

الخطاب وأنماط التلقي

وعلاقتها بالنص الديني

أ. الشريف مرزوق

جامعة أم البواقي

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان الأدوات اللازمة لممارسة التلقي من معارف و قواعد لغوية و شرعية و منطقية، حتى يكون المتلقي أهلاً لهذا الفعل، وكذا مقصد الشارع من فعل التلقي. ولعلاج هذه القضية ينبغي الإحاطة بمفهوم الخطاب مع بيان المعنى المقصود و الغاية من تلقي الخطاب وأنماط التلقي المختلفة، والنمط الذي يستخدم في تلقي النص الديني أو الشرعي، وأهميته، ونماذج منه كتطبيقات على بعض الآيات القرآنية.

الكلمات المفتاحية: - التلقي - الخطاب - النص الديني .

- Abstract.

The aim of this study to notice the necessary tools to exercise the receive as knowledge linguistic Islamic law logic rules In order that the receiver will be qualified for this acts .

In other side to clarify the purpose of the legislate .

For the treatment of this issue we should notify the concept of the speech and the object of its receive art the different types of the receive and the appropriate type to receive the religious text .

Key words: speech – receive – religious text .

مقدمة

تلقي الخطاب: هو الاستماع إليه إذا كان منطوقاً، أو النظر فيه إذا كان مكتوباً.¹ ووضع منهج لتلقي الخطاب الشرعي (النص) تلقياً صحيحاً ومنتجاً، هو من المهام التي ينبغي أن يتكفل بها علم أصول الفقه.

ومن وجهة نظرنا فإن المعالم الكبرى لـ (المنهج الجديد لتلقي النص)، تحدد بأمرين، أحدهما: الأدوات اللازمة لممارسة التلقي، وهي تشمل مجموعة المعارف والقواعد اللغوية والشرعية والمنطقية التي ينبغي أن تكون حاضرة لدى المتلقي حتى يكون أهلاً لهذا الفعل.

والأمر الثاني: الغاية التي رسمها الشارع لفعل التلقي سمعاً أو نظراً، أو (مقصد التلقي)، أو قل: (علة التلقي) وهي التي تضبط المتلقي من الإفراط بتجاوز هذه الغاية، ومن التفريط بالقصور عنها.

ومن خلال نظرنا في علم أصول الفقه وجدناه يهتم بالدرجة الأولى بالمحدد الأول لمنهج التلقي، والسبب فيما نرى هو أن علم أصول الفقه غلبت عليه الصنعة الفقهية، بحيث أصبح ينشد وضع قواعد لتلقي النص، لأجل غاية خاصة هي الوصول إلى الحكم الشرعي العملي لا غير. والمأمول من علم أصول الفقه الآن أن لا ينحصر بهذه الغاية الخاصة، بل أن يتجاوز ذلك إلى وضع قواعد عامة لتلقي النص الديني بصرف النظر عن البحث عن حكم شرعي فيه أم لا، وبذلك يخدم هذا العلم، بصورة رئيسية، كل متلق للنص الشرعي سواء أكان فقيهاً، أم مفسراً، أم شارحاً، أم غير ذلك. وقد يقال لندع علم أصول الفقه على ما هو عليه ولنشتق منه علماً جديداً يعنى بفقه النص عموماً بصرف النظر عن الحكم الشرعي، ولنسمه علم أصول فقه النص أو شيئاً من هذا القبيل، وهذا من وجهة نظر الباحث أفضل وسيكون هذا العلم شبيهاً بعلمي القواعد والمقاصد اللذين نشأ إلى جوار علم أصول الفقه التقليدي.

وأياً ما كان الأمر، فإن البداية لا بد أن تكون بتحديد الوجهة وبيان الهدف، وهو ما يتمثل من وجهة نظرنا ببيان (المقصد) الذي رسمه الشارع لتلقي النص، مع إلقاء الضوء على أنماط التلقي القائمة فعلاً للنص، الصحيح منها والباطل، والتام منها والقاصر، وهو ما لأجله كانت هذه الدراسة.

وبما أن هذه الدراسة هي في الأصل دراسة تحليلية لفعل من أفعال المكلفين (التلقي) فإنها قد استخدمت الأدوات الأصولية المختلفة في الوصول إلى مبتغاها، كالتحليل، والسبر، والتقسيم، والاستقراء. ولقد جاءت في مطلبين:

المطلب الأول بعنوان: المعنى الكامل للخطاب. ونبحث فيه عن إمكانيات الخطاب، أو عن كل المعاني الصحيحة التي من الممكن أن يتحصل عليها من الخطاب.

والمطلب الثاني بعنوان: الغاية من تلقي الخطاب عموماً والنص خصوصاً. ونبحث فيه بالدرجة الأولى عن الغاية الفعلية القريبة والبعيدة التي رسمها الشارع لتلقي النص.

أولاً: المعنى الكامل للخطاب

المعنى الكامل للخطاب" هو مجموع المعاني التي يدل عليها الخطاب، سواء أقصد المتكلم الدلالة على آحاد هذه المعاني أم لا، أو بعبارة أخرى: هو مجموع المعاني التي يستطيع متلقي الخطاب- في ضوء ما يسمح به الخطاب- أن يفهمها، أو يعقلها، أو يستنبطها، أو يستنتجها، أو يستخلصها..... إلى آخر ما يمكن قوله من مثل هذه التعبيرات من الخطاب. وهو، كما يبدو للمتأمل في تعريفنا إياه، يتكون من نوعين من المعنى: الأول المعنى المقصود للمتكلم. والثاني المعنى اللازم غير المقصود.²

1- المعنى المقصود للمتكلم:

الكلام، كأبي فعل اختياري من أفعال العقلاء، لا يصدر عن المتكلم إلى المخاطب إلا عن قصد وإرادة، وهذا القصد وهذه الإرادة ل"فعل الكلام" لا يتولدان في نفس المتكلم إلا نتيجة لحاجة أو غرض لديه؛ لإيصال رسالة ما تتضمن حاجته أو غرضه إلى المخاطب³

فليس الكلام، على هذا، إلا رموزاً ملفوظة أو مكتوبة، يصدرها المتكلم عن قصد، يفهمها -أو ربما لا يفهمها- المخاطب، تتم عن الحاجة أو الغرض لدى الأول لإيصال رسالة ما إلى الثاني. فإذا لم يقصد المتكلم شيئاً، كأن كان مغلوباً على عقله، أو نائماً، فقد فقد كلامه أهم ركن فيه، حتى إن بعضهم لم يسمه كلاماً. فإذا كان الأمر كذلك، كان (المعنى المقصود)، أو (المراد)، أو (المسوق له الخطاب)، المعبر عن حاجة المتكلم وغرضه، هو جوهر الكلام، وروحه وغايته، والباعث على نطقه أو كتابته، وعلّة وجوده وإنشائه، وهذا (المعنى المقصود): إما أن يكون قضية واحدة، كقول القائل لآخر: (إن زيدا قد مات)، يقصد بذلك الإخبار عن موته، أو كقول السيد لخادمه: (أحضر لي الطعام)، يقصد بذلك حمله على جلب الطعام له. وإما أن يكون قضايا متعددة، فإذا كان توجه قصد المتكلم إلى إحدى هذه القضايا أو عدد منها أكثر من توجهه إلى القضايا الأخرى، كانت القضية أو القضايا المتوجه إليها بغالب القصد، هي (المعنى المقصود بالقصد الأول)، أو بعبارة أخرى، هي (المعنى المقصود بالأصل). وكانت، في المقابل، القضية أو القضايا المتوجه إليها لا بغالب القصد، هي (المعنى المقصود بالقصد الثاني)، أو هي (المعنى المقصود بالتبع).⁴

مثال ذلك: قول أحدهم لآخر: (إن باب بستانك مفتوح، والغنم المفلطة كثيرة، فأغلقه). فإخبار المتكلم عن كون الباب مفتوحا، وعن كثرة الغنم المفلطة، هما معنيان مقصودان له بالتَّبَع جاء بهما؛ تمهيدا للمعنى الأخير، وهو النصح والإرشاد إلى الإغلاق. وقول القائل لآخر، وقد رأى أفعى بين رجليه: (أفعى. أفعى...). يحمل معنيين: أحدهما: إخبار المتكلم المخاطب عن وجود الأفعى، وهو معنى مقصود بالقصد الثاني أو بالتَّبَع؛ لأنه أراد أن يمهد به و أن يتكئ عليه للوصول إلى المعنى الثاني المقصود بالأول أو بالأصل وهو إرادة تحذير المخاطب من هذه الأفعى، أو فراره منها، أو قتله إياها.

فإن قيل: فكيف يكون هذا المعنى، وهو إرادة الحذر أو الفرار أو القتل، مقصودا بالقصد الأول مع أن المتكلم لم يذكر لفظة واحدة تعبر عن وجود الأفعى، وهو المعنى الوحيد المصرح به جزئيا، مقصودا بالقصد الثاني؟ فالجواب: هو أن لا ننظر عند تحديد المعنى المقصود من الكلام أصالة إلى ما توفره ظواهر ألفاظ الخطاب من معنى فحسب، بل نضع الكلام في سياقه وحاله وظرفه الذي قيل فيه - فكم من وضع يكون لسان الحال فيه أبلغ من لسان المقال - ثم نستدل بمجموع ذلك على المعنى المقصود الذي قد يكون مصرحا به في الخطاب أو غير مصرح به، أي محذوف أو لازم دل عليه السياق أو الحال.⁵

واعتبر ذلك بما قاله الحنفية في قوله تعالى: (وأحلّ الله البيع وحرم الربا) (البقرة: 275) بأن المعنى المقصود أصالة ليس هو حل البيع وحرمة الربا، وإنما التفريق بينهما، استدلالا بالسياق وسبب النزول.⁶ ونستنتج من هذا أن لا تلازم بين المعنى المقصود بالقصد الأول وبين التصريح به في ألفاظ الخطاب. فربما يكون (المعنى المقصود أولا) مصرحا به، وربما لا يكون. أو بعبارة أخرى، ربما يكون مدلولاً عليه بألفاظ الخطاب نفسها - أو بـ(المنطوق) بالتعبير الأصولي - ربما لا يدل عليه إلا لازم هذه الألفاظ. وهو أمر - أعني كون (المعنى المقصود) غير مصرح به - يكثر أن نمارسه في حياتنا اليومية. فنقول لمن رأيناه يقود سيارة بابها مفتوح قليلا، وهو لا يراه: (الباب مفتوح). نقصد بذلك نصحه بإغلاقه. ونقول لمن يلبس ثوبا قد اتسخ من الخلف، وهو لا يراه: (إن ثوبك متسخ). نقصد بذلك نصحه بتغييره أو تنظيفه. ويقول الزوج لزوجته بعد أن ذاق الطعام: (إن طبيخك قليل الملوحة)، يقصد بذلك أمرها بإحضار الملح. ونقول: (إن فلانا لا يؤتمن على قرش)، نقصد بذلك: نفي الأمانة عنه مطلقا، وهكذا...

