آفاق التأويل في أوائل التنزيل:
قراءة في مفتتح سورة "العلق"

د. جمال مقابلة *

تاريخ تقديم البحث: ٢٠٠٩/٣/٣٠ تاريخ القبول: ٢٠٠٩/٩/١٣

ملخص

هذه دراسة نصّيّة للآيات الخمس الأول من سورة "العلق". وقد حظيت هذه الآيات تحديدًا بعناية فائقة لدى القدماء والمحدثين، فأُوّلت تأويلات عديدة ومتباينة، بحيث مثّلت تلك التأويلات أنماطا عديدة من التلقّي للنصّ الواحد.

تطمح الدراسة إلى رصد آفاق التأويل تلك من خلال تحليل بنية النصّ اللغويّة، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ هذه الآيات هي أوّل القران الكريم نزولاً على النبيّ محمّد (صلّى الله عليه وسلّم).

إنّ منظور التلقّي، بحسب نظريّات النقد الحديث، يرى كلّ تأويل للآيات حصيلة تفاعل ما بين المتلقّي – بكفاءته وموسوعيّته – والنصّ اللغويّ؛ لأنّه، أي النصّ، ببنيته ينطوي على دلالات ويشتمل على فراغات، تتيح للمتلقّي أن يؤوّله انطلاقًا منها واعتمادًا عليها. والمتلقّي حين يفعل ذلك فإنّه يحاول استعادة تجربة التلقّي الأوّل للنصّ حين أنزل على النبيّ الكريم، من بعض الوجوه.

Abstract

Hermeneutical Horizons in Early Revelations: A Reading of the opening of Surat al Alaq

Jamal M. Maqableh

This is a textual study of the first five verses (ayat) of surat al Alaq. These verses specifically aroused widespread interest among both ancient and modern and theaiers were subjected to various hermeneutical reading, so much so that such hermeneutics represented numerous forms of receptivity of the text of these verses.

This study aims at monitoring these hermeneutics through an analysis of the text linguistically, taking into consideration that these verses were the first of the Koran to be revealed to the prophet.

From the perspective of receptivity, according to modern critical theories, each hermeneutical treatment of these verses is the outcome of a reaction between the receiver, with his qualifications and literary competence, and the text linguistically, because the text contains indications and gaps which enable the receiver to treat the text hermeneutically. The receiver, in doing so, attempts to recreate the first hermeneutical experience of the prophet when these verses were first revealed to him.

* قسم اللغة العربية، الجامعة الهاشمية.

حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة، الكرك، الأردن.

مقدّمة

تقف هذه الدراسة على واحدة من سور القران الكريم، لمعرفة الأسباب التي تجعل لها أكثر من تفسير أو قراءة عند مَنْ درسها من القدامى والمُحْدَثِين، ولتبيّن آفاق التأويل التي تجعل هذه السورة أو غيرها من سور القران الكريم موطن توليد لِمَعَانٍ لا تنضب، وساحة خلاف لا يفصّل فيها أحـــد القول إلاّ بالقدر الذي به يستطيع أن ينأى بحجّته عن غيره فيما يذهب إليه من رأي أو تفسير.

فهذه الدراسة محاولة تطبيقيّة تبدأ بالسورة ذاتها، وتنتهي بالنظر في تفسيراتها المتعاقبة على مرّ الزمن؛ لتصوغ خلاصة قد تكون صالحة للتطبيق على سور أخرى من القرآن الكريم، فآفاق التأويل المقصودة هنا هي تلك المنابع التي منها ينهل الناظر في هذه السورة أو تلك فتتيح له أن يفـــسّر أو يؤوّل مستندًا إلى مرجعيّة ما.

وغنيّ عن الذكر أنّ السورة – أيّة سورة – بنصّها هي المنبع الأوّل، ثمّ هناك منابع أخرى تبدأ ممّا قبل نزول السورة، متمثّلة بأسباب النزول في القرآن المنزّل، وتمرّ بما آلت إليه فـــي القـــرآن المرتّل، وتنتهي بما حظيت وتحظى به من قراءة أو تأويل على امتداد الزمن في القرآن المفسّر.

فآفاق التأويل تعني في هذا السياق عوامل انفتاح النصّ – نصّ السورة– التي تسمح على الدوام بإعادة القراءة والتفسير والتأويل، فقد أوّل هذا النصّ سابقًا وما زال يؤوّل وسيبقى ميـــدانًا للتأويـــل مستقبلاً، كما أثبتت الدراسات المتعاقبة التي تعاورت عليه. فما الذي أتاح المجـــال لهـــذا الانفتـــاح اللانهائي؟ وسمح بكلّ هذه التأويلات؟

أمّا دواعي اختيار سورة العلق على وجه الخصوص؛ فضلاً عن أنّها واحدة من ســـور القـــرآن الكريم، فيمكن تلخيصها بأنّ هذه السورة تعدّ أوّل القرآن نزولاً، وتحديدًا الآيات الخمـــس الأولـــى منها، عند كثير من المفسّرين، وأنّها– على قصرها– أنزلت منجّمة، ولم تنزل دفعة واحدة؛ فتعدّدت موضوعاتها، وتلوّنت لوحاتها، فصارت أرضًا خصبة للدرس، ولعلّ ذلك يفسّر العناية الخاصّة بهـــا من القدامى والمُحْدَثِين واختلاف آرائهم فيها، وتأويلاتهم إيّاها. إنّ هذه العوامل مجتمعة هي التـــي تغري الباحث وتدفعه لإنجاز هذه الدراسة آملاً أن يكون فيها مستثمرًا الدراســـات الـــسابقة تلـــك، ومطوّرًا بعض ما فيها، ومضيفًا إليها.

إنّ العناية بهـــذه الســـورة – كمـــا أسلفت – انتظمـــت القـــدامى والمحـــدثين، ففـــضلاً عـــن تفسيـــراتها المتعـــدّدة عنـــد من فسّـــروا القـــران الكريـــم كاملاً منهم[1]، أو ربـــع (يـــس)[2]، أو

(١) التفاسير الكاملة للقران الكريم بدءاً بتفسير ابن عبّاس وانتهاءً بآخر تفسير كامل في هذا العصر.

(٢) مثل: طبّارة، عفيف عبدالفتاح: **روح البيان: تفسير ربع يس**، دار العلم للملايين، ط ١، بيروت ١٩٩٠، ص ص ٦١٦-٦٢١.

جزء (عمّ) [١]منه دون سائره، نجد أنّه عني بها كتّاب السيرة النبويّة[٢] لتعلّقها بظاهرة الوحي وبدء نزول القرآن، وكذلك كتّاب علوم القرآن[٣] وفضائله[٤] وتاريخه[٥] ومعانيه وإعرابه[٦] وقراءاتـه[٧] وتدوينه[٨] وإعجازه[٩] وأحكامه ومفرداته وغريبه ولطائفه وغيرهم.

كمـا حظيت هذه السـورة باهتمـام المحدثيـن وعنايتهـم من مثـل: مالـك بـن نبـي[١٠] وزكـي نجيب محمود[١١] وعائشة عبدالرحمـن (بنت الشاطئ)[١٢] ومحمـد أبـو القاسـم حـاج حمد[١٣] وطه جابر العلواني[١٤] ونصر حامـد أبو زيد[١٥] وخليل أحمد خليل[١٦] ومحمد محمـود حمودة[١٧] ووليد منير[١٨] وهشام جعيط[١٩] ومحمـد شحرور[٢٠] ومحمـود الذوادي[٢١] ومحمـد

(١) مثل: الطيّب، عبدالله: **تفسر جزء عمّ**، الدار السودانية للكتب، ط ٢، الخرطوم ١٤٠٤ هـ، ص ص ٣٥٩-٣٧٣؛ وعبده، محمد: **تفسير القرآن الكريم: جزء عمّ**، دار ابن زيدون، ط ٢، بيروت ١٩٨٩، ص ص ١٤٢-١٤٧.

(٢) كتب السيرة النبوية بدءًا بسيرة ابن إسحاق وابن هشام وانتهاء بآخر كتاب في السيرة أو فقهها في هذا العصر.

(٣) مثل: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله: **البرهان في علوم القران**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت ١٩٨٨، ٢٠٦/١-٢٠٨، ومواطن أخرى؛ السيوطي، أبو بكر : **الإتقان في علوم القران**.

(٤) مثل: ابن الضرّيس الرازي، أبو عبد الله محمد بن أيوب بن يحيى: **فضائل القران، وما أنزل من القرآن بمكّة وما أنزل بالمدينة**، دار الفكر، دمشق ١٩٨٧، ص ٥.

(٥) مثل: الزنجاني، أبو عبدالله: **تاريخ القران**، تحقيق: محمد عبد الرحيم، دار الحكمة، ط١، دمشق ١٩٩٠، ص ص ٦٥-٧٠.

(٦) مثل: الزجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري (ت ٣١١ هـ): **معاني القرآن وإعرابه**، شرح عبد الجليل عبده شلبي وتحقيقه: دار الحديث، ط ١، بيروت ١٩٩٤، ٣٤٥/٥-٣٤٦؛ وابن خالويه، أبو عبدالله الحسين بن أحمد: **إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم**، مكتبة الزهراء(مصورة عن طبعة حيدر أباد الدكن)، القاهرة د.ت، ص ص ١٣٢-١٤١.

(٧) مثل: الفارسي، أبو علي: **الحجّة للقرّاء السبعة**، تحقيق: بدرالدين قهوجي وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق- بيروت ١٩٩٣، ٤٢٣/٦-٤٢٦.

(٨) مثل: دروزة، محمد عزّة: **تدوين القرآن المجيد**، دار الشعاع، ط ١، القاهرة ٢٠٠٤، ص ٨٠.

(٩) مثل: الباقلاّني، أبو بكر محمد بن الطيّب: **إعجاز القرآن**، دار المعارف، ط٥، القاهرة د.ت، (مصوّرة عن ط ١، ١٩٥٤)، ص ٢٩٣.

(١٠) بن نبي، مالك: **الظاهرة القرانية**، ترجمة: عبدالصبور شاهين، إصدار ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، ط ١، دمشق ١٩٨٠، ص ١٤٤ – ١٦٢.

(١١) محمود، زكي نجيب: **رؤية إسلاميّة**، دار الشروق، ط ٢، القاهرة – بيروت ١٩٩٣، (اقرا باسم ربك) ص ٢٦-٣٥.

(١٢) عبدالرحمن، عائشة (بنت الشاطئ): **التفسير البيانيّ للقران الكريم**، دار المعارف، ط٥، القاهرة ١٩٧٧، ٢/ ١٣ – ٣٥.

(١٣) حاج حمد، محمد أبو القاسم: **العالميّة الإسلاميّة الثانية**، دار المسيرة، ط١، بيروت ١٣٩٩هـ، ص ٧٦ – ٨٤.

(١٤) العلواني، طه جابر: الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون، **مجلة الإنسان**، العدد ١٣، السنة ٣، باريس ١٩٩٥، ص٥٣ – ٦٣.

(١٥) أبو زيد، نصر حامد: **مفهوم النص: دراسة في علوم القران**، المركز الثقافيّ العربيّ، ط ١، بيروت – الدار البيضاء ١٩٩٠، ص ٦٥ – ٧٤.

(١٦) خليل، خليل أحمد: **جدلية القران**، دار الطليعة، ط ٢، بيروت ١٩٨١، ص ٧٦ – ١٠٣.

(١٧) حمودة، محمد محمود: **سورة العلق: دراسة لغويّة ورؤية تفسيريّة في ضوء القرآن الكريم**، مكتبة الآداب، القاهرة ١٩٩٥، يقع الكتاب في ٣٢٩ صفحة.

(١٨) منير، وليد: **النصّ القرآنيّ: من الجملة إلى العالم**، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، ط ١، القاهرة ١٩٩٧، ص ص١٧-٢١.

(١٩) جعيط، هشام: **في السيرة النبويّة: ١ الوحي والقرآن والنبوّة**، دار الطليعة، ط١، بيروت ١٩٩٩، ص ٣٣-٤٦.

(٢٠) شحرور، محمد: **الكتاب والقران: قراءة معاصرة**، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٥، دمشق ١٩٩٣، ص ١٣٩- ١٧٦؛ ص ٢٨١-٢٨٢؛ ص ٢٩٤؛ ص ٣٥٣؛ ص ٣٨٤؛ ص ٤٢٨؛ ومواطن أخرى.

(٢١) الذوادي، محمود: في الدلالات الميتافيزيقيّة للرموز الثقافيّة، **عالم الفكر**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مجلد ٢٥، عدد ٣، سنة ١٩٩٧، ص ٩-٤٣.

أركون[1] وغيرهم، فمن هؤلاء ومن أولئك من فسّرها كاملة، ومنهم من عُني بالآيات الخمس الأولى أو غيرها، ومنهم من أدار بحثه حول كلمة بعينها من السورة مثل كلمة (اقرأ) أو (العلق) أو (القلم) ونظر إلى سائر السورة من خلالها، وهكذا كلٌّ حسب منزعه وتوجّهه وطبيعة موضوعه الذي تناول السورة في سياقه.

أما منهج الدراسة فيكتمل ببحث هذه السورة في محاور أربعة متداخلة فيما بينها هي:

- المحور الأول: ما قبل النصّ، وسبب النزول، وبدء التنزيل، وظاهرة الوحي، والآيات الخمس الأولى في السورة.
- المحور الثاني: نزول النصّ، وتشكّله، وحدوده، ومراحله في القرآن المنزّل، ثم استقراره في القرآن المرتّل، ثم كيفيّة التعامل معه في القرآن المفسّر.
- المحور الثالث: بناء النصّ، وتركيبه اللغويّ، وبحث مستوياته الصوتيّة والصرفيّة والنحويّة والدلاليّة والأسلوبيّة.
- المحور الأخير: النصّ على النصّ، ودور التراكمات التفسيريّة في توسيع آفاق نصّ السورة بما يمكن توكيد مسائل هذا النص بها، أو إسقاطه عليها من آراء وأفكار.

ولعل هذه المحاور تشكّل بمجموعها وبتداخلها آفاق التأويل ومنابعه، فكلّ محور يفتح بابًا للتأويل، ويؤطّر أفقًا عامًّا له؛ لذا يمكن للباحث في أثناء بحث هذه المحاور أن يقدّم وجهة نظر ثم يبلورها في النهاية لتشكّل قراءة جديدة للسورة تضاف إلى القراءات السابقة، وتؤكّد الانفتاح اللانهائيّ لها على الدوام.

تمهيد

تجدر الإشارة إلى أنّ التأويل في العنوان يكاد يتطابق مع القراءة والتفسير أي ليس من همّ الدراسة الدخول في الفروق بين التأويل والقراءة والتفسير على الصعيد الاصطلاحيّ.

