بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 17 مارس 2022

دلالة التفسير والتأويل في مقدمات التفاسير وحضور معالم التأويلية الغربية في منجزات التأويل العربي الإسلامي

جعفر لعزيز
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
www.mominoun.com للدراسات والأبحاث

جميع الحقوق محفوظة © 2022
All rights reserved © 2022

الملخص:

تتناول هذه الدراسة، قضية التأويل في الثقافة العربية، من خلال الإجابة عن سؤالين، أوله تتبع مسار دلالة التفسير والتأويل في مقدمات التفاسير الإسلامية، وبيان الأوجه التي اتخذها المفهومان، والثاني مداره، النظر في النماذج التأليفية التي سعت إلى البحث عن أصول علم التأويل أو التأويلية في المنجزات العربية، بوصفها ذات نموذج تأويلي فلسفي، يقوم على مجموعة من الأسس المعرفية والقواعد العلمية التي قامت عليها التأويلية الغربية، بدءا بشلايرماخر، وانتهاءً ببول ريكول. ومن ثمة، إن الإشكال الهام الذي ستجيب عنه هذه الدراسة، هو بيان مدى وجود منجزات تأويلية عربية نحت منحى علم التأويل الغربي الذي انتقل من تأويل النصوص الدينية إلى مقاربة وتأويل مختلف النصوص. معناه البحث عن المعالم والخطوط الهيرمنيوطيقية الغربية في الثقافة الإسلامية، من خلال تتبع المؤلفات التي حاولت إقرار ذلك.

مقدمة

لا شك أن القضية التي استأثرت اهتمام الباحثين كثيرا في مجال العلوم الشرعية وتحليل الخطابات، هي قضية التفسير والتأويل، بوصفهما مفهومين مهمين، يَشُدّانِ الراغبَ في فهمهما وبيان دلالتهما داخل دائرة لا نهائية من الإشكالات. إنهما مفهومان يستعصيان على الفهم، ويصعب حصرهما في مجال معين، فهما متملّصان من كلّ قيد ومن كلّ نظرية، فالنفاذ إليهما بالمطلق موكول أمرُه إلى المستحيل، والإحاطة بهما جزئيا يقتضي استحضار خلفية معرفية متنوعة، يتداخل فيها الشرعي والفكري والثقافي والفلسفي والأدبي، والدليل على ذلك أننا نجد كتبا عديدة وضع فيها أصحابها شروط الخوض في علم التفسير والتأويل. إن هذا الاهتمام الكبير بثنائية التفسير والتأويل لم يستنفذ جميع الإشكالات التي تحيط بهما، بل إنّ كل إشكال يؤدي إلى توليد تساؤلات وإشكالات متنوعة، تنفتح على مباحث معرفية متباينة. والإشكال الذي ستجيب عنه هذه الدراسة، متجلٍّ في أمرين أو سؤالين، أذكرهما كالآتي:

أولا الإجابة عن معنى التفسير والتأويل عند المفسرين، من خلال تتبع دلالتهما في بعض مقدمات التفاسير الإسلامية، التي اخترنا منها ست مقدمات، بناء على التسلسل الزمني، وبناء على شهرتها وأهميتها أيضا، ناهجين طريقة دراسة الخطاب المقدماتي. والتساؤل الثاني الذي نرغب في الإجابة عنه، هو مدى حضور بعض من منجزات التأويلية الغربية في منجزات مفسري ومؤولي الثقافة العربية والإسلامية، واقتربنا من هذا السؤال بناء على تتبع دراسات ومؤلفات أقرت بوجود معالم وخطوط التأويلية الغربية في الثقافة الإسلامية. وقد استفدنا في هذه الدراسة بغية تحقيق إشكالها والإجابة عن تساؤلاتها من آليات وطرائق المنهج التاريخي الظاهر أساسا في تتبع دلالة التفسير والتأويل في مقدمات بعض المفسرين، كما استفدنا أيضا من آليات المنهجين الوصفي والتحليلي، من خلال تحليل ووصف مفهومي التفسير والتأويل في المقدمات بإيراد دلالتهما ومعانيهما عند كلّ مفسر، كما تتبعنا أيضا منهجا استقرائيا يهدف بالأساس إلى استقراء الكتب التي تحدثت عن وجود معالم وخطوط التأويلية الغربية في الثقافة العربية والإسلامية. وتظهر أهمية هذا البحث فيما تكتسيه قضية التأويل والتفسير من اهتمام لدى الباحثين، وتظهر أيضا في مقاربة إشكال من الإشكالات المهمة في العلوم الشرعية، الظاهر أساسا في تتبع دلالتي التفسير والتأويل في مقدمات التفاسير، ومعرفة الأوجه الدلالية لكل مفهوم ومعرفة التغيرات الجذرية التي شدها المفهومان، وتتبدى الأهمية أيضا في الاقتراب من مقاربة سؤال مدى وجود معالم التأويلية الغربية في بعض منجزات التأويل العربي، التي قد نعتبرها الوسيط أو المعبر الذي ننفتح فيه على منجزات التأويلية الغربية.

للبحث أهداف عديدة، تظهر أولا في محاولة الوصول إلى معرفة أهم الدلالات التي اتخذها مفهوما التفسير والتأويل في مقدمات المفسرين، ومعرفة مدى وعيهم بالفارق الواضح بين اللفظين. ثم نهدف ثانيا إلى التعرف على أهم الدراسات التي تناولت وجود معالم تأويلية غربية في الثقافة العربية والإسلامية، حتى

يتأتى لنا دراسة المتن التراثي في مبحثه المتعلق بقضية علم التأويل، من أجل رسم هاته المعالم وجعلها واضحة للراغبين إيجاد الوسيط بين التأويلية الغربية والتأويل الإسلامي.

I. دلالة التفسير والتأويل في مقدمات التفاسير الإسلامية: دراسة في الخطاب المقدماتي

توطئة

الخطاب المقدماتي في التفاسير خطاب متنوع ومتجدد، تنوعه بادٍ في أنّ كل مفسر أو مؤول يصوغ مقدمته بموضوعات تخصه، وتخص طرائق أصولية تسعفه على الاقتراب من معاني النص القرآني ودلالته، والإسفار عن مداليل الآيات الغامضة، وتوليد ما لا حصر له من الدلالات، ويظهر تنوعها أيضا في المذهب العقدي الذي يحكم الراغب في تفسير القرآن. وكونه متجددا، لأنه خطاب يبني تصوره بناء على التصورات التفسيرية السابقة؛ لأن المفسر من الضروري أن يطلع على منجزات سابقيه، وتدارسها وبيان مواطن نقائصها، ومواضع فوائدها، ومتجددا أيضا بوصفه خطابا يضع الركائز المهمة لفهم خطاب مقدس متوارد لا يبلى، ولا تنقضي عجائبه، وبهذا الأساس بات الخطاب المقدماتي، خطابا مؤسسا لمعارف وأسس منهجية، ولثوابت معرفية تنبني من خلالها مذاهب وتوجهات فكرية.

