محور
الدراسات الإسلامية

حولية المنتدى

التأويل وتفسير النصّ
مقاربة في الإشكاليّة

الأستاذ المتمرس الدكتور
عبد الأمير كاظم زاهد

ملخص البحث :

يمكن القول ان إشكالية التأويل في الثقافة العربية تمتد الى ازمان الصراع بين الاتجاه السلفي النصوصي والاتجاه العقلاني (التأويلي) ، في مواقفهما المتضادة من دلالة النص ، ولا يزال الخلاف بين مدارس الفكر حول مقبولية التأويل قائماً ، في حين حسمت اوربا في ثقافتها هذا الاشكال لصالح الهرمنيوطيقا والتأويلية.

يتساءل البحث هل تحتاج ثقافتنا الى تأويل مقنن وممنهج ؟ ولاجله يتطرق الى مفهوم التأويل وانماطه وعلاقته بالبرهنة الدلالية على المعنى ويستعرض الصلة بينه وبين النص ، وبينه وبين التفسير وبينه وبين مفهوم إعادة القراءة .

ويقف على بيان الاتجاهات المعاصرة إزاء التأويل ثم أسس المنهج التأويلي .

الكلمات المفتاحية : (التأويل ، النص ، إعادة القراءة) .

Research Summary :

It can be said that the problem of interpretation in Arab culture extends to the times of conflict between the textual Salafist trend and the rational (interpretive) trend, in their opposing positions on the significance of the text, and the dispute still exists between schools of thought about

the acceptability of interpretation, while Europe in its culture settled this problem in favor of hermeneutics And interpretation.

The research asks: Does our culture need a codified and systematic interpretation? For this reason, it addresses the concept of interpretation, its patterns, and its relationship to semantic proof of meaning, and reviews the connection between it and the text, between it and interpretation, and between it and the concept of re-reading.

It explains contemporary trends towards interpretation and then the foundations of the interpretive approach.

Keywords: interpretation, text, re-reading

١-مقدمات

١/١ : تمهيد

لعلَّ الثقافات القائمة اليوم, والتي كانت فعلا ذهنيا وسلوكيا فتحوَّلت إلى تراث اظن انه سيكون من حق الإنسانيَّة الافادة منه والاصل فيها مبادرات فكريّة بشريّة ثم تحوَّلت إلى نصوص وقد أُعيدت قراءة تلك النصوص اكثر من مرة عُولجت مضامينها بالتفسير كأداةٍ من أدوات الشرح لغوامضها وبيان مقاصدها ومعانيها الأوليَّة والمباشرة, وداخَلَها التأويل فغاص في أعماقها فأعاد صف أفكارها فظهرت إلى سطح الأفكارِ حقائق النصِّ التي كانت متوارية بين جنباته, فالنصُّ والتفسير والتأويل أُسس مكوِّنَةٌ للثَّقافات جميعاً

وإذا كان النصّ قضيّة قد توافر عليها الدَّارسون واتَّفقوا على ما يشكِّله من مفرداتٍ (أجزاء النصّ) وبذلوا جهودهم في وضع قوانين التفسير فلم يعد عصيَّاً على التحليل لتحولت اغلب عناصره الى محلَّ اتِّفاق, فإنَّ المعضلة الفكريَّة والإشكاليَّة المعرفيَّة والمنهجيَّة الكبرى في عموم الفكر الإنسانيّ هي قضيَّة التأويل مصطلحاً ومفهوماً وقواعد ومعايير تحاول هذه الورقة أن تقتربَ من شجون هذه القضيّة, وتبدأ أولاً بتحديد المفاهيم (التأويل/ والنصّ/ والتفسير) وتلج حيِّزَ العلاقة بين التفسير والتأويل, ثم التفسير والنص , وبين التأويل والنصِّ والتأويل وإعادة القراءة, وتتعرَّض إلى أنواع النصَّ, وأنواع التأويل وأدوات

التأويل, وتحاول الكشف عن إجابةٍ عن السؤال المهمِّ المنتَزع من المعارك الفكريَّة في تراثنا حول التأويل أي: لماذا اختلفنا على التأويل؟ وهل نحن العرب نعاني من معطيات التأويل؟ أم أنَّ هذه الإشكاليَّة، معضلة الفكر الإنسانيّ كلّه؟ ثمَّ تختم الورقة هذه المداخلات بعرضٍ لبعض المقترحات للدِّخول الى جهدٍ مؤسّسٍ لبناءِ منهج علميّ برهانيّ, أو ورقة للحوار حول منهجيَّة التأويل.

٢/١ : تحديد المفاهيم .. نبدأ بالتعاريف الإجرائيّة لمقولات هذه الورقة اولا

النصّ : (افكار مكتوبة, أو مسموعة أو مضمون مصاغ في أداء لغوي يتضمَّن معاني تُشكِّل منظومة معرفيّة، [1] و (مصادر النصّ) مردَّها اثنان:

أ- إمَّا أنّ يكون نصاً من صنع الإنسان, فهو خلاصة لتفكير إنساني في قضيَّة مطروحة للحوار أو معروضة كخطابٍ

ب- أو هو من وحي من الله تعالى للأنبياء والرُسل كالكتب السماويَّة [2] وقد خَتم الله كتبه بالقرآن المجيد وأنزله معجزاً ومحميّاً من التدخِّل والتداخل البشريّ, فهو من جهةٍ لا يُماثل (لأنَّه مصمَّم فوق قدرة البشر) وأنَّ الله تعهَّد بحفظه فلا سبيل إلى تغيير ألفاظه أو معانيه فاذا أطلق مصطلح النصّ، فيُراد به النوعان، ويَدخل في النصِّ الدينيّ ما كتبه الحواريِّون بما فهموه من وصايا المسيح لذلك تعدَّدت الأناجيل بيد ان هناك من يرى انهما لم يَبقيا كما أوحيَا من الله ويدخل فيه النصُّ البشريُّ الفلسفيُّ و التاريخيُّ والأدبيُّ ...الخ،

ومن حيثيّةٍ أخرى يقسَّم النص إلى:

١- نصّ محدود (في معانيه): وهو الذي لا تكتنز ألفاظه معانٍ عميقةٍ.

٢-ونص لا محدود (في معانيه) وهو الذي تتكثَّف في مبانيه اللفظية المعاني والمفاهيم والأفكار وهذا النوع يتفاوت في الدَّرجة فمنه ما هو اكثر من المحدود ومنه ما هو لا نهائيٍّ في معانيه اواكثر من المحدود كالنصُّ الفلسفيّ من الجزء المتَّسع في معانيه اما اللانهائي فهو القران اذ انه لا نهائيّ في معانيه, كما هو الاعتقاد المؤيد بالواقع الفعلي

فالنـصّ المحـدود يتعامـل معـه عقـل المتلقّـي تعامـلاً مبـاشراً وتبادريّـاً, وينتهـي خطابـه في نطـاق الوضـوح الذهنـيّ, واليقـين التخاطبـيّ, فـلا يُداخلـه إلا التفسـير مداخـــلةً أوليَّـة توضيحيّـة, وليسـت انتزاعيَّـة

اما النـصُّ المتعـدِّي لما تكتنـزه ألفاظـه مـن تراكـم المعـاني, فتتزاحـم فيـه الأفـكار ويشـكل تحـدٍ ذهنـي لذلـك يتعامـل معـه عقـل المتلقِّـي بنوعـين مـن التعامـل تعامـلاً مبـاشراً وتعامـلاً مـا ورائيّـاً, اي (مـا وراء التبـادر)

ولا ينتهـي امتـداد المعنـى فيـه في حيِّـز الوضـوح, اذ يمتـد لمـا بعـد التبـادر فيكـون التخاطـب فيـه اجتهاديّا, وهـو وان داخلـه التفسـير لكـن لايَكتفـي بـه, ويُعالجـه التأويـل ولكـن بحسـب عمـقِ النـصّ.

