

التأويل بين التجاوز والحدود

الدكتور: بن الدين بخولة

جامعة الشلف - الجزائر

التأويل بحث في إدراك قصد المتكلم، وهو بذلك الفهم الذي ينطبع في الذهن على وجه التخيل عند المؤول من بعد فعل المحاكاة عند المتكلم. ولما كان المؤول متعددًا، وكانت المدارك مختلفة والظروف متغيرة؛ فإن فهم القصد لا يتم بنفس الصورة كما كان زمن التلفظ عند جملة المؤولين، فضلاً عن كونه مكتوب أو انقطع عن قائله، مما يبيح التعدد والاختلاف في فهمه. والتأويل كواحد من العمليات الاجتهادية التي يسلكها المجتهدون والناظرون في النصوص، يعد من أهمها مسلكاً، ومن أوسعها سبيلاً. الكلمات المفتاحية: التأويل؛ التفسير؛ التخيل؛ النص؛ الهرمينوطيقا؛ الأصوليين؛ التفكيكية.

The Interpretation between Transgression and Limits

Abstract: Interpretation is a search in the perception of the speaker's intent, and this understanding is imprinted in the mind as a way of imagination with the interpreter after actually doing simulation at the speaker. As the interpreter is multiple, and the perceptions are different and the circumstances change; the understanding of the intention is not the same picture as it was at the time of utterance in the group of interpreters, and the fact that it is written and cut off from the speaker, thus allowing for diversity and differences of its understanding. Interpretation as one of the discretionary processes employed by hard-working/diligent and textual observers is one of the most important course, and the widest pathway.

Keywords: interpretation, exegesis, imagination, text, Hermeneutics, fundamentalists, deconstruction

يحتل التأويل موقعا مهماً في الدراسات الفلسفية عامة واللغوية على وجه الخصوص، فقد عرف تطوراً واختلافاً من الناحية المنهجية والمعرفية حسب التطور الزمني والاختلاف الفكري، فقد شغلت علاقة النص بالفعل التأولي كثيراً من المنظرين الغربيين في الجانب الدلالي، ونشاط التأويل كما يراه "غادامير" يتجلى في التفاهم والحوار كعلاقة جدلية منتجة وفعالة بين النحن والتراث وبين "الأنا والآخر" وتقوم على السؤال والجواب والاستقصاء، لا الإقصاء والحوار بحيث نحاول الاقتراب من عتمة اللغة. وأن لا يسقط التأويل في قبضة "أي لا يختزل اللغة إلى مجرد لعبة

تاريخ تسليم البحث: 18 جانفي 2018.

تاريخ قبول البحث: 25 ماي 2018.

العبارات وسحرية المنطوقات. واللغة تكتمل معقوليتها وتنكشف قوتها وطاقاتها وتتجلى حكماتها في بلاغة الحوار"⁽¹⁾.

وهو أساس دراسة النص في مستواه النظري والتطبيقي فالنص حمال أسرار وذو شقوقات أو بياضات تختفي خلف عتمة الكتابة، وعلى القارئ أن يوطن نفسه على الانصات لأسرار النص وأسرار بياضاته بعد أن يمتلك أسرار اللغة بمستوياتها الوضعية والاشاري، اللغوي وما فوق اللغوي، العرفي والانزياحي، ليتمكن من فك رموز إعتامه. إن التأويل بهذا المعنى موجود في كل ممارسة دالة شعرية أو فكرية، وحين يتجاوز القارئ حدود الاجماع الثقافي فإنه يبدأ بالفعل بإثارة اهتمامنا ويدخل ساعتها في حدود التأويل القصوى أي التأويل المضاعف، على وفق إمبرتو إيكو.

