مجلة أبوليوس
المجلد 09 العدد 02 –جويلية 2022
الصفحات: 223- 234

مفهوم النص في التراث الأصولي بين الماهية والوجود

The concept of Text in the Fundamentalist Heritage between Essence and Existence

نبيلة سكاي[1]
[1] جامعة سطيف 2 (الجزائر)، na.sekkai@univ-setif2.dz

تاريخ الاستلام: 2022/03/09 تاريخ القبول: 2022/07/25 تاريخ النشر: 2022/07/31

ملخص البحث:

يقف موضوع البحث عند مفهوم النص في التراث الأصولي بهدف استجلاء ماهيته، وتبين مسألة وجوده، حيث أنه ليس من المعقول تغييب هذا المفهوم أو التشكيك فيه، في ظل ثقافة وسمت ضمن غيرها من الثقافات بأنها ثقافة نص، وكل هذا بسبب الاهتمام الكبير الذي حظي به النشاط التأويلي في هذا التراث على حساب مفهوم النص.

ولئن كانت الدراسات التراثية الأصولية قد أعارت كل الأهمية للقارئ وللعملية التأويلية، على حساب مفهوم النص وليس لصالحه، مثلها مثل ما حدث في بعض الدراسات المعاصرة التي تشربت من كأس التأويل حتى الثمالة، فإنه قد حان الوقت لتغيير الوجهة نحو النص وتسليط الضوء عليه، ليس بالتحليل والممارسة، وإنما بالبحث عن ماهيته ووجوده.

الكلمات المفتاحية: النص؛ الماهية؛ الوجود؛ الشفافية؛ الوضوح؛ الاحتمال؛ التأويل.

Abstract:

This research aims to approach the concept of "Text" in the foundational heritage through clarifying its essence and existence. The text-prevailing culture dismissed or kept away the foundational heritage for the sake of interpretation (pragmatic) activities in scholarly issues. Actually, the foundational heritage studies have focused on the reader and the process of interpretation, at the expense of the concept of "text" rather than its virtues. Likewise, contemporary studies coped with interpretation heavily and roughly. Then, it is high time to highlight the "Text" by overpassing analyses and rehearsals, to dig into its essence and existence.

Keywords: Text, essence, existence, transparency, clarity, possibility, interpretation.

* المؤلّف المراسل

مقدمة:

يتبوأ النص في الثقافة العربية الإسلامية مكانة لا يستهان بها، اكتسبها من الشرعية والقدسية التي حظي بها النص القرآني على مدار عشرات القرون، ذلك أن القرآن من حيث هو أعلى درجات الإعجاز اللغوي والبلاغي، كان المعجزة التي شغلت بها الأمة الإسلامية وتميزت بها مقارنة بغيرها من الأمم، فغدت الثقافة العربية الإسلامية بذلك ثقافة نص بامتياز.

غير أن المفارقة التي يصطدم بها الباحث في مفهوم النص في التراث العربي الإسلامي هي أن هالة التقديس والاهتمام التي عرفها النص القرآني طيلة هذه المدة من الزمن، لم تكن لصالح مفهوم النص، وإنما كانت على حسابه، ويبقى التراث الأصولي بمثابة المنفذ الذي يطل منه الباحث على هذا المفهوم، ومن ثم اكتسى البحث عن وجود النص في هذا التراث والكشف عن كنهه وحقيقته أهمية بالغة.

فكيف نظر الأصوليون إلى النص وكيف حددوا مفهومه؟ وإلى أي مدى تتحقق ماهية النص ووجوده في التراث الأصولي؟

1- ماهية النص

يشكل البحث عن مفهوم النص في التراث الأصولي حلقة ضائعة ضمن سلسلة الحلقات المشكلة للدراسات القرآنية؛ ولعل العناية المفرطة التي تم إفرادها للنشاط التأويلي هي التي كانت وراء قلة الاهتمام بمفهوم النص.[1] الأمر الذي جعله محاطا بكثير من الضبابية والغموض، مما يفرض على الباحث القيام بعملية بحث عسيرة تجعله يتجشم عناء التنقيب عنه، ولملمة شتاته بين كتب التراث المتفرقة، وهكذا يغدو البحث عن هذا المفهوم "ليس مجرد رحلة فكرية في التراث، ولكنه فوق ذلك بحث عن البعد المفقود في هذا التراث"،[2] وإن استرجاع هذا البعد المفقود لن يتم إلا بالعكوف على قراءة التراث الأصولي قصد استنطاقه، علّه يبوح لنا بما في جعبته حول مفهوم النص وماهيته.

1-1- النص بين الاحتمال وعدم الاحتمال

يبدو أن ثنائية الاحتمال /وعدم الاحتمال هي المرتكز الذي يستند إليه الباحث، والمعبر الذي يمر منه لتحديد مفهوم النص والإحاطة بدلالته قصد الوصول إلى كنهه وحقيقته، ذلك أن هذه الثنائية تعد بحق واحدة من أهم خصائص النص القرآني في هذا التراث الأصولي، وهذا انطلاقا مما ذهب إليه **الباقلاني** (ت402هـ) في قوله: إن ما "يؤديه الرسل إلى أممهم على ضربين: نص غير محتمل ولا مشتبه المعنى(...) والضرب الآخر، هو المجمل المحتمل لمعاني مختلفة".[3] فالضرب الأول هو النص الصريح ذو المعنى الواضح غير المحتمل للتأويل، أما الضرب الثاني فهو المجمل الغامض المحتمل لمعاني عدة يوفرها التأويل.

