

## من آيات تحليل الخطاب : "العقل وفهم القرآن" للمحاسبى (مشروع مقارنة)

صابر الحباشة \*

ينتزل الخطاب المتعلق بالعقل منزلة عالية في الفكر العربي المعاصر، يكفي الملاحظ أن يطلع على مسرد بالمؤلفات الحديثة (1)، حتى يجد أن الباحثين قد اعتنوا بالعقل اعتناء شديداً تأليفاً وضبطاً للمفهوم وقراءة لمنزلته في التراث. وقد لا- نختلف كثيراً في تحديد الأسباب الداعية إلى تأصيل هذا المبحث، لا سيما في الدراسات ذات الطابع الحضاري الفكري. فأغلب الدارسين يشير إلى ضرورة إعطاء العقل المكانة التي يستحق في رفع رهانات الوجود الحضاري، مقابل الرؤى الأخرى التي تسيطر على أغلب أنماط الخطاب المنتج في الراهن العربي.

ولعل التباساً حقيقياً حصل عندما تبنت بعض الأدبيات تمييزاً حاسماً بين دوائر البيان والبرهان والعرفان، ممّا أسهم في تسطيح النظر إلى العقل وكأنه من الممكن الاطمئنان إلى اختزال مجالته المترابطة في ذلك الثالث واعتبار عناصره متجانسة في تقسيماتها وكأنّ العقل الرياضي يعيش في منأى عن العقل الفقهي وبعيدا عنهما يقع "العقل" الصوفي. ولعل الحقيقة أبعد ما تكون عن هذا التوزيع التبسيطي. ولا أخال القراءة التفكيكية (2) ما بعد الحداثية التي مارسها بعض الباحثين العرب، استطاعت أن تعيد النظرة التجزيئية إلى حدودها الحقيقية، بل إن هذه القراءة "التفكيكية" قد أوغلت في هروب بعيدا إذ نظرت في قلب المعادلات السابقة وجمعت بين المتناقضات إذ رأى أصحابها في صلب المثالية عقلا واقعيا، وفي النزعة الأخلاقية توجُّها ذرائعيا صميما، إلى غير ذلك من المقاربات التي توقع المتأمل في حيرة من أمره، يمسك عن القبول والرفض مخافة أن يقع في ما سمّاه بعض الباحثين "تراشقا بالنصوص والشواهد" (3). وكانّ التراث يتحوّل إلى ملكية فردية لكل مشروع قراءة يودّ أن يحتكر توظيفه منتقيا منه ما يراه مناسباً. فضلا عما يطرحه متصوّر "التراث" ذاته من إشكاليات التجانس والحجب والحضور وتمثيل الماضي...

وبقدر ما نوّد أن تكون القراءات ملتزمة بشروطها المنهجية، فإنّ الحاجة إلى الإبداع تحتم على الجادّين من الباحثين محاولة توليد المناهج لا الاقتصار على توريدها وتسويقها في غلالة رقيقة توهم بالمماثلة التي تشفّ عن "الأصل" المزدوج: أصل الموضوع (المادّة التراثية المدروسة) وأصل المنهج (الأداة الغربية المتوسّلة بها في القراءة) وهو إيهام يبدو أننا قد تلقينا ما يكفي من الدروس للوقوف على خله الإبستيمولوجي.

في هذا الإطار العام لمسألة العقل سنحاول في هذا المقال الموجز الاقتراب من نصوص الصوفية المبكرة عبر قراءة - وإن تكن سريعة - في نصّ للحارث المحاسبيّ الذي درس "ماهية العقل وحقيقة معناه" (4) منذ القرن الثالث (5) فعندما كان الحارث المحاسبي (ت. 243هـ) يضع رسائله في العقل وفهم القرآن، لم تكن المدونات الفلسفية الإغريقية قد مدّت جذورها بعد في التربة العربية الإسلامية، ولعل مثل هذه الملاحظة تسعفنا في تدقيق بعض الأحكام العامة التي تقصر دور مفكري الإسلام فلاسفة كانوا أو متكلمين على تمثّل آليات اشتغال العقل الإغريقي في صيغته الأرسطية أو الأفلاطونية أو الأفلوطينية المحدثّة. والواقع أنّ إثبات التأثير لا يحجب بالضرورة الأصالة في كل الأحوال. بل لعله يجوز لنا أن نزعّم أنّ آثار المحاسبي لم تكن ترجمة للعقل الإغريقي ولا تعريباً للفكر الفارسي أو استلهاماً لحكمة الهند. لا ندّعي له إلاّ اختلافاً عن النسق غير العربي بالقدر الذي يجعله متجانساً يقوم على قوانين للخطاب كلية بعضها لم تنتظر له المدارس اللسانية ونظريات تحليل الخطاب إلا منذ زمن قصير.

