واستنباط دلالاتها.

ومن المعلوم أنّ بعض الألفاظ العربية يتعدّد معناها، ويعود ذلك تارةً إلى الاشتراك اللفظيّ أو إلى استعمال اللفظ في معانٍ حقيقية وأخرى مجازية، كما قد يكون ناشئاً عن اختلاف القبائل أو البيئات الجغرافية في استعمال اللفظ الواحد للدلالة على معانٍ متباينة. وقد حفظت لنا المصادر اللغوية شواهد عديدة على هذا النوع من الاختلاف.

فقد ذكر الخليل الفراهيدي أنّ العنك تُطلق على سدفة من الليل، فيُقال: مضى من الليل عنك، والعنك: الباب بلغة اليمن[1]، وهو شاهد واضح على اختلاف دلالة اللفظ باختلاف البيئة اللغوية. وذكر أيضاً أنّ الصلمعة والصلفعة تدلان على الإفلاس، فيقال: «رجلٌ مُصَلْمَعٌ مُصَلْفَعٌ مُفْقَعٌ مُدْقَعٌ»، كما يُقال: «صلمع رأسه وصلفعه» إذا استؤصل شعره، بلغة أهل العراق[2]، مما يدل على اختلاف دلالة اللفظ في العراق عنها في غيرها من البيئات.

وقال الصاحب بن عباد إنّ المُسبَع يُطلق على «المسلَّم إلى الظؤورة»، وفي لغة تميم يأتي بمعنى «الدَّعِيّ»، وفي لغة هذيل بمعنى المُهمَل في الرعي حتى صار كالسبع، وهو وَلَدُ الزِّنا أيضاً[3]. وذكر له الخليل معنى آخر فقال: عبدٌ مُسبَع في لغة هذيل: أي عبدٌ مترف، ويُقال أيضاً: تُرك حتى صار كالسبع؛ أي لشدّة جرأته على الناس[4]. وتكشف هذه الشواهد بوضوح عن تعدّد دلالات اللفظ الواحد باختلاف القبائل والمناطق.

وهذه الأمثلة ليست سوى نماذج من ظاهرة لغوية واسعة الانتشار في العربية، إذ تزخر المصادر اللغوية بأمثلة أخرى كثيرة تؤكد أنّ اللفظ الواحد قد يحمل دلالات مختلفة تبعاً لاختلاف البيئة اللغوية أو القبلية[5]. وبما أنّ معظم الأحاديث الشريفة صدرت في المدينة المنورة، فإنّ الأصل حمل ألفاظها على المعاني المتداولة في تلك البيئة.

إلّا أنّ وظيفة أهل البيت (عليهم السلام) لم تكن هداية أهل المدينة خاصة، وإنما وظيفتهم هداية عامة الأمة الإسلامية[6]. ومع اتساع رقعة الدولة الإسلامية لتشمل العراق وفارس والشام وغيرها من الأقاليم، ظهرت بيئات لغوية متعدّدة، قد تختلف في دلالات بعض المفردات عن الدلالة السائدة في المدينة.

---

١ العين: ج ١ ص ٢٠٣ (عنك).

٢ العين: ج ٢ ص ٣٣٨ (صلمع، صلفع).

٣ المحيط في اللغة: ج ١ ص ٣٧٥ (سبع).

٤ العين: ج ١ ص ٣٤٤ (سبع).

٥ على سبيل المثال أنظر: الغريب المصنف: ج ٢ ص ٦٢٣ (باب الأضداد)، وجمهرة اللغة: ج ١ ص ٤٠١، ولسان العرب: ج ٦ ص ١١٦ (ضبس).

٦ دلّت الأحاديث العديدة على أنّ أهل البيت هم الهداة للأمة، على سبيل المثال انظر: الكافي: ج ١ ص ١٩١ باب أن الأئمة ع هم الهداة، ح ١ و ٢ و ٣، وبصائر الدرجات: ج ١ ص ٢٩ ـ ٣١ باب ١٣ باب في أئمة آل محمد ع أنهم الهادون يهدون إلى ما جاء به النبي ص، الحديث ١ و ٦ و ٩.

ومن هنا قد ينشأ سوء فهم لبعض النصوص الحديثية إذا أُهملت هذه الفروق الدلالية، الأمر الذي يجعل مراعاتها ضرورةً علميةً لفهم الحديث فهماً دقيقاً.

ولمّا كانت الكوفة تمثّل المركز الرئيس للشيعة، كما أنّ جانباً مهماً من تدوين الحديث قد تمّ فيها[٧]، فإنّ هذه الدراسة تركّز على المقارنة بين الاستعمال اللغوي في المدينة والكوفة، للكشف عن أثر اختلاف الدلالة بينهما في فهم الحديث الشريف، ومدى انعكاس ذلك على تفسير الروايات والاستنباط الفقهي.

سابقة البحث

بعد التتبّع والاستقراء في المصادر المتاحة، لم نجد ـ في حدود ما وقفنا عليه ـ بحثاً مستقلاً تناول ظاهرة تعدّد معاني اللفظ الواحد باختلاف المدن، وأثر ذلك في فهم الحديث الشريف أو في معالجة ما يُتوهم من اختلاف بين الروايات، باستثناء ما ورد في كتاب «دروس في اختلاف الحديث» تحت عنوان: «اختلاف بعض المعاني باختلاف المدن»[٨]؛ حيث أشار المؤلف إلى نموذجين من النماذج التي يتناولها هذا البحث، وهما: «العدس» و**«النبيذ»**، وذلك من زاوية معالجة اختلاف الحديث.

نعم، تعرّض العلامة المجلسي[٩] لتعدّد معنى لفظ الحمّص، وذكر أنّه قد يُطلق ويراد به العدس في بعض الأخبار، إلّا أنّ الظاهر من الروايتين اللتين استند إليهما أنّ الأمر على العكس، أي أنّ العدس هو الذي أُطلق على الحمّص، لا أنّ الحمّص أُطلق على العدس. هذا مضافاً إلى أنّه لم يبيّن السبب اللغوي أو البيئي الذي أدّى إلى هذا التعدّد في الاستعمال.

كما حاول الشيخ الحرّ العاملي[١٠] معالجة ما يبدو من الاختلاف بين الروايات الواردة بلفظ العدس، فحمل بعضها على إرادة الحمّص، وبعضها الآخر على العدس المعروف، إلّا أنّه لم يذكر الضابط الذي يحدّد سبب هذا الحمل، ولا القرينة التي توجّه إرادة أحد المعنيين دون الآخر.

كما تعرّض الفقهاء في مباحث الزكاة إلى استحباب الزكاة في العدس والحمّص، إلّا أنّهم لم يبحثوا مسألة تعدّد معنى الحمّص أو اختلاف استعماله بين البيئات المختلفة.

---

٧ وصف النجاشي ٣٢٦ راوياً مصنّفاً لكتاب أو أكثر بأنه كوفيّ.

٨ دروس في اختلاف الحديث: ص ٢٠١ ـ ٢٢٠.

٩ بحار الأنوار: ج ٥٧ ص ١٦٢.

١٠ وسائل الشيعة: ج ٢٥ ص ١٢٧ و ١٢٨.

ومن هنا يتّضح أنّ البحث في العلاقة بين اختلاف الاستعمال اللغوي في المدن المختلفة وبين فهم الحديث الشريف ما زال بحاجة إلى دراسة مستقلّة تكشف عن أثر هذا الجانب في فهم الروايات، ورفع ما قد يُتوهم من اختلاف بينها.

أهمية اللغة في فهم النصوص

تُعدّ اللغة الركيزة الأساسية لفهم مختلف النصوص، ولا سيّما النصوص الدينية التي تعتمد في نقل معانيها على الألفاظ والتراكيب اللغوية. وبما أنّ لغة الحديث الشريف هي اللغة العربية، وهي لغة واسعة ذات خصائص وتنوّعات دلالية متعددة، فإنّ فهم النصّ الحديثي يتوقّف بدرجة كبيرة على مراعاة تلك الخصائص والخصوصيات اللغوية.

ومن جهة أخرى، فإنّ الناطقين باللغة العربية لم يكونوا يعيشون في بيئة جغرافية واحدة، بل كانوا موزّعين في مناطق واسعة ومتباعدة، ولكل منطقة ظروفها الاجتماعية والثقافية واللغوية الخاصة. كما أنّ تدوين المعاجم العربية لم يبدأ في القرن الأول الهجري، بل ظهر في النصف الثاني من القرن الثاني على يد الخليل الفراهيدي (ت ١٧٩هـ)، الأمر الذي يعني أنّ كثيراً من الاستعمالات اللغوية كانت متداولة في البيئات المختلفة قبل أن تُجمع وتُدوّن في المعاجم. كما أنّ وسائل التواصل بين المدن والأمصار في القرون الأولى كانت محدودة، وقد تنعدم أحياناً بين المناطق البعيدة، ومن الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى ظهور اختلاف في استعمال بعض المفردات ودلالاتها.

وعليه، فإنّ تعدّد معاني بعض الألفاظ قد يكون ناشئاً عن استعمال اللفظ الواحد في معانٍ متعددة داخل قبيلة واحدة، وقد يكون ناشئاً عن اختلاف القبائل والمدن في استعمال اللفظ نفسه لمعانٍ مختلفة. ويمكن القول إنّ هذا الاختلاف في الاستعمال بين البيئات المختلفة كان من العوامل التي أدّت لاحقاً إلى ظهور ظاهرة الاشتراك اللفظي في اللغة العربية.

ومن هنا تظهر أهمية دراسة المفردات بوصفها المرحلة الأولى في عملية فهم الحديث الشريف؛ إذ إنّ الفهم الصحيح لمعاني الألفاظ يشكّل الأساس الذي يُبنى عليه فهم النص واستنباط الحكم منه. فإذا لم تُفهم مفردات الحديث على الوجه الصحيح، فإنّ فهمنا للحديث والعمل بمقتضاه قد لا يكون مطابقاً للمراد، بل قد يؤدي أحياناً إلى توهّم وجود اختلاف أو تعارض بين بعض الروايات، مع أنّها في الواقع منسجمة ومتفقة، وإنما نشأ الإشكال من حمل اللفظ على معنى غير المراد بسبب اختلاف استعماله بين البيئات المختلفة.

البيئة الجغرافية ودورها في تحديد المعنى المقصود

سبق أن أشرنا إلى نماذج لغوية تكشف عن اختلاف استعمال بعض المفردات بين القبائل والمدن، ونريد في هذا القسم تحديد مجال البحث بصورة أدق، فنقول: إنّ مراجعة النصوص الحديثية تكشف عن وجود عدد من الألفاظ التي يختلف استعمالها في الكوفة عنه في المدينة المنورة.