إن ثنائية "الاحتمال وعدم الاحتمال" بوصفها سمة من سمات النص القرآني هي الآلية التي تحكمه، فهو ينحو نحو الاحتمال في بعض آياته ونحو عدمه في بعضها الآخر، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ(...)**﴾ [آل عمران، الآية 07]، فـ"المراد بالمحكم ما اتضح معناه، والمتشابه بخلافه، لأن اللفظ الذي يقبل معنى إما أن يحتمل غيره أو لا".[4]

يدل المحكم على الشفافية والوضوح وعدم احتمال معنى آخر، فيما يدل المتشابه على الإعتام والغموض واحتمال أكثر من معنى مع ترجيح كفة التأويل، ولتفسير هذا المتشابه وتأويله يتم رده إلى المحكم، فالقرآن يفسر بعضه بعضا، لأنه مرتبط "بوشيجة معنوية وثيقة، إذ أن الآية توضحها آية

أخرى في سياقها أو في مواضع أخرى، فهو في بيانه كالسورة الواحدة".[5]

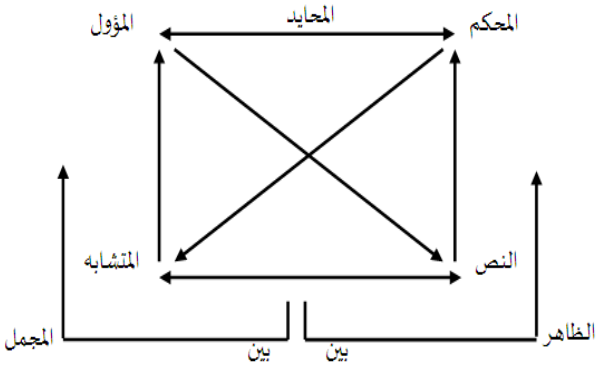
لئن كان لثنائية الاحتمال وعدم الاحتمال الأثر في تحديد مفهوم النص والكشف عن حقيقته وماهيته، فقد كانت أيضا وراء تصنيف مستويات الخطاب القرآني، فهي التي "تحكمت في سير التصنيف، وطبعت معياره، وحددت من ثم عدد مستوياته، وميزته أخيرا وليس آخرا عن غيره من التصانيف، أو بالأحرى والأدق ميزته عن تصنيف الحنفية".[6]

يتميز تصنيف الأصوليين المتكلمين الشافعية، وبخلاف الأحناف منهم، بأنه تصنيف رباعي يقسم الخطاب القرآني إلى أربعة مستويات هي: النص، والظاهر، والمؤول، والمجمل. وقد أتى **السيوطي** (ت911ه) على تحديد هذه المستويات انطلاقا من العلاقة التي تربط المنطوق اللفظي بالمفهوم الذهني، فـ"المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، فإن أفاد معنى لا يحتمل غيره فالنص(...) ومع احتمال غيره احتمالا مرجوحا فالظاهر(...) وإن حمل على المرجوح لدليل فهو: تأويل، ويسمى المرجوح المحمول عليه مؤولا(...) وقد يكون مشتركا بين حقيقتين أو حقيقة ومجاز، ويصح حمله عليهما جميعا، فيحمل عليهما جميعا، سواء قلنا بجواز استعمال اللفظ في معنييه أو لا. ووجهه على هذا: أن يكون اللفظ قد خوطب به مرتين؛ مرة أريد هذا، ومرة أريد هذا".[7]

يكشف قول **السيوطي** عن مستويات الخطاب القرآني الأربعة ودلالاتها، بدءا من النص الذي يندرج في أعلى مستويات الوضوح، إذ أنه لا يقبل إلا معنى واحدا لا يحتمل معه معنى آخر، ويليه الظاهر الذي يؤخذ فيه بالمعنى الأول الظاهر، إذ أن درجة احتماله للمعنى الثاني ضعيفة، وأما المؤول فهو الذي يتم فيه الأخذ بالمعنى الباطن الخفي دون الظاهر استنادا إلى دليل منطقي، فيما يأتي المجمل حاملا للمعنيين معا (معنيين حقيقيين أو معنى حقيقي وآخر مجازي)، فمرة يراد به المعنى الأول، ومرة أخرى يراد به المعنى الثاني.

وعليه يكون الظاهر أقرب إلى النص من حيث الوضوح وإمكانية عدم احتمال معنى آخر، والمؤول أقرب إلى المجمل من حيث قبول التأويل واحتمال أكثر من معنى، ويكون "المشترك بين النص والظاهر هو المحكم، والمشترك بين المجمل والمؤول هو المتشابه".[8] ويمكن تمثيل هذا التقسيم بالشكل الهندسي الموالي، مع توضيح العلائق القائمة بين عناصره.

الشكل 1:



المصدر: محمد مفتاح، 2010، ص37.

العلائق

علاقة التناقض: المحكم/المتشابه؛ المؤول/النص.

علاقة التضاد: المحكم/المؤول.

علاقة شبه التضاد: النص/المتشابه.

علاقة التضمن في الإثبات: المتشابه، المجمل < المؤول.[9]

يأخذ النص في دلالته الاصطلاحية كل معاني الشفافية والوضوح، المنزهة عن كل احتمال، والتي لا يحتاج القارئ معها إلى تأويل، فالنص حسب **الشافعي** (ت204ه) هو "ما لم يتوجه إليه احتمال"[10] وهو فيما ذهب إليه **الجويني** (ت478ه): "لفظ مفيد لا يتطرق إليه تأويل(...) وهو

لفظ مفيد استوى ظاهره وباطنه"،[11] وهو "المستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل".[12] في نظر **الزركشي** (ت794هـ).

