

النّوى المفهومية لجهاز البيان عند علماء الأصول
ربيعة قرواش
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة باجي مختار - عنابة

ملخص

شكل المصطلح الأصولي منبعاً هاماً لمجالات معرفية مختلفة في التراث العربي الإسلامي؛ كالنحو وأصوله، والبلاغة، وصناعة المعاجم، والأدب، لفترة طويلة من الزمن، حتى لا نكاد نعرف أصل المصطلح إلا بعد بحث دقيق معمق. ولأهمية هذا الموضوع أردنا أن نبحث في بعض مصطلحاته والعلاقة الرابطة بينها. فاخترنا بعضاً من المصطلحات الأكثر تداولاً تمثلت في: "خطاب، نص، كلام"، باعتبار كل منها إلكترونات يحيط بمصطلح آخر أكثر شمولية واحتواءً ألا وهو البيان.

الكلمات المفاتيح: أصول، بيان، خطاب، كلام، نص.

Les concepts connotatifs dans le système d'Albayene chez les savant Ossolites

Résumé

Le terme «OSSOLIQUE» a constitué une source importante dans plusieurs domaines de connaissances dans le patrimoine arabo-musulman: la grammaire, la rhétorique Arabe, la lexicographie, et la littérature Arabe... dans une longue période, à tel point que l'on ne reconnaît plus l'origine du terme qu'après une recherche approfondie. Vu son importance majeure, nous avons choisi d'étudier quelque uns de ses termes les plus fréquents, et la relation qui les rattache entre eux, tels les termes: «Discours (Al-khitabe), textes(An-nass), et parole(Al-kalem)», qui peuvent être considéré comme des électrons qui gravitent autour d'un autre terme plus englobant qui est le terme de «Al-bayene».

Mots-clés: «Ossole», «Al-bayene», discours, parole, texte.

Connotative concepts in the system of Albayene among scholars Ossolites

Abstract

The term «OSSOLICS » has been an important source to the different fields of knowledge in the Arab Islamic heritage, in that we can't know its origin, unless we study it deeply, and for its paramount importance we want to research on some of its terms, and the relationship between them. So we chose the discourse (Al-khitabe), the text (An-nass), and speech (Al-kalem) as being the electrons that surround another term more universal; which is «Albayene».

Key words: "Ossole", "Al-bayene", discourse, speech, text.

البيان والخطاب في الجهاز الاصطلاحي الأصولي:

عدّ علماء الأصول واللغة والبلاغة وغيرهم البيان منطلقاً شرعياً لأجهزتهم الاصطلاحية، والحقيقة أن هذا الأمر لم يكن مصادفة، ذلك أن كل فكرة تتعلق بالبيان مرجعها الأصلي هو القرآن باعتباره بياناً رفعت الهمم لأجله وألفت الصحف لفهمه، وعليه كان اهتمام العلماء منصبا على هذا المصطلح. وفيما يلي توضيح لمفهومه ولعلاقته بالخطاب من جهة وعلاقة الخطاب بالنص والكلام من جهة أخرى؛ وعلاقة هذه الأخيرة بالبيان، لأن البيان وفق تصوري المستتب من الدرس الأصولي أعم من الخطاب والخطاب أعم من الكلام والكلام أعم من النص، كما أن مفاهيم هذه المصطلحات تعد مركزية نوية بالنسبة للجهاز البياني لعلم الأصول فكل مصطلح يشكل نواة لغيره سواء بالعلاقات المباشرة أو المتعدية.

1- مفهوم البيان:

لغة: "والبيان: الإفصاح مع ذكاء، وفي الصحاح: هو الفصاحة واللسان. وفي النهاية: هو إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو من الفهم وذكاء القلب مع اللسان، وأصله: الكشف والظهور. وفي الكشاف: هو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير [...] وفي المفردات للراغب رحمه الله تعالى: البيان أعم من النطق؛ لأن النطق مختص باللسان، ويسمى ما يبين به بياناً، وهو ضربان، أحدهما بالحال، وهي الأشياء الدالة على حال من الأحوال من آثار صفة، والثاني بالإخبار، وذلك إما أن يكون نطقاً أو كتابة [...] وفي شرح المقامات للشريشي، رحمه الله تعالى: الفرق بين البيان والتبيين: أن البيان: وضوح المعنى وظهوره، والتبيين تفهيم المعنى وتبينه، والبيان منك لغيرك، والتبيين منك لنفسك، مثل التبيين، وقد يقع التبيين في معنى البيان، وقد يقع البيان بكثرة الكلام، ويعد من النفاق..."⁽¹⁾.

من الواضح أن تعريف لفظ البيان الواردة في معجم تاج العروس، هو حصيلة التعريفات التي جاءت في معاجم من تقدم الزبيدي، وقد أشار إلى ذلك صراحة في مقدمة معجمه بالتفصيل، إلا أن التعريفات ليست كلها لغوية، بل زواج بين اللغوي والاصطلاحي، فأما اللغوي فنخلص منه إلى القول بأن البيان اسم جامع لخصائص ثلاث:

1- أنه تلفظ (فعل منجز بالصوت).

2- أنه مفصح (كاشف، مظهر لدلالات محددة بعينها).

3- أنه يقع فطنةً وذكاءً.

إضافة إلى ذلك فمعناه بين أربع معان كالتالي: الإفصاح، والوضوح، والكشف، والإعراب، وعليه فالبيان درجة متقدمة من الإفهام لا يحظى بها كل شخص، وأما ما بقي من التعريفات الاصطلاحية فبينها تفاوت يوحى بتقوية مذهب كل معرف كما أن سوادها الأعظم من تعريفات الأصوليين، وهذا ما يعزز قولنا بأن وضع هذا المفهوم يرجع إلى أصول أصولية تأثر به الدرس اللغوي، كما تأثر به الدرس المعجمي، وسيأتي تفصيل هذه التعريفات بعد هذا.

البيان اصطلاحاً: قال السرخسي في باب البيان: "اختلفت عبارة أصحابنا في معنى البيان: قال أكثرهم: هو إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً عما تستر به. وقال بعضهم: هو إظهار المراد للمخاطب، والعلم بالأمر الذي حصل له عند الخطاب. وهو اختيار أصحاب الشافعي [...] والأصح هو الأول؛ أن المراد هو الإظهار"⁽²⁾.

فالبيان إذن سواء كان إظهاراً للمعنى وإيضاحاً له، أو كان إظهاراً للمراد فواحد؛ لأن في ذلك جلاء المعنى

للعامض وللمستتر. وقد يقع الغموض والتستر في محتوى الكلام؛ أي في أفكاره، وقد يقع في لفظه، فإنَّ صَرَفَ الأذهان عن معنى حقيقي للفظ إلى معنى مجازي قد يستغرق زمنا وجهدا لفهم ذلك المراد، كما أن غموض الفكرة أو تشوشها في ذهن صاحبها يشكل عائقا في فهم المتلقي، فهذا من الكلام الذي يحتاج إلى بيان.