١/٢/١ : مفهوم تفسير النصّ :

اختلـف العلـماء في الجـذر اللغـوي لكلمـة (التفسـير) عـلى ثلاثـة أقـوال : فمنهـم مـن قـال ان أصلـه مـن الفـسر: اي الإبانـة, ومنهـم مـن قـال أصلـه مـن السـفر (اي مقلـوب جـذره الفـسر (والسـفر: الوضـوح ومنـه السـفور) ومنهـم مـن ذهـب إلى أنّـه مـن التفـسرة أي المـاء القليـل الـذي يُسـتدلُّ بـه عـلى المـرض [٣]

واختلفـوا في الاصطـلاح: فقالـوا فيـه أقـوال لا يتَّسـع المقـام لعرضهـا بيـد أنَّهـا تتجمـع في معنـى «الكشـف عـن مـراد النـصّ بقـدر الطاقـة البشريّـة» [٤] ورادف بعضهـم بينـه وبـين التأويـل ـ تبعـاً للقـول الأشـهر في المعاجـم اللغويَّـة فقـد قـال صاحـب القامـوس وغـيره ذلـك القـول, وتابعـه عليـه عددٌ مـن الدَّراسـين ويَشـيع هـذا المعنـى عنـد المتقدِّمـين كالطـبريّ ومجاهـد [٥] . والراجـح أنَّـه محاولـة عقليَّـة تسـعى إلى إيضـاح أفـكار النـصِّ المتبـادرة والكشـف عـن المعـاني المبـاشرة [٦] التـي يعـبَّر عنهـا النـص.

٢/٢/١ : مفهـوم التأويـل: فهـو لغـة: مـن آل الأمـر إلى كـذا أي رجـع إليـه، والمـآل المقصـد مـرّة، والأصـل العـودة إلى أصـل الـشيء لاكتشـاف دلالتـه ومغـزاه، فليسـت العـودة هـي كلُّ مضمـون التأويـل إنَّمـا المـراد فحـص أصـول الخطـاب للوصـول إلى مقاصـده ومغـزاه وحركـة باتجـاه نهايـات مفاهيمـه، فهـو حركـة عكسـيَّة مرتـدَّة

و متطـوِّرة مـن اصـول التفكـير إلى نهايـات المعنـى، والصيغـة الصرفيَّـة (تفعيـل) دالـة عـلى الحركـة، وتتجـه الحركـة اتِّجاهـين الأول الى أسـس الخطـاب والثـاني نهايـات معانيـه

بينـما حركـة التفسـير تتحـرك عـلى منتصـف الخـطّ، لا تتجـه للعـودة إلى أصـول الخطـاب، ولا تندفـع لنهايـات معانيـه، أي انهـا تقـف عـلى مـا تـدلُّ عليـه لحظـة التلقِّـي بـين النـصّ والمتلقِّـي، مـع لحظـة وعـي النـصّ ورتبتـه.

لذلـك، فالتأويـل هـو اداة لضبـط الظواهـر الفكريَّـة في النـصّ, وممارسـة الاسـتنباط مـن النـص بمحاولـةِ عقليَّـة تأمِّليـه في نـص لغـويّ فيـه عـدد مـن المعـاني الكامنـة المتواريـة فيـه وبجمـعِ المعـاني والمفاهيـم وإعـادة تشـكيلها بحيـث يصـلُ التأويـل إلى توصيـف الظواهـر بالاسـتقراء والتحليـل والمقارنـة والقيـاس ومناظـرة المفهـوم مـع المنطـوق وغيرهـا مـن الأدوات العقليَّـة المنهجيَّـة المتعـدِّدة.

مـمَّا تقـدَّم يظهـر أنَّ التفسـير قريـن النـصّ, وأنَّـه المرحلـة الأولى لمحاولـة فهمـه وتحليلـه وبيـان علاقـة التفسـير بالنـصّ وعلاقـة التأويـل بالنـصّ وهـو بمثابـة تجميـع لبيانـات النـصّ ولا يفـترق التفسـير عـن النـصِّ سـواء أكان محـدوداً أو متَّسـعاً ولا يحتـاج التفسـير إلى آليـاتٍ معقَّـدةٍ للكشـف عـن النـصّ ويقتـصر دوره عـلى اسـتجلاء معانيـه

بينـما التأويـل: لا يتـلازم مـع اي نـصٍ إنَّمـا فقـط يتعاطـى مـع النصـوص المكثفـة المعـاني والمتعدِّيـةِ في أفكارهـا نطـاق اللفـظ الظاهـر وهـو المرحلـة التـي تسـتثمر النـصَّ وتفسـير النـصّ وتمتلـك آليَّـات عـلى لقـوّةِ النـصِّ وقوَّة اسـتشراف النـصِّ في وضـعٍ يتجمـد فيـه دور السـلطة المعرفيَّـة السـائدة, فالتأويـل آليـة للكشـف عـن النـصِّ الـذي يُثـير التداعيـات, والتجليَّـات ويجـد التأويـل منافـذَ أضيـق في النـصِّ المقتصِـد لهـذا قـال «غادمـير» (Gadamer) أنَّـه الفهـم العميـق للنـصّ والمتجـاوز لمعطياتـه التاريخيّـة أي هـو (لحظـة الوعـي الحـاضرة لمضمـون الخطـاب)... فعلاقـة التفسـير بالنـصّ علاقـة لهـا صلـةٌ بتاريخيَّـة المفـسِّر, أمَّـا علاقـة التأويـل بالنـصِّ فعلاقـةٌ تتخطـى محدوديَّـة التاريـخ لذلـك فالمتلقِّـي لخطـاب النـصّ إذا

كان من أهل الاجتهاد من جهةِ الاستعداد الذهنيّ والمشهد الثقافيّ العامّ, ويتقن منهجيَّة التأويل وحاجة الواقع إلى إبراز التجليَّات من النصِّ التي تفسِّر الواقع فانه يستطيع استنباط المعاني الغائصة في قاع النص لاسيما إذا كانت المشكلات التي يعالجها النصُّ تغطِّي حاجة الواقع فاذا تضاءل استعداد المتلقِّين فالاتِّجاه نحو التفسير

من هذا نصل إلى أنَّ التفسير: حركة ظاهريَّة أُفقية على سطح النصِّ, تعمل في نطاق المُتبادر والمعاني المباشرة لذلك فاغلبه قطعيّ وأغلب آليَّاته جزء من آليَّات النصّ مثل الأدوات اللغويَّة الكاشفة عن النصّ.

٢/ التأويل: فهو حركة عمودية في طبقات النص واعماقه تعمل في نطاق ما بعد التبادر, او ما بعد المُباشر من المعاني لذلك فأغلبه اجتهاديّ وأغلب آليَّاته عقليَّة فلسفيَّة فهو جزء من التأويل الفلسفيّ الإنسانيّ وإذا لاحظنا التأويل في شروحات الفلسفة , ومفسِّري الرمز, والخطاب الصوفيّ, وأرفع أشكال النقد للروائع الأدبيَّة, وطريقة المفكِّر حينما يفلسف التاريخ, أو أسلوب البلاغيِّين في صرف معاني النصِّ من خلال أداة المجاز عرفنا أنَّ التأويل كشفٌ عن المعاني المتوارية في أعماق النصِّ, ولا يصلح التفسير مادَّةً للفهم المستقبليّ من خلال النصِّ كما يصلح التأويل[٧] لأنَّه يستطيع الوصول إلى الظواهر المؤهَّلة لكي تكون مادّةً للتنبُّؤ والتوقُّع.

١/٢ : أنواع التأويل :يُقسِّم العلماء التأويل إلى أقسام من حيثيَّات متعدِّدة

فمن جهةٍ عُمق يُقسَّم إلى ثلاثة اقسام : أ -التأويل القريب: وهو ما يكفي فيه أدنى مرجِّحٍ برهانى

ب _ التأويل الوسيط: وهو ما يحتاج إلى مرجِّحٍ تقوم به الحجّةُ على الراجح.

ج _ التأويل البعيد: وهو ما احتاج لمرجحٍ قويّ يجعله راجحاً على المعنى السائد والظاهر من الكلام أو دليلٍ يتناسب مع بُعد الاحتمال[٨]

ومن حيثيَّة احتواء التأويل على منهج برهانيّ إلى قسمين:

أ- تأويلٌ يُخضع النصَّ لمقتضياته

ومنهجه خارجٌ عن منطق النصِّ الداخليِّ أي إنَّه حركة عقليَّة حول أو خارج النصِّ فالنصُّ في هذا النوع مادَّة وليس الموجِّه والمحدِّد والإطار.

ب-تأويلٌ خاضعٌ للنصِّ في منهجه ويتساوق مع منطق النصِّ الداخليّ أي إنّه حركة عقليَّة داخل النصّ [٩] ، ويُعدُّ النصُّ محدِّداً وموجِّهاً شموليَّاً لحركة العقل, وإطاراً عاماً لا يسوغ الخروج عنه. مع يقينيِّة احتواء النصِّ على الحقائق الفكريَّة يترجّح الثاني, ومع ظنيَّة احتواء النصِّ على تلك الحقائق, يتساوى النوعان والراجح الأوَّل.

