مجلة المقاصد في اللّغة والأدب
ISSN :1702-2800 / EISSN :2830-9529 المجلد الثاني، العدد الثاني جوان2023

تلقي التأويلية العربية في النقد العربي الحديث

Receiving Arabic hermeneutics in modern Arab criticism

د. الزهرة لونيس

البريد الإلكتروني:louniszohra46@gmail.com

جامعة: محمد لمين دباغين سطيف2

مخبر: المثاقفة العربية في الأدب ونقده

معلومات المقال	الملخص (لا يتجاوز10أسطر
تاريخ الارسال:2023/05/08 **تاريخ القبول**:2023/05/18	يندرج هذا البحث ضمن القراءات التأويلية الساعية إلى إبراز الظاهرة التأويلية العربية، وكيفية تلقيها في النقد العربي الحديث، وإسهامات النقاد العرب المحدثين في فهمها وإثرائها، وهذا اعتمادا على الخطابات التأويلية الحديثة؛ نحو جهود محمد مفتاح ومحمد بازي، أنموذجا للقراءة الواعية في فهم التراث العربي التأويلي. وفي قراءتنا هذه توصلنا إلى أنّ التأويلية العربية في جهودهم هي فعل يروم بناء المعنى، لتشكيل مفهوم جديد لها، ينسجم مع المفهوم الاصطلاحي الموروث عن التراث العربي القديم، وتوسيع آلياتها القرائية التأويلية لبناء المعنى وفهمه، وهذا لإيقانهم بإمكانية تجديد الآليات القرائية بما يتناسب والكفايات التأويلية للقارئ.
الكلمات المفتاحية: التأويلية، التأويل التقابلي، التساند، الآليات التأويلية	

Abstract : (not more than 10 Lines)

This research falls within the hermeneutical readings that seek to highlight the Arab hermeneutical phenomenon, how it is received in modern Arab criticism, and the contributions of modern Arab critics in understanding and enriching it, depending on modern hermeneutical discourses, towards the efforts of Muhammad Muftah and Muhammad Bazi, as a model for conscious reading in understanding the Arab hermeneutical heritage.

In this reading, we concluded that Arabic hermeneutics in their efforts is an act aimed at building meaning, to form a new concept for it, consistent with the terminological concept inherited from the ancient Arab heritage, and to expand its hermeneutic reading mechanisms in line with the interpretive competencies of the reader.

Article info

Received

Accepted

Keyword

hermeneutics . contrastive hermeneutics, support, hermeneutics mechanisms .

مقدمة:

يجسّد البحث التّأويلي بعدا معرفيا هاما، بعد انفتاحه على مجمل النصوص والفلسفات متجاوزا غايته اللغوية وحدود جذوره المعرفية الأولى، فهو حركة ذهنية تحاول استيعاب ما حولها، وإدراك الحقيقة، وتأسيس علم ونسق متلاحم، يثبت وجودها، وفاعليتها في فهم المعنى وبنائه، في إطار مرجع موحد مشترك، ذي طابع تساندي تعاقدي يجنبها الانحرافات التأويلية ويحدّ من زيغها ومغالاتها. لها القدرة على الدفاع عن صحة التأويل ومقبوليته.

فالتأويل فعل قرائي مستمر ، تلجأ النصوص إليه بحثا عن الاحتمالات والتجدد، ويلجأ المؤوّلون إليه لتبيان تباين المقاصد للأفراد والجماعات و تبعات الفهم والتأوّل. وتبقى لسلطة آليات الفهم فيه الدور الأكبر في ترجيح المعنى، والحكم على صحته أو بطلانه، ولهذا عرف هذا المصطلح أنساقا متباينة، وأطرافا تتنازع فيه على الريّادة وأحقّية تأسيس بلاغة تأويلية لا مثيل لها، ولا تتعثر في فهم المعنى وبنائه. والتأويلية العربية صورة من هذا النزاع، فلا يسع القارئ لموضوعها وجذورها الاصطلاحية إلا الاندهاش والاستغراب لكثرة ما قيل ويقال فيها وما رسم لها من حدود وملامح، اجتهد فيها الفقهاء والنّقاد والنحويون والبلاغيون وغيرهم بما مكّنتهم أفهامهم، وكفاياتهم المعرفية، وخبراتهم الواسعة في شتّى العلوم، محاولين صياغة مبادئ وأسس تأويلية، وفق منهجية علمية سليمة، تبرّر توجهاتهم. بيد أنّ هذه المحاولات تراوحت بين الغموض تارة والوضوح تارة أخرى. فكل طرح تنجلي فيه حقائق، وتلتبس أخرى.

وعليه، فإن سؤال التّأويلية العربية يظل مشروعا مفتوحا، يجب التعمّق فيه للوقوف على أبعاده، خصوصا في النقد العربي الحديث، الذي نادى فيه النّقاد الحداثيون بضرورة إعادة قراءة التراث بآليات حديثة، ومناهج علمية غربية. وبهذه الفلسفة التأويلية الجديدة، والمساعي لفهم التراث بوجهيهما التأصيلي والتغريبي، اشتغل النقاد العرب على

مسألة التأويل وقضاياه، ومرجعياته الثقافية، وضوابطه، ومعاييره التي يحتكم إليها في فهم النصوص، وتأوّل معانيها ومقاصدها.

وفي مقاربتنا هذه، نسعى إلى تمثل الظاهرة التأويلية العربية في القراءات النقدية الحديثة المتعددة، التي حاول أصحابها إيجاد سلطة قرائية علمية واعية، تحترم شروط التساند التأويلي، والمرجعيات الثقافية، والتراث العربي القديم، بغية إعادة بناء مفهوم التأويل بالشكل الذي يتناسب وتصورات الثقافة العربية الإسلامية، وما تصوغه مفاهيم الحداثة وما بعدها. وهذا السعي الحثيث في محاولات إعادة بناء المفهوم، شكّل تحديا عويصا، سبّبه اختلاف الأفهام، وتعدد النظريات، وتضاد أبعادها في الغالب الأعم، وبُعد الفجوة الزمنية والثقافية بين المرجع والمفهوم المعاصر.

وهذا التصور الجديد لمشاريع إعادة قراءة التأويل العربي القديم، مصطلحا وعلما ومنهجا نقديا، هو ما دفعنا إلى قراءة بعض جهود النقاد العرب المحدثين-لكون المقام لا يسمح، ولاستحالة قراءة جميع المشاريع في ورقة بحثية واحدة-، للكشف عن جماليات تلقيهم للتأويلية العربية القديمة، عسانا نقف على آليات تصورهم لهذا المصطلح، ومنهجيتهم في فهمه، وإعادة بناء مفهومه بما يلاءم العصر، ويناسب كفاءاتهم العلمية والفكرية، وأجهزتهم القرائية التأويلية، وحتى إيديولوجياتهم ومرجعياتهم، بغية الاعتراف بمجهوداتهم والتعريف بها أولا، وتسليط الضوء على ما يحسب لهم وما عليهم ثانيا. وفق خطة قرائية يؤطرها المنهج الوصفي التحليلي، يصاحبه المقارن؛ حيثما دعت الحاجة إليه.

ولا نحسب قراءتنا هذه إلّا نقطة من بحر القراءات، التي فسّرت هذه المشاريع ومناهجها، وعلّلت وجهات نظر أصحابها، نحو ما عرضه الباحث خالد القرني في كتابه "**القراءة التأويلية لدى نصر حامد أبو زيد**"، والباحث اليمين بن تومي في مؤلفه "**مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد**" المنشور سنة 2011م، وغيرهما من المؤلفات والمقالات التي تناولت مشروع التأويل عند أبو زيد، وأطروحة الدكتوراه حول مشروع التأويل والنقد عند مصطفى ناصف تحت عنوان "**التأويل وآفاق القراءة في مشروع مصطفى ناصف النقدي**" للباحث هشام مداقين لسنة 2018 جامعة المسيلة وقبله مقال لناظم عودة بعنوان: "**طريق التلقي والتأويل في الخطاب النقدي**" الصادر عن مجلة علامات 2008م،عدد رقم 30. و مقال للباحثة سليمة جلال "**نظرية التأويل التقابلي من التأصيل إلى التجريب**" الصادر عن مجلة فتوحات العدد الثاني 2015م؛ الذي تناولت فيه مشروع محمد بازي التأويلي، ومقال الباحثة حفيظة زناتي "**نظرية التأويل في النقد العربي المعاصر محمد مفتاح أنموذجا**" الصادر عن مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية ، العدد 3، مجلد 3، لسنة 2020م، الذي تناولت فيه مشروع محمد مفتاح التأويلي، وغيرها من الدراسات والبحوث التي اشتغلت على تحليل رؤية النقاد العرب المحدثين للتأويل. ولهذا لا نأمل بإضافة الكثير بقدر تتبع وجوه التشابه في فهم التأويل العربي القديم، ومدى إنصاف هؤلاء للنقد العربي القديم، وكيف أسهمت جهودهم في تأطير القراءة التأويلية البانية للمعنى في ظل الفلسفات الجديدة وتداعيات الحداثة وما بعدها، والتسابق المحموم من أجل إعادة تشكيل بناء مفهوم التأويل بمقاييس غربية عربية مع اختلاف خصوصية كل من الثقافتين.