يندرج نصّ الحارث المحاسبي ضمن سنّة التأليف التقليدي حيث يتمثّل المؤلّف مخاطباً مفترضاً (واقعيّاً أو خياليّاً) يتوجه إليه الكاتب جواباً على سؤال يطرحه هذا المخاطب ويورده المؤلّف في مفتح الكتاب/الرسالة. وأحياناً يخنفي المخاطب في غضون الأثر ويضمّر حضوره، وربّما ظلّ شخصه بارزاً في أجناس الخطاب الحوارية نحو المناظرة والمسامرة والحكاية المثلية...

وقد افتتح نص الحارث المحاسبي بعد الديباجة التقليدية من بسملة وإحالة على المؤلّف وتصدير المتن بعنوان الباب "باب مائئة [كذا] العقل وحقيقة معناه"، بكلام الحارث:

"سألت عن العقل ما هو؟ وإنّي أرجع إليك في اللغة، والمعقول من الكتاب والسنة وتراجع العلماء فيما بينهم بالتسمية ثلاثة معاني:

أحدها: هو معناه، لا معنى له غيره في الحقيقة.

والآخران اسمان جوّزتهما العرب إذ كانا عنه فعلاً، لا يكونان إلاّ به ومنه، وقد سمّاها الله تعالى في كتابه وسمّتها العلماء عقلاً.

فأمّا ما هو في المعنى في الحقيقة لا غيره: فهو غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض، ولا- اطلعوا عليها من أنفسهم بروية، ولا بحسّ، ولا ذوق، ولا طعم. وإنّما عرفهم الله إياها بالعقل منه.

فبذلك العقل عرفوه، وشهدوا عليه بالعقل الذي عرفوه به من أنفسهم بمعرفة ما ينفعهم ومعرفة ما يضرّهم" (6).

يحافظ الحارث المحاسبي في هذا المقطع على منهجية واضحة حدّد فيها موضوع القول

وهو ماهية العقل، ومنهج الإجابة: وهو التطرّق إلى المعنى اللغويّ ثمّ المعنى الاصطلاحي.

وقد حصر المؤلف معاني العقل في ثلاثة. اعتبر أحدها هو المعنى الحقيقي أمّا الآخران، فاعتبرهما اسمين "جوّزتهما العرب" ولعله بذلك يشير إلى توسّع اللسان العربي وافتتانه في التعبير عن "العقل" بألفاظ وأسماء أخرى له أردفت به. وقد بيّن المحاسبي علاقة تلك الأسماء بمعنى "العقل" الحقيقي إذ قال: "كانا عنه فعلا، لا يكونان إلاّ به ومنه". فالاسمان الآخران للعقل يتصلان به، وهو بالنسبة إليهما أصل عنه يصدران، وسبب عنه ينتجان ومادّة عنها يتولدان.

نستنتج من هذا المقطع معالجة ضمنية لقضية دلالية هامّة تتعلّق بظاهرة الترادف ويبدو وعي المؤلف بهذه المسألة شديدا إذ لم ينكر جريان الخطابات في معاملة اسمي العقل الآخرين معاملة المعنى الحقيقي، ومن ثمة فالمحاسبي لا يلغي الترادف، ولكنه لا يقول به لما في ذلك من خطر على عملية الحدّ التي هو بصددّها. فمعلوم أنّ الترادف يتناقض مع إجراء الحدّ المنطقي الذي يشترط فيه أن يكون جامعا مانعا.

### حدّ العقل:

إذا نظرنا في حدّ العقل تبين لنا من المقومات والشروط التي وضعها المؤلف في حدّه العقل أنّه رمى من خلالها إلى إخراج ما قد يشترك مع العقل في التعريف، من ذلك الخبر والنقل والحدس والحسّ.

