

الحقيقة والتأويل وعلاقة القارئ بالنص القرآني

((قراءة نقدية))

اسامة غالي
متخصص بالدراسات القرآنية
الديوانية-جمهورية العراق

فحوى البحث

هي -كما وصفها السيد الباحث -دراسة نقدية لموضوعة (علاقة القارئ بالنص القرآني) من خلال مقارنة هذه القراءة بمفهومي (الحقيقة و التأويل) اللذين يشكلان منظومة أبستمولوجية Epistemology لا يمكن الأكتفاء باحدهما عن الآخر. و يقدم السيد الباحث لبحثه بدعوة لفهم ابستمولوجي لمن يريد أن يقرأ النص القرآني لكي يصل الى المعاني الإعجازية في القرآن الكريم، فيقرر: أن تبلور المعنى يتم عبر رؤيتين في آن واحد، أو قل: عبر رؤية واحدة باعتبارين. و المهم في البحث، عرض السيد الباحث آراء فرق اسلامية متعددة المشارب، قد تتناقض رؤاها أحيانا كالمعتزلة و المتصوفة، أو الامامية و الأشاعرة، مركزاً غي ذلك على مسألة (الصّرفة) و الذي رأى الباحث أن القول بها لا ينافي عنصر التحدي بأن يؤتى بمثل القرآن الكريم.

الحقيقة والتأويل وعلاقة القارىء بالنص القرآني **المصباح**

المدخل... نحو فهم ابستمولوجي^(١)

تشكل موضوعة الحقيقة بمفهومها العام وبنسقتها «الابستمولوجي» أس السجال والحجاج الفكري وجوهرهما بين المدارس المعرفية، ولا ابالغ ان قلت انها التي حدت بالفلسفة -الكلاسيكية والمعاصرة -لانتقسامها على تيارات ومذاهب مختلفة اسهمت في توليد قضايا فلسفية ذات تماس مباشر بمجالات فلسفة اللغة وعلم الأديان والمعارف الاخرى، لذا كان لزاما على من يؤصل لقضية ما او رؤية محدثة ان يبدأ من الحقيقة، اذ إن عملية التأصيل بدورها تكشف عن الملابسات او الإشكاليات المستجدة والطارئة وتميزها عن اشكاليات التراث نفسه، كما يعاد النظر فيها وقراءتها معرفيا بآليات تتناسب وحجم تلك الاشكاليات ومردودها على الواقع الفكري والثقافي، وهذا المنهج «منهج التأصيل» يبدو شاملا -حسب

(١) الابستمولوجيا: نظرية العلوم. أي: دراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها دراسة نقدية توصل الى ابراز أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية. (صليبا/ المعجم الفلسفي ١٨- ص ٣٣/ بتصرف).

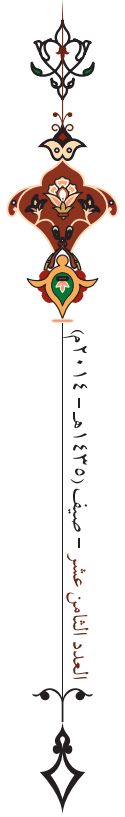
معطيات الفكر المعاصر -لماهيات العلوم والمعارف ولم يقصر النظر فيها على مسائلها وقضاياها الجزئية بالبحث عن فضاء ميتافيزيقي تتوحد عنده جميع هذه القضايا باحكامها وتفرعاتها وتلتقي تحت نسق منظوماتي واحد، يتم عبر هذا النسق تفحص ما يكون معرفيا او ثقافيا مع ما هو كائن في الواقع، حتى يميز بعد ذلك النفع الكوني او البشري للتناجات المعرفية والثقافية عن الترف العلمي والطوباوية الفكرية، وبازاء هذا المنهج وغيره من المناهج يتم الركون الى أهمية الحقيقة بوصفها مقولة لها تمظهراتها الخاصة في كل حقل معرفي سواء أكان الحقل يتبناها مشروعاً ام يتمثلها مادة للنقد في تضاعيف بحثه، فعلى الامرين كليهما تسهم في انتاج الطرح الابداعي المتجدد منذ ان كشف اللثام عن آليات القراءة وأدوات التفكير من قبل اليونانيين، وبدء جدلية «الميثوس، واللغوس»، حتى عصر الحداثة وما بعدها، حيث رافقت ذلك تداعيات معرفية عدة حدت بالمؤسسة الاكاديمية الى التنقيب في آلياتها من جديد وتأصيل معاييرها

النقدية المتوارثة توارث المسلمات من خلال اعادة قراءة الموروث نفسه، فكان لفلاسفة الشرق والغرب اليد الطولى في عملية تبئير معظم القضايا الفلسفية حتى يُتوصل الى المعنى المكرس الذي اخفته النزعات الشكلية ذات الطابع الدوغمائي مما استلزم جدلاً فكرياً ديناميكياً كان له اثر في انزياح مرتكزات التفكير التقليدي عن الساحة العلمية، ومن جملة اولئك: الفيلسوف المتأله صدر الدين الشيرازي (١٠٥٠هـ) مؤسس الحركة الجوهرية، و كارل بوبر (١٩٠٢م) مؤسس العقلانية النقدية، وغيرهم ممن سعى الى إضفاء تصورات جادة حول فلسفة الادراك بوصفها المعقد الرئيس والمهم في تأسيس و تطوير مناهج قراءة النص وعملية التلقي والاستقبال وغير ذلك مما له مساس بالحقل الهرمنيوطيقي «المعرفي والادبي» الذي يسهم في قراءة المعنى واعادة انتاجه، وهم يؤطرون جهودهم برؤى معرفية كالرؤية الواقعية العينية بمفهومها المتعالي والرؤية الذاتية والرؤية الظاهرية للادراك «الفينومينولوجيا»، مما جعلهم

يشرعون بمقاربات تصورية تقع بين ما افاده المشروع الافلاطوني والارسطي وما افادته الحداثة، الا إن المابعدحداثين تجاوزوا المنحى العقلاني النقدي الحداثي بما ينطوي عليه من رؤى الى منحى اخر تشكله العقلانية النقدية المابعدحداثة على اساس من تفتيت النسق ونسف الحقيقة وتغيير فضائها البنيوي بفضاء تفكيكي عبر احلال التفكيك محل المعرفة الموضوعية(*)، وتغيير الثابت المتعالي بالمتغير البشري. مؤرخة لهذه المرحلة

(*) ما يسطره المقال ليس مراساً انزياحياً عن رؤية ما او ركون الى اخرى او قبولها جميعاً بقدر ما هو رصد لظاهرة مؤداها الخروج عن امبريالية الخطاب التقليدي الاقناعي وتحرير الفكر من الاستلاب الجدلي الذي اسدل ستاره على المعنى والحقيقة لفترات طويلة. تمثلتها هذه الرؤى حينما اعادت قراءة التراث باليات حداثوية وبانساق مغاير قبل ذلك كله انصتتْ بهدوء لخطاب الذات بما ينطوي عليه من توحيدات ومقاربات يكونها البعد السيكلوجي المتوحد في الجميع، وان كان لها بعد ذلك تحيز على مستوى التنظير والاجراء، مما جعل بعضها يقترب من الحقيقة، بتقويمها، او تقويضها، وبعضها الاخر يقترب من المعنى، بتاولاته، او تفكيكه و اعادة انتاجه.





الحقيقة والتأويل وعلاقة القارئ بالنص القرآني البصباح

عاملين اولهما (رفع عائق القدسية عن النص القرآني)^(٢)، ثم زحزحة الثوابت او «المركز في النص»، وصنع قطيعة منهجية مع ضوابط الموروث التفسيري، مما جعل النص يفتح على جميع الأفهام، بعد ذلك تم العمل على الغاء درجة الصفر في النص، حتى لا يوجد هناك معنى معلوم او متيقن، كل هذا تم اجراؤه على النص القرآني، مما دعاني الى إن اعيد القراءة في تلك الرؤى التفكيكية كي انتهي عند نقدها والكشف عن الاشكاليات المعرفية التي وقع بها اصحاب التفكيك ومريدوه، و ما افضت به نظرياتهم من القول بعدم وجود من يملك المعرفة المطلقة بالنص القرآني (حتى الراسخون في العلم)، وافراغ بعض المقاطع القرآنية عن محتواها ودلالاتها ومعانيها ك(الحروف المقطعة)، وغير ذلك مما سأعرض اليه في ثنايا البحث، آملاً في أن تكون هذه القراءة «حيادية نقدية» وليست استئصالية

(٢) أدبية النص القرآني، بحث في نظرية التفسير، د. عمر حسن القيّام، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١١م، ص١١٥.