وهي كلها تعريفات تركز على سمة الوضوح وتنادي بها في تحديد النص، مبعدة إياه عن كل غموض يستوجب التأويل أو يحتمله.

يبدو أن هذه الدلالة الاصطلاحية التي اكتسبها النص في التراث الأصولي مستمدة من دلالته اللغوية، فالنص في الاستعمال اللغوي يدل على الرفعة والظهور، لقول **ابن منظور**: "النص: رفعك الشيء. نص الحديث ينصه نصا: رفعه. وكل ما أظهر فقد نُص(...) ونصت الظبية جيدها: رفعته. ووضع على المنصة أي على غاية الفضيحة والشهرة والظهور".[13] كما يدل كذلك على بلوغ المستوى الأقصى من كل معنى مع استقصاء تمام الدلالة، لقوله أيضا: "وأصل النص أقصى الشيء وغايته(...) ونص الرجل نصا إذا سأله عن شيء حتى يستقصي ما عنده. ونص كل شيء منتهاه".[14]

إن اقتران كل من الدلالتين اللغوية والاصطلاحية للنص بمعنى الظهور والوضوح التام، جعل من دائرته المفهومية مقلصة إلى أبعد تقدير، فإلى أي حد يمكن الاعتداد بهذا المفهوم؟

1-2- تراجع دلالة النص وانحسارها

لقد شاعت هذه الدلالة الضيقة عن مفهوم النص، المقترنة بالشفافية والوضوح، مع انحسام جهات التأويل، وانقطاع مسالك الاحتمال أكثر من غيرها في التراث الأصولي، وهذا لكثرة القائلين بها، ويبدو أن المتسبب فيها هم شراح **الشافعي** الذين أتوا من بعده، غير أن **الشافعي** نفسه كان يذهب إلى دلالة أكثر اتساعا وشمولا منها، وإليها يستند الأستاذ **أبو منصور** في تحديده لمفهوم النص، إذ يقول: "والصحيح في حد النص عندنا: أنه الدال على الحكم باسم المحكوم فيه، سواء كان ذلك النص محتملا للتأويل والتخصيص أو غير محتمل، قال: وإلى هذا ذهب الشافعي، وأشار إليه في كتاب الرسالة".[15] وبهذا يصبح النص حمال أوجه فيرد قابلا للتأويل أحيانا كما يرد غير محتمل التأويل أحيانا أخرى.

يأخذ مفهوم النص عند الشافعي دلالة عامة موسعة، إذ كان المراد به كل خطاب أفاد حكما معينا، بغض النظر عن طبيعة الخطاب الحامل لهذا الحكم من حيث الوضوح أو احتمال التأويل، وهذا ما أورده **أبو الحسين البصري** (ت437هـ) في المعتمد، إذ قال: "وأما النص، فقد حدده الشافعي، بأنه خطاب يعلم ما أريد به من الحكم، سواء كان مستقلا بنفسه، أو علم المراد به بغيره، وكان يسمي المجمل نصا".[16] وإذا كان استقلال النص بنفسه يعني عدم قبوله التأويل، فإن استعانته بغيره تشير إلى عكس ذلك.

وفي سياق كلام **الشافعي** السابق يمكن فهم العبارة الشهيرة من أن النص هو "مجرد لفظ الكتاب والسنة، فيقال: الدليل إما نص أو معقول وهو اصطلاح الجدليين".[17] فقد يرد النص صريحا لا يحتاج إلى تأويل، كما يرد مستغلقا يفسح مجالا رحبا لإعمال العقول وإجهاد الفكر. وبهذا يتم سحب مفهوم النص على كامل الخطابين القرآني والنبوي، من دون أي تقييد أو شرط للوضوح أو عدم الاحتمال والتأويل.

إن صح ما ذهب إليه **أبو الحسين البصري** من أن **الشافعي** كان يسمي المجمل نصا، وهو أعلى مستويات الخطاب القرآني احتمالا وغموضا، فإن صحة تسميته للظاهر نصا واردة جدا، وهذا لما بينهما من علاقة لغوية، وهو ما يراه **الجويني** في البرهان: "فأما الشافعي، فإنه يسمي الظواهر نصوصا

في مجاري كلامه، وكذلك القاضي أبو بكر. وهو صحيح في أصل اللغة، فإن النص معناه الظهور".[18]

يأتي الظاهر في اللغة بمعنى الواضح، وهو خلاف الباطن،[19] لقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [سورة الأنعام، الآية 120] وقوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [سورة الحديد، الآية 03]، وفي حين يحتاج الباطن لغموضه إلى تأويل، فإن الظاهر بحكم وضوحه غني عن كل تأويل.

لقد وصل هذا التقارب بين النص والظاهر من الناحية اللغوية إلى حد الخلط بينهما من الناحية الاصطلاحية، مما أفضى إلى ضرورة تقسيم النص إلى قسمين: نص صريح، ونص مرادف للظاهر، وفي ذلك يقول **الشوكاني** (ت1250هـ): "فاعلم أن النص ينقسم إلى قسمين: أحدهما يقبل التأويل، وهو قسم من النص مرادف للظاهر، والقسم الثاني لا يقبله، وهو النص الصريح".[20]

سواء كان النص صريحا أو مرادفا للظاهر، فإن دلالته هذه تنحو نحو التخصيص والتضييق بعدما كانت عامة وموسعة، فالنص –كما سُبق إليه- كان يطلق على لفظ الكتاب والسنة بوصفه دليلا على الحكم الشرعي.