إن التأويل أو الاستيعاب يمكن إرجاعه إلى المراحل الابتدائية من السلوك التأويلي الذي يعمل وفق جدل القراءة والكتابة، فقد حفزت النظرية التأويلية التي وضعت مشكلة الفهم في المركز من التفكير النقدي أصحاب النظريات الأخرى على معالجتها من وجهة نظرهم الخاصة، لذا كان التأويل في مساره التاريخي يتعامل في مناهجه عبر تيار ذي مرجعية علمية، ووسيلته التحليل السيميائي، أو البنيوي، أو التفكيكي، وكان يعتمد في الغالب على تتبع "الدال والمدلول" بمفهوم "دي سوسير" لهما، وكذلك ملاحظة محوريا لاختيار أي المحور الاستبدالي، والتركيب أي المحور النظمي للوصول إلى أفق النص، والعلاقات النحوية أو اللغوية بين مكوناته الذاتية بعيدا عن أي مرجعية، و غالبا ما يتعاملون مع النص الأدبي على أنه يستوي مع نصوص أخرى خارج أفق المفهوم المحدد للأدب ووظائفه الخاصة به، وهم يركزون في هذا على قول "جاكبسون" القاضي بالبحث عن الأدبية في الأدب، لذلك راحوا يبحثون عن الشعرية في الشعر، وعن النثرية في النثر وهو تيار يمثلته البنيويون وكل من اتخذ الأسلوب منهجا لتحليل النص الأدبي.. ذلك أن هؤلاء يركزون جميعا على لغة النص بذاتها فيجتهدون لإيجاد الأنظمة والأنساق التي تحكم وضع هذه اللغة وعلاقاتها وأشكالها داخل النص الواحد، كما يرفضون الإحالة خارج النص⁽²⁾ فيدعون موت المؤلف وإلغاء المعنى الواحد ويطلقون حرية القارئ في اختيار التأويل المناسب، وهكذا أبعد البنيويون الإنسان من قراءاتهم الأدبية حتى وصف كارودي فلسفتهم بأنها فلسفة موت الإنسان وتيار ذو نزعة إنسانية، يهتم بتحليل رؤيا الذات المنغمسة في موضوع هو النص الذي يوحدتها بشبكة من العلاقات الداخلية فيه، وخاصة شبكة تشكيلات الخيال والصور والإيقاع والأوضاع اللغوية الانزياحية، وبما تثيره من أفكار وعواطف إنسانية تجمع بين المتلقي والمؤلف، سواء اتفقا في ذلك أم اختلفا، وهذا يعني تجاوز قصدية المؤلف أو تعييرها، والتحرك خارج حدودها، النص ماهيته في التأويل صمته يحده اللانهائي، يغري كل القراءات.. فهو لا ينطوي في قعره على معنى

ينتهي الأمر باستخراجه شرحاً أو تفسيراً.. إنه غمّ القراءة كما يصفه مورييس بلونشو⁽³⁾ " فكل نص مهما يكن ممتعا، مفيدا، و يولد، إضافة إلى ذلك الشعور بالوجود، إنّما هو نص فارغ، لا يوجد عمقيا. و إذا لم نقفز فوقها فإننا لا نفهم⁽⁴⁾ "، بمعنى أنه بين الذات و ذاتها يقيم النص كمسافة يعبرها سؤال القراءة، ليؤسس خطاباً جديداً، ذلك الجديد الذي يقول عنه "أننا نخافه و نشتهيّه لأنه يحارب الحقيقة و هي حرب من أقدم الحروب حيث يمكن دائماً أن يتقرّر شيء أكثر صحّة".

إن الكتابة / التأويل تبدو بهذا المعنى مغامرة الانفتاح مع النص على اللانهائي، على ما لم يقل بعد، و على أن ثمة دائما ما يُرى - يقول الشاعر رينيه ماريا ريلكه.

