

الحقيقة والمجاز عند الأصوليين: قراءة تفكيكية

م.د. عبد الأمير عباس بطي جامعة القادسية/ كلية التربية/ قسم اللغة العربية

abdulameer.a.baty@qu.edu.iq

تاريخ الطلب: ٢٠٢٣/٣/١٠

تاريخ القبول: ٢٠٢٣/٤/١٤

خلاصة البحث

تعتمد القراءة التفكيكية إلى تفويض الأسس التي ارتكز عليها الخطاب المعرفي عن طريق سؤال النص، ورصد الخلل في البنية المؤسس عليها، وتركه مفككاً من دون أية محاولة لإعادة تأسيس نموذج آخر؛ لأن اعتماد أنموذج قائم على ركائز ثابتة يحتم استدعاء الركائز نفسها؛ ومن ثم يكون ذلك الأنموذج مشروعاً لتفكيك آخر.

اعتمدت القراءة في هذا البحث خطاب الحقيقة والمجاز عند الأصوليين، فبدأت بالأصول التأسيسية للخطاب، متمثلة بالعلاقة بين النص وأصل تكوينه، فبدأت بالمواضعة واختلاف الأصوليين في طبيعتها. وانتهت إلى نتائج ذلك التصور في علاقة المواضعة بالهوية وعلاقة الاستعمال بالوظيفة، للكشف عن ثنائية الحقيقة والمجاز وتفكيك التصور المبني على التعاقبية الزمنية في أصل نشأة المصطلحين، والكشف عن الصيرورة اللغوية قبل الكتابة التي استطاعت إزاحة المركزيات وتأسيس مركزيات بديلة.

Abstract:

Deconstructive reading intends to undermine the foundations on which cognitive discourse is based by questioning the text, monitoring the flaw in the structure upon which it is based, and leaving it disassembled without any attempt to re-establish another model. Because adopting a

model based on fixed pillars necessitates calling on the same pillars, subsequently, that model becomes a project to dismantle another.

The reading in this research adopted the discourse of truth and metaphor according to the fundamentalists. It began with the foundational principles of the discourse, represented by the relationship between the text and the origin of its composition. Then, it begins with the comparison and the differences between the fundamentalists in their nature. It concluded with the results of that perception in the relationship of placement with identity and the relationship of use with function to reveal the duality of truth and metaphor, dismantle the perception based on temporal succession at the origin of the emergence of the two terms, and reveal the linguistic process before writing that was able to remove centralists and establish alternative centralists.

توطئة

في محاولتها البحث عن الجذور المقوضة للمنتج المعرفي، تتخذ المقولات التفكيكية وظيفة الحركة داخل النص، متسلحة باستراتيجية تقوض المقولات المؤبسة له. فالنص، بوصفه منتجاً معرفياً، يحمل جذور تفكيكه؛ بما يدعيه من امتلاك عناصر موظفة فيه، تكون مؤسسة قبله، وهذا ما تفصح عنه العلاقات الضدية التي تؤسس هوية المكونات الرئيسة فيه. إن التفكيكية، بوصفها استراتيجية، هي حركة تتساق عامدة وراء النص، وهي "بمقدورها فقط أن تتحدث ضمن لغة الشيء الذي تنتقده"^(١)؛ فكل افتراض بوجود مرجع أو مفهوم قبل النص، هو افتراض ميتافيزيقي يدعي الحضور النقي للمرجع بوصفه موضوعاً، أو الحضور الصامت للمفهوم في الوعي بمعزل عن نسقه. إنها حديث عن هوية الأشياء المحرصة على وضع اللغة. وهنا يظهر العالم بمعزل عن الإنسان وبمعزل عن الكلام. وهكذا تعمل الاستراتيجية التفكيكية على نفي هذا الادعاء؛ ومن ثم تقويض المفهوم الكلي المفارق الموجود قبلياً؛ فلا "وجود لمفهوم يكون بذاته وفي ذاته ميتافيزيقياً، أي خارج كل العمل النصي الذي يدخل في إطاره"^(٢).

تعتمد التفكيكية إلى خلخلة الأسس وليس هدمها^(٣)؛ إذ تدعي المنطقية الصورية أنها مبنية على نسق بديهيات متعالية^(٤)؛ فخلخلة الأسس تفقد النسق المنطقي سلطته بادعاء الحقيقة، بما هي حضور متعالٍ أو واعٍ. هكذا انطلقت القراءة في مسائلة نص بُني على ثنائية متعارضة هي ثنائية الحقيقة والمجاز. ويمكن رصد تلك المقولة الصورية في الاشتغال الأصولي الذي حاول تأسيس منهج لقراءة النص المقدس، بوصفه مصدر تشريع، على وفق تلك الثنائية المتعارضة؛ ومن ثم البحث المحموم عن العلاقة المائزة للاستعمال الحقيقي عن المجازي، من خلال استدعاء نص يكون علامة على الاستعمال، وإغفال كل إمكان توليدي للعلاقات الإنشائية التي قد تنحرف عن إنشائية سابقة، أو منطقية راکزة في العرف الإنساني.

ولهيمنة الأصول التأسيسية لتصور الحقيقة والمجاز، كان العود إلى البدايات المفترضة أمراً حتمياً؛ للكشف عن جذور الثنائية من خلال طبيعة المواضع اللغوية؛ فتفكيك الأصول التأسيسية، يؤدي إلى تفكيك المقولة في حقل الاشتغال الأصولي. وهكذا بدأت القراءة المقوضة من الأصول لتنتهي إلى المقولات، وما تنتجه من علاقات داخل النسق اللغوي، لتكشف عن طبيعة الاستعمال حقيقياً كان أو مجازياً.

إن التفكيك، بوصفه استراتيجية قراءة، ينطلق من السؤال، سؤال المركزيات التي تؤسس النص، ولهذا السؤال وظيفته المرنة التي تتغير صيغتها وأدواتها بتغير النص المقروء. وليس هناك من تأسيس بديل يجيب عن السؤال؛ فهو فعل تقويض لا يستعين بالأدوات ذاتها لإعادة البناء، فيغادر الأسس مفككة لا تصلح أن تكون دعائم لإعادة تأسيس مركزية بديلة؛ إذ إن كل تأسيس بديل هو إمكان لتفكيك آخر؛ لذلك لا تقدم التفكيكية مشروعاً مركزياً بديلاً يدعي امتلاك الحقيقة.

المواضع اللغوية

ينبري الهاجس الإنساني، باحثاً عن أصل التكوين اللغوي، فيستعين برؤى لاهوتية أو مبادئ منطقية ترجح الكيفية التي نشأت بها اللغة. ولا يدعي الباحث في أصل اللغة وجود تاريخ حقيقي يمكن أن يكون كاشفاً عن أصل الوضع، بل جلُّ ما يملكه تفسيرات ميناغيزيقية عن الحضور النقي للمرجع أو المدلول في الوعي، ذلك الحضور الذي تجسّد بالكلمة المنطوقة لحظة الوضع؛ لذلك يرجح هؤلاء رأياً تنبني عليه رؤية معرفية، تكشف عنها بنية المعرفة باتصال الأصول المؤسّسة بالمقولات في حقل الاشتغال المعرفي، وعليه لا بد من البدء بالأصل الذي يتمثل بتلك اللحظة المتخيلة عندما نطق الإنسان الكلمة، بوصفها أداة تواصل، تفصح عما يراه أو يعيه.

إن حتمية قراءة الأصول التأسيسية للغة ينطلق من علاقة تلك الأصول بالنتائج التي أفضت إليها؛ فكل قراءة للمقولات، من دون البحث في الأصول المؤسسة لها قراءة قاصرة^(٥).

التوقيف: الحضور النقي للشيء في ذاته

ثمة فجوة يحدثها التصور الميتافيزيقي المهيمن على الفكر الإنساني، تتأتى هذه الفجوة من تعاقبية العلاقة في أصل النشأة اللغوية بين المرجع الخارجي الذي يمتاز بحضوره النقي خارج الوعي، والصوت المنطوق، بما هو حضور منطقي متمركز حول ذاته، يكشف عن لحظة تأسيس الدال.