يتلخص لدينا مما سبق أن (المعنى المقصود):

يقسم من حيث قوة القصد إليه إلى قسمين: معنى أصلي ومعنى تابع. ويقسم من حيث وجه دلالة الكلام عليه إلى قسمين أيضا: مدلول عليه نطقا،⁷ ومدلول عليه لزوما أو بالتعبير الأصولي: مدلول عليه بـ (المنطوق)، ومدلول عليه بـ (المفهوم).

فلو جمعنا حاصل القسمتين معا لنتج لدينا الأنواع الأربعة الآتية من (المعنى المقصود): معنى مقصود أصلي مدلول عليه نطقا، ومعنى مقصود أصلي مدلول عليه لزوما، ومعنى مقصود تابع مدلول عليه نطقا، ومعنى مقصود تابع مدلول عليه لزوما.

فأما الأنواع الثلاثة الأولى فقد سبق التمثيل لها : فالأول هو المعنى الأصلي المنطوق: مثاله معنى الإغلاق المستفاد من قول القائل: (باب بستانك مفتوح، و الغنم المفلثة كثيرة فأغلقه). و الثاني هو المعنى الأصلي للزومي: مثاله معنى الحذر المستفاد من قول القائل (أفعى.أفعى). و الثالث هو المعنى التابع المنطوق: مثاله معنى الإخبار بفتح الباب و بكثرة الغنم المفلثة و بوجود الأفعى في القولين السابقين.

أما النوع الرابع - المعنى التابع للزومي - : فمثاله: قول المعلم لتلاميذه، وقد سأله عن أفضلهم نتيجة في الامتحان: (إن محمدا قد حاز؛ نتيجة لجهده، على الدرجة الأولى). فالمعنى المقصود الأصلي: هو إخبار التلاميذ بإجابة سؤالهم، وهو مستفاد من منطوق الكلام. و المعنى المقصود التابع: هو حفز التلاميذ على المثابرة و الاجتهاد، وهذا المعنى لازم عن زيادة المعلم عبارة (نتيجة لجهده) في إجابة السؤال مع أن التلاميذ لم يسألوه عن سبب استحقاق محمد الدرجة الأولى، ومثل ذلك قول الواعظ لسامعيه، بعد أن سأله عما حلّ بإخوة يوسف - عليه السلام - آخر الأمر، قال (لقد افتضح أمرهم بسبب كيدهم و مكرهم). فالمعنى المقصود التابع - وهو تحذير السامعين عاقبة الكيد و المكر - جاء لازما عن زيادة الواعظ في إجابته عبارة (بسبب كيدهم و مكرهم).

والقصة الموالية توحى بمزيد من البيان:

عن ابن عباس، رضي الله تعالى عنهما، قال: (كَانَ عُمَرُ يُدْخِلُنِي مَعَ أَشْيَاحِ بَدْرٍ، فَكَأَنَّ بَعْضَهُمْ وَجَدَ فِي نَفْسِهِ فَقَالَ: لِمَ تُدْخِلُ هَذَا مَعَنَا وَلَنَا أَبْنَاءٌ مِثْلُهُ؟ فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّهُ مَنْ قَدْ عَلِمْتُمْ، فِدَاعَاهُ ذَاتَ يَوْمٍ فَأَدْخَلَهُ مَعَهُمْ. فَمَا رُبِيتُ أَنَّهُ دَعَانِي يَوْمَئِذٍ إِلَّا لِيُرِيَهُمْ. قَالَ: مَا تَقُولُونَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: { إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ... } (سورة النصر) فقال بَعْضُهُمْ: أَمَرْنَا أَنْ نَحْمَدَ اللَّهَ وَنَسْتَغْفِرَهُ إِذَا نُصِرْنَا وَفُتِحَ عَلَيْنَا، وَسَكَتَ بَعْضُهُمْ فَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا، فَقَالَ لِي: أَكَذَاكَ تَقُولُ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ؟ فَقُلْتُ: لَا. قَالَ: فَمَا تَقُولُ؟ قُلْتُ: هُوَ أَجَلُ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ - أَعْلَمُهُ لَهُ، قَالَ: إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ، وَذَلِكَ عَلَامَةٌ أَجْلِكَ، فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَابًا، فَقَالَ عُمَرُ: مَا أَعْلَمُ مِنْهَا إِلَّا مَا تَقُولُ).⁸

تعرضت سورة النصر في هذه القصة إلى نمطين من الفهم: الأول: نمط فهم أشياخ بدر، رضي الله تعالى عنهم، و الثاني: نمط فهم عمر و ابن عباس - رضي الله تعالى عنهم -.

فلنتناول هذين النمطين بالتحليل من خلال ذكرنا للمعاني التي توفرها السورة.

وهذه المعاني هي: المعنى الأول و هو المعنى المنطوق الظاهر: أَمُرُ اللهُ تَعَالَى النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَحَدَهُ، بِالتَّسْبِيحِ وَ الِاسْتِغْفَارِ إِذَا فَتَحَتْ مَكَّةَ خَاصَةً. وَ المعنى الثاني هو أَمَرَ اللهُ تَعَالَى الصَّحَابَةَ الَّذِينَ سَيَشْهَدُونَ فَتْحَ مَكَّةَ، وَحَدَهُم، بِالتَّسْبِيحِ وَ الِاسْتِغْفَارِ إِذَا فَتَحَتْ مَكَّةَ خَاصَةً. وَ المعنى الثالث هو أَمَرَ اللهُ تَعَالَى الْمُسْلِمِينَ، جَمِيعًا، بِالتَّسْبِيحِ وَ الِاسْتِغْفَارِ إِذَا نَصَرُوا أَيَّ نَصْرٍ، أَوْ فُتِحَ عَلَيْهِمْ أَيُّ فَتْحٍ. أما المعنى الرابع: فَإِنَّ فَتْحَ الْمَكَّةِ هُوَ عِلْمَةٌ دَنُوَ أَجْلُكَ يَا مُحَمَّدٌ فَأَكْثَرَ مِنَ التَّسْبِيحِ وَ الِاسْتِغْفَارِ اسْتِعْدَادًا لِذَلِكَ.

أما المعنى الأول المستفاد من ظاهر الآية، فقد فهمه الطرفان (أشياخ بدر، وعمر، وابن عباس)، لكن الطرفين كليهما لم يرياه مقصودا أصليا، فلم يصرح واحدٌ منهما به، وعليه كان هذا المعنى تابعا مدلولا عليه، بمنطوق اللفظ، وأما المعنى الثاني: فقد تم فيه التخلي عن ظاهر الصيغة و الارتقاء إلى المستوى اللزومي، و هو أن الخطاب، وإن كان بصيغته خاصا بالنبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إلا أنه موجّه إلى باقي أصحابه ممن شهدوا أو سيشهدون فتح مكة. و أما المعنى الثالث: فقد تم فيه الارتقاء إلى مستوى لزومي أعلى من الأول، و هو إن الخطاب، وإن كان موجها بصيغته للنبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - و يلازم صيغته القريب لأصحابه، رضوان الله تعالى عليهم ، في حادثة فتح مكة خاصة، إلا أنه موجه إلى المسلمين عامة في الفتوح عامة. وهذا المعنى اللزومي العام الذي تدرج بالعموم: من النبي صلى الله عليه و سلم إلى أصحابه إلى الأمة، ومن فتح مكة إلى كل فتح، هو المعنى الذي فهمه أشياخ بدر إذ قالوا: (أَمَرْنَا أَنْ نَحْمَدَ اللَّهَ وَنَسْتَغْفِرَهُ إِذَا نُصِرْنَا وَفُتِحَ عَلَيْنَا). وأما المعنى الرابع- وهو الذي فهمه ابن عباس و عمر، رضي الله تعالى عنهم -: فهو معنى لزومي آخر ينافي المعنى الثالث الذي فهمه أشياخ بدر؛ لأنه ينظر إلى الآية على أنها خاصة لا عامة، أي أن المخاطب فيها هو النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لا الأمة، ولأنه ينظر في الوقت نفسه، إلى حادثة فتح مكة خاصة كعلامة للأمر بالتسبيح و الاستغفار لا إلى كل حادثة على المسلمين فيها، كما هو حاصل الفهم السابق.

ولعل سائلا يقول: ما الدليل و الأمانة على لزوم هذا المعنى، وكونه المقصود أصلاً دون ما سبق؟ فنقول: دل عليه مجموع أمرين لعلهما هما اللذان أرشدا عمر و ابن عباس إليه: الأول: كون معنى الاستغفار لا يتناسب مع النصر و الفتح، إذ المناسب في مثل هذا المقام الشكر. و كونه - أي الاستغفار - يتناسب في الوقت نفسه، مع حالة دنو الأجل.

والثاني: قوله تعالى: { وَ رَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا } (النصر 2) يلزم منه انتشار الدين وظهوره، و هي الحالة التي يبدأ دور النبي، صلى الله عليه و سلم، بالانتهاء عندها، لأنه يكون قد أدى ما عليه، وحينئذ فلا حاجز يحجز عن الموت. فإن قيل: لعل عمر و ابن عباس أرادا هذا المعنى بالإضافة إلى

ما سبق من المعاني؟ فالرد: لا؛ لقول ابن عباس لعمر وقد سأله : (أكذلك تقول؟) قال: (لا)؛ و لتصريح عمر، رضي الله تعالى عنه، بأنه لم يفهم منها إلا هذا المعنى، فقد قال لابن عباس بعد أن باح بما ذكرنا من المعنى (مَا أَعْلَمُ مِنْهَا إِلَّا مَا تَقُولُ)، و الله تعالى أعلم.

2 - المعنى اللازم غير المقصود:

هو - بالبدئية- المعنى المقابل للمعنى المقصود . وعليه هو فهو: (المعنى الذي يدل عليه الكلام مع كونه غير مقصود للمتكلم لا أصلا ولا تبعا) ولا يكون هذا المعنى إلا لزوما بخلاف (المعنى المقصود) ، الذي قد يكون لازما و قد يكون غير لازم - منطوقا- كما أسلفنا، ومن هنا حسن تقييدنا إياه ب (اللازم) ؛ لأن (اللزوم) وصف لازم له: أي غير منفك عنه.

