مجلة الاستيعاب
Issn : 2661-7625 Eissn : 2773-3947 المجلد الرابع العدد الثالث ص 203 –220

تعدّد طبقات الدلالة في قراءة النصّ القرآني لدى الفرق الإسلامية

The multiplicity of layers of significance in the reading of the Qur'anic text among Islamic movements

عبّاس ظاهري[1]

[1] جامعة الزيتونة (تونس)، abbesdhahri@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2022/06/26 تاريخ القبول:2022/07/16 تاريخ النشر:2022/09/20

ملخص:

يسعى هذا المقال لدراسة طبقات الفهم ومستويات القراءة عند الفرق الإسلامية للنصّ القرآني الكريم الذي يتميّز بوحدة مبناه، ولكن تتعدّد دلالات الفهم فيه بحسب طرق الاستنباط وأوجه النظر والاستدلال، فتنحصر من خلال هذا المقال في أربعة دلالات رئيسية (الدلالة الحرفية والدلالة التأويلية والدلالة الإشارية والدلالة الرمزية) حيث يمكن من خلالها إرجاع تباين تلك الدلالات إلى بواعث نفسية واجتماعية وحضارية.

كلمات مفتاحية: الفرق الدينية، مستويات الفهم، دلالات النصّ، التأويل، الرمزية.

تصنيفات JEL : N3 ، Z13 ، Y50.

Abstract:

This article seeks to study the layers of comprehension and reading levels of the Islamic sects of the Noble Qur'anic text, which is characterized by the unity of its structure, but the connotations of understanding in it are varied according to the methods of deduction, points of view and inference. Where it can be attributed to the variation of those connotations to psychological, social and cultural motives.

Keywords: Religious groups, levels of understanding, text semantics, interpretation, symbolism.

JEL Classification Codes: N3, Z13, Y50.

[1] **المؤلف المرسل**: عبّاس ظاهري، abbesdhahri@yahoo.fr

1. مقدمة:

لطالما كان تفسير القرآن الكريم مجالا خصبا لتوليد المعاني والأفكار، ومنطلقا لتبرير العقائد والسلوكيات، ومحورا للاختلاف المذهبي وللتنوّع الثقافي، فلم يقف فهم النصّ / الوحي في الإسلام عند زاوية فهم واحدة، بل تعدّى ذلك لمستويات مفاهمية مختلفة، فلك أن تعتبر أنّ كلّ منتج حضاري وثقافي على تنوّعه واختلافه في تاريخ الإسلام كان له بالضرورة ارتباطا وثيقا بالنصّ التأسيسي، ولكن المتمعّن في رؤى الفرق الدينية وفي آرائهم، وفي أصول النظر لديهم، يجد أنّ هناك مناهج متعددة للاستنباط، وطرائق مختلفة للدلالة عند تلك الفرق، قد تقترب مدلولاتها من ظاهر النص وقد تبتعد عنه في الدلالة، فتتولّد بذلك مستويات معرفية مختلفة تتشكل في هيئة طبقات فهم متمايزة، تنعكس على تصوّراتها الدينية ومرتكزاتها العقدية.

لذلك ينطلق المقال من إشكال معرفي مرّده تنوّع طبقات الدلالة عند الفرق الإسلامية، وتشتّت سبل الفهم والاستنباط من النصوص الدينية، فهل يمكن وفق هذا الطرح ضبط طبقات الدلالة عند الفرق الدينية وبيان أصول النظر في كلّ دلالة؟ وهل يمكن فهم دواعي تعدّد الدلالات عند الفرق الدينية في ضوء ما يطرح اليوم في حقل العلوم الإنسانية؟

ويمكن أن ننطلق في هذا البحث من افتراض أنّ تنوّع التصوّرات العقدية واختلافها بين الفرق الدينية في الإسلام راجع إلى التزام كلّ طائفة دينية بمنهج خاص في النظر للنصّ الديني يجعلها تتميّز عن غيرها، كما أنّه يمكن افتراض أن انحياز كلّ فرقة لمنهج معيّن ولطبقة دلالية خاصة في فهم القرآن له ما يبرّره عند إرادة تشخيص الظاهرة نفسيا واجتماعيا وحضاريا.

وعليه فيهدف هذا البحث لتشخيص مستويات الفهم القرائي للنصّ الديني الواحد بين الفرق الإسلامية، وبيان تمايز مناهج تلك المستويات وتعدّد دلالاتها، وتوضيح أسبابها الموضوعية، ولاي مكن الوصول إلى هذا الهدف إلاّ بالتسلّح بمنهجين الأوّل الاستقرائي التحليلي والثاني المنهج الاستنباطي.

2. طبقات دلالة النصّ الديني لدى الفرق الإسلامية

تميّز القرآن الكريم عن سائر الكتب الدينية السابقة بإحكام نصّه ووحدة ألفاظه وقدسية مصدره ومركزية وجوده في الدين الإسلامي، حتى أضحت الأمّة الإسلامية بكافة تفاعلاتها الثقافية ومخرجاتها

المعرفية وسيرورتها التاريخية تدور حول ذلك النصّ تأثّر وتأثيرا، ولكن الذي ميّز ذلك التفاعل هو تعدّد الفهوم وتشتّت المعنى وتناثر الدلالات المعرفية، حتى أنكّ لا تجد فكرة دينية إلاّ ولها تأويل من النصّ ظاهرا أو باطنا، قريبا أو بعيدا من روح ذلك النصّ.

