

النص القرآني ومشكل التأويل

المصطفى تاج الدين

ملاحظة: هوامش البحث مفقودة.

النص القرآني ومشكل التأويل

المصطفى تاج الدين

المصدر: إسلامية المعرفة، العدد 14، 1998-1999، ص ص 7-29

* مقدمة:

يستطيع المتابع لجدل الأفكار وصراع المذاهب واختلاف النظريات أن يرجع ذلك إلى قضية المعنى ومشكل التأويل. فالآديان والفلسفات وإن أجمعوا على تسميات واصطلاحات ومواضعات فإنما اختلفت في المعانى التي حملتها هذه الاصطلاحات احتلافاً وصل إلى حد التعارض والانشطار. فالاختلاف حاصل في الأوضاع الأصلية للمفاهيم، بينما الاختلاف ظاهر في تأويلاً المفاهيم واستعمالاتها. لهذا احتل مفهوم التأويل حيزاً معتبراً في المجال التدابري العربي الإسلامي وارتبطت به المعارك الكلامية المعروفة، وجر المسلمين إلى كثير من الجدال والصراع حتى إن ابن القيم ردّ إليه ما أصاب المسلمين من فرقة وخلاف.¹

ولعل معترضاً يقول: ما فائدة الاشتغال بقضية التأويل وقد أصبحت طللاً دارساً لا يكاد يجib؟ وقللت بحثاً حتى أن المتقدم لم يترك للمتأخر مجالاً للزيادة والاستطراد؟ ثم أن القرآن

ال الكريم قد فُسِّرَ وأوْلَى وانتهى البحث في معانيه؟ وتوضحت طرق استخلاصها. و تقوم هذه الدعوى على أساس فكري، ومستند نظري له أبعاد النفسية والحضارية ولذلك سأخذ من اعتراضها السالف مدخلًا لهذا الموضوع الخطير مستهدفًا التوسط بين إيجابتين تطرفتا تعصباً وتسبيباً وانغلاقاً وسيولة.

فهناك من يعتقد أن كتاب الله قد فسره العلماء الراسخون في العلم تفسيرات أضاءت - على سبيل الاستغراق - معانيه، وما علينا إذا أردنا أن نعود منه بقبس من الفهم وشهاب من الإدراك سوى أن نعكف على هذه المصنفات الجليلة فيها ما يشبع النهم ويروي صدى الصادي. ولا مجال بعدها لمستزید، ولا بمحتهد برأيه في كتاب الله.

وهناك في الطرف المقابل اتجاه يرى أن النص القرآني نص لغوی مفتوح على جميع التأويلات، ولهذا فمعنى النص يتعدد بتعدد قراءاته ويتتنوع بتنوعها، ويلتقي الاتجاهان —من حيث اعتقاد التناقض- في غاية واحدة هي قتل المعنى واغتياله.

وسنحاول بإذن الله التطرق إلى المحاور الآتية:

-1-معنى مصطلح التأويل: حاولنا سير غور هذا المصطلح، وإعادة النظر في تعريفاته، فتبين كيف أن الخلاف في مضمونه في التراث كان خالفاً لفظياً وليس كما يظن الكثيرون انشطاً في الرؤى بين مؤيد للتأويل ومعارض له.

-2-معنى التاريخي والنسار التأويل: تطرقنا فيه للموقف المتعصب من التأويل.

-3-معنى الذاتي والحراف التأويل: عرضنا فيه للموقف المتسيب من التأويل.

4-الأصول الدينية لنظرية التأويل الحديثة: وأبرزنا فيه مظاهر الترابط والتداخل في الآراء النقدية الغربية حول ظاهرة النصية بين التصورات الأدبية وخلفياتها الدينية.

5-ضوابط التأويل: وتتضمن اقتراح مجموعة من الضوابط العاصمة من قواسم الإتجاهين السابقين.

*مفهوم التأويل:

لقد مرّ مصطلح التأويل بمرحلتين: 2

1-المرحلة الأولى: تميزت بكون المصطلح حمل فيها دلالته اللغوية الأصلية.

2-المرحلة الثانية: حمل فيها المصطلح على دلالته الاصطلاحية الحادثة، ويشير ابن تيمية رَحْمَةُ اللَّهِ إِلَيْهِ إلى هاتين المرحلتين بقوله: "إن التأويل في عرف المتأخرین من المتفقهة والمتكلمة والحدثة والمتصوفة ونحوهم هو صرف اللفظ عن المعنى الراوح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف..."

وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان: أحدهما تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً أو متراجعاً، وهذا -والله أعلم- هو الذي عنده مجاهد أن العلماء يعلمون تأويلاً، ومحمد ابن جرير الطبرى يقول في تفسيره: القول في تأويل كذا وكذا، واحتلَّ أهل التأويل فلي هذه الآية ونحو ذلك ومراده التفسير. والمعنى الثاني في لفظ السلف وهو الثالث من مسمى التأويل مطلقاً هو

نفس المراد بالكلام." 3

ونمثل للمرحلة الأولى بما ورد في المعاجم اللغوية القديمة، حيث ركزت على التفسير اللغوي للمصطلح. ولم تشر إلى معانيه الاصطلاحية الحادثة، قال الأزهري (توفي 280هـ) في التهذيب في مادة (آل) فيما حکاه عن ابن الأعرابي: "الأول الرجوع وقد آل يؤول أولاً" 4. وعن الأصمسي: "آل القطران يؤول أولاً إذا خثر" 5. وفي هذا المعنى المال والعاقبة وينسجم معه معنى آخر وهو السياسة" ، قال [أي الأصمسي]: وآل مآلہ يؤوله إیالة إذا أصلحه وساشه، قال ليبد:

يصحح صافية وضرب كرينة بمؤثر تأثاله إلهامها

إنما هو "نفتعله" من ألتھ أى أصلحته. 6

فالسياسة إنما تكون بقصد إصلاح الأمر والبلوغ به إلى المال الأسلام، وهو بهذا ينسجم مع معنى العاقبة كما أسلفنا.

وقال الأزهري: "قلت ومنه قوله أللنا وإيل علينا أي سسنا وساسونا، ويقال لأبوال الإبل التي جرأت بالرطب في آخر جزئها: قد آلت تؤول أولاً، أي خترت فھي آيلة وقال ذو الرمة:

ومن آيل كالورس تصح سکوبه متون الحص من مض محل ويابس

ويقال طبخت النبيذ حتى آل إلى الثالث أو الرابع أي رجع. 7

والملاحظ في المعاني التي ساقها الأزهرى أنها تدور حول معينين: معنى الرجوع ومعنى العاقبة. ولم يبتعد ابن فارس (توفي 395هـ) عن هذين المعينين إذ قال: "أول، الهمزة والواو واللام أصلان، ابتداء الأمر وانتهاؤه... وآل يؤول أي رجع. قال يعقوب: أول الحكم إلى أهله أي أرجعه ورده إليهم، قال الأعشى: أول الحكم إلى أهله.