يظل النص مختلفا عن القراءات مهما تراكمت، و مفتوحا على التأويل لا لشيء إلا لأنه حقل إمكان، يخيب أمل كل مقارنة تريد أن تختزله في بنية أو معنى؛ إذ أنه، ليس إلّا نسقا لطرح خيبة معنى. و هنا قوّته، متنوّع، حمّال أوجه، كاشف، ، يقول شيئا، ليقول شيئا آخر غيره. إنه عملية معرفية ضمنية داخل أي تواصل ممارس ابتغاء فهم النص لا يمكنه إغفال النص ودراسة فضائه، فهو إذ يتبنى مفهومه الاصطلاحي التقليدي يحاول بدأب الانفراد بالنص متوسطاً بينه وبين قارئه، هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوع، ، بالتأويل تفتح آفاق الاجتهاد، وبه ينحرف الاجتهاد عن غايته الأساسية، وبه يستهلك الاجتهاد ويسفه أيضا، بمعنى أن حاجة الاجتهاد إلى التأويل حاجة ضمن قواعد معيّنة تكفل التواصل بينهما، العلاقة بين التأويل والقراءة تتوضح من خلال أسبقية أحدهما على الآخر، فقراءة النص تحتوي جانباً تأويلياً، وعندما نقرأ النص ابتغاء تأويله، فإننا نمارس قراءة معينة، لها خصوصية معينة، فالقراءة لا تتجه نحو تأويل محدد ولكن لا تحيد عن تأويل يلائمها. في الوقت الذي نجد فيه أن التأويل يرمي أصلاً من خلال قراءة محددة/نقدية إلى تأسيس وجوده. فنجد أن النص هنا يتجاوز كونه نصاً فقط، كما أن القراءة لا تنصبّ عليه إلا باعتباره كذلك، أي يأخذ النص بداية، شكلاً أسطورياً ذا دلالة داخلية، لا يمكن الكشف عنه إلا بقانون خاص يبرز منطق العمليات التي تربط حزم العلاقات داخله.

إنهم يرون أن للأدب خصوصيته، لذا يجب أن يظل بعيدا عن منطق العلم ومحدداته، لأنه ينتقص من طبيعته وجماله. وهو ذو التربة الإنسانية فكان يسير موازيا للاتجاه الأول، أو بتعبير أدق جاء كرد فعل لإخفاقه و فشله⁽⁵⁾، وما علم التأويل المفضي إلى جماليات التلقي ونظريات القراءة إلا كسر حاد لطوق المشروع البنيوي. اللساني المغلق، ليعيد للظاهرة الأدبية أسس انسجامها الكلي المنفتح على الآفاق البعيدة أما بول ريكور فيعتبر التأويل موضوعا مركزيا "للهرمينوطيقا"، يقول الهرمينوطيقا فنا لتأويل النصوص، فعندما تؤدي المسافة الجغرافية