وهذا الاختلاف له أثر مباشر في فهم الحديث؛ إذ إنّ اللفظ الذي يستعمله الإمام عليه السلام وفق دلالته المتداولة في الحجاز قد لا يكون واضحاً لدى أهل الكوفة، وربما أدى ذلك إلى استغراب الراوي أو سؤاله عن معنى اللفظ، كما يظهر في مجموعة من الروايات.

ومن المعلوم أنّ أغلب الأحاديث صدرت في المدينة المنورة، في حين كانت الكوفة مركزاً مهماً للشيعة وموضعاً رئيساً لتلقي الحديث وتدوينه، ولذلك فإنّ دراسة الفروق الدلالية بين الاستعمال الحجازي والكوفي تكشف عن جانب مهم من منهج فهم الحديث، وتساعد على تفسير عدد من الروايات التي قد يظهر التعارض بينها.

وفيما يلي نعرض بعض النماذج التي توضّح أثر اختلاف البيئة الجغرافية في تحديد المعنى المقصود:

- روى الحميري بسنده عن العَلاءِ بنِ رَزِينٍ قالَ: قالَ لِي أَبُو عَبدِ اللَّهِ عَلَيهِ السَّلامُ: نُصَلِّي فِي المَسجِدِ الَّذِي عِندَكُم الَّذِي تُسَمُّونَهُ مَسجِدَ السَّهلَةِ، ونَحنُ نُسَمِّيهِ مَسجِدَ الشِّرَى؟ قُلتُ: إِنِّي لَأُصَلِّي فِيهِ جُعِلتُ فِداكَ...[11].

يتّضح من هذه الرواية أنّ الإمام الصادق عليه السلام يخاطب العلاء بن رزين ـ وقد نصّ الشيخ في رجاله على أنّه كوفي[12] ـ فيقول له: إنّ المكان الذي يسمّيه أهل الكوفة مسجد السهلة نحن نسمّيه مسجد الشِّرى.

وهذا يكشف بوضوح أنّ الاختلاف في الاستعمال لا يقتصر على أسماء الأطعمة أو الأدوات، بل يشمل أسماء الأماكن أيضاً؛ فقد يكون للمكان الواحد أكثر من اسم بحسب البيئة الجغرافية التي يُتداول فيها. ومن هنا فإنّ معرفة البيئة التي صدر فيها الكلام أو التي ينتمي إليها المتكلّم والمخاطب تُعدّ عنصراً أساسياً في فهم المراد من الألفاظ.

- وروى ابن إدريس في مستطرفات السرائر فيما استطرفه من نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي: «قالَ: وَسَأَلتُهُ عَنِ الحِجرِ. قالَ: إِنَّكُم تُسَمُّونَهُ الحَطِيمَ، وَإِنَّما كانَ لِغَنَمِ إِسماعِيلَ وَإِنَّما دَفَنَ فِيهِ أُمَّهُ وَكَرِهَ أَن يُوطَأَ قَبرُها فَحَجَّرَ عَلَيهِ وَفِيهِ قُبُورُ أَنبِياءَ[13].

---

١١ قرب الإسناد: ص ١٥٩ ح ٥٨٢.

١٢ رجال الطوسيّ: ص ٢٤٧ الترجمة رقم ٣٤٤٥.

١٣ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى والمستطرفات: ج٣ ص ٥٦٢.

فتكشف هذه الرواية بصورة واضحة عن اختلاف تسمية الموضع الواحد بين أهل الحجاز وأهل العراق؛ فالمكان الذي يُعرف عند أهل الحجاز بـ الحِجر كان يُسمّى عند أهل بلد الراوي بـ الحطيم. وبالرجوع إلى ترجمة أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي في كتب الرجال نجد تصريح النجاشي بأنّه كوفي[١٤].

ومن خلال هذه الرواية، مع الرواية السابقة المتعلقة بمسجد السهلة، يتضح أنّ اختلاف الاستعمال اللغوي بين المدن لم يكن مقتصراً على بعض المفردات العامة، بل شمل أسماء الأماكن أيضاً. فقد يُطلق أهل منطقة اسماً على موضع معيّن، بينما يعرفه أهل منطقة أخرى باسم مختلف، الأمر الذي ينبغي أخذه بنظر الاعتبار عند تفسير النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام.

- وروى الصدوق بسنده عن حَمزَةَ ومُحَمَّدٍ ابنَي حُمرانَ قالا: اجتَمَعنا عِندَ أَبِي عَبدِ اللَّهِ ع فِي جَماعَةٍ مِن أَجِلَّةِ مَوالِيهِ وفِينا حُمرانُ بنُ أَعيَنَ فَخُضنا فِي المُناظَرَةِ وحُمرانُ ساكِتٌ ... فَقالَ أَبُو عَبدِ اللَّهِ ع التُّرُّ تُرُّ حُمرانَ. ثُمَّ قالَ: يا حُمرانُ مُدَّ المِطمَرَ بَينَكَ وبَينَ العالِمِ. قُلتُ: يا سَيِّدِي وَما المِطمَرُ؟ فَقالَ: أَنتُم تُسَمُّونَهُ خَيطَ البَنّاءِ فَمَن خالَفَكَ عَلَى هَذا الأَمرِ فَهُوَ زِندِيقٌ...[١٥]

توضح هذه الرواية أنّ حمران بن أعين لم يفهم المراد من لفظ المِطْمَر، ولذلك بادر إلى سؤال الإمام عليه السلام قائلاً: «يا سيدي وما المِطْمَر؟». وبالرجوع إلى ترجمة حمران بن أعين في كتب الرجال نجد تصريح الشيخ الطوسي بأنّه كوفي[١٦]. ومن هنا يظهر أنّ بعض الألفاظ التي كانت متداولة في البيئة الحجازية لم تكن مألوفة لدى أهل الكوفة، ولهذا احتاج الراوي إلى بيان معناها، فأوضح الإمام عليه السلام المقصود من خلال بيان الاستعمال الكوفي للّفظ، فقال: «أنتم تسمّونه خيط البنّاء».

- وروى الصدوق بسنده عَن عَبدِ اللَّهِ بنِ سِنانٍ قالَ قالَ أَبُو عَبدِ اللَّهِ ع لَيسَ بَينَكُم وبَينَ مَن خالَفَكُم إِلّا المِطمَرُ قُلتُ وأَيُّ شَيءٍ المِطمَرُ قالَ الَّذِي تُسَمُّونَهُ التُّرَّ فَمَن خالَفَكُم وجازَهُ فابرَءُوا مِنهُ وإِن كانَ عَلَوِيّاً فاطِمِيّاً[١٧].

---

١٤ رجال النجاشي: ٧٥ الترجمة ١٨٠.

١٥ معاني الأخبار: ٢١٣

١٦ رجال الطوسيّ: ص ١٩٤ الترجمة رقم ٢٤١٥.

١٧ معاني الأخبار: ص ٢١٣

وهذه الرواية تمثل نموذجاً آخر لاستعمال لفظ المِطْمَر، حيث لم يفهم عبد الله بن سنان المراد منه، فسأل الإمام عليه السلام عن معناه. وبالرجوع إلى ترجمته نجد تصريح النجاشي بأنّه كوفي[١٨]. ومن خلال ذلك يتضح أنّ بعض المفردات التي استعملها الإمام عليه السلام وفق دلالتها الحجازية لم تكن واضحة لدى بعض الرواة الكوفيين، وهو ما يكشف جانباً مهماً من أسباب نشوء ظاهرة غريب الحديث.

- وروى الحميري في جملة مسائل سأل صفوان الإمام الرضا عليه السلام عنها: وَسَأَلْتُهُ عَن قَولِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَومَ حِصادِهِ وَلا تُسرِفُوا﴾ أَيشٍ الإسرافُ؟ قالَ: هَكَذا يَقرَؤُها مَن قِبَلكُم؟ قُلتُ: نَعَم. قالَ: افتَحِ الفَمَ بِالحاءِ، قُلتُ: ﴿حَصادِهِ﴾، وَكانَ أَبِي عَلَيهِ السَّلامُ يَقُولُ: مِنَ الإسرافِ فِي الحَصادِ والجَدادِ أَن يَصَّدَّقَ الرَّجُلُ بِكَفَّيهِ جَمِيعاً، وَكانَ أَبِي عَلَيهِ السَّلامُ إذا حَضَرَ حَصدَ شَيءٍ مِن هَذا فَرَأَى أَحَدًا مِن غِلمانِهِ تَصَدَّقَ بِكَفَّيهِ صاحَ بِهِ، وَقالَ: أَعطِهِ بِيَدٍ واحِدَةٍ، القَبضَةَ بَعدَ القَبضَةِ، والضِّغثَ بَعدَ الضِّغثِ مِنَ السُّنبُلِ، وَأَنتُم تُسَمُّونَهُ الأَندَرَ.[١٩]

فلفظ «الضِّغث»[٢٠] الوارد في هذه الرواية، وهو أيضاً مستعمل في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً﴾[٢١]، لم يكن مستعملاً عند أهل بلد الراوي بهذا المعنى، بل كانوا يعبّرون عنه بلفظ «الأندر»، ولهذا قال الإمام عليه السلام: «وأنتم تسمّونه الأندر». وبالرجوع إلى ترجمة صفوان بن يحيى في كتب الرجال نجد تصريح النجاشي بأنّه كوفي[٢٢]. ومن هنا يتضح أنّ الإمام عليه السلام كان يستعمل اللفظ وفق المعنى المتداول في الحجاز، ثم يبيّن للراوي المعنى المتعارف في الكوفة عند الحاجة.

قاعدة فهم الألفاظ عند اختلاف الاستعمال

من خلال هذه النماذج يتضح أنّ الإمام عليه السلام كان يستعمل بعض المفردات وفق دلالاتها المتداولة في البيئة الحجازيّة، ثم يقوم أحياناً بتوضيح معناها للراوي بحسب الاستعمال الكوفيّ حتى يتمكن من فهم المراد. ومن هنا يبرز السؤال الأساس في البحث: إذا كان للفظ الواحد معنيان مختلفان في المدينة والكوفة، فبأيّ معنى ينبغي فهمه في الحديث؟ هل يحمل على المعنى الحجازيّ، أم على المعنى الكوفيّ؟

---

١٨ رجال النجاشي: ص ٢١٤ الترجمة ٥٥٨.

١٩ قرب الإسناد: ص ٣٦٧ ح ١٣١٦.

٢٠ قال الراغب: «الضِّغْثُ: قبضةُ ريحانٍ أو حشيشٍ أو قُضْبَانٍ، وجمعه: أَضْغَاث» (مفردات الفاظ القرآن: ص ٥٠٩).