قال الخليل: آل اللبن يؤول أولاً وأوولاً: خثر... قال أبو حاتم: ... والغية السياسة من هذا الباب لأن مرجع الرعية إلى راعيها... ومن هذا الباب: تأويل الكلام وهو عاقبته وما يقول إليه.⁸

ويجعلنا هذان المعنيان اللذان يدور عليهما مصطلح التأويل عند المتقدمين نسأل عن مستند الإمام الطبرى (310هـ) في جعل "التفسير" من مرادفات التأويل حين قال: "وأما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير والرجوع والمصير".⁹

ونستطيع أن نجيب عن هذا التساؤل بأحد هذه الاحتمالات:

• إما أن المعاجم اللغوية أغفلت هذا المعنى، وهو احتمال غير وارد إذ تستحيل المواتأة على إغفال معنى يتمتع بوظيفة إجرائية مهمة في مجال التداول العربي وهي وظيفة يستمدّها من علاقتها بالقرآن الكريم.

• أو أن معنى التفسير نفسه كان معنى اصطلاحياً حادثاً، وإذا سلمنا بهذا – وهو لا يبعد – سقط الاعتراض على تحويل مصطلح التأويل معاني ودلالات أخرى مع تطور الزمن، فيكون المعنى المتأخر للتأويل – وهو الحمل على غير مقتضى الظاهر – معنى معتبراً في مجال التداول.

● أو أن الطبرى رأى في الإرجاع والعاقبة معنى التفسير، أي إرجاع الألفاظ والعبارات إلى معانٍها المقصودة، أو الوصول باللفظ إلى معناه المراد.

أما المرحلة الثانية فتمثل لها بلسان العرب لابن منظور حيث نجده يسوق المعانى الأولى للتأويل، لكنه يزيد عليها المعنى الجديد الذى استقر عند علماء الكلام والأصول وغيرهم كما أشار إلى ذلك ابن تيمية، قال صاحب اللسان: "الأول الرجوع... وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره، وتأوله وفسره... المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ."¹⁰

فهذا المعنى الأخير، الذى لم نجده في المعاجم المتقدمة له صله بالتطور الحالى في علم التفسير، إذ مع استقواه ظاهرة النزاع الكلامى احتجى إلى حمل ما لا ينسجم من القرآن مع المذهب الاعتقادى على غير مقتضى الظاهر ليتسق المعنى القرآنى مع اعتقاد المفسر. ولقد ساد هذا المعنى الاصطلاحى الجديد حتى رفع من قدر التأويل فجعل متعلقاً بالدراية واقتصر التفسير على الرواية،¹¹ كما أن التأويل أصبح مدار اشتغاله على المعانى، ووقف التفسير عند حدود المفردات والألفاظ.¹²

وفي هذه المرحلة أصبح التأويل على صلة كبيرة بالمحاز، ويظهر هذا عند الإمام الغزالى، فالتأويل عنده "عبارة عن احتمال يعده دليلاً يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المحاز".¹³

وهذا ما نجده عند الآمدي في الأحكام¹⁴ والباجي في إحكام الفصول¹⁵ وغيرها. ذلك أن التأويل والمحاز يلتقيان في معنى واحد هو العدول عن اعتبار ظواهر الألفاظ والعبارات،

فالتأويل: "صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله" ،¹⁶ والجائز "كل لفظ يجوز به عن موضوعه".¹⁷

وبالجملة فإن مفهوم التأويل يدور حول معان٣ ثلاثة:

-التوضيح: ويكون التأويل فيه مرادفًا للتفسير حيث تشير الأوضاع اللغوية اشتقاداً وتركيبياً إلى المعنى من غير التوصل بالآليات الاستدلالية الذهنية أو اللغوية. ولقد ذهب ابن تيمية رَحْمَةُ اللَّهِ إِلَيْهِ إلى أن هذا هو المقصود من مصطلح التأويل عند مجاهد والطبرى¹⁸ وهذا غير مسلم به إلا على جهة التغلب، فحن نعرف أن مجاهداً ² من الذين توسعوا في استعمال العقل في التفسير حتى عدّ نواة التفسير العقلى، بل حكى الطبرى عنه نفيه لرؤيه الله ما يفيد حمله للغة القرآن على مقتضى الظاهر أحياناً، أما الطبرى فلم يكن التأويل عنده يعني التفسير مطلقاً بل استعمله أيضاً في معنى الترجيح.¹⁹

-التصيير: والمقصود منه التتحقق العيني للدلالة اللغوية في القرآن وماها إلى فعل واقعي ويشير لهذا قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلٍ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُونَا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ (الأعراف: 53). فتأويل القرآن هنا معناه تتحقق نبوءاته وأخبار وعده ووعيده، وهذا هو ما عنده ابن تيمية من أن معنى التأويل هو نفس المراد بالكلام.²⁰

-الترجيح: ومداره حمل اللفظ على أحد محتملاته من المعانى بدليل يقترن به، ويستلزم الانتقال الترجيحي استثمار آليات استدلالية نصية وذهنية تسعد ضبط عملية التأويل وتلمس الخيوط الرابطة بين المعنى المبادر والمعنى التأويلي، ولهذا جعلوا التفسير متعلقاً بالرواية، والتأويل متعلقاً بالدراءية.²¹

وإذا كان هذا الذي بسطناه متعلقاً بالخلاف في المصطلح من جهة اللغة، فإن ثمة خلافاً أشد في إعماله النصي، أقصد تفسير القرآن، واستمر هذا النزاع في طريق خطبي متضاد إلى حيث اكتمال ملامح مدرستين في التفسير هما: مدرسة الرأي المعتمدة على العقل في التأويل، ومدرسة الأثر المستندة إلى النقل.

ولو عدنا إلى أحد التفاسير المبكرة والمعتمدة كتفسير الطبرى لاتضح بجلاء أن التربة الفكرية التي نزل فيها القرآن كانت مؤهلة لاستشارة مشكل التأويل، فقد اختلف المسلمون الأوائل (السلف) في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَآخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَيْغُ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ أَيْتَعَاءَ الْفِتْنَةِ وَآيْتَعَاءَ تَأْوِيلَهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلُهِ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلُّ مَنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: 7)، على رأين:

واحد يقصر معرفة تأويل القرآن على الله تعالى، ولا يشرك معه أحداً في العلم بذلك التأويل، وأما الثاني فيشيرك مع الله الراسخين في العلم من العلماء، ونحن لا يهمنا هنا اعتماد موقف معين أو نصرته، ولكن المقصود أولاً لهم أسباب هذا الخلاف، والتدليل على توافر أرضية صلبة ومناسبة لنشأة السجال حول التأويل منذ عهد مبكر من عمر الرسالة الخاتمة.