فهو يقول عن العقل: "هو غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه لم يطّلع عليها العباد بعضهم من بعض، ولا- اطلعوا عليها من أنفسهم بروئية، ولا- بحسّ ولا ذوق، ولا طعم. وإنّما عرفهم الله إيّاها بالعقل منه" (7).

فالناظر في البنية التركيبية للمقطع السابق يتبيّن قيامه على إثبات ونفي وحصر.

- الإثبات: العقل: غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه.

- النفي: العقل/ الغريزة:

- لم يطّلع عليها العباد بعضهم من بعض: نفي النقل، الخبر...

- لم يطّلعوا عليها من أنفسهم:

- لا بروئية: نفي الروئية

- ولا بحسّ: نفي اللمس

- ولا بذوق: نفي الذوق

- ولا بطعم: نفي الطعم

- الحصر: العقل/ الغريزة: عرّفهم الله إياها بالعقل منه.

فالخلاصة: أنّ للعقل أداة إدراك وموضوع إدراك بتوسّط الذات الإلهية، وضعا لا دخل للبشر فيه.

فالمحاسبي يتحدث عن عقل "طبيعي" ولكنه لا- ينفي عنه الزيادة والتدرّج في المعاني المكتسبة، يقول: "فالعقل غريزة يولد العبد بها ثم يزيد فيه معنى بعد معنى بالمعرفة بالأسباب الدالة على المعقول" (8).

فإذا أردنا أن نتبيّن آلية المحاسبي في استنباط هذا الحدّ، أمكننا الوقوف على كون الرجل اتخذ مراجع ذكرها في بداية النصّ (اللغة/ المعقول من الكتاب والسنة) ولذلك نراه يرفض بعض الأقوال تحدّد العقل لأنها لا تستوفي الاستجابة لمراجع المحاسبي إذ بعضها يكتفي بإرضاء مرجع واحد هو اللغة دون أن يوافق الكتاب والسنة، ينقل المؤلف ذلك قائلا:

"وقال قوم من المتكلمين: [العقل] هو صفة الروح، أي خالص الروح.

واحتجّوا باللغة فقالوا: لبّ كلّ شيء خالصه. فمن أجل ذلك سمّي العقل لبّا. وقال الله عزّ وجل: (إنّما يتذكّر أولوا الألباب) [سورة الزمر، من الآية 9] يعني أولي العقول.

ولا نقول ذلك إذا لم نجد فيه كتابا مسطورا ولا حديثا مأثورا" (9).

فالمحاسبي لم يفتتن بالجانب المجازي في حدّ هؤلاء المتكلمين الذين نقل عنهم. غير أنّه لا- يرفض كل قول استعاريّ في العقل إذ ينقل قولاً- لا يُردفه برفض بل يسكت عنه (و السكوت علامة الرضا):

"وقال قوم: [العقل] هو نور وضعه الله طبعاً وغريزةً، يُبصر به ويُعبّر به. نور في القلب كالنور في العين، وهو البصر. فالعقل نور في القلب، والبصر نور في العين" (10)

ولعلّ تتكبير "قوم" وعدم نسبتهم إلى المتكلمين، بل بناء استنتاج على قولهم يبدأ بالفاء يستخلص من قولهم قولاً- يقوم على المماثلة والقياس والقلب، لمّا يدعّم قبول المحاسبي لهذا التعريف على ما فيه من استعارة تمثّل العقل بالنور، ولما كانت هذه الاستعارة من الاستعارات القرآنية، فقد وافق عليها المؤلف ضمناً وارتضاها، فضلاً عن كونها تدعّم أحد فروع حدّه، وهو فرع نفي الحسية لأنّه قول يقوم على توازٍ بين الحسّ والعقل:

**العقل نور في القلب**

**البصر نور في العين**

فهو قول يعزز تقابل العقل مع الحسّ رغم محاولة التشبيه التي لا- يخفى طابعها التفسيري. ودون أن نفيض القول في منزلة النمط الاستعاري في وضع الحدود، وكيف أنّ الرؤية التقليدية التي كانت تقوم على الفصل الباتّ بين لغة المنطق الصوري (الصناعي) وهي مجردة أحادية الدلالة، ولغة المنطق الطبيعي وهي مجازية متعددة الدلالة، قد أراحها

