

لغة الخطاب الديني الرمزية

إشكالية مناهج القراءة

سيد أكبر غضنفرى*

الملخص

وقّرت اللغة الرمزية مجالات خصبة للقراءة التأويلية التي قد تتسع دائرتها وقد تضيق حسب التوجهات المتعاطية مع الخطاب الديني الرمزي. وقد لا يؤخذ على توجهه ديني أو أدبيّ بعينه في قراءته التأويلية طالما اعتمد منهجاً موضوعياً وأسلوباً علمياً في قراءته، بيد أن المشكلة تبرز جلية حينما تنحو التلقيات والتأويلات منحىً فوضوياً لا يضبطها ضابط معين ولا يحددها محدّد إذ من التأويلات ما يستقي مادته من أطر ومرجعيات تسمها الفجاجة كما تتسم بالمزاجية في غير موقف. أما هذه الورقة البحثية المتواضعة التي تتصدى لدراسة أشكال من مناهج القراءة التقليدية للخطاب الديني الرمزي، فتركز على فرضية تذهب إلى أن بعض المناهج المتعاطية مع النص الديني تفتقر إلى موضوعية في قراءة النص؛ لأنها لا تعتمد المناهج أو الطرائق العلمية في التعامل مع الظاهرة اللغوية. وبالنسبة إلى منهج البحث إنّه إستعراضي - نقدي، إذ نسجّل أولاً نماذج من تلكم القراءات لنردفها ثانياً بالتحليل والنقد وذلك للتوصل إلى نتيجة مفادها هي أن الخطاب الرمزي إذا ما تمّت قراءته بشكل غير ممنهج أو تم تطويعه لمرادات مذهبية ضيقة الأفق أساء ذلك إلى نزاهة الخطاب، بل جعله عرضة للطعن في الجوهر.

الكلمات الرئيسية: لغة الخطاب الديني، الرمزية، القراءة، إشكالية المنهج.

* أستاذ مساعد في كلية الآداب في جامعة آزاد الإسلامية بقم، ghazanfari_akbar@yahoo.com

تاريخ الوصول: ١٣٩٦/٧/١٨، تاريخ القبول: ١٣٩٦/١٠/٣

١. المقدمة

ليست إشكاليات مناهج^١ قراءة الخطاب الديني الرمزي^٢، ظاهرة جديدة وإنما هي قديمة قدم ظهور هذا الخطاب، بل يمكن القول إنها ليست طارئة عليها وإنما نابعة من صميمه نظراً للطبيعة الرمزية التي تتميز بها بعض نصوصه، وبالنسبة للخطاب الإسلامي ظلت هذه الإشكاليات على مرّ القرون محلّ جدل ونقاش بين العلماء خاصة المفسرين.

ولو عدنا إلى بدايات ظهور الإسلام، نرى أنّ الرسول (ص) نهي عن التفسير بالرأي بقوله (ص): «من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» (القرطي، ١٤٠٥: ج ١، ٣٢؛ الطبرسي، ١٤٠٨: ج ١، ٧٦٩) ذلك لأن مثل هذا التفسير يتعارض تماماً مع قواعد اللغة والآداب وكذلك مع أعراف أصحاب اللغة، بل قد يكون الدوافع من ورائه هي الظنون والتصورات الباطلة والميول والرغبات الفردية والفقوية؛ الأمر الذي لا يتوافق مع المناهج السليمة التي ينبغي السير على نهجها في دراسة الخطاب القرآني. وقال علي بن أبي طالب (ع) لابن عباس لما أرسله لمناظرة الخوارج: «لَا تُخَاصِمُهُم بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وُجُوهِ تُفْسَلُ وَيُقُولُونَ وَلَكِنْ خَاصِمُهُم بِالسُّنَّةِ فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصاً» (صحح البلاغة، الرسالة رقم: ٧٧).

ويأتي الصراع الفكري الساخن بين المعتزلة والأشاعرة في قضية كلام القرآن وهل هو حادث أم قديم في سياق الإشكالية ذاتها، إذ نحى كل منهما منحاه بسبب خلافاتهما الفكرية الجوهرية ومبادئهما النظرية المتعارضة في فهم سياقات الخطاب ومفاهيمها ومفرداتها.

عموماً فإن الخطاب الديني ونقصه منه هنا الخطاب القرآني الذي يتفرد بنظم دواله وتأليف عباراته وصلة بعضها ببعض ودقة مدلولاته، هذا الخطاب مرشّح لتأويلات وقراءات مختلفة خاصة في المتشابهات من آياته، فاستقى كل منهج من بحر الزخار بقدر فهمه وسعة عقله في عملية القراءة والتأويل، إلا أنّ بعض هذه المناهج افتقرت إلى العلمية الموضوعية لذلك أهدرت السياقات التي لا بد من الاعتماد عليها في تناول النص القرآني ودراسته وتحليله.

الورقة البحثية هذه تتصدى في تواضع لهذه الإشكالية وكيف أن تلك المناهج تهدر السياق^٣ في التعامل مع النص، وذلك تحت عناوين ثلاثة رئيسة هي:

أ) إهدار السياق الوصفي (الداخل النصي) حيث أدرجنا تحته عناوين فرعية هي:

۱. السياق المعجمي؛
۲. السياق الصوتي؛
۳. السياق النحوي؛
۴. السياق البلاغي.

ب) إهدار السياق التاريخي، وناقشنا تحت هذا العنوان السياقين التاليين:

۱. السياق التاريخي الخاص؛
۲. السياق التاريخي العام.

ج) إهدار السياق الدلالي، تناولنا ضمنه السياقات الآتية:

۱. السياق الشكلي (الجنس الأدبي)؛
۲. السياق العقدي (الإيديولوجي)؛
۳. السياق الثقافي؛
۴. السياق العاطفي والقانوني؛
۵. السياق اللاهوتي.

حاولنا أيضاً أن نرفق هذه العناوين بتعليقات أتبعناه برؤى نقدية. هكذا اتضح أن منهج البحث هو توصيفي (استعراضی) - نقدي.

يأتي السؤال الرئيس للكشف عن هذه الظاهرة قائلاً: كيف تمّ التعامل مع هذا الخطاب في الألفاظ الفكرية والحضارية إسلامياً كانت هذه الأوساط أو غيره. إنّ المسألة التي يدور البحث حولها هي كيفية قراءة التوجهات الثقافية سواء على مستوى الأفراد أو المدارس الفكرية للغة الخطاب الديني.

أما فرضية البحث وهي إجابة عن الأسئلة المطروحة ضمن الموضوع، فتذهب إلى أن المناهج المشتغلة على الخطاب الديني (القرآني) ذهبت مذاهب شتى فاختارت بين ما هو موضوعي بسبب إلمامها بالسياقات وبين ما هو مفتقر إلى الموضوعية بسبب هدرها للسياقات المعتمدة.