إن العلاقة الإحالية التي تنشأ لحظة النطق بالصوت، هي علاقة تغفل دور الوعي في إنتاج اللغة؛ فحضور الشيء النقي، بوصفه محرضاً على النطق، لا تسبقه أية محاولة لتأسيس مفهوم للشيء، بل يتجلى المفهوم بعد لحظة النطق بالدال. وهذا ما تبناه القائلون بالتوقيف. إنه تصور ينطلق من رؤية أرسطية لحظة ظهور المعنى؛ إذ إن "المعنى هو ما تصيرّه الماهية بعد فصلها عن الشيء المرجعي المادي وشدها إلى الكلمة بإحكام"^(٦). فالأصل هو الشيء، ولحظة الوعي تقتضي نمطاً إحالياً يتفاعل فيه الصوت مع ذلك الشيء الذي يحقق حضوراً نقياً لينتج عنه المدلول؛ لذلك يهمل القائلون بالتوقيف لحظة الوعي، بما هي لحظة مؤسّسة، بل إن الوعي ناتج عن تلك العلاقة الإحالية الناتجة عن اتحاد الشيء في ذاته بالمنطوق.

تتجلى معضلة الوعي القبلي، والمدلول السابق لأي نشاط لغوي في جدل بعض الأصوليين وحديثهم عن استحالة الاصطلاح والقول بالتوقيف؛ لأن التوقيف يؤسس على العلاقة الإشارية المحضة، أو الإلهام بإزاء حضور المرجع الخارجي، بوصفه موضوعاً للإشارة، أو الإلهام. وهذا ما تبناه ابن حزم والرازي، فالاصطلاح يحتم قبليّة الوعي؛ لأن هناك زمناً سابقاً للوضع يثير التساؤل عن حال المصطلحين قبل الوضع، وعن الكيفية التي اتفقوا بها على الوضع سواء أكان الاتفاق بكلام يصادر فرضية الوضع، أم بإشارات لا بد من أن يكونوا قد اتفقوا عليها. وهذا الاتفاق لا يمكن رصده بوسيلة سوى الكلام^(٧). إن التواصل عند القائلين بالتوقيف يقوِّض نظرية القائلين بالاصطلاح؛ "فالاصطلاح عليه متوقف على ما يدعو به الإنسان غيره إلى الاصطلاح على ذلك الأمر، فإن كان بالاصطلاح؛ لزم التسلسل، وهو ممتنع، فلم يبق غير التوقيف"^(٨)، وإن القول بالاصطلاح يفترض، لحظة الوضع، وجود اصطلاح قبلي، مما يلزم التسلسل في الاصطلاح.

إن الحضور النقي للشيء في ذاته، هو حضور لاهوتي يظهر في تبني بعض القائلين بالتوقيف نظرية الكلام النفسي الأشعرية، ذلك الكلام الذي هو مدلول خالص من دون دال، فكلام الله هو المدلولات المتعالية، والدوال اللفظية هي دلالات على الكلام الإلهي^(٩). وهنا تظهر نزعة الأشاعرة في التوفيق بين القول بالتوقيف والتنزيه، فهذه الرؤية تقاوم أية نزعة تجسيمية عن طريق الإحالة الإشارية، إنه تنزيه الإله عن أن يكون متكلماً بصوت. أما التوقيف عند الأشعري وأهل الظاهر، لجهة الإنسان المخلوق، فيستند إلى وحي، أو خلق أصوات وحروف؛ ومن ثم يخلق العلم الضروري الذي يجعل المخلوق قبلاً، وهو الدال، يحيل إلى مدلول قد خلقه الله بعد خلق الدال المنطوق عن طريق الوحي، والخلق المسموع^(١٠). ولحظة خلق العلم الضروري للدال هي لحظة الحضور المنطوق الذي يسبقه حضور نقي هو حضور الشيء في ذاته، بوصفه موضوع التوقيف.

الاصطلاح: الوعي الصامت

ينتاسى القائلون بالاصطلاح إشكالية الاتفاق قبل الوضع، بما هي شرط قبلي للوضع، تلك الإشكالية التي ما فتى القائلون بالتوقيف يرددونها بوصفها دليلاً على استحالة الاصطلاح؛ لأنها تُلزم اصطلاحاً قبلياً. وينطلقون من لحظة الوعي الصامت التي تسبق كل نشاط لغوي؛ إذ تفترض تلك اللحظة "وجود مركز متعال يكبح حركة الاختلافات والآثار"^(١١)، فهي "تقوم على وهم أن الوعي يدرك الموضوعات مباشرة، وبشكل كلي وكامل دون وسائط أو علامات. الحضور يسبق اللغة والدلالة ويتجلى، ذلك في اعتقاد فلسفة الحضور بوجود معنى أو حقيقه أو أصل خارج اللغة"^(١٢).

تتمثل ميتافيزيقيا الحضور عند الأصوليين القائلين بالاصطلاح بما أطلقوا عليه الإلهام السابق للغة، وقد مكّتهم هذا الإلهام من فهم الأشياء فهماً صامتاً. فيما يمثله الإلهام من بعد غير مفسر، رأى بعض الأصوليين أن لحظة الوعي هي لحظة صامتة فاقدة للغة، وهي لحظة حضور مطلق مكّنت الإنسان من فهم الأشياء فهماً غير لغوي. وهذا الحضور الميتافيزيقي نفي جانباً إنسانياً مهماً في الفهم وهو اللغة؛ فالمدلول في الوعي قبلي؛ ومن ثم جاءت اللغة لتعبر عنه أو تشير إليه. إن حضور المدلول المتعالي في الوعي الصامت يحلّ معضلة الماهيات أو الشيء في ذاته؛ لأن القائلين بالاصطلاح لا يتصورون حضوراً بمعزل عن الوعي، فالشيء في ذاته لا يمكن تصور وجوده بمعزل عن الذهن، وعلى وفق هذه الرؤية لا تظهر الماهيات الوجودية في نظريتهم؛ فلحظة وجودها هو في انتقالها في الوعي عن طريق الإلهام، ليكون وجودها وجوداً إنسانياً

محضاً^(١٣). هكذا يتحرر هؤلاء من الوجود النقي الذي هو وجود لاهوتي. إنه إهمال اللحظة السابقة للوعي، فهي لحظة لا يمكن تصورها والخوض فيها. لقد حاول القائلون بالاصطلاح التحرر من الحضور النقي، لكنهم فسروا اللحظة التكوينية بحضور من نوع آخر، حضور يكبح أي إمكان للاختلاف والأثر.

لقد تمكّن الواضع من اختراع اللغة عند أهل الاصطلاح اعتماداً على الوعي الصامت الذي يمثل لحظة قبلية، تدخل الباحث في معضلة تتمثل بإمكان تفكيك الوعي، فيما يحققه الوعي من حضور صامت يمنحه هوية متعالية، يظهر الوعي نقياً متحرراً من أي غياب يسهم في تأسيسه، فالوعي، في التفكيكية، يتكون من قوى خارجية غير مرتبطة به، وهي قوى تخضع للعبة الاختلاف، فهي غير حاضرة. وأي قوة لا تحقق وجوداً من دون اختلاف بين القوى، وهو اختلاف كمّ من يفوق الكم المطلق ذاته^(١٤). وعلى وفق هذا، لا يمكن تصور حضور الوعي، بوصفه أداة للوضع، ولا يمكن تصور المدلول النقي بمعزل عن لعبة الاختلافات والآثار.

