إمكانات التأويل وحدوده

أ . د . سوادي فرج مكلف

علي حسن هذيلي

كلية التربية – جامعة البصرة

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلِ اللهم على محمدٍ وآله الطيبين الطاهرين

رب اشرح لي صدري ، ويسر لي أمري ، واحلل عقدة من لساني ، يفقهوا قولي ..

سيكون من الغريب أن نتحدث عن تعريف أو تحديد للمصطلحات ونحن نتحدث عن التأويل بوصفه ممارسة عصية على التحديد طالما هو يبحث عمّا سكت عنه ، لا ما صرح به ، عمّا اختبأ بين السطور ، لا ما طفح منها ، وما اختبأ قد يظهر بأشكال مختلفة ، تبعا لقابليات النص على التمظهر وقدرته على القول والبوح عما كمن فيه ، فضلا عن قابليات المؤول وكفاياته ومرجعياته التي ستلعب الدور الكبير في ذلك التشكل ، وعندما تتعدد الأشكال يصعب الإمساك بها أو حصرها تحت مفهوم بعينه ، لأن المفهوم يسعى لأن يكون كليا عندما يجرد الأشياء من متعلقاتها ، ويحيلها إلى إشارات أو رموز قد تشير إلى شيء محدد بعينه أو مجموعة من الأشياء كانت قد فقدت خصوصيتها لتؤسس لها وجودا جديدا بدخولها ذلك العالم الافتراضي المسمى عالم المفاهيم ، والذي بدوره سيعمل على تمثيل مصاديقه أو التحدث بلسانها ، بعد أن ضمن تعاليه عليها " بالمبدأ القائل إن عملية الفهم إنما هي رد الجزئي .. إلى الكلي الحاضر في الذهن .. والناجم عن إدراك الخصائص الرئيسة الثابتة لمجموعة المدركات .. التي تؤلف المفهوم المشترك والقابل للتطبيق على مختلف الأفراد أو الأشياء ، التي تبرز فيها تلك الخصائص الثابتة "[1] .

جدل الصعود والنزول هذا هو الذي يعطي للمعرفة بعداً إمكانيا ، بمعنى أن المعرفة تصبح ممكنة . وهذا يعكس حرية الكائن البشري إزاء ممكنات هذا الوجود المترامي ، واختبارا لقدرته على تحليل معطياته ، على وفق رؤية تسعى لأن تكون يقينية ، لترتاح من وساوس الشك ،

[1] - ينظر : إستراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية ، ص8.

ولكن بحدس تأويلي يؤمن بالتعددية وبأن الأمور لا يمكن أن تؤخذ على ظواهرها ، لأن طريق النجاة أعمق مما نتصور ، وقد قال أمير المؤمنين "علي بن أبي طالب" (ع) : " العلم نهر ، والحكمة بحر ، والعلماء حول النهر يطوفون ، والحكماء وسط البحر يغوصون ، والعارفون في سفن النجاة يسيرون "[2] .

من هنا فإن التأويل إن لم يكن بديلاً عن البرهنة التقليدية ، " فهو يحمل طموحها في الإقناع ، ولكنه لا يريده إقناعا نهائيا ، لذا فهو يضعنا في جو الإقناع ، يجعلنا نتلمس حدوده ، ونتقرى تخومه . يعرض للشيء ، للفكرة ، ويحرص على إبقاء مسافة بين عرضه هو وبين الشيء نفسه "[3] ، إقرارا بتواضعه ، وبأن ثمة رؤية أخرى ، إن لم نقل رؤى ، لا بد أن تعطى فرصتها كاملة ، لاحتمال أن تكون أقرب إلى الشيء / الفكرة مسافةً وأكثر فهماً وأعمق تأويلاً . إن التأويل مهووس بالحفر في الأعماق ، أعماق النصوص سواء أكانت نصوصاً مكتوبة أم ظواهرَ لم تُكتَب بعد ، وستكون الكتابةُ بعدئذ هي المحاولةُ التأويليةُ في قراءة الظاهرة ، والعكس قد يكونُ صحيحاً استناداً إلى واحدة من تلك الرؤى التي تذهب إلى أنَّ الواقعَ الخارجي المتحقق هو تأويلُ النصِ وليس العكس ، " فإذا قيل : طلعت الشمس ، فتأويل هذا نفس طلوعها ويكون التأويل من باب الوجود العيني الخارجي "[4] . وعليه فإن " التأويل ليس من قبيل المعاني المرادة باللفظ .. فتأويل قوله أقيموا الصلاة مثلا هو الحالة النورانية الخارجية التي تقوم بنفس المصلي في الخارج فتنهاه عن الفحشاء والمنكر "[5] . ولكن يجب أن نكون حذرين ، فليست كل قراءة هي تأويل ، لأن جدلية السطوح والأعماق ستكون حاضرة في كل الأحوال والظروف ، وعلى أساسها سيتم التصنيف والفرز بين المحاولة التي لا تقنع بالسطوح فتبحث عما وراءها ، والمحاولة التي لا تطمح بأكثر من السطح ، لأنها لا تجيد حديث الأعماق وتفضل السباحة على السواحل بديلا عن الغوص في البحار .

القطعي والاحتمالي :

من هنا ، واستنادا إلى ما تقدم ، فإن الحديث عن تحديد للمفاهيم سيكون من الصعوبة بمكان ، ولكننا ننطلق من قضية نراها قبْلية أو بديهية – وإن كانت التجربة البشرية هي التي صاغتها – مفادها أن النصوص – وبتعبير قرآني – فيها المحكم وفيها المتشابه ، وأن الجمل "

[2] - المستطرف في كل فن مستظرف ، ج1 ، ص48.
[3] - ينظر : نحو عهد لإيكولوجيا العقل ، الغربنة الأمركة ، بقية العالم ، ص10.
[4] - تأويل القرآن ، النظرية والمعطيات ، ص27.
[5] - تفسير الميزان ، ج3- ص52.

تعبير نصي أو قطعي أي يدل على معنى واحد ، وتعبير احتمالي أي يحتمل أكثر من معنى " [6] ، وأن الكلام على ضربين " ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده .. وضرب يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض "[7]. ولولا تلك الثنائية ، ثنائية القطعي والاحتمالي ، لانتفت المعرفة البشرية ولأصبحت مستحيلة ، لأن كل معرفة لا بد أن تبدأ من قطعيات أو قبليات لتفهم ما هو احتمالي ، أو ما في طريقه لأن يكون احتماليا ، كل ما هنالك أننا قد لا نتفق على ما هو احتمالي وما هو قطعي ، بسبب من ملابسات الخطاب ، وقابليتنا على الفهم والإدراك . ولكننا متفقان على ضرورتهما ، فالقطعي يختصر لنا طريق المعرفة ولا يُجهد أذهاننا بكثرة الرد ، والاحتمالي يجعلنا نعيد النظر في تلك المعرفة عندما يقترح طريقا آخر للفهم قوامه الحوار مع النص ، والبحث عن خفاياه ، والحفر في أعماقه والاعتراف بقابلياته التي قد تتجاوز الحدود المعترف بها أحيانا ، والأهم من كل ذلك أن ثمة إنساناً متوارياً بين السطور هو الذي كتب ذلك الاحتمال ، وقد قال أمير المؤمنين (ع) : " تكلموا تعرفوا فإن المرء مخبوء تحت لسانه "[8] .

إذن ففي اللحظة التي نقرأ فيها النص ، نحن نتعرف على إنسان ، فتزداد معرفتنا بأنفسنا ، فضلا عن معرفتنا بالآخرين . إن تفسير النص ، كما يقول كادامير " حوار نجرب من خلاله انصهار الآفاق والتحامها.. وفي هذا الفهم الحواري نكتسب من جديد التصورات التي يستخدمها الآخر ، لأنها تصير متضمنة في إدراك المفسر .. وبذلك نتيح للمعنى أن ينفتح ويفصح عن إمكاناته "[9] . يزعم الباحث أن هذه المعرفة ستكون أكثر من ضرورة ، لأنها تتحدث عن معنى طالما تطلع له الإنسان وأمسك بتلابيبه مفتخراً بأنه أحد صناعه ، معنى يجب أن يُكرَّس في عالم بدأ يفقد معناه ليحتفي بأشكاله ومظاهره الزائفة والخادعة والسطحية ، كما يفعل البنيويون الذين لا يتحدثون عن معنى ولا مغزى ، ولا مضمون ولا محتوى ، ولا قيم ولا أخلاق .. بسبب من موت المؤلف ، فضلا عن بدعة موت الإنسان ، الذي أخذ كل تلك القيم معه ولم يبق لنا سوى كلمات لا تضر ولا تنفع ، بدعوى " أن النص نسق مغلق منكفئ على نفسه "[10] ولا يحيل إلى غيره ، ومع ذلك فهي إحالة شكلية تعتني ببناء البيت وتقتل ساكنه ! لذا فمع القراءة البنيوية لا مجال للحديث عن إمكانات ، لأن النصوص كلها متشابهة . وهذا يعني أن القراءة ستكون واحدة في عالم يضج بالتأويل .

---

[6] - ينظر : معاني النحو ، ج1، ص17.
[7] - دلائل الإعجاز ، ص 272.
[8] - نهج البلاغة ، ص505
[9] - الشعري ومشكلات التفسير ، ص95
[10] - الهرمنيوطيقا والفلسفة ، نحو مشروع عقل تأويلي ، ص 334.

التأويل لغة واصطلاحا

التأويل ، لغة : " من الأوْل ، أي الرجوع إلى الأصل ، ومنه الموئِل للموضع الذي يرجع إليه ، وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه ، علما كان أو فعلا .. وتأويله : أي بيانه الذي غايته المقصودة منه . والأوْل : السياسة التي تراعي مآلها "[11]

التأويل ، اصطلاحا : " التأول والتأويل : تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح ببيان غير لفظه "[12] ، وذهب أبو هلال العسكري إلى أن " التأويل الإخبار بمعنى الكلام "[13] ، وذهب ابن رشد إلى أن التأويل " إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك ، بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه ، أو بسببه ، أو لاحقه ، أو مقارنه ، أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي "[14] . أو هو " فهم يحدث بمقتضاه امتلاك للمعنى المضمر في النص من جهة علاقاته الداخلية وكذا علاقته بالعالم والذات "[15] ، ولا يتحقق التأويل إلا بفعل القراءة بوصفها " انجازا للإمكانيات الدلالية المفتوحة في النص ، ويكون الفهم عبارة عن حركة المعنى نحو المرجع ، وما قاله عن العالم "[16].

التأويل والمعنى

التأويل : ممارسة حفرية ، ولكنها احتمالية ، تُحلَّل بها النصوص للكشف عن المعنى ، ولكنه المعنى البعيد الذي يخفى على غير الذكي الفطن ، وليس القريب الذي سيكون في متناول الجميع ، أو قل هو المعنى الباطن الذي يحتاج من القارئ الغوص في دهاليز النص والتواءاته ، في قبال الظاهر الذي لا يحتاج إلى شيء من ذلك ، أو هو المعنى الاستعاري الذي استعمل في غير ما وضع له في قبال الحقيقي الذي استعمل فيما وضع له ، وربما هو المتشابه الذي خفيت معانيه أو كثرت في قبال المحكم ذي المعنى الواضح والمحدد .. وهي معان لا يصل إليها القارئ إلا بضرب من التفكر والتدبر والتأمل والاستبطان وتثوير كل طاقات العقل للكشف عن ذلك السر الذي سيبقى ، أحيانا ، في بطن قائله ، لا يفضه إلا العارفون ، أو من يسير في

[11] - المفردات في غريب القرآن ، م . س
[12] - لسان العرب ، م . س
[13] - الفروق في اللغة ، ص 58.
[14] - فصل المقال ، ص 97.
[15] - التأويل والتأويل المفرط ، ص 197.
[16]- الفلسفة واللغة ، ص126.

