



ISSN: 1994-4217 (Print) 2518-5586(online)

Journal of College of Education

Available online at: <https://eduj.uowasit.edu.iq>

**Prof. Dr. Emad
Jabbar Kadhém**

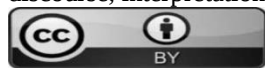
**Wasit University -
College of Education
for Human Sciences**

Email:

imadjabbar@uowasit.edu.iq

Keywords:

reading, method, search,
qualities of the
researcher, conditions of
the interpreter, Quranic
discourse, interpretation.



Article info

Article history:

Received 5.Jul.2024

Accepted 4.Aug.2024

Published 28.Aug.2024



From the characteristics of the researcher to the conditions of the
interpreter

A methodological approach to the principles of scientific research
and the results of the infallibility of consideration in the Qur'anic
discourse

First introduction

A B S T R A C T

The principles of scientific research methodology have imposed on those who seek to open its locks characteristics and qualities that the researcher must possess on the one hand, and conditions that the interpreter must achieve on the other hand; To enter any world of the missionary system, the final: whether a discourse, a text, or what is above them in value and holiness, which is the Holy Quran, and these are qualities and conditions that took multiple titles and concepts in the circles of reception, such as reading, dissection and deconstruction sometimes, and analysis, interpretation and exegesis, or the fields of hermeneutics and methods of criticism at other times, so their secrets of revelation varied on the qualities of the researcher and interpreter themselves without a difference, as if they were one in the field of Quranic theory and scientific research, so they were internal and subjective, and external and acquired: psychological, mental, cognitive, cultural, etc., entrances and layers to clarify the intended semantic meaning.

© 2022 EDUJ, College of Education for Human Science, Wasit University

DOI: <https://doi.org/10.31185/eduj.Vol56.Iss2.4052>

مِنْ صِفَاتِ الْبَاحِثِ إِلَى شُرُوطِ الْمُفَسِّرِ

مقاربة منهجية في أصول البحث العلمي ومحصلات عصمة النظر في الخطاب القرآني
مقدمة أولى

أ.د. عماد جبّار كاظم داود
جامعة واسط/كلية التربية للعلوم الإنسانية

الملخص:

حتمت أصول منهجية البحث العلمي على من يروم فتح أقالها خصائص وصفات ينبغي على الباحث حيازتها من جانب، وشروطاً يجب على المفسر احرازها من جانب آخر؛ للدخول إلى أي عالم من عوالم النظام الإرسالي، الغائي: خطاباً أكان، أم نصّاً، أو ما علاهما قيمة وقداًسة، وهو القرآن الكريم، وهي صفات وشروط أخذت عنوانات ومفاهيم متعدّدة في دوائر التلقي، كالقراءة والتشريح والتفكيك تارةً، والتحليل والتفسير والتأويل، أو مجالات الهرمنيوطيقا ومناهج النقد تارةً أخرى، فتتوّعت أسرارها الكشفية على صفات الباحث والمفسر أنفسهما بلا مفارقة، وكأنّهما واحد في مجال النظر القرآني والبحث العلمي، فكانت داخلية ذاتية، وخارجية كسبية: نفسية، وعقلية، معرفية، وثقافية... إلخ، مداخل وطبقات، وسائل وآليات، ممارسات وفاعليات؛ لبيان المعنى الدلالي - القصدي المراد.

الكلمات المفتاحية: القراءة، المنهج، البحث، صفات الباحث، شروط المفسر، النص، الخطاب القرآني، التفسير.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين، خزائن العلوم، ومناهج الأنوار، وضياء الحقائق، وترجمان القرآن، وأسرار القلم والبيان.

وبعد،...

رؤية ثمّ منهج، ثمّ هدف وغاية، ثلاثية قوامها إرادة بقصد إنساني حملها وعي ذاتي للإدراك والفهم ثمّ الفعل. رؤية لم تكن من تلقى ما، بلا سوابق معرفية، تنتظم وإياها صفات، أو مؤهلات مخصوصة، قد أحاطت هالةً بباحث أو مفسر، تشخّصت فيهما بعد مرانٍ ومثاقفة ملكات. ومنهج لا يستقيم سياقه، إلّا على مشروعية مقدمات: وسائل وآليات وأدوات ضامنة، تشتغل على إشكاليات: مجموعة من الأسئلة، في موضوع، انسجمت وإياه رسالة قصديّة؛ كشفاً عن حقيقة ما، نشرت نفسها ظهوراً في أصول خطاب، أو خفاءً في عتبات نصّ، أو عبارات سياق.

ومن المعلوم أنّ كلّ نسق يتواءم بأصوله المخصوصة بالتوصيف؛ ولأنّ هذا النسق الموصوف يشكّل نظاماً كلياً يقوم على مبادئ منهجية من القراءة والتفسير، تتواشج فيه الأصول بالفروع، والفروع بالأصول على نحو مشترج مرّكب معقّد، فإنّ النظر في موضوعه قد أحاله نظرية ذات أبواب ثقافية مختلفة، لها من فلسفتها التكوينية أهداف قصديّة، ما تتفكّ تدخل فيها الأصول على الأصول، وتتعاقد فيها الفروع مع أخرى، لا على نحو الإلغاء والإحلال مفارقةً، بل على نحو التكوثر المعرفي والتّقيّد موافقةً، تستدعيها توكيداً مساح النصّ وقرائن الخطاب أنفسها.

لقد حتمت أصول منهجية البحث العلمي على من يروم فتح أقالها خصائص وصفات ينبغي على الباحث حيازتها من جانب، وشروطاً يجب على المفسر احرازها من جانب آخر؛ للدخول إلى أي عالم من عوالم النظام الإرسالي، الغائي: خطاباً أكان، أم نصّاً، أو ما علاهما قيمة وقداًسة، وهو القرآن الكريم، وهي صفات وشروط أخذت عنوانات ومفاهيم متعدّدة في دوائر التلقي، كالقراءة والتشريح والتفكيك تارةً، والتحليل والتفسير والتأويل، أو مجالات الهرمنيوطيقا ومناهج النقد تارةً

أخرى، فتنوّعت أسرارها الكشفية على صفات الباحث والمفسّر نفسيهما بلا مفارقة، وكأنّهما يمتحان من أرومة واحدة في مجال النظر القرآني والبحث العلمي، فكانت داخلية ذاتية، وخارجية كسبية: نفسية، وعقلية، معرفية، وثقافية... إلخ، مداخل وطبقات لبيان المعنى الدلالي - القصدي المراد.

وبعد، أقول: كنت قد عرضت بعض هذه الأفكار ضمناً في بحث: "الذات بين الضوء المصباح"، سابقاً، متناً وهامشاً، وبعضاً منها في بحث: "النص الواصف . العدسة والقرص"، أيضاً، فارتأيت هنا أن أرفع ما كان هناك هامشاً منها إلى نحيوات المتن هنا، مع إضافة لأفكار أخرى، لم تُعرضَ فيها، تتّصل بثقافة الصفات والشروط التي افترضتها أصولها الأولى قواعد نافذة وضوابط لازمة، فإذا بها محطّات وقوف، وتأمّلات على شواطئ بحور من القراءة، والمنهج، والبحث، والتفسير، وصفات الباحث، وشروط المفسّر، منتقاة جواهر بإيجاز، جعلتها فقرات، تعقد الأولى منها للتي تليها لؤلؤة على جيد عنوان، لينتظم العقد من بعد سبع لآلئ بخاتمة، فيها أهمّ النتائج.

اللَّهُمَّ هبْ لنا من صفات المؤمنين العاملين ما ترضى به عنا بحق محمد وآله الطيبين الطاهرين.
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

اللؤلؤة الأولى . مدخل عام

القراءة شريعة إنسانية . قرآنية

سؤال القراءة من الإنسان إليه، منه إلى فهم العالم:

لا ريب في أن القراءة وأفعالها الإنسانية تتقاطع في ثقافات كثيرة وأنحاء مختلفة ومتعددة، منها: نفسية، وتربوية، وعلمية، وأدبية، وإخلاقية، وفلسفية، وأصولية، وفقهية... بل قل في مسائل العلم وموضوعاته أنفسها؛ بوصف الأخيرة، فعلاً للقراءة وسؤالها الأعلى، ثم تكوين خصائصها النظامية التأسيسية الإيجابية التي تتمايز بها عن الأغيار والأنواع^(١). ولعلّ من يدخل في دائرة القراءة يدرك أنه ليس من السهولة الإحاطة بهذه التصورات؛ لصعوبة مطالبتها وتشعب مباحثها، بل يدرك أنه سيكون تائهاً؛ - على الرغم من كونها، أعني: القراءة، تحدّد المسارات وتهدّي إلى المراد، ثم تعين المطلوب كما سيأتي - لأنه سيكون في دائرة من علم لا حدّ لها في التوصيف الرياضي؛ ولأنّها تتسع كلّما شرب المتلقّي منها، مقارنة للخروج من التيه والجهل إلى الارتواء والمعرفة، ولذلك كان أمير المؤمنين عليه السلام يوجّه ما يقارب فعل القراءة وسلوكها المرجعي على قيم تظهر النتائج سلباً وإيجاباً بالقول: "فَالنَّاطِرُ بِالْقَلْبِ الْعَامِلُ بِالْبَصَرِ يَكُونُ مُبْتَدَأُ عَمَلِهِ أَنْ يَعْلَمَ أَعْمَلُهُ عَلَيْهِ أَمْ لَهُ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَضَى فِيهِ، وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ وَقَفَ عَنْهُ، فَإِنَّ الْعَامِلَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَالسَّائِرِ عَلَى غَيْرِ طَرِيقٍ، فَلَا يَزِيدُهُ بَعْدَهُ عَنِ الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ إِلَّا بُعْدًا مِنْ حَاجَتِهِ، وَالْعَامِلُ بِالْعِلْمِ كَالسَّائِرِ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ، فَلْيَنْظُرْ نَاطِرٌ أَسَائِرَ هُوَ، أَمْ رَاجِعٌ"^(٢)!.

ولقد أفصح الخطاب القرآني عن حقيقة ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(٣) كشف فيها كيف أن البشرية، ابتداءً، اهتمت إلى أن ترسم لنفسها منهجاً قائماً على القراءة، ثم فسّر طرائق كمالها في إنسانيتها على قاعدة فعل معرفي تكويني شرع أصوله مبادئ في: مقولة كلّية: ﴿اقْرَأْ﴾^(٤). وكيف أصبحت النشأة الأولى منه تؤسّس لنفسها تاريخ المعرفة والتكوين بالندوين، ثم دخلت في صراعات أبدية لم تكن لتري الثور لولا قراءات لنصوص ومستندات، أو تنقيب في آثار...

وهو بهذا إنّما يؤصّل حقيقة تبين تلك الأبعاد الاستعمالية المعرفية والاندماجية، منهجاً قائماً على أساسها "قراءة"؛ لتتنظم، من بعد، في تصوراتها، ابتداءً من القراءة نفسها وأدوات أصول الكتابة: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾^(٥)، ومثله في سياق: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾^(٦)؛ إذ يبدأ بفعليتها التوجيهية^(٧): ﴿اقْرَأْ﴾، ويُقرن معها قدرة خاصة باسم الربّ الجليل سبحانه، دون الأسماء الآخر للتربية، قال تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^(٨)، ثم ينتقل إلى أصل خاص مرة أخرى من بداية

الخلق والتكوين إلى انتهائه في: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾^(٩)، ﴿وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(١٠)، وبين هذا الجلل والنشأة والتكوين يلتقي العبد مع نصّ العالم، في قراءة التدبّر والتفكير والتأمل وعياً وإدراكاً، فهماً وعملاً. وهو أمر ما يعني أنّ النصّ القرآني يؤكد حقيقة على قراءة نفسه والكتب السماوية الأخرى قراءة تدعو إلى التحقّق والوصول منه إلى الكشف واليقين المعرفي، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَدَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^(١١). ناهيك بالمصاديق التي تجري على حساب القواعد الأصولية الإنتاجية: أنّ العبرة بعموم الصيغة واللفظ، لا بخصوص السبب والنزول^(١٢)، وعلى سمة أعلى من ذلك في نحو من امتداد مقولات البعد الآفاقي والأنفسي، قال تعالى: ﴿سُبْحَنَهُمْ آيَاتُنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(١٣). وتمثيل مجاريه الانطباقية بمجرى الليل والنهار.

ولعلنا لا نذهب بعيداً إذا قادنا قيد من المفهوم المتقدم تأويلاً، فقلنا: إنّ دائرة القراءة فيه إنّما تكتمل بمرجعياتها الأولية في الخلق، ثم تتجلى بنفسها نهاية، وهي: المعلم، (الله، سبحانه) وهو الصادر الأول: الباحث، المتكلم، الكاتب. ثمّ التعليم، وهو يقتضي كتاباً، رسالة، شريعة ومنهجاً وهدفاً وغاية بالضرورة. ثمّ المتعلم، المتلقي، القارئ، المنتج؛ للوصول إلى وعي قائم على تراكم معرفي شمولي، يكون سلوكاً، تنفيذاً وفعلًا، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(١٤).

ولأنّ المحور الأوسط من هذه الدائرة التكوينية الشمولية، يتمثل في النصّ/الخطاب، ولأنّ الأخير يتقول بثاً في لغة ناقلة لمعنى ما، وبدالّ يتشكّل بسلسلة أعراف وأوضاع من الاتفاق الجمعي، وعلى نحو سبق افتراض مشترك، لذلك سيكون النظر أولاً في الناقل الدلالي، وهو النصّ والخطاب، ثمّ القرآن؛ لأنّ هذه العلامات هي النظم المؤسسة، (باسم الفاعل، العقل المكوّن) والمؤسسة (باسم المفعول، العقل المكوّن) التي يقع عليها مفهوم البحث والتفسير، ومنها يترشّح توصيف الباحث والمفسّر، وعليها تتعدّد أبواب الصفات والشروط والآداب؛ ناهيك بكونها المحور الأصولي الذي تتواشج معه القراءة تواشج الروح بالجسد^(١٥).

اللؤلؤة الثانية

من ثنائية النصّ والخطاب إلى القرآن الكريم:

لعلّ أبلغ ما انتهت إليه الرؤى الحديثة^(١٦) في بيان مفهوم النصّ أنّه سرّ لا يكشف ذاته بسهولة، وإذا ما حاول أحد كشف سرّه ضاع جماله الإبداعي، إنّ جماله في عدم تقييده، إنّ كالتأثر الذي لا ينسجم وسياسة القضبان، فحياته في الفضاء الدلالي المفتوح^(١٧)!

ولقد تأسس على هذا الاستغناء أنّ صار مفهوم النصّ رافعاً "شعار الإنسان"^(١٨)، تنظر إليه كلّ العلوم والفنون من جوانبها المتنوعة الخاصة، وكلّ منها يدعي الوصل به حباً ومعرفةً، وهو ينظر إليها متعجباً ممّا أسقط عليه من مفهوم لم يستوف حقه فيه، سوى ما أخذ منه؛ بوصفه دالاً على مراد تشكّل في سياق؛ لهدف وغاية.

ولأنّ هذا الإدراك جعل منه مانعاً لنشوء نظرية أسست نفسها عليه موضوعاً وإجراءً، وهي "نظرية النصّ"^(١٩)، لذا تعيّن فيه القول متنازعاً بجمع هائل من التعريفات والقيود التي لا حصر لها، تتمثل فيها مجمل المستويات المعرفية^(٢٠)، فالنصّ: إنتاج إبداعي، ذو "حقل منهجي"^(٢١)، يتّصف بفعل القراءة^(٢٢). إلى قول إنّ عبارة عن "شبكة من العلاقات التي تنظم فيما بينها استناداً إلى قوانين بنويّة خاصة يُعدّ التعرّف عليها مطلباً رئيساً لتحديد "المعنى"، أو المعاني التي يحيل إليها...^(٢٣). أو هو "الكمّ الكلّي للإشارات التواصليّة في تفاعل تواصلي، أو متحقّق لعملية تواصليّة بين محقّقه (منشئ

النَّصِّ)، ومتلقَّيه،... النَّصُّ يُفهم قبل أي شيء على أنه الجزء اللُّغوي من فعل التَّواصل^(٢٤). إنَّه "كَمْ" معنوي يحتاج إلى وعي يستقبله ويمنحه شكلاً هو أساس وجوده،...^(٢٥). إلخ.

ولم يكن مفهوم الخطاب^(٢٦) بمنأى عن هذه الإشكاليات وأسئلتها التي أثَّرت في فلك النَّصِّ، ودارت حوله أيضاً، ولذلك بات كلُّ منهما يتعاقد وأخيه مناصرةً، حتَّى أصبحا، أعني: النَّصُّ والخطاب، كالمترادفين، لولا مسارد الدرس الحديث على المستوى النَّظاميِّ والوظيفيِّ والفلسفيِّ الفكريِّ، إذ أقحم النَّظَرُ المعرفيُّ فيهما ما جعل كلاً منهما منفصلاً عن الآخر تارةً، ومتصلاً به تارةً أخرى، على أنَّ المائز القاصي بينهما، في قراءةٍ، هو أنَّ الخطاب يتمثَّل في الحدث الواقع، أمَّا النَّصُّ، فهو التَّنْيِيتُ المقيد له كتابةً، ولهذا سأل بعض المفكرين: "ما هو النَّصُّ؟"، فأجاب عنه، قائلاً: "يُسمَّى نصّاً كلُّ خطاب ثبتته الكتابة"^(٢٧). وما يُدَوِّن "بالحروف ما يريد الخطاب قوله"^(٢٨). ولم يكن ليتنبَّت، من دون عكس السؤال دليلاً على مذهب، حتَّى قال: "لكن ما هو الخطاب؟". مجيباً: "لن نطلب الجواب من المنطقة، ولا حتَّى من المدافعين عن التَّحليل اللِّساني، بل من علماء اللُّغة. الخطاب هو الرأي المخالف لما يسمِّيه هؤلاء بالنَّسق أو النَّظام اللِّساني، الخطاب يعني حدث الكلام"^(٢٩). وفي عبارة أخرى: "الخطاب هو اللُّغة في حالة فعل..."^(٣٠).

وعلى هذا الأساس من المفارقة يمكن القول: إنَّ النَّصِّ هو المستند الذي يؤسِّسه الخطاب أولاً؛ بوصف الأخير ممارسة فعل، بعد فكر ونظر، في ضوء نسق معقّد من الأنشطة الإنسانيَّة، وأنَّ هذا السِّياق متى ما أُريد استرداده وكشفه وقراءته كان النَّصُّ مرجعيَّة معرفيَّة له تعمل على تغذيته مذهب، فيكون النَّصُّ بذلك روحاً، والخطاب فعلاً، روحاً حبيسة دالَّ تحرُّكها آليَّات القراءة أفعالها، ويعمل على تحريرها الخطاب فعلاً وممارسة!.

إنَّها تصوُّرات لا تخرج عن دائرة الجدل والعلاقات التَّكوينيَّة: الدال والمدلول والفعل وعدم التَّطابق. وعلى أيِّ حال يبدو أنَّ هذه المقاربة تأخذ منحاًها الأصوليِّ في "معجم تحليل الخطاب"، إذ يجعل من الخطاب مقابلاً للنَّصِّ عندما يرتبط الأخير بسياق الخطاب وظروف إنتاجه وتقبُّله^(٣١).

وعلى الرِّغم من ذلك تبقى الفروق بينهما، بحسب قراءةٍ، طفيفة في النَّظريَّة^(٣٢) التي أُجمِع عليها، وذلك في قول: "أنَّ الإلحاح بربط النَّصِّ بمقاصده ووظائفه ممَّا يعيد هذين المصطلحين في الاستعمال إلى دوائر متشابكة، يبدو فض الاشتباك بينهما أمراً عسيراً جدّاً"^(٣٣)، فكلُّ ما يصلح في أرض النَّصِّ يمكن أن يندرج في فضاء الخطاب مفهوماً وتوصيفاً، على نحو: "نسق معرفي، في تكوين كُليّ: لغوي، دلالي، تواصل، متفاعل، تستأنس ثقافته بقيم من البتِّ والاستقبال، إنَّه ذلك العالم العجيب الذي يصوِّره العقل الكلامي عن الكون، والإنسان، ومعرفته، وشعوره، وإرادته، وفعله، في لغة خاصَّة، وهدف مقصود"^(٣٤).

القرآن الكريم:

أيّ مفهومي النَّصِّ والخطاب يمكن أن يرتقي مفهومه القيدي إلى منظومة النَّظام القرآني؟! وهل ثمة تعريف للقرآن الكريم؟!، وبأيِّ حدٍّ جامع؟ ومن أيِّ جهة، و"فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه"^(٣٥)!.

لقد قدَّمت مدوِّنة علوم القرآن، وصف القرآن الكريم على أنحاء مختلفة مفتوحة الجوانب والجهات، منها ما هو عقدي، وكلامي، وفقهي، وأصولي، فضلاً عن وصف علماء العربيَّة. جاء في "مناهل العرفان": القرآن الكريم هو: "اللفظ المنزَّل على النَّبي صلى الله عليه وسلم من أوَّل الفاتحة إلى آخر سورة الناس. هذا الإطلاق... يُنسب إلى علماء الأصول والفقه واللُّغة العربيَّة. ويوافقهم عليه المتكلِّمون أيضاً. غير أنَّ هؤلاء الذين أطلقوه على اللفظ المنزَّل... إلخ، اختلفوا في تعريفه: فمنهم من أطال في التَّعريف وأطنب بذكر جميع خصائص القرآن الممتازة. ومنهم من اختصر فيه وأوجز. ومنهم من اقتصد وتوسَّط. فالذين أطنبوا عرَّفوه (بأنَّه الكلام المعجز، المنزَّل على النَّبي، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبَّد بتلاوته). وأنَّ ترى أنَّ هذا التَّعريف جمع بين الإعجاز والتَّنزيل على النَّبي، والكتابة في المصاحف،

والتَّغْلُّبُ بالتَّوَاتُر، والتَّعْبُدُ بالتَّلاوة، وهي الخصائص العظمى التي امتاز بها القرآن الكريم. وإن كان قد امتاز بكثير سواها" (٣٦).

وفي "البيان في تفسير القرآن": "إنَّه كلام الله العظيم ومعجزة نبيه الكريم، وأن آياته هي المتكفلة بهداية البشر في جميع شؤونهم وأطوارهم في أجيالهم وأدوارهم، وهي الضمينة لهم نيل الغاية القصوى والسعادة الكبرى في العاجل والآجل" (٣٧).

لا شك في أنَّ هذا الوصف الانفرادي الموحَّد بما فيه من خصائص امتيازية: داخلية وخارجية ومقاصد إرسالية، لا يمكن أن يرتقي إليه أي نص أو خطاب بشري محدود، فضلاً عن توصيفهما نتاجاً، إنَّه نسق خاص مطلق، يرتشف رحيقه من منظومة التوحيد الكبرى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (٣٨)، من الإبداعات البشرية، وتوصيف فنونها بدوالها الاصطلاحية. قال أمير المؤمنين (عليه السلام): "فَتَجَلَّى لَهُمْ سُبْحَانَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ بِمَا أَرَاهُمْ مِنْ قُدْرَتِهِ..." (٣٩).

وعلى هذا يمكن أن أقول (٤٠): إنَّ القرآن الكريم نظام خاص مستقل عن ثنائية ما هو من توصيفات النص، أو مقولات الخطاب، فهو ليس نصاً من جانب فحسب؛ لأنَّه يحتوي النص وزيادة، ولا خطاباً من جانب آخر فحسب؛ لأنَّه يتعدَّى الخطاب (٤١)، ويعلو عليه أيضاً، بل هو أصل قائم بنفسه (٤٢)، وينسق جمعي مخصوص: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (٤٣)، ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ١٩٢ ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ ١٩٣ ﴿عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾ ١٩٤ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (٤٤). وإعلامية عالمية كونية: ﴿قُلْ لِّنَّاسٍ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (٤٥)، تجري مجرى الشمس والقمر (٤٦). ﴿الرَّكَابَ أَحْكَمْتَ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (٤٧). ﴿كَتَابُ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (٤٨).

وأقول: إذا كان كلُّ من النص والخطاب لم يُعرَّفَا بحدِّ، يمكن أن يقع عليه إجماع، كما تقدَّم بنا سلفاً، حتَّى عُزِفَ عن تعريفهما، وتركه إلى إمكان تحليلهما (٤٩)؛ إدراكاً لا يختلف على إجراءاته، دون آلياته المتكثرة، اثنان، فضلاً عن كونهما نتاجاً بشرياً على مجازفة (*)، فهل يمكن أن ينسحب هذا أيضاً على القرآن الكريم نفسه، وقد هيمن عليهما؛ جامعية وصف، وشمولية معرفة، ناهيك بكونه نتاجاً غيبياً؟!، وإذا كان الشأن كذلك، فهل يمكن تركه حدّاً، إلى نحو تفسيره فهماً؟! يبدو لي أنَّ القرآن الكريم لا يُعرَّفُ مفهوماً بحدِّ، أو يُحصَرُ برسم، لخصوصية ما فيه من أسرار السماء ومقاصد عوالم الغيب الأعلى التي لا تتكشف لأي كان وهو خارج عن دائرة ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (٥٠)، فضلاً إطلاق دلالاته بعد الصدور في ضوء إعجازه، تلك المقاصد التي استوعبت مفاهيم المبدأ والمعاد، وأحاطت بسبل الهداية والرشاد، وهي تخطُّ للإنسانية استقامة حياة بمنهج قويم رفع قواعده خالقها الحكيم تعالى، بدليل من توصيف القرآن الكريم نفسه لنفسه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (٥١).

القرآن الكريم إذن، نظام مستقل لا يُعرَّفُ؛ وذلك لحيثيات تصديره وأهدافه التي تبدأ من الغيب، إلى أقدار مجهولة على الإنسان وصف معرفتها، فهو ليس من قبيل حدِّي الخطاب والنص، فينتهي إلى هذا، أو يعزف عن ذلك (٥٢)!. ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ ٧٧ ﴿فِي كِتَابٍ مَكُونٍ﴾ ٧٨ ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ ٧٩ ﴿نَزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٥٣).

قد يقال: لماذا نشهد، في بعض الأحيان إذن، عتباتٍ وسم، كالخطاب القرآني مرةً، والنص القرآني في أخرى؟! أقول: تقدَّم أنَّ العلوم والفنون تحاول أن ترصد من النص امتيازها الكتابي، ومن الخطاب امتيازها الفعلي، وعلى حدٍّ من وصف جامع: "علم متداخل الاختصاصات" (٥٤)، إلَّا القرآن الكريم؛ ذلك لأنَّ النص والخطاب أنفسهما، هما من يرنوان إليه؛ تعلُّق وجود بمقدس، وليس العكس. بمعنى آخر، أنَّ النص إذا أراد أن يجعل لنفسه قيمةً فما عليه إلَّا أن يتوسَّل

الاقتران بالقرآن الكريم، وكذلك يفعل الخطاب، وأما تلك الوسمات وما هي عليه من وحدة النسبة التقييدية: الإضافة، فهي على جهة المقاربة ليس إلّا، لما في النص والخطاب من امتيازات وخصائص شرع أنساها القرآن الكريم نفسه مباني ونظماً وعلاقات، حين أجازها بإضافته إليه تشريفاً؛ وهل يجوز إضافة الشيء إلى نفسه؟!، إنّه أمر يقتضي المغايرة!.

ولعلّ هذا التّصور لا يقتصر على هذا المدار الإدراكيّ فحسب، بل يتجاوزه إلى مستويات وصفه المحوري في معايير النصّ/الخطاب في الدرس اللّسانيّ^(٥٥) الحديث؛ لأنّها معايير خاصّة بمتخيّل وصفٍ لنتاج إنسانيّ فحسب، أُسقطت على القرآن الكريم؛ تاركةً امتياز الغيبيّ، وطابعه الذي يُشكّل فيه أنحاء ومعايير به خاصّة قد لا تظهر في النصّ/الخطاب من غير إجازة، فكيف بمعايير التي تقترحها النّصيّة البشريّة، تلك التي لم تصل بها إلى قناعة في توصيفها الحدّي^{(٥٦)؟!}. كيف السبيل إذن، لعقد ميثاق كلّيّ من هذه المفاهيم وأركانها الامتيازيّة الكبرى؟.

على الرّغم من الاختلاف النوعيّ والشخصيّ بين هذه الأنظمة الثلاثة يمكن القول إنّ ثمة قاسماً مشتركاً بين هذه الأجناس: القرآن الكريم، والنّصّ، والخطاب، وهو ذلك النّسق البيانيّ التي يؤسّس نفسه بنظام الدّالّ اللّسانيّ = اللّغة، - على الرّغم من الجوانب المعرفيّة - فكلّ منها لا يمكن أن يكون بلا منظومة من لغةٍ خاصّة، أو بنسق مخصوص من النّجاليّ والظهور، ميزة تتمنّع بها اللّغة على ما سواها من الأنظمة الأخرى، لأنّها، وبحسب السّيميائيّين^(٥٧)، لها القدرة على استيعاب كلّ الأنظمة، دونها، وليس ذلك بغريب، فاللّغة هي المنطلق الذي يتشكّل به نظام العالم؛ إنّها الوسيلة، بل من أهمّ الوسائل، التي اتّخذها الإنسان؛ للتعبير عن ذاته، وعمّا يحيط به، وعن العالم وترجمته، بل مفصلته أيضاً في ضوء تفكيره^(٥٨)؛ ولذلك بدأ بها الخطاب القرآنيّ منطلقاً لخلافة السماء، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(٥٩).

أقول: إنّ نظام لا يُعدّ أن ترجمه القرآن الكريم نفسه لنفسه، وهو نسق يمكن أن يكون أصلاً يجري عليه كلّ بلاغ من بيان، على نحو ما يأتي في هذه اللؤلؤة:

اللؤلؤة الثالثة

محوريّة القرآن الكريم بالبيان . الدليل الهادي، اللّغة:

من القرآن الكريم هيمنة إلى مركزيّة اللّغة رسالة . جدليّة الآخذ والمأخوذ:

لقد كرّم الله تعالى الإنسان حين خلقه وعلمه مفاتيح الدّلالة والبيان، قال سبحانه: ﴿وَاللّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٦٠)، وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ١﴾ ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ ٢﴾ ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ ٣﴾ ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾^(٦١). ثمّ كرّمه سبحانه مرّة أخرى، منّا منه تعالى عليه بالبيان، حين جرى كلامه المقدّس على اللّغة، وما فيها من أنساق لسانیّة ومبادئ تخاطبيّة؛ وسيلة كاشفة تحمل علوم الرّسالة ومقاصدها الإبلاغيّة، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾^(٦٢). نافيّاً أن يكون غيرها؛ لبرهانيّة الاحتجاج والردّ، قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُضِّلَتْ آيَاتُهُ الْعَجَمِيَّةُ وَعَرَبِيَّةُ﴾^(٦٣).