وعليه فيضحى لزاما على الباحث استجلاء مستويات الفهم وطبقات الدلالة للنصّ الديني لدى كلّ الفرق الدينية في توجهاتها الكبرى، إذ أنّ الفرق الدينية كانت بمثابة مشاريع معرفية وتصوّرات عقدية وفكرية تجيب عن أسئلة وجودية، فتوازن بين النصّ والواقع، وتتفاعل مع النصّ وفق مناهجها الخاصة ووسائلها الذاتية، لترسي بذلك فهما منسجما، ومن أبرز تلك الدلالات النصيّة:

1.2 الدلالة الحرفية:

تعدّ الدلالة الحرفية أولى مستويات الفهم، فهي ما يؤخذ مباشرة من ظاهر معنى اللفظ، وتعنى هذه الدلالة بالوقوف على الكلمات والجمل وفهم الأفكار الرئيسية في النصّ، دون تجاوزها لمدلولات ثانوية، أي دون تأويل ولا أخذ بالمجازات ولا صرف للمعاني الظاهرة، وتعدّ القراءة الحرفية أوّل درجة في سلّم الفهم القرائي، وقد عرّف المعنى المأخوذ من هذه الدلالة في حقل علم الدلالة بالمعنى المعجمي، فهي تنبع من المستوى الذهني في مباشرته الأولى للفهم (الخولي، 2007، صفحة 17)، وجاء في تعريف هذا المعنى الحرفي / المعجمي عند "إيكو" ما نصّه: « هو ما تدوّنه المعاجم في البداية، ويصرّح به رجل الشارع عندما نطلب منه كلمة محدّدة» (بوعزّة، 2011، صفحة77)، فهو ما يمكن أن تفهمه من النصّ دون أي مجهود تأويلي، ودون إعمال لقوانين البلاغة وفنون المعاني والبديع.

وقد لقيت هذه الدلالة رواجا في الفكر الديني، وعدّت من المناهج الأساسية المطبّقة في فهم النصوص الدينية مثلما كان عليه الأمر في تفسير التوراة عند بعض فرق اليهود، حيث أصبغ أصحاب هذا التوجّه قيمة اسمية للنصوص وجعل لها سلطة خاصة مقدّمة على سلطة القارئ، وتواصل استعمال الدلالات الحرفية في المدرسة المسيحية الأنطاكية بعد ذلك في تطوّر واضح للهيرومنطقية النصيّة (جينروند، 2014، صفحة 69.).

والأمر ذاته في الحقل الديني الإسلامي فقد جنحت بعض الفرق الدينية نحو حرفية النصّ وقنعت بظواهره وأخذت بحقائقه اللغوية، حتّى وسمت بالتشبيه والتجسيم لأخذهم بظواهر آيات الصفات الإلهية، وعن ذلك يقول الشهرستاني: « غير أنّ جماعة من الشيعة الغالية، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرّحوا بالتشبيه» (الشهرستاني، 2005، صفحة 85).

ومثال الفرق الشيعية التي حملت النصّ على ظاهره والتزمت بحرفيته حدّ التحريف:

* فرقة البيانية – وهي إحدى الفرق الشيعية الغالية المندثرة- تنسب لزعيمها بيان بن سمعان التميمي، فقد ورد في شأن فهمها لقول الله تعالى ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: 138]، ما ذكره صاحب هذا الفرقة عن نفسه فقال:« أنا البيان، وأنا الهدى والموعظة» (البغدادي، 2010، صفحة 367)، وقد حملت هذه الفرقة ما ورد في القرآن الكريم ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: 88]، وقوله تعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: 26-27]، على معناه الظاهري ودلالته الحرفية، فذكر عنهم البغدادي قوله: « ثم: إنّه زعم أنّ الإله الأزليّ من نور، وأنّه يفنى كلّه إلاّ وجهه» (البغدادي، 2010، الصفحة367)

* كذلك فرقة اليونسية أتباع يونس بن عبد الرحمن القميّ أخذت بدلالة ظاهر ما ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴾ [الحاقة: 17]، إذ قالت أنّ الملائكة تحمل العرش، والعرش يحمل الربّ وإن كان هو أقوى منهم، بل ذهبوا حدّ القول في ظاهر ما ورد في شأن صفات الله عزّ وجل أنّ النصف الأعلى من على الله مجوّف، وأنّ النصف الأدنى منه مصمّت (الرازي، 1938، صفحة 77).

