مجلة العلوم الإنسانية لجامعة أم البواقي
ISSN 1112-9255
المجلد6،العدد1 – جوان 2019

OEB Univ. Publish. Co.

# مفهوم التأويل بين الدين والأدب والفلسفة.

# Interpretation identify concepts between religion and literature and philosophy.

أ.د. خلف الله بن علي*، المركز الجامعي تيسمسيلت، الجزائر.
benali.khalfallah@gmail.com
أ. نادية ناجي، جامعة تيارت، الجزائر

تاريخ التسليم:(2018/10/18)، تاريخ المراجعة:(2019/01/09)،تاريخ القبول:(2019/01/25)

**الملخص**

نحاول في هذا المقال الإجابة عن معنى أو مفهوم التّأويل النّصيّ لدى الفلاسفة والنّقاد وعلماء الدّين، لمعرفة إسهام كل فئة في هذا المجال. وقد تتبعنا هذه الظّاهرة قديما وحديثا معتمدين على آراء وتعاريف أشهر الفلاسفة والنّقّاد والعلماء، وبالأمثلة سنحاول إماطة اللّثام عن هذه الظّاهرة تطبيقا حتّى لا نبقى في حدود التّنظير. وسيجد الباحث في هذا المقال التقاطع المعرفي بين النماذج المختارة في تحديد مفهوم هذه المعرفة.

**الكلمات الدالة: التأويل؛ التفسير؛ الهيرمنيوطيقا، النص؛ الاختلاف؛ تعدد القراءة.**

**Abstract**

This article (this research) tries to determine the notion of the textual interpretation philosophers and men of religion, To see how each category contributes to this area.

and has followed these in the old and the modern based on the opinions and definitions of the famous philosophers and critics is learned, and with the examples we try to demonstrate this phenomenon by an approach not to stay at the level of the theory.

Interpretation of concepts between religion and literature and philosophy. In this article, the researcher will find the cognitive intersection between the selected models in challenging the concept of this knowledge.

**Key words:** Interpretation; interpretation; alhirmniotika, text; difference; multiple reading

المؤلف المراسل: خلف الله بن علي، الإيميل: benali.khalfallah@gmail.com

**1. المقدمة**

الباحث في مجال التّأويل أو الهيرمينوطيقا سيكتشف أنّه علم انبثق من هذه الثّلاثيّة (الخطاب الفلسفيّ، والخطاب الإبستمولوجيّ، والخطاب الدّينيّ)، و«القضيّة الأساسيّة الّتي تتناولها الهرمينوطيقا بالدّرس معظلة تفسير النّص بشكل عام، سواء كان هذا النّص نصّا تاريخيّا أو نصّا دينيّا... والأهمّ من ذلك أنّها تركّز اهتمامها على علاقة المفسّر (أو النّاقد في حالة النّص الأدبيّ) بالنّص... ومصطلح الهرمينوطيقا مصطلح قديم بدأ استخدامه في دوائر الدّراسات اللاّهوتيّة، ليشير إلى مجموعة من المعايير الّتي يجب أن يتّبعها المفسّر لفهم النّص الدّينيّ... ويعود قدم المصطلح إلى عام 1664» (أبو زيد، 2014، ص.13.).

ويرجع الكثير من الباحثين ظاهرة التّأويل «إلى زمن استعباد الكنيسة النّاس بالكتاب المقدّس، حيث كانت تفسّره بالمعنى المزدوج: ظاهريّ في متناول العامّة، وباطنيّ حكر عليها، به تبيح لنفسها السّيطرة. استمرّ الحال طيلة ثمانية قرون ونصف، تاريخ ثورة لوثر كينغ الّذي أقام فهمه على مبدأ وضوح وبداهة الكتابات المقدّسة، فرفض التّأويل الرّمزي ليركّز نشاطه التّفسيريّ على المعنى الحرفيّ للنّصّ المقدّس، فالمعنى ليس شيئا مفارقا وإنّما هو محايث للدّلالة الّتي يختزنها الحرف، ينبغي الالتفات إلى الكلام الإلهيّ والتّعلق بما يمليه في حرفيّته ***Uuiipsiusinteroses*** (ماتياس فلاسيوس) ***matthiase flacius***، داخل نسيج اللّغة، ثمّ يأتي أحد تلامذة لوثر، فيقدّم مفتاحا لغويّا ومعرفيّا قصد إيضاح المقاطع الغامضة وإنارتها بمعزل عن الظّروف الّتي كانت الكنيسة تقحمها في توجيه المعنى، فما كان من الشّكلانيين الرّوس إلاّ أن أسقطوا فكرة العزل على النّصّ؛ عزلا شمل الظّروف المحيطيّة، وصولا إلى المضمون والمؤلّف، ثمّ النّظر في الأنساق اللّغويّة الّتي تعمل على تجنيسه، من خلال آليات اشتغالها» (قاضي، 2016/2015، ص. 20.).

ويبدو أنّ مفهوم المصطلح قد اتّسع خاصّة في تطبيقاته في العلوم الحديثة، وقد انتقل من المجال الدّينيّ اللاّهوتي إلى دوائر أكثر اتّساعا، تشمل كافّة العلوم الإنسانيّة كالتّاريخ وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا وفلسفة الجمال والنّقد الأدبيّ والفلكلور (الشيخ قاضي، 2016/2015، ص.13.). وقد يتعدّى استعمال التّأويل إلى قضايا السّياسة والإشهار وغيرها من القضايا.

**2- تحديد مفهوم التّأويل:**

وصلت بعض النّظريات الحديثة في مجال القراءة النّصيّة والتّأويل إلى «أنّ القراءة الوحيدة الجدّيّة للنّصوص هي قراءة خاطئة، والوجود الوحيد للنّصوص يكمن في سلسلة الأجوبة الّتي تثيرها، فالنّص كما يشير إلى ذلك تودوروف (***Tzvetan Todorov***)... هو نزهة يقوم فيها المؤلّف بوضع الكلمات ليأتي القرّاء بالمعنى» (إيكو، 2004، ص.11.)، ومعنى ذلك أنّ الوصول أو البحث عن عمق تأويلي يشكّل وحدة كلّيّة تنتهي إليها

كلّ الدّلالات سيظلّ حلما جميلا من أجله تستمرّ مغامرة التّأويل(إيكو، 2004، ص.12)، حتّى إن كان الوصول إلى هذه الوحدة أمرا مستحيلا، وهو بالفعل أمر مستحيل.

