



التأويل وآلياته في التراث العربي

Hermeneutics and its mechanisms in Arab heritage

مراد ليتيمي

جامعة خميس مليانة (الجزائر)، m.litimi@univ-dbk.m.dz

ملخص:

يتسم المنهج التأويلي -بين المناهج جميعها- بقدرته على البقاء، فرغم قدم هذا المنهج الذي يعود إلى عصور بعيدة، وتنوع تطبيقاته، إلا أنه حافظ على بقائه وكذلك على فاعليته، فلا يزال النقاد يهتمون به ويوظفونه في دراساتهم. عُرف التأويل في التراث العربي ممارسة وتقعيدا في مختلف المجالات؛ فقد نظّر له عدد من الباحثين القدماء وخصّوه باهتمام بالغ لأهميته، من هذا المنطلق سنحاول من خلال هذه الورقة البحثية، التنقيب عن رؤية القدماء للتأويل والممارسة التأويلية وتنظيراتهم في هذا الموضوع، من خلال طرح جملة من التساؤلات منها:

- كيف نظر العرب القدماء إلى التأويل؟
- بماذا تتسم ممارستهم التأويلية؟
- ما هي الأطر التي واكبت الممارسة التأويلية عندهم؟
- هل وضعوا نظرية للتأويل؟ فإن وجدت فما هي سماتها؟

كلمات مفتاحية: التأويل، التراث، الخطاب، الفهم، النص

Summary:

The hermeneutic approach, among all methodologies, is notable for its resilience. Despite its ancient origins, which trace back to distant times, it has retained not only its existence but also its vitality. Critics continue to explore and apply it in their studies. Hermeneutics has been acknowledged within Arab heritage both as a practice and as a theoretical framework across various fields. Numerous early scholars formulated theories and devoted significant attention to the topic due to its.

المؤلف المرسل: مراد ليتيمي، الإيميل: m.litimi@univ-dbk.m.dz

importance. From this perspective, this research paper aims to explore the views of early scholars regarding hermeneutics, their interpretive practices, and their theoretical contributions to the subject by addressing several questions, including:

- How did ancient Arabs view hermeneutics?
- What are the features of their interpretive practices?
- What frameworks accompanied their hermeneutic practices?
- Did they establish a theory of hermeneutics? If so, what are its characteristics?

Keywords: Hermeneutics, heritage, discourse, comprehension, text

مقدمة:

يرتبط التأويل في الثقافة العربية بمجموعة من العوامل والمؤثرات التي تشكل الحاضرة العربية الإسلامية؛ فالمتتبع للمناخ الفكري والثقافي للحضارة العربية يدرك أنها تتسم بالتنوع والاختلاف والثراء، ويُعزى ذلك إلى أنّ الحاضرة الإسلامية استقطبت كثيراً من الأمم التي دخلت إلى الإسلام، فانصهرت هذه الثقافات لتشكل مزيجاً فريداً في تاريخ الحضارات، ومن هذه الثقافات التي أسهمت في تشكيل الحاضرة الإسلامية نذكر: الثقافة الشرقية مثل الفارسية والهندية، الثقافة الرومية...

كانت الممارسة التأويلية العربية في بدايتها ناشئة من الذات العربية الخالصة، ومرتبطة بالثقافة العربية التي تشكلت في بيئة لسانية يتداخل فيها المنطقي باللغوي، وكلّ ذلك كان قبل ظهور الإسلام وانفتاح العرب على الأمم المختلفة.

فالبيئة العربية -خاصة البدوية- وما يرتبط بها من مشاهدات وتجارب شكلت رؤية العربي للأشياء وفهمه لها، ومع مجيء الإسلام ودخول الأمم المختلفة في الحاضرة الإسلامية تطعمت الثقافة العربية الإسلامية بمنظومات فكرية جديدة وطرائق غير معهودة -عند العرب- في الفهم والتأويل، وفي خضم ذلك برزت اختلافات في فهم وتأويل النصوص خاصة الدينية منها، وهي اختلافات تصل في بعض الأحيان حدّ التناقض.