وأما التعريف الثاني الذي أورده السرخسي للبيان فنصه: "العلم بالأمر الذي حصل له عند الخطاب". البيان في هذا الموضوع حصول المعنى بما خُوطِبَ به، ولكن هذا التعريف يولي أهمية للمخاطب أكثر من المخاطب، فقد ركز أصحابه على حصول الفهم في ذهنه، وأما التعريف الآخر، فالتركيز فيه على حصول الإفهام وهو الأصل؛ لأن النظر في الكلام عند وقوعه يبدأ بالمتكلم وقدرة إفهامه. ومناطق الحديث في البيان هو تبيين الكلام لا تبيين الكلام. والثاني تحصيل حاصل. ولا يؤخذ في هذا الموضوع بالاستثناء لأن البلاغة في الفهم لا مسؤولية للمتكلم عليها.

إضافة إلى تعريف السرخسي قال أبو حامد الغزالي: "اعلم أن البيان عبارة عن أمر يتعلق بالتعريف والإعلام، وإنما يحصل الإعلام بدليل، والدليل محصل للعلم، فهنا ثلاثة أمور: إعلام، ودليل يحصل به الإعلام، وعلْم يحصل من الدليل. فمن الناس من جعل البيان عبارة عن التعريف، فقال في حده إنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي.

ومنهم من جعله عبارة عما به تحصل المعرفة فيما يحتاج إلى معرفة، أعني الأمور التي ليست ضرورية، وهو الدليل، فقال في حده: "إنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه" وهو اختيار القاضي. ومنهم من جعله عبارة عن نفس العلم، وهو تبيين الشيء، فكأن البيان عنده والتبين واحد⁽³⁾.

يرتبط البيان في تعريف الغزالي بأمرين:

الأول: التعريف، وهو لفظ مشتق من عَرَفَ أي أحدث درجة وحجما من المعرفة عند المتلقي ليزيل الإشكال عنه. والتعريف ذكر خصائص المعرف أو صفة من صفاته، وذلك لإخراجه "من حيز الإشكال إلى حيز التجلي"⁽⁴⁾. وهذا من البيان الذي لا يحتاج إلى دليل.

والثاني: الإعلام وهو مشتق من الفعل أعلم أي أخبر، والعلم الناتج عنه لا يحدث إلا بالبرهان والدليل حتى لا يتطرق الإبهام إليه. وعليه كان ارتباط البيان بالتعريف فحسب أقرب إلى حدود اللغويين (المعجميين)، وارتباط البيان بالإعلام أقرب إلى حدود الأصوليين؛ لأن الأصل في البيان واقع في القرآن بما ورد من كلام الله تعالى صريحا ومبينا عن أمور الدين والدنيا، وذلك بنفسه أو بقرينة فيه أو بسنة النبي صلى الله عليه وسلم أو بغيرها. لذا جمع الغزالي بين التعريف والإعلام حيث لا انفكاك - في رأيه - لأحد منهما عن الآخر.

وأما عبارته "ومنهم من جعله عبارة عما به تحصل المعرفة فيما يحتاج إلى المعرفة". فالبيان حسب هذا التعريف هو عبارة عن وسيلة يتعين فيها القصد بحصول المعرفة لأجل وجوب العمل بها لأن أمور الناس في حاجة إلى معرفة بحكمها. وقوله "إنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه" إشارة واضحة إلى العلم بالوسائل والكيفيات التي توصل إلى العلم به، فالناتج عنه في حكم العلم. والعلم باللغة وأساليبها وطرق فهم النص أو الخطاب هو البيان في حد ذاته.

إلى جانب التعريفات السابقة يقول فخر الدين الرازي: "هو الذي دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد"⁽⁵⁾. فالمقصود - والله أعلم - أن البيان ما استعمل دليلا على معنى ما، بكلام لا يمكن أن

يكتفي الشكل فيه بإبراز المعنى، بل تتكاثف فيه كل السياقات اللغوية وغير اللغوية لتكون دليلاً عليه. فالكلام في جانبه الشكلي لا يكفي ليشكل بياناً، بل يحصل بمعرفة كيفية حصول البيان في حد ذاته. فالذي لا يعرف خصائص اللغة العربية مثلاً لا يستطيع إدراك بيان القرآن أو الحديث أو الشعر.

طرق البيان:

اختلف العلماء في طرق البيان من حيث أشكاله؛ كالقول والفعل والإشارة والإيماء وغيرها بين الزيادة والنقصان فمنهم من اكتفى بالقول؛ لأن القرآن جاءنا خطاباً من الله سبحانه وتعالى، ولا علم لنا بكيفية تكوينه. وهناك من زاد على القول ما بقي، إشارةً منه أن البيان يقع في القرآن وكذا في الحديث، ولهذا صح اعتبار الإشارة والفعل بياناً منه صلى الله عليه وسلم.

أشار السرخسي إلى طرق ورود البيان فقال: "ثم المذهب عند الفقهاء وأكثر المتكلمين أن البيان يحصل بالفعل من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يحصل بالقول. وقال بعض المتكلمين: لا يكون البيان إلا بالقول بناء على أصلهم أن بيان المجمل لا يكون إلا متصلاً به، والفعل لا يكون متصلاً بالقول. فأما عندنا؛ بيان المجمل قد يكون متصلاً به، وقد يكون منفصلاً عنه"⁽⁶⁾.

يتضح من هذا القول أن طرق البيان اثنان: بيان بالفعل، وبيان بالقول. فالبيان بالفعل على ما ذهب إليه السرخسي كمثّل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يحتج وقتئذٍ إلى مرافقته بالقول، وقد وصلنا عن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين كثير من المسائل كانوا يفعلونها أو يلتزمون بفعلها ولم يصرح النبي صلى الله عليه وسلم بها قولاً، ولكنهم فعلوها لفعله لها.

وأما البيان بالقول فلا اختلاف فيه بين العلماء لأنه لا يحتاج إلى بيان فهو مبين بنفسه؛ إما بالأمر أو النهي أو الترغيب أو التهريب... وإن لم يكن مفهوماً فقد سألوا عنه واستفهموا عن معناه في ساعته. يقول الشيرازي⁽⁷⁾ في اللمع: "ويقع البيان بالقول، ومفهوم القول، والفعل، والإقرار، والإشارة، والكتابة، والقياس"⁽⁸⁾.

فالذي بالقول ما كان لفظاً صريحاً، سواء كان من القرآن أو من الحديث. وأما بمفهوم القول فهو ما انجر عنه أو ما كان من تبعاته كمنع التأفف (التأفف في وجه الوالدين) الذي يدل على أن الأعظم منه ممنوع كالضرب، وأما بالفعل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يقل به، والإقرار بالسكوت على ما فعل الصحابة كالتفتل بعد الصبح أو أكل بعض الأطعمة وغيرها. وأما بالإشارة استعمال الأصابع مثلاً لبيان شكل المراد، والكتابة (الخط) والقياس"⁽⁹⁾.