وعلى الرغم من الحديث عن لحظة الحضور، بما هي لحظة مرتبطة بالوعي، يغفل القائلون بالاصطلاح الكيفية التي نشأ بها الوعي، فهم يتحدثون عن مركزية متعالية تمثل حضوراً مطلقاً، من دون دال. هذه المركزية تقترض وجود مفاهيم كلية عند أبناء الجنس البشري، لكنها تغفل الوجود الكلي بالمعنى الأفلاطوني، وتغفل، في الوقت نفسه، التواصل بما هو أداة لتأسيس المفاهيم؛ إنها تتحدث عن مدلول متجاوز "وهو ليس جزءاً من اللغة، فوجوده يسبق وجودها"^(١٥). فالوضع، بما هو حضور منطوق، به حاجة إلى ظهور الصوت، ذلك الصوت الذي يرى الأصوليون أنه القدرة السابقة على فعل الوضع، وقد مكّنه الله منه، ليفصح عمّا في النفس^(١٦). وفعل الوضع هو فعل يقتضي المشاركة، فلكل إنسان وظيفة جزئية تسهم في وضع الدوال لما تكوّن في نفسه من مفاهيم. وهكذا تحقق صيغة المشاركة الاجتماعية تراكمياً لفظياً يسهم، في اجتماعه عن طريق الاتفاق بعد الوضع، في تكوين لغة خاصة تصبح وسيلة للتواصل^(١٧). وبتلك الرؤية يتحرر القائلون بالاصطلاح من الحضور النقي للشيء في ذاته، ليقعوا في مشكل الحضور الصامت، أو المدلول المتحرر من كل دال اللفظي. إن العلاقة التي يكوّنونها اتحاد الشيء في ذاته مع الدال، أو الوعي بالمفهوم (المدلول المتجاوز) مع الدال يرسخ جانباً مهماً سعت التفكيكية إلى تفويضه. وهو مركزية الصوت المنطوق، فهذه المركزية، بوصفها حضوراً، تحقق اتصالاً مباشراً بالحقيقة سواء أكانت خارجية، كما هي عند أهل التوقيف، أم كامنة بالوعي، مثلما تُرصد عند أهل الاصطلاح. ومركزية

الصوت المنطوق تجعل من المنطقية والنظام الصارم وسائل بريئة للوضع؛ لأن الواضع الأول لم يستعن بأية إنشائية كتابية، بل اتصل بالحقيقة، تلك الحقيقة المحجوبة بفعل تراكم الإنشائية الكتابية، فوجودها وجود افتراضي، والتدليل عليها مع إغفال حركة الاختلافات والآثار هو تدليل إنشائي يدعي المنطقية البريئة.

اسمية ابن تيمية: تفكيك المواضع الاصطلاحية واضطراب التوقيف

بانتهاء الوجود الواقعي، بالمعنى الأفلاطوني، والمشخص، بالمعنى السفسطائي، تنبثق اسمية^(١٨) ابن تيمية التي لا تعترف بكل واقعية سابقة للاستعمال الذي تتحد فيه الأسماء في الذهن؛ فالانطلاق، هنا، من زمن الاستعمال، وإهمال كل حديث عن أصل سابق للاستعمال، على الرغم من إقراره، مضطراً، أن ما ينتج عن تصويره في معرض جدل الوعي والشيء في ذاته، قد يجعله من القائلين بالتوقيف. لكنه يلجأ على الاستعمال وإنكار كل مواضع متقدمة من دون تحديد نوع المواضع توقيفية كانت أو اصطلاحية^(١٩). وهنا يظهر اضطراب من تيمية في قوله بالتوقيف؛ لانجراره للجدل الذي يمنح النص سلطة حاكمة تضطره إلى الخوض في أصل الوضع. فينكرانه المواضع الاصطلاحية، لا بد من أن تكون اللغة توقيفاً اعتماداً على مبدأ الثالث المرفوع؛ وهذا ما جعله يتبنى تلك الأفكار الهامشية التي لا تعد ركائز في مشروعه القائم على الاسمية.

إن تبني ابن تيمية النزعة الحسية تتمثل في نكرانه الكليات المجردة؛ فلا وجود لشيء يمكن أن يكون كلياً أو مفهوماً مجرداً له مصاديق في الوجود (المتشبه). إن هذه النزعة الحسية التي مثلها ابن تيمية تظهر في تبنيه التجسيم في لاهوته، وهو ما ينبئ عن بنية عقلية تأبى وجود شيء مجرد سابق للغة. ولأن ارتباط الوعي عند ابن تيمية بالاستعمال اللغوي، ينكر وجود الشيء في ذاته بوصفه ماهية، فما "سموه ماهية أمر يعود إلى ما يقدر في الأذهان، لا إلى ما يتحقق في الأعيان"^(٢٠). فالماهية، بالمفهوم المنطقي، هي محض اختراع اسمي، لا فرق بينها وبين الأسماء المنطوقة^(٢١). وعلى وفق هذا التصور لا يتحقق الحضور إلا بالاستعمال؛ فالحقيقة، بما هي مكون لفظي، لا وجود لها خارج الوعي الذي تتكون المعرفة فيه بوصفها تركيباً جلياً له وجود نسقي، ولا تحقق حضوراً إلا في الاستعمال. وهنا تظهر الحقيقة بما هي وظيفة داخل النسق، لا هوية سابقة للاستعمال، فالهوية تتعلق بأصل الوضع. ولأن ابن تيمية يهمل لحظة الوضع، تختفي عنده الهوية لتظهر الوظيفة النحوية للكلمة داخل النسق، فتؤسس لهوية لاحقة، وهذا الارتكاز على الاستعمال، بوصفه نصاً منتجاً، يمثل هروباً من منطق الأصل المجرد والمفهوم الكلي وتسلسل الوضع. إنه

انتصار النص المعطى بإزاء المبادئ المنطقية القبلية التي تحكم تكوينه. ذلك النص الذي يحمل جذور تفكيكه بما يحمله من ادعاء حضور قائم على الاختلاف والأثر.

المواضعة: جدل الهوية والوظيفة

يحمل معنى الهوية دلالة الحضور، حضور المرجع عند أهل التوقيف، وحضور المفهوم في الوعي عند القائلين بالاصطلاح، ولأن الهوية تتحقق بذاتها في التراث الفلسفي، بما هي ماهية مطلقة ومجردة ومتعالية، فهي تؤسس وجودها بذاتها؛ لأنها جوهر الشيء. وتستند لحظة التأسيس إلى المرجع الخارجي، أو المفهوم الكامن في الوعي. تُعرّف الهوية بانها "حقيقة الشيء من حيث تميّزه عن غيره"^(٢٢). وهذا التعريف يؤسس مفهوماً للهوية يستدعي فيه المائز الذي يعتمد الصفات، بما هي فصول في الحد المنطقي، تحقق باجتماعها هوية الشيء؛ وهذا ما يجعل الهوية في ذاتها تحقق حضورها الميتافيزيقي، غير أنها تبقى مشدودة لغياب (الغيرية)، بما هي وسيلة للتمييز في الصفات، تلك الصفات التي تشترك فيها هوية الشيء مع غيرها لحظة الحد؛ فلا يتحقق حضور هوية الشيء إلا باستناده إلى غياب (الغيرية) التي تسهم في تأسيسه؛ لكونها لا تعتمد في حضورها على ذاتها، وإنما على ما يميز الهوية عن غيرها. وعلى وفق ذلك، يحمل مفهوم الهوية، بوصفه جوهرًا في ذاته، عناصر تفكيكه باقتضائه ما ليس منه، ليؤسس مفهومه. إنها تتعلق بسلسلة الاختلاف واستنادها إلى الآخر؛ فلا تعيين خاص بالجوهر، وليس من حضور نقي للوجود أو للفكر الواعي إلا باقتضائه (الغيرية)، أي الأثر القائم على العلاقة الاختلافية^(٢٣).

إن تُعرّف الهوية يرتبط بالتصور، فالتصور "هو العلم الأول ويكتسب بالحد، وما يجري مجراه، كالرسم"^(٢٤)؛ وعليه يرتبط التصور بالحد الذي يقتضي قبلية تُعرّف أجزاء الحد، وهي الشارح له^(٢٥). وعلى وفق ذلك كله، لا يتحقق التصور من دون فهم سابق يستدعي أعراض المتصور التي تفوض أصالة الهوية؛ لعدم استنادها، بحسب التعريف؛ إلى أعراض سابقة تفكك حضورها الميتافيزيقي النقي بمعزل عن غيرها.

ليس من مهام هذا البحث ترجيح رأي في أصل الوضع اللغوي، أو محاولة إيجاد تفسير يتجاوز ما قيل في أصل النشأة؛ لأن ذلك يدخل في إطار البحث الميتافيزيقي، بل تتجلى وظيفته في الإشارة إلى إمكان قلب العلاقات، ليكون الأصل هامشاً، والهامش أصلاً. فالحديث، هنا، عما هو كائن لا عن كيفية تكوينه. والكائن هو النص الذي تعيش فيه اللفظة حالة من النزاع بين الهوية والوظيفة، فليس من يقين بأصالة أحد المتنازعين بإزاء الآخر، بل يمكن أن تكون الوظيفة، بعلاقتها

البنوية، هي المحدد لهوية اللفظة ذلك التحديد الذي يحمل، في الوقت ذاته، إمكان تفكيكه لاعتماده الاختلاف والأثر.