يُعزى هذا الاختلاف في مجمله إلى اختلاف المنظومات الفكرية التي تؤطر فهم كلّ من تصدى لتأويل نص من النصوص، ونقصد بالمنظومة الفكرية: القاعدة الفلسفية والفكرية التي يستند إليها المؤول في عمله، وتتمثل المنظومات الفكرية الرئيسة¹ التي شهدتها الساحة الفكرية العربية في ثلاث منظومات هي:

■ **المنظومة الفكرية المرتبطة باللسان العربي:** وهي منظومة أصيلة في التراث العربي ومنبعها المنطق واللسان العربي، تشكلت بنياتها المعرفية في البيئة العربية الخالصة وتستمد أقيستها وبراهينها منه.

من النماذج التي يمكن تقديمها في هذه المنظومة تفسير ابن عباس وابن جرير للقرآن والحديث النبوي، حيث كانا يفسران ما أشكل على المسلمين من خلال المأثور من لغات العرب وشعرها.

■ **المنظومة الفكرية المرتبطة بالثقافة الشرقية:** وهي منظومة مرتبطة بالثقافة الشرقية بكل تنوعاتها، من الأمم التي سكنت بلاد الرافدين وبلاد الفرس والهند ومصر، وبكل ما ارتبط بها من تصوّف وطرائق في البحث والفهم.

■ **المنظومة الفكرية المرتبطة باليونان:** وهي منظومة مرتبطة بالإرث اليوناني والفلسفة اليونانية والمنطق الأرسطي.

انتقلت المنظومتان الثانية والثالثة إلى التراث العربي عن طريق الترجمة، بعد أن أسلم كثير من المنتمين للأمم سابقة الذكر، وقد كان لهم أثر بالغ في إثراء الحركة الفكرية العربية، وتطعيم الساحة الفكرية العربية بأفكار جديدة وطرائق غير مألوّفة في الفهم والتأويل، وقد برز في العصر العباسي كثير من العلماء والمفكرين الذي يكتبون باللغة العربية ويدعون فيها غير أنّهم ليسوا عرباً.

تعامل العرب مع التأويل في سياقات متنوّعة، مثل علم الكلام والفلسفة والبلاغة... فكان لكل علم من هذه العلوم رؤية مميزة وطرائق فريدة في النظر والبحث في التأويل، لم يكن نظر العرب إلى التأويل منسجماً بين المذاهب الفكرية والعقدية، ويرجع ذلك إلى مجموعة من الأسباب منها:

■ ارتباط كلّ مذهب من المذاهب بمنظومة فكرية تؤطر رؤيته للأشياء وتحكم تعامله مع التأويل.

■ توجس بعض التراثيين من التأويل ومبالغة بعضهم الآخر في توظيفه والذي أثار على فهم الناس للنص الديني وتحميله ما لا يحتمل.

■ اختلاف علماء التراث في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران، الآية: 07)، انقسم المفسرون في تفسير هذه الآية إلى فريقين²: فريق يجعل علامة الوقف بعد كلمة الله فيكون الله تعالى هو الوحيد

الذي يعلم تأويل القرآن، وفريق آخر يجعل علامة الوقف بعد كلمة العلم فيكون المعنى أنّ الراسخون في العلم يشتركون مع الله تعالى في تأويله، وقد كان لتأويل هذه الآية أثر بالغ في انقسام الأمة الإسلامية إلى فريقين يحملان رؤية متناقضة للنص الديني وهي الرؤية ذاتها التي انسحبت على باقي النصوص بما فيها النصوص الأدبية.

1. مفهوم التأويل:

تأتي كلمة (تأويل) من الأوّل والتي تعني العودة للمعنى الأوّل أو الأصلي للنص، فالمؤول حين يقرأ النص يسعى إلى الوصول للمعنى الذي قصده المؤلف، ويرتبط معنى التأويل في عمومته بقراءة النصوص قصد فهمها، فالتأويل يرتبط أساساً بالقراءة طلباً للفهم، لذلك يعرفه عادل مصطفى بقوله: "المبحث الخاص بدراسة عمليات الفهم، وبخاصة فيما يتعلق بتأويل النصوص"³، بيد أنّ التأويل يتخذ طرائق وسبلاً مختلف باختلاف الأسس الفكرية للمؤول ومنطلقاته الفلسفية.