ونبتغي من هذه الدراسة بيان ورود التفسير والتأويل، في مقدمات التفاسير القرآنية التراثية، آخذين بالتسلسل التاريخي طريقة لإيضاح المسألة وبيانها، إذ سنتتبع العبارتين لبيان مواضع ذكرهما في المقدمات التفسيرية التي اخترناها، وخصصناها للدراسة. ففي هذه المقدمات قواعد ومفاهيم تؤدي إلى فتح باب مقفل في تأويل المتشابه القرآني، وغيرها من الآيات، ذات القالب النظمي المرفوف المصفوف، من أجل كشف الدلالات وبيانها؛ لأن في القرآن ظاهرا جليا، وباطنا خفيا.

من النصوص المأثورة المؤكدة لكون أن في القرآن باطنًا خفيا وظاهرا جليا قول سهل رضي الله عنه: «قال سهل رضي الله عنه: وما من آية في القرآن إلّا ولها أربعة معان، ظاهر وباطن وحدّ ومطلع، فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحد حلالها وحرامها، والمطلع إشراف القلب على المراد بها فقها من الله عزَّ وجلَّ. فالعلم الظاهر علم عام، والفهم لباطنه، والمراد به خاص، قال تعالى: ﴿فَمَالِ هؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾ [النساء: 78] أي لا يفقهون خطابا».[1]

1- تفسير التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع التُستري (المتوفى: 283هـ)، جـ: أبو بكر محمد البلدي، تـ: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون / دار الكتب العلمية – بيروت، ط1- 1423 هـ، ص16

يظهر من قول سهل رضي الله عنه، وابن عباس قبله حينما قال: «القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون»[2]، أن التأويلات القرآنية تتنوع بتنوع مداخيل سبر أغواره وكشف أسراره، فهو الحامل لمختلف الأوجه، فهذا الإمام الخطابي في كتابه «بيان إعجاز القرآن» جعل البلاغة القرآنية في ثلاثة أسس على اعتباره أشعري المذهب، ونجليها في نص يقول فيه: «وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظمًا أحسن تأليفًا وأشد تلاؤمًا وتشاكلاً من نظمه، وأما المعاني فلا خفاءَ على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها. والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها.»[3].

وهاهنا سيتم الحديث عن دلالة التفسير والتأويل في مقدمات التفاسير، ونتبع التسلسل الآتي في ذكرها:

أولا: التفسير والتأويل في تفسير الطبري جامع البيان[4]

أورد الإمام الطبري في مقدمة تفسيره، التفسير والتأويل في مقامات وسياقات مختلفة، وهما كلمتان نالتا حظا وافرا، الظاهر في بيان أوجههما وتحديد خواصهما ويظهر أيضا في حديثه عن ضروريات ينبغي للمفسر والمؤول أن يعلمها متى رغب في التعامل مع النص القرآني، ومن خلال تتبع وتأمل النصوص التي سننقلها هاهنا، سيتبدى مدى وعي الطبري بالفارق بين المفهومين، وبأن بينهما اختلافا ظاهرا، فالتفسير مختص بالظاهر، والتأويل بالباطن، فنجلي ذلك في ذكره لحديث ابن عباس رضي الله عنه، عن أوجه التفسير، بقوله: «فَالَّذِي يَعْلَمُهُ ذُو اللِّسَانِ الَّذِي بِلِسَانِهِ نَزَلَ الْقُرْآنُ، مِنْ تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ، هُوَ مَا وَصَفْتُ مِنْ مَعْرِفَةِ أَعْيَانِ الْمُسَمَّيَاتِ بِأَسْمَائِهَا اللَّازِمَةِ، غَيْرِ الْمُشْتَرَكِ فِيهَا، وَالْمَوْصُوفَاتِ بِصِفَاتِهَا الْخَاصَّةِ، دُونَ الْوَاجِبِ مِنْ أَحْكَامِهَا وَصِفَاتِهَا وَهَيْئَاتِهَا، الَّتِي خَصَّ اللَّهُ بِعِلْمِهَا نَبِيَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَا يُدْرَكُ عِلْمُهُ إِلَّا بِبَيَانِهِ، دُونَ مَا اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِعِلْمِهِ دُونَ خَلْقِهِ. وَبِمِثْلِ مَا قُلْنَا مِنْ ذَلِكَ، رُوِيَ الْخَبَرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُؤَمَّلٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «التَّفْسِيرُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: وَجْهٍ تَعْرِفُهُ الْعَرَبُ مِنْ كَلَامِهَا، وَتَفْسِيرٌ لَا يُعْذَرُ أَحَدٌ بِجَهَالَتِهِ، وَتَفْسِيرٌ يَعْلَمُهُ الْعُلَمَاءُ، وَتَفْسِيرٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ « قَالَ»[5].

2- غرائب التفسير وعجائب التأويل محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (المتوفى: نحو 505هـ، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت/ ص88

3- بيان إعجاز القرآن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: 388هـ)، تــ: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط3/1976م، ص27

4- تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت 310هـ)، تح: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1422 هـ - 2001 م.

5- «تفسير الطبري = جامع البيان ط هجر»، ج1، ص69

جعل الطبري تفسير النص القرآني في أربعة أوجه؛ أول هذه الوجوه، تفسير تعلمه عامة الناس، ويعرف من كلام العرب ولغتهم، والوجه الثاني، لا يعذر من يجهل معناه، لارتباطه بالأمور المشهورة المعروفة، وخاصة مسائل المواعظ والأوامر والنواهي، فهي وجه من الأوجه التي يقترب منها المفسر ويظهرها للعوام، والوجه الثالث، فيه تخصيص وتقييد بفئة العلماء، فهم أعلم الناس بهذا الوجه، ولا تعرفه العامة، بحكم تعدد أوجه معانيه، وكونه يحتمل ما لا حصر له من الدلالات والمعاني، وآخر الوجوه في التفسير، هي التي يعود علمها إلى الله تعالى، فلا تعلمها العامة والخاصة ولا خاصة الخاصة، بوصفها مسائل ربانية ونورانية. وأقرّ بأن الذي يعلمه الله تعالى مرتبط بالآي المتشابه، التي لا يعلم تأويلها إلا الله تعالى.