ويمثل الانتقال من اللفظة إلى الجملة إشكالية تقوض الوضع الذي يستند إلى الحضور، ففي الحضور، بما هو بعد ميتافيزيقي، تظهر اللفظة عائمة لا تحكمها أية علاقة نحوية؛ فهوية اللفظة، لحظة الوضع، تتحقق باستنادها إلى ماهية متعالية أو وجود (متشيء)، وفي الحاليين لا يمكن أن يتحقق حضورها؛ إذ إن اللفظة، بحسب سوسير، لا تتصل بمدلولها تكوينياً، بل اعتبارياً. وهي غير مدركة إلا لأنها تختلف عما سواها في الجملة^(٢٦). ويوسع دريدا من مفهوم الاختلاف ليجعله اختلافاً (زمكانياً) يقوم على الاختلاف الذي يتحقق في النص، واختلاف يتأسس على اختلاف النص عن النصوص الأخرى الغائبة التي يتداخل فيها التاريخ الماضي بالمستقبل، فهي نصوص غائبة؛ لأنها تاريخية غير حاضرة، أو غير موجودة؛ لأنها لمّا تظهر بعد؛ وعلى ذلك يكون الاختلاف، عند دريدا، معتمداً الإرجاء التاريخي والمولد فهو غير محدود^(٢٧).

إن استبعاد وظيفة اللفظة، لحظة الوضع، له ما يسوغه، فأصل الوضع هو أصل انبني على مسوغ (هوياتي) منح اللفظ هويتها بمعزل عن غيرها؛ وهذا يستبعد وظيفة اللفظة لحظة الوضع؛ لأن الوظيفة "مظهر خارجي لأوصاف أشياء معينة في نسق معين من العلاقات"^(٢٨). فالوظيفة لها علاقة بالنسق الذي يحدد مكان اللفظة وزمانية الحدث، وهذا ما يستبعده كل قول يجعل من الهوية أصلاً، وهنا يظهر الإشكال السكوني الذي تنبني عليه فلسفة الحضور، إن طبقت على أصل الوضع، فالهوية لا حركة لها ولا تحيل إلى زمن. إنها لحظة تاريخية مفترضة، ولكنها تنبذ التاريخ.

يظهر القول بأصالة الهوية وقبليتها عند القائلين بأن المصدر هو الأصل وكل ما سواه هامش^(٢٩)؛ لأن لحظة الوضع أنتجت وعياً بالزمن، بما هو مكون مجرد، بمعزل عن مصاديقه. وهذا ما تبناه القائلون بالاصطلاح، غير أن المعضلة تظهر عند القائلين بالتوقيف؛ فلا يمكن الإحالة إلى مفهوم مجرد للزمن لا يمكن (تشيؤه)، ولا يمكن اعتماد المصاديق التي ترتبط بالنسق الذي يعد مرحلة لاحقة ظهرت بعد اكتمال الوضع. إن اعتماد الزمن، بوصفه مدركاً وجزءاً من الوعي، لا يتحقق إلا من خلال وظيفته، وهي وظيفة تظهر من خلال العلاقات التي تدلّ على حركية الزمن. وهذه الحركية لا تتحقق إلا من خلال نسق من العلاقات التي تمنح الزمن هويته، بوصفه زمناً ماضياً، أو حاضراً، أو مستقبلاً؛ لذلك تُستبعد الأفعال، بوصفها أصلاً في الوضع؛ لأن الأفعال تظهر حركة المصاديق النصية؛ فهي تنتمي إلى أعراض الزمن وحركيته، وهذا نفي للسكونية التي

يقوم عليها الأصل اللغوي. إن الحركة، بما هي نسق وعلاقات، يحددها الفاعل في الزمن؛ ومن ثم لا يمكن أن تُدرج الحركة إلا في مرحلة ما بعد الوضع، أي عندما يحوز الفعل وظيفته في الجملة. وتبدو المعضلة أكثر وضوحاً في الحروف؛ لأن "الحروف موضوعة لمعان مباينة في حقيقتها وسنخها للمعاني الاسمية، فإن المعاني الاسمية في حد ذاتها معان مستقلة في أنفسها، ومعاني الحروف لا استقلال لها بل هي متقومة بغيرها"^(٣٠). وعلى وفق هذا كله، لا يمكن رصد هوية الحرف القبليّة؛ فبعضها متعلق بالزمن وبعضها الآخر متعلق بالمكان. إن الحرف لا يملك هوية بذاته؛ لأن هويته يحددها نسق الجملة، وعليه لا يمكن تصور واضع يحيل إلى حرف بمعزل عن وظيفته في النسق؛ لأن الوظيفة هي ما يحدّد هوية الحرف وليس العكس. إنه قلب للعلاقة التراتبية التي انبنت عليها فلسفة الحضور وهذا يفكك نظريات نشأة اللغة.

يفترض النسق وجود هويات للألفاظ التي تكوّن العلاقة. وهذه الهويات متنازعة؛ لأن الواضع الأول وضع لفظاً واحداً حقق هويته الإشارية أو الذهنية، مثلما يدعون، غير أن هويته لا يمكن تحققها إلا بالاختلاف المنتفي لحظة الوضع. ووظيفته منتفية؛ لأنه عنصر وليس نسقاً؛ لذلك تنتفي الغاية من الوضع بانتفاء تحقق الهوية، واستحالتها؛ لأنها تعتمد الاختلاف غير المتحقق فـ "الاختلاف والهوية.. يرتبطان ارتباطاً تكوينياً، فكلاهما يكمل الآخر"^(٣١). بل إن إمكان الهوية لا يتحقق إلا بالاختلاف^(٣٢).

الحقيقة والمجاز: تفكيك ثنائية المركز والهامش

في لحظة التأسيس المفترضة، ثمة نقاء لا يشوبه الاختلاف. هذا النقاء يجعل من تلك اللحظة إمكاناً معرفياً، فركون العقل إلى ميتافيزيقيا الحضور فسّر لحظة التأسيس، بما هي منطلقات معرفية تتخذ من الميتافيزيقا أداة لفهم العالم. إن التعاقبية في الميتافيزيقيا تفترض لحظات في تأسيس الفهم تتكئ على المتعارضات الثنائية، فالمركزيات سابقة وأعلى منزلة، على حين يأتي الهامش، في العلاقة المتعارضة، تابعاً للمركز ولاحقاً له. وهو "خارجي ومشتق وعارض بالنسبة إلى الطرف الأول الذي هو إما حدّ مثالي أو مصطلح مركزي في النسق الميتافيزيقي"^(٣٣).

ولأن النقاء يستبعد أي إمكان للاختلاف؛ لجأ المنظرون إلى استدعاء المتعارض، بوصفه أداة تسهم في تأسيس هوية الحقيقة، على الرغم مما يحدثه حضور المتعارض من هدم لهوية الحقيقة من خلال علاقته التعاقبية معها. غير أن اضطرارهم لترسيخ مركزية الحقيقة حتم استدعاء ذلك المتعارض، بوصفه مفهوماً لاحقاً للمواضعة، وهذا ما يظهر في تعريفهم الحقيقة؛ إذ قال أهل

الاصطلاح "إنها ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح، الذي وقع التخاطب به"^(٣٤). وكل ما كان خارج هذا الحد لا ينتمي لمفهوم الحقيقة فهو مجاز. وعلى وفق هذا، فاعتماد الحقيقة في الخطاب المعرفي نقيضها يفكك هويتها، بوصفها مركزية راسخة وقائمة بذاتها، وهذا ما رصدته بعض الأصوليين عندما أدركوا معضلة الحقيقة التي تعتمد ضدها، فرأى بعضهم أن اللفظ، في أصل وضعه، ليس له من هوية تتحقق من استنادها إلى ثنائية الحقيقة والمجاز؛ لأن في ذلك إقراراً بمواضعة سابقة، بل إن الحقيقة تظهر بالاستعمال^(٣٥). وهذا نقض لأصالة الحقيقة في الوضع؛ لأن هويتها تلتزم وجود المتعارض، ولحظة الوضع ينتفي فيها ذلك المتعارض، فهوية الحقيقة ليست ماهية متعالية؛ لأنها تتحقق باستدعاء الهامش^(٣٦).

