تاريخ الاستلام:2018/09/27 تاريخ القبول: 2019/11/29

الخطاب و النص في التراث العربي

– الأصول في التراث العربي-

The speech and text in the arab heritage,
the assets in the arab heritage

د. مويلح سمية

جامعة سيدي بلعباس

ملخص:

يعد مفهوم الخطاب من المفاهيم التي استندت الدراسات في تحديد جوهرها على القرآن الكريم، وقد مرّ بمراحل تطورية اصطبغ فيها بألوان متعددة في التراث العربي، إلى أن اكتسب صفة المصطلح بعدما استقل بدلالة خاصة له في الاستعمال اللغوي العربي، ولأجل الإمساك بماهية الخطاب نبدأ بالدلالة اللغوية له.

الكلمات المفتاحية : الخطاب، النص ، التراث العربي ، الأصول .

Abstract:
Discourse is considered among the very concepts that studies focused on with the purpose of determining its essence from the Holy Quran. It has evolved through many stages which gave it different properties from the Arabic heritage until it bore a resemblance to the term after being independent with its specific significance in the use of Arabic. Therefore, so as to grasp the meaning of discourse, we shall start with its linguistic significance.

Keywords: speech, text, Arab heritage, origins

المؤلف المرسل: مويلح سمية ،الإيميل: bouremana22@gmail.com

الخطاب لغة:

جاء في الصحاح قول صاحبه: « خطبت على المنبر خطبة بالضم، وخاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً»[1] في سبيل إيجاد طريقة للتواصل مع جمهور المتلقين.

أما صاحب أساس البلاغة فيقول: « خطب، خاطبه أحسن الخطاب، وهو المواجهة بالكلام، وخطب الخطيب خطبة حسنة، وخطب الخاطب خطبة جميلة»[2].

وهو عند ابن منظور (711هـ): « الخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخِطاباً، وهما يتخاطبان»[3] أي هو دائرة تواصلية مبنية على تبادل الرسائل.

إن المتتبع لسيرورة البحوث المهتمة بتحديد ماهية الخطاب في الثقافة العربية، يجد انها أفادت من علم الأصول، ومن كتب التفاسير، ومما تركه الفلاسفة والمتكلمون، هذا ما جعل حصر دلالته أو تقييدها بإجراءات بعيد المنال، نظراً لضخامة الموروث، وكذا تنوع وتعدد زوايا النظر إلى هذا الموروث من جهة ثانية.

الخطاب في القرآن الكريم:

جاءت مادة (خ-ط-ب) في القرآن الكريم في تسع آيات، بصيغة الخَطْب أربع مرات، وبصيغة الخطاب (ثلاث مرات)، ووردت بصيغة الفعل مرتين. والآيات الكريمة التي جاءت فيها بصيغة الخَطْب:

1- في قوله تعالى: ﴿**قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ (31) قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ (32) لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ (33) مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ**﴾[4].

2- في قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا**﴾.

3- في قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ (50) قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ**﴾[5].

أما الخطاب بصيغة (الخطاب)، فقد ورد في قوله تعالى: ﴿**اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ (17) إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ (18) وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ (19) وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ**﴾[6].

وفي قوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ**﴾[7].

وفي قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ**﴾[8]. وفي قوله جل وعلا: ﴿**وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا**﴾[9].

ومن خلال ما سبق نخلص إلى جملة من النتائج أهمها:

- الخطاب يختلف عن القول وعن الكلام.
- القول هو الملفوظ.
- الكلام هو عملية التلفظ.
- الخطاب هو النسق الذي تدور في إطاره عملية التلفظ.
- الخطاب لا يصدر إلا من لدن حكيم، يفرض سلطته على المستمع.
- السلطة المعبر عنا في الخطاب هي سلطة المتكلم أو سلطة العقل أو سلطة الشرع أو سلطة التقاليد، وكذا سلطة الحقيقة.