فقد ذهب أصحاب الرأي الأول إلى أن جملة "﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾" مستأنفة على الابداء ويلزم الوقف عند القراءة على كلمة "﴿الله﴾"، وهو بهذا يفردون الله بمعرفة تأويل القرآن، وقد أورد الطبرى أقوال أصحاب هذا الرأي من الصحابة كعائشة رضي الله عنها، وابن عباس، 22 ومن العلماء كالمالك بن أنس. 23 ومثل لأصحاب الرأي الثاني -الذى

مفادة إشراك العلماء مع الله في الحكم أي معرفة التأويل - بابن عباس أيضاً! ومجاهد
ومحمد بن جعفر بن الزبير.²⁴ والذي نستخلصه مما أورده الطبرى أن الخلاف في الحقيقة
دائراً على مصطلح التأويل ومحتملاته في اللغة والاصطلاح، فالتأويل الوارد في سياق الآية
يشير إلى معانٍ مختلفة، ولهذا نجد الإمام الطبرى يثبت هذه المعانٍ دون إظهار الخيط الراهن
بينهما، ولو فعل ذلك لاتّضح سبب الخلاف وما له بين الاتّجاهين.

-فالمعنى الأول أشار إليه حين قال: "اختلف أهل التأويل في معنى "التأويل" الذي عنى الله
جلّ ثناؤه بقوله: ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾، فقال بعضهم: معنى ذلك الأجل الذي أرادت اليهود
أن تعرفه من انقضاء أمر محمد ، وأمر أمته من قبل الحروف المقطعة من حساب الجمل
مثل: ﴿الْم﴾، و﴿الْمَص﴾، و﴿الر﴾، و﴿الْمَر﴾، وما أشبه ذلك من الآجال.²⁵ فمعنى
التأويل هنا هو العاقبة، واستدل على هذا المعنى بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن
التأويل تأويل يوم القيمة،²⁶ وما روي عن السدي قال: "وتأويله عواقبه".²⁷

-والمعنى الثاني قال عنه الطبرى: "وقال آخرون: معنى ذلك وابتغاء تأويل ما تشابه من آيات
القرآن يتأولونه إذا كان ذا وجوه وتصاريف في التأويلات على ما في قلوبهم من زيف وما
ركبوه من الضلاله".²⁸

فالخلاف في تفسير الآية بين الصحابة والعلماء إذاً خلاف لفظي، والسبب راجع إلى حمل
التأويل على بعض محتملاته في اللغة والاصطلاح دون بعض. فإذا كان التأويل هو التفسير
والمرجع والمصير،²⁹ فإن القول بقدرة العلماء على تأويله بالمعنى الثاني الذي هو العاقبة
ومعرفة الغيب - وهي أشياء اختص الله تعالى بعلمهها ويكتنع عقلاً وشرعًا وجود شريك له
فيها - جنوح عن المقصود، وحمل للمصطلح على غير مدلوله، وهو ما لا يجوز اختلاف

المسلمين حوله، بله الصحابة الكرام والتابعين وعلماء الأمة. وهذا نستطيع — مطمعين — استبعاد إرادة هذا المعنى من لدن من أشرك مع الله غيره في معرفة التأويل، كما سنتمكنا من فك التعارض الوارد في الروايتين اللتين ساقهما الطبرى عن ابن عباس والتين بمقتضاهما يكون رأي ابن عباس ممثلاً للاتجاهين معاً في وقت واحدٍ، وهذا في غاية التناقض، إذ لم ينفع في الاعتبار اختلاف الفهم لمصطلح التأويل فمن المؤكد أن ابن عباس رضي الله عنهما لا يجرؤ أن يدعى معرفة التأويل الذي هو المصير والعاقبة، ولهذا روى عنه نفي الاشتراك مع الله في معرفة هذا النوع من التأويل³⁰ غير أنه من الراجح أن يأنس في نفسه القدرة على معرفة التأويل الذي معناه التفسير أو الترجيح بين معانى الألفاظ والتركيب، ولهذا روى عنه قوله "إنا من يعلم تأويله".³¹ ومن هنا نستنتج أن الخلاف في مفهوم التأويل كان خلافاً لفظياً في أغلب جوانبه اللهم إلا ما كان متعلقاً بالتأويل الاعتقادي الكلامي، ولا نجائز إذا قلنا إن الاتفاق على معانى التأويل الثلاثة: التوضيح والترجح والتصير كان حاصلاً من حيث المضمون إذ استثمر المفسرون بالتأثير أيضاً الترجح المعتمد على الاستدلال، ولم يغفل المفسرون بالرأي أهمية التوضيح في ضبط المعنى فاعتمدوا أيضاً على الإسناد العقلى. أما الخلاف الحقيقى فلم يكن مجبراً في هذا المجال بل كان مرتبطاً بمجال توظيف عملية التأويل وكيفية هذا التوظيف.

*المعنى التاريخي وانحسار التأويل:

نقصد بالمعنى التاريخي (Historical meaning) محمل المعانى التي استبطنها المفسرون الأوائل كالصحابة والتابعين والعلماء بعدهم، والتي مثلت إطاراً دلائلاً للغة القرآنية. غير أن المعنى التاريخي يثير كثيراً من المشكلات في الفهم والتفسير المتعدد للنص، إذ يؤدي الارتباك عليه وحده إلى السقوط في تعارض بين التأثيرات التاريخية للمعنى القرآني

وبين صلاحيته لكل زمان ومكان ومن جهة أخرى يؤدي ذلك إلى الواقع في وهم المطابقة بين الكلام المفسر والكلام المفسّر في التنزيه والقدسية. الواقع أن رهن المعنى في دلالته التاريخية مثل خطراً على الفكر الإسلامي، وعلى النص القرآني في حد ذاته، إذ جرد كلام الله تعالى من الشهادة الخالدة على الناس، والتحرك الإيجابي مع صيغة التاريخ البشري. لقد كانت دوافع أصحاب هذا الاتجاه مفهومة، إذ واجهوا تياراً لا يقل خطورة على النص منهم، وهو تيار غالى في تجاهل المعنى التاريخي وأنتج تأويلاً شاذة بعيدة عن مقصدية المبدع المنزلي.