كما أشار أبو حامد الغزالي إلى طرق البيان بقوله: "وعلى هذا فبيان الشيء قد يكون بعبارات وضعت بالاصطلاح، فهي بيان في حق من تقدمت معرفته بوجه المواضع، وقد يكون بالفعل والإشارة والرمز، إذ الكل دليل ومبين، ولكن صار في عرف المتكلمين مخصوصاً بالدلالة بالقول، فيقال: له بيان حسن، أي كلام حسن رشيق الدلالة على المقاصد"⁽¹⁰⁾.

يتبين من كلام الغزالي أن البيان أربعة أنواع: بيان بالعبرة، ويتعلق بمن عرف سميت الكلام ووعى تصانيفه ولفظه وأنظمت المصطلح عليها بين المتكلمين من أفراد الجماعة اللغوية الواحدة. ويبدو أن صاحب المستصفي قد قدم البيان بالكلام كغيره من الأصوليين لأنه أصل ومدار القول في كلام الله تعالى، لقوله عز وجل ﴿هَذَا بَيَانٌ

لِلنَّاسِ وَهَدَىٰ وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ الآية 138 آل عمران. بينما البيان بالفعل والإشارة والرمز - كما أشرنا إليه سابقا فيتعلق بسنة النبي صلى الله عليه وسلم.

أقسام البيان:

قسم الشيرازي البيان حسب طرقه إلى ضربين:

1- ضرب يفيد بنطقه، أي ما تعلق بالقول؛ وهو ذلك الملفوظ الموجه الحامل لمحتوى دلالي يشير به إلى حكم شرعي، يكون في صيغته المباشرة أو غير المباشرة، وعليه ينضوي تحته النص والظاهر والعموم...

2- وضرب يفيد بمفهومه؛ وهو ثلاثة أنواع: فحوى الخطاب ولحن الخطاب ودليل الخطاب. وقد اختلف العلماء في بيان هذه المصطلحات الثلاث؛ منهم من جعل فحوى الخطاب ولحن الخطاب واحدا بمعنى "أن يكون المسكوت موافقا في الحكم ويسمى فحوى الخطاب، ولحن الخطاب" (11).

وميز آخرون بين فحوى الخطاب ودليل الخطاب فقط عند الشيرازي في قوله: "وأما المفهوم فضريان: فحوى الخطاب، ودليل الخطاب. فأما فحوى الخطاب فهو التنبية، ويجوز تخصيصه به كقوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ فهذا عند الشافعي يدل على الحكم بمعناه، إلا أنه معنى جلي، وعلى قول غيره يدل على الحكم بلفظه، فهو كالنص. وأما دليل الخطاب الذي هو نقيض النطق، فيجوز تخصيص العموم به" (12).

والإشارة إلى قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ تعني تحريم التأفف الواقع على الوالدين، وعليه يحرم أكبر منه وهو الضرب وما وافقه. فهذا تنبيه لما أقوى منه، وإن كان هناك تنبيه إلى ما هو مساو له.

ويعرف بدر الدين المقدسي في التذكرة فحوى الخطاب بقوله "فحوى الخطاب ويسمى إيماءً وإشارةً وتنبيةً وحقيقته أن يكون حكم المسكوت كحكم المنطوق بل هو أولى فهو ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم بعرف اللغة نحو قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ (13) فيفهم من ذلك من جهة اللغة المنع من الضرب والشتم ويجري ذلك مجرى النص في وجوب العمل به المميز إليه" (14).

الملاحظ من قول المقدسي أن فحوى الخطاب ما كان عمل الإيماء أو الإشارة أو التنبية على حكم أمر غير مذكور بأمر مذكور، فالضرب والشتم غير مذكور ولكنه يمثل أشنع من التأفف المحرم (الممنوع) ولهذا أخذ حكمه فهو نسبة إلى تحريم ما كان أشنع منه.

والنوع الثاني من المفهوم عند المقدسي هو "لحن الخطاب وهو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به، مأخوذ من اللحن وهو ما يبدو في عرض الكلام من معناه، وليس بمنطوق، ويسمى اقتضاء مثل قوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (15) معناه: فَأَفْطَرَ فَعِدَّةً" (16).

يظهر من هذا التعريف أن لفظة أفطر غير مصرح بها لفظا ولكن مجاورة الجملة الثانية "فعدة..." للجملة الأولى "فمن..." تقتضي أن ما يتبع معنى الأولى هو: فأفطر. في حين يعتبر دليل الخطاب (17) ومفهوم المخالفة مصطلحين لمعنى واحد يلخصه في قوله: "الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه، وهو حجة عند إمامنا، ومالك، والشافعي" (18).

وهو الأمر ذاته الذي تحدث عنه الغزالي في شيء من الجدل بعد أن سوى بين المفهوم ودليل الخطاب، فقال (19) بأن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء يدل على نفيه عند بعض العلماء؛ كالشافعي ومالك ما لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة أخرى؛ أي ما كان أولى من فهم المخالفة. نأخذ مثلا على ذلك للأشعري في قوله

تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾⁽²⁰⁾ فهنا العدل بخلافه. وأما الرأي الثاني وهو أن لا دلالة عليه فذاك مذهب الغزالي وجماعة من المتكلمين. وفي هذا تفصيل كثير في كتابه المستصفى بداية من الصفحة 197.

2- الخطاب:

الخطاب لغة: لم نجد في المعاجم في حدود بحثنا تعريفا مباشرا للفظه خطاب سوى قول اللغويين إنه مراجعة الكلام، وجاء في تاج العروس ما تقلبته: "والخطب: الأمر الذي يقع فيه المخاطبة، وجل الخطب أي عظم الأمر والشأن [...] والخطيب الخاطب [...] والخطبة: مصدر الخطيب (خطب الخاطب على المنبر) يخطب (خطابة بالفتح، وخطبة بالضم) [...] قال الجوهري: خطبت على المنبر خطبة، بالضم، وخطبت المرأة خطبة بالكسر [...] والخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، وهما يتخاطبان، قال الله تعالى ﴿وَلَا تُخَاطَبُنِي فِي الدِّينِ ظُلْمًا﴾⁽²¹⁾ [...] والمخاطبة: مفاعلة من الخطاب والمشاورة...⁽²²⁾ ومع ذلك نرى أن لفظ "خطاب" مشتق من الفعل خاطب (رباعي) ومنه مخاطب وهو منجز الكلام، ومخاطب وهو الموجه إليه الكلام، فمصدره خطاب. وأما الفعل خطب (ثلاثي) فمجزه خاطب وخطيب ومتلقيه مخطوب، والمصدر خطبة وخطبة.