وكذلك أشير إلى أنّ التأويل يعني كلّ محاولة قراءة أو تفسير للنصّ القرآنيّ بغضّ النظر عن الصحّة أو الخطأ في هذه المحاولة أو تلك، فكلّ من كتب حول السورة، إمّا أن يكون مسلمًا ذا مذهب محدّد، أو غير مسلم يبحث في السورة من زاوية خاصّة به، فكلّ قراءة تكون مشروعة بنظر صاحبها، وهي تثري مقترحنا حول انفتاح السورة، وتعدّد آفاق تأويلها.

لذلك يكون المفهوم – مفهوم التأويل– مُنْطَلِقاً من النصّ ذاته ومستفيداً في آن واحد من أبعاد نظريات التلقّي في النقد الأدبيّ، فالقارئ، أي قارئ، له الحق في أن يعيد قراءة النصّ حسب ما

(١) أركون، محمد: **القران: من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ترجمة هاشم صالح وتعليقه، دار الطليعة، ط ٢، بيروت ٢٠٠٥، ص ٣٠ – ٤٠.

يرى هو وذلك لأنّ "النصوص التي نشأت حول النصّ الأصليّ لا تستنفد حقيقة الأصل، وإنّما هي قراءات وتأوّلات؛ أي إنّها تقبل التأوّل، فضلا عن إعادة النظر. وهكذا، فإنّ الأصول إنّما تحتاج دومًا إلى أن تكتشف من جديد"(١)، وليس من همّي في هذا البحث أن أقيّم مدى الدقّة في التفسير أو التأويل بل يتّجه جلّ اهتمامي إلى معرفة ما تولّد عن النصّ بصورة عامّة.

إذًا لا بأس بإيراد مقترحات أوّليّة للتأويل والتفسير – وإن كنت في هذا السياق لا أفرّق بين المصطلحين؛ فالتأويل يعني معرفة أوّل الشيء كما يعني مآله وغايته، والتفسير يعني معرفة المراد من القول أو الكلام – وأثر ذلك في إثراء النصوص بعامّة، يقول علي حرب: "التأويل يفترض تعدّد الدلالة وينشأ من الاختلاف والفوارق، وفي الواقع، إن بدايات التأوّل للوحي ترافقت مع الاختلافات حول الأصول؛ وهي الاختلافات التي أسهمت في توليد المعاني وفي التعامل مع النصّ بوصفه مصدرًا للدلالة ومنبعًا للمعاني. وهكذا، فإنّ التأويل يعني أنّ الحقيقة لم تقل مرّة واحدة، وأنّ كل تأوّل هو إعادة تأوّل، أو يعني، كما في الحالة الإسلاميّة أنّ الوحي لا يمكن القول فيه مرّة واحدة"(٢)، فعلى الرغم من ثبوت الوحي نفسه فإن التفسير أو التأويل له قد يختلف باستمرار دون أن يمس جوهر النص وقداسة ما يشتمل عليه، وهذا من إعجازه وصلاحيّة تطبيقه على مر الأزمان، ولمّا كان القرآن الكريم، كما يرى أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) "هو أفصح الكلام وأوجزه وأكثره رموزًا وأجمعه للمعاني الكثيرة، وهو الذي نزل بأفصح اللغات"(٣)، فقد صار بذلك أولى النصوص بالتأويل وأخصّها على الإطلاق، وعليه فإنّ التأويل بهذا المعنى هو "احتمال قائم في القول وإمكان تقتضيه اللغة، أي يقتضيه الدالّ وليس المدلول، وإذًا فالدالّ يصنع المدلول، والبيانيّ يصنع المعرفيّ. وهذا الإمكان يتّسع كلما كانت اللغة أفصح وأبين. وإذا كان القرآن معجزة البيان العربيّ، فإنّنا لا نجانب الحقيقة عندما نقول: إنّ الإعجاز إمكان لا ينضب على التأويل. بل إنّنا نردم هنا الفجوة القائمة بين مذهبين في تفسير الإعجاز: المذهب الذي يردّ الظاهرة إلى مجرّد النظم، والمذهب الذي يرجعها إلى المضامين المعرفيّة نفسها، وذلك بالنظر إلى كلّ ظاهرة بيانيّة على أنّها ذات بعد دلاليّ وبالنظر إلى الإعجاز البيانيّ لا على أنّه دلالة نهائيّة انكشفت مرّة واحدة وإلى الأبد، بل على أنّه دلالة لا يمكن استنفادها... أي اعتبار النصّ فضاء دلاليًّا وإمكانًا لا يتوقّف على التأويل واعتبار التأويل مفاضلة "(٤).

---

(١) حرب، علي: **التأويل والحقيقة: قراءات تأويلية في الثقافة العربية**، دار التنوير للطباعة والنشر، ط ١، بيروت ١٩٨٥، ص ٩.

(٢) حرب، **التأويل والحقيقة**، ص ١٢.

(٣) الماوردي، أبو الحسن: **الأحكام السلطانية**، حرب: **التأويل والحقيقة**: ص ٣٦.

(٤) حرب: **التأويل والحقيقة**، ص ٣٦-٣٧.

ولعلّنا نذهب كذلك مع عاطف جودة نصر حين يقول: "إنّ للنصّ الواحد متوالية من التجلّيات عند المفسّرين، وكلّما تعدّدت وتنوّعت أسهمت في فهم النصّ وتنويره... ولا يعني اختلاف التفسيرات بعضها عن بعض، أنّها جميعًا بسبيل التعارض والتنافر، فقد يختلف تفسيران لكنّهما مع ذلك يشيران إلى تركيب متطابق للمعنى، وقد يتشابهان لكنّهما في الوقت ذاته يشيران إلى تركيبين مختلفين للمعنى"(١).

وبالنظر إلى ما تقدّمه نظريات القراءة والتلقّي المعاصرة فإنّه يمكن القول إنّ "القراءة جهد تحويليّ يتمثّل الرموز والعلامات، وهي معرفة وتمثّل وامتصاص، ممّا يعني أنّنا بإزاء حركة انحلال تذهب من الموضوع إلى الذات العارفة،... إنّ القراءة العميقة التي تقصد التفسير اشتباك ومجاهدة، وهي فتح وتلاحم وانتهاك، ورغبة في جعل المقروء ينبثق مرتبطًا بكيانه المادّي ومتجاوزًا إيّاه في وقت واحد، وفي الجهد الذي يحوّل الرموز والعلامات إلى تمثّلات وتصورات يتجلّى نشاط الأنا في فعل القراءة"(٢). ومع أن هذا الكلام يُنظَّر له على كلام البشر، وقد لا تليق بعض صياغاته بأن تطلق على القرآن الكريم؛ فإن التفسيرات والتأويلات التي حظي بها القرآن الكريم، وتفاوت ما بينها لدى المعتزلة والمتصوّفة والشيعة والخوارج والأشاعرة وأهل السنة والجماعة، والقدماء والمحدثين، والمسلمين بعامة وغير المسلمين ممّن عنوا بالنصّ القرآنيّ، تؤكّد جميعها أن النصّ يبقى ثابتًا بنفسه بوصفه نصًّا إلهيًّا بامتياز، ولكنّه يكون قابلاً للتأويل والتفسير على مرّ الزمن، كما أثبتت الوقائع الفعليّة التي قدّمها البشر حيال النصّ القرآنيّ.

وعلى الرغم من التقابل الحاد بين ذاتية القارئ وموضوعيّة المقروء إلاّ أنّ القارئ سينطلق دائمًا من الحقائق الموضوعيّة التي تشتمل عليها النصوص، لكن بمقدار غنى الموضوع، من جهة أولى، واكتناز الذات القارئة، من جهة أخرى، تكون مسوّغات التباين ما بين القراءات المتعدّدة للنصّ الواحد، وتتجلّى اختلافات معانيه المضمرة والكامنة فيه "إنّ تفسير النصّ وصف لعادات القارئ وتوقّعاته وطريقته في وضع الافتراضات والكشف عن الارتباطات، والحديث عن معنى النص حديث في الوقت ذاته عن قراءته... ومن خلال التداعيات والارتباطات. يركّب كلّ قارئ نصًّا مختلفًا عن الآخر، وذلك أنّ القارئ، على حدّ تعبير بارت(R. Barthes)، لم يعد مجرّد مستهلك للنصّ لأنّه ينتجه. وليست التنوّعات التي تصادفنا فيما يركّب القرّاء أمورًا عرضيّة، وإنّما هي نتائج فعاليّة القراءة"(٣). فإذا كان الناقد الفرنسيّ يتحدّث في هذا السياق عن النص البشري، فإنّه يعلي من

(١) نصر، عاطف جودة: **النصّ الشعريّ ومشكلات التفسير**، مكتبة لبنان ناشرون، ط ١، بيروت ١٩٩٦، ص ٢٢-٢٣.

(٢) **المرجع السابق**، ص ٢٥.

(٣) **المرجع نفسه**، ص ٣٦.

فاعليّة القارئ ويكاد يجعله خالقًا للنص من جديد، أمّا بخصوص القرآن الكريم فلعلّ الأمر يباين ذلك من وجوه عديدة، ولكنّ التجربة التاريخية للتفسير على مر الزمن، ولدى المتصوّفة على وجه الخصوص، أثبتت كثيرًا من جوانب الفاعليّة الإنسانيّة أو البشريّة حيال النصّ القرآنيّ في هذا السياق.

إنّ النصّ الأدبيّ بعامّة ينطوي على غنى وثراء، وبناؤه اللغويّ هو الذي يساعد على ذلك، وكلّما أدرج في سياق ما أغنى ذلك السياق وغني به، فتعدّدت الدلالات، ومن ثمّ القراءات، فما بالك بالنصّ الدينيّ المبنيّ في أصله على التحدّي والإعجاز، وهو التاريخيّ في أوّل نزوله، كما دلّت على ذلك الوقائع وأسباب النزول، ثمّ المتعالي على التاريخ لاحقًا بحكم مصدره الإلهيّ لدى المؤمنين به، وحتّى نقصي اللبس ما بين النصّ الدينيّ والنصّ الأدبيّ في سياق دراستنا فإنّنا نستذكر وجهة نظر مدرسة التفسير الأدبيّ للقرآن الكريم في هذه المسألة؛ "فالقرآن كتاب الفنّ العربيّ الأقدس سواء أنظر إليه الناظر على أنّه كذلك في الدين أم لا"[(١)]، وهو "كتاب العربيّة الأكبر، الذي سحر هذه الأمّة ببلاغته، وأمدّهم بتصوّر جديد للحياة"[(٢)]، وعليه فإنّ قواعد المنهج الأدبيّ في التفسير، عند أصحاب هذه المدرسة- التي تبدأ بواكيرها لدى محمد عبده أوّلاً، ويؤسّسها بعده أمين الخولي فتضم من تلامذته عائشة عبد الرحمن ومحمد خلف الله وشكري عيّاد، وسيّد قطب من بعض الوجوه، وأخيرًا نصر حامد أبو زيد- هي دراسة حول القرآن ودراسة في القرآن، فدراسة ما حول القرآن تشمل دراسة تاريخ القرآن ذاته – وهي ما اصطلح عليه قديمًا بعلوم القرآن- ودراسة البيئة الماديّة والمعنويّة التي ظهر فيها القرآن وعاش وجُمع وقُرئ وكُتبَ وحُفِظ. أمّا دراسة القرآن ذاته فتبدأ بالنظر في المفردات، وأصولها اللغويّة ومعانيها زمن النزول، فمعانيها في الاستعمال القرآنيّ، ثمّ النظر في التراكيب والأساليب القرآنيّة، أي طريقة التأليف بين معاني المفردات لتأدية الأغراض، ثمّ النظر في المرامي الإنسانيّة والاجتماعيّة من القرآن الكريم المتحصّلة من ذلك البناء كلّه، ولعلّ ذلك لا يتحقّق إلاّ بالجمع بين التفسيرين النقليّ والعقليّ. من هنا فإنّ أتباع هذه المدرسة قد وعوا الأمر في تشابكاته السياقيّة المعقّدة، وحاولوا أن يبعدوا دومًا الإسقاطات الحضاريّة المتأخّرة عن نزول القرآن – وهي التي أنتجت ألوانًا من التفاسير المتأثّرة بتطوّر الحياة العقليّة الإسلاميّة حتّى كادت هذه التفاسير تتعدّد بتعدّد الذين ألّفوا في التفسير- ولكن هيهات لهم أن يقدروا على هذا الأمر، وقد كانوا يدركون صعوباته الجمّة[(٣)]، وما ذلك إلاّ لأنّ " السياق السيمانطيقي لكلّ

(١) الخولي، أمين: **رسالة التفسير**، ص ١٩؛ وانظر: عيّاد، شكري: **يوم الدين والحساب**، دار الوحدة، ط ١، القاهرة ١٩٨٠، ص ٧.

(٢) عيّاد: **يوم الدين والحساب**، ص ١٩.

(٣) انظر: **المرجع السابق**، ص ٨-١٠.

لغة، يتغيّر بتغيّر تيارات الحياة، ممّا يفضي إلى تغيّر في معنى النصّ، وتهبنا السياقات السيمانطيقيّة المتغيّرة انطباعًا بأنّ كلّ نصّ يغيّر معناه وفقًا لقوّته التي لا تغيض"[١].

وإذا كانت النصوص الأدبيّة بعامّة تشكّل محاولة من الذات القارئة أو المفسّرة للدخول في حوار مع الآخر لفهم الذات نفسها من خلاله، فأجدر بالنصّ القرآني المعجز في أصل وجوده أن يغنى بذلك وأن يكون هو المجلى الأفضل لفهم القارئ ذاته بإضاءة النصّ بقراءة جديدة أو متجدّدة "إنّ الغاية من التفسير في نظر ريكور(P. Ricoeur) تتمثّل في أن نهزم الانعزال والنأي الذي يقيم مسافة بيننا وبين العهد الثقافي الماضي، والمفسّر بتخطّيه هذه المسافة كفيل بأن يجعل معنى النصّ يلائمه، والهرمنيوطيقا إن هي إلاّ فهم النفس بواسطة فهم الآخرين"[٢].

