مجلّة الواحات للبحوث و الدراسات المجلد 12 العدد 2(2019) : 775 - 798

مجلّة الواحات للبحوث والدراسات

ر ت م د: 7163 -1112 ر ت م د إ :2588-1892

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/2

التأويل بين التراث العربي والدراسات الغربية الحديثة

Interpretation between Arab Heritage and Western Modern Studies

لخـذاري سعـد

أستاذ دائم بجامعة أكلي محند أولحاج بالبويرة

lakhdari.saad@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2017-04-13 تاريخ القبول: 2019-05-16

ملخص -

حظي التأويل بعناية كبيرة عبر مختلف الحضارات الإنسانية من اليونان و العرب القدامى إلى الدارسين الغرب المحدثين، حيث دعت الحاجة إلى فهم النصوص الخالدة بصفتها تحمل أكثر من دلالة. و قد اتفقت البيئات الفكرية عبر التاريخ ضمن حدود و مضامين تأويلية، و اختلفت في أخرى، و من هذا المنطلق أردنا أن نبحث في هذه الورقة العلمية " التأويل بين التراث العربي و الدراسات الغربية الحديثة" .

الكلمات المفتاحية -

التأويل، التراث العربي، الدراسات الغربية الحديثة .

Abstract -

The Interpretation Had Got A Great Care Throught The Different Humain Civilizations From Greece And Old Arabs To The Western Students, It Was Necessery To Understand The Immortal Texts Because They Have More Than One Signification. The Scientific Debates Had Agreed Along The History Including Limits And Explanatory Contents, Where They Had Disagreed In Others. And From This Metter, We Wanted In This Research To Look For " The

المؤلف المرسل: لخـذاري سعـد lakhdari.saad@yahoo.com

Interpretation Between The Arabian Patrimony And Modern Western Studies.

Key words - The interpretation, The Arabian patrimony, Modern Western studies .

لقد كان التأويل مصاحبًا للفكر الإنساني عبر مختلف الحضارات البشرية، حيث وُجد هذا المصطلح مفهومًا و نشاطًا في الحضارة اليونانية، كما ارتبط كذلك عبر مختلف العلوم العربية القديمة، من علم الكلام، و الأصول، و اللغة، و التفسير، و غيرها من العلوم، ليُعاود الظهور مع الدّراسات الغربية الحديثة بدءً من عصر النهضة إلى وقتنا الرّاهن، حيث أُستخدم التّأويل ليعالج الكثير من القضايا المتعلقة بالفهم، من الدين و الأدب و الفلسفة و الفكر. و من هذا المنطلق أردنا في هذه الورقة العلمية أن نعالج هذا المجال من النشاط، لنطرح تساؤلاً مفاده: ما الفرق بين التأويل في التراث العربي، و بين التأويل في الدراسات الغربية الحديثة ؟ و ما هي حدوده و مضامينه ضمن الثقافتين ؟ .

اتبعنا في هذا البحث خطّة علمية منظّمة نقوم بعرضها كالآتي :

I) مفهوم التّأويل :

I -1) عند اليونان :

إن كلمة تأويل كانت تعني في الحضارة اليونانية " الهرمنيوطيقا " حيث: " تأتي كلمة (هرمنيوطيقا) من الفعل اليوناني (Hermeneuein) و يعني (التفسير)، و الاسم (Hermeneia) و يعني تفسير. و يبدو أن كليهما يتعلق لغويا بالإله هرمس (Hermes) رسول آلهة الأولمب الرشيق الخطو الذي كان بحكم وظيفته يتقن لغة الآلهة، و يفهم ما يجول بخاطر هذه الكائنات الخالدة، ثم يترجم مقاصدهم، و ينقلها إلى أهل الفناء من بني البشر "(1) . فمنشأ التأويل الذي يقابل الهرمنيوطيقا عند اليونان ديني، كان غرضه تفسير الأشياء و الأحداث و تقريبها إلى الإنسان الذي يجهل أمور دنياه و معاده، فحاجة

اليونانيين إلى الفهم دفعتهم إلى جعل آلهات متعددة تفسّر لهم الأشياء و تقرب لهم المعاني التي تغنيهم عن السؤال .

ارتبط التأويل عند اليونانيين باللغة، فـ " اللغة هي الوسيط الأساسي في العملية بلا ريب، هذا الإفهام الذي تتوسطه اللغة هو العنصر المشترك في الاتجاهات الثلاثة الأساسية لمعنى لفظة (Hermeneue–in) و لفظة (Hermeneia) في الاستخدام القديم . هذه الاتجاهات الثلاثة للفعل (يؤوّل) في اليونانية هي :

1 - يعبّر بصوتٍ عالٍ في كلمات، أي (يقول) أو (يتلو) .

2 - يشرح، كما في حالة شرح موقف من المواقف .

3 - يترجم، كما في حالة ترجمة لغة أجنبية "(2) . فالتّأويل كان يدور حول اللغة و ما تتطلبه من كشف لرموزها، و تقليب بنيتها السطحية لتعطي دلالاتها و مخبوءاتها، و قد تعددت معاني لفظة التأويل عند اليونان، فقد يكون هو التعبير برفع الصوت أو التلاوة، كما أن التأويل يعني الشرح و الإجلاء و التوضيح كما أن اليونانيين لما يكونون أمام كلمات أو جمل غريبة على لغتهم، فيحاولوا فهمها و يدعون ذلك تأويلاً مقابلاً للترجمة .

لقد كان لأرسطو أعماله القيمة في التّأويل، حيث أنّه : " في رسالته (عن التّأويل) (Peri Hermeneias) يعرّف أرسطو التّأويل بأنّه إقرار أو إعلان (Ennunciation) قد يومئ هذا التعريف إلى الاتجاه الأول للمعنى (يقول أو يعلن)، غير أن المتعمق في النّص لن يخفى عليه الاتجاه الثاني أيضا، فالهرمينيا عند أرسطو تشير إلى العمل الذي يقوم به الذهن إذ يضع العبارات التي تتصل بصدق شيء ما أو كذبه . التأويل بهذا المعنى هو العملية الأولية للفكر إذ يصوغ حكمًا صادقًا عن شيء ما وفقًا لأرسطو ... "(3) . فأرسطو وفق هذا المفهوم يضع التّأويل ضمن حدوده المنطقية العقلية، فالعقل يتفحص المعطيات اللغوية و يعالجها ليحكم بكذبها أو صدقها وفق آليات و مراحل منظمة، و هذا التأويل يؤدي إلى نتاج فكري و موقف عميق من الأشياء التي تعرض على الإنسان عبر تجاربه مع الحياة و الأحداث .

ا -2) عند العرب القدامى :

ورد في " لسان العرب " لـ " ابن منظور " (630ه/711ه) مادة (أ،و،ل): " أولَ: الأولُ: الرجوع آل الشّيء يؤول أولاً و مآلاً: رجع . و أوّل إليه الشيء : رجعه "(4). كما جاء كذلك عنده: " و أوّل الكلام و تأوّلهُ: دبّرهُ و قدّرهُ و أوّلهُ، و تأوّلهُ: فسّره. و قوله عزّ و جلّ: و لما يأتهم تأويله. أي لم يكن معهم علمُ تأويله، و هذا دليل على أنّ علم التأويل ينبغي أن يُنظر فيه ، و قيل: معناه: لم يأتهم ما يؤول إليه أمرهم في التكذيب به من العقوبة، و دليل هذا قوله تعالى: كذلك كذّب الذين من قبلهم، فانظر كيف كان عاقبة الظالمين "(5). كما ورد كذلك في نفس المعجم أنّ: " ... التأويل: المرجعُ و المصير مأخوذٌ من آل يؤول إلى كذا، أي صار إليه . و أوّلتهُ : صيّرتهُ إليه . الجوهري: التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء، و قد أوّلته تأويلاً و تأوّلته بمعنى "(06). فمن المعاني اللغوية للتأويل هو الرجوع حسب ابن منظور، كما أنه من معاني التأويل التدبّر و التفسير و النظر. فالله عزّ و جل يدعونا للنظر و التدبر كما أن التّأويل يعني المصير و الصيرورة إلى معنى جديد عن طريق بذل مجهود عقلي .