٢١ سورة ص: ٤٤.

٢٢ رجال النجاشي: ١٩٧ الترجمة ٥٢٤.

الجواب: إنّ السيرة العقلائية الجارية في المحاورات تقتضي أنّ المتكلم يستعمل الألفاظ وفق المعاني المتعارفة في المكان الذي صدر فيه الكلام. فإذا كان للّفظ معنىً في بلدٍ، ومعنى مغاير في بلد آخر، فإنّ الأصل حمل كلام المتكلّم على المعنى المتداول في بيئته، لا على المعنى المتداول في بيئة المخاطب. فلو افترضنا ـ على سبيل المثال ـ أنّ كلمة معينة لها معنى في إيران ومعنى آخر في أفغانستان، ثم ألقى أحد المسؤولين خطاباً في إيران، فإنّ مقتضى السيرة العقلائية أن تُفهم ألفاظه وفق الاستعمال الإيراني، لا وفق الاستعمال الأفغانيّ. وإذا وجد في المخاطبين من لا يعرف هذا الاستعمال فعليه أن يسأل عن المراد، أو يبحث عن المعنى المتداول في بلد المتكلم. وعليه، فإنّ استعمال الإمام عليه السلام للألفاظ وفق الاستعمال الحجازيّ لا يتعارض مع كونه هادياً للأمة جمعاء؛ لأنّ وظيفة المتلقي هي فهم كلام الإمام في إطار اللغة والبيئة التي صدر بها. وتشهد لذلك روايات المِطْمَر والحِجر؛ إذ استعمل الإمام اللفظ وفق معناه الحجازيّ، ولما لم يفهم الراوي المراد سأل عن معناه، فبيّن له الإمام المعنى المتداول في الكوفة. وقد يتفضل الإمام أحياناً ببيان المعنى وفق استعمال بلد الراوي ابتداءً، كما في لفظ الضِّغث حيث أوضح للراوي أنّ المراد به ما يسمّونه في الكوفة «الأندر».

نعم قد يستعمل الإمام اللفظ وفق معناه في بلد المخاطب إذا قامت قرينة على ذلك، كما لو كان اللفظ مستخدما في سؤال الراوي وله معنى خاص في بيئته، فإن الإمام سيجيبه على سؤاله. ومن أوضح الشواهد على ذلك جواب الإمام للبزنطي حين سأله عن الحجر، فقال: «إنكم تسمّونه الحطيم»، فالإمام أجابه وفق المعنى الذي يستعمله السائل، لأنّ السؤال كان ناظراً إلى ذلك المعنى. وكذلك ما سيأتي في نموذج العدس؛ حيث سأل محمد بن الفيض عن العدس، فأجابه الإمام عليه السلام عن العدس الذي ورد في سؤال الراوي وهو بالمعنى الكوفيّ.

ومن هنا تتضح أهمية البحث في اختلاف الاستعمالات اللغوية بين المدن، وأثر ذلك في فهم الحديث الشريف ورفع ما قد يتوهم فيه من اختلاف.

وإليك فيما يلي بعض نماذج البحث:

النموذج الأول: اختلاف معنى «العدس» بين الحجاز والكوفة

ورد في الروايات عدد من النصوص التي يظهر من ظاهرها وجود اختلاف حول فضل العدس، حيث دلّت بعض الروايات على أنّ العدس مما بارك عليه الأنبياء، بينما نفت روايات أخرى ذلك. وبالنظر الدقيق في هذه الروايات يظهر أنّ منشأ الإشكال ليس اختلافاً في مضمون الروايات، وإنما يرجع إلى اختلاف استعمال لفظ العدس بين الحجاز والكوفة. والروايات الواردة في المقام هي:

- ✓ روى الكليني بسنده عن مُعاوِيَةَ بنِ عَمّارٍ قالَ: قُلتُ لأَبِي عَبدِ اللهِ ع : إِنَّ النّاسَ يَروُونَ أَنَّ النَّبِيَّ ص قالَ: إِنَّ العَدَسَ بارَكَ عَلَيهِ سَبعُونَ نَبِيّاً؟ فَقالَ: هُوَ الَّذِي يُسَمُّونَهُ عِندَكُمُ الحِمِّصَ ونَحنُ نُسَمِّيهِ العَدَسَ[٢٣].
- ✓ وروى بسنده عَن رِفاعَةَ قالَ سَمِعتُ أَبا عَبدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ تَبارَكَ وتَعالَى لَمّا عافَى أَيُّوبَ ع نَظَرَ إِلَى بَنِي إِسرائِيلَ قَدِ ازدَرَعَت فَرَفَعَ طَرفَهُ إِلَى السَّماءِ وقالَ إِلَهِي وسَيِّدِي عَبدُكَ أَيُّوبُ المُبتَلَى عافَيتَهُ ولَم يَزدَرِع شَيئاً وهَذا لِبَنِي إِسرائِيلَ زَرعٌ فَأَوحَى اللَّهُ عَزَّ وجَلَّ إِلَيهِ يا أَيُّوبُ خُذ مِن سُبحَتِكَ كَفّاً فابذُرهُ وكانَت سُبحَتُهُ فِيها مِلحٌ فَأَخَذَ أَيُّوبُ ع كَفّاً مِنها فَبَذَرَهُ فَخَرَجَ هَذا العَدَسُ وأَنتُم تُسَمُّونَهُ الحِمَّصَ ونَحنُ نُسَمِّيهِ العَدَسَ[٢٤].

وفي مقابل هاتين الروايتين روى الكليني بسنده

- ✓ عن مُحَمَّدِ بنِ الفَيضِ، قالَ: أَكَلتُ عِندَ أَبِي عَبدِ اللهِ ع مَرَقَةً بِعَدَسٍ، فَقُلتُ: جُعِلتُ فِداكَ إِنَّ هَؤُلاءِ يَقُولُونَ: إِنَّ العَدَسَ قَدَّسَ عَلَيهِ ثَمانُونَ نَبِيّاً؟ قالَ: كَذَبُوا لا واللهِ ولا عِشرُونَ نَبِيّاً[٢٥].

والملاحظ أنّ الروايتين الأولى والثانية تتضمنان عبارة متقاربة، وهي: «أنتم تسمّونه الحِمَّص ونحن نسمّيه العدس».

بينما لم ترد هذه العبارة في الرواية الثالثة. ومن جهة أخرى، فإنّ ظاهر الرواية الأولى أنّ العدس مما بارك عليه سبعون نبياً، في حين أنّ الرواية الثالثة تنفي ذلك، حيث تقول: «لا والله ولا عشرون نبياً»، وهو ما يوهم وجود تعارض بين الروايات.

لكن التدقيق في الروايتين الأولى والثانية يكشف أنّ لفظ العدس لم يكن مستعملاً فيهما بالمعنى نفسه الذي ورد في الرواية الثالثة، بل إنّ له استعمالين مختلفين بحسب البيئة الجغرافية، فالعدس في الروايتين الأوليين هو الشيء الذي يسمّيه أهل الكوفة «الحمص»، بينما العدس في الرواية الثالثة هو «العدس» المعروف عند أهل الكوفة. وعليه، فإنّ الروايات ليست متعارضة؛ لأنّ الكلام في الروايتين الأوليين عن شيء، والكلام في الثالثة عن شيء آخر، وإنما حصل التوهم بسبب حمل لفظ «العدس» على معنى واحد في جميع الروايات.

ولما يتراءى من اختلاف بين الروايات حاول العلامة المجلسي معالجة هذا الإشكال، فقال: «نفي تقديس الأنبياء لا ينافي مباركتهم؛ فإنّ التقديس الحكم بالطهارة والتنزه أو الدعاء له بالطهارة، وهذا معنى أرفع من البركة والنفع، ويحتمل أن يكون المراد بالعدس هنا غير ما أريد به في سائر الأخبار؛ فإنّه سيأتي أنّ العدس يطلق على الحمّص، وسيأتي إشعار

---

٢٣ الكافي: ج ٦ ص ٣٤٢ ح ٢ باب الحمص، المحاسن: ج ٢ ص ٥٠٥ ح ٦٤٥ باب الحمص.
٢٤ الكافي: ج ٦ ص ٣٤٣ ح ٣ باب الحمص، المحاسن: ج ٢ ص ٥٠٥ ح ٦٤٦ باب الحمص.
٢٥ الكافي: ج ٦ ص ٣٤٣ ح ٤ باب العدس، المحاسن: ج ٢ ص ٥٠٤ ح ٦٤٢ باب العدس.

بهذا الجمع فلا تغفل»[٢٦]، فذكر أنّ التقديس يختلف عن البركة، وأنّ النفي الوارد في الرواية الثالثة لا ينافي الإثبات الوارد في الروايتين الأوليين.

إلا أنّ هذا التوجيه لا يبدو تاماً؛ لأنّ الاستعمال اللغوي لا يساعد على التفريق الذي ذكره، بل إنّ مادة «قدّس» تستعمل أيضاً بمعنى التعظيم والتبريك[٢٧]، فلا يظهر أنّ مجرد اختلاف التعبير بين «البركة» و«التقديس» كافٍ لرفع التعارض الظاهري.

كما نقل وجهاً آخر عن المحقق الأردبيلي، وذلك في بحثه حول مقدار ما يجوز تناوله من تربة كربلاء، فقال: «الرابع: المقدار المجوّز للأكل، والظاهر أنّه لا يجوز التجاوز في كل مرّة عن قدر الحمّصة... وقد مرّ التصريح بهذا المقدار في الأخبار، وكان الأحوط عدم التجاوز عن مقدار عدسة؛ لما رواه الكليني (وذكر الروايتين الأولى والثانية ثم قال:) لأنّهما يدلاّن على أنّه يطلق الحمّص على العدس أيضاً، فيمكن أن يكون المراد بالحمّصة في تلك الأخبار العدسة»[٢٨]. إلّا أنّه لم يوافق عليه وردّه بقوله: «لكن العدول عن الحقيقة لمحض إطلاقه في بعض الأخبار على غيره غير موجّه، مع أنّ ظاهر الخبرين أنهم عليهم السلام كانوا يسمّون الحمّصة عدسة، لا العكس، فتأمل. وكذا فهمهما الكليني حيث أوردهما في باب الحمص لا العدس»[٢٩].

وعلى هذا، فإنّ كلا الوجهين لم يبيّن السبب الحقيقي لاختلاف الاستعمال، ولم يقدّم تفسيراً كاملاً لرفع الإشكال بين الروايات.