وتأسيسا على ما سبق يطرح نصر حامد أبو زيد هذه الأسئلة: «ما هي العلاقة بين المؤلّف والنّص؟ وهل يعدّ النّصّ مساويا حقيقيا لقصد المؤلّف؟ وإذا كان ذلك صحيحا؛ فهل من الممكن أن يتمكّن النّاقد أو المفسّر من النّفاد إلى العالم العقليّ للمؤلّف من خلال تحليل النّصّ المبدع؟ وإن أنكرنا التّطابق بين قصد المؤلّف والنّصّ، فهل هما أمران متمايزان منفصلان تماما؟ أم أنّ ثمّة علاقة ما؟ وما هي طبيعة العلاقة؟ وكيف نقيسها؟ وبالتّالي ما هي العلاقة بين النّصّ أو النّاقد أو المفسّر؟ وما هي إمكانيّة الفهم الموضوعيّ لمعنى النّصّ الأدبيّ؟... وتزداد المعضلة تعقيدا إذا تساءلنا عن علاقة ثلاثيّة (المؤلّف/ النّصّ/ النّاقد) بالواقع الّذي تتمّ فيه عمليتا الإبداع والتّفسير، وتزداد حدّة التّعقيد إذا كان النّصّ ينتمي إلى زمن مغاير وواقع مختلف لزمن التّفسير وواقعه؛ أي إذا كان المؤلف والنّاقد ينتميان إلى عصرين مختلفين وواقعين متمايزين»(أبو زيد، 2014، ص.17.)، وهي أسئلة مهمّة وقد لامست مشكلة التّأويل والنّصّ والمفسّر بشكل علميّ ودقيق وعميق.

**3- التّأويل في التّراث العربيّ:**

انتبه أسلافنا إلى هذه القضيّة في وقت مبكّر، وبالتّحديد في العصر العبّاسيّ؛ خاصّة بعد احتكاكهم بالأعاجم، وانتشار الفرق والملل والنّحل والمتكلّمين وتعدّد المذاهب وتطوّر الدّراسات اللّغوية، والتّأثّر بالفلسفة اليونانيّة وما أنتجته من معارف عقليّة، وتطوّر عملية التّفكير في ذلك المجتمع وتشعّبها وتنوّعها، وقد كان الخطاب الدّينيّ –تقريبا– مدار هذا العلم، وقد عرف هذا الفرع من المعرفة تطورا هائلا خاصّة في مجال تفسير القرآن الكريم والأحاديث النّبويّة الشّريفة، وقد حدّد وظيفة التّأويل علماء الأصول بقول أحدهم هو: «حمل اللّفظ على غير مدلوله الظّاهر منه مع احتمال له بدليل يعضده»( الآمدي، د.ت، ج.3، ص.53.)، وهو عند آخر: «نقل اللّفظ عما اقتضاه ظاهره، وعمّا وضع له في اللّغة إلى معنى آخر» (ابن حزم، د.ت، ج.1، ص.42.)، في حين يعرّفه المفسّرون على أنّه: «صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنّة عن طريق الاستنباط» (الزركشي، 1376 هـ – 1957 م، ج.02، ص.150.).

وقد نجد من علمائنا من يفرق تفريقا واضحا بَيِّنًا بين التّفسير والتّأويل فـ:«التّفسير هو بيان معنى اللّفظ الخفيّ، والتّأويل هو أن يراد باللّفظ ما يخالف ظاهره، أو هو صرف اللّفظ عن ظاهره لمعنى آخر» (المقدسي، 1406هـ/1985م، ص.ص. 47–48.)، ففي التّأويل لا نبحث عن معنى اللّفظ الخفيّ، وإنّما قد نجد اللّفظ لكن تفسيره أو تأويله يخالف ظاهره تماما.

ويجمع لنا الأمير الصنعانيّ معنى التّأويل اصطلاحا لدى التّراثيّين في تقسيمه إلى ثلاثة أقسام: «الأوّل: أن يراد بإضافة التّأويل حقيقة ما يؤول إليه الكلام وإن وافق ظاهره، وهذا هو المعنى الذي يراد بإضافة التّأويل في الكتاب والسنّة لقوله تعالى:﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ

رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [سورة الأعراف، الآية 53]... الثّاني: يراد بلفظ التّأويل (التّفسير) وهو اصطلاح كثر من المفسّرين، ولهذا قال مجاهد: إنّ الرّاسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه، فإنه أراد بذلك (تفسيره) وبيان معانيه، وهذا مما يعلمه الرّاسخون، الثّالث: أن يراد بلفظ التّأويل صرف اللّفظ عن ظاهره الّذي يدلّ عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك، لدليل منفصل يوجب ذلك، وهذا التأويل لا يكون إلا مخالفا لما يدل عليه اللفظ ويبيّنه» (الصنعاني، 1430هـ/2009م، ص.42.).

والدّراسات حول التّأويل عديدة ومتشعّبة لدى أعلام التراث؛ خاصّة ما تعلّق بالجانب الدّينيّ وتفسير القرآن بالخصوص، فقد يجد المطّلع على التّراث تفاسير كثيرة ومهمّة اعتمد أصابها هذه التّقنيّة في استقراء ما تشاكل من النّصّ القرآنيّ، وقد انقسم بسبب التّأويل العلماء المسلمون إلى؛ نقليّين اعتمدوا على الموروث، وعقليّين كان التّأويل أهم تقنيّة لجأوا إليها، فمن القسم الأوّل مثلا نجد ابن قتيبة الّذي صنّف كتابا وسمه بتأويل مشكل القرآن وقد بدأه بالحكاية عن الطّاعنين، فسرد مطاعنهم على اختلاف أنواعها، ثمّ عقد أبوابا للردّ عليهم في وجوه القراءات، وما ادّعوه على القرآن من اللّحن، وما نحلوه من التّناقض والاختلاف بين آيه، وما قالوه في المتشابه. كما أجاب عن قولهم: ماذا أراد بإنزال المتشابه في القرآن من أراد لعباده الهدى والبيان، ثم ذكر بعد ذلك أبواب المجاز لأنّ أكثر غلط المتأوّلين كان من جهته (ابن قتيبة، 1393هـ/1973م، ص.80،)، ومن أمثلة المجاز التي اختارها ابن قتيبة وأطال فيها النقاش، ورأى أنّ كثيرا من النّاس وقع في الخطأ في تأويله قوله تبارك وتعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرّحمن، الآية 31]، وهو تعالى لا يشغله شأن عن شأن، ومجازه سنقصد لكم بعد طول التّرك والإمهال(ابن قتيبة، 1393هـ/1973م، ص.105.).

