

سؤال المعنى وإشكالية التلقي في العرف البياني العربي

The question of the meaning and the problem of reception in the Arabic

statement Custom

جمعة حقاين*

جامعة باتنة 1

Djemaahagain@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2021-06-04

تاريخ القبول: 2021-07-06

ملخص:

إن اللغة في النص لا تكون دائما مرجعيتها الدلالة المعجمية للكلمة أو حتى استخداماتها الشائعة؛ فلغة النص لها مرجعيتها في ذاتها، والكل جزء من معنى النص. فإذا كانت اللغة العادية لغة استهلاكية مهمتها إيصال رسالة أو إبلاغ مضمون، تنقضي زمنيته، بمجرد إبلاغه، فالأمر يختلف في النص الأدبي، والنص الديني خصوصية ضمن هذه الخصوصية الأدبية، فهو زمنية ممتدة في الزمان مما يضمن له ديمومة مستمرة نابغة منه، وعليه فتحليل النص أو قراءته تتركز في معرفة أدبيته، بواسطة العكوف على دراسة عناصره ومكوناته وعلاقاته اللغوية، فيتجسد حضور اللغة في بنية العلاقات، التي تتخلق بين الدلالات والمدلولات.

الكلمات المفتاحية: إعجاز ؛ تأويل ؛ بيان ؛ نقل ؛ عقل .

Abstract:

The language in the text does not always refer to the lexical significance of the word or even its common uses; the language of the text has a reference to itself, and each element is part of the meaning of the text. If the regular language is a widely used language whose mission is to convey a message or a content, that acquires a past tense, as soon as it is conveyed, this is not the case in the literary text, and the religious text, mainly regarding the literary specificity as they are extended in time, thing that guarantees their continuous permanence stemming from them. Therefore the analysis or the reading of the text is based on knowing its literature, by focusing on studying its elements, components, and linguistic relations. Thus the presence of a language is embodied in the structure of relations created between signifiers and signifieds.

Keywords: inimitability of the Quran, Interpretation, Clarification, Transfer, Reason.

مقدمة:

في وسط مشبع بالخصوصية، تنافست أطراف كثيرة في بيان إعجاز القرآن وتميزه، فصنف القرآن الكريم ضمن أهم دوائر البحث، وظهر نتيجة لهذا نهج عربي متميز في درس القرآن الكريم، وتثبيت دعائم قرائية خاصة به، فاللغة تحتل من الصور الحسية المأخوذة من حياة الناس الشيء الكثير، الذي يسوغ استعمالها في الكتاب، وفي مقام التعبير عن ذات الله تعالى، على هذا النحو، عرفنا كيف كان من الضروري التعريف بفكرة المجاز، والدلالة بين ظاهر اللفظ وباطنه، وحديث السياق وعلائقه الدلالية بالتركيب، وإشكالية تقاسم الدلالة بين اللفظ ومعناه.

وضمن هذه المباحث، أخذت الفروق في تفسير القرآن وتأويله في جو من الجدل والخصوصية، بين مختلف المدارس الدينية، فانفتح البحث على شتى عناصر النص من عناصر لغوية، وفكرية وفلسفية ووجدانية، ومع تداخل الدراسات البلاغية والدينية، كان مجال البحث في هذا المقدس، يحمل سمات الإغراء والانفتاح واللاتناهي، وفضلا على ذلك، فإن النص القرآني يحتاج إلى الإيضاح والتنوير، وبخاصة في جو تلعب فيه الشكوك المغرضة وغير المغرضة دورا لا يستهان به، وبهذا كان المجال خصبا ومهيئا لظهور نظرية، تقوم على التأويل، كآلية من آليات الوصول إلى مكامن النص.

1- سياق القراءة واختلاف التأويلات: اللغة/ العقل.

أ- التأويل عن طريق اللغة:

إذا مضينا إلى تبين الحياة الأدبية أو النقدية بصفة خاصة، استشعرنا ضرورة تحديد تلك السياقات الفكرية أو الإيديولوجية، كي ندرك بعمق خلفيات الحياة الأدبية، ومنطق حركتها العام. وأول ما يجب أن نتبينه في خضم السياق الثقافي، التصور العام الذي كان المسلمون قد أضفوه على اللغة العربية، لغة القرآن، ومظهر إعجازه، وإلى جانب اعتبارها لغة العرب الفاتحين الآخذين بزمام الحكم والسلطة، وفي هذا السياق، نستطيع أن نتصور أن اللغة العربية، أصبحت ذات سلطة مطلقة دينية وقومية، وكان لابد لهذه السلطة، أن تركز على النص القرآني المعجز، وعلى الأدب الجاهلي، الذي هو السياق الأدبي لظهور الإعجاز القرآني، وهذه الركائز النصية، فاللغة بالنسبة للإنسان متممة لطبيعة وجوده، من حيث هو كائن واع، أو ناطق حسب حد القدماء، فعلاقته باللغة علاقة طبع واقتضاء، وليست علاقة صدفة واتفاق⁽¹⁾.

أما إذا انتقلنا من مباشرة اللغة إلى آليات التأويل، سنجد هذا الأخير حاضرا في مصنفات النحو العربي، فلم يكن التأويل في البيئة النحوية، كما عهدناه من قبل، يتمركز حول صرف اللفظ عن معناه الظاهر عند الفلاسفة والمتكلمين والمفسرين، ففي البيئة النحوية، يعنى بحمل الظواهر اللغوية على غير الظاهر، للتوفيق بين أساليب اللغة وقواعد النحو، ونجد هنا عاملا مساعدا يمهد الطريق للتأويل، وهو "التقدير"، الذي يتميز به الدرس النحوي، فقد أحدث التأويل بتقدير العامل تخريجات كثيرة في القواعد النحوية، وفي ذلك يقول ابن خلدون في المقدمة: «وكترت الأدلة والحجاج بينهم، وكثر الخلاف في إعراب كثير من أي القرآن باختلافهم في تلك القواعد»⁽²⁾.