أمّا من كان من أصحاب الحديث من طائفة الحشوية فقد التزموا بظاهر اللفظ وأخذوا بالدلالة الحرفية، وأبرزهم مقاتل بن سليمان، فقد ذكر أبو الحسن الأشعري معتقده بأنّ : « الله جسم، وإنّ له جمّة، وإنّه على صورة الإنسان لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس وعينين، مصمّت، وهو مع هذا لا يشبه غيره»(الأشعري، 1950، صفحة 214)

2.2 الدلالة التأويلية:

تعتبر أرقى من درجة الدلالة الحرفية الملازمة لظواهر النصوص، فهي دلالة ثانوية لا تقنع بالظاهر، وتسمّى عند الدلاليين بالدلالة المجازية، وتستخدم في كلّ اللغات على حدّ السواء (الخولي، 2007، صفحة17)، ولعلّ استخدامها في كلّ اللغات نابع من ضرورة التأويل ومن حتميته وصولا للمعنى المقصود عند إرادة قراءة النصّ، فلا نستغرب في هذا السياق من قول أبو حامد الغزالي عن التأويل إذ أنّه : « ما من فريق من أهل الإسلام إلاّ وهو مضطر إليه» (الغزالي، 2004، صفحة 31)، بل إنّ نشأة التأويلية/ الهيرومنطيقا كان مرتبطا في أساسه بالنصّ الديني، فقد تركّزت البحوث في دوائر الدراسات اللاهوتية حول إيجاد مجموعة من القواعد والمعايير التي يتبعها المؤوّل لفهم النصّ الديني/ الكتاب المقدّس (أبو زيد، 1981، ص 141).

والدلالة التأويلية لها أصولها في الدين الإسلامي فقد وردت لفظة" تأويل" في القرآن الكريم 17 مرة بكافة اشتقاقاتها (تأويل/تأويلا/ تأويله) (عبد الباقي، 1945، صفحة 97) ، واستعملت بوضوح في الآية السابعة من سورة آل عمران في قوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: 7].

ولما كان التأويل في اللغة من الأول أي الرجوع ومنه المآل، وهو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، فإنّه في اصطلاح القرآن وفق ما ورد في الآية السابقة يراد به التفسير، فإن أدركت العقول الكنه والحقيقة والجوهر والمآلات فذلك المحكم من النصوص، وأمّا المتشابه فهو مجال مفتوح لذوي العقول الراسخة في العلم كي يستنبطوا منه بالدليل ما لا تدركه عقول غير الراسخين (عمارة، 2006، صفحة 23)، أمّا التأويل في عرف المتكلّمين هو –كما جاء في تعريفات الجرجاني– : « صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى

معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنّة » (الجرجاني، د ت، صفحة 46)، وعموما التأويل ضرورة تدفع المؤوّل للخروج عن دلالة النصّ الظاهرة إلى معان أخرى مجازية يحتملها النصّ وتشير إليه، لذلك عرّفه ابن رشد بأنّه: « إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه» (ابن رشد، د ت، صفحة 32).

وقد نهجت سبيل التأويل عدّة فرق دينية في الإسلام، بل غالبها وإن كان ذلك على درجات متفاوتة، ولعلّ فرقتا المعتزلة والأشاعرة من أكثر الفرق التي أصّلت لهذه الدلالة ووضع لعملية التأويل قوانين خاصة تضبطها.

- الدلالة التأويلية للنصوص عند المعتزلة:

تعدّ المعتزلة من الفرق الدينية التي بالغت في إعمال العقل وفي فرض سطوته على النصوص الدينية، واستباحة مجالات المجاز فيه، حتّى عدّت فرقة عقلية بامتياز، جعلتها من أعظم مدارس الفكر والكلام (جار الله، 1974، صفحة 6)، ويقول نصر حامد أبو زيد: « وإذا كانت الدراسات الحديثة تكاد تجمع على أنّ مفهوم المجاز قد نشأ ونضج من خلال سعي علماء الكلام المسلمين – خاصة المعتزلة- لتأويل آيات القرآن تأويلا يتفق مع أصولهم العقلية » (أبو زيد، 2005، ص 121).

وتقوم الدلالة التأويلية عند المعتزلة على اعتبار أنّ القرآن الكريم نصوص بني من حروف منسجمة ومتناسقة تفيد معان، لا يفهم مرادها إلاّ بالرجوع إلى ما تواضع عليه العرب في اصطلاحاتهم حقيقة ومجازا، ويرّد أيضا المتشابه فيه إلى المحكم، الذي حكم عليه العقل بإحكامه، لذلك يقول القاضي عبد الجبّار: « أنّ الواجب ردّ المتشابه إلى المحكم، وأن يحمل على ما يوافق العقل، والعقل يقتضي على الصحيح، فما وافق دليل العقل حكم بصحّته، وما خالف حكم على ما يوافقه» (عبد الجبار، 1998، صفحة 89)

فالعقل بنظره الصحيح للنصوص واستنباطه لمعان يضفي للنصّ صفة المعقولية، وعليه فقد جعلت المعتزلة من التأويل مدخلا لقراءة النصّ القرآني وفق أصولهم الخمسة.