أولا: التأويل في التراث العربي

يفرض المقامُ التعريفَ بالتأويلية العربية في التراث العربي والإسلامي على وجه الخصوص، حتى يتسنى لقراءتنا التحلي بالموضوعية، والدّقة في التعقيب، وهذا لضمان سلامة تأوّلنا، وصحة فهمنا، لما جاء في المشاريع التأويلية للنقاد المحدثين، وحتى يتضح للمتلقي كذلك أوجه عقدنا لهذه المساءلة والتدّبر فيها.

أ-مفهوم التأويل في المعاجم:

ورد في التهذيب التأويل: "هو تفعيلٌ من أوَّلَ يُؤَوِلُ تأويلا، وثلاثيه آل يؤول أي رجع وعاد." (منظور، د.ت، صفحة 33) ويجمع جمهور المعجميين أن: التأويل من المادة[أ، و، ل] وأصله من الفعل الثلاثي(آل) على صيغة "تفعيل"من"فعّل" المتعدي، وهو على ثلاث دلالات كبرى؛ نوجزها في ما يلي:

1- المرجع والمصير: أو الابتداء والانتهاء كما أوردها ابن فارس في كتابه "**مقاييس اللغة**"، وهما شقان مرتبطان بالعودة إلى الأصل أو البداية والمنتهى إليه؛ والشق الأول: المرجع وهو يفيد الرجوع، فالأوْل "الرجوع. آل الشيء يؤول أولا ومآلا: رجع. وأَوَّلَ إليه الشيء: رجّعه" (منظور، د.ت، صفحة 32)، ويفيد معنى ردّ أيضا الذي يترادف ومعنى أرجع، في قولهم: "آلوا الجمال: ردّوها ليرتحلوا عليها (منظور، د.ت، صفحة 32). وأمّا الشق الثاني: فأفاد معنى الصيرورة أو المصير الذي يؤول إليه"فآل اللبن أي خثر من هذا الباب، وذلك لأنه لا يخثر[إلّا] آخر أمره" (فارس، 1979، صفحة 159)، ومنه الإيال "وعاء يجمع فيه الشراب أياما حتى يجود" (فارس، 1979، صفحة 160).

والآيل "اللبن الخاثر" (الجوهري، 1992، صفحة 1628)، و"الإيَّلُ" و"الأُيَّلُ" قيل: "من الوحش، وقيل هو الوعل، قال الفارسي سمي بذلك لمآله إلى الجبل يتحصن فيه." (منظور، د.ت، صفحة 32،33)

2- الجمع: ويقصد به حسب قول أبي المنصور: "يقال أُلْتَ الشيء أَؤُولُهُ إذا جمعته وأصلحته، فكان التأويل جمع معنى ألفاظ أَشْكَلَتْ بلفظ واضح لا إشكال فيه. وقال بعض العرب: أَوَّلَ الله عليك أمرك أي: جمعه" (منظور، د.ت، صفحة 33).

3- الإصلاح والسياسة: جاءت هذه الدلالة مقابلة لمعنى" الإيالة: السياسة: يقال آل الأمير رعيته يؤولها أولا، وإيالا أي: ساسها وأحسن رعايتها، وآل ماله أي أصلحه وساسه، والائتيال: الإصلاح والسياسة" (الجوهري،1992، ص1628)، وتقول العرب في أمثالها: "ألنا وإيل علينا أي سُسنا وساسنا غيرنا" (فارس، 1979، صفحة 160). كما وردت (آل) بمعان أخرى ضمن هذا الجذر اللغوي؛ نحو: كآل الرجل "أهل بيته لأنه إليه مآلهم وإليهم مآله" (فارس، 1979، صفحة 160)، و"آله أيضا أتباعه" (الجوهري، 1992، صفحة 1627)... إلخ.

إذا، فالناظر لهذه الدلالات اللغوية للفظ التأويل يجدها تؤول إلى معنى الرجوع والصيرورة والإصلاح، إمّا لغرض التحصن (الأيل)، أو تحول إلى حالة معيّنة كالتخثر(آل الشراب). أو إلى سياسة الشخص (الإيالة)، ويبدو أن معنى الرجوع والصيرورة والتحول، هو المعنى الأقرب إلى معنى التأويل من معنى التحصن والجمع، أو إلى سياسة الشخص ذاته، وهذا لما فيه من معنى ينسجم مع العاقبة والمصير والرجوع، التي تكشف عنهما دراسة مفردة التأويل في المعاجم اللّغوية وفي مفهومه الاصطلاحي.

وعليه، فإنّ هذه المعاني والدلالات التي وردت في المعاجم العربية القديمة تثبت أصالة مفردة التأويل في لغة العرب منذ القدم وحتى قبل ظهور الإسلام، وأنها متداولة في كلامهم لا دخيلة عنهم، وأن تنوع دلالتها ومشتقاتها دليل على اهتمام العرب القدامى بها كمفردة، وتأكيد على ليونة اصطباغها بمعاني جديدة.

ب- التأويل وتحولاته من علوم القرآن إلى النقد الأدبي القديم

وفي دراستنا هذه سنحاول تقصى أكثر المفاهيم الاصطلاحية للتأويل ذيوعا وأثرا عبر الفكر العربي الإسلامي، وصوره في النقد العربي القديم خصوصا،باحثين عن المتغيرات في دلالاته في رحلة انتقاله من المفهوم الديني إلى النقدي وتحوله من مفردة إلى علم ومنهج قرائي له فاعليته في فهم النصوص. وهل بقي محافظا على دلالاته المتشبعة بالفكر الديني، أم اختلف عنها في قراءة النص الأدبي، وكيفية تعامل النقاد القدامى مع هذا المفهوم الاصطلاحي في دراساتهم. وسيكون هذا في عنصرين رئيسيين مقتضبين، لكون المقام لا يسمح بالتوسع، وهما:

1-التأويل في عيون الفقهاء والمفسرين:

اختلف مفهوم التأويل في التراث الإسلامي باختلاف البيئات الفكرية التي نشأ فيها والسياقات الوارد فيها؛ فعن السلف الصالح مثلا، قد عرف التأويل بمعنيين جامعين مستوحيين من اللغة والقرآن والسنة، فأحدهما: بمعنى التفسير أي تفسير اللفظ وبيان معناه، وهذا المعنى كَثُرَ وشاع تَدَاوُلُهُ عند السلف، وأمّا المعنى الثاني للتأويل: هو تبيّان

حقيقة الكلام وما يؤول إليه من معنى، ودليل ذلك ما قاله ابن تيمة: "وأمّا التأويل في لفظ السلف فله معنيان أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أم خالفه فيكون التأويل عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا، وهذا المعنى– والله أعلم- هو الذي عناه مجاهد في قوله: إن العلماء يعلمون تأويله، ومحمد ابن جرير يقول في تفسيره: القول في تأويل كذا وكذا، والمعنى الثاني: في لفظ السلف هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به." (لوح، 2010، صفحة 10).