وقد حسن هذا التقييد ، لأنه من جهة أخرى يؤمننا الخلط بين مصطلح (المعنى غير المقصود) بمعنى الباطل الذي لا يدل عليه الكلام، لا أصالة و لا تبعا و لا لزوما، و هو المصطلح الذي لا تقصده في هذا المقام، وبين (المعنى غير المقصود) بمعنى الصحيح الذي يدل عليه الكلام، و إن كان المتكلم لا يقصد بيانه من كلامه أصالة أو تبعا، وهو المصطلح الذي نريد، ومثاله: ما لو قال المعلم لتلميذه: (سأعقد للصف امتحانا جديدا، فلو أخفقت فيه هذه المرة فسوف أخبر أباك). فالمعنى المقصود الأصلي للمعلم هنا هو تحذير الطالب من الإخفاق في الامتحان لحفره على الاجتهاد، و المعنى المقصود التابع (التمهيدي)، هو إخبار المعلم التلميذ عن نيته عقد امتحان جديد للصف، و المعاني اللازمة التي علقت بالكلام من غير توجه قصد إلى بيانها كثيرة منها:كون التلميذ قد أخفق في مرة سابقة، وهذا لازم قول المعلم:(هذه المرة)، ومنها:كون التلميذ متدني الأداء الدراسي، لأنه لو لم يكن كذلك لما احتاج إلى مثل هذا التحذير، ومنها:كون التلميذ ذائب-في معتقد المعلم على الأقل-فليس هو يتيما مثلا، وهذا لازم قول المعلم:(فسوف أخبر أباك)، ومنها كون التلميذ-في معتقد المعلم على الأقل-هو ممن يهمله ويقلقه علم أبيه بنتيجته-لا كحال بعض الطلاب هذه الأيام-وإلا لما صلح أن يهدد المعلم بإخباره،ومنها أيضا-:كون المعلم مشفقا على تلميذه ومهتما لأمره،مما قد ينبئ بوجود علاقة شخصية بين المعلم وبين التلميذ وأهله، أو ينبئ بكون هذا المعلم هو من النوع المجد الحريص على مصلحة تلاميذه.

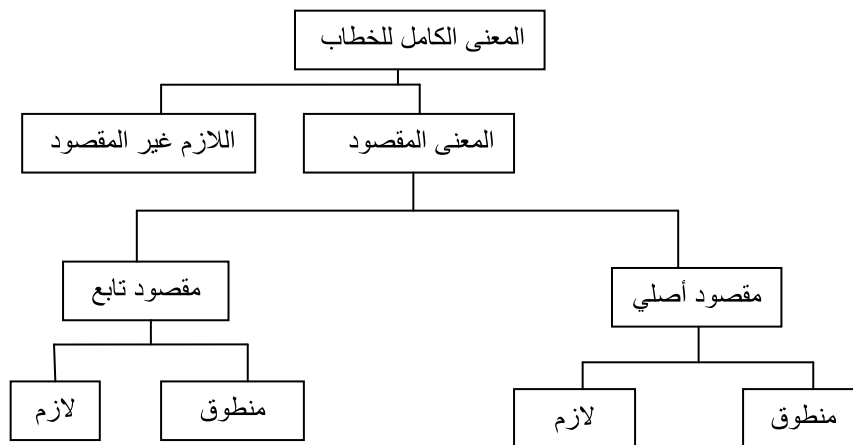
إذا فالمعنى اللازم غير المقصود،سواء أكان لزومه قريبا أم بعيدا،قاطعاً أم ظنيا،وهو معنى يستنبطه ملتقي الكلام منه دون أن يكون للمتكلم-بحسب الظاهر والمعتاد-توجه إرادة للإفصاح عنه، إذ هو معنى خارج عن ذهنه، غير خاطر في باله إبان التكلم، وإنما تسرب إلى كلامه من اللاوعي الباطني لديه.

ومثل هذا المعنى هو الذي يبحث عنه، أكثر البحث، محققو الأمن عند تحقيقهم مع المجرمين، فيتبعون لوزم كلمات المتهم التي لم تكن لتخطر له، وبينون عليها أسئلة أخرى. فإذا أجاب بنوا على لوزم إجاباته أسئلة ثانية، وهكذا..... حتى لا يدعوا للمجرم مناصا للاعتراف بجريمته، أو على الأقل- إذا لم يعترف- يتوصلون إلى كونه كاذبا ومتناقضا فيما يدلي به من كلام. فينشطون في البحث عن أدلة لإدانته.

ومثل هذا المعنى- أولعله كذلك- هو ما أشار إليه رب العزة، جلا وعلا، بقوله في شأن النافقين: (ولتعرفنهم في لحن القول) (محمد: 30)، إذ المنافق حريص، كل الحرص، على إخفاء نفاقه، وعدم الإفصاح عنه، ولكن مع كل لابد أن تصدر منه عبارات بطريقة أو بأخرى يلزم عنها- من غير قصد منه- أن تدل على نفاقه هذا.

ومثل هذا المعنى أيضا- هو الذي يمكن لسامع أن يستتجه من الكلمات المنظومة أو غير المنظومة التي قد ينقوه بها الشخص النائم، فيستدل من خلالها على أحداث مر بها أمشاعر هو يخفيها، مع أن النائم فاقد لقصد البيان أصلا. وعليه فالفرق بين المعنيين: (المقصود) و(اللازم غير المقصود) هو أن المعنى المقصود حاضر في الكلام وفي المتكلم معا، أما اللازم غير المقصود فحاضر في الكلام فحسب، والمعنى المقصود باعث نفسي على الكلام ونتيجة ظاهرة له، والمعنى اللازم غير المقصود لا يكون إلا نتيجة فحسب، والمعنى المقصود يلاحظه المتكلم والمطلق معا، أما اللازم غير المقصود فيلاحظه المتلقي فحسب. والمعنى المقصود، في الغالب، قريب ظاهر، والمعنى اللازم غير المقصود، في الغالب، بعيد باطن.

وفيما يلي رسم توضيحي يلخص المعنى الكامل للخطاب:



ثانيا: الغاية من تلقي الخطاب عموما والنص خصوصا

الخطاب- كما قلنا- إما أن يكون منطوقاً، وإما أن يكون مكتوباً، فإذا كان منطوقاً، كانت آلة تلقيه هي (السمع)، والمتلقي له، لا عن قصد، هو (السامع)، والمتلقي له عن قصد، هو (المستمع). وإذا كان مكتوباً، كانت آلة تلقيه هي (النظر)، والمتلقي له هو (الناظر). وليس النظر كالسمع في شأن القصد إليهما، إذ السمع يقع بكثرة مقصوداً وغير مقصود، وأما النظر فلا يقع منه شيء بغير قصد إلا النظرة الأولى، وهي لا تكاد تجدي شيئاً، ولهذا فرقت العرب في تصريف الألفاظ بين (السامع) و(المستمع)، بينما لم تفرق بين الناظر وآخر. وأنه لمن البين القول بأن لكل فعل يقع مقصوداً غاية أو غايات يبيغها الفاعل من ورائه، وبأن هوية هذا الفعل ومشروعيتها تتحددان بحسب هذه الغاية، وفعل (التلقي) لا يشذ عن هذه القاعدة، ومن هنا كان لا بد لنا أن نتساءل: عن حقيقة الغاية بشكل عام؟ وعن نسبتها إلى الفعل؟ وعن الغاية من تلقي الخطاب عموماً، والغاية من تلقي النص خصوصاً؟ فهذه الأسئلة، وكثير مندرج ضمن ثلاث نقاط: توطئة في حقيقة الغاية، والغاية من تلقي الخطاب عموماً، والغاية من تلقي النص خصوصاً.

1- حقيقة الغاية:

الغاية هي الباعث على- أو الداعية ل- القيام بالفعل. وينظر إلى وجودها باعتبارين.⁹ أولهما: اعتبار قيامها في نفس الفاعل قبل مباشرته الفعل، وهي في هذا الطور خفية باطنه منغوسة في قلب الفاعل، لا يدركها حق الإدراك إلا هو وعلام الغيوب سبحانه وتعالى. والثاني اعتبار تحققها في الخارج بعد القيام بالفعل، وهي في هذا الطور- إذا تحققت- لا بد أن تكون ظاهرة بادية للعيان. فمن قام بزيارة صديق له ليقترض منه مالاً، ينظر أي غايته من فعل الزيارة من جهتين: جهة قيام نية الاقتراض في نفسه قبل قيامه بالزيارة: والجهة الأخرى: جهة حصول عملية الاقتراض في الواقع الخارجي بعد الزيارة. فالجهة الأولى تكون الغاية فيها باطنة، والجهة الثانية تكون الغاية فيها ظاهرة. ومن الفروق الجوهرية بين نوعي اعتبار الغاية هذين- (اعتبار الباطن) و(اعتبار الظهور)- أن الغاية الباطنة، سواء انفردت أم تعددت للفعل الواحد بالنسبة للفاعل نفسه- كمن قصد من السفر إلى مكة: العبادة والتجارة وزيارة قريب له- فلا بد لها أن تقترن بالفعل، بل أن تسبقه بحيث يحدث بعد حدوثها. أما الغاية الظاهرة فهي- سواء انفردت أو تعددت- لا تسبق الفعل أبداً، بل ولا تقارنه إلا نادراً، وإنما تتراخى عنه. وإذا تعددت الغايات الباطنة أو الظاهرة للفعل الواحد فهي: إما أن تكون (مترافقة)، أو بتعبير آخر (متجانبة)، بحيث لا يؤثر حصول بعضها في الخارج أو عدم حصوله، في حصول البعض الآخر أو عدم حصوله، كما ذكرناه فيمن قصد من سفره العبادة والتجارة والزيارة، فإذا لم تحصل العبادة في الخارج لمانع ما، فلا يمنع هذا من حدوث التجارة أو الزيارة، وهكذا الأمر بالنسبة للغايتين الأخريين. وإما إن تكون (متعاقبة)،

أو بتعبير آخر (مترابطة) يتبع بعضها بعضا بحيث يفضي السلبق منها إلى اللاحق، وإذا لم يحصل السابق منها تعطل اللاحق. وحينئذ تكون الغاية الواحدة غاية في نفسها، ووسيلة إلى غيرها في الوقت نفسه، وهو الأمر الذي أسماه المتكلمون ب(تسلسل العلل).¹⁰ فمثلا يقصد طالب الثانوية العامة من دراسته النجاح، ومن نجاحه دخول الجامعة، ومن دخوله الجامعة تأهله للوظيفة، ومن تأهله للوظيفة حصوله على المال، ومن حصوله على المال الإنفاق على نفسه وأهله، وهكذا.....'فلا تتحقق في الخارج غاية من هذه الغايات الباطنة للفعل الأول(الدراسة)-والتي قد يكون كلها أو بعضها حاضرا في ذهن الطالب قبل قيامه بهذا الفعل-إلا بأن تتحقق جميع الغايات التي تسبقها.

