بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 31 يناير 2022

قضايا علم التأويل والتأويل الفلسفي للقرآن الكريم عند صدر الدين الشيرازي

جعفر لعزيز
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2022
All rights reserved © 2022

خلاصة:

تتناول هذه الدراسة الجهد التأويلي لصدر الدين الشيرازي في التأويل، بجعله علما يقوم على ضوابط علمية وأسس معرفية فلسفية، وتحقق هذا الأمر في ربطه بين فلسفة الحكمة المتعالية، وبين التأويل؛ حيث سعى من خلاله إلى فهم مجموعة من القضايا الفلسفية، التي تتقاطع مع ثلاثية القرآن والإنسان والوجود، ونعتبره بهذا الأساس نسقا يمكن أن نقترب به من التأويلية الغربية بمختلف منجزاتها، وخاصة شلايرماخر، وهايغر. إن الورقة تبتغي الحديث عن علم التأويل وقضاياه، مع اجتذاب بعض الخيوط التأويلية التي تتأسس عليها فلسفة الحكمة المتعالية، المتجلية في قضايا تأويلية متجلية في فهم بطون النص القرآني ومراتب الإنسان والوجود، وجعلها متحققة وظاهرة.

مقدمة:

ظل الفعل التأويلي الإسلامي، حبيس تأويل النص الديني، دون انفتاحه على آفاق تأويلية جديدة، ولم تكن للتأويل علاقات مع قضايا معرفية مختلفة، قد انفتحت عليها التأويلية الغربية، مع روادها الكبار، فكان التأويل عندهم فنا، لتحاشي الوقوع في سوء الفهم، وكونها أيضا فن جعل الغريب مألوفا، فسعت إلى تغيير الوجهة التأويلية عن طريق نقلها من حيز ضيق يؤول النصوص المقدسة، إلى مجال أوسع يؤول مختلف النصوص، فتأصلت معالمها بضوابط حددها المشتغلون في الحقل التأويلي؛ فمن حقل تاريخي إلى حقل أنطولوجي، فتكونت لدينا ثلاثية تأويلية تجمع بين الوجود والفهم والتأويل. وبدا أن الذي فتح التأويل الإسلامي على هذه الآفاق التأويلية، هو صدر الدين الشيرازي، حيث اشتغل على مجموعة من القضايا، التي يتناسب فيها التأويل بالفلسفة، ليصبح بعدها التأويل علما وفنا، ومن ثمة، فالفعل التأويلي عند صدر الدين هو العلم الذي يهتم بدراسة ظواهر وبواطن الأشياء دون الفصل بينهما، والاهتمام بمكونات الدائرة المتسعة المكونة من القرآن والوجود والإنسان؛ لأن «تفسير القرآن بعينه هو تفسير للوجود، (وفهم للإنسان)؛ لأنه ينطلق من مبدإ تطابق العقل والدين أو الشريعة، وأن القرآن هو كلام إلهي موحى، يطابق الوجود بحقائقه في قوسي النزول والصعود»[1].

ويعرف الشيرازي التأويل بقوله: «أما التأويل، فتمتد العقول إليه بالباع الطويل، وهو ذكر ما تحتمل الآية من المعنى من غير القطع بذلك»[2].

التأويل سيرورة استمرارية في البحث عن المعاني النصية ما كان ذلك مسعفا ومتأتيا من غير قطع هذه الدلالات، وهذا التعريف يؤكد بأن التأويل عند الشيرازي ينتسب إلى اللانهائي في استنباط المعاني والإسفار عنها، أو بمفهوم آخر، فإنه يدخل ضمن تأويل التوليد الذي تتوالد فيه محمولات دلالية لا حصر لها، وعليه، فالتأويل آلية لكشف المعنى الخفي من المعنى الظاهر للنص، دون محدودية وتوقف، ويتناسب هذا إلى حد ما مع قول بول ريكور: «إن التأويل هو عمل الفكر الذي يتكون من فك المعنى المختبئ في المعنى الظاهر، ويقوم على نشر مستويات المعنى المنضوية في المعنى الحرفي»[3].

وتسعى الدراسة إلى البحث عن أهم القضايا التي خاض فيها الشيرازي وقاربها؛ لأن تأويله فن، امتد لأبعد حد ممكن، فقد قارب الكتابة والكلام والتكلم، وحدد بعدهما التأويلي، وأجلّ معنى الوجود وتعالقاته ومراتبه، وعلاقته بالنص القرآني، ثم حاول فهم الذات الإنسانية، بالبحث عن بواطنها وأقسامها، وأصنافها

1- فلسفة التأويل عند صدر الدين الشيرازي، علي أمين جابر، ص110

2- مفاتيح الغيب، ص528

3- صراع التأويلات: دراسات هيرمينوطيقية، تـ. د. منذر عياشي، مراجعة، د. جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1/ 2005م.، ص44

ومراتبها، كلها قضايا منحت لتأويل الشيرازي بعدا فنيا وفلسفيا، غاب في المشهد التأويلي الإسلامي قديما، وغاب في المنجزات التأويلية المنجزة، وسيتم إبراز قضايا علم التأويل لدى صدر الدين الشيرازي كالآتي:

أولا: التأويل والكـلام والكـتابة

يقربنا صدر الدين الشيرازي من قضية هيرمنيوطيقية بالأساس[4]، تقيم علاقة تساندية مع النشاط التأويلي في بعده العملي، إذ حاول أن يفهم القارئ معنى الكلام وحقيقته ومزاياه، وأن يفرق بين الكلام والمتكلم، وأن يفرق بين التكلم والكتابة، والغاية من الكلام والكتابة، ونكشف من خلال هذه الموضوعات المنحى القرائي والتأويلي لثنائية الكلام والكتابة في المفاتيح فيما يلي:

1. مفهوم الكلام:

عرف الشيرازي الكلام قائلا: «اعلم أن التكلم مصدر صفة نفسية مؤثرة، معناه إنشاء الكلام؛ لأنه مشتق من الكَلِم، وهو الجَرحُ وفائدته: الإعلام والإظهار، فمن قال: إن الكلام صفة المتكلم، أراد به المتكلمية، ومن قال: إنه قائم بالمتكلم، أراد قيام الفعل بالفاعل، لا قيام الصفة بالموصوف، ومن قال: إن المتكلم أوجد الكلام، أراد ما يقوم بنفس المتكلم، وهو الهواء الخارج من جوفه من حيث هو متكلم، لا ما هو مباين له مباينة الكتاب للكاتب، والبناء للبنَّاء، وإلا فيكون كتابة وتصويرا، لا كلاما وتقريرا»[5].

الخصيصة التي خص بها الشيرازي الكلام، هي صفة التأثير، وما لم يكن الكلام صفة نفسية مؤثرة، تنافى أن يسمى الكلام كلاما، وحدد غايته في مهمتين؛ أولها الإعلام وثانيها الإظهار، ونرى أنه لم يهتم بالمعنى اللغوي للكلام، الذي يدل على القول، أو ما كان مكتفيا بنفسه[6]، ونتساءل هنا لم أطبق الصفة النفسية المؤثرة على الكلام، وجعلها ملازمة له؟

نجيب عن هذا التساؤل، انطلاقا من حديثنا عن قواعد الفعل التأويلي عند صدر الدين الشيرازي، حيث أدرجنا القاعدة السيكولوجية psychologique كقاعدة رئيسة داخل النسق. ويقتضي تعريف الكلام بأنه صفة نفسية مؤثرة؛ استحضار ما هو نفسي كأساس تحليلي للتكلم؛ لأنه لا يمكن الوصول إلى أنوار الكلام، والتأثر بأعماقه، والشعور بالوجد، ومكاشفة أغواره في ظل غياب هذه الصفة.

فالكلام بهذا، ليس ما هو قائم بالمتكلم، أو ما يخرج من جوفه، إنما هو حدث نفسي تعبيري، يتوخى المتكلم إظهاره والإعلام به.

4- تحدث عنها جورج غادامير في كتابه: «الحقيقة والمنهج»، وخاصة في تناول مسألة الكتابة باعتبارها موضوعا تبادليا للتأويلية، وينظر الحقيقة والمنهج، ص515

5- مفاتيح الغيب، ص18

6- جاء في القاموس المحيط، للفيروز آبادي، أن الكلام هو: القول، أو ما كان مكتفيا بنفسه، ... والكلم: الجَرحُ»، ينظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي(-718هـ)، تحقيق وتقديم: يحيى مراد، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط2/ 1431هـ- 2010م، باب الميم، فصل الكاف، ص:1103.

منح الشيرازي الكلام صفة الأنطولوجية، لإقراره بأن العالم وأصله منبثق من الكلام، بل وإن العالم هو الكلام، هما أمران متلازمان لا ينفكان مع بعضهما البعض، وقد دلل على القول تأويلا للصيغة الأمرية لـ: «كن»، وهذا المنحى الأنطولوجي يقر بأن الكلام، كان وسيطا لوجود العالم وتكونه، وتجليات هذه المسألة تظهر في قول الشيرازي: «فأول كلام شق أسماع الممكنات، كلمة «كن»، فما ظهر العالم إلا عن الكلام، بل العالم عين الكلام، وأقسامه بحسب منازله الثمانية والعشرين في نفس الرحمن، كما أن الكلمات والحروف الصوتية قائمة بنفس المتكلم من الإنسان بحسب منازله ومخارجه»[7].

النص ذو وجاهة أنطولوجية يسفر فيه صاحبه أن تشييد العالم وتكونه، كان بفعل الصفة النفسية المؤثرة، وجوهر هذا وانبناؤه كان بفعل أمري، تدل عليه آيات قرآنية كريمات، أدلها قوله تعالى قضاء: ﴿وإذا قَضى أَمرا، فإنما يقولُ لَهُ كُنْ فَيكُون﴾[8]، وقوله سبحانه إرادة: ﴿إذا أَراد شَيئا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيكُون﴾[9]، فبها شق العالم معالمه الأولى، وتجلت مباعضه وتبينت درجاته وأقسامه ومقاماته، التي تتساوى مع عدد الحروف في العربية، ونجد لهذه المسألة امتدادها في التأويلية الغربية مع منجزي مشاريعها، وخاصة مع هايدغر الذي يعتبر «الوجود هو السجين المحجوب والمنسي للمقولات السكونية الغريبة، والذي كان [يأمل أن يطلق سراحه]»[10].