ولقد كان من نتائج هذا الإدراك أن شرّع علماء العربيّة من اللّغة أبواباً ومداخل أوجبوا تحصيل أنظمتها؛ لإدراك معاني القرآن الكريم وبيان حقائقه والكشف عن دقائقه؛ إذ إنّ الهدف النهائيّ الذي يجري عليه النصّ والخطاب، قال ابن فارس "ت٣٩٥هـ": "إنّ العلم بلغة العرب واجبّ على كلّ متعلّق من العلم بالقرآن والسنة والفتيا بسبب، حتّى لا غنى بأحد منهم عنه. وذلك أنّ القرآن نازل بلغة العرب، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - عربيّ. فمن أراد معرفة ما في كتاب الله - جلّ وعزّ - وما في سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من كلّ كلمة غريبة أو نظم عجيب - لم يجد من العلم باللّغة بُدّاً"^(٦٤).

وسرى مجرى هذا المطلب؛ توكيداً على وعي إلى أن تكوّنت معارفها وأنظمتها إلى أبواب جامعة التفسير ومداركه الكبرى، فصارت تلك العلوم اللغوية أبرز آلياته، وأفضل أدواته^(٦٥). قال الزركشي: "الذي يجب على المُفسّر البداءة به العلوم اللَّفْظِيَّة، وأوّل ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة فتحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن من أوائل المعادن لمن يريد أن يدرك معانيه، وهو كتحصيل اللَّيْن من أوائل المعادن في بناء ما يريد أن يبينه. قالوا: وليس ذلك في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كلّ علم من علوم الشّرع وغيره. وهو كما قالوا: إنّ المرّكب لا يعلم إلّا بعد العلم بمفرداته؛ لأنّ الجزء سابق على الكلّ في الوجود من الدّهني والخارجي، فنقول: النّظر في التّفسير هو بحسب أفراد الألفاظ وتراكيبها"^(٦٦). ثمّ شرّع يفصّل ما بدأه من مرّكب كلّيّ، وما يشتمل عليه في التّوجيه الأولي، قال: "وأما بحسب الأفراد، فمن وجوه ثلاثة: من جهة المعاني التي وُضعت الألفاظ المفردة بإزائها، وهو يتعلّق بعلم اللّغة. ومن جهة الهيئات والصّيغ الواردة على المفردات الدّالة على المعاني المختلفة، وهو من علم التّصريف. ومن جهة ردّ الفروع المأخوذة من الأصول إليها، وهو من علم الاشتقاق"^(٦٧).

إلى أنّ قال: "وأما بحسب التّركيب، فمن وجوه أربعة: الأوّل: باعتبار كَيْفِيَّة التّراكيب بحسب الإعراب ومقابلته من حيث إنّها مؤدّية أصل المعنى، وهو ما دلّ عليه المرّكب بحسب الوضع، وذلك متعلّق بعلم النّحو. الثاني: باعتبار كَيْفِيَّة التّركيب من جهة إفادته معنى المعنى، أعني: لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء، وهو الذي يتكلّف بإبراز محاسنه علم المعاني. الثالث: باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدّلالة وحقائقها ومراتبها، وباعتبار الحقيقة والمجاز والاستعارة والكنية والتّشبيه، وهو ما يتعلّق بعلم البيان. والرابع: باعتبار الفصاحة اللَّفْظِيَّة والمعنويّة والاستحسان، ومقابلته، وهو يتعلّق بعلم البديع"^(٦٨).

وأقول: لم تكن اللّغة العربيّة لتأخذ هذه القدسيّة لولا قداسة القرآن الكريم وتوصيفه الإعجازيّ بالاختيار، ولم يكن النّصّ المُقدّس ليتخذ من أنظمتها وسائل وآليات بيانيّة كاشفة عن حقائقه وأنساقه التّركيبية وأُسسه الجماليّة والإبداعية لولا خصائصها التّعبيرية وأنظمتها التّكوينية حين نزل بها، وهيمن عليها؛ لتشكيل العالم في ضوء تصوّراته من جديد. ولم تكن اللّغة لتتخذ شريعة سواه في التّأسيس والتّوجيه والاستدلال والبرهنة؛ بوصفه أعلى الأدلّة والأصول حجّة، فاللّغة ما تلبث تستفتيه عن ذاتها وشؤونها، وتشرب خصائصها الرّوحية والفنيّة، وتنظّم قواعدها في ضوء أبعاده اللّغوية وسياقاته النّظميّة وأساليبه الجماليّة، وهو شاهد عليها، تأخذ هي منه أدلّتها؛ لتكوّن منها مشروعية استنباط وإجازة على قول، فإذا بها مأخوذة من مُقدّس، تعود عليه بالكشف والإيضاح والبلاغ، وآخذة منه تقدسيّاً، فضلاً عن كونه أفصح ما فيها؛ لتعتمد عليه شاهداً على نفسها، والقرآن الكريم بين هذا وذاك محور الوصف، وهي منه مركزيّة البيان، فإذا بالمُقدّس واصف لنفسه باللّغة، مقتناً ما ينبته منها مداخل ومفاتيح للتّشريح والتّفسير، ثمّ الكشف عن المعاني والمقاصد.

لقد أسّس القرآن الكريم إذن، لنفسه بنفسه خطاباً لكشفه وتفسيره وبيان أسرار ومقاصده. إنّها جدليّة تكوّن نفسها؛ تصديراً متعاطلة في محور أصوليّ من خصوصيّة الدّليل وشبكة أنساقه المعقّدة، حتّى آلت بنفسها عليه في توصيف أحسن طرائق التّفسير، وهو "أن يُفسّر القرآن بالقرآن"^(٦٩)؛ وذلك لأنّ القرآن الكريم نزل بأفصح ما في اللّغة العربيّة هيأة وتركيباً وأسلوباً؛ للإبلاغية، ثمّ صار لها قياساً تقيس هي عليه مستوياتها الإفرادية والتّركيبية وأنظمتها الخطابيّة، فإذا بها عنوان للبيان تجري به عليه، وتعتمده في الكشف عن ذاتها وسواها. إنّ ذلكم هو شأن اللّغة؛ إنّها تحتاج في تدعيم نظامها إلى نسق كلاميّ ينسج ذاته عليها، وترشّحه على طرائقها واستراتيجياتها، سنناً ومناهج، أي: أنّها تحتاج إلى ذاتها في توصيف معيارية "الاستقامة من الكلام والإحالة"^(٧٠)، في ضوء المنهج الذاتي: ("الانعكاسيّ"، "الاستبطاني")^(٧١)، فكيف بها والتّزليل الكريم صفوتها ولبابها، ومسائل الإعجاز فيه مقدّماتها ونهايتها!.

اللؤلؤة الرابعة

كشف "باركود" النصّ/الخطاب:

من نحو القراءة، إلى نحو فعلياتها الغائية: الفهم والإدراك والفعل^(٧٢):

إنّ سلوك المحور الأصولي، أعني: الرسالة: النصّ والخطاب، إلى نحو الظهور والإعلامية، حاملة إرادة مؤلفها، يقتضي استجابة، ولعلّ أعلى تجلياتها هي القراءة. فما القراءة؟.

قبل الإجابة على هذا الاستفهام، أقول: إنّ لهذه الاستجابة/القراءة مباحث ونظريات كثيرة جداً، كما تقدّم بنا القول سابقاً، لا حصر لمقولاتها؛ لذا سنقتصر على بعض رؤاها بإيجاز أرجو ألا يكون مُخِلّاً.

لقد اتخذ مفهوم الاستفهام: ما القراءة؟ توصيفات متعدّدة تعارضت وتوافقت، فاكسبت عنوانات مصطلحية وفنيّة مختلفة؛ تلبية إجابته، جعلتها في منطق كَلَمِيّ "بناءً"، يصعب تعريفه بقيد، حتّى قيل فيها: "ما هو كَلَمِيّ الحضور غير مدرك، فمع أنّ تجربة القراءة تُعدّ أمراً مألوفاً جداً، إلّا أنّها مجهولة إلى حدّ كبير، فالقراءة عملية طبيعية يبدو، للوهلة الأولى، أن ليس ثمة شيء يُقال عنها"^(٧٣).

وليس غريباً أن يصدر هذا الموقف التجريبيّ دون النظريّ لـ"فعل القراءة"؛ لأنّ إشكاليّتها معقّدة جداً تقارب إشكاليّة النصّ نفسه، ناهيك بلغته وتجليّاته، كما سلف، فإذا كانت القراءة قد تكوّنت بتكوّن النصّ، فهي تحوي، بلا ريب، أركان توصيفها انطلاقاً من التلقّي نفسه؛ فهي تشكّل علاقات وعوالم تسبق النصّ، لتكون فيه، وفي بعده من البناء والتأويل والفهم والإدراك والفعل، على مستويات عالّية من التعقيد.

لقد ترشّح من مفهوم "القراءة بناءً"، لما فيه من اتّساع معنّى، أن تكون كياناً ذا وجوه متعدّدة التوصيف، عرّفها "فانسون جوف" قائلاً: "القراءة نشاط معقّد متعدّد، ينمو في اتجاهات عديدة"،... القراءة سيرورة، أو عملية من خمسة أبعاد^(٧٤)، وهي^(٧٥): ١. القراءة سيرورة ذهنيّة. ٢. فيزيولوجيّة. ٣. سيرورة معرفيّة. ٤. سيرورة عاطفيّة. ٥. سيرورة رمزيّة.

وقد تُسرّل، بالرغم من اتجاهاتها المختلفة، موافقةً مع ما تذهب إليه الأستاذة "سيزا قاسم" في أحد أقوالها التأسيسية^(٧٦)؛ لتؤسّس، من بعد، بالتوصيف قولاً آخر: "القراءة في المقام الأوّل عملية واعية... عملية مركّبة ومعقّدة ذات مراحل ومستويات متعدّدة"^(٧٧). وهي مراحل ومستويات، كما سيأتي ذكرها لاحقاً، في عملية القراءة، تهدف إلى معرفة مفاهيميّة غايتها "التفسير، والفهم".

وقد تأخذ فاعليّة القراءة منحاً إجرائيّاً خاصّاً في التّحليل والبناء والإدراك الموضوعي؛ لتكون نشاطاً متماهياً قائماً على وسائل بـ"فعل التّحقّق" القرائي، في فعل القارئ حين التّفاعل مع النصّ. يقول "إيزر": "إنّ القراءة نشاط موجّه من طرف النصّ،..."^(٧٨).

ولأنّ القراءة تختلف عن أشكال التّفاعل الاجتماعيّ الأخرى من دون وجه لوجه، ولأنّ "النصّ وليد خارج واقعي لا متناه... ولأنّه يدمج متلقّيه في تركيبة ملامحه، فإنّه يبني لنفسه منطقة تعدّد للسّمات والفواصل تمكّن كتابتها غير الممرّكة من ممارسة تعدّد لا يقبل الوحدة أبداً"^(٧٩)؛ لذا تعمل القراءة على رَأب الصّدع بين القارئ والنصّ، وسدّ النقص الحاصل في القصد؛ عن طريق التّفاعل بملء الفراغات التي يرشد إليها النصّ بدليل من المؤلّف، أي: الاحتمالات والبياضات والفضاءات، والتقاطعات الاعتباريّة التي تُثير دهشة السّؤال، والتّوقّف عن مواصلة فعل القراءة؛ لعدم المماثلة بينهما: النصّ والقارئ؛ وذلك لتحقيق مبدأ التّوازن بينهما؛ قصد التّواصل والفهم^(٨٠).

إنّ هذه الصّلة بين الحضور والغياب هي صلة حياة للنصّ؛ ذلك لأنّ النصّ ينتصب أمام القارئ في حضور معلّق لحكم مبهم، والمطلوب من القارئ هو أن يوجد العناصر الغائبة عن النصّ، لكي يحقّق بها للنصّ وجوداً طبيعياً، أو قيمة مفهومة، ويعتمد النصّ على هذه الفعاليّة اعتماداً كاملاً، ومن دونها يضيق النصّ^(٨١)، حقّه.

ولذلك تمثلت القراءة عند بعضهم في توصيف البناء والخلق والإبداع والتعُدُّ مفهوماً، وتعيّنت، في بعضها، مصطلحاً، في قول:

. القراءة تخلق النصّ^(٨٢). وهي الإنجاز الفعلي للنصّ^(٨٣). إنها عملية تقرير مصير بالنسبة للنصّ^(٨٤)، والآخر لا وجود له إلا بها^(٨٥).

. القراءة عملية لتجميع المعنى أو لبناء الموضوع الجمالي في وعي القارئ^(٨٦).
 . القراءة تفاعل بين موضوع النصّ والوعي الفردي للذات القارئة، ومن هذا التفاعل تنتج دلالة النصوص التي هي مفتوحة قابلة لمستويات متعدّدة من القراءة^(٨٧).

. القراءة شكل من أشكال إنتاج النصّ، وهي عملية إعادة بناء للمعنى ذهنياً أو كتابياً، إنها البناء التركيبي والدلالي في نفس الوقت للموضوع السيميائي الذي هو النصّ - العلامة. وهي بهذا تمثّل معنيين: الأول: داخل الخطاب العلمي - السيميائي، وهو النقد والتحليل وفهم النصّ وإنتاجه. والثاني: في معنى التحويل الذي يرى أنّ القراءة نشاط وظيفته دمج المضمون بالتعبير^(٨٨).

- القراءة عملية خلّاقة إبداعية تعبّر عن محاولة القارئ المنتظمة لإنشاء معنى، أو أكثر ضمن أحكام اللغة وقواعدها^(٨٩). حتّى قيل: "على الإنسان أن يكون مخترعاً إذا أراد القراءة جيداً"^(٩٠).

وقد يُتّوَجَّه هذه المفاهيم باقتها قول: "القراءة حقاً عملية تركيبية للإدراك والخلق، وهي تقتض حتمية المؤلف وإنتاجه معاً، فإننتاجه حتمي لأنّه بالضرورة متعال، ولأنّه يفرض مقوماته الخاصة التي يجب أن يكون القارئ لها في حال انتظار وملاحظة. والمؤلف كذلك حتمي لا لأنّ القارئ يكتشف موضوعه فحسب (أي يبرزه إلى الوجود)، بل لأنّه يجعل هذا الموضوع ذا وجود مطلق، (أي أنّه ينتجه)، وموجز القول إنّ القارئ على وعي بأنّه يكتشف الموضوع ويخلقه، فهو يكتشفه في الخلق، ويخلقه بهذا الاكتشاف"^(٩١).

وقد تلخّص القراءة نفسها، على الرّغم من إشعار حرف بنصّ: "يصعب تحديد مفهوم القراءة ذلك أنّ القراءة مصطلح بعيد عن التّحديد والانضباط"^(٩٢)، في مصطلحية قول: "تعني القراءة في (السيميائيات الأدبية) تشغيل مجموعة من عمليات التحليل، وتطبيقها على نصّ معطى، وتقدّم هذه القراءة نفسها إنتاجاً مقابلاً للوصف أو الشرح الكلاسيكي للنصّ الأدبي، إنها قراءة لاشتغال النصّ، أي للعمليات التي تؤسّسه نصّاً من النصوص، أو هي قراءة لإنتاجيته، وتتسم بكونها قراءة غير منتهية، ما دامت تظلّ مفتوحة أبداً على قراءات أخرى، معتمدة على تقنيات تحليلية أخرى، عادة نفسها تطبيقاً وممارسة"^(٩٣).

لقد انبثقت من تركيب ما تقدّم إجراءات مفاهيمية حدّدت للقراءة أنواعاً شتى، وأنماطاً مختلفة، وأدواراً ومستويات وعلاقات، كلّاً منها يحكي جذور حياكته المبدئية، فثمّة ما يتّصف بالحدائية، منها: القراءة الأنسية، والقراءة العقلانية، والتاريخية، والتشظيرية والتأويلية، والاستشراقية^(٩٤). وأخرى تتمثّل بمستوياتها المعرفية، منها: الاستساخية والتشخيصية^(٩٥)، والتشريحية^(٩٦)، والإسقاطية، والتعليقية/الشارحة، والشعرية^(٩٧)، والاستهلاكية، والمنتجة، والأفقية والفاعلة^(٩٨)، والساذجة والعارفة "ذات الخبرة" النقدية^(٩٩) والخطية^(١٠٠)، والمنفتحة والمنغلقة^(١٠١)، وغيرها من القراءات^(١٠٢).

ولأنّ لكلٍ منها آليات ومستويات معقّدة مخصصة بالتوصيف يتسبّب بها إجراء، وينعقد على طريقه رأي وإنتاج، بل فعل أيضاً، اكتسب القارئ بعضاً من ألوانها الوصفية، فكان القارئ الحقيقي المعاصر والافتراضي المثالي^(١٠٣)، والضمني^(١٠٤)، والأعلى^(١٠٥)، والأنموذجي^(١٠٦)، والمنتج والمستهلك^(١٠٧)، وغيرها من الأوصاف^(١٠٨).

ولم تكف بهذا، بل انسحبت أيضاً على النصوص، وهي محلّ النظر، فتصنّفت مطرزةً بأشكالٍ نوعيّة، منها: النصّ المغلق، والنصّ المفتوح^(١٠٩)، والنصّ الكتابي: وهو الذي يعود إليه القارئ أكثر من مرة، كلّ مرة فيه عودة جديدة

وتأويل، ويتّصف القارئ فيه بالمنتج، إنّه الحضور الأبديّ للنصّ، كما يقول "رولان بارت". والنّصّ القرائيّ: وهو الذي يستهلك في القراءة، فلا يُعاد تحقّقها إلاّ مرةً واحدة^(١١٠).

لقد أُنشئت القراءة بالمنتج مستويات جهازها التكوينيّ في التلقّي، وعبرت عنه صراحة بعدم التقييد في مجال دون آخر، بل كانت تنشر سلوكياتها ممارسة في كلّ مفصلها، والجامع فيها هو مسرح النّصّ - مركزيّة الفكر؛ بوصفه قطب الرّحى التي تدور في فلكه جدليّة الحضور والغياب؛ رصد المقاصد والمعاني والدلالات والغايات التي يبنيها المؤلّف في رسالته، وملاحقة القارئ لها، بسمات وعلاقات ترتقي إلى مستوى من المعرفة والفهم، ليس هي للمؤلّف فحسب، ولا هي للقارئ فحسب، بل لخصوصيّة التفاعل والكشف والفهم تضافراً.

ولأنّ القراءة تبتغي فاعليّتها الغائيّة وهي الفهم والمعرفة، سُنتّ شريعة ليس للقارئ من بُدٍ منها، عُرفت بـ("عقد القراءة"، أو "ميثاق القراءة")^(١١١)، وهي: جملة من الاتفاقات والمعايير التي ينبغي على القارئ أن يلتزم بها التزام معرفة وتفعيل؛ من أجل "تفكيك سنان الإرساليّة"^(١١٢)، ومجامع عقدها النّصيّة؛ للوصول إلى "الدّالة المودعة في النّصّ مسبقاً"^(١١٣)، تلك الدّالة، التي تمثّل أحد مستويات الفهم. ولأنّ ذلك العقد يستلزم إنجاز موجه، على الافتراض، وهو الفهم والتّفسير، لذا فإنّ إدراك أصل مقولة: "كيف يقول النّصّ ما يقول"، تقتضي أهليّتين في فعل قرائيّ مركّب، وهما أهليّة القارئ (في معرفته بالكون الذي يتحرّك داخله)، وأهليّة ما يستدعيه النّصّ نفسه؛ لكي يُقرأ قراءة معرفيّة^(١١٤).

وهنا يتجلّى النّصّ، وله جانبان: موضوعيّ يشير إلى اللّغة، وهو المشترك الذي يجعل من عمليّة الفهم ممكنة، وذاتيّ يشير إلى فكر المؤلّف ويتجلّى في استعماله الخاصّ للغة، وهذان الجانبان يشاركان إلى تجربة المؤلّف التي يسعى القارئ إلى إعادة بنائها؛ بغية الفهم والاستيعاب، وللقارئ أن يبدأ بأيّ واحد منهما، فكلّ منهما صالح لفهم النّصّ^(١١٥).

ولا ريب في أنّ عمليّة فهم النّصّ واستيعابه وإنتاجه، لأيّ من الجانبين، ليست عمليّة سهلة، كيف وقد فُهِمَت النّصوص على أنّها أنظمة تستغل على أكثر من مستوى، و"ظواهر مؤسّسة إدراكيّة"^(١١٦)، أو "نتائج عمليّات عقلية ومبادئ إدراكيّة"^(١١٧)؟!، وإذا كان التأويل، على إشكاليّاته، هو "إقليماً خاصّاً من أقاليم الفهم"^(١١٨)، فكيف بإشكاليّة فهم النّصّ نفسه. إنّها عمليّة معقّدة متشابكة، "عمليّة استراتيجية بوجه خاصّ،... عمليّة إدراكيّة مميّزة لاستيعاب ارتباط الوعي"^(١١٩). يقول "هاينه مان": "يكمّن جوهر عمليّة الفهم في رأينا تماماً في هذا الاستيعاب العقليّ للمعلومات، والبناء الذي يدور معه لمغزى النّصّ من قبل المتلقّي"^(١٢٠)، وذلك بإدراك عناصر النّصّ، جميعها، في ترابط متّسق، وتحويل الإشارات اللّغويّة إلى أبنية جزئيّة ودلاليّة، بشكل واع، ثمّ وضعها في علاقات وإحاطها بالمعنى المكتشف^(١٢١)، وكأنّه يصل بذلك إلى سمة من امتلاك النّصّ.

ولذلك عرّف "الفهم"، بعضهم بالقول: "نعني بفهم النّصّ عمليّات امتلاك النّصّ التي يشترك فيها كلّ شركاء النّواصل، أي المرسل والمستقبل أيضاً"^(١٢٢). وعدّ، أعني: "فهم النّصّ أحد ضروب المعرفة... وهو مرحلة أكثر تطوّراً من قراءة النّصّ، أو الاستماع إليه، فمن الجائز أن يقرأ الإنسان كتابة معيّنة، أو يصغي لكلام معيّن دون أن يفهم معناه"^(١٢٣). وجعل لعدم، أي: عدم الفهم، مقياس؛ لإتمام الفهم، وعلى المرء "أن يراعي في الفهم سوء الفهم أو عدمه"^(١٢٤)، أيضاً.

ولأنّ عمليّات فهم النّصّ، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بجمهرة قراءاته، وسلوكيات غاياتها وأهدافها، فضلاً عن ارتباطه الشديد بتحليله واستيعابه وإنتاجه، بل لا يستقلّ كلّ منها عن الآخر، لما يتضمّنه النّصّ من وظائف تفاعليّة^(١٢٥)، فقد قُدِّمت عروض ونظريات^(١٢٦) كثيرة، تمثّل تلك المراحل والمستويات التي يقوم عليها الفهم والإدراك في فعل القراءة للنّصّ، فنقتصر على قراءة بعض، منها:

القراءة الأولى:

تستج الباحثة الكريمة "سيزا قاسم"، وفي رغبة منها لمعرفة العلاقة بين القارئ والنص هاتين الحقيقتين المتواجهتين، لكي تحدد نوع العلاقة التي تربط بينهما، تقول: "إنَّ نوعية العلاقة التي تربط بين القارئ والنص تتحدد من خلال وعي الذات بنفسها، ووعيا بالنص الذي تتلقاه، فالذات المدركة من جانب ووعيا بالنص المدرك من جانب آخر يتم التفاعل بينهما طبقاً للتصورات العامة السائدة في الثقافة المعاصرة لعملية القراءة التي تشكل وعي القارئ بهاتين الحقيقتين..."(١٢٧)؛ للوصول إلى هدف، أن "القراءة هي البحث عن الدلالة المودعة في النص مسبقاً..."(١٢٨).

ثم تنهج لتؤسس مفهوم فعل القراءة من مستويات أربعة، تقود إلى غاية كبرى، وهو الاستيعاب الذي يفضي إلى معايشة فعلية للنص، تقول: "أقدم عملية القراءة على أنها تسلق سلم حلزوني يبدأ بالطابق الأول، وهو طابق العلامات بكل أنواعها، ثم التوصل إلى الطابق الثاني، طابق اللغة الخاص بكل نص، ثم الطابق الثالث، وهو طابق تفسير النص وتأويله، إلى الطابق الرابع، وهو القمة التي يمكن أن نصل إليها، وهو طابق الاستيعاب، أو تحويل النص إلى معايشة فعلية"(١٢٩). ثم في محل استدراك بالعودة إلى التوصيف القرائي، تقول: "القراءة في المقام الأول عملية واعية... عملية مركبة ومعقدة ذات مراحل ومستويات متعددة، وكما ذكرنا هنا أربعة مستويات..."(١٣٠). وهذه المستويات هي: "الإدراك، فالعُرف، والفهم، ثم التفسير"(١٣١).

أما الإدراك، فهو مستوى حسي يعتمد على الحواس، لشيء مادي في عالم الواقع. وأما التعرف، فينبطوي على عملية ذهنية تستكنه طبيعة السيميوطيقية لهذا الشيء، وهو، وإن كان مادياً إلا أنه ينتمي إلى نظام سيميوطيقي، والعلامة شيء مزدوج البنية، لها جانبان: مادي ومعنوي، وهو الدلالة. وأما الفهم، فهو محاولة فك شفرة العلامات، وهو المستوى الأولي للتوصل إلى الدلالة التي تستند إلى الاصطلاح والمواضعة بين المتخاطبين. وعند هذا المستوى تتوقف عملية القراءة، إلا إذا كانت الدلالة مبتورة أو غامضة؛ فتأتي حينئذ عملية التفسير، وهي المرحلة المتممة لمرحلة الفهم.

القراءة هنا إذن، عملية تصاعديّة من الأسفل إلى الأعلى في فهم النص، وهي، وإن قدّمت الطابق الأول الذي يمثل مستوى التعرف، إلا أنها جعلت مستوى الإدراك في المستويات الأولية، تلك التي ليس فيها إلا الترتيب والتنظيم، ثم جعلت التفسير المرحلة النهائية في الفهم والاستيعاب، وكأني بالآخر، وهو الاستيعاب مرحلة خامسة، ولكنها تنمهي في توصيفها مستوى مضمناً في عملية التفسير والتعاش مع النص، كل ذلك في ضوء تساؤلات عن العلاقة بين النص القارئ، سيطرة، أو قوة، أو تبعيّة، أو تكافؤ، ومن يتبع من؟ أ القارئ يتبع النص أم العكس؟، وإذا كانت ثمة دلالة فمن أين تؤخذ أ من النص، أم من المؤلف، أم من القارئ؟.

وهل تكفي بذلك؟! إن قيمة التوجيه لآليات الفهم وقواعد استيعاب النص على مكانته في هذه القراءة، لتقدم امتيازاً آخر في توصيف القراءة بالتدبر والتأمل، اجتراحاً من قراءة المدونة التراثية وكتب علماء القرآن وموضوع التفسير خاصة، بعد نقد من يرى، ومن دون إدراك للأطر العامة، أن القراءة النقلية قراءة سلبية، والقراءة العقلية قراءة إيجابية؛ لأن الأولى قائمة على التقيص، وترك أعمال العقل، أما الثانية، ففيها من النقد والحوار سمات، تقول: "إنَّ قراءة النص الديني من داخل إطار الإيمان توجه القارئ توجهاً خاصاً. إذ تخضع لهذا الإيمان خضوعاً تاماً بوجه الباحث وهو يتفاعل مع نص تحيط به قدسيّة وهالة ورهبة تجعل الاقتراب منه محاطاً بالمحاذير... إذا تأملنا هذه القراءة فإنَّ القارئ يبحث في النص الذي يقرؤه عن المعنى والدلالة، والحقيقة والهداية، وأيضاً عن نفسه... إنَّ القراءة لم تكن سلبية، بل كانت أقرب إلى المجاهدة..."(١٣٢).

القراءة الثانية:

تعتقد هذه القراءة معنى النص وفهمه على التفسير ابتداءً وانتهاءً، حتى كأنه مقولتها، إذ ترى أن "معنى النص أمر خفي يمكن الإفصاح عنه بالتفسير. فدلالة النص على المعنى تنتهياً عبر عملية التفسير، بل إن النص يتكلم جهاراً عن طريق التفسير، ويبيدي للعيان ما كان يضمرة في داخله، وبرغم أن دلالة النص على المعنى ذات صلة وثيقة بقواعد الدلالة (Semantic) لكن الوسيلة التي تحفز قواعد الدلالة على العمل هي التفسير، فقواعد الدلالة شأن من شؤون اللغة والكلام، والتفسير هو العملية التي يضطلع بها من يفهم النص، ويمنح من خلالها للدلالة قدرتها على الفعل المجدي، فلولا التفسير لما أفصح أي نص عن نفسه بنفسه،..."^(١٣٣).

وترى هذه القراءة أن القول بحاجة النص إلى التفسير، يتركز على مبدئين نقديين: الأول: هو أن النص غير معناه، والمعنى لا يمكن أن يكون بذاته ظاهراً جلياً. والثاني: هو أن المعنى غير منفصل عن النص أو أجنبي عليه، بل النص هو أساس المعنى المقصود. هذان المبدآن يحولان دون النظر إلى النص بطريقة سطحية، وكذلك دون التصور الساذج القائل: بالإمكان فهم المعنى من دون التفسير^(١٣٤).

وتقوم العملية التفسيرية التي ترمي إلى فهم النص في هذه القراءة، على ثلاث رؤى نقدية أساسية، هي^(١٣٥):

١. الفهم الصحيح للنص لا يتمخض إلا عن التفسير. ٢. يمكن تفسير النص الواحد بعدة أشكال، ولكل نص وجوه متعددة، ولا يمكن أن يحصل فهم النص بالبداهة. ٣. ينبغي تشخيص المعنى الصحيح للنص واختياره، واستبعاد المعاني والتفسير الخاطئة.