يرد في التراث العربي مصطلحان أساسيان هما التأويل والتفسير، حيث اختلف تعامل الباحثين معهما فمنهم من جعلهما مترادفين ومنهم من جعلهما مختلفين، وعند السيوطي يترادف التأويل مع التفسير، لكن يوظف كلمة تأويل حيث يحتمل فهم النصّ أكثر من دلالة⁴.

3. مراحل التأويل في التراث العربي:

شهد التأويل في التراث العربي مرحلتين رئيسيتين: الأولى التفسير بالمأثور، والثانية التفسير بالرأي:

التفسير بالنظر (المأثور): قام تفسير القرآن في البدايات الأولى على التفسير بالمأثور؛ حيث كان المفسر يوظف كلمات وعبارات من القرآن لتفسير أخرى، أو يوظف الشعر العربي الفصيح الذي تتوفر فيه شروط السلامة، ومن أوائل الذين كانوا يعتمدون على المأثور ابن عباس رضي الله عنه، ويهدف أصحاب هذا الاتجاه إلى استثمار الشواهد اللغوية من مختلف المصادر لتفسير الخطاب القرآني تفسيراً يتلاءم مع فهم المعاصرين لنزول الوحي.

التفسير التأويلي (الرأي): بعد فترة من الزمن لجأ بعض المفسرين لاحقاً إلى الاجتهاد وإعمال الرأي، ويهدف هذا الاتجاه إلى تفسير الخطاب القرآني بما يتلاءم مع المعطيات المعاصرة للمفسر وبالنظر إلى أحوال الناس والمجتمع منطلقين من مبدأ كونية القرآن وشموليته فهم يعتبرونه صالحاً لكل زمان ومكان وقادراً على علاج الإشكاليات البشرية مهما

كانت وفي أيّ عصر كانت⁵، وفي هذه الحالة يقع المُفسر في مخاطرة كبيرة؛ حيث قد يخرج عن التأويل المقبول إلى آراء شاذة.

4. فهم المجاز أساس التأويل:

أدرك الجرجاني أهمية المجاز ومركزيته في الكلام، ما جعله يضعه في مقدمة العناصر الواجب الاهتمام بها في أيّ عملية تأويلية، فالجرجاني يرى أنّ التأويل السليم لا يكون إلاّ بفهم المجاز وأقسامه وطرائقه، كما أنّ فهمَ المجاز يُسهم في دفع الشُّبهات، ما يجعل من الضروري على العاقل وبخاصة طالب الدِّين أن يتعلم هذا العلم ويُتقنه⁶، ويرى الجرجاني أنّ الكلام الذي يُستخدم التأويل لفهمه يمكن تصنيفه إلى ثلاثة مستويات متفاوتة أشدّ التفاوت وهي كالآتي:

المستوى الأول: كلام قريب المأخذ سهل المنال، يُفهم بلا عناء ولا يحتاج إلى جهد، تميل النفوس إليه لسلاسته وسهولة وروده.

المستوى الثاني: كلام فيه بعض الغموض، لكنه يُدرك ببعض الجهد وقدر من التأمل، فتكون فيه الحاجة للتأويل بالروية والنظر، وهو مستوى لا تدركه العامة.

المستوى الثالث: كلام دقيق وغامض صعب المنال، يحتاج إلى روية وتدبر كبير ووعي⁷، يُدركه من تعمّق في الفهم وبلغ مرتبة الفضلاء من العقول الكاملة.

يؤدي الجهل بالمجاز وفصوله إلى غلط المتلقي في فهم العبارة وسوء تأويلها، ويكون سوء التأويل من جهتين: من جهة المعنى؛ فيخلط المتلقي في المعاني بحيث يؤوّل المعنى على غير الوجه المقصود، ومن جهة العبارة؛ فيضع المتلقي العبارة في غير السياق أو الموضع الذي وضعت له في الأصل⁸.