في مقابل ذكره لأوجه التفسير الأربعة، فقد أجلّ الطبري أوجه تأويل جميع القرآن، وجعلها في ثلاثة أوجه، ونص ذلك قوله: «وَأَنَّ تَأْوِيلَ جَمِيعِ الْقُرْآنِ عَلَى أَوْجُهٍ ثَلَاثَةٍ: أَحَدُهَا: لَا سَبِيلَ إِلَى الْوُصُولِ إِلَيْهِ، وَهُوَ الَّذِي اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِعِلْمِهِ، وَحَجَبَ عِلْمَهُ عَنْ جَمِيعِ خَلْقِهِ، وَهُوَ أَوْقَاتُ مَا كَانَ مِنْ آجَالِ الْأُمُورِ الْحَادِثَةِ، الَّتِي أَخْبَرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ أَنَّهَا كَائِنَةٌ، مِثْلُ وَقْتِ قِيَامِ السَّاعَةِ، وَوَقْتِ نُزُولِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ، وَوَقْتِ طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَالنَّفْخِ فِي الصُّورِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ. وَالْوَجْهُ الثَّانِي: مَا خَصَّ اللَّهُ بِعِلْمِ تَأْوِيلِهِ نَبِيَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، دُونَ سَائِرِ أُمَّتِهِ، وَهُوَ مَا فِيهِ مِمَّا بِعِبَادِهِ إِلَى عِلْمِ تَأْوِيلِهِ الْحَاجَةُ، فَلَا سَبِيلَ لَهُمْ إِلَى عِلْمِ ذَلِكَ، إِلَّا بِبَيَانِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُمْ تَأْوِيلَهُ. وَالثَّالِثُ مِنْهَا: مَا كَانَ عِلْمُهُ عِنْدَ أَهْلِ اللِّسَانِ الَّذِي نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ، وَذَلِكَ عِلْمُ تَأْوِيلِ عَرَبِيَّتِهِ وَإِعْرَابِهِ، لَا تَوَصَّلَ إِلَى عِلْمِ ذَلِكَ إِلَّا مِنْ قِبَلِهِمْ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، فَأَحَقُّ الْمُفَسِّرِينَ بِإِصَابَةِ الْحَقِّ فِي تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ الَّذِي إِلَى عِلْمِ تَأْوِيلِهِ لِلْعِبَادِ سَبِيلٌ، أَوْضَحُهُمْ حُجَّةً فِيمَا تَأَوَّلَ وَفَسَّرَ، مِمَّا كَانَ تَأْوِيلُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، دُونَ سَائِرِ أُمَّتِهِ، مِنْ أَخْبَارِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الثَّابِتَةِ عَنْهُ، إِمَّا مِنْ وَجْهِ النَّقْلِ الْمُسْتَفِيضِ، فِيمَا وُجِدَ فِيهِ مِنْ ذَلِكَ عَنْهُ النَّقْلُ الْمُسْتَفِيضُ، وَإِمَّا مِنْ وَجْهِ نَقْلِ الْعُدُولِ الْأَثْبَاتِ، فِيمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ عَنْهُ النَّقْلُ الْمُسْتَفِيضُ، أَوْ مِنْ وَجْهِ الدَّلَالَةِ الْمَنْصُوبَةِ عَلَى صِحَّتِهِ، وَأَوْضَحُهُمْ بُرْهَانًا فِيمَا تُرْجَمَ وَبَيَّنَ مِنْ ذَلِكَ، مِمَّا كَانَ مُدْرِكًا عِلْمُهُ مِنْ جِهَةِ اللِّسَانِ، إِمَّا بِالشَّوَاهِدِ مِنْ أَشْعَارِهِمُ السَّائِرَةِ، وَإِمَّا مِنْ مَنْطِقِهِمْ وَلُغَاتِهِمُ الْمُسْتَفِيضَةِ الْمَعْرُوفَةِ، كَائِنًا مَنْ كَانَ ذَلِكَ الْمُتَأَوِّلُ وَالْمُفَسِّرُ، بَعْدَ أَنْ لَا يَكُونَ خَارِجًا تَأْوِيلُهُ وَتَفْسِيرُهُ مَا تَأَوَّلَ وَفَسَّرَ مِنْ ذَلِكَ عَنْ أَقْوَالِ السَّلَفِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالْأَئِمَّةِ وَالْخَلَفِ مِنَ التَّابِعِينَ وَعُلَمَاءِ الْأُمَّةِ»[6].

المستفاد من هذا النص، أن آفاق تأويل النص القرآني مشروعة لا متناهية، فهو منتسب إلى اللانهائي لكونه منقسما إلى ثلاثة أوجه، وجه يعلمه الله تعالى ويختص بمعرفته، ولا سبيل للناس إلى إدراكه وتأويله، والوصول إلى معانيه، ويرتبط هذا الوجه بالأمور الغيبية وصفات الله وأفعاله وسلوكياته، والوجه الثاني، هو وجه يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم، واختصه الله تعالى بفهمه، وآخر الوجوه، هو ما يعلمه أهل اللسان العربي، فهم المختصون بفهم هذا الوجوه، ويتم تفسيره، إما بالنقل المستفيض عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو بالاجتهاد من خلال توظيف المقومات اللغوية الأربعة، من نحو وصرف ومعجم وبلاغة، أو بتوظيف

6- «تفسير الطبري = جامع البيان ط هجر»، ج1، ص ص87، 88

المنطق والاستدلال بالشواهد الشعرية، ومن ثمة، فإن هذا التقسيم المرتبط بوجوه تأويل القرآن الكريم، تؤكد فكرة عدم انتهاء دلالات القرآن، بوصفه كتابا لا يبلى ولا تنقضي عجائبه.

فالتفسير والتأويل عند الطبري كما جاء في مقدمته، مفهومان مختلفان، إن الأول شق يتشارك فيه الناس عامة، وفيه شق يختص به العالم، بينما أن التأويل أرقى وأوسع من التفسير، فإن فيه وجها يعلمه الله تعالى، ووجها يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم، ووجها يعلمه المؤولون العارفون والعالمون باللسان العربي.

ثانيا: التفسير والتأويل في «تفسير السمرقندي = بحر العلوم»[7]

في قراءة مقدمة بحر العلوم للسمرقندي، قراءة متأنية، نجد أنّ المفسر لم يشر إلى كلمة التأويل ولم يتحدث عنها، وإنما أوجز القول وأجازه في الحديث عن شروط المفسر، والعُدة التي ينبغي أن يتزود بها ليخوض في تفسير القرآن الكريم، فقد أكد في المقدمة، أنه لا يجوز فسر النص المقدس بالرأي، بل من الضروري من الراغب في فهمه أن يكون عالما بأصول التفسير المشهورة، ودليل هذا قوله: «لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن من ذات نفسه برأيه، ما لم يتعلم ويعرف وجوه اللغة وأحوال التنزيل، لأنه روي في الخبر ما حدثنا به محمد بن الفضيل قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا إبراهيم بن يوسف قال: حدثنا وكيع عن سفيان، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبيّ صلّى الله عليه وسلم أنه قال: «من قال في القرآن بغير علم، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». وروى أبو صالح، عن ابن عباس- رضي الله عنهما- عن النبيّ صلّى الله عليه وسلم أنه قال: «من فسّر القرآن برأيه فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[8].

المفسرون للقرآن دون معرفة لغوية ودون علم بوجوه أحوال التنزيل وأسبابه، لا يحق لهم تفسير القرآن؛ لأن ذلك يعرضهم إلى الوقوع في سوء فهمه، وإدراك معانيه، فتفسير القرآن أمره ثقيل، لأنه يقترب من قول ثقيل، وتبدى أنّ مقدمة السمرقندي لم تتطرق للتأويل، إنما أوردت لفظة التفسير في جانبها المتعلق بشروط تفسير النص القرآني.

ثالثا: التفسير والتأويل في مقدمة «تفسير الماوردي = النكت والعيون»[9]

ناسب الماوردي في مقدمة تفسيره بين التأويل والتفسير، وجعلهما شيئا واحدا، يظهر أثرهما الفعلي في كشف ما غمض واستتر من المعاني القرآنية، وايضاح دلالاته، واستيضاح غوامضه، وإلى جانب هذا فقد، نهج نَهْجَ المزاوجة بين النقل والاجتهاد، والاعتماد على أقاويل وتآويل السلف والخلف، ومظهر هذا في

7- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: 373هـ)

8- بحر العلوم، ص12

9- تفسير الماوردي = النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان

قوله: «ولما كان ظاهر الجلي مفهوما بالتلاوة، وكان الغامض الخفي لا يعلم إلا من وجهين: نقل واجتهاد جعلت كتابي هذا مقصورا على تأويل ما خفي علمه، وتفسير ما غمض تصوره وفهمه، وجعلته جامعاً بين أقاويل السلف والخلف، وموضحاً عن المؤتلف والمختلف، وذاكراً ما سنح به الخاطر من معنى يحتمل»[10].