أما فيما يتعلق بخلفية البحث، فهناك مدونات ومقالات عديدة فاقت العد والحصر قديماً وجديداً اشتغلت على موضوع مناهج القراءة والتأويل في الخطاب الديني القرآني بشكل مستقل أو بشكل مبعثر في التفاسير القرآنية، فحاولنا مراجعة بعضها والاستفادة من بعضها مثل الخطاب الديني بين الشعرية والرمزية لبول ريكور وإشكالية تأويل النص الديني بين الألسنة والأنسنة لعمر بيشو والنص والسلطة والحقيقة لنصر حامد أبو زيد.

الغرض الرئيس الذي ترمي إليه هذه الدراسة هي الكشف عن التوجهات غير المنهجية المتعاطية مع الخطاب الديني الرامز من خلال استعراض نماذج من تلك التوجهات وتحديد أسلوبها غير المنهجية.

يُذكر أن تراث الفرق والمذاهب الإسلامية زاخرة بمثل هذه الدراسات، فالمجال خصب للباحثين في هذا الحقل، لذلك لا نزعم أننا استوفينا القضية بكامل جوانبها؛ لأن ذلك يتطلب دراسات موسعة، ثم لا يقوى عليها إلا كل متمرس قدير في هذه الحقول.

ولابدّ من الإشارة إلى أنّ الخطاب الديني - كما هو معروف - خطاب يتمتع بحساسية بالغة لما لها من صلة مباشرة بالحياة الروحية وبالمصائر البشرية عامة، فمن خلال هذا الخطاب وقراءته نبين ملامح الشريعة ومقاصدها. لذلك لا ينبغي التعاطي معه من منطلقات ضيقة الأفق أو من مهاد فردية أو مزاجية تتسم بالعشوائية واللامنهجية، بل يجب في دراسته توظيف أدق المناهج وأصحها علمياً نظراً لخطورته، فالباحث الحق ليس حراً طليقاً في بحثه وإنما هو ملتزم بما يملي عليه الأسلوب العلمي الصارم والرصين من دقة في البحث فلو تخطى ذلك قد تشمله الآية الكريمة: «وَلَا تَفُتْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (الإسراء: ٣٦).

٢. إشكاليات مناهج قراءة لغة الخطاب الديني الرمزية

١.٢ إهدار السياق الوصفي (الداخل النصي)

١. السياق المعجمي: لا شك أن الخطاب - أي خطاب كان - له نظامه اللغوي الداخلي المتناسك والمتعلق وتحكمه قوانين أو سنن لغوية محددة، لذلك إذا ما أراد الباحث

ممارسة تأويل النص علمياً وسعى إلى التوصل إلى رؤية واضحة عن النص تتطابق وواقع الخطاب، فلا بدّ له أن يحاكمه إلى ذلك النظام وإلى تلك القوانين سواء في المستوى المفرداتي للنص أم في مستواه التركيبي؛ أي استخدام المنهج الصحيح في دراسة الظاهرة اللغوية النصية.^٤ فأول هذه المناهج هو المنهج الوصفي الذي يتناول المستوى المعجمي والصرفي، ومن المؤكد أنه لا يتسنى للباحث أن يقرأ النص قراءة متقنة ويفهم دلالاته الإنشائية والإبلاغية إلا بعرضها قبل كل شيء على مستواه المعجمي والصرفي. فعلى سبيل المثال فإن مفهوم «الحاكمية» له دلالة معجمية معروفة؛ أما في الخطاب القرآني فلا بد من معالجة هذا المفهوم على أساس نظامه التداولي اللغوي في النص للحصول على دلالاته المقصودة.

قال تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (المائدة: ٤٤) لقد توسع البعض هنا - مثلاً - في شمولية المفهوم (الحاكمية) لتسحب على الحاكمية السياسية بمعناها العصري دون الانتباه لما يتمخض عن هذا التوسع من إهدار لعدة سياقات ومنها السياق اللغوي المعجمي الذي يقول عنه أحد الباحثين: «فقد وسع البعض دلالة صيغة «يحكم» بحيث يدل على المفهوم السياسي الحديث للحكم المفهوم المرتبط بالدولة الحديثة التي تعتمد في بنائها على مؤسسات المجتمع المدني وفي هذا التوسيع إهدار للسياق اللغوي الذي تدور صيغة «حكّم» فيه دائرة دلالية تعني الفصل بين الخصوم في مشكلة خلافية جزئية؛ عبارة أخرى يجب أن يتم الدال اللغوي للفظ «حكّم» في اشتقاقاته العديدة من خلال سياق تداوله في النص وهو سياق لم ينقله عن دلالاته اللغوية الأصلية» (حامد أبو زيد، ٢٠٠٦: ١٢٧-١٢٩).

٢. السياق الصوتي: مع أن علماء اللسانيات يعتبرون الوظيفة الصوتية، وظيفية ثانوية إلا أنه لا شك في أن النص يوحى بعض دلالاته من خلال الخواص الصوتية للحروف والألفاظ. فعلى الباحث - إذن - التركيز على هذه الخواص في دراسته للخطاب سعياً لاستخراج بعض دلالات النص حتى تكون الدراسة التحليلية بعيدة عن المزاجية والفردية. فعلى سبيل المثال فإن الخاصية الصوتية لتعبير (تَوَزُّهُمُ أَزًّا) بمعنى تزعجهم وتقلقهم، في قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَزُّهُمُ أَزًّا» (مريم: ٨٣) هذه الخاصية يعلق عليها أحد علماء اللغة بقوله: «تزعجهم وتقلقهم. فهذا في معنى تهرهم هزاً، والهمزة

أخت الهاء، فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين. وكأنهم خصوا هذا المعنى بالهمزة لأنها أقوى من الهاء» (ابن جني، ١٤٢١: ج ٢، ١٤٦-١٤٧).

هكذا تتضح معالم الدلالة من خلال تحليل الخاصية الصوتية للفظة. مثل ذلك ما نلاحظه في خطبة لعلي بن أبي طالب (ع) والتي أوردتها الشريف الرضي في كتاب *نُهج البلاغة* حيث قال (ع): «فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي أَيَّامِ الْحَرِّ قُلْتُمْ هَذِهِ حَمَارَةٌ الْقَيْظِ أَمْهَلْنَا يُسَبِّحُ عَنَّا الْحُرُّ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي الشِّتَاءِ قُلْتُمْ هَذِهِ صَبَارَةٌ الْقُرِّ أَمْهَلْنَا يَنْسَلِخُ عَنَّا الْبُرْدُ كُلُّ هَذَا فِرَارًا مِنَ الْحَرِّ وَالْقُرِّ فَإِذَا كُنْتُمْ مِنَ الْحَرِّ وَالْقُرِّ تَفْرُونَ فَأَنْتُمْ وَاللَّهِ مِنَ السَّيْفِ أَفْرٌ» (*نُهج البلاغة*، الخطبة رقم: ٢٧).

انتبه أحد الباحثين للخواص الصوتية لبعض حروف وأصوات هذا المقطع من الخطبة فخرج بنتيجة هي:

إنّ التناغم الحاصل في هذا النص بين الأحرف الثلاثة أي: الراء، الصاد والسين يخلع على النص جواً من الوشيش فيبين لنا أن علياً (ع) همس بعبارة تلك ولم يقلها جهراً (أبو حمدان سمير، ١٩٩١: ٤٦).