الخطاب في كتب التفسير:

ورد مفهوم الخطاب في كتب التفاسير بشكل غير قليل، فالزمخشري (538هـ) يفسر فصل الخطاب من قوله تعالى: ﴿ **وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ**﴾[10]، بقوله: « هو البيّن من الكلام، الملخص، الذي يتبينه من يخاطب به، ولا يلتبس عليه»[11]. فالتفسير هذا جمع أركان الخطاب من مخاطِب ومخاطَب وخطاب، إضافة إلى شرط الوضوح، أي هو الكلام الحامل لرسالة ذات دلالة واضحة القصد.

أما ابن منظور فيقول في فصل الخطاب: « هو أن يحكم بالبينة أو اليمين، وقيل معناه أن يفصل بين الحق والباطل، ويميز بين الحكم وضده، وقيل: فصل الخطاب أما بعد، وداود عليه السلام أول من قال: أما بعد، وقبل فصل الخطاب الفقه في القضاء»[12].

وابن عربي (ت 638هـ) لا يبتعد عن الزمخشري في تفسيره، إذ يقول: « وفصل الخطاب الفصاحة المبينة للأحكام، أي الحكمة النظرية والعملية والشرعية، وفصل الخطاب هو المفصول المبين من الكلام المتعلق بالأحكام»[13]. وهو بهذا لا يبعد دلالة الخطاب عن الدلالة الدينية فيما يدخل ضمن الشريعة.

وفصل الخطاب يعرّفه النيسابوري (850هـ): بـ« القدرة على ضبط المعاني، والتعبير عنها بأقصى الغايات حتى يكون كاملا فهما مفهما»[14]، فمفردة الخطاب خرجت من معناها المعجمي بعد اقترانها بكلمة "فصل" إلى دلالة اتضحت معالمها ضمن السياق الذي وردت فيه، وهو ما يثبت أن كتب التفاسير والمعاجم العربية قد التحمت موضحة دلالة الخطاب في القرآن الكريم.

مفهوم الخطاب لدى الفلاسفة:

عرفه أبو حامد الغزالي (505هـ) بوعي كامل منه، إذ ذكر عناصره، وسنّ للمخاطب شروطا « بأن يخلق الله تعالى في السامع علماً ضرورياً بثلاثة أمور: بالمتكلم، وبأن ما سمعه من كلامه، وبمراده من كلامه. فهذه ثلاثة أمور لا بد وأن تكون معلومة»[15]، وما هو ألاّ سبق منه بضرورة التركيز على المستمع لكونه ركن أساسي في عملية التخاطب.

أما صاحب التفسير الكبير، فيقول في فصل الخطاب: «واعلم أن أجسام هذا العالم ثلاثة أقسام... و(ثالثها) الذي يحصل له إدراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الأصول المعلومة له. وذلك هو الإنسان وقدرته على تعريف غيره الأصول المعلومة له، وذلك هو الإنسان وقدرته على تعريف الغير الأحوال المعلومة له، وذلك هو الإنسان وقدرته على تعريف الغير الأحوال المعلومة عنده بالنطق والخطاب، ثم إن الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير، فمنهم من يتعذر عليه إيراد الكلام المرتب المنظم، بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول، ومنهم من يتعذر عليه الترتيب من بعض الوجوه، ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعنى والتعبير عنه إلى أقصى الغايات، وكل ما كانت هذه القدرة أقل، كانت تلك الآثار أضعف»[16]، أي أن للكلام عتبات على المتكلم أن يتجاوزها ليرقى بإنتاجه إلى درجة الخطاب كاسبا إياه صفة الإفهام باكتسابه القدرة على إخراج ما في فكره على الوجه الصحيح « لأن فصل الخطاب عبارة عن كونه قادراً على التعبير عن كل ما يخطر بالبال، ويحضر في الخيال، بحيث لا يختلط شيء بشيء، وبحيث ينفصل كل مقام عن مقال»[17]، مما يجعل هذا المفهوم يتقاطع مع المنطق إذا جاء كلام الرازي مرتبا مقسماً على طريقة المناطقة، ثم هو يقحم التأويل لأجل الوصول إلى كنه الخطاب « فالحاصل أن الخطاب يجب حمله على المعنى الشرعي، ثم العرفي، ثم المعنى اللغوي الحقيقي، ثم المجاز»[18]، فجاء تصوره دقيقا جامعاً لتفاصيل الخطاب.