التحولية مقولة (نيتشه) الشهيرة: (ليست هناك حقائق، هناك فقط تأويلات) متخذة الوجهة المابعدحدائية من هذه المقولة منهجا جينيالوجيا يعيد قراءة اللامعنى في ظل تراجيديا التراث حتى يُشكل المعنى من جديد هكذا كان لسيجموند فرويد في التحليل النفسي منهجا نيتشويّاً ولاخرين غيره مناهج اخرى كميشيل فوكو وسارتر وجاك دريدا.

طبقت تلك الرؤى المابعدحدائية على التراث العربي حتى باتت النصوص- على تفاوت مضامينها وتعدد اصنافها- تُقرأ وتُنقد ويعاد انتاجها وفق نظام المدرسة التفكيكية، ومن ضمن ما طاله المد التفكيكي هو النص القرآني بوصفه الاس المعرفي الاول في الثقافة العربية، والذي ترجع اليه معظم نتائج العقل العربي قديماً وحديثاً، لذا بدأت تمنهج علاقة القارئ بالنص القرآني وفق منهجية معينة، تعتمد نظريات مغايرة عما كانت عليه القراءات القديمة، فتم اسقاط الاتجاهات المعرفية الموروثة في قراءة النص الديني، وإبدال اتجاهات اخرى بها وفق

متطرفة، ولعل ما يمنعني عن ذلك، القرآن نفسه وهو القائل ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ﴾ [سورة آل عمران: ٦٤].
تُوج البحث بعنوان «الحقيقة والتأويل» واقصد بالحقيقة «درجة الصفر» في السلم المعرفي القرائي بكل ما يشتمل عليه من انساق لغوية و ادراكية، واقصد بالتأويل ارجاع المعنى المتكون في النص وقراءته مع ما يتناسب وتلك الحقيقة، وبما أن هذا العنوان عام وشامل لطبيعة النصوص، لذا تم تخصيصه بمقاربة النص القرآني لما له من ميزات تجعله يختلف عن سائر النصوص الاخرى..

المعنى القرآني «تكوناً وقراءة»

يحدثنا الحقل النقدي عن وجود مناهج متعددة في تقويم علاقة القارئ بالنص، بدءاً من «المنهج التاريخي و النفسي»، ومروراً بـ «البنوية» وانتهاء عند «المنهج السيميائي والتفكيكي»، ولكل منهما نظرياته الخاصة في التعامل مع النص، ما يهنا هو التعرض «لنظرية القراءة» بمفهومها المعاصر حتى نخلص الى تشخيص علاقة القارئ بالنص القرآني.

وجدت هناك نماذج للاستيعاب القرائي، من تلك النماذج «موضوعية النص»، التي جعلت فعل القراءة عبارة عن استخراج المعنى من داخل النص من دون ادنى علاقة بذاتية القارئ، ووصف هذا النموذج بـ «التصاعدي»، وهناك نموذج ثانٍ هو «ذاتية النص» يقوم فعل القراءة فيه على صب المعاني في النص، ويعتمد على توظيف معرفة القارئ المسبقة، وثمة نموذج اخر والذي جاء رداً على النموذجين السابقين، يجعل من النص والقارئ طرفين متفاعلين في الفهم وتوليد المعاني و عملية التأويل يصطلح عليه بالنموذج «التفاعلي»، والذي عرفت القراءة وفقه بانها (تفاعل بين القارئ والنص)، ومن ثم بني هذا التفاعل على اساسين: اساس موضوعي يتمثل في ما يمنحه النص من علامات ودوال تكون المقروء، واساس ذاتي يتمثل في ما تمنحه الذات القارئة من فهم وادراك لهذه العلاقات والدوال^(٣)، ويمكن إن

(٣) ينظر: التلقي والتأويل بيان سلطة القارئ في الأدب، محمد عزام، دار الينابيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٧م، ص٥٣.

الحقيقة والتأويل وعلاقة القارئ بالنص القرآني البصباح

متعددًا، لذا كان المجاز ابتكاراً مفهوماً للمعنى الحقيقي لا حضوراً له في فضاء النص، بل يتشكل فضاءه عند القارئ، فيتمثل له ما بين تراتب المعاني الظاهرة و الباطنة^(٤)، مما جعل المجاز ولواحقه يستعمل بنسق واحد عند المتصوف والفيلسوف واللغوي مع اختلافهم في الرؤية والمنهج، وبذا تكون اللغة وسيطا كونيا بين الذات والمعنى لا يمكن تجاوزها بأي شكلٍ من الاشكال، من هنا تكتشف إن العلاقة العميقة والمتأصلة بين اللغة والمعنى، علاقة توثيقية، تشبه علاقة (الاسم بالمسمى، الاسم ظاهر، والمسمى باطن، ولا تشير ثنائية الظاهر والباطن الى وجودين مختلفين، وانما تشير الى وجود واحد، منظورا اليه باعتبارين)^(٥).

إن تبلور المعنى يتم عبر رؤيتين في آن واحد، او قل رؤية واحدة باعتبارين «تكوّناً وقراءة» يتضمن الاعتبار الاول

نفرض انموذجاً رابعاً يقوم على التوليف بين النموذجين «الموضوعي والتفاعلي» يتأسس على كون النص ينطوي على معانٍ حقيقية عدة ذات تراتب عمودي، يسعى القارئ الى اكتشافها مرحلياً بوساطة الياته الادراكية، وهذا النموذج يختلف عن النموذج الموضوعي في انه يشرك ذاتية القارئ بالوصول الى المعنى، ويختلف عن النموذج التفاعلي في انه اكتشافي وليس توليدياً، ووفق هذا النموذج المستحدث تتجلى علاقة القارئ بالنص القرآني، حيث المعنى الذي ينطوي عليه النص القرآني هو معنى حقيقي له كينونته المستقلة عن القارئ، وهو بدوره يجترح مفاهيم اخرى يصطلح عليها بـ «المجاز، والاستعارة، والكناية، والتشبيه، والتورية...»، والتي تقابله في فضاء اخر «غير فضاء النص» تنطوي على حدود القارئ وتساعد في اكتشاف المعنى الحقيقي من داخل النص.

إن المعنى القرآني حينما اراد ان يكشف عن طابعه التراتبي اضطر الى توليد شبكة مفاهيمية لدى القارئ يتم من خلالها اجتيازه مرحلياً بوصفه

(٤) ينظر: المعنى القرآني بين التفسير والتأويل، د. عباس أمير، الانتشار العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨ م، ص ٢٨٣.

(٥) الصوفية والسوريالية، ادونيس، دار الساقي، بيروت، ط ٤، ٢٠١٠ م، ص ٧١.

متعددة واحالوا تلك المواضع التي حايت التقعيد النحوي بنظرنا الى لغات اخرى كما فعلوا مع الاية المتقدمة حيث اعربوها وما يتناسب مع لغة بني الحارث الذين يرفعون وينصبون بالالف^(٧)، كل هذه التعليقات بعيدة عن ادراك الواقع القرآني ومايرنوا اليه، فالقران لم يتكون نصه على حساب تقعيدات اللغة فحسب، كما هو الحال في الشعر والنثر العربي^(٨)، بل ربما كانت هناك حسابات اخرى.

إن اللغة القرآنية -في بعدها الفرادي والتركيبى- تحمل دلالة شاملة على جميع المعاني الجزئية التي ينطوي عليها المعنى الجامع، ففي الاية المتقدمة هناك نظرة مخبأة وراء المعنى النحوي، تُكتشف من خلال دلالة الحروف نفسها التي لا يمكن إن تستبدل حرفاً بحرف اخر، والاآل الامر الى ضياع المعنى القرآني المكنون في النص، اذ إن

(٧) يراجع: دور المعنى في توجيه القاعدة النحوية، د. ايمان محمد امين الكيلاني، دار وائل للنشر، عمان، ط ١، ٢٠٠٨م، ص ٢٤٨.

(٨) يراجع: النحويون والقران، د. خليل بنيان الحسون، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط ١، ٢٠٠٢م، ص ٢٩١-٣٠٨.