ركابهم .. ولأن المعنى هو سر الوجود ومغزاه ومبدأ الإنسان ومنتهاه ، فقد كان الساحة التي أظهرت قابليات التأويل وإمكاناته وحدوده ونظرياته.

لقد ارتبط التأويل بالمعنى ارتباطا وجوديا ، بمعنى أن وجود الأول متوقف على وجود الثاني ، فإذا كان المعنى علة أو سبباً ، فإن التأويل هو المعلول أو النتيجة التي لا يمكن أن تنفك عن سببها ، بسبب من العلاقة الضرورية بين الاثنين . وهذا لا يعني أن المعنى يسبق التأويل ، بقدر ما يعني أن المعنى وجود بـ (القوة)[17] ، والممارسة الحفرية الاركيولوجية التي أسميناها التأويل هي التي توجِد المعنى بـ (الفعل) . أي إن التأويل عملية تتوسط وجودين ، لا يتحقق الثاني منهما بالفعل إلا بتوسط تلك العملية ، وهذا لا يعني أن المؤول هو الذي يوجد المعنى ، كما قد يفهم من هذا الطرح ، بقدر ما يعني – قدر تعلق الأمر بالنص المقدس – إن لله مرادا واقعيا أسميناه (الوجود بالقوة) ، وللمؤولين كم من التأويلات تتعلق بذلك المراد أسميناها (الوجود بالفعل) ، ولعل واحدا من تلك التأويلات يحقق ذلك التلاقي بين القوة والفعل ، لأن النص القرآني من مظاهر قدرة الإنسان التي يتوقف عليها ، بحسب الإمام الخميني " إخراج طاقاته الهائلة من عالم القوة إلى الفعل "[18] وهكذا تستحيل النتيجة سببا والسبب نتيجة ، بشرط ألا نخلط بين الاثنين ، لأن التأويل حركة باتجاه المعنى ، ما يعني أن التأويل فعل والمعنى اسم (قدر تعلق الأمر بالعلاقة بين الاثنين في هذا السياق ، وإلا فإن القضية نسبية) وشتان بين الاسم والفعل ، لا من حيث تفضيل أحدهما على الآخر ، فهما لا يتفاضلان ، لأن الأول موضوع والثاني محمول ، ولكل منهما وظيفته في صناعة الحياة / النص ، بشرط أن لا يعملان كل على حدة ، لأن الجملة نحوية كانت أو رياضية أو فلسفية أو اجتماعية أو تاريخية لا تتكون إلا عندما يجتمعان .

ولأن الفعل حدث اقترن بزمن فقد أكتسب التأويل طبيعة حركية ، بالعكس من الاسم الذي فقد الاثنين ، أي الحدث والزمن ، واحتفظ بالإشارة إلى المعنى والتوحد به ، فاكتسب طبيعة ثابتة أو ساكنة ، وبالتقاء الحركة والسكون تتولد المفردات ، فالجمل ، فالفقرات ، فالنصوص ، أي أن النص لا يحتوي معناه فقط ، بل تأويله أيضا " ففي القراءة الأولى للنص نفهم من العبارات

---

[17] - تقال القوة بمعان عديدة ، أبرزها اثنان : الأول ، هي القدرة في الشيء على إحداث تغيير في شيء آخر . والثاني ، هي الإمكان القائم في شيء للانتقال إلى شيء آخر .. وبالمعنى الثاني يقال "بالقوة" في مقابل "بالفعل" وكل تغير هو انتقال لما هو "بالقوة" إلى ما هو "بالفعل" . ويؤكد أرسطو أن ما هو "بالفعل" أسبق وجودا مما هو "بالقوة" ، لأن هذا الأخير لا يصير "بالفعل" إلا بواسطة شيء هو "بالفعل" . لكن القوة ، بوصفها إمكانا ، ليست سلبا خالصا . لهذا يؤكد ليبنتس ، ضد الاسكلائيين ، أن " القوة الحقيقية ليست مجرد إمكانات ، بل يوجد فيها دائما ميول وأفعال .. ينظر : موسوعة الفلسفة ، ج2، ص 238.

[18] - في المنهج ، المعصوم .. والنص .. ص168، نقلا عن : الإمام الخميني ، صحيفة نور ج9/1 و ج218/2-219.

المعنى الذي يؤديه إلينا ارتباطنا السابق بالكلمات ، ولكننا إذا أخذنا نشك في هذا الارتباط السابق بدأنا نلتمس معنى آخر نراه وثيق الارتباط ببناء النص ، لذلك يكون النص إلى حد ما هو الذي هدانا إلى طريق معناه "[19] ، لأنه " يبرمج ، وإلى حد كبير ، كيفية تلقيه "[20] ، لذا فإن القارئ عندما يواجه نصا ما ، فهو لا يواجه المعنى فحسب ، بل الطريقة التي سيصل بها إلى إثبات ذلك المعنى ، فلكل نص خريطة خاصة به ، وأحيانا أكثر من خريطة ، وعلى القارئ أن يكتشف تلك الخريطة بأن يحدد نقاطها أولا ، ثم يوصل بين تلك النقاط بخطوط مستقيمة أو منحنية تبعا لطبيعة ذلك النص ، لأنها وسيلته للكشف ، ما يعني أن المعنى " ليس معطى ، وإنما هو وظيفة "[21] يقوم بها اثنان : النص والقارئ ، إلا أن المتحدث الرسمي باسم تلك الوظيفة هو القارئ وليس النص ، بسبب من أن النص " آلة كسولة "[22] ، لا تجيد النطق ، وهذه هي طبيعتها ، لذا قال أمير المؤمنين (ع) : " ذلك القرآن فاستنطقوه ، ولن ينطق ، ولكن أخبركم عنه "[23] وعندما يفعل القارئ ذلك ، فإنه لن يصر على مدعياته – باستثناء أمير المؤمنين طبعا – لأن المعنى ، وإن كان ثابتا ، إلا إن تجلياته تكاد تساوي طرق الوصول إليه ، وخاصة إذا كان نصا مقدسا ، وليس بشريا .

التأويل والنظرية

ليس التأويل فرضية من خارج النص ، يقوم بها قارئ (خارجنصي) ، بقدر ما هو فرضية تجد مسوغاتها في النص ، لأنها تبدأ منه وترتد إليه . لهذا نرى التعسف الذي تعانيه القراءات التي تبدأ من خارج النص عندما تقترح منهجا سابقا عليه ، من دون أن تبدأ بقراءة النص أولا ، ثم اختيار المنهج الذي يتناسب وتلك القراءة ، وبناء على ذلك ، " نشأ بين النصوص والنظريات بون شاسع أو مساحة واسعة من الأرض الحرام ، ولذا كان على التأويلية .. رسم خارطة طوبوغرافية لهذه المنطقة "[24] .

إن الخلل ، بالتأكيد ، ليس في النظرية ، لأن النظرية اقتراح منهجي في قراءة النص ، رؤية منهجية منظمة ، بل الخلل في طريقة توظيفنا للنظرية عندما نعدها سابقة على النص ، ظهر ذلك جليا في دراسة الدكتور محمد النويهي المعنونة (نفسية أبي نواس)[25] ، لأن غايتها لم

[19] - نظرية المعنى في النقد العربي ، ص160.
[20] - نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها ، ص30.
[21] - مكونات القراءة المنهجية للنصوص ، ص26.
[22] - حدود التأويل، قراءة في مشروع أمبرتو إيكو النقدي ، ص32.
[23] - نهج البلاغة ، م ، س ، ص217.
[24] - القارئ الضمني ، ص5.
[25] - ينظر : نفسية أبي نواس . ص11- 172.

تكن دراسة نفسية أبي نواس والتعرف عليها من نصوصها ، بقدر ما كانت محاولة قسرية وملتوية لإثبات مقولات (فرويد) بأية طريقة كانت ، وإن على حساب شعر أبي نواس ونفسيته ! والحال أن النصوص هي التي أنتجت النظرية وليس العكس ، بمعنى أن النظرية هي استقراء ناقص للنصوص ولكنه استقراء منهجي ، لأن النظرية ، أية نظرية ، لا تستطيع أن تكون كذلك ما لم تمنهج نفسها وتتقبل كونها ناقصة تصلح لنصوص ولا تصلح لأخرى ،

وهي بعد ذلك تعمل ضد التأويل – وإن ادعى (بول ريكور) خلاف ذلك عندما حشد الماركسية والفرويدية والبنيوية في نطاق التأويل[26] – لأنها تحاول أن تخضع النصوص لما توصلت إليه من نتائج ، ولأنها لا تمتلك (منطقة فراغ) تسمح لها بالانفتاح على الرأي الآخر أو الإصغاء له ، على الأقل ، بسبب من أن صاحبها يحاول أن يجعلها كاملة أو قل مغلقة عندما يسد كل النوافذ ، التي يمكن فتحها فيها ، تنظيرا وتطبيقا . ولأن قدر النظرية التي يصوغها إنسان هو أن لا فراغ فيها ، لأن الفراغ يعني ، في ما يعني ، انفتاح النظرية على الزمان ، وهذا ما لا يستطيعه إنسان محكوم بالتاريخ ، اللهم إلا إذا كان على علاقة برب التاريخ ، وهذا ما ينفيه ماركس وفرويد وفوكو . لذا كان على الناقد أن يكون أكبر من النظريات ، فينطلق من النص أولا ، ومن ثقافته ثانيا ، ومن النظريات ثالثا . وقبل أن يفعل ذلك عليه أن يستوعب كل النظريات ويمررها في ذاته لتكتسب طابعا نسبيا يمثله هو ، ويميزه عن غيره ، وهكذا تتقلص مساحة الأرض الحرام ، وتتشكل خارطة جديدة.

النص وثبات المعنى

إذا كان المعنى ثابتاً ، فهذا لا يعني أنه " واحد لا شريك له " ، بقدر ما يعني أن الشركاء موجودون وهم لا ينازعونه ثباته ، بل ينازعونه إدعاء التفرد في ذلك الثبات ، أو بتعبير أوضح الإدعاء بأنه المعنى الأوحد ، وإذا كانت القضية ملتبسة ، عند من يوحد بين الثبات والمعنى الأوحد ، فلا بأس من إزالة التباس القصد هذا بالقول : إن ثبات المعنى يعني أن النص لا بد له من معنى ، هذه قضية يجب أن لا نختلف فيها ، أما أنه معنى واحد أو متعدد ، أو إن هذا التعدد له حد ، أو لا حد له ، فهذا هو مدار البحث ، وما يمكن أن نختلف فيه . وإذا كان هناك من أنكر المعنى ، من فلسفات عدمية كالبنيوية والتفكيكية ، فإن هذا الإنكار شيء ، والاحتكام إلى النص شيء آخر ، هذا الاحتكام سيظهر بأن النص طافح بالمعنى إلى درجة السيولة ، بدليل أن التفكيكية – أبرز فلسفة تتبنى السيولة بعد أن تحيلها إلى غازات متطايرة في الهواء – ذات معنى محدد إلى حد ما ، لأنها أصبحت مصطلحا . وهذا علي حرب – سفير دريدا إلى

[26] - ينظر : نقد العقل الغربي ، ص37.