والتأويل يمثّل حركة دؤوبة بين النصّ والقارئ، وجهدًا مضنيًا يبذله القارئ في سبر الموضوع المؤوّل بوسائل شتّى، وذلك كلّه ضمن ديناميّة حيويّة اقترحها محمد مفتاح في كتاب له تحت هذا العنوان، ديناميّة النصّ، جعل فيه "مفهوم الديناميّة ينظر إلى الخطاب في بدايته ونموّه ونهايته وآليّات انتظامه كما ينظر إلى الكائن الحيّ في صيرورة مراحل عمره من حيث تعاونها وتنافرها وتصارعها"[٣]، ولعلّ أبرز ما في هذا التوجّه أنّه يراعي أهميّة الاثنين معًا النص والقارئ في تفاعلهما الحيويّ، وربّما ظهر ذلك جليًّا في نظر المفسّرين الأوائل الذين عنوا عناية خاصّة بجدل القراءة من خلال أسباب النزول "وقد أدرك القدماء من المهتمّين بتفسير القرآن وتأويله دور علاقة التفاعل بين الطرفين، ولذلك فإنّهم أكثروا من التماس أسباب النزول التي غالبًا ما تكون جوابًا عن سؤال"[٤]. ومع ذلك فإن أسباب النزول تمثّل جانبًا من علاقة النصّ بالواقع، ولا تستوعب كل دلالات النصّ الثريّة، لأنّها لا تحصر المعنى دائمًا في إطار خصوصيّة السبب "إنّ الانتقال من الخاصّ إلى العامّ انتقال دلاليّ يتحقّق باستخدام بعض آليات اللغة، ولكنّه انتقال لا ينفي علاقة النصّ بالواقع ولا يتصادم معها. وعلى مستوى النصّ القرآنيّ يكون فهم سبب النزول هامًّا لإدراك المعنى واكتشاف الدلالة، لكن المعنى والدلالة لا يقفان عند حدود الواقع، بل تكون النصوص قابلة للتعبير عن وقائع شبيهة، وتكون من ثمّ قابلة لإعادة القراءة والتفسير والتأويل"[٥].

إذن التأويل في سياق هذه الدراسة يشير إلى إمكانات النصّ للقراءة تلو القراءة أو التفسير يتبع التفسير، فالفضاء الذي يمكن إطلاقه على التأويل يشمل كلّ قراءة جديدة أو رأي أو تفسير بعيداً عن

(١) نصر: **النصّ الشعريّ ومشكلات التفسير**، ص ٣٢.

(٢) **المرجع السابق**، ص ٤٠.

(٣) مفتاح، محمد: **ديناميّة النصّ**، المركز الثقافي العربي، ط ٢، بيروت– الدار البيضاء ١٩٩٠، ص ٢٢٠.

(٤) **المرجع السابق**، ص ٢١٥.

(٥) أبو زيد: **مفهوم النص**، ص ٢٠٥

الفروق بين معنى التأويل والتفسير عند المفسّرين والمنظّرين، ذلك أنّ الهدف من الدراسة الوقوف على انفتاح النصّ ورصد عوامل ذلك الانفتاح، فربّما جاء انفتاحه بسبب نزوله، فاقتضى أن ينفتح النصّ على علّته الأولى وما قبل تنزّله، لذا لا بدّ من أن يُلتفت إلى سياق الخطاب الذي جاء النصّ في معرضه. وقد يكون انفتاحه من باب إعادة النظر في بناء النصّ في القران المرتّل وكيفيّة اتّصال الأجزاء بعضها ببعض. وأخيراً يمكن أن يكون منبع التأويل ناجمًا عن بناء النص اللغويّ والأسلوبيّ، وقد يؤدي ذلك إلى انفتاح آخر هو من النصّ وليس منه، فقد يتراكم الموروث التفسيري حول النص ليشكّل مادة هي قراءات متراكمة للنصّ تؤثّر في كلّ نظرة جديدة إليه فتضيف تلك القراءات السابقة واللاحقة خيالاً موازيًا للنصّ هو من نتاجه وما هو منه على وجه الحقيقة. وههنا تكمن خطورة النصّ الدينيّ الذي كان يتشكّل ضمن معطيات تاريخيّة بداية، ثم أصبح لاحقًا نصًّا لا تاريخيًّا فغدا كلامًا مطلقًا لصدوره عن المطلق، وأخذ هو ذاته ببناء الوعي الثقافي لأتباعه حول النصّ في جوهره والعوالم المحيطة به، وهذه أخطر مرحلة من مراحل النصّ الدينيّ وتأثيره.

آفاق التأويل في أوائل التنزيل

قراءة الآيات الخمس الأولى من السورة

تتّصل الآيات الخمس الأولى من هذه السورة ببدء نزول القران الكريم وظاهرة الوحي اتّصالاً وثيقًا، ولعلّ الحديث النبويّ الذي يرويه الشيخان عن عائشة –رضي الله عنها– المتعلّق ببدء نزول الوحي هو الذي أمدّ كتّاب السيرة النبويّة والمفسّرين وغيرهم بالعناصر القصصيّة التي نسجت حول السورة، وعلى الأخصّ حول الآيات الخمس الأولى منها، وهذا ما جعل أفقًا من آفاق التأويل لنصّ السورة ينطلق من ظاهرة الوحي وبدء النزول ذاك.

فعن عائشة –رضي الله عنها– أنّها قالت :" كان أوّل ما ابتدئ به رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – من الوحي الرؤيا الصادقة، كانت تجيء مثل فلق الصبح، ثمّ حبّب إليه الخلاء، فكان بغار حراء يتحنّث فيه الليالي ذوات العدد، قبل أن يرجع إلى أهله، ثمّ يرجع إلى أهله، فيتزوّد لمثلها، حتّى فجأه الحقّ، فأتاه، فقال : يا محمد أنت رسول الله، قال رسول الله: " فجثوت لركبتي وأنا قائم، ثمّ رجعت ترجف بوادري، ثم دخلت على خديجة، فقلت: زمّلوني، زمّلوني، حتّى ذهب عنّي الروع، ثمّ أتاني فقال يا محمد أنا جبريل وأنت رسول الله، قال: فلقد هممت أن أطرح نفسي من حالق [من جبل] فتمثّل إليّ حين هممت بذلك، فقال: يا محمد! أنا جبريل وأنت رسول الله، ثمّ قال: "اقرأ، قلت: ما أقرأ ؟ قال: فأخذني فغطّني ثلاث مرات حتّى بلغ منّي الجهد، ثم قال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ فقرأت، فأتيت خديجة، فقلت: لقد أشفقت على نفسي فأخبرتها خبري، فقالت:

أبشر، والله لا يحزنك الله أبدًا، ووالله إنّك لتصل الرحم وتصدق الحديث، وتؤدّي الأمانة، وتحمل الكلّ، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحقّ، ثمّ انطلقت بي إلى ورقة بن نوفل بن أسد، قالت: اسمع من ابن أخيك، فسألني فأخبرته خبري، فقال: هذا الناموس الذي أنزل على موسى، ليتني فيها جذع، ليتني أكون حيًّا حين يخرجك قومك، قلت: أو مخرجيّ هم؟ قال: نعم إنّه لم يجئ رجل قطّ بما جئت به إلاّ عودي، ولئن أدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزّرًا "[1]. هذا نصّ الطبري (ت ٣١٠ هـــ) وقد أثبتّه بتمامه قبل رواية البخاري (ت ٢٥٦ هـــ) للحديث ذاته؛ لأنّ الخلاف بين نصّي الحديث وروايتهما سيكون سببًا في تباين وجهات نظر القدامى والمحدثين الذين عرضوا بالدرس للآيات الأولى من السورة.

أمّا نصّ الحديث عند البخاري وهو عن عائشة أيضًا أنّها قالت: " أوّل ما بدئ به رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلاّ جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبِّبَ إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء فيتحنّث فيه، وهو التعبّد الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله، ويتزوّد لذلك، ثمّ يرجع إلى خديجة فيتزوّد لمثلها، حتّى جاءه الحقّ وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال: اقرأ، قال: ما أنا بقارئ. قال: فأخذني فغطّني حتّى بلغ منّي الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطّني الثانية حتى بلغ منّي الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطّني الثالثة حتى بلغ منّي الجهد، ثم أرسلني فقال: ﴿اقرَأ باسْمِ رَبِّكَ الّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الإنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقرَأ وَرَبّكَ الأكْرَمُ (٣)﴾ فرجع بها رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد، فقال: زمّلوني زمّلوني، فزمّلوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر، لقد خشيت على نفسي، فقالت خديجة: كلا والله ما يخزيك الله أبدًا، إنّك لتصل الرحم، وتحمل الكلّ، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحقّ. فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزّى ابن عمّ خديجة، وكان امرأ قد تنصّر في الجاهليّة، وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانيّة ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخًا كبيرًا قد عمي، فقالت له خديجة : يا ابن عم اسمع من ابن أخيك، فقال له ورقة : يا ابن أخي، ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – خبر ما رأى، فقال له ورقة: هذا الناموس الذي نزل الله على موسى، يا ليتني فيها جذعًا، ليتني أكون حيًّا إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم –: أو مخرجيّ هم؟ قال: نعم، لم يأت رجل قطّ بمثل ما جئت به إلاّ عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزّرًا. ثم لم ينشب ورقة أن توفّي، وفتر

(١) الطبري، محمد بن جرير: **تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، هذبه وحققه وضبط نصه وعلق عليه بشّار عوّاد معروف وعصام فارس الحرستاني، مؤسّسة الرسالة، بيروت ١٩٩٤، ٧/٥٤٤-٥٤٥.

الوحي" ويكمل البخاري الحديث من طريق آخر مستكملاً الكلام عن فترة الوحي بقوله: " قال ابن شهاب وأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله الأنصاري قال وهو يحدّث عن فترة الوحي فقال في حديث بينا أنا أمشي إذ سمعت صوتاً من السماء فرفعت بصري فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسيّ بين السماء والأرض فرعبت منه فرجعت فقلت زمّلوني زمّلوني، فأنزل الله تعالى ﴿يَاأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (١) قُمْ فَأَنذِرْ (٢)﴾ إلى قوله ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (٥)﴾ فحمي الوحي وتتابع"[١].

إنّ التشابه بين الحديثين يرجّح أنّهما روايتان لحديث واحد، ويمكن أن نجمل التباين بينهما في الملحوظات التالية:

١- تجعل الرواية الأولى أوّل ما نطق به الوحي لمحمد – صلّى الله عليه وسلّم – قوله " يا محمد أنت رسول الله " فخاف ورجع ترجف بوادره دون أن يتلقّى شيئًا من القرآن في حراء أو في مكان غيره، وفيه طلبه "زمّلوني زمّلوني" الذي يشير إلى أوّليّة سورة المزمّل أو سورة المدثّر، على حين أنّ الرواية الأخرى تجعل أوّل النطق فعل الأمر (اقرأ) وذلك من اللقاء الأوّل. ثم هناك معاناة مع الوحي أو الملك الذي عرّف بنفسه بأنّه جبريل، وبقي يتعرّض للنبيّ كلّما حاول النبيّ أن يطرح نفسه من حالق، وهنا لم يتوضّح سبب تلك المحاولة صراحة.

٢- في الرواية الأولى يكون جواب النبيّ على قول جبريل اقرأ (ما أقرأ؟) أي بالسؤال عن المقروء، على حين يكون الجواب في الرواية الأخرى (ما أنا بقارئ) على النفي أو الرفض أو الإقرار بالأميّة وعدم القدرة على القراءة.

٣- تعرّف الرواية الثانية بورقة بن نوفل بوضوح بذكر نصرانيّته ومعرفته بالعبرانيّة في الوقت الذي تسكت فيه الرواية الأولى عن ذلك. وقد استخلص بعض المفسّرين من ذلك أنّ ورقة قبل موته قد آمن بنبوّته عليه السلام، وصدّقه قبل الدعوة التي هي الرسالة[٢].

٤- تمضي الرواية الثانية في الحديث عن فترة الوحي، ثمّ عن الرعب منه وقت نزوله مرة أخرى، ونزول أوائل سورة المدثّر، ولم تربط ذلك بمحاولة طرح النبيّ نفسه من حالق، وقد أفصحت الرواية الأولى عن ذلك دون أن تتطرّق لذكر فترة الوحي أو نزول شيء من القرآن بعد (اقرأ).

لقد كان الحديث السابق برواية واحدة كافيًا لتأويلات شتّى عند الذين يعرضون له قديمًا وحديثًا؛ لأنّه في حقيقة أمره استجماع لأقوال الرسول عن الوحي في مواقف عديدة، فعائشة تروي الأمر ولم تكن مع الرسول في بدايات نزول الوحي، فلعلّها جمعت أقواله –عليه السلام– أو استجمعتها في

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل: **صحيح البخاري**، دار الكتب العلمية، بيروت د.ت، ١/٣-٤

(٢) البروسويّ، الشيخ إسماعيل حقّي (ت ١١٣٧ هـ): **تنوير الأذهان من تفسير روح البيان**، اختصار الشيخ محمد علي الصابوني وتحقيق، دار القلم، ط ٢، دمشق ١٩٨٩، ٤/٥٧١.

وقت متأخّر، وربّما كان ذلك بعد التحاقه بالرفيق الأعلى، وتأتي الرواية الأخرى لتثري بدورها تلك التأويلات وتزيد منها، فاذا ما قُرئت الآيات الخمس الأولى من السورة في ضوء الحديث – وهو بحكم سبب النزول لها–، وقرئ الحديث ذاته في ضوء تفسير الآيات، تشكّلت مواقف متباينة ومتغايرة أدّت إلى ما يمكن تسميته بانفتاح النصّ – حسب هذه الدراسة –.

فالسمرقندي (ت ٣٧٥ هـــ) في تفسيره للسورة يورد ما يلي : "لما بلغ [النبي] أربعين سنة كان يسمع صوتًا يناديه يا محمد ولا يرى شخصه، وكان يخشى على نفسه الجنون حتى رأى جبريل يوما في صورته فغشي عليه فحمل إلى بيت خديجة، فقالوا لها تزوجت مجنونا، فلما أفاق أخبر بذلك خديجة فجاءت إلى ورقة بن نوفل، وكان يقرأ الإنجيل ويفسّره، ثم جاءت إلى عدّاس وكان راهباً، فقال لها إنّ له نبأً وشأنًا يظهر أمره فخرج النبي – صلّى الله عليه وسلّم – يومًا إلى الوادي فجاء جبريل عليه السلام بهذه السورة وأمره بأن يتوضّأ ويصلّي ركعتين فلمّا رجع أعلم بذلك خديجة وعلّمها الصلاة... "[1] إنّ الأثر الاجتماعي، في هذه الجمل التي تفسّر جوانب من رواية الحديث، ظاهر تمامًا حيث يخشى محمد– صلّى الله عليه وسلّم – على نفسه الجنون. وحين يرى النبيُّ جبريلَ في الوادي لا في غارالجبل(؟) يغشى عليه ويحمل إلى بيت خديجة التي تُعَيَّر من الذين حملوه أو من غيرهم من أهل مكة بأنّها تزوّجت مجنونًا. ثم هي تبحث في حقيقة الأمر –بعد أن تسمع القصّة من زوجها– باللجوء إلى ورقة بن نوفل وإلى راهب آخر هو عدّاس دون أن يرافقها النبيّ في ذلك. ويصلّي النبيّ ويعلّمها الصلاة منذ اللقاء الأول مع الوحي، فكلّ ذلك يفتح دلالات النصّ ويسمح بكثير من الاجتهادات.

