التّأويل ومصطلحاته بين التّلازم والاستقلال

-دراسة بين أصل الوضع والسّياق-

أ/ د. عبد القادر سلّامي
جامعة تلمسان – الجزائر

و د. أمينة بلهاشمي
المركز الجامعي بالنعامة–الجزائر

ملخص:

فتح موضوع التّأويل آفاقا جديدة في مسار الدّراسات العربيّة والغربيّة، وتجاذبته أطراف عديدة من أصوليين وفلاسفة وعلماء اللّغة، فكان مجالا خصبا للبحث والتّنقيب وإيضاح ما أُبهم من أفكار، خصوصا ما تداخل من مصطلحات في هذا الميدان تبعا لاختلاف المنطلقات الأساسية.

وتسعى المداخلة التّالية إلى فكّ التعاضل الاصطلاحي بين دلالات "التّأويل" و"التّفسير" و"الشّرح"، إذ يجمع بينها معنى مشترك عامّ، إلّا أنّ لكلّ مصطلح مجاله الّذي يتقاطع فيه مع المجال الآخر، لكنّه لا يتّحد معه في المعنى على الرّغم من اتّحادهما في الأصل اللغوي، ومن هنا نجد أنّ هذا الاختصاص لم يأت اعتباطا.

الكلمات المفتاحيّة: التّأويل، التّفسير، الشّرح، الأصل، الدّلالة.

Interpretation and its terminology between dependence and independence

-A study between lexicon and context-

Abstract:

The topic of interpretation opened up new perspectives in the course of Arabic and Western studies. It was attracted by many fundamentalists, philosophers and linguists.

The following intervention seeks to unravel the terminology between the connotations of "interpretation", "interpretation" and "explanation," since they have a common meaning,

but each term has its own domain in which it intersects with the other, but does not unite in meaning despite their original linguistic union, hence this competence has not been arbitrary.
Keywords: Interpretation, Tafsir, Explanation, Original, Significance.

مقدّمة:

لمّا كان التّأويلُ عنصراً فعّالاً يُسهِمُ في الكشف عن المعاني الغامضة للكُتّاب، كون المتلقِّي هو مَن يقوم بهذا العمل، فقد حظي بعناية كثير من الدّراسات النّقديَّة القديمة والحديثة الّتي تهتم بالنّص، باعتباره يحمل معاني متعدّدة حسب عدد القرّاء، ومن ضمن هذه الدّراسات نذكر اللّسانيات العالميّة النّصية، هذه الأخيرة الّتي أدرجت التّأويل ضمن آليات الانسجام كونه يبحث عن قصدية الكاتب.

تكمن أهمِّيَّة الموضوع في تحديد دلالات المصطلحات التّالية: التّأويل، والشّرح، والتّفسير، وتحديد مجالاتهم باعتباره قضية هامّة خاض غمارها الدّارسون العرب والغرب، وأرسوا معالمه بداية إلى تحوّلاته المتغيّرة حسب التوّجهات الفكريّة للمؤوّلين، والأسس الّتي ارتكزوا عليها في ذلك.

ويتمثّل سبب اختيار الموضوع في كون التّأويل يتّصل بحياة الإنسان، ومدخل إلى مكامن النّص وبواطنه، قصد الوصول إلى الغرض والمقصد من الكلام، الأمر الذي يتمُّ به تحديد أهمّ المعايير والأساسيات الّتي تساعد الباحث في القراءة التّأويليّة النّاجحة، ولذا نروم الإجابة عن التساؤلات التّالية:

ما العلاقة الّتي تربط بين التّأويل والشّرح والتّفسير؟

ما المجالات الّتي يتقاطع فيها كلّ مصطلح مع الآخر؟

ولم يكن علماء التّراث العربيّ ولا الغربيّ بمعزل عن التّأويل، كونهم أفاضوا الحديث والإبحار في مراميه وتجلّياته، فلم يكن الأسلاف والأخلاف في أمره مقصرين، من أمثال: "عبد القاهر الجرجاني"، و"الطبري"، و"الطّاهر ابن عاشور"، بمعالجتهم مختلف قضاياه اللّغوية والمعرفية.

كما وقف العلماء الغرب على أهم مفاهيم ومبادئ الهيرمينوطيقا، أمثال "**بول ريكور**" و"**شلاير ماخر**" إلى جانب "**أمبرتو إيكو**"، الّذين أوْلوا أهمّية كبرى للممارسة التّأويليّة.

ولمحاولة الإحاطة بكلّ ما سبق، اعتمدنا المنهج الوصفي متّخذين التحليل أداةً إجرائيةً في تتبّع مصطلح التّأويل ومصطلحاته وتجلّياته لدى العلماء العرب والغرب.

هذا، وتعدُّ مرحلة الشَّرْح والتّفسير شطراً مهمّا في العمليّة التّأويليّة، ذلك أنّ المتلقّي يسعى إلى اعتماد هذه العمليّة الّتي تتجسّد بتفعيله جانبَيْ النّص اللّغويّ والنّفسيّ قصد تحقيق معنى النّص والتمكّن من استنطاقه.

1- بين أيدي التّأويل والشَّرْح والتّفسير:

ارتبط معنى التّأويل بمعانٍ أخرى مثل الشَّرْح والتّفسير وهي تشترك في معناها، وإن كانت في الوقت نفسه تتفرَّدُ بدلالات خاصّة تُميّزها عن المعاني الأُخرى، إلّا أنّ الشَّرْح ارتبط كثيراً بالتّفسير، ولعلّ هذه المفردة هي الّتي تؤدّي المعنى على أحسن وجه، فالمعاني الأخرى تحوي معنى الشَّرْح ولكنّها لا تشمله. فالشَّرْح، وإن ارتبط بمعاني الكشف والتّوضيح والبيان، والتّفسير والحفظ (ابن منظور، لسان العرب، مادة شرح، ص:498/497)، فإنّه يجمع بين بيان وضع اللّفظ وبين تفسير باطن اللّفظ، أي "التّفسير" و"التّأويل"؛ وأصل الشَّرْح: البَسْطُ، يُقالُ: شَرَحْتُ اللَّحْم وشَرَّحْتُهُ: أي بَسَطْتُهُ، ومنه: شَرْحُ الصَّدْر، أي بَسَطْتُه بنور من الله وسكينة من جهة الله ورَوْحٍ منه (الزّين، 1984م، تفسير ألفاظ مفردات القرآن، ص:461)، ومنه قوله تعالى:﴿**قَالَ ربِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي**﴾ (سورة طه، الآية:25)، وشرح المشكِل من الكلام: بَسْطُهُ وإظهار ما يخفى من معانيه (المرجع السّابق، ص:461). أمّا "التّفسير" فكشْفُ المُراد عن اللّفظ المُشكل، وبيان وضع اللّفظ إمّا حقيقة أو مجازاً (ونّاس، 1986م، ملاحظات أوّليّة، ص:36)،

والفَسْرُ: إظهار المعنى المعقول، ومنه قِيل: ما يُنْبِئُ عنه القول: تَفْسِرَةٌ، وسمّي بها قارورة الماء، والتّفسير في المُبالغة، كالفَسْر. والتّفسير قد يُقال فيما يختصّ بمفردات الألفاظ وغريبها، وفيما يختصُّ بالتّأويل، ولهذا يُقال: تفسير الرُّؤيا وتأويلها (الزّين، 1984م، تفسير ألفاظ مفردات القرآن، ص462)، قال– عزّ وجلّ–: ﴿**وَأَحْسَنُ تَفْسِيراً**﴾ (سورة الفرقان، الآية:33).