العالم العربي – يقارن بين التفكيك والتأويل قائلا : " لعل التأويل هو أصل للتفكيك وجذر ، إذ كلاهما يتجاوز المنطوق الظاهر للنص إلى منطقه الخفي . غير أن التأويل هو سعي للوقوف على مقاصد المؤلف ، في حين أن التفكيك يعالج النص ويسعى إلى استكشاف إمكاناته . التأويل هو التفات إلى كثافة المعنى ومفاضلة بين وجوه الدلالة ، في حين أن التفكيك يهتم بفراغات النص وثقوبه . التأويل هو التقاط معنى أو استقصاء مفهوم ، بينما التفكيك خلخلة لبنية النص وحفر في طبقات الخطاب "[27] وبغض النظر عن اتفاقنا أو عدم اتفاقنا مع (حرب) في توزيع الأدوار ، فلا شك أن فعل المقارنة يعني أن المفهومين محددان في ذهن المتكلم ، وإن ادعى أنه تفكيكي لا يؤمن بالحدود.

تحولات المصطلح

قد يتحدث الباحثون عن صعوبة هذا المصطلح أو ذاك ، بسبب من أنه " خلاصة معرفية يفترض فيها أن تمثل صورا مصغرة وافية للمفاهيم التي تعبر عنها ، حيث تنوب الكلمة الاصطلاحية الواحدة عن عشرات الكلمات اللغوية الغائبة .. وما دام الأمر كذلك ، فإن وضع المصطلحات لابد أن يمثل حالة لغوية خاصة من حالات الطوارئ الدلالية القصوى ، واستنفار شتى الآليات التي يتيحها النظام العام للغة "[28] . ولأنه ، بعد ذلك ، لغة نخبوية لا تصلح للعوام ، وهذا ما يفسر حيرة أعرابي في مجلس الأخفش النحوي ، فقد " حار وعجب وأطرق ووسوس ، فقال له الأخفش : ما تسمع يا أخا العرب ؟ قال : أراكم تتكلمون بكلامنا في كلامنا بما ليس من كلامنا " [29] ، ولأن المصطلح قبل أن يكون (من كلامنا) ، أي قبل أن يُتَّفق عليه ، مر بمراحل إلى أن استقام بطوله وعرضه وارتفاعه ، ولأنه ذو أبعاد ثلاثة ، فأنه لا يستطيع أن يستغني عن ذلك التاريخ الذي شكله أو تشكل فيه ، ونعني بالأبعاد الثلاثة أن هناك بعدا ذاتيا ، وآخر موضوعيا ، وثالثا تاريخيا ، تدخلت في صياغة المصطلح .

من هنا نفهم اختلاف تلك الصيغ التي قد تؤدي إلى اختلاف المفهوم منها ، نتيجة دخول الأبعاد الثلاثة ، ومقدار الوعي بها . فالهاتف ، مثلا ، يطلق في اللغة على كل من يرفع صوته " وهتف به صاح به "[30] ، ولكن ثمة تطور طرأ على هذا اللفظ عندما أصبح يطلق على تلك الآلة التي لن نضطر معها لأن نرفع عقيرتنا حتى يسمعنا الآخرون ، بل من الممكن أن نتهامس من دون أن نزعج أحدا ، ومن دون أن يطلع على أسرارنا أحد – طبعا إذا استثنينا الأخ الأكبر

[27] - الممنوع والممتنع ، نقد الذات المفكرة ، ص53.
[28] - إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد ، ص69.
[29] - الإمتاع والمؤانسة ، ج2، ص139.
[30] - مختار الصحاح ، ص689.

في رواية (1984) لجورج أرويل – خاصة أن أكثر ما يتداول في تلك العوالم هو من المحظور الذي يسمح به ذلك البعد بين المتخاطبين . ما يعني أن المفهوم انقلب رأسا على عقب ، فبعد أن كان الهاتف يصيح ، أصبح يتحدث باسترخاء وهو يدور على كرسيه المتحرك . وإن كانت قضية الجهر والهمس هذه مرتبطة بمقتضى الحال ، إلا أننا نتحدث عما هو عمومي قبل أن تتدخل المقتضيات .

طبعا هذه النتيجة لا يمكن تعميمها على كل الألفاظ التي أصبحت مصطلحات ، فهناك علاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي نراها عند أغلب الباحثين عندما يبدءون بحوثهم بالمعنى اللغوي ثم ينتقلون إلى المعنى الاصطلاحي ، مدركين العلاقة (الوثيقة) بين الاثنين ، فقد تولد اللفظة وتشير إلى مسماها اعتباطا أو قصدا " ولكنها في تاريخها الطويل وانتقالها لتسمية أشياء أخرى .. لا بد أن يكون فيها ملمح من التسمية الأولى "[31] قصدا أو اعتباطا ، فلفظ (سيارة) كان يطلق على القافلة ، أما الآن فيطلق على الآلة المعروفة ، ووجه العلاقة بين الاثنين – القافلة والسيارة – أن كلاهما يسير ، وهو عند علماء الأصول والمنطق من المنقول : " وهو اللفظ الذي وضع له معان عديدة وقد وضع لها جميعا ، ولكن وضعه لأحد هذه المعاني أسبق من وضعه للآخر مع وجود مناسبة وعلاقة بين المعنيين دعت إلى الوضع الثاني المتأخر "[32] ، وهو بعد ذلك : منقول تعييني إن نشأ من جعل خاص ، ومنقول تعيّني إن نشأ من كثرة الاستعمال[33] ، والجعل يكون خاصا عندما يقوم به الفرد ، أما كثرة الاستعمال فهي من المجتمع .. وهذا هو الذي دعا الباحث للحديث عن بعد ذاتي يقوم به الفرد ، وآخر موضوعي يقوم به المجتمع ، وثالث تاريخي يشير إلى الزمن الذي تتطلبه عملية الانتقال ، وما يصاحب ذلك الزمن من متغيرات ستفعل فعلها في الصياغة النهائية للمصطلح ، إذا كان ثمة صياغة نهائية .. نقول ذلك لاستحالة التلاحم بين اللفظ ومعناه الخارجي ، والحل ، كما يرى سويفت ، أن يحمل كلُ إنسانٍ الأشياءَ التي يود الحديث عنها ، يحملها على ظهره [34] ، ويوزعها على المستمعين ، ليتخلص نهائيا من ثنائية اللفظ والمعنى ، والدال والمدلول ، والمعجمي والسياقي ، والشكل والمحتوى ، والعلامة والمصطلح ..

وهذا لا يعني أننا لا نؤمن بالتطور التاريخي ، بل يعني أننا لا نؤمن بالعَلاقة ، أو على الأصح أننا لا نعول عليها كثيرا ، لأن لفظة (سيارة) مثلا وهي تنتقل إلى المعنى الجديد ،

[31] - تلقي الشعر العربي المعاصر في العراق (أطروحة) ص13.
[32] - دروس في علم المنطق ، ص25.
[33] - ينظر : دروس في علم الأصول ، ص 219
[34] - ينظر : المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث ، ص24.

فقدت شيئا وربما أشياء ، من استعمالها اللغوي القديم . و " كلمة (قافلة) التي تشير إلى تتابع حيوانات الحمل وانتقالها من مكان إلى آخر، تتناقض مع معناها الصرفي المعجمي ، فهي مؤنث اسم الفاعل من فعل قفل ، أي رجع ، وسميت هكذا تيمنا برجوعها "[35] ، وهذا ما يتكرر مع لفظ (تأويل) فالمعنى اللغوي " إنه أوْل ، إي رجوع إلى الأصل وعودة إلى حقيقة الشيء وما يؤول إليه أمره "[36] والأصل لا يكون إلا واحدا ، أما المصطلح فلا يشير إلى ذلك ، وإنما هو عملية بحث عن الأصل من دون ادعاء أن ما عداه فرع ، أو هو بحث عما سيؤول إليه الشيء بغض النظر عن كون هذا (الأوْل) أصلا أو فرعا ، مركزا أو هامشا .. وبعد ، فإن اللفظة وهي تنتقل تحتفظ بأشياء وتفقد أشياء ، فإذا كان الناقل هو المجتمع فلا ضير في ذلك طالما أن الاستعمال الجديد حقق إجماعا ، أما إذا كان الناقل فردا ، فمن حقنا أن نعدل ، طالما أن الفرد لا يستطيع ، دائما ، أن يحيط بالألفاظ بمعانيها وأجوائها وظلالها والمساحة التي تشتغل فيها ، ذلك إن إدراكه للعالم قد يكون من خلال نظارات رديئة على عينين شبه مغمضتين ، لا ترى الصورة بقدر ما تعمل على تشويهها.

قضية الجذع والحجر

في كل الأحوال ، فعندما نتحدث عن شيء ما ، وإن اختلفنا فيه ، فإنما نثبت المعنى الذي يشير له ذلك الشيء ، وإن بدا أميبيا وبأقدام كاذبة . والقضية تشبه ذلك الجذع الذي يمد عروقه في الأرض وأغصانه إلى السماء ، فهذه العروق والأغصان لا يستطيع أي منها أن يدعي بأنه هو الأصل والمركز ، وما عداه فرع أو هامش . نعم ، قد يقول قائل : إن باستطاعة الجذع أن يستغني عن عروقه وأغصانه ، فيحقق ذاته وتفرده ووحدانيته . ما يعني أن المعنى لا يمكن أن يكون متعددا ، ولا بد من الرجوع إلى المعنى الواحد والأصل الواحد .

إن فعلَ الجذعِ هذا يذكرنا بواحدة من قصائد (إيليا أبو ماضي)[37] التي تروي حكاية ، بطلها (حجر) في (سد) يحمي المدينة من الغرق ، يصحو الحجر يوما من سباته ، أو هكذا هو يظن ، ويفكر بوضعه ، ويقارن نفسه بالموجودات حوله ، ليكتشف أن لا قيمة له ، فهو مجرد حجر لا يضر ولا ينفع – من وجهة نظره طبعا – لأنه ضائع بين ملايين من أمثاله ، فيقرر الانتحار بأن يلقي نفسه بالنهر، وعندما يفعل ذلك ، يحدث شرخ في السد ، ثم يتسع الشرخ ، مما يؤدي إلى انهيار السد وغرق المدينة ! هل يستطيع حجر أن يفعل كل ذلك ؟! هذا

[35] - الألسنية ، محاضرات في علم الدلالة ، ص134.
[36] - التأويلية العربية ، ص 24.
[37] - ينظر : ديوان إيليا أبو ماضي ، ص121

ما حصل ، والعهدة على (أبي ماضي) ، ونحن نصدقه ، لأننا نرى أن " كل شيء متوقف على كل شيء "[38] على حد تعبير محمد الصدر.