¹ - ناصف مصطفى، 2004، مسؤولية التأويل، ط 1، دار السلام، القاهرة، ص 57.

² - ابن خلدون عبد الرحمن، د.ت، كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، د.ط، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ص 485.

فانقسم النحو إلى مدرستين بصرية وكوفية، مختلفتي المنهج؛ فالبصريون لتمييزهم بالمنهج العقلي- وضعوا قواعد يحتكمون إليها ولم يدخروا وسعا في تطويع ما خرج على أحكامهم لمنطق القاعدة، متكلفين في هذا السبيل مختلف وسائل التأويل.

أما الكوفيون، فإنهم يمثلون الاتجاه الظاهري؛ إذ يحتكمون إلى السماع ويقفون عند حدود المروي، والسماع يقبل ما هو مسموع، لا يتأوله، ولا يقول بشذوذه، ومع هذا، فقد وضعوا قاعدة لكل شاهد فتضخمت القواعد النحوية وتعددت الشواهد⁽³⁾.

ويورد الأستاذ أحمد أمين حكاية عن الكسائي* (ت 189 هـ)، الهدف منها بيان استعمال التأويل بكثرة في البيئة النحوية. «... قالوا إنه أخذ نحوه من البصريين، ثم سار إلى بغداد فلقي أعراب الحطمية (اسم قرية) ، فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللحن، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة. ويظهر أنه كان كثير القياس، كثير التأول، فكثيرا ما يجيز الجر والرفع والنصب والفتح والضم والكسر على تأويل بعيد»⁽⁴⁾.

ويتضح لنا من هذا القول -على احتمال وروده- مدى ما قد يحدثه بعض التأويل، من خلط وشذوذ، قد يصيب الدرس النحوي بأكمله، وإذا كان هذا شأن مدرسة الكوفة، فإننا نجد مدرسة البصرة تلتزم بمنطق العامل، وهو الذي يؤدي إلى التقدير، حتى يستوي الحكم على الظواهر اللغوية؛ إذ تكونت لديهم قواعد نتيجة استقراء ما بين أيديهم من التراث، كانوا يخرجون الشواهد، ويخضعونها للتأويل، حتى تتفق مع قواعدهم. ومثال ذلك، «إذا وجد الاسم والفعل على هذه الهيئة (زيدا ضربته)... اختلف النحويون في ناصبه، فذهب الجمهور (بمثل البصريين)، إلى أن ناصبه فعل مضمر وجوبا... موافقا للمعنى لذلك المضمر، وهنا يشمل ما وافق لفظا ومعنى، والتقدير: "ضربت زيدا ضربته..."، والمذهب الثاني: أن منصوب الفعل المذكور بعده، وهو مذهب كوفي»⁽⁵⁾.

كل هذه الاختلافات النحوية في قراءة الشاهد من النثر أو الشعر أو القرآن، وما أحدثته فكرة العامل، وتقديره عن طريق التأويل، جعلت العلماء ينقسمون ما بين مؤيد

³ - حسان تمام، 2006، اللغة العربية معناها ومبناها، ط5، عالم الكتب، مصر، ص67.

* - من أكبر وأهم علماء النحو، نشأ في الكوفة وتعلم بها، وذهب إلى البصرة، وأخذ عن الخليل بن أحمد.

⁴ - أمين أحمد، 1952، ضحى الإسلام، ط2، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ص306.

⁵ - مكي الدين محمد، 1954، شرح ابن عقيل، ج1، د.ط، القاهرة، ص533.

ومعارض، وتتسع الهوة أكثر عندما يتعلق التأويل النحوي بنص أو شاهد القرآن الكريم، الذي تختلف قراءاته باختلاف وضعه النحوي، في أبسط صوره، كرفع المنصوب أو نصب المجرور، عدا الخلافات الأخرى في تقدير العامل أو الاشتغال أو الإضمار أو غيرها من المظاهر النحوية. وهذا أحد العلماء المحدثين يعلق على فكرة التأويل في اللغة بصفة عامة، والنحو بصفة خاصة فيقول: «... إن النحاة لم يصطنعوا التأويل ولم يتكلفوه، وإنما اعتمدوا على مبادئ سليمة في قياس النظر على النظر، والاستدلال بالحاضر على الغائب، تهديهم رواية واسعة وملاحظة بارعة، وحس لغوي غير مدخول»⁽⁶⁾.

ومن ثم يمكن القول، بأن التأويل في النحو، ضرورة يحتاج إليها النحو في بعض أبوابه. فالتأويل في درس النحو يستلزم التقدير: ويعول عليه أكثر الأحوال فقد لا يتم المعنى، ولا تتضح إشارته إلا بذكر المحذوف، ورد الأسلوب إلا نظمه ولن يحدث هذا إلا عن طريق التقدير.

ولقد أدى اتساع دائرة التأويل في النحو العربي، ونظرية تقدير العامل فيه إلى توليد كثير من القواعد عند الكوفيين، وتأويل النصوص لتوافق القاعدة عند البصريين، كما سبقت الإشارة إليه، وقد التقت المدرستان الكوفية والبصرية في مدرسة واحدة بعد ذلك، وهي مدرسة بغداد، في أواخر القرن الثالث الهجري تقريبا، وكان لقاؤهما على ثروة هائلة من الشواهد، والقواعد النحوية، كان للتأويل فيها باع طويل، وقام النحاة المتأخرون بعد ذلك، بضبطها وتأصيلها.