جاء مفهومٌ للتأويل في " كتاب التعريفات للشريف الجرجاني " (740ه -816ه) قال: " التأويل في الأصل الترجيع، و في الشرع صرف الآية عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب و السنة، مثل قوله تعالى: يخرج الحي من الميّت. أن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرًا، و إن أراد إخراج المؤمن من الكافر، أو العالم من الجاهل كان تأويلاً "(07). فالتأويل حسب الشريف الجرجاني ارتبط بالرجوع إلى المعنى الحقيقي للآيات القرآنية، حيث كانت هناك آيات لمّا يُنظر فيهاتؤدي إلى معانٍ أخرى، غير التي تعطيها القراءة الأولية لها، شريطة أن لا يكون المعنى الجديد متعارضًا مع أصل من أصول الدين .

جاء في كتاب (قانون التأويل) لـ " أبو بكر بن العربي " (468ه -543ه) أن لفظ التأويل في عرف السلف معنيين : " أحدهما: تفسير الكلام و بيان معناه سواء أوافق ظاهره أم خالفه، فيكون التأويل و التفسير بهذا المعنى متقاربين أو

مترادفين، و هذا الذي عناه ابن جرير الطبري في تفسيره عندما قال : القول في تأويل قوله كذا و كذا ... و اختلف أهل التأويل في هذه الآية، و نحو ذلك، و مراده التفسير .

الثاني: التأويل بمعنى الحقيقة الخارجية و الأثر الواقعي المحسوس لمدلول الكلمة، و هو الذي تحدث به القرآن في كثير من الآيات، فقد تكررت ... كلمة (التأويل في القرآن) في أكثر من عشرة مواضع، و كان معناها في جميع استعمالاتها هو الأثر الواقعي لمدلول اللفظ المستعمل سواء كان ذلك في الماضي أو المستقبل "(08) . فابن العربي يرى في التأويل وجهين مختلفين، إمّا التفسير الآخر للكلام الذي يأتي على غرار عبارة أو آية، أو أن التأويل مرتبط بالحقائق التي تنبئ عنها الألفاظ و الدوال و الآيات. و وفق هذا يكون التأويل مرتبط باللغة و مدلولاتها، أو اللغة و ما تحيل عليه من أحداث و وقائع .

ورد في معجم " محمد علي التهانوي " (ت1191ه) أن التأويل: " هو مشتق من الأول، و هو لغة الرجوع، و أما عند الأصوليين فقيل هو مرادف التفسير، و قيل هو الظن بالمراد و التفسير القطع به، فاللفظ المجمل إذا لحقه البيان بدليل ظني كخبر الواحد يسمى مؤوّلاً، و إذا لحقه البيان بدليل قطعي يسمّى مفسّرًا. و هو أخص من التفسير، و جميع ذلك يجيء مستوفى هناك "(09) . فحسب التهانوي يمكن أن يترادف التأويل مع التفسير عند الأصوليين، فلما يكون الدليل المستعمل ظنيا لفهم لفظ أو عبارة يصير ذلك اللفظ مؤولا، أما إذا كان الدليل قطعيا لا شك فيه فإن العبارة أو اللفظ يصير مفسّرًا .

قدّم " محمد بيجو " تعريفًا للتأويل استقاه من كلام القدامى حوله قال فيه : " و التأويل في كلام المتأخرين من الفقهاء و المتكلمين هو حرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك. و هذا هو التأويل الذي تنازع الناس فيه في كثير من الأمور الخبرية و الطلبية . فالتأويل الصحيح منه : الذي يوافق ما دلّت عليه نصوص الكتاب و السنة، و ما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد"(10) . فالألفاظ قد تقترن بدلالات توجب فهم معناها الحاصل بالتأويل شريطة أن لا تكون النتيجة المتوصل إليها مخالفة للكتاب و

السنة، أما إذا كان التأويل يؤدي إلى فساد و مخالفة لأصل من أصول الدين فإنه مردود و مرفوض حسب بيجو الذي فهم ذلك من عند العرب القدامى المسلمين .

I -3) عند الغرب المحدثين :

نقلت " نبيهة قارة " عن " هانس غيورغ غادامير " (Hans-Georg Gadamer) (ولد 1900م)

مفهوما للتأويل مفاده أنّه: " ... لا يمثل فعلاً ينضاف بالمناسبة إلى الفهم : الفهم هو دائمًا تأويل – و تبعًا لذلك –يكون التأويل الشكل العلني للفهم، إذ إنّ اللغة و الجهاز التصوري للتأويل يشكّلان العناصر البنيوية الداخلية للفهم. و هكذا تغادر مسألة اللغة الموقع الهامشي الذي كانت تشغله اتّفاقًا لتتحول إلى مركز الفلسفة "(11). فمن وجهة نظر فلسفية لغادامير فإن التأويل عنده هو الفهم، و لما نفهم فنحن قد قمنا بعملية التأويل، و تجري هذه العملية على اللغة و بنيتها التي تضمر الدلالات و المعاني و الطاقات الإيحائية، فتصير بذلك اللغة في صلب التفكير التأويلي الفلسفي .

ورد في كتاب لـ " أمبيرتو إيكو " (ولد 1932م) أن التأويل : " ... يشكل الكشف عن إستراتيجية الغاية منها إنتاج قارئ نموذجي. يعتبر هو الآخر البديل المثالي للكاتب النموذجي (باعتباره إستراتيجية نصية فحسب) يجعل من مقولة قصدية كاتب فعلي أمرًا لا أهمية له "(12) . فالقارئ النموذجي هو الذي يستطيع الكشف عن المعاني الخفية المتعلقة بالبنية النصية أو النتاج الكلامي، فلما يتوفر هذا القارئ النموذجي فإننا نكون في غنى عن قصدية المؤلف، لأننا توصلنا إلى أقصى ما يجود به النتاج النصي من المعاني التي كانت تجول بخاطر الكاتب و هو يكتب نصه .

وحسب إيكو فقد خلّف لنا التاريخ تصورين مختلفين عن التأويل: " فتأويل نص ما، حسب التصور الأول، يعني الكشف عن الدلالة التي أرادها المؤلف، أو على الأقل الكشف عن طابعها الموضوعي، و هو ما يعني إجلاء جوهرها المستقل عن فعل التأويل. أما التصور الثاني فيرى، على العكس من ذلك أن النصوص

تحتمل كل تأويل "(13) . فحسب إيكو الذي استخلص مفهومان للتأويل استنتجهما من قراءته لأعمال سابقيه، فالمفهوم الأول يسعى التأويل فيه إلى الكشف عما يريده كاتب النص و إبراز مقصده فيصير التأويل فهما و كشفا موضوعيا لمعاني النصوص، أما المفهوم الثاني فينصب التأويل فيه على الانفتاح و تعددية القراءة التأويلية للنص، أي أن كل قارئ يستنتج مفاهيمه الخاصة به و يبقى التأويل مفتوحا على آفاق واسعة غير محدودة .