واقترحت خمس قضايا رئيسة أخرى مثلت خلاصة ما انتهت إليه الدراسات المعمقة لتفسير النص وفهمه، شكلت بدورها مقومات عملية التفسير التي تقضي إلى الفهم وإدراك النصوص، وهي^(١٣٦):

١. قليات المفسر وألياته. ٢. ميول المفسر وتطلعاته. ٣. استتطاق التاريخ. ٤. تشخيص مركز المعنى (البؤرة) وتفسير النص كمجموعة تدور حول هذا المركز. ٥. ترجمة النص إلى الإطار التاريخي للمفسر (قراءة النص في ضوء الظروف التاريخية للمفسر).

القراءة الثالثة:

عملية فهم النص في هذه القراءة تجري على توصيف "محاورة النص"، وقد صنفت مستوياتها بحسب الجهد المبذول من القارئ والفعاليات التي يمارسها في أثناء تلقي النص واستيعابه إلى ثلاثة مستويات - على تفضيل التعبير عنها بالفعاليات؛ لأمرين: أنها تجسد حركية فعل القراءة والتلقي. وأنها ليست ثابتة مضبوطة معلومة الحدود، وإنما تتداخل وتتمازج في أثناء ممارسة فعل القراءة، ولا يمكن تحديد هذه الفعاليات إلا بالنظر إلى سيطرتها على نوع معين من القراءة دون أخرى^(١٣٧). وهذه الفعاليات هي:

١. الفعالية التوثيقية^(١٣٨): هي أقرب إلى القراءة الاستهلاكية، قراءة ذات بعد واحد، وهي آلية لمحاورة النص، تؤمن بوجود معنى جامع في النص، وتحاول البحث عنه والوصول إليه، تأخذ النص لنقوم بشرحه وتوضيحه، ولا تتجاوز ظاهره، إنها قراءة تعد النص ذاكرة ومحزن معلومات يجري اكتشافه واستجوابه، وليس عبارة عن مثير لأسئلة تبحث عن استجابة وفق نظرية المثير والاستجابة، إنها "التفسير النصي" المعروف.

٢. الفعالية الإسقاطية^(١٣٩): هي نشاط لا يركز على النص، ولكنه يمر من خلاله ومن فوقه، متجهاً إلى المؤلف أو المجتمع أو إلى ذات القارئ. يُعامل النص فيها على أنه وثيقة لإثبات قضيته الشخصية أو الاجتماعية، أو التاريخية، ومفهومها أساساً أن النص مرآة عاكسة لشيء آخر موجود في الواقع. إنها عملية نقل وترجمة تبدأ من شيء ثانوي لتصل إلى شيء آخر أصلي، والقارئ فيها ينطلق من مرجعية ما، خارجية تمحور اهتمامه. وهي بهذا تجعل النص الواحد متعدد الإسقاطات. القراءات اللانهائية.

٣. الفعاليّة التّأويليّة^(١٤٠): تعنّي هذه القراءة بشفرات النّصّ في ضوء معطيات السّياق الذي تشكّل فيه. القراءة هنا، ولاسيما للنّصّ الأدبيّ، هي عبارة عن خليّة نحل تنشط فيها آليّاتها، إنّها قراءة فعّالة. أمّا القارئ، فهو حرّ في أن يمنح النّصّ المعنى الذي يراه الأقرب. والهدف منها هو إقامة حوارٍ جدليّ مع كلّ ما يُسهم في بناء النّصّ. إنّها فعاليّة لا تتفكّ عن مسألة النّصّ والذهاب معه إلى أبعد حدود المعنى. إنّ النّصّ "بحسب القراءة التّأويليّة (لا يجب) بالمعنى الحرفي للكلمة، ولكنّه، بالمقابل، ليس محاوراً سلبياً، إنّّه محاور جادّ يستقرّ القارئ الذي يوظّف آليّاته وملكاته لتجسيد معناه وتحقيق دلّالته"^(١٤١).

ولكي تتّم الفعاليّة إلى مدارج الفهم تمرّ القراءة بمرحلتين:

المرحلة الأولى^(١٤٢): وهي قراءة الدّال، وتُسمّى منهجياً القراءة الخارجيّة للنّصّ، أي قراءة الشّكل اللّغويّ والدخول إلى عالم الكلمات. ويصرف القارئ فيها اهتمامه إلى كلّ الدوال التي في النّصّ، ويسعى إلى فكّ رموز الحروف، وتركيب الكلمات بالتّعريف عليها. فهي مرحلة لقاء وتعارف أوليّ، يمرّ القارئ خلالها في نقطة عدم الدّلالة، إلى مرحلة التّعريف على الدّلالة والانسجام مع محيط النّصّ وسياقه، والانتقال من عدم الشكل إلى الشكل، ومن الغياب إلى الحضور، فتتشكّل الدّلالة شيئاً فشيئاً على نحو جزئيّ غير واضح؛ لتتعمق بانفتاح المجال السّيميائيّ، وبتفعيل القارئ للنّصّ يسعى إلى إيجاد العناصر الغائبة، فيحقّق النّصّ بها وجوده الطّبيعيّ، معتمداً على الفهم المبدئيّ لإبعاد الإشارات.

المرحلة الثانية^(١٤٣): وهي مرحلة قراءة المدلول، وتعتمد على وظيفتين أساسيتين: "الرقابة"، و"تحكّم العقل"؛ لعقد علاقة بين المعاني المكتسبة من خلال التراكيب والجمال والفهم العام للبناء والمكتسب عبر تطوّر مراحل عمليّة القراءة. والقارئ فيها يبذل جهداً للدخول إلى عالم المدلول، أو لنقل بالأحرى "صناعة" عالم المدلول بحسب طاقته التّأويليّة ومعرفته بملابسات النّصّ، وهذه المحصلة المعرفيّة ستصبح للقارئ مادّته التّأويليّة التي ينبغي له تحليلها وتمحيصها في عمليّة الحوار المستمرة بالقراءة بينه وبين النّصّ.

وتنتهي تصوّرات هذه القراءة إلى قول: "إنّ عمليّة القراءة عمليّة ديناميّة متحرّكة، أي إنّ تحقيق الهدف من هذه القراءة لا يجري إلّا بالانتقال بين الطّوابق المذكورة، وهي عمليّة ديناميّة، لأنّ نشاط القارئ واشتغاله في عمليّة القراءة هو تحقيق لنشاط المبدع، وتجسيد للنّصّ الذي أبدعه في أرض الواقع"^(١٤٤).

يتّضح ما تقدّم أنّ فعل القراءة إنّما يتجسّد بما يفترضه من غاية في آليات الفهم واستراتيجيات التّفسير؛ للوصول إلى مغزى النّصّ ودلالته، وهي. أعني ما يمكن أن نغنيه القراءات المتقدّمة من كونها منظومة شموليّة. تلك المستويات التي تقوم في فعل القراءة؛ أداءً وظيفتها الفاعلة والمنتجة، وعلى نحو أيّ سمة منها، من غير تقاطع، بل إنّ القراءة لا تقف على ما في تشكيل معنى النّصّ ودلالته، ثمّ القول إنّّه قد فهم واستوعب، بل إنّها تستمرّ وتتكوّن مع كلّ ما ينعقد مع النّصّ، ويمت له بصلة، تأويلاً ومعرفة، حتّى مبدأ "الأفهوم"، الذي يعتمد على تراكم معقد من معنى النّصّ وعوالم تكوين الموقف وفهمه"^(١٤٥). بل إلى "إمكانية الكينونة"^(١٤٦)، والقدرة عليها أيضاً، فإذا كانت الوظيفة الأولى للفهم، في بعض القراءات، "هي توجيهنا في حالة ما"، فهذا لا يعني أنّ الفهم يتوجّه إلى القبض على موضوع نصّ ما فحسب، بل إلى "إدراك إمكانية الكينونة"، والخلق. بعبارة أخرى أنّ قراءة/فهم نصّ ما، لا يعني فحسب "العثور على معنى جامد محتوى في النّصّ، بل بسط إمكانية الكينونة التي يعنّيها النّصّ"^(١٤٧) نفسه.

إنّ القراءة ثمة، إذ نقصّ عن بداية الفهم من جانب، و"نهائيّة الفهم الإنسانيّ" من جانب آخر؛ بسبب الحكم التّاريخيّ الذي يكون فيه القارئ/المفسّر، على حساب: لا فهم يصل إلى حدّ اليقين والاكتمال، لتعدّد القراءات والتّفسيّرات للنّصّ واختلافها؛ تبعاً لتنوّع السّياق التّاريخيّ والثّقافيّ الذي يكون فيه القارئ، فإنّها، أعني: القراءة، تقرّر استمراريّة الفهم وتواصله الدائم؛ لاختلاف أزمنتها ووعيها الفاعل، وهو الأمر الذي يكتسب فيه النّصّ انفتاحه واستمراره"^(١٤٨).

وهنا أدكر أنّ فاعليّة هذه المستويات القرائيّة، إن لم تكن بأمر هين، فهي تعكس ما ينبغي أن يكون عليه القارئ من صفات وآداب، وهو يجوب فضاءات فهم النّصّ قراءة، ولذلك قيل: "إنّ القراءة تتطلّب من القارئ صفات خاصّة كالجرأة والعنف، والمنطق، والتّوتر العقلي، والتّحدّي، فإذا كانت المخاطر التي تنطوي عليها القراءة مسطرة، فإنّ الفائدة المرجوة غير محدّدة، بعضهم فقط يتلذّد بهذه الفاكهة المرة دون خطر، وكأنّ الصّفات المشار إليها ضروريّة لاقتحام حصون القراءة"^(١٤٩)، قراءة النّصّ وفهمه.

وأقول: إذا كانت كلّ هذه الأنظمة التي تعكس مدار قراءة النّصّ؛ للفهم والتّفسير، عبارة عن افتراضات مسبقة، ومعايير قبلية، يُشار إليها قبل خوض فعل القراءة، فلهي تؤكّد، ابتداءً، ما يكون عليه النّصّ نفسه من شأٍ في كونه "شبكة من العلاقات التي تتنظم فيما بينها استناداً إلى قوانين بنيويّة خاصّة يُعدّ التّعريف عليها مطلباً رئيساً لتحديد "المعنى"، أو المعاني التي يحيل إليها،..."^(١٥٠). إنّه "كمّ" معنويّ يحتاج إلى وعي يستقبله ويمنحه شكلاً هو أساس وجوده،..."^(١٥١). وإذا كانت مثاقفة النّصّ وقراءته بهذه العلاقة جدلاً دائراً يبدأ، لا لينتهي، بل يبدأ؛ ليكون بين ثنائيّة: إحياء وموت، وموت وإحياء مع الاعتراف بـ"إمكان المعرفة" فهماً؛ لأنّ عدم "الإيمان بإمكان المعرفة وقيمتها، لا معنى للحديث عن التّفسير"^(١٥٢) وفهم النّصّ، فإنّ مبدأ النّصّ إنّما هو فعل قراءة تقوم على أصلها الغائي: الفهم، وما في تضاعيفه ممّا يجري عليه من عدم التّوقف عن السّؤال.

من هنا التّمسّك منهاجاً قائماً على غرضها الغائي في التّفسير عطاءً معرفياً خاصاً في مفهوم تجربة وممارسة بتفاعل، في قول: "إنّ القراءة تجربة تفتح النّصّ أمام التّفسير... حوار دياكتيكي بين القارئ والنّصّ، بين الأسئلة التي يثيرها القارئ والأجوبة التي يقدّمها النّصّ، وبين الإجابات التي لا يقدّمها النّصّ والأسئلة التي يثيرها المؤلّف الجديد للنّصّ، وهو القارئ، في محاولة كتابة نصّ جديد"^(١٥٣)؛ إنّه، أعني: "التّفسير هو القراءة المتمكّنة للنّصّ..."^(١٥٤)، وهو بلا شكّ إنّما "ينزع عن النّصّ غرابته وتوحده"^(١٥٥).

وقد تضيق نطاقاً لآساع ما يلازمها، في قول: "القراءة في عالم النّصوص تعني السعي لفهمها أو تفسيرها،... وهذا المعنى ليس بمنأى كبير عن الفهم العرفي في معنى من المعاني، فهم يطلقون كلمة قراءة ويريدون بها اللازم لها، وهو حصول الفهم،..."^(١٥٦)، حتّى قيل: "القراءة هي فهم ما قرأناه، وهي كذلك تأويل ما نفكر فيه، إنّها البنية الأساسيّة المشتركة لكلّ فهم وإدراك معنى"^(١٥٧).

وقد يصل السّؤال إلى ذاتها موضوعاً؛ بوصفها فلسفة الفهم والتّفسير، وما تسعى إليه غاية، في شرط يتضمّن ضرورة جوابه: "إذا كان الفهم يبدأ وينتهي بالتّفسيرات، فإنّه بذلك يمثّل موضوع التّفسير وغايته، ولكن قد يتبادر إلى أذهاننا هنا سؤال عن موضوع الفهم والتّفسير ذاته: تفسير ماذا وفهم ماذا؟ والإجابة هي: كلّ شيء وأي شيء. فالتّفسير أو النشاط الهرمنوطيقي يمتدّ إلى أيّ موضوع قابل للفهم أو التّعلّل،..."^(١٥٨).

تبدأ القراءة إذن، بنفسها تجلياً بين ذاتين: ذات كاتبة باستحالتها نصّاً، وذات قارئة؛ بوصفها منتجة؛ لتظهر من بعد، غاية في فلسفة الفهم والتّفسير، وإذا كانت محاور المنتهى غاية، على حساب، أنّ الغرض سابق على الفعل والسّبب، تصوّراً منطقاً، فهي، أعني: القراءة، سابقة على نفسها غاية أيضاً؛ لتصل إليها وسيلة، ثمّ تعكس على فعل النّصّ؛ بوصفه قُطب الرّحى الذي تطوف حوله أفعال القراءة ابتداءً بالقراءة. هكذا: نصّ يقود إلى حياته بفعل القراءة، ثمّ تفسير وفهم، يقود إلى قراءة، وهي إذ تبدأ بالنّصّ، تنتهي بنفسها بداية. وإذا كان موضوع التّفسير هو الفهم، كما تقدّم من قول، فإنّ موضوع القراءة هو القراءة.

بناءً على تقدّم يمكن أن أقول: إنّ القراءة كشفٌ، ومنهجٌ، وتفكيكٌ، وبناءٌ، وإنتاجٌ، في جهاز كلّيّ يقوم على التّخزين والتّنظيم والترتيب، بعقل وإدراك ثمّ أنساق البتّ والتّصدير. إنّها ولوج بحر من فكرٍ، والخروج من غمار ثقافة النّصوص التي تشكّله بنشوة المعرفة إلى جوهر الفهم، والوقوف على حقيقة تكوّن مبدأ للفعل القصدّي الذي كانت سفينة النّصّ تجري

بسببه غايةً. إنَّها ذلك المصباح المفعَّل بزيت الوعي، الذي يضئ عتمة النَّصِّ وخباياه، ويخرجه من الدَّال إلى المدلول ووصاياه، ويحوِّل مساره إلى أفق التَّعيين والامتياز، ليكونَ فعلاً يترجمُهُ الفَهمُ معرفةً، والتَّفسيرُ فقاهاً. إنَّها فعلٌ إدراكيٌّ متكامل. إنَّها نبضُ النَّصِّ.

من هنا صار الحديث عن أهميَّة القراءة، والنَّمَس تفسير فعلها بما له من فعاليَّة مناطة "بالقارئ"، وهي فعليات تبرز حين اتصاله بالنَّصِّ، يمكن توصيف مظاهرها بما يأتي:

"أولاً: معرفة النَّصِّ واستكشافه. ثانياً: فتح آفاق النَّصِّ. ثالثاً: تجلية مكوّناته وأجزائه المركّبة له. رابعاً: لذّة تجاه النَّصِّ وعشق ينهض القول به، وشهوة يدخل بها إلى النَّصِّ. فإنَّ هذا الأخير وليد اللذّة، يبدو من منظور الحادثة... في لحظة إنجازه، وإبداعاً، وليس اتباعاً، يقول ما لم نفكر فيه، ويجعلنا نفكر في ما لم يُقله أحد" (١٥٩).

مدارك الفهم بين القراءة والتفسير جدلية موافقة:

إذا كان فعل القراءة يقود إلى مقولة إرادة الفهم غايةً، فكم تقترب مقولة التفسير من ذلك (١٦٠)؟!، إنَّ منظومة التفسير بأسسها المعرفيَّة لتتشكّل، في تصوُّري، مفاهيم عامّة لكلِّ أفعال القراءة، بل كلّ مقولات القراءة العليا، لما في النَّصِّ الإلهي من إطلاق في كلّ مجال ومقصد! كيف ذلك؟!.

أنَّ تعريف "علم التفسير" الذي عقده الزركشي "ت ٧٩٤هـ" يقول: "عِلْمٌ يُعَرِّفُ بِهِ فَهْمُ كِتَابِ اللَّهِ الْمُنَزَّلِ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه، وَحِكْمِهِ. واستمداد ذلك من عِلْمِ اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ وَالتَّصْرِيفِ وَعِلْمِ الْبَيَانِ وَأَصُولِ الْفَقْهِ وَالْقِرَاءَاتِ. ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ... (١٦١). تعريف تتصدّره مقولة "الفهم"، ليس "البحث"، على نحو ملازمة، وهو أمر لافت للنظر، ناهيك بالغاية التي ينشدها بقواعده المعرفيَّة في قيد: "يُعَرِّفُ بِهِ"، وهي مطالب في الفكر والإدراك لا تستقي من مجال دون آخر، بل من كلّ ما يمتّ إلى المعرفة القرآنيَّة بسبب، ويتواشج معها بنسب.

إنَّ الفَهم الذي تنشده القراءة، وقد أخذ أشكالاً مختلفة، فيما يبدو لي، هو المُحرِّكُ الفاعل لآليات التفسير، فالأخير بمنزلة آلة - وهو المقولة الثانية للفَهم أيضاً، التالية له، بوصفه، أعني: التفسير، نتاجاً يقوم على مقدماته، وإلّا فكيف نفسر عبارة: فَهمُ الفَهم، مثلاً - لملازمة ما يستقي منه من العلوم، يحركها الدافع المعرفي: "الإرادة"، هكذا: إدراك عدم معرفة/فَهم = نقص، يحرك النَّفسُ الفاعلة/إرادة قراءة، إلى الاكتمال. وهو الفَهم/البحث عن شيء مجهول؛ لكي يكون في مدارج المعلوم/المفهوم إلى غاية وهدف، فتكون معرفة/فَهم، وهكذا في حركة من جدل دائر مستمر، مرّة على نحو معرفة/فَهم تبحث عن معرفة، ومرّة معرفة/فَهم دافعة تبحث عن أخرى، على نحو تراكمي بوعي. ولذلك عرّف أهل المنطق - ويقترب منهم علماء النَّفس (١٦٢) موافقةً أيضاً: "الفكر"، و"النَّظر": بأنَّه: "حركة العقل بين المعلوم والمجهول" (١٦٣). أي: "إجراء عمليَّة عقلية في المعلومات الحاضرة لأجل الوصول إلى المطلوب، والمطلوب هو العلم بالمجهول الغائب" (١٦٤). وهو ما تقوم به أفعال القراءة؛ غاية الفهم والتفسير.

الؤلؤة الخامسة

من وحدة المنهج إلى تعددية المناهج تكاملاً في منظومة علوم القرآن:

كي يعيش القارئ ألق القراءة لحظة البحث عن شيء ما؛ غاية التَّحصيل: الفهم والإدراك، ينبغي أن يتَّخذ لنفسه سبيلاً قد أعدّه سلفاً، ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ (١٦٥)، ... إنَّه ذلك المنهج: الطَّريقة المخصوصة في بحث معيّن عن شيء ما، بفاعليَّة من قصد وإرادة، فكراً، وقولاً، وفعلًا. أو كما في عبارة الدكتور علي جواد الطَّاهر: "المنهج The method ... في أبسط تعريفاته وأشملها: طريقة يصل بها الإنسان إلى حقيقة" (١٦٦) ما.

من نافلة القول إنَّ لكلِّ علمٍ أو فنٍ منهجٌ بحثٌ يُتَّبَع، سواء أكان هذا المنهج المتبع تجريبياً، أم استدلالياً، أم استردادياً^(١٦٧)، عليه يقوم ذلك العلم أو الفن، وبه يختص، فيتميز شريعةً، في ضوءه تعمل على نشر ذاتها فعلاً بعد النظر والتكوين، فلا سبيل لقيامه علمٍ من غير منهج واضح متبع في البحث والتقصي والطرح والمناقشة والبرهنة والتقنين والنقد والاستدلال، بل لا قيامه لفلسفة أصلٍ بسواه، إنَّه منطق الفعل المبرم بالنظر، فـ"الْعَامِلُ بِالْعِلْمِ كَالسَّائِرِ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ، فَلْيَنْظُرْ نَاطِرٌ أَسَانِرٌ هُوَ، أَمْ رَاجِعٌ"^{(١٦٨)؟!}، إنَّه مقولة كُليَّة تقتض تفاعلها، على العلم: مسائل وقضايا وإشكاليات أولاً، وعلى النتائج المرجوة في البحث ثانياً، ناهيك بالقارئ: الباحث/المفسر، وكيفية استعماله لأدواته التحليلية ورؤاه الاستنباطية؛ ولهذا يقول الأستاذ محمد عابد الجابري: "كلُّ منهجٍ يصدر عن رؤية، ولا بدَّ: إمَّا صراحة وإمَّا ضمناً. والوعي بأبعاد الرؤية شرط ضروري لاستعمال المنهج استعمالاً سليماً مثمراً... الرؤية توطر المنهج، تحدّد له أفقه وأبعاده، والمنهج يغني الرؤية ويصححها"^(١٦٩).

وأقول: إذا كان هذا التَّصوُّر المنهجي قد أضحى من نحو المسلّمات في أيِّ بحثٍ علميٍّ، أو إنسانيٍّ، فهل لعلوم القرآن منهج؟! هذا إذا تركنا السَّؤال في الأصل: هل للقرآن منهج؟! قد يثير هذا السؤال غرابة ودهشة في أفق المتلقّي، باحتساب ألا علم بلا منهج، كما تقدّم أصلاً؛ حتّى كأنَّ السَّؤال عنه مفروغ منه، أو سالب بانتفاء موضوعه، بعبارة أهل الميزان/المنطق!.

إنَّ النُّظر في مفهوم علوم القرآن قد يُجلي الجواب، ولنا هنا أن نستنير بقراءة مدوّنة علوم القرآن نفسها، وليكن مثلاً كتاب "مناهل العرفان"، في "المبحث الأوّل: في معنى علوم القرآن"، إذ نجد فيه ما يأتي^(١٧٠):

أ. المقدّمة الأولى:

١. علوم القرآن مرّكب إضافي: العلوم والقرآن. ٢. أنّ العلوم: جمع علم، والعلم في اللّغة مصدر يُرادف الفهم والمعرفة.
٣. أنّ العلم المعني هنا ما ورد باصطلاح علماء التّدوين؛ لأنّنا بصدد الكلام في علوم القرآن كفن مدوّن.

ب. المقدّمة الثانية:

١. يُطلق العلم على المسائل المضبوطة بجهة واحدة. والغالب أن تكون تلك المسائل نظريّة كُليّة، وقد تكون ضروريّة، وقد تكون جزئية. ٢. أنّ العلم المدوّن، بحسب قول، قد يُطلق على طائفة من التّصوّرات، أي: المفردات التي يتصوّرُها العقل مضبوطة بجهة واحدة.

ج. المقدّمة الثالثة:

- أنّ العلم في عرف التّدوين العام يُقال على المعلومات المنضبطة بجهة واحدة، سواء أكانت وحدة الموضوع، أم وحدة الغاية، وسواء أكانت تلك المعلومات تصوّرات كعلم البديع، أم تصديقات. وسواء أكانت تلك التّصديقات قضايا كُليّة، وهو الغالب، أم جزئية... وهو المتبادر إلى الفهم، والتّبادر كما يقولون أمانة الحقيقة.

د. النتيجة:

أنَّ "معنى علوم القرآن" بحسبه: مباحث تتعلّق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله، وترتيبه، وجمعه، وكتابته، وقراءته، وتفسيره، وإعجازه، وناسخه ومنسوخه، ودفع الشبه عنه ونحو ذلك. وموضوعه القرآن الكريم من أيِّ ناحية من النواحي المذكورة في التعريف. بخلاف علوم القرآن بالمعنى الإضافي، فإنَّ موضوعه: هو مجموع موضوعات تلك العلوم المنضوية تحت لوائه. وموضوع كلّ واحد منها هو القرآن الكريم من ناحية واحدة من تلك النواحي. فعلم القراءات مثلاً موضوعه القرآن الكريم من ناحية لفظه وأدائه، وعلم التفسير موضوعه القرآن الكريم من ناحية شرحه ومعناه، وهلمّ جرّاً.

أقول: إذا كان العلم لا يستقيم مفهومه التّصوّري والتّصديقي إلاّ بقيد "مضبوطة بجهة واحدة"، وهذه الجهة الواحدة هي التي تحدّد فيه صفته العلميّة الامتيازية من غيره كعلم اللّغة، والأدب، والتاريخ، والأخلاق، فهل علوم القرآن كذلك؟.

بمعنى آخر إذا كان موضوع التفسير هو القرآن الكريم من جهة شرحه وبيان معناه، فهل هذا التصور يصدق على المباحث والعلوم الأخرى، فتكون الجهة هي نفسها في قراءته، أو في أعجازه،.. بلا مفارقة، أو بلا مغايرة مثلاً؟!.

في ظني أن منظومة علوم القرآن لا تقوم على منهج واحد؛ لاختلاف هذه العلوم والمباحث بامتيازاتها التصورية الخاصة، بل على مجموعة من المناهج المخصوصة بالتوصيف، ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَكُوشَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (١٧١). ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (١٧٢).

بعبارة شارحة: إذا كانت علوم القرآن جملتها علماً واحداً لا موضوعاً، فما المنهج الذي يمكن أن يتخذ كي يكون الباحث فيه على استقامة بحثية في جامعته هذه العلوم، اللهم إلا الثوابت الكبرى، دون المتغيرات التصورية والتصديقية؟! وبدهي أن هذا ليس منهجاً واحداً خاصاً، بل مما يدخل في دائرة العموميات. إنها إذن، مناهج متعدّدة للموسوعات وإدراكات للكليات الكبرى التي تقوم عليها هذه العلوم ومتصوراتها الأصولية، ولا يمكن أن تتضح متضادة دالة إلا في جامعة المنهج التفسيري المتبع، ذلك الذي يأخذ من القرآن الكريم صفته الشمولية والتأثيرية!.

إن ميزة الاختلاف المنهجي بين المعارف والعلوم القرآنية هذه لتشكّل آية، يمتاز بها النسق القرآني على سواه من الأجناس المعرفية والإرسالية الأخرى؛ عظمة وشمولاً، استيعاباً وإحاطة، كامتياز العالم ونظام الوجود نفسه، ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (١٧٣)، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَسْمَانِكُمْ وَالْوَالِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (١٧٤). مع بيان أن هذه المقاربة ليست من قبيل المفارقة، كما هي عليه العلوم لخصائص امتيازها، بل من نحو الموافقة والانسجام بين العوالم على الرغم من اختلافها؛ لأن النسق القرآني هو السياق الكلي الذي يحيط بنظام الوجود، وهو من يترجمه موضوعاً ودلالة. بمعنى آخر، وبالنظر إلى سياق الآية السابقة، أن الاختلاف يرتقي ميزة في النظام نفسه، لأن النظام إنما تتحدّد قيمه بمبادئ الاختلاف التي تولّفه، وهو ما يشكل فيه إبداعه الجمالي، فلو كان اللسان واللون مثلاً، بلا اختلاف لما كان لهما ميزة، وإذا كان كل من اللسان واللون على هذا التصور، فكيف بنظام الكون والوجود...؟!، إنها، أعني: علوم القرآن، إذن، جامعة واحدة، على الرغم من اختلافها مناهج، تشترك متضادة في هدف واحد، وهو فهم مراد الله تعالى من كتابه العظيم.

وبعد أقول: لقد تعيّنّت هذه العلوم والمباحث القرآنية روافد معرفية تستقي من القرآن الكريم ذاتها، وتحمل أنفسها بالنظر الدقيق عليه، فهي منه استنباطاً، وإليه بياناً وشرحاً، فتكون في ضوء مناهجها المتعدّدة واصفة له حين الاستدعاء، وواصفة لنفسها بنفسها حين الامتياز والنقد والتعديل، وبفاعلية عالية من الممارسة التفسيرية والقراءة المنهجية: "النص الواصف"، التي تنكئ على مقولات أن النص سياق منهجي معرفي ذو بعد ثقافي، وأنه كل يتعاقد مع القراءة بميثاق، ثم بأصول من استجابة، ومنها إلى تعددها بحسب المرجعيات، وإلى نتائجها بحسب القصدات، فتكون في ضوء المنهج المطلق ثنائيات: من الموصوف إلى الواصف، ومن الأخير إلى الأول، وهو الغاية، في حركة دائرة، وجدلية قائمة على موضوع كلي: وهو القرآن الكريم، سوّغ حضورها فيه، حين رشّحها بنفسه معايير ومقاييس، بها تتفعل قواعد التفسير وآلياته؛ امتيازاً.

ويمكن لنا تمثيل هذا العلوم مناهج ونصوصاً ذات هدف غائي، تفترض ثقافتها قراءةً ينعكس فيها نظر على نص، يأخذ بنفسه إلى آخر نتائج في دائرة التلقي العامة، بهذه الخطاطة:

أقول، ابتداءً: إِنَّ السُّؤال محور المعرفة ومفتاح خزائنها، فما من بحثٍ إلّا ويسبقه سؤالٌ عن شيءٍ ما مجهول غائب، ولا ريبَ في أنَّ الإنسان ليس وحيداً في هذا الوجود، بل يكتشفه ممّا يعرفه وممّا ليس كذلك، ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ (٣٨) ﴿وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ (١٧٨)، وما من شيءٍ إلّا ويصْدِرُ نفسه إلى المعرفة تعظيماً واعترافاً، سالكاً سبيله من الغياب إلى الحضور، حتّى السُّؤال نفسه، والإنسان، على نحو ما، عالم بقدر ما يُبصر، وبما يبحث عنه بعد السُّؤال، وإذا كان لكلِّ امرئٍ من قيمة، فـ"قيمة كلِّ امرئٍ ما يُحسِنُهُ" (١٧٩)، والإحسان عادةٌ إنّما يتأتّى بالمعرفة، والمعرفة إنّما تكون بعد السُّؤال، وبه، ومنه، ثُمَّ إليه في جدليّاتٍ لا نهائيّة، ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١٨٠)، قال الإمام الصادق "ي": "إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ عَلَيْهِ قُفْلٌ وَمِفْتَاحُهُ الْمَسْأَلَةُ" (١٨١).