على أساس هذا التحليل الصوتي تتضح لنا صورة فنية تنطوي عليها الخطبة وهي تكشف في نفس الوقت عن وجود جنس أدبي آخر ينتمي إليه النص وهو الحديث مع النفس أو النجوى. لقد اكتشف الباحث هذا الجانب واستدل عليه من خلال الخواص الصوتية للحروف الثلاثة (الراء - الصاد والسين).

أما الدلالة الفيزيائية لهذه الحروف فتساعدنا هي الأخرى في معرفة أن الجماعة المخاطبين كانوا متخاذلين، يتقاعسون عن مواجهة العدو، يفرون من الحرب بشكل متواصل ومستمر.

٣. السياق النحوي: لا شك أن النحو آلية مهمة من آليات قراءة الخطاب الديني، فالوقوف على السياق النحوي يساهم كثيراً في فهم معنى النص ويساعد القارئ في الخروج بالدلالة المقبولة، لذلك يستوجب توفر القدرة النحوية لمن يتعاطى النص القرآني خاصة في العلوم الشرعية المستنبطة منه. ثم إن الوظيفة النحوية تتعدى المعيارية إلى سلامة اللغة والخطاب من اللحن، لتؤدي وظيفة دلالية هي تحديد المعنى المراد.

لقد ضحى بعض المفسرين بالدلالة النحوية عندما وجدوا صعوبة في قبول المعنى المراد في بعض الآيات زاعمين أن قبوله يأتي على حساب المضمون. فقد نقد أحد الباحثين هذا الموقف بقوله: «غَيَّرَ الْمَفْسَّرُونَ التَّرْتِيبَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ» (الأحزاب: ٦) فزعموا أن الأصل هو: أولو الأرحام من المؤمنين والمهاجرين بعضهم أولى ببعض، والواقع أنهم لما وجدوا صعوبة في فهم المراد، قالوا: كيف تكون صلة القربى أهم من صلة الدين أو مقدّمة عليها!

هكذا تحولت الأداة (من) إلى معنى آخر، فبدلاً من أن تكون واسطة لعمل (أولى) كما تقول: فلان أولى من فلان، صارت بعضية أي: فلان من الفلانيين، وبدلاً من أن يكون المعنى: أولوا الأرحام أولى من المؤمنين، صار المعنى: أولى الأرحام من مجموعة المؤمنين بعضهم أولى ببعض، وهكذا ظلت (أولى) كصيغة من صيغ التفضيل معطلة بلا عمل! (النيلي، ١٤٢٧: ٩٥) يذكر أن المنهج الذي استخدمه الباحث في نقده، منهج لغوي وصفي.

١.١.٢ رؤية نقدية

١. ليس السياق النحوي دائماً قولاً فاصلاً في قضايا خلافية، خاصة في الفقه والعقيدة؛ لأن المدارس النحوية التي يعتمد عليها العلماء للحصول على رؤية واضحة للنص تختلف فيما بينها في بعض الآراء النحوية وأبرز مثال لذلك ما نجده في خلاف المسلمين السنة والشيعية في أمر الوضوء، حيث اختلفوا في القراءة الإعرابية في (وَأَرْجُلَكُمْ) في قوله تعالى: «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ» (المائدة: ٦) فمنهم من قرأ بالجرّ عطفاً على الرؤوس الذي يستلزم وجوب المسح على الأرجل، ومنهم من قرأ بالفتح عطفاً على (وَجُوهَكُمْ) في قوله تعالى: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ» الذي يستلزم الغسل.

ويرى البعض أنه للتوصل إلى قراءة تقترب من الصواب يمكن إرجاع هذا الخلاف إلى السياق الثقافي التاريخي في عصر نزول القرآن. فلو عرضنا الآية على عربي بعيد عن الأجواء الفقهية وعن الخلاف في كيفية الوضوء وطلبنا منه تبين ما فهمه، لقال - كما يرى هؤلاء -: إنّ الوضوء غسلتان ومسحتان دون أن يفكر في أن الأرجل، هل هي معطوفة على الرؤوس أم معطوفة على وجوهكم.

فالتفكيك بين حكم الرؤوس وحكم الأرجل - كما يرى فقهاء إحدى هاتين الطائفتين - لا يحتمله عربي صميم، بل يراه مخالفاً لظهور الآية. هكذا ينقذ السياق الثقافي التاريخي المعنى بعد أن تراجع عن ذلك، السياق النحوي نظراً لإختلاف مدارسها في تحديد الدلالة النهائية.

٢. تطالعنا في الخطاب القرآني نصوص رامية ذات طابع انتزاعي (تجريدي) من الصعب استيعاب دلالاتها حتى بعد تسييقها أو عرضها على قواعد اللغة بحيث لا نكاد نجد اتفاقاً عليها بين العلماء المختصين؛ منها قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (الشورى: ١١).

فقد أرجع أهل الاختصاص هذه الآية إلى سياقات عدة لاستبطان دلالتها، فمنهم من أرجعها إلى السياق النحوي أو البلاغي باعتبار أن «الكاف» هذه جاءت بمعنى «مثل» فيكون معنى قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» ليس مثل مثله شيء مبالغة في النفي عن وجود مثل المثل، فنفيه من باب أولى.

ويقول ابن جني في *سّر صناعة الإعراب*: «وإنما زيدت «الكاف» لتوكيد نفي المثل، لأن زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانياً» (ابن جني، ١٤١٣: ٢٩١) فعلى رأيه الصلة وزيادة تكون في الجمل لتأكيدهما وتكون مقام تكريرها مرتين أو أكثر، فيكون معنى قوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» ليس مثله شيء، ليس مثله شيء، ليس مثله شيء، وهذا تفهمه العرب في كلامها، فابن جني يرجع الآية أولاً إلى السياقين النحوي والبلاغي ثم إلى السياق الثقافي، اللغوي عند العرب لإيضاح دلالة الآية ومنهم من يرجعها إلى السياق العقدي الكلامي فيرى أن الآية لا تمنع التحسيم بقدر ما تمنع المشابهة، لذلك يمكن نسبة الجسمية للذات الإلهية مع التمسك بالقول بأنها جسم لا كالأجسام أو جسم لا بكيف، وهذه محاولة لحل المشكلة النحوية عن طريق عرضها على الجانب العقدي، ومع أن الآية تعتبر من الآيات المحكمات إلا أن إشكالية قراءتها ظلت شاغلة بال أهل الاختصاص.

