المعرفة اللغوية من التفسير إلى التأويل– الآليات البلاغية أنموذجا

د. عباس أمير معارز
قسم اللغة العربية/كلية التربية /جامعة القادسية/ العراق
البريد الاليكتروني ؛ abbasameir@gmail.com
الهاتف النقال: ٠٠٩٦٤٧٨٠٨٤٦٥٠٠٥

لعلّه أمر به حاجة إلى تصويب أو –على الأقل– تقييد، ذاك الذي مؤدّاه؛ أن المعرفة اللغوية العربية معرفة أحادية سواء ما يتعلق بمنتج النص أم ما يتعلق بمتلقيه. والذي تنطلق منه مبررات التصويب هو ارتباط المعرفة اللغوية بالصيرورة التاريخية والإدراكية في الوقت نفسه، وبحيث لا فكاك بينهما. ومن هنا، فأنْ تكون المعرفة اللغوية تفسيرية ابتداء وتأويلية انتهاء فهذا لا يعني أن إحدى المعرفتين هي الحق وأن الثانية هي الباطل، وإنما يعني أن هناك حتمية تاريخية تقضي بتطور فن الفهم وتدرّجه من المادي والمجسّد والحسيّ إلى المعنوي والمجرد والعقلي أو الروحي، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى يبدو أن ما حصل من تبنّي إحدى المعرفتين دون الأخرى عبر التاريخ ما هو إلا انعكاس للتوجيه السياسي والاجتماعي للفهم، ذلك التوجيه الذي رافق، ويرافق المعرفة في كل العصور، وهذا ما جعل متبني معرفة دون سواها ينحّي عن قصد واع أو غير واع الكثير من المقومات والعناصر التي تجعل من المعرفة اللغوية معرفة كاملة. وبعامة، يبدو تبني إحدى المعرفتين دون الأخرى وكأنه محاولة في قصر النص المؤسِّس للمعرفة على الجانب الواقعي حينما تكون المعرفة تفسيرية أو قصره على الجانب الروحي حينما تكون المعرفة تأويلية، وهذا مالم يُرِدْه النص المؤسّس للمعرفة سواء كان ذلك النص قرآنا أم – ولو بدرجة أقل_ شعرا. ذلك أن إرادة النص أبعد ما تكون عن تمزيق وحدة الكائن الإنساني ووحدة معرفته، فالمنهج المعرفي للنص يحرص على استكمال مناهج المعرفة وتثقيفها ،ويعمل على الإحساس بترابطاتها. ومن هنا فإن المعرفة التأويلية ليست موقفا دخيلا على العقل العربي، نعم،كان محتوى تلك المعرفة، هنا أوهناك، دخيلا، ولكن المحتوى المعرفي شيء والأُطر المنهجية والإبستيمية للتأويل شيء آخر... ولكن، وعلى الرغم من ذلك، ثمة من رأى، ومازال يرى، غير هذا، خالقا بذلك الكثير من المعضلات والمشكلات الثقافية والاجتماعية التي ظل العقل العربي، ومازال، يتخبّط في متاهاتها الأيديولوجية الموجَّهة والحريصة على تعميم الفهم السياسي للنص، على المعرفة وعلى العقل

الذي يمارس تلك المعرفة، ثم تصيير ذلك الفهم متعاليا ومقدسا ونهائيا لا يمكن المساس به ولا يجوز التماس حقيقة غير حقيقته الصارمة والأحادية.

لقد حرص ذلك الفهم الموجَّه للمعرفة على تشييد استيطيقا المعرفة من خلال اختزال الشعر الجاهلي إلى مجموعة من القيم والمعايير التي تتعالى على التاريخ، معمما بذلك نوعا من الفهم المشروط بأسبابه الاجتماعية والثقافية والإدراكية على الفضاء الإسلامي للمعرفة، ومجردا ذلك النص بوصفه نوعا جديدا من المعرفة من بعده التأويلي... فقد كان النص الجاهلي يؤول الوجود، وكان تأويله ذاك غير خاضع للشروط السياسية للمعرفة، ولأن الجاهلي لم يكن يعرف ذلك الصراع العقائدي الذي عرفه المسلمون لاحقا، ولأنه كان يمارس النص إنشاء وتذوقا بوصفه تجليا للحقيقة كما هي، لا كما يريد هو، فقد كان النص الجاهلي بالنسبة إلى مجتمعه، نص المعرفة الذي يرى بوساطته ذاته الفردية والجماعية، ذاته الخاضعة للطبيعة وقوانينها، والبعيدة كل البعد عن كونها قانونا أو حتمية تاريخية لابد للمعنى من الاستجابة لها، مثلما حصل لدى أولئك المصرّين على النظر إلى ذواتهم بوصفها حتمية تاريخية لابد من الاستجابة لها، وإلا فليس ثمة إلا اغتيال دينامية المعرفة من خلال ربط النص بقيم الدلالة الأحادية، بوصفها المصداق الوحيد القادر على تحقيق الاستسلام في النفوس المتطلعة إلى المعرفة، فلا غرابة بعد ذلك أن يصير التأسيس للفكر البلاغي العربي، تأسيسا لإشاعة ثقافة التفسير دون التأويل، فتاريخ البلاغة العربية ((هو تاريخ انطباع الحياة السياسية والاجتماعية والعقائدية على اللغة العربية))(اللغة بين البلاغة والأسلوبية، الدكتور مصطفى ناصف؛ ص١٢).