أمّا "التّأويل"، فمن الأَوْل، أي الرّجوع إلى الأصل، "وأوَّل الكلام وتأوَّله: دبَّره وقدَّره وأوَّله: فسَّره" (ابن منظور، لسان العرب، مادّة أول، ص:33)، ويكون ذلك بردّ أحد المُحْتَمَلَيْن إلى ما يُطابِق الظاهر (يُنظر: ونّاس، 1986م، ملاحظات أوّليّة، ص:36)، ومنه المَوْئِل للمَوْضِع الّذي يُرْجَع إليه، وذلك هو ردُّ الشّيء إلى الغاية المُرادة منه علماً كان أو فِعلاً، ففي العلم، نحو قوله تعالى:﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾ (سورة آل عمران، الآية:7)، وفي الفعل نحو قوله تعالى:﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ**﴾ (سورة الأعراف، الآية:53)؛ أي: بيانه الّذي هو غايته المقصودة منه. وقوله تعالى: ﴿**ذلكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾ (سورة النِّساء، الآية:59)؛ قِيل: أحسن معنًى وترجمةً، وقِيل: أحسَنُ ثواباً في الآخرة. (الزّين، 1984م، تفسير مفردات ألفاظ القرآن، ص:9).

وبذلك خرجت دلالات الشَّرْح والتّفسير والتّأويل من معنى المشترك حين دخلت مجال الدِّراسة العلميّة، فاختص التّأويل والتّفسير بالدِّراسة القرآنيّة (الخولي، 1944م، التّفسير، ص:86) والمعجميّة، والشَّرح بالشِّعر، إلّا فيما ندر، وأصبح لكلّ منهما اصطلاح خاصّ به. فالشَّرح هو التّعليق على مصنّف درس من وجهة علوم مختلفة وقد كتبت الشّروح على معظم الرّسائل المشهورة أو الأشعار العربيّة، نحو "شرح مقامات الحريري"(ت516هـ) (يُنظر: دائرة المعارف الإسلاميّة، ص:188)، و"شرح مشكل شعر المتنبّي "**لابن سيده**"(ت485هـ). وعلى هذا فالشّرح أيضاً: توضيح المعنى البعيد بمعان قريبة معروفة، ومن هنا اكتسب الشَّرح معناه الخاص؛ وأمّا التّفسير، فهو شرح، لكنّه من نوع آخر، فهو: "شرح لغويّ

أو مذهبيّ لنص من النّصوص". ومن هنا نجد أنّ هذا الاختصاص لم يأت اعتباطا، فلكلّ مصطلح مجاله الّذي يتقاطع فيه مع المجال الثاني، لكنّه لا يتّحد معه على الرّغم من اتّحادهما في الأصل اللّغويّ.

ويُورد "**الزرقاني**" (ت1367هـ) تفصيلاً أدقّ لهذين المفهومين، وفي هذا الشّأن يقول: "وبعضهم يرى أنّ التّفسير مُباين للتّأويل، فالتّفسير هو القطع بأنّ مُراد الله كذا، والتّأويل هو ترجيح أحد المُحتملات دون قطع...". (الزرقاني، 1996م، مناهل العرفان، ص:9)

والمُلاحظ حول هذه التّعاريف– في معظمها–هو تعلّقها بالدِّراسات الدّينيّة، وتحديداً بالقرآن الكريم، وهذا أمر بديهيّ؛ ذلك أنّ التّأويل كممارسة فعلية مع النّصوص نشأ في أحضان الدِّراسات الدّينيّة، وازدهر في كَنَفِها، خاصّة مع ظهور فِرق الكلام الّتي كانت تخوض في المُحكم والمُتشابه والمُبهم من القرآن الكرّيم، وقد كان تأثّرهم في ذلك بالفلاسفة والمناطقة كثيراً. (الشهرستاني، 1992م، الملّل والنّحل، ص:24).

أمّا عن دلالة التّأويل عند المفكّرين والمُحدِّثين، فيُوقفُنا على ما ذهب إليه "**دلتاي**" مثلاً حين ميَّز بين هذين المفهومين تمييزاً كاملاً، حيث يُناقض كلّ طرف عنده منهما الآخر، ويستبعده كليّا، فالتّفسير– في نظره –هو المنهج العلميّ الّذي تتميّز به المدارس والعلوم الوضعية، في حين يُشكّل التّأويل المنهج العلميّ لحقل الفِكر والعلوم الإنسانيّة. (يُنظر: شُرفي، 2007م، من فلسفات التّأويل، ص:18).

نستشف ممّا سبق، أنّه لا غنى للتّفسير عن التّأويل والعكس أيضاً، كما أنّ كلّا منهما يُكمّل الآخر، فيُمكن القول أنّ التّفسير يعدُّ المرحلة الأولى من عمليّة التّأويل، وهو يتمّ على المستوى اللّغويّ والمعجميّ والتّركيبيّ للنّصوص، وذلك بتحديد علاقاتها الدّاخليّة وتحديد بُنياتها الخاصّة، ثمّ تأتي بعد ذلك مرحلة التّأويل، وفيها يُعطى البُعد الدّلالي للعلاقات والبُنيات، وبذلك يجد التّفسير تتمّته في التّأويل،

ويجد التّأويل أساسه ومرتكزه في التّفسير. (ريكور، 1988م، النّص والتّأويل، ص:3)

أضف إلى ذلك، فإنّ التّأويل يُعدُّ وسيلة وآلية من آليات التّحليل المُعِينة على فهم النّص واقتحام أغواره واستقصاء معانيه الخَفيّة، وهو ليس وقفاً على علم من العلوم أو طائفة من الطّوائف، بل هو مرتكز من المُرتكزات المُتاحة لجميع الدّارسين من فلاسفة وأصوليين ونحويين... (طليمات، 1998م، أثر التّأويل النّحويّ في فهم النّص، ص:246)

تبيّن من خلال المقارنة بين التّأويل الشّرح والتّفسير أنّ هذه المصطلحات الثلاث تنضوي تحت دائرة تأويليّة، هي عبارة عن الحركة والدوران بين الجزء والكلّ، إذ يدور الذّهن بين عمليّة التّنبؤ بالكلّ، والرّجوع إلى الأجزاء التّفصيليّة كي تتحقّق عمليّة الفهم، وتستمر في الدّوران إلى أن يصل المُفسِّر إلى أكمل حالة من الفهم. (واعظي، 2015م، مجلّة قراءات معاصرة، ص:108)

2- نشأة التّأويل نظريّةً:

لقد ظهرت نظريّة التّأويل عند الغربيين تحت مسمّى الهيرمينوطيقا، ويُعزى ذلك في منتصف القرن السّابع عشر، وبالتّحديد سنة 1654م. (أبو زيد نصر حامد، 1994م، إشكاليات القراءة وآليات التّأويل، ص:13).

أمّا التّجرِبة التّأويليّة، فإنّها تعود إلى أبعد من ذلك، ولقد تباين المؤرّخون حول أصولها، فمنهم من ينسبها إلى الجهود الّتي بذلها الأثينيون في العصر الكلاسيكي من أجل استخراج معنى الملامح الهوميرية الّتي أصبحت لغتها تمتنع عن الفهم المباشر (ينظر: شُرفي، 2007م، من فلسفات التّأويل، ص:18)؛ ومنهم من ينسبها إلى عشرات القرون حيث بدأت في الإسكندرية، ثمّ استرجعت في عصر النّهضة والإصلاح لتزدهر بعد ذلك في عصر الأنوار والرّومنسية.