ولأنَّ السُّؤال يقتضي إجابته بعد الإثارة، وبحسب العلاقات التلازميّة المنطقيّة والأخلاقيّة، فإنَّ الإجابة دائماً تكون في طريق البحث والتّحقيق، الذي يعني فيما يعنيه: "الكشف والطّلب" (١٨٢)، وبطريقة أكاديميّة: "هو الجهد الذي يبذله الباحث، تفتيشاً، وتقيباً، وتحقيقاً، وتحليلاً، ونقداً، ومقارنة، في موضوع ما، بغاية اكتشاف الحقيقة أو الوصول إليها..." (١٨٣)، في أيِّ مجال معرفيٍّ في ضوء منهج معيّن. يقول الأستاذ الطاهر: "البحث research ... طلب الحقيقة وتقصيها وإداعتها في الناس..." (١٨٤). ثُمَّ يقول: "وفي كلمة الحقيقة ما يبيّن المعنى الإنسانيّ للبحث. ويدخل في هذا المعنى التّشّمول فيما يتّصل بالفكر البشري وعاطفته وخياله... دون أن يمنع هذا التّشّمول في القصد أن يرى باحث بارع عناصر الإنسانيّة بمعناها الواسع خلال موضوع محليّ يبدو ضيقاً جداً. ومن هنا يلتقي الباحثون من كلّ صنف: الفلاسفة والعلماء... والتّقاد ودارسو الأدب، ويجب أن يلتقوا أو أن يكون اللقاء - في الأقلّ - من أهدافهم وممّا لا يغيب عن بالهم" (١٨٥).

لا يخرج البحث إذن، عن حقيقته الإنسانيّة، على الرغم من اختلاف أنواعه، وتعدّد مناهجه، وهو طلب الحقيقة، والسعي بجهدٍ إليها، والعمل ببذل الطاعة من أجل بلوغها، وهي في نفسها الهدف والغاية الإنسانيّة. إذا كان غرض البحث، بمعاقدته الأصوليّة هذه التّنتيجة الغائيّة، فهل ينتظم هذا السعي لغايتها في مدارك التّفسير والتّأويل ومناهجهما المتعدّدة؟. وإذا كان أمر البحث في الجهد الإنسانيّ محدود الوصف واقعاً، على الرغم ممّا يصل إليها منه في أبعاده الإنسانيّة، فهل يمكن أن يكون ذلك في التّفسير أو التّأويل ومحوره بُعْدٌ غيبيّ مطلق، عصي على الإحاطة دون المعرفة؟!.

لقد رسمت مدوّنة (١٨٦) علوم القرآن والتّفسير، مفهوم منظومة التّفسير على أصول وفصول، اتّسع نطاقها المعرفي، اتّسع علومه الكبرى مرّة، وضافت به مرّة أخرى على مستوى يسير، وهو بيان ألفاظ القرآن ومعانيه وأحكامه، وهو لا يتعدّى مفهومه اللّغوي (١٨٧) إلّا بشيء قليل، ناهيك بموافقه أو مفارقه عموماً أو خصوصاً مع مقولة "التّأويل" (١٨٨)، هكذا: "علم يبحث فيه عن كميّة النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفراديّة والتّركيبيّة ومعانيها التي تحمل عليها حال التّركيب وتتمّات لذلك" (١٨٩).

"عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ فَهْمُ كِتَابِ اللَّهِ الْمُنَزَّلِ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيَانُ مَعَانِيهِ وَاسْتِخْرَاجُ أَحْكَامِهِ وَحُكْمِهِ وَاسْتِمْدَادُ ذَلِكَ مِنْ عِلْمِ اللَّغَةِ وَالتَّحْوِ والتّصريفِ وَعِلْمِ الْبَيَانِ وَأُصُولِ الْفَقْهِ وَالْقِرَاءَاتِ وَيَحْتَاجُ لِمَعْرِفَةِ أَسْبَابِ التَّنْزِيلِ وَالتَّوَسُّلِ وَالْمُنْسُوحِ، وَقَدْ أَكْثَرَ النَّاسُ فِيهِ مِنَ الْمَوْضُوعَاتِ مَا بَيْنَ مُخْتَصَرٍ وَمَبْسُوطٍ وَكُلُّهُمْ يَقْتَصِرُ عَلَى الْفَرْقِ الَّذِي يَغْلِبُ عَلَيْهِ..." (١٩٠).

أقول: ما أن تُسرّد هذه الأطر والدوائر الاحترازيّة التي تحيط بالتّفسير امتيازاتٍ، حتّى يأخذ بها نظر آخر من الموافقات والمقاربات، فلقد أنهى بعضُهم، مثلاً، قراءتها إلى جامعيّة بقول شامل لكلِّ مستوياتها وأركانها الكلّيّة والجزئيّة في الهدف المبتغى من الممارسة التّفسيريّة، في مقولة: البحث "عمّا أراد الله سبحانه بكلامه المجيد..." (١٩١)، أو "كشف مراد الله" (١٩٢) تعالى.

ولهذا قيل: "هذه التعاريف... تتفق كلها على أن علم التفسير علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى، وبيان المراد" (١٩٣). وهي "وإن كانت مختلفة من جهة اللفظ، إلا أنها متحدة من جهة المعنى وما تهدف إليه" (١٩٤). بمعنى أن كل ما يذكر من قيود وفصول ورسوم وحدود في الجهاز المفاهيمي لمنظومة التفسير، يُعدّ "بياناً لمراد الله من كلامه بقدر الطاقة البشرية في شيء من التفصيل" (١٩٥).

ومهما يكن من أمر، فإنه يمكن القول: إن الجهة الجامعة بين مقولة البحث، في وضوء منهج ما، ومقولات التفسير والتأويل، هو البحث والوصول منه إلى الحقيقة؛ وذلك بإعمال آليات منهج البحث العلمي والتتقيب، مع مفارقة أن هذه الحقيقة في مجال أصول البحث هي عن معنى إنساني، أمّا في مجال التفسير، فتأخذ عنواناً آخر في معنى إلهي، وهو ما يتجلى في مقولة: الكشف عن مراد الله سبحانه وتعالى، ومنه إلى معرفته جلّ اسمه.

ولكن هل يتحقق هذا المطلب والقراءة فيه مفتوحة على أبواب التأويل، فضلاً عن مفهوم أن النصّ القرآني قطعي الصدور، ظني الدلالة (١٩٦)؟!

أقول: لم يسجل العقل الإسلامي تحذيراً شديداً في البحث عن الحقيقة من قراءة أيّ كتاب ما، في أيّ مجال معرفي كان، مثل ما يُسجله في تفسير النصّ القرآني وتأويله، وبحسب تنبيه العلماء على ذلك، من غير ملاكات التحصيل ومدارك التفسير وحياسة كلياته المخصوصة بالنظر والممارسة البيانية الشارحة؛ ولذلك سعى جهده في بناء منظومة أصولية، تقوم على دعائم كبرى أخذ مؤسساتها من نظام النصّ نفسه للوصول إليه؛ كشفاً عن مقاصده الخطابية. جاء في "معترك الأقران": "قال الأئمة: لا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ، وجميع هذه الأوجه، مع علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول... قال الخوئي: علم التفسير علم عسير يسير، أمّا عسره فظاهر من وجوه، أظهرها أنه كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسماع منه، ولا إمكان الوصول إليه، بخلاف الأمثال والأشعار ونحوها، فإنّ الإنسان يُمكنُ علمه منه إذا تكلم بأن يسمع منه. وأمّا القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يُعلم إلا بأن يسمع من الرسول - صلى الله عليه وسلم - وذلك متعذر إلا في آيات قلائل، فالعلم بالمراد مستتبط بأمارات ودلائل. والحكمة فيه أن الله أراد أن يتفكر عباده في كتابه فلم يأمر نبيه بالتفصيل على المراد في جميع آياته" (١٩٧).

ولهذا حذر السيّد الخوئي "قدس سرّه"، بعد تعريفه التفسير، وقد كان شديداً، قائلاً: "التفسير هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز، فلا يجوز الاعتماد فيه على الظنون والاستحسان، ولا على شيء لم يثبت أنّه حجة من طريق العقل، أو من طريق الشرع، للنهي عن اتباع الظنّ، وحرمة إسناد شيء إلى الله بغير إذنه قال الله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ أَزْنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ نَفْرُونَ﴾" (١٩٨). وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُمْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (١٩٩). إلى غير ذلك من الآيات والروايات الناهية عن العمل بغير العلم، والروايات الناهية عن التفسير بالرأي مستفيضة من الطريقين. ومن هذا يتضح أنّه لا يجوز اتباع أحد المفسرين في تفسيره، سواء أكان ممّن حسن مذهبه أم لم يكن، لأنّه من أتباع الظنّ، وهو لا يغني عن الحقّ شيئاً" (٢٠٠).

ولا ريب في أن السبب الكامن وراء ذلك إنّما يرجع إلى ما في خصوصية أنساق النصّ القرآني الكبرى وأساسه الحاكمة في الخطاب، لأنّه كتاب سماويّ ذو بعد غيبي ومعارف وأسرار خفية عن "العالم لا يمكن رؤيتها إلا بنور الوحي" (٢٠١)، فضلاً عمّا يحيط به من طابعه إعجازي، فهو ليس "مثل الكتب العلمية المحضة حتّى يتصدّى لبيان المسائل العلمية ومعرفة العالم فحسب، ولا أن يكون كالكتب الأخلاقية التي تكفي بالموعظة، ولا أن يكون كالكتب الفقيه والأصولية التي تكفي بذكر الأحكام الفرعية ومبانيها وأصولها، ونحو عام فإنّ القرآن لا يمكن أن يتبع الأساليب المتداولة والمعتادة في الكتب البشرية. فالقرآن الكريم - ولأجل تحقيق أهدافه المتطابقة والمتحدة مع أهداف رسالة النبي 9 العالمية - قد اختار أساليب خاصّة،... (٢٠٢)، في بيان المعارف الإلهية (٢٠٣).

وهل يعني هذا ألا يمكن أن يُفسر النص القرآني أحدًا، أو لا يتقرب إلى بيانه وتأويله إنس؟؛ بحجة من أن التفسير يسعى إلى بيان مراد الله تعالى، وأن هذا مما يفوق الحقيقة، أو يتعدى مستويات الإدراك الإنساني، فيضيع علينا ما فيه من قيم وإرشادات ومعان ومقاصد وأهداف؛ لسعادة البشرية؟!

يبدو أن في الإجابة تقريراً على سلب هذا الاستفهام!، وهل جاء الخطاب القرآني إلا رسالة للناس هداية وإرشاداً، وإعمالاً للفكر والنظر، ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (٢٠٤)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (٢٠٥)، ﴿وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ (٢٠٦)، ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَا هُوَ غَمًى إِنَّمَا يَذْكُرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (٢٠٧)، ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٢٠٨).

لقد أشار الخطاب القرآني بنفسه؛ موجهاً إلى إمكان ذلك، بل شرع أن حث عليه ضرورة في ضوء منهج خاص رسمه هو بنفسه للنظر والتأمل فيه، وهو منهج فتح أبواب القلوب والألباب بالتفكير وإعمال العقل والنفس بالتدبر، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (٢٠٩)، ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (٢١٠)، ﴿كَتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَذَكَّرَ آيَاتِهِ وَلِيَذْكُرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (٢١١)، ﴿وَلَقَدْ سَرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ﴾ (٢١٢).

ولهذا كان العلماء يرشدون^(٢١٣) إلى ضرورة تفسير القرآن، وهي ضرورة "تكون من جهتين: إحداهما: أن الكتاب العلمي العميق ذو النُّقْلِ النظري لا يمكن بالتأكيد أن يدرك بغير تفسير (هذا من الناحية العلمية). والثانية هي أن كتاب الهداية إذا كانت رسالته تؤكد على: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ (٢١٤)، فإنه لا وسيلة له لأجل هداية المجتمع البشري إلا بتوضيح مفاهيمه وتفسير معانيه (وهذا من الناحية العملية)"^(٢١٥).

هذا إذا لم نُقل: إن في أصل وضعه، له من البيان الواضح خصوصية، وهي حكمة ترشحها مسؤولية الإرسال حتماً ومنطق التكوين فلسفة، ولهذا أسس العلماء قاعدة تقرّر سمو الممارسة التفسيرية والتأويلية وأهدافها الإنتاجية، في ضوء سؤال لماذا التفسير؟!، بعد بيان شرفه موضوعاً وغرضاً، وهادفاً، قالوا: "إن كل من وضع من البشر كتاباً فإنما وضعه ليُفهم بذاته من غير شرح، وإنما احتيج إلى الشروح لأمر ثلاثة: أحدها: كمال فضيلة كلام المصنف، فإنه لقوته العلمية يجمع المعاني الدقيقة في اللفظ الوجيز، فربما عسر فهم مراده، فقصد بالشرح ظهور تلك المعاني الخفية، ومن هاهنا كان شرح بعض الأئمة تصنيفه أدل على المراد من شرح غيره. وثانيها: إغفاله بعض تنمّات المسائل، أو شروط لها، اعتماداً على وضوحها، أو لأنها من علم آخر، فيحتاج الشارح لبيان المحذوف ومراتبها. وثالثها: احتمال اللفظ لمعان، كما في المجاز، والاشتراك، ودلالة الالتزام، فيحتاج الشارح لبيان غرض المصنف وترجيحه. وقد يقع في التصانيف ما لا يخلو عنه بشر من السهو والغلط، أو تكرار الشيء، أو حذف المهم، أو غير ذلك، فيحتاج الشارح للتنبيه على ذلك"^(٢١٦).

وعلى هذا الأساس قرّر العلماء بعد بيان ضرورة تفسيره تأكيد قابليته على ذلك، يقول الشيخ الجوادي الأملي: "قبول القرآن الكريم للتفسير يعني أنه منزه من أفة (التفريط في البدهة) ومصون من خلل (الإفراد في التعمية)، فلا هو بسيط وساذج جداً بحيث لا يحتاج إلى تحليل المبادئ النُّصورية والنُّصديقية ولا هو معقد ومبهم كالغز بحيث يكون خارجاً عن قانون المحاورة والتفاهم وثقافة المحاورة وبعيداً عن تناول يد التفسير. فمع أن القرآن الكريم نور ولكن فيه معارف راقية وعميقة تجعله قابلاً للتفسير، لأن كون القرآن نوراً يعني أنه في مقابل ظلمة الإبهام، وليس في مقابل كونه نظرياً وعميقاً، حتى يكون النور بمعنى البدهة التي تغني عن التفسير"^(٢١٧).

ومن هنا تأسست جامعة التفسير بكلياتها أصولاً ومبادئ ضرورة تعمل، في الممارسة الكشفية بعد فتح أقفال القلوب وشحن البصائر والأفئدة، بالتدبر لاستقبال الكلام الإلهي؛ تعمل على تحصيل السعادة، تلك السعادة التي لا يمكن أن تحققها أي حقيقة مكشوفة من قراءة في كتاب بشري، وهي، وإن كانت في جهة ما، وهذا مرصود قطعاً، انصافاً، بلا

بخس، إلا أنها آنية وقتية، فضلاً عن عدم عصمتها، أمّا تلك، فهي قصديّة أبدية، وهو ما يحقّقه النّصّ القرآنيّ بعد العمل بخطابه ممارسة وفعلاً.

أقول: إنّها ابتداءً، شروط التّفسير التي تعكس ثقافتها العليّة العالية افتراضاً على المُفسّر - وسنأتي عليه قريباً - كمرجعيات لهذه الممارسة الكاشفة عن أخطر معنى في دلالة الوجود، إنّها عبارة: "كشف مراد الله" تعالى، حين النّظر في كتابه العظيم.

ولهذا لم يألُ العلماء جهداً - ولعلّك في تأمل ما، تستشعر قراءة إيمانهم بالتّقصير بعد محاولة تقرير عصمة النظر، ناهيك بالنقد والترجيح في جامعة مدارك البحث القرآنيّ: التّفسير - في بيان ما لمنظومة التّفسير وجهازها الأكبر التي تُؤسّس مؤطّرة ما يُحتاج إليه في عمليات التّحليل القرآنيّ: البيان والشرح والتّوضيح واستنباط المقاصد، وهي مفاصل التّفسير وجهاته بيّناً، قال أبو حيان الأندلسي "ت ٧٤٥هـ": "فلنذكر ما يحتاج إليه علم التّفسير من العلوم على الاختصار وننبّه على أحسن الموضوعات التي في تلك العلوم المحتاج إليها فيه، فنقول: النّظر في تفسير الله تعالى يكون من وجوه... (٢١٨).

نُذكر سبعة وجوه، ضمنها قيوداً وفصولاً مائزة رائزة في جهازه التّعريفيّ عن التّفسير وأدواته الفعّالة، وهي باختصار (٢١٩):

١. علوم اللّغة، اسماً وفعلاً وحرفاً. ٢. معرفة الأحكام التي للكلم العربيّة من جهة إفرادها ومن جهة تركيبها. ٣. كون اللفظ أو التّركيب أحسن وأفصح. ٤. تعيين المبهم وتبيين المجل، وسبب نزول ونسخ. ٥. معرفة الإجمال، والتّبيين، والعموم، والخصوص والإطلاق، والتّقييد، ودلالة الأمر والنهي. ٦. الكلام فيما يجوز على الله تعالى، وما يجب له، وما يستحيل عليه، والنّظر في الثّبوت. ٧. اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص، أو تغيير حركة، أو إتيان بلفظ بدل لفظ وذلك بتواتر وأحاد. وبعد أن يحرص، أعني: أبا حيان الأندلسي، على انتهائها معرفة يُحذّر من التغافل عنها، وعدم حيازة غالبها، مع ما يترجّح منها عند تفسير القرآن الكريم، يقول: "فهذه سبعة وجوه، لا ينبغي أن يقدم على تفسير كتاب الله إلا من أحاط بجملة غالبها من كلّ وجهٍ منها، ومع ذلك فاعلم أنّه لا يرتقي من علم التّفسير ذروته، ولا يمتطي منه صهوته، إلا من كان متبحراً في علم اللّسان، مترقياً منه إلى رتبة الإحسان، قد جبل طبعه على إنشاء النثر والنظم دون اكتساب... وأمّا من اقتصر على غير هذه من العلوم، أو قصّر في إنشاء المنثور والمنظوم، فإنّه بمعزل عن فهم غوامض الكتاب، وعن إدراك لطائف ما تضمّنه من العجب العجائب، وحظّه من علم التّفسير إنّما هو نقل أسطار، وتكرار محفوظ على مرّ الأعصار... (٢٢٠).

وأما عن تضمينه خرائط هذه العلوم على جامعة رسمه للتّفسير، وقد تقدّم بنا سرده، توضيحاً، فيقول: "قولنا: علم: هو جنس يشمل سائر العلوم. وقولنا: يبحث فيه عن كيفة النطق بألفاظ القرآن هذا هو علم القراءات. وقولنا: ومدلولاتها أي مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علم اللّغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم. وقولنا: وأحكامها الإفراديّة، والتّركيبية هذا يشمل: علم التّصريف وعلم الإعراب وعلم البيان وعلم البديع ومعانيها التي تحمل بها حالة التّركيب شمل بقوله التي تحمل عليها ما لا دلالة عليه بالحقيقة وما دلّته عليه بالمجاز، فإنّ التّركيب قد يقضي بظاهره شيئاً ويصدّ عن الحمل على الظّاهر صاد، فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على الظّاهر وهو المجاز، وقولنا: وتتمّات لذلك، هو معرفة النسخ، وسبب النزول وقصة توضّح بعض ما أنبهم في القرآن ونحو ذلك" (٢٢١).

أقول: إنّ من ينظر في هذه المعطيات الأصوليّة التي تحتكم عليها جامعة مدارك التّفسير الكبرى، وبما تقضي إليه من أبجديّة نتائجها المرجوة منها، وهي بيان النّصّ القرآنيّ، يقطع جازماً - وهو ما يتبادر من النّصّور الذي ترسمه ابتداءً - بأنّها كافية، بل حاكمة على النّصّ.

إنَّ هذا الوهم، قد يؤدي بالنَّصِّ إلى نتائج عكسيَّة، ذلك لأنَّ "شرط الاستفادة من القرآن - [والكلام للشيخ الآملي] - هو أن لا يأتي الإنسان إلى خدمة القرآن ومعه أصوله وقواعده الجاهزة وفرضياته ونظرياته البشريَّة المسبقة ليجعل القرآن ضيقاً على أصوله الموضوعية، ويفرضها عليه. نعم إنَّ العلوم السابقة يمكن أن توسَّع الأفق الفكريِّ للمفكرين فتدخل تحت عنوان المبدأ القابليِّ، لا أن تكون بعنوان المبدأ الفاعليِّ ممَّا يؤدي إلى حصول التغيير في تفسير القرآن" (٢٢٢).

وبعبارة أخرى أقول: إنَّ إسقاط هذه العلوم القرآنيَّة على النَّصِّ القرآنيِّ، بعد إجازتها منه حين الممارسة والتَّفعيل البيانيِّ، لا يعني بالضرورة، نهاية التفسير، وما التَّحذير إلَّا لمبدأ هذا التَّصور، هذا أولاً. ثانياً: أنَّ كلَّ ما فيها، ما هو إلَّا محاولة لكشف ظواهر النَّصِّ، ولهذا تقيَّد الجهاز التفسيريِّ بفصل احترازيِّ، وهو: بحسب "الطَّاقة البشريَّة". ثالثاً: أنَّ ما يذكره العلماء ممَّا يحتاج إليه التفسير، كما شهدنا نصَّ "تفسير البحر المحيط" هنا، دون المفسِّر، وإن كانت الإشارة إليه كفاعل للممارسة التفسيرية، ضمناً، إذ لا تفسير بلا مفسِّر بداهة، إلَّا أنَّ العزوف عنه صراحةً، يشيء بأمور، منها:

أ. إعلاء شأن المنظومة والممارسة التفسيرية؛ بوصفها كلاً، ليست جكراً على أحد، بل هو أمر شائع، بعد انتظام هذه المعارف وحيازتها قطعاً. ب. أنَّ المفسِّر بلغ ما بلغ، فهو دون الإحاطة الجامعة لمراد الله تعالى، ولا يمكن أن يكون قبالة بأيِّ حال من الأحوال حاشا لله تعالى، وهو الأمر الذي يدعو إلى عدم ذكره مع النصِّ القرآنيِّ رفعةً للنصِّ الممتاز، وتواضعاً له، وإكباراً لشأنه. ج. أنَّ النَّصِّ القرآنيِّ هو من يحتكم على المناهج التفسيرية هيمناً مطلقة، وليست هي من تحتكم عليه، وهو الأمر الذي يجعل النَّصِّ مفتوحاً على القراءات، تقريراً لعدم الإحاطة بواحدة منها دون الأخرى وكأنَّها كاشفة عمَّا فيه من أسرار عظيمة دون سواها من القراءات.

ومن هنا تتفق جهات أصول البحث في الوصول إلى الحقيقة نسبياً مع مدارك التفسير وأصوله، على أنَّ الممارسة التفسيرية والتأويلية، كما سلف بنا القول، تصبو إلى الوجه الآخر من الحقيقة؛ لشفافيتها من جهة، وثقلها من جهة أخرى؛ إذ إنَّها جامعة لأضدادها، في البيان والتوضيح لمقاصد القرآن الكريم وأهدافه الإرسالية، ولأنَّها قابلة للتأويل، فهي مفتوحة على القراءات وأفعالها، تلك التي تتشد السعادة المطلقة، وهذا لا يكون في البحث الاعتياديِّ عن المعنى الإنسانيِّ، وإن كان ذلك هدفه، على الرِّغم من الأصول الجامعة.

الؤلؤة السابعة

من صفات الباحث إلى شروط المفسِّر وأدابه:

انطلاقاً من أفق المصدريَّة وخصائص جذورها الأولى، في دال: (قراءة، منهج، بحث، تفسير) نصل، هنا، إلى معنى صياغة اسم فاعلها الذي يخرجها من حيز التَّوصيف المصدريِّ، إلى فاعلية التَّكوين النظريِّ الفعليِّ، وبجامعية خاصة، تنشر ذاتها في مقولتين: الباحث، والمفسِّر. وهو ما يفضي بك إلى قرار أنَّ ما من معقد من مفهوم تلك الدَّوال، إلَّا وهو يفترض، أساساً، فاعلها في ضوء ممارسة منهجية معيَّنة، يكون مُخرِجاً لمبادئ تصوُّراتها، مطبقاً لها، كاشفاً عمَّا تسعى إليه أنظمتها، محرِّكاً لأصولها وفعلياتها إلى نحو غاياتها المقصودة، وليس في جانب واحد منها فحسب، بل في أغلب المقولات الفلسفية التي يقع عليها فعلُ البحث والتفسير، تلك التي تترجمها دلائل بروابط انتمائية، في: كيف، ومتى، وفيماذا، وعمَّاداً، ولماذا، ومن أين، وفي أين، وإلى أين؟.

تفترض هذه الدَّوال إذن، كلَّ ثقافتها التَّكوينية السابقة على اسم الفاعل: الباحث والمفسِّر - هذا إذا تركنا مفهوم قول إنَّه هو من كونه لنفسه ابتداءً: "عقل مكوَّن"؛ ليعتمد عليها مقاييس وضوابط انتهاءً: "عقل مكوَّن" - وهو، بعد قيم الاشتقاق، المُجلي لها بفعله الممنهج، هكذا في التَّحصيل والقدرة: قرأ، قارئ، مقروء، بحث، باحث، مبحث فيه، وعنه. فسَّر، فسَّر، مفسَّر... إلخ، وكلَّ في نظام من توصيفي النَّصِّ والخطاب، مع ملحظ انفرادية النَّسق القرآنيِّ أصلاً، وفي كُليَّة جامعة أخرى في: طلب حقيقة عن شيء ما، فهي مطلوبة، من طالب ما، بشرط ما، بطريقة ما؛ لهدف ما.

وبناءً على هذا يمكن أن يندرج كل ما تقدّم ذكره سلفاً في أصول البحث ومدارك جامعة التفسير، بضمن هذه اللؤلؤة: "صفات الباحث وشروط المفسّر"، مع ملحظ أنّ هذه الصفات والشروط إنّما تتوَّصف وفاعليّاتها الانفعاليّة والتأثيريّة حين الممارسة البحثيّة والتفسيريّة، وليست فحسب صفات جماليّة بلا شذا عَرَف؛ بسبب من توصيفها النظريّ.

وإذا كان الأمر كذلك، فهل تتقارب هذه الصفات والشروط أو تتقاطع؟! وماذا لو استبدل الوصف، فصارت للباحث شروط، وللمفسّر صفات على نحو عكس؟! وهل ثمة ميزة لاختصاص كلٍّ ووصفه؟! وهل ثمة جامع مشترك بينهما؟! بل لماذا عتبة الانفصال بالعطف: صفات الباحث، وشروط المفسّر؟! وهلاًّ جُمِعَت في مقولة واحدة، كأن تكون هكذا: "صفات القارئ"، هذا إذا لم نُقل: "صفات المُحقّق"؛ بدليل أنّ كلّاً منهما لا بدّ له من أن يشتغل في ضوء أفعال القراءة، وأصولها المنهجية والنقدية بناءً، سواء أكان الفعل المعرفي بحثاً أم تفسيراً؟!.

أقول: إنّ هذه الصفات والشروط لا حدّ لها في دائرة النظر وأقاليم التأويل، إذ ليس لها إلّا ما تملّيه عليها أفعال القراءة من توصيف داخليّ خاص، أو خارجيّ مكتسب، ولهذا فهي قد تتسع ثقافة امتيازيّة تارةً، وتضيق في أخرى، ومن مفهوم الاتّساع هذا مدخل مسوّغ إلى اجتماع بعضها؛ بحسب الموضوعات والرؤى والمناهج، وفي ضوء جدل الثوابت والمتغيّرات.

وأما لماذا الانفصال؟! فيمكن القول: وذلك لواقع أهمّيّتها التي يصدّرها الفاعل نفسه امتيازاً له، ولها، سواء أكان باحثاً أم مفسّراً، تحقيق الغرض؛ فضلاً عن الموضوع المدروس والمنهج المتبع؛ إذ إنّ السّفر نحو الحقيقة في معنى إنسانيّ ليس سهلاً، ولا طريقاً مهيعاً، بل يحتاج إلى صفات ينبغي أن يلتزم بها الباحث يرتقي بها شروطاً؛ ابتغاء الهدف والغاية، فكيف إذا كان المقصود هو بيان معنى إلهي، فيا ترى ماذا سينعقد من شروط، ويتطلّب من صفات؟!، وهل تكفي والحقائق مطلقة، والسّفر إليها ليس سهلاً، فضلاً عن كونه بعيداً؟!.

وأما عن اختصاص نسبة الوصف، في حرفيّة: "صفات الباحث"، و"شروط المفسّر"، فيمكن القول إذا تمسّكنا بنصيّة المضاف: (الصفات، الشّروط)، فلا فرق. وأما إذا لاحظنا المضاف إليه: (الباحث، المفسّر)، فلخصوصيّة الموضوع المنظور من المعاني الإنسانيّة تكون الصفات غير لازمة ولا ثابتة للباحث، إلّا على حساب أخلاقيّ وفي ضوء شريعة البحث عن الحقيقة، وأما إذا كان المنظور من المعاني الإلهيّة المقدّسة، فالشّروط، لازمة للمفسّر لا محالة؛ لما يتوقّف عليه من ثواب وعقاب، أو احتراز من محذور؛ وذلك لأنّ الشرط واجب انعقاده حين النّظر في النصّ القرآنيّ!. قال الراغب الأصفهاني "ت ٤٢٥ هـ: "الشّرط: كلّ حكم معلوم متعلّق بأمر يقع بوقوعه،..." (٢٢٣). وفي "اللسان": "الشّرط: إلزام الشّيء والتزامه...، والجَمْعُ: شُرُوط... (٢٢٤).