وبهذا يكون مفهوم النص قد مر بمراحل ثلاث، تمثلت المرحلة الأولى في دلالته العامة الموسعة التي كان يدل فيها على كل خطاب أفاد حكما معينا، لينتقل في المرحلة التي بعدها إلى دلالة أقل اتساعا كان النص فيها مرادفا للظاهر، ويستقر النص في مرحلته الأخيرة مقابلا للظاهر ومنزها عن كل احتمال أو تأويل، فتصبح "الدائرة المعنوية التي صار اللفظ يدل عليها بعد تطوره أصغر من الدائرة التي كان يدل عليها قبل تطوره، وهو من خصائص المصطلح، ومظهر من مظاهر تطوره، ليس مصطلح نص فقط، ولا المصطلح الأصولي لا غير، ولكنه من مظاهر تطور المصطلح، باعتباره كذلك".[21] وهو ما يدل على استعمال مصطلح النص وتداوله على نطاق واسع، فالمصطلحات التي لا تستعمل تظل حبيسة المعاجم جامدة لا يطالها أي تغيير أو تطور على مستواها الدلالي.

لعل هذه الدلالة الضيقة التي وصل إليها مصطلح النص واستقر عليها، هي التي كانت وراء قول بعض المعاصرين بشمولية مفهوم الخطاب واحتوائه لمفهوم النص في التراث الأصولي، ذلك "أن النص -بمعناه الأصولي- يكون مقطوعا به وغير مقطوع، فإذا كان مقطوعا به، فإنه لا اجتهاد مع وجوده، وهو عند الأصوليين مثل الخطاب يقصد به الأمر أو النهي أو الإخبار أو الخبر وغيرها من الوظائف. وبناء على هذا، فإن الخطاب عندهم يشمل النص أيضا، وإذن، فالخطاب أعم من النص".[22] إن ورود النص على صيغة القطع أو الجزم بما يتضمنه من أوامر ونواهي...الخ يعني تنفيذها على حرفيتها دون اجتهاد أو تأويل، إلا أن وجود إمكانية قيامه على عدم القطع تدفع بقبوله للإجتهاد والتأويل.

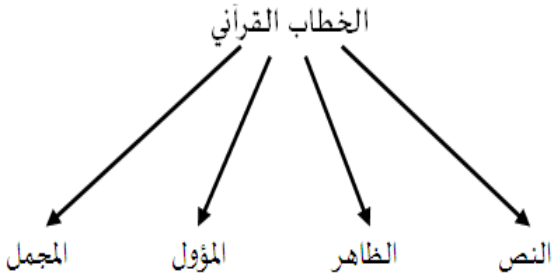
يبدو أن وجهة النظر التي يذهب فيها هذا الناقد المعاصر إلى أن الخطاب أعم من النص وأشمل منه، نابعة من قراءته للتراث الأصولي وتشبعه به، ذلك أن الأصوليين يربطون النص بالمعنى الواحد والدلالة القارة غير محتملة التأويل، فيما لا يشترطون في الخطاب إلا إفهام المتلقي لقول **التهانوي**: "الخطاب هو بحسب أصل اللغة توجيه الكلام نحو الغير للإفهام(...) وقد يعبر عنه بما يقع به التخاطب. قال في الأحكام: الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه".[23] فالإفهام هو الشرط الوحيد الذي يكون به الخطاب خطابا، والذي من دونه لا يصبح كذلك، فيما ذهب إليه **الكفوي**: "الخطاب هو الكلام الذي يقصد به الإفهام

(...) إفهام من هو متهيئ لفهمه(...) والكلام الذي لم يقصد به إفهام المستمع فإنه لا يسمى خطابا".[24]

يتكرر القول بشمولية مفهوم الخطاب واعتباره أعم من النص في التراث الأصولي مع أكثر من ناقد من النقاد المعاصرين، فـ"إن الخطاب عند الأصوليين، قد بدا أعم وأشمل من النص(...) ولذلك وجدنا علماء الأصول عموما ينظرون إلى النص بوصفه شكلا خاصا من أشكال الخطاب، أو بوصفه إحدى أهم طرق التدليل الخطابي، أو أحد التجليات الممكنة للخطاب عموما".[25] فما النص إلا واحدا من أنواع الخطاب المتعددة التي تسمح له بالانتقال من مستوى التجريد إلى مستوى التجلي والتحقق.

إن النص بهذا المفهوم ما هو إلا إحدى الصيغ المتنوعة للخطاب المعتمدة في عملية الدلالة على الأحكام الشرعية عند الأصوليين، فمن الخطاب ما يكون نصا، ومنه ما يكون ظاهرا، ومنه ما يكون مؤولا، ومنه ما يكون مجملا.[26] وبهذا يأتي النص عندهم بمثابة النوع لجنس أعم منه هو الخطاب، على اعتبار أن مقولة الجنس أعم من مقولة النوع، ويتفرع الخطاب بوصفه جنسا عاما إلى أربعة أنواع من بينها النص، كما يمثله الشكل الموالي:

الشكل 2: (تفرعات الخطاب القرآني عند الأصوليين الشافعية)



المصدر: إعداد الباحثة

وبهذا يتضح أن ثنائية الاتساع والضيق/العموم الخصوص تشكل الوجه البارز الذي يمكن من خلاله مقاربة مفهوم النص بمفهوم الخطاب في التراث الأصولي، التي يظهر فيها الخطاب أعم وأشمل من النص، ولولا الانحسار والتضييق الذي عرفه مفهوم النص في مرحلته الأخيرة لكان هناك كلام آخر.