ولعلّ من أمثلة ذلك ما أورده الزمخشري في تفسيره الكشّاف لقوله تعالى﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة: 22-23]

فيقول: « من نضرة النعيم، إلى رَبِّها ناظِرَةٌ، تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول. ألا ترى إلى قوله: إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ، إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ، إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ، وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ، وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ، كيف دلّ فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلّهم، فإنّ المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنّهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورا إليه: محال، فوجب حمله على معنى يصحّ معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى، تريد معنى التوقّع والرجاء. ومنه قول القائل:

وإذا نظرت إليك من ملك ... والبحر دونك زدتني نعما » (الزمخشري، 2009، صفحة 1162)

- الدلالة التأويلية للنصوص عند الأشاعرة:

ممّا لا شكّ فيه أنّ الدلالات التأويلية للنصوص عند المعتزلة اتسمت بالغلوّ وبتقديس العقل والابتعاد عن روح النصّ، الأمر الذي دفع نحو ظهور توجه وسطي يجمع بين إكرام العقل وقدسية النصّ(إشكالية العقل والنقل)، ولكن يبق في خانة التوجّه التأويلي للدلالة النصيّة، والمقصود بهذا التوجّه ما نهجه أبو الحسن الأشعري الذي كان معتزليا قرابة الأربعين سنة من عمره قبل أن يؤسّس لنفسه منهجا خاصا في النظر للنصوص الدينية.

فلمّا كان العقل بمعزل عن الوحي في تيه وحيرة وعجز عن إدراك الحقائق الإلهية، ولما كان النصّ الديني خطابا موجّها لذوي العقول السليمة، فإنّ ما يمكن تقريره وإرسائه هو عدم وجود معارضة بين النصّ والعقل، لهذا يقول الغزالي: « اعلم أنّ العقل لن يهتدي إلاّ بالشرع، والشرع لن يتبيّن إلاّ بالعقل، كالأسّ،

والشرع كالبناء، ولن يغني أسّ ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أسّ ...فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل، وهما متعاضدان، بل متحدان» (الغزالي، 1988، صفحة 73)

هذا الاتحاد والتعاضد يفرض على هذه الدلالة اعتبار أنّ كلّ نصّ أوهم ظاهره التعارض مع العقل وجب تأويله، والنظر في صحة النصّ وقطعية دلالته، لذلك يقول ابن العربي المالكي: « لا يصحّ أن يأتي في الشرع ما يضاد العقل، ... أمّا إنّه قد تأتي آيات متشابهات، وأحاديث مشكلات يعارض بعضها بعضا، ويناقض بعضها دليل الشرع ، وها هنا علم عقلي يستضاء به في هذه السّرية، ودليل شرعي يرشد في هذه المضلّة، إنّ الشرع والعقل إذا تعارضا، فإنّما ذلك في الظاهر بتقصير الناظر، وقد يظهر للناظر المقصّر أن يجعل الشرع أصلا، وقد يرى غيره أن يجعل العقل أصلا، فيرد الشرع إليه، وقد يتوسّط آخر فيجعل كلّ واحد منهما أصلا لنفسه ... فإن توسّط فهو الناظر العدل، يجعل كلّ واحد منهما أصلا، عقلا ونقلا، وينظم سلك المعرفة من دررهما » (ابن العربي، 1986، صفحة 646).

ويضاف لذلك أنّ الأشاعرة يفرّقون بين ما كان في إمكان العقل تأويله والنظر فيه، كالمتشابهات التي تردّ إلى المحكم، وبين ما لا مجال للعقل فيه حيث تعجز ملكة العقل عن البرهنة والاستنباط فيه، كالغيبيات ووجود كائنات مفارقة لعالم الشهادة وغيرها ممّا وجب التسليم فيه للنصّ دون تأويل.

2.3 الدلالة الإشارية:

وهذه الدلالة وجه من وجوه قراءة النصّ ، استعملت من قبل الصوفية لتفسير آيات القرآن الكريم، وجاء في تعريف التفسير الإشاري بأنّه: « تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوّف، ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر المراد أيضا»(الزرقاني، 1995، 66/2)، فالمتصوفة لما كانوا يعرضوا لتجارب خاصة ولمكاشفات روحية فلا يسعفهم ظاهر لغة القرآن بالبوح بها ولا الدلالة السطحية منه في التعبير عن تلك المكنونات، فلذلك عمدوا إلى تقرير المعاني البعيدة بإشارات وتلميحات تنطلق من النصّ،فتكون دلالة النصّ لها دلالة إشارية، إذ أنّه –كما قال النفري: «كلّما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة» (النفري، د ت، صفحة 51).

فالخطاب الصوفي هو قراءة للنصّ الديني حيث تحدّد طبيعة تلك القراءة التجربة الصوفية في حدّ ذاتها، فهي الجامعة للفهم ولطبيعة القراءة، إذ تعدّ مصدر إلهام للفهم، ويكون النصّ الديني بالتبع سندا وشاهدا لصدق تلك التجربة الصوفية.

وعليه فيفرّق المتصوّفة بين قراءتهم للقرآن الكريم وبين قراءة المحجوبين عن درك أسراره النصّ ومعانيه، فيقول أبو طالب المكيّ: « اعلم أنّه لا يجد فهم القرآن الفهم الذي يكشف مشاهدة المخاطب، ويظهر من الملكوت القدرة عبد فيه إحدى هذه الخصال: ...- وذكر منها- ولا ناظر إلى قول مفسّر ساكن إلى علمه الظاهر، ولا راجع إلى معقوله، ولا قاضّ بمذاهب أهل العربية واللغة في باطن الخطاب وسرّ المراد » (المكيّ، 2001 ، صفحة 173).