ولم يبق هذا المفهوم ثابتا بعد السلف الصالح؛ بل تفرع وتعدد بتعدد الفرق الدينية والثقافات المتثاقف معها، حيث يسترعي الأذهان القرن الثالث هجري، الذي تميّز فيه مُفسر ومُصنَّفِه عن باقي معاصريه، وحتى من سبقوه؛ فكان منهجه من خيرة المناهج المبدعة في التفسير بالمأثور، ومناقشة الآراء المتضاربة في التفسير وترجيح أصوبها، حتى عدّ **الإمام أبا جعفر محمد بن جرير الطبري(ت310هـ)** وكتابه(جامع البيان عن تأويل آي القرآن) الأول في زمانه والأول في فن وصناعة إخراجه للقراء، ويقول الذهبي في ذلك: "أمّا أوليته الزمنية، فلأنه أقدم كتاب في التفسير وصل إلينا، وما سبقه من المحاولات التفسيرية ذهبت بمرور الزمن، ولم يصل إلينا شيء منها، اللهم إلا ما وصل إلينا منها في ثنايا ذلك الكتاب الخالد(...) وأمّا أوليته من ناحية الفن والصناعة، فذلك راجع إلى ما يمتاز به الكتاب من الطريقة البديعة التي سلكها فيه مؤلفه. حتى أخرجه للناس كتابا له قيمته ومكانته" (الذهبي، 2000، صفحة 150،151).

وما يميّز اجتهاده هذا، هو إرساءه لقواعد علم التأويل المحمود المبنية على"الأسس الثلاثة: اللغة والأثر والاستنباط، التي أصّل بها الإمام الطبري دعائم منهجه الأصيل الفريد، المنهج الجامع في التفسير(...) وبهذا استقرت القواعد الأساسية في التفسير لتبقى معلما بارزا لكل من أراد أن يحقق المنهج الجامع في التفسير" (الخالدي، 2015،

صفحة 41)، وهذه الأسس الثلاثة؛ اللغة والأثر والاستنباط تمثل صميم وروح العملية التأويلية، فلا يمكن للمؤوِّل الاستغناء عنها لفهم سليم ووقوف على المعنى المناسب، وهذه الأسس الثلاثة تفتقر لعنصر رابع لا تكتمل العملية التأويلية إلا في وجوده، وهو الترجيح، الذي يمثل عنصرا أساسيا لمعرفة المعنى المناسب والأصح، خصوصا في ظل تعدد المعنى، وانفتاح التأويل واتساعه، وقد تنبه إليه الطبري وعدّه ضرورة للتأوّل يتحملها المؤوّل أو المفسر، فقال: "اجتهاد المفسر في ترجيح المقصود من المعاني المختلفة التي يحتملها اللفظ" (الحسني، 2016، صفحة 71)، وهنا ربط التأويل بالمؤوِّل أو المفسر، واعتبر التأويل فعلا ناتجا من اجتهاده في ترجيح واختيار المعنى المناسب والمحتمل للفظ. فهو يُحمِّل المؤوِّل المسؤولية في صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعاني المحتملة والممكنة، وكذا يبين وظيفته وهي الترجيح بين المحتملات من الدلالات فيرجع إلى أصل المعنى المقصود، والترجيح يشمل القواعد الثلاث الأساسية؛ وهي اللغة والأثر والاستنباط، فلا يمكن الترجيح دونها ولا اكتمال للعملية التأويلية دونه.

وأمّا الفرق الأخرى من المتفقهة والمتكلمة والمتصوفة، فيعرف التأويل عندهم ب: حمل التأويل على كل صرفٍ للفظ عن المعنى الأول الظاهر إلى المعنى الثاني الخفي، وفق ما تثبته القرائن الدّالة، ضمن السياق المعرفي الحاصل، أو هو عملية ترجيح الدلالات عن بعضها البعض استنادا إلى دلائل وقرائن قاطعة تثبت صحة ترجيحها، وتكون حجة بذلك يحاجج بها نظراءه من المؤوِّلين. فعن الجهمية والمعتزلة مثلا يورد ابن قيّم الجوزية مرادهم بالتأويل، فقال هو: "صرف اللفظ عن ظاهره (...) ولهذا يقولون: التأويل على خلاف الأصل، والتأويل يحتاج إلى دليل" (الجوزية، 2001، صفحة 22،21)؛ فعند هذه الفرق التأويل: هو صرف اللفظ عن ظاهره، ويكون تأوّل المعنى مخالفا للمعنى الأصلي للفظ، ودليلهم المجيز للصرف عن الظاهر يخضع لأهوائهم لا لما يوافق الحقيقة والعقل والذوق، على خلاف ابن قيم الذي يشترط وجود دليل دقيق ومعلوم ومعقول وصحيح، كي يكون تأويلا مدعما بالحجة والبرهان، حتى لا يكون قولا بالرأي والهوى، ولا محل له من الصدق والصحة في الأصل.

وهذا الرأي يميل إليه غالبية المؤوّلين؛ففي"جمع الجوامع وشرحه" نجد صاحبه تاج الدين السبكي (ت755ه) يؤكد ضرورة وجود الدليل السليم، لترجيح المحتمل والممكن من المعنى المقصود؛ فقال: "التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل عليه لدليل فصحيح، أو لما يظن دليلا في الواقع ففاسد أو لاشيء فلعب لا تأويل" (الذهبي، 2000، صفحة 15)، وحسب هذا الرأي فإن التأويل نوعان؛ أحدهما تأويل صحيح، وهو ما كانت حجته صحيحة وسليمة، وثانيهما تأويل فاسد، وينقسم إلى قسمين: أولهما ما كانت حجته مظنونة ومشكوك في صحتها، والآخر ما كان دون حجة ولا دليل، فهو قول بالرأي وعبث لا طائل منه ولا أصل له، فهو خبط ولعب بالكلام.

وأمّا فئة الفلاسفة التي تأثرت بالفكر الفلسفي اليوناني و تؤمن بالحجة العقلية، فقد ورد مفهوم التأويل عند رائدها ابن رشد بمعنى: "إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوُّز، من تسمية الشيء الشبيه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي" (الرشد، 1999، صفحة 33)، وهنا ابن رشد يقف على البعدين المتلازمين للمعنى وهما الحقيقة والمجاز، ولا يمكن التفريق بينهما إلا بالعقل؛ الذي هو مصدر الحقائق والمعرفة، وهو بهذا المفهوم لم يخرج عن التفسير العقلي، الذي تنتهجه الفلسفة، وكذا عن المعنى الاصطلاحي الشائع في عصره؛ وهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى

المعنى الباطن، بوجود دليل لا يخرج عن اللسان العربي، بما تسمح به العمليات الذهنية والعقلية من مسائل تسهل الفهم وتقربه.

وهذا الاختلاف في مفهوم التأويل وتنوعه، يبرز أهميته في فهم النصوص الدينية، فصرفه لظاهر اللفظ إلى معنى آخر يحتمله اللفظ ويعضده دليل بيّن، وحجة لا مراء فيها، هو جهد عقلي يبذله الفقيه المؤوِّل تحت ظروف عقائدية خاصة، تحتم عليه تبيين المعنى المحتمل للفظ، وتقديم شرحٍ للدليل الصارف لظاهر اللفظ والمعنى المحتمل، ولهذا اكتسى التأويل الطابع العقلي في إثبات الحجة والمعنى المحتمل، إلى جانب محافظته على أصالته العربية، رغم تلاقح مفاهيمه مع الفكري الفلسفي والأدبي، اللذين رافقا نموه وتطوره عبر العصور الإسلامية، وساهما في انتقاله من الشرح اللغوي وجمع الروايات إلى التحليل والاستنباط، وإقامة الدليل، والترجيح بين المعاني.

2- التأويل في النقد العربي القديم بين الرؤية والتطبيق

ولعلّ من أوائل النقاد الذين تناولوا مفهوم التأويل في سياق النقد والبلاغة؛ الجاحظ(ت255ه) في خطبة نقلها عن ثمامة بن الأشرس، وهو يسأل الخطيب جعفر بن يحي عن معنى البيان، فأجابه جعفر، قائلا: البيان "أن يكون الاسم يحيط بمعناك، ويجلّي عن مغزاك، وتخرجه عن الشِّركة، ولا تستعين عليه بالفكرة، والذي لا بد منه، أن يكون سليما من التكلف، بعيدا من الصنعة، بريئا من التعقُّد، غنيّا عن التأويل، وهذا هو تأويل قول الأصمعي: ‹البليغ من طبق المَفْصِل، وأغناك عن المفسر›" (الجاحظ، 2003، صفحة 79) إذ نجده هنا قد صرح عن مفهوم التأويل بما يقابله من معنى مضاد له؛ وهو وضوح الاسم بما يغني عن التفكير والتنقيب عن المعنى وتأوّله، فالتأويل هو البحث عما غمض من المعنى، وأتعب القارئ، واستعصى على الفهم، وهذا القول يبين إدراك الجاحظ لمفهوم التأويل وقيمته في فهم المعنى.