لقد منحت البلاغة العربية، بوصفها معايير متعالية على التطور التاريخي للمعرفة، منحت الفهم الاستيطيقي المُسيَّس للنص مصداقية أو مشروعية أسست للركائز الأولى لإقصاء الآخر، وهذا ما أسهم، وبشكل كبير، في الحؤول دون تحقيق الانسجام مع الحركة التطورية لممارسة إنشاء النص، ولتكثّر الأشياء وتنوعها خارج النص، وللغة التي تتحدث عن ذلك التكثّر والتنوع.وهكذا، ((شعرت الصفوة في المجتمع الإسلامي بأن اللغة يمكن أن تؤدي في حياة المجتمع إلى الشر على نحو ما يمكن أن تؤدي أحيانا قليلة إلى الخير... وأصبح الرجل السياسي يحتاج إلى إتقان اللغة لا من أجل الخير والحق بل من أجل إقناع الناس بما يريد)) (المصدر السابق؛ ١٣)، وهكذا أصبحت اللغة– البلاغة، بل أصبحت المعرفة اللغوية خطرا يهدد العامة كما يهدد الخاصة.(ظ: المصدر السابق؛ ص١٥)

وهكذا صار لزاما اختزال حدود اللغة إلى وحدة المعنى ثم النظر إلى ممارسة الفهم بوصفها انقياد استسلام النص للعارف وليس العكس، أي بوصفها إتْباعا للنص وليس إتباعا له، وهذا ما جعل البلاغة العربية تتحول من كونها ظاهرة لسانية– معرفية عربية أصيلة ومتقدمة على الظاهرة القرآنية من حيث هي ممارسة إنشائية إلى كونها أداة للصراع المذهبي والعقائدي والسياسي لدى المسلمين(ظ؛ المصدر

السابق؛ ص١٠)، أي إنها تحولت من كونها أداة رئيسة لتحقيق الانسجام المعرفي وتعدده المشروع إلى كونها أداة في الاختلاف غير المشروع، أو إنها تحولت من كونها مشروع نظرية في الفهم مثلما حصل للبلاغة الغربية(ظ؛ طبيعة البلاغة ووظيفتها، أوليفي ريبول، مجلة نوافذ،ع١٦، ص٧٧)، إلى كونها استيطيقا قسرية وميكانيكية ضيّقت من دائرة الفهم العربي وجعلت من الإمكانات المعرفية للغة العربية إشكالا أدبيا وليس إشكال رؤية أو منهج معرفي له شِرعته ومحدداته الخاصة التي نوّه بها النص القرآني وهو يشير إلى صفته الإعجازية اللسانية التي لا تضاهيها صفة أخرى(ظ؛ الإعجاز القرآني، التبيان– التكوّن– القراءة، عباس أمير؛ ص٣٩ وما بعدها). وأخيرا صارت البلاغة العربية شيئا يُعلّم وليس شيئا يُعلِّم(ظ؛ حركية الإصلاح من النظام إلى الانتظام– مدخل قرآني، عباس أمير؛ص٨٧). ولقد فات الجميع أن الظاهرة البلاغية العربية محاولة أصيلة في الإجابة عن سؤال المعنى، ذلك السؤال الذي يكشف عن تماسك المعنى وصموده عبر الحقب التاريخية والأنواع النصية، بما فيها نظرة الإنسان إلى نفسه بوصفه نصا يستلزم الإجابة والأخرى، وبما يعمل على أن يقوّض أية سلطة تحاول أن تجعل من معنى الحقيقة العليا واحدا غير متعدد(ظ؛ المعنى القرآني بين التفسير والتأويل– دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني، عباس أمير؛ ص١٣).