تصوّر يرى تراكب اللغتين وعدم انفصام إحداهما عن الأخرى وإن تميّزت كل منهما بسمات تمييزية ضرورية من أجل إيجاد توازن بن النمطين، ومن ثمة، فلا حاجة لنا إلى أن نبرز مكانة الاستعارة في الخطاب العلمي (و المنطق من العلوم، فهو "آلتها"). فلا غرابة أن تقتحم الاستعارة مجال وضع الحدود. وإن كان المحاسبي قد كان مستجيباً لمنطق عصره، فتحاشى الصيغ الاستعارية عند وضعه حدّ العقل، ولم يوردها إلا- في معرض الشرح والتبسّط والتفسير. فلا يسوّغ لنا استسهال الخروج بأحكام تجافي الواقع كأن نزع أن خطاب المؤلف إرهاب بالزواج بين لغة المنطق الجافة ولغة الاستعارة بما يجعل هذه الأخيرة تحوز قدراً من الاعتراف كانت محجوبة عنه في نطاق التصوّر الكلاسيكي.

غير أن الدارس لا- يعدم مع ذلك إمكانية وضع افتراض منهجي يتمثل في القول بأنّ المحاسبي إذ لم يمتنع عن إيراد أقوال استعارية يمتنّ بها تصويره لحدّ العقل، إنّما استند إلى ما توفره الصبغة الاستعارية من نزعة حجاجية، صحيح أنها أدنى درجة من الطابع البرهاني الذي يقوم عليه الحد المنطقي - ولكنها نزعة تسهم في توطين النفس على قبول ما اجترحه المؤلف من تصميم للحد المنطقي. فتكون وظيفة الخطاب الاستعاري تجسير الفجوة بين المجرد والمحسوس بتقريب الأوّل من الثاني، مع العلم أن حجاجية الاستعارة تكون في هذا السياق- في خدمة الحدّ المنطقي(11).

### من الأبعاد التداولية للخطاب، ع24/ص256

التداولية هي "العلم الذي يدرس تأثير المقام في معنى الأقوال"(12) والمقام يشمل المشاركين في القول والمكان والزمان وهدف القول وموضوعه وجنس الخطاب وقناة التعبير واللهجة المستخدمة فيه وقواعد توزيع الكلام كما يرى ذلك هايم(13) ويزيد غيره معارف المشاركين في القول عن العالم ومعرفة بعضهم بعضاً ومعرفة الخلفية الثقافية للمجتمع الذي انبثق فيه الخطاب(14). أمّا النواة التي تشكّل المقام ضمن العناصر العديدة المذكورة أعلاه، فتتمثل في المشاركين في الخطاب وإطاره الزماني والمكاني والهدف من إجرائه.

والملاحظ أن المشاركين في الخطاب يمكن تناولهم عبر تمييزهم ذواتاً اجتماعية أو بيولوجية يمكن وصفها بمعزل عن الخطاب من جهة، وأدواراً يقومون بها في الخطاب: كاتب، بائع، تلميذ... من جهة أخرى(15).

وسنقتصر في نظرنا إلى مقطع من نصّ الحارث المحاسبي على وصفه تأثير العلاقة بين منتج الخطاب ومتقبله في توجيه التلقي توجيهها يختلف باختلاف منتج الخطاب أساساً، يقول:

"نحبّ قول الأ-خ والقراءة والعالم والشريف على قدر محبّتنا له، ونجلّ قوله ونعظم ونردّد ذكره ونتفهم معانيه، على قدر حبّنا له وإجلالنا له.

فكلام العالم عندنا أعلى وأذ وأرفع وأجل من كلام الجاهل. وكلام الشريف من كلام الوضيع. وكلام من أحسن إلينا لا كمن لا إحسان له إلينا. وكلام الناصح المتحنن أحسن من كلام من لا ينصحنا ولا يتحنن علينا، حتى إن كلام الوالدة نجد له من اللذة والحلاوة ما لا نجد من كلام غيرها، لمعرفتنا برحمتها ونصحها وتحننها علينا" (16).