أما ابن رشد فيتناول الخطاب في قوله: « وإذا كان سبيل تلقي الأحكام الخطاب الوارد، وذلك في جمع أصنافه التي عددت من لفظ أو قرينة، وما كان سبيل المعرفة به الخطاب، فثم لا شك حكم متعين، وهو الذي تعلق به الخطاب»[19]، مشترطا في تحققه وضوح الدلالة والقصد معاً، فأصبح الخطاب بهذه المعاني نسق معرفي جَلي، يوصف به كلام الواحد الأحد.

أما صاحب كتاب الكليات فيعرف الخطاب بقوله: « الخطاب: اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه، احترز "باللفظ" عن الحركات، والإشارات المفهمة "بالمواضعة"، و"بالمتواضع عليه" عن الألفاظ المهملة، و"بالمقصود به الإفهام" عن كلام لم

يقصد به إفهام المستمع، فإنه لا يسمى خطاباً، وبقوله "لمن هو متهيئ لفهمه" عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم»[20]. فالعلامة بهذا المفهوم يسن شروطا لتحقيق الخطاب، هذه الشروط تتعلق بالمخاطِب والمخاطَب والرسالة، فلا بد أن يتوفر أولاً شرط القصد، أي قصد إفهام السامع من طرف الباث، أما الخطاب فيجب أن يتوفر فيه شرط التداول أي أن يكون مما تواضع الناس عليه، أما الطرف الثالث فيجب أن يكون مستعداً متوفراً على إمكانيات استيعاب الرسالة.

ثم إننا نلفي الكفوي يتجاوز هذه الدلالات للخطاب إلى ما خاض فيه المعتزلة والأشاعرة مما أطلقوا عليه تسمية المعنى القائم بالنفس، قائلاً: « والكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع، وعلى مدلولها القائم بالنفس، فالخطاب إما الكلام اللفظي أو الكلام النفسي الموجه نحو الغير للإفهام»[21]، ثم يقسم الخطاب إلى نوعين: «تكليفي: وهو المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التغيير، ووضعي: وهو الخطاب بأن هذا سبب ذلك أو شرطه، كالدلوك سبب للصلاة، والوضوء شرط لها»[22]. ثم يجعل للخطاب أشكالا « فهناك خطاب الله المتعلّق بذاته العلية، وبفعله، وبالجمادات، وبذوات المكلفين، وكل خطاب في القرآن بـ (قُل) هو خطاب التشريف، وخطاب العام والمراد به العموم، وخطاب الخاص والمراد به الخصوص، وخطاب العام والمراد به الخصوص والخطاب الخاص والمراد به العموم، وخطاب المدح، وخطاب الذم». فللخطاب الإلهي أنواع بحسب المراد من إصدار الرسالة، لأجل إيجاد قرينة تجعل الكلام النفسي لله تعالى، ثم يضيف أن الخطاب هو الكلام الموجه للمستمعين لأجل الإفهام أي هو اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متوفر على صفة الفهم.

وفق التعريفات السابقة نستخلص للخطاب شروطا رئيسية هي:

- يشترط في الخطاب أن يكون ملفوظا غير ما يمكن لجسم الإنسان التعبير به كالإشارات.
- أن يكون مما تواضع الناس عليه، فلا نستعمل فيه لغة مهملة أو غير مستعملة.
- أن يكون وراءه قصد، هذا القصد أو الإفهام بالضرورة.
- أن يكون المخاطب متهيئ للفهم.