والباعث على شيء من الأمل حقّا، هو أن حصر الإجابات في إجابة واحدة دون غيرها لا يعني أو لايستلزم حصر الأسئلة في سؤال دون سواه، وبهدي من هذه الحقيقة ظلت البلاغة العربية تتحرك لا على وفق ما تريده الإجابة الموجَّهة، بل على وفق ما يريده السؤال الحر. وهكذا ، وفي الوقت الذي كانت فيه محاولات الإمساك بحراك المعرفة نقديا وبلاغيا وأصوليا تمتلك صفتها الرسمية والمقدسة،كانت المعرفة اللغوية من حيث هي ممارسة نصية إنشائية (شعرا ونثرا) تتحرك حركة أخرى، حركة تبدو فيها الظاهرة البلاغية أقرب إلى معناها أو هي أقرب إلى شروطها المعرفية، التي استوعبت النص، و الاستعارة ، والجملة...الخ ، وكانت المحصلة؛ انبثاق معنى المعنى من المعنى، تماما مثل انبثاق التأويل من التفسير .

لا يمكن للمعرفة أن تكون فعلا ساكنا، فإن لم تكن، ولن تكون كذلك، فهي في حراك دائم، على أن هذا الحراك ليس حراكا تكراريا منغلقا على ذاته وزمانه وإنما هو حراك جدلي دينامي مفتوح وقابل للتشكّل المختلف، فالمعرفة ليست حالة ساكنة وإنما ((هي انتقال من حالة إلى أخرى أسمى منها، ولذلك فإن الإحاطة بحقيقتها تتطلب النظر في هذا الانتقال وفي الشروط التي تسمح بحدوثه. المعرفة تكوّن مستمر أساسه التحولات الحادثة في بنياتها ومظهره البارز الانتقال من بنية إلى أخرى))(الابستمولوجيا التكوينية،عند جان بياجي؛ ص١٧٣)). والذي ينبغي استحضاره هاهنا هو أن تكوُّن تلك المعرفة يستلزم وسيطا يجري فيه ذلك التكون، وليس ذلك الوسيط إلا اللغة، إذ ((كل معرفة

للعالم تكون اللغة وسيطا لها))(فلسفة التأويل : الأصول– المبادىء– الأهداف، هانس غيورغ غـادامير؛ ص٩١)، ثم إن الوساطة اللغوية التي يجري عبرها الفعل المعرفي ليست وساطة محايدة بـل هـي وسـاطة فاعلة تكمن في قدرتها على توجيه أسلوب الفعل المعرفي، ((فالانتقال من لغة إلى أخرى شبيه بالانتقـال من نظام هندسي للعلاقات إلى آخر. إن العـالم الخارجي هو نفسه غيـر أن صـورته تختلـف بـاختلاف اللغات))(أصوات وإشارات– دراسة في علم اللغة، أ. كوندراتوف؛ ص٧٣)، ومـن ثـم فـإن اللـغة هـي إحدى الوسائل الأكثر أهـمية في نمذجة العالم وفي إمـراره من خلال زاوية بعينها (المصدر السابق؛ ٧٦) . ومن هنا، فللغة شروطها المعرفية الخاصة بها لأجل تشكيل صورة العالم أو لأجل نمذجته وإمراره مـن خلال زاويتها، على أن تلك الشروط تبدأ بلغة التداول اليومي وتنتهي بالنصوص الأكبر والأكثر تأثيرا في خارطة تلك اللغة. ولقد أسست اللغة العربية في ضـمن شـروطها النصـية ممثلـة بـالنص الأكثـر تشـكيلا لمرآويتها العاكسة للفكر العربي أسلوبها المعرفي الخاص في رؤية العالم، ولقد كان بإمكان تلك الشروط لـو أتيح لها أن تفعل فعلها الموضوعي في المجتمع دونما توجيه أيديولوجي نفعي أن تمنحنا المعـالم الأكثـر وضوحا لمشروعنا الخاص في تجربة المعرفة. وعلى الرغم من ذلك أسست اللغة في ضمن شروطها القرآنيـة — ولو بشكل محدود– معرفتها التي انتقلت بالمجتمع العربي الإسلامي مـن معرفـة آلـت إلى السـكونية على يد أصحاب المعلقات في الشعر الجاهلي، إلى معرفة متحركـة انتقلـت بـالنموذج العربـي للعـالم مـن حالة الواقع والوقائعية الفجّة غالبا إلى حالة أسمى منهـا . ولقـد كـان الانتقـال بالمعرفـة بوسـاطة اللغـة مشروطا بالعود الدائم إلى تلك اللغة لا بوصفها أداة معرفية بل بوصفها موضوعا للمعرفة، وهـذا مـا حـدا بالفكر اللغوي إلى أن يصير موضوعا لنشاطه الذهني الذي تحوّل باللغة من كونها أسلوبا أدنى في نمذجة العالم إلى كونها أسلوبا علميا ومنظما ظل ينتقل مـن حالـة إلى حالـة أخـرى أسمـى منهـا عـبر العصـور الاجتماعية والثقافية التي احتضنت تلك اللغة ونشاطها المعرفي. وهكذا انتقل الدرس اللغوي العربـي مـن كونه درسا يُعنى بالدلالة المعجمية للغة إلى كونه درسا يُعنى بالتركيب مما يعـني الانتقـال بالمعرفـة مـن طبيعتها الجزئية الانفصالية إلى طبيعتها الترابطية، نعم كانت الغايـة مـن وراء ذلـك الانتقـال– غالبـا– غاية أيديولوجية ولكن تلك الأدلجة لم تكن قادرة على تكبت إلى الأبد غاية المعرفة للمعرفـة وإرادتهـا، خاصة وأن الصيغة الثقافية للغة قد شرعت تفعل فعلها في نسـيج تلـك اللغـة خاصـة نسـيجها البلاغـي ممثلا بالمجاز أو الاستعارة، ((فالخبرات الجديدة توسّع أفـق معرفـة المـرء عـن العـالم وتغـني الـتفكير وتخلق مفاهـيم ومفردات جديدة للتعبير عنها))(المصدر السابق؛ ص٧٤).