ب- التأويل عن طريق العقل:

كان الرعيل الأول في الإسلام، يؤمن بالقدر خيره وشره إيمانا لا يعتريه جدل، ولكن بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية، ركن الناس إلى الهدوء النسبي بعد معاركهم العنيفة في سبيل نشر الدين، فأخذوا ينظرون ويبحثون. وأول جدل ثار كان حول ألفاظ النصوص الدينية، التي تحمل ما يدل على الجبر، وما يدل على الاختيار، وكيف أن الرأي وضده وارد في القرآن كما جاء في قوله تعالى: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾⁽⁷⁾، وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مِنَ النَّارِ﴾

⁶ - ناصف علي النجدي، 1958، من قضايا اللغة والنحو، ط2، القاهرة، ص90.

⁷ - سورة البقرة، الآية 7.

(8)، وهي آيات تشعر بالإجبار كما جاء كذلك: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾⁽⁹⁾، وقوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾⁽¹⁰⁾، لمفهوما الاختيار.

وحول هذه النصوص وأمثالها كثر الاختلاف، وسيقت الحجاج، وتنوعت الاحتجاجات، ودخل الإسلام في دور جدلي، امتد هذا إلى آيات العقائد والصفات، وهو أظهر دور عقلي في الحركة العلمية في تاريخ الفكر الإسلامي، وقد وجدت الفرق الكلامية في ظاهرة التأويل مجالا خصبا يتوفر في المعاني الباطنة للألفاظ، وهي المعاني التي يبحث التأويل فيها، وقد مكن لهم هذا الاتجاه نشر تعاليمهم، وانطلقوا يؤيدون بواسطته مذهبهم، بعد أن كانت في أول أمرها تسعى للدفاع عن العقيدة والدين، وسبيلها في ذلك هو الكلام، الذي يعرفه ابن خلدون بقوله: «هو علم متضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف، وأهل السنة وسر هذا العقائد الإيمانية هو التوحيد»⁽¹¹⁾.

وما وقع من حجاج حول مبدأ التوحيد، وقع مثله في معاني آيات الصفات جميعا، وأدى إلى ما أدى إليه من اختلاف أهل الفرق، حين استظهروا بالأدلة، وحملتهم الصناعة البرهانية إلى آفاق نظرية؛ بحيث لم يقتصر علم الكلام على ما جاء به الشرع، وما كان من الدين في الواقع، وما تستوجهه الفطرة ككلام أهل الحق، بل دخل فيه هذا وما يقابله، إذ كانت الغاية منه، العلم بالعقائد عن الأدلة، والانتساب على وجه يتجاوز ما سموه التقليد إلى التحقيق، وكان من أثر ذلك أن ترامت مباحث علم الكلام، إلى الميتافيزيقا في الحديث عن القديم والمحدث، والجوهر والعرض، وما إلى ذلك من علوم غير مثبتة.

ومع ما يقال من أن البحث في الكلام، إنما كان ملائما للفكر الإسلامي، فالذي لاشك فيه أن مبادئه ومقوماته، من جنس المبادئ والمقولات العقلية، التي عرفتها الأمم الأخرى، لاسيما اليونان الذين تلقف الإسلاميون فلسفتهم، وأقبلوا عليها يغترفون من معينها، ليصوغوا فيها الفكر الإسلامي الجديد، الذي خرج فعلا بصورة وثوب جديد، وصنيع

⁸- سورة الزمر، الآية 19.

⁹- سورة الإنسان، الآية 3.

¹⁰- سورة الكهف، الآية 29.

¹¹- ابن خلدون، المقدمة، ص 390.

الإسلاميين في تصديهم لتحرير العقائد، ودفع الشبهة عنها والشكوك، وتأييد ذلك بالأدلة والبراهين، أمر مقرر في الكتاب العزيز، في مثل قوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِهِمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾⁽¹²⁾، وقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾⁽¹³⁾، ثم قوله في باب المجادلة وإقامة الحجة، ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾⁽¹⁴⁾، وقوله في قصة نوح: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنَّ اللَّهَ يَرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ﴾⁽¹⁵⁾.

كما ثبت الحجاج والمجادلة عند الصحابة، ومن جاء بعدهم، فقد جادل عمر ابن الخطاب، اليهود في جبريل وميكائيل، وناظر علي رضي الله عنه الخوارج، كما ناظرهم ابن عباس بما لا مدفع فيه للحجة⁽¹⁶⁾.

وعليه كان سبيل المتكلمين فيما بعد، المعرفة العقلية التفصيلية، التي لا تزال بالدليل تنقضه، والحجة تولد منها حجة أخرى، فتجزئنا لأفكار، إلى أجزاء حتى تنتهي إلى الجزء الذي لا يتجزأ، وهذا من مقولاتهم التي يعولون عليها في البرهان.

أما حديث المتكلمين في الصفات، فقد جرهم إليها بعض المشككين، من أصحاب الديانات والمذاهب والعقائد الأخرى، الذين ولجوا هذا الباب، مستعملين بعض آي القرآن التي ورد فيها المجاز في الصفات، فتساءلوا عن الذات وصفاتها، فالأشاعرة ذهبوا إلى أن الصفات أزلية زائدة على الذات، فهو عالم له علم، وقادر له قدرة وحي له حياة، وكذا في السميع والبصير والمتكلم وغير ذلك، مع اختلاف في البعض، وفي كونها غير الذات، بعد الاتفاق على أنها ليست عين الذات، حتى منع بعضهم أن يقال صفاته قديمة، وإن كانت أزلية، بل يقال هو قديم بصفاته. وآثروا أن يقال هي قائمة بذاته أو موجودة بذاته، ولا يقال هي فيه أو مجاورة له، أو حالة فيه، وأطبقوا على أنها لا توصف بكونها أعراضاً.

¹² - سورة الذاريات، الآيةان: 20-21.

¹³ - سورة الأنبياء، الآية 22.