يرى الجرجاني أنّ فهم المجاز يعصم من التفريط في التأويل كما يعصم من الإفراط فيه، أمّا الجهل به وبأقسامه فيؤدي إلى أحد الصنفين:

الصنف الأول (التفريط في التأويل): يرى فريق من الناس أن الكلام يجب أن يُفهم على ظاهره، ورفضوا تأويل الكلام بما في ذلك القرآن، مُفَرِّطين في التأويل؛ وما تفريطهم في التأويل إلاّ لتفريطهم في المجاز وجهلهم به، فهم يرفضون المجاز ويرون بعدم وجوده، مثلاً هذا الاتجاه المذهب الظاهري⁹ الذي رفض فهم الكلام على غير ظاهره، كما رفضه ابن القاص من الشافعية وابن جويّز مندد من المالكي، وشبهتهم في ذلك أنّ المجاز أخو الكذب والقرآن منزّه عن الكذب¹⁰، هذه الرؤية انسحبت على نظرتهم للنصوص الأخرى غير قرآن.

الصنف الثاني (الإفراط في التأويل): يميل فريق إلى المبالغة في التأويل والإغراب وتتبع الكلام إلى مسالك غامضة، ويُحْمَلُونه معاني بعيدة كلّ البعد عمّا يحمله اللفظ، متناسين أن ظاهر اللفظ شرط في ما يُحِيل إليه، فتجدهم يحيدون عن صحيح المعنى إلى سقيم، وعن الفائدة البينة السليمة إلى المسالك الغامضة والبعيدة، ويرجع كلّ ذلك - حسب الجرجاني- إلى جهل هذه الطائفة بحقيقة المجاز¹¹.

5. الأسس اللغوية للتأويل:

يرى فريق من أهل العلم أن، الخطاب القرآني نزل على معهود العرب من الكلام، ولفهمه لا بد من الرجوع إلى كلام العرب، من هذا المنطلق كانوا يُنْقَبُونَ في الفصح من لغات العرب وأشعارها ومقارنة معاني الكلمة من الفصح وما يقابلها في الخطاب القرآني، كما كانوا يبحثون في القرآن نفسه عن كلمة أو عبارة مشابهة للكلام المراد تأويله¹²، وكان ابن عباس أكثر المعروفين في هذا المجال كما سبقت الإشارة، وقد صنف الباحثون في علوم القرآن تفسير ابن عباس للقرآن إلى أربعة¹³ أنماط:

■ تفسير القرآن بالقرآن: فسر ابن عباس كثيرا من الآيات اعتمادا على آيات أخرى؛ حيث كان الناس يسألونه عن الآيات أو الكلمة التي أُشْكَلَ عليهم معناها فيفسرها من خلال آية أو كلمة مماثلة في موضع آخر من القرآن.

■ تفسير القرآن بالسنة النبوية: إذا لم يجد ابن عباس مثيلا لما سئل عنه في القرآن بحث عنه في السنة النبوية الصحيحة، وفسره على ضوء ما جاء في السنة.

■ تفسير القرآن بالرأي: يفسر ابن عباس بعض آي القرآن الكريم اعتمادا على الرأي أو الفهم، ومن ذلك تفسيره ﴿الصراط المستقيم﴾ (سورة الفاتحة، الآية 06) بدين الإسلام وهو تفسير وافقه فيه غيره من المفسرين.

■ تفسير القرآن باللغة: عُرف عن ابن عباس معرفته الواسعة بلغات العرب، وأشعارها وغريب الكلام وأصوله، هذه المعرفة جعلته قادرا على فهم آي القرآن وتفسير كلماته، ومن ذلك تفسيره قوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ﴾ (سورة النجم، الآية 61)، وتعني الغناء، وهي لغة يمانية.

نبّه الباحثون إلى أهمية المعرفة بالمباحث اللغوية لكلّ مفسّر، حيث يقول السيوطي: "معرفة هذا الفن أمر ضروري للمفسّر"¹⁴، كما أنّ الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يفسرون ما أُشْكَلَ عليهم من القرآن بالشعر، كما تؤدي المعرفة بالإعراب دورا أساسيا في

فهم النص الديني والتفسير، فالإعراب يحدد الفاعل من المفعول ويُحدد سياق الكلام ومقاصد المتكلم¹⁵، وإن حاولت طائفة من المتأخرين التقليل من أهميته إلا أن العالم باللغة يفهم دوره وأهميته، وكل من يسعى إلى فهم وتأويل النصوص الدينية أو غير الدينية دون الاستعانة بالمباحث اللغوية ودون معرفة بها، سيخرج النص عن دلالته ويحمّله ما لا يحمل.