يعمل التفسير والتأويل كما هو مشار في مقدمته، داخل دائرة النقل والاجتهاد، فالنقل يعينه على التفسير، والاجتهاد يسعفه على التأويل، ولهما أساس واحد، هو التأمل والتدبر للآيات القرآنية، بوصف القرآن كتابا جامعا، يحتاج إلى روية وبديهة بغية كشف معانيه، وتحدث عن هذا الأمر، بقوله: «وإذا كان القرآن بهذه المنزلة من الإعجاز في نظمه ومعانيه، احتاجت ألفاظه في استخراج معانيها إلى زيادة التأمل لها وفضل الرويَّة فيها، ولا يقتصر فيها على أوائل البديهة، ولا يقنع فيها بمبادئ الفكرة، ليصل بمبالغة الاجتهاد وإمعان النظر إلى جميع ما تضمنته ألفاظه من المعاني واحتملته من التأويل، لأن الكلام الجامع وجوهاً، قد تظهر تارة، وتغمض أخرى، وإن كان كلام الله منزها من الآفتين: الفكر والروية، ليعمل فيما احتمله ألفاظه من المعاني المختلفة، غير ما سنصفه من الأصل المعتبر في اختلاف التأويل عند احتمال وجوده»[11].

صرح الماوردي بالمزية التي جعلت القرآن محتاجا إلى التأمل والتدبر، فهو كتاب يخفي أكثر مما يظهر، وعلى هذا الأساس يحتاج إلى التأويل والتفسير، ومن هذا المنطلق أشار في مقدمة تفسيره إلى أقسام التفسير، وجعله في ثلاثة أقسام، نذكرها كالآتي:

القسم الأول: قسم يختص الله بعلمه: ومن ذلك الأمور الغيبية، فلا مساغ للاجتهاد في تفسيرها ولا تأويلها، ولا يجوز أن يؤخذ [إلا] عن توقيف، وهذا القسم في ثلاثة أوجه، لا يجوز للمفسرين أن يجتهدوا، منها، نصٌّ في سياق التنزيل. وإما عن بيان من جهة الرسول. وإما عن إجماع الأمة على ما اتفقوا عليه من تأويل. «فإن لم يرد فيه توقيف، علمنا أن الله تعالى أراد لمصلحة استأثر بها، ألَاّ يطلع عباده على غيبه»[12].

القسم الثاني: قسم يرجع أساسا إلى ما يعلمه المفسرون باللغة وعلومها، إذ تكون بمثابة مقومات تسعف على فهم النص القرآني وتأويله، واللغة هاهنا تجمع الجانب التركيبي والبياني والمعجمي، وجانبا متعلقا بالشعر العربي، والاستدلال به في مواطن دالة على المقصود، بغية تفسير غريب القرآن، وكونه ديوان العرب، ومتى أراد الراغب في فهم القرآن وتفسير، لا بد أن يعود إلى كلام العرب، وقد قال ابن عباس: «إذا أشكل عليكم الشيء من كتاب الله، فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب...وإن كان اختلاف إعرابه لا يوجب اختلاف حكمه، ولا يقتضي تغيير تأويله، كان العلم بإعرابه لازماً في حق القارئ ليسلم من اللحن

10- النكت والعيون، ص21

11- «تفسير الماوردي = النكت والعيون» ص33

12- «تفسير الماوردي = النكت والعيون» ص37

في تأويلاته، ولم يلزم في حق المفسر لوصوله مع الجهل بإعرابه إلى معرفة حكمه، وإن كان الجهل بإعراب القرآن نقصاً عامّاً».[13]

القسم الثالث: قسم يتعلق باجتهادات العلماء والمفسرين، ويمكنهم الاجتهاد، من توليد دلالات لا متناهية، وخاصة في تأويلهم للمتشابه، واستنباط الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العموم، والمجتهدون من علماء الشرع أخص بتفسيره من غيرهم حملاً لمعاني الألفاظ على الأصول الشرعية، حتى لا يتنافى الجمع بين معانيها وأصول الشرع، فيعتبر فيه حال اللفظ[14]. ويرتبط هذا القسم بتأويل ضربين من النصوص، نص محكم يحتمل معنى واحدا، ولا يحتمل سواه، ولا يدخله اللبس وسوء الفهم في تأويله، وضرب آخر، يحتمل فيه النص أو اللفظ لمعنيين أو أكثر، هما قسمان يعمل التأويل والتفسير لتحقيقهما، والوصول إلى معانيهما، معنى يكون محكما، ومعان ترتبط بالمتشابه، يختلف المفسرون والمؤولون في تأويلها وتفسيرها.

وهكذا تبين، أنّ الماوردي قد قدّم بعدا نظريا للتفسير والتأويل في مقدمته، مبينا دورهما الواحد، الواضح في تجلية المعاني القرآنية وتوضيح غوامضها، وتحقيق معانيها الخفية.

رابعا: التفسير والتأويل في «تفسير الراغب الأصفهاني»[15]

يحضر التفسير والتأويل في تفسير الراغب الأصفهاني، بوضوح جلي في قضية التفرقة بين المفهومين، فقد رسم حدا نظريا يبين غاية وبغية كل مفهوم، حيث بدأ بالمعنى المعجمي، ثم خلص إلى المعنى الاصطلاحي؛ وذلك في قضية وسمها، بفصل في الفرق بين التفسير والتأويل، وننقل هاهنا البعد الدلالي الذي قدمه كالآتي:

بخصوص معنى التفسير لغويا كما جاء في مقدمة الراغب فهو من «الفسر والسفر يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفسر لإظهار المعنى المعقول ومنه قيل لما ينبئ عنه البول تفسيره، وتسمى بها قارورة الماء. وجُعل السفر لإبراز الأعيان للأبصار، فيقل: سفرت المرأة عن وجهها، وأسفر الصبح، وسفرت البيت إذا كنسته، والتأويل من آل يؤول»[16]. التفسير، إذاً، هو الإيضاح والإظهار، ويرتبط بالظاهر، والتأويل معناه الرجوع إلى أصل الشيء، ويختص بالباطن.

وفي التفرقة الاصطلاحية بين المفهومين، يقول: «إذا رجع، والتفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل: في المعاني كتأويل الرؤيا، والتأويل: يُستعمل أكثره في الكتب الإلهية، والتفسير يُستعمل فيها وفي غيرها، والتفسير: أكثر يُستعمل في مفردات الألفاظ، والتأويل أكثره يُستعمل «في

13- «تفسير الماوردي = النكت والعيون» ص38

14- «تفسير الماوردي = النكت والعيون» ص38

15- تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: 502هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى: 1410 هـ - 1999 م.