لذلك حصر أصحاب الدعوة لاعتبار المعنى التاريخي مهمة المفسّر في النقل والإسناد وأنكروا استعمال الرأي في استخراج المعنى لأنه — أي المعنى — معطى سلفاً وغاية ما يتحرك فيه عقل المفسر هو الترجيح بين المعانى التاريخية المختلفة والاختيار بينها بواسطة الإسناد وتحقيق النص كالجرح والتعديل. ولقد أشار أبو حيان الأندلسى (توفي 745هـ) إلى هذا حين قال: "وقد جرنا الكلام يوماً مع بعض من عاصرنا فكان يزعم أن علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معانى تراكييه بالإسناد إلى مجاهد وطاوس وعكرمة وأضراهم، وأن فهم الآيات متوقف على ذلك. والعجب له أنه يرى أقوال هؤلاء كثيرة الاختلاف متباعدة الأوصاف متعارضة ينقض بعضها بعضاً، ونظير ما ذكره هذا المعاصر أنه لو تعلم أحدنا مثلاً لغة الترك إفراداً وتركياً حتى صار يتكلم بتلك اللغة ويتصرف فيها نثراً ونظمًا، ويعرض ما تعلمه على كلامهم فيجده مطابقاً للغتهم قد شارك فيها فصحاءهم، ثم جاءه كتاب بلسان الترك فيحجم عن تدبره وعن فهم ما تضمنه من المعانى حتى يسأل عن ذلك: "سنقراً" التركى أو "سنجرأً"؟ ترى مثل هذا يعد من العقلاء؟ وكان هذا المعاصر يزعم أن كل آية نقل فيها التفسير عن السلف بالسند إلى أن وصل ذلك إلى الصحابة، ومن العرب الفصحاء الذين نزل بلسانهم... وعلى قول هذا المعاصر يكون ما استخرجه

الناس بعد التابعين من علوم التفسير ومعانيه ودقاته وما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والإعجاز لا يكون تفسيراً حتى ينقل بالسند إلى مجاهد ونحوه وهذا كلام ساقط." 31

لقد استند معارضو التفسير بالرأي إلى بعض الآثار الموهومة لما ظنوه من إنكار تأويل القرآن على مقتضى ما تشير إليه اللغة، والعلوم التي اكتسبها المفسر.

ولعل العلماء الذين ناصروا - باعتدال - التفسير بالرأي كانوا على وعي بخطورة ما يؤدي إليه توقف الأنظار عن معانقة كتاب الله واستخلاص معانيه بحسب تغير الأزمان والأحوال، ففتحوا باب الاجتهاد في التفسير، وأدركوا سر قابلية المعنى القرآني للتجدد والاختلاف، إذ لو أراد الله تعالى أن يجمع الناس على معانٍ محددة لأنزل القرآن حكماً كله، ولأوصى رسوله أن يفسره كله. ولكنه شاء أن ينزل إلى الناس كتاباً متحركاً نابضاً بالحياة شاهداً على الناس أينما كانوا ومتى وجدوا، فضمن كتابه المتشابه والمشترك والمحمل والعام، وأرشد الناس إلى المقاصد العامة التي يستهدى بها في تعين الدلالات وإظهارها. إن الآراء التي لا ترى في معاني القرآن سوى دلالاتها التاريخية تلتقي مع الرؤية الكنسية الجامدة في تفسير الكتاب المقدس حيث يحتاج القارئ للواسطة الدينية أو المذهبية لفهم النص وإن كان على اطلاع بّين على اللغة التي كتب بها النص المفسّر، ولذلك انطلقت نظرية التأويل في الغرب أو ما يسمى بالهرمینوطيقا (Hermeneutic) للإجابة عن سؤال ملح هو: كيف يعيش النص في زمن القارئ، وتستمر حيويته في الإفراز الدلالي؟ وما العلاقات التي ينبغي أن تربط المعنى التاريخي بالمعنى الذاتي؟

* المعنى الذاتي وانحراف التأويل:

إذا كان المعنى التاريخي هو دلالة النص زمن نزوله، أو في لحظات اكتساب فيها بعض القراء سلطة التأويل بسبب مكانتهم الدينية أو العلمية، فإن المعنى الذاتي (Individual meaning) هو دلالة النص زمن قراءته، فيصبح محور المعنى التاريخي هو تاريخ النص، بينما يصير محور المعنى الذاتي هو ملتقي النص ببيواراته، واعتقاداتاته، وحتى أوهامه وشهواته.

ولقد عرف تاريخنا التفسيري أنصاراً للمعنى الذاتي مثلتهم المدارس الكلامية والفلسفية والتصوفية، حيث حملت القرآن على مقتضى النظر القبلي للمؤول، فبني أتباعها تفاسيرهم على أساس مذهبي خالص.

ويشير ابن تيمية إلى خطأ هؤلاء إذ يلبسون لفظ القرآن ما دلّ عليه من معنى تارة أو يحملونه دلالات لا يطيقها وضعه الأصلي، فيكون خطأهم في الدليل والمدلول معاً.³³

وتكمّن خطورة هذا الاتجاه في جعل النص تابعاً للمتلقي حيث تقلب عملية التبليغ إلى اتجاه معاكس. فبدل أن يتوجه المعنى من النص إلى القارئ، فإنه يتوجه من القارئ المزود برؤى قبلية ومعانٍ جاهزة إلى النص الذي تنتهي بنيته التركيبية والدلالية ليُفصّح عن معانٍ غريبة عنه وربما متناقضة معه، وسنحاول من خلال هذه الخطاطة إيضاح الاتجاه الطبيعي للمعنى والاتجاه المعاكس له:

الاتجاه الطبيعي للرسالة الاتجاه المعاكس للرسالة:

-المُرْسَلُ (الله) المُرْسِلُ (الله)

-الرسالة (القرآن) المتلقى (العارف) الرسالة (القرآن)

-المتلقى (المؤول) المتلقى (المؤول)

ومن خلال الخطاطة يظهر أن الوضع الطبيعي للرسالة ينقلب من خط عمودي إلى دائرة يتكرر فيها حضور المتلقى مرتين: المرة الأولى التي تمثل المرجعية الجاهزة والخلفية الفكرية للمؤول، والمرة الثانية حيث يستشعر تراكيب النص ومقاصد المرسل للدفاع عن أفكاره، وإبراز أن المعانى القبلية الموجودة في ذهنه هي نفسها التي يحملها النص ويدعو إليها أو يبقيها ويترمّم منها، وذلك بحسب موقف المؤول منها قبولاً أو رفضاً، فالمعرفة العقلية إذاً سابقة على النص.