إن التلازم الدلالي الواضح بين مفهومي (الخطاب) و(الكلام) وترادفهما اللغوي على المستوى المعجمي يشير إلى أصول المصطلح الشفاهية، ذلك أن دلالة المصطلح لم تقترن بعلامة مكتوبة، بل ارتبطت بالمستوى الشفاهي تحديداً، بمعنى علو شأن وسيادة العلامة السمعية في الموروث من ثقافتنا على حساب العلامة المرئية[23].

فالخطاب إذن يتمحور في فن مواجهة الآخرين بالكلام، بصيغة مباشرة تعمل على إقناع السامع بوجهات نظر المتكلم.

وإذا رجعنا إلى الخطابة نجد أن أشهر معانيها، أنها فن مواجهة الخطوب، مما يعني أنها فن القول العملي من زاوية أنها تهدف إلى التأثير في ذهن المخاطبين فحسب، وإنما تهدف كذلك إلى التأثير في كيانهم كله، وتوجيه إرادتهم الوجهة التي تحقق إرادة المتكلم، أي أنها لا تخاطب أذهان المتلقين فقط، ولا عواطفهم فقط، بل هي تخاطب عقولهم وعواطفهم في آن، وذلك بهدف توجيه إرادتهم، ودفعها إلى العمل[24].

فالخطابة يصبح الهدف منها التعليم والتوجيه باستخدام التأثير والإقناع، ولن يتأتى هذا للخطيب إلاّ بالدليل القوي الواضح.

وفقا لهذه التعريفات نخلص إلى أن التراث العربي كان على وعي كبير بأهمية الخطاب وبعده التداولي الذي يعد أحد ركائزه.

مفهوم النص في المعجم العربي القديم:

جاء في لسان العرب: « النص: رفعك الشيء. نص الحديث ينصه نصا، وكل ما أظهر فقد نصّ. وقال عمرو بن دينار: ما رأيت رجلا أنص للحديث كالزهري: أي أرفع وأشد. يقال: نصَّ الحديث إلى فلان أي رفعه، وكذلك نصصه إليه، ونصت الظبية جيدها: رفعته... النص الإسناد إلى الرئيس الأكبر، والنص التوقيف، والنص التعيين على شيء ما ونص الأمر شدّته... ونص الرجل نصّا إذا سأله عن شيء حتى يستقصي ما عنده، وينصهم أي يستخرج رأيهم ويظهره، ومنه قول الفقهاء: نص القرآن ونص السنن، أي ما دل على ظاهر لفظهما عليه من الأحكام»[25].

أما الجوهري فنص كل شيء عنده هو منتهاه.[26]

"ونص الشيء حركه، ونصنص لسانه إذا حركه، والنصنصة تحرك البعير إذا نهض من الأرض".[27]

فدلالة مادة " ن ص ص" بعيدة عن ما تخوض فيه الدراسات الحديثة، ولا نكاد نجد دلالة قريبة في نص ابن منظور، بل إنّ معنى النص بقي محصوراً في الإشارة إلى الكتاب والسنة، إضافة إلى دلالات أخرى بعيدة عن الدلالات الحديثة.

والنص إذن هو كل ما دلّ على الرفع والإظهار متجلياً في فعل الكلام الذي يتجلى في الصوت أو الكتابة.

النص اصطلاحاً:

إن الباحث عن مفهوم النص في الاستعمال اللساني العربي القديم يجده يتأرجح ضمن جملة من المفاهيم التي تؤدي معناه، وهي: الجملة، الكلام، القول، التبليغ، النظم والخطاب. وقد شكلت هذه المفاهيم لبنة أساسية لتكوين النظرية اللغوية العربية.