ولعلّ مثل هذه التفصيلات التي تغنى بها الروايات هي التي أفاد منها المستشرقون وغيرهم لاحقًا في محاولاتهم إثبات وجود مؤثرات يهوديّة أو مسيحيّة استقى منها النبيّ بعض ما في القرآن أو جلّ ما فيه على اعتبار أنّ الكلام (القرآن) منه لا من مصدر علويّ إلهيّ، وقد جهدوا لإثبات ذلك بوسائل شتّى داخليّة وخارجيّة[2]، وهذا الحديث حسب رأيهم دليل خارجيّ، وإن لم يثبت من خلاله وجود موضوع محدّد يختصّ بنقل محتوى ما من القرآن عن هذا القس أو ذاك، باستثناء توكيد البشارة بمقدم النبيّ التي كان يتناقلها أتباع الديانتين، وقد ذكرها القرآن بوضوح. فيكفي أن يرد ذكر

(١) السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد (ت ٣٧٥ هـــ): **تفسير السمرقندي، المسمّى بحر العلوم**، تحقيق: علي محمد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود وزكريّا عبد المجيد النوتي وتعليقهم، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٣، ٤٩٣/٣.

(٢) انظر:الحريري، أبو موسى: **قسّ ونبيّ: بحث في نشأة الإسلام**، دار لأجل المعرفة، ط ١٣، بيروت ١٩٩١، حيث يناقش المؤلف بتوسّع العلاقة بين النبيّ محمّد والقسّ ورقة، جاعلاً النبيّ تلميذًا للقسّ وخليفة له، والقرآن استمرارًا لإنجيل القسّ، والنصرانيّة والإسلام دينًا على دين، وذلك على امتداد ٢٣٠ صفحة في الكتاب؛ إيرفنج، واشنجتون: **حياة محمد**، ترجمة: علي حسني الخربوطلي وتعليقه، دار المعارف، ط٢، القاهرة ١٩٦٦، ص ص ٥٦–٦٤.

(ورقة بن نوفل وعدّاس) في هذا السياق شاهدين على الأمر وممهّدين له ومبشّرين به، وربّما دفع مثل هذا القول إلى إنكار القصّة من أساسها والتشكيك بوجود (ورقة) ابتداء[١]، وكذلك التشكيك بقصة الراهب "بحيرا" التي ترد في سياق آخر مشابه[٢]، ولعل نقاش ذلك بإسهاب ليس هذا محله.

وللحقّ فإنّ السرديّات التي رويت حول بدء الوحي وأوائل التنزيل قد حملت كثيرًا من التعارضات ممّا أدّى إلى التناقض فيها أحيانًا كثيرة، وهذا كلّه خارج عن حدود النصّ القرآنيّ، فالذي يذهب إليه هشام جعيط مثلاً، هو الشكّ في قصّة الغار كاملة، فهي في نظره قصّة مختلقة مكانيًّا، وإن كان لا يعترض فيها على الآيات الخمس في ذاتها، وهو يذكّر بأن لقاء النبيّ بالوحي أفصح عنه قرآنيًّا في سورتين قرآنيتين غير سورة العلق حيث يقول: "إن المصدر الوحيد الوثيق للتجلّي والوحي هو إذن القرآن في سورتي التكوير والنجم. وبالتالي فإنّ قصّة غار حراء وما تبعها اختلاق بحت لكنّها ترمز بشكل مسرحي إلى أمور جدّية هامّة وتعكس آراء وتصوّرات ظهرت فيما بعد في الضمير الإسلامي"[٣]؛ فالذي يدعو جعيط إلى قوله هذا هو التضارب في المرويات الاسترجاعية الطابع، وغير المنقولة عن النبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – نصًّا وحرفًا، أو عن زوجه خديجة التي عاصرت ذلك وعايشته باهتمام بالغ. وقد وضح كثير من هذا التضارب في صيغ الحديث السابق المتباينة، وما يرويه كذلك المفسّرون في معرض تفسيرهم السورة، وقد ذهب كذلك الصادق النيهوم إلى القول بأنّ " القصّة المتداولة في كتب التفسير، هي مجرّد محاولة لتمرير الفكرة القائلة، بأنّ الرسول محمدًا كان أمّيًّا، بمعنى أنّه لم يكن يعرف القراءة"[٤].

من جانب آخر، نجد أن الباحثين قديماً وحديثاً قد حمّلوا نصّ سورة العلق تأويلات بسبب بدء التنزيل وتمثّل ذلك في سؤالين رئيسين:

السؤال الأوّل هو: هل جاءت الآيات الأولى من سورة العلق بشكل مفاجئ على صعيد المضمون والمحتوى الفكري وعمليّة القراءة، بحيث شكّلت حالة ذهول للنبيّ؟

والسؤال الآخر: هل جاهد هذا الرجل المتأمّل في انقطاعه وتحنّثه وتعبّده حتى وصل إلى حالة من الكشف والرؤية جعلته يصل إلى مستوى تمثّل الآيات الخمس الأولى بانسجام تام؟

إنّ الإجابة عن أيّ من السؤالين ستعرض بالضرورة لمفهوم النبوّة وطبيعة هذا المفهوم لكل من يجيب عن السؤال؛ ففي الإجابة عن السؤال الأوّل بالإيجاب يكون إثبات صدق النبوّة متحقّقًا من

---

(١) جعيط: **الوحي والقرآن والنبوّة**، ص ١١٦.

(٢) **المرجع السابق**، ص ١٢٥.

(٣) **المرجع نفسه**، ص ٣٩.

(٤) النيهوم، الصادق: **إسلام ضدّ الإسلام**، دار رياض الريّس، ط١، لندن- بيروت ١٩٩٤، ص ٢٢؛ وانظر: السقة، خيريّة: **الإسلام والعروبة في فكر الصادق النيهوم وروجيه غارودي**، دار المنارة، ط ١، دمشق ٢٠٠٠، ص ١٥.

المصدر العلويّ الذي ينزّل وحيه إلى البشر، أي تصبح النبوّة مفهوما نازلاً من الأعلى إلى الأسفل، أي من الله إلى البشر؛ لذلك يؤمر بالقراءة الأميّ الذي لا يعرف القراءة والكتابة، وعليه يتنزّل الكتاب المبين، حتّى يكون منزّهاً عن الكذب والابتداع والتلفيق، وإلى هذا ذهب كثيرون، وأغلب المفسرين على ذلك.

وفي الإجابة عن السؤال الآخر بالإيجاب يكون التوجّه هو إثبات صدق العبقرية البشرية في ترقّيها للوصول إلى استيعاب مجمل الظاهرة المحيطة، ومن ثمّ تصبح النبوّة (وهي أشبه بالعبقريّة) أمرًا صاعدًا من البشر إلى الله. وفي ذلك دلالات على الشخصيّة القياديّة للنبيّ محمّد، نبيّ العرب الذي وصل إلى درجة عالية من الوعي في استيعاب الظروف المحيطة به وقرأها قراءة صائبة.

فالأوّل تفسير غيبيّ دينيّ والآخر تفسير فلسفيّ مادّيّ[1]. وقد قدّم هذين التفسيرين جماعات متباينة بمناسبة التعرّض لسورة العلق نظرًا وتفسيرًا وتأويلاً.

تبيانًا لمجمل الكلام السابق أستعرض مجموعة المفاهيم والآراء التي عرض لها هؤلاء المعنيّون من الباحثين والمفكّرين والمفسّرين حول الآيات الخمس الأولى، وعلى الأخص مفهوم القراءة، حيث يرد الفعل "اقرأ" فيها مرتين، وبقيّة المفاهيم كالعلم والخلق التي كانت مجلًى للتأويلات وتعدّد القراءات، ويخلق بنا أن نستعرضها بنقاط متتابعة، فمن تلك الآراء والقراءات ما يأتي:

١- إنّ من العجب ومن المدهش الافتتاح بكلمة (اقرأ) واستهلال الوحي بها إلى النبيّ الأميّ المبعوث في الأميين رسولاً منهم. وإنّه لعجب كذلك أن يكون (الكتاب) هو معجزة هذا النبيّ الأميّ، في مجتمع البداوة، وفي هذا دلالة قاطعة عل صدق النبيّ الذي لم يكن كاتبًا بالقلم[2]، وعلى ترقّيه وطول تأمّله التماسًا لما يهديه من حيرته[3]. وكذلك فإنّ "القراءة عنوان العلم ومفتاحه ومصباحه، فإذا كان أوّل أمر إلهيّ نزل به القرآن، "القراءة" كان ذلك أوضح دليل على مكانة العلم في الإسلام"[4]، "وكان هذا افتتاحًا جليلاً يؤذن بنقلة العالم إلى العلم والحضارة، حتّى إنّ الخطباء والأدباء والكتّاب والمفكّرين لا يفترون من القول فيه وفي دلالات الافتتاح الحكيم

(١) انظر: خليل، خليل أحمد: **مضمون الأسطورة في الفكر العربي**، دار الطليعة، ط ٢، بيروت ١٩٨٠، ص ٩٥.

(٢) قطب، سيّد: **في ظلال القرآن**، دار الشروق، ط١٠، بيروت-القاهرة ١٩٨٢، ص ٣٩٣٩؛ وانظر: طبّارة: تفسير ربع يس، ٦١٧/٢؛ والسعدي، عبد الرحمن بن ناصر: **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان**، تحقيق: محمد زهري النجّار، الرئاسة العامة للبحوث والدعوة والإرشاد، الرياض ١٤١٠هـ، ٦٥٠/٧.

(٣) بنت الشاطئ: **التفسير البياني**، ١٥/٢.

(٤) القرضاوي، يوسف: **الرسول والعلم**، دار الصحوة، د.ت، ص ١٦.

للوحي به"[١]، وأساس هذا الرأي قائم على الاعتقاد الجازم بأنّ أمّيّة النبيّ تعني عدم معرفة القراءة والكتابة. واكتفى محمد الطاهر بن عاشور بأن قال: "وفي هذا الافتتاح براعة استهلال للقرآن"[٢].

٢- هناك من رأى – مثل الصادق النيهوم- في (اقرأ) معنى آخر هو: أعلن وجاهر وناد وبلّغ، ومنه أن يقرأ السلام، وهذا مأخوذ لغويًّا من أصل كلدانيّ[٣]. كذلك رأى المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير(R. Blachere) أنّ هذا الفعل يفيد البشارة، أي أنّه بمعنى بشّر و[أنذر]، ولا يعني القراءة بالمعنى الحصريّ للكلمة[٤]، والنيهوم وبلاشير كلاهما يذهبان إلى أنّ النبيّ لم يكن أمّيًّا بمعنى عدم القدرة على القراءة والكتابة، وإنّما جاء نعت الأمّيّ انطلاقًا من تسميات أهل الكتاب للعرب بأنهم لم يكونوا مثلهم أهل كتاب سماويّ؛ "فكلمة أمّيّ لا تعني غير المتعلّم، إنّها مصطلح توراتيّ، بمعنى (أمميّ)، أي غير تابع لأهل الكتاب من اليهود بالذات، وهو المعنى الذي يتبنّاه القرآن"[٥]. والذين تبنّوا هذا الرأي من الباحثين كثر، منهم محمد شحرور حيث خلص إلى أنّ النبيّ محمدًا (صلى الله علية وسلّم) كان أمّيًّا وكان يقرأ ويكتب[٦]. ومحمد عابد الجابري في الفصل الذي عقده تحت عنوان (النبيّ الأمّيّ: هل كان يقرأ ويكتب؟: الأفكار المتلقّاة... عوائق معرفيّة)[٧] وخلص أيضًا إلى ما خلص إليه شحرور والسابقون عليه. لقد أبدى كثير من الباحثين تحفّظًا على هذا الرأي حول معرفة النبيّ بالقراءة والكتابة فدخلوا في سجال مع أصحابه، ورأوا فيه أحيانًا طعنًا بصدق النبيّ ومعجزته الكبرى وهي القرآن الكريم[٨]. كذلك أبدى آخرون قلقهم حيال معنى فعل الأمر في سياق حديث الغار وأبانوا عن انفتاح النص من خلاله فقال أحدهم: "ومفهوم القراءة غامض ومتناقض. ففي هذا الموقع يعني حل رموز نصّ وفيما بعد التلاوة بصوت عال اعتمادًا على الذاكرة. وقد تعني الكلمة فعلاً المفهومين معًا حسب المواقع. وإذا كانت تقصد في قصّة حراء المفهوم الأول للتدليل على (أمّيّة) الرسول، فلماذا تعنيف الملك له

---

(١) عتر، نور الدين: **القرآن الكريم والدراسات الأدبيّة**، مديريّة الكتب والمطبوعات الجامعيّة، جامعة حلب، ١٩٨٨، ص ٣٤.

(٢) الطاهر بن عاشور، الشيخ محمد: **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية والدار الجماهيرية، تونس- ليبيا، ٤٣٥/٣٠.

(٣) انظر: النيهوم: **إسلام ضد الإسلام**، ص ٢١؛ السقّة: **الإسلام والعروبة**، ص ١٥.

(٤) انظر: خليل: **جدليّة القرآن**، ص ٨٤.

(٥) السقّة: **الإسلام والعروبة**: ص ١٥.

(٦) شحرور: **الكتاب والقرآن**، ص ١٣٩-١٤٣.

(٧) الجابري، محمد عابد: **مدخل إلى القرآن الكريم، الجزء الأول: في التعريف بالقرآن**، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط ١، بيروت ٢٠٠٦، ص ٧٧-٩٨.

(٨) السقّة: **الإسلام والعروبة**، ص ١٨-٢٤.

إذن؟ وإذا كانت تعني الثاني، فهو رفض من النبيّ للخضوع لماورائيّ مجهول يريد أن يفرض عليه دورًا سلبيًّا بأمر آمر. وقد يعني الاثنين معًا"[١].