التأويل الأفقي

لنأخذ قول أمير المؤمنين (ع) : " الناس أعداء ما جهلوا "[39] مثالاً نوضح به ما سبق . فثَمّة عناصر ثابتة في هذا النص ، أي أن المعجم يعطي لها معنى محددا بغض النظر عن السياق هي (الناس ، أعداء ، جهلوا) ، وثمة عنصر متغير : أي أن المعجم لا يعطيه معنى بمعزل عن السياق هو (ما) . وإذا شئنا المقارنة بين المعنيين : اللغوي والسياقي ، فإن الأول يشترك في فهمه عامة الناس ، أما الثاني فهو الذي ينفرد به بعض الأفراد ، الأول يدرك إدراكا عقليا ، والثاني يدرك نفسيا أو عقليا أو منطقيا ، الأول يرتبط بأهم وظائف اللغة وهي الإبلاغ ، والثاني قد يتجاوز وظيفة الإبلاغ إلى وظيفة التأثير [40] ، لا سيما إذا كان سياقا أدبيا أو دينيا (كان ريتشاردز يرى " أن الكلمة المفردة التي تأتي معزولة عن بقية الكلمات ليس لها معنى في ذاتها "[41] ، أي انه ينفي وجود المعجم ، رغم ضرورة وجوده ، لأن كلمات لا معنى لها لا تستطيع أن تكوِّن جملة ولا نصاً ، وسيغدو الحديث عن معنى – مستل من كلٍ لا جزء له – عبث لا طائل وراءه . ما يؤكد عليه الباحث ، لأن آخرين سبقوه ، أن الكلمة المفردة لها معنى ، وعندما تدخل في سياق ما ، ينحرف معناها المعجمي قليلا لصالح المعنى السياقي ، وقد يجبرها السياق على الانزياح كلياً عن ذلك المعنى ، بل إن تمام حسان يذهب إلى أن " معنى الكلمة في المعجم متعددا ومحتملا ، وفي السياق واحد لا يتعدد بسبب ما في السياق من قرائن ، فالفعل (نشر) في نشر الغسيل ، يعني جففه . ونشر الكتاب : وزعه . ونشر الخشب : قطعه "[42] ، ولن يُعرَف أن ثمة انزياح ، إذا لم يكن للفظة معنى أول ، وليس من حق ريتشاردز ولا غير ريتشاردز أن يتحدث عن انزياح أو مجاز إذا كانت اللفظة تكتسب معناها من السياق فحسب ، إذ أنها حينئذ عن أي شيء تنزاح ؟ وإذا كان بعضهم يحتج بنظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني – كما فعل سعيد الغانمي[43] – مؤيدا مقولات ريتشاردز ، فإن الجرجاني لم ينفِ المعنى المعجمي ، بقدر ما تحدث عن " أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة

[38] - مسائل وردود : ص
[39] - نهج البلاغة : م ، س ، ص511.
[40] - ينظر : المعنى وظلال المعنى ، ص178.
[41] - فلسفة البلاغة ، ص5
[42] - ينظر : الألسنية محاضرات في علم الدلالة ، ص147.
[43] - فلسفة البلاغة ، السابق ، ص 6.

، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها ، في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها ، أو ما أشبه ذلك .. "[44]) .

عموما ، فثمة عناصر ثابتة .. وثمة عناصر متغيرة ، ظهر منها هنا العنصر (ما) – وهذا يشمل الحروف كلها سواء كانت حروف معنى أو مبنى – هذا العنصر المتغير لا يكتسب معناه في السياق فحسب ، بل هو يتحكم بالعناصر الثابتة ، ويبدو (رئيسا) في عملية التغيير هذه بالرغم من ضآلته إذا ما قورن بجيرانه . ومع ذلك الدور الكبير ، فليس بمقدور ذلك الكائن المبهم الاستغناء عن أولئك الجيران ، لأنه لا معنى له من دونهم ، ولأن المعنى لا يستقيم إلا بوجودهم ..

مؤقتا ثمة ثلاثة احتمالات أو إمكانات يمكن أن تُستبطَن من السياق لذلك العنصر المتغير :

الأول : ما : اسم موصول بمعنى الذي . والمعنى : إن الناس أعداء أي شيء يجهلونه .

الثاني : ما : مصدرية ظرفية ، والمعنى : إن الناس أعداء ، فيما بينهم ، ما داموا جهّالا .

الثالث : ما : مصدرية ، والمعنى : إن الناس أعداء الجهل، لذا فهم على حرب مستمرة معه .

هذه المعاني كلها محتملة ، بل ومحترمة أيضا أي ليس من تفاضل بينها ، وإن كان الذهن قد ينصرف ، لأول وهلة ، للمعنى الأول بسبب التبادر الذي هو أحد علامات الحقيقة ، كما يقول الأصوليون[45] ، وبسبب العادة والألفة التي جاءت من ترداد هذا المعنى بعينه عند من يستشهدون بهذا النص ، أما أمير المؤمنين (ع) ، فلم يصرح بأنه قصد هذا المعنى دون ذاك ، ولعله (ع) تعمد هذه الصياغة التي تختزن كل هذه المعاني ، لأنها صياغة موجزة وثرية ومكتنزة ، وتحترم القارئ ، لأنها تدعوه للمشاركة في الاكتشاف بالعكس مما لو كان النص قطعيا . فهل تلك المعاني أغصان أم عروق أم الجذع الذي يشمل كل ذلك ويحتويه ؟

نقول تلك الـ (لعل) إشارة إلى وعي المتكلم ، وهو يصوغ مثل هكذا عبارات تحتمل أكثر من معنى ، ومن أمثلة ذلك : ما سمي بلاغيا (الكناية) : ذات المعنى ومعنى المعنى ، كقول إعرابية فقيرة لأحد السلاطين " أشكو إليك قلة الجرذان "[46] . و (التورية) ذات المعنى القريب

[44] - ينظر : دلائل الإعجاز في علم المعاني ، ص99.
[45] - ينظر مثلا : مفتاح الوصول إلى علم الأصول ، ص240.
[46] البلاغة الواضحة ، البيان والمعاني والبديع ، ص 120.

والمعنى البعيد ، كقول أختها المظلومة لسلطان جائر " لا أراك الله مكروهاً "[47] . و(التوجيه) كقول بشار في خياط أعور : " خاط لي عمرو قباء – ليت عينيه سواء "[48] ، وإذا كان المتكلم في الكناية والتورية يعي ما يقول ويريد أحد المعنيين ، وكذلك هو المستمع ، مع فارق الإيهام بإرادة المعنى القريب أو الظاهر في التورية ، والمعنى الباطن في الكناية ، فإنه في (التوجيه) يعي المعنيين ويريدهما ، ليبلغ غرضه بما لا يُمْسَك عليه . وإذا كان أمير المؤمنين لم يُكَنِّ ولم يُوَرِّ ، فربما هو يوجه من دون تعريض بأحد ، أو إخفاء شيء على أحد ، ليبلغ غرضه وإن أمسك عليه .

نقول ذلك ، لأننا قرأنا كلمة الإمام (ع) مكتوبة ، ولأنها جاءتنا هكذا مفردة ، أي لم تسبق بكلمات ، ولم تلحق ، فإذا انتفى السياق الذي قيلت فيه الكلمة ، فلا نعدم النبرة أو النغم " الذي يتضح في الحديث ولا يظهر في الكتابة ، والنغم – كما نعرف – يتأثر بظروف المتكلم وحالته النفسية وعلاقته بالموضوع الذي يتحدث عنه ، ومن يتحدث إليه "[49] ، وهي نبرة قد تكون بمد الألف في (ما) والمعنى ، بناء على المد ، سيكون الثاني بلا أدنى شك ، وقد تكون من دون مد ، ما يعني إن المعنى سينحصر بين الأول والثالث ، فإذا احتكمنا إلى التبادر بوصفه علامة على الحقيقة ، أو " القراءة الأولى : التي استقبل بها النص حين ظهر للوجود "[50] ، أو الترجيح الذي يشترك فيه القراء لهذه العبارة ، فإن الأول هو الذي ستشير إليه الأصابع ، لأن الثالث يحتاج إلى تأني في الاكتشاف وعمق قد لا يكون متاحا إلا للقلة التي تبحث وتحفر ، ولا تكتفي بما هو مُشاع أو مُتَبادَر .

طبعا ، لا يُستَبْعَد أن يأتي من يقرر العكس ، لأن " المتلقي لا يستقبل النص بذهن فارغ ، بل إنه مزود بشبكة للقراءة ، تمكنه من وضع فرضياته الخاصة ، التي هي نتاج خبراته وتجاربه ومكتسباته "[51] ، لاسيما أننا نعيش منطقين : منطق أرسطو ، ومنطق هيجل ، الأول يؤمن بأن " الشيء هو هو ذاته ولن يكون شيئا آخر "[52]، والثاني يؤمن بأن " الشيء يمكن أن يكون هو ذاته ونقيضه في آن "[53]، لأن الصيرورة لا تتحقق إلا بهذا التزاوج بين النقيضين .. ولكن عدم الاستبعاد هذا شيء ، ويقين الباحث بما توصل إليه شيء آخر ، فالتأويل لا يعني استحالة علمنا شكا ويقيننا ظنّا ، لكي نثبت أننا (ديمقراطيون) في تقبل الرأي الآخر ، بقدر ما هو تجميع

[47] - دعت عليه بالموت ، لأن الحي لا بد أن يرى المكروه .
[48] - جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، ص 234.
[49] - نظرية المعنى في النقد العربي ، م ، س ، ص104.
[50] - نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها ، ص31.
[51] - مكونات القراءة المنهجية للنصوص ، م ، س ، ص81.
[52] - معجم مصطلحات المنطق ، ص212.
[53] - المصدر السابق ، ص212

للأدلة والقرائن التي تثبت ما نذهب إليه ، مع شيء بل أشياء من التسامح مع الآراء الأخرى التي ترى خلاف ذلك ، بشرط أن تكون آراء مدعومة بأدلة وقرائن من داخل النص ، وربما من خارجه ، إذا كان ثمة تمفصل بين الداخل والخارج . والتأويل على وفق هذا المعنى " لا يمكن أن يقود إلى كل المدلولات الممكنة ، لأن ذلك خرق لمبادئ التفكير العقلي ، ففكرة الإرغامات المنطقية تقود إلى تضمين التأويل غايات دلالية ، وتقوم في نفس الوقت بإقصاء أخرى "[54]، كأن تكون (ما) شرطية ، وهو ما يمكن استنباطه من المعنى الثاني ، فالناس أعداء مشروطة بمدة دوامهم جهالا ، فإن انتفى الجهل انتفى العداء ، أو كأن تكون (ما) نافية ، والمعنى : أن الناس أعداء ، ما جهلوا ، أي لم يجهلوا حقيقة أنهم أعداء . لكنها قراءات بعيدة أو مقصية – بتعبير إيكو – قد تدخل أحيانا باب التعسف ، خاصة لمن يعتقد أن (ما) استفهامية أو تعجبية أو زائدة للتوكيد ، ثم يتمحل في التقدير ليثبت ما يصعب تقبله أو ما لا تطمئن النفس له .. ما يريده الباحث أن ثمة حدود تسمح بإيقاف التأويل ، وإذا لم يكن الأمر كذلك " فإننا سنقع في مفارقة لسانية ، كتلك التي صاغها (ماسيدو فيرناندیز) : هناك أشياء كثيرة ناقصة في هذا العالم ، وإذا أضيف إلى ذلك نقصان شيء جديد ، فلن يكون لهذا الشيء أي موضع "[55]

النتيجة ، فإن المعاني المتحصلة من هذا النموذج بلغت – لحد الآن – ثمانية : ثلاثة محتملة ، وثلاثة مستحيلة ، واثنان بعيدان ، وإن كانت كلها ، ديمقراطيا ، ممكنة ، بمعنى أن المؤول بإمكانه أن يقولها ، ووظيفتنا نحن القراء ألا نقبل كل ما يقال ، لأن للنص مقولاته الكامنة فيه ، ولأنه ليس مفتوحا إلى هذه الدرجة .. من هنا كانت ضرورة الحديث عن إمكانات التأويل واستغلال الطاقات الكامنة فيه ، لأنه وسيلتنا لإثبات تعدد المعاني وانفتاح النص لا بطريقة هرمسية ولا تفكيكية " فعندما يتم إنتاج نص ما .. لكي يتداوله مجموعة كبيرة من القراء ، فإن المؤلف يدرك أن هذا النص لن يؤول وفق رغباته هو "[56] .. وفي عين الوقت ضرورة الحديث عن حدود التأويل لئلا نتجاوز تلك الإمكانات فنطرق أبواب المستحيل ، الذي سيكون على استعداد لأن يفتح أبوابه طالما أن ليس هناك ضوابط أو قواعد أو سياقات أو أنظمة.. وهنا تتماهى الحدود بين الممكن والمستحيل ، وتصبح القراءة مفتوحة أو قل : منفلتة لا ضابط لها ولا حد .