¹⁴ - سورة الأنعام، الآية 83.

¹⁵ - سورة هود، الآيات: 32-33-34-35.

¹⁶ - البغدادي عبد الله، 1977، الفرق بين الفرق، ط2، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ص 67.

وخالف في القول بزيادة الصفات أكثر الفرق كالفلاسفة والمعتزلة، ومن يجري مجراهم، وسموا القائلين بها الصفاتية، ثم اختلفت عباراتهم فقليل: هو حي عالم قادر لنفسه، وقيل بنفسه (17).

ولما كثر الكلام والتبست الآراء في الصفات، جاء الشرع ليحسم في المسألة التي أصبحت في عداد البدع، التي نشأت في الإسلام، فقد صرح الشرع بنفي المماثلة بين الخالق والمخلوق، وصرح بالبرهان الموجب لذلك كأن توجد في الخالق صفات للمخلوق على جهة أتم وأفضل بما لا يتناهى في العقل، كما صرح بنفي صفات النقائص كالموت، لقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾، والنوم وما دونه، بما يقتضي الغفلة والسهو عن الإدراكات، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، ومنها النسيان والخطأ كما في قوله تعالى: ﴿عَلِمَهُمَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾.

وبعد أخذ ورد طال شرحه، والحجاج فيه، في كتب علماء الكلام ومصنفاتهم، حول الحديث في الصفات، وفي صفات الجسمية (اليدنين والعينين،...) وصل القوم إلى نتيجة، بأن لا نتيجة ترجى من البحث في هذا الباب، ولا طائل قد يجنى من ورائه؛ لأنه لا يهدي إلى يقين، وكله بعيد عن مقصد الشرع، فالذي ينبغي أن يعلم الناس من أمر هذه الصفات، هو ما صرح به الشرع فقط، وهو اعتراف بوجودها دون تفصيل الأمر فيها، فإنه ليس من الممكن، أن يحصل عند الجمهور في هذا يقين أصلاً، والمقصود بالجمهور ههنا، كل من لم يُعَنَّ بالصنائع البرهانية، وسواء كان قد حصلت له صياغة الكلام أم لم تحصل له، فإنه ليس في قوة صناعة الكلام، الوقوف على هذا القدر من المعرفة؛ إذ أغنى مراتب صناعة الكلام أن يكون حكمة جدلية لا برهانية، وليس في قوة صناعة الجدل الموقوف على الحق.

وعلى أثر ذلك قام المعارضون لم يثبهم عن قول الحق وعيد، وكان قيامهم في وجه من زيف العقيدة الإسلامية، وحاول هدم الديانة، عن طريق استعمال المستكره من التأويلات، وهذا هو الاتجاه الذي انبرى العلماء لمحاربته، ولكن التأويل الصحيح الناهج على هدى اللغة، ومنطق العقل وموافقة الشرع لا معارضة فيه.

¹⁷-ابن قتيبة، 1991، الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشيبة، ط1، مكتبة السعادة، القاهرة.

وكما سبق أن أسلفنا الإشارة إلى بعض المدارس الكلامية ، وأهم مبادئها في التأويل، نذكر كذلك في هذا السياق، أصحاب الظاهر في التأويل، وأصحاب الظاهر هنا، يقصد بهم أصحاب المذهب الظاهري، كاتجاه مستقل، وهم يختلفون في مبادئهم عن اتجاه أهل السنة، وإن اتفقوا في بعض المواضع، فالذي يتمسك به أهل السنة، هو المعنى العام المتكامل، الدال عليه النص، طبقا لمعايير اللغة، إلى جانب الالتزام بالأصول الأولى عن كتاب وسنة، والعمل بما يقضي به ظاهرها، فهو الحقيقة، وهو أساس الدين بعيدا عن التأويلات الفاسدة.

وقد دعاهم إلى هذا اعتقادهم بعمومية التعاليم الدينية، وأن النص الديني مسوق إلى الناس كافة، ولم يأت من أجل فئة خاصة، تقوم عن طريق التأويل بفهم بواطن الألفاظ، لتصل إلى التعاليم الدينية، يحكمها في ذلك هوى أو اتجاه مذهبي.

أما الظاهر عند الفرق المشبهة، فمعناه التمسك بالمعنى الظاهر للنص، دون مراعاة لما جاء به الأسلوب العربي في مجال التشبيه والمجاز وغيره، ودون إدخال العقل، ومراعاة التشريع الإسلامي، وتعاليم الدين، فوقعوا بذلك في الغلط والبدعة.

وهذا على خلاف أهل السلف، الذين كانوا يفهمون معاني الآيات المتشابهة، وألفاظ الصفات، ويطلقونها على الله تعالى، مع إثبات حقائقها من غير تأويل لها، وصرف عن الظاهر، ويفوضون علمها إلى الله تعالى.

ولا يمكننا الحديث عن مسائل العقل عند علماء الكلام في تأولاتهم، دون الإشارة لأرائهم في صفة الكلام، فكان من ذلك قياسان متعارضان؛ أحدهما أن كلام الله تعالى صفة له، وكل ما هو صفة له، فهو قدي، م وعليه فكلامه تعالى قديم، وثانيهما أن كلامه مؤلف من أجزاء متعاقبة في الوجود، وكل ما هو كذلك فهو حادث، وإلى ذلك ذهب المعتزلة⁽¹⁸⁾.