القرائن الدالة على اختلاف الاستعمال

بعد التأمل في مجموع الروايات والقرائن المحيطة بها يمكن الوصول إلى أنّ منشأ الاختلاف هو اختلاف استعمال لفظ العدس بين الحجاز والكوفة، ويمكن توضيح ذلك من خلال النقاط الآتية:

أولاً: إنّ الروايات الثلاث صادرة عن إمام واحد هو الإمام الصادق عليه السلام، وموضوعها ليس من الموارد التي يحتمل فيها صدور الكلام تقية؛ فهي لا تتعلق بمسألة عقائدية أو فقهية ذات اختلاف بين الاتجاهات الإسلامية، وإنما تتحدث

---

٢٦ بحار الأنوار: ج ٦٣ ص ٢٥٩.

٢٧ كتب ابن منظور قائلاً: «التقدِيس: التَّطهِير والتَّبريك. والقُدسُ: البركة. ويقال: أَرض مقدَّسة أَي مباركة. وحكى ابن الأَعرابي: لا قَدَّسه الله: أَي لا بارك عليه. قال: والمُقَدَّس المُبارَك» (لسان العرب: ج ٦ ص ١٦٨ «قدس»).

٢٨ بحار الأنوار: ج ٥٧ ص ١٦١.

٢٩ بحار الأنوار: ج ٥٧ ص ١٦٢.

عن فضيلة بعض الأطعمة. ومن هنا فمن البعيد جداً أن يصدر عن الإمام عليه السلام اختلاف بهذا المقدار في موضوع واحد، بل الأقرب أنّ الاختلاف ناشئ من اختلاف فهم الراوي أو اختلاف دلالة اللفظ.

ثانياً: إذا لاحظنا منهج الكلينيّ في كتاب الكافي في باب اختلاف الحديث نجد أنّه يعتمد على مسلك التخيير[٣٠]، ومن هنا فإنّ إدراجه لهذه الروايات في الأبواب الخاصّة بها يكشف عن أنّه لم يرَ بينها تعارضاً. علماً أنّ باب العدس والحمص متجاوران في كتاب الكافي، فمن المستبعد جداً أن يورد رواية في باب ثم يغفل عن دلالتها عند إدراج الرواية الأخرى في الباب المجاور له.

ثالثاً: إنّ إدراج الرواية تحت عنوان معين يكشف غالباً عن فهم المحدّث لمضمونها. وبما أنّ الكليني أورد الروايتين الأوليين في باب الحمص، وأورد الرواية الثالثة في باب العدس، فهذا يدل على أنّه فهم من العدس في الروايتين الأوليين معنى غير المعنى الوارد في الرواية الثالثة.

رابعاً: موافقة ما صنعه البرقي في كتاب المحاسن لما صنعه الكليني في الكافي، حيث أورد الروايات بالطريقة نفسها، مما يدل على اتحاد فهمهما لها. فلو فرضنا وقوع الكليني في خطأ في تصنيف الروايات، فمن المستبعد وقوع البرقي في الخطأ نفسه، مع استقلال كل منهما في التأليف.

خامساً: عدم وجود شاهد لغوي على الترادف بين العدس والحمص. فبعد مراجعة كتب اللغة لم نجد استعمال لفظ العدس بمعنى الحمص، أو العكس، لا على سبيل الحقيقة ولا المجاز. فالحمص كما عرّفه الخليل: «الحمص: جمع الحمصة، وهو حبّ القدر»[٣١]. وزاد ابن منظور: «قال أَبو حنيفة: وهو من القَطانِيّ، واحدتُه حِمَّصةٌ وحِمِّصة»[٣٢].

وأما العدس فقال الخليل: «العدس: حبوب، الواحدة عدسة»[٣٣]. وزاد ابن منظور: «ويقال له العَلَسُ والعَدَسُ والبُلُسُ»[٣٤]. ولا نجد في شيء منها ما يدل على إطلاق أحد اللفظين على الآخر. ومن هنا يظهر أنّ سبب الاختلاف ليس استعمالاً لغوياً عاماً، بل هو اختلاف بيئي في تسمية الشيء الواحد.

---

٣٠ إذا وردت طائفتان مختلفتان من الروايات فهو يختار إحداهما ويطرح الأخرى.

٣١ العين: ج ٣ ص ١٢٧ (حمص).

٣٢ لسان العرب: ج ٧ ص ١٧ (حمص)، وانظر مجمع البحرين: ج ٤ ص ١٦٦ (حمص).

٣٣ العين: ج ١ ص٣٢١ (عدس).

٣٤ لسان العرب: ج ٦ ص ١٣٢ (عدس).

سادساً: لم يرد لفظ الحمص في القرآن الكريم، بينما ورد لفظ العدس في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا...﴾[٣٥]. وهذا يفتح باباً مهماً للبحث في تحديد المراد بالعدس في الآية الكريمة أيضاً، خصوصاً مع احتمال اختلاف الاستعمال بين الحجاز وغيره.

المراد بالعدس في الروايات

بعد استعراض الروايات والقرائن السابقة، يبقى السؤال الأساس: ما المراد بلفظ «العدس» في هذه الروايات؟ وهل يراد به ما يُعرف اليوم بالعدس، أم ما يُعرف بالحمّص؟

إنّ التأمل في عبارة الإمام الصادق عليه السلام الواردة في الروايتين الأولى والثانية، وهي قوله: «هو الذي تسمّونه عندكم الحِمّص، ونحن نسمّيه العدس»، يفتح الطريق أمام تحديد المراد بدقة؛ إذ تكشف هذه العبارة عن أنّ الإمام يتحدث عن شيء واحد له تسميتان مختلفتان بحسب البيئة اللغوية، فهو يُسمّى في الحجاز عدساً، بينما يُعرف في الكوفة باسم «الحمّص». ومن ثمّ، فإنّ الوصول إلى المعنى المقصود يتوقف على معرفة البيئة التي ينتمي إليها الرواة المخاطبون في هاتين الروايتين. وبالرجوع إلى كتب الرجال نجد أنّ النجاشي وصف معاوية بن عمار بقوله: «كوفي»[٣٦]، كما نصّ الشيخ الطوسي على أنّ رفاعة بن موسى النخّاس كوفي أيضاً[٣٧]، ووافقه البرقي في ذلك[٣٨]. وعليه، فإنّ المخاطبين في هاتين الروايتين من أهل الكوفة، الأمر الذي يفسّر قول الإمام عليه السلام: «أنتم تسمّونه الحِمّص، ونحن نسمّيه العدس»؛ أي إنّ ما يُعرف في الحجاز باسم «العدس» هو نفسه الذي يطلق عليه أهل الكوفة اسم «الحمّص».

وبناءً على ذلك، فإنّ لفظ «العدس» في الروايتين الأوليين لا يراد به العدس المعروف اليوم، وإنما يراد به الحمّص بحسب الاستعمال الكوفيّ، ومن ثمّ يكون المقصود بالرواية أنّ الطعام الذي بارك عليه سبعون نبيّاً هو ما يسمّيه الكوفيون الحمّص.

---

٣٥ البقرة: ٦١.

[٣٦] رجال النجاشي: ص ٤١٢ الترجمة ١٠٩٦.

[٣٧] رجال الطوسي: ص ٢٠٥ الترجمة رقم ٢٦٣٢.

[٣٨] رجال البرقي: ص ٤٤.

وهذه النتيجة تمثل المفتاح الرئيس لفهم الروايات، ورفع ما يبدو بينها من اختلاف؛ إذ أنّ معاوية بن عمار ـ وهو كوفيّ ـ عرض على الإمام الصادق عليه السلام روايةً نبويةً كان يفهم منها لفظ «العدس» وفق الاستعمال الكوفي، فصحّح الإمام هذا الفهم، وبيّن له أنّ المراد بالعدس في كلام النبي صلى الله عليه وآله هو ما يسمّيه أهل الكوفة «الحمّص».

أما الرواية الثالثة، فهي مروية عن محمد بن الفيض، ومن خلال القرائن يغلب على الظن أنّه كوفي أيضاً، وإن لم يرد نصّ صريح بذلك، فقد ذكر الشيخ الطوسي أنّه من تيم الرباب[٣٩]، وهي قبيلة كانت تقطن الكوفة أو نواحيها[٤٠]، يضاف إلى ذلك أنّ الغالبية العظمى من رواة التراث الحديثي الشيعي كانوا من أهل الكوفة[٤١]، وأنّ قسماً مهماً من تدوين الحديث تمّ على أيديهم[٤٢]، الأمر الذي يقوّي احتمال انتمائه إلى تلك البيئة.

غير أنّ الفرق الجوهري بين الرواية الثالثة والروايتين السابقتين يكمن في أنّ لفظ «العدس» في الرواية الثالثة لم يرد في كلام الإمام ابتداءً، وإنما جاء في كلام الراوي نفسه، إذ قال: «أكلت عند أبي عبد الله عليه السلام مرقةً بعدس، فقلت: جعلت فداك، إنّ هؤلاء يقولون: إنّ العدس قدّس عليه ثمانون نبيّاً». ومن الواضح أنّ الراوي استعمل لفظ العدس بالمعنى المتداول في الكوفة، أي العدس المعروف، فسأل الإمام عن هذا الطعام بعينه، ولذلك جاء جواب الإمام منسجماً مع موضوع السؤال، فقال: «كذبوا، لا والله ولا عشرون نبياً». وعليه، فإنّ الإمام في الرواية الثالثة لا يتحدث عن الحمّص، وإنما يجيب عن «العدس» بالمعنى الكوفي، وهو غير المراد في الروايتين الأوليين.

ومن هنا يتضح أنّ الطعام الذي بارك عليه سبعون نبيّاً هو الحمّص بحسب الاصطلاح الكوفي، وأما العدس المعروف فلم تثبت له هذه الفضيلة، وبهذا يزول التعارض الظاهري بين الروايات من أساسه، لأنّ كل طائفة منها تتحدث عن مصداق مختلف.

ويتبيّن من ذلك أنّ منشأ توهّم الاختلاف بين الروايات لم يكن اختلافاً في مضمونها، وإنما كان نتيجة إغفال الاختلاف الدلالي بين الاستعمال الحجازي والاستعمال الكوفي للفظ «العدس». فلو حُمل اللفظ في جميع الروايات على معنى واحد، لتولّد التعارض، بينما يزول هذا التعارض بمجرد الالتفات إلى اختلاف البيئة اللغوية.

---

[٣٩] رجال الطوسي: ص ٣١٣ الترجمة ٤٦٤٦.

[٤٠] انظر: تاريخ الكوفة: ص ١٣٨.

[٤١] وصف الشيخ في رجاله ٧٢٩ راوياً بأنه كوفي.

[٤٢] وصف النجاشي ٣٢٦ راوياً بأنه كوفي.