والنص هذا الذي شكلته لغة القرآن باعتبارها « المؤسسة التي انتظمت نشاطات العقل العربي، وهذا النظر هو المفضي حقا إلى الوقوف على نمط تفكير القوم وطريقة اجتماعهم وطبائع سياساتهم، وإذا كان الحضارة الغربية قد انطلقت مما يسمى بالأعجوبة اليونانية، التي قفزت بالفكر من المستوى الخرافي إلى المستوى العقلي، فإن الأعجوبة اللغوية هي التي صنعت الحضارة العربية الإسلامية»[28].

والمتفق عليه أن للنص دور فعال في نقل الحضارة وسيرورتها، وقد صرح نصر حامد أبو زيد أن: « الحضارة المصرية القديمة هي حضارة ما بعد الموت وأن الحضارة اليونانية هي حضارة العقل، أما الحضارة العربية الإسلامية فهي حضارة النص»[29] فالنص هو الذي حفظ الحضارة الإسلامية.

مفهوم النص من مفهوم البيان لدى القدامى:

لقد تردد مفردة "ب، ي، ن" أكثر من مائتان وخمسون مرة في القرآن الكريم، وهي كلمة عربية، يبنى على أساسها علم من علوم البلاغة هو علم البيان.

مفهوم البيان:

قسم علماء البلاغة البيان إلى علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع، وتجدر الإشارة إلى أن علماء البلاغة لم يكن لهم قصب السبق في تناول البيان، وإنما سبقهم إليه اللغويون والنحاة والأصوليون والمتكلمين، إذ أنه لم تحصل صياغة نهايته لهذا العلم لدى البلاغيين إلا مع السكاكي (ت 626هـ)[30] فإذا تأملنا ما قبل السكاكي نجد أن البيان كان محصوراً في الفهم والإفهام مما يهدف إلى التبليغ.

مفهوم النص من مفهوم البيان

قسم أحد الباحثين مجال الدراسة في البيان إلى مستوى يهتم "بقوانين تفسير الخطاب"، ومستوى يعني بـ"شروط إنتاج الخطاب".»[31]

المستوى الأوّل لدى القدامى يمثله الإمام الشافعي (ت 204هـ) والمستوى الثاني يمثله الجاحظ (ت 255هـ).

مفهوم البيان من مفهوم النص عند الإمام الشافعي:

دراسة الإمام الشافعي تجاوزت من سبقه ومن عاصره في تناول البيان بالبحث ذلك أنه لم تقتصر دراسته على الوجه البلاغي للبيان وإنما تجاوزته إلى العناية « بالمضامين التشريعية في الخطاب القرآني وبكيفية استخلاص هذه المضامين واستنباطها وكان بذلك أول واضع لقوانين تفسير الخطاب البياني ومن ثَمَّ المشروع الأكبر للعقل العربي»[32]، فالشافعي كان منهجه في تناول البيان قريباً من المفهوم الحديث للخطاب.

والبيان عند الإمام الشافعي « اسم جامع لمعانٍ مجتمعة الأصول متشعبة الفروع، فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة أنها بيان لمن خوطب بها مما نزل القرآن بلسانه، متقاربة الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشد تأكيدا لبيان من بعض مختلفة عند من يجهل لسان العرب»[33]. فمفردة بيان تجاوزت دلالتها المعجمية إلى دلالة أخرى الغرض منها الإفهام إذ هو يضم خطابا يحمل هذا الخطاب دلالات يشترك فيها طرفا هذه الرسالة مجسدان في الباث والمتلقي، ذلك أن الله عز وجل خاطب العرب في كتابه « على ما تعرفه من معانيها، وكان مما تعرفه من معانيها اتساع لسانها وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد منه العام الظاهر ويستغني بأول هذا منه عن

آخره، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكتاب أو وسطه أو آخره»[34]، فمن حكمة الخالق أن خاطب القوم بلغتهم وفق مستويات تلقيهم لها.