وعلى هذا يمكن العكس مع الباحث، دون المفسّر، هكذا: شروط الباحث وصفاته. ولا تتسجم الصفات إضافة مع المفسّر، إلّا في محلّ آخر، وهو غير النصّ القرآنيّ. وما أجمل أن يُنسب إلى الباحث من الشّروط ما يكون واجباً عليه امتلاكه إلزاماً، كما تُسبب إلى المفسّر؛ وذلك لقدسيّة المعرفة نفسها، فضلاً عن حرمتها الإنسانيّة – وللأسف الشديد بدأ بعضهم ينتهكها بتمنّ بَخْسٍ – بصرف النّظر عن الموضوع المدروس، وإن كان الأمر، في تصوّري اليسير، يتعدّى ذلك ويتجاوز؛ إذ إنّ العلم نور لا يُنسج من ظلام، أو فيه.

أقول: لقد شرّعت "صفات الباحث، وشروط المفسّر" لأنفسها من أن تكون علامة فارقة على أبواب البحث والتفسير، إذ لا يتأتّى عنوان باحث، أو مفسّر بلا إحرارها، أو حيازتها، لأنّهما، في المبدأ، إشعار على إمكان الدّرس والتّحصيل، وبسواهما لا يستقيم رأي، أو نقد، أو بناءً يمتنع نفسه من معرفة إلى أخرى مجهولة مبتغاة.

ولأنّ هذه الصفات، والشّروط – وهي بالضرورة للمحقّق أيضاً – كثيرة، بين مدّ وجزر في دوائر المعارف، ورسائل آداب العِلْم، والعالم، والمُتعلِّم (٢٢٥)، وفي قراءات (٢٢٦) المناهج، وأصول البحث والتّحقيق، ومدوّنة علوم القرآن (٢٢٧)، دون الثّوابت منها، وهي "صفات خاصة: فطريّة ومكتسبة، خلقية ومهنية" (٢٢٨)، قد يشترك فيها الباحثون والمحقّقون والمفسّرون،

وقد ينفرد بها بعضهم درايةً وروايةً وما يرتبط به مما يحتاج إليه "من ذكاء وعلم وثقافة عامّة وخاصة وتجربة وما إلى ذلك، ومن إخلاص وأمانة وما إليهما..."^(٢٢٩). وكلٌّ بحسب مجاله ومنهجه وموضوعه، لذا سنقتصر على ما أوجزّ جمعه الأستاذ عليّ جواد الطاهر منها في "منهج البحث الأدبي"، أولاً. وعلى ما وضعه العلامة الراغب الأصفهاني سنة في "مقدمة جامع التفاسير" من أصولها، ثانياً؛ وذلك بسبب من جامعّة نحو الكلّيات، فكلّ منهما جمع الأصول مُعقّباً على نحو الفروع، ولا يعني أنّ هذا نهاية الوصف، أو من دون النظر إلى أخرى، أو ما انتجته تقنيات المعرفة الحديثة وتطوّرات العصر في انفعال وانفتاح العالم على الشبكة العالميّة للمعلومات "Internet"،... أو منافذ قواعد الجري والانطباق في المفاهيم القرآنيّة وقراءة تعدّدية المصاديق.

أولاً . صفات الباحث:

لا غنى لأيّ باحثٍ جادٍ عن هذه الصفات والشروط؛ لأنها منه بمنزلة الرّاد الذي يعينه على وخشة الطريق، أو المصاييح التي تُثير دربه المظلم؛ بحثاً عن المقصود/المبتغى، وتصوّر معي على نحو ما، أنّك تجد باحثاً لا يحوز على هذه الصفات...، فهل يمكنه مسك نورٍ من حقيقة، أو استنشاق عبق منها؟! إنّها إذن، الرّيت الذي ينقذ السّراج المنفعل من العتمة، على نحو ما يأتي^(٢٣٠):

١. الرّغبة: وهي من العوامل النفسيّة الشّديد التأثير على الباحث،... "إنّها شرط للنجاح في كلّ عمل"، فإذا "كنت راغباً في أن تبحث، أنست بعمل ولازمتك خلاله نشوة فبذلت بسبب ذلك الجهد واستهنت بالوقت". ولكن هذا الأمر لا يعني أن يؤثّر الطالب الراحة، بحجّة أنّه غير راغب متوهماً، لأنّه في بعض الأحيان "يكتشف حقيقته، فيحسّ بمتعة البحث،..."، فيسير حثيثاً.

٢. الصّبر: يُقال: "طالب العلم كالغائص في البحر، لا يصل إلى الجواهر الكريمة إلّا بالمخاطر العظميّة"^(٢٣١). وهذا الأمر يقتضي صفة عليا، هي الصبر. يقول الطاهر: "طريق البحث شاقّة، ومثل هذه الطريق لا يقطع بالرغبة وحدها. وما أكثر الراغبين الذين ينكصون منذ البدء... ومن هنا وجب أن يصحب الرغبة الصبر على المكار والصدوم إزاء المعوّقات والمثبطات والمثابرة،...".

٣. التّتبّع: إنّ "البحث لا يعتمد عدداً محدّداً من منشور المصادر، وإنّما لا بدّ من الرجوع إلى كُتُبٍ أخرى تبدو أقلّ أهميّة ولكنك قد تجد في زواياها ما يمكن أن يجلو غامضاً أو أن يفتح باباً أو يسدّ طريقاً على آخرين. ثمّ إنّ البحث لا يُحدّ في ميدان واحد، وإنّما هو متشابك مع الميادين الأخرى، يعطيها ويأخذ منها. فلا يُقال إنّ خفلي الأدب، ولا يهمني التاريخ،... أو أنّ بحثي حديث فلا حاجة لي بالماضي... يقرأ الباحث كلّ شيء... ويستمتع بما يقرأ، ويقتبس من ذلك ما يتّصل بموضوعه"، حتّى يكون لنفسه دائرة معارف،...

٤. الحافظة والذاكرة والربط: هناك تفاعليّة خاصّة بنظم القراءة والانتاجيّة، يقول الطاهر: "إنّ القراءة الكثيرة لا تعني شيئاً كثيراً ما لم يبق الأساس من المادة في الذهن،... ونصوص الأقوال. والحافظة هذه لا تجدي كثيراً ما لم يتذكّر الباحث مادتها في الوقت المناسب ليستشهد بها ويستعرضها ويعود إليها. ولا خير يُرتجى بأن تذكّرها منقطعاً؛ لأنّ الشرط في الأمر أن يربط الباحث بين الأجزاء المتباعدة ويصل ما قرأه اليوم بما قرأه أمس، ويجمع بين ما رآه في كتاب قديم وما رآه في كتاب جديد... وهكذا تستكمل كثير من العناصر".

٥. الشّكّ والتّنبّه: "اقرأ كثيراً، واسمع كثيراً... فذلك واجبك، ولكن لا تقبل كلّ ما يُقدّم إليك في يسر، دون النّظر، ودون تقليب على الوجوه، بل دون ممانعة وشكّ في صحّة ما تسمع أو ترى أو تقرّأ، فقد تخدعك النظرة الأولى، وقد يغشى عيونك بهرج ويلوي ببصيرتك هوى... اقرأ الخبر مرة كما هو، ومرة على أسوأ ممّا تراه عليه، ومرة أحسن ممّا تراه. وفي كلّ

وقفة تطيل التأمل مناقشاً ما له وما عليه حتى تبلغ ما تقتنع به. هذا شكٌ دون سوء في القصد، شكٌ نقاد، بناءً، لأنه يبغي وجه الحقيقة، ولا يقوم على... المخالفة أو المغالبة... يمكنك أن تُسمّي هذا شكاً علمياً".

٦. **الانصاف والموضوعية:** "الانصاف قرين العدل، والعدل يقتضي أن تتجرد من الهوى وأن تتظر وتحكم بمقتضى الحقيقة. وهو شرط في الباحث كما هو شرط في الحاكم. وهو يعني هنا ألا تُقبل على موضوعك بعصبية معينة له أو عليه فتجرفك الأهواء بعيداً عن صميم عملك وعن الحق الذي يُشترط أن يكون رائدك؛ فليس البحوث أعمالاً تقوم على العاطفة يشبع بها فلان نهمه أو يُرضي فلان نزوته فيرفع من يريد أن يرفع، ويخفض من يريد أن يخفض دون حياء. إنَّ البحث أمر يتطلب الإرادة، وقوة الإرادة في أن يسيطر المرء على نفسه ويروضها ويرتفع بها عن مستوى الانتقام أو المغالطة أو النفاق أو التهريج... والكسب الحرام".

٧. **الأمانة والضمير:** "الأمانة أن تنقل رأي غيرك في دقة وتنسبه إلى صاحبه فلا تسرقه إن رأيته صالحاً وتكون بذلك كأي سارق يصدر عن دناءة... والأمانة شرط في مناقشة آراء الآخرين، فلا تجعل المناقشة منافسةً ومباراةً ومغالبةً فتغالط وتلجأ إلى الكذب حيناً والعبث بالنصوص حيناً "والسفسطة" حيناً. وإنما عليك أن تعرض آراء الآخرين وحُججهم كما هي واضحة ثم تبدي آراءك، إذا كان لا بد من المناقشة... ومن كان ذا ضمير كان أميناً وكان متأثماً وكان في نفسه شيء يمنعه من أن يسرق أو أن يعبث".

٨. **الجرأة:** "الجرأة أن تقول عن الباطل إنه باطل، وعن الحق إنه حق غير خائف أو وجل، ولا يهْمُك بعد ذلك من يُنازعك من أعدائك أو يجتنبك من أصدقائك. وليس في البحث صديق أو عدو قدر ما فيه من حق وحقيقة... الجرأة تحقّق لك النّجاح في منهج البحث... عليك أن تعرف ذلك سلفاً لتقرّر موقفك وترى مدى ما تطيق. وأعلى درجات الجرأة في البحث العلمي أن تكون حريصاً وأن تُضحي ولكنّها درجة عالية جداً ليست في متناول كلّ الباحثين...".

٩. **العقلية التنظيمية (البنائية):** "العلم بالشيء وحده لا يكون باحثاً بالمعنى الحديث... إنَّ من عناصر منهج البحث التي لا يُستهان بها: العقلية التنظيمية، أي: أن تكون ذا قدرة على تبويب الأشياء وتوحيد أجزائها مع مجانساتها ووضع كل منها في مكانه اللائق بقدره المناسب... البحث المنهجي عمل تركيبّي لا يُستغنى فيه عن الخيال".

١٠. **الدربة والاستمرار:** الدربة هي التّوجيه بحسب الخبرة، والاستمرار شرط ومن أجل أن تنتهي لك صفة الباحث وإلا فإنّ بحثاً تقوم به مُكرهاً يزول بزوال السبب وتعود أنت كما كنت".

١١. **الموهبة:** وهي من الصفات الخاصة، يقول الطاهر ممثلاً لها: "إذا سألك سائل: هل يستطيع كلّ إنسان أن يكون شاعراً كبيراً؟ أجبتة من دون تردّد: لا. لأنك تعلم - مع الناس كلّهم - أن لا بدّ للشعر الرائع من موهبة. مثله الرسم والنحت... والموسيقى". إنَّ "البحث العلمي أبعد ممّا يراه عامة الناس، هو بحث وراء البحث". ويضيف الأستاذ الطاهر أيضاً، يقول: "إنّ جمع المعلومات وضمّنها بعضها إلى بعض لا يكون بحثاً، لأنك لو وجّهت ثلاثين طالباً في موضوع واحد لجاءوك بإجابة واحدة أو متقاربة أو بثلاثين إجابة متكررة وشبه متكررة. وليس البحث الحقيقي على هذا الشأن، لأنّه قوة تنتهي لفلان دون فلان، وقد يوجد بين الثلاثين طالباً باحث واحد، أو لا يوجد، وقد يوجد في المئة... أو الألف... أو لا يوجد. إنّه روح وحياء وعقل... إنّه أسلوب إن شئت... البحث العلمي موهبة خاصّة...". إنّه: "الاستعداد الفطري" للباحث الذي ينهض به فعلاً؛ بحثاً عن الحقيقة.

ومن هذه الصفات ومستويات ارتقائها في شخصيّة الباحث العلمي من الرّغبة إلى أعلى مداركها في: الموهبة، ناتية الآن إلى ترجمة وقائع "شروط المُفسّر" وما يجب عليه من آداب، من النّظر معرفةً إلى الاشتغال ملكةً.

ثانياً . من شروط المُفسِّر وآدابه إلى أصول تحليل الخطاب:

تقدّمت بنا رؤية أنّ المُفسِّر هو الفاعل الكُلّي في جامعة التفسير، تلك التي تتفاعل إجراءاتها واشتغالاتها في ضوء منظومة علوم القرآن ومباحثه الكبرى. وعبارة الزركشي، في هذا، ليست ببعيدة: "واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتّصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات. ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ..."^(٢٣٢). إلخ. والحق أنّ المتأمل في هذه المنظومة يقف بإعجاب مندهشاً، وهو يلحظ ما تُؤسّسه أجهزتها من أصول ومُهمّات، أو أدوات ومدارك للتفسير وأغراضه، حتّى أنّك لو استقيت أيّ علم منها عن سبب وضعه، لوجدت الإجابة حاضرة، تقول: تمهيداً ومُقدّمات لغرض التفسير والكشف عن المقاصد! والغريب أنّ التفسير نفسه؛ لأهمّيّتها، جعل أصوله ومباحثه جزءاً منها، ولكّلك عندما تسأله: لماذا وضعت نفسك فيها؟! تجده يقول: لغرض موضوعي، وهو الخطاب القرآني، الذي تتشرّف به الأداة وفاعلها!.

ولعلّك تراه، حين تحاوره؛ شوقاً، مرةً أخرى أيضاً، تسأله: أنت إذن، سيّدها، وقائدها، والمثوّر لمنظومتها، والفاعل لأصولها؟! ألسنتك كذلك...؟! تراه يجيب: بلى!، ولكّني جزء منها أيضاً... هي تبدأ لأجلي، وأنا أوجّهها... سائراً بها إلى رحيق النصّ القرآني والعودة إليه، بعد تأسيسه لنا، مرةً أخرى! إنّها تُشرق بي، وأنا أعمل في ضوئها عند النظر في الخطاب...! إنّهُ فعلي الذي لا أنفك عنه!.

إنّهُ فيها إذن، بمنزلة الرأس، بل الرّوح من الجسد، وهي منه، كما في عبارة الأصوليين^(٢٣٣)، بمنزلة قيام المعنى الحرفي بالاسميّ. جاء في "الإتقان": "قال ابن أبي الدنيا: وعلوم القرآن وما يُستنبط منه بحر لا ساحل له. قال: فهذه العلوم - التي هي كالألة للمفسّر - لا يكون مُفسِّراً إلّا بتحصيلها..."^(٢٣٤).

من أجل ذلك كُتِبَ على المُفسِّر أن يعدّ نفسه إعداداً فاعلاً، متسلحاً بهذه المنظومة التّفاعليّة؛ للسفر إلى خطاب الله تعالى؛ بيان المعنى، كشف المقاصد والمراد، إنّهُ مراد السّماء.

ولقد قدّمت مدوّنة علوم القرآن في سبيل إعداد هذا الفاعل/المُفسِّر شروطاً لازمة، وقواعد وأدوات واجبة، افترضتها ثقافات كُليّة عليه، شكّلت له حصانةً وعصمةً نظريّة، بغيرها لا يسوغ له العروج إلى فضاء النصّ القرآني، أو الغوص والاشتغال فيه، صارت أبواباً ثابتة، فضلاً عن انتشارها في مباحث علوم القرآن^(٢٣٥)، وعلى عتبات معرفيّة أخذت عنواناتها مفهوم الحاجة والتّحصيل، ابتداءً بما "يجب على المُفسِّر البدء به"^(٢٣٦)، ثم ما يحتاج إليه من الأدوات والمعاني والقواعد اللّغويّة المهمّة^(٢٣٧)، ارتقاءً إلى طبقات الفهم، والتّحويط، ووجوب التّبحّر في العلوم^(٢٣٨)، ثمّ مذاهبه ومناهجه، "في أمّهات مآخذ التّفسير"^(٢٣٩). وكلّها، بلا شكّ، يمكن تندرج بضمن باب "معرفة شروط المُفسِّر وآدابه"^(٢٤٠)، وهو ما يمثّل مجعاً لجهاز تفاعليّ متكامل للنظر والتحليل والتّفسير. قال الزركشي: "لمّا كانت علوم القرآن لا تنحصر، ومعانيه لا تُستقصى، وجبت العناية بالقدر الممكن... فاستخرت الله تعالى - وله الحمد - في وضع كتاب في ذلك جامع لما تكلم الناس في فنونه وخاضوا في نكته وعيونه، وضمنته من المعاني الأنبيّة، والحكم الرشيقّة، ما يهزّ القلوب طرباً، ويبهّر العقول عجباً؛ ليكون مفتاحاً لأبوابه، وعنواناً على كتابه، معيّناً للمفسّر على حقائقه ومطلعاً على بعض أسرارهِ ودقائقهِ..."^(٢٤١).

ولعلّ أجمل وأجمع ما انتظم من ذلك وضعاً ما عقده الراغب الأصفهاني في مقمّته: "مقّمّة جامع التفسير" حين أسّس باباً لهذه الشّروط وسمه بـ"بيان الآلات التي يحتاج إليها المُفسِّر"^(٢٤٢)، على افتراض سؤال سابق لجواب لاحق، بإشارة من قوله تعالى: ﴿كَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَذْكُرُوا الْأَلْبَابَ﴾^(٢٤٣)؛ ردّاً على تخلف عدم الاستفادة من الخطاب القرآني، على الرغم من اعتماد الأصول ومواقفاتها. مثّلت، أعني: هذه المقمّّة، مدخلاً كُليّاً، في مقولات مخصوصة لأصول تحليل الخطاب ليس القرآنيّ فحسب، بل - وهو ما أظنّه تصوّراً - ما يمثّله سياق النّظر اللّسانيّ الحديث في تحليل الخطاب وتفسير النصّ، حتّى المعايير النّصّيّة وما أسّس عليه منها أيضاً^(٢٤٤)، وهي وإن بدأت فدّت خلاصة، إلّا أنّها مقدّمات مجمعيّة تفاعليّة كانت أن انتشرت أصولها في مفصل مدوّنة الخطاب القرآني وأصول تحليل النصّ، توجب

على المُفسِّر الاضطلاع بها وإحرازها؛ للدخول في حقائق النَّصّ وتفعيل مساره من الفهم والإدراك إلى خطاب المقاصد والدلالة على مراد المعنى الإلهي.

ولأنّها على هذا المستوى من الإبداع الجمعي: "العقل المكوّن"، حتّى بلغت علوماً بالعدّ عشرة، ابتداءً من المستويات الإدراكية الداخلية والخارجية إلى نحو الخصائص الجامعية لهذه الشروط التي يجب على المُفسِّر التسلّح بها، لم يجد العلماء بدءاً من اتباع سياقها واعتمادها^(٢٤٥) برامج، وكُلّيات، أو مقولات، بلا مفارقة أو مطارحة، سوى الإضافة نصّاً والاعتراف، في "معرفة شروط المُفسِّر وآدابه"، حقّاً.

وبعدُ أقول: لم تكن هذه المُقدّمة لأصول تحليل الخطاب القرآني في ضوء شروط المُفسِّر المعرفية، عبارة من مستوى من النّظر فحسب، بل إنّ النّظر فيها معقود على أن تتحوّل بالممارسة والمران إلى ملكات عقلية نفسية، وهي مرحلة متقدّمة ينتقل فيها المُفسِّر من النظر في الآلة المستعملة إلى انصهارها فيه ملكة فاعلة، فالنّظر لا يتحدّث إلّا وغايته الفعل، ولا عمل متقن بلا نظر، وإذا كانت البداية والنهاية عنوانها المعرفة، فإنّ قلبها النابض، بلا شكّ، هو الأثر الفعلي، وبحسب موجبات النَّصّ القرآني.

ولقد يتّضح هذا من فاعلية قراءة الراغب الأصفهاني ومرجعياته الفعلية في التّكوين، وهو يرسم خريطة النّظر المعرفية التي أخذت عتبة "بيان الآلات التي يحتاج إليها المُفسِّر"، إلى "ما يحتاج إليه المُفسِّر من العلوم"، ناشراً أصول فعلها الاعتمادي في تحليل الخطاب القرآني في ضوء تلك الشروط والالتزامات، هكذا:

قال الراغب الأصفهاني: "إنّ جميع شرائط الإيمان والإسلام التي دعينا إليها واشتمل القرآن عليها ضربان: . علم غايته الاعتقاد، وهو الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر. . وعلم غايته العمل، وهو معرفة أحكام الدين والعمل به، والعلم مبدأ والعمل تمام، ولا يتمّ العلم من دون العمل، ولا يخلص العمل من دون العلم؛ ولذلك لم يُفرد - تعالى - أحدهما من الآخر في عامة القرآن، نحو قوله تعالى ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا﴾^(٢٤٦)، وقوله: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾^(٢٤٧) وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾^(٢٤٨)...^(٢٤٩).

ثمّ بيّن كيفية تحصيل ذينك العلمين: الاعتقادي/العلمي والعملية، اللذين ضمنهما الخطاب الإلهي رسالة، قال: "ولا يمكن تحصيل هذين إلّا بعلوم لفظية، وعقلية، وموهبية.

فالأوّل: معرفة الألفاظ: وهو علم اللّغة.

والثاني: مناسبة بعض الألفاظ إلى بعض، وهو الاشتقاق.

والثالث: معرفة أحكام ما يعرض للألفاظ من الأنبية والتّصارييف والإعراب، وهو النحو.

والرابع: ما يتعلّق بذات التنزيل: وهو معرفة القراءات.

والخامس: ما يتعلّق بالأسباب التي نزلت عندها الآيات، وشرح الأفاصيص التي تتطوي عليها السور من ذكر الأنبياء عليهم السلام والقرون الماضية، وهو علم الآثار والأخبار.

والسادس: ذكر السنن المنقولة عن النبي - عليه والسلام - وعمّن شهد الوحي ممّا اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه، ممّا هو

بيان لمجمل، أو تفسير لمبهم المنبأ عنه بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٢٥٠)، وبقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾^(٢٥١)، وذلك علم السنن.

والسابع: معرفة الناسخ والمنسوخ، والعموم والخصوص، والإجماع والاختلافات، والمجمل والمفسّر، والقياسات الشرعية، والمواضع التي يصحّ فيها القياس، والتي لا يصحّ، وهو علم أصول الفقه.

والثامن: أحكام الدين وآدابه، وآداب السياسات الثلاث، التي هي سياسة النفس، والأقارب، والرعية، مع التمسك بالعدالة فيها، وهو علم الفقه والزهد.

والتاسع: معرفة الأدلة العقلية، والبراهين، الحقيقة، والتقسيم والتحديد، والفرق بين المعقولات والمظنونيات وغير ذلك، وهو علم الكلام.

والعاشر: علم الموهبة، وذلك علم يورثه الله من عمل بما علم...^(٢٥٢).

وبعد هذا قرّر الراغب الأصفهاني جوابه، مشيراً إلى تفاعلية هذه العلوم وآلياتها على نحو كلي تكاملي، وهو تكامل شبكي مبروم الجوانب، يشكّل اعتماده احترازاً من دخول دائرة الشبهة والمحدور عند اشتغال المفسّر في الخطاب القرآني، وإبداء الرأي فيه، قال: "فجملة العلوم التي هي كالألة للمفسّر، ولا يتم صناعته إلّا بها هذه العشرة: علم اللغة، والاشتقاق والتحو، والقراءات، والسير، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الأحكام، وعلم الكلام، وعلم الموهبة. فمن تكاملت فيه هذه العشرة واستعملها خرج من كونه مفسّراً للقرآن برأيه، ومن نقص عن بعض ذلك ممّا ليس بواجب معرفته في تفسير القرآن، وأحسن من نفسه في ذلك بنقصه، واستعان بأربابه، واقتبس منهم، واستضاء بأقوالهم، لم يكن، إن شاء الله، من المفسّرين برأيهم؛ فإنّ القائل بالرأي - ههنا - من لم تجتمع عنده الآلات التي يُستعان بها في ذلك ففسّره وقال فيه تخميناً وظناً. وإنّما جعله النبي - عليه السلام - مخطئاً وإن أصاب، فإنّه مخبر بما لم يعلمه وإن كان قوله مطابقاً لما عليه الأمر في نفسه، ألا ترى أنّ الله تعالى قال: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(٢٥٣) فشرط مع الشهادة العلم. وكذب المنافقين في قولهم "نشهد إنّك لرسول الله" فقال: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَاذِبُونَ﴾^(٢٥٤).^(٢٥٥)

وينتهي الراغب الأصفهاني ممّا عقد من شروط، وممّا يحتاج إليه المفسّر من أصول تحليل الخطاب القرآني، بنصّ يشمل جملة من النصائح التي تتسم وجامعة مدارك التفسير، تلك التي تقوم برامجها العميقة على منهج فتح أبواب القلوب، كما أحبّ أن أسميه؛ لمعرفة الأسرار، وكشف اللطائف والإشارات، ذلك المنهج الذي يتعاظم و"علم الموهبة"، مشرعاً، أعني: الراغب، من نصّه ضمناً باباً لمفهوم خطير، رسمه بعبارة: "أن يكون اتهمه لفهمه أكثر من اتهمه لفهمه إسلامه"، وهو "سوء الفهم"، الذي حذرت منه وقائع الدّراسات النصّية الحديثة^(٢٥٦)، عند قراءة النصّ، أو الاستماع إليه، تلك الآفة التي تتحرر في جسد مفهوم "امتلاك النصّ" واستيعابه. قال الراغب: "من حقّ من تصدى للتفسير أن يكون مستشعراً لتقوى الله مستعيذاً من شرور نفسه، والإعجاب بها، والإعجاب أسّ كلّ فساد. وأن يكون اتهمه لفهمه أكثر من اتهمه لفهمه إسلامه الذين عاشروا الرسول وشاهدوا التّنزيل وبالله التوفيق"^(٢٥٧).

أقول: إنّ انفراد هذه المقدّمة التي ترجمها الراغب خلاصةً في باب "ما يحتاج إليه المفسّر من علوم"، وما فيها من شروط ملزمة للمفسّر لا تعني أنّها لم تنشر نفسها اشتغالاً في مجمل أبواب المقدّمة، بل هي تتجلّى في كلّ باب من أبوابها، سيرةً تصوغ لأصول تحليل الخطاب منهجاً ومناشئاً.

ولعلنا لا نمضي بعيداً في الدليل على ذلك حتّى نألفه ينسج باباً لمعالجة مفهوم "سوء الفهم"، ذلك الذي ضمّنه في جملة: "أن يكون اتهمه لفهمه أكثر من اتهمه لفهمه إسلامه"، والأسباب والموانع التي تؤدّي إليه تفصيلاً، وهو "فصل في الآفات المانعة من فهم المخاطب مراد المخاطب"، قال الراغب: "الآفات المانعة من ذلك ثلاثة: الأولى: راجعة إلى الخطاب، إمّا من جهة اللفظ، أو من جهة المعنى،... والثانية: راجعة إلى المخاطب، وذلك لضعف تصوّره لما قصد الإنباء عنه، أو قصور عبارته عن تصوير ما قصد الإنباء عنه وخطاب الله - عزّ وجلّ - منزه عنها. والثالثة: راجعة إلى المخاطب، وذلك إمّا لبلاده فهمه عن تصوّر أمثال ذلك من المخاطبة، وإمّا لشغل خاطره بغيره، وذلك وإن كان موجوداً في بعض المخاطبين بالقرآن، فغير جائز أن يشمل كافة المخاطبين، إذ من المستبعد أن يكون الناس قاطبة لا يفهمونه"^(٢٥٨).

فهذه الوجيزة، في ظنّي، تقترب كثيراً، في مجموعها التكاملي، من أصول الدائرة الثقافية في الفهم وفعل القراءة ومستويات التلقّي، التي تتادي بها الدّراسات الحديثة^(٢٥٩). إنّها، وفي اقتضاب شديد، تمثّل مسرحاً لمدارج الدائرة التخاطبية، في أركانها الثلاثة: ١- المخاطب: المرسل، الباتّ، المتكلّم، الكاتب. ٢- الرّسالة: الخطاب، النصّ. ٣- المخاطب:

المتلقي، السامع، القارئ. وهي، بلا شك، إنما تنضوي تحت مفهوم "شروط المفسر"، في منظومة علوم القرآن وتفاعلاتها المسننة في دائر الممارسة التفسيرية والتأويلية.