وقد أدى هذا المنحى التأويلي إلى عد القرآن مصدرًا رمزياً تستند إليه كل فرقـة في دفاعـها عن أفـكارـها وتصـورـاـتها حتى ظـهـرـتـ في تـراـثـناـ آراءـ عـدـمـيةـ تـؤـكـدـ قـبـولـ النـصـ لـكـلـ التـأـوـيـلـاتـ، ليسـ فـقـطـ المـتـقـارـبةـ بلـ وـحـتـىـ المـتـنـاقـضـةـ مـنـهـاـ. 34

وفي العصر الحاضر حيث هيمـنتـ التـصـورـاتـ العـدـمـيةـ، تسـربـتـ إـلـىـ الفـكـرـ النـقـديـ العـرـبـيـ مـقـولاتـ الـاسـتـقـالـالـ الدـلـالـيـ لـلـنـصـ، وـانـفـتـاحـهـ لـكـلـ القرـاءـاتـ وـحرـيـةـ المـتـلـقـيـ فيـ تحـطـيمـ سـيـاقـ النـصـ لـصـالـحـ سـيـاقـ المـتـلـقـيـ. وـسـنـحـاـوـلـ أـنـ نـلـخـصـ أـصـوـلـ هـذـهـ مـقـولاتـ وـأـهـمـ الـانتـقـادـاتـ الـيـ وجـهـتـ إـلـيـهـاـ ثـمـ نـشـيرـ إـلـىـ بـعـضـ النـمـاذـجـ العـرـبـيـةـ فيـ هـذـاـ الـمـجـالـ.

*الأصول النظرية لنظرية التأويل:

إن ما نقصد الكشف عنه هنا هو الحلقات الواقعية بين التصورات النقدية في المجال الأدبي وأصولها الاعتقادية، وسنرى كيف تختلط مجالات التأويل الديني والأدبي بعضها ببعض،

وكيف تأثر النقد الجديد في الغرب ببعض الاتجاهات الدينية في التأويل.

يشير ستيفان كولليني Stifan Collini إلى هذه المسألة، فالتأويل في نظره ليس نتاج النظريات الأدبية في القرن العشرين، بل إن المعارك والخلافات حول إظهار خصائص هذا النشاط تعود إلى تاريخ طويل في الفكر الغربي، تلك المعارك التي نتجت عن المهمة العظيمة لتأسيس كلمة الله.³⁵ ويرجع نيوتن Newton سبب هذا الارتباط إلى مركبة الدين في الثقافة، هي مركبة تحملنا على "الاعتقاد بأنه ربما كانت المساجلات المهمة—في القرن العشرين— حول التأويل وقد انطلقت من فضاء الدين ومنه إلى الأدب".³⁶

لقد كان السؤال الملح في الغرب هو كيف ينبغي النظر في الإنجيل؟ هل ينبغي النظر إليه في لغته الخاصة أم تقتضي قراءته التوسط بقبول مذهب الكنيسة؟³⁷

وهنا جاءت إجابة مارتن لوثر مزعزعة للنظام التأويلي القائم ومحتجة عليه، فقد دعا لوثر إلى الحرية في قراءة الإنجيل. "لقد كان لوثر هو الأول الذي انخرط في طريق مذهب تعدد المعنى في الكتاب المقدس، وهذا يعني أن كل اختلاف في التأويل هو معطىً سلفاً و موجود في النص، وقال بفرمانيه طبقاً متعددة الطرق في التأويل تفيد في فهم تاريخ التاویلات بصفتها تداولًا لآفاق الماضي والحاضر".³⁸

لقد كان المذهب البروتستانتي إذاً عاملاً حاسماً في نشأة نظرية الاستقلال الدلالي للنصوص وهي نظرية "أخرجت للضوء الموجة بين المعنى الحرفي (Semantic autonomy) للنص وسياق التطورات والأحداث".³⁹

إن المستفيد الأول من هذا التحول في الفكر التأويلي الغربي هو المتلقى، إذ انتقل الاهتمام

من النص إلى القارئ ومن الارتباط بالمعنى التاريخي إلى الإيمان بالمعنى الذاتي ونسبته المطلقة. وتم تحطيم المرجع الذي تحاكم إلى أساسه التأويلات وأقيمت مقامه مرجعيات متعددة بتعدد الذوات المؤولة وهو ما يسميه (Todorov) بالعدمية إذ يقول: "إن العدمية تحيء بالطلع من الأهيارات العقائد المشتركة للمجتمع. وهو لم يكن في يوم من الأيام كونياً لأننا نعلم أن هناك مجتمعات مسيحية وإسلامية وبودية... أما الشيء الذي حصل مجيء ديكارت والثورة الصناعية والتغيير الحديث للعالم فهو النزعة الفردية (Individualism)، فقد راحت الهوّيات الجماعية الكبيرة تتفكك لكي يحل محلها الأفراد، وراح كل فرد يختار لنفسه ما هو صالح وما هو غير صالح، ويقول هذه إحداثياتي ومرجعياتي... وهذا ما يؤدي إلى العدمية".⁴⁰

لقد أسهם غادامير (Gadamar) بفلسفته التأويلية في تحطيم أطر المعنى الموضوعي إلى حد بعيد إذ ساند فكرة الاستقلال الدلالي للنصوص، تلك الفكرة التي تعني أن "اللغة المكتوبة كلّها تظل مستقلة عن العالم الذاتي لأفكار الكاتب الفردية ومشاعره".⁴¹ ولهذا فهو يلغى الحقيقة في النص، وإحالته على معنى خارجي من ذاته، مانحاً بذلك —على غرار النقد الجديد— الأهمية الكبرى للتأويل.⁴²

ويرفض غادامير الاعتراف بثنائية المعنى والدلالة، وهو تقسيم يراعي حق النص في الإبلاغ وحق المتلقى في التأويل، فالمعنى (meaning) يشير إلى مقصود النص في زمنه الخاص به والدلالة أو المغزى (signification) تفيد ما يدل عليه النص في زمن القارئ.⁴³

فما دمنا —في نظر غادامير— لا نفهم النص إلا في علاقاته بمقامنا، فليس همك إذاً فرق بين المفهومين.⁴⁴

والحقيقة أنَّ كثيراً من الانتقادات قد وجّهت إلى نظرية الاستقلال الدلالي للنص اللغوي، غير أنها لم تستطع مواجهة المد الكاسح لنظريات النقد الجديد، فترسخ مبدأ الحرية في التأويل وغداً مسلمة من مسلمات الاشتغال التفسيري.

وانتقلت أفكار النقد الجديد إلى المجال العربي، ووجدت مناصرين كثيرين ولا سيما من الذين اقتنعوا بضرورة تجاوز المرجعية الجمعية للأمة الإسلامية، وناصروا تحطيمها، وأقاموا مقامها مرجعيات بديلة شملت محمل الفلسفات الوضعية، والعقائد المادية التي عرفها الغرب منذ عصر النهضة. غير أنَّ مبدأ الاستقلال الدلالي والإيمان بحرية التأويل المطلقة ظلت مرتبطة بالنصوص الإنسانية ولم يتجرأ معتقدوه على تطبيقه على النص القرآني، إلا أنَّ تراجع المؤسسات التقليدية في المجتمع الإسلامي، وقوة الصراع بين الفكر الإسلامي ونظيره العلماني فكَّ كثيراً من الأصوات من عقالها، وأصبح من السهل الادعاء بأنَ القرآن الكريم نصٌّ لغوياً وحسب، وأنَّ المدخل اللغوي كافٍ لتفسيره واستخلاص معانيه.