تعاين النص من خلال طبيعتين، سكونية تتمثل ببنائه، و حركية تتمثل بمعناه، وهي حركة تصاعدية، لانها تسير من النص الى ذهن القارئ، والاعتبار الاخر تعاين من خلاله الطبيعة القرائية للنص، ساكنة في آن كونها متحركة بحركة تنازلية^(٦) من ذهن القارئ الى النص، تمثل بالنور، ساكن من حيث كونه يُرى ومتحرك من حيث كونه يُرى الاشياء، و يكون المعنى دائماً هو الاساس في تصميم الشكل الخارجي للنص «المقروء»، الأمر الذي دعا النص القرآني- في بعض مواضعه- إن يحاith اللغة بخروجه عن تقعيدها، كما هو الحال في قوله تعالى ﴿إِنَّ هَٰذَيْنِ لَسَّٰحِرَيْنِ﴾ [سورة طه: ٦٣]، وما توهمه بعضهم من إن الامتثال للتقعيد النحوي حاصل في هذه الآية ونظائرها، لكننا لم نقم بايراد جميع القواعد العربية و تدوينها، مما يشير الى احتمال وجود قاعدة لم يتوصل إليها النحاة اعتمدها القران في هذه المواضع، او كما ذهب اخرون الى إن القران جاء بلغات

(٦) ينظر: المعنى القرآني بين التفسير والتأويل، ص ١٣٤.

الحقيقة والتأويل وعلاقة القارئ بالنص القرآني البصيرة

تمثيلات المجاز في مخيلة القارئ العربي

إن النص القرآني بطبيعته يستبطن معاني عدة، والولوج لأي معنى من تلك المعاني يستلزم مجاوزة المعنى السابق، وهذه سمة على أن الدارس اللغوي يتجاوز عبر حركته في النص القرآني المعنى الظاهري، بينما الغوص في الأعماق والكشف عن أحكام وخواص المعاني الباطنية وتشخيص العلاقات السرية فيما بين تلك المعاني هي مهمة الفيلسوف وحده، وهكذا إلى أن يصل الأمر إلى قعر النص فيبدأ المتصوف أو العارف «بالمعنى الديني» بجمع كل تلك المعاني المتكثرة موحداً بين أحكامها وخواصها ضمن نسق وجودي واحد، ولعل هذا الأمر يصلح في أن يكون تفسيراً لما أفاد منه الدكتور نصر حامد أبو زيد في بعض دراساته^(١٠)، حيث توقف عند

(١٠) ينظر: مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٧، ٢٠٠٨ م، ص ٢٧٧-٢٩٨ / ينظر: النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة د. نصر حامد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٥، ٢٠٠٦، ص ١٩٤-٢١٢.

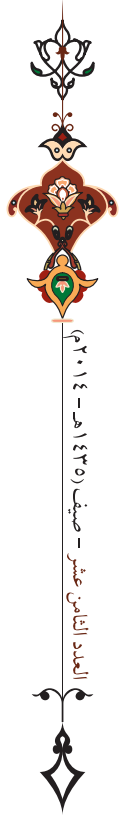
حرف «الالف» في الآية المتقدمة يدل على عدد معين، والعدد بانضمامه إلى أعدادٍ أخرى «حسب قواعد علم الحروف والأعداد» سيكشف عن معنى يغير ما لو كان حرف الياء هو البديل، وكل معنى خفي ينطوي عليه النص القرآني لا يكتشف إلا إذا روعيت أسس معرفية أخرى كـ «كعلم الحروف و علم الأعداد بالإضافة إلى علم الإشارة «السيمولوجيا»، وهذا ما تفسره به شمولية القرآن للحقائق وديمومة إعجازه، ولا يفهم من هذا القول، أن القرآن يشمل على بعض الأخطاء النحوية كما ذهب إلى ذلك أحد المفسرين المعاصرين على نحو الأطروحة^(٩)، بل إن القرآن كما يعد مصدراً من مصادر المعرفة والتشريع كذلك هو مصدرٌ للتقعيد الصوتي والصرفي والنحوي والبلاغي وإلى غير ذلك، وهذا ليس بطرح جديد فقد ذهب إليه كثير من الباحثين المعاصرين، أمثال أحمد عبد الستار الجوّاري في كتابه «نحو القرآن»..

(٩) يراجع: منة المنان في الدفاع عن القرآن، آية الله السيد الشهيد محمد صادق الصدر، دار الأضواء، ط٢، ٢٠٠٨ م، ص ١٤.

طبيعة المشروع الفكري للغزالي مسلطا الضوء على ما اسماه «عملية التحريك الدلالي للالفاظ» بنقل الحقيقة من عالم الحس المشهود «الملك» الى عالم الغيب «الملكوت»، وبذا تنعقد ثنائية «الحقيقة والمجاز» وفق ثنائية «الظاهر والباطن» التي صورها ابو زيد تصويرا انطولوجيا وابستمولوجيا بعيدا عن الجانب الادائي اللغوي، غير ان المفارقة بين ما افاد منه ابو زيد وبين ما يتجه اليه المقال من رؤية، تتجلى بكون المجاز لا حضور له في النص القراني، وبذا فلا داعٍ لتأسيس ثنائية مقابلة للثنائية «الاعتزالية»، اذ تبقى الصور القرانية «اليد، والعرش، والكرسي، والاستواء، والماء...» ذات دلالة مباشرة على عالم الملك «الشهادة» وعالم الملكوت «الغيب» معا، الا ان تمثلات المجاز ولواحقه في خيلة العربي البدائي هي التي فككت بين دلالات النص حتى يُسمح بعد ذلك للقارئ بأن يجتاز النص مرحليا، ومما يزيدنا وعياً بهذه المسألة قوله البلاغين المشهورة إن المجاز من باب الاتساع في الكلام، حين ذاك تتساءل القراءة: هل

التوسعة تطال جوهر المعنى؟. ام تكشف عن انساقه؟! من الواضح انها تكشف عن انساقه، وبذا يكون الاكتشاف مهمة القارئ وحده، اما النص فهو يتضمن معاني كائنة حقيقية مكتشفة لا غير، ولعل هذا الامر هو الذي دعا عبد القاهر الجرجاني الى إن يستحدث نوعا جديدا اصطلاح عليه بـ «المجاز الحُكمي» مشيراً من خلاله الى قابلية المجاز نحو الاتساع لا الى غاية، مفيدا من الدرس المنطقي ملامح جعلته يغادر مقولة استعمال اللفظ في غير ما وضع له، لانها تؤول بالمجاز الى عمل لغوي صرف^(١١)، حيث ادرك أن القواعد التي تبتني على اساس منطقية هي وحدها التي تميز بدقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، كما إن تلك القواعد نفسها تميز بين المحكم والمتشابه في النص القراني، في الوقت الذي يكون المجاز- وفق هذه الاسس - اداة معرفية قابلة لأن تتسع بسعة انساق المعنى وتراتيبه، ومن

(١١) ينظر: البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط ١، ١٩٦٥م، ص ١٨٤.



الحقيقة والتأويل وعلاقة القارئ بالنص القرآني المصباح

يتوصل من خلالها لتأولات ظاهر النص، اما التوصل الى اعماقه وبواطنه فالمجاز الفلسفي هو الكفيل بذلك، وبذا تندفع اشكالية المجاز العقلي حيث عدة بعضهم في مصاف الكذب او المبالغة^(١٤) ظنهم انه يصطدم مع الواقع والوجود، وهذا سببه تداخل المناهج حال قراءة النص، حيث تولد للدارس او الباحث غموض في الرؤية وبالتالي تفقد معيارية التميز بين مستويات المجاز وعملها.

ثم الامر الاخر الذي يؤكد فكرة كون المجاز يتمثل للقارئ، فهي العلاقات والمناسبات التي تلحظ بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، حيث لا تعدوا وظيفتها ايصال القارئ الى المعنى، من خلال تقريبات تخيلية او عقلية خاضعة بطبيعتها الى ملازمات اوجدها العقل في مرتبة سابقة، فتتسائل لاي معنى توصل هذه العلاقات؟ الى المعنى الحقيقي ام المجازي، ثم اذا كان المعنى المجازي،

(١٤) ينظر: فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث، د. لطفي عبد البديع، الشركة المصرية العالمية للنشر لونهجان، لغويات، ط١، ١٩٩٧م، ص١٦٤.

