التأويلية الاعتباطية في المشروع الأدونيسي لفهم النصِّ القرآني

م.د باسم عبد الحسين راهي الحسناوي
الكلية التربوية المفتوحة/فرع النجف
رقم الهاتف: ٠٧٧١٥٧٠١٥٧٣
الايميل:aaalnajafy@yahoo.com

الملخص:

ليس أدونيس فقط، بل يشاركه في النظر إلى القرآن بصفته نصاً أدبياً فحسب، جمهرةٌ من أصحاب المشاريع التأويلية المعاصرة، ومن الطبيعي أننا لا ننكر أن السمة الأدبية في أعلى تجلياتها ثابتةٌ للقرآن، لكن أدبية القرآن تختلف من نواحٍ عديدةٍ عن أدبية النص الشعري وسائر النصوص الأدبية التي غايتها إمتاع القارئ بالصور الفنية، والتعبيرات المجازية، والفضاءات الرمزية، والمحسنات البلاغية..إلخ، بحيث تكون طاقتها العاطفية والخيالية عاليةً جداً، وتنتهي مهمَّتها عند هذا الحدّ، أما القرآن، فهو بصفته كتاباً إلهياً، فإنه إذ يتجمَّل بأبهى مظهرٍ أدبي، لا يضحِّي بحكمة العقل من أجل التأثير العاطفي في القارئ، كما إنه لا يهيم بأودية الخيال على حساب الحقائق والواقعيات كما يفعل النص الشعري مثلاً، لأنه كتاب عقيدة وتشريع، على أساسهما ترتسم معالم الرؤية الكونية والنظام الحياتي الفردي والاجتماعي للإنسان المسلم، من هنا فإن التأويليين الحداثيين، ومنهم أدونيس بالطبع، ارتكبوا خطأً فاحشاً إذ نظروا إلى القرآن من الزاوية الأدبية فقط، فرأوا أنَّ السمات العامة للنصِّ القرآني لا تختلف في شيءٍ عن السمات العامة لأيِّ نصٍّ أدبيٍّ بشري، وبذلك يكون من المناسب تطبيق المنهجيات التأويلية الحداثية المعدة لدراسة وتحليل النص الأدبي البشري على النصِّ القرآني كما هو واضح.

Abstract

Not only Adonis but also a group of contemporary interpreting projects shares the interpretation

of the Quran as a literary text only. Naturally, we do not deny that the literary features are fixed to Quran in its best manifestations. However, the literature of the Quran differs in many respects from the literary text of the poetic and other literary texts whose mere purpose is to delight the reader with artistic images, figurative expressions, symbolic spaces, rhetorical devices, etc. The emotional and imaginative energy of such texts is very high, where its functions end at this point. As for Quran, it is a divine book, as it is adorned with the finest literary appearance. It does not sacrifice logic for the emotional impact on the reader, just as it does not care about imagination at the expense of facts and realities, as the poetic text does, for example. This is because Quran is a book of doctrine and legislation, based on which the features of the cosmic vision and the individual and social life system of the Muslim man are drawn. Hence, the modernist interpreters, among whom is Adonis, made a grave mistake as they looked at Quran from only a literary angle, believing that the general features of the Quranic text do not differ in anything from the general features of any human literary text. Therefore, it would be appropriate to apply the modernist hermeneutical methodologies designed to study and analyze the human literary text in the Quranic text, as is evident.

تقديم

يمثل هذا البحث خطوةً لا بأس بها في طريق تعميق المعالجات النقدية للمشاريع التأويلية الحداثية التي قاربت القرآن الكريم على المستوى النظري، وهو المستوى الأهمّ بالطبع، إذ عليه تبتني النتائج التي يمكن أن يقال عنها إنها تعرض الدلالة القرآنية لخطر الابتعاد عن المراد الإلهي، انحيازاً لمنظومات فلسفية وحقوقية وقانونية تأسست على الرؤية الوضعية التي لا تقيم وزناً للمنظومة الوجودية والحقوقية والقانونية الدينية، ومن الواضح أن الفكر الديني المعاصر بحاجةٍ ماسةٍ إلى أن يخوض جدلاً معمقاً مع هذه الرؤى والتنظيرات، من أجل تمحيصها وتخليصها من العناصر السلبية التي لا تنسجم مع المناهج التفسيرية المعيارية، وصولاً إلى صياغة تأويلية حداثية خاصة بلغة النص القرآني، ومن المناسب أن نشير إلى أن قسمة البحث جاءت على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، كالآتي:

التمهيد: تحدَّثنا فيه حديثاً تمهيدياً عاماً عن الاتجاه التأويلي الحديث الذي يتعامل مع النص القرآني تعاملاً اعتباطياً لا يختلف عن تعامله الاعتباطي مع النص الأدبي.

المبحث الأول: دار الحديث فيه عن القاسم المشترك بين التأويلية القرآنية والتأويلية الأدبية في المشاريع التأويلية الحديثة.

المبحث الثاني: دار الحديث فيه عن شعرية النص القرآني في منظار أدونيس.

المبحث الثالث: كان مدار الحديث في هذا المبحث عن اعتباطية الدلالة بناءً على النظرة الأدونيسية للقرآن.

الخاتمة: تمَّ استعراض أهمّ نتائج البحث فيها.

ونستغلّ هذه الفرصة لتوجيه الدعوة إلى زملائنا من الباحثين الكرام، للخوض في غمار هذا النمط من الدراسات التي تتصدر المشهد الثقافي اليوم، لكونها ذات تأثير مباشر على القناعات الدينية لقطاع واسع من المثقفين الشباب، ومن الله التوفيق.

التمهيد

القرآن نص لغوي، لا شكَّ في هذه الحقيقة التي يتمسك بها التأويليون الحداثيون، كلما أرادوا الحديث عن وجاهة تطبيق المنهجيات التأويلية الحداثية على القرآن، لكن علينا أن نقول في هذا السياق، إن كون القرآن نصاً لغوياً، لا يستلزم منا بالضرورة القبول بتلك النتيجة التي لا يصحّ ترتيبها منطقياً على تلك المقدمة، إذ ما العلاقة بين كون القرآن نصاً لغوياً، وبين ضرورة تطبيق تلك المنهجيات التأويلية على القرآن، أليس من الصحيح أن تلك المنهجيات التأويلية تعتمد مجموعة من الأسس والمرتكزات التي لا يمكن التسليم بها في سياق تأويل القرآن، من ذلك مثلاً مقولة (موت المؤلف)، تلك المقولة التي تفضي بالضرورة إلى تجريد القرآن من المصدرية الإلهية، كما انها تقضي على إمكانية الحديث عن أية دلالات قصدية في القرآن، ومن تلك الأسس أيضاً، القول بالبعد الرمزي للغة القرآنية، وهو ما يفتح المجال واسعاً أمام القراءات العبثية للنص القرآني، تماماً كما يحصل في مجال القراءات الحداثية للنص الشعري، إذ هي قراءات لا علاقة لها بمقصدية المؤلف، كما لا علاقة لها بالدلالات القصدية التي تتضمنها المفردات والتراكيب، فالنص الشعري في نظرهم عبارة عن كتلة مجازية استعارية رمزية منفتحة على تأويلات اعتباطية لانهائية متضاربة ومتناقضة بحسب الأحكام المسبقة للقراء، إلى غير ذلك من الأسس التي لو تم التسليم بها لكانت النتيجة هي القضاء على القرآن بصفته كتاب هداية يتضمن عقائد محددة مرادة لله قطعاً، وتشريعات هي المنظومة الأخلاقية والقانونية التي أراد الله من الناس اتباعها والعمل بموجها بصفتهم مؤمنين بهذا القرآن.

في هذا البحث المختصر، نريد أن نتحدث عن أدونيس ليس من منطلق أنه شاعر، بل من منطلق أنه باحث ومفكر، لنعرف ما هي الزاوية التي نظر من خلالها إلى النص القرآني، بوصفه أحد المفكرين الذين يتبنون تلك المنهجيات التأويلية الحداثية، ويدعون إلى تطبيقها في سياق دراسة النص وتحليله، لنعرف ما هي نقاط الضعف، وما هي نقاط القوة في وجهات

نظره حول النص القرآني، علماً أن هذه النظرة الأدونيسية، ليست نظرة خاصة بأدونيس على وجه التحديد، بل هي نظرة تكاد تكون عامة لأغلب المفكرين الحداثيين المشتغلين في الدراسات الأدبية والتأويلية المعاصرة، كالدكتور نصر حامد أبي زيد، والدكتور عبد الكريم سروش، والشيخ محمد مجتهد شبستري والدكتور محمد أرغون، فضلاً عن عدد كبير من أصحاب المشاريع الفكرية والتأويلية في هذا السياق.

المبحث الأول

القاسم المشترك بين التأويلية القرآنية والتأويلية الأدبية في المشاريع التأويلية الحديثة

غالباً ما يشار في الدراسات الحداثية للقرآن أو للشعر إلى القاسم المشترك بين النصوص الشعرية والنصِّ القرآنيّ، كما أنَّ الدكتور علي أحمد سعيد (أدونيس) ألحَّ على هذه المسألة أكثر من غيره من كتّاب الحداثة، حتى أنه خصَّص كتاباً مستقلاً أسماه ((النص القرآني وآفاق الكتابة)) لبحث هذه المسألة، انطلاقاً من أنَّ زاوية النظر إلى معنى الشعر قد طرأ عليها ما يوسِّع من فضاءاتها بحيث تشمل، فضلاً عن الشعر الملتزم بالضوابط التقليدية والموروثة لكتابة الشعر، نصوصاً تتجاوز العدَّ والإحصاء مما يتمُّ التعامل معه في السابق بصفته النثرية فحسب، ولا يتمُّ الإلتفات إلى ما تتضمَّنه تلك النصوص من طاقةٍ شعريةٍ هائلة، فالشعرية أو ((الشاعرية)) بتعبير الغذامي "تتولّى تمييز النصِّ الأدبيّ عن (الرسالة)، وبمجرَّد أن يولد هذا النصّ، محمَّلاً بالشاعرية، يطير معها بعيداً عن المرسل، ويتمّ عزل (الرسالة) عن مرسلها، وتنقطع الرابطة بينهما، فيتحوَّل القول من عملٍ ملفوظٍ إلى عملٍ مكتوبٍ، ولا يصبح المرسل قادراً على تدعيم مقولته بحركاتٍ منه أو إشاراتٍ تكمل نواقصها، أو تنبِّه على مواطن التركيز فيها، وإنما تعتمد على نفسها وعلى ما حمَّله إياها مرسلها من عناصر شاعريةٍ قادرةٍ على إيجاد طاقتها (الإشارية) التي تنفذ إلى ذهن القارئ فتثير فيه أثرها الجماليّ، وتتحوَّل الكلمة عندئذٍ إلى (إشارةٍ) لا لتدلَّ على معنىً، وإنما لتثير في الذهن إشاراتٍ أخرى، وتجلب إلى داخلها

صوراً لا يمكن حصرها، وهذا ما سمّاه القرطاجنيّ بالتخييل"(١). فإذا كان النص الأدبي عموماً، والنص الشعري خصوصاً، تنعدم فيه الصفة المرجعية أو الإحالية للإشارة اللغوية، فتعتكف اللغة على نفسها، فلا تحيل إلا إلى ذاتها(٢)، فإن هذا يعني أن أي نصٍّ لغوي جنح به كاتبه صوب الاستخدام الأدبي، فإن إشاراته اللغوية لا بدَّ لها أن تفقد الصفة المرجعية أو الإحالية إلى معنىً خارجها، بوصف ذلك ضريبةً لا بدَّ من دفعها مقدماً قبل استخدام السمات الموجودة في النصوص الأدبية.

إنَّ القرآن نصٌّ لغويٌّ يستعمل أرقى سمات النصِّ الأدبيّ، إلى حدِّ أنَّ الإعجاز انتقل من الشعر إليه بلا منازعٍ، وما هو الإعجاز في القرآن، إنه إعجازٌ قائمٌ في قلب اللغة بالتأكيد، ولقد تفوَّق على الشعر نفسه بما اختزنه من طاقاتٍ بلاغيةٍ وأسلوبيةٍ نتجت عن تميُّزه الخاصِّ باستخدام أساليب المجاز من التشبيهات والإستعارات والكنايات وما إلى ذلك، فالقرآن إذن يأتي في الذروة العالية من سلَّم النصوص الأدبية المكتوبة باللغة العربية، ولم يتفوَّق عليه حتى الآن نصٌّ أدبيٌّ آخر منذ نزل حتى الآن، فتكون النتيجة هي أننا يجب أن ننظر إلى لغته، بناءً على رأي التأويليين الحداثيين، على أنه مكتوبٌ بلغةٍ لا تحيل إلى أيِّ معنىً، بل تحيل إلى ذاتها فقط، بل إن الدكتور علي حرب يصرح علانيةً بأن القرآن" يحتمل الالتباس والتعارض بقدر ما هو منسوجٌ من الاستعارات والمجازات"(٣).

إن التركيز على البعد الأدبي للقرآن في تحديد صفة الإعجاز، لم يكن وليد الزمن الحاضر، بل كان موجوداً في الزمن السابق أيضاً، وكانت له نتائج سلبية كارثية، إلا أنها لم تكن بالحدَّة التي عليها الآن، ولنا أن نقول إن أولى تلك النتائج السلبية لهذه الرؤية في السابق تمثلت في تطبيق القواعد اللغوية النحوية والبلاغية المستخلصة عادةً من الشعر العربي على لغة القرآن، دون النظر إلى ما يميز طبيعة اللغة القرآنية عن لغة الشعر، خذ على سبيل المثال بناءَ اللغة الشعرية، فإنه يعتمد بالدرجة الأساس على المجاز، بالفهم الشائع عنه في كتب البلاغة العربية التقليدية، حتى يكون الناتج من هذه العملية أن يكون أعذب

الشعر أكذبه كما قيل بشكلٍ واضح، فقام المفسرون بتطبيق مقولات البلاغة الشعرية ذاتها على القرآن، وفي مقدمتها بالطبع مقولة المجاز، فإذا كان الشعر الجيد هو الشعر الكاذب، ولا يكون الشعر كاذباً إلا بسبب مجازية اللغة الشعرية، وقلنا معهم إن لغة القرآن مجازية أيضاً، بداهةَ أننا نطبق المقولات البلاغية ذاتها على الشعر والقرآن بلا فرق، فإن النتيجة لا بدَّ أن تكون أن القرآن لم يتفوق على الشعر، ولم يثبت إعجازه أمام بلغاء العرب إلا من خلال تفعيله الأفضل لآلية المجاز، فتترتب نتيجة أخرى، وهي أن القرآن كالشعر لا يختلف في جنوحه نحو الخيال، ومجانبة الحقائق الواقعية، وهذه النتيجة كارثيةٌ حقاً، إلا أن أحداً لم يكن يلتزم بلوازم ما تمَّ تأسيسه من قواعد تفسيرية خاطئة مما له علاقة بهذه القضية، كما ان أحداً لم يلتفت إلى تلك اللوازم من الأساس إلا في القليل النادر، أما في الزمن الحاضر، فمع انبثاق علوم اللسانيات الحديثة، وما ترتب عليها من مدارس واتجاهات ومذاهب أدبية اعتمدت بالدرجة الأساس مجموعة من المبادئ التي لا بدَّ أن يؤدي الالتزام بها إلى التضحية بالدلالة القصدية للنصّ(٤)، والاعتماد على التأويلات الاعتباطية المتعددة التي يتبرَّع بها القراء المتعددون، من دون الالتزام بمعايير تأويلية منضبطة وواضحة، وهي ما دعت إليها المدارس التأويلية المعاصرة، لا سيما في هذا الطور الهرمنيوطيقي الأخير(٥)، فإنه لا يمكن في حال من الأحوال، التسليم بصحة تطبيق المنهجيات التأويلية الخاصة بالنص الأدبي(٦)، لا سيما النص الشعري، على النص القرآني، لاختلاف طبيعة هذا الأخير عن طبيعة الأول، بداهةَ أن الغاية الرئيسة التي يريد تحقيقها النص الأدبي هي الإمتاع، لا بيان الحقائق الواقعية التي هي الغاية الرئيسة للنص القرآني، فإذا كان الإمتاع هو الغاية للنص الأدبي، فمن الطبيعي أن ينحاز للتركيبات المجازية الخيالية، لأنها هي القادرة على تحقيق تلك الغاية ضمن الطاقة البشرية المحدودة، أما النص القرآني، فمع أنه يتمتع بأجمل مظهرٍ أدبي إلى حدِّ أنه شكل صدمة بلاغية لفصحاء العرب وبلغائهم، فإنه لم يتوسل بالمجاز الشعري للتعبير عن الحقائق الواقعية

على المستوى العقائدي والتشريعي، بل على جميع المستويات المعرفية والوجودية، لأنه ببساطة لا يصلح للتعبير عن هذه الحقائق والواقعيات.

هم يقولون ان القرآن نص أدبي، وبما أنه نص أدبي فإن الآليات اللغوية والمنهجيات النقدية الأدبية هي الطريق الوحيد إلى فهمه وتأويله، ولا إشكال في أن القرآن نص لغوي وأدبي، لكن الإشكال في أننا نسلط عليه منهجيات لسانية لم تنظر باهتمام إلى الخصوصية المائزة للنص القرآني وكل نص ديني آخر عن النص الأدبي، كما لا إشكال في دراسة السمة الأدبية للقرآن من خلال منهجيات أعدت لدراسة النص الأدبي، لكن الإشكال في أن هذه المنهجيات لا بدَّ أن تنقح من تلك العناصر التي تتقاطع مع الطبيعة الخاصة للغة القرآن، وأولها تلك العناصر التي تعدّ النص غير مسؤولٍ عن إنتاج المعنى، بل المسؤول الأول والأخير عن إنتاج المعنى هو القارئ، فلا تفسح المجال للحديث عن مقصدية خاصة لصاحب النص(٧)، وتبعاً لذلك لا مجال للحديث عن مقصدية خاصة للنص نفسه، ومع رؤيةٍ كهذه لا يعود ثمة مجال للحديث عن نظام تشريعي، ولا عن نظام عقائدي، ولا عن رؤية كونية خاصة بالقرآن، ولا ذريعة لفرض المساواة بين النص الأدبي والنص القرآني من حيث صلاحية هذه المنهجيات الاعتباطية لمقاربتهما معاً إلا كون القرآن يتمتع بسمات أدبية عالية المستوى جعلته يتفوق على سائر النصوص من هذه الجهة، لأن الداعين إلى تطبيق هذه المنهجيات على القرآن، لا يقترحون تطبيقها على النصوص القانونية أو النصوص العلمية التطبيقية، أو النصوص العلمية الإنسانية داخل حقول علم الاجتماع وعلم النفس وعلم الإدارة وغيرها، فهم يعترفون أن هذه النصوص لا يمكن التضحية بمقصديتها الدلالية، لأنها تفقد مبرر وجودها من الأساس، وفاتهم أن القرآن يمثل في نظر المؤمنين به مصدراً رئيساً للتشريع وصياغة نظام العقيدة، كما انه المصدر الرئيس لبناء الرؤية الكونية التي ينطلق منها الإنسان المسلم في تحديد رؤيته العامة للوجود.

عندما نختلف أنا وأنت حول أية مادة دستورية فإننا نلجأ إلى المحكمة الدستورية

لتحدد لنا التفسير المناسب لتلك المادة، وكذلك لو اختلفنا حول أية معلومة تنتمي إلى حقل علم الاجتماع أو حقل علم النفس أو أي حقل علمي آخر، فإننا لا نمتلك حق إبداء الرأي وفض النزاع بناءً على تأويلات كيفية مجانية يتقدم بها كلٌّ منا ليدحض حجة الآخر، بل لا بدَّ من الرجوع إلى المصادر العلمية لذلك العلم، والاطلاع على آراء الخبراء فيه، ثم إجراء التفاضل بين آراء هؤلاء الخبراء بناءً على الأدلة التي يقدمها كلّ واحد منهم، أما عندما يتعلق الأمر بالنص الأدبي، فالقضية ليست كذلك، إذ سمحت لنا النظرية الأدبية الحديثة بل طالبتنا بأن نعدّ النص خالياً من الدلالة المسبقة، وأن يقع علينا واجب إضفاء دلالاتنا المتضاربة والمتناقضة في الكثير من الأحيان على النص، حتى لو كانت تلك التأويلات فاقدة للحجج والأدلة الداعمة لها في سياق فهم النص، هكذا انتهى بنا المطاف مع الأسلوبيات الحديثة التي انحاز أكثرها إلى الشكل انحيازاً تاماً، وتجاهلت المضمون، بل عدته غير موجود من الأساس، وإذا كانت لغة النص الأدبي تعتمد التعبيرات الاستعارية والمجازية عموماً سبيلاً لخلق فضائها الجمالي الخاص الذي لا غاية له إلا إمتاع القارئ، فإن الأمر مختلف بالتأكيد مع النص القرآني، إذ لا يمكن أن تكون غايته النهائية هي إمتاع القارئ بتراكيبه الأدبية المجازية، بل هو يتخذ من أسلوبه الأدبي وعاءً لمعارف وحقائق واقعية لا يمكن أن تتناقض فيما بينها تحت ذريعة التنوع الموجود في الأحكام المسبقة للقراء، فالحقيقة القرآنية منسجمة غير متناقضة، إلا أن هذا لا يعني أن التناقض لن يكون موجوداً في التفسيرات التي يقدمها القراء لهذا النص، لكن وجه الاختلاف بين هذا التعدد في فهم الدلالة ضمن الفهم المعياري للقرآن، والتعدد الموجود في فهم الدلالة ضمن الفهم الهرمنيوطيقي الاعتباطي، هو أننا في الحالة الأولى لا نقول إن النص لا يتضمن دلالة مسبقة هي المرادة لله واقعاً، بل نقول إن هذه الدلالة واقعية وهي موجودة حتى قبل أن يقرأ القراء النص ويقدموا له تلك التأويلات، هذا أولاً، وأما ثانياً، فإننا لا نقول كما يقول التأويليون الحداثيون إن جميع تلك التأويلات صحيحة، ولا حقَّ لأحد أن يرفض تأويلاً منها، بناءً على أن

المسؤول عن إنتاج الدلالة هو القارئ، إذ يحتوي النص دلالة سابقة عليه، بل نقول إن جميع التأويلات لا بد لها أن تقدم بين يديها أدلتها وبراهينها لتثبت جدارتها، ولنقوم بعملية التفضيل بينها، أو لنقوم برفض بعضها وقبول بعضها الآخر، على أساس ما يدعم كل تأويل من قرائن سياقية، خاضعة لمعايير تمَّ تمحيصها كمقدمات متفق عليها بين أصحاب الاختصاص.

أما قضية انفتاح النص على آفاق دلالية لانهائية، فهو صحيح، إلا أن نقطة الخلاف تكمن في أن هذا الانفتاح إنما يتمّ عبر آلية تأويلية لا تضحي بالدلالة القصدية للنص، بمعنى أن ثمة نوعين من الانفتاح الدلالي، أحدهما اعتباطي، لا يحترم بل لا يعترف بالدلالة المسبقة للنص، فيجعل للمفردة الواحدة معنيين متضاربين، ولا يجد حرجاً في ذلك، ومن الطبيعي أن نرفض هذا الإجراء، لأنه يحوِّل عملية التواصل بين البشر عن طريق السياقات اللغوية إلى عبثٍ لا طائل منه، وهذا نقض للغرض الذي من أجله تمَّ وضع اللغة، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإن هذه العملية تحوِّل الدلالات القرآنية إلى نقيضها، دون أن يكون ثمة معيار لغوي يتمّ الاحتكام إليه في تعديل مسارها، وفي هذا ما فيه من الخطورة على النظامين العقائدي والتشريعي للإسلام، والثاني هو قصدي، بمعنى أنه يسمح بتعميق الدلالة القرآنية، لكن بشكلٍ عمودي لا بشكلٍ أفقي كما هو الحال في الاتجاه الأول، فلا تتقاطع الدلالات، بل يعمق بعضها بعضاً، بناءً على اتساق جميع تلك المعاني المتكثرة وعدم تناقضها، وهذا هو الاتجاه الطبيعي المقبول، وقد مارسه علماء التأويل في الإطار الإسلامي قديماً وحديثاً، اعترافاً منهم بأن للقرآن ظهراً وبطوناً متعددة، تصل إلى سبعة بطون أو سبعين بطناً باختلاف الروايات(٨).

المبحث الثاني

شعرية النص القرآني في منظار أدونيس

لأنَّ أدونيس شاعرٌ في المقام الأوَّل، قبل أن يكون ناقداً أدبياً أو باحثاً مفكِّراً، فإنه لا يكاد يعالج سرَّ الإعجاز في النصِّ القرآنيّ إلا من الزاوية اللغوية والجمالية الخالصة، وليس أدونيس وحده هو الذي

اقترح علينا هذا النمط من القراءة لاكتشاف سرِّ الإعجاز في القرآن، بل إنَّ جمهرةً من المفكِّرين المهتمِّين بدراسة النصّ القرآنيّ في العصر الحديث اقترحوا علينا إجراء هذا النمط من القراءة مع الإقتصار عليه للدخول إلى عالم الإعجاز الذي هو سمةً خاصَّةٌ للقرآن، ويأتي في مقدِّمة هؤلاء الأستاذ أمين الخوليّ الذي بذل جهداً فائقاً في الدعوة إلى تبني مشروعه القرائيّ للنصّ القرآنيّ القائم على أساس التفسير البيانيّ كما هو معلوم(٩)، كما إنَّ لهذا الإتجاه امتداداً طويلاً في التراث الإسلاميّ القديم، تمثَّل في عددٍ كبيرٍ من التنظيرات ضمن الدائرة الخاصَّة بدراسة سرِّ الإعجاز في القرآن، إذ ركَّز أصحابها من خلالها على أنَّ دواعي القول بوجود الإعجاز في القرآن إنما هي بلاغيةٌ وبيانيةٌ صرفة، وبإمكان أيٍّ من الدارسين أن يعدَّ قائمةً طويلةً بأسماء المعتنقين لهذا الإتجاه قديماً وحديثاً، ولا عبرة بما يوجد من الإختلافات في بعض التفاصيل التي ربما أشارت إلى بعض الملامح الخاصَّة التي تميِّز كلَّ نظريةٍ عن الأخرى، بناءً على أنَّ جميع هذه النظريات تستند إلى قاعدةٍ مشتركةٍ واحدةٍ تجعلها أساساً لفهم الإعجاز القرآنيّ وتبريره، وتتمثَّل تلك القاعدة المشتركة في تقريرها أنَّ سرَّ الإعجاز في القرآن منحصرٌ في تفوُّقه البلاغيّ والبيانيّ على جميع ما أبدعه العرب في عصر نزول القرآن من النصوص ذات المنزلة البلاغية والبيانية العالية كالمعلَّقات والخطب والمناظرات، إذ مثَّلت الأولى الذروة البيانية السامقة في مجال الشعر، كما مثَّلت الثانية الذروة البيانية الفائقة في مجال النثر، فكان النصّ القرآنيّ –بيانياً– متفوِّقاً على هذين النمطين من الإبداع اللغويّ، فاستحقَّ على أساس ذلك صفة الإعجاز.

إنَّ القرآن يتوفَّر على صفة الإعجاز البلاغيّ بالتأكيد، لكن شريطة أن نفهم المعجزة البلاغية في النصِّ القرآنيّ بمعنىً خاصٍّ متميِّزٍ عن البلاغة في النصوص الأدبية البشرية من ناحيةٍ، ومتضمِّنٍ لما في هذه الأخيرة من ملامح القدرة والتفوُّق في الوقت نفسه، أي إنَّ بلاغة القرآن هي صفةٌ فيه أكثر من كونها تلك العناصر والمقوِّمات التي استفاضت في الحديث عنها البلاغة العربية التقليدية، لا سيما مع ذروتيها الكبيرتين المتمثِّلتين في الإمام عبد

القاهر الجرجانيّ والإمام السكّاكيّ، وإنَّ حديثاً معمَّقاً عن العناصر الدقيقة التي تتألَّف منها بلاغة النصّ القرآنيّ لهو خارج حيِّز الإستطاعة بالنسبة إلى هذا البحث، لكن يمكن أن يُقال على وجه الإجمال أنَّ الدراسات التي تمحورت موضوعاتها حول البحث في بلاغة القرآن حتى الآن، لم تستطع أن تتجاوز حدود الفهم السطحيّ الساذج، لا سيما في الدراسات التقليدية المسمّاة بعلوم القرآن، فضلاً عن الكتب البلاغية التقليدية التي لم تتجاوز القواعد والأصول البلاغية التي أقرَّها أقطاب التفكير البلاغيّ في التراث العربيّ القديم، حتى يمكن أن يقال عن هذه الدراسات انها لم تتجاوز المقرَّرات البلاغية التي ذكرها السكّاكيّ في كتابه ((مفتاح العلوم))(١٠)، فهي مجرَّد تكرارٍ مملٍّ للمقولات السكاكية في البلاغة العربية من دون إجراء أية مراجعاتٍ نقديةٍ لتلك المقولات إلا في القليل النادر مع شديد الأسف.

أما الدراسات الأسلوبية الحديثة التي حاولت مقاربة النصّ القرآنيّ بعيداً عن التصوُّرات الجاهزة للبلاغة العربية القديمة، فإنها على الرغم من أنها أصابت نجاحاً ملحوظاً في مجال تسليط الضوء على الكثير من الملامح الجمالية التي يتفرَّد بها القرآن، لم تستطع أن تتجاوز الحدود الخاصَّة بالمقاربات التي استندت بصورةٍ كلِّيةٍ إلى اللسانيات الحديثة في تبرير النتائج التي تتوصَّلت إليها، لذلك فإنه ليس من الصحيح سحب بساط البحث في الإعجاز البلاغيّ للنصِّ القرآنيّ من تحت أرجل البلاغة العربية القديمة لمدِّه تحت أرجل الدراسات الأسلوبية الحديثة، من دون الإلتفات إلى حقيقة أنَّ مفهوم الإعجاز البلاغيّ في القرآن هو من السعة والشمول إلى حدٍّ أنه يتطلَّب دراسة مختلف الجوانب التي قد لا يقع كلها ضمن دائرة الإهتمام بالنسبة إلى علم اللغة بشكلٍ مباشر، بل ربما شملت تلك الجوانب ابعادا اخرى لها علاقة مباشرة بالمضامين الشامخة التي تحدث عنها القرآن، مما يقع في نطاق كتاب التكوين، الذي هو الوجه الآخر لكتاب التدوين المتمثل بالقرآن اللفظي الموجود بين الدفتين.

إنَّ ما يعنيه النصّ القرآنيّ بالنسبة لأدونيس هو كونه:-

١-يمثِّل "نصّاً لغوياً، خارج كلِّ بعدٍ دينيّ، نظراً وممارسةً: نصّاً نقرؤه كما نقرأ نصّاً أدبياً"(١١).

٢-تأسيساً على ذلك، فإنَّ النصّ القرآنيّ أو ما يُطلق عليه مصطلح ((الكتابة القرآنية)) هي "كتابةٌ أكثر من أن تنحصر في الشعر أو النثر"(١٢)، بل إنها "نقضٌ لعادة الكتابة شعراً وسجعاً، خطابةً ورسالةً، وإنها نوعٌ من النظم في تركيبٍ جديد"(١٣).

٣-"يجيب النصّ القرآنيّ عن أسئلة الوجود والأخلاق والمصير. وهو يجيب عن ذلك بشكلٍ جماليٍّ-فنيٍّ، ولهذا يمكن وصفه بأنه نصٌّ لغويٌّ- أعني لا بدَّ لفهمه من فهم لغته أوَّلاً، وهذه اللغة ليست مفرداتٍ وتراكيب، وإنما تحمل رؤيا معيَّنةً للإنسان والحياة، وللكون- أصلاً، وغيباً، ومآلاً"(١٤).

حول النقطة الأولى يمكن أن نقول إنَّ جلَّ المقاربات الأدبية والفكرية الحديثة ترغب بالإنطلاق نحو دراسة القرآن من الزاوية التي لا يتميَّز فيها عن أيِّ نصٍّ لغويٍّ آخر، أي إنَّ النصَّ القرآنيّ، بما أنه نصٌّ لغويٌّ، فإنه لا بدَّ من تحليله بالأدوات اللغوية ذاتها التي تُستخدم في تحليل النصوص البشرية الأخرى، بيد أنَّ أدونيس يزيد على هذه الخطوة خطوةً أخرى، فيحاول أن يتخذ من النصّ القرآنيّ منطلقاً لتأسيس حداثةٍ شعريةٍ من نمطٍ خاصٍّ، هي تلك الحداثة التي لم يشهد لها واقع الشعر العربيّ مثيلاً من قبل، أو قل إنَّ أدونيس إذ يحاول أن يؤصِّل لحداثته الشعرية ذات المنابع الغربية في الكثير من تفاصيلها، فإنه يلجأ إلى استقاء الشواهد إما من القرآن أو من النصِّ الصوفيّ(١٥)، لأنه واجدٌ في هذين المنبعين ما يساعده على التأصيل لأفكاره تأصيلاً يساعده على الترويج لهذه الحداثة الشعرية داخل الفضاء العربيّ، ولا يبدو أدونيس سطحياً أو ساذجاً، بل إنه يبدو في ذروة الألمعية والذكاء، إذ يلجأ إلى خوض التجربة بناءً على تنظيرٍ فلسفيٍّ عالٍ، لا يدع أمام خصومه فرصةً للإعتراض على كثيرٍ من النتائج التي تمخَّضت عنها بحوثه ودراساته المتعدِّدة في هذا الشأن.

أمّا عن النقطة الثانية، فمن الواضح أنَّ أدونيس يستعيد ذلك الرأي الذي اقترحه الدكتور طه حسين يوماً(١٦)، حول القسمة الثلاثية للكلام العربيّ إلى شعرٍ ونثرٍ وقرآن، فليس القرآن –طبقاً لرأي الدكتور طه حسين– شعراً، كما انه ليس مجرَّد نثرٍ فنيٍّ كذلك، بل هو جنسٌ مستقلٌ من الكلام، يوجد في اللغة العربية وحدها، لأنَّ الكلام إما شعرٌ وإما نثرٌ في جميع اللغات، ولا يتعداهما إلى جنسٍ لغويٍّ ثالثٍ كما هو الحال في اللغة العربية، لكنَّ الدكتور طه حسين، وأدونيس كذلك، إذ يرتفعان بمكانة القرآن إلى مستوى الإستقلال عن الشعر والنثر كليهما، لا يستندان في ذلك إلى أيِّ بعدٍ ميتافيزيقيٍّ أو غيبيٍّ يحتِّم عليهما النظر إليه بوصفه كتاباً أوحاه الله سبحانه إلى النبيّ محمَّد (ص)، ومع ذلك فإنه يمتاز بهذه الصياغة الخارقة التي جعلته يتفوَّق على كلِّ أنماط الكلام الشعرية والنثرية من دون أن يندرج تحت أيِّ جنسٍ منهما، بل هو جنسٌ مستقلٌ بذاته بوصفه ((القرآن))، ومع ذلك فإن أدونيس لا يلتزم بمقتضى هذا الكلام أيضاً في مناسبات أخرى، إذ يفهم من كلامه أحياناً أنه يعدُّ القرآن جنساً من الكلام أقرب ما يكون إلى الشعر، إن لم يكن شعراً بكامل الاشتراطات.

أما عن النقطة الثالثة، فلا يُقال عنها إلا أنها تتميَّز عمّا عداها من الأفكار التي تتألف منها أطروحات الهرمنيوطيقيين على وجه الخصوص، بأنها تتبنى اتجاهاً لا يضحي بالدلالة القرآنية من خلال الإعتقاد بأنَّ النصّ القرآنيّ لا يتضمَّن أية دلالة، وإنما تضفي عليه الدلالة لاحقاً القراءات التأويلية المجانية التي يقوم بها المتلقون، هذه هي نقطة الإفتراق التي تشكِّل ملمحاً إيجابياً في وجهة النظر الأدونيسية حول النصِّ القرآنيّ، وإن كان أدونيس يتبنّى الرأي القائل بتأريخية القرآن في الحقيقة، شأنه في ذلك شأن غيره من المنخرطين في مشروع القراءات الحداثية للقرآن في العصر الحديث، على أنه يذهب في بعض الأحيان إلى آراء شبيهة أو مطابقة تماماً لآراء الهرمنيوطيقيين في هذا السياق.

إنَّ فهم اللغة القرآنية وسبر أغوارها العميقة، يفضيان بالقارئ إلى الاعتقاد بأن البيان الفائق للقرآن، والبلاغة الإعجازية فيه لا تتكوَّن من ألفاظ وتراكيب لغويةٍ بغضِّ النظر عن تلك المضامين الشامخة التي تحدَّث عنها القرآن، فلولا أنَّ اللغة القرآنية كانت حائزةً على تلك المضامين لما كان للبلاغة القرآنية أن تكون على هذا المستوى من التفوُّق والتميُّز على كلِّ ما عداها من النصوص التي أبدعها البشر طيلة التأريخ السابق على نزوله، كما انه أوحى بالضمانة لنفسه أن لا يتفوَّق عليه من هذه الناحية أيُّ نصٍّ بشريٍّ آخر في التأريخ اللاحق كذلك.

الحقيقة أن أدونيس ليس مشغولاً بتتبع الدلالات القصدية للقرآن، إذ كل ما يعنيه هو أن يبرهن على أن النص القرآني ابتدع طريقة في الكتابة مغايرة لكل ما هو مألوف في تاريخ البشرية، ونحن أيضاً نقول ذلك، إلا أن أدونيس يركز على البعد الأدبي والفني في هذه المغايرة، يقول أدونيس: "هذا النص الذي لا يرتبط بزمان أو مكان، والذي لا يقتصر على موضوع دون آخر، وإنما هو كوني، والذي ليس موجهاً الى جماعة محددة او طبقة محددة بل للبشر كلهم بوصفهم جماعة واحدة، وللإنسان بوصفه إنساناً دون أي تمييز من أي نوع والذي لا تنفد كلماته ولا تستنفد، هذا النظر كيف لا يزلزل مفهومنا للكتابة، وكيف لا يفتح أمامنا آفاقاً لكتابة لا سابق لها ولا حدَّ لها، إنه يدعونا منذ البدء إلى الإفلات من قيد التصنيف النوعي للكتابة، وإذ يفلت الكاتب من هذا القيد ينحاز إلى الخيال الخلاق وحركية التأمل، ينحاز إلى اللجة ويخلق نوعاً من الشواطئ المتحركة، ينحاز إلى طاقة اللغة–البداية الدائمة التي هي كمثل حركة الموج استئناف دائم ينحاز إلى اللغة–الحياة، أعني إلى الحياة–اللغة"(١٧)، فمن الواضح أن أدونيس في هذا الكلام يركز على أدبية القرآن، ولا يعنيه أي بعد آخر، هو يريد أن يبتدع لقصيدة النثر أو للشكل الشعري المفتوح في الكتابة تأصيلاً في داخل الثقافة العربية ذاتها، ولقد وجد أدونيس بغيته هذه في النص القرآني والنص الصوفي، ولهذا فإنه ليس من الصحيح أن نفهم المقاربات الأدبية التي تكلم أدونيس بموجبها عن طبيعة اللغة التي استخدمها القرآن بمعزل

عن رؤيته العامة لوظيفة اللغة في القصيدة النثرية الحديثة، وكذلك يجب أن نفهم مقارباته عن نصوص التصوف والعرفان، إنه يتحدث عن النصوص الأخيرة بصفتها تعبر عن نفسها بلغة سريالية مغرقة في الخيال، بمعنى أنها لا تعبر بالضرورة عن مكافئ موضوعي لها خارج الذهن، إنها حقائق تولدها اللغة، وليست حقائق تعبر عنها اللغة، هذا الكلام نسحبه على فهمه لوظيفة اللغة في القرآن، إنها الوظيفة ذاتها، فلا يكون من وظيفة اللغة القرآنية أن تعبر عن مضامين واقعية كانت موجودة قبل أن توجد اللغة التي قامت هي بنفسها بإبداع تلك الحقائق، ولم تعبر عنها فقط، إن لغة القرآن لا نهائية الدلالة، فهي ممتدة وعابرة لحدود الزمان والمكان، لكن ليس لأن لها خصوصية أخرى غير الإبداع الكوني الذي يمكن أن يوجد في النصوص الإبداعية البشرية الأخرى، هذا يعني أن القرآن ليس معجزاً بالمعنى المطروح للإعجاز، إنه معجز بمعنى أن له خصوصيته الإبداعية التي تميزه عن أي نص إبداعي آخر، إذ لا يمكن لأي نص إبداعي آخر أن يكون نسخة طبق الأصل من القرآن، وبهذا يفسر معنى الإعجاز فيه، فالقرآن كتاب كوني له فرادته، لكن يمكن أن يوجد كتاب من إبداع البشر له فرادته وخصوصيته فيكون معجزاً أيضاً، إن القرآن كتاب معجز، بمعنى أن أحداً لا يمكنه تقليده والارتقاء إلى مستواه بهذا التقليد، طبعاً لا يطلق أدونيس هذا المعنى بكلام مباشر، لكننا نستخلص هذه الدلالة من خلال مقارباته للنص الصوفي، إذ يتعامل مع هذا الأخير كما لو أنه نص شعري، الشعر الحقيقي في رأيه هو هذا النمط من الكتابة الصوفية والعرفانية، وليس هو القصائد التي قدمت نفسها بصفتها شعراً في التراث العربي، ومن الطبيعي أن تكون مقاربته للقرآن من هذا المنطلق أيضاً، من منطلق أنه يمثل أنموذجاً مثالياً يحتذى في الكتابة الشعرية، لأن لغته شعرية، ولأن فضاءاته هي الفضاءات التي تحلق فيها المخيلة الشعرية ذاتها.

لم يناقش أدونيس من الناحية الفلسفية المصدرية الإلهية للنص القرآني كما يفعل التأويليون الحداثيون، هذا أمر لا يعنيه ظاهراً، لكنه من الناحية المنطقية لا يمكن الموافقة على نتائج مقاربته للقرآن إلا

انطلاقاً من فهمٍ للوحي قريبٍ جداً من الوحي النفسي الذي تحدث عنه المستشرقون، وسار على نهجهم فيه الحداثيون في الوسط الإسلامي، يقول أدونيس في وصف القرآن: "المتكلم في النص القرآني بوصفه وحياً منزلاً هو الله، وبوصفه نصاً مكتوباً–مقروءاً هو الكلام الإلهي، أي اللغة، فنحن لكي نفهم النص نطلب إلى لغته أن تحاورنا وأن تكلمنا، فهي بهذا المعنى تتكلم معنا، الله أوحى ولم يكتب، الإنسان هو الذي كتب، لكن منذ أن دخل الوحي في الزمن وفي التاريخ، منذ أن أصبح الوحي موجوداً في لغة، منذ أن تحول إلى نص مكتوب صار بوصفه كتابة هو المتكلم أي صارت اللغة هي الذات المتكلمة"(١٨).

نحن أمام هذه الثنائية، الوحي، والكلام المكتوب، فإن كان الوحي إلهياً، بمعنى أن لا دخل للذات المحمدية في تشكيل الوحي لفظاً ومعنى، فإنه لا معنى للفصل بين حالتي الوحي قبل الكتابة أو بعدها، الوحي في هذه الحال هو هذا الكلام المكتوب نفسه، هو نفسه الوحي لفظاً ومعنى، لكن إن كان للوحي معنى آخر، كالوحي الذي يكون مسؤولاً عن إلهام الشعراء تجاربهم الشعرية الخاصة، ففي هذه الحال يمكن أن يحدث الفصل بين الوحي نفسه والكلام المكتوب، لأننا في الحال الثانية لا نقول إن الله تكلم بالقرآن، بل نقول إنه أوحى به، بمعنى أنه أعطى الإذن والإشارة بطريقةٍ ما للنبي أن يتحدث بما أطلق عليه اسم الوحي الإلهي، بناءً على أنه ما تكلم بهذا القرآن إلا بدافعٍ من ذلك الوحي المنسوب إلى الله، أو قل إن الوحي الإلهي في هذه الحال طقس للكتابة، أو هو تجربة معنوية عالية المستوى تدفع النبي دفعاً لأن يقول هذا الكلام القرآني، ففي ظل فهمٍ كهذا للوحي يمكن أن يقال إن الوحي إطار محيط إلا أنه لامتناهٍ لما تشكل في كنفه من كلام قرآني، هذا الكلام القرآني هو الذي يتحدث إلينا وليس الوحي نفسه، الكلام القرآني هو الوسيط البرزخي بيننا وبين الوحي، وليس هو الوحي نفسه، ينتج من ذلك أن الوحي متعالٍ على التأريخ، لا يقع في قبضة التأريخ أبداً، لكن الكلام القرآني ليس كذلك، إنه يتحدث معنا لا بمعنى أنه يملي علينا مضموناً معيناً موجوداً فيه

سلفاً، بل يتحدث معنا بطريقة حوارية لا علاقة لها بالمقصدية المفترضة للوحي، إذ لا مقصدية في الحقيقة إلا للمتكلم الذي تكلم بالقرآن وهو النبي، وهو كائن تاريخي، إلا أنه كتب قرآنه بلغة تشبه إلى حد بعيد لغة الشعر، إنها لغة تتوسل بكل طرائق المجاز التي يتوسل بها الشعر، ولهذا فإنه لا يمكن القبض على دلالة محددة فيه أبداً، كما لا يمكن القبض على دلالات محددة بشكل نهائي من النص الشعري، فالقصيدة تتحدث، لكنها في النتيجة لا تقول إلا ما أراد قارئها أن يقوله، إنها مجرد لسان ينطق بما هو موجود في أفق المتلقي، هكذا ننتهي إلى تلك الطريقة التي فسَّر بها الحداثيون الهرمنيوطيقيون كمحمد أرغون(١٩) ونصر حامد أبي زيد(٢٠) وعبد الكريم سروش(٢١) ومحمد مجتهد شبستري(٢٢) عملية الوحي، لتكون النبوة في النهاية عبارة عن تجربة معنوية بشرية، إلا أنها تجربة ذات مستوى عرفاني راق، ويمكن لأي عارف مثلاً، بل يمكن لأي شاعر أن يكون نبياً مثله فيما لو ارتقت تجربته المعنوية إلى مستوى التجربة المعنوية التي اتصف بها النبي، أما الاصطفاء والاجتباء فلا معنى له في هذه الحال، لان التجربة المعنوية هي التي تجتبي وتصطفي صاحبها، وليس الله على وجه الحقيقة هو المسؤول عن هذا الاصطفاء.

المبحث الثالث

اعتباطية الدلالة بناءً على النظرة الأدونيسية للقرآن

إنها خطوةٌ متقدِّمة في الواقع، تلك الخطوة المتمثلة بالتقسيم الثلاثيّ للكلام العربيّ إلى شعر ونثر وقرآن عند الدكتور طه حسين، إذ تابعه في هذا التقسيم الدكتور علي أحمد سعيد (أدونيس) فيما بعد، يقول أدونيس:"إنَّ خصوصية الصنيع الأدبيّ هي في شكله، هو أننا لا نقدر أن نسميها، أو انَّ علينا أن نبتكر لها اسماً أدبياً خاصّاً. فنحن لا نقدر أن نقول عنها إنها نثرٌ، لأنَّ فيها خصوصية بناءٍ وتعبير، تميِّزها عن جميع أنواع النثر، بحيث لا ينطبق عليها اسم أيِّ نوعٍ من أنواعه. ولا نقدر أن نسمِّيها شعراً، إذ ليس فيها أيُّ استخدامٍ للأصول التي تجعل منها شعراً، على الرغم من أنها تستخدم مختلف أنواع التعبير المجازيّ، ومختلف أشكال البيان والبلاغة.

نضيف إلى ذلك أنَّ في بناء بعض السور، وفي صيغها التعبيرية حريةً عجيبةً وكليةً لا تجعل تصنيفها وحده داخل نوعٍ أدبيٍّ أمراً متعذّراً، وإنما تجعل فهمها هو الآخر أيضاً أمراً متعذّراً"(٢٣). وليس في هذا الوصف للغة القرآنية ما يوحي بوجود سنخيةٍ ما بينه وبين تلك النعوت السلبية التي تحاول اختزالها بأن تجعلها إمّا ضرباً من الشعر أو ضرباً من النثر، إذ لو كان القرآن ضرباً من أحد هذين لما كان معجزاً، وأيُّ إعجازٍ في ضربٍ من الكلام بلغ به القوم المنزلة الأسمى في الصياغة والتعبير(٢٤)، بل نحن مع القرآن "نجد أنفسنا أمام نصٍّ لا يسمّى، أو لا تسمح معايير الأنواع الأدبية بتسميته، إنه نصٌّ لا يأخذ معياره من خارج، من قواعد ومبادئ محدَّدة، وإنما معياره داخليٌّ فيه، سيكون إذن اسمه الوحيد الإسم الذي سمى به نفسه وهو: الكتاب(٢٥)، أي إنَّ الكتاب هنا اسمٌ إلهيٌّ، أو هو اسمه لغة وكتابة ومعنى ذلك أنه مطلق: لا ندرك معناه، ولا يبدأ ولا ينتهي، وهو بوصفه مطلقاً يتجلّى في زمانٍ ومكان، متحرِّك الدلالة، مفتوحٌ بلا نهاية، إنه الأبدية المتزمِّنة، إنه ما وراء التأريخ الذي نستشفُّه ونقرؤه عبر التأريخ. في الكتاب، في شكل كتابته، تنصهر الأفكار والأشياء، الحياة والأخلاق، الواقع والغيب. وهذا الشكل شبكةٌ تتداخل خيوطها وتنحبك في علاقاتٍ متعدِّدة ومتنوِّعة مفتوحة كالفضاء. إنه فنٌّ آخر من القول، وفنٌّ آخر للقول. فنٌّ في الكتابة، وفنٌّ في تكوين النصّ. كأنه نوعٌ من فكر الكتابة يتبطَّن نوعاً من كتابة الفكر. أو لنقل: إنه، بوصفه نوعاً من كتابة المطلق، نوعٌ من مطلق الكتابة. إنه الكتابة المطلقة لكتابة المطلق"(٢٦)، فعلى الرغم من أنَّ أدونيس يركِّز على البعد الجماليّ في لغة القرآن، إلا أنه لا يغفل مطلقاً أنَّ هذا البعد نفسه مندكٌّ اندكاكاً عجيباً بالبعد الأخلاقيّ والقيميّ والرؤيويّ للغة القرآنية، وإنَّ هذا المعلم من معالم القراءة الأدونيسية للنصِّ القرآنيّ، هو أحد المفاصل المهمَّة في تشكيل المائز بالنسبة لهذه القراءة عن قراءة الجرجانيّ، فلم يهتمّ هذا الأخير إلا بدراسة تلك الأبعاد الجمالية والبلاغية للغة القرآنية عبر تأسيسه لنظرية النظم التي قارب من خلالها سرَّ الإعجاز في القرآن، والحقُّ أنَّ الجرجانيّ

دفع البحث في اللغة القرآنية خطوةً إلى الأمام، إذ قرَّر بما يقترب كثيراً من نظرة الدكتور طه حسين وأدونيس فيما بعد "أنَّ النصَّ القرآنيّ نقضٌ لعادة الكتابة العربية، شعراً ونثراً، وبعد أن رأى أنَّ المعايير التقويمية المعروفة لا تجدي في تقويمه، اقترح لتقويمه معياراً جديداً سمّاه النظم"(٢٧)، لكنَّ النظم عنده لم يتجاوز في تعريفه – على الرغم من صعوبة التعريف بحسب رأي أدونيس نفسه– معناه المعهود الذي يشير إلى "أنه طريقةٌ مخصوصةٌ في نسق الكلمات بعضها مع بعضٍ. أي هو نوعٌ خاصٌّ من التأليف والترتيب، ومن النسج والصياغة"(٢٨)، فيكون تعريف النظم على هذا الأساس ذا بعدٍ شكليٍّ محضٍ في نهاية المطاف، الأمر الذي جعل نظرية النظم تبدو كما لو أنها لا تميز إلا قليلاً بين عبقرية النصِّ القرآنيّ والنصوص الأدبية التي امتازت بالنسج والصياغة الفائقتين في تأريخ الأدب العربيّ، سواء في مجال الشعر أم في مجال النثر، وبناءً على هذا، فإننا يمكن أن نقول إنَّ أدونيس لم يلتفت إلى هذه المفارقة في تقريره السابق حول نجاح الجرجانيّ في البرهنة على تبويب القرآن في جنسٍ لغويٍّ ثالثٍ جنباً إلى جنبٍ مع الشعر والنثر من دون إدراجه في أيٍّ منهما، فإنَّ مآل نظرية النظم هو العودة إلى ما سبق هذه النتيجة المرتجلة، أقصد إلى حالة التسوية بين لغة القرآن ولغة غيره من الإبداعات اللغوية البشرية في تأريخ الأدب العربيّ، سوى أنَّ القرآن يمثِّل الذروة العالية في استخدام الإجراءات الأسلوبية الفائقة مما توفَّر حقاً في بعض النماذج الشعرية والنثرية من كلام العرب، فإذا كان الأمر على هذه الشاكلة عند الجرجانيّ، فما الذي سوف يتبقّى من إمكانية القول بوجود الإعجاز في القرآن، إذ كلُّ ما يوجد من الفرق بين الإعجاز المتصوَّر في القرآن والقمم السامقة من الإستخدامات الأسلوبية في كلام العرب هو أنَّ ما وُجِد مجموعاً في القرآن من هذه المظاهر الأسلوبية الفائقة قد وُجِد مفرَّقاً ومبعثراً في إبداعات العرب الشعرية والنثرية، فلو فرضنا أننا استطعنا أن نجمع ما تحقَّق الجرجانيّ من وجوده مفرَّقاً في أنموذجٍ إبداعيٍّ واحدٍ، لكان هذا الأنموذج حائزاً على صفة الإعجاز مثل القرآن، فإذا تحقَّق هذا جدلاً، فإنَّ صفة الإعجاز

سوف تنتفي مطلقاً من القرآن، لأنه لا توجد إمكانيةٌ للقول بفكرة الإعجاز في النصِّ القرآنيّ إلا من خلال التسليم بتفرُّد القرآن بما يكون به معجزاً ومتفوِّقاً على كلِّ ما عداه من إبداعات البشر.

إنَّ فهم اللغة القرآنية وسبر أغوارها العميقة، ثمَّ تحليلها تحليلاً يفضي بالقارئ إلى الإطلاع على سرِّ الإعجاز البيانيّ والبلاغيّ فيه، ثمَّ الإنتباه إلى ما أشرنا إليه في دراسات سابقة، على أساس أنه يشكِّل نقطة الضعف الكبرى في الإتجاه البلاغيّ والبيانيّ التقليدي الموروث في تقرير سرِّ الإعجاز، وتبعاً له الإتجاه الذي اختطَّ مسيرته الأستاذ أمين الخوليّ(٢٩) وعائشة بنت الشاطئ، كل ذلك يجعلنا نعتقد أنَّ البيان الفائق للقرآن، والبلاغة المعجزة فيه لا تتكوَّن من ألفاظ وتراكيب لغويةٍ بغضِّ النظر عن تلك المضامين الشامخة التي تحدَّث عنها القرآن، فلولا أنَّ اللغة القرآنية كانت حائزةً على تلك المضامين لما كان للبلاغة القرآنية أن تكون على هذا المستوى من التفوُّق والتميُّز على كلِّ ما عداها من النصوص التي أبدعها البشر طيلة التأريخ السابق على نزوله، كما انه أوحى بالضمانة لنفسه أن لا يتفوَّق عليه من هذه الناحية أيُّ نصٍّ بشريٍّ آخر في التأريخ اللاحق كذلك.

من الطبيعي أن يوافق أدونيس على نظرية النظم الجرجانية، وأن يتحمس لها، لأنها تقيس القرآن على الشعر، بداهةَ أن نظرية النظم شكلانية على الرغم من أن الجرجاني يشير إلى أن ترتيب النظم لا يحصل إلا بناءً على ترتيب سابق في النفس يخص المعنى، الأمر الذي يعني أن الجرجاني يهتمّ بمقصدية المؤلف، بل يعدُّها هي السبب في أن يترتب الكلام وفقاً للنظم المعين، لكن التأويليين الحداثيين أولَوا النظرية اهتماماً كبيراً، مع عدم التركيز على هذا الجانب، نظراً لأن نظرية النظم يمكن التفكير بموجبها مع إهمال ذلك الجانب القصدي فيها، لتتحول إلى مجرد علاقات وأنظمة وأنساق لسانية ينتظم بموجبها الكلام، وبذلك فقط تحصل مزية الكلام، ولهذا يقول أدونيس: "بناءً على ما يقوله الجرجاني يطيب لي أن أستطرد فأشير إلى التشابه اللافت بين ما تفرض الكتابة القرآنية قوله وما قاله مالارميه حول الكتابة، ويجيء هذا التشابه من أن

مالارميه كان يرى أنه بوصفه كاتباً ذاتٌ مطلقة تكتب الكتابة المطلقة المتمثلة في الكتاب، كأنه كان يعدّ نفسه خالقاً يخلق كتابة مطلقة خاصة لعالمه المطلق الخاص، ولا أريد أن أدخل في تحليل هذا التشابه وفي ما يقوله مالارميه عن الكتاب وعن لاذاتية الكتابة، فذلك شأن آخر، لكن يبقى بين الكتابين فارق جوهري، فاللغة في الكتابة القرآنية لا تصف، لا الشيء ولا الأثر الذي يحدثه مالارميه، وإنما تقول بوصفها وحياً دينياً الأشياءَ ذاتها، وهو قول نهائي وخاتم القول، والإنسان يعرف هذه الأشياء لا بالعودة إليها، بل بالعودة إلى هذا القول ذاته، فهي تعرف به وحده، وليست موجودة إلا داخل هذا القول"(٣٠)، فظاهر هذا الكلام، لا سيما في خاتمته، يشير إلى ما هو حقٌّ، فإن القرآن فعلاً يقول الأشياء ذاتها كما هي في الواقع ونفس الأمر، ولذا فإنها مطلقة وليست نسبية، لأن نسبية أقوالنا نابع من نسبية إدراكاتنا وفهمنا للأشياء، أو من عدم قدرتنا على أن نقول ما هو جزئي من خلال ما هو مطلق، ويترتب على ذلك أن يكون القرآن خاتم القول، لأنه ينقل الحقيقة كما هي، والحقيقة كما هي لا تكون محدودة، إنها موجودة بشكل لا نهائي، لأن شيئاً ما لا يمكن أن يحل محلها أبداً، فالقرآن يقول الحق وماذا بعد الحق إلا الضلال المبين، هذا هو مبرر القول انَّ كلَّ ما خالف القرآن لا بدَّ أن يكون ذا وجودٍ زخرفي وباطل، حتى أحكام العقل البشري النسبي لا قيمة لها عندما تخالف القرآن، لأن القرآن متفق تماماً مع العقل، لكن ليس مع العقول الجزئية النسبية، بل مع العقل البرهاني المطلق، العقل الذي يكوّن صوراً ذهنية مطابقة تماماً للأشياء في واقعيتها المطلقة، هذا الكلام ربما تم استظهاره من عبارات أدونيس، إلا أن نظرة شاملة إلى آراء أدونيس في طريقة إبداع النص وتلقّيه لا تؤيد هذا الاستنتاج، فكل ما جعل القرآن على هذه الصفة ليس هو بالضرورة كونه نابعاً من المصدر الإلهي، بل لأنه اتصف بما يمكن أن يوجد على صعيد التجربة الإبداعية البشرية، بيد ان الأمر يتطلب تجربة معنوية غير عادية أولاً، كما يتطلب أن يشرف النص على جميع النتاجات الكونية العبقرية السابقة، "فالنص القرآني

بوصفه نصاً لغوياً أشبه ببحرٍ تتعانق أمواجه وتتداخل في بداياته ونهاياته، البدايات تتموج في الوسط والأطراف والعكس صحيح، وهو من ناحية الشكل خلاصة لأشكال القول السابقة عليه، الشعر والخطابة والمثل والحكمة عند العرب قبل الإسلام، والكتابة البابلية–الكنعانية الآرامية والكتابة التوراتية، وهو نص يتناول الأشياء كلها في الطبيعة وما وراءها، ولا يتردد في استعادة ما سبقه وكتابته بشكلٍ مختلف، واصفاً نفسه في الوقت ذاته بأنه خاتمة الرسالات النبوية وخاتم الكلام، مقدِّماً نفسه بوصفه كتاباً شاملاً كاملاً أخيراً وبوصفه بديلاً عن الكتب جمعاء، وهو من حيث التقنية والبناء يعتمد الحوار والسرد، الحكمة والمثل، وهو تشريع وتسبيح في آن، وفيه صفحات يمكن درسها بوصفها شعراً محضاً، وصفحات يمكن النظر إليها بوصفها ((أحسن القصص))...وهو بوصفه كتابة يتجاوز السابقة عليه الدينية والدنيوية، يكتب الدين بلغة شعرية، ويكتب الدنيا بلغة دينية، وهو في تمحوره أساساً على اللغة يؤكد على أن الكائن هو جوهرياً لغة، هذا التمحور على اللغة هو مما يجعله موضوعياً نصاً أدبياً"(٣١).

ان العوامل التي لعبت دوراً مؤثراً في جعل القرآن على هذه الصفة الإعجازية هي عوامل متاحة للقدرة البشرية في نهاية الأمر، فليتحدث أدونيس أو غير أدونيس من الصباح حتى المساء عن عظمة القرآن، فإنه لا يفعل شيئاً سوى أنه يمدح القرآن كما يمدح أيَّ كتابٍ إبداعيٍّ بشريٍّ آخر، حتى مع الإشارة إلى أن القرآن يتفوق على الكتب الإبداعية كلها، فما الذي يعنينا من القرآن أن يكون على هذه الصفة أو غيرها ما دام نصاً كلُّ وجوده منحصرٌ في كونه لغةً، فلا تتطابق دلالاته مع وقائع خارجية موجودة فعلاً حتى قبل نزول القرآن، لقد تحدث القرآن مثلاً عن الملائكة والجن، وعن الجنة والنار.. الخ، فهل هذه موجودات واقعية منفصلة عن الواقع اللغوي للقرآن، فتكون موجودة حتى مع فرض عدم وجود القرآن أم لا، هذا هو المهم في إطار التعامل الجدي مع القرآن لكي يكون صالحاً لتأسيس العقيدة عليه، أما أن يكون كتاباً متمحوراً حول اللغة، ولا علاقة له بنقل الواقع المنفصل

عن هذا الوجود اللغوي، فذلك يعني أن القرآن لا يختلف في شيء عن قصيدة النثر مثلاً، وبالتالي يمكن مقاربته طبقاً لمناهج النقد الأدبي، فتكون وظيفته أدبية وفنية جمالية ثمَّ ينتهي الأمر، واذا كان حال القرآن هو هذا، فإن المشركين كانوا يقرون للقرآن بهذا التفوق اللغوي والجمالي للقرآن كما ذكر ذلك أدونيس نفسه، لكنهم لم يؤمنوا به، لأنهم رأوه كتاباً اسطورياً متمحوراً حول اللغة، فلم يروه صالحاً لتأسيس عقيدة دينية جديدة عليه، وقالوا عن القرآن كما قال الحداثيون وأدونيس معهم ان طريقة القرآن في الكتابة طريقة شعرية، بل قالوا صراحةً إنه شعر، وان النبي شاعر، ودلت هذه التهمة التي وجهوها للقرآن على أنهم كانوا لا يشترطون الوزن والقافية في تحول الكلام إلى شعر، لأنهم لو كانوا يشترطون ذلك لما خفي عليهم أن القرآن ليس موزوناً وفق الأوزان العروضية المعروفة، كما ان القافية بالمعنى الدقيق ليست موجودة أيضا في القرآن، وبناء على ذلك فإن القرآن لا يكون شعراً، الحقيقة ان العرب القدماء لم يكونوا سذَّجاً إلى هذه الدرجة في فهمهم لاشتراطات القول الشعري، لذلك قالوا عن القرآن إنه شعر، على الرغم من أنه فاقد للوزن والقافية، لأنهم عدوا القرآن متمحوراً حول اللغة، بمعنى أنهم عدوا القرآن كلاماً مجازياً لا يختلف في شيء عن أيِّ كلام مجازي آخر لا يعبر عن مكافئ موضوعي له موجود خارج النص، فلم يفعل أدونيس ولا الحداثيون الآخرون شيئاً سوى أنهم رددوا هذا الكلام القديم، بل ان تبريرهم لا يختلف عن التبرير الذي اعتمد عليه العرب في تهمتهم للقرآن بأنه شعر، نعم لم ينظِّر العرب تنظيرات نقدية يوضحون بها فهمهم لمعنى الشعرية التي اتهموا بها القرآن، إلا أن هذا ليس مهماً، لأن التحليل الدقيق يشير إلى أنهم كانوا يعتمدون على هذا الفهم لمعنى الشعر، فأسقطوه على القرآن.

الخاتمة:

في ختام البحث يجدر بنا أن نشير إلى النتائج الآتية:

النتيجة الأولى: إن التركيز على الإعجاز البلاغي على أنه هو الوجه الأبرز والأهم للإعجاز، إن لم يكن هو الوجه الإعجازي الوحيد للقرآن في نظر العديد

من علماء التفسير قديماً وحديثاً، أدى إلى شيوع فكرة سطحية مفادها ان القرآن لم يكن معجزاً إلا للأدباء والبلغاء العرب، والحقيقة ان إعجاز القرآن يمتد إلى مساحات أبعد وأوسع من البعد البلاغي والأدبي بمسافات شاسعة، وما الشكل الأدبي للقرآن إلا وسيلة أو وعاء لاحتواء المعاني القرآنية الشامخة التي كانت مدهشة وصادمة لبلغاء العرب وفصحائهم في عصر النزول وفي العصور التي تلته، وما زالت مدهشة وصادمة حتى الآن بهذا الإعجاز.

النتيجة الثانية: قد تصلح المدارس التأويلية الحديثة وما تأسس عليها من أسلوبيات حديثة لمقاربة النص الأدبي، مع تحفظ على هذا المسلك بالطبع، إلا ان المهم هو نقد هذه المنهجيات التأويلية الحديثة إن أُريدَ تطبيقها على النص القرآني، أو أي نص ديني آخر، يتأسس عليه النظام العقائدي والتشريعي للإسلام، إذ لا بد لأية منهجية تأويلية يقال بصلاحيتها للانطباق على النص القرآني والنصوص الدينية الأخرى من الالتزام بجملة معايير وضوابط تفسيرية تحفظ الدلالة القصدية للقرآن، ولا تجعلها عرضة للاعتباط.

النتيجة الثالثة: إن أدونيس لا يهمُّه من دراسة النص القرآني إلا الجانب الأدبي، وهذا حقٌّ مشروعٌ له، لكن ما هو ليس مشروعاً هو أن ينظر لبنية اللغة القرآنية على أنها لا تختلف في شيءٍ عن بنية النص الأدبي عموماً والنص الشعري خصوصاً من جهة عدم ضبط الدلالة، أو من جهة الحمولات المجازية والاستعارية والرمزية التي توجد في النص الأدبي، وتحقق قدراً عالياً من الإمتاع، لكنها تعرض الدلالة القصدية القرآنية للهدر، بذريعة البنية الأدبية الشكلية للقرآن، إذ إن القرآن مصدر رئيس لتحديد معالم الرؤية الكونية للإنسان المسلم، وتحديد نظامه العقائدي والتشريعي المحكم على هذا الأساس.

الهوامش

١- الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، الدكتور عبد الله محمد الغذامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ١٩٩٨م، ص٢٦-٢٧.

٢- ينظر: نظرية المنهج الشكلي (نصوص الشكلانيين الروس) ترجمة: إبراهيم الخطيب، مؤسسة الأبحاث العربية والشركة المغربية للناشرين المتحدين، ط١، بيروت-لبنان، ١٩٨٢، ص٣٥.

٣- هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، علي حرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت-لبنان، ٢٠٠٥م، ص٩٨.

٤- ينظر: النظام القرآني- مقدمة في المنهج اللفظي، عالم سبيط النيلي، دار المحجة البيضاء، ط١، بيروت- لبنان، ١٤٢٧هـ.٢٠٠٦م، ص٩٩.

٥- ينظر: الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين، الشيخ علي الرباني الكلبايكاني، تعريب: الشيخ داخل الحمداني، مؤسسة أهل الحق الإسلامية، ط١، ٢٠١٣م، ص١٧٣.

٦- ينظر: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٨م، ص٣٢.

٧- ينظر:من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة/ دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية، عبد الكريم الشرفي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط١، بيروت-لبنان، ٢٠٠٦م، ص٣٦.

٨- ينظر: تفسير آية الكرسي/ بحوثٌ معمَّقةٌ في المضامين والدلالات لمعاني آية الكرسي، تأليف: آية الله السيد كاظم الحسينيّ الرشتيّ، تحقيق وتعليق: الشيخ عبد المنعم العمران، مؤسَّسة المصطفى صلى الله عليه وآله لإحياء التراث، دار المحجة البيضاء، الجزء الأوَّل، ص١٣١.

٩- ينظر: مقدِّمة في السؤال اللاهوتيّ الجديد، د.عبد الجبار الرفاعي، دار الهادي، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ص١٦٠. ينظر أيضاً: التفسير البياني للقرآن الكريم، د.عائشة بنت الشاطئ، دار المعارف بمصر، ط٣، ص١٤.

١٠- مفتاح العلوم لأبي يعقوب السكاكي، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت- لبنان، ١٩٨٧م.

١١- النص القرآني وآفاق الكتابة، أدونيس، دار الآداب للنشر

والتوزيع، ط٢، بيروت–لبنان، ٢٠١٠م، ص١٩.

١٢– المصدر نفسه، ص٢١.

١٣– المصدر نفسه والصفحة.

١٤– المصدر نفسه، ص٢٠.

١٥– ينظر: الصوفية والسريالية، أدونيس، دار الساقي، ط٤، بيروت لبنان، ٢٠١٠م.

١٦– ينظر: من حديث الشعر والنثر"المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين، المجلد الخامس، دار الكتاب اللبناني، بيروت–لبنان، ص٥٧٧. ينظر كذلك: في الشعر الجاهلي، تأليف: طه حسين، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط١، ١٣٤٤هـ –١٩٢٦م، ص٢٦.

١٧– النص القرآني وآفاق الكتابة، مصدر سابق، ص٥٣–٥٤.

١٨– المصدر نفسه، ص٤٢.

١٩– ينظر: من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني، ص ١٠٠ فما بعدها

٢٠– ينظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، د.نصر حامد أبو زيد، بيروت–لبنان، ١٩٩٢م.

٢١– ينظر: بسط التجربة النبوية، د.عبد الكريم سروش، ترجمة: أحمد القبانجي، الانتشار العربي، ط١، بيروت–لبنان، ٢٠٠٩م، ص٦٧.

٢٢– ينظر: الهرمنيوطيقا/ الكتاب والسنة، محمد مجتهد شبستري، ترجمة: حيدر نجف، مراجعة: عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، ط١، بغداد–شارع المتنبي، ٢٠١٣م، ص٣١–٣٢.

٢٣– النص القرآني وآفاق الكتابة، مصدر سابق،ص٢٨.

٢٤– ينظر: الموضح عن جهة إعجاز القرآن (الصرفة)، الشريف المرتضى، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، مجمع البحوث الاسلامية، مشهد، ط٢، ١٤٢٩هـ، ص٧٨ وما بعدها.

٢٥– يلاحظ أن أدونيس أطلق على أحد أعماله الشعرية اسم (الكتاب). الكتاب، ادونيس، دار الساقي، ط١، بيروت لبنان، ١٩٩٥.

٢٦– النص القرآني وآفاق الكتابة، مصدر سابق، ص٢٩–٣٠.

٢٧- المصدر نفسه، ص٢٦.

٢٨- المصدر نفسه، ص٢٦.

٢٩- ينظر: التفسير- نشأته تدرجه وتطوره، أمين الخولي، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان، ١٩٨٢م، ص٧٥.

٣٠- النص القرآني وآفاق الكتابة، مصدر سابق، ص٤١.

٣١- المصدر نفسه، ص٤٨-٤٩.

المصادر

- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، د. محمد آركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، د.نصر حامد أبو زيد، بيروت-لبنان، ١٩٩٢م.
- بسط التجربة النبوية، د.عبد الكريم سروش، ترجمة: أحمد القبانجي، الانتشار العربي، ط١، بيروت-لبنان، ٢٠٠٩م.
- التفسير البياني للقرآن الكريم، د.عائشة بنت الشاطئ، دار المعارف بمصر، ط٣.
- تفسير آية الكرسي/ بحوثٌ معمَّقةٌ في المضامين والدلالات لمعاني آية الكرسي، تأليف: آية الله السيد كاظم الحسينيّ الرشتيّ، تحقيق وتعليق: الشيخ عبد المنعم العمران، مؤسَّسة المصطفى صلى الله عليه وآله لإحياء التراث، دار المحجة البيضاء، الجزء الأوَّل.
- التفسير- نشأته تدرجه وتطوره، أمين الخولي، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ١٩٨٢م.
- الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، الدكتور عبد الله محمد الغذامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ١٩٩٨م.
- الصوفية والسريالية، أدونيس، دار الساقي، ط٤، بيروت لبنان، ٢٠١٠م.

- ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٨م.
- الكتاب، أدونيس، دار الساقي، ط١، بيروت لبنان، ١٩٩٥.
- مفتاح العلوم لأبي يعقوب السكاكي، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت- لبنان، ١٩٨٧م.
- مقدِّمة في السؤال اللاهوتيّ الجديد، د.عبد الجبار الرفاعي، دار الهادي، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
- من حديث الشعر والنثر"المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين، المجلد الخامس، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان، ص٥٧٧. ينظر كذلك: في الشعر الجاهلي، تأليف: طه حسين، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط١، ١٣٤٤هـ -١٩٢٦م.
- من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة/ دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية، عبد الكريم الشرفي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط١، بيروت-لبنان، ٢٠٠٦م، ص٣٦.
- الموضح عن جهة إعجاز القرآن (الصرفة)، الشريف المرتضى، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، مجمع البحوث الاسلامية، مشهد، ط٢، ١٤٢٩هـ.
- النص القرآني وآفاق الكتابة، أدونيس، دار الآداب للنشر والتوزيع، ط٢، بيروت-لبنان، ٢٠١٠م.
- النظام القرآني- مقدمة في المنهج اللفظي، عالم سبيط النيلي، دار المحجة البيضاء،

ط١، بيروت–لبنان، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.
- نظرية المنهج الشكلي (نصوص الشكلانيين الروس) ترجمة: إبراهيم الخطيب، مؤسسة الأبحاث العربية والشركة المغربية للناشرين المتحدين، ط١، بيروت–لبنان، ١٩٨٢.
- الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين، الشيخ علي الرباني الكلبايكاني، تعريب: الشيخ داخل الحمداني، مؤسسة أهل الحق الإسلامية، ط١، ٢٠١٣م.
- الهرمنيوطيقا/ الكتاب والسنة، محمد مجتهد شبستري، ترجمة: حيدر نجف، مراجعة: عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، ط١، بغداد–شارع المتنبي، ٢٠١٣م.
- هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، علي حرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت–لبنان، ٢٠٠٥م.