إن تواتر أفعال التفضيل في هذه الفقرة يدل على كثرة المقارنات التي عقدها المحاسبي بين أطراف متناقضة (العالم=الجاهل)، (الشريف=الوضيع)، (...؟...) ولا- غرابية، فالمنطق الذي يسير المؤلف مثالي صفي يقسم العلم إلى ثنائيات ضدية متميزة. وهذا أمر لا- يثير الانتباه باعتباره منسجما مع الأفق الفلسفي لعصر المؤلف. غير أن الإلماع إلى تأثير نوع العلاقة بين المخاطب والمتكلم في تقبل الخطاب، بدأ لنا أمرا طريفا، يدل على قدر من التأمل في ظاهرة إنتاج الخطاب ومعرفة أثر عناصر المقام في التأثير بالقول. فحسب كلام المحاسبي صدور نفس الكلام عن متكلم عالم وآخر جاهل، لا يكون له نفس الوقع والأثر في نفس المتقبل أو نصيحة من شخص عزيز ومن شخص آخر مقبوت لا يكون لها التأثير نفسه، حتى وإن كانت النصيحة ذاتها.

ويعلل المحاسبي اختلاف ردات الفعل تجاه الكلام تعليلا سيكولوجيا طريفا، يقول: "حتى إن كلام الوالدة نجد له من اللذة والحلاوة ما لا نجد من كلام غيرها لمعرفتنا برحمتها ونصحها وتحننها علينا" (17).

فتحليل المخاطب للكلام يمر عبر توسط سابق معرفته بالمتكلم وعلاقته به، ومن ثمة فإن الانفعال للكلام لا يقتصر فقط على فحواه بل يشمل أيضا عناصر المقام ولا سيما طبيعة العلاقة بين منتج الخطاب ومتقبله.

غير أن ما لم نشر إليه، هو كون الفقرة المقطوعة أعلاه، قد أوردها الحارث المحاسبي في سياق تدرجه للاستدلال على أن الله عز وجل - وهو أرحم الراحمين "بل لم يرحمنا راحم ولم ينصحنا ناصح ولم يتحنن علينا متحنن، إلا بما استودع لنا في قلبه وسخره لنا بالرحمة والنصح" (18) - قد جعل القرآن دليلا على محبة العبد لله، ويورد المحاسبي في ذلك القول التالي: "ألم تسمع قول عبد الله: من أراد أن يعلم أنه يحب الله عز وجل فلينظر هل يحب القرآن؟" (19).

والقرآن هو كلام الله. فالمحاسبي ينتهي باستدلاله بنتيجة كانت مقدّمة في بداية الاستدلال. فقد بدأ الاستدلال بتقرير أن: محبة "تؤدي إلى محبة كلام" وانتهى الاستدلال ب: محبة كلام "تدل على محبة" وقد لاحظنا مثل هذا القلب في موضع سابق من كلام المحاسبي (20)، بما يجعل منه تقنية من تقنيات الحجاج في خطابه.

### خاتمة:

تتبّعنا في هذا العمل بعض عناصر إنتاج الخطاب في مقاطع من نصّ للحارث المحاسبي، وركّزنا على كيفية صياغته حدّ العقل، وتوظيفه الاستعارة في توسيع الحدّ كما

أشرنا إلى اهتمامه بأثر بعض عناصر المقام في توجيه عناية المخاطب إلى الكلام.

\*\*\*\*\*

## الحواشي

(\* باحث وأكاديمي من تونس.

1- من ذلك مشروع محمد عابد الجابري: "نقد العقل العربي"، "تكوين العقل العربي"، "بنية العقل العربي"... و"مفهوم العقل" لعبد الله العروي و"اغتيال العقل" لبرهان غليون... فضلا عن الكتب الكثيرة التي ألفت في السجال مع مشروع الجابري.

2- نحيل في هذا السياق على كثير من كتب علي حرب لا- سيما تلك التي يقرأ فيها مشاريع الجابري ومحمد أركون ونصر حامد أبو زيد...

3- عبد المجيد الشرفي: "الإسلام بين الرسالة والتاريخ"، بيروت، دار الطليعة، ط1، 2001، ص130.