2- وجود النص

لقد ترتب عن انحسار دلالة النص، وتضييق دائرته على النصوص الواضحة غير محتملة التأويل إشكالية تحديد النصوص التي تستجيب لهذا المفهوم، مما أفضى إلى طرح انشغال آخر يتعلق بقضية وجوده.

2-1- وجود النص بين الندرة والكثرة

أدت اختلافات الأصوليين حول تحديد مفهوم النص، ناهيك عن كثرة الشروط ودقة السمات التي خص بها النص إلى اختلاف آخر يتعلق بمسألة وجوده، فانقسموا بذلك فريقين: فريق يقول بندرة النص، وآخر يقول بكثرته، ولكل فريق في رأيه حجة.

*** موقف أصحاب الرأي الأول**

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى عزة النصوص وندرتها في القرآن، فيما أورده **الجويني**: "ثم اعتقد كثير من الخائضين في الأصول عزة النصوص حتى قالوا: إن النص في الكتاب قوله عز وجل: ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾ وقوله: ﴿**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ**﴾ وما يظهر ظهورهما. ولا يكاد هؤلاء يسمحون بالاعتراف بنص في كتاب الله تعالى. وهو مرتبط حكم شرعي".[27]

لقد بالغ أصحاب الندرة في قولهم بعزة النصوص في كتاب الله تعالى إلى حد اقتصارهم على الآية الأولى من سورة الإخلاص ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾، والآية التاسعة والعشرون من سورة الفتح ﴿**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ**﴾ وهي كما يظهر جليا نصوص قليلة جدا، من غير المعقول الوقوف عندها والاكتفاء بها كأمثلة ملموسة عن النص.

يبدو أن الأمر غير مقتصر على القرآن فحسب، بل يشمل السنة أيضا، لقوله: "وقضوا بندور النصوص في السنة حتى عدوا أمثلة معدودة محدودة منها قوله ﷺ لأبي بردة بن دينار الأسلمي في الأضحية، لما ضحى ولم يكن على النعت المشروع: «تجزئك ولا تجزئ أحدا بعدك»، وقوله عليه السلام: «واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»".[28]

لقد انعكس انقياد الأصوليين وراء تلك الشروط القاسية التي تم وضعها لتحديد مفهوم النص على طبيعة النصوص التي تتماشى وهذا المفهوم، إذ أصبح من العسير العثور على نصوص بهذا المعنى الضيق إلا القلة النادرة التي تم إحصاؤها من الكتاب والسنة، ولعل السبب في ذلك يعود إلى الطبيعة الرمزية للغة، فـ"القول بندرة النصوص مردود إلى طبيعة اللغة التي تعتمد على التجريد والتعميم في دلالتها، وهذا من شأنه أن يجعل إنتاج الدلالة في اللغة بشكل عام، وفي النصوص الممتازة بشكل خاص لا يفارق جدلية النص/القارئ".[29] فإذا كان التجريد* والتعميم سمتين ملازمتين للغة عموما، فما بالنا بلغة الخطاب القرآني لغة المجمل والمسكوت عنه، مما يجعلها مجالا خصبا للقراءة والتأويل.

لا جدال، إذًا، حول أهمية القارئ الأصولي الذي لا غنى عن دوره في تحديد دلالة النصوص القرآنية ومعانيها، لأنه وببساطة كما يقول المتصوف الكبير **ابن عربي** (ت638هـ): "ما في الكون كلام لا يتأول".[30] كما أن التأويل "لا ينفي دلالة النص على الحقيقة"،[31] وهذا كله يعزز فضل القراءة في الكشف عن خبايا النصوص وأسرارها.

*** موقف أصحاب الرأي الثاني**

يأتي هذا الرأي مقابلا للرأي الأول، ويرى أصحابه أن النص ليس موجودا فحسب، بل موجود وموجود بكثرة، ولهذا فإن من يقول بندرة النص –حسب **الجويني**- فإن قوله يكون قول من لا يحيط بالغرض من ذلك، فالنص "وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصيغ ردا إلى اللغة، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية، وإذا نحن خضنا في باب التأويلات وإبانة بطلان معظم مسالك المؤولين، استبان للطالب الفطن أن جل ما يحسبه الناس ظواهر معرضة للتأويلات فهي نصوص".[32]

أدى التقارب الكبير الموجود بين النص والظاهر بجمهور الأصوليين إلى عدّ كثير من النصوص ظواهر، وهو أمر يتعذر اكتشافه لصعوبة مرامه، فلا يستبينه إلا الطالب الفطن، لما يتطلبه من إمعان للنظر في القرائن الموجودة، فالقول بندرة النصوص يعود إلى عدم الإحاطة بهذه القرائن. أما القول بكثرتها فيرجع إلى تعزيز هذه القرائن وتثمينها، والأخذ بالقرائن يدخلنا حيز التأويل من بابه الواسع. ويفضي هذا التعارض القائم بين الطرفين إلى محاولة كشف أسباب اختلاف الرأيين.

