مجلة فصل الخطاب Journal of Fasloel-khitab
ISSN:1071-2335/ E-ISSN:2602-5922/ Legal Deposit N°: 2012-1759
مجلد 15، عدد رقم:03، سبتمبر2026، صص: 47 - 69

تاريخ الاستلام(2026/07/14) تاريخ القبول (2026/09/26) تاريخ النشر(2026/09/30)

مصطلح التأويل بين الأصالة والحداثة في الفكر العربي والغربي وفي النصّ القرآني

The Concept of Interpretation between Tradition and Modernity in Arab and Western Thought and in theQur'anic Text

دعاء الصوص . وليد السّراقبي

[1]جامعة حماة سوريا warid3663@gmail.com

[2]جامعة حماة سوريا wsarakibi@gmail.com

ملخص:

يتناول هذا البحث دراسة لمصطلح (التأويل)، عند العرب والغرب قديماً وحديثاً، كما يتضمّن الحديث عن مصطلح التأويل في القرآن الكريم، وذلك لأهمية هذا المصطلح في الدراسات الأدبيّة واللغوية والفلسفية، فقد جاء التأصيل للمصطلح في الفكرين العربي والغربي، بعد تعريفه لغةً واصطلاحاً، فبيّنت الدراسة مراحل التطوّر اللغوي والدلالي للمصطلح منذ بدء التأليف وحتى عصرنا هذا، ثم أفصحت الدراسة عن معاني مصطلح التأويل في القرآن الكريم ودلالاته. مُعملين في ذلك المنهج الاستقرائي والوصفي التحليلي، وكذلك المنهج التاريخي؛ وذلك لبيان مدى التطوّر الدلالي لمصطلح التأويل عند القدامى والمحدثين، وفي القرآن الكريم، مقارنين في ذلك بين مقولات النحاة العرب، والفلاسفة الغرب القدامى والمحدثين، وبين مقولات مفسِّري القرآن الكريم.

كلمات مفتاحية: التأويل؛ الفكر العربي؛ الفكر الغربي؛ التفسير القرآني؛ التطور الدلالي.

المؤلف المرسل: وليد السّراقبي، الإيميل:wsarakibi@gmail.com

Summary:

This study examines the concept of interpretation (ta'wīl) in Arab and Western thought, both in classical and modern contexts, with particular attention to its use in the Qur'anic text. Given the significance of this concept in literary, linguistic, and philosophical studies, the research traces its theoretical foundations in both Arab and Western intellectual traditions after defining it linguistically and terminologically. It further investigates the stages of the linguistic and semantic development of the concept from the beginnings of scholarly writing to the present day. The study also explores the meanings and connotations of ta'wīl in the Holy Qur'an.To achieve these objectives, the study employs the inductive, descriptive-analytical, and historical approaches in order to trace the semantic development of ta'wīl among classical and modern scholars and in the Qur'anic context. It also draws comparisons among the views of Arab grammarians, classical and modern Western philosophers, and Qur'anic exegetes, highlighting convergences and divergences in their conceptualizations of interpretation.

Keywords: Interpretation; Ta'wīl; Arab thought; Western thought; Qur'anic interpretation; semantic development

1. مقدمة:

إنّ الدّارس لأيّ علم أو مصطلح لابدّ له من معرفة حقيقته، وفهم معناه؛ ليتجلّى المقصود منه، وتهدف هذه الدراسة إلى التأصيل لمصطلح التأويل، وفهم معناه فقد عُرف هذا المصطلح في مؤلّفات النحو والفقه وعلوم القرآن والتفسير والفلسفة. وتكمن أهمية التأويل من دوره في تحليل عناصر النص، وشرح معانيها، وتفكيك الرموز الغامضة، وشرح بواطن الألفاظ، وعلاقتها بالنصّ والمؤلّف والقارئ، إذ هي مكونات تدخل في بنية النصّ وتأليفه. وانطلقت لفظة التأويل في بدايتها من النصوص المقدّسة، ومن تأويل النصوص الدينيّة، ثمّ امتدّت لتشمل جميع النصوص الأدبيّة والفلسفية، ولا يرتبط مصطلح التأويل بالنصوص فحسب، بل يمكننا تأويل رموز وأشكال لوحة فنيّة غامضة. وتهدف هذه الدراسة إلى بيان مدى التطوّر الدلالي لمصطلح التأويل، وبيان أوجه الشبه والاختلاف بين مقولات النّحاة العرب والفلاسفة الغرب القدامى والمحدثين، وبين مذاهب المفسّرين في شرحهم لمصطلح التأويل في القرآن الكريم.

تعريف التأويل:

- التأويل لغة:

جاء في معجم (العين) للفراهيدي (ت 170 ه) في تحديد معنى التأويل أنّه قال: ((والتأوّل والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصحّ إلّا ببيان غير لفظه...))[1] وهذا رأي الجوهري (ت 393 ه) أيضاً في كتابه (الصّحاح)[2]إذ رأى أنّ التأويل هو تفسير ما يؤول إليه الشيء. ولو نظرنا في معجم (مقاييس اللغة) لابن فارس (ت 395 ه) والذي يبحث في الأصول نرى أنّ ((الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه. أمّا الأول فالأوّل، وهو مبتدأ الشيء والمؤنثة الأولى.... والأصل الثاني قال الخليل: الأيِّل الذّكر من الوعول، والجمع أيائِل. وإنّما سمّي أيِّلاً؛ لأنّه يؤول إلى الجبل يتحصّن.... وآلَ يؤول؛ أي رجع. قال يعقوب: يقال: أوّل الحكم إلى أهله.... ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه))[3] . وكذلك التأويل عند ابن منظور (ت 711 ه) في معجم (لسان العرب)[4] يعني العاقبة والمآل. وقد جاء في (معجم اللغة العربية المعاصرة) وهو من المعاجم اللغوية الحديثة للدكتور أحمد مختار عمر (ت 1424 ه) في معنى التأويل ((آلَ إليه الأمر: رجع أو انتهى إليه... آل الشيء الشيء إلى كذا: صار وتحوّل... أوّل الكلام: فسّره ووضّح ما هو غامض منه... أوّل الموقف أو العمل: فسّره، وردّه إلى الغاية المرجوة، أوّل الرؤيا عبّرها، حاول أنْ يفسّرها.))[5] وبذلك فإنّ معنى التأويل في المعاجم العربية لا تخرج عن معنى التفسير، والعاقبة والمآل.

- التأويل اصطلاحاً:

تعدّدت واختلفت التعريفات حول مصطلح التأويل، ولكنّ أكثرها كان يركّز على أنّ التأويل هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحمله بوجود قرينة أو دلالة تدلّ عليه، ومن ذلك قولهم: ((إنّ التأويل هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يحتاج إلى تدبّر وتقدير))[6]

- مصطلح التأويل في النصّ القرآني:

لم تكن لفظة (التأويل) وليدة الدراسات والأفكار اللغوية أو العلميّة أو الثقافيّة أو الفنيّة أو الاجتماعيّة المعاصرة، بل وجدت منذ بدء الخلق، وقد ذُكر لفظ (التأويل) في

القرآن الكريم في خمسة عشر موضعاً. ولم تخرج لفظة(التأويل) في القرآن الكريم عن دائرة خمسة معانٍ، وهي كالآتي:

1- العاقبة والمآل:

فقد جاءت كلمة (التأويل) بمعنى العاقبة، أو نهاية الأمر ومآله في قوله تعالى: ﴿يا أيّها ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[النساء:٥٩]. فقد ذهب الطبري (ت٣١٠هـ) إلى أنّ لفظة التأويل في الآية تعني المرجع والمصير؛ إذ قال: ((وأحسنُ تأويلاً، يعني: وأحمدُ موئلاً ومغبّةً، وأجمل عاقبة.))[7] ووافق كلٌّ من البغوي (ت٥١٦هـ)، والزمخشري (ت ٥٣٨هـ) على تفسير الطبري. في حين ذهب الماوردي (ت٤٥٠هـ) إلى أنّ معنى كلمة (تأويل) تحتمل عدّة وجوه، وهي ((ثلاثة تأويلات: أحدها: أحمدُ عاقبةً، وهذا قول قتادة، والسّدي، وابن زيد. والثاني أظهر حقّاً وأبين صواباً، وهو معنى قول مجاهد. والثالث: أحسنُ من تأويلكم الذي لا يرجع إلى أصل، ولا يفضي إلى حقّ، وهذا قول الزجاج.))[8] وكذلك معنى كلمة (تأويل) في الآية عند ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، فهي تعني أحسنُ عاقبة ومآلاً، مع ترجيح أن تكون بمعنى: أحسن جزاء.[9] وقال السعدي (ت ١٣٧٦هـ) في تفسيره: ((فإنّ حكم الله ورسوله، أحسن الأحكام وأعدلها، وأصلحها للناس في أمر دينهم ودنياهم وعاقبتهم.)) [10] وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُۚ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأعراف:٥٣]. فالمراد من لفظ (تأويل) في الآية، عاقبته ومايؤول إليه أمرهم، ويدلّك على ذلك قول الطبري في تفسير الآية: ((هل ينتظر هؤلاء المشركون الّذين يكذّبون بآيات الله ويجحدون لقاءه. (إلّا تأويله)، يقول: إلّا ما يؤول إليه أمرهم، من ورودهم على عذاب الله ...وأشباه هذا ممّا أوعدهم الله به.))[11]

ووافقه على ذلك المعنى البغوي[12]، والزمخشري[13]، والسّعدي[14].

وفي قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ [يونس: ٣٩]. أيضاً تعني كلمة (تأويل) هنا العاقبة والمصير، وما يؤول إليه أمرهم، قال الطبري: ((ولم يأتهم بعدُ بيان ما يؤول إليه ذلك الوعيد الذي توعّدهم الله في هذا القرآن.))[15]، وهو تفسير معظم المفسّرين.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [الإسراء: ٣٥]. والمراد: أحسن عاقبة، قال ابن كثير: ((وأحسن تأويلاً: أي: مآلاً ومنقلباً في آخرتكم، قال سعيد عن قتادة: ﴿ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾، أي: خير ثواباً وعاقبة.))[16]

2- تأويل وبيان المتشابه:

وذلك في قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧].والمحكمات من آيات القرآن هي التي لا تحتمل وجوه متعدّدة من التأويل، أمّا المتشابهات من آيات القرآن هي المختلفات في المعنى، قيل: ((﴿وابتغاء تأويله﴾، أي تحريف على ما يريدون...﴿وما يعلم تأويله إلّا الله﴾ تفسير لا يعلمه إلّا الله))[17]. إذن المراد ب (تأويل) الأولى (تحريف)، والخلط بين الأحكام.

3- التفسير والبيان:

﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]. ومعنى كلمة تأويل الثانية في الآية (التفسير)؛ والمراد: لا يعلم تفسيره إلّا الله. وكذلك آيات سورة يوسف تعني كلمة تأويل الواردة فيها تفسير الأحلام والبيان. قال الطبري: ((وأمّا معنى التأويل في كلام العرب، فإنّه التفسير والمرجع والمصير))[18].

4- تعبير الرؤيا (الأحلام):

فقد جاءت كلمة (التأويل) بمعنى تفسير الرؤيا والأحلام في القرآن الكريم في الآيات الآتية:

-﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [يوسف: ٦].

-﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف: ٢١].

- ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ۖ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ۚ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٧﴾[يوسف: ٣٦-٣٧].

- ﴿ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ﴿٤٤﴾ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ [يوسف: ٤٤-٤٥].

- ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ [يوسف: ١٠١].

5- بيان سبب وقوع الفعل:

وردت كلمة (تأويل) في القرآن الكريم لبيان سبب القيام بالفعل، أي عاقبة الفعل في موضعين من القرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨]. وفي قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢].

قال الطبري في تفسيره: ((سأخبرك بما يؤول إليه عاقبة أفعالي التي فعلتها، فلم تستطع على ترك المسألة عنها))[19]

وختاماً يُلاحظ موافقة المعنى اللغوي والاصطلاحي لمعنى لفظ (التأويل) لما ذكره المفسّرون في بيانهم لمعناها في القرآن الكريم. بل وكان تأويل النصوص الدينيّة مصدر إلهام للباحثين العرب والغرب، ومنها استمدّوا دلالات وطرائق متباينة في البحث عن المعاني.

- مصطلح التأويل في الفكر العربي (مصطلح التأويل عند النّحاة القدامى والمحدثين):

لم يستعمل سيبويه(ت 180 ه) في كتابه مصطلح التأويل بشكل مباشر وصريح، ولكنّه وظّف موضوعات التأويل ومظاهره في كتابه توظيفاً يوحي بالفهم الدقيق والمعنى العميق للمصطلح، إذ خصّص أبواباً وفصولاً للحديث عن التأويل بشكل عملي وتطبيقي، ونجد ذلك واضحاً وجلياً في تسمية بعض الأبواب؛ إذ قال في الإضمار (هذا باب يضمر فيه المستعمل إظهاره في غير الأمر والنهي)[20]، وأيضا (هذا باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف)[21]، و(هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره استغناء عنه)[22]، وأيضاً (هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره في غير الأمر والنهي)[23]، وغيرها من الأبواب ومسائل الإضمار. وفي ظاهرة الحذف له باب سمّاه (هذا باب يحذف منه الفعل لكثرته في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل)[24]،و (هذا باب إرادة اللفظ بالحرف الواحد)[25]. كما أفرد أبواباً وفصولاً للحديث عن ظاهرة الزيادة؛ إذ قال:(هذا باب علم حروف الزوائد)[26]،و(هذا باب دخول الزيادة في فعلت للمعاني)[27]، وخصّص باباً لدراسة مسائل الإدغام في (هذا باب الإدغام)[28].

وكذلك نجد المبرّد لم يذكر مصطلح التأويل بشكل صريح، بل ذكر موضوعاته، مثل (هذا باب ما لحقته الزوائد من هذه الأفعال)[29]، و(هذا باب المضمر المتّصل)[30]، و(هذا باب الإضمار الذي يلحق الواحد الغائب وتفسير أصلهم)[31] وفي الضرورة الشعرية (هذا بعض مسائل هذا الباب وما يكون فيه معطوفاً أو مبتدأ مرفوعاً، وما لا يجوز فيه إلّا النّصب إلّا أن يضّطر شاعر)[32]. وفي قضايا الحذف (هذا باب ما حُذف من المستثنى تخفيفاً، واجتزئ بعلم المخاطب)[33]، وغيرها من الأبواب ولكنّه ذكر في موضع آخر من كتابه مصطلح التأويل في (هذا باب تأويل هذه الكاف التي تقع للمخاطبة إذا اتصلت بالفعل نحو: أرأيتك زيداً ما حاله؟ وقولك: أبصِرك)[34].