أما الأشاعرة، كانوا يقولون بأن كلامه لفظي، ويعترفون بحدوثه وعدم قيامه بذاته تعالى، ويثبتون أمرا وراء ذلك، وهو المعنى القائم بالنفس، الذي يعبر عنه بالألفاظ، وهو قائم بذاته تعالى، فيقول أحد الأشاعرة حول المسألة: «... ونزعم أنه (الكلام) غير العبارات؛ إذ قد تختلف العبارات بالأزمنة والأمكنة والأقوام، ولا يختلف ذلك المعنى النفسي، بل نقول ليس ينحصر الدلالة عليه في الألفاظ؛ إذ قد يدل عليه بالإشارة والكتابة، كما يدل عليه

¹⁸ - ينظر: الشمالي عبده، 1965، تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، ط4، دار صادر، بيروت، ص48.

بالعبارة والطلب الذي هو معنى قائم بالنفس، وهو واحد لا يتغير مع تغير العبارات، ولا يختلف باختلاف الدلالات»⁽¹⁹⁾.

فكان هذا الموضوع محل النزاع العقلي بين المعتزلة والأشاعرة، أو ما يدعونه بالمعنى النفسي، هؤلاء يثبتونه وأولئك ينفونه، والمعنى النفسي طريق من التحليل العقلي، الذي جزأ الكلمة الإلهية، إلى أصوات وحروف وألفاظ، ومعنى قائم بالنفس وغير قائم بها، وكل ذلك من باب واحد أفضى إلى تفتيت الظاهرة اللغوية بعد وحدتها، حتى انتقلت القضية إلى البلاغة والنقد في باب اللفظ والمعنى، وأكثر ما قيل فيهما، إنما هو من تأثير علم الكلام، واختلاف تخريجاته للموضوع.

بالرغم مما كان من كثير شطط في معالجة بعض الأمور، وتأويل بعض آي القرآن من علماء الكلام، وعلى الأخص المعتزلة، الذين ظهر منهم بعض النزق، واختراق الحواجز أحيانا أخرى، في تقديم العقل والتوسع في التأويل، والذي يطالع متشابهة القرآن للقاضي عبد الجبار، أو تفسير الكشاف للزمخشري، يضع يده وبسهولة على مواطن نزق العلل، وجفاف أحكامها، وعدم مطاوعتها - أحيانا - لأحكام العقل نفسه، بل أحكام الذوق والقياسة في حديث عن الرسول وعن غيره من شخصيات لها قدرها.

أما الأشاعرة، فقد احترموا العقل أيضا، ولكنهم في ضوء مبادئهم لم ينساقوا معه إلى نهاية الطريق، فهذا الجرجاني يهاجم المجازات الاعتزالية في التأويل، ويسمى المعتزلة (محيي الإغراب في التأويل)، ويصف محاولتهم هذه (بالإفراط).

وبالرغم من كل ما قيل، وكل ما يقال حول هذه القضية، إلا أن قضية الإعجاز قد استفادت من مبدأ التوسع العقلي في التأويل، خاصة في تأثير هذه الأخيرة، في المجال النقدي والبلاغي، وهذه جهود الجاحظ المعتزلي والجرجاني الأشعري تشهد بذلك، خاصة مع التلاقح الفكري، الذي نشأ بين مجموع هذه المدارس، بغية خدمة النص القرآني في تفسيره وتأويله، على الوجه الأصح والموافق لأصول الشرع.

2 إشكالية الدلالة في العرف البياني العربي:

لم يكن النقد من العلوم المعروفة عند العرب في عصر من العصور، ومع ذلك فالتراث غني مذهلا، دون أن ندري -إلا القلة القليلة- غني بأصول الفقه التي يمكن أن

¹⁹ - سلطان منير، 1986، إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، ط3، منشأة المعارف، مصر، ص226.

ينظر إليها على أنها فلسفة، قامت لتكشف بعض ما كان يحتاجه البيان العربي، هذا البيان الذي كان مشغولا بالإفحام والغلبة، وتناسي الحدود. فقد كان بحث البيان العربي، مشغولا بفكرة أن معاني النص لا تتزاحم، وكان بحث أصول الفقه في منحاها المتصل بالدراسات الإعجازية، مشغولا إلى أعمق حد ممكن، بنقض هذا المبدأ، فقد كان الأصوليين مهتمين بالفقه، أو ما ندعوه نحن اليوم باسم الدلالات الإشارية.

وكل هذا يدعون إلى التساؤل إلى أي مدى، وعلى أي نحو، يمكن الاختلاف في فهم مواضع جزئية، مع الحفاظ على الإطار العام، ضف إلى ذلك الفرق المحسوس الذي يستشعره الدارس بين قواعد النظر البلاغي، والعمل التفسيري. ومغزى هذا كله أن التراث العربي الزاخر، كان أكبر ناقد للبيان العربي نفسه، وإذا ما تحدثنا عن بعض تصورات المتصوفة لألية قراءة هذا التراث -على بعدهم عن صميم البحث- ونخص بالذكر هنا المعتدلين منهم، قد فطنوا إلى ما في تصورات البيانيين للدلالة من قصور، وأنهم قد نهوا إلى مخاطر عزل التصور الشعري، عما سموه باسم الحقيقة، هذا العزل الذي اشتبه أمره على البيانيين، بحيث ظنوا أنهم يلتمسون ما يؤيد النص أو يعززه، وهم إنما كانوا في نظر بعض النقاد يفككونه، وينحازون فيه إلى جانب واحد من البحث، وحول هذا يعلق مصطفى ناصف: «السبيل إلى فقه اللغة، هو التجاوز عن فلسفة البيان السائدة، وإقامة فلسفة أخرى أكثر نضجا، وقدرة على تصور نشاط اللغة، وكثيرا ما كان قول البيانيين بالدلالة الأولى والدلالة الثانية ينم عن أننا نعرف من خارج النص الدلالة معرفة شبه يقينية، وأننا نحتج لها بقياس خاص، فما نزال إذن في قبضة العرف الخطابي، الذي يقوم على التحسين لا الكشف»⁽²⁰⁾.