وننقل نصا من كتاب «الكينونة والزمان»، نؤكد فيه امتداد فكرة التعالق بين الكلام والعالم لدى الشيرازي مع التأويليات الحديثة، يقول هايدغر: «إن الكلام ينبغي أيضا أن تكون له من حيث ماهيته كينونة متصلة بالعالم على نحو مخصوص، إن مفهومية الكينونة في العالم وفق وجدان ما إنما تفصح عن نفسها من حيث هي كلام (...)، إن التعبير الخارجي عن الكلام هو اللغة، وهذه الجملة من الألفاظ، التي من جهتها يكون للكلام كينونة متصلة بالعالم خاصة به، إنما تصبح هكذا من حيث هي كائن داخل العالم»[11].

هنا سعى هايدغر إلى تخصيص صفة الكينونة بالكلام حتى يكون متصلا بالعالم؛ إذ الإفصاح عن هذه الكينونة يتم عبر فسحة الكلام، وهنا تناسبٌ مع فكرة الشيرازي «ما ظهر العالم إلا عن الكلام»[12]، ولن تتحقق صفة الكينونة في الكلام ما يكن كائنا داخل العالم.

والامتداد نفسه نجده عند غادامير في كتابه: «الحقيقة والمنهج»، حيث يقول: «إن اللغة والعالم يرتبطان بطريقة أساس، وذلك لا يعني، حينئذ، أن العالم يصبح موضوعا للغة، بل بالأحرى يكون موضوع المعرفة

7- مفاتيح الغيب، ص18

8- البقرة: الآية 117، وآل عمران: الآية47، وغافر: الآية68، ومريم: الآية: 35

9- يس: الآية: 82

10- فهم الفهم، عادل مصطفى، ص214

11- الكينونة والزمان، مارتن هايدغر، ترجمة وتقديم وتعليق: فتحي المسكيني، مراجعة: إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط2012/1م، ص ص: 312- 313

12- مفاتيح الغيب، ص18

وعبارتهما متضمنين سلفا وعلى الدوام في أفق عالم اللغة، ولا يدل كون التجربة الإنسانية تجربة لفظية على أن العالم في ذاته يكون موضوعا للغة»[13].

فيؤكد النص فكرة الشيرازي في الترابط الحاصل بين الكلام والعالم، وإن كان الكلام غير اللغة؛ لأن اللغة متأخرة عن الكلام، واللغة هي تعبير عن الكلام، ونسبيا تبين أن بادرة الربط بين الأمرين كانت مع صاحب المفاتيح، قبل رجل الغابة السوداء وغادامير، وعليه، فالعالم نسيج لغوي، واللغة تحوي العالم بخيوطه ودرجاته ومقاماته، والكلام ذو خطوط وجودية مترابطة المسالك، وهذا ما يعضده تصور (همبولدت)، بقوله: «ليست اللغة مجرد شيء يملكه الإنسان في العالم، بل أن يكون للمرء عالم ما، إنما هو أمر يعتمد على اللغة، فالعالم بوصفه عالما يوجد من أجل الإنسان، وليس من أجل أي مخلوق آخر في العالم، غير أن هذا العالم لفظي في طبيعته (...) وسوف يتعين علينا أن نبحث في العلاقة بين اللغة والعالم من أجل أن نحرر أفقا ملائما لحقيقة أن الخبرة التأويلية لغوية من حيث طبيعتها»[14].

يتماشى منطوق نص (همبولدت) مع فكرة التلازم والتوافق بين الكلام والعالم، وتشابكهما في مختلف المكونات والخصائص. ومهمة هذا الجمع هو تحرير الإنسان نحو آفاق رحبة يدرك فيها الحقيقة، وبلغة الشيرازي الوصول إلى طريق الحق؛ لأن اللغة وسط كلي يحدث داخله الفهم[15]، ويخلق منها العالم الأنسب مع اللحظة المعيشية للإنسان، وبهذا يكون الكلام واللغة تجليين وجوديين للعالم[16].

2. الفرق بين التكلم والكتابة:

لم يكتف الشيرازي بإيراد ماهية الكلام وتحديد مميزاته فقط، بل تعدى ذلك إلى تحديد الفارق بينه وبين الكتابة، وقد أشرنا إلى أن هذه المسألة لها امتدادها التأويلي في التأويليات الحديثة، لقول (غادامير): «تعد الكتابة ذات أهمية مركزية بالنسبة للظاهرة التأويلية، بقدر ما يمنحها انفصالها عن كل من الكاتب أو المؤلف وعن المتلقي والقارئ على نحو خاص»[17]، وامتدادا تفكيكيا أيضا مع جاك دريدا في كتابه «في علم الكتابة»[18]، حيث يرى أن الكتابة: «تهدد الزفرة والعقل والتاريخ بوصفه علاقة مع ذاته، إنها تمثل نهايته والنهائية والشلل، إن الكتابة عندما تقطع النفس وتضفي على الإبداع العقلي العقم والجمود عبر تكرار الحروف (...) تعد بمثابة مبدإ الموت والاختلاف في صيرورة الوجود»[19]، وههنا أيضا تظهر الممارسة

13- الحقيقة والمنهج، جورج غادامير، ص584

14- الحقيقة والمنهج، غادامير، ص576

15- الحقيقة والمنهج، غادامير، ص506

16- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ناصر حامد أبو زيد، ص32

17- الحقيقة والمنهج، ص515

18- ينظر: في علم الكتابة، جاك دريدا، ترجمة وتقديم: أنور مغيث، ومنى طلبة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2008/2م،

19- في علم الكتابة، جاك دريدا، ص ص: 92- 93

العملية لفعل التأويل عند الشيرازي من أجل تحديد المفارقة بين الكلام، باعتباره شيئا نفسيا، والكتابة لكونها مسودة للكلام، ويبين الفارق قائلا: «إنهما واحد بالذات متغايران بالإضافة، وهذا إنما ينكشف بمثال في الشاهد، وهو الإنسان، لكونه على مثال الرحمن، فإذا تكلم بكلام وكتب كتابا، يصدق على كلامه معنى الكتابة، ويصدق على كتابته معنى الكلام»[20].

يشتد الأمر إذا أردت أن تتحكم في مثل هذه النصوص، حيث تحتاج من القارئ فكرا بينيا موسوعيا، يستحضر فيه عدة معرفية، كموجه قرائي بالأساس، فهنا تبين أن منطوق النص يوحي بأن الكلام عينه الكتابة إذا كانا من ذات واحدة، ومختلفين من جهة الإضافة، يكون فيها الكلام أمرا دفعيا بسيطا، والكتابة خلقا تدريجا مركبا، والإنسان متكلم وكاتب، فمنه يصدر التكلم، وهو من يقوم بفعل الكتابة. فمتى كتب يصدق أن يقال عنه متكلم، ومتى تكلم يصدق أن يقال عنه كاتب، وتسمى الكتابة كتابة إذا كان لها قابل وفاعل يصور الحقائق نقشا، و«الكلام إذا تشخص وتنزل صار كتابا، كما أن الأمر (يقصد به فعل الأمر)إذا نزل صار فعلا»[21].

ثانيا: التأويل والإنســـــان

قدم الشيرازي في مفاتيحه منظومة تأويلية متكاملة ومتساندة حول دراسة الإنسان، باعتباره جزءا من النشاط التأويلي داخل دائرة النسق، وتتمثل هذه المنظومة المتناسقة في إبراز تجليات الإنسان تحديدا لماهيته ومبدإ تكونه من العناصر والأركان، وبيان مقاماته وصفاته ومنازله وسلوكه، وتوالى جهده التأويلي إلى تعريف النفس الإنسانية وخواصها، وتعالقها مع القرآن والوجود، وتتشعب هذه المسائل في المفاتيح، إلا أننا سنقتصر على الأهم فيها، من أجل بيان تشكل موضوعات النسق بمختلف تجلياته وتمظهراته، الظاهرة في جعل الإنسان ركيزة رئيسة في فهم القرآن، وقد مر معنا جزء من هذه المسألة في نقطة الظاهر والباطن والعلاقة بينهما.

إن تجربة الشيرازي العرفانية والفلسفية والإشراقية، قد أسهمت بشكل كبير في تعميق بحثه حول ما يتعلق بالإنسان من مسائل، توخى فيها أن يجلي معالمه المميزة له في العالمين، عالم الغيب، والشهادة، وأن يبرز بعض الأمور التي جعلها أساسا لفهمه وتحقيق مطالبه، ونبرز هيرمنيوطيقا الإنسان في النقاط الآتية:

20- مفاتيح الغيب، ص24

21- ينظر: مفاتيح الغيب، ص25- 26

1. أهمية معرفة الإنسان وضرورته:

يولي الشيرازي أهمية أولية في معرفة الإنسان، ويجعله مفتاحا معرفيا لفهم القرآن والوجود، ولذلك نجده في المفتاح الخامس عشر يلح على هذه الأهمية، حينما قال: «فلا بد للمعتني بعلم القرآن أن يعلم أولا معرفة الإنسان، ويأخذ في العلم به من مبادئ أحواله وأسراره، وأسباب أكوانه ومقاماته، ومنازل أسفاره ودرجاته؛ إذ كل [ما][22] له مباد وأسباب وعلل وأبواب، فإن تحقق العلم به والسلوك نحوه، إنما يحصل بمعرفة أسبابه ومبادئه والوقوف من أصوله ومبانيه، وخصوصا الشيء الذي يحصل هويته من كل شيء، لكونه أول الأسباب الفاعلية الكونية نزولا، ويكمل بذاته بكل شيء لكونه آخر الأسباب الغائية صعوداً، فالإنسان الكامل كأنه نسخة مختصرة جامعة لجميع العوالم الكونية والعقلية وما بينهما، ومن عرفها عرف الكل»[23].

الإنسان كما جيء به في النص يعتبر المرتبة الأولى التي ينبغي على كل راغب في تحقيق معاني القرآن والوجود أن يعرفها، على اعتباره أول الأسباب الفاعلية الكونية نزولا، وآخر الأسباب الغائية الكمالية صعودا. إنه خلق لكي يعرف الله وطريق الحق إليه، وسيصعد إلى الله تعالى يوم المعاد، فتبث بهذا أن الإنسان هو المفتاح الأول الذي يقترن بالعملية التأويلية ممارسة وفعلا داخل النسق التأويلي، الذي وضع أساسا لفهم القرآن، والوجود، إنه نسق دائري متطور؛ لأنه سيأتي معنا في خصائص الإنسان أنه متقلب، وهذا التقلب يحتاج إلى نسق متطور، ويتجلى هذا في درجات الإنسان ومراتبه المذكورة سابقا، كما يشير النص إلى الإنسان الكامل الذي يعتبر نسخة مختصرة لمختلف العوالم الكونية والعقلية، ومن استطاع معرفتها عرف كل شيء.