ولهذا يرى أنّ البيان يغني عن التأويل والمؤوِّل، ولا يحتاج إلا لمفسر يكشف ويبيّن وضوح الدلالة في القول دون عناء أو إعمال للفكر. ومنه فالتأويل عند الجاحظ هو بحث عن المعنى الخفي والمغزى منه بالاستعانة عليه بالفكر والتدبر والترجيح، لإبعاده عن الشِّركة والتعقد، وهذا المفهوم قريب من صميم وظيفة التأويل في قراءة النص، وهو المعنى المستعمل في كتابه **البيان والتبيين**، والأكثر بروزا فيه مقارنة مع المسميات الشبيهة للتأويل.

وأمّا ابن طباطبا العلوي(ت322ه)، **في عيار الشعر** فيراه ضرورة لفهم المعنى، ونجدة للمؤوِّل في معرفة الخفي من القول واستنباط المقصود منه، ويستشف هذا من قوله: "فإذا اتفق لك في أشعار العرب التي يحتج بها تشبيه لا تتلقاه بالقبول، أو حكاية تستغرب بها، فابحث عنه ونقر عن معناه، فإنّك لا تعدم أن تجد تحته خبيئة إذا أثرتها عرفت فضل القوم بها، وعلمت أنهم أدق طبعا من أن يلفظوا بكلام لا معنى تحته، وربما خفي عليك مذهبهم في سنن يستعملونها بينهم في حالات يصفونها في أشعارهم، فلا يمكن استنباط ما تحت حكاياتهم، ولا تفهم مثلها إلا سماعا، فإذا وقفت على ما أرادوه لطف موقع ما تسمعه من ذلك عند فهمك" (طباطبا، 2005، صفحة 17).

ولا نحسب هنا أنه يشير إلى غير التأويل؛ فالتأويل من يملك هذه القدرة على فهم النص وقراءته آنذاك، والتأويل بحث وتنقير عن ما خفي من المعنى وقد دل عليه بالخبيئة، في حال عجز التفسير عن فهمه واستُغْرِبَ المعنى ولم يقبله العقل، فالكلام عند العرب والشعراء خاصة لا يقال بلا قصد ولا غاية، وفي هذا يحث ابن طباطبا المؤوِّل على الاطلاع

والتعمق في الأساليب الفنية للشعر، ومعرفة مذاهب الكلام، وامتلاك اللغة وما جرى على لسان العرب، وامتلاك الآلة التي تمكنه من الفهم، وهذه الإشارات واضحة دالة على المفهوم الاصطلاحي للتأويل، وعلى دوره في فهم المعنى.

وتعد هذه المفاهيم بدائية مقارنة بما يعرضه عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ أو474هـ) في مؤلفيه: «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة»؛ من تصور لمفهوم التأويل؛ حيث أيقن أنّ لا مناص من التأويل للوصول إلى المعنى والغرض المقصود، لكون الدلالات لا تتكشف بسهولة للقارئ، ولهذا أمر الجرجاني بترك ظواهر الأمور، لكونه يعلم أن وراءها خبيئة في ذاتها، لا يمكن معرفتها إلا بإعمال الفكر والرّويّة؛ فقال: "لا يعلم أن ها هنا دقائقَ وأسرارا طريقُ العلم بها الرّويّة والفكر، ولطائفَ مستقاها العقل". (الجرجاني، دلائل الإعجاز، 1992، صفحة 7).

فهذه الدقائق والأسرار الكامنة في النص لا يمكن الكشف عنها أو الإحاطة بمخبوئها إلا بالبحث عن حقيقتها، وما تؤول إليه، وهذا يكون بإعمال الفكر والتروّي في الأمور، لأن هذه الحقائق مصدرها العقل وتؤول إليه، وهذا ما يشير إليه قول الجرجاني لطائف مستقاها العقل، ولذلك فالواجب أن يعمل القارئ عقله لمعرفة هذه الأسرار، فلا يأخذ بظاهر اللفظ حتى لا يضل عن الرجوع إلى المعنى المقصود ومآله، فهذا البحث ودقة النظر أسباب إلى التأوّل حسب ما صرح به الجرجاني في قوله طريق العلم بها الرَّويَّة والفكر، وهذا الفعل القرائي لا يكتمل عنده إلا بالدليل الصارف للظاهر، والحجة المعلومة المعقولة، وهذا يستنبط من قوله: "أنه لا بدَّ لكل كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلَّة معقولة، وأن يكون لنـا إلى العبارة عن ذلك سبيل، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل." (الجرجاني، أسرار البلاغة، 2007، صفحة 41)

والمتأمل لأقوال الجرجاني يجدها تربط التأويل بالعقل، وهذا الربط ينم عن عمق وعي الجرجاني بالمفهوم الحقيقي للعلمية التأويلية، ومركز حدوثها، وأصل العمليات الذهنية وطبيعتها؛ التي تؤول إليها، وتُرجع الدلالات إلى مصدرها، وهذا المصدر هو: العقل الذي هو موضع الحقائق والمعارف المتشكلة، والذي يشكل الجزء الأكبر والرئيسي من الفعل التأويلي، ولا يقوم التأويل إلا به، وما يؤكد هذا التصور والفهم العميق والمتفرد للتأويل عند الجرجاني، تعريفه له في كتابه **أسرار البلاغة**، حيث قال: "وليس ها هنا عبارة أخصَّ بهذا البيان من التأول؛ لأن حقيقة قولنا «تأوَّلتُ الشيء» أنك تطلّبت ما يؤوُّل إليه من الحقيقة، أو الموضع الذي يؤول إليه من العقل؛ لأن «أوّلتُ وتأوَّلتُ» فعّلتُ وتفعَّلتُ من آل الأمر إلى كذا يوؤُل إذا انتهى إليه، والمآل المرجع." (الجرجاني، أسرار البلاغة، 2007، صفحة 77).

والفاحص لهذا التعريف سيلاحظ جمعه بين المعنى اللغوي للفظ التأويل ومفهومه الاصطلاحي، لكنّ المميز في هذا التعريف هو تحديد مهمة التأويل في النقد الأدبي، وهو الرجوع إلى الحقيقة، أو الموضع الذي يترتب فيه من العقل ويؤول إليه؛ فالتأوّل طريقه العقل، وهو مبني على الاستنباط والاستدلال، وكلها عمليات ذهنية يتحكم في تسيرها العقل، ولا تقوم خارجه، ويعزز هذا المفهوم بحديثه عن المشابهات؛ التي لا يفرق بينها إلا بأمر خارج عن الصورة في حد ذاتها، بغية الاستدلال عليها، كما وقع بين حلاوة العسل في نفس الذائق، واللفظ الحلو والكلام المقبول المجود في نفس السامع، فرأى الجرجاني أن مصدرها العقل، وهو المسؤول عن انتزاع هذا الشبه بينهما، ولا يكون شبها ظاهريا؛ بل يكون في حكم وأمر يقتضيه جنس هذه المشبهات فيميل الطبع والعقل للموافقة عليها، فقال: "المشابهات المتأوَّلة التي ينتزعا

العقل من الشيء للشيء، لا تكون في حد المشابهات الأصلية الظاهرة، بل الشبه العقلي كأن الشيءَ به يكون شبيها بالمشبه." (الجرجاني، أسرار البلاغة، 2007، صفحة 78).

وعليه، فإنّ التأويل عند الجرجاني هو نشاط ذهني فكري، يرجع فيه إلى المعنى الحقيقي والمقصود، بما يتيحه العقل ويحتويه من معارف وحقائق مخزنة؛ حيث تعمل الذاكرة على استرداد الدلالات والصور والحقائق بما يتناسب والعقل، والذوق العربي الأصيل، وهذا بتقديم الحجة المُعلِّلَةِ، والدليل المعقول والمعلوم الصارف للمعنى الظاهر للفظ.