هنا يمكن لنا ان نوسع مفهوم المجاز حتى يشمل مصداقا جديدا هو «المجاز الفلسفي»، وهو عبارة عن اجراء ذهني يتم عبره تسرية حكم احد المتحددين بنحو من المجاوزة الى المتحد الاخر^(١٢)، مما يجعلنا نتجه نحو ظاهرية النص لا تأولاته فحسب، الامر الذي يقارب بوجه ما مشروع بول ريكور «الاصلاح الداخلي للفلسفة التأملية» حيث يدعو الى تطعيم الهيرمينوطيقا بالظاهراتية كي يكون الفكر ملكية لفعلا في الوجود، وهذا يتم «حسب ريكور» (عن طريق نقد تطبيقي للاعمال والافعال التي هي اشارات لفعال الوجود، وبذا يكون التفكير نقداً)^(١٣)، هذا وان المجاز الفلسفي يُفَرَّق جذريا عن المجاز العقلي، اذ المجاز العقلي اداة

(١٢) ينظر: دروس في الفلسفة الإسلامية، الاستاذ مرتضى مطهري، ترجمة د. عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط٢، ١٤٢٧هـ، ج١، ص٧٧.

(١٣) صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، بولريكور، ترجمة د. منذر عياشي، دار الكتاب الجديد، طرابلس، ط١، ٢٠٠٥م، ص٥٠.

فأين المعنى الحقيقي؟ وكيف يصير فهم المعنى المجازي دون فهم المعنى الحقيقي برتبة سابقة، اذ لكل مجاز حقيقة، لأنه لم يطلق عليه لفظ «مجاز» الا لنقله عن حقيقة موضوعه^(١٥)، واذا كان المعنى الحقيقي فما الداعي للمجاز، فكثير من الالفاظ الحقيقية لم يكن لها مجاز، وتطبيقاً لما مر من تساؤلات وعلى سبيل المثال في النص القرآني تكررت مفردتا «الماء» و «الاستواء» وفي سياقات مختلفة، وعلى نحو المقارنة نلتزم بسياقين لكل من المفردتين أولها «الماء»/ السياق الأول/ قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [سورة هود: ٧]، و/ السياق الثاني/ قوله تعالى ﴿وَقِيلَ يَتَّزِجْ أْبْلَى مَاءٍ كِ وَيَسْمَاءُ أَقْلَى وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [سورة هود: ٤٤]، ثم مفردة «الاستواء»/ السياق الاول/ قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [سورة

طه: ٥]، و/ السياق الثاني/ قوله تعالى ﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [سورة هود: ٤٤]، فما هو الضابط الذي صير استعمال المفردتين في سياقهما الاول «مجازاً» وفي سياقهما الثاني «حقيقة»، كما صنع ذلك المعتزلة، وما الضابط الذي صير الاستعمال في السياق الثاني «مجازاً» وفي السياق الاول «حقيقة» -اي بالعكس- كما افاد بذلك الغزالي على ما فسرهُ الدكتور نصر حامد ابو زيد (مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن)، ثم اذا افترضنا ان احد السياقين والذي كان الاستعمال فيه لمفردتي/ «الماء والاستواء»/ مجازاً حافظ على الحقيقة القرآنية المرادة، فكيف نفسر اجتماع الحقيقة والمجاز في سياق واحد؟. كما ذهب الى ذلك بعض الباحثين حيث ارادوا ان يطعموا المجاز بالحقيقة او العكس^(١٦)، بغية أن لا يعانون الحقيقة وحدها على حساب المجاز فيفقدون بذلك الانساق الجمالية للنص، او يعانون المجاز وحده

(١٦) يراجع: حركية الاصلاح من النظام الى الانتظام «رؤية قرآنية» د. عباس امير، سلسلة مؤسسة القرآن نور، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

(١٥) معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، دار ابن حزم، بيروت، ط٤، ١٩٩٧م، ص١٤٩.



الحقيقة والتأويل وعلاقة القارئ بالنص القرآني البصباح

منها في مجالات عدة، كما إن ما يسهم في انجاح قراءة النص القرآني وفق نظام الحقائق هو اخذ النص باجوائه ومكوناته، لا كما تعاطى الغرب ولا يزال مع النص الديني «الانجيل والتوراة»، اذ يعملون على ايجاد قطيعة بين النص وأجوائه، حتى عادوا لا يفرقون بين النص الإلهي والبشري وتبعهم في ذلك مجموعة من الباحثين العرب كالباحث «محمد اركون» حيث نقل النص القرآني من (الوضع الإلهي الى الوضع البشري، ضمن الية محددة المعالم، استنادا الى المناهج المقررة في علوم الأديان، كما تبلورت في الثقافة الغربية)^(١٧).

الظهور والاستتار / من المدلول البشري إلى الدالّ القرآني

كما إن للحقيقة تجلياً في النص القرآني كذلك فإن لها تجلياً في النص البشري، بمعنى إن ماهية النص خاضعة لنظام «التفاوت في السعي في الوجود»، وما

(١٧) أدبية النص القرآني، بحث في نظرية التفسير، د. عمر حسن القيّام، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، بيروت، ط ١، ٢٠١١ م، ص ١١٦.

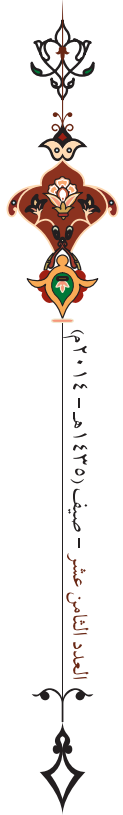
يفقدون الحقيقة وما يترتب عليها من اعجاز علمي، بيد انهم لم يفسروا العلاقة الكائنة بين الحقيقة والمجاز ودركها معرفياً، فالحقيقة والمجاز من المعاني المتقابلة التي مما يمكن أن تجتمعا في نص واحد من جهة واحدة سواء كان النص قرآنياً ام بشرياً، الا ان يدّعوا كون المجاز القرآني يختلف بماهيته عن المجاز البشري، وهذا ما يحتاج الى دليل قبل ذلك عليهم أن يقدموا تصويراً عن المجاز المدعى، يتناسب مع مفهوم الإبانة القرآنية، فهذه التساؤلات وغيرها تكشف عن كون النص الديني - وبالأخص النص القرآني - يشتمل على حقائق وان الألفاظ وضعت لها دون اية مجازية في البين، كما ذهب لذلك جملة من العرفاء في موضوع «الوضع» لانهم قالوا بنظرية «وضع الألفاظ لروح المعاني» التي بنى عليها العلامة الطباطبائي (صاحب تفسير الميزان) نظريته التأويلية.

ومن هنا نقول إن التعامل مع القرآن بسلاح المجاز الذي تعامل به المعتزلة، يضيع على القارئ كثيراً من الحقائق التي من الممكن ادراكها واكتشافها والافادة

الجنة اللفظية «المادة» المكونة للنصين «البشري و القرآني» الا تعيين و ابراز للجنة المعنوية المختبئة عن العيان الحسي، و مرآة عاكسة لها، وبذا فان النص البشري والنص القرآني ينضويان تحت اس وجودي واحد، هو تعين المعنى، ويتميزان في السعة و الابانة، فالالفاظ التي كونت النص القرآني هي نفسها التي كانت ولا تزال تكون النصوص العربية الاخرى «نثرا وشعرا»، الا أن العجز الذي طال العرب الجاهليين بإزاء القرآن هو عجز عن الإحاطة بالمعنى او الوجود القرآني المتعين بهذه الالفاظ و الإبانة عنه، لا عجزهم عن درك المعنى بوجه من الوجوه، كما اشار القرآن الى ذلك، قال تعالى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٣]، فالقرآن يتحداهم بان يأتوا بمثلية تامة معه ومن كل الجهات، والدليل على ذلك ذكر مفردة السورة، والتي تعد تسمية خاصة انبثقت مع بزوغ نور القرآن في الجزيرة العربية، فالله تعالى حينما اطلق على آياته