II)حدود و مضامين التأويل عند علماء التراث العربي :

II -1) أبو حامد الغزالي (450ه/505ه) :

كان " أبو حامد الغزالي " من العلماء العرب القدامى الذين درسوا التأويل و نظام اشتغاله، فهو يبين المواضع التي قد يكون فيها التأويل كائنا، أو قد لا يكون، قال : " ... و يبقى لا محالة عليه موضعان: موضع يضطر فيه إلى تأويلات بعيدة تكاد تنبو الأفهام عنها، و موضع آخر لا يتبين له فيه وجه التأويل أصلا، فيكون ذلك مشكلا عليه من جنس الحروف المذكورة في أول السور، إذا لم يصح فيها معنى النقل و من ظنّ أنّه سلم عن هذين الأمرين فهو إمّا لقصوره في المعقول، و تباعده عن معرفة المحالات النظرية، فيرى ما لا يعرف استحالته ممكنا . "(14) فالغزالي يرى في التأويل ضرورة ملحة يدعمها القرآن و الدين الإسلامي، و لكنه يحدد مواضعه، و يرى بأنه ليس كل شيء ينبغي أن يكون فيه تأويل مثل الحروف التي تبتدأ بها سور القرآن الكريم التي لا يعلمها إلاّ الله، كما أنه يعيب على من يرى أن التأويل غير مطلوب أو غير موجود، و يرى في ذلك قِصرًا في النظر و سوء فهم، فالغزالي كان من رواد التأويل الذي أبدع فيه و طوّره و فرضه في قضايا علم الكلام و التفسير و تداول مواضيعه .

كان التأويل ضرورة أملتها ظروف الحياة و تعارض النصوص، و لكن هذا التأويل الذي مصدره العقل لا يتعارض مع عقيدة المسلمين، فحسب الغزالي فإنه: " ... لا يكذب برهان العقل أصلاً، فإن العقل لا يكذب، و لو كذب العقل فلعله كذب في إثبات الشرع، إذ به عرفنا الشرع، فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكي الكاذب. و الشرع شاهد بالتفاصيل، و العقل مزكي الشرع "(15)

. فحسب الغزالي فالعقل يقبل الشرع و لا يتعارض معه، و لكن الشرع هو الذي ينظم العقل و يوجهه إلى ما فيه الخير له، بما في ذلك التأويل الذي هو عملية عقلية محضة، بحضور الأدلة و القياس عليها و استنباط و استنتاج الأحكام و الدلائل التي توافق أصول الدين و ضوابطه .

و حسب " مجدي عز الدين حسن " فالحضارة العربية بميراثها الشاسع هي حضارة التأويل، قال: " إن النظرة المتأملة الفاحصة و الدراسة للتراث العربي الإسلامي سواء أكان ذلك على مستوى دوائره العلمية و حقوله المعرفية المختلفة: علم الكلام، الفقه و أصوله، علم التفسير، علم الحديث، الفلسفة الإسلامية، التصوف، اللغة ... الخ، أم على مستوى الفرق الإسلامية المختلفة، يخرج بنتيجة مفادها أن النظرية التأويلية الإسلامية قد تعددت، و اتخذت صورا مختلفة بتعدد الحقول المعرفية التي اشتغلت على النص و باختلاف الفرق الإسلامية نفسها ... "(16). فالتأويل سرى عبر مختلف الحقول المعرفية العربية القديمة و ذلك بسبب الاجتهاد الذي كان يقوم به العلماء و يستنبطون الأحكام بأدلة مختلفة، ينتج عنها خلاف بينهم فتظهر بذلك توجهات دينية مختلفة، أشاعرة و معتزلة و مالكية و حنابلة و غيرها. و الاختلاف رحمة بين المسلمين و لذلك خلقهم جل و على، فكان بذلك تطور ظواهر التأويل و العمل به فأسسوا بذلك لدرس في التأويل تشهد له البشرية بالتطور و النماء و القدرة على معالجة الكثير من الأمور التي كان يجهلها الإنسان .

ساهمت عوامل ثقافية و تاريخية عديدة في تطور حقل التأويل و التفنن فيه و يرجع حسب " عز الدين حسن ": " ... اتساع ميدان التأويل و تعدد مناحيه... خاصة بعد أن اندلعت شرارة الفتنة الكبرى، و اتسعت الفتوحات، و انفتح المسلمون على غيرهم من الشعوب و الثقافات و الأديان، و جرت المناظرات حيث أستخدم التأويل، و خاصة في علم الكلام كأداة للدفاع عن سلامة العقيدة في المواجهة الفكرية لأعداء الإسلام. و كان أن اكتملت ظاهرة التأويل و أصبح مصطلحا يعمل على صرف المعنى الظاهر من اللفظ إلى معنى محتمل يعضده دليل "(17) . فالتراث اليوناني ترجم للعربية و سرى عبر علومها بما في ذلك

التأويل و آلياته التي تأثر بها العلماء العرب، كقدم العالم، و صفات المطلق (الله) و غيرها من المواضيع التي سببت فتنة و صراع كبيرين، فقيّض الله لهذا علماء أجلاء كالغزالي مثلا، ليدحضوا الشبهات عن الدين الإسلامي ببراعة التأويل و قوة الدليل، و كان هناك من هم دُخلاء على بيئة الإسلام أرادوا بتأويلاتهم الباطلة أن يزعزعوا صفوف المسلمين فظهرت طوائف ضالة مضللة، فكان هناك إيجابيات بقدر ما كان هناك سلبيات أن تطور التأويل و الأخذ به و معرفة وجوهه .

فالغزالي كان يرى في التأويل وسيلة لها دورها في بعض المواضع التي يستعصي المعنى الحرفي عن معالجتها، و قد شرط : " ... إياه بضرورة قيام البرهان على استحالة الظاهر في الدلالة و الإشارة إلى معنى النص و حقيقته. حيث إن حدود التأويل و مواضعه عند الغزالي تتحدد بالبت و القطع بين الدلالات المختلفة التي يمكن أن يحتملها النص بعد الإتيان بدليل على استحالة التمسك بالمعنى الحرفي المباشر الذي يشير إليه ظاهر النص، على ذلك، فإن وظيفة التأويل عند الغزالي مرتبطة بالتوصل إلى المعنى الباطني للنص الذي عجز ظاهره عن الإشارة و الدلالة عليه، و في رفع التناقض الظاهر بين الدلالات المتعارضة داخل متن النص "(18). و لا يتأتى الفهم الباطني للنصوص إلا للعلماء الراسخين في العلم و الممتلكين لزمام التأويل، فهناك من النصوص النقلية التي لا تقدم معانيها مباشرة للمتلقي إلاّ إذا أُعمل العقل عليها، شريطة وجود دليل قوي يعضد هذا التأويل و يدعمه، و لذلك فقد أماط الاستنباط الكثير من الشبهات التي كانت تحوم حول النصوص الدينية، و فهم مقاصدها .

II -2) ابن رشد (520ه/595ه) :

و تحت عنوان " التأويل " في كتاب ابن رشد، الذي يقول: " و معنى التأويل: هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يُخِلَّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عُدّدت في تعريف أصناف الكلام المجازي "(19). فقد فسّر ابن رشد التأويل من الناحية اللغوية البلاغية، بحيث أن

اللغة العربية تمنح مجالاً واسعًا للتعبير و تعدد المعاني، ما يؤدي إلى ظهور التأويل على الألفاظ و العبارات التي تكتنز أكثر من معنى، أما إذا كان ذلك خارجًا عن طاقة اللغة التعبيرية فإنه في هذه الحالة سيعتبر زيفًا و بطلانًا .