وعلى ضوء هذا التحليل يظهر الخلل في التوجيه الذي ذكره العلامة المجلسي، كما يتضح عدم تمامية ما نقله عن المحقّق الأردبيلي. وفي المقابل، تتجلّى دقة الكلينيّ والبرقي في تصنيف الروايات؛ إذ إنّ إيرادهما الروايتين الأوليين في باب الحمّص، و إفرادهما الرواية الثالثة في باب العدس، يكشف عن إدراكهما لاختلاف مدلول اللفظ في هذه النصوص.

ولا يقتصر أثر هذه النتيجة على فهم الروايات فحسب، بل يمتد إلى تفسير بعض الألفاظ القرآنية أيضاً. فبما أنّ القرآن الكريم نزل في الحجاز فمن الطبيعي أن يكون الكثير من مفرداته وفقاً لاستعمال الحجاز، ولهذا يقوى احتمال أن يكون المراد بلفظ «العدس» في قوله تعالى: ﴿وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا﴾[٤٣] هو ما يسمّى في الكوفة «الحمّص»، لا «العدس» المعروف اليوم.

و يؤيد هذا الاحتمال ورود العدس في سياق الفوم، الذي فسّره كثير من المفسرين بالحنطة[٤٤]، إذ أنّ الحمّص يصلح أن يكون قوتاً رئيساً، و يمكن أن يُطحن و يُتخذ منه ما يشبه المعجّنات[٤٥]، كما هو معروف إلى يومنا هذا، بخلاف العدس الذي لا يقوم بهذا الدور الغذائي بالدرجة نفسها. كما تشهد بعض كلمات المتقدمين[٤٦] بأنّ الحمّص كان يُعدّ من الأقوات، وهو ما يعزز هذا الفهم.

ومن ثمّ، فإنّ مراعاة البيئة اللغو ية التي نزل فيها القرآن الكريم، كما هي الحال في الحديث الشريف، تُعدّ عنصراً أساسياً في تحديد المراد من الألفاظ، وتجنّب الوقوع في إسقاط الاصطلاحات اللاحقة أو الإقليمية على النصوص الأصلية.

---

[٤٣] البقرة: ٦١.

[٤٤] كذا فسّرها غالب القدماء من المفسّرين، نظير: الفرّاء المتوفى سنة ٢٠٧ ق (أنظر: معاني القرآن: ج ١ ص ٤١)، وأبي عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢٠٩ ق (أنظر: مجاز القرآن: ج ١ ص ٤١)، وعبد الرزاق الصنعاني المتوفى سنة ٢١١ ق (أنظر: تفسير القرآن العزيز: ج ١ ص ٦٩)، وابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ ق (أنظر: تفسير غريب القرآن: ص ٥٠)، وغيرهم. ولهذا كتب الشيخ الطوسي في تفسيره للآية «... أما الفوم فقال ابن عباس وابو جعفر الباقر ع وقتادة والسدي: أنه الحنطة... وقال الفراء: والجبائي والازهري: هو الحنطة والخبز، تقول العرب: فومّوا بالتشديد اي اخبزوا لنا. وقال قوم: في الحبوب التي تخبز وهو مأثور» (التبيان في تفسير القرآن: ج١ ص ٢٧٥).

[٤٥] كما نجده اليوم في بعض الحلو يات الإيرانية المصنوعة من طحين الحمّص.

[٤٦] نقل السيّد المرتضى (م ٤٣٦ ق) عن الشافعي في بيان ما يجب فيه الزكاة قوله: «وقال الشافعي: لا شيء في المزروعات إلّا فيما يقتات ويدّخر كالحنطة والشعير والأرز والذرة والباقلاء والحمّص واللو بياء» (المسائل الناصريات: ص ٢٨٣). وانظر: غنائم الأيام: ج ٤ ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

النموذج الثاني: اختلاف مدلول «النبيذ» بين الحجاز والكوفة وأثره في فهم الروايات

يُعدّ لفظ «النبيذ» من النماذج البارزة التي تكشف عن أثر اختلاف الاستعمال اللغوي بين البيئات المختلفة في فهم النصوص الحديثية. فقد ورد هذا اللفظ في طائفة من الروايات بمعنى يقتضي الحرمة، بينما استُعمل في روايات أخرى للدلالة على مشروبٍ حكم الإمام عليه السلام بحلّيته، الأمر الذي قد يوهم وجود تعارض بين الروايات. غير أنّ التأمل في دلالة اللفظ واختلاف استعماله بين الحجاز والكوفة يكشف أنّ منشأ هذا التوهّم هو اختلاف المدلول اللغويّ، لا اختلاف الحكم الشرعيّ.

الروايات الواردة في الباب

روى الكليني بسنده عن عبد الرَّحمَنِ بنِ الحَجّاجِ عَن أَبِي عَبدِ اللهِ ع قالَ: «قالَ رَسُولُ اللهِ ص : الخَمرُ مِن خَمسَةٍ العَصِيرُ مِنَ الكَرمِ والنَّقِيعُ مِنَ الزَّبِيبِ والبِتعُ مِنَ العَسَلِ والمِزرُ مِنَ الشَّعِيرِ والنَّبِيذُ مِنَ التَّمرِ»[٤٧].

كما روى بسنده عن خضر الصَّيرَفِيِّ عَن أَبِي عَبدِ اللهِ ع قالَ: «مَن شَرِبَ النَّبِيذَ عَلَى أَنَّهُ حَلالٌ خُلِّدَ فِي النّارِ ومَن شَرِبَهُ عَلَى أَنَّهُ حَرامٌ عُذِّبَ فِي النّارِ»[٤٨].

وتدل هاتان الروايتان بوضوح على أنّ «النبيذ» يطلق على الشراب المتخذ من التمر بعد تحوله إلى مسكر، ومن ثمّ يكون داخلاً في عنوان الخمر المحرّم.

وفي مقابل ذلك، روى الكليني عن حنان بن سدير قال: «سَمِعتُ رَجُلاً وهُوَ يَقُولُ لأَبِي عَبدِ اللهِ ع : ما تَقُولُ فِي النَّبِيذِ؛ فَإِنَّ أَبا مَريَمَ يَشرَبُهُ، ويَزعُمُ أَنَّكَ أَمَرتَهُ بِشُربِهِ؟ فَقالَ: صَدَقَ أَبُو مَريَمَ، سَأَلَنِي عَنِ النَّبِيذِ فَأَخبَرتُهُ أَنَّهُ حَلالٌ، ولَم يَسأَلنِي عَنِ المُسكِرِ...»[٤٩].

كما روى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: «استَأذَنتُ لِبَعضِ أَصحابِنا عَلَى أَبِي عَبدِ اللهِ ع فَسَأَلَهُ عَنِ النَّبِيذِ فَقالَ حَلالٌ.... فَقالَ: أَصلَحَكَ اللهُ إِنَّما سَأَلتُكَ عَنِ النَّبِيذِ الَّذِي يُجعَلُ فِيهِ العَكَرُ فَيَغلِي حَتَّى يُسكِرَ، فَقالَ أَبُو عَبدِ اللهِ ع : قالَ رَسُولُ اللهِ ص : كُلُّ مُسكِرٍ حَرامٌ....»[٥٠].

---

[٤٧] الكافي: ج ٦ ص ٣٩٢ ح ١.

[٤٨] الكافي: ج ٦ ص ٣٩٨ ح ١١.

[٤٩] الكافي: ج ٦ ص ٤١٥ ح ١.

[٥٠] الكافي: ج ٦ ص ٤٠٩ ح ١١.

وظاهر هاتين الروايتين أنّ الإمام عليه السلام حكم بحلّية النبيذ، ثم بيّن أنّ المحرّم هو خصوص النبيذ المسكر، لا مطلق ما يسمى نبيذاً. ومن هنا يبرز السؤال: كيف يمكن فهم هاتين الطائفتين من الروايات والجمع بينهما؟

المراد اللغوي من النبيذ

للإجابة عن هذا السؤال، لا بد من الرجوع أولاً إلى الأصل اللغوي للفظ «النبيذ»، فنقول: عرّف أهل اللغة النبيذ بأنّه كل شراب يُصنع من التمر أو الزبيب أو العسل أو الحنطة أو الشعير أو غيرها، وذلك بأن يُلقى في الماء ويُترك مدة من الزمن، ومن هنا قيل: نبذت التمر أو العنب؛ أي طرحته في الماء ليصير نبيذاً[٥١]. وأوضح ابن فارس الأصل الاشتقاقي لهذه المادة بقوله: «النون والباء والذال أصل صحيح يدل على طرح وإلقاء... ونبذت الشيء أنبذه نبذاً: ألقيته من يدي. والنبيذ التمر يلقى في الآنية ويصب عليه الماء»[٥٢].

وعلى هذا الأساس، فإنّ إطلاق لفظ «النبيذ» لا يلازم كونه مسكراً؛ لأنّ مجرد وضع التمر أو الزبيب في الماء لا يوجب الحرمة، ولا يصدق عليه عنوان الخمر، وإنما يتحقق ذلك إذا بقي مدةً حتى يتخمّر ويصير مسكراً.

ومن ثمّ، فإنّ لفظ «النبيذ» يطلق لغةً على معنيين مختلفين:

الأول: النبيذ قبل حصول الإسكار، وهو مجرد ماء نُبذ فيه التمر أو الزبيب ونحوهما، ولم يتحول بعد إلى شراب مسكر.

والثاني: النبيذ بعد التخمر والإسكار، وهو الذي يندرج تحت عنوان الخمر، وتترتب عليه أحكامه.

وعليه، فإنّ الروايات الناهية عن النبيذ ناظرة إلى القسم الثاني، بينما الروايات التي حكمت بحلّيته تتحدث عن القسم الأول، أي النبيذ الذي لم يبلغ حد الإسكار. ومن هنا يتضح أنّ الملاك الشرعي في الحرمة ليس مجرد صدق عنوان النبيذ، وإنما تحقق وصف الإسكار كما صرّحت به الروايات[٥٣]. وبذلك ينتفي التعارض بين الطائفتين؛ لأنّ كل واحدة منهما تتناول فرداً مختلفاً من أفراد النبيذ.

أثر اختلاف البيئة اللغوية في تحديد المراد

بعد اتضاح المعنى اللغوي للنبيذ، يبقى جانب آخر لا يقل أهمية، وهو اختلاف الاستعمال بين أهل الحجاز وأهل الكوفة.

---

[٥١] انظر: مجمع البحرين: ج ٣ ص ١٨٨.

[٥٢] ترتيب مقاييس اللغة: ص ٩٣٥ «نبذ».