أما لم امتيازها، أعني: تلك الشروط، فصلاً متناظراً كسائر الفصول؟!، فلا همية ما أراد، وأعني: الراغب، أن يؤسس من جواب يقوم على منهج في الرؤية والتدليل؛ للرد على من أراد أن يُلحق باب الانتفاع من القرآن الكريم. وعلى أي حال، فهي بمنزلة رسالة معرفية: علمية، عملية، أخلاقية، وسيرة ممنهجة ترسمها الشروط التي عُقدت للمفسر والباحث على حد سواء، إذ لا يختص بهذه الأركان والجهات أحد دون آخر، فالبحث عن المعرفة مما يوجب ذلك، ولا يتعداه أبداً. لقد حازت هذه المقدمة من الأصول: "مقولات الاحتياج والتحصيل المعرفي" ما يرشحها أن تكون جامعة لصفات الباحث وشروط المفسر موافقة لا مفارقة، وذلك على نحو ما يأتي:

١. اعتمادها أموراً وخصائص داخلية: نفسية، وعقلية، وفطرية. وخارجية: كسبية معيارية قياسية.
٢. تبدأ بالإيمان الذي هو الأصل الأول الذي يُغذي الأصل الأخير، وهو الموهبة. وهما: الإيمان والموهبة، من أهم دعائم البحث عن الحقيقة، فكيف بالكشف عن المراد الإلهي!.
٣. الحث على تكاملية العلوم، وآلياتها التفاعلية المتشابهة، وهي صفة التتبع والاطلاع التي لا تقتصر على علم دون آخر.
٤. حيازتها على سياسة النفس، وهي الرغبة، والصبر، والأمانة، والأخلاق البحثية.
٥. توجيهها لخصائص الأدلة والبراهين، وهي صفات داخلية في دوائر الشك ومنهج التثبت واليقين.
٦. تأكيدها على السنن والآثار ومعرفة الأحداث، وهي صفة لكثرة القراءة والاطلاع وقوة الذاكرة.
٧. ومن البراهين وسعة الاطلاع صفة البناء والربط المنطقي والتخطيط والتنظيم، فضلاً عن اعتماد الدليل.
٨. القول على أساس من العلم والمعرفة، وهي صفة الأمانة والإنصاف والموضوعية والضمير.
٩. إبداء الرأي، القائم على الأدلة بلا خوف من إشكال أو محذور، وهو صفة الجرأة.
١٠. الإشارة إلى مفاهيم أخلاقية مهمة جداً في البحث، وهي عدم الغرور والإعجاب، فضلاً عن احتمال "سوء الفهم". أقول: تأمل معي، يا صديقي، أن يكون الباحث بلا تلك الصفات، والمفسر بلا تلك الشروط، فهل يمكن أن يتسم كل منهما عنواناً على نفسه؟!، وكيف يمكن الوصول إلى مبتغى عقده بحث في ضوء منهج...؟!.. وهل ثمة نخات بلا إزميل، أو رسام بلا فرشاة وألوان في توصيف الفعل الإنجازي والتأثيري؟!.. إنهما إذن، بمنزلة بزة الغواص، فلا يمكن سبر أعماق النصوص؛ بحثاً عن جواهر: حقيقة، أو بيان مراد، بلا غدتهما: العلم والعمل مع فاعلية متضافرة من قراءة بمنهج، بحثاً أو تفسيراً.

. الموهبة جوامع الكلم: صفات الباحث وشروط المفسر ميثاقاً وعقداً:

تبدو "الموهبة" الجوهرية أو الجامع الأكبر لصفات الباحث وشروط المفسر؛ إنها "الاستعداد الفطري" (٢٦٠) للبحث والمعرفة، أو موجبة تحصيل العلم بالعمل في ضوء الهداية الإلهية، أو كما قال العلماء: "علم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم، وإليه الإشارة بحديث: "مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ". (٢٦١). وهي من الصفات الخاصة جداً، ومن الشروط التي لا تتأني لأي أحدٍ كان. ولا أجنب الصواب إذا قلت: إنها الممثل الحقيقي للبحث العلمي، والعلامة الفارقة التي يمتاز بها الباحث الجاد، والمفسر الحاذق.

ولئن تمثلت في كل مبدأ من أصل، بحساب أن المبدأ علم يرتجي العمل طلباً، فيورث علماً آخر، وهكذا دواليك في ضوء التوفيق الإلهي؛ حكمة، فيمكن أن أقول إنها فعل فطري خالص يتفق منه كل الصفات والشروط، وهي، وإن بدت كأنها تقارب مفهوم الدراية والدرية والمران، والتوجيه، إلا أنها تنتشظى تكاملاً على الصفات والشروط الأخرى، كالإخلاص

والصبر والأمانة والمتابعة الفعلية والاستمرار، والتبويب والبناء والاختيار والتدبر والبرهنة، تسري روحاً فيها، فتحيا بها... تلك الصفات والشروط التي تدرج بضمن سياسة النفس، وأبعادها الأخلاقية.

ولئن كانت لهذه الجوهرية "الموهبة" من محفزات بأعلى سمة، وهي العمل بنية صادقة وإخلاص، فإن لها مشيطات أيضاً، وهي عوامل داخلية: نفسية، وخارجية أيضاً، تؤثر على فتح أبواب القلوب، وتكون موانع لاتقادها بالثور الإلهي، ضغينة: العلم والعمل، ولعل الراغب الأصفهاني قد أشار إليها آنفاً، في نهاية نصه المقتبس، جامعاً للأضداد: "من حق من تصدى للتفسير أن يكون مستشعراً لتقوى الله مستعياً من شرور نفسه، والإعجاب بها، فالإعجاب أس كل فساد. وأن يكون اتهامه لفهمه أكثر من اتهامه لفهم إسلافه..." (٢٦٢).

ولأنها على هذه القدر من الرفعة والامتياز، أشكل بعضهم عليها، بحساب أنها نافذة ليست من وسع الطاقة وقدرة الإنسان، أقول: وهنا يتجلى أثرها الفعلي؛ بوصفها أحد أهم مفاتيح القلوب على الحقائق والأسرار، ولكن بأشواط على مستوى التهذيب نفساً وعقلاً، فعلاً وسلوكاً؛ ولهذا رد العلماء هذا الوهم والإشكال مع تقدير حلّه، قال السيوطي، وفي الافتراض، مناظراً: "قلت: ولعلك تستشكل علم الموهبة، وتقول: هذا شيء ليس في قدرة الإنسان. وليس كما ظننت من الإشكال، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد" (٢٦٣).

واستدركوا، إذ أسسوا لذلك أبواباً خاصة، جعلوها أصلاً، شكلاً سريعة نافذة، وضرورة حتمية، لمن رام فهم أبعاد الخطاب القرآني والغوص في أعماقه، أو الكشف عن إرادة المعاني والمقاصد فيه، قال الزركشي: "أصل الوقوف على معاني القرآن التدبر والتفكير، واعلم أنه لا يحصل للنظر فهم معاني الوحي حقيقة، ولا يظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة، وفي قلبه بدعة، أو إصرار على ذنب، أو في قلبه كبر، أو هوى، أو حُب الدنيا، أو يكون غير متحقق الإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو معتمداً على قول مفسر، ليس عنده إلا علم بظاهر، أو يكون راجعاً إلى معقوله، وهذه كلها حُجب وموانع، وبعضها أكد من بعض..." (٢٦٤).

ومن هنا قارب السيوطي هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَكْبُرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (٢٦٥) بنص آخر كاشف: "قال سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ: يَقُولُ أَنْزَعُ عَنْهُمْ فَهْمَ الْقُرْآنِ" (٢٦٦).

وأقول: إذا تعين مبدأ "أن القراءة نشاط موجّه من طرف النص..." (٢٦٧)، فإن صفات الباحث وشروط المفسر، ومؤهلات القارئ، وقواعد المحقق، إملاءات من الأنساق الإرسالية نفسها: الخطاب والنص والقرآن الكريم، ودعوة منها مشروطة بعقد قرآني على سبر أغوارها، وإجازة منها لأخذ جواهر من حقائقها، وكشف أسرارها، والعمل على تنفيذ مقاصدها فعلاً في أبعاد الوجود الإنساني.

إنها الموهبة إذن، تلك الروح التي تتخذ من فعل القراءة تجلياً، يدفع به ميثاق دعوة من النسق الإرسالي نحو نفسه، بمعاقد أسستها الحقيقة نفسها ابتداءً. إنها، وقد تمثل جامعية الصفات والشروط، هي ما تريده النصوص لأنفسها، إنها ثقافة مبان تؤسس نحو الكشف والبيان للإنسان، منه، إليه. إنها فعل الحقيقة، الذي يختفي؛ ليظهر بها من جديد. وبعد، لماذا الصفات والشروط؟!

إذا كان كشف الحقيقة، بيان المراد... إلخ، في أي نسق إرسالي، هو الغرض الأكبر من وضع هذه البنود والقيود، فإنها بالضرورة من متطلبات الحقيقة نفسها. إن الحقيقة هي من فرضتها ثقافة وخصائص؛ لأن الفعل المنفلت منها لا يقود النظر إلى حكمة... إن النسق الإرسالي يجري وقائع إلى نحو حقيقة... سر لا يظهر نفسه إلا لمن امتلاك أدواته وآلياته التي تجلت مماثلة بهذه الصفات والشروط. إن الحقيقة شفافة تقتضي مسارب ومقارب... وثقيلة تستدعي الصبر والتثبت والاستمرار وإتخاذ المواقف. إنها مفاتيح قلب النسق: الخطاب، النص... الذي يحوي المعنى... القصد... الدلالة... الفعل... الحقيقة، أو ما يقاربها. إنه لا يتأتى لبحث أكله، إلا بها، وإذا ما تدرّع بها فارس لنزال، طلبته هي، مرجبة بوجوده فيها؛ لأنه مثلها حقيقة.

وهنا يأتي الجامع الذي يحاول أن ينظم المعاني، حبات لؤلؤ، توزعت على جهات النظام المقاصدي المتعدّد العوالم وفيه... ويجعلها في منظومة بيانية بحثاً أو تفسيراً، مع عدم القطع في الأخير؛ لمعناه الخطير، دون الأول لمسائل الإمكان والتقدير.

...

الخاتمة

يمكن لنا إجمال أهمّ النتائج التي توصّلت إليها رؤى البحث والنظر، فضلاً عما يشتمل عليه خطابها المعرفي، هنا، على نحو ما يأتي:

أَنَّ القراءة مشروع قرآني إنساني، يتجلّى في غرضها الغائي، وهو الفهم والفعل، وهي تأخذ أبعاداً متنوّعة ومختلفة في النظر والممارسة والشرح والتّحليل والتّفسير والتّأويل، ترشّحها أفعال القراءة ذاتها.

ينفرد القرآن الكريم بامتياز أنساقه المعرفيّة وأساليبه البيانيّة والإرساليّة الخاصّة، فهو ليس نصّاً من جانب؛ لأنّه نصّ يحوي معارف السّماء وأسرارها، فضلاً عن الأحداث الإخباريّة وزيادة، وليس خطاباً من جانب آخر، لأنّه يفوق الخطاب في خصائصه الفعلية والتأثيرية جزاءً ومثابةً وزيادة، إنّه نظم مستقلّ، ينسج ذاته من رحيق منظومة التّوحيد الكبرى، إنّه قرآن كريم.

أَنَّ كلّاً من النّصّ والخطاب، يلتجئ إلى القرآن الكريم؛ لإثبات ذاته الإرساليّة، وليس العكس، والقرآن الكريم هو من يرشّحهما إلى نحو الهدف البياني والفعلية.

إذا كان كلّ من النّصّ والخطاب، وبحسب الدّراسات الحديثة، عصياناً على القيد؛ لما فيهما من أبعاد إنسانيّة مختلفة: معرفيّة، تواصلية، تخاطبية، برجماتية... إلخ، فالقرآن الكريم بامتياز يتعدّى الحدّ الإنساني بأبعاده الغيبية السّماوية ومقاصده الإلهية، وكذا وقائع توصيف المعايير التي ترشّحها النّصّية؛ إذ إنّه ذو معايير خاصّة به، إنّه معايير عالميّة تحيط بنظام الوجود موضوعاً ودلالة.

أَنَّ النّصّ/الخطاب، حين يُرشّح لك من نفسه معايير توصيفه ومبادئ تحليله، لا يعني أنّه يريد أن يعتمد عليها اعتماداً كلياً من غير أخريات مجترحة... أو من غير أخريات قد أضمرها فيه؛ قصداً. ومن هنا تأتي فاعليّات القراءة والنّظر للتّقيب عن تلك المعايير التي لم تكن ظاهرة في النّصّ/الخطاب، بل مضمرة فيه، تخرجه وتكشف عن أسرارها. بعبارة أخرى، أَنَّ النّصّ/الخطاب، لا يريد أن يقصر نفسه على ما له من معايير... إنّه لا يدعو إلى تحجيم نفسه، وتقييد دلالته المطلقة... بل إنّه يدعو إلى تفعيل طاقاته، وتنويع مقاصده بأفعال القراءة مع المحافظة على سرّه المكنون.

أَنَّ اللّغة يمكن أن تكون بُعداً مشتركاً لكلّ الأصناف الإرساليّة: النّصّ، والخطاب، والقرآن الكريم. مع ملحظ أنّ القرآن الكريم هو المهيمن على ذلك كلّها، حين صارت اللّغة تعتمد بعد التّنزيل؛ بوصفه أبلغ ما ينعقد عليه إرسال أو بيان يمكن أن يتجلّى في نسق. وعلى هذا يمكن القول إنّه لا توجد منظومة معرفيّة نذرت نفسها للنظر في الخطاب القرآني، إلّا وبدأت بأصول اللّغة وشؤونها الثّقافيّة، وأدائها التّكوينيّة.

أَنَّ المنهج يُقيّم في بعده الموحّد، وعلى افتراض سابق: ألا علم بلا فلسفة من رؤية ومنهج، ميزة يتميّز به العِلْم نفسه عندما يشتغل في جهة علاجيّة ما، إلّا علوم القرآن، فإنّها لا تقوم على منهج واحد فحسب، بل على مجموعة من المناهج، على الرغم من أنّ الموضوع واحد، وهو القرآن الكريم، فكلّ علم من علوم القرآن يختصّ بجانب أو بجهة معيّنة منه، سمة تعلو بها منظومة علوم القرآن الكريم على أيّ علم ذي منهج؛ ولهذا يطلق العلم نفسه جمعاً على علوم القرآن، دون العلوم الأخرى.

. أنَّ خطاب المنهج يحوّل كُلاًّ من البحث والتفسير إلى خطاب معرفي، وهو بدوره ينصهر في إمكاناته العقلية ورؤاه المنطقية التي تجري على أسسها التّصورات والبناءات، مقدّمات ومرجعيات واستدلالات؛ للوصول إلى النتائج المجهولة، سواء أكانت إنسانية أم دينية.

. يأخذ كلّ من البحث والتفسير في مسارات التكوين بعده الغائي، فإذا كان البحث ينشد الحقيقة، على ما فيها من معنى إنساني، قد يُصيب وقد يُخطئ... فجامعة مدارك التفسير الكبرى تصبو إلى أمر عظيم، وهو بيان مراد الله تعالى، بحسب الطّاقة البشرية.

. إذا كان الهدف الغائي من البحث هو الكشف عن حقيقة ما، في ضوء قراءة ما، فإنّ التفسير يسعى إلى تمثيل مقاصد الخطاب القرآنية وأهدافها الإرسالية على نحو شامل لكلّ المجالات الإنسانية؛ لما يترتب عليها من أثر... . إذا كان البحث يقوم على فاعليّات التجزئة والتحليل والشرح والإيضاح، ثمّ التركيب والبناء إلى نحو النقد، والبرهنة والاستدلال على رأي ما، فإنّ التفسير يضمّر في طياته كلّ تلك التّوصيفات والمقولات ممارسةً، ولكنّه لا يظهر إلّا بمقولته الخاصة التي تفترضها منظومة علوم القرآن الكبرى، وسائل وآليات... فضلاً عن مقاربات التّأويل.

. يمكن أن تمثّل صفات الباحث وشروط المفسّر مقدّمات تمهيدية لأصول تحليل النصّ/الخطاب، بعبارة أخرى إنهما برنامج "العقل المكوّن"، الذي يلجأ إليه كلّ من الباحث والمفسّر تكويناً وممارسة وفعلاً، ثمّ ميزة لأبعاده الأخلاقية. . مثلت مقدّمة الراغب الأصفهاني أعلى سمة لجامعية التّكامل في هذه الصّفات والشّروط، حتّى أبّى أحسبها جامعة لأصول تحليل الخطاب، ليس الخاصّ منه فحسب في البعد القرآني، بل على نحو عام. إنّها كأسطرلاب فلك النصّ، وفضاء الخطاب...

. تمثّل الموهبة الجوهرية الكبرى التي تقوم على أشعتها أصول البحث والتفسير. إنّها الضامن الفعلي لوجود هذه الصّفات والشّروط، الناطم لحلقاتها المتسلسلة. . أنّ هذه الصّفات والشّروط مفاتيح قلب النّسق: الخطاب/النّص... لا يمكن الوقوف على سرّ الحقيقة فيه إلّا بها، وبقانون كلّيّ مثّلها جمعاً هو الموهبة.

. أنّ هذه الصّفات والشّروط، إنّما تشتغل في ضوء فاعلية من قراءة تتخذ من سمة التّكاملية منهجاً في الكشف والبيان والتحليل والإيضاح والمناقشة والبرهنة والنقد والبناء... وإذا وُجدَ باحث أو مفسّر بسواهما - على المجازفة في الوسم - فهو أعرج يمشي بلا عُكاز، أو كقاطعٍ ليله بلا سراج!.

. أنّ خطاب المعرفة يؤسّس لنفسه موضوعاً في أصول هذه الصّفات والشّروط، فعلى الباحث، أو المفسّر أن يظهر بها معرفياً، معيّراً عن ذاته موضوعاً حين يصدر عن رأي... إنّها، وأعني: هذه الصّفات والشّروط، حمولاتٌ مخصوصةٌ توجب صفة بفاعلية ما للباحث والمفسّر في دوائر التّلقّي: الإنجاز، والفعل، والتأثير.

. كلّ النصوص تجيز إبداء الرأي، حتّى المقدّسة منها، وهو شأن محترم في البعد العلمي والأخلاقي، بشرط أن يستند ذلك الرأي وسعيه إلى دليل ناهض في الكشف عن المعنى والاجتهاد في بيان المراد، ولئن كان الأمر مطلقاً بالبرهان في المعنى الإنساني، فإنّه في المعنى القرآني، يحتاج إلى قيد: "الله أعلم"، و"الله العالم"، هذا بعد حيازة الاحتياط بما تقدّم؛ إنّهُ كشف مراد الله تعالى. والقاعدة في كلّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾^(٢٦٨)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٢٦٩)، فضلاً عن مستند من قوله سبحانه: ﴿فَلَا تَرْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تَتَّبِعُونَ﴾^(٢٧٠). تلك القواعد التي تبتني على أصول قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٢٧١)، وقوله سبحانه: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عِلْمٌ﴾^(٢٧٢).

. أَنَّ كَلَّاً من الباحث والمُفسِّر، يشتغل في منطقة خطيرة، لها حرمتها وقداستها، وهي المعرفة = الحقيقة، فإذا خُرم منها شيء بأي سبب، أو بلا عذر، دخل كلُّ منهما في دائرة المحذور، الذي يُؤسَس، لا محالة، عاقبة، فكيف والمقاصد الإنسانية تجري على هذه الإشهار الناتج منها، هذا إذا تركنا البعد الغيبي؟!، وليت البعد الإنساني يرتقي إلى مستوى البعد الغيبي أيضاً، لقداسة المعرفة؛ لأنها نور من السماء، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ (٢٧٣). وفي الأثر: "رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللَّهِ" (٢٧٤).

. أَنَّ المعرفة تدعو إلى نفسها بخطاب ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (٢٧٥)، ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ (٢٧٦)، بأي شكل من الأشكال ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ (٢٧٧)، مع اشتراط حرمتها، ... ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (٢٧٨).

. أَنَّ أبواب المعرفة كثيرة لا تُعد ولا تُحصى... وهي مشرعة مشاعة، بيد أنها لا تُفتح إلا بمفاتيح عامة وخاصة...، تمثلت في: الفاعل والوسيلة والغاية، وهو ما افترضته ثقافة الصفات والشروط في ضوء فاعلياتها وعلاقاتها المتسببة، ولئن كان منها نسق مظهر، فلها من المضمهر ما تقتضيه أبواب القلوب أيضاً، ﴿فَقَلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كُلُّوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْوُوا فِي الْأَرْضِ مُسِيدينَ﴾ (٢٧٩). إذ يمكن أن أقارب مفهوم الآية بالإشارة إلى مصاديق النظر هنا، فأقول إن مفهوم الضرب هو بمنزلة السعي والجهد والمثابرة، والعصا بمنزلة أدوات البحث واستراتيجيات/طرائق المعرفة، والحجر بمنزلة النص/الخطاب، أمّا النتائج، فهي بمنزلة وقائع التجلي: البحث عن روافد الحياة = الحقيقة،... أمّا المشرب، فهو منهل الخطاب الذي يرتوي منه الباحثون/الفارثون على اختلاف مذاهبهم.

. أَنَّ توصيف هذه الخصائص: الصفات والشروط بكونها مقدمات، وسائل، مفاتيح،... لا يعني أَنَّ كلَّ مَنْ يمتلكها يمكن أن يتأهل إلى فتح أبواب البحث والمعرفة، كما يتبادر إلى الفهم،... إنَّه ليس كلَّ مَنْ امتلك مفتاحاً استطاع فتح أبواب النص، ونفذ منه إلى تشغيل الخطاب؛ تصرفاً وفعلاً،... إنَّها بمنزلة أدوات الفنون، وآليات الجرف، ووسائل الصناعة، تحتاج إلى سعي حثيث جاد، وخبرة في الاستعمال، لا يتأتى أمره الفعلي بيسر وسهولة، بل بمران، وصبر، وتحمل، واستمرار،... إنَّه ليس كلَّ مَنْ امتلك أدوات الرسم، أو أزميل النحت، أو آلات الموسيقى، استطاع إنجاز فعله الموضوعي، وتوصيف سمته على نفسه... إنَّها فاعلية امتلاك خاصة على الباحث، أو المفسِّر أن يحوز عليها ملكة عند التثقيب في مسارج النص، أو السفر إلى كشف أسرار الخطاب.

. أَنَّ خطاب المعرفة يبدأ نفسه بسؤال؛ إرادة الوصول منه إلى إجابة، كانت هي نتيجة لسؤال أول، ثم تعزَّر نفسها، بعد الإقرار والبناء والنقد والتطوير، إجابة، قراءة أخرى، لسؤال آخر، وآخر... في حلقة دائرية، بحركة لولبية... وهكذا في تراكم وتراكب معرفي إثرائي، ما أن يبدأ بريقاً حتى ينتهي وهجاً. إنَّ السؤال محور المعرفة الإنسانية ومفتاحها الأول نحو الارتقاء والخلود، وتحيل أن تفقد السؤال، فهل ثمة معرفة...؟! إنَّ السؤال يمثل جوهر إنسانه،... وإذا قيل في تعريف الإنسان قديماً: إنَّه حيوان ناطق، فيمكن القول أيضاً إضافة إلى ذلك: إنَّ الإنسان حيوان سائل = طالب، باحث عن المعرفة والحقيقة، إنَّه لبُّ الناطقية والفعلية.

. أَنَّ السؤال بنية اختزالية تُضمّر كلَّ إمكاناته الثقافية وأدابه السلوكية، الثابت منها والمتغير، وهو منها محل الكشف والإظهار، مثله مثل مباني القراءة، والمنهج، والبحث، والتفسير، إلى نحو الفهم والإدراك والتأويل،... تقتض أنساقها الثقافية نظراً وإجراءً، وليس من طبقة فيها تعلو على أخرى، إلا بقانون من التسلسل المنطقي والبناء الفكري، في ضوء منهج تكاملي، للوصول إلى رؤية أشمل وأدق... هذا إذا لم نقل: إنَّها مبان قائمة عليه في الأصل.

. أن خطاب المعرفة، يعترف، على اليقين، أنه لا يمكن أن يصل إلى الحقيقة المطلقة - ومن يمكنه ذلك، أو يدعي امتلاكها؟! - ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ (٢٨٠)، ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَذْتُ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (٢٨١). ولكنه يُجيز أن يكون البحث محاولات، أو مقاربات للكشف عنها، والاجتهاد فيها، ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ (٢٨٢)، مع افتراض أن كل شيء في سياقها المعرفي وارد ممكن... إن الحقيقة كالشاهد في سير العارفين، بيد أنها، في بعض الأحيان، تكون ثقيلة كالعلم،... تحتاج إلى جرأة، وفي أحيان أخرى، إلى موقف. إنها التزييق الذي تندفع به مصائب الجهل عند الإرادة.

. أن خطاب المعرفة يأخذ بالقارئ: باحثاً كان أم مفسراً، بُعداً إيجابياً تصاعدياً، يقابله، بالصد، بُعد سلبي تنازلي. الإيجابي: هو بُعد طردي، إذ كلما زادت معرفتك، زاد إدراكك ووعيك بذاتك وإنسانيتك، وهكذا، كلما زاد ارتقاؤك، زاد ابتلاؤك... وكلما ازدت وعياً، ابتعدت عن ساحة الجهل، وهو البعد السلبي، العكسي.

- أن خطاب المعرفة يقرر من تكون... فإن كنت قريباً منه، وهب لك من نفسه صفةً وعنواناً، وإن أصبحت مشتغلاً به، أغدق عليك من عليائه روحاً... يسمو بك إلى الإنسانية تكاملاً، وإلا أخذ بك الصد إلى ما لا تُحب وترضى... ولك أن تختار... وتقطف ما تريد... وهنا أدكرُك بوصايا أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد رضي الله عنه، قال عليه السلام: "إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَّةٌ، فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا، فَاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ: النَّاسُ ثَلَاثَةٌ، فَعَالِمٌ رَبَّانِيٍّ، وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ، وَهَمَجٌ رِعَاغٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ، يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ، لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ، وَلَمْ يَلْجَأُوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ..." (٢٨٣).

. أن خطاب المعرفة تسبقه رحمة بكل ما لها من مفاهيم التسليم والإيمان... ثم يتأتى، من بُعد، نوره، ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (٢٨٤)، ومن هنا يمكن القول: ليس غريباً أن يقترن خطاب القلم مع الخلق العظيم في سياق قوله تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾، ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (٢٨٥).

. أن خطاب المعرفة لا يقول: ﴿إِنَّمَا أُوتِيَهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي﴾ (٢٨٦)، بل يرسم ذاته بـ ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (٢٨٧)، ثم يعدُّ العدة للسفر إليه... ولا ريب في أن هذا يورث إجابة في العلم والعمل: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (٢٨٨).

وبعد...

كنت أظن أن اللجوء إلى المعرفة حُباً يورث طمأنينة وسلاماً... حتى سمعت أحد العلماء يقول: (بداية الكون مجهولة، ونهاية الكون مجهولة، ونحن بين مجهولين)،!...! فمن أنت؟!.

...

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- آداب المتعلمين، الخواجه نصير الدين الطوسي، ت ٦٧٢هـ، تح: د. يحيى الخشاب، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الثالث، الجزء الثاني، ربيع الثاني ١٣٧٧هـ، نوفمبر ١٩٥٧م.
- الإتيان في علوم القرآن، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- أثر القرآن الكريم في صفوة الصفات، عماد جبار كاظم، مجلة المصباح، العدد ٤١، السنة العاشرة، العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء، العراق، ١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م.
- استراتيجيات القراءة . التأصيل والإجراء التقدي، بسام قطوس، مؤسسة حماده، دار الكندي، أريد، الأردن، ١٩٩٨م.
- أسس علم لغة النص . التفاعل . النص . الخطاب، مرجوت هاينه مان، فولفجانج هاينه مان، ترجمه إلى العربية: أ. د. سعيد حسن بحيري، ط ١، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، مصر . القاهرة، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
- أسلوب البحث والتحقيق، محمد المنصور، ط ٢، انتشارات ذو الجناح، النجف الأشرف، العراق، ٢٠٠٧.
- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصير حامد أبو زيد، ط ٧، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ٢٠٠٥م.
- أصول علم النفس، أحمد عزت راجح، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، الاسكندرية. (د.ت).
- الأصول في البحث العلمي، د. محمد أزهر سعيد السماك، د. قيس سعيد الفهري، صفاء يونس صفادي، ط ١، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، العراق، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- أصول كتابة البحث وقواعد التحقيق، د. مهدي فضل الله، ط ٢، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ١٩٩٨م.
- الأكمير في علم التفسير، الطوفي، (الفقيه العالم سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري البغدادي، ت ٧١٦هـ)، تح: عبد القادر حسين، دار الأوزاعي، بيروت - لبنان، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- أنظمة العلامات، في اللغة، والأدب، والثقافة، مدخل إلى السيميوطيقا، مقالات مترجمة ودراسات، إشراف سيزا قاسم، ونصر حامد أبو زيد، دار الياس المصرية، القاهرة، جمهورية مصر العربية. (د.ط.ت).
- انفتاح النص الروائي، سعيد يقطين، ط ٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء . المغرب، بيروت . لبنان، ٢٠٠١م.
- بحار الأنوار، الجامعة لذور أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، العلامة المجلسي، (المولى محمد باقر بن محمد تقى ت ١١١٠هـ)، ط ٤، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ١٤٠٤هـ.
- البحث الأدبي، طبيعته، مناهجه، أصوله، مصادره، د. شوقي ضيف، ط ٧، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د.ت).
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله، ت ٧٩٤هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروزآبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب، ت ٨١٧هـ)، تح: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة. (د. ت).
- بلاغة الخطاب في وصية أبي طالب ٧، دراسة في ضوء معايير نحو النص، د. عماد جبار كاظم، مؤتمر أبي طالب عليه السلام العالمي، مجمع الإمام الحسين العلمي لتحقيق تراث أهل البيت % كربلاء، العراق، ٢٠٢١م.
- البيان في تفسير القرآن، المدخل، الإمام الأكبر زعيم الحوزة العلمية السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط ١، مطبعة العمال المركزية، بغداد، العراق، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- تاريخ القراءة، آلبرتومانغويل، ترجمة: سامي شمعون، ط ١، دار الساقى، بيروت . لبنان، ٢٠٠١م.
- التأويل . بين السيميائيات والتفكيكية، أمبرتو إيكو، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، ط ١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، بيروت . لبنان، ٢٠٠٠م.
- التبيان في تفسير القرآن، الطوسي (شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن، ت ٤٦٠هـ)، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط ١، مركز الإمام الحسن المجتبي لتحقيق والدراسات، بيروت - لبنان، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- تحقيق التراث، عبد الهادي الفضلي، دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، ابن جماعة (بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله الكناني الشافعي، ت ٧٣٣هـ)، اعتنى به: محمد بن مهدي العجمي، ط ٣، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

- تسنيم في تفسير القرآن، العلامة الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الأملي، ط٢، دار الإسراء للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي (أثير الدين بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرنادي)، حقق أصوله وعلق عليه وخرج أحاديثه: د. عبد الرزاق المهدي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ٢٠١٠م.
- التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، ط٤، دار الأنوار، بيروت - لبنان، (د. ت).
- التفسير الكبير، الفخر الرازي، ت٦٠٦هـ، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- التفسير والمفسرون، د. محمد السيد حسين الذهبي، "ت١٣٩٨هـ"، مكتبة وهبة، القاهرة. (د. ت).
- التلوي والتأويل. بيان سلطة القارئ في الأدب، محمد عزام، ط١، دار البناييع، دمشق، ٢٠٠٧م.
- التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، ط١، مؤسسة الشهيد، قم المقدسة، الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- جامع الأسرار ومنبع الأنوار، شيخ سيد حيدر آمل، مقدمة هنري كربين، وعثمان إسماعيل يحيى، ط١، مؤسسة إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- جواهر القرآن، الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت٥٠٥هـ)، تح: د. الشيخ محمد رشيد رضا القباني، ط٢، دار إحياء العلوم، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الخطاب العربي المعاصر. دراسة تحليلية نقدية، د. محمد عابد الجابري، ط٥، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت. لبنان، ١٩٩٤م.
- الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشرحية، نظرية وتطبيق، عبد الله الغدّامي، ط٦، مركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. المغرب، بيروت. لبنان، ٢٠٠٦م.
- دراسات في تفسير النصّ القرآني - التأويل والأفهوم القرآني - بحث: الأفهوم القرآني، محمد مصطفى، مجموعة من الباحثين، ترجمة: فريق الترجمة في مركز الحضارة، ط١، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، سلسلة الدراسات القرآنية، بيروت. لبنان، ٢٠٠٧م.
- درس السيميولوجيا، رولان بارت، ترجمة: عبد السلام بن عبد العالي، تقديم: عبد الفتاح كيليطو، ط٢، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء. المغرب، ١٩٨٦م.
- دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، الشيخ علي أكبر السيوفي المازندراني، ط٣، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، قم، ١٤٣٦هـ.
- دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى والثانية، الشهيد السعيد آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر "قدس سره"، ط١، نسايج، ٢٠٠٥م.
- الذات بين الضوء والمصباح. دراسة إبستمولوجية في إشكاليات النص وتعددية القراءة في رحاب الدرس اللساني الحديث، د. عماد جبار كاظم، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، العدد: ٣٧، ج٢، تشرين الثاني، ٢٠١٩م.
- الذاتية في اللغة، إميل بنغنيست، ترجمة: حميد سمير/ عمر طي، مجلة نوافذ (٩)، جمادى الأولى، سبتمبر ١٩٩٩م.
- الرسالة، الشافعي (الإمام المطلب محمد ابن أدريس الشافعي، ت٢٠٤هـ)، ط١، تح: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.
- روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، طه عبد الرحمن، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. المغرب، بيروت. لبنان، ٢٠٠٦م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي (أبو الفضل شهاد الدين السيد محمود الألوسي البغدادي)، قابلها على المطبوعة المنيرية وعلق عليها، محمد أحمد الأسد، عمر عبد السلام السلامي، ط١، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان.
- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، ت٥٩٧هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ.
- الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ابن عقيلة المكي محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي، شمس الدين، المعروف كوالده بعقيلة، ت١١٥٠هـ، مجموعة رسائل جامعية ماجستير، ط١، مركز البحوث والدراسات، الإمارات، ١٤٢٧هـ.
- سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، د. جمعة سيد يوسف، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٠.
- سيميائيات النصّ. مراتب المعنى، سعيد بنگراد، ط١، منشورات ضفاف، بيروت، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.
- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي، "ت٦٥٦هـ"، ط٢، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم. (د. ت).