٣- إنّ الآيات الخمس هي آيات نبوّة حسب وهي ليست خاصّة بالرسالة، لكنّها تمهيد لها، فقد ذهب علماء القرآن مثل الزركشي(ت ٧٩٤ هـ) [٢] والسيوطي (ت ٩١١ هـ) [٣] وغيرهم إلى أن هذه هي أوّل ما نزل في شأن النبوّة، وأن سورة "المدثّر" هي أوّل ما نزل في شأن الرسالة، ويدعوهم إلى ذلك الرأي أيضاً تضارب الروايات حول أوّل القرآن نزولاً[٤]، وهناك من يجعل النبوّة والرسالة معًا في هذه السورة ذاتها، انطلاقًا من تكرار فعل الأمر بالقراءة، فيذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٤ هـ) ناقلاً عن بعضهم" اقرأ أوّلاً لنفسك، والثاني للتبليغ. أو الأول للتعلّم من جبريل والثاني للتعليم. أو اقرأ في صلاتك، والثاني خارج صلاتك"[٥]. ولقد تأمّل وليد منير هذه المعاني وطوّرها من خلال استعراض أسلوب الخطاب، القائم على مخطّط قصديّ، في سور العلق والمزمّل والمدثّر والأعلى، فوقف على ما بينها من تراسل أو تبادل مضمر بين قطبين دلاليين مختلفين ومتكاملين في الوقت نفسه، وخلص إلى الصياغة التالية المستوحاة من مفردات تلك الأساليب ومعانيها المتحقّقة في النصّ القرآنيّ فيما بعد، فوضع مخطّطًا بترسيمة هندسيّة، ثمّ قال: "علّم الربّ (باسم ربّك) الإنسان الكتابة فكان قلمه (علّم بالقلم) وقلم الإنسان (والقلم وما يسطرون) موضوعًا لقسم مقدّس. بيد أنّ كتابة الله (قول ثقيل) في الوقت نفسه(كتابة/قول) لا بدّ من وسيط (الوحي) ليتلقّاه المتلقّي الأوّل (الرسول) الذي يقوم فيما بعد بدور الوسيط ذاته ليتلقّاه المتلقّي الثاني (الناس كافة). (الكتابة/القول) أو (النصّ/الخطاب) يقتضي لتميّز مصدره وقوّة فيضه من نبعه الأوّل فعل التلقّي (اقرأ- رتّل) وفعل التبليغ يلي فعل التلقّي (أنذر- ذكّر). إنّه فعل متعال يستعير وجود فاعل في عالم اللا متعالي، ويقوله، ويمثّله، ويشير إليه بوصفه طاقة كامنة، تقول وتكتب، وتدلّ على فاعليّة وجود"[٦]. لقد أفاد منير من المعطيات السابقة ودمجها معًا بعد أن أفاد من منجزات النقد الحديث حول التمييز بين الخطاب والنصّ، وجعل النصّ -

(١) جعيط: **الوحي والقرآن والنبوّة**، ص ٣٦.

(٢) الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ٢٠٨/١.

(٣)السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**، ٢٤/١.

(٤) أبو زيد: **مفهوم النص**، ص ٦٩، ص ٤٨-٤٩.

(٥) الفخر الرازي، الإمام محمد بن عمر (ت ٦٠٤ هـ): **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، دار الفكر، بيروت ١٩٩٤، ٣١/١٧؛ وانظر: الطبرسي، أبو على الفضل بن الحسن (ت ٥٣٨ هـ): **مجمع البيان في تفسير القرآن**، تحقيق: السيّد هاشم الرسولي المحلاتي والسيّد فضل الله اليزدي الطباطبائي، دار المعرفة، ط١، بيروت ١٩٨٦، ٧٨١/١٠؛ الخازن، علاء الدين علي البغدادي (ت ٧٢٥ هـ): **لباب التأويل في معاني التنزيل**، دار الفكر، بيروت، د. ت، ٣٩٢/٤؛ البروسويّ: **تنوير الأذهان من تفسير روح البيان**، ٥٧١/٤.

(٦) منير: **النصّ القرآنيّ**، ص ٢٠-٢١.

وهو ما تبقّى من الخطاب الأصليّ[١]- في السور الأربعة ينفتح على النبوّة والرسالة معًا، بتحليل لا يخلو من عمق وطرافة.

٤- الأمر الأوّل "اقرأ" في بداية الآيات هو أمر (تكوينيّ) للنبيّ الذي لم يكن قارئًا ولا كاتبًا فيؤمر بالقراءة ليصير كاتبًا وقارئًا، والأمر الآخر هو أمر (إلهيّ) بكرم الله حين صار النبيّ كاتبًا، حسب تعبير محمد عبده[٢]، ولهذا الرأي اتصال ما بسابقه. وهناك من جعلها ثلاث قراءات: اقرأ الأولى: للتكوين، واقرأ الثانية: للتدوين، واقرأ الثالثة: للتبيين[٣]، معتمدًا في ذلك الحوار الذي دار بين جبريل والنبيّ من تكرار الأمر بالقراءة، وهو ممّا لم يجر تثبيته في القرآن الكريم، وقد عدّه آخرون من قبيل " الاستئناس بالقراءة التي لم يتعلّمها [النبيّ] من قبل"[٤].

٥- القراءة الأولى (قراءة الوحي أو القرآن) باسم الله وهي قراءة الغيب كذلك. والقراءة الثانية (قراءة الكون) بكرم الله وبِمَعِيَّتِهِ وهي قراءة موضوعيّة للواقع وآثار قدرة الله فيه، وهما قراءتان مفروضتان على المسلم، فلا بدّ له من أن يقرأ الكون كما يقرأ القرآن الذي هو في حقيقة أمره كتاب ذلك الكون[٥]، وهذه رؤية إسلامية معاصرة، قدّمها في الأصل محمد أبو القاسم حاج حمد في كتابه العالميّة الإسلاميّة الثانية، وتبنّتها جماعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي ضمن منظومة "إسلاميّة المعرفة"، فقد جعل القرآنُ، بحسب حاج حمد،الكونَ قراءتين في قراءة واحدة، تشكّلان الوعي المحمدي، إنّهما " قراءتان: قراءة تأتي عبر التعلّق بقدرة الله المطلقة في الحركة الكونية ودون كيفيّة محدّدة تتجلّى في الاتّجاه بالعلقة إلى مرحلة الإنسان كما تتجلّى في الاتّجاه بالحياة إلى الموت وبالموت إلى الحياة، وهي قراءة كونيّة شاملة لآثار القدرة الإلهيّة وصفاتها وخلقها للظواهر ذات المعنى وتحديد هدف حقّ للخلق، قراءة خالصة لقدرة الله في كتاب كونيّ مفتوح، هنا تأتي القراءة باسمه المقدّس أي قراءة بالله بوصفه خالقًا والخلق صفة يتفرّد بها الله. وقراءة ثانية هي ليست باسمه ولكن (بمعيّته)... فجعل العطف على الربوبيّة وأعطى الأمر الثاني (اقرأ) اتّجاهًا مستقلاً... وهي قراءة متعلّقة بصفة كون الله كريمًا فيما خلق... فالقراءة الثانية هي قراءة بالتفهّم العلمي الحضاري (القلم) لتجليات القدرة في نشاط الظواهر ووجودها... في هذه الآية بالذات تمّ الربط أو الدمج بين علمين: علم ربّاني مفتوح على السجل الكوني...

---

(١) انظر: **المرجع السابق**، ص ٢٠-٢٩.

(٢) عبده: **تفسير جزء عمّ**، ص ١٤٣.

(٣) بدوي، عبد السلام محمد، **مفاهيم قرآنيّة بين المنقول والمعقول من خلال كتاب الله**، دار الشعب، ط ١، القاهرة ١٩٩٤، ص ١٢٧-٣٠.

(٤) الطاهر بن عاشور: **تفسير التحرير والتنوير**، ٤٣٦/٣٠.

(٥) العلواني: **الجمع بين القراءتين**، ص ٥٤-٥٦.

وعلم موضعي قائم على أطر موضوعيّة محدّدة... فهما قراءتان (ربّانيّة وإنسانيّة)" [1]. فالقراءة الإنسانيّة بهذا المعنى متاحة أمام جميع البشر من خلق الله، المؤمن منهم والكافر والمطيع والعاصي، وهي من فيض كرمه الإلهيّ الذي كرّم بموجبه بني آدم بإطلاق، أمّا القراءة باسم الله فهي قراءة المؤمنين للغيب أو القرآن بما ينسجم مع التعاليم الإلهيّة التي أودعها الله في محكم كتابه، وهي أشبه بالشيفرة الدالّة على القوانين الوضعيّة التي تتخلّل هذا الكون، من هنا تكون القراءة قراءتين متناقضتين إن فُقدت الهداية، وتصير القراءتان قراءة واحدة إن أُنجزتا بنور من الله.

٦- تكرار أمر القراءة من الملاك جبريل للنبيّ الأميّ محمد – صلّى الله عليه وسلّم – هو توكيد للظاهرة القرآنية، وتثبيت لها في نفسه، فحتّى يحمل النبيّ هذه الرسالة لا بدّ له من أن يقتنع هو اقتناعًا شخصيًّا، وأن يستدلّ على الوحي استدلالاً عقليًّا، بأنّه وحي مفارق للذات وخارج عنها، فعلى الوحي أن يكون ظاهرة موضوعية بالنسبة للنبيّ، ولن يكون كذلك إلاّ بالرؤية الصادقة أوّلاً، ثمّ بالتصريح للنبيّ من جبريل بأنّه رسول الله، ثمّ بتكرار الأمر مقابل رفض النبيّ الاستجابة المباشرة للوحي للتأكّد من هويّته، وبعد ذلك تكرار للأمر بالوصل والفتور وصولاً إلى الأنس به. فهذا تحليل نفسي لظاهرة الوحي من خلال الآيات الأولى، والتفات دقيق عند مالك بن نبي[2] لمعاودة القراءة وأهمية الاقتناع النفسي لدى الرسول بالظاهرة القرآنية على أنها ظاهرة خارجية من خلال الحديث والسورة باستدلال عقليّ واقتناع شخصيّ معًا.

٧- وقريب من هذا ما ذهب إليه الروائي إبراهيم الكوني حين عبّر بلغة أدبيّة عن الموقف النفسيّ للنبيّ تجاه عبء الرسالة فقال: "... ولهذا نفهم لماذا استحقّ الأمر الإلهي القاطع (اقرأ) جوابًا قاطعًا أيضًا حتّى إنّه يبدو تجديفًا في حق الربوبيّة من صاحب الرسالة في عبارة: (ما أنا بقارئ!) التي فسرت جهلاً من الرسول بسرّ القراءة، في حين يجب تأويلها كما يجب أن تؤوّل أي التنصّل من الأمر خوفًا من الحقيقة المستخفية وراء الأمر، فزعًا من قدر النبوّة المتخفّي خلف ستور القرآن، وهو فرار حدّثتنا المصادر عن مثيل له يوم فرّ النبيّ من وجه الملك جبريل إلى خديجة في أوّل تجربة له مع النبوّة ليخفي وجهه في حضنها مردّدًا: (دثّريني! دثّريني!) وهو فرار له ما يُسَوِّغه؛ لأنّنا لن نعدم أن نجد له رديفًا في أوّل تجربة لإنسان بكر يذهب إلى ساحة العرفان لأوّل مرّة (أعني ما نسمّيه مدرسة بلغتنا اليوم) فالصغار لا بدّ أن يفرّوا من هذه

(١) حاج حمد: **العالمية الإسلاميّة الثانية**، ص ٧٦-٧٨؛ وانظر: حاج حمد، محمد أبو القاسم: منهجية القرآن المعرفيّة، دار الهادي، ط١، بيروت ٢٠٠٣، ص١٧٧-١٨٦.

(٢) ابن نبي: **الظاهرة القرآنيّة**، ص ١٤٦-١٦٢.

الساحة المهيبة لا فرارًا من الحقيقة فحسب ولكن فرارًا من الخطيئة في المقام الأوّل... "[١]. وقد رأى محمد شحرور في الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة أنّ قوله – صلّى الله عليه وسلّم – (ما أنا بقارئ) لا تعني بالضرورة عدم استطاعة القراءة، بل هي تعني أنّ النبيّ لا يريد القراءة، ونحن مع كثير من المفسرين إنّما "خلطنا بين إرادة النبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – للقراءة، وبين عدم استطاعته"[٢].

٨- إنّ الآيات الخمس هذه مليئة بالرمز إلى مفاتيح أسرار عالم الرموز، فالقراءة والكتابة والعلم خصائص يتّصف بها الجنس الإنسانيّ دون سواه، وهي رموز معقّدة جدّا بالنسبة لغير الإنسان، إنّها تفضي إلى التجذّر في رحاب المعرفة، فأن يفتتح بها النص القرآني يصير ذلك توكيدًا على البعد النفسيّ الاجتماعيّ بتثبيت فاعليّة هذه الرموز من الانطباع الأول الذي لا تزول آثاره –كما يرى علم النفس الحديث–. ففي المنظور القرآني يحتلّ العلم والقراءة والكتابة المكانة الأولى بالنسبة لتطوّر البشريّة، وإنّ تاريخ البشريّة الطويل يشهد بأنّ تقدّمها تزامن دائمًا مع انتشار القراءة والكتابة والعلم بين فئاتها، وريادة الحضارة الغربيّة منذ عصر النهضة تؤكّد مقولة أولى الآيات القرآنيّة[٣]. وقد ظهر هذا الأمر بوضوح عبر مسيرة الأمّة الإسلاميّة التي انطلقت بكتابها من الأميّة والبداوة، فقرأت باسم الله وبكرمه، فكان لها ما كان من شأن في عصورها الزاهرة، ولمّا تخلّت عن ذلك حلّ بها ما حلّ.

٩- يرى زكي نجيب محمود في تعليقه على الأمر الإلهي (اقرأ) أن يستثمر نظرية الاشتقاق الكبير كما يلفت إليها النظر ابن جنّي (ت ٣٩٢ هـ) في كتابه الخصائص فيصف حالة النبيّ التي كان عليها من خلال التقاليب (قرأ) و(أرق) و(أقر) فيبيّن أن الأرق له علاقة وثيقة وحميميّة بالحياة، وهذا هو شأن الإنسان بعامّة فهو دائمًا في توتّر ليشبع رغباته ويحقّق ما يصبو إليه من آمال، ولعلّ الأقر كذلك يشبه في معناه الأرق، كما يرى محمود، وتأتي القراءة بدورها لتعيد التوازن للإنسان، فمن خلالها يعرف ما لا بد من معرفته، فيميل إلى الراحة والاسترخاء بعد الأرق والتوتّر. والقراءة هذه تكون باسم الله لفك الرموز التي كانت تشكّل لغزًا للإنسان، وهي قراءة مزدوجة "فرع منها يقرأ الكلمات، وفرع يقرأ مخلوقات الله، والفرعان كلاهما يستهدفان هدفًا واحدًا، وهو المعرفة بعد فك الرموز والكشف عمّا تعنيه"[٤].