6. الأسس البرهانية للتأويل:

يرى الغزالي أن التأويل يجب أن يكون محكوما بقواعد وضوابط صارمة، ومبنيا على براهين دامغة لا تقبل الشك¹⁶، وقد صنف الغزالي المذاهب التراثية التي نظرت في التأويل إلى خمسة فرق¹⁷:

■ **الفريق الأول:** هم الذين جردوا النظر إلى المنقول، يرى هذا الفريق بظاهر النص والفهم على ظاهر المسموع دون تأويل، ونظرهم يكون في النصّ على ظاهر دلالته، وغرضهم في ذلك طلب السلامة من التأويل وأخطاره وخوف من الوقوع في الزلل والتأويل الخاطئ، وهم الذين رفضوا التأويل جملة وتفصيلا.

■ **الفريق الثاني:** هم الذين جردوا النظر إلى المعقول، يجعل هذا الفريق العقل هو الأساس الأوحد والنصّ تابع له، فإن وُجد في النص ما يتعارض مع عقولهم أولوه على ما تقبل عقولهم، وهو الفريق الذي جعل النص مجرد خادم لعقولهم وأهوائهم.

■ **الفريق الثالث:** هم الذين جعلوا المعقول أصلا، والمنقول فرعاً، فأكثروا البحث فيه وفيما تبديه لهم عقوله، وإن لم يهملوا النصّ إلا أنهم جعلوه خاضعا للعقل، وهو الفريق الذي جمع العقل والنقل مع أفضلية العقل عندهم.

■ **الفريق الرابع:** هم الذين جعلوا المنقول أصلا والمعقول فرعاً، وحاولوا فهم النص وطلال نظرهم فيه، وغم تأويله إلا أنهم لم يغوصوا فيه وبقوا متوجسين منه، فضاعت عليهم فوائد كثيرة ومعاني جليلة، وهو الفريق الذي جمع النقل والعقل مع أفضلية النقل عندهم.

■ **الفريق الخامس:** هم الذين توسطوا في الجمع بين النقل والعقل، وجعلوا كلاهما أصلا، ويرى هذا الفريق أنه لا يوجد تعارض بين العقل والنقل، والأحكام الشرعية صادقة تُفهم بالعقل وأدلتها، وقد كان نظريتهم يتسم بالتوازن وعدم الغلو فيجعلون للعقل مكانته وللنصّ مكانته، فكانت تأويلاتهم منطقية ومقبولة.

قدم الغزالي مجموعة من التوصيات التي تجنب المؤول الزلل وهي: لا يستطيع أي عالم أو باحث أيا كان أن يجمع المعارف كلها، أو يطلع على كل ما هو موجود في مجاله، فالإنسان مهما علم وخبر تستر عليه بعض الخبرات والمعارف، ألا يكذب برهان العقل فهذا الأخير لا يكذب، فبالعقل يفهم النص ويعرف الشرع وتكذيب برهان العقل قد يؤدي إلى تكذيب الشرع. تجنب الظن والتخمين، وتبع ما كان طريقه البرهان¹⁸، والحقائق اليقينية.

7. مركزية العقل في عملية التأويل:

يشكل العقل الأساس المركزي في عملية التأويل لدى المعتزلة؛ حيث يعتمدون عليه في فهم النصوص وتأويلها، ويعزى ذلك إلى اعتقادهم بالعدل الإلهي، فأحد أهم المقولات التي دافع عنها المعتزلة هي مقولة العدل الإلهي، والتي يترتب عنها مجموعة من النتائج منها حرية الإنسان في اختيار أفعاله، فمن العدل الإلهي ألا يحاسب الإنسان على أفعال لم يختارها، من هذا المنطلق يكون للإنسان قدر من الحرية في اختيار أفعاله¹⁹، وحرية الاختيار ترتبط بالعقل الذي يختار.