2. خصائص الإنسان:

حدد الشيرازي خاصية مائزة للإنسان عن باقي الموجودات الأخرى، وهي خاصية التقلب. وجوهرها أنها تلخص لنا مراتب تقلبات النفس الإنسانية ظاهرا وباطنا، وتسهم هذه الخاصية في سفر الإنسان إلى الله تعالى، وإلى سلوك طريق الحق، ودليلنا على هذا قول صاحب المفاتيح: «إن الإنسان يختص من بين الموجودات كلها بخاصية، هي إمكان تقلبه في الأحوال، وتطوره في جميع الأطوار، وتصوره بكل صورة ونعت بخلاف غيره، فإن كلا منها له حد معين ومقام معلوم، ومن نظر إلى حاله علم أنه من لدن أول كونه إلى هذا الحد الذي يقف عنده أكثر الناس، كان له انتقالات وانقلابات...وأول صورة لبسها وزال بها عريها، صورة مقدارية، ثم صورة عنصرية، ثم صورة جمادية، هي صورة المني»[24].

22- جاء ت في الكتاب ويجوز حذفها؛ لأن ما يجيزها غير مذكور في النص.

23- مفاتيح الغيب، ص498

24- مفاتيح الغيب، ص53

يتضح أن الإنسان يمتاز بخاصية التغيير والتقلب، التي تمنح إلى الفعل التأويلي صفة التجدد في كل فهم تم تحقيقه وتحصيله، فليس هناك تأويل قطعي في كل ذات إنسانية، إنما هناك فهم نسبي فقط يؤدي إلى فهوم أخرى نسبية. الانتقال والتقلب صفتان خاصتان بالإنسان، تجعلان انفتاح التأويل عليه أمرا منفتحا على تأويلات متعددة، وإن هذا الوجه التأويلي يسمح لنا بتأكيد المراتب والمقامات التي ينقسم إليها الإنسان، وما يبتغيها ويرتضيها صدر الدين الشيرازي في تقلبه في جميع أحواله وأطواره؛ لأن الإنسان عالم نسخ الوجود ومكوناته وخصائصه، «وكل ما يراه في هذا العالم فضلا عن حالة ارتحاله إلى الدار الآخرة، فإنما يراه في ذاته وفي صقع ملكوته، ولا يرى شيئا خارجا عن ذاته وعن عالمه، وعالمه أيضا في ذاته»[25].

أورد الشيرازي نصا يقول فيه: «إن الإنسان يتنوع باطنه في كل حين، والناس في غفلة عن هذا (...)، وفي القرآن آيات كثيرة تدل على تقلب الإنسان في نفسه وتحوله في جوهره».[26]

النص مؤكد لما تم إيراده سابقا في خاصية التقلب التي يمتاز بها الإنسان، إلا أن العبارة التي آثرت الانتباه في النص، هي قوله: «إن الإنسان يتنوع باطنه في كل حين»، فهي عبارة تأويلية تقر مسائل متعددة، أولها أن التنوع يحيل إلى تعدد التأويلات، وثانيها أن الباطن يقر على أن حقيقة كل شيء، إنما هي في باطنه، وهو المسمى اللاوعي عند فرويد، وثالثها أن عبارة «في كل حين»، تحيل على التجدد والاستمرارية التي تخص النسق التأويلي عامة، وتأويل متعلقات الإنسان خاصة.

بعد تلكم الخاصية المذكورة آنفا جاء الشيرازي بخصائص أخرى مميزة للإنسان، تثبت مقام الإنسان في الوجود، ودور الفعل التأويلي في استخلاص معميات الذات الإنسانية، ومن هذه المسائل ما يلي[27]:

- أن في الإنسان قوة روحانية.

- أن في الإنسان قوة تدرك أشياء يمتنع وجودها في الجسم.

- أن الإنسان مدرك للوحدة المطلقة وللمعاني العقلية البسيطة.

- أن في الإنسان قوة ذات تجرد المعقولات عن المواد وعوارضها.

25- مفاتيح الغيب، ص585

26- مفاتيح الغيب، ص555

27-مفاتيح الغيب، ص ص:524-525

3. مفهوم النفس الإنسانية:

قدم الشيرازي في مفاتيحه تعريفا للنفس الإنسانية، باعتبارها عالما خاصا بذاته وقائما على حاجات وأسس ضابطة له، يقول في تعريفه للنفس: «أما النفس فهي لوح اجتمعت فيه علوم شتى وصنائع تترى، وأخلاق مختلفة، وأعراض متخالفة، وأهواء متفرقة، فليذعن أنها دفتر روحاني ولوح ملكوتي»[28].

النفس لها صورة متطابقة مع اللوح الجامع لمختلف العلوم والمعارف والصنائع، تمتاز بخاصية التجدد والتنوع، مما يمنح النسق التأويلي صفة الفاعلية وفعل الإقراء؛ وقد أبرز صاحب المفاتيح هذا في تشبيه النفس بالدفتر الروحاني واللوح الملكوتي، معناه أن ما تكتنزه النفس من أسرار وأغوار، إنما هو من مصدر رباني، أجلها وأظهرها بميزات وصفات تجلت في خلقه وفي كونه، فإن النفس عالم «يسمى نفس الكل والروح الأمين واللوح المحفوظ والكتاب المبين، وهو الماء الذي كان عليه عرش الرحمن»[29].

4. أوجه النفس الإنسانية:

في ممارسة الشيرازي التأويلية، نجده يقسم النفس الإنسانية إلى وجهين؛ هما وجهان يندرجان يخصان الوجود، وجه عالم الغيب، وعالم الشهادة، أو عالم الملكوت والملك، ويتبدى من هذا التقسيم إقرار فكرة تقلب النفس الإنسانية تنوعها بين عالمين، يقول الشيرازي: «النفس ذات وجهين: وجه عالم الغيب وهو مدخل الإلهام والوحي، ووجه إلى عالم الشهادة، وهو مصدر الأفعال والأعمال، فالذي يظهر منه في الوجه الذي إلى جانب الشهادة، لا يكون إلا صورة متخيلة؛ لأن عالم الشهادة كله متخيلات»[30].

تأتى أن النفس الإنسانية عند الشيرازي وجهان، وجه عالم الغيب، ووجه عالم الشهادة، ولكل وجه ميزة تخصه وتميزه؛ فالأول مدخله الوحي والإلهام، والثاني مدخله الأفعال والأعمال التي يقوم بها الإنسان، ونرى أنهما وجهان وعالمان متصلان، وخاصيتان متصلتان أيضا، فيتصل الغيب بالشهادة، في مسألة أن كل ما يحصل في هذا العالم هو نسخة ما يحصل في عالم الغيب، وتتصل الأفعال والأعمال بالوحي والإلهام؛ لأن الأعمال التي يقوم بها الإنسان الكامل إنما هي وحي وإلهام من الله عز وجل.

5. الإنسان خليفة الله في أرضه:

مرّ معنا حديث يقر بأن الله تعالى لما أراد أن يتجلى في الوجود تجلى في الإنسان، وهذا ما أكده الشيرازي لما أخبر بأن صورة الإنسان خليفة الله في أرضه، ـ من أجل عبادته باعتباره الأحق بالعبادة،

28- مفاتيح الغيب، ص525

29- ينظر: مفاتيح الغيب، ص453

30- مفاتيح الغيب، ص213، وينظر: ص152

وتطبيق شرائعه وأحكامه لكونها الميزان الذي سيحاسب عليه الإنسان يوم القيامة والمعاد، يقول الشيرازي: «إن صورة الإنسان البشري خليفة الله في أرضه، وستعلم أن معنى روحه خليفة الله في ملكوته وسمائه، فهي متوسطة بين الحالتين، نازلة في منزلة بين المنزلتين، وإن كونه آخر المعاني الجسمانية دليل على أنه أول المعاني الروحانية، فهو بسيط بروحه الروحانية، (...)، فهو لأجل ذلك قابل للحياة والنور بروحه، وقابل للموت والظلمة بجسمه، فطبيعة جسمه أصفى الطبائع الأرضية والهيولى الطبيعية، ونفسه أدنى رتبة من النفوس الملكية والعقول العالية»[31].

النص يبرز قيمة الإنسان في هذا الوجود، فأن تكون خليفة الله في أرضه معناه أن لك قيمة عظيمة وجليلة، وهذا التقدير الرباني كان سببا في جعل الإنسان محط الدراسة والتحليل والتأويل، ابتغاء لفهمه وتيسير أموره، وهنا تكمن أهميته، فالإنسان خليفة في أرضه، وروحه خليفة في ملكوته وسمائه، ولكون أن الإنسان سر من أسرار الذات الإلهية فهو أول ما ينبغي على الراغب في تحقيق معاني القرآن أن يعرفه.

6. علاقة الإنسان بالقرآن:

تحقق في الموضوعات التي تحدثنا عنها أن هناك تعالقا وتساندا بين القرآن والإنسان، وأن الشيرازي قد جعل معرفة الإنسان ضمن المرتبة الأولى لكل من يرغب فهم علم القرآن، ومن أراد فهم الذات الإنسانية أيضا فلابد أن يتدبر وأن يفهم القرآن. هذا الترابط عليه دليل نصي من المفاتيح يقول فيه الشيرازي: «إن القرآن كالإنسان منقسم إلى سر وعلن، ولكل منهما ظهر وبطن، ولبطنه بطن آخر إلى أن يعلمه الله، ولا يعلم تأويله إلا الله. وقد ورد أيضا في الحديث: أن للقرآن ظهرا وبطنا، ولبطنه بطنا إلى سبعة أبطن، وهو كمراتب باطن الإنسان من النفس والقلب والعقل والروح، والسر، والخفي، والأخفى. أما ظاهر علنه، فهو المصحف المحسوس الممسوس والرقم الملموس، وأما باطن علنه، فهو ما يدركه الحس الباطن ويستثبته القراء والحفاظ في خزانة مدركاتهم»[32].