"فالخطاب مصدر خاطب يخاطب خطابا ومخاطبة"⁽²³⁾، وهو لفظ كثر تداوله في كتب الفقه والأصول حتى أخذ معنى اصطلاحيا خاصا بهذا العلم وأصبح يطلق على كلام الله تعالى على جهة أنه موجه بصور عامة وخاصة في الآن ذاته إلى فئة خاصة من الناس أو عامة يتوفر فيها العقل وقد وجدنا أن أكثر ما استعمل في تعريف القرآن مصطلح الخطاب "فالقرآن خطاب الله"، وعلى خلافه استعمل الفعل خطب، وما اشتق منه (خطب وخطيب ومخطوب) في كتب الأدب العربي للدلالة على مباشرة الكلام، وتلقيه في زمن واحد ومحدد، يحدث به النقلة من الأدباء والعلماء بروايته. وهو فعل يحتمل الهيئة والحركة، والخطبة تستدعي اجتماع الناس لها، واتفاق سماعهم لها مع زمن إنجازها. وهو أمر يستدعي حضور الطرفين، فلو تأملنا هذه الجملة خطب زيد في الناس لما وجدنا صفة توجيه الكلام إلى المستمعين. والعادة في الخطبة الاستماع دون الرد، ومنها خطبة الجمعة التي ينهي فيها عن الحديث حتى ولو بكلمة صه، ولكننا عندما نقول خطب الله في الناس أحسنا بنشاز المعنى؛ لأنه يستدعي قرب الخصائص والمكانة بين الخطيب والمخطوب، والنزول إلى منازلهم وتعالى الله عن ذلك. وأما قولنا خاطب زيد الناس؛ أي وقع الأخذ والرد بينهما، ففيها معنى المشاركة. وكذلك في قولنا خاطب الله الناس بما يعقلون. فهذا أيضا مقبول وإن جهلت كيفية الخطاب فيه لأن الله ليس كمثل شيء؛ يتكلم ويسمع ولكننا نجعل كيفية السماع والكلام.

الخطاب اصطلاحيا: يتحدد مفهوم الخطاب عند بدر الدين المقدسي بقوله: "هو الكلام الذي يفهم المستمع منه شيئا"⁽²⁴⁾. فالخطاب إذن كلام مفيد يشترط فيمن يستمع إليه الفهم. والملاحظ أنه استعمل الفعل استمع بدلا من الفعل سمع لأن فيه وعيا بما في الكلام الذي يجعله يفهم بطرائق عامة ومخصوصة محتوى الكلام، بل الحكم المستنبط منه. وعليه فالاستماع هنا قد يكون -حسب هذا السياق- خاصا بالعلماء؛ خاصة إذا كان الحكم غير ظاهر ويحتاج إلى إبانة وليس في وسع عوام الناس أن يقولوا فيه شيئا. فللعلماء من المزية ما يؤهلهم لفهم خطاب الشارع وتأويله واستنباط الحكم منه.

وبالنظر إلى التعريف السابق فإن هناك تسوية بين الخطاب والكلام وهذا ما لا يقول به بعض العلماء كالطوفي في قوله: "ليس الخطاب هو الكلام والمكالمة لأننا لا نقول خاطبه بالكلام فيكون تكرارا أو توكيدا والأصل خلاقه"⁽²⁵⁾

ومع ذلك قال الخطاب في الاصطلاح بمعنى الكلام فصار حقيقة اصطلاحية. إضافة إلى التعريف السابق وغيره مما لم يذكر أو سيذكر في عرض الشرح والتعليق بفضل إيراد مدلول الخطاب عند التهانوي لأنه من المتأخرين الذين وقفوا عند هذا المصطلح من نواحي مختلفة فجمع أهم ما جاء في التعاريف السابقة؛ حيث عرفه في كشاف اصطلاحات الفنون بأنه: "بحسب أصل اللغة توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، ثم نُقل إلى الكلام الموجه نحو الغير للإفهام. وقد يُعبرُ عنه بما به التخاطب. قال في الإحكام: الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه، فاحترز باللفظ عن الحركات والإشارات المفهومة بالمواضع، وبالتواضع عليه عن الأقوال المهملة وبالمقصود به الإفهام عن كلام لم يقصد به إفهام المستمع فإنه لا يسمى خطاباً... ولهذا يلام على خطابه من لا يفهم، والكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع على مدلولها القائم بالنفس، فالخطاب إما الكلام اللفظي، أو الكلام النفسي الموجه به نحو الغير للإفهام" (26).

إذا حللنا هذا التعريف نجده يعتمد على الأساس التأصيلي أولاً ثم على الأساس التداولي ثانياً بما فيه التواصل؛ فالأول يتوقف على أن معنى الخطاب في اللغة توجهً بالكلام نحو الغير للإفهام، وذلك الذي يقوم به المخاطب، ثم الانتقال من المجال اللغوي المتواضع عليه إلى المجال المجازي؛ أي يصبح الكلام المنتج في حد ذاته دون فعل التوجه هو المطلق عليه لفظ الخطاب. وفي هذا التعريف إلزام الخطاب بخصائص معينة نذكرها على التوالي:

- 1- الخطاب كلام في الأصل متواضع عليه غير المهمل.
- 2- توجه الكلام فيه إلى الغير.
- 3- القصد منه الإفهام.
- 4- توفر المستمع على قدرة الفهم.
- 5- اعتبار الخطاب كلاماً لفظياً يوافق ما في النفس (مع العلم أن العلماء يختلفون في قضية الكلام النفسي ودرجة الاعتداد به).

وبناء على هذه الخصائص نوضح مفهوم الخطاب في التراث الأصولي بالعناصر التالية:

1- الخطاب تواضع:

من شروط الكلام كي يطلق عليه مصطلح الخطاب هو التواضع على ألفاظه ومعانيها؛ أي الاشتراك في النظام اللساني بين المخاطب والمخاطب حتى يحصل التواصل بينهما. وعليه يمتنع الخطاب بالمهمل. وبما أن الخطاب لفظ أطلق في الأصول على كلام الله تعالى "فلا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل أي بما ليس له معنى لأنه نقص؛ والنقص محال على الله تعالى" (27) والقرآن بيان، ولذلك قال بعض العلماء أن "الم" كل حرف منها له معنى ولكننا نجهل ذلك لحكمة لا يعلمها إلا الله. وهذا ما لا يفقه تأويله أحد من البشر.

2- توجه الخطاب إلى الغير:

لا نستطيع أنسمي كلاماً ما خطاباً إذا لم يكن موجهاً إلى طرف ثانٍ مستمع (مستقبل)؛ فالفعل خاطب يعني المشاركة في الخطاب (الكلام)، والمشاركة لا تتم إلا بوجود طرفين اثنين.

3- القصد الإفهام:

حسب ما تقدم "الخطاب يراد لفائدة" (28) فإن لم يكن القصد منه الإفهام لا يكون خطاباً، فإذا قام الشخص

بتوجيه كلام إلى شخص آخر في موقف ما، وتعمد الإلغاز وعدم الإفهام فحدث عدم الفهم مطلقاً، أصبح الكلام في هذه الحالة ينافي الخطاب لأنه فقد مفهومه، ومنه يُفقد المخاطب، وبهذا فقد الخطاب فعل المشاركة وهذا لأن ما نزع أنه خطاب هنا في حقيقته لا يحمل أي رسالة. والحقيقة الثانية أن الخطاب تقع أهميته وسطوته على المخاطب بالدرجة الأولى. ففهم المتلقي الكلام يتوقف على حسن إفهام المخاطب له؛ لأنه بداية النسيج الخطابي، ولهذا يقول التهانوي "ولهذا يلام الشخص على خطابه من لا يفهم".