فالدلالة الإشارية مفارقة وفق هذا الطرح لما هو معهود في التفسير التقليدي المستند لظاهر النصّ أو لقواعد اللغة ومدلولاتها أو لقواعد الاستنباط العقلي، فهي دلالة ذوقية لها منهجا خاصا في الاكتساب، تنطلق من اعتبار تلاوة القرآن وتدبره عبادة، فيقوم الصوفي بتلاوة الآية أو السورة تلاوة متكرّرة تصل لليال متعددة، فلا يجاوزها إلى غيرها حتى تتفتح معانيها وتتضح مدلولاتها وتنكشف له الحكمة منها (عفيفي، د ت ، صفحة 108).

ويمكن التدليل بتفسير القشيري -لطائف الإشارات- على ذلك عندما تعرّض لتفسير قوله تعالى ﴿ بِسْمِ اللَّهِ﴾، فيقول : « وقوم عند ذكر هذه الآية يتذكّرون من الباء (برّه) بأوليائه، ومن السين: سرّه مع أصفيائه، ومن الميم: منّته على أهل ولايته، فيعلمون أنّه ببرّه عرفوا سرّه، وبمنته عليهم حفظوا أمره، وبه سبحانه عرفوا قدره، وقوم عند سماع بسم الله تذكروا بالباء براءة من الله سبحانه وتعالى من كلّ سوء، وبالسين سلامته سبحانه من كلّ عيب، وبالميم مجده سبحانه بعزّ وصفه» (القشيري، 2000، 44/1)

2.4 الدلالة الرمزية:

شكّل التأويل الباطني ثورة على ضوابط اللغة والمنطق الديني والثوابت العقدية (عمارة، 2006، صفحة 63)، إذ أنّ أشكال الدلالات السابقة لم تتخلّص من قيد ظاهر النصّ، ومن قواعد اللغة ومعانيها وإشاراتها، ولكن الدلالة الباطنية صرفت النظر عن اللفظ وادعت أنّ للألفاظ معان ظاهرة وأخرى

باطنة مستترة، فالتفسير الباطني هو : « هو تفسير القرآن الكريم على معان مخالفة لظاهر القرآن الكريم، ممّا يجافي معاني الكلمات والجمل في القرآن الكريم، دون دليل أو شبهة دليل»(مصطفى ومستو، 1998، صفحة 238).

ومعلوم أنّ الباطنية أو الهرمسية تيار ديني وفكري سرى في كلّ الأديان والثقافات السابقة للإسلام ، ولم يقتصر منهجه على النصوص المقدسة فقط، بل حتى النصوص الأدبية مثلما كان عليه الأمر مع تأويلات زينون الرواقي لكتابات هوميروس، مرورا بتأويلات فيلون اليهودي وصولا إلى التيارات الغنوصية في المسيحية (بدوي، 1997، صفحة 758).

ومعلوم أنّ الباطنية أو الهرمسية تيار ديني وفكري سرى في كلّ الأديان والثقافات السابقة للإسلام ، ولم يقتصر منهجه على النصوص المقدسة فقط، بل حتى النصوص الأدبية مثلما كان عليه الأمر مع تأويلات زينون الرواقي لكتابات هوميروس، مرورا بتأويلات فيلون اليهودي وصولا إلى التيارات الغنوصية في المسيحية (بوعزّة، 2011، ص 83)، وقد تسرّب هذا التوجّه للحضارة الإسلامية وحملت لواء الباطنية في الإسلام فرق متعددة منها خصوصا الإسماعيلية ومن سار على نهجها ممن نسل منها كالقرامطة والنصيرية والدروز.

وأضحى للدلالة الرمزية حضورا في الساحة الفكرية الإسلامية، واستندوا في فكرهم إلى جملة من المداخل الشرعية منها أنّ الكون مبني على ثنائية الظاهر والباطن ومن الكون الحروف والكلمات، كالتي في القرآن فلها ظاهر وباطن، لذلك كما يقول جولدزيهر: « من يريد الاندماج في سلك الإسماعيلية أن يزيح عن بصره الحجب المادية التي تغشي الشريعة. وذلك بأن يرتقي إلى معرفة تتناهى في السموّ والدقّة، وأن يسمو إلى عالم الروحانية المحضة، لأنّ الشريعة عندهم ما هي إلاّ وسيلة تهذيبية ووسيلة ترتيبية ذات قيمة نسبية وأهمية عرضية وقتية، وهي تصلح لقوم لم يكتمل نضجهم بعد، وهي رمز يتحتم البحث عن كنهه الحقيقي وهي الخير الروحاني الذي دأبت الشريعة له وتسعى إليه. ويذهب الإسماعيلية إلى حدّ تكفير من لا يأخذ بهذه المبادئ الهادمة، والكفار في نظرهم من يفهمون ا لآيات القرآنية والأحكام الشرعية فهما حرفيا بحسب معانيها الظاهرة » (جولدزيهر ، د ت ، صفحة 241).

وأمثلة الدلالة الباطنية للنصوص الدينية ما ورد في تفسير أساس التأويل للقاضي النعمان المغربي الاسماعيلي الباطني في قول الله تعالى ﴿ وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا ﴾ [الجنّ : 16] فقال: « فالطريقة هي النبيّ الناطق في زمانه، والإمام في أوانه من بعده، والماء المغدق هو العلم الغزير» (النعمان، د ت ، صفحة 39-40).