إذن، إن الخاصية التي يشترك فيها القرآن الكريم مع الإنسان هي خاصية الظاهر والباطن وتنوعهما؛ فلكل واحد مراتب ومقامات وسر وعلن، فالقرآن ثابت اللفظ متعدد البطون والمعاني، والإنسان متقلب ومتنوع البطون ومتعدد التأويلات، «فإن للقرآن درجات ومنازل، كما أن للإنسان مراتب ومقامات، وأدنى مراتب القرآن كأدنى مراتب الإنسان، وهو في الجلد والغلاف، كما أن أدنى درجات الإنسان هو ما في الأهاب والبشرة، ولكل درجة منه لها حملة يحفظونه ويكتبونه (...)، والقشر من الإنسان لا ينال إلا سواد القرآن وصورته المحسوسة (...)، وأما روح القرآن ولبه وسره فلا يدركه إلا أولوا الألباب»[33].

31- مفاتيح الغيب، ص519

32- مفاتيح الغيب، ص30

33- مفاتيح الغيب، ص31

7. لمعة وتبصرة تأويلية للنفس الإنسانية:

قدم الشيرازي لمعة تأويلية جعل فيها النفس ذاتا متكاملة الحواس والإدراكات، لغاية الإبانة عن طريقة إدراكها للأشياء، يقول: «وبالجملة إن للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا تدرك بها المحسوسات الغائبة عن هذا العالم إدراكا جزئيا، وتتصرف فيها، وهي أصل هذه الحواس الدنيوية ومباديها، إلا أن هذه في مواضع مختلفة؛ لأنها مادية يحملها هذا البدن الكثيف، وهي في موضع واحد، والنفس حاملها وحامل ما يتصورها»[34].

منطوق اللمعة التأويلية أن النفس ذات لها جميع حواسها التي تدرك بها الأشياء المختفية عن هذا العالم إدراكا جزئيا؛ بل إنها أصل هذه الحواس المدركة، ونرى أن هذا من التأويلات التي أبرزها الشيرازي بفعل الأدوات التأويلية أو القرائية التي يمتلكها، وقد أشرنا إليها فيما مضى من هذه الدراسة، ولم يتوقف صاحب المفاتيح عند الحد، بل تعدى هذا إلى تشبيه النفس الإنسانية بطائر سماوي له أجنحة ورياش، يقول: «فالنفس الإنسانية بمنزلة طير سماوي له أجنحة ورياش، فالجناحان هما القوة النظرية والعلمية، والرياش لكل من الجناحين هي القوى والفروع، والبدن بمنزلة البيضة التي يخرج منها الفرخ، فإذا قويت بجناحيها وارتشت، حان لها وقت الطيران، فطارت بجناحيها إلى السماء وحملت معها كل ريشة من رياشها»[35].

تبدى من الإشارات السابقة ومن منطوق هذا النص، أن النفس الإنسانية ذات عناية ربانية وهبها بخصائص مميزة، تستقر في بدن الإنسان، وبعد مفارقتها للبدن تصعد إلى السماء، وهذا سر تشبيهها بالطائر السماوي الذي يتقوى بعد الخروج من البيضة، والعلاقة بين البدن والبيضة علاقة تشابه من حيث كونهما مكان وجود الشيء، فالنفس في البدن، والفرخ في البيضة، والنفس تفارق البدن بعد موت الإنسان، والفرخ يفارق البيضة بعد ارتشائه واكتمال جناحيه، وأساس هذا ارتقاء النفس إلى السماء، باعتبارها الفاعل في البدن، ولها بحسب ما كسبته جزاء[36].

تحقق إشكال هذه النقطة، المتجلي في بيان تجليات الفعل التأويلي عند صدر الدين الشيرازي حول الإنسان، وأبرزنا ذلك في تحديد ماهية النفس وأهم خصائصها، وخواص الإنسان في هذا الوجود، وعلاقة الإنسان بالقرآن الكريم، باعتبارهما شيئين متلازمين لا يمكن الفصل بينهما إذا أردت فهم كل واحد منهما، ومخلصنا من كل هذا أن تأويلية الإنسان حاضرة في المفاتيح العشرينية، وبمباحث كثيرة، ورأينا أنها تحتاج دراسة مستقلة لوحدها، نظرا لتشعب خطوطها ومباحثها ومطالبها، وهو المنزع الذي يشدنا لاستكمال مسار البحث مستقبلا.

34- مفاتيح الغيب، ص607

35- مفاتيح الغيب، ص610

36- ينظر: مفاتيح الغيب، ص609

ثالثا: هيرمنيوطيقا الوجود

يمثل الوجود أساس فلسفة الحكمة المتعالية عند صدر الدين الشيرازي، هو أصل ومنطلق جميع الأشياء التي يتحدث عنها، هو الغاية والوسيلة، غاية يتوخى بها فهم القرآن الكريم، ووسيلة لفهم الوجود نفسه، ويتجلى السؤال الإجرائي الذي سيؤطر هذا المطلب، هو ما تجليات الفعل التأويلي في دراسة الوجود عند صدر الدين الشيرازي؟ ونجيب عن التساؤل انطلاقا من الإنصات للفعل القرائي في مختلف مفاتيح الكتاب.

1. مفهوم الوجود:

أورد الشيرازي في موضع الحديث عن معرفة الربوبية في المفتاح الخامس تعريفا للوجود، لما كان يتحدث عن إثبات وجود الباري ونعوت جماله وجلاله وأسمائه أفعاله، وتمثلت لنا فيه منظومة تأويلية تنفتح على مناحي الوجود والعالم المتشعب، وليس هذا غريبا أن يصل إليه الشيرازي؛ لأن مبدأ ومعاد مشروعه وطريقة سلوكه وتفكيره مبني على الوجود، وهذه الخلفية والتجربة الوجودية كانت الأس في أنطولوجية الكلام والكتابة المشار إليها في المطلب الأول من هذا الفصل، يقول الشيرازي: «إن الوجود كله من شروق ذات الوجود الشديد التام الذي لا غاية له، ولا نهاية في الشدة والقوة، والموجودات المتفاوتة في الشدة والضعف والتأكد والنقص، من لوازم ذاته الكاملة، ورشحات بحره ولمعات جماله وجلاله وأضواء نوره الوجودي المتفاوتة قربا وبعداً»[37].

الوجود من خلال النص هو عين حقيقة وجود الله عز وجل، فمصدر تكونه ونشأته ومبدئه وأسراره من الذات الإلهية وحكمته، فما من شيء في الوجود إلا وله أصل إلهي، فإذا عرفت الوجود عرفت الله، وعليه فالوجود في المفاتيح يبنى على خلفية شرعية توحيدية، تعتبر فيها مسائل الوجود من لوازم ذاته الكاملة، ونورا من أنوار صفاته وأسمائه، التي تعد مفتاحا من مفاتيح الغيب، لفهم النص القرآني، وعبارة كله من شروق ذات الوجود، عبارة تأويلية توحي بأن العالم له سنن يحكمه ويضبطه ويسير عليه، فالشروق تجل من تجليات اللمعات الربانية، التي ينظر إليها كل فرد داخل الإطار الإبستمي الذي نشأ فيه، فينتج عن ذلك تضارب الآراء وتعددها حول فهم أو سوء فهم العالم.

2. القرآن والوجود:

يربط الشيرازي بين الوجود والقرآن ويعتبرهما شيئا واحدا، وتعليله على هذا نظرته التوحيدية، التي يرى فيها أن القرآن يشكل حقيقة الوجود والموجودات، فالوجود بما هو موجود بتفاصيله الباطنة والظاهرة ملخص في القرآن، فهو من يبرز حقائق الأشياء ويحدد مميزاتها العامة والخاصة، ونؤكد هذا القول بنص

37- مفاتيح الغيب، ص234

تقريري من المفاتيح يقول فيه الشيرازي: «اعلم أن اختلاف صور الموجودات وتباين صفاتها وتضاد أحوالها، آيات لمعرفة بطون القرآن وأنوار جماله وأشعة آياته، ولتعلم أسماء الله وصفاته، قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[38]، وفي هذه الآية أوجب الله على عباده علم الحكمة والتوحيد ومعرفة الآفاق، والأنفس، وعلم الأسماء ومشاهدة المظاهر (...)، وكلما يوجد في هذا العالم، يوجد في عالم من العوالم الأعلى على وجه أعلى»[39].

تحقق من منطوق النص الجامع بين القرآن والوجود، حيث إن كل ما يحصل في الوجود من وقائع وتغيرات وتباين، فهي أدوات تأويلية وقرائية لفهم بطون النص القرآني، وتحقيق معانيه والإسفار عن تعدد تأويلاته تدبرا وتأثرا بأنواره وأغواره، طبقا لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[40]، وهناك آيات قرآنية يأمر فيها الله عز وجل بالنظر إلى الوجود وتدبره تحقيقا لعظمته سبحانه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ انظروا مَاذا في السَّماواتِ والأرضِ وما تُغنِي الآياتُ﴾[41]، وعليه فالجهد التأويلي عند الشيرازي مناطه فهم القرآن، وتحقيق هذا يتطلب فهم خصوصيات الإنسان والوجود، ولا يمكن الفصل بين هذا المكونات داخل النسق الكلي لمفاتيح الغيب، باعتباره مقدمة جامعة لمختلف القواعد والقوانين التي يقوم عليها فهم معاني التنزيل القرآني، وتبدى إذن «أن تفسير القرآن بعينه تفسير للوجود؛ لأنه ينطلق من مبدإ تطابق العقل والدين، وأن القرآن هو كلام إلهي موحى، يطابق الوجود بحقائقه في قوسي النزول والصعود»[42].

3. الوجود والإنسان:

لامسنا في تتبع «مفاتيح الغيب» دقيقة تأويلية يعتبر فيها الشيرازي أن الوجود أو العالم بمختلف أطواره وتقلباته ومسائله وأجزائه شخص واحد، وجاء هذا الربط بناء على الوحدة الترابطية لمكونات النسق التأويلي في المفاتيح، يقول الشيرازي تأكيدا لهذا: «فإن العالم بجميع أجزائه شخص واحد وإنسان واحد كبير، له وحدة الطبيعة هي صورة ذاته، كالإنسان الصغير له هوية واحدة هي صورة ذاته، إذ كل ما له هوية واحدة فهو من حيث أنه واحد بالفعل لا كثرة فيه بالفعل؛ بل كثرته بالقوة، فالعالم وحدته بالفعل وكثرته بالقوة، فالعقل الأول نفس هوية العالم وصورته؛ وما سواه بمنزلة المادة القابلة لهويته ووجوده»[43].