16- تفسير الراغب الأصفهاني، ص10

الجمل، فالتفسير: إما أن يُستعمل في غريب الألفاظ نحو «البحيرة» و«السائبة» و«الوصيلة»، أو في «وجيز يبُبّنٌ ويُشرح» كقوله: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ}. وإما في كلام مُضمنٍ بقصة لا يمكن تصوره « إلا » بمعرفتها نحو قوله: {إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ}، وقوله: {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا} الآية».[17]

التفسير أعم من التأويل، فهو مرتبط بالألفاظ وغريبها، بينما أن التأويل يختص بالمعاني، ونستنتج من هذا، أن التفسير خاص بالعموميات، معناه أقرب إلى ظاهر الأشياء، والتأويل يقترب من دقائق المعاني وبواطن النصوص. وقد يكون التأويل خاصا أو عاما، حسب مواضع استعمالاته، معناه قد يكون اللفظ عاما فيخصصه قيد ما، أو قد يقبل اللفظ معنيين، فيحتاج بذلك ترجيحا لأحد المعنيين.

خامسا: التفسير والتأويل في «تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل»[18]

قدم الخازن في مقدمة تفسيره، تعريفا لمفهومي التأويل والتفسير، ومن خلال التعريف بدا أنه يفرق بينهما، يقول: في تعريفه للتأويل: «التأويل وهو صرف الآية على طريق الاستنباط إلي معنى يليق بها محتمل لما قبلها وما بعدها وغير مخالف للكتاب والسنة فقد رخص فيه أهل العلم، فإن الصحابة رضي الله عنهم قد فسروا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه».[19]

إنّ التأويل حسب منطوق النص، هو استنباط معنى باطن من ظاهر لفظ الآية، وفق ما يتناسب مع الكتاب والسنة، وتكون المعاني المحتملة لائقة، مع ضرورة وجود قرينة مؤكدة لهذا المعنى المحتمل، ومن ثمة، فالتأويل «صرف اللَّفْظ عَن ظَاهره الرَّاجِح إِلَى احْتِمَال مَرْجُوح لقَرِينَة»[20]، وهو فعل قرائي يقوم على توليد ما لا حصر له من الدلالات، وتأكيد هذا في قوله: «التأويل بيان المعاني والوجوه المستنبطة الموافقة للفظ الآية. والفرق بين التفسير والتأويل أن التفسير يتوقف على النقل المسموع والتأويل يتوقف على الفهم الصحيح والله أعلم»[21]. معناه أنّ التأويل آلية لكشف المعنى الخفي من المعنى الظاهر للنص، دون محدودية وتوقف، ويتناسب هذا إلى حد ما مع قول بول ريكور: «إن التأويل هو عمل الفكر الذي يتكون من فك المعنى المختبئ في المعنى الظاهر، ويقوم على نشر مستويات المعنى المنضوية في المعنى الحرفي».[22]

17- «تفسير الراغب الأصفهاني»، ص11

18- لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: 741هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1415هـ

19- تفسير الخازن، ص6

20- منهج الأشاعرة في العقيدة تعقيب على مقالات الصابوني، سفر بن عبد الرحمن الحوالي، الدار السلفية، ط1/1407 هـ - 1986 م، ص50

21- نفسه، ص12

22- صراع التأويلات: دراسات هيرمينوطيقية، تـ د.منذر عياشي، مراجعة، د.جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1/ 2005م.، ص44

وفي سياق حديثه عن التأويل، أوجد الفارق بينه وبين التفسير، الذي يعتمد على النقل المسموع. يقول: «فأما التفسير فأصله في اللغة من الفسر، وهو كشف ما غطى، وهو بيان المعاني المعقولة فكل ما يعرف به الشيء ومعناه فهو تفسير. وقد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها تفسير. وقيل هو من التفسرة وهو الدليل الذي ينظر فيه الطبيب فيكشف عن علة المريض فكذلك المفسر يكشف عن معنى الآية وشأنها وقصتها».[23]

تبين أن مدار التفسير حسب تعريف الخازن، متجل في البحث في قشور النصوص دون نواتها، وتحقيق ظواهرها، وذكر ما سيق في البنية الحرفية للعبارة وعدم مجاوزتها إلى أكثر من ذلك، وانسياقا مع هذه الإشارات فإن التفسير يدخل ضمن المشترك العامي الذي تَعلَمُهُ عامةُ الناسِ، والتأويل هو تعرفه الخاصة، دون أن مناقضة مشترك العامة.

سادسا: التفسير والتأويل في مقدمة «البحر المحيط في التفسير» لأبي حيان[24]

آخر مقدمة، نبين فيها طبيعة ورود التفسير والتأويل، هي مقدمة أبي حيان الأندلسي، صاحب البحر المحيط، الذي سلك مسلك الأشاعرة في توجهيه للمعاني القرآنية، وأساسه جعل التفسير مبينا على أمرين، يلتقي فيهما النصي وخارج النصي، بمعناه الجانب اللغوي والسياقي، وصرح في مقدمة تفسيره، على ضرورة إحاطة المفسر بهذه الشروط، والاهتمام بها، متى رغب في فهم القرآن الكريم، وتظهر جليا في قوله: «فَلْنَذْكُرْ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ عِلْمُ التَّفْسِيرِ مِنَ الْعُلُومِ عَلَى الِاخْتِصَارِ، وَنُنَبِّهُ عَلَى أَحْسَنِ الْمَوْضُوعَاتِ الَّتِي فِي تِلْكَ الْعُلُومِ الْمُحْتَاجِ إِلَيْهَا فِيهِ فَنَقُولُ: وَمَنْ أَحَاطَ بِمَعْرِفَةِ مَدْلُولِ الْكَلِمَةِ وَأَحْكَامِهَا قَبْلَ التَّرْكِيبِ، وَعَلِمَ كَيْفِيَّةَ تَرْكِيبِهَا فِي تِلْكَ اللُّغَةِ، وَارْتَقَى إِلَى تَمْيِيزِ حُسْنِ تَرْكِيبِهَا وَقُبْحِهِ، فَلَنْ يَحْتَاجَ فِي فَهْمِ مَا تَرَكَّبَ مِنْ تِلْكَ الْأَلْفَاظِ إِلَى مُفَهِّمٍ وَلَا مُعَلِّمٍ، وَإِنَّمَا تَفَاوُتُ النَّاسِ فِي إِدْرَاكِ هَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، فَلِذَلِكَ اخْتَلَفَتْ أَفْهَامُهُمْ وَتَبَايَنَتْ أقوالهم».[25]

معناه لا بد من معرفة ما يلي:

1. علم اللغة اسما وفعلا وحرفا: وهي معاني الحروف، والألفاظ قبل التركيب.

2. الحكم الإعرابي للجملة أثناء التركيب والإفراد: مجال يشترك فيه علم المعاني، والعلل النحوية، والإعرابية.

3. جمالية التركيب، والتصوير: مجال علم البيان والبديع.

23 - تفسير الخازن، ص12

24 - البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ)، تـــ: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ط1420/1هـ، ص13، ج1

25 - البحر المحيط في التفسير، ص14

4. تعيين مبهم، وبيان مجمل وتحديد أسباب نزول: مجاله النقل الصحيح.

5. معرفة الإجمال والتبيين والعموم والخصوص، والتقييد والإطلاق: مجال تهتم به الأصول الفقهية.

6. معرفة علم الاعتقاد أو علم الكلام (العقيدة الأشعرية).