[٥٣] نظير: «... عَن صَفوانَ الجَمّالِ قالَ: كُنتُ مُبتَلًى بِالنَّبِيذِ مُعجَباً بِهِ، فَقُلتُ لأَبِي عَبدِ اللهِ ع : جُعِلتُ فِداكَ أَصِفُ لَكَ النَّبِيذَ؟ قالَ فَقالَ لِي: بَل أَنا أَصِفُهُ لَكَ. قالَ رَسُولُ اللهِ ص : كُلُّ مُسكِرٍ حَرامٌ، وما أَسكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرامٌ...» (الكافي: ج٦ ص ٤٠٨ ح ٧).

فالمتتبع للروايات يلاحظ أنّ لفظ «النبيذ» كان يُستعمل في المدينة غالباً للدلالة على النبيذ غير المسكر، بينما شاع استعماله في الكوفة في خصوص النبيذ المسكر. ويبدو أنّ منشأ هذا الاختلاف يعود إلى اختلاف الظروف البيئية بين المنطقتين؛ فقد كان أهل المدينة يعتمدون في الغالب على مياه الآبار، وهي مياه يغلب عليها الملوحة أو المرارة، فكانوا يطرحون فيها شيئاً من التمر لتحسين مذاقها، ثم يشربونها قبل أن تبلغ مرحلة التخمّر والإسكار.

وأما أهل الكوفة فقد كانوا يعتمدون على مياه نهر الفرات العذبة، فلم يكونوا بحاجة إلى تحسين طعم الماء، وإنما كان نبذ التمر في الماء يتم غالباً بقصد الحصول على الشراب المسكر بعد تخمره كما دلّت عليه بعض الروايات[٥٤].

ومن هنا أصبح لفظ «النبيذ» ينصرف عند أهل المدينة إلى غير المسكر، بينما ينصرف عند أهل الكوفة إلى المسكر، وهو اختلاف في الاستعمال فرضته طبيعة الحياة في البيئتين، لا اختلاف في الوضع اللغوي الأصليّ للكلمة. وهذا الاختلاف هو الذي يفسر وقوع بعض الرواة في سوء فهم كلام الإمام عليه السلام[٥٥].

---

[٥٤] نظير: «عَنِ الكَلبِيِّ النَّسّابَةِ قالَ سَأَلتُ أَبا عَبدِ اللهِ ع عَنِ النَّبِيذِ فَقالَ: حَلالٌ قُلتُ إِنّا نَنبِذُهُ فَنَطرَحُ فِيهِ العَكَرَ وما سِوَى ذَلِكَ فَقالَ ع : شَه شَه تِلكَ الخَمرَةُ المُنتِنَةُ. قالَ قُلتُ: جُعِلتُ فِداكَ فَأَيَّ نَبِيذٍ تَعنِي؟ فَقالَ: إِنَّ أَهلَ المَدِينَةِ شَكَوا إِلَى النَّبِيِّ ص تَغَيُّرَ الماءِ وفَسادَ طَبائِعِهِم، فَأَمَرَهُم أَن يَنبِذُوا، فَكانَ الرَّجُلُ مِنهُم يَأمُرُ خادِمَهُ أَن يَنبِذَ لَهُ فَيَعمِدَ إِلَى كَفٍّ مِن تَمرٍ فَيُلقِيَهُ فِي الشَّنِّ فَمِنهُ شُربُهُ ومِنهُ طَهُورُهُ....» (الكافي: ج ٦ ص ٤١٦ ح ٣). ونظير: «... عَن صَفوانَ الجَمّالِ قالَ: كُنتُ مُبتَلًى بِالنَّبِيذِ مُعجَباً بِهِ، فَقُلتُ لأَبِي عَبدِ اللهِ ع : جُعِلتُ فِداكَ أَصِفُ لَكَ النَّبِيذَ؟ قالَ فَقالَ لِي: بَل أَنا أَصِفُهُ لَكَ. قالَ رَسُولُ اللهِ ص : كُلُّ مُسكِرٍ حَرامٌ، وما أَسكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرامٌ. فَقُلتُ لَهُ: هَذا نَبِيذُ السِّقايَةِ بِفِناءِ الكَعبَةِ؟! فَقالَ لِي: لَيسَ هَكَذا كانَتِ السِّقايَةُ، إِنَّما السِّقايَةُ زَمزَمُ، أَفَتَدرِي مَن أَوَّلُ مَن غَيَّرَها؟ قالَ قُلتُ: لا. قالَ: العَبّاسُ بنُ عَبدِ المُطَّلِبِ، كانَت لَهُ حَبَلَةٌ. أَفَتَدرِي ما الحَبَلَةُ؟ قُلتُ: لا. قالَ: الكَرمُ، فَكانَ يُنقِعُ الزَّبِيبَ غُدوَةً ويَشرَبُونَهُ بِالعَشِيِّ، ويُنقِعُهُ بِالعَشِيِّ ويَشرَبُونَهُ مِنَ الغَدِ؛ يُرِيدُ بِهِ أَن يَكسِرَ غِلَظَ الماءِ عَنِ النّاسِ، وإِنَّ هَؤُلاءِ قَد تَعَدَّوا فَلا تَشرَبهُ ولا تَقرَبهُ» (الكافي: ج٦ ص ٤٠٨ ح ٧).

[٥٥] عن حنان بن سدير، قال: «سَمِعتُ رَجُلاً وهُوَ يَقُولُ لأَبِي عَبدِ اللهِ ع : ما تَقُولُ فِي النَّبِيذِ؛ فَإِنَّ أَبا مَريَمَ يَشرَبُهُ، ويَزعُمُ أَنَّكَ أَمَرتَهُ بِشُربِهِ؟ فَقالَ: صَدَقَ أَبُو مَريَمَ، سَأَلَنِي عَنِ النَّبِيذِ فَأَخبَرتُهُ أَنَّهُ حَلالٌ، ولَم يَسأَلنِي عَنِ المُسكِرِ.... فَقالَ لَهُ الرَّجُلُ: جُعِلتُ فِداكَ هَذا النَّبِيذُ الَّذِي أَذِنتَ لأَبِي مَريَمَ فِي شُربِهِ أَيُّ شَيءٍ هُوَ؟ فَقالَ: أَمّا أَبِي ع فَإِنَّهُ كانَ يَأمُرُ الخادِمَ فَيَجِيءُ بِقَدَحٍ ويَجعَلُ فِيهِ زَبِيباً ويَغسِلُهُ غَسلًا نَقِيّاً ثُمَّ يَجعَلُهُ فِي إِناءٍ، ثُمَّ يَصُبُّ عَلَيهِ ثَلاثَةَ مِثلَهُ أَو أَربَعَةَ ماءً، ثُمَّ يَجعَلُهُ بِاللَّيلِ ويَشرَبُهُ بِالنَّهارِ، ويَجعَلُهُ بِالغَداةِ ويَشرَبُهُ بِالعَشِيِّ، وكانَ يَأمُرُ الخادِمَ بِغَسلِ الإِناءِ فِي كُلِّ ثَلاثَةِ أَيّامٍ كَيلا يَغتَلِمَ، فَإِن كُنتُم تُرِيدُونَ النَّبِيذَ فَهَذا النَّبِيذُ» الكافي: ج ٦ ص ٤١٥ ح ١. وانظر أيضاً: الكافي: ج ٦ ص ٤١٦ ح ٤.

النموذج الثالث: اختلاف مدلول «الرِّكاز» بين الحجاز والعراق وأثره في فهم الروايات والاستنباط الفقهي

يمثل لفظ «الرِّكاز» نموذجاً آخر لاختلاف الدلالة اللغوية بين البيئات الإسلامية الأولى، وهو من النماذج التي تجاوز أثرها حدود فهم النصوص إلى اختلاف الفتاوى الفقهية بين مدرستي الحجاز والعراق. ومن ثمّ فإنّ دراسة هذا المصطلح تُعدّ من التطبيقات الواضحة لأثر البيئة اللغوية في تفسير الحديث واستنباط الحكم الشرعيّ.

الروايات الواردة في الركاز

روى الكليني بسنده عن علي بن يقطين، عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: «قُلتُ لَهُ: إِنَّهُ يَجتَمِعُ عِندِي الشَّيءُ فَيَبقَى نَحواً مِن سَنَةٍ أَ نُزَكِّيهِ؟ قالَ: لا، كُلُّ ما لَم يَحُل عَلَيهِ عِندَكَ الحَولُ فَلَيسَ عَلَيهِ فِيهِ زَكاةٌ، وكُلُّ ما لَم يَكُن رِكازاً فَلَيسَ عَلَيكَ فِيهِ شَيءٌ. قالَ قُلتُ: وما الرِّكازُ؟ قالَ: الصّامِتُ المَنقُوشُ. ثُمَّ قالَ: إذا أَرَدتَ ذَلِكَ فاسبِكهُ، فَإِنَّهُ لَيسَ فِي سَبائِكِ الذَّهَبِ ونِقارِ الفِضَّةِ شَيءٌ مِنَ الزَّكاةِ»[٥٦].

كما روى بسنده عن الحارث بن حضيرة الأزدي: «وَجَدَ رَجُلٌ رِكازاً عَلَى عَهدِ أَمِيرِ المُؤمِنِينَ ع فابتاعَهُ أَبِي مِنهُ بِثَلاثِمِئَةِ دِرهَمٍ ومِئَةِ شاةٍ مُتبعٍ ... فاستَعدَى إِلَى أَمِيرِ المُؤمِنِينَ ع عَلَى أَبِي، فَلَمّا قَصَّ أَبِي عَلَى أَمِيرِ المُؤمِنِينَ ص أَمرَهُ قالَ لِصاحِبِ الرِّكازِ: أَدِّ خُمُسَ ما أَخَذتَ فَإِنَّ الخُمُسَ عَلَيكَ فَإِنَّكَ أَنتَ الَّذِي وَجَدتَ الرِّكازَ...»[٥٧].

وروى أحمد بن حنبل، عن ابن عباس، أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «في الركاز الخمس»[٥٨].

وتكشف هذه النصوص عن حضور مصطلح «الركاز» في روايات الفريقين، الأمر الذي يقتضي تحديد المراد منه قبل البناء على الأحكام المستفادة منه.

الركاز في اللغة

عند مراجعة المصادر اللغوية وكتب غريب الحديث، يتضح أنّ لفظ «الركاز» لم يكن مستعملاً بمعنى واحد في جميع البيئات العربية، بل اختلف مدلوله باختلاف البيئة الجغرافية. فقد عرّف الخليل الفراهيدي الركاز بقوله:

---

[٥٦] الكافي: ج ٣ ص ٥١٨ باب أنه ليس على الحلي وسبائك الذهب ونقر الفضة والجوهر زكاة، ح ٨.