لعل نظرة أخرى إلى تلك التحولات البنيوية للغة بوصفها أداة معرفية تسمح لنـا بتفسـير الانتقـال العربي من البنية التفسيرية للعالم إلى البنية التأويلية.

إن الانتقال بآليات الفهم العربي من الآليات التفسيرية إلى الآليات التأويلية لم يكن ليتحقق لولا الانتقال باللغة من كونها اللغة الغُفل إلى كونها نصا يعيد ترتيب المواد اللغوية ويخلق علاقات جديدة بينها، فالنص؛ لا ينشىء المعاني فحسب ولكنه يولّد أيضا الكلمات. وتركيب العلامات اللغوية بطريقة جديدة يعتبر وسيلة مُثلى لاستثمار الإمكانات المختلفة لإنتاج النصوص، كما أنه يعمل على تشغيل آليات النظام اللغوي ووظائفه المتعددة))(نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، د. حسين خمري؛ ص٢٦٧).

إن التحول بالوعي اللغوي من كونه إمكانات عامة إلى كونه إنجازا تحليليا يتمثل بالعناية بالبعد البلاغي للعملية التواصلية اللسانية، يعني التحول بالعقل المنتج للمعرفة اللغوية من الإدراك الحسي إلى الإدراك الذهني، وبما يتماشى ويتزامن مع تطور مادة المعرفة نفسها، أقصد اللغة، خاصة بعد بروز الظاهرة القرآنية بوصفها دعوة إلى التعقّل بوساطة الممارسة اللسانية العربية للتواصل؛((إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ))(يوسف؛ ٢)، ((وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ))(النحل؛ ١٠٣)، مما يعني الانتقال بالنشاط العقلي من طور السكون إلى طور الحركة الفاعلة سواء ما يتعلق ببنيات ذلك النشاط أم ما يتعلق بمكوناته وأدواته، وهذا يعني إمكان ذلك النشاط أو دعوته إلى العناية بالعلاقات بين الأشياء فضلا عن عنايته بالأشياء أنفسها.

إن المعنى القرآني القائم على إعادة تنظيم العلاقات بين الكلمات، بدليل التسمية الرئيسة للنص القرآني؛ (قرآن) والمشتقة من (قرأ) أو (قرن) بمعنى؛ (ضمَّ)أو (جمع)(ظ؛ لسان العرب، ابن منظور؛ مادة؛ قرأ، و جمع، والمعنى القرآني؛ ص١٢٧ وما بعدها)، تعني دعوة العقل إلى قراءة العلاقات بين الأشياء ثم توظيف تلك القراءة في تحصيل أنماط جديدة من الفهم، أقل ما يمكن أن يقال عنها؛ إنها أنماط علائقية يُراد لها أن تعمل على تعديل أدواتها وإجراءاتها ومقولاتها كي تنسجم مع التأسيس القرآني للممارسة اللسانية التي صارت ممارسة نصية بامتياز، تنطوي في مكنونها على صيغة جديدة لمحتوى المعرفة ومعنى المعروف المنبثق من الصفة النوعية للشيء المدرَك ومن الطبيعة البنيوية لقرآنية النص. وهذا ما منح الممارسة التأويلية مشروعيتها من حيث هي أداة أخرى في ممارسة الفعل المعرفي سواء ما يتعلق بمنتج المعرفة أم ما يتعلق بمتلقيها ، وهو ما أسهم في نبذ الاعتقاد باللغة بوصفها نسقا من أنساق التواصل ليس غير، وهو ما جعل من اللغة سياقا رئيسا من سياقات أخرى يتحرك فيها التأويل بوصفه حدثا اجتماعيا ومعرفيا أسهم النص القرآني مثلما أسهم المجتمع في تشكيل فضاءاته ومظاهره، تفسيرا وبلاغة وكلاما وفلسفة وسياسية وخطّا وزخرفة...الخ.