٢/٢: الصِلَة بين مصطلح التفسير ومصطلح التأويل :

يلحظ المتتبِّع للدراسات ين أنَّ العلاقة بين التفسير والتأويل قد صِيغَت على وجهات نظرٍ ثلاث: الأولى: إنَّ التفسير مرادفٌ للتأويل فبينهما علاقة التطابق: مستدلِّين على قولهم: بأنَّه طالما احتمل النصُّ أكثرَ من معنى، وكلُّها لها جذرٌ في ذلك النصّ فلا فارق بين اعتماد هذا المعنى أو ذاك, فالمائز هو زاوية النَّظرِ إلى النصِّ, فالفارق بينهما ليس في النوع إنَّما في الدرجة في أحسن الأحوال, لأنّه لا يقول أحدٌ بمشروعيَّة اعتماد التأويل لمعنىً ليس له جذر في النِّص، أي حمله على خلاف معناه. فهو من متبنَّيات النص.أمَّا إذا كان النصُّ محدوداً ـ لا يحتمل إلا وجهاً واحداً ـ فليس هناك متسع للتأويل [١٠] , ويقتصر التعامل معه على الفهم التباديريّ (التفسير).

الثانية: إنّ علاقة التأويل بالتفسير علاقة عموم وخصوص, فالتفسير أعمُّ مطلقاً؛ لأنَّ التأويل يُلاحق غير المتبادر والتفسير يُلاحق المتبادر وغير المتبادر وهي نظريّة التعاضد أي إنَّ التفسير يُقدِّم للتأويل غالباً بيانات التحليل العلميّ ليكون التأويل محاولةً لاكتمال الفهم والتحليل بعد التفسير. يقول «الراغب»: أكثر ما يُستعمل التأويل في الإلهيَّات, بينما يُستعمل التفسير فيها وفي غيرها [١١] . ويقول «أبو طالب التغلبيّ»: التأويل إخبارٌ عن حقيقة المراد, والتفسير إخبارٌ عن دليل المراد لأنَّ اللفظ يكشف عن المراد (المعاني), واللفظ هو الكاشف (الدليل) [١٢]

, ونقل «السيوطيّ» عن «أبي نصر القشيريّ» أنَّه قال: «التفسير مقصور على السماع, والاتِّباع , والتأويل مقصور على الاستنباط [١٣] فالتأويل ما استنبطه العلماء من معاني الخطاب من خلال ما وضح وظهر من جهود المفسِّرين . [١٤]

الثالثة: ترى التباين التامّ بين التفسير والتأويل؛ لأنَّ التفسيرَ جزء من علم النصِّ, والتأويل جزء من الحكمة العقليّة؛ لوقوف الأول على الظاهر المتبادر المباشر؛ ولوقوف الثاني على الباطن أي ما بعد التبادر وما بعد المباشر, المرموز ولأنّ التفسير قطعيّ والتأويل اجتهاد لأنَّه ترجيح لإحدى المحتملات دون القطع كما يقول «الماتريدي»؛ ولأنّ الأوّل غالباً ما يعتمد الرواية ويعتمد الثاني الدراية بالاستدلال.

والراجح عند الباحث النظريَّة الثانية حيث إنَّ التفسير لعمومه أُفقيّ المسار والتأويل لخصوصه عموديّ المسار, وكلُّ تماسٍ عموديٍّ مع النصّ يُقاطع هندسياً نقطةً من سطح النصّ، وهو في مراحل التفكير لا يعمل ما لم يستفيد من تفسير النصِّ.

٣/٢ : التأويل وإعادة القراءة :

ظهر في الآونة الأخيرة مصطلح إعادة القراءة فهل هو جزء من التأويل أو مباين له؟

يرى أغلب العلماء المعاصرين أنَّ إعادة القراءة جزءٌ من عمليّة التأويل؛ لأنَّ النصَّ تجربة عقليَّة قصديَّة, وإعادة القراءة محاولة لإعادة إنتاج التجربة في خطابٍ جديدٍ يرتبط بالنصِّ المقروء, أي تجربة قصديّة أيضاً أي إنَّها القراءة محاولة لتفكيك خطاب النصّ, واستعادة تركيبه بفاعليّة جديدة وفهمٍ محدَّد فيتحوَّل النصُّ إلى أطروحةٍ معاصرةٍ لأنَّ من المسوِّغات الفلسفيَّة للتأويل التفاوت الزمنيّ بين إنتاج النصِّ الأصليّ وإعادة إنتاج النصِّ برؤيةٍ تَضع فية اعتبارها المتغيِّرات المعرفيَّة التي سببها البُعد الزمنيّ بين الإنتاج الأوَّل وإعادة القراءة

ومن أمثلة إعادة قراءة النصّ: إجمالا قراءة «كانت» لـ «أرسطو», وقراءة «الغزاليّ» لمنهجيّة الشكّ)، التي طورها ديكارت ، وقراءة

الماركسيِّين للفارابيّ, في محاولات «حسين مروّة», و«طيّب تيزيني» وإعادة القراءة عند «طه حسين» للتاريخ والأدب الذي انتقل إلى «عائشة عبد الرحمن» تلك التي اعادت قراءة منهج «أمين الخولي» وطوَّرته، ومنها تفصيلا مثلا: إعادة قراءة «نجيب محفوظ» فقد عدَّه البعض كاتب الرواية الاشتراكيِّ الأوَّل, وعدَّه «عبد المحسن طه بدر» كاتب الإسلاميِّين الأوَّل [١٥]

ومنها: إعادة قراءة «أحمد عباس صالح» للاتِّجاهات في صدر الإسلام على أساس مفهوميَّ اليمين واليسار [١٦] ، وإعادة قراءة «ابن رشد» لارسطو ومنها قراءة «توما الأكوينيّ», وقراءة «محمود قاسم» لابن رشد الذي جعل أفكاره كلَّها في خدمة الشريعة وقراءة «طه عبد الرحمن» له الذي جعله منظِّرَ العلمانيَّة الأوّل [١٧] وقراءة «الجابريّ» له بوصفه صاحب النِّظام البرهانيّ, بل إنَّ ما للجابريّ «العقل العربيّ, النقد والتكوين» [١٨] كلَّه محاولة أساسها إعادة قراءة النُّظم المعرفيَّة للثقافة العربيَّة على خلفيَّة النظريَّة التفكيكيَّة لـ «ميشيل فوكو»Foucault, و«بلاشار» (blashar) وقراءة أدونيس للتُّراث والأدب العربيّ, في كتابه «الثابت والمتحوّل» الذي جعل الثابت (كلَّ اتِّباع) والمتحوِّل (كلَّ إبداع) [١٩] .

والراجح أنَّه رغم الصِلَة بين التأويل وإعادة قراءة النصِّ، إلا أنَّ التأويل عبارة عن تفرُّد الباحث مع النصِّ بلا رؤية مصمِّمة لتوجيه النصّ أي إنَّه نظرٌ موضوعيّ في أصول النصِّ ومغزاه بينما إعادة قراءة النصِّ, رؤية قبليَّة ومحاولة لتوجيه النصّ نحو خِدمة أفكارٍ أساسيَّة ووضع النصِّ شاهداً على صحّتها بإعادة تصفيف معاني النصِّ أو تحميله ما لا يحتمل وإعادة إنتاج خطابه من جديد, يَعتقد كثيرون أنَّ أغلب محاولات علم الكلام الإسلاميَّ تبريرٌ للماضي, لا سيَّما في تنظير الخلاف الداخليّ, وأغلب علم الخلاف (في الفقه الإسلاميّ) محاولةً الانتصار لوجهةِ نظر وهدم ما عداها وقد نُقل عن الكرخيّ الحنفيّ (ت ٣١٠ هجريّ) أنَّه قال: «كلُّ آيةٍ أو حديثٍ يُخالف مذهبنا

فهو إمّا مأوَّل أو منسوخٌ» [٢٠] فإعادة القراءة تأويلٌ ـ للأفكار السائدة في النصِّ نحو وجهة مقصودة ووفْق رؤيةٍ قبليَّة مصمَّمةٍ لإعادة إنتاج النصِّ باتِّجاهات قصديَّة محدَّدة.