---

(١) الكوني، إبراهيم: **صحف إبراهيم**: متون، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت ٢٠٠٥، ص ١٠-١١.

(٢) شحرور: **الكتاب والقرآن**، ص ١٤١؛ وانظر: جعيط: **الوحي والقرآن والنبوّة**، ص ٣٦.

(٣) الذوّادي: **في الدلالات الميتافيزيقيّة للرموز الثقافيّة**، ص ١٨.

(٤) محمود: **رؤية إسلاميّة**، ص ٣٠.

وقد رد بعض الباحثين على هذا الاجتهاد مفنّدين، ورأوا الخطأ لدى محمود يتمثّل في ناحيتين: أولاهما: أنّ كلمة (أقر) ليست فعلاً، وهي اسم موضع محدود الاستخدام، وليس بمعنى استقر بحسب لسان العرب، ولا يمتّ إليه بصلة. أمّا كلمة (أقرّ) التي التبست عليه فليست من مادة (قرأ) وإنّما هي فعل ثلاثيّ مزيد بالهمزة من الفعل (قرّ) المضعّف[١]. وثانيهما أنّ الاشتقاق الكبير لا يطّرد في جميع موادّ اللغة[٢]. والحقّ أنّ اجتهاد محمود ربّما كان في محلّه لو اقتصر على الفعل أرق وحده، فلعلّه يحقّق ما يذهب إليه. وقد التفت باحث آخر إلى الحديث النبويّ الذي جاء في مقطع منه قول النبيّ: – صلّى الله عليه وسلّم – "اقرأ وارق" فأفاد من المشاكلة اللفظيّة التي تشبه الاشتقاق الكبير بوجه ما، لكنّه حوّل وجهة الحديث إلى معنًى محدث للقراءة، فقال فيه: "... ومعناه أنّك على قدر قراءتك تنال من الرقيّ، وإذا كان الفهم التقليديّ لهذا الحديث يقصر القراءة على القرآن، والجزاء على الآخرة، فإنّ قراءة غير القرآن إنّما هي من مقتضيات القراءة الواعية للقرآن، وتنفيذ لأمره الناس أن يسيروا في الأرض، فينظروا كيف بدأ الخلق. إنّ القراءة الواسعة العميقة الشاملة لتراث البشريّة، هي التي تجعل الإنسان عالميًّا يتجاوز الألوان والأجناس والألسن والمعتقدات"[٣].

١٠- ينطلق خليل أحمد خليل في قراءته للآيات من شخصيّة النبيّ القيادية، ويرى أنّ تلك الشخصيّة كانت تتبلور قبل وحي النبوّة، فهو بنظره نبيّ العرب الذي أدرك تناقضات عصره الكبرى بشفافيّة عالية، واستوعب المغزى التاريخيّ لتحوّلات التجمّعات العربيّة، المدنيّة والبدويّة، في اتّجاه التوحيد القوميّ، أرضًا وثقافة واقتصادًا وديناً وجيوشًا[٤]. ويرى خليل "أنّ شخصيّة محمد تميّزت باستيحاء عال لظروف التجمّعات العربيّة المتحوّلة، وحين أتاه الوحي، أو الوعي، أعلنه للناس بكلمة (اقرأ)، وكأنّ هذه القراءة تعبير دينيّ عن ضرورة توحيد نزعات العرب الدينيّة والسياسيّة المتناقضة. في دعوته الجديدة سلك محمد مسلك الدعوة الخاصة والدعوة العامّة، ومقابل ذلك كان قد مرّ في مرحلتين: مرحلة مجيء النبوّة مع إسرافيل، ومرحلة مجيء الرسالة مع جبرائيل"[٥]. فالقراءة تمثّل من هذا المنظور حالة من الوعي المحمّديّ القياديّ المؤهّل لرفع شأن العرب، ولا يني خليل يؤكّد التميّز الشخصيّ للرسول الذي أسّس – بنظره – ديانة كبرى أدى فيها دور القائد السياسيّ الذي يعتبر الدين مرتكزًا للاجتماع والسياسة، ويؤكّد أنّ مزاياه العديدة وموهبته في التوقّع ورؤية المتغيّرات، وتحديد المتحوّلات، وبراعته في الإدارة والتنظيم،

(١) حمودة: **سورة العلق**، ص ٢٠٤.

(٢) الصالح، صبحي: **دراسات في فقه اللغة**، دار العلم للملايين، ط ٨، بيروت ١٩٨٠، ص ١٨٦.

(٣) سالم، محمد عدنان: **القراءة.. أوّلاً**، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، ط ١، بيروت–دمشق ١٩٩٣، ص ٤٣.

(٤) خليل: **جدليّة القرآن**، ص ٧٧.

(٥) **المرجع السابق**، ص ٧٩.

وحكمته في القيادة جعلته أوّل رئيس دولة للعرب المسلمين[١]. إنّ النّعت الذي يرتضيه هذا الباحث لمحمّد – صلّى الله عليه وسلّم – هو أنّه جمع النبوّة (القيادة الدينية) والرئاسة (القيادة السياسيّة)، انطلاقًا من الجمع بين اصطفاءين: الأول الاصطفاء الخارجي الذي يذهب إليه غالبية الناس في نظرهم إلى الرسول؛ فهو اختير من بني هاشم من قريش، في مكّة في هذه المرحلة. والاصطفاء الآخر ذاتيّ يرى فيه خليل أنّ محمدًا اصطفى نفسه، بصدقه والتزامه الأمين قرآنًا حيًّا يسير بين الناس، يجادلهم وينظّمهم ويناضلهم، مع ما كان لديه من معرفة عميقة بدور النبوّات في التاريخ البشري[٢]. فهو –أي خليل– يجعل النبوّة صاعدة من الأرض إلى السماء بنفس قدر تنزّلها من السماء إلى الأرض، ولعلّه متأثّر في بعض رأيه هذا بالعقلانيّة الأوروبية في العصر الحديث التي ضخّمت دور مؤسّسي الأديان؛ إذ عدّتهم مبدعي هذه الأديان والشرائع والشعائر، كما عدّتهم مصلحين كبارًا وحكماء عظامًا، وبذلك أقصي الدور الإلهي، ولكن بعد أن تطوّرت الدراسات الإنسانيّة في القرن العشرين، أعيد الاعتبار للوحي بوصفه ظاهرة فعليّة وتجربة دينيّة لا ريب في صدقها بالنسبة إلى أنبياء كبار معروفين من أمثال موسى والمسيح ومحمد (عليهم السلام)[٣]. كذلك نلمح لدى خليل التأثّر بالحسّ القوميّ العربيّ، حيث نعت القرآن – كما نعت النبيّ بأنّه نبيّ العرب من قبل – بقرآن العرب " لأنّه لا يمكن التعامل معه فهمًا وإدراكًا، إلاّ من منظور الواقع الثقافيّ العربيّ آنذاك... وقد حاولنا أن نتناول قرآن العرب بالقراءة المنهجيّة الدقيقة، المتكرّرة، فخرجنا بإمكان تفصيله إلى ثلاثة أجزاء، هي كتاب الغيب، كتاب الطبيعة، كتاب البشر، [ويقول]: سمحنا لنفسنا بالتشديد على عروبة محمد والقرآن، وَعَددْنا أنّ القرآن هو كتاب العرب أوّلاً، والمسلمين عامّة "[٤]. ولقد رأى خليل في هذا الاستهلال للقرآن بالقراءة ما دعاه إلى فرط الثناء على النبيّ العربيّ وقرآنه العربيّ كذلك.

١١– لا بدّ أن يتّصل فعل الأمر بالقراءة المتكرّر الوارد في مفتتح التنزيل اتّصالاً وثيقًا بمضمون الآيات الخمس وعلى الأخصّ بمفهومي الخلق من علق والتعليم بالقلم فيها؛ يقول محمد شحرور: " وإذا أخذنا الآن قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢)﴾ وقوله: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤)﴾ لوجدنا أنّ بداية الوحي لمحمد – صلّى الله عليه وسلّم – هي بداية المعرفة، حيث بدأ بفعل الأمر (اقرأ) والقراءة هي بداية العمليّة التعليميّة فجاءه بعدها العمودان الفقريان للمعرفة، الأوّل أنّ الوجود خارج الوعي الإنساني مؤلّف من علاقات متداخلة بعضها مع بعض ومنها خلق الإنسان،

(١) **المرجع نفسه**، ص ٨٠.

(٢) **المرجع نفسه**، ص ٨١؛ وانظر: خليل: **مضمون الأسطورة في الفكر العربيّ**، ص ٩٥، ٩٧.

(٣) جعيط: **الوحي والقرآن والنبوّة**، ص ١٠٥.

(٤) خليل: **جدليّة القرآن**، ص ص ٨٢–٨٤.

والثاني أنّ وعي هذه العلاقات من قبل الإنسان لا يمكن أن يتمّ إلاّ بالتقليم أي تمييز هذه العلاقات بعضها عن بعض، والحواس هي الأدوات المادّيّة للتقليم المشخّص المباشر"[١]، فالمؤكّد في هذا السياق أنّ القراءة تعني مطلق التعليم، والعلق مطلق العلاقة، والقلم مطلق التقليم، وقد أفاض شحرور في استنباط هذه الدلالات من آيات قرآنيّة أخرى[٢]، ولم يقف عند الدلالة المعجميّة الظاهرة للألفاظ، أي إنّه أفاد من تفسير القرآن بالقرآن، فيما ذهب إليه من تأويل للنصّ القرآنيّ، ممّا يمكن عدّه انفتاحًا لأفق النصّ. وإلى شيء شبيه بهذا التصوّر وهذا الصنيع ذهب زكي الميلاد في كتابه "محنة المثقّف الديني مع العصر" حيث قال: "وهنا نقف على فكرة جديدة حول العلاقة بين ﴿وَعَلَّم ءَادَمَ ٱلأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ وآدم أوّل من خُلِقَ من البشر، وبين (اقرأ)، وهي أوّل كلمة نزلت من القرآن الكريم. فمن خلال (اقرأ) يصل الإنسان إلى تلك الأسماء التي علّمها الله سبحانه وتعالى لآدم الذي يرمز إلى كلّيّ الإنسان، وبتلك الأسماء يتعرّف الإنسان على عناصر وشرائط عمارة الدين والدنيا"[٣]. كذلك أشار محمد أركون إلى "أنّ سورة العلق نفسها توحي لنا بالموضوعات الكبرى للوحي ولكيفيّة التركيبة اللغويّة أو التمفصل اللغويّ لخطابه"[٤].

١٢- أمّا محمد عابد الجابريّ فقد تحرّى هذه المعاني، وقصرها على حالة النبيّ، مستندًا إلى حديث نبويّ يرد في ابتداء نزول الوحي، وفيه: " جاءني جبريل، وأنا نائم بنمط من ديباج فيه كتاب، فقال: اقرأ، قال: ما أقرأ؟ [وفي رواية ثانية: ماذا أقرأ؟ وفي أخرى: ما أنا بقارئ؟]" وهذا بحسب الجابري يحتمل معنيين: " إمّا أنّ جبريل أراد منه أن يقرأ في ذلك الكتاب (وقد سبق أن أثبتنا أنّه (صلى الله عليه وسلّم) كان يعرف الكتابة والقراءة)، وإمّا أنّ جبريل جاء يحمل إليه (كتابًا)، أي الوحي الذي سيسمّى أوّلاً (القرآن) ثمّ (الكتاب). وفي كلتا الحالتين يكون الوحي الذي سينزل على محمد (صلى الله عليه وسلّم) هو المقصود بـــ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)﴾كما قرّرنا أعلاه. وعلى هذا يكون الخطاب، في الآيات الخمس التي نحن بصددها، موجّهًا كلّه إليه وحده: اعلم يا محمد أنّ ربّك الذي خلقك من علق، هو الذي أكرمك بالوحي الذي سيصير كتابًا، والذي ستعلّم من خلاله ما لم تكن تعلم"[٥]. والذي دعا الجابري إلى هذا التحديد والقصر هو التزامه التفسير المستند إلى ترتيب النزول، والقبول بالمرويّات الواردة حول

(١) شحرور: **الكتاب والقرآن**، ص ٢٩٤.

(٢) **المرجع السابق**، ص ٢٩١-٢٩٥ وص ٣٥٣، ٣٣٥.

(٣) الميلاد، زكي: **محنة المثقف الديني مع العصر**، دار الجديد، ط ١، بيروت ٢٠٠٠، ص ٥٥.

(٤) أركون: **القرآن**، ص ٣١.

(٥) الجابري، محمد عابد: **فهم القرآن الحكيم: التفسير الواضح حسب ترتيب النزول**، القسم الأوّل، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١، بيروت ٢٠٠٨، ص ٢٧-٢٨.

بدء الوحي في السيرة النبويّة، وهي التي يعترض عليها غيره ويراها ممّا أُنتج لاحقًا ضمن المخيال الديني المتأخر تاريخيًّا[١]، ويؤكّد ذلك ما فيها من تضارب أو تناقض بسبب التعدّد في الروايات. ولعلّ في تضييق الجابري هذا ما يجعل النصّ القرآنيّ نصًّا زمانيًّا مرهونًا بالوقائع المعيّنة تاريخيًّا، فإذا ثار الشكّ حول دقائقها الواردة في المرويّات ضمر المعنى أو كاد، على الرّغم من اكتنازه الذي يتفتّق عن بناه اللغويّة الإعجازيّة. فليس من المعقول أن يقتصر معنى قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)﴾ على تعليم الوحي النبيّ وحده، فالبناء اللغويّ للنصّ أوسع من ذلك بكثير.

ولقد رأى علي حرب مقابل ذلك في هذه الآية تحديدًا أنّ الوحي لم يكن مانعًا للعقل من أن يعقل، ولا وقف حائلاً دون أن يعلم الإنسان بعامّة ما لا يعلمه " فالمسألة ليست إذن مسألة عقل أو نقل، بل مسألة كيف ننظر إلى الأصل وننهج في فهمه، ذلك أنّه لا يعرى أحد في النهاية من استخدام نظره وإعمال عقله، وحتّى الذين يزعمون أنّ المعرفة بالنصّ لا بالرأي إنّما يصدرون في ذلك عن نظر؛ أي هم متأوّلون؛ فالاختلاف يقوم بين أصناف من التفاسير والاجتهادات، وقد وجد نقليّون بالمعنى الاصطلاحيّ للكلمة كانوا علماء أفذاذًا فوقفوا بعقولهم على حقائق مدهشة واستنبطوا معاني جليلة، وقد يوجد عقليّون بالمعنى الاصطلاحيّ أيضًا أكثر تشبّثًا بالنصّ وتمسّكًا بالتقليد من أهل النقل أنفسهم"[٢].