هذه الالتفاتة التأويلية للشيرازي يريد أن يؤكد فيها أن الوجود هو أيضا له حياة تتشابه تمام التشابه مع الإنسان رغم تعدد مزاياه واختلافها، والمزية في هذا أن العالم هو عينه الإنسان، والإنسان هو عين حقيقة

38- سورة الأعراف: الآية: 180
39- مفاتيح الغيب، ص25
40- سورة محمد: الآية: 82
41- سورة يونس: الآية: 101
42- فلسفة التأويل عند صدر الدين الشيرازي، على آمين جابر، ص110
43- مفاتيح الغيب، ص237

العالم، وكل ما يحصل في العالم نسخته في ذات الإنسان، وإن جميع الأشياء في العالم كموجودات هي شبيهة بالفرد الواحد، ولذلك اعتبرت الهيرمنيوطيقا الحديثة العالم أرضا مشتركة يميزها كل شخص وتربط بين كل من يتواصل في إطارها[44]، ونقترب أكثر من هذا الإقرار التأويلي انطلاقا من قول الشيرازي: «كل ما يراه الإنسان في هذا العالم فضلا عن حالة ارتحاله إلى الدار الآخرة، فإنما يراه في ذاته وفي صقع ملكوته، ولا يرى شيئا خارجا عن ذاته وعن عالمه».[45]

بناء عليه، فالوجود يتعالق مع الإنسان في مختلف الخصائص والتجليات، كل ما يراه الإنسان لا يخرج أساسا عن سنن العالم، سواء عالم الشهادة أو الغيب، ومن ثمة «استطاع الشيرازي أن يحكم التأويل في الوجود بكل تجلياته، على قاعدة أصالته ووحدته التشكيكية الخاصة، واعتبارية الماهية، وقد شكلت المعرفة التوحيدية الميدان الأول لتأويل الوجود»[46]، وإبراز خصائصه وقضاياه.

تبصرة تأويلية:

يشتغل فعل التأويل في مفاتيح الغيب بأدوات تأويلية قرائية، يجلي منها الشيرازي معاني وتأويلات متعددة انطلاقا من القضايا التي يطبق عليها نسقه التأويلي، ويتأكد هذا في تبصرة تأويلية يشبه فيها الشيرازي السماء بالإنسان، يقول: «السماء إنسان كبير له جسم ونفس، وإن حكم نفسه بجميع أجزائه المتشابهة والمختلفة يجري مجرى إنسان واحد بجميع أعضائه المختلفة الصور، المتفننة الأشكال، وإن حكم نفسه بجميع قواها السارية في جميع أجزاء المحركة، المدبرة أجناس الموجودات وأنواعها وأشخاصها، حكم نفس إنسان واحد، السارية في جميع أجزاء بدنه ومفاصل جسده المحركة لعضو عضو، وحاسة حاسة».[47]

إن هذه الآلية التأويلية القائمة على الجمع بين مكونات الوجود والإنسان مشدودة بمنطلق فلسفة الحكمة المتعالية من جهة، وتمتد لتسري على مختلف القضايا الأخرى من جهة أخرى، هي آلية تتعدد في سياقاتها وتجلياتها وتتشعب لتتسع دائرتها التأويلية كي تنفتح على النصوص الأدبية، وعليه فبفعل التأويل الذي أقدم عليه الشيرازي أفصح النص عن العلاقة التي تجمع بين الإنسان والسماء، لكون أن للسماء جسما ونفسا، فهي بمثابة إنسان ذي الأجزاء المتشابهة والمختلفة، لها مزاياها وخصائصها التي تتشابه تمام التشابه مع ما يقع في النفس الإنسانية من تغيرات، والمفهوم بناء على هذه الإشارات أن السماء أيضا لها روحها ونفسها وبدنها، ومبدؤها ومعادها، ومخلصها الكوني مخلص منسوخ من ذات الإنسان، وهذا تأكيد على ضرورة فهم الإنسان إذا أردنا فهم الموجودات، فعالمه عالم يضم كل ما يحدث في العالم، ويظهر أن هذه التبصرة ذات بعد عرفاني صوفي، جعلت الشيرازي يعمق فكرة الالتقاء بين القرآن والإنسان والوجود.

44- ينظر: فهم الفهم، عادل مصطفى، ص342

45- مفاتيح الغيب، ص585

46- ينظر: فلسفة التأويل عند صدر الدين الشيرازي، على آمين جابر، ص366

47- مفاتيح الغيب، ص368

إن الشيرازي أسس منظومة تأويلية يتوجه فيها الجهد التأويلي حول فهم خبايا وأسرار الوجود، وربط مكوناته وأجزائه ومسائله بالنص القرآني غاية فهمه، وبالإنسان من أجل إدراكه وتحقيق مطالبه، وعليه يمكن القول: «إن صدر الدين الشيرازي قد أفلح في تقديم منظومة تأويلية متكاملة ومحكمة حول الوجود (...)، والنسق التأويلي الذي قدمه غير مسبوق بلا شك».[48]

48- فلسفة التأويل عند صدر الدين الشيرازي، ص367

التأويل الفلسفي للنص القرآني لدى صدر الدين الشيرازي (سورة النور نموذجا).

إضاءة:

تتناول هذه النقطة جانبا من جوانب تأويلية صدر الدين الشيرازي الدينية، التي اقترب فيها من تأويل النص القرآني واستجلاء معانيه وتحقيقها، بوصفه الأساس المحرك لتأويليته، التي ترتبط بالوحي؛ إذ جعله أحد الأركان الهامة في فلسفته في الحكمة المتعالية، لكونها ربطت التأمل الفلسفي بالوحي، ومن ثمة، فبفعل هذا التأمل تستمد الفلسفة الصدرائية ينابيعها وفيوضاتها، بغية كشف حقيقة الوجود، ومعرفة مقامات الإنسان ونفسه المتعالية، وإدراك حقائق النص القرآني الموصلة إلى الحق؛ ولأن أسرار كلمة الله عنده لا تنتهي، فقد حاول وضع قواعد تأويلية القرآن، للراغب في فهمه وإدراك مضمراته، وفهم ظواهره، والتحقق من بطونه اللامتناهية، فيكون الإشكال الذي تسعى الورقة للإجابة عنه، هو ما أهم قواعد فهم النص القرآني، وما طريقة فهم واستنباط مداليله.

تقديم:

يعود التأويل الفلسفي للقرآن الكريم، إلى مسألة بناء الشيرازي للحكمة المتعالية على أسس الوحي وخصائصه، وكون القرآن أيضا نسخة عن الوجود، والوجود صورة تمثلية عن القرآن، وكلاهما محكومان بفعل التأمل والتأويل. إننا نتأمل الوجود لبلوغ الحقيقة ومعرفة الحق، وإننا نؤول القرآن بغية الوصول إلى حقيقة الوجود، وإدراك عظمة الواجد، والتحقق من أسرار الموجود، فالنظام الفلسفي المتعالي، نظام تأويلي فعّال، جعل أساسه الاقتراب من أصالة الوجود وحقيقته، ومن قوة النص المقدس وعظمته، وتظهر هذه العلاقة في قول الشيرازي: «القرآن بمنزلة مائدة نازلة من السّماء إلى الأرض، لأنها نازلة بألوان ما، فيها من الأطعمة من سماء عالم العقول إلى أرض النفوس، التي فيها غرس أشجار الآخرة، وفيها لكل صنف من أصناف الخلق رزق معلوم، ونصيب مقسوم كما مرت الإشارة إليه، ففيها لأهل الخصوص أغذية لطيفة وفواكه غير مقطوعة ولا ممنوعة. فالحكمة والبرهان، لقوم، والموعظة والخطابة لقوم، ويوجد لغيرهما أيضا أغذية متوسطة في اللطافة والثقالة على حسب مراميهم ومقامهم، إلى أن ينتهي إلى الأغذية في الثقالة والسفالة إلى حد القشور والنخالة».[49]

جَعْلُ الشيرازي تأويل القرآن امتدادا لنظام الحكمة المتعالية، مرده أن القرآن بمنزلة الوجود، وبمثابة مائدة، مليئة بأطعمة مختلفة الألوان والأنواع، فهو حامل لأسرار الدنيا والآخرة، وراسم لخطوط الوجود ومقاماته، وواضع معالم الحياة وسبل الاستقامة فيها، وفي القرآن نصيب لا متناه لأصناف الخلق، ففيه اللطائف واللوامع واللمح والكنت لأهل الحكمة والخصوص، وفيه المواعظ والخطابة للوعاظ وأهل المناظرة

49- مفاتيح الغيب، ص304

والجدال، وفيه مشارب ومنافع كثيرة، كلّ حسب مراميه ومساعيه، وآخر ما فيه، القشور والنخالة، لعامة عامة الناس، الذين لم ينالوا حظا من المعارف والحكم الإلهية التي ستمكنهم من إدراك خيوط الوجود، وتجلية حقائقه ومحامله. و«يميز الملا صدرا بين المفسرين الذين لا يرون إلا المعنى الظاهري للنص المقدس، وهو كأولئك الذين يرون قشور الجوز، ويغفلون عن اللب في داخله، وبين أولئك الذين لا يعيرون انتباها إلا إلى المعنى الباطني، ولا يلتفتون إلى الظاهر، فيعارض الملا كلا المنهجين، ويقرر أنه إذا لم يكن هناك خيار آخر فإنه يفضل التفسير الظاهري لأنه على الأقل يحفظ الوعاء الخارجي للقرآن، ولكن المنهاج الأفضل هو الاهتمام بالمعنى الباطني دون مخالفة الظاهر من كلمات القرآن كما فهمها المجتمع الإسلامي...ويعتبر الملا صدرا أن القرآن شبيه للوجود. إن للوجود كما للقرآن حروفا هي مفاتيح للغيب ومن خلال ائتلافها تتشكل الآيات ومنها سور القرآن الكريم. ومن ائتلاف هذه الصور ينتج كتاب الوجود، والذي يتمظهر من خلال الفرقان والقرآن، إن الجانب الفرقاني من القرآن هو العالم بكل تفاصيله، والجانب القرآني هو الحقيقة الروحية والثابتة للإنسان والتي تدعى عموما بالإنسان الكامل»[50].