وقد تشعّبت مباحث التّأويل لدى القدامى حتّى أنّ بعضهم ناقش قضيّة العذر بالتّأويل ويرون أنّه من «المتّفق عليه عند الأئمّة العذر بالتّأويل كالعذر بالجهل والخطأ، وإنّما الخلاف في حدود التّأويل الّذي يعذر صاحبه والّذي لا يعذر، وفي الحديث الصّحيح أنّ رجلا قال: «فَإِذَا مُتُّ فَأَحْرِقُونِي، ثُمَّ اسْحَقُونِي، ثُمَّ ذَرُّونِي فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ، فَفَعَلُوا، فَجَمَعَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ؟ قَالَ: مَخَافَتُكَ، فَتَلَقَّاهُ بِرَحْمَتِهِ»( البخاري، 1422هـ، ج.04، ص.176.)، فهذا الرّجل شكّ في قدرة الله وفي إعادته إذا ذُري، بل اعتقد أنّه لا يعاد، وهذا كفر باتّفاق المسلمين، لكنّه كان جاهلا لا يعلم ذلك، وكان مؤمنا يخاف الله فغفر له بذلك، والمتأوّل من أهل الاجتهاد والحرص على متابعة الرّسول صلى الله عليه وسلم أولى بالمعذرة من مثل هذا» (الصنعاني1430هـ/2009م، ص.ص.44-45.). ومن الباحثين العرب المعاصرين من اتّخذ التّأوليل طريقة تفكير لتغيير الوضع الرّاهن ومواجهة علماء الدّين ودعوتهم إلى تجديد خطابهم ومنهم نصر حامد أبو زيد الّذي يرى أنّ: «هناك في تراثنا القديم، وعلى مستوى تفسير النّصّ الدّينيّ (القرآن) تلك التّفرقة الحاسمة بين ما أطلق عليه (التّفسير بالمأثور) وما أطلق عليه (التّفسير بالرّأي) أو (التّأويل)، وذلك على أساس أنّ النّوع الأوّل من التّفسير يهدف إلى الوصول

إلى معنى النّصّ عن طريق تجميع الأدلّة التّاريخيّة واللّغويّة الّتي تساعد على فهم النّصّ فهما موضوعيّا؛ أي كما يفهمه المعاصرون لنزول هذا النّصّ من خلال المعطيات اللّغويّة الّتي يتضمّنها النّصّ وتفهمها الجماعة، أمّا التّفسير بالرّأي أو (التّأويل) فقد نظر إليه على أساس أنّه تفسير (غير موضوعيّ)؛ لأنّ المفسّر لا يبدأ من الحقائق التّاريخيّة والمعطيات اللّغويّة، بل يبدأ بموقفه الرّاهن، محاولا أن يجد في القرآن (النّصّ) سندا لهذا الموقف، وقد أطلق على أصحاب الاتّجاه الأوّل أهل السنّة والسّلف الصّالح، ونُظر إلى هذا الاتّجاه –غالبا– نظرة إجلال واحترام وتقدير، بينما كانت النّظرة إلى أصحاب الاتّجاه الثّاني وهو الفلاسفة والمعتزلة والشّيعة والمتصوّفة نظرة حذر وتوجّس وصلت في أحيان كثيرة إلى التّكفير وحرق الكتب» (أبو زيد، 2014، ص.ص.14–15.).

**4– تطبيقات تأويليّة لدى علماء الدين:**

في أحايين عديدة يلجأ النّقّاد والمفسّرون إلى تقنية التّأويل لتصحيح معنى أو تصويب خطأ، وهذا ما نجده منتشرا بشكل واسع لدى العديد من المفسّرين وعلى رأسهم مفسّريّ المعتزلة والأشاعرة، ومن نماذج ذلك ما نجده عند فخر الدّين الرّازيّ في تفسيره مفاتيح الغيب، ومن أمثلة ذلك تأويله للفظ (لعلّ) في قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة، الآية21]، يقول الرّازيّ: «فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ بَحْثَانِ: الْبَحْثُ الْأَوَّلُ: أَنَّ كَلِمَةَ لَعَلَّ لِلتَّرَجِّي وَالْإِشْفَاقِ، تَقُولُ لَعَلَّ زَيْدًا يُكْرِمُنِي وَقَالَ تَعَالَى: لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى [طَهَ: 44]، لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ [الشُّورَى: 17] أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ: وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْها [الشُّورَى: 18] وَالتَّرَجِّي وَالْإِشْفَاقُ لَا يَحْصُلَانِ إِلَّا عِنْدَ الْجَهْلِ بِالْعَاقِبَةِ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى مُحَالٌ، فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ التَّأْوِيلِ وَهُوَ مِنْ وُجُوهٍ: أَحَدُهَا: أَنَّ مَعْنَى «لَعَلَّ» رَاجِعٌ إِلَى الْعِبَادِ لَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، فَقَوْلُهُ: لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى؛ أَيِ اذْهَبَا أَنْتُمَا عَلَى رَجَائِكُمَا وَطَمَعِكُمَا فِي إِيمَانِهِ، ثُمَّ اللَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ بِمَا يَؤُولُ إِلَيْهِ أَمْرُهُ. وَثَانِيهَا: أَنَّ مِنْ عَادَةِ الْمُلُوكِ وَالْعُظَمَاءِ أَنْ يَقْتَصِرُوا فِي مَوَاعِيدِهِمُ الَّتِي يُوَطِّنُونَ أَنْفُسَهُمْ عَلَى إِنْجَازِهَا عَلَى أَنْ يَقُولُوا لَعَلَّ وَعَسَى وَنَحْوَهُمَا مِنَ الْكَلِمَاتِ، أَوْ لِلظَّفَرِ مِنْهُمْ بِالرَّمْزَةِ، أَوِ الِابْتِسَامَةِ أَوِ النَّظْرَةِ الْخُلْوَةِ فَإِذَا عُثِرَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَبْقَ لِلطَّالِبِ شَكٌّ فِي الْفَوْزِ بِالْمَطْلُوبِ فَعَلَى هَذَا الطَّرِيقِ وَرَدَ لَفْظُ لَعَلَّ فِي كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى. وَثَالِثُهَا: مَا قِيلَ أَنَّ لَعَلَّ بِمَعْنَى كي، قال صاحب «الكشاف» : ولعل لَا يَكُونُ بِمَعْنَى كَيْ، وَلَكِنَّ كَلِمَةَ لَعَلَّ لِلْإِطْمَاعِ، وَالْكَرِيمُ الرَّحِيمُ إِذَا أَطْمَعَ فَعَلَى مَا يُطْمَعُ فِيهِ لَا مَحَالَةَ تَجْرِي أَطْمَاعُهُ مَجْرَى وَعْدِهِ الْمَحْتُومِ، فَلِهَذَا السَّبَبِ قِيلَ لَعَلَّ فِي كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى بِمَعْنَى كَيْ. وَرَابِعُهَا: أَنَّهُ تَعَالَى فَعَلَ بِالْمُكَلَّفِينَ مَا لَوْ فَعَلَهُ غَيْرُهُ لَاقْتَضَى رَجَاءَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ، لِأَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا أَعْطَاهُمُ الْقُدْرَةَ عَلَى الْخَيْرِ وَالشَّرِّ وَخَلَقَ لَهُمُ الْعُقُولَ الْهَادِيَةَ وَأَزَاحَ أَعْذَارَهُمْ، فَكُلُّ مَنْ فَعَلَ بِغَيْرِهِ ذَلِكَ فَإِنَّهُ يَرْجُو مِنْهُ حُصُولَ الْمَقْصُودِ، فَالْمُرَادُ مِنْ لَفْظَةِ لَعَلَّ فِعْلُ مَا لَوْ فَعَلَهُ غَيْرُهُ لَكَانَ مُوجِبًا لِلرَّجَاءِ. خَامِسُهَا: قَالَ الْفَقَّالُ: لَعَلَّ مَأْخُوذٌ مِنْ تَكَرُّرِ الشَّيْءِ كَقَوْلِهِمْ عَلَلًا بَعْدَ نَهَلٍ، وَاللَّامُ فِيهَا هِيَ لَامُ التَّأْكِيدِ كَاللَّامِ الَّتِي تَدْخُلُ فِي لَقَدْ، فَأَصْلُ لَعَلَّ عَلَّ، لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ عَلَّكَ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا، أَيْ لَعَلَّكَ، فَإِذَا كَانَتْ حَقِيقَتُهُ التَّكْرِيرَ وَالتَّأْكِيدَ كَانَ