المعلوم أن « وتبتدئ (العرب) الشيء من كلامها يبيّن أوّل لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوّله، وتكلم الشيء بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشارة ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها، وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمي الواحد بالمعاني الكثيرة»[35] وهو ما يجرنا إلى الحديث عن ظاهرة الاتساع في اللغة العربية التي ترتبط بأحوال التخاطب والظروف المحيطة به مما له علاقة مع البيان « وهذا من شأنه أن يؤدي إلى الاختلاف في البيان والتعدد في التفسير ووجوه التأويل»[36].

فالبحث في دلالة النص تتجاوز بنيته السطحية إلى محاولة البحث في عمق هذا النص وسبر أغواره مما يجرنا إلى الإقرار بتعدد وجوه التفسير للنص الواحد.

تميز تناول الشافعي للبيان بنقطتين أساسيتين هما:

- الأولى منهما تكمن في استعماله لمصطلحي: الأصول والفروع، فالتباين لا يحصل على مستوى الأصول وإنما يتجلى في الفروع مما يسمح بتعدد أوجه التأويل والذي بدوره يؤدي إلى الاتساع الذي يفضي إلى تنوع وتعدد القراءة.
- أما الثانية فهي تركيزه على قضية العلم بطرق التعبير في اللغة العربية.

مفهوم النص من مفهوم البيان عند الجاحظ:

مثلت جهود عمرو بن بحر الجاحظ محاولة لرصد شروط إنتاج الخطاب، وقد عنى بالكتابة عناية كبيرة ولم يتأتى له هذا إلا من علمه الجاد « بضرورة أن تقوم الكتابة والكتاب بديلاً حضارياً عن اللفظ والذاكرة»[37]، إذ هي محاولة جادة منه لنقل الثقافة العربية من مستوى الشفاهية إلى مستوى الكتابة، لحمايتها من النسيان والتحريف، فـ «لولا الكتب المدونة والأخبار المخلدة (...) لبطل أكثر العلم ولغلب سلطان النسيان على سلطان الذكر»[38].

يلتقي مفهوم البيان عند الجاحظ مع مفهوم النص إذ كل منهما يفيد الظهور، وكان تناول الجاحظ للبيان سابقا على عصره، ولقد جاء في هذا المضمار قوله: «والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان وبذلك تفاخرت العرب وتفاضلت العجم، والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت المعنى فذلك هو البيان»[39].

فتناول الجاحظ للبيان جاء مستفيضا طرق فيه جملة من الحيثيات المتعلقة بمعرفة الحقيقة التي تمكن السامع من الإمساك بالدلالة.

فالجاحظ كان اكتشافه لأهمية البيان عملاً مبكراً سباقا فهو لم يترك جانب من جوانب التواصل إلا وعالجها، فاهتم بالباث والمتلقي، وبالرسالة ووسائل نقلها، كتابة ومشافهة وإشارة.

فالإنسان « خالق الرموز، يرتحل باستمرار في عالم الكلمات، والارتحال لا يعني دوماً خلق رموز جديدة أو تسمية أسماء لم تسم بعد، وإنما يعني القدرة على فرض أسرار اللغة، القدرة على اكتشاف كل أبعاد التسميات وتعميق مدلولات الألفاظ والعبور إلى حقول دلالية جديدة، إنه العثور حيث لا يظن اللامعنى وتأويل ما قد أوّل والنفاذ إلى ما لم يُقَل، ولا جدوى برأيي من الحديث عن معجزة بيانية بعيداً عن هذا الفهم، أي عن الوجوه الكثيرة الكلام وعن الاحتمالات المتعددة للمعاني عما يسمى فسحة القول واتساع النص»[40].

فالبحث في خبايا النص يستدعي التفسير والشرح والتأويل للتعامل معه والإمساك ببعض مدلولاته، مما يؤكد أن النص ليس بواحد وإنما هو متعدد الوجوه.