٤. **السياق البلاغي**: ومما يؤخذ على قراءة معينة للخطاب الرمزي، عدم إلمامها بالسياق البلاغي مثلما نلاحظ في موقف البعض من آية الولاية في قوله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (الأحزاب: ٣٣) وقعت هذه الآية بين قوله

تعالی: «وَقَرَنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» (الأحزاب: ۳۳) وقوله تعالی: «وَأذْكُرَنَّ مَا يُلْتَمَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ» (الأحزاب: ۳۴) واعترض البعض على قراءة أتباع مذهب آل البيت (ع) لهذه الآية (آية الولاية) بحجة أنها لا تنسجم مع واقع السياق، بل عدوها نوعاً من التحريف، وجاء في معرض الرد على هذا البعض بأن الآية تُعتبر جزءاً من سياقها إلا إذا وردت القرينة على أنها جملة اعتراضية تتعلق بموضوع آخر على سبيل الاستثناء وهو أسلوب من أساليب البلاغة عند العرب. قال صاحب المنار: «إن من عادة القرآن أن ينتقل بالإنسان من شأن إلى شأن ثم يعود إلى مباحث المقصد الواحد المرّة بعد المرّة» (رشيد رضا، ۱۹۹۰: ج ۲، ۴۵۱) إذن القراءة التي ترفض آية الولاية لا تتماشى مع الأساليب البلاغية المعروفة عند العرب.

فضلا عن ذلك فإن التناسب النصي المائل في السياق هو بدوره يؤكد على انسجام الآية مع ما سبقها ولحقها من الآيات؛ فإن الله تعالی يخاطب النبي (ص) بقوله: «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ» (الأحزاب: ۳۰) وقال: «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّ أَتَقِينَنَّ» (الأحزاب: ۳۲) وقال: «وَقَرَنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ» (الأحزاب: ۳۳) على هذا الأساس يصحّ - حسب السياق - الانتقال من تلك الآيات إلى الكلام عن أهل البيت الذي أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا.

يشير أحد العلماء المعاصرين إلى وجهين من هذا التناسب هما:

۱. تعريفهنّ بجماعة بلغوا القمة في الورع والتقوى، وفي النزاهة عن الرذائل والمسائى، وبذلك استحقوا أن يكونوا أسوة في الحياة وقدوة في العمل، فيلزم عليهم أن يقتديين بهم، ويستضيئ بنورهم.

۲. يعد النبي الأكرم (ص) محورا لطائفتين مجتمعتين حوله (ص):

الأولى: أزواجه ونساؤه.

الثانية: ابنته وبعلاها وبنوها.

فالنبي (ص) هو الرابط الذي تنتهي إليه هاتان الطائفتان، فإذا نظرنا إلى كلّ طائفة مجرّدة عن الأخرى، فسوف ينقطع السياق. ولكن لما كان المحور هو النبي (ص)، واللّه سبحانه

يتحدّث عمّن له صلة بالنبي (ص)، فعند ذلك تتراءى الطائفتان كمجموعة واحدة، فيعطي لكلّ منها حكمها، فيتحدّث عن نساء النبي (ص) بقوله: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ»، «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ»، «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ» الخ. كما أنّه تعالى يتحدّث عن الطائفة الأخرى وهم أهل البيت بقوله: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ» (السبحاني، ١٤٢٢: ٢٢٧-٢٢٨) هكذا يتضح التناسب النصي المتمثل في كلتي الطائفتين وحضورهما حوله.

٢.٢ إهدار السياق التاريخي

لا شك أنّ اللغة هي من الظواهر التي تخضع دلاليّاً للتطور التاريخي في كافة مجالاتها الصوتية والصرفية والتركييبية والدلالية، والمنهج الذي يتصدى لمعالجة الظاهرة التاريخية للغة هو ما يطلق عليه المنهج التاريخي الذي يدرس الظاهرة اللغوية ضمن سياقين هما:

١. **السياق التاريخي الخاص:** لا يمكن استيفاء الظاهرة اللغوية دلاليّاً إلا بتسويقها فعلى سبيل المثال فإنّ القدامى كانوا يستخدمون بعض الألفاظ بمعان تعارفوا عليها لا معان صارمة ظهرت في مراحل متأخرة على أيدي القانونيين من الفقهاء والأصوليين. هذه الإشكالية عرض لها أحد الباحثين وقال عنها: «إنّ النص مطلق يستوعب كل الموارد، فكرة تمّ تأصيلها على يد المتأخرين، فإذا جاء نص يخالف النص المطلق في مورد جزئي حصل التقييد، والسؤال هو: هل في لغة العرب إطلاق كليّ، أم أنّ البيان يساق على الأعم الأغلب؟ القرآن الكريم - مثلاً - يقول: «أَوْ لَوْ كُنَّا نَمُكِّنُ لَهُمْ حَرَمًا أَمِنًا يُجْبِي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ» (القصص: ٥٧) هل حقاً كانت مكة تجبى إليها ثمرات كل شيء أو ثمرات الدنيا؟ نحن نشعر بأنه ليس المراد ذلك والنص فيه كلمة «كل» الدالة عند الأصوليين والنحاة على العموم ومع ذلك لا نجد قرينة الجواز هنا ولا نحس بالتجاوز، مما يعني أنّ كلمة «كل» يستعملها العرب تاريخياً في الأكثر أو مبالغة في الكثرة» (حب الله، ١٤٣٤: ج ٢، ٣٥٣).

٢. **السياق التاريخي العام:** برزت في الثقافة العربية المعاصرة قراءات مختلفة تنصبّ على الخطاب الديني الإسلامي وتحديد القرآن الكريم في سياقاته التاريخية يمكن استعراضها كما يلي:

القراءة الأولى: إن القرآن نزل في ظروف بشرية وتاريخية ولا بد للقارئ الذي يتعامل مع نصه من متابعة السياقات التي وردت فيها الآيات وإلا سيقع في أخطاء منهجية، مثلما نلاحظ في هذه العينة: «قال تعالى: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا» (المائدة: ۹۳) فقد حُكي أن البعض كان يقول إن الخمرة مباحة ويحتج بالآية لجهله بسبب نزولها» (الزركشي، ۱۳۷۶: ج ۱، ۲۸) - كما نقله المفسرون - أنه لما نزل تحريم الخمرة وأنها رجس من عمل الشيطان، قال بعض المسلمين كيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يشربونها فنزلت هذه الآية: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا».

القراءة الثانية: ليس القرآن كلاماً متمحّضاً في الكلية والعمومية وإنما هو واقعي؛ أي يتصل بالواقع التاريخي، وكون القرآن يتميز بالواقعية التاريخية تشير إليه أحداث أسباب النزول والنزول التدريجي للقرآن.

القراءة الثالثة: هي أن القرآن وإن كان خالداً ومرجعاً أبدياً لكن هذا لا يمنع عن وجود بعض (وليس كل) النصوص أو الأحكام التي لها صلة، مثلما يفهم البعض من الخطاب التشريعي القرآني، خاصة فيما يتعلق بأحكام القصص أنه تنطبق عليها التاريخية؛ أي لا بد من قراءتها على أساس التطورات التاريخية التي شهدتها المجتمعات الإنسانية.

القراءة الرابعة: وهي قراءة أمثال أركون، حاصلها أن القرآن الكريم تجربة تاريخية ثقافية انتهت وتلاشت وصرنا الآن نطالعها بوصفها جزءاً من تراثنا، لذلك ليست لها أي مرجعية علمية ولا معرفية بغير هذا المعنى.

إذن لا بد من رصد التغير الدلالي التاريخي العام والخاص بكلّ وجوهه؛ أي تطبيق المنهج التاريخي على الواقع اللغوي؛ لأن عدم الوعي بهذا المنهج العلمي الموضوعي قد يورط الباحث في أخطاء فادحة لدى قراءة النص وتأويله.