التأويل العمودي

[54] - التأويل بين السيميائيات والتفكيكية ، ص13.
[55] - المصدر السابق ، ص 43
[56] - المصدر السابق ، ص85

لنضرب مثلا آخر : قصيدة (أغنية في شهر آب) للشاعر بدر شاكر السياب .. فظاهر هذه القصيدة يذهب إلى أن السياب يتحدث عن الغِيبة . نعم الغيبة تلك التي روي أن رسول الله (ص وآله) قال فيها " إياكم والغيبة ، فإنها أشد من الزنا "[57] ، ولأنها ممارسة يومية وضرورية ، لمن أدمن عليها ، كضرورة الماء والهواء ، فقد استحقت من الشاعر أن يوظفها في نص يحمل رسالة تدين تلك الممارسة (الإنسانية) !

" والليل يطول مع السمر ..

الليل كتنور – من أشباح البشر

خبز يتنشق نيرانه

والضيفة تأكل جوعانة

من هذا الخبز . ومرجانة

كالغابة تربض بردانة "[58]

لاحظ أن السياب يتناص في رسمه للصورة " الليل كتنور من أشباح البشر ، خبز يتنشق نيرانه ، والضيفة تأكل جوعانة ، من هذا الخبز " مع قوله تعالى : " أيود أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه "[59] ، وهو تناص واعٍ ، يبين براعة السياب في توظيف النصوص وعدم (سرقتها) كما هي . إذن فثمة ضيفة وربة بيت تتدفئان بأعراض البشر ، وعلى مبعدة منهما مربية الأطفال الزنجية (مرجانة) تربض لوحدها بردانة معزولة هناك حيث لا أنيس ، وعندما تنتهي الضيفة من حديثها الليلي الشائق ، وتذهب مأسوفاً عليها ، فإن الزوجة لا تكتفي بذلك فتنادي زوجها :

" فتعال وشاركني بردي

بالله تعال

يا زوجي ها إني وحدي

– والضيفة مثلي بردانة –

---

[57] - وتكملة الحديث : " إن الرجل قد يزني ويتوب ، فيتوب الله عليه ، وإن صاحب الغيبة لا يُغفَر له حتى يَغفِر له صاحبه " . ينظر : نهج الفصاحة ، ص731.

[58] - ديوان بدر شاكر السياب ، ص330

[59] - الحجرات : 12

فتعال تعال

فأمامك وحدك أقدر أن أغتاب الناس بلا استثناء "[60]

ولكن السياب على خلاف الشعراء الأخلاقيين لم يستخدم ذلك الأسلوب الوعظي المباشر بل تلاعب بالنص بطريقة يحقق فيها غرضه ، ويقول أشياء أخرى ، نحن بصدد الكشف عنها في هذه القراءة التي تسعى لأن تكون تأويلية .. وقبل أن نفعل ذلك نشير إلى أن السياب وهو يكتب هذا النص كان واعيا بكيفية بنائه ، لذلك تدخل في الصناعة مفارقا طريقته المعهودة بأن يترك نفسه وسجيتها ، حتى لتشعر أن القصيدة هي التي تكتب نفسها ، وما السياب سوى وسيلتها للخروج ، ولعل امتياز قصائد السياب في تلك العفوية والطبيعة التي تكاد تخرج القصيدة من يد صاحبها ، وتشرك مخلوقات أخرى – ملائكة أو شياطين وربما جنيات – في صياغتها ، أما هنا فلا مجال للحديث عن ملائكة وشياطين ، لأن السياب كان واعيا تماما ، وهذا ما يفسر تدخل السرد أو الاستعانة به في تحقيق نص هجين ، قد ينتمي إلى الشعر ولكنه إلى السرد أقرب بدليل توظيف آليات السرد وعناصره من شخصيات : (الضيفة ، الزوجة وزوجها ، سعاد وخطيبها ، وأخيرا مرجانة) ، وفضاء : زمان ومكان وحدث ، ولغة نثرية خلقت إيقاعها الداخلي ، بعد أن اكتشفت أن الوزن ، الذي كان طاغيا في المستهل – لأسباب سنعرفها لاحقا – لا بد أن يخفت ، لأن صخبه قد لا يحقق الغرض المقصود دائما .. إن الحديث عن الوعي هنا سيكون ضروريا ، لأن له علاقة مباشرة بقصديات المؤلف الذي يراد له أن يموت بأية طريقة كانت ، والحال أن القضية نسبية ، لأن المؤلف عندما يقرر أن يحضر يستطيع أن يفعل ذلك وبقوة ، أما عندما يترك نفسه على سجيتها ، فيمكن الحديث عندئذ عن قصديات نصية ، فضلا عن قصديات المؤلف . وهذا لا يعني أن النص الذي يكتبه الوعي يجب أن تكون له قراءة واحدة ، بقدر ما يعني أن القراءة يجب أن تكون مقنعة وحصيفة ، تقنعنا بضرورة الأخذ بها واستبعاد ما عداها ، أو بالأحرى التقليل من شأنه ، لذا فهو استبعاد يؤمن بتعدد القراءات ، ولكنه منحاز إلى القراءة المقنعة والحصيفة . وثانيا ، لأن الوعي لا يستطيع أن يسيطر على كل شيء ، إذ لا بد أن يترك ثغرة هنا ، وفراغا هناك . هاتان الثغرتان أو الفراغان قد يكونان هما المسكوت عنه ، أو المحجوب ، الذي سكت عنه الخطاب وأظهر غيره .

وبالعودة إلى نص (الأغنية) فإن التأويل يصبح ضرورة – كما يرى تودوروف – "عندما يشعر القارئ أن المعنى الظاهر غير كاف أو ليس هو المقصود ، وتوحي المؤشرات البنائية بأن

[60] - ديوان بدر شاكر السياب ، م ، س ، ص331

المقصود معنى خفي.. وهو ما يقتضي عبورا تأويليا إلى المعنى الباطني "[61] لنكتشف ، عندما نحقق ذلك العبور ، أن السياب ، وإن تحدث عن الغيبة ، إلا انه لا يعني المعنى الحرفي ، بقدر ما يعني العجز والكسل والخواء وانعدام الخصوبة وعدم المشاركة في صناعة الحياة ، من أولئك الذين يعوضون كل ذلك العجز بهذه الممارسة التي قال عنها أمير المؤمنين (ع) : " الغيبة جهد العاجز "[62] . وبسبب من هذا العجز الطاغي على شخوص القصة وعدم القدرة على فعل أي شيء ، نرى أن الكل في حالة انتظار وترقب : الزوجة تنتظر زوجها ، مرجانة تنتظر شيئا ما ، الضيفة تصبر نفسها بهذا البرنامج اليومي ، والعاجز لا يملك سوى الانتظار مصحوبا بأكل لحوم أولئك الذين لا ينتظرون ، كما يفعل هو .

إذن نحن إزاء نوعين من البشر : نوع عاجز وفارغ وسلبي ولا يملك سوى الغيبة بوصفها (معادلا موضوعيا) لحالة العجز والخواء والإفلاس التي تهيمن على مفردات حياته ، ونوع استدعاه النص وإن لم يكن موجودا فيه ، أعني ذلك الذي لا يجد في الوقت متسعا لأن يكون الآخرون موضوعه ، فلديه مشروعه الذي يحضر فيه الآخرون بوصفهم صناعاً لهذه الحياة التي يعمل النوع الأول على إيقاف حيويتها وتدفقها وحرارتها ، وهذا ما يفسر حالة الانجماد والبرد التي يمر بها الطرف الأول ، فالكل بردان في هذا النص : الضيفة تقبع بردانة ، مرجانة تربض بردانة ، الزوجة تستدعي زوجها ليشاركها بردها ، على الرغم من أننا – ويا للمفارقة – في شهر آب ، آب اللهاب ، وهنا يحقق النص مفارقته الكبرى بين برودة تنخر العظام من الداخل ، وحرارة تملأ الفضاء من الخارج ، وهو برد مجازي بالتأكيد ، وأي تأويل حقيقي له قد لا يتناسب ودلالة آب اللهاب .

نجد أننا إزاء نوعين مختلفين من البرد : برد سَيُوؤّل جنسيا ، هو برد مرجانه ، بدلالة الفعل تربض " ففي حديث : أن نجبة زوج ابنته من رجل وجهزها وقال : لا يبيت عزبا وله عندنا ربض .. وربض الرجل امرأته التي تقوم بشأنه "[63] ، وهذا يحتاج إلى مدفأة من نوع خاص ، أو بلغة فصيحة يحتاج إلى رجل يرفع من درجة حرارة مرجانة (ولعل درجة حرارتها سترتفع بعودة تموز الذي ظهر في بداية القصة واختفى لأسباب تتعلق بالفقراء وتطلعاتهم نحو المستقبل) . . وبرد مجازي هو برد الضيفة ومضيفتها ، وهذا يحتاج إلى مدفأة من نوع آخر ، (مدفأة من أعراض البشر) كما يصرح النص ، وهو برد مضاعف ، فعلى الرغم من أن الضيفة فراء الذئب تغطيها، إلا إنها تقبع بردانة .

---

[61] - التأويلية العربية ، م ، س ، ص 66

[62] - نهج البلاغة ، م ، س ، ص514

[63] - لسان العرب ، مادة ربض .