الهوامش

[1] - الجوهري، الصحاح، تح: إميل بديع يعقوب، محمد نبيل الطريفي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، د.ت، ج1، مادة خ. ط.ب.

[2] - الزمخشري (ت 538هـ)، أساس البلاغة، تح: مريد نعيم وشوقي المعري، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1998، مادة خ ط ب.

[3] - ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط2، 1993، مادة خ ط ب.

[4] - سورة الذاريات، الآيات من 31 إلى 34.

[5] - سورة يوسف، الآيتان 50، 51.

[6] - سورة ص، من الآية 17 إلى 20.

[7] - سورة ص، الآية 23.

[8] - سورة هود، الآية 37.

[9] - سورة الفرقان، الآية 63.

[10] - الآية 20 من سورة "ص".

[11] - الزمخشري، الكشّاف، دار الفكر، بيروت، ط1، 1977، ص 81، 90.

[12] - ابن منظور، مادة خطب.

[13] - ابن عربي، تفسير القرآن الكريم، تح: مصطفى غالب، دار الأندلس للنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1978، مج 02، ص349.

[14] - النيسابوري، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، دار الكتب، القاهرة، البابي الحلبي، 1962، مج 5، الأجزاء 17، 23.

[15] - الغزالي، المستصفى من علوم الأصول، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط1، 1997، ج1، ص 229.

[16] - فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، ص 187.

[17] - نفسه، ص 188.

[18] - فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، تع: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1999، ج1، ص 156.

[19] - جيرار جهامي، موسوعة مصطلحات ابن رشد الفيلسوف، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 2000، ص 139.

[20] - الكفوي (1094هـ)، الكليات، القسم الثاني نتح: عدنان درويش، محمد المصري، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1982، ص 286.

[21] - الكفوي، الكليات (السابق)، ص ص 286- 287.

[22] - نفسه، ص 287، 291.

[23] - ينظر: عبد الله إبراهيم، إشكالية المصطلح النقدي (الخطاب والنص)، مجلة آفاق عربية، السنة الثامنة عشرة، آذار، 1993، بغداد، ص 59-60.

[24] - ينظر: أدونيس، صدمة الحداثة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط5، 1986، ص 301.

[25] - ابن منظور، لسان العرب، طبعة دار المعارف، مصر، مادة: نصص.

[26] - ينظر: إسماعيل بن عماد الجوهري، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1984، ج6، ص 1058 – 1059.

[27] - ابن منظور، لسان العرب، مادة (نصص)، طبعة دار المعارف، مصر.

[28] - علي حرب، الحقيقة والمجاز، نظرة لغوية في العقل والدولة، دراسات عربية، عدد 6، 1983، ص 41.

[29] - نصر حامد أبوزيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1994، ص 09.

[30] - ينظر: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، بيروت، 1996، ص 13، 14.

[31] - محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، بيروت، 1996، ص 20.

[32] - محمد عابد الجوهري، بنية العقل العربي، ص 22.

[33] - محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح: أحمد شاكر، القاهرة، 1940، ص 20.

- وينظر: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص 22.

[34] - الإمام الشافعي، الرسالة الشافعية، ص 52. نقلا عن: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص 24.

[35] - الإمام الشافعي، الرسالة الشافعية. نقلا عن: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص 24.

[36] - بشير إبرير، مفهوم النص في التراث اللساني العربي، مجلة جامعة دمشق، المجلد 23، العدد الأول (2007)، ص 97.

[37] - حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره في القرن السادس (مشروع قراءة)، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط3، 2010، ص 138.

[38] - الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1996، ط2، ج1، ص 41.

[39] - الجاحظ، البيان والتبيين، تح: حسن السنوسي، دار المعارف، تونس، 1990، 1/75.

[40] - علي حرب، الحقيقة والمجاز، نظرة لغوية في العقل والدولة، ص 40، دراسات عربية حول البيان، عدد 6، سنة 1983.