قديماً قد أدرك العلماء مدى أهمية التعامل العربي مع اللغة والوعي بالمنهج التاريخي في فهم الشريعة. قال الشاطبي:

لا بد في فهم الشريعة من أتباع معهود الأميين هم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر لا يضح العدول عنه في فهم الشريعة وإن لم يكن ثم

عرف فلا يصح أن يجري فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب (الشاطبي، ١٩٩٨: ج ٢، ٦٦).

المحصلة هي أنه لا تتأني القراءة الصحيحة للخطاب الرامز - دينياً كان أم غيره - إلا من خلال المناهج العلمية التي ابتكرها علماء اللغة، خاصة المنهجين الوصفي والتاريخي، فمن خلال المنهج الأول يتم إرجاع المعنى إلى البنية اللغوية في مستوياته المعجمية والصرفية والصوتية والنحوية، ومن خلال المنهج الثاني يرصد المهاد التاريخي للألفاظ باعتبار التغيرات الطارئة عليها. عموماً أنّ إجراء هذين المنهجين وتطبيقهما على النص اللغوي المدروس يخلصنا؛ أولاً من الانطباعات والمزاجيات الفردية والإيديولوجية؛ وثانياً يساعدنا في قراءة اللغة قراءة سليمة، نطلع من خلالها على واقع اللغة الموضوعي والعلمي.

٣.٢ إهدار السياق الدلالي

١. السياق الشكلي (الجنس الأدبي): عدم الوعي بالجنس الأدبي عند قراءة النص يولد مشكلة في فهمه. فعندما يتعرف القارئ على الجنس الأدبي الذي يقرأ فيه يكيف جهازه المعرفي لمقتضياته فيحاول اتخاذ موقف عاطفي أو فكري معين إزاءه يتوافق مع ما ينطق أو يسكت عنه النص.

إذن يغدو النص الأدبي ضابطاً للقراءة بوجه مجراها، لذلك فإن التّعاضى عن هذا الضابط يحدث خلخلة في عملية التلقي وبالتالي يهدر السياق وهذا بدوره يسوق القارئ نحو اتخاذ موقف غير موضوعي تجاه النص قد يؤدي إلى إصدار حكم فيه دونما ضابطة صحيحة.

فعلى سبيل المثال هنالك كثير من النتاجات التراثية يتم تلقيها وتأويلها خارجاً عن الجنس الأدبي الذي تنتمي إليه هذه النتاجات؛ منها الحكايات أو التمثيلات القصصية التي تلقها عادة أجواء حوارية تحدث اهتزازاً في الجهاز المفاهيمي للمتلقي، كما نلاحظ في هذا التمثيل الرمزي:

قال رسول الله (ص): إن السخاء شجرة من أشجار الجنة لها أغصان متدلية في الدنيا، فمن كان سخياً تعلق بغصن من أغصانها، فساقه ذلك الغصن إلى الجنة والبخل شجرة من

أشجار النار لها أغصان متدلّية في الدنيا، فمن كان بخيلاً تعلق بغصن من أغصانها، فساقه ذلك الغصن إلى النار (المجلسي، ۱۴۰۳: ج ۶۸، ۳۵۲).

هذا النص تمثيل قصصي رامز يرمي إلى تعميق فكرة معينة في المخاطب وهي الترغيب في ممارسة السخاء والتحذير من تعاطي البخل. صحيح أن النص يطبعه طابع الاستغراب والعجائية إلا أنه لو استقبلناه بالنظر إلى طبيعة الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه و وضعناه في سياقه التمثيلي الرمزي، يزول هذا الاستغراب فيتم استقباله وتلقيه مطابقاً لواقع التمثيل. ومن مظاهر إهدار السياق الشكلي للنص ما انتبه له الدكتور محمد عبد المطلب عندما نَقَدَ البلاغيين التقليديين في اتِّكائهم على المتلقي دون المبدع، خاصة في تناولهم للخطاب القرآني. يعزي الناقد هذا التوجه إلى القلق الذي يساور البلاغيين بشأن ما إذا وقعوا في الحرج الديني الذي يمنعهم - كما يتصورون - من التعامل الحر مع المبدع، فيقول:

عندما يتناول البلاغيون - مثلاً - سياقات ذكر مسند إليه، يذكرون سياق بسط الكلام حيث يقصد الإصغاء كقول موسى (ع): «هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا» (طه: ۱۸) هنا يعترض البلاغيون على السياق لأن فيه عودة بالصياغة إلى متلقيها والمتلقي هنا هو الله - سبحانه وتعالى - وبرغم كون المتلقي هو المبدع المنشئ للخطاب أصلاً إذ إن الإصغاء من جانبه - عزّ وجلّ - فذلك لا يسمّى إصغاء ولو سُمّي فإنما كان المقصود من كلام الله تعالى له وأن يصغي هو له ولم يكن المقصود سماع الله تعالى له، فإنه حاصل لايزال، إلا أن يقال قصد تطويل المكاملة والمراجعة وبهذا التحليل البلاغي ينحل السياق وتتوه معالمه فلا ندري إلى أي طرف من طرفي الاتصال يكون انتماءه (عبدالمطلب، ۱۹۹۷: ۲۱۲-۲۱۳).

۲. السياق العقدي (الإيديولوجي): قد تغلب التوجهات العقديّة والإيديولوجية^۷ على

عقول بعض مستقبلي النص فيجعلهم يؤمنون إيماناً راسخاً بما فهموه من النص أو بالأحرى ما اسقطوه عليه من أسبقياتهم الذهنية فخرجوا على أثرها بنتائج قد لا يضبطها ضابط علمي. فعلى سبيل المثال بعد تنامي النزعة القومية في العالم العربي انبرى البعض ممن كان يروج لهذا الفكر الإيديولوجي لاستخراج مقولات تراثية سعيّاً في تدعيم هذه النزعة القومية، فوجدوا - مثلاً - في قوله تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» (آل عمران: ۱۱۰) خير مثال لذلك، فقالوا إن المقصود من «خَيْرَ أُمَّةٍ» هي الأمة العربية، فأكدوا على ذلك دون أن

يستوعبوا واقع سياق الآية بمفهومه الشامل، إذ هنالك سياقات سواء داخل النص أم خارجه لا يتفق معها هذا الانطباع القومي. فعدد من الآيات والروايات كترست مقاييس لمفهوم الخير من الممكن تبنيها لتأويل هذه الظاهرة اللغوية؛ منها قوله تعالى: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَقَكُمْ» (الحجرات: ١٣) فمعيار الأفضلية - على أساس هذه الآية - هو التقوى إذ لا فضل للعربي على العجمي ولا الأبيض على الأسود إلا به. وقال الرسول (ص): «خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ» (الألباني، ١٣٨٨: ج ١، ٦٢٣) وقال (ص): «إِنَّ مِنْ خَيْرِكُمْ أَحْسَنَكُمْ أَخْلَاقًا» (صحيح البخاري، رقم ٣٥٥٩) وقال علي بن أبي طالب (ع): «لَيْسَ الْخَيْرُ أَنْ يَكْثُرَ مَالُكَ وَوَلَدُكَ، وَلَكِنَّ الْخَيْرَ أَنْ يَكْثُرَ عِلْمُكَ. وَأَنْ يَعْظُمَ حِلْمُكَ، وَأَنْ تُبَاهِيَ النَّاسَ بِعِبَادَةِ رَبِّكَ» (هَجِّجِ الْبَلَاغَةَ، الحكمة رقم: ٩٤) وغيرها من النصوص الواردة في التراث الإسلامي والتي يحدّد مفهوم الخير ومصاديقه.