يقول الباحث سيد حسين نصر: «لم يعط أي من الفلاسفة هذا القدر الكبير من الاهتمام للقرآن كمصدر للمعرفة الفلسفية والحكمية طوال تاريخ الفلسفة الإسلامية، ولم يكتب أي منهم هذا القدر من التفاسير للقرآن كما هو الحال بالنسبة إلى الملا صدرا، والذي تمثّل تفاسيره القرآنية امتدادا لحكمته المتعالية نموا عضويا للمعنى الداخلي للقرآن كما فهمه الملا صدرا الذي يؤكد مرة أخرى على الألفة بين الوحي والعقل. إنه يؤكد في الواقع أن العقل هو النبي الباطن للإنسانية، والذي يتجلى فقط في أولئك الذين يسميهم القرآن (الراسخون في العلم). لقد كتب الملا صدرا تفسيرا على عدد من سور القرآن، وعدد من الآيات أيضا»[51].

يؤكد النص مسألة جعل الشيرازي القرآن مصدرا مهما لمعارفه الفلسفية والحكمية، وكونه أحد أبرز الفلاسفة الذين كتبوا قدرا كبيرا من التفاسير، التي هي امتداد صريح لحكمته المتعالية، التي نمت داخل الجذر القرآني، والآكد من كل هذا تأكيد على الألفة بين العقل والوحي، واعتبار الوحي نبيا باطنيا للإنسانية المتجلي والفائض في الذين قال فيهم الله تعالى في سورة النّساء: «لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلعِلمِ مِنهُم وَٱلمُؤمِنُونَ يُؤمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبلِكَ وَٱلمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلمُؤتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلمُؤمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱليَومِ ٱلأٰخِرِ أُوْلَٰئِكَ سَنُؤتِيهِم أَجرًا عَظِيمًا ١٦٢». إن المقالة ستحاول أن تبين مبادئ وقواعد التأويل الفلسفي للقرآن الكريم، لدى الملا صدر الدين الشيرازي، ونتغيا بيان الأمر من خلال تأويله لآية النور، مما يؤكد على انفتاح تأويلية الشيرازي وتشعبها، وتعالق الوحي مع الفلسفة، وترابط العقلي مع النقلي، والباطن مع الظاهر، كلها مبادئ متأصلة من فلسفة الحكمة المتعالية.

50- ركائز فلسفة صدر المتألهين، فلسفة صدر المتألهين الشيرازي: المباني والمرتكزات، دار المعارف الحكمية، مجموعة من المؤلفين، ط1، 1429هـ/2008م، تعاليم صدرا، سيد حسين نصر، تـ: عماد بزي، ص ص: 85- 86

51- ركائز فلسفة صدر المتألهين، فلسفة صدر المتألهين الشيرازي: المباني والمرتكزات، دار المعارف الحكمية، مجموعة من المؤلفين، ط1، 142هـ/2008م، تعاليم صدرا، سيد حسين نصر، تـ: عماد بزي، ص83.

أولا: قواعد فهم النص القرآني:

تحصيلا لمعاني القرآن وبناء تأويلاته والوصول إلى بواطنه دون تعطيلها، وضع الشيرازي قواعد للراغب من فهم القرآن، وهي القواعد الآتية:

1. فهم عظمة الكلام:

قد مر معنا أن الفهم هو فهم مقاصد المخاطب، وهنا يشير الشيرازي إلى فهم عظمة الكلام، ومقصده في ذلك هو استحضار أن الخطاب القرآني بحروفه، وألفاظه وجمله خطاب رباني، لا ينبغي الزيغ في فهمه، فليس كلاما يقتضي أن تقول فيه ما جيء في خاطرك وقر في ذهنك، بل ينبغي الوعي بمسألة العظمة، ومصدر عظمة النص القرآني مكتسبة من مصدر رباني، ومن جهل هذا أدخل نفسه ضمن القائل في القرآن برأيه، وتقريرا لهذه العظمة، يقول الشيرازي: «فالقرآن كالمُلك المحجوب، الغائب وجهه، والظاهر أمره وحكمه، وقد يهتدي إليه وبه من يقف على سره، فهو مفتاح خزائن الملك والملكوت، وشراب الحياة الذي من شرب منه لم يمت أبداً، ودواء سقام الجهالات، وشفاء أمراض ذمائم الصفات التي من سقى منه شربة لم يسقم أصلا»[52].

النص يحدد معالم عظمة النص القرآني ويقر على أن الذي يبتغي الهداية في عالم الدنيا والاهتداء به في عالم الآخرة، لازم عليه أن يقف عند سره لا علنه، وكل من بحث فيه وحق تلاوته فهما واستنباطا، وتأثر بما فيه وجدا واجتذابا، وتنور بأسراره تحقيقا فقد فهم عظمته.

2. التطهير:

التطهير قاعدة مهمة في تأويل النص القرآني، والمقصود به، تطهير القلب من الخبائث والمعاصي ومفاسد العقائد الموغلة، وأرجاسها المانعة من الفهم، وما لم يأخذ المؤول بهذه القاعدة وقع في التعطيل، وخفيت عنه مراتب ودرجات القرآن المتخفية والمستترة، قال الشيرازي: «فباطن معناه أيضا محجوب عن باطن القلب، إلا إذا كان متطهرا عن كل رجس، مستنيرا بنور التوبة (...)، فلا يصلح لنيل معانيه كل قلب إلا القلوب الصافية، ولا يصل إليها إلا من أتى الله بقلب سليم»[53].

منطوق النص ويؤكد مسألة ضرورة تطهير القلب وترك حديث النفس، والاستئناس بتدبر القرآن، كما نستأنس بأشعار المتنبي ومقامات الحريري، والتنزه بمدلولاتها الباطنة.

52- مفاتيح الغيب، ص ص: 58- 59.

53- مفاتيح الغيب، ص59.

3. التدبر:

تدبر الآي القرآني قاعدة ميسرة لفهم استنباط المعاني في نظر الشيرازي، ويحمل التدبر حمولة دينية تدل على المقصود في موضعها، المتمثل في التأمل والتمعن والإنصات الجيد للنص، حتى يتمكن القارئ من كشف باطنه، ونقارب التدبر من وجهة قرائية، فنقول: إنه فعل قرائي في جميع النصوص، إنه يمكنك من السفر مع النص عبر محطات ودرجات كثيرة، ويجعلك تنصت للمهموس دون القلقة والضجيج، فعملية التدبر بهذا عملية قرائية مصاحبة لكل مؤول يتوخى النظر في القرآن وتأويله، وعليه فالترديد والسماع ما لم يقترنا بالتدبر امتنع الفهم عن الظهور[54].

4. الاستنباط:

مضى معنا أن كل استقلال عن الفهم والاستنباط فهو تفسير بالرأي، وهنا تكمن أهمية قاعدة الاستنباط في فهم النص القرآني، وتأتي بعد قاعدة التدبر، ومتى كان تدبر النص متحققا تحقق الفهم والاستنباط، وجعل الشيرازي هذه القاعدة مفتاحا يندرج ضمن علم المكاشفة؛ لأنه يمكن الراغب في الوصول إلى الحق من رؤية ذلك الحق في كل شيء، ويرى كل شيء منه وإليه وبه وعليه، فيتحقق له أنه الكل على التحقيق في وجوده، ومن لم ير هذا حاصلا فكأنه ما عرف الحق وفهمه، ونقرب هذا في مسألة العاشق لمعشوقه، بحيث متى تم حبهما سيظلان ينظران في كل الموجودات كأنهما هما الاثنان، وما لم يحصل هذا بطل أن يسمى حبهما حبا، وأورد الشيرازي قولا لأمير المؤمنين عليه السلام يقول فيه: ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله فيه، ومن عرفه عرف أن كل شيء ما خلا الله باطل»[55].

5. التخلي عن موانع الفهم:

نقارب هذه القاعدة بناء على مسألة سوء الفهم في التأويليات الغربية، التي تقول: إن التأويليات هي فن تحاشي سوء الفهم والاقتراب من الفهم[56]، وتحقيقه رغم أنه يتحدد حسب طبيعة النص المؤول[57]، وينساق هذا الأمر عند الشيرازي في ذكره لموانع تمنع المؤول من فهم النص، أو تكون سببا لوقوعه في سوء الفهم، وعدها في أربعة موانع[58]:

- **الاهتمام بعالم الحروف والكلمات دون عالم المعاني:** هذا متجل في أن الشيرازي يهتم بالباطن دون الظاهر، ومن اهتم باللفظ خلاف المعنى امتنع عنه الفهم.

54- مفاتيح الغيب، ص59.

55- مفاتيح الغيب، ص60.

56- ينظر: نظرية التأويل، بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط2/ 2006م، ص123.

57- ينظر: مشكلة التأويليات le problème de herméneutique، رودولف بولطمان، ص8.

58- مفاتيح الغيب، ص62.

ـ **التقليد:** المقصود منه تقليد مذهب معين والأخذ بمعتقده في تأويل النص، ويترابط هذا المانع مع تأويل التعضيد، بحيث يعمد المؤول إلى تأويل النصوص وفقا مع معتقده المذهبي.

ـ **صرف الهمة في ضبط دقائق العربية:** إن الاستغراق في ضبط العربية ودقائقها من أجل فهم النص القرآني، أمر يحيل دون حصول ذلك، وقد أشرنا إلى هذا سابقا، بأن اللغة ليست شيئا مهما وكليا في النسق التأويلي عند صدر الدين الشيرازي، يقول: «صرف الأوقات في نحو الكلام، وتحسين الألفاظ، وعلم البلاغة وفن البديع، فإن ذلك من التوابع التي بها يقع الاحتجاج على المنكرين، وأما الاستبصار لمعاني آيات القرآن، فيكفي لها دون ما بلغ إليه الزمخشري وأترابه، واستفرغوا أوقاتهم وبذلوا غاية سعيهم وجهدهم فيه، فلا جرم حجروا المعاني الأصلية وحرموا عن جدوى الكلام[59].

الاستغراق في ضبط دقائق اللغة من أجل فهم النص القرآني يعتبر مانعا من موانع تحقيق الفهم في تصور صدر الدين الشيرازي.

ـ **الجمود والوقوف:** أن يتوقف المؤول عند ما توصل إليه المفسرون الذين سبقوه، يجعل مسألة الفهم والتأويل غير متحققة، ويفوت المؤول على نفسه أيضا «فهم معاني التأويل وأنوار التنزيل»[60]، وههنا مؤكد آخر من مؤكدات موقعة الشيرازي ضمن تأويل التوليد، فلا يحق لكل من يرغب في فهم القرآن أن يفهمه وفق فهم الذين مضوا، نظرا لتغير البراديغمات المتحكمة في كل فترة معينة.