2-2- أسباب اختلاف وجود النص بين الندرة والكثرة

إذا تم الرجوع مبدئيا إلى قول **الجويني** السابق: "فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية"، فإنه قد يبدو للوهلة الأولى أن سبب الاختلاف حول النصوص من حيث الكثرة والندرة يعود إلى الأخذ بالقرائن وعدمه، ففي حين يأخذ القائلون بكثرة النصوص بالقرائن الحالية والمقالية، فإن القائلين بندرة النصوص لا يأخذون بها، ومن ثم يمكن طرح التساؤل التالي:

هل أن وضوح النص وانكشافه تجسده اللغة لوحدها، أم أنه موصول بالسياق والمقام والقرائن؟

وبعبارة أخرى: هل فحوى الرسالة اللغوية يعد نصا باعتبار السياق والمقام والقرائن، أم أنه يعتبر كذلك من دونها؟

إن إدراك اللغة في مختلف أنواع الخطابات الأدبية، بل حتى العلمية منها والرياضية لا يكون بمعزل عن السياق والمقام فيما يؤكده المختصون، إذ أنه "لا يوجد نمط من الصورة يستطيع إلغاء العناصر المقامية كلية".[33] فاللغة ليست شفافة ولا أحادية المعنى، إنها لا تخلو من الاعتبارات المقامية بأية حال من الأحوال في أي نوع من الخطابات المذكورة، وكذلك الشأن بالنسبة للخطاب الأصولي بوجه عام، والنص منه بوجه خاص، فهو عندهم غير منفصل عن القرائن والسياق، فيما يؤكده **الشريف التلمساني** (ت771هـ) إذ "يتعين المعنى ويكون اللفظ نصا فيه بالقرائن والسياق لا من جهة الوضع".[34]

لئن كان الاهتمام بالسياق والقرائن أمرا لا مناص منه ولا فكاك عنه عند أصحاب الرأي القائل بكثرة النصوص، فإن أصحاب الرأي القائل بندرتها أيضا لم يتجاوزوها، فيما يظهر من خلال نص الحديث الشريف: «تجزئك ولا تجزئ أحدا بعدك»، فمن دون معرفة سياق النص ومقامه، وهو أن الشخص الذي قيل فيه الحديث خالف السنة النبوية المعمول بها في الأضاحي، إذ تعجل بذبح أضحيته قبل الإمام، لا يتضح الحديث، ومن ثم يتعذر عدّه نصا.

إذا تم تقبل فكرة أن كل من الطرفين: القائل بالكثرة والندرة، يؤمن بالسياق ويأخذ به في تحديد النص مهما بلغ مستوى وضوحه وبيانه، فإن طبيعة فهم الطرفين لهذه القرائن هو مدار الاختلاف، ومن ثم يصبح التساؤل المطروح سابقا كما يلي:

ما المقصود بالسياق عند كل منهما؟ وكيف يتم استثماره لتحديد النصوص؟

يضع القاضي **عبد الجبار** (ت415هـ) ثلاثة شروط للنص هي:

1- أن يكون النص كلاما، لأن دلالة العقول والأفعال لا تسمى نصوصا.

2- ألا يتناول إلا ما هو نص فيه.

3- أن تكون إفادته لما يفيده ظاهرا غير مجمل.[35]

إن نظرة تأملية في الشرط الأول توضح أن النص يجب أن يكون تعبيرا لغويا محضا، ومن ثم فكل ما هو من طبيعة غير لفظية مثل: أدلة العقول كالقياس، أو أدلة الأفعال كبيان الرسول ﷺ لبعض الفرائض فهو ليس نصا، ولهذا ألفيناهم في تحديدهم لمفهوم النص يشددون على عبارة "لفظ مفيد"؛ فيما يؤكد الشرط الثاني على أن يفيد كل نص في المسألة الواحدة حكما شرعيا واحدا دون سواه ،فإن كان نصا في أشياء كثيرة ، فإن الحكم الشرعي متعلق بها وحدها دون سواها ؛ أما الشرط الثالث المتمثل في ظهور النص و وضوحه فيعد محل اتفاق بين كلا الفريقين: القائل بندرة النصوص و عزتها و القائل بوجودها وكثرتها.

وبتجاوز الشروط التنظيرية إلى الأمثلة التوضيحية، يظهر أنه في حين تم إجماع الطرفين - أصحاب الكثرة والندرة- على اعتبار قوله ﷺ: «تجزئك ولا تجزئ أحدا بعدك» نصا، فإن قوله تعالى : ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء، الآية 23] لم يعتبر كذلك عند القائلين بالندرة.

إن علة رفض قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ أن يكون نصا عند القائلين بالندرة، تعود إلى أن الدلالة المتوصل بها في هذا الحكم الشرعي من تحريم للضرب ومنعه ليست من طبيعة لغوية لفظية، بل هي دلالة عقلية قياسية، لقول صاحب المعتمد: "عقلت الأمة من قول الله سبحانه: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ المنع من ضربهما. ولم تعقل ذلك

إلا قياسا"،[36] محتجين بأن التأفيف في اللغة "غير موضوع للضرب والشتم؛ فوجب أن يكون المنع من ذلك معلوما عن طريق المعنى والقياس".[37] فبالرجوع إلى معاجم اللغة نجد أن التأفيف يستعمل إجمالا في الـ"شيء يضجر منه ويتأذى به".[38] وليس في الضرب حصرا .

أما القائلون بكثرة النصوص فيرون أن "المنع من ضربهما معلوم باللفظ، لا من جهة القياس"،[39] ومن يقول غير ذلك غلط "لأنا لا نقول: إن لفظ التأفيف موضوع للضرب في اللغة، وإنما نقول: إنه يفهم ممن نطق به على هذا الوجه المنع(...) ولذلك يسمع اللفظ الجماعة فيفهمون المراد منه دون استعمال قياس، كما يفهمونه من المنصوص عليه".[40] منوهين إلى أن السياق الذي وردت فيه الآية الكريمة هو "سياق الأمر بالبر، والنهي عن العقوق، والاستحثاث على رعاية حقوق الوالدين(...) فكان سياق الكلام مفيدا تحريم الضرب العنيف ناصا، وهو ملتقى من نظم مخصوص".[41] فالضرب هو نوع من إلحاق الأذى والضر، وتحريمه يدخل ضمن السياق العام الذي وردت فيه الآية من البر بالوالدين والإحسان إليهما وعدم الإساءة إليهما بأي شكل من أشكال الإساءة قولية كانت أو فعلية.