يرى الدكتور حسن حنفي أنَّ معنى النص قد "يتغير حسب الأحوال النفسية للقارئ الواحد، وحسب الفروق بين الأفراد وتبعاً للبيئات الثقافية والحضارات والعصور. وقد يأخذ النص الواحد معانٍ مختلفة طبقاً لراحل العمر الواحد، وطبقاً للتجارب المكتسبة حتى ليبدوا النص مساوياً وتابعاً لنطمور الفرد في مراحل عمره، وكأنَّ أعمق الشعور تطابق تطابقاً موضوعياً مستويات النص".⁴⁵

النص إذاً حامل للخبرة، والقراءة خلق جديد له، واكتشاف لأبعاد ربما لم تكن مقصودة في نشأته الأولى.⁴⁶ وهذا فإن المفسر لا يحتاج إلى فهم المعنى التاريخي، فهو لا يذهب "إلى تاريخ النصوص منذ تدوينها ليفهم معانٍها التاريخية، وتطور معانٍ الألفاظ قاضياً السنين في بطون المراجع وأمهات المصادر ومعجمات اللغة والموسوعات. بل يقرأ النص، وفي غمرة

عين يفهم معناه ويستعمله بوصفه حجّةً. فالنص بهذا المعنى ليست له ثوابت، بل هو مجموعة من المتغيرات يقرأ كل عصر فيه نفسه." 47

ولأن عملية التفسير ليست بهذا المعنى سوى التطابق بين النص - باعتباره قالباً متشكلاً - وطبقات الشعور لدى المؤول، "فإنه لا يوجد تفسير خاطئ، بل يوجد تفسير قصدي." 48

وسنرى كيف أن مثل هذه الآراء لا تصمد أمام النقد الذي وجهه إليها أصحاب نظرية التأويل الموضوعي من أمثال جوel إيكو وغيرها. لقد أدى البروز القوي لنظريات التلقي والتأويل واستقواء الاتجاهات التداولية في المجال الألسني إلى إعادة الاعتبار مرة أخرى لأهمية - بل لضرورة - تحديد ضوابط للتأويل تعصم المعنى من الذوبان ، وتحد من سلطة القارئ في إملاء أهوائه وميوله على النص. وسنعمل على الجمع بين الحديث عن هذه التصورات والضوابط التي تقترحها، مقارنين بينها وبين ما يوازيها من ضوابط التأويل في الفكر الإسلامي.

*ضوابط التأويل:

لم ينف أصحاب نظرية التأويل الموضوعي مبدأ الاختلاف في التأويلات وتعددها لأن الإيمان بالقراءة الواحدة قتل للنص، وسقوط ساذج في وهم المطابقة بين النص والقراءة. إن ما أسهموا في تفنيده هو القول بالانفتاح المطلق للنص على أي قراءة أيّاً ما كان اقتراها أو ابعادها عن بنية النص الأصلية ومقصد المؤلف، وفي هذا يقول أحدهم: "أن النص" ينتج قراءات لا نهاية وهذا لا يعني أنه يسمح بأي قراءة ممكنة." 49

وإذا لم نستطع من هذا المنظور تحديد أحسن التأويلات فإننا نستطيع –على الأقل- تعين التأويلات الخاطئة.⁵⁰ المؤول في اعتقاد تودورف Todorov حين يتخلى عن النص ليكتب عنه فإنه يقول شيئاً لا يقوله النص المدروس. وإن ادعى أنه يقول الشيء نفسه إلا أنه في الواقع الأمر يكتب نصاً جديداً.⁵¹

ويرى ميلر Hillis Miller أن بعض التأويلات تمسك -وبعمق- أكثر من غيرها ببنية النص،⁵² ولهذا علينا أن نأخذ النص بصفته مؤشراً على تأويلاته الخاصة به.⁵³ لقد اعترف أمبرتو إيكو Umberto Eco في دراسته لجدلية النص والمؤول أنه -في السنين الأخيرة- حصلت مبالغة في التركيز على حقوق المؤولين،⁵⁴ وهذا فهو يرى أن فعل القراءة يمكنه الانطلاق من نقطة إلى أي نقطة، ولكن المسالك خاضعة لقواعد مترابطة أعطتها التاريخ الثقافي -بصورة معينة- الشرعية.⁵⁵

فالحضارة الوسطية وإن كانت وفية لعدد التأويلات، فإن التأويل يخضع عندها لضوابط محددة بدقة،⁵⁶ بل إن النقد التفكيكي والقريب من تجاذب النقد الباطني لا تنفلت العملية التأويلية عنده من نسق من القواعد وال المسلمات.⁵⁷

فوظيفة هذه الضوابط تظهر في الحد من حرية المؤول وخلق تآخذ مشمر بين بنية النص ومقاصد المؤلف وأفق انتظار المتلقى، ولذلك أكد إيكو أن القارئ يلزم أن يسائل النص "لا أن يسائل نزواته الذاتية، في جدلية بين الإخلاص والحرية."⁵⁸

وسنقتصر في الحديث عن ضوابط التأويل على خمسة ضوابط هي:

1-المقصدية، 2- السياق المقامي، 3- السياق النصي، 4- السياق الثقافي، 5- انسجام النص.

1-المقصدية

من الآراء السائدة الآن في النظرية التأويلية المعاصرة والتيار التداولي في مجال اللسانيات أن النص موئل تقاطعات بين المرسل والبنية النصية وملتقى الخطاب، ولم يعد سائغاً النظر إلى أن النص في ذاته كما فعلت التصورات الشكلانية إلا من قبيل بناء النماذج وتسهيل عملية التصنيف، إذ أصبح النص عبارة عن أفعال كلامية منجزة من المؤلف يقصد بها أنماطاً من تأثير المتلقى. ولهذا أصبحت مقاصد المتكلم مؤشرات حاسمة في عملية التأويل، ومثل إلغاؤها إلغاء لجزء معتبر من معمار المعنى النصي إن لم يكن إعداماً مطلقاً له. ولعل من أبرز المدافعين عن المقصدية باعتبارها ضابطاً من ضوابط التأويل الأمريكي هيرش Hirsh الذي هاجم أفكار النقد الجديد وتأويله غادامير لأنهما يلغيان قصد المؤلف من الاعتبار.⁵⁹ ويؤدي هذا في نظره إلى أن عدم محدودية المعنى في النص يصبح معها التأويل كلياً.⁶⁰ بل إن واحداً من مناصري المقصدية وهو ب. ج. جول (Jull) في كتابه التأويل يعد كل تأويل تعارض مع مقصدية المؤلف تأويلاً فاسداً، أما الاختيار من بين الاحتمالات الدلالية المتعددة للنص فينبعي أن يتوجه على المعنى الذي قصده المؤلف ما دام المعنى إنتاجاً لفعل كلامي لا ينفك عن قصد المتكلم،⁶¹ وتصبح وظيفة التأويل حينئذ هي السعي لاكتشاف مقصود المؤلف واعتباره محدداً للتأويلات المقبولة، فالمعنى —في اعتقاد كرايس— ينبغي النظر إليه في صلته بالمقصدية.⁶²