لفظة (سورة) فهي تشير الى ملاكات إلهية خاصة تكمن وراء هذه التسمية لا نعيمها نحن ولا العرب الجاهليون من قبل -وما ذكر فيها بعد حول تسمية القرآن لبعض آياته "سورة" لا تبعد عن كونها ميزات حفت بالتسمية وليست ملاكاتها، والتي أفاد أدونيس من بعضها في مؤلفه "النص القرآني وأفاق الكتابة" -ولذا تجد العرب قد استوقفتهم هذه التسمية ونظائرها ك «الكتاب، والآية» وحاولوا أن يقاربوها مع ما هو موجود في أدبياتهم من تسميات ك «القصيدة والبيت» لكنهم لم يجدوا وجهاً للمقاربة، وعليه فالإتيان بالمثال من قبل العرب يستدعي أن يكونوا -على الأقل- ذوي احاطة ومعرفة بتلك الملاكات كي يسهل عليهم المجيء بمدلول لفظ السورة على أتم وجه، لذا ادركوا العجز الذي طالهم ازاء هذه المطالبة الالهية، بل ازاء كل ظاهرة للوحي، وهذا ما حدثنا عنه القرآن، قال تعالى ﴿مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٥٤]، فهاهم العرب المشركون يطالبون النبي بان يأتيهم بآية تدل على





الحقيقة والتأويل وعلاقة القارئ بالنص القرآني البصباح

وإن أحاطوا ببعض ما هو كائن، قال تعالى ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [سورة الأعراف: ١٤٦]، والقرآن آية من آيات الله تعالى، وهذه الرؤية لها أن تكون -بعون الله وتوفيقه- مدخل لدراسة «الاعجاز القرآني»، بشرط أن نكون موقنين بأن القرآن كتاب الله، والله سطر فيه ما كان وما هو كائن وما يكون، من حيث أنه تعالى عالم بالاشياء قبل ايجادها وبعد ايجادها، وبذا يكون القرآن تجلياً علمياً للذات الالهية، وهذه الصرفة لم تكن منحصرة بالعرب انذاك، فهامهم المستشرقون والباحثون العرب المعاصرون يبحثون عن تفسير للعجز الذي طال العرب قديماً واستمر الى اللحظة الحاضرة، فوقعوا بالعجز نفسه، ولعل جل ما توصلوا اليه هو أن القرآن الكريم يطرح جنساً ادبياً فريداً بحد ذاته، أو أنه ليس بشعر ولا هو بشر، أنه قرآن على حد تعبير طه حسين^(١٩)، ولم يشخصوا

دعوته، وكى تكون مائزاً بينه وبينهم، وهذا يكشف أولاً: عن أنهم كانوا يعون بعدهم البشري فقط، وثانياً: أنهم يملكون تصورات خاطئة عن مفهوم النبوة، وثالثاً: والذي هو محل الاستشهاد، أنهم يعترفون بعجزهم إزاء الظواهر التي تخالف السائد وتخرق العادة، حتى بات هذا العجز يمثل لهم أداة معرفية تحصيل لهم الإذعان وقبول الآخر، والقرآن بطبيعته يندرج في قائمة الظواهر الاستثنائية حتى قال أحدهم فيه (أنا لا أقول في القرآن شيئاً)^(١٨)، فتجدهم تعاملوا معه على أنه نص يختلف عن سائر النصوص الأخرى، وسعوا الى ادراك معانيه بكل ما يمتلكون من أدوات واساليب، فتمثلوا المجاز والاستعارة والتشبيه وغير ذلك بغية أن يتوصلوا لمساحة أوسع من المعنى القرآني، وما منعهم عن ذلك محدوديتهم الوجدانية، وهذه هي الصرفة الكونية المغايرة والتي مفادها: إن الله تعالى صرف العرب عن الاتيان بمثل ما في القرآن تكويناً، أي هم عاجزون عن الاحاطة بما كان و يكون

(١٨) النص القرآني وافاق الكتابة، ادونيس، دارالاداب، بيروت، ط٢، ٢٠١٠م، ص٤٤.

(١٩) ينظر: أدبية النص القرآني، بحث في نظرية التفسير، د. عمر حسن القيّام، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١١م، ص١٢٦.

بدقه مكن الأعجاز.

إن القول بالصرفة الكونية، لا ينافي حضور عنصر التحدي و الذي رافق نزول القرآن، حيث يستبطن مفهوم التحدي القدرة و التمكين من قبل احد الطرفين على الاخر، والذي يولّد بدوره العجز، وهذا ما اشار اليه القرآن من موقع الثقة، قال تعالى ﴿ قُلْ لِّىْنَ اَجْتَمَعَتْ اِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰى اَنْ يَّاتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَأْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرا ۝﴾ [سورة الاسراء: ٨٨] وما ذكر من تدرج في التحدي / من عشر سور الى سورة واحدة / هو دافع لاقرار المتلقي بالعجز بازاء نص الهى يختلف بماهيته عن النصوص البشرية الاخرى لا غير، قال تعالى ﴿ اَمْ يَقُولُوْنَ افْتَرٰنَهٗ قُلْ فَاَتُوْا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهٖ مُفْتَرِيْنَ ﴾ [سورة هود: ١٣]، و قال تعالى ﴿ اَمْ يَقُولُوْنَ افْتَرٰنَهٗ قُلْ فَاَتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ ﴾ [سورة يونس: ٣٨]، و لم يكن هذا التدرج بمفهومه القراني نزولاً عند حدود قابليات المتلقي كما فهم البعض، بل هو اشعار بان النص القراني مطرد باعجازه لا تفاوت فيه، سواء كان

بمجموعه او ببعضه، سورةً كان هذا البعض او اية لا فرق، فهو على حد واحد من الإعجاز، وهذا يمكن أن يكون تطبيقاً للقاعدة القرآنية الكبرى ﴿ مَا تَرٰى فِى خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ ﴾ [سورة الملك: ٣]. في خضم هذه الأجواء ومن نافذة الإعجاز القرآني نطل على موضوعتين هامتين يكادان أن يكونا موضع جدل لكثير من لدات التجديد الفقهي ورواد الحداثة، الا وهما «النص القراني المتعلق بالاحكام الفقهية» وموضوعة «التلقي والاستقبال للنص القراني في زمن النزول».

فيما يخص الموضوعة الاولى، تعامل اولئك المجددون في الحقل الفقهي مع النص القراني على انه نص تاريخي مرحلي لا نشاط له في الحقبة المعاصرة (٢٠)، وهذا يتنافى مع كون الاعجاز القراني مطرد في جميع النصوص وعلى اختلاف مضامينها فقهية كانت ام عقدية ام معرفية والى غير ذلك ﴿ الَّذِىْ اَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ

(٢٠) ينظر: مقاربات في التجديد الفقهي، الشيخ يوسف الصانعي، المدخل حيدر حب الله، الانتشار العربي، بيروت، ط ١، ٢٠١٠م، ص ١٣.

الحقيقة والتأويل وعلاقة القارىء بالنص القرآني (المصباح)

هنا نصل الى ان العرب تعاملوا مع النص القرآني وفق معاييرهم اللغوية الخاضعة بطبيعتها لقناتي الحس و الخيال والتي كانت آنذاك تستعمل في انتاج واستكناه المعنى الشعري، وما يزيد الامر تأكيداً «نظرية النظم للجرجاني» التي جاءت رداً على تلك المعايير السائدة انذاك في تقويم النص القرآني واستكناه اعجازه ومعانيه.

تلكم القراءة حاولت إن تضع مائزاً بين المعنى القرآني والمعنى البشري من حيث السعة الوجودية والابانه، وان كانا يلتقيان في الالفاظ من حيث تعيينها المعنى بشكل مخصوص، فاللفظ القرآني لمتعينه سعة وجودة غير متناهية، فهي فوق حدود الزمان والمكان، اما اللفظ البشري فلمتعينه سعة وجودة محدودة ناشئة من محدودية الالفاظ نفسه وتقييد حركته بالزمان والمكان، وعليه يكون ادراك المعنى القرآني من جهتنا المحدودة قاصراً عن الكشف التام لجميع المصاديق، ولذا تعامل العرب الجاهليون «في زمن نزول القرآن» مع مجموعة من المصاديق التي يطالها حسهم انذاك و يتداولونها في

حَلَقَةٍ [سورة السجدة: ٧]، فأيات الاحكام بمجموعها تعد جزءاً من هذا الكل المعجز، وإعجازها اماره على فاعليتها الدائمة وعدم اختصاصها بحقبة تاريخية معينة، اما بخصوص موضوعه التلقيني والاستقبال، فقد تعامل العرب مع النص القرآني بقناة معرفية واحدة ولم يتعاملوا معه بمجموع ما يمتلكونه من قنوات، مما جعلهم يخفقون بازاء ادراك المعنى القرآني، والتاريخ شاهد على ذلك، اذ يحدثنا بان دهشة العرب الاولى، بازاء القرآن، كانت لغوية. فقد افتتنوا بلغته جمالا وفنا، وكانت هذه اللغة المفتاح المباشر الذي فتح الابواب لدخول عالم النص القرآني، والايان بدين الاسلام، ثم إن الذين امنوا بالقرآن، امنوا به اولاً بوصفه نصا بيانيا امتلكهم، امنوا به لا لانه كشف عن اسرار الكون والانسان، او قدم لهم نظاما معرفيا جديدا، بل لانهم رأوا فيه كتابة لا عهد لهم بما يشابهها^(٢١)، ومن

(٢١) ينظر: النص القرآني وافاق الكتابة، ادونيس، دارالاداب، بيروت، ط ٢، ٢٠١٠م، ص ٢٢.