ومن الفروق الجوهرية، أيضا، بين نوعي اعتبار الغاية: أن الغاية الباطنة للفعل المقصود إيقاعه¹¹ تشكل جزءا من ماهيته وكيونته وهويته بحيث لا تتفك عنه بحال من الأحوال، إذ لا يتصور فعل مقصود الوقوع من غير باعث عليه. أما الغاية الظاهرة المتحققة في الخارج فليست بهذا الوصف، إذ ليست هي إلا لازما من اللوازم غير الضرورية للفعل، وربما تتحقق وربما لا تتحقق. فمن درس لغاية النجاح، لا يصدر عنه فعل الدراسة في حال من الأحوال إلا بابتعاث الغاية الباطنة له عليه.¹² أما الغاية الظاهرة-وهي تحقق النجاح فعلا على أرض الواقع-فهي الاحتمال، وعلى خطر الوجود وعدمه، فكم من دارس للنجاح لا ينجح. هذا، وربما تتشابه الأفعال في الخارج، أعني فيما يبدو على الجوارح، ولكنها مع ذلك تتخالف في الباطن، أعني في الغايات الباعثة، وهذا يقتضي، وجهة شرعية، أن ينظر في الحكم على كل فعل من هذه الأفعال بالحسن أو القبح، وبالمشروعية أو عدمها، إلى أمرين:

الأول: الغاية الباعثة للمكلف على الفعل، لا إلى ما ظهر على الجوارح فحسب. والثاني: الغاية التي رسمها الشارع لهذا الفعل.

فإذا اتحد الأمران ، انفقت الغايتان ، كان الفعل مشروعاً ، وإلا فهو باطل. وتنبئها على هذا الأمر ، قال نبينا الكريم، صلى الله عليه و سلم: (إنما الأعمال بالنيات...)¹³ فالصلاة مثلا يفعلها المخلص و المنافق بالكيفية نفسها، وقد يكونا في صف الجماعة نفسها ، لكن الأول يقصد وجه الله تعالى، فصلاته مشروعة مثاب عليها و الآخر يكسب الرياء أو عصمة الدم، فصلاته غير مشروعة معاقب عليها . ومن ضرب يتيما: فإما أن يكون ضربه إياه تأديبا و إصلاحا فهو مثاب ، وإما أن يكون عدوانا و استضعافا فهو معاقب، مع أن حصول الضرب في الخارج واحد في الحالين وعلى هذا فقس .

ومن هنا احتجنا إلى أن نتعرف على الغاية أو الغايات التي يمكن أن تبعث المرء على ممارسة فعل (التلقي) للخطاب عموما، ثم بعد ذلك نتعرف على غاية التي رسمها الشارع لتلقي النصوص خصوصا،

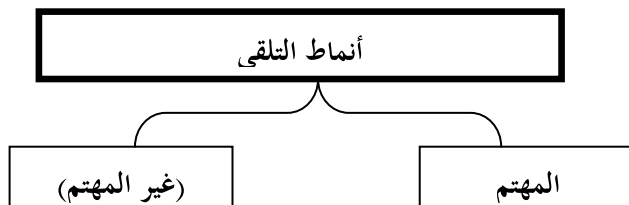
لنصل من خلال ذلك إلى الهوية الحقيقية للفعل (التلقي المطلوب شرعا). فمن الخطأ الكبير ، أن نمارس فعل (التلقي) بوصفنا فقهاء، أو التععيد له بوصفنا أصوليين ، ونحن بعد لم نقف بدقة و عمق على (الغاية) أو - بالتعبير الأصولي- (العلة) التي رسمها الشارع للتلقي.

2- الغاية من تلقي الخطاب عموما:

إذا استمع مستمع لخطاب ما ، أو نظر ناظر فيه: فإما أن يكون مهتما بالخطاب متطلعا لتلقيه، و إما لا ، فالأول هو " المهمم " ، و الثاني هو " غير المهمم " ، و المهمم: إما أن يبتغي الوصول إلى معنى يؤديه للخطاب، و إما لا ، أي أنه يبتغي الوصول إلى معنى لا يؤديه الخطاب. والثاني هو (مغرض) ، و الأول الذي يبتغي الوصول إلى ما يؤديه الخطاب : إما أن يبتغي الوصول إلى كامل ما يؤديه الخطاب من معنى ، و إما أن يبتغي الوصول إلى جزء المعنى الذي يؤديه الخطاب. فالأول هو (متدبر) . و الثاني الذي يبتغي الوصول إلى جزء المعنى الذي يؤديه الخطاب لا يخلو- بحسب الواقع- من ثلاثة أحوال: فإما أن يبتغي الوصول إلى كل المعنى المقصود دون اللازم غير المقصود، وهو (بياني)، و إما أن يبتغي الوصول إلى جزء المعنى المقصود أو المقصود القريب فقط، و هو (مقتصد) ، و إما أن إلى معنى خاص، سواء أكان مقصودا أو لازما غير مقصود، ولا علاقة له بباقي المعاني ، وهو (المختص).

وحاصل هذه القسمة يولد لدينا ستة أنماط نهائية لتلقي الخطاب بحيث تتحد هذه الأنماط في فعل (التلقي) ، استماعا أو نظرا ، و يختلف كل نمط منها عن غيره في الغاية الباعثة عليه، وهذه الأنماط، بحسب التسميات التي اخترنا هي: تلقي (غير المهمم) ، و تلقي (المغرض)، و تلقي (المقتصد)، و تلقي (البياني)، و تلقي (المختص)، و تلقي (المتدبر).

وقبل البدء في شرح أنماط التلقي هذه نورد رسما توضيحيا يبين وجه انبثاقها عن القسمة الذي ذكرنا:



نمط التلقي الأول: تلقي (غير المهتم)

وهو النمط الذي يباشر صاحبه فيه فعل التلقي، استماعاً أو نظراً، لكن من غير أن يعبأ بالخطاب ذاته أو بمعناه، أو يهتم بالخطاب لكن لشيء آخر غير المعنى.

ف (غير المهتم) إذاً ، نوعان:

أحدهما: نوع لا يبغي الوصول إلى معنى الخطاب أياً كان المعنى، لكنه، مع ذلك ، ربما تحصل على شيء منه جبراً عنه، وفي هذه الحالة فإنه كما كان فاقداً للباعث على تحصيله قبل التلقي، فكذلك لا يجد لديه الرغبة بالاحتفاظ به في ذاكرته، و لو قليلاً، بعد التلقي، فيتقلت من ذهنه فوراً بعد السماع أو النظر، ومن هنا كان تحصيله إياه و عدم ذلك سواء.

ولحدوث هذا النمط من التلقي أسباب كثيرة:

منها: أن يكون المتلقي كارهاً أو مستقلاً لفعل التلقي نفسه المفروض عليه من الخارج، كالتألب الكسول الذي يستنقل السماع من مدرسه إلا أنه مجبور عليه، و المستمع لخطاب حاكم متسلط أجبره الشرط على الحضور و الاستماع، وهؤلاء يصدق فيهم المثل الإنجليزي: (إنك تستطيع أن تسوق الحصان إلى العين، لكنك لا تستطيع أن تجبره على الشرب).

ومنها: أن يكون نظر المتلقي في الخطاب لا لعينه، و إنما بحثاً عن غيره المتصل به، كمتصفح الجريدة - مثلاً- بحثاً عن خبر معين أو إعلان خاص، فإن نظره قبل وصوله إلى مبتغاه لا يد واقع على الكثير من الكلام الذي لبا بيالي به.

ومنها: أن يكون المتلقي شارد الذهن لاهي القلب و قت التلقي، لكفر بالخطاب، أو تكذيب، أو غفلة، ومن أوثق الأمثلة على ذلك قوله تعالى في المشركين: { مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثًا إِلَّا إِسْتَعْمَلُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ، لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ } (الأنبياء: 2، 3) فوصفهم ، سبحانه و تعالى ، بممارسة فعل التلقي (يستمعون) ، لكنهم مع ذلك: غافلوا الظاهر: (يلعبون)، وغافلو الباطن: (لاهية قلوبهم). وكذلك قوله تعالى في المنافقين: { وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ (محمد: 16)

فوصفهم بالاستماع، و بعدم تحصيل المعنى في الوقت نفسه.

والنوع الثاني: من يهتم بالخطاب لكن لا لمعناه و إنما لشيء آخر غير المعنى ، ومن أمثلته من يستمع لخطاب ما لقصد الطرب، فهو - في كثير من الأحيان - غافل عن المعنى، متطلع إلى شيء آخر، و هو الحصول على نشوة الطرب الناشئة عن صوت المتكلم، و إيقاع الكلام، و لذلك يستمع كثير من الناس إلى أغان تقال بلغة لا يفهمونها ، لا لشيء إلا لما قلناه من قصد الحصول على الطرب.

ومن أمثلته - أيضا - من يستمع للخطاب الديني بقصد حصول الثواب مع كونه فاقدا للقدرة على فهمه، كالأعجمي الذي يستمع للقرآن الكريم و هو لا يفهم العربية، فهو يتعبد بذلك و لا يقصد الحصول على أي معنى، لأنه فاقد لوسيلة الفهم و هي اللسان العربي.

وإذا كان هذا النمط من التلقي -أقصد تلقي (غير المهم) - بنوعيه يقع في قاع السلم بالنسبة لباقي الأنماط الأخرى التي سيأتي بيانها فإنه، في الوقت نفسه، يقع في رأس السلم بالنسبة لأنماط أخرى من التعامل - ولا أقول التلقي - مع الخطاب، لاسيما الخطاب الديني (النص)، وذلك ك (التولي)، أو (الإعراض)، أو (لي الرأس)، أو (النبد وراء الظهر) ، أو (الهجر)، أو (استغناء الثياب) ، أو (جعل الأصابع أو الكرسف في الأذان)... وغير ذلك من أنماط التعامل التي تعاملت بها الأقوام التي كذبت رسلها مع خطاب هؤلاء الرسل.