وفي تراثنا العربي الإسلامي نجد تصورات دافعت بنحو جدي عن المقصدية، وكانت هي المهيمنة في مجالنا التداولي، إذ تميز الفكر اللغوي عند العرب والمسلمين بميزة تداولية

أصلية تربط الخطاب بمرسله ومتلقيه، ونظر اللغويون إلى اللغة على إنها إنجاز فعلي واقعي وليس بنية مبتورة عن سياقها التواصلي. فالمعنى الحرفي عند الآمدي غير موجود لأن المعنى غير متعلق بأوضاع الكلم فحسب، ولكن بقصد المتكلم وإرادته.⁶³ وهناك حركات إعرابية تعود إلى قصد دلالي من مرسل الخطاب، كما أن ظواهر الحذف والمحاجز والكنايات وغيرها لا يمكن فهم المقصود منها إلا بربط الخطاب بسياقه التداولي، هذا السياق الذي يحتل فيه المتكلم مكاناً معتبراً.

ويسعفنا الإمام ابن قيم الجوزية (توفي 751هـ) بتقسيم إجرائي مفيد للدلالة، مرتبطة بسياق التواصل بين المرسل والمتلقي، فدلاله النصوص عنده: "نوعان: حقيقة وإضافية، فالحقيقة تابعة لقصد المتكلم وإرادته وهذه دلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريرته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة لا تختلف اختلافاً متبيناً بحسب تباين السامعين في ذلك".⁶⁴

والظاهر أن ابن القيم وإن كان مهتماً بإعادة الاعتبار إلى الدلالة المركزية في النص في علاقتها بمقصدية المتكلم في إطار نموذجه المعرفي الساعي إلى إعادة ترميم المرجعية الإسلامية بالبحث عن الثابت، وتقليل نفوذ المتحول أي تعدد المعاني عن طريق التأويل والقياس، فإنه لم يبخس المعنى الذاتي حقه ، كما ذهب إلى ذلك بعض الدارسين، حيث استدلوا بهذا النص في سياق نceği للدلالة الذاتية،⁶⁵ بل نراه يسوق كثيراً من اجتهادات الصحابة لابوصفها دليلاً على إثراء النص بالدلالة الإضافية.⁶⁶

إن إعمال المقصدية في تأويل القرآن الكريم تعصم "القارئ" من إنتاج تأويلاً تصطدم مع المقاصد الربانية، ويمكن صياغة القاعدة التأويلية الآتية:

[كل تأويل تعارض كلاً أو جزءاً مع مقصود من مقاصد الشريعة فهو تأويل فاسد كلاً أو جزءاً].

غير أنه من الصعب تحديد أبعاد المقصدية تحديداً منضبطاً، إذ إنها تتعلق بالمتكلم، أو مرسل الخطاب، والذي ليس له وجود عيني حين مباشرة عملية التأويل، ولهذا السبب عدّ بعض العلماء الإحاطة بالمقصدية غير متوقفة على العلم باللغة، لأن المقاصد عبارة عن معان لها تعلق بالذهن لا بالوضع اللغوي.⁶⁷ ولقد نحا هذا المنحى الإمام الشاطبي في المواقفات، إذ عدّ المصالح والمفاسد معقولات مجردة عن اقتضاء النصوص،⁶⁸ وليس معنى هذا إهانة قيمة الدلالة النصية عند الإمام، إذ أنه حدد مجال إعمالها فيما له وجه تعلق بالنصوص.⁶⁹ والحقيقة أن ما ذهب إليه الشاطبي متعلق بالمقصود المعنوية، ومن الخطأ تعظيم هذا الحكم على كل أنواع المقصودات المثبتة في كل النصوص. ويسعفنا الأستاذ طه عبد الرحمن هنا بتقسيم جديد في غاية الأهمية لنظرية المقاصد عند الشاطبي، ويتمثل ذلك في فك التعارض المتواهم في كلام الشاطبي، إذ نراه يشترط اللغة في الاستنباط من النصوص تارة، ويدلل على عدم أهميتها في تعين المقاصد تارة أخرى.⁷⁰ ويرى طه عبد الرحمن أن مصطلح المقاصد كما استعمله الشاطبي ليس متمحضاً للدلالة واحدة كما هو متداول بين الدارسين، بل يدور على معان ثلاثة:

-1 المقصد بمعنى المقصود، ويجمع على "مقصودات" ومعناه انعقاد الدلالة وحصولها في الكلام.⁷¹ فالمقصود بهذا المعنى لها تعلق أكيد باللغة، وهو ما ذهب إليه الشاطبي نفسه.

-2 المقصد بمعنى القصد ويجمع على "قصود"، ويراد به المضمن الشعوري أو الإرادي.⁷² ومعلوم أن المقصد بهذا المعنى له وجه تعلق باللغة متى كانت الإرادة المتعلقة بالنصوص، وإلا فلا تشترط اللغة في استنباطها.

3- المقصد يعني حصول الغرض، ويجمع على "مقاصد" 73، وهذا هو المعنى الشائع والمتداول بين الدارسين. ولقد دلل الشاطبي على أن هذا النوع معقولٌ ولا تعلق في استنباطه باللغة، إذ يستوي العربي والجمي في معرفة مقاصد الشريعة. 74

وعلى كل حال فسواء أكانت المقصدية متعلقة بالنص، أم كانت مجردة عن اقتضائه، فإنها تبقى مؤشراً من مؤشرات المعنى، وفضاء دلالياً يسمح للنص بإفراز دلالته الخاصة به، ويحدد من سلطة المؤول في إملاء تصورات عليه. وجدير بالإشارة هنا أن المقصدية عامة، وليس هناك إمكانية لتحديد إما إنها تدور مع النص والعقل. ولهذا يتشرط في إعمالها عدم ربطها بالمنزع الإيديولوجي أو العقدي، فالمعتزلة -مثلاً- تأولوا القرآن على مقصديات خاصة بهم، كالعدل والتنزيه والتحسين والتقييم العقليين، ولما اعتقدوا العدل - بمفهومهم طبعاً- مقصداً إلهياً، تأولوا العبارات الموهمة للظلم على المحاذ دون أن يسلم لهم بالتأويل الذي حملوا عليه عدل الله تعالى وظلمه، فالمقصدية المعتبرة عندنا هي ما تضافرت نصوص الشريعة على تأييدها باستقراء هذه النصوص، وليس بمجرد تدعيم المذهب الاعتقادي.