يُصنف المعتزلة المعرفة إلى صنفين هما: المعرفة العقلية المستمدة من العقل، والمعرفة الشرعية المستمدة من النص الديني، وهما تؤديان إلى معرفة الحقيقة والأصل رغم اختلاف مصدرهما²⁰، ويكتسي العقل أهمية أساسية في فهم النص الديني وتأويله وتحديد الأوامر والنواهي فيه، يغدو العقل عند المعتزلة معيارا للمعرفة ومعيارا للتفريق بين الخير والشر وبه يحدد الإنسان الجيد من القبيح والصواب من الخطأ، والنص الديني يُخبر بما يتوافق مع العقل؛ فهو ينهى عن القبيح الذي قد رسمه العقل قبلا أنه قبيح، ويجيز أو يأمر بالصواب الذي قد رسمه العقل قبلا بأنه صواب²¹، ويرى المعتزلة أنه لا يوجد تناقض بين العقل والنص الديني مطلقاً²²، فإن وُجد فهو سوء فهم من الشخص الذي وجد هذا التناقض وما عليه إلا إعادة مراجعة فهمه وتأويله، وكان المعتزلة إذا وجدوا تناقضا أو اختلافا بين أصول مذهبهم ونص التنزيل قاموا بتأويل النص وصرف دلالاته إلى ما يتماشى وأصول مذهبهم²³، فيجعلون العقل وأدلته موجبات معرفية وعقدية. يمتلك العقل "نظما ومبادئ تعمل كمفاهيمات وضوابط نصية تقاس بها معقولية النص"²⁴، ويوظفها في فهم النص وتأويله وبلوغ دلالاته.

ينطوي النص باعتباره نظاما دلاليا على قدر حيادي وخلافي في الوقت نفسه، ويكمن دور العقل في الفهم والترتيب والتمييز بين الحسن والقبيح من خلال التواصل مع النص

بمعرفة عناصره العميقة وتجاوز التنافر واللبس فيه اعتماداً على التأويل، وقد اشترط في ذلك المعتزلة أن يكون المؤول عارفاً بسنن المواضعة وبما يجوز وما لا يجوز في عملية التأويل²⁵.

يملك النص مستويات دلالية بسيطة وواضحة يمكن فهمها بيسر في ظاهرها، كما يحتوي على مستويات أعمق وأكثر غموضاً تحتاج إلى تأمل دقيق لبلوغ الفهم، من خلال النظر في النسيج اللغوي بمختلف مستوياته لبلوغ بؤرة الدلالة²⁶، كما استعان المعتزلة في عملية التأويل بأدوات القياس والاستقراء.

يقوم التأويل عند المعتزلة على ثلاثة عناصر هي: العقل واللغة والمواضعة؛ فالعقل هو مصدر الفهم ومركزه، واللغة هي القناة الحاملة للخطاب، والمواضعة هي اصطلاح الجماعة اللغوية على تسمية الأشياء بمسمياتها، من هذا المنطلق لابد من ربط أي خطاب بالسياقات ونظم المواضعة التي تشكل فيها، وسنن الجماعة اللغوية في وضع المعاني²⁷، ومن ذلك تفسيرهم لبعض الآيات من خلال القياس اعتماداً على دلالة لغوية تواضعت عليها الجماعة اللغوية (كلام العرب)، يؤدي السياق دوراً مركزياً في عملية الفهم؛ حيث يوضع النص في سياقه وفضائه المرجعي لبلوغ الدلالات الكامنة في نسيجه اللغوية²⁸.

تبنى المعتزلة مبدأ الاحتمال والتعدد في النص الديني، والقصد من ذلك هو احتمال تقديم تأويلات مختلفة للنص الواحد، وتعدد الدلالات في النسيج اللغوي الواحد²⁹، فالنص الديني يتسم بالثراء الذي يمكنه من التعبير عن دلالات مختلفة وحملة لتأويلات متنوعة دون أن يكون فيها اختلاف أو تناقض، وربط المعتزلة بين فهم دلالة الخطاب ومعرفة قصد المتكلم، فالقصد هو الأصل الذي يتأسس عليه الخطاب³⁰، ولا يحصل فهم الخطاب وتأويله دون معرفة قصد المتكلم.