أدبياتهم «نثرا وشعرا» على إنها هي المعنى الذي يدل عليه اللفظ دلالة مباشرة «حقيقة» وما خرج عن ذلك فهو مجاز، فتم التعامل مع النص القرآني وفق هذا المنظور البلاغي الضيق، كما ان النص القرآني من جانبه كان مراعيًا لمدرجاتهم الحسية البدائية التي لم تتعرف بعد على المراس التجريدي للأشياء، وخلق عالم مفهوم لها، مما أدى الى تضمين الخطاب القرآني - في بعض مواضعه - تصويرا سيميائيا يقارب بين عالمي الغيب والحس، حتى يتم الاندماج معه حين نزوله واستبعاد أية فاصلة تمنع من تلقيه او التحاور معه^(٢٢). وهذا التحرك القرآني نحو خلق دلالة مغايرة تنطلق من المدلول البشري وتتجه نحو الدال القرآني، تشتغل طبقا للتحرك الإنساني الغالب في ادراك الحقائق، حيث يُبتدأ عادة من الآثار في استكناه المؤثرات، مع كون المؤثرات اشد ظهورا و اوسع وجودا من اثارها.

و ما يؤكد مسالة انضمام مجموعة من

(٢٢) ينظر: الفهم والنص، دراسة في المنهج التأويلي عند شليرماخر وديلتاي، بومدين بوزيد، الدار العربية ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٤٠.

المصاديق الحسية تحت لفظ معين - يدل عليها دلالة مباشرة «حقيقة» واستبعاد ما هو غير محسوس و متداول، وان كان اللفظ قابلاً للدلالة عليه والإبانة عنه فالحلاف القائم بين المعتزلة والاشاعرة في فهم النص القرآني وتأولاته وفق إضاءات البيان العربي والمراس العقلي، حيث تجاوز المعتزلة الحقيقة اللغوية «الموروثة» التي يعونها بما لها من دلالة على مصاديق حسية ماثله لهم انذاك، الى مساحة اخرى، بسبب اثبات الفعل الانساني المقدور للانسان وحده، ونفي مسؤولية الله عنه استنادا الى عدله وإثباتاته؛ استدعى ذلك الحلاف صياغة نظرية في التوحيد تثبت لها مغايرا للانسان الذي يفعل القبائح ويقع منه الظلم، فكان لابد من نفي الصفات الزائدة على الذات، والتوجه من ثم الى تأويل الصفات التي توهم بمشابهة الله للانسان، باستخدام سلاح «المجاز»^(٢٣)، وهذا يكشف عن انحصار حركة الفهم الاعترالي ودورانها بين النفي العقلي و

(٢٣) ينظر: نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٣، ٢٠٠٧م، ص ١٦٧.

الحقيقة والتأويل وعلاقة القارئ بالنص القرآني المصباح

يفترض الذات القارئة عالمةً، قال تعالى ﴿أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ (٣) ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (٤) ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [سورة العلق: ٣-٥]، وهذه الآية تدل دلالة واضحة على أن هناك واقعية ماثلة وراء الذات أمّ النبي ﷺ بقراءتها، وهذه ليست خصوصية النبي حتى نقف عند حدودها بل خصوصية الوجود والواقع من هنا كان الخطاب القرآني شاملاً لكل إنسان على إن هناك واقعية ينبغي إن تُقرأ كي يحصل الاندماج معها، وبذا تكون مظاهرها متجلية في القارئ في الوقت الذي هو مظهرها الاتم، وبذا كانت (النفس الإنسانية آية جيدة لإلوهية ليس لها مثل ونظير) (٢٤)، مما ينبئ عن أن الوجود القرآني واسع وينطوي على مراتب متعددة فكلمًا غار القارئ في سبره بان له ظاهره وهكذا يبقى في عملية تأويل متواصل.

حينما يحصل التحقق مع الوجود القرآني بكل مراتبه ويتم الاستغراق فيه يكون الإنسان بحسب الرؤية القرآنية

(٢٤) نظرية المعرفة في القرآن الكريم، آية الله الشيخ جوادى املي، ترجمة دار الاسراء للتحقيق والنشر، بيروت، ط ٢، ١٤٢٨ هـ، ص ٢٥٠.

الاثبات اللغوي، فاللغة من جهتها تثبت «اليد، والوجه، والكرسي، والعرش» في النص، والعقل من جهته يرفض هكذا مقولات ويعمل على تأويلها، والرفض منشؤه قبول فكرة ان اللفظ منحصر في المداليل الحسية، التي تماشى معها الاشاعرة، فقالوا بالتجسيم والتشبيه وغير ذلك على ما فهم من مقولاتهم.

ثم الميزة الثانية للفظ القرآني، الابانة، ﴿لِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٥] اذ لم تكن الابانة صفة للفظ من حيث تشكله وصورته، فهو هو عند العربي، بل يخضع لمقدار ما يكشف عن المعنى ويدل على مصاديقه جميعها، فالابانة التامة اذن يجب ان تسبق بإحاطة تامة وعلم كامل وقدرة فائقة، وتستدعي أن يكون المبين كذلك عالماً وقادراً، وبذا يكون من يملك هذين الوصفين بهالهما من كمال وتمام ذا لسان «عربي مبين»، والا فالإحاطة الناقصة والقدرة الضئيلة تجعل من اللسان عربياً ولكنه ليس بمبين..

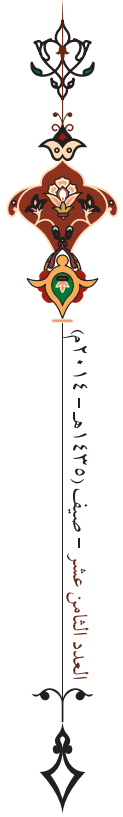
النص القرآني / بين التأويل والتفكيك

إن الاقتراب من الوجود القرآني،

«امام مبین» ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [سورة يس: ١٢] المعبر عنه في لغة التصوف بـ «الانسان الكامل»^(٢٥)، والذي تتوحد فيه المعاني «القرآنية»، فتصبح معنى واحداً قاراً مستتراً، ﴿كَتَبْتُ أَحْكَمَتْ أَيْنَهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ﴾ [سورة هود: ١] ثم يبين عنها تفصيلاً، وهذا ما عنته الأحاديث المروية عن الامام علي عليه السلام، كما في الدر المنظم (إعلم أن جميع أسرار الكتب السماوية في القرآن، وجميع ما في القرآن في الفاتحة، وجميع ما في الفاتحة في البسملة، وجميع ما في البسملة في باء البسملة، وجميع ما في باء البسملة في النقطة التي هي تحت الباء. قال الإمام علي (كرم الله وجهه): أنا النقطة التي تحت الباء، وقال أيضاً: العلم نقطة كثرها الجاهلون، والألف وحدة عرفها الراسخون)^(٢٦).

(٢٥) ينظر: معجم المصطلحات الصوفية، الشيخ الدكتور انور فؤاد ابي خزام، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٣ م.
(٢٦) نقلاً عن ينابيع المودة لذوي القربى، الشيخ سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي، تحقيق سيد علي جمال اشرف الحسيني، دار الاسوة للطباعة والنشر، ايران، ط١، ١٤١٦ هـ، ج١، ص ١٩٠.