قَوْلُ الْقَائِلِ: افْعَلْ كذا لعلك تظفر بحاجتك معنا. افْعَلْهُ فَإِنَّ فِعْلَكَ لَهُ يُؤَكِّدُ طَلَبَكَ لَهُ وَيُقَوِّيكَ عَلَيْهِ. الْبَحْثُ الثَّانِي: أَنَّ لِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: إِذَا كَانَتِ الْعِبَادَةُ تَقْوَى فَقَوْلُهُ: اعْبُدُوا رَبَّكُمُ... لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ جَارٍ مَجْرَى قَوْلِهِ: اعْبُدُوا رَبَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَعْبُدُونَ. أَوِ اتَّقُوا رَبَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، وَالْجَوَابُ مِنْ وَجْهَيْنِ: الْأَوَّلُ: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْعِبَادَةَ نَفْسُ التَّقْوَى، بَلِ الْعِبَادَةُ فِعْلٌ يَحْصُلُ بِهِ التَّقْوَى، لِأَنَّ الِاتِّقَاءَ هُوَ الِاحْتِرَازُ عَنِ الْمَضَارِّ، وَالْعِبَادَةُ فِعْلُ الْمَأْمُورِ بِهِ، وَنَفْسُ هَذَا الْفِعْلِ لَيْسَ هُوَ نَفْسُ الِاحْتِرَازِ عَنِ الْمَضَارِّ بَلْ يُوجِبُ الِاحْتِرَازَ، فَكَأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: اعْبُدُوا رَبَّكُمْ لِتَحْتَرِزُوا بِهِ عَنْ عِقَابِهِ، وَإِذَا قِيلَ فِي نَفْسِ الْفِعْلِ إِنَّهُ اتِّقَاءٌ فَذَلِكَ مَجَازٌ لِأَنَّ الِاتِّقَاءَ غَيْرُ مَا يَحْصُلُ بِهِ الِاتِّقَاءُ، لَكِنْ لِاتِّصَالِ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ بِالْآخَرِ أُجْرِيَ اسْمُهُ عَلَيْهِ. الثَّانِي: أَنَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا خَلَقَ الْمُكَلَّفِينَ لِكَيْ يَتَّقُوا وَيُطِيعُوا عَلَى مَا قَالَ: وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [الذَّارِيَاتِ: 56] فَكَأَنَّهُ تَعَالَى أَمَرَ بِعِبَادَةِ الرَّبِّ الَّذِي خَلَقَهُمْ لِهَذَا الْغَرَضِ، وَهَذَا التَّأْوِيلُ لَائِقٌ بِأُصُولِ الْمُعْتَزِلَةِ» (الرازي، 1420هـ، ج.2، ص.ص.334-335.).

ومن مظاهر التأويل لدى الفخر الرازي نجد قضية التفنن في الأوجه الإعرابية، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾[سورة البقرة، الآية 83]، يقول الرازي: «اخْتَلَفُوا فِي مَوْضِعِ «يَعْبُدُونَ» مِنَ الْإِعْرَابِ عَلَى خَمْسَةِ أَقْوَالٍ: الْقَوْلُ الْأَوَّلُ: قَالَ الْكِسَائِيُّ: رَفْعُهُ عَلَى أَنْ لَا يَعْبُدُوا كَأَنَّهُ قِيلَ: أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ بِأَنْ لَا يَعْبُدُوا، إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا أُسْقِطَتْ «أَنْ» رُفِعَ الْفِعْلُ كَمَا قَالَ طَرَفَةُ:

**أَلا أيهذا اللائمي أَحْضُرَ الْوَغَى وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَّاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي**

أَرَادَ أَنْ أَحْضُرَ وَلِذَلِكَ عَطَفَ عَلَيْهِ «أَنْ» وَأَجَازَ هَذَا الْوَجْهَ الْأَخْفَشُ وَالْفَرَّاءُ وَالزَّجَّاجُ وَقُطْرُبٌ وَعَلِيُّ بْنُ عِيسَى وَأَبُو مُسْلِمٍ. الْقَوْلُ الثَّانِي: مَوْضِعُهُ رَفْعٌ عَلَى أَنَّهُ جَوَابُ الْقَسَمِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: وَإِذْ أَقْسَمْنَا عَلَيْهِمْ لَا يَعْبُدُونَ، وَأَجَازَ هَذَا الْوَجْهَ الْمُبَرِّدُ وَالْكِسَائِيُّ وَالْفَرَّاءُ وَالزَّجَّاجُ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الْأَخْفَشِ. الْقَوْلُ الثَّالِثُ: قَوْلُ قُطْرُبٍ: أَنَّهُ يَكُونُ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ فَيَكُونُ مَوْضِعُهُ نَصْبًا كَأَنَّهُ قَالَ: أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ غَيْرَ عَابِدِينَ إِلَّا اللَّهَ. الْقَوْلُ الرَّابِعُ: قَوْلُ الْفَرَّاءِ إِنَّ مَوْضِعَ «لَا تَعْبُدُونَ» عَلَى النَّهْيِ إِلَّا أَنَّهُ جَاءَ عَلَى لَفْظِ الْخَبَرِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: لَا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها [الْبَقَرَةِ: 233] بِالرَّفْعِ وَالْمَعْنَى عَلَى النَّهْيِ، وَالَّذِي يُؤَكِّدُ كَوْنَهُ نَهْيًا أُمُورٌ. أَحَدُهَا: قَوْلُهُ: أَقِيمُوا، وَثَانِيهَا: أَنَّهُ يَنْصُرُهُ قِرَاءَةُ عَبْدِ اللَّهِ وَأُبَيٍّ: لَا تَعْبُدُوا. وَثَالِثُهَا: أَنَّ الْإِخْبَارَ فِي مَعْنَى الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ آكَدُ وَأَبْلَغُ مِنْ صَرِيحِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، لِأَنَّهُ كَأَنَّهُ سُورِعَ إِلَى الِامْتِثَالِ وَالِانْتِهَاءِ فَهُوَ يُخْبِرُ عَنْهُ. الْقَوْلُ الْخَامِسُ: التَّقْدِيرُ أَنْ لَا تَعْبُدُوا تَكُونُ (أَنْ) مَعَ الْفِعْلِ بَدَلًا عَنِ الْمِيثَاقِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِتَوْحِيدِهِمْ» (الرازي، 1420هـ، ج.2، ص.585.).