4- الحارث المحاسبي: "باب مائة العقل وحقيقة معناه"، ضمن: "العقل وفهم القرآن"، تحقيق حسين القوتلي، دار الكندي/ دار الفكر، ط2، 1978، ص201.

5- توفي المحاسبي ولم يصلّ عليه إلا أربعة نفر سنة 243هـ: انظر الخطيب البغدادي: "تاريخ بغداد"، ط1، القاهرة، 1939، ج8، ص214، وكذلك أبو العلا عفيفي: "التصوّف: الثورة الروحية في الإسلام"، ص113-114، (نقلا عن محقق "العقل وفهم القرآن" [مذكور]، ص48، الهامش).

6- الحارث المحاسبي: ط العقل وفهم القرآن"، ص201-202.

7- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

8- المصدر نفسه، ص205.

9- المصدر نفسه، ص204.

10- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

11- لا نذهب في هذا الإطار مذهب نظرية الأعمال اللغوية، في تحليلها للاستعارة، إذ يشير بلانشيه (Blanchet) إلى أن سورل (Searle) يعتبر "أن الاستعارات لا تشتغل بالضرورة وفق التشابه، خلافا لما يزعمه فهم شائع للظاهرة" ويضيف قائلا "كما أنّ الاستعارات لا- تعمل أيضا بتفاعل دلالي مع كلمات أخرى لقول يشتغل على معنى حرفي". علما وأن سورل يقترح عدّة مبادئ لاختراع الاستعارات ولتحليلها تحليلا صائبا، فضلا عن أنّ الاستعارة عنده تشمل المجاز المرسل والكناية. (انظر:

Philippe Blanchet: la pragmatique: d'Austin à Goffman, Paris, Bertrand - Lacoste, 1996, p - p.37.43 -

كما أنّ نظرية الواجهة (la pertinence) لم تهتمّ بالاستعارة إلاّ من جهة كونها تشترك مع التخيل والجمال الشرطية المستحيلة في "آلية واحدة هي الافتراض القائم على إقصاء القضايا السياقية التي تتناقض مع الصيغة المنطقية للقول الذي يراد تأويله" (أن روبول وجاك موشليير: "التداولية اليوم: علم جديد في التواصل"، ترجمة د. سيف الدين دغفوس ود. محمد الشيباني، مراجعة، د. لطيف زيتوني، ط1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2003، ص200 - 201). فسبربر وولسن (Sperber et Wilson) لم يهتمّا بالطاقة الحجاجية للاستعارة واقتصرا على وضع شروط عملية لتجنّب الخطأ في تحليل الجمل الاستعارية.

ويُرجع محمد النويري حجاجية الاستعارة إلى أمرين اثنين: أولهما قيامها على القياس بما يكسبها من الطاقة الإقناعية ما يجعل منها صورة حجاجية، وثانيهما دور السياق النحوي محلاً- ومقولة فانطلاقاً منه تفتح الصورة على التخيل وتكتسب نجاعة حجاجية ليس في وسعها أن تدركها من حيث هي استعارة. (انظر محمد النويري: "في حجاجية الاستعارة"، ضمن أعمال ندوة قراءات في النص الشعري القديم، تونس، منشورات دار المعلمين العليا، 2004، ص279).

و الملاحظ أنّ الأمر الثاني ليس عنصراً ذاتياً للاستعارة، بل هو مقومٌ تركيبى لا تختصّ به الاستعارة، لذلك فهو يسهم في حجاجية الاستعارة وفي حجاجية غيرها.

12- أن روبول وجاك موشليير: "التداولية اليوم: علم جديد في التواصل"، ص264 [مرجع مذكور].

13- Dominique Maingueneau: Les termes clés de l'analyse du discours, Seuil, 1996, p.22

14- loc.cit,op.cit.

15- loc.cit, op.cit.

16- الحارث المحاسبي: "العقل وفهم القرآن"، ص302- 303.

17- المرجع ذاته، ص303.

18- المرجع ذاته، الصفحة ذاتها.

19- المرجع ذاته، الصفحة ذاتها.

20- أشرنا إلى ذلك عند تحليلنا بعض استعارات المحاسبي إذ جعل العقل نورا في القلب كالنور في العين وهو البصر. (نفسه، ص204).