وفي الأخير، إن الواضح من هذه القراءة لمفاهيم التأويل عند النقاد الوارد ذكرهم آنفا، هو اعتماد النقد الأدبي على التأويل كآلة لقراءة النصوص الأدبية، وفهمها، ومعرفة جودتها أو رداءتها، وهذا بتحديد المعاني اللغوية وتوضيحها، وتحليلها في التراكيب المشكلة لها، وبيان خصائصها للوصول إلى مرامها ومقاصد هذه الدلالات، بيد أن هذه المفاهيم التي قدمها هؤلاء النقاد للتأويل كانت مجرد إشارات تدل عليه وإن كنا نستثني جهود عبد القاهر الجرجاني لتميّز تعريفه له، فهو الأول والوحيد حسب اطلاعنا من جمع بين المفهوم اللغوي و الاصطلاحي وكيفية حدوث العملية التأويلية.

كما يظهر التأويل في دراساتهم آلة تمكنهم من الفهم والاستنباط، ولم يُنظِّروا له كما وقع في علم الأصول وباقي العلوم التي اشتغلت على النص الديني، ولهذا يغيب التنظير للمصطلح في الجانب النقدي، وربما يعود هذا الغياب إلى كثرة الجدال الذي عرفه في علم الأصول حتى صار من المفروغ منه، ولا يحتاج إلى قراءة اصطلاحية ثانية، فانتقاله من المجال الديني إلى النقد الأدبي كان انتقالا بكل ما يحمله من إيجاب وسلب، وكذلك يرجع هذا الغياب إلى كون من اشتغلوا في علوم الدين نفسهم من ألفوا في النقد الأدبي، فلا يخفى عن أحد أن القدماء كانوا موسوعيين في تحصيل العلوم، وخاصة اعتناءهم بكتاب الله وإعجازه، وربطهم التأويل بالدراسات الأدبية،يمكن عدها سببا منطقيا ووجيها يبرر هذا الغياب، واقتصار النقاد على التلميح والإشارة لمفهوم التأويل في قراءاتهم آنذاك.

ثانيا: التأويل في النقد العربي الحديث- الرؤية والمرجع-

التأويل في النقد العربي الحديث اتخذ أشكالا توسعية ومفاهيم متنوعة، انتقل فيها من الاختصاص إلى العموم، أي من تأوُّل النص القرآني على وجه الخصوص إلى ما يتجاوز النص بصفة عامة؛ "فلم يعد التأويل مقتصرا على النص، بل تجاوزه إلى كل ألوان الوجود الكوني، فما دام كل شيء يدّل على غيره كان هناك مجال لتأويل كل شيء، فهناك تأويل النص وتأويل الجسد وتأويل التاريخ." (الحسني، 2016، صفحة 85).

فَوِفقَ هذا المنظور الجديد والقراءة المعاصرة يُعَدُّ التأويل "الطريق الملكي الذي انتهجه العقل العربي في طلب الحق، بل إنّه– في النهاية- طريق كل عقل في تعامله مع النص وفي قراءة تاريخه" (حرب، 2007، صفحة 14)؛ فهو مسوغ لقراءة تتعدى المفهوم الضيق للتأويل إلى البعد الكوني له، ويُعَدُّ أداة لاستنطاق النصوص دون إلزامية الوقوف على مقصدية المؤلف أو النص أو حتى الدلالة ذاتها، ممّا يجعل العقل الإنساني منفتحا لا يعرف نهاية لمعنى النص، فتغدو"القراءة فعلا معرفيا لا يخلو من الابتكار والتجديد، وهكذا ففي هذا النحو من القراءة لا يقرأ النص للوقوف على المقاصد النهائية للمؤلف، ولا من أجل معرفة الحقيقة، بل يقرأ بقصد تغيير العلاقة بالحقيقة، أي لإقامة علاقات جديدة مع الأشياء والكلمات والأفكار، تتيح فهم اللامفهوم واللامتوقع، وجعل العصي على التفكير قابلا للدرس والتحليل" (حرب، 2007، صفحة 8)

وهذا المفهوم سار عليه الغلاة في التأويل، فلم يتحرجوا منه خصوصا ما تعلق بقضية الدلالات القطعية التي تتساند مع السياق النصي، فحاولوا تفريغ النصوص وإبعادها عن دلائلها القطعية بغية تحويرها وتعديلها بما يوافق توجهاتهم. فليس يخفى أن تأويلاتهم لا تمت"بصلة قربى أو نسب إلى التأويل المنضبط بقواعد مراعاة السياق والتركيب الخاص، وانتفاء المعارض الأقوى، وقيام القرينة الصارفة، واحترام الثوابت والقواطع! إنهم يريدون تأويلا مرتهنا بأفق القارئ ومخيلته، وتجربته الخاصة، ليقول ما يقول بعيدا عن رقابة النص أو مقصدية صاحبه(...) حتى يوجد لكل نص- محكما كان أو غير محكم– واقعه الخاص ووعاؤه المعاصر" (الريسوني، 2010، صفحة 370)؛ فالتأويل في رؤيتهم المغالية هو: "محاولة للمشاركة في مراقبة لعب المعاني الممّكنة التي يمنحها النص فرصة الظهور" (بازي، 2010، صفحة 55). وهذه المغالاة لا تنفي وجود مقابل لها، وهو التأويل المعتدل الذي يمتهن التساند فيما بين آلياته وأدواته الإجرائية للتوصل إلى أقرب المعاني وترجيح أصوبها، والبحث عن مقصدية النص والمؤلف معا. وهذا المفهوم مستوحى من التراث التأويلي للفكر العربي الإسلامي.

ومن النماذج الواعية التي تبنت منهج التأصيل للتراث التأويلي العربي، ما عرضته تجربة **محمد مفتاح** في قراءة التأويل في حصون البلاغة والنقد والفلسفة نحو ما عرضه في كتابه **"التلقي والتأويل"**، وتجربة **محمد بازي** في مشروعه التأويلي المنطلق من مبدأ التساند والتعاقد بين آليات الفهم والسياق، في كتابه **"التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات"** . واختيارنا لهذين النموذجين لا يعني إقصاء التجارب الأخرى، وإنّما لتميّزهما بمرجع عربي إسلامي أصيل، واعتدالهما في التثاقف مع النظريات التأويلية الغربية، وتركيزهما على تشكيل بناء مفهومي جديد لمصطلح التأويل وفق معطيات عربية بانية للمعنى ومؤطرة للفهم.

1-التأويل في مشروع محمد مفتاح -"التلقي والتأويل مقاربة نسقية" أنموذجا-:

يطرح الناقد محمد مفتاح مفهوما تأويليا ثائرا، لا يؤمن بالجمود، والارتهان للقوانين أو المبادئ الموحدة الثابتة فحسبه "ليست تلك المبادئ والقواعد التأويلية آيات منزلات ملزمة بالإطلاق، وإنّما هي مبادئ وقواعد تأطيرية تمنع من الزيغ والضلال، ولذلك، فإنّها لا تمنع من الاختلاف داخلها." (مفتاح، 2001، صفحة 143)، وهذا المفهوم يفتح باب الاجتهاد، ويمكن لأي قارئ تحديد أدوات للفهم بما ملكه من جادة العلوم، وهذا ما يفسر اهتمامه بتأويلات البلاغيين والفلاسفة وحتى الهرمسيين، وهذا الاهتمام ليس اعتباطا بل لمّا وجده من معايير وقوانين جديدة مكنت الشراح من الوصول إلى المعنى، بصورة مبتكرة تستقي إبداعها خارج علوم النحو والبلاغة وممّا عرف من آليات قرائية تأويلية آنذاك.

وفي موضع آخر، يؤكد على حقيقة يجب على القارئ العربي والإسلامي المعاصر أن يعيها، وهي "أنّ التأويل إذا لم يكن مستندا إلى مشروع فكري وسياسي، فإنّه يكون مجرد مادة استهلاكية أو لهوا أو لعبا يشغل عن الحياة الدنيا والآخرة، فلنضع مشروعنا الفكري والسياسي حتى يكون تأويلنا مشروعا منزها عن العبث." (مفتاح، 2001، صفحة 144)، وهنا يطالب القارئ المختص بتحديد مشروعه الفكري وسياسة تنفيذه، لكون المؤوّل ذي العقل الراجح لا يقرأ النص أو ما شابه دون خطة قرائية واضحة، وآلة الفهم غير ناضجة أو غير مستندة بالآليات القرائية الداخلية والخارجية. وهذه الدعوة تنم عن وعي فكري عميق، وقراءة واعية لآلة الفهم، وحدود التأويل، وبناء المعنى، وأنّ التجديد

لا يتعلق بالمفهوم بل بآليات الاشتغال التأويلية، وعلى المؤوّل ألا يتحجر فكريا، وألا يتقيد بقوانين ثابتة، قعّدها سابقوه؛ لأنّه محكوم عليها بالارتياب والفشل أحيانا في تحصيل المعنى السليم، فلهذا وجب عليه تجديد آلياته، والحفاظ على روح التأويلية العربية وغاياتها.