إن ما نتوصّل إليه ممّا تقدّم هو أنَّ النصَّ هو الخطاب, وأنَّه متعدِّد الأنواع فمنه ما يَصلح للتأويل لكثافة معانيه، ومنه يكفيه التفسير، وأنَّ التفسير حركة هي جزءٌ من علم النصِّ، أفقيَّة المسار قطعيَّة النتائج و التأويلُ حركةٌ عقليَّة وجزء من الفلسفة عموديَّة المسار ظنيَّة النتائج، وأنَّ إعادة قراءة النصِّ عبارةٌ عن إعادة وضع معاني النصِّ تحت رؤية مصمَّمة مسبقاً واتِّجاهٍ محدَّدٍ وتشكيلِ عناصر النصّ من جديد.

٣/ إيديولوجيَّات التأويل في الفكر الغربي والفكر الإسلامي :

سؤالنا الأساسيَّ عن اختلاف الناس في مشروعية التأويل إشكاليَّة متوطِّنة في الفكر العربيّ الاسلاميِّ أو في عموم الفكر الإنسانيِّ؟ سأبدأ بالتحليل معكوساً من السؤال الثاني صعوداً إلى الأول.

١/٣: التأويل في فكر وثقافة الغرب:

لما كان التفسير والتأويل ضلعا المثلث والنصُّ في الثقافة الغربيّة التنويرية وليد العقل ولأنَّ الإنسان وجد على الأرض كائناً مفكِّراً فإنَّ قضيَّة التأويل ليست قضيّةً جديدةً إنَّما هي قديمة قِدَم الفكر الإنسانيِّ. ولعلَّ أوَّل من عالجها تنظيراً «أفلاطون» الذي دعا إلى أنَّ يوحِّدَ التأويل بين الدلالات الخارجيَّة للنصِّ مع الحقيقة (المُثل المتوارية وراء عالم الظواهر المحسوسة، والمتعالية على الوجود الماديّ) [٢١] وكبديلٍ لنظريَّة «أفلاطون» التي انتقدها تلميذه «أرسطو» الذي يذهب إلى أنَّه ينبغي أوَّلاً أن يكون للفكر أدلَّة ضابطةٌ, فصار التأويل جزءاً من الفكر يَلزم أن يتحدَّد بمنهجٍ يفصله عن الواقع وبقي الحال على هذا حتَّى نهاية عصر الفكر الكلاسيكيّ في القرن الخامس عشر الميلاديّ، وقامت فيه الموجة الرومانسيَّة التي أكَّدت على دور المُبدِع على حساب الواقع فالنصّ: تعبيرٌ عن العالم الداخلي للمبدِع, وفهم النصِّ محاولة تنطلق عن العالم الداخليّ

للناقد فصار فهم النصِّ يتعدَّد بتعدِّد القارئين له.

بعد هذه المرحلة أسَّس «ت.س. أليوت» صاحب «الموجة الظاهريَّة» في الأدب الغربيَّ والتي تعتمد على كون النصِّ هو المحور وينحصر التأويل فيه بأداةِ المقارنة بنظائره فمهَّد للمدرسة البنيويَّة التي اعتمدت على نظام الرموز والدلالات والسياق داخل النصّ بما قصده (فكر النصِّ) وشكليَّاته اي (تشكيل النصِّ) ولا ينبغي على هذا للتأويل غير العناية بتحليل المقاصد والدلالات.

وفي عام ١٨٤٣ شهدنا محاولة «شلايرماخر» نقل قواعد (الهرمنيوطيقا) أي قواعد تفسير النصِّ المقدّس (التوراة والإنجيل) من دائرة الاستخدام اللاهوتيّ إلى تكوينه علماً لتحليل النصوص عامّة فمهَّد لمفكِّرين جاؤوا بعده لتطوير هذه الفكرة وممَّن واصل تطوير فكرة «ماخر»، «ويلهلم ديلثي» الذي بنى نظريَّته على أساس أنَّ مادَّة العلوم الاجتماعيَّة هي العقول البشريَّة ولا يُمكن الوصول إلى غاية تلك العلوم إلا من خلال الإدراك الفنيّ والإنسانيّ بالتحديد الدقيق للقِيَم والمعاني, ولا يتمُّ إلا بمنهج التأويل بالإفادة من الهرمنيوطيقا التي أقامها «هيدجر» على أساسٍ فلسفيّ فتختفي فيه ثنائيَّة الذَّات والموضوع والذي مهَّد لمدرسة «بيتي ـ ديكور ـ هيرش» لإقامة التأويل على أساس منهجيِّة مطوَّرةٍ من الهرمنيوطيقا [٢٢] ، ثمَّ جاءت الألسنيّة لتُعيد للنصِّ تفرَّده واستقلاله والتأويل لمعطياته اللغويّة, ثمَّ جاءت الحداثة التي ركَّزت على توظيف الرمز، وهكذا نشهد أنَّ ثقافة الغرب كانت ولا تزال تختلف على مشروعيَّة التأويل, وآليَّاته وإنتاجه للمعرفة وبقيت للتأويل إشكاليَّاته في تلك الثقافة التي تجاوزت بل وحَسمت الكثير من الإشكاليَّات الأخرى.

٢/٣ : التأويل في الثقافة العربيّة الإسلاميّة :

لم تظهر إشكاليَّة التأويل في خضمِّ ثقافة العرب قبل الإسلام بسبب كون الثقافة التي كانت سائدةً في تلك البيئة كافية لتمشية الأحوال وفي نطاق احتياجاتها الثابتة والسكونيّة

فلـمَّا نـزل النـصّ القـرآنيّ الـذي اتَّسـم بأنَّـه نـصٌ معجـزٌ والاعجـاز ليـس فقـط في أسـلوبه وجماليَّتـه بـل في مضامينـه الفكريَّـة ورؤيتـه الكونيَّـة الشـموليّة وبتكاملـه اللانهـائيّ لاحتوائـه عـلى الحقائـق الوجوديَّـة كافَّـة.

فالنـصُّ القـرآنيّ كلام اللـه ولاهوتـه يفـضي الى الكـمال المطلـق الخـارج عـن محدوديَّـة المخلوقـات كافّـة (الزمـن ـ المـكان ـ الوعـي الموجَّـه) فهـو معـبِّر عـن إرادة اللـه للوصـول بالإنسـان الى كمالاتـه، لذلـك وسـم القـرآن الكريـم بانـه مـشروع لهدايـة البـشر فـاودع فيـه نظـم كلِّ الانجـازات العقليّـة والعلميّـة والفلسـفيّة في وجهيهـا النظـريّ والعمـليّ، والهيمنـة عـلى مسـار الزمـان مـن عـصرِ النـزول حتَّـى يـرث اللـه الأرض ومـن عليهـا بمـا يجعلـه أطـول نـصٍّ في عمـر البشريّـة مـن جهـة حاكميّتـه عـلى الأجيـال وأكـثر نـصٍّ وجَّـه الإنسـان نحـو الخـير والحـقّ والسـعادة. وتعريـف الاعجـاز لكـون ألفاظـه الثابتـة ومبانيـه اللغويّـة احتـوت عـلى كل المعـاني بمـا يمكـن لكلِّ جيـلٍ أن يسـتمطر تجليّاتهـا كلَّما امتلك ادوات الاسـتشراف والاسـتنتاج والفحص والتقـصّي في ثنايـا النـصِّ, ومـن تجليَّـات الاعجـاز التوحَّـد والتناسـق بـين قوانـين الخلـق الطبيعيّـة (التكوينيّـة) وقوانـين ضبـط السـلوك الإنسـانيِّ (التشريعـات القرآنيَّـة) بحيـث تقـوم بينهـما جدليَّـةٌ التأثـيرٌ المتبـادل فـكلُّ إخـلالٍ في قوانـين الطبيعـة لا تمكِّـن الإنسـان مـن تحسـين الحيـاة كـما ان كل إخـلالٍ في تطبيـق التشريعـات القرآنيّـة ضـار بمعطيَـات الكـون النافعـة للإنسـان. فـإذا تقـرَّر أنَّ النـصَّ القـرآنيَّ يتحمَّـل في ذاتـه عـشرات المعـاني بـل المئـات وهـذا هـو جوهـر الإعجـاز, وإنَّ كلَّ مجموعـةٍ مـن المعـاني مخصَّصـة لمسـتوىً معـيّن مـن الانجـاز العقـلي رتبـةً ومرحلـةً, فـإنَّ مـن مسـتلزمات التعامـل مـع هـذا النـصِّ اسـتخدام التأويـل لديمومـة تحكيـم النـصِّ في نطـاق المعرفة والمنهـج, ويؤيِّد هـذه الرؤيـة وجـود المحكَـم والمتشـابه في النـصِّ, وقـد صرَّح بهـا القـرآن في قولـه تعـالى:{ مِنْـهُ آيَـاتٌ مُحْكَـمَاتٌ هُـنَّ أُمُّ الْكِتَـابِ وَأُخَـرُ مُتَشَـابِهَاتٌ} (آل عمـران: ٧)، ووظيفـة المتشـابه تغطيـة التطـوّر الإنسـانيّ في المعرفـة ووظيفـة المحكـم ضبـط الاسـتفادة مـن المتشـابه (منهـج التأويـل

إنَّ التأسيس يؤصِّل مشروعيَّة الاجتهاد الإنسانيّ داخل النص القرآنيّ, ويؤسِّس مشروعيَّة التأويل الذي يخضع للمحكم فالعلاقة بين النصِّ القرآنيّ والتأويل علاقة (المادَّة الفكريَّة المنصوصة المستوحاة بمفاتيح الإفادة منه) ومتى ما ضبط التأويل بمنهجٍ أصوليّ وأُطرٍ للحركة (المحكم) فلا يُتصوَّر بينهما التعاكس والتضادّ, إنَّما يُتصوَّر في علاقة التأويل بثقافة النصِّ أي العلاقة (بالفكر الاجتهاديّ المنتَزع من النصّ) لاحتمال تأثُّره بالأوضاع العقليّة والماديّة ومضادّاته للمعطيات العقليّة البرهانيّة، وإذا كان النصُّ لا يُساير الزمن إلا بالتأويل المحكوم بمنهجٍ وإطارٍ وحيث لابدَّ من التأويل فإنَّ تعدَّدَ التأويلات والاجتهادات من النصِّ تعدّدٌ طبيعيٌ ومشروعٌ إن لم نقل ضرورة حتميّة للإفادة من النصِّ وعلى هذا الأساس فإنَّ القاعدة الكبرى التي تنتزع منه تتمثل بالأمور التالية: مشروعيَّة ظاهرة تعدّد التفاسير, ومشروعيَّة ظاهرة المدارس الفكريِّة الإسلاميَّة المتعدِّدة [٢٣] إلا أنَّ المسار الفعليّ ـ لهذا الإطار النظريّ لفلسفة التأويل لم يجر جريانه الطبيعيّ, فلقد كان المشهد الثقافيّ والعقليّ وحاجات البيئة العربيّة لفترةٍ من النزول حتَّى القرن الأوَّل تكفيه النَّظرة المباشرة للنصِّ [٢٤] فقد غُمرت الحياة العربية بالنصِّ ولم يكن فيها ثقافات سابقةٌ فكان هذا السبب إلى جنب أسبابٍ أُخرى تقف أمام انتشار التأويل كعمليَّة تطويريّة لفهم النصِّ ولذلك ساد منهج التفسير بالمأثور وتضييق النِّطاق على التفسير العقليّ للقرآن, ثمَّ شاعت النزعة الظاهريَّة في الفقه, وفي علم الكلام التي تمثَّلت بالتجسيد (المشبِّهة) بيد أنَّ عدداً من العلماء أفادوا بأنَّ التأويل ومعالجة النصِّ القرآني معالجة عقليّة، إنَّما فَرضت نفسها على ذلك الواقع بسبب احتكاك ثقافة القرآن بالثقافات الأُخرى سواء ببقاء الاعتقادات السابقة عند من أسلم من أهل الكتاب, فانتقلت إشكاليّتهم معهم إلى الثقافة الجديدة أو كون أهل الكتاب ممَّن بقى على دينه وهو يدفع الجزية يُمارس الحوار مع الفكر الجديد [٢٥] .ويرى «الجابريّ» : «إنَّ عمليَّات الفتح

الإسلاميّ لم تكن فتحاً للبلدان فقط بل كانت فتحاً للثقافات وللحقول المعرفيّة بمكوِّناتها كافّة, ومن هنا حصل نوع تجاذب بين تداعيات النصِّ والموروث الثقافيّ للشعوب فاتِّخذ سبيلين: الأوّل, تسريب مضمون التُّراث الثقافيِّ للأمم إلى (ثقافة النصِّ) مثل لإسرائيليَّات في التفسير, والتشبيه والتجسيم, والقدريَّة. والثاني: ممارسة التأويل مع النصِّ مباشرةً مع انعكاسات الثقافات في حوارها مع القرآن بحيث اضطر للغوص في مبانيه» [٢٦] .

وهذا ليس العامل الأساس فيما نرى لدليلٍ بسيط هو أنّ نشأة البلاغة العربيّة دليلٌ على أنَّ الفكر العربيّ من خلال اللغة لا يستسيغ الظاهر, ولكن لأنَّ التأويل مورس كأداة لإنتاج المعرفة ـ كجزءٍ من قواعد المنهج ـ ولم يحكم ذلك الإنتاج منهجٍ، اعتُبرَ التأويل لا سيَّما البعيد وغير المبرَهن عليه مجافٍ للمنطق القرآنيّ, ناهيك عن المُستَقى من ثقافةٍ أخرى لها منطقها الخاص ولان المجال التداوليّ القرآنيّ لا يتحمَّله فقد تراصف ضدَّ عموم التأويل كمبدأ تيارٍ يدعو إلى الظاهرية كمنهجٍ في التعامل مع النصِّ. وإذا كان المعتزلة قد مارسوا التأويل ـ باستثمار أساليب البيان فقد اتُّهِموا بأنَّهم كانوا بلا وعي منهم قد تبنَّوا شظايا من تراثٍ ثقافيّ أجنبيّ, وما اقتصار الأشاعرة على التأويل البيانيّ فليس إلا اعتبارهم أنَّ أيَّ تأويلٍ خارجَ قواعد البيان العربيِّ يأتي معارضاً للمنطق القرآنيّ ومناقضاً له ومن هنا حصل التعارض بين الفقهاء من جهةٍ والفلاسفة والمتكلِّمين لاسيما من المعتزلة ومع المتصوِّفة أيضاً من جهةٍ أخرى. ومن زمن التأسيس للثقافة العربيَّة الإسلاميَّة انقسم الناس إزاء قضيَّة التأويل إلى اتِّجاهات ثلاثة, ولعلَّها ظلَّت مستمرّة إلى يومنا هذا وسنضع الصورة الأولى لتلك الاتِّجاهات وامتداداتها حتَّى يومنا هذا والتي ربَّما ظهرت حتَّى بالمشاريع النهضويّة المعاصرة.

٤/ الاتِّجاهات التراثية في مشروعية التأويل :

<u>١/٤: الاتِّجاه الأوَّل</u> : وهو اتِّجاهٌ يمنع التأويل مطلقاً ويعدّه خروجاً عن الالتزام العقائدي, وهو ممن يتمسَّك

بالنـصِّ, ويقـف إزاء الفكـر الوافـد موقفـاً سـلبيّاً متَّحفِظـاً جـداً، فينظـر لـه عـلى أنَّـه باطـل مطلقـاً، ويركِّـز هـذا الاتِّجـاه عـلى تحويـل الـتُّراث إلى قـوّةٍ إيديولوجيَّـة تُهيمـن عـلى الحـاضر بـكلِّ متغيِّراتـه بتوصيـفِ بعـض عصـور ازدهـاره بأنَّـه النمـوذج المُحتـذَى الذي لا يسـوغ مطلقـاً الخـروج عنـه، ويَعتـبر كلَّ الـتُّراث صحيحـاً صحّـةً مطلَقـةً, تحوطـه القداسـة ويمنـع نقـد الـتُّراث, وتشـخيص التموضـع فيـه (context of situation) ويُلاحـظ أنَّ هـذا الاتِّجـاه ظهـر أولا في موجـة التمسّـك بالمأثـور ابـان عـصر المتـوكل وبفقـه الحديـث ومدرسـته الحجازيَّـة, ثـمَّ بتبنِّيـه مـن قِبَـل «داود الأصفهـانيّ» منظـر المذهـب الظاهـريّ, الـذي طـوَّره ونظّر لـه ثـم «ابـن حـزم» الـذي منهجـه أصوليّـا، وظهَـر في اتِّجـاه الحركـة الأخباريّـة والشـيخيّة وفي الاعتقـاد وعلـم الـكلام ظهـر هـذا الاتِّجـاه في المعـاصرة والمجسِّـمة والمشـبِّهة وبقـي هـذا الاتِّجـاه حاليّـاً متمثّـلا في الفكـر السـلفيّ أو يُطلـق عليـه بالسـلفيَّة التـي تمثِّلـه حاليّـاً الحركـة الوهـابيّة ومـا شـاكلها مـن الاتِّجاهـات التـي تسـير عـلى وفْـق هـذا المنطـق مـن الاتِّجاهـات المعـاصرة التـي أخفقـت في مجـال المناظـرة الفكريَّـة فاعتمـدت العنـف السـياسيّ.

٢/٤: الاتِّجـاه الثـاني: الاتِّجـاه الـذي يأخـذ بالتأويـل

وقـد بـدأ هـذا بالاجتهـاد داخـل النصـوص وانتـزاع المفاهيـم والأفـكار مـن المنطـوق والمفهـوم, وقـد بـدأ هـذا الاتِّجـاه بتطويـر آليَّـات التفسـير بالـرأي مـن خـلال اللغـة واسـتخدام المجـاز، ثـمَّ ظهـر تأثـير العلـوم المترجَمـةِ فاسـتُخدِمت في ثنايـا التفسـير, وقـد تكامـل الهكيـل النظـريّ بظهـور المعتزلـة واسـتخدامهم المنظَّـم للمجـاز وأسـاليب المناظـرة ثـمَّ ظهـر التصـوّف الـذي تعامـل مـع الرمـز والمرمـوز فنظَّـم آليَّـات اسـتثمار الرموز القرآنيَّـة مثل «ابـن عربي»، فالتسلسـل التطـوّريّ لمسـتخدِمي التأويـل بـدأ عند أصحـاب الاجتهـاد في تفسـير النـصِّ من الطبقـة الأُولى (الصحابـة)، ثـمَّ توسَّـع عـلى يـد المعتزلـة, واخـذ منحـى اخـر عـلى يـدِ الصوفيَّـة، ثـمَّ دمـج «إخـوان الصفـا» بـين الفلسـفة والشريعـة في رسـائلهم، وخلَطهـا مـع الشريعـة

بعض الفلاسفة المسلمين كـ «ابن سينا », وهكذا توسَّع التأويل كأداةٍ وآليّةٍ فكريّةٍ تستهدف إنتاج معرفةٍ منحازةٍ ومذهبيَّة، وهذا كلّه على مستوى دراسات الفكر والعقيدة (علم الكلام)

أمَّا على مستوى الفقه فقد كانت الكوفة مدرسة ترعرع فيها الرأي والقياس حتَّى كاد يتجاوز النصّ كردِ فعلٍ على مدرسة المأثور من الحديث (المدينة المنورة) حتَّى جاء «الإمام الشافعي» (٢٠٤ هـ)فاختطَّ منهجاً يجمع فيه بين الرأي والقياس وفْق منهج التعاضد والتكامل وظلَّ اتِّجاه التأويل يُنافس بدرجاته المتعدِّدة اتِّجاه المأثور السلفيّ حتَّى عصرنا الحاضر الذي ظهر في صورٍ متعدِّدةٍ منها دعوة «علي عبد الرزَّاق» لإعادة قراءة النصوص، وثقافة النصّ ، ومنها دعوة «طه حسين» في إعادة تقييم التاريخ الإسلامي (فلسفة التاريخ) ، ثمَّ دعوة «محمَّد أحمد خلف الله» في القصَّة القرآنيَّة ، ثمَّ دعوة «الجابريّ» (لاعتماد النِّظام البرهانيّ) في مشروعيَّة نقد العقل العربيّ ، ودعوة «أركون» إلى تجديد الاجتهاد ونقد العقل الإسلاميّ، و«أدونيس» إلى اعتماد التحوّل، والانتقال عن الثابت إلى المتحوّل، و«نصر حامد أبو زيد» لمحاكمة الأصول والثوابت في كُتبه الثلاث و«محمَّد شحرور» في مشروعيَّة (الكتاب والقرآن) قراءةً معاصرةً وغيرها من المحاولات.

ويزعم هذا الاتِّجاه: أنَّ النصَّ القرآنيَّ نصٌّ قابلٌ لممارسة الاجتهاد، وإلا لو كان التفسير بالرأي غير جائزٍ لما كان الاجتهاد جائزاً ولتعطَّل الكثير من الأحكام [٢٧] ، ولما ساير القرآن العصور اللاحقة على نزوله والمفترَض هيمنته وحاكميَّته ويرون أنَّ ليس هناك شيْ مقدَّس ولا يتناول بالحوار والمناقشة غير النصّ (الموحَى)، أمَّا ثقافة النصِّ فكلّها اجتهاد قابل للمناقشة والمحاكمة، بل والردِّ, فليس هنالك اجتهاد يعلو على آخر, وتبعاً لذلك فإنَّهم لا يرَون في جيلٍ أو طبقةٍ النموذج الأرقى في فهم النصِّ بل المتأخِّرون عندهم أولى للتراكم من المتقدِّمين.

ويتحدَّد في ضوء ما تقدَّم أنَّ الفكر الإنساني من الثقافات الأخرى إذا كان

سليماً فهو لا يتعارض مع الصيرورة الثقافيَّة للأمَّة ولا يتعارض مع النصّ ولذلك فلا تحسَّس من فكر الآخر، ومن الثقافات المعاصرة وأخيراً، يرون حاكميَّة الواقع على النصِّ فالمُداخلة بين الواقع والنصِّ مداخلةٌ منتِجةٌ للفكر لأنَّ النصَّ كما استوعب صوَر الواقع الماضي فهو يستوعب الواقع الحاليّ، لذلك فإنَّ ضرورات الواقع تدفع لممارسة الاجتهاد وتأويل النصّ، لاسيَّما إذا وقع التعارضَ أو توهمناه، لكن لأنَّ ذلك كلَّه تطرّف نحو اليسار الأقصى عكس اتِّجاه الوقوف على النصّ, ولأنَّ الآيات المتشابهة لم تُردّ إلى المُحكَم, ولأنَّنا مارسنا التأويل بلا منهجٍ ضابطٍ فقد اتَّسع البُعد بين (ثوابت النصِّ) ونتائج التأويل, حتَّى لم يَعد في بعض الأحيان بينهما قاسمٌ مشترك.

٣/٤ : الاتجاه الثالث : وهو الذي يدعو إلى أنَّ الأصل في تحديد الموقف والمفاهيم والنظريَّات والنُّظم العامَّة يلزم أن يَنطلق من المعاني المُباشرة للنصِّ متى كان ذلك كافياً أي إنَّه متى يتمُّ الاكتفاء بالظاهر فلا ضرورة للباطن, ومتى اكتُفي بالتفسير فلا حاجة إلى التأويل، لذلك فإنَّ أقصى تأويلٍ لهذا الاتِّجاه، التأويل البيانيّ (اللغة/ ومجاز البلاغة)، والحاجة إلى التأويل تقوم بشرط عدم كفاية ظاهر النصّ وتشخيص مساس حاجة الواقع إلى تحديد موقفٍ مستندٍ إلى النصِّ ولا بدَّ من مراعاة مجموعةٍ من الضوابط التي أبرزها مراعاة المحكَم, وتطبيق المنهج العلميّ البرهانيّ، ولا يُمارس التأويل إلا المجتهدون. فلو وجدَ نصٌّ يحتمل أكثر من معنىً يُحمل على الأظهر إلا إذا قام الدليل على أنَّ المراد ما دون الظاهر [٢٨] أو ما بعده. فإن استويا في الظهور أو الخفاء فالحمل على ما يوافق أصول الشرع الأخرى، واذا تعارضت الحقائق اللغويَّة والعرفيَّة فالحاكميَّة للعُرف، وان استويا في الموافقة مع منطق الشرع أو في كونهما معاً من العرف، ولم يُمكن الجمع بينهما اجتهد المجتهدون في اعتماد أحدهما بدليلٍ مرجِّحٍ؛ لأنَّ الترجيح بلا مرجِّحٍ فوضى فكريَّة, فإن لم يظهر بالدليل وجب الحمل على المعاني المتعدِّدة [٢٩] فلو تعارض النقل (المأثور) مع العقل (الرأي والتأويل) تعارض

التنـافي، فـلا يخلـو إمَّـا أنَّ يكـون الـرأي والتأويـل مبرهـنٌ عليـه ببرهـانٍ كافٍ فهـو قطعـيّ، والمأثـور قطعـيّ في صـدوره عـن اللـه, وفي الفـرض يـرى كثـيرونَ أنَّهـا فرضيَّـة غـير متصـوَّرة فـلا يُعقـل تعـارض القطعـيّ مـع القطعـي [٣٠] ؛ لأنَّهـما معـاً معـبِّر عـن الحقيقـة أو أن يكـون التأويـل قطعيَّـاً , والنـصُّ ظنـيٌّ, فالقطعـيّ منهـما مقـدَّم أخـذاً بالأرجـح وعمـلاً بالأقـوى؛ لأنَّ كلَّ قطعـيّ (عقـليّ أو شرعـيّ) مقـدَّمٌ عـلى الظنـيّ (عقـلي أم شرعـيّ).

فـإذا كان النـصُّ ظنيّـاً والتأويـل ظنيّـاً، فمتـى أمكـن الجمـع بينهـما وجـبَ الجمـع وإن تعـذَّر الجمـع فقـد اختلفـوا عـلى قولـين، فقـال البعـض: يُحمـل عـلى المأثـور النقـليّ وإن كان ظنيّـاً، وقـال آخـرون: يُحمـل عـلى التأويـل العقـليّ. وحجَّـة الأوَّلـين: إنَّ مـا صحَّـت نسـبته ـ وإن كان ظنيَّـاً في دلالتـه ـ فالنفـس إليـه أميـل لاحتـمال صـدوره عـلى هـذا الوجـه. وحجَّـة العقليِّـين: إنَّ الواقـع مـؤشِّرٌ لصحَّـة النـصِّ فـإذا تَعـارض التأويـل المنطبـق عـلى ضرورةٍ واقعيَّـة، فالمأثـور الظنـيّ تابـعٌ لـه [٣١] ويمثِّـل هـذا الاتِّجـاه (التأويـل المنضبـط بالمحكـم و المنهـج) أغلـب الأصوليّـين، وأغلـب المتكلِّمـين مـن المعتزلـة، و علـماء المنهـج في تاريـخ الثقافـة العربيَّـة

و لوحظ في هذا الاتِّجاه:

١ إنَّـه يحـاول أن يقـف وسـطاً بـين اتِّجاهـين متطرِّفـين وهـو وإن كان لـه هيـكل نظـريّ مستقـلّ، إلا أنَّـه بحاجـة إلى تجديـد هيـكليّ وتحديـثٍ في خطابـه ومضامينـه.

٢ إنَّـه يُصـادر في طـول نظريَّتـه شرعيَّـة التأويـل، إلا إذا قـام الدليـل عـلى ضرورةٍ.

٣ـ وإنَّ قواعـده تنحـاز إلى المأثـور و إن كان ظنيّـاً.

٤ـ ويَمنـع غالبـاً مـن إجـراء قـراءات معـاصرةٍ للـتُّراث؛ لأنَّهـا عندهـم إمّـا أن تُخطـيء في الدليـل أو في المدلـول أو فيهـما معـاً، ولذلـك تصـدر بـين آونـةٍ وأُخـرى فتـاوى التكفـير.

إذن، لا بـدَّ مـن قواعـد منهجيّـة أكـثر دقَّـة لممارسـته التأويـل ممارسـةً عقليّـةً وعلميـةً و موضوعيـّةً، و نحـن بحاجـةٍ إلى تفكـيرٍ عقـليٍّ و شرعـيٍّ. ولا بـدَّ مـن جهـدٍ مؤسَّـسيّ لتشـكيلٍ معـاصرٍ لمنهجيّـة التأويـل المعـاصر.

٥/ أُسس المنهج التاويلي :

١ ـ لمَّا كانت حضارتنا متشكِّلة حول النصِّ، فإنَّنا أساساً نعتقد أنَّ التأويل يَلزم ألا يَتعارض مع حقائق النقل (النص) تعارضاً كاملاً .

٢- يتعارض مع قواعد الأداء اللغويّ تقاطعاً تامّاً.

٣ مع عدم تعارضه فإنَّ التأويل أبرز وأهمّ الأدوات لإنتاج المعرفة وديمومة حاكميَّة النصّ.

٤ ـ لا يُتصوَّر في التأويل الموضوعيّ أنَّه ينطلق من موقفٍ انتمائيّ فهو ممارسة عقليّة وعلميَّة وبرهانيَّة خارج الإنتماء.

٥ ـ إنَّ التأويل استمطار لتجليَّات النصِّ و يتساوق مع افتراض أنَّ النصَّ القرآنيّ خارج محدودية التاريخ والحضارات، فلا بدَّ من قدرٍ من المشروعيّة لإعادة قراءة التُّراث قراءةً واعيةً وكاملةً، وقدرٍ من إعادة التأمّل بالنصِّ واستخراج الإفادات المعاصرة منه.

٦ ـ لا يُطلب من التأويل ـ بوصفه جهداً بشريّاً اجتهادياً ـ أن يُنتِجَ حقائق مطلقةً, إنَّما تُقبل منه الأفكار النسبيَّة, وعليه لا مانع من أن تَتعارض التأويلات, فلا بدَّ من مشروعيَّةٍ للتعدّديّة ومنهجٍ للحوار.

٧ ـ من حقِّ التأويل أن يَستثمر كلَّ التفسيرات السابقة للنصّ, والتراكمات من التأويلات السابقة عليه؛ لأنَّ طبيعة العلم تراكميّة.

٨ ـ لابدَّ للتأويل من أن يتقيَّد بمنطق النصِّ القرآنيّ, وليس عليه أن يتقيَّد بمنطق (الدِّراسات الاجتهاديّة لذلك النصّ)، فعليه أنْ يميِّزَ بين الثابت (النصّ) والمتغيِّر (ثقافة النصّ).

٩ ـ لا بدَّ من رسم الملامح العامّة، والقواعد الكليَّة الضابطة لممارسة التأويل, وهذا هو المقترَح على قسمٍ المفكِّرين والمشتغلين في حقول الفلسفة والمنهج فهم المؤهَّلون لإعادة تأسيس فلسفة وفقه التأويل ومنهجه ... تحصيناً للفكر المعاصر من أن يَقع

هوامش البحث

١- جبور عبد النور, المعجم الأدبيّ: ١: ٢٨٢، نصر حامد أبو زيد, مفهوم النصّ:٥

٢- لابدَّ من الإشارة هنا, إلى أنَّ القرآن الكريم هو الذي حمل الناس على تصديق الإنجيل والتوراة لاعترافه بهما، وهو الذي أشار إلى عمليّة التحريف فيهما ومن الناحية الوثائقيَّة التاريخيَّة فإنَّ التوراة قد أُعيدت كتابتها بعد نزولها بزمنٍ طويل, وترجمت عن العبرانية في القرن الرابع الهجريّ، وهو عبارة عن سيرة (بني إسرائيل)، أمَّا الانجيل فقد كتبه حواريو المسيح

٣- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ٢: ١٧٩، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٧؛ الزركشي: البرهان في علوم القرآن دار إحياء التراث، مصر، ١٩٦٤.ج٢ ص١٥٦

٤- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات : ج ص ، دار إحياء التراث.)

٥- الزرقاني، عبد العظيم، مناهل العرفان: ٢ : ٥، دار الفكر بيروت، ١٩٦٥.

٦- وردت كلمة تفسير في القرأن الكريم مرة واحدة , ووردت كلمة تأويل سبع عشرة مرة , فكلمة تأويل كانت محط عناية قرآنيّة, وربَّما هي أكثر تداولا في لغة العرب.

٧- ينسجم مع هذا الفارق تأويل أفعال العبد الصالح في سورة الكهف خرق السفينة, وقتل الغلام, وإقامة الجدار, التي بدت أفعال غير مسوغةٍ في نظر موسى (ع) لذلك قال: سَأُنَبِّؤُكَ بِتَأْوِيلِمَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً (الكهف: ٧٨).

٨- للتفاصيل : الزنجاني، محمود بن أحمد، تخريج الفروع على الأصول: ٧،

الحلي : الحسن بن المطهر : نهاية الوصول إلى علم الاصول: ١٤٠، مطبعة القضاء، النجف ١٩٦٥؛ الشوكاني، نيل الاوطار :١ :١٨٥، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٥ ؛

الآمدي: علي بن محمّد الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام: ٣ : ٨٩؛ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥، بناء على رأي من يرى أنَّ لكلِّ نصٍ منطقٌ خاصٌ به.

٩- راجع آراء العلماء في تفسير الآية (٧) من سورة آل عمران، والإشكال القرآني على أنماط التأويل ومنطق النصّ.

١٠- الزرقاني، مناهل العرفان: ج ٢ص ٥.

١١- السيوطي، الإتقان: ٤ :١٦٨.

١٢- م. ن.- ١٦٩:٤

١٣- م. ن. ٤:١٧٠

١٤- ووجهة النظر هذه تؤيِّد كون التعامل مع النصِّ يجتاز مراحل ثلاث: مرحلة فهم النصّ (compcehension) ثمَّ تفسير النصِّ (lnterpretaian) ثمَّ التطبيق (-applica tion).

١٥- طه، بدر، نجيب محفوظ الرؤية الأداة: ٧، , دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٨.

١٦- احمد عباس صالح, اليمين واليسار في الإسلام , دار الوحدة، بيروت، ١٩٦٨.

١٧- محاضر المؤتمر الفلسفي العربي الثاني , المنعقد في بيت الحكمة / بغداد اذار ٢٠٠١

١٨- محمد عابد الجابري : نقد العقل

العـربي , البنيـة والتكويـن، بـيروت مركـز دراسـات الوحـدة /١٩٨٤/١٩٨٥.

١٩- أودنيـس: الثابـت والمتحـول بأجزائـه الثلاثـة (الأصـول ١٩٧٤)، (وتأصيـل الأصـول ١٩٧٧)، و(صدمـة الحداثـة، ط٢، ١٩٧٩).

٢٠- أصول البزدوي ٣٧٣

٢١- ديفيـد ديتشـس, مناهـج النقـد الأدبيّ: ترجمـة محمـد يوسـف نجـم , دار صـادر. ص٤١ و ٤٤

٢٢- للتفاصيـل راجـع، نـصر حامـد أبـو زيـد, إشـكاليَّات القـراءة وآليَّـات التأويـل: ٢٩-٤٩, ومصـادره.

٢٣- عبـد الأمـير كاظـم زاهـد، ، جدليَّـة النـصّ والعقـل، المجلة الفلسـفيّة: ٢٥- ٢

٢٤- أقصـد هنـا الأعـمّ الأغلـب والمشـهد العـام, وإن كان هنـاك بعـض الشـواهد التـي تـؤشِّر لظهـور التأويـل مباشرةً بعـد ربـع قـرنٍ مـن النـزول، إلا أنَّهـا كانـت قليلـة بحيـث لا تشـكِّل ظاهـرةً يعـوَّل عليهـا أو يُحسـب حسـابها في مكوِّنـات الثقافـة العربيَّـة.

٢٥- الألـوسي، حسـام الدِّيـن، دراسـات في الفكـر الفلسـفيّ الإسـلامي: دار الشـؤون الثقافيَّـة، بغـداد، ١٩٨٠.ص ٩٣،

٢٦- الجابـريّ، محمَّـد عابـد، تكويـن العقـل العـربيّ، الجـزء الأول. ٦، بيـت الحكمـة العـدد ١٩٩٩/٣.

٢٧- الذهبـيّ، محمّـد حسـين، التفسـير والمفـسرون ١: ٢٦٣، دار الكتـب الحديثـة.

٢٨- الزركشيّ، البرهان. ٤: ١٥٦:

٢٩- السيوطيّ، الإتقان: ٢ : ١٨٢.

٣٠- ابـن رشـد : محمـد بـن احمـد، فصـل المقـال فيـما بـين الحكمـة والشريعـة مـن الاتِّصـال: تحقيـق محمـد أحمـد خلـف اللـه؛ ص٢٤

ظ : عبـد الأمـير كاظـم زاهـد، فصـل المقـال ، دراسـة في المقدِّمـات والمنهـج، المؤتمـر الفلسـفي العـربي الأوَّل.

٣١- الزرقـانيّ، مناهـل العرفـان: ١: ٥١٧؛ الزركـشيّ, البرهـان: ٢: ١٥٢؛

ظ نـصر حامـد أبـو زيـد: مفهـوم النـص: ٢١٩

محمَّـد حسـين الذهبـيّ، التفسـير والمفسِّرون: ١: ٢٨٠-٢٨١.

مسرد مصادر البحث ومراجعه:

١- جبور عبد النور, المعجم الأدبيّ:

٢- نصر حامد أبو زيد, مفهوم النصّ:

٣- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن المكتبة العصرية، بيروت،١٩٨٧

٤- الزركشي: البرهان في علوم القرآن دار إحياء التراث، مصر، ١٩٦٤.

٥- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات : دار إحياء التراث.)

٦- الزرقاني، عبد العظيم، مناهل العرفان: دار الفكر بيروت، ١٩٦٥.

٧- الزنجاني، محمود بن أحمد، تخريج الفروع على الأصول:

٨- الحلي : الحسن بن المطهر : نهاية الوصول إلى علم الاصول مطبعة القضاء، النجف ١٩٦٥؛

٩- الشوكاني، نيل الاوطار : دار الفكر، بيروت، ١٩٧٥ ؛

١٠- الآمدي: علي بن محمّد الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام:دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥،

١١- طه، بدر، نجيب محفوظ الرؤية والأداة: دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٨.

١٢- احمد عباس صالح, اليمين واليسار في الإسلام , دار الوحدة، بيروت، ١٩٦٨.

١٣- محاضر المؤتمر الفلسفي العربي الثاني , المنعقد في بيت الحكمة / بغداد اذار ٢٠٠١

١٤- محمد عابد الجابري : نقد العقل العربي , البنية والتكوين، بيروت مركز دراسات الوحدة /١٩٨٥/١٩٨٤.

١٥- أدونيس: الثابت والمتحول (الأصول ١٩٧٤)(وتأصيل الأصول ١٩٧٧)، و(صدمة الحداثة، ط٢، ١٩٧٩).

١٥- البزدوي اصول الفقه

١٦- نصر حامد أبو زيد إشكاليّات القراءة وآليّات التأويل

١٧- عبد الأمير كاظم زاهد، جدليّة النصّ والعقل، المجلة الفلسفيّة:

١٨- الألوسي، حسام الدِّين، دراسات في الفكر الفلسفيّ الإسلامي: دار الشؤون الثقافيَّة، بغداد، ١٩٨٠.

١٩- الذهبيّ، محمّد حسين، التفسير والمفسرون دار الكتب الحديثة.

٢٠- ديفيد ديتشس, مناهج النقد الأدبيّ: ترجمة محمد يوسف نجم , دار صادر.

Research sources

1-Jabbour Abdel Nour, The Literary Lexicon

2-Nasr Hamed Abu Zayd, the concept of the text

3- Al-Suyuti, Perfection in the Sciences of the Qur'an, Al-Asriyyah Library, Beirut, 1987

4- Al-Zarkashi: Evidence in the Sciences of the Qur'an, Dar Ihya Al-Turath, Egypt, 1964.

5- Al-Jurjani, Ali bin Muhammad, Definitions: Dar Revival of Heritage

6- Al-Zarqani, Abdel-Azim, Sources of Irfan: Dar Al-Fikr, Beirut, 1965.

7- Al-Zanjani, Mahmoud bin Ahmed, Takhreej Al-Furu` on the Principles

8- Al-Hilli: Al-Hassan bin Al-Mutahhar: The End of Access to the Knowledge of Usul, Al-Qada Press, Najaf 1965;
9- Al-Shawkani, Neil Al-Awtar: Dar Al-Fikr, Beirut, 1975
10- Al-Amadi: Ali bin Muhammad Al-Amadi: Al-Ahkam fi Usul Al-Ahkam: Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1985.
11- Taha, Badr, Naguib Mahfouz, Vision and Tool: House of Culture for Printing and Publishing, Cairo 1978.
12- Ahmad Abbas Salih, Right and Left in Islam, Dar Al-Wahda, Beirut, 1968.
13- Lecturer of the Second Arab Philosophical Conference, held in the House of Wisdom / Baghdad, March 2001.
14- Muhammad Abed Al-Jabri: Criticism of the Arab Mind, Structure and Composition, Beirut, Unity Studies Center / 1984/1985.
15- Odnis: The Constant and the Transformed (Al-Usul 1974) (And the Origins of the Origins 1977), and (The Shock of Modernity, 2nd Edition, 1979.
15- Al-Bazdawi, Principles of Jurisprudence
16- Nasr Hamid Abu Zayd, Problems of Reading and Mechanisms of Interpretation: 29-49,
17- Abd al-Amir Kazem Zahid, The Dialectic of Text and Reason, The Philosophical Magazine: 2-25.
18- Al-Alusi, Hossam El-Din, Studies in Islamic Philosophical Thought: Dar Al-Ash'un Al-Thaqafia, Baghdad, 1980. pg. 93.
19- Al-Dhahabi, Muhammad Hussain, Al-Tafseer and the Interpreters 1: 263, Dar Al-Kutub Al-Hadeeth.
20- David Dechess, Methods of Literary Criticism: Translated by Muhammad Yusuf Najm, Dar Sader. Pages 41 and 44

حولية المنتدى