و ثمّة من أطلق مصطلح المجاز على التأويل كابن قتيبة (ت 276 ه) في كتابه (تأويل مشكل القرآن)، فقد صرّح بلفظ التأويل في عنوان كتابه والذي كان المجاز أحد موضوعاته؛ إذ قال: ((وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة

والتّمثيل والقلب والتقديم والتأخيرو الحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكناية والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع والجميع خطاب الواحد والواحد والجميع خطاب الاثنين و....))[35] في حين ذهب الجرجاني (ت٤٧١هـ) إلى أنّ التأويل ((هو ما يذكر في كلام لا يفهم منه معنى محصّل في أول وهلة))[36].

وقد أكّد الزمخشري (ت٥٣٨هـ) أنّ التأويل يوازي التفسير، إذ قال: ((التأويل هو تفسير الكلام وبيان معناه سواء أوافق ظاهره أو خالفه))[37] وفي اختلاف النحاة القدامى في تحديد مصطلح محدّد للتأويل، أو عدم تعيين معنى له ما يدل على معرفة الأوائل كسيبويه والمبرّد وغيرهما بالتأويل وآلياته، ولكن لم يتم تحديد مصطلح دقيق له؛ وذلك لعدم استقرار المصطلح قديماً عند النحاة. إنّ التطور الدلالي لمصطلح التأويل أخذ أبعاداً وأشكالاً متعّددة؛ وذلك بسبب خضوع هذا المصطلح لأنظمة النحو، والبحث عن أسباب تجعل من النص والقاعدة هيكلاً متكاملاً منسجماً، ومحاولة الفهم للنصّ، وتفكيك عناصره لإزالة الغموض في إطار قواعدي منظّم. يعدّ ابن مضاء القرطبي من أوّل النّحاة المحدثين الذين خالفوا أنظمة النحو والقياس والقاعدة النحويّة، فهو أول من دعا إلى التجديد في مجال الدراسات اللغوية وتأويل النص القرآني[38]، وقد تعددت معاني مصطلح التأويل في كتب النّحاة وغيرهم، فمنها التفسير، ومنها إيجاد ما يسوّغ مخالفة النصّ للقاعدة، ومنها التعليل، ومنها الضرورة، ومنها الحمل على المعنى، ومنها التقدير، وغيرها من المسمّيات التي لازمت مصطلح التأويل. ومن الضروري معرفة أنّ التأويل يحمل تعدداً في الأوجه والمعاني مع ترجيح الأصحّ منها بالحجّة والبرهان. ويرجح الباحث هذه النظرية التي يقوم عليها التأويل، إذ تحتمل الجملة أو العبارات معاني متعدّدة غير أنّ السياق هو من يحدّد المعنى المناسب فالحاكم في تحديد المعنى هو السياق. والتأويل عند جماعة، هو بحث في بواطن النص فما لم يظهر جلياً يُتأوّل؛ إذ قيل: في التأويل ((إنه تفسير باطن اللفظ مأخوذة من الأول وهو الرجوع لعاقبة الأمر))[39].

فالنصّ ظاهر وباطن وهي مسألة تبنّاها ابن عربي (ت٦٣٨هـ)، قيل: ((تتجلّى ثنائية الظاهر والباطن في القرآن كما تتجلّى في الوجود والإنسان. هذه الثنائية يمكن أن ننظر إليها من زوايا فكرية عديدة ومختلفة، ولكنّها ترتدّ جميعاً في أصولها إلى ثنائية الظاهر والباطن. يمكن النظر إليها من خلال ثنائية المحكم والمتشابه، أو التنزيه والتشبيه، أو الجبر

والاختيار، أو الرحمة والعذاب، أو الرؤية والحجاب، أو الذات والألوهة. وإذا كانت ثنائية الظاهر والباطن على مستوى الوجود والإنسان قد أمكن لابن عربي حلّها على المستوى الوجودي بفكرة البرزخ، وعلى المستوى الإنساني برحلة العارف الخيالية. فإنّ ثنائيات القرآن يمكن حلّها أيضاً بالجمع بين طرفي كلّ ثنائية من هذه الثنائيات؛ انطلاقاً من الموازاة التي أشرنا إليها بين القرآن والوجود من جهة، والقرآن والإنسان من جهة أخرى.))[40]

ومن الضروري معرفة أنّه قد تتعدّد التأويلات حول النصّ، وقد تختلف أوجه التأويل التي تحاول تفسيره وفهم معانيه، ويبدو ذلك واضحاً من خلال جملة التأويلات المقدَّمة في تفسير نصوص متعدّدة، وشرحها سواء أكانت نصوصاً دينية أو أدبيّة أو غيرها، إذ تختلف الدلالات والمعاني، وقد يقدّم القارئ أكثر من وجه أو تفسير لجملة أو لتركيب ما، ربّما يعود ذلك الأمر إلى الاختلاف في الثقافات والتطور التاريخي وغيرها من الأسباب التي ساهمت في اختلاف الدلالة أو تطوّرها. ولكن المشكلة هنا، كيف يمكن الحكم على أوجه التأويل؟ وكيف يمكن القول بأنّ تأويلاً أفضل وأصحّ من تأويل آخر في تفسير وشرح تعبير معيّن من جملة التأويلات المقدَّمة؟ وهل كان مقنعاً في بيان المقاصد؟

إنّ الإجابة عن هذا التساؤل تظهر في قضية الحجاج، نعم الحجّة هي من تدعم معنى دون آخر، فيمكن الحكم على صحة تأويل، ومناسبته للنصّ وفقاً للحجاج على هذا التأويل، فتقديم الأدلة والحجج لإثبات معنى وتفسير معيّن يجعل من هذا التأويل قوة تلاصق النصّ من خلال البرهنة على الدلالات المؤولة. فـ ((غاية كلّ حجاج هي أن يجعل العقول تذعن لما يُطرح عليها، أو أن يزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجع الحجاج ما وفّق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتها لدى السّامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب إنجازه أو الإمساك عنه، أو هو ما وفّق على الأقل في جعل السّامعين مهيئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة))[41]

ولا نغفل أهمية السّياق في تحديد المعاني؛ إذ للسياق أثر مهمّ في أداء المعاني، وتحديد المقاصد، وفي خلق فضاء التأويلات التي تنسجم وأهداف النصّ، وتجعل القارئ منسجماً معه حتى يصبح جزءاً من ذلك النصّ. ((ويحتلّ السّياق في البلاغة المعاصرة دوراً مهمّاً في الفهم والتأويل إذ إنّه يشمل أزمنة الكتابة والقراءة، والعلاقات بين الوحدات النصّية الداخلية؛ وهي كلّها مستويات تندرج تحت ما يمكن تسميته (بالسّياق الإدراكي)

الذي تعتمد عليه عملية الفهم ثم عملية تحليل العوامل الاجتماعية والثقافية الفاعلة في تكوين النصوص مما يتطلّب مقاربة متعددة الأبعاد بينها تربط بين مختلف مستوياتها خاصة البنى الأسلوبية والبلاغية،و علاقتها بمختلف أنواع السياقات لا لفهم النص في ذاته فحسب وإنّما لفهم وتحليل مختلف وظائفه أيضاً، وبهذه الطريقة فإنّ التحليل النصي لا يقارب من العوامل الاجتماعية والثقافية المتعددة إلّا تلك المظاهر التي تقوم بدور بارز في السياقات الإدراكية، سواء أكان ذلك بالنسبة لمنتج النصّ عند البناء أم لمتلقيه عند إعادة البناء والإنتاج معاً.))[42] وممّا سبق يمكن القول بأنّ مصطلح التأويل قد مرّ بمراحل تطوّر فيها، فتعدّدت أساليبه، ومناهجه، وآلياته؛ وذلك لضبط النظام اللغوي داخل النصّ، ولمناسبة النصّ مع القاعدة بأسلوب فنّي.