لقد سار أصحاب الندرة على الدرب نفسه، فرفضوا قرينة الفعل على غرار رفضهم لقرينة العقل، لما لها من اعتبارات سياقية خارج نصية، وهو ما رأوه في قوله تعالى: ﴿**أَقِيمُوا الصَّلاةَ**﴾ [سورة البقرة، الآية 43] من أنه نص في إفادة الوجوب، وليس كذلك في إفادة الصلاة،[42] لأن بيان الصلاة لم يتم عن طريق اللفظ، وإنما تم البيان من الرسول ﷺ بالفعل "كفعله لأعداد ركعات الصلاة المفروضة وأوصافها(...) وقد أكد ذلك بقوله ﷺ: صلوا كما رأيتموني أصلي".[43] والأمر المعتد به عندهم هي القرائن اللغوية لا القرائن الفعلية، لهذا ألفيناهم يرفضون أن يكون قوله عز وجل: ﴿**أَقِيمُوا الصَّلاةَ**﴾ نصا.

وإذا اقتصر القائلون بالندرة على القرائن اللغوية المحضة، فإن القائلين بالكثرة تيقنوا أن اللفظ وحده لا يمكنه أن يحسم المعنى في غياب إمكانية التأويل، وإن ادعى مخالفوهم غير ذلك، فقد "تكون القرينة إجماعا واقتضاء عقل أو ما في معناهما".[44] وهذا ما استشفوه حتى من قوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحدٌ**﴾ [الإخلاص، الآية 01]، وهو من الأقوال القليلة المعتبرة نصا عند أصحاب الندرة، فإن معناه لا يتم إلا بتعضيد قرينة العقل، فـ"إنما استُدَّ التأويل في الآية التي متضمنها التوحيد لاعتضادها بمقتضى العقل".[45] وبناء عليه، فإن النص مهما بلغ مبلغه من الوضوح يبقى محتملا للتأويل وإعمال العقل.

وبهذا يتضح أن الاختلاف حول وجود النص في التراث العربي الأصولي المتراوح بين الندرة والكثرة، متعلق بمجال القرائن من حيث الضيق والسعة، ففي حين تم تضييقها على القرائن اللغوية المحضة عند أصحاب الندرة، فإن أصحاب الكثرة وسعوا من مجالها لتشمل إضافة إلى القرائن اللغوية قرائن العقول والأفعال.

3- خاتمة

نخلص مما تقدم عرضه إلى أن التغييب الذي شهده مفهوم النص في التراث العربي الأصولي يعود إلى التراجع والانحسار الذي وصل إليه هذا المفهوم في مرحلته الأخيرة، بسبب السمات الدقيقة والشروط القاسية التي وضعت له، منزهة إياه عن مسالك الاحتمال وجهات التأويل، وقد ازداد الأمر تعقيدا بحصر مجال القرائن وتضييقه على القرائن اللغوية دون قرائن العقول والأفعال.

وعلى الرغم من ذلك كله، فإن النص قد حقق ماهيته وأثبت وجوده، وإن كانت المساحة التي يحتلها في هذا التراث أقل شمولا واتساعا من تلك التي تفترض له، وهذا بفضل وافر الاهتمام الذي أولاه إياه علماء الأصول، إذ أسهم كل منهم في تحديده وتبيينه بالشواهد والنصوص القرآنية، بالشكل الذي يمكن معه عد ما قدمه كل واحد منهم نظرية للنص قائمة بذاتها تستدعي البحث فيها، على غرار ما نلفيه عند الشافعي مؤسس علم أصول الفقه في كتابه الرسالة، أو ما نلفيه عند قرائه وشراحه من أمثال الزركشي في كتابه البحر المحيط في أصول الفقه والجويني في كتابه البرهان في أصول الفقه.

4- الهوامش و الإحالات:

1- ينظر نصر حامد أبو زيد، (1990)، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، مصر ، ص12.

2- المرجع نفسه، ص12

3- أبو بكر محمد الطيب الباقلاني، (1998)، التقريب والإرشاد (الصغير)، تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط2، لبنان، ص431.

4- جلال الدين السيوطي، (2008)، الإتقان في علوم القرآن، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، لينان، ص428.

5- رابح دوب، (1999)، البلاغة عند المفسرين حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط2، مصر، ص484.

6- يحي رمضان، (2007)، القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والإجراء)، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، ص299.

7- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص485.

8- المصدر نفسه، ص428.

9- محمد مفتاح، (2010)، المفاهيم معالم (نحو تأويل واقعي)، المركز الثقافي العربي، ط2، المغرب، ص37.

10- بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، (1992)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، ج1، الكويت، ص465.

11- أبو المعالي عبد المالك بن عبد الله بن يوسف الجويني،(دون تاريخ)، البرهان في أصول الفقه، تعليق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، ط1، ج1، لبنان، ص150.

12- محمد بن إدريس الشافعي، (دون تاريخ)،الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، د.ط، لبنان، ص14.

13- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، (2003)ـ لسان العرب، مراجعة: نخبة من الأساتذة، دار الحديث، د ط، م8، مصر، ص575

14- المرجع نفسه، م8، ص575.

15- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص464.

16- أبو الحسن محمد بن علي بن الطيب البصري، (1964)، المعتمد في أصول الفقه، تح: محمد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية ، د ط، م2، سوريا، ص319.

17- ينظر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص462.

18- الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص152

19- ينظر ابن منظور، لسان العرب، م6، ص36.

20- المرجع نفسه، ص46.

21- يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص305

22- محمد مفتاح، (1996)، التشابه والاختلاف (نحو منهاجية شمولية)، المركز الثقافي العربي، ط1، المغرب، ص34-35.

23- محمد علي التهانوي، (1996)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: رفيق العجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، ط1، لبنان، ص749.

24- أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، (1998)، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، لبنان، ص419.

25- عبد الواسع الحميري، (2014)، الخطاب والنص (المفهوم-العلاقة-السلطة)، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، لبنان، ص45-46.

26- المرجع نفسه، ص46.

27- الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص151.

28- المصدر نفسه، ج1، ص151.

29- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)، ص182.

* يعد التجريد أحد أهم الخصائص المميزة للخطاب القرآني، وهي خصيصة تبدو مقصودة بذاتها من فرط تكرارها، وتقوم على تعمية الشخوص والمكان والزمان والاقتصاد في التفاصيل، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ [البقرة، الآية 259]، فالمشد يخلو من هوية هذا الشخص، كما أن زمن الواقة ومكان حدوثها مغيب، فمن هو هذا الشخص؟ متى وأين عاش؟ كلها تفاصيل يحجبها القرآن ويتجاوزها، لأن الهدف من ذكر القصة ليس سرد التفاصيل، وإنما إثبات البعث وقدرة الخالق. ينظر أيمن الجندي (2017)، التجريد في قصص القرآن الكريم https://www.almasryalyoum.com/news/details/1209063

30- محمد مفتاح، المفاهيم معالم، ص18 .

31- المرجع نفسه، ص18.

32- الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص151.

33- بناصر البعزاتي، (1999)، الاستدلال والبناء (بحث في خصائص العقلية العلمية)، المركز الثقافي العربي، دار الأمان، ط1، المغرب، ص42

34- الشريف التلمساني، (1998)، مفتاح الوصول إلى علم الأصول، تح: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مؤسسة الريان، ط1، لبنان، ص433.

35- ينظر أبو الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه، م2، ص319.

36- المصدر نفسه، م2، ص771

37- أبو الوليد الباجي، (1995)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، م1، لبنان، ص510

38 - ابن منظور، لسان العرب م1 ، ص 171.

38- أبو الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه، م2، ص759.

39- أبو الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه، م2، ص759.

40- الباجي، إحكام الفصول في أحكام الفصول، م1، ص510.

41- الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص277.

42- ينظر أبو الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه، م2، ص319.

43- أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، (دون تاريخ)،أصول الجصاص (الفصول في الأصول)، تح: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان. ص45-46.

44- المرجع نفسه، ص46..

45- الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص151.

المراجع

1- أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، (1998)، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، لبنان.

2- أبو الحسن محمد بن علي بن الطيب البصري، (1964)، المعتمد في أصول الفقه، تح: محمد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، د ط، م2، سوريا.

3- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، (2003). لسان العرب، مراجعة: نخبة من الأساتذة، دار الحديث، د ط، م8، مصر.
4- أبو المعالي عبد المالك بن عبد الله بن يوسف الجويني،(دون تاريخ)، البرهان في أصول الفقه، تعليق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، ط1، ج1، لبنان.
5- أبو الوليد الباجي، (1995)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، م1، لبنان.
6- أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، (دون تاريخ)،أصول الجصاص (الفصول في الأصول)، تح: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، د.ط، لبنان.
7- أبو بكر محمد الطيب الباقلاني، (1998)، التقريب والإرشاد (الصغير)، تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط2، لبنان.
8- أيمن الجندي (2017)، التجريد في قصص القرآن الكريم:
https://www.almasryalyoum.com/news/details/1209063
9- بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، (1992)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، ج1، الكويت.
10- بناصر البعزاتي، (1999)، الاستدلال والبناء (بحث في خصائص العقلية العلمية)، المركز الثقافي العربي، دار الأمان، ط1، المغرب.
11- جلال الدين السيوطي، (2008)، الإتقان في علوم القرآن، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، لينان.
12- رابح دوب، (1999)، البلاغة عند المفسرين حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط2، مصر.
13- الشريف التلمساني، (1998)، مفتاح الوصول إلى علم الأصول، تح: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مؤسسة الريان، ط1، لبنان.
14- عبد الواسع الحميري، (2014)، الخطاب والنص (المفهوم-العلاقة-السلطة)، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، لبنان.
15- محمد بن إدريس الشافعي، (دون تاريخ)،الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، د.ط، لبنان.
16- محمد علي التهانوي، (1996)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: رفيق العجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، ط1، لبنان.
17- محمد مفتاح، (1996)، التشابه والاختلاف (نحو منهاجية شمولية)، المركز الثقافي العربي، ط1، المغرب.
18- محمد مفتاح، (2010)، المفاهيم معالم (نحو تأويل واقعي)، المركز الثقافي العربي، ط2، المغرب.
19- نصر حامد أبو زيد، (1990)، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، مصر.
20- يحي رمضان، (2007)، القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والإجراء)، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن.