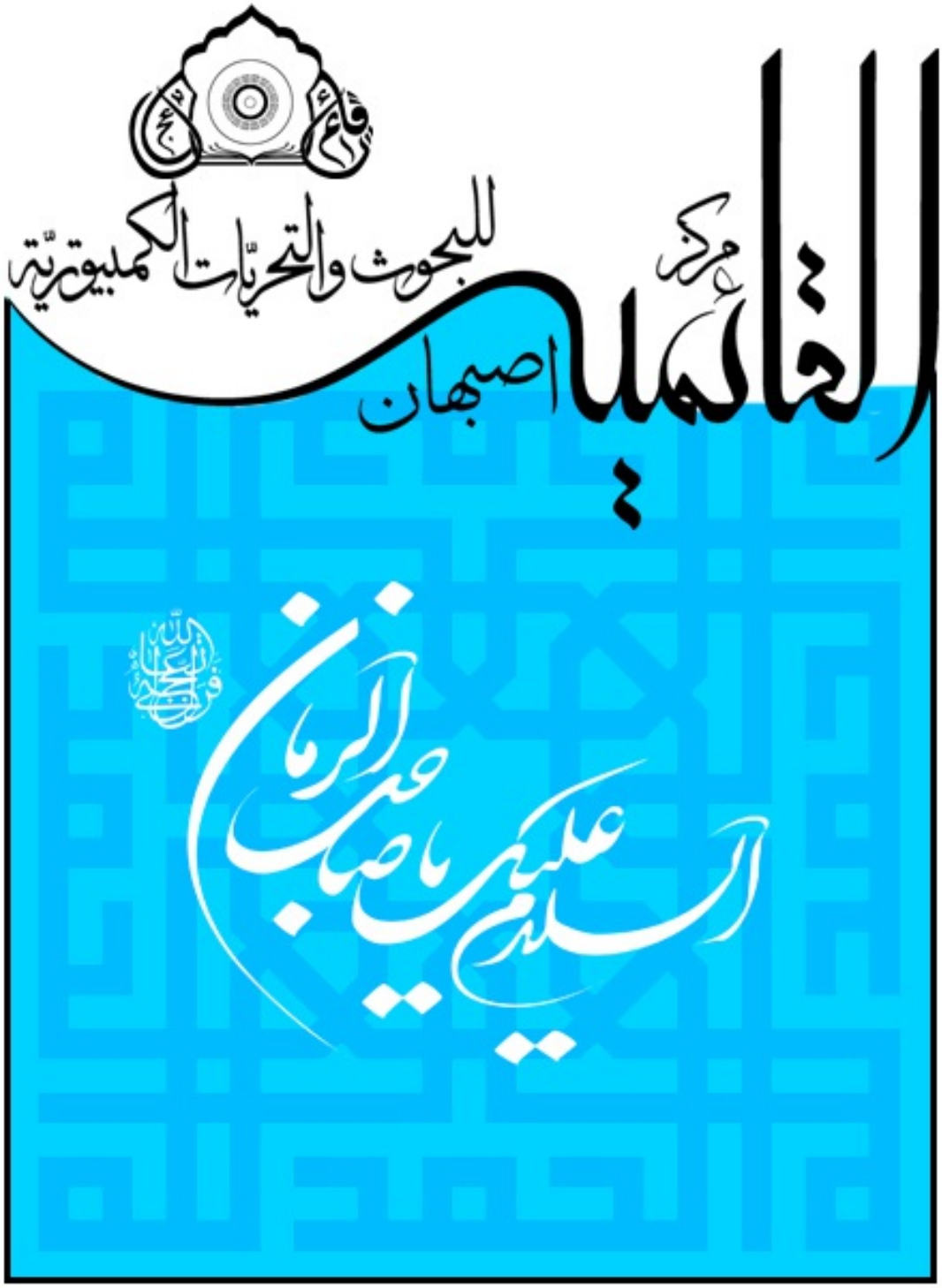

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

غالب حسن

قضايا إسلامية معاصرة

مداخل جديدة للتفسير

دار الهادي

بسم الله الرحمن الرحيم

مداخل جديدة للتفسير

كاتب:

غالب حسن

نشرت فى الطباعة:

دارالهادى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
مداخل جدیدة للتفسیر ----- ۱۲
اشارة ----- ۱۲
مقدمة المحرر ----- ۱۲
الفصل الاول التفسیر التطبیقی للقرآن الکریم ----- ۱۴
اشارة ----- ۱۴
نموذج (۱) .. قاعدة کونیة ----- ۱۵
نموذج (۲) قاعدة کونیة ----- ۱۶
نموذج (۳): قاعدة اجتماعیة ----- ۱۸
نموذج (۴) قاعدة نبویة ----- ۲۱
اشارة ----- ۲۱
ب- إن مهمة النبوة البیان ----- ۲۱
نموذج (۵) قاعدة وجودیة کلیة ----- ۲۲
نموذج (۶) قاعدة کونیة أخری ----- ۲۴
نموذج (۷) قاعدة دعوتیة ----- ۲۴
الفصل الثانی التفسیر التراتیبی للقرآن الکریم ----- ۲۶
اشارة ----- ۲۶
عرض لنماذج تنامی الحقیقة فی الکتاب العزیز ----- ۲۶
اشارة ----- ۲۶
نموذج (أ) الموضوع: (الاسراف) ----- ۲۷
نموذج (ب) الموضوع: (جزاء الحسنة) ----- ۲۸
نموذج (ج) الموضوع: (تحریم الفاحشة) ----- ۲۹
نموذج (د) الموضوع: (المغفرة) ----- ۳۰

نموذج (ه) الموضوع: (التوكل) ----- ۳۱
نموذج (و) الموضوع: (الخبث) ----- ۳۱
نموذج (ز): العجلة!! ----- ۳۲
اشارة ----- ۳۲
المستوى الأول ----- ۳۲
المستوى الثانى ----- ۳۲
المستوى الثالث ----- ۳۳
نموذج (ح): الحياة الدنيا- نموذج مفصل ----- ۳۴
اشارة ----- ۳۴
المستوى الأول ----- ۳۴
المستوى الثانى ----- ۳۵
المستوى الثالث ----- ۳۵
الفصل الثالث التفسير المحورى للقرآن الكريم ----- ۳۷
اشارة ----- ۳۷
بلورة الفكرة ----- ۳۷
ثلاثة عناصر أساسية ----- ۳۷
نموذج تطبيقى آخر ----- ۴۰
دور العقل فى المسألة ----- ۴۱
ملاحظات منهجيّة ----- ۴۱
الأولى: ----- ۴۲
الثانية: ----- ۴۲
الثالثة: ----- ۴۲
الرابعة ----- ۴۲
الخامسة: ----- ۴۲

أکثر من فائدة قرآنیة ---- ۴۳
نموذج تطبیقی شبه مفصل ---- ۴۳
شبهة و جوابها ---- ۴۷
الفصل الرابع بین المثل الأعلی و الممکن الجاهز ---- ۴۷
اشارة ---- ۴۷
نموذج رقم (۱) ---- ۵۱
نموذج رقم (۲) ---- ۵۲
الفصل الخامس مدخل لتفسیر الآیات الأخلاقیة فی القرآن الکریم ---- ۵۴
الفصل السادس الطبقات الدلالیة للنص القرآنی أو التفسیر الطبقی للقرآن الکریم ---- ۶۰
اشارة ---- ۶۰
بحث فی طبقات المعنی (۱) ---- ۶۰
فی رحاب النص و الفهم القرآنی ---- ۶۰
(۲) مواقف من النص القرآنی ---- ۶۳
(۳) الفعل و النص القرآنی ---- ۶۴
(۴) النص القرآنی و الواقع ---- ۶۵
(۵) التفسیر الطبقی للنص ---- ۶۷
الفصل السابع الحضور الالهی فی النص القرآنی ---- ۶۹
اشارة ---- ۶۹
القرآن الکریم کلام اللّه تعالی ---- ۶۹
الفصل الثامن التفسیر اللسانی للقرآن الکریم ---- ۷۷
اشارة ---- ۷۷
(۱) اللغو ---- ۷۷
(۲) اللسان ---- ۸۱
اشارة ---- ۸۱

اللسان- اللغة ----- ۸۲
الأسلوب و الفکر ----- ۸۳
اللسان- القیم ----- ۸۴
اللسان- الثقافة ----- ۸۴
اشارة ----- ۸۵
الملاحظة الأولی ----- ۸۵
الملاحظة الثانیة ----- ۸۵
الملاحظة الثالثة ----- ۸۵
اللسان- ثقافة تدافع عن نفسها ----- ۸۷
(۳) الخطاب ۱ ----- ۹۰
(۴) السطر ----- ۹۳
(۵) النطق ۱ ----- ۹۶
اشارة ----- ۹۶
الملاحظة الاولی ----- ۱۰۰
الملاحظة الثانیة ----- ۱۰۰
الملاحظة الثالثة ----- ۱۰۰
الملاحظة الرابعة ----- ۱۰۰
(۶) القول و الکلام ----- ۱۰۴
دلالة الکثرة الاستعمالیة ----- ۱۰۴
الثروة الاسنادیة ----- ۱۰۴
القول الانسانی ----- ۱۰۶
بحر الکلمة ----- ۱۰۶
دینامیکیة الکلمة ----- ۱۰۷
أصالة الکلم/ الفکر ----- ۱۰۸

اشارة ----- ۱۰۸
النقطة الاولی ----- ۱۰۹
النقطة الثانیة ----- ۱۰۹
الکتابة ----- ۱۰۹
اشارة ----- ۱۰۹
المستوی الأول ----- ۱۱۱
المستوی الثانی ----- ۱۱۱
المستوی الثالث ----- ۱۱۲
المستوی الرابع ----- ۱۱۲
المستوی الخامس ----- ۱۱۲
الفصل التاسع قضیة التأویل و تعدد قراءات النص ----- ۱۱۴
اشارة ----- ۱۱۴
۱ التأویل- سلفی/ معاصر ----- ۱۱۴
۲ التأویل/ المجاز- معرکة ساخنة ----- ۱۱۵
۳ التأویل فی القرآن ----- ۱۱۶
۴ جولة سریعة فی الآیات ----- ۱۱۹
اشارة ----- ۱۱۹
الأمر الأول ----- ۱۱۹
الأمر الثانی ----- ۱۲۰
الأمر الثالث ----- ۱۲۰
الامر الرابع ----- ۱۲۱
۵ استحقاقات و استنتاجات ----- ۱۲۱
۶ ما النص؟ ----- ۱۲۲
ما هو النص؟ ----- ۱۲۲

۷ إنتاج النص ---- ۱۲۴
اشارة ---- ۱۲۴
أمثولات النص ---- ۱۲۴
۸ قراءة النص (۱) ---- ۱۲۵
اشارة ---- ۱۲۵
قراءة النص (۲) ---- ۱۲۶
قراءة النص (۳) ---- ۱۲۷
۹ دالة التأويلية الجديدة (۱) ---- ۱۲۸
اشارة ---- ۱۲۸
دالة التأويلية الجديدة (۲) ---- ۱۲۹
دالة التأويلية المستقبلية ---- ۱۳۰
۱۰ التأويلية و النص القرآنی (۱) ---- ۱۳۱
اشارة ---- ۱۳۱
التأويلية و النص القرآنی (۲) ---- ۱۳۳
التأويلية و النص القرآنی (۳) ---- ۱۳۴
التأويلية و النص القرآنی (۴) ---- ۱۳۶
إعادة إنتاج النص ---- ۱۳۶
الصمت و السؤال ---- ۱۳۷
۱۴ ضوابط تأويلية ---- ۱۳۹
اشارة ---- ۱۳۹
المقترب الأول ---- ۱۳۹
المقترب الثانی ---- ۱۴۰
المقترب الثالث ---- ۱۴۰
المقترب الرابع ---- ۱۴۰

المقترب الخامس ----- ۱۴۱
۱۵ معنی المعنی ----- ۱۴۱
اشارة ----- ۱۴۱
ما هو معنی المعنی؟ ----- ۱۴۱
تأویل النص القرآنی و العقل ----- ۱۴۴
اشارة ----- ۱۴۴
الملاحظة الأولی ----- ۱۴۵
الملاحظة الثانیة ----- ۱۴۵
الملاحظة الثالثة ----- ۱۴۵
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۱۴۶

مداخل جديدة للتفسير

اشارة

نام كتاب: مداخل جديدة للتفسير

نويسنده: غالب حسن

موضوع: روشها و گرايشهاى تفسيرى

تاريخ وفات مؤلف: معاصر

زبان: عربى

تعداد جلد: ۱

ناشر: دار الهادى

مكان چاپ: بيروت

سال چاپ: ۱۴۲۴ / ۲۰۰۳

نوبت چاپ: اوّل

شماره كتابشناسى ملى : ۱۱۰۴۲۱۵

عنوان و نام پديدآور : مداخل جديدة للتفسير/ غالب حسن.

مشخصات نشر : بيروت : دارالهادى، ۱۴۲۴ق.= ۲۰۰۳م.= ۱۳۸۲.

مشخصات ظاهرى : ۲۹۶ ص.

فروست : قضايا اسلامية معاصرة

يادداشت : عربى.

يادداشت : كتابنامه به صورت زيرنويس.

موضوع : تفسير -- فن

رده بندى ديويى : ۲۹۷/۱۷۱

رده بندى كنگره : BP۹۱/۵ /ح۵م۴ ۱۳۸۲

سرشناسه : حسن، غالب، ۱۹۴۴ - م.

وضعيت فهرست نويسى : برون‌سپارى

مقدمة المحرر

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم اصول التفسير بمثابة اصول الفقه، و التفسير بمثابة الفقه، فمثل ما يتوقف الاجتهاد و التجديد فى الفقه على الاجتهاد و التجديد فى اصول الفقه، كذلك يتطلب تطور التفسير و مواكبته للعصر الاجتهاد فى اصول التفسير، و استئناف النظر فى الاصول الموروثة، و اعادة صياغة القواعد و المرتكزات العامة التى يستند اليها المفسر فى تحديد مدلولات النص.

و الكتاب الماثل بين أيدينا ألفه باحث خبير فى الدراسات القرآنية، تمتد رحلته مع الكتابة القرآنية الى اكثر من ثلاثين عاما، فقد كانت باكورة جهوده فى هذا الحقل دراسة مبتكرة عن (الوجود فى القرآن)، و واصل جهوده فى السنوات الماضية فأنجز عدة مؤلفات

متميزة فى الدراسات القرآنية، صدر منها فى هذه السلسلة (الصراع الاجتماعى فى القرآن، و نظرية العلم فى القرآن، و أصالة النبوة فى القرآن). و كتابه (مداخل جديدة للتفسير) محاولة رائدة فى اكتشاف مبادئ و أسس منهجية للتعاطى مع النص القرآنى، و صياغة مداخل جديدة للتفسير، لا تلغى اصول التفسير المتداولة، و الأدوات المتعارفة لدى المفسرين، من أدوات لغوية و غيرها، و انما تعزز المرجعية القرآنية فى عملية التفسير، و تضىء الرؤية المنهجية لتفسير القرآن بالقرآن.

لقد تناول المؤلف اصول التفسير التى صاغها تحت عنوان (مداخل التفسير) و اقترح عدة رؤى منهجية للتفسير، يمكن توظيفها بجوار بعضها البعض، من دون أن تتقاطع او تضطرب، و حسب التعبير التراثى، يقع كل واحد منها فى طول الآخر، و ليس فى عرضه.

فمثلا بحث فى الفصل الاول (التفسير التطبيقى) و فكرة هذا النوع من التفسير تقوم على أساس أن هناك مجموعة من القواعد القرآنية الكلية، فى العقيدة، و الكون، و المجتمع، و التاريخ. و هذه القواعد تمثل كبريات عامة و شاملة، ذكر القرآن فى ثناياه صغريات و تطبيقات متنوعة لها. و معرفة القواعد الكلية من شأنه ان يوفر للمفسر مصباحا يضىء عوالم الكتاب الكريم. بينما تناول (التفسير التراتيبى) فى الفصل الثانى، و أوضح بأن هذا التفسير يتيح للمفسر الصعود مع النص، و مواكبة تطور المفهوم، و نمو و صيرورة الأفكار، فى القرآن، ذلك ان المفسر يبدأ بتحديد المدلول اللغوى للمفردة، ثم تشخيص المفهوم، عبر استقراء الآيات التى تناولته، و ترتيبها حسب مستوى ظهورها، بغية استكشاف طاقاتها الدلالية و المضمونية، و درجة افصاحها عن المفهوم الحاكية عنه.

و تهدف هذه الرؤية التفسيرية لملاحقة صيرورة المفهوم القرآنى و تشكله، و التعرف على

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۶

مراحل نشوءه و تطوره. و فى الفصل الثالث عالج المؤلف قضية (التفسير المحورى) و أوضح جملة من القضايا المحورية الكبرى التى يشغل كل منها مساحة واسعة، و يحتل حيزا محوريا فى كتاب اللّه. و كيف ان مثل هذه القضايا تخلق فضاء. أو تفرز مجالا رحبا، و هذا الفضاء هو عبارة عن كل ما يرتبط بها من لوازم و آثار و شروط و ايماءات دقيقة. اما الفصل الرابع فقد تناول (المثل الاعلى و الممكن الجاهز) و قرر بأن المثل الأعلى محصور باللّه تعالى و الرسول الكريم هو الأسوة، و بعد ذلك تحدث عن ظاهرة الانتقال من الاجمال الى التفصيل فى القرآن و دلل على انها حاكية عن الوحدة البنائية للقرآن، و العلاقة العضوية بين الكل و الأجزاء. و حاول ان يصوغ مدخلا (لتفسير الآيات الاخلاقية فى القرآن) فى الفصل الخامس، تكلم فيه عن ثلاثة مستويات لتعاطى القرآن مع المفهوم الأخلاقى، فهو اولا- يطرح المفهوم من خلال عالمه الخاص، أى يطرحه بحد ذاته، ثم من خلال علاقته مع الآخر، أى بما يتاخمه من معنى، و اخيرا عبر مقارنته بضده، أى يطرحه بتضاده و صراعه، و بذلك تكتمل الجدلية الاخلاقية فى القرآن. و فى الفصل السادس بحث طبقات مدلول النص القرآنى أو (الطبقات الدلالية) و كشف عن أن هناك طبقات و درجات لمعانى القرآن، و ان النص أفق مفتوح، و لا يوجد تفسير نهائى لاى نص قرآنى، ذلك ان القرآن كلمة اللّه للبشر فى كل العصور، و كلمة اللّه خالدة، فلا بد ان تتوقد و تتجدد دلالاته تبعا لتجدد الايام. و تجىء مباحث الفصل الثامن لتواصل الحديث فى قضايا الدلالة و مستويات المعنى، فى بحث (التفسير اللسانى). لكن الفصل السابع تمحور حول (الحضور الالهى فى النص القرآنى) و كيف ان هذا الحضور هو حضور مهيمن، يتسع لكل آيات الكتاب، كما انه يتجلى بكثرة ذكر اللّه تعالى. و صفاته، و اسمائه، و افعاله، و آياته الكونية، و أوامره و نواهيه. و يختم الأخ الأستاذ غالب الشابندر كتابه فى الفصل الاخير بدراسة هامة حول (التأويل و تعدد قراءات النص) و يدرس قضية التأويل فى الفكر الغربى الحديث، و أبرز مقولاتها، و امكانية توظيف تلك المقولات و الافادة منها فى استجلاء مدلولات النص القرآنى.

و تقدم مجلة قضايا اسلامية معاصرة هذا الكتاب فى سلسلة كتابها بغية تعميم وعى علمى بالتفسير، و تنمية الاجتهاد فى الدراسات القرآنية.

و ما توفيقى الا باللّه عليه توكلت و اليه انيب.

عبد الجبار الرفاعى

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۷

الفصل الاول التفسير التطبيقى للقرآن الكريم

اشارة

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۹

(۱) فى المأثور الإسلامى ان القرآن «معجزة» خالدة، و آياته الكريمات تجرى مع الزمن، أى انها رافعة بالصدق و ناطقة بالحقيقة. ان مواكبة الزمن لا- تعنى الخلود القبلى أو البعدى، و انما هى دائما واثقة من ذاتها، و بعبارة أخرى: ان الخلود لا يعنى هنا تلك الجنبة الثابتة المستقرة، أو ذلك السكون المطلق، بل الخلود هو التضافر الموضوعى مع كل محاولة جادة على صعيد الفكر الرصين، و لكى لا يساء فهم هذه المعادلة أقول: ان من معانى خلود القرآن أن يصادف القرآن فى كل زمان مصداقا موضوعيا يؤيد قيمته الطبيعية، و بهذا نعطى الخلود صفة التجدد و لعل هذا ما يتفق مع المأثور الإسلامى الأمر الذى يصرح و بكل ثقة ان القرآن جديد فى كل يوم، أو ان الكتاب المجيد ما زال بكرا، فإن من مؤدى هذه المقولة التوافق بين القرآن و بين البرهان رغم تعاقب الزمن، مع العلم ان تعاقب الزمن يعنى التحول الجذرى الرافق على صعيد الحضارة و الفكر و العلم. و إذا كانت اللغة هى المصداق المذكور فى عصر التنزيل، فإن التشريع فى عصر السيادة القانونية و قد استها و أهميتها هو المفردة على هذا الصعيد. و هكذا تتنوع المصاديق باعتبار الزمن المتقلب، بل الزمن الذى لا يعرف الرحمة، و لا يمنع ذلك من توافر أكثر من مصداق، و لعل فى ذلك المزيد من الدلالة على الناحية الاعجازية للقرآن، و ربما تحت تأثير هذا المنحى سعى

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۰

كثيرون إلى المقارنة و المقاربة بين القرآن و العلم الحديث، و من ثم اثبات سمة التطابق المضمونى بين الكتاب و معطيات العلم فى القرن العشرين، فإن سيادة العلم هى التى دعت إلى ذلك، و هكذا مع كل قيمة خيرة معطاء تكون ذات نفوذ فى أفق الحياة و المجتمع، و هو بلا- ريب أمر مشروع و طبيعى، و إذا ثبت فعلا- فهو من براهين المواكبة بين القرآن و الزمن. و فى ضوء هذا المعيار أطرح مصداقا مهما و خطيرا فى لغة الفكر النقدى الحديث، ألا و هو (وحدة النظرية و التطبيق).

(۲) كثير من المدارس الإيديولوجية تمتلك قواعد عريضة لتفسير الكون و الحياة و التاريخ و المجتمع، فالماركسية مثلا تستند إلى أسس معينة تجد فيها آلة فهم هذا الوجود، حركته و تطوره و تفاعلاته، كما انها تعتمد على مجموعة قوانين تعتبرها المدخل العلمى و الطبيعى لحل مشكلة التاريخ و فهم مجرياته الكبيرة و الصغيرة .. و هكذا مع العديد من المدارس الإيديولوجية، و من أساليب النقد الفكرى الحديث هو الموازنة بين النظرية و التطبيق، النظرية و النتيجة و الممارسة، فإن الخلل الموجود بين الطرفين يشكل ضعفا أساسيا فى صميم تلك النظرية.

و على هذا الأساس قالوا ان الماركسية- مثلا- متناقضة، لأنها فى الوقت الذى تدعى فيه ان التاريخ تحركه التناقضات يسعى قادتها إلى صنع مجتمع لا طبقى، و بهذا فإن الطريقة تخالف الغاية، بل تخالف النتيجة .. و بالوقت الذى تؤمن فيه ان كل شىء يحوى نقيضه الذى يؤدى إلى الضد تدعى بخلود المادة و أزليتها!! فالنظرية هنا غير متسقة و مضطربة بلحاظ مفرداتها التطبيقية.

و إذا كان هناك توافق و انسجام بين الأفقين، فانما ذلك يشكل احدى نقاط القوة التى تفتقدها النظرية الماركسية.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۱

(۳)

و فى القرآن الكريم مجموعة من القواعد الكلية أو شبهها فى العقيدة و الكون و التاريخ و المجتمع، هذه القواعد تنسجم بالشمولية أو

نحوها، و من روائع القرآن هنا وجود مفردات تطبيقية لهذه القواعد الكلية الشاملة، و سيكون من الرائع أكثر إذا تتبعنا هذه المفردات و أدرجناها تحت قواعدها التأسيسية. إننا بهذه الطريقة نكتشف التطابق التام بين النظرية و مفرداتها، و سوف نضع أصابعنا على نوع من الممارسة الفعلية على صعيد النظرية، و كلما تزايدت محاولة التطابق و الانسجام بين الجانبين نكون قد اقتربنا من حقائق عظيمة، من أبرزها و أهمها وحدة القرآن الكريم.

قال تعالى: وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً.

و قال تعالى: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ.

(۴)

نموذج (۱) .. قاعدة كونية

قال تعالى: إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ ....

إن هذه الآية الكريمة تقرر قاعدة كونية عريضة. فكل موجود بقدر، أى محدود، أما على صعيد الزمن أو الطاقة أو الحجم أو العدد أو الكثافة ..

و تختلف الحدود من موجود إلى آخر، و ينفرد اللّه تعالى بصفة المطلق الذى لا يحد و لا يعد ... سبحانه ..

هذه القاعدة أو النظرية الكونية أسسها القرآن الكريم فى متن العقيدة و لم يطرحها مجردة، بل حولها إلى مفردات متناثرة هنا و هناك، بل و ذكر لها أحيانا شواهد من الواقع الحى نستطيع بسهولة أن ندرجها تحت ذلك الأفق العريض.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۲

و السؤال هنا: ترى ما هى المصاديق هنا؟! لنقرأ الآيات التاليات:

۱- وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ.

۲- ... وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ.

۳- ... أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها.

۴- ... فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ.

۵- ... وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.

۶- ... كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ.

و هكذا ترى الآيات تلو الآيات لتؤكد مضمون أو فحوى أو فكرة النظرية الكلية الشاملة، أى قاعدة كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ.

قال تعالى: إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ* وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ.

و هذا (القدر) أو (الحد) معلوم، و هذه الخاصة من لوازم التقدير و ملحقات المحدودية، و أعتقد ان (معلوم) هنا إشارة إلى إمكانية الاحاطة، و ليس هنا مجال بيان هذه القضية التى يمكن أن تدرج فى نطاق مسألة أخرى هى «حوليات التقدير».

تصل عملية التطبيق الفعلى للقاعدة الكونية القرآنية فى معادلة متساوية الطرفين رغم تنامى مضمونيهما!!، فالوجود كله محدود، أى الوجود بحاله و ذلك بغض النظر عن هذا الوجود أو ذاك، فيما خالق الكون جل و علا- وجود مطلق، صفاته عين ذاته ..

قال تعالى: كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ.

انها معادلة، تبدأ من التقدير على صعيد كل موجود ثم الوجود بحد ذاته لتتقرر حقيقة اخرى على الطرف الثانى، ذلكم هو ربنا، لا يحده شىء:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ* اللَّهُ الصَّمَدُ* لَمْ يَلِدْ* وَ لَمْ يُولَدْ* وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۳

فهذه السورة بمضمونها الحقيقى غير بعيدة عن ارساء القضية الكبيرة التى تقول «كل شىء خلقناه بقدر».

هنا، ربما يتوهم البعض ان ذلك يتناقض مع قوله تعالى: يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ.

و قوله تعالى: وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ* وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ.

و قوله تعالى: وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها.!!

هذا و هم ناشئ من عدم فهم معنى (الزيادة)، فهى سواء كانت فى هذا المجال أو ذاك خاضعة لمقياس حسابى فردى أو زوجى، أى هناك سقف يمكن أن نقف عنده لنصل إلى رقم محدود و مشخص، ثم هناك فواعل أخرى تمضى المحدودية رغم هذه الزيادة، القوة، العمر الزمنى، مقدار العطاء، حقيقة العلاقة مع الآخر، فالنعم قد لا تحصى، و لكنها تستهلك و تستثمر، و تجرى عليها التغيرات و الانفعالات المستمرة الدائمة.

و بهذا نفهم أن هناك تناغما و توافقا رائعا بين النظرية و التطبيق فى القرآن الكريم على صعيد هذه القاعدة. و المطلوب أن نستحضر جزئياتها فى القرآن و نضعها فى اطارها النظرى العام.

(۵)

نموذج (۲) قاعدة كونية

قال تعالى: لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً «۱».

جاء فى الكشاف فى تفسير هذا النص الشريف: وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ بما

---

(۱) الجن/ ۲۸.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۴

عند المرسل من الحكم و الشرائع لا يفوته منها شىء و لا ينسى منها حرفا فهو مهيمن عليها حافظ وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً من القطر و الرمل و ورق الشجر و زبد البحار فكيف لا يحيط بما عند الرسل من وحيه و كلامه و «عددا» حال أى و ضبط كل شىء معدودا محصورا ..) ۴/ ۱۵۰.

أعتقد ان ضابط العدد الحسابى هو الاطار الطبيعى أو الهوية القريبة من قوله تعالى وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً.

كما هو المستفاد من تفسير الزمخشرى، و هو يطوى بذلك معنى الضبط و الاحاطة و العلم، و يعتبر الترميز العددى خطوة متقدمة فى صياغة الحقائق الكونية.

الآية الشريفة ترسى قاعدة كونية شاملة، فهذا الترميز ليس خاصا فى الموجودات المادية بل يشمل المجالات المعنوية و الروحية، الأمر الذى يدعو إلى الاستفادة من الرقم فى كل ميادين الوجود.

أين هى الشواهد التطبيقية لهذه القاعدة الكلية؟

۱- يقول تعالى وَ وُضِعَ الْكِتابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً «۱».

۲- يقول تعالى الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ «۲».

قال فى الميزان (الحسبان مصدر بمعنى الحساب) ۱۹/ ۹۶ و عن الفخر الرازى (المشهور: ان المراد الحساب يقال: حسب حسابا و حسبانا، و على هذا فالباء للمصاحبة، تقول قدمت بخير أى مع خير و مقرونا بخير، فكذلك

(۱) الكهف/ ۴۹.

(۲) الرحمن/ ۵.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۵

الشمس و القمر يجريان و معهما حسابهما).

۳- يقول تعالى وَ ما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ، كِتابٌ مَرْقُومٌ «۱». وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ، كِتابٌ مَرْقُومٌ «۲».

المرقوم ما رقم برقم.

۴- يقول تعالى: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ.

و من الصعب الفصل بين التقدير و الترقيم، إذ هناك تلازم منطقى و طبيعى بين العمليتين، و لا يمكن أن نجرى عملية العد فى المطلق، و بهذا تتضح الروابط الدقيقة بين الآيات القرآنية، هناك علاقة توافق و تجاذب منطقى بين الموضوعات فى القرآن الكريم.

و فى الحقيقة: ان دور الرقم محفوظ فى طيات الفكر الإسلامى و الخطاب العربى، فأبو حيان التوحيدى مثلا يرى ان أى صفة فى حاجة إلى ضرورتين أساسيتين هما اللغة و الحساب!! و يحرص القرآن الكريم على تسمية الأشياء بعددها.

يقول تعالى: ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ «۳».

و يقول تعالى: اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَ «۴».

و ليس من ريب ان الآيتين ظاهرتان تطبيقيتان للقاعدة الكونية الكلية وَ أَحْصى كُلَّ شَىْءٍ عَدَداً.

يقول تعالى: وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها ... «۵».

(۱) المطففين/ ۹.

(۲) المطففين/ ۲۰.

(۳) البقرة/ ۲۹.

(۴) الطلاق/ ۱۲.

(۵) إبراهيم/ ۲۴.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۶

كل ما فى الوجود نعمة بما فى ذلك الشيطان، و هذه النعم محصية فى عالم الوجود، و لكن إحصاؤها على الإنسان مستحيل، و هذا تطبيق آخر للقاعدة الكونية الكلية التى نحن بصددها.

هذه القاعدة تصدق حتى على أيام اللّه.

يقول تعالى: وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ «۱».

كل شىء إذن معدود!! السماوات ... و الأرضون .. النعم ... أيام اللّه ... أعمال الإنسان ... حركة الشمس ... حركة القمر .. و يبدو ان الاحصاء المذكور لا ينصرف إلى الأشياء و الظواهر فقط، بل يمتد ليضم أو يشمل الخصائص و الميزات و العلاقات و الروابط و النتائج ...

إذن، الكون عبارة عن شبكة أرقام.

يقول تعالى: وَ كُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْناهُ كِتاباً «۲».

ينقل عن الرازى قوله: (.. تقديره، أحصيناه احصاء و إنما عدل عن تلك اللفظة- أى الاحصاء- إلى هذه اللفظة- أى الكتابة- لأن

الكتابة هى النهاية فى قوة العلم).

هذه الآية الكريمة تجذر القاعدة و تؤكد جريانها و سريانها، انها قاعدة كونية مؤصلة وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ «۳»، و إذا كان الامام المبين هو (اللوح المحفوظ) كما يقولون، فهذا يشعر بالتطابق الرائع بين تقدير السماء، أى قضاء اللّه و بين حركة الوجود، الأمر الذى يثرى القاعدة و يمكنها من عالم الوجود.

---

(۱) السجدة/ ۵.

(۲) النبأ/ ۲۹.

(۳) يس/ ۱۲.

يقول تعالى: وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ جَعَلَ فِيها زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ.

من هذا السرد البسيط نطلع على شاهد جديد فى صدد وحدة النظرية و التطبيق فى القرآن الكريم، ان هذا التوافق ظاهرة و بارزة، لأن شواهده كثيرة و ذات انتماءات لدوائر متعددة من عالم الوجود، و يبدو ان التوكيد على ان كل شىء معين، انما يستبطن أهمية العدد، و ان العدد يمثل تجسيدا علميا، بدليل عملية الاستبدال بين الاحصاء و الكتابة فى القرآن (و جوز أن يكون الاحصاء بمعنى الكتابة أو الكتاب بمعنى الاحصاء، فإن الاحصاء و الكتابة يتشاركان فى معنى الضبط، و المعنى: كل شىء أحصيناه إحصاء أو كل شىء كتبناه كتابا) «۱».

(۶)

نموذج (۳): قاعدة اجتماعية

قال تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ.

هذه الآية الكريمة هى الأخرى تشكل قاعدة عامة على صعيد المجتمع، مفادها- كما هو واضح- ان التغيير النفسى، أو ان المحتوى للذات هو الأساس فى حركة الأمة، أو ان التكوين الفكرى و النفسى للإنسان- ككل- هو الذى يمون التاريخ بالحركة و نوع هذه الحركة، و ان أى انقلاب اجتماعى أو تاريخى فى حياة الأمم، إنما ينبثق عن انقلاب فكرى داخلى، أى تغيير نفسى جذرى.

هذه القاعدة القرآنية الكلية فى حركة المجتمع و التاريخ لها تطبيقاتها فى القرآن نفسه، و لها مفرداتها التى تندرج تحتها، و بهذا يكون الكتاب الكريم عبارة عن مدرسة عملية توجيهية.

ترى ما هى هذه التطبيقات؟!

---

(۱) الميزان ۲۰/ ۱۶۹ فى تفسير آية ۱۹ من سورة النبأ.

لنقرأ الآيات التاليات:

۱- .. لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ.

۲- قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ.

۳- وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغارِبَهَا الَّتِي بارَكْنا فِيها وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا ....

۴- .. وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكَمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ...

ان هذه الآيات و غيرها انما هى تجليات و ظهورات للقاعدة القرآنية السابقة، أى لقوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ، و توجد عشرات الآيات الشريفة التى هى مثابة مفردات حية داخل هذا الاطار الاجتماعى النظرى العام، و كثيرا ما تشير الآيات التى تسميات خاصة و محددة من مفردات التعبير الداخلى الذى يؤول الى تغيير الموضوع، و ذلك مثل الشكر، الصبر، الايمان ... فإن كل مفردة من هذه المفردات من شأنها أن تنعكس على الكون بآثارها الايجابية الفاعلة، و نحتاج إلى عملية ربط عضوى بين هذه المفردات و حركتها داخل النفس و بين آثارها الخارجية التى هى افاضات إلهية بمثابة جزاء دنيوى طيب و جميل.

و يبدو ان هذه القاعدة أو بالأحرى القانون الاجتماعى ذو شأن خطير فى بنية الفكر الاجتماعى فى القرآن الكريم. و لهذا وردت فى مناسبات عدة، و بصور متنوعة من التعبير و البيان.

يقول تعالى ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ «۱».

---

(۱) النحل/ ۱۱۲.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۹

هذه الآية أحد الجوانب التطبيقية الرائعة لذلك القانون الاجتماعى المثير.

فالاطمئنان نسق حضارى عميق فى الفكر الإسلامى، لأنه يشير إلى حالة من الصفاء الروحى و الاستقرار الاقتصادى، كما أنه يتجاذب بحيوية و عمق مع الحرية و يتواصل مع الانسانية كمفهوم خلاق بأواصر جدلية فاعلة، و الكفر بالنعم هو الآخر نسق بعيد المدى من المعانى و الدلالات، و يأخذ صورا و أشكالا غير محصورة، منها الاسراف و منها البخل، و منها وضع الشىء فى غير محله و منها الغرور و منها اشاعة الفحشاء ... و لمزيد من الفائدة نذكر استطرادا الملاحظات التالية:

الملاحظة الأولى: ان الاطمئنان مفهوم انسانى شامل، يتقوم بالحرية و الأمن و الرفاه، و أنه غاية قصوى فى مسيرة الانسان و المجتمع، و يكشف عن ارتقاء روحى و مادى فى آن واحد.

الملاحظة الثانية: ان الجوع و الخوف من أخطر الآفات التى يمكن أن تجهز على الكيان الاجتماعى، فتحطمه و تدمره، فالخوف يشل الفعل و الارادة، و يجهز الذات الانسانية لاستمراء الذل و الهوان، و الجوع يسلخ الضمير من أى احساس بالكرامة و الأصالة.

هذا النص الشريف يحمل، بعدين، النظرية و التطبيق فى حالة من التفاعل الجدلى المتبادل، فهو طرح نظرى و عملى، و بذلك ينطوى على نداء حيوى، يستفز الفكر لفحص الواقع الاجتماعى من أجل التأسيس النظرى ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا. فالمثل ليس للاعتبار بل للدراسة الجادة، و من ثم يترتب على ذلك الاعتبار كأحد النتائج الخيرة.

يقول تعالى: ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «۱».

---

(۱) الأنفال/ ۵۳.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۰

جاء فى الميزان (أى ان العقاب الذى يعاقب به اللّه سبحانه انما يعقب نعمة إلهية سابقة بسلبها و استخلافها، و لا تزول نعمة من النعم الإلهية و لا تتبدل نقمة و عذابا إلا مع تبدل محلها و هو النفوس الانسانية، فالنعمة التى انعم اللّه بها على قوم انما أفيضت عليهم لما استعدوا لها فى أنفسهم، و لا يسلبونها و لا تتبدل بهم نقمة و عذابا إلا لتغييرهم ما بأنفسهم من الاستعداد و ملاك الافاضة و تلبسهم باستعداد العقاب) «۱».

و هـذا تفسير تجريـدى إلى حـد ما، إذ لم ألمس فيه حركـة الآيـة من الـذات إلى الواقع، الذات على شـكل قيم و تصورات و مفاهيم (توحيـد، نبوة، انسانيـة، عـدل، مساواة، حريـة) و الواقع الذى أفهم منه الغنى و الثروة و الحركة و النشاط و الانتاج و العطاء و السـلام و كل ما من شأنه الفعل الحيوى المشرق.

يسـتعرض القرآن هـذا القانون من واقع التجربـة المحسوسة، التجربة المعيوشة، و ذلك قوله تعالى: وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ساءَ ما يَعْمَلُونَ «۲».

نحاول هنا أن نضع هيكلا أو رسما تخطيطيا أوليا لهذا القانون و تطبيقاته النظرية و الواقعية.

الأفق الأول: «القانون بصورته التجريدية»:

يقول تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ «۳».

الأفق الثانى: «القانون على صعيد واقع مجرب»:

يقول تعالى:

---

(۱). ۹/ ۱۱۰.

(۲) المائدة/ ۶۶.

(۳) الرعد/ ۱۱.

وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ساءَ ما يَعْمَلُونَ «۱».

و يقول تعالى: ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «۲».

ان هاتين الآيتين الكريمتين بمثابـة تطبيق تجربتين للقانون المجرد، لأن الآيتين فى مورد الحكاية عن واقع تاريخى كان قد حصل فعلا، و بالتالى، إن كلا منهما ينطوى على دليل يبرهن صحة القانون، باعتبار ان هناك تجربة.

الأفق الثالث: «القانون على صعيد أمثلة مسماة»:

يقول تعالى: لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ.

و يقول تعالى: لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ.

ملاحظـة: أعتقـد ان هذه المعادلة بطرفيها انما تسرى فى الحياة الدنيا، فالركون إلى الذين ظلموا تعبير عن موالاة الطغاة و الانخراط فى حياة الذل و الاستسلام، و هذا ما يؤدى إلى حرائق اجتماعية خطيرة.

الأفق الرابع: «القانون على صعيد تطبيقات شرطية»:

يقول تعـالى: وَ لَوْ أَنَّ أَهْـلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنـا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ «۳».

جاء فى الميزان: وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ ..

إلى آخر الآيـة، البركـات: أنواع الخير الكثير، ربمـا يبتلى الإنسـان بفقـده كالأمن و الرخاء و الصـحة و المال و الأولاد و غير ذلك .. و قوله لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ فيه استعارة بالكناية، فقد شبهت البركات بمجارى تجرى

---

(۱) المائدة/ ۶۶.

(۲) الأنفال/ ۵۳.

(۳) الأعراف/ ۹۶.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۲

منها عليهم كل ما يتنعمون به من نعم اللّه لكنها سدت دونهم، فلا يجرى عليهم منها شىء، لكنهم لو آمنوا و اتقوا لفتحها اللّه سبحانه، فجرى عليهم منها بركات السماء من الأمطار و الثلوج و الحر و البرد، و غير ذلك، كل فى موقعه و بالمقدار النافع منه ...) ۸/ ۲۱۰.

الأفق الخامس: «القانون على صعيد تطبيقاته تاريخية ضخمة»:

يستعرض القرآن الكريم تجارب شعوب و أمم ضخمة، مثل قوم نوح و هود و شعيب و صالح و لوط و بنى إسرائيل، و غيرهم، و جميعها تطبيقات عملية تجريبية للقانون، و ذلك على شكل حركة تاريخية عميقة، تمس جوهر الوجود الاجتماعى، و تنفذ إلى ما وراء الظواهر التاريخية المتناثرة هنا و هناك، فالقانون هو الناظم الدقيق لحركة هذه الظواهر و علاقتها ببعضها.

الذى أريد أن أخلص إليه من هذا العرض السريع، أننا أمام وحدة رائعة بين النظرية و التطبيق، ميزة دقيقة يتفرد بها الكتاب العزيز، و النموذج الذى بين أيدينا من الشواهد الواضحة على هذه الوحدة العظيمة، و قبل أن ننتقل إلى نموذج جديد، نستدرك بما يلى:

أولا: ان العلاقة بين النظرية و التطبيق- كما استعرضنا جملة من شواهدها فى هذا المجال- ليست آلية، بل جدلية متداخلة متفاعلة، فإن الانقلاب النفسى الداخلى لا- يؤول آليا إلى انقلاب الواقع، و لا يحصل ذلك فى ظرف زمنى ساذج، هناك مجاهدة و تمحيص و معاناة، و هناك وسائط انتقال بين الداخل و الخارج، و لا يسع المجال للافاضة فى هذه القضية الحساسة الدقيقة.

ثانيا: قد يرى البعض ان النماذج التطبيقية التى ورد بعض منها من هذا العرض الموجز هى الاخرى سنن اجتماعية، و بالتالى، فإن العلاقة بينها و بين ذلك القانون الكلى المجرد إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ تمثل بعلاقة اشتقاق قانونى، و الواقع، حتى إذا كان هذا الاستنتاج سليما، فإنه لا

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۳

ينفى أساس الفكرة أو جوهرها، فإن القانون المتفرع عن قانون أوسع بمثابة وحدة تطبيقية.

(۷)

نموذج (۴) قاعدة نبوية

اشارة

قال تعالى: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ.

إن هذه الآية تطرح أفقا عقائديا على صعيد النبوة، بل أكثر من أفق، منها:

أ- ان أى نبى يرسل- كما هو رأى كثير من المفسرين- بلغة قومه، أى بلغة النمط الفكرى الذى ينسجم مع درجة وعيهم العقلى و الاستدلالى و البرهانى، لأن اللغة فى الآية حالة ذهنية و ليست أصواتا أو ألفاظا فحسب، انها مضمون و محتوى فكرى و نفسى.

ب- إن مهمة النبوة البيان

و توجد عشرات الآيات التى تشكل (بنيات) داخل نطاق كل من الحقيقتين القرآنيتين. و من يتصفح القرآن الكريم يندهش لمدى الوفاء الفعلى للحقيقة الأولى، فنحن نجد نوحا عليه السلام يحتج على قومه بأدلة المحور الحسى القريب لمستوى الحالة الطفولية.

يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً. خَلَقَكُمْ أَطْواراً.

فيما ترتقى لغة البرهان لدى إبراهيم إلى مستوى العلاقة بين التغيير و الحدوث.

كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ* فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّى فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ* فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبِّى فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۴

الضَّالِّينَ* فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّى هذا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّى بَرِىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ.

و لكن مع رسول اللّه محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلم يبرز دليل القياس الكونى.

قال تعالى: قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ.

و قال تعالى: لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا.

و ليس من ريب ان هناك تطورا نوعيا فى عمق الأسلوب البرهانى تبعا لتطور الزمن و تقلباته الحضارية و مستوى النضج العقلى و الفكرى لدى المجتمعات.

و لذا كان لكل نبى دليله مع قومه بلحاظ درجة الوعى. و كل ذلك تطبيق للآية الشريفة.

وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ.

و أما فى خصوص الوظيفة البيانية للأنبياء فنستطيع أن نضع أصابعنا على عشرات الآيات، بل هى من بديهيات القرآن المبثوثة فى صفحاته الشريفة.

يقول تعالى: وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ.

و يقول تعالى: هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ.

و يقول تعالى: وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ ....

و يقول تعالى: إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ ....

و بهذا نلتقى بوضوح بنموذج جديد يدلل بوضوح على وحدة النظرية و التطبيق فى القرآن الكريم، و مما يلفت النظر حقا، ان الجانب التطبيقى فى الكتاب المجيد لأى قاعدة أو نظرية أو قانون- و كلها بمعنى واحد فى هذا الاستعمال- لا يقتصر على مثل أو مثلين، بل هناك عشرات الأمثلة، ربما نستفيدها بطريقة مباشرة و ربما بطريقة غير مباشرة، و هذا يؤكد ان القرآن

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۵

كتاب تأسيس، و إلا ما معنى و أى شىء يرمى هذا الإصرار المتكرر على سوق العينات التطبيقية للسنن الكلية العامة؟! و هذه الظاهرة تنفى تماما أن يكون هذا من فضل الصدفة و افرازات المواقف الآنية، بل هناك نظرة كونية شاملة للوجود و الحياة و المجتمع، تتميز بالقوة و المتانة و الانسجام.

(۸)

نموذج (۵) قاعدة وجودية كلية

قال تعالى: يَسْئَلُهُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ.

الآية الشريفة تؤصل أو تثبت قانونا وجوديا شاملا، مفاده ان الوجود فى حركة دائمة، حركة متجددة، فكأن هناك مشروعا لم يكتمل!! قبل أن نستكشف بعض النماذج التطبيقية لهذه القاعدة القرآنية الذهبية، يستحسن بنا أن نستوضح نقطتين جوهريتين على طريق استشراف الآية المباركة.

إن مفاد «يوم» ينصرف إلى أصغر وحدة زمنية ممكنة.

إن مفاد «شأن» ينصرف إلى الأمر و الحال و الابقاء و الطلب.

و فى هذا السياق نذكر ان تنكير «الشأن» يدل على التنوع و التحول، أى الحركة الكلية الشاملة، و بناء عليه، لا يراد فى تقرير النص صفات اللّه تعالى من علم و حياة، و إنما المقصود البعيد من النص الاشارة إلى ثراء الوجود و احتفاله المستمر بالجديد!! ان السؤال المطروح هو عن حاجة كما يذهب كثير من المفسرين، أى سؤال نابع من صميم الواقع الانسانى، فكان الجواب، ان الافاضات الإلهية جارية من دون انقطاع طبقا لمقتضيات استمرار الوجود و ضمان حيويته، و هذا يقتادنا إلى

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۶

تصور خطير لم يسبق له مثل فى عالم الفكر، مؤداه، ان الوجود يتجدد!! أى ان الحركة هى عين هذا الكون، فإذا توقفت الحركة لم يعد هناك كون بالمرة، و مما يؤسف له أن يقصر بعض المفسرين التنوع الشأنى على أفعال اللّه تعالى فيما يختص رحمته بهذا و نقمته من ذاك، فيما يغفلون عن نشاط الوجود الجم، و يبدو لى ان السعة و الضيق فى فهم كتاب اللّه لا يتوقف فقط على طبيعة التفكير و طبيعة آليات النظر و مدى الذكاء و الاستفادة، بل يعتمد كذلك على مقدار الانفعال بالكون و مدى الايغال فى التجربة البشرية وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا، و لا ننسى ان انتاج المعرفة القرآنية يتأثر بالثقافة السائدة و انماط التفكير التى لها سبق الحضور فى عقول الناس و أعراف المجتمع، و لذا، هى فى تحول مستمر رغم ان الوحى ثابت.

هناك مسألة مهمة ينبغى الالتفات إليها و نحن نخوض مغارة الاستكشاف فى رحاب هذا النص الشريف، ان الانسان فى التصور القرآنى على صلة ما، قريبة أو بعيدة، عميقة أو سطحية، مباشرة أو غير مباشرة بكل نقطة من نقاط هذا الوجود، مما يفيد، بأن هذا التغير الشأنى عام و يجرى على كل الوجود، و ربما يعمل فى أعماق كل شىء.

نقرأ ما يلى:

۱- وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ «۱».

۲- يَزِيدُ فِى الْخَلْقِ ما يَشاءُ.

۳- وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ «۲».

۴- وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ.

---

(۱) النحل/ ۸.

(۲) الذاريات/ ۴۸.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۷

۵- فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ.

۶- وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ ....

۷- وَ تَرَى الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ.

۸- تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ.

۹- وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها.

۱۰- وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها.

مئات على هذه الشاكلة من الآيات الكريمة، و كلها يمكن أن تدرج ك «عينات» تطبيقية للقانون الوجودى الكلى كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ. و نحن بين يدى هذه المشاهد نلتقط أروع النماذج فى صدد توكيد و تثبيت فكرة تماهى و وحدة النظرية و التطبيق فى الكتاب العزيز، مع الاشارة إلى ان حركة الافاضة الوجودية المستمرة- كما استعرضنا بعض صورها القرآنية- لا يقتصر على جانب أو ميدان من

ميادين الوجود، فهى فى الكون و الحياة و المجتمع و الانسان، زيادة فى الكائنات و تخليق سيل من الأحداث و الظواهر، انتقالات كونية فاصلة فى تاريخ الوجود!! و لعل من أكثر الأدلة قوة و سطوعا على ظاهرة وحدة النظرية و التطبيق فى الكتاب المجيد، هو ما نحن فيه الآن، و قبل أن ندخل إلى حومة شاهد جديد، نطرح بعض الاشارات على هامش هذه الفقرة.

أولا: ان مشارفة الشواهد و التدقيق لها يغرى بالتوكيد على «التغير» أكثر من «الديمومة».

ثانيا: المطلوب اكتشاف العلاقة القانونية بين الثابت و المتغير من خلال هذا التوحد المدهش بين النظرية و التطبيق على صعيد هذه الحركة الكونية الهائلة.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۸

(۹)

نموذج (۶) قاعدة كونية أخرى

قال تعالى: وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ.

إن قاعدة الزوجية، قاعدة كونية تستغرق كل الوجود الكونى، أى بلا استثناء، و فى القرآن بعض تجليات لهذه القاعدة. علما ان جوهر القاعدة على الصعيد العقلى هو التصنيف فالذكر صنف الأنثى و العكس صحيح، كما ان الأبيض صنف الأسود و العكس صحيح ..

لنقرأ قوله تعالى:

۱- أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْراناً وَ إِناثاً.

۲- قُلْنَا احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ.

۳- وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ جَعَلَ فِيها زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ.

۴- ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ فى مجال الأنعام.

۵- سُبْحانَ الَّذِى خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ.

۶- وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتَّى.

نحن هنا مع مثال قرآنى آخر يكشف عن سريان وحدة النظرية و التطبيق فى الكتاب العظيم.

(۱۰)

نموذج (۷) قاعدة دعوتية

قال تعالى: لا إِكْراهَ فِى الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِ.

ترسى هذه الآية المباركة مبدأ الاختيار الفطرى و العقيدى الحر، و الشىء الذى يلفت الفكر فى هذا النص المقدس، ان القرآن فى معرض التأسيس العام، أى يرمى إلى إرساء قاعدة حضارية شاملة على صعيد الاعتقاد و الانتماء، فالنداء لا يخص المسلم بل الانسان بصرف النظر عن جذوره الدينية و القومية

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۹

و اللونية، و بالتالى هى مادة حقوقية طبيعية تستمد جذورها من كرامة الانسان و أصالة إرادته، و للقاعدة مصاديقها التطبيقية الجميلة فى القرآن ..

۱- لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ.

۲- وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ. «۱»

۳- الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِینَ، وَ لِکُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّیها فَاسْتَبِقُوا الْخَیْراتِ أَیْنَ ما تَکُونُوا یَأْتِ بِکُمُ اللَّهُ جَمِیعاً إِنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ.

و الأمثلة من هذا النوع کثیرة جدا.

(۱۱) فی الحقیقة إن أکثر النظریات أو القواعد التی یؤسسها القرآن الکریم لها فی الوقت ذاته بعض تطبیقاتها، لیس هذا و حسب، بل للقاعدة لوازمها، فالتقدیر، أی أن لکل شیء (قدر) یستلزم التغیر و الحرکة قارنة تستلزم امکان المعرفة و الحساب و الاحصاء.

قال تعالی: کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فِی إِمامٍ مُبِینٍ.

و أعتقد ان دعوة القرآن إلی النظر فی الکون هی نتیجة حتمیة للتقدیر، بل ان هذه المحدودیة- کل شیء بقدر- تستدعی بدایة و نهایة.

قال تعالی: کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ.

و لیس من شک ان العلاقة العضویة بین المحتوی الداخلی للأمة و الموضوع الخارجی یستدعی أن یکون لکل أمة أجل.

قال تعالی: کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما یَسْتَأْخِرُونَ.

مع العلم أن الأجل هنا قطعة زمنیة أو حالة حضاریة. فالأجل هنا افراز

---

(۱) التوبة/ ۶.

طبیعی لهذه العلاقة الموضوعیة المتفاعلة. و لا نرید هنا أن نفصل فی هذه القضیة، أی لوازم القاعدة القرآنیة، إنما نبغی أن تطرح بعض الأمثلة.

و لیس من ریب ان توالی الفیوضات الربانیة یحقق الوجود الانسانی علی مستوی کل الحاجات، بما فیها الحاجات المستقبلیة وَ آتاکُمْ مِنْ کُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ، و تأصیل حریة الاختیار بالرکون إلی أصالة الارادة یفرز حقائق کبیرة، منها ما یجسده قوله تعالی: قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ.

توجد فی تضاعیف القرآن الکریم عشرات القوانین و الامضاءات الکونیة و الاجتماعیة و الحیاتیة، و لکل قانون/ قاعدة/ سنة/ مفرداتها التطبیقیة المباشرة و لوازمها المترتبة علیها، و المطلوب هو استقصاء هذه القواعد بمصادیقها و لوازمها، و عندها سنظفر بثورة فکریة هائلة، و لیس من ریب اننا نستفید مجموعة حقائق من هذا التفسیر الذی اسمیته ب (التفسیر التطبیقی)، و ذلک فیما یخص القرآن، منها:

أولا: وحدة القرآن الکریم و انسجامه مع ذاته.

وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً.

ثانیا: تکوین فهم متکامل لحقائق الحیاة و التاریخ و المجتمع فی القرآن الکریم.

ثالثا: بلورة عقلیة اسلامیة استدلالیة.

قد یتصور البعض ان هذا النوع من التفسیر هو ذاته التفسیر الموضوعی، و الجواب «لا». ان التفسیر الموضوعی یعتمد جمع الآیات المنصبة علی موضوع واحد، فیما التفسیر التطبیقی هو عمل آخر، یرکز علی الممارسة التطبیقیة للقواعد القرآنیة العامة فی نواحی الوجود.

و فی الواقع إذا تمکنا من استجلاء هذه القواعد و أدرجناها تحت التطبیقات انما سوف نقوم بعملیة اکتشاف قرآنی فرید ...

الفصل الثانى التفسير التراتيبى للقرآن الكريم

اشارة

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۳۳

عرض لنماذج تنامى الحقيقة فى الكتاب العزيز

اشارة

(۱) قبل أن ندخل إلى صميم الموضوع لا بد أن نوضح المقصود من الحقيقة، فهى ليست ذلك المعنى الفلسفى الذى يؤكد الوحدة، و لا يشير إلى مسألة التطابق بين الذهن و الخارج كما هو مطروح فى نظرية المعرفة، و ليست لها علاقة بمعايير الصدق و الكذب، انما الحقيقة هنا مفهوم معين يتملك طاقة حركية صاعدة، ينتمى إلى جمال الأخلاق أو التشريع أو السلوك، و ذلك مثل الحب و الصبر و الاسراف و التوكل و الغيبة و الجزاء و التوبة.

هذا هو المقصود من الحقيقة، إنها موضوع ما، نجده مبثوثا بين آيات الكتاب المجيد، بصيغ متفاوتة على صعيد الظهور المضمونى، سواء من حيث القوة أو السعة أو العمق، و يستطيع قارئ القرآن الكريم أن يرصد بدقة و إمعان منعطفات الحركة، و ذلك من خلال عملية ترتيب تصاعدية، يستعين بآلية اللغة و ظروف الخطاب و أجواء المفهوم، و سوف يكتشف أنه بين يدى ظاهرة قرآنية فريدة، حيث يتحرك المفهوم على مفاصل و مراحل، و فى كل مرحلة يتبدى عن درجة أرقى، و تتوالى مسيرة الانبثاق حتى تصل أقصاها. و من الطبيعى أن نستثنى من هذه الحركة مفردات العقيدة، لأن العقيدة وحدة متماسكة، تطرح

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۳۴

نفسها بكل ثقلها، دونما مساومة أو انشطار، لأنها منفذ الاطلالة على العالم و الحياة.

و الواقع ان الحركة التى نحن بصددها جزء لا يتجزأ من ظاهرة الحركة فى القرآن الكريم.

قال تعالى: الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى.

ف «الشىء» يمتلك مسيرة، أو هو تاريخ، و الزمن أحد مقومات الأشياء، و هنا قد يطرح أحدهم (عالم الأمر)، باعتبار انه خارج نطاق الحركة، و لا يخضع لناموس (عالم الخلق)، و فى عقيدتى ان أقصى ما هو مطلوب منا هو الايمان بالروح و الملائكة و العرش و اللوح و القلم و لكن من دون الايغال بتفاصيلها.

قال تعالى: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.

و القرآن الكريم لم يطالب العقل الانسانى امعان طاقته فى هذه المفردات الأمرية، إذ هى ليست ذات وزن أو طعم أو حجم أو اتجاه، فكيف تكون موضوعا للمران العقلى أو احدى مفردات التجربة الفكرية، فيما تتوالى الآيات الكريمة الواحدة بعد الأخرى و هى تدعو إلى تدبر العالم، أو الظاهرة الكونية من خلال معطياتها الحسية؟ و بهذا يكون القرآن الكريم قد حدد موضوع العلم، ألا و هو الظاهرة الطبيعية و ليس سرها أو روحها الباطنة.

(۲) هذا العمل يجرى على خطوات متأنية:

الخطوة الأولى: نشخص المفهوم الذى نريد رصد حركته الصاعدة، كأن يكون موضوع الاسراف، أو موضوع الأجر الإلهى، و قبل أن نمارس عملية المتابعة نحيط علما أوليا بمعناه اللغوى الوارد فى قواميس اللغة المعروفة.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۳۵

الخطوة الثانية: ننتقى آيات كريمات تنصب على الموضوع مباشرة أو تمسه بدرجة عالية من الاهتمام، أو تتصل به بمساحة واسعة من الرعاية.

الخطوة الثالثة: نرتب الآيات حسب درجة الظهور الذى يخص المفهوم المطروح، لا- أقصد الظهور اللغوى الساذج، و إنما مبلغ أو مستوى الطاقة المعنوية و المضمونية للمفهوم، و هذا ما يمكن أن نلتقطه من التوكيد أو الاضافة أو الحصر .. (كما سنرى)، و فى الأثناء سوف تظهر الممكنات المتلاحقة.

إن هذا الترتيب سوف يكون تصاعديا.

ان حركة المفهوم- كما سنرى- ترتبط بأسباب منطقية و طبيعية، و هى ليست قضية عفوية، و يمكننا أن نضع أيادينا على هذه الأسباب من خلال القرآن ذاته. و كثيرا ما يوصل كتاب اللّه المفهوم «و هو يتجلى بأقصى تحققه» بسبب أو علة.

(۳) هذا اللون من الفهم للقرآن يوجب علينا أن نتعامل معه ك (معطى) نهائى.

و ذلك بغض النظر عن تاريخ النزول، و لكن فى أحيان، سترى ان هناك تطابقا و تصافقا بين تصاعدية المفهوم و تاريخ النزول. و هذا يزيد من روعة التفاعل مع المفهوم و تتجلى لنا بشكل أوضح حركة النماء الموافقة، كما ان أحاديث أهل البيت عليهم السلام ربما تكون دليلا هاديا و مرشدا لاستيعاب توالى الممكنات.

(۴)

نموذج (أ) الموضوع: (الاسراف)

قال تعالى: وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۳۶

انها دعوة حسنة، ينبغى الموازنة بين الدخل و الاستهلاك، هذا هو مؤدى الآية الكريمة، و يتضمن ذلك تجنب الاسراف لأنه يؤدى بطبيعة الحال إلى الفقر و العوز و الحيرة، و مثل هذه الدعوة يقرها العقل، و يمضيها الفكر المنطقى الصحيح، و تدعو إليها معظم المذاهب الاجتماعية باعتبار ان الاسراف يعرض الاقتصاد للاختلال فى التوازن. و لكن دعوة القرآن لم تقف عند حد النصيحة كما يبدو من جو الآية الشريفة، و من هنا ينمو الحدث ليدخل مرحلة أرقى فى تحديد الصورة و الموقف، إذ تتحول هذه المعادلة الاقتصادية اليومية إلى صفة أو ميزة، إنها احدى خصائص المجتمع المسلم، تنتقل من اطار التوجيه إلى مرتبة الالتزام، بل هى فى المرحلة الآتية فلسفة و سلوك، و لكن من أين نستقى مثل هذه العملية النامية؟! قال تعالى: وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا.

ليس من ريب اننا بين يدى حالة جديدة ذات أفق أكثر عمقا وسعة، فالتوازن مذهب، و فى ذلك إشارة ضمنية حادة إلى قضية الاسراف، إشارة تؤكد صيانة المجتمع المسلم من هذه العادة المرفوضة.

و تتوالى المسلم من هذه العادة المرفوضة.

و تتوالى امكانات الصورة و الموقف.

قال تعالى: كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ.

هكذا!! انه لا- يحب المسرفين! تجاوز الاسراف فى سلبيته حدود الطابع الاقتصادى ليرتبط بأفق عقيدى يضرب جذوره فى صميم الكون، فالذى يسرف يحرم حب اللّه جل و علا، من النصيحة إلى الالتزام إلى المصير، مراحل تتعانق لتفجر الحدث بامكانات التصور و الأثر، فضلا عن المحتوى و المضمون .. و لكن ليس هنا خاتمة المطاف، بل ما زالت مسيرة الحدث أو الموضوع مليئة بدرجات الارتقاء و التخطى ...

كيف؟! و ما هو الدليل؟!

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۳۷

قال تعالى: إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ.

المبذر يلعب دور الشيطان، و ذلك دور يثير الاشمئزاز، بل هى صفة ينفر منها حتى الإنسان المعطل، باعتبار ان الشيطان رمز الدمار فى العالم فى لغة الخطاب العالمى، حرم حب اللّه فاستلمه الشيطان ليكون قرينه بل أخاه فى تحويل الوجود إلى هوايه عابثة.

و هى خاتمة تطبع صاحبها بعلامة تشير إليه على نحو الفاصلة التى لا تندمج مع غيرها! ان (الاسراف) هنا، مضمون سلبى تتقادم آثاره و انعكاساته باتجاه مضاعف.

لنقرأ الآيات جيدا:

۱- دعوة إلى الموازنة الاقتصادية بين الدخل و الاستهلاك و تحذير من مغبة الاسراف و هذه الحالة ذات طابع نفسى فردى فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً.

۲- التزام نوعى بهذه الدعوة المضادة للاسراف، التزام يطبع المجتمع و يصوغ جانبا كبيرا من حياته الاجتماعية.

۳- تتصاعد عاقبة الاسراف من دائرتها النفسية الفردية إلى دائرة غيبية عقائدية مصيرية تضرب جذورها فى فطرة الحياة و الكون إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ.

۴- و تصل العملية قمتها و أوجها عند ما يقرر القرآن ان المبذرين اخوان الشياطين، فهم آلية خطيرة تعاكس مسيرة التاريخ صوب الهدف الربانى.

ان الاسراف هنا معنى مشترك فى الآيات الكريمات، و لكن يتجلى بآثاره السلبية على شكل متوالية متزايدة بالمعانى و المحتويات.

و لو استطعنا أن نعطى وحدة حسابية لأدنى حضور أو تحقق للإسراف بلحاظ هويته المرفوضة، فإن هذه الوحدة سوف تنمو بالتدريج تبعا لمواصفات

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۳۸

جوهرها و آثارها حتى تصل النهاية فى قوله تعالى: إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ.

(۵)

نموذج (ب) الموضوع: (جزاء الحسنة)

قال تعالى: مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها ...

جزاء الحسنة عند اللّه تعالى خير منها، و لا يهمنا أن يكون هذا الجزاء فى الدنيا أو الآخرة أو كلتيهما.

... خَيْرٌ مِنْها .. توحى بزيادة محسوبة، محدودة، و هى لا تتجاوز الحسنة بكثير، إنما تزيد عليها بمقدار ...

و لكن ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً، و عليه ننتظر أن يتحرك الجزاء فى دائرة أكبر و أوسع، تتوالى امكاناته و آثاره ...

قال تعالى: مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها.

لم تقف عملية النمو عند هذا الحد الحسابى، لأن عطاء اللّه غَيْرَ مَجْذُوذٍ، من هنا نستطيع أن نفهم قوله تعالى:

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِى كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ.

قيل: انها المضاعفة نفسها، أى سبعمائة!! و ليكن ذلك، لأننا نقرأ فى مكان آخر من كتاب اللّه: مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ؟

هذه المضاعفة متوالية صاعدة، بدليل قوله تعالى: مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ وَ

إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۳۹

و نحن إذا أردنا أن نضع مخططا شبه رياضى لعملية النمو فى هذه القضية (الأجر على الحسنة) لارتسم الواقع التالى:

۱- للحسنة خير منها.

۲- للحسنة عشر أمثالها.

۳- للحسنة أضعاف كثيرة.

تأخذ هذه الحركة مسيرتها الواضحة على ضوء الحديث المروى عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام. ففى المعانى «.. عن الصادق: لما نزلت هذه الآية:

مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم:

اللهم زدنى، فأنزل اللّه: مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها. قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: زدنى، فأنزل اللّه مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً. فعلم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ان الكثير من اللّه لا يحصى و ليس له منتهى».

ان الحسنة بحد ذاتها تنطوى على امكانات الجزاء، فكيف بهذا الجزاء إذا ارتبط بارادة اللّه و لطفه؟! كيف بهذا الجزاء و قد مضى قرارا إلهيا. ان الآية الأخيرة تعطى صورة واضحة و صريحة عن طاقة هائلة جبارة لا تنفد للجزاء المذكور.

قال تعالى: ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقى.

و هذه التراتيبية ليست عفوية: بل عين المنطق، و تعبر عن ذاتية منطوية على هذه الحركة النامية.

و لكن لما ذا يحسم القرآن الكريم القضية من البداية؟! سؤال سوف يأتى جوابه- إن شاء اللّه.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۴۰

(۶)

نموذج (ج) الموضوع: (تحريم الفاحشة)

قال تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ ....

جاءت هذه الآية ردا حاسما على أولئك الذين ينسبون إلى اللّه الأمر بما يسىء إلى الحياة و الإنسان و المجتمع. و لكن (عدم الأمر) لا يعنى بالضرورة (النهى)، أنه مجرد موقف حيادى، ربما يرسم هذا السلوك، و لأن الموضوع يتعلق بشرع اللّه جل و علا، فمن الطبيعى أن ننتظر تصعيدا للموقف.

قال تعالى: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِى الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ ....

إن هذا التصعيد ليس متوقعا بل هو ضرورة. و تتسع دائرة الموقف أو تتعمق محاولة التأسيس، أى تنمو درجة نوعية جديدة تنقلنا إلى صورة أكثر تجسيدا و تجسيما للقضية.

قال تعالى: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ.

حيث هنا تبلغ الحركة أقصاها، و منبع هذا التجلى فى الموقف، أى التجلى فى القمة قوله تعالى: إِنَّ رَبِّى عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ.

و لذلك: لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى.

لنتأمل مجريات الحركة من خلال نظرة سريعة على الآيات:

۱- إن اللّه لا يأمر بالفحشاء ...

۲- إن اللّه ... ينهى عن الفحشاء و المنكر.

۳- حرم ربى الفواحش ما ظهر منها و ما بطن.

۴- إن ربى على صراط مستقيم.

إنها أبعد ما تكون عن لغة التوكيد النحوى و ليست عملية تكثير للحقائق، بل

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۴۱

هى طاقة تتكشف عن امكاناتها بالتدريج. و العملية كلها ترتبط بسبب عقلى صارم إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ.

(۷)

نموذج (د) الموضوع: (المغفرة)

قال تعالى: قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ.

هـذه الآيـة الكريمـة مثال رائع على نمو الحقيقة بوتائر مشـحونة بالقوة و الحيوية، فنحن إذا تابعنا النداء لوجدنا هناك حركة لا تتوقف حتى تدرك المنتهى.

نلاحظ معا:

- قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ...

- .. إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ.

- ... جَمِيعاً.

- .. إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ.

و بمقدار ما جاء اليأس صلدا أعمى، جاء الأمل دافقا متحركا.

و تعليل هذا الأمل المتحدد فى قوله تعالى: هُوَ أَهْلُ التَّقْوى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ.

قال تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ.

و السؤال: ما هو موقع الاستثناء من الحركة المتنامية التى رأينا مثالها الصارخ فى الآية السابقة؟

ان الاستثناء يعطى دليلا قويا على استيعاب المغفرة الكلى و الشامل. لأن الآية تستثنى أمرا واحدا بالتحدد، ان الشرك وحده خارج هذه الدائرة، و عليه

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۴۲

تتأسس عملية استقصاء ذات فعالية ممتدة، تلاحق الذنب مهما كبر و تكرر.

لتمحوه و تنفيه من ذمـة الانسـان. و من الطبيعى أن يكون هـذا خط الشـرك باللّه، و هـذه نتيجـة صاحبه، لأن الاعتقاد باللّه هو مـدخل التوبة فكيف يكون خاضعا لقوانينها؟! ان عودة بسيطة إلى الآية تطلعنا على امكانات متلاحقة بقوة و سرعة تقطع على اليائسين حجتهم، ثم تستقر هذه الحركة عند موقع لا يمكن تجاوزه لأنه مشحون بالحقيقة.

إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ.

و لأنه- جل و علا- كذلك: يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً.

و لأجل هذا: لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ.

و للعلم ان قوله (رحمة اللّه) تعنى (مغفرة اللّه) كما فى الميزان، و بهذا تتواصل ممكنات التنامى لتصل إلى القمة.

(۸)

نموذج (ه) الموضوع: (التوكل)

يرد مفهوم التوكل في القرآن .. من حيث ارتباطه باللّه تعالى- في خط مستقيم متصل، تتوالى من خلاله فواصل ناقلة أو محطات استشراف نوعية، قال تعالى: فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكاءَكُمْ ....

فَقالُوا: عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ.

و من هذا النظير كثير في كتاب اللّه، و لكن التوكل على اللّه تعالى يرتبط بحقائق ايمانية ضخمة، تشكل خلفية أساسية له، فهو قبل كل شيء صفة المؤمنين باللّه سبحانه، و هناك آيات تشير إلى هذا الارتباط المنطقي، قال

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۴۳

تعالى: ... وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ....

... وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ.

ثم ترتقي الحقيقة من حيث صلتها باللّه على نحو الجزم النهائي.

قال تعالى: ... وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا.

فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا ....

فنحن هنا مع سلسلة من التكاثر أو التنامي داخل نطاق هذه الحقيقة، فهي ليست مجرد اعلان أو دعوى، و إلا ما هو سبب الاصرار على هذا الحصر في النمط الثاني من الآيات؟! ثم يكمل الحصر أو قل ختمه بما لا يدع أدنى مجال لتسلل أي عنصر آخر غير إرادة اللّه سبحانه وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا، إذ هو حصر تام لا يقبل أي استثناء و لا يخضع لسنة التساهل. و لكن هذه الحركة النامية تصل إلى ذروتها في نطاق البيان عن أسبابها المنطقية.

قال تعالى: إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ.

وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ ....

و بذلك تأتي النتيجة الحاسمة كنهاية منطقية لهذه المقدمات الثابتة.

قال تعالى: مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ.

... إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ.

(۹)

نموذج (و) الموضوع: (الخبث)

قال تعالى: قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ.

و يتفرع على هذا البيان نتيجة مهمة:

قال تعالى: وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۴۴

و ترتبط النتيجة المذكورة بتوجيه منطقي:

قال تعالى: وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ.

و لكن للخبيث علاقة بنسيجه التكويني ... من هنا يؤسس القرآن قاعدة كبرى:

قال تعالى: وَ الَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً. وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ....

كما ان للخبيث علاقة بنظيره ... و من هنا يؤسس القرآن قاعدة أخرى ..

قال تعالى: الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ.

و لما كانت الطبائع المتجانسة تتجمع و تتلاقى، فمن الطبيعي أن يكون هناك (عالم الخبث)، و لكن لتعصف به حقائق الحياة.

قال تعالى: وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً ....

و هذه النتيجة هي إرادة اللّه القاضية بانتصار الخير و الحق و الجمال.

قال تعالى: فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ....

(۱۰)

نموذج (ز): العجلة!!

اشارة

تدخل (العجلة) في دائرة المطارحة القرآنية على مستوى خطير من المعالجة و النظر و الاستشراف، و الخطاب الإلهي إنما يتناول هذه (المادة) بتركيز دقيق، يمس جوهرها و يتعامل برؤية شمولية مع آثارها و استحقاقاتها، فهو لا يشير إلى كونها استباقا غير مدروس للأشياء و الأهداف و المواقف، بل ينفذ إلى صميم العلاقة بين العجلة و الذات الإنسانية!! و هناك يرسي معادلة خاصة به!

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۴۵

العجلة: طلب الشيء و تحريه قبل أوانه، و هو من مقتضى الشهوة- كما يقولون.

فلذلك صارت مذمومة في عامة القرآن. كما في مفردات الأصفهاني.

كيف تعامل الخطاب الإلهي مع هذا الطلب المتسرع؟

المستوى الأول

يتوجه كتاب اللّه إلى هذا الاستباق الذي لا يتسم بالحكمة و التأني فيضعه بين قوسي الرفض، كممارسة حتى على صعيد الأهداف الخيرة!! قال تعالى لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ....

و قال تعالى: وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ ....

و قال تعالى وَ لَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَيْرِ ....

ان الوسيلة إلى الخير جزء جوهري من الخير ذاته، و لكل ظاهرة موقعها من صرح الزمن، بفعل المسيرة القانونية للوجود. فلا بد ان تتطابق السبل مع الأهداف، و العجلة تتنافى مع هذه القاعدة الحيوية الرائعة، فهي مرفوضة حتى إذا كانت الغاية محمودة.

القرآن في هذا الصنف من الآيات يركز على العجلة كسلوك على الأرض، خاصة و ان الآيات تحدد هدفا ما كان على ارتباط بهذا الاستباق غير المنطقي.

المستوى الثاني

يقول تعالى وَ يَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَيْرِ وَ كانَ الْإِنْسانُ عَجُولًا «۱».

لا يشير القرآن الكريم إلى العجلة هنا كممارسة و حسب، بل يهدف إلى

(۱) الإسراء/ ۱۱.

أى لا يتسم بالحكمة و الأناقة و التأنى.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۴۶

إرساء علاقة الكينونة بين هذه الفئة و طبيعة المخلوق الآدمى: وَ كانَ الْإِنْسانُ عَجُولًا. فليس هناك ظرف زمنى لهذه العجلة بل هى ملازمة لهذا الكائن العجيب، كان عجولا و سيبقى!! خيرا كان أم شريرا، فى عالم الحسن و الجمال أو عالم القبح و الذمامة! ان فعل (كان) جاء ليكشف عن متعلقه على نحو المصاحبة التى لا تنفك عن الذات الانسانية، ليست مهمة هذا الفعل فى الشاهد الذى نحن بصدد الإدانة أو التقريع، بل تجليه بعض خصائص الموجود الآدمى (و كان الإنسان عجولا)، و إذا كان هناك موقف رافض فى النص فهو متفرع على ذلك الإمضاء!! إلا أن القرآن يؤكد إمكان الحيلولة دون سيادة هذه الصفة على اعمال الانسان، فهناك فرصة كبيرة لمعالجة هذا الاستباق المحرم، هذا الاستباق غير المنضبط بقواعد و لوازم الظفر الموضوعى بالنتائج و الاهداف و المطالب و الامنيات و الغايات سنأتى على توضيح هذه النقطة بعض الشىء.

المستوى الثالث

يقول تعالى خُلِقَ الْإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آياتِى فَلا تَسْتَعْجِلُونِ «۱».

انه مطبوع على «العجل»، هذا ما تورده أكثر كتب التفسير. و من أجل اقرار هذه الحقيقة و وضع كل لبس يمكن أن يخالط الفهم فى خصوصها، جاء تعبير القرآن الكريم و قد أنزل (ما طبع عليه- العجل- بمنزلة المطبوع هو منه، مبالغة فى لزومه) «۲». فكأنما خلق من مادة اسمها العجل كما خلق من ماء و طين! أى ركب الإنسان على العجلة «فخلق عجولا»، و الفعل المبنى للمجهول يفيد أو يتناسب مع تأصيل الحدث فى حامله و صاحبه! و لا ننسى ان القرآن ساق

(۱) الأنبياء/ ۲۷.

(۲) كنز الدقائق ۸/ ۴۱۷.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۴۷

الفعل «خلق» دون غيره من أفعال الايجاد مثل فطر، برأ، جعل، سوى ... لأن الخلق هو الايجاد على كيفية مخصوصة. و هذا أبلغ من قوله وَ كانَ الْإِنْسانُ عَجُولًا، بل ان ذلك تسمية متفرعة على خلقه عجولا، و ما يدرينا، لعل العلم يكتشف ان العجلة تعود إلى منظم جينى خاص.

ان العلاقة الجديدة بين الانسان و هذه المادة تتخطى منطق الكينونة، أكثر ترسيخا و تعميقا و تجذيرا، لأن «العجل» هنا مادة انشاء، «و خلق الإنسان من عجل» اذا قلنا إن حرف (من) يفيد السببية، أو هو جنس، أى ان جنس الانسان هو العجلة! ان مفاد الفعل «خلق» و بصيغة المبنى للمجهول أبلغ فى توكيد الذاتية من فعل الكون الناقص، و كما قلت: قد يكشف العلم عن سبب جينى يكمن وراء هذه الصفة، و عندها تكون الدعوة إلى الصبر إنما فى سياق ضبط هذا الاستباق، و ليس فى سياق استئصاله.

الآن نضع هذا التسلسل:

.. فَلا تَسْتَعْجِلُونِ ... ممارسة غير محمودة، مهما كان موضوعها!! لأنها استباق أو بالأحرى مجانبة لمقتضيات الطبيعة، و تضييع للنتائج المنطقية و الطبيعية.

... وَ كانَ الْإِنْسانُ عَجُولًا صفة مصاحبة، ملازمة، ليس لها زمن مخصوص، انها ليست ممارسة طارئة، هامشية ...

خُلِقَ الْإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ .. ذلك هو طبعه، جنسه، هويته!! و هكذا يتصاعد الامضاء القرآنى فى تصوير هذه المادة، من الممارسة إلى الكينونة إلى الطبيعة.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۴۸

(۱۱)

نموذج (ح): الحياة الدنيا- نموذج مفصل

اشارة

تعرض القرآن الكريم إلى (الحياة الدنيا) تفصيلا، سواء على مستوى التعريف أو الخصائص أو النتائج، و يكفى أن ترد هذه المادة فى الخطاب القرآنى أكثر من خمسين مرة، و تكتسب هذه المادة أهميتها لأنها على صلة تناقض الحياة الآخرة، كمقر نهائى و غاية قصوى لكل انسان يهدف الخير لنفسه و لغيره. و لذا لا تعجب إذا فصل القرآن فى رحاب هذه القضية، تارة على شكل تعريف و تشريح، و أخرى فى سياق الموعظة و الارشاد، و ثالثة من منطلق المقارنة و الموازنة بينها و بين الحياة الآخرة.

لقد جاء استعراض (الحياة الدنيا) فى تضاعيف الكتاب المجيد بوتيرة متلاحقة، تتضاعف و تتصاعد تجلياتها- من منظور قرآنى- شيئا فشيئا، حتى تبلغ منتهى التشبع و الارتواء بالحقيقة التى يريد ابلاغها الحس البشرى.

تنامى الرؤية القرآنية حول «مفهوم» الحياة الدنيا عبر سلسلة من الاضافات الساخنة التى تنبثق جوهريا من صميم الرؤية فى الأساس. الأمر الذى بلور المفهوم على نحو يتألق بالحضور و المعاينة و الاشراق، ينتقل الخطاب لإرساء المفهوم من التجويد إلى التجسيد، و من العرض البسيط السريع إلى التوثيق الوضعى المستفاد من الوقائع الملموسة، و من الطرح المسلم إلى الطرح الذى يمكن الارتهان به إلى منطق العلم.

و لكن قبل أن ندرج التفاصيل لا بد أن نستشرف معنى (الحياة الدنيا) فى الكتاب العزيز.

قد يرى البضع ان مصطلح «الحياة الدنيا» ينطبق على هذا الوجود الرحيب من سماء و أرض و أنهار و أشجار و بشر ... و هذا تصور مغلوط، فإن الكتاب المجيد يعنى بهذا المصطلح العناوين الاعتبارية، مثل الألقاب الكبيرة و المواقع

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۴۹

الاجتماعية و المكاسب الربحية، أى هذه المفردات التى يتكالب عليها الناس، يتقاتلون عليها و من أجلها، و إلا ان الوجود أو الكون خير و نماء و عطاء و تطور و اشراق و بهاء، انه نعمة إلهية عظيمة تدعو إلى الاستمتاع الحقيقى النابع من تقدير جمالى و أخلاقى و حيوى، فلا يكون موضوع ذم أو احتقار أو نفور، و لا هو عرضة للبوار و الفساد إذا سلم من نوايا و ممارسات الهدم و التخريب.

الآن نأتى على التفاصيل:

المستوى الأول

۱- ... وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ «۱».

۲- وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ «۲».

۳- ... وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ «۳».

أننا مع هذه الآيات الكريمة نتواجه بما يشبه التعريف العام بالحياة الدنيا (... فالحياة الدنيا لعب و لهو ليس إلا، فإنها تدور مدار سلسلة من العقائد الاعتبارية و المقاصد الوضحية كما يدور عليه لعب فهو لعب) «۴».

المستوى الثانى

۱- إِنَّما الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَ لا يَسْئَلْكُمْ أَمْوالَكُمْ «۵».

---

(۱) آل عمران/ ۱۸۵، الحديد/ ۲۰.

(۲) الأنعام/ ۳۲.

(۳) العنكبوت/ ۶۴.

(۴) الميزان فى تفسير آية ۳۲ من الأنعام.

(۵) محمّد/ ۳۶.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۵۰

۲- يا قَوْمِ إِنَّما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا مَتاعٌ وَ إِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دارُ الْقَرارِ «۱».

إن نقطة الانعطافة المؤدية إلى تصعيد المفهوم باتجاه ترسيخه و تأصيله فى هاتين الآيتين تكمن فى أداة الحصر «إنما»، فهذه الأداة أعطت للمفهوم مزيدا من تحقيق الذات و توكيد هويته فى نطاق تعريفه. بل هى أمضت «الحياة الدنيا» بما وصفها الكتاب المجيد على نحو الفضاء المبرم الذى لا تراجع فيه و لا تردد، فهى لهو و لعب و متاع بالأمس و اليوم و غدا، و لا يمكنها ان تتحرر من هذه القيود مهما بدت و مهما ظهرت، لأن هذه القيود تشكل حقيقتها الجوهرية، فهى مواصفات خارجية لغة و لكنها هوية حقيقة و واقعا و تقديم أداة الحصر أو القصر- إنما- يفعل من وظيفتها الذاتية أكثر كما هو واضح، فهو يقطع الطريق على كل هاجس محتمل، قد ينحرف بصراحة التوكيد إلى درجة من الاحتمال المخالف، و لو بدرجة بالغة من الضآلة و البساطة، و لا ننسى ان الأداة (إنما) من أبرز و أهم أدوات هذه الوظيفة:

وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ. .. إِنَّما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا مَتاعٌ ....

إذا كان الأفق الأول تأسيسا أوليا، فإن الأفق الثانى اعلان عن جذرية هذا التأسيس فى أعماق الحقيقة، أنه تأسيس مكتوب بلغة القضاء المبرم، الإمضاء الذى لا يتراخى أو يتململ من أى اضافة أو محاولة لزعزعته عن صموده الممتلئ بذاته، و هو التأسيس الذى لا يتسرب الهوان إليه من داخله، لأنه صمدى متماسك، لا اختلاف فى جسده و لا ثقوب فى تواصله و امتداده.

فالفارق بين الأفقين متواجد فى قفزة هائلة من مرحلة التأسيس إلى مرحلة التأبيد، من مرحلة التعريف الأولى إلى مرحلة التوحيد، خاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار اسم الاشارة (هذه) الذى من شأنه تسوير مدخوله و تطويقه على نحو تشخيصى قار!!

---

(۱) غافر/ ۳۹.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۵۱

المستوى الثالث

اعْلَمُوا أَنَّما الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكاثُرٌ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَباتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطاماً وَ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٌ وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ «۱».

قبل أن نسترسل فى بيان مفصل الوثبة النوعية الجديدة فى حركة المفهوم صوب التماهى مع ذاته أو بنيته الصافية الخالصة ينبغى أن نؤشر على جملة تنبيهات فى صدد الآية الشريفة.

أولا: ان الآية الكريمة شاهد واضح على ان المراد «بالحياة الدنيا» هو العناوين الاعتبارية و ليس الحقائق و الصفات الوجودية، فالزينة و التكاثر و اللعب و التفاخر مجرد حضورات وقتية مشتقة من مناشئ متأصلة و متجذرة، هذا و لنا حديث عن هذه المفاهيم، حديث طويل يتصل بجانبها القيمى، فليس كل لعب مذموما، و لا كل زينة مرفوضة.

ثانيا: يسرد النص الشريف خمسة عناوين تعريفية للحياة الدنيا و هى (لعب، لهو، زينة، تفاخر، تكاثر فى الأموال و الأولاد)، و الشىء الذى أرغب فى توكيده هنا، ان هذه العناوين لم ترد على سبيل الموضوعية النهائية، بل على نحو الطريقية، بدليل ان القرآن يعرفها أيضا بأنها «متاع الغرور»، و هذا يحدونا إلى الاشتقاق و هناك مؤثرات أخرى لا مجال لتثبيتها فى هذه المناسبة.

و الآن: أين هى نقطة أو موطن الوثبة الجديدة على طريق انماء الحقيقة المقصودة ...؟! قد يرى بعضهم انها فى هذا السرد الجديد، الاضافات الساخنة، و فى هذا التوثيق المجسم لمسيرة الحياة الدنيا و تقلباتها المفاجئة، فى هذا الكشف

---

(۱) الحديد/ ۲۰.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۵۲

الرائع عن ثنائيتها المفارقة بين الباطن و الظاهر، فى بيان هذا التناقض المدهش بين المقدمات و النتيجة كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَباتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطاماً ...

و فى الواقع: ان هذا التفصيل عبارة عن تسجيل وثائقى لمسيرة «الحياة الدنيا»، و فى هذا اجلاء بصرى للمفهوم، رصد تاريخى حى، و بالتالى هو دعوة إلى دراسة الظاهرة و اكتشاف نواميسها و خصائصها. و لكن مرتكز أو موطن الوثبة يكمن فى قوله تعالى «اعلموا»، لأن هذه الجملة تفيد ان الحياة الدنيا بهذه العناوين هى قضية مبرهنة، ليست مجرد دعوى، بل هى تملك رصيدا كبيرا من السند العلمى!! و هكذا تمضى مع المفهوم/ الحقيقة، من التعريف القريب إلى الحصر إلى البرهان، عبر سرد حيوى لعناصرها و مكوناتها و أبعادها.

وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ .. تعريف تقريبى للمفهوم.

إِنَّما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا مَتاعٌ حصر للتعريف.

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ ... التعريف: حقيقة علمية.

و قوله تعالى: وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ فى نهاية الآية متفرع على ذلك العلم .. وَ اعْلَمُوا أَنَّما ....

(۱۲) هذه نماذج سريعة تكشف عن تنامى الحقيقة فى القرآن الكريم، تنامى تنفجر من خلاله قابلية الكلمة عن آخر طاقتها، و لم يكن هذا التنامى جزافا أو صدفة بل هو يخضع لظروف الموقف و أجواء الاستخدام و طبيعة الأحوال التى تحيط بالموضوع المطروح. و توجد عشرات الأمثلة التى تجسد أو تجسم هذه القضية أو هذه الفكرة ...

على أن السؤال الذى يطرح هنا، هو:

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۵۳

لما ذا لم يحسم القرآن الكريم الموقف منذ البداية؟! أى يطرح الكلمة فى أقصى و أرقى طاقتها المفهومية دفعة و من الوهلة الأولى ...

و الواقع ان هناك أكثر من جواب على هذا السؤال.

منها: ان القرآن يخاطب عقولا متفاوتة فلا بد أن يراعى هذه الضرورة.

و منها: ان الموقف أحيانا يستوجب مقدارا معينا أو درجة خاصة من الاستخدام لطاقة الكلمة و قدرتها التعبيرية.

و تبقى مسألة العقيدة بخطوطها الأساسية (التوحيد، النبوة، المعاد) بمنأى عن هذه السنة، تطرح بكل ثقلها دونما تجزئة أو تطوير أو تحوير، إذ بطبيعتها تشبيه المعادلات الرياضية.

و السؤال الآخر ... ما هى طريقة الاستفادة من التفسير الترتيبى للقرآن؟

ان أهم فائدة عملية هنا تتعلق بالجانب التربوى، فنحن إذا تسلسلنا بالمفهوم القرآنى شيئا فشيئا و مع كل مرحلة شرح و توضيح و كيان نكون قد مارسنا فنا تربويا تدريجيا، ننتقل فيه مع الضمير المسلم درجة درجة، بهذا يتشبع بالمفهوم القرآنى عن قناعة منطقية متعانقة.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۵۵

الفصل الثالث التفسير المحورى للقرآن الكريم

اشارة

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۵۷

بلورة الفكرة

فى عقيدتى أن فهم القرآن الكريم. بل وعيه و استيعابه يحتاج إلى مداخل رئيسية. تشكل هذه المداخل آليات تحليل للخطاب الإلهى العظيم. إن كل خطاب- فى التحليل الأخير- يرتد إلى عامل أو مجموعة عوامل أساسية تنظم أفكاره و تصوراته و طروحاته. بل تتحكم حتى فى طريقة توزيعه و انتشاره، إنها نقطة الضبط السرية التى تكمن وراء حركة الخطاب، تصرفه وفق إرادتها و مقاصدها، و لذا لا بد من أن تتظافر الجهود لاكتشاف هذه العوامل و علائقها و آفاقها بالنسبة للقرآن الكريم، ثم تتوفر الجهود لتوزيع النظم القرآنى على تلكم العوامل و شبكتها.

و لكن ما المقصود بالعوامل هنا؟

الذى أقصده هنا بالعوامل: تلك القضايا الكبرى التى يشغل كل منها مساحة واسعة و خطيرة من القرآن الكريم، و ذلك لأهميتها القصوى فى متن و صيرورة و حركة الإسلام أو القرآن عقيدة و نظاما و أخلاقا .. ففى القرآن الكريم نلتقى بمنظومة ضخمة من هذا القبيل، و ذلك مثل «خالق الكون واحد، محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلم نبى، القرآن خطاب اللّه للإنسان، الإنسان مخلوق مكلف ...». فإن مثل هذه القضايا مسئولة عن توزيع الخطاب الإلهى فى القرآن، مسئولة عن تنظيم الخطاب المذكور على شكل فضاءات من الفكر

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۵۸

و العلم و المعرفة و البيان ... و تسهيلا لإيضاح المقصود سوف نصطلح على القضايا ب (العناصر) و على تلكم الفضاءات ب (الاستحقاقات). و لكن ما هى بالضبط الاستحقاقات؟! إن أى قضية كبرى أو عنصر كما اتفقنا يخلق فضاء، أو يفرز مجالا رحبا، هذا الفضاء أو المجال هو كل ما يرتبط بالعنصر من لوازم و آثار و شروط و ايماءات رقيقات .. شبكة معادلات ... فالعنصر نقطة مؤسسة، و هذه المعادلات نوع من الإفراز أو الترتب. فهى أشبه بالاستحقاقات.

و جوهر الفكرة التى نريد بيانها هنا، أن أى عنصر مكون فى القرآن ترافقه مجموعة استحقاقات هائلة و دقيقة، هذه الاستحقاقات فى ذات الخطاب ...

و المطلوب هو أن نشخص العناصر الأساسية المكونة و نحيطها باستحقاقاتها، و كل ذلك فى رحاب القرآن نفسه.

ثلاثة عناصر أساسية

ما هى خليفة الخطاب القرآنى؟! ما هى العناصر المسئولية عن حركته؟! أين يكمن السر فى توزيع وحداته؟! الذى يستقرئ كتاب اللّه

تعالى، سوف يلتقى بعناصر عديدة فى هذا المضمار، منها على سبيل المثال لا الحصر.

اللّه مصدر القرآن/ الخطاب.

النبى محمد مبلغ القرآن/ الخطاب.

الإنسان جهة القرآن/ الخطاب.

لنأخذ العنصر الأول ... اللّه مصدر القرآن أو القرآن كلام اللّه ... هذا العنصر محاط باستحقاقات كثيرة من داخل الخطاب بالذات ... منها ...

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۵۹

۱- ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ ... «۱».

۲- إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ... «۲».

۳- لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ «۳».

۴- ... وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ «۴».

۵- وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ ... «۵».

۶- وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ «۶».

۷- إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ «۷».

۸- وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ «۸».

۹- إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ... «۹».

و هكذا تستمر هذه الاستحقاقات بإضافات متوالية؛ بما يليق حقا و صدقا و موضوعيا مع القول بأن القرآن هو كلام اللّه و ذلك بشهادة القرآن ذاته.

و سيكون مهما جدا أن نسجل هذا العنصر بخط عريض، ثم نتتبع النتائج و اللوازم و المواصفات التى ترافق هذا العنصر أو تترتب عليه و ذلك باستنطاق القرآن نفسه.

---

(۱) البقرة/ ۲۰.

(۲) الاسراء/ ۹.

(۳) الحشر/ ۲۱.

(۴) الحجر/ ۱.

(۵) الاسراء/ ۸۲.

(۶) يس/ ۲.

(۷) الواقعة/ ۷۷.

(۸) الحجر/ ۸۷.

(۹) الطارق/ ۱۳.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۶۰

و لنأخذ العنصر الثانى من هذه المنظومة البسيطة، انه العنصر الذى يدعى أو يقول: بأن محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلم هو مبلغ الخطاب، يتلقاه من اللّه و يبلغه الناس. فإن العنصر المذكور من أبرز عوامل تقسيم و توزيع كلام اللّه سبحانه، و يمكن لقارئ القرآن

أن يشكل منظومة كبيرة من المعادلات التى تدور حول هذا العنصر، أى الاستحقاقات ... و منها:

۱- يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ* قُمْ فَأَنْذِرْ «۱».

۲- إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ «۲».

۳- وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ* لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ «۳».

۴- ... وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ... «۴».

۵- ... نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ... «۵».

۶- أُبَلِّغُكُمْ رِسالاتِ رَبِّى ... «۶».

إن عشرات بل مئات الآيات الكريمة التى يحتويها القرآن المجيد تتوزع على هذا العنصر الحساس و الخطير من هيكل العقيدة الإسلامية، و يمكن إدراجها فى مجموعة من المجالات و الميادين، منها على سبيل المثال:

الأول: ضرورة نبوة محمد بن عبد اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

الثانى: ان من وظائف النبى هى:

تلقى الوحى.

---

(۱) المدثر/ ۱- ۲.

(۲) الغاشية/ ۱.

(۳) الحاقة/ ۴۴- ۴۵.

(۴) النساء/ ۱۱۲.

(۵) يوسف/ ۳.

(۶) الأعراف/ ۶۲.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۶۱

تبليغ الوحى.

تطبيق الوحى.

الثالث: أمانة الناقل المطلقة فى التلقى و التبليغ.

الرابع: يعد محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلم النموذج الكامل فى تطبيق الوحى ... الخ.

و الذى أراه: أن عملا يهدف إلى تصنيف هذه الميادين و المجالات تحت عنوان النبوة المحمدية بالاعتماد على القرآن، سوف يوفر لنا مداخل رائعة لتحليل الخطاب القرآنى. إن المطلوب هنا هو جرد العناصر المكونة و من ثم اكتشاف استحقاقاتها ... سوف نضع أيادينا على خارطة قرآنية موحدة، تبدأ من حيث تنتهى و تنتهى من حيث تبدأ، لتبرهن على تماسكها الخارج عن نطاق القدرة البشرية.

ترى أى نتيجة يمكن أن نصل إليها عند ما يرتكز فى أذهاننا- من مراجعة القرآن- أن محمدا هو الوحيد الذى يعى القرآن حق الوعى، و أنه كان عبد اللّه قبل أن يكون نبيه و رسوله، و أنه كان يتطلع إلى الغيب قبل أن يوحى إليه، و أنه كان خائفا من ثقل المهمة قبل أن يحملها و يضطلع بها؟! أى نتيجة يمكن أن نخرج بها عند ما نقارن بين كل هذه الاستحقاقات من جهة، و من كون محمد مبلغا لخطاب اللّه إلى الإنسان؟

إنها نتيجة فى غاية الأهمية، إنها التطابق المحكم بين القضية و استحقاقاتها التى سردها الخطاب الإلهى بالذات.

و لنأخذ العنصر الثالث ... فإن مؤداه الجوهرى، أن الإنسان هو غاية الخطاب القرآنى، جاء ينظم حياته و شئونه. و بهذا فإن العنصر المذكور فى هذا المعنى يحتمل مكانة أساسية فى توزيع الخطاب القرآنى ... و المطلوب أن نستقرئ بعض استحقاقات هذا العنصر ... منها:

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۶۲

۱- وَ لَقَدْ صَرَّفْنا لِلنَّاسِ فِى هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ «۱».

۲- وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِى هذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ «۲».

۳- هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ ... «۳».

۴- إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً «۴».

و تتوالى الآيات التى تؤكد أن الإنسان مخلوق كريم، و أن اللّه أوجده لهدف سام، و أنه يمتلك كل قابليات البناء و الإعمار، و أنه مسئول، كل ذلك فى إطار حقيقة مهمة قوامها: أن الإنسان هو محور الخطاب القرآنى. مداخل جديدة للتفسير ۶۲ نموذج تطبيقى آخر ..... ص : ۶۲

نموذج تطبيقى آخر

(خالق هذا الوجود واحد ...)

هذا العنصر يهيمن على ساحة عريضة من عقيدة القرآن الكريم ... قضية كبرى أو عنصر جوهرى فى توزيع الخطاب القرآنى ... عنصر خلاق ...

ترى ما هى استحقاقاته؟

هل يتطرق إليها الخطاب؟

عقليا إذا كان خالق هذا الوجود واحدا، فلا بد من أن يتسم هذا الوجود بالوحدة و الانسجام، و هذا أقرب إلى المنطق. أ ليس كذلك؟ بلى، و بالتأكيد ...

القرآن الكريم يذكر هذا الاستحقاق بالنسبة لهذا العنصر باستمرار، و من أبرز آياته فى هذا المعنى قوله تعالى: ... ما تَرى فِى خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ «۵».

---

(۱) الاسراء/ ۸۹.

(۲) الكهف/ ۵۴.

(۳) آل عمران/ ۱۳۸.

(۴) الإنسان/ ۳.

(۵) الملك/ ۳.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۶۳

و عقليا: إذا كان خالق هذا الوجود واحدا، فلا بد، و هو الأقرب إلى البداهة، من أن يكون صاحب الكلمة النهائية فى تقرير هذا الكون و مصيره.

هذه المسألة على مستوى العفوية من الإقرار و الإمضاء، و القرآن الكريم يدرج هذا الاستحقاق بلحاظ العنصر المذكور، و من ذلك قوله تعالى:

... وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ... «۱».

و عقليا؛ إذا كان خالق هذا الوجود واحدا، فإن الأقرب إلى العقل أن يكون وحده جديرا بالطاعة و العبادة و الانقياد و الإذعان.

ليس هناك أى ريب فى هذا الاستحقاق على ضوء العنصر الذى نحن فى صدد استحقاقاته، و القرآن الكريم يشمل ذلك فى قائمة توكيداته الدائمة المستمرة و الآيات فيه كثيرة جدا.

كم يا ترى من الاستحقاقات يمكن أن تترتب على العنصر/ القضية السالفة؟! انها كثيرة و مهمة و عميقة و القرآن يشير إليها.

دور العقل فى المسألة

ما هو دور العقل فى هذه المهمة؟

قد يتصور البعض أن دور العقل هنا هو- بعد تثبيت العنصر/ القضية- أن يطرح الاستحقاقات، ثم يفتش عنها فى القرآن الكريم كما هو واضح فى النموذج التطبيقى السالف .. و الواقع: لا.

إن دور العقل هنا هو جرد العناصر الأساسية التى تهندس الخطاب القرآنى ثم جمع الاستحقاقات الخاصة بكل عنصر من النظر فى تضاعيف الخطاب القرآنى بالذات، ثم تأتى المرحلة الثالثة التى تنصب على تشخيص مساحة

---

(۱) هود/ ۱۲۳.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۶۴

و عمق و تناغم هذه الاستحقاقات، و بعدها يستطيع العقل أن يكتشف- بعد كل هذا الجهد- سلامة الخطاب القرآنى من أى أثر بشرى، و أنه طاقة هائلة من الفكر و الحقيقة تفوق العقل الإنسانى.

إن أى قضية قرآنية مهمة مثل (اللّه واحد، القرآن معجزة الإنسان مخلوق مفكر، الظلم يدمر الكون ..) إن أى قضية من هذه القضايا عبارة عن (مجال) هائل من الاستحقاقات فى القرآن الكريم، و المطلوب من العقل جردها قرآنيا و سوف يرى انها تتسم بما يلى:

۱- السعة و الشمول.

۲- العقل و القوة.

۳- الاتساق و التناغم.

و من ملاحظة هذه المواصفات على ضوء الكم الضخم للاستحقاقات يمكن للعقل أن يصيب دليلا على الإعجاز.

و طالما يطرح خطاب ما عنصرا ما، و لكن بلا استحقاقات، و لأن القرآن كتاب اللّه تعالى، و جاء تبيانا لكل شىء. فالمطلوب أن يفى كل عنصر من عناصره التأسيسية مجاله الحى من الاستحقاقات خصوصا المهمة منها.

إن قولنا (الإنسان خليفة اللّه فى الأرض) قضية، إلا أن القضية فى تصورى ليست محتوى و حسب، بل هى إضافة إلى ذلك (مجال). أى مجموعة معادلات و علاقات و أفكار و تصورات و شروط و لوازم و آثار، تنبع و تنبثق من الطاقة الذاتية للقضية/ العنصر، أو تترتب عليها بطريقة ما ... فكون الإنسان خليفة اللّه فى الأرض ليست فكرة عائمة بل فضاء واسع من الرؤى و المواصفات و النتائج، و القرآن لا يطرح هذه القضية/ العنصر إلا و تجد على صفحاته الكريمة ما يشير إلى كل هذه الاستحقاقات بغزارة و منطقية و انسجام .. اذن المحاولة ذات بعد تحليلى، تكشف مدى قدرة القرآن على تفجير المجال الحيوى لعناصره المؤسسة.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۶۵

ملاحظات منهجيّة

الأولى:

ان العملية تستوجب تحديد القضايا/ العناصر التى من شأنها تشكيل الخليفة الأساسية فى توزيع و تنظيم و تفريع و تفصيل الخطاب القرآنى على الأصعدة العقيدية و التشريعية و الأخلاقية و الاجتماعية، و هى عملية تتطلب علما مستفيضا بالقرآن و الإسلام و الكفر التفصيلى الذى يتصل بهما ... أؤكد على أن تلك القضايا/ العناصر لا بد من أن تكون بهذا المستوى من الهوية و الموقع و الدور .. و اعتقد أن السبب واضح.

الثانية:

شبكة الاستحقاقات نستنطق بها القرآن .. ندع القرآن يدلى بها من خلال قراءته و مراجعته، إذ قد نشخص عنصرا مؤسسا فى الخطاب. ثم نعمل العقل فى استيحاء و استلهام استحقاقات العنصر المذكور، و بعد ذلك نفتش عنها فى تضاعيف الخطاب ... هذه الطريقة ليست هى المطلوبة، فربما يرتب العقل استحقاقا غير منطقى أو عادى أو ليس ذا أهمية ... إن الطريقة السليمة التى تنسجم تماما مع الغاية و الهدف هى أن نباشر القرآن نفسه فى هذه الاستحقاقات ...

الثالثة:

إن أى استحقاق ربما يتحول إلى عنصر قائم بذاته، يستدعى بنفسه فضاء من الاستحقاقات الاخرى. و بالحقيقة ان انضباط هذه الحركة سوف يعتمد إلى حد كبير على كيفية اختيار العناصر المؤسسة الأساسية فى الخطاب.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۶۶

الرابعة

: و الذى لا ريب فيه أننا سوف نحتاج إلى التفسير بمعناه العام، و إلى علم تصنيف الآيات الكريمة، و إلى فكرة التفسير الموضوعى ... إن كل ذلك نحتاجه و لو بحدود قبل البدء بالعملية.

الخامسة:

تكون الخطوات على الشكل التالى ...

۱- تحديد العناصر الأساسية التى تشكل منطلق الخطاب فى مجالاته الكبرى من العقيدة و التشريع و الأخلاق و النظام الكونى، و حقيقة الانسان و موقعه، و حركة التاريخ و بنية المجتمع .. الخ.

۲- استنطاق القرآن باستحقاقات كل عنصر، و إن عملية الاستنطاق هذه تعتمد على فهم العقل و وعيه داخل خطاب القرآن نفسه، و لا نعانى كثيرا فى تشخيص هذه الاستحقاقات خاصة إذا استعنا بالعلماء الأعلام- حفظهم اللّه تعالى ذخرا للإسلام و المسلمين- و هنا يتكشف لنا جانب من دور العقل ... ففى البداية تحديد العناصر المؤسسة و فى المرتبة التالية استكشاف الاستحقاقات ...

كل ذلك داخل القرآن.

۳- تجميع هذه الاستحقاقات و إذا أمكن ترتيبها حسب الأهمية و الدور و الأثر. و هذه مرحلة فى غاية الأهمية لأننا سنلتقى بكم نوعى مركز من هذه الاستحقاقات.

۴- تفعيل العقل فى حساب سعيه و شمولية و عمق و تناسق هذه الاستحقاقات.

و ربما تكون هناك إمكانية لتطبيق حساب الاحتمالات فى هذا الخصوص.

۵- لا يشترط فى الاستحقاق أن يكون شاهده آية صريحة. بل قد يكون تصورا مستلا من عدة آيات فى وقت واحد.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۶۷

أكثر من فائدة قرآنية

إذا دققنا النظر فى المجال الحيوى لكل عنصر مؤسس، و شاهدنا أو أدركنا قوتها و كثرتها و اطرادها المستمر لأمكننا أن نستفيد النتائج التالية:

- أن الخطاب القرآنى يوثق نفسه، لا- أقصد بالتوثيق هذا التسجيل، بل التوثيق المفهومى، الفكرى البيانى ... و أخيرا و بعبارة جامعة التوثيق المعرفى.

- وحدة الخطاب القرآنى و تماسكه و انسجامه ... خلوه و براءته من التناقض و التضارب و التضاد.

- خروج الخطاب عن قدرة الإنسان، أى ملاحظة جانب الإعجاز فى القرآن الكريم. فمن الصعوبة أو المستحيل أن ينفجر العنصر الذى يصنعه الفكر البشرى بهذه السعة من الاستحقاقات المتنوعة المتعددة.

قال تعالى: قُلْ .. لِبَعْضٍ ظَهِيراً «۱».

وَ لَوْ كانَ ... كَثِيراً «۲».

نموذج تطبيقى شبه مفصل

من العناصر الرئيسية و الجوهرية فى القرآن الكريم، و المسئولة بشكل واضح عن توزيع النظم القرآنى تلك القضية التى تقول: الإنسان خليفة اللّه فى الأرض.

و قد استفاد علماؤنا الأعلام هذه المعادلة من آيات قرآنية كثيرة. و لكن من أهمها و أشهرها، قوله تعالى:

... إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً ... «۳».

---

(۱) الإسراء/ ۸۸.

(۲) النساء/ ۸۲.

(۳) البقرة/ ۳۰.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۶۸

و يتجسد المعنى المجمل فى كل هذا، بأن اللّه خلق الإنسان ليقوم بتعمير الكون و الحياة، و بعبارة أكثر علمية و فنية خلقه لصناعة التاريخ.

هذا هو العنصر المؤسس ...

فما هى استحقاقاته بنص القرآن نفسه؟

يمكننا أن نستخرج مصفوفة بل منظومة هامة و رائعة من هذه الاستحقاقات، هذه الاستحقاقات تتصف بالشمول و العمق و الانسجام:

۱- خَلَقَ الْإِنْسانَ* عَلَّمَهُ الْبَيانَ «۱».

و من المؤكد أن الخلافة بهذا المعنى تتطلب الممارسة الفكرية، و البيان فى الآية ينصب على هذه الوظيفة بالذات، أى الفكر.

۲- وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً ... «۲».

و هـذا اسـتحقاق مطلوب إذا تصورنا الخلافة بمعناها المطروح، فمن دون التسـخير لا يمكن أن تحصل عملية بناء و تشـييد و إعمار، و للتسخير معنى عميق هنا، لا مجال لبيانه الآن.

۳- بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ «۳».

لأنه مكلف بمسئولية، و هذا يستوجب الحرية أو الإرادة، فهناك تلازم منطقى ضرورى بين المسئولية و الإرادة.

۴- لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ «۴».

فـإن إعمـار الأـرض و إشاعـة الخير و السـلام و الاطمئنان فى أرجاء الحياة يتطلب تكوينا ذا قابليات فـذة، و هـذا هو المقصود من قوله تعالى: أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ... إنها

---

(۱) الرحمن/ ۳- ۴.

(۲) الجاثية./ ۱۳.

(۳) القيامة/ ۱۴.

(۴) التين/ ۴.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۶۹

ليست الإشارة إلى (القوام) و حسب، بل كذلك إلى الطاقة الإنسانية و ممكناتها.

۵- وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ «۱» وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها «۲».

فإن عمليـة الإعمار هـذه تحتاج إلى مادة متوفرة على امكانات و طاقات و قوى تمكن الإنسان من هـذه المهمـة، أى النعم هنا هى العلة المادية فى عملية ممارسة الخلافة على الأرض.

۶- ... وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ... «۳».

۷- وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ ... «۴».

۸- أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزانِ ... «۵».

ذلـك أن تعمير الوجود يرتبـط ماديا بالعـدل، العـدل فى الحكم و فى توزيع المهمات و الثروات، و لـذلك فإن العـدل هنا يـدخل فى محاولة الاستحقاقات التى تتصل بالعنصر المذكور.

۷- يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ «۶».

و ليس الإعمار إلا هذا النضال الجاد الذى يشـكل سـيرا متصاعدا إلى اللّه تعالى. بشرط أن يكون وفق قوانين الدين الحنيف الذى سنه اللّه لعباده.

۸- قالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى «۷».

---

(۱) إبراهيم/ ۳۴.

(۲) النمل/ ۱۸.

(۳) النساء/ ۵۸.

(۴) هود/ ۱۱۳.

(۵) الرحمن/ ۸.

(۶) الانشقاق/ ۶.

(۷) طه/ ۵۰.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۷۰

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ «۱».

... وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا «۲».

فمن المؤكد أن الإنسان لا يستطيع أن يؤدى دور الخلافة بهذا المعنى الجميل العميق فى كون مضطرب لا يخضع لمقاييس دقيقة و ممكنة (الشمس و القمر فى حسبان) (و السماء رفعها و وضع الميزان).

۹- وَ تُحِبُّونَ الْمالَ حُبًّا جَمًّا «۳».

وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ «۴».

و بلا أدنى ريب أن الإنسان لا يندفع للممارسة هذه الوظيفة الخطيرة الكبيرة من دون نزعة ثابتة لحب الاقتناء و الكسب و التحصيل ... فهذا من استحقاقات مفهوم الخلافة.

۱۰- وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِى آدَمَ ... «۵».

أن ينيط اللّه بالإنسان هذه المهمة الشريفة، فهذا دليل على كونه أكرم مخلوقات اللّه- جل و علا- فهو استحقاق لا ينفصل بحال من الأحوال عن هذا التصور- أى خلافة الإنسان للّه على الأرض.

۱۱- إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ ... «۶».

و لا أعتقد أن هنا صعوبة فى الاقتناع بأن الإنسان لكى يمارس أو يؤدى هذه

---

(۱) القمر/ ۴۹.

(۲) فاطر/ ۴۳.

(۳) القمر/ ۲۰.

(۴) العاديات/ ۸.

(۵) الإسراء/ ۷۰.

(۶) الحجرات/ ۱۳.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۷۱

الوظيفة على أحسن وجه و أتم إنجاز لا بد من أن يكون ذا ميل اجتماعى.

و فى الحقيقة: ان الأقرب إلى الواقع بل المنطق العملى أن أى خليفة مؤتمن على رسالة، أو وظيفة معينة لا بد من أن يمارس دوره هذا على ضوء إشارة، و لو عامة، توضع و تطرح من قبل (المستخلف) و هو اللّه- تعالى- فى الموضوع الذى نحن فيه، و هناك آيات كثيرة فى هذا المجال ذات الأهمية الكبيرة.

۱۲- وَ أَنَّ هذا صِراطِى مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ «۱».

- وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ ... «۲».

- ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها «۳».

- فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ «۴».

فالاتباع هنا بخصوص التشريعات و التعليمات النازلة من السماء، و هى تولت تنظيم العمل الإنسانى بموجب خلافة الإنسان على الأرض.

۱۳- الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیاةَ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ... «۵».

و البلاء له علاقة وطيدة بالتكليف، خاصة إذا كانت جهة التكليف هو اللّه سبحانه و أنه- جل و علا- زود الإنسان بكل آليات مواجهة هذا البلاء.

۱۴- ... وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَکُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لکِنْ لِیَبْلُوَکُمْ فِی ما آتاکُمْ ... «۶».

.. وَ رَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِیَبْلُوَکُمْ فِی ما آتاکُمْ «۷».

---

(۱) الأنعام/ ۱۵۳.

(۲) الأنعام/ ۱۵۵.

(۳) الجاثية/ ۱۸.

(۴) القيامة/ ۱۸.

(۵) تبارک/ ۲۰.

(۶) المائدة/ ۴۸.

(۷) الأنعام/ ۱۶۵.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۷۲

و أعتقد أن الآيتين تشيران- فيما تشيران إليه- إلى التباين و التعدد فی طاقات و قابليات، و إمكانات، و استعدادات المخلوق الإنسانی علی هذه الأرض، و هذا مطلب حيوی لممارسة الخلافة بالمعنی المطروح، فإعمار الأرض له أكثر من وجه، و أكثر من مصداق، الأمر الذی يستوجب تنوعا و تفاوتا فی الإمكان و القدرة.

۱۵- فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَرَهُ «۱» إنه فی الدنيا و الآخرة، فالجزاء يترتب بشكل منطقی و قانونی علی التكليف، و تتأثر هذه الحقيقة إذا كان التكليف معلوم الحقيقة كما أن أداءه و انجازه خاضع لبيان واضح علی صعيد الهدف و الطريقة و الآلية.

۱۶- إِنَّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمَّا شاکِراً وَ إِمَّا کَفُوراً «۲».

و فكرة الآية لا تخرج عن دائرة الخلافة و الابتلاء بها علی هذه الأرض، كما أنها تقرر الحرية ذات الصلة الجوهرية فی الموضوع.

۱۷- فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ... «۳».

الآية الكريمة تنطوی علی فكرة أساسية مؤداها فی التحليل الأخير، أن الإنسان يتوجه إلی اللّه- تعالی- و يتعلق به لو خلی و فكره النظری الطبيعی، بعيدا عن شوائب الابتلاء بسفاسف و متدنيات الامور. و لكی يكون الإنسان خليفة، أو لكی يصلح لهذه المهمة لا بد من أن يتوفر فيه حافز التعلق باللّه جل و علا.

---

(۱) الزلزلة/ ۷- ۸.

(۲) الإنسان/ ۳.

(۳) الروم/ ۳۰.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۷۳

و بعد: هذه جملة من استحقاقات هذا العنصر المؤسس فی القرآن الكريم، أی العنصر الذی يتجسد فی المعادلة (الإنسان خليفة اللّه فی الأرض). و إذا أردنا أن نحول هذه الاستحقاقات إلی تصورات بحتة لأمكننا أن نعد منها: العقل، الحرية، المسئولية، الطاقة الحيوية،

الميل الفطرى إلى اللّه تعالى، جاهزية الأرض لعمله و نشاطه و حيويته، الميل الاجتماعى، العدل، حب الإنسان للكسبية، الكون المقنن، النظام الاجتماعى الموجه، البلاء ... فنحن هنا بين يدى مصفوفة أو منظومة من الشروط و الآثار و النتائج و العلائق التى تتصل بقوة و أصالة بالعنصر الأساسى أى (الإنسان خليفة اللّه فى الأرض)، و هى كما نلاحظ تتسم بالشمولية و الترابط، و ببساطة يمكننا أن ندرج: أن لا حرية بلا مسئولية، و لا مسئولية بلا عقل بل و بلا غرائز. و كل ذلك لا يحصل إذا لم يوجد وسط تتحقق به الحركة المذكورة بكل مفاصلها ... الخ.

شبهة و جوابها

ما هى طبيعة العمل الذى قمنا به؟

إنها- باختصار شديد- اكتشاف الطاقة الحيوية للقضية/ العنصر من داخل الخطاب نفسه، و ليس من ريب ان التفسير الموضوعى بشكل عام يخدم المحاولة بإمكانات ضخمة ... إن كون الإنسان خليفة اللّه فى الأرض لم يطرحها القرآن على شكل إمضاء نهائى أو معادلة مجردة أو فكرة صلدة ... إنما طرحها ضمن فضائها، مجالها، استحقاقاتها الحيوية، و ذلك بكل ما تزخر به من شروط و علائم و لوازم و آثار .. طرحها على شكل مسيرة فكرية متحركة تثرى بإنجازاتها و عطائها عقل الإنسان و روحه و إرادته.

إن المحاولة كما تتراءى فى النموذج الطبيعى الأخير تحليل للقضية/ للعنصر من الداخل و الخارج فى آن واحد، و عمل دقيق على ربط المجالين أو

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۷۴

المضمارين ربطا محكما متماسكا، يبدو من خلاله أن القرآن يبرهن ذاته، يوثق نفسه، يدعم ادعاءه و تحديه، على ان العمل سيكون أكثر اتقانا و دقة إذا قمنا بإدراج هذه المستحقات على شكل معادلة متسلسلة، أو بالأحرى على شكل أفكار و تصورات متعانقة، و نجهد العقل على تبيان العلائق المنطقية، و الطبيعية بين هذه الاستحقاقات.

هنا قد تثار شبهة:

ذكرنا أن اكتشاف الاستحقاقات متروك لإدلاء القرآن نفسه، و العقل يقوم بالتقاط هذه الاستحقاقات من تضاعيف الخطاب القرآنى، و لكن لو لم يكن العقل مسبقا بشخص هذه الاستحقاقات، كيف يتمكن من الظفر بها من خلال القرآن؟ و فى الحقيقة ليس هناك علاقة ضرورية بين المرحلتين، إذ كثيرا ما يغفل العقل عن إدراك حقيقة ما، و إنما يدركها بعد ما تعرض عليه، فالعقل هنا يستلم الحقيقة ... أو كأن الحقيقة تطرح ذاتها على العقل .. كما لو أن إنسانا كان غافلا عن نظرية ما، ثم يقرؤها أو يسمعها، فإذا كانت ذات جدارة فكرية و رصانة علمية سوف يؤمن بها، فهذه الاستحقاقات ربما يدركها العقل قبل النظر فى القرآن، و ربما يسهو عنها، فإذا ما راجع الخطاب قد يصيب ما سها عنه.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۷۵

الفصل الرابع بين المثل الأعلى و الممكن الجاهز

اشارة

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۷۷

يطرح الخطاب القرآنى الكريم صيغا «كاملة» من نماذج المثل الأعلى فى مجالات حياتية كثيرة، و يحث على الابحار الحاد باتجاهها، و ذلك من أجل التمثل الحى بالأنسقة الخيرة المعطاء، و لكن هذه الأمثلة العليا صورة نهائية أو شبه نهائية على صعيد صدقية موضوعها!،

و من هنا قد يشخص أو يطفح شيء من التناقض، إذ كيف يمكن الجمع بين هذا الطموح و بين امكانات الانسان المتواضعة.

و فى الحقيقة: ان القرآن الكريم انما يطرح هذه النهايات كنقاط جذب حركى نحو الأفضل، و ليست كأمل ممكن!! حتى الاسلام، هذا الدين العظيم، انه صورة معصومة، إذا تعاملنا مع كل ما جاء به، و لكن المطلوب هو اتخاذه كهدف نموذجى، و كل ما يتحقق على هذا الطريق هو «اسلام» بدرجة ما!، و على هذا الأساس يمكننا ان نستحدث منهجا فى تفسير بعض الآيات يعتمد العلاقة الطويلة الفاعلة بين المثل الأعلى و الممكن!! ان الصيغ المعصومة أو شبهها من نماذج (المثل الأعلى) التى وضعها القرآن الكريم تمثل مركز استقطاب مستمر، يشد الذات الانسانية إلى مزيد من التطلع. يستديمها إلى المواكبة الحرة الجادة، يقول اللّه سبحانه و تعالى يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ، و على طول المسافة القائدة نحو هذه الصيغة امكانات تجسيد، تستحق التقدير و الاحترام، و من أجل أن تكون الفكرة واضحة، نضرب بعض الأمثلة السريعة.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۷۸

قال تعالى لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «۱».

انه سبحانه منتهى اللطف و الرحمة و القوة و العلم «له المثل الأعلى»، و ينبغى للانسان أن يسير و يكدح و يجاهد صوب هذا المثل العظيم ... (تخلقوا بأخلاق اللّه) كما ينقل عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم. و لكن من المستحيل التماهى التام مع هذا المثل، و لا داعى لبيان الأسباب هنا، و انما هو نقطة جذب لا ينتهى شدها أبدا وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا، و عليه هناك متسع للاستزادة فى سياق السير التصاعدى إلى اللّه، مع الانتباه، ان هذا العلم الموسوم بالضالة انما نسبة إلى علم اللّه، و إلا قد يكون بحد ذاته غزيرا عميقا، و فى هذا المجال يمكننا أن نفهم هذا التسلسل من آى الذكر الحكيم.

فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً «۲».

مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً «۳».

وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ «۴».

على أن نأخذ فى نظر الاعتبار، ان العزة تؤخذ و لا تعطى، تستحصل بالمجاهدة صوب اللّه عز و جل و هو العزيز المطلق بعزته.

ان المؤمن يجب أن يكون عزيزا، أى يتماهى مع اللّه فى عزته سبحانه، و لكن من المستحيل أن يكون هذا التماهى كاملا؛ بل هناك درجات من هذا التطابق، تتأثر من خلال السير إلى اللّه، فهناك المثل الأعلى بصدقيته المطلقة، و هناك الممكن المرسوم على خط التواصل اللانهائى بهذا المثل العظيم، و فى قوله تعالى

---

(۱) النحل/ ۶۰.

(۲) النساء/ ۱۲۹.

(۳) فاطر/ ۱۰.

(۴) المنافقون/ ۸.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۷۹

وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ نلمس بوضوح حلقات التواصل المندرجة بالاستعداد فى علاقتها بالمثل الأعلى المطلق، فالعزة الإلهية هى السقف النهائى، و أقرب ما يكون إلى هذا الأفق الكامل هى عزة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، ثم عزة المؤمنين، التى هى بقدر اعدادهم منذ أن خلق اللّه الانسان و حتى قيام الساعة.

ندرس هذا النموذج بشكل آخر.

قال تعالى وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى.

و قال تعالى لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ «۱».

و قال تعالى قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ «۲».

و قال تعالى لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ «۳».

قبل أن نبدأ بتشريح النصوص الشريفة ينبغى أن نحيط علما بأن هناك تقاربا بين المثل و الأسوة، لأن المثل يحتذى و يمتثل، فاللّه عز و جل هو المثل الأعلى على نحو الاطلاق، و بالتالى هو الأسوة المطلقة، فكل مثل طيب هو ممكن على الطريق الموصل للّه عز و جل، بل هو من بركة هذا الخير العظيم. الخطاب القرآنى يقدم لنا تسلسلا رتيبا من الأسوات، يتدرج بالقدرة على استيعاب قيم الخير و الجمال و الحق، يبدأ من الممكن العادى ليمر بعينات مسميات لتميزها الخاص فى هذه المهمة ثم تنتهى بالأسوة المطلق (... المؤمنون، رسل اللّه و أنبياؤه و على رأسهم إبراهيم، خاتم الأنبياء محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلم، اللّه تبارك و تعالى). و القرآن فى ذلك يعطينا درسا فى تمثيل القيم، يعتمد قانون

---

(۱) الأحزاب/ ۲۱۰.

(۲) الممتحنة/ ۴.

(۳) الممتحنة/ ۶.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۸۰

التواصل الطبيعى و التطلع المنطقى، حيث ان كل مفردة فى هذا التسلسل تترسم إماما و تقتدى أنموذجا أكثر حيوية و أوسع عطاء، و تستمر مسيرة الوفاء بالقيم دونما انقطاع، لأن هناك اللّه سبحانه الذى لا ينفد عطاؤه و لا ينتهى كماله وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى .. و بالتالى هناك علاقة طولية بين مفردات المثل الأعلى، يكون فيها السابق ممكنا قد تحقق، و اللاحق هدفا فى ذمة التطلع الواعى و الجهد القاصد، و فى الحقيقة ان منطق العقل و التجربة يفرزان هذه المعادلة الطولية ذات الحلقات المتعانقة المتواصلة، إن أقرب النماذج إلى اللّه هو الرسول الكريم ثم الأنبياء العظام، و بعد ذلك المؤمنين من بقية خلق اللّه سبحانه، حيث تتوزعهم درجات القرب. و مقياس التقدير و التثمين هى سيرة الأنبياء، و هذه السيرة قد استوعبها بالتمام و الكمال الحبيب محمد وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ، لأنه خاتم هذه المسيرة، و من الطبيعى أن تتكاثر القدوات فى محيط هذه البقية ... وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ ..، و لغة القرآن فى غاية الدقة، فالمثل الأعلى محصور باللّه سبحانه، و محمد هو الأسوة أو كله أسوة، فيما هناك أسوة فى إبراهيم و المؤمنين!، فهناك المطلق و الأكمل و أكمل و كامل!، و كل مفردة تفسر بما هو أرقى منها، و الآيات ناطقة بذلك بدقة متناهية.

يقول تعالى: اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ ... «۱».

تفيد النصوص ان هذا لا يناله أحد، و بالتالى، هو نقطة جذب مستمرة نحو الأحسن و الأفضل و الأكمل باستمرار!! يقول تعالى فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ... «۲».

سير حثيث على ذلك الطريق الطويل اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ، و الاستطاعة تتجدد و قد تتصاعد و تنمو.

---

(۱) آل عمران/ ۱۰۲.

(۲) التغابن/ ۱۶.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۸۱

فى هاتين الآيتين الكريمتين نجد مصداقا واضحا للعلاقة بين المثل و الممكن، و هى معادلة متفائلة بقدرة الانسان و متواشجة مع طموحاته و تطلعاته، تؤصل الثقة بضميره و وجدانه، و قد حاول بعض المفسرين معالجة المسافة الكبيرة بين الآيتين اعتمادا على فكرة

(النسخ)، حيث ذهب إلى أن الآية (۱۶) من سورة التغابن ناسخة للآية (۱۰۲) من سورة آل عمران، فى حين ان منه أو فكرة المثل و الممكن تقدم تصورا أكثر نضجا، و سبب اللجوء إلى مشروع النسخ، هو عدم قدرة الانسان على تجنب كل المعاصى كما هو مفاد قوله تعالى اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ، و قد فات هؤلاء ان هذا الطرح المطلق للتقوى انما هو على سبيل المثل الذى يحرك الطاقة إلى الأمام، و فى ذلك تأصيل لإمكان التجاوز الدائم.

جاء فى تفسير الميزان فى توضيح معنى الآيتين (... فيكون محصل الآيتين (اتقوا اللّه حق تقاته- فاتقوا اللّه ما استطعتم) أن يندب جميع الناس و يدعوا إلى حق التقوى، ثم يؤمروا بالسير إلى هذا المقصد ما قدروا و استطاعوا، و يتبع ذلك أن يقع الجميع فى صراط التقوى إلا- انهم فى مراحل مختلفة، و على درجات مختلفة على طبق ما عندهم من الافهام و الهمم، و على ما يفاض عليهم من توفيق اللّه و تأييده و تسديده، فهذا ما يعطيه التدبر فى معنى الآيتين) ۳/ ۳۶۸.

يقول تعالى: وَ لا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ «۱».

ان موضوع الآية أو أحد موضوعاتها الكبيرة قضية «التسامح» ازاء العداء غير المبرر و آثاره السلبية، و يطرح القرآن الكريم مشروعا قيميا رائعا فى هذا المجال، يتمثل فى قوله تعالى: .. فَإِذَا الَّذِى بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ، حيث يتسامى الإنسان إلى ذروة خلقية رفيعة، ينسلخ فيها من وطأة الثأر و الانتقام بل و حتى من حق المجازاة بالعدل أكثر من هذا، أن يخالف منطق

---

(۱) فصلت/ ۳۴.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۸۲

العداوة ليقيم مكانها منطقا مغايرا فى الجوهر و الآثار، أى منطق الأخوة الحميمة! و لا أنكر انه مبدأ عسير، و لكن لا يعدم أحد يتمثله و يجسده و لو بنسبة ضئيلة جدا جدا، و عليه، يكون هذا المشروع هو المثل الأعلى فى موضوعة التسامح، نقطة الجذب البعيدة التى تحرك نموها الضمائر الحية و النفوس الخيرة، فما هى الممكنات التى من شأنها صلاحية الارتسام فى فضاء هذا المثل الأعلى، أو صلاحية الارتسام على المسافة المؤدية إليه؟! يقول تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْواجِكُمْ وَ أَوْلادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَ إِنْ تَعْفُوا وَ تَصْفَحُوا وَ تَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «۱».

فى هذه الآية الشريفة نلتقى بثلاثة مواقف إزاء هذه الحالة المرضية التى يبتلى بها كثير من الناس، و هى العفو و الصفح و المغفرة، و هى مواقف تتفاوت فى القيمة الأخلاقية أو بالأحرى تتفاضل، فليست هى على مستوى واحد. المغفرة أبلغ من الصفح، و هذا أبلغ من العفو، و من هنا يمكن أن نرتسم خاطرة تحدد معالجة هذا السلوك العدوانى بما ينفرز عنه من آفات مدمرة .. فأما أن يعالج بقلبه إلى عكسه تماما، و ذلك من طرف المعتدى عليه ظلما، و هذه هى الصورة المثلى، التى لا يقدر عليها إلا المخلصون للّه و الحقيقة، و بعدها، هناك ممكنات أخرى مطروحة كآليات لهذا الغرض، منها: إزالة الذنب و الصرف عنه، و منها:

ترك التثريب، و منها: التجافى، و هذه البدائل هى ممكنات على هامش المثل الأعلى، نقاط على المسافة الطويلة اليد «كأنه ولى حميم»، و لتتصور أن هناك شخصا ما يناصبك العداء لا لسبب، و قد ترتب على هذا الموقف بعض الضرر بحقك، فكيف تعالجه؟! ان المثل الأعلى فى المعالجة هو أن تجعل منه أخا حميما!! أو ما يشارف هذه المنزلة «كأنه ولى حميم»، فإذا تعذر ذلك و هو يحتمل بدرجة كبيرة أن تغفر له،

---

(۱) التغابن/ ۱۴.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۸۳

أى أن تصونه من أن يمسه عذاب، «... و تغفروا» فإن تعذر ذلك و هو محتمل، تعفو عنه «... تعفوا» أى تصرف عنه ذنبه فى حقك. و

الـذى أعتقـده أن كل موقف من هـذه المواقف هو معالجـة لـذات العـداوة، بكل ما يتفرع عنها من آثار، و ليس كل موقف عبارة عن علاـج مسـئول لأثر محـدد لهـذه العـداوة كما تـذهب بعض التفاسـير. بالواقع أنا هنا لست فى مجال عرض قرآنى للأخلاق، و إنما فى تعـدد بيان مـدخل للتفسـير، يعقـد طريقـة العلاقة الطولية بين المثل الأعلى و الممكن، و لنقل بين الطموح و الممكن، حيث يفيدنا هذا المدخل فى استيعاب واقعية القرآن، و يضع فى مجال خبرتنا أهمية التدرج، كما انه يكشف لنا عن امكانات هائلة لخلق الواقع الفاضـل و العـالم الجيـد، فعمـل الخير مسـتويات، و مجـال هـذا الانجـاز واسع عريض ثرى، البـدائل فى رحابـة كثيرة، يسـتوعب كل الطاقات و الممكنات الروحية و الاستعدادية، و كل ممكن يحمل صلاحية التجاوز كما هو أرقى و أسمى.

فى هـذا السـياق هنـاك مـدخل آخر للتعامـل مع النص القرآنى الشـريف، يمكننـا أن نطلق عليه مصـطلح «الاجمـال و التفصـيل»، ففى تضـاعيف الكتـاب العزيز نلاحظ بوضوح هـذه الظاهرة الجميلـة، و هى بلا ريب تنطوى على حكمـة بالغـة- كما سنشـير إلى ذلك فى حينه- فكثيرا ما نصادف آية كونية أو اجتماعية أو أخلاقية سـريعة المضـمون مكثفة المحتوى، تفصل بين عناصـرها مسافات كبيرة من الوقائع و الأحـداث و المفاهيم المؤجلـة، ثم فى موضع لاحق، نصادف تشـريحا لـذلك الاجمال، بيانا مفصـلا تتخلله حقائق جديـدة و معلومات اضافية، بحيث تزيد من ثروة النص و تشحذ العقل للتواصل المفتوح مع النص الكريم.

أدناه بعض النماذج:

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۸۴

نموذج رقم (۱)

وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ «۱».

هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها «۲».

هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ «۳».

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِى قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ «۴».

هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخاً وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَ لِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى وَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ «۵».

يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَ نُقِرُّ فِى الْأَرْحامِ ما نَشاءُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً «۶».

ان قارئ هـذه الآيات الشـريفة ينتقل بين اجمال و تفصـيل، و من الملاحظ ان الآية (۲۰) من سورة الروم مثلا، تختصـر التاريخ الكونى للإنسان بمرحلتين

---

(۱) الروم/ ۲۰.

(۲) هود/ ۶۱.

(۳) الأنعام/ ۲.

(۴) المؤمنون/ ۱۲- ۱۴.

(۵) غافر/ ۶۷.

(۶) الحج/ ۵.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۸۵

تفصل بينهما مسافة مذهلة من الأحداث الكونية، بل مرحلتان قد تشكلان شبه بداية و نهاية لهذا المخلوق العظيم. و فى تصورى ان القرآن يعتمد مثل هذا الأسلوب من أجل أن يولد الدهشة فى الذهن الانسانى، و لأن الدهشة تولد مجموعة كبيرة من الأسئلة، و لو لا الدهشة لما نشأ العلم و لما تطورت جهود الانسان الفكرية، و لذلك ليس غريبا أن يقرن هذه المعادلة (من التراب إلى الانتشار) بالآية الدالة على وجود اللّه و على حكمته و قدرته و عظمته. و مثل هذه النقلة تخلق فى ذهن الانسان منظومة من الأسئلة، تبدأ ب «كيف» و ب «كم» و ب «لما ذا»، أى تهيئ ظرفا علميا غنيا بالحركة و التطلع، و على غرار ذلك قوله تعالى فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ ..، و عمليات التفصيل توحى بأن حركة العلم مفتوحة، ليس لها سقف محدود، و هى أدعى إلى اكتشاف قوانين هذه الحركة و الاحاطة بأسرارها و مغازيها، و قد يردها القرآن للاطلالة على علم اللّه الواسع، و للاستدلال على إلهية القرآن أو لألجام المعاند على صدق دعاواه.

نموذج رقم (۲)

أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَ فَلا يُؤْمِنُونَ «۱».

جاء فى الميزان وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍ ظاهر السياق ان الجعل بمعنى الخلق و «كل شىء حى» مفعوله، و المراد ان للماء دخلا تاما فى وجود ذوى الحياة ...) ج ۱۴ ص ۲۷۹.

هذا الاجمال نجده مفصلا فى قوله تعالى:

---

(۱) الأنبياء/ ۳۰.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۸۶

وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «۱».

جاء فى الميزان (بيان آخر لرجوع الأمر إلى مشيئته تعالى محضا، حيث يخلق كل دابة من ماء ثم تختلف حالهم فى المشى، فمنهم من يمشى على بطنه كالحيات و الديدان، و منهم من يمشى على رجلين كالأناسى و الطيور. و منهم من يمشى على أربع كالبهائم و السباع، و اقتصر سبحانه على هذه الأنواع الثلاثة و فيهم غير ذلك- ايجازا لحصول الغرض بهذا المقدار) ج ۱۵، ص ۱۲۷.

و الحى فى النص الشريف ينصرف إلى ذوى الحياة من بشر و حيوان- كما هو رأى بعض المفسرين- فنحن هنا بين اجمال و تفصيل. و فى الحقيقة ان التفصيل لم يأت على سبيل بيان المفردات فحسب بل حتى على صعيد السبب أى المادة المائية، حيث نكرت فى النص المفصل (ماء)، ذلك للاشارة إلى أن لكل نوع من هذه الأنواع ماء ملائما و مناسبا، فيما فى الآية المجملة جاء معرفا (الماء)، إشارة إلى الجنس الذى خلقت منه كل هذه الأنواع، و بالضرورة فان أنماط الحياة ترتد جميعها إلى المعرف كما هو واضح، كجنس لها، يصدق على أفرادها و أنماطها و أنواعها.

ان الانتقال من المجمل إلى المفصل فى هاتين الآيتين عبارة عن رحلة استكشافية فى احدى عوالم الوجود- المخلوق الحى- و هى حافز لخوض غمار الوجود على أساس ان كل مفردة من مفرداته، يمكن أن تنحل و تتحلل إلى نظام من الحقائق و المصاديق و العناوين، و المجمل أقدر على إثارة الدهشة، و المفصل اجابة على هذه الدهشة للاغتراف المعرفى الدقيق المفسر، و هذا بدوره يتحول إلى دهشة لينقلنا إلى رحاب أوسع من العلم و الاحاطة .. على أن مفسرين

---

(۱) النور: ۴۵.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۸۷

آخرين يرون أن الحى ينصرف إلى كل ذى روح و نماء، فيدخل عندئذ الإنسان و الحيوان و النبات، و لهذا تتحقق عملية التفصيل أكثر.

وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتَّى «۱».

وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيم «۲».

... فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ «۳».

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوانُها «۴».

و اختلاف الألوان أحد مصاديق الزوجية فى النبات.

وَ فِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ يُسْقى بِماءٍ واحِدٍ «۵».

وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَراكِباً وَ مِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوانٌ دانِيَةٌ وَ جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنابٍ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ انْظُرُوا إِلى ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ إِنَّ فِي ذلِكُمْ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «۶».

هذه الآيات الشريفة تعرض علينا صورة ناطقة لظاهرة المجمل و المفصل، فالقاعدة الكبرى ان اللّه تعالى خلق لنا النبات وفق سنة الزوجية (حلو/ حامض/ مر، صيفى/ شتوى، احمر، أبيض، أسود ...)، و بعد ذلك يشرع القرآن بالتفصيل بواسطة ذكر المفردات و الأمثلة الحية التى تترجم لنا هذه

---

(۱) طه/ ۵۳.

(۲) لقمان/ ۱۰.

(۳) الحج/ ۵.

(۴) غافر/ ۲۷.

(۵) الرعد/ ۴.

(۶) الأنعام/ ۹۹.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۸۸

القاعدة، و هذا يذكرنا بالمدخل السابق (التفسير التطبيقى للقرآن الكريم) و يمكننا أن نلمس بسهولة ان القرآن بهذا الأسلوب الجميل يفتح آفاقنا العقلية، و النفسية، يولد فى أعماقنا رغبة الاستكشاف المستمر، و فى الآية (۹۹) من سورة الأنعام نتواجه بنموذج صارخ للظاهرة.

ان الانتقال من الاجمال إلى التفصيل فى القرآن الكريم عملية بيانية، تحليل و تجزئة، تشقيق و تفرقة، و الهدف إغناء العقل، أو بالأحرى تفتيح صفحاته و تمكين طاقته من الانطلاق و العمل، و ذلك فى إطارين أساسيين:

الأول: الحرية، أى حرية التفكير.

الثانى: الانتظام، أى أن يكون التفكير منطقيا و ليس فوضويا.

ان الانتقال من الاجمال إلى التفصيل فى كتاب اللّه لم يتخذ منزعا واحدا أو شكلا تقليديا، فهو ليس قاعدة، و أمثلة مندرجة تحتها و حسب، بل يكون على طريقة الأصل و التفريع أيضا، عملية اشتقاق تكوينى، و ربما تتخذ سبيل التوزيع.

اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «۱».

وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها ... «۲».

قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «۳».

هُوَ اللَّهُ الَّذِى لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى يُسَبِّحُ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «۴».

---

(۱) طه/ ۸.

(۲) الأعراف/ ۱۸۰.

(۳) الإسراء/ ۱۱۰.

(۴) الحشر/ ۲۳- ۲۴.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۸۹

الفصل الخامس مدخل لتفسير الآيات الأخلاقية فى القرآن الكريم

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۹۱

(۱) يطرح القرآن الكريم الموضوعات الأخلاقية باستمرار و فى مجالات عديدة، فالآيات الشريفة طالما تتحدث عن الصدق، و الكذب، و الكفران، و الشجاعة، و الجبن، و الكرم، و الشح، و الإسراف، و الرحمة، و القوة، و الحلم، و الغضب، و الظلم، و العدل، و التواضع، و التكبر، و الغرور .. و لم يكن الطرح القرآنى لهذه الموضوعات الأخلاقية ذا صبغة تجريدية بحتة، بل فى نطاق من الفعل و الأثر و الهدف و النتيجة أى فى سياق عملى مزدحم بالمواصفات و الأحكام و الإمضاءات.

فالقرآن فى حديثه و بيانه عن الكذب، لا يتطرق الى تعريف هذه الرذيلة، و لا يحاول فى دائرة انتمائها التى هى القوة الغضبية كما يقول علماء الأخلاق ..

القرآن يعالج هذه المفردة الأخلاقية بجوهرها العملى المباشر. يطرحها فى سياق الواقع. قال تعالى:

إِنَّما يَفْتَرِى الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ «۱».

كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ «۲».

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ «۳».

---

(۱) النحل/ ۱۰۵.

(۲) غافر/ ۳۵.

(۳) إبراهيم/ ۷.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۹۲

فالطرح القرآنى للموضوع الأخلاقى محفوف بالمشاهد و المظاهر التى تكرس الجوهر عمليا، و ذلك من خلال الاستفاضة البيانية فى أهميته و علاقته بالسلوك و العقل سلبا كان أم ايجابا. و هذا يؤكد الاتجاه الجدلى للأخلاق فى نظر القرآن الكريم.

(۲) و فى الحقيقة أن طرح المفردة الأخلاقية يمكن أن يتم على ثلاثة مستويات:

المستوى الأوّل: المفردة الأخلاقية فى إطارها و محيطها بالذات: فنحن يمكن أن ندرس (الشكر) فى نطاق معناه و مصداقه و آثاره و دوره فى بناء الحياة، و سعادة الانسان و ترشيد المجتمع و التاريخ.

المستوى الثانى: المفردة الأخلاقية من خلال علاقتها الحية بنظائرها من المفردات الأخلاقية الأخرى، فالصدق (مثلا) لا يعدم علاقة ما بالامانة أو الشجاعة.

المستوى الثالث: المفردة الأخلاقية من خلال علاقتها بما يضادها و يقابلها من المفردات الأخرى، أى ندرس الشكر من خلال ضده الذى هو الكفر.

فالمستوى الأول مع أهميته و خطورته المعرفية، و مع ما ينطوى عليه من حركة، إلا انه يتسم بالعطاء ذى الاتجاه الواحد، حركة ذات منحى متوفر على نفسه.

المستوى الثانى يحرر المفردة الأخلاقية من أغلال الانكفاء و الفردانية، يعطى للمفردة الأخلاقية حيوية أفقية ... يكشف عن مداها الأوسع .. كما أنه يؤكد وحدة الصيرورة الأخلاقية فى حياة الانسان و سلوكه.

أما المستوى الثالث فيفصل المفردة الأخلاقية فى سياق من التاريخ، يجعلها تدخل عالم التاريخ، فالشكر- مثلا- ليس معنى ذا حدود و حسب، و لا هو

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۹۳

مصداق لهذا الموقف أو ذلك، و ليس علاقة ايجابية متسقة بمفهوم الأمانة و الشجاعة و غيرهما من المفاهيم، حيث ينتهى المطاف و تختم الحركة ... الشكر فى المستوى الثالث، معركة، صراع، توتر، و هذا هو المعنى الجوهرى للمفردة الأخلاقية.

(۳) القرآن الكريم يطرق أو يتعرض للمفهوم الأخلاقى على المستويات الثلاثة، أى المفهوم فى حدود نفسه، و المفهوم بعلاقته مع الآخر، و المفهوم بتضاده و صراعه!! و بهذا تكتمل دائرة الجدلية الأخلاقية فى القرآن الكريم ... و لا يتم استيعاب أى مفهوم أخلاقى و بالشكل الذى ينسجم مع حيوية الأخلاق، و يتلاءم مع جوهرها، دونما استكشاف المفهوم المذكور على المستويات الثلاثة.

إن المفهوم الاخلاقى ليس كيانا قائما بذاته، بل هو مساحة حرة، مساحة متحركة، تلتقى عليها المتوافقات و المتضادات، و الالتزام بأى مفهوم أخلاقى يمر عبر مسارات تبدأ بالإدراك الأولى لمعنى المفهوم، و تمر بأفقه العريض المتصل بغيره من نظائره قريبة و مفاهيم متاخمة، و تنتهى بصراعه و تحدياته، و النتيجة تكون نهاية هذه المخاضات المتقادمة بالعمق و العطاء، فليس من ريب أن الآثار المترتبة على استيعاب المفهوم الأخلاقى سوف تتأثر سعة و عمقا بمدى الاستيعاب و بحثه و جدله و صيرورته.

(۴) يمثل مفهوم (الشكر) موقعية مركزية من منظومة الأخلاق فى الكتاب العزيز. نحاول هنا استطلاع أهم خصائص و أبعاد هذه المفردة الأخلاقية على

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۹۴

ضوء الجدل القرآنى الآنف فى طرح القضية الأخلاقية.

الشكر فى اللغة هو الاعتراف بالنعمة، و هذا الاعتراف يكون على جهة التعظيم للمنعم، و ذلك بالثناء عليه و تحميده و تمجيده، و يكون، أى الشكر، بالقول أو العمل أو بكليهما فى آن واحد، و يتعدى فى أكثر الاحيان باللام، فيقال:

شكرت له شكرا و شكرانا، و ربما يتعدى بنفسه فيقال- مثلا- شكرته. و الشكر فى الاصطلاح كما يقولون، تصور النعمة و اظهارها، و يضادها الكفر الذى هو نسيان النعمة و سترها.

هذا هو (الشكر) فى اللغة و الاصطلاح ... جئنا به لنكون على احاطة أكثر و نحن ندرس الموضوع بلحاظ المستويات الثلاثة الآنفة ...

(۵) يطرح القرآن الكريم العديد من الأبعاد فى خصوص الشكر كمفردة أخلاقية قائمة بذاتها، نحاول هنا أن ندرج أهميتها:

الأول: الشكر ممارسة عبادية مندوبة، و الكتاب العزيز يحث عليها، و تبلغ القضية هنا مداها و أقصاها عند ما تصبح أحد المطالب التى ينصب عليها الدعاء!! قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ.

الثانى: الشكر كعبادة يدخل فى اطار الامتحان الإلهى من خلق الانسان قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِى أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ. و ينسجم هذا

مع قوله تعالى:

... لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. الذى يأتى كخاتمة لكثير من الآيات التى تعرض النعم الإلهية على الانسان كنعمة الوجود و الحياة و غيرهما مما لا يقدر بشر على احصائه.

الثالث: و حسب قانون القرآن الكريم أن ممارسة هذه العبادة الكريمة يستجلب المزيد من النعم و العطاء و الآثار الايجابية الخيرة لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۹۵

الرابع: و الشكر قد يكون لسانا، و قد يكون عملا اعْمَلُوا آلَ داوُدَ شُكْراً «۱» وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ «۲». وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ «۳».

الخامس: الشاكر لربه تعالى يجد جزاءه الأوفى فى الآخرة وَ سَنَجْزِى الشَّاكِرِينَ «۴».

أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ «۵».

السادس: التفكير و تقليب النظر فى هذا الكون الرحيب يدعو الانسان الى ممارسة هذه المفردة الأخلاقية العبادية السامية كَذلِكَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ «۶».

السابع: و هناك عوامل اخرى تصرف الإنسان عن ممارسة هذه العبادة الطيبة، ذلك مثل الطغيان و الغفلة و الاستغناء الظاهرى و القوة و البطر ...

و الآيات فى ذلك كثيرة.

الثامن: و الانسان الذى يؤدى هذه العبادة الكريمة هو ذلك الذى طابت نفسه بتقوى اللّه تعالى، و صلح ضميره و نبغت فيه مكارم الفكر النير، فالأنبياء الأتقياء و أهل الصلاح هم الشاكرون حقا.

هذه بعض خصائص و أبعاد الشكر و نحن ندرسه كمفردة أخلاقية مستقلة بذاتها، و لكن (الشكر) فى الحقيقة، كما يعلمنا القرآن الكريم، مساحة متصلة بغيرها، إذ ليس الشكر مساحة حبيسة كيانها و أبعادها و حركتها.

---

(۱) سبأ/ ۱۳.

(۲) الضحى/ ۱۱.

(۳) البقرة/ ۱۷۲.

(۴) آل عمران/ ۱۴۵.

(۵) الانعام/ ۵۳.

(۶) الاعراف/ ۵۸.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۹۶

(۶) يقترن الشكر مع الصبر فى القرآن الكريم- أربع مرات و فى مواقع متباعدة من القرآن الكريم.

يقول تعالى إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ «۱».

وَ مَزَّقْناهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ «۲».

لِيُرِيَكُمْ مِنْ آياتِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ «۳».

إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَواكِدَ عَلى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ «۴».

هذا المركب (صبار/ شكور) يؤكد نوعا من التقارب و التصاف، لا بد من أن تكون هناك أواصر قوية بين المفردتين و بالتالى بين المفهومين. و فى الحقيقة أن الذات الشكورة صبورة فى الوقت نفسه، و الذى يشكر يقاوم نزعة النفس الى الانكار وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ

الشَّكُورُ، يجافى اتجاه النفس نحو التنكر الى فضل الآخر و اسدائه!! و كم نلقى فى حياتنا مثل هذه النماذج السيئة؟! ..

آيات اخرى تقرن الشكر بالغفران:

يقول تعالى: ... وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ «۵».

... إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ «۶».

هذا المركب (غفور/ شكور) يرسى أو بالأحرى يكشف عن مدى واسع من

---

(۱) إبراهيم/ ۵.

(۲) سبأ/ ۱۹.

(۳) لقمان/ ۳۱.

(۴) الشورى/ ۳۳.

(۵) فاطر/ ۳۰.

(۶) الشورى/ ۲۳.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۹۷

التماس و التوافق بين الغفران و الشكر، فان هذا القرن لا- يمكن أن يكون جزافا بل هو منطقى تقتضيه طبيعة كل من المفهومين الأخلاقيين.

تأسيسا على ما سبق، يكون الشكر ليس تلك الفضيلة المحدودة باطارها الخاص؛ بل هى شبكة من العلاقات و مجموعة متفاعلة من الآثار و الاستحقاقات.

يتواصل الشكر بآفاق الحياة الرحبة ليرتبط بالفكر النير، بدليل أن اللّه تبارك و تعالى يبين لنا الآيات لعلنا نشكر، و ليرتبط بالحكمة، أى المعرفة، بدليل قوله تعالى: وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ ... «۱».

و فى الواقع و أنا أطرح هذه التصورات أعلم أن فن السؤال سوف يثير كثيرا من المتاعب، ترى ما حقيقة هذا التصاف و التراصف؟ أ لا يمكن أن نرى إنسانا شاكرا بل شكورا و لكنه فى الوقت ذاته جبان غير شجاع، متكبر مغرور؟ و فى الحقيقة نحن نتكلم عن الشكر بمعناه الحقيقى، أى المعنى الذى يتصل برجاحة العقل و أصالة الخير و طهارة الضمير، فالإنسان لا يعد شكورا مهما اعترف بالنعمة، و مهما أثنى على صاحبها و لكنه فى ذات الوقت يخون الآخر، أو يدمر عملا طيبا أو يحجم عن قول الحق لغاية مصلحية ضيقة. و اظهار النعمة ربما بداعى المباهاة و الثناء على المنعم لقلقة لسان و حسب. فالشكر وعى و ذكاء و شجاعة و رحمة. و أخيرا عبادة. و كل مفردة أخلاقية تملك قابلية أو صلاحية تجاوز تخومها اللغوية المعجمية و حدودها المنطقية الجامدة؛ تنتقل من جدل الذات الى جدل الشمول، من جدل الجزئى إلى جدل الكلى. و الذى أراه أن المعصوم يستحق هذا الوصف لا لأنه يجسد قمة الأخلاق و حسب، لأنه و قبل ذلك يجسد وحدة الأخلاق.

---

(۱) لقمان/ ۱۲.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۹۸

(۷) الشكر له ضد ...!!

هذا الضد هو الكفر ...

كفر: كفرا و كفر الشىء أى ستره و غطاه.

تنعقد علاقة متنافية بين الشكر و الكفر، و تنعكس هذه العلاقة على كل خصائص و آثار و لوازم كل من المفهومين، إذ الشكر هو الاعتراف و إظهار النعمة و الثناء على المنعم، فيما الكفر على العكس تماما؛ لأنه عبارة عن جحود النعمة و التنكر لمنعمها بشكل من الأشكال، أو صورة من الصور.

قال تعالى: إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ «۱».

إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ «۲».

و الكفور تعبير عن المبالغة فى جحود النعمة و انكارها و اخفائها و اهمال منعمها!! هذا هو معنى الكفر فى اللغة و بعض استعماله فى الاصطلاح.

فالكفر إذن يضاد الشكر و يعاكسه فى المعنى و التصور، و المطلوب أن نعى، أو نعمق و عينا بالشكر من خلال تصور و استيعاب حركة الضد هذه.

(۸) أولا: بمقدار ما يحث القرآن الكريم على ممارسة الشكر كعبادة كريمة ممدوحة مطلوبة يحذر من كفران النعمة و الآيات فى ذلك كثيرة. وَ اشْكُرُوا لِي وَ لا تَكْفُرُونِ «۳».

---

(۱) الحج/ ۶۶.

(۲) الزخرف/ ۱۵.

(۳) البقرة/ ۱۵۲.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۹۹

ثانيا: و إذا كان قليل من عباد اللّه شكورا فإن أكثرهم كفور وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ «۱» فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً «۲».

ثالثا: و إذا كان الشكر سببا لاستجلاب المزيد من النعم، فإن الكفر أو الكفران سبب للخراب و الدمار لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ «۳»، فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ «۴».

رابعا: و اذا كان الشكر من حظ المؤمنين الاتقياء الأخيار، فإن كفران النعمة سلوك أهل الضلال و العتاة و الطغاة و من سدر فى غياهب الغفلة المهلكة، و الآيات فى ذلك كثيرة.

و لا أريد أن استعرض فقرات اخرى فى هذا المجال، و انما غايتى من كل هذا بيان جدلية الأخلاق فى القرآن من خلال هذا التقابل.

على أن أهم معادلة فى هذا الخصوص، هى أن الشكر و الكفر (أى جحود النعمة) يشكلان جوهر الغاية من خلق الإنسان!! قال تعالى:

إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً «۵».

... لِيَبْلُوَنِي أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ... «۶».

و فى هذه المعادلة القرآنية تبدى بوضوح جدلية الأخلاق، و إن اكتساب الخلق الرفيع ينطوى على صراع عنيف، حركة ساخنة ممتدة ...

إن أهمية و خطورة الشكر، بل حركيته و غطاءه و أجواءه تبرز بشكل أعمق

---

(۱) سبأ/ ۱۳.

(۲) الاسراء/ ۸۹.

(۳) إبراهيم/ ۷.

(۴) النحل/ ۱۱۲.

(۵) الانسان/ ۳.

(۶) النمل/ ۴۰.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۰۰

و أوضح من خلال هذه المقابلة المصيرية، المقابلة الساخنة، المقابلة الحادة، إنه جدل عميق، جدل يستوعب الحاضر و المستقبل، يتسع الفرد و المجتمع، يتصف بوجود تاريخى حى. تتأكد أهمية المقارنة بين الشكر و الكفر (جحود النعمة) ليس على أساس التعريف المتضاد و حسب، بل فى ميدان التطبيق و النتائج، و قبلها الأسباب و العلل، انها المقارنة الكاملة.

(۹) نمتلك قائمة طويلة من ثنائية الأخلاق فى القرآن الكريم، و أقصد بالثنائية هذا التنوع الجدلى ... الصدق و الكذب، الشجاعة و الجبن و التهور، الشكر و الكفران، التواضع و الغرور، العدل و الظلم، الأمانة و الخيانة، الكرم و البخل و الإسراف، الرحمة، و القسوة، الذكر و الغفلة .. و فى الحقيقة و أنا إذ أدرج هنا بعض المفردات الأخلاقية الايجابية و السلبية بشكل تضاد جدلى، لا ألتفت ادنى التفاتة الى أبحاث ما يعرف ب (علم الأخلاق) الذى يتفنن أساطينه بتقسيم و تصنيف الأخلاق، و يبدعون بإرجاع بعضها الى بعض، و يتنافسون فى بيان ضابط كل مفردة أخلاقية، سواء كانت من الفضائل أو الرذائل على حد تعبير كثير منهم، ذلك لأنى أتحدث عن الأخلاق بمفهومنا نحن الناس البسطاء، و الذى نتعامل على أساسه و جوهره فى حياتنا العامة، و اعتقد أن نهاية المطاف فى دراسة كل مفهوم أخلاقى تتمثل فى هذه المقارنة الحية، بين المفهوم و ما يضاده.

إن دراسة المفهوم الأخلاقى فى نطاق رقمه انما هى البداية و دراسة المفهوم على ضوء علاقته بنظيره أو قريبه انما هى الوسط، و دراسة المفهوم من خلال المقارنة انما هى الخاتمة ... أى ان دراسة المفهوم تبدأ من الجدل الساذج الى الجدل الأفقى الى الجدل العمودى ...

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۰۱

(۱۰)

۱- وَ الْكاظِمِينَ الْغَيْظَ وَ الْعافِينَ عَنِ النَّاسِ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ «۱».

۲- هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِكَ زَنِيمٍ «۲».

۳- إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ «۳».

۴- وَ اللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ «۴».

۵- وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما كَما رَبَّيانِي صَغِيراً «۵».

۶- الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ «۶».

۷- إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ «۷».

فنحن هنا بين يدى تراصف رائع بين مفاهيم، أخلاقية، و لا اعتقد أن هذا التراصف جزائى.

۱- لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ «۸».

---

(۱) آل عمران/ ۱۳۴.

(۲) القلم، الآيات ۱۱، ۱۲، ۱۳.

(۳) هود/ ۷۵.

(۴) التغابن/ ۱۷.

(۵) الاسراء/ ۲۴.

(۶) البقرة/ ۲۷.

(۷) النساء/ ۵۸.

(۸) إبراهيم/ ۷.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۰۲

۲- .. مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها ... وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ .. «۱».

۳- أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ «۲». وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً «۳».

فنحن هنا بين يدى متضادات، جدل، صراع، الأمر الذى يعطى للاخلاق دورا صميميا فى حومة الإرادة و الاختيار، و بالتالى يعطيها دورا أساسيا فى صناعة التاريخ و الحياة.

إذن أى دراسة جادة لأى مفهوم أخلاقى تمر عبر هذه المسارات الثلاثة المتتالية منطقيا و طبيعيا، المفهوم من خلال عالمه الخاص، و المفهوم من خلال علاقته بما يتاخمه فى المعنى، المفهوم من خلال مقارنته بضده.

۱- وحدة المفاهيم الخلقية فى القرآن الكريم.

۲- اتساق المفاهيم القرآنية على صعيد الطرح الأخلاقى.

۳- توكيد أصالة الإرادة فى الفكر القرآنى.

---

(۱) إبراهيم، الآيات ۲۴، ۲۵، ۲۶.

(۲) الرعد/ ۲۸.

(۳) طه، ۱۲۴.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۰۳

الفصل السادس الطبقات الدلالية للنص القرآنى أو التفسير الطبقى للقرآن الكريم

اشارة

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۰۵

بحث فى طبقات المعنى (۱)

فى رحاب النص و الفهم القرآنى

تتباين مستويات التعامل مع النص و بالتالى تختلف و تتنوع نماذج الموقف حيال هذا النص و هذا أمر ينتمى الى افرازات السلوك الطبيعى للبشر ازاء أى قضية من قضايا الفكر و الحياة و العالم و المستقبل، خاصة عالم النص، لان لكل انسان تاريخ من التشكل المعقد و المتراكم من تجارب المشاهدة و الاستماع و خبرات القراءة و الكتابة و تراكمات الانطباع و الشعور، و كل انسان يتصرف و يمارس نشاطه بتصميم و توجيه من دائرة الوعى و المغمور فى طبقات ذاته العميقة و خبايا ضميره و مشاعره فللوعى و اللاوعى معا سلطة خفية، تضفى ظلالها و تسرب مكوناتها الى سطور النص، و تحاول قدر الامكان ان تستقر فى ثناياه الفارغة، و بامكانها ان تخرق نسيجه الجسدى، و تبدد وحدته، بل تجاهد هذه السلطة السرية على ان تبنى لها موقعا حيويا فى داخل النص، لتوجهه وفق بوصلتها و

طموحها!! من هنا كان هناك شرح المتن و شرح الشرح، و فى كل مرحلة نصادف مزيدا من عوالم جديدة، تضاف فى لحاق مع الزمن، و تراصف مع مشاغل العقل و الغريزة، و توافق مع ابداعات العقل و انجازاته. فالقراءة هى

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۰۶

الاخرى نص، و النص يستنبت فى الوعى و التجربة و التاريخ. بل هو شهية نفسية.

و قراءته شهية نفسية ايضا، و تتفاعل الشهيتان لاصطناع فضاء جديد و اشتقاق معان جديدة. هذه الشهية قد لا تكون شخصية بحتة تعبر عن حاجة متعلقة تتصل بالأنا الفردانية، بل قد تأخذ بنظر الاعتبار القارئ و تجعله محور اشباعها و لذاتها و شهوتها، أى تجبر الموضوعية و تحولها الى اقنوم ذاتى.

اننا نقرأ و نتعلم و نتفاعل. و كل هذا يؤسس قيما نصية أو بنيات نصية فى وجودنا. و فى ضوئها تتغير تأويلاتنا للنصوص السابقة، و هذا التيار المتدفق من الاحداث النصية يلتحم مع الجديد الوافد، فيحصل صراع بين البنيات القديمة و الجديدة، و قد يكتب النصر للمستحدث او يتمازج مع السابق، و هكذا تنشأ قراءات متتابعة، متوالية، متدافعة.

النص أفق مفتوح و تظل قراءتنا للنص مشروعا شهيا، تضيف الى النص تصورات و رؤى و معارف و تجارب، تكسبه قدرات هائلة، و نحن لا- نريد ان نقول ان المؤلف يموت فى هذه القراءة، لان المؤلف لا- يصدر عن فراغ، كان هادفا، كان يتوقع تفسيرا ما، و لكن النص بذاته لا يهبك نفسه بسهولة، لانه شبكة معقدة تختبئ فى طياتها اسرار و هناك فى خلاياه حوار عميق و متشعب بين مؤسس النص و الواقع بكل ملابساته، حوار بين المنشئ و التاريخ، خاصة التاريخ المكتوب، العقد المتسترة، الصدمات التى غاصت فى عالم النفس و استقرت فى احدى زواياه الغائرة.

القارئ قد يدخل فى النص كل ذلك عن وعى أو عن لا- وعى، خاصة اذا كان منغمسا فى هموم الوجود، خاصة اذا استقر القلق الوجودى فى ضميره.

تفسير النص او تحليله عبارة عن تفكيك متوال لجسده المتفاعل فى داخله، و هو يبدأ من الصيغ و التراكيب الصرفية و عطاءاتها، و من ثم دلالة الالفاظ القاموسية. بعد ذلك ايحاءات السياق، و يدخل فى صلب العملية ملابسات

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۰۷

الدوافع و الاهداف، و تلعب كيفية الاشتقاق البلاغى دورا رئيسيا فى مهمة التفسير هذه او التأويل- و معناهما هنا واحد- ثم تدخل الأبعاد الذهنية و النفسية فى صميم الحركة، و لهذا تتعدد الرؤى و قد تتناقض، لأن هذه العناصر (الصوتية و الصرفية و النحوية، و الدلالية و الاسلوبية و السياقية و الذاتية/ نسبة الى مخزون الذات ...) تخلق تطلعا الى ما وراء النص.

و السؤال الآن:

ما هى علاقة كل هذا بالنص القرآنى؟! اولا: ان النص القرآنى من عند اللّه تبارك و تعالى، و لذا لا يخضع لمؤثرات النص المنتج بشريا هذا، مع ان النص يعالج الواقع، و لكنه يصلح لكل زمان و مكان، لانه ينظر الى الجانب الممتد من هذا الواقع، ان النص القرآنى و ان جاء فى بعض الاحيان جوابا على حدث، و لكن صياغة الجواب تنصب على القدر المشترك بين الحدث المذكور و نظائره عبر التاريخ، أى ان النص القرآنى مشروع مستقبلى، و ليس استجابة آلية تستسلم لغول الزمن فيجمد فى حينه.

ثانيا: ان النص القرآنى تأسيسى، ثم توصيلى، أى ان القرآن نزل على قلب الرسول الكريم ليؤسس انسقة عقدية و اجتماعية و روحية، و من ثم يهدف الى اختراع مجتمع جديد هو مجتمع التوحيد، و من هنا- كما سنرى- كان لصيغة (الفعل) بالمفهوم النحوى الدور الرئيسى فى بلورة النص القرآنى، فالقرآن لا- يولى اهمية للحقيقة كموضوع اكتشاف و انما كموضوع شهادة، الحقيقة قد تكون بمتناول الجميع، ليست عصية على الكشف أو الفهم أو الاستيعاب، و لكن المشكلة تكمن فى الانتماء الى هذه الحقيقة، إنطاقها، الاعتراف بها و حملها فى آن واحد.

ثالثا: ان النص القرآنى أفق مفتوح، و لو كانت بنية اللغة القرآنية دائرية محكمة، لما امكنها ان تتحمل كل هذه الاجتهادات الممتنعة التى تربك العقل البشرى، اذا اراد الاحاطة بها. و لما أمكنها ان تكون مرتعا خصبا لعملية التأويل

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۰۸

التى تتحرك فى مساحات هائلة، بحيث يصعب تصنيفها، حتى تفوق احتمالات المعنى الواحد رقما كبيرا يتجاوز المائة!! رابعا: لا يوجد تفسير نهائى و قاطع، حاسم لأى نص قرآنى بما فيه المحكم! ليس لان طبيعة النص تأبى التسليم و الانقياد بل لأن القرآن تعبير عن ذات اللّه، انه خطاب اللّه للبشر، فلا بد أن تتجدد معانيه و تتوقد نصوصه بالمعرفة المتجددة، حتى اذا حددنا جوهرا معينا و اصبح محل وفاق، فان حوليات هذا الجوهر او النقطة الجوهرية قابلة للتفجر بامكانات العطاء و المواصلة فى ضوء مستحدثات الزمن و تجليات التجربة البشرية الخلاقة، و فى القرآن الكريم ما يسدد هذه الرؤية.

يقول تعالى سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُ «۱» و من هنا كثرت الآراء و تعددت المذاهب، نعم، هناك مذاهب فى تفسير القرآن الكريم كما ان هناك مذاهب فى احكام الشريعة.

ليس هناك آية محكمة فى القرآن الكريم بمعنى الخمود و الكسل و الصلابة البليدة، لنأخذ قوله تعالى خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ، فقد يتعامل بعضهم مع هذا النص الشريف بمستوى واحد من الفهم، فيما تقتادنا التجربة البشرية الكبيرة الى البحث عن مدى التطابق بين النص و الواقع، و فى هذا إضافات هائلة على الاستيحاء المباشر القريب، و قد تضطرنا ثقافة العصر الذى نعيش فيه- و هى النص الاكبر، الى توسيع او تضييق مساحة الطهارة و التزكية، و بهذا تتفاوت الأفهام بين انفتاح و انغلاق من زمن لآخر، بل من فرد لآخر، فليس هناك فهم على نحو العصمة، و يبدو ان اللّه تعالى أحال ذلك الى زمن غير معلوم حتى يتبين لهم انه الحق. و ربما يتكون من تراكمات الجهد

---

(۱) فصلت/ ۵۳.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۰۹

البشرى فى هذا الخصوص، حيث تتضارب و تدخل هذه المحاولات لتفرز خلاصة حية ناطقة، وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ ...، و بالتالى، فان منطق التأويل الذى يتجاوز المعنى القاموسى المباشر فى ابرز ادوات تحليل النص القرآنى الكريم. على ان لا يتم التجاوز على الثوابت العقدية التى تعتبر الاطار الذى تتحرك فى داخله حركة التأويل، مثل وحدانية اللّه و نبوة الرسول و يوم المعاد و عدل اللّه و الواجبات الشرعية التى لا خلاف عليها بين المسلمين.

خامسا: ان تحليل النص القرآنى عملية معقدة، تتشابك فى داخلها عوامل كثيرة، هى الاخرى متحركة، فهناك:

اللغة القاموسية.

السياق اللغوى.

السياق الحالى.

ثقافة المجتمع التى ينتمى اليها المؤول (النص الأكبر).

معادلات تشكل ثقافة المجتمع السائدة فى ضمير المؤول (تجليات النص الأكبر).

علاقة النص بالنصوص الاخرى من الكتاب المجيد.

علاقة النص بالواقع.

عناصر النص الداخلية (النحوية، الصرفية، البلاغية، الصوتية ... الخ).

اهداف المؤول/ المفسر، و فيها:

أ- الوصول الى المعنى القريب/ المباشر.

ب- اكتشاف المغزى.

ج- الظفر بمنعة ما.

د- تحريف المعنى.

ه- توظيف النص.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۱۰

لا يوجد تفسير نهائى، و يرتبط بقاء النص، و استمراره بما يقدمه من تفسيرات متعددة من خلال افرد تختلف قراءاتهم، و كأن النص القرآنى الشريف مصداق حيوى لهذه الرؤية.

هناك قراءات متعددة من زمن لآخر، بل قراءة الفرد الواحد تختلف من زمن لآخر!! هل يمكن ان نفصل بين ثقافة ابن عربى الصوفية و رؤاه فى تأويل آيات الكتاب الكريم؟! هل يمكن ان نعزل بين المواقف التجسيدية للصفات الالهية عند الحشوية و السنة و بين ايمان هذه الجماعة بأولوية السلطان السياسى، و ضرورة طاعته و الانقياد له و إعطائه الحق عن طريق القوة و الغلبة؟

هل يمكن ان نفرق تماما بين عقيدة المجبرة و تجويز الظلم على اللّه تعالى و بين تقديس الخليفة و ارساء طاعته حتى و ان خرج عن شريعة اللّه؟! هل يمكن ان نباين بين تنزيه الذات الالهية من التجسيم و الظلم و بين عقيدة العصمة النبوية و ما تنطوى عليه من امضاء العدالة كجزء من هذه العصمة، بل و بين ظروف القهر و الارهاب التى مر بها اصحاب هذه العقيدة؟

هل يمكن ان نصادر دور الثقافة السياسية و الحركية لسيد قطب مثلا فى صياغة تفسيره الرائع فى ظلال القرآن؟! هل يمكن ان نلغى ثقافة العلم و ترسبات الاختصاص عن التوجهات الجديدة الرامية الى تفسير القرآن وفق المنهج التجريبى؟.

هذه أمثلة نطرحها على شكل اسئلة سريعة، لنستشرف من خلالها صعوبة تحليل النص و علاقة ذلك بالثقافة و الوظيفة و الانتماء و التاريخ.

سادسا: هناك مقاييس فكرية و انسانية و وجدانية عامة يمكننا الاستعانة بها كبوصلات تفسير و ترجيح بين الآراء و المواقف و الاتجاهات فى تفسير/ تأويل

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۱۱

النص الشريف، منها كرامة الوجود الانسانى، و اصالة قيم العدالة الاجتماعية، و رفض الظلم و تحقيق السعادة البشرية، و احترام العقل و حفظ المجتمع و صيانة الكون من العبث و الدمار و توسيع عطاءات الحياة، و قبل كل ذلك توحيد اللّه عز و جل بكل معنى الكلمة. و منطلقنا فى هذا التقدير هو ان الدين جاء لخدمة الانسان قبل كل شىء، فلا بد ان يؤخذ هذا التصور نقطة اضاءة كبيرة، تتسلل بهدوء الى تفسير النص لتكشف عن مدى وفائه لصالح الانسان و المجتمع، فهذا القرآن يهدى للتى هى اقوم، و يرمى الى ارساء العدالة و صياغة الحرية من التزييف و الحذف و التشويه، و بالتالى، فهذه معالم موازنة و ترجيح و تقويم.

سابعا: ما يرد عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و ما يرد من أهل البيت صلوات اللّه عليهم، ليس تفسيرا، بل هو رؤية تتدفق فى داخلها ممكنات من العطاء و الإحالة و الاستنارة، إطار لتوفير القدرة على الاسترسال فى توسيع و اغناء معطيات النص الشريف، هذا ان امكن الاطمئنان الى الوارد عنهم، سلام اللّه عليهم.

(۲) مواقف من النص القرآنى

تختلف مستويات الاستجابة للنص القرآنى الشريف، فهناك نموذج الاستجابة الواعية المسئولية، يهدف اصحابها فهم النص و الاندكاك بروحه و العمل وفق نظمه الفكرى و الاجتماعى الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ «۱». لهذا المستوى درجات كما هو

معلوم، تبعا لتباين القدرات و الرغبات. فيما هناك استجابة مغرضة ترمى الى تحريف النص و التلاعب ببنائه الداخلى أو

---

(۱) الزمر/ ۱۸.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۱۲

بتحريف مقاصده لاغراض شخصية او طاغوتية مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ «۱». و هذا التحريف، مهما كانت صورته و هويته و اهدافه، لا يكون إلا بعد فهم النص بدرجة ما وَ قَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ «۲» و اخطر اشكال التحريف ابتداع النصوص البديلة اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ. و هناك استجابة من نوع آخر، المجانبة، الهروب، أى عدم الاستماع أصلا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِيهِ. و هى استجابة فى غاية السلبية، و تسلط الضوء الكافى على جبن الموقف، و هشاشة المسئولية من الحياة و الفكر، و تؤكد الخواء الداخلى لهذا النمط من الناس، و هناك استجابة تترجم الحيرة و الاندهاش و حسب، دونما ترتيب نتيجة منطقية إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ نَظَرَ ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ فَقالَ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ إِنْ هذا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ، فالذى يلوح من هذه الآيات أن هذا الرجل ادرك ان لغة القرآن لا تنتمى الى ممكنات الفكر البشرى، و لكن رغم ذلك ادعى هذه النتيجة غير الموضوعية، فهناك استجابة تحريضية تشويهية، كالقول بانه سحر او اساطير الاولين او من ايحاءات الجن، و هى استجابة عاجز لا يعرف كيف يتخلص من المسئولية التى راحت تفرض نفسها على عقله و وجدانه. و فى البين استجابة تستمد مادتها من التناقض، فان الوسط المؤمن لم يعدم نماذج تفهم و لكنها تنأى بنفسها عن مسئولية الالتزام أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ.

و هناك شريحة من العابثين العاطلين، يتعاملون مع كل أمر جاد بسخرية و استهزاء، و طبيعة اكثرهم البلادة الروحية و الظلمة النفسية، و يعيشون على

---

(۱) النساء/ ۴۶.

(۲) البقرة/ ۷۵.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۱۳

هامش الحياة و لكن بعضهم قد يأخذ هذا الموقف العاطل رغم وعيه باصالة النص و موضوعيته وَ إِذا عَلِمَ مِنْ آياتِنا شَيْئاً اتَّخَذَها هُزُواً فيما يرتفع بعض المؤمنين الى الذوبان بآيات اللّه، تفيض عيونهم بالدمع و تخشع قلوبهم و يسطع من المعنى فى اذهانهم ما ينير لهم طريق الحياة.

(۳) الفعل و النص القرآنى

يمثل الفعل موقع التشييد داخل النص الشريف، و موطن الصلة بالواقع، هو الذى يتحمل دور الرابط الحيوى بين عناصر النص، بهيئة حيوية التوصيل، و يتجه به الى الخارج كى يحيله الى ممارسة ساخنة، فلم يهتم القرآن بالحقيقة على مستوى التقرير و انما على مستوى الإقرار، لانه رسالة حياة و دستور عمل.

فاللّه سبحانه و تعالى واحد، هذه حقيقة مستقرة فى معادلة الفكر الناضج، و قد تكون بديهة فى مواقف العقول السليمة، و ربما يهتدى اليها الانسان من غير جهد متعب، ليس هذا هو المهم، بل المهم هنا الشهادة الفعلية بهذه الحقيقة، إعلانها، قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ ...، ان منبع الحيوية يرتد الى الفعل قل و ليس الى مبدأ التوحيد برسمها الاسمى، هذا الرسم الذى يمكن ان نخطه على لوحة ذهبية او قطعة خشب مهملة، الذى يمكن ان ننشده بصوت جميل أو صوت عادى، لا قيمة لكل هذه المبادرات، لانها اشبه بالنقل الخبرى

الامين، و لكن كلمة قل هى التى تحرر العقيدة من أسآر التقرير، و تدخلها فى دائرة او فضاء الممارسة، و من هنا يجب او بالاحرى ينبغى ان نشرح النصوص المقدسة أى نضع اصابعنا على موطن الفعل بها، فنحن فى قوله تعالى إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ لا نستشعر حيوية النص فى الضمائر و الاسماء، بقدر ما نستشعرها بالافعال، فهى التى تشيد العلاقة الداخلية، و هى التى تخلق

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۱۴

واقعا لم يكن موجودا من قبل، و اذا افتقدنا الفعل فى آية، علينا ان نترصده فى الآيات اللاحقة، و سنجد ان الفعل يحتل مركزية توزيع الدلالة و أن ارسالها الى حيز الدافع الخارجى يتوقف على هذا الفعل بالذات.

يقول اللّه تبارك و تعالى الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ.

هذه هى فاتحة الكتاب، ام الكتاب، لا صلاة الا بها، ان التغلغل فى نسيج النص الشريف، يكشف عن دور الفعل الحاسم فى تنشيط عناصر النص و تفاعلها و تحريكها من أفق الحقيقة المستقرة الى أفق الحقيقة المتحركة، فالحمد حصر للّه عز و جل، هذه حقيقة مكتوبة بحروف كونية راسخة، حقيقة ساطعة، تتألق بحضورها الشامخ، و لكن لا بد من تفعيلها فى ساحة الوجود، لا بد من ان تتحول الى حدث، الى واقعة، لا بد ان تتخطى مستوى التقرير، و ذلك لا يكون الا ب إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، حيث ينعطف الفعل على الجملة الاسمية الوقورة، كى ينفخ لها روح الحدث، حرارة الواقعة، فالحمد وحده بمثابة جوهر ساكن، لا يزيد عن القيمة الرياضية للحقيقة، و لكنه يتراسل مع الكون و يتعالق مع الواقع بتحويله الى فعل.

ان النص القرآنى توصيلى، بهذا يتقوم بالفعل، و من وراء هذا ايضا سبب عميق، ذلك ان الكون فى النهاية، و بالاستفادة من القرآن سيل من الاحداث كل يوم هو فى شان و عند ما يكون الوجود هو عين الفعل، ينبغى ان يكون النص او تركيبة النص القرآنى متقومة بالفعل، ظاهرا أو مضمرا.

يقول تعالى يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِى اللَّيْلِ ....

ان نقطة الشد و التفاعل بين الليل و النهار هو هذا التداخل الذى عبر عنه النص الشريف بالفعل يولج فما قيمة ليل جاس و نهار قار؟!

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۱۵

يقول تعالى لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِى لَها أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ.

ان الافعال الظاهرة تتواجد بكلمة مع الاسماء الشمس و القمر لتحقق آصرة دلالية متحركة، و هناك توافق من حركة النص الداخلية و حركة الواقع، و الفعل المضمر فى سابق يطعم كلا من الليل و النهار بنكهة وجودية حية، الليل زمن ساكن فى حد مفهومه الذهنى، كذلك النهار، و لكن هذه العلاقة بين كل منهما هى التى تنقذ الزمن من خطر الهوية الصرفة، و قد نظم النص القرآنى العلاقة على شكل فعل. و اذا كانت الجنبة الدلالية فى النص مقدمة على المقتربات النحوية و الصرفية و الصوتية، فان الفعل الظاهر او المضمر هو الذى يشفع للنص بكونه مشروعا، ان الجنبة الدلالية تنبع من اعماق الفعل.

يقول تعالى سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.

ان الفعل سبح ينتشل كل السماوات و الارض من عبثية الحضور الساكن، من بلاده الاسم و هجوعه و تثاؤبه و زفرته الثقيلة.

يقول تعالى اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ.

لا تأخذه ... توتير مستمر للنص نحو مقاصده البعيدة، احتراز من كل هاجس خطير أو ضئيل قد يندس الى جسد النص، فيريك عقيدة التوحيد! الفعل الظاهر أو المضمر، فى الآية الواحدة او المقطع أو القطعة القرآنية يعتبر من آليات تجليل النص القرآنى المجيد، فالمطلوب هو حصر الفعل فى دائرة، و من ثم الانطلاق من مركزها لاستشراف الدلالات و المغازى و الوظائف.

(۴) النص القرآنى و الواقع

أقصد بالواقع هذا العالم الخارجى، سواء كان ماديا او روحيا حقيقيا أو اعتباريا، حيث ان النص القرآنى يرتبط ارتباطا وثيقا بالواقع، فهو أجوبة على

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۱۶

اسئلة نابعة من حاجات الانسان و همومه و طموحاته، و للقرآن طريقته الخاصة فى تفسير العالم و مسيرته و مصيره، كما ان وفرة من نصوصه تكشف لنا عن واقع لا- يمكن ان نصل اليه بالفعل و التجربة مثل عالم الملائكة و الجن و كل المفردات الغيبية الاخرى، و يدعو القرآن الى اغناء الواقع و إثرائه و تفجير ممكناته قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ، و من توجهاته الاساسية تطهير الواقع من الشرور و الآثام وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ...

و فى هذا السياق يعرى القرآن الكريم الاوهام و يحذر من الوقوع ضحيتها إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ، و يعمل النص القرآنى على تحرير العقل من الاستغراق بالظاهر يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا ...، و يتخذ هذا النص من الواقع نقطة الموازنة و الحكم و الموقف يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما، و يعطى الواقع وجودا أصيلا زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ، و هذه الخصيصة تحول القرآن إلى منبع حيوى للافكار و التأملات و التصورات، فان هذه الآيات هى علامات استنارة اكثر مما هى مضمون، و هى روافد استشراف اكثر مما هى محتوى، فإن النفع فى آية تحريم الخمر و الميسر مجرد إطار أو اهتداء، كما ان الاثم فسحة استرشادية لا تعرف حدودا او طبيعة منتهية، و ظاهر العلم المذموم (رؤية) فى فلسفة العلم و ليست تسمية عابرة أو تحذيرا مؤقتا، فهذا الظاهر يكمن فى اغواره بواطن شتى، هناك تفسير باطنى عميق للظاهر بالذات، و إذا كان لهذا الظاهر مصداق محدد فى علم اللّه عز و جل، فهو احتمالات قد لا يتفق عليها اثنان، و حب الشهوات نسق سلوكى، و مداخله من النساء و البنين و القناطير المقنطرة مجرد طرائق و ليست موضوعات نهائية، أى نماذج هذا النسق المفتوح، لان شهوات الدنيا لا- تنحصر فى عنوان او عنوانين، بل هى ممكنات تنفجر مع اتساع الكون و تجدد احداثه، و تغير معانيه فى تركيبة الذهن الانسانى من زمن لآخر و جيل لآخر و الفتنة قضية كبيرة،

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۱۷

فالوجود فتنة، و الانسان فتنة، و الحياة فى هذا الاطار المتسع فتنة، و لكل فتنة آلية خلاص، و هدف، و بهذا يجب ان لا نفهم هذه الكلمة فى حدود المبادرة القاموسية البسيطة التى طالما تتصف بالأحدية الجاسية، و فى الواقع ان كلمات القرآن روى و لك ان تأخذ او تجول فى رحاب الكلمة كما وردت فى آى الذكر الحكيم، سوف تندهش حياة الثروة او لهذا التكثر فى الدلالة! فهى مادة التخاطب البشرى، و هى اشياء اللّه، و هى قدره و قضاؤه، و هى عيسى عليه السلام، و هى احكام الشريعة بحركتها الدافقة، و من هنا يمكن ان تترسم أفقا جامعا لهذه المفردة اللغوية، و هذا الجامع يشكل منظارا تطل من خلاله لاستلهام الوجود و الحياة، و استنشاق قيم تفكير و عمل و فن! و هكذا تعاملنا مع مفردة فتنة و علم و حكمة بل حتى مع المفردات ذات المنحى الشرعى كالزكاة و الصلاة و الصوم، بل حتى المفردات ذات المنحى الطبيعى المادى المحسوس مثل الارض و السماء و الماء، فان كل عنوان من هذه العناوين فى القرآن الكريم إمكان تأويلى ثرى و خائض، فهى ليست تحصيلات مجموعة فى سلة جاهزة، بل هى فضاءات من ممكنات المعنى و الدلالة، فعند ما يقول تعالى وَ الْأَرْضَ وَضَعَها لِلْأَنامِ ينقلنا الى الأرض ككائن حيوى، له علاقة مصيرية بالانسان، و يشكل منبعا مباشرا لمنظومة الحقوق المدنية، و ربما توحى لنا بمبادئ عامة فى تفسير التاريخ و كلمة وضع تفوق خلق و جعل و برأ فى هذا التعبير للتجاوب مع فلسفة الحقوق البشرية و تهيئ مناخا رائعا لادخال الارض فى حركة الزمن، ان (الارض) فى سياق الآيات على القدرة التى ابتدعتها و اوجدتها و خلقتها! و لو تتبعنا كلمة (ارض) فى القرآن المجيد لاكتشفنا بسهولة أفقها (الرؤيوى) العام، و لاكتشفنا ان استعمالاتها المتعددة فى نطاق رؤية شاملة!! و يحث النص القرآنى على خلق واقع جديد أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ

لِلتَّقْوى.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۱۸

ان الكلمة فى القرآن الكريم أى كلمة تتحرر من مفهوم دال على معنى قاموسى الى وظيفة اخلاقية فتساعد على تحت المفاهيم و توسيع معادلات الفكر و تسمح فى ارواء العلاقة بين الانسان و الكون، ان الفلسفة فى القرآن لا- تقتصر على تقرير الوقائع، بل من مهماتها صنع وقائع و تحرير وقائع ... فاللغة القرآنية تتلاحم مع الواقع تلاحما عضويا، هى جزء من الواقع و الواقع جزء منها.

(۵) التفسير الطبقى للنص

أطلق القرآن الكريم على وحدته القرآنية مصطلح آية قبال مصطلح بيت فى القصيدة الشعرية كما ورد فى العرف الشعرى منذ العصر الجاهلى و حتى هذه اللحظة، و الحقيقة ان هناك فارقا عميقا بين التسميتين، فالبيت قد يوحى بالسكون و الانغلاق، فيما الآية توحى بالفضاء المفتوح، اذ البيت بنية ثابتة، و لكن الآية تتواصل بفاعلية ساخنة مع الدليل و البرهان و العلاقة، حزمة من التأويلات، تنبئ عن تعامل جوهرى مع العقل، عن تعامل وظيفى مستمر مع الذهن البشرى، تستوقفه و تستفزه و تحركه، تهيئ له أطر الحركة التى تنشط به، فتخرجه من السبات الى اليقظة، من الانكفاء الى الانطلاق، تحوله من عضو الى وظيفة، بل الى ممكنات تشتغل بقدراتها الهائلة على انتاج المعرفة، فهذه التسمية عبارة عن ستراتيجية بناء، خطة توليد معرفى مستمر، و أطلق القرآن مجمله هذه التسمية الحضارية العظيمة، فهو كتاب للقراءة الجادة، لاشتقاق الفكر، للتساؤل، و القراءة بمفهومها العميق تفكيك و تجزئة و تركيب، و تتصل القراءة بالضيافة، فإقراء الجار يعنى تضيفه- اكرامه. فالقرآن كتاب ضيافة، يستضيف الانسان عن مائدة الفكر و يتفرع عن القراءة التأويل و التأويل

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۱۹

مؤسسة معارف و دلالات. و من هنا كان القرآن الكريم مصدرا حضاريا زاخرا بالعطاء، فانتج نماذج متنوعة من الفكر، بل نماذج متنوعة من مناهج التفكير.

و المقترب الاخير أعمق و اشمل من المضمون و المحتوى و المعلومات، لأنه طريق لإنتاج كل هذه المقتربات. و أطلق القرآن على بعض منه «سورة». و قد يتوهم أن ذلك يشير الى نوع من الحصر و الضيق. فيما الاصل فى الكلمة العلو و الارتفاع و التهيج و الوثبة و الغضب، مما يشير الى ان بعض القرآن يسمى (سورة) لما يتفتحه من قدرة على اثارة الحواس و العقول و الوجدان، أى على ما يخزنه من احتمالات المعنى و الدلالات، ثورة من الاحتمالات. فلا نبالغ اذا قلنا ان بعض الآيات قد تصل احتمالات الدلالة فيها الى مئات بل الالوف، رغم ان الجسد الفيزيقى للآية واحد ثابت، قار، و هنا يكمن سر التنوع الهائل فى نتاج الحضارة الاسلامية، و قد اثبت الباحثون الجادون، ان هذا التنوع على ثرائه العظيم الواسع الممتد، ينتمى الى اطار واحد ذلك هو التوحيد.

اعتمادا على هذه المقتربات و غيرها ينفرز مشروع التفسير الطبقى للقرآن، أى التفسير الذى يقول بطبقية المعنى، فهناك طبقات دلالية للنص.

قال تعالى أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها.

ان التقييم الحاسم يؤكد ان هناك قلوبا ذكية و اخرى بليدة، و لكن القلوب لا تقدر على درجة واحدة فى مستوى واحد، هناك من يتعامل مع السطح. و آخر يغوص فى العمق، و ثالث يفكر بالمستحقات المترتبة على المعنى، و رابع ينطلق من تحليل النص داخليا، فيما هناك من يفتش عن مصداق خارجى!! و هكذا نجد انفسنا بين يدى تراكمات من الدلالة ... هناك قراءات متعددة لأن الاستعدادت و الخلفيات ليست من نمط متجانس و هوية صلدة أو لأن الاهداف متكثرة متجددة.

يقول تعالى أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۲۰

كلمات اللّه كالماء المنهمر من السماء و العقول كالأودية، و بهذا التقريب تتراكم صور التعامل مع القرآن، و تكثر الدلالات و الرؤى.

يقول تعالى وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ «۱».

جاء فى الميزان فى تفسير هذه الآية الكريمة (التيسير التسهيل، و تيسير القرآن للذكر هو القاؤه على نحو يسهل فهم مقاصده للعام و الخاص و الأفهام البسيطة و المتعمقة كل على مقدار فهمه)، و لعل مما ينسجم مع هذه الرؤية، ان الآية التى نحن بصددها تحتمل اكثر من دلالة!! فالذكر قد ينصرف الى الحفظ او الاتعاظ أو الفهم أو المتعة او تحدى الآخر!! و هكذا تتكون الدلالات و تتعدد، و فيما بينها مسافات و مديات ليست قصيرة او سطحية، رغم أن هناك روحا عامة تسرى فى كل الوجوه المطروحة. و لقد كان الطبرسى مفسرا واعيا المفسر أنه يدلى برأيه الى جانب الآراء الاخرى، و قلما يفندها! لا اريد ان اقول انه يؤمن بها، بل هذا الموقف يدل على امضاء الفهم التأويلى للقرآن الكريم، اقرار امكانية تعدد الدلالات، و كل مسئول عن اتجاهه.

يقول تعالى ن وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ.

لقد تنوعت الآراء فى تفسير هذا النص الشريف ...

- انه قسم بالقلم الغيبى و اللوح المحفوظ.
- انه قسم بمطلق القلم و الكتابة.
- انه قسم بالقلم النظيف و الكتابة التى تخص النبوة و حامل رسالتها محمد صلّى اللّه عليه و آله.
- انه قسم بحملة الاقلام النظيفة و اصحاب الكتابة النزيهة.

---

(۱) الفجر/ ۱۷.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۲۱

- انه قسم بالعقل.
- انه قسم بعملية التفكير ذاتها.

انها دلالات ليست على مستوى واحد، فان اداة القسم عند ما تكون كائنا غيبيا غيرها عند ما تكون كائنا فيزيقيا، فكيف اذا كانت حدثا؟ و كيف الحال اذا كانت عملية تفكير؟ فهناك طبقات من القيمة و الدلالة من تفسير الى آخر، و ليس من ريب، أن هناك خلفيات متعددة فى الفكر و الثقافة كما ان هناك انتماءات بيئية مثنوية، وراء هذه المستويات المتعددة و المتنوعة من التفسير و التأويل.

يقول تعالى وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ.

لقد فسر الركون بالرضا و بالتزيين و التحسين، و غيرها من الوجوه الاخرى و كل وجه له طبيعته و هويته و حدوده و آثاره، و فسر الظلم بالشرك كما عن ابن عباس، و بالطغيان و الاعتداء كما عن آخرين، و هكذا نلتقى بطبقات من الدلالة و المعنى، و يمكن ان نؤسس نظما من المعانى المتداخلة، نظام فى طى نظام، فيتكون لدينا هيكل معرفى، و هذا يحتاج الى دقة نظر و عمق رؤية كما انه يحتاج الى قدرة فنية راقية. و تكثر الدلالات و تتنوع بشكل هائل إذا تعاملنا مع الآيات المتشابهات، بل حتى مع الآيات ذات الاجتهادات النحوية و الصرفية. و لا نبالغ اذا قلنا ان الأصل فى التفسير هو الاختلاف، فقلما يتفق مفسران و هما ينتميان الى مذهب واحد، أ فلا يدل ذلك على ان الأصل هو الاختلاف؟! بل أن تتوزع التفسير مذاهب هو دليل قاطع على ذلك، لان المذاهب تنشأ تبعا لاختلاف فى الأسس و الاصول فى الرؤية، فى الخلفية النظرية من مفسر الى آخر، سواء فى قضايا العقيدة او النص او السلوك.

هنا و على اثر هذه المقتربات نقول ان الخطاب القرآنى ليس تأسيسيا و توصيليا فقط بل هو اضافة الى ذلك توليدى، أى هو إعلان و رسالة و خلق، فهو

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۲۲

لا يتوقف عند ارساء الافكار و نحتها و نقشها، بل يتعدى ذلك الى الاقرار و الممارسة، و من ثم الى اشتقاق الجديد، فالنص القرآنى يوحى بتخليق المعانى فى داخله، فى اعماقه، يكون هو الأصل أو منه تتشقق جداول و روافد و انهار، و بهذا تتوافر على ثروة لغوية و مفاهيمية و دلالية.

ان النص القرآنى الشريف ليس رسما خارجيا، بل هو سلسلة اصداء داخلية، تشتمل فى ذهن القارئ.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۲۳

الفصل السابع الحضور الالهى فى النص القرآنى

اشارة

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۲۵

قال الإمام الصادق عليه السّلام: تجلى اللّه فى كتابه لخلقه و لكن لا يبصرون.

(۱)

القرآن الكريم كلام اللّه تعالى

هذه القضية تتخذ مستويات عدة من الفهم و الوعى و الإدراك، و نحن إذا تتبعنا البيان القرآنى اتضح لنا أن القرآن، بهذا الرسم، يعنى بالتحليل الأخير:

(علم اللّه سبحانه). و أن اللّه جل و علا- طرح ذاته المقدسة من خلال هذا الكتاب العظيم ... و هو كتاب للانسان، هداية و تنظيما و إرشادا. و ذلك على جميع الأصعدة الفكرية و السياسية و الاقتصادية و التربوية ... أى انه كتاب لبناء الحياة و صناعة التاريخ.

النقطة الرئيسية التى نريد أن نركز عليها هنا هى: العلاقة بين اللّه و القرآن ... انها علاقة مصدرية، علاقة تأسيس ... و لكن بأى اعتبار؟! العلم و الإرادة ... إنه علم اللّه و إرادته و نوره و هدايته ... فهو إذن، و بلحاظ هذه المقتربات كتاب اللّه: هذه الإضافة ليست تشريفية أو على نحو الانتماء العام، بل هى إضافة حقيقية قائمة على أساس الفهم العادى و الصريح للمصدرية:

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۲۶

قال تعالى إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ «۱».

و قال تعالى إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ «۲».

(۲) القرآن إرادة اللّه و علمه ... قانون اللّه لهداية الإنسان و إرشاده فى صناعة الحياة و التاريخ ... و لأنه بكل آياته من اللّه ... لكل هذه الأسباب نجد هناك حضورا مستمرا دائما عاليا فى القرآن ... الحضور الثابت ... الحضور المتمكن ...

و هذه إحدى خاصيات القرآن التى يثمر بها ...

و لكن ما المقصود بالحضور هنا؟

ليس هو ذكر اللّه تعالى فى هذه الآية أو تلك.

و لا هو الحديث عن اللّه سبحانه ...

و لا هى الإحالة الى اللّه جل و علا ...

إنه حضور اعمق و أشمل و أعظم من كل هذه المستويات و الآفاق و المدى ..

إنه الحضور الجامع و المستوعب لكل مصاديقه و مفرداته و تصوراته.

... حضور بمستوى الذات المقدسة.

(۳) من المقرر فى العقيدة الاسلامية: أن كل الأسماء الحسنى للّه- سبحانه و تعالى- و ذلك قول القرآن الكريم وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «۳» ... و بناء على ما

---

(۱) القدر/ ۱.

(۲) يوسف/ ۲.

(۳) الاعراف/ ۱۸۰.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۲۷

هو مقرر فى اصول العقيدة ... أن للّه كل اسم يليق بساحته المقدسة حتى إذا لم يرد ذلك فى القرآن أو السنة المطهرة- على هذا الأساس- الرحمن ...

الرحيم ... العزيز ... الكريم ... الخالق ... المصور ... البارئ ... الحى ... القيوم ...

الرازق .. الغفور ... الجبار ... المتكبر ... الحق ... و هكذا إلى ما شاء من أسماء و عناوين تتناسب و عظمة اللّه و جلاله.

و اللّه سبحانه حاضر فى القرآن الكريم بسعة و عمق و شمولية اسمائه الحسنى ... و هو حضور ليس بالعابر أو العارى ...

حضور على مستوى الكم و الكيف.

حضور على مستوى السبب و الغاية.

حضور على مستوى البداية و النهاية.

حضور دائم ... مستمر ... فعال ... يشكل مركز الحركة فى كل تضاعيف القرآن و مفاصله و مفرداته. و ليس من ريب أن هذا المدى الواسع العميق الفعال من الحضور يرجع إلى علة أساسية، ضخمة ... ذلك أن القرآن من اللّه تعالى ... كتاب اللّه .. علمه و إرادته ... و رغب للبشر أن يؤسسوا حياتهم على مضامينه و محتواه ...

(۴) هذا الحضور قد يكون مباشرا و قد يكون غير مباشر. و الذى أقصده بالحضور المباشر أن يرد فى الآية اسمه جل و علا أو صفة من صفاته ...

قال تعالى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ «۱».

الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى «۲».

---

(۱) الاخلاص/ ۱.

(۲) طه/ ۵.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۲۸

إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ «۱». مداخل جديدة للتفسير ۱۲۸ القرآن الكريم كلام الله تعالى ..... ص : ۱۲۵

لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ «۲».

ففى هذه الآيات نقرأ اسم اللّه أو صفة من صفاته، فهو حضور مباشر بدلالة الاسم المذكور أو الصفة المذكورة ... و لكن قد نقرأ فى القرآن الكريم:

لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ «۳».

وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ «۴».

مَلِكِ النَّاسِ «۵».

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ «۶».

وَ نَراهُ قَرِيباً «۷».

إنه حضور إلهی فی هذه الآيات، و لكنه حضور غير مباشر، و الإنسان يشعر فی هذه الآيات أن اللّه- تعالی- فی الصميم من روحها و جوهرها.

فالآيات التی تتحدث عن يوم القيامة و أهوالها و ظروفها ... إنما هو حديث يتصل باللّه فی النتيجة ... و الآيات التی تتطرق الی موضوع الصلاة، أنما تتصل باللّه- عز و جل- بطرف من الأطراف، و هكذا مع الصوم و الحج و الزكاة و الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر و الرزق و البلاء و مع حركة الكون و الحياة و التاريخ، و بهذا يتحقق حضور اللّه فی كل آيات القرآن بشكل و آخر.

---

(۱) الزمر/ ۵۳.

(۲) آل عمران/ ۲.

(۳) الاخلاص/ ۳.

(۴) الانعام/ ۱۸.

(۵) الناس/ ۲.

(۶) الفاتحة/ ۵.

(۷) المعارج/ ۷.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۲۹

- تقرأ كلمة (اللّه) فی القرآن الكريم (۹۸۰) مرة، و كلمة اللّه هی الاسم الجامع لكل اسمائه و صفاته جل و علا.

- نصادف كلمة (الرحمن) كصفة للّه جل و علا (۵۷) مرة، و هو اسم من الرحمن و لا يطلق إلا علی اللّه وحده.

و نطالع كلمة (رحيم) (۵۴) مرة.

- نجد أن كلمة (حكيم) كاسم من اسماء اللّه تتكرر فی تضاعيف القرآن أكثر من (۷۵) مرة.

- نتلو كلمة (العليم) كاسم من أسمائه عز و جل (۱۴۰) مرة.

- كلمة قدير (۴۵) مرة.

- كلمة سميع (۴۷) مرة.

- كلمة بصير (۵۱) مرة.

كلمة حميد (۷۱) مرة.

- كلمة مجيد مرتين.

- كلمة العزيز (۸۹) مرة.

- كلمة مجيد مرتين.

- كلمة العزيز (۸۹) مرة.

- كلمة غفور (۹۶) مرة.

- كلمة غنی (۱۸) مرة.

- كلمة رب (۹۶۹) مرة.

- كلمة خبير (۴۵) مرة.

- كلمة الحى (۱۴) مرة.

- كلمة القيوم (۳) مرات.

و هكذا مع كل أو أكثر اسماء اللّه سبحانه و تعالى، و ليس من ريب أن لهذه الكثرة فى الكمية دلالة ضخمة و عريضة و عميقة، فإنها تؤكد الحضور الإلهى المكثف و المركز و الفاعل فى الخطاب القرآنى ... على أنه ليس حضورا كميا عابرا

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۳۰

و بسيطا، أى ليس حضورا كميا صرفا، لأن اللّه- تبارك و تعالى- فى القرآن الكريم ليس رحمن رحيما فحسب بل هو (أرحم الراحمين)، و لم يكن- جل و علا- رازقا و كفى بل هو (خير الرازقين). و ليس هو قديرا فقط بل هو (على كل شىء قدير). و هو- جل و علا- ليس سميعا و انتهى الأمر، بل هو (سميع عليم) و (سميع بصير) و (حميد مجيد). و ليس هو الغنى فقط بل (غنى حميد). و على هذا المنوال تتوالى صفاته و هى تمثل المطلق من التحقيق و الثبات ... و من كل هذا نستنتج أن حضور اللّه من خلال أسمائه فى القرآن ليس حضورا سطحيا أو عاما أو بسيطا عاديا، بل هو حضور على مستوى ذاته المقدسة، و ذلك بكل ما تعنيه من كمال.

ان كثيرا من النقاد فى نقده الأدبى يعقد إحصاء للكلمات الواردة فى هذه القصيدة أو تلك، و يحاول أن يكتشف الموضوع الجوهرى فى القصيدة من خلال عمل إحصائى استبيانى .. بل ربما يعمد إلى هذه المحاولة مع الديوان كله ...

و فى الحقيقة أن ذلك يشكل خطوة أولى على هذا الصعيد، إذ لا بد مع هذا من أن يبذل جهدا اضافيا لاكتشاف طبيعة هذا الحضور ... وزنه ... أهميته ... موقعه ...

دوره .. و نحن لا ريب نلتقى بعدد ضخم من أسماء اللّه و صفاته فى تضاعيف القرآن ... و لكن ما هى أجواء و ظروف هذا العثور؟

إن الكثرة المطلقة لآيات القرآن الكريم تتصل باللّه- تعالى- بشكل من الأشكال أو بطريقة من الطرق، فأما أن يذكر فيها اسم من أسمائه، أو تتضمن عائدا يشير إليه- سبحانه- أو تحفها أحوال و ظروف و أجواء تربطها به- سبحانه و تعالى- و لذلك فإن اللّه حاضر فى الكثرة الكاثرة من آيات الخطاب القرآنى المبارك.

لنأخذ السورة التالية:

إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَ ما أَدْراكَ ما لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۳۱

أَلْفِ شَهْرٍ تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلامٌ هِىَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ «۱».

هذه السورة المباركة تتألف من خمس آيات، و فى جميعها حضور اللّه سبحانه، ضمير فى الآية الأولى يعود على رب الجلالة (انا). و فى الآية الثانية يستبطن معنى دقيق للآية ان اللّه وحده يعرف ما هى قيمة هذه الليلة العظيمة، و فى الآية الثالثة نلتقى بعملية تقييم لهذه الليلة، و لكن ما هو مصدر التقييم؟! إنه اللّه- سبحانه- الذى جعلها (خير من الف شهر). و فى الآية الرابعة نقرأ كلمة (رب) التى هى صفة من صفات اللّه، و أخيرا فإن ليلة القدر سلام من كل خوف (بإذن اللّه) إذ أنزل فيها كتابه المجيد.

لنأخذ السورة الآتية أيضا.

إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ إِنَّ شانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ «۲».

فمن الواضح أن هناك حضورا إلهيا فى الآية الأولى و الثانية، و حضورا مستترا- إذا جاز التعبير- فى الآية الثالثة، ذلك أن معناها: ان مبغضك و هو (العاص بن وائل) مقطوع أبتر و لكن ما هى أجواء هذه الإشارة إلى المستقبل؟! كيف تكتسب هذه الوثوقية المؤكدة؟! ذلك أن الآية تحمل هذا التوكيد باعتبار أنه إرادة اللّه فى هذا المبغض. فهو مقطوع و ليس لأن محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلم

يرغب فى ذلك أو لأنه فعلا كذلك. بل لأن اللّه حكم عليه!! و بهذا يتضح حضور اللّه فى هذه الآية بدلالة أعمق و أكثر فاعلية بالقياس إلى الآيتين السابقتين.

و لنقرأ هذه السورة:

---

(۱) القدر، الآيات ۱، ۲، ۳، ۴، ۵.

(۲) الكوثر، الآيات ۱، ۲، ۳.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۳۲

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ وَ مِنْ شَرِّ غاسِقٍ إِذا وَقَبَ وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثاتِ فِي الْعُقَدِ وَ مِنْ شَرِّ حاسِدٍ إِذا حَسَدَ «۱».

فاللّه موجود فى كل آيات السورة المباركة، فهو- سبحانه، فى الآية الأولى (رب الفلق)، و اسم الجلالة. فاعل فى الآية الثانية، و فى الثالثة يمكننا أن نقول على ضوء المقدمة: إن المعنى هو: أعوذ برب الفلق من غاسق إذا وقب، و هكذا مع الآيتين الرابعة و الخامسة.

و بهذه الطريقة نستطيع أن نتلمس وجود اللّه و حضوره الصميمى فى الكثرة الكاثرة من آيات الكتاب العظيم بل فى كلها، و هى ليست بالطريقة المتكلفة أبدا؛ لأنها تعتمد شواهد نحوية و بلاغية و منطقية ...

و الآن نطرح هذا السؤال:

ما هى طبيعة هذا الحضور الإلهى؟! ما هو وزنه؟ و ما هو مداه؟

إنه ليس بالحضور العابر أو الاستثنائى، و لا هو بالحضور الآنى أو المنقطع ...

إن للّه- تعالى- فى القرآن حضورا مستمرا، كما هو حضوره- جل و علا- فى الكون (هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن) فهو حاضر فى القرآن بأمره و نهيه، بإرشاده و هدايته، بوعده و وعيده، بإخباره عن الماضى و الحاضر و المستقبل، ببيان قدرته و عظمته و جلاله، بقوانينه و شرائعه ... فهو الحضور الواسع الممتد المتمكن مع كل آيات القرآن الكريم ... و ربما بل كثيرا ما نجد هذا الحضور أكثر من مرة فى آية واحدة.

قال تعالى قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ «۲».

---

(۱) الفلق، الآيات ۱، ۲، ۳، ۴، ۵.

(۲) الزمر/ ۵۳.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۳۳

فالياء فى يا عبادى تعود إلى اللّه سبحانه، ثم هناك (رحمة اللّه) و بعدها مباشرة (إن اللّه)، و تختتم الآية بذكر صفتين من صفاته بعد تصديرهما بضميرين يعودان عليه جل و علا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ. ففى الآية يأتى ذكر اللّه- جل و علا- بطريقة أو بأخرى سبع مرات. فيما يكون عدد المفردات التى تتكون منها، الآية هى (۲۳) مفردة، و لو تأملنا حضوره- سبحانه، فى الآية لتبين عمقه و وزنه، فهم إما من خلال إضافة الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ اليه بلغة العبودية (عبادى) و إما من خلال كونه مقترنا بالرحمة (رحمة اللّه) أو مع التوكيد (إن اللّه ..) أو يكون مقترنا بالتوصيف المؤكد المتلاحق إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ... إن مثل هذا الحضور موجود بكثرة عالية فى آيات القرآن الكريم، و لعل آية الكرسى مثل رابع فى هذا المجال. و على منوالها كثير و كثير.

لنأخذ قوله تعالى فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَ ما كُنَّا غائِبِينَ «۱».

ففى هذه الآية القصيرة نلتقى بذكر اللّه أكثر من مرة، خاصة ان كلمة (بعلم) تستبطن أن العلم هنا من اللّه، و هذا واضح، و بذلك يشمل الوجود الإلهى كل الآية.

قال تعالى وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ «۲».

فإننا نلتقى مع اللّه فى (مكناكم) و فى (جعلنا) بشكل واضح و صريح، على أننا أيضا نلتقى معه- سبحانه- فى (قليلا ما تشكرون). إذ المعنى نادرا ما تشكرون اللّه.

و بهذا نجد أن هناك حضورا (للّه) فى آيات القرآن، بل هناك أكثر من حضور له سبحانه فى الآية الواحدة.

من بديهيات الدين الاسلامى الحنيف أن محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلم

---

(۱) الاعراف/ ۷.

(۲) الاعراف/ ۱۰.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۳۴

هو مبلغ الوحى الإلهى إلى الناس، و بناء على هذا التصور كان هو الإنسان الكامل لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ «۱».

و للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم حضور فى القرآن الكريم. و لكن هذا الحضور تابع أو على هامش الحضور الإلهى الواسع المتمكن المهيمن، فلم نجد عن حياة الرسول فى القرآن إلا إشارات عابرة هنا و هناك، و مع ما صدر فى حقه من ثناء و مديح و لكن بلسان المنة عليه!! و صاحب المنة هو اللّه تبارك و تعالى، و أحسن و أشرف ما وصف به إنه عبد اللّه!! قال تعالى:

أَ لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوى وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى ... «۲»؟

وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا ... «۳».

هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلى عَبْدِهِ آياتٍ «۴».

فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى «۵».

فهو لا شك فى حضور و لكن حضور تابع و مقرور، امضاه اللّه- سبحانه و تعالى- و يتبين هذا الحضور التابع، و بكل وضوح من خلال الأوامر الصادرة إليه:

قال تعالى اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ «۶».

و قال تعالى يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ «۷».

و قال تعالى يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ «۸».

---

(۱) الاحزاب/ ۲۱.

(۲) الضحى/ ۷.

(۳) البقرة/ ۲۳.

(۴) الحديد/ ۹.

(۵) النجم/ ۱۰.

(۶) العلق/ ۱.

(۷) المزمل، الآيات ۱، ۲.

(۸) المدثر، الآيات ۱، ۲.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۳۵

و يتأكد الحضور التابع من لغة التحذير و العتاب و التوبيخ و التشديد فى بعض الأوامر و النواهى فى هذا المجال أو ذاك:

قال تعالى يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ... «۱».

و قال تعالى وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ «۲».

و كل نقطة مشرقة فى حياة نبينا- و حياته كلها اشراق- مسجلة فى القرآن الكريم بوصفها فضلا من اللّه تعالى.

من كل ذلك نفهم حقيقة حضور (محمد) صلّى اللّه عليه و آله فى القرآن، إنه ليس بالحضور المؤسس بل حضور تابع، مقرور، امضاه اللّه سبحانه فى جذره و أساسه و آفاقه، فهناك فرق نوعى كبير بين حضور اللّه فى القرآن و حضور نبيه صلّى اللّه عليه و آله و لذلك دلالة دقيقة سوف نستظهرها بعد حين.

(۵) و يدخل فى هذا الإطار موضوع (مقول القول) فى القرآن الكريم، فهو ذو دلالة تصب فى اتجاه الحضور الإلهى المهيمن فى القرآن الكريم.

قال تعالى يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ «۳».

وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً «۴».

وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ... «۵».

فى هذا التركيب اللغوى القرآنى مستويات مهمة من الحقيقة، تتفاعل فيما

---

(۱) التحريم/ ۱.

(۲) الحاقة/ ۴۴.

(۳) البقرة/ ۱۸۹.

(۴) البقرة/ ۲۲۲.

(۵) الاسراء/ ۸۵.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۳۶

بينها لتؤكد الحضور الإلهى التام فى القرآن الكريم.

ترى لما ذا لا يأتى الجواب عن السؤال المطروح مباشرة، و ذلك بدون تصديره بكلمة (قل)؟! كأن يقال فى غير القرآن: يسألونك عن الأهلة، فهى أو انها مواقيت للناس، فلا داعى لكلمة (قل) ... فى الحقيقة أن كلمة (قل) هنا تؤدى دورا خطيرا فى تعزيز و توكيد الفاصل بين محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلم و أصل القرآن كخطاب ف (قل) تؤكد الوحى هنا أكثر مما لو جاء الجواب مجردا منها. و هذا واضح جدا، كما أنها تؤكد أن محمدا مجرد ناقل و أنه أمين على الجواب و نقله و ليس صانعا له أو مؤسسا، و ذلك حتى إذا ادعى أن الجواب وحى بطريقة من الطرق.

و لكن لما ذا لم يتصدر الجواب ب (أجب) مثلا؟! و ذلك بدل (قل)، و الواقع أن دلالة النقل و الإبلاغ من جهة أخرى إلى المخاطب تكون أبلغ و أقوى و أعمق بكلمة (قل) من غيرها، بما فى ذلك كلمة (أجب) مع أن حقيقة مقول القول هنا هى جواب محض على سؤال مطروح على النبى، ان محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلم هنا ينقل جواب اللّه على السؤال، أما إذا تصدر الجواب المذكور (أجب)، فإنه قد يوهم بأنه جوابه بالذات و ليس جواب اللّه تبارك و تعالى. فالخطاب القرآنى هنا يلاحق بدقة متناهية أضعف احتمالات الوهم التى قد تؤسس علاقة مصدرية بين النبى و القرآن و لو بحدود ضئيلة، بل و لو فى حدود امكان الفهم الخاطئ.

ان ما بعد (قل) يفيد وحيا خالصا و من دون أى حرج فى التفكير و الفهم.

كما أنه ينسجم مع كون القرآن كلام اللّه أو قوله انسجاما تاما و مطلقا، و هى تشير إلى أن محمدا رجل مأمور لأنه ينتظر الجواب أو

الأمر من جهة اخرى.

لنتدبر أكثر فى الجملة (يسألونك) يعود ضمير المفعولية الى الرسول صلّى اللّه عليه و آله، فهو المسئول من قبل الآخر، و بهذا الضمير من حيث الموقع و علاقته بالفعل و الفاعل السابقين عليه يمثل محمد مركزا أساسيا فى الآية، فهو الطرف

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۳۷

البارز و المهيمن. فالناس يسألونه إما اختبارا عاما أو استفادة، و لكن هذه المنزلة سرعان ما تكون هامشية، أو هذا الحضور سرعان ما يكون تابعا إذا أكملنا الآية و ذلك بواسطة (قل). و بمقدار ما يكون حضور النبى طاغيا و بارزا فى البداية، نراه يتهمش بدخول (قل) التى تستبطن تبعيته و كونه عبدا مأمورا، بل كونه لا يملك شيئا إزاء هذه الجهة التى تأمره ب (قل)، و من هنا، و بواسطة (قل) هذه يتحدد موقع محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى القرآن إزاء الحضور الإلهى العظيم.

و فى مكان آخر يتضح هذا الحضور الهامشى بالنسبة للحضور الإلهى فى القرآن الكريم بقوله سبحانه و تعالى وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّساءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَ «۱».

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ ... «۲»، قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ «۳»؛ و تجد أن مثل هذه الحقيقة فى أبسط الأمور.

قال تعالى وَ إِذا جاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ «۴»، أى حتى على مستوى التحية و صيغتها يتراجع موقع النبى فى القرآن إزاء الحضور الإلهى.

و من الملاحظ أن كلمة (قل) تكررت فى القرآن الكريم (۳۳۲) مرة فى مواضيع شتى، العقيدة و الشريعة و الأخلاق و الاخبار بالغيب و مقاصد الكون و غايات الحياة و مصير الوجود ... الخ. و فى جميعها يتحقق الفاصل بين محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلم و أصل الخطاب و يبدو من خلالها النبى ناقلا و حسب!!

---

(۱) النساء/ ۱۲۷.

(۲) النساء/ ۱۷۶.

(۳) الانعام/ ۵۰.

(۴) الانعام/ ۵۴.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۳۸

(۶) من كل ما سبق نستنتج الحقائق التالية:

الاولى: أن للّه تعالى حضورا واضحا مهيمنا فى القرآن الكريم، هذا الحضور يتسع لكل آيات الكتاب الحكيم.

الثانية: أن هذا الحضور يتجلى من الذكر الكثير لأسماء اللّه تعالى فى القرآن، و إن هذه الكثرة غالبة و مسيطرة و شاملة.

الثالثة: أن هذا الحضور ليس عابرا، بل هو حضور خلاق مهيمن، فليست القضية هنا تكرر اسماء اللّه، بل تكرر مع امضاء أولوية الحضور و أصالته و جذريته.

الرابعة: ان اللّه حاضر فى آيات القرآن من خلال أمره و نهيه، وعده و وعيده، قوانينه و تشريعه، صفاته و اسمائه، عظمته و قدرته و رحمته من خلال الكون و الحياة.

الخامسة: الحضور الواضح لمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى القرآن، و لكنه على هامش الحضور الإلهى الشامل و الكامل.

و ما ذا بعد كل هذا؟! إن كل ذلك يؤكد أن القرآن من اللّه- سبحانه و تعالى- و أن محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلم مجرد ناقل، مبلغ ... و إلا لما ذا هذا الحضور المتجسد للّه تعالى فى كل آيات القرآن بشكل و آخر ... و لو كان هذا القرآن- و العياذ باللّه- من

عند غير اللّه حقا لظهرت آثار ذلك بحضور فاعل و مؤثر، و ليس بهذا المستوى البسيط العادى الذى هو مجرد النقل و التبليغ.

إن القرآن كتاب اللّه مصدرا و أساسا و مضمونا، و قد جاء لتعبيد الإنسان للّه و لذا لا بد من أن يكون حضوره- سبحانه، فى هذا القرآن السمة البارزة و الواضحة و المهيمنة، و هذا ما كان.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۳۹

الفصل الثامن التفسير اللسانى للقرآن الكريم

اشارة

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۴۱

(۱) اللغو

كثيرا ما يتبادر الى الذهن ان (اللغو) عبارة عن ألفاظ فارغة، كلام خال من المضمون، لا معنى لها، و لعل مما يغرى بذلك، قربه البنائى من (اللغا)، و هو صوت العصافير و نحوها من الطيور، كما ذكر صاحب المفردات و غيره، و هذا غير صحيح، لأن اللغو يكون أحيانا كلاما مفيدا، أى يفيد معنى، إنه كسائر الكلام العادى الذى يتفاهم به الناس، و لكن هذا الكلام تارة يكون مستهجنا معيبا، فيسمى (لغوا)، و من الطبيعى إن اللغو بهذا المنحى ليس مطلقا فى استعماله على صعيد المصاديق، لأن ما هو مستهجن معيب فى حضارة قد يكون مليحا مقبولا عند حضارة أخرى، و بهذا نلتقط المعنى الأول أو الدلالة الأولى لهذه المادة، إنه الكلام القبيح فى ضوء المعايير الخلقية الإسلامية.

يقول تعالى وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَ قالُوا لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجاهِلِينَ القصص/ ۵.

هذا اللغو الذى يعرض عنه المؤمنون هو (اللغو الكلامى) بدليل السمع وَ إِذا سَمِعُوا و من الواضح الى حد ما انه ينصرف الى المستهجن من الكلام، و ذلك كالسب و الشتم و الاستهزاء و التهوين، حيث تشخص جملة مواقف:

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۴۲

۱- الإعراض أَعْرَضُوا عَنْهُ.

۲- المتاركة لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ.

۳- الموادعة الحسنة سَلامٌ عَلَيْكُمْ.

۴- تعليل الموقف لا نَبْتَغِي الْجاهِلِينَ.

لا أعتقد أن للغو هنا ينصرف الى التشكيك العقدى أو السؤال الذى ينطوى على إنكار أو استنكار، فذلك موضوعه الحوار و الجدل بالتى هى أحسن.

يرى بعض المفسرين ان التحية هنا هى سلام مباعدة و ليس تحية شرعية التى تنطوى على الاحترام و الحب و تؤكد الدعاء بالحسنى، و لا أعتقد ذلك، لأن المسلم داعية الى اللّه تعالى، يؤمن من أعماقه أن كل إنسان قابل للتغير، و لذا التحية فى المقام مترعة بالحب و الامل و الإخلاص، و يمكننا ان نستدل على ذلك بقوله تعالى فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عِظْهُمْ وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغاً.

و مهما كان الأمر، فإن اللغو فى هذا النص الشريف يتجه إلى الكلام المستهجن فى ضوءة القيم الإسلامية، بل و حتى القيم الإنسانية العامة، لأن التجريح و المشاغبة و التهوين و السخرية ليس من علائم الفكر الناضج، و لا يكشف عن موقف علمى سليم.

يقول تعالى: لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا تَأْثِيماً الواقعة/ ۳۵.

جاء فى الميزان لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا تَأْثِيماً اللغو من القول ما لا فائدة فيه و لا أثر يترتب عليه ...) ۱۹/ ۱۲۳. و أعتقد أن اللغو هو المستهجن من الكلام.

يقول تعالى لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً إِلَّا سَلاماً وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيها بُكْرَةً وَ عَشِيًّا مريم/ ۶۲.

قال فى مجمع البيان (أى لا يسمعون فى تلك الجنات القول الذى لا معنى له يستفاد و هو اللغو، و قيل قد يكون اللغو الهزل، و يلغى من الكلام مثل الفحش

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۴۳

و الأباطيل) ۶/ ۸۰۵. و الاستثناء منقطع.

اللغو ذو معنى، و لكنه كلام مستهجن لفحشه و قبحه، و هذا هو المتبادر إلى الذهن من خلال مراجعة قواميس اللغة.

النتيجة التى نخلص إليها من هذا العرض البسيط، إن من دلالات اللغو فى القرآن الكريم هو الكلام القبيح المستهجن، من شتم و تهوين و تجريح، و ذلك فى ضوء القيم الإسلامية، و ربما القيم الإنسانية بشكل عام أيضا، أى أن اللغو هنا بنية سلوكية من نوع معين لا يرتضيها نظام أخلاقى مخصوص.

۲ يقول تعالى وَ كَأْساً دِهاقاً، لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا كِذَّاباً النبأ/ ۳۴- ۳۵.

هى كأس خمر باتفاق المفسرين، و اللغو هو لغو الخمارين فى هذه الدنيا، و لكن ما هو المصداق الذى ينطبق عليه لغو هذه الشريحة من اللاهين بهذه الطريقة غير المشروعية؟ لم تسعفنا كتب التفسير بالبيان الواضح المتميز، ففى الميزان (أى لا يسمعون فى الجنة لغوا من القول لا يترتب عليه أثر مطلوب) و فى المجمع (أى كلاما لغوا لا فائدة فيه) و فى تفاسير أخرى ينصرف اللغو هنا الى القبح و الإثم و الباطل.

أعتقد أن تشخيص فضاء اللغو فى هذا النص الشريف يمكن أن يستوحى من طبيعة الخمر فى هذه الدنيا مقارنا بخمر الجنة الموعودة.

يقول تعالى فى وصف خمر الجنة يُطافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ بَيْضاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ، لا فِيها غَوْلٌ وَ لا هُمْ عَنْها يُنْزَفُونَ.

فهذه الخمرة صافية بيضاء، تبعث فى نفوس الشاربين لذة فائقة، و من خصائصها الرئيسية إنها بريئة من (الغول)، و هو الصداع أو اغتيال العقل، و بالتالى، إن هذه الخمرة لا تذهب بالعقل كما هو الحال فى خمر الدنيا، و قوله

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۴۴

وَ لا يُنْزِفُونَ، إذا قرئت بكسر الزاى فيعنى ذلك: إن هذه الخمرة لا تنفذ، و أما إذا قرئت بفتح الزاى، فتعنى: إن هذه الخمرة لا تؤدى الى نزف العقل، أى لا تؤدى الى تبديده و تشتيت طاقته، و اعتقد أن القراءة الثانية أولى بالاعتبار لأنها أقرب الى السياق، و أكثر صلة بكرامة الإنسان الروحية و العقلية، و بهذا نفهم أن اللغو فى النص المقدس الذى نحن فى صدده، ينصرف الى آثار الخمرة الدنيوية، و ذلك من خيالات باطلة و أوهام ليس لها حظ من التحقق، و أفكار مضطربة تفتقد إلى الاتّساق المنطقى و الدقة الفكرية و المفهومية، و ربما يشار بذلك أيضا، الى المستجن من الكلام أيضا كما هو المعهود عن الخمارين بشكل عام، و بهذا نلتقى مع المصداق السابق، و ليس من ريب، أن اللغو لا ينطبق فى هذا الاستعمال على الخيال العلمى- مثلا- أو الأوهام التى قد يستعان بها لحل مشكلة نفسية أو علاج ذهنية مريضة، و لا على أساليب الترفيه البريئة كالنكتة، أو حتى الكلام غير المعقول و لكن بهدف التسلية و بهدف الافتراض من أجل بحث أو استنتاج ... و يمكن القول: إنها لغو باعتبار و ليست لغوا باعتبار آخر يقول تعالى ... قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِى صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ، وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ، وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاةِ فاعِلُونَ، وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ، إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ، فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ، وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ، وَ الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلَواتِهِمْ يُحافِظُونَ المؤمنون ۱- ۹.

جاء فى تهذيب التفسير الكبير (و فى اللغو اقوال: أحدها: إنه يدخل فيه كل ما كان حراما أو مكروها أو مباحا، و لكن لا يكون بالمرء

إليه ضرورة و حاجة، و ثانيها: إنه عبارة عن كل ما كان حراما فقط، و هذا التفسير أخص من الأول، و ثالثها: إنه عبارة عن المعصية فى القول و الكلام خاصة، و هذا أخص من الثانى، و رابعها: إنه المباح الذى لا حاجة إليه ...) ۵/ ۱۳۴.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۴۵

جاء فى المجمع (اللغو فى الحقيقة: هو كل قول و فعل لا فائدة فيه يعتمد بها، فكل قبيح محظور يجب الإعراض عنه، و قال ابن عباس: اللغو الباطل، و قال الحسن هو جميع المعاصى، و قال السدى: هو الكذب، و قال مقاتل: هو الشتم، فإن كفار مكة كانوا يشتمون رسول اللّه و أصحابه، فنهوا عن إجابتهم، و روى عن الصادق: هو أن يقول عليك الرجل بالباطل أو يأتيك ما ليس فيك فتعرض عنه، و فى رواية أخرى: إنه الغناء و الملاهى) ۷/ ۱۵۸.

ليست الكلمة وحدها التى تفهم من السياق، بل الجملة بما تتضمنه من كلمات و مفردات، و قد جاء الأعراض عن اللغو فى جملة تتوسطها و تحيط بها مجموعة من جمل تحكى مجموعة أنظمة عبادية كالصلاة و الزكاة و العفة الجنسية و الوفاء بالعهد، باعتبارها من سمات المؤمنين و خصائصهم التى يمتازون بها، و من هنا قد يسمح بالاستنتاج، إن اللغو الوارد فى هذا النص الشريف، ينصرف الى عكس هذه الأنسقة العبادية الجليلة، و من البديهى إن هذا المعنى يمتد ليشمل كل ما يضاد هذه القيم العبادية المأمورين بها، و بالتالى، هى المحرمات و المعاصى، كشرب الخمر و الغيبة و عقوق الوالدين و الربا ... فهى لغو، أى إن كل ما حرم اللّه و كل معصية يصدق عليها لغو، و هنا أكثر من ملاحظة:

الملاحظة الأولى: إن بعض المحرمات قد يتحول الى واجب، لظروف طارئة، و بذلك لا يكون لغوا أثناء التحول، و من هذه الإشارة نفهم، إن بعض استعمالات اللغو فى هذا المجال ناظرة إلى الآثار المترتبة، إن شرب الخمر لغو، و لكنه يخرج من دائرة هذا الوصف او الحكم إذا انحصر الشفاء فيه، فمصطلح اللغو فى نطاق هذا الاستعمال يملك حرية الحركة، و يتجاذب مع الإدراك البشرى للصالح و الفاسد، حتى بالنسبة للواجبات الدائمة القائمة التى لا يمكن ان تنقلب فى أى حال من الأحوال، كالصلاة مثلا، فإذا علمت أن الصلاة فى وقتها

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۴۶

قد يعرضنى للقتل، فإن الواجب يحدونى إلى تأخيرها، و بهذا يكون اللغو بالتصور الذى نحن فيه، ينطوى على ذرائعية نسبية، و أنه ليس قائما على أصالة أزلية.

الملاحظة الثانية: إن اللغو يتجاوب فى هذا التصور مع (الإلغاء)، ذلك ان (اللغو إنما سمى لغوا بما أنه يلغى، و كل ما يقضى الدين إلغاءه، كان أولى باسم اللغو، فوجب أن يكون كل حرام لغوا) تهذيب التفسير الكبير ۵/ ۱۳۴.

و يكون الإلغاء بحذفه من لائحة السلوك، أى عدم الإتيان به، و سوف نتحدث أكثر فى هذه النقطة.

الملاحظة الثالثة: إن هذه اللغويات يجب الإعراض عنها و ذلك بنص القرآن الكريم، و لكن كيف؟ إن الإعراض يعنى إعطاء الظهر، كناية عن الترك و الحيود، و لكن هاهنا تفسير جميل الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ لما بهم من الجد ما شغلهم عنه) كنز الدقائق ۹/ ۱۰۸. فالاعراض عن الغيبة يكون بعدم الاستماع إليها، هذا هو الموقف الأول، و لكنه يتكامل و يرقى بموقف أعمق عند ما ننشغل بذكر محاسن الناس و فضائلهم، و الإعراض عن الخمرة بالامتناع عن شربها و حملها و مجالسة موائدها ... و لكن ما هو أعمق و أروع شرب الحلال على موائد الإنس الجميل و الطرب الحلال.

فاللغو- إذن- فى بعض استعمالاته هو المحرمات، و الملحوظ هو الآثار و ليس ذات المحرم من حيث هو هو، و هو لغو لأنه يجب ان يدخل فى دائرة المحذوف من سلوك الإنسان، فالشتم و الغناء الفاحش و الكذب مصاديق لهذا اللغو و ليس هى المعانى النهائية، و لا يعدم دقة إذا سمى باطلا أو قيل أن اللغو باطل، لأن حقه من الثبات ساقط، و ذلك فى شرع اللّه و المجتمع المؤمن و السلوك النظيف.

و الواقع إن هـذا اللغو مما يترتب عليه أثر، أى لا ينتمى الى ذلك النوع الذى أشار إليه صاحب الميزان و الذى قضـى بموجبه بأن اللغو هو الكلام الذى لا

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۴۷

يترتب عليه أثر، و هـذا الاـثر فى الـدنيا حيث يوسع من دائرة الفسـاد و الخراب و فى الآخرة حيث يترتب عليه العقاب. فهو لغو من نوع جديد.

قال تعالى: وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً الفرقان/ ۷۲.

فسر الطبرسى اللغو فى هذه الآية بالمعاصى كلها. ۷/ ۲۸۲.

۳ يقول تعالى: وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ.

جاء فى تهذيب التفسير الكبير (أذا قرى- القرآن- تشاغلوا عند قراءته برفع الأصوات بالخرافات و الأشـعار الفاسدة و الكلمات الباطلة، حتى تخلطوا على القارئ و تشوشوا عليه، و تغلبوا على قراءته، كانت قريش توصى بذلك بعضها بعضا) ۶/ ۲۰۴.

جاء فى الكشاف (و الغوا فيه بفتح الغين و ضـمها، يقال: لغا يلغى ولغا يلغو، و اللغو الساقط من الكلام الذى لا طائل تحته ... و المعنى: لا تسـمعوا له إذا قرئ، و تشاغلوا عند قراءته برفع الأصوات بالخرافات و الهذيان و الزمل، و ما أشبه ذلك، حتى تخلطوا على القارئ و تشوشوا عليه) ۳/ ۳۹۰.

إن هـذه الشروح تـذهب الى أن اللغو ينصـرف إلى (الخرافة، الشـعر الفاسد، الكلمات الباطلة، الهذيان، الزمل ...)، و الخرافة حكاية لا واقع لها، و الشـعر الفاسـد كما يبدو هو المسـتهجن من الكلام، و الكلمات الباطلة ربما تشير الى الأفكار المنقوضة من داخلها، و ربما تلتقى مع الخرافـة أيضـا، و الهـذيان حـديث غير متجـانس و غير مترابـط، رغم مـا تحمله من كلمـاته من معنى بحـد ذاتها، و الزمل هو الضعيف من الكلام.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۴۸

قد مضـى بنا إن من دلالات اللغو الكلام القبيح، و هو لغو لأنه محذوف من قاموس الإسـلام الأخلاقى، و محذوف من لوحة السـلوك الإنسـانى النظيف، إنه لغو بهـذا الاعتبـار، لقـد ألغى فى ضوء قيم متبنـاة و عقيـدة موجهـة، و مضـى بنـا أيضـا إن من دلالاـت اللغو هو إفرازات الخمرة الدنيويـة، أى الأوهام و التناقضات، و إلغاؤها يرجع الى انعـدام حيزها من الواقع، و الآن نلتقى بمصاديق جديـدة، منها: الهـذيان، و هو أقرب الى آثار الخمرة الدنيويـة أحيانا، و ربما يعنى الكلام المضـطرب منطقيا، أو الـذى يصدر بلا وعى، و بلا رويـة، و مصدر انطباق اللغو عليه هو خلو الواقع منه، كذلك الخرافة، لأنها حكاية وهمية.

يقول تعالى لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ البقرة ۲۲۵.

من الواضح الى حد ما أن اللغو فى هذا النص الشـريف يشير إلى القسم العفوى غير المسبوق بالقصد و العقد، فهو كلام سياقى، جرت به العادة و الألفـة، و لـذا لا يترتب عليه أثر شـرعى، فيما إذا كان مسـبوقا بالإصـرار و النيـة و التوكيد، يترتب عليه الأثر الشـرعى، حيث يجب دفع الكفارة المخيرة بين إطعام عشرة مساكين أو إكسائهم أو تحرير رقبة أو صيام ثلاثة أيام.

يقول تعـالى لاـ يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمـانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِمـا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمـانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعـامُ عَشَـرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَـةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ وَ احْفَظُوا أَيْمانَكُمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ المائدة ۸۹.

و السؤال المطروح: هل يعتبر الكلام العفوى ذو الصبغة المستهجنة لغوا؟!

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۴۹

۴ من الاستعراض السابق يمكننا أن نضع الهيكل التالى:

إن اللغو فى الاستعمال القرآنى يتوزع على ثلاث مجالات:

المجال الأول: اللغو الكلامى، و ينطبق على أكثر من صورة، منها:

۱- المستقبح من الكلام، و ذلك كالسب و السخرية.

۲- الكلام الذى لا واقع له، كأن يتهمك شخص ما بما ليس فيك، و هذا مروى عن أهل البيت، و يدخل فى هذا الحقل الكلام المتهافت من داخله بسبب التناقض- مثلا- و ربما يشمل الكلام غير المنسجم أو غير المترابط أى الهذيان.

و تختلف دواعى الإلغاء، فتارة يقع عود السبب الى ذات الملغى من حيث قبحه و شناعته، و قد تجد النسبية طريقا إلى هذا النوع من اللغو من ثقافة الى ثقافة أخرى، و من مجتمع الى مجتمع أخر. و قد يكون الإلغاء بسبب عدم الواقعية أو الوجود المتهافت فى بنية الكلام، أو لانعدامه القصد (اليمين العفوى).

المجال الثانى: اللغو الفعلى، و ذلك مثل شرب الخمر و الزنا و لعب القمار و الغصب، و كل المحرمات السلوكية المعروفة فى الشرع الإسلامى، و سبب اندراجها تحت مقولة اللغو هو حرمتها الشرعية، فهى ملغية فى شرع اللّه، و يجب أن تكون ملغية فى عالم السلوك، بصرف النظر، إنها ألغيت لأنها بذاتها قبيحة أو لأن اللّه يريد ذلك امتحانا للإنسان.

المجال الثالث: اللغو العقائدى، كالقول بقدم العالم أو الاثنينية أو بان المسيح ابن اللّه، أو ما شابه ذلك، و هو ملغى فى منطق العقول السليمة لأن البرهان ضده، و أنا أشير هنا الى الجانب العقيدى بصرف النظر عن اللغة.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۵۰

و من الصعب أن نقول إن هذا التصنيف صارم، فهو يتداخل بصورة و أخرى، و لكن ذلك لا يمنع من تصور عام.

إن مادة اللغو فى القرآن الكريم تتصل اتصالا وثيقا بالواقع، و حركة الواقع، فهى ذات فضاء واقعى بالدرجة الأولى، و لكن ما ذا عن الخرافة مثلا كمادة للتسلية أو كمادة لتحفيز العقل؟

إنه لغو باعتبار و ليست لغوا باعتبار أخر، و هكذا فى استعمالات أخرى، حيث يكون الكذب لغوا من حيث المبدأ، و لكنه ليس لغوا كوسيلة لإصلاح ذات البين، و مثل هذا التقدير يعتمد على تشخيص دقيق، و إلا فإن الإلحاد لغو على كل حال.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۵۱

(۲) اللسان

اشارة

اللسان- اساسا- هو العضو المثبت فى أقصى تجويف الفم و تتصل نهايته بالأسنان، و يؤدى هذا العضو العجيب مجموعة وظائف جوهرية فى حياة الإنسان، مثل تحريك الطعام داخل فضاء الفم لتسهيل عمليتى المضغ و البلع، و التذوق و تكييف الصوت، كما أن له جمالية، فالفم الخالى من اللسان اشبه بالمغارة الشائهة، و قد ورد فى القرآن الكريم ما يشير الى كونه عضوا مهما من أعضاء الجسم الإنسانى.

قال تعالى: أَ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَ لِساناً وَ شَفَتَيْنِ.

قال تعالى لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ... أى كما فى التفسير، لا تعجل بقراءة القرآن قبل ان يوحى اليك- و ان كان هناك تحفظ على هذا النوع من التفسير.

قال تعالى يَضِيقُ صَدْرِى وَ لا يَنْطَلِقُ لِسانِى.

لقد أستعمل اللسان فى القرآن كأحد الحواس، أى مثل العين و الأذن و الجلد، و أستعمل باعتباره عضو التكلم، و هنا إشارة جديرة

بالانتباه، ان الكتاب الكريم لم يتطرق الى الناحية الوظيفية لهذه الآلة أو هذا العضو إلا فى مجال التكلم،

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۵۲

و من هنا نستفيد خطورة الكلام و أهميته البالغة فى الخطاب القرآنى، لا أقول ان القرآن لم يتطرق الى موضوعة التذوق- مثلا- و هو نشاط متميز بالأهمية و الضرورة، ففى كتاب اللّه إشارة رائعة الى ذلك، و لكن اريد القول، ان الاستعمال الوظيفى للسان صراحة فى كتاب اللّه عز و جل انصب على التكلم، مما يعطينا صورة واضحة عن قيمة هذه الممارسة حضاريا و ليس بايولوجيا.

اللسان- اللغة

يقول تعالى وَ مِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوانِكُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْعالِمِينَ.

ما هو الفضاء الذى يتخلق من قوله تعالى وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ ...؟

هناك تفسيران مطروحان فى هذا الصدد ...

الأول: اللغات، أى إختلاف اللغات من عربية و فارسية و انكليزية الى ما شاء اللّه.

الثانى: تباين و تعدد الأصوات و الأنغام و النبرات.

و سواء كان هذا المعنى أو ذاك، لا- يخرج التفسير عن دائرة اللغة، على أن الاتجاه الأول أقرب إلى المقصود- كما يبدو، لأن من معانى اللسان فى مجال الاستخدام القاموسى هو اللغة، هذا مع ان الآية الكريمة تشير الى ان (اختلاف الالسن) من الآيات التى تكشف عن حكمة الوجود، و بالتالى، كلما اتسعت ساحة التنوع و التعدد و تكثرت مصاديقها، كانت الآية أبلغ و أعمق، و هذا الحال ينطبق على اللغة أكثر مما ينطبق على خصوصياتها من نبر و صوت و موسيقى، خاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار ان خصائص اللغة تدخل فى دائرتها، انها جزء من بنيتها.

اذن، اللسان فى القرآن الكريم يستخدم و يراد به اللغة، و من الطبيعى إننا لا

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۵۳

نقصد باللغة هنا رصيد الكلمات و لا منظومة القواعد، بل هذا النظام الإشارى الرمزى، الذى من يعد من أخطر الإنجازات الحضارية فى تاريخ الإنسان، إنه نظام العلاقات، و يدل على ذلك قوله تعالى: وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ.

ان اللسان فى هذه الآية الشريفة يعنى اللغة كنظام إشارى دلالى، و تعطى الآية الكريمة معنى نستفيد منه، ان هذه اللغة ربما تكون مبينة واضحة، و ربما مبهمة، و بالتالى، ان البيان صفة لاحقة باللغة.

قال تعالى: فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا.

قال تعالى فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ.

جاء فى تفسير الميزان فى خصوص الآية الأخيرة (و المعنى: فإنما سهلنا القرآن- أى فهم مقاصده- بالعربية لعلهم- اى لعل قومك- يتذكرون فتكون الآية قريبة المعنى من قوله تعالى إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ).

اللسان هو اللغة- إذن- كذلك معنى اللسان فى الآية ۱۷ من سورة مريم، كما جاء لدى أكثر المفسرين، و لكن اللغة ثقافة و فكر و شعور و أحاسيس.

يقول تعالى وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ.

(يعلمه بشر ...)

الضمير يعود على الرسول الكريم، و ملخص القول حسب ادعاء بعض المشركين، ان رسول اللّه يتلقى هذا القرآن من اعجمى ساذج

كان على شيء من الاطلاع بقصص و حكايات الأقوام السابقة. و من الواضح ان اصحاب هذا الاتهام يقصدون ان هذا الاعجمى كان يعلم الرسول المعانى، و ليس ذات الألفاظ و الكلمات التى كان يلقيها الرسول على الناس، فكأنما المعنى من هذا العبد الرومى، و التعبير من محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلم، خاصة و هو أعجمى، أى

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۵۴

لا- يفصح فى الكلام، لأن الأعجمى فى اللغة هو الذى لا يفصح سواء كان عربيا أو غير عربى، اى يتكلم لغة مبهمة او غير مشبعة بالمعنى، بحيث يمكن الوقوف على المقصود بوضوح و من دون جهد كبير، المعنى العام الذى يصح فى مجال التداول اليومى، فلسانه (غير بين) على حد تعبير الزمخشرى فى الكشاف ۲/ ۳۴۴، و من المؤكد ان هذه اللغة غير المفصحة التى كان يلقى بها العلم المزعوم ذلك الأعجمى على اسماع رسول اللّه انما هى لغة عربية، إذ من غير المعقول ان يصدر مثل هذا الاتهام بحق رسول اللّه من قبل هؤلاء المشركين، و الرجل لا- يعرف العربية اطلاقا، و بالتالى يكون المعنى (ان هذا الرجل الذى تدعون انه يعلم النبى كان ذا لغة عربية ركيكة، فيما لغة القرآن فى أعلى درجات القوة و الوضوح الإشراق و الفصاحة). فالآية فى مجال المقارنة بين مستويين من الأسلوب فى دائرة لغوية واحدة هى العربية، و لكن يبقى هنا أمر فى غاية الأهمية، ذلك ان صدر الآية الشريفة يفيد ان موضوع التعليم هو المعانى، و هذه المعانى تتصل بأخبار الماضين و جملة تصورات عن الوجود، فيما الرد القرآنى جاء على مستوى اللغة فصاحة و إشراقا لِسانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ، مما قد يوحى ان الرد انحرف الى موضوع آخر، أى ان هوية التهمة شيء و الرد شيء آخر! ان القرآن الكريم رد على أصل الاختلاف، فى الآية التالية، أى آية رقم ۱۰۴ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ لا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ، حيث تشعر الآية الشريفة ان ما يتضمنه القرآن الكريم إنما يجسد (آيات اللّه)، و ذلك نظرا لصدقها المطلق و دقتها التى لا يأتيها الباطل ابدا، و بالتالى، لا يمكن ان تكون هذه الآيات من تعليم هذا الرجل البسيط الساذج، و لكن لأى وجه تصرف هذه المعالجة القرآنية، التى جاءت على مستوى الموضوع اللغوى كأسلوب و اشراق و وضوح و فصاحة لِسانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ؟!

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۵۵

فى اعتقادى ان القرآن يهدف الى قطع الطريق على كل محاولة للنيل من أصالة نبوة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فكانت المعالجة شاملة، و الخلاصة التى ننتهى إليها، إن اللسان هنا هو اللغة، كما قال فى المجمع (اللسان: العضو المعروف، و يقال اللغة اللسان، و تقول العرب للقصيدة: هذه لسان فلان) ۶/ ۵۹۵، و قال فى تفسير الآية التى نحن بصددها لِسانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ ... أى اللغة الذى يضيفون إليه التعليم و يحيلون إليه القول أعجمية).

اللغة هنا لا تعنى الرصيد من الكلمات و القواعد النحوية و الصرفية و البيانية، بل هى النظام الإشارى الرمزى، وسيلة التواصل البشرى و تحقيق الذات و تأصيل الأشياء و تجذير الوجود.

الأسلوب و الفكر

قال تعالى وَ أَخِى هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِى رِدْءاً يُصَدِّقُنِى إِنِّى أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ، قالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَ نَجْعَلُ لَكُما سُلْطاناً فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُما بِآياتِنا أَنْتُما وَ مَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغالِبُونَ.

إن اللسان فى هذا الاستعمال الشريف ينصرف الى الأسلوب، أى الى خاصية من يتميز بها لسان هارون، إنه صاحب لسان فصيح، أى اللغة الخالصة الساطعة بالمعنى، نستخلص هذه النتيجة من معنى الفصاحة إذ (الفصح:

خلوص الشيء مما يشوبه، و أصله فى اللبن، يقال: فصح اللبن و افصح فهو مفصح و فصيح، إذا تعرى من الرغوة ... و منه أستعير: فصح الرجل إذا جادت لغته ...) من المفردات ... و المعنى: (... أرسل معى أخى هارون حتى يعاضدنى على إظهار الحجة و البيان، و

ليس الغرض بتصديق هارون أن يقول له صدقت، أو يقول للناس صدق موسى، و إنما ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل، و يجيب عن الشبهات، و يجادل به الكفار) عن تفسير الرازى ملخصا، أو كما

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۵۶

جاء فى الميزان ۱۶/ ۳۲ (إن أخى هارون هو أفصح منى لسانا فأرسله معينا لى يبين صدقى فى دعواى إذا خاصمونى، إنى أخاف أن يكذبون، فلا أستطيع بيان صدق دعواى).

إن هذا التفسير له ما يؤيده من الكتاب الكريم ... وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِى يَفْقَهُوا قَوْلِى.

إن الجمع بين هذه الملاحظات يفيد ان المسألة الجوهرية من استدعاء هارون هى اللغة، أو بالأحرى الصياغة اللغوية التى تكشف عن كفاءة لغوية، فهارون (افصح)، أى أقدر على تجسيد الأفكار لغويا.

إن القرآن يؤسس فى هذا المجال قاعدة فكرية سجالية، فحواها الجوهرى، ان صياغة الفكر المتين يحتاج الى لغة متألقة، إلى لغة رصينة، ان العقدة التى كان يشتكى منها موسى تقتادنا إلى مشكلة فقدان الكفاءة اللغوية، التى من شأنها تفعيل اللغة على مستوى عال من الوضوح و الإشراق، فالنص ليس مضمونا و حسب، بل هى شكل أيضا، أسلوب، حضور حيوى متدفق، لقد كان موسى يخاف النص المتلكئ، رغم عمق أدلته و شواهده (إنى أخاف ان يكذبون .. (و لا ينطق لسانى) ..)، أى لا يقدر على الإجادة اللغوية، و دعاء موسى يهدف الى التحرر من هذا العجز، يسعى عند ربه ان يكون منطيقا، ينشد النص الواضح المبين، إن الأسلوب جزء من بنية الفكر، فى صميم هذه البنية، ليس تزويقا لفظيا، بل هو عمارة فكرية، إن المتلقى ينتظر نصا مشرقا بالدلالة وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِى يَفْقَهُوا قَوْلِى ... إن الفصاحة لغة مفعمة بالحيوية، نص نشط، نص واثق من مشروعيته، قالت العرب: أفصح الصبى فى منطقه، إذا بان و ظهر و كلامه، قالت العرب: افصح الصبح إذا أضاء و فصح أيضا.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۵۷

اللسان- القيم

يقول تعالى وَهَبْنا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنا وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا.

يقول تعالى وَ اجْعَلْ لِى لِسانَ صِدْقٍ فِى الْآخِرِينَ.

جاء فى الميزان (اللسان على ما بينوا: هو الذكر بين الناس بالمدح أو الذم، و إذا أضيف الى الصدق فهو الثناء الجميل الذى لا كذب فيه، و العلى هو الرفيع، و المعنى: و جعلنا لهم ثناء جميلا صادقا رفيع القدر).

اللسان- إذن- هو الذكر، فإذا أضيف الى كلمة (صدق) سوف يعنى القيم الخيرة، و هذا مجال رحب يتسع لسلسلة طويلة من مفردات الخلق الكريم (الشجاعة، الصدق، الأمانة، التضحية، الإخلاص، الإحسان ..).

يقول تعالى أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذا جاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِى يُغْشى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ وَ كانَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً.

الألسنة الحداد فى الآية الشريفة تعبير عن الذكر السيئ، أى تقابل المصطلح السابق (لسان صدق)، و بهذا يكون اللسان الحاد ينصرف الى القيم الشريرة من بخل و غدر و خيانة و ظلم، و مثله اللسان السليط.

مراجعة بسيطة لهذه المقتربات و الإشارات تسمح لنا بالاستنتاج ان كلمة اللسان تطلق و قد يراد بها أنسقة قيمية و لكن بشرط القرينة، و هذا يقرب بين اللسان و الفكر، او بين اللغة و الفكر، لأن من معانى اللسان هى اللغة كما نعرف.

اللسان- الثقافة

اشارة

يقول تعالى إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۵۸

وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ.

هذه الآية الكريمة تعالج قصة الإفك الشهيرة، و نحن هنا لا نرمى الى تفصيل الخبر و تمحيص مجرياته، و إنما نهف الى الحفر فى مقارباتها اللسانية، و هذا يستوجب جملة إشارات هادية نطرحها هنا قبل أن نشرع فى صميم المهمة.

الملاحظة الأولى

إن التلقى ينصرف الى أكثر من منحى لغوى معرفى، و من جملتها (التعلم)، فقولهم: تلقى العلم، يعنى أخذ العلم، و منه قوله تعالى فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ أى تعلم من ربه سبحانه كلمات الاستغفار و التوسل أو الدعاء ... و هذا يعنى إن جهاز الاستقبال فى عملية التلقى هذه إنما هو العقل، و مما يعنيه التلقى كذلك التلقن و التلقف و الاستقبال و الطرح.

الملاحظة الثانية

(القول بالأفواه) يأتى فى الاستعمال القرآنى للإشارة الى ان القول لم يكن عن تثبت و تدبر، بل قد لا يكون له واقع ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ، تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ، يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ، قالُوا آمَنَّا بِأَفْواهِهِمْ.

الملاحظة الثالثة

ان الحدث كان عبارة عن اشاعة باطلة، و المنقول تاريخيا، ان هذه الإشاعة سرت كالنار بالهشيم، فى اوساط الناس، ذلك (إن الرجل كان يلقى الرجل فيقول له: ما أدراك؟ فيحدثه بحديث الإفك، حتى شاع و اشتهر، فلم يبق بيت و لا ناد، إلا طار فيه، فكأنهم سعوا فى إشاعة الفاحشة)./ من التفسير الكبير.

و من طبيعة الإشاعة انها تبدأ صغيرة ثم تكبر و تتضخم، و من خصائصها الانتشار السريع عن طريق الأخذ و العطاء، حيث تصبح مادة تداول و حوار،

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۵۹

تختلط فيها الحكايات، و تحتشد بالغمز و اللمز، و تثار حولها الأسئلة البريئة و النزيهة، و تختلق فى صددها الأجوبة الصحيحة و المزيفة، فلم يكن خبر الإفك خبرا عابرا بسيطا، بل هو خبر مركب معقد، خاصة ان من اطراف الخبر زوج الرسول عرضا و الرسول جوهرا، فلا بد ان يكون فضاء من الدلالات، تتوالد و تتناسل و تتداخل.

الآن نأتى على تفسير قوله تعالى: إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ ...، نحاول ان نستقرئ، أو بالأحرى نستقصى الدلالة البعيدة أو الطبقة الجوهرية العميقة للنص القرآنى الكريم، مستفيدين فى ذلك من الإشارات السابقة.

قال فى الميزان (تلقى الإنسان القول، أخذه القول الذى ألقاه إليه غيره، و تفيد التقى بالألسنة للدلالة على أنه كان مجرد انتقال القول من لسان الى لسان، من غير تثبت و تدبر فيه). ۱۵/ ۹۲.

قال فى الكشاف (تلقونه) يأخذه بعضكم عن بعض، يقال: تلقى القول و تلقنه و تلقفه، و منه قوله تعالى فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ .. و

تلقونه من إلقائه بعضهم على بعض ...) ۳/ ۶۶- ۶۷.

قال فى كنز الدقائق (تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ) يأخذه بعضكم عن بعض بالسؤال عنه، يقال: تلقى القول و تلقنه و تلقنه) ۹/ ۳۲۶.

و الحقيقة: ان جميع هذه التفاسير جميلة و لطيفة، و لكنها لا تصدر من (طبيعة الإشاعة) التى يقتاد استشرافها الى وعى النص جيدا، و يهدى الى اكتشاف الدلالة الأعمق، أقصد بذلك قوله تعالى إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ، فهناك المرسل و المتلقى، و بينهما الشفرة و هى اللغة التى يعرفها كلا الطرفين، و هناك السياق أو المشار إليه الذى هو بصريح العبارة (الفاحشة) كما هو مفاد قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ، ثم هناك أداة الاتصال متمثلة

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۶۰

فى الكلام الحى تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ، و كما يبدو من فضاء النص الكريم و أخبار الحدث، ان كل مخاطب تحول الى مرسل، الأمر الذى فعل الإشاعة و عمقها فى المجتمع، و جعل لها صدى مؤذيا موجعا ..

إذن ما معنى تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ؟! و بطرح أكثر تحديدا و أكثر علاقة بالموضوع الذى نحن بصدده:

ما معنى الألسن هنا؟

إن كل متلق تعامل مع الإشاعة فى ضوء ثقافته و موقفه من الدين الجديد و تحت ضاغط تكوينه الروحى و البيئى، كما أن كل مرسل يصدر الإشاعة و هو واقع تحت تأثير جملة من العوامل، معنوية و مادية، و من هنا لا بد ان تكون الإشاعة قد اكتسبت أبعادا و خصائص متنوعة.

إن اللسان فى هذا النص عبارة عن نسق معرفى، لقد كان هناك نقل حرفى، و هناك تلقين، و هناك تقويل ... (تلقونه) ... فاللسان نسق معرفى معقد، و ليس هذه الآلة العضلية المعروفة ... لقد كان المخاطب يتلقى الإشاعة ليضيف إليها أو يحذف منها، و يرسلها الى الآخر حسب هواه و طبق مكوناته الذاتية ... إن لسانه هو نسقه المعرفى الذى يتعامل به مع الإشاعة.

تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ..

الأفواه جمع فم كما هو معروف، و لكن فى هذا النص هو الآخر نسق معرفى، و لعل تكملة الآية الشريفة ما يؤكد ذلك وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ، حيث تتسع دائرة القول المختلق لصنوف الجهل و الغفلة، فالمرسل كان يرسل الاوهام و المختلقات، و ليس من شك ان رصيده من اللاشعور و الذكريات و التجارب، يمارس دوره المؤثر فى تشييد الإشاعة و بنائها و تعميقها.

قال تعالى وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۶۱

من الواضح ان اللسان فى هذا النص الشريف لا يعنى اللغة، او بالأحرى، لا يعنى لغة القوم الذين ينتمى اليهم الرسول المبعوث، ذلك ان هذا من الأمور البديهية التى لا تحتاج الى بيان، و لا تصلح ان تكون موضع حجاج و احتجاج، و من هذا المنطلق طرحت تصورات اخرى حول مدلول (بلسان قومه)، منها: ان المقصود من هذا المركب اللغوى هو المعجزة، أى ان اللّه تعالى يزود أنبيائه عليهم السلام، بمعاجز روعى فيها منطق القوم و ثقافتهم و نمط تفكيرهم، و هذا التصور يتيح لنا فرصة توسيع المصداق، فمن حقنا ان نعمم مصطلح (لسان قومه) الى منطق التفكير، فالرسول و يوحى من اللّه تعالى، يوعد قومه بالانتقام الدنيوى، لأن هؤلاء القوم ما زالوا طور التفكير الطفولى الذى يتعامل مع التجريد بشىء من الصعوبة، فيما تطورت لغة الوعيد الى العقاب الأخروى بفعل تقدم عملية التجريد الفكرى، و كانت القيم السائدة هى محل الخلاف بين النبى و قومه، و هى مادة التفكير على صعيد التصويب و الرفض و القبول و التقييم و التهذيب، فالنبى لا يتحرك فى فراغ و لا ينطلق من فراغ، و من هنا يروى عن رسول اللّه إنه قال (نحن معاشر الانبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم)، فاللسان فى هذا النص لا يخرج عن دائرة النسق المعرفى، لسان القوم تعبير عن مجمل الثقافة و طريقة التفكير، و من الطبيعى ان هذا يكشف عن العلاقة العميقة بين اللغة و الفكر.

۵

اللسان – ثقافة تدافع عن نفسها

يقول تعالى وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتابِ وَ ما هُوَ مِنَ الْكِتابِ وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۶۲

يقول تعالى مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ راعِنا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِي الدِّينِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا وَ اسْمَعْ وَ انْظُرْنا لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَقْوَمَ وَ لكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا.

لقد كان اليهود يلوون ألسنتهم بالكتاب! ذهب كثير من المفسرين إن اللى هنا إشارة الى تحريف الكتاب، و ذلك لقوله تعالى مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ، و يذكر أكثر من توجيه لهذا التحريف، منها:

أولا: تفسير الكتاب بالباطل، أى: تأويله على غير جهته.

ثانيا: تغيير مواضع الكلم فى القرآن، تقديما و تأخيرا.

ثالثا: إيجاد النص البديل الذى يحالف القرآن.

رابعا: فتل اللسان بالكلم القرآنى.

قال فى المجمع (معناه: يحرفون الكتاب عن جهته و يعدلون به عن القصد بألسنتهم، فجعل اللّه تحريف الكتاب عن الجهة ليا باللسان، و هذا قول مجاهد و قتادة و ابن جريح و الربيع، و قيل: يفسرونه بخلاف الحق) أستبعد ان يكون الموضوع هو فتل اللسان بالآيات الكريمة، كما أستبعد ان يكون التحريف تقديما و تأخيرا فى مواقع الكلمات الشريفة، فإن مثل هذا العمل عدوانى سافر، لا ينطلى على المؤمنين التالين لكتاب اللّه عز و جل، خاصة إذا قال اليهود هذا هو الكتاب او انه من عند اللّه، فالمسألة عندئذ تكون فى غاية الافتضاح و السفاهة، فيما قد ينطلى هذا الأمر على صعيد تفسير الآيات أو تأويلها، كذلك فى حالة استحداث نصوص جديدة.

بعد هذا التوضيح ما ذا نفهم من قوله تعالى وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ؟

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۶۳

ان هناك تحريفا يجرى على كتاب اللّه، تأويله بالباطل او معارضته بنصوص زائفة، و لكن ما هى آلية هذا التحريف؟ و الجواب جاهز بنص الآية الشريفة، انه اللسان، لسان اليهود، فهل نصرف كلمة لسان اليهود فى المقام إلى ذلك العضو العضلى القابع فى فضاء الفم؟ من الطبيعى ان يكون الجواب بالنفى.

ان لسان اليهود هو المعادل المساوى لثقافتهم .. ثقافتهم التى ورثوها عبر اجيال و أجيال، و اصبحت جزء لا يتجزأ من وجدانهم و خلقهم و مزاجهم، بل هى شخصيتهم و هويتهم، لقد تحولت هذه الثقافة الى مقياس و إحالة وضوء كاشف، منها يستقون الموقف و التقييم و الحكم، فاللسان- إذن- نظام ثقافى يدافع عن تراثه و يتحايل على غيره من الأنماط الثقافية و المعرفية، و منتج آليات دفاع عن ذاته و كيانه و نسقه، و إذا كان هذا الدفاع ظاهرا فى كثير من الأحيان، فإنه خفى دقيق فى أحيان غالبة، لنقرأ ما ذا يقول المفسرون فى تفسير آية ۴۶ من سورة النساء:

قال فى المجمع (مِنَ الَّذِينَ هادُوا الذين أوتوا نصيبا من الكتاب من اليهود .. يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ يبدلون كلمات اللّه و أحكامه عن مواضعها ... وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا معناه: يقولون بألسنتهم سمعنا قولك و عصينا أمرك وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ أى و يقول هؤلاء اليهود للنبى اسمع منا غير مسمع كما يقول القائل لغيره إذا سبه بالقبيح: اسمع لا اسمعك اللّه ..).

كل ذلك لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ، فاللسان هنا يدافع عن ذاته، يضمر خلاف ما يظهر، ثقافة تراوغ و تذود عن شرعيتها رغم كونها باطلة.

يقول صاحب الميزان فى تفسيره للآية المذكورة فى خصوص قوله تعالى .. وَ راعِنا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ ... ۵/ ۳۶۵ (ان المؤمنين كانوا يخاطبون رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فيما كانوا يكلمونه بقولهم: راعنا يا رسول اللّه، و معناه: انظرنا

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۶۴

و أسمع منا حتى نوفى غرضنا من كلامنا، فاغتنمت اليهود ذلك فكانوا يخاطبون رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بقولهم: راعنا، و هم يريدون به ما عندهم من المعنى المستهجن غير الحرى بمقامه ...).

اللسان هنا هو لسان اليهود، أى ثقافتهم تنافح عن نفسها، تريد الحفاظ على نسقها، تخلق آليات دفع و تدافع من أجل البقاء.

يقول تعالى .. لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ، فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ القيامة/ ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹.

فى المجمع (قال ابن عباس: كان النبى صلّى اللّه عليه و آله إذا نزل عليه القرآن عجل بتحريك لسانه لحبه إياه و حرصه على أخذه و ضبطه مخافة أن ينساه، فنهاه اللّه عن ذلك) ۵/ ۳۹۷.

إن لسان رسول اللّه هو مذخور الوحى، هو مضمون الوحى، و نلاحظ هنا إن هذا اللسان الشريف يريد أن يفصح عن نفسه، و يريد أن يسارع الزمن، أن يطبع الحياة، إن اللسان بمعناه المعجمى، لا يصلح للتفسير فى سياق النص و فضاءه، اللسان كدلالة هو المرشح فى توجيه النص، اى ليس ذلك المعنى القاموسى العادى الذى ينصرف الى تلك الآلة العضوية العادية.

إن القرآن/ ثقافة الوحى تجالد من أجل الحياة، من أجل ان تكون هى الزمن، و هذا من خصائص الثقافة الجديدة التى ترغب فى إحداث انقلاب فكرى جذرى، إنها ليست رغبة شخصية تعتمل فى ضمير النبى، و إنما هى طبيعة الأنسقة الثقافية المعرفية التبشيرية، التى ترمى الى تأسيس منطق جديد، و عقل جديد.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۶۵

۶ يقول تعالى وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ وَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ النحل/ ۶۲.

هؤلاء المشركون كانوا ينسبون الى اللّه تعالى البنات، و ذلك بالاستفادة من قوله تعالى وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ ... النحل/ ۵۷، و يعدون لأنفسهم الحسنى عند اللّه يوم القيامة، استفادة من قوله تعالى لَئِنْ رُجِعْتُ إِلى رَبِّى إِنَّ لِى عِنْدَهُ لَلْحُسْنى السجدة/ ۵۰. و قد ساقه القرآن على ألسنتهم كاعتقاد، و هو اعتقاد باطل لأنه محال، فوصفه بالكذب من باب المجاز، لأن المحال ليس خبرا فى الأساس، فهؤلاء المشركون لم يكذبوا، و إنما يتوهمون.

إن (الكذب) فى الآية الشريفة تعبير عن كلمة (الباطل)، و هى من الناحية الأعرابية بدل قوله تعالى أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى، فهذه الحسنى المدعاة و المتوقعة على نحو اليقين، عند هؤلاء المشركين مجرد محال، و ليست خبرا، إذ ليس لها إحالة خارجية، يمكن أن نرجع إليها، كى نكتشف صدقها من كذبها، هى ناظرة الى المستقبل، و قد توسل الاستعمال القرآنى بالمجاز فى إطلاقه على (المحال) كلمة (الكذب)، و بالنظر الى كل هذه المقتربات نصرف فعل (تصف) الى معنى الاختلاق و الابتداع، فقد اختلفت السنتهم هذا الوهم، ابتدعت هذا المحال.

إذن ما هو اللسان هنا؟

إنه العقل ...

لا أقصد العقل بمعناه الحرفى الآلى، بل هو العقل بمعناه الوظيفى، إذ لا وجود لعقل بدون فكر أو موضوع يشتغل به، و لذلك لم يأت العقل فى القرآن الكريم بصيغة الاسم، بل جاء بصيغة الفعل، (يعقلون)، فعقول هؤلاء تخترع و هما، تختلق محالا ... ليس اللسان ذلك العضو العضلى المعروف، و لا هو اللغة

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۶۶

بالمفهوم الذهنى الذى هو موضوع علم اللغة، بل هو العقل بما ينطوى عليه من طاقة تفكير، فى سياق ثقافى معقد.

يقول تعالى وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ النحل/ ۱۱۶. قوله هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ، بدل من (الكذب)، و الكذب مفعول (تصف) و (ما) فى قوله تعالى (لما تصف) مصدرية، على أرجح الآراء، و المعنى كما جاء فى الميزان (وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ النهى عن الابتداع بإدخال حلال أو حرام فى الأحكام الجارية فى المجتمع المعمولة بينهم، من دون ان ينزل به الوحى، فإن ذلك إدخال ما ليس من الدين فى الدين، و افتراء على اللّه، و إن ينسبه واضعه إليه تعالى). الميزان: ۱۴/ ۳۶۵.

إن هؤلاء اليهود عند ما يقولون (هذا حلال و هذا حرام) إنما كانوا يشترعون باطلا، إنه ليس خبرا، لقد حللوا ما حرم اللّه و حرموا ما حلل اللّه، فكان هناك حلال و حرام وهميين، و هذا نوع من الاختراع الزائف، و لذا ينصرف الكذب فى الآية مجازا الى هذا الاختراع الباطل، إلى هذه البدعة، إن الكذب هنا يعادل موضوعيا البطلان، خاصة ان كلا من التحريم و التحليل فى المقام ليس لهما أى واقعية فى شرع اللّه، إنهم فى الحقيقة لا- يكذبون بل يبتدعون، و فارق نوعى بين المفهومين، رغم اشتراكهما فى بعض القسمات و المواصفات.

إذن ما معنى اللسان فى الآية؟

هو هذا العضو العضلى المعروف؟

أم هو اللغة بمفهومها الذهنى، أى كونها نظاما إشاريا تواصليا؟

أم هى الثقافة السائدة من أعراف و أنماط تفكير و طرائق حياة؟

أم هى أنساق قيمية إيجابية أو سلبية؟

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۶۷

إن اللسان هنا لا يبتعد فى دلالته عن العقل، فى نطاق الثقافة الحاكمة التى ينتمى إليها العقل، حيث لكل عقل استحداثاته فى ضوء ما يعايش من قيم و أعراف و تصورات.

۷ الاستعمال القرآنى لمادة اللسان يتسم بالثراء و الغنى، و هذا الاستعمال تتداخل فى نطاقه القيم و الثقافة و التفكير، و هذا يشى بتصور قرآنى جميل مؤداه أن العلقة بين اللغة و العقل كجهاز وظيفى عميقة و متجذرة، و فى الحقيقة، إن الأثر الأدبى لم يعدم مثل هذا الاستعمال الدلالى الواسع.

يروى الجاحظ فى البيان و التبيين (قال ابو عبيدة: قال أبو الوجيه، حدثنى الفرزدق قال: قال كنا فى ضيافة معاوية بن أبى سفيان و معنا كعب بن جميل التغلبى، فقال له يزيد، إن بن حسان- يريد- عبد الرحمن- قد فضحنا فأهاج الأنصار. قال: أ رادى أنت إلى الإشراك، بعد الإسلام، و لكنى أدلك على غلام منا نصرانى كأن لسانه لسان ثور، يعنى الأخطل) ۱/ ۹۶.

فليس من ريب، إن اللسان فى هذا النص يشير الى نوع من المعنى، الى لغة جافة، الى قيم مشينة، هذه القيم تجرح و تقدح و تحط، و إذا كان اللسان هو اللغة بشكل عام، فمن الطبيعى إذا أردنا الإشارة الى اللغة العربية أن نقول:

(اللسان العربى)، و ينطوى تحت هذا العنوان الذكر الحسن أو السيئ، لأن من معانى اللسان (الذكر) بشرط التقييد، و قد اتضح لنا، أن من استعمالات اللسان الثقافة السائدة فى وقتها و العقل فى سياقه الوظيفى.

يروى الجاحظ فى البيان و التبيين (.. قال العباس بن عبد المطلب للنبى صلّى اللّه عليه و سلم: يا رسول اللّه فيم الجمال؟ قال فى اللسان).

لا أعتقد ان رسول اللّه فى هذا النص الرائع يشير الى طيب الكلام و حلو

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۶۸

سبكه و حسب، بل ان رسول اللّه يتكلم عن قيم، عن أفكار، عن تصورات.

إن اللسان فى التراث العربى جوهر مقوم للتكوين الإنسانى، (قال رجل لخالد بن رضوان: ما لى إذا رأيتكم تتذاكرون الأخبار و تتدارسون الآثار و تتناشدون الأشعار وقع على النوم. قال: لأنك حمار فى مسلاخ إنسان) ۱/ ۹۵.

أى حمار فى جلد إنسان، و قال خالد أيضا: (الإنسان لو لا اللسان إلا صورة ممثلة أو بهيمة مهملة) ۱/ ۹۵.

قال الأعور الشنى:

لسان الفتى نصف و نصف فؤادهفلم يبق إلا صورة اللحم و الدم نتحدث لاحقا أكثر عن العلاقة بين اللغة و الفكر.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۶۹

(۳) الخطاب ۱

جاء فى مصباح اللغة (خاطبه مخاطبة و خطابا و هو الكلام بين متكلم و سامع، و منه اشتقاق الخطبة- بضم الخاء و كسرها- باختلاف معنيين، فيقال فى الموعظة: خطب القوم و عليهم ... و خطب المرأة الى القوم إذا طلب ان يتزوج منهم ... و الخطب: الأمر الشديد ينزل و الجمع الخطوب).

فى مقاييس اللغة (خطب: أصلان، أحدهما: الكلام بين اثنين، يقال: خاطبه يخاطبه خطابا، و الخطبة من ذلك، و فى النكاح الطلب ان يزوج، و الخطبة:

الكلام المخطوب به ... و الخطب: الأمر يقع، و إنما سمى بذلك لما يقع فيه من التخاطب و المراجعة، و أما الأصل الآخر، فاختلاف لونين).

جاء فى المفردات ... (الخطب و المخاطبة و التخاطب: المراجعة فى الكلام، و منه: الخطبة و الخطبة، و أصل الخطبة الحال التى عليها الإنسان إذا خطب ...

و الخطب: الأمر العظيم الذى يكثر فى التخاطب و فصل الخطاب. ما يفصل به الأمر من الخطاب).

إن التدقيق فى البيانات المعجمية السابقة يكشف إن المادة المذكورة تشير إلى أمرين مترابطين متزامنين، هما الحضور و الكلام، و من الواضح إن الخطاب إنما يكون بين متكلم و مستمع، حيث هناك الكلام الدائر بينهما، يصدر من

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۷۰

مرسل و يتلقاه مستقبل، و لا بد أن يكون مفهوما، حتى إذا جاء بمعنى الأمر العظيم، فإن هذه المقتربات موجودة أيضا، فهو الأمر الذى يكثر فيه الكلام لخطورته و أهميته.

الآن نعود الى القرآن لنستشرف آفاقه الدلالية الرحبة فى هذه المادة.

۲ يقول تعالى اصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ اذْكُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ، إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْراقِ، وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ، وَ شَدَدْنا مُلْكَهُ وَ آتَيْناهُ الْحِكْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطابِ.

فى هذه الآيات المباركة يستعرض القرآن الكريم فضل اللّه تعالى على داود حيث حباه اللّه ممكنات و خصائص و ميزات عزيزة و رائدة، منها:

القوة (ذا اليد).

رجوعه المستمر الى اللّه تعالى (إنه أواب).

تسخير الممكنات الضخمة له (الجبال، الطير ...).

تقويته و مؤازرته (و شددنا ملكه ...).

المعارف الحقة المتقنة (و ءاتينه الحكمة)، و لنا وقفة مع هذا التعريف.

و (فصل الخطاب).

ما معنى (الخطاب) هنا؟

الخطاب هنا هى الحجة، و هذا ينقلنا الى ترتيب الأفكار منطقيا و موضوعيا فى سياق حجاجى كى تكون الحجة دامغة، و بهذه الطريقة يتأسس لدينا (فصل الخطاب).

إن داود وهب القدرة الفائقة على ترتيب و تصنيف المعلومات و الشواهد و القرائن، و بالتالى كان قادرا على قض الخصومات بكفاءة عالية، و لذا أعتقد

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۷۱

أن (فصل الخطاب) لا يشير هنا الى الإحاطة بمادة قانونية بقدر ما يشير إلى الموهبة الفذة على ترتيب الفكر، و يبدو ان هذا الترتيب يمارس شفاها، لأن الأصل بالخطاب هو المشافهة وَ لا تُخاطِبْنِى فِى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ۳ يقول تعالى وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ، إِذْ دَخَلُوا عَلى داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لا تَخَفْ خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَ لا تُشْطِطْ، وَ اهْدِنا إِلى سَواءِ الصِّراطِ، إِنَّ هذا أَخِى لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِىَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها وَ عَزَّنِى فِى الْخِطابِ، قالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إِلى نِعاجِهِ وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطاءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ.

جاء فى الكشاف (يريد: جاءنى بحجاج لم أقدر أرد عليه) ۳/ ۳۲۳.

و ليس كالحجة من خطاب، و لكن الحجة هنا مدلسة، فهى ليست بالحجة التى وهبها اللّه لداود، أى تقوم على اللف و الدوران، قوامها التحايل و الحيود، مغالطات كما يقولون بالاصطلاح الجديد، و بالتالى يكون الخطاب فى هذه النصوص متجها الى النظم الفكرى الحجاجى فى الخصومات القضائية، أما قوته و ضعفه، فهما صفتان طارئتان، فهو قد يكون فاصلا و أخرى متداخلا.

قال فى المجمع (و عزنى فى الخطاب) أى و غلبنى فى مخاطبة الكلام، و قيل معناه: إنه إذا تكلم كان أبين منى ...).

قال فى الميزان (و عزنى فى الخطاب) أى غلبنى ...) ۱۷/ ۱۹۲.

فى صفوة التفاسير (و عزنى فى الخطاب) أى غلبنى فى الخصام) ۳/ ۵۵.

و فى الحقيقة: إن كل هذه الإتجاهات انما هى مصاديق للفكر.

قال القرطبى فى تفسيره لقوله تعالى فَصْلَ الْخِطابِ، إنه البيان الفاصل بين الحق و الباطل ۱۵/ ۱۶۲.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۷۲

الطبرى يرى إن الخطاب ينصرف الى الكلام و الحكم و المحاورة و الخطب- صفوة التفاسير ۳/ ۵۴.

و هو رأى يدل على سعة أفق و دراية لغوية عميقة، و فى ضوء هذه التوسعة فى الدلالة تكون الحجة هى من مصاديق الخطاب.

۴ قال تعالى وَ عِبادُ الرَّحْمنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً الفرقان/ ۶۳. إن دلالة الخطاب فى هذا النص الشريف يتحدد فضاؤها بملاحظة كلمة (الجاهلون)، و بالتالى، مما نستفيده من مادة (الجهل)، و الجهل فى اللغة- كما فى القاموس- ضد العلم، بصرف النظر عن هوية هذا العلم، و لكن يبدو لى إن الجهل هنا، يتجاذب مع نمط من المعرفة و العلم و الفكر، ذلك أن عباد الرحمن أصحاب نظرة إيجابية دقيقة، تجسد تفسيرا حيا، أو تعكس موقفا رصينا من الكون و الحياة، فليس من المعقول أن هؤلاء العباد لا يردون على تحية هؤلاء الجاهلين، أو لا يستمعون الى شعرهم إذا كان غنائيا جميلا، أو لا يهتمون بالأخبار التى ينقلونها إليهم، أو يتجاهلون فكرا سجاليا يطرحونه عليهم، و تفرع على هذا، إن الخطاب المقصود فى هذا النص الشريف نمط فكر مرتكب، و لا أعتقد إن الخطاب ينصرف فى هذا الموقع إلى التهجين و الشتم و الإساءة، و حتى إذا شمل على هذه الأنماط، فهو فكر مهزوز، و لعل ما يعزز هذا، أن يكون من دلالات الجهل الاضطراب، ففى مقاييس اللغة (و يقال: استجهلت الريح الغصن إذا حركته

فاضطرب)، ذلك إن من دلالات الجهل (الخفة) ۱/ ۴۸۹. فالخطاب فى هذا النص نوع من فكر غير ناضج، بارد، مضطرب، لا يستوى على ساق، هش، مثل هذا الفكر لا يستحق النقاش و النظر و المراجعة، لأنه هزيل المضمون، بل غير منطقى، إنه خطاب الجاهلين.

قال فى الميزان (أى إذا خاطبهم الجاهلون خطابا ناشئا عن جهلهم مما

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۷۳

يكرهون أن يخاطبوا به و يثقل عليهم).

إن هذا الخطاب ليس هو الفكر المعارض الذى يساق طبقا لقواعد النظر السليم، بل هو الخطاب المنخور من داخله، مستهلك أو مستهلك، لا يصلح للنقاش، و لهذا يقول عباد الرحمن لهؤلاء (سلاما)، و لكن الزمخشرى يصرف الخطاب هنا الى بذىء القول، لأن المراد بالجهل السفه و قلة الأدب، و يصرف بعضهم الخطاب الى الغلظة و الجفاء، و هما من صفات الخطاب و ليس الخطاب بالذات، و لكن كون الجهل ضد العلم لغة، يشجع على استنتاج إن الخطاب فى المقام هو المعرفة المضطربة، الفكر الذى لا يمكن مواجهته لأنه (لا- فكر) فى حقيقته، أما الفحش فهو مفهوم خلقى قبل ان يكون مفهوما خاضعا لمعايير العلم و الجهل، و إذا سمى جهلا أو غير علم، فعلى سبيل التوسع بالدلالة، و هو جميل، و لكنه لا يعطى للعلاقة بين عباد الرحمن و الجاهلين نكهة الهوية الفكرية، التى يستتبعها السلوك كأثر و إفراز، و لم يرد فى التاريخ، إن الآية نزلت لتحديد موقف من شىء، و لذا، فإن انصراف الخطاب بدلالة الجهل، الى الأفق الفكرى و العلمى، أولى من غيره.

و فى الحقيقة: إن الآية جاءت فى سياق قرآنى عقائدى رائع، يعرض لقضية الإيمان باللّه تعالى، باستنطاق بعض المعالم الكونية، و من ثم الاعتقاد بالجزاء الأخروى المحتوم، و بعض صوره، فلا غبار إذا قلنا، إن السياق يساعد على صرف الخطاب إلى دلالة فكرية.

۵ يقول تعالى رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا الرَّحْمنِ لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً، يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ صَفًّا لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قالَ صَواباً النبأ ۳۷- ۳۸.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۷۴

الخطاب هنا ينصرف الى الشفاعة ... و عليه أكثر المفسرين.

قال تعالى وَ لا تُخاطِبْنِى فِى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ.

جاء فى الميزان (النهى عن مخاطبته تعالى كناية عن النهى الشديد عن الشفاعة لهم، بدليل تعليق المخاطبة بالذين ظلموا و تعليل النهى بقوله إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ فكأنه قيل: أنهاك عن أصل تكليمى فيهم فضلا أن تشفع لهم، فقد شملهم غضبى شمولا لا يدفعه أحد) ۱۵/ ۳۰.

قال تعالى وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا وَ لا تُخاطِبْنِى فِى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ هود: ۳۷.

جاء فى الميزان (وَ لا تُخاطِبْنِى فِى الَّذِينَ ظَلَمُوا أى لا تسألنى فى أمرهم شيئا تدفع به الشر و العذاب و تشفع لهم لتصرف السوء لأن القضاء فصل و الحكم حتم، و بذلك يظهر أن قوله إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ فى محل التعليل لقوله وَ لا تُخاطِبْنِى. و يظهر إن قوله وَ لا تُخاطِبْنِى إلخ كناية عن الشفاعة.) ۱۰/ ۲۲۳.

و من هذه الآيات نفهم ان الخطاب لغة شفاهية.

۶ يأتى الخطاب بمعنى الأمر العظيم الذى يكثر فيه التخاطب، أو الامر الشديد الذى ينزل، و فى مقاييس اللغة (و الخطب: الأمر يقع، و إنما سمى بذلك لما يقع فيه من التخاطب و المراجعة)، و قد يأتى بمعنى الحال أو بالأحرى مسيرة الحال و تضاعيفها و مجراها، و لا بد أن يكون بين متكلم و مستمع.

يقول تعالى قالَ ما خَطْبُكُنَّ إِذْ راوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ.

إن الخطب هنا يشير إلى الأمر الجلل، الإغواء الذى توجهت تهمته إلى نساء البلاط، و لكن يمكن ان يتوجه الخطب إلى سؤال مفاده،

ما الذى جرى لكن

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۷۵

حيث قمتن بهذا (الإغواء)؟ بدليل الجواب الذى تقدمن به دفاعا عن يوسف، و بالتالى، يدل الخطب على جريان حال.

يقول تعالى فَما خَطْبُكَ يا سامِرِيُّ قالَ بَصُرْتُ بِما لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُها وَ كَذلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي.

جاء فى الميزان (و الخطب: الأمر الخطير الذى يهمك، يقول: ما هذا الأمر العظيم الذى جئت به؟) ۱۴/ ۱۹۴.

جاء فى الكشاف (الخطب: مصدر خطب الأمر إذا طلبه، فإذا قيل لمن يفعل شيئا ما خطبك، فمعناه: ما طلبك له؟) ۲/ ۴۴۵.

نقل عن الفخر الرازى (و الخطب مصدر خطب الأمر إذا طلبه، فإذا قيل لمن يفعل شيئا ما خطبك؟ معناه: ما طلبك له، و الغرض منه الإنكار عليه و تعظيم صنعته) تهذيب الرازى: ۴/ ۷۰۳.

قال تعالى قالَ فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ، قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ، إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِينَ.

جاء فى تهذيب الرازى (فَما خَطْبُكُمْ سؤال عما لأجله أرسلهم اللّه تعالى و الخطب الشأن و الأمر سواء، إلّا أن لفظ الخطب أدل على عظم الحال) ۴/ ۳۲۵.

لقد كان الخطاب هناك فى سياق اللغة الشفاهية، حجة مسوقة شفاهيا، فيما هنا، أى فى هذا الاستعمال بمعنى الفعل الحال، و كأن اللسان العربى ينحى الى المقاربة بين الحجة المقالية و الحجة الحالية، لأن كلاهما يحمل الصبغة الدليلية.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۷۷

(۴) السطر

قال فى مقاييس اللغة (سطر: أصل مطرد يدل على اصطفاف الشىء.

كالكتاب و الشجر و كل شىء اصطف، و أما الأساطير فكأنها الأشياء كتبت من الباطل، فصار ذلك اسما مخصوصا بها، يقال: سطر فلان علينا تسطيرا إذا جاء بالاباطيل ...).

و فى مراجعة دقيقة لمعاجم اللغة الاساسية مثل مقاييس اللغة و اللسان و المصباح و غيرها. سنرى إن الأصل فى المادة يتركب من بعدين أو أمرين هما:

الأول: الاصطفاف.

الثانى: النظم.

فنحن بين يدى اصطفاف منظم أو منظوم، فسطر من الشجر يعنى:

اصطفاف تنتظمه الأشجار، كذلك قولنا سطر من الكتب أو البشر أو الأقلام، و يبدو إن هذا النظم ينعقد بالتتابع الدقيق المرتب، بحيث يوحى بالانسجام و الترتيب.

يقول تعالى وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ.

القلم هو أداة الكتابة العامة، بصرف النظر عن مادته و هيأته و شكله، كأن يكون من خشب أو نحاس أو حديد، يغلب عليه الشكل الأسطوانى كما هو

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۷۸

معروف، و يستبعد أكثر المفسرين ان يكون القلم هنا إشارة رمزية الى ذلك المخلوق الغيبى الملائكى السماوى، الذى طالما تحدثنا عنه الأخبار حسب ما ورد فى الموضوعات الغيبية، بل هو هذا القلم العادى الذى يتداوله الناس، و سنأتى على بيان اكثر عند ما نتناول

موضوع القلم فى القرآن الكريم.

قال تعالى ن وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ.

قال فى المجمع (السطر: الكتابة و هو وضع الحروف على خط مستقيم، و استطر: اكتتب، و المسطر: آلة التسطير). و قد اختلفوا فى توجيه قوله تعالى (يكتبون)، ترى هل هى الكتابة أم المكتوب، إذا اعتبرت (ما) موصولة فهو قسم بالمكتوب، و إذا كانت مصدرية فالقسم يكون بالكتابة، و أكثر المفسرين يذهب الى أنها مصدرية، أى بمعنى (الذى)، فيكون القسم، بما يكتب الناس (المكتوب)، و من هؤلاء الطباطبائى و الرازى.

قال فى الميزان (وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ ... أقسم سبحانه بالقلم و ما يسطرون به، و ظاهر السياق إن المراد بذلك مطلق القلم و مطلق ما يسطرون و هو المكتوب) ۱۹/ ۳۷۶- ۳۶۸.

قال فى الكشاف (وَ ما يَسْطُرُونَ و ما يكتب من كتب) ۴/ ۱۲۶.

جاء فى كنز الدقائق (وَ ما يَسْطُرُونَ و ما يكتبون) ۱۳/ ۳۷۰.

ان اختيار الكتابة العادية من قبل هؤلاء متأثر بمدرسة الظاهر، و ربما إيمانا منهم بقيمة الإنجاز الإنسانى، و خاصة ذى الطبيعة الفكرية، و يبدو أن القسم مستمر وَ ما يَسْطُرُونَ، و من الصعب حصر الكتابة فى تلك التى تتحدث عن نبوة محمد صلّى اللّه عليه و آله و خصوصياتها كما تذهب بعض الآراء، بل هى الكتابة بشكل عام، و باستمرار، فالقسم فى ديمومة و فاعلية، و من هنا نستنتج إن الكتابة عمل مقدس، يحتل مكانة راقية من سلم القيم الربانية، و إلا كيف تكون أداة قسم؟ خاصة إن الذى يقسم هو اللّه. و فى أنبل الأغراض و الأهداف

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۷۹

و الموضوعات التى هى النبوة المحمدية! الكتابة عمل خلاق، تدل على ان الإنسان مبدع، و الكتابة سبر لأغوار الحياة و كشف عن اسرار الوجود، و هى تكمل القراءة و تطورها، و مهما كانت هويتها، تحرك الذات الإنسانية الى السجال و التسجيل، تخلق عالما محموما بالحركة، و هى سبيل تحرير الإبداع من الضياع و التلف و ربما التزوير و التحوير، تؤرخ للحقيقة و تذب عنها، و تسورها الى حد كبير من الطارئ او الدخيل، ترتقى بالكلام الى مصاف المرقوم، إنها تنشئ التاريخ، فحق لها ان تكون أداة قسم، و بالتالى، لا يعدم القسم من توجيه نحو هذه الصناعة الحضارية الرائعة.

جاء فى الميزان (ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ مقسم عليه، و الخطاب للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و الباء فى (بنعمة) للسببية أو المصاحبة، أى ما أنت مجنون بسبب النعمة او مع النعمة التى أنعمها عليك ربك، و السياق يؤيد إن المراد بهذه النعمة النبوة، فإن دليل النبوة يدفع عن النبى كل اختلال عقلى حتى تستقيم الهداية الالهية اللازمة فى نظام الحياة الإنسانية، و الآية ترد ما رموه به من الجنون، كما يحكى عنهم فى آخر السورة وَ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ.

ليس من شك هناك توافق و تجاذب منطقى أو اقتضائى أو معنوى بين أداة القسم و موضوعه بشكل عام، فإن النبوة أو العقل بل كلاهما يتواصلان و القلم و الحرف مع المعرفة و الفكر و العطاء العلمى، كذلك تتواصل كل هذه المفردات بالكتابة كعمل حضارى/ ثقافى، على أن هناك ملاحظة دقيقة، إن القسم الوارد- فى الحقيقة- كان بالقلم و المكتوب، و لكن الأمرين كليهما يشيران الى القدرة الرائعة الكامنة فى الذات الإنسانية، أقصد العقل. و القلم و المكتوب يؤصلان نتاج العقل بل يؤصلان العقل بالذات، و بالتالى، أعتقد أن أداة القسم البعيدة أو الجوهرية هى العقل، ذاك الجهاز المعرفى الجبار، العقل كجهاز فاعل خلاق مبدع، بقطع النظر عن هوية هذا الإبداع أو هذا الخلق، بل أقول: ان أداة

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۸۰

القسم هى عملية التفكير بالذات، أى العقل و هو يؤدى دوره الحضارى الجبار، (يسطرون) تعبير عن (يفكرون)، الحرف و القلم و

السطر تجسد سوية إنتاجا فكريا مستمرا، إننا بين يدى حدث يجرى، يتواصل، يتلاحق، هذا الحدث هو التفكير، لم يعد الإنسان يكتب فى عصر الرسالة، كانت الثقافة شفاهية، و هذه قراءة جوانية للنص، تتجاوز الظاهر كى تنفذ الى الباطن، تتحرر من ملاحقة القشرة الخارجية، تستعين بالواقع الحى على فهم النص، تخرج من سجن اللفظ كى تعالق الصدف المعنوية، التى طالما تحتمى بهذه القشرة، لتدافع عن نفسها، أو كى تكون عزيزة، او لا- تريد ان تكون عطاء مجانيا، أو لأنها شغوفة بتحريك الكيان الإنسانى من داخله، و (الحرف و القلم و المكتوب) كلها إشارة إلى هذه العملية الخلاقة.

يقول تعالى يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ الأنعام/ ۲۵.

يقول تعالى قَدْ سَمِعْنا لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ الأنفال/ ۳۱.

يقول تعالى وَ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا الفرقان/ ۵.

وردت كلمة الأساطير فى الخطاب القرآنى تسع مرات، و هى الصفة التى وسم بها المشركون الوحى الالهى الكريم.

يرى صاحب الميزان إن الأسطورة تنصرف الى الحكايات الخيالية التى لا واقع لها، فهى حكاية، و تنتمى الى الزمن الماضى، و يصرفها أحيانا الى الكذب فى تفسيره للآية (۲۵) من سورة الأنعام، و هى مجرد اختلاق (۱۵/ ۳۷۸)، فالمشركون يدعون إن هذا القرآن هو حكايات الأمم السابقة، اكتتبها رسول اللّه، إن هذه الحكايات مجرد قصص و أخبار لا- واقع لها، شأنها شأن حكايات رستم و إسفنديار، فإن هذه الحكايات لم يكن لها واقع، بل هى محض خيال

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۸۱

بقصد التسلية كما يبدو، و بناء على هذا فالقرآن حكاية ليس ورائها شىء، أى ليس حقائق و لا معجز و لا موحى، و مراجعة بسيطة للآيات الكريمة التى ورد فيها هذا الاستعمال (أساطير) يكشف عن إنه جاء فى موضوع الآخرة، و شئونها من حساب و عذاب و وعد وعيد، مما يوحى إنهم كانوا يطلقون على الوحى بالأساطير فى هذا الخصوص بالذات، أو فى هذا المجال أكثر من غيره، و عليه لا يشير هذا الاستخدام الى الأسطورة بالمعنى المتداول بالخطاب العلمى الحديث، حيث ينصرف الى الجهد الذى كان يبذله الإنسان فى زمن الحياة الاجتماعية الأولى، لتفسير الظواهر الكونية مثل المطر و البرق و الزلزال و غيرها، فهى أشبه بالخطاب الشامل فى بعض الأحيان، يستعين به المخيال الاجتماعى للتعايش مع الوجود على أساس من التفسير، الذى من شأنه إدخال شىء من الاطمئنان فى نفس إنسان ذلك المجتمع، و من ثم تتحول الى ناظم فكرى و معيارى و اجتماعى يتحكم بجوهر التفكير و السلوك الاجتماعى. و يعمم بعضهم مجال الأسطورة لتشمل كل محاولة علمية تعجز بعد ذلك من الصمود أمام الإنجازات العلمية الجديدة، أى يثبت فشلها بعد حين، و ذلك مهما كانت موغلة بالتجريبية و الرياضية. فالأساطير اليونانية و الفارسية و غيرها، و هى بهذا المنظور لا يصدق عليها الاستعمال القرآنى.

ينقل عن الرازى فى تفسير الآية (۵) من سورة الفرقان (الأساطير ما سطره المتقدمون كأكاذيب رستم و اسفنديار) ۵/ ۲۶۲، و عنه أيضا فى تفسير الآية من سورة الأنعام (فكأنهم قالوا: إن هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة و القصص المذكورة للأولين) ۳/ ۳۷. و هى حكايات و قصص يغلب عليها الاختلاق، و ليس هذا هو مفاد الأسطورة بالمعنى العلمى الجديد، إن الأسطورة تقترب من مفاد الكذبة بشكل عام فى الاستعمال القرآنى، و الجاهليون كانوا يطلقون على العقيدة باليوم الآخر أسطورة، و يبدو إن الملحوظ هنا الاستبعاد،

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۸۲

فإن اكثر بل معظم الاستخدامات القرآنية جاءت على لسان المشركين و أصابعهم متوجهة الى يوم المعاد.

الأسطورة كما يبدو شفاهية بدلالة قوله تعالى قَدْ سَمِعْنا لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ، و هى كتابية أيضا بدلالة قوله تعالى وَ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ ....

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۸۳

(۵) النطق ۱

اشارة

النطق فى اللغة كما ينقل الراغب فى مفرداته: اصوات متقطعة يظهرها اللسان و تعيها الآذان، و لا يكاد يقال إلا للإنسان، و يقال لغيره على سبيل التبع، نحو النطاق و الصامت، فيراد بالناطق ماله صوت و الصامت ما ليس له صوت، و لا يقال للحيوان ناطق إلا مقيدا و على طريق التشبيه، و إذا قالوا: نطق الحال بكذا او نطق الكتاب بكذا، يعنى: اوضحه و بينه و دل عليه، و إذا قيل- مثلا- هذا الاثر ينطق بالجريمة أو الغش أو الرحمة، أى يدل على ذلك، و استعماله على نحو المجاز، و المنطق هو الكلام الذى ينطق به الإنسان، كذلك يقال لاصوات الحيوان التى يتحدث بها او يلغوا بها مع أبناء جنسه منطق، و من هنا قالوا:

منطق الحمامة و منطق الطير و منطق الهدهد، و الاصل فيه إحالة لصوت الحيوان على صوت الإنسان. هذا هو المعنى اللغوى المستفاد من القاموس العربى.

۲ يقول تعالى وَ فِي الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ، وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ، وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۸۴

فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ الذاريات ۲۰- ۲۳.

هذه الآيات الشريفة تتعرض لجملة من الآيات الكونية و النفسية التى تدل على وحدانية اللّه عزّ و جل، و لذا تحيل الى واقع او مناشئ انتزاع واقعية، يترتب على التدبر فى شئونها و خصائصها الايمان بوحدانية اللّه تبارك و تعالى، و الذى يهمنا من هذا المقطع القرآنى هو قوله تعالى .. وَ فِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ، حيث نحاول ان نستخلص بعض دلالات (ينطقون) فى الكلام الشريف، مع العلم ان (النطق) هنا يتصل بالبشر.

إن المعنى المستفاد من الآيتين الكريمتين هو أقسم برب السماء و الارض ان ما توعدون به من الرزق و البعث و النشور لحق كائن، لا محالة مثل نطقكم، فكما لا تشكون فى نطقكم حين تنطقون، فكذلك يجب ان لا تشكوا فى الرزق و البعث. قال المفسرون: و هذا على سبيل التشبيه و التمثيل، اى و رزقكم مقسوم فى السماء كنطقكم، فلا تشكوا فى ذلك، و هذا كقول القائل: هذا حق كما إنك هاهنا، و هذا حق كما إنك ترى و تسمع ..» صفوة التفاسير. ۳/ ۲۵۳.

هذا التفسير يكاد ان يكون متفقا عليه إلا- بغض الاختلاف فى المصاديق، أما العنوان العام للمعنى، فهو محفوظ فى كلام اكثر المفسرين. و الواقع إنه لا يعدو الدائرة اللفظية، فهو تفسير قاموسى، لا يغوص فى اعماق النص القرآنى الشريف، و نحن نحاول هنا ان نستشرف آفاق (النطق) الوارد فى النص الكريم.

إن أول ما يستدعى الانتباه هو ان النص وصف (النطق) بالحق، و ذلك تماما كالرزق او اسباب الرزق فى السماء و المطر أحد مصاديقها، و تماما كالبعث و النشور و ما يستتبعهما من ثواب و عقاب.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۸۵

(.. و أنه لحق) حيث ينصرف الوصف الى (النطق) بمقدار ما ينصرف الى الرزق و البعث يوم القيامة، و هذا يكشف عن أصالة النطق فى الحياة الإنسانية، و انه يتمتع بقيمة كونية، تفوق الاعتبار، إن مما يلفت النظر حقا ان يكون (النطق) مصدر إحالة، فالرزق حق كما أن النطق حق! إن النظر الدقيق فى ظروف هذه الإحالة تؤكد ان النطق مصدر تقويم وجودى أصيل، و بهذا تتراكم الدلائل لتؤكد لنا ان النطق حق، و لعل لام التوكيد تصب فى هذا التأسيس الحيوى المثير ... إن كلمة (لحق) بكل إضاءاتها و عطاءاتها كما تعود الرزق

و البعث تعود على النطق.

إذن- النطق- حق ..

و لكن ما معنى حق هنا؟

إن الحق أساسا- فى القرآن الكريم- ينصرف فى أحد دلالاته- و نحن لا نفرق بين الدلالة و المعنى من أجل الابتعاد عن التعقيد- ينصرف الى (الثابت المحتوم فى القضاء الالهى دون أن يكون أمرا تبعيا او اتفاقيا) الميزان ۱۸/ ۳۷۵.

و الرزق و البعث من الثواب التى لا تقبل الشك فى العقيدة الاسلامية، و كلام العلامة الطباطبائى الآنف جاء فى سياق تفسير الآية التى هى محل الدراسة، و عليه يكون (النطق) من الوجودات الثابتة الأصيلة، يقاس عليه، يرجع إليه و كأن له أولوية وجود.

النطق- إذن- حق متأصل.

و قبل أن نوغل أكثر فى النص الشريف نضع الملاحظات التالية:

اولا: إن الآية لا تعالج- فى ضمن معالجتها الكثيرة- النطق على مستوى الدلالة و أنما على مستوى الذات، اى إن الآية تنصب على ذات النطق و ليس على ما يدل عليه النطق (و رزقكم و ما توعدونه من الجنة .. الثابت مقضى مثل نطقكم و تكلمكم الذى هو حق لا ترتابون فيه) الميزان ۱۸/ ۳۷۶.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۸۶

من الطبيعى ان يكون هذا هو المقصود، فربما لا ينطبق نطقهم على الحق، قد يكون كفرا او كذبا او تشكيكا و بالتالى، يتضح ان (النطق) على مستوى الذات حق متأصل، سواء صدر عن رسول اللّه او عن أبى جهل.

ترى لو صدر عن حجر هل يكون كذلك؟

و هل يشترط فيه المعنى ام لا؟

يأتى الجواب لا حقا.

ثانيا: جاء فى النص الشريف (... إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون) حيث نستفيد أن موضوع الحق- فيما نحن فيه- هو جملة (تنطقون)، و ليس النطق على المستوى الاسمى، فهناك فعل و فاعل، فالموضوع محل الشاهد هو النطق كممارسة، كفعل، النطق فى سياق نشاط بشرى متميز، و ليس النطق كأسم.

النطق فى الآية باسترشاد الملاحظتين السابقتين عملية إنسانية جوهرية، متأصلة، و ليست عرضا، ليست أمرا اعتباريا، بل هى كينونة نابعة من صميم الانسان، لأنه حق، تماما مثل اى موجود كونى، حق يتسم بالقوة و الحيوية، و يتميز بالحضور الساخن الذى يستدعى للإدلاء و الشهادة! و لكن ما هو النطق بعد كل هذه المقتربات و المؤشرات؟

هل هو هذه الأصوات البارزة المسموعة كانت سواء كانت مفهومة او غير مفهومة على اختلاف الآراء؟

هل يتناسج او ينسجم هذا التصور مع أصالة النطق فى حياة الانسان بل فى تكوين الانسان بل فى تأسيس الوجود الانسانى؟

إذا كان هذا الاتجاه صحيحا فهو احدى طبقات الدلالة.

سيأتى مزيد من التوضيح.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۸۷

۳

يقول تعالى فَراغَ إِلى آلِهَتِهِمْ فَقالَ: أَ لا تَأْكُلُونَ ما لَكُمْ لا تَنْطِقُونَ الصافات/ ۹۲.

قالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ، فَرَجَعُوا إِلى أَنْفُسِهِمْ فَقالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ، ثُمَّ نُكِسُوا عَلى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ ما هؤُلاءِ يَنْطِقُونَ قالَ أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ. الانبياء ۶۳- ۶۶.

إن جو الآية يشير بوضوح الى أن توجيه السؤال يقتضى النطق، و بالتالى، يكون الجواب مشروطا بالنطق ايضا، بل ذلك آكد و أشد، و لكن هل يتحقق هذا الشرط إذا صدر عن آلة كهربائية مثلا؟

بناء على ذلك يكون الشرط هنا ذو طبيعة ادراكية، ان السؤال لا يقتضى النطق بمعنى الحروف المصوتة البارزة، حتى فى دائرة انتمائنا البشرى، فالانسان الذى يقصد بالسؤال هو الذى يدرك السؤال، يفهمه، و يستطيع الجواب عليه، فالسؤال فى الآية يتصل بأفق العقل، بالإدراك، بالوعى، بالفهم، و عليه يكون المراد: اسألوهم إن كانوا (يفقهون، يعرفون ...)

و لذلك وصف إبراهيم عليه السلام هذه الاصنام بأنها: لا تضر و لا تنفع، إنها عاجزة عن الوعى، عاجزة عن الإدراك، فلا قدرة لها على التمييز و على ايقاع الفعل، و ليس من ريب إن العجز الذى يوعزه إبراهيم الى هذه الاصنام، ليس هو العجز النابع من وجود عائق خارجى، بل هو العجز المتحقق بهذا العدم الإدراكى، إن قوله قالَ أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ مترتب على انعدام النطق، الى عجز هذه الأصنام عن النطق، العجز الذاتى عن ممارسة هذا النشاط، و الضرر و النفع لا يترتبان أساسا على الألفاظ المصوتة الظاهرة، بقدر ما يترتبان على الفقه، الوعى، الإدراك.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۸۸

إن إبراهيم عليه السلام كان يحاجج القوم من زاوية عجز الاصنام عن الفقه و الوعى و ليس من منطلق عجزها عن النطق بالمعنى القاموسى المألوف، لقد أثار مشكلة الوعى أساسا، فان رب إبراهيم هو الأخر- سبحانه- لا ينطق بالمعنى المعروف، و قد رأينا إن هذا النبى الكريم طرح قضية الضرر و النفع من علاقتها بالربوبية و الالوهية، مما يشعر، ان العجز عن النطق فى خصوص اصنامهم، هو انعدام الإدراك فى الدرجة الاولى.

جاء فى الميزان (و قوله أ لا تَأْكُلُونَ ما لَكُمْ لا تَنْطِقُونَ) تكليم منه لآلهتهم و هى جماد، و هو يعلم انها جماد لا تأكل و لا تنطق، و لكن الوجد و شدة الغيظ حمله على ان يمثل موقفها موقف العقلاء، ثم يؤاخذها مؤاخذة العقلاء كما يفعل بالمجرمين)، فجوهر الحجاج الابراهيمى على هذه العبادة يركز على الوعى و الفقه، و النطق إشارة رمزية الى ذلك، كما ان الأكل تعبير آخر عن الحياة، فان رب إبراهيم الذى طرحه بديلا عن هذه الاصنام حى عالم، و ليس من صفاته- جلا و علا- الأكل او التصويت بالالفاظ أو غيرها.

يقول الطباطبائى (ما لَكُمْ لا تَنْطِقُونَ و أنتم آلهة بزعم عبادكم أنكم عقلاء قادرون مدبرون لامورهم).

إن عبارة الطباطبائى تنطوى على إمضاء (النطق) فى سياق من فضاءات الادراك و العقل و ليس فى سياق من فضاءات اللفظ و التصويت، و لكن ربما يعترض معترض بقوله: بان آلهتكم هذه عاجزة عن الاكل و النطق فكيف تكون قادرة على الخلق و التدبير؟ و هو كلام مقبول و منطقى، و لكن موضوعة السؤال تشترط الفهم و الوعى أكثر من النطق بالرسم القاموسى التقليدى، بل النطق ذاته بهذا الرسم يحتاج الى ملكة الفهم و الفقه و الوعى، ثم إن إله إبراهيم الذى يدعو اليه بديلا إنما هو حى قادر عالم، و بذلك يكون أقرب الى روح النص ان يكون النطق من مختصات عوالم العقل بدليل الآية المكملة (قالَ

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۸۹

أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ.

لقد أحدث إبراهيم هزة فى ضمير عباد الاصنام ... لقد مهد لاثارة قضية الوعى فى موضوع الالوهية فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ بدليل الآية فَرَجَعُوا إِلى أَنْفُسِهِمْ فَقالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ، و هذه العودة مباشرة بعد إثارة السؤال المحرج.

لقد انكشف لهؤلاء ما كان غائبا عن بصائرهم، حقا ان هذه الاصنام لا تنطق ...

إذن ما هو أفق النطق هنا؟

إن عابد الصنم يلتفت الى أن معبوده لا يتكلم اكثر مما يلتفت الى أن معبوده لا يعلم، لان هذا العابد مشدود الى الحس أكثر مما هو مشدود الى العقل، لقد كانوا فى غيبة عن الجوهر، و إبراهيم أثار فى ضمائرهم هذه الحقيقة، و لهذا أخذتهم الدهشة (ثم نكسوا على

رءوسهم (لقد علمت ما هؤلاء ينطقون))، لقد اعترفوا لابراهيم بتشخيص هذه الحقيقة، أى ان هذه الأصنام لا تفقه و لا تعى و لا تعلم، و لا أعتقد إن هذه الدهشة التى هزتهم من الأعماق كانت بسبب اكتشافهم عجز هذه الاصنام عن النطق، لقد كان إبراهيم و هؤلاء الوثنيون على دراية بهذه الحقيقة، قضية مشتركة، و لكن المائز بين الاثنين، إن إبراهيم يدرك عجز الاصنام الذاتى عن الادراك، فيما الوثنيون كانوا فى غفلة عن ذلك.

ان موضوع الإثارة كان العقل و ليس النطق بالمعنى المألوف، أى التكلم، لان الظاهرة الثانية ليست غائبة على الطرفين، لقد فجر إبراهيم بؤرة الوعى، رغم أنهم عادوا بفعل الروتين و العادة الى غيهم العقيدى.

إذا أردنا ان لا نفرط بحركة الدلالة و حيويتها و خصبها، لنا ان نقول ان

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۹۰

النطق مجموعة أنظمة بعضها ينطوى داخل بعض، فوراء كل نظم يقبع نظم آخر، فالنطق فى ظاهره أصوات متقطعة مسموعة مقصودة، و لكن فى أعماقه يكمن الوعى و التدبر و الفقه و الادراك، خاصة إذا آمنا بالفلسفة التى تذهب الى أن اللغة و الفكر يجسد أحدهما الآخر، فالنطق ليس نظما خارجيا، بل نظم داخلى أيضا.

نحاول هنا ان نستفيض فى بيان هذه الفكرة المهمة.

هناك معنى نووى للكلمة، معنى مصمت، ساكن، يقبع فى طيات القاموس، يتجه مباشرة الى العينة المشار اليها بالكلمة، التى قد تكون حقيقة او وهما، خارجية و ذهنية او ذهنية فقط، هذا المعنى الصلد يحافظ على وجوده، يقاوم اى تغيير فى سيادته على الكلمة، و لكن هذه السيطرة تتراخى بفعل الاستعمال بمختلف ضروبه، العادى او الادبى او العلمى، فان هذا الاستعمال يضيف الى المعنى النووى تجربة الحياة و التاريخ و مذخور الذات الانسانية من ذكريات و سيرة، فتنقلب الكلمة الى سلسلة من التحولات، فالتفاحة ليست هذا الكائن المعروف و حسب، بل هى رائحة معينة و مذاق خاص، و ربما هى منظومة من القيم المادية و المعنوية، و سيل من الانطباعات، و لكن رغم هذه التحولات فى المعنى أو الدلالة- و نحن هنا لا نفرق بين المفهومين- هناك تداخل معقول بين هذه الآفاق، ربما يصل الى حد التضمن او الاتحاد او التماس او التقاطع الجزئى ...

النطق كأصوات متقطعة لا يمكن ان ينفصل عن الفكر او التفقه، انها أنظمة تعاهدت الوجود المتبادل، بل هى عوالم متشارطة.

إن الكلمة و هى حبيسة المعجم تعانى من قصور ذاتى، تميل الى الاستمرار على معناها النووى الجامد، تخشى الحركة خارج اسوارها اللاهوتية القاسية، يأتى الاستعمال فيحررها من هذا القصور الذاتى، خاصة الاستعمال الادبى

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۹۱

و الفلسفى، و لكن هذا التحرر لا يجعلها على طلاق بائن مع المعنى الأولى، بل هناك تعاهد بنيوى يقوم فى كثير من الاحيان على الترافد الحيوى.

القرآن الكريم لم يدع الكلمة فريسة القاموس، و هذه ميزة قرآنية فريدة، حتى على صعيد الموضوعات الجامدة، كل كلمة عبارة عن تحول من مرحلة الوضع الشخصى المحصور فى تصور محدد، الى رؤية نطل من خلالها على الوجود و الحياة و الانسان و التاريخ، فكلمة الماء ليست إشارة الى هذا السائل الخاص الذى يرفع العطش و يسقى الزرع و يروى المواشى يرطب الارض، بل هو بعد ذلك رمز للخير الالهى المتمثل فى المعرفة أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها، ثم هو جوهر الحياة، وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍ، و بالتالى الماء نافذة كونية نطل من خلالها على الوجود، نستشعر بواسطتها موقعنا و دورنا و مآلنا.

۴ يقول تعالى حَتَّى إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. السجدة ۲۰- ۲۱.

الآية الكريمة تقول: إن اللّه تعالى (انطق) الجلود يوم القيامة لتشهد على حاملها بما أجرمت و أثمت فى الحياة الدنيا، و قبل ان ندخل

فى صميم الموضوع لاستكناه فضاء (الانطلاق) هنا، نمهد ببعض المؤشرات.

الملاحظة الاولى

إن الآية الكريمة تبين بوضوح إن السمع و البصر و الجلد يشهدون يوم القيامة على الذات الحاملة لها، و ذلك فيما اقترفته هذه الذات، فهذه الاعضاء لا تشهد

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۹۲

على ذاتها، و إنما على الذات الحاملة لها، لأنها هى المسئولة عن أعمال الجوارح، و هذا من روائع القرآن الكريم، و المستفاد من الكتاب المجيد ان هذه الشهادة حق لا شك فيه، تبدأ فى القاعدة العاملة بقوله تعالى إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا، و تتفرع الى مفرداتها و خصائصها فى آيات أخرى.

يقول تعالى الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ.

يقول تعالى وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لا أَبْصارُكُمْ وَ لا جُلُودُكُمْ وَ لكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيراً مِمَّا تَعْمَلُونَ.

من هذا العرض البسيط نفهم ان يوم القيامة فى بعض خصائصه- يوم شهادة كبرى- حيث تشهد على الذات الإنسانية أعضاؤها من اذن و عين و رجل و جلد، و اليد تتكلم بذلك أيضا، فيما يصمت الفم! و لكن لما ذا هذا الشذوذ فى الإسناد فيما يخص الأرجل؟! و لما ذا تصمت الأفواه؟ و ما هو أداء الفؤاد؟

نرجئ الحديث عن ذلك الى فرصة أخرى.

الملاحظة الثانية

إن هذه الجوارح (الاذن، العين، الرجل، الجلد) لا تشهد على نفسها و أنما تشهد على الذات الحاملة لها، لان الذات هى المسئولة (و لا تكتموا الشهادة و من يكتمها فإنه آثم قلبه)، و اعتقد ان القلب إشارة الى الذات بلحاظ وعيها.

الملاحظة الثالثة

تبين الآية بوضوح أن الانسان يوم القيامة و فى زحمة الشهادة العضوية هذه، يلتفت الى جلده ليتساءل عن سر شهادة هذا الجلد! و بالتالى يطرح سؤال

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۹۳

طبيعى: ترى لما ذا لم يلتفت الى بقية الأعضاء و يطرح السؤال المذكور.

هناك عدة توجيهات لهذا السؤال، منها: إن الجلد كلمة مشتركة بين هذا الغلاف و كل الجوارح الاخرى، و منها: إن الجلد هو الجزء الأكثر ظهورا قياسا الى الأعضاء الباقية، و منها: إن صلة الإنسان بجلده اكثر مباشرة من غيره، و يبدو لى ان التوجيه الاول أكثر وجاهة، و بناء عليه، يكون السؤال موجها الى كل من الاذن و العين و اليد و الجلد، و الجواب صادر من الجميع.

الملاحظة الرابعة

إن شهادة هذه الجوارح إنما هى شهادة أداء، أداء يتسم بالوعى و الإدراك، و لا أعتقد ان الحوار بين الانسان و جوارحه مجازى، بل هو حقيقى، ليس حوارا تكوينيا، بل حوار إرادى، بدليل قوله تعالى وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ، فهناك نطق و استفهام و جواب، و من أوضح الأدلة على ذلك، الضمير (انا) الذى هو للعاقلين، حيث أتصل بفعل النطق العائد

للجوارح، فالممارسة إذن واعية مدركة، إن الشهادة عمل واعى هنا.

بعد هذه الملاحظات التوضيحية نقول:

إن شهادة الجوارح جاءت بسبب (الإنطاق)، أنطقها اللّه تعالى فشهدت، و هذا يفيد أن الشهادة اخص من النطق، و الخاص يعكس ما هو أعم منه، و لذا، كلما اقتربنا من فضاء الشهادة و دلالاتها، نتقرب- تبعا- من فضاء (الإنطاق) الوارد فى النص الشريف.

إن الشهادة على العموم حضور و علم، عند ما أشهد بأن اللّه واحد، إنما أعبر عن علمى و إحساسى بهذه الواحدية الالهية، شهادة الجوارح تعادل هذا الحضور الحى، تعادل هذا العلم المتقد بالظهور و البيان و الاشراق، خاصة اذ

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۹۴

كانت عن أداء واثق من مهمته، و عليه، يكون (النطق) قد انتمى إلى دائرة العلم، الى عالم العقل، الى فضاء الفكر، و ليس الى هذه الألفاظ المتصوتة، سواء كانت مفهومة أو غير مفهومة.

لقد أنطق اللّه تعالى الجوارح/ الحواس فشهدت، أى أنطقها فعلمت، انطقها فحضرت عندها صورة، صورة المعلوم الذى هو الجرم أو الإثم الذى اقترفته الذات الحاملة الجوارح/ الحواس.

و هى شهادة شديدة السطوع، حاسمة قاطعة، و لذلك فاجأت الذات و ادهشتها، و هذا يؤكد لنا ان النطق فى هذه النصوص ينتمى الى دائرة العقل، و لكن العقل و هو يمارس وظيفته، أى الإدراك.

ان الجوارح/ الحواس أشهدت لأنها أنطقت، فالنطق فكر، و إن إنطاق الجوارح بشهادتها أشبه بإثارة وعى كامن، سادر، معطل ...

يقول تعالى .. أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ.

و هذا يقترب من الرأى الذى يذهب الى ان النطق هو قوة دراكة كامنة فى ذات الانسان.

إن الجوارح/ الحواس هنا لا- تشهد فقط، بل تدلى بعلم خارج نطاق شهادتها الأدائية، إنها تخبر الذات، بأن اللّه أنطقها و أنطق كل شىء!! ...

و بهذا تتسع دائرة علم الحواس، إنها تعلم ذاتها و تدلى بشهادتها و تعلم ان اللّه (أنطق كل شىء)، فهل يقتصر (النطق) بعد هذه الآفاق على ذلك المعنى القاموسى المحدود؟! اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ ...

جاء فى الميزان (الذى أنطق كل شىء) توصيف للّه سبحانه و إشارة الى أن النطق ليس مختصا بالأعضاء حتى تختص هى بالسؤال، بل هى عام (أى النطق) لكل شىء و السبب الموجب له- اى للنطق- هو اللّه سبحانه و تعالى ۱۷/ ۳۸۰.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۹۵

إن (إنطاق) الأشياء يدل على استعدادها الذاتى لهذه الامكانية الخلاقة، و إن اللّه حرك هذه الامكانية، اخرجها من الكمون الى الظهور، و إنطاق اللّه تعالى للأشياء- يعنى إن هذه الأشياء تروى تاريخها يوم القيامة، فكل شىء يختزن تاريخه أو يختزن هويته المتأسسة عبر زمنه فى الحياة الدنيا، فالقيامة صور علمية ساطعة، انكشاف علمى سافر، ظهور على الحقيقة.

إن إنطاق اللّه تعالى للأشياء يؤكد أن كل شىء يتضمن إمكانية العلم، و إن كل ما يمر عليه يتحول الى جزء منه، و من هنا نستطيع ان نستنتج أو نصوغ رأيا قرآنيا مفاده إن التاريخ لا يموت.

و فى الحقيقة أن النص المبدع يمكن ان يتحول الى ثروة مفاهيمية و مقولية و وجودية، بل أن كل نص قابل لمثل هذه الامكانات، و نحن نطرح هذا الرأى من خلال تصور خاص للنص، ينبع من تصور عام للاشياء و الظواهر، مهما كان مجالها و ميدانها، فى عالم المادة او الروح.

ان كل شىء فى هذا الوجود يتخطى الاجزاء التى يتكون منها، و كنت اعتقد ان كل شىء عبارة عن شبكة من العلاقات، او سيل من الأحداث، و لكن نستطيع ان نطور هذه النظرة و نقول، ان كل شىء هو (مجال اشتقاق)، لأنه يوفر مجموعة هائلة من ممكنات

الاشتقاق، اشتقاق المفاهيم و الافكار و المقولات، بل اشتقاق طبقات وجودية، و النص اللغوى مصداق رائع لمثل هذا التصور.

أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ ...

هـذا النص الكريم (مجال اشـتقاق) قبل أن يكون مجموعـة عناصـر داخليـة متفاعلـة، يتعـدى كونه دلالة مكتفية بذاتها، و يهضم الفعل الاتصالى و السيميائى، و يستوعب الترابط النحوى.

و تكون كل العلامات اللغوية فى خدمته، تنطوى بتماسكها المتتالى فى نطاق خروجه من الداخل الى الخارج.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۹۶

إن التدقيق فى النص يؤسـس مفهوم المسـئولية الفردية، و يرسـى فكرة التاريخ المخزون، و من وحيه يمكن أن نسـتظهر مدى الطاقات الهائلة التى تختزنها أشياء الوجود، و ان الخفى أكبر من الظاهر .. و هكذا يتحول النص الى مجال اشتقاق لا حدود له ..

قبـل ان ننتقـل الى الفقرة الثانيـة نقول: إن هنـاك تصورا يرى ان شـهادة الجوارح هى نفس (النطق)، و هـذا بطبيعـة الحال يؤصل أكثر الهوية العلمية و العقلية للنطق فى هذه الآيات الكريمات، لأن الشهادة علم خاص، يتجسد بالحضور الشديد.

۵ يقول تعالى وَ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها وَ لَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ.

جاء فى الميزان (و المراد بنطق الكتاب إعرابه عما أثبت فيه إعرابا لا لبس فيه، و ذلك لان أعمالهم مثبتـة فى كتاب لا ينطق إلا بما هو حق، فهو مصون عن الزيادة و النقيصة و التحريف، و الحساب مبنى على ما أثبت فيه، كما يشير إليه قوله تعالى (ينطق)، و الجزاء مبنى على ما يستنتج من الحساب، كما يشير قوله وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ ۱۵/ ۴۳.

قال تعالى هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ.

الجاثية ۲۹.

جاء فى الميزان يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِ أى يشهد على ما عملتم و يدل عليه دلالة واضحة ملابسا للحق) ۱۸/ ۱۷۸.

أعتقد يمكننا استشراف دلالات (ينطق) من مقاربة الكتاب الذى أسند إليه الفعل ذاته، فما هى خصائص هذا الكتاب؟

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۹۷

إنها كثيرة، منها: إن هذا الكتاب طبق الاصل للسـلوك الإنسانى عبر زمنه التكليفى إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ، و هذا أيضا ما نقرأ فى قوله تعـالى يَوْمَ تَجِدُ كُـلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَـراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَـداً بَعِيـداً، فالكتاب يجسـد بالوقـائع تاريـخ الإنسـان فردا و جماعـات فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَهْ، و بالنسـبة لسـيئ السـلوك وَ أَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتابَهُ بِشِـمالِهِ فَيَقُولُ يا لَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ. و حتى على صـعيد الجماعـة كُلُّ أُمَّةٍ تُـدْعى إِلى كِتابِهَا ... و هو كتاب دقيق جـدا ما لِهـذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها.

فالكتاب المذكور ترجمة إحصائية أمينة دقيقة لسـلوك الانسان و تاريخه، فردا و جماعة، و هو كتاب قابل للقراءة و العيان و الحمل، و هو لاـ بـد ان يكون كـذلك، لأـنه مصـدر إحالـة و نقـاش و حوار فى ذلـك اليوم الرهيب ... و أخيرا هو ينطق بالحق! فما هى دلالات (ينطق) هنا؟

هـل له لسـان يتكلم به؟! أم هـو مجموعـة صـور ايضاحيـة، فتكون الصور بمثابـة نطق بالمعـانى و الـدلالات؟! أم هى كلمـات منقوشـة تسـتنطقها العيـون؟! إن الاتجـاه العـام فى تفسـير (ينطـق) فى النص الشـريف هـو إنه (يعرب)، أى يوضـح و يـبين، لأـن الاـعراب يعنى الايضاح، و أحيانا يتجه التفسير الى الشـهادة، فينطق يعنى: يشهد، و اعتقد إن أكثر الخصائص التى تثير الانتباه هنا هى (الإحصاء)، لأنه يأتى بعـد الإحاطـة و العلم، بعـد الحضور و الوضوح،، بدليل قوله تعالى وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصـى كُلَّ شَـىْءٍ عَدَداً، و هو ياتى بعد التشـخيص و التحديد بدليل قوله تعالى لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها، و هو يضاد مع النسيان بدليل قوله تعالى يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا أَحْصاهُ اللَّهُ وَ نَسُوهُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ المجادلة/ ۶.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۹۸

فی ضوء هذه الإضاءات القرآنية نستطيع أن نقول إن الإحصاء فی لغة القرآن الكريم، هو خلاصة كل مقتربات التعامل العلمی مع الأشياء، هو اللغة النهائية للعلم، و الكتاب المذكور إحصائی فی الدرجة الأولی، و بهذا ينطق بالحق هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِ.

إن هذا الكتاب:

ينطق بالحق.

إحصائی.

فهل يمكن ان نقول إن الإنطاق هنا ينصرف الی (الإخبار)؟ ذلك ان هذا الكتاب سجل معلومات سلوكية، قائمة مساءلة، تأريخ مسرود، أخبار مشخصة واضحة، محسومة دقيقة شاملة، و بالتالی، ينصرف الانطاق الی (الإخبار) و الإحصاء ينصرف الی (الدقة و الضبط).

لنتأمل الآيتين التاليتين:

وَ لَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ.

يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا أَحْصاهُ اللَّهُ وَ نَسُوهُ وَ اللَّهُ عَلی كُلِّ شَیْءٍ شَهِيدٌ.

الخبر موضوع العلم الاولی، فلا علم بدون خبر نحاول ان نبرهن علی صدقه او كذبه، علی وقوعه او عدم وقوعه.

۶ قال تعالی ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوی، وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوی، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْیٌ يُوحی.

لا أعتقد إن النطق فی الآية الشريفة يشير الی هذه الألفاظ المصوتة صرفا، بل هی كمعبر الی الفكر الرائع الذی تحمله هذه الالفاظ، الی الجوهر، الی

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۱۹۹

المقصد البعيد، فالنطق ما يلقيه جبرائيل عليه السلام الی رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله، ظاهره لفظ و باطنه دلالات عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوی.

و استبعاد الهوی ملحوظ فيه الفكر و ليس اللفظ، رغم إن المتبادر الی الذهن فی الوهلة الاولی هو اللفظ.

القرآن الكريم بهذه العملية من المفاعلة بين اللفظ و الفكر إنما يوحد بين الظاهر و الباطن، بين الشكل و المضمون، بل يقر قاعدة مهمة أساسية، لا فكر بلا لغة و لا لغة بلا فكر.

النطق هو هذه الألفاظ المصوتة، و لكن هذا الإطار الظاهری العام، يطوی النطق كخبر يقينی، و هذا بحد ذاته يحتضن الوعی و العلم .. أنظمة متدرجة، تذكرنا بالعالم البطليكی، و بين نظام و آخر علاقة متواشجة.

قال تعالی وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوی إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْیٌ يُوحی.

قال تعالی هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِ. مداخل جديدة للتفسير ۱۹۹ الملاحظة الرابعة ..... ص : ۱۹۳

ل تعالی فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ.

و تجاوبا مع هذا التفكير لا استبعد ان منطق الطير فی قوله تعالی وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی فَضَّلَنا عَلی كَثِيرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنِينَ، وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ وَ قالَ يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَیْءٍ إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ... لا استبعد ان يكون (منطق الطير) هنا هو الطريقة التی ينظم فيها سلوكه، حيث مكن اللّه تعالی داود من فهم هذا السلوك بدلالاته البعيدة، و إذا كانت الاشارة هنا الی الحوار الذی جری بين الهدهد سليمان فان قرب مادة النطق من الفكر تكون اقرب منها الی الألفاظ المصوتة.

قال تعالی وَ وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِما ظَلَمُوا فَهُمْ لا يَنْطِقُونَ النمل/ ۸۵.

دهشوا عقلا فعدموا نطقا.

و الحمد للّه رب العالمين.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۰۰

(۶) القول و الكلام

دلالة الكثرة الاستعمالية

جاءت مادة (ق و ل) فى القرآن الكريم ما يقرب (۱۷۳۰) مرة، اكثرها صيغة (قال)، إذ جاء هذا الاستعمال: ۵۲۹ مرة، و (قل): ۳۳۲، و (يقولون):

۹۲، و (يقول): ۶۸.

و (و قول): ۵۷، و (قيل): ۴۹، و (قالت): ۴۳، و (قلنا): ۲۷، و (قولا): ۱۹، و (قولوا): ۱۶، و (يقولن): ۱۵ ...

و الحقيقة: إن هذه الكثرة الاستعمالية لهذه المادة بالذات تنم عن اهميتها فى الخطاب القرآنى، و تشير الى ان هذا الخطاب يتعامل مع الكلمة على نحو حيوى و جوهرى، و هذا سيتضح لا حقا.

الثروة الاسنادية

لقد أسندت هذه المادة الى أكثر من جهة او مصدر فى القرآن الكريم، و هى- أولا: أسند الى اللّه تعالى، و قد جاء هذا الاسناد فى صور، منها:

۱- أسند الى اللّه تعالى، و مدخوله يتضمن الايجاد و الخلق و الانشاء

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۰۱

و الصيرورة، ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ، فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ فصلت/ ۱۱.

و الجامع لمثل هذه الاستعمالات قوله تعالى إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، او فى قوله تعالى إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، او فى قوله تعالى إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.

۲- أسند الى اللّه تعالى و مدخوله الوحى الالهى الى الانبياء سلام اللّه عليهم، و من الطبيعى ان يسرى مصداق القول على الكلام الموحى الى هؤلاء العظام، و قد جاء بهذه الصيغة، ففى القرآن الكريم، وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ، كذلك فَقُلْنَا اذْهَبا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا، كذلك قالَ إِنِّى جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً، كذلك قالَ يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ، كذلك قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ ...، مع ملاحظة: ان مادة الايحاء الى الانبياء غلب عليها صيغة التكلم، فانها جاءت مستفيضة فى هذا الجانب، و يبدو ذلك لأن مادة الكلام تتضمن مزيدا من الاشارة الى التخاطب، و سنأتى على تفصيل ذلك.

۳- أسند الى اللّه تعالى و مدخوله كلامه الى المخلوقات المفارقة، كقوله تعالى قال: إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً و ذلك فى حديثه الى الملائكة العظام، و مثله قوله قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَىَ.

الملاحظ فى الاسناد الاول إنه يشير الى عملية الخلق و الايجاد و التصيير فى عالم الوجود، و بالتالى، يكون الشىء الذى أبدعه اللّه و صيره هو قوله عز و جل، و هذا الاستعمال ملحوظ فى الكتاب المجيد وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِى ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِى، كذلك قوله قُلْنا يا نارُ كُونِى بَرْداً وَ سَلاماً عَلى إِبْراهِيمَ، و هذا يفيد ان قوله عز و جل إنما هو تعبير معادل و تجسيد كامل و واقعى للاشياء و الموجودات، و ثانيا هو تعبير معادل لعملية التخليق ذاتها، و اما الاستعمال على المستوى الثانى، اى ما اوحى به الى انبيائه و رسله، فهو قد ينصرف الى

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۰۲

إمضاءات القضاء الالهى، إبرامها على ساحة الفعل، و ذلك فيما يخص بعض شئونهم الشخصية، و ما يرتبط ببعض هذه القضايا التى تتواصل فيما بينهم و بين اقوامهم و أممهم، و ما يعترضهم من مشكلات و عوائق، و يبدو ان مادة القول علامة اساسية و جوهرية على المنحى الامضائى للّه تعالى إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.

إن مدخول القول الالهى لانبيائه جاء مع أدم- قبل النبوة- و نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و غيرهم، و الطابع الغالب على الاستعمال ذو منحى إمضائى قالَ يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ، إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، قالَ لَنْ تَرانِي، قالَ كَذلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ، قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ، إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ، قالَ يا مُوسى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ، قالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما، قالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ، قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً، و ربما نتعرض لهذه النقطة أكثر، و اما الاستعمال على المستوى الثالث، أى للمخلوقات المفارقة مثل الجن و الملائكة و ابليس، فانه ينصرف فيما يبدو الى تأسيس المعانى فى ذواتهم، اى ان اللّه تعالى يخلق فى ظرفهم العلمى هذه المعانى، و بالتالى، فان قول اللّه هنا هو المعنى.

فى ضوء هذه المقتربات سيكون (قول) اللّه إشارة الى ثلاثة مداليل، هى:- ۱- عملية التخليق و التصيير، و ربما ينصرف الى ذات المخلوقات تبعا، و هو الامر الواضح فى بعض استخدامات الكلمة كما سيأتى.

۲- بعض إمضاءاته المبرمة فى خصوص انبيائه عليهم الصلاة و السلام.

۳- معان مقصودة فى الظرف العلمى للمخلوقات المفارقة.

ثانيا: أسند هذا الفعل الى الجمادات من مخلوقات اللّه تعالى ... ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً (قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ).

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۰۳

قوله تعالى ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً إشارة الى صيرورتهما حقائق جديدة، فالشمس تتحول الى نجوم و كواكب و أقمار، و الارض تتشقق عن جبال و سهول و بوادى و انهار و بحار، و قضاؤه سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ داخل فى هذه العملية، أى فى دائرة الصيرورة، و ليس إيجادا، و يبدو أن هذا القول الصادر إليهما بعد إيجادهما على شكل غفل، مادة اولى، و لكنها مع ذلك تختزن ممكنات تصير هائلة، و اسناد القول الى كل منهما، عولج باكثر من تصور، منها: إنه تعبير عن الاستجابة الكونية لأمر اللّه عز و جل، و هو سار فى كل مخلوقاته، و بالتالى، ينصرف القول الى القانون الكونى، فهو لغة اللّه سبحانه، و هذا ما يسمح لنا باطلاق مصطلح (لغة) على هذه القوانين، و لكن لها طابعها و خصائصها التى تتميز بها، و ليس هنا مجال التفصيل.

ثالثا: أسند هذا الفعل الى الحيوان، كما هو فى قوله تعالى يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ، و يبدو من القرآن الكريم ان للحيوانات بشكل عام- و النمل يدخل فى هذا الاطار و لا منافاة فى ذلك- لغة خاصة بها، لا يفهمها الا الحيوان او من ألهمه اللّه تعالى القدرة على ذلك، و الظاهر، ان هذه اللغة هى غير (منطق الطير) الذى قد يشير الى كيفية التفكير.

رابعا: أسند هذا الفعل الى المخلوقات المفارقة كالجن و الملائكة و ابليس، و لا ندرى ما هى خصائص هذا القول، و لكن يبدو لى ان هذه اللغة كونية، اى تتم من خلال الحال، فاعتراض الملائكة مساوق لعلمها بحقيقة الحال، و جواب ابليس ترجمة لاحساسه و شعوره بالغرور و الكبرياء و استنطاقا لما يمكن ان يحتج به لو أعطى لسانا، و مصطلح (لسان الحال) يمكن ان يجرى على لسان الانسان و الجماد و المفارق.

خامسا: أسند هذا الفعل الى الانسان، و هو كثير فى القرآن الكريم كما لا

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۰۴

يخفى، و لكن ما هى آفاق هذا الاستعمال؟

فى العرف المعجمى، القول البشرى هو النطق بالكلمات ذوات الحروف أو النطق بالعبارات ذات الكلمات فى أى لغة من اللغات.

القول الانسانى

لقد جاء الاستعمال القرآنى لمادة (ق، و، ل) على صعيد الاسناد للانسان ثريا، استعمال يتسم بالحيوية و الحركة، فهو ليس ذلك المركب من الحروف المبرز بالنطق و حسب، بل ابعد من ذلك أفقا و أعمق تصورا.

يقول تعالى: وَ يَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْ لا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ.

قال فى المفردات ... جعل ما فى اعتقادهم قولا... فالقول إذن فكر، نظم فكرى، و هذا استعمال دقيق للقول، و هو ليس استعمالا مجازيا، فليس هناك أى قرينة تدل على ذلك، و من هنا نستفيد: ان اللغة فكر.

يقول تعالى إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ، فقد سمى اللّه تعالى فى هذا النص الشريف الموقف الفكرى قولا، لأن هؤلاء- كما فى التفسير- اختلفوا فى موضوعة البعث و النشور، و فى الحقيقة: ان استعمال القول على هذا النحو شائع فى الخطاب العربى، كأن يقول مثلا: أنا على قول المعتزلة، فالقول هنا ينصرف الى فكر الاعتزال، و لم يجد اللسان العربى أى حراجة فى هذا الاستعمال، بدليل العفوية و الارتجال، و عدم استعمال كل ما من شأنه الاشارة الى ذلك.

جاء فى الكتاب العزيز يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ، فليس القول ترجمان حقيقى على الدوام لما فى الضمير لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ ...، فالقول- إذن- قد يراد به فكر او عقيدة او ما شابه ذلك، و فى هذا يسفر القرآن عن اعلانه لشأن اللغة او اللسان، فالكلمة خلاقة مبدعة.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۰۵

بحر الكلمة

هذا السياق يقتادنا إلى دلالات (الكلمة) فى القرآن الكريم، إذ هى تجرى فى هذا الاطار، و من نماذج دلالاتها:

التحادث البشرى الذى جرت عليه المواضعة الاجتماعية منذ ان ادرك وجوده الحى، اى هذا التخاطب الذى يتصل بالحياة اليومية، و حاجاتها المعهودة، و الآيات فى هذا الاستعمال كثيرة.

التخاطب بين اللّه من جهة و الانسان من جهة أخرى، و هذا المستوى يأتى فى اكثر من صيغة كما يرد فى القرآن الكريم، منها:

خطاب اللّه تعالى لانبيائه و رسله وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ.

الشورى/ ۵۱.

نفس الكتاب الالهى كالتوراة و الانجيل و القرآن وَ قَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ، و هو بطبيعة الحال ذات الخطاب السابق، و ليس المقصود بالكتاب هنا المعنى المألوف بل ما يرد الى ألسنة الانبياء من وحى إلهى، و هو يأتى بعد إكمال عملية الوحى و نزوله الى الواقع.

خطاب اللّه يوم القيامة، ... أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَ لا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ و هذا يعنى: أن اللّه تعالى يكلم المؤمنين او بالاحرى يخاطبهم، و أعتقد أن الخطاب هنا عبارة عن إلهام او ايجاد للمعانى او ادراك ذاتى بفضل الصفاء الروحى آنذاك.

قضاء اللّه تعالى فى التاريخ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيما فِيهِ يَخْتَلِفُونَ.

المخلوق الذى يوجده اللّه تعالى وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۰۶

التكاليف إلهية التى سنها اللّه سبحانه للانسان على الارض بهدف تربيته و تنشئته بما ينسجم مع غاية خلقه و ايجاده فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ.

قضاء اللّه تعالى بوعده خلقه و ايجاده فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ.

قضاء اللّه تعالى بوعده و وعيده وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ، و إذا كان وعيده سبحانه كلمة، فكذلك وعده.

العقيدة الاسلامية المتجوهرة فى التوحيد وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا، و كلمة اللّه هى شهادة (لا اله الا اللّه).

الشرك باعتباره منبع الشرور و الانحراف وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى.

الصيغة الجامعة للاسلام، عقيدة و شريعة و اخلاقا (و الزمهم كلمة التقوى).

لقد سمى القرآن (قضاء اللّه، التوحيد، الشرك، الوعد، الوعيد، المخلوقات، التكاليف الشرعية ...) سماها كلمات، و احيانا اضافها لذاته المقدسة، و هذا يكشف عن اهمية الكلمة، فهى فكر، و هى موقف و خلق، و لم يكن الاستعمال مجازيا، بل حقيقى، و هذا يعطى للكلمة فضاء واسعا من الاهمية و الحركة فى عالم الدلالة، و اعتقد ان مما يسوغ هذه المديات من الاستعمال بالنسبة للكلمة كونها تقرأ و تكتب، و هى وسيلة التفاهم البشرى، و اضمن وسيلة لتخليد الفكر و حفظ الاسرار، و لأنها ترجمان القلب و العقل، و من ثم هى اعظم ما يميز الموجود البشرى، و كونها أداة خطيرة فى تحليل الوجود، و قد كانت بداية النشأة الحضارية.

يقول تعالى اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ.

يقول تعالى خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ.

ديناميكية الكلمة

يقول تعالى مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۰۷

ليس من شك ان الكلمة فى النص الشريف ليس هو اللفظة المفردة اللغوية مهما كان معناها جليلا، بل هى نص او نصوص، تجسد قضايا و مفاهيم و افكار و طموحات رائعة، تصب فى فضاء الخير و الرحمة و الجمال، فالنص الطيب شجرة معطاء، له جذوره و ساقه و أوراقه و زهره و ثمره، و له ماؤه الخاص و تربته المناسبة وضوءه الملائم، كما ان له اهله ممن ينتفع بكل ما يحمله، إذ له مذاق متميز، يحتاج الى استعداد روحى سامى و رجاحة عقل.

النص الايجابى يثمر بالدلالات المتتابعة المتلاحقة، يندفع من داخله بقوة ذاتية هائلة لتخليق و توليد و إرسال موجات عارمة من دوائر الايماء و الايحاء و الاشتقاق، إنه بذاته خزين من طبقات المعنى، و لست من الذين يقولون ان عطاءات النص جهد تابع لمعالجات و مقاربات المستقبل و حسب، بل هو فى ذاته ثروة، غنى، امتلاء، فضلا عن إضافات المستقبل التى هى متنوعة و متشعبة.

من أجل ان نتواصل مع الفكرة نضرب مثلا- سريعا:- يقول تعالى إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً ... هذا النص القرآنى الجميل، إنما هو مجال اشتقاق، او بالاحرى نظام اشتقاق، نستطيع ان ننحت من بين تضاعيفه مفهوم الحرية و المسئولية و الصراع، و نستطيع ان نؤسس من بركاته معادلات فكرية و علمية، منها: ان النفس الانسانية نظام من التحولات، و منها: ان الصراع جوهر التاريخ،

و منها: ان الانسان موجود مركب من قوة و ضعف ... و نستطيع ان نستل من تركيبها مستويات وجودية، فهناك طريقان، و هناك قطبان، و هناك نتيجتان ... و بهذا نفهم قيمة النص، و مرة أخرى لا انكر هنا مهمة القارئ، و إلا، كم هى النصوص الجيدة التى ظلمت نتيجة القراءة المبتسرة السطحية؟!

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۰۸

أصالة الكلم/ الفكر

اشارة

يقول تعالى إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ.

قبل ان نتوغل فى طبقات النص نضع ثلاث ملاحظات:- الاولى: الكلم مجموعة قضايا و معادلات فى العقيدة و الحياة و السلوك، فكر، و المفسرون يتراوحون فى بيان مصاديق هذا العنوان العريض، من التوحيد الى العلم الى النصيحة ... الامر الذى يؤكد سعة هذا العنوان، و انه قابل للامتداد تبعا لامتداد الابداع الفكرى، و الضابط هو الاستطابة، و من هنا لا بد ان نستوحى هذا المفهوم، كى نتعامل مع افق الكلم فى الآية الشريفة بشىء من الدقة و الموضوعية و الشمولية، و ضابط الطيبة فى المقام الذى نحن فيه- كما يذهب كثير من المفسرين هو المطابقة مع الواقع، و من الجلى ان نقطة الانطلاق فى هذا التقدير و الامضاء ليس الحالة النفسية و الشهوية الجسمية، بقدر ما هى الاطمئنان العقلى و الاتساق الفكرى، و اعتقد هذا جيد، كما انه يوفر ارضية واسعة لمفهوم الكلم الطيب، يتعدى القضايا الدينية و الشرعية، ليشمل علوم الحياة، بصرف النظر عن هويتها، مادية ام روحية، طبيعية ام إنسانية، فالتوحيد كلمة طيبة كما ان بديهيات اقليدس كلمات طيبات، و ما اصابه كارل ماركس من فكر لا يشذ عن دائرة الكلم الطيب ايضا. و لكن هنا إضافة مهمة، ترى ما ذا نقول عن الكلم الذى لا ينطوى على خبر، بل على انشاء متقوم بالتوجيه و الترشيد و التنضيج أى يؤول الى خلق واقع حى يموج بالعطاء؟ إنه بالتأكيد كلم طيب، و من هنا ارى فى إدراج الرازى للنصيحة تحت سقف الكلم الطيب، انتصارا رائعا لمنظومة هذا العنوان الكريم.

الثانية: أميل الى استقلال معادلة الكلم الطيب عن معادلة العمل الصالح فى الآية الكريمة، اى هناك معادلتان من أجل صياغة حياة جديرة بالاحترام، الاولى: هى الفكر الجيد، و الثانية: هى العمل الصالح، و ذلك بصرف النظر عن

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۰۹

التفاصيل، فلا علاقة لضمير المفعولية فى قوله (يرفعه) بموضوعة الكلم الطيب، حيث يكون المعنى- إن الكلم الطيب هو الذى يرفع العمل الصالح- و بالتالى تكون الهاء فى (يرفعه) عائدة الى اللّه تعالى، كما و هو رأى كثير من المفسرين، فتكون مهمة الرفع هنا موكولة الى اللّه تعالى و ليس الى الكلم الطيب، و بطبيعة الحال، هذا لا يعنى ان هناك قطيعة بين الأفقين.

الملاحظة الثالثة: إن الضمير فى قوله (إليه) يعود الى اللّه تعالى.

و بعد تسجيل هذه الملاحظات السريعة، نطرح السؤال التالى:

ما هو الفضاء الدلالى للكلم الطيب فى الآية الشريفة؟

الكلم الطيب و هو فكر مستنير طاقة هائلة على الحركة باتجاه الأعلى، لأن الصعود ارتقاء نحو نقطة معينة، طاقة متجهة صوب اللّه تعالى، و بهذا لا ينتهى مسيره، و لا ينفذ عطاؤه، ان الصعود هنا تعبير عن القدرة الفذة على التجدد و النمو و التفعل، حركة شاقة، و لكنها غير مجذوذة، ان الفكر تراكمى، ينتج بعضه بعضا، يتكثر من داخله فضلا عن تكثره من الخارج، فهذا الصعود تعبير رمزى عن التدفق الحى للفكر، ان المسير الى اللّه رحلة متوقدة بالجديد، الجديد الذى يغنى و يعمق، و هنا نشير الى أكثر من نقطة تسترعى

الانتباه:

النقطة الاولى

ان الكلم الطيب بالوقت الذى يصعد بنفسه الى اللّه، نجد العمل الصالح يتكفل اللّه برفعه إليه.

هناك صعود ذاتى، و فى المقابل ارتفاع بواسطة، و يترتب على ذلك أصالة الفكر، و لا نعنى بالاصالة هنا اتجاها مثاليا، بل نعنى ان الفكر هاد و مبصر، يرشد و يعلم، رغم ايماننا ان العلاقة بين الفكر و الممارسة حوارية، و ليس هنا مجال الافاضة، و النصوص الاسلامية متوافرة فى امضاء هذا المبدأ.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۱۰

النقطة الثانية

ان صعود الكلم الطيب- الفكر المستنير- لا يعرف جهة إلا اللّه تعالى، إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ... فإن تقديم ضمير المفعولية يدل على الاختصاص، كما هو فى قوله تعالى إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، و بهذا اقرار للاصالة بدرجة اشد، ان الفكر فى سياق هذه المعادلة سائر صوب التأصيل المستمر، فيما العمل الصالح لا يملك هذه الخصوصية، فقد يتهيأ اكثر من عامل يرفعه، اللّه تعالى و غير اللّه من الصالحين و الخيّرين.

و الحقيقة يمكن الانطلاق من هذه المعادلة الحية لتأسيس نظرية عن العلاقة بين الفكر المستنير و العمل الصالح، تقوم أساسا على أصالة الفكر و قابليته على النمو و الاطراد.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۱۱

الكتابة

اشارة

جاء فى المفردات (كتب: الكتب ضم أديم إلى أديم بالخياطة، يقال: كتبت السقاء، و كتبت البغلة جمعت بين شقويها بحلقة، و فى التعارف ضم الحرف بعضها إلى بعض بالخط، و لكن يستعار كل واحد للآخر، و لهذا سمى كلام اللّه و إن لم يكتب كتابا ...).

و فى الحقيقة لم توجد مادة لغوية قرآنية تجاذبت بروابط الدلالة مع ساحة القضاء الربانى مثل مادة (ك، ت، ب)، فقد استعملها القرآن المجيد فى مورد الإثبات و التقدير و الإيجاب و الفرض و العزيمة.

قال اللّه تعالى قُلْ لَنْ يُصِيبَنا إِلَّا ما كَتَبَ اللَّهُ لَنا.

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ ....

إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً.

كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي.

ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ.

كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ.

فهذه الاستعمالات تتحرك فى مجال الإرادة الإلهية النافذة، و الكتابة تمثل آخر مرحلة من مراحل الإمضاء، فكأنها كمال الإرادة بل

جمالها الـذى تبرز من خلاله، لتعلن تجسيدها الحى الذى يتحدى الفراغ و العدم، الكتابة ضد هذا الخواء الذى يسعى الى الاستحواذ على التاريخ، ففى الكتابة نملأ الوجود، أو بالأحرى نخلق الوجود.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۱۲

إن مراجعة كلام صاحب المفردات تكشف عن عنصر مهم فى الكتابة، ذلك هو النظم، و هو نظم فكرى قبل كل شىء، و لا يمكن ان نفهم بعض استعمالات القرآن إلا من خلال هذا المنظور.

يقول تعالى كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ.

لا- يمكن أن ينصرف معنى الكتاب هنا إلى المتعارف، و نحن نعلم إن القرآن لم ينزل على قلب الرسول الكريم على شكل أوراق و دفتر، و لذا تنصرف المادة الى هذا النظم الفكرى من المفاهيم و الأحكام و التصورات.

يقول تعالى وَ هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتابَ مُفَصَّلًا.

إن تفصيل الكتاب تعبير عن الطرح الفكرى الذى يشبع العقل، و يجيب على الأسئلة الكونية التى تشغل الفكر الإنسانى، كذلك تلك المنظومة المتكاملة من القيم الخلقية و الحضارية الناظمة لحياة الفرد و المجتمع.

يقول تعالى وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِى اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدىً وَ لا كِتابٍ مُنِيرٍ.

ما هو فضاء الكتاب المنير فى هذا النص الشريف؟

إن الفضاء الفكرى هو أقرب من غيره للدلالة و الإيحاء هنا، فبعض الناس يجادل فى اللّه بلا فكر مدعم بالدليل و القوة المنطقية التى تجعل منه فكرا مبررا، و من هنا موقع (منير) فى النص الكريم.

فى الحقيقة من الصعب صرف كلمة كتاب الى هذا المتعارف، أى الصحف و الصحائف التى تضبط به طائفة من المعانى بقلم أو طابعة أو ما شابه من هذه الأدوات، لأن هذا المعنى مستحدث، و من هنا يكون الفضاء المناسب هو منظومة الفكر.

و كيف لا تكون هذه المنظومة أولى من غيرها، و نحن نعرف ان هذه المادة تتجاذب بآصرة فى غاية القوة و المتانة مع فعل اللّه الذى لا يرد و لا يتخلف، و بتشريعه الذى ارتضاه للإنسان، و بوعده و وعيده، فالكتابة لصيقة الفكر بصورة و أخرى.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۱۳

الكتابة تخليق للعالم، و تسرية للذات على ساحة الوجود، تحرير للضمير من ضغط المكبوت، أو بالأحرى عودة هذا المكبوت بشكل صريح او مضمر، إضافة للعالم، فى سياق المقدس او المدنس، المرفوض أو المقبول.

يقول تعالى فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ.

الكتابة فى ضوء هذا النص صناعة فكرية، و ليست مسألة حروف مضمومة الى بعضها، أى هناك تآصر وجودى بين الكتابة و المعنى، فهذا الاختلاق دليل على أن الكتابة سلاح ثقافى، تمثيل نظرى سجالى، بل هى ثقافة، و بالتالى، هى علم، و هذا ما عبرت عنه آية الدين بكل وضوح.

يقول تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَ لْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَ لا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَ لْيُمْلِلِ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ وَ لْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً، فَإِنْ كانَ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَ لا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلى أَجَلِهِ ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَ أَدْنى أَلَّا تَرْتابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَلَّا تَكْتُبُوها وَ أَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ وَ لا يُضَارَّ كاتِبٌ وَ لا شَهِيدٌ وَ إِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

هذا النص يضع بين أيدينا مدخلا غنيا فى ترسم رؤية حضارية عن الكتابة، كما أنه يقدم لنا الكتابة قضية كبيرة تتعدى العمل الخطى

الصرف، و لأجل الإحاطة بأكبر قدر ممكن حسب طاقتنا فى التعامل مع هذا النص الشريف، نطرح منهجا يصلح للتعامل مع النص القرآنى الكريم.

إن التعامل مع النص يتم عبر المستويات التالية:

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۱۴

المستوى الأول

التغلغل فى بحر العلاقات بين مكونات النص، أقصد السباحة النظرية فى جسد النص، ذلك إن النص فى بعض مقترباته علاقات جدلية بين مكوناته الداخلية، و أعنى بهذه المكونات كل ما يدخل فى بنية النص، من كلمات و جمل و مفاهيم و قواعد نحوية و صرفية و من موسيقى و صوت، و كل ما له شأن فى توفير فرصة الإشارة إليه ككائن متميز بالحضور و الحركة، و هذه هى المرحلة الأولى من جدل النص، و العلاقة الجدلية قمينة بتخليق الجديد، إن نظرة سريعة إلى آية الدين تشى عن علاقة متوترة بين المفاهيم و المعانى و الأفكار و الاحتمالات التى يجيش بها النص الكريم.

هناك علاقة بين الإيمان و التوثيق، ربما هذا يثير الاستغراب، و لكن هذا هو منطق الآية الشريفة، نستفيد ذلك من جهة النداء، يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ....

و الشهادة مسئولية تؤكد قيمة الإيمان و حق المجتمع، و العلاقة بينهما مصيرية، تتناسج الشهادة مع المسئولية الفردية و الاجتماعية، و العالم- و هو هنا الكاتب- يتحمل مسئولية العلم الذى يحمله، يجب أن يكون فى خدمة الحقيقة (و لا يأب كاتب ان يكتب كما علمه اللّه ..)، فالكتابة رسالة من خلال هذه الطرح، كل ذلك نستفيده من النظر الى العلاقات المرسومة بين مفردات و جمل و كلامات النص، إنها نابغة من بحر النص، فهذه المقتربات مما لم يقله النص صراحة، مسكوت عنها، و لكن تفاعلات النص الداخلية فى داخل العقل البشرى كفيلة باشتقاق المخفى، المطمور، الغاطس، المستتر، و خوف الإطالة يمنعنا من الاسترسال فى هذه العملية، و ليس من شك إن ذلك يعتمد على الحصيلة الثقافية للقارئ و غنى تجربته فى خضم الحياة.

المستوى الثانى

الاستفادة من السياقات اللغوية و حركتها، و هى من الأساليب الرئيسية التى

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۱۵

تعتمد فى قراءة النص قراءة جوانية متفعلة، قراءة استكشافية، تجلى المخفى، و تكشف المؤجل، تنقلنا الى ما بعد المرئى، و هو الغاية الكبيرة من النص، هناك تكمن النوايا، و من هناك يمكن ان يحقق التحليل النفسى انتصاراته و كشوفاته الفذة.

النص مؤسسة معقدة تحتشد فى داخلها قوى و فواعل كثيرة، و فحص السياق بدقة و إمعان يزود الذائقة الاستكشافية بمفاتيح الإذن المطلق، الذى من شأنه السياحة الحرة فى فضاء النص.

الكتابة و من خلال النص صناعة فنية، و ليست عملية خطية قوامها تنضيد الحروف و الكلمات و الجمل، هى علم، بدليل قوله تعالى وَ لا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ، و بالتالى، الكتاب فنان، يتميز عن غيره بحس دقيق و شعور خلاق و قدرة مبدعة، إن الكاتب هنا ليس ألة تسجيل، بل هو آلة فحص و ملاحقة و كشف، (فليكتب كما علمه اللّه) سواء كان متعلق العلم هو الكتابة ذاتها أم العدل، فهو فاعل واع، يملك من القدرات العلمية و الفنية، ما يجعله قادرا على تغيير المفاهيم و تحريف الحقائق، و هو سبيل متين و شاهد حاضر على الدوام على الحقائق، و هذه لا- تتوفر لكل إنسان قادر على تنضيد الحروف وصف الكلمات، لأنها قدرات تتصل بوعى

الحياة و حركة الأيام و أهمية المستقبل.

الكاتب من خلال السياق يملك خصوصية متميزة، و من هنا نرى النص يؤكد عليه بشكل ملفت للنظر، بل إن مساحة الاهتمام بالكاتب تعادل مساحة توثيق الدين نفسه، رغم إن توثيق الدين هو موضوع الآية! الكتابة لا تخضع لاعتبارات نفسية، و أهميتها من عالم الوجود و رسالة الحياة تدعو الى تكييف الحياة النفسية لإرادة الكتابة، فيحدو بالكاتب ان يقاوم كل نزعة ذاتية تقوده إلى الاستخفاف بهذه المهمة العظيمة، لضئلة المكتوب، هذا ما يوحى به قوله تعالى وَ لا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۱۶

الكتابة المشار إليها فى النص الشريف، و التى بموجبها يستحق صاحبها لقب كاتب، إضافة الى الوجود، و ليس كل إضافة خيرة، و رغم ذلك، كل مسطور هو أداة قسم فى القرآن الكريم!

المستوى الثالث

علاقة النص بالواقع .. و أقصد بالواقع كل ما يحيط بنا من وجودات و ظواهر، مادية أو غير مادية، قريبة أو بعيدة، ذلك إن أى نص لا يعدم علاقة ما بالواقع، بشكل إيجابى أو سلبى.

إن مراجعة النص تفيد أن الكتابة جاءت لصيانة الواقع من الضياع أو التلاعب، جاءت لخلق مجتمع رقمى، يتعامل مع الوثيقة، مع الشهادة الحية، و الكتابة من أروع مصاديق الشهادة الحية، انطلاقا من هوية الكلمة و طبيعتها، من قدرتها على الصمود و البقاء، من ميلها الى الخلود، ليس بالانكفاء بعيدا عن الأنظار و العيون، بل بالتواصل مع كل حواس الإنسان و خلجاته و هواجسه و طموحاته، فهى ترى و تسمع و تقرأ و تلمس و تنتقل من مكان إلى مكان، تحفظ فى الصناديق و القلوب، ترسم و تنحت، الكتابة تنقص و تزيد من الواقع، تشوه او تصون جمال الواقع، و بالتالى، تتحدد وظيفة الكاتب فى ضوء هذه المسئوليات الجسام التى من شأنها أن تغير من كل شىء.

المستوى الرابع

نستحضر النص من خلال النصوص الأخرى التى تقترب من موضوعه و وظيفته، و هذا المنهج قريب من تفسير القرآن بالقرآن، و يعتبر أحد الفنون التى أبدع فيها بعض علماء المسلمين.

يقول تعالى ن وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۱۷

إن القسم بأدوات الكتابة و المادة المكتوبة يتجاذب بشدة روحية مع النص الذى نحن فيه، ذلك أن الكتابة مسئولية، و إذا تجاوزنا الظاهر، و شارفنا جوهر النص، و قلنا إن المقصود البعيد من حرف الهجاء و أداة الكتابة و المادة المكتوبة إنما هو العقل، نكون قد ماهينا بين العقل و الكتابة، بل الكتابة عقل، ذلك إن ما يكتب و يستقر فى قاع المتبنيات، قد يتحول إلى مقياس أو مرجع إحالة أو ميزان، ربما يرتقى الى منزلة البديهة، نموذج إرشادى طاغ، تناط به مسئولية الفصل النهائى و الحاسم فى تقرير الكثير من قضايا الفكر فى شتى المجالات و الميادين، تنبثق من داخله أفكار و مفاهيم، و العقل فى بعض مصاديقه، ينطبق على المرجعيات التى نتحاكم بها و إليها. و بالتالى، جوهر الكاتب عقل، و ما علمه اللّه يشير إلى هذه المرجعية التى يهتدى بها الكاتب، سواء كانت تتفق معه أو تختلف.

يقول تعالى فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ.

المستوى الخامس

قراءة النص فى ضوء قيم و ثقافة المجتمع الحاضن، أو المجتمع الذى نشأ و ترعرع فى أجوائه النص، فلا يمكن لنص أن يفلت من الانفعال بالثقافة السائدة، و ذلك بكل ما تعنيه الثقافة من معنى شمولى، إن النص ليس وجودا مفارقا، هو مفردة تنتمى الى واقع معين، مفردة زمنية، كأى كائن وجودى، و لكن هذا لا يأتى على حساب الجانب الإبداعى فى الذات الإنسانية، فإن الفرادة الإنسانية حقيقة لا شك فيها، و فى ضوء هذا المقياس، يكون النص حصيلة الثقافة و القدرة، العام و الخاص، و لكى نتعامل مع هذه الأطروحة بوضوح و وعى، نطرح بعض المؤشرات التالية:

ان النص حصيلة هذا التفاعل بين الذات و الثقافة- التى هى بالتحليل الأخير نص أو مجموعة نصوص- و النص لا يتأت ببساطة، بل عبر مخاض

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۱۸

عسير طويل، و من خلال مخاض مكلف، و لا نغالى إذا قررنا إن النص مخاض فعلى، لأنه معركة بين المفاهيم، و صراع بين الداخل و الخارج، و تناسج بين المختلف و المؤتلف، تضاد و توافق، تأسيس و حذف، ذاكرة و نسيان ... و من الطبيعى إننا نشير هنا الى النصوص الإبداعية الخلاقة، و ليس النصوص التكرارية الاجترارية البسيطة.

ان هذا التفاعل ليس وفق مبدأ السببية الأرسطى، بل هذا التفاعل جدلى، أخذ و عطاء، فى سياق سجالى، معركة، لأن الثقافة السائدة تدافع عن نفسها، تحاول أن تستعبد الإنسان، أن تهيمن على ضميره، و لكن الضمير الإنسانى يحاول دائما ان يتجاوز السقف، أن يتحرك الى الأمام، و أشير طبعا الى الضمير الموهوب بالدرجة الأولى، و الحقيقة إن سعة الوجود و امتداداته تحفز دائما على السؤال، و هذا بدوره يفجر فى الضمير الحى فعلى التجاوز و التخطى.

إن النص الجديد ليس بالضرورة ابنا مثاليا للثقافة التى تساهم فى إنتاجه، بل قد يكون أحيانا ابنا عاقا لهذه الثقافة، عاقا بكل معنى الكلمة، يرفضها و يثور عليها، و يحاول ان يودعها فى مسئلة النسيان، يتمرد على الأم، يلغى الحاضن الأول، و هنا تظهر الفرادة الإنسانية، هنا نلتقى بولادة واقع جديد من صلب واقع قديم، أن النص الجديد يقلب ظهر المجن للثقافة التى نشأ فى بركتها، فى أفيائها، و هذا ما نلاحظه فى فترات التحول الحضارى الكبرى، لنقرأ تاريخ النص القرآنى بدقة، إن هذا النص ليس امتدادا للنص الجاهلى- و أنا أشير الى النص العقيدى لأنه هو الأساس- و لا عملية تجديد للنص المذكور، بل هو انقلاب جذرى فى الثقافة، و كان هذا النص موفقا بتسمية هويته بالإنذار و التبشير، لأنه بداية ثقافة جديدة تماما ...

النص القرآنى ليس بعيدا عن هذه المؤشرات مع جملة تحفظات، فهذا النص المقدس هو حصيلة تفاعل بين الإنسان و الواقع و الثقافة السائدة، و لكن

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۱۹

بتقدير من اللّه تعالى، لا بد للإنسان من موقف تجاه الكون، لا بد من جواب على محنة الوجود و الحياة و التاريخ، لا بد من دليل لتنظيم العلاقة بين الإنسان و غيره، و خاصة بنى نوعه، و لا بد من رأى أزاء الفكر السائد، من العقل الشائع، هذه السلسلة من المشخصات تستدعى نصا، فجاء النص من السماء- و لا مجال للإفاضة فى هذه المسألة-.

و الآن ما هى العلاقة بين النص الذى نحن فى أجوائه- آية الدين- و الثقافة التى كانت سائدة؟

باختصار شديد، أن الثقافة التى كانت سائدة فى زمن النص ثقافة شفاهية، تعتمد السمع، يغلب عليها التلاقى و التحادث و التخاطب، و لم يكن للكتابة دور ريادى، و آية الدين جاءت لإرساء ثقافة الكتابة، من خلال طرح علاقة جدلية بين المكتوب و المقروء- نأتى عليه لا حقا-، و ربما يثار هنا سؤال، ترى لما ذا لم يوجب القرآن التوثيق فى هذه الآية، فالمعروف، إن التوثيق هنا مندوب و ليس واجبا، و الحقيقة إن القرآن يدعو الى ذلك من خلال الحرية، لأن هذه القيمة تؤسس الظروف الطبيعية للثقافة التى تسعى لقيادة الإنسان، إنها

جواز مرور نحو الأرقى، و كل ثقافة تفرض قيمها بالقوة الغاشمة، سوف تستهلك طاقتها الذاتية و قدراتها الموضوعية دونما النفاذ الى ضمير الإنسان، سوف يتفتت جوهرها بين نويات غريبة عليها، بين نويات جاءت لأزاحتها، هذه الثقافة تتخذ كوسيلة للهروب الى الماضى، و ليس منهجا للبناء الحاضر، و فى ذلك تشويه للجوهر الجديد، ان الثقافة تملك قدرة هائلة على التحايل من أجل المرور بهدوء، من خلال نسيج البديل الجديد، و لكن عند ما تطرح الثقافة نفسها للحوار، تطمئن النماذج السائدة، و تهيئ لهذه النماذج فرصة التفكير و المراجعة، فرصة التفاعل المخلص.

إن المقصود البعيد من آية الدين هو الربط بين الواقع و الكتابة، عقد علاقة

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۲۰

إيجابية بين الطرفين، محاولة لإنقاذ الواقع من الضياع و التشويه، و هذا ما نستشفه من المنظور القرآنى للعلاقة بين الكتابة و القراءة- التى هى احدى صور الثقافة الشفاهية- الكتابة عملية إنقاذ للقراءة، و ليست مجرد ظل لها.

يقول تعالى اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ.

هذه الآيات الكريمات تحدد لنا بعض ملامح العلاقة بين القراءة و الكتابة.

الكتابة عملية تلى القراءة، و بالتالى لا كتابة بلا قراءة، كل كتابة من دون قراءة خيانة للعقل، تجاوز للكون و تغاضى مبتذل لشهادة الحياة و دلالات التاريخ.

إن القراءة وعى فردى (اقرأ)، بناء الداخل، تنوير وجدانى و عقلى، مما يهيئ ممكنات الانتصار على الفراغ، القراءة تحول الإنسان من مسار الفردية اللاهية الضائعة الى مسار الفردية التى تحس بوجودها الحى الفاعل، و من ثم هى تكريم للذات، خاصة إن مادة (قرى) القريبة من المادة محل البحث، تفيد الضيافة و التكريم. أما الكتابة فهى نشر للوعى، تجسيد للمسئولية النابعة من القراءة، الكتابة تعليم (علم بالقلم)، الكتابة تحول القراءة الى حضور دائم، لا تبارح التاريخ بل تحيلها الى عقل سارى.

الكتابة ليست ظلا للقراءة بل صيانة لها، إنقاذ لها من قسوة الزمن، و هى التى تمنح القراءة نعمة الاضافات المتتالية، تحولها الى مسيرة متقادمة، على أن الكتابة علم كما مر بنا قبل قليل، و من هنا سوف لا يكون موقف الكتابة حياديا من القراءة، تدخل بشكل سافر أو خفى، تمارس دورها الخلاق فى جسد القراءة، قد ترمم و قد تحدث الثقوب و الخروق.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۲۱

الفصل التاسع قضية التأويل و تعدد قراءات النص

اشارة

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۲۳

۱ التأويل- سلفى/ معاصر

إن موضوعة التأويل التى نحن بصددها، لا تعنى تماما الموضوعة المتعارفة فى علم اللغة قديما و حديثا، أى القراءة المتقومة بصرف اللفظ لغير ما وضع له، و ذلك بالاستناد الى جملة آليات منها السياق و القرائن، تلك القراءة التى تستمد تأسيسها من المجاز، هذا الفن اللغوى الذى كان و ما زال قضية شائكة فى مجال الدراسات اللغوية، لأنه كان و ما زال و سيبقى من أسباب تعدد بل تباين الآراء و المذاهب و الاتجاهات، و ذلك فى شتى المعارف، و على رأسها المعارف الدينية، و قد انتقل الى المعارف العامة التى تتصل بالفلسفة و الأدب و الفن.

الدراسة الحالية تتعلق بتعدد القراءات للنص الواحد، سواء كان هناك مجاز أو لم يكن، قراءة النص من شخص لآخر و من زمن لآخر و من مكان لآخر و من حضارة لأخرى، باعتبار أن القراءة وليدة الخلفية الفكرية و الحضارية للقارئ، أى انها زمنية و ليس مفارقة، صنيعة التاريخ، و لا تعلو عليه.

هذا هو المقصود، و هو مقصود شغل الفكر الانسانى المعاصر، و بالاخص الفكر اللاهوتى، و قد اجترح هذا العلم كبار المفكرين اللاهوتيين الغربيين تحت ظروف كثيرة، فى مقدمتها الدفاع عن الايمان، و تجذير النص المقدس، ليس

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۲۴

باعتباره حقيقة تاريخية ثابتة، فهذا موضوع آخر، بل باعتباره نصا مفتوحا، لا يبلى مع تطور الزمن و تحولات العلم، مهما كانت درجة هذا التحول، إنه جذرى لأنه قادر على التلقى، يستوعب الزمن، يقاوم تراكمات الفكر بهضمها أو بالتلاؤم معها أو بتكييفها ... الخ.

هذا الفن سرعان ما تحول إلى مدرسة لقراءة النص الابداعى، و ليس النص الدينى و حسب، و بهذه أعيدت قراءة الفلسفة اليونانية بفضل مارتن هايدجر ليخرج لنا بنتائج مقلوبة، و لعل منها قضية التعريف، فالحد التعريفى لا يمارس التحديد بقدر ما يمارس وضع بداية جديدة للشىء، يشرع لوجود جديد، فيما المفهوم السابق للحد يفيد اللجم، الحصر، التضييق ... هنا يفيد التواصل ... لا أريد فى هذه العجالة تقويم هذا التحول فى معنى الحد الأرسطى، و لكن النقطة الجوهرية هى قيمة مشروع القراءة الجديدة من حيث المبدأ، و قد أعيدت قراءة المثالية الهيجلية على يد هربرت ماركوز الماركسى الفرويدى، فظهر لنا هيجل جديد عبر هذه الدراسة الماركوزية، هيجل الثائر، و ليس هيجل البروسى الفاشى! بل المثالية ليست فكرا يغرى الضمير الكسول بمزيد من الاستسلام، إنما هى ثورة فى جوهرها البعيد، و الدليل على ذلك فخته، إن نظرية السلب الهيجلية المثالية تنطوى بطبيعتها على التجاوز المستمر، و هكذا نلتقى بيما كيفلى جديد بل نيرون جديد! و هذه مرة أخرى يبرهن فيها الدين على أنه محفز، البداية منه، هو النبع، شمس لن تغيب، سواء من كونه قوة ذاتية غنية، أو لأن هناك ذاتا مشبعة بروحه، تخاف عليه، تشفق من غيابه، فتشرع فى إنقاذه من الضياع و الاندثار، أو كلا الأمرين معا.

أكثر من هذا، لم يعد التأويل مقتصرا على النص، بل تجاوزه الى كل الوان الوجود الكونى، فما دام كل شىء يدل على غيره، كان هناك مجال لتأويل كل

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۲۵

شىء، فهناك تأويل النص و تأويل الجسد و تأويل التاريخ، أى هناك قراءة لما يقوله الشىء، ينطق به- و السؤال من أبرز آليات تثوير النص و إنطاقه- ليس فى حدود المعلوم من جماليات و دقة و روعة تكوينيه، بل هناك مخفى يجب فضحه ... هذا ما سوف نتناوله بالتفصيل، و الذى أريد الخلوص إليه هنا، ان التأويل تجاوز الموروث و دخل العالم، تغلغل فى شرايين الكون، تحول الى علم شمولى، يستفيد من علوم اللغة الحديث و العلوم الانسانية و غيرها. إن إنجاز الفكر الغربى فى هذا المجال يعبر عن اندفاعة جديدة نحو حرث الكون، بصرف النظر عن بعض التطبيقات الخطرة، لأنى أتحدث عن المبدأ.

تعدد القراءات فيما نحن فيه، ليس القراءة التأويلية المتعارفة، تلك القراءة التى دالتها الكلمة الغريبة فى سياق ما- اذهب الى البحر و استمع لكلامه-، بل هى علم جديد، دالتها الزمن المتغير، تعاقب الحضارات، اختلاف الخميرة القبلية من قارئ لآخر. أن القراءة التأويلية التقليدية تدخل فى نطاق القراءة الجديدة، تكون ضمن آلياتها، و لكنها ليست المعادل الموضوعى لها. و لأجل ذلك نحاول هنا أن نتحدث عن القراءة المجازية السلفية كى نكون على دراية منهجية و علمية، علما ان السلفية حالة من التوجه فى قراءة النص و ليست فترة زمنية محددة.

۲ التأويل/ المجاز- معركة ساخنة

التأويل فى اللغة الرجوع الى الأصل، و الموئل هو المرجع و زنا و معنى، و هذا يعنى هناك غموض يراد رفعه من أجل الفهم، و الفرق بين التفسير و التأويل كبير، ذلك أن التفسير هو البحث عن مدلول اللفظ الذى لا نعانى منه، فيما التأويل هو البحث فى مرجع اللفظ المخفى بدرجة ملحوظة، الغموض جاء من

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۲۶

استعمال كلمة فى غير ما وضعت له، الأمر الذى يعقد معادلة تنافر بين هذا الاستعمال من جهة و قوانين و مقتضى الطبيعة من جهة أخرى، ففى قولنا:

جرى بالميزاب، إنما نقصد بالمرزاب الماء، فهذا التفسير بالبدل يكون تأويلا، و عليه نخلص الى أن التأويل هو معنى المعنى- و سوف نفصل فى تضاعيف هذا المصطلح- فالميزاب معنى معروف فى اللغة، نستطيع أن نستحصله من القواميس، و هو المعنى المقصود ظاهرا فى النص، و لكن هو فى التحليل الأخير يدل على الماء، و بذلك كان للميزاب معنى ظاهر، يكمن فى مستوى الاستعمال الحقيقى للكلمة، و هناك معنى باطنى، مستور، مخفى، و هو الماء فى مثالنا المذكور، و هو معنى المعنى، و قد خضع معنى المعنى لدراسات معقدة فى السنوات الأخيرة سنتعرض الى بعض ملامحها فى السطور التالية ان شاء اللّه. و لذلك كان التأويل يتصل بالمجاز بشكل عضوى، لأن المجاز فى العرف اللغوى البلاغى هو: استعمال اللفظ فى غير ما وضع له لعلاقة مع القرينة من إرادة المعنى الحقيقى، مثل: أمطرت السماء نباتا، حيث المقصود بالنبات هو المطر، فالتأويل عملية إرجاع الى الأصل، الى الأم، و قد كتب اللغويون كثيرا عن المجاز بكل ألوانه من استعارة و كناية و تشبيه، أنه سليقة بشرية سارية فى كل اللغات المعروفة، بل هو الاسلوب الأهم فى اللغة، لأنه يحوى محاسن الكلام، و يوفر فرصة المتعة الأدبية، و يرى كثير من النقاد أن شعرية الشعر تكمن فى مساحة الازاحة، أى بكبر المسافة بين اللفظ و المعنى، و هو ما أطلق عليه فى بعض الكتابات الفجوة بين اللفظ و المعنى، فكلما كانت اكبر، كلما كانت أقدر على ترسيم الخيال و تخليق العوالم و توليد الصور، أى أقدر على أداء دور اشعال الخيال.

التأويل السلفى سجين الاستعمال المجازى، تابع له، يترتب عليه، و هذا التأويل خاضع الى حد كبير فى توقده و فاعليته و جماله على كمية المهارة الفنية

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۲۷

لدى المستعمل بالدرجة الاولى، و هو بلا شك معرفة، لأنه يرفع الغموض، يزيح الستار عن حقيقة ثاوية، يفضح معرفة تتناقض مع الحياء، تعرى، تكشف، تتسم بالجرئة، و لكن رغم هذه المديات من الفاعلية يبقى التأويل السلفى محصورا، عالة فى وجوده و حركته على المجاز.

المجاز يخادع فيما التأويل يقاوم هذا الخداع، المجاز يخفى السببية الحقيقية، فيما التأويل يكشف عنها، ينقذها من الضياع، المجاز يسدل الستار على المسبب و لكن التأويل يثأر لهذا المظلوم، يشير إليه صراحة، المجاز يموه على الحس، يتعدى به من الكلية الى الجزئية، حتى يأتى التأويل كى يميط اللثام عن الكلية المحجوبة، و بالعكس، يوارى بالمحسنات الجزئية لصالح الكلية، و ليس لرفع هذا الظلم إلا التأويل ... و لذا رغم أن التأويل عالة على المجاز، إلا أنه كابح له، و بالتالى العلاقة بينهما بقدر ما هى طردية، هى علاقة حراك متعاكس.

۳ التأويل فى القرآن

كل هذا يجرنا الى معنى التأويل فى كتاب اللّه عز و جل، فقد وردت هذه المادة فى كتاب اللّه ست عشرة مرة، نريد هنا التعاطى معها فى حدود معينة، تتصل بالمعارك الفكرية الجارية فى هذه الايام حول مدارس تفسير القرآن الكريم.

۱- قال تعالى: هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما

تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ آل عمران/ ۷.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۲۸

۲- قال تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا النساء/ ۵۹.

۳- قال تعالى وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا الأسراء/ ۳۵.

۴- قال تعالى هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ الأعراف/ ۵۳.

۵- قال تعالى بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظَّالِمِينَ يونس/ ۳۹.

۶- وَ كَذلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلى آلِ يَعْقُوبَ كَما أَتَمَّها عَلى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ يوسف/ ۶.

۷- قال تعالى .. وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ يوسف/ ۲۱.

۸- قال تعالى قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ يوسف/ ۴۴.

۹- قال تعالى وَ قالَ الَّذِي نَجا مِنْهُما وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يوسف/ ۴۵.

۱۰- قال تعالى وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيانِ قالَ أَحَدُهُما إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً وَ قالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ يوسف/ ۳۶.

۱۱- قال تعالى قالَ لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۲۹

يَأْتِيَكُما ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ يوسف/ ۳۷.

۱۲- قال تعالى وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ ... يوسف/ ۱۰۰.

۱۳- قال تعالى رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ ..

يوسف/ ۱۰۱.

۱۴- قال تعالى سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً ... الكهف/ ۷۸.

۱۵- قال تعالى ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً ... الكهف/ ۸۲.

و السؤال ما معنى التأويل فى الكتاب الكريم بعد استعراض الآيات التى وردت فيها هذه المادة التى صارت مدار جدل عنيف فى الدراسات المعاصرة؟

هناك أكثر من اتجاه فى بيان معنى أو دلالة المادة المذكورة، من أهمها ما يلى:- الإتجاه الأول: أن التأويل هنا هو التفسير، أى البيان فى نطاق السليقة الرسمية للغة، و الاتجاه متأثر كليا بالأفق القاموسى المعجمى، أسير هذا الكابوس المسبق، ليس على سنة الاستمزاج، بل على سنة الخضوع التام، فهو لم يخرج عن الطريقة المألوفة فى تعيين المراد، ثمة غموض لا بد من تبديده، و التأويل هو إزالة هذا الغموض، فى حركة محصورة بين قوسين أفقيين، كلمة بكلمة، حركة مستقيمة ساذجة، من الغامض الى الواضح، و من الواضح الى الأوضح، استنارة لغوية بحتة، و بالتالى هو تفسير، و يستخلص أصحاب الاتجاه المذكور من مذهبهم الاسمى هذا، نتيجة قمعية مهمة،

مؤداها: إن المتشابه من القرآن الكريم لا طريق إليه، و هو من اختصاص اللّه عز و جل.

الاتجاه الثانى: أن التأويل عبارة عن صرف اللفظ من المعنى الحقيقى الى

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۳۰

المعنى المجازى، و هو اتجاه منقاد كليا الى التصور البلاغى فى علوم اللسان العربى، يعنى جريا على خطى السلف، و هذا الغموض يكون بسبب استخدام لفظ فى غير ما وضع له قاموسيا، خاصة أن الكلمة كائن شبقى يهوى الوصال بالغريب، يراوغ القاموس كى يخرج من هذا السجن المظلم، كانت الكلمة و ما زالت قلقة، لا تستقر على مآل، و تعقيدات العصر الحديث مكنها من فرصة المراوغة أكثر، بل وجدت فرصتها الذهبية فى اللعب على حبال التغيرات الهائلة للحياة، كائن لعوب انتهازى مارق، و قد كان ذلك من مسوغات التأويل بالمعنى الحديث.

الاتجاه الثالث: أن التأويل تحويل الرمز الى مرموزه، أو ترجمة الرموز الى ما تدل عليه، كما هو فى مجال الاحلام، و هذا ما أشار اليه العلامة الفضلى فى معرض جرده لمعانى التأويل فى الكتاب العزيز، و هو لا يخرج فى المحصلة النهائية من دائرة التوضيح. و إذا أردنا التوسعة، سيشمل هذا التصور تفسير الإشارات و العلامات، التى يستعان بها على تكثيف المضامين و المقاصد و الاهداف، كما يمكن أن يصل الى تفسير ألوان من الانجاز الفنى، و قد زحف التأويل الى هذه المجالات و ارتاد أعماقها اللجية الرحيبة.

الاتجاه الرابع: أن التأويل هو الإحالة على السبب، السبب الكامن وراء ظاهرة معينة، حديث معين سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً، و قد أشار إليه العلامة الفضلى، و هذا التصوير للتأويل يتخطى الملكة اللغوية ليصب فى الواقع الخارجى العينى، يخرق الدارج من الفكر اللغوى الحديث، الذى يحصر المعنى بالصور الذهنية، و يعود بنا الى النظرية القديمة فى تصوير الاستعمال اللغوى، حيث يذهب بعض من علماء اللسان، الى أن المعنى هو العينات الخارجية التى ينص عليها اللفظ، و لكن العلامة الجليل لا ينطلق فى تصورى من هذا التقدير، لأنه يتعامل مع كلمة (التأويل) بحسب ورودها بالنص

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۳۱

من خلال السياق و القرائن، فكل استعمال مملكة قائمة بحالها، و لم يتعاط مع التأويل انطلاقا من معالجة شمولية كما هو شأن الدراسات الجديدة التى يطلق عليها الهرمونيتيك.

الاتجاه الخامس: التأويل هو (الرجوع الى الموئل الحق) أى الى مرجعية فاصلة تقطع اللجاج و تحسم الموقف نهائيا كما فى قوله تعالى: ... فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا ...، و هو يلتقى بصورة أو أخرى مع الرأى السابق، و الاتجاه يعبر عن نزعة متشوقة للوجود، تطلع، رغبة فى العبور من الكلام الى الواقع، شغف بالتماهى بين الذهن و الخارج، هيام بالمصداقية الخارجية، نزعة انطولوجية حادة، ينتمى الاتجاه فى بعض جذوره الى تصورات قديمة عن مفهوم المعنى، تلك التصورات التى تساوى بين الكلمة و الشيء الخارجى التى تعبر عنه.

الاتجاه السادس: أن التأويل هو تكييف الشرع مع العقل فيما إذا تعارضا ظاهرا، و هى نظرية ابن رشد، و قد انطلق بها من نظرية كلية يؤمن بها، جوهرها التطابق بين الشريعة و الطريقة الحقيقة، اى هناك تماهى بين الشرع و العقل، فإذا ما ظهر تعارض ما، يجب تأويل الشرع لحكم العقل، و قد أجاد الباحث وليم سيدهم فى تجلية هذه القضية، و تأويل ابن رشد ينتمى الى عالم الابستمولوجيا، لأنه ينطلق من هم التطابق المعرفى بين الدين و العقل، كان قلقا من أى خدشة تربك هذا التطابق الذى يعتبره أزليا.

الاتجاه السابع: يذهب الى أن التأويل من حظ الآيات المتشابهة فقط، و هو من اختصاص اللّه و الراسخين فى العلم، و يرى فرسان هذا الاتجاه أن اللفظ باق على حاله بالدلالة، أى لا يوجد مجاز و رغم ذلك، تنطوى الآية على دلالات و معانى متعددة- و سوف نفرق بين المعنى و الدلالة-، منها ما هو قريب من الفهم الانسانى العادى، و منها ما هو بعيد الافهام، يحتاج الى دقة نظر و صفاء

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۳۲

ذات و تجارب روحية غنية، و يصور هؤلاء العلاقة بين اللفظ و هذه الدلالات أو المعانى بطريقتين:- الأولى: تراتبية، أى بعضها يترتب على بعض، فالتوحيد المطلق ينطوى على حصر الكمال المطلق باللّه، و هذا ينطوى على إمضاء الحاكمية المطلقة به سبحانه، و هكذا حسب اجتهاد الفكر و ذوقه، فالمعانى اشبه ما تكون أنظمة متداخلة، قريبة من النظام البطليموسى فى تفسير الكون.

الثانى: التلازم المعرفى، باعتبار كل معرفة تستلزم غيرها، أى هناك معنى تطابقى و من ثم معنى باللازم، فوحدة الذات الإلهية هى المعنى المطابقى لكلمة التوحيد، و لازم هذه الوحدة الصرفة الإخلاص للذات، و لازم ذلك نفى الصفات عنها، و هكذا حسب اجتهاد الناظر.

شخصيا لا أعرف المانع من الجمع بين الطريقتين، أن كان أساس النظرية صحيحا، على أن هذه النظرية تستدعى استحقاقات خطيرة سوف نأتى على بعض صورها.

الاتجاه الثامن: يرى هذا الاتجاه أن التأويل هو الرجوع الى الموئل الخارجى الذى يحقق النص، أى ليس علاقة لفظ بمعنى، بل علاقة لفظ بأمر عينى، يحقق ذاته، و يجسد هويته، و القول أن التأويل بيان سبب الفعل- الاتجاه الرابع- و القول أنه العودة الى الموئل الحاسم لقطع اللجاج- الرأى الخامس- إنما من مصاديق هذا الاتجاه، لأن جريانهما فى حدود و مفردات، فيما هذا الاتجاه يذهب الى أن عملية التأويل شمولية، تغطى كل آيات القرآن الكريم، العقيدة و الشريعة و الاخلاق و التاريخ، المحكم و المتشابه، الناسخ و المنسوخ- على القول بوقوعهما- البين و المجمل- فكل آية يطابقها واقع، هو عين اللفظ، هناك عبور على المعنى الذهنى فى هذه المحاولة، إهمال للمعلوم بالذات و تركيز على المعلوم بالعرض، إنها تنطوى على شغف بملامسة الحقائق، نفور من العلم المجرد،

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۳۳

حتى على صعيده الغيبى، و القول إن الوجود الالهى غير مرئى لشدة سطوعه الوجودى هو تعبير موضوعى عن الانغماس بالواقع، الواقع الملوء بنفسه، الواقع الذى يشهد لذاته بالحضور الصلد الذى لا ينثلم.

هذه المدرسة تقدم نماذج عملية لتوضيح مضمونها، فالنص إذا كان خبريا يكون تأويله عبارة عن وقوعه، و اذا كان إنشائيا يتجسد تأويله بفعله و تأديته و إيجاده، و إذا كان عقيدة كالنبوة و التوحيد يشخص بمفرداته الواقعة، و أذا كان أخبارا عن المستقبل يكون تأويله بتحققه مستقبلا كما فى آيات الميعاد! و هذا يعنى إن التأويل خاضع فى بعض مصاديقه للتاريخ، فهل بإمكاننا أن نقول مثلا، أن آيات القيامة- الآن- لا تأويل لها لأنها لم تقع؟!

۴ جولة سريعة فى الآيات

اشارة

قبل أن نتعرض الى بعض الاستحقاقات التى تتصل بهذه الاتجاهات فى تفسيرها لمفهوم التأويل فى الآيات الكريمة السالفة، نريد أن نقوم بجولة سريعة فى رحابها الكبير، و ذلك مما يتصل بذات الموضوع.

الأمر الأول

يطرح القرآن الكريم (التأويل) كعلم، ليس مصفوفة حكايات، بل كما يبدو قوانين من شأنها تكسير القشرة الخارجية للشىء المؤول، من أجل التعامل مع الداخل المخفى، فالتأويل باللغة القرآنية مغامرة فى الباطن، ليس بالضرورة بالمعنى الصوفى، لأن التعامل الصوفى مع النص، يتجاهل علوم اللغة الى درجة ملموسة، و يستلهم التجربة الروحية الفردية، و يحكم الذوق الوجدانى الى حد المغالاة.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۳۴

التأويل موضوع للعلم- إذن- كما نستفيده من (يعلمك، و لنعلمه، كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما يأتيهم تأويله، و ما نحن بتأويل الأحلام بعالمين، و علمتنى)، فهو فى ضوء هذه الإشارات علم له قوانينه و نواميسه- و ربما يكون على شكل كشف أو تعليم قوانين يطبقها النبى على المادة المؤولة، و نستطيع أن نستظهر كلا الأمرين من فضاء الآيات الشريفة- و لما كان العلم فى القرآن الكريم طبقات أو مراتب كما فصلت فى كتابى (نظرية العلم)، أى هو تعقل و نظر و فقه و دراية و خبرة، يكون التأويل تبعا لذلك علما مراتبيا إذا صح التعبير، أرقاه و أتمه ذاك الذى يكون بتعليم اللّه لأنبيائه الكرام، و قد عبر عنه الكتاب العزيز (بالنبإ)، لأن النبأ هو الخبر الصادق. و هذا دليل آخر على أن التأويل فى القرآن مغامرة معرفية بعيدة الأغوار. و يصدق هذا الاستنتاج سواء كان التأويل على مستوى أبستمولجى أو على مستوى انطولوجى، أى سواء كان جولة داخل النص فى سياق قراءات متعددة، أو باقتراح حقيقة خارجية له، فان تعدد القراءات غناء معرفى بأى معنى كان التعدد، تراتيبيا او تلازميا او وجهات نظر حسب رأى العلامة السيد فضل اللّه، و اقتراح موئل واقعى هو الأخر خاضع للتكثر.

الأمر الثانى

إن التأويل من أخطر آليات التشويش على الحق، طريق ذو حدين، إما أن يؤدى الى التنوير و التحرير و إما الى التضليل و الزيغ، و ربما يمارس عملية تزييف كاملة، فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ ..

و هذا يستدعى الحذر و نحن نمارس هذه العملية المعرفية الكبيرة، إنها محاولة عميقة تحتاج الى أدوات حادة نشطة، و ليست هى هواية عابرة أو عملية مزاجية، و قد لاحظنا فى حياتنا الفكرية، أن التأويل كان مصدر دماء و حروب

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۳۵

و انشقاق أمم و تصدع كيانات، كما أنه سبب ثراء معرفى زاخر، هذا جانب آخر من التأويل يتصل بالذات البشرية و تعقيداتها و ملابساتها، علم مشوب بالغاية و الغرض، (ابتغاء الفتنة) ...

و الحقيقة عند ما يطلع المسلم على هذه المقتربات و غيرها، فيما يخص التأويل يصاب بالدهشة، أن ينقص الثقافة الاسلامية منهج تأويلى، مستل من القرآن الكريم و تراث الرسول العظيم و أهل بيته الأطياب، و تشتد الحاجة اليوم الى مدرسة تأويلية قرآنية فاعلة، لأن اتساع حركة الإنجاز الإنسانى و تشابكه يحتاج الى آليات تكيف عملاقة، و فى تصورى إن التأويل من أبرز و أهم الآليات التى نحتاجها فى إنجاز هذه العملية الجبارة، بشرط الاتسام بأعلى درجة ممكنة من الموضوعية و العلم.

الأمر الثالث

يقول اللّه تعالى ... فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا.

السؤال الذى يمكن أن يطرح فى فضاء هذه الآية الكريمة هو: أين مورد النزاع هنا؟ فيما نزل من القرآن الكريم و جاء به الرسول العزيز أم فى أمور طارئة أم فى اتخاذ مواقف حيال المفاجئ أم ما ذا؟

يبدو أن الاختلاف المشار اليه هنا يتصل بالأحكام الشرعية الواردة فى الكتاب و السنة كما يذهب الطباطبائى رحمه اللّه تعالى، و لكن هل يعنى هذا، إن بإمكان العقل البشرى الإصابة بتأويله فى مثل هذه المواقع، و على مستوى معين من الموضوعية؟ بدليل إن الرجوع الى اللّه و الرسول يأخذ صيغة (خير و أحسن تأويلا)، حيث تبقى امكانية كبيرة لإصابة الموقف بدرجة حسنة. يبدو إن الإنسان مأمور هنا باتباع اللّه و الرسول لأنه يصيب الأفضل، و لكن الآية

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۳۶

تشير الى قدرة العقل على اصابة الحسن أيضا فى هذا المجال، لا أريد أن أقول يمكن استبدال التأويل الالهى بالتأويل البشرى، لأن

الآية تنهى عن ذلك نهيا مطلقا، و لكن أستفيد من جو الآية، إن العقل يمكن أن يصيب درجة عالية من الموضوعية، حتى فى تحديد القضايا التى أمر بها بالعودة الى اللّه و رسوله بلا تساهل. فالأحسن من اختصاص اللّه و لكن يبقى الحسن درجة ممكنة على صعيد الجهد الإنسانى، و فى ذات المجال، و هذا يفتح لنا حق التأويل فى مجالات كثيرة بل يدعو الى تفعيل حاسة التأويل على نطاق واسع و ثرى.

الامر الرابع

قوله تعالى وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ينصرف الى الكتاب الكريم كله، كما هو رأى كثير من العلماء و المفسرين، و بالتالى، إن كل آية قابلة للتأويل، و لكن بأى معنى؟ هذا ما سنأتى على تفصيله لاحقا أن شاء اللّه تعالى.

۵ استحقاقات و استنتاجات

إن هذه الاتجاهات، لم تلتفت إلى أن المقصود بالتأويل المطروح، هو التأويل بالنظرة الجديدة، أى تعدد القراءات، و ليس بالمعنى السلفى، الذى لا يعدو صرف اللفظ من معناه الحقيقى الى معناه المجازى، التأويل بالمعنى الجديد الذى تحول الى طريقة فى التعامل مع النص و الفن و اللغة و الكون و الحياة، فلم يعد التأويل محاولة للتغلب على الغموض اللغوى، بل هو محاولة لأثراء الكون.

الاتجاهات السابقة تنطلق من دالة أو دوال، كثابت إرشادى للتعامل مع

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۳۷

النص، و من هذه الدالات استعمال اللفظ فى غير ما وضع له، و هى المدخل الرسمى الفاصل فى عملية التأويل بالأفق السلفى الشائع، فيما ينطلق ابن رشد من دالة أخرى لممارسة عمله التأويلى، هذه الدالة هى التوافق بين العوالم الثلاثة، الشريعة و الطريقة و الحقيقة، و لا أغالى اذا قلت أن ابن رشد كان يقرأ كى يكتشف نقطة تنافر بين هذه العوالم، كى يجد فرصته للتأويل، كى يجد متعته الفكرية بخلق أجواء المصالحة بين هذه الممكنات الكبيرة، و لذا يرفض ابن رشد افشاء التأويل بين الأوساط العامة على حد تعبيره، لأنه عمل فكرى صعب، يخلق الفتن و يكون مطمع الاستفادة و الاستغلال، و يؤكد ابن رشد على الجانب البرهانى فى عملية التأويل، اى تكييف النصوص الدينية للعقل اذا كان ثمة تناقض ظاهرى، و قراءة فصل المقال لابن رشد بدقة تكشف عن منهج تأويلى خاص، يوظف فيه اللغة و العقل معا، و موضوع التأويل هو القضية، مثل التجسيد و الحشر البدنى و غيرهما، و لم تتوفر دراسة- فيما أعلم- للكشف عن آليات التأويل الرشدى من جهة و موضوعاته من جهة أخرى، لأن التمييز بين الآليات و الموضوع فى غاية الأهمية، و كانت دراسة الاستاذ وليم سيدهم رائدة فى هذا المجال، ذات بعد تصنيفى تنظيرى رائع، و لكن تبقى نموذجا للبحث تنتظر الإضافة تلو الإضافة، على أن هنا نقطة جديرة بالانتباه، إن ابن رشد لم يلجأ الى التأويل من تشابه اللفظ بل من عدم تطابق ظاهر العقيدة الدينية مع العقل، أما لقصور باللفظ أو لقصور بالدليل، و التشابه اللغوى فى السياق لا أكثر و لا أقل، لم تكن مهمته إنقاذ اللغة من الغموض بل إنقاذ العقيدة من اللبس و الالتباس، مراده التصور قبل التعبير، يصحح اللغة عبر تصحيح الفكر، الهم الذى يشغله هو التطابق بين العقيدة و الحكمة و ليس إسراء اللغة على جادة الوضوح، مع حرصه الشديد على ضرورة عدم الإخلال بالنظام اللغوى العربى.

التأويل بالمعنى السلفى لغوى، ينطلق من اللغة الى اللغة، يرجع الى السليقة

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۳۸

اللغوية، لا تتصل بالصناعة البرهانية، فيما التأويل بالمعنى الرشدى ذو بعد ابستمولوجى، و لكن ابن رشد لا يقبل بتسرية التأويل الى الثوابت الدينية، كالتوحيد و النبوة و غيرهما، نعم يحصل التأويل فى صورها و مصاديقها، كالتشبيه و التنزيه و غيرهما بالنسبة للتوحيد- مثلا-، و لا يرى مجالا لإعمال التأويل فى الأمور المطابقة للعقل، فهناك ما يؤول و ما لا يؤول على حد تعبيره، هذه نتيجة مترتبة طبيعيا

على مذهبه التأويلى، و من هنا يفترق التأويل الجديد عن التأويل الرشدى، لأن الأول قراءات متعددة حتى للثوابت، صحيح هناك ثابت كالتوحيد الالهى- مثلا-، و لكن يوجد من يقرأ التوحيد عقيدة مجردة، كل فضائها لا يتعدى الايمان بواجب الوجود الغنى بذاته، علة العلل، منتهى الحركات، فيما هناك من يقرأ التوحيد من خلال التماهى مع موضوعه- اللّه- و الذوبان فى حضرته و الهيام بجماله، و قراءة أخرى تستدعى الحضور التوحيدى فى حركة التاريخ، أن يكون دافع تحرير و تنوير، و رابعة تقرأ اللّه كسلطان قاهر، يراقب الانفاس و ربما يتحول الى سوط يلهب ظهور الناس ... و هكذا تتعدد القراءات، و هناك جملة من دالات لهذه القراءات سيأتى الكلام عنها، و نلتقى بالاتجاه الذى يرى أن التأويل هو الرجوع الى الموئل الخارجى للنص أو الكلمة، على تباين و تنوع هوية هذا الموئل، فإن دالته هى الواقع، و لكن لا افهم كيف تجد هذه الطريقة من التأويل تطبيقها، إذا لم يتحقق المؤول مصداقه على ساحة الفعل، مثل يوم الميعاد فى هذه اللحظة التى أكتب بها، هل يعنى هذا، إن تأويل يوم الميعاد معطل فى هذا الظرف الزمنى المخصوص؟! كذلك الأوامر التى لم تلق أذنا صاغية، و لم تنتقل من حيز اللغة الى حيز التنجيز، فهل نستفيد من هذه المدرسة من أن هناك تأويلا ناجزا و تأويلا غير ناجز؟ التأويل بهذه الصورة محكوم بالبعد الزمنى، أى أن الزمن جزء مكون فى بنية التأويل، لا تأويل بلا زمن، فيما التأويل الجديد الذى يعنى تعدد القراءات، يمكن أن يفهم يوم الميعاد

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۳۹

أملا- يفتح الآفاق الرحبة أمام الإنسان، أو دافعا نحو الانجاز الكبير الخالى من القصد الأنانى، أو تسارعا لعمل الخيرات، أو رادعا عن فعل الجريمة، أو منهجا لتربية الضمير، أو وصولا الى مجتمع تنعدم فيه ضرورة الرقابة الخارجية، هناك تصورات كثيرة ليوم الميعاد، إن المدرسة التأويلية الجديدة غير معنية بالبرهان على عقيدة الجزاء و العقاب، بل معنية بسبر أعماق العقيدة، للتعامل مع كنوزها النفسية و الوجدانية، للتعامل مع ثرائها المخبوء. فهو ليس تأويلا برهانيا بل تأويل تثويرى، يهدف الى حرث النص، و لم ينشغل التأويل الجديد بانتظار يوم الميعاد، و لا- يتطلع الى موئله الخارجى، بل يغور فى علاقته بالانسان، يستقرئ أثره هناك، فهو مغرم بالداخل الانسانى، دعوة الى الوجدان، تلامس حقيقى و جاد مع المنسى الذى يجوهر الذات الانسانية، و فى تصورى أن التأويل بهذا المعنى ليس من أبداع العقل المجرد، بل هو من أبداع الطاقة النفسية للانسان، وليد الذات كلها، و ليس من شك أنه بمثابة انارة فى سياق انفتاح النص على عوالم من المعنى و الدلالة.

الاتجاه السابع و إن كان منصبا على المتشابه، و لكن الانسياق المستمر معه، يؤدى الى إقرار نظرية غياب النص فى النتيجة النهائية و لو فى حدود ما، ذلك أن هذه التوليدة المستمرة للمعانى و الدلالات تخلق نصوصا جديدة، خاصة إذا أخذنا فى الاعتبار الطريقة التلازمية، و النصوص الجديدة عالم جديد، له حقوقه المتناسلة عبر الأفهام المتعددة، و هكذا يشيع النص ذاته، يموت فعلا، و لكن فى تصورى هذا الموت جسدى و ليس روحيا، كأن هناك حالتين من الغياب، حالة فيزيقية، و حالة اثيرية، و الالتباس الذى وقع للبعض هو عدم التفرقة بين الموت الفيزيقى و الموت الروحى للنص، أن النص مهما كانت ولاداته كثيرة و متناسلة يبقى بذرة حية فى داخل النصوص الأبناء، و ذلك حتى إذا تولدت عنه نصوص عاقة!

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۴۰

۶ ما النص؟

ما هو النص؟

قبل أن ندخل فى صميم الموضوع أريد أن نحسم- فنيا- مسألة كثيرا ما كانت مثار جدل، و هى العلاقة بين المعنى و الدلالة، فمن الصعب القول بأن هناك فروقا عميقة شاخصة بين المصطلحين، رغم أن مصطلح دلالة أكثر عذوبة و اكثر شفافية فى الاستعمال عند

المهمومين بهذه القضايا، التى بطبيعتها تثير المشاكل و المتاعب.

يرى بعضهم أن مصطلح (معنى) أشمل من مصطلح (دلالة) لأن هذا الاخير يختص بالالفاظ وحدها، فيما الأول يشمل الألفاظ و الجمل، و يرى آخرون العكس تماما، مما يكشف عن فقدان المعيار المستقل الذى يمكن أن نركن اليه، و القضية موقف شخصى اجتهادى، و لذا لم يتقيد كثيرون بمبادلة الاستعمال.

احتل النص اهتماما كبيرا فى ظل الدراسات التأويلية الجديدة، و هذا أمر طبيعى لأن التأويل يجرى على جسد النص اللغوى بالدرجة الاولى، و قد اجترحت مشاريع متنوعة لتعريف النص، و لكنها بقيت عرضة للنقود الجارحة، و هذا الأمر هو الآخر طبيعى، ما دام النص يتصل بالأفق الاجتماعى من تكوين الإنسان، فإن اللغة تواضع إنسانى بالدرجة الاولى، على علاقة مصيرية بحاجة الانسان و كينونته، يتجلى من خلالها ككائن متطلع الى فوق، و لكن هذا لا يسمها بمعيار الوجود الاعتبارى، هذا الوجود الهش الخائف على استمراريته، هذا التقييم لا يعرف قيمة اللسان و دوره فى تحقيق كينونة الانسان، اللغة حق، و بهذا المعيار تكون قد حازت على قيمة الأصالة، و اللّه تبارك و تعالى يقول إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ، فالنطق فى هذه الآية مصدر إحالة للتثبت من

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۴۱

حيازة و اكساء هوية الحق.

النص- فى بعض المقتربات- هو كل خطاب مثبت بواسطة الكتابة، مع تساؤلات معقدة عن ماهية الخطاب، فيما يذهب آخر الى أن النص هو القول اللغوى المكتفى بذاته و المكتمل فى دلالته، و هذه المقاربة تشى بهجوم خفى على التأويل- كما يبدو لى- و إن لم يكن المؤسس قد انتبه لذلك، تقترب من تصور ابن حزم الظاهرى، هذا الفقيه الكبير، الذى اعتبر التأويل خيانة للغة و تدميرا لجسدها الصلب و خروجا على صورتها الحقيقية، حيث اللغة- فى تصوره- مكتفية بذاتها، متماسكة على نفسها، لا تسمح باختراقها حتى بأدوات مستعارة من مادتها، و هناك مقاربة أخرى للنص تصوره كممارسة دلالية، و قد توسع آخرون، فكان النص عندهم هذا الجسد اللغوى المحتشد بالكلمات و العلاقات و الوحدات الصوتية و النبرية و النحوية، و يشحذ دريدا مديته كى يذبح النص من الوريد، اللغة ضد نفسها، بل ضد مشروعها بالأساس، شىء مؤجل، يهرب من كل محاولة حيازة، فى كل لحظة عمر مستجد، لا جدوى من الإمساك به، فيما حظى تعريف جوليا كريستفا باهتمام بالغ من قبل الدارسين، حيث تذهب، الى أن النص جهاز تعبير لغوى، يميط اللثام عن العلاقات بين الكلمات التواصلية، تتحرك فى أحشائه أنماط من الأقوال السابقة عليه و المتوازية معه، و بالتالى هو عمل منتج، و لكن من هذا الكم الهائل فى مقاربات النص يمكن القول: إن كل مثقف يحمل فى ذهنه تصورا معينا للنص، سليل ثقافته و محيطه و تجاربه، و فى تصورى من الصعب وضع تعريف للنص، نظرا لارتباط التعريف بمكونات قبلية من جهة، و لأن النص غابة من الممكنات الفعلية و المستقبلية، فهو أصوات و أنغام و كلمات و علاقات و نحو و بلاغة و أحداث و أخبار و دلالات إشارية و علائق استبدالية و إيحاءات و فضاءات و عوالم مختفية .. و مثل هذا الكائن يستوجب المباشرة و التماس المتعدد الأطراف، يستوجب المقاربة الذاتية الساخنة، كل

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۴۲

الذات، لأن له مواصلة مع كل طرف من أطرافها، و إذا كانت بعض المدارس ترى إن هناك ثمة تراسلا بين النص و الكون، فإن التراسل بين النص و الذات الإنسانية، لحمته و جوهره الكامن، فالتراسل بين الكون و النص تابع و ليس متبوعا.

النص له عناصره التأسيسية بطبيعة الحال، و هى غير تلك التى شخصها تشومسكى بالأنساق السابقة، سواء كانت صحيحة أم مضلة، نحن نتعاطى مع المعطى، هذا الذى نقرأه، نعاينه، ننفعل بجماله و قبحه- حسب تقييماتنا الخاصة- أى الحدث الاتصالى، و المرسل و المستقبل و الوظيفة الانجازية و السياقات و الدلالات و المعانى المتأتية و المعنى النووى البؤرى و الإحالات- أن النص عالم مفتوح حتى اذا كانت عناصره التأسيسية معدودة، خاصة النص الالهى المقدس.

۷ إنتاج النص

اشارة

ليس النص نتاجا وقتيا، لم يكن وليد لحظته، النص مؤسسة منتجة، صنيعة الحياة و التاريخ و المحيط و الثقافة، خزين لا شعورى مزدحم بالذكريات و الرغبات و الأهواء، يختزن دنيا بدائية هائلة، فنحن نقرأ و نتعلم و نتحاور و نسمع و نرغب و نتعذب و ننجح و نفشل و نستعذب و نشمئز و نبكى و نضحك و نعدل و نتيقن و نشك .. و كل هذا يؤسس قيما نصية أو بنيات نصية فى ذاتنا، تكمن هناك، تتفاعل فيما بينها من جهة، و تتواصل مع الخارج من جهة أخرى، و بسبب ذلك تتغير نصوصنا و تاويلاتنا باستمرار، فالنص يرتكن الى تجربة الحياة بكل تعقيداتها و بكل تشابكاتها.

النص ليس بريئا، وليد قبلياته، يرتد الى بنياته التى تكدست هناك، فى

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۴۳

المجاهيل البعيدة التى تنطوى عليها الذات، السؤال ينبثق من أعماقها، الجواب يحمل خميرتها، السرد يموج بروحها المتسيدة، الحوار يتلون بضلالها المختبئة.

النص ليس حياديا، يشتعل بالغيرة، يهيم بذاته و بموضوعه، مأسور بلذة جسده، يحب الوصال، نتاج هذا الحشد الهائل من الوافد على الحس، على العقل، على الضمير، لا يهدأ هذا الوافد، زائر دائم، فى الحلم و اليقظة، فى كل لحظة، و هو المسئول عن صيرورة الإنسان، رغم أيماننا إن فى الإنسان ما هو ثابت.

النص ليس خامة بلا لون، بلا خطوط، بلا ضلال، هناك تناص فى أعماقه، عند ما تنشئ نصا، يتحرك العمل بين نصوص قد مرت بك، و تحولت جزء من تكوينك النفسى، كل كلمة هى حصيلة كلمات تصافقت مع الوجدان و انغمست فى حبر الروح، انتقشت فى اللاشعور.

الأمر الذى ينبغى أن نلتفت اليه، إن إنتاج النص غير حضوره، هذا الخلط الذى يستمد شرعيته من سليقة التعامل السطحى مع الاشياء، أن حضور النص قبل إنتاجه، نعم، قابع فى التجربة التى تتشكل باستمرار، هذه التجربة لا تنقطع، إنتاج النص تكرار، نسخ، إخراج من القوة الى الفعل.

أمثولات النص

النص قضية ليست جديدة بل هى قديمة، و كانت محل سؤال دائم يفتش عن حوليات تتحدث عن هويته و طبيعته و كيفية أنتاجه، و قد اقترن الحديث عن النص بلغة ترميزية من أجل تمثيله و تشخيصه، و كان الرأى السائد، و ربما الى هذه اللحظة فى بعض المحاولات، إن النص بمثابة مرآة، يعتبر أفلاطون فارس هذا الإنجاز الذى هو من ثمارات نظرية المثل المعروفة، و قد دمجت بنظرية المحاكات المشهورة، هذه العلاقة المرآتية سيطرت على كل محاولات تظهير

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۴۴

النص، فالنص يعكس موضوعه كما تعكس المرآة صورة الماثل أمامها، و حسب هذا المقترب يعدو النص جزء من موضوعية القائل، ربما يدخل علم الأخلاق هنا، كى يكون وسيطا بين النص و منشئه، جوهر المشروع يمضى أمانة النص، لأنه عاكس، يعطل الذات بكل ما تمتلكه من عالم، يشطب على جموحها و طموحها، يجردها من كل محاولة على الخلق، و هى بطبيعة الحال تتضاد مع النظرية الابستمولجية الكنطية.

كان لو كاش من أبرز المدافعين عن وظيفة النص فى هذه الحدود، و لكن بلغة اجتماعية، مستلهما النظرية الماركسية التى ترى، أن

شكل الحياة الاجتماعية هو الذى يحسم شكل الحياة الفكرية و الوجدانية للإنسانية، قفز لوكاش بالمشروع بعيدا و لكن ما زال أسير الصورة الأولى، هل يعكس النص تماما الواقع الاجتماعى؟ أن مثل هذه التصورات تجعلنا فى مطاف أهل النبوءات، تحيلنا الى قضاء، ثم أين الذات؟ أين صيرورتها؟ حتى إذا قلنا بتجردها و إنها مجرد خازن لما يرد عليها، و لكن لوكاش نفسه خرج من بين هذا المذخور بنص آخر، و برؤية اخرى، فيما شاركه التاريخ كثيرون! إن النظرية الانعكاسية بين النص و الواقع ساذجة، تحذف الذات كنشاط و حيوية و قوة، الأمر الذى قاد الى استبدالها برؤية تجريبية فردية وجدانية، فالنص فيض من المشاعر و الأحاسيس الذاتية، عبارة عن ذات متدفقة، ذات تسيل غضبا و جنونا و هياما و حبا و حزنا، و من هنا، لا نحتاج كى نفهم و نتفاعل مع النص، أن نرجع الى الطبيعة أو البيئة أو حتى حياة الشاعر، المهم هو الذات، هناك يكمن السر العظيم، لكن لا، أ لا ترون أن النص يهرب من العرى؟، يتدثر بثياب واقية ينسجها من داخله، يقاوم الإغراء و القهر على الخلع، يهرب، يراوغ، لا يعطى قياده بسهولة، إنه مخلوق نافر، متمرد، يتشكل حسب الطلب كى يظفر بسمة الحضور الدائم، موجود لا يريد أن يغيب، و لعل هذا التصوير يلتقى مع تصوير النص قطعة زئبقية ... لا يستقر على حال ... مخلوق نزق ... طائش ...

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۴۵

۸ قراءة النص (۱)

اشارة

قراءة النص من أهم الحلقات المثيرة التى يتناولها علم التأويل، أو هى النتيجة التى تتجمع حولها كل جهود التأويليين من قبل و من بعد، هنا تفترق المواقف و هنا ينعزل الحب عن الطين، هل النص طوع الكشف الكامل؟ هل يقبل المباشرة التى تلامس جوهره و فضاءه؟ هل يشىء بمقصوده و دلالاته بدون مراوغة و انحراف و زيغان؟

لقد مرت الأجوبة عن هذه الأسئلة عبر مخاضات عسيرة و حادة و مكلفة، و ما زالت المعركة حامية و سوف تستمر.

كانت المدرسة التقليدية تقوم على إمكان حيازة المعنى المقصود، الظفر بقصد المؤلف، حتى اذا كانت المسافة الزمنية بين النص و القراءة تمتد لآماد طويلة، مجرد أن نمتلك أدواة القراءة الصحيحة، اللغة و فن الاستعمال و الاحاطة بظروف النص التاريخية و الحضارية، كل ذلك يقود إلى إحراز ما يقبع فى ذهن المؤلف، ليس هناك غربة بين منشئ النص و قارئه، و إذا كانت هناك متوسطات بين النص و القارئ فيمكن التغلب عليها، و ذلك من خلال التعامل مع النص باستعداد روحى حيادى، يقوم على عزل المسبقات، و التعاطى مع اللغة بصرامة المعنى القاموسى، مع مراعاة قواعد النحو و البلاغة و غيرها من آليات الفهم.

هذه الثقة بالقراءة تعرضت لاهتزاز متناوب، و تعقدت تبعا لتعقد الحياة و الفكر، و ظهرت أفكار جديدة ذات منحى تشكيكى فى القراءة كحدث يمكن أن يتجلى بقصد المؤلف و هدفه.

أراد دلتاى أن يتغلب على هذه المشكلة بوضع منهج لدراسة العلوم الاجتماعية، منهج للفهم قائم على مصادرة أولية، مؤداها أن الفهم قضية

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۴۶

مفروغ منها و ذلك من حيث المبدأ، و المطلوب تصويب الفهم من حيث التطبيق، متأثر بصرامة العلوم الطبيعية و دقتها المزعومة، فالظاهرة الاجتماعية تماما كأختها الظاهرة الطبيعية، تملك حقيقة موضوعية، و بالتالى يمكن إخضاعها لمنهج دقيق، و الحقيقة تابعة للمنهج، غاية ما هناك- و هذا فارق ليس بالهين- أن الظاهرة الطبيعية نتعاطاها فى ضوء التفسير الذى هو الوصف و بيان الخصائص مسترشدين الأرقام و الإحصاء و الاستقراء و القياس حسب اجتهاد العالم الطبيعى و سلوكه العلمى، فيما الظاهرة الاجتماعية نتعاطاها فى

ضوء الفهم، فالحياة محيط ننغمس فيه جميعا، نتواصل من خلال بحوره الكبيرة و أنهارها الممتدة، الأمر الذى يتيح لنا التواصل المعرفى، عبر هذه المشاركة المتشابكة، و بالتالى، فإن العلوم الاجتماعية من تاريخ و علم نفس و غيرهما هى علوم تأويلية، لأنها خاضعة للتجريب الوجدانى الشخصى، و فى غمار هذه التجربة يمكن أن نتعامل مع النصوص الأدبية و الدينية، أى بالاستناد إلى تجربة الحياة التى تجمع بين المؤلف و القارئ، و هذا ما ركز عليه الرومانطيون فى تذوق النص الأدبى، أى الوعى و التبصر بالغاية و الدوافع و الآفاق. إن فهم النص فى تصور دالتاى لا يتقوم باللغة و حسب، و إنما يحتاج ذلك الى مشاركة المرسل و التواصل معه روحيا.، و هو بذلك يشارك الرومانطية التى تعلى من شأن المشاركة الوجدانية فى تذوق الشعر و الوصول الى فلسفة النص الشعرى، و يتطرق خاطفا الاستاذ رضا داودى الى هذا التصور الرومانتيكى لينقده انطلاقا من قبلية معرفية ناشئة من إيمانه الدينى، ف (حتى على افتراض مشاركة المبدع فى إبداعه، فكيف يمكن أن نفهم باطن النصوص الدينية و المرامى العميقة فى الملاحم و الأساطير؟ مع أن الاساطير لا تعود لمبدع محدد، و أن الكتب السماوية لم تكن من صنع أى نابغة أو شاعر ...) و الحقيقة أن هذا النقد نابع من الايمان باستقلالية الوحى و كونه من اللّه تعالى، و ليس من

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۴۷

المعلوم أن الرومانتيكية ميتافيزية بالضرورة، و هناك تصور آخر للمشاركة، هو مشاركة المبدع من خلال العصر الذى يعيش فيه، من خلال الانجازات الروحية و الازمات الوجدانية التى تسود زمن إنشاء النص، أى أن المشاركة ليست نفاذا الى باطن الوجدان الإنسانى مباشرة، كى نرى ما يعتمل هناك، بل هى مشاركة للوجدان من خلال الانغماس فى الواقع الذى ينتمى إليه الوجدان، الواقع بكل ما يعنيه من معنى، أفراحه و مآسيه و انجازاته و ملابساته و تعقيداته ... هذا هو معنى مشاركة المبدع فى التصور الرومانتيكى، و لذا كان الرومانتكيون حالمين، محلقين، أحلامهم وسيلة للتخطى، وسيلة للعبور الى عالم أخر، و هذا لا يشف عن مشاركة فردية، بل عن مشاركة وجدانية منغمسة فى واقع كبير، واقع يضمهم و يضم الآخرين.

الحقيقة إن القرآن الكريم يشير الى دور المشاركة الوجدانية فى فهم النص الدينى بما فى ذلك الوحى، لأن الايمان شرط فى فهم القرآن الكريم، أو هو شرط على طريق وعى النص الدينى المنزل بطبقاته العميقة، الايمان خيط تواصلى بين القارئ و خالق النص الذى هو اللّه تعالى، و لو لا هذا الخيط التواصلى لما حصل المؤمن على فهم عميق للنص الالهى المنزل، بل الأيمان بعد أن يتعدى الإذعان بالجانب الأنطولوجى، ينبغى أن يتعدى الى مرحلة أخرى، هى المشاركة كما أتصور و سأوضح ذلك لا حقا.

قراءة النص (۲)

لم يسلم هذا المشروع من النقد الجارح، ذلك أن دالتاى و من بعده شلاير ماخر الذى تأثر به كثيرا، حاول أن يضع الظاهرة الاجتماعية بين قوسين، و تصور إنه بالامكان الوصول الى أن هناك وسائط مكثفة بين النص و القارئ، ثقافته التى أصبحت جزء من ذاته، (بحيث يتحول طلب التحرر منها الى نوع

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۴۸

من التحرر من الذات) على حد تعبير آية اللّه فضل اللّه فى ملف اشكاليات التأويل فى العدد ۱۹ من مجلة قضايا اسلامية معاصرة و هو تعبير جميل و دقيق، و لكنه يضيع للاسف الشديد فى زحمة التعبير الأدبى المحتشد، على أن التوغل بقراءة نص السيد الكريم فى هذه القضية بالذات، يكشف عن مسبقات ساهمت فى صياغة هذا النص، و هى مسبقات ليست معرفية بقدر ما هى أديولوجية، تلك هى معاناته من الديكتاتورية الفكرية التى نشاركه مأساتها، حيث يعانى و نعانى من دعاة احتكار الحقيقة (إن العقيدة المرضية لدى الكثيرين من هذه النماذج فى أنهم يتصورون أنفسهم أنهم يملكون الأعلمية المطلقة فى الوقت الذى نجدهم فيه يتخبطون فى أكثر من حال جهل حتى فى مجالات اختصاصهم العلمى، لأنهم ينظرون فى اتجاه واحد)، أن نص آية اللّه السيد فضل اللّه بالذات، لا يمكن

فهمه فی ضوء المقتربات اللغویة و حسب، بل بضمیمة تمثلات ذهنیة مرتکزة فی الأعماق، هناک مستوی من المعاناة، ساهم فی صیاغة النص.

هناک وسائط بین النص و القارئ، و بالتالی لا بد أن نتعامل مع الفهم من منظور أخر، فهو لیس فعلا ذاتیا صرفا، لیس عملیة فردیة منغلقة، بل الفهم عملیة صیرورة داخل حرکة التاریخ، أن المعنی لیس جزءا من التاریخ، لیس حدثا نشیر الیه بالارقام الیومیة و الشهریة و السنویة، بل هو طروءات لا تنفک، و من هنا جاءت التأویلیة الجدیدة.

قراءة النص (۳)

کان الرائد فی هذا المجال هو هانز جورج غاد امیر، الفیلسوف الالمانی الکبیر الذی بدأ عمله بتظهیر الوعی التاریخی باعتباره الثورة الهامة فی العصر الحدیث، و قد دشن مشروعه برفض العلاقة التسلطیة بین المنهج و الحقیقة، فالمنهج تابع للحقیقة و لیس العکس، و بهذا یسجل أول علامة افتراق بینه و بین

مداخل جدیدة للتفسیر، ص: ۲۴۹

دالتی و شایلر، و یستمر فی تنظیره المخالف لینفذ الی الفهم، حیث یرفض طرح الفهم کأولیة مفروغ منها، بل هی الموضوع الذی یجب تقلیب أوراقه بتأنی و تمهل، و من ثم تأویل ما یکون موضوعا للتأویل، هو الآخر افق مغلق ینبغی التسلل الی باطنه المعقد. و یتابع غاد امیر انقلابه التاویلی، لیعلن أن التأویل لا یسعی الی تظهیر المعنی الشمولی الکلی المستقل، تلک أمنیة ساذجة، لأن هذه الأمنیة تسعی الی تجسید الماضی کما وقع، أی إلغاء الزمن، فیما النص- و هنا ندخل مرغمین فی موضوعنا الجوهری- جزء من التراث، و لکل عصر فهمه بل إفهاماته للنص، و هنا یسجل الرائد نقطة فی غایة الحساسیة، و هی إن المسافة الزمنیة الفاصلة بین النص و القارئ. لیست عبئا علی النص، و لا تمارس عملیة تغبیش و تضلیل، الأمر الذی یتطلب کشطه من جسد النص، أو تفکیک النص من أجل تفریغه من إضافات الزمن، بل هی بدایة المشروع التأویلی، هی التی تؤسس المنطلق، تتحمل تکالیف حمایة النص من الضیاع و التلف و العزلة، و النصوص تدخل فی مملکة الخلود إذا استطعنا أن نقرأها فی سیاق الحاضر، هناک مزاوجة بل مصاهرة بین النص و الزمن، فإن ما یشکل مفاهیمنا عبارة عن ترکیب بین الأفق الذی نتمتع به و أفق الآخر، إن النصوص تصلنا منسلخة من روحها الأولی، تتکون لها روح جدیدة بمرور التجربة البشریة، خزین من الوسائط، یتغیر فضاؤها التداولی تبعا لصیرورة التاریخ، تبعا لکینونة الانسان التی لا- تهدأ و لا- ترکد و لا- تستقر، مما یرتب نتیجة صادمة للضمیر الأخلاقی التقلیدی تتقوم برفض القراءة الحیادیة کأمضاء ابستمولوجی مریح.

غادمیار یتعامل مع القارئ کمؤول بالدرجة الأولی، هو مخلوق مؤول، و هذا یستوجب معرفة مفهوم التأویل عند هذا الفیلسوف الکثافی بإصرار، و أعتقد صار واضحا من السرد السابق، إن التأویل- فیما نحن فیه- یتماهی مع القراءات المتعددة للنص، و ینبغی أن نعی إن هذا الموقف لیس عاطفیا شاعریا

مداخل جدیدة للتفسیر، ص: ۲۵۰

کما یتصور البعض، بل جاء من دراسة التاریخ دراسة عمیقة و اکبت مساره التقلبی الهائل، إضافة الی إنها استفادت من إنجازات ضخمة علی صعید الفلسفة و التاریخ و اللسانیات نتعرض الی بعض ملامحها قریبا.

التأویل هنا هو الفهم، و فی بعض التصریحات هو فن الفهم، أکثر من ذلک التأویل هو شرط الفهم، لیس علی صعید النص فقط، و إنما یمتد الی کل الظواهر الاجتماعیة و لکننا نرکز علی النص لأننا محصورون قهرا به.

و لکن ما هو المقصود من القراءات المتعددة؟ و نحن نطرح هذا السؤال کی نسیر بهدوء علی خطی الانجاز المذکور بقصد استیعابه؟ ببساطة جدا، إن تعدد القراءات یشیر الی تنوع الفهم، و قد یصل هذا التنوع الی الاختلاف الجذری، نتحدث بلغة مدرسیة کی نستلهم

المقصود بلا تعقيد، و قد عبر السيد فضل اللّه عن ذلك بتعدد الاحتمالات أو تعدد وجهات النظر، كما مثل لها محمد مجتهد شبسترى فى العدد ۱۹ من مجلة قضايا اسلامية معاصرة بالقراءات اللاهوتية المشهورة للكتاب المقدس، اللاهوت التاريخى و اللاهوت الوجودى و اللاهوت التحررى، و فى التجربة الاسلامية شواهد غنية فى هذا الصدد، فهناك الفهم التاريخى للنص القرآنى و الفهم العرفانى و الفهم الاجتماعى و الفهم البلاغى، و عليه إن القراءات المتعددة موجودة فى التجربة الإسلامية، و لكنها لم تكن على مستوى التنظير، و لم تأخذ حظها من عناية البيان الذى من شأنه تأكيد أهميتها، و إمضائها كضرورة لإنقاذ النص و تحريره من عبث الجمود و وهم احتكار الحقيقة، و كان كل منحى من هذه المناحى تعبيرا عن تجربة شخصية، متأثرة بالاختصاص و الذوق، و لم تنطلق من وجهة نظر شمولية عن التأويل بالذات، و لم يقترن ذلك بتصور استمولوجى عن أهمية التأويل و مساحته و ميادينه، و قد اقترنت فى كثير من الأحيان بمبدإ الحذف، حذف الأخر، تسقيطه و تكسيره و تكفيره، فيما التأويلية الجديدة تقول أن كل قراءة صحيحة، لأنها تملك دالتها، و هو الأمر الذى سنبينه لا حقا.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۵۱

۹ دالة التأويلية الجديدة (۱)

اشارة

النص يحتمل بل من المؤكد مشروع قراءات متعددة، لا توجد قراءة أحدية، ما دام التاريخ متحركا، إختلاف الثقافات من زمن الى زمن، و تباينها من أمة الى أمة، و تنوعها الذى من الصعب حصره و اختزاله ... تجارب القارئ الضخمة، مسيرة العالم الذى يكتنفه، توجهاته الإديولجية و الفكرية و الفلسفية، قبلياته المختزنة فى اللاشعور، طبيعة اللغة التى يتحدث بها ... كل ذلك من دالات التأويلية الجديدة، بل القارئ الواحد يمكن أن يتوفر على عدة قراءات للنص الواحد، باختلاف ظروفه و الاحوال التى تطرأ على وجوده. و هذه القبليات تمتلك قوة ذاتية شعورية طاغية، تعمل بمعزل عن الإرادة، و حتى اذا تدخلت الارادة، سيكون ذلك محدودا، فالقراءة تأتى و هى تحمل كل هذه المقتربات، التى إذا أردنا الحديث عنها فسيكون فى نطاق العناوين العامة، و ليس بجزئياتها المسماة، فكل إنسان له بناؤه المنطوى تحت جلده الظاهر (لكل وجهة هو موليها ...)، لقد فسر الشيخ الرئيس قوله تعالى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ وفق قبلياته التى تشكل ثقافته و منهجه فى الفكر و السلوك، فسر (البحرين) بالمادة أو الهيولى و الصورة أو الماهية، هنا نلمس بوضوح انتماء القراءة الى الخلفية الفكرية للشيخ، القراءة لا تنفصل عن التكوين التاريخى للذات الانسانية، و من هنا يستخلص باحث جاد هو مصطفى ملكيان فى العدد ۱۹ من مجلة قضايا اسلامية معاصرة بأن تفسير القرآن بالرأى سائد فى كل تجارب التفسير، حتى بالنسبة للمحاولات التى تذم التفسير و هو يتحقق بطريقتين، الأولى تكييف النص القرآنى الى تصوراتى التى لم تستل من النص القرآنى أساسا، فهنا أحاول أن أحتفظ بتصوراتى، لا أريد أن

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۵۲

افقدها، و من أجل ذلك قمت بعلمية التكييف هذه، التى هى بالتحليل الأخير تأويل، و الحقيقة نلمس هنا دور الارادة فى قسط كبير من هذه المحاولة، بل دور الوعى، إنها عملية تختزن وعيا عنيدا، و هو الأمر الذى لم ينبه عليه الباحث، فإن ذلك من شأنه أن يفتح لنا بابا عن علاقة التأويل بالوعى، على أن عملية المعالجة خلطت بين معطيات العلوم الحديثة من جهة و التصورات الشخصية من جهة أخرى (ص ۱۲۳- ۱۲۴)! و جاءت المعاينة لكلا الأفقين على مستوى واحد من الموقف، اللهم إلا إذا تساوى عند الباحث كلا الأفقين، و بالتالى يكون التعبير هو المسئول عن هذه المفارقة. و الثانى يكون بإسقاط قبلياتى على النص، مما يقودنى الى معانى معينة للنص، هذا هو الشكل الثانى للتفسير بالرأى، هنا نصادف عملية غير واعية فى شطر منها، فكان من الممكن أن يتوسع بهذه النقطة ليتحفنا برأيه

عن العلاقة بين التأويل و اللاوعى، و لكن لما ذا لا نجعل تصوراتنا المستلة من معطيات العلوم و المعارف- على حد تعبيره- قبليات أيضا خاصة إنها تتحول الى نماذج إرشادية فى حياتنا العقلية و السلوكية، أم ينحى عن ذلك بلحاظ علاقة ذلك بالوعى و اللاوعى؟ الباحث يعطى للقبليات دورا فى التفسير (إن الإنسان يسقط قبلياته- التى لم يأخذها من النص- على النص، و بإسقاطه هذا يتوصل الى معان معينة)، ليس هناك اسقاط، هناك تفاعل حى متداخل بين العالمين، و لذا كان تعبيره (إننا جميعا نراجع النصوص الدينية بقبليات نزاوج قهرا بينها و بين النصوص، و بهذا ستكون كل التفاسير بالرأى) ... هذا التعبير أوفى من سابقه.

دالة التأويلية الجديدة (۲)

دالة التأويلية الجديدة تنتمى الى التكوين التاريخى للانسان، نابعة من داخل الصيرورة الانسانية، القبليات و ضغوط الواقع و الثقافة، كل هذه المقتربات

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۵۳

ذات بعد زمنى، أى حدثت و صارت و تبلورت فى بحر الزمن، كل مقترب ينتمى الى دائرة زمنية، فى سياق متحرك متجدد، و هى تؤطر و تلون و توجه القراءات، لا- يعنى هذا موت الوعى، بل هناك وعى ممزوج بتاريخه، و ليس هناك وعى مفارق، و لكن السؤال الذى يطرح نفسه هنا، ما هى دالة التأويلية فى المستقبل؟

الواقع الذى نعيشه يشهد على موت التاريخ! إن حركة الحياة تبدو لا يمكن اللحاق بها، كل ما يأتى فى عالم الانجاز، لا يأخذ نصيبه من الزمن كى يتحول الى تاريخ، إنسان العصر لا يستطيع أن يلتفت الى الوراء، ليس لأنه لا يملك القدرة على هذه الالتفاتة، بل لأن كل شىء يفقد صلاحيته فى ظرف زمنى خيالى، لا يتمكن من تحقيق ذاته كشىء أو فكرة أو مشروع، تيار من التغير العصى على الإمساك به، الزمن يتجاوزه فى لحظة ولادته. و هذا يقود الى موت التاريخ.

تتسارع الأحداث على شكل قفزات مذهلة بسرعتها، سرعة جنونية.

هذه وسائل الأعلام تبذل جهدا تقنيا رهيبا، من أجل أن تدفع بالحاضر الى هوة الماضى، تتابع الأحداث و الاخبار و الانجازات و الآراء و الحركات ... هذا التتابع الذى لا ينفك من التواصل السريع بمقياس يكاد أن يكون غير طبيعى، من شأنه أن يفقد التاريخ فى داخل ذات الكائن الإنسانى، لا يوجد زمن مملوء رغم هذا الحشد الخيالى من الواقع! الذاكرة تصاب بالعقم فى ظل هذه السرعة المحمومة، تفقد وظيفتها، لا- يمكنها أن تمارس دورها المألوف، لأن الزمن يهرب من اختزان كل حدث، كل طارئ، كل جديد، فهل ستفقد هويتها؟! بل هل ستودع وجودها على ذمة الزمن الغائب؟! هل سيكون النسيان هو البديل؟! الديمومة تشيع حصتها من الوجود، أى ديمومة هذه مع تفتيت التاريخ؟! أى ديمومة مع هذا التدافع الذى من شأنه الإزاحة السريعة القاضية و ليس التكامل

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۵۴

و التوازى و التناظر؟! أى ديمومة هذه و الزمن مجرد تراكم لحظات، كل لحظة تنسى سابقتها، كل لحظة تطمس الماضى كله، تقتله، تجتث جذوره من قاع الذات، أو تنسيه، تلغيه، هل نحن مقبلون على حذف اللاشعور من دخيلة الكائن الإنسانى؟! المستقبل ذاته أصبح فى جعبة الماضى، يموت أحيانا قبل أن يولد، ينقض قبل أن يبرهن على مشروعيته و صلاحيته، المستقبل أصبح حاضرا، ثم ماضيا، ثم شبحا، و اذا قاوم جبروت الخيال و تصدى للزمن المفتوح بهذه السعة الابتلاعية المخيفة، فلا يعدو نصيبه من التاريخ إلا لحظة. مات التاريخ إذن! هل تقف المأساة عند هذا الحد؟

لم تعد الثنائيات محل ثقة الفكر، الذات و الموضوع، الحياة و المادة، الشكل و المضمون، العقل و العاطفة، الاسطورة و المنطق، المثالية و الواقعية ... لا توجد ثنائيات بل هناك وحدة وجودية، هناك تداخل و تمازج كونى، تصاف بين الثنائيات بل انصهار، كأنما هناك عالم خفى و هذه تجليات له، و يخطئ من يتصور إننا فى هذه الحالة بين يدى وجود منسجم، بل فى هذه الحالة نحن بين يدى

وجود غامض، مبهم، سحرى، ضاع التعريف و انتفى التحديد و غابت التضاريس و تلاشت الحدود و اضمحلت الفوارق.

هل تقف المأساة عند هذا الحد؟

يفرز التناقض الطبقى على مستوى الامم و الشعوب. دول الشمال و دول الجنوب، ذهنية مطبوعة بالعداء المطلق للآخر، و ربما ينعكس هذا التطرف داخل الجسد المتشنج ذاته، و هذا ما نراه بوضوح، و فى الحقيقة من الخطأ الفاحش أن نتصور التطرف حالة من التشنج الدينى، الذى يدعى احتكار الحقيقة، و يعطى لنفسه حق حذف الآخر بكل سهولة و بدم بارد، و إلا هل يمكن أن ننكر أن الرأسمالية شكل من أشكال التطرف الاقتصادى الذى من شأنه

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۵۵

تهميش المجتمع و خلق الشروخات داخل الجسم الانسانى؟ هل يمكن أن ننكر أن الاديولجيات الشمولية التى تجبر القانون العلمى لإمضاء شموليتها و اعلائها فوق التاريخ ... هل ننكر أنها شكل من اشكال التطرف؟ لا نريد أن نسترسل فى تعداد صور التطرف التى تحكم هذا العالم، و إنما نقول ان الاعلام العالمى حصر التطرف بمعادلة واحدة بائسة، و قد سبب فى ذلك تزييف الوعى الانسانى.

و هل تقف المأساة عند هذا الحد؟

سيادة الدولة فى طريقها الى التقلص، و المجتمع الذكورى بدأ ينحسر، و النظام البطرياكى العائلى أخذ يتراجع، و الحدود الدولية راحت تتميع و التضاريس الجغرافية يخترقها الأنترنت.

مبدأ اليقين أصبح فى ذمة التاريخ، و السببية تمر بازمة خانقة أنزلت من عليائها و غرورها، و هندسة إقليدس ليست مطلقة، و الموضوع الفلسفى سؤال قبل أن يكون نظرية، و العالم و ان كان قرية صغيرة إلا أنه مجموعة هائلة من التشظيات، و شرر طائرة تطوف الأرجاء فى حركة هائلة، و الكآبة مرض العصر، و الشك عماد العلاقة بكل شىء! فى ظل هذا العالم .. ما هو مصير التأويلية؟! بل ما هو مصير النص بالذات قبل التأويلية؟!

دالة التأويلية المستقبلية

أعتقد أن النص سيكون مطبوعا بكل هذه المفارقات المدهشة، نص متوتر بالشك و التمرد و التشظى و التردد و الحيرة، نص غنى بالتجربة التى تنفى ذاتها و تنسف موضوعها، نص فوضوى، لا يشتكى بل يصرخ بكل محاولة لفهمه و استيعابه، نص مجنون، يغتال ذاته بقسوة و ألم، يتوجع لكى يملأ العالم صراخا، نص منفلت من كل التزام، من كل أمل، من كل يأس، لا يعرف الحدود

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۵۶

الفاصلة بين القيم و الأفكار و العوالم، يتخبط بكل فخر، يتمايل ذات اليمين و ذات الشمال باعتزاز! نص يتلون كل لحظة بلون مفارق، بلون يكره حظه من الوجود، لا يطيق الزمن، يلعن القيود و يرسف بها فى آن واحد، قد يقول أحدهم و لكننا نعيش مثل هذا النص فى عصرنا الحاضر، و الجواب هذه البداية، نحن فى البداية، لا- يزال شىء من الثبات يفرض حضوره، لا زال شىء من الامل موجودا، سيتحول الجسد الى أكبر شاهد على اسراره، ستشارك الطبيعة المخلوق البشرى أنسنته، ستكون السلعة بوصلة الوجود التاريخى، سيكون كل حاضر عبارة عن ماضى مرفوض، سيكون المستقبل حاضرا و محتضرا فى آن واحد، النص نقطة بين الموت و الحياة، ليست نقطة عازلة، نقطة حائرة بين العالمين، تتحرك بسرعة مدهشة بين الأفقين، كل منهما يغريها و يلوح لها بالتموضع، نقطة بين النسبى و المطلق، لا تمثل موقفا محايدا، بل موقف موزع، مقطع الجسد، يلتئم و يتوحد فى لحظات سريعة، خاطفة، جنون يتخلله عقل حاذق، ساطع الذكاء، يضىء و يخفت، ضوؤه و ظلامه يتعانقان من أجل تأجيله، من أجل تأخير ذاته، من أجل عرقلة كينونته، كى لا يكون له تاريخ، لقد مضت أيام النسبية لأن مفهومها بحد ذاته مطلق، لها مصاديقها التى تجتمع تحت عنوانها العريض، النص المستقبلى لا يفرق بين النسبى و المطلق، حركة عشوائية خابطة، أى وصف يقتله، يرهقه، يشيعه الى مثواه الأخير.

النص جسد يجرى عليه التأويل، و لكن فى المستقبل كل شىء هو عبارة عن موجود تأويلى، لا وجود للتاريخ فكيف يكون هناك نص؟ الزمن فقد مشروعيته كامتلاء، فارغ، خواء، أين هى الأشياء التى كنا نتعامل معها بهدوء؟ أين موقع الخبير الذى كان قبل قليل محل نقاشنا و تحليلنا؟ أين اللوحة التى كانت تغرس فى ذاتى متعة التأمل؟ أين اختيارى الذى كيفت له تاريخى المستقبلى قبل لحظة؟ أين تاريخى بالذات؟ أمسك عليه و يهرب، ألاحقه، يهدأ كى يغرينى

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۵۷

بالجرى وراءه، و لكن حال ما أصل إليه ينزلق فى الماضى الذى لا يمكن استذكاره، نحن نتعامل مع النص بقراءات متعددة، فيما المستقبل يكشف عن أولوية القراءات المتعددة، اسبقيتها، تقدمها، فتحتاج الى نصوص تبرزها، تميزها، تظهرها، التأويل أولا ثم النص! و لكن هل يمكن لهذا النص أن يوجد؟! كل موجود هو مجموعة وجودات، كل موجود هو مجموعة شخوص، كل موجود هو مجموعة ذوات و مظاهر و حوادث، لا يوجد فاصل بين هذه الممكنات، حاصلة فى الذهن او الواقع، أو كليهما، ها هى، نراها، نسمعها، نتذوقها ...

تتبادل صلاحية الوجود و أهلية الشخوص، و نحن لعبة، لعبة تتقاذفها هذه الممكنات، بلا رحمة، لا تدعنا نراجع أن نفكر أو نوازن .. فالتأويل أولا- ثم النص! و لكن نسأل مرة أخرى، هل هناك إمكانية لمثل هذا النص؟! الانسان كائن عاقل ملائكى متوحش متزوج أعزب روحى مادى ... خبطة ...

فوضى ... مسيرة ملتوية من الانعطافات المتخارجة، من الممكنات التى تنعطف بعضها على بعض من أجل أن تفوز بالسيادة، و لكنها سيادة للحظة واحدة، ثم الخفاء .. التأويل أولا ثم النص! و للمرة الثالثة نسأل: هل هناك أمل فى مثل هذا النص؟! إن دالة التأويلية المستقبلية كامنة فى التأويلية نفسها، ليس خارجها ... تقبع فى أحشائها .. فى شرايينها ... فى فضائها ...

لقد قالوا مات المؤلف، نعم مات، لأن القارئ يصير صاحب الكلمة لحظة الانتهاء من طرح النص، و لكن فى ظل التأويلية المستقبلية ما هو مصير الكاتب؟

ذاك هو مصيره، و لكن القارئ هو الأخر مات! هل ستنتقل هذه الثورة التأويلية الى الشرق؟!

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۵۸

۱۰ التأويلية و النص القرآنى (۱)

اشارة

الآن نعالج نقطة مهمة، بل أهم جانب فى الموضوع الذى نحن فى صدده و الذى صار محل جدل قوى و مثير، و من المحتمل أن تتصاعد و تأثر الجدل فى المستقبل القريب، بل هذا المتوقع فعلا، و سوف تشترك مشارب كثيرة فى إثارة هذا الجدل، فإن هناك عودة الى الكتب المقدسة باعتبارها الشخصيات المعنوية للأمم، و منابع التشكل الحضارى و السياسى للشعوب، سواء هذه الكتب سماوية أو أرضية، ثم هناك اتجاه لتأسيس علم قراءة، يكون التأويل أحد مفرداتها، علم لم يعلن عنه و لكنه فى طريقه الى التأسيس.

التأويلية فى هذا العنوان الفرعى هى تعدد القراءات، أو انفتاح النص القرآنى (على تفاسير متعددة مختلفة) على حد تعبير العلامة مصطفى ملكيان فى ملف (اشكاليات التأويل فى العدد ۱۹ من مجلة قضايا اسلامية معاصرة) هذا هو المقصود، و لأننا نريد ان نكون مدرسيين فى طرح القضية أى تعليميين، لا بد ان نعرف ان النص القرآنى قد يطلق و يراد به الآية الواحدة أى ذات الكلمات المعدودة، أو سورة بكاملها، قصيرة كانت أو طويلة، مدنية أم مكية، و قد يراد بذلك مقطع قرآنى متجانس، حسب تقديرات القارئ و اجتهاده، و ربما يطلق و المراد هو القرآن كله على نحو انصهارى كلى، و القضية برمتها غير مفصولة عن الاجتهاد الشخصى و الخلفيات الثقافية

و البيئة الحضارية ...

و أخيرا ... قبليات القارئ.

عنـد ما نقول هناك قراءة تاريخيـة للكتاب المقدس أو قراءة فقهية للقرآن الكريم، فإنما ينصب النظر الى المقروء بهيئته العامة، و لكن أحيانا نأخـذ آيـة من آيات الـذكر الحكيم، و نرى ان هناك مجموعـة قراءات لها، قـد تصل الى حـد التناقض، كما هو فى قوله تعالى وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۵۹

و يسـتعين آخرون بمقاطع من الكتاب الكريم ليسـتنبطوا قراءة جديدة للآيات المتضمنة ... و هكذا القراءة المتعددة للنص القرآنى، أيا كان شـكل النص- قد تختلط بنماذج أخرى من القراءة- و نسـميها قراءة مجازا- و من المستحسن ان نميز بعض هذه الاختلاطات كى نسير خطوة خطوة:

۱- هناك التفسير بالمفهوم و المصداق، و قد أشار إليه العلامة الطباطبائى، حيث لا يعتبره تفسـيرا بالمعنى الدقيق، و أثار القضية ذاتها محمـد مجتهد شـبسترى (فى العدد ۱۹ من قضايـا اسـلامية معاصـرة)، نظير تفسـير (العمـل الصالـح) بإزالـة الأذى من على الطريق، ف (العمل الصالـح) عبارة عن مفهوم و (رفع الأذى) مجرد مصـداق، هـذا التفسـير لا يـدخل ضـمن التأويليـة بمعنى تعـدد القراءات، مهما تعددت المصاديق، و مهما برع المفسر فى تشقيق الممكنات على هذا الطريق، و لكن هنا لا بد ان نشير الى نقطة مهمة، إن فى الكتاب الكريم عشرات الآيات بل مئات، تجد لها تطبيقا رائعا عبر عدد كبير من المصاديق من داخل القرآن نفسه، و هو ما أسميته ب (التفسير التطبيقى)، و هذا التفسـير يتجه إلى غاية مهمة هى إثبات وحدة الخطاب القرآنى و انسـجامه، لم يكن التفسير التطبيقى انطولوجيا بقدر ما هو ابسـتمولوجى، فإن الابحار فى ذات المعرفة لاكتشاف علاقتها الداخلية ليس غريبا على هذا الفن الفلسـفى، و يمكن ان نعتبر هذا التصور للابستمولوجيا قرآنيا، على مستوى تجانس الخطاب و تجاذب أطرافه.

إن التعـاطى مع النص القرآنى على مسـتوى المفهـوم و المصـداق إذا كـان تفسـيرا، فهو ليس قراءة، ليس تعاطيـا تأويليـا، تعـاطى على مسـتوى أولى، ملامسـة بسـيطة، إن تسـطير عشـرات المصاديق لا يساوى شـيئا فى قبال تحليل النص، و ذلك من أجل بيان العلاقة بين النص و الذات الانسانية، اكتشاف العلاقة بين النص و البناء الاجتماعى، اكتشاف العلاقة بين النص و حركة

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۶۰

التاريـخ. هنـاك هوايـة- و هى ممدوحـة و مهمـة فى مجالها- فيما هنا عمليـة اشـتقاق (رؤيـة) تكوين أفق معرفى يتجاذب مع الكون و التاريخ و الحياة، هناك اسـتنطاق قريب فيما هنا اسـتنطاق بعيد، هناك نصـيحة شاخصة ... تحذير مسـمى ... أمر رياضـى ... إشارة من فوق الى هدف مرسوم سلفا .. فيما هنا خارطة حياة، تخليق غايات و إبداع مرامى قصية عميقة، توتير ممكنات الخلق و الابداع و ترشيد الفكر و السلوك فى سياق رؤية.

۲- التفسـير الآحادى، أى التفسـير الـذى يرفض الآخر، و يصـر على انحسار الموقف الصـحيح فيه على نحو نهائى، مثل هـذا التفسـير لا يؤمن بالقراءة، لا يتعامل مع النص وفق منهـج القراءة، بل ينبـذ القراءة على حـد تعبير مجتهـد شـبسترى (فى العـدد ۱۹ من مجلة قضايا اسـلامية معاصـرة)، فإن منهـج القراءة لا يحتكر مصـطلح (الصـحيح) فى موقف واحد، بل فى كل موقف يحمل أو يقدم مبررا معقولا، رغم إنه قد لا يتطابق مع الواقع.

فالصـحة تنصـرف الى نسق معرفى يحمل مبررات قبوله، المنظور هنا الجانب المعرفى، و الحقيقـة ان هـذا التصور قد تكمن جذوره فى فلسفة كانت، التى تفرق بين معرفة الشىء فى ذاته و بين معرفة الشىء لذاته.

و ليس من شك ان الموقف الواحد الذى ينسف الآخر يعطل تكثر المعرفة الذى هو جوهر التأويلية، يتناقض معها تماما.

۳- لا تتضـمن التأويليـة إحالة على الواقع، بل هى مغامرة لغوية بالدرجة الاولى، تعتمد أدوات اللغة و معطيات علم الرموز، و تسـتهدى

الى حد كبير التجربة البشرية الفردية فى عملها المغامر هذا، ليس بمعنى الإحالة الى موئل مصداقى، بل كطاقة معرفية فى التحليل و سبر النص، ذلك أن النص عبارة عن رموز و علامات، و المطلوب الابحار فى هذه العوالم، كى نصل من خلال ذلك الى تجليات النص التى من شأنها تبصير الانسان فى هذه الحياة، و هذا يقربنا من

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۶۱

المدرسة الشكلية الروسية فى قراءتها للنص الأدبى، و ربما الرومانطيقية أيضا، ليست التأويلية تنظيم قواعد قانونية و اقتصادية و حقوقية على شكل لوائح و دساتير، بل هى عودة إلى روح النص الدينية، تلك الروح التى تبعث فينا الأمل و الرحمة و التوقد النفسى، و ربما نستفيد من هذا التصور افتراض روح الاسلام مؤشرا جوهريا سابقا على فهم النص الاسلامى، و إن كان هذا التصور قبليا فى شكل من الاشكال. إن النص الدينى روح قبل ان يكون مادة مقننة.

۴- و هناك التفسير الموضوعى الذى يتقوم بجمع الآيات القرآنية ذات الموضوع المحدد، و من ثم ترتيب النصوص على شكل هرمى أو علائقى من أجل التوصل الى نتائج نهائية أو مؤسسية، تتسم بالوحدة و الاتساق المنطقى، لا يسمح بأى مساحة فارغة تتخل الحصيلة المعرفية للمحاولة، و بهذا يشدد الخناق على عنق القارئ، يدعه فى دائرة محكمة، فهو تفسير يتصف بالقسوة و الصرامة، يتضاد مع التأويلية التى تتيح للمساحات الأخرى ان تأخذ نصيبها من الاحتمال و الوجود بل و الموضوعية، و فى تصورى أن التفسير الموضوعى حيوى خلاق، لكن شريطة المرونة و الحركة و التدافع، شريطة ان يرشد لا ان يحدد، ان يوجه لا ان يقيد، ان يهدى لا ان يفرض، ان يفتح الوجدان لا- ان يغلق عليه النوافذ و الأبواب، ان يوفر القلب و العقل على المزيد من التصورات و الافتراضات لا ان يحتكرهما لاتجاه لاهوتى ذى بعد واحد.

۵- و هناك تفسير شرعى إذا صح التعبير، أى التفسير الذى يتعامل مع القرآن أو النص القرآنى من خلال مصداق حكمى ثابت ناجز، و هو يقترب أو يقارب أو يمثل الفهم الرسمى للدين على حد تعبير مجتهد شبسترى (فى العدد ۱۹ من قضايا اسلامية معاصرة)، و هو بطبيعة الحال ليس قراءة بالمفهوم التأويلى، تفسير ترسيمى، يسعى الى تخطيط الحياة ضمن حدود نائئة بارزة ملونة تحذيرية، و تفاسير من هذا اللون تتحاشى استلهام النص، تبقى فى إطار

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۶۲

الدلالة اللفظية الى حد كبير، و لم تخرج من هذا الاطار إلا نادرا و على استحياء، و لو ان أصحاب هذا الاتجاه أولوا عناية لفضاء الحكم الشرعى أو ما يمكن تسميته بثقافة الحكم الشرعى- هذه التسمية ليست لى و إنما للاخ سماحة الشيخ كمال الساعدى- لأنقذ التفسير من صيغته الحرفية، و تحول الى قراءة، ففى هذا المنحى نتحرر من قيود الأنطولوجيا و ندخل عالم الابستمولوجيا، سوف نتعاطى مع النص كواقع متحرك، أفق مفتوح ...

هذه بعض النماذج التى قد تختلط علينا و نحن نتحدث عن التأويلية القرآنية، و الذى أراه، أن تطوير هذه النماذج كى تلحق بالقراءة أمر ممكن، و هذا ما لم يتطرق إليه كتاب العدد، لقد انصب جهدهم هنا على الرفض المطلق. و لكن يمكن إحداث ثورة داخل كل نموذج من هذه النماذج الفردانية، ذلك انه من الصعب هجرها و توديعها، بل قد يكون فى ذلك ضرر يلحق نظامنا المعرفى.

إن التفسير بالمصداق نستطيع تحويله الى قراءة اذا قمنا بتوتير المصداق معرفيا، نحوله الى آفاق و عطاءات و تصورات، نثرية، نجعل منه قضية، و التفسير الشرعى يمكن ان نجرى عليه هذه العملية الانقلابية، نفعله فى سياق حركة المجتمع الانسانى، فى علاقته بالوجدان و الارادة و الشعور.

التأويلية و النص القرآنى (۲)

التأويلية تعنى القراءات المتعددة، أو انفتاح النص على تفاسير متنوعة، لنأخذ نموذجا سريعا، قوله تعالى: وَ الضُّحى وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى ما

وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ ما قَلی ... فقد قرأ بعضهم النص حديثا عن الليل و النهار كآيتين كونيتين، فيما ذهبت قراءة أخرى بما يؤول الى عالم الوحشة، هنا يدخل تأويل جديد ليصرف النص الى تكامل الزمن اليومى، و فى محاولة موازية نلتقى

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۶۳

باشارة الى التقابل بين الكدح فى النهار و الراحة فى الليل ... و تتعدد المحاولات أو تكثر التأويلات، ذلك ان القارئ يتعامل مع الكلمات كمنظومة من الرموز فى ضوء، أو بالأحرى تحت تأثير سيل من القبليات المتنوعة المختلفة المتزاحمة.

و فى تلاقح مع المستقبل، مع الطموحات و الآمال و التوقعات، يذهب التأويليون الى ان النص القرآنى موضوع للقراءات المتعددة، بل هذا شرط بقاء النص حيا فاعلا رغم تقدم الزمن، خاصة فى هذه الأيام التى أصبح التغير فيها سمة العصر، بل هويته التى تشخصه تاريخيا، هو الاسم الذى يصلح عنوانا على مضمونه، على حركته ...

كل نص قرآنى قابل للتأويل، يحتمل أكثر من قراءة، سواء كان مكيا أو مدنيا، عقائديا كان أو تشريعيا أو اخلاقيا، محكما أو متشابها ... و الواقع أن هذه القراءات ليست عبارة عن إيحاءات نصية اذا صح التعبير، و لا هى احتمالات، بل رؤية، و هذه إحدى الشواخص الفارقة الجوهرية بين الشعر الجاهلى و نص القرآن الكريم، فإن تأويل الشعر الجاهلى لا يخرج عن دائرة الاحتمالات و مستويات من الفهم، أما القراءة التأويلية للنص القرآنى فإنها تضعنا بين يدى رؤى، و الحقيقة لو كانت بنية النص القرآنى مجرد مجموعة احتمالات فى نتيجة تحليلها و تأويلها، لما استوعبت كل هذا الكم الهائل من المعرفة، لما كانت قادرة على تحمل كل هذه الاجتهادات الكبيرة البعيدة المدى، إن القراءة التأويلية للنص القرآنى بمثابة رؤية، تستدعى ترتيب مستحقات و مواقف، منظور فكرى نتعامل من خلاله مع العالم، ليس التأويل كلمة عابرة، النص ليس كلمات شفافة سريعة الانكشاف، بل شبكة علاقات متجددة، تنتظر الثقافة المقتحمة، الخلفية المخترقة، القبليات المطلة، ثم أقول هناك المستقبل الذى أصبح جزءا لا يتجزأ من تكوين الانسان المعاصر، إذن النص القرآنى ينتظر الانسان! النص القرآنى نظام مفتوح ...

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۶۴

هذه القراءة التأويلية فيما يخص القرآن الكريم تصطدم بصعوبتين أساسيتين، ذكرها المفكر مصطفى ملكيان (فى ملف اشكاليات التأويل)، و هما:

۱- ان القرآن الكريم كتاب اللّه تعالى، كله من اللّه، و هذا يستدعى المزيد من الحذر و نحن نطبق نظام أو مدرسة التأويل على نصه المقدس.

۲- إن الترتيب الحالى للقرآن الكريم ليس هو الترتيب الذى نزل به على زمن الرسول الكريم.

و فى الحقيقة لا أعرف وجها لكلا النقطتين، فإن النص القرآنى سماوى النشأة، و لكنه طرح للفهم البشرى، و يتم قراءته بآليات القراءة البشرية و ليس الملائكية، كلا النصين، الإلهى و البشرى يخضعان لقواعد الفهم الاعتيادى، الفهم الطبيعى، و التأويل عنصر جوهرى فى عملية الفهم البشرى، بصرف النظر عن هوية البشر، نعم، الأمر يتطلب عدم الاشتطاط، و هذا شرط مطلوب حتى على مستويات النصوص العادية، و كل نص من نصوص القرآن بنية قائمة بذاتها بصرف النظر عن تأريخها، عن زمنها.

التأويلية و النص القرآنى (۳)

القراءة التأويلية للنص القرآنى تسبب فوضى عارمة، هذه أهم نقطة يشير إليها الآخرون ... فوضى معرفية تقود الى العبث فى كتاب اللّه تعالى، تدخل الأهواء الشخصية و المصلحية فتربك مراد الكتب المقدسة، إننا أمام خطر كبير، بل شر مستطير، و قد أجاب التأويليون عن هذه الشبهة، بأن التأويلية لا تعنى إهمال كثير من الاصول المعتبرة الاساسية فى تفسير النص القرآنى، و فى مقدمتها أن هذا النص موضوع إيمان مسبق، الإقرار بأنه من اللّه تعالى، جاء لانقاذ الإنسان، و تعميق تجربته البشرية السليمة و توكيد الجذور الروحية فى

ضميره و قلبه، فليس النص القرآنى لحما مباحا، كما انها لا تعنى عدم

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۶۵

صلاحية النقد و التنفيد، هذا وهم و خطأ، بل التأويلية لا تعدو تقدير و تثمين التجارب البشرية فى فهم النص القرآنى، و هى تجارب غير مطلقة، يمكن تفكيكها و نقدها، بل هناك مجال واسع للبرهنة و الاستدلال، فالتأويلية تستبطن سجالا و نقاشا و حوارا، و قد تسقط قراءة أمام الامتحان، فيما تصمد قراءة أخرى، و التأويلية تحترم أدوات التحليل اللغوى المعروفة، مثل المجاز بكل أطيافه و اشكاله و نظرية السياق و المقام و غيرها.

إن النقطة الجوهرية فى التأويلية هو القول بتعدد القراءات، و ليس بفوضى القراءات، و هذا واقع سارى فى الكتب المقدسة، و إلا هل يمكن ان ننكر ان هناك تفسيرا صوفيا و عرفانيا و فلسفيا و لغويا .. إضافة لذلك هناك توكيد تأويلى على ان كل قراءة هى صحيحة ما دامت تستند إلى مجمل آليات معتبرة و سائدة، و فى مقدمتها آليات فهم الخطاب ... هذا ما أفصح عنه مجتهد شبسترى بوضوح فى حديثه للمجلة.

لم تكن الاسباب السياسية و الاجتماعية فقط وراء نشوء المدارس الاسلامية الكلامية المختلفة، بل و المتناقضة بشكل كلى فى بعض الأحيان، بل هناك الأسباب اللغوية أيضا، و بالتالى يدخل التأويل عنصرا مؤسسا لمنظومة من الاختلافات و التباينات المذهبية فى تاريخ الفكر الاسلامى، لا ننفى بطبيعة الحال الخلفية الفكرية و طبيعة التعاطى العقلى مع الاشياء، و لكن اللغة كانت محل إثارة ناشطة و محفزة، و أحيانا أخرى تكون متكأ بنائيا فى تشييد الأفكار و نحت التصورات، بل السياسة كانت ماهرة فى استغلال اللغة على طريق تكييف موافقها و سياستها و تأطيرها بالأطر الشرعية و العقائدية.

يشير الباحث المغربى عبد المجيد الصغير فى بحثه (إشكالية المصطلح اللغوى فى الخلاف الكلامى) فى العدد ۱۹ من قضايا اسلامية معاصرة الى ان من اسباب الاختلافات الكلامية لدى المسلمين، هو عدم الاتفاق على تحديد

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۶۶

المصطلح اللغوى، أو عدم تحديد الرؤية اللغوية- و يبدو أن الاشارة هنا الى علماء الكلام و ليس عند اللغويين مثل ابن جنى و ابن فارس- و كأنى أشم من هذا الطرح، دعوة إلى تجاوز هذه المشكلة بتوحيد هذه الرؤية، و أعتقد ان هذه الدعوة غير موفقة؛ لأن المصطلح هنا، أى فى المجال الذى نحن فيه، يخضع فى تحديده و نحته الى ظروف كثيرة معقدة، تتصل بالتكوين الثقافى و التاريخى للعاملين عليه و به، هو حصيلة معاناة و تربية و رؤية مسبقة و مستقبل متصور، نحن لسنا بين يدى مادة طبيعية جامدة، بل بين يدى مادة تتجاذب بحيوية و نشاط مع الروح، مع الانسان باعتباره كائنا منتميا، ان توحيد الرؤية اللغوية أو المصطلح اللغوى فى الموضوعات الكلامية يفترض نوعا من الاتفاق المسبق و التماهى الكامل فى متبنيات الموقف العقلى من قضايا هذه الموضوعات.

القراءة التأويلية تضمن الكلمات هويات متنوعة، و ليس متطابقة، و المصطلح قد يكون واحدا فى بنيته اللغوية أو مادته الأبجدية، و لكن قد يختلف بالدلالة من مدرسة الى أخرى. إن التوحيد كمصطلح عقيدى كلامى يحمل أكثر من هوية تصورية؛ لأن هناك أكثر من قراءة للتوحيد.

إن توحيد الرؤية اللغوية و المصطلحية يفترض مذهب القراءة الواحدة، يفترض سكون الذات الانسانية، و تجانس التاريخ.

الواقع أن محاولات الجهم اللغوية أو التأويلية تستند إلى تأويل عقلى سابق، أى ان رفضه التعامل مع مستوى من مستويات اللغة يرجع إلى قاعدة عقلية، هى التى صممت الموقف اللغوى المذكور، و لم يكن نتيجة خالصة لمغامرة لغوية خالصة، و سوف نأتى على بيان دور العقل فى التأويل اللغوى. تلك القاعدة كانت المقدمة- على حد تعبير الباحث الكريم- لتبرير الموقف اللغوى الذى سار عليه فيما بعد الجهم، هذه القاعدة هى (لا- يجوز ان يوصف البارى تعالى بصفة يوصف بها خلقه)، فالتأويل كان عقليا قبل ان يكون لغويا، لا يعنى هذا أننا

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۶۷

ننكر دور التأويل اللغوى الخام، فقد استفاد الجهم من لعبة المضمرات و الاشارات، و هى أدوات لغوية فى التحليل و التأويل، و لكن كان هناك العقل قد مهد لهذه اللعبة الشيقة، و ما قام به الجهم من عملية استبدال لغوى بالمصطلح- من كون اللّه (حى) الى كونه (محى) و من كونه- لما تثيره الكلمة من اشكالات تجسيمية، إنما جاء تلاقحا مع الرؤية العقلية للجهم أولا، و التأويل اللغوى جاء متطابقا مع هذا الاتجاه. و الواقع ان اللغة كانت خاضعة لقرار العقل فى الكلام الاسلامى، أو خادمة له بشكل و آخر، و الخلاف حول دلالة الكلمة نابع من تباين فى التصور الفكرى و البنى العقلية. إن دلالة الكلمة تستمد حيويتها ليس من المعجم و حسب، بل كذلك من التربية العقلية و المذخور الفكرى.

التأويلية و النص القرآنى (۴)

كل قراءة رؤية، رؤية تشكل العالم فى ذهن صاحبها وفق مخطط معين الى حد ما، القراءة الاجتماعية للتوحيد تشكل عالما غير العالم الذى تشكله القراءة الفردية الخالصة، العالم فى القراءة الأولى مشروع انسانى يجب الحفاظ عليه و انقاذه، هذه القراءة تخلق إنسانا مشبوبا بالقلق، لا يرتاح حاملها، نار، يشتعل بالوله و الحزن و التمرد، فيما القراءة الفردية قراءة دافئة، مطمئنة، انعزالية، عالمها قريب من الحواس، قريب من الزمن الذى يعيشه حاملها، القراءة الأولى تمتد الى أبد الآبدين، تلتحم بل ذرة من ذرات الزمن، العلامة محمد حسين فضل اللّه فى حديثه للمجلة يصنف- فى بعض توجيهاته- القراءات المتعددة على خانة الافتراض، و فى الحقيقة القراءة فى عالم التأويل ليس افتراضا، هى رؤية تنتظر التعامل مع الاشياء من زاويتها، من روحها، فيما الافتراض نظرية مؤجلة فى كثير من الأحيان، و ربما يستبد بها الانتظار الى أجل غير مسمى.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۶۸

قال تعالى: وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ فى هذا النص القرآنى الكريم- و مهما كان مقترب النعمة-، يمكن ان تطرح حزمة قراءات عن كيفية التحدث بنعمة اللّه عز و جل، قد لا تتعدى بعض القراءات الفضاء اللسانى التقليدى، الشكر، حيث كرست المواقف الدينية التقليدية عشرات الصفحات للحديث عنه، فيما يتعدى بعضهم هذا الرسم التقليدى ليشير الى ترجمة النعمة على شكل سلوك ظاهر، يتحول الى إشارة مثيرة و علامة اعتراف بالعطاء الالهى الكريم، و لكن يذهب آخرون إلى ان التحديث يعادل التفعيل الاجتماعى للنعمة، تحريكها فى الحياة الاجتماعية، تحويلها الى عطاء يتجاوز فى آثاره النطاق الفردى المحدود، بل هناك من يرى ان النعمة إذا لم يتم تسخيرها و توليدها و تكثيرها و توظيفها، تفقد هويتها كنعمة و تتحول الى نقمة ...، و تنتصب قراءة جديدة لتؤكد ان التحديث درجة من درجات البناء الوجودى السائر بآثاره، المستمر بعطائه، التحديث بالنعمة تجديدها، جعلها مادة تطوير و تنويع.

كل قراءة عبارة عن رؤية، يطل من خلالها حاملها للتعامل مع النعمة بنموذج خاص من السلوك، الذى تترتب عليه نماذج من الآثار ... لسنا أمام فرضيات إلا- إذا تعاملنا بقصد المسح و الرصد من خارج المحاولات، و لكن كل قراءة تستوعب فكر صاحبها، روحه و طموحاته و شغفه.

القراءة الاولى قوامها الفضاء اللسانى التقليدى، حركة قريبة، و لكن هذا الفضاء لم يشبع فضول ذلك القارئ المتوله بالشهود، فاجترح الظاهر الحسى قواما لرؤيته، و لم يستقر الظاهر الحسى فى ضمير قارئ آخر، فاجترح لنفسه قواما أكثر حيوية و جمالا ... الانسان ... فيما تطلع آخر إلى الحركة المتوترة ...

و آخر الى الإبداع.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۶۹

إعادة إنتاج النص

القراءة بالمفهوم السالف، بالمفهوم التأويلي تعني إعادة إنتاج النص، و قد أثار التعبير العلامة السيد فضل اللّه، و اعتبره نوعا من الشطط الفكرى، مدفوعا بالحرص الروحى الشديد على سلامة النص القرآنى من التلاعب و العبث (لأن مسألة البناء تصير عملية إنتاج ما لم يكن، بينما القراءة تمثل الكشف عن الحقيقة ...) على حد تعبيره، و الواقع ان السيد الكريم حفظه اللّه تعامل مع القضية من زاوية قاموسية صرفة، بينما إعادة إنتاج النص تحولت الى مفهوم، و ربما بالمستقبل تتحول الى مصطلح.

النقطة الجوهرية فى توضيح السيد، أنه أخفى المضاف إليه و اكتفى بالمضاف، إننا نتحدث عن إعادة إنتاج النص القرآنى و ليس عن عملية إنتاج مجردة، هناك شىء نريد إعادة إنتاجه، ذلك الشىء هو النص المقدس المتمثل فى القرآن الكريم، فلسنا نحن مع عملية إنتاج أولية، لا نبغى بناء ما لم يكن، بل إعادة إنتاج موجود حاضر بين أيدينا، نتعامل معه فى حياتنا، يعيش فى ضمائرنا ... تفكيك النص و تشكيل بنيته من جديد فى شبكة من علاقات الدلالات المتصورة ... تقليب النص و إبراز المخفى ... الحفر فى طبقات النص و تجسيده فى مفاهيم جديدة ... النفاذ إلى الأعماق و انتشال المستور و الاستفادة منه فى تأسيس معادلات كونية و حياتية و سلوكية ... هذه المحاولات عبارة عن إعادة إنتاج، النص يتحول الى هذا الجديد الذى أقدمه للغير كمعرفة و فكر و ثقافة ...

يقول السيد فضل اللّه: (إن المفسر لا يستطيع- مهما كانت محاولته- ان يتغلب على المؤثرات الخفية فى عمقه الإنسانى ..)، إن اسقاط ما فى الذات على النص تعبير آخر عن إعادة صياغة النص، عن إعادة إنتاجه.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۷۰

الصمت و السؤال

كل موجود، مهما بدا بسيطا ساذجا، بمثابة صندوق مغلق، النظر السطحى للاشياء يكتفى بالظاهر، يشبع رغبته بالمعطى مجانا، لا يكلف نفسه عناء النفاذ الى حوليات الاشياء و علاقاتها ببعضها، و هذا التعاطى مما يرفضه القرآن الكريم، بدليل قوله تعالى (قل أنظروا ...)، و لا يصح هذا التوجيه بدون الإقرار، بأن كل شىء عالم كبير، يعدو المعطى الساذج.

لا نريد أن نقول بالجوهر، فذلك ما يستحق عناء أخر، بل نقول أن أى شىء ينطوى على ما هو أغنى مما هو ظاهر.

الاشياء ليست صامتة، و إن كان ثمة صمت فظاهرى، و لذا بمجرد إخضاعها للسؤال سوف تنطق، تنطق بالكثير، الكثير من الاسرار، و الكثير من الدلالات، و الكثير من العطاء، صمتها ظاهرى، و بمجرد التعاطى معها بالسؤال تبدأ بالإفصاح، تشرع بالكلام، تكشف عن قوانينها و عن علاقاتها و عن داخلها.

السؤال مفتاح قادر على افتضاض المصمت، على تقشير المغلف، على تعرية المستور، نفاذ الى ما استقر تحت الجلود و تحت القشور.

النص القرآنى موجود فيزيقى ظاهر، هو هذا الذى نقرأه و نسمعه و نتدارسه، يمكن وصفه بالعين المجردة، و لمسه بالأصابع دون عناء و الاشارة اليه بحركة متجهة، و هو كأى موجود فى هذه الدنيا، السؤال يحركه، إنه صامت ظاهريا، فلا بد أن نسأله كى يعطى ما يختبئ فى أعماقه.

و قد شن الشيخ صادق لاريجانى حملة قوية على مثل هذا التعاطى مع النص القرآنى، معتبرا إياه نوعا من السذاجة الفكرية، ثم كيف نصف النص القرآنى بالصمت و هو يصف نفسه (بيان للناس)؟! أ ليس هذا افتراء على النص القرآنى الكريم؟ أ ليس هذا يدعو الى حرمان من لم يسأل من المعرفة؟! الحقيقة: أن الشيخ لاريجانى وقع فى ثلاثة تصورات خاطئة:

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۷۱

الأول: إنه اتجه الى المعرفة الدينية القرآنية الساذجة، أى المعرفة العامة التى تتبدى للنظر العادى، و ليس المعرفة العميقة التى تريد أن تنفذ الى حوليات النص و عطاءاته الكثيرة، ليس الى القراءة الجادة المتميزة، بل الى القراءة التى تتقوم بتفسير الألفاظ و ربما شىء من

الإيحاءات البسيطة، فيما نحن بصدد المعرفة القرآنية التى تتميز بالعمق و الثراء.

الثانى: يخيل لى أن الشيخ لاريجانى فهم السؤال بمعناه المباشر، معناه الإلقائى، فكأن المفسر أو المؤول هنا يستفهم النص بأدوات السؤال المعروفة (لما ذا ... أين .. كيف ... متى ...)، و بشكل مباشر، فيما السؤال المطروح فى الرؤية المذكورة، لا يعنى هذه الطريقة السطحية و لا هذه المستويات العادية، أن القارئ الجاد لا يكتفى باستجلاء الدلالة الأولى، الدلالة البسيطة، يتعدى الى علاقة النص بغيره، و يثير ممكنات الالتقاء و الافتراق بين النص و ما يتصل به من نصوص أخرى، بل يقلب داخل النص لاكتشاف علاقاته الداخلية، و هذه العملية بالتحليل الأخير تكشف عن أسئلة ظاهرة أو مضمرة، و ربما الأسئلة من النوع الثانى أكثر مساحة و استيعابا، فالانسان فى بعض جوانبه النفسية كم من الأسئلة المختبئة فى داخله، تتسرب عبر تعاطيه مع هذا الوجود الرحيب، هناك تسكن، و تعمل بصورة غير مباشرة، هناك تكمن أدوات السؤال بكل تفاصيلها و كل نشاطها، لا أريد أن أقول أن المعرفة كلها نتاج تساؤلات الإنسان، و إنما أقول أن السؤال مفتاح مهم فى تحليل النصوص و فهم مدياته العميقة، بل إذا شرحنا المعرفة المنتجة يمكن أن نحولها على شكل سؤال و جواب، حتى إذا كانت متولدة عن تعاطى مباشر و بدون سؤال مسبق. و لا توجد معرفة بلا أشكال، و لا إشكال بلا سؤال.

السؤال شبكة معقدة متربصة، تساهم فى صياغة المعرفة بشكل سرى، و هى شبكة منغمسة فى وجدان الإنسان، حتى الانشاءات يكمن فى جوهرها سؤال ما.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۷۲

الثالث: يبدو أن الشيخ لاريجانى يفهم من صمت النص خواءه، و لذا يتساءل عن كيفية وصف النص القرآنى بالصمت و هو الزاخر بالمعنى الهائل! أن صمت النص لا يعنى خواءه كما يبدو من رد الشيخ لاريجانى على الاطروحة المذكورة، و النص الوحيانى بحر هائل من المعارف، و لكن نعتقد أن السؤال هو أهم مفاتيح الدخول الى عوالم النص الوحيانى الكريم. النص خزين، و لكنه متدثر، مستور، و المهمة المطلوبة تعرية هذا الجسد المختبئ، مختبئ وراء الألفاظ، وراء الصيغ النحوية و البلاغية، وراء قبليات المنشئ، وراء تراكمات التاريخ، وراء ثقافة المجتمع الذى ينتمى إليه النص و مرسله، وراء مجازاته و كناياته و سياقاته، وراء تمثلات المعنى بينى و بين الآخرين، فقد أفهم أن البحر يعنى الماء الكثير، و لكن تمثلات البحر فى ذهنى و خيالى ليست بالضرورة تتماهى مع تمثلات الآخرين، و هذه نقطة مهمة، لا بد أن نميز بين المعنى، و التمثل.

و السؤال يحرك كل هذه الاشكاليات، ينطقها، يلامسها فتتهيج بالمذخور، هى نائمة، سادرة، و لكن السؤال يوقظها، ينهضها، السؤال بالنسبة للنص كالزوج الماهر بالنسبة الى الزوجة التى لا تعرف كيف تعبر عن مشاعرها المكتومة.

السؤال الدقيق و العميق يوفر- فى كثير من الاحيان- فرصة المعرفة الأعمق، لأنه مدعاة المواصلة الملحة، و مدعاة المراجعة، و مدعاة البحث الدءوب.

النص القرآنى جواب عن سؤال، سؤال ظاهر أو مضمر، أ ليس التوحيد جوابا عن سؤال ميتافزيقى متجذر فى ضمير الانسان منذ فجر تاريخه و الى الآن؟ أ ليس الصلاة جوابا عن سؤال يطرح نفسه بشكل و آخر عن واجب الانسان نحو خالقه؟ أ ليست إخبارات القرآن عن الأمم الماضية جوابا عن مسيرة الإنسان و مآلها و و جهتها؟ شريطة أن لا نفهم من السؤال المباشرة بالضرورة، بل نفهم منه تلك النزعة السئولة الفطرية للوصول الى الأسباب و العلل و الأهداف و المقاصد.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۷۳

لا- يفترض بالسؤال أن يكون ملفوظا، هذا تصور ينطوى على كثير من التسطيح، السؤال موجود فى اندهاش الانسان من هذا الكون، موجود فى حيرة الانسان من هذه الحياة العجيبة، من الموت، من الألم، من التناقضات الهائلة التى يعج بها التاريخ. و القرآن يعالج كل هذه الأسئلة، فالنص القرآنى عند ما يؤكد أن الموت حق، إنما يجيب عن إشكالية، إشكالية مغروزة فى الضمير، فى الوجدان.

هذا السؤال قد ينبع من داخل النص، أى أن النص ككائن لغوى يستدعى مجموعة من الأسئلة التى من شأنها إماطة اللثام عن معنى

خفى، أو علاقة غائبة، النص يثير اسئلة، بدءا من معنى الكلمات الى الدلالة الى المقصد البعيد الى علاقته بالنصوص الأخرى، تتبع من تضاعيف النص، من جسده، من العلاقات التى تحكم مكوناته، من نبراته الصوتية، من قواعده النحوية، من بلاغته ... و قد ينشأ السؤال من خارج النص، أى من المعارف التى نحصل عليها من العلوم الأخرى التى لا تتصل بهوية النص، فيمكن أن نثير سؤالا عن طبيعة الحركة التى يضفيها القرآن الكريم على الشمس من تطور علم الفلك مثلا.

القرآن جواب عن اسئلة الانسان، هذه الأسئلة قد يطرحها بلسانه أو بحاله أو بتكوينه أو بحاجاته، و عند ما يربط بعض التأويليين بين السؤال و النص إنما يقصدون هذه السعة من السؤال، و ليس مقصودهم دائما صيغة واحدة! إن عرض الواقع على النص القرآنى عبارة عن استنطاق، و هو بذلك يجسد هوية السؤال، و الدعوة الى التحاور مع النص القرآنى تستبطن هوية السؤال أيضا- و كم كان يؤدى أن استعرض بعض الأمثلة التطبيقية و لكن الوقت لا يسع إن الشيخ لاريجانى ينطلق من تشخيص لفظى صرف للفكر و التصورات، و هو بذلك متأثر بالمنحى المعجمى، و ليس من شك أن حرصه على سلامة الفهم

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۷۴

القرآنى من الشطط و التلاعب وراء هذا الموقف، و سوف نتعرض بالتفصيل الى ضوابط التأويل فى التعامل مع الكتاب الكريم.

۱۴ ضوابط تأويلية

اشارة

من أبرز المؤاخذات على القراءة المتعددة- و نحن هنا بصدد النص القرآنى- قولهم إنها قد تؤدى الى فوضى، ذلك إن المجال فى ضوء هذه الرؤية قد يسمح بالتلاعب بالنص حسب الأهواء و الرغبات، و فى الحقيقة هذا التخوف مشروع، و هو يضطرنا الى وضع ضوابط للتأويل كى لا يقع المحذور السالف، لا غرو أن القراءة المتعددة للنص الوحيانى يتطلب دراية معمقة بالاسلام عقيدة و شريعة و أخلاقا، كما إنه يستوجب إحاطة واعية بعلوم اللغة العربية و فنونها، هذه مسألة مفروغ منها، و لكن ذلك لا يكفى لتجنب المحذور إذا دخلنا عالم التأويل بالمعنى الذى أسلفنا، و لم أقرأ معالجة جادة سوى إشارات سريعة، كقول ملكيان بضرورة الإلمام بعلوم التفسير، و قول شبسترى بأن القراءة ليست تشهيا أو جزافا، بل هى عمل برهانى أيضا، و هى اشارات جميلة و لكنها لا تعبر عن محاولة ليست كافية، سيقت ردا على شبهة، فيما المطلوب وضع تصورات واضحة كى نكون على مران عملى فى التعاطى مع النص القرآنى و نحن نمارس التأويل.

هنا نطرح بعض التصورات و الأفكار، مع العلم إننا قد ندمج أحيانا بين دالة التأويل من جهة و الضابطة من جهة أخرى.

المقترب الأول

عقيدة التوحيد من أهم ضوابط التأويل، فكل قراءة للنص القرآنى لا

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۷۵

تصطدم بهذه العقيدة الجوهرية الصارخة فى الكتاب العزيز، بل تستمد منها مشروعيتها أو بعض مشروعيتها بشكل مباشر أو غير مباشر، التوحيد هنا دالة تأويلية و ضابطة فى آن واحد، تؤدى الوظيفتين معا، فنحن نلجأ الى التوحيد لتفسير آيات التشريع باتجاه تأسيس المجتمع التوحيدى، إن العدل الإلهى- الذى هو من مقتضيات التوحيد- يأبى القراءة الطبقية لقوله تعالى (و فضلنا بعضكم على بعض فى الرزق)، حيث ينصرف هذا التفضيل الى إجراء أولى ناتج عن تفاوت الطاقات و القابليات، ثم تأتى المرحلة الثانية التى تنصب على عدالة التوزيع، و كل ذلك من معاينة التوحيد كعقيدة حية، ينسل من تضاعيفها الأيمان بعدل اللّه تعالى. فالتوحيد دالة تأويلية فى هذا

المنحى من الفهم، و فى ذات الوقت حصن التأويل من الشطط، إذ قد يذهب البعض أن التناقض الطبقى حقيقة أصيلة فى المجتمع الانسانى، و أن أى محاولة علاجية تشكل اعتداء صارخا على الحقيقة الموضوعية، فيجىء عدل اللّه لكى يضع علامة رافضة على هذا النوع من القراءة.

المقترب الثانى

الانسان محور النص القرآنى، هو الهدف و هو الوسيلة، النص جاء لخدمة الانسان، تبصيره فى هذه الحياة، تعميد فكره بالنظر الصحيح، و تطهير وجدانه بالعبادة، و رفع معنوياته فى مواجهة مشاكل الحياة، تعمير قلبه بالأمل، تصعيد إحساسه بإنسانيته، و لعقله دور فى إنجاز هذه المهمات، كذلك إرادته، فهو غاية و وسيلة.

هناك آيات كريمة تشعر بالانتقاص من الإنسان، مثل كونه هلوعا، أو إنه مفطور على حب الذات، أو أنه مخلوق عجول، و لكن هناك جملة قراءات لمثل هذه الآيات، بعض هذه القراءات تصرف النصوص المذكورة التى المستوى

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۷۶

الطارئ من التحقق، أى يمكن تجاوزها بنص القرآن نفسه، و بذلك تتحقق الذات الإنسانية الخيرة بفضلها و قدرتها، و هناك قراءة تذهب الى أن هذه المقتربات دليل قوة رغم سلبيتها الظاهرة، فلو لم يكن الانسان مفطورا على حب المال و الخير لما عمر الكون، و هناك من يرى أن هذه المواصفات جاءت بموازاتها مواصفات أخرى، فالإنسان ذو بيان و هو فى أحسن تقويم و إذا اهتدى يخلق حضارة طيبة كريمة معطاءة، مما قد ينفع فى تقرير مسئولية الإنسان، و فى الحقيقة كل هذه القراءات تعتمد اساسا على أصالة الإنسان فى الوجود، و إن الوحى جاء لخدمة الإنسان، و قد كان هذا المقترب حائلا دون الشطط التأويلى، الذى قد يستفيد من هذه الآيات لذم الإنسان ذما مطلقا، فى تدمير ضميره و تذويب شخصيته فى أتون العذاب الدائم، فى إمضائه مخلوقا سلبيا بمعنى الكلمة.

المقترب الثالث

ربانية النص القرآنى، فهذا الكتاب لا- يأتيه الباطل من بين يديه و لا- من خلفه، كله حق، و كله صدق، (وحى يوحى) حاكم على الكتب، منبع الحكمة، كتاب فصل، نقرأه تعبدا و طاعة، من أجل أن نسترشد الحياة الجميلة، الحياة الخلاقة، لا يبلى، يتجدد سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِى الْآفاقِ وَ فِى أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ، فإن أكثر الآراء بأن الحق هنا، هو القرآن الكريم، و من مفاد الآية الكريمة إن النص القرآنى يجد مسوغه و يجد تفسيره المتجدد على الدوام، و ذلك مع تطور الزمن و تراكم المعرفة، و هذه الآية من أوضح الشواهد على تأصيل مشروع تعدد القراءات، و من أبرز الأدلة على أن القراءة الواحدة بدعة و منافية للحق و المنطق، و لكن هل تعتبر كل القراءات صحيحة؟ هذا ما سوف نجيب عليه لا حقا.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۷۷

المقترب الرابع

إن القرآن يفسر بعضه بعضا، هذا مقترب مهم لتجنيب التأويل الشطط و الغلو و التخبط، إنه دالة و ضابطة فى آن واحد، و قد أبدع كتاب كبار فى توظيف هذه النقطة فى تأويل النص القرآنى بما يخدم النص و ينفذه من كثير من الأوهام و التصورات الهابطة، التى لا تتناسب مع وظيفة الكتاب الإلهى العزيز، تلك الأوهام و التصورات التى كان من أسباب منشئها التعامل مع النص بانعزالية موحشة، كأنه جزيرة نائية، لا علاقة لها بأى رافد أو نظير، إن تأويل الخزائن فى السماوات كنبع للفيض الوجودى فى الحياة الدنيا بكلمة (كن) الإلهية إنما أمره أن يقول للشىء كن فيكون ... هذا التأويل يستند على فكرة القرآن يفسر بعضه بعضا، و هو إنجاز رائع صادر ببراعة

فذة العقلية الحشوية القاتلة.

أن القانون المذكور- القرآن يفسر بعضه بعضا- دالة تأويلية داخلية مستفادة من القرآن كله، و هى بالوقت ذاته تحول دون الاستهتار بالنص، حيث يخضع للرأى الصورى أو الذوقى الصرف، لا أنفى أن التفسير بالرأى موجود، و لكن يمكن تضبيطه فى حدود صائنة من التعدى على روح النص و فضائه العام، و تفسير القرآن بعضه ببعض من هذه الحدود المهمة.

المقترب الخامس

نظام اللغة، فهذا النظام ليس دالة تأويلية بل هو ضابط مهم و جوهرى، فأن هذا الضابط يجعلنا نتوقف- مثلا- من صرف كلمة موسى و فرعون فى قوله تعالى: اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى الى العقل/ موسى و الجهل/ فرعون .. ذلك إن الشطط واضح فى مثل هذه المحاولة، و لكن يمكن أن نؤول موقف موسى بالعقل و الحكمة و موقف فرعون بالطغيان و التهور، كل ذلك مستفيدين من نظام اللغة.

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۷۸

و يمكن أن نستفيد من مقتربات أخرى كثيرة فى ضبط عملية التأويل بالمعنى الذى نحن فيه، مثل أصالة الحق و العدل، و أولوية المصالح العامة على الخاصة، و من ثم العقل، العقل الناضج النير، العقل المكتشف، و العقل المرشد، و العقل المميز.

۱۵ معنى المعنى

اشارة

كان لتطور الفكر الفلسفى فى أوربا دور رائد فى تقليب قضية المعنى و إدخالها فى رحاب البحوث الجادة، حيث كان المعنى فى عرف الكثير من الناس، هو ما يشير إليه فى العالم الخارجى، فكلمة حجر تعنى هذا الجسم الصلد الموجود خارج التصور الذهنى، أى الموجود الخارجى الذى يمكن أن أحضره بنفسى و أضعه بين يديك، فالكلمات تشير الى الوجودات الخارجية أو العينية بتعبير أكثر علمية، و لكن انتقال الفكر الفلسفى من الانغماس فى قضية الوجود الى مسألة المعرفة و مستحقاتها، و انصرافه بجدية زائدة الى هذا الموضوع الأبستمولوجى الحساس، ساعد على إنقاذ المعنى من هذا التعاطى الساذج، فبرزت نظريات عديدة و مقعدة حول المعنى، و قد انعكس ذلك على حركة التأويل، كان من دواعى تنشيطه و تفعيله، و لذا نرى من المفيد الإلمام بشىء من هذه المحاولات.

ما هو معنى المعنى؟

أو بتعبير أكثر وضوحا و أقل إرباكا ... ما المعنى؟ أو ما هو المعنى؟! و قبل التورط بهذا الموضوع ينبغى أن نفرق بين عناوين عديدة فى هذا المجال، أن البحث فى هذه المسألة يتجه تارة الى دلالة كلمة معنى، ما ذا نستفيد

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۷۹

منها ككلمة؟ ما ذا تعنى؟ الى ما ذا تشير؟ كأى كلمة أخرى؟ كما لو نقول ما معنى كلمة بحر أو أسد؟ و تارة الى كيفية أداء الكلمة أو الجملة لمعناها، و أخرى ينصرف البحث الى الدلالة الثانية للكلمة فى الاستعمال المجازى العادى، مثل دلالة كلمة البحر على الرجل العالم كما فى قولنا: اذهب الى البحر و استمع الى كلامه ... فإن العالم هنا هو بمثابة معنى المعنى بالنسبة الى كلمة البحر، و قد يكون المقصود من معنى المعنى المرمى البعيد من القصد و الأثر، فكأن المراد هو فلسفة المعنى، معنى العدل هو التسوية حسب المقاييس الموضوعية، فيما معنى المعنى المستمد من كلمة العدل هو إشاعة الاطمئنان الاجتماعى و الثقة المتبادلة بين الناس و توفير فرص الحياة

الكريمة .. فالمنظور هنا الأهداف البعيدة، و أحيانا يكون البحث فى أنواع المعنى، فيما نلتقى ببحوث عميقة عن العلاقة بين اللفظ و المعنى فى الدراسات الأصولية و بعض الدراسات اللغوية.

و السؤال المطروح هنا، أى من هذه المجالات المقصودة فى نطاق كلامنا الذى نحن فيه؟ أن معنى كلمة معنى هى المقصودة، أى نريد جوابا عن سؤال محدد هو: ما المعنى؟ و بلغة مدرسية، الى ما ذا يشير معنى كلمة (حجر) على سبيل المثال؟

لقد تعرض الشيخ مجتهد شبسترى الى ذلك، مشيرا إلى نظريتين فى المقام، فيما هناك عشرات الرؤى فى هذا المجال، و من الطبيعى القول إن التطور الذى حصل فى هذا الميدان ساهم فى تطوير موضوع التأويل، نحاول فى هذه العجالة أن نؤشر على بعض النظريات المطروحة.

أن المعنى لا يخرج عن الاشارة الى الموجود الخارجى، يدل على الحجر الذى أستجلبه لبناء بيتى، على البحر الذى نسبح فى غمراته، على السماء التى نستمتع بصفاء زرقتها، المعنى هنا يجسد الواقع، و بهذا لا يمكن أن يدخل فى مغامرة التأويل، المعنى جثة هامدة، لا مجال لإنطاقه، لا مجال لتحريكه،

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۸۰

يفرض على القارئ معرفة سابقة، شبحا ماثلا، يطارد القارئ و يحرمه من كل بادرة أمل لاستشراف اللغة و التشرب بما وراءها، فيما التأويل عملية إنطاق و حوار و تلاحم، السبق فى التأويل لتعدد القراءات، لتنوع الوجود و ثرائه، لتناسج المعانى و تداخلها، لتعارفها ببعض، الكلمة فى الفكر التأويلى جسم لدن يتحرك بعنف مجرد أن يلامسه نفس غريب، هذه النظرية قديمة و قد رفضت بل تعتبر نظرية ساذجة.

فى قبال هذا الأسر الخارجى، قالوا أن المعنى هو الصورة الذهنية، هناك نقلة هائلة، من الخارج الى الذهن، فمعنى كلمة حجر يتجسد بصورته المنتقشة فى الذهن. و هذه الصورة هى التى تشير الى المصداق الخارجى، المعنى ينصرف الى ذلك المعلوم بالذات، الصورة الذهنية، و ليس بالعلوم بالعرض، أى الموضوع الخارجى.

هذا التصور يعد تطورا مفصليا فى تاريخ الفكر البشرى، لأنه نقل المعركة الى داخل الذهن، أخذ يدقق ما يحدث فى هذا العالم الغريب، بداية لتحويل العقل موضوعا لجهوده، هو المدرك و المدرك فى آن واحد، و تلك إشكالية لم تحل.

كل كلمة هى فكرة، شروع فى تفعيل العلاقة بين اللغة و العقل، و يفرح المناطقة لمثل هذا الرأى، فهو يتيح لهم فرصتهم الذهبية، لترتيب الأفكار و نحت التصورات بإحكام، يوفر مستلزمات و شروط اللغة المنطقية الجافة، التى ترغمك على تتبع خطوات محسوبة، و لكن المشروع ذاته يهب فسحة من حرية اللعب الفكرى، لأن التصورات التى ترتسم من كلمة واحدة، ليست متماهية بينى و بينك، هناك ما لا يحصى من العوامل التى تساهم فى تحديد و ترسيم الفكرة التى تنتقل الى ذهن السامع من سماع كلمة واحدة، تختلف من حالة الى حالة و من سياق الى سياق و من مجال الى مجال ...

المشروع يرسى نقطة تحول باتجاه القراءات المتعددة، لأن ارتسامات الكلمة

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۸۱

فى الذهن التصورى تتباين رغم الحروف الواحدة و الشكل المتطابق و المعنى القاموسى الذى لا يتحرك من مكانه.

ليست التصورات المختلفة وحدها تعنى معانى مختلفة، بل التصور الواحد يعانى من تصدع فى بنيته من مدرك لآخر، من جيل الى جيل، من حالة نفسية لغيرها. بل هذا التصدع يلعب دور التنويع فى داخل التصور الواحد بالنسبة للشخص الواحد! لقد أراد بعض رواد هذه المحاولة أن يضبطوا الفكر، أن يتمسكوا بالثابت، أن يحافظوا على نسقية العقل المطردة الهادئة الوقورة، أن يقدموا المطلق و كأنه حاكم قبلى مهيب، و لكن فاتهم أن الذهن البشرى ليس استجابة واحدة من تجربة الى أخرى ... بقى أن نقول أن عبد القاهر الجرجانى كان سباقا إلى إرساء هذه المحاولة، لأن المعانى- فى رأيه- هى الصور الذهنية التى توضع لها ألفاظ مناظرة، و بالتالى يمكن أن نقوم

بعملية معاكسة، حيث يكون معنى الكلمة صورتها الذهنية.

هنا تبرز محاولة جديدة، تعتبر في رأى أغنى من سابقتها، إن معنى الكلمة يكمن في استخدامها! معنى الكلمة مستل من استخدامها و ليس من القاموس، و ما ينتقش في الذهن لا يتأتى من الكلمة بالطريقة الميكانيكية التي أشارت اليها المحاولة السابقة، بل الاستعمال هو الذي يرسم هذه الصورة، هو الذي يحدد ملامحها، هو الذي يدع الذهن مستعدا لتلقيها. و بهذا تكون هذه المحاولة قد أنقذت اللغة من الجمود، من الرتابة، و أشارت الى قدرتها على اللعب و النزق، قدرتها على الاتساع بمقدار ما يتسع الوجود، قابليتها على الانبساط و الانقباض، عروس تعرف كيف تخلق فرصة تحريك العريس الغفل، المحاولة تعطى للسياق بطبيعة الحال موقعه من العملية الفكرية و اللغوية، و ربما تؤدى الى أولوية التصديق على

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۸۲

التصور، أقصد أسبقية الحكم على الكلمة المفردة.

هذه المحاولة توحى بأن الفكر عملية تسرى مع الكلام، هناك توأمية بين العالمين، يسيران معا ضمن علاقة متواشجة الى حد الزواج الأزلي، ثورة على الدقة المدعاة، الكلمة بوجودها الفيزيقي مجرد هباء، مجرد خواء، تنتظر الاستعمال، عذراء، متلهفة الى الوصال الذي يثبت وجودها المتحيز.

لا يريد أصحاب هذه المحاولة القول بأن الاستعمال أداة تصحيح أو أداة تقييم للكلمة أو أداة توثيق دلالي، بل يقولون إن المعنى مشتق من الاستعمال.

و لكن هل الاستعمال ينفي وجود صورة مسبقة للكلمة؟ هنا محل الامتحان الحاد لهذه المحاولة، ان الاستعمال لا ينفي ذلك أبدا، بل كيف يجوز لي استعمال كلمة دون غيرها إذا لم تكن هناك صورة مسبقة للكلمة في ذهني أو خبرتي؟ و في الحقيقة إن الصور الذهنية في اعتقادي أكثر من كونها فكرة منقوشة على صفحات هذا الذهن، بل هي خبرة كبيرة مزدحمة بالحياة و الوقائع، خبرة مبثوثة في كل الكيان البشري، في كل بنيته الشعورية، و لهذا لا تتقوم بالفكر فقط، بل بسيل من الوحدات السلوكية المتنوعة، و ليس هنا مجال الأفاضة في هذه النقطة الحساسة.

إن الاستعمال يتفاعل مع صورة مسبقة كانت قد استقرت بشكل من الأشكال في خبرتي النفسية، في ذاتي بكل جدها و عبثها، بكل حزنها و فرحها، بكل إحباطاتها و طموحاتها .. و كل هذا يرسى قانون مرونة اللغة، و بالتالي يرسى مجال التأويلية في رحاب أوسع.

و هنا ننتقل الى محاولة أخرى بطلها الفكر العربي الاسلامي، و قد مثلها في القمة ابن فارس، هذا العالم اللغوي بامتياز، يرى هذا الرجل أن المعنى هو القصد؛ لأن المعنى مشتق من عنيت، أي قصدت و عمدت، و لكن هذا التصور يستبطن بصورة غير مباشرة الإقرار بنظرية الاستعمال، و لو بشكل عام؛ لأن

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۸۳

القصد لا يتحقق من الكلمة المفردة، بل من دمج الكلمة في سياق تعبيري، و بذلك تؤدى دورها القصدي، ثم يتطور ابن فارس في فلسفته اللغوية ليقول أن المعنى هو التفسير، أي الشرح و الإظهار، بيان ما خفي و ستر، و بذلك يعطى ابن فارس أفقا جديدا للمعنى، أفق إجرائي كشفي و هو ليس الموضوع الذي نحن بصدده، و لكن الرجل يبلغ الذروة عند ما يرى أن المعنى هو التأويل! التأويل هو آخر الأمر و عاقبته ... هذا هو تصور ابن فارس، و بذلك يكون قد أدخلنا في عالم جديد، فالمعنى إذن معاناة، أو يتطلب معاناة، ليس هو الاشياء في الخارج، و إذا كان هو الصورة الذهنية للشيء فهي صورة معقدة جدا، صورة تبحر في تيار الحياة و التاريخ، تتمخض عن التجربة البشرية بكل ملابساتها، و ليس صورة ساذجة تلتقط الأشياء كما هي الكامرة، و من الواضح إن ابن فارس يريد إنقاذ المعنى من المحاولات الحرفية، ليدخل في ملحمة التاريخ، و أعتقد أن الرجل في هذه القفزة يفترض مسبقا ضرورة السياق؛ لأن لا تأويل بلا سياق، أن المعنى هنا يتطلب عملا استقصائيا شاملا، و هذا لا يأتي من فراغ أو حضور الكلمة بنفسها كالرمح الشاخص، بل

من وجودها فى مشروع، من حضورها فى حالة تلبس علائقى، فى حالة وصال محموم، و إلا كيف يكون التأويل؟ المحاولة تؤسس لتعدد القراءات على أى حال، لأن التأويل فى سياق نظرية ابن فارس، آخر الامر و عاقبته، و لا أعتقد أن النهايات هذه مختومة بنقطة مستقرة، بل هى خاضعة لاجتهاد النظر المتصل بهوية الزمان و المكان و الثقافة و الظروف، ابن فارس لا يرسى عاقبة الأمر بالاعتماد على موقع الكلمة من متن القاموس بل على تحولات الكلمة فى سياق علائقى مستمر، نظام من التحولات بمرور الوقت و فى سياق الاستعمالات المتجددة.

و هناك محاولة تقفز بالمعنى شوطا أبعد، المعنى يشير الى كل الآثار و المستحقات التى تترتب على الكلمة، كل الأجواء التى يخلقها اللفظ، هذه

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۸۴

المحاولة تعبر عن عشق كبير لفضاء الكلمة، تعبر عن هيام بالمجال، و تتعاطى مع الكلمة كوجود خلاق، ليست مجرد معنى عابر مختزن فى جملة حروف، و المحاولة تشرع لنا أوسع مدى للتأويل، تضع بين أيدينا الكلمة و قد تعددت أبعادها و جوانبها و مدياتها.

هذه هى أهم النظريات المطروحة فى الجواب عن السؤال الذى لا يزال مطروحا: ما المعنى! نعم ما زال مطروحا، و اعتقد سبقى مطروحا؛ لان الموضوع ليس قطعة من حديد، بل هو ذات أو كائن لا يهدأ، يتصل بكل آفاق التكوين النفسى و الآفاقى للوجود، فليس لكل شىء روح و لكن لكل شىء معنى، و ليس لكل شىء مادة و لكن لكل شىء معنى، و يبدو لهذا قال صنف من الفلاسفة أن هناك عالما منفصلا عن اللغة بل التفكير، هذا العالم هو عالم المعانى، و من هنا قولة الجاحظ المشهورة التى مفادها، إن المعانى مطروحة على الطريق، مبذولة فى كل سبيل، و لكن تحتاج الى اللفظ الذى يعبر عنها بما يعطيها حقها، و هى متروكة لعبقرية اللسان! المحاولات السابقة تتقوم كل منها بميزة تتجاذب مع المعنى بنحو من الانحاء، المحاولة الأولى تتقوم بالإشارية على نحو غالب، الإشارة الى الخارج، أنها تقريرية، تشد الأنظار الى اتجاه واحد، تسمره فى نقطة مكانية محددة، و لا أدرى ما ذا يقول أصحاب هذا الاتجاه عن الكلمات التى لا واقع خارج لها، مثل العدل و الشجاعة و غيرهما من الموضوعات الأخرى! المحاولة الثانية تتقوم بدرجة راجحة بالدلالية، فإن الكلمة على حد تعبير رولان بارت لا تنقل الشىء، و إنما صورة الشىء، و هذه الصورة تنطبق على الخارج! فالكلمة دالة على الصورة و هذه دالة على الشىء، و قد شيد اصحاب هذه الاتجاه مثلثا توضيحيا يبين العلاقة بين العوالم الثلاثة، حيث يشكل اللفظ و الصورة وجهى عملة واحدة، أى الشىء، رغم أن العلاقة بين نقاط المثلث تتخذ

مداخل جديدة للتفسير، ص: ۲۸۵

منحى دلاليا سائرا من اللفظ الى الصورة الى الشىء.

المحاولة الثالثة تتقوم بدرجة واضحة بالتداولية، لأن ربط المعنى بالاستخدام أو الاستعمال يكرس الجنبة التداولية للكلمة، و فى رأيى إن التداولية أوسع مدى من الدلالية، بل أعمق و أغنى و أرحب، الثانية تكريس للدلالة فى حيز التواصل و التحاور و التثاقف، إدخال المعنى فى مشروع صناعة العالم.

المحاولة الرابعة تتقوم بدرجة مؤكده بالتواصلية، و هى توكيد للتداولية، شحنها بمزيد من المديات و الآفاق، فأن المعنى عند ما يكون هو القصد و التفهيم و نشدان عاقبة الأمر و مشارفة مداه القصى، يكون قد وفر لنا مجالات التواصل الكبيرة و العميقة مع العالم.

المحاولة الخامسة تتقوم بالاستشراف القصى، الاستشراف البعيد، بحث عن تجاذب الأشياء من العالم، توغل فى عمق الحياة و تواصل من شرايين الوجود النابضة، السفر المضنى و لكنه المعطاء.

تأويل النص القرآنى و العقل

اشارة

فی اعتقادی أن الدکتور حسن حنفی فی حواره المنشور فی العدد (۱۹) من مجلة قضایا اسلامیة معاصرة لم یقدم لنا تصورا واضحا عن العلاقة بین النص القرآنی و العقل، کان هناک لون من القلق أو عدم الوضوح، فهو تارة یقول أن القرآن یدعم و یؤید العقل، مما یسمح بأولویة النص، و أخری یعطی الأولویة للعقل و یجعله حاکما علی النص القرآنی بدون تحدید و توضیح، و ثالثة یحاول ان یعقد علاقة جدلیة بین الاثنین، لم نجد نظریة هادیة یمکن أن نتعامل معها باطمئنان، ترسم لنا طریقا لا حبا، الامر الذی شجعنی علی طرح بعض التصورات فی هذا المضمار.

قبل الدخول فی صلب القضیة، بودی أن اطرح ثلاث ملاحظات ذات علاقة

مداخل جدیدة للتفسیر، ص: ۲۸۶

صمیمیة بأصل الموضوع، أی حدود العلاقة بین العقل و النص القرآنی.

الملاحظة الأولی

إن ظاهرة الوحی لیست شاهدا علی عجز العقل کما یتوهم البعض، و غایة ما تفیده هذه الظاهرة العظیمة، أن هناک موضوعات لیست من اختصاص العقل، فتکفل بها الوحی، و من هنا أطلق الوحی للعقل صلاحیته المطلقة فی الطبیعة و التاریخ و النفس، و ذلک من دون تحفظ أو شروط، بل وضع منهجا إرشادیا من شأنه تفعیل العقل فی الآفاق و الأنفس قُلِ انْظُرُوا ما ذا فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ، ذلک أنها من اختصاصه، من مهماته، فیما احتفظ الوحی لنفسه بمهمة الغیب و بعض التقدیرات الأخلاقیة و جملة من التشریعات بخطوطها العریضة فی أغلب الأحیان، و لیس فی هذا أی تناقض بین الوحی و العقل، بل هناک توزیع مهمات حسب التقدیر الموضوعی لطبیعة کل من الموضوعین، و حسب الإدراک الواعی لطبیعة کل من الظاهرتین، بل الذی نستفیده من هذا التوزیع هناک تعاطی مشترک بین العقل و الوحی، فی سیاق الارتفاع بالوجود الإنسانی.

الملاحظة الثانیة

أن الحاجة الی الوحی قضیة یمکن الاستدلال علیها، لیست هی مسلمة قبلیة و لا هی معرفة توفیقیة، بل مسألة خاضعة للجدل، و العقل یمکن أن یقدم تبریرات تقود الی تشخیص هذه الحاجة، خاصة علی الصعید الروحی، و ربما یصل الإنسان الی هذا التشخیص عن طریق التجربة النفسیة، أو بدلیل عقلی أو بالنظر الی ما یقدمه الأنبیاء من أفکار و تجارب، لیس هنا المهم طریقة الاستدلال بل موضوع الاستدلال، و لذا تعددت مشارب الصلة بالغیب من إنسان

مداخل جدیدة للتفسیر، ص: ۲۸۷

الی آخر، و تنوعت مبررات هذه الصلة من شخص لثان.

الملاحظة الثالثة

إن ختم النبوة بمحمد بن عبد اللّه صلّی اللّه علیه و آله یکشف عن سیادة العقل الکلیة، و بدایة زمنه الذی لا یشارکه فیه الوحی، أی بدأ عصر العقل بامتیاز و بشکل مطلق، و هذا وراء دعوة القرآن الدائمة للعقل باستخدام طاقته بکل مداها فی الکون و الحیاة و التاریخ.

هذه الملاحظات الثلاث تتعلق بعلاقة العقل بالوحی من الخارج، و لکن ما هو نوع العلاقة من الداخل، أی ما هی العلاقة بین العقل و النص الوحیانی- القرآن الکریم؟

هناک معرکة فی هذا المجال، توزعتها ثلاث مدارس، بعض المدارس تذهب الی أولیة النص علی العقل، لیس للعقل من وظیفة فی

هذا المضمار سوى التلقى، إنه سالب، ينتظر الإملاء، مطيع هادى، فيما هناك مدرسة أخرى تقيم العقل بأنه الحاكم، ينبغى أن نخضع النص القرآنى للعقل فهما و تأويلا و تفسيرا، العقل أولا، نستنطقه قبل كل شىء، و بهذا تحول النص الى مستمع، مادة للتجربة العقلية، ينتظر ما يجود به العقل، فيما ترى مدرسة أخرى، أن الاولوية للنص، و لكن يجب التأويل العقلى اذا حصل تناقض بين العقل و ظاهر النص.

و فى تصورى أن العلاقة بين النص و العقل هى علاقة حوار، ليس هناك أولوية لأحدهما على الأخر، النص يزود العقل بمادة غنية، و العقل يسأل هذه المادة باستمرار، الأمر الذى يعمق فهم العقل للقرآن و يعمق نشاط العقل، الحوار بين النص و العقل هى المعادلة التى قد تحسم المسألة فى حدود معقولة، الحوار الذى يبدأ على شكل سؤال و يستمر على شكل استنطاق متبادل، و يستثمر على شكل عطاء معرفى إضافى.

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحامل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جهةٍ أُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ أُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