اقترن مفهوم الحقيقة عند الأصوليين بالتداخل الزمني الذي يؤثّل مفهومها اعتماداً على لحظة مفترضة سابقة للاستعمال. وهنا يظهر أثر النص في تأسيس المفهوم، فاستدعاء المفهوم من خلال مصداق النص، جعل ما كان متعالياً وقائماً بذاته، مرتكزاً على لحظة زمنية جعلت من الاستعمال دليلاً على تلك اللحظة المفترضة. وبحلول الاستعمال، بما هو أداة تأسيس، تتفكك هوية الحقيقة المتعارضة، فتصبح قائمة على الاختلاف، أي لا وجود لحقيقة قبل النص. ويظهر هذا الأثر النصي الذي يختفي فيه المتعارض المؤسس للهوية في نكران بعض الأصوليين الثنائية المتعارضة، فقد رأى هؤلاء أن ليس شرط الحقيقة أن يصح فيها المجاز^(٣٧). وكذا ذهب ابن قيم الجوزية عندما أنكر الثنائية المتعارضة تكوينياً، ودلّ على ذلك ما قيل في الحقيقة إنها اللفظ المستعمل في موضعه؛ فاتصاف اللفظ بأنه مستعمل دلالة على انتفاء حقيقته قبل الاستعمال، أي في أصل الوضع الذي يحقق حضوراً يفصح عن الهوية المدعاة. وهذا ما يتحاشاه ابن قيم الجوزية؛ لأنه لا يُعلم وضع سابق للاستعمال^(٣٨). وهنا يلحظ أثر المذهب الاسمي عليه في نكرانه الثنائية المتعارضة، بنكران الأصل السابق للاستعمال وليس بافتراض وجوده.

لقد احتج أصحاب المذهب الاسمي على حدّ الحقيقة؛ لاقتران تعريفها عند بعضهم بالاستعمال الذي يفكك كل حديث عن مواضعة سابقة. غير أن المجاز يكون قرين الاستعمال؛ إذ عرف بأنه "اللفظ المستعمل في غير ما وضع له"^(٣٩). وهنا تحل اللعبة اللغوية، على وفق تصور فتجنشتين الذي يرى أن استعمال اللغة على نحو إبداعي يخرجها من الأنموذج المنطقي المكرر^(٤٠). إنه الانتقال من الهوية إلى الوظيفة التي تقترن بالحدث النحوي، أي الانتقال من المفاهيم المفترضة السابقة للاستعمال، بلحاظ أصل الوضع، إلى الاستعمال، بما هو فعل انشائي يدعي

المنطقية؛ وهذا ما يولد اختلالاً بين هويات الأشياء، قبل الاستعمال، ووظائفها المتأتية من اندراجها في اللعبة اللغوية. وبفعل هذا الاختلال الذي يصيب جسد اللغة، يستدعي الفعل التأويلي لاستعادة الهوية الغائبة؛ مما يولد لغة شارحة تحاول الظفر بالحقيقة فتقع في أسر اللعبة اللغوية، ففي اللحظة التي تدعي فيها اللغة إمساكها بزمام المنطقية تقع في الفخ الإنشائي للغة.

تفترض المتعارضات المفاهيمية المؤسسة لثنائية الحقيقة والمجاز؛ وجودها التكويني، فهي سابقة لمفهوم الاختلاف، بل هي متعارضات ترسيخ أصالة حضور قيمة أو معنى أكثر أصالة من الاختلاف، أي حضور المدلول المتعالي^(٤١). لكن المتعارضات، بوصفها مفهوماً تكوينياً يسبق الاختلاف، يتفكك مصداقه في الحقيقة والمجاز؛ فلا تحقق للتعارض من دون تحقق ركني التعارض تكوينياً. وهنا ينتفي الاستعمال، بما هو فصل في حدّ المجاز؛ لارتباط المجاز، تكوينياً، أي قبل الاستعمال، بالإحالة المجازية، تلك الإحالة التي لا تستند إلى الاستعمال المُحدث للاختلال بين الهوية والوظيفة، ولا دور للاختلاف في تكوينها؛ إذ إن الإحالة الأولى التي حققت حضوراً نقياً للمفهوم، انزاحت في لحظة زمنية لاحقة لتحل محلها إحالة تتوسل المنطوق نفسه، لتحيل إلى مدلول كامن في الوعي، ليس هو المدلول نفسه الذي اندمج به المنطوق لحظة الوضع الأولى. وهنا تظهر معضلة القائلين بالاصطلاح؛ لأن حضور المدلول الدخيل في الوضع الاصطلاحي يحتم مواضعة سابقة للمجاز. لكنها لا تتحقق من دون مواضعة تسبقها للحقيقة، فافتراض الانحراف عن المدلول الأول الذي حقق حضوراً نقياً، يقتضي اتفاقاً على مواضعة على هذا الطول الذي عُدل به عن المدلول النقي، ليحيل إلى مدلول آخر. وبهذا تنتفي الحقيقة؛ فلا مسوغ لوضعها قبل ظهور المتعارض. وهذا ما يتحاشاه القائلون بالتوقيف؛ لان الإحالة، إشارة كانت أو إلهاماً، تحقق حضوراً نقياً، وتأتي أي حديث عن مجاز يصدر عن المعلم الأول، أو الملمم الأول، أي الإله، الذي لا يمكن أن يتصف بالكذب. بل إن استعمال الاسم في غير ما وضع له يكون حقيقة إن كان صادراً عنه^(٤٢)، وبذلك أنكر كثير من أهل التوقيف المجاز^(٤٣).

الحقيقة المجازية

إن القول بأصل مواضعة، وتقييد الحقيقة بما ارتبط تكوينياً لحظة النطق بلفظ دلّ على حضور المدلول أو المعطى الخارجي؛ يجعل كل ما يخالف هذا القيد مجازاً. لكن الاشتغال البلاغي، ولاسيما عند الأصوليين، قد اضطرهم، بضغظ من النص الحاكم للمعرفة، إلى مخالفة هذا القيد؛ لتنتج هذه المخالفة أكثر من حقيقة من خلال مواضعة أخرى، أو اعتماداً على الاختلاف الناتج من

الاستعمال. فالحقيقة، على وفق هذا التصور، مجاز صير حقيقة بفعل الانتقال والانتفاء: الانتقال من كونها مجازاً في أصل الوضع، وانتفاء القرينة أو الأصل بعد صيرورتها حقيقة بفعل الاستعمال. ويرى السكاكي أن الحقيقة في أصل الوضع حقيقة لغوية، إن تعيّن صاحبها وهو الواضع، فإن كان واضعها الشارع صارت حقيقة شرعية، فإن لم يتعين صارت حقيقة عرفية^(٤٤). وعلى وفق هذا التصور يدخل الاستعمال، محدداً لمفهوم الحقيقة، لا الحقيقة اللغوية التي يحددها أصل الوضع، بل الحقيقة العرفية والشرعية^(٤٥)؛ إذ إن غلبة استعمال اللفظة، شرعاً أو عرفاً، يجعلها حقيقة^(٤٦). وهنا تظهر حاكمية النظام الذي يزيح الألفاظ عن دلالاتها الأصلية وحضورها النقي، ليؤسس حقيقة أخرى ترتبط بالاختلاف؛ فاللفظة تنتازعها الهوية والوظيفة فتحاول الانفكاك من أسر المواضعة الأولى، لتؤسس لمواضعات لها تحديد زمني من خلال تعاقبية اصطلاحية ينتجها العرف أو الشارع. إنه تنازع المدلولات وثبات الهوية تعارضاً مثلما يظهر في أصل المواضعة، أو استعمالاً في المواضعة العرفية والشرعية.