7. معرفة علم القراءات القرآنية

هذه وجوه سلكها صاحب البحر من أجل تفسير القرآن الكريم، وكشف مداليله، وهي من المعطيات التي تحدث عنها وأجلّها في مقدمة تفسيره.

خلاصة

إن الدارس لمسار التفسير والتأويل في الثقافة العربية سيظهر له عدم وجود مسار مستقيم يسير عليه المفسرون والمؤولون، إنما سيجد أن كل مؤول يسير وفق نهج معين يطمح فيه بيان حقيقة النص إما تسديدا لمعنى غريب، أو تعضيدا لمحتوى بعيد، أو توليدا لمعنى جديد، وكان الرهان التأويلي فيها مرتبطا بالمتشابه القرآني الذي لا يعلم تأويله إلا الله تعالى، ومن خصهم من الراسخين في العلم.

II. حضور التأويلية الغربية في المنجزات العربية

توطئة

حاولت مجموعة من الدراسات أن تضع منجزات التأويل العربي ضمن مبحث التأويليات الغربية في مجال اشتغالها، وأساس هذا المحور التأكد من هذه المنجزات، وبيان ما أشار إليه منجزوها في جعل التأويل في الثقافة العربية الإسلامية فعلا إجرائيا هيرمنيوطيقيا، يتخذ المنحى نفسه الذي اتخذته الهيرمنيوطيقا الغربية في مشاريعها ومساراتها الكبرى[26]، ولنقف أيضا عند حدود الاستدلالات التي قدموها في تبرير طرحهم، وإظهار الجوانب التي حكمت تصورهم، وضبطت مسار إشكالهم، في التأكيد على وجود تأويلية غربية في منجزات التأويل العربي والإسلامي.

أولا: كتاب إشكاليات القراءة وآليات التأويل لناصر حامد أبي زيد

أقر (ناصر حامد أبو زيد)، في كتابه «إشكاليات القراءة وآليات التأويل»، الذي حاول أن يبين فيه بعض العلامات التأويلية في التراث العربي، انطلاقا من دراسة استكشافية أجلى فيها المشكلات النظرية ومعضلة الهيرمنيوطيقا والنص الديني، ومبرزا ذلك في قراءات تجريبية، فهو أمام إشكال تطبيق التأويلية الغربية على النص القرآني؛ إذ المشكل متجل في تبيئتها حتى توافق النسق التأويلي العربي، مع تجاوز مسألة القداسة، على اعتبار أن قداسته داخلية وليست خارجية، الشيء الذي يجعلنا نقول: إنه يصعب موافقة التأويلية الغربية التي ردت الاعتبار للمتلقي ومنحته حرية التصرف في جميع النصوص مقدسة كانت أو مدنسة من أجل تجاوز سوء الفهم، والتأويلية العربية التي آلت إلى مشروع نقدي يرد الاعتبار إلى النص من أجل رفع سوء الفهم وعدم الفهم، مع خشية نزع القداسة القرآنية.[27]

تساءل ناصر حامد أبو زيد سؤالا جوهريا هو: كيف يمكن الوصول إلى معنى موضوعي للنص القرآني؟ والإجابة عن هذا السؤال تقتضي اعتماد تأويلية غربية، حيث إن معضلة توظيفها تظهر في الجانب العملي التطبيقي، مع عدم وضوح المسائل النظرية في ذلك[28]. إنه يبحث عن إبدال يسمح لنا بمنح القارئ السلطة العليا في تأويل النصوص وقراءتها، لفتح النص على تأويلات متعددة.

يقر صاحب «إشكاليات القراءة»، أن قضية الهيرمنيوطيقا لها وجودها المُلِح في التراث العربي قديمه وحديثه؛ وذلك بعد أن حدد توجهات المسارات الكبرى للتأويليات، فحاول أن يجلي معالمها في قراءات

26- voir- Paul Ricoeur, Hermeneutic Detours and Distanciations: A Study of the Hermeneutics of Hans-Georg Gadamer and Paul Ricoeur. Carlos Eduardo Bohorquez.Boston Collège The Graduate School of Arts and Sciences Department of Philosophy.May 2010

27-عبد الحكيم كرومي2015: الهيرمنيوطيقا من الفهم إلى النقد، ، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية.

28- ينظر، ناصر حامد أبو زيد، 2005: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط7، الدار البيضاء –المغرب، ص16

تجريبية، درس فيها النظم عند عبد القاهر الجرجاني، والتأويل في كتاب سيبويه، قائلا: «الهيرمنيوطيقا إذن قضية قديمة وجديدة في نفس الوقت، وهي في تركيزها على علاقة المفسر بالنص، ليست قضية خاصة بالفكر الغربي، بل هي قضية لها وجودها الملح في تراثنا العربي القديم والحديث على السواء»[29].

إقراره هذا نابع من نزعة حميمية إلى التراث، فَهَمّهُ الوحيد كان هما تراثيا، يتوخى فيه الانطلاق من همومنا الراهنة في التعامل مع واقعنا الثقافي بجانبيه التاريخي والمعاصر[30]، وهذا ما أجلى به في كتابه «فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين ابن عربي»، مجسدا ذلك في علاقة التأويل بالوجود، وبالإنسان، وبالقرآن[31]، مبينا تواتر هذه الثلاثية وتلازمها في تأويل النص القرآني عند ابن عربي، الذي يعتبر مصدرا من مصادر صدر الدين الشيرازي في الاستدلال على بعض القضايا في مفاتيحه.

وبناء على ما تم الإشارة إليه، فإن أبا زيد يقر بوجود قضية الهيرمنيوطيقا في التراث العربي، مما يجعلنا نقول: إن هذا يقتضي أن نجد عالما وضع مشروعا لبناء علم التأويل، حتى نتجاوز الحكم على العموميات، ينبغي أن ننصف الوجهة التأويلية العربية بموضوعية، لنبين مؤولا قد قام بالفعل الذي قام به شلايرماخر ليجعل من الفعل التأويلي فعلا كليا وكونيا، وأعد برنامجا منظما للبحث عن «تأويلية عامة، ذات صلاحية كلية ومعقولية، تفوق الميادين الجزئية التي كانت تنطبق عليها صناعة التأويل؛ أي البحث عن أساس نظري متين لفن الفهم، من حيث هو جامع للفاعليات التأويلية كلها، والفهم ليس أمرا تلقائيا كذلك، الذي يكون عند تبادل أحاديث معتادة، بل أمر مشكل لعله مرتبط بسوء الفهم، أو بعدمه أصلا ـ الفهم مهمة لا متناهية، أو إنه المهمة الوحيدة للتأويلية».[32]

وهذا مما لم يشر إليه حامد ناصر أبو زيد، فلم يذكر عالما من علماء التأويل وضع قواعد لفن التأويل، وأبرز مهمة التأويل وغايته، ولم يذكر مسائلا تؤكد بأن الهيرمنيوطيقا لها أصلها الضروري في الثقافة العربية الإسلامية، والتسليم بهذا يكون نسبيا؛ لأن لمسارات التأويلية الغربية «وجاهة تخصها، كل حسب المعنى الذي اعتمدته للمشكل ولطبيعة العمل التأويلي نفسه، وموضوعه ومنهجه، وكل بحسب المرجع الأقصى الذي قبلته أصلا ومعيارا»[33].