- الصاحبى في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها؛ ابن فارس (أبو الحسين أحمد فارس ت ٣٩٥هـ)، حققه وقدم له مصطفى الشويهي، مؤسسة أ. بدران للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤هـ.
- علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، د. محمود السعران، دار النهضة العربية، بيروت، (د. ت.).
- علم اللغة العام، فردينان دي سوسور، ترجمة: د. يوثيل يوسف عزيز، مرجعة: د. مالك يوسف المطليبي، ط ٣، آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥م.
- علم النَّصّ، جوليا كريستيفا، ترجمة: فريد الزاهي، مراجعة: عبد الجليل ناظم، ط ١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء . المغرب، ١٩٩١م.
- علم النَّصّ، مدخل متداخل الاختصاصات، تون أ. فان دايك، ترجمة وتعليق: د. سعيد حسن بحيري، ط ٢، دار القاهرة . مصر، ٢٠٠٥م.
- علم لغة النَّصّ، المفاهيم والاتجاهات، أ. د. سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- غرائب القرآن وغائب الفرقان، نظام الدين النيسابوري (الحسن بن محمد بن حسين القمي، ت ٨٥٠هـ)، تح: الشيخ زكريا عميرات، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ.
- فتح القدير، الشوكاني (محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، ت ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، ط ١، دار الكلم الطيب، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ.
- فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النَّصّ القرآني، د. محمد جهلان، ط ١، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق . سوريا، ٢٠٠٨م.
- فعل القراءة - نظرية جمالية التجاوب (في الأدب)، فولغانغ إيزر، ترجمة: د. حميد لحداني، د. الجلال الكدية، مطبعة الأفق، فاس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، منشورات مكتبة المناهل، فاس، (د. ت.).
- فلسفة القراءة وإشكاليات المعنى . من المعيارية النقدية إلى الانفتاح القرآني المتعدد . دراسة، أ. د. حبيب مونسي، دار الغرب للنشر والتوزيع، (د. ط)، (د. ت.).
- فهم القرآن . دراسة على ضوء المدرسة العرفانية، جواد كسار، ط ٢، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، سلسلة الدراسات القرآنية، بيروت . لبنان، ٢٠١٠م.
- الفوز الكبير في أصول التفسير، الذهلي (الإمام المجدد، المحدث الفقيه أحمد بن عبد الرحيم المعروف بولي الله، ت ١١٧٦هـ)، ط ١، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق - سوريا، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، د. سعيد توفيق، ط ١، المؤسسة الجامية، بيروت . لبنان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- القارئ في الحكاية، التعاوض التأويلي في النصوص الحكائية، امبرتو إيكو، ترجمة: انطوان أبو زيد، ط ١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء . المغرب، بيروت . لبنان، ١٩٩٦م.
- القارئ في النَّصّ، مقالات في الجمهور والتأويل، تحرير، سوزان روبين سليمان أنجي كروسمان، ترجمة: د. حسن ناظم، علي حاكم صالح، ط ١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت . لبنان، ٢٠٠٧م.
- القارئ والنَّصّ، العلامة الدلالة، سيزا قاسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٣م.
- القارئ والنَّصّ، من السيميوطيقا إلى الهيرمينوطيقا، سيزا قاسم، مجلة عالم الفكر، دولة الكويت، المجلد الثالث والعشرون . العددان الثالث والرابع . يناير/مارس . إبريل/ يوليو ١٩٩٥م.
- القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، أوزوالد ديكر، و جان ماري شتايفر، ترجمة: د. منذر عياشي، ط ٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء . المغرب، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.
- القراءة الحدائثية للنَّصّ القرآني، وأثرها في قضايا العقيدة، د. محمد سالم النعيمي، ط ١، مصر العربية، القاهرة، ٢٠١٦م.
- القراءة، فانسون جوف، ترجمة: د. محمد آيت لعميم، شكر نصر الدين، ط ١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٦م.
- قرائن التعليل في نهج البلاغة، دراسة في المعنى النحوي الدلالي، د. عماد جبار كاظم، ط ١، مركز الإمام الحسين لترميم المخطوطات ورعاية الباحثين، العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء، العراق، ٢٠١٨م.
- قضايا الشعرية، رومان ياكبسون، ترجمة: محمد الولي، ومبارك حنون، ط ١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء . المغرب، ١٩٨٨م.
- الكافي، الأصول، ثقة الإسلام الكليني، ت ٣٢٩هـ، ط ٤، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٥هـ، ش.
- الكتاب، كتاب سيبويه، سيبويه (أبو بشر عمرو عثمان بن قنبر، ت ١٨٠هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، ط ٤، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- كثر الافتراض السابق في الخطاب القرآني، مع مدخل أولي لمفهوم الإعجاز، قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي، ق ٢، د. عماد جبار كاظم. مجلة المصباح، قيد النشر.
- الكثاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري (أبو القاسم محمد بن عمر الخوارزمي ت ٥٣٨هـ)، حققه: عبد الرزاق المهدي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

- كيف تكتب بحثاً أو رسالة، دراسة منهجية لكتابة البحوث وإعداد رسائل الماجستير والدكتوراه، د. أحمد شلبي، ط ١٠، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ١٩٧٨م.
- لذة النَّصِّ، رولان بارت، الأعمال الكاملة ١. ترجمة: د. منذر عياشي، ط ١، مركز الإنماء الحضاري، ١٩٩٢م.
- لسان العرب، ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي، ت ٧١١هـ)، ط ٣، دار صادر، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ.
- اللغة والتأويل . مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، عمارة ناصر، ط ١، الدار العربية للعلوم، ناشرون، دار الفارابي، منشورات الاختلاف، الجزائر، بيروت . لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- اللغة والتفسير والتواصل، د. مصطفى ناصف، عالم الكتب، دولة الكويت، ١٩٩٥م.
- ما الأدب؟، جون بول سارتر، ترجمة وتقديم وتعليق: د. محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر، الفجالة . القاهرة.
- مباحث تأسيسية في اللسانيات، د. عبد السلام المسدي، ط ١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، طرابلس، الجماهيرية العظمى، ليبيا، ٢٠١٠م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي (الإمام الشيخ أبو علي الفضل بن الحسين من أكابر علماء الإمامية في القرن السادس)، تح: إبراهيم شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء، المولى محسن الكاشاني (المحدث الكبير الحكيم المتأله محمد بن المرتضى، ت ١٠٩١هـ)، صحّحه: علي أكبر الغفاري، ط ١، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية (القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، ت ٥٤٦هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- مدخل إلى علم النَّصِّ، مشكلات بناء النَّصِّ، زتسيسلاف واورزنيك، أ. د. سعيد حسن بحيري، ط ١، مؤسسة المختار القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- مدخل إلى مناهج البحث العلمي، د. محمد محمد قاسم، ط ١، دار النهضة العربية، بيروت - لبنان، ١٩٩٩م.
- منكرة المنطق، د. عبد الهادي الفضلي، ط ٣، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- المرايا المحدثية، د. عبد العزيز خمودة، عالم المعرفة، دولة الكويت، ١٩٩٨م.
- المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، دومينيك مانغونو، ترجمة: محمد بحياتن، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت - لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر.
- معايير تحليل الأسلوب، ميكائيل ريفارثير، ترجمة وتقديم وتعليقات: د. حميد الحمداني، دار منشورات دارسات، سال، مطبعة النجاح، الدار البيضاء. (د. ت).
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ)، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- المعجم الأصولي، الشيخ محمد صنفور علي، ط ٢، منشورات نقش، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- معجم تحليل الخطاب، باتريك شارودو . دومينيك منغونو، ترجمة: عبد القادر المهيري . حمادي صمود، دار سيناترا، تونس، ٢٠٠٨م.
- المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، ط ١، ذوي القربى، قم، ١٣٨٥.
- مفردات ألفاظ القرآن، العلامة الراغب الأصفهاني المتوفى في حدود ٤٢٥هـ، تح: صفوان عدنان داوودي، ط ٤، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، قم، ١٤٢٥هـ.
- مفهوم النَّصِّ، دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد، ط ٤، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٨م.
- مقدّمة جامع التّفسير . مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة، أبو القاسم الراغب الأصفهاني "ت ٥٠٢هـ"، حققه وقدم له وعلق حواشيه: د. أحمد حسن فرحان، ط ١، دار الدعوة . الكويت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
- المقرّر في توضيح منطق المظفر، السيّد رائد الحيدري، ط ١، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- من النَّصِّ إلى الفعل، أبحاث في التأويل، بول ريكور، ترجمة: محمد برادة، وحسان بورقية، ط ١، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، بالتعاون مع المركز الفرنسي للثقافة، القاهرة، ٢٠٠١م.
- من حديث الشعر والنثر، طه حسين، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د. ت).

- من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة - دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، عبد الكريم شرفي، ط١، الدار العربية للعلوم - ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، بيروت، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، ط٣، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٧م.
- المناهج التفسيرية، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق ٧ ط٥، قم، إيران، ١٤٣٥هـ.
- مناهج النقد الأدبي الحديث. رؤية إسلامية، د. وليد قصاب، دار الفكر، آفاق معرفة متجددة، دمشق، ٢٠٠٧م.
- مناهل العرفان، الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، حققه وخرّج أحاديثه وشرح غريبه: أ. د. أحمد عيسى المعصراوي، ط١، دار السلام، القاهرة، مصر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- منطق فهم القرآن، من أبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم الدكتور طلال الحسن، ط١، مؤسسة أم أبيها، دار المرتضى، بيروت. لبنان، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر، ط٣، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٨هـ، مجموعة المحاضرات التي ألقى في كلية منتدئ النشر بالنجف الأشرف، مطبعة حسام، بغداد، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- منهج البحث الأدبي، د. علي جواد الطاهر، ساعدت جامعة بغداد على نشره، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٠م.
- منهج البحث الأدبي عند العرب، د. أحمد جاسم النجدي، وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية، ١٩٧٨م.
- منهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب، محمد عبد الكريم الوافي، ط٣، بنگازي، ليبيا، ٢٠٠٨م.
- منية المرید في أدب المفيد والمستفيد، بضمن موسوعة الشهيد الثاني، ج١، الشيخ زين الدين العاملي، الشهيد الثاني، ط١، تح: رضا المختاري، مركز إحياء التراث الإسلامي، المركز العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، ١٤٣٤هـ.
- ميزان الحكمة، محمد الزّي شهري، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيّد محمد حسين الطباطبائي، ط١، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، ١٩٩٧م.
- نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، د. محمد عابد الجابري، ط٦، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.
- نحو النصّية في دعاء السمات. قراءة تحليلية في ضوء خصائص نحو التكوين النصّي، د. عماد جبار كاظم، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، العدد: ٤١، ج٢، تشرين الثاني، ٢٠٢٠م.
- النصّ الواسف. العدسة والقرص، مقاربات إبستمولوجية في أبجدية التحليل النصي قديماً وحديثاً، القسم الأول، د. عماد جبار كاظم، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، العدد: ٤٢، ج٢، شباط، ٢٠٢١م.
- النصّ والخطاب والاتصال، أ. د. محمد العبد، ط١، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- النصّ والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند، ترجمة: د. تمام حسان، ط٢، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٧م.
- نصّيات، ج. هيو سلفرمان بين الهرمونيوطيقا والتفكيكية، ترجمة: علي حاكم صالح، د. حسن ناظم، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت - لبنان، ٢٠٠٢م.
- نظريات القراءة في النقد الأدبي، جميل حمداوي، ط١، المغرب، ٢٠١٥م.
- نظريات القراءة في النقد المعاصر، أ. د. حبيب مونس، دار الأديب، وهران، ٢٠٠٧م.
- نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها، د. حسن مصطفى سحلول، ط١، اتحاد الكتاب، دمشق، ٢٠٠١م.
- نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. المغرب، بيروت. لبنان، ٢٠٠٦م.
- نظرية النصّ، أو التّعدّد المنهجي في قراءة النصّ القرآني، سعيد النكر، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. المغرب، بيروت. لبنان، ٢٠١٦م.
- نظرية النصّ، من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، د. حسين خمري، ط١، الدار العربية للعلوم. ناشرون، بيروت. لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- النظرية والنصّ، كتاب جماعي، قدّم له: آ. كيبيدي فارغا، ترجمة: د. منذر عياشي، ط١، عالم الكتب الحديث، أريد. الأردن، ٢٠١٣م.
- الهرمونيوطيقا - الكتاب والسنة، محمد مجتهد شبستري، ترجمة: حيدر نجف، مراجعة: عبد الجبار الرفاعي، ط١، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، القاهرة، تونس، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ٢٠١٣م.

الهوامش والتعليقات:

- (١) ينظر: مباحث تأسيسية في اللسانيات؛ عبد السلام المسدي: ٣٣، و٤٣، و١٠٥.
- (٢) شرح نهج البلاغة؛ ابن أبي الحديد: ٩ / ١٧٥ - ١٧٦.
- (٣) سورة الشعراء، الآية: ١٩٥.
- (٤) سورة العلق؛ من الآية: ١.
- (٥) سورة العلق، الآيات: ٤.
- (٦) سورة القلم، الآية: ١.
- (٧) لمقاربة هذه التصورات، ينظر: نظريات القراءة في النقد المعاصر؛ حبيب مونس: ٩ - ١٠، ومفهوم النص؛ نصر حامد أبو زيد: ٦٧.
- (٨) سورة العلق، الآية: ١.
- (٩) سورة العلق، الآية: ٣.
- (١٠) سورة الرحمن، الآية: ٢٧.
- (١١) سورة محمد، الآية: ٢٤.
- (١٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ١ / ٣٢، والإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ١ / ١٠٧.
- (١٣) سورة فصلت، الآية: ٥٣.
- (١٤) سورة البقرة، الآية: ٣١.
- (١٥) ينظر: الذات بين الضوء والمصباح؛ عماد جبار كاظم: ٤٦.
- (١٦) ينظر: نصيبات؛ هيو سلفرمان: ١٢٧ - ١٣٤، وأسس علم لغة النص؛ مرجوت هاينه مان: ١٢٠، والقاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان؛ أوزالد ديكر: ٥٣٩، والنص الواصف؛ عماد جبار كاظم: ٩، و٤٩، ونحو النصية في دعاء السمات؛ عماد جبار كاظم: ٥ - ٩.
- (١٧) ينظر: الذات بين الضوء والمصباح: ٨٣، هامشه (٨٣) والنص الواصف؛ عماد جبار كاظم: ٥ - ٨، ومصادره.
- (١٨) درس السيميولوجيا؛ رولان بارت: ٦٣.
- (١٩) ينظر: مدخل إلى علم النص؛ زيسلاف واورزنيك: ٣٥، و٥٩، ونحو النصية في دعاء السمات؛ عماد جبار كاظم: ٤.
- (٢٠) ينظر: أسس علم لغة النص؛ مرجوت هاينه مان: ١٢٠، و١٧٠، و١٨٧، وبلاغه الخطاب في وصية أبي طالب، ١٠ - ١٣.
- (٢١) درس السيميولوجيا؛ رولان بارت: ٥١، وينظر: لذة النص؛ رولان بارت: ١٠٩.
- (٢٢) ينظر: علم النص؛ جوليا كريستيفا: ١٤.
- (٢٣) سيميائيات النص؛ سعيد بنكراد: ٣٧.
- (٢٤) مدخل إلى علم النص؛ زيسلاف واورزنيك: ٥٨.
- (٢٥) سيميائيات النص؛ سعيد بنكراد: ٣٥. وينظر: أسس علم لغة النص؛ مرجوت هاينه مان: ١٨٧.
- (٢٦) ينظر: الذات بين الضوء والمصباح؛ عماد جبار كاظم: ٤١، وبلاغه الخطاب في وصية أبي طالب؛ عماد جبار: ٩.
- (٢٧) من النص إلى الفعل: ١٠٥. وينظر: المصدر نفسه: ٧٨، ونظرية التأويل؛ بول ريكور: ٥٦ - ٥٧.
- (٢٨) من النص إلى الفعل: ١٠٦.
- (٢٩) المصدر نفسه: ١٤١.
- (٣٠) الذاتية في اللغة؛ إميل بنفيسيت: ٦٢.
- (٣١) ينظر: معجم تحليل الخطاب؛ باتريك شارودو: ١٨٢ - ١٨٤، والمصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب؛ دومينيك مانغونو: ٣٩ - ٤٠.
- (٣٢) النص والخطاب والاتصال؛ محمد البعد: ١٢.
- (٣٣) المصدر نفسه: ١١.
- (٣٤) نحو النصية في دعاء السمات؛ عماد جبار كاظم: ٩. وينظر: الذات بين الضوء والمصباح؛ عماد جبار كاظم: ٣٥.
- (٣٥) في رواية بحار الأنوار؛ المجلسي: ٨٩ / ١٩. "قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم" فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه". وينظر: البيان في تفسير القرآن، المدخل، السيد الخوئي: ٢٤ / ١.
- (٣٦) مناهل العرفان؛ محمد عبد العظيم الزرقاني: ١ / ١٧.
- (٣٧) البيان في تفسير القرآن، المدخل؛ السيد الخوئي: ١ / ٢٣.
- (٣٨) سورة الشورى؛ من الآية: ١١.

- ٣٩) شرح نهج البلاغة؛ ابن أبي الحديد: ٩ / ١٠٢.
- ٤٠) ينظر: كسر الافتراض السابق في الخطاب القرآني، ق ٢: عماد جبار كاظم. مجلة المصباح، قيد النشر.
- ٤١) في مقارنة للعلامة محمد هادي عرفة، يميل إلى كون القرآن الكريم خطاباً لا نصّاً لخصائص الأخير على الأول، ولهذا نفى أن يكون القرآن الكريم من قبيل الكتاب، تحت عتبة: "صاغة القرآن صياغة خطاب لا صياغة كتاب"، قال: "من مميزات صياغة الكتاب هو الانسجام التام من بدء الكلام إلى الختام، فما من مقال في صحيفة أو رسالة في كتاب أو تصنيف أو تأليف إلا ويكون منتظماً على نضد ورصف منسجم وملتمم بعضه مع بعض كالتتام حلقات السلسلة متماسكة بعضها مع بعض ويعبر عنه بالتناسق في الكلام الأمر الذي يفقده المقال إذا كان في خطاب حيث لا يتقيد المتكلم فيه بمراعاة التناسق، لا اللفظي فقط، بل وحتى [كذا] المعنوي، فقد ينتقل في كلامه من موضوع إلى موضوع آخر بمناسبة يراعيها حال الخطاب، حتى ولو لم يكن بين المواضع التي تعرض لها ذلك الربط الوثيق". إلى أن يشير أن هذا الأمر موجود في القرآن الكريم كثيراً، قائلاً: "فهذا الالتفات من الغيبية إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغياب، وكذا التنوع في الضمائر واختلافها مع المراجع وهكذا أسماء الإشارات أو من الظاهر إلى ضمير الخطاب، وما شاكل ليس إلا لكونه منساقاً على أسلوب الخطابة لا الكتابة، وإلا لم يصح ذلك التثقل الفجائي والتبدل من حال إلى حال! ومن ثم جاز النطق بجمل متعرضة أثناء الكلام إذا كان خطاباً لا كتاباً". التمهيد في علوم القرآن: ١ / ٥٠.
- ٤٢) أقول: إن هذه المقاربة على نحو اختلاف، وليست مثل مقارنة التّعيين لما في النتاج الأدبي من شعر ونثر، كما فعل الأستاذ طه حسين بمقارنته حين وصف القرآن الكريم بأنه (كان وحيداً في بابيه، فهو ليس شعراً، ولا نثراً)، قال [في: من حديث الشعر والنثر: ٢٥]: "تعلمون أن القرآن ليس نثراً، كما أنه ليس شعراً، إنما هو قرآن، ولا يمكن أن يُسمّى بغير هذا الاسم، ليس شعراً، وهذا واضح، فهو لم يتقيد بقيود الشعر، وليس نثراً، لأنه مقيد بقيود خاصة به، لا توجد في غيره، وهي هذه القيود التي يتصل بعضها بأواخر الآيات، وبعضها بتلك النغمة الموسيقية الخاصة، فهو ليس شعراً، ولا نثراً، ولكنه: ﴿كَانَ الْحَكْمُ آيَةً ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [سورة هود؛ من الآية: ١]، فلنستطيع أن نقول: إنه نثر. كما نصّ هو على أنه ليس شعراً". إلى أن قال: "كان [القرآن] وحيداً في بابيه، لم يكن قبله، ولم يكن بعده مثله، ولم يحاول أحد أن يأتي بمثله، وتحدي الناس أن يحاكيه، وأنذرهم أن لن يجدوا إلى ذلك سبيلاً".
- ٤٣) سورة يوسف؛ من الآية: ٢.
- ٤٤) سورة الشعراء، الآيات: ١٩٢ - ١٩٥.
- ٤٥) سورة الإسراء، الآية: ٨٨.
- ٤٦) عن رواية [في بحار الأنوار؛ المجلسي: ٣٥ / ٤٠٤]: قال أبو عبد الله "p" إن القرآن حي لم يمت، وإنه يجري كما يجري الليل والنهار، وكما يجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا". ومثله عنه "p": "للقرآن تأويل يجري كما يجري الليل والنهار، وكما تجري الشمس والقمر، فإذا جاء تأويل شيء منه وقع، فمنه ما قد جاء، ومنه ما يجيء". المصدر نفسه: ٢٣ / ٧٩.
- ٤٧) سورة هود، الآية: ١.
- ٤٨) سورة فصلت، الآية: ٣.
- ٤٩) ينظر: النظرية والنص، "مدخل أولي إلى علم النص"؛ كيبدي فارغا: ٦٤، والنص الواصف؛ عماد جبار كاظم: ٧، ونحو النصية في دعاء السمات؛ عماد جبار كاظم: ٦.
- (*) أقول على نحو مجازفة؛ لأني أؤمن ألا شيء في الوجود يشتغل مستقلاً بنفسه، خارجاً عن نظام العلوية التي يؤسس أمرها الكلي قدرة الله تعالى.
- ٥٠) سورة الواقعة: ٧٩.
- ٥١) سورة النحل؛ من الآية: ٨٩.
- ٥٢) أقول: أجمل توصف يمكن أن يحاكي هذا الجدال الدائر بين ثنائية النص والخطاب، وانفراد القرآن الكريم بفاعلية التكوين وأنساقه الخاصة، كما سيأتي، هو قول أمير المؤمنين (عليه السلام)، حين قال: "إِنَّا لَمْ نُحْكَمْ الرِّجَالُ وَإِنَّمَا حَكَمْنَا الْقُرْآنَ هَذَا الْقُرْآنُ إِنَّمَا هُوَ خَطٌّ مَسْطُورٌ بَيْنَ الدَّقِيقَيْنِ لَا يَنْطِقُ بِلِسَانٍ وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ تَرْجُمَانٍ وَإِنَّمَا يَنْطِقُ عَنْهُ الرِّجَالُ...". [شرح نهج البلاغة؛ ابن أبي الحديد: ٨ / ١٠٣]، وفي مكان آخر قال (عليه السلام): "فَالْقُرْآنُ أَمْرٌ رَاجِعٌ وَصَامِتٌ نَاطِقٌ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ أَخَذَ عَلَيْهِ مِيثَاقَهُمْ وَارْتَهَنَ عَلَيْهِمْ أَنْفُسَهُمْ أَتَمَّ نُورَهُ وَأَكْرَمَ بِهِ دِينَهُ...". [المصدر نفسه: ١٠ / ١١٥]. وقال (عليه السلام): "إِنَّ الْكِتَابَ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضاً وَأَنَّهُ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ فَقَالَ سُبْحَانَهُ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً وَإِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أَيْقُنٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ لَا تَغْنَى عَجَائِبُهُ وَلَا تَنْقُضِي غَرَائِبُهُ وَلَا تُكْشِفُ الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِهِ" المصدر نفسه: ١ / ٢٨٨.
- ٥٣) سورة الواقعة؛ الآيات: ٧٧ - ٨٠.
- ٥٤) علم النص؛ فان دايك: ١٤ - ١٥.
- ٥٥) ينظر: النص والخطاب والإجراء؛ دي بوجراند: ١٠٣ - ١٠٥، والذات بين الضوء والمصباح؛ عما جبار كاظم: ٣٨ - ٣٩، ونحو النصية في دعاء السمات؛ عماد جبار كاظم: ١٢ - ١٦، و٧٤، هامشه (٤٩).

- ٥٦) ينظر: نصيبات؛ هيو سلفرمان: ١٢٧-١٣٤، والقاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان؛ أوزالد ديكر: ٥٣٩، والنص الواصف؛ عماد جبار كاظم: ٩، و٤٩.
- ٥٧) ينظر: سيميولوجيا اللغة؛ إميل بنفست، مقال مترجم بضمن كتاب: أنظمة العلامات: ١٨٩.
- ٥٨) ينظر: قرائن التعليق في نهج البلاغة؛ عماد جبار كاظم: ١/ ٣٣٩، ومصادره.
- ٥٩) سورة البقرة؛ من الآية: ٣١.
- ٦٠) سورة النحل، الآية: ٧٨.
- ٦١) سورة الرحمن؛ الآيات: ١-٤.
- ٦٢) سورة إبراهيم، الآية: ٤.
- ٦٣) سورة فصلت، من الآية: ٤٤.
- ٦٤) الصاحب في فقه اللغة: ٦٤. وينظر: الرسالة؛ الشافعي: ٤٨-٥٠.
- ٦٥) ينظر: مقدّمة جامع التفسير؛ الراغب الأصفهاني: ٩٣-٩٧، والمحرّر الوجيز؛ ابن عطية: ١/ ٤٠، و٤١، والتفسير الكبير؛ الرازي: ١/ ٢٩، والأكسر في علم التفسير؛ الطوفي: ٤٧، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ١/ ٩، والبرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ١/ ٢٩٧، و٣١١، و٢/ ٦، و١١٣-١١٤، وغرائب القرآن؛ النيسابوري: ١/ ٥٥، والإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٢/ ٣٣٤، و٤/ ١٦٢، و٢١٣ ومعتزك الأقران؛ السيوطي: ١/ ٩٩، والزيادة والإحسان؛ ابن عقيلة المكي: ٧/ ٤١٠، و٤٤٠، ومناهل العرفان؛ الزرقاني: ٢/ ٤١٧، و٤٥٢.
- ٦٦) البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٧٣. وينظر: المصدر نفسه: ١/ ٣٠١.
- ٦٧) المصدر نفسه: ٢/ ١٧٣.
- ٦٨) المصدر نفسه: ٢/ ١٧٣-١٧٤.
- جاء في: المحرّر الوجيز؛ ابن عطية: ١/ ٤٠: "إعراب القرآن أصل في الشريعة، لأنّ بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع".
- ٦٩) البرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ٢/ ١٧٥. وينظر: الإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٤/ ٢٠٠.
- ٧٠) كتاب سيبويه: ١/ ٢٥.
- ٧١) ينظر: علم اللّغة؛ محمود السمران: ٨١، وسيميولوجيا اللغة؛ إميل بنفست، مقال مترجم بضمن كتاب: أنظمة العلامات: ١٨٦.
- ٧٢) ينظر: الذات بين الضوء والصباح؛ عماد جبار كاظم: ٤٦.
- ٧٣) القارئ في النّص. مقالة: القراءة بناء؛ تودورف: ٨٧. ينظر: فعل القراءة؛ فولفغانغ إيزر: ١٣.
- ٧٤) ينظر: القراءة؛ فانسون جوف: ٢٢.
- ٧٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢٢-٢٨.
- ٧٦) القارئ والنّص، العلامة والدلالة: ١٩٢.
- ٧٧) المصدر نفسه: ١٩٣، وينظر: القارئ والنّص، من السيميوطيقا إلى الهيرمينوطيقا: ٢٥٤، "بحثها".
- ٧٨) فعل القراءة: ٩٤.
- ٧٩) علم النّص؛ جوليا كريستيفا: ١٠.
- ٨٠) ينظر: فعل القراءة: ٩٧-١٠٢. والقارئ في الحكاية؛ أمبرتو إيكو: ٦٣، والقراءة؛ فانسون جوف: ٦٨، والنظرية والنص؛ كيبدي فارغا: ١٤٦، ومن فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة؛ عبد الكريم شرفي: ٢٢٥.
- ٨١) ينظر: التلقي والتأويل؛ محمد عزام: ٤٣، والخطيئة والتكفير؛ عبد الله الغدّامي: ٢٨.
- ٨٢) ينظر: نظرية النص؛ سعيد النكر: ١٥١، واستراتيجيات القراءة؛ بسام قطوس: ٣٢.
- ٨٣) ينظر: نظريات القراءة في النقد المعاصر؛ حبيب مونسي: ٢٤، والتلقي والتأويل؛ محمد عزام: ٦٢.
- ٨٤) ينظر: الخطيئة والتكفير؛ عبد الله الغدّامي: ٦٩.
- ٨٥) ينظر: التلقي والتأويل؛ محمد عزام: ٥٤.
- ٨٦) ينظر: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة؛ عبد الكريم شرفي: ٢٠٦.
- ٨٧) ينظر: مناهج النقد الأدبي الحديث؛ وليد قصاب: ٢١٧.
- ٨٨) ينظر: نظرية النص؛ حسين خمري: ٩٥.
- ٨٩) ينظر: تاريخ القراءة؛ آلبرتومانغويل، ترجمة: سامي شمعون: ٥١.
- ٩٠) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠٣.