والحقيقة إنّها نظرية ذات أصول دينيّة محضة، وقد أَمْلَتْها الحاجة إلى تأويل كتاب الله المقدّس (الإنجيل)الّذي لم يعد فهمه المباشر ممكناً، ولذلك يُربط الانتشار الواسع الّذي عرفته الهيرمينوطيقا بالصّراع الفكريّ المسيحي وظهور البروتستانتية في عصر النّهضة. (ينظر: شُرفي، 2007م، من فلسفات التّأويل، ص:21).

ومهما كان التّباين حول الأسباب الّتي أفضت إلى ظهور هذه الآلية، فإنّ مرجعها واحد هو نشأة الكتب المقدّسة الّتي تعدّ السّبب الرّئيس في نشأة علم التّأويل، وما يعضد هذا الرّأي أكثر قول "**دافيد جاسبر** "في كتابه" **مقدمة في الهيرمينوطيقا**" إذ يقول: "... تاريخ ونظرية الهيرمينوطيقا في الغرب تبلورت في سياق الدِّراسات الإنجيليّة، وفي مجال الدِّراسات الدِّينية الأكاديميّة...". (جاسبر، 2007م، مقدّمة في الهيرمينوطيقا، ص:13).

3- معايير التّأويل بين العرب والغرب:

أ- معايير التّأويل عند العرب:

ارتبط التّأويل عند العرب بالقرآن الكريم، ومحاولة فهمه واستكشاف بواطن معانيه؛ حيث خاض المفسّرون في ثنائيّة المحكم والمتشابه وما يعسر فهمه من القضايا الدّينيّة، فاتّسعت دائرة التّأويل مع بداية القرن الثّاني الهجريّ "والواقع أنّ المحاولات الأولى الّتي اتّجهت بوعي إلى وضع قوانين تفسير الخطاب البيانيّة المتمثّل في القرآن الكريم أساساً إنّما بدأت مع عصر التّدوين". إذ بدأت تبحث في تعدّد الدلالات المتشابهة في النّص القرآنيّ لكونه خطابا موجّها إلى كلّ الفئات؛ فخضع تفسير القرآن للعقل والنّقل كمصدر للإدراك والفهم.

أقرّ "**ابن رُشد**" (ت595هـ) أهميّة العقل بوصفه الموصل إلى البرهان في تأويل النّص القرآني،

فتعدّدت الطُّرق للإحاطة بالمعنى، واستند التّأويل إلى مستويات يتمّ من خلالها تأويل النّص القرآنيّ؛ فاعتمد على الآثار الّتي وصلت عن النّبي والصّحابة، وسمّي ذلك بالتّأويل المأثور.

واستعمل "**ابن جرير الطّبري**" (ت310هـ) في تفسيره لفظ التّأويل بدل التّفسير، ففي رأيه أنّ التّأويل والتّفسير مُرادفان لمعنى واحد (الطّبري، 2001م، جامع البيان، ص:6، 7)، وكلاهما يعني الكشف عن معاني القرآن، وجمع في تفسيره بين الرّواية والدّراية.(السيوطي، 1976م، طبقات المفسرين، ص:95).

ومن جملة ما استقاه"**حامد أبو زيد**"تعلّق التّفسير بالرّواية أو النّقل، والتّأويل يتعلّق بالدّراية أو العقل، فالنّقل عنده وسيلة أساسية للوصول للعقل. فالعلوم النّقليّة في نظره ما تعلّق بعلوم اللّغة والقرآن من معرفة أسباب النّزول، والمكّي والمدني، والنّاسخ والمنسوخ، والمُحكم والمُتشابه، وغيرها ممّا يتّصل بالنّص القرآنيّ، فهي من اللّوازم الضروريّة للوصول إلى عالم النّص ثمّ تأويله.(أبو زيد نصر حامد، 1994م، نقد الخطاب الدّينيّ، ص:118).

واستند "**ابن رُشد**" كذلك إلى اللّغة واختلاف أساليبها المجازيّة والاستعارية في التّأويل اللغوي، ذلك أنّ اللّغة"هي الّتي تُحدّد ما ورد من الآيات المُحكمة فهي تستنبط المعنى واضحاً ظاهراً كونه جاء ليُعبّر عن حالات ثابتة في المجتمع والنّفس".

ولّدت الانتماءات المذهبيّة والتوجّهات تأويلات متباينة فتحت حريّة التّأويل، مستعينة بغيرها من العلوم بهدف استنباط المعنى الباطن المُراد من النّص القرآنيّ، مادام قائماً على البُنية المجازية، أي أنّ اللّفظ يُراد منه غير ما وُضع له في الأصل "من هنا كان احتياج النّص القرآنيّ إلى التّأويل الّذي هو تجاوز الظّاهر إلى الباطن، والخروج من الدلالة الحقيقيّة إلى المجازية".(حرب، 1993م، نقد الحقيقة، ص:13)

تعارف البلاغيون على معايير تأويل متمثّلة في:الاستعارة والتّشبيه والمجاز شكّلت قاعدة التّأويل البلاغي عند العرب. (أمبرتو إيكو، 2003م، التّأويل والتّأويل المفرط، ص:32) ذلك أنّ فهم أي نصّ متعلّق بدلالة ألفاظه ويسمّيها "**عبد القاهر الجرجاني**" (ت471هـ) "معنى المعنى" وهي الّتي يقتضيها المعنى الوضعي، لكن من حيث هو معنى طريقها العقل لا الوضع، وذلك مثل المجاز والكناية وغيرهما.

وقد تقاطع معه في هذا الطّرح "**الحاج صالح**" الّذي توصل إلى أنّ فهم معنى أيّ تركيب لغويّ يتوقف على تحديد الدلالات المنصهرة داخله، وهي:(حاج صالح، 2007م، بحوث ودراسات في اللّسانيات، ص:261، 262) دلالة اللّفظ، ودلالة المعنى، ودلالة الحال.فدلالة اللّفظ هي الّتي يقتضيها اللّفظ بالوضع، فالمعنى هنا وضعي؛ أمّا دلالة الحال فهي الّتي يقتضيها حال الخطاب؛ وتنطلق دراسة دلالتي المعنى والحال من المعاني الوضعية، ثمّ يُنظر في تحوّلها بحسب ما يقتضيه العقل لا الوضع.

ب- معايير التّأويل عند الغرب:

تشكّلت الملامح الأولى للدّرس التّأويلي مع فلسفة "**سقراط**" (ت399 ق.م) من خلال تفسيره لأغاني الشّاعر الإغريقيّ "**سيمونيدس**" (ت468 ق.م)، ويرى آخرون أنّ ملامحه ظهرت مع "**أفلاطون**" (ت347 ق.م). يقول "**سقراط**" مُخاطبا "**إيون**"حول قدرته على فهم شعر "**هوميروس**" (ت350 ق.م): "إنّني لمتأكّد من أنّه لا يستطيع أيّ إنسان أن يُصبح راويا محترفا للقصائد الملحمية بشكل جيّد، وهو لا يفهم معنى الشّاعر. فالرّاوي المُحترف عليه أن يُفسِّر ما في عقل الشّاعر لمستمعيه، لكن كيف يستطيع أن يشرحها بشكل جيّد ما لم يُدرك ما يعنيه الشّاعر؟". يُجيبه "**إيون**" قائلا: "حقيقي تماما يا سقراط من أنّ التّفسير قد كان بكلّ تأكيد الجزء الأكثر إرهاقا في فنّي، وإنّني أعتقد نفسي قادرا على الكلام عن هوميروس أفضل من أيّ رجل... وليس لأيّ شخص آخر مهما كان يملك أفكارا صحيحة عن هوميروس كالّتي أمتلكها" .(أفلاطون، 1994م، المحاورات الكاملة، ص:14).