لقد أسس النص القرآني، بوصفه لغة لتصور غيبي أو ميتافيزيقي للوجود، ومن ثم فإنه جعل من تجاوز الجزئي والمحسوس خطوة منهجية أولى ورئيسة من خطوات تحصيل المعرفة العلمية التي تسعى

إلى الإمساك بما وراء المحسوس انطلاقا من المحسوس، وإلى مقاربة الكلي والمتعالي بوساطة المتعدد والموضوعي القابل للإدراك العقلي المنظم والمركب. فالنص القرآني وهو يؤسس للمعرفة لم يطلب إلى الإنسان أن ينبذ معرفة الموجود بل دعاه إلى منهج جديد في معاينته المعرفية(ظ: العقل العربي في القرآن، سعد كموني؛ ص٣٤٤)، ولا يكون ذلك إلا بإعادة تشكيل الإجراءات الذهنية العربية ، وهذا ما حرص النصّ القرآني على تحقيقه (ظ: المصدر السابق :٣٤٤) فالأمر إذن ، يتعلق بالإجراءات الذهنية وأدواتها في حللّ المشكلات الوجودية وتفسيرها وبالمصدر الذي تنهل منه الذات معرفتها ...

المعرفة اللغوية من التشبيه إلى الاستعارة:

كانت الإجراءات الذهنية لدى الجاهليين ، إجراءات حسيّة ، وكانت أدواتها قبليّة منغلقة على تاريخها التداولي الذي لا يعنيه غير السرد البسيط والسطحي لموضوع المعرفة، فلا عناية ببنائها ولا اعتبار لتفسيرها حينما يكون تفسيرها حادثاً غير نسقي أو غير قابل للاندماج بالفهم العام والاستاتيكي لموضوعات المعرفة، وهذا ما جعل النسق الشعري الجاهلي ذا طابع أسلوبي متماثل، فلا خروج ولا عدول، ولا إضافة لدلالة التحولات المجتمعية والوجودية التي كان العربي يخضع لها، مما يعني أن جُلَّ النسق المعرفي العربي في الجاهلية– بدليل المظهر الشعري للمعرفة — ما هو إلا تسجيل إدراكي حسي يؤرخ للوقائع بعيداً عن ذلك التفاعل الجديّ الكائن بين الذات والموضوع من جهة، وبين الموضوع والآخر من موضوعات المعرفة، من جهة أخرى ...

لقد تخلى العربي الجاهلي عن صفته الفاعلة والمغيِّرة ، وهو يتعرف إلى الموجودات من حوله، فاكتفى بتسجيلها الحسي الوقائعي شعريا ، باعتبار الشعر السمة المائزة للمعرفة العربية قبل نزول النصّ القرآني، وباعتباره المظهر الثاني للمعرفة بعد نزوله. ولقد كان ذلك المظهر المعرفي، يُعنى بمقاربة الموجودات مقاربة حسيّة من خلال سرد تسجيلي وقائعي وفي ضمن نسق خطيّ لا يحيد عن ثوابته ... ولقد كان ولأجل إجراء مناشطِه الذهنية في موضوعه المعرفي، ، يلجأ إلى آلية التشبيه حتى، ، عُدّ التشبيه ، الأكثر في كلام العرب ...

إن قراءة متأنية لآلية التشبيه بوصفها المظهر الأكثر ممارسة وتجريباً من مظاهر المعرفة اللغوية ، نكشف لنا عن حقيقة مفادها ، أن اللغة تعمل على ربط مكوّنات الواقع ، وتأويل معطياته الحسيّة ، ومن ثمّ ، فإنها ، ومن خلال الممارسة التشبيهية ، صارت عاملاً مهماً ورئيساً من عوامل التوجيه المعرفي ، فهي الإجراء الأول عقلاً وعاطفة ، حساً وخيالاً وعقلاً ، من إجراءات مصادر المعرفة لدى

العربي ، ولقد ظلّت كذلك ، حتى صارت وسيلة مهمة من وسائل الفقيه فضلاً عن وسائل الشاعر والخطيب والمفسّر ... الخ .

ولكن ، وبعد اتساع مصادر المعرفة ، وزيادة عوامل الهويّة الثقافية العربية التي صارت عربية — إسلامية ، وبعد تحول الممارسة التشبيهية إلى ممارسة استاتيكسة ، صار العدول نحو الاستعارة ، بوصفها مهيمناً أسلوبياً مزاحماً للممارسة التشبيهية ، سمة أو علامة تشير إلى منحى جديد في الإجراء المعرفي العربي لمصادر المعرفة ... منحى يعتمد على تجاوز البنية التجاورية الكائنة بين المشبه والمشبه به وقد فصلت بينهما أداة التشبيه ، إلى البنية الاندماجية التي حلّ فيها أحد الطرفين محل الآخر ، ضمن ما يسميّه البلاغيون ؛ الاستعارة التصريحية أو الاستعارة المكنية ...