وهذا المنطلق يؤكده في قراءته النسقية للخطابات البلاغية والفلسفية للقدماء؛ نحو ابن البناء والسجلماسي،وابن رشد، والشاطبي؛ حيث وقف على جهودهم في علم البلاغة، وتقسيمهم لصنوف البديع، والتأويل الفلسفي ومحاولاتهم في وضع مبادئ يرتكز عليها التأويل، وهي مستقاة –حسب محمد مفتاح-"من الآليات المنطقية بكل مكوناتها من تعريفات ومقولات وعلائق بين القضايا، كما اعتمدوا على بعض المبادئ ذات الأصل الرياضي، وعلى توظيفات الآليتين الرياضية والمنطقية في أصول الفقه وفي البلاغة وفي الشعرية." (مفتاح، 2001، صفحة 218)، فهذا التنويع في آليات

القراءة التأويلية وتجديدها، هو من سمح للبلاغة وعلومها بالتصنيف، وقطع الجدل الحاصل فيها، والانتقال بقوانين التأويل إلى الكونية الإنسانية، وفق مبدأ التناسب والقياس والبيان بالبرهان والتوازي وغيرهم.

وفي ذات السياق، نجد الناقد محمد مفتاح يحاول تطبيق رؤيته التأويلية المستقاة ممّا جاء به ابن البناء والشاطبي والفلاسفة على نصوص ابن طفيل، وابن الخطيب في كتابه "روضة التعريف بالحب"، وأبي يعزى وكراماته، بآليات رياضية ومنطقية أرسطو؛ نحو: التناسب والتوازي ومقولات المنطق، يساندها بآليات البلاغة نحو المشابهة والانسجام والتشاكل وغيرها، ممّا تسهل الوصول إلى المعنى المقصود، مثبتا بذلك أنّ للتأويل آليات تتجدد، وتتطور بتطور عقل المؤوّل، وكفايته المعرفية.

وللوقوف على صحة مقولته ومنهجه التأويلي المستنبط من النقاد العرب القدامى، وأحدث النظريات الغربية في القراءة، سنعرض أنموذجا من آلياته القرائية التأويلية في مقاربته لقصيدة ابن طفيل(ت581هـ)، التي عنوانها: "أقيموا صدور الخيل نحو المغارب"، والذي يتمثل في استعانته **بآلية التوازي**، هذا المصطلح الذي وسع دائرته المفهومية،حتى صار آلية قرائية تأويلية، بانية للمعنى؛ انطلاقا من مشروع قرائي يتبنى فهم الخطاب الشعري، يستوحي فعله التأويلي من الثنائية[الصورة، العمق]، كبنية أمّ يحصر قراءته فيها لفهم القصيدة ودلالاتها الخفية.

والتوازي –حسب مفتاح- هو: "عنصر تأسيسي وتنظيمي في آن واحد." (مفتاح، 2001، صفحة 149) أي هو ركيزة ينشأ الكون من خلالها؛ فالأشياء تتوازى أو تتقاطع، والشعر العربي صورة عاكسة لهذا المفهوم؛ فهو نظام توازٍ، يبرز من خلال أشطار أبياته، وتتوازى بناه ومقاطعه مع بعضها البعض. وجوهر هذه الفكرة، أسس عليها مفتاح رؤيته التأويلية، مستعينا بما قدّمه الناقدان الغربيان "**جون مولينو**" و"**جوال تامين**" في كتابهما « Introduction a l ánalyse linguistique de la poesie "، عن نظرية التوازي في الشعر، وما ورد من مفاهيم في **"المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع"** للسجلماسي، وتقسيماته لفروع البلاغة.

وقد طوّع هذه الاجتهادات بما يتناسب وكفايته المعرفية، ورؤيته النقدية؛ فمثلا مصطلح شبه التوازي؛ الذي يحتل الرتبة الخامسة في تصنيف مفتاح لطبيعة التوازي، نجده يُضمن أنواعا من فروع البلاغة، نحو: التصدير والترديد تحت هذا المصطلح باعتبار إمكانية دخولها "ضمن مقولة التوازي ولكنّها ليست شاملة وليست تأسيسية، وإنّما

هي تنظيمية وتحسينية، ولذلك دعوناها بشبه التوازي." (مفتاح، 2001، صفحة 153)، أي يقتصران -حسبه- على تحسين النّص إيقاعيا، فتتناسب تكرارات اللفظ بمعان مختلفة أو تكرار القافية، وتتوازيا، ولا يمكنهما أن يتوزعا دلاليا بصورة نامية في النّص، ولا فائدة منهما إلا التنظيم والتحسين الجمالي، فلا يمكن التأسيس عليهما دلاليا، بهذا الحكم فهو يتماشى مع تهميش بعض القدماء لهما وحصرهما في جعل الكلام متناسبا بسبب خاصية التكرار فيهما وتصنيفهما في باب واحد.

ومنه، فإنّ هذين الفرعين قاصران دلاليا، مع انتفاء خاصية التأسيس والنمو الدلالي عنهما، فهما يتناسبان وتوازيهما غير تام. وهذا الحكم المطلق فيه ضيم؛ فلا يعني تقاربهما، واشتراكهما في خاصية التكرار، يعني أنّهما يملكان نفس الخاصية الدلالية، فالتصدير يختص بالقوافي، فبنيته الدلالية منغلقة عكس الترديد فهو منفتح ويمكن أن يمتد في النّص كله، وهذا رأي البلاغة الحديثة؛ ويؤكد محمد عبد المطلب رؤيتنا هذه، فالترديد –حسبه- له قدرة "على ترتيب الدلالة والنمو بها تدريجيا في نسق أسلوبي يعتمد التكرار اللفظي" (المطلب، 1984، صفحة 224)، تتجانس فيه الدلالات المكررة إيقاعيا، والتي تعمل على التنبيه على وجود مغايرة دلالية، والدوال المتغيرة المتلازمة دلاليا، محدثة بتماثلها وتوازيها غاية المنتهى وهو التأثير والجمال والفائدة الدلالية من مبالغة وتكثيف وغيرهما.

وأمّا توظيفه لهذه الآلية في فهم نص ابن طفيل، فإنّها كانت مقتضبة التحليل، فلم يبيّن كيفية اشتغالها، إلا في أجزاء منها، فهدفه الأساس كان منوطا بتقسيم مستويات التوازي وتفريعها، وتبيين طبيعته وخصائصه، وقدرته على فهم تلك التقابلات، ضمن محوري الصورة والعمق، ومن بين الأمثلة الواردة ما جاء في **التوازي المزدوج**؛ وهذا التفريع لطبيعة التوازي قائم على المؤشرات النحوية، في مطلع قصيدة ابن طفيل وجد أنّ البيتين يتشكلان من 1: أمر/ مفعول به/ ظرف تعليل. 2: أمر/ مفعول به وصفته/ جار ومجرور/ تعليل. فهما حسبه"متوازيان صرفيا وتركيبا ومعجميا ودلاليا، يوازي الشطر الأول من البيت الثاني الشطر الأول من البيت الأول: مقولات الأمر والمفعول والهدف تجمع بينهما. وأما الشطران الثانيان فيجمع بينهما التعليل. وللقارئ أن يبحث عن تواز مزدوج آخر." (مفتاح، 2001، صفحة 152)