29- نفسه، ناصر حامد أبو زيد، ص14

30- ينظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص14

31- ينظر: فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين ابن عربي، ناصر حامد أبو زيد، دار التنوير للطباعة والنشر، دار الوحدة، ط1/1983م- بيروت ـلبنان.

32- معرفة المعروف: تحولات التأويلية من شلايرماخر إلى ديلتاي، فتحي إنقزو، ص ص: 96-97

33- في تاريخ التأويلية: المسائل والقراءات، فتحي إنقزو، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 9 أبريل 2016، ص5

ثانيا: «الهيرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة»، لمعتصم السيد أحمد

وثاني هذه الكتب، كتاب «الهيرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة»، لمعتصم السيد أحمد. لقد حاول في دراسته هاته البحث عن الدلالة الهيرمنيوطيقية في العالم الإسلامي، وإيجاد القاسم المشترك بين دلالة التأويليات، ودلالة التفسير والتأويل، وخاصة في فهم النص الديني[34]، باعتماده واستدلاله بمقاربة (جورج غادمير) التأويلية، قائلا: «يتضح مدى الوهن الذي يسوق الهيرمنيوطيقا باعتبارها مقابلة لدلالة التفسير أو التأويل في الثقافة الإسلامية، إنها في الواقع محاولة جديدة تتجاوز الحالة التقليدية للتفسير أو التأويل، لتؤسس فهما يتجاوز كل الصور المعهودة والمعروفة»[35].

نرى بأن الكاتب قام بعملية يتوخى فيها المطابقة بين الهيرمنيوطيقا كفن لتجاوز وتحاشي سوء الفهم، وبين التأويل والتفسير، باعتبارهما مصطلحين يخالفان تماما دلالة الهيرمنيوطيقا؛ فالتأويل «صرف اللَّفْظ عَن ظَاهره الرَّاجِح إِلَى احْتِمَال مَرْجُوح لقَرِينَة»[36]، والتفسير «هو العدة النقلية للمؤول ومفتاحه المرجعي»[37] في تفسير ظواهر الأشياء، واستخراج معانيها، وإن الهيرمنيوطيقا بناء هذا الفارق، قد تجاوزت هذا الحد الذي أقره (معتصم السيد أحمد)؛ لأنها «لم تعد تعني التأويل نفسه، وإنما [يقصد بها] قول في شروط التأويل، وموضوعه، ووسائله، وتبليغه، وتطبيقه العملي»[38]، وعليه فقولنا إن هناك تشابها بين مبحث التأويليات الغربية، والتأويل والتفسير في الواقع الإسلامي، هي من الأمور التي يصعب الحسم فيها؛ نظراً لاختلاف الإبستيميات التي أنتجت المفاهيم من جهة، والبناءات الفلسفية لكل منجز من جهة أخرى. و«لقد كان التأويل في سياق المدارس الكلامية ينحصر في وجوب الاستدلال على الله جل شأنه بالنقل والعقل معا، وعلى قدر من التفاوت بين من يجعل العقل ضرورة للتسليم إلى النص، أو في استقلاليته المطلقة، أو من اعتبر العدول من الحقيقة إلى التأويل من غير دليل صحيح وحجة قطعية، مجرد افتراء؛ لأنه مدعاة للظن»[39]، وأما التأويلية الغربية فهي نزاعة إلى أن تحل محل الفلسفة، أن تقوم مقامها في زمان فقد فيه كل معنى للقيم، وعم الضلال الأنطولوجي».[40]

34- ينظر: الهيرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة، معتصم السيد أحمد، دار الهادي، ط1/1430هـ- 2009م، ص58

35- الهيرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي، ص61

36- منهج الأشاعرة في العقيدة تعقيب على مقالات الصابوني، سفر بن عبد الرحمن الحوالي، الدار السلفية، ط1/1407 هـ - 1986 م، ص50.

37- التأويلية العربية، محمد بازي، ص348

38- معرفة المعروف: تحولات التأويلية من شلاير ماخر إلى ديلتاي، فتحي إنقزو، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ط1/ 2017م- الرباط، ص26

39- نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، عبد القادر فيدوح، دار الأوائل للنشر والتوزيع، ط1/2005م- سورية –دمشق-إشراف يزن يعقوب، تدقيق ومراجعة: إسماعيل الكردي، ص18

40- أصول التأويلية، جورج غسدروف، ترجمة: فتحي إنقزو، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، مراجعة وتقديم: محمد أبو هاشم محجوب، ط1/ 2018م، ص535

ولم يحدد «السيد أحمد» نموذجا تقريريا يستدل به ليؤكد هذا التشابه بين تأويل وتفسير النص الديني وبين تأويلية غادمير، حتى تتضح المقارنة ويتحقق المطمح الإشكالي، فلا يصح أن نقارن بين شيء اختلفت فيه التوجهات والمذاهب دون الاقتصار على مذهب واحد، وهو التأويل في الواقع الإسلامي، وبين تأويلية مضبوطة المعالم، ومحددة القوانين، هي تأويلية غادمير. إنه يقارن بالأساس بين عموم مطلق فيه تواسعات خلافية في قضايا مرتبطة بالمتشابه، وبين شيء خاص مقيد له أسسه البارزة، يقول: «إن المسار الهيرمنيوطيقي الذي شكل حضورا في الوسط الإسلامي، هو الهيرمنيوطيقا الفلسفية التي أوجدها (هايدغر وغادمير)، وبشكل خاص ما أسس له غادمير، من إعطاء الأولوية للمؤول على الذات الفاعلة، فأصبح الأفق الحاضر للمؤول هو الأساس عند مشروع القراءات التأويلية في الوسط الإسلامي، ليؤسسوا بذلك معنى للنص الديني، ينسجم مع تجربة الواقع الراهن».[41]

مبتغى (معتصم السيد أحمد) ظاهر أساسا في البحث عن فهم جديد للتراث، تتماشى فيه التأويلات مع الواقع الراهن، وتتناسب مع التجربة المعيشية والثقافية للإنسان، وهذا متأتّ في مقاربته لتأويلية غادمير، القائمة على منح الحرية للقارئ في فهم النص وإنتاج دلالته، من خلال الانصهار مع أفقه الفكري والثقافي[42]، إلا أن الرجل تحدث ولم يخصص واضع هذه المعالم المشتركة بين تأويل النص الديني كتأويلية خاصة، في الثقافة العربية الإسلامية، وبين التأويلية الفلسفية والعامة لغادمير، الذي «يضفي صبغة أنطولوجية على تأويليته؛ لأن التأويل عنده جزء لا يتجزأ من الكينونة، باعتبارها فهما مكتملا، ويقيم تقاطبا بين الألفة والغرابة، من شأنه أن يحدد حقل البحث لدى المؤول، وتشتغل التأويلية في هذا الحيز البيني وهو مجالها الحقيقي».[43]