تحصل مما سبق إن «الابانة» تستدعي قدرة وعلماً في الوقت نفسه، فالإنسان الكامل «الامام المبين» بما يملك من قدرة وعلم يستمدهما من الله تعالى يكون مبيناً، فهو المعبر عنه قرآنياً بـ «القلم» ﴿ت وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [سورة القلم: ١] الذي فصلت به الحروف الكونية «القرآنية» بعد أن كانت «نقطة» مجملة في مداد الدواة، فأبان عنها إبانة تفصيلية تامة، ولذا سمي القرآن بلسان المتصوفة بـ «الكشف المحمدي التام»، اذ للنبي «الانسان الكامل» احاطة قیومیة بالأشياء، نابعة من كونه يعطي لها الوجود بمقتضى «قاعدة الواحد» الفلسفية، و «قاعدة العرشية» القرآنية ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [سورة هود: ٧]، هو الماء الذي خلقت منه الحياة، فصار به كل شيء حي ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٣٠] فمن غير الممكن تجاوز هذا المعنى بوصفه معنى لاهوتياً فحسب، ثم تُجعل ابواب النص وبالخصوص «النص القرآني» مفتوحة على مصراعيها لكل قارئ او مفسر او مؤول،



الحقيقة والتأويل وعلاقة القارىء بالنص القرآني **المصباح**

في تشخيص الراسخين في العلم، بينما يذهب المعاصرون الى ا فراغ الحروف من معانيها اصلاً، وهذا ما يصطدم بثوابت قرآنية عدة، منها قوله تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة النحل: ٨٩]، فهذه الحروف تعد جزءاً من الكتاب الذي هو تبيان لكل شيء، فكيف تكون لا مفاتيح لها اصلاً، الامر الاخر، إن عدم ادراك معاني تلك الحروف لا يستلزم فقدانها بالمرة، بل ان طبيعة القران تكمن في إن معانيه جميعها لا تدرك، وهذه الفكرة تنساب مع مفهوم «الابانة» الذي اعتمدناه في المناقشة، اذ إن هناك مستويين للابانة، احدهما خاص، والاخر عام، واقصد بالخاص، الابانة للانبيا والاولياء دون غيرهم من البشر، واما العام فللناس العاديين والذي يكون بوساطة الانبياء والاولياء، كما اشار القران الى ذلك في قوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُّوْنَ﴾ [سورة النحل: ٤٤] ففي هذا المقطع يامر الله تعالى النبي ﷺ بان يبين للناس ما نزل اليهم لا ما نزل اليه،

بمعنى فقدان يقينية النص او فقدان الاحاطة و الابانة التامة للراسخين في العلم ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: ٧] فالقران يخبر بان هناك من يعلم تأويله لا انه يؤوله فحسب، وعليه يوجد معنى معلوم ايضا او «معنى اخير» كما يعبر عنه محمد اركون، وهذا خلاف ما يرنو اليه «المابعد حدثيين» من كون الحروف القرآنية المقطعة هي كلام لا يحسن احد تأويله بما فيهم الراسخون في العلم، حيث انها شفرات لا يملك احد مفاتيحها، لانه لا مفاتيح لها اصلاً^(٢٧)، وهذه الاشكالية «اشكالية الحروف المقطعة» قد اثرت قديما من قبل المتكلمين وأرباب التفسير، بفارق ان القدماء يتفقون على أن تلك الحروف لها معان ولكنها ليست عرضة لأي شخص، اذ اختلفوا في تشخيص العالم بتلك المعاني هل هو الله تعالى وحده ام الراسخون في العلم، والذين قالوا بعلمهما معاً اختلفوا

(٢٧) ينظر: المنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، د. علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ٥، ٢٠١١م، ص ٥٩.

ولعل هذه الحروف مما نزل اليه، ثم إن هناك اية اخرى تكشف عن مدار الابانة، قال تعالى ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [سورة النحل: ٦٤]، فالاختلاف هو مدار الابانة، وتلك الحروف «فواتح السور» لم تكن معهودة انذاك حتى يختلف فيها وتستدعي بذلك إن يبين عنها النبي، فيتضح أن مثل هكذا عملية تفكيك للنص-من قبل المعاصرين- تتم عبر اليات قراءة معينة، او نظريات مستحدثة، او بوساطة اجترار مفاهيم جديدة، تحيلنا بدورها على فكرة احتمالية النص، او خلخلة المعنى المتيقن، تكون هذه العملية -عملية التفكيك- غير ممنهجة بمنهج علمي، وهذا لا يعني أن الحقيقة «بمفهومها اللغوي او المعرفي» اوقعت المعنى داخل الاحتباس الايديولوجي كما يعبرون، او احالت فهمه على مرجعيات متعالية، بل هي تعطي اطراً ابستمولوجية لاستكشاف المعنى القراني من داخل النص المكنون فيه، بحيث لا تتقاطع عملية الفهم مع حقائق قرانية اخرى تشكل بالانضمام والاجتماع

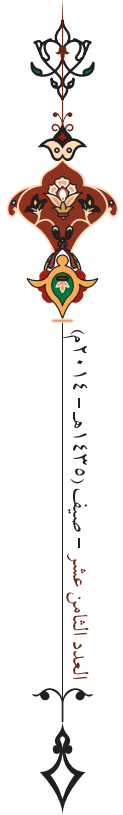
«وفق نظام: بعضه يفسر بعضاً/ العمودي والافقي» بنية النص وماهيته، وهذه الاطر تمارس على مستوى اللغة فضلاً عن المعنى، ففي كل عملية تفسير او تأويل بل حتى التفكيك (لا مجال للقفز فوق وقائع اللغة والخطاب، لان علاقة الكائن الانساني بالوجود والحقيقة، هي علاقة لغوية)^(٢٨). فمن باب اولى أن لا مجال للقفز فوق اطر استكشاف المعنى من النص.

آلية قراءة النص وأدواتها

«من منظور قراني»

يمكن التعرف من خلال نظامي «الرائي والمرئي» و «الظاهر والباطن» الكونيين على ان للوجود القراني «الرئي» على اقل التقادير مظاهر ثلاثة ذات تراتب عمودي، كما أن للانسان «الرائي» مراتب ادراك ثلاثة ايضاً يتجلى فيها المعنى، «علوية» وهي: مرتبة التجرد، او المعقولات/ «وبرزخية» وهي مرتبة، المثال، او المتخيلات/ «وسفلية» وهي

(٢٨) الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، د. علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ٥، ٢٠١١م، ص ١٨٧.



الحقيقة والتأويل وعلاقة القارىء بالنص القرآني البصباح

من خلال طرح مشكلات ميتافيزيقية اساسية، تتمثل في الابانة عن دور التجربة، ودور العقل والشهود، ومدى افادة كل منهما للآخر، وهل يمكن الحديث عن معرفة مطلقة، ام أن المعارف الانسانية كلها معارف نسبية، هذا من جهة نظرية المعرفة، اما من جهة "الابستمولوجيا"، فانها تتناول فرضيات كل علم من العلوم والاسس اللازمة له، كما انها تعالج مناهج العلوم واسسها ومفاهيمها واهدافها^(٣٠)، متفحصة لياتها من حيث الفاعلية والإنتاج، ولو دققنا النظر في هذه المجالات المستحدثة لوجدناها تستعير ادوات منطقية ومفاهيم فلسفية في كثير من إجراءاتها وتفسيراتها، وهذا ما اشار اليه علي حرب حينما فرق بين مشروع

= هذا التداخل بانه، تداخل اثباتي وثبوتي، بمعنى ان "نظرية المعرفة" سابقة على المنطق والفلسفة في طور الاجراء والممارسة، متاخرة عنهما في طور التأسيس والتنظير.
(٣٠) ينظر: السؤال الفلسفي ومسارات الانفتاح، تأولات الفكر العربي للحدثة وما بعد الحدثة، عبد الرزاق بلعقروز، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠١٠م، ص ٨٨.

مرتبة الحس، او المحسوسات^(٢٩)، وهذه المراتب او العوالم يتعاطى معها الانسان من خلال قواه المماثلة لها، فيدرك بوساطة الحس المحسوسات، وبوساطة الخيال المتخيلات، وبوساطة العقل المعقولات، وهذه المراتب جميعا لها وجود واقعي عياني، بخلاف من يرى أن المادة «الحس او المحسوس» فقط هي التي توجد في العيان^(*)، وما الفلسفة والمنطق الا علوم عنيت من سالف الزمان بتشخيص ادوار تلك القوى، وتأمين حركتها في استكشاف الواقع، ثم بعد ذلك ظهرت نظرية المعرفة والابستمولوجيا، لتشاطر الفلسفة والمنطق^(**) البحث عن قيمة المعرفة،

(٢٩) ينظر: الصوفية والسوريالية، ادونيس، دار الساقى، بيروت، ط٤، ٢٠١٠م، ص ٧٥.
(*) توهم بعض الباحثين ان "الوجود العياني" عبارة عن المحسوس "المادة" فقط، ولا يشمل الوجود المثالي والتجرد التام العقلي.
[ينظر: اشكالية الوجود والتقنية عند مارتين هيدجر، ابراهيم احمد، ص ٢٥].