ومع ذلك وبعد مرور مئات السنين على نزول النصّ القرآني ، أي حتى الزمن الذي أسس فيه الجرجاني لـ(عمود الشعر)، ظلّت الاستعارة غير معترف بها بوصفها مهيمناً أسلوبياً ومعرفياً ، على الرغم من تقادم أصولها المعرفية في الوعي العربي الذي يمتد إلى عصر الجاهلية ، إلا بعد الأخذ بشرط الموضوع أو الإبانة ... وهكذا لم يُكتب للممارسة الاستعارية أن تصير إجراءً معيارياً ومنهجياً من إجراءات المعرفية اللغوية، وهذا ما حدا بالمؤسسة النقدية إلى الوقوف موقف الضدّ من شعرية الاستعارة بشكل عام، ومن شعرية أبي تمام على وجه الخصوص .

وعلى الرغم مما سبق، استطاعت الممارسة الاستعارية أن تفرض وجودها المعرفي شيئاً فشيئاً ، تماشياً مع رغبة العارف في تجاوز أنساق الصياغات الجاهزة والموضوعية للمعرفة ، وحرصه على رفد البناء المعرفي الجديد بأدوات جديدة في الإدراك والمعالجة، مما يعني توسعة في أُطر المعرفة اللغوية ، التي يُعدّ المجاز أصلاً من أصول توسعها على وفق ما يرى الجاحظ (ظ: الحيوان، الجاحظ؛ ٢٥/٥ ،٢٨) ، وأفضل المجاز الاستعارة (ظ: العمدة، ابن رشيق ؛٢٣٩/١) ، فهي إجراء رئيس من إجراءات السعة المعرفية ، بل ، "عليها المعوِّل في التوسّع والتصرّف" (الوساطة ، الجرجاني ؛٤٢٨) ، وإنها " تبلغ بالمجاز الذروة العليا" (الكشاف، الزمخشري : ١٩٢/١) .

المعرفة اللغوية من الكلمة إلى الترابط الجملي:

اللغة ، في جانب من جوانبها ، سجّل صادق وأمين للنسيج الاجتماعي للشعوب ، فاللغة تقليد ثقافي ، وحدث اجتماعي (ظ: اللغة واللهوية–قومية — إثنية– دينية، جون جوزيف؛ ٦١،٧٦) ، وهي مظهر من مظاهر التكوين الجماعي للمجتمع ٠ظ: المصدر السابق: ٧٦) ، وقد كان المجتمع إبان المعرفة التفسيرية مجتمعاً عربياً خالصاً بدرجة كبيرة ، جاءت اللغة لتجسيد خلوصه ذاك ، وانسجامه الطبقي الثقافي ، وضمن هذا المفهوم ، فإن المعرفة اللغوية هي الأقوى ، كانت دالة على ذل الانسجام

الثقافي ، عن الطابع القومي للمعرفة ، ومفضية إلى نوع من المعيارية اللغوية ، التي صارت تتصرف في المجتمع العربي بوصفها قوة مسؤولة عن عملية التنشئة العقلية والاجتماعية ، ومن ثمّ ، صارت اللغة عاملاً مهماً من عوامل نمو الشخصية الفردية ، خاصة بعد نزول القرآن على أثر تحول النصّ الشعري الجاهلي ممثلاً بالمعلّقات ، إلى معياري رمزي ، تحدده أنساق متماثلة وطرائق إدراك واحدة ، وتظهره أنساق أسلوبية مشتركة تقريباً . فالنصّ القرآني يُشكّل فرديّة اللغة ، وشخصيتها المؤسسة التي أعادت الحراك المعرفي إلى مربع البدء ، مما هيأ إلى بناء جديد للتكوين الثقافي العربي وتماسكه وانتظامه .