كما أشار أركون إلى نقيض ما ذهب إليه الجابري بوحي من بناء الآيات حين قال: "ولكن يوجد هناك فاعلان أو لاعبان اثنان في الساحة: الأوّل هو النبيّ الذي وُجِّه إليه الأمر، والثاني هو الإنسان الذي يمثّل الهدف النهائي أو المخاطب الأخير الذي وُجِّهت إليه المبادرات أو الأوامر والوصايا المعبّر عنها في القرآن بواسطة العديد من الأفعال. إنّ البنية النحويّة أو القواعديّة للسورة [العلق] تدلّ على العلاقات الكائنة بين الضمائر الشخصيّة... إنّ شبكة الضمائر هذه والعلاقات الكائنة بينها هي التي تؤسّس الفضاء الأساسي المتواصل والمنتظم للتواصل والمعنى في كلّ الخطاب القرآنيّ من أوّله إلى آخره"[٣].

١٣- أخيرًا اغتنم محمد عدنان سالم في كتابه، القراءة.. أوّلاً، أن يجعل مدخله محتفيًا بأول القرآن نزولاً، فرأى في دلالات ابتداء الوحي بالأمر (اقرأ) إيذانًا بمحو الأمّيّة وبداية عصر العلم، وإفصاحًا عن قدسيّة القراءة، وتكريسًا لكرامة الإنسان بهذه القراءة، وربطًا لها بالكتابة من خلال

(١) أركون: **القرآن**، ص ٣٠، ٣٧.

(٢) حرب: **التأويل والحقيقة**، ص ١٤.

(٣) **المرجع السابق**، ص ٣١.

القلم. ورأى كذلك أن يتأمّل اللحظات الأولى للوحي في تجلّيه للنبيّ فصاغ تلك الهزّة العنيفة بكتابة تميل إلى مسرحة الحدث لاستيعاب حقيقة الموقف[١]. لكنّه نعى في نهاية المطاف لهذه الأمّة التي يفتتح عهد نبيّها بالفعل (اقرأ)، ويثبّت ذلك في الذّكر الحكيم، الذى رفعها حين قرأته، ثمّ غدت مع تراخي الأيّام من أقلّ أمم الأرض احتفاء به وبالقراءة، أو اهتمامًا بهما. ولمّا كان طريق رقيّ الأمم وترقّيها بالقراءة والكتابة فقد حقّ علينا أن نكون في ذيل الركب حين نسيناهما وتركناهما وراء ظهورنا.

١٤- من المفسّرين من ذهب قديمًا وحديثًا إلى الربط بين القراءة والقلم والخلق من العلق، "قال بعضهم وجه المناسبة بين الخلق من العلق، وتعليم القلم، أنّ أدنى مراتب الإنسان كونه علقة، وأعلاها كونه عالمًا، فالله تعالى امتنّ على الإنسان بنقله من أدنى المراتب وهي العلقة، إلى أعلاها وهو تعلّم العلم ﴿عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)﴾ أي علّمه به وبدونه من الأمور الكلّيّة والجزئيّة، والجليّة والخفيّة ما لم يخطر بباله أصلاً"[٢]، وهذا يخرج الآيات من خصوص السبب إلى عموم اللفظ، وقد وسّع غير واحد دلالة القلم وأخرجها من الدلالة الظاهرة له، فمنهم من ربطها بقلم القدرة واللوح المحفوظ، فجعله أوّل المخلوقات وأعلاها مرتبة، قال الماوردي: "خلق الله تعالى أربعة أشياء بيده ثمّ قال لسائر الخلق: كن فكان، القلم والعرش وجنّة عدن وآدم. وفيمن علّمه بالقلم ثلاثة أقاويل: آدم، إدريس، كل من كتب بالقلم"[٣] وقال عبد الكريم الجيلي (ت٨٠٥ هـــ): "قال عليه الصلاة والسلام: أوّل ما خلق الله تعالى العقل. وقال: أوّل ما خلق الله القلم. والقلم هو العقل الأوّل، وهما وجهان للروح المحمدي، والروح المحمدي عبارة عن جوهر فرد، وهو بنسبته إلى الخلق يسمّى القلم الأعلى، وبنسبته إلى مطلق الخلق يسمّى العقل الأوّل"[٤] وقال السيوطيّ (ت ٩١١ هـــ) كذلك: "أوّل ما خلق الله القلم"[٥]، وقال: " القلم نعمة من الله عظيمة، لولا القلم لم يقم دين، ولم يصلح عيش"[٦]. ومنهم من راح يفتّق معانيه اللغويّة والحضاريّة الطارئة لاحقًا[٧]، فنرى أصحاب هذا الرأي من القدماء والمحدثين يفتحون دلالة

(١) سالم: **القراءة.. أوّلاً**، ص ص ١٣-٣٤.

(٢) البروسويّ: **تنوير الأذهان**، ٥٧٢/٤؛ وانظر: الذوادي: **في الدلالات الميتافيزيقيّة**، ص ٢٤.

(٣) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد: **النكت والعيون تفسير الماوردي**، مراجعة السيّد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم وتعليقه، دار الكتب العلميّة ومؤسّسة الكتب الثقافيّة، بيروت ٣٠٥/٦.

(٤) الجيلي، عبد الكريم بن إبراهيم: **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل**، دار الفكر، ط٤، بيروت ١٩٧٥، ٩/٢.

(٥) البروسويّ: **تنوير الأذهان**، ٥٧٢/٤.

(٦) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، نشرة محمد أمين ومج وشركاه، بيروت د. ت، ٣٦٩/٦.

(٧) شحرور: **الكتاب والقرآن**، ص ٣٣٥ و ٢٩٤.

النصّ وأفق قراءته، ويتجاوزون واقعة النزول التي حصر فيها الجابريّ مثلاً[١] دلالة تعليم الإنسان ما لم يعلم بخطاب الرسول (صلى الله عليه وسلّم) وخصّها بحالته تحديدًا.

١٥- إنّ السبب الرئيس الكامن خلف انفتاح الدلالة في فعل الأمر (اقرأ) واتّساع أفق تأويله هو عدم الإفصاح عن المفعول به، فهذا الفعل هو في الأصل فعل متعدٍّ "والأمر بالقراءة يقتضي مقروءًا، فالتقدير:..."[٢]، ولمّا لم يفصح الخطاب القرآني عن مفعوله في هذا السياق فقد أدّى ذلك إلى عدد لا نهائي له من الاجتهادات في التأويل بحثًا عن المفعول به. وشبيه به في السياق ذاته الفعل (خلق) الذي لم يذكر مفعوله في وروده الأوّل ففتح بابًا للتأويل على أوجه ذكرها الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) في الكشّاف[٣]، وكذلك الحال في (علّم) الأولى حيث أُغفل ذكر مفعولها أيضًا، واكتفي بذكر القلم أداة ممّا وسّع باب التأويل، وكذلك حين أُطلق موضوع العلم في قوله تعالى: ﴿علّم الإنسان ما لم يعلم﴾ فصار الانفتاح الدلاليّ في علّم أوّلاً، وفي مطلق الإنسان ثانيًا، وفي المفعول المفتوح الدلالة (ما) أخيرًا. أمّا أبو حيّان الأندلسي (ت ٧٥٤ هـ) فقال: "مفعول اقرأ محذوف، تقديره اقرأ ما يوحى إليك، والإنسان هنا اسم جنس"[٤]، فلا عبرة باجتهاد أبي حيّان في تقدير المفعول، وهو الذي يصرّح بأنّ الإنسان اسم جنس، ممّا يفضي إلى الاتّساع في تقدير المفعول به وعدم ربطه بحالة القراءة الأولى للرسول وحده. قال الطبري في تفسيره: "اقرأ يا محمد بذكر ربّك"[٥]، فلم يحدّد المقروء، وقد رأت بنت الشاطئ في سكوت الطبري عن بيان حد القراءة وعن توضيح المقروء، حبًّا لكل تأويل فقالت: "فليست القراءة بحيث تحتمل التأويل بغير المألوف من دلالتها على التلاوة، والعربيّة كانت تستعملها في التلاوة من نصّ مكتوب أو غير مكتوب"[٦]، ولمّا كانت بنت الشاطئ من جماعة التفسير الأدبي للقرآن الكريم فقد حاولت جاهدة أن تلتزم معاني كلمات القرآن وقت النزول دون الالتفات إلى الدلالات الطارئة التي علقت بها في المراحل التاريخيّة التالية، وكان الهادي لها ولأتباع تلك الجماعة تحرّي المعنى بتفسير القرآن بالقرآن في المقام الأوّل، ثمّ البحث عن المعاني المعروفة

---

(١) الجابريّ: **فهم القرآن**، ص ٢٨.

(٢) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٠ هـ): **فتح القدير، الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير**، ضبط أحمد عبدالسلام وتصحيحه، دار الكتب العلميّة، بيروت د.ت، ٥٨٧/٥.

(٣) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر: **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ووجوه التأويل**، دار المعرفة، بيروت د.ت، ٢٢٣/٤.

(٤) أبو حيّان الأندلسي: **تفسير النهر الماد من البحر المحيط**، تقديم بوران الضنّاوي وهديان الضنّاوي وضبطهما، دار الجنان ومؤسّسة الكتب الثقافيّة، بيروت، د. ت، ١٢٨٣/٢-١٢٨٤.

(٥) الطبري: **تفسير الطبري**، ٥٤٤/٧.

(٦) بنت الشاطئ: **التفسير البياني**، ١٥/٢.

والمتداولة للكلمات في زمن النزول ما أمكن ذلك، على الرغم من الصعوبات التي تعترض من يطلب هذا الأمر. لذلك فقد اعترض مصطفى ناصف على هذا التوجّه؛ لأنه صعب المنال، ولأن القرآن الكريم خالق لمعناه، وليس انعكاسًا للعقل العربي أو الظروف التاريخيّة المحدودة[١].

١٦- وفيما يتعلّق بحرف الباء التالي للفعل (اقرأ) نعثر على اجتهادات كثيرة منها ما أورده القرطبي (ت ٦٧١ هـــ) الذي يقول: "ومعنى ﴿اقرأ باسم ربّك﴾ أي اقرأ ما أنزل إليك من القرآن مفتتحًا باسم ربّك، وهو أن تذكر التسمية في ابتداء كلّ سورة. فمحلّ الباء من ﴿باسم ربّك﴾ النصب على الحال. وقيل: الباء بمعنى على، أي اقرأ على اسم ربّك، يقال: فعل كذا باسم الله، وعلى اسم الله. وعلى هذا فالمقروء محذوف، أي اقرأ القرآن، وافتتحه باسم الله. وقال قوم: اسم ربّك هو القرآن، فهو يقول ﴿اقرَأ باسْمِ رَبّكَ﴾ أي اسم ربّك، والباء زائدة؛ كقوله تعالى﴿تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ...﴾[٢]، وقد ضعّف الفخر الرازي (ت ٦٠٤ هـــ) أن تكون الباء زائدة لوجوه ثلاثة ذكرها في تفسيره[٣]، ويلحظ في هذا الموطن أنّ اقتران كلمة اسم بالباء في البسملة وكثرة تردّدها انعكس على غير واحد من المفسّرين فأوّلوا "المعنى بأنّه اقرأ مبتدئًا باسم ربّك، أو مستعينًا باسم ربّك، وهذا أمر يحتاج إلى إعادة نظر"[٤] وهكذا تتكاثر الدلالات لحرف الجر بسبب غياب المفعول به أوّلاً، وبسبب طبيعة حرف الباء المتعدّد الدلالات أصلاً ثانيًا، وبسبب وروده في سياقات قرآنيّة قريبة من هذا التركيب وغير متطابقة معه تمام المطابقة أخيرًا.

١٧- إنّ إضافة الاسم إلى ربّك، وليس إلى الله، كما في البسملة، فتح بابًا من التأويل على أوجه منها: " أنّ الربّ من صفات الفعل، والله من أسماء الذات؛ والأمر أمر عبادة فاستوجب العبادة بصفات الفعل؛ فكان ذلك أبلغ في الحثّ على الطاعة. ولأنّ هذه السورة كانت من أوائل ما نزل على ما كان الرسول عليه السلام قد فزع فاستماله ليزول الفزع، فقال هو الذي ربّاك فكيف يفزعك؟ فأفاد هذا الحرف معنيين (أحدهما) ربّيتك فلزمك القضاء فلا تتكاسل (والثاني) أنّ الشروع ملزم للإتمام، وقد ربيّتك منذ كذا فكيف أضيّعك، أي حين كنت علقًا لم أدع تربيتك فبعد أن صرت خلقًا نفيسًا موحّدًا عارفًا بي كيف أضيّعك؟!"[٥]. وبحسب الجابري فإنّ استعمال اسم

---

(١) انظر: ناصف، مصطفى: **نظريّة المعنى في النقد الأدبي**، دار الأندلس، بيروت د.ت، ص ١٨٢-١٨٣.

(٢) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، دار الحديث، بيروت ١٩٩٤، ١٢٠/٢٠.

(٣) انظر: الفخر الرازي، الإمام محمد بن عمر: **تفسير الفخر الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، تقديم: خليل محيي الدين الميس، دار الفكر بيروت ١٩٩٤، ١٤/٣٢

(٤) حمودة: **سورة العلق**، ص ١٩٤.

(٥) الفخر الرازي:**التفسير الكبير**، ١٥/٣٢.

الرب هو من أبرز ما تتميّز به هذه السورة وما تلاها، حتّى السورة الثانية والعشرين من القرآن المنزّل، فالخطاب القرآنيّ كان يتحرّك على مستوى النبوّة والربوبيّة، وسيتوسّع بعد ذلك من خلال الاتّصال والحوار ثم الجدل مع قريش لإبراز جانب الألوهيّة في الربوبيّة، فيذكر (الله) تعالى أوّل مرّة في سورة الإخلاص، ليقدّم بعد ذلك (الرحمن) اسمًا من أسماء الله الحسنى[١]. ولعله ذكر الربّ لأن العرب كانت في الجاهليّة تسمّي الأصنام أربابًا، فجاء بالصفة التي لا شركة للأصنام فيها[٢]، وقد يكون "عبّر بالربّ تلطفًا به عليه السلام، وإشارة إلى أنّه تعالى كما ربّى جسمه، يربّي أمّته وقرآنه... وإضافة ربّ إلى كاف الخطاب للتشريف"[٣].