نمط التلقي الثاني: تلقي (المغرض):

وهو النمط الذي يبغى فيه صاحبه الوصول إلى معنى لا يؤديه الخطاب - و إن كان قد يحتمله لغة احتمالا بعيدا - يريده منه لسبب أو لآخر، ف (المغرض): هو ذلك الذي يريد أن يوظف الخطاب توظيفا يتمشى و هواه بحمله على ما يريده هو ، لا على ما يريده المتكلم، منشئ الخطاب، و من هنا تجده لا يتحفظ عبر بتر الخطاب عن سياقه و ظرفه اللذين قيل فيهما، ووضعه في سياق و ظرف آخرين، ليحمله ما لا يحتمل، و ليقوله ما لا يقول، و هو النمط الذي يُعبر عن مضمونه كثيرا ب(لي أعناق النصوص)، و

هو ما قال فيه تعالى: {يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ} (النساء:46) قال ابن كثير: (أي يتأولونه على غير تأويله، ويفسرونه بغير مراد الله، عز وجل، قصدا منهم و افتراء).¹⁴ وقال تعالى فيه أيضا: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ {آل عمران:7} أي: (فيتبعون من أي كتابا تشابهت ألفاظه، واحتمل صرفه في وجوه التأويلات، باحتماله المعاني المختلفة، إرادة اللبس على نفسه، وعلى غيره، احتجاجا به على باطله الذي مال إليه قلبه، دون الحق الذي أبانه الله فأوضحه بالمحكمات من أي كتابه)¹⁵ ولعل أصدق الأمثلة التاريخية على نقد مثل هذا التلقي (المغرض) للخطاب قول علي، رضي الله تعالى عنه، في قول الخوارج: (لا حكم إلا لله) : إنها (كلمة حق أريد بها باطل).¹⁶

ومما تنبغي الإشارة إليه هو أن (المغرض) هو من أولئك الذين وقفوا ابتداء، بشكل أو بآخر، على المعنى الصحيح للخطاب، سواء أكان هذا المعنى الصحيح يمثل المقصود كله أو جزؤه أم اللازم غير المقصود ، لكنه أراد من الخطاب- قبل مباشرته فعل التلقي أو في أثناءه أو بعده - معنى آخر لا مقصودا و لا لازما (باطلا) يخدم غرضه. وعليه، فليس (المغرض) ، مخطئا في وصوله إلى ما لا يؤديه الخطاب و إنما متعمد، ومن هنا، قال تعالى في شأن (المغرضين) : { أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ } (البقرة:75) فوصفهم بكونهم عقلوا معنى النص قبل تحريفه. فإن قيل: فإذا لم يكن (المخطئ) مغرضاً، ولا (المغرض) مخطئاً، فلماذا لا يكون (المخطئ) الذي وصل إلى ما لا يؤديه الخطاب قسيماً لـ (المغرض)، من حيث إنهما يشتركان في تلقي الخطاب تلقياً أوصلهما إلى معنى لا يؤديه الخطاب، لكن أحدهما وصل إليه عن قصد ، و الآخر بدونه؟، وإذا صح هذا كانت القسمة الموضوعية قبلا لأنماط التلقي الستة ينقصها نمط سابع هو (نمط تلقي المخطئ)، فأقول هذا غير دقيق، لأننا قسمنا أنماط التلقي بحسب الغاية النفسية الباعثة على التلقي، لا بحسب نتيجته، و المخطئ في فعل التلقي مجهول الغاية أو الباعث الابتدائي على فعل التلقي، ، إذ ربما يكون المخطئ (متدبراً) أراد الوصول إلى كامل معنى الخطاب، لكنه أخطأ، أو (بيانياً) أراد الوصول إلى كل المعنى المقصود، أو (مقتصدا) يريد المقصود القريب فحسب، أو (مختصاً) يريد الوصول إلى معنى خاص يؤديه الخطاب، ومن ثمَّ كان (المخطئ) خارجاً عن القسمة، ومنشأ عدم الدقة في هذا الاعتراض هو افتراضه أن القسمة إنما هي بحسب نتيجة التلقي لا بحسب الباعث عليه، وشتان ما بين الباعث السابق والنتائج اللاحق.

نمط التلقي الثالث: تلقي (المقتصد):

وهو النمط الذي يبغى صاحبه الوصول إلى المقصود القريب للمتكلم، ولا يبغى-ربما بحكم قدراته المحدودة- أن يكلف نفسه عناء الوصول إلى المقصود أو القاصد الأبعد، والتي قد تكون خفية أو بعيدة بعض الشيء، فهو يقنع بما يدل عليه الخطاب بعبارته، أو بظاهرة، أو بلوازمه المقصودة القريبة:

كمن قنع بالفهم من قوله تعالى: (وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين) (أل عمران: 146) بأنه: كم من نبي قاتل معه رجال كثر فأصيبوا نتيجة القتال، لكن ذلك لم يفت في عزيمتهم، أو يضعف من معنويتهم. فهذا معنى ظاهر مقصود، لكن ثمة معنى يستتر وراءه-ربما ترقى إليه هذا (المقتصد)- مقصود أكثر منه وهو إرادته، سبحانه وتعالى، تثبت قلوب من أصيبوا في أحد-وقد نزلت الآية عقيبها- وتصبيرهم، والشدة على أيديهم، وتحذيرهم من التراخي والضعف، وذلك عن طريق ضرب المثل فيمن خلا من الأنبياء وأصحابهم. فهذا معنى لازم قريب يدل عليه السياق وسبب النزول. وثمة معنى ابعده-قد لا يرقى إليه (المقتصد)- وهو أن على المؤمنين جميعا، لا الصحابة فقط، أن لا تهزم المصائب ولا تتال منهم المحن-كل المصائب، وكل المحن لا مصيبة أحد أو محنتها فحسب- فيضعفوا ويستكينوا، بل عليهم أن يصبروا ويحتسبوا.

وكمن قنع بالفهم من قوله تعالى، في قصة ضيف إبراهيم، عليه السلام: (إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام) (الذاريات: 25) بحصول التحية من الملائكة لإبراهيم، عليه السلام، والعكس. ولم يلتفت، أو لم يرد أن يكلف نفسه عناء الالتفات، إلى سبب عدول الباري: سبحانه وتعالى، إلى حركة الرفع ("في تحية إبراهيم (سلام)، بدلا من النصب () الذي سبق في تحية الملائكة (سلاما)، وذلك (لقصده) إفادة الجملة الاسمية للدوام والثبات، بخلاف الفعلية فإنها لمجرد التجدد والحدوث، ولهذا قال أهل المعاني: إن سلام إبراهيم أبلغ من سلام الملائكة).¹⁷

نمط التلقي الرابع: تلقي (البياني):

وهو النمط الذي يبغى فيه صاحبه الوصول إلى المعنى المقصود من الخطاب. المقصود فحسب، سواء أكان مقصودا أصليا أم تبعا، وسواء أدل عليه الخطاب نطقا أم لزوما، فالعبرة عنده إنما هي ب(القصده) البياني، أي: بما قصد المتكلم الإفصاح عنه أو بيانه من خلال خطابه، و عليه لا يحتفل (البياني) بالمعنى اللازم غير المقصود لذهول المتكلم، بحسب العادة، عنه. ومثال (البياني): من يدرك ما مضى من قوله تعالى: (وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين) (أل عمران: 146)، وقوله تعالى: (إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام) (الذاريات: 25) كل المعاني التي ذكرنا سالفا.

وإنما أُسميت صاحب هذا النمط من التلقي ب(البياني) لسببين:

الأول: لأن علماء البلاغة والبيان لا يعتقدون بالمعاني أو النكت البلاغية الحاضرة في الكلام إلا بتلك التي قصدتها المتكلم دون تلك التي لم تقصد: ¹⁸ فناسب أن نشق لمن يشابههم في فعلهم اسماً من اسمهم، وإن كانوا يخالفونه من جهة كونهم أكثر ما يختلفون بالمعاني الجمالية المقصودة في الخطاب لا بكل المعاني. والسبب الثاني: لأن البيان يعني الوضوح، وهو سمة المعاني المقصودة في الغالب بخلاف المعاني الاشارية غير المقصودة التي ربما تدق كثيراً.

نمط التلقي الخامس: تلقي (المختص):

وهو النمط الذي يبغى فيه صاحبه الوصول إلى معنى خاص يؤديه الخطاب، وسواء عنده أمان هذا المعنى مقصوداً للمتكلم أم لازماً غير مقصود. ومثل هذا (المختص) يتعدد وصفه و اسمه بحسب نوع المعنى الذي يبحث عنه. فإذا كان يبحث عن معنى عقدي في نص شرعي فهو كلامي، وإن كان يبحث عن معنى تاريخي في أي خطاب كان فهو مؤرخ، وإن كان يبحث عن معنى لغوي فهو لغوي، وإن كان يبحث عن حكم شرعي في نص شرعي فهو فقيه، وإن كان يبحث عن كيفية معينة للوصول إلى الحكم الشرعي فهو أصولي، وهكذا... ومع أن أفراد مثل هذا النمط من التلقي لا تتحصر، إلا أنها يجمعها جامع واحد هو إن المتلقي من هذا النمط يبحث عن معنى خاص يؤديه الخطاب بصرف النظر عن كون هذا المعنى مقصوداً أم لازماً غير مقصود. وبذا يتميز هذا النمط عن النمطين اللذين سبقاه، لأن (المقتصد) يبحث عن المعنى القريب فقط، وهذا لا يهمله القرب أو البعد. و (البياني) يبحث عن المعنى المقصود فقط، وهذا لا يهمله القصد أو عدمه فهو يبحث عن المعنى الخاص حتى لو كان لازماً غير مقصود. ومن الجهة المقابلة فإن (المقتصد) و(البياني) يتميزان عنه من حيث عموم نظر (المقتصد) في كل المعاني القريبة، و عموم نظر (البياني) في كل المعاني المقصودة. أما هو فيستهدف نوعاً خاصاً من المعاني المقصودة و غير المقصودة. و عليه، كان بين (المختص) و بين (المقتصد) و (البياني) كليهما عموم من جهة، و خصوص من جهة أخرى.

نمط التلقي السادس: تلقي (المتدبر):

وهو النمط الذي يبغى فيه صاحبه الوصول إلى (كامل معنى الخطاب)، أي: إلى كل المعاني المقصودة أصلاً أو تبعاً، وكل المعنى اللازمة غير المقصودة.

ومثل هذا النمط هو الذي يستخدمه، إلى حد ما، الشراح والمفسرون، لأن غايتهم هي الوصول إلى كل المعاني التي يمكن للخطاب، موضح الشرح، أن يؤديها بصرف النظر عن نوعها، سواء أكانت لغوية، أم عقدية

أم تاريخية، أم فقهية، أم خلقية، أم وجدانية... إلخ، وبصرف النظر -كذلك- عن كيفية دلالة الخطاب عليها، أي: بصرف النظر عما إذا كانت هذه المعاني مقصودة أم لازمة غير مقصودة.