بناء على ما ذُكِرَ، فمسألةُ حضور تأويلية (غادمير) غير محسوم في أمرها، ما لم تكن شروطا محددة لذلك، طبعا يمكن أن تتجلى للقارئ أو الباحث ممارسة وفعلا، ولكن في إطار الحديث عن الحالة التي كان عليها التأويل في الواقع الإسلامي، فنسبيا لا يمكن أن نقر بأن ما جاء به (غادمير)متجل في التأويل العربي[44]، بل هناك فوارق من حيث المفهوم، ومن حيث ما هو إبستمولوجي، ولا إقرار كما قال (السيد أحمد) بالتشابه الكلي، إنما هناك إشكالية إفراغ القالب التأويلي لغادمير ليناسب مبادئ النص القرآني، يصبح من خلالها «نصا تاريخيا ثقافيا(...)، يفتح الباب أمام أي عمل تأويلي له الحق في إيجاد دلالات جديدة للنص، لم يكن محتفظا بها سلفا».[45]

41- الهيرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة، ص185

42- ينظر: المرجع نفسه، ص61

43- الهيرمنيوطيقا وإشكالية النص، تقديم وتنسيق: الطيب بوعزة، ويوسف بن عدي، مؤمنون بلا حدود، 19 أبريل 2016م، مقالة التطعيم التأويلي، فرانسوا دوس، ترجمة: منير الزكري، وعبد العزيز يوان، ص81

44- يقول إقرارا بهذه المسألة: «بهذا تصبح معالم تأويلية غادمير واضحة، وخاصة عندما يتحدث عن أفق المؤول، وما يضيفه لفهم النص، بشكل مباشر»، ينظر: الهيرمنيوطيقا في العالم الإسلامي، معتصم السيد أحمد، ص61

45- الهيرمنيوطيقا في العالم الإسلامي، معتصم السيد أحمد، ص186

تبين أن (معتصم السيد أحمد) في صنيعه لم يستدل بمؤول من المؤولين العرب قام بمحاولة تأسيسية لعلم التأويل، إنما تحدث عن التأويل العربي بشكل عام، والنص القرآني بشكل خاص، وحاول أن يبين فيه تمظهرات تأويلية غادمير، فكان الأمر غير قابل للمقارنة بين الأمرين؛ وبصيغة أخرى، فقد انحصر فيما هو إقليمي فقط، وكان موظفا لما جاء به (ناصر حامد أبو زيد)، قائلا: «وقد بدأت بوادر نقل تلك التجربة التأويلية إلى واقع النص القرآني مع بعض المفكرين الذين اعتبروا تأويلية غادمير تفتح الطريق أمام تأسيس جديد للمعنى القرآني»[46].

خلاصة

بيّن المحور الأسس التي حكمت التأويل العربي، وأهم الكتب والتصانيف التي حاولت البحث عن معبر معرفي يربط بين التأويل العربي والتأويلية الغربية، التي اعتبرت التأويل فنا لتجاوز سوء الفهم، والاقتراب من الفهم، وانبنت على قواعد فلسفية، مكنت منجزاتها ومشاريعها بالانتقال من زاوية ضيقة تُقارب فيها النصوص الدينية فقط، إلى زاوية أوسع، تقارب فيها مختلف النصوص، ولقد بدا هذا الأمر حاضرا في الثقافة العربية الإسلامية، حسب الآراء والتصانيف التي ذكرتها آنفا، وبينت أساسها في بناء فعل إجرائي تأويلي عربي.

خاتمة:

استطاعت الدراسة تتبع دلالتي التفسير والتأويل في مقدمات التفاسير الستة، التي تم تعيينها عينة في البحث، بناء على التسلسل التاريخي من جهة، وبناء على أهميتها وشهرتها من جهة أخرى، حيث تم استطلاع وجود تشابهات واختلافات بين المفهومين في المقدمات، التي تعد خطابا مؤسسا لمعالم وقواعد اللفظين، وتأكد أنّ كل مفسر يقترب من التفسير والتأويل في سياقات مختلفة، والمَخْلَصُ العام، هو أن التفسير خاص بالظاهر، والتأويل مرتبط بالباطن. وتمكنت الدراسة أيضا من مقاربة الكتب التي أقرت بوجود معالم وخطوط التأويلية الغربية عند مفسري ومؤولي الثقافية العربية والإسلامية، خاصة عند (ناصر حامد أبي زيد)، في كتابه «إشكاليات القراءة وآليات التأويل»، وعند (معتصم السيد أحمد) في كتابه «الهيرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة».

46- الهيرمنيوطيقا في العالم الإسلامي، ص56

لائحة المصادر والمراجع

- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ناصر حامد أبو زيد المركز الثقافي العربي، ط7، الدار البيضاء –المغرب، 2005م.
- أصول التأويلية، جورج غسدروف، ترجمة: فتحي إنقزو، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، مراجعة وتقديم: محمد أبو هاشم محجوب، ط1/ 2018م.
- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: 373هـ)، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م.
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ)، تـــ: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ط1/1420هـ.
- بيان إعجاز القرآن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: 388هـ)، تـــ: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط3/1976م.
- تفسير التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع التُستري (المتوفى: 283هـ)، جـ: أبو بكر محمد البلدي، تـ: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون / دار الكتب العلمية – بيروت، ط1- 1423 هـ.
- تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى1410 - 1999م.
- تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت 310هـ)، تح: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1422 هـ - 2001م.
- تفسير الماوردي = النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.
- صراع التأويلات: دراسات هيرمينوطيقية، تـ د.منذر عياشي، مراجعة، د.جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1/ 2005م.
- عبد الحكيم كرومي: الهيرمنيوطيقا من الفهم إلى النقد، ، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية. 2015
- غرائب التفسير وعجائب التأويل محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (المتوفى: نحو 505هـ، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت.
- فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين ابن عربي، ناصر حامد أبو زيد، دار التنوير للطباعة والنش، دار الوحدة، ط1/1983م- بيروت –لبنان.
- في تاريخ التأويلية: المسائل والقراءات، فتحي إنقزو، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 9 أبريل 2016
- لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: 741هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1415هـ.

- معرفة المعروف: تحولات التأويلية من شلاير ماخر إلى ديلتاي، فتحي إنقزو، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ط1/ 2017م- الرباط.
- منهج الأشاعرة في العقيدة تعقيب على مقالات الصابوني، سفر بن عبد الرحمن الحوالي، الدار السلفية، ط1/1407 هـ - 1986 م.
- منهج الأشاعرة في العقيدة تعقيب على مقالات الصابوني، سفر بن عبد الرحمن الحوالي، الدار السلفية، ط1/1407 هـ - 1986 م.
- النص من القراءة إلى التنظير، محمد مفتاح، إعداد وتقديم: أبو بكر العزاوي، شركة النشر والتوزيع- المدارس- الدار البيضاء.
- نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، عبد القادر فيدوح، دار الأوائل للنشر والتوزيع، ط1/2005م- سورية –دمشق-إشراف يزن يعقوب، تدقيق ومراجعة: إسماعيل الكردي.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، تح: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
- الهيرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة، معتصم السيد أحمد، دار الهادي، ط1/1430هـ-2009م.
- الهيرمنيوطيقا وإشكالية النص، تقديم وتنسيق: الطيب بوعزة، ويوسف بن عدي، مؤمنون بلا حدود، 19 أبريل 2016م، مقالة التطعيم التأويلي، فرانسوا دوس، ترجمة: منير الزكري، وعبد العزيز يوان.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
www.mominoun.com للدراسات والأبحاث

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2022

جميع الحقوق محفوظة © 2022