لقد زيد في تعريف الحقيقة، مثلما ذكر سابقاً، بأنها الحقيقة التي وقع بها التخاطب، للدلالة على انقسام الحقيقة وعدم حصرها في أصل المواضعة^(٤٧). ويقرّ بعض الأصوليين بأن هذه الحقائق أصلها مجاز، مثلما يلحظ في الحقيقة العرفية التي تتحقق بتخصيص العام ببعض مسمياته، أو بانتقاله، عرفاً، عن الموضوع اللغوي، فيختفي الأصل ويُنسى ولا يبقى سوى الاستعمال المجازي؛ إذ يُعدل عن المدلول الأصل إلى المدلول المجازي ولا يتبادر إلى الذهن المدلول الأصل^(٤٨). وينكر أصحاب المذهب الاسمي هذه الحقيقة التي تفترض مواضعة قبل الاستعمال؛ فالحقيقة العرفية هي حقيقة تعارف الناس عليها، ونسخت، بذلك، الحقيقة اللغوية فصار الارتباط بين الدال والمدلول ارتباطاً عرفياً يسبقه وضع لم يكن فيه مثل هذا الارتباط. بل إن هذا الارتباط هو عدول عن ارتباط سابق، وهذا ما أنكره ابن تيمية؛ إذ يقتضي تغيير العلاقة بين الدال والمدلول أن يتقدم وضع كان فيه الدال يرتبط بمدلول آخر؛ وبهذا يحكم رؤيته المعرفية القائمة على الاسمية، فلا يمكن أن يقال عن لفظ إنه حقيقة؛ لأنه لا يمكن الجزم بأن العرب كانت تستعمل هذه الألفاظ للدلالة على شيء آخر؛ وبذلك لا يمكن الزعم، بالاستعمال، أن هذا حقيقة وهذا مجاز^(٤٩)، بل إن الاستعمال هو الفيصل في تحديد هوية اللفظة، فلا وجود للفظ مطلق من جميع القيود إلا في الذهن وليس في الخارج؛ فالخارج المعطى، بوصفه حقيقة (متشبهة)، مفارق للقيود، وهنا تظهر نزعة الحسية. وعلى وفق ذلك ينكر ما ادعاه المنطقيون من تقسيم العلم على تصور وتصديق، فلا وجود للتصور؛ لأن التصور،

بالمفهوم المنطقي، خالٍ من كلّ قيد. وهذا غير موجود حسياً؛ لذلك انكر ابن تيمية المجاز؛ لأن كل لفظ في الاستعمال مقيد بما يفصح عن معناه^(٥٠).

إن انتفاء الأصل هو ما يحدّد الحقيقة العرفية، وهذا ما لا تشترطه الحقيقة الشرعية؛ لأن أصلها معروف، ولكنها صيرت حقيقة باستعمال الشارع لها؛ فهي، عند بعض الأصوليين، "مجازات لغوية غلبت في المعاني الشرعية، لكثرة دورانها على ألسنة أهل الشرع"^(٥١)، فكل ما استعمله الشارع وأصبح يرتبط، جدلياً، بمدلوله من دون أن يكون له مدلول آخر يتبادر إلى الذهن، هو حقيقة؛ لأن الشارع استعمله في معناه لمناسبة المعنى اللغوي، ثم اختفت القرينة، وأصبح الاقتران بين الدال والمدلول ليس به حاجة لقرينة تدلّ عليه، فإذا كانت به حاجة لقرينة عدّ مجازاً^(٥٢). وعلى وفق هذا التصور يكون الاستعمال أو تعاقبية المواضع، محددات للحقيقة العرفية والشرعية، ففي الاستعمال لا تتحدّد الحقيقة، بما هي هوية، إلا من خلال وظيفتها في النسق. والوظيفة بتفاعلها، مكانياً، داخل النص، وزمانياً، مع النصوص الأخرى يجعل هوية الحقيقة قائمة على الاختلاف، ويمثل هذا التصور هروبا من اللحظة الميتافيزيقية المفترضة لحضور المعطى الخارجي، أو تصوره النقي لحظة النطق به عند القائلين بالاستعمال، أو هو حديث عن مواضع أخرى تفترض مواضع قبلية، وهو ما لا يمكن تسويغه؛ لأنه لا يؤسس هوية للشيء المتصور الذي منحه التصور القبلي في المواضع الأصل هويته.

المجاز: القرينة الكتابية

بغيب المنطوق ينزوي العقل التلقائي، والإحالة الإشارية، والحضور، وتبدأ الكتابة بالتنظير الذي يحاول سدّ الفجوات وبناء المنطقية؛ لإبعاد كل تناقض يمكن أن يظهر في النص. وهذه المحاولات الكتابية تطمر الخلل الذي لا يمكن الوصول إليه إلا بالاستغراق في الحفر للظفر بالأصول التأسيسية الفطرية الكاشفة عن الإشكالية التي انبنى عليها خطاب الحقيقة والمجاز.

إن الكتابة ليست تصويراً للمنطوق، بل هي لحظة أخرى في الإنسانية لإعادة إنتاج فكر يتسم بالمنطقية^(٥٣)، ويحاول الانعتاق من سلطة المنطوق بما يتسم به المنطوق من الحضور المرئي لصاحب النص، وإسهامه في إيصال القصد من دون الاستعانة بنصوص شارحة، وهذا ما تفتقر إليه الكتابة. فلا بد، إذن، من سؤال النص، والبحث عمّا يخفيه لكشفه، أو إعادة إنتاجه؛ فالنص، بغيب صاحبه، نص غير متفاعل، ولا يستجيب لما يطرأ على الفكر الإنساني من أسئلة؛ لذلك تحاول الكتابة معالجة هذا الخلل. هكذا كان موقف الفلاسفة ولا سيما أفلاطون من الكتابة^(٥٤).

تدخل الكتابة في قطيعة مع المنطوق؛ فلا تملك أدواته المرئية المتمثلة بحضور القائل، وكذلك تنفصل عن لحظة الوضع المفترضة، فهي تؤثر حالة الغياب التي يعيشها النص، فتلجأ لوسائل أخرى لإعادة انتاج حضوره، وصولاً إلى قصد الناطق ومعنى منطوقه، أي الوصول إلى حقيقة النص المندثرة بفعل غياب قائله، وتراكم المضامين المجازية الكاشفة عن مقاصد أخرى لم تكن جزءاً مما أراد صاحبه. وهذا ما فعله الأصوليون عندما استعانوا بالقوانين البلاغية في المجاز، موافقة لها أو مخالفة، للوصول إلى الأحكام الشرعية ومقاصد ذلك التشريع.

ولا تدعي الكتابة، في قطيعتها الانفصال، التام عن المنطوق، بل هي مستقلة عنه، هي تستعين به لكنها ليست تابعة له؛ فالكتابة، بما هي فعل تأسيس، تتحكم في المنطوق عندما تحوله إلى تابع لها؛ بفعل غياب سلطة قائله التي ترسخ لحضور ذلك المنطوق، وبفعل قدرتها المؤسّسة؛ إذ تضع القوانين التي لا بد للمتكلم من مراعاتها، على الرغم من اعتمادها المنطوق في وضع تلك القوانين. وهكذا تتلاعب الكتابة بالمراتب لتكوّن سلطة على المنطوق. وهي، بفعلها هذا، تنقل المنطوق من حركيته المنتجة إلى سكونية ثابتة تكبح كل محاولة للخروج على قوانينها. وهذا ما يرصد في نظام القرينة؛ إذ أصبحت للقرينة محددات وقوانين ثابتة^(٥٥) أنتجها استقرار نص حرّ لم تحكمه الكتابة؛ لأنه أنتج قبل ظهور سلطتها، لكنها، في الوقت نفسه، قتلت كل محاولة للخروج على تلك القوانين. وهذا ما صرح به الأصوليون، فاستقرار نظام الحقيقة ونظام المجاز اللذين حددهما الأصوليون بزمن معين هو زمن نزول القرآن واستقرار حكمه، يمنعان أية محاولة توليدية؛ لأن الخروج على النظامين يحجب المعرفة بمراد الله من خطابه^(٥٦). وتكمن الإشكالية في هذا التوجه بلحظة التأسيس الكتابية التي تتمثل باستدعاء الأنموذج الاستعمالي، وإغفال أي إمكان لمشاكسة ذلك الأنموذج عن طريق القدرة التوليدية وحرية اللعب على الاجناب، وذلك بوضع القمة اللغوية، وهي الموضوع المقصود، واللعب في المحمولات التي تنقاد للقدرة الإبداعية؛ ومن ثم تنحرف عن كل تأسيس يدعي الثبات؛ وعليه يكون كلّ حكم يستبعد إمكان الانحراف عن نظام راکز، هو حكم باستبعاد أي إمكان للخروج على نظام القرينة المؤسس بفعل استقرار الأنموذج الاستعمالي؛ ومن ثم استبعاد أية قدرة إبداعية قد تؤسس لقرائن أخرى تخالف ما اعتاده المنظر في نمطية الاستعمال اللغوي.