وهنا نصل إلى البؤرة المركزية التي يشتغل عليها هذا النص : الحرمان من جهة ، والعجز والكسل والإفلاس والخواء البشري من جهة أخرى ، والانتظار السلبي المترتب عليهما ، الانتظار الذي سيطول ويقطع الأنفاس ، انتظار تموز ، وهذا ما يفسر الأجواء السوداوية التي سيطرت على النص منذ الاستهلال ، لتعمق ذلك الإحساس بالانتظار المصحوب بكل ما هو سلبي " وتكفي الإشارة إلى بعض الوحدات اللغوية مثل (يموت ، المعتم ، الظلماء ، سوداء ، الليل ثلاث مرات ، عباءات سود ، نهار مسدود) المبثوثة في أنموذج شعري يتألف من ثمانية أسطر ، لتكون مؤشرا على أن الشاعر تمكن من جعل نصه يطفو وسط كثافة اللون الأسود "[64] ، الذي " ضاعف ، بوصفه لونا ثريا ذا سطوة ، من طاقة الفعل الشعري على الحضور" [65] بذلك التشييع الرمزي لتموز من خلال تلك الصورة المألوفة في الجنوب العراقي عندما تجتمع النسوة بعباءاتها السود مشكلة كتلة تشبه القطيع ، وهو يمشي على غير هدى ، علها تستعيد تموز أو شيئا منه ، في ذلك النواح الذي لا يكاد ينتهي ، والمصحوب بموسيقى جنائزية بدت صاخبة ولكنها رتيبة إشارة إلى دوام الحال واستمراره

" تموز يموت على الأفق

وتغور دماه مع الشفق

في الكهف المعتم . والظلماء

نقالة إسعاف سوداء

وكأن الليل قطيع نساء

كحل وعباءات سود

الليل خباء

الليل نهار مسدود "[66]

لقد مثل موت تموز إله الخصب ، وشيوع السواد ، هنا ، العتبة أو ثريا النص التي لا بد من المرور عليها ، لا لأنها مقدمة ، بل لأنها المفتاح الذي يحتوي دلالات النص الموجود ، أو قل النص الضائع ، ونعني بالنص الضائع : " أن النص شكل ناقص وثمة نسخة ضائعة لكل

[64] - الشعر الحديث في البصرة ، ص201.
[65] - ينظر : جماليات القصيدة العربية الحديثة ، ص18.

نص "[67] ووظيفة التأويل هي البحث عن تلك النسخة والكشف عنها . هذه الإشكالية ، أي كون النص شكلا ناقصا ، يجب أن لا تؤخذ على إطلاقها ، لأن ثمة نصوصا كاملة ، والكمال هنا ذو دلالة سلبية ، لأن هكذا نصوص لا تأخذ وجود القارئ بعين الاعتبار ، فهي تقدم له كل شيء ، ولا تترك مجالا للتأمل أو التأويل ، وهكذا نصوص لا تثيرنا ، لأنها لا تحرك قدرتنا على الاكتشاف أو إكمال النقص ، ولعل أبيات محمد الحمراني التي يقول فيها :

" حين امتلك فرشا وألوانا

أراد أن يرسم الموت

وعندما رسم الأيدي

سقطت الفرشاة

أسفل الطاولة "[68] .

لعل هذه الأبيات ستكون مثالا ناجحا للشكل الناقص الذي على القارئ أن يملأه بالكثير ، والحال أن الموت ليس سريعا إلى هذه الدرجة ، وإن قال أمير المؤمنين (ع) : " إذا كان الموت في إقبال والمرء في إدبار ، فما أسرع الملتقى "[69] ، لأن السرعة التي جاءت في قصيدة الحمراني هي غير تلك السرعة في قول الإمام (ع) فهذه الأخيرة تحتمل الوقوف وامتطاء الليل والنهار ، أو بتعبير الإمام (ع) : " من كانت مطيته الليل والنهار ، يسار به وإن كان واقفاً "[70] ، إذ أن سير الاثنين الحتمي باتجاه بعضهما ، هو الفرصة التي ستُمْنَح للإنسان للتعبير عن ذاته واثبات وجوده . هذه الفرصة قد تطول في غير العراق ، إلا إنها ، هنا ، في العراق ، العراق بالتحديد ، سريعة جدا ، لأن العراقي ، كما تقول القصيدة ، لم ير الحياة وألوانها الزاهية كي يرسمها ، لذا فهو مولع – برسم ما اعتاد رؤيته – بلون واحد : السواد ، وثيمة واحدة : الموت ..

وهذا ما سيتكرر في نص السياب ولكن بأسلوب بطيء ، ربما ، لأن العراق لم (يتحرر) بعد على يد الأمريكان !.. ولو كان السياب موجودا اليوم لاختلف إيقاع الموت لديه ، لأن النص " صورة من صور الوجود في العالم " بتعبير هيدجر " ، فهو ، بخلاف الرؤية البنيوية ، ليس وجودا معزولا عن العالم ، بقدر ما هو صورة مصغرة منه ، تلتقط واحدة من مفرداته العجائبية –

[67] - ينظر : نقص الصورة ، تأويل بلاغة الموت ، ص15.
[68] - تداخل الفنون في القصيدة العراقية الحديثة ، ص26.
[69] - نهج البلاغة ، ص
[70] - نهج البلاغة ، ص

لأن الواقع أعظم أعجوبة – وتعيد بنائها لتنسجم وعالم النص الذي سيكون سوداويا بالتأكيد ، طالما هو نتاج إنسان حساس ومرهف ، يرى أن موت (تموز) يعني طغيان الكراهية والعنف والدمار والإرهاب .. أما وجوده فيعني كل ما هو جميل وحق افتقده الإنسان وطال انتظاره له . من هنا بالتحديد تبدأ أحداث هذه القصة ، وهي قصة دائرية ، بمعنى أن أحداثها تتكرر بأسلوب دوري ، فكلما مات تموز ينشر السواد ، وينثر الخوف ، وتجدب الأرض ، فإذا ما عاد في الربيع الآتي عاد الخصب والنماء والسعادة والرخاء .. هذا ما تقوله الأسطورة / تموز ، أما القصيدة فربما لا تقول ذلك . فإذا كان النص الموجود أظهر الغيبة ولوّن الأجواء بالسواد وقدمهما (معادلا موضوعيا) لذلك الحس المأساوي المتأتي من أكل البشر للحوم بعضهم ، وهي قضية تتجاوز مجرد الغيبة إلى الأكل الحقيقي وليس المجازي ، وما يترتب على ذلك من خلو الأرض من ذلك الجنس بانقراضه ، وتسيد المسوخ على عرشه ، فإن الحديث عن ذلك (المعادل) سيكون هو المفتاح لذلك النص الضائع . وقد استخدمه الباحث ، هنا ، من دون أن يتقيد بحرفيته الاصطلاحية[71] التي أبدعها الشاعر والناقد (ت . س . أليوت) . فهو يعني : أن المؤلف في جعبته نص ما ، أو قل متن حكائي " مادة خام تشكل جوهر الأحداث في سياقها التاريخي "72 ، ولكنه ، أي المؤلف – وبقصدية عالية – يعيد ترتيب تلك المادة الخام ، فيفقد التاريخ ترتيبه ، مشَكّلاً مبنىً حكائيا له ترتيبه الخاص ، وفي عملية البحث عن المعنى ، فإننا نبحث عن المادة الخام قبل أن تتشكل ، ووسيلتنا إلى ذلك هي المبنى الحكائي الماثل بين يدينا ، وهو مبنى لو طبقناه على نص حكاية (أغنية في شهر آب) لوجدنا أن ذلك المبنى يشير إلى أن البداية هي الموت ، أما النهاية فهي الموت أيضا ، (راجع البيت الأول والبيت الأخير من القصيدة) .. وبين الموتين ثمة مسافة ، ملأها السياب بأحاديث شتى ، كلها تدل على الموت المجازي للإنسان في (حياته) هذه ، فتكون النتيجة أن رحلة الإنسان هذه عبارة عن مجموعة من الميتات الحقيقية والمجازية ، أما الضائع ، أو قل النص الضائع ، فهو الحياة .. الحياة بكل ما في هذه المفارقة من معنى .

الخلاصة

كان المثالان السابقان – الناس أعداء ما جهلوا ، وأغنية في شهر آب – اللذان فصلنا فيهما القول ضروريين ، لأسباب ، الأول : لأننا سنحيل إليهما لاحقا ، لربط المباحث مع بعضها وكي لا تبدو على شكل قفزات ، لأن المعضلة الحقيقية التي تواجه الباحث ، هي عندما يتحول

[71] - ليس الشعر عند (اليوت) تعبيرا عن العاطفة من حيث هي عاطفة ، بل هو محاولة في استخدام الفكر من أجل إيجاد الصيغ المناسبة للتعبير عن هذه العاطفة . ينظر : فائدة الشعر وفائدة النثر ، ص15.

[72] - السردية العربية ، ص20 .

مشروعه إلى مجموعة من القفزات هنا وهناك ، تملأ كيفما كان ، وبأي طريقة كانت ، والمهم أن تضمن الكم لا الكيف ! وثانيا : لأن التنظير المجرد بحاجة إلى أمثلة تطبيقية لإثبات مقولاته ، وهكذا تكتسب لغة التجريد مصداقية وقبولا ، وثالثا : لأنهما أظهرا إمكانات التأويل ، وقدرته على اختراق النص ، بشرط أن يكون من تلك النصوص التي تبقى حين يذهب الجميع ، والتي سيقف الناقد أمامها " موقف المتعبد لا موقف القاضي "[73] ، وهي نصوص تعد على الأصابع في عالم مليء بالنصوص التي تصيب المرء بالغثيان ، وقد لا تصيبه بشيء ، إمعانا في السلبية والحيادية التي لا تثير أحدا سلبا أو إيجابا !..

التأويل : أفقي وعمودي

وأهم ما يمكن ملاحظته عند الموازنة بين النصين السابقين ، أن التأويل في النص الأول أخذ بعداً أفقيا ، بمعنى أن المعاني المتعددة له ، لم يتقدم أحدها على الآخر ، لأنها في عرض واحد (ما : موصولة ، مصدرية ظرفية ، مصدرية) ، بالعكس من النص الثاني الذي أخذ فيه التأويل بعداً عمودياً (الغيبة ، العجز ، الانتظار ، الموت)، بمعنى أن النص طبقات أو طوابق ، وإن كان الباحث يفضل أن تكون تلك الطوابق إلى الأسفل ، طالما أن التأويل حفر وتنقيب ، وعلى القارئ أن ينزل دائما إلى الطابق الثاني ، وهذا يعني أن الطابق الأخير هو المقصود ، ولكن لا يمكن الوصول إليه إلا عندما يمر النازل بالطوابق السابقة ، وبهذا النشاط التأويلي " يتحقق المعنى السطحي ، بوصفه تأويلا قريبا ، كما يتحقق التأويل المتوسط (معنى المعنى) ، وينتهي الأمر عند تضاد العوالم "[74] حيث المعنى البعيد وأعماق النصوص .. ولكن هذا لا يعني أن أحد النصين – اللذين جرت الموازنة بينهما – أفضل من الآخر ، لأن قضية الأفقية والعمودية هذه ، آلية تأويلية ، أو طريقة في قراءة النص ، وليست امتيازاً ، وثانيا : لأن التأويل ، بوصفه عملية حفرية تنقيبية ، جرى على الاثنين ..

بعد ذلك قد يتوهم متوهم أن الموازنة جرت بين نصين ، لا تصح الموازنة بينهما ، لأنهما فاقدان لشروطها ، بسبب من أن الأول مقولة نثرية موجزة ، والثاني مقولة شعرية مطنبة ، ونحن إذ نؤيد هذا التوهم نُذَكّر أن الموازنة لم تكن بين نصين ، بل كانت بين تأويلين ، أو طريقتين في التعامل مع النص ، كلاهما حفر في المعنى ، لنصل إلى نتيجة مفادها : أن النص إذا كان متعدد المعاني ، فإن التأويل أو الطريقة التي تُقْرَأ بها النصوص أيضا متعددة . وهذا ما سنفصل فيه القول عندما نصل إلى مبحث (نظرية التأويل) والجديد ، هنا ، أن نظرية التأويل لم تتحدث

[73] - طفولة نهد ، ص 13.
[74] - السيمياء والتأويل ، دراسة إجرائية في آليات التأويل وحدوده ومستوياته ، ص83.