لم يكن النص القرآني كلا واحدا ، وإنما هو مكوَّن من فقرات متوالية على المستوى النحوي، تتسم، مما تتسم به، بأنها متماسكة أو متصلة داخليا بقوانين النحو(ظ: نحو النص– نقد النظرية وبناء أخرى، د. عمر محمد أبو خرمة؛ ص٢٠١)، ولكنها منفصلة على مستوى الدلالة(المصدر السابق؛ ص٢٢٧). وقد كان ذلك التماسك النحوي الخارجي هو الضامن الثاني بعد ضامن المعجم لامتداد المعرفة التفسيرية في الزمان والمكان اللذين ظهر فيهما النص، ولكن الاقتصار على محاورة ذلك التماسك بوصفه مظهرا نصّيا مرة وبوصفه ضامنا للمعرفة التفسيرية مرة أخرى لم يقتصر على محاولة تشكيل معنى النص بل تجاوز ذلك سيكولوجيا واجتماعيا إلى محاولة أخرى تمثّلت هذه المرة في تشكيل معنى المجتمع ومعنى ثقافته، فكان ثمة المجتمع الإسلامي المتماسك من حيث قواعده وقوانينه الخارجية، والهشّ من هويته المعنوية والمقاصدية... ومن هنا، وفي ضمن هذه المحددات لجدل العلاقة بين التماسك النحوي للنص والمعرفة التفسيرية، صار لزاما على المعرفة التفسيرية _ وقد تراجعت أمام شرطها الرئيس بوصفها أداة للتواصل أو بوصفها أداة لتحقيق الانسجام بين العارف وموضوع المعرفة_ أن تدخل في شبكة أخرى من العلاقات مع النص وبه، وبما يُسهم في تشكيل سياقات جديدة للمعرفة... وهكذا برزت المعرفة التأويلية بوصفها نتيجة حتمية لذلك الانفصال النصي على مستوى الدلالة أو المعنى، وبوصفها المستوى الثاني للمعرفة، وترتّب على ذلك أن رسخت تلك المعرفة ورسخ جدلها معها الانفصال النصي وبه، ذلك الانفصال الذي صار ضامنا رئيسا للمعرفة التأويلية كي تمتد مثلما امتد المظهر الأول للمعرفة التي شكّلها التماسك النحوي الخارجي. ولقد تناوب ذلك الانفصال، مع المعرفة التأويلية، مهمة استظهار الانسجام الداخلي للنص من جهة، وللمجتمع الذي يشكّل بيئة ذلك النص من جهة أخرى، على أن ذلك الانسجام ليس مما يظهر سريعا وجليا، وليس مما يكون البعد الحسي أو العقلي البسيط ميدانه وموئله، وإنما هو مما يتجاوز ذلك إلى سياقات أخرى، أبانت عنها — ولو بقدر– نصوص التصوف والعرفان، سواء من حيث البعد النظري لتلك النصوص أم من حيث البعد العملي.

المعرفة اللغوية من المعنى إلى معنى المعنى:

لقد أحدث النصّ القرآني بوصفه مادة لغوية أو بوصفه مضموناً ، خاصة مضمونه العقائدي المتعلّق بالإلوهية وما يتصل بها من مفردات عالم الغيب، من مثل خلق الإنسان، والأكوان، والحياة الآخرة ...الخ ، لقد أحدث كل ذلك تغيرات أو تحولات كبيرة في البنية الاجتماعية العربية، ثم في البنية العقلية، ولقد ترتّب على ذلك، عبر التأريخ ، زعزعة غير بسيطة لبنية المعنى لدى العربي ، وكان لابدّ بسبب من ذلك ، من صياغة جديدة للمعنى تتجاوز تلك الأطر والمفاهيم البسيطة والجزئية ، فقد أحدث النصّ القرآني ، خاصة آياته التي تتحدث عن سنن الكون وقوانينه ، وترابط عوالمه ، تصوّراً جديداً للمعنى ، يتّسم مما يتّسم به ، بالترابط هو الآخر ، ثمّ بالتعدد ، ويتجاوز المظهر السطحي للموجودات إلى حيث عمق الظاهرة الوجودية أو باطنها ... ومن هنا صار طلب المعنى فرصة للنشاط التأملي ، وطريقاً إلى معرفة المجهول ، بالاستناد إلى المعلوم ، أي إنه صار محجّةً بيّنةً للوصول إلى المساحة التي تحقق للعارف ممارسة فعله المعرفي المختلف والمتجاوز حدود البداهة المعرفية ... وهكذا أمسك العرب بمعنى المعنى، أو المعاني الثواني، على وفق ما يصطلح عليها عبد القاهر الجرجاني ت٤٧٦هـ في كتابه؛ دلائل الإعجاز .

تحت عنوان؛ (نقل المعنى إلى غيره) يقول الحاتميّ ، وهو من هو من حيث اعتبار القاعدة اللغوية ومعاييرها الكلاسيكية، " وأكثر ما يُطوّع النقل في المعاني خاصة للمحدثين ، لأنهم فتحوا من نوار الكلام ما كان هامداً ، و أيقظوا من عيونه ما كان راقداً ، وأجروا من معينه ما كان راكداً " (حلية المحاضرة : ٨٢/٢) . ويقول ابن رشيق القيرواني ؛ " والمعاني بداً تتردّد وتتولّد ، والكلام يفتح بعضه بعضاً" (العمدة : ٢٢٦/٢) .