و(المتدبر) في اصطلاحنا- إذا نسبناه إلى النص الشرعي- كان يقابل و يرادف (الفقيه) بالاصطلاح السلفي القديم في عرف الشارع والقرون المفضلة الأولى، لا الفقيه بالاصطلاح الدارج الذي يشير إلى ملثقي النص بقصد استنباط الحكم الشرعي العملي. والفرق بين الاصطلاحين- الفقيه قديماً والفقيه فيما بعد- هو فرق ما بين العام والخاص: العام الذي يريد الوصول إلى معنى النص أياً كان، سواء أعلق به حكم عملي أم لا، والخاص الذي لا يحتفل إلا بالمعاني التي تفيد الأحكام العملية. قال الحلبي: (إن تخصيص اسم الفقه بهذا الاصطلاح (أي: فقه الفروع) حادث. والحق أن اسم الفقه يعم جميع الشريعة)¹⁹

3- الغاية من تلقي النص خصوصاً:

أوجب الشارع، سبحانه، علينا أن نتلقى النص، سمعاً أو نظراً، فقال: {خذوا ما آتيناكم بقوة و اسمعوا} (البقرة: 93) وقال: {كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبّروا آياته وليتذكر أولوا الألباب} (ص: 29) ، وقال: {وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون} (الأعراف: 204)، وقال: {الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله و أولئك هم أولوا الألباب} (الزمر: 18) وقال آمرأ نبيه موسى، عليه السلام: {و أنا اخترتك فاستمع لما يوحى} (طه: 13)، ووجوب التلقي، كأى حكم شرعي آخر، لا بد أن تكون له غاية أو غايات هي مناط إيجابه من قبل الشارع سبحانه، وقد سبق لنا في المطلب السابق عرض الغايات التي يمكن أن يستهدفها المتلقون عموماً من تلقيهم للخطاب عموماً، وأن لنا الآن أن نبين ماهية الغاية أو الغايات الفعلية التي رسمها الشارع للمكلف كي يستهدفها من تلقيه للنص الشرعي خصوصاً، فنحدد الهوية الحقيقية لفعل (التلقي الواجب شرعاً) ، وبذا نرتقي بالبحث من دائرة العموم إلى دائرة الخصوص، ومن حيز (الواقع) في عالم الوجود إلى حيز (المطلوب إيقاعه) في عالم المثال.

وهذه الغايات، بحسب ما يبدو لنا ، قسماً : أولية و نهائية ، فالغايات الأولية: هي الغايات القريبة التي يجب أن يستهدفها المكلف مباشرة من تلقيه للنص، وهي لا تزيد، بحسب استقرائنا، عن المعاني الثمانية التالية: التّعقل، و التفكير، و التدبّر، و الفقه، و الوعي، و الاستنباط، و الإحاطة العلمية، و الفهم، ونبين فيما يأتي دليل كل منها: فأما التعقل فيمكن النظر إلى قوله تعالى: {كذلك بيّن الله لكم آياته لعلكم تعقلون} (البقرة: 242) ، وقوله: {يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودّوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينّا لكم الآيات لعلكم تعقلون} (آل عمران: 118)، و قوله: {اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد موتها قد بيّنّا لكم الآيات لعلكم تعقلون} (الحديد: 17) وقوله: {ومنهم من

يستمعون إليك أفأنت تسمع الصمّ ولو كانوا لا يعقلون} (يونس:42) ، وقوله: {إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون} (يوسف:2) وقوله: {إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون} (الزخرف:3).

وفي التفكير يقول سبحانه: {أيودّ أحدكم أن تكون له جنة من نخيل و أعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كلّ الثمرات و أصابه الكبر و له ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبيّن الله لكم الآيات لعلكم تتفكّرون} (البقرة:266)، و قوله: {إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض ممّا يأكل الناس و الأنعام حتّى إذا أخذت الأرض زخرفها و ازينت وظنّ أهلها أنّهم قادرون عليها أتاهم أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس كذلك فصلّ الآيات لقوم يتفكّرون} (يونس:24)، وقوله: {و أنزلنا إليك الذّكر لتبين للنّاس ما نزل إليهم و لعلهم يتفكّرون} (النحل:44).

وفي التدبر يقول تعالى : {أفلا يتدبّرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً} (النساء:82) ، وقوله: {أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها} (محمد:24) ، وقوله: {كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبّروا آياته و ليتذكروا أولوا الألباب} (ص:29) ، وقوله: {أفلم يدبّروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين} (المؤمنون:68).

وفي الفقه يقول تعالى: { قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض انظر كيف نصرّف الآيات لعلهم يفقهون} (الأنعام:65) ، وقوله: { وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقرّ و مستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون} (الأنعام:98)، وقوله: {وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليفقهوا في الدّين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون} (التوبة:122)،²⁰ وقوله: {قال ربّ اشرح لي صدري ، ويسّر لي أمري، واحلل عقدة من لساني، يفقهوا قولي} (طه:25-28)، وقوله: {ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً} (الأنعام:25) وقوله: {أينما تكونوا يدركم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كلّ من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً} (النساء:78).

وفي الوعي يقول سبحانه: {لنجعلها لكم تذكرة وتعيها أذن واعية} (الحاقة:12).

قال ابن كثير: {قال ابن عباس: حافظة سامعة، وقال قتادة: أذن واعية، عقلت عن الله فانتفعت بما سمعت من كتاب الله، و قال الضحاك: وتعيها أذن واعية: سمعتها أذن ووعت، أي من له سمعٌ صحيحٌ وعقلٌ رجيح، وهذا عام في كل من فهم ووعي}.²¹ وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه و سلم، قال: {أَيُّهَا النَّاسُ

إِنِّي وَ اللَّهُ لَا أُدْرِي لَعَلِّي لَا أَلْفَاكُمْ بَعْدَ يَوْمِي هَذَا بِمَكَانِي هَذَا فَرِحَمَ اللَّهُ مَنْ سَمِعَ مَقَالَتِي الْيَوْمَ فَوَعَاهَا، فَرَبِّ حَامِلٍ فِيهِ لَهُ، وَ رَبِّ حَامِلٍ فِيهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ.²²

وفي الاستنباط يقول - عز وجل - : {وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَاعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَا تَبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا} (النساء: 83)، وفي الأمر عام يشمل النص وغيره.

وفي الإحاطة العلمية ينظر إلى قوله تعالى: {بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَاْتَهُمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ} (يونس: 39) ، وقوله: {حَتَّى إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمْ إِذَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} (النمل: 24).

أما في الفهم فينظر إلى قوله سبحانه: {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ} (الأنبياء: 79) وقوله، صلى الله عليه و سلم، لرجل: {فَاعْقِلْ، إِذَا أَوْ أَفْهَمْ، تَعْبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَ تُقِيمُ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَ تَصُومُ رَمَضَانَ، وَ تَحُجُّ الْبَيْتَ، وَتَأْتِي إِلَى النَّاسِ مَا تُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْكَ، وَتُكْرَهُ لِلنَّاسِ مَا تُكْرَهُ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْكَ}²³. وقول أنس، رضي الله تعالى عنه، عن النبي، صلى الله عليه وسلم: {أَنَّهُ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتَّى تُفْهَمَ عَنْهُ}²⁴ وقال علي، رضي الله تعالى عنه، لمن سأله: {هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ مِنَ الْوَحْيِ إِلَّا مَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَلَّ: لَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، مَا أَعْلَمُهُ إِلَّا فَهَمًا يُعْطِيهِ اللَّهُ رَجُلًا فِي الْقُرْآنِ}²⁵ وقال - كذلك - حذيفة بن اليمان، رضي الله تعالى عنه، في حديث له: {كُنْتُ قَدْ أُعْطِيتُ فِي الْقُرْآنِ فَهَمًا}²⁶ وعن إبراهيم النخعي في تفسير قوله تعالى: { وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا} (البقرة: 269) قَالَ: (الْفَهْمُ بِالْقُرْآنِ).²⁷

ولسنا في هذا المقام بصدد التفرقة الدقيقة بين كل غاية من الغايات الثماني آفة الذكر ، وإن كان الفرق بين بعضها واضحا²⁸ ، ولكن يمكننا القول : إن كل هذه الغايات تلتقي في معنى واحد، أو غاية كلية واحدة، هي: ضرورة التعمق في فهم النص، لاستثمار كافة طاقاته و استهلاك كافة دلالاته، أو بعبارة أخرى: ضرورة تلقي النص بقصد (التدبر)، أو (الفقه) بالإصلاح القديم الذي ذكرنا آنفا، أي: بقصد الوصول إلى كامل المعنى الذي يؤديه النص.

وفي هذا إبطال لمقولة : إن معارف الدين هي معارف ضرورية (لا تحتاج إلى تعميق النظر).²⁹ ومقولة: إنكار الرأي و الاجتهاد، و هو رأي النِّظَامِ،³⁰ أو تيسرهما لكل متلقٍ³¹.

فإن قيل: إذا كان الوصول إلى (المعنى الكامل للخطاب) هو الغاية الأولية الكلية التي رسمها الشارع لمتلقي الخطاب، كما يزعم، فهل يعني هذا أن (المقتصد)، و (البياني)، و (المختص)، وهم الذين يبيغون الوصول إلى أجزاء محددة من المعاني التي يؤديها النص، يستهدفون غاية أو غايات أخرى غير مقصودة

للشارع؟ و إذا كان ذلك كذلك، فهل يقال بعدم جواز نظر هؤلاء في النص لحصول المضادة بين قصدهم و قصد الشارع؟ و إذا صح مثل هذا بالنسبة لـ (المقتصد) و (البياني) فكيف يصح بالنسبة لـ (المختص)، مع أن غالب الناظرين في النص الشرعي من العلماء هم من (المختصين): فمنهم من يبحث عن الحكم الشرعي، ومنهم من يبحث عن المعنى العقدي، ومنهم من يبحث عن المعنى اللغوي.... وهكذا؟!..

فالجواب: هو أنهم غير مناقضين للشارع في غاياتهم من تلقي النص، بل إن غاياتهم تشكل جزءاً من غاية الشارع الكلية التي رسمها للتلقي، و الجزء لا يناقض الكل، وإن كان يقصر عنه، و عليه، فلا يصح القول بأن نظرهم في النص باطل وغير مشروع، كما لا يصح أن نصّف من صلى الظهر ولم يصل باقي الصلوات بأنه آثم في قيامه لصلاة الظهر، نعم هو آثم من حيث تركه باقي الصلوات، وكذلك نقول: إنّ نظر هؤلاء في النص الاكتفاء به، فلا يحل للفقهاء مثلاً، من حيث هو مكلف بتلقي النص، أن يتغيّا الحكم الشرعي العملي فقط، ثم يعرض كلياً عن المعاني الأخرى، العقدية، و الوجدانية و الخيرية... التي يحملها النص، فلا يتلقاها ولا يحتفل بها، وهذا ما لا يفعله فقيه أصلاً.

نعم هو يركز اهتمامه، من حيث هو فقيه، على الأحكام الشرعية المستفادة، لكنّ هذا لا يعني أنه من حيث هو مسلم مكلف يهمل باقي المعاني التي يؤديها النص، و إلا لكان الفقهاء جميعاً بلا عقائد، وهذا غير واقع و كذلك الأمر بالنسبة لـ (المقتصد)، و لـ (البياني).