عن تأويل عمودي وآخر أفقي ، بالمعنى الذي عُرِضَ هنا ، إذ أن هذا الحديث من امتيازات هذا البحث دون غيره . وإن كنا لا نعدم مقاربات تكاد تقترب من هذا المعنى من دون أن تطابقه ، كمقاربة الدكتور محمد مفتاح الذي تحدث عن " محورين : أفقي وعمودي "[75] ، من دون أن يحدد المقصود بهما ، وكذلك مقاربة الدكتور (منذر عياشي) ، وهو يخص القرآن الكريم ، فقد تحدث عما أسماه بـ (المحور الرأسي والمحور الأفقي) : محور رأسي " نجد فيه كل العناصر الدالة (نصوص ، آيات ، جمل) والقادرة على الاضطلاع بوظيفة واحدة والقابلة ضمن هذا المحور أن تتبادل فيما بينها . ومن هنا فقد نشأت فكرة أن القرآن يعاضد بعضه بعضا تفسيرا وتأويلا "[76] ، ومحور أفقي " نجد أن القرآن يبدو فيه كلا واحدا ، ذلك لأن كل الوحدات القرآنية تتراكب فيه وتتآلف ، فالجمل تدخل في الآيات ، والآيات في النصوص ، والنصوص في السور ، والسور في القرآن . ولعل هذا ما يفسر أيضا تسمية القرآن نفسه أم الكتاب . غير أن ذلك ما كان يمكن أن يكون لو لم يكن هناك عقد دلالي ناظم لكل هذه الوحدات .. هذا العقد الدلالي هو التوحيد . فهو المعنى الأساس ، وهو المعيار الوحيد للتآلف الدلالي الحاصل فيه "[77] .

أما الدكتور (عبد الأمير زاهد) فقد أشار إلى شيء قريب من هذا المعنى ، وإن لم يكن هو ، لأنه كان يتحدث عن الفروق بين التفسير والتأويل[78] ، أما تقسيمنا هذا فهو مختص بالتأويل .. والمعاني الأفقية لا تفاضل بينها ، وقد تكون مرادة كلها ، أما العمودية فالمعنى الظاهر غير مراد ، بل المعاني التحتانية هي المرادة ، ولكننا لا نستطيع أن نستغني عن ذلك الظاهر ، لأنه هو وسيلتنا للمعاني التحتانية ، وتقريب ذلك بقوله تعالى : " ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط "[79] ، على الرغم من النهي الوارد في الآية الكريمة ، والذي قد تترتب عليه نتائج خطيرة في حال العمل بخلافه ، إلا إننا إن فعلنا ذلك – إي جعلنا أيدينا مغلولة إلى أعناقنا ، على الحقيقة ، أو بسطناها كل البسط – فإن الله (جل وعلا) لن يحاسبنا على هذا الفعل .. وهذا يعني إن ذلك المعنى الظاهر غير مراد إطلاقا .. بل المراد هو ما يفهم منه أو ما كُمُنَ تحته ، وإن كانت عملية الكمون هذه واضحة ، ولا تحتاج أن نذهب للقاضي الذي قد (ينزاح) للمعنى الظاهر ، خاصة إذا كان من أولئك الذين لا يرون سواه . لهذا فإن الباحث يدعي أن الجملة الكنائية – كما هي آية الغل والبسط – لها شكل ومضمون ، فإذا كان شكلها هو المعنى الأول ، فإن مضمونها هو المعنى الثاني ، لذا فإن هذا الثاني هو في الحقيقة

[75] - ينظر : دينامية النص ، تنظير وإنجاز ، ص 157- 184.
[76] - اللسانيات والدلالة ، ص121.
[77] - المصدر السابق ، ص 122.
[78] - ينظر : مقدمات منهجية في تفسير النص القرآني ، ص 64.
[79] - سورة الإسراء ، آية 29.

ليس ثانيا ، بل هو أول ، فما ظهر إن هو إلا شكل أو قالب للمعنى فحسب ، وهذا ما يمكن تكراره مع كل الجمل الكنائية ، التي ادعى البلاغيون أن معناها الظاهر قد يكون مرادا[80] ، إلا أن الباحث يرى أن (المعنى) الظاهر إذا كان مرادا ، فإن الجملة ستكف عن أن تكون كناية ، لأنها حينئذ لا تستبطن شيئا ، ولا تشير إلا إلى معناها القطعي ذي الشكل الذي ظهرت عليه .

النص : أفقي وعمودي

مع ذلك ، فإن الباحث يفضل الانسياق لذلك الوهم باستغلال هذين المفهومين وتوظيفهما لصالح النص ، فيكون لدينا نصان : سنسمي الأول منهما (النص الأفقي) ، والثاني (النص العمودي) ولن نتعب أنفسنا في تعريفهما إذا أخذنا الكلام السابق بنظر الاعتبار ، والفرق أن النص الأفقي يعمل على أن تكون معانيه متجاورة ، لا يؤدي الواحد منها إلى الآخر ، أما النص العمودي فيعمل على أن تكون معانيه متداخلة يؤدي بعضها إلى بعض . الأول أشبة بالبناء الأفقي ولكلِ بيتٍ بابُهُ ، والثاني أشبه بالبناء العمودي ولكلِ بابٍ بيوتُه .. وهذا الأخير هو الذي ميز علماء النص بين مستويين من مستوياته : " المستوى الظاهري ، ومستوى تولد المعنى وتناسله ومساراته عبر طبقات المعنى .. هذان المستويان متكاملان .. ويمكن تشبيههما بالدال والمدلول الذين لا انفصام بينهما .. فالنص الظاهر يتولد من النص المولد ، وهذا الأخير لا يمكن إدراكه إلا عبر النص الظاهر "[81] . وهكذا تتعدد إمكانات قراءة النص عندما نوظف الطريقتين كلتيهما ، ولكن لا على النصوص كلها ، إذ لا بد من مراعاة أفقية النص أو عموديته .. نعم ، يمكن أن نوظف هاتين الطريقتين في قراءة (النص القرآني) – أو (نهج البلاغة) – تحديدا ، لأنه نص أفقي وعمودي في آن ، هو نص " يقدم نفسه بوصفه نصوصا متداخلة في إطار السورة الواحدة . كما يقدم نفسه بوصفه نصا واحدا في إطار السور المتعددة . وإن المعنى ليتعدد في بنائه نموذجا بتعدد النصوص المتداخلة في إطار السورة الواحدة (قصة الخلق ، قصص الأنبياء ، أفعال الرسول وأفعال الصحابة ، أخبار القرون الماضية والشعوب البائدة ..) . كما إنه ، على العكس من ذلك ، يرتد إلى بؤرة دلالية واحدة في إطار السور المتعددة ، هي بؤرة التوحيد .. إذ تدور اللغة على نفسها لتعيد تركيب ما تفكك ، وإنشاء ما دل في انفصاله أنه مختص بوظيفة في اتصاله ، وتوليد معنى يرقى به التركيب من أصغر وحدة لغوية إلى جامع النص "[82]. كل ذلك بخلاف (الرواية) مثلا ، فهي نص عمودي ، استنادا إلى الفهم السابق للأفقية والعمودية ، من هنا نفهم طريقة تعامل المفسرين مع النص القرآني ، فهم أما أن يفسروا

[80] - ينظر : حسن التوسل إلى صناعة الترسل ، ص140.
[81] - نظرية النص ، من بنية المعنى إلى سيميائية الدال ، ص238.
[82] - اللسانيات والدلالة ، ص120.

القرآن تجزيئيا : بمعنى أن يأخذوا القرآن آية آية وفقا لتسلسلها في المصحف بدأ من سورة الفاتحة وانتهاء بسورة الناس ، وأما أن يفسروه موضوعيا : بمعنى أن يأخذوا الآيات المتعلقة بموضوع ما من موضوعات الحياة ، بغض النظر عن تسلسلها في المصحف ، لصياغة نظرية إسلامية[83] . وما زلنا بانتظار ذلك المؤول الكبير الذي سيجمع الطريقتين ، بعد أن ثبت إمكانهما ، في قراءة النص القرآني ، لأنه نص أفقي وعمودي في آن ، وهذا ما لم يحصل إلى هذه اللحظة .

القراءة الخطية والدينامية

أما الرواية أو القصة طويلة كانت أو قصيرة ، فلا معنى لأن تقرأ بطريقة التفسير التجزيئي ، بمعنى أن نأخذ الرواية جملة جملة ، لأننا بهذه الطريقة الخطية لن نصل إلى نتيجة ، وأن كانت التجربة هي الحكم في مثل هكذا قضية . هذا الكلام يشمل النص الشعري ، فثمة قراءات تأخذ القصيدة بيت بيت ، خاصة عند النقاد المبتدئين ، فإذا صدق هذا الأسلوب على القصيدة القديمة التي كانت تراهن على وحدة البيت واكتماله ، أو لأنها – بحسب زعم أحدهم – في الغالب " نص بسيط ذي بنية واحدة .. بنية واضحة غير معقدة لا سطح لها ولا عمق "[84] ، إذا صدق هذا – وهو لا يصدق قطعا – فإنه مع القصيدة الحديثة غير ممكن ، إن لم نقل مستحيل . ذلك إن " فعل القراءة ليس في حقيقته مسارا خطيا ، جملة بعد جملة ، ولكنه مقابل ذلك مسار دينامي لبناء المعنى ، إذ أن القارئ انطلاقا من فرضيات أولية ، يسعى تدريجيا إلى البحث عن المؤشرات النصية التي تؤكد فرضياته ، الأمر الذي يحتم عليه التقدم أو التراجع في مساره القرائي بشكل يقوض أي خطية مفترضة "[85] ، بهذه الطريقة الدينامية يجب أن تقرأ النصوص فتحقق انسجامها ، وتستطيع أن تكون مقنعة ، عندما تثبت أن القراءة استراتيجية قد تبدأ من بداية النص ، أو من نهايته ، أو من البين ، إلا أنها في كل الأحوال لن تأخذ مسارا خطيا ، " ذلك أن قراءة الشرح أو القراءة كلمة كلمة أو سطرا سطرا ، لا تعكس حركة الذهن المعرفية إزاء موضوعها المدروس.. أما القراءة التأويلية فإنها تخترق النسيج اللغوي.. لتتغلغل فيه.. نحو ضرب وجودي آخر.. هو الإمكان أو الوجود الممكن"[86].

خصوصية القرآن الكريم

[83] - ينظر : المدرسة القرآنية ، ص 20-24
[84] - الإبهام في شعر الحداثة ، ص295.
[85] - مكونات القراءة المنهجية للنصوص ، م ، س ، ص17-18.
[86] - الإبهام في شعر الحداثة ، م ، س ، ص301.