وعدم الإفهام يقع من وجهين إما بالخروج عن قواعد اللغة لغير عارض أو علة، مما يخرج عن النظام اللساني. فالخطاب كلم وجمل وتراكيب، فإن وقع الخلل في التركيب وقع في الإبهام أو في المستحيل. وأما الوجه الثاني فيتعلق بمحتوى الخطاب ووضوح أفكاره وتناسبها مع قدرة المستمع على مجارات صاحبها في التخاطب فيها.

يقول صاحب المستنصر في شأن فهم خطاب الله عز وجل "اعلم أن الكلام إما أن يسمعه نبي أو ملك من الله تعالى، أو يسمعه نبي أو ولي من ملك، أو تسمعه الأمة من النبي. فإن سمعه ملك أو نبي من الله تعالى فلا يكون حرفاً ولا صوتاً ولا لغة موضوعة، حتى يعرف معناه بسبب تقدم المعرفة بالموافقة، لكن يعرف المراد منه بأن يخلق الله تعالى في السامع علماً ضرورياً بثلاثة أمور: بالمتكلم، وأن ما سمعه من كلامه وبمراده من كلامه، فهذه ثلاثة أمور لا بد وأن تكون معلومة. والقدرة الأزلية ليست قاصرة عن اضطرار الملك والنبي إلى العلم بذلك، ولا متكلم إلا وهو محتاج إلى نصب علامة لتعريف ما في ضميره إلا الله تعالى، فإنه قادر على اختراع علم ضروري به، من غير نصب علامة... ولذلك يعسر علينا تفهم كيفية سماع موسى كلام الله تعالى الذي ليس بحرف ولا صوت" (29).

لقد بين الغزالي أهمية القدرة على الإفهام فتصور أن قدرة الملائكة والبشر من الأنبياء والأولياء الصالحين على فهم خطاب الله سبحانه وتعالى ناتجة عن مد الله لهم بعلم سماه بالعلم الضروري يستطيعون من خلاله فهم كلام الله تعالى الذي ليس من جنس كلام البشر، وهذا من افتراضات علماء الكلام لأنه لا دليل عليه. ولكن المهم في كلامه هو إشارته إلى أهمية الإفهام في عملية التخاطب مما أدى به إلى التصور حسب هذا المنحى الكلامي، فهو ينفي وجود صفة الكلام وفي الوقت نفسه يفترض وجود قناة تواصل ولكنها مجهولة المعالم. واختصاراً لما تقدم كله فالإفادة شرط في الخطاب.

4- القدرة على الفهم:

قال الأمدى عن الخطاب "اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه" (30). ذكر اللفظ احترازاً منه كي لا يظن ظان أنه يقع بغير اللغة كالإشارة والإيماء ونحوهما، وأكد المعنى بلفظ المتواضع عليه للدلالة على أن الخطاب سلسلة كلامية ينتجها صاحبها بغرض إفهام من وجّه إليه الكلام. كما وضح أن شرط الإفهام غير كاف، وإذا ما وضحه الرازي بقوله "لو جاز أن لا يقصد إفهامنا بالخطاب جازت مخاطبة العربي بالزنجية، وهو لا يحسنها إذا كان غير واجب إفهام المخاطبين" (31)؛ لأنه في هذه الحالة مُفهم لمن يتحدث بالزنجية، فكلاهما خطاب وأما توجيهه لغير الناطق به كالعربي فلا يعد خطاباً لعدم إفهامه. والملاحظ أن الأمدى لم يشترط الفهم في المستمع وإنما اشترط الاستعداد للفهم. وكلام الله موجه إلى عامة الناس ولكن فيه من الآيات ما لا يستطيع فهمها العوام، إنما يختص بها الأنبياء والعلماء، وعليه جرى الاستعداد في العالم لما له من استعدادات

علمية وعقلية تؤهله لفهم خطاب الشارع، كيف لا، والعلماء ورثة الأنبياء شرفهم الله بما ليس للعامّة مزية عليهم، ويصدق في هذه الحالة ما قاله الغزالي: "إن قيل فالصبي المميز مأمور بالصلاة؟! قلنا: مأمور من جهة الولي، والوالي مأمور من جهة الله تعالى: إذ قال عليه السلام: مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وذلك لأنه يفهم خطاب الولي، ويخاف ضربه، فصار أهلاً له، ولا يفهم خطاب الشارع، إذ لا يعرف الشارع، ولا يخاف عقابه، إذ لا يفهم الآخرة"⁽³²⁾.

إن الأصل في الأمر بالصلاة هو خطاب الله تعالى ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾⁽³³⁾.

ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم قدم تفصيلات لأمره وأمر الآباء بتعليم أبنائهم الصلاة في سبع وضربهم في عشر. وفي ذلك ثلاث خطابات: خطاب الله، خطاب النبي، خطاب الأب. إن الابن حسب قول الغزالي لا يفهم قول الشارع ولهذا يقوم الأب بتنفيذ أمره بدلاً من ابنه على طريق خاصة، وهي أمره وزجره بالصلاة. ولم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم الصبي وإنما أمر من يتولى تربيته وكفالتة؛ لأنه يفهم خطابه ويخاف عقابه، فيأتمر بأمره.

لقد أشرنا آنفاً أن أكثر من استعمل لفظ الخطاب هم الفقهاء والأصوليون لأنهم يرون لفظ الخطاب يجرى عن لفظ الكلام عند الحديث عن توجيه الله كلامه إلى الأمم والأنبياء. وبناء على التعريف السابق للأمدى والتهانوي ومن دلا بدلوهم فخطاب الله تعالى موجه إلى مخاطب عاقل عالم حكيم وهم الأنبياء والصحابة والعلماء ومن كان بيده بسط الدين للناس. وليس المراد بالعقل هنا الأعمال المطلق له. وإنما الأعمال الحكيم الموافق للعلم بالله وخطاب نبيه "هذا وجه توجيه الله خطابه لألي الألباب، لألي النهى، لقوم يعقلون، لقوم يعلمون..."⁽³⁴⁾.

فهذا عن خطاب الله عامة، وأما خطاب التكليف فالعقل يقصد به القدرة على التمييز الذي يحصل بها الفهم، جاء في مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب في مسألة المحكوم عليه: المكلف ما بيانه: "مسألة الفهم شرط التكليف، وقال به بعض من جوز المستحيل لعدم الابتلاء. لنا. لو صح، لكان مستدعى حصوله منه طاعة، كما تقدم ولصح تكليف البهيمة؛ لأنها سواء في عدم الفهم، قالوا: لو لم يصح لم يقع، وقد أعتبر طلاق السكران وقتله وإتلافه وأجيب بأن ذلك غير تكليف، بل من قبيل الأسباب، كقتل الطفل وإتلافه"⁽³⁵⁾.