كان التأويل ضرورة ملحّة عمل بها المسلمون قديمًا لحاجتهم في فهم بعض النصوص، قال ابن رشد :

" إنه ما من منطوق به في الشرع، مخالف لظاهره، لما أدّى إليه البرهان، إلاّ إذا اعتبر و تُصفّحت سائر أجزائه، وُجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل، أو يقاربُ أن يشهد، و لهذا المعنى أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلّها على ظاهرها، و لا أن تخرج كلّها عن ظاهرها بالتأويل، و اختلفوا في المأوّل منها من غير المأول ... "(20) . فالإجماع الإسلامي هو الذي يقر التأويل و العمل به باجتهادات علماء على نصوص بعينها لا يراد بها معناها الحرفي، و إنما يراد بها المعاني الخفية التي تأتي وراء البنية النصية، و لو كانت كل نصوص الشريعة تحتمل التأويل لفسد هذا الدين، و لفقد جوهره المتين. قال ابن رشد : " و السبب في ورود الشرع فيه الظاهر و الباطن هو اختلاف نظر الناس، و تباين قرائحهم في التصديق، و السبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه، هو تنبيه الرّاسخين في العلم على التأويل الجامع بينها ... "(21). فلاجتهاد العالم و نظرته العميقة في النصوص دور في إبراز البنيات الخفية و الإشارات الموحية، فهناك تأويلات اختص بها علماء و اختلف حولها علماء أخر، كلٌّ و حجته و نظرته و أدلته .

كما أن التأويل سببه وجود ظاهر و باطن، محسوس و مجرد، متجلي و خفي، حسب ابن رشد الذي قال : " و إذ تقرر هذا، فقد ظهر لك من قولنا أن هاهنا ظاهر من الشرع ، و الوجود الحسي هو : ما يتمثل في القوة الباصرة من العين، مما لا وجود له خارج العين. و الوجود الخيالي هو : صورة هذه المحسوسات إذا غابت عن حسّك، فاخترعت صورة لها. و الوجود العقلي هو : أن يكون للشيء روحٌ، و حقيقةٌ، و معنى، فيتلقى العقل مجرد معناه دون أن يثبت صورته في خيال أو حسٍ أو خارجٍ، و الوجود الشبهي هو : ألاّ يكون نفس الشيء موجودًا، لا بصورته

و لا بحقيقته، لا في الخارج و لا في الحس و لا في الخيال و لا في العقل، و لكن يكون الموجود شيئًا آخر يشبهه في خاصة من خواصه و صفة من صفاته "(22) . فعالم التأويل حسب ابن رشد، هو عالمٌ مغرقٌ في التجريد و التعقيد و العمق، لا يتراءى بسهولة و يسر لكل الناس، و إنما يختص به ذووا الفكر الثاقب و الخيال الخصب، لأن النصوص لا تكتفي بظواهرها فقط، و إنما تصير وسيطًا عن طريق القياس و الاستنباط إلى معانٍ إضافية فيها الخير الكثير لمن يعمل بها و يطبقها في أمور دنياه و معاده .

II -3)ابن تيمية (661ه/728ه) :

لـ " ابن تيمية " كتاب قيّم سمّاه " الإكليل في المتشابه و التأويل "، حيث ينبهنا ابن تيمية أن التشابه في الآيات يؤدي بنا إلى التأويل و تعدد المعاني، قال : " و تارةً يكون الإحكام في التأويل، و المعنى و هو تمييز الحقيقة المقصودة من غيرها حتى تشتبه بغيرها، و في مقابلة المحكمات الآيات المتشابهات التي تشبه هذا، و تشبه هذا، فتكون محتملة للمعنيين، و لم يقل في المتشابه يعلم تفسيره و معناه إلاّ الله، و إنما قال: { و ما يعلم تأويله إلاّ الله }، و هذا هو فصل الخطاب بين المتنازعين في هذا الموضع، فإن الله أخبر أن لا يعلم تأويله إلاّ هو "(23) . فابن تيمية يرى في التأويل كضرورة لفهم معاني القرآن، و لفهم الآيات المتشابهات و استنباط الأحكام منها، و هذا ما أدى لاختلاف الفهم بين العلماء، إذ لكل واحد منهم أدلته و حججه في الأخذ بالمعاني .

يعطي ابن تيمية تفسيرا لظاهرة التأويل، مغرقًا في التجريد و التصوير، فيقول : " (و نكتة ذلك) أن الخبر لمعناه صورة علمية وجودها في نفس العالم، كذهن الإنسان مثلا، و لذلك المعنى حقيقة ثابتة في الخارج عن العلم، و اللفظ إنما يدل ابتداءً على المعنى الذهني، ثم تتوسط ذلك أو تدل على الحقيقة الخارجية، فالتأويل هو الحقيقة الخارجة. و أما معرفة تفسيره فهو معرفة الصورة العلمية... "(24) . أي أن التأويل يتم بوساطة بين الخبر الأولي الذي يحيل بدوره، على حقيقة خارجة عليه يعضدها دليل، فالعملية الاستدلالية في التأويل تمر عبر أنشطة و مراحل حتى يتم اكتناه المعنى النهائي المقصود .

يقدم ابن تيمية تحديدات هامة للتأويل و نظام اشتغاله فيقول : " فإن (التأويل) في عرف المتأخرين من المتفقهة و المتكلمة و المحدّثة و المتصوفة و نحوهم هو : صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى معنى المرجوحلدليل يقترن به. و هذا التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه و مسائل الخلاف، فإذا قال أحد منهم هذا الحديث أو هذا النص مؤول أو هو محمول على كذا، قال الآخر: هذا نوع تأويل و التأويل يحتاج إلى دليل، و المتأوّل عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادّعاه، و بيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر ... "(25) . نلاحظ من هذا الطرح لابن تيمية أن التأويل له آلية اشتغالية عبر علوم عدّة، الفقه، و علم الكلام، و التصوف، هي نفسها و لا تتغير، و إنما يتغير الحقل الذي يحدث فيه هذا التأويل، و المهم في ذلك أن يكون هناك دليل قوي يتم البناء و القياس عليه لاستخراج المعاني الأُخر التي تُبنى على الفهم الأولي المباشر .

للتأويل حسب ابن تيمية حالتين أو مفهومين، قال : " و أما (التأويل) في لفظ السلف فله معنـــــيان

(أحدهما)تفسير الكلام و بيان معناه، سواء وافق ظاهره أم خالفه فيكون التأويل ... و (المعنى الثاني)

في لفظ السلف، و هو الثالث من مسمى التأويل مطلقا هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلبًا كان تأويله نفس الفعل المطلوب، و إن كان خبرًا كان تأويله نفس الشيء المخبر به ... "(26) . ففي الحالة الأولى يقوم العالم بتأويله بحيث يمكن أن يتفق التأويل مع المعنى المباشر للألفاظ، كما يمكن أن تكون النتيجة مخالفة تماما للألفاظ في صيغتها المباشرة، أما في الحالة الثانية، فإن التأويل المحصل ينبغي أن يوافق الألفاظ و يتماشى معها من حيث الأسلوب الطلبي أو الإخباري .

II -4) أبو البقاء الكفوي (ت1094ه) :

لـ " أبو البقاء الكفوي " آراءٌ حول التأويل في معجمه (الكليات) قال : " التأويل: بيان أحد محتملات اللفظ، و التفسير: بيان مراد المتكلم، و لذلك قيل: التأويل ما يتعلق بالدراية، و التفسير ما يتعلق بالرواية و في (الراغب) : التفسير أعم من التأويل، و أكثر استعمال التفسير في الألفاظ و مفرداتها، و أكثر استعمال التأويل في المعاني و الجمل، و أكثر ما يستعمل التأويل في الكتب الإلهية، و التفسير يستعمل فيها و في غيرها "(27) . فحسب الكفوي فالتأويل مرتبط بالألفاظ تتضمن احتمالات معنوية مختلفة و التفسير مصاحب لمصطلح التأويل، فلما نشرح الروايات و نبين حدودها فنحن نفسر، أما إذا تعلق الأمر بالاستنباط و الإحاطة الواسعة فنحن نأوّل، و ندري ما لا يعلمه غيرنا، فالتفسير حسب الكفوي أكثر اتساعا من التأويل، و لا يتأتّى هذا الأخير إلاّ باستنباط الجمل ضمن كليتها و زيادتها في المعنى، و قد كان التأويل عند العرب مرتبطا بالذات الإلهية و كشف صفات الخالق جل و على و دحض الشبهات التي يمكن أن تحوم حوله، و يمكن أن يصاحب التفسيرُ التأويلَ .

كان التأويل يختص بالعلماء و فهمهم العميق للنصوص، قال الكفوي : " و أما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها، و مع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها، و بين الظواهر المرادة فهو من كمال الإيمان، و محض العرفان "(28) .

فالعلماء لهم فضل كبير بعلمهم الذي لا يظنون به على الخلق، بأن يعملوا ألبابهم و قرائحهم ليخرجوا لنا المعاني من النصوص التي يراها القارئ السطحي من أنها لا تتضمن إلاّ معناها المباشر، فالنص يحوي عبارات، و العبارات تتضمن إشارات، و لا يمكن رصدها إلاّ بالإطّلاع الواسع و امتلاك زمام التأويل .

و التأويل مرتبطٌ بالظواهر الخاضعة للخلاف، أو التأويل مرتبطٌ بالأوضاع اللغوية، و في هذا يقول الكفوي: " و تأويل الظواهر أولى من مخالفة الأوضاع اللغوية لوجهين :

الأول: أن تأويل الظواهر متفق عليه بخلاف مخالفة الأوضاع، و مخالفة ما اتفق على جواز مخالفته أولى من مخالفة ما لم يتفق على مخالفته .

و الثاني : أن مخالفة الظواهر في الشرع أكثر من مخالفة الأوضاع اللغوية عند القائلين بمخالفة الأوضاع، و إن أكثر الظواهر مخالفة، و أكثر الأوضاع مقررة، و ذلك يدل على أن المحذور في مخالفة الأوضاع أعظم منه في مخالفة الظواهر، فكان مخالفة الظواهر أولى "(29) . فالكفوي يرجح الخلاف حول تأويل الظواهر المتفق عليها، و يرى في أن الأوضاع اللغوية مقررة و لا يجوز تأويلها أو المساس بها، فهو بذلك يضع للتأويل حدودًا و مضامين يلتزم بها المأوّل حتى لا يقع في المحظور و لا يفقد الدين تماسكه .

III) حدود ومضامين التأويل عند فلاسفة الغرب المحدثين :

III -1) ديلثي فلهلم (Dilthey Wilhelm) (1833م/1911م) :

يعتبر فلهلم من الفلاسفة البارزين في الفترة الحديثة ضمن مجال التأويل، حيث يعتبر " ... تلميذ شلايرماخر، من المنتمين إلى مجال الهرمينوطيقا استنادًا إلى تصوره لـ (الفهم) الذي يمثل مقولة مركزية توجّه كل مؤلفه، و بالفعل قد كان ديلثي بعد شلايرماخر، من السباقين إلى حيث تحقيق التقاء التأويل الفيلولوجي بالفهم المقابل للتفسير ... "(30). لقد نما التأويل في العصر الحديث في أكناف الفلسفة، حيث كان الفهم هو التأويل ذاته للنصوص، كما أن التأويل كان مصاحبًا في ذلك للتفسير و المعطى التاريخي .

أخذ ديلثي في تعميم مفهوم التأويل على مختلف العلوم الإنسانية، كما أعطى مفهومًا جديدًا له، فـ " موقف ديلثي يخضع لتأثير عملية تنظير العلوم الإنسانية و الاجتماعية. فبعد أوغست كونت الذي نقد ديلثي مذهبه الوضعي، يحتل هذا الأخير المرتبة الأولى في مجال ابستومولوجيا العلوم الإنسانية و الاجتماعية، و هو الذي قام بتعميم مفهوم الهرمينوطيقا على كامل العلوم الإنسانية (أو العلوم الروحية) التي تتعلق بمقولة الفهم بدلاً من التفسير. إلاّ أن هذا التعارض المبدئي الذي أقامه ديلثي من الفهم و التفسير لم يمنعه من

الإقرار بأن الفهم الموافق للتأويل يمثل على نحو ما تفسيرًا "(31) . ففي البيئة الفلسفية في القرن التاسع عشر كان هناك خلاف دائر حول جدوى التأويل عبر مختلف العلوم الإنسانية فأراد ديلثي إدخاله إلى مختلف العلوم و ذلك لدوره الفاعل في تحقيق الفهم، و الذي كان يراه مخالفًا للتفسير، إلاّ أنه لا يخالفه دائمًا، لأنه قد يتفق معه إذا كان الفهم موافقًا للتأويل .

كان المعطى السيميائي (Sémiotique) أو العلاماتي حاضرًا في توصيف ديلثي للتأويل الذي هو : " ... النهج الأساسي لكل العلوم التي تدّعي بالروحية، أي مجموع الدراسات التي يمثل موضوعها في حقيقة التاريخ و المجتمع. و هذه العلوم تتضمن معرفة بالعلامات، بحياة العلامات داخل المجتمع، أي سيميولوجيا يمكننا انطلاقًا منها أن نرتقي إلى المعنى. إلاّ أن العلامات نفسها تؤدي إلى تأويلات مختلفة و بالتالي، فإن مسألة المعرفة الموضوعية ذات القيمة العامة تكمن في معالجة المعطى الحسّي الأصلي"(32). فالناظر في قضايا العلوم الإنسانية تبدو له القضايا كعلامات لغوية أو غير لغوية، أي نشاطًا سيميائيًا، يكون فيها المعنى الأول يحيل إلى معاني و مدلولات أخرى، هذا النشاط الدلالي تمليه المواضعات الاجتماعية المختلفة، و لكن نشاط اشتغال هذه العلامات يتسم بالاختلاف، نظرًا للنشاط الدلالي التي يتمظهر وفق مستويات مختلفة، و هذا ما ندعوه التأويل السيميائي للظواهر .

و حسب ديلثي فإن المؤول يتجاوز في الفهم مثلما فهم المؤلف ذاته، لأن هذا الأخير يجهلها، " فإذا تناولنا على سبيل المثال تأويل الشعراء و استكشاف فكرة قصيدة شعرية استنادًا إلى القاعدة التي تدعو إلى فهم مؤلفها أكثر مما قد فهم هو ذاته، فإنه سنلاحظ أن هذه الفكرة لا توجد في شكل تفكير مجرد بل ككل لا شعوري يؤثر على تنظيم المؤلف و ينكشف عبر مظهره الباطني. و الشاعر لا يحتاج إلى أن يكون واعيا بذلك، و لن يكون كذلك بالتمام أبدًا. فالشارح هو الذي يستخلص الفكرة، و لربّما يمثل ذلك انتصار الهرمينوطيقا "(33) . فحسب ديلثي فإن التأويل لا يشترط فيه فهم قصدية المؤلف، بل قد يتجاوز التأويل و استخلاص المعاني أكثر مما أراده صاحب النص، و بالتالي فإن هذا

كما رأينا يختلف عن طريقة العرب في التأويل، لأنهم يكتفون بما يقصده النص، خاصة إذا كان هذا النتاج قرآنًا عظيمًا، أي أن المؤلف يموت في نظر ديلثي، و التأويل يتسم بالانفتاح و التعدد و عدم التقييد .

III -2) هانس غيورغ غادامير (Hans-Georg Gadamer) (1900م/2002م) :

للفيلسوف " غادامير " مجهوداته المعروفة في التأويل، حيث حدد البحث التأويلي بأنه: " ... الكشف عن معجزة الفهم، و ليس الكشف عن التواصل العجيب بين الذوات. الفهم هو المشاركة في القصد الجمعي . من جهة أخرى، تتطلب الوجهة الموضوعية لحلقة التأويل أن توصف بنمط آخر غير الوصف الذي قدّمه شلايماخر، لأن ما نحن عليه من اشتراك مع التراث الذي ننتمي إليه الذي يحدد أفكارنا المتخيلة و يقود فهمنا "(34) . فتحديد غادامير للتأويل ينضوي تحت مقولة الفهم و ليس التواصل هو المقصود من التأويل، ففي عملية الفهم مشاركة لتراث الجماعة و مخلفاتهم التاريخية و الثقافية، لأننا عن طريق هذا التراث و ربطه بالنص المؤول، ينكشف الفهم و تتجلى المعاني حسبما يرى غادامير .

ربط غادامير التأويل بمفهوم الجزئية التي تحيل إلى الكل، فقال: " إن القاعدة التأويلية التي تعتبر أن الكل ينبغي أن يفهم انطلاقا من الجزء، و الجزء انطلاقا من الكل هي وليدة الخطابة القديمة . فقد عمل فن التأويل في العصور الحديثة على نقلها من فن الخطابة إلى فن الفهم. في كلتا الحالتين يتعلق الأمر بعلاقة دورية الاستحضار المسبق للمعنى – الذي بفضله يُدرك الكل – لا يثير فهمًا واضحًا إلاّ إذا حددت الأجزاء – المحددة تبعًا للكل – بدورها هذا الكل "(35). فالمأول حسب غادامير يتعامل مع بنية نصية مكونة من مجموعة من الأجزاء، يبدأ من مقاطعها المجزئة ليستجلي دلالات تسند إلى جانب بعضها البعض، حتى نصل إلى المدلولات العامة النهائية التي تعتبر المستوى العالي من التأويل النصي فتقسيم الكل إلى أجزاء يسهل من مهمة الفهم، ليتم أخيرًا ضم الأجزاء لبعضها البعض و تحصيل الفهم الشامل للبنيات النصية .

يوسع غادامير من المجالات التي يمتد إليها التأويل، فيقول : " التأويل كما نفهمه اليوم ينطبق ليس فقط على النصوص أو التراث الشفهي، و إنما أيضًا على كل ما وصل إلينا عبر التاريخ: لنتكلم مثلا عن تأويل حدث تاريخي أو أيضًا عن تأويل العبارات الروحانية، عبارات الهيئة، تأويل سلوك معين ...الخ، ما نريد قوله هنا هو أن المعطى الذي يعرض نفسه لتأويلنا لا ينكشف دون وساطة، و أنه من الضروري أن نرى وراء المعنى المباشر لنكتشف الدلالة الفعلية المتوارية "(36). فالتأويل كثيرًا ما ارتبط عند العرب بالنقل، و لكن حسب غادامير فإن التأويل لا يكتفي بالاشتغال على النقل و البعد النصي، بل كل ظاهرة أيًّا كانت لغوية أم غير لغوية يمكن أن نسقط عليها التأويل و الفهم و و التفسير، كالأحداث التاريخية و السلوكات الاجتماعية، و لكن كذلك الوساطة ضرورية في التأويل، أي الدليل و الحجة، لأنه به يكشف المعنى الخفي، المتواري، و المخبوء .

كانت اللغة تلعب دورًا مركزيا في التأويل لدى غادامير، و لكن الظاهرة التأويلية تتعدى اللغة و إمكاناتها ، " فقد وجد غادامير نفسه، بقوة – عبر تحليله للظاهرة الهيرمينوطيقية – بوصفها اتحادًا بين الفهم و التأويل في مواجهة الوظيفة الكلية للعنصر اللغوي. ففي تمظهرها اللغوي، تمتلك الظاهرة الهيرمنوطيقية مدلولاً كلّيًا على الإطلاق . شأنها في ذلك شأن اللغة التي تعتبر مكانا للتوسط المطلق و الكلي لكل تجربة إنسانية في العالم و المجسّدة في المعاصرة التي تتجدد باستمرار ... إنه الأفق الذي يفترض وعيًا من طبيعة تاريخية، بدوره نحو اللغة يتجاوز وعي اللسانيات الحديثة و وعي فلاسفة اللغة"(37) . فكل ظاهرة أيًّا كانت لابد أن تمر عبر اللغة كي يتم تشخيصها و تأويلها و فهمها، لأن اللغة هي الأساس حسب تعبير " رولان بارت " (Roland Barthes) الذي يرى في اللسانيات علمًا أشمل من السيميائيات، و لكن التأويل يرتبط بفضاء و وعي أكبر من الفضاء و الوعي التي تراه اللسانيات و فلسفة اللغة، خاصةً التاريخ و السياق الثقافي و التراث الذين هم ليسوا من طبيعة لغوية .

III -3) بول ريكور (Paul Ricoeur) (1913م/2005م) :

يعتبر " بول ريكور " من أعلام الفلاسفة الغربيين المحدثين في التأويل، حيث : " ... بدأ ريكور يطوّر مشروعه التأويلي الخاص الذي يستثمر الاتجاهات الحديثة جميعًا : البنيوية، و الوجودية، و التأويلية و الماركسية، و نظرية الثقافة، و التفكيك، و التحليل اللغوي، و نظريات اللغة، و أنثروبولوجيا الدين ... الخ. و توصل من خلال ذلك كله إلى بناء نسق فلسفي فريد من نوعه يستفيد من جميع هذه الاتجاهات و ينتقدها في آن واحد، ليطوّر مشروعًا فلسفيا اعتبره البعض أهم محاولة في القرن العشرين "(38) . فريكور لم يكن يتبنى منهجًا فلسفيًا خاصًّا في تناوله للتأويل و مضامينه فقد كان منفتحا على كل التوجهات، و من هذا المنطلق فقد جاء بمقاربة تأويلية خصبة تستنطق النص بكل ما يحمله من قيم متنوعة و متشابكة ليفضي إلى كل مخبوءاته و دلالاته بقوة المنهج التحليلي التأويلي، و قد كان ريكور يستبعد كل ما يحد من القدرة التأويلية بنقده الموضوعي البنّاء .

لقد أراد ريكور أن يطرح مشروعًا في التأويل، أراد به : " ... أن يحتفظ بالتأويلية و يحافظ على بعديها معًا، على البعد الذاتي من حيث الوظيفة الإسنادية، و على البعد الموضوعي في وظيفة الهوية. و في رأيه أن ذلك لا يتحقق إلاّ من خلال فلسفة في الخطاب تحرّر التأويلية من أهوائها النفسانية و الوجودية"(39). فريكور أراد بهذا أن يخرج التأويل من النقاشات الفلسفية إلى الدراسة العلمية الخطابية التي تدرس الخطاب كبنية متماسكة، و موجهة لخدمة أغراض معنوية قصدية و تواصلية .

يعطي ريكور مفهومًا جديدًا للتأويل جاء به بعدما تقدّم في أبحاثه و دراساته، قال: " نريد التشديد على سمة التأويل الحالية: أن القراءة تشبه القيام بتوليفة موسيقية، فهي تحدد إنجاز، أو بداية فعل إمكانات النص الدلالية، و تعتبر هذه السمة الأخيرة الأهم لأنها شرط السمتين السابقتين: الانتصار على المسافة الثقافية، اتحاد تأويل النص مع تأويل الذات، و سمة الإنجاز هذه، الخاصة بالتأويل تكشف في الواقع عن الطابع الحاسم في القراءة بأنها تتمّمُ

خطاب النص في بعدٍ شبيه ببعد الكلام، ما احتفظ به هنا من مفهوم الكلام، ليس كونه نطق به، إنما كونه حدثًا، حدث الخطاب ... "(40) . فصاحب النص و هو ينشئه، فهو حقيقة يقوم بإنجاز أو فعل على حد تعبير التداولية الحديثة من أن الكلام ينجرّ أو ينتج عنه أفعال، تسمى الأفعال الكلامية، فيصير التأويل يحتكم إلى مراد المتكلم و أفعاله الإنجازية، فلكي نفهم نصًّا نقوم بتحليل مقاصد الأحداث و الأفعال التي يتضمنها، فنحصّل التأويل المرافق، و لا يخفى علينا أن هذه الأفعال مرتبطة بثقافة المتكلّم أو النّاص .

ركّز ريكور على مفهوم الكتابة، و ما يلفت فيه هو أنّه يقول عن النص بأنّه يمكن أن يتجاوز تأويله أكثر مما قصده المؤلف، نقل " حسان راشدي " قولاً لريكور بكتابه: (Herméneutique Philosophique) قال فيه : " إن قدرة الخطاب على الإحالة إلى الذات المتكلمة في الخطاب المنطوق سمةٌ بديهية لأن المتكلّم ينتمي إلى سياق الخطاب المتبادل [...] لكن قصد المؤلف و معنى النص يكفان عن التطابق و التمازج في الخطاب المكتوب [...] و هكذا تفلت وظيفة النص من الأفق المحدود الذي يعيشه المؤلف، و يصبح النص يعني [بفعل القراءة] أكثر مما كان يعنيه المؤلف حين كتبه "(41).

فالمُأوّل للنص حسب ريكور يمكن له أن يتجاوز أكثر مما قصده المؤلف، لأن الموسوعة الثقافية للقارئ قد تكون أكثر اتساعًا و خصوبةً من الموسوعة الثقافية للمؤلف، ما يؤدّي إلى تعدد الإحالات و الدلالات و الفهم النصي .

III -4) أمبيرتو إيكو (Umberto Eco) (ولد 1932م) :

كان " أمبيرتو إيكو " من الباحثين (فلاسفة اللغة) البارزين في ميدان التأويل في العصر الحديث حيث اتجه: " ... في السنوات الأخيرة نحو إعادة صياغة مجموعة من الإشكالات الخاصة بقضايا تأويل النص الأدبي. و قدّم في هذا الشأن مجموعة من الدّراسات المتميزة، كان آخرها كتابه (التأويل و التأويل المضاعف) (1996م) دعامته في ذلك و زاده المعرفة الجديدة التي جاءت بها السميائيات و أشاعتها من خلال نماذجها الراقية "(42). فإيكو نموذجٌ حديثٌ بارزٌ في ميدان التأويل، الذي ساعده في ذلك هو إحاطته و نظرته البصيرة و الملمة

بالدراسات الحديثة، خاصة علوم اللسان و السيميائيات التي تبصر الدارس بالدلالات الخفية للنص، و بما تمنحه من آليات لاستنطاق و تجلية معانيه الإضافية الخصبة .

كان إيكو مشبعًا بالآراء التي قدّمها القدماء حول التأويل، قال " سعيد بنكراد ": " ينطلق إيكو في معالجته لقضايا التأويل، من تصور بالغ الأصالة و العمق. تصور يرى في التأويل و أشكاله صياغات جديدة لقضايا فلسفية و معرفية موغلة في القدم. فمجمل التصورات التأويلية التي عرفها قرننا هذا لا تفسر إلاّ بموقعها من الحقيقة كما تصورها الإنسان و عاشها و صاغ حدودها أحيانًا على شكل قواعد منطقية صارمة ... "(43) . فالمأول ضروري أن يتشبع بكل الثقافات التي طبعت المنهج التأويلي، و هذا ما وعاه إيكو أن أقام بناءه و تفكيره على قاعدة معرفية متينة يستطيع استخلاص الفائدة مما درسه الأقدمون و يضيف عليه لمسته و نظرته التحديثية له .

يرى إيكو أن التأويل لا يتسم بالمحدودية، و التقييد، حيث قال: " ... التأويل غير محدود. إن محاولة الوصول إلى دلالة نهائية و منيعة سيؤدي إلى فتح متاهات و انزلاقات دلالية لا حصر لها. فالنبتة لا تتحدد انطلاقا من خصائصها المورفولوجية و الوظيفية، بل تتحدد انطلاقا من تشابهها مع عنصر آخر داخل الكوسموس، حتى و لو كان هذا التشابه تشابها جزئيًا ... "(44). فانفتاح النص على الكون و العالم الخارجي حسب إيكو هو ما يمنح النص انفتاحًا و تأويلاً لا محدودًا، لأن التشابه بين النص و العالم الخارجي هو ما يمنح المدلولات تكاثرًا و تجدّدًا و قراءات متعددة غير محصورة للنص .

كان إيكو يقر بانفتاح النص و تأويلاته اللامتناهية، لكنه حاول أن يضع حدودًا للتأويل، قال " عبد الغني بارة ": " إن الحديث عن حدود التأويل (Les limites de l' interprétation) في مقابل دعاوى الانفتاح اللامحدود، أو ما يعرف بالتأويل المضاعف أو المفرط (Surinterprétation)، يجعلنا نحيل دون تردد، على النّاقد الإيطالي إمبرتو إيكو (Umberto Eco) بوصفه من الباحثين الذين أولوا أهمية للممارسة التأويلية ضمن مشروعه السيميائي. و هو

كغيره من أعلام التأويل يبحث عن إيجاد إجراءات تعصم المؤول و العملية التأويلية من الإفراط الذي يجعل النص مسرحًا لمختلف صنوف التجارب، و هو الأمر الذي دفعه إلى وضع مقاييس موضوعية تمكّن الباحث من تمييز التأويلات المناسبة من غير المناسبة أو الخاطئة (Mésinterprétation) "(45) . فتأويلات النص حسب إيكو كثيرة و غير منتهية، و منفتحة بانفتاح الموسوعة الثقافية للقارئ النموذجي، لكن التأويل الناتج قد يكون خاطئًا أو قد يكون صائبا، حيث عمد إيكو إلى وضع آليات تسمح بتمييز التأويلات الصحيحة .

لا يوجد تأويل نهائي للنص حسب إيكو، حيث " ... يكون المؤول مجرّد قارئ سلبي، فيثار من خلال أنساق النص فيستجيب، و هذا لأن النص في عرف البنيوية مغلقٌ على نفسه، لا يحيل إلاّ على نظامه الداخلي الذي ينتج الدلالة فيه، و يفرز أنماطه، و ليس من حق القارئ أن يضيف أيّ شيء من عندياته و هذا نوعٌ من التأويل يمكن تسميته بالتأويل المغلق (L' interprétation Close)، و هو ما لا يروق لإيكو "(46) . فإيكو قد تجاوز المفهوم البنيوي للنص، إلى المقاربات التأويلية التواصلية التي تقر بانفتاح الخطاب و النص على السياق التاريخي و الثقافي له، فكل قراءة للنص تكون عبارة عن استثارة فقط، و ليس تأويلا نهائيا، فما دامت الموسوعة متسمة بالانفتاح، فكذلك النص هو من خصائص هذه الموسوعة المفتوحة و المتجددة من حيث النشاط المعنوي و المفهومي .

و بعد هذا العرض لمفهوم و حدود و مضامين التأويل في الدّراسات القديمة اليونانية و العربية، و كذا الدراسات الفلسفية الغربية الحديثة، نخلص إلى أن التأويل مفهوم قديم و حديث. قديم في وجوده بدءً من اليونان الذين درسوه و فهموه و وظّفوه في أبحاثهم، ثم كان للعرب باعٌ فيه أن احتاجوه في أمور معاشهم و معادهم، ثم بان لنا أن التأويل لا يزال يفرض نفسه بقوة في الدراسات الفلسفية و اللغوية و الأدبية الحديثة عند الغرب و العرب على حد سواء. و يمكن أن نخرج من بحثنا هذا بمجموعة من النتائج نوجزها فيما يلي :

❖ارتبط التأويل بالفلسفة عند اليونان القدامى، و قد قدّموا فيه دراسات و كتبًا، كدراسات أرسطو و أفلاطون و غيرهم .

❖عرف العرب القدامى التأويل، خاصة عند ورود آيات من القرآن الكريم تحث على التعقل و التبصر و فهم معاني و مرامي الآيات، فظهرت فرقٌ كلامية عديدة، كل واحدة منها ترى تأويلاتها الخاصة، كصفات الذات الإلهية و قدم العالم و خلق القرآن، و قد ظهر علماءُ أجلاءُ أخذوا يذودون عن الدين ببراعتهم في التأويل و رسوخهم في العلم، كابن رشد و الغزالي و ابن تيمية، فكان لتأويلاتهم عظيم الأثر في حماية الدين و الذود عنه .

❖ تأثر العرب بكتب اليونان التأويلية، حيث ترجمت للعربية، و قد أخذوا منها ما يتوافق مع الدين و أصوله، فأضافوا للتأويل و كيفوه حسب حاجاتهم .

❖ كانت الدراسات الفلسفية الحديثة غنية بالتأويل و حدوده و مضامينه، حيث كان يتصف و يتميز بالمذهب الفكري الواقع فيه، كالوجودية و الماركسية و الرومانسية، فكان تطور جذوة الحقل التأويلي و تطور ممارساته، و لكل فيلسوف طريقته في الكشف و الفهم و إبراز المعاني الخفية للنصوص، و قد كان التأويل عندهم لا يقتصر على اللغة فحسب، بل كل الظواهر الإنسانية خاضعة للتأويل .

❖ هناك فرق بين التأويل العربي القديم و التأويل الغربي الحديث، ففي التأويل العربي كان الدليل التأويلي ضروري و بما يحترم الدين الإسلامي و روح القرآن و الحديث النبوي الشريف، لكن هذه الضوابط لا تتوفر في التأويلية في الدرس الغربي الحديث الذي يرى التأويل من كونه غير محدود، و يتسم بالانفتاح و لا يحتكم لأي تقييد .

❖اتسم التأويل الحديث بالانفتاح على حقول تخصصية عديدة كعلوم اللسان و السيميائيات و الأنثروبولوجيا و العلوم الروحية و الفلسفة و علم الاجتماع و غيرها من العلوم .

~ الهوامش :

1 - عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، رؤية للنشر و التوزيع، ط1، 2007م، ص: 24 .

2 - المرجع نفسه، ص: 34، 35 .

3 - المرجع نفسه، ص: 44 .

4 - ابن منظور، لسان العرب، ج: 11، دار صادر، بيروت، ص: 32 .

5 - المصدر نفسه، ص: 33 .

6 - المصدر نفسه، ص: 34 .

7 - الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، لبنان، 1985م، ص: 52 .

8 - أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي الاشبيلي، قانون التأويل، تح: محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط1، جدّة، 1986م، ص: 241 .

9 - محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج: 01، تح: رفيق العجم، علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان، لبنان، 1996م، ص: 376، 377 .

10 - أبو حامد الغزالي، قانون التأويل، تح: محمود بيجو، ط1، 1997م، ص: 07 .

11 - نبيهة قارة، الفلسفة و التأويل، دار الطليعة للطباعة و النشر، ط1، بيروت، 1998م، ص:

12 - أمبيرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات و التفكيكية، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، 2004م، ص: 80 .

13 - المرجع نفسه، ص: 115 .

14 - أبو حامد الغزالي، قانون التأويل، ص: 20 .

15 - المصدر نفسه، ص: 21 .

16 - مجدي عز الدين حسن، " التأويل عند الإمام الغزالي "، مجلة دراسات إسلامية، العدد: 04، 2012م، جامعة الخرطوم، السودان، ص: 09 .

17 - المرجع نفسه، ص: 17 .

18 - المرجع نفسه، ص: 36، 37 .

19 - أبو الوليد بن رشد، فصل المقال، فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال، تح: محمد عمارة، دار المعارف، ط3، القاهرة، ص: 32 .

20 - المصدر نفسه، ص: 33 .

21 - المصدر نفسه، ص: 33، 34 .

22 - المصدر نفسه، ص: 47 .

23 - تقي الدين أحمد بن تيمية، الإكليل في المتشابه و التأويل، تح: محمد الشيمى شحاتة، دار الإيمان، الإسكندرية، ص: 12 .

24 - المصدر نفسه، ص: 21 .
25 - المصدر نفسه، ص: 27، 28 .
26 - المصدر نفسه، ص: 28 .
27 - أبو البقاء الكفوي، الكليات، معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت، 1998م، ص: 261 .
28 - المصدر نفسه، ص: 261 .
29 - المصدر نفسه، ص: 262 .
30 - نبيهة قارة، الفلسفة و التأويل، ص: 50 .
31 - المرجع نفسه، ص: 50 .
32 - المرجع نفسه، ص: 51 .
33 - المرجع نفسه، ص: 53 .
34 - هانس غيورغ غادامير، فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف، تر: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، ط2، الجزائر، 2006م، ص: 42 .
35 - المرجع نفسه، ص: 119 .
36 - المرجع نفسه، ص: 150 .
37 - سيدي عمر عبود، " مفهوم التأويل لدى كادامير "، مجلة علامات، العدد: 14، 2000م. الموقع الإلكتروني: WWW.saidbengrad.free.fr
38 - بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب و فائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، 2006م، ص: 07 .
39 - المرجع نفسه، ص: 15 .
40 - بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، تر: محمد برادة، حسان بورقية، عين للدراسات و البحوث الإنسانية و الاجتماعية، ط1، الإسكندرية، 2001م، ص: 118 .
41 - حسان راشدي، " بول ريكور و الترجمة – الترجمة وظيفة إنسانية "، مجلة التواصل في اللغات و الثقافة و الآداب، العدد: 31، سبتمبر 2012م، جامعة عنابة، الجزائر، ص: 39 .
42 - أمبيرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات و التفكيكية، ص: 09 .
43 - المرجع نفسه، ص: 10 .
44 - المرجع نفسه، ص: 33 .
45 - عبد الغني بارة، " استعمال النصوص و حدود التأويل، - في نقد الممارسة التأويلية عند امبرتوايكو "، مجلة المخبر، وحدة التكوين و البحث في نظريات القراءة و مناهجها، جامعة بسكرة، العدد: 01 2009م، ص: 167 .
46 - المرجع نفسه، ص: 168 .