أما القرآن الكريم ، فله خصوصيته التي يمتاز بها عن النصوص البشرية ، فهو كتاب حياة ، يجمل ويفصل ، يطلق ويقيد ، يعمم ويخصص ، يعالج ما هو جزئي ، فضلا عمّا هو كلي ، لذا فإن القراءة الخطية ستحمل مسوغاتها ، عندما تبدأ بالسور المدنية حيث التشريع يطغى على لغة الوعد والوعيد ، وتنتهي بالسور المكية حيث الترغيب والترهيب والوعد والوعيد والجنة والنار، وكأن الرسول (ص وآله) عندما رتب القرآن – عن ربه – بهذه الطريقة المخالفة لأسباب النزول ، يريد أن التشريع والقانون الذي ينظم حياة الأفراد وعلاقتهم بربهم وبأنفسهم وبالآخرين ، أصبح أكثر أهمية من الوعد والوعيد ، لأمة أصبحت مسلمة ، ثم تجاوزت ذلك الإسلام إلى الإيمان الذي هو " إقرار باللسان وعقد في القلب وعمل بالأركان "[87] على حد تعريف أبي عبد الله (ع) .. ولكننا نرى أن الصدر في كتابه منة المنان ، وعلى خلاف كل المفسرين ، بدأ من النهاية ، من السور القصار المكيات ، من سورة الناس وليس الفاتحة. وإذا كان الصدر قدم أسبابه – التي سنعرفها لاحقا – لهذه الطريقة الجديدة والمبتكرة ، فإن ، القراءة التأويلية المنسجمة مع ما تقدم ، ترى أن السبب وراء ذلك ، هو أن الأمة التي افترض الرسول أنها أمة مسلمة تؤمن بضرورة قيادة الإسلام للحياة ، هذه الأمة لم تعد كذلك ، في نظر الصدر ، من هنا فهي بحاجة إلى لغة خطية جديدة ، لغة تشبه الخطاب القرآني في أيام نزوله الأولى ، إن لم تكن اللغة هي هي " والفجر وليال عشر ، والشفع والوتر ، والليل إذا يسر ، هل في ذلك قسم لذي حجر ، ألم تر كيف فعل ربك بعاد ، إرم ذات العماد ، التي لم يخلق مثلها في البلاد ، وثمود الذين جابوا الصخر بالواد ، وفرعون ذي الأوتاد ، الذين طغوا في البلاد ، فأكثروا فيها الفساد ، فصب عليهم ربك سوط عذاب ، إن ربك لبا لمرصاد "[88] . وهذا يعني أن الأمة كلما ابتعدت عن الله ، فهي بحاجة إلى خطاب مكي ينذر ويبشر ، أما إذا اقتربت ، فهي بحاجة إلى خطاب مدني يُشَرِّع ويقنن . وهكذا تصبح قراءة القرآن ممكنة وشغّالة في كل الأحوال والظروف .

المراجع والمصادر

القرآن الكريم

-إستراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية، مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي – بيروت، ط1- 1986.

[87] - أصول الكافي ، ج2، ص21.
[88] - سورة الفجر ، 1- 14

-إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد ، د. يوسف وغليسي ، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم ناشرون – الجزائر ، بيروت ، ط1- 2008.

– أصول الكافي ، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني ، منشورات الفجر – بيروت ، ط1 ، سنة : بلا.

– الإبهام في شعر الحداثة ، د. عبد الرحمن محمد القعود ، عالم المعرفة – الكويت – مارس 2002.

– الألسنية ، محاضرات في علم الدلالة ، د. نسيم عون ، دار الفارابي – بيروت ، ط1- 2005.

– الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، ت : هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية– بيروت ، 2011.

– البلاغة الواضحة ، علي الجارم ومصطفى أمين ، المؤسسة الأدبية – بيروت ، ط1- 2003.

– التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر : سعيد بنكراد ، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء ، بيروت ، ط2- 2004.

– التأويل والتأويل المفرط ، أمبرتو إيكو ، تر: ناصر الحلواني ، مركز الإنماء الحضاري ، ط1- 2009.

– التأويلية العربية ، محمد بازي ، منشورات الاختلاف – الجزائر ، بيروت ، ط1 – 2010.

– السردية العربية ، د. عبد الله إبراهيم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت ، ط2- 2000.

– السيمياء والتأويل ، دراسة إجرائية في آليات التأويل وحدوده ومستوياته ، د. أحمد عمار مداس ، عالم الكتب الحديث – الأردن ، ط1 – 2011

– الشعر الحديث في البصرة ، د. فهد محسن ، دار الشؤون الثقافية – بغداد ، ط1- 2007.

– الشعري ومشكلات التفسير ، عاطف جودة ناصر ، دار نوبال – القاهرة ، ط1- 1996.

– الفروق في اللغة ، أبو هلال العسكري ، ت : محمد إبراهيم سليم ، دار العلم والثقافة – مصر ، 1997.

– الفلسفة واللغة ، الزواوي بغورة ، دار الطليعة – بيروت ، ط1– 2005. –

– القارئ الضمني، ولفكانك آيزر ، تر : هناء خليف الدايني ، دار الشؤون الثقافية – بغداد ، ط1– 2006.

– اللسانيات والدلالة ، د. منذر عياشي ، مركز الإنماء الحضاري – بيروت ، ط2– 2007.

– المدرسة القرآنية ، محمد باقر الصدر، مركز الأبحاث التخصصية للشهيد الصدر – قم ، ط3 – 1426هـ.

– المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث ، مجموعة من المؤلفين ، تر : عبد القادر قنيني ، أفريقيا الشرق – المغرب / بيروت ، طبعة مزيدة – 2000

– المستطرف في كل فن مستظرف ، محمد بن أحمد الإبشيهي ، دار صادر – بيروت ، ط1– 2003.

– المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، د. عبد المنعم الحنفي ، مكتبة مدبولي – القاهرة ، ط3– 200

– المعنى وظلال المعنى ، د. محمد محمد يونس علي ، دار المدار الإسلامي – بيروت ، ط2– 2007.

– المفردات في غريب القرآن،الراغب الأصفهاني ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط 1– 2002.

– الممنوع والممتنع ، علي حرب ، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء ، بيروت ، ط4– 2005.

– الميزان في تفسير القرآن ، محمد حسين الطباطبائي ، مؤسسة الأعلمي – بيروت ، ط1– 1977.

– الهرمنيوطيقا والفلسفة ، عبد الغني بارة ، منشورات الاختلاف – الجزائر ، بيروت ، ط1– 2008.

– تأويل القرآن ، النظرية والمعطيات ، السيد كمال الحيدري ، دار فراقد – إيران ، ط1– 2005.

– تحليل الخطاب الشعري ، محمد مفتاح ، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء ، بيروت ، ط2– 1986.

– تداخل الفنون في القصيدة العراقية الحديثة، كريم شغيدل، دار الشؤون الثقافية – بغداد ، ط1– 2007

– تلقي الشعر العربي المعاصر في العراق ، دراسة في مظاهر ضعف الاستجابة وعواملها ، أطروحة دكتوراه ، عباس عودة شنيور ، كلية التربية – جامعة البصرة ، 2008.

– جماليات القصيدة العربية الحديثة، د. محمد صابر عبيد، منشورات وزارة الثقافة– دمشق، ط1– 2005.

– جواهر البلاغة ، أحمد الهاشمي ، ت: نجوى أنيس ضو، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي – بيروت

– جواهر البلاغة في المعاني والبديع والبيان ، أحمد الهاشمي ، اعتنت به : نجوى أنيس ضو ، دار إحياء التراث العربي ، ومؤسسة التاريخ العربي – بيروت .

– حدود التأويل ، قراءة في مشروع أمبرتو إيكو النقدي ، وحيد بن بو عزيز ، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم ناشرون – الجزائر ، بيروت ، ط1– 2008.

– حسن التوسل إلى صناعة الترسل ، شهاب الدين محمود الحلبي ، ت : أكرم عثمان يوسف ، دار الرشيد للنشر – بغداد ، 1980.

– دروس في علم الأصول ، آية الله العظمى محمد باقر الصدر ، شريعت – قم ، ط1– 1421هـ .

– دروس في علم المنطق ، د. جعفر الباقري ، مؤسسة النبراس للطباعة والتوزيع – النجف.

– دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ت. د :ياسين الأيوبي ، المكتبة العصرية – بيروت ، ط1– 2000.

– دينامية النص، تنظير وإنجاز، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، المغرب– بيروت ، ط2 – 2006.

– ديوان إيليا أبو ماضي ، دار العودة – بيروت ، طبعة : بلا ، سنة : بلا.

– ديوان بدر شاكر السياب ، دار العودة – بيروت ، طبعة : بلا ، سنة – 1971

– طفولة نهد ، نزار قباني ، منشورات نزار قباني – بيروت ، ط 25– 1999.

– فائدة الشعر وفائدة النثر ، ت. س. أليوت ، تر : يوسف نور عوض ، دار القلم – بيروت ، ط1– 1982.

– فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، ابن رشد ، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت ، ط3– 2002.

– فلسفة البلاغة، آ. أ. ريتشاردز ، تر: سعيد الغانمي ، د. ناصر حلاوي، أفريقيا الشرق – الدار البيضاء ، بيروت ، 2002.

– في المنهج ، المعصوم .. والنص .. ، الشيخ حسين الكوراني ، دار الهادي – بيروت ، ط1– 2003.

– لسان العرب ، أبي الفضل جمال الدين بن منظور ، دار صادر – بيروت ، 1997.

– مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، دار الرسالة – الكويت ، 1983.

– معاني النحو ، د. فاضل صالح السامرائي ، دار الفكر – الأردن ، ط 2– 2003.

– معجم مصطلحات المنطق ، جعفر الحسيني ، دار الاعتصام – إيران ، ط1 ، سنة بلا .

– مفتاح الوصول إلى علم الأصول ، أحمد كاظم البهادلي ، شركة حسام للطباعة – بغداد ، ط1– 1994.

– مقدمات منهجية في تفسير النص القرآني ، د. عبد الأمير كاظم ، مطبعة الضياء – النجف ، 2008

– مكونات القراءة المنهجية للنصوص ، محمد حمود ، دار الثقافة – الدار البيضاء ، ط1– 1998.

– موسوعة الفلسفة ، د. عبد الرحمن بدوي ، ذوي القربى – قم ، ط 1– 1427.

– نحو عهد لايكولوجيا العقل ، الغربنة الأمركة ، بقية العالم ، مطاع صفدي ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الإنماء القومي – بيروت ، باريس ، عدد 88 – 1991.

– نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها، د. حسن مصطفى ، اتحاد الكتاب العرب – دمشق ، 2001.

– نظرية المعنى في النقد العربي ، مصطفى ناصف ، دار الأندلس – بيروت ، ط بلا ، سنة : بلا

– نظرية النص ، من بنية المعنى إلى سيميائية الدال ، د. حسين خمري ، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم ناشرون – الجزائر ، بيروت ، ط1– 2007.

– نفسية أبي نواس ، د. محمد النويهي ، مكتبة الخانجي – القاهرة ، ط2، سنة بلا.

– نقص الصورة ، تأويل بلاغة الموت ، ناظم عودة، المؤسسة العربية للدراسات – بيروت ، ط1– 2003.

– نهج البلاغة ، شرح الشيخ محمد عبدة ، ذوي القربى – قم ، ط3– 1429هـ .

– نهج الفصاحة ، حققه ورتبه : غلام حسين المجيدي ، مؤسسة انصاريان – قم ، إيران ، ط2– 2009.