ومن أمثلة تأويل المجاز عند أبي عبيدة نأخذ هذه النّماذج، ففي تأويله لقوله تعالى: «﴿أَلا إِنَّما طائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ مجازه: إنّما طائرهم، وتزاد (ألا) للتّنبيه والتّوكيد، ومجاز (طائرهم): حظهم ونصيبهم» (ابن المثنى، 1381 هـ، ص.226.). ومن الأمثلة أيضا على ممارسة هذا العالم لآلية التّأويل تخريجه لقوله تعالى: «﴿الم ذلِكَ الْكِتابُ﴾ مجازه: هذا القرآن، قال عنترة:

شطّت مزار العاشقين فأصبحت ... عسرا عليّ طلابك ابنة مخرم

﴿قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ مجازه: سابقة صدق عند ربّهم، ويقال: له قدم في الإسلام وفى الجاهلية. ﴿ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ﴾ مجازه: ظهر على العرش وعلا عليه، ويقال: استويت على ظهر الفرس، وعلى ظهر البيت»(ابن المثنى، 1381 هـ، ص.273).

**5- التّأويل لدى الفلاسفة:**

استعمل أفلاطون (***Platon***) مصطلح التّأويل أو الهرمينوطيقا في محاوراته الأيّونيّة، وقد كان مهتمّا بوضع الأسس الأوّليّة الّتي تركّز على الاهتمام بالمتلقّي للكلام، وقدرته على احتواء النّصوص، حيث ينبع مفهومه من اعتباره فنّا كتفسير الآلهة، إذ يصنف الشّعراء بأنّهم (مفسّرو الله) (جايسر، 2007، ط.1، ص.21.)، وفي مجال التّأويل يستند أفلاطون على التّجربة اللّغويّة والّتي هي وجه لوجوه الإنسان وحقيقته، ويعلن بأنّ الهرمينوطيقا فنّ يبرز كفاءة المتلقّي في تثبيت المعنى، يقول: «إن فهم هوميروس ليس مجرد حفظ كلماته عن ظهر قلب، ولن يتسنّى لإنسان أن يكون راوية قصائد ملحمية ما لم يفهم المعنى الّذي يرمي إليه الشّاعر؛ لأنّ الرّاوية ينبغي عليه أن يؤوّل عقل الشّاعر لمستمعيه، وما كان له أن يؤوّله حقّ تأويله ما لم يعرف ما يعنيه» (أفلاطون، 2005، ص.84.).

ولعلّ أهمّ الفلاسفة الّذين تخصّصوا في هذا المجال في العصر الحديث نجد الفيلسوف الألماني شلاير ماخر (***Ernst Schleiermacher Friedrich Daniel***) والذي يمثّل «الموقف الكلاسيكي بالنّسبة للهرمينوطيقا، ويعود إليه الفضل في أنّه نقل المصطلح من دائرة الاستخدام اللاّهوتي ليكون علما أو فنّا لعمليّة الفهم وشروطها في تحليل النّصوص؛ هكذا تباعد شلاير ماخر بالتّأويليّة بشكل نهائي عن أن تكون في خدمة علم خاصّ، ووصل بها إلى أن تكون علما بذاته يؤسّس عملية الفهم وبالتّالي عمليّة التّفسير» (نصر حامد، 2014، ص.20.). فقد جاءت آراؤه مزيجا من أفكار (إسبيوزا وكانت وفيخته وشبلغ وجاكوبي)، وتأثّرت آراؤه الفلسفيّة الدّينيّة بالمذهب البروتيستانتيّ، يعتقد أنّ النّعمة الإلهيّة تصل إلى الإنسان من عند الله دون واسطة الكنيسة، لأنّ هناك رابطا مباشرا بين الله والإنسان... أخذ فكر شلاير ماخر التّأويلي ينحو منحى الأنسنة الفكريّة، مما جعله ينقله من الاستخدام اللاّهوتي إلى الممارسة العلميّة لعمليّة الفهم وشروطها في تحليل النّصوص، وهكذا نشأت النّظرية العامّة لعلم التّأويل وفنّ التّأويل؛ من خلال التّأكيد على ثالوث اللّغة والفكر والخطاب (قاضي، 2016/2015، ص.ص.167-168.).

وتأكيدا لما سبق عرضه يرى شلاير ماخر «أنّ النّص عبارة عن وسيط لغويّ ينقل فكر المؤلّف إلى القارئ، وبالتّالي فهو يشير -في جانبه اللّغويّ- إلى اللّغة بكاملها، ويشير -في جانبه النّفسيّ- إلى الفكر الذّاتيّ لمبدعه، والعلاقة بين الجانبين... جدليّة، وكلّما تقدّم نصّ في الزّمن صار غامضا بالنّسبة لنا، وصار -من ثمّ- أقرب إلى سوء الفهم لا الفهم، وعلى ذلك لا بدّ من قيام (علم) أو (فنّ) يعصمنا من سوء الفهم ويجعلنا

أقرب إلى الفهم» (قاضي، 2016/2015، ص.20.)، والهرمينوطيقا لدى هذا العالم تمثّل حقلا من النّشاط يتخذ فيه التّأمل والممارسة ويتبادلان الخدمات، وينطلق شلاير ماخر من البحث عن مصدر فنّ التّأويل فيجده في ظاهره سوء الفهم La ***Mécompréhension*** من حيث أنّها تثير الحاجة للفهم، وتلك الحاجة تتحوّل إلى فنّ إذا استطعنا أن نتزوّد بشروط الفهم، مما يحيلنا إلى تصوّر الخطاب الّذي يتوجّه إليه شلاير ماخر كمرجع، إنّه ليس أيّ خطاب كان، وإنّما هو خطاب محكم البناء كثمرة لفنّ البيان، يشهد بمعرفة متعلّقة بالعلوم (قارة، 1998، ص.ص. 43-44.). وفي هذا الصّدد يقسم شلاير ماخر التّأويل إلى مهمّتين، فينيط النّحوي أو الفقهيّ المهمّة الأولى، أمّا الثّانية فينيطها بالتقنيّ السّيكولوجيّ، ومنه فالتّأويل يسعى إلى فهم الخطاب انطلاقا من نمط التّفكير الخاصّ بلغة معيّنة، ممّا يتطلّب إلماما بهذه اللّغة من حيث إنّه ينتج عن فنّ التّفكير فنّ الحديث، الّذين يمثّلان نشاطين ذهنيّين أو نفسيّين (قارة، 1998، ص.47.).