يتبيّن من هذه المحاورة أنّ الهدف هو فهم مقصدية النّص وتفسيره وِفق المعيار التّأويلي، وهذا يتطلّب مقدرة فائقة واجتهادا.

شهد التّأويل في الثّقافة الغربيّة المعاصرة تحوّلات كثيرة على يدي "**شلايرماخر**" (ت1834م) (F.Schleiermacher) و"**دلتاي**" (W. Dilthey) (ت1911م)، بيّنت اعتناء الفكر الغربيّ المعاصر بقضية التّأويل وِفق ثلاث اتّجاهات، هي:

1-الاتّجاه الرومانسي:

ونذكر في هذا الصّدد تأويليّة "**شلايرماخر**"، أشهر من اشتغل بأفعال الفهم والبحث في آليات التّأويل إلى جانب "**بول ريكور**" (P. Ricoeur) (ت 2005م) وغيره؛ فقد حاول وضع قواعد الفهم من تصوّره لجانبَي النّص- اللّغويّ والنّفسي-، وأنّ المُفسِّر يحتاج إلى موهبتين للنّفاذ إلى معنى النّص: الموهبة اللّغويّة، والقدرة على النّفاذ إلى الطّبيعة البشريّة، في مُحاولة الرّبط بين المُؤلِّف والقارئ. (يُنظر: شطّة أزرق، 2017م، النّظريّة التّأويليّة، ص:66).

ومُجمل نظرية "**شلايرماخر**" أنّ النّص وسيط لغويّ، ينقل فِكر المؤلِّف إلى القارئ. والفهم المتجانس يحدث في تصوّره بين النّص والمؤلِّف، فمعنى المؤلِّف يُمكن حدسه مباشرة من النّص، والمؤوِّل معاصر لمؤلِّف النّص مهما تباعدت العصور، وعليه يقول "**محمّد الخراط**": "وضع شلايرماخر أسس منهجه الهيرمينوطيقي بوجهين الأوّل حدسي تركيبي يقف على المعنى الكلّي للنّص، والثاني نحوي تاريخي تحليلي مقارن يتقصى مكوّنات النّص وبين الوجهين تفاعل جدلي يجعل الفهم مُمكنا". (الخراط، 2013م، تأويل التّاريخ العربيّ، ص:42).

قام "**دلتاي**" بتوسيع فكرة "**شلايرماخر**" من قواعد تفسير النّص إلى علم المعرفة عامة، وخالفه في

مواضع أخرى، فإن كان "**شلايرماخر**" قد اهتم بالمسألة المنهجية في توظيف الفِكر التّأويلي، فإنّ "**دلتاي**" ربط المسألة الهيرمينوطيقية بالميتودولوجيا، وبإبستيمولوجيا العلوم الإنسانية.

ومن أهم الخطوات المعرفية في تحوّل الهيرمينوطيقا كما يقول "**بول ريكور**"، تلك الخصوصية الّتي جاء بها "**دلتاي**" حول مسألة الفهم، يقول "**دلتاي**": "الفهم هو عملية إدراك حالة عقلية من إشارة حسية مُعطاة يتمّ عن طريقها التّعبير عنها". (محمود، 2005م، دلتاي وفلسفة الحياة، ص:30، 31). فهو يُركِّز على الفهم أكثر من تركيزه على المعرفة، وهو في تصوّره ليس مادة للتوغل في عقول الآخرين بصورة حدسية، ولكنّه مادة لإدراك ماذا تعنيه تعبيراته.

2-الاتّجاه الأنطولوجي والحواري:

سار "**مارتن هيدغر**" (M.Heidegger) (ت1976م) في فلسفته الهيرمينوطيقيّة عكس "**شلاير ماخر**" حيث انتقلت من مبحث الإبستيمولوجيا إلى اعتبارها فرعا من الأنطولوجيا العامّة، فأصبحت عملية الفهم عند "**هيدغر**" مرتبطة مباشرة بوجود الإنسان وقصد القارئ، وقدرة المرء على إدراك ممكنات الوجود ضمن سياق العالَم الحياتي الّذي وُجد فيه، "إذ أنّ الفهم ليس شيئا نمتلكه بل هو شيء نُكوِّنه"(هيدغر، 2012م، الكينونة والزمان، ص:104) باعتباره شكل من أشكال الوجود في العالَم.

واستمر "**هانز جورج غادامير**" (H.G.Gadamer) (ت2002م) في عمل أستاذه "**هايدغر**"، إلّا أنّ الاختلاف بينهما كان في المنهج، ويُشير "**غادامير**" إلى أنّ المنهج ليس طريقا إلى الحقيقة، بل يتعامل مع الحقيقة على أسس موضوعية سلفا، وبهذا تكون الحقيقة معروفة مسبقا، غير أنّ هذا لا يتمّ مع العلوم الإنسانيّة، لأنّ تطبيق المنطق الاستقرائي الّذي يُستخدم في العلوم التّجريبيّة لا يُمكن استخدامه في العلوم الإنسانيّة.(عادل، 2007م، فهم الفهم، ص:273، 274).

إنّ التّأويل لدى "**غادامير**" يأخذ بُعدا فلسفيا مُغايرا لسابقيه، حيث أبعد عملية الفهم عن الطّابع النّفسي، ونادى بضرورة فصل النّص عن ذهنية المؤلِّف وروح العصر الّذي ينتمي إليه، (بو الشعير، 2011م، غادامير من فهم الوجود إلى فهم الفهم، ص:25) مع الاعتقاد الجازم بوجود معنى معيّن نهائي للنّص.

ومن المناهج الّتي اعتمدتها الهيرمينوطيقا واستعانت بها في تأويل النّصوص وتفسيرها:

أ- هيرمينوطيقا الارتياب والرّمز:

إنّ قضية التّأويل الكبرى عند "**بول ريكور**" (P. Ricoeur) (ت2005م) تقوم على جدلية الفهم والتّفسير على مستوى النّص، وشكّلت لديه البرهان الأكبر للهيرمينوطيقا، وعدّلت تصوّره القائم إزاءها على مفهوم الرمز، يقول مؤكّدا ذلك: "والحقّ أنّ معالجة هذه الوضعية الخصامية قد أفضت إلى تعديل تصوّري المتقدّم عن الهيرمينوطيقا الّذي بقي إلى حينها مرتبطا بمفهوم الرمز، بوصفه تفسيرا عن ازدواجية المعنى". (ريكور، 2006م، بعد طول تأمّل، ص:76) فهو يقدِّم بُعدا تأويليا هيرمينوطيقيا داخل بُنية الفكر الانعكاسي، وقد وضّح "**ريكور**" ذلك حينما عرَّف الهيرمينوطيقا في البداية على أنّها تفسير اللّغة الرمزية، ثمّ وسَّع إطارها المعرفي إلى تفسير النّصوص المكتوبة.