يمثل العرف اللساني أحد الركائز التأويلية التي يقوم عليها التأويل المعتزلي³¹؛ حيث يجعل المؤول المعتزلي من بنية اللسان ومواضعاته مدخلاً لبلوغ دلالات النص وفك رموزه، وعلى الرغم من أن النص القرآني تجاوز النظم الرمزية الجاهلية إلا أنه استمر في الاستفادة من النظام اللغوي التراثي، بل أكثر من ذلك تحدى العرب بهذا النظام ذاته وأعجزهم به، كما اهتم المعتزلة بدور الدلالة النحوية في تأطير الفهم، و"الدلالة النحوية نظام رمزي يحكم بناء الكلام ويوجه سيره حتى يكون دالاً وفق نظام معين³²، ولا يمكن للمؤول أن يبلغ

الدلالات إلا بفهم البنية النحوية للجمل داخل الخطاب؛ فهذه البنية النحوية هي التي تحدد الدلالات وتوجهها.

أولى المعتزلة مكانة بالغة للمجاز في فهم وتأويل النصوص خاصة الدينية منها، فالمجاز يثري النصّ بدلالات جديدة ومبتكرة، من خلال شحن العبارات بدلالات جديدة غير تلك التي اصطلح عليها أهل اللغة³³، ما يلقي على عاتق المؤول مسؤولية أكبر وأعقد تتمثل في فهم المجاز وربطه بسياقاته المختلفة.

8. خاتمة:

قدم التراثيون نماذج متنوعة عن التأويل سواء تأويل النصوص الدينية أو غير الدينية؛ حيث قدمت تأويلاتهم للنصوص رؤية فكرية ناضجة عن التعامل مع النصوص ومقاربتها، ومن خلال تتبعنا للبحوث المرتبة بالتأويل في التراث العربي توصلنا إلى مجموعة من النتائج أهمها:

- ثراء وتنوع التنظير والممارسة التأويلية بحيث يصعب على الباحث حصرها والإحاطة بها.
- اختلاف الرؤية للتأويل عند علماء التراث إلى حد التناقض، ويرجع ذلك إلى اختلاف الأسس الفكرية والفلسفية لكل باحث.
- تأثير التوجه العقدي للباحثين في رؤيتهم للتأويل وفي ممارستهم له.
- تأثير المنظومات الفكرية في تحديد طبيعة التأويل وطرائق ممارسته عند علماء التراث.
- اتفاق جلّ الباحثين التراثيين على ضرورة وضع ضوابط وأسس تحكم الممارسة التأويلية، رغم وجود بعض المؤولين الذي جاؤوا بالعجائب بسبب آرائهم الشاذة في التأويل.

9. مراجع البحث وإحالاته :

¹. رفيق العجم، خطاب العقل والبرهان في الفكر العربي ونموذج الفرابي، مجلة الفكر العربي، العدد 65/64، مركز الإنماء القومي، بيروت، ماي/جويلية، 1989، ص63.

². ينظر: أبو حامد الغزالي، قانون التأويل، تح: محمود بيجو، ط01، 1993، ص05.

³. عادل مصطفي، فهم الفهم: مدخل إلى الهرمنيوطيقا (نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير)، ط01، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007، ص12.