[٥٧] الكافي: ج ٥ ص ٣١٥ باب النوادر، ح ٤٨؛ وسائل الشيعة: ج ٩ ص ٤٩٧ بابُ أَنَّ مَن وَجَدَ كَنزاً ثُمَّ باعَهُ كانَ الخُمُسُ عَلَى البائِعِ دُونَ المُشتَرِي، ح ١.

[٥٨] مسند أحمد بن حنبل: ج ٥ ص ٣١٦ ح ٣٢٧٦.

«الرِّكاز: قطع من ذهب وفضّة تخرج من المعدن، وفيه الخمس»[٥٩].

وأما ابن منظور فقد نقل اختلاف أهل الحجاز وأهل العراق في تفسيره، قائلاً: «اختلف أهل الحجاز والعراق، فقال أهل العراق في الركاز: المعادن كلّها... قالوا: وكذلك المالُ العادِيُّ يوجد مدفوناً هو مثل المعدن سواء... وقال أَهل الحجاز: إِنما الركاز كنوز الجاهلية، وقيل: هو المال المدفون خاصّة مما كنزه بنو آدم قبل الإِسلام، فأَما المعادن فليست بركاز...»[٦٠].

ونقل ابن الأثير هذا الاختلاف بصورة أوضح، فقال:

«الركاز عند أهل الحجاز: كنوز الجاهلية المدفونة في الأرض، وعند أهل العراق: المعادن، والقولان تحتملهما اللغة؛ لأنّ كلاً منهما مركوز في الأرض»[٦١].

وتفيد هذه النصوص أنّ اللفظ لم يكن موضوعاً لمعنى واحد ثم اختلف العلماء في تفسيره، و إنما كان مستعملاً بالفعل في بيئتين مختلفتين بمعنيين مختلفين؛ فالعراقيون يطلقونه على المعادن، بينما يخصّه أهل الحجاز بالكنوز المدفونة من عصور ما قبل الإسلام.

وهذا اللون من اختلاف الدلالة يختلف عن الاشتراك اللفظيّ المصطلح عليه في علم اللغة؛ إذ إنّ منشأه اختلاف الاستعمال بين البيئات، لا تعدّد الوضع اللغوي للكلمة في بيئة واحدة.

أثر اختلاف الاستعمال على الفتوى

انعكس هذا الاختلاف اللغوي بصورة مباشرة على الفقه الإسلاميّ، فنتج عنه اختلاف في تفسير النصوص، ثم اختلاف في الأحكام المستنبطة منها. فقد ذهب فقهاء الحجاز إلى أنّ المراد بالركاز هو دفين الجاهلية، ولذلك خصّوا وجوب الخمس بهذا المورد.

في المقابل، ذهب فقهاء العراق ـ وفي مقدمتهم أبو حنيفة ـ إلى أنّ الركاز يشمل المعادن أيضاً، بناءً على المعنى المتداول للكلمة في بيئتهم.

---

[٥٩] العين: ج ٥ ص ٣٢٠ (ركز).

[٦٠] لسان العرب: ج ٥ ص ٣٥٥ (ركز).

[٦١] النهاية في غريب الحديث: ج ٣ ص ٢٥٨ (ركز).

وقد صرّح أصحاب المذاهب الفقهية بهذا الاختلاف، فنصّ فقهاء الحنفية على اتحاد معنى المعدن والركاز، وجعلوهما اسماً لكل مال يوجد في باطن الأرض، سواء أكان معدناً خلقه الله تعالى، أم كنزاً دفنه السابقون. وأما المالكية والشافعية والحنابلة فقد فرّقوا بين المعدن والركاز، وعدّوا الركاز خاصاً بكنوز الجاهلية، بينما أفردوا للمعادن أحكاماً أخرى[٦٢].

ومن الواضح أنّ هذا الاختلاف الفقهيّ لم ينشأ من تعارض الروايات، وإنما كان نتيجة طبيعية لاختلاف مدلول لفظ «الركاز» في البيئتين الحجازية والعراقية.

وأما احتمال كون اختلاف الفقهاء في تفسير الركاز ناشئاً عن اختلاف اللغويين أنفسهم في بيان معنى الكلمة كما ذكره البعض[٦٣]، فهو مما لا تؤيّده نصوص أهل اللغة، فاللغويون لم يختلفوا في تحديد معنى الكلمة، وإنما نقلوا واقع الاستعمال اللغوي في البيئات المختلفة، وصرّحوا بأنّ أهل الحجاز يستعملون الركاز في معنى، بينما يستعمله أهل العراق في معنى آخر.

ومن هنا، فإنّ منشأ الاختلاف ليس اضطراباً في اللغة، بل اختلاف عرفي في استعمال اللفظ بين منطقتين مختلفتين، وهو ما ينبغي مراعاته عند تفسير النصوص الشرعية.

وبناءً على ذلك، فإنّ الروايات الصادرة في الحجاز ينبغي حملها ـ عند الإطلاق ـ على المعنى الحجازي للركاز، ما لم تقم قرينة تدل على إرادة المعنى العراقي، لأنّ هذا هو مقتضى السيرة العقلائية في فهم الخطاب، وهو ما تقدّم بيانه في المباحث السابقة.

ومن ثمّ، فإنّ إغفال هذا الجانب قد يؤدي إلى تفسير الروايات بغير مرادها، ويترتب عليه اختلاف في النتائج الفقهية، كما وقع بالفعل في تفسير أحاديث الركاز وأحكام الخمس.

ويؤكد هذا النموذج مرة أخرى أنّ معرفة البيئة اللغوية التي صدر فيها الحديث ليست مسألة تاريخية أو لغوية فحسب، بل تمثل إحدى الركائز الأساسية لفهم النص الحديثي فهماً دقيقاً، ولرفع كثير من موارد التعارض الظاهري بين الروايات، فضلاً عن أثرها المباشر في عملية الاستنباط الفقهي.

---

[٦٢] انظر: الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت عليهم السلام: ج ١ ص ٧٩٢ ـ ٧٩٤.

[٦٣] أنوار الفقاهة ـ كتاب الخمس والأنفال: ص: ١٤٨.

النموذج الرابع: اختلاف مدلول «الصاع» و«المدّ» بين الحجاز والعراق وأثره في فهم الروايات

يُعدّ اختلاف المقاييس والمكاييل المتداولة بين البيئات الإسلامية الأولى من الشواهد المهمّة على أثر البيئة اللغوية والعرفية في فهم النصوص الشرعية. ومن أبرز هذه المقاييس الصاع والمدّ، اللذان وردا في عدد من الروايات المتعلقة بالأحكام الشرعية كالزكاة والكفارات وغيرها، الأمر الذي يقتضي تحديد المراد منهما وفق العرف الذي صدر فيه الخطاب.

فقد ورد التقدير بالصاع في روايات عديدة، منها ما رواه صفوان الجمّال، قال: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْفِطْرَةِ، فَقَالَ: عَلَى الصَّغِيرِ والْكَبِيرِ، والْحُرِّ والْعَبْدِ، عَنْ كُلِّ إِنْسَانٍ صَاعٌ مِنْ حِنْطَةٍ، أَوْ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعٌ مِنْ زَبِيبٍ»[٦٤].

كما ورد التقدير بالمدّ في طائفة أُخرى من الروايات، منها ما رواه محمد بن منصور، قال: «سَأَلْتُ الرِّضَا ع عَنْ رَجُلٍ نَذَرَ نَذْراً فِي صِيَامٍ فَعَجَزَ؟ فَقَالَ: كَانَ أَبِي يَقُولُ: عَلَيْهِ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مُدٌّ»[٦٥].

والقضية المحورية في فهم هذه النصوص تتمثل في تحديد المقدار الحقيقيّ لكل من الصاع والمدّ؛ إذ إنّ الاختلاف في تحديدهما ينعكس مباشرة على فهم الروايات واستنباط الأحكام الفقهية.

مقدار الصاع والمدّ في الحجاز والعراق

عند مراجعة المصادر اللغوية وكتب غريب الحديث يتبين أنّ أهل الحجاز وأهل العراق لم يكونوا متّفقين على مقدار الصاع والمدّ، بل كان لكل من البيئتين مقياسها المتعارف، وهو ما انعكس لاحقاً على اختلاف فقهائهما. فقد ذكر ابن الأثير في بيان مقدار الصاع: «قد تكرر ذكر الصَّاع في الحديث، وهو مكيال يسع أربعة أمداد، والمدّ مختلف فيه، فقيل هو رطل وثلث بالعراقيّ، وبه يقول الشافعيّ وفقهاء الحجاز. وقيل: هو رطلان، وبه أخذ أبو حنيفة وفقهاء العراق، فيكون الصَّاع خمسة أرطال وثلثاً، أو ثمانية أرطال»[٦٦].

كما أوضح مقدار المدّ بقوله: «قد تكرر ذكر المُدّ بالضم في الحديث، وهو رطل وثلث بالعراقيّ عند الشافعيّ وأهل الحجاز، وهو رطلان عند أبي حنيفة وأهل العراق»[٦٧].

---

[٦٤] الكافي: ج ٤ ص ١٧١ باب الفطرة ح ٢.

[٦٥] الكافي: ج ٤ ص ١٤٣ باب كفارة الصوم وفديته، ح ٢.

[٦٦] النهاية في غريب الحديث: ج ٣ ص ٦٠ (صوع).

[٦٧] النهاية في غريب الحديث: ج ٤ ص ٣٠٨ (مدد).

ويتضح من هذه النصوص أنّ منشأ الاختلاف بين الفقهاء لم يكن اختلافاً في الروايات نفسها، وإنّما كان اختلافاً في تحديد المقادير التي تدلّ عليها هذه الألفاظ تبعاً لاختلاف الأعراف السائدة في الحجاز والعراق.

انعكاس الاختلاف على فهم الروايات

لم يقتصر أثر هذا الاختلاف على المدارس الفقهية، بل امتدّ إلى أصحاب الأئمة عليهم السلام أنفسهم؛ إذ وقع بينهم اختلاف في تحديد مقدار الصاع، الأمر الذي دفعهم إلى مراجعة الإمام الرضا عليه السلام لرفع هذا الإشكال.

فقد روى المشايخ الثلاثة عن جعفر بن إبراهيم بن محمد الهمذاني، وكان حاجاً مع جماعة من أصحاب الإمام، قال: «كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ ع عَلَى يَدَيْ أَبِي: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ أَصْحَابَنَا اخْتَلَفُوا فِي الصَّاعِ، بَعْضُهُمْ يَقُولُ: الْفِطْرَةُ بِصَاعِ الْمَدَنِيِّ، وبَعْضُهُمْ يَقُولُ: بِصَاعِ الْعِرَاقِي؟ فَكَتَبَ إِلَيَّ: الصَّاعُ سِتَّةُ أَرْطَالٍ بِالْمَدَنِيِّ، وَتِسْعَةُ أَرْطَالٍ بِالْعِرَاقِي»[٦٨].