الباحث في تصور النقاد، وتحديد علماء الإعجاز بمختلف مدارسهم وتوجهاتهم، حول بحث الدلالة داخل النص، يجد أنهم قد خرجوا بعدة نتائج، تتصل في أغلبها بفاعلية اللغة داخل النص/ النص القرآني، وربما هناك من وصل إلى جدوى فاعلية العلائق اللغوية داخل النص الواحد، في الوصول إلى دلالاته، عن طريق النظم، كما عند الجرجاني أو عن طريق التأليف والنسخ، كما عند الباقلاني وغيرهم.

²⁰- ناصف مصطفى، 1993، الوجه الغائب، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ص 59.

إلا أن مدار البحث هنا، كان منكبا في أغلبه على استقصاء الدلالة الجزئية لا الدلالة الكلية، فقسم النص إلى نصوص والفقرة إلى كلمات، والكلمات إلى وظائف نحوية وبلاغية ومعجمية، ولا ضير في كل هذا، لو أنه انتقل من فاعلية الجزء إلى فاعلية الكل، أو ما يمكن أن ندعوه فاعلية شبكة العلاقات الدلالية داخل النص، كمنط لغوي موحد، تتبادل فيه الدلالة بين الباطن والظاهر، لا أن تنقسم بينهما، وذهابهم إلى أن المعنى ينمو من الباطن، غير أن هذا لا ينقص ولا يشكك أبدا، في تحري مثل هؤلاء العلماء كشف الدلالة النصية، إلا أنهم في سعيهم وصلوا إلى بعض خبايا الدلالة، وما شغلهم عن كلية الدلالة إلا اهتمامهم بالتقسيمات العقلية: فتراهم يتحدثون عن الدلالة الوضعية، والدلالة الالتزامية، ويمثلون لها ويقسمونها إلى أنواع من الدلالات، والقليل منهم من أدرك أن نشاط اللغة لا ينقسم، وإنما يترابط وينمو، كما تنمو جذور الشجرة الواحدة، «إن الرؤية البيانية للنص أو الدالة أعجز من أن تكشف نشاط الذهن، وقدرته على أن يرى في الجزئي كليا وفي العيني رمزا وفي المجسم تجريدا»⁽²¹⁾.

كان البيانيون، وعلى رأسهم صاحب أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، يلاحظون أن وضوح معنى النص وخفائه، مسائل تحتاج إلى مبادئ، وكانوا يختلفون حول طريقة تقرير هذه المبادئ -وهذا ما تتبعناه في مواقف سابقة من البحث- فانقسموا بين باطني وظاهري وصفاتي، وما إلى ذلك من مبادئ، انطلقوا منها في قراءة النص، واعتمدوا عليها كمرجعية أولى وأخيرة، على أساس أن اللغة في ذاتها قابلة للتأويل، أو الخفاء أو هي أداة لاستخدامه. أما إذا تكلمنا عن عبد القاهر الجرجاني، البلاغي والناقد، نجد أنه يفكر في هذه المرجعيات قبل ممارستها، ونجد بعض الاختلاف عمن سبقه، لا في مقدار الإصابة، وإنما في تقليب الأمور على شتى وجهاتها. فنقد النص يأخذ عنده جهدا أكبر، يأتي من خلال نظرة أعمق وأرحب إلى الكلمات وإلى الصور البيانية، وما تنشره حولها من رمز وإيحاء. ومرد ذلك كله إلى النظم والتأليف، وجريان هذا على اعتبارات دقيقة، في اختيار الكلمات، حسب المعاني التي يراد تأديتها، والتي تتحقق بها صورة كاملة من البلاغة والجمال الأدبي. وإذا كان الناظم يتوخى معاني النحو حسب المعاني التي ترتبت في نفسه، فإن عليه أن يعتبر الغرض

²¹- ناصف مصطفى، الوجه الغائب، ص 61.

الذي من أجله يساق الكلام، وهذا هو الذي يجعل معاني النحو، تفترق من مكان إلى آخر، من حيث المزية التي تلحق بها.

إذن، هذا الاختلاف في الاهتمام إلى العلاقات بين الكلمات، وعلاقات الكلمات بالأغراض، هو الذي يلون وينوع الصور الدلالية في الكلام، ويبعث على التفكير في أفق أوسع، والبحث عن الدلالة الكلية، ضمن إطار نصي عام، تتأزر فيه مجموعة من العناصر، التي تتوزع ضمن هذا النسق اللغوي والمعرفي والإشاري/ النص؛ إذ إن التأني لنشاط اللغة، لا يستقيم بالرجوع إلى المعاجم والشروح، وإن كانت على أهمية في الممارسة النصية، وإنما السبيل هو أن تقرأ النصوص مرات، وأن نعالج ما قد نشعر به من بعد أو اغتراب، فإذا قرأنا النص قراءة صابر مدقق راغب في الفهم والاستعاب، عرفنا كيف تنبع الكلمات، وكيف تصب السياقات⁽²²⁾، هذه الأخيرة التي كانت بعيدة عن القراءات النصية، التي طوّقت عن كل جانب، وظهرت بشكل موسع، في التعليق على البنى الخارجية للنص، أو علائق ألفاظ بمعانيها. ونستنتج مما سبق، أن هناك نوعاً من الشرح القائم في مثل هذه القراءات/ التفاسير/ التأويل/ التي بدأت وكادت تنتهي في بؤرة واحدة هي بؤرة اللفظ/ المعنى، الظاهر/ الباطن، الحقيقة/ المجاز، وضمن هذا التصور، فقدت الكلية بما في ذلك كلية السياق، مصداقيتها أمام هذا الكل المجزء، من دون التفات واع، إلى العلاقة الحميمية التي يمكن أن تجمع هذه الثنائيات أو غيرها. إذ إن فكرة الأطر الضيقة قد سيطرت على أغلب هذه القراءات، وتحديدًا قراءة النص القرآني؛ إذ ركزت في مجملها على القوالب الجاهزة، أو على الوصف الشكلي للمستويات اللغوية، دونما تحديد لفاعليتها على محور التبادل الكلي.