- ⁴. معتصم السيد أحمد، الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي (بين حقائق النص ونسبية المعرفة)، ط01، دار الهدى، لبنان، 2009، ص151.
- ⁵. ينظر: محمد هادي معرفة، التأويل في مختلف المذاهب والآراء، ط01، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران، 2006، ص145.
- ⁶. ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، 1991، ص394/389.
- ⁷. ينظر: المرجع نفسه، ص93.
- ⁸. ينظر: المرجع نفسه، ص364.
- ⁹. ينظر: نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، ط04، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1996، ص200.
- ¹⁰. ينظر: جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج03، ط01، دار الغد الجديد، القاهرة، 2006، ص90.
- ¹¹. ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص394/391.
- ¹². ينظر: إسماعيل نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي (دراسة تحليلية ونقدية معاصرة لمناهج التأويلية المعاصرة)، ط01، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2017، ص15.
- ¹³. ينظر: مصطفى أكرور، عبد الله بن عباس ومنهجه في التفسير، مجلة دراسات إسلامية، المجلد 04، العدد 03، مركز البصيرة، الجزائر، ديسمبر 2009، ص17/12.
- ¹⁴. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج02، ص05.
- ¹⁵. ينظر: المرجع نفسه، ص215.
- ¹⁶. ينظر: البدالي المترجي، دلالة التأويل عند الغزالي: دراسة نظرية معرفية، مجلة مفاهيم، المجلد 05، العدد 01، جامعة الجلفة، أبريل 2022، ص06.
- ¹⁷. ينظر: أبو حامد الغزالي، قانون التأويل، ص20/15.
- ¹⁸. ينظر: المرجع نفسه، ص23/21.
- ¹⁹. ينظر: هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، نادي تراث الإمارات، ط01، الإمارات، 2012، ص30.
- ²⁰. ينظر: المرجع نفسه، ص31.
- ²¹. ينظر: المرجع نفسه، ص34.
- ²². ينظر: نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة) ط01، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1996، ص60.
- ²³. ينظر: هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص37.

24. ينظر: المرجع نفسه، ص 43.
25. ينظر: المرجع نفسه، ص 51.
26. ينظر: المرجع نفسه، ص 52.
27. ينظر: المرجع نفسه، ص 79.
28. ينظر: المرجع نفسه، ص 84.
29. ينظر: المرجع نفسه، ص 88.
30. ينظر: المرجع نفسه، ص 147.
31. خيرة بورنان، سؤال التأويل في الفكر العربي الإسلامي خلال العصر الوسيط، مجلة معارف، المجلد 17، العدد 01، الجزائر، جوان 2022، ص 957.
32. هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 170.
33. ينظر: خيرة بورنان، سؤال التأويل في الفكر العربي الإسلامي خلال العصر الوسيط، ص 957.
- 10. قائمة المصادر والمراجع:**
 1. إسماعيل نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي (دراسة تحليلية ونقدية معاصرة لمناهج التأويلية المعاصرة)، ط 01، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2017.
 2. أبو حامد الغزالي، قانون التأويل، تح: محمود بيجو، ط 01، 1993.
 3. البدالي المتري، دلالة التأويل عند الغزالي: دراسة نظرية معرفية، مجلة مفاهيم، المجلد 05، العدد 01، جامعة الجلفة، أفريل 2022.
 4. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 02، ط 01، دار الغد الجديد، القاهرة، 2006.
 5. خيرة بورنان، سؤال التأويل في الفكر العربي الإسلامي خلال العصر الوسيط، مجلة معارف، المجلد 17، العدد 01، الجزائر، جوان 2022.
 6. رفيق العجم، خطاب العقل والبرهان في الفكر العربي ونموذج الفرابي، مجلة الفكر العربي، العدد 65/64، مركز الإنماء القومي، بيروت، ماي/جويلية، 1989.
 7. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، 1991.
 8. عادل مصطفى، فهم الفهم: مدخل إلى الهرمنيوطيقا (نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير)، ط 01، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007.
 9. محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي، قانون التأويل، تح: محمد سليمان، ط 01، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، 1986.
 10. محمد هادي معرفة، التأويل في مختلف المذاهب والآراء، ط 01، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران، 2006.

11. مصطفى أكرور، عبد الله بن عباس ومنهجه في التفسير، مجلة دراسات إسلامية، المجلد 04، العدد 03، مركز البصيرة، الجزائر، ديسمبر 2009.
12. معتصم السيد أحمد، الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي (بين حقائق النص ونسبية المعرفة)، ط01، دار الهدى، لبنان، 2009.
13. نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، ط04، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1996.
14. نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة) ط01، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1996.
15. هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، نادي تراث الإمارات، ط01، الإمارات، 2012.