3. دواعي تعدّد طبقات الدلالة لدى الفرق الإسلامية

إنّ تنوّع صنوف الدلالة وتغاير الفهوم الدينية للنصّ المقدّس الواحد لا يفهم إلاّ من خلال النظر في طبيعة الذات القارئة للنصّ الديني والنظر في واقعها الاجتماعي وحالتها النفسية، إذ أنّ لتلك المحدّدات أهمية كبرى في تنوّع أنماط الدلالة، كما أنّ للتأثيرات الحضارية الأجنبية نفس الأثر وفق قاعد التأثير والتأثّر الحضاري.

1.3 الدافع النفسي لتعدّد المعاني في فهم النصّ القرآني:

ممّا لا شكّ فيه أنّ المعنى إنتاج بشري لقراءة النصّ يحدث عند التفاعل معه، ولا يمكن أن تكون هذه العملية التفاعلية بمعزل عن الرغبات النفسية والحاجات الشخصية للذات القارئة، إذ تصبغ الذات على النصّ شخصيتها، فتحاول أن تحمل النصّ عند قراءته لوجهة توافق النوازع الذاتية، وفي هذا السياق تفسّر الظواهر النفسية في إطار علم النفس المعرفي من جهة التركيز على طريقة الأفراد في رؤية الواقع والتفكير فيما يتصل به (عبد الرحمن، 1998، صفحة 368).

ويحدّد علم النفس للشخصية عدّة أنماط تتمايز بها وتتجلى على سلوك الفرد، إذ أنّ جملة السلوكات والمفاهيم التي تظهر عن الشخص تترجم ضرورة نمطا من أنماط الشخصية (عبد الصاحب، 2011، صفحة 29)، فلا غرابة مثلا أنّ الشخصية المادية التي تؤثر المحسوس وتجنح لظواهر الأمور وتتسم ببساطة التفكير، يكون ميلها للدلالة الحرفية المعجمية، ولعلّ هذه الشخصية هي الغالبة في من جنح من الفرق الدينية وأصحابها ومعتنقيها نحو تقديم هذه الدلالة والعمل بها، ونفس الأمر مع الشخصية العقلانية التي تؤثر العقلانية وتتسم بالتوازن فالظاهر أنّها تجنح نحو الدلالة التأويلية وهذا ملاحظ في شخصيات الفكر المعتزلي والأشعري، ولو أنّنا نظرنا في أنماط الشخصيات الأخرى لوجدنا أنّ الشخصية

النرجسية بما تتسم به من استعلاء وغرور ورغبة في الإبداع (عبد الصاحب، د ت ، صفحة 42) تنسجم مع التوجّه الباطني لذلك تكون دلالتها دلالة مخالفة للمعهود والمألوف.

2.3 الدافع الاجتماعي لتعدّد المعاني في فهم النصّ القرآني:

إنّ التأمّل في تعدّد القراءات للنصّ الواحد يمكن أن يرجع إلى دواع سوسيولوجية، فلا مناص عندها من استجلاب حقل سوسيولوجيا النصّ الروائي، وتطبيقه على قراءة النصّ الديني بغية فكّ معضلة تعدّد الفهوم وتنازع القراءات، فيتضح وفق هذا أنّ هناك جملة من الدوافع السوسيولوجية تسهم في الدفع نحو تعدّد الفهم منها التأثير الطبقي والتأثير العرقي.

حيث شهد المجتمع الإسلامي بعد الخلافة الراشدة تغيّرا في النمط المجتمعي جراء تكدّس الثروات وحصرها في فئة واحدة- السلطة الحاكمة: الأمويين- أفرز بالضرورة طبقات اجتماعية تتصارع حول الثورة والسلطة، فكان من أدوات الصراع الموظّفة هي تأويل النصّ الديني وتوظيفه خدمة لدواع اجتماعية وشحذا لهمم الأتباع ونصرة للمواقف الاجتماعية، فظهر خطاب رافض للسلطة السياسية مثلته الخوارج والشيعة وأعملت عقلها في النصوص تأويلا واستنباطا لمخرجات معرفية تناقض ما أرساه الأمويون من فرض عقيدة الجبر والتسليم بواقع الأمر.

ونفس الأمر مع الدافع العرقي فاختلاف الأجناس داخل المجتمع الإسلامي وغلبة العرق العربي في الحكم والإمارة ولّد صراعا عرقيا، من معاوله تأويل النصّ الديني وإطلاق العنان لدلالاته المتعددة خدمة لذلك الصراع، ونشأ عن هذا الأمر تيار الشعوبية وحملت لوائه كلّ الطوائف الباطنية التي لم تخمد معها النزعات الثورية في كل أوان ومكان مثلما كان عليه الأمر في تاريخ القرامطة والفاطميين.