فلقد اهتم القدماء بما نسميه التركيب، لكن اهتمامهم بهذا التركيب، كان معزولاً عن صورة اللغة الحميمة، أو صورة اللغة الباطنة في تكاملها وتجانسها مع الصورة الظاهرة -لا صراعها معها- ذلك أن التركيب ينبغي ألا ينظر إليه في ضوء مبدأ النظام المغلق، هذا ما وعاه بعض القدماء أنفسهم، والدليل على ذلك إعادة النظر والتعليق، وحتى الجدال حول بعض القضايا والمفاهيم، وأوشك عبد القاهر الجرجاني بحسه البلاغي، المتذوق لدلالات النص، أن يفتح الباب كلياً أمام لانهائية التركيب. فقد كانت نظرية النظم عنده، إعادة بناء لنحوية النص، ضمن فاعلية التركيب، فقد كان يدرس الجملة الأولى، والجملة الثانية،

²² - ناصف مصطفى، 1992، اللغة والبلاغة والميلاد الجديد، ط1، دار سعاد الصباح، الكويت، ص56.

والجملة الثالثة، ليصل لنتيجة، أنه بالرغم من التشابه السطحي في الأبنية لهذه الجمل، إلا أن لكل واحد منها معنى مستقلا، وهذا ما سنراه لاحقا، في بعض من النماذج المختارة من دلائله، فالجرجاني كان حريصا كل الحرص، على تتبع المعنى ضمن أنظمة نحوية مختلفة، فكم من جملة ظاهرها المبتدأ والخبر، وهي تحمل معاني عدة باختلاف تموقع هذه البنى داخل التركيب نفسه.

أما إذا تحولنا إلى الشق الثاني من البيانين، المعتزلة منهم لوجدنا هناك الشيء الكثير، الذي يفتح آفاق البحث، أمام الدارس رغم كل الانتقادات القديمة، وحتى الحديثة، التي وجهت لهذه المدرسة. غير أن ما يهمننا في مجال بحثهم، هو كفية فهم المعتزلة، وتعاملهم مع النص القرآني، لا كمستوى بنائي، وإنما كجوهر معرفي، يتأسس عندهم على فكرة العقل، والعلامة التي هي نظير العقل عندهم أو مرادفه. ولقد رأينا سابقا ما واجهته هذه الفكرة لديهم، من رد عنيف وجدال وطيس من أهل الظاهر، الذين يعتبرون أن العلامة أسلوبا ماکر في تبديد النص، وتظليله.

ويعلق نصر حامد أبو زيد، حول القضية فيقول: «كانت أية محاولة لقراءة جديدة تخترق طبقات الشروح والتفاسير، التي جمدت النص وتحاول الوصول إلى قراءة حديثة للنص، تثير من الصخب والضجيج والاعتراض، بل ومن الهجوم والاثام»⁽²³⁾، إلا أن هذا لم يكن لينقص من قيمة ما قدمه المعتزلة من جهتهم، في قراءة النص القرآني، على اعتباره فضاء مفتوحا، على قراءات عدة تتأسس وفق وعيهم اللغوي والفكري، لمعنى العلامة فتحدد مهمة البحث لديهم، في الكشف عن الآليات التي تحول النص القرآني، إلى مجموعة من العلامات الدالة، ومن خلال ذلك بيان الكيفية والسبيل، الذي يتم من خلاله تعاملهم مع النص، وتحديدًا مع اللغة الأم، حيث يتم نقلها من معناها المجازي من استعارات وتمثيلات وكنائيات، إلى معنى المعنى العقلي، حيث يظهر على أيدي هؤلاء المعتزلة.

إن دور النص القرآني، في صياغة المفاهيم النظرية والنقدية اللاحقة عن اللغة والدلالة، ليس دورا ثانويا هامشا، بل هو دور بالغ الأهمية، حيث قدروا أن النصوص الدينية، شأنها شأن غيرها من النصوص، تعتمد على جدلية المعرفي والعقلي، ومن هذه الزاوية لا يمكن إغفال القراءة المعتزلية للعقيدة، وهي القراءة التي تسعى إلى نفي المعرفي

²³- حامد أبو زيد نصر، 2000، النص والسلطة والحقيقة، ط4، المركز الثقافي العربي، المغرب، ص135.

التاريخي في بنية النص، وفي دلالاته استنادا إلى مفاتيح مفسرة، هي النصوص المحكمة في مجال العقيدة، نصوص التنزيه وإقرار الوحدة، بمعناها الفلسفي لا الرياضي، وكان من ضمن نتائج هذه القراءة، فتح دلالة النص، على آفاق معرفية أرقى، وذلك كله كان يتم عندهم من داخل النص ذاته.

وحتى لا نذهب بعيدا في تحمس الدكتور نصر حامد أبو زيد للمعتزلة، وآراهم العقلية في الدين، ولاسيما العقيدة (الحدود)، فإننا لا نغفط حق هؤلاء، في قراءاتهم الفاعلة لنصوص القرآن الكريم، وخاصة المعتدلين منهم، والذين أسهموا أيما مساهمة في انفتاح النص على دلالات قرائية، لا متناهية، يتزاج فيها العقل والشرع، وهذا ما سنراه لاحقا في نماذج من قراءاتهم للنص القرآني.