لقد حرصت المعرفة التفسيرية على كلام مغلق على ذاته ، غير قابل للإجراء تناغماً مع إرادة البسطاء والأعاجم من المتكلمين تارة، وخضوعاً إلى الفهم السلبي للمقدس القرآني، ولكن هذه المعرفة لم تصمد أمام التوسعة الاجتماعية والثقافية لمساحة العارفين . يقول ابن رشيق ؛ " لأن المعاني إنما اتسعت لأتساع الناس في الدنيا" (العمدة ؛ ٢٢٤/٢) ... كذلك ، لم تصمد تلك المعرفة بسب من حتميات النضج الذهني والمعرفي وصيرورة الممارسة المعرفية عبر التاريخ ، وأيضاً ، ثمة الواقع النصيّ الشعري خاصة ، ذلك الواقع المختلف كماً ونوعاً ، في عصر التأويل والذي صار مصدراً رئيساً من مصادر المعرفة بالنسبة إلى العارفين في عايشوا مجتمع التأويل. فالمعرفة التأويلية حدث نصيّ في جانب من جوانبها وهذا ما يفسّر فتح نوار الكلام، وإيقاظ عيونه ، إجراء معينه، في عصر المحدثين/

العباسيين، على وفق الحاتميّ... وهكذا صارت المعرفة التأويلية، نتيجة طبيعية لنموّ المعنى بواقعيه؛ الخارجي المليء بالمدركات القديمة والجديدة/ الحسيّة والذهنية، والآخر، الأدبي الزاخر بتشييء ، تلك المدركات جمالياً، (الذوق وأنماط التذوق الشعري؛ ١٨٢) .

إن إعادة توجيه مقاصد النص بحيث تنسجم مع إرادة المعرفي والجمالي تعني الشروع نحو البحث عن معنى المعنى، وهذا ما يكشف عن صيرورة الترابط بين مقاطع النصّ/ هيكليته، والسياق، والإيقاع الداخلي، والاستعارة وجمالية المعنى ... الخ ، محفزات معرفية تأويلية، بعد أن كانت وحدة المقطع، والإيقاع الخارجي، والتشبيه وجمالية اللفظ.. محفّزات معرفية في الحقبة الأولى من حقب التعرف بالنص وإلى النصّ... (ظ: الذوق وأنماط التذوق الشعري: ١٨٤).

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- الابستمولوجيا التكوينية عند جان بياجي، محمد وقيدي،أفريقيا الشرق– المغرب،٢٠٠٧.
- أصوات وإشارات– دراسة في علم اللغة، أ . كوندراتوف، ترجمة أدور يوحنا، سلسلة الكتب المترجمة(٧)، وزارة الإعلام– العراق، ١٣٩٠هـ– ١٩٧١م.
- الإعجاز القرآني– التبيان– التكوّن– القراءة ، عباس أمير، دار أسامة، عمان – الأردن، ٢٠٠٢ .
- حركية الإصلاح من النظام إلى الانتظام– رؤية قرآنية، عباس أمير، دار المحجة، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٨٢هـ– ٢٠٠٧م.
- حلية المحاضرة في صناعة الشعر، أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي، تحقيق، د.جعفر الكتاني، دار الرشيد ، بغداد ، ١٩٧٩ .
- الحيوان ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الجليل ، بيروت ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ؛ ١٩٨٨ .
- الذوق وأنماط التذوّق الشعري– محاولة في تعيير المصطلح، عباس أمير، دار الشؤون

الثقافية العامة، بغداد– العراق، (قيد الطبع).

- طبيعة البلاغة ووظيفتها، أوليفي ريبول، ترجمة الغروس المبارك، (بحث مستل)، مجلة نوافذ، النادي الأدبي الثقافي بجدّة، عدد (١٦)، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
- العقل العربي في القرآن، سعد كموني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– المغرب، ط١، ٢٠٠٥.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني ، تحقيق محمد محي الدين ، مطبعة حجازي ، القاهرة ، ط١، ١٩٣٤.
- فلسفة التأويل– الأصول– المبادىء– الأهداف، هانس غيورغ غادامير، ترجمة محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة– الجزائر، ط٢، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ، (دون ط، تا) .
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت– لبنان، (دون ط، تا).
- اللغة بين البلاغة والأسلوبية، الدكتور مصطفى ناصف، النادي الأدبي الثقافي بجدّة، عدد (٥٣)، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.
- اللغة والهوية– قومية– إثنية– دينية، جون جوزيف، ترجمة؛ د. عبد النور خراقي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد (٣٤٢)، ٢٠٠٧.
- المعنى القرآني بين التفسير إلى التأويل– دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني، عباس أمير، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت– لبنان، ٢٠٠٨.
- نحو النص– نقد النظرية وبناء أخرى، د. عمر محمد أبو خرمة، عالم الكتب الحديث، إربد– الأردن، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.
- نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، د. حسين خمري، الدار العربية للعلوم ناشرون– منشورات الاختلاف، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.
- الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، دار القلم، بيروت، (دون ط، تا) .