نخلص مما تقدم أن الاستعداد للفهم شرط ضروري فلا يعقل أن نتوجه بخطاب عن الدوال اللوغاريتمية لمن لا يعرفها ولا يميز الدوال أصلاً، فهذا من العبث الذي لا طائل من ورائه، فلو افترضنا أن المتلقي له طرف من هذا العلم بالدوال اللوغاريتمية أمكننا أن نخاطبه عن أمور أعمق فيها؛ كالتنظريات الجديدة عنها، على الرغم من عدم معرفة المستمع بهذه النظريات سلفاً، وهذا ما يحدث بالضبط في المدارس والجامعات، حيث لا تقدم الدروس في علم إلا بعد مرور شوط معقول لفهم مبادئها وأساسياتها استعداداً لفهم دقائقها "إذ الفهم عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيئته لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب"⁽³⁶⁾.

إن التهيؤ للفهم أو الاستعداد له في اصطلاح الأصوليين في حقيقته استعداد من جانبين:

1- جانب لغوي، وهو الذي يتعلق باللغة المخاطب بها، حيث ينبغي على المتلقي أن يعرف اللغة وأسرارها ليفهم تنوعات الأساليب وأغراضها، فهو مهيب لفهم الخطاب بهذه اللغة.

2- جانب إدراكي: وهو القدرة على إدراك الأفكار والمعارف والأخبار واستيعابها بموازين عقلية مضبوطة.

أخيرا نرى أن بين الإفهام والفهم في تعريف الخطاب تناسبا طرديا؛ لأن الخطاب حد أقصى من الكلام، من حيث شموليته والإفادة.

5- زمن الخطاب:

يقول التهانوي: "فما لا يفهم في الحال ولم يعلم إفهامه من المآل لا يكون خطابا بل إن كان مما يخاطب يكون لغوا حسب الظاهر على ذلك التقدير، وليس المراد من صيغة يفهم معنى الحال أو الاستقبال بل مطلق الاتصاف بالإفهام الشامل لحال الكلام وما بعده" (37).

هذه إشارة أخرى إلى آجال صلاحية الخطاب، ومدى امتدادها في الزمن، فإن كان مما يفهم في الحال وفي الاستقبال؛ أي اتصف بمطلق الزمان في الإفهام في زمنه، وفيما بعده، بقي هذا الكلام على حال وصفه بالخطاب. وقد أردف التهانوي مسألته في الزمان بالشرح فقال: إذا أرسلت زيدا إلى عمرو تكتب في مكتوبك إليه أنني أرسلت إليك زيدا مع أنه حينما تكتبه لم يتحقق الإرسال فتلاحظ حال المخاطب، وكما تقدر في نفسك مخاطبا فتقول له تفعل الآن كذا وستفعل بعده كذا، ولا شك أن هذا المضي والحضور والاستقبال إنما هو بالنسبة إلى زمان الوجود المقدر لهذا الخطاب لا بالنسبة إلى زمان المتكلم، ومن أراد أن يفهم هذا المعنى معاينة، وهذا سر هذا الموضع والله الموفق هكذا في كليات أبي البقاء" (38).

إن محصول مفهومنا لهذا الكلام متوقف على علاقة الخطاب بالزمن، فمتى كان حدوث الخطاب وسياقاته ماثلة إلى من وجه إليه، كان خطابا على الرغم من عدم توافق زمن التلفظ مع زمن استقبال الخطاب، هذا من جهة، وإن كان خطابا محولا إلى نص موجه إلى مستقبل فيبقى خطابا؛ لأن مستقبل الخطاب سواء كان رسالة أو مرسوما أو غير ذلك يرفق في جميع حالاته بالسياقات اللازمة لفهمه. وعليه ففي هذه الحالة:

الخطاب = نص + سياقات

6- الخطاب كلام لفظي يوافق ما في النفس:

يقول التهانوي: "والكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع على مدلولها القائم بالنفس، فالخطاب إما الكلام اللفظي أو الكلام النفسي الموجه به نحو الغير للإفهام" (39).

يظهر من كلام التهانوي أن العلماء اختلفوا في هذه المسألة حسب اعتقاداتهم؛ من ذلك قول صاحب المستصفي "الكلام قد يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس، تقول: سمعت كلام فلان وفصاحته، وقد يطلق على مدلول العبارات، وهي المعاني التي في النفس، كما قيل:

إنَّ الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا" (40)

إن هذا الكلام إن صح إطلاقه على قول عامة الناس، فإن ما كان في صدورهم يبقى في الصدور وإن أباحوا به فنزل على اللسان كان ذلك كلاما لكنه لا ينطبق على كلام الله تعالى لفظا ومعنى، وإلا ما كان الاختلاف بينه وبين الحديث القدسي شيئا. ولقد أورد الغزالي دليلا على ذلك من خلال بيت الشعر "إنَّ الكلام... الذي هو حجة عليه لا له، فالشاعر لم يستطع الفصل بين ما في الفؤاد، وما على اللسان فقال: جعل اللسان على الفؤاد دليلا، فلولا ما أبانه اللسان بقي الكلام حبيس الفؤاد. ولقد رد على هذا الرأي الإمام ابن تيمية بقوله: "لا يوجد قط إطلاق اسم الكلام ولا أنواعه؛ كالجبر أو التصديق والتكذيب والأمر والنهي على مجرد المعنى من غير شيء يقترب به من عبارة ولا إشارة ولا غيرها، وإنما يستعمل مقيدا. وإذا كان الله إنما أنزل القرآن بلغة العرب، فهي لا تعرف

التصديق والتكذيب وغيرهما من الأقوال إلا ما كان معنى ولفظاً، أو لفظاً يدل على معنى؛ ولهذا لم يجعل الله أحداً مصدقاً للرسول بمجرد العلم والتصديق الذي في قلوبهم حتى يصدقوهم بألسنتهم، ولا يوجد في كلام العرب أن يقال فلان صدق فلانا أو كذبه، إذا كان يعلم بقلبه أنه صادق أو كاذب ولم يتكلم بذلك...⁽⁴¹⁾، وعليه لا يكفي لمن اعتنق الإسلام أن يصدق بقلبه فحسب بل يلزمه النطق بالشهادتين.

علاقة الخطاب بالكلام والنص والبيان:

1- علاقة الخطاب بالبيان:

حسب ما تقدم فلفظ الخطاب والبيان في الأصول اسمان إذا اجتماعاً افترقا وإذا افتراقاً اجتماعاً، لا يُعرف أحدهما إلا بالآخر.

2- علاقة الخطاب بالكلام:

الخطاب في اصطلاح الأصوليين مساو للكلام المفيد، فلا مناص من تعريفه بالكلام، لذا حدَّ به القرآن في قولهم⁽⁴²⁾: "الكلام المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلاً متواتراً" وقيل: "هو اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكر، المتواتر، فاللفظ جنس يعم الكتب السماوية وغيرها...". وقيل: "هو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه، فخرج الكلام الذي لم ينزل، والذي نُزل لا للإعجاز كسائر الكتب السماوية والسنة" وقيل: "هو كلام الله العربي الثابت في اللوح المحفوظ للإنزال".