ويذهب بول ريكور (***Paul Ricœur***) إلى أبعد من ذلك حين يفترض وجود نوعان من المعنى؛ أوّلهما حاضر وثانيهما غائب في كلّ رمز أو نصّ، ووظيفة المؤوّل هي معرفة أو استكشاف المعنى المغيّب؛ لأنّه في رأيه هو المعنى الحقيقيّ، فالتّرميز يعطي القارئ فسحة التّفكير وفكّ شفرة كلّ نصّ، «وعلى غرار سابقيه من روّاد مدرسة الارتياب أمثال فرويد وماركس ونيتشيه، كان ريكور حذرا في تعامله مع الرّموز بوصفها حقيقة زائفة لا يجب الوثوق بها؛ بل يجب إزالتها وصولا إلى المعنى المختبئ وراءها، إنّ الرّموز بهذه الحالة لا تكشف عن المعنى بل تخفيه وتطرح بدلا منه معنى زائفا، ومهمة التّفسير هي إزالة المعنى الزّائف السطحيّ وصولا إلى المعنى الباطنيّ الصحّيّ» (شرفي، 2007م، ص.5.). وبناءً عليه يضيف ريكور للتّأويل بين الرّسالة والشّفرة ثنائيّة أخرى ذات بعدين «تعتمد فيهما اللّغة على وحدتين لا انفصام بينهما؛ هما العلامات والجمل، فالعلامة موضوع السّيمياء شيء افتراضيّ، والشّيء العقليّ الوحيد هو الجملة، لأنّها الحدث العقليّ في لحظة التّكلم، ذلك أنّ السّيمياء؛ العلم الّذي يدرس العلامات، علم شكليّ صوريّ بحيث إنّه يعتمد على تجزئة اللّغة إلى أجزائها المكوّنة، أمّا علم الدّلالة، علم الجملة، فمعنيّ مباشرة بعلم المعنى، أي؛ بما هو فحوى ***SENS*** أو مغزى» (ريكور، 2006، ص.32.).

**6- التّأويل في النّقد الأدبيّ:**

يقرّر الكثير من النّقّاد خاصة المعاصرين؛ أنّ النّصّ الأدبيّ هو نسج من المرجعيات المتداخلة فيما بينها دون ضابط ولا رقيب، ولا يحدّ من جبروتها أيّ رقيب، وهذا ما تقول به نظريّة التّناص، وهذه المتاهة تدرج التّأويل ضمن كل المسارات الدّلالية الممكنة، وضمن كلّ السّياقات الّتي يتيحها الكون الإنسانيّ باعتباره يشكّل كلاّ متّصلا لا تحتويه الفواصل والحدود، فالتّأويل بذلك لا يروم الوصول إلى غاية بعينها، فغايته الوحيدة هيّ الإحالة ذاتها (إيكو، 2004، ص.12.)، وهذا تماما ما يحيلنا إلى قضيّة التّعدديّة القرائيّة ولامركزيّة المعنى الّتي تدعو إليها التّفكيكيّة خاصّة.

وقد اقترن التّأويل في النّقد الأدبيّ المعاصر، بتيارات ومدارس نقديّة متنوّعة تنوعّ مناهجها ومقارباتها. بدأ مع الشّكلانيّين الرّوس ضمن مفهومي نسق التّغريب والتّطور، أمّا الأوّل، فناجم عند قلب سؤال بحثهم عن ماهية الأدب من: ما الأدب؟ إلى: ما غير الأدب؟ وأما التّطوّر؛ ففيه حجّية نقل المعيار من المضمون إلى الشّكل، بما يجعل الفعل القرائيّ سلوكا إدراكيّا محايثا للفضاء اللّغويّ. تشترك نظرة المدارس الشّكلانيّة والاتّجاهات البنيويّة واللّسانيّة في اعتبار النّصّ بنية لغويّة مغلقة،لا تحتمل الإحالة إلى خارجه، ينقطع عن مؤلّفه لحظة الانتهاء من كتابته؛ أي فصل تأثير العوامل المتعلّقة بالذّات المنتجة وظروفها عن إنتاج الدّلالة وتلقيها، بما يجعل الأثر في منأى عن كلّ وظيفة اجتماعيّة (قاضي، 2016/2015، ص.ص. 19-20.)، وهذا ما يفتح لباب واسعا لعمليّة التّعدديّة القرائيّة وبالتّالي السّماح لعمليّة التّأويل بفعل فعلتها.

وتأسيسا على ما سبق فقد يبدو «التّأويل وفق هذه الصّياغة يتشكّل من سلسلة قد تبدو من خلال المنطق الظّاهري للإحالات أنّها لا متناهية، فكلّ علامة تحيل إلى علامة أخرى وفق مبدأ المتّصل الّذي يحكم الكون الإنساني، إلاّ أنّ ما يحدّد اللامتناهي هو في ذات الوقت ما يقف حاجزا أمام التّأويل ويخضعه لإرغامات تدرجه ضمن كون متناهي... والخلاصة أنّ التّأويل ليس فعلا مطلقا بل هو رسم لخارطة تتحكّم فيها الفرضيات الخاصّة بالقراءة، وهي فرضيات تسقط انطلاقا من معطيات النّصّ مسيرات تأويليّة تطمئن إليها الذّات المتلقّية» (قاضي، 2016/2015، ص.11.). فالتّأويل بذلك هو قراءة لا تحط رحالها عند دلالة بليغة أو معنى يمكن القبض عليه، أو واقع يسهل وصفه والتّماهي معه، التّأويل هو في الحقيقة تأويلات بالجمع على التّتابع (تأويل يؤول إلى تأويل) والتّساوق (تأويل يضاهي تأويل) والّتي تؤول إلى حالة عدمية بالمعنى الّذي يستجلب فيه القبض على المعنى(الزين، د.ت، ص.19.).

ومن أجل إنقاذ النّصّ الأدبيّ يذهب إمبرتو إيكو (***Eco Umberto***) إلى افتراض نقله من وضع الحاضن لدلالة ما، والعودة به إلى طابعه اللاّمتناهي؛ بمعنى أنّه على القارئ أن يتخيّل أنّ كلّ سطر يخفي دلالة خفيّة، ومعنى هذا أيضا أنّه عوض أن تقول الكلمات فإنّها تخفي ما لا تقول، وعمل القارئ يكمن في اكتشاف أنّه بإمكان النّصوص أن تقول كلّ شيء باستثناء ما يودّ الكاتب التّدليل عليه، ففي الوقت الّذي يتمّ فيه الكشف عن دلالة ما ندرك أنّها ليست الجيدة؛ لأنّ الدّلالة الجيّدة ستأتي بعد ذلك وهكذا دواليك. ويذهب إيكو إلى أبعد من ذلك حين يعتقد أنّ الأغبياء هم الّذين ينهون السّيرورة قائلين (لقد فهمنا)، فالقارئ الحقيقيّ هو الّذي يفهم أنّ سرّ النّصّ يكمن في عدمه (إيكو، 2004، ص.ص.44-45.).