6. التخصيص:

يقصد بهذه القاعدة أن المؤول في أثناء ممارسته لفعل التأويل، يجب أن يخص نفسه بمعاني ذلك النص المؤول، معناه أن ينظر في الخطاب وكأنه المقصود ذاتا، يقول الشيرازي: «وهو أن يقدر العبد أنه هو المقصود بكل خطاب، فإذا سمع في القرآن أمرا ونهيا أو وعدا، أو عيدا، قدر أن الخطاب معه، فليعمل بمؤداه»[61].

للنص وجهان، وجه يقر فيه أن المؤول يتأثر بالخطاب القرآني، وأن يحسب نفسه المُتَحدثَ عنه، ووجه آخر ينفي فيه قصر القرآن الكريم فئة خاصة من الناس، بل هو خطاب مستغرق للعموم، ويقدر كل عبد على التأثر به.

59- مفاتيح الغيب، 63.

60- مفاتيح الغيب، ص63.

61- مفاتيح الغيب، ص63.

7. التأثر والوجد بأنوار الكلام:

قد مرت معنا هذه القاعدة في قواعد الفعل التأويلي، بإدراجها ضمن القاعدة السيكولوجية، وقد حددنا مقصدها بتفصيل، ويقول الشيرازي موضحا القاعدة: «التأثر والوجد هو أن يتأثر باطنه ويتنور قلبه بأنوار الكلام، ويتفنن أحواله بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم وجد وحال من الحزن والخوف والخشية، والرجاء والفرح، فإن الشوق والوجد مغناطيس القرب من عالم التوحيد والملكوت، ومن اشتد شوقه اشتد انجذابه واتصاله، وتَأثرُ العبدِ بالتلاوة هو أن يصير قلبه بصفة الآية المذكورة ويتخلق بها»[62].

يجلي منطوق النص بوجه رئيس أهمية هذه القاعدة كفعل تأويلي وقرائي، يمكن المؤول من مكاشفة الدلالات الباطنة والتأثر بها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن هذا الوجد يتغير حسب كل فهم، وتقودنا هذه الفكرة مباشرة إلى فكرة الفهم اللامتناهي في التأويليات الحديثة، حيث إن كل فهم يؤدي بنا إلى سوء فهم، فلا فهوم قارة وقطعية تحسم فكرة الحقيقة، وهذا ما يسميه الشيرازي بالتأويل بين التعطيل والتحصيل، فالتعطيل متناه نجده في التفاسير، والتحصيل فهم متجدد لا متناه، في التأويل، فمتى تم التأثر كلما ازداد شوقنا إلى تأثر آخر، وبعبارة تأويلية، كلما تم الفهم ازداد تطلعنا إلى فهم آخر.

بناء على ما أوردناه من القواعد التي تكون أُسا في فهم النص القرآني عند الشيرازي، نقدم تعليقا على طريقة ترتيبها، ومدى انسجام تراتبيتها فيما بينها، فأول قاعدة هي فهم عظمة الكلام، فهي تجعل المؤول يقف أمام قيمة النص، وبعدها قاعدة التطهير، معناه إذا علم قيمة النص مباشرة ينبغي عليه أن يطهر نفسه من كل دنس يعيق الفهم، تأتي بعدها مسألة التدبر، ومعناه التأمل، ووقتما يتأمل المؤول يعمد مباشرة إلى الاستنباط والفهم، شريطة أن يتخلى عن موانع الفهم المذكورة آنفا، وأن يخص نفسه بالخطاب المُؤوَل، وأن يتأثر بأنوار النص وأغواره.

ثانيا: التأويل الفلسفي لآية من آيات سورة النور

السؤال الإجرائي الذي يؤطر المبحث هو كيف طبق صدر الشيرازي نسقه التأويلي في مفاتيح الغيب على النص القرآني؟ وهذا ما سنبينه بأخذ مقطع من سورة النور؛ فمنها سنقترب من التجربة التأويلية في شقها التطبيقي العملي، وتحديد مدى التلاؤم الحاصل بين ما سطره الشيرازي في مفاتيحه وتأويل مقطع من سورة النور.

والمقطع هو قوله تعالى: **(اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ)**[63]

62- مفاتيح الغيب، ص ص: 63-64.

63- سورة النور: الآية 35

استطاع الشيرازي أن يبرز الجانب العملي لما تحدث عنه في المفاتيح من خلال تفسيره الكبير، الذي لم نجد منه سوى تفسير لسورة الفاتحة والبقرة وآية النور، فاخترت آية النور اختيارا مبررا؛ وتبريرها أنه خصها بكتاب مستقل متفرد، وقد أسهب في تأويلها من جهات متعددة، وهي الأبعاد المشكلة للفكر التأويلي، وقد أشرت إليها في الفصل الثالث، وغرضه الأساس هو اقتباس لوائح أنوار الآية، واقتناص شواردها وأسرارها.

أول كلمة بدأ بها الشيرازي، هي كلمة التحقيق؛ وأشرنا آنفا أنه مفهوم يقوم مقام الفهم في التأويليات الغربية، قال الشيرازي: «الإشارة في تحقيق هذه الآية يتمهد بأن لفظ النور»[64]، معناه أن فهم الآية وتحديد معانيها وتأويلاتها يبدأ بتحديد دلالة موضوعة النور.

أولا: تحديد المعنى الظاهر للآية:

بدأت العملية التأويلية لهذا المقطع من الآية بالانطلاق من موضوعة لفظ النور، تحديدا لمعناه الظاهري عند الجمهور، فدل مطلق اللفظ عندهم على كل شيء يضيء، سواء كان مفردا أو مركبا، منه قولنا: نور القمر، ونور السراج، ونور الإيمان...والنور في اللغة كما جاء في المقاييس «النُّونُ وَالْوَاوُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى إِضَاءَةٍ وَاضْطِرَابٍ وَقِلَّةِ ثَبَاتٍ، مِنْهُ النُّورُ وَالنَّارُ، سُمِّيَا بِذَلِكَ مِنْ طَرِيقَةِ الْإِضَاءَةِ؛ وَلِأَنَّ ذَلِكَ يَكُونُ مُضْطَرِبًا سَرِيعَ الْحَرَكَةِ. وَتَنَوَّرْتُ النَّارَ: تَبَصَّرْتُهَا، وَمِنْهُ النَّوْرُ: نَوْرُ الشَّجَرِ وَنُوَّارُهُ. وَأَنَارَتِ الشَّجَرَةُ: أَخْرَجَتِ النَّوْرَ. وَالْمَنَارَةُ: مَفْعَلَةٌ مِنَ الِاسْتِنَارَةِ، وَالْأَصْلُ مَنْوَرَةٌ، وَمِنْهُ مَنَارُ الْأَرْضِ: حُدُودُهَا وَأَعْلَامُهَا، سُمِّيَتْ لِبَيَانِهَا وَظُهُورِهَا. وَالَّذِي قُلْنَاهُ فِي قِلَّةِ الثَّبَاتِ امْرَأَةٌ نَوَارٌ، أَيْ عَفِيفَةٌ تَنُورُ، أَيْ تَنْفِرُ مِنَ الْقَبِيحِ، وَالْجَمْعُ نُورٌ. وَنَارَتْ: نَفَرَتْ نَوْرًا»[65].

الجذر اللغوي لمادة «نور»، تحدد معناه في دلالته على مطلق النور، وهو كل شيء يضيء ويستنير، من الإضاءة والاستنارة، ومنه قول ابن عطية في محرره: ««النور» في كلام العرب الأضواء المدركة بالبصر ويستعمل فيما صح من المعاني ولاح فيقال منه كلام له نور ومنه الكتاب المنير»[66] وهذا ما تحقق في معنى ظهر لفظ النور، وأسفر الشيرازي عن معنى النور أيضا عند الإشراقيين، مخصصا الإمام السهروردي، الذي يعتبره حقيقة ظاهرة لذاتها ومُظهرة لغيرها، وهي أظهر الأشياء، وهو المعنى نفسه الذي تقوله الصوفية.[67]

64- تفسير آية النور، صدر الدين الشيرازي، ص5

65- مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة «نور»، الجزء الخامس، ص368

66- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ)، تحـ: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1/ 1422 هـ، جـ4، ص ص: 182-183.

67- ينظر: تفسير آية النور، الشيرازي: ص6

ثانيا: الوجوه التأويلية (تحقيق وتوليد بطون الآية):

حمل الشيرازي قوله تعالى: (**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ**)، على أوجه كثيرة من المعاني نذكرها فيما يأتي:

- الوجه الأول:

المحمول الدلالي الأول هو ما قدمه أكثر مفسري الإسلام وعلماء العربية والكلام، في أن الآية تدل على سعة إشراقه وانتشار إضاءته، وهو المعنى الذي أقره الزمخشري في قوله: «المعنى: ذو نور السماوات، وصاحب نور السماوات، ونور السماوات والأرض الحق، شبهه بالنور في ظهوره وبيانه، كقوله تعالى اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ: أي من الباطل إلى الحق، وأضاف النور إلى السماوات والأرض لأحد معنيين: إما للدلالة على سعة إشراقه وفشو إضاءته حتى تضيء له السماوات والأرض. وإما أن يراد أهل السماوات والأرض وأنهم يستضيئون به»[68].

مقصود النص الذي قدمه المفسرون في نظر الشيرازي هو على قراءة عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وأبو عبد الرحمن السلمي «الله نوّر» بفتح النون والواو المشددة وفتح الراء على أنه فعل ماض[69]، فيكون مدلول صيغة «نَوَّر» أن الله بسط نور ونشره بين عباده، وأفشى الحق في قلوبهم، وأكد الشيرازي هذا الوجه بالتشبيهات الواردة في الآية، وهي «المشكاة، والمصباح، والزجاجة، والزيت»، مخبرا أنها مثبتة لظهور صفة الحق ووضوحها وبثها في العالم فجعلها صفة كونية تكون طريقا إلى فعل الخير وحب الخيرات. قال الشيرازي: «الحق الذي به هدى الناس كنور في سراج اشتعل مصباحه بزيت صاف»[70].