يضع "**أمبرتو إيكو**" (U. Eco) (ت2016م) مقاييس موضوعية لضبط عملية التّأويل، مع اعترافه بالقارئ من خلال مفهومه للأثر المفتوح (الموضوع القابل للتّأويل) الّذي يرتبط بالمؤوِّل ولا نهائية التّأويل، ويوضِّح هذه الرّؤية في قوله:"لقد رأينا أنّ الآثار المفتوحة والمتحوّلة تتميّز بالدّعوة إلى إنتاج الأثر مع المؤلِّف، وقد لاحظنا ذلك على مستوى أوسع، أنّ نمطا من الآثار بالرّغم أنّها كاملة ماديا تبقى مفتوحة على توليد دائم لعلاقات داخلية يجب على كلّ واحد منّا اكتشافها واختيارها أثناء التصوّر نفسه". (إيكو، 2001م، الأثر المفتوح، ص:40)

ب-الهيرمينوطيقا التّاريخيّة والاجتماعية:

يُمثِّلها "**ميشال فوكو**" (M. Foucault) (ت1984م) و"**يورغن هابرماس**" (J. Habermas) (ت2007م). ينطلق "**فوكو**" من فكرة مفادها أنّ اللّغة لا تستطيع أن تقول كلّ ما تَعنيه، وأنّها تتجاوز صورتها اللّفظية؛ فهو يرى أنّ الخطاب يؤدّي وظيفة تأويلية تكون سندا وأساسا لظواهر الإيصال والتّواصل، ويُشير إلى هذا الخطاب بقوله: "يخترق الزمان والمسافات ليربط بين وحدات في شكل أفراد ومؤلفات ومفاهيم، داخل وسط ممتد وشاسع". (فوكو، 2005م، حفريات المعرفة، ص:21) فالخطاب عنده ليس مجرد جملة يُتلفظ بها، أو نص سبقت كتابته، بل هو شيء لم يُقل أبدا.

بينما قامت نظرية "**يورغن هابرماس**" على استخدام التحليل السيكولوجي كنموذج للكشف عن مظاهر التأمل المهجورة الّتي تمت كتابتها ونسيانها، كما اعتبره تأويل العمق لأنّه المنهج الّذي يشرح شكلا من المعرفة الّتي تتطلّب تأويلا عميقا، يتحقّق من خلال دمج ازدواجية التفسير والفهم في العلوم الاجتماعية.

تأسس مفهوم "**هابرماس**" للتّأويلية من منطلق فهمه للّغة والعقل التّواصلي، فهما مصدران رئيسيان في فهم وتفسير النّصوص، فكان المبدأ الأوّل لطرح نظرية فعل الكلام الّتي "هدف منها إلى بلورة هذا المفهوم وتجاوز العقل المنغلق على ذاته، وتجاوز العقل المفرط في نزعته، ويرمي إلى بناء فعل تواصلي". (باهي، 2016م، التّأويل وفلسفة التّواصل، ص:95) وهي نظرية تقوم على العقل ونقده مع المفهوم التداولي للغة، باعتبارها ممثلة للعقل بقوّة الفعل.

ت-الهيرمينوطيقا البنيوية والتفكيكية:

تسعى الهيرمينوطيقا البنيوية والتفكيكية إلى تحديد المعنى في بنية النّص، فدلالة المعنى كامنة في ثنايا النّص والعلاقة بين ألفاظه ومفرداته، وبوسعها الاستغناء عن صاحب النّص والمتلقي.

في حين أنّ الهيرمينوطيقا التفكيكية تسعى إلى هدم البنية الثابتة للنّص، فهي تُعلن موت المؤلِّف وتُغيِّب النّص في معناه، لأنّ المعنى الحقيقي كما تعتقده يحدِّده المتلقي، فهو وحده بيده القدرة على إضفاء المعنى الّذي يليق بالنّص.

يُمثِّل "**رولان بارث**" (R. Barthes) (ت1980م) أحد المنظرين للبنيوية من خلال آرائه النّقدية الّتي يُركِّز فيها على اللّغة ووظيفتها النّصية، يقول في أحد تصوّراته: "اللّغة ليست بريئة على الإطلاق، فللكلمات ذاكرة أخرى تغوص في عمق الدلالات الجديدة بطريقة عجيبة، والكتابة تحديدا هي تلك المُصالحة بين الحريّة والذكرى". (بارث، 2002م، الكتابة في درجة الصفر، ص:24) فهكذا اعتبر البنيويون أنّ الهدف من منهجهم هذا، هو الوصول إلى بُنى تحكم علاقات النّص عن طريق البُنى الصّغيرة، والّتي يستطيعون تطبيقها على نصوص أخرى.

بينما لا تُؤمن التفكيكية بإنتاج معرفة يقينية تستقصي جميع أبعاد الدلالة، بعد أن استبعدت سياق النّص وحدوده المنهجية في إنتاج الدلالة، فهي "تُلغي السّياق العام ولا تُلقي اعتبارا لداخل النّص، فالقارئ في المفهوم التفكيكي هو مصّب عملية القراءة وعدم الاعتراف بمقصدية الكاتب ولا النّص ولا الظروف الخارجة والمُحيطة بهما، والقارئ هو العنصر الأساسي بإمكانه أن يقول ما يشاء حول النّص، لأنّه مع تعدّد القُرّاء تتعدّد الدلالات ولا تتوقف، ويصير القارئ مُنتجا لا مُستهلكا وهو الفاعل في النّص". (مخلوف، 2010م، اللّغة والمعنى، ص:119). وركّزت البنيوية على الاهتمام بالنّص في تحليلها، بغض النظر عن مؤلّفه وقارئه، وكان تأويلهم نهائي ومحدود.

ونجد عكس ذلك عند التفكيكية على رأسها "**دريدا**" (J.Derrida) (ت1930م) الّذي يرى أنّ التّأويل لا نهائي ولا حدود له، وسمّاه التّأويل المضاعف أو المفرط، وجعل القارئ مركز الدائرة في هذه

النّظرية.

تباينت اهتمامات المؤوّلين الغرب في تحديدهم لآليات ومعايير التّأويل، فمنهم من ركّز على المُؤلِّف ومُراده وظروفه الاجتماعيّة، وبعضهم دعا إلى التّركيز على النّص نفسه بين الدلالة والنّحو والأسلوب، فيما جعل بعضهم القارئ محرّك التّأويل.

4- أساسيات القراءة التّأويليّة:

حظي التّأويل بعناية كبيرة من الدّارسين العرب والغرب القدامى والمحدثين، في سعيهم إلى قراءة النّصوص قراءة تأويليّة، معتمدين على الاستنباط لرصد تجليّات المعنى.

تميّز التّأويل العربيّ الإسلاميّ بتأسّسه على "بلاغتي الارتداد الفعّال نحو المرجع المؤطّر: الدّينيّ والعقديّ، واللّغويّ، والنّحوي، والبلاغيّ، والتّاريخيّ، والاجتماعيّ، وبلاغة الامتداد في اتّجاه استقصاء المعنى وتكوينه، وما يرتبط بذلك من اجتهادات، وفروض وتخمينات، فيما لم ترِد فيه نُقول، وكذا إنجاز ألوان من الرّبط بين النّص وسياقه، والتّرجيح بين الأقوال، وصرف الظاهر إلى الباطن، ويتطلّب ذلك كلّه التّوفر على مهارات بل بلاغات في الحفظ والتّحقيق والتّنسيق". (بارة، 2009م، مجلّة المخبر، ص:21).

فيما ركّز المؤوّلون الغربيّون المُعاصرون، ومنهم "**بول ريكور**" في تأويليّته على أهميّة اللّغة ورأى أنّ "الهيرمينوطيقا محكومة بمنطق اللّغة وطابعها الحجاجي" (عمارة، 2014م، الهيرمينوطيقا والحجاج، ص:19)، فاللّغة هي الرّكيزة الأساسية الأولى للمُمارسة التّأويليّة.