وأما الغايات النهائية للتلقي فهي الغايات المتأخرة، أو غير المباشرة، التي تتجاوز مرحلة تلقي النص و فهمه إلى مرحلة تطبيقه و العمل به، ومن ثم كانت هذه الغايات هي الثمرة الحقيقية و الختامية لفعل التلقي نفسه، وهي على الرغم من كثرتها وتعددتها في العبارة القرآنية إلا أنها غالباً ما تكون من قبيل الغايات (المترادفة): ذات المدلول الواحد و المسميات المختلفة، أو من قبيل الغايات (المتداخلة): التي يندرج بعضها ضمن البعض الآخر الذي هو أعم منه، أو من قبيل الغايات (المتعاقبة): التي يفضي بعضها إلى بعض و يترتب عليه، و قليل منها هو من نمط الغايات (المترافقة): التي لا يرادف بعضها بعضاً أو يتداخل معه أو يترتب عليه، و إنما يسير معه جنباً إلى جنب.

ومن هذه الغايات النهائية، على سبيل الذكر لا الحصر: (إتباع النص)، و (إقامته)، و (التحاكم إليه)، و (أخذه بقوة)، و (الاستمساك به)، و (الاتعاض به)، و (الاستبشار به).

والتي تتجاوز أو تترتب على عملية التلقي و الفهم، وهي ما يمكن تلخيصها جميعاً بغاية واحدة: هي (العمل) بالمعنى أو المعاني الناجمة عن (تدبر) النص، وقد انتبه الإمام أشطبي، رحمة الله تعالى، إلى هذه الغاية فوظفها توظيفاً أصولياً كأفضل ما يكون التوظيف، وذلك حينما قال رأس المقدمة الرابعة: (كل

مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية أو لا يكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية،³² ورأس المقدمة الخامسة: (كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالحوض فيها حوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، وأعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعاً. والدليل على ذلك استقراء الشريعة)³³ ورأس المقدمة السابعة: (كل علم شرعي، و العلم الشرعي هو حصيلة تلقي النص، كما لا يخفى) فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد به تعالى لا من جهة أخرى³⁴ وجعل من البرهان على ذلك (ما جاء من الأدلة الدالة على أن روح العلم هو العمل، وإلا فالعلم عارية، وغير منتفع به...)³⁵

فإن قيل: كيف تعيننا مثل هذه الغاية أو الغايات في الدرس الأصولي مع أن مقصد الأصولي، كما هو معروف، إنما هو وضع ضوابط لـ (تدبر النص) تعين الفقيه و تحكمه عند استنباطه الحكم، ومن ثمَّ فالأصل أن لا يعنيه ، من حيث هو أصولي، وما هو وراء (تدبر النص) من عمل وغيره؟.

فالجواب: هو إن أهمية هذه الغاية أو الغايات تظهر أصولياً من حيث هي ضابط نهائي أو بعيد للغاية الأولية التي قلنا بأنها (تدبر النص)، و التي يشكل التنظير لها ولوسائل الوصول إليها صلب عمل الأصولي، و كلام ألساطبي، رحمه الله تعالى، هو استثمار لهذه الغاية، في هذا السياق، وقد ترتب على هذا الضابط النهائي أن النظر أو التدبر في المتشابه³⁶ من النصوص ، وما ليس تحته عمل ، أو لا يوصل إلى عمل طريق مباشر، أو غير مباشر، ليس مقصوداً شرعاً، بل هو مناقص للقصد الشرعي.

خاتمة:

نخلص من خلال هذا البحث إلى أنه لا بد لنا في سبيل السعي لوضع منهج لتلقي النص أن نقف ابتداء على الغاية التي رسمها الشارع لفعل التلقي، و الخطاب عموماً، و النص خصوصاً يستبطن نوعين من المعاني، المعاني المقصودة، و المعاني اللازمة غير المقصودة، ومجموع هذه المعاني يشكل المعنى الكامل للخطاب أو النص.

وهناك بحسب الغايات الباعثة، أنماط مختلفة لتلقي الخطاب، و النمط المقصود من هذه الأنماط: هو النمط تلقي (المتدبر) ، وهو الذي يبغى فيه المتلقي الوصول إلى كل المعاني التي يستتبطها الخطاب، سواء أكانت مقصودة أم لازمة غير مقصودة، قريبة أو بعيدة، وإذا كان الوصول إلى كامل معنى النص هو الغاية الأولى من فعل التلقي المطلوب شرعا فإن الغاية النهائية لهذا الفعل هي العمل بهذه المعاني المستفادة من النص.

وتحديد الغاية القريبة للتلقي بالتدبر و الغاية البعيدة له بالعمل، يجعلنا نستنتج أن معارف الدين ليست هي معارف ضرورية، أي أنها ليست ظاهرة بحيث لا تحتاج إلى إعمال الفكر و النظر، بل منها ما هو ظاهر ، ومنها ما هو باطن ، وإذا اشترك عموم للناس في الوقوف على المعاني الظاهرة الضرورية لأنهم يختلفون في الوقوف على المعاني الباطنة النظرية: فمنهم مقتصد، ومنهم سابق بالخيرات، و التدبر مرهون بما تحته عمل - بطريق مباشر أو غير مباشر، من النصوص وعليه، ينبغي التأكيد على صوابية منهج السلف في التعامل مع آيات الصفات بإمرارها كما جاءت وعدم الخوض في تفسيرها .

والتأكيد على أهمية المضمون أكثر من الشكل فيما يتعلق بالنص الديني، و عليه فالاهتمام بكيفية رسم النص، وكيفية قراءته و تعددها، و حفظه شفاهاً، وقراءته دون تدبر، كل ذلك لا يكفي ، وليس هو المقصود من إنزال النص و الأمر بتلقيه، بل الغائيتين، وعلى هذا جرى السلف المتقدمون، فتلقوا النص، وفهموه، وحفظوه، ثم عملوا به، فكانوا لا يتجاوزون آية حتى يعقلوها و يعملوا بها، كما ورد، لا كما نشهده هذه الأيام في مجتمعاتنا و مؤسساتنا الرسمية من التركيز على الحفظ دون الفهم، و الاهتمام بطرق القراءة دون طرق العمل.

الهوامش:

1- والأصل هو المنطوق، لأنه رمز المعنى، والمكتوب رمز للمنطوق لا للمعنى، ومن هنا قصر بيان

الكتابة للمعنى عن بيان النطق له فالنطق دال مباشرة والكتابة دالة بواسطة النطق. قال

الزركشي: الخط المكتوب (يدل على اللفظ وبواسطة ذلك يدل على المعنى)، البحر المحيط، ج2، ص12. وقال ابن خلدون: (البيان إنما يكون بالعبارة وهي الكلام المركب من الألفاظ النطقية التي خلقها الله في عضو اللسان مركبة من حروف وهي كصفات الأصوات المقطعة بعضلة اللهاة واللسان.... وهذه رتبة أولى في البيان عما في الضمائر..... وبعد هذه المرتبة الأولى رتبة ثانية يؤدي بها ما في الضمير لمن توارى، أو غاب شخصه وبعد أو لمن يأتي بعد ولم يعاصره ولا لقيه وهذا البيان منحصر في الكتابة وهي رقوم باليد تدل أشكالها وصورها بالتواضع على الألفاظ حروفا بحروف وكلمات بكلمات فصار البيان فيها على ما في الضمير بواسطة الكلام المنطقي فلهذا كانت في المرتبة الثانية). ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد. مقدمة ابن خلدون بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1414هـ، ج2، ص229. وهذا الذي قاله ابن خلدون هو عين ما يقوله علماء اللغة المحدثون في هذا العصر، والذين دعوا بناء عليه، إلى قلب النهج اللغوي التقليدي الذي يحتفل بالمكتوب أكثر من المنطوق رأسا على عقب لان الكتابة- على حد تعبير ادوارد سابير- هي (رموز الرموز) بخلاف النطق. انظر: السعران، محدود. علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، بيروت: دار النهضة العربية، ص55. بالمرف. ر. علم الدلالة إطار جديد، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1995م، ص21. ومن الجدير الذكر ان بيان الكتاب والسنة قد كان في عصر الرسالة من المنطوق، ثم تحول فيما بعد إلى المكتوب وبذلك فقد الكثير من وضوحه وبيانه.

2- استنفدنا هذه القسمة من تفريق الأصوليين عموما بين دلالة الإشارة وغيرها من الدلالات من حيث إن باقي الدلالات مقصودة للمتكلم، بخلاف دلالة الإشارة فهي لازمة غير مقصودة.

3- الكلام الموجه إلى الغير لابد أن يكون غرضه تحقيق الاتصال، أي لابد أن يحمل رسالة. أما غير الموجه إلى الغير فقد يصدر عن المتكلم لأغراض أخرى غير الاتصال، كالتمجع، والتحسر، والتغني، والتفكير. انظر في وظائف الكلام: السعران، محمود. اللغة والمجتمع الإسكندرية: دار المعارف، ط2، 1963، ص9-24.

4- أخذنا هذا التصنيف للمعنى المقصود: بالدرجة الأولى: من كلام أصولي الحنفية في معنى النص والظاهر، حيث يجعلون النص هو اللفظ أو المعنى الذي سيق له الكلام أصالة، والظاهر الذي سيق له الكلام تبعا. وبالدرجة الثانية: من كلام النشاطي حول المعاني الأصلية والمعاني التابعة. انظر، البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن احمد. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، بيروت: دار الكتاب العربي ط2، 1994،

ج1، ص123، ألساطبي إبراهيم بن موسى الغرناطي. الموافقات، تحقيق وشرح عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، ج2، ص95.

5- يلجأ المتكلم إلى الحذف المعنى المقصود، أو عدم التصريح به لأسباب كثيرة، لعل من أهمها: إرادة التعميم، كما هو حاصل في المثال الوارد -أفعى حيث يمكن للمتلقي أن يفهم معنى التحذير، أو الفرار، أو القتل، أو الانتباه، أو عدم الحركة... الخ وكما في قول القائل: الحريق... الحريق، أي: فباشروا في إطفائه، أو اهربوا منه أو أنقذوا من تعرض له، أو بلغوا عمال الإطفاء بحدوثه... الخ. ومن الأسباب الأخرى: الاقتصاد في الألفاظ، لأن الموقف يستدعي السرعة، كما في المثالين السابقين. ومنها التلطف بالمخاطب، ومثاله العبارة لمشهورة التي يدرجها الكثير من الناس، في بلدنا آخر دعوات الأفرح (نوما هنيئاً لأطفالكم) يقصدون بذلك حث المدعو على عدم إحضار أطفاله. ومن أسباب عدم التصريح، أيضاً، ما يكسبه الغموض للكلام من جمال بالغي كما في الكنايات كقولهم: كثير الرماد، جبان الكلب، كناية عن الكرم. وكقولهم: نؤوم الضحى كناية عن الدعة والنعمة. وكقولهم: بعيدة مهوى القرط كناية عن طول العنق.