يبدو واضحاً أن معظم التعريفات قد استعملت لفظ "الكلام" في "كلام الله" الدال على الملفوظ التام الذي يحسن السكوت عليه كما عرفه ابن جني، وبعض من جاء بعده من العلماء: "كل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحويون الجمل، نحو زيد أخوك، وقام محمد، وضرب سعيد، وفي الدار أبوك، وصه، ومه، ورويد، وحاء، وعاء في الأصوات، وحس ولب، وأف، وأوه، فكل لفظ مستقل بنفسه وجنيت منه ثمرة معناه فهو الكلام"⁽⁴³⁾. ولهذا استعملوا كلاماً بدلاً من قول، فلا أحد من ذوي الأبواب من العلماء تجرأ على استعمال لفظ القول في تعريفه للقرآن، لما فيه من النقص اللفظي والدلالي، وإن كان هناك بعض علماء العربية من يستعمل لفظ الكلام في دلالاته على معنى أعم؛ أي ما كان تاماً وما كان غير تام. ولكن الذين استعملوا هذه الكلمة قصدوا بها التمام والكمال في اللفظ والمعنى، وإن كانوا يشيرون إلى كلام الله بالقول فيقولون قال الله تعالى ولا يقولون تكلم الله تعالى؛ لأن في "قال" نسبة مباشرة للكلام إلى الله وهذا واضح من تعدي الفعل إلى مفعوله دون واسطة وفيه أيضاً تحديد للملفوظ حرفياً دون زيادة أو نقصان بعد قولنا قال الله تعالى. فإن قال قائل قد يذكر الله لنا قول أحد الأنبياء أو قول بعض الكفار فكيف ينسب الكلام له. نقول إن هذا قد احتاط له العلماء فقالوا قال الله تعالى على لسان كذا وكذا...

بينما الفعل "تكلم" في عدم تعديته لا يدل على نسبة الكلام إلى صاحبه.

الخطاب والنص:

النص لغة:

جاء في القاموس المحيط: "نَصَّ الحديث: رفعه، وناقته: استخرج أقصى ما عندها من السير، والشيء: حرَّكته، ومنه: فلان ينص أنفه غضباً، وهو نصاص الأنف، ونص المتاع جعل بعضه فوق بعض، ونص فلانا استنصى

مسألته عن الشيء، ونص العروس، أقعدها على المنصة، بالكسر، وهي ما ترفع عليه، فانتصت، ونص الشيء أظهره، ونص الشواء ينص نصيصا: صوت على النار، ونصت القدر غلت⁽⁴⁴⁾.

كما ورد في مقاييس اللغة للأزهري شرحه: "نص: النون والصاد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء.

منه قولهم: نص الحديث إلى فلان: رفعه إليه. والنص في السير: أرفعه. يقال: نصت ناقتي. وسير نصو نصيص. ومنصة العروس منه أيضا. وبات فلان منتصا على بعيره، أي: منتصبا.

ونص كل شيء: منتهاه. وفي حديث علي عليه السلام: إذا بلغ النساء نص الحقاق، أي: إذا بلغن غاية الصغر وصرن في حد البلوغ. والحقاق: مصدر المحاقاة، وهي أن يقول بعض الأولياء: أنا أحق بها، وبعضهم: أنا أحق. ونصت الرجل: استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ما عنده. وهو القياس؛ لأنك تبتغي بلوغ النهاية. ومن هذه الكلمة النمنصة: إثبات البعير ركبتيه في الأرض إذا هم بالنهوض. والنمنصة: بالتحريك. والنمنصة؛ القصة منشعر الرأس، وهي على موضع رفيع⁽⁴⁵⁾.

يبدو أن مدار استعمال الفعل نص على أربع معان وهي:

1- الارتفاع وجعل الشيء فوق غيره، الظهور وهي صفة لازمة للارتفاع.

2- المنتهى وهي نهاية الشيء وأقصاه.

3- البلوغ وهو الوصول إلى الأمر.

النص اصطلاحا:

ورد لفظ النص في معظم الكتب الأصولية والفقهية أنه كلام الله الذي لا يحتاج إلى تأويل أو تفسير، وإنما يفسر ويؤول بعضه بعضا. فمن التعريفات قول الجويني إمام الحرمين: "والنص ما لا يحتمل إلا معنى واحدا"⁽⁴⁶⁾. ويمثل لذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص الآية 1، فهذا نص مما لا يحتمل اثنين أو أكثر، وإن كان هذا التعريف غالب.

وأما الشاطبي فيقول: "فإذا ورد دليل منصوص وهو بلسان العرب فالاحتمالات دائرة به، وما فيه احتمالات لا يكون نصا على اصطلاح المتأخرين، فلم يبق إلا الظاهر والمجمل، والمجمل الشأن فيه طلب المبيّن أو التوقف، فالظاهر هو المعتمد إذا، فلا يصح الاعتراض عليه، لأنه من التعمق والتكلف"⁽⁴⁷⁾. والنص حسب ما تقدم له حكم خاص؛ بالأ يعترض عليه لأنه ظاهر بين لا يحتاج إلى تأويل أو تطرق الاحتمال إليه، فإن ذلك يضعف الدليل في الأصول ويفتح باب السفسطة على حد قول الشاطبي.

يشير الشاطبي في كلامه بلفظة (المتأخرين) إلى الاختلاف في مفهوم النص عند علماء الأصول وفقا لمنهجهم المتبع، فبعد الشافعي انتشر منهجان معروفان في هذا المجال: منهج المتكلمين ومنهج الحنفية، عمد أصحاب المنهج الأول إلى تقسيم ظاهر الدلالة إلى قسمين؛ النص والظاهر حيث يقابل النص عند الحنفية ما يسمى بالظاهر والنص في حين يقابل النص المفسر، مع العلم أن تقسيم أصحاب المنهج الحنفي رباعي على خلاف المنهج الأول المتميز بالتقسيم الثنائي، وبناء على هذه التقسيمات، اختلف مفهوم النص حيث يقتصر عند المتكلمين على كل نص لا يتطرق الاحتمال إليه، وبالتدقيق عند بعضهم: ما لا يتطرق إليه احتمال يسنده دليل،

أو احتمال معتبر⁽⁴⁸⁾. في حين يمثل النص عند الحنفية اللفظ الذي دل بصيغته على معناه المتبادر منه مع احتمال التأويل⁽⁴⁹⁾.

وعليه فهذا المفهوم في الصيغتين السالفتين يبقى تحت وصاية مفهوم أوسع منه؛ وهو الخطاب لتعلقه بسياقات خطابية مختلفة، وقد اختلف العلماء في الأخذ بهذه السياقات حسب كل منهج.

