# قراءة تداوليّة في رسالة "الإكليل" لأحمد بن تيمية

د. رزيق بوزغاية ـ جامعة تبسة

**ملخص:**

يقدم هذا المقال إخراجا تداوليا لرسالة الإكليل التي ألفها ابن تيمية في إطار ردوده على الفرق الدينية، يهدف إلى بيان الأبعاد التداولية في تحليل ابن تيمية لمسألتي المتشابه والتأويل من دون أن يوظف مصطلحاتها المعروفة اليوم، ولعل أبرز هذه الأبعاد سمة التحليل المرجعي للظاهرة اللسانية والتي تظهر في بيان أوجه النص المتشابه وعلاقته بتجربة المتلقي من جهة، كما تظهر في العلاقة التوافقية بين تأويل النصوص في القرآن وحقيقة أفعال الكلام.

**Resumé :**

Cet article tente de proposer une lecture pragmatique de l'essai d'Ibn Taimya intitulé "Al-iklil fi lmoutachabih Oua Taaouil" qu'il a rédigé dans le cadre de sa critique des sectes religieux. Cette étude tente également à démontrer les dimensions pragmatiques dans l'analyse d'Ibn Taimya des questions de verset à équivoque (versets offrant des interprétations divergentes) et de celles de l'interprétation. Ibn Taimya aurait peut être exercé une certaine lecture pragmatique sans qu'il ne se serve de sa terminologie actuelle. La plus importante de ces dimensions serait peut être l'analyse référentielle du phénomène langagier. Cette dimension se concrétise dans la démonstration, d'une part, des différents aspects du texte coranique à équivoque et leur rapport à l'expérience du lecteur. Comme elle se concrétise dans la relation de concordance entre l'interprétation des textes dans le coran et la vérité des actes de parole.

## 1 . في مفهوميْ القراءة والتداوليَّة:

قليلٌ هو احتفاء الدارسين المعاصرين برسالة "الإكليل في المتشابه والتأويل" لأحمد ابن تيمية[1] على الرغم من أهميتها في مجال الدراسات اللغوية والفلسفية والدينية، إذْ تقدّم تصوُّرا متميزا للمتشابه وللتأويل يختلف عما اشتهر بين الدارسين قديما وحديثا، كما أنها تدرس مسائل تتصل من قريب بالتداولية وفروعها، مع أنها لم تُلبس تلك المسائل مصطلحات اللسانيات الحديثة.

### 1. 1. لماذا مصطلح القراءة؟

يُستمد المفهوم الاصطلاحي للقراءة من أصلها اللغوي، قال الخليل: «لا يقال قرأت إلا ما نظرت فيه من شعر أو حديث»[2]. ينصُّ هذا على أنّ المعنى الأصلي للكلمة النظرُ في الشَّيء بتأمل ورويَّة، ومعنى ذلك أن فعل القراءة لا يقتصر على مجرَّد التفاعل الحسيّ بين العين القارئة وبين العلامات المقروءة بالإدراك، بل تتجاوز ذلك إلى التأمل في تلك العلامات بوجه من الوجوه، وهو ما يسمى عند المحدثين فهما وتفسيرا.

ومفهوم القراءة في الاصطلاح قريب من هذا، على ما تذكره نظرية المعرفة وعلم النفس، فقد أوردت سيزا قاسم خلاصة كلامهم في قولها: «القراءة خبرة محددة في إدراك شيء ملموس في العالم الخارجي، ومحاولة التعرف على مكوناته وفهم هذه المكونات: وظيفتها ومعناها... هل كل إدراك قراءة؟ إن الإجابة على هذا السؤال هي النفي بالتأكيد، رغم ما في عملية الإدراك من تركيب وما تنطوي عليه من انتقاء وتنظيم. فالإدراك ليس عملية سلبية بحيث يستقبل المتلقي المدركات دون رد فعل، ولكنها عملية انتقائية تخضع لبعض المستلزمات...

القراءة تستلزم قدرا كبيرا من تدخل الوعي، بل أكثر من ذلك فهي عملية ذهنية تقوم على ترجمة عنصر مادي إلى عنصر معنوي، فالقراءة في المقام الأول عملية واعية، أي أن الإدراك العفوي لمعطى ما ــ كما أسلفنا ــ لا يمكن أن يعدُّ قراءة، هذا بالإضافة إلى أنها عملية مركبة ومعقدة وذات مراحل ومستويات متعددة، وكما ذكرنا هناك أربع مستويات: الإدراك، فالتعرف، فالفهم، ثم التفسير»[3].

ولا فرق فيما تذكره بعد التعريف بين التعرف والفهم، لأن التعرف على الطبيعة السيميوطيقية للشيء المدرك لا تكون إلا بفهم بعده المعنوي وهو الدلالة، إذ لا وجود للعلامة دون دلالة، على أن التفسير معناه تجاوز المعنى الظاهر للوصول إلى معنى المعنى. والفرق بين قراءة الفهم وقراءة

التفسير حسب ما يظهر يتعلق بعاملين: الأول طبيعة العلامة المقروءة؛ فإنها إن كانت دلالة صريحة اكتُفي فيها بالفهم وهو إدراك المدلول الغائب المتعلق بالدال الظاهر، وإن كانت دلالة العلامة تضمينية اقتضت ــ بعد فهم معناها القريب ــ تجاوزه إلى مدلولها البعيد ولا يكون ذلك إلا بتفسير تلك العلاقة العميقة بين المعنيين الظاهر والمضمر. والعامل الثاني معطيات القارئ أو فعل القراءة؛ لأن العلامة قد تدلُّ بذاتها على معنى واحد إلا أن القارئ يعطيها من ثقافته ما يتجاوز ذلك إلى معان يستدعيها عقله بوساطة تداعي الأفكار، كما أن العلامة قد تتطلب قراءة تفسير لما فيها من المعاني الخفية، إلا أنَّ همة القارئ تقصر عن ذلك لنقص في المعرفة المساعدة على التأويل.

واختيار إجراء القراءة في هذا البحث يحفّزه العاملان المذكوران معا؛ إذ تظهر المعرفةُ التي تقترحها رسالة الإكليل ثريةً وعميقة إلى الحدّ المسوّغ مقابلتها بما يقترحه الدرس الدلالي الحديث من مفاهيم ومصطلحات، ومن جهة أخرى تعد التداولية نموذجا معرفيا معاصرا يفرض نفسه بإلحاح في مختلف ميادين الثقافة الإنسانية حتى جاز أن ندعوها روحا فكرية معاصرة تحكم سيرورة البحث العلمي في ميدان علوم الإنسان. على هذا يكون المقصود بالقراءة في هذا البحث استحضار مصطلحات اللسانيات لفهم أفكار الرسالة من خلال الموازنة بينها وإلباس بعضها ثياب بعض إن أمكن.

ولكن ألا يعدُّ إلباس تلك المفاهيم والأفكار التي أوردها ابن تيمية لباس المصطلحات الحديثة، ألا يعد إجحافا في حق تلك المفاهيم والمصطلحات؟ إن مبرر هذه القراءة أمران: الأول أنه لا يمكن تحقيق التواصل المعرفي بين العلم الحديث والقديم إلا بهذا الإلباس، وهذا مما يكشف عن الأصول المعرفية للأفكار التداولية الحديثة، ويمكّن من مراجعة كليهما مراجعة نقدية، فيخضع كل منها للمقارنة المعرفية المتجردة، فلا سبيل إلى التأصيل في نظرنا إلا من خلال هذه القراءة. والثاني أن القراءة هنا ليست تداعيا نفسيا غير واع، لأنها تستند إلى تحديد الأفكار القديمة في مصادرها، كما تخضع المصطلحات الحديثة قبل توظيفها إلى تحديد مفاهيمها، ليُرى مدى المناسبة بين تلك الأفكار وهذه المفاهيم، فإن وجد بينها تناسب فذاك هو المطلوب، وإن لم يقم مثل هذا التناسب عُدَّت القراءة مجحفة.

ولم يقع الاختيار على عبارة "دراسة تداولية" لأنها تتضمنُ اتخاذ الرسالة مدونة للبحث خاضعة لتحليل تداولي معيَّن كالبحث في الحجاج أو الإحالة أو غيرها من مباحث التداولية. ليس هذا هو المقصود هنا، بل المقصود إماطة اللثام عن المسحة التداولية في الدراسة التي قام بها ابن تيمية لموضوع التأويل، وإن لم يكن وظَّف مصطلحات اللسانيات التداولية

المعروفة اليوم، وبهذا يكون غرض القراءة تأصيليا، بأن نتابع أفكار الرسالة ونترجمها بمصطلحات التحليل التداولي. وهذا أساس مرحلة التفسير من مجموع مراحل القراءة المذكورة عند الدارسين إذ يتجاوز المرء عملية التعرف على العلامات والنصوص وفهم معناها إلى تمثُّل دلالتها تمثُّلا متميزا يعقد موازنة بينها وبين المعرفة السابقة عليها في ذهن القارئ. فمعنى المعنى المقصود لا يطابق حرفيا ما نصَّ عليه عبد القاهر الجرجاني في ضروب الكلام بل هو أوسع، إذ المقصود به اكتشافُ الوشائج المعرفيَّة بين ما يرد في النص المقروء من مفاهيم وبين لغة المحيط الثقافي لعملية القراءة.

### 1. 2. تشعب الدراسات التداولية:

لعل أكبر مشكل تعاني منه الدراسات التداولية افتقارها في الظاهر لما يجمعها في إطار علم واحد تحكمه رؤية معرفية منسجمة، والناظر في تلك الدراسات على كثرتها وتنوعها يراوده السؤال التالي: ما الذي يجعلها كلّها دراسات تداولية؟ لقد درج الباحثون على ذكر محاور متنافرة للتداولية كالإحالة والمحادثة والحجاج وأفعال الكلام، فما الجامع بينها؟ وأين هي التداولية في كلٍّ منها؟ لا مناص من كون هذه السمة التداولية حاضرة في كل هذه الموضوعات والمحاور وإلا لما عُدت تابعة لرؤية واحدة هي التداولية.

يقول سعيد علوش مترجم "المقاربة التداولية": «تظهر التداولية إذن كدرس جديد، أو كدروس جديدة، ما دمنا لا نستطيع الكلام على تداولية واحدة بل تداوليات متعددة، يوحدها العنصر الشكلي، لممارسة سلطة المعرفة والاعتقاد، في إطار استراتيجيات توجه النقاش والحوار، ما دام ارتباط الحقيقة قائما على حركة التواصل واستهداف المعنى. فلا غرابة إذن أن نصادف العديد من التداوليات: تداولية البلاغيين الجدد. تداولية السيكو سوسيو لوجيين. تداولية اللسانيين. تداولية المناطقة والفلاسفة»[4]. هذا النص ــ وإن كان يعبّر عن حيرة فكرية مشروعة ــ إلا أنه لا يجب قبوله كمسلمة، بل لا بد من مراجعته من أجل اكتشاف أصول فكر تداولي منسجم تظهر من ورائه لسانيات تداولية كعلم واحد واضح المعالم والحدود. ولعلنا نلمس معالم هذه الوحدة في آخر عبارتين في هذا المقتبس وهما "حركة التواصل واستهداف المعنى" والذين نفهمهما هنا على أنها يعنيان دراسة الأنظمة السيميائية عامة في إطار عملية التواصل من جهة، وأن الهدف من هذه الدراسة هو تفسير ظاهرة المعنى، أو تفسير المدلولية بعبارة أدقّ.

كما أنَّ التداوليات المختلفة المذكورة في نهاية النصّ المقتبس يجمعها اهتمام واحد هو اللغة، وأن تعدد تلك التصورات راجع أساسا إلى التداخل

بين مفهومين في المصطلح الأجنبي الذي استُمد منه المصطلح العربي "تداولية": الأول تبلور في إطار السيمياء ومقصوده دراسة العلاقة بين العلامات ومستعمليها في إطار التواصل، وهو المفهوم الجوهري الذي تستند عليه الدراسات اللسانية التداولية، وتنضوي تحت هذه الرؤية البلاغة الجديدة والملفوظية. والثاني تبلور في إطار الفلسفة ــ وفلسفة اللغة خاصَّة ــ ومقصوده النفعية والذي ينتهي إلى دراسة اللغة من خلالها آثارها الملموسة في الواقع وتنضوي تحت لوائه اهتمامات علماء الاجتماع والفلاسفة. على هذا سنذكر فيما يلي إشارات قد تنير الطريق إلى إرساء نواة للتداولية:

الأولى تعريفات التداولية عند الدارسين: فهي على اختلافها تجمع على عنصر الاستعمال في المقاربة اللغوية: «أقدم تعريف لها هو تعريف موريس سنة 1938، إذ إن التداولية جزء من السيميائية، التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات»(5). وقد جاءت التعريفات اللاحقة وفية للمبدأ ذاته ملخصها قول روبير دي بوغراند عن التداولية أنها «دراسة اللغة في الاستعمال»(6).

والثانية أصول الدراسات التداولية وفي مقدمتها الملفوظية: «تعد التداولية استطالة لسانية أخرى للسانيات التلفظ التي دشنها بنفنيست. إذ إن التمييز الكبير لا يتم أبدا بين اللغة والكلام، ولكن بين الملفوظ الذي يقصد به ما يقال، والتلفظ كفعل القول»(7). وروح الملفوظ هو ارتباط الممارسة اللغوية بمقام مرجعي تتموضع فيه بحسب ما أثبته بنفنيست في كتاب "قضايا في اللسانيات العامة". وقد رسخ البعد المرجعي في التداولية استنادها ــ بالإضافة إلى الملفوظية ــ إلى المنطق التحليلي، وقد لخص هذه الفكرة بعض الدارسين بالقول أن اللسانيات التداولية ولدت من فلسفة اللسان(8)، ومن الفلسفة التحليلية تحديدا في أعمال (غوتلوب فريجه، وبيتر ستراوسن، ولوديوغ فيتجنشتاين وغيرهم)، ومحور هذه الأعمال دراسة العلاقة بين اللغة والواقع وهي المرجعية.

والثالثة محاولات الربط بين المقاربات التداولية بالبحث في قاسمها المشترك، ومن أشهر هذه المحاولات برنامج هانسون سنة 1974 الذي حاول الربط بين الأسس السابقة من خلال مفهوم السياق: الدرجة الأولى دراسة الرموز الإشارية ضمن ظروف استعمالها وهو دراسة الإحالة في الكنائيات، والثانية دراسة طريقة تعبير القضايا أو الفرق بين المعنى الحرفي والمعنى التواصلي من خلال الإحالة الفعلية أو الكامنة، والثالثة نظرية أفعال اللغة(9).

### 1. 3. المرجعيّة نواة للتداوليّة:

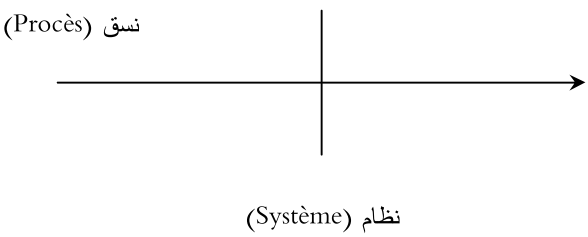
تجمعُ الإشارات السابقة على محورية السياق ــ بمفهومه العام ــ في التحليل التداولي في مختلف الميادين، وبيان ذلك أن كل تعريفات التداولية تشير إلى قضية الاستعمال، ولا استعمال دون إحالة إلى ظروف الاستعمال ومكونات التواصل، كالمتكلّم والمخاطب والمقام، وهو ما تنصُّ عليه تعريفات التداولية على اختلافها. فقد بدأ فيليب بلانشيه كتابه "التداولية من أوستن إلى غوفمان" بالفصل التالي: "السياقات حقل لملتقى النظريات المتعددة" يقول فيه: «مبدأ الواقع الفعال الذي يقع في صلب التداولية إنما يمثل نمطا في مقاربة الظواهر أصليا وتأليفيًّا، في الوقت ذاته، ضمن علوم الإنسان. وهو الذي يعرِّف التداولية بوصفها تحليلا للوقائع الملاحظة وينظر إليها في علاقاتها بسياقات وجودها الواقعية، إنه تحديدا مبدأ علمي وإذا كان ينزع إلى تأسيس حقل وموضوع مفضلين (وهو التواصل لأن كل شيء عند الإنسان هو تواصل) جامعًا هوامش الاختصاصات الأكثر كلاسيكية فإنه لا يقتصر عليها. ومن ثمة فإنه لا يمكننا أن نعتبر التداولية اختصاصا بالمعنى المتعارف عليه للفظ الاختصاص»[(10)].

والمميُّز لمفهوم السياق في التداولية عما يعرف في النقد الأدبي بالنظريات السياقية عدة أمور أهمها أمران: الأول أن السِّياق بمفهومه العام هو موضوع للتحليل في التداولية بينما هو في المناهج السياقية أداة تحليلية تخضع الظاهرة اللغوية لمعرفة سابقة عليها. والثاني أن مقصدَ التداولية فهمُ تشكُّل اللغة من داخلها ومن خارجها بدراسة العلائق بين العناصر اللغوية فيما بينها ثم بينها وبين العناصر غير اللغوية المشكلة للسياق العام، بينما تقصد المناهج السياقية إلى البحث في أبعاد غير لغوية ــ نفسية مثلا أو اجتماعية ــ في إ طار العمل الأدبي.

ويكشف هذان الأمران ميزة للتداولية بإزاء غيرها من الرؤى اللغوية والنقدية وهي ميزة الرؤية المرجعية أو التحليل المرجعي للغة، وهو ما أشار إليه فيليب بلانشيه بعبارة "نمط متميّز في مقاربة الظواهر". ومرد ذلك إلى الوظيفة المرجعية للسياق في إطار عملية التواصل كما نصَّت عليها أبحاث رومان جاكبسون، وبرونيسلاف مالينوفسكي، وإميل بنفنيست. وستتناول الدراسة فيما يلي هذه القضية من خلال الوقوف عند مسألتي تطور اللسانيات من جهة، ومفهوم المرجعية في هذا التطوُّر من جهة ثانية.

### 1 . 3 . التداولية هي الصورة الحديثة للسانيات:

عندما نشأت اللسانيات على يد فردينان دي سوسير جرى تعريفها بأنها دراسة اللغة في ذاتها ولذاتها، كما جرى تعريف اللغة على أنها نظام علامات[11]، وهذا يقتضي أن تعتمد اللغة على العلاقات وهي نوعان تركيبية وتجميعية من جهة، وأن تكون اللغة جملة قواعد وقوانين من جهة أخرى، وكلا الأمرين متكاملان لأن القانون ما هو إلا تعبير عن علاقة. على هذا الأساس تُعرف لسانيات النظام بأنها وصف اللغة في إطار قواعد كلية قادرة على تفسير الممارسات اللغوية المختلفة، بغض النظر عن العناصر غير اللغوية مهما كانت ذات صلة بتلك الممارسات. وفي إطار لسانيات النظام ظهرت المدارس البنيوية على شاكلة جنيف وبراغ وكوبنهاق والتوزيعية، وحتى المدرسة التوليدية التحويلية. وقد لخص لويس يلمسليف[12] الرؤية النظامية للغة من خلال المخطط التالي:



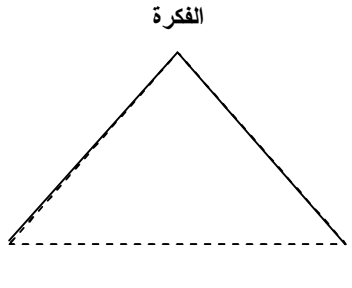

في هذا التمثيل حدَّد يلمسليف النسق كوصفٍ بنيويّ للنص، وهو الخطُّ الأفقيّ الممثل للعلاقات التركيبية التي تنشئ النص، أما الخط العموديّ فيمثل النظامَ بوصفه جملة قواعد حاضر بعضها في النص وغائب أغلبها في الضمير. والبنيوية عنده لا تعني عزلة النسق وإنما تعني جملة علاقات دلالية بين المكونات النصية تجعلها وحدة تواصلية، فالعلاقة في إطار النسق هي شرط ظهور الدلالة تماما كما عبّر عن هذه الفكرة تلميذه ألجردا غريماس: «الدلالة تفترض وجود العلاقة: فظهور العلاقة بين المفردات هو الشرط اللازم للدلالة»[13].

وقد كان من الدوافع إلى هذا المسلك أنْ حدت بدي سوسير رغبةٌ في عزل اللغة عن بقية العناصر المحيطة بها، وهو مقتضى دراسة اللغة في ذاتها فقط، ولذلك أبعد ـــ دون أن يلغي ـــ كل ما يخرج عن الماهية النفسية للسان من أبعاد عضوية ومادية كالكلام والأصوات والأشياء، مقتصرا على القواعد الكلية المشكلة للنظام والمعبرة عن العلاقات التركيبية والتجميعية في المستويات المختلفة.

غير أن هذا التصوُّر الكليّ واجه عددا من العقبات المعرفية فرضت على الدارسين تجاوز أسوار النظام لفهم الظاهرة اللغوية فهما أعمق وتقديم وصف أشمل لها؛ ذلك أن الممارسات اللغوية على اختلافها لا تقبل الخضوع المطلق للقواعد الكلية، كما أنها لا تستغني عن العوامل غير اللغوية في تشكُّلها، ومن هذه العوامل سياق التواصل وما فيه من مراجع. إن الممارسة الفعلية للغة تقتضي قدرا من احترام القواعد، إلا أنها تبقى مقيدة بالمقامات التي تمارس فيها، أو بمكونات عملية التواصل.

تنطلق اللسانيات المعاصرة في مراجعة نظامية اللغة من دراستين: الأولى قدمها رومان جاكبسون في إطار نظرية وظائف اللغة، والثانية بلورها إميل بنفنيست في إطار لسانيات التلفظ. وهما دراستان متكاملتان أساسا، إذ ركزت الأولى على ربط الرسالة ــ أو النص ــ بسياقها الخارجي مبرزة الوظيفة المرجعية للغة، واستثمرت الثانية هذه الفكرة في دراسة البعد المرجعيّ للملفوظات ودوره في تشكيل اللغة وتأويلها، وبالتالي في توصيفها توصيفا شاملا. قدَّمت هاتان الدراستان بعدا جديدا أضيف لبعدي النظام هو ما شكل رؤية جديدة للسانيات، تعتمد على النظام في توصيف اللغة توصيفا متكاملا مع المرجعية أو مع علاقة اللغة بالعالم، وهذا مما تقتضيه دراسة اللغة كما هي في مظهرها الطبيعي وهو التواصل، أي تفسير الظاهرة اللسانية بالنظر إلى العوامل الفاعلة لغوية وغير لغوية، وهو مبتغى التداولية في تعريفاتها العامة.

2 . **المرجعيّة:** يستند هذا المصطلح إلى مفهوم المرجع، ولهذا الأخير دلالات متقاربة في اللسانيات الحديثة: أولها أن المرجع هو الشيء المسمى[14]، وهو ملخص ما جاء به إيفور ريتشاردز وتشارلز أوغدن "Charles Ogden / Ivor Richards":




والمفهوم الثاني المعطى للمرجع أنه التجربة التي تفسِّر مدلولية العلامة، وهذا حاصل ما أورده فرانك بالمر "Frank Palmer" في كتاب "مدخل إلى علم الدلالة". والثالث أنه كلُّ مؤوِّل لعنصر لغوي مبهم، وهذا

المفهوم الأخير مشهور عند نحاة العرب، إذ يتعلق فهم الكنائيات في النصوص العربية بإعادتها إلى مراجعها المذكورة نصا أو المعلومة مقاما.

على أن هذه المفاهيم المعتمدة في التحليل اللغوي تلتقي في جوهرها على معنى واحد؛ لأن الشيء المسمى هو في الأصل مركز الخبرة التي تشكلت من خلالها العلامة، وقد سعت النظرية السلوكية إلى تفسير هذه العلاقة من خلال دراستها لعملية الاكتساب اللغوي. وبهذا يتضح أن الشيء المسمى أو الخبرة سميا مرجعا لأنه إليهما يعود المحلل لتفسير مدلولية الكلمات أو العلامات عموما. وهي الوظيفة ذاتها التي يؤديها المرجع في علم النحو، لأنه يرجع إليه لتكتسب المبهمات (كالضمائر وأسماء الإشارة وأسماء الوصل) مدلولية يحسن التواصل من خلالها، وهي لا تكتسب هذه المدلولية من النظام اللغوي أو المعجم بقدر ما تكتسبها من بيئة التواصل أو السياق غير اللغوي. على هذا تجتمع للمرجع وظيفتان رئيستان في اللسانيات: الأولى تفسير مدلولية العلامة اللغوية لكونه الشيء المسمى أو الخبرة السابقة، والثانية هي تأويل المبهم وتحقيق التواصل. والمرجعية بهذا لا تعدو أن تكون تلك العلاقة التي تجمع بين العنصر اللغوي المحيل ومرجعه.

**المرجعية والسياق:**

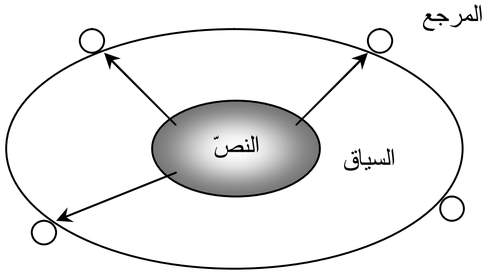
السياق في لغة العرب هو التتابع، وفي الاصطلاح هو البيئة المحيطة بالعنصر اللغوي سواء أتألفت من عناصر لغوية أو غير لغوية(15)، وهو في التداولية كذلك إلا أنه تسند إليه وظيفة المرجعية. ويعود هذا إلى نظرية وظائف اللغة عند رومان جاكبسون، حيث يشرح عناصر عملية التواصل في سبيل بيان الوظائف اللغوية كما يلي(16):

سياق ( مرجعية )

| مرسِل ( انفعالية ) | رسالة ( شعرية ) ـــــــــــ اتصال ( قولية ) | مرسَل إليه ( إيعازية ) |
|---|---|---|

الشفرة ( ما وراء اللغة

تظهر السمة المرجعية في اللغة عندما تحيل القارئ على الأشياء المسماة في العالم حتى يتم تأويل الملفوظات وتقبلها في إطار عملية التواصل، ولهذا ــ وبناء على قول جاكبسون بالسمة المرجعية للسياق في هذا المخطط ــ يمكن عدُّ السياق عالما من المراجع المؤوّلة التي بمقدورها تفسير تشكُّل النصوص وتفسير مقبوليتها في ذات الوقت، وفيما يلي تمثيل هذه الفكرة:




بناء على ما سبق لا مناص من تلمُّس هذه السّمة المرجعية في المباحث التداولية التي تناقلتها كتبُ اللسانيات المعاصرة وهي كما ذُكر آنفا: الإحالة، والحجاج، وأفعال الكلام، والمحادثة، وهي المباحث التي أشارت إليها أغلب الدراسات التأصيلية كما هو الحال مع فرنسواز أرمينكو، وقد أعاد الثنائي "ماري آن بافو" و"جورج سرفاتي" توزيع هذه العناصر على النظريات التداولية التالية(17): أفعال الكلام عند جون أوستين، وقصد التواصل عند بول غرايس (دور السياق في صياغة ملفوظات المحادثة)، والخيار البلاغي لشارل برلمان (الحجاج)، والتداولية التكاملية لأوزالد ديكرو (تجمع بين البلاغة وملفوظية بنفنيست)، والتداولية المعرفية لكل من د. سبيربر ود. ويلسن (إعادة قراءة لغرايس ودراسة المحادثة بما فيها من تضمين واستدلال)، ومدرسة بالو آلتو "Palo Alto" (الثقافة والواقع: تصنيف الواقع في الثقافة الفردية والجماعية، ومشكلة السياق).

أما الإحالة فإن علاقتها بالمرجعية ظاهرة من مراجعتنا للسانيات التلفظ وفلسفة اللغة، حتى أن هذين المفهومين يعبَّر عنهما غالبا بمصطلح واحد في اللغات الأجنبية، ففي الفرنسية يسمى كل منهما "Référence". وقد يفرق سياق الاستعمال أحيانا بين المفهومين من خلال كون الإحالة وظيفة تقوم بها اللغة للإشارة إلى مراجع معينة، بينما تكون المرجعية هي سمة تلك اللغة المحيلة.

والمرجعية في الحجاج لها جانبان: الأول في المقدمة أو الدليل، إذ لا حجاج من دون مقدمات ميزتها الأساسية أنه يتقاسم معرفتها المتكلّم والمخاطب على حد سواء، ولما كانت معلومة من الطرفين عدت مرجعية لأنها دخلت خبرة كل منهما. والجانب الثاني في مرجعية الحجاج هو نمط الاستدلال، ويقصد به الانتقال من المقدمات إلى النتائج، إذ لا يقوم إلا وفق ما درج عليه عقل المتلقي وإلا بطل مفعوله عنده. ولعل أهم أوجه هذا الاستدلال المشابهة بين المقدمات والنتائج إذ بها ينتقل العقل من هذه إلى تلك، فقد أورد طه عبد الرحمان في هذا الباب ما نصه: «المعنى القيمي [أي المعنى المقصود بالحجاج] لا يبرز في علاقةٍ بروزَه في علاقة المشابهة،

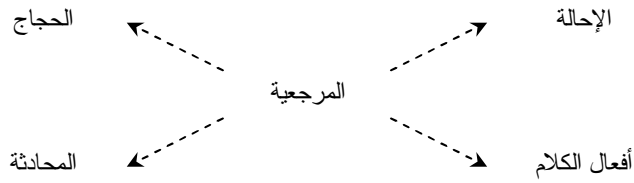
نظرا لأن المشابهة ليست مطابقةً فتنمحي الفروق كليًّا، وليست مفارقةً فتنمحي وجوه الاجتماع كليًّا، وإنما هي علاقة جامعةٌ لوجوه يجتمع بها الطرفان المتشابهان ولوجوه يفترقان بها، فيكون هذا الجمع بين وجوه ائتلاف الطرفين ووجوه اختلافهما أدلَّ على التعالق بينهما من مجرَّد المطابقة، لأنهما إذا تطابقا صارا شيئا واحدا لا ثاني له، أو من مجرَّد المفارقة لأنهما إذا تفارقا صارا شيئين اثنين لا واسطة بينهما، ومعلومٌ أنَّ الاستعارة هي المجاز الذي يقوم على علاقة المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى القيمي وحيث أنَّ المشابهة أدلُّ من غيرها على التعالُق بين هذين المعنيين، فقد ظهر أنَّ الاستعارة هي أدلُّ ضروب المجاز على العلاقة المجازية. كما لا يخفى على ذي بصيرة أنَّ نموذج الحجاج هو قياس التمثيل، إذ من المعروف أنَّه هو الاستدلال الذي يختصُّ بالخطاب الطبيعي في مقابل البرهان الذي هو الاستدلال الذي يختصُّ بالقول الصناعي»(18). ملحوظٌ هنا أنه لا يستخدم عبارة البلاغيين "المعنى المجازي" بل يسمِّيه معنًى قيميًّا تمييزا له عن مخالفة الحقيقة، إلا أنّه خفيٌّ لا يظهر إلا بتتبع المشابهة بينه وبين المعنى الظاهر، هذه المشابهة هي أساس الاستدلال الذي يقوم عليه الحجاج، وبه يكون الانتقال من المقدمات إلى النتائج، فهو يمثّل المرجعية من جهتين: الأول أن المعنى المشبه به مشترك بين المحاج والمتلقي فهو يدخل في خبرة الأخير، والثاني أن عنصر المشابهة الذي يقع به الاستدلال مرجعي أيضا لأنه دخل من قبل في تجربة المتلقي وإلا ما استطاع المحاج الانتقال من المقدمة إلى النتيجة.

والبعد المرجعيُّ في أفعال الكلام يظهر في جانبين أيضا: الأول أنَّ الفرق بين الملفوظات التقريرية والإنشائية ــ وهو أهم أسس هذه النظرية ــ هو طبيعتها المرجعية؛ ذلك أن التقرير يتعلق بما يفترض أن يكون له مرجع في الواقع فيحكم عليه بالصدق في حال توفره، وبالكذب في حال غيابه، أما الإنشاء فإن مرجعه مقيد الوجود برد فعل المتلقي كما هو الحال في الأمر والنداء وغيرها. والجانب الثاني من مرجعية أفعال الكلام أن الملفوظ لا يكون فعلا كلاميا إلا إذا كان هو ذاته مرجع الكلام. فقولنا "شكرا" هو فعل كلامي لأن مجرد النطق به هو في ذاته الحقيقة المراد التعبير عنها فيقع الشكر بمجرد النطق، والفرق بينه وبين قولنا "حمدا" أن الحمد لا يقع بمجرد النطق، لأن الحمد حالة نفسية لا مجرد نطق، فيتعلَّق وجود مرجعه بتحقق تلك الحالة في نفس المتكلم.

وأما البعد المرجعيُّ في المحادثة فنلمسه من دور السياق في تشكيل الدائرة التواصلية كما تصوره بول غرايس وغيره، ويقصد بتحليل المحادثة «وضع اللغة المنطوقة للحوار في قلب البحث. وكان منطلق البحث في ذلك

الفهم الكائن إن التواصل في جوهره يجري حواريا وأن الوحدة الأساسية للتواصل اللغوي هو المحادثة (وليس الكلمة ولا الجملة ولا النص، وليس الفعل الكلاميّ أيضا)»[19]. ولعل أهم ميزة فيه حضور مقام التواصل الشفوي بوصفه معلما مشتركا بين المتكلّم والمستمع خلال المحادثة، فيرجع إليه لتأويل تشكُّل الملفوظات الممارسة وتأويل مبهماتها. وبهذا تتكرس الميزة المرجعية للسياق كأداة تحليلية رئيسة في هذا المقام.

والملحوظ من هذا التحليل المقتضب أن البعد المرجعي في الأبحاث التداولية لا يفهم إلا في إطار محورية السياق في الرؤى التداولية على تنوعها. هو تحليل مقتضب قدر الإمكان، ولا بد أنه يحتاج مزيد تفصيل ليس هذا موضعه، وإنما جماع الأمر أن محور التداولية هي دراسة التعالق بين الظاهرة اللغوية وسياقها المرافق، وأنَّ هذا النوع من الاهتمام ما هو إلا توسيع للرؤية اللسانية النظامية لترقب عن قرب الوظيفة المرجعية للسياق، بوصفه عالما من المراجع المفسرة والمؤولة: مفسّرة تشكلّ الملفوظات على وجه محدد ووجود معنى لها، ومؤوّلة لمعاني تلك الملفوظات عند التلقي، ولا بد أن التأمل في مفهوم المرجع كما تقدم سيكشف عن هذه السِّمة الأساسية، وبالتالي يؤسس للنواة الصلبة التي تجمع شتات المقاربات التداولية:




وتحليل البعد المرجعيّ فيما نرى هو السِّمة البارزة في دراسة ابن تيمية للتأويل وما يتعلق به من مفاهيم في الثقافة الدينية، وقد يكون ثورة مفهومية ومعرفية في مقاربة هذا الموضوع، إلا أنه للأسف لم يحظ بالاهتمام المأمول قديما وحديثا، ولا بد أن هيمنة الرؤية التداولية على الدرس اللغوي المعاصر من شأنها أن تعير لأفكار ابن تيمية في هذا المجال أذنا صاغية.

## 2 . حول رسالة الإكليل:

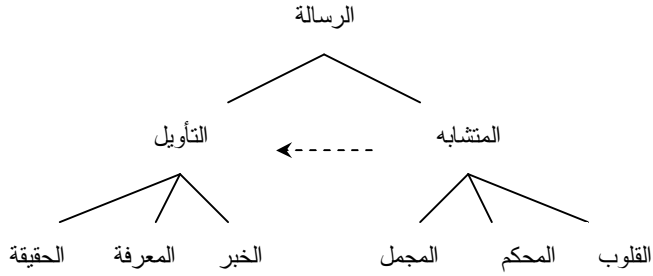
يعدُّ أحمد ابن تيمية مرجعا لكثير من التوجُّهات الفكرية والدينية المعاصرة، والمميّز عنده منهجه العلمي النقديُّ الذي اتخذه لمراجعة ما ساد في عصره من معرفة، ولم تسلم منه تلك المعارف المقررة في العقيدة والفقه أيضا. وهو ما نلمسه في دراساته المختلفة وبخاصة في "رسالة الإكليل"، إذ عرض لمفهومي المتشابه والتأويل بشيء من الاستقلال الفكري عما كان سائدا في زمنه من تصورات ومفاهيم حتى بلور منها معرفة غير مسبوقة تضارع ما تقترحه الدراسات الإنسانية المعاصرة. ويمكن أن نسجِّل بدايةً بعض المميزات المنهجية في الرسالة التي بين أيدينا نوجزها في ثلاث نقاط:

الأولى أن مقياس تحديد المفاهيم هو سياق النص، فهو أكبر قرينة يوظفها في استخراج المفاهيم وتحليل ما يحدث لها من تطور دلالي عند الدارسين. فقد ذكر محقق الرِّسالة في المقدمة أنه «اعتمد على صحيح المنقول وصريح المعقول، إذ قام بدراسة للآيات الكريمة التي ورد فيها لفظ "التأويل" أبان فيها عن المعنى القرآني للتأويل، وبان به الفرق بين معناه عند المؤولة بأصنافهم»[20]. وهو منهج تداولي بامتياز، يأخذ بعين الاعتبار معطيات السياق اللغوي وغير اللغوي في تحديد دلالات العناصر اللغوية بدقة، فهو يجمع بين قواعد النظامية ــ كما عرفتها اللسانيات السوسيرية ــ وبين قواعد التماسك التداولي في بيان معنى النصوص عند الاقتضاء.

والثانية أن سبب جمعه بين مفهومي المتشابه والتأويل لا يعود إلى تصوره لهما، بل إلى شهرة الاقتران بينهما في أفهام النَّاس في زمنه؛ وعلامة ذلك أن التأويل يكون في المتشابه وفي غيره فليس بينهما رابط داخلي عنده مما يكشف أنه كتب الرسالة وربط بينهما بالنظر إلى ما كثر في زمنه من الجمع بينهما. وهذا يكشف عن الباعث على تأليف الرسالة وعلى حركة التأليف عنده عموما، إذ كان يصدر عن الهموم المعرفية التي تقترحها بيئته الراهنة وما تقتضيه من وجوه التصنيف في المعرفة، وأكثرها انحراف التصورات عن الصواب أو ما يظهر له أنه كذلك.

والثالثة أنَّه ألَّف هذا الكتاب من دون تبويب المتن، وهو ما يقوِّي أن يكون رسالةً في موضوع واحد متصل. إلا أن الطبعة المدروسة ذُيلت بفهرس للمكونات نظنه من اجتهاد المقدِّم أو الناشر، ومهما يكن من أمر هذا التبويب الملحق فإن المقصد منه بيانُ الحدود الخفية بين الأفكار الجزئية الواردة في الكتاب، وعناصره كالتالي: القلوب ثلاثة، المحكم في القرآن، أسباب المجمل، مفهوم التأويل، ابن عباس وجهوده في التأويل، مفهوم التأويل

عند القرامطة والباطنية، مفهوم التأويل عند المتأخرين، تفسير التأويل لغة، فصل، مفهوم الأسماء والصفات، اضطراب قول المعتزلة، الاعتقاد بمذهب السلف، الصحابة وتفسيرهم للقرآن، تفسير الاستواء. وكلمة "فصل" التي أوردها على أنها عنصر في الخطة تتضمن في الواقع كل العناصر التي تليها، فهو فصل في الأسماء والصفات درسها ابن تيمية من جهات مختلفة، كما يظهر من سياق الرسالة أن قضيَّة الأسماء والصفات متصلة بقضية المتشابه عند كثير من الدارسين. ولما كان الموضوع الأساس للرسالة المتشابه، ومنه اشتق موضوع التأويل وما تبعه من الموضوعات المذكورة في الخطة، أمكن أن نتصوَّر تنظيم أفكار الرسالة كما يلي:




الغرض من هذا المخطَّط عرض أفكار الرسالة بما يشرح علاقتها ببعضها، ويظهر منه أن غرض الرسالة بيان معنى المتشابه في القرآن، وقد مهَّد له بالكلام على أنواع القلوب؛ لأنَّ منطلق التحليل عنده قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ. وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الحج: 52/ 54) وقوله أيضا: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: 07)، فقد ظهرت العلاقة بين طبيعة القلب المتلقّي وبين النصِّ حسب ما شرحها ابن تيمية في أنَّ القلب القاسي والقلب المريض كلاهما يتبع المتشابه ليبيِّن تأويله، وهو ما يدعوه ابنُ تيمة بيانا لكيفية المعنى، يظهر من قوله على القلب المريض: «إن المرض من الشكوك والشبهات، ولهذا وصف من عدى هؤلاء بالعلم والإيمان والإخبات»[21].

ومن هذا انتقل إلى بيان معنى المتشابه وإن لم يذكره صراحة بل يفهم من سياق كلامه حيث جعل المجمل شكلا من أشكال المتشابه لأنه يحتمل معنيين[22]، ولهذا جاز أن يكون المتشابه كلَّ ما يؤدي دلالتين، ومما يؤكّد هذا أنه جعل المنسوخ رديفا للمتشابه لأنه يحتمل معنيين أيضا أحدهما هو المقصود والثاني هو ما يلقيه الشيطان في نفس القارئ. وقد يبدو هذا المعنى أكثر وضوحا في قوله بعد ذلك: «وتارة يكون الإحكام في التأويل، والمعنى و[قد تكون زائدة] هو تمييز الحقيقة المقصودة من غيرها حتى تشتبه بغيرها، وفي مقابلة المحكمات الآيات المتشابهات التي تشبه هذا وتشبه هذا، فتكون محتملة للمعنيين»[23].

ومن هذا الباب ولج إلى قضية التأويل في قوله: «ولم يقل في المتشابه يعلم تفسيره ومعناه إلا الله، وإنما قال﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾(آل عمران: 07)»[24]

ولم يبرح هذا الموضوع على مدار الصفحات التالية إلى آخر الرسالة. وأما الفصل الذي تكلم فيه على الصفات والأسماء فتابع لكلامه على معنى التأويل كما يظهر من قوله: «إنما نكتة الجواب هو ما قدمناه أولا أن نفي علم التأويل ليس نفيا لعلم المعنى»[25] فإذا أمكن أن نحصي المواضع التي أثبت فيها موضوع التأويل وجدنا ما يلي:

| | | **الصفحات** | **النسبة إلى مجمل الرسالة** |
|---|---|---|---|
| **المتشابه** | القلوب | من 06 إلى 07 | % 04.25 |
| | أوجه المتشابه | من 08 إلى 12 | % 10.64 |
| **التأويل** | بين التأويل والتفسير | من 12 إلى 33 | % 46.81 |
| | الأسماء والصفات | من 33 إلى 52 | % 46.81 |

وإنما جاء مبحث أنواع القلوب تابعا وممهدا للكلام على المتشابه، وجاء فصل الأسماء والصفات تابعا وتمثيلا لمبحث التأويل. على هذا كانت قضية التأويل غالبة على غيرها حتى يمكن عدُّها ــ بغض النظر عن عنوان الرسالة الذي ارتضاه ابن تيمية ــ موضوعا للكتاب. وإذا ما راجعنا المفاهيم التي أوردها في سياق شرح معنى التأويل الحق نراه وظف كثيرا من آليات التحليل المنطقي والتداولي المعروفة اليوم، حتى أنه يمكن التأكيد على أن قضية المتشابه تحولت إلى فكرة فرعية تابعة لهذا الشرح على ما سيتم إيراده فيما يأتي.

### 3 . التأويل عند ابن تيمية:

#### 3 . 1 . مفهوم التأويل عند العلماء:

لتحديد موقع الفكرة التداولية التي قدَّم ابن تيمية من خلالها تصوره للتأويل يجدر بالباحث في المسألة النظر في حاصل ما أثبته الدارسون قديما وحديثا للمصطلح من المفاهيم، حيث يتَّخذ ثلاثة معان رئيسة عند العلماء بينها وشائج متينة.

أولها المعنى اللغوي المعروف وهو كما في لسان العرب: «الرجوع: آل الشيءُ يَؤُول أولاً ومآلاً رَجَع وأوَّل إليه الشيءَ رَجَعَه»[26] وقد ورد في رسالة الإكليل في موضعين بقلم المحقق والمؤلف؛ قال محقق الرسالة في الهامش: «التأويل يكون بمعنى التفسير، ويكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه، واشتقاقه من آل الأمر إلى كذا يؤول إليه، أي صار وأولته تأويلا أي صيّرته»[27]. وذكره ابن تيمية عرَضًا في قوله: «التأويل مصدر أوله يؤوله تأويلا، مثل حول تحويلا وعول تعويلا، وأول يؤول تعدية آل يؤول أولا مثل حال يحول حولا، وقولهم آل يؤول أي عاد إلى كذا ورجع إليه، ومنه المآل وهو ما يؤول إليه الشيء»[28]. فهذا دليل على اطلاع ابن تيمية على هذا الأصل وما له من علاقة مع الاصطلاح الحادث بعد ذلك.

والمعنى الثاني للتأويل يقرب من الاصطلاح ومقتضاه بيانُ المعنى وتفسيره، وبهذا ورد في تفسير محمد بن جرير الطبري (224/ 310ه) حيث قال في مقدمته: «ونحن ــ في شرح تأويله وبيان ما فيه من معانيه ــ منشئون إن شاء الله ذلك كتابًا مستوعِبًا لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه، جامعًا، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافيًا. ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه منه واختلافها فيما اختلفت فيه منهُ. ومُبيِّنو عِلل كل مذهب من مذاهبهم، ومُوَضِّحو الصحيح لدينا من ذلك بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه»[29]. وقد ذكر ابن تيمية هذا المعنى أيضا مستشهدا في سياقه بالطبري قال: «أما التأويل في لفظ السلف فله معنيان أحدهما تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا، وهذا والله أعلم هو الذي عناه مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله، ومحمد بن جرير يقول في تفسيره: القول في تأويله كذا وكذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية ونحو ذلك ومراده التفسير»[30]. والعلاقة بين هذا المعنى والذي قبله ظاهرة في أصل كلمتي "مآل" و"معنى" في العربية لأن كليهما دالة على المصير، ولذلك عد التأويل بيانا للمعنى.

والمعنى الثالث للتأويل في اصطلاح العلماء قديما وحديثا تفسير معنى النص بأكثر من دلالة، قال ابن منظور: «المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يَحتاج إلى دليل لولاه ما تُرك ظاهرُ اللفظ»[31]. وقد أورد محقق الرسالة في الهامش ما نصُّه: «هو إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه»[32] وهو المعنى الذي أثبته ابن تيمية في الرسالة ثم ناقشه بالعودة إلى سياق النصّ في القرآن الكريم: «فإن التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم هو: صرفُ اللفظ عن المعنى الراجح إلى معنى المرجوح لدليل يقترن به»[33]. والعلاقة بين هذا المعنى وما قبله ظاهرة من كون هذا الأخير تفسير أيضا وبيانا للمعنى، إلا أنه يختص بالنص المحتمل أكثر من معنى، بينما هو عند الطبري عام لكل نصّ.

**3. 2. التأويل عند ابن تيمية:**

هذه هي المعاني الثلاثة الرئيسة التي يتَّخذها التأويل في الثقافة العربية، وقد وضع ابن تيمة هذه المعاني نصب عينيه كما يظهر من المقتبسات السابقة فكان يردِّد ذكرها في كل مناسبة في رسالته، إلا أنه ناقشها من منطلق السياق القرآني فأثبت للمصطلح معنى لم يسبق أن أشار إليه أحد من الدارسين قبله، على الرغم من أنه يرى أن هذا المعنى أصيل للفظ في العربية حيث يقول: «والمعنى الثاني في لفظ السلف، وهو الثالث من مسمى التأويل مطلقا هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به، وبين هذا المعنى والذي قبله بون، فإن الذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم، والكلام كالتفسير والشرح والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان له الوجود الذهني واللفظي والرسمي، وأما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء كانت ماضية أو مستقبلة»[34]. والنقلة المفهومية التي يقترحها هذا النص لمصطلح التأويل على جانب من الأهمية؛ لأن دلالة اللفظ انتقلت من الإشارة إلى المعنى الذهني إلى الإشارة إلى الأشياء الموجودة في العالم الخارجي.

وفي بيان مفهوم التأويل الحق تتوفر لدى ابن تيمية أربع مؤشرات على الأقل لبيان هذا المعنى وإسناده وتأصيله: أولها أنه ورد بهذا المعنى في سياق الآيات الكريمة، من ذلك قوله تعالى في سورة الأعراف ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (53)﴾ قال: «فرقٌ بين الإحاطة بعلمه وبين إتيان تأويله، فتبيَّن أنه يمكن أنْ يحيط أهلُ العلم والإيمان بعلمه، ولما

يأتهم تأويلُه، وأنَّ الإحاطة بعلم القرآن ليست إتيان تأويله، فإنَّ الإحاطة بعلمه معرفةُ معاني الكلام على التمام، وإتيانُ التأويل نفسُ وقوع المخْبَر به، وفرقٌ بين معرفة الخبر وبين المخبَر به، فمعرفة الخبر هي معرفةُ تفسير القرآن ومعرفة المخبر به هي معرفةُ تأويله»[35]. وهذا المنهج في بيان معنى التأويل يقوم عنده على المقارنة بينه وبين التفسير أو معرفة المعنى، وهو يتضمن فكرة التمييز بين المعنى الذهني والأعيان الخارجية.

وهو منهج معروف عند الأصوليين كأبي حامد الغزالي (450/ 505ه): «اعلم أنَّ المراتب فيما نقصده أربعٌ واللفظ في الرتبة الثالثة؛ فإنَّ للشيء وجوداً في الأعيان ثم في الأذهان ثم في الألفاظ ثم في الكتابة، فالكتابة دالّة على اللفظ، واللفظ دالّ على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان»[36]، وعند المناطقة كمحمد ابن رشد (520/ 595ه): «إن الألفاظ التي يُنطق بها هي دالة أولا على المعاني التي في النفس، والحروف التي تُكتب هي دالة أولا على هذه الألفاظ، وكما أن الحروف المكتوبة، أعني الخط ليس هو واحدا بعينه لجميع الأمم، كذلك الألفاظ التي يعبَّر بها عن المعاني ليست واحدة بعينها عند جميع الأمم. ولذلك كانت دلالة هذين بتواطؤ لا بطبع. وأما المعاني التي في النفس فهي واحدة بعينها للجميع، كما أنَّ الموجودات التي المعاني التي في النفس أمثلة لها ودالة عليها، هي واحدة وموجودة بالطبع للجميع»[37]. فالظاهر أن تمييز ابن تيمية بين دلالة التأويل على المعنى الذهني عند الدارسين وبين دلالته على الحقائق الخارجية كما يراه هو إنما جاء ضمن سياق معرفي واع لا تنقصه الرؤية التداولية الشمولية الآخذة بعين الاعتبار بُعدي الظاهرة اللغوية، وأظهر ما يكون ذلك في تحليله التالي: «ونكتة ذلك أن الخبر لمعناه صورة علمية وجودها في نفس العالم كذهن الإنسان مثلا، ولذلك المعنى حقيقة ثابتة في الخارج عن العلم، واللفظ إنما يدل ابتداء على المعنى الذهني ثم تتوسط ذلك أو تدل على الحقيقة الخارجية، فالتأويل هو الحقيقة الخارجة، وأما معرفة تفسيره فهو معرفة الصورة العلمية[38].

والثاني أن ما مسَّ اللفظ من معان متأخرة فإن سببه التغيُّر الدلالي، كدلالته على ما يحتمل أكثر من معنى، وهو مما لا يسوغ الأخذ بها دون الأصل. فقد حرص هو ذاته على الإشارة إلى موقف السلف من معناه الأصلي بقوله السابق ذكره: «أما التأويل في لفظ السلف فله معنيان أحدهما تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا، وهذا والله أعلم هو الذي عناه مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله، ومحمد بن جرير يقول في تفسيره: القول في تأويله كذا وكذا، واختلف أهل التأويل في

هذه الآية ونحو ذلك ومراده التفسير»[39]. ولعل سبب تغيُّر دلالته سوء فهم للسياق يظهر من تعقيب ابن تيمية على من رأى هذه الرؤية إذ يقول: «وتارة يكون الإحكام في التأويل، والمعنى هو تمييز الحقيقة المقصودة من غيرها حتى تشتبه بغيرها، وفي مقابلة المحكمات الآيات المتشابهات التي تشبه هذا وتشبه هذا، فتكون محتملة للمعنيين، ولم يقل في المتشابه يعلم تفسيره ومعناه إلا الله، وإنما قال ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾»[40] ففي آخر هذا الكلام إحالة على لبس وقع بين معنى التأويل في الحقيقة وبين التفسير أو فهم المعنى. وقد نقل ابن تيمية هذا الفرق في أكثر من موضوع بما يوحي باللبس الذي وقع فيه من قال أن التأويل في القرآن بيان المعنى، وحجته الكبرى في ذلك قرائن السياق.

والمؤشر الثالث على المعنى الذي أثبته للتأويل أنَّ دلالته في اللغة تؤيّد دلالته على حقيقة الشيء لا على صورته الذهنية في النفس، وقد فصَّل الكلام على هذا في الرسالة خلال ثلاث صفحات كاملة (30 و31 و32) مدارها على أن معنى التأويل في اللغة هو العودة والرجوع والمصير، وهي أمور تكون بين شيء ومرجعه لا بين شيء ومعناه: «فالتأويل هو ما أول إليه الكلام أو يؤول إليه، أو تأول هو إليه، والكلام إنما يرجع ويعود ويستقر ويؤول ويؤوّل إلى حقيقته التي هي عين المقصود به»[41]، وقد ذكر هذه كلمة مرجع في أكثر من موضع، ومن نكت بحثه أنه يتفق شكلا ومضمونا مع كون المرجعية ــ أو العلاقة بين العنصر اللغوي ومرجعه ــ هي روح التداولية.

والمؤشر الرابع على معنى التأويل عنده عقلي وإن كان يستند فيه إلى دلالة السياق أيضا، ومقتضاه أنه لا يعقل أن يقصد بالتأويل في القرآن مجرد فهم المعنى أو تفسيره ثم يظهر من الآيات ما يجعل التأويل خاصا بالله وحده، ولو كان كذلك لجاز أن نتساءل: كيف يخاطب الله تعالى خلقه بما لا يفهمون؟ وقد ذكر ابن تيمية هذا الدليل في غير ما موضع من الرسالة.

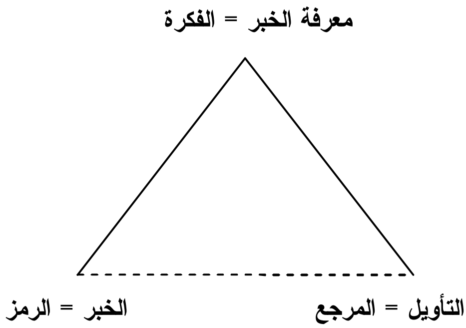
فهذه أربع مؤشرات من النقل والعقل واللغة وردت في الرسالة بغير ترتيب ظاهر، وقد استوفى المؤلف جمعها لبيان أنَّ معنى التأويل الحق بخلاف ما ذهب إليه جمهور الدارسين، وهو كذلك إذا ما قورن بأقوالهم في العصر الحديث، وهي مؤشرات تدعو إلى مراجعة كلامهم. بهذا العرض يظهر قاسم مشترك بين موضوع الرسالة والاتجاه التداولي في اللسانيات، وهو الانتقال إلى المفهوم المحوري للتداولية وهو المرجع، لأن هذا الأخير ليس إلا عينا خارجية تشير إليها الكيانات اللغوية، وأن التأويل الحق لا يقع إلا بالعودة إلى المراجع.

## عناصر التحليل التداولي لمفهوم التأويل:

يمكن لقارئ رسالة الإكليل أن يلحظ اطراد ثلاثة مصطلحات أساسية تمثل كلمات مفاتيح للكتاب ولكلّ قراءة محتملة للرسالة وهي الخبر والتأويل والمعرفة، وردت في أكثر من موضع، وقد استبدلها المؤلف بما يوافق معناها كما يظهر في الجدول التالي:

| | الخبر | معرفة الخبر | التأويل |
|---|---|---|---|
| **المصطلحات الموافقة** | الكلام/ الخبر/ الإنشاء/ الأمر/ الإخبار | التفسير/ العلم / الفهم | الحقيقة/ نفس العمل/ عين الأمر/ المخبر به/ ما أخبر به |

ولا تكاد عناصر هذا التحليل تختلف عن رؤى التحليل التداولي الحديث الذي يرتكز على البعد المرجعي للغة، ومنها على الخصوص فكرة المثلث القاعدي لريتشاردز وأوغدن. ويمكن للوهلة الأولى ملاحظة التطابق بين عناصر المعنى في المثلث القاعدي وبين عناصر تحليل التأويل عند ابن تيمية وتكون المقابلة بينها كما يلي:




فالخبر يقابل الرَّمز أو الدال؛ لأنه يمثل شكلا لغويا دالا ليس إلا، وقد عُوِّض في الرسالة بالكلام والإنشاء والأمر والإخبار، وإنما ركَّز على الخبر لأنه أهم أساليب الكلام على الغيبيات في القرآن، ولا يستثني هذا أساليب الكلام الأخرى كالأمر والإنشاء،

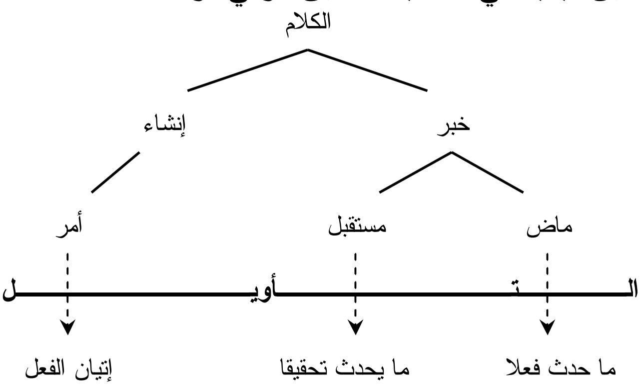
والقاسم المشترك بينها طابعها اللغوي مما يجعلها تضطلع بوظيفة الدال أو الرمز. والمعرفة أو التفسير هو الفكرة التي يثيرها الرمز اللغوي في ذهن المتلقي، ويسمى في اللسانيات الحديثة مدلولا أو معنى، ومعرفة الخبر تختلف باختلاف المتلقين تماما كالمعنى النفسي الذي يتفاضل بين أصحاب اللغة.

وأما التأويل ــ وهو روح المسحة التداولية في الرسالة ــ فيقابل المرجع، والذي سبق تعريفه على أنه الشيء المسمى عند ريتشاردز وأوغدن، أو أنه التجربة التي تفسِّر مدلولية العلامة عند فرانك بالمر. وهي تعريفات تتفق تماما مع ما أورده ابن تيمية في معنى التأويل، وحاصل اتفاقها في الطبيعة غير اللغوية للمرجع، لأنه إذا كان الدال والمدلول يشكلان العلامة اللغوية فإن المرجع هو الشيء أو الحقيقة الخارجية التي تعبر عنها هذه العلامة،

وفي شرح هذا الاتفاق ذكر ابن تيمية أنّ «ابتغاء تأويله هو الحقيقة التي أخبر عنها، وذلك أن الكلام نوعان: إنشاء فيه الأمر وإخبار. فتأويل الأمر هو نفس الفعل المأمور به، كما قال من قال إن السنة هي تأويل الخبر. قالت عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده «سبحانك اللهم وبحمدك واستغفره إنه كان توابا». وأما الإخبار فتأويله عين الأمر المخبر به إذا وقع، ليس تأويله فهم معناه»[42]. والظاهر أنه يقصد أن السنة تأويل القرآن لأن القرآن كلام أما السنة فتطبيق له في الواقع وقد ذكر حديث عائشة تمثيلا يجمع بين القرآن الكريم ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ (النصر: 03) وبين التطبيق العمليّ له في سيرة النبيّ.

وعبارة "عين الأمر" هو المصطلح الذي ارتضاه الفلاسفة والأصوليون العرب في بيان حقيقة المرجع وقد ذكره غير واحد منهم كأبي حامد الغزالي في كتابي "المستصفى" و"معيار العلم في فنّ المنطق" وأبي هلال العسكري في "الفروق في اللغة"، وربما ذكر ما ينوب عنه من المصطلحات كالشيء والمسمى والمعنى الخارجي والمحسوسات والموجودات وغيرها في كتب الفلاسفة واللغويين. والمفهوم من مصطلح المرجع أن لا يكون مجرد شيء فقط بل قد يكون حدثا أو حقيقة تشير إليها الكلمة أو العلامة اللغوية، وهذا ما يتوافق مع ما ذهب إليه ابن تيمية في التحليل السابق، وفي قوله:

«التأويل هو ما أول إليه الكلام أو يؤول إليه أو تأول هو إليه، والكلام إنما يرجع ويعود ويستقر ويؤول ويؤوّل إلى حقيقته التي هي عين المقصود به»[43]




إشارة إلى زمن الحدث المخبر عنه في الكلام، وأن الحقيقة المشار إليها في كل مرة هي تأويله ومرجعه، لأن قوله "ما أول إليه الكلام" دليل على المضي وقوله "يؤول إليه" دليل على الاستقبال، وخلاصة كلامه في المشجَّر التالي:

**التفسير المرجعيُّ للمتشابه:**

هذا باب في اختلاف المعاني واتفاق المرجع، وأن الناس قد يختلفون في فهم المدلول مع بقاء الحقيقة الخارجية الموضوعية واحدة، وهي من المسائل التي أشار إليها ابن تيمية في كلامه على التأويل، وهي كذلك من

سمات البحث التداولي إذ يتمركز حول بعد المرجعية في اللغة. وأساس المتشابه عنده مفهوم لغوي قديم هو المشترك اللفظي، وقد نقل السيوطي تعريفه عند علماء اللغة بالقول: «يسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة؛ نحو السيف والمُهَنَّد والحسام. انتهى. والقسم الثاني مما ذكره هو المشتَرك الذي نحنُ فيه. وقد حدَّه أهل الأصول بأنه اللفظُ الواحدُ الدالُّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالةً على السواء عند أهل تلك اللغة»[44] والظاهر أن معيار المتشابه عندهم هو المرجع وليس المعنى، لأنه ذكر هنا الشيء ولم يذكر المدلول، ولذلك جاز أن يقال أن مفهوم المشترك يستند إلى رؤية تداولية، وقد اعتمدها ابن تيمية في تحليل المتشابه لأن له علاقة وثيقة بالتأويل في أكثر من سياق قرآني ومعرفي.

ففي تفسير تسمية المتشابه من قول ابن عباس "ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء" يقول: «فإن الله قد أخبر أن في الجنة خمرا ولبنا وماء وحريرا وذهبا وفضة وغير ذلك، ونحن نعلم قطعا أن تلك الحقيقة ليست مماثلة لهذه»[45]، أي أن ثمة اتفاقا بين حقائق أو مراجع مختلفة على تسمية واحدة وهذا روح المشترك، وأن بين هذه الحقائق تشابه ولذلك سميت الآيات التي تذكرها متشابهات. وقد فصل أمثلة على ذلك كقوله: «نعلم قطعا أن تلك الحقيقة ليست مماثلة لهذه بل بينها تباين عظيم مع التشابه كما في قوله: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ (البقرة: 25). على أحد القولين أن يشبه ما في الدنيا وليس مثله، فأشبه اسم تلك الحقائق أسماء هذه الحقائق، كما أشبهت الحقائق من بعض الوجوه، فنحن نعلمها إذا خوطبنا بتلك الأسماء من جهة القدر المشترك بينهما، ولكن في تلك الحقائق خاصيَّة لا ندركها في الدنيا، ولا سبيل إلى إدراكنا لها لعدم إدراك عينها أو نظيرها من كل وجه»[46] فالاشتراك بين الأسماء أو الدوال والتشابه بين المراجع أو المسميات، وأما المدرك منها فهو المعنى أو المدلول وهو قدر مشترك بين الحقيقتين الحاضرة والغائبة.

وقد ذكر في موضع آخر العلاقة العميقة بين التأويل والبعد المرجعي للغة: «فكل ضال يحرف الكلم عن مواضعه إلى ما اعتقد ثبوته، وكان في هذا أيضا متبعا للمتشابه، إذ الأسماء تشبه الأسماء والمسميات تشبه المسميات ولكن تخالفها أكثر مما تشابهها، فهؤلاء يتبعون هذا المتشابه (ابتغاء الفتنة) بما يوردونه من الشبهات على امتناع أن يكون في الجنة هذه الحقائق (وابتغاء تأويله) ليردوه إلى المعهود الذي يعلمونه في الدنيا»[47] فإذا كان التأويل هو الرد إلى الحقائق الخارجية المقصودة كان التشابه الداعي إلى ذلك التأويل وجود قدر مشترك بين الحقائق المعهودة في الدنيا وبين تلك التي يخبر عنها النص.

ومثل ذلك يقال على كل ما يُدعى متشابها من القرآن كالأسماء والصفات التي تنسب إلى الله تعالى، لأن لها قدرا مشتركا من المعاني مع الأسماء والصفات التي تنسب إلى البشر، ولكنها تختلف عنها في الحقائق أو المراجع. وعلى الجملة فإن أساس المتشابه وجود قدر من التماثل بين المرجعين المألوف والمخبر عنه، وأن التأويل المنبوذ هو رد الكلام إلى المراجع المعهودة ظنا أنها تطابق المراجع المقصودة. ويظهر من هذا أيضا عمق التحليل التداولي للمسائل العقدية، وأنها لا يمكن أن تخضع للقدر الكافي من الوصف إلا بردِّها إلى البعد المرجعي.

## الهوامش

(1) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس النميري (حران: 661ه الموافق 1263م / دمشق: 728ه الموافق 1328م).

(2) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين. كتاب العين. تحقيق عبد الرحمان هنداوي. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 2003، ج 3 ص 369.

(3) سيزا قاسم: القارئ والنص ـ العلامة والدلالة. المجلس الأعلى للثقافة، الشركة الدولية للطباعة، مدينة 6 أكتوبر، 2002، ص12.

(4) فرنسواز أرمينكو: المقاربة التداولية. ترجمة سعيد علوش. مركز الإنماء القومي، المغرب، د ط، د ت، ص 5.

(5) المرجع نفسه ص 8.

(6) روبير دي بوغراند: النص والخطاب والإجراء. ترجمة تمام حسان. عالم الكتب، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية:2007، ص 83.

(7) فرنسواز أرمينكو: المقاربة التداولية. ص 9.

(8) Marie Anne PAVEAU et Georges Elia SARFATI : Les grandes théories de la linguistique. Armand Colin, Paris, France, 2003, p 206.

(9) فرنسواز أرمينكو: المقاربة التداولية. ص 14 / 38.

(10) فيليب بلانشيه: التداولية من أوستين إلى غوفمان. ترجمة ناصر الحباشة. دار الحوار، اللاذقية، سورية، الطبعة الأولى: 2007، ص 19.

(11) Ferdinand de Saussure: Cours de linguistique générale. Publié par Charles Bally et Albert Sechehaye, PAYOT, Paris, France, 1984. p 33.

(12) Louis Hjelmslev: La structure fondamentale du langage. Traduit par Anne Marie Léonard, les éditions de minuit, Paris, 1971, p 191.

(13) A. J. Greimas : Sémantique structurale. Recherche de méthode. Librairie Larousse, Paris, France, 1974. p 19.

(14) C. K. Ogden and I. A. Richards: The meaning of meaning. Routledge & Kegan Paul LTD, London, 10th edition 7th impression 1969, p 11 / 12.

(15) Bronislaw Malinowski : The problem of meaning in primitive languages. In Richards and Ogden's (The meaning of meaning). Routledge & Kegan Paul LTD , London , 10th edition 7th impression 1969, p 306.

(16) R. Jakobson: The framework of language. Library of Congress, p 81.

(17) Marie Anne PAVEAU et Georges Elia SARFATI : Les grandes théories de la linguistique.

(18) طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى: 1998، ص 232.

(19) جرهارد هلبش: تطور علم اللغة منذ 1970. ترجمة سعيد حسن بحيري. مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، الطبعة الأولى: 2007، ص 341.

(20) أحمد بن تيمية: الإكليل في المتشابه والتأويل. تحقيق محمد الشيمي شحاتة. دار الإيمان، الإسكندرية، مصر، د ت، ص 3.

(21) المصدر نفسه ص 7.

(22) المصدر نفسه ص 10.

(23) المصدر نفسه ص 12.

(24) المصدر نفسه ص 12.

(25) المصدر نفسه ص 45.

(26) محمد بن منظور: لسان العرب. تحقيق عبد الله علي كبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي. دار المعارف، القاهرة، مصر، د ت، ص 171.

(27) أحمد بن تيمية: الإكليل (هامش الرسالة). ص 12.

(28) المصدر نفسه ص 30.

(29) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن. تحقيق أحمد محمد شاكر. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 2000 ، ج 01 ص06/ 07.

(30) أحمد بن تيمية: الإكليل. ص 28.

(31) محمد بن منظور: لسان العرب. ص 172.

(32) أحمد بن تيمية: الإكليل (هامش الرسالة). ص 12.

(33) المصدر نفسه ص 27.

(34) المصدر نفسه ص 28.

(35) المصدر نفسه ص 21.

(36) أبو حامد الغزالي: معيار العلم في فن المنطق. شرح أحمد شرف الدين. الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1990، ص 47.

(37) محمد ابن رشد: نص تلخيص منطق أرسطو. المجلد الثاني كتاب المقولات. تحقيق جيرار جهامي. دار الفكر اللبناني بيروت، الطبعة الأولى: 1992، ص 81.

(38) ابن تيمية: الإكليل. ص 21.

(39) المصدر نفسه ص 28.

(40) المصدر نفسه ص 12.

(41) المصدر نفسه ص 32.

(42) المصدر نفسه ص 15.

(43) المصدر نفسه ص 32.

(44) جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها. ضبط وتصحيح فؤاد علي منصور. دار الكتب العلمية، بيروت، ج1 ص 292.

(45) أحمد بن تيمية: الإكليل في المتشابه والتأويل. ص 17.

(46) المصدر نفسه ص 17.

(47) المصدر نفسه ص 17 / 18.