١٨- يمكن القول إنّ السمة الأسلوبيّة التي انتظمت الأفعال الثلاثة (اقرأ) و(خلق) و(علّم) في الآيات الخمس هي سمة التكرار المتوازن فكل فعل ذكر مرّتين، كما أُغفل ذكر مفعول اقرأ في المرّتين، ومفعول خلق الأوّل، ومفعول علّم الأوّل كذلك، قال صاحب الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون: "قوله ﴿الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ يجوز أن يكون خلق الثاني تفسيرًا لخلق الأوّل. يعني أنّه أبهم أوّلاً. ثمّ فسّره ثانيًا خلق الإنسان تفخيمًا لخلق الإنسان، ويجوز أن يكون حذف المفعول من الأوّل تقديره: خلق كلّ شيء، لأنّه مطلق فيتناول كل مخلوق، وقوله ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ تخصيص له بالذكر من بين ما يتناول الخلق، لأنّ التنزيل إليه، ويجوز أن يكون تأكيدًا لفظيًّا فيكون قد أكّد الصلة وحدها. كقولك الذي قام قام زيد، والمراد بالإنسان الجنس، ولذلك قال (من علق) جمع علقة لأنّ كلّ واحد مخلوق من علقة كما في الآية الأخرى. قوله ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)﴾ قريب من قوله ﴿خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ فَلَكَ أن تعيد فيه ما تقدّم"[٤] فحين صُرِّح بذكر مفعول خلق الثاني بـــ ﴿الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢)﴾ انفتحت الدلالة على مطلق الإنسان، وجاء التأويل في كلمة (علق) التي قيل فيها جاءت من غير الهاء في نهايتها لأنّ المقصود الجمع، أي جمع علقة؛ فالإنسان هنا للدلالة على عموم الجنس[٥]، وقيل

---

(١) الجابري: **فهم القرآن**، ص ٢٣.

(٢) انظر: ابن عطيّة، محمد بن عبد الحق الأندلسي (ت ٩٧٢ هـــ): **تفسير ابن عطيّة، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق السيّد عبد العال السيّد إبراهيم، ط ١، قطر ١٩٩١، ٥٠٩/١٥-٥١٠.

(٣) الصاوي المصري، أحمد بن محمد (ت ١٢٤١ هـــ): **حاشية الصاوي على تفسير الجلالين**، ضبط وتصحيح محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلميّة، ط ١، بيروت ١٩٩٥، ٣٠٦/٦.

(٤) السمين الحلبي، شهاب الدين أبو العبّاس بن يوسف: **الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: علي محمد معوّض وآخرون، دار الكتب العلميّة ط ١، بيروت ١٩٩٤، ٥٤٦/٦.

(٥) طه الدرّة، محمد علي: **تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه**، منشورات دار الحكمة، ط١، دمشق-بيروت ١٩٩١، ٣٥٩/١٦.

خزلت الهاء من علقة لتوافق رؤوس الآي[١]، وهذا ممّا لم يقبل به الباقلاّني (ت ٤٠٣ هـــ) فالفاصلة لديه لا تكون على حساب المعنى "وأمّا (الفواصل) فهي حروف متشاكلة في المقاطع، يقع بها إفهام المعاني وفيها بلاغة، والأسجاع عيب، لأنّ السجع يتبعه المعنى، والفواصل تابعة للمعاني"[٢]. وقريب من هذا مفعول (علّم) الثاني ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)﴾ الذي جاء مطلقًا للدلالة على كل علم ممكن دون قيد، ولقد قدّر غير واحد من المفسّرين مفعول علّم الأوّل بالخط، " الذي علّم الخطّ بالقلم، وهي قراءة تعزى لابن الزبير، وهي عندي على سبيل التفسير، لا على أنّها قرآن لمخالفتها سواد المصحف"[٣]؛ فكأنّ غياب المفعول به هو الذي ألجأ ابن الزبير إلى هذا التقدير، فالتبس بين القراءة والتفسير لضرورته فالتزمه في التفسير كثيرون[٤]، وهذا باب آخر من أبواب انفتاح أفق النصّ القرآنيّ.

١٩- لعلّ هذا الانفتاح الدلالي الناجم عن تعدّد المعاني للكلمة الواحدة، أو الناجم عن الحذف، والمُفْضِي إلى تباين الاجتهادات في التفاسير، ستتّضح آثاره بصورة جليّة عند من ترجموا معاني القرآن الكريم إلى لغة غير العربيّة، إذ سيضطرّون إلى تبنّي وجهة نظر تفسيريّة يرجّحون بموجبها وجهًا من أوجه التفسير على آخر، حتّى تستقيم لديهم معاني الجمل المترجمة وتكتمل أركانها، ومن الأمثله على ذلك ترجمة الفعل الأوّل (اقرأ) إلى اللغة الإنجليزيّة بـــ:(Read)[٥] و(Proclaim)[٦] و(Recite)[٧] ومعناها: اقرأ، وأعلن أو بلّغ، واتل أو ألق كلامًا بمعنى اسرد. وترجمة (الذي خلق) بـــ: (Who created)[٨] أو (Who created all

---

(١) انظر: ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠ هـــ): **إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم**، طبعة حيدر أباد الدكن، نشر دار الزهراء، القاهرة د.ت، ص ١٣٤؛ وابن خالويه :**إعراب القراءات السبع وعللها**، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط ١، مطبعة المدني، القاهرة ١٩٩٢، ٥٠٧/٢؛ وطه الدرّة: **تفسير القرآن وإعرابه وبيانه**، ٣٥٩/١٦؛ والألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠ هـــ): **روح المعاني**، دار إحياء التراث العربي، ط ٤، بيروت ١٩٨٥، ١٨٠/١٥.

(٢) الباقلاّني: **إعجاز القرآن**، ص ٢٧٠-٢٧١.

(٣) أبو حيّان الأندلسي، محمد بن يوسف: **البحر المحيط في التفسير**، طبعة عرفات العشا حسّونة، دار الفكر، بيروت ١٩٩٢، ٥٠٨/١٠؛ والزمخشري: **الكشّاف**، ٢٢٤/٤.

(٤) انظر على سبيل المثال: الطبري: **تفسير الطبري**، ٥٤٥/٧؛ والبغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود(ت ٥١٦ هـــ): **تفسير البغوي المسمّى معالم التنزيل**، دار الكتب العلميّة، ط ١، بيروت ١٩٩٣، ٤٧٥/٤؛ والشوكاني: **فتح القدير**، ٥٨٨/٥.

(5)Pickthall, Marmaduke. ***The Meaning of the Glorious Qur'an, Text and Explanatory Translating***. Karatchi: Taj Company Ltd, 903.

(6)Ali, Abdullah Yusuf. ***The Qur'an Translation***. New York: Tahrike Tarsile Qur'an,Inc, 2001. Eighth U.S. Edition, 417.

(7)Daryabady, Abdul Majid. ***The Glorious Qur'an, Text, Translation and Commentaryt***, U.A.E: the Islamic Foundation, 2003. 1116.

(8)Ali, Ahmed. ***Al-Qur'an, a Contemporary Translation***, Pakistan: Akrash Publishing, Second Revised Edition, 1986. 593.

that exists)[١] أو(Who has created everything)[٢] بحيث تترجم مرّة دون تقدير مفعول به، وأخرى بتقديره بـــ(كل الموجودات أو بكل شيء). وكذلك ترجمة (من علق) بـــ: (from a clot)[٣] و(from CLOTS OF BLOOD)[٤] و(from a clot (a piece of thick coagulated blood)[٥] و(out of (mere) clot of congealed blood)[٦] و(from an embryo)[٧] فهي تعني من العلقة مفردة، ومن العلق من الدم جمعًا، ومن العلق وهي قطعة الدم المتخثّرة، ومن جزء أو قطعة من الدم الجامد، ومن الجنين. وأخيرًا ترجمة الآية الرابعة (الذي علّم بالقلم) بـــ: (Who taught by the pen) [٨]و(Who has taught (the writing) by the pen)[٩] و (Who has taught man the pen)[١٠] و (He who taught (the use of) the pen)[١١] الذي علّم بالقلم، والذي علّم الكتابة أو الخط بالقلم -بالإفادة من قراءة ابن الزبير أو تفسيره-، والذي علّم الإنسان القلم -على الإطلاق-، والذي علّم استعمال القلم أو هدى إلى كيفيّة استخدامه والإفادة منه. ولو تتبّعنا ذلك في بقيّة ترجمة السورة أو غيرها من القرآن الكريم لوجدنا الكثير الكثير الدال على أفق الانفتاح اللانهائي لقراءة النص وترجمة معانيه.

٢٠- خلاصة القول: إنّ ورود الفعل اقرأ في هذا السياق على هذه الشاكلة قد أدّى إلى تساؤلات أربعة هي: **أوّلاً:** (اقرأ) فعل موجّه إلى من لا يعرف القراءة، فما المقصود به على وجه الدقّة؟ **ثانيًا:** هو فعل متعدٍّ ولم يأخذ مفعولاً به، فما الوجه الأولى لتقدير مفعوله؟ **ثالثًا:** لم يحدد السياق الذي ورد فيه الفعل (اقرأ) الغاية التي تهدف إليها القراءة! **أخيرًا:** أُتبع الفعل بحرف الجر (الباء) وهو حرف متعدّد المعاني، فما المعنى الأرجح لهذا الحرف؟ وللإجابة على التساؤلات الأربعة تكون مستويات معنى الفعل (اقرأ) ودلالاته متعدّدة ومنها: اقرأ من نصّ مكتوب، أو أبلغ واذكر وتحدّث، أو تحدّث وبلّغ باسم ربّك حديث القارئ الملتزم بما يقرأ، أي أنت رسول الله بشرط أن تؤدّي الرسالة باسمه دون زيادة أو نقصان، أو تعلّم وبلّغ ما تعلّمته ملتزمًا بما يوحى إليك، اقرأ القرآن، اقرأ اسم الله، اقرأ الغيب واقرأ الواقع، اقرأ للتكوين وللتدوين وللتبيين، اقرأ بنفسك أمر النبوّة ثمّ بلّغ

(1)Al-Hilali, Muhammad Taqi-ud-Din and Muhammad Muhsin Khan. ***Interpretation of the meanings of the Noble Qur'an in the English Language***, Riyadh: Dar-us-Salam Publications, twelfth edition, 1995, 873.
(2)Daryabady. 1116.
(3) Pickthall. 903.
(4)Rodwell, J. M. ***The Koran***. London Everyman's Library, (1909), Last Reprinted 1971.19.
(5)Al-Hilali. 873
(6)Ali, Abdullah Yusuf. 417.
(7)Ali. 593
(8)Ibid. 593
(9)Al-Hilali. 873.
(10)Daryabady. 1116.
(11)Ali, Abdullah Yusuf. 417.

الناس أمر الرسالة [1]...إلخ. ومثل (اقرأ) في ذلك الأفعال (خلق) و(علّم) المتكرّرة. وهكذا تتوالى المعاني والدلالات ضمن سلسلة من التأويلات اللانهائيّة المدينة أوّلاً، في جوهرها، لطبيعة الصياغة في القرآن المرتّل، والمرهونة ثانيًا بالظروف التي اكتنفت الموقف الاتّصالي الأوّل بين السماء والأرض في حالة الرسول محمد عليه السلام في القرآن المنزّل، والمشبعة أخيرًا بتراكمات الرّؤى التفسيريّة المتوالية للنصّ القرآني على مرّ العصور في القرآن المفسّر.

٢١- أخيرًا يمكن القول إنّ الآيات الخمس الأولى من سورة العلق، مهما تباينت وجهات النظر في تفسيرها، أو تعدّدت الآراء في تأويلها، تؤكّد جملة حقائق راسخة هي: القراءة والخلق والعلم، من خلال الأفعال الثلاثة المكرّرة، لتقرّر ضرورة الوعي بالخروج من الذات باتّجاه الآخر في عمليّة القراءة –وهي الحقيقة الأولى– مهما كان المقصود بها، وبأي صورة تحقّقت. فالقراءة بإطلاق هي وعي الذات على ذاتها أوّلاً، ووعيها على الآخر المتمثّل بالإنسان المساوي لها ثانيًا، ووعيها على الوجود الأدنى المفارق لها المتمثّل بالطبيعة ثالثًا, ووعيها على الوجود الأعلى والأسمى المفارق لها والمتمثّل بالله عزّ وجلّ أخيرًا. وهذا الوعي يفضي بدوره إلى حقيقة الخلق الرابطة بين الإنسان وربّه، آمن به أم لم يؤمن، فالذي لا شكّ فيه أنّ الإنسان خلق من علق–على أيّ وجه فسّرنا العلق– وقد بدأ ضعيفًا ثمّ غدا بكرم ربّه قويًّا، وأكبر ما يميّز حقيقة الخلق هذه –وهي الحقيقة الثانية– اتّصالها بالتطوّر والانتقال من حال إلى حال للوصول إلى العلم أو المعرفة –وهي الحقيقة الأخيرة بين الثلاثة– التي بموجبها يستوي الإنسان عالمًا، وعارفًا، وقويًّا، ومستغنيًا بوهمه عن الله، كما ستكشف الآيات التالية في السورة ذاتها. فالحقائق الثلاث قرّرت حرّيّة القراءة وحرّيّة الاعتقاد وحرّيّة المعرفة إنسانيًّا، وألمحت إلى الانفتاح على إمكانيتين إنسانيتين، فللإنسان أن يقرأ باسم الله مؤمنًا، وله أن يقرأ بكرم الله حتّى إن لم يكن كذلك. وله أن يعبد الله الذي خلقه، وقد لا يفعل. وباب العلم مفتوح أمامه بوصفه إنسانًا فله أن يتعبّد به في كل سكنة وحركة، وقد يكون عالمًا مترقيًا في سبل المعرفة مهما كان معتقده؛ لأنّ كرم الله عزّ وجلّ شمل البشر جميعًا، وأسبغ نعمه على الإنسان ظاهرًا وباطنًا، مطيعًا وعاصيًا، مؤمنًا وكافرًا. ولعلّ مسيرة الإنسان الحضاريّة عبر التاريخ قد دلّت على هذا بجلاء، وما طرحته السورة بمجملها يؤكّد ذلك بوضوح، وهي تصوّر في لوحاتها الثلاث سجلاً للحقائق الكبرى، وللصراع بين منهجين في حياة الناس لا ينقضي أمرهما، ولا يحسم ما بينهما من تعارض، بصورة نهائيّة، ما دام الإنسان يدبّ على هذه الأرض، ولن يكون الحساب هنا في هذه الدار، إنّما هو هناك في الدار الآخرة، دار الحق لو كانوا يعلمون.

(١) حمودة: **سورة العلق**، ص ١٨٦-١٩٨.