6- البخاري. كشف الأسرار، مرجع سابق، ج1، ص126.

7- لاحظ أن دلالة المنطوق - عند الجمهور ما عدا الأمدي و ابن الحجاب - تشتمل على نوعين من الدلالة ، هما: الدلالة المطابقية: وتعني دلالة اللفظ على تمام معناه الموضوع له، كدلالة الفرس على الحيوان المعروف، و الدلالة التضمنية: وهي دلالة اللفظ على جزء معناه، كدلالة العام على الخاص إذا سلمنا بكون العام قد وضع للاستغراق ابتداء انظر الشريبي، عبد الرحمن بن محمد، تقرير الشريبي على جمع الجوامع، المطبوع بذييل حاشية البياني، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998م، ج1، ص374، الزركشي، محمد بن بهدار، البحر المحيط، الدوحة ، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية ، ط2، 1992 ، ج4، ص6.

8- البخاري، الصحيح. (4588) ، ترقيم الشركة العالمية: صخر

9- قال الزركشي: "السبب الغائي اعتبارين: أول الفكر، ويسمى الباعث. ومنتهاه: وهو آخر العمل ويسمى الفائدة." انظر: البحر المحيط، ج1، ص28. وانظر للمزيد: الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد. شرح المواقف لعضد الدين الايجي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م، ج1، ص108.

10- شلبي، محمد مصطفى. تعليل الأحكام، بيروت: دار النهضة العربية، 1981م، ص101.

11- احترزنا بهذا الوصف -"المقصود إيقاعه"- عن فعل النائم والمجنون والمكره غير المختار.... إلخ

فإن أفعال مثل هؤلاء تخلو عن الباعث النفسي.

12 ومن عجيب أمر الغايات الباعثة أنه لربما قام بالفعل قاصداً له، وهو ذاهل عن الغاية الباطنة

الباعثة له عليه، مع وجودها حقيقة، وذلك كمن اعتاد تكرار فعل ما لغاية محددة: كالمحترف مثلاً لكسب العيش

الذي ليست تحضره هذه الغاية كلما قام بعمله، أو كالمصلي شارد الذهن وهو يقرأ ويركع ويسجد في

صلاته، ومن أجل هذا فقد يظن الظان إمكان خلو الفعل المقصود عن الغاية الباعثة. وهذا خطأ بلا

ريب. ومرده إلى جعل عدم تلمس الشيء، أو عدم الوقوف عليه، دليلاً على عدم وجوده. مع أنه من الثابت

منطقياً أن عدم القدرة على الوصول لشيء ما لا يعني بمحال وجود هذا الشيء، إذ قد تحول حوائل تحجب

المرء عن ان يتصل علمه بالشيء مع أن هذا الشيء موجود فعلاً. وإنما احتجبت الغاية الباعثة عن علم

صاحبها في مثل ما ذكرنا في الحالات نتيجة لظاهرة نفسية مفادها ان العقل الباطن لدى الإنسان يقوم ألياً

بعملية (تفريغ ذاتي) بمحتويات - ومن ضمنها الغايات - المتكدسة فيه، بوصفها وسيلة لتخفيف العبء، و

لإستعاب الكثير من الجديد. ويكثر هذا (التفريغ) للغايات إذا كان حصولها في الخارج متراخياً عن الفعل

تراخياً معقولاً، أو إذا كان الفعل متكرر الحدوث من الفاعل بحيث صار بالإمكان أن تصدر عن الجوارح

بتلقائية و عفوية دون الحاجة إلى توسط الفكر. ولا يعني (التفريغ الذاتي) أن العقل يطرح هذه الغايات الباعثة

كلياً، ومن ثم يتجرد الفعل عن غايته الباعثة لا، إنما يقوم العقل بعملية ترحيل أو نقل لها من منطقة

(الوعي) أو (الشعور) لدى الفاعل، إلى منطقة (اللاوعي) أو (اللاشعور)، فيصير الفاعل نتيجة لذلك ذاهلاً

عنه - أي الغاية الباعثة - إبان إيقاعه بالفعل، مع أنها موجودة حقيقة، لكن لا في مركز الإحساس بها،

ألا ترى أنه يستطيع إستحضارها (= البحث عنها في الاوعي) وقت ما يشاء، وهو لا بد فاعل ذلك بين الحين

و الآخر؟ وألا ترى أنه إذا سئل عن غايته أجاب فوراً؟ وألا ترى - كذلك - أن هذا الفاعل الذاهل يقطع

فعله فوراً إذا جد ظرف يجله يائساً من تحقيق غاياته، مما يدل على وجودها لديه و كمونها في أعماقه، وإلا

لمضى في عمله ولم يتأثر، إذا كان يعمل من غير غاية؟.

13- البخاري. الصحيح، مرجع سابق، رقم (01).

14- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، بيروت" دار -

الفكر، 1401هـ، ج1، ص508.

- 15- الطبري، أبو جعفر بن جرير، تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، 1405هـ، ج3، ص180.
- 16- مسلم، الصحيح، (1774)، ترقيم الشركة العالمية، صخر.
- 17- الشوكاني، محمد بن علي. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، بيروت: دار الفكر، ج5، ص87، وانظر. الالوسي، شهاب الدين محمود. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت: دار الفكر، 1408هـ، ج14، ص11.
- 18- سعد محمود توفيق محمد، سبل الاستنباط من الكتاب والسنة، القاهرة: مطبعة الأمانة، 1992م، ص207. وهو يعزو بدوره الى: حاشية الدسوقي على مختصر السعد (شرح التلخيص) ج1، ص127، والى حاشية العتري على المطول، ص127، والى نسمات الأسفار لابن عابدين، ص144، والى التصوير البياني للدكتور محمد ابو موسى، ص7. وقال الأنصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، ج1، ص182، (وأما عند أهل العربية فالقصد معتبر في الدلالات كلها)
- 19- نقله عنه: الزركشي. البحر المحيط، ج1، ص23. هذا، وقد كان الفقه قبل الإسلام يعني الفهم مطلقا وقد كان الشعراء يسمون بالفقهاء لكثرة تظنهم للمعاني الخفية في الكلام، ثم تطورت دلالاته بمجئ الإسلام فصار يطلق في لسان الشارع وفي العرف باطلاقين: أحدهما السابق نفسه وهو الفهم. وتشهد له مجموعة من النصوص، سيأتي بعضها في المتن قريبا. والإطلاق الثاني: الفقه في الدين خاصة. وأصل الدين: الكتاب والسنة،
- 20 - قال ابن حزم في قوله تعالى: (ليتفقهوا في الدين): هذا إيجاب لتعلم لأحكام القرآن وأحكام أوامر النبي صلى الله عليه وسلم لأن هذين أصل الدين. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، القاهرة، دار الحديث 1404هـ، ج5، ص124.
- 21- ابن الكثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج4، ص414.
- 22- أحمد، المسند، (16153)، ترقيم الشركة العالمية، صخر.
- 23- أحمد المسند، مرجع سابق، (22082).
- 24- البخاري، الصحيح، مرجع سابق، (93).
- 25- أحمد المسند، مرجع سابق، (2902)

26- أحمد المسند، مرجع سابق، (22334)

27- الدرامي، السنن، (3199)، ترقيم الشركة العالمية، صخر

28- ومع ذلك فلسنا- في هذه المرحلة الزمنية على الأقل- من أنصار عدم وقوع الترادف كلياً بين الكلمات القرآنية، وإن كان ذلك من الندرة بمكان، لأنه، أي الترادف- ومفهومه لا شك بحاجة إلى تحديد- حقيقة غير منكورة في كلام العرب، وقد جاء القرآن على نهج كلامهم، قال د. إبراهيم أنيس: (أما الترادف فقد وقع بكثرة في القرآن الكريم رغم محاولة بعض المفسرين، أن يلتمسوا فروقا خيالية لا وجود لها إلا في أذهانهم للفرقة بين تلك الألفاظ المترادف أنظر: أنيس إبراهيم، دلالة الألفاظ، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط5، 1984م، ص215).

29- الألويسي، روح المعاني، مرجع سابق، ج3، ص93.

30- الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج6، ص198، وأنظر أيضاً: أبو ريذة، محمد عبد

الهادي، إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية، القاهرة، دار النديم ط2 1989م ص 24

وهي دعوى الخجندي في رسالته: هل المسلم ملزم بإتباع مذهب معين، حيث قال: " وتحصيل هذه الطريقة أي الإجتهد سهل لا يحتاج أكثر من الموطأ و الصحيحين، و سنن أبي داود ، وجامع الترمذي، و النسائي، وهذه الكتب معروفة مشهورة يمكن تحصيلها في أقرب مدة، فعليك بمعرفة ذلك" أنظر البوطي، محمد سعيد رمضان، الامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، دمشق: مكتبة الفرابي، ط2، ص16

31- وهي دعوة الخجندي في رسالته: هل المسلم ملزم باتباع مذهب معين، حيث قال: وتحصيل هذه الطريقة أي الإجتهد سهل لا يحتاج أكثر من الموطأ والصحيحين و سنن أبي داود وجامع الترمذي والنسائي وهذه الكتب معروفة مشهورة يمكن تحصيلها في أقرب مدة. راجع البوطي، ألامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، دمشق، مكتبة الفرابي، ط2، ص 16.

32- الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج1، ص42

33- المرجع السابق، ج1، ص46.

34- المرجع السابق، ج1، ص60.

35- المرجع السابق، ج 1، ص 62.

36- ونعني به، المتشابه بالإصطلاح الحنفي، وهو ما استأثر بعمله على حقيقته، كآيات الصفات،

انظر 36- البخاري، كشف الأسرار، مرجع سابق ج 1، ص 148، وما يليها.

المراجع:

- 1- إسماعيل ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ، ج1 ، دار الفكر بيروت 1401هـ.
- 2- أبو جعفر الطبري: تفسير الطبري، ج3، دار الفكر، بيروت 1405هـ.
- 3- عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، ج2 مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت 1414هـ.
- 4- عبد الرحمان الشربيني، تقرير الشربيني على جمع الجوامع، ج1، دار الكتب العلمية 1998.
- 5- علاء الدين عبد العزيز، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، ط2، ج1، دار الكتاب العربي بيروت 1994.
- 6- الشاطبي، الموافقات، ج2، دار المعرفة بيروت.
- 7- محمود الصعران، اللغة و المجتمع، ط2 ، دار المعارف الإسكندرية 1983.
- 8- محمود الصعران، علم اللغة، دار النهضة العربية بيروت.
- 9- محمد الزركشي، البحر المحيط، ط2، ج4، وزارة الأوقاف قطر 1992.
- 10- محمد شلبي، تحليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت 1981.