فضلا عن ذلك فإن تكملة الآية الشريفة تظهر بطلان التفسير القومي لها، إذ تقول: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» (آل عمران: ١١٠) فقد عطف ثلاث ضوابط لهذه «الخيرية» هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله؛ أي إنها خيرية معلّلة وتدور مدار هذه المواصفات وتتفي بانتفائها.

فتأويل الآية على أساس عقدي أو إيديولوجي - إذن - هدر للنظام المفاهيمي الديني؛ لأنه تأويل تنشأ من المزاجية ولا تمتلك المقومات المنهجية العلمية.

٣. السياق الثقافي: يشمل هذا السياق الأعراف والتقاليد التي تشترك فيها أفراد بيئة لغوية واحدة، وكذلك الأفكار والميول المشاعة بينهم، فالاستعانة بهذا السياق تسهم في عملية التلقي والإجابة بشكل يسير، كما أن هدرها يعيق هذه العملية، فلا ينبغي بحال التغاضي عن هذا السياق، فمثلاً قوله تعالى: «وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى» (آل عمران: ٣٦) لو فصلنا هذه الآية عن سياقها الثقافي، يفهم منها نفي أن يكون الذكر كالأنثى وهو مفهوم عام لا يخص، ولكن لو أدخلنا عنصر السياق في تحليل النص تغير فهمنا عنه فيكون المعنى: «ليس الذكر التي كانت تطلبه امرأة عمران وتتحيل فيه كمالاً، قصاره أن يكون كواحد من السدنة كالأُنثى التي وهبتها» (الصابوني، ١٩٨١: ج ٣، ٣٥).

فمفردتي الذكر والأنثى لهما دلالتهما الخاصة لأنهما ترتبطان بمقام ثقافي معين وروعي فيهما اعتبار خاص. أما الذي يفصح عن هذه الدلالة فهو السياق كما قال المفسرون.

وعلى الإجمال، لا يقرأ هذا الخطاب قراءة سليمة لو لم يتمّ الإمام بالسياق الثقافي للنص وهو أن امرأة عمران كانت تطلب من منطلق ثقافتها المذهبية ولدأ ذكرأ يكون سادناً لبيت المقدس، لكنها لما وضعت الأنثى تلقت غير ما كانت تتوقعه، لذلك قالت: ليس الذكر كالأنثى. كذلك في قوله تعالى: «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُجْلُونَهُ عَامًا وَيُجْرِمُونَهُ عَامًا لِيُؤَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ» (التوبة: ٣٧) حيث يتعذر القارئ استيعاب معنى «النسيء» في الآية الكريمة، إذ تظل دلالتها عصية على الفهم إلا من خلال جعلها في سياقها الثقافي التاريخي أي بالاطلاع «على الواقع الذي كان عليه عرب الجاهلية في تعاطيهم مع الأشهر الحرام (رجب، ذي القعدة، ذي الحجة، محرم) بنحو العدد لا التشخيص، حيث يلتزمون بأربعة أشهر مختلفة؛ منها من أشهر الحرام، ومنها من أشهر الحل، فيعوضون بأشهر الحل ما فاتهم من الأشهر الحرم الأصلية، أي يقترضون شهراً ثم يفون ذلك بشهر آخر عوضاً عنه، وهذا هو النسيء، ولكونهم في الأصل كفاراً، فإن التبديل بأشهر الله الحرم يكون زيادة في الكفر» (الحيدري، ١٤٣٣: ج ١، ٣٩٢).

أيضا تبرز أهمية التركيز على السياق الثقافي واعتباره عنصراً مهماً في عملية قراءة النص لدى التعامل مع الظواهر اللغوية مثل الترادف والمشارك اللفظي والأضداد؛ فمثلاً يمكن بالاعتماد على هذا السياق تكريس القراءة الصحيحة عن ظاهرة الترادف ورفض وجوده في اللغة العربية. يقول أحدهم موضحاً ثقافة العرب النفسية والسلوكية في هذا المجال:

إن العربي لم تكن تتعمد وضع مفردات متعددة لمعنى واحد بل كان يذهب بدقته المتناهية إلى التفصيل الدقيق في وضع المسميات لأدق التفاصيل والجزئيات بحيث أنه يراقب الموجودات والمحسوسات، فيفرق بينها تمييزاً أدق التفاصيل، ليصل إلى المعنى المراد المسمى الأصح (صايل، ٢٠٠٤: ٤٠).

فمن مبادئ اللامنهجية في قراءة الخطاب - إذن - عدم الوعي بالسياق الثقافي، إذ عدم الوعي هذا يعيق عملية فهم مدلول لفظ من الألفاظ أو دلالة مصطلح من المصطلحات.

٤. **السياق العاطفي والقانوني:** عدم التفريق بين السياق العاطفي والسياق القانوني وقراءتهما قراءة واحدة هو الآخر من الإشكاليات التي يواجهها قارئ الخطاب الديني الرامز، ذلك لأنّ كلاً من البيان العاطفي والبيان القانوني له مجالاته المحددة التي تفصله عن الآخر وآية ذلك أن هنالك عديد من النصوص الأخلاقية في تراثنا الديني من قبيل الأدعية المأثورة والرسائل التوجيهية لا نجد لها حضوراً في الممارسة الفقهية للاجتهاد عند الفقهاء، لأنهم انتبهوا لطبيعة كل منهما

فهم يرون أن النبي (ص) والأئمة والصحابة لهم نوعان من البيان:

١. البيان القانوني الذي يكونون فيه بصدد شرح الإلزامات القانونية والحقوق والواجبات.
٢. البيان الأخلاقي الذي يكونون فيه بصدد التوجيه الروحي والوجداني والحثّ والترغيب على شيء بصرف النظر عن إصدار نصّ قانوني (حب الله، ١٤٣٤: ج ٢، ٣٥٢).

ولعل النموذج التالي يعكس جانباً من إشكالية عدم التفريق بين السياقين العاطفي والقانوني الذي أدى إلى حصول انطباع خاطئ عن النص وقراءة غير منهجية عنه: «سأل أحدهم أبا عبد الله (ع) عن قوله تعالى: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمَامِي فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» (نساء: ٣) ما الفرق بينه وبين قوله تعالى: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ» (نساء: ١٢٩) فقال الإمام (ع) أما قوله: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» فإنما عنى به عن النفقة، وأما قوله: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ» فإنما عنى به عن المودة، فإنه لا يقدر أحد أن يعدل بين امرأتين من المودة» (المجلسي، ١٤٠٣: ج ١، ٢٠٢).