وللتدليل على ما يذهب إليه إيكو يأخذ هذا المثال كنموذج للتعدّديّة القرائيّة وصعوبة القول بإنهاء سيرورة القراءة، يقول إيكو: «يروي جون ويلكيز في مستهل ***Mercury ; Or, The Secret : and Swift Messenger*** (**1641**)، كم كان فنّ الكتابة غريبا عندما اكتشف لأوّل مرّة، إنّه أمر يمكن أن نتخيّله ونحن نفكّر في الأمريكيّين الّذين اكتشفوا -مذهولين- أنّ هناك من يتحدّثون مع الكتب، وكان عسيرا عليهم أن يصدّقوا

أن بإمكان ورقة أن تتحدث... وهناك قصّة تتحدّث عن هذا: وهي قصّة هنديّ أرسله سيّده بسلّة مليئة بالتّين، وبداخلها رسالة، وفي الطّريق أكل العبد الجزء الأكبر من التّين... وعندما اطّلع المرسل إليه على الرّسالة لم يعثر على الكميّة المبيّنة فيها، اتّهمه بسرقة التّين، إلاّ أنّ العبد أنكر بإصرار لاغيا الورقة متّهما إياها بالكذب، وحدث أن أرسله سيّده مرّة أخرى إلى الشّخص نفسه ومعه الحمولة نفسها مرفوقة برسالة، وكما فعل في المرّة السّابقة إلاّ أنّه في هذه المرّة أخفى الرّسالة تحت حجر ضخم لكي لا تكون شاهدا عليه مقتنعا بأن الرّسالة إذا لم تره يأكل التّين فلن تستطيع إفشاء سرّه، وعندما سلّم الرّسالة اتّهمه صاحبها بأكل نصف الحمولة، واعترف هذه المرّة بفعلته متعجّبا بألوهيّة الورقة» (إيكو، 2004، ص.ص. 44-45.).

بعد أن عرض هذه القصة افترض النّاقد «أنّ النّصّ بمجرد أن يفصل عن مرسله (ويفصل أيضا عن قصديّة هذا المرسل) وعن الشّروط الملموسة لإنتاجه... فإنه سيلحق في فضاء فسيح من التّأويلات الّتي قد لا تنتهي، وسيكون بإمكان ويلكز أن يعترض قائلا إنّ السّيد كان متأكّدا أنّ السلّة المشار إليها كانت السّلة الوحيدة الّتي سيحملها العبد، وأنّ العبد الّذي كان مكلفا بحملها كان هو العبد الوحيد الّذي أمره سيّده بحمل السلّة... يمكن أن نتصوّر أنّ العبد الأوّل قتل في الطّريق واستبدل بشخص آخر، وأنّ كمية التّين استبدلت بأخرى فهل بالإمكان بعد كلّ هذا أن نعرف عن أيّ شيء تتحدّث الرّسالة؟ بالإمكان أن نفترض أنّ ردّ فعل الشّخص الجديد سيكون بشكل تقريبيّ هو: شخص ما لا يعرفه إلاّ الله، أرسل إليّ كمية من التّين أقل من العدد الذي تشير إليه الرّسالة»(إيكو، 2004، ص.46.).

والنّاقد المؤوّل الحقّ لا يكتفي بتجاهل العلاقة بين موقفه الذّاتيّ من الواقع وبين المنهج الّذي يتبنّاه تحليل النّصّ الأدبيّ «بل يوجّه بشكل صارم بين تفسيره للنصّ والنّصّ نفسه، كما أنّه يوحّد بين النّصّ بكل علاقاته وتشكّلاته اللّغويّة والجماليّة وبين قصد المؤلّف، إن ثلاثيّة (المؤلّف/ النّصّ/ النّاقد) أو (القصد/ النّصّ/ التّفسير) لا يمكن التوحيد الميكانيكي بين عناصرها، ذلك أنّ العلاقة بين هذه العناصر تمثّل إشكالية حقيقيّة وهي الإشكاليّة الّتي تحاول الهرمينوطيقا أو التّأويلية... تحليلها» (أبو زيد، 2014، ص.ص. 16-17.). وتأكيد لهذا التّوجّه سنأخذ هذا المثال:

قصيدة لـ(وليم كارلوس وليامز) (***William Carlos Williams***) بعنوان: (ننتوكيت)

الزُّهُورُ مِنْ خِلَالِ النَّافِذَة.

أُقْحُوانِيّة وصَفْرَاءَ وقَدْ غَيّرَتْهَا السَنَائِر الْبِيض.

رَائِحَةُ النّظَافَةِ.

طُلُوعُ شَمْسٍ ظَهِيرَة مُتَأَخّرَة.

عَلى طَبَقٍ زُجَاجِيّ.

إبْرِيق زُجَاجٍ، وَقَدَحٍ.

مَقْلُوبٍ، وَبِجَنْبِهِ.
يَضْطَجِعُ مِفْتَاحُ، وَالـ.
فِرَاشُ الأَبْيَضُ الطَّاهِر.

تسمّي هذه الأبيات في عنوانها مكانا واقعيا هو جزيرة (ننتوكيت) في ماساشوسيتز الأمريكيّة، لكنّه أيضا مكان أدبيّ في الموروث الأمريكيّ، وتزدهي الجزيرة بمتحف الحيتان فيها، وبموانئها وسواحلها ونوارسها، لكن نصّ القصيدة لا يقدّم شيئا من هذا، فهو يطرح صورة مغايرة لننتوكيت ربّما لا تقل عنها واقعيّته، لكنّها أكثر توتّرا بسبب المسافة الّتي تفصلها عن دلالات الاسم الإيحائيّة، وهاهنا نوع من أنواع التّجاوز النّحويّ، فالعادة الشّعريّة في الابتداء بحروف كبيرة تنتهك في هذه القصيدة عبارات المقطوعة تبدو بحرف كبير وكأنّها جملة، لكنّها مقسّمة بالوقفات لا بالخطوط الأفقيّة، وهي علامات تنقيط الجمل الدّاخليّة، وتفتقر الوحدات الخمس كما تفتقر القصيدة ككلّ إلى الأفعال الرّئيسيّة كذلك، بذلك تبدو القصيدة بكاملها كسرا وشظايا وفقا لقواعد النثر، ولكي نجعل هذا النّصّ قصيدة ينبغي لنا أن نتحقّق من ثلاثة أشياء؛ ينبغي أن نوفّرها نحوا معقولا ونموذجا دلاليّا وسياقا أو موقفا تداوليّا.