فتوازي هذه الدلالات سيحيلك إلى معاني متقاربة متقابلة، يمكن الاستدلال بها لفهم النّص، وإن كنّا نرى في هذه التقسيمات إيغالا، وإهدارا لوقت الناقد واستهلاك لطاقته المعرفية والذهنية؛ فبدل البحث عن المعاني الخفية، وما يقابلها من دلالات سواء في نصوص السابقين أم في المعاجم، والاستعانة بهذه الدلالات النحوية، لتقريب المعنى وتأوّله في أسرع مدّة، أفضل من النظر في توازي النص وانسجام تقابلاته الدلالية، ورصد العلاقات الدلالية بينها، ووضع الخطاطات والتفريعات التي تزيد الباحث حيرة وتيها، لأنّ المؤوّل غايته فهم المعنى، وتأوّل الخبيئات ولطائف اللّمح التي يصعب على المفسر والمتلقي العادي فهمها وإدراك معنى معانيها، والتأويل من أصوله أن يكون المعنى المؤوّل واضحا لا غموض فيه، إضافة إلى غياب مبدأ التساند بين الآليات القرائية التأويلية، فلا يمكن الاعتماد على آلة واحدة للفهم، حتى وإنْ شاكل الناقد مفتاح بين فروع البلاغة ومبدأ التوازي الرياضي، فإنّه يحتاج إلى الآليات النسقية : نحو المدخل اللغوي، وهو أولها، حتى يشكل تصورا ويرجح أصوب الاحتمالات. بيد أنّ رؤيتنا هذه لا تعني إنكارنا، لهذا الجهد الطيب لمحمد مفتاح في تنظير منهج تأويلي بان للمعنى، بل نثمنه،ونقترح استغلال جهوده هذه في مناهج وقراءات أخرى؛نحو:

المقاربات الأسلوبية الإحصائية والأسلوبية الجمالية، وحتى في قراءات التشكيل الإيقاعي للنصوص، فهي تسهل على الباحث عملية استظهار البنى التي تشكل ظاهرة أسلوبية وإيقاعية وتعليل جمالياتها في النّص وتوزعها.

وعليه، فإنّ مشروع محمد مفتاح في عمومه يدعو إلى قراءة تأويلية جديدة، وفق آلية تفرضها خصوصية الخطابات، وتتحكم فيها الكفاية المعرفية والمنهجية للمؤوّل، فحسب قوله هذا: "مهما اختلفت التأويلات باختلاف الأديان والأجناس والأمم والجماعات والأفراد فإن أصل نشأته وسيرورته وإجرائه يرجع إلى مقولتين؛ أولهما غرابة المعنى عن القيم السائدة، القيم الثقافية والسياسية والفكرية، وثانيهما بث قيم جديدة بتأويل جديد؛ أي إرجاع الغرابة إلى الألفة، ودس الغرابة في الألفة." (مفتاح، 2001، صفحة 218)، وهذا هو جوهر التأويل فالرجوع إلى الألفة هو فك الغرابة عن الأفهام والأَوْلُ إلى المعنى المقصود، وهو بذلك لم يخرج عن النقاد العرب القدامى في فهمهم لمفهوم التأويل.

2-التأويل في مشروع محمد بازي -التأويلية العربية أنموذجا-:

يقوم مفهوم التأويل عند محمد بازي على أسس وآليات أصيلة، مستقاة من التراث التأويلي العربي الإسلامي، والتراث النقدي العربي، يستأنس في تحديد حدوده وآلياته بأحدث ما قدمته النظريات التأويلية الغربية؛ نحو ما جاء به شلاير ماخر الألماني في مسألة اشتغال "الدائرة التأويلية"؛ التي يتم بموجبها فهم الكل من خلال فهم الجزء، والتي استعان بها في قراءة مقارنة للآليات التأويلية في الخطاب التأويلي الديني "سورة الفاتحة أنموذجا" بين الزمخشري وابن كثير، تحت عنوان **تجليات اشتغال التأويل الدائري**، محددا بذلك الدوائر الصغرى، وهي ما تعلق بالآليات التأويلية النسقية؛ كالمدخل اللغوي والنحوي والبلاغي وغيرها، والدوائر الكبرى وهي الآليات التأويلية السياقية؛ نحو: معطيات السورة أو مناسبة نزولها، والنصوص الموازية أو الشواهد النصية من القرآن أو الحديث أو من لغة العرب أو أقوال المفسرين التي تُدَّعِم المعنى المؤوَّل وترجحه. وهذه الآليات تشتغل وفق مبدأ التساند.

وليس هذا فحسب، بل طبّق حدود هذه النظرية، التي طوّعها للفكر العربي والخطاب التأويلي العربي القديم على خطاب الشرح متخذا من ابن العُكبري أنموذجا في تأوّله لنص المتنبي ؛ حيث، يرى أنّ كل من يبحث عن المعنى وبنائه "فإنّه سيستند حتما إلى المكون اللغوي في النص وتراكيبه ورموزه ومختلف العلامات الدالة فيه. ولا يمكن التوقف عند المستويات البنيوية والسيميائية وحدها، وإنما يعمل على إكساب تأويله دعما خارجيا استدلاليا يترجح به هذا المعنى أو ذلك." (بازي، 2010، صفحة 189)، مقرّا أنّ التأويلية العربية تمثل "نموذجا بارزا لهذا الاشتغال التساندي" (بازي، 2010، صفحة 189).

ولم يتوقف محمد بازي عند حد الوقوف على آليات اشتغال التأويلية العربية القديمة في فهم النصوص، أو عند مفهوم التأويل وامتداداته الاصطلاحية، وقضايا الترادف والاحتواء بين مصطلحي التفسير والتأويل وغيرها، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، وهو محاولته تأسيس منهج تأويلي قرائي وفق مبدأ التقابل؛ هذا المصطلح البلاغي الذي أخرج من حدود البلاغة وفروع البديع إلى معناه الكلي الأعمق والمتماهي في الكونية، مقدما مفهوما جديدا وآلية جديدة تتساند مع الآليات السالف ذكرها. والتأويل التقابلي هو "إجراء قرائي في تمثل المعاني، وإدراك علاقات فيما بينها، بما يسمح بأحسن فهم. ويتم العمل به بين بنيتين نصيتين متماثلتين أو متخالفتين دلاليا؛ وهو أوسع وأشمل من التضاد والمقابلة والترادف المعروفة في مجال البلاغة. " (بازي، 2010، صفحة 221)، فمبدأ التقابل يشكل مطلبا ملحا في نظره، لكونه إذا تجاوز

حدود مفهومه البلاغي إلى التقابل بين المعاني الكونية والدلالات التي تشكلها العملية التأويلية، فإنّه سيمثل فعلا قرائيا جديدا ينفتح على كافة الدلالات سواء العمودية أم الأفقية التي يفتحها منظور التناسب والتوازي التي استقاها بازي من تأويلات السجلماسي، وما عرضه محمد مفتاح في مشروعه التأويلي الآنف ذكره.

فمحمد بازي يتخذ مشروعا فكريا وسياسيا يؤسس له كما دعا له محمد مفتاح، من خلال تبني فكرة توسيع آلية التقابل، إذ عبرها "يمكن إثراء عملية الفهم في جميع ألوان الخطاب؛ لأنّ حركة القراءة تزاوج- كما أشرنا- بين الاشتغال الأفقي الخطي للكلام وبين الامتداد العمودي الذي يبحث عن المعنى في البنيات العميقة. وهو مُؤسَّس على الافتراض والتخمين وتقليب وجوه المعنى واستدعاء الأشباه والنظائر والموسوعة والسياق." (بازي، 2010، صفحة 229). وهذا الفعل القرائي الجديد الذي ينادي به بازي، نجده يستثمره في قراءة قصيدة للمتنبي، التي رثى فيها وفاة أم سيف الدولة بعنوان: **قراءة تساندية تقابلية لنص "حالات الزمان عليك شتى"**، التي طبق فيها مبدأ التقابل للوصول إلى فهم المعنى. ويسانده بالآليات التأويلية النسقية والسياقية لترجيح المعنى.