لقد تجنب المحدثون مشكلة التفسير، وتجاهلت النهضة الأدبية، وبما في ذلك النقدية منها، في طورها الحاضر والماضي، ما صنعه المفسرون، ولم تفد من تراث التفسير شيئا كبيرا، وتم تجاهل مشكلة الدلالة، بفضل الكلام عن أمورها بطريقة لا تعدو أن تكون حكرا على مظاهر الدلالة الشكلية، لا جوهرها الفني والجمالي، عدا بعدها اللغوي. أما الذين قعدوا عن متابعة هذا النشاط، فاكتفوا بموقف القارئ من دلالة يفترض العلم بها، ولا يزال كثير من الكتاب، يرون في اطمئنان أن النيابة (التفسير) -الساذجة- تؤلف مضمون الكلمات، وغفلنا عن فكرة الفاعلية، فلا شيء ينوب عن آخر، بهذه الطريقة الميكانيكية المألوفة⁽²⁴⁾.

إن إهمال نبع ثري في تراثنا يقوم على استقصاء الكلمة واستجلائها، في حذر وصبر، ومقارنة وإحساس بالجدّة، وصعوبة التأتّي، كان له تأثير مباشر وغير مباشر في طبيعة الرؤية النقدية الحديثة، ولم يكد تراث التفسير يأخذ مكانا حقيقيا في بناء وعي مستمر، حتى استقر في كثير من أذهان دراسينا اليوم -مع الأسف- التمييز الغريب بين اللغة والثقافة الإسلامية، عليه تم تجاهل الكثير من الملاحظات اللغوية والنحوية المبتوثة في كتب التفسير، هذه الملاحظات التي كانت مشبعة بالاهتمام والتفكير النقدي الأصيل، ، تتعمق الأصل، ضف إلى ذلك، ما تركه القرآن الكريم من افتراض صورة من الجدل، تتعمق عقول القدماء، وتزاج بينها وبين المظاهر النصية من نحو وبلاغة وتفسير وتحليل وما إلى ذلك.

²⁴- ينظر: ناصف مصطفى، 2007، اللغة والتفسير والتواصل، د.ط، عالم المعرفة، مصر، ص 85.

وبعبارة أخرى، فإنه من غير الممكن تعمق النحو والبلاغة، دون ملاحظة حركة الحوار بين النص القرآني واللغة، وكل مظاهر الثقافة اللغوية، هذه الأخيرة التي نشأت وترتبت في حجر التفسير، وانطلقت منه كقاعدة ومرجعية خلفية، تتكأ عليها في أي شكل من أشكال تعاملها مع النص، أو ما ندعوه نحن اليوم بآليات القراءة النصية.

الخاتمة:

إن كل نص عظيم يجعل من اللغة ملكا له، والنشاط اللغوي مغزاه الحقيقي، هو تفعيل النص وبث الحركة والحياة في ألفاظه، وذلك بجعلها تتحاور وتتولد دونما توقف؛ حيث تصبح الكلمة سياقاً يدخل في سياق، بل تصبح بؤرة هذا السياق وركيزته، حيث إن النصوص تنشأ من أجل مواجهة الكلمات، وغاية النص في كثير من الأحيان، أن يقول لقد كان ما توقعنا من هذه الكلمات أو تلك، أقل أو أضحيق أو شيئا مختلفا تماما، وتبقى وظيفة القراءة هنا هي إقامة الريب في هذا الارتباط.

ومن ثم يكون تحليل العمل الأدبي منكشفاً على بنيته الداخلية، وعلاقة تكويناته بسواها، بمعنى أنها علاقة باطنية وداخلية، إلا أن هذا لا يعني أبداً قوقعة النص في حدود المادة اللغوية فقط، واختزال قيمته الدلالية ضمن حدودها اللغوية، كما أضافت الدراسات المتصلة بعلم الدلالة، زخماً جديداً من المعارف والآليات، التي من الممكن، أن تتأزر مع ذلك الكم الهائل من معارف النص وإيحاءات كلماته، لتقدم للباحث أدوات إجرائية، تسهل له قرع باب النص، والدخول إلى داخله عن طريق بوابات عدة، تكون من ضمن اختياراته المؤسسة على نوعية المعارف التي قد يخاطب بها نصه.

المصادر والمراجع:

المصادر:

القرآن الكريم برواية حفص.

المراجع:

1. أمين أحمد، 1952، ضحى الإسلام، ط2، لجنة التأليف و النشر، القاهرة.
2. البغدادي عبد الله، 1977، الفرق بين الفرق، ط2، دار الأفاق الجديدة، بيروت.
3. الجرجاني عبد القاهر، تح: تونجي محمد، 1991، دلائل الإعجاز، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت.
4. حامد أبو زيد نصر، 2000، النص والسلطة والحقيقة، ط 4، المركز الثقافي العربي، المغرب.
5. حسان تمام، 2006، اللغة العربية معناها ومبناها، ط5، عالم الكتب، مصر.
6. ابن خلدون عبد الرحمن، د.ت، كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، د.ط، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.
7. سلطان منير، 1986، إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، ط3، منشأة المعارف، مصر.
8. الشمالي عبده، 1965، تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، ط4، دار صادر، بيروت.
9. ابن قتيبة، 1991، الاختلاف في اللفظ والرد على الجمهية والمشبهة، ط1، مكتبة السعادة، القاهرة.
10. محي الدين محمد، 1954، شرح ابن عقيل، ج1، د.ط، القاهرة.
11. ناصف علي النجدي، 1958، من قضايا اللغة والنحو، ط2، القاهرة.
12. ناصف مصطفى، 1992، اللغة والبلاغة والميلاد الجديد، ط 1، دار سعاد الصباح، الكويت.
13. ناصف مصطفى، 1993، الوجه الغائب، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

14. ناصف مصطفى، 2004، مسؤولية التأويل، ط1، دار السلام، القاهرة.
15. ناصف مصطفى، 2007، اللغة والتفسير والتواصل، د.ط، عالم المعرفة مصر.