- مصطلح التأويل في الفكر الغربي:

إنّ قضية التأويل حظيت اهتماماً واسعاً في الفكر الغربي؛ إذ شغلت الباحثين والفلاسفة والدارسين، فأثبتوا في دراساتهم أهمية التأويل في خلق الفنّ، والإفصاح عن مواطن القوة والجمال في النصوص، وشرح المقاصد التي أُضمرت في عناصر التركيب والجمل، ودور التأويل في الوصول إلى ذات المؤلّف، ودمج القارئ بالنصّ وإعادة إنتاجه. ((يقول هيرش: إنّ فلسفة التأويل ينبغي أن يكون لها مكان الصّدارة والتمّهيد في دوائر الأدب.))[43] ولذلك اهتمّ اليونانيون بدراسة مصطلح (التأويل)؛ وذلك لارتباطه بدراسة العلوم الإنسانيّة، ولاهتمامه بالفلسفة. وقد ارتبط مصطلح التأويل في الفكر الغربي بمصطلح الهرمينوطيقا في الفكر اليوناني والذي يعتني بدراسة وفهم وتفسير النصوص المقدّسة، ثمّ تطوّر فيما بعد ليشمل دراسة وتفسير وشرح النصوص الأدبيّة والفلسفية وغيرها من النصوص، وبيان ما فيها من رموز وكشف الغامض منها وتوضيحه. ((ولفظة هرمينوطيقا (hermeneutique) مشتقّة من اليونانية (hermeneia) أي فنّ التأويل.)) [44]، فقد عدّه اليونانيون فنّاً بحدّ ذاته. ((فالهرميني الأرسطي هو فهم لمنطق العبارة؛ إذ إنّ قول شيء ما عن شيء ما أي التأويل، لا يهم أرسطو إلّا لكونه مكان للصدق والكذب.))[45]وتهتمّ الهرمينوطيقا بتقديم المنهج المناسب لتفسير النصوص، كما تُقدِّم نمط التفكير الذي يساعد على فهم وتفكيك الرموز الغامضة؛ للبحث فيما وراء هذه الرموز من مقاصد وقضايا فنيّة وعلميّة. ((ولفظة هرمينوطيقا يُمكن استعمالها كذلك للدلالة على نمط

التفكير أو النظر العقلي المتعلِّق بالمناهج التأويلية، والذي يهدف إلى تأسيسها وتبريرها، وبالتالي إلى تحديد المبادئ العامّة لمناهج البحث في مجال تفكيك الرموز.))[46]

وقد استعملت الفلسفة اليونانية مصطلح (التأويل) وسيلة للبحث عن مضمر يرتبط بالرسالة والمرسل والمخاطب (المتلقي)؛ للوصول إلى الفهم العميق والمعنى الدقيق للنصّ، قيل: ((التأويل في الفلسفة الهرمينوطيقية فهم يحدث من خلاله امتلاك للمعنى المضمر في النص من جهة علاقاته الدّاخلية وأيضاً علاقاته بالعالم والذات، كما يُعد في هذه الفلسفة اللحظة الجوهريّة في الحياة الإنسانيّة بامتلاكها الفهم ذاته وللعالم وللآخرين.))[47] واكتسب التأويل في الفلسفة اليونانية أهمية كبيرة من كونه يقوم على ثلاثة عناصر أساسية في عملية التأويل، وهي: المنطق، والشرح، والترجمة. إذ ((ترجع أهمية كلمة التأويل الإغريقي، إلى أفلاطون وأرسطو فضلاً عن كتابين آخرين، وترتبط بتيسير ما ليس في طاقة الإنسان وتحويله إلى صورة مفهومة. وهكذا نجد في التراث القديم فكرة الأداء البشري لرسالة الآلهة. ربّما كانت الكلمة في التراثين الإغريقي والعربي تردّد أصداء ثلاثة هي المنطق المسموع والشرح والترجمة. وهذه الأصداء تجتمع حول حاسة واحدة: تقريب البعيد، وإحالة غير المألوف إلى المألوف، وإحالة الآبد إلى حاضر في متناول الفكر، ويقوم المنطق بالإسهام في هذه الوظائف.))[48]

وقد أكّد المنطق الأفلاطوني والأرسطي أهمية الكلمة المقروءة، والقراءة الجهرية في إنتاج عمليّة التأويل، إذ تكمن القوة في الكلمات المنطوقة، وتُعدُّ العامل الأهم في التأويل في حين تضعف قوة الكلام بعد الكتابة.[49] وقد ربط أرسطو مصطلح التأويل بمصطلح الدلالة، فكلُّ كلمة تُقدِّم دلالة معينة هي تأويل. ((ويقرّ علم الدّلالة بأنّ قول شيء ما بخصوص شيء ما هو بالمعنى الكامل والقويّ للكلمة تأويل. وبما أنّه حسب أرسطو، الإثبات هو بيان أنّ شيئاً ما يتعلّق بشيء آخر، والنفي بيان أنّ شيئاً ما منفصل عن شيء آخر. فكلُّ خطاب يقول شيئاً بخصوص شيء معيّن، يؤول في نهاية الأمر إلى قول شيء آخر. إنّ الكلمة الدّالة هي إذن تأويل.))[50]

لقد غدت الحاجة إلى التأويل ضرورة ملحّة؛ وذلك لأنّ التأويل يشمل مجالات الفنون جميعها، ويعالج أعمالاً إنسانيّة، ويُراد به فهم الإنسان دون الاقتصار على فهم النصّ،

الذي هو نتاج الإنسان، ومن هنا قيل: ((إنّ فهم العمل أكثر مراوغة وتاريخيّة من التناول الموضوعي، العمل لمسة إنسانيّة. وكلمة العمل ذاتها تدلّ على هذا؛ لأنّ العمل عمل إنسان أو عمل الله تعالى. هناك فرق أساسي بين فكرة الموضوع وفكرة العمل. والنقد الأدبي يحتاج إلى منهج أو نظريّة تهتمّ بفك شفرات الأثر الإنساني أو المعنى. التأويل إذن فلسفة يُراد بها وجه الإنسان لا وجه التحليل. العلم الطبيعي له مناهجه في فهم الموضوعات أو الأشياء الطبيعية. أمّا الاعمال فتحتاج إلى تأويل، أو علم يلائم النصوص من حيث هي أعمال إنسانيّة.))[51]

وقد مرّ الفكر التأويلي في الفلسفة اليونانية بمراحل متعدّدة تطوّر خلالها وأصبح يحمل آفاقاً جديدة في التأويل، إذ انتقل من التقليد والطرائق القديمة في شرح النصوص وفهمها إلى التفنّن في تذوّقها وتقييمها وتفكيك رموزها، والكشف عن غامضها، كما طوّرت مجال الإبداع في التفكير في الدلالات المرادة من النصوص.

((ولقد شهد العقل التأويلي تحوّلاً ضخماً خلال التاريخ؛ ومعنى التحوّل ينبهنا إلى العلاقة المتشعّبة التي تقيمها الهرمينوطيقا الفلسفية المعاصرة مع تاريخ الممارسات التأويلية. ولربّما تكون ضرورة هذا التحوّل غير المحدود مجسّدة سلفاً في النصّ الأوّل من التقليد الفلسفي الذي حاول طرح مسألة الوضع الإشكالي لفنّ التأويل. نقصد نصّ أيون لأفلاطون الذي ينتهي بنقد صارم للمؤوّل عبر صورة يبدو فيها ككائن متغيّر الشكل، قادر على جميع التحوّلات.))[52] ونرى **شلاير ماخر** (ت١٨٣٤م) الذي قدّم أفكاراً مهمّة في مجال علم التأويل، فجوهر التأويل عند شلاير ماخر هو التفاعل بين القارئ والكاتب والنصّ، لأنّ التأويل برأيه ((علاقة حوار واستماع وحدس وتفاعل مشترك بين السّامع والمتكلّم، والتأويل بذلك عمل معقّد يتأثر بموقفنا من علاقة اللغة بالفكر، وفي كلّ تفهّم لحظتان: فالفهم شيء يُشتق من اللغة، ويُشتق من الإيماء إلى عقل المتكلّم معاً.))[53] ويرى شلاير ماخر أنّ للأسلوب أهمية كبيرة في إنتاج النصّ بفنيّة مُبدعَة، كما أنّ للأسلوب دوراً بارزاً في عملية التأويل والحجاج ((وتلعب بلاغة الأسلوب دوراً كبيراً في عملية التأويل وإعادة الخلق، فشكل الأسلوب يعتبر أول علامات البرهنة على مضمون العمل، إذ من خلاله وبواسطته يجذب الأثر القرّاء والمحاورين. وهذا ما جعل شلاير ماخر يعتبر فهم الأسلوب هو الهدف الكامل لفنّ التأويل، لكن الأسلوب عنده ليس زينة بلاغيّة إنّه روح، فالخلق والأسلوب والفهم

والتأويل عند شلاير ماخر كلمات ينوب بعضها عن بعض، كلمات يرجع تبنيها طوراً إلى اللغة وطوراً إلى علم أوسع من اللغة.))[54]

في حين ذهب مارتن هيدجر(ت١٩٧٦م) إلى أنّ الفهم ونظريّة الوجود عنصران أساسيان في التأويل، فالإنسان ظاهر وباطن وكذلك النصّ. وحاول البرهنة على تلك المسألة؛ إذ يتحقّق التأويل من خلال الانطلاق من الفهم والوجودية،)) وحين يؤسّس هيدجر وجودية العمل الفنّي على التعارض بين العالم والأرض كبديلين للشكل والمضمون، ويؤسّس بناءه على التوتر القائم بينهما، فإنّه يكون بذلك قد وضع أساساً لعملية الفهم وهرمنيوطيقية الفنّ. إنّ هذا التوتر الناشئ عن التعارض بين العالم والأرض (المضمون والشكل) يمثّل التوتر بين الانكشاف والوضوح من جهة، والاستتار والغموض من جهة أخرى. الأمر الذي يجعل دخولنا لفهم العمل الفنّي عملية وجوديّة، يفصح فيها الوجود عن نفسه لنفسه، ما دام المتلقّي يبدأ من إدراكه لوجوده الذاتي. و اذا كان العالم ينفتح من خلال العمل الفنّي، فإنّ الانفتاح الوجودي عند المتلقّي من خلال وعيه بوجوده الذاتي يجعل عملية الفهم ممكنة.[55])) ((ويخصّهيدجر الوجود هنا بكثافة المعنى، فالوجود هنا هو وحده الذي له إمكانية أن يكون مخصوصاً بمعنى. فكلُّ فهم للمعنى يرتبط بفهم استباقي لحضوره في العالم أي لشكل تواجده وإحالة الوجود له))[56] والفهم عند هيدجر يسبق عملية التأويل، وذلك من خلال تحليل العلاقات، وتكوين تصوّرات سابقة تُسهم في تفكيك النصّ وفهمه ((إنّ الرؤية البسيطة فهم معدّ أو تأويل، لكن هناك معنى آخر للفهم؛ لأنّ اللغة تخفي في داخلها نمطاً نامياً من التصوّر، أو طريقة سابقة من الرؤية. هناك إذن جانبان: هناك الفهم اللغوي، وهناك حالة امتلاء المعنى. واللغة على هذا النحو أكبر من حالة الإشارة إلى مواقف جزئية، وطرق معينة في التصوّر. اللغة وثيقة الصلة بالوجود، أو الامتلاء السّابق بالمعنى.))[57] واللغة عند هيدجر ليست مجرّد كلمات، والنصّ ليس مجرّد وحدة تؤلّف تركيباً معيّناً له دلالة باطنيّة، بل اللغة موقف يبدو جليّاً في الكلمات، والشّعر هو تعبير عن العالم والوجود. [58] وقد وافق هانز جورج جادامر (ت٢٠٠٢م) هيدجر في نظرية الفهم والوجودية، إذ ((إنّ جادامر ينطلق من أسس هيدجر الفلسفيّة التي تقيم الوجود على أساس هرمنيوطيقي، وتقيم الهرمنيوطيقا على أساس وجودي، غير أنّ جادامر

-متأثّراً بجدلية هيجل- أقام تأويليّته على أساس جدلي سواء في الفلسفة أو التاريخ أو الفنّ.))[59] كما حاول جادامر التحرّر من إطار الماضي في التأويل، فسعى إلى الانفتاح في تأويل النصّ، والاكتفاء بتأويل النصّ انطلاقاً من الحاضر؛ أي تأويل النصّ في الحاضر، وكأنّنا نعيد خلق النصّ بشكل مستمر، دون الرجوع إلى عوامل أخرى، أو إلى عالَم المؤلِّف، أو زمن تأليف النصّ؛ وذلك لأنّ ((جادامر يؤكّد على ضرورة فعل الخلق المستمر في تكوين الموقف الحاضر أو تكوين التأويل....التأويل كما قلنا ليس إعلاء لتطابق، إنّه كشف مستمر سمته الأولى هي التغير. والحاضر نفسه يتغيّر على الدوام. هذه ملاحظات ضرورية لتنقية التاريخية من التلوث. ولكن الممكنات الخلاقة أو الحاضر أكبر منّا، نحن نقتفي أثرها. هذا منطق جادامر: أنّ التاريخية حضور يتكيّف فيه النصّ فلا يعود مغترباً مفصولاً.)) [60]وأثبت جادامر أنّ الحوار آلية مهمّة وفاعلة في التأويل، فالحوار يقوم على سؤال وجواب، وهذا من مقوّمات التأويل عنده، وهو ما أطلق عليه جادامر اسم التراث، وكذلك رأى أنّ الوعي التاريخي يؤدّي دوراً مهمّاً في إنتاج التأويل، إذ قيل: ((السؤال قمّة التأويل؛ لأنّه ينطوي على اتجاه الجواب وحدوده وطاقته.... الحوار هو التعبير الحقيقي عن التأويل، وهو ما يسميه جادامر باسم التراث. التأويل أو التراث فنّ الأخذ والعطاء بمعنى أنّنا نحوّل العبارات الثابتة إلى سؤال، وحوار أو حديث أو حركة. التأويل هو إثارة السؤال المنبثق من حركة النصّ.سؤال النصّ للقارئ، وسؤال القارئ للنصّ. التأويل إذن أسلوب ثقافي معيّن يسميه جادامرأحياناً باسم التحرّر القلق من الأوهام.... السؤال المناسب هو التفسير المناسب، يكاد جادامر يسوّي بين كلمة السؤال وكلمة المعنى))[61] ويبدو بحسب جادامر أنّ جوهر النصّ يتجلّى في الإجابة عن سؤال، هذه الإجابة هي بمثابة تفسير تجعل من الفهم للنصّ فهماً عميقاً. والتأويل عنده يساوي السؤال.