وتكشف هذه الرواية بوضوح أنّ اختلاف استعمال المقاييس بين البيئتين كان معروفاً لدى أصحاب الأئمة عليهم السلام، وأنّ الإمام لم ينفِ وجود هذا الاختلاف، بل أجاب عنه ببيان مقدار الصاع وفق كلا المقياسين، الأمر الذي يؤكد أنّ الاختلاف كان اختلافاً في الأعراف والمكاييل المتداولة، لا في الحكم الشرعي نفسه.

ومن هنا يتضح أنّ فهم الألفاظ المرتبطة بالمقادير والأوزان لا ينفصل عن دراسة البيئة التي صدرت فيها الرواية؛ لأنّ إغفال هذا الجانب قد يؤدّي إلى تحديد غير دقيق للمقدار المقصود، ومن ثمّ إلى نتائج فقهية مختلفة.

ويمثل هذا النموذج شاهداً آخر على أنّ اختلاف الاستعمالات الإقليمية لم يقتصر على أسماء الأطعمة والأشربة أو بعض المفردات اللغوية، بل شمل كذلك الألفاظ الدالّة على المقادير والمكاييل، وهو ما يبرز أهمية مراعاة العرف اللغويّ المحلّي في تفسير النصوص الحديثية والجمع بين الروايات.

نتائج البحث

أسفرت هذه الدراسة عن مجموعة من النتائج التي يمكن إجمالها فيما يأتي:

أولاً: تبيّن أنّ اللغة ظاهرة اجتماعية متغيرة ومتأثرة بالزمان والمكان، ومن أبرز مظاهر هذا التأثر اختلاف مدلول اللفظ الواحد باختلاف البيئات اللغوية؛ فقد تستعمل الكلمة في مدينة أو قبيلة بمعنى، بينما تستعمل في مدينة أو قبيلة أخرى بمعنى مغاير.

---

[٦٨] الكافي: ج٤ ١٧٢ باب الفطرة، ح ٩؛ من لا يحضره الفقيه ج٢ ١٧٦ باب الفطرة، ح ٢٠٦٣؛ تهذيب الأحكام: ج٤ ص ٨٤ باب كمية الفطرة.

ثانياً: بما أنّ الأحاديث الشريفة صدرت في الحجاز، في حين كان مركز النشاط الحديثي للشيعة في العراق، ولا سيما الكوفة، فإنّ فهم النصوص الحديثية يقتضي مراعاة الاستعمال اللغوي السائد في هاتين البيئتين. والأصل حمل ألفاظ الحديث على معانيها المتداولة في الحجاز؛ لأنّه موطن صدور الخطاب، إلّا إذا قامت قرينة تدلّ على إرادة المعنى المتعارف في العراق، كما إذا ورد اللفظ في كلام الراوي أو دلّت قرائن السياق على ذلك.

ثالثاً: إنّ إغفال هذا البعد اللغوي ينعكس بصورة مباشرة على فهم الحديث، وقد يؤدّي إلى توهّم التعارض بين الروايات، أو إلى استنباط فقهي لا ينسجم مع المراد الحقيقي للنصّ.

رابعاً: لا يقتصر أثر هذه القاعدة على الدراسات الحديثيّة، بل يمتدّ إلى الدراسات القرآنية أيضاً؛ لأنّ القرآن الكريم نزل بلغة العرب في بيئة معيّنة، وقد تختلف دلالات بعض ألفاظه عما تعارف عليه أهل مناطق أو قبائل أخرى. ومن ثمّ فإنّ تفسير القرآن الكريم أو ترجمته يقتضي مراعاة الاستعمال اللغويّ الذي نزل به، وعدم الاكتفاء بالمعاني التي استقرت في بيئات أخرى. ومن هذا المنطلق، تبرز الحاجة إلى إعادة النظر في تفسير بعض المفردات القرآنية في ضوء اختلاف الاستعمالات الإقليمية، ومن ذلك لفظا «الفوم» و «العدس». ويبدو أنّ احتمال إرادة الحمّص من لفظ «العدس» في قوله تعالى: ﴿وفُومِها وعَدَسِها﴾ جدير بالدراسة؛ إذ لم نقف ـ فيما توفّر لدينا من المصادر ـ على من تناول هذا الاحتمال، مع أنّ القرائن اللغوية التي عرضها هذا البحث تشير إلى أنّ لفظ «العدس» كان مستعملاً في الحجاز فيما يُعرف اليوم بالحمّص، لا فيما يُعرف بالعدس بالاصطلاح المتأخر.

مصادر البحث

القرآن الكريم.

١. أنوار الفقاهة- كتاب الخمس والأنفال، ناصر مكارم الشيرازي، نشر مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ ق.

٢. بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي (١١١٠ هـ ق)، مؤسسة الوفاء بيروت – لبنان.

٣. بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد عليهم السلام)، محمّد بن الحسن الصفّار القمّيّ (م ٢٩٠ ق)، تحقيق حسن الكوچه باغي ومحسن بن عبّاس علي، مكتبة آية الله المرعشيّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ ق.

٤. تاريخ الكوفة، حسين البراقي (١٣٣٢ ق)، نشر دار الأضواء، بيروت - لبنان، ١٤٠٧ ق.

٥. التبيان في تفسير القرآن، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ – ٤٦٠ هـ)، مكتب الاعلام الاسلامي، الطبعة الأولى، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي.

٦. تحرير الأحكام، الحسن بن يوسف بن مطهّر الحلّيّ (م ٧٢٦ ق)، تحقيق إبراهيم البهادريّ، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠ق.

٧. ترتيب مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥ هـ)، ترتيب حيدر المسجدي - علي العسكري، نشر مركز دراسات الحوزة والجامعة، قم، إيران.

٨. تفسير القرآن العزيز (المسمّى تفسير عبدالرزاق)، عبدالرزاق بن همام الصنعاني (م ٢١١ ق)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ ق.

٩. تفسير غريب القرآن، ابن قتيبة الدينوري (م٢٧٦ : ق)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١ ق.

١٠. تهذيب الأحكام، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ (م ٤٦٠ ق)، تحقيق السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ ق.

١١. جمهرة اللغة، محمّد بن الحسن ابن دريد (م ٣٢١ ق)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٩٨٨ م.

١٢. دروس في اختلاف الحديث، حيدر المسجدي (معاصر)، نشر مؤسسة دار الحديث العلمية والثقافية، الطبعة الاولى ١٣٩٥ ش.

١٣. رجال البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ (م بعد ٢٧٤ ق)، تحقيق السيّد حسن المصطفوي، جامعة طهران، طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٤٢ ش.

١٤. رجال الطوسي، محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ – ٤٦٠ هـ)، نشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، ١٤١٥ هـ ق.

١٥. رجال النجاشي، أحمد بن عليّ النجاشيّ (م ٤٥٠ ق)، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة السادسة، ١٣٦٥ ش.

١٦. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى (و المستطرفات)، محمّد بن إدريس الحلّيّ، (م ٥٩٨ ق)، تحقيق حسن بن أحمد الموسويّ وأبو الحسن ابن مسيح، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠ ق.

١٧. شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام، المحقّق الحلّيّ نجم الدين جعفر بن الحسن (م ٦٧٦ ق)، تحقيق عبد الحسين محمّد علي البقّال، مؤسّسة إسماعيليان، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ ق.

١٨. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠ - ١٧٥ هـ)، مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ، إيران.

١٩. الغريب المصنّف، أبو عبيد القاسم بن سلام (م ٢٢٤ ق)، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات بيت الحكمة، تونس، الطبعة الأولى، ١٩٩٠ م.

٢٠. غنائم الأيام، الميرزا القمّيّ أبو القاسم بن محمّد حسن (م ١٢٣١ ق)، تحقيق ونشر مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، ١٣٧٥ ش.

٢١. الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت عليهم السلام: ، عبد الرحمن جزيرى، سيد محمد غروى، ياسر مازح، دار الثقلين، بيروت، چاپ اول، ١٤١٩ ق.

٢٢. قرب الإسناد، أبو العبّاس عبد الله بن جعفر الحميريّ (م ٣٠٤ ق)، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ ق.

٢٣. الكافي، محمّد بن يعقوب الكلينيّ (م ٣٢٩ ق)، تحقيق علي أكبر الغفاريّ ومحمّد الآخونديّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ ق.

٢٤. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور)، نشر أدب الحوزة قم - إيران، ١٤٠٥ هـ ق.

٢٥. مجاز القرآن، (أبي عبيدة معمر بن المثنى)

٢٦. مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحي (١٠٨٥هـ)، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ، مكتب نشر الثقافة الإسلامية.

٢٧. المحاسن، أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ (م ٢٨٠ ق)، تحقيق السيّد جلال الدين الحسينيّ الأُرمويّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٧١ ق.

٢٨. المحيط في اللغة، صاحب بن عبّاد إسماعيل (م ٣٨٥ ق)، تحقيق محمّد حسن آل ياسين، عالم الكتاب، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ ق.

٢٩. المسائل الناصريات، عليّ بن حسين الموسويّ الشريف المرتضى (م ٤٣٦ ق)، تحقيق ونشر رابطة الثقافة والعلاقات الإسلاميّة، طهران، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ ق.

٣٠. مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل (م ٢٤١ ق)، دار صادر، بيروت.

٣١. المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيوميّ (م ٧٧٠ ق)، موسسة دار الهجرة، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٤ ق.

٣٢. معاني الأخبار، محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه الصدوق (م ٣٨١ ق)، تحقيق علي أكبر الغفاريّ، قم، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الأُولى، ١٤٠٣ ق.

٣٣. معاني القرآن، يحيى بن زياد الفرّاء (م ٢٠٧ ق)، تحقيق محمد علي النجار وأحمد يوسف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٠ م.

٣٤. مفردات ألفاظ القرآن، حسين بن محمّد الراغب الأصفهانيّ (م ٥٠٢ ق)، تحقيق صفوان عدنان الداوووديّ، دار القلم، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ ق.

٣٥. من لا يحضره الفقيه، محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه الصدوق (م ٣٨١ ق)، تحقيق علي أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٣ ق.

٣٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمّد ابن الأثير الجزريّ (م ٦٠٦ ق)، تحقيق محمود محمّد الطنّاحي، نشر إسماعيليان، قم، الطبعة الرابعة، ١٣٦٧ ش.

٣٧. وسائل الشيعة، محمّد بن الحسن الحرّ العامليّ (م ١١٠٤ ق)، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩ ق.