ISSN : 2335-1071 ردمد:

مخبر الخطاب الحجاجي
أصوله ومرجعياته وآفاقه في الجزائر
جامعة ابن خلدون -تيارت

# فصل الخطاب

## ملف العدد:

- البيان الحجاجي وأساليبه في القرآن الكريم
- البيان القرآني في منظور بديع الزمان سعيد النُّورسي
- البناء البلاغي في تشكيل الصورة عند ابن المعتز
- آلية الحوار العلمي بين الكاتب والقارئ في كتب النحو التراثية
- بلاغة الصحراء وفاعلية التجسيم الاستعاري

سبتمبر 2015

العدد 11
المجلد الثالث

دورية أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث العلمية النقدية واللغوية والأدبية والبلاغية باللغتين العربية والأجنبية

فصل الخطاب
العدد الحادي عشر سبتمبر 2015
Revue n°11 Septembre 2015
Faslo El-Khitab

ISSN: 2335-1071

Laboratoire du discours argumentatif
ses origines, ses références ses perspective en Algérie
Université Ibn-Khaldoun-Tiaret

# Faslo El-Khitab

(Art d'Argumenter)

Septembre 2015

Revue périodique a vocation scientifique, traitant des domaines de la critique littéraire, la languistique et la rhétorique en langues arabe et étranger

Revue N 11
Volume 03

# فصل الخطاب

دورية أكاديمية محكمة يصدرها مخبر الخطاب الحجاجي أصوله ومرجعياته وأفاقه في الجزائر
تعنى بالدراسات والبحوث العلمية النقدية واللغوية والأدبية والبلاغية باللغتين العربية والفرنسية

العدد الحادي عشر

سبتمبر 2015

ردمد ISSN 2335-1071

رقم الإيداع القانوني 1759 - 2012

جامعة ابن خلدون - تيارت
الجزائر

توجه المراسلات إلى إدارة المخبر أو المجلة
ص.ب. 78 زعرورة _ تيارت 14000 _ الجزائر
أو عبر: faslkhitab@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

# قواعد النشر بالمجلة

1. تهتم المجلة بنشر كل الأبحاث التي تعالج قضايا في حقل الحجاج والنقد الأدبي والبلاغتين القديمة والجديدة وما يدور في حقل اللغويات وله علاقة بهذه المواضيع . كما يمكن أن تنشر المجلة نقدا متخصصا أو مراجعة أو ترجمة لأحدث المدونات العلمية الصادرة باللغة العربية أو اللسان الأعجمي.

2. لغة النشر عربية، فرنسية، إنجليزية، على أن يصحب البحث بملخصين مجتمعين في صفحة، أحدهما باللغة العربية والآخر إما باللغة الفرنسية أو الإنجليزية.

3. ألا يكون المقال قد سبق نشره أو قدم للنشر في أي إصدار آخر .

4. يقدم المقال المكتوب بالعربية بخط **(Traditional Arabic)** قياس 14 في المتن و11 في الهامش، أما المكتوب بالأجنبية بخط **Times New Roman** قياس 12 في المتن و10 في الهامش وكلاهما بمسافة 1 سم بين الأسطر وهوامش 4 سم (من الجهات أربع)، وألا يتجاوز البحث عشرين (20) صفحة بما في ذلك الإحالات، التي يشترط أن تكون إلكترونية، أما الجداول والترسيمات والأشكال فتكون صورا **IMAGE** .

5. بعد موافقة اللجنة الاستشارية المؤهلة للخبرة العلمية على الأعمال والبحوث، تعرض على محكمين اثنين من ذوي الاختصاص يتم اختيارهما بسرية مطلقة. وتحتفظ المجلة بحقها في أن تطلب من صاحب المقال التعديل بما يتناسب ووجهة نظرها في النشر .

6. لا تعبر البحوث المنشورة بالضرورة عن رأي المخبر، والمجلة غير مسؤولة عما ينتج عن أي بحث، والدراسات والبحوث التي ترِد المجلة لا تُردّ إلى لأصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

7. ترتيب المقالات في المجلة يخضع للتصفيف الفني وليس لاعتبارات أخرى كمكانة الكاتب أو شهرته أو غير ذلك.

| رئيس المجلة | المدير المسؤول عن النشر |
| --- | --- |
| أ.د. مدربل خلادي | أ. د. زروقي عبد القادر |
| مدير جامعة ابن خلدون ـ تيارت | مدير مخبر الخطاب الحجاجي |

**رئيس التحرير** : أ. د. بوزيان أحمد

**هيئة التحرير**

| | |
| --- | --- |
| د. داود امحمد | د. بن يمينة رشيد |
| د. درويش أحمد | د. بوعرعارة محمد |
| د. قادة عدة | د. بن فريحة جيلالي |
| د. كراش بخولة | د. مكيكة محمد جواد |
| د. بوشريحة إبراهيم | د.عزوز الميلود |

**الهيئة العلمية الاستشارية**

| | |
| --- | --- |
| أ.د. بوهادي عابد ـ جامعة تيارت | أ.د. فيدوح عبد القادر ـ البحرين |
| أ.د. بن جامعة الطيب ـ جامعة تيارت | أ.د. خلف الجردات ـ المملكة الأردنية |
| أ.د. العشي عبد الله ـ جامعة باتنة | أ.د. بوحسن أحمد ـ المغرب |
| أ.د. حسن نعمي ـ المملكة العربية السعودية | أ.د. عباس محمد ـ جامعة تلمسان |
| أ.د. بشير بويجرة محمد ـ جامعة وهران | أ.د. توفيق بن عامر ـ تونس |
| أ.د. مرتاض عبد الجليل ـ جامعة تلمسان | أ.د. اسطمبول الناصر ـ جامعة وهران |
| أ.د. حسن البنداري ـ عين شمس ـ القاهرة | أ.د. خميسي حميدي ـ جامعة الجزائر |
| أ.د. دراوش مصطفى ـ جامعة تيزي وزو | د. عباس محمد ـ جامعة سعيدة |

# الفهـــــرس


كلمة رئيس التحرير.....05

البيان القرآني في منظور بديع الزمان سعيد النورسي(بطاهر بن عيسى).....07

البيان الحجاجي وأساليبه في القرآن الكريم(شريفي عبد الصمد).....23

البعد التداوليّ للوظيفة القصدية في الخطاب الغزليّ لعلية بنت المهدي معالجة وإجراء

(عامر صلال راهي الحسناوي).....35

البناء البلاغي في تشكيل الصورة عند ابن المعتز

التحول من النظر المجرد إلى الواقع الملموس(عثماني عمار).....55

آلية الحوار العلمي بين الكاتب والقارئ في كتب النحو التراثية لخضر(قطاوي قدور).....71

بلاغة الصحراء وفاعلية التجسيم الاستعاري قراءة في رواية " التبر " لإبراهيم الكوني

(شول فاطمة الزهراء).....79

الأثر النفسي لأسلوب التكرار في شعر العباس بن الأحنف(عبد الله بيرم يونس).....91

الآمدي بداية النقد المنهجي عند العرب(عادل بوديار).....109

الفلاسفة المسلمون ونقد النص الشعري(بوهني بن عيسى).....115

الوضوح والغموض في الخطاب من منظور أصولي(درقاوي مختار).....123

اختلاف المفسرين في الدلالات التصريفية(عادل مقراني).....137

التأويل بالحذف في أضواء البيان عند الشيخ الشنقيطي(بوعمامة نجادي).....151

صوتيات التصريف وأثرها في ائتلاف المباني واختلاف المعاني(رفاس سميرة).....161

قواميس قديمة، قواميس حديثة تمثيل اللغة والخطاب(محمد بسناسي).....171

أسلوبية الاستفهام في النص الشعري الجاهلي، النص الهذلي، أنموذجا(الأحمر الحاج).....183

سيميائية الألوان في شعر محمود درويش(ربيع موازي).....191

تجليات الخطاب الإبداعي في التجربة الشعرية الحديثة(بلقاسم دكدوك).....203

منهجية محمد مصايف في نقد الفن المسرحي الدكتور(تاج محمد).....211

حركية السرد في رواية " النبر " لإبراهيم الكوني،

دراسة في المشهد السردي وتوزيعه(عكازي شريف).....219

## كلمة رئيس التحرير

## بسم الله الرحمن الرحيم

**أمّا قبل:...**

في عددها الحادي عشر تصدر مجلة فصل الخطاب وهي تصارع حزما من المعوقات، ما إن تتخطى واحدة حتى تتبدى أخرُ متوالدة، متناسلة ومتكاثرة، وكأنها لا تريد أن تنتهي. ولكن بفضل عزيمة طاقمها الخفي، وجهود رجالها الذين يأبون إلاّ أن يتواروا في الظل، لأنهم يفضلون الخفاء على الجلاء، والضمور على الظهور، فبفضل هؤلاء ها هي أعداد مجلة فصل الخطاب تتوالى في حلة قشيبة نتمنى- مخلصين - أن تظهر بأكثر مما هي عليه الآن، ولكن كما قيل ما لا يدرك كله لا يترك جزؤه.

حاولنا أن نصفف مقالات هذا العدد – على كثرة ما يصلنا منها بعد القراءة والتحكيم السري - وفق منظور ما هو متداول، من الأعراف الأكاديمية . ثمة مقاربات تحاول رصد الاطار المعرفي في أصوله وجذوره الإبستيمية ،حيث كشفت هذه المقاربة الإبستيمية كيف تشكلت هذه المفاهيم في حراكها وتحولها، الأمر الذي أدى إلى تنوعها، وكانت الثورة المعرفية بظهور اللسانيات وما تلا ذلك من تطورات منهجية ونقدية، امتدت لتشمل حقولا أخرى تبدو بعيدة عن حقول اللغة في المفهوم التقليدي لعلوم اللسانيات، وبذلك جعلت من تحليل الخطاب عمدة أساسية لفهم وتحليل ومناقشة النصوص والقضايا والأفكار المطروحة، وفق ما تمليه حدود ميكانيزمات التلقي والتأويل، والتفكيك والتركيب، ضمن آفاق الحوار والتواصل.

وقد تطور اهتمام النقد المعرفي بموضوع التواصل عموماً، واللغة الإنسانية تحديداً. والحجاج تخصيصا. وتأتي اللسانيات هذا العلم المستجد، في طليعة العلوم التي نزعت إلى تحديد معاصر وعلمي لمفهوم اللغة من خلال دراستها "في ذاتها ولذاتها" وبغضّ النظر عن أية علوم أخرى؛ وسعت لاستجلاء مختلف وظائفها في تشجيع الفهم المتبادل، ونقل التجارب الإنسانية والتعبير عن الفكر، أيّا ما كان هذا الفكر.

لذلك تسعى مجلة فصل الخطاب جاهدة إلى أن تقارب – من خلال مقالات السادة الباحثين - هذا الاضطراب المفهومي في الفكر العربي المعاصر. كما تسعى إلى أن الوعي بهذا الإشكال هو بالأساس عملية فكرية أكثر مِمَّا هي مسألة تتعلق بمعرفة حدود المفهوم نفسه. بمعنى آخر يرجع هذا الاضطراب إلى أنه مسألة (أكاديمية) بحتة تتعلق بمعرفة بيانات المفهوم ومحدّداته بقدر ما يرتّد إلى عمليةٍ فكريةٍ معقّدةٍ، ومشروطة بالضرورة تاريخياً ومعرفياً. أي بما تنتجه هذه المعرفة التي تأطرت في غياب وعينا ذاته، ثم بطبيعة المفهوم نفسه، وكما يحدده محمد مفتاح في كتابه: تحليل الخطاب الشعري، في أبعاد العملية التواصلية في شقيها التواصلي ثم التفاعلي :أما التواصلي فيهدف إلى توصيل معلومات ومعارف ونقل تجاربه إلى المتلقي، وأما التفاعلي فيدعم مقولة إن

الوظيفة التواصلية في اللغة ليست هي كل شيء، فهناك وظائف أخرى للخطاب اللغوي، أهمها الوظيفة التفاعلية التي تقيم علاقات اجتماعية بين أفراد المجتمع وتحافظ عليه.

تسمح مقاربة الفكر العربي المعاصر لهذه الإشكالية بالتمييز بين جانبين أساسيين في عملية المثاقفة في استقبال الآخر، وعملية استيعابه، لتستحيل المقاربة إمّا إلى التوفيق أو التلفيق. فالتوفيق مذهب يقوم على المفاعلة والتفاعل، لا يجمع من الأفكار والآراء والمفاهيم إلا ما كانت وحدته مبنيةً على أساسٍ معقولٍ، أي حضور الذات في الموضوع، في حين يقوم مفهوم التلفيق على جمع ما لا يجتمع، بنوع من القسر ما بين معانٍ وآراء مختلفة في مذهب يبدو ظاهريا كأنه واحد، في حين تظهر لمتلقيها متفقة، بسبب عدم الكشف عن التناقض المندس في بنيتها، لذلك شتان بين التوفيق والتلفيق.

وها هي مجلة فصل الخطاب لسان حال مخبر الخطاب الحجاجي تستقطب الكتابات ذات القيمة المعرفية سواء داخل الوطن أو خارجه ،إيمانا منا ووفاءً لخطها المرسوم، لأنها تؤمن بأنه ليس ثمة حدود للمعرفة، وبأن الهمّ واحد وإن تعددت أقطارنا، مع الوفاء بأن نهج المجلة لا ينزاح عن تصور الحجاج في أبعاده المعرفية والتداولية والإجرائية، على أنه ليس ثمة فصل في المعرفة فهي بنى متداخلة، يلزمنا أحيانا فقط الإجراء المنهجي قسرا إلى الفصل بين تخوم المعرفة التي غدت الحدود بينها رجراجة.

وهو ما سيلاحظه قارئ هدا العدد أو غيره من الأعداد السالفة من حضور للخطاب القرآني وكيف صار هذا الخطاب مستوعبا للدراسات في ضوء اللسانيات الحديثة، أو في ضوء الدراسات الحجاجية، أو حتى عند المفسرين والموازنة بين مختلف الرؤى والتصورات، كما هو عند النورسي أو عند الشنقيطي صاحب أضواء البيان، أو عند المفسرين عموما أو إعادة قراءة الموروث النقدي والبلاغي العربيين في ضوء المناهج الحداثية، كما هو الحال في خطاب الغزل، أو دراسة قضية نقدية بعينها كالغموض والصورة الأدبية وكيف تعامل معها النقد العربي القديم، أو إشكالية التأويل عند الأصوليين وغيرها من المقالات الجادة التي تنم عن حصاد قراءات منتجة.

وقد خصصت المجلة في عددها هذا حيزا للترجمة وهو جهد نسعى إليه ونثمنه، ونشجع المشتغلين عليه، مثلما هو مدون في متن العدد من جهد الأستاذ (محمد بسناسي) في مقاله الموسوم بـ "قواميس قديمة، قواميس حديثة تمثيل اللغة والخطاب" مما يجعلنا نتفاعل مع الآخر من خلال ثنائية الاستيعاب والتواصل، دون أن ننغلق على أنفسنا ونزعم أننا تحصنا وهو زعم واه. نأمل أن تصلنا جهود أخرى لترجمات أخرى إثراء لحياتنا المعرفية. ونحن هنا ندعو المشتغلين بالترجمة إلى أن مجلة فصل الخطاب ستكون فضاء مفتوحا لهم حيثما كانوا ودونما إقصاء. والله نسأل أن نكون مثلما يريدنا أن نكون، **والله من وراء القصد.**

**الأستاذ الدكتور: أحمد بوزيان**

# الوضوح والغموض في الخطاب من منظور أصولي

**د.مختار درقاوي**

**جامعة الشلف ـ الجزائر**

**يسعى هذا البحث إلى إبراز منهج علماء أصول الفقه العرب في التعاطي مع الخطاب انطلاقا من ثنائية "الوضوح والغموض"، هذه الثنائية التي جاءت لتدعم المنوال التفسيري والتأويلي في التراث العربي، وتكشف النقاب عن حقيقة ما يعتري الخطاب والنص من ألوان المعاني وتعددها بسبب التحاف الألفاظ داخل النصوص بخصائص اللسان .**

**الكلمات المفتاحية:** مناهج القراءة، النص، التراث العربي، الأصول، المعنى، القرآن، الكلام، الوضوح، الخطاب، المحكم، المشترك اللفظي، الشافعي، التأويل.

**Abstract**

This research seeks to highlight the approach of the scholars of the Arab jurisprudence in dealing with the discourse from the duality of "clarity and ambiguity". This duality, which came to support the explanatory and interpretive vein in the Arab heritage, and unveil the truth of what applies to the discourse and text of the colors and multiplicity of meanings due to the fact that the words within the text correspond to the linguistic characteristics.

**Keywords**: Jurisprudence, explanatory, interpretive, linguistic characteristics

يواجه المعنى عند الغربيين وهو يستشرف القرن الواحد والعشرين صعوبات تكاد تتمحور في إيجاد آليات وأدوات تكون عتبة لتبصّر الخطابات وتعقّل دلالاتها دون عوص، لذلك يعرف المشهد اللساني الآني حضورا للمناهج والمقاربات النقدية، بهدف كسب الرهان وكشف النقاب عن مفاتيح القراءة وأنماط تشكّلها.

وإذا كان الأمر كذلك، فإنّ الواقع المعرفي العربي قد أمدّنا بمشروع عظيم ومهم استطاع بجسارة مقاربة وتحليل النصوص ببيان معانيها ومقاصدها، بما ينبئ عن وعي فكري عميق انماز به أهلونا، إنّ الأمر يتعلق بمنهج من مناهج القراءة واستنطاق النصوص في التراث العربي، وأقصد بذلك علم أصول الفقه.

إنّ مسار هذا العلم قد تدرّج ضمن ثلاث نقلات، استهدف أوّل نشأته إبراز أدوات الفهم وإدراك المعنى، وأُستثمر لاحقا في فهم النصوص وإصدار الأحكام ومباشرة الفتوى، وأصبح اليوم- بالإضافة إلى ما سبق ردفا معينا ومادة نعود إليها لنتأملها ونفسّرها ونقاربها بما استجد في الساحة المعرفية.

- **دراسة المعنى عند الأصوليين:**

تعدّ دراسة المعنى بوجه عام، والوضوح والغموض بوجه خاص عند الأصوليين إسهاما حقيقيا في ميراث وتاريخ الفكر اللغوي العربي، بل الإنساني، إذ اتخذت دراسة المعنى عندهم منهجا علميا تجريديا أكثر دقة وموضوعية وشمولا عما كانت عليه عند غيرهم كمفسري غريب القرآن -مثلاً- فهؤلاء استغرقتهم ألفاظ بعينها وتراكيب مخصوصة وقفوا عندها دون أن يتجاوزوا ذلك إلى نظرة كلية شاملة لماهية الدلالة وجهاتها وتطورها كما فعل الأصوليون[1].

ولعلّ من أسباب ذلك في نظر حلمي خليل أنّ الأصوليين في هذه الفترة من حياة المسلمين ومن دراسة اللغة، كانوا أكثر وعياً وتنبّها لمشكلة المعنى وأثرها في فهم مضمون النص القرآني، ومن البديهي أن يأخذ منهم النص هذا القدر من الحرص والرغبة، فقد انتهت بهم الدراسة إلى سنّ قواعد وضوابط عامة وخاصة يتوصل بها إلى تحديد المعنى وفهم الكلام[2].

ومن بين ما عوّلوا عليه ويشكّل تنظيرا أصولياً خِصباً ومفرقاً بينهم وبين غيرهم ممن عنوا بإمعان النظر في النصوص رغبة في إبانة المعاني ما أطلقوا عليه "الوضوح والغموض"، فهذه الثنائية جاءت لتدعم المنوال التفسيري والتأويلي في التراث العربي، وتكشف النقاب عن حقيقة ما يعتري الخطاب والنص من ألوان المعاني وتعددها بسبب التحاف الألفاظ داخل النصوص بخصائص اللسان.

فإحساس الأصوليين بهذه الثنائية يعدّ دعما قويا لحصر المجال الإدراكي للحدث الدلالي في كل مستوياته الظاهرة والباطنة، وفي هذا تغطية كافية لجميع أنماط التلقي، سواء أكان ذلك بالوقوف على المعنى الظاهر بإحدى آليات الوضوح من النص والظاهر والمحكم، أم بالوقوف على المعنى الخفي بإحدى آليات الغموض من المجمل والمؤوّل والمتشابه.

**أولا مجال الوضوح:**

يقسم الأصوليون الخطاب من حيث وضوح معناه إلى ثلاثة أقسام، النص والظاهر والمحكم، ويغلب على هذا المجال تحقق الفائدة من الكلام دون عنت حيث إنّ القارئ والسامع غير مضطر إلى تعقب الدلالات الاحتمالية بواسطة التأويل، بل يكفي في ذلك ما سبق إلى الذهن من منطوق اللفظ.

**1-1-النص:**

يتبوأ النص في المدونة الأصولية المكانة الأعلى ضمن سلّم الإفصاح والغاية القصوى من مراتب البيان، و«المرتبة النهائية من وجوه الدلالة»[3]، فهو يتميّز عن غيره من عناصر الوضوح بأن المعنى فيه واحد من دون أن يطرق إليه الاحتمال وذلك لوضوح ألفاظه وتعيّن مقصوده، وخلُوّه مما يلبس المعنى على المخاطَب، من المجاز ، والمشترك اللفظي، وغيرهما، يقول الزركشي

«وكل ما أفاد معنى على قطع مع انحسام التأويل فهو نص»[4]، وهذا التعريف امتداد لتعريف الجويني «والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع، مع انحسام جهات التأويل وانقطاع مسالك الاحتمالات»[5]. وإن كان التاريخ التداولي للمصطلح يكشف أن النص في عرف الأقدمين أطلق في البيئة الأصولية وأريد به ثلاثة معان:

-**الأول:** ما عناه الشافعي (ت 204هـ) فقد كان يسمي الظاهر نصا، وقد قرر القرافي أن ما دل على معنى كيف كان هو النص عند الشافعي[6]، وقد ذهب أبو الحسين البصري في المعتمد إلى أن الشافعي قصد بالنص الخطاب الذي يعلم منه الحكم، «وأمّا النص فقد حدده الشافعي بأنه خطاب يعلم ما أريد به من الحكم سواء أكان مستقلا بنفسه أو علم المراد به بغيره، وكان يسمّي المجمل نصا»[7].

المستفاد من كلام أبي الحسين أن كل خطاب أدى حكما وعلم منه ذلك فهو نص فيه، لا فرق في ذلك بين ما دل على الحكم باحتمال، أو ما دل عليه من دونه، بل إن المجمل وهو أعلى مستويات الكلام احتمالا وغموضا اعتبره الشافعي حسب أبي الحسين –نصا، وهذا المفهوم الشامل للنص الذي يجعله دالا على كل ما استفيد منه حكم، ولعل سر هذا الاختيار هو أنه «يلائم وضع الاشتقاق؛ لأنه إذا كان كذلك كان قد أظهر المراد به وكشف عنه»[8].

-**الثاني:** وهو المعنى الأكثر شيوعا وقبولا لدى علماء الأصول، أن النص هو «الذي لا يحتمل التأويل»[9].

-**الثالث:** التعبير بالنص عما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا، فكان شرط النص بالوضع الثاني أن لا يتطرق إليه احتمال أصلا، وبالوضع الثالث ألا يتطرق إليه احتمال مخصوص وهو المعتضد بدليل، وقد قرر أبو حامد الغزالي عدم التحرّج في إطلاق النص على هذه المعاني الثلاثة، وإن كان يرى الإطلاق الثاني أكثر شهرة وقبولا؛ لعدم اشتباهه بالظاهر[10].

وهكذا عمد الأصوليون إلى تنصيب الدلالة النصية أداة من أدوات استنباط المعنى وقراءة النصوص، فالذهن ينصرف من خلالها ويهتدي إلى المعاني المقصودة بواسطة العلاقة التطابقية الحاصلة بين الدال والمدلول، وليس بحاجة إلى القرينة لفهم الخطاب، إذ الاستعانة بهذه الأخيرة يجب عند انصراف العقل من الدلالة التطابقية إلى العلاقة التلازمية بدليل واضح، وهذا ما أشار إليه السجلماسي (704 هـ) بقوله «إن اللفظ الدال إما أن يتحد مدلوله وإما أن يتعدد فإن اتحد مدلوله فهو النص»[11]، ويقول أيضا في شأن الانتقال بالقرينة «إذا قطع الدليل على أن المراد بلفظ ما الدلالة المجازية فهو نص بالقرينة»[12]. وباستقراء عام لما قدّمه الأصوليون من تعريفات شارحة للنص نخلص إلى المعادلات الآتية:

-**النص ضد التأويل والاحتمال**: مستفاد من قول أبي حامد الغزالي «النص هو الذي لا يحتمل التأويل»[(13)].

-**النص يساوي المعنى الواحد** مستفاد من قول أبي إسحاق الشيرازي «النص هو كل لفظ لا يحتمل إلا معنى واحد»[(14)].

-**النص استواء الظاهر والباطن**، بمعنى عدم وجود تعارض بين دلالته الظاهرة والباطنة، مستفاد مما جاء في البحر المحيط، النص «ما استوى ظاهره وباطنه»[(15)].

**1-2-الظاهر:**

الظاهر لون من ألوان الخطاب وصورة من صوره يتميز بكثرة المداليل فيه وطرق الاحتمال إليه، بمعنى أن العلامة أو اللفظ يدل بمنطوقه على معنيين فأكثر مما يستدعي تغليب وترجيع أحد المعاني على حساب الآخر، فإن تمّ تغليب المعنى الراجح على حساب المعنى المرجوح فذاك الظاهر، وإذا كان الأمر بخلافه فهو المؤوّل، إذن «الظاهر ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره»[(16)]. والفرق بينه وبين النص يكمن في درجة الوضوح، فالنص واضح قطعا لا احتمال فيه ولا ترجيح ولا تأويل، أما الظاهر فلا، يقول أبو حامد الغزالي في هذا المقام «النص هو الذي لا يحتمل التأويل، والظاهر هو الذي يحتمله»[(17)]، وتجدر الإشارة إلى أن الجمهور من غير الأحناف، يجمعون النص والظاهر تحت اسم المحكم في مقابل المجمل، فالمحكم يشمل عندهم الظاهر أيضا.[(18)]

**1-3 المحكم**

إن ثبت الوعي بمنطق الثنائيات الدلالية نلفيه جليا للعيان في الفكر الأصولي، حتى لا نكاد نجد في مجال تحرير الخطاب من زاوية الوضوح والغموض مصطلحا مفعّلا في قراءة النص من دون أن يكون له مقابل يوضّحه ويفسّر مجاله الإجرائي، من ذلك نذكر المحكم الذي تم ضبط معناه بربطه بالمتشابه، فقالوا من زاوية تحديد معناه[(19)].

- المحكم ما وضح معناه والمتشابه نقيضه.
- المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا، والمتشابه ما احتمل أوجها.
- المحكم ما استقل بنفسه، والمتشابه ما لا يستقل بنفسه إلا برده إلى غيره.
- المحكم ما تأويله تنزيله ، والمتشابه ما لا يدرك إلا بالتأويل.
- المحكم ما لم تتكرر ألفاظه، ومقابله المتشابه.

لعلّ أهم رابط يجمع هذه التعريفات هو أنّ دلالة المحكم واضحة لعدم احتمالها لأنواع عدّة من التأويل، فهي معقولة المعنى ومستقلة بنفسها عن غيرها لا تنازعها دلالات أخرى، بخلاف المتشابه فدلالته خفية وتتنازعها دلالات مختلفة ومتعددة.

**ثانيا - مجال الغموض:**

بعد بيان حقيقة الخطوة الأولى في القراءة التي يحصل بموجبها فهم الخطاب وتعقّل المعنى، ننتقل إلى الخطوة الثانية التي يقوم بها الأصولي، وهي فهم الخطاب بواسطة إعمال آليات الغموض من المؤوّل، والمجمل، والمتشابه، ويظهر جليّاً على هذه المصطلحات سمة خفاء المعنى وغموضه.

**2-1. المجمل:**

مصطلح المجمل من المصطلحات الدلالية المشتركة بين الأصوليين المتكلمين والأصوليين الفقهاء، يشغل حيّزا ليس بالرحب في مدوناتهم، ولكنه مع ذلك استطاع أن يشكل عتبة وعتمة خطابية لازدحام الدلالات واشتباه المراد منها، أدى هذا الغموض والخفاء بالقارئ إلى بسط قدرته وكفايته الذاتية والعقلية من خلال إمعان النظر في خطابات المتكلم ذاته أو الاستعانة بغيره قصد الإمساك بالدلالة المعقولة للنص. وقد عُرّف المجمل بعدة تعريفات، نذكر منها:

-تعريف البزدوي:« هو ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد منه اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار، ثم الطلب ثم التأمّل »[20].

- وعرّفه السرخسي بأنّه « لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمِل وبيان من جهته، وذلك إما لتوحش في معنى الاستعارة، أو في صيغة غريبة، مما يسميه أهل الأدب لغة غريبة »[21].

- واسترفد ابن النجيم لتوضيح الحد الذي استمسك به صاحب المنار فأبان أنّه «ما تواردت فيه المعاني على اللفظ، من غير رجحان لأحدها، سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية، كالمشترك، أو لغرابة اللفظ كالهلوع، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم، كالصلاة، والزكاة، والربا»[22]. وتُبصرنا هذه التعريفات بشيئين:

–**الأول:** أن المجمل صيغة خطابية خفي المراد منها، وهذا يعود إلى الصيغة ذاتها كأن تكون قد جاءت في لغة غريبة، أو استعارة مستوحشة، أو مشترك، أو غرابة لفظ ..

–**الثاني:** لم يكتف الأصوليون بإظهار علّة الخفاء والإجمال في الكلام، وإنما أوضحوا وبيّنوا كيف الخلاص، فقد قدّم البزدوي في أصوله ثلاثة سبل:

1- الاستفسار.

2- الطلب.

3- التأمّل.

ونلمح من هذه الثلاثة سبل الوعي بأنّ دلالة المجمل تفهم وتدرك من خلال سياقين:[22]

-**السياق التداولي**: أي تدخل المتكلم لتوضيح المراد به من صيغة الخطاب، ودلّ على هذا عبارة السرخسي «استفسار من المجمل».

-**السياق اللغوي ذاته**، أي ما يتعلّق بصيغة الخطاب نفسها، وبالتالي لا يمكن فهم المجمل إلاّ من داخل النص وهذا ما عناه البزدوي بقوله:« ثم التأمّل» ويوضّح ابن حزم هذا الجانب بعد ذكر التعريف «المجمل هو الذي لا يفهم من ظاهره معناه»(23). وقد بيّن أنّ طلب المراد فيه يكون من أحد موضعين:

-إمّا من نص آخر.

-وإمّا من إجماع.

قال في هذا الصدد:«فإذا وجدنا تفسير تلك الكلمة في نص آخر قلنا به وصرنا إليه (...) فإذا لم نجد نصاً آخر يفسّر هذا المجمل وجب علينا ضرورة فرض طلب المراد من ذلك المجمل في الاجتماع المتيقن المنقول عن جميع علماء الأمة»(24). في هذا النص إشارة حسنة إلى أنّ القارئ والمتلقي يتحتم عليه الاستعانة إما بنص آخر شارح وموضّح ومفسّر، أو بإجماع يستحيل أن يضل عن سواء السبيل ثم يردف ابن حزم إلى بنائه النظري بناء آخر،عمد فيه إلى التمثيل المبيّن إذ أوضح أنّه « إذا ورد لفظ لغوي فواجب أن يحمل على عمومه وعلى كل ما يقع في اللغة تحته وواجب ألاّ تدخل في اللغة فيه ما لا يفيده لفظه مثل قوله تعالى: «إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا».

فالخير في اللغة يقع على الصلاح في الدين، وعلى المال، فلا يجوز أن نخص بهذا النص بعض ما يقع عليه دون بعض إلاّ بنص، فلمّا قال تعالى: فيهم، ولم يقل معهم، ولا قال تعالى: عندهم، أنّه إنّما أراد الدين فقط»(25). نستشف من هذا القرار المعرفي الرصين أنّ القارئ والمتلقي لا يحق له أن ينتقي دلالة دون سند يكون معينا له، فعملية الميز بين الدلالات الاحتمالية رهين نص آخر أو إجماع يحسم لنا النزاع الدلالي للفظة على مستوى الخطاب.

بقي أن نشير في هذا المقام إلى أنّه إذا كان النص يمثل أعلى درجات الوضوح منزلة فإنّ المجمل من جهته يمثّل أعلى درجات الخفاء والغموض، لتنازع الدلالات فيه وعدم الميز بينها.

**2-2. المتشابه:**

إذا رمنا تحسّس ما يتجسم فيه التحول الداخلي في نطاق الخطاب استطعنا أن نستنطق نصوص التفكير الدلالي عند الأصوليين –هذه المرّة- من زاويتين مختلفتين زاوية المحكم وزاوية المتشابه. تحت هذا الأخير يدخل «المجمل والمؤول كدخول النص والظاهر تحت جنس المحكم»(26).

في ظلّ هذه الثنائية تمت قراءة بعض الخطابات الشرعية، فقالوا من زاوية تحديد المصطلح. إنّ المحكم عبارة عن «المكشوف المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال واحتمال». أما المتشابه فعبارة عن «ما تعارض فيه الاحتمال»[27].

ووجه وصف المحكم بصفة الإحكام أنّ المتكلّم «أحكم المراد به بأن جعله على صفة مخصوصة-لكونه عليها تأثير في المراد- وقد علمنا أن الصفة التي تؤثر في المراد هي أن توقعه على وجه لا يحتمل إلاّ ذلك المراد في أصل اللغة، أو بالتعارف أو بشواهد العقل»[28]. مثل قوله تعالى: «قل هو الله أحد»[29]، على حين المتشابه إنّما وصف بهذه الصفة بإرادة من المتكلّم، «فجعله على صفة تشتبه على السامع-لكونه عليها المراد- من حيث خرج ظاهره عن أن يدّل على المراد به، لشيء يرجع إلى اللغة أو التعارف»، مثل قوله تعالى: «إن الذين يؤذون الله»[30]، فظاهر الخطاب"يقتضي المحال"، ومن ثمّ كان المراد به مشتبها ويحتاج في معرفته إلى الرجوع إلى غيره من المحكمات[31].

يكشف القاضي عبد الجبار من خلال هذا القرار اللساني ضرورة الوعي بالعلامات اللسانية، فانتظامها على مستوى الخطاب بتراصف بنائها وتجلّيها بمعهود من لغة أو تعارف- من دون احتمال- يخرجها من دائرة الخفاء إلى دائرة التجلّي، وذلك ما دلّ عليه قوله تعالى:«قل هو الله أحد»، إنّ مفردات هذا النص مدركة لدى المخاطب ولا يكتنفها أي غموض يلجئ المخاطَب إلى الاستعانة بالتأويل بخلاف المتشابه تلجئه العلامات اللسانية بتداخل دلالتها والتباسها إلى الاستعانة بالدلالات الجلية من نصوص محكمة، التي لا يمارس عليها التأويل سلطته وقبضته.

وبهذا الجهد والعمل التأسيسي والإجرائي يكون الأصوليون قد وفّروا الأدوات الفكرية والمعرفية لتعقل دلالات النصوص ومعاني الخطابات، إذ بدا أنّ التدرّج من الوضوح إلى الغموض هو أساس معوّل عليه كثيرا في إدراك المعنى، فالنص باعتبار أنه الواضح وضوحا تاما لاحتماله معنى واحدا يقابله في الاتجاه المغاير المجمل الذي يتساوى فيه معنيان يصعب ترجيح أحدهما عن الآخر، في حين الظاهر من منظور أنه أقرب الدوال إلى النص، لكون المعنى الراجح فيه هو المعنى القريب يقابله في المنحى الآخر المؤوّل الذي مدلوله يدنو من مفهوم المجمل، من منطلق أنّ المعنى الراجح فيه هو المعنى البعيد.

ومن هنا يتبدّى أن المستويين الدلاليين المتمثلين في الوضوح والغموض هما مستويان يندرج تحت بنيتهما التركيبية مبدأ النص ومبدأ المجمل، واللذان بدورهما يندرج تحت نسقهما البنائي ملفوظان اثنان هما: الظاهر والمؤوّل، ليضم في الأخير كل من المحكم ثنائية "النص الظاهر"، والمتشابه ثنائية "المجمل المؤول".

**التأويل:**

يعدّ التأويل منهجا مهماً من مناهج القراءة الفاعلة للنص، فأصحاب التشريع يعوّلون عليه في تناولهم للنصوص الدينية واستنباط الأحكام منها، فأصحاب الفرق الدينية يلجأون إلى التأويل لنصرة مذاهبهم واتجاهاتهم العقدية والسياسية، والمتكلمون يستخدمونه في محاوراتهم الجدلية، والصوفية والباطنية ينظرون إلى نصوص القرآن فيؤولوها تأويلا يساير حالاتهم وتعاليمهم الروحية والفلاسفة يعتمدون عليه في صرف ظاهر الشرع إلى ما يوافق العقل إذا تعارض مع ذلك الظاهر في مجال التوفيق الذي يوفّقون به بين الحكمة والشريعة(32).

بهذا عمل وعمد التأويل في بيئة التشريع على « توسيع آفاق النص حتى يستغرق متجدد أحداث الحياة، كما عمل أيضا على التوفيق بين الآراء والنصوص التي تشعر بالتعارض والتناقض. وذهب أيضا إلى أكثر من ذلك فكان وسيلة من وسائل الكشف عن المقصد في الخطاب، ومعرفة حقيقته، فالبيئة التشريعية تسعى إلى ذلك لتعلق الخطاب بتقرير الأحكام الشرعية وتطبيقها »(33).

بعد هذه النظرة العجلى عن ظاهرة التأويل في المذاهب والطوائف المعرفية التي عرفها الفكر الإسلامي تبيّن أنّ عملية التأويل تخضع لسلطة المؤوّل إذ لا تتم إلاّ في إطار ثقافة القارئ ونظره إلى النص، ومن هنا لا يسند التقصير إلى النصوص وإنّما إلى أفهام المؤوّلين، وقد أشار إلى هذا ابن تيمية في معرض حديثه عن الناظرين إلى النصوص، فذكر أنّ منهم من يعتقد في المعنى ويحمل الألفاظ عليه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، ومنهم من يراعي مجرد اللفظ دون النظر إلى ما يصلح للمتكلم به في سياق الكلام، وقد وصل هذا عند بعض الفرق إلى الإغراق في الباطنية، أو التطرف في التشبيه ومردّ هذا كله إلى موقف المؤوّل نفسه أمام النص(34).

وفي غمرة تلك الشعاب التي سلكها التأويل اهتدى بعض الدارسين إلى استقراء ثلاثة اتجاهات تأويلية: (35)

1- **نزعة حرفية قصوى** مثّلها الظاهريون الذين كانوا يأخذون بظاهر الآيات و«ويحاربون كل ميل إلى التأويل، وإن كان قليلاً»(36).

2- **نزعة تأويلية متطرفة** اتخذت من «المصحف كلّه موضع تأويل، بالرغم من اختلاف مستويات خطاب آيات الأحكام والقصص والتمثيل»(37). ويمثل هذه النزعة الباطنية الإسماعيلية. وإخوان الصفا، وكثير من المتصوفة.

3- **تيار ثالث يأخذ بروايات الثقات من السلف في فهم الآيات وتأويلها** ويعارض النزعتين المتطرفتين «الحرفية القصوى والتأويلية القصوى»[38]، ومن بين أعلام هذه النزعة من المتقدمين أئمة المذاهب، ومن المتأخرين ابن تيمية، وابن قيّم الجوزية، والشاطبي.

وفيما يخص نشأة التأويل بوصفه آلية للقراءة في العالم الإسلامي لم يستطع أحد من الباحثين أن يحدده بدقة، يقول علي سامي النشار:« إنّ بحث نشأة التأويل العقلي في العالم الإسلامي من الصعوبة بمكان، فإنّ ما لدينا من أخبار عن هذه النشأة قليلة للغاية وحتى هذه الأخبار قد نقلت إلينا من أعداء التأويل، فوصلت مشوهة ناقصة، وقد دعا هذا إلى القول بأنّ أصل التأويل خارجي لم ينشأ في بيئة إسلامية محضة، وإن أصحابه استحدثوا جوهر فكرتهم من مؤثرات بعيدة كل البعد عن روح الإسلام ومنهجه"[39] ويرفض علي سامي هذه الفكرة، ويؤكد أن التأويل نشأ في بيئة إسلامية خالصة[40]، ولعلّ ما يؤكّد ما ذهب إليه أقوال العلماء الآتية أسماؤهم:

–**الماتريدي** (ت333 ه) يعدّ تعريفه للتأويل من أقدم التعريفات التي وصلت إلينا فقد حدّه بأنّه «ترجيح أحد المحتملات دون القطع»[41].

–**ابن حزم الأندلسي** (456ه) يقول: «التأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر؛ فإن كان نقله قد صح ببرهان، وكان ناقِلُه واجبَ الطاعة - فهو حق. وإن كان نقله بخلاف ذلك طرح، ولم يلتفت إليه وحُكم لذلك النقل بأنه باطل»[42]. ويظهر جليا من تعريف ابن حزم ضرورة ربط التأويل بصاحبه وكذا قيمة البرهان القرائية، ومكانة القارئ في المجتمع.

–**أبو حامد الغزالي** (ت505ه) عرّف التأويل بأنّه عبارة عن «احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرف للفظ عن الحقيقة إلى المجاز»[43].

–ويسترفد **ابن رشد** (ت595ه) في شرح تعريف أبي حامد الغزالي بقوله: «التأويل إخراج ذلك اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي»[44]، ويظهر جليا العلاقة الوطيدة بين التأويل والمجاز من حيث صرف اللفظ عن ظاهره.

–**ويقدم ابن تيمية (728ه) تعريفا جامعا يربطه بتلك البيئات المتعددة** «التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم هو صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به»[45].

إنّ التأويل في الموروث العربي إجمالاً وفي الدرس الأصولي خصوصا يشكل أداة وآلية مهمّة لقراءة واستنطاق النصوص، فهو يعمل على تحديد العلاقة بين اللفظ ومعناه الباطن أو معناه البعيد، وإعمال التأويل في التوصل إلى باطن اللفظ إعمالا صحيحا يحقق وضوحا للرؤية في جانب الدلالة. وحتى لا يُفتح المجال أمام القارئ بالانفتاح المطلق على التأويل عمد بعضهم إلى وضع ضابط به يستقيم التأويل وهو وجود مناسبة بين المعنى المؤوّل والمعنى الظاهر «وعبارة مناسبة للمعنى الظاهر ينبغي أن تكون الضابط الأساس في التعريف و من دونها يكون التأويل ضربا من الحدس والتخمين»[46].

وسبب فرض هذا الضابط هو تضييق المساحة على المؤوّل في فرض سلطته وبسط قراءته على النص، ويرى بعض آخر أن العدول من الظاهر إلى الباطن (المؤوّل) يكون بمراعاة أمرين: [47]

**-الأوّل منهما:** بيان المعنى الظاهر بذاته من اللفظ، باعتبار أن كل لفظ يدخله التأويل يجب أن يكون محتملا لمعنيين فأكثر، هو في أحدهما أرجح للدلالة من غيره، إما لقوة ناتجة عن الوضع الأول أو من العرف الاستعمالي.

**-والثاني:** بيان الدليل الذي به يصير المعنى المرجوح راجحاً، «بحيث إذا انضم إلى احتمال اللفظ المؤول اعتضد أحدهما بالآخر واستوليا على الظاهر وقدّما عليه، فما كان في احتمال اللفظ من ضعف جبر باعتباره قوة في الدليل»[48].

وباستحضار هذين الأمرين في ذهن القارئ تصبح عملية التأويل أو عملية الانتقال الذهني من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح عملية سليمة تطمئن إليها النفس وتبرأ بها الذمّة ويرتاح لها الفكر، فما دام المعنى المرجوح قد أصبح راجحاً بدليل خارج عن اللفظ ارتفع الحرج وانتفى المانع.

**-التأويل والتفسير:**

عرف مصطلح التأويل في المسار التاريخي للثقافة العربية الإسلامية مراحل عدة تنوعّت فيها دلالاته، يمكن أن نلخصها في الآتي: [49]

-**المرحلة الأولى**: ما عناه القرآن من أن التأويل هو المآل والعاقبة.

-**المرحلة الثانية**: استعماله بمعنى التفسير والتدبّر في عهد الصحابة والتابعين.

-**المرحلة الثالثة**: استعماله المتأخر بالمعنى الاصطلاحي، وهو صرف معنى اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله ويعضده دليل.

ما يستوقف الدارس اللساني وهو يتعقّب المسار التاريخي للمصطلح في الفكر العربي هو التداخل الذي شهده كل من لفظ تأويل ولفظ التفسير في البيئة التراثية، فما نلمسه من تفسير

ابن جرير الطبري، ومن قول أبي عبيدة (ت210 هـ)، هو أنّ «التفسير والتأويل بمعنى واحد»[50]. ولكن بعد تعاقب الأزمنة واستقرار التأويل على دلالته الاصطلاحية أضحت التفرقة ملحة وضرورية. وقد أورد السيوطي في مصنفه جملة من الأقوال يجمعها همّ واحد، وهو التفرقة بين المصطلحين، فذكر التعريفات للأعلام الآتية أسماؤهم:[51]

-أبو منصور الماتريدي(ت333هـ): «التفسير القطع على أنّ المراد من اللفظ هذا(...) والتأويل ترجيح أحد المحتملات»[52].

-ابن الجوزي(ت597هـ):«التفسير إخراج الشيء من معلوم الخفاء إلى مقام التجلي ،والتأويل نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ».

-والراغب «التفسير أعمّ من التأويل وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها».

-وجاء في الكليات: «التأويل بيان أحد محتملات اللفظ، والتفسير بيان مراد المتكلّم»[53].ولعلّ أنفس تفريق قدّم في الفكر العربي بأوجز عبارة وأبلغ لفظ قول الجبلي في البرهان :«التأويل بالدراية والتفسير بالرواية»[54].

ومن هنا نخلص إلى أنّ التأويل بدأ وسيلة من وسائل إبانة المعنى وظل مرادفا للتفسير ومصاحبا له، ثم بعد ذلك بزمن اختص كل مصطلح بمعنى يفارق غيره، ولعلّ المجال الإجرائي والمساحة الدلالية والفروق الكائنة بين المصطلحين تتضح من خلال الجدول الآتي:

| التفسيـر | التأويـل |
| --- | --- |
| 1- دلالته قطعية.<br>2- دلالته حقيقية من ظاهر اللفظ.<br>3- مجاله الوظيفي: يغلب استعماله في الألفاظ ومفرداتها.<br>4- التفسير يكون بالرواية عن طريق النقل. | 1- دلالته احتمالية ظنية.<br>2- دلالته مجازية: معنى المعنى أو فهم الفهم، كما قال غادامير<br>3- مجاله الوظيفي: يغلب استعماله في المعاني والجمل.<br>4- التأويل يكون بالدراية عن طريق العقل. |

- **التأويل عند المحدثين:**

استطاع الفكر اللساني والدلالي الحديث والمعاصر أن يقدّم تعريفات ناضجة للتأويل، التقى بل تناص الكثير منها مع ما هو مقرّر في الموروث الإسلامي العربي، ونذكر من تلك التعريفات تعريف بول ريكور، فقد عرّف التأويل بأنّه «فرز المعنى المستور في المعنى

الظاهر»[55]،وهو أيضاً وجود «بين المعنى الظاهر والمعنى المستور علاقة نص مبهم مع نص واضح»[56].

ما يلفت الانتباه في التعريفين المقدمين استثمار ثنائية الوضوح والغموض واعتبارها معيارا حاسما في بسط سلطة التأويل وتحريكه عند انفتاح الدلالات وتعددها، وكأنّه للقارئ ملاذ ووسيلة لإخضاع النص للمنحى الفكري، وكل هذا ساعد على إنماء الفكر التأويلي ومدّ سلطته.

وبالرغم من أنّ التأويل يظل تيمة (موضوعا) ومنهجا لدى أسلافنا في التراث، وكذا لدى المحدثين، فإنه قد عرف تحوّلا وحراكا على مستوى المجال الإجرائي، فإن كان في اصطلاحه التقليدي يهدف إلى فهم حقيقة النص، فإنّه يعني في الفلسفة الحديثة «بما وراء المنتج النصي»، وهذا يعني أنّه في التراث قائم على تعزيز مقولة «لا اجتهاد مع النص» باعتماد التفسير بالمأثور، على حين هو في الفكر الفلسفي يضع المعرفة في حقيقتها موضع السؤال المستمر[57].

أو بمعنى آخر إنّ الفارق بينهما يكمن في أنّ أطروحات التأويل في الثقافة الإسلامية القديمة كانت أكثر ما ترتكز على مفهوم الألوهية، وما يتبعها من وجوب المعرفة بالأدلة الشرعية، بينما تكمن مباحث النظر التأويلي عند المحدثين في استقصاء العقل باستقراء النص. من هنا «يكتسي السؤال عند الفلاسفة المحدثين أهمية قصوى، تتمثل في طلب الفهم المؤدي إلى إشباع طريق النظر في التفكير والاستنتاج إلى أن يصل إلى سبل الاقتناع بأسس الإثبات»[58].

ولعل هذه الخصوبة المعرفية كانت جاعلاً في عدم اعتبار علي حرب «التأويل مجرد تقنية للبحث، أو أداة للمعرفة، أو طريقا للحق، وإنّما هو مجال للفهم يتيح القول في الوجود من جديد، ويسمح بإعادة تعريف الأشياء»[59]، فهناك إذن خلاف في خصوبة الفهم، فهو في التراث طلب للحقيقة بواسطة النقل والعقل، في حين في الفكر الفلسفي والمعرفي الحديث هو طلب للحقيقة بواسطة العقل.

## مراجع البحث وإحالاته:


1) حلمي خليل، العربية والغموض – دراسة لغوية في دلالة المبنى على المعنى، دار المعرفة الجامعية، ط1، سنة 1988، الإسكندرية، ص 71.

2) المرجع نفسه، ص71.

3) الإسنوي، نهاية السول، تح: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، سنة1999، بيروت ، 208/1.

4) الزركشي، البحر المحيط، نشر محمد علي بيضون، دار الكتاب العلمية، بيروت 376/1.

5) إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، ط1 سنة1992 278/1-279.

6) القرافي، نفائس الأصول شرح المحصول، مكتبة نزار الباز، المكتبة العصرية، صيدا، ط3، بيروت 2275/5، وينظر الرسالة، الشافعي، ص 21.

7) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، تقديم خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، 294/1-295.

8) أبو حيان، البحر المحيط، دار الكتب المصرية، 204/2.

9) أبو حامد الغزالي، المستصفى، دار الكتب العلمية، (د ت ط)، بيروت. 384/1.

10) المصدر نفسه، 285/1-286.

11) السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تح: علال الغزي، مكتبة المعارف، 1980، الرباط، المغرب، ص 132. وينظر أحمد حساني، العلامة في التراث اللساني العربي، رسالة دكتوراه (مخطوط)، جامعة وهران السانية، الجزائر.

12) المصدر نفسه، ص 132.

13) المستصفى، 384/1. وينظر: يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي الإستراتيجية والإجراء، عالم الكتب الحديث، ط1، سنة 2007 الأردن.

14) أبو إسحاق الشيرازي، شرح اللمع، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، سنة 1988، 498/1.

15) البحر المحيط، 205/2.

16) ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر، المطبعة السلفية، 1391هـ، القاهرة. ص 92.

17) المستصفى، 384/1.

18) عبد الله بن بيه، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، دار ابن حزم، ط1، سنة 1999، بيروت، ص 80.

19) أصول البزدوي مع كشف الأسرار، 54/1.

20) السرخسي، الأصول، مطابع دار الكتاب العربي، 1372هـ، القاهرة 168/1.

21) ابن نجيم، فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار، مطبعة مصطفى الحلبي، 1355 هـ، القاهرة، 116/1.

22) ينظر أحمد حساني، العلامة في التراث اللساني العربي.

22) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، (د ت ط)، بيروت. 419/1.

23) المصدر نفسه، 419/1.

24) المصدر نفسه، 419/1.

25) القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، تح: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، ص5-6.

26) أبو حامد الغزالي، المستصفى، 68/1.

27) القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، ص19.

28) القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، ص19.

29) سورة الإخلاص، الآية :01.

30) سورة الأحزاب، الآية:57.

31) ينظر: رمضان علي حسن القرنشاوي، التأويل بين فخر الدين الرازي وابن تيمية-دراسة مقارنة في الصفات الإلهية- مؤسسة الوراق، 2003، عمان، ص18.

32) السيد احمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص 09.

33) ينظر ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، دار الفجر، ط1، سنة 2001، الجزائر، ص47.

34) ينظر محمد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال، ط1، سنة 1990، الدار البيضاء، المغرب، ص92.

35) المصدر نفسه، ص92، و جولد زيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، تر: عبد الحليم النجار، دار الكتب الحديثة، 1955، مصر، ص107.

36) المصدر نفسه، ص92، مذاهب التفسير الإسلامي، ص 154.

37) المصدر نفسه، ص 92. مذاهب التفسير الإسلامي، ص 117.

38) علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، سنة 1966، القاهرة، 328/1-329.

39) المرجع نفسه ،329/1.

40) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مطبعة الحلبي، 1935، القاهرة، 173/2.

41) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، 42/1.

42) أبو حامد الغزالي، المستصفى، 387/1.

43) ابن رشد، فصل المقال، تح: محمد عمارة، دار المعارف، ط2- سنة1983 ،القاهرة، ص32.

44) ابن تيمية، الإكليل في المتشابه والتأويل، ط1947، القاهرة، ص22.

45) منصور مذكور شلش الحلفي، قضية المعنى في القرآن الكريم –دراسة في التأويل-، دار الأوائل، ط1، سنة 2008، ص182.

46) إدريس حمادي، المنهج الأصولي في فقه الخطاب، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، المغرب، ص 112.

47) الإمام الطوفي، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، سنة 1990، 563/2-564.

48) السيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة العربية، ص38-39.

49) السيوطي، الإتقان، 183/2.

50) المصدر السابق، 173/2-183.

51) أبو منصور الماتريدي، تأويلات أهل السنة، تح: محمد مستفيض الرحمان،ص5-6.

52) أبو البقاء الكفوي، الكليات(معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، أعدّه للطبع عدنان درويش- ومحمد المصري، (د.ت.ط)، 15/2.

53) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط3، سنة 1980، 150/2.

54) مطاع الصفدي استراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية، دار الشؤون الثقافية، ط2، سنة 1986، بغداد، ص224-225.

55) بول ريكور، العلاماتية وعلم النص، قضية الذات- التحدي العلاماتي، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي ، ط1، سنة 2004، الدار البيضاء المغرب، ص101.

56) المصدر نفسه، ص100.

57) ينظر عبد القادر فيدوح، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، الأوائل للنشر والتوزيع، ط1، سنة 2005، دمشق، ص14.

58) المرجع نفسه، ص14.

59) علي حرب، التأويل والحقيقة، دار التنوير، ط1، سنة 1985، بيروت، ص8-9-12.