علق الشيرازي على هذا الوجه بإضافة تأويل آخر، بمثابة بطن استقاه من قول المفسرين، فبين أنه وجه يقتضي مقصودا آخر هو القرآن، نظرا للتلازم وتشارك بين النور والقرآن، كلاهما يهدي إلى الإيمان وإتباع الحق وفعل الخير، وقدم تأويلا لكل لفظة وردت في الآية فقال: «المصباح كلام الله، والزجاجة قلب العارف بأنوار معانيه، والمشكاة صدره، وزيته إمداد الفيض الإلهي الحاصل من الشجرة المباركة النبوية والنشأة المقدسة المصطفوية»[71].

فتحقق أن عملية تحقيق بطون النص لا تنفصل أساسا عن الظاهر، فهنا وجهان من المعاني، معنى ظاهر هو انتشار نور الله الهادي إلى الحق والخير والإيمان، ومعنى باطن هو القرآن وكلام الله الذي يتأثر

68- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3- 1407 هـ، جـــ3، ص ص: 241-242

69- ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، ج4، ص183

70- تفسير آية النور، ص7.

71- تفسير آية النور، ص8

به كل من فهم أسراره وأغواره، وأشرنا إلى هذه القضية في القاعدة السيكولوجية الخاصة بالوجد والتأثر بأنوار الكلام ومعانيه.

- الوجه الثاني:

فحوى الآية الكريمة من هذا الوجه هو النور الذي يقذفه الله في قلب المؤمن، وحُمِل هذا المعنى على قراءة عبد الله بن مسعود، لقوله تعالى: «الله نور السموات والأرض مثل نوره في قلب المؤمن»، والمقصود بها أن النور هو المؤمن، وأن إيمان الله هو نور في قلب المؤمن، قال الواحدي: «قال السدي: مثل نوره في قلب المؤمن، وكذا هو في قراءة ابن مسعود، وكان أبي يقرأ مثل نور المؤمن قال: وهو عبد قد جعل الإيمان والقرآن في صدره»[72]، وعليه يستنير المؤمن من النور المطلق الإلهي والوجود القيومي، وجاء في «النكت والعيون» للماوردي أن في قوله تعالى : «مثل نوره» أربعة أوجه، وهي نور الله ونور القرآن ونور المؤمن، ونور محمد صلى الله عليه وسلم[73].

وتأويل الشيرازي من هذا الوجه أن نور الهداية في قلب المؤمن مصباح واقع في زجاجة روحه النفساني، المضيئة لقلبه، بإزاحة الظلمة عليه، وخصيصة المصباح إضاءة واستنارة أحواله ومقاماته وأفعاله وأعماله، وههنا نوران: نور البداية الذي يقذفه الله في قلب المؤمن طاعة وتعبدا لله عزوجل، ونور النهاية المتجلي في الأعمال الصالحة وفعل الخير. وهذه إشارة مؤولة لقوله تعالى: «نور على نور»، نور الله المطلق المضيء لجميع ما في الكون، ونور قلب المؤمن، الذي يكون معبرا للوصول إلى طريق الحق ومعرفة الله تعالى والنظر إلى وجهه يوم تقوم الساعة ويوم يوفى الناس أجورهم.[74]

- الوجه الثالث:

دلت الآية في هذا الوجه على نور الله؛ إذ نوره ظاهر بذاته ومظهر لغيره، وإن ظلمة العالم انكشفت واستضاءت بنور أنوراه، أو ما يسميه الإشراقيون بـ«نور الأنوار». و«النور أمر ذاتي غير خارج عن ذوات الأنوار المجردة الواجبية والعقلية والنفسية، إلا أنه متفاوت في الكمال والنقص متدرج في الشدة والضعف، وإطلاقه على الذوات النورية على سبيل التشكيك (...)، وهكذا حقيقة النور لها مراتب متفاوتة في القوة والضعف والكمال والنقص، وغاية كماله النور الإلهي- هو النور الغني- ثم الأنوار العالية المنقسمة إلى العقلية والنفسية، ثم الأنوار السافلة المنقسمة إلى الأنوار الكوكبية والعنصرية»[75].

72- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ)، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض وآخرون، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1415 هـ - 1994 م، ج3، ص320

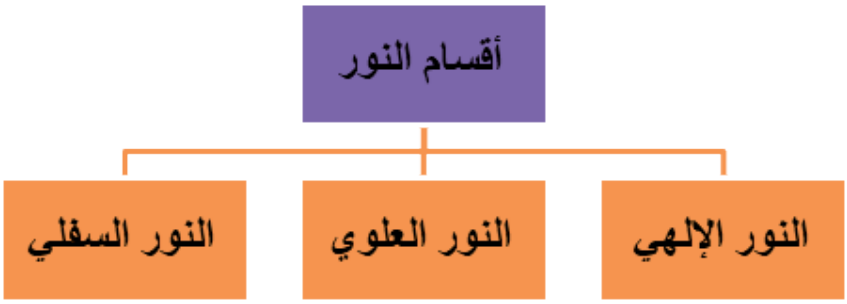
73- النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط: بدون، جـ4، ص102

74- ينظر: تفسير آية النور: ص9

75- تفسير آية النور، ص10

مدلول النص أن النور درجات وأقسام؛ القسم الأول: النور الإلهي المطلق الخاص بالله تعالى، الظاهر بذاته والمظهر لغيره من الموجودات، والثاني: النور العلوي المنقسم إلى عقلي ونفسي، يكون خاصا بالمصطفين في الوجود، والقسم الثالث: النور السفلي المنقسم إلى الأنوار الكوكبية والعنصرية، وتتفاوت هذه التقسيمات بالنقص والكمال والضعف والشدة، ونظم الوجه عند الشيرازي: «صفة نور الوجود الفائض من نور الأنوار والموجود الحقيقي الفائض على الممكنات»[76].

مراتب النور[77]:



ثالثا: ترابطات الآية وتعالقاتها:

علاقة الآية بالوجود:

قدم الشيرازي تأويلا آخر للآية، حدد فيها حقيقة النور والوجود، واعتبرهما شيئا واحدا؛ لأن وجود الشيء هو ظهوره ووضوحه، وبناء على هذا الترابط أكد الشيرازي تراتبية النور بين الأجسام والموجودات، ويقول تقريرا لهذا: «والحق أن النور والوجود شيء واحد، ووجود كل شيء هو ظهوره (...)مثلا زيد في الحقيقة هو وجوده الخاص ونور هويته الذي يكون به ظاهرا بذاته مظهرا لغيره»[78].

وعليه تبين أن عملية التأويل عند الشيرازي يستحضر من خلالها تعالقات متعددة، أخصها المتعلقة بالوجود والإنسان، فيكون الوجود والنور شيئا واحدا، لكون أن الشخص تظهر حقيقته بوجوده ونوره، «ومن تأمل عَلِم أن الوجود والنور متحدان في المعنى والحقيقة ومتغايران في اللفظ، ولا شك أن الوجود خير وكمال لكل موجود من حيث هو موجود»[79].

76- تفسير آية النور، ص13

77- وجدنا أن ابن سبعين في رسائله قد قسم النور إلى ثلاثة وثلاثين قسما في رسالة الأنوار، ينظر رسائل ابن سبعين، الشيخ قطب الأقطب عبد الحق بن إبراهيم بن محمد ابن سبعين الإشبيلي المرسي الأندلسي، تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1/ 2007م، ص263

78- تفسير آية النور، ص11

79- تفسير آية النور، ص14

خلاصة:

الجهد التأويلي للشيرازي الذي أول فيه مقطعا من سورة النور في قوله تعالى: (**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ**)، استثمر فيه المفاتيح التي ذكرها في كتابه، واعتمد القواعد التأويلية التي سنها، من أجل كشف بطون الآية وأسرارها، والتأثر بأنوارها، والتشارك مع مدلولاتها في الجانب المتعلق بالتدبر والاستنباط والفهم، فاستطاع الشيرازي أن يحقق بطون الآية وأن يربطها بحقيقة الوجود والعلاقة التي تربطه مع النور في كونه ظاهرا بذاته ومظهرا لغيره، فكذلك الشيء، حقيقته في وجوده.

لائحة المصادر والمراجع:

- الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، جورج غادامير، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، راجعه على الألمانية جورج كثوره، دار أويا، ط1/ مارس الربيع الأول2007م.
- رسائل ابن سبعين، الشيخ قطب الأقطب عبد الحق بن إبراهيم بن محمد ابن سبعين الإشبيلي المرسي الأندلسي، تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1/ 2007م.
- ركائز فلسفة صدر المتألهين، فلسفة صدر المتألهين الشيرازي: المباني والمرتكزات، دار المعارف الحكمية، مجموعة من المؤلفين، ط1، 142هـ/2008م، تعاليم صدرا، سيد حسين نصر، تـ: عماد بزي.
- صراع التأويلات: دراسات هيرمينوطيقية، تـ. د.منذر عياشي، مراجعة، د.جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1/ 2005م.، ص44.
- «فلسفة التأويل عند صدر الدين الشيرازي»، علي آمين جابر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، بيروت/ 2014م.
- في علم الكتابة، جاك دريدا، ترجمة وتقديم: أنور مغيث، ومنى طلبة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2/2008م،
- القاموس المحيط، الفيروز آبادي (-718هـ)، تحقيق وتقديم: يحيى مراد، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط2/ 1431هـ- 2010م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3- 1407 هـ، جـــ3
- الكينونة والزمان، مارتن هايدغر، ترجمة وتقديم وتعليق: فتحي المسكيني، مراجعة: إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1/2012م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ)، تحـ: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1/ 1422 هـ، جـــ4.
- مشكلة التأويليات 1950 le problème de herméneutique، رودولف بولطمان، ترجمة: المفيد محمد، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ترجمات: قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، 3 يناير 2018م.
- مفاتيح الغيب، صدر الدين الشيرازي، تعليق: المولى علي النوري، صححه وقدم له: محمد خواجوي، مؤسسة مطالعات وتحقيقات.
- مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة «نور»، الجزء الخامس، ص368
- ناصر حامد أبو زيد، «إشكاليات القراءة وآليات التأويل»، المركز الثقافي العربي، ط7/ 2005م، الدار البيضاء- المغرب.

- نظرية التأويل، بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط2/ 2006م.
- النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط: بدون، جـ4.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ)، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض وآخرون، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1415 هـ - 1994 م، ج3

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2022

جميع الحقوق محفوظة © 2022