أمّا بول ريكور (ت٢٠٠٥م) فقد عرّف الهرمنيوطيقا بأنّها ((تأمُّل حول عمليات الفهم الممارسة في تأويل النصوص.))[62] كما ركّز اهتمامه في نظرية التأويل على (النصّ)، الذي هو الموضوع والعنصر الأساسي في التأويل. فقد أطلق ريكور مصطلح (الخطاب) على النصّ؛ لأنّه موجّه للمتلقي، والذي يقوم على علاقات إسنادية، ونظام لغوي معيّن، ويستند على السّياق في تحديد المعاني، ((ويرى أنّ الأَولى وضع كلمة خطاب بدلاً من كلام؛ لأنّ الكلام عند دي سوسير يمتاز بالتنافر، وبعدم الانضباط، بينما يمتاز اللسان أو اللغة بالانسجام

والتشاكل، ممّا يفضي إلى جعله موضوعاً بعلم خاصّ. ريكور من ناحيته يضع الخطاب بدلاً من الكلام، ليس فقط ليؤكّد على خصوصيّة الخطاب، بل ليفرّق بين علم الدلالة والسيمياء، لأنّ السيمياء في رأيه تدرس العلاقة بينما علم الدلالة يدرس الخطاب أو الجملة.))[63] ويبدو واضحاً تأكيد ريكور على أنّ التأويل هو الدلالة أو ارتباطهما ارتباطاً وثيقاً؛ وذلك ((أنّ التداخل والتعاضد بين علمي الدلالة والتأويل كانت له نتائج جيدة على الحقلين الفلسفي خاصّة، والأدبي الفنّي عامّة.))[64] وكذلك اهتمّ ريكور بالرمز، وعدّه من أهم العناصر التي تستدعي التأويل؛ إذ ((يركّز ريكور اهتمامه أساساً على تفسير الرموز.))[65]، وكان قد عرّف التأويل بأنّه الرمز.[66] وتكمن قوة الرمز في الدلالة؛ إذ إنّه يخلق أبعاداً دلالية يمكن تحليها وفهمها وتفسيرها، كما يمكن الرمز أن يحمل معاني متعدّدة تجمع دلالات مختلفة. كما أنّ الرمز يمثّل القوة والطاقة الباعثة على الفكر في محاولة ربط العلاقات، بين العناصر التركيبة والدلالية، ((تقدّم لنا العلاقة بين المعنى الحرفي والمعنى المجازي في منطوق استعاري دليلاً مناسباً يتيح لنا أن نحدّد على نحو صحيح السّمات الدلالية الرمز.))[67] فلا بدّ من جملة من الدلالات المتعدّدة التي تؤول رمزاً، فتظهر جمال وفنيّة عمل أدبي أوفنّي، ويوضّح المبهم ليفسّره. ((فللرمز إذن في تأويليته دور كبير؛ لأنّه حامل للمعنى من جهة ،وللتجربة الإنسانية من جهة أخرى، إذ بالرمز تعبّر الذات عن مقاصدها بصور مختلفة ،وهذا التعدّد في التعبير يزيد مؤشّر تعدّد التأويلات ،إمّا نحو التشكيك ضد الوعي المزيّف، وإمّا نحو تأكيد المعنى ،وإمّا نحو بناء تصوّرات جديدة.))[68] ونلاحظُ اتساع مفهوم التأويل عند ريكور، فالنصّ الذي يمتلك عنصر الرمزيّة لا يكتفي بتقديم معنىً واحدٍ،ولا بالمعنى الذي أراده المؤلّف، بل الرمز يخلق الفرصة في اتساع الدلالة وتعدّد التأويلات والمعاني، فاستعمال الظواهر اللغويّة، وتوظيف الرموز في خطاب ما كالاستعارة والمجاز، لايمكن للمفسّر أو القارئ أن يحصر هذه الرموز والظواهر بمعنى معيّن، بل يجب أن يقدّم المقاصد المتعدّدة من استعمال تلك الرموز.((وفي رأي ريكور أنّ الخطوة الأولى لفهم الاستعارة تكمن في التخلي عن نظرية المماثلة والاستبدال، التي ترى أنّ الاستعارة قائمة على استبدال كلمة بأخرى مماثلة لها. الاستعارة عند ريكور تمثّل فائض المعنى، وظيفته انفتاح النصّ على عوالم جديدة، وطرق جديدة للوجود في العالم. الاستعارة لغة تتجه إلى المستقبل

لتبشِّر بطريقة وجود في العالم لم يتحْ تجريبها بعد. وكذلك الحال مع الرموز التي يجب تخليصها من أسر الفهم الحرفي...فالرمزيّة لا تعمل إلّا حين يتمّ تأويل بنيتها. ولابدّ في كل فعل لغوي من رمزية في حدّها الأدنى، هكذا تمتاز الاستعارات والرموز معاً بتوتر دلالي، يجعلها في حالة سباق مع ذاتها. بين ما تضمره وما تصرّح به.))[69] ونتيجة لاهتمام علماء وفلاسفة الغرب بالتأويل وأسبابه وقضاياه وموضوعاته، فقد اهتمّوا بقضية تعدّد التأويلات حول نصّ ما، أو ضمن الجملة الواحدة، وحتى في اللفظ الواحدة. وقد تحدثنا سابقاً أنّ بعض الفلاسفة ذهبوا إلى أنّ الأصل في التأويل هو أنّه يقدّم وجوهاً متعدّدة، فبحثوا في هذه المسألة وإمكانية تعدّد احتمالات التأويل، وذلك ((منذ إعلان وليم جيمس أنّنا نسكن فضاءً تعدّدياً، وحتى تحدّي بول ريكور للفلسفة في أن ترى صراع التأويلات تجسيداً لقدرة الإنسان على الابتكار الدلالي، والكشف الوجودي للذات.)) [70] وقد حاول البروفيسور بول ب. آرمسترونغتوضيح مسألة تعدّد التأويلات واختلافها، في كتابه (القراءات المتصارعة-التنوّع والمصداقية في التأويل)، وشرح فيه آراء من سبقوه. وكذلك المستشرق الفرنسي بول ريكور الذي فصّل قول من سبقوه وناقشه في هذه القضية أيضاً، وذلك في كتابه (نظرية التأويل- الخطاب وفائض المعنى). ومختصر القول إنّ التأويل فرصة لخلق الإبداع من خلال البحث والفهم لما وراء الظواهر اللغوية والرموز التي تشكّل بنية النصّ، ومعرفة أسبابها وتعليلها بشكل ينسجم مع النصّ والتباين في التأويلات وتعدّدها يسهم في عملية الإبداع والابتكار، ويبعث على الفكر ويطوّر الفكر النقدي لدى القارىء. ولكن كيف يمكن الحكم على التأويلات المطروحة؟ وما معيار ترجيح تأويل عن آخر؟

إنّ الإجابة عن هذه التساؤلات تكمن في القوة الدلالية للتأويل، وترجيح ما تُؤَوِّل بالحجّة والبرهان، فلا يمكن أن تكون جميع التأويلات على درجة واحدة من الصّحة، فلا بدّ من حجّة تدعم صحّة التأويل وانسجامه مع النصّ. ((فلا يصحّ القول بأنّ التأويلات متساوية. فالنصّ يقدّم ميداناً محدوداً من الأبنية الممكنة، ويتيح لنا منطق التصديق أن نتحرك بين حدّيالدوغمائية والشكيّة. بل يمكن دائماً الوقوف مع أو ضد تأويل معيّن، والمواجهة بين التأويلات، والفصل بينهما، والبحث عن اتّفاق، حتى لو كان هذا الاتّفاق بعيداً عن متناول أيدينا.))[71] وهذه المسألة تتقاطع مع ما ذكره العرب؛ إذ أجازوا تعدّد أوجه التأويلات واختلافها مع البرهنة عليها.

خاتمة:

لا شكّ أنّ دراسة أيّ علم تتطلّب معرفة وفهم مصطلحاته، ودراسة أيّ مصطلح تحتاج إلى نبذة تاريخية لنشأة المصطلح للتأصيل له، ومصطلح التأويل قد ذُكر في القرآن، وذُكر في كتب التفسير ثمّ كانت غاية علم النحو دراسة مصطلح التأويل، لأهميته ودوره في إثراء الدراسات اللغوية، فحاولوا تأصيل المصطلح، ثمّ ألّفوا الكتب لدراسة مصطلح التأويل، وأسبابه، وقضاياه، ومسائله، وآليات التأويل، كما درسوا طرائق التعليل والحجاج في ترجيح بعض التأويلات. ولا تقل أهمية هذا المصطلح في الدراسات الغربية وعند الفلاسفة، فكذلك أفردوا له كتباً وابحاثاً. وقد جاءت هذه الدراسة لتوضيح أهمّ المقولات في شرح معنى التأويل، وقد توصّلت الدراسة إلى جملة من النتائج، وأهمها:

1- عدم نضج مصطلح التأويل واستقراره عند النّحاة العرب القدامى؛ وذلك لعدم استعماله بشكل صريح في مؤلّفاتهم.

2- لاحظ البحث التطوّر الدلالي لمصطلح التأويل؛ وذلك بسبب عدم ارتباطه بالنصوص الدينيّة فقط، بل شمل كلّ أنواع النصوص.

3- للسياق دور مهمّ في تأويل النصوص.

4- التأثر في الفكرين العربي والغربي بمقولات التأويل ودراساته.

5- تعدّد المعاني التي أطلقها فلاسفة الغرب على مصطلح التأويل، فمنها: (الرمز، والتراث، والهرمنيوطيقا، والسؤال، والحوار، والمجاز، والحاضر والاستمراريّة، والاستعارة، والفهم، والدلالة) وغيرها.

6- التقاطع والتشابه بين الفكر العربي والغربي في مسألة تعدّد التأويلات، وترجيح الأصح منها بالحجاج.

7- مسألة الظاهر والباطن في القرآن الكريم التي تبنّاها ابن عربي هي نفسها النظرية الوجوديّة التي خرج بها هيدجر.

8- التأويل وسيلة لخلق الفنيّة في النصّ بما يتناسب مع القاعدة.

9- التأويل في الفكر العربي هو (التفسير والتعليل والفهم والشرح ومخالفة النصّ للقاعدة لسبب والمجاز).

10- التأويل في الفكرين العربي والغربي ضرورة وفنّ.

11- للأسلوب دور مهمّ في عملية التأويل في الفكر الغربي.

12- ارتكاز مصطلح التأويل في الفلسفة اليونانية على ثلاثة عناصر، وهي: المنطق، والشرح، والترجمة.

13- في المنطق الأفلاطوني والأرسطي وجِد التأويل للكلمة المنطوقة؛ لأنّها أقوى في الدلالة من المكتوبة.

- الإحالات والهوامش:

[1] أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، (العين)، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السّامرائي، د.ط، دار ومكتبة الهلال، ج٨، ص٣٦٩.

[2] إسماعيل بن حمّاد الجوهري، (الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة)، تح: أحمد عبد الغفور عطّار، ط٤-١٩٨٧م، نا: دار العلم للملايين- بيروت، ج٤، ص١٦٢٧.

[3] أحمد بن فارس بن زكريا، (معجم مقاييس اللغة)، تح: عبد السلام هارون، ط٢- ١٩٧٢م، نا: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر، ج١، ص١٥٨-١٦٢.

[4] ابن منظور، (لسان العرب)، ط٣-١٤١٤هـ، نا: دار صادر- بيروت، ج١١، ص٣٦.

[5] عمر، أحمد مختار عبد الحميد، (معجم اللغة العربية المعاصرة)، ط١-٢٠٠٨م، دار عالم الكتب، ج١، ص١٣٩.

[6] عيد، محمّد، (أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث)، ط٤-١٩٨٩م، عالم الكتب- القاهرة، ص٥٥.

[7] الطبري، ابن جرير، (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، تح: بشار معروف وعصام الحرستاني، ط١-١٩٩٤م، مؤسّسة الرسالة - بيروت،ج٢، ص٤٩٤.

[8] الماوردي، أبو الحسن علي بن محمّد بن محمّد بن حبيب، (النّكت والعيون)، تح: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، د.ط، مؤسّسة الكتب الثقافيّة- بيروت، ج١، ص٥٠٠-٥٠١.

[9] ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (تفسير القرآن العظيم)، ط١-٢٠٠٠م، دار ابن حزم- بيروت، ص٥٠٢.

[10] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان)، ط١-٢٠٠٢م، مؤسّسة الرسالة- بيروت، ج٥، ص١٨٤.

[11] الطبري، (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج٣، ص٤٤٦.

[12] البغوي، أبو محمّد الحسين بن مسعود، (معالم التنزيل في تفسير القرآن)، تح: عبد الرزاق المهدي، ط١-١٤٢٠هـ، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ج٢،ص١٩٦.

[13] الزمخشري، محمود بن عمر، (الكشّاف)، ط٣-٢٠٠٩م، دار المعرفة- بيروت،ج٨، ص٣٦٥.

[14] السّعدي، (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان)، ص٢٩١.

[15] الطبري، (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج٤، ص٢١٠-٢١١.

[16] ابن كثير، (تفسير القرآن العظيم)، ص١١١٧.

[17] ابن كثير، (تفسير القرآن العظيم)، ص٣٥٠-٣٥١.وانظر: (معالم التنزيل)، البغوي، ج١، ص٤٠٩-٤١٢.

[18]الطبري، (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج٢، ص٢١٩.

[19]الطبري، (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج٥، ص١٢٤و١٢٦.

[20] سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، (الكتاب)، تح: عبد السّلام هارون، ط٣-١٩٨٨م، مكتبة الخانجي- القاهرة، ج١،ص٢٥٧.

[21] سيبويه، (الكتاب)، ج١، ص٢٥٨.

[22] سيبويه، (الكتاب)، ج١، ص٢٧٣.

[23] سيبويه، (الكتاب)، ج١، ص٢٩٠.

[24] سيبويه، (الكتاب)، ج١،ص٢٨٠.

[25] سيبويه، (الكتاب)، ج٣، ص٣٢٠.

[26] سيبويه، (الكتاب)، ج٤، ص٢٣٥.

[27] سيبويه، (الكتاب)، ج٤، ص٦٨.

[28] سيبويه، (الكتاب)، ج٤، ص٤٣١.

[29] المبرّد، محمّد بن يزيد، (المقتضب)، تح: محمّد عبد الخالق عضيمة، ط٣-١٩٩٤م، وزارة الاوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، السعودية، ج١، ص٢٧٤.

[30] المبرّد، (المقتضب)، ج١، ص٣٩٦.

[31] المبرّد، (المقتضب)، ج١، ص٣٩٩.

[32] المبرّد، (المقتضب)، ج٢، ص١٥.

[33] المبرّد، (المقتضب)، ج٤، ص٤٢٩.

[34] المبرّد، (المقتضب)، ج٣، ص٢٧٧.

[35] ابن قتيبة، (تأويل مشكل القرآن)، شرحه: السيد أحمد صقر، ط2-1973م، مكتبة دار التراث- القاهرة، ص٢٠.

[36] الجرجاني، علي بن محمّد بن علي الزين الشّريف، (التعريفات)، تح: جماعة من العلماء، ط١- ١٩٨٣م، دار الكتب العلميّة-بيروت، ص٤٧.

[37] الزمخشري، (الكشاف)، ص١٩.

[38] الحموز، عبد الفتاح أحمد، (التأويل النحوي في القرآن الكريم)، ط١- ١٩٨٤م، مكتبة الرشد- الرياض،ج١،ص٩٤.