3.3 الدافع الحضاري لتعدّد المعاني في فهم النصّ القرآني:

إنّ صياغة الأفكار والمعتقدات لا تنشئ أحيانا بمعزل عن التأثيرات الخارجية خصوصا منها الحضارية والثقافية، فالنصّ بفهمه الواحد لا يمكن أن يستوعب كلّ التأثيرات الحضارية الخارجية، إذ عليه المواكبة والتفاعل، ولعلّ هذا ما دفع نحو تعدّد النصوص في المسيحية تأثرا بالحضارات التي وجد فيها كتبة تلك النصوص، ولكن لما كان النصّ القرآني في الإسلام محكما مضبوطا، كان لزاما فتح آفاق دلالاته

المتعددة، لذلك يقول عبد الجواد ياسين: « كان على النصّ التأسيسي بعد إغلاقه بفترة قصيرة أن يواجه محيطا اجتماعيا أوسع بمؤثرات بيئية أكثر تنوّعا، بدا النصّ القرآني المتاح أضيق مساحة من حجم التصوّرات اللاهوتية التي أسفر عنها التمذهب، ومن حجم الحاجات التشريعية التي أسفر عنها التوسّع الجغرافي من جهة ثانية » (ياسين، 2014، صفحة 57).

فلا شكّ أنّ الانفتاح على الحضارات الأخرى الوافدة والمجاورة للعالم الإسلامي قد أثّر في طبيعة تأويل النصّ الديني، فتأويل الشيعة مثلا لآيات الحكم والولاية وتلك الصبغة الكهنوتية التي أصبغت بها معتقدها حول الإمام ترجع جذورها إلى أصول فارسية كسراوية، وتأويلات المعتزلة للنصوص الدينية حول الحرية الإنسانية وقضية العدل ترجع جذورها إلى أصول يونانية، إذ المعتزلة أوّل من استعان بمخرجات الثقافة اليونانية إبان حركة الترجمة، فأعملوا القواعد المنطقية في الاستنباط من النصوص الدينية فكأنّما جعلوا من الإلهيات في مباحث الفلسفة اليونانية كلاما إسلاميا وفق طرح دي بور (دي بور، د ت ، ص 81)

4. خاتمة:

ينبغي في خاتمة هذه الورقة البحثية أن نقف عند جملة من النتائج المهمّة توجّتها سيرورة البحث، فبديهي أن نعلم أنّ النصّ التأسيسي (القرآن/ الوحي) في الإسلام، شكّل محور العملية التفاعيلية ثقافيا وحضاريا، وتميّز هذا النصّ عن سابقيه بإحكامه وحدود ألفاظه وإعجازه وقدرته على التناول في التداول اللساني والبياني والمعرفي لدى كلّ الباحثين والمفكرين على اختلاف مشاربهم المعرفية، ولم يكن أرباب الفرق الدينية بمعزل عن هذا التفاعل، بل كانوا من السابقين لهذه العملية الدلالية، لذلك لا تجد فرقة من الفرق إلاّ ولها تفاسير خاصة بهم، ومردّ ذلك الاهتمام هو الدفع نحو شرعنة مقالاتها وتأصيل معتقداتها في الإسلام.

ولما كانت تلك المعتقدات والرؤى الدينية متباينة ومختلفة، فقد دفعها ذلك للنظر في النصّ الديني رغبة في تأسيس جهاز دلالي خاص بها، يوظّف في النظر لتلك النصوص خدمة للإيديولوجيا، وعليه من

الفرق من تقنع بظواهر النصوص إمعانا في التشبيه والتجسيم دون تأويل ولا ترميز ولا إشارة تلبية في ذلك لحاجاتها النفسية، واستنادا لحدود إمكاناتها العقلية.

ومن الفرق (كالمعتزلة والأشاعرة) من حملت لواء التأويل وجعلت من العقلانية نبراسا للفهم وأساسا للاستنباط، ولكن وفق قواعد منضبطة تأخذ في الاعتبار دلالات النصوص الظاهرة وتتجاوزها لمعان ثانوية معقولة الفهم بأدلة مستنبطة من روح الشرع ومنطق اللغة.

ومن الفرق (كالمتصوّفة) من يطلق العنان للذوق والوجد والإلهام، ويجعل من ظاهر النصوص إشارات ودلائل وبراهين ينطلق منها نحو فضاء أرحب في الدلالة، حيث يعلي من قيمة الروح والتجربة الذوقية ليؤسّس لمفاهيم لا تتعارض بالضرورة مع سطحية وفهمه الأوّلي.

ومن الفرق (كالفرق الباطنية) من يجنح نحو إبطال الدلالة الظاهرة من النصّ والكشف عن معانيه الحقيقية الخفية، التي لا يمكن استجلائها إلاّ من خلال الترميز، إذ أنّ حروف النصّ وكلماته مفاتيح لمعان بعيدة لا ترتبط بالفهم المتداول، ولا يمكن الحصول عليها إلاّ لمن اندرج في سلك تلك الفرقة وخاض غمار تجربتهم الباطنية.

وعليه فالنصّ من جهة مبانيه محكم ثابت، ولكن من جهة مدلولاتها وفهومه متعدّد، في شكل طبقات متوازية، لكلّ منها مستوى من مستويات الفهم له أصول خاص للاستنباط.

ولكن عند إرادة الكشف عن دواعي ذلك التفرّق المفاهيمي والبحث عن دوافع الاختلاف في مستوى الدلالات المعرفية يظهر أنّ للدافع النفسي والاجتماعي والحضاري بالغ الأثر وله إسهام كبير من تنوّع تلك الدلالات، ما يفتح أمامنا نوافذ معرفية أخرى متعددة.