2- السياق:

يعد السياق مفهوماً تداولياً راسخاً، ولعل مستعمل اللغة أكثر وعيّاً به من غيره من المفاهيم اللغوية، ولهذا عده جون لا ينـز Lyons اصطلاحاً سابقاً على النظرية والوعي بالمفاهيم 75 ويمكن التمييز بين أنواع ثلاثة من السياق:

أ. السياق المقامي:

ينظر عادة إلى المقام على أنه معيار محكم من معايير الحكم على العبارة بالقبولية النحوية، إذ إن العبارات غير المكتملة نحوياً من جهة التركيب لكنها منسجمة مع المقام تصبح عبارات مقبولة وقابلة للتأويل. ولقد ذهب تودوروف إلى أن عبارة بسيطة من مثل: " علينا أن نغادر هذا المكان من هناً" ، لا يمكن تفسيرها إلا في سياق محسوس.⁷⁶ ولنأخذ الفعل الكلامي الآتي: "اعطني خبزاً" فإن الجهل بمقام الخطاب يؤثر في تأويلنا له فتتردد في عده أمراً أم التماساً، ومن هنا اكتسب سبب النزول فاعلية كبيرة في تأويل النص القرآني، وعلماء التفسير تعاملوا معه باعتباره مؤشراً على المعنى وليس منبع المعنى وإطاره، فقالوا: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وجعلوه مرجعاً يحتمل إليه حين الاختلاف في التأويل، ويمكن صياغة القاعدة التأويلية الآتية:

[إذا تعارضت التأويلات، فإن أقربها إلى الصواب أكثرها انسجاماً مع مقام الخطاب]

ب. السياق النصي:

يرى اللسانيون أن المعنى في النص خاضع لعملية التركيب سواء على مستوى الجملة أو على مستوى الخطاب، ويعوّل هذا يكون فهم اللاحق مستندًا إلى فهم السابق. وتكون فاعلية النص أو التركيبي في أنه ينظر من خلاله إلى النص في كليته وانسجامه وليس بصفته نتوءات مجتزأة لا يشير بعضها إلى بعض، وكل معنى منتزع من السياق بالضرورة معنٍ لا يعبر عنه النص.

[إذا تعارضت التأويلات فإن أقربها إلى الصواب أكثرها انسجاماً مع سياق الخطاب.]

ج. السياق الثقافي:

تكمّن إجرائية هذا المفهوم في كونه يراعي المقام الثقافي العم الذي يمثل مرجعية المتلقى. ولقد اعتمد اللساني فيرث على مصطلح السياق الثقافي في التأويل واعترف هو وتلامذته منهم هاليدي وإيليس متضمناً سياقات ثقافية جزئية ، ومفاد هذا الاصطلاح أن تأويل النصوص لا يتم إلا بجعلها تتتسق مع سياق ثقافي محدد.⁷⁷ ويرى إيكو أن النص حينما يوجه إلى جماعة من القراء فإن الكاتب يعرف أنه سيؤول لا بحسب مقاصده هو، ولكن بحسب استراتيجية معقدة من التقطيعات بين القراء وقدراهم اللغوية لهذا التراث الذي تشكل بواسطة استعمال اللغة. إن فعل القراءة في نظر إيكو يلزم منه اعتبار هذه العناصر مجتمعة على الرغم من أن قارئاً واحداً قد لا يستطيع استيفاءها.⁷⁸

إن تاريخ تأويلاً القرآن الكريم وتقاليد اللغة العربية تمثل خصائص للمجال التداولي العربي الإسلامي في مجال التفسير، وعلينا ألا نسقط نظريات تأويلية غريبة على قانون التأويل العربي الإسلامي ما لم تندمج في سياقه الثقافي.

فكرة الاستقلال الدلالي، وموت المؤلف، وانصهار الآفاق، مفاهيم يرفضها العقل الإسلامي في مجال مسألة النص، كما أن الوساطة التأويلية فكرة غير معهودة عند المسلمين، ولا يمكن بحال الانطلاق من مثل هذه الأفكار لبناء تأويلاً للقرآن.

[كل تأويل بني على غير مقتضى قانون التأويل العربي فهو تأويل فاسد]

3-الانسجام الدلالي:

إن كان مدار السياق النصي على الربط، فإن مدار الانسجام على الترابط، ويقاد التأويليون يجمعون على أن وظيفة المؤول هي البحث عن انسجام النص، وهم يختلفون عن أصحاب نظرية التأويل الشكّي أو ما أطلق عليه نيوتن: الهرميوطيقا السلبية (**Negative Hermeneutic**)، فأصحاب هذه النظرية يرون أن روح التأويل هو الكشف عن تناقض النص وتفككه واحتزال أكاذيب الوعي وأوهامه، وأهم روادها في اعتقاد نيوتن هم ماركس ونيتشه وفرويد.⁷⁹

ويعرف إيليس Ellis التأويل قائلاً: "التأويل... هو فرضية في التنظيم العام والانسجام لكل عناصر المكونة للنص الأدبي".⁸⁰ وإذا كان افتراض التفكك يعيق من عملية التأويل للنص الأدبي، فإن تأويل القرآن لا يقبل مثل هذا الافتراض، إذ يتعامل المؤول مع نص بلغ درجة الكفاية اللغوية ووصل مرتبة الإعجاز، وله مقاصد معرفية كونية واضحة.

ومن غير الممكن العثور على تعارضات دلالية فيه، فهو كلام الله المنزه عن التناقض والاختلاف. لقد كان علماء التفسير على وعي بقضية الانسجام فجعلوا من أصول التفسير: تفسير القرآن بالقرآن، فما غمض هنا توضح هناك، وما أجمل في موضع فصل في آخر. ويُبيّن إيكو كيف أن التخمينات التي يصدرها المؤول على النص –الذي ينبغي أن يؤخذ في وحدته العضوية– لا تقبل إلا إذا تلاءمت مع انسجام النص الذي سينكر التخمينات الاعتباطية.

[كل تأويل أدى إلى تعارض أجزاء النص هو تأويل فاسد]

وأخيراً لقد عرضنا باختصار أهم الضوابط التأويلية التي اكتسبت إجرائية معتبرة في مجال تفسير النصوص، والتي أخذناها من المجال العربي الإسلامي، والمجال الغربي. وواضح أن

جانب التطبيق هو ما ينقص هذه المحاولة النظرية المتواضعة، وهو ما سنحاول التوفيق به في بحث قريب، نطبق فيه تلك الضوابط على النص القرآني، وهو ما سيظهر بجلاءً أهميتها في استخلاص المعنى القرآني، والذي سيكون له إن شاء الله أثر تسلبي معتبر في إعادة النظر إلى لغة القرآن ومضمونه.