يبدأ النّاقد بالسيّاق فيطرح هذه الأسئلة: أين نحن؟ وكيف نعرف أين نحن؟ في ننتوكيت دون ريب ، ولكن أين بالضّبط؟ إنّ قرائن القصيدة تدلّ على أنّنا في داخل مكان ما، غرفة مثلا، حيث تبدو الزّهور من الخارج من خلال النّافذة، ورائحة النّظافة رائحة داخليّة وهي نتاج إنسانيّ، وتضمّ الغرفة سريرا وطبقا زجاجيّا، إنّها غرفة نوم، لكنّ وجود الإبريق والقدح يوحي أنّها غرفة استقبال، وتوحي حركة العين من النّافذة إلى السّرير ونوع التّفاصيل الّتي تعرضها أنّها غرفة غير عادية (إننّا لا نشمّ عطر غرفتنا سواء أكانت نظيفة أم لم تكن)، وأخيرا فإنّ المفتاح يوحي بأنّها غرفة مستأجرة، أي غرفة في نزل في ننتوكيت؛ إذ لا يمكن إلاّ هناك العثور على هذه التّشكيلة من الإبريق والقدح والسّرير والمفتاح، وتفسيرنا للقرائن يعتمد على التّأليف بين معرفتنا وخبرتنا الثّقافيّة. البنية الدّلاليّة وهي شيء ينجزه القارئ بعمليّة فرز من خلال دلالات الإيحاء الواردة في كلمات النّصّ وعباراته، وليس ما يتطلب جهدا أن نرى أنّ هذه القصيدة تعطينا في أبياتها الافتتاحيّة ثلاثة ألوان هي (الأقحوانيّ والأصفر والأبيض)، وإنّ اللّون الأبيض هو المهيمن، يتكرّر في البيت الأخير، ويرتبط بالكلمتين البارزتين في القصيدة، فهي ننتوكيت فتيات (الكويكر) المتعفّفات اللّواتي يمكثن في البيوت، فالسّرير والمفتاح، السّلام والعزلة، السّتائر البيض، السّرير الأبيض، الإبريق والدح الزّجاجي النّقاء (شولز، 1994، الصفحات: من 90 إلى 93.)، نلاحظ كيف تعامل هذا النّاقد سيميائيا مع العلامات الموجودة في النّصّ واستطاع تخريجها بآلية التّأويل انطلاقا من عدة معطيات ذاتيّة وثقافيّة ونفسيّة ولغويّة وفجر مكامن النّصّ تفجيرا لم يكن في حسبان القارئ، مستعينا بالمحايثة كآلية تأويل.

**خاتمة:**

يخلص الباحث وهو ينقِّب في قضايا التأويل النصي لدى الفلاسفة والنقاد وعلماء الدين إلى أن هذه الظاهرة ساهمت في تعددية القراءة إلى حد كبير، وقد ساعد التأويل الباحثين في مجالي الفلسفة والنقد الأدبي إلى القول بأنَّ الحقيقة المطلقة في النص الأدبي لا يمكن الإمساك بها؛ خاصة من وجهة محايثة، فقد تلعب علائقية اللغة وأنظمتها لعبتها في الوصول إلى المعنى.

أما في المجال الديني فإن هذه المعرفة قد ساعدت علماء الدين خاصة المفسرين على إيجاد التخريجات المناسبة لما شَكُلَ من نصوص على الفهم خاصة لدى مفسري البنى السطحية. ومن جهة أخرى فقد ساعد الكنيسة على بسط سيطرتها على الإنسان المسيحي لقرون طوال بسبب طرائقها الملتوية في تأويل وبالتالي فهم النص المقدس، كما ساعد الإنسان الغربي المعاصر على الخروج عن تلك السيطرة بفضل التأويل أيضا.

**قائمة المراجع:**


1) ابن المثنى، أبو عبيدة، معمر، (1381 هـ.) مجاز القرآن، المحقق: محمد فواد سزگين. القاهرة: مكتبة الخانجى.

2) ابن حزم. (د.ت) الإحكام في أصول الأحكام، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس. بيروت: دار الآفاق الجديدة.

3) ابن قتيبة. (1393هـ/1973م). تأويل مشكل القرآن، ط.2.تح. السيد أحمد صقر. القاهرة: مكتبة دار التراث.

4) حامد، أبو زيد نصر. (2014م). إشكالية القراءة وآليات التأويل، ط.1. الدار البيضاء بيروت: المركز الثقافي العربي.

5) أفلاطون.(2005). محاورة أيون، تر. زكي نجيب محمود. القاهرة: مكتبة الأسرة.

6) إيكو، إمبرتو.(2004). التأويل بين السيميائية والتفكيكية، ط.2، تر. سعيد بن كراد. الدار البيضاء بيروت: المركز الثقافي العربي.

7) الآمدي، (د.ت)، الإحكام في أصول الأحكام، ج.3، المحقق: عبد الرزاق عفيفي. بيروت– دمشق– لبنان: المكتب الإسلامي.

8) الصنعاني، الأمير، بن إسماعيل، محمد.(1430هـ/2009م). إقامة الدليل على ضعف أدلة تكفير التأويل، ط.1، تح. ابن نوح عبد الله بن محمد بن الفقيه. دار ابن حزم.

9) البخاري، بن إسماعيل، محمد.(1422هـ)، صحيح البخاري، الطبعة: الأولى. المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ج.04.

10) ريكور، بول.(2006).نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ط.02، تر. سعيد الغانمي. الدار البيضاء– المغرب: المركز الثقافي العربي.

11) جايسر، دافيد.(2007). مقدمة في الهرمينوطيقا، ط.1، تر: وجيه قانصو. الجزائر: منشورات الاختلاف،.
12) الرازي، فخر الدين.(1420ه). مفاتيح الغيب، الطبعة: الثالثة. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
13) شولز، روبرت.(1994). السيمياء والتأويل، ط.1.تر. سعيد الغانمي. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
14) الزركشي.(1376ه- 1957م). البرهان في علوم القرآن، الطبعة: الأولى، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه.
15) شرفي، عبد الكريم. (2007م). من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ط.01. بيروت: الدار العربية للعلوم.
16) قاضي، الشيخ.(2016/2015). التأويل بين الممكن واللا ممكن في الخطاب الشعري الحديث، مخطوط دكتوراه، جامعة وهران الجزائر.
17) الكرمي، المقدسي، الإمام زين الدين.(1406ه/1985م). أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، ط.1، تح. شعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.
18) الزين، محمد شوقي، (د.ت.)، تأويلات وتفكيكات، (فصول في الفكر العربي المعاصر)، المركز الثقافي العربي. بيروت: الدار البيضاء.
19) قارة، نبيهة.(1998م). الفلسفة والتأويل، ط.1. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.