علاقة البيان بالكلام والنص:

إن علاقة البيان بالكلام والنص لا يمكن حدها - حسب ما وصلت إليه - إلا بالمرور عبر علاقة سابقة وهي علاقة الخطاب بالكلام والنص. ذلك أن الوعي بالكلام والنص يتقدمه وعي بالواقع الشمولي للخطاب، والوعي بالخطاب يسبقه وعي بنواة الجهاز الاصطلاحي الأصولي المتمثلة في البيان الذي لانجد له اصطلاحا مقابلا ولا مفهوما في أي ثقافة أخرى غير الثقافة العربية الإسلامية التراثية، وإن جهدنا ذلك. فتتحقق مفهوم هذه المصطلحات لا يكون في الدرس الأصولي إلا تحت وصاية البيان.

خاتمة

بعد هذا الذي مضى نصل إلى نتيجة مفادها:

الخطاب حد أقصى يتجاوز الكلام والنص؛ فاستعمال عبارة كلام الله يستدعي إلحاق صفة الكلام لله، وهذا ما يثبتته ويعتقده أهل السنة، على خلاف الأشاعرة وأهل الاعتزال الذين يرون أن تكليم الله لموسى مثلا كان عن طريق المجاز وأن الكلام لم يقع من الله سبحانه وتعالى إلى جبريل مباشرة، وإنما أخذه عنه بالواسطة من اللوح المحفوظ.

وأما لفظ النص فدلالته جد محدودة في مصنفات الفقه والأصول؛ لأن السواد الأعظم منها يشار به إلى الآيات المتضمنة صراحة الحكم الشرعي، فلا يحتاج إلى تأويل. وعليه فالنص بالمفهوم الوارد عند الجويني والشاطبي ومن نحا نحوهما وجه من وجوه هذا الخطاب.

ولكن الشيء اللافت للانتباه والباعث على المنهج العلمي الصارم في مصطلحاته ومفاهيمه عند الأصوليين هو تماسك الجهاز الاصطلاحي تحت رعاية ما يسمى البيان الذي انتفضت له جهود العلماء من الأصوليين والمفسرين واللغويين والبيانين؛ بصفة أن بيان القرآن لا يعلوه بيان، وأنه الفيصل - يعني البيان - في تحديد المصطلحات المتولدة عنه من بعيد أو من قريب، فكل راجع إليه ومحتكم به.

الهوامش:

- 1- الزبيدي، تاج العروس، ت علي هلاي، مراجعة مصطفى حجازي وآخرون، ج4، إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001، ط1، مادة بين.
- 2- السرخسي، أصول السرخسي، ت أبو الوفا الأفعاني، دار الفكر، لبنان، 2005، ط1، ص311.
- 3- الغزالي، المستصفي من علم الأصول، تحقيق وتعليق محمد سليمان الأشقر، ج2، مؤسسة الرسالة، سوريا، 2012، ط1، ص38.
- 4- هذا تعريف أبي بكر الصيرفي في شرح رسالة الشافعي، وقد أورده أغلب علماء الأصول كالشيرازي وأبي حامد الغزالي ولكن دون شرح لتجليه عندهم، والله أعلم.

- 5- الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تنقيح شعيب الأرنؤوط، واعتناء عز الدين ضلي، ج1، مؤسسة الرسالة ناشرون، سوريا، 2012، ط1، ص363.
- 6- السرخسي، أصول السرخسي، ص311.
- 7- للعلم أن الشيرازي أسبق زمانيا من السرخسي.
- 8- الشيرازي، اللع في أصول الفقه، ت محي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، ودار ابن كثير، دمشق بيروت، 1997، ط2، ص116.
- 9- انظر المرجع نفسه، ص 117.
- 10- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص39.
- 11- ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ت نذير حمادو، أطروحة دكتوراه، دار ابن حزم، الجزائر، 2006، دط، ص934.
- 12- الشيرازي، اللع، ص84.
- 13- القرآن الكريم، بالرسم العثماني برواية ورش عن نافع من طريق الأزرقي، مراجعة وتدقيق الحافظ هشام بشير بويجره، دار ابن الهيثم، القاهرة، 2008-1429، القاهرة، الإساء الآية 23.
- 14- عبد الغني المقدسي، التذكرة في أصول الفقه، ت شهاب الله جنغ بهادر، مكتبة الرشد ناشرون، السعودية، 2008، ط2، ص590، 591.
- 15- البقرة الآية 184.
- 16- عبد الغني المقدسي، التذكرة، ص 592، 593.
- 17- انظر المرجع نفسه، ص594.
- 18- عبد الغني المقدسي، التذكرة في أصول الفقه، ص594.
- 19- انظر الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص196، 197.
- 20- الحجرات، الآية 6.
- 21- هود 37 والمؤمنون 27.
- 22- الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ت علي هلاي، مراجعة عبد الله العاليلي وعبد الستار أحمد فراج، ج2، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2004، ط2، مادة خطب.
- 23- تقي الدين علي السبكي وتاج الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، د ت، دار الكتب العلمية، لبنان، 1995، دط، ص43.
- 24- المقدسي، التذكرة في أصول الفقه، ص132.
- 25- المرجع نفسه، ص132.
- 26- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ت علي دحروج، ج1، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، 1996، ط1، ص749.
- 27- تقي الدين علي السبكي وتاج الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ص 360.
- 28- الغزالي، المستصفى، ج2، ص 44.
- 29- المرجع نفسه، ج2، ص 21، 22.
- 30- الأمدي، الإحكام، تعليق عبد الرزاق عيفي، ج1، دار الصمعي للنشر والتوزيع، 2003، السعودية، ط1، ص132.
- 31- الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج1، 2012، ط1، ص385.
- 32- الغزالي، المستصفى، ج1، ص159.
- 33- البقرة 110.
- 34- عبد الرحمن بن ناصر السعدي، الفتاوى السعدية، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، 1982، ط2، ص52، 53.
- 35- ابن الحاجب، منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ص363.
- 36- الأمدي، الإحكام، ج1، ص 19، 20.

- 37- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج1، ص 749.
- 38- المرجع نفسه، ج1، ص 749.
- 39- المرجع نفسه، ج1، ص 749.
- 40- الغزالي، المستصفى، ج1، ص 190، 191.
- 41- ابن تيمية، الإيمان، خرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني وإشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1996، ط5، ص 109.
- 42- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت شعبان محمد إسماعيل، مج1، دار السلام، 1998، ط1، ص 119، 120.
- 43- ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ج1، دار الكتب المصرية، مصر، دت، دط، ص 17.
- 44- الفيروزبادي، القاموس المحيط، مادة نص.
- 45- ابن فارس، مقاييس اللغة، تعليق ومراجعة أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، مصر، 2008، دط، مادة نص.
- 46- انظر سعد بن ناصر الشثري، شرح الورقات في أصول الفقه، دار المحسن، الجزائر، ودار كنوز إشبيلية، السعودية، 2010، ط1، ص 122.
- 47- تيسير الموافقات للشاطبي، هذبہ نعمان جغيم، دار ابن حزم، لبنان، 2010، ط1 ص 696 و 697.
- 48- عبد الرؤوف مفضي خرابشة، منهج المتكلمين في استنباط الأحكام الشرعية، دار ابن حزم، لبنان، 2005، ط1، ص 328.
- 49- المرجع نفسه، ص 340.