وعليه فينبغي أن نسجّل جملة من التوصيات يكون عليها العمل في قادم البحوث العلمية، لعلّ من أهمّها:

- توظيف الدراسات الحديثة الإنسانية في حقل علم مقالات الفرق والحركات الدينية لفهم أسس تشكّل الخطاب العقدي لتلك الفرق وتشريح رؤاها الدينية في ضوء المستجد البحثي ما ينعكس إيجابيا على دراسة التراث الإسلامي.

- مزيد البحث في آليات قراءة النصوص المقدّسة عند مفكري الإسلام فلاسفة ومتكلمين ومتصوفة، والبحث في المؤتلف والمختلف، سعيا لبيان مدى إسهام تلك الآليات القرائية في الحضارة الإسلامية.

5. قائمة المراجع:

- **الكتب:**

1. الأشعري، أبو الحسن، (1950)، **مقالات الإسلاميين**، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، مصر.
2. بدوي، عبد الرحمن، (1997)، **مذاهب الإسلاميين**، د ط، دار العلم للملايين بيروت، لبنان.
3. البغدادي، أبو منصور، (2010)، **الفرق بين الفرق**، تحقيق: محمد النادي، د ط، دار السلام مصر.
4. بوعزّة، محمد، (2011)، **استراتيجية التأويل من النصّية إلى التفكيكية**، ط 1، منشورات الاختلاف الجزائر.
5. جار الله، زهدي، (1974)، **المعتزلة**، الأهلية للنشر والتوزيع، ط 1، القاهرة، مصر.
6. الجرجاني، محمد السيّد الشريف، (د ت)، **التعريفات**، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، مصر.
7. جولدزيهر، اجناس، (د ت)، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ترجمة: محمد يوسف موسى وآخرون، ط 2، دار الكتب الحديثة بمصر.
8. ابن حيون التميمي، النعمان، (د ت)، **أساس التأويل**، تح : عارف تامر، منشورات دار الثقافة بيروت.

9. دي، بور (د ت)، **تاريخ الفلسفة في الإسلام**، د ط، ترجمة: محمد أبو ريدة، دار النهضة العربية بيروت.

10. الرازي، فخر الدين، (1938)، **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، د ط، مكتبة النهضة المصرية مصر.

11. ابن رشد، أبو الوليد، (د ت)، **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، ط 3، دار المعارف، القاهرة.

12. الزرقاني، محمد عبد العظيم، (1995)، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ط 1، دار الكتاب العربي بيروت.

13. الزمخشري، أبو القاسم جار الله، (2009)، **الكشّاف**، ط 3، دار المعرفة بيروت لبنان.

14. أبو زيد نصر حامد، (2005)، **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، ط 7، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب.

15. الشهرستاني، أبو الفتح، (2005)، **الملل والنحل**، د ط، دار الفكر لبنان.

16. عبد الباقي، محمد فؤاد، (1964)، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، دار الكتب المصرية، مصر.

17. عبد الرحمن، محمد السيّد، (1998)، **نظريات الشخصية**، د ط، دار قباء القاهرة.

18. عبد الصاحب، منتهى، (2011)، **أنماط الشخصية**، ط1، دار صفاء عمان.

19. ابن العربي المعافري، أبو بكر، (1986)، **قانون التأويل**، دار القبلة جدة ومؤسسة علوم القرآن بيروت لبنان.

20. عفيفي، أبو العلاء، (د ت)، **التصوّف الثورة الروحية في الإسلام**، د ط، دار الشعب بيروت.

21. عمارة، محمد، (2006)، **قراءة النصّ الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي**، ط 1، مكتبة الشروق الدولية، بيروت.

22. الغزالي، أبو حامد، (2004)، **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة**، ط 1، مكتبة الثقافة الدينية .

23. ــــــــــــ: (1998)، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، ط 1، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

24. القاضي عبد الجبار، (1998)، **شرح الأصول الخمسة**، تح: فيصل عون، ط 1، مطبوعات جامعة الكويت.

25. القشيري، أبو القاسم، (2000)، **لطائف الإشارات**، تح: إبراهيم بسيوني، ط 3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

26. مصطفى الديب البغا ومحي الدين مستو، (1998) **الواضح في علوم القرآن**، ط 2، دار الكلم الطيب ودار العلوم الإنسانية، دمشق.

27. المكي، أبو طالب، (2001)، **قوت القلوب**،تحقيق: محمود الرضواني، ط 1، مكتبة دار التراث، القاهرة.

28. النفري، محمد بن عبد الجبّار، (د ت)، **المواقف**، د ط، مكتبة المتنبي القاهرة.

29. ياسين ،عبد الجواد، (2014)، **الديني في الثقافي أم الثقافي في الديني**، محاضرة ضمن أعمال المؤتمر الأوّل الدين والثقافة: الواقع والآمال، مؤمنون بلا حدود، ط 1، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء.

- **المقالات:**

1. جينروند ويرنرج، (2014)، **تطوّر الهيرومنطيقا اللاهوتية**، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد 59-60.

2. أبو زيد، نصر حامد،(1981)، **الهيرومنطيقا ومعضلة تفسير النصّ**، مجلة فصول، العدد3.