فالسائل لم يفرق بين السياقين، فحسب أن هناك تناقض بين الخطابين حتى أوضح الإمام (ع) له الموقف عندما فرق بين ما يرتبط بعاطفة المودة وما هو راجع إلى الحقل القانوني وهو نفقة المرأة.

الظاهر أنّ هذا النوع من التفكيك انتبه له الفقهاء عند تعاملهم مع الخطاب الديني وذلك عندما انفصلت تاريخياً شخصية علماء الأخلاق والتربية الروحية عن شخصية الفقيه، فالفقيه ورجل القانون يحمل بحكم طبيعة عمله لغة صارمة دقيقة مليئة بالمصطلح ومحددة

الزوايا ومعينة المعالم والمفردات؛ أما عالم الأخلاق فهو يحمل لغة وجدانية مدور الزوايا عاطفية، يمكن التسامح معها كثيراً في أسلوبها البياني ولا يصح - إذن - أن نحاكمه في لغته كما نحاكم الفقيه، تماماً كالشاعر والأديب (حب الله، ۱۴۳۴: ج ۲، ۳۵۲).

يبدو تاريخياً - إذن - أن اللغة القانونية لم تكن تستخدم بطريقة اليوم في النصوص الدينية القرآنية والحديثية في القرن الأول الهجري، ولم تكن العرب تعرف في لغتها - آنذاك - لغة قانونية بهذا الحجم من الصرامة، كما لم تكن لغتهم تحوي هذه التدقيقات التي ظهرت على مر التاريخ على يد الفقهاء والقانونيين.

والحاصل هو أن من يريد أن تكون لديه قراءة مستوعبة دقيقة عن الخطاب الديني عليه أن يتنبه لهذه الظاهرة ولتاريخيتها حتى لا يقع في الأخطاء المنهجية.

۵. السياق اللاهوتي: هنالك من ينحو منحى لاهوتياً في قراءة النص الديني وتأويل ظواهره اللغوية انطلاقاً من قناعة؛ أن الواقع ذو درجات ومراتب وإذا كان هكذا فليؤول الخطاب آخذاً بعين الاعتبار درجاته ومراتبه ومن هذه المراتب العالم الخزائني الذي له حقيقة وراء الوجود اللفظي، ولإثبات ذلك يستدلون بقوله تعالى: «وَإِنْ مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (الحجر: ۲۱) ثم يرون أن هذه الخزانة تشتمل على إشارات القرآن ولطائفه وحقائقه.

كذلك يستدلون بقوله تعالى: «وَإِنَّ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَلِيلًا لِّعَلِيٍّ حَكِيمٍ» (الزخرف: ۴) ويقولون: فهو في أم الكتاب له مرتبة أشرف وأعظم عبر عنها بأنه «لَعَلِيٍّ حَكِيمٍ» وقوله تعالى: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (الواقعة: ۷۷-۷۹) فالمكون مرتبة رفيعة ولرفعها لا يمسها إلا المطهرون.

وعندما يطرح سؤال أنه كيف يمكن بلوغ هذه المراتب المعرفية التي تنبسط على العوالم الأربعة^٨ - يجيبون عنه بأن هناك ثلاثة طرق لتلمس المعاني والدلالات:

«الأول: الطريق العام وهو طريق الأمثلة والتمثيل قال تعالى: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (الزمر: ۲۷) وما ذلك إلا رعاية منه تعالى لمقدار فهمنا وعلمنا.

والثاني: الطريق الخاص وهو طريق العناية بأولياءه الذين زكّوا أنفسهم وخلّفوا «الانا» وراء ظهورهم وهو طريق يمكن نبيله ولكن بشرطها وشروطها.

والثالث: الطريق الأخص وهو الطريق الموقوف على أهل العصمة: لا غير، المعبر عنهم بالمطهرين في قوله تعالى: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (الحيدري، ١٤٣٣: ج ١، ١٥٩-١٦٠). يرى هذا التوجه اللاهوتي «أنّ حياة النص تتجلى من خلال الالتزام بالظهور المكثف في أكثر من مصداق وإلا سوف نلحظ احتضار النصّ وموته، وعليه فإنّ دوائر التطبيق مع حفظ الضابط مشرعة وبانفتاح أبواب التطبيق سوف تنتمى وتتحجّم أزمة قراءة النص وتضعف احتمال وقوع التناهي» (المصدر نفسه: ٢٤، ٢٥).

١.٣.٢ رؤية نقدية

الظاهر أنّ المنهج اللاهوتي يتعالى على المناهج المتداولة، ثقة بطريقته القرائية الماورائية، لأنه قد يرصد النص من موقع قد لا تطاله التجربة البشرية العادية فأصحاب الأفهام المنفردة من أولياء الله - كما يرى هذا التوجه - هم وحدهم يتعاطون مع النص في حقيقته الواقعة في العالم الخزائني؛ هذا العالم الذي لا يطلع على أسرار نصه إلا الأعاضم من أهل المعنى. ومن المآخذ على هذا التوجه اللاهوتي في قراءته للخطاب الديني أنّه:

أولاً: لا توجد ضرورة لظهور النص جلياً واضحاً بكلّ ما ينطوي عليه من الحقائق في عالم الخزائنية طالما يستغني البشر العاديون عن تلك الحقائق بعد أن أحاطوا بما علماً في ضوء المنكشفات العلمية الهائلة. ثم هنالك من الحكمة الكامنة في هذه الحركة العلمية وهذا النشاط المعرفي ما يبرّر البحث عن طبائع الأمور، سواء في ميادين العلوم التجريبية أو العلوم الإنسانية. فشتان بين اللذة الناجحة عن كشف الحقيقة وتلك الناجمة عن الفطرة دون التحصل والاكتشاف.

ثانياً: يظل النص غير ملامس لمشروع الحياة الإنسانية، ما دمنا نفقد القارئ المثالي الذي يلم بالنص إماماً تاماً ويفسّره تفسيراً يتماشى مع الواقع القائم في عالم الخزائنية.

ثالثاً: هل هناك حاجة لحضور الوليّ مادامت الحكمة الإلهية قضت أن يكون نص

الكتاب المقروء وكذلك نص الكتاب المنظور مستعدين للتأويلات والكشوف والتفسيرات، ومادام أدبية النص وجماليته وكذلك اتساعيته لا تكمن في الظهور الخزائي بل في الحصول الكشفي! والله العالم.

٣. النتائج

بعد أن استعرضنا المناهج التي تتعاطى مع الخطاب الديني الرمزي واطلعنا على سلبياتها وإيجابياتها، وصلنا إلى نتيجة مفادها: إن قراءة الخطاب الديني المرشح للتأويل تحظى بأهمية بالغة، لأنها تمس صميم حياة الإنسان الروحية والاجتماعية؛ لذلك لا بدّ للباحث أن يتعامل معه مستخدماً طرائق وأساليب متقنة قائمة على أسس منطقية وعلمية تمكنه من استبطان دلالات تتوافق وواقع الخطاب.