ونستشهد بالبيتين 14و15 من تأويله التقابلي لهما، لتوضيح كيفية اشتغال هذا المنهج، وكيف يسهم في فهم المعنى. أنشد المتنبي (بازي، 2010، صفحة 307):

أطَابَ النَّفْسَ أنَّكِ مُتِّ موتًا *** تَمَنَّهُ البواقِي والخوالي

وزُلْتِ ولمْ ترَيْ يومًا كريهًا *** يُسَرُّ الرُّوحُ فيهِ بالزَّوالِ

استند محمد بازي في هذا المقام الرثائي على المدخل اللغوي، باعتباره المفتاح الأول للولوج إلى المعنى؛ فشرح لفظ الخوالي: المواضي، وأطاب النفس: جعلها رضية بما قدر لها. ليشرح بعد ذلك توظيف الشاعر لهذه المعاني وفق مبدأ التقابل بين الدلالات المشروحة والخفية، فقال: " يسعى أبو الطيب إلى بناء قول طيَّب في المرثية؛ معتبرا أن النفوس طابت بهذا الموت الذي تتمنى مثله النساء ولا تجده، وأنت ظفرت بهذا الموت الكريم؛ لأنك حييت حياة طيبة ومتّ موتة طيبة، ومآلك مقام طيب، وهو خير عزاء لنا فيك. وهو ما تكشف عنه التقابلات الدلالية التالية:

(الموت الطيب الحاصل لديك/ الموت الطيب مستحيل لغيرك)، (موت تمنته الخوالي/ موت تتمناه البواقي)(...) والمعنى المقابل ضمنيا أنك عشت في هناء وأمن وكريم الحياة؛ فالأيام الكريهة تتمنى الروح فيها الزوال. والأيام الهنية تحزن فيها الروح بالزوال. ومعنى هذا، أنها ماتت وهي شديدة الرغبة في الحياة ولا يسرها الزوال في ظل ملك ولدها ورعايته." (بازي، 2010، صفحة 307،308).

والمتأمل لهذا التأويل التقابلي للبيتين، يستوقفه البعد الدلالي الضمني؛ الذي يحسبه المتلقي للوهلة الأولى مبالغة في فهم المعنى، فالمتنبي واضح في نصه؛ فهو يرثي المتوفّية ويذكر خصالها، أنّها ابنة العزّ، ملكة القصور، عاشت حياة رغدة، وماتت موتة طيّبة، يحسدها فيها الخوالي والبواقي، فما دليل الناقد أنّ الشاعر قد علم أنّ الميّتة تتعلق بالحياة، وترفض الموت ولا يسرها، خصوصا في ظل حكم ابنها الخليفة وامتداد سلطتها . هو البيت 16 الذي يتحدث عن عزّ ابنها وملكه، وحياتها الكريمة معه، وهو المعنى المكمل للبيتين. وهذا الفعل التأويلي مبني على تأويل النص ككلّ واحد، وهذا ما تضمنه القراءة التأويلية التقابلية، التي يسعى إليها محمد بازي.

وقد عكست هذه القراءة –حسبنا- خطاطة ذهنية المؤوّل وهو يحاول ربط الصور والمعاني بما يقابلها من أجل توضيح المعاني و تسليس الفهم واستبعاد الاحتمالات غير الصحيحة، هي صورة عن التفكير والفهم مجسدة على الورق، يمكن لمتلقي هذا الخطاب التأويلي سماع ما يدور في ذهن المؤوّل وهو يحاول تقمص فكر المبدع وسياقات إنتاج إبداعه. وقراءتنا لتحليله التأويلي لا تهدف إلى الحكم على الفعل القرائي التأويلي وسلامته، وإنّما عرضنا تجربة جديدة في فهم التأويل، وسعيها لتقديم بديل، لمنهج نقدي يملك قواعد ومعايير وأسسا حديثة ومتينة، تجيز له قراءة أي خطاب مهما كان نوعه وفهم معناه.

وصفوة الكلام، وفي ما نرى، أن التأويلية العربية هي فعل قرائي يروم بناء المعنى وترجيحه، وهي خطة قرائية تتناسب فيها المعاني الأفقية مع العمودية، تسري وفق مبدأ تساندي كما أثبت ذلك محمد بازي، مبنية على السيرورة تتجدد بروح العصر، وهذا ما يفسر بروزها قضيةً نقدية في النقد العربي الحديث على وجه الخصوص، اشتغل عليها النقاد الحداثيون ففصلوا في قضاياها، واختلفوا في مرجعيتها، بين من تنكروا لها وغالوا في إتباع تأويلية ما بعد الحداثة؛ التي لا ترتهن لا لقصدية النص ولا لصاحبه ولا حتى إلى معانيه، وتتخذها لعبة للمعاني وذريعة للمناداة بقصدية القارئ والعبثية. وبين من مزجوا باعتدال بين التأويلية العربية القديمة والتأويلية الغربية المعتدلة التي تؤمن بقصيدية النص وترفض العبثية.

وفي الأخير، فإنّ قراءتنا التي ارتحلنا فيها من الجذور الأولى للفظ التأويل في المعاجم العربية وصولا به إلى ربوع النقد العربي الحديث، لاحظنا أنّ مفهوم التأويل لم يخرج عن إطاره الدلالي الأصلي، وهو الرجوع والأوّل إلى المعنى المقصود سواء في علوم القرآن أم النقد العربي قديمه وحديثه، فالغاية هي فهم المعنى المقصود وترجيح الاحتمال السليم.

وأمّا بخصوص التجربتين اللتين عرضتهما، فقد حافظتا على المفهوم الأصلي العربي للتأويل ولم تخرجا عن مرجعياته، واستئناسهما بالتأويلية الغربية كان لدعم تصورهما بصورة منهجية علمية تتحرى الدقة والموضوعية، وهي جهود سعت للكشف عن جمالية التأويلية العربية القديمة، وقدرتها على قراءة النص وبناء المعنى وفهمه، وتحديد معايير وقوانين للتأويل مثبتتين أنّه يمكن التجديد في الطريقة القرائية للتأويل باختزال معايير أو إضافة أخرى، فيمكن تغيير الآليات القرائية التأويلية دون تغيير جوهر التأويل.

وعليه، فإنّ هذا المشروع التأويلي الذي دعا إليه الناقدان محمد مفتاح ومحمد بازي يفتح آفاقا وتصورات جديدة لقراءة ثانية، تعمّق فهم التأويلية العربية في النقد العربي القديم. وهذا الفهم والتعمق الواضحان في مشروعهما – حسبنا- يسترعيان الأفهام ويشكلان إشكالية نقدية تحتاج الوقوف عندها وتحليلها. ممّا يفتح للقراء والدارسين باب التأوّل والفهم، والعودة للتراث النقدي العربي وربط الحاضر بالماضي. وحتى بإمكان القارئ توظيف نتائج قراءاتهما وتطبيق المنهج التأويلي واكتشاف مدى نجاعته في فهم المعنى وقراءة النصوص.

قائمة المصادروالمراجع

ابن قيّم الجوزية. (2001). *مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة*. القاهرة: دار الحديث.

أبو الحسن زكريا بن فارس. (1979). *مقاييس اللغّة*. دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر.

أبو الوليد بن الرشد. (1999). *فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال*. القاهرة: دار المعارف.

إسماعيل بن حمّاد الجوهري. (1992). *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*. بيروت: دار العلم للملايين.

صلاح عبد الفتاح الخالدي. (2015). *تعريف الدارسين بمناهج المفسرين*. دمشق: دار القلم.

عبد القاهر الجرجاني. (2007). *أسرار البلاغة*. بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون.

عبد القاهر الجرجاني. (1992). *دلائل الإعجاز*. السعودية: دار المدني.

عثمان بن بحر الجاحظ. (2003). *البيان والتبين*. بيروت: دار الكتب العلمية.

علي حرب. (2007). *التأويل والحقيقة -قراءات تأويلية في الثقافة العربية-*. بيروت: دار التنوير.

قطب الريسوني. (2010). *النص القرآني من تهافت القراء إلى أفق التدبر*. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة.

محمد أحمد لوح. (2010). *جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية*. القاهرة: دار ابن عفان.

محمد بازي. (2010). *التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات*. بيروت: منشورات الاختلاف.

محمد بن طباطبا. (2005). *عيار الشعر* . بيروت: دار الكتب العلمية.

محمد بن مكرم ابن منظور. (د.ت). *لسان العرب*. بيروت: دار صادر.

محمد حسين الذهبي. (2000). *التفسير والمفسرون*. القاهرة: مكتبة وهبة.

محمد عبد المطلب. (1984). *البلاغة والأسلوبية*. مصر : مطابع الهيأة المصرية العامة للكتاب.

محمد علي حسين الحسني. (2016). *إبستومولوجيا التأويل*. بيروت/كندا: دار الرافدين.

محمد مفتاح. (2001). *التلقي والتأويل مقاربة نسقية*. المغرب: المركز الثقافي العربي.