وتؤدي السكونية التي صاغتها قوانين الكتابة إلى استقرار القرينة، ومنع أية محاولة للتطور اللغوي من انتقال المجاز إلى حقيقة، مثلما ذكر سابقاً في الحقيقة العرفية؛ فوجود المكتوب، وثبات

قوانينه يمنع أي إمكان لنسيان الأصل، وتأسيس أصل جديد، بلحاظ الاستعمال، تختفي فيه القرينة التي صيرته في المنطوق مجازاً بفعل ضياع أصل الوضع. وهكذا فرضت الكتابة، بما ندعيه من منطقية الاستعمال، وعياً سكونياً؛ فالوعي كامن في الكتابة، بل إن الوعي يمتلئ بالكتابة، فهي حتمية تفرض نفسها على الوعي، لكنها، في الوقت نفسه، تنتج تأويلاً مفتوحاً ولا نهائياً؛ لأن منطقيتها المدعاة قائمة على الاختلاف والإرجاء الذي يصير كل منطقية يريد النص ترسيخها، يصيرها إنشائية كتابية لا تحقق حضوراً؛ وبذلك تصبح بمرتبة المنطوق لحظة غياب قائله.

النتائج

يمكن رصد أهم النتائج التي توصل إليها هذا البحث بالآتي:

- ١- إن هاجس التأسيس قد مكّن الأصوليين من إيجاد تصورات لنشأة اللغة. وأسهمت هذه التصورات في إنتاج رؤية لمفهوم الحقيقة والمجاز، فرأى بعضهم أن العلاقة بين الاثنين علاقة تعارض تعاقبي، فكل ركن يسهم في تأسيس الآخر، وهذا ما يؤدي إلى انتفاء التعاقبية في أصل النشأة؛ ومن ثم تفكيك تلك الرؤية التي تستبعد أي إمكان للاختلاف بدلالة الحضور الميتافيزيقي الذي يعتمد الشيء في ذاته، أو حضور المفهوم في الوعي قبل لحظة النطق.
- ٢- رأى بعض الأصوليين أن الحقيقة مفهوم تكون بفعل الاستعمال، فلا هوية له إلا في اندراجه في الاستعمال. وليس هناك من لحظة سابقة للاستعمال تكونت فيها هوية الأشياء.
- ٣- إن التنازع بين الهوية السابقة للاستعمال والوظيفة الناتجة عنه، تفكك الأصول التكوينية؛ إذ لا يمكن رصد الهوية العائمة للحقيقة والمجاز من دون دخول الوظيفة بوصفها ركناً معرفياً يسهم في تأسيس هوية الأشياء عن طريق ما يمنحه النص لها من مفهوم معلق يعتمد الاختلاف والإرجاء.
- ٤- كشفت سلطة النص المعرفية، وما يكتنف الأصول التأسيسية من غموض، اختلافاً في مفهوم الحقيقة أدى إلى القول بوجود أكثر من حقيقة، فثمة ما هو في أصل الوضع، وثمة ما كان ناتجاً عن استعمال حجب الأصل، وثمة نوع آخر من الحقائق تأسس تحت ضغط سلطة النص.
- ٥- إن لحظة الكتابة هي لحظة كبح لحركة اللغة؛ إذ أنتجت تلك اللحظة وعياً آخر قائماً على القوانين القبلية التي أخضعت كل ممارسة لغوية لتلك القوانين؛ مما مهّد لسكونية اللغة، وثبات القرينة.

- ١ - التفكيكية تتحدث فقط ضمن لغة الشيء الذي تنتقده، غياتري سيفاك، ترجمة: أزاج عمر، مجلة معالم، العدد ٢، الجزائر ٢٠١٠: ١٧٠.
- ٢ - مواقع- حوارات، جاك دريدا، ترجمة: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، ط ١، المغرب ١٩٩٢: ٥٦-٥٧.
- ٣ - انظر: مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، روجي لابورت وسارة كوفمان، ترجمة: عز الدين الخطابي وإدريس كثير، أفريقيا الشرق، ط ٢، الدار البيضاء ١٩٩٤: ١٣.
- ٤ - مدخل إلى التفكيك، ميشيل ريان وآخرون، ترجمة: حسام نايل، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط ١، القاهرة ٢٠٠٨: ٧٦.
- ٥ - انظر: حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز: دراسة في المجاز الأسلوبي واللغوي، سمير أحمد معلوف، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٩٦: ٥٤.
- ٦ - من وجهة نظر منطقية: تسع مقالات منطقية فلسفية، ويلارد فان أرومان كواين، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ط ١، بيروت ٢٠٠٦: ٨٢.
- ٧ - انظر: الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تح: أحمد محمد شاكر، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت: ٢٩/١ - ٣٠، والمحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تح: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١/ ١٨٦.
- ٨ - الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي، تح: عبد الرزاق عفيفي، دار الصمعي للنشر والتوزيع، ط ١، السعودية ٢٠٠٣: ١/ ١٠٣.
- ٩ - انظر: اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، ط ١، القاهرة ٢٠٠٢: ١٣٣-١٣٤.
- ١٠ - انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي: ١/ ١٠١-١٠٢.
- ١١ - استراتيجية التأويل من النص إلى التفكيكية، محمد بوعزة، منشورات الاختلاف، ط ١، الرباط ٢٠١١: ٦٢.
- ١٢ - المصدر نفسه: ٦٤.
- ١٣ - انظر: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، القاضي ناصر الدين بن عبد الله بن عمر البيضاوي، تاليف: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي الشافعي، عالم الكتب: ١٦/٢.
- ١٤ - انظر: هوامش الفلسفة، جاك دريدا، ترجمة: منى طلبة، دار التنوير، ط ١، بيروت ٢٠١٩: ٥٤.
- ١٥ - اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود: ١٣٢.
- ١٦ - انظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي، أبو عمرو عثمان بن الحاجب المالكي، تح: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت ٢٠٠٤: ١/ ٤٣٠.

- ١٧ - انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تح: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ط١، الرياض ٢٠٠٠: ١/ ١٠٤، و أصول الفقه، محمد رضا المظفر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٢، بيروت ١٩٩٠: مج ١/ ٩ - ١٠.
- ١٨ - الاسمية "وهي النظرية التي تذهب إلى أن موضوعات التفكير مجرد ألفاظ، وأن اللفظ الكلي ليس له معنى أكثر من مجموعة الأشياء التي ينطبق عليها". الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل وآخرين، دار القلم، بيروت: ٥٢، وانظر: الدليل الفلسفي الشامل، رحيم أبو رغيف الموسوي، دار المحجة البيضاء، ط١، بيروت ٢٠١٣: ١/ ٩٠.
- ١٩ - انظر: مجموعة الفتاوى، تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، تح: عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، مصر ٢٠٠٥: ٢/ ٦٢، ٦٥، و مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، ابن قيم الجوزية، تح: سيد إبراهيم، دار الحديث، ط١، القاهرة ١٩٩٢: ٢/ ٢٧٤.
- ٢٠ - الرد على المنطقيين، تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، إدارة ترجمان السنة، باكستان ١٩٧٦: ٩.
- ٢١ - انظر: إصلاح العقل في الفلسفة العربية: من واقعية أرسطو وأفلاطون إلى اسمية ابن تيمية وابن خلدون، ابو يعرب المرزوقي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، بيروت ١٩٩٦: ١٠٥ - ١٠٦، و المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٢: ١/ ٨٣.
- ٢٢ - الدليل الفلسفي الشامل: ٣/ ٦٣٨.
- ٢٣ - انظر: مدخل إلى التفكير: ٣١، ٣٧.
- ٢٤ - موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب، فريد جبر وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، لبنان ١٩٩٦: ١٩٦.
- ٢٥ - انظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- ٢٦ - انظر: دليل الناقد الادبي، ميجان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي، ط٣، بيروت ٢٠٠٢: ١٠٨.
- ٢٧ - انظر: هوامش فلسفية: ٤٥، ومدخل إلى التفكير: ٣١.
- ٢٨ - الموسوعة الفلسفية، إشراف: روزنتال ويودين، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت: ٥٨٦.
- ٢٩ - القائلون بأصل المصدر هم البصريون. انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، أبو البركات بن الانباري، تح: جودة مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي، ط١، القاهرة ٢٠٠٢: ١٩٢.
- ٣٠ - أصول الفقه، المظفر: مج ١/ ١٣.
- ٣١ - مدخل إلى التفكير: ٢٨.
- ٣٢ - انظر: المصدر نفسه: ٢٧.
- ٣٣ - المصدر نفسه: ٢٥.
- ٣٤ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ١/ ١٣٥.