ومما تثبت فرضية البحث هو أن عديداً من المناهج التي تشتمل على النص الديني الرمزي، تنطلق من مهاد غير موضوعية تسمها - على الأعم الأغلب - الفردية أو المزاجية أو المذهبية، التي تسيء إلى عملية التلقّي والفهم، لذلك حاولنا في هذه الورقة أن نتبين وطبقاً للمبادئ المقررة علمياً أن تلك المناهج لم تعد إلى السياقات التي ينبغي الانطلاق منها لدى عملية القراءة والتأويل.

ثم إن المناهج لا تتضح إيجابياتها وسلبياتها إلا من خلال اطلاعنا على طرائق التعامل مع السياقات المحيطة بالنص داخلياً وخارجياً، فالمهنية العلمية تقتضي من الباحث أن يوظف رؤيته الفاحصة للتنبه إلى مواضع الخلل والترشيد إلى مظان السقطات المنهجية في تناول المادة المدروسة، ثم وضعها على محك النقد بعد تقليب وجوهها للخروج بنتيجة مقبولة.

الهوامش

١. المنهج لغة هو الطريق الواضح، و اصطلاحاً هو الكيفية الاستدلالية على المطلوب.
٢. ليس القصد من الخطاب الرمزي هنا، معناه الاصطلاحي، بل المراد منه كل نصّ مرشّح لمختلف الدلالات رمزياً كان أم غيره.

٣. السياق هو بناء متكامل من فقرات مترابطة في علاقته بأي جزء من أجزاءه، أو تلك الأجزاء التي تسبق و تتلو مباشرة فقرة أو كلمة معينة (فتحي، ١٩٨٦: ٢١٠).
٤. المناهج المعروفة المتعمدة في درس النص لغوياً هي: ١. المنهج الوصفي، ٢. المنهج التاريخي، ٣. المنهج المقارن، ٤. المنهج التقابلي.
٥. الظاهر أن مفهوم الحاكمية لا يأخذ مشروعيته من الدلالة اللغوية و لا حتى من دلالاته السياقية للنص و إنما يأخذ هذه المشروعية على أساس البنية العامة الشاملة للخطاب الديني الذي تعتمد على بنية عقلية و نقلية يستدل بها الفقهاء لتكريس تلك المفاهيم و منها مفهوم الحاكمية الذي يأخذ مصداقيته اعتماداً على مناهج موضوعية خارجة عن النص و منها العقل و الإجماع (إجماع الفقهاء) و بعض المناهج اللغوية و غير اللغوية المتمثلة في القرآن و السنة.
٦. الراء صوت يدل على التكرار.
السين صوت يدل على حركة متواصلة غير محددة.
الصاد صوت يدل على حركة محددة متصلة.
٧. بعيداً عن عالم النص فإن الإيديولوجية بمعناها العام - كما يرى كثير من المعاصرين - ظاهرة مغلقة ينصبّ اهتماماً على شحن الذهن بمفاهيم و مقولات مطلقة و نهائية ترفض أي توجه آخر لا يماثلها، فضلاً عن أنها تسعى إلى خلق فضاءات فكرية متشابهة تؤدي إلى فرض موقف واحد على الجميع و كأنها تريد - كما يقول بعض المعاصرين - إنتاج نُسخ متشابهة من البشر و تجييشهم على رأي واحد.
٨. عن الإمام حسين (ع): كتاب الله عز و جل على أربعة أشياء: على العبارة و الإشارة و اللطائف و الحقائق، فالعبارة للعوام و الإشارة للخواص و اللطائف للأولياء و الحقائق للأنبياء (المجلسي، ١٤٠٣: ج ٨٩، ٢٠).

المصادر

القرآن الكريم.

- الإمام علي بن ابي طالب (ع) (٢٠٠٤م). *نصح البلاغة*، جمعه: الشريف الرضي، ضبط نصه وابتكر فهارسه العلمية: دكتور صبحي صالح، الطبعة الرابعة، بيروت: دار الكتاب اللبناني.
- ابن جني (١٤٢١ق). *الخصائص*، تحقيق: د. عبدالحميد هندراوي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية.

- ابن جني (١٤١٣ق/ ١٩٩٣م). *سّر صناعة الإعراب*، الطبعة الثالثة، دمشق: دار القلم.
- الألباني، محمد ناصر الدين (١٣٨٨ق). *صحيح الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير)*، الطبعة الأولى، بيروت: منشورات المكتب الإسلامي.
- البخاري، محمد بن اسماعيل (١٤٠١ق). *صحيح البخاري*، بيروت: دار الفكر.
- حامد أبو زيد، نصر (٢٠٠٦م). *النص والسلطة والحقيقة*، الطبعة الخامسة، بيروت: منشورات المركز الثقافي العربي، دار البيضاء.
- حب الله، حيدر (٢٠١٣م). *الإضاءات في الفكر والدين والاجتماع*، الطبعة الأولى، بيروت: مركز البحوث المعاصرة.
- الحيدري، سيد كمال (١٤٣٣ق). *منطق فهم القرآن*، الطبعة الأولى، قم: دار فراق.
- رشيد رضا، محمد (١٩٩٠م). *تفسير المنار*، د.ط، القاهرة: دار المنار.
- الزركشي، محمد بن عبدالله (١٣٧٦ق). *البرهان في علوم القرآن*، الطبعة الأولى، بيروت.
- السبحاني، جعفر (١٤٢٢ق). *المناهج التفسيرية في علوم القرآن*، الطبعة الأولى، قم: مؤسسة الإمام الصادق (ع).
- سمير، أبو حمدان (١٩٩١م). *الإبلاغية في البلاغة العربية*، الطبعة الأولى، بيروت: منشورات العويدات.
- الشاطبي، أبو إسحاق (١٩٨٨م). *الموقفات، في أصول الشريعة*، شارح: عبدالله دراز، بيروت: دار المعرفة.
- الصابوني، محمد علي (١٩٨١م). *صفوة التفاسير*، الطبعة الرابعة، بيروت: دار القرآن الكريم.
- صايل، رشدي (٢٠٠٤م). *عناصر تحقيق الدلالة في العربية*، الطبعة الأولى، عمان - أردن: منشورات الأهلية للنشر والتوزيع.
- الطبرسي، ابو علي الفضل بن الحسن (١٤٠٨ق). *مجمع البيان في تفسير القرآن*، الطبعة الثانية، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
- عبدالمطلب، محمد (١٩٩٧م). *البلاغة العربية*، قراءة أخرى، الطبعة الأولى، مصر: الشركة المصرية العالمية.
- فتحی، ابراهيم (١٩٨٦م). *معجم المصطلحات الأدبية*، تونس: المؤسسة العربية للناشرين المتحدین.
- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (١٤٠٥ق). *تفسير القرطبي*، الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الثانية، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- المجلسي، محمد باقر (١٤٠٣ق). *بحار الأنوار*، الطبعة الثانية، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- النيلي، عالم سبيط (١٤٢٧ق). *النظام القرآني*، الطبعة الأولى، قم: منشورات ذي القربى.