التأويل بين التجاوز والحدود..... مجلة فصل الخطاب

والتاريخية والثقافية التي تفصل النص عن القارئ إلى وضعية انعدام الفهم، والتي لا يمكن تجاوزها إلا في إطار قراءة متعددة، أي في إطار تأويل متعدد الأبعاد. آنذاك يصبح وجود فن مخصوص أمراً لازماً، وذا الشرط الأساسي يغدو التأويل باعتباره موضوعاً مركزياً للهرمينوطيقا أن تجعل نصاً ما على شيء آخر فحسب، ولا حتى يدل على كل ما ليس هدفها، نظرية للمعنى المتعدد⁽⁶⁾. يستطيعه، بل هي في أن يبرز ما أسميه اليوم عالم النص. فمادام فعل القراءة يشكل نظيراً لفعل الكتابة، فإن جدل الواقعة والمعنى الذي يشكل جوهر بنية الخطاب، يولّد جدلاً ملازماً في القراءة بين الفهم والاستيعاب⁽⁷⁾. التأويل نابع من خصائص تلك اللغة فهي تقوم بالمجاز: ولغة تهتم بالشكل اهتماماً كبيراً... وعمل التأويل أصلاً في النص "لا في المفردة المستقلة بنفسها، فإن كان النص مترابطاً لزم أن يكون التأويل مترابطاً فلا يخرج عن السياق العام للنص". وحاجة النص للتأويل حاجة حياة، حين يعجز التفسير عن دلالة المعنى المراد فلا بد حينها من إبعاد الدلالة الحقيقة للنص والذهاب إلى الدلالة المجازية، وهذا هو بالضبط مفهوم التأويل عند ابن رشد، فقد أقرّ ابن رشد أهمية العقل باعتباره الموصل إلى البرهان في تأويل النص القرآني، إذ تعددت الطرق للإحاطة بالمعنى حيث استند التأويل على مستويات يتم من خلالها تأويل النص القرآني؛ فاعتمد على الآثار التي وصلت عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم، وسمي ذلك بالتأويل بالمأثور. كما استند كذلك على جانب اللغة واختلاف أساليبها المجازية والاستعارية وسمي بالتأويل اللغوي، ذلك أنّ اللغة "هي التي تحدد ما ورد من الآيات محكمة فهي تستنبط المعنى واضحاً ظاهراً كونه جاء ليعبر عن حالات ثابتة في المجتمع لنفس"⁽⁸⁾ ثمّ استند إلى العقل وبراهينه وسمي التأويل العقلي أو الكلامي، واقتضت الحاجة الوقوف على واحدة منها أو جميعها تبعاً لاحتياج النص لها

فالتأويل في الثقافة الإسلامية يعتمد على آليات منطقية وطبيعية، وقوانين مستقاة من العلائق المنطقية وقياس الشمول، ومن قوانين التأويل العربي في آن واحد⁽⁹⁾ وفي حديث محمد مفتاح عن آفاق المشروع التأويلي لابن رشد سعى إلى تحديد ممارسة المؤولين القدماء والمعاصرين، وشرطوا ذلك برجاحة العقل والاستنارة عند المؤول وبمستويات النصوص وبمسألة الأصول والفروع وبمستويات تأويلها وبمستويات المؤول لهم. وقد يتخذ التأويل له مهمة أساساً تتمثل في الكشف عن المعنى الذي تسعى النصوص إلى تبليغه والخروج به من منطقة عدم التحديد إلى منطقة التحديد، فهو عند الأصوليين: "صرف اللفظ عن معناه الظاهر المتبادر إلى الذهن منه، إلى معنى آخر يحتمله، بالاستناد إلى دليل قوي يصير به راجحاً"⁽¹⁰⁾ أن التأويل يكون في نص ذي طبيعة احتمالية، فالاحتمال - إذن - هو هويته المميزة له وهو الذي يفتح المجال واسعاً للاجتهاد في نطاق النص عن طريق التأويل، وبالتالي فالتأويل هو جهد

عقلي ينصب على تفهم المراد من النص المحتمل وتوسيع دلالاته ومعانيه. ارتبطت قضية التفسير والتأويل في التراث العربي بقضية المعنى أو دلالة النص القرآني. فهناك من ارتضى التفسير وحده، وحاول تضيق حدود التأويل. وهناك من رفض التأويل وتشبث بالنقل أو المأثور وحده. ولكن المفسرين والمؤولين معاً متفقون على أن معاني النص القرآني (مصوغة بحيث يصلح أن يخاطب بها الناس كلهم على اختلاف مداركهم وثقافتهم، وعلى تباعد أزمتههم وبلدانهم، ومع تطوّر علومهم واكتشافاتهم... وليسنا نقصد أن الآية تحتل بذلك وجهين متناقضين أو فهمين متعارضين، بل هو معنى واحد على كل حال، ولكن له سطحاً وعمقاً وجذوراً يتضمنها جميعاً أسلوب الآية. فالعامي من الناس يفهم منه السطح القريب، والمتقف منهم يفهم مدى معيّن من عمقه أيضاً، والباحث المتخصص يفهم منها جذور المعنى كلّ⁽¹¹⁾.

إذا كان الاحتمال هو جوهر النص المؤول الذي يكسبه هويته ومن ثم تميزه عن غيره، ويجعله قابلاً للتوجيه والحمل والتأويل، فإنه - أي الاحتمال - لا يمكن إيلته إلى معنى يشهد له بالصحة والقبول إلا باعتماد دليل صحيح معتبر شرعاً، يرشد إلى تحديد إرادة الشارع في النص، وليس كل دليل.

وبهذا يتبين أن التأويل ليس احتمالاً اعتباطياً؛ إذ لا يمكن صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله إلا بدليل، بمعنى آخر: أن التأويل ليس بحسب الهوى والتشهي أو بحسب نزعات القارئ المؤول ورغباته. وإنما بحسب الدليل، فإذا قام الدليل على التأويل فيصرف اللفظ حينئذ عن معناه اللغوي الظاهر المتبادر إلى الذهن إلى ما يقتضيه هذا الدليل، إذ لا يؤول المؤول انطلاقاً من ذاتيته، فهو عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر" ما يفيد أن التأويل لا يقوم على القطع بل يسير في ساحة الظن، وهو ما قد يدفع بالبعض إلى التساهل على النص فلا يصح ذلك إلا ببيان الشواهد، وإلا فمجرد الاحتمال لا يكفي أن يقول يحتمل أن يكون المعنى كذا وكذا... لأن الاحتمالات التي لا ترجع إلى أصل غير معتبر⁽¹²⁾ وهذا يتجلى أن التأويل ليس احتمالاً اعتباطياً؛ إذ لا يمكن صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله إلا بدليل، بمعنى آخر: أن التأويل ليس بحسب الهوى أو بحسب نزعات القارئ المؤول ورغباته. وإنما بحسب الدليل، فإذا قام الدليل على التأويل فيصرف اللفظ حينئذ عن معناه اللغوي الظاهر المتبادر إلى الذهن إلى ما يقتضيه هذا الدليل، إذ لا يؤول المؤول انطلاقاً من ذاتيته. ومن ثم فإنه لا قراءة ولا تأويل خارج اعتماد الدليل. وقد قال العلماء: "مجرد الاحتمال لا ينهض للاستدلال"⁽¹³⁾ بل ينبغي تقييده "بدليل نقل أو عقل لا بمجرد محض الرأي والخيال المختل"⁽¹⁴⁾ "فلو اعتبر مجرد الاحتمال في القول لم يكن لإنزال الكتب ولا إرسال النبي عليه الصلاة والسلام بذلك فائدة"⁽¹⁵⁾ وعليه، يكون معنى

التأويل بين التجاوز والحدود..... مجلة فصل الخطاب

الاستخدام غير التأويل؛ إذ هو استعمال للنص الديني لأغراض ومقاصد غير واردة أو محتملة، لغياب الدليل الذي يدل عليها.

لقد أصبحت مقاصد المتكلم مؤشرات حاسمة في عملية التأويل، ومثل إلغاؤها إلغاء لجزء معتبر من معمار المعنى النصي إن لم يكن إعداما مطلقا له. فهي حاکمة وموجهة، ومن ثم تصبح وظيفة المؤول حينئذ هي السعي لاكتشاف مقصد المتكلم واعتباره محدداً للتأويلات المقبولة، ومعنى النص ينبغي النظر إليه في صلته بمقاصد المتكلم، كما أن اعتبار المقاصد يحد من سلطة المؤول في إملاء أهوائه وتصوراتهِ على النص، والمقاصد المعتبرة هي ما تضافرت نصوص الشريعة على تأييدها باستقراء هذه النصوص.

إن التأويل ممارسة تحترم رصيد النص، ليس الرصيد اللساني المحض فحسب، ولكن رصيده المعرفي والثقافي فالقراءة التي ترتضيها الأوساط الحداثيّة للنص الديني هي قراءة متجردة عن أي ضابط يقيد حرية القارئ في سبر أغوار النص المقروء، وفي هذا السياق ظهرت قراءات تجديدية في قراءة النص وفي تأويله إبان عصر النهضة في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين على يد علماء وشيوخ أمثال: محمد إقبال، وجمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، وغيرهم، فالقراءة التأويلية المحدثّة تنبني على الانتقاد بدل الاعتقاد حيث ظهرت محاولات عدّة لقراءة بعض الآيات القرآنية والنصوص التراثية بحسب المعطى الانتقاديّ الحداثي.

اتخذ المفهوم الإسلامي بعد القرن الثاني الهجري مفهوماً عقائدياً، فأقره جماعة ورفضه آخرون، وكان من أبرز القضايا التي احتاجت إلى تأويل قضية الجبر والاختيار وغيرها من القضايا. وعلى العموم فإن أهل السنة قد مارسوا التأويل على الرغم من أنهم بالعموم لم يوصوا به خوفاً من مجافاته الكتاب والسنة، ولكن التأويل اكتسب مع المعتزلة، الذين عرفوا بنشاطهم في التأويل، بعداً فكرياً وفلسفياً، فكانوا أصحاب نظر في النص، على أن التأويل في الثقافة الإسلامية وبخاصة ما دار فيها حول تأويل القرآن والسنة كان يستند إلى مبادئ منها اعتماده على آليات منطقية وطبيعية، وقوانين مستقاة من العلائق الرياضية والمنطقية وقياس الشمول، ومن قوانين التأويل العربي في آن واحد⁽¹⁶⁾.

فقد ارتبط التأويل في تاريخ الفكر الإسلامي بالخلاف حول المحكم والمتشابه في القرآن، ومشكلة الصفات الإلهية على وجه التحديد، وقد أسفر هذا الخلاف عن ظهور مدارس فكرية شتى أصبح لها التأثير المعتبر في الحياة الاجتماعية للمسلمين.

فسجل القرآن أولية النزوع إلى التأويل، باتباع المتشابه في آيه بقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ

زَنَعَ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۚ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ { (آل عمران / 07) ⁽¹⁷⁾

ورغم ارتباط هذه الآية بسياق خاص، فقد حاول كثير من المفسرين استعمالها كسلاح يشهرونه في وجه الفرق التي يعتقد ضلالها كالخوارج والسبائية والحرورية، في حين اعتمد المعتزلة عليها كقانون بنوا عليه فكرة التأويل أما ابن حزم ⁽¹⁸⁾، فقد أكد على أن جملة - والراسخون في العلم يقولون - ليست معطوفة على الله، إنما هي ابتداء وخبرها يقولون، أما الواو فاستثنائية، والدليل على ذلك أن الله حرم تتبع المتشابه، وعد طالبه زائغ القلب، فكيف لراسخي العلم أن يسعوا لطلبه، وهو درب من دروب الزيف والضلالة؟ ⁽¹⁹⁾

فالتأويل في الحقيقة من أوسع أبواب الاستنباط العقلي، وتحليل النصوص الدينية، في تاريخ الفكر الإسلامي، وهو أداة مهمة في يد المجتهدين تعين على الكشف عن روح النص المسابير لظروف العصر وملابساته من جهة، واستثمار الأحكام من مظانها من جهة ثانية، في حدود الدلالات اللغوية. غير أن الخروج عن منطق البحث النزيه، والتمرد المقصود على الطبيعة واللغة كانا سببا في حدوث شقاقيات فكرية خطيرة، كادت تؤدي بوحدة الأمة وتماسكها، ضد الثقافة الوافدة، بل لم تسلم من التشويه في قراءات عديدة، قام بها بعض من تشبعوا بثقافات غريبة عن الإسلام، ثم راحوا يسلطون تلك المواقف على النص، بدعوى التأويل وفتح باب الاجتهاد.

إن لمعنى التأويل بعدا أصوليا، من حيث هو عودة بالشيء إلى أصله الأول، إذ التأويل في دلالة اللغة مشتق من الأول، بمعنى الرجوع يقال: آل الشيء يؤول أولا ومآلا، رجع وأول إليه الشيء رجعه وألت عن الشيء ارتددت.. ويدل التأويل من حيث هو فعل مرتبط بالنص، على تلك الحركة التي تستهدف تفسير معانيه والكشف عن الحقائق المتضمنة، وهذا ما أشارت إليه الآية بصراحة، في قوله تبارك تعالى: { وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۚ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ۚ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ } (يونس: 37/39)، وهذا يعني أن التأويل يعتمد أساسا على حركة الذهن في اكتشاف المعنى من داخل النص من خلال العلاقات التركيبية بين أجزائه. أما المتصوفة فقد فتحوا للتأويل آفاقاً وفضاءات أخرى في مقارباتهم لموضوع الوجود وعلاقتهم بـ "الظاهرة" و"الباطن" فقد فرق محيي الدين ابن عربي، بين العلامة اللغوية وغيرها من أنواع العلامات، فهي كلها علامات تحيل إلى بعضها البعض، فالوجود بكل مراتبه يحيل إلى أصوات اللغة، كما تحيل

التأويل بين التجاوز والحدود..... مجلة فصل الخطاب

أصوات اللغة إلى تلك المراتب الوجودية⁽²⁰⁾ وقد بنى ابن عربي فلسفته في التأويل على أساسين: وجودي ومعرفي منطلقاً من أن كل شيء في الوجود له ظاهر وباطن وحد ومطلع، فالوجود نفسه ليس سوى رسالة إلهية يمكن حل شفرتها باكتشاف التوازي بين الوجود والقرآن. فكلاهما رسالة إلهية. القرآن كلام الله، والوجود كذلك كلام الله. يقول العالم كله عند العراف رسول من الله إليه.

وقاد التفكير اللغوي عند الأصوليين مع النص إلى تبين آليات تفكيك بنية النص، وربطها بمسوغات منطقية، متعاقبة مع تخريجات موضوعية للدلالة. وقد قدم الإمام الجويني في كتابه أربع آليات للتفكيك والتأويل هي: بناء الغائب على الشاهد وإنتاج المقدمات النتائج، والسر والتقسيم، والرابعة: الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه⁽²¹⁾. بهذه الآليات والأدوات المتحركة في تحديد مواقع الفهم والتأويل، يكون علماء الأصول قد أوضحوا أن الخطاب اللغوي يتجاوز المفهوم اللساني وإن كان يفيد منه، وأنه ذو طبيعة علائقية، لا يكتفي بالمقول، وإنما يتجاوزه إلى غير المقول، كما أنه لا يتخذ الحيثيات التي وفرت شروط إنتاجه إلا لينتج شروطاً أخرى لمقولات جديدة، ثم إن الطبيعة العلائقية تشكل شبكة ابستمية بوساطتها توفّر تلك الآليات الموصولة إلى حصر مجال الإحالة المرجعية لنسق الخطاب، وقد صاغ القدماء فهمهم للنشاط التأويلي، بعد وضعه في مجال حيوي يضم اللغة، والدلالة، والقرينة، والسياق، فضلاً عن مباحث أخرى من المعاني المفردة والمعاني المؤلفة، مما يسميه المناطقية العرب "التصورات والتصديقات"، بل إن التأويل امتد عند القدماء ليشمل الأحلام، وقد اتسع التأويل فلم يقف عند حدود النصوص وإنما تجاوزها إلى تأويل الظواهر الثقافية الكبرى، على نحو ما نجد في رسائل الجاحظ، وكتابات أبي حيان التوحيدي، وكذا تأويلات ابن خلدون لحركة التاريخ والعمران.

سار التأويل دون حدود تضبطه، فراح العلماء يجتهدون لوضع قوانين ضابطة له، كون التيارات التي انغمست في فرض أحكام مسبقة وخارجية لم تراع احتكامها للنص، وهكذا وجدنا أنّ لكل تيار منطلقه الخاص به، "فكان أصحاب التشريع يعولون عليه في تناولهم للنص واستنباط الحكم، والمتكلمون يستخدمون محاوراتهم الجدلية، والفلاسفة يعتمدون عليه في صرف ظاهر الشرعيات إلى ما يوافق العقل، إذا تعارضت معه، وذلك في مجال التوفيق بين الفلسفة والدين وقاد ذلك إلى الحاجة لوضع قانون ضابط يحكم التأويل ولا محدوديته، وظهر من يتمسك بحرفية النص من السنة، ومن يفتح باباً لا يسد.

مراجع البحث وإحالاته:

- (1) _ هانس غيورغ غادامير، فلسفة التأويل، تر: محمد شوقي الزين منشورات الاختلاف الجزائر، 2116. -، ص 25
- (2) _ روبرت شولر، السيمياء والتأويل، تر سعيد الغانمي، مؤسسة العربية للتأليف والنشر، بيروت، 1994، ص 209
- (3) _ لكتابة الكارثة L'écriture de desastre. Maurice Blanchot. مجلة مواقف عدد 56. خريف سنة 1988. ترجمة عائدة أسمر
- (4) _ حرب، علي: نقد النص. - المركز الثقافي العربي، ط 95. - ص. 11
- (5) _ محمد الماكري، الشكل والخطاب، المركز العربي، بيروت، 1991، ص، 33
- (6) _ بول ريكور، البلاغة والشعرية والهيرومنطقيا، تر، مصطفى النحال، فكر ونقد، ع 16 م السنة 22، 1999، ص، 112
- (7) _ انظر: بول ريكور، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى. ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2003، ص ص 117-121
- (8) _ السيد أحمد عبد الغفار، التأويل الصحيح للنص الديني، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، د. ط، 2003، ص 22
- (9) _ محمد مفتاح، التلقي والتأويل مقارنة نسقية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط 1، 1994، ص 9
- (10) _ انظر: الإحكام في أصول الأحكام، للأمدى، دار الكتب العلمية، (1400هـ/1980)
- (11) _ محمد سعيد رمضان البوطي: أحسن الحديث، المكتب الإسلامي، دمشق، 1968، ص 101.
- (12) _ محمد مفتاح، التلقي والتأويل مقارنة نسقية (318/3).
- (13) _ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني. (1/ 224).
- (14) _ نفسه
- (15) _ الموافقات، للشاطبي، طبعة دار الكتب العلمية، (بيروت - لبنان)، (ط: 7) (2005م) (ج 3/ ص 240/4).
- (16) _ محمد مفتاح، التلقي والتأويل مقارنة نسقية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط 1، 1994، ص 9.
- (17) _ انظر، النيسابوري (أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي) 30 - أسباب النزول، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ط 2، 1968. ص 53.
- (18) _ وممن ترجم له - على سبيل التمثيل- الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت 184/18 وياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار المأمون، دت، 277/12 ومحمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، دار المعارف بيروت، ط 3، 430/3 والحميدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1966، ص 308، وابن بشكوال، الصلة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966، 416/2.

- (19) _ ابن حزم الأندلسي (أبو محمد علي بن سعيد، ت456هـ) الإحكام في أصول الأحكام، تحقق إحسان عباس دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1983، الإحكام، 02 / 126.
- (20) _ نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط4، 1996م صص 97 . 100.
- (21) _ الإمام الجويني: البرهان في أصول الفقه ج 1 . ص 36 تعليق صلاح بن محمد بن عويضة . ط1 . 1997 . دار الكتب العلمية . بيروت.