- ٩١) ما الأدب؛ سارتر: ٤٩.
- ٩٢) التلقي والتأويل؛ محمد عزام: ٥١، وينظر: المصدر نفسه: ٦٠.
- ٩٣) فعالية القراءة؛ محمد بن أحمد جهلان: ٤٦.
- ٩٤) ينظر: القراءة الحداثية؛ محمد سالم النعيمي: ٥٢-٥٣.
- في مفارقة بين "روح الحداثة" و"واقع الحداثة" ينكر الأستاذ طه عبد الرحمن تلك "القراءات الحداثيّة" التي تقوم على التقليد الأعمى، وما تسعى إليه من قطعيّة معرفيّة لما يطلق عليه "القراءات الثرائيّة"، [ينظر: روح الحداثة: ١٧٥، وما بعدها]. وظنّي أنّه تصوّر معرفي جادّ جداً، الهدف منه تحقيق التوازن المعرفي بين كلّ المناهج القرائيّة للفهم والإبداع.
- ٩٥) ينظر: الخطاب العربي المعاصر؛ محمد عابد الجابري: ١١-١٢، والتلقي والتأويل؛ محمد عزام: ٦٣-٦٤.
- ٩٦) ينظر: الخطيئة والتكفير؛ عبد الله الغدّامي: ٤٨، و٥٤.
- ٩٧) ينظر: مناهج النقد الأدبي الحديث؛ وليد قصاب: ٢٢٩-٢٣٠، والخطيئة والتكفير؛ عبد الله الغدّامي: ٧٠، والتلقي والتأويل؛ محمد عزام: ٥٨.
- ٩٨) ينظر: فعالية القراءة؛ محمد بن أحمد جهلان: ٤٩-٥٠.
- ٩٩) ينظر: القراءة؛ فانسون جوف: ٣٥، ونظريات القراءة؛ حسن مصطفى سحلول: ٢٨-٢٩.
- ١٠٠) ينظر: القراءة؛ فانسون جوف: ٣٥.
- ١٠١) ينظر: انفتاح النص الروائي؛ سعيد يقطين: ٧٧.
- ١٠٢) ينظر: القراءة؛ فانسون جوف: ١٠٤، و١١٠، و١٢٢-١٢٣، ونظريات القراءة؛ جميل حمداوي: ١٢، والتلقي والتأويل؛ محمد عزام: ٦٨، ونظريات القراءة؛ حسن مصطفى سحلول: ٨٧، و٩٠، والخطيئة والتكفير؛ عبد الله الغدّامي: ٤٧.
- ١٠٣) ينظر: فعل القراءة؛ فولغانغ إيزر: ٢١، ومناهج النقد الأدبي الحديث؛ وليد قصاب: ٢٢٨-٢٢٩.
- ١٠٤) فعل القراءة؛ فولغانغ إيزر: ٢٩، والقراءة؛ فانسون جوف: ٣٥.
- ١٠٥) ينظر: فعل القراءة؛ فولغانغ إيزر: ٢٤.
- ١٠٦) ينظر: معايير تحليل الأسلوب؛ ميكائيل ريفارتيير: ٤١، و٤٣، و٤٥-٤٦، والقراءة؛ فانسون جوف: ٥٣.
- ١٠٧) ينظر: مناهج النقد الأدبي الحديث؛ وليد قصاب: ٢٢٩.
- ١٠٨) ينظر: فعل القراءة؛ فولغانغ إيزر: ٢٥، و٢٧، والقراءة؛ فانسون جوف: ٦١، ومنطق فهم القرآن؛ كمال الحيدري: ١/ ٢١٢.
- ١٠٩) ينظر: انفتاح النص الروائي؛ سعيد يقطين: ٧٧، والخطيئة والتكفير؛ عبد الله الغدّامي: ٧٤.
- ١١٠) ينظر: القراءة؛ فانسون جوف: ١٠٢، ونظرية النصّ؛ حسين خمري: ٦٢، والخطيئة والتكفير؛ عبد الله الغدّامي: ٦٨، ومناهج النقد الأدبي الحديث؛ وليد قصاب: ٢١٨.
- ١١١) ينظر: القراءة؛ فانسون جوف: ٧٥، و٧٨.
- ١١٢) معايير تحليل الأسلوب؛ ميكائيل ريفارتيير: ٤٥.
- ١١٣) القارئ والنص، من السيميوطيقا إلى الهيرمينوطيقا؛ سيزا قاسم: ٢٦٧.
- ١١٤) ينظر: التأويل؛ أمبرتو إيكو: ٨٦.
- ١١٥) ينظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل؛ نصر حامد أبو زيد: ٢١.
- ١١٦) أسس علم لغة النص؛ مرجوت هاينه مان: ٢٠٧.
- ١١٧) المصدر نفسه: ١٨٨.
- ١١٨) من النصّ إلى الفعل؛ بول ريكور: ١٠٩.
- ١١٩) المصدر نفسه: ٢٨٠.
- ١٢٠) المصدر نفسه: ٢٨٠.
- ١٢١) المصدر نفسه: ٢٧٥، و٢٨١.
- ١٢٢) مدخل إلى علم النصّ: ٨٣.
- ١٢٣) الهرمنيوطيقا؛ محمد مجتهد شبستري: ١١.
- ١٢٤) مدخل إلى علم النصّ: ٨٣.
- ١٢٥) ينظر: أسس علم لغة النص؛ مرجوت هاينه مان: ٢٧٢.

- ١٢٦) ينظر: الذات بين الضوء والمصباح؛ عماد جبار كاظم: ٥٧، ومصادره.
- ١٢٧) القارئ والنص، الدلالة والعلامة: ١٠٧.
- ١٢٨) القارئ والنص، من السيميوطيقا إلى الهرمينوطيقا: ٢٦٧. "بحث"
- ١٢٩) المصدر نفسه: ٢٥٤.
- ١٣٠) المصدر نفسه: ٢٥٤.
- ١٣١) المصدر نفسه: ٢٥٥.
- ١٣٢) المصدر نفسه: ٢٦٧. وينظر: القارئ والنص، الدلالة والعلامة: ١٠٨.
- ١٣٣) الهرمينوطيقا؛ محمد مجتهد شبستري: ١٢-١٣.
- ١٣٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٣.
- ١٣٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٣.
- ١٣٦) ينظر: المصدر نفسه: ١٤.
- ١٣٧) ينظر: فعالية القراءة؛ محمد بن أحمد جهلان: ٥١.
- ١٣٨) ينظر: المصدر نفسه: ٥٢.
- ١٣٩) ينظر: المصدر نفسه: ٥٣.
- ١٤٠) ينظر: المصدر نفسه: ٥٤.
- ١٤١) المصدر نفسه: ٥٥.
- ١٤٢) ينظر: المصدر نفسه: ٥٧.
- ١٤٣) ينظر: المصدر نفسه: ٥٨.
- ١٤٤) المصدر نفسه: ٦٠.
- ١٤٥) دراسات في تفسير النص القرآني. الأفهوم القرآني؛ محمد مصطفى: ٩.
- ١٤٦) من النص إلى الفعل؛ بول ريكور: ٧٠.
- ١٤٧) المصدر نفسه: ٧٠. بتصرف.
- ١٤٨) ينظر: في ماهية اللغة وفلسفة التأويل؛ سعيد توفيق: ٩٤، وانفتاح النص الروائي؛ سعيد يقطين: ٧٦، و١٥٠، وعلم لغة النص؛ سعيد حسن بحيري: ١٤٦، و١٥٢.
- ١٤٩) فلسفة القراءة؛ حبيب مونسي: ١٦٤.
- ١٥٠) سيميائيات النص؛ سعيد بنگراد: ٣٧.
- ١٥١) المصدر نفسه: ٣٥. وينظر: أسس علم لغة النص؛ مرجوت هاينه مان: ١٨٧.
- ١٥٢) فهم القرآن؛ جواد كسار: ٢٢.
- ١٥٣) المرايا المحدّبة؛ عبد العزيز حمودة: ٣٢٧.
- ١٥٤) القارئ والنص؛ سيزا قاسم: ٢٦٨.
- ١٥٥) اللغة والتفسير والتواصل؛ مصطفى ناصف: ١٩٤.
- ١٥٦) منطق فهم القرآن؛ كمال الحيدري: ١/ ٢١٢-٢١٣.
- ١٥٧) اللغة والتأويل؛ عمارة ناصر: ٣٧.
- ١٥٨) في ماهية اللغة وفلسفة التأويل؛ سعيد توفيق: ٩٥.
- ١٥٩) نظرية النص؛ سعيد النكر: ١٥٣. وينظر: مصدره أيضاً.
- ١٦٠) ينظر: الذات بين الضوء والمصباح؛ عماد جبار كاظم: ٩٥، هامشه (٢٤٤).
- ١٦١) البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٣.
- ١٦٢) ينظر: أصول علم النفس؛ أحمد عزت راجح: ٣١٧، وسيكولوجية اللغة؛ جمعة سيد يوسف: ٦٥.
- ١٦٣) المنطق؛ محمد رضا المظفر: ١/ ٢٣.
- ١٦٤) المصدر نفسه: ١/ ٢٣، وينظر: المقرّر في توضيح منطق المظفر؛ رائد الحيدري: ١/ ٢٧.
- ١٦٥) سورة لقمان؛ من الآية: ١٩.

- ١٦٦) منهج البحث الأدبي: ١٣. وينظر: مناهج البحث العلمي؛ عبد الرحمن بدوي: ٣، والبحث الأدبي؛ شوقي ضيف: ٧٩، وأصول كتابة البحث وقواعد التحقيق؛ مهدي فضل الله: ١٤، ومدخل إلى مناهج البحث العلمي؛ محمد قاسم: ٥٢، ومنهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي؛ محمد عبد الكريم الوافي: ٢٧، والأصول في البحث العلمي؛ محمد أزهر سعيد: ٤٢، ومذكرة المنطق؛ عبد الهادي الفضلي: ١٧١، والمعجم الفلسفي؛ جميل صليبا: ٢/ ٤٣٥.
- ١٦٧) ينظر: مناهج البحث العلمي؛ عبد الرحمن بدوي: ٧.
- ١٦٨) شرح نهج البلاغة؛ ابن أبي الحديد: ٩/ ١٧٥ - ١٧٦.
- ١٦٩) نحن والتراث: ٣١.
- ١٧٠) مناهل العرفان؛ محمد عبد العظيم الزرقاني: ١/ ١١ - ١٢. و٢٣ - ٢٤. تصرفُ بالنص، إذ جعلته على مقدمات؛ لتوضيح الرؤية والنفاذ منها إلى المطلوب.
- ١٧١) سورة المائدة؛ من الآية: ٤٨.
- ١٧٢) سورة الجاثية، الآية: ١٨.
- ١٧٣) سورة البقرة، الآية: ١٦٤.
- ١٧٤) سورة الروم، الآية: ٢٢.
- ١٧٥) سورة طه؛ من الآية: ١٢.
- ١٧٦) ينظر: الذات بين الضوء والمصباح؛ عماد جبار كاظم: ٩٩. هامشه رقم (٢٩٨).
- ١٧٧) جامع الأسرار ومنبع الأنوار؛ شيخ سيد حيدر آمل: ٣٤٣.
- ١٧٨) سورة الحاقة، الآيتان: ٣٨ - ٣٩.
- ١٧٩) شرح نهج البلاغة؛ ابن أبي الحديد: ١٨/ ٢٣٠.
- ١٨٠) سورة النحل؛ من الآية: ٤٣.
- ١٨١) الكافي، الأصول: ١/ ٤٠، "بَابُ سُؤَالِ الْعَالَمِ وَتَذَاكُرِهِ"، رقم ح (٣).
- ١٨٢) مفردات ألفاظ القرآن؛ الراغب الأصفهاني: مادة (بحث): ١٠٨.
- ١٨٣) أصول كتابة البحث وقواعد التحقيق؛ مهدي فضل الله: ١٢. وينظر: كيف تكتب بحثاً أو رسالة؛ أحمد شليبي: ١٣، ومنهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب؛ محمد عبد الكريم الوافي: ٢٧، ومنهج البحث الأدبي عند العرب؛ أحمد جاسم النجدي: ٢٩، وأسلوب البحث والتحقيق؛ محمد المنصور: ٢٨، والمعجم الفلسفي؛ جميل صليبا: ١/ ١٩٨.
- ١٨٤) منهج البحث الأدبي: ٢١.
- ١٨٥) المصدر نفسه: ٢١.
- ١٨٦) ينظر: التبيان؛ الطوسي: ١/ ٧٧، ومقدمة جامع التفاسير؛ الراغب الأصفهاني: ٤٧، وجواهر القرآن؛ الغزالي: ٢٣، والكشاف؛ الزمخشري: ١/ ٤٢، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ١/ ١٢، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ١/ ١٣، والأكسير في علم التفسير؛ الطوفي: ٢٨، والبرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ٢/ ١٤٦، والإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٤/ ١٩٢، ومعترك الأقران؛ السيوطي: ١/ ٩٩، والزيادة والإحسان؛ ابن عقيلة المكي: ٧/ ٣٩٠، والفوز الكبير في أصول التفسير؛ الذهلي: ١٣، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ١/ ٩، والتفسير والمفسرون؛ محمد حسين الذهبي: ١/ ١٢، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٧/ ١، والبيان في تفسير القرآن، المدخل؛ السيد الخوئي: ١/ ٤١٩، والتمهيد في علوم القرآن؛ محمد هادي معرفة: ١/ ١٧، وتسليم؛ الجواد الأملي: ١/ ٨٣، والمناهج التفسيرية؛ جعفر السبحاني: ١٣، ودروس تمهيدية في القواعد التفسيرية؛ علي أكبر المازندراني: ٢/ ٧، ٧٧، و١٠٧.
- ١٨٧) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن؛ الراغب الأصفهاني: مادة (فسر): ٦٣٦، وبصائر ذوي التمييز؛ الفيروزآبادي: ١/ ٧٨.
- ١٨٨) قال الراغب الأصفهاني [في مقدمة جامع التفاسير: ٤٧]: "التأويل من آل يؤول: إذا رجع، والتفسير أعم من التأويل. وأكثر ما يُستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل: في المعاني، كتأويل الرؤيا. والتأويل: يُستعمل أكثره في الكتب الإلهية، والتفسير يُستعمل فيها وفي غيرها. والتفسير: أكثره يُستعمل في مفردات الألفاظ والتأويل يُستعمل أكثره في الجمل".
- ١٨٩) تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ١/ ٢٣. وينظر: روح المعاني؛ الألوسي: ١/ ٨، ومناهل العرفان؛ الزرقاني: ٢/ ٣٨٢.
- ١٩٠) البرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ١/ ١٣.
- ١٩١) روح المعاني؛ الألوسي: ١/ ٦.
- ١٩٢) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية؛ علي أكبر المازندراني: ٢/ ١١٢.

- ١٩٣) التفسير والمفسرون؛ محمد حسين الذهبي: ١ / ١٤. وينظر: الفوز الكبير في أصول التفسير؛ الدّهلوي: ١٣، ومناهل العرفان؛ محمد عبد العظيم الزرقاني: ٢ / ٣٨١.
- ١٩٤) التفسير والمفسرون؛ محمد حسين الذهبي: ١ / ١٢.
- ١٩٥) مناهل العرفان؛ محمد عبد العظيم الزرقاني: ٢ / ٣٨٢.
- ١٩٦) ينظر: البيان في تفسير القرآن، المدخل؛ السيد الخوئي: ١ / ٤٢٣.
- ١٩٧) معترك الأقران؛ السيوطي: ١ / ٩٩. وينظر: مقامة جامع التفاسير؛ الراغب الأصفهاني: ٩٤، والبرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ١ / ١٦، والإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٤ / ١٩٦، وفتح القدير؛ الشوكاني: ١ / ١٤.
- ١٩٨) سورة يونس؛ من الآية: ٥٩.
- ١٩٩) سورة الإسراء؛ من الآية: ٣٦.
- ٢٠٠) البيان في تفسير القرآن: ٤٢٩.
- ٢٠١) تسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الأملي: ١ / ٨٠.
- ٢٠٢) المصدر نفسه: ١ / ٧٣.
- ٢٠٣) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ٦٨ - ٧٢.
- ٢٠٤) سورة آل عمران، الآية: ١٣٨.
- ٢٠٥) سورة يونس، الآية: ٥٧.
- ٢٠٦) سورة الإسراء، الآية: ٨٢.
- ٢٠٧) سورة الرعد، الآية: ١٩.
- ٢٠٨) سورة النحل، من الآية: ٤٤.
- ٢٠٩) سورة محمد، الآية: ٢٤.
- ٢١٠) سورة النساء، الآية: ٨٢.
- ٢١١) سورة ص، الآية: ٢٩.
- ٢١٢) سورة القمر، الآية: ١٧.
- ٢١٣) ينظر: مثلاً، ما رُوي في "فضل القرآن الكريم"، في الكافي، الأصول: ٢ / ٥٩٦، "كتاب فضل القرآن".
- ٢١٤) سورة الإسراء، الآية: ٩.
- ٢١٥) تسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الأملي: ١ / ٨٧.
- ٢١٦) معترك الأقران؛ السيوطي: ١ / ١٠٢. وينظر: البرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ١ / ١٤.
- ٢١٧) تسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الأملي: ١ / ٨٥. وينظر: التمهيد في علوم القرآن؛ محمد هادي معرفة: ٩ / ١٨.
- ٢١٨) تفسير البحر المحيط: ١ / ٩.
- ٢١٩) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ١٠.
- ٢٢٠) المصدر نفسه: ١ / ١١.
- ٢٢١) المصدر نفسه: ١ / ٢٣ - ٢٤.
- ٢٢٢) تسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الأملي: ١ / ٩٢.
- ٢٢٣) مفردات ألفاظ القرآن؛ مادة (شرط): ٤٥٠.
- ٢٢٤) لسان العرب؛ ابن منظور: مادة (شرط): ٧ / ٣٢٩.
- ٢٢٥) ينظر: ما كُتِبَ في هذا المجال، مثلاً: التفسير الكبير؛ الرازي: ٢ / ٣٩٩، وما بعدها، وآداب المتعلمين؛ نصير الدين الطوسي: ٢٧٤ - ٢٧٩، وتذكرة السامع والمتكلم؛ ابن جماعة: ٥٧، و٦٧، و٨٦، و٩١، و١٠٠، و١٢٦، ومثنية المريد؛ زين الدين العاملي: ١ / ٤١، و٥١، و٥٩، و٦٧، و٨٧، و١٣١، و٢١٧، و٢٤٣، و٢٨٧، والمحجة البيضاء؛ المولى الكاشاني: ١ / ٩٩، و١٠٧، و١١٧، وميزان الحكمة؛ محمد الري شهري: ٥ / المعرفة: ٣٤٥، و٦ / المعلم: ٣٦٧.
- ٢٢٦) ينظر: كيف تكتب بحثاً أو رسالة؛ أحمد شلبي: ١٨، وأصول كتابة البحث وقواعد التحقيق؛ مهدي فضل الله: ١٩، ومنهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب؛ محمد عبد الكريم الوافي: ٤٧، ومنهج البحث الأدبي عند العرب؛ أحمد جاسم النجدي: ٣٧، وفلسفة القراءة؛

- حبيب مونسى: ١٦٤، ومدخل إلى مناهج البحث العلمي، محمد قاسم: ٢٦، و٢٣٠، وتحقيق التراث؛ عبد الهادي الفضلي: ٤٦، وأسلوب البحث والتحقيق؛ محمد المنصور: ٢٩، و٣٣.
- ٢٢٧) ينظر: مقدّمة جامع التفسير؛ الراغب الأصفهاني: ٩٤، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ١/ ٩-١٠، والبرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ١/ ٢٩٧، و٣١١، و٦/ ٢، و١١٣-١١٤، والإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٢/ ٥، و٢٠٠، و٣٣٤، و٤/ ١٦٢، و٢١٣ ومعترك الأقران؛ السيوطي: ١/ ٩٩، والزيادة والإحسان؛ ابن عقيلة المكي: ٧/ ٤١٠، و٤٤٠، وروح المعاني؛ الألوسي: ١/ ٩، ومناهل العرفان؛ الزرقاني: ٢/ ٤١٧، و٤٥٢، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ١/ ٩-١٠، والتّمهيد في علوم القرآن؛ محمد هادي معرفة: ٩/ ٤٩، وتسليم في تفسير القرآن؛ الجوادي الآملي: ١/ ٨٤.
- ٢٢٨) منهج البحث الأدبي؛ علي جواد الطاهر: ٣٥.
- ٢٢٩) المصدر نفسه: ٣٥.
- ٢٣٠) ينظر: المصدر نفسه: ٣٥-٤٢. أقول، منبّهًا: سألخص هنا، ما يذكره الأستاذ الطاهر، واضعاً ذلك بقوسي الاقتباس جرياً على عادة البحث، دون ذكر الصفحة؛ لأنّ النّصّ واحد، سوى بعض النصوص التي تفيد التّليخيص من مصادر أخرى، فإنّي أذكره في الهامش. ثمّ أعود إلى الأستاذ الطاهر "رحمه الله تعالى"، ذاكرًا ما بدأت به.
- ٢٣١) أصول كتابة البحث وقواعد التحقيق؛ مهدي فضل الله: ٢٦.
- ٢٣٢) البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٣.
- ٢٣٣) ينظر: دروس في علوم الأصول؛ السيد محمد باقر الصدر: ١/ ٨٥-٨٨، والمعجم الأصولي؛ محمد صنقور علي: ٢/ ٤٧٨.
- ٢٣٤) الإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٤/ ٢١٦. وينظر: الزيادة والإحسان؛ ابن عقيلة المكي: ٧/ ٤٤٣.
- ٢٣٥) ينظر: الأكسير في علم التفسير؛ الطوفي: ٤٧، البرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ١/ ٢٩٧، و٣١٧، و٦/ ٢، و١٤٧.
- ٢٣٦) البرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ٢/ ١٧٣. وينظر: التّبيان؛ الطوسي: ١/ ٧٧.
- ٢٣٧) ينظر: الأكسير في علم التفسير؛ الطوفي: ٤٨، و٧١، و٨٠، و٨٤، و١٤٥، و١٧٥، والبرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ١/ ٢٩٧، و٣١١، و٢/ ١٦٥، و٤/ ١٧٥، والإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٢/ ٥، و٣٣٤، و١٦٦، ومعترك الأقران؛ السيوطي: ٣/ ٤٦٣، والزيادة والإحسان؛ ابن عقيلة المكي: ٨/ ٦، و١٨٠، و٩/ ٩٥، ودروس تمهيدية في القواعد التفسيرية؛ علي أكبر المازندراني: ١/ ١٣٩، وما بعدها.
- ٢٣٨) ينظر: البرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ٢/ ١٥٣.
- ٢٣٩) المصدر نفسه: ٢/ ١٥٦. وينظر: الإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٤/ ٢٠٧.
- ٢٤٠) الإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٢/ ٢٠٠، وينظر: الزيادة والإحسان؛ ابن عقيلة المكي: ٧/ ٤١٠، وأثر القرآن الكريم في صفوة الصفات، ق ١؛ عماد جبار كاظم: ٧٩.
- ٢٤١) البرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ١/ ٩.
- ٢٤٢) مقدّمة جامع التفسير: ٩٣.
- ٢٤٣) سورة ص، الآية: ٢٩.
- ٢٤٤) مقدّمة جامع التفسير: ٩٣.
- ٢٤٥) ينظر: الإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٤/ ٢١٣-٢١٥، وما بعدها. والزيادة والإحسان؛ ابن عقيلة المكي: ٧/ ٤٣٩-٤٤٣، والتّمهيد في علوم القرآن؛ محمد هادي معرفة: ٩/ ٤٩، والمناهج التفسيرية؛ جعفر السبحاني: ٢١.
- ٢٤٦) سورة التغابن؛ من الآية: ٩.
- ٢٤٧) سورة غافر؛ من الآية: ٤٠.
- ٢٤٨) سورة الرعد، الآية: ٢٩.
- ٢٤٩) مقدّمة جامع التفسير؛ الراغب الأصفهاني: ٩٤.
- ٢٥٠) سورة النحل؛ من الآية: ٤٤.
- ٢٥١) سورة الأنعام؛ من الآية: ٩٠.
- ٢٥٢) مقدّمة جامع التفسير؛ الراغب الأصفهاني: ٩٤-٩٥.
- ٢٥٣) سورة الزخرف؛ من الآية: ٨٦.
- ٢٥٤) سورة المنافقون؛ من الآية: ١.
- ٢٥٥) مقدّمة جامع التفسير؛ الراغب الأصفهاني: ٩٦-٩٧.

- (٢٥٦) ينظر: مدخل إلى علم النَّصِّ؛ زتسيلاف واورزنيك: ٨٣، والذات بين الضوء والمصباح؛ عماد جبار كاظم: ٥٧.
- (٢٥٧) مقممة جامع التفاسير؛ الراغب الأصفهاني: ٩٧.
- (٢٥٨) المصدر نفسه: ٣٩.
- (٢٥٩) ينظر: علم اللغة العام؛ دوسوسور: ٢٩، وقضايا الشعرية؛ ياكبسون: ٢٧، والذات بين الضوء والمصباح؛ عماد جبار: ٩٠، هامشه: ١٩٠.
- (٢٦٠) منهج البحث الأدبي؛ على جواد الطاهر: ٤٣.
- (٢٦١) الإتيان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٤/ ٢١٥، وينظر: مقممة جامع التفاسير؛ الأصفهاني: ٩٥، والزيادة والإحسان: ٧/ ٤٤٣.
- (٢٦٢) مقممة جامع التفاسير؛ الراغب الأصفهاني: ٩٧.
- (٢٦٣) الإتيان في علوم القرآن: ٤/ ٢١٦.
- (٢٦٤) البرهان في علوم القرآن: ٣/ ١٨٠ - ١٨١.
- (٢٦٥) سورة الأعراف؛ من الآية: ١٤٦.
- (٢٦٦) الإتيان في علوم القرآن: ٤/ ٢١٦.
- (٢٦٧) فعل القراءة؛ فولفغانغ إيزر: ٩٤.
- (٢٦٨) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.
- (٢٦٩) سورة البقرة، من الآية: ١١١.
- (٢٧٠) سورة النجم؛ من الآية: ٣٢.
- (٢٧١) سورة الإسراء؛ من الآية: ٨٥.
- (٢٧٢) سورة يوسف؛ من الآية: ٧٦.
- (٢٧٣) سورة النساء، الآية: ٥٨.
- (٢٧٤) بحار الأنوار؛ المجلسي: ٧٤/ ١٣٥، و٧٥/ ٤٥٣، وينظر: ميزان الحكمة؛ الري شهري: ٢/ الحكمة: ١٢٤/ ٤٣٥.
- (٢٧٥) سورة العلق، الآية: ١.
- (٢٧٦) سورة العلق، الآية: ٣.
- (٢٧٧) سورة الرعد؛ من الآية: ١٧.
- (٢٧٨) سورة البقرة، الآية: ٣٥.
- (٢٧٩) سورة البقرة؛ من الآية: ٦٠. ومثله في سورة الأعراف، الآية: ١٦٠.
- (٢٨٠) سورة الكهف، الآية: ١٠٩.
- (٢٨١) سور لقمان، الآية: ٢٧.
- (٢٨٢) سورة هود؛ من الآية: ٣٧.
- (٢٨٣) شرح نهج البلاغة؛ ابن أبي الحديد: ١٨/ ٣٤٦.
- (٢٨٤) سورة الكهف، الآية: ٦٥.
- (٢٨٥) سورة القلم، الآيتان: ١، و٤.
- (٢٨٦) سورة القصص؛ من الآية: ٧٨.
- (٢٨٧) سورة طه؛ من الآية: ١١٤.
- (٢٨٨) سورة العنكبوت، الآية: ٦٩.