- ٣٥ - انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، الكويت ١٩٩٢: ١٥٢ / ٢.
- ٣٦ - انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي: ١ / ٥٤، والبحر المحيط في أصول الفقه: ١٥٢ / ٢.
- ٣٧ - انظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ١٥٢ / ٢.
- ٣٨ - انظر: مختصر الصواعق المرسله: ٢ / ٢٧٤.
- ٣٩ - المصدر نفسه: ٢ / ٢٧٣.
- ٤٠ - انظر: سوسير وفتجنشتين: فلسفة اللغة ولعبة الكلمات، روي هاريس، ترجمة: فلاح رحيم، سلسلة دراسات فكرية/ جامعة الكوفة، ط١، بيروت ٢٠١٩: ١٢.
- ٤١ - بعض الأصوليين يعدونها مجازاً عرفياً أو شريعياً. انظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ١٩٢ / ٢.
- ٤٢ - انظر: مواقع- حوارات: ٣١.
- ٤٣ - انظر: الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم: ٤ / ٢٩.
- ٤٤ - انظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، تح: محمد أحمد جاد المولى وآخرين، دار التراث، ط٣، القاهرة: ١ / ٣٦٤، والإحكام في أصول الأحكام، الأمدي: ١ / ١٠١-١٠٣، و الحقيقة والمجاز، تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، تح: محمد بن حامد بن عبد الوهاب، دار البصيرة، الاسكندرية ٢٠٠٢: ١٠-١١، و منكرو المجاز في القرآن والأسس الفكرية التي يستندون إليها، إبراهيم عوض، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة ٢٠٠٠: ٧.
- ٤٥ - انظر: مفتاح العلوم، محمد بن علي السكاكي، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت ١٩٨٧: ٣٥٩.
- ٤٦ - انظر: المجاز: مباحثه وشواهد، محمد المذبوح، دار كنوز للإنتاج والنشر والتوزيع، الجزائر: ٥.
- ٤٧ - انظر: مختصر الصواعق المرسله: ٢ / ٢٧٣.
- ٤٨ - انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي: ١ / ٤٦، و المجاز وأثره في الدرس اللغوي، محمد بدري عبد الجليل، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٦: ١٠٩.
- ٤٩ - انظر: مجموعة الفتاوى: ٦٦/٧.
- ٥٠ - انظر: المصدر نفسه: ٧ / ٧٢، ومختصر الصواعق المرسله: ٢ / ٢٨١.
- ٥١ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ١ / ١٣٧.
- ٥٢ - انظر: المصدر نفسه: ١ / ١٣٥-١٣٨.
- ٥٣ - انظر: الشفاهية والكتابية، والترج. أونج، ترجمة: حسن البنا عز الدين، عالم المعرفة، الكويت ١٩٩٤: ١٣٧.
- ٥٤ - انظر: المصدر نفسه: ١٣٠-١٣١.
- ٥٥ - لقد حدّد الأصوليون واللغويون والبلاغيون القرينة الدالة على استعمال اللفظ، وهي كثيرة. انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي: ١ / ٥٠-٥٣، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها: ١ / ٣٦٢-٣٦٤، والبحر المحيط في

أصول الفقه: ٢/ ٢٣٤، وإرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول: ١/ ١٤١، ١٦٤، وأصول الفقه، المظفر: مج ١/ ٢١-٢٤.

٥٦ - انظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٢/ ٢٣١.

المصادر والمراجع

- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تح: أحمد محمد شاكر، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي، تح: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط١، السعودية ٢٠٠٣.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تح: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ط١، الرياض ٢٠٠٠.
- استراتيجية التأويل من النص إلى التفكيكية، محمد بوعزة، منشورات الاختلاف، ط١، الرباط ٢٠١١.
- إصلاح العقل في الفلسفة العربية: من واقعية أرسطو وأفلاطون إلى اسمية ابن تيمية وابن خلدون، ابو يعرب المرزوقي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، بيروت ١٩٩٦.
- أصول الفقه، محمد رضا المظفر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٢، بيروت ١٩٩٠.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، أبو البركات بن الانباري، تح: جودة مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي، ط١، القاهرة ٢٠٠٢.
- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، الكويت ١٩٩٢.
- الحقيقة والمجاز، تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، تح: محمد بن حامد بن عبد الوهاب، دار البصيرة، الاسكندرية ٢٠٠٢.
- حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز: دراسة في المجاز الأسلوبي واللغوي، سمير أحمد معلوف، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٩٦.
- الدليل الفلسفي الشامل، رحيم أبو رغيف الموسوي، دار المحجة البيضاء، ط١، بيروت ٢٠١٣.

- دليل الناقد الادبي، ميجان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي، ط٣، بيروت ٢٠٠٢.
- الردّ على المنطقيين، تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، إدارة ترجمان السنة، باكستان ١٩٧٦.
- سوسير وفتجنشتين: فلسفة اللغة ولعبة الكلمات، روي هاريس، ترجمة: فلاح رحيم، سلسلة دراسات فكرية/ جامعة الكوفة، ط١، بيروت ٢٠١٩.
- شرح مختصر المنتهى الأصولي، أبو عمرو عثمان بن الحاجب المالكي، تح: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت ٢٠٠٤.
- الشفاهية والكتابية، والترج . أونج، ترجمة: حسن البنا عز الدين، عالم المعرفة، الكويت ١٩٩٤.
- اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، ط١، القاهرة ٢٠٠٢.
- المجاز وأثره في الدرس اللغوي، محمد بدري عبد الجليل، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٦.
- المجاز: مباحثه وشواهد، محمد المذبحي، دار كنوز للإنتاج والنشر والتوزيع، الجزائر.
- مجموعة الفتاوى، تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، تح: عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، مصر ٢٠٠٥.
- المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تح: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله، ابن قَيم الجوزية، تح: سيد إبراهيم، دار الحديث، ط١، القاهرة ١٩٩٢.
- مدخل الى التفكيك، ميشيل رايمان وآخرون، ترجمة: حسام نايل، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط١، القاهرة ٢٠٠٨.
- مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، روجي لابورت وسارة كوفمان، ترجمة: عز الدين الخطابي وإدريس كثير، أفريقيقا الشرق، ط٢، الدار البيضاء ١٩٩٤.

- المزهري في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، تح: محمد أحمد جاد المولى وآخرين، دار التراث، ط٣، القاهرة.
 - المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٢.
 - مفتاح العلوم، محمد بن علي السكاكي، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت ١٩٨٧.
 - من وجهة نظر منطقية: تسع مقالات منطقية فلسفية، ويلارد فان أرومان كواين، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ط١، بيروت ٢٠٠٦.
 - منكرو المجاز في القرآن والأسس الفكرية التي يستندون إليها، إبراهيم عوض، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة ٢٠٠٠.
 - مواقع- حوارات، جاك دريدا، ترجمة: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، ط١، المغرب ١٩٩٢.
 - الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل وآخرين، دار القلم، بيروت.
 - الموسوعة الفلسفية، إشراف: روزنتال ويودين، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.
 - موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب، فريد جبر وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، لبنان ١٩٩٦.
 - نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، القاضي ناصر الدين بن عبد الله بن عمر البيضاوي، تاليف: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي الشافعي، عالم الكتب.
 - هوامش الفلسفة، جاك دريدا، ترجمة: منى طلبية، دار التنوير، ط١، بيروت ٢٠١٩.
- المجلات والدوريات**
- مجلة معالم، العدد ٢، الجزائر ٢٠١٠.