ويرى "**إيكو**" أنّه "عندما يتمّ إنتاج نص لا لأجل مُخاطب مُفرد، بل لأجل جمهور من القرّاء، فإنّ المؤلِّف يعرف أنّه سيؤوَّل لا بحسب مقاصده، ولكن بحسب استراتيجيّة مُعقدّة من التّفاعلات الّتي تتضمّن

أيضاً القُرّاء، بالإضافة إلى قُدراتهم اللّغويّة كخزانة اجتماعيّة. ولا نقصد بالخِزانة الاجتماعيّة اللّغة المُعطاة كمجموعة من القواعد الأجروميّة فقط، ولكن أيضاً مُجمل الموسوعة الّتي حققتها أداءات هذه اللّغة، أعني الاتّفاقات الثّقافيّة الّتي أنتجتها اللّغة والتّاريخ الخاصّ للتّأويلات السّابقة للعديد من النّصوص، وفهم النّص الّذي ينشغل القارئ بقراءته". (أمبرتو إيكو، 2003م، التّأويل والتّأويل المُفرط، ص:86)

إنّ القراءة التّأويليّة للنّص لا تتأتّى عبثا، وإنّما ترتكز على أسس تتفاعل فيما بينها لإنتاج نصّ قرائي مبني على الصّدق التّأويليّ، ومن ضمنها:

- **النّص المؤوَّل:** التّأويل هو البحث عن معنى مُحتمل لمعانٍ متعدّدة، ولذلك فـ"لا يُؤخذ به إلّا لسبب وعلّة، وهي عندما يكون إجراء اللّفظ على ظاهره مُمْتَنِعاً". (الصّالح حسين، 2005م، التّأويل اللّغويّ، ص:20) وشرطه أن لا يخرج عن سنن المتكلّمين في كلامهم، وهو قيد صحيح. ذلك أنّ "النّص موضوع يُنشِئه التّأويل من خلال الجُهد الدّائري الّذي يؤدّيه ليجعل من نفسه تأويلاً صالحاً على أساس ما يُؤلِّفه كنتيجة له... أن نُدرك قصد العمل يعني أن نُدرك الاستراتيجيّة السّيميوطيقيّة. وأحياناً تكون هذه الأخيرة قابلة للاكتشاف بناء على أسلوبيّة مؤكّدة". (المرجع السّابق، ص:19)

- **كفاءة المؤوِّل:** يحتاج التّأويل إلى عدّة فكريّة: الاستنباط، إعمال العقل بالفِكر والرّؤية. (المرجع السّابق، ص:19) وأن يتمّ في سياقه(الدّاخليّ والخارجيّ)، لأنّ الهدف من التّأويل هو توضيح مرامي النّص ومقاصده باستخدام وسيلة اللّغة. منه الجيّد ومنه الفاسد بحسب نيّة المُؤوِّل مثلاً في جانب من جوانبه.

"إنّ المُؤوِّل في رحلة دائمة وشاقة للبحث عن المعنى، يتعمّق في فهم النّص إلى أن ينتهي بمجموعة من البنيات الدّلالية الّتي عليه تمحيصها وفق قالب منسجم مقبول" (بازي، 2010م، التّأويليّة

العربيّة، ص:141، 142)، فالتّأويل هو حوار بين المؤوِّل والنّص قصد الفهم والتبيّن، وهو وسيط بين النّص والمُتلقّي يسير به حتّى يُبلّغه معاني النّص بوضوح ويُسر.

ينبغي لفعل القراءة أن يأخذ في اعتباره كلّ هذه العناصر بوضوح، مع أنّه أمر بعيد الاحتمال أن يتمكّن قارئ فرد من السّيطرة عليها جميعاً؛ وهكذا "فإنّ كلّ فعل للقراءة هو إجراء تبادليّ صعب بين كفاءة القارئ (العالم المعرفيّ للقارئ) ونوع الكفاءة الّتي يفرضها النّص المُعطَى لكي تتمّ قراءته بطريقة اقتصاديّة". (أمبرتو إيكو، 2003م، التّأويل والتّأويل المُفرط، ص:82)

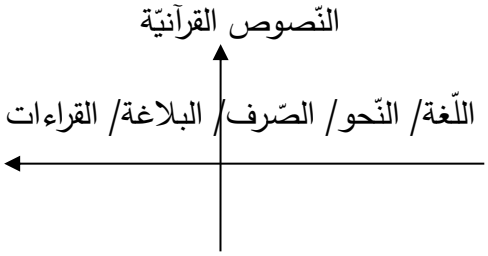
يتحقّق تأويل النّص بتقاطع الآليات النّصية والسّياقية، وكذلك فيما يتعلّق بالخطاب التّأويليّ الدّينيّ، "إذْ لم يكن عملاً نصيّاً بالأساس وتناولاً مُغلقاً، يحصر وسائط المعنى في حدودها النّصية وإنّما يتعدّى إلى أخرى خارج حدود النّص كمعينات استدلالية عليها إجماع أو شبه إجماع من طرف الثّقافة المؤسّسة لهذا الخطاب، ولآلياته القرائيّة. ويخضع ذلك كلّه للتوجه القِرائيّ والمعرفيّ للمؤوِّل". (المرجع السّابق، ص:186، 187)

يُضاف لذلك تفاعل عناصر لغويّة وغير لغويّة في القراءة التّأويليّة على مستويين مُتقاطعين (بازي، 2010م، التّأويليّة العربيّة، ص:159)، لتكوين المعنى وحصول الفهم كمركز تقاطع بينهما، وهما:

أ- **مستوى أفقي**: وهو مستوى القراءة التّأويليّة القائمة على البنيات النّصية (اللّغة، الصرف، النّحو، البلاغة، القراءات...)، كمعطيات لغويّة داخلية يشمل كلّ العناصر الدّالة، والعلامات السّيميائية القابلة للفهم والتّأويل.

ب- **مستوى عمودي**: وهو مستوى القراءة التّأويليّة القائمة على البُنيات النّصية الغائبة (النّصوص القرآنيّة، والحديث، والخبريّة، والشّعرية، والإسرائيليات، والأمثال، والأقوال في الخطاب الدّيني مثلا،

وغيرها...)، كمعطيات لغويّة وغير لغويّة خارجيّة، أو ما يسمّى بالموازيات الدّلالية السّياقية، الّتي تفتح بوابات متعدّدة لدخول كلّ ما يضيء جانبا معتما أو غامضا في النّص موضوع القراءة.



5- جماليّات التّأويل:

يستنطق الخطاب التّأويلي المواهب القادرة على فضّ الأفكار من المعاني، الّتي تُستقى من مجالات معرفيّة متعدّدة كالتّفسير، وشرح الأحاديث النّبويّة، والدّواوين الشّعريّة، والمتون العلميّة الفلسفيّة الإسلاميّة، إضافة إلى النّقد والبلاغة العربيّة والدّلالة؛ ممّا يجعلها مجالا ثريّا وصرحا تأويليّا خصبا لالتقاء المعارف التّراثية والحداثيّة.

يختصّ التّأويل بالألفاظ الّتي تتردّد دلالتها وتتعدّد فيها وُجوه الاحتمال، "ولعلّ هذا الاتّساع الّذي جاء كنتيجة حتميّة لاختلاف الرّؤى الفكريّة ونظرتها للتّأويل كمصطلح متّسع ومتعدّد المعاني، فالتّأويل يبحث في أزمة المعنى كما يسعى للوصول إلى المعنى الدّقيق أو ما يسمّى بمعنى المعنى". (الصّالح، 2005م، التّأويل اللّغوي، ص:20)

و"المتن العربيّ الفصيح كثيراً ما يكون قابلاً للتّأويل، لقيام الاحتمال بتعدّد المعاني والمرامي، فالتّأويل يجري لتردّد الجملة بين الحقيقة والمجاز، لغويّاً كان أو عُرفيّاً...". (بازي، 2010م، التّأويليّة العربيّة، ص:324) نذكر على سبيل التّمثيل النّموذج التّأويليّ الّذي وضعه "**الزمخشري**" (ت538هـ) بيّن فيه تلاحم التّأويل مع علوم اللّغة والبلاغة، والنّحو، والصّرف، وعلوم القرآن، والشِّعر العربيّ، والأخبار وغيرها. (بازي، 2015م، الأنساق العميقة للتّأويليّة، ص:16، 17).

ومن أمثلة التّأويل النّحوي ما جاء في كثير من كتب المفسّرين بشأن قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾ (سورة المائدة، الآية:06). فيما إذا يتعلّق الأمر بالغسل أم بالمسح بناء على الحركة الإعرابية في كلمة (أرجلكم) بالعطف على المنصوب أو العطف على المجرور. فللزمخشري (ت538هـ) في تفسيره رأي يتقيّد بأنّ قراءتها بالنصب دلّ على أنّ الأرجل مغسولة ودخلت في حكم الغُسل أي يُصبُّ الماء عليها، أمّا بقراءة الجرّ فإنّها عطفت على الممسوح لا للمسح، ولكن التنبيه على وجوب الاقتصاد في صبّ الماء عليها. (الزمخشري، 1977، الكشاف، ص:597).

وللبلاغة بمختلف علومها صلة بالتّأويل قائمة على التّحليل والفهم في تأويل النّصوص وتفسيرها، فقد اعتبر "**ابن قتيبة**" (ت276هـ)المجاز بنوعيه العقليّ واللّغوي أحد الضرورات التّعبيريّة في التّأويل الّتي يجب التّركيز عليها في التصدي للمتحاملين على القرآن، يقول بشأن ذلك: "وأمّا الطّاعنون على القرآن بالمجاز فإنّهم زعموا أنّه كذب، لأنّ الجدار لا يُريد، والقرية لا تسأل، وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلها على سوء نظرهم، وقلّة أفهامهم، ولو كان المجاز كذباً، وكلّ فعل يُنسب إلى غير الحيوان باطلاً، كان أكثر كلامنا فاسداً، لأنّا نقول: نبت البقل، وطالت الشّجرة، وأينعت الثمرة، وقام الجبل، ورخص السّعر. ونقول كان الفعل منك في وقت كذا وكذا، والفعل لم يكن وإنّما كوّن، ونقول: كان الله، وكان بمعنى حدث، والله–عزّ وجلّ–قبل كلّ شيء بلا غاية، لم يحدث فيكون بعد أن لم يكن" (ابن قتيبة، 1981م، تأويل مشكل القرآن، ص:132).

ويؤيّد "**ابن فارس**" (ت395هـ) صورة المجاز هذه في باب سنن العرب في حقائق الكلام بقوله: "إنّ الكلام الحقيقي يمضي لسننه لا يعترض عليه، وقد يكون غيره يجوز جوازه لقربه منه، إلّا فيه من تشبيه واستعارة وكفّ ما ليس في الأوّل... فمن سنن العرب مخالفة ظاهر اللّفظ معناه كقولهم عند المدح

(قاتله الله ما أشعره) فهم يقولون هذا ولا يريدون وقوعه". (ابن فارس، 1993م، الصاحبي، ص:205،203) فالعدول عندهم عن الحقيقة إلى المجاز يكون لعلّة الاتساع والتّوكيد والتّشبيه، فإن عدمت هذه الثلاثة تعيّنت الحقيقة.

ويقول "**الرازي**" (ت606هـ) حين يحلّل وصف الكلمة المفردة بالمجاز: "إذا وصفنا الكلمة المفردة بالمجاز كقولنا: (اليد مجاز في النّعمة) عنينا به أنّها في أصل الوضع للجارحة، لكنّها نقلت إلى النّعمة لِما بينهما من العلاقة. فكونها حقيقة في الجارحة ليس أمراً عقليّا بل وضعيا". (الرازي، 2004م، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص:99) والقصد أنّه يجوز خلوّ اللّفظ على الوصفين، فيكون لا حقيقة ولا مجازاً لغويّا فمن ذلك اللّفظ في أوّل الوضع قبل استعماله فيما وُضع له، أو في غيره ليس بحقيقة ولا مجاز، لأنّ الاستعمال شرط تحقّق كلّ واحد منهما.

وقد انتهى الأمر بكثير من العلماء إلى علاقة المسائل البلاغية بمسائل التّأويل فيما تعلّق بالحقيقة والمجاز، ومن أمثلة المجاز العارض في موضوع اللّفظة المفردة ما ورد في قوله تعالى: ﴿**قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ**﴾ (سورة النّحل، الآية:26)، فكلمة (بُنيان) يُمكن أن تكون حقيقة ويُمكن أن تكون مجازاً، والمراد بها من جهة الحقيقة الصرح الّذي بناه هامان لفِرعون، ومن جهة المجاز وقد خرج مخرج التشبيه والتّمثيل، والمعنى أنّ ما بنوه من مكر أبطله الله، وأنّ العذاب أتاهم من السّماء الّتي فوقهم. (يُنظر: طويلة، 2010م، أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، ص:175).

تكشِف القراءة الإبداعيّة المُعمّقة على ممارسة تأويليّة ناجحة تُفجّر النّص بالمعاني والدلالات لإيصال المعنى للمتلقّي في صورة جليّة، ذلك أنّ "مدار الأمر على البيان والتّبيين، وعلى الإفهام

والتّفهيم... والمُفهم لك والمُتفهِّم عنك شريكان في الفضل، إلّا أنّ المُفهِم أفضل من المُتفهِّم". (الجاحظ، 1998م، البيان والتبيين، ص:34) فموهبة المؤوِّل القِرائيّة والبحث اللّغويّ بجوانبه مع تحقّق الفهم وتحكيمه بالأدلّة والحجج والبراهين يُفضي إلى استجلاء المعاني الكامنة في النّصوص.

خاتمة:

-يعدّ التّأويل من أهمّ الإجراءات القرائيّة الّتي يُتوصل بها لفهم المعنى، يتأسس على مقدمات فكرية ويؤطّر ضمنها، إضافة إلى الجانب اللّغوي الّذي يعكس في أحيان كثيرة هذا الفكر.

-إنّ احتمال النّص لوجوه متعدّدة من التّفسير والقراءة والتّأويل راجع إلى غنى النّص بالدلالات، للغوص في أعماق النّصوص واستنطاق دلالاتها المغيّبة.

-الباحث في جذور التّأويلية أو ما يسمّى بالهيرمينوطيقا عند الغرب يجد أنّها ارتبطت بالحاجة إلى تأويل الكتب الدّينية المقدّسة.

-زخرت مصنفات الأوّلين والمعاصرين بدراسة قضية التّأويل، واجتهد العلماء في وضع قوانين ضابطة للتّأويل، بحكم أنّه كان لكلّ تيّار منطقه الخاصّ به من فلاسفة ومفسّرين. والمتتبع للتّأويليّة العربيّة المعاصرة، يرى أنّها انطلقت في إرساء مفاهيمها للتّأويل من التّراث العربيّ الأوّل مع استئناس بعضها بالتّأويل المعاصر.

-تتأسّس القراءة التّأويلية بناء على التفاعل بين النّص المؤوَّل وكفاءة المؤوّل وفق مستويين (أفقي وعمودي)، وارتباطها بالعلوم الأخرى، كعلم الكلام والأصول وعلوم اللّغة الّتي تهدف إلى اكتشاف دلالة النّص بصورة أدّق.

-تكشف القراءة التّأويليّة النّاجحة بمستوياتها عن المعاني الباطنة، الّتي تزيد جمالية للنّص المؤوّل وتُبرز كفاءة وقدرة المؤوّل على التّأويل، وعلينا تبعَةُ ما نؤوّل.

المصادر والمراجع:

أوّلا- العربية:

* القرآن الكرّيم.

1. أمين الخولي، (1994م)، التّفسير، معالم حياته، منهجه اليّوم، أخرجه في كتاب مستقلّ جماعة الكتاب، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، د ط.
2. بازي، محمّد، (2010م)، التّأويليّة العربيّة، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1.
3. بازي، محمّد، (2015م)، الأنساق العميقة للتّأويليّة العربيّة، الأردن، دار كنوز المعرفة، ط1.
4. باهي ياسين، (2016م)، التّأويل وفلسفة التواصل، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1.
5. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، (1998م)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السّلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط7.
6. عبد الرّحمن، حاج صالح، (2007م)، بحوث ودراسات في اللّسانيات العربيّة، الجزائر، الجزائر، موفم للنّشر، د ط، ج1.
7. حرب عليّ، (1993م)، نقد الحقيقة، بيروت، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط1.
8. الخراط محمّد، (2013م)، تأويل التاريخ العربيّ عند بعض المفكّرين المغاربة المعاصرين، المغرب، المركز الثقافي العربيّ، ط1.
9. الرازي، فخر الدّين، (2004م)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: نصر الله حاجي، بيروت، دار صادر، ط1.
10. الزرقاني، محمّد عبد العظيم، (1996م)، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدّراسات، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط1.
11. الزمخشري، أبو القاسم، (1977م)، الكشاف، بيروت، دار الفكر، ج1، ط1.
12. أبو زيد، نصر حامد، (1994م)، إشكاليات القراءة وآليات التّأويل، المركز الثّقافي العربيّ، ط3.
13. أبو زيد، نصر حامد، (1994م)، نقد الخطاب الدّيني، القاهرة، دار سينا للنشر، ط2.

14.الزّين، سميح عاطف، (1984م)، تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكرّيم، مجمّع البيان الحديث، بيروت، دار الكتاب اللّبناني، مكتبة المدرسة، ط2.

15.السيوطي، عبد الرّحمن، (1976م)، طبقات المفسّرين، تحقيق: عليّ محمّد عمر، القاهرة، مكتبة وهبة، ط1.

16.شرفي عبد الكرّيم، (2007م)، من فلسفات التّأويل إلى نظريات القراءة، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1.

17.الشّهرستاني، أبو الفتح، (1992م)، الملّل والنّحل، تعليق: أحمد محمّد فهمي، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط2.

18.الصّالح، حسين حامد، (2005م)، التّأويل اللّغويّ في القرآن الكرّيم، بيروت، دار ابن حزم، ط1.

19.الطّبري، محمّد بن جرير، (2001م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، القاهرة، دار هجر، ط1.

20.طويلة، عبد السّلام، (2010م)، أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، القاهرة، دار السّلام، ط2.

21.عادل مصطفى، (2007م)، فهم الفهم، القاهرة، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط1.

22.عمارة، النّاصر، (2014م)، الهيرمينوطيقا والحجاج، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1.

23.ابن فارس، أبو الحسين أحمد، (1993م)، الصّاحبي في فقه اللّغة، تحقيق: فاروق الطباع، بيروت، مكتبة المعارف، ط1.

24.ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله، (1981م)، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره: أحمد صقر، المدينة المنورة، المكتبة العلميّة، ط3.

25.محمود سيد أحمد، (2005م)، دلتاي وفلسفة الحياة، لبنان، دار التنوير للطباعة، ط2.

26.مخلوف سيد أحمد، (2010م)، اللّغة والمعنى، بيروت، دار العربيّة للنشر، ط1.

27.ابن منظور جمال الدّين، (1968م)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط1، مج 2، مج11.

ثانياً- <u>المترجمة</u>:

1. أفلاطون، (1994م)، المحاورات الكاملة، ترجمة:شوقي داود تمراز، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، د ط.

2. أمبرتو إيكو، (2003م)، التّأويل والتّأويل المُفرط، ترجمة: ناصر الحلواني، مركز الإنماء الحضاريّ، ط1.

3. أمبرتو إيكو، (2001م)، الأثر المفتوح، ترجمة: عبد الرّحمن بوعليّ، سوريا، دار الحوار، ط2.

4. بول ريكور، (2006م)، بعد طول تأمّل، ترجمة: فؤاد مليت، بيروت، دار العربية ناشرون، ط1.

5. جاسبر دافيد، (2007م)، مقدمة في الهيرمينوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1.

6. رولان بارث، (2002م)، الكتابة في درجة الصفر، ترجمة: محمّد نديم خشفة، سوريا، مركز الإنماء الحضاري، ط1.

7. غادامير هانز جورج، (2007م)، الحقيقة والمنهج، ترجمة: حسن ناظم، علي حاكم، دار أويا للطباعة والنشر، ليبيا، ط1.

8. فوكو ميشال، (2005م)، حفريات المعرفة، ترجمة: سالم يفوت، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط3.

9. موجز دائرة المعارف الإسلاميّة، (1998م)، ترجمة: إبراهيم خورشيد وآخرون، مطبعة الشّارقة للإبداع الفكريّ، ط1، ج13.

10. هيدغر مارتن، (2012م)، الكينونة والزمان، ترجمة: فتحي المسكيني، بيروت، دار الكتاب الجديد، ط1.

ثالثاً- <u>المجلات</u>:

1. بارة عبد الغنيّ، (2009م)، استعمال النّصوص وحدود التّأويل، مجلّة المخبر، بسكرة، ع1.

2. بول ريكور، (1988م)، النّص والتّأويل، ترجمة: منصف عبد الحقّ، مجلّة العرب والفكر العالميّ، بيروت، مركز الإنماء القوميّ، ع3.

3. طليمات غازي، (1998م)، أثر التّأويل النّحوي في فهم النّص، مجلّة كلّية الدّراسات الإسلاميّة، دبي، ع15.

4. وناس بن مصباح، (1986م)، ملاحظات أوّليّة حول الشّروح الأدبيّة، مجلّة الحياة الثّقافيّة التّونسية، ع41.

5. أحمد واعظي، (2015م)، مجلّة قراءات معاصرة، النّجف الأشرف، دار الكفيل، ع1.

رابعاً- <u>الرّسائل الجامعيّة</u>:

1. طارق هارون شطّة أزرق، (2017م)، رسالة ماجستير: النّظرية التّأويليّة مابين البلاغة والنّقد والحديث، إشراف: سلوى عثمان أحمد، قسم اللّغة العربيّة، جامعة النيلين، كليّة الدّراسات العليا.