[39] عيد، محمّد، (أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث)، ص١٥٦.

[40] أبو زيد، نصر حامد، (فلسفة التأويل دارسة في تأويل القرآن عند محيي الدّين بن عربي)، د.ط، مؤسسة هنداوي، ص٣٢٣.

[41] الأمين، محمّد سالم، (حجاجيّة التأويل في البلاغة المعاصرة)، ط١- ٢٠٠٤م، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر-طرابلس، ص١٥.

[42] المرجع نفسه، ص٥٣.

[43] ناصف، مصطفى، (نظرية التأويل)، ط١-٢٠٠٠م، النادي الأدبي الثقافي-جدّة، ص١٧.

[44] قارَه، نبيهة، (الفلسفة والتأويل)، ط١-١٩٩٨م، دار الطليعة- بيروت، ص٥.

[45] ناصر، عمارة، (اللغة والتأويل – مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي)، ط١-٢٠٠٧م، منشورات الاختلاف- الجزائر، ص٦٨.

[46] قاره، نبيهة، (الفلسفة والتأويل)، ص٥.

[47] الأمين، محمّد سالم، (حجاجيّة التأويل في البلاغة المعاصرة)، ص٢٣.

[48] ناصف، مصطفى، (نظرية التأويل)، ص٢٢.

[49] ناصف، مصطفى، (نظرية التأويل)، ص٢٢-٢٦.

[50] قاره، نبيهة، (الفلسفة والتأويل)، ص٧.

[51] ناصف، مصطفى، (نظرية التأويل)، ص١٩-٢٠.

[52] قاره، نبيهة، (الفلسفة والتأويل)، ص٦.

[53] الأمين، محمّد، (حجاجيّة التأويل في البلاغة المعاصرة)، ص٢٧.

[54] الأمين، محمّد، (حجاجيّة التأويل في البلاغة المعاصرة)، ص٢٧.

[55] ابو زيد، نصر حامد (إشكاليات القراءة وآليات التأويل)، ط٧-٢٠٠٥م، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء -المغرب، ص٣٥-٣٦.

[56] ناصر، عمارة، (اللغة والتأويل)، ص٥٧.

[57] ناصف، مصطفى، (نظرية التأويل)، ص٨٠.

[58] ناصف، مصطفى، (نظرية التأويل)، ص٨٣.

[59] أبو زيد، نصر حامد، (إشكاليات القراءة وآليات التأويل)، ص٤٢.

[60] ناصف، مصطفى، (نظرية التأويل)، ص١٢٣-١٢٤.

[61] ناصف، مصطفى، (نظرية التأويل)، ص١٣١-١٣٢.

[62] ناصر، عمارة، (اللغة والتأويل)، ص١٩.

[63] ريكور، بول، (نظرية التأويل – الخطاب وفائض المعنى)، تر: سعيد الغانمي، ط٢-٢٠٠٦، المركز الثقافي العربي-المغرب، ص١٠-١١.

[64] الأمين، محمّد، (حجاجيّة التأويل)، ص٦٧.

[65] أبو زيد، نصر حامد، (إشكاليات القراءة وآليات التأويل)، ص٤٤.

[66] انظر: (نظرية التأويل-الخطاب وفائض المعنى)، ص٨٣.

[67] انظر: (نظرية التأويل – الخطاب وفائض المعنى)، ص٩٥-٩٦.

[68] الأمين، محمّد، (حجاجيّة التأويل)، ص٧٢.

[69] ريكور،(نظرية التأويل – الخطاب وفائض المعنى)، ص١٦.

[70] ب. آرمسترونغ، بول، (القراءات المتصارعة- التنوّع والمصداقية في التأويل)، تر: فلاح رحيم، ط١-٢٠٠٩م، دار الكتاب الجديد المتحدة- صنائع، ص٨.

[71] ريكور، (نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى)، ص١٢٨.

- قائمة مصادر البحث ومراجعه:

❁ القرآن الكريم

1- الأمين، محمّد سالم، (حجاجيّة التأويل في البلاغة المعاصرة)، ط١-٢٠٠٤م، المركز العالمي لدراسات الكتاب الأخضر- طرابلس.

2- ب. آرمسترونغ، بول، (القراءات المتصارعة-التنوّع والمصداقية في التأويل)، تر: فلاح رحيم، ط١- ٢٠٠٩م، دار الكتاب الجديد المتحدة-صنائع.

3- البغوي، أبو محمّد الحسين بن مسعود، (معالم التنزيل في تفسير القرآن)، تح: عبد الرزاق المهدي، ط١- ١٤٢٠هـ، دار إحياء التراث – بيروت.

4- الجرجاني، علي بن محمّد بن علي الزين، (التعريفات)، تح: جماعة من العلماء، ط١- ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية- بيروت.

5- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد، (الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤-١٩٨٧م، دار العلم للملايين-بيروت.

6- الحموز، عبد الفتاح أحمد، (التأويل النحوي في القرآن الكريم)، ط١-١٩٨٤م، مكتبة الرشد- الرّياض.

7- ريكور، بول، (نظرية التأويل- الخطاب وفائض المعنى)، تر: سعيد الغانمي، ط٢-٢٠٠٦م، المركز الثقافي العربي- المغرب.

8- الزمخشري، محمود بن عمر، (الكشّاف)، ط٣- ٢٠٠٩، دار المعرفة- بيروت.

9- أبو زيد، نصر حامد:

10- - (إشكاليات القراءة وآليات التأويل)، ط٧-٢٠٠٥م، المركز الثقافي العربي- المغرب.

11- - (فلسفة التأويل دارسة في تأويل القرآن عند محي الدّين بن عربي)، د.ط، مؤسسة هنداوي.

12- السّعدي، عبد الرحمن بن ناصر، (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان)، ط١-٢٠٠٢م، مؤسسة الرسالة – بيروت.

13- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، (الكتاب)، تح: عبد السّلام هارون، ط٣-١٩٨٨م، مكتبة الخانجي-القاهرة.

14- الطبري، ابن جرير، (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ت: بشار معروف وعصام الحرستاني، ط١-١٩٩٤م، مؤسسة الرسالة – بيروت.

15- عمر، أحمد مختار عبد الحميد، (معجم اللغة العربية المعاصرة)، ط١-٢٠٠٨م، دار عالم الكتب.

16- عيد، محمّد، (أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث)، ط٤-١٩٨٩م، عالم الكتب – القاهرة.

17- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، (معجم مقاييس اللغة)، تح: عبد السّلام هارون، ط٢- ١٩٧٢م، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي-مصر.

18- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، (العين)، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

19- قاره، نبيهة، (الفلسفة والتأويل)، ط١- ١٩٩٨م، دار الطليعة- بيروت.

20- ابن قتيبة، (تأويل مشكل القرآن)، ط2-1973م، مكتبة دار التراث- القاهرة.

21- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (تفسير القرآن العظيم)، ط١-٢٠٠٠م، دار ابن حزم- بيروت.

22- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمّد بن محمّد، (النّكت والعيون)، تح: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، د.ط، مؤسسة الكتب الثقافية- بيروت.

23- المبرّد، محمد بن يزيد، (المقتضب)، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، ط٣-١٩٩٤م، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- السعودية.

24- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، (لسان العرب)، ط٣-١٤١٤هـ، دار صادر- بيروت.

25- ناصر، عمارة، (اللغة والتأويل- مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي)، ط١- ٢٠٠٧م، منشورات الاختلاف- الجزائر.

26- ناصف، مصطفى، (نظرية التأويل)، ط١- ٢٠٠٠م، النادي الأدبي الثقافي- جدّة.