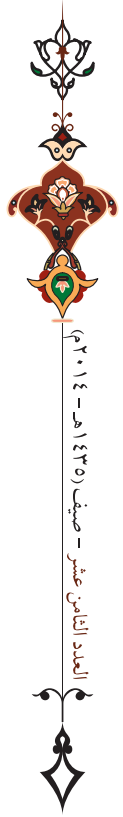
(**) لا يعني استحداث هكذا مجالات الغاء للمجالات الاخرى او تشطيب فاعليتها في الوسط الفكري، بل هي تبلور بدورها فاعلية الادوات المنطقية والفلسفية، كما تفيد منها في الوقت نفسه، لذا وصف=

«نقد العقل ونقد النص» حيث وصف نقد العقل بأنه (يتعامل مع الخطاب بمنطق القول الفصل، أي بوصفة صادقا أو كاذبا، معقولا أو غير معقول، لكي يحكم عليه إيجابا أو سلبا)^(٣١)، وهذا يعني أنه استعار أدوات الفلسفة والمنطق في مشروعه، وأما مشروع «نقد النص» فيعيد النظر في الأدوات المفهومية التي تستعمل لمعرفة العالم والمعرفة في آن واحد، كمفاهيم المماهة والتطابق والهوية والكشف، فضلا عن مفهوم التمثل والتصور^(٣٢)، وكأن الأمر في مشروع «نقد النص» عبارة عن مسألة مفهومية تتجه نحو تفكيك المصطلح وإعادة إنتاجه أكثر مما تتجه صوب الأدوات نفسها و التوقف عند تفصيلاتها الجوهرية، حتى يتم التوصل إلى المعنى المكرس وقراءته، أي مجموع مظاهره وشؤونه، حتى يفهم بعد ذلك و

يتم التعاطي معه في ضوء تعددية الانظمة الفكرية الخاضعة بمجموعها لقنوات الإدراك الثلاثة التي ذكرت في ثنايا البحث (الحس، الخيال، العقل) و قناتي (الشهود والوحي) حيث إن هذه القنوات ذات مشروع توافقي متآزر كما أشار القرآن إلى ذلك في عدة مواضع منها، قوله تعالى ﴿وَمَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٧١]، فعدم التعقل يرجعه القرآن إلى عدم الافادة من الحس، كما لا فائدة من المعرفة الحسية من دون العقل وإعماله، قال تعالى ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِي إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة النحل: ١٢]، ومن الواضح إن الحس كما هو أداة معرفية للانسان فكذلك هو أداة معرفية لغير الانسان مما دب على الارض، لكن القرآن مع ذلك كله يوعز موضوعات الحس (الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم) وتدبرها إلى من يملك العقل وحده، وعليه فالحس من حيث هو حس

(٣١) الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، د. علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٥، ٢٠١١م، ص٥٥.
(٣٢) ينظر: الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، د. علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٥، ٢٠١١م، ص١٩١.





الحقيقة والتأويل وعلاقة القارىء بالنص القرآني **البصباح**

المنطق القرآني المعرفي، الذي يعتمد كل قنوات المعرفة في ادراك النصوص وقراءتها، فنجد أنه يضع الحس لبنة أولى في سلم المعرفة ويعدّه قناة معرفية هامة، قال تعالى ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة النحل: ٧٨] وقوله تعالى ﴿وَجَعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾ [سورة البلد: ٨] ثم يعتمد الخيال في تصوير كثير من المشاهد، منها قوله تعالى ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٣] فأوكل تصور الأبعاد الآخر للجنة كـ «الطول» مثلاً إلى خيال المتلقي والقارئ، ثم يبين نسق العقل وعلاقته بقنوات المعرفة الأخرى كـ «القلب» مثلاً، كما في قوله تعالى ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [سورة الحج: ٤٦]، كذلك يشخص قنوات أخرى لها المدخلية في استكناه حقائق تعسر ادراكها على (الحس والخيال والعقل)، كـ «الشهود» و«الوحي»، قال تعالى ﴿كُلُّ

لا يتخيل ولا يعقل، كما إن الخيال من حيث هو خيال لا يحس وبالتالي لا يعقل، وكذلك العقل من حيث هو عقل لا يحس ولا يتخيل^(*)، وهذه التوافقية في المدركة منشؤها توافقية المدرك وهو (المعنى). وعليه يوجد خارج الذات القارئة معنى واحد ينطوي عليه النص، له مستويات تراتبية "مادي، مثالي، مجرد" وكل واحد منهما هو مدخل الآخر وواجهته، بمعنى إن أحدهما يفسر الآخر وفق الانظمة القرآنية (الأول والآخر) و (الظاهر والباطن)، كما إن المعاني الأفقية في النص القرآني بعضها يفسر بعضاً وفق نظام (المحكم والمتشابه)، وهذه الرؤية بمجموعها تشير إلى هوية

(*) من هنا تتضح بنية التراث الفكري للعلوم العقلية "الرياضيات ثم الطبيعيات ثم المنطق ثم الإلهيات" مع ما تتناسب وتلك المستويات الإدراكية الثلاثة (الحس، الخيال، العقل)، حيث يساعد هذا الترتب للعلوم على ادراك الأمور المجردة (المعقولة) بصورة تدريجية منتظمة، بدءاً من المادة (الحس)، مروراً بالمثال (الخيال/تجرد ناقص) ثم بعد ذلك يتم انتزاعها من المادة وأبعادها كي تكون معقولة تعقلاً تاماً (العقل/تجرد تام).

نَفْسٍ ذَايِقَةً الْمَوْتِ ﴿١٨٥﴾ [سورة آل عمران: ١٨٥] وقال تعالى ﴿وَلَقَدْ هَمَمْتُ بِهَِّ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّءَا بُرْهَنَ رَبِّهَِّ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [سورة يوسف: ٢٤]،

وهذه التعددية في القنوات المعرفية لا يطالها التناقض الفكري بكل اشكالها، مادامت غير منتمية لنظام التراتب الأفقي، المتشكل على اساس من تعددية المعنى في رتبة وجودية واحدة، والذي تتبلور حوله ابرز نظريات التأويل الغربي، مما جعلهم يعتقدون أن المعنى متعدد وان توحد منهج قراءة النص، وهذا ما قوبل بالرفض من اصحاب منطق الهوية والمماهة باعتباره يؤدي الى القول بتعدد الواقع، وبالتالي تفقد المعرفة قيمتها، وهذه المسالة ناتجة عن تجزؤ وتفكيك قراءة النص، اذ (من الحقائق الواضحة في حقل الادراك او الاستجابة حيال المعرفة وتمثلها، إن الذهن البشري يدرك الظواهر من خلال «الكل» وهو امر قد انتبعت اليه بعض الاتجاهات النفسية: كما نعرف ذلك جميعا، يستوي في ذلك إن يتم الادراك لـ «الكل» من خلال

جزئياته أولاً، ثم الانتقال اليه، او من خلاله أولاً ثم الانتقال الى جزئياته، وفي الحالتين ثمة ادراك لا ينفصل «كله» عن جزئه ولا جزئه عن كله» (٣٣).

خاتمة:

تشير القراءة النقدية (الحقيقة والتأويل، او علاقة القارئ بالنص القراني) الى مواطن الإخفاق عند صنفين من القراء «القارئ التراثي والقارئ المابعدحداثوي» من خلال عرض المراسم القرائية المعرفية لدى القارئين، محددة بدورها ماهية الحقيقة التي كانوا ينطلقون منها في فهم المعنى القراني، والتي بنوا عليها عملياتهم التأويلية والتفكيكية، كما انها تشير الى أن هناك جسوراً تمتد بين موضوعتي (الحقيقة والتأويل) و (الاعجاز القراني) ينبغي إن تلحظ من قبل الذين يعنون بدراسة النص القرآني إعجازا وتأويلاً...

(٣٣) التفسير البنائي للقران الكريم، د. محمود البستاني، مجلة المصباح القرآنية، العراق، كربلاء